

בס"ד

מאמר מערכת

שאלו שלו ירושלים ישלו אהביך

שאלת שלום ירושלים בפשוטו משמע שהוא בתפלה. ובראש השנה לא, אומרים חז"ל שיש לעשות זכר למקדש, משום ש"zion היא דורש אין לה - מכל דברי דרישת". אבל ככלות יתכן שאדם ידרוש דבר שאינו יודע מה הוא, אדם שלא למד עניין עבודת הקרבנות, מעלה כפרתם, וסדר עבודת הנהדר, ומציאות שכינה ומלכות בישראל, הרי אינו מרגיש חסרון כלל, ומה ידרוש? ואם ידרוש בפיו בתפלה אשגרת לשונו, כלום מרגיש שחרר לו מהו. א"כ אין זה אלא כצפוף הציפור. אין ספק כי כשם שאין בור ירא חטא ולא ע"ה חסיד, נאמר בכללות, כך גם בחינות יש בו, גם מי שהוא בבחינת ע"ה בענייני קדשים לא יתכן שייהיה לו דרישת ציון, ושאלת שלום ירושלים שלו אין בה ממש. וזה דבר פשוט מאד. וلهלן נראה שכבר חז"ל הורו כן.

ויתירה מכך, אדם שאינו יודע על ירושלים דבר, לא מעוניין אותו היכן בדיקות היה מקום המקדש, ומסכת מדות לגביו היא הלכתא למשיחא, ואולי סובר שגם זה לא, שהרי שגור בפי כל שירד ביהמ"ק בניו מן השמים, וא"כ בשביל מה למד. גם זה עדין ורחוק הוא מחלוקת שלום ירושלים. כך אומרים חז"ל:

א"ר שמואל בר אבא, אמר הקב"ה לישראל ע"פ שבית המקדש עתיד ליחרב והקרבנות בטילין, לא תשכחו עצמכם לסדר הקרבנות, אלא זהרו לקרות בהן לשנות בהן, ואם תעסכו בהן אני מעלה עלייכם כאלו בקרבותם אתם עוסקים. ואם רצונך לידע בא וראה, כשהקב"ה מראה ליהזקאל את צורת הבית מה הוא אומר הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם ומדדו את תכנית (יהזקאל מג), אמר יהזקאל לפניו הקב"ה רבש"ע עד עכשו אנו נתוננים בגולה בארץ שונאינו, אתה אומר לי לילך ולהודיעו לישראל צורת הבית, וככתוב אותו לענייהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חוקותיו, וכי יכולין הן לעשות, הניח להם עד שייעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. אמר לו הקב"ה ליהזקאל ושביל שבני נתונים בגולה יהא בנין بيתי בטל, אמר לו הקב"ה גדול קרייתה בתורה בבנייה, לך אמרו להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה, ובשבר קרייתה שייתעסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כלו הם עוסקין בבניין הבית. תנומא פר' צו סי' י"ד.

מבואר שמעלת העסק בקרבנות ועסק בצורת הבית אחת היא. והנה אמרו בירושלמי (ביומא פ"א ה"א): "כל דור שאינו נבנה ביוםיו מעליו כאילו הוא החריבו". ויש לשאול בזה, מכיוון שכל העסק בהלכות הקרבנות הרי הוא כאילו הקריבם, והעסק בצורת הבית כאילו בנאו, כמו כן, א"כ איך זה שכל דור שלא נבנה ביוםיו כאילו החריבו, וכי לא היו ת"ח, ועדין יש, שעוסקים בעניינים אלו. הרי המשמעות היא שעד הלום כל דור הוא בבחינת כאילו החריבו שהרי לא נבנה עדין.

ונראה שיש כאן ב' עניינים, הירושלמי מדבר על "דור" שלא נבנה ביוםיו, ככלומר דור שלא תקנו מעשיהם וסלקו הסיבה שבגללה חרב הבית, שהיא שנת חינם. כי"ש. ודברי חז"ל במדרש הנ"ל, הם ליחידים העוסקים בצורת הבית, לדידם באמת אין הם נתפסים בעוון זה של כאילו החריבו, שהרי כאמור נאמר עליים כאילו בנאו. ודוק. ומה למדים אנו מעלה וחובת הלימוד בסדר קדשים בכלל ובענייני צורת הבית בפרט. ואנמנם חייב אדם ללמד קודם דין הצריכים לו למעשה, אבל מי אמר שצורך לפלפל קודם בדייני כח לאין גם אחד בעיר שאוכל היום כח, וטיפת חלב שנפלת לקדירה, כו' מציאות שבמינו לא קוראת א' מאלף, ודיני שירותים אינן נהוגים כלל ביום, כו' ולהזנich לימוד כה חשוב אשר הוא חובה על כל ירא שמיים, כאמור בריש ש"ע או"ח שראויל כל ירא שמיים להיות מיצר ודואג על חרבן בית המקדש. וכבר נתבאר יפה שלא יתכן שיצר אדם על מה שלא חסר לו. והרי נתבאר במדרש שהקב"ה דורש מאיתנו שנלמד עניינים אלו גם בזמן הגלות. ולא יעלה על הדעת שרצון ה' הוא בקראה בלבד בבורק השכם של פרשת התמיד כי' بلا כל עסוק והבנה ברורה. וראה נא בהקדמתו של מrown החפץ חיים זלה"ה בספר אסיפת זקנים ע"ס קדשים, מה שהאריך בחובת לימוד זה. אמר ועשה, פתח כוללים ללימוד סדר קדשים, והיה מראוני החלוצים לחידוש הלימוד בסדר זה.

גלוין 43 עוסק:

- מחדשי מרכן הגר"ע יוסף שליט"א על הרמב"ם הלכות מעשר שני מכ"י.
- שות' מהגרא"ם עמר שליט"א. הפרשת תרו"ם מפירות המבשילים אחר זמן. המשך מהגליון הקורם.
- פרק ד' מתוך הספר "תולעת שני" כתוב יד, ליו"ר המכון הרב שניאור ז. ריווח שליט"א
- מאמר בעניין זיהוי התכלהת כארגמון בהה קויצים וחד קויצים. מהרב חזקיהו רוטשטיין שליט"א.
- מאמר בעניין בעיות הצבעה בתכלהת. מהעורך.

מן הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א
הראשון לציון נשיא מועצת חכמי התורה
ונשיא המכון "למצוות התלויות בארץ"

מתוך ספרו של מן שליט"א **"טבעת המלך"** על הרמב"ם כ"י משנה תרצ"ט¹

חלבות מעשר שני

פרק ד חלבת ט

ואין פודין בפחות מפרוטה שהוא באסימן.

ירושלמי. והקשה רדב"ז, אם על נחשות מיירי תיפוקליה דכסף בעיןן, ואי כסף, הא פחותה משוה פרוטה לא הווי דמים. ותירץ דהוה אמינה כסף כל דהו. והקדשה עליו בספר מזל שעיה (הלכות זכייה ומיתה, דנ"ה ע"ג), נראה דפשיטה ליה דין פודים מעשר שני על נחשות, והרי בש"ס קאמר בפרק קמא דקדושים (יא), והרי כסף דכתיב וצרת הכסף, ותנן הפורט סלע מעשרות מעשר שני. אלא מא גם נחשות, וממשני כסף כסף כסף ריבבה. והאריך בזה. ונעלם ממנה שכן דעת, וריבינו להדייה בפירושו (ריש דמאי), דאסור לפודות מעשר שני על נחשות. ובאמת שכן עמדו עליו שהוא נגד הש"ס הנ"ל. ועיין בתש"ו טל אורות (ח"ו"ד ס"י) שהאריך בזה. ועיין גם לרשות (בבא מציעא נה:). [לכוארה בברכות (מז): ובכמה דוכתי, דפרקין אמעשר שני והקדש שנפדו, פשיטא, וקאמר שלא נתן חומש. טפי עדיף לומר באותו פדיון דפו' בנחשות, דקמ"ל כסף כסף כסף ריבבה. דה"נ בהא דקאמר התם שחלל ע"ג אסימון קרע מתני' היא, אף הכא ע"ג דתנן הפטוט סלע מעשרות מעשר שני, הכא נמי אכפל תנא. ולפי דברי ריבינו ניחא. ואתי שפיר קושית התוס' שבת (קכז): ובעירובין, דא"כ נפשות בבבא מציעא מינה דין חומש מעכב. ולפי דברי ריבינו י"ל דהוה מצי למימר לעולם מעכב, והכא שחייב אנהוشت]. ועכ"פ גם אם פודים בנחשות הקושיא במקומה, דכסף בעיןן ופחות משוה פרוטה לא הווי דמים, וכקושיתו אחר כך. ומה שהקשה שם על תירוץו, דכסף דוקא שווה פרוטה ולא כל דהו, והביא דברי Tos' ריש קידושין (ג). דכסף דעפרון הינו שווה פרוטה, ועוד. יכולני לישב כוונתו, אחר שיש לנו כסף כסף ריבבה, הוה אמינה גם פחותה משוה פרוטה, קמ"ל.

¹ מתוך קובץ "זכרון ברוך" הוציא ישיבת "הוזן עובדיה".

פרק ז' ח'לה א'

הלקוח בכסף מעשר שני אינו נפדה טהור ברייחוק מקום.

כתב רדב"ז דמקורו ממתרני דפלגי בנטמא הלוקות, דר"י ס"ל יקרר ולא מהני פדייה, ורבנן ס"ל יפדה. והקשו רבנן ומה מעשר שני עצמו נפדה לקוח לא כל שכן, ודחה ר"י מה למשער שני שנפדה ברייחוק מקום תאמיר בלקות. אלמא דלכולי עלמא לקוח אינו נפדה ברייחוק מקום. ומריש הוה קשיא לי, דהთוס' פסחים (לח). הוכיחו דרבנן מודו בזה מפ' איזהו מקוםן, ולא בהיא סיום המשנה. וראיתי שכן הקשה ר' עקיבא איגר בגליון הש"ס. ובהגנות רשות תירץ דלא קשיא מיד, דמצינו דכוותה דלטועמא דנפשיה קא דחי, הכא נמי יש לומר כן. עיין שם. לפי זה מקור דברי רבינו כמו שכתבו התוס'.

הగאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א
הרבי הראשי וראב"ד ת"א יפו

זמן הפרשת תרו"מ מפירות שטבושים לאחר האלקיטה

[המשך מהגלוון הקודם]

ואחר שהתברר בвиורו שגמר מלאכה הוא גמר מלאכות השדה, א"כ לא איכפת לנו עוד במה שטבושים אותם ע"י נתינתם במקומות המיוחדים ושם נותנים גז מיוחד, דין בכל זה עניין של גמר מלאכת השדה. והואיל ונוגمراה מלאכת השדה בתלישתם של הבנות מן המחויר, ובאסיפותם מן השדה בדרך שרגילים לאווסף, שוב לא אכפת לנו בכל מעשה ההבחלה, ואין בו כדי לשנות את הדין.

ואלם אחר ההתבוננות עדיין יש מקום לעיין בדבר, דהנה עניין גמר מלאכה, הוא קביעת המעשירות, דמשנגמר מלאכתן של הפירות או הירקות אסור לאכול מהם אפילו אכילת עוראי, וכן אסור להאכיל מהם לבהמתו, אבל לפני שנוגمراה מלאכתן מותרין באכילת עוראי, כדתנן במס' מעשרות (פ"א מ"ה) וככ"ל. וזה הוא רק במא שمولיך לשוק דוקא, אבל המוליך לביתו לא הוקבעו עד שיראו פנוי הבית, וכמ"ש לעיל. ועי' ברמב"ם (פ"ג מהל' מעשר הלכה כ) בדיון זה.

אך כל זה שיאך רק אחר שהגיע הפרי לעונת המעשירות, אז הוא זמן החיוב של המעשר, ומماז אסור לאכול מהם קבוע עד שיעשר. ואם עישרם שהגיעו לעונת המעשר ע"פ שלא נוגمراה מלאכתן עדיין, תרומתו תרומה ומעשרותיו מעשר, אבל לפני שהגיעו לעונת המעשר עדיין אין חיוב מעשר כלל, ולא יועיל בזה גמר מלאכה,adam לא הגיעו לעונת המעשר, מה יתן ומה יוסיף בה שגמר מלאכתן. דוגמר מלאכה הוא קובע למשער, בתנאי שכבר חל עליהם חיוב מעשר בהמה שהגיעו לעונת המעשר, אבל כשלא חל עליהם חיוב כלל, אין מקום לקבעת המעשר.

וכדתנן ה там (מעשרות פ"א מ"ב) אימתי הפירות חייבות במעשרות, התנאים משיבחilo הענבים והאבשים משhabaishו, האוג והתוותים משיאdimו, וכו'. ובמשנה ג' החרובין משינקדו וכו', ובמשנה ד' תנן, ובירק הקשואים והדלועים והאבטיחים והמלפפנות וכו'. ע"ש. הרי לפנינו דיש שיעורים שונים לכל סוג פרי בפני עצמו. וכן הוא בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות מעשר (פ"ב ה"ה). ע"ש. אך בתשובה אחרת, והיא נדפסה בכרם שלמה ח"א בהלכות ערלה (סימן א' אות א'), העלית דכל השועורים האמורים במשניות הנז'י כולם סימן להבאת שלישי, אלא שככל פרי יש סימן אחר

שונה מחבירו, אבל השיעור לחיוב מעשר הוא הבאת שלישי, זהה מה שנקרה בפי רבוינו ז"ל עונת המעשרות. וכמ"ש התוס' במסכת ר"ה (יב ע"ב ד"ה התבואה). והוכחתית את זה גם מסוגית הגם' שם. ע"ש.

וכן מוכח נמי מלשונו של הרמב"ם ז"ל שם (פ"ב ה"ה) שכותב, איזו היא עונת המעשרות, משיגיעו הפירות לזרע ולצמחי, הכל לפי מה שהוא פרי. כיצד התאים משיעשו רכימ וככו', הענבים וכו'. וע"ש בפירוש הרדב"ז והכסף משנה, שהביאו המקור לזה מן הירושלמי, שדרשו "תבאות זרען" דבר שהוא נזרע ומצמיה, יצא פחת משליש שאינו נזרע ומצמיה. עכ"ל. הנה מפורש הדבר תלי בשליש דוקא. וע"ש שהארכת בזה להוכיח שוגם לחיוב המעשר גם לקביעת שנת המעשר הכל תלי בהבאת שלישי. ועוד הוכחתית שם שוגם חנטה היא הבאת שלישי. ובזה ישתי על נכוון מה שהקשו על הרמב"ם בהלכות מעשר שני ונטע רביעי (פ"א ה"ב), שכותב דשנת המעשר נקבעת לפי הבאת שלישי, ורעך"א בתוספותיו למשניות (מעשרות פ"א מ"ב) תמה עליו מ"ש במסכת ר"ה (ט"ו ע"ב), דלענין שנת המעשר אزلין בתר חנטה. וע"ש עוד. ולפי האמרו לא קשה מידי, דחנטה היא הבאת שלישי, והכל עניין אחד.

והזכירתי שם דברי מהר"י קורוקוס ז"ל (פ"א ה"ב) שכותב, ואני יכול להלום דעתו (דרהרמב"ם ז"ל), אם לא שנאמר דס"ל בדבר חנטה שאמרו היינו עונת המעשרות. עכ"ל. וע"ש עוד מזה באורך גדול.

ובתשובה אחרת (בש"ת כרמ שלמה ח"א הלכות תר"מ סימן ו') העלית בס"ד דהבאת שלישי היינו שלישי בבישול הפרי, ולא בגודלו. ייע"ש שהוכתית הדבר בהוכחות ברורות בס"ד.

וא"כ כל שהפרי לא הגיע לשיליש בישולו, לא חלו עליו דיני תרומה ומעשר כלל. ובננות אלו שאמנם הגיעו לכל גודלם הרואין להם, ואפילו אם יניחום מחוברים לא יוסיפו עוד לא גדול, אך עדין הם כעיצים יבשים ולא הבשילו כלל, ואינם ראויים לאכילה כלל ועיקר. [שכבר ביארתי שם שחיוב מהעשר תלי בזה שהפרי יהיה ראוי לאכילה, ומשהגיע לשיליש בישולו ראוי הוא לאכלה ע"י הדחק, ועל עליו חיוב מעשר, ודמי למאכל בן דרוסאי. ודי בזה]. וכל מה שייעשו בזמן גמר מלאכתן, אין בו כדי לחייבם במעשרות.

והנראה לעניות דעתך בזה הוא, דआ"ג דכתבתי כמה פעמים דאין חיל חיוב מעשר רק עד שהייתה הפרי ראוי לאכילה, עדין צ"ע אם זהו העיקר, או העיקר שהייתה ראוי להזרע או להצמיה. דהנה במשנה (פ"א מ"א) דמעשרות, תנן, ועוד כלל אחר אמרו כלל שתחלתו אוכל וסופה אוכל אע"פ ששומרו וכו' חייב קטן וגדול, וכל שאין תחלתו

אוכל ואין סופו אוכל אינו אוכל, אינו חייב עד שיעשה אוכל. ע"כ. וכותב ר"ע מברטנורא שם, דכתיב מזרע הארץ מפרי הארץ, עד שיגדל ויעשה פרי. נמצא דהכל תלוי בכך שיהיה ראוי לאכילה. וכותב במלאתה שלמה שם בשם מהר"ש שיריליאו ז"ל, על תחילת המשנה, אמרו כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל, למעוטי לא הביא שלישי, שלא חשיב אוכל במתניתין. עכ"ל.

ובמשנה ג' שם תנן, התלtan משתחמה. ופי ר"ע ז"ל שהיה נגמר בישולו עד שם היו זורעים אותו היה צומח וכו'. ודרשין לה מדקתייב עשר תעשר את כל תבואה זרעך, דבר שהוא נזרע ונצמיח. עכ"ל. ודרשה זו היא בירושלמי (פ"א דמעשרות ה"ב). וכן אמרו בר"ה (יב ע"ב) על המשנה דתלtan משתחמיה, אמר רב משתחמיה לזרעים, שם יתלשו זורעים אותו ראוי להצמיח. וכמ"ש הכסף משנה פ"ב במעשרות ה"ב. ע"ש.

ובודאי דין זו סתירה, שפעם אמרו שחוב מעשר חל כשיהיה ראוי לאכילה, ופעם אומר כשיהיה ראוי לזרעה. דכנראה שהכל אחד הוא, דכשראי לאכילה אז הוא ראוי גם לזרעה. תדע שהרמב"ם ז"ל בפ"ב דמעשרות כתוב עד שיגלמו ויעשו אוכל. ובהלכה ה' כתוב, איזו היא עונת המעשרות, משייגעו הפרות להזרע ולהצמיח עכ"ל. ובעל כריך צרייכים לומר דהכל חד שיעורא הוא.

וכן נראה להדייא מהמשנה למלך שם (הלכה ה') ז"ל, הנראה אכן בדעת רבנו דס"ל דכל השיעורים שנאמרו בפירות, שקודם לאותו שיעור הוא שלא בא לעונת המעשרות, הטעם הוא משום דכל שלא הגיע לאותו השיעור אינו ראוי לזרעה, ורחמנא אמר תבואה זרעך וכו'. עכ"ל.

וامر שהדבר תלוי בזרעה, הרי שם שאמרו דעתינו ראוי לאכילה הוא דבר ההו בדרכ כלל, שלא נעשה ראוי לאכילה עד שהוא ראוי להזרע ולהצמיח, אבל יש יוצאים מן הכלל, שאפילו הגיעו למצב שהם ראויים להצמיח, אך עדין לא התרחק הפרי כדי שיהיו ראויים לאכילה. וזכור לדבר, התנאים שכתוב הרמב"ם ז"ל שם (הלכה ה'), כיצד, התנאים משענשו רכימים כדי שיהו ראויים לאכילה אחר ארבע ועשרים שעות משעת אסיפותן. והוא מהירושלמי שם. ובודאי דמיiri שבשעה שליקטן לא היו התנאים הללו ראויים לאכילה כלל.adam היו ראויים אפילו ע"י הדחק, הרי כבר נתחייבו בתורה, ולא היו צרייכים לתלות חיובם בכך שאחר כ"ד שעות יהיה ראויים לאכילה. אלא ע"כ דבאותה שעה עדין אינם ראויים כלל. וקשה איך יתחייבו ע"ש סופן. אלא צריך לומר לענ"ד, דהתנאים שהגיעו לשלב שם יניחום יהיו ראויים לאכילה תוך כ"ד שעות, והוא סימן מובהק שרואים להצמיח, וחייבם בתורה, אע"פ שעדיין לא ראויים לאכילה בפועל. ולכ"ב הרמב"ם ז"ל שם (סוף הלכה ה') אשכול שהגיעו בו אפילו גרגיר יחיד, כלו חייב למעשרות, וכאליו הגיעו כולם, ולא אותו

האשכול בלבד, אלא כל הרוח שיש בה אותה הגוף שיש בה האשכול. וכן רמון שהגיע בה אפילו פרידה אחת כולה חיבור. עכ"ל.

וכתיב הראב"ז ז"ל שם, שהיא תוספתא ריש פ"א. וטעמא דמסתבר הו, כיון שהגיעו גרגיר אחד קרוב השאר לבא. עכ"ל.

והרי גם כאן יש עדין ענבים רבים, ונראה דאפי' הרוב הגדול עדין לא בא לידי שליש, ואיןנו ראוי לאכילה כלל. וכן נמי ברימוניים, אדם יש פרידה אחת ברימון אחד שהגיעו לעונת המעשר, מתחייבים כל הרמוניים שבאותה רוח, אפי' הם כמה עצים ויש בהם מאות רימוניים (וכמ"ש רמן ז"ל בכף משנה שם, דוכן רימון שכח רבינו קאי לכל מה שהוא באשכול). ובודאי שכמעט ככל עדין לא ראויים לאכילה, אבל כל שיש פרידה אחת בכל אותה רוח שהגיעה לעונת"מ, כלו חיבור למשורות. ובעל כרחך צריכים לומר אחד מן השנים, או דבזה שיש גרגיר אחד ברוח זאת שהגיעו לעונת"מ היא הוכחה שכשאר הגרגירים של אותה רוח כבר ראויים להזרע ולהצמיח, אעפ"י שבפועל עדין אין ראויים לאכילה. [או שנאמר לכל מהם קרובים זהה כל כך, ואעפ' שאינם ראויים לא אכילה ולא לזרעה, מ"מ כיון שהתקרבו כ"כ כבר הוא חיבור, ומטעשרים. אבל יותר מסתבר לומר דכשגריגר אחד הגיע לעונת"מ זה מוכיח ומלמד על כל אותה רוח ראויים לזרעה, וחלה עליהם חותם חותמת המעשר, אעפ' שעדיין אינם ראויים לאכילה]. ונראה דהעיקר הוא הזמן שראוי להזרע ולהצמיח. ומ"ש במשנה א' שם וכן ברמב"ם שם (הלכה ג'), שהזמן הוא כשנעשה אוכל, נלע"ד דשם בא לאפוקי ממperfונים וכיוצא בהם, שהם ראויים לאכילה גם בקטנן, ואין מניחין אותן במחובר אלא כדי להוסיף בגוףן שיגדלו עוד, אבל ראויין הן לאכילה מתחילה, וח"ב במעשר גם בקטנן, וכמבואר ברמב"ם שם (הלכה ד') והוא מהמשנה הנ"ל. זה כתבו בהלכה ג' הנז', דפירות שאינן ראויות לאכילה בקטנן כגון הבוסר וכיוצא"ב, אין ח"בין במעשר עד שיגדלו ויעשו אוכל, שנאמר מזרע הארץ מפרי העץ, עד שייעשה פרי וכו'. עכ"ל. דהטעם שהמלperfון מטעשר מקטנותו, הוא משומם דראוי לאכילה מתחילה, ופשט דגם ראוי להזרע ולהצמיח מז. אלא דניכר הדבר ע"י כך שראויים לאכילה מקטנותו, והשאר אין ראויים לאכילה עד שהם גודלים, ומשום כן נקטו שם עניין שיהיה אוכל.

ולעתם ענות המעשרות תליה בעיקרה בזמן שהפרי הגיע להיות ראוי להזרע ולהצמיח. וגם לשון הרמב"ם מורה כן, שם בהלכה ג' לא הזכיר ענות המעשרות, ולא הדגיש שזו הזמן של חובי מעשרות, רק כתוב, פירות שאינן ראויות לאכילה בקטנן וכו' עד שיגדלו ויעשו אוכל. ובהלכה ד' כתוב פירות שראויין לאכילה בקטנן וכו'. ורק בהלכה ה' הוא שכח, איזו היא עונת המעשרות, משיגינו הפיירות להזרע ולהצמיח. עכ"ל.

ואולי זו היא כוונת המל"מ שם שכותב, איזו היא עונת המעשרות וכו' הנראת אצלם בדעתם רבינו הוא דס"ל וכו', דכל שלא הגיעו לאוטו שיעור איננו ראוי לזרעה, ורחמנא אמר תבאות זרעך, דבר שהוא נזרע ומצמיח, וזהו שכלל בדברינו, איזו היא עונת המעשרות שהגיעו הפירות להזרע ולהצמיח, התאנים משיעשו רכים וכו', כלומר דכיוון שהגיעו לשיעור זה הרי הם ראויים להזרע ולצמוח. וכן כל השיעורים שכתב אחר זה, הם על כונה זו. ומ"ש התלtan משתחיה זרעה ראוי לצמיחה, הוא לפ"י שהتلtan לא מצאו בו חכמים גדר לומר כיון שהגיעו לשיעור זה הוא ראוי להזרע ולהצמיח, ומשו"ה כתבו משתחיה זרעה ראוי לצמיחה וכו'. עכ"ל.

ומדקודק דבריו "ל דהעיקר הוא השיעור הזה ראוי להזרע ולצמוח, ולזה מכונים כל השיעורים שאמרו חז"ל במשנה לכל פרי ופרי, שכל השיעורים הם הזמן שראוי להזרע ולצמוח. ואולי כוונתו של הרב ז"ל ב"מ"ש שם וז"ל, התאנים משיעשו רכים וכו', כלומר דכיוון שהגיעו לשיעור זה הרי הם ראויים להזרע ולהצמיח, וכן כל השיעורים שכתבו אחרי זה וכו'. עכ"ל. שרצה לומר דכיוון שהגיעו התאנים לשיעור זה האמור ברמב"ם שם, שהוא כדי שהיהו ראויים לאכילה אחר כ"ד שעות משעת אסיפותן, הרי הם ראויים להזרע ולצמוח. והוא כמ"ש בעוני.

ושאלתי וחקרתי מכמה מומחים בגידול הבננות, ואמרו לי שאין לבנות זרעונים כלל, וגם אי אפשר לשוטל פרי הבננה עצמו, דלא יצמיח מאומה. רק זה דרכם, שסביר הגזע גודלים נצרים קטנים, והחקלאים מורדים אותם ומשאירים רק אחד או שניים, שגדלים במקום הגזע הקיים. שכל שנה מחליף פרי זה את גזעו כידוע. והנצרים גדלים וממלאים את מקומו. ויש גם שלוקחים אותם נצרים קטנים ומגדלים אותם במשתלות, ומהם שותלים מטעים חדשים. וכן נודע לי שיש איזו משתלה בראש-הנקה, שם עושים הרביה מן העלים או השדרשים, ומהם מגדלים שתילים לרוב. ועל"פ אין הפרי ראוי להזרע, ואין זרעונים או גרעינים בפרי הזה. וכן אמרו לי שאין השתילה של הנצרים וגדילתם תלואה בגודל הפרי ובישולו.

ומכל זה נראה דאין לנו יכולם לדעת הזמן הנכון שייקראו ראויים להזרע ולצמוח, ולא נותר לנו אלא הזמן שהם ראויים לאכילה. ולמעשה בעת שתולשים אותם הם עדין אינם ראויים לאכילה כלל. אך מכיוון שהוא הגדל ביותר שלהם, ומאז שמנגעים לגדל הזה, הם יכולים להבשיל גם בתולש ולהיות ראויים לאכילה, א"כ יש לדמותם לתאנים ולענבים הנ"ל. ו"ל דמאז מיקרי שהגיעו לעונת המעשרות. ואם עישרם אז מעשרותיו מעשרות ותרומותיו תרומה.

ובפרט שבשאר פירות ק"ל دمشה הגיעו לשיליש בישולם הוא עונת המעשר שלהם, אע"פ שעדיין הם זוקקים לעז להשלים את בישולם עד גמירה, אף"ה הבאת שלישי, הוא עונת המעשרות, וכ"ז בכנותות, שמשה הגיעו לגודל זהה איןם צריכים עוד לעז, דמעתיה יכולם להתבשל גם בתלוש באותו מידה שמתבשלים על העז, אז בודאי מיקרי שה הגיעו לעונת המעשר.

תדע שכל מה שדנו הגואנים הנ"ל, אינו אלא על גמר מלאכה, דnestפקו בהבילה שעושים להם אחר שנתלושו ונאספו מן השדה, אי חשיבא גמר מלאכה, מאחר שלא נאכלין ולא נמכרים עד אחר הבבילה. וגם בדברי הגרא"ש ברוזם ז"ל משם מרן החז"א ע"ה, מפורש להדיא שמה שאמר לו שהוא חייב לעשרות, הטעם הוא משום שהבשלו אצל הישראל, והר"ל נגמרה מלאכן ביד ישראל וככ"ל.

אבל לא אשטעיט חד מיניו למייר דלא הגיעו לעונת המעשרות. דאם היו חוששים לזה, לא היה שום מקום לדון בעניין גמר מלאכתן היכן נעשתה. וככ"ל. נמצא דשלשת הרועים הנ"ל מיפשט פשיטהaho, دمشה הגיעו הבנות לאותו מצב של גידול, שהוא זמן הקטיף שלהם, זה הוא עונת המעשרות שלהם. דמעתיה איןם צריכים אלא הבשלה וריכוך, וזה תלוי בזמן ולא בחיבורים לאדמה, דוגם בתלושם ממתבשלים והולכים כמו בעודם מחוברים, דכבר ינק מהאדמה כל מה שראי להם ממנה, ומעתה זה תלוי רק בשיהיו זמן בלבד. תדע שאם יתלשו אותן לפני הזמן הרואי להם, לא יבשלו ולא יהיו ראויים לאכילה, ולא תועיל להם שום הבבילה.

ואולי זו היא כוונת הגרא"פ פראנק והגרש"א ז"ל שדימו אותן למני דגן או לתפוחי אדמה, אע"ג דיש מקום בראש להקל בין זה ובין זה כנ"ל, כוונתם היא דכמו שדגן ותפוחי אדמה כבר קיבלו מהאדמה כל מה שיוכלו לקבל, וגם אם ישארו שם עוד עידן ועידנים, לא יצליחו מעצמם של לישה ואפייה ובישול, וע"כ נחשב להם שנגמרה מלאכתם בקצירותם מהאדמה, ולא מתחשבים בשאר מלאכות שצריכים עוד לעשות כדי שייהיו ראויים לאכילה. הכא נמי, כיוון שה הגיעו לגידול הרואי להם, מעתה איןם צריכים אלא שייהיו זמן בלבד כדי להבשיל כראוי, וזה נעשה בין במחומר ובין בתלוש, זה נחשב עונת המעשר שלהם.

ולא דנו אלא אם עונת הבבילה נחשבת לגמר מלאכתן או אסיפתן מן השדה היא גמר מלאכתן. וזה גופא למדוי מדגון, שאע"פ שצריך עוד מלאכות רבות כדי להכשירו,Auf"כ נגמרה מלאכתו מעת שנקצר ונתמרה בשדה. וכבר הארכתי להוכיח לעיל שעייקר גמר המלאכה לא קאי אלא על מלאכות השדה ולא אשר מלאכות, והכא נמי, כיוון שהbabila היא לא מלאכות השדה, אולין בתור לקיטותם ואסיפתם מן השדה, ואם הלקיטה והאסיפה הייתה בידי יהודים הם חייבים בתורו"ם, ואם היו בידי גויים

הם פטוריים מטורו"מ, ולא אכפת לנו מי עשה את הבדיקה, דאייה אלא כ מלאכת בישול או כשאר הכנות של האוכל, שאין להם קשר עם הגמר מלאכה שקובע למשר ולתרומה.

ועל כן גמר מלאכתן של הבנות, היא בעת קטיפתן ואסיפתן בלבד, אבל הבדיקה אינה קשורה עם מלאכות השדה כלל, ואין בה כדי לשנות את קביעות המעשר של הבנות. ואע"פ שהם עושים הבדיקה בידים, ע"י הכנסתן לחדרים או תיבות ונתינת גז מסויים עליהם, או ע"י שמשים חומר מסויים בתוך הגזע של האשכול, ודרך עוברת השפעת החומר לפרי ומ מהר להבשיל. וכן יש שנותניהם הבנות יחד עם עגבנייה ורקבות, וזה מ מהר ומרקם את הבשלתן. והגרש"ז אוירבאך ז"ל הסתפק בכח"ג שעושים מעשה בידים, אם לא נחשב לגמר מלאכתן, והוי דיגון של ישראל. אך כבר הוכחתי בבירור דגמר מלאכה הוא רק ב מלאכת השדה דוקא, והבדיקה אינה מלאכת שדה². והואיל ו גם ללא הבדיקה המכוונת, כדי שתהייה בשלות אחת, וגם שעיל ידי כן נשאים בצלע יפה ומחזיקים מעמד לאורך זמן יותר, אבל כשהם מתבשלים מ Aliasם בין במחובר ובין בתלוש, הם מתבשלים לחלקים וקליפתם משחירה מהר, וקשה לשוקם בצורה מסחרית באופן זה. ועל כן מудיפים כולם לעשות הבדיקה. ועכ"פ הם מתבשלים גם ללא התערבות בידים ממש. וע"כ נלע"ד שהעיקר הוא לכת אחר קטיפתם ואסיפתם מן השדה.

**בביה"ת ובהוקמה רבה
שלטמה משח עמאר**

² צל"ע בזה, לדעת מרן באבkatת רוכל סי' ובס"מ וכו', דעתבי יין שקנאים מגוי בתלוש חייבים בטורו"מ מן התורה, כיון שגמר מלאכתן הוא אחר הדריכה וההמשכה, שנעשה יין. והוא בתלוש. וזה מכיוון שכז הוא הדרך בענבי יין. וא"כ אפשר דגם בנות. העורך.

הרבי שניאור ז. רוזח שליט"א
רב איזורי ב.מ.א. גוזר וייר המכון

פרק ד'

[מטוֹךְ כת"י של ספר "תולעת שני" – דיני תולעים]

דיני שרך הארץ

א. לא אסורה תורה את שרך הארץ אלא אם כן שרך על הארץ, והוא הדין אם שרך על פרי המחוּב לארץ, אסור הוא משומש שרך הארץ. ולכן כל פרי שרצו בוحركاتם בהיותו מחוּב לעץ, אסורים הם אף אם נתלש הפרי.¹

ב.حركاتם שרצו בפרי במחובר, נאסרים בין אם באו מבחן ונכנסו לתוך הפרי, ובין אם נולדו בתחום הפרי, ובין אם באו ונוטרו על פרי מבחן. וحركاتם אלו אסורים אפילו לא פירשו.²

ג. דעת מרן השולחן ערוך שהحركات שרצו במחובר, אינם נאסרים אלא אם כן ריחשו - זזו - בתחום הפרי. אך אם נולדו בתחום הפרי, ולא ריחשו ממקום, כגון שרואים שהחץ מונח במקום צר, ואין לו אפשרות לזוז, הרי הם מותרים ולא נאסרו משומש שרך הארץ. ודעת הרמ"א שהحركات אלו אסורים אפילו לא ריחשו. ויש מי שכתב שגם לדין בני ספרד יש להחמיר כדעת הרמ"א. ואמנם דעת מרן הראש"ל שליט"א שהעיקר להלכה כדעת מרן השולחן ערוך, שכן עוד והحركات לא ריחשו אינם אסורים משומש שרך הארץ.³

1. שוו"ע וו"ד סי' פ"ד סע"ו.

2. פשוט, שאין חילוק מהין הגינו הحركات, וכל שרך במחובר וריחש, אסור. ולגביה כנימות שע"ג פירות ע"י מ"ש ל�מן.

3. שוו"ע שם וברמ"א שם. ועי' בש"ך ובט"ז שם. פר"ח ס"ק ב. פר"ת ס"ק י"ג. ועי' היטב בש"ך שם ס"ק ב שנראה שס"ל שהשו"ע והרמ"א לא פליגי אחדדי. ובבא"ח פר' נשא ו' כתוב, שמנาง בגדד להחמיר כדעת הרמ"א. והשולחן גבוח ס"ק ג כתוב שכן מנהג סאלוניקי. ובספר נתיבי עם כתוב שכן מנהג ירושלים להחמיר בזזה. אלא שמן הראש"ל שליט"א בספר הלכות עולם על הבן איש חי שם, כתוב: שכן בדידן אין לנו אלא דברי מרן שקיבלונו הוראותיו. ועוד שיש כאן ס"ס להקל שמא אין הלכה שהשורץ פרי מחוּב דינו כשורץ בארץ. עכ"ד. אלא שכפי הנראה ישראל קדושים הם, וחוששים גם היכא שלא ריחש, ובודקים את הפירות כולם ומוציאים את הحركات, ועי' ל�מן מה שכתבנו לגבי החומוס.

ד. **חרקים ששרצו - גדלו והתפתחו- בפרי תלוֹש, מותרים, שלא אסраה תורה אלא שraz השורץ על הארץ. ואם התולעת שרצה על הארץ, ושוב נכנסה לתוך הפרי התלוֹש, אסור כדין שraz הארץ.⁴**

ה. **במה דברים אמורים שהرك ששרץ בתלוֹש מותר, כשהלא פירש לוחז, אך אם פירש מהזין לפרי, כלו או מקצתו, או שפירש והזר, או שפירש על גב פרי, או על הגרעין שבתוכו, או שפירש מפרי, הרי הוא אסור כדין שraz הארץ. ודוקא אם פירש בעודו חי, הוא אסור, ואפילו מות קודם שהספיק לשraz. אך אם פירש כשהוא מות אינו אסור ממש שraz הארץ. ויש מי שאוסר גם אם פירש כשהוא מות. והעיקר כדיעה ראשונה שכן הוא דעת מרן השולחן ערוך. ויש מי שכתב שגם לדין בני ספרד יש להחמיר בזה.⁵**

ו. **פרי תלוֹש ששרצו בו חרקים, ואיננו יודעים אם החרק פירש לוחז או לא, אינם נאסרים בסתמא, אלא כל שלא ברור לנו שפירש החרק לוחז, הוא מותר, ואפילו אם בפרי יש חור, איננו חוששים שמא יצא החרק והזר לפרי, וכן הוא דעת השולחן ערוך. ודעת הרמ"א להחמיר אם יש חור נקוב לוחז.⁶**

ז. **פרי תלוֹש שנמצאו בו חרקים, ואיננו יודעים אם שרצו בפרי בעודו מוחבר, או ששרצו בתלוֹש, אסורים החרקים. ואפילו אם איננו יודעים אם דרך פרי זה להתלייע במוחבר אסור. ואמנם אם אנו יודעים שאין דרכו של פרי זה להתלייע אלא בתלוֹש, מותרים החרקים כל עוד ולא פירשו.⁷**

4. ש"ע שם סע"ד. ופשטו שהיינו דוקא אם החרק גדול בתוך פרי, אך אם בא מבחן ונכנס לתוך פרי, הרי שהוא נשאר באיסור שraz הארץ, ואפיי אם לא פירש שוב מהפרי, וכ"כ הרב כה"ח ביו"ד סי' פ"ד אות מ"א בשם הבל"י, ע"ש. ועי' עוד לקמן סוף הערה 14 לגבי תולעים המוציאים בפטריות.

5. ש"ע שם. ומשי"כ בש"ע שאפיי פירש על הגרעין, היינו אפילו אם הגרעין בתוך פרי, וכ"כ בערוה"ש יו"ד סי' פ"ד סע"י מ. ומה שכתבנו בדיון אם פירש בעודו מות, הנה מרן הביא דעת זו בסתמא, ושוב הביא בשם י"א את דעת המחייבים לאסרו גם בפירש מות, וכיודע בדעת מרן שסתמא ויש הלהקה כסתמא, וכן כתוב בש"ד שם בס"ק י"ב שכן נראה דעת השו"ע להלהקה. אלא שכח"ח אותן ל"ד כתוב, שדעת רוב האחרונים לחומר ואיש שחש להחמיר בזה.

6. ש"ע ורמ"א שם. והבא"ח פרי נשא אותן כתוב, שגם לדין בני ספרד יש להחמיר בדעת הרמ"א. אלא שמרן הראש"ל כתוב עליו בהלכות עולם, שאנו אין לנו אלא דעת מרן השו"ע שפסק בדעת הרש"ב לא החקל.

7. ש"ע שם ס"ז. ובש"ד ס"ק כ"א שם. פמ"ג בשפ"ד ס"ק כ"א.

ח. תולעים ששרכו בגבינה, מותרים. כדין שרצ' השורץ בתלוש שהוא מותר. וכן מותר לאכול גבינה מתולעת, כל שאינה מאוסה על האוכל. והיינו דוקא שלא פירשו, אבל כל שפירשו מהגבינה, ואפילו שלא פירשו על השולחן אלא לקערה, חשובים כפירשו ואסורים כדין שרצ' הארץ. ויש להחמיר גם אם פירשו על גבי הגבינה מבחוץ. וכן הוא דעת מrown השולחן ערוך. ולדעת הרמ"א יש להקל אפילו פירשו לקערה, כל שלא פירשו על השולחן. ומכל מקום בסתמא אין לחוש שהוא פירשו והזרו.⁸

ט. כנימות שעל גבי הפירות השונים, אסור לאוכלם כדין שרצ' הארץ. וاع"ג שלآخر המיגון של הכנימה, היא אינה רוחשת, ולדעת השולחן ערוך שרצ' שרצ' במחובר, כל שלא ריחש מותר, מ"מ בדרגה הראשונה של הכנימה היא בעלת כושר תנואה וניתן בבירור להבחין בהרחישתן. וכן יש להסירם קודם השימוש בקליפת הפרי. [ראוי לציין שהחלק מהפוגעים שעל קליפות ההדרים אינם כנימות, אלא פוגעים טבעיים, ניתן להבחין ביניהם שהכנימות יורדות בשפשוף קל להבדיל מן הפוגעים האחרים]. על צורתה הניקוי עי' لكمן בדרכי הבדיקה.⁹

י.حركات הנמצאים בקטניות [כגון: החומוס והשעועית], העיקר להלכה שם אסורים באכילה. ויש לחטט היטב אחריהם קודם אכילת הקטניות, וכל זה אף לדין שהולכים אחר דעת מrown השולחן ערוך. ובחוmomos טהון, או אם טעה ובישל החומוס

8. שוו"ע שם סע"י ט"ז. ושם כתוב מrown בסתמא שכל שפירשו אסורים. וזה כדעת הרשב"א שהביא מrown בב"י ולכך נוטה דעתו שם, וכ"ג מזה שסתם בשוו"ע. והרמ"א כתב להקל כל שkopatzים הנה והנה, והש"ץ כתב שדעת הר"ב להתיר גם שפירשו לקערה, ועל השולחן יש לאסור. ומ"מ דעת השוו"ע נראה כהרשב"א לאסור כל פירשו. וכ"כ הפר"ח ס"ק נ"ג, והפר"ית ס"ק כ"ט שאם פירשו ע"ג הגבינה אסור. ועי' בבא"ח פר' נשא אות כ"א, ועי' מה שכתב מrown הראש"ל בספר הליקות עולם על דבריו.

9. עי' לעיל סע"י ג'. וראיתי לכמה אחים שכתבו להתריר כנימות אלו מהטעם שהזוכר בפנים, אלא שהמציאות אינה מורה כן, אלא שرك בדרגות המתקדמות של הכנימה היא אינה בעלת כושר תנואה, אך בדרגות הראשונות- כ-0.3 מ"מ - היא נעה, וכתב את הדברים בארכחה פרופ' צבי אבידב בספרו "מוזיקי צמחים בישראל" תשכ"א עמ' 158. ופירט שם ששבועתיים עבר החול 3 מטר. ועי' "המלצות להדברת מזיקי הדרים" - יצחק בר זכאי שה"מ 1994.

או שאר קטניות ללא בדיקה עי' מה שכתבנו בזה لكمן בפרק ז. ועל צורת בדיקה הקטניות, עי' لكمן בדרכי הבדיקה¹⁰.

הנה כבר כתבנו לעיל שלדעת ממן השו"ע, שרך אף אם הוא שרך במחובר, אינו אסור אלא אם ריחש, ואם שרך בתולש הוא מותר כל עוד ולא פירש, ואפיו נקוב לחוץ, לא יהשין שמא פירש וחוזר. ועפ"ז כתוב ממן בשיע"ע בס"ו וז"ל: תולעים הנמצאים בפולין ואפונים תחת הקליפה, והקליפה משחרת עליהם מבחוץ, וכشمיסרים הקליפה מוצאים היבוחשים תחתיהם, מותרים לפי שהם מונחים במקומות צר, ולא קריין בה השרך על הארץ כל זמן שלא ריחשו. עכ"ל. ולפייז יש לומר שהחרקים הנמצאים בקטניות יש להם היתר. אלא שעיל פי הידוע לנו על חרקי הקטניות יש מקום גדול לדון בזה. השנה "זרעית השעונית" שתוקפת גם את החומוס ועוד סוגים קטניות, התפתחותה צדלקמן: החרק הבוגר - מטילה ביצים על הקטנית, הzahl מידCSI מחייזה, נובר בקטנית, לפני התגלמות הzahl, הוא מחריר את הקטנית ברכזה, מותגים, ובינתיים הזרע מתכסה בה משך גידולו, ולאחר מכן מגיח החרק הבוגר. זרויות אלו תוקפות את הקטניות הן במחובר, על כל שלביו, והן בתולש כאשר המשך התגלמותו וכוי' היא באסמים. ופעמים שהיא תוקפת את הקטניות באסמים בכל החלבים. והנה א"כ לנידון ההלכתי אף אם פותחים קטנית, ומוצאים בה חרק שלא פירש [כגון שהבוגר לא הגיע עדין], יש לאסור כי שמא שרך החרק במחובר, וכייל שהשורץ במחובר, אסור אפיו אם לא פירש, ואעיג' שאיננו יודע אם שרך בתולש או במחובר, מכל מקום כבר כתבנו לעיל סעיף כ"ב שמספק לנו אוסרים. [ומש"כ הש"ז ביו"ד פ"ד ס"ק כ"ב שיש החולקים על הרש"א וס"ל שאין דרך הקטניות לשורץ אלא בתולש, עכ"ז. מ"מ כיום אנו יודעים בבירור שהחרקים בחלל שורצים בקטניות גם במחובר, וכבר סיימנו שם הש"ז שהכל לפי המקום והזמן]. ועוד שלכאורה יש מקום לומר שהכא זה חשוב כפירוש, שהרי לאחר הטלת הביצים על הקטנית, הרי יוצא Zahl שהוא הולך ווזחל על ובתוך הקטנית, וא"כ מודיע לא נדונו אותו כפירוש ושרץ על הארץ - הפרי במחובר - וחוזר, אלא שמא ממדעת ממן שפסקו אותן התירוע את הפולין והאפונים, לאורה משמע שלא חש לzychילת הzahl להחישיבו כפירוש, ואפשר שהטעם שזה לא נחשב כפירוש הוא, שאנו מחשך שרך חשייב פירוש, אך לאחר התגלמותו הוא עבר מן העולם ודבר חדש בא לאנו, וכיון שהבוגר שיצא הוא עדיין לא פירש, חшиб שרך שלא דרכו של חרק מסויים זה להטיל ביציו בתולש, עצמו איינו חשיב פירש, והוא משום שכיוון שכן שכך של חרק מסויים זה להטיל ביציו בתולש, لكن כניטתו מבוזע לתוכן הגערין לא חשיב פירש, ועי' בס' "הלוות תולעים" עמ' 63. אלא שכנ"ל מ"מ יש לאסור שיש לחוש שמא שרך במחובר ואסור אפיו שלא פירש. ואמנם היה מקום לומר שיש להתר את החרקים שהרי כאשר פותחים את הקטנית רואים שהחרק מלא את כל החור, וא"כ הוא לא ריחש, וכייל שהעיקר כדעת השולחן ערך שאפיו שרך במחובר אם לא ריחש מותר, וכנ"ל בסע"י י"ח. אלא שלענ"ד הדבר צריך בירור, שאנו מצד ריחשzahl, יש לומר כדלעיל שאינו שיב פירש וה"ה ריחש, אלא שמא אחר יש לאסורו, שהרי כידוע החרק בגיחתו מן הגולם הוא קטן יותר מאשר הוא גדול, וכאשר הוא יוציא בקטנותו הוא כבר יוציא לתוכן החור שנבר הzahl, והחור יותר גדול מהחרק הקטן, אלא שאט את הוא גדול וממלא את כל חלל החור, וא"כ בהחלה יש לחוש שמא ריחש בתוך החור כשהוא עדין קטן, וכן יש לענ"ד לאסור כל החרקים שבקטניות. ומה שמן כתוב להתר, הינו בע"כ כשלא ריחש, וכן האפונים מותרים, אך היכא שיש חש שריחש ודאי אסור, ולענ"ד כפי הידוע לנו היום נראה ודאי שריחש. אלא שראוי לברר את המצב שהיא בזמןם כאשר כתבו כך ממן השו"ע וסיע'. וכייז לדין בני ספרד שהולכים אחר דעת השו"ע ובנ"ל בסע"י י"ח מה שכתבנו לדון, אך בודאי שכל החולקים על דעת השו"ע וכמו שכתבו הפר"ח והפר"ת, וכי"כ בבא"ח ובזב"ץ ולדעתם אף לנו בני ספרד יש להחמיר בכך, וא"כ לדעתם ודאי שהוא אסור שאפיי לא ריחש אסור לדעתם, כי"ז הוא הנלענ"ד. אלא שמא היכא שיש ספיקות נוספות אפשר לצרף ספק זה ועי' פר"ח ס"ק ל. והיכא שיש חור נקוב לחוץ, לאותם שוחשיים שמא יצא וחוזר וכנ"ל סע"י כ"א, אפיי אם נאמר שרך בתולש יש לאסור.

יא. החרקים המצוים בינוי לוגרי הארץ, אע"ג שההפתוחות באורן היא בעדו בתולוש, מכל מקום הם אסורים, שכן הם פורשים ממקום למקום באורן. ואולם החרקים המצוים בתחום גרגירי הארץ עצם לפני שבקו את הגרגיר ויצאו לחוץ - באמצעות החדק מטילה הנקבה ביצה בתחום הגרגיר, והיא סותמת את החור בהפרשה שקופה, לאחר מכן בוקע הוזל שמכרסם בתחום הגרגיר, מתגלם, ולאח"ז בוקעת החדקנית - מותרים. שכן השורץ בתולוש, מותר כל עוד ולא פירש וכן'ל סעיף 7¹¹.

יב. תולעים שבקמה, ששורצים בו בתולוש, אסורים. וכל זה בקמה הצבור על הארץ, שאנו חוששים שהתולעים פרשו מהקמה על הארץ וחורו, והם אסורים כדיין שריץ השורץ בתולוש ופירש. ואם הקמה ארצה בשקים או בתחום כלים, ופירשו התולעים על דופני הכלים מבפנים וחורו לקמה, יש שאסורים גם זהה. ויש שכתבו שאין זה נקרא פירש ומותר, וכן נראה מפשטות לשון מרן בשולחן ערוך. ויש מי שכתב לאסור אף אם פירשו התולעים מרגיר קמה אחד למשנהו. על אופן ניקוי הקמה עי' לקמן בדרכי הבדיקה. ואם אפה פת מקמה ללא ניפוי עי' לקמן בפרק ז¹².

11. לגבי התולעים שבאצנו עי' מש"כ בזה הבאר היטב בי"ד שם סוף ס"ק י"ז. ועי' מש"כ בפתח שם ס"ק ה' בשם השאלת יуб"ץ. ועי' בכה"ח שם אותן ס"ה-ס"ו שכתב שאצנו איינו שורץ אלא בתולוש. ועל המזיקים המצוים באצנו עי' פירוט באינץ' בחקלאות ערך אצנו. ועי' בספר "מזיקי צמחים בישראל" עמ' 252. והנה בכל המkommenות הניל לא ראיתי שחילקו בין הגרגירים המצוים בתחום הארץ לבין אותם שמתהלים ביןות לרגירם. אלא שהאמת מורה שכיוון שאתם חרקים המצוים בתחום הארץ ועדין לא גחו מתוכו, הם עדין לא פירשו, הרי שודאי יש להתריר אותם כדיין שרך שרך בתולוש ולא פירש. אלא שהייתה מקום לחישוש שבזמן הבישול יתבקע הארץ והחרק יפרוש לחוץ, והוא אסור. אלא שגם אם נחשש לביקעת הארץ, מכל מקום החرك יפרוש לחוץ כשהוא כבר מת, שכן בטמפרטורה שהיא מעלה 55 מ"ץ מותות החדקניות, וא"כ כבר ראיינו לעיל סעיף ה' שלדעת מרן השולחן ערך היכא שפירש החرك כשהוא כבר מת, איינו חשוב כפירוש, ואיינו אסור ממש שרך. ואע"ג שכתבנו שם שיש חקלקים, מ"מ כתבנו בהערה שם שהעיקר כדעת השו"ע שפסק בסתם שזה לא חשוב פירש, וכ"כ הש"ד שם בדעת השו"ע. עי"ש.

12. בשו"ע שם סעיף ה' כתוב, לאסור תולעים שבקמה, שמא פירשו על הארץ. ומשמעותו שבמונח בכלים איינו אסורים אף אם פירש לדופני הכליל שהיינו רביתיחו, וכמו שראינו לעיל לעניין מים שבבירות. ובאמת כך הביא בב"י את הש"ד בשם י"א. וכ"פ הפר"ח ס"ק י"ז. ואולם הפר"ת ס"ק י"ב כתוב לאסור אף בפירשו לדופני הכליל וחילק שם מדין מים וצ"ל שכתוב מרן בשו"ע "על הארץ" הוא לא דוקא. וכך כתוב כן שיש לאסור אף בפירשו לדופני הכליל ולשון השו"ע הוא לא דוקא. ועי' עוד בשו"ת נוב"י קמא יו"ד ס"י כ"ז, ובערוזה"ש סעיף מ"ז. והנה בפר"ת שם כתוב שאפלו לא פירשו אלא מקמה ייש לאסור. וכ"פ בס" באה"ח פר' נשא סעיף י"ב. ואולם בערוזה"ש סעיף מ"ה-מ"ו, תמה על זה, כתוב שהעיקר להלכה שהכל נחשב כפרי אחד. ובאמת שכן מדויק מרן בשו"ע שלא חש אלא שפירשו התולעים מחוץ לארץ, ולא חש שהם עוברים מרגיר לרגיר, ודבר זה הרבה יותר מצוי מפרישה על הארץ, ובפרט שבדרכם לארץ הם עוברים מחד למשנהו, ומ"מ לכל זה לא חש מרן בשו"ע, וכן לא חש לכך הראי' בתשובהו שהוא המקור לדברי השו"ע. וכן

יג. חרקים ששרצטו בפטריות וכמהין בעודן במחובר, נחשבים כשרצטו במחובר, אך שלענין ברכחה ברכחתם "שהכל" ואינם נחשבים כגיזולי קרקע. מ"מ לעניין שרצים, כיוון שהם מחוברים לקרקע, זה כדי שرز השורץ על הארץ.¹³

יד. פטריות וכמהין, הגדים בתוך כלים, יש מי שהסתפק אם הרצים ששרצטו שם דינם כשורץ במחובר או בתלו, אך דעת רוב האחرونיהם שזה נקרא שرز שזרץ במחובר ואסורים אפילו לא פירשו. וה"ה לשאר גידולים הגדים באדמה שבתוך עציצים ואפלו אינם נקובים. ולכן אותם חרקים המצוים מאד כיבוי בפטריות שבשימורים מיו באים מהו"ל, אסורים כדי שرز הארץ, ואין בזה הבדל בין אם גדים במצעים רחבים עם שכבת אדמה ושכבה מצע גידול [כגון הגידול במדינת סין], שזה ודאי שرز הארץ, אלא אף הגדל ע"ג עציצים קטנים שאינם נקובים, וכל אדמת המבנה מכוסה ביטון, והפטריות גדלים על חומר "קומפוסט" [הגידול המקביל בהודו, אירופה], גם בזה דין הרצים כדי שرز הארץ. ויש להזכיר בזה ולבדוק היטב, ואף בפטריות החתוכות מצוים הרצים לרוב. וצורת הבדיקה והנקיוי ראה לכאן בדרכי הבדיקה.¹⁴

כתב לדיק בعروה"ש שם. והנה לעיל סעיף כי"א כתבנו בשם מרן השו"ע שבפרי אנו לא חוששים שיצא לחוץ ואפי' חורו נקוב לחוץ, וא"כ יש לעיל מדו"ע כאן חשש מרן שיצאו התולעים מהוץ לאותם? וכבר הקשה כן בט"ז. ולענין' נראה חלק, שהרי בפרי אין אנו חוששים מושום שההתולעת כשהיא בפרי אנו יודעים שאין דרך לצאת, ולכן לא חשש שם השו"ע. אך בקמץ מצוי וידוע שהתולעים יוצאים ומטיילים בין הגרגירים ומהוץ להם. ושו"יר שכך יישב את הדברים בعروה"ש ס"ו"ס מ"ז.

13. דרכי משה סי' פ"ד סעיף ד' אותן זו וכ"פ ברכמ"א על השו"ע סעיף ו. ובזב"ץ אותן מ"ז כתוב שכן עיקר להלכה שכח הסכימו כל האחرونים. וכ"פ בعروה"ש סעיף נ"ח.

14. המנתת יעקב כל מ"ו הסתפק בדיון זה, אך הרוב אורח מישור על הד"מ הארץ שם ס"ק ה, פסק בצורה נחרצת שה"ה בגדלים על כלים והוכיח דבריו מהסוגיות בברכות דף מ, ומנדרים דף נ"ה, ומכך זה שהגמרא בברכות הקשתה מהסוגיות בין ברכות לנדרים, ולא חילקה שבנדרים איירוי בפטריות הגדים ע"ג קרקע ולכן אסור להנודר מהם, ואילו בברכות איירוי בגדים ע"ג כלים ולכן הוא מותר, ורביינו החיד"א בספרו מחוזיק ברכחה אוות מה שרצה חלק בס' שמן למנהג מנדרים לנדי"ז. ורביינו החיד"א בספרו מחוזיק ברכחה אוות טוב'ב הסכימים עם הרוב אורח מישור להלכה, שגם הגדל בכלים יש לחרקים שבו דין השורץ המחוobar. ע"כ. ואע"ג שסוכ"ס יש להבין שהרי להדייא שנינו בגמי' בברכות שהנודר מפירות הארץ מותר בכמהין ופטריות, ורק הנודר מגיזולי קרקע אסור בפטריות, ולכאורה בנדי"ז בעין שرز השורץ על הארץ וליכא? אלא שצ"ל שארץ המזוכר בחרקים אינו בדוקא, אלא הכוונה מחובר לארץ ולכן הרצים ששרצטו על פירות במחובר העיקר להלכה שנקראים שرز הארץ, ולפ"ז ה"ה הכא כיון שהפטריות מחוברים לארץ שפיר קרינו בהו שرز הארץ. אלא שלפ"ז עדין לא הבנתי למה יש לאסור בגדל בעצץ, והרי אין לו דין ארץ וגם אינו מחובר,

טו. גידולים גדולים בתחום מים או שאר חומרים שאינם כדין אדמה, בתחום עציצים שאינם נקובים, יש מקום לומר שאין הערצים שشرطו שם נחשבים כشرطם בתלוש, ואינם אסורים אלא אם כן פירשו. וכל זה אףלו בעיצים גדולים מאד המכילים יותר מארבעים סאה¹⁵. וכדין גידולי מים יש לדון את כל המצעים

ולהדייה כתוב הרמב"ם בהל' מע"ש ונט"ר פ"י ה"ח שהנוטע בעץ שאיןנו נקוב חיב בערלה, ע"פ שאיןו הארץ לזרעים, הרי הוא הארץ לאילנות. עכ"ד. הרי מפורש שלענינו זרים אינו הארץ. וכ"כ במנ"ח מצוה שכ"ו שעש"נ אין דינו הארץ וכמש"כ הר"ם בפ"א מהל' כלאים וה"נ בשבייעת, עכ"ד. והנה העיג שכתבנו לעיל שאין צריך הארץ דקה אלא בעין מוחבר, הרי סוכ"ס עצץ אינו מוחבר, וא"כ מודע יחשב כشرط הארץ? והנה בדינינו עצץ שאיןנו נקוב הארץתי בספריו שו"ת חלקת השדה ח"א הלכה אות ד' שהעיקר להלכה שהגדל באדמה עי"ש. אלא שלענין ברכה כתבתה שם בהל' ערלה אות ד' שהעיקר להלכה שהגדל באדמה שבעש"נ מברך כברכתו, אפי' אם חיטה גדלה בעש"נ ואפו ממנה לחם מברך "המושcia לחם מן הארץ" וכ"פ מרכן הראש"ל ביהוחה דעת ח"ו סי' י"ב. והטעם הוא כיון שט"ס זה גידל באדמה שהיא ארץ, ולכן על ריק יברך בפה"א ועל לחם יברך המושcia. ולפי כי"ז יש מקום להבין את דעת רבותינו האחראנים, מודע החركים שشرطו בכלים יחשבו כشرط הארץ, שט"ס זה שורץ על אדמות הארץ. ומ"ש לענין פטריות, הנה בשנת תשס"ב נתגללה מציאות קשה מאי של ריבוי תולעים רבים בפטריות המיוויאים מהויל¹⁶, וראה מה שכתבתה בזיה בארוכה בתנובות שדה גליונות 39,40 אדוות המציאות בפטריות במדיניות השונות בעולם. והנה כיון שהפטריות גדלים בתלוש ישشرطן לחרקים דין השורץ על הארץ, אולם כאמור בפנים אין הדברים נכונים להלכה מכמה טעמים, ראשית אף אם נאמר שחרקים אלו לא פירשו, מ"מ דינים כشرط במחובר ולא בתלוש, וזאת מכיוון שהם גדלים בלבד המצעם על אדמה שמעורב בחומר, כמו"כ שכבה עליה היא אדמה, ומלאה זאת במדינת סין צורת הגידול היא במבנים ישנים שבחולק גודל מהם האדמה היא גוליה, ומעליה רשתות עם חורים גדולים מאי, עיג הרשות יש חומר מעובד ועיג אדמה כך שזה ממש מוחבר [ולגבי חיבור של גודל הכליל וראה בסעיף הבא], אולם אף בשאר מדיניות העולם שהאדמה מכוסה לחלוין ואין העיצים רואים את פני האדמה, והעציצים קטנים, והפטריות גדלים עיג מצע, הנה בחלק מדיניות ארופאה זה גידל בלבד על מעץ הנגדל גם עיג אדמה שמעורבת שם, אולם אף במקומות כגון הודי שהגידול הוא עיג קומפוסט שעיג מצע קוקוס שאין בו אדמה כלל, וא"כ לפיה שכתבתני ליקמן בסעיף הבא, דינים כشرط שشرط בתלוש, אלא שמלכט מקום יש לאסור זאת מושם שרט הארץ, שכן גם השורץ בתלוש נאסר כאשר הוא פירש מפרי או מוחץ פרי או אף על גב פרי [עיג לעיל סעיף ה], ובמקרה דיזון לאחר מחקר ארכטוטוח של מפעלי פטריות רבים, גיליתי דבר מאי ברור, שהגורם כמעט מוחץ העיקרי להימצאות התולעים הוא הסטריליות של הקומפוסט, ואף אם המצע סטרילי, מ"מ אם העיקור נעשה באיזור המפעל, ויש עובדים שנכנסים ובאים ממקום העיקור לחדרי הגידול, יש מציאות של חרקים, ולקמן בפרק הזון בסוגי המזון הנוגע, הבאתם לכך סימוכין נוספים. והנה בזמנן גידול הפטריה גדלים התולעים המצויים בקומפוסט, ועלים מהמצע לפטריה, הולכים סבבתה ועל גביה, עוברים פרי אחר [כ"ז ראיינו בעניינו, וזה נראה היבט לעין לבקאים בזיה]. וא"כ אין כל חשיבות מעשית אם זה כדי תלוש או מוחבר כיון שט"ס התולעים פורשים וחוזרים כך שלחלכה הם אסורים כדי השורץ בארץ, עיג לעיל סעיף ד' ובהערה שם. ודין זה פשוט.

15. הנה לפי המבואר בהערה בסוף הסעיף הקודם, מתבאר שהיכא שהעציצים תלושים לחלוין, ואין בהם לא קרקע ולא כלום, אין לכוארה כל טעם להחשייבו הארץ, ולכן ברכבתם יהיה "שהחל" גם בגודל במים וגם בגודל בשאר המצאים האדישים כגון סלעים, עיג מש"כ בתשובתי הנ"ל, עיג תנובות שדה גליון מס' 2,3 בדין צמר סלעים. ולכוארה אי"כ בכה"ג יש מקום לומר שאין דין החركים הגדלים שם כדי שרטץ שشرطם במחובר אלא בתלוש ולא יאסרו אלא אם כן פירשו. וכי"ז כתבתה לדעתינו העניה אך את ההלכה יש לשמעו מגדולי

האדישים, כגון הפלמיקים [עשויי מקוקס בלבד], פְּרַלִּיִּת [מהצב] צמר סלעים ועוד, אולם כל זה בתנאי שלא מעורב בזה אדמה כלל¹⁶.

הדור. ומה שכתבתי אין לעניין זה חשיבות לגודל הכללי, עי' בזה מה שכתבתי באורך בספריו שווי'ת חלקת השדה הלי' שבייעת סי' ו' לעניין גודל העץ, ושו"ר שמוא"ר שליט"א כתוב בדברים מפורשים לעניין חרקים, שהנה בשווי'ת שמע שלמה ח"א י"ד סי' א' כתוב לדון באורך במאי שאין לו לחם אלא ממאפיה שאינה תחת כשרות לעניין חרקים, שהעיקר להלכה שבצירוף כמה ספיקות יכול לknות לחם זה, וכתוב שם בזה"ל: : ואעפ"י שיש מאפיות גדולות שימושים בכלים גדולים מאד לחתת בהם הקמה, ויש שמחזיקים יותר מארבעים סאה שלענין טהרה אין להם דין כל', נראה שלענין זה חשיבי כלים שבעין השורץ על הארץ וליכא. עכ"ד. הרי שמצאננו בזה דברים מפורשים.

16. ועי' עוד בתנובות שדה גליון מס'כ אודות המצעים ואדיישותם.

הרב חזקיהו רוטשטיין שליט"א
מעיה"ק ירושלים ת"ו

התכלת

זה כמה מאות שנים שנראה הדבר כאילו התכלת נעלמה מן העולם, וכי שמו בא במדרש דברים רבה (יז, ה) שהתכלת נגנז, ויש אחרים כמו הערוך השולחן (ח"א סי' ט אות יב) שהשתמש בביטוי שהתכלת לא תחזר עד בוא ינו. אולם מרובה הפלא התבגר לאחרונה שהתכלת לא נאבדה מהעולם, אלא הייתה בשימוש אצל הגויים ומלכיהם, אלא שגורו על כל אדם פרטיו בחזוב מיתה שלא ילש תכלת, וכמבואר בדברי הרמב"ן (פ' תצוה) שכותב, התכלת עד היום לא ירים איש את ידו ללבוש תכלת כ"א מלך הגויים. ואכן כ"ה עד היום שהקדינגים לובשים בגדי תכלת. כך שלא נותר לנו כ"א לבור את פרטיו הדבר ולחזרו ולקיימים את המצוה, שהתורה מקדישה שלושה פסוקים של הבטחות גדולות למקיימים מצוה זו. משל מה הדבר דומה למדינה שגורו בה הגויים שלא ללבוש תפילין, מפני שנדרכים לעורם לצרכי המלכות, ולאחר כמה מאות שנה בטלת הגזירה, היעלה על הדעת לבטל את המצוה רק בغال שאינה נהוגה, ולהרבות בה דופי שיש בה כמה וכמה דברים שיש בהם מחלוקת ואין ברורים, ולכן יש להמשיך לבלי קציעה? וכמ"כ לעניין התכלת. והרי הלובש טלית של ארבעה כנפות بلا תכלת אם יש לו תכלת ה"ה מבטל מצות עשה שבעידן רתחא ענשין עשה (מנחות מא, א).

שמו הלועזי של התכלת הוא פורפורה, מלבד דברי הרמב"ן הנ"ל, מבואר הדבר בירושלמי, הובא בראבייה (הלי' ציצית), המתרגם בין תכלת לכתרתי בין פרפורי לפירפרין. וכן מבואר במקור חיים (ח"א עמ' צט) ובמור קציעה (ס"י ?) ועוד. בעל התבאות הארץ בשנת תר"ה כותב שחלוון הפורפורה נמצא בין חיפה לעכו, ונקרא בערבית "חולzon אחמר".

יש לנו תיאור מדויק על החלוון של הפורפורה ועל אופן הצבעה בדמותו אצל סופר רומי בשם בליניו מימי הבית השני בספרו¹ (9.139). וכי שאמור שם ישנים ב' חלוונות במשפחה הפורפורהות ששתיים צבעים צבע דומה, אלא שתרכובותם שונה, החלוון האחד נקרא "בקינום", על שם שדומה לחלוון ששימש לחצוצרה, והשני נקרא

¹ יצוין שאותו גוי, שעיקר ספרו קשור לצמחים ובע"ח, מתנצל על שהוא מיגע את הקורא בענייני צבעה! וברוך המקום שמסר עולמו לשומרים. הכותב.

"פלגיה", שונה הוא מן הראשון בכך שיש לו הרבה חודים וכעין תעלת ארוכה. שני חלזונות אלו ידועים ביום בתור ארגמון קהה קוצים (מורקס טרונקולוס), וארגון חד קוצים (מורס ברנרים). וביוון קוראים להם פורפורה. ונמצאו מהם כונכיות לרביבות בצדון. ואכן החלזון ששימש לחצוצרה הוא הקסיס דומה להפליא לארגמון קהה קוצים [ע"י תומנתו בספר אוצר הצמחים עמ' 349]. וב' הצבעים שהם מוצאים הם התכלת והארמן, שניהם סגולים, אלא שבארגון הרוב אדום, ובתכלת הרוב כחול. ואכן אין לומר שהתכלת הוא כחול למגרி, שכן שמבוואר באסטר רבה: "חור כרפס ותכלת תרגם עקליס אירון קרפסינון ויקיניטינון"². וכן שמו בא מוסף העורך (עד ר'יקנטין) ומפרש שיקינטוס הוא פרח אשר לו גוון של תכלת. א"כ צבע זה הוא הפרח הסגול-כחול בכל השפות כיום.

גם מהזיווף הידוע של התכלת הנקרא בגמ' "קלא-אלין", ובלטינית "קללאינום", מבואר אצל סופרים רומיים [הובא אצל הרב הרצוג בספר התכלת של בורשטיין עמ' 402] שהיה צבעו יקינטום, והוא עושם זה ע"י עירוב הצמח "איןדיגו" הצבע כחול, יחד עם תולעת שני הצבע כתום, ובכך הפך לסגול, וכך שמבוואר אצל הרב הרצוג (שם עמ' 401-402) אין קללאינון זהה עם איןדיגו אצל סופרים יוונים ורומיים. גם אם היה הקלא אלין זהה עד איןדיגו, וכמו"כ התכלת, הרי שניהם שווים מבחינה כימית, ולא הייתה הבדיקה שנזכרת במנחות (מב:) עוזרת כלום, ורק אם קלא אלין יש בו תערובת תולעת שני, כלומר מן החי יחד עם הצומח, ובתכלת התערובת שניהם מן החי, אז יש מקום לבדיקה ו"לא איפריד חזותיה" הנזכרת בגמ'.

ויצוין שנמצאה במערות מדבר יהודה נזית צמר שהייתה צבועה בקלא אלין, דהיינו איןדיגו ותולעת שני, ובמשך הזמן "איפריד חזותיה", ונעשה אדום. ובאמת מבואר בב"ק (צג): שקלא אלין הוא החזק בכל הצבעים, שאפי' בצפון איןו עובר, והיתכן זה לפ"י הגמ' במנחות שאפי' בבדיקה קלה הוא נפרד, אלא דשם מדובר באינדיגו בלבד ובה זה באמת הצבע חזק ואיןו נפרד.

ולא נשאר לנו כי לא בbaar את הברייתא במנחות (מד), כפי שראינו היו במשפחה הפורפורים ב' חלזונות, האחד לארגמן, והשני בצרוף מקטת מן הראשון לתכלת, וא"כ מסתבר שכונת חז"ל בסימנים שונים שם היא כדי להבחין בין זה לזה. ואכן ג' הסימנים שנ"ז בברייתא הם ההבדלים המובהקים שיש בין ב' חלזונות אלו, משא"כ

² באסטר' הנדפס, גם בדף"י, חסר סוף התרגומים. העורך

אם הבריתא הייתה באה לסמן חלזון אחד בין אלף חלזונות, אין בסימנים אלו דבר מובהק, ובפרט הסימן השני שדומה לדג.

ואלו הם הסימנים:

א. גוף דומה לים – ודאי צבעו שבתוך גופו של ה"ארגון קהה קוצים" דומה לים, ולאפוקי מהחדר קוצים, שהוא אדום.

ב.

ג. בראיתו דומה לדג – אחד ההבדלים הבולטים בין הקהה קוצים להחדר קוצים, ושם מוכיחה עליהם, הוא זהה שלחדר קוצים יש הרבה חודים על גופו עם תעלת ארכוח שאין דג דומה לו, משא"כ הקהה קוצים, ובפרט אם מסתכלים עליו בפרופיל, הרי הוא דומה ביותר לדג.

ד. ועולה אחת לשבעים שנה – הגירסה במס' ציצית ירושלמית היא "אחד לשבע שנים" והוא מדויק ביותר, דכפי שכתב פליניוס כי החלזון הזה הוא שבע שנים. וכמו"כ ידוע טבעם של החלזונות שנולדים זרים והופכים לנקבה, ובשנתם הראשונה כשם זרים הרי דם כחול לחלווטין. וזהו מה שאומר כאן בגוף דומה לים ועולה רק אחת לשבע שנים, ואין כאן אלא סימן לארגמון קהה קוצים. ואין המשך "לפייך דמי יקרים" קשור לזה כלל, כי"א בראש הבריתא חלזון זהו שיש בו ג' סימנים הללו, שבצבעו צבעים תכלת, הוא הגורם ליקרתו, דכפי שכתב פליניוס היה מחירו של הקהה קוצים כפול מהחדר קוצים.

העולה מן האמור שבעית התכלת נפרה לחלווטין, ויש לנו להשתמש בב' החלזונות הנ"ל בתרכובת הנכונה, כפי שסבירא אצל פליניוס. ולהגיע לצבע שהוא לפרה ההיקינטוס הסגול – כחול. ויציין שלפי המחקרים כיום צבע הסגול מעורר את הזיכרון, ויתאים ל"וראותם אותו וזכרתם וגו". וכמו"כ יצויין שהיא צמה בעל פרחים סגולים ששימש בימי קדם לענייני צניעות (עיין אוצר הצמחים עמ' 228).

כן יצויין דבוח"ל (בשםו"ר לח) לעניין בני החושן נקרא ה"היקינטוס" בשם "דייקינטין",قولמר ב' חלזונות. "כינחו באכדיות הוא חלזון. ונשמר השם עד היום בספרד, הקוראים לארגמון "כנאייה". ולמעשה גם השם "תכלת" בעברית, ו"תכלת" באשורית, אינו אלא גלגול השם של השם של "דייקינטון" ת-דו כילתו-כינחו. וא"כ גם מזה מוכחה שהשתמשו בב' סוגים חלזון. ולארגמן הנקרא באכדיות "כינאו" באמת השתמשו רק בחלזון אחד שהוא החדר קוצים. ולתכלת שנקרא "אוכנו", שמשמעו כמו "דו-כנו", השתמשו בב' החלזונות כאמור.

ועוד, הגם' במנחות (מג,ב) מבארת שבתהליך הצביעה "שקלין פורטא בביутא וטעמין להו באודרא" וכו'. ככלומר עושים בדיקה אם הצעב מדיוק. זהה משום שבדם החלזון מעורב גם בשר, ואי אפשר לדעת מראש בדיקת איזה צבע יצא גם אם שםים כמות ידועה כל פעם. ולכן עושים טעימה. גם פליניוס כשלמד תהליך הצביעה מזכיר טעימה זו. ויש לשאול מה צורך בזזה, אם עושים הכל מצעב אחד, הרי תמיד יצא פחות או יותר אותו דבר, ואם יוצא בהיר קצת, טובליםשוב בצעב ומקבלים כהה. אבל אם מדובר על ב' צבעים אדום וכחול, בדואי כל גרט יתיר או פחות משנה את הצעב מן הקצה, בן ברור, והוכח לנו מן הנסיוונות שעשינו. ולכן היה צריך לעשות טעימה לפני שמתחלילים לצבע בכל פעם מחדש, כי אם אפשר להסתפק במידה שיוודאים את הכמות מרأس.

והנה בירושלמי ברכות (פ"א ה"ב) איי "תכלת דומה לים וים דומה לעשבים ועשבים דומים לרקיע ורקייע דומה לכיסא הכבוד וכיסא הכבוד דומה לספיר". וכבר תמהו ע"ז מי שיאטיה לעשבים הכא. וויבן לפי דברינו, שאן התכלת כחול נקי, כי אם בטעירובת אדום (חד קוצים), ובזה הוא דומה לשפט הים, שם הים ירקרק כחול. וכמו"כ הספרי אינו אלא כחול מעורב עם לבן [וויעין רשי' סוטה (יז,א) שכתב ל'ב שמצו שאמרו דומה ודומה לדומה, מוכח שא"ז אותו צבע ממש]. ואכן ابن החושן "תרישיש", נקרת בארמית (תרגום אונקלוס פ' תצוה), "קרוב ימא", כלומר צבע הים, ולפי שמו היווני הנז' בשמ"ר הנ"ל, הכוונה לאבן שידועה כיום כירוקה, הרי חשוב כנ"ל שהמדובר לעניין מקומות הקרובים לשפט הים שם נראה קצת כירוק.

בן ציון שכיוום ידועם כל סוג החולזנות בים התיכון, והם חמישה מינים בלבד שהם אפשר לקבל צבע, אבל לתכלת אין חלזון מתאים אלא הארגמן בלבד, וכמו שכותב בספר כליל תכלת (עמ' שכא) שבודק את הדבר.

הרבי דוד אביגדור / העורך

הבעיות בזיהוי התכלת

תמוז תשס"ב

סיבה טובה יש לנו להקדיש מקום למאמר זה בימים אלו, שכן כותב הרמ"ע מפאננו במאמר צבאות ה': "וזדעת כי תכלת בgmtria שנאת חנס, שהוא מכפר על שנאת חנס". ומוסיף על דבריו בספר עזרת כהנים (עמ' מ"ח דפ"ו): ולכן קורח חלק על התכלת כי היה לו שנאת חנים על משה כו. ע"ש. בית המקדש שחרב בغال שנאת חנים ועדין לא חזר בגלו זה, כמבואר בירושלמי ריש יומה, וכמ"ש במאמר מערכת. יהי"ר שהעסוק במצבות תכלת יכפר כו. ואם נזכה ויסכימו גודלי ישראל נוכל לקיים המצווה בפועל, אשר כאמור בודאי נקרוב בזה הנאولة.

א. מזוע פסקה להתכלת

בודאי כל אחד שמתבונן שואל את עצמו איך זה שנעלם התכלת מישראל ומתי היה זה. הרי בימי אבי עוד לבשו תכלת, כמבואר במנחות (מג,ב): "אמר ליה אבי לרבי שמואל בר רב יהודה: הא תכילתא היכי צבעיתו לה? אמר ליה מיתתנן דם חלזון וסמנין ורממין להו בירורה" כו'. אלא שאבוי שהיה בבבל, שאינו מקום ים, ואין שם תכלת, ביקש מרבית שמואל בר יהודה שירד לבבל מארץ ישראל (כמבואר בברכות יד,א: כי אתה רב שמואל כו' אמר ר' במערבה) שילמד אותו איך צובעים תכלת בא", כדי ללמוד וללמוד לנו, וכדי להבחין ביןו לבין קלא אילן. וגם כי בזמןנו נאסר התכלת רשמית, והיו משתמשים בה במחתרת כדלהן.

גם אם ננקוט כדעת יחידים מהאחרונים הסוברים שתכלת אינו מעכבר את הלבן, פירושו, שתכלת הוא רק למצאה מן המובהך [מהו שלקושטא דAMILTA אינו כן, כמבואר בראשונים, ואדרבא כתוב רבינו רביינו אברהם בר' עזריאל, בספר ערוגת הבושים (ח"ג עמ' 110) שמי שיש לו תכלת ולבן ואינו מטיל בבגנו אלא לבן, מכיוונו עד שצחת נפשו כדי מבטל מ"ע. ואכמ"ל]. עכ"פ ישראל מاز ומועלם היו מהדרים במצבות, ומ Kapoorים על קלה כבchromore, ואיך יתכן שבזה הזנינו התכלת אשר הוא מצוה פשוטה ומפורשת ונאמרת בכל יום פעמיים "הכנף פתיל תכלת והיה לכם לציצת".

והפשטות הוא כי הגולות הארכיה הזו - אשר עליה נאמר אימה חשכה גדולה נופלת, זו רומי חיבתא - גרמיה. [ומי יודע אם לא על זה וכיו"ב בכמה דברים כיו"ב אמר רשב"י

"עתידה תורה שתשתכח מישראל"]. גם אם היה יישוב יהודי קטן בארץ ישראל, עכ"פ בתקופה הבינונית, שהיא תקופה האמוראים ואחריה, רדף מאוד את עמיינו בכל מקום שלטו בו, ובפרט בארץ ישראל – מקום תעשיית התכלה. וכן עוד כי יש בידינו עדויות על כך שהגויים [הנוצרים] אסרו את השימוש בתכלה (שהיה דבר יקר ומלכוטי) פרט לאפפיור ולקרדיינלים. ונמשך איסור זה אף בתקופה מאוחרת הרבה יותר, כמו "ש הרמב"ן (שםות כה, ב): "כי אלה הבגדים [בגדי כהונה] לבושי מלכות ה', כדמותן ילבשו המלכים בזמן התורה, כמו שמצינו וכו', התכלת גם היום לא ירים איש את ידו ללבוש, חוץ מלך [ה]גויים. ובימי רבע, מסופר בסנהדרין (יב, א) בקצרה, שנתפסו זוג חכמים שניסו להבריח תכלת מארץ ישראל לבבל, ובזכות הרחמים ובזכותם יצאו בשלום. ע"ש. משמע שבר בימיהם היה איסור מוחלט להשתמש בתכלת, והווצרכו לעשותו במחתרת. ولكن מה שכותב הר"ף בהלכות ציצית "אין לנו תכלת", אין כוונתו שאין התכלת קיים, שהרי כאמור גם הרמב"ן ידע היטב מה הוא תכלת. אבל דברי הר"ף גם כאן – כבכל מקום – הם מדויקים מאד "אין לנו". כי נאסר. כאמור. וכן גם הרמב"ם כותב כלשון הר"ף "ועכשו אין לנו תכלת". ומайдן אדרבא לימד והורה עניini התכלת בדיק רב, כדלהן. ובהל' ציצית פ"ב ה"ב כותב "ובים המלח [כלומר מים מלוחים] הוא מצוי". הרי שהיה דבר ידוע. גם לשון "עכשו אין לנו" משמע שהוא עניין זמני. וمسעות הצלבכו' וארץ ישראל השוממה, ודבורי הרמב"ן מאוחר יותר על ביקורו בארץ ישראל השוממה, וכל המקודש מhabiroו הרבה מhabiroו, ב' צבעים בירושלים רבתי עם וכו', ידועים. וא"כ בתקופה כזו אכן תכלת מנ"ל.

כך ורוק כך הילך ונעלם לו התכלת מאיתנו. אבל האם יש חובה או "מסורת" להשייר הדבר כמוות שהוא, ולא לנסתות לחפש ולמצוא? מי שסובר כך עליו הראה. בין היתר אנו ננסה לחפש, והרי לא מעבר לים היא ולא מלאה קשה היא, שכן מבואר הוא ממדרשי חז"ל (אזכיר קצתם להלן), שבארץ ישראל, בחלוקת של זבולון היה החלזון. ומה שהוא הוא שהיה ואין חדש תחת השמש, ות"ח שבדק את הנושא שנים רבות טוען שאין חדש, החלזון המצוי בחופי א"י הוא "מורקס" (ארגמון). הרים של כונכיות מחלזון זה נמצאו באזורי צידון וצור ובעכו ובחיפה ובעוד מקומות [ראה בספר "התכלת", מממצאים ארכיאולוגיים מעם' 261, סקירה קצרה על כל מתקני הצביעה שנמצאו]. ובודאי עליהם הוא שאומרת הגם' בשבת (כו, א): "מדלת הארץ השair נבזראן רב טבחים לכרכמים וליגבים. כורמים תנין רב יוסף: אלו מלכתי אפרנסמן מעין גדי ועד רמתא. יוגבים - אלו ציידי חלזון, מסולמות של צור ועד חיפה". [משא"כ הינטינה (סגולית), נמצאת בלב ים, ואין בחלוקת של זבולון]. ואם נמצא בים חלזונות מעטים ממן אחר, זרים ובודדים הם, ובתקופות של גאות ים וסחף מגיעים ממוקמות רחוקים.

במאה השנים האחרונות עסקו גدولים וטוביים בשאלת התכלת, ומני איז זהה שלשה מיני חלזון עיקריים כמשמשים לצבע ה"תכלת". הראשון לחידוש התכלת - האדמור' מראדז'ין - זיהה את התכלת כ"דיוון הרוקחים" (dag ha'divo). אחוריו הגראי'א הרצוג, ערער על קביעתו, משומם שהדיונון אינו חלזון, ועוד טענות, זיהה את התכלת כ"סגולית" (ינטינה). אבל ביום מקובל יותר (בזכות כמה ת"ח שעוסקים בדבר לא ליאות), לזהותו עם "ארגמן כהה-קוצים". מכיוון שנתברר מעל כל ספק שבחלזון זה השתמשו להעשייה צבע תכלת בתקופת חז"ל כאמור. לא נעסק עתה בקביעת הזיהוי. אבל ננסה לעיין במה שלענ"ד הוא בעיית הביעות - הצביעה. ולפנינו כן נקדים כמה ידיעות.

ב. אם אכן דזוקא חלזון

נאמר בתורה (במדבר טו,לח): "דבר אל בני ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ונתנו על ציצת הכנף פtil תכלת".

אין בחז"ל דרשה או אסמכתא להזכיר דזוקא חלזון, אבל בסתם אמרו בתוספתא (מנחות פ"ט ה"ו): "תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, הביא שלא מן החלזון פסולה. שני תולעת מן התולעת שבהרims הביא שלא מן התולע שבהרims פסולה". [זהי הנשחה ב מהדו' וילנא. ובמהדו' צוקרמאנדל: "תכלת אין כשרה אלא מן החלזון הביא שלא מן החלזון פסולה, שני תולעת, מן התולעת שבהרims, הביאה שלא מן התולעת שבהרims פסולה". נסחה זו אין לה שחר, והגמ' שצוקרמאנדל הדפיס תוספתא זו על פי כי', נסחה משובשת נזדמנה לפניו, או טעות הדפוס. ומה גם שלא העיר כלל בשנו"ס על כך. ושו"ר שכבר העיר על זה ר"ש ליברמן בתוספות ראשונים שם (עמ' 258), שטיעות היא, ובמקום שני' צ"ל שני. ושכן הוא בראביה ובסמ"ג כו'. ע"ש].

ובספרי במדבר (פיסකא קט"ו): "אני ה' אלהיכם אשר הוציאתי אתכם מארץ מצרים, וכי מה עניין יציאת מצרים לכאן, אלא שלא יאמר הרוי אני נוטן צבעונים וקלא אילן והם דומים לתכלתומי מודיע עלי בಗלו, אני ה' אלהיכם, דעו מה עשיתם להם למצרים" כו'. וכ"ה בבבאה מציעא ס"א. ובגמ' במנחות בפרק התכלת דפים מג' מבואר שקלא-איין אינו כשר לתכלת, ומלמדת הגמ' דרך לבדוק אם הציצית אם הציצית צבעה בקלא-איין או בתכלת, על ידי עמידות הצבע בשורייה בחומרדים שונים. ע"ש. והמשמעות השתויה היא שמקלא-איין ניתן לקבל צבע תכלת, ולא ניתן לזהות את ההבדל בעין אלא בבדיקה. וא"כ אם בכלל זאת קלא-איין פסול הוא, משמע שהחסرون איינו משומם שאינו צבע תכלת, אלא לכוארה משומם שאינו מהלזון. כדברי התוספתא ה"ל. אבל צריך טעם לזה מודיע דזוקא חלזון, ומה המקור לכך.

בספר יראים (ס"י ת"ח) עמד על זה, וכותב: "ומנلن צבעו בדם חלזון? סברא הוא, שהרי ציcrit לזכרון המצוות הוא, דכתיב וראיתם וזכרתם כי הלך יש לנו לומר שהצבע זכרון היוצר הוא, ואותו דומה לכיסא הכבוד" כו'. מ庫רו בהז הוא בירושלמי בברכות פ"א ה"ב. וביבלי בסוטה יז,ב. ובמנחות מג,ב. ובשאר מדרשי חז"ל שאמרו שתכלת דומה לים וככו. ונעמוד על כך בהמשך. אבל דומה שעדיין הקושיא במקומה עומדת, א"כ גם קלא-אלין נמי, מאחר שצבעו ממש כתכלת החלזון, הרי הוא מזכיר את כסא הכבוד, מדוע נפסל. ולכוארה קשה יותר, דלאו רישא סיפה, דפתח ואל מנ"ל דבחלזון, וס"ים שהצבע זכרון היוצר כו'. וכי עלה על הדעת שלא ידע רבינו יראים ذ"ל שאפשר להפיק צבע תכלת לא רק מחלזון.

אמנם הרמב"ם בהל' ציצית (פ"ב ה"א) כתוב: תכלת האמור בציצית צריך שייהי צבעה ידועה שעומדת ביפוי ולא תשתנה, וכל שלא נצבע באוותה צבעה פסול לציצית אע"פ שהוא כעין הרקיע, כגון שצבעו באסטיס או בשחור או בשאר המשחירין הרי זה פסול לציצית". מבואר שהטעם שקלא אלין פסול הוא משום שהגום שנראה לעין צבע תכלת, מכל מקום כיון שאינו צבע עמיד, אינו תכלת, ופסול. וצ"ל שגם היראים סובר כן, שהצריך מהיא שיהיה "צבע" דומה לכיסא הכבוד, וקלא אלין אינו צבע אמיתי, אלא נראה כתכלת, אבל באמת זיוף הוא, ולכן פסול הוא. ושור"ר שכיו"ב כתב בספר עמודי ארזים על היראים שם (ח"ב ע"מ' טז אות יב).

ומהדר"י טיב בספר ווי העמודים על היראים שם (ס"י י"ז דף ב ע"ב) כתוב, שלדעת היראים לכוארה כל הדומה לצבע תכלת כשור, אבל להרמב"ם צריך שייהי צבע שאינו עובר. והביא שבר"ת בשמות ראש (ס"י רמד) נשאל האם צריך דוקא חלזון הנודע אצל החכמים או כל צבע הדומה לרקע ממין חלזון או דגמים מהני. והסביר שדוקא חלזון אמרו, ואף שיש צבע דם אחר ודאי יש שינוי בין זה לזה. ודקדק כן מהר"י טיב מלשון הרמב"ם, שכותב [פ"ב ה"א] התכלת הוא הצבע כדמות הרקיע כו', וכל שלא נצבע באוותה צבעה פסול אע"פ שהוא כעין הרקיע. ושוב הביא שהרבד"ז ס"י תרפה"ה כתב שא"צ חלזון דוקא, אלא כל שאינו עובר אף' על ידי גיהוץ כשר. ע"ש.

ולפי דבריו שלדעת היראים כל מראה המזכיר תכלת כשר, קשה מאד, אמאי באמת קלא אלין פסול [והרי לא נמצא בחז"ל שמכשiron]. גם מה שהסכים דברי הרמב"ם לדברי הבשימים ראש, אינו מוכחה. ודברי הרבד"ז מדויקים ברמב"ם, שרואים בדבריו שעייר הקפידה היא שיהיה צבע שאינו עובר, ורק אח"כ בהל' ב' כותב: "כיצד צובעין כו' מבאים דם חלזון והוא דג שדומה עיננו לעין התכלת ודמו שחזור כדיו ובים המלח (כלומר מים מלוחים, שלא כמו שטעה בזורה וחשד ברמב"ם כו') הוא מצוי" כו'. ואח"כ בהל' ה' כותב: "כיצד בודקין אותה עד שידע אם נצבעה כהכלתה, לוקחין תבן כו'

ושורין הacula כו' אם כהה לוקהין בזק כו' אם כהה ממה שהייתה פסולה ואם השחירה ממה שהייתה קודם האפיה כשרה". רואים שעיקר הקפידה הוא על כהה, אבל השחירה יותר ממה שהיא אינו פסול. כיוון שמדובר שמדובר בצבא אמתי ולא בזיהוף שעובר ויורד.

וכמדומה שמקורו בזה הוא במקצת ציצית (פ"א ה"י): צבעה ארבע או חמיש פעמים פסולה שאין צובען אלא בחלזון". ולכארהה קשה, דלאו רישא סיפה. דברישא משמע שאפי' צבעה בחלזון ארבע או חמיש פעמים פסול, והדר קאמר דעתמא דפסול הו' משום שאינו כשר אלא מהחלזון. גם קשה דבמנחות (מב,ב) נחלקו רשי' והתוס' אם מותר לצבע כמה פעמים זעג'ן' כשבועו לשם. ע"ש. ולכארהה מפורש הכא בראשי', ואיך נעלמה בריתא זו מהתוס'. ונראה דעת רז"ל בהך בריתא דלעולם היה כל צבע כשר, אלא שכל שאינו מהחלזון אינו עומד, וצריך לחזור ולצבע כמה פעמים כדי שיתחזק הצבע, או שכחה מרוב שימוש כו', מה שאין כן החלזון הוא צבע עמיד וכייב ואם צובעים ציצית בו פעם אחת די. וזה כוונת הבריתא לומר שתכלת צריך שייה צבע אמתי שצבעה ראהונה כבר יקלות הבגד צבע תכלת ולא על ידי צבעה חזרות וכן. ולא משום שאסור לצבע פעמים, אלא משום שאם הוא כזה מין צבע צריך לצבע את הצמר כמה פעמים כדי שיקלוט צבע תכלת, סימן הוא שאינו צבע אמתי. [ובתכלת וארגמן עמ"ס ציצית עמ' כד-כה, הגה ותיקן פעמים, ולענ"ד שלא כורך].

ויש בזה לישב תמייה רבתי, העירני עלייה יידי ר"י רוטשטיין שליט"א, דבגמ' במנחות (מב,ב-מג,א) מבואר שציצית הצבעה בקלא-אלין לאחר ששורים אותה בסמנים שונים "אפריד חזותיה". משמע לכארהה שהוא צבע שאינו עמיד. אבל בב"ק (צג,ב) אומרת הגמ' שכל צבע אפשר להעבירו על ידי צפון משא"כ קלא-אלין דלא עבר. ע"ש. ולכארהה הוא פלא. ויישב לפי שיטתו שקלא-אלין נעשה מאנדיג'ו ומארגמן, ואמנם אין הצבע כלו עובר, אבל "אפריד חזותיה", כיוון שצבעה בתשלובת צבעים מן הצומח ומין החיה בגד אחד אינה עמידה, כיוון שיש בהם ניגודיות, כדי. עכ"ד.

ולהאמור נראה שזו כוונת הבריתא במקצת ציצית, דמכיוון שכדי להשיג תכלת מקלא-אלין צריך לצבעו יותר מפעם אחת, בזיהוף, לנכ' פסול הוא, לפי שאין צובען אלא מן החלזון, שבחלזון באמת כבר בפעם הראשונה מתקבל צבע תכלת בראו. והפסול בזה אינו משום שאסור לצבע פעמים, אלא משום טאם לא מתקבל צבע תכלת אלא בשילוב של קלא-אלין (איןדיגו) וחומר נוסף אינו צבע עמיד.

גם נראה לענ"ד שיש בזה פסול נוסף, דאיתא במנחות (טב, ב): "אמר ליה אבוי לרב שמואל בר רב יהודה: הא תכילתא היכי צבעיתו לה? אמר ליה מייתין דם חלזון וסמנין ורממין להו ביורה"כו. והקשו שם התוספות: "וסמננים. דבר תימה הוא האך מערב שום דבר בהדי תכלת. ושם עם הסמנין נקרא תכלת". ובנוגע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' א) כתוב: ולידי נראה שכיוון שאין דם חלזון תופס הצבע בצמר כל כך רק על ידי סמננים, א"כ גם הסמננים שייכי לצבע זה. וכן מבואר ברמב"ם הל' ציצית פ"ב ה"ב, "ונותניין הדם לירוה וננותניין עמו סמנין כמו קמנוני וכיו"ב כדרך שהצבעין עושים". ורמז שהטעם שנותניין עמו סמנין הוא לפי שכך דרך הצבעים ומסתמא גם התורה אמרה כך. על"ל הנור"ב.

גם באגרות משה חי"ד ח"ב סי' קל"ג אע"פ שחלק על עיקר חידושו של הנור"ב במא שדן שם לגבי ציפן זהב. ע"ש. על"פ כתוב וז"ל: "בדבר שאמרה תורה לצבעו במין זה וערב בו עוד מין שלא נצטויה, הרי לא שייך להכשר כשליכא בטול כפי דיני תערובות, אף באיכא דין בטול אסור לבטל לכתלה, וא"כ איך ערבו סמננים בדם חלזון מאחר דצבע דתכלת הוא מדם חלזון דוקא. וזה היתה קושית התוס', ותריצו שפיר דעם הסמננים נקראת תכלת, וכוונתם שלא היה הקבלה שייצבעו בדם חלזון, עד שנאמר דהוא בדם חלזון בלבד, אלא שהיתה הקבלה שייצבעו בדם חלזון בעירוב סמננים, ואדרבה אם ייצבעו בדם חלזון בלבד פסול, דין זה התכלת שאמרה תורה. וכפי שאיתא ברמב"ם פ"ב מציצית ה"ב, שדם חלזון עצמו הוא שחור כדיו, ואינו צבע תכלת שדומה לרקע כלל, הרי בהכרח הוא דוקא בעירוב סמננים, שמהז נעשה צבע תכלת, ובודאי רק עם הסמננים נקרא הנור"ב דטעם הרמב"ם דלי רק בלשון ושם. וזהו עיקר טעם הרמב"ם, ולא קלשון הנור"ב דטעם הרמב"ם דלי שכן דרך הצבעין עושים מסתמא גם התורה אמרה כן, דאיזה טעם הוא, וכי הצבעין לעניini הרשות צריכין לדם חלזון, הרי הם צובעין תכלת בקהל אילן, שהוא בזול, וצבעו דומה לתקלת ממש, שא"א להכיר כדאיתא בב"מ דף ס"א. ע"ש ברש"י. ומשמע דכל תכלת שעושין הצביען אף שאינו מדם חלזון הוא דבר שבעצם הוא שחור, וע"י עירוב הסמננים נעשה צבע תכלת שהוא בעין ורקע וכפתוך שכחול, ובמקום אותו צבע שחור שנעשה ע"י סמננים בצבע תכלת אמרה תורה שלתכלת מציצית יתן דם החלזון. וזהו פירוש כדרכם שהצביען עושים שכחן הראבנן שאים עומדים פסולה, אם נבדקה ונודעה שנצבעה באחד משאר צבעוניין המשחירין שאינם עומדים פסולה, וקהל אילן הוא אחד מצבעוניין המשחירין שאינם עומדים שכחן הראבנן, דכן הא פרש"י על בדיקה זו שאיתה בוגם' במנחות ריש דף מ"ג, בבדיקה דר' יצחק בדר"י איפרד חזותיה פסולה, שהוא נתקלקל המראה, פסולה, דקהל אילן הוא. והרמב"ם אף שלא הזכיר שהוא קלה אילן הוא משומש אין צורך, לאפשר אייכא עוד מינים, ואולי ידע דודאי אייכא עוד מינים שעושין מהם ע"י סמננים צבע התקכלת, אבל כולם הם צבעוניים משחיריים שע"י תערובות הסמננים דקמנוניים וכיוצא בהן נעשה תכלת, אך

כל הצבוענים נפרדים ואינם עומדים כדם החלזון, וא"כ בהכרח הוא בעירוב סטטניים, דבלא זה לא היה נעשה דם החלזון בצבע תכלת. וא"כ לא קשה כלום גם אם נימא דלא מיבטל מה שמוסיפים על מה שכבר נצבע ופסול כשצבע התפליין השחורים בעוד צבע לנאותן, מהא דהתכלת הוא גם בעירוב סטטניים לא רק מדם החלזון דהתם אין זה תכלת ללא הסטטניים. ומסתבר שאחר שנצבעו חוטי התכלת ויצבעם בהוספה עלייהו צבע קלא אילן יפסל, אף שעושין יותר נוי. וגם פשوط שקלא אילן ושאר צבעוניין משחרין שעושין הצבעים מהן תכלת בעירוב סטטניים כשייערכם עם דם החלזון יפסל, צבע המשחיר צריך להיות כולם מדם החלזון. עכ"ל האג"ם.

והגמ שיש קצת להעיר בדבריו, נעיר קצת רק על מה שכח שאמ עירב בו צבע ולא נתבטל בדיוני תערובות כו'. דליתא, דקימ"ל דכל מיידי דעביד להזותא אינו בטל כלל. כמבואר בשו"ע או"ח סי' תקי"ג סע' ג' ברמ"א ביר"ד סי' ק"ב סע' א'. וא"כ גם אם ערבו מעט צבע פסול באופן שנתבטל בדיוני תערובות, עכ"פ היציטת פסולה, כיון שהוא משפיע על מראה הצבע. ואיסור זה מן התורה הוא כמו שהוכיח בחקרי לב י"ד ח"א סי' מ"ז מתש"ר הר"ן (ס"י ע) ועוד. ע"ש. גם מ"ש שאסור לבטל איסור לכתח"י יש לעיין בזה, עמ"ש הראשונים גבי ביטול חמץ קודם פסח וסקפ פסול כו'. ואcum"ל.

ולפי"ז נראה בבירור שגם הצמר בצבע שאינו תכלת אלא צבע אחר, וא"כ חזר וצבעו בתכלת, הרי זה פסול, ואני תכלת כלל. שהרי מבואר בתוס' ובנרב' שם אם רק עירב עם הצבע מין צבע אחר שאינו מצרכי התכלת שאליה כיוונה התורה, עכ"פ שהצבע המתתקבל הוא תכלת, ה"ז פסול, א"כ כל שכן שם בתחילת צבעו בצבע פסול וא"כ חזר וצבעו בתכלת ה"ז פסול.

וא"כ הגמ שלדעת התוס' מותר לצבע ציצית פערמים בתכלת, זהו שכבר בפעם הראשונה הוא צבע תכלת, אבל אם בפעם הראשונה הוא צבע אחר, ורק אחר כמה פעמים נעשה תכלת, אינו כשר. [ומאידך מבואר שגם תהליך מקובל אצל הצובעים שפיר דמי, ולמן מה שהחידש ר' רוטשטיין לצבעו קודם בארגמון חד קוצים - שמתתקבל צבע אדום. ושוב בכהה קוצים שאז נעשה תכלת, אין זה פקפק, מאחר שכן הוא הדרך לצבע כדי לקבל צבע תכלת. ומסתבר שגם אליבא דרש"י כך הדין כי עדין נקרא זה כليل תכלת. עש"ה בגמ' ואcum"ל].

וא"כ הדבר ברור שהטעם שקלא אילן פסול, הוא משומם שצבעו אינו עומד, אבל החלזון אינו בהכרח תנאי בתכלת, אלא המציגות כך הייתה בימייהם, היה צבע מקלא- אילן וטיטיס, והיה החלזון שהיה הדבר היקור והמשובח בזותו. מבואר ביהזקאל (כג,ו): "לובשי תכלת סגנים" וכו'. ובאסתר (ח,טו): "ומרדי כי יצא מלפני המלךلبוש מלכות

תכל וחור"כו. וכמ"ש הרמב"ן (שםות כח,ב). והוסיף וכתב: גם היום לא ירים איש את ידו ללבוש [תכלת] בלבד מלך הגוים". וא"כ יתכן מאוד שבמציאות החדשה בימינו שהתכלת העשו בחומרים כימיים חזק ועמיד יותר מהחלזון באמת יש להעדיפו עליו.

וכבר רأיתי בספר עיר הקדש והמקדש (ח"ה עמ' מה) ובספר הר הקדש (עמ' קעו אות ה) שהביאו שהגרץ"ה קאלישר הוכיח מדברי הרמב"ם הנ"ל שא"צ חלזון, וכל צבע עמיד שאינו משתנה לעולם כשר לתכלת. וכ"כ התפארת ישראל בהקדמתו לסדר מועד. ע"ש בעיר הקדש והמקדש שהאריך להוכיח כן. וכבר כתבנו שכן נראה מדברי הבריתא דמסכת ציצית שחלזון אינו עיקר אלא משומ שצורך צבע עמיד. וכמ"ש"ת.

ויסוד כימי חשוב לזה כתב בספר עוזרת הכהנים (ח"א עמ' מה) בשם האדמור"ר מאיזיביצא (אביו של האדמור"ר מרוז'ין), שדבר הוצאה מן החי בכווחו לצבע דבר מן החי, ודבר הוצאה מן הצומח בכווחו לצבע פשתן וכדו. ולכן אנדיגו (קלא-אלין) בכווחו לצבע פשתן ולא צמר. עכ"ד. ובזה מבואר היטב מדוונ נחشب קלא-אלין זוף לגבי תכלת, לא משומ שקלא-אלין אינו עמיד בפשתן, אלא משומ שאינו עמיד בתכלת. וגם בדרך זו מישבת הסתירה בין הגם' במנחות לב' הנ"ל, דבאמת הקלא-אלין הוא צבע אמיתי והשתמשו בו רבות – לפשתן וכדו, אבל לצמר אין מותאים, כיון שצמר הוא מן החי וקלא-אלין הוא מן הצומח. ודוק. [כיוום למדו להתגבר על זה בעוזרת הפרדת חמרים, אבל גם כיום אי אפשר לצבע צמר באותו חומר שצובעים פשתן]. וא"כ מסתבר מואוד שכיוום אין צורך כלל חלזון לתכלת.

ובזה כתבו לישב קושית המשנה למלך בהל' כל המקדש (פ"ח ה"ג) אמיתי לא הזכיר הרמב"ם שהתכלת האמור בבגדי כהונה הוא מהחלזון דווקא, כמו שכתב בהל' ציצית. ופשיטה שגם כאן הדין כן. ואולי סמך על מה שכתב בהל' ציצית. עכ"ד. ולהאמור כיון שס"ל שחלזון לא מעככ כלל, דהעיקר הוא שיהיה צבע תכלת, لكن כתוב הדין שייהיו הבגדים מצמר צבע תכלת, ולא הזכיר חלזון כיון שאינו דווקא.

ויתר נראה על דרך מ"ש מrown החיד"א זלה"ה במחזיק ברכח או"ח (ס"י תקפ"ו אותן א) שלכן השמייט הרמב"ם הדין ששופר של מקדש מצופה זהב משומ דאיינו מעיקר הדין "וכל דבר שישתנה לטובה לימوت המשיח אין זוקק לו הרמב"ם דאיינו מעיקר הדין וכשייבא משיח הטוב בעיניו יעשה". עכ"ד. ע"ש. וזה משומ לדעת הרמב"ם מי שיבנה המקדש הוא מלך המשיח כמ"ש בשלתי הל' מלכים. וכדי' בחז"ל. ולפי'ז בנדון דין בשלמא בהל' ציצית דאיינו מצוה התלויה במקדש, ואם יתברר החלזון וככו' חיבבים ללבוש תכלת, لكن הזכיר שעשיותו הוא מהחלזון, כי לא היה ברור בזמןו מציאות צבע אחר, אבל בבגדי כהונה – שייהיו בב"א כשייבוא משיח ויבנה המקדש, זה לא החליט

הרמב"ם שצורך להיות מחלזון, דשפיר יתכן שייתברר אז דיש צבע לתוכלת טוב יותר מחלזון, ומולך המשיח הטוב בעיניו יעשה.

כך או כך נראה שגם אם לא נפליג לומר שתכלת מוחמורים כימיים כשר, ונבדק בדברי חז"ל שאמרו "תכלת אינו כשר אלא מן החלזון". כמו שודאי כך ראוי וכך חובה, כי מה ידענו ולא ידעו הם, ואין חדש תחת השמש, ולא מפני שהוא מದין נעשה מעשה. וגם הרמב"ם הרי הזכיר שנעשה מן החלזון כאמור. ובאמת להלן יתבהיר בס"ד שאכן אין צורך דוקא חלזון מסוים מאוד בಗל הצעב. על"פ החתירה הגדולה לבקש את החלזון, זה אומר בכח זהה אומר בכח, סבורני שאינה עיקר הביעייה. שהרי ברור שכל סוג החלזונות היו גם בימי חז"ל והשתמשו בהם, ואристו היווני סוקר ומזכיר גם את דיונון-הרווקחים וגם את הארגמון - בחלזונות ניצודים וمبוקשים. וברור לענ"ד לאור האמור שכל צבע ששימש בעבר לתוכלת כשר הוא יהיה דיונון, ארגמון או ינטינה. העיקר שייהי "צבע" שאינו דוחה, ולא יזוף. [אם נמנם אי אפשר להתעלם מהמציאות הברורה שאכן היה זה בארגמון דוקא. ומה שטוען כנגד זה הרוב הרצוג, שיתכן שבעבר צבעו בינותינה ונעלמו הוכונכיות כי'. הוא פלא גדול, הרי גם בספרות אותה תקופה מבואר שהוא פורפורה, ולא ינטינה. ואם נתען שהוכונכיות נעלנו, האם נסיף גם לומר שהספרות המדוברת על הינותינה נעלמה?] על"פ חשוב לציין שגם הרוב הרצוג לא החליט שהוא הינותינה אלא כתוב שהוא "השערה קרובה אל הדעת". גם לטענותיו על זהה הארגמון, יש תשובות מאוד ברורות. ראה בתחוםין כך כ"א וכليل תכלת בסופו. ועוד. ואcum"ל].

ומה שאמרו חז"ל שהחלזון עולה אחת לשבעים שנה או לשבע שנים [נסחאות שונות בבבלי ובמסכת ציצית פ"א]. לא הוזכר ברמב"ם, ואדרבא כתוב שהוא מצוי בים המלח (כלומר ים מלח). משמע שתמיד ועדין מצוי הוא. ומכיון שאינו תנאי לא בחלזון ולא בצבע, א"כ גם אם יצודו אותו בים שפיר דמי. והרי אמרו במדרש אגדה (בובר) בראשית (פרק מט): זבולון מתרעם על מדותו היה, ואמר רבונו של עולם לאחיה נתת שדות וכרכמים, [ולי נתת הרים וגבוות, לאחיה נתת ארצות] ולי נתת נהרות וימים, אמר לו הקב"ה כולם צריכים לך על ידי (חלק) [חלזון] שקונים, אמר זבולון רבון העולמים ואחיה באים ולוקחין בעלי ידיעתי ובעלי דמים, אמר לו סימן יהא מסור בידך, ככל מי שיטול ממוני ולא דמים, אינו נהנה בפרקמיטיא שלו". ואם הוא עולה רק אחת לשבעים או אף"י אחת לשבע שנים, מה פירוש הוא, וכי פרנסת היא זו. וגם אף"י אם אחת לשבע או שבעים שנה היו עולמים מאות אלפי חלזונות מהים, דבר רחוק, איך יתכן שמכמותם צו יוכלו לפסק תכלת לרבות עם ישראל, הרי מחלזון אחד מקבלים גרים בודדים של צבע. א"ו היה החלזון מצוי בים כל הזמן. וכן מוכח מה שאומר "באים ונטלים בעלי ידיעתי", ועל דבר שעולה מן הים פעם לשבע או שבעים שנה, בזמן לא מוגדר, לא מסתבר שיש מי שיבוא ממקום רחוק ויטול. ובשבט (כו, א) ובשאר מקומות, מבואר שיוגבים מדלת הארץ שהשair נבודדן - הם "צידיד" חלזון. ובdae מדבר על צידה מהים. והגמ שודאי לא היה לצרכי מצוה, על"פ היה

מציאות קיימת, וברור שהשכילו להשתמש בה גם לתוכלת. [משא"כ הינטינה שנמצאת בלב ים ואינו בחלקו של זבולון].

ומ"ש הגمرا במנחות שם לפיקד דמיו יקרים, ראיתי שנסתובכו בזה, דכיוון שמדובר על חלazon מצוי מודיע יקרים. ולענ"ד הדבר פשוט מאד, החלazon אמן מצוי והוא בקרקעית הים באיזוריהם שיש צמחיה וסלעים, [אינו צף על המים כהינטינה], זכוכרי שקרأتם לפני זמן רב באיזה ספר שמלאתת "חוליות הפנינים" ממעמקי הים מלאכה סוכנת, משום שהצלולנים היו יורדים עם מסכות וכשהנה נגמר להם האויר היה להם איזה מפוח שהיו צרייכים לשחררו והוא עולים בבת אחת, ואם היו מפספסים זמן היו מתעלפים וכו'. וגם לפעמים היו מסתחררים וכו'. لكن היו יקרים כיוון שהיה עולה רק א' לשבעים שנה, כלומר זמן מופלג, והיה צרייך לשוכור צוללנים לשנות אותו אותו מקרקעית הים. משא"כ שאר דגימות שנצודות בראשותות וכו' בקלות רבה.

ג. צבע התוכלת

דבר ברור הוא שגם אם סוג החלazon אינו מיוחד, צבע התוכלת הוא צבע מיוחד ובדוקא, ידועה מימרות חז"ל בסוטה (יז,א) וממנחות (מג,ב) וחולין (פט,א), ושאר מקומות: "תוכלת דומה לים וים דומה לרקע ורקע דומה לכיסא הבוד". אבל אינו פשוט כלל. גם אם נצבע ציצית בדינונן או בארגמון נוכל לקבל צבעים שונים מצבעים החיים מאד - כחול ושחור, ועוד צבעים בהירים ביותר. והדבר תלוי באחוזה הצבע לעומת הצמר, ועוד סיבות. ומ"ש הרוב הרצוג צצ"ל לפתור בעיה זו בספרו "התוכלת בישראל" פרק ז' [נדפס בסוף ספרו "התוכלת"]. ומובא דבריו בזה גם בספר עיר הקדש והמקדש ח"ה עמ' נ'ט], שכיוון שכלא אילן דומה לתוכלת, وكلא אילן הוא ידוע כ"אינדיגו", כמו"ש העורך, ידוע שאנדייגו הוא צבע כחול עמוק נוטה לשחור. וא"כ זה צבע התוכלת. ולענ"ד אינה ראייה, אמן הצבע הטבעי כך הוא, אבל הרוי מדבר בזיווף מקצועני, ומנא לן שלא ידוע לערב בו חומרים שמנוגנים את הצבע לתוכלת הרצוי. ובספרי הנ"ל "שלא יאמר הרוי אני נוטן צבעוניים וקלא אילן והם דומים לתוכלת". הרוי שלא צבעו בקלא-אילן בלבד אלא עם "צבעוניין" נוספים. ואיך אפשר להביא מזה אפי' תחילת ראייה. גם הצבע המתkeletal מקלא-אילן, האנדיגו, בדקנו הרבה הרצוג, וכותב שהוא "כחול-עומק שחורי". ע"ש. ואינו נראה שזהו התוכלת. גם הינטינה שעלייה נתה הרוב לומר שהיא כחול עמוק לדבריו.

בגמ' בברכות (ט,ב) "משיכיר בין תוכלת לכרתוי". מפרש רשי' תוכלת, יroke הוא וקרוב לכרתי (שהוא יroke חזק). וכ"כ להלן (נז,ב) ובפירושו לتورה (שמות כה,ד), שתוכלת יroke הוא. וכ"כ הראב"ע (שמות כה,ד בפי האריך): "ותוכלת אמר יפת, שהוא כדמות שחרות, כי הוא תוכלת כל הצבעים, והכל ישבו אליו, והוא לא ישוב במעשה אדם לעולם. ואנו נסמן על רז"ל שאמרו שהוא יroke והוא צמר". [ופלא לכארה שבפירוש

שהקצר שם כתוב שתכלהת הוא "עין הקרובה לשחרות". ובתוך דברינו יתישב קצר כמ"ש המעיין].

וקשה הרי בסוטה ובמנחות כו' אמרו שתכלהת דומה לים וים דומה לركיע. ודוחק לומר שירוק קורא רשי' לתכלהת דידן, ולירוק דידן קורא כרתוי, שהרי גם בתלמוד יש ירוק סתם ויש ירוק ככרתי. [ז'וב ירוק יומה מד.ב. כתם ירוק נדה י"ט]. וידוע שהכרתי הוא ירוק חזק, נוטה מעט לשחרות. ואיך יתכן שתכלהת הוא ירוק, ולמה זה סבר רשי' שיש לירוק ב' שמות, ירוק ותכלת, ולא חילק בניהם. ושור' שכבר תלמידי רבינו יונה שם (דב דה רב) דחו פ' רשי', משום "דמה עניין תכלת אצל כרתוי", והסבירו לפ' העורך שתכלהת הוא צבע שנקרה הנדי הדומה לתכלהת. ע"ש.

ואבל כלום יתכן להעלוות על הדעת רשי' יכתוב דברים פומיים ושלש ללא ידיעה ח"ג. אבל דברי רשי' נאמנים הם, על פי הירושלמי שם בברכות (פ"א הל' ב'): "תכלת דומה לים וים דומה לעשבים ועשבים דומים לركיע" כו'. אין ספק שעל פי זה כתוב שתכלהת הוא ירוק. אולם גירסה זו של הירושלמי תמורה, "ים דומה לעשבים", הנשמע צאת? ובסוטה ומנחות כו' וספרי במדבר פסקא קט'ו, ליתא אלא "תכלת דומה לים וים דומה לركיע". גם הגר"א מחק גירסה זו מהירושלמי, לפי שהיתה משובשת בעינו, דבכל שאר דוכתיה ליתא, והחווש לכוארה מכחישה.

אבל גם במדבר רבא (יד, ג) הגירסה כהירושלמי. ומאידך שם (יז, ה) מוזכר רק "שהתכלת דומה לركיע" כו'. זהה ודאי מורה שאין כאן מחלוקת, אלא עניין שצרכ' להתבונן בו ולא להזניחו.

נדרך להבין למה הוזכרו כאן עשבים. דנהה ים כתוב רשי' במנחות שהוזכר משום שנעשו בו נסים כו', אבל עשבים איזה עניין יש בהם. ומצאתו שעדם בזה מהר"ש יפה ביפה מראה כאן, וכתוב שתכלהת אינו ממש כרकיע אלא דומה קצר גם לעשבים. ע"ש. ודברו הם קלוריין לעיניים, כמו שיתברא. וגם הנה יש דרך ארוכה יותר במדרשי תהילים (צ'ח): "אמר ר' חזקיה ואית דמרי בשם ר' מאיר, תכלת דומה לים, וים דומה לעשבים, ועשבים דומים לאילנות, ואילנות לركיע". ולמה הזכיר אילנות, הרי עשבים הם אותו הצבע. וגם כיוון שדורשים חז'ל בירושלמי ובמדרשים וראיתם זכרתם, משמע שתכלהת הוא הדומה לركיע.

אמנם עכ"פ אי אפשר לומר שנטחה מוטעית היא בירושלמי, מאחר שנמצאת בכמה מדרשים. ומוכרחים לקרב הדברים אל ההבנה. ובפרט שמדובר על מדרשי חז'יל שביהם עוד היה להם תכלת בגדייהם. כי לא דבר ריק הוא מכמ' ח'ג.

�וד קשה, דבמדבר (טו, מא) כתוב רשי' בשם ר' מ' הדרשן, שתכלהת הוא משום שמכה הרכורות הייתה בלילה, ותכלת דומה לצבע הרקיע שימושיר לעת ערבה. וזה לכוארה דלא כמו שכתב בברכות ושמות שהוא ככרתי. אבל נראה שדברים בגו, ובודוקא הוא דכתב כן, שכן מה שאמורת המשנה "משיכר בין תכלת לככרתי" מבואר שתכלהת

קרוב הוא לכרטוי, כמ"ש הירושלמי שם שטעמו של ר"א שחולק על רבנן וסובר "בין תכלת לכרטוי", הוא משומש ש"ל שצורך "כדי שיהה ניכר בין הצבעין". וירוק ככרתי הוא צבע יירוק חזק שנראה נוטה לשחור. וא"כ נחזר לדברי היפה מראה הנ"ל, שתכלת איננו דומה רק לים ולרקייע, שכן הם בהירים הרבה יותר, אלא דומה התכלת גם לעשבים – בבחינה זו של חזק הצבע ונטיותו לשחור – כמראה השם לעת ערבית לא שחור ממש אלא צבע תכלת חזק ולא בהיר], ונאמר כי דמיון זה הוא בצד זה שיש בעשבים צבע חזק בגוון שחחרחר, אבל לא בצד הירוק שביהם. ולכן כתוב רשי"י שתכלת קרוב הוא לכרטוי, וקרוב לשחור. והבן.

וא"כ קרוב מאד וקל להבין שהיה פשוט וידוע לרשי"י שצבע תכלת עיקרו הוא "כחול בהיר", צבע השם, כמו שמודגדר תכלת כוים, אלא שהצבע הרצוי לדעתו רשי"י הוא תכלת כהה במקצת, צבע השם לעת ערבית, שכן אם הוא בהיר ממש לא נראה בו שחוריות כלל, משא"כ אם הוא תכלת קצת חזק שנוטה מעט לכחול, כבר רואים בו קצת שחוריות. שכן תכלת חזק נוטה הוא לכחול. ולכן כתוב במקורו"א שהו קרוב לכרטוי, ככלומר צבע חזק, ובמקורו"א כתוב שהוא שחור. כי כאמור "תכלת" כשלעצמם היה ידוע, כמו שידוע היום, ואין חדש, ולא בא אלא להמחיש את הגוון הרצוי, אבל לא למד מה הוא צבע תכלת, שידוע לכל מבין עם תלמיד. וזהי גם כוונת חז"ל בירושלמי ובמדרשים הנ"ל שאמרו שתכלת דומה לעשבים ולעיצים. וכדברי הרב יפה מראה הנ"ל. ודוק היטב.

[ויתירה מכך, מבדיקה שעשית עולה כי בערבוב צבע כחול עם יירוק באחוזים מסוימים, מקבלים כחול בהיר כתכלת. ולא ווחוק לומר שבדברי חז"ל טמון כאן גם ידע מקצועי עמוק, שכן התכלת האמיתית הוא מורכב מכחול וירוק באחוזים מסוימים. אבל דבר זה טרם נבדק כראוי].

ועתה נבוא לדברי הרמב"ם ז"ל שכותב בהל' כל המקדש (פ"ח ה"ג): "תכלת האמורה בכל מקום הוא הצמר הצבע עצם השם שהוא פתוֹן מן הכהול". ובהל' ציצית (ריש פ"ב) כתוב: "תכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבע בפתוק שבכחול וזהי דמות הרקיע הנראית לעין המשמש בטהورو של רקייע".

ומקשים על דבריו למה לא הזכיר סימני חז"ל דומה לים וים דומה לירקיע וכו'. ועיי להגרים"ט בספר עיר הקדש והמקדש (ח"ה עמ' מ"ז) שעמד על זה. ונאמר, כי דברי הרמב"ם הם קרובים לדרך שהסבירו את דברי הירושלמי ולדברי היפה מראה, שאומנם צבע תכלת בעיקרו הוא ידוע ככחול בהיר, וזהו "פתוק מן הכהול", ככלומר לקוח ומעורב מכחול, עם צבע יותר יתיר בהיר עד שנראה בטהورو של רקייע. שכן מבואר בדברי הרמב"ם שם בהל' ציצית הל' ב' שצבע החלזון עצמו הוא "שחור כדיר". ככלומר כחול חזק מאד, שנראה כשחור. [ואכן כשמיבשים את הצבע של המורקס לפני הצביעה מתקבל צבע כחול שחור, כמו הדיו המיובש]. אבל "פתוק מן הכהול" שכותב הרמב"ם, שמננו יש לקבל צבע ב"דמות הרקיע הנראית לעין המשמש בטהورو של

רקייע", שלא ספק הוא צבע הרבה יותר בהיר מכחול, [ולא כרשי] שהוא צבע הרקייע המשחיר לעת ערב], יש לו משמעות נוספת, משמעו שלא רק צבע כחול יש כאן אלא תערובת צבעים, שהמרכזי שבהם הוא כחול, [AMILLOHIT "פתח"] פירשו מעורב. מזוג. בול. כמו אש וברד פתוכים זה זה. במד"ר יב]. א"כ משמע שידע הרמב"ם מואפן הצבעה שהזכיר פלניאס, וכיון אליה, שלא רק כחול יש כאן, אלא צבע נוסף שבתערובת שנייהם מתקבל הצבע עצם השםם כו'. וכך הוכחה הרצוג בספרו "התכלת בישראל" (בתוך ספר התכלת לר"מ ברושטיין, עמ' 391), שמה שכותב הרמב"ם שדמו שחור כדי, מקרוינו אינו מצא בחז"ל בשום מקום, ולquo מדברי אריסטו אודות הפורפורה כו', אבל סבר שלא היה בקיा הרמב"ם ביוונית, והתרגום הערבי לא היה מדיוק כו', או שתורגם לו "מלן" שחור במקומות דיו כו'. ע"ש. ולדעתו אין זה צורך. והרי הסברנו דברי הרמב"ם, וגם כאן מדויקים דבריו מאד, בדרך כלל מקום.

הרי כאמור הרמב"ם בהלכה ב' כותב שדים החלזון הוא "שחור כדי", ואיך מצבע שחור כדי נקבע פתוּך מכחול ובהיר ממנו עצם השםם. אם לא על ידי צבע נוסף. והגראי"א הרצוג (שם עמ' 391) כותב עוד על דברי הרמב"ם: "אכן זהה השאלה האם זיהוי של החלזון שמתאר רבינו הוא נכון, הלא רבינו ז"ל בעצמו מביא וחוזר ומביא שмерאה התכלת כمرאה הרקייע, ושגופו של החלזון הוא עצמו דומה לרקייע, ואם את הקושי הראשון נתרץ שצורך להסביר סמנים על השחור, ועל ידי כך נוצר מראה התכלת, זה בעצמו צ"ע רב, כו' אם זהה תכלת, כשהצבע של התכלת אינו נוצר אלא ע"י הוספת סמנים ידועים. ובענין הסמנים הללו הרמב"ם עצמו אומר שהסמננים הם מה שהצבעים רגילים לתת ליראה כו', וזה ידוע שאליה אינם פועליםצבע, אלא פועלים בצמר לקשר הצבע אליו". עכ"ל. קושיות אלו אין להם "ישוב אם לא כדברינו, שכן בסכומו של דבר באמת אין מדובר על צבע אחד, אלא כאמור אמן הצבע העיקרי מראהו כمرאה הדין, אבל צבעים קודם לו בצבע מהלזון נוסף משפחת הפורפורה, כתהליק לקבלת התכלת, כאמור, ואז אכן מקבלים צבע עצם השםם כו'.

המשמעות יותר הוא שלפי תחילה צביעה זו, קודם של חד קוצים ואח"כ של כהה קוצים, מתקבל צבע תכלת נוטה לסגול עם מעט שחרות אפרורית. וזה מתאים גם עם שיטת רשי הנ"ל. [ممש עם סגירת הגלון הגעינו חוברת "אור תורה" לחודש אב, וראיתי לד"ר קפלן מרחותבות, שטוען שהinctinea נמצאה וצבעו בה כו'. הפק מה שכותב הרב הרצוג. ודבר זה נובע ממה שמצויה את ה"יקינטונ" כinctinea. אבל כמודומה שטועות בידו, יקינטונ הוא פרח בצבע סגול. צבע שנייתן קיבלו גם מהמורקס החד קוצים, ובפרט עם שילוב של הכהה קוצים, וכבר מוזכר ה"יקינטונ" כמורקס, גם אצל הרב הרצוג, שבו וرك בו השתמשו גם לארגמן. ואcum"ל כתע].

[ההמשך יבוא אי"ה]