

התכלת וחידושה

תוכן:

2	א. מהי התכלת, ומניין למדו חז"ל שהתכלת היא דוקא מן החילזון?
6	ב. ההסטוריה של התכלת, והזיהויים השונים
10	ג. הראיות לזיהוי החלזון כארגמון קהה קוצים
19	ד. הטענות כנגד הזיהוי של הארגמון כחלזון התכלת
27	ה. טענות כנגד עצם חידוש התכלת
35	ו. מידת החיוב של התכלת
40	ז. הטלת ציציית של תכלת למעשה

א. מהי התכלת, ומניין למדו חז"ל שהתכלת היא דוקא מן החילזון?

1. המצוות התלויות בתכלת

קודם שניגש לדיון בעניין התכלת, נשים לב למצוות בהן היא נצרכת:

התכלת מופיעה בציצית:

דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וַעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל פְּנֵי בְּגָדֵיהֶם לְדֶרֶתָם וְנָתַנּוּ
עַל צִיצִת הַפָּנֶף פֶּתִיל תְּכֵלֶת:

(במדבר פרק טו פסוק לח)

וכן במשכן ובמקדש, בין לפרוכות ולגוף המשכן, ובין לבגדי הכהונה:

וּמִן הַתְּכֵלֶת וְהָאֲרָגָמָן וְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי עָשׂוּ בְּגָדֵי שָׂרָד לְשָׂרֵת בְּקֹדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ אֶת בְּגָדֵי
הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן כֹּהֵן עֶלְיֹן אֶת מִשְׁחָה:

(שמות פרק לט פסוק א)

כפי שאנו רואים, במשכן מופיעים יחד עם התכלת גם ארגמן ותולעת שני; אך הם נצרכים רק למקדש (ובטהרת מצורע), ולפיכך לא עסקו בהם כמעט אחר החורבן; בעוד שהתכלת נצרכת גם לציצית, שנוהגת בזמן הזה, ולכן היא מופיעה בספרות ההלכה הרבה יותר, ונעשו הרבה יותר ניסיונות לזיהוייה¹.

2. ממה מופקת התכלת?

התוספתא (מנחות פרק ט'²) אומרת:

תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, הביא שלא מן החלזון פסולה.

וכך עולה בבירור גם מן הגמרא בכמה מקומות -

במנחות מ"ד א נאמר על החלזון:

...ובדמו צובעין תכלת, לפיכך דמיו יקרים.

כלומר שהמקור היחיד הכשר להפקת התכלת הוא מן החלזון, ולכן מחירה הוא יקר.

ויתרה מזו - הגמרא אומרת בכמה מקומות³, שישנו צבע הדומה לתכלת, "קלא אילן", וצבע זה פסול לציצית, אף שהוא דומה לחלוטין לתכלת, ואי אפשר להבדיל ביניהם בראיית העין. כלומר, שלא כל פתיל בצבע התכלת כשר לציצית, אלא התכלת צריכה להיות מופקת דוקא ממקור מסוים, מן החלזון.

¹ בעניין זיהוי הארגמן ותולעת השני לא נעסק כאן, כמובן; דיון נרחב בזיהויים נמצא ב"צפיה" ה', בהוצאת מכון המקדש.

² הלכה ט"ז בהוצאת צוקרמאנדל, בוילנא פ"ט ה"ו.

³ בבא מציעא ס"א ב, מנחות מ' א, שם מ"א ב, שם מ"ג א.

3. מניין למדו חז"ל, שהתכלת מופקת דווקא מחילזון?

יש לשאול, מניין למדו חז"ל שהתכלת צריכה להיות מופקת דווקא מחילזון? הרי בהבנה הפשוטה שלנו, "תכלת" זהו שם של גוון, ואם כן, לכאורה, כל פתיל הצבוע בגוון זה הרי הוא "פתיל תכלת", וצריך להיות כשר למצוה. ומניין למדו חז"ל, שצריך להפיק את הגוון הזה דווקא מחילזון ולא מדבר אחר?

בעניין זה מצאנו שתי שיטות עיקריות בראשונים⁴:

הרמב"ם (הלכות ציצית פרק ב הל' א - ב) אומר⁵:

תכלת האמורה בתורה בכל מקום, היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל⁶, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין בטהרו של רקיע;

והתכלת האמורה בציצית, צריך שתהא צביעה צביעה ידועה שעומדת ביפיה ולא תשתנה. וכל שלא נצבע באותה הצביעה - פסול לציצית, אע"פ שהוא כעין הרקיע...

כיצד צובעין תכלת של ציצית? לוקחין הצמר... ואחר כך מביאין דם חלזון...

כלומר, שהמילה "תכלת" מצד עצמה משמעה צמר הצבוע בצבע כעין הרקיע, ללא הבדל מה מקורו של צבע זה; אך בציצית יש דין מיוחד, שצריך שהצביעה תהיה עמידה, ולשם כך נצרך להפיק את הצבע דווקא מן החילזון, שהצביעה ממנו היא עמידה במיוחד.

ואילו רש"י בפירושו לתורה (שמות פרק כה פסוק ד) כותב:

ותכלת. צמר צבוע בדם חלזון וצבעו ירוק⁷.

דהיינו, שזה הוא הפירוש למילה "תכלת" - דוקא צמר הצבוע בדם חלזון. בלשוננו, "תכלת" היא גוון מסויים, ויש בגד בצבע תכלת, פרח בצבע תכלת, וכד'. אך בלשון התורה וחז"ל אין זה שם של גוון, אלא "תכלת" הוא שם של מוצר, שילוב חומרים מסויים, שיש לו גם גוון מסויים. רק צירוף כל התנאים הללו, "צמר צבוע בדם חלזון וצבעו ירוק", הרי זה "תכלת". ולפיכך, ברור מניין למדו חכמים שהתכלת צריכה לבוא דוקא מן החילזון - זהו פשוט מובן המילה. ברור לכולנו, למשל, ש"זהב" הוא דווקא חומר מסויים, ופלטטיק בצבע זהה אינו "זהב", ולא ניתן לייצר ממנו את המנורה, אף שהוא נראה בדיוק אותו הדבר. או "דם" - לא כל נוזל אדום הוא "דם", אלא דווקא חומר מסויים, ונוזל אחר הנראה בדיוק כמו דם אינו אסור באכילה. וישנם גם מונחים המציינים שילוב מורכב יותר - "לחם" למשל, מוגדר בהלכה דוקא כשהוא עשוי מחומרים מסויים, ודוקא באפייה ולא בבישול, ותנאים נוספים, וללא תנאים אלה אין זה "לחם", ואינו חייב בחלה, ואין מברכים עליו המוציא וכד'. וכך גם "תכלת" - זהו שם של מוצר מסויים, וכל דבר אחר, אף שהוא באותו הצבע, אינו "תכלת".

⁴ שיטה שלישית היא שיטת ספר יראים, סימן ת"א, עמ' רכ"א הוצאת ווילנא. שמסביר שהמקור לצורך בחלזון הוא סברא, משום שהצבע המופק ממנו דומה לכסא הכבוד. אך דבריו צריכים עיון, שכן כאמור לעיל, מוכח בגמרא, שגוון הקלא אילן זהה לגוון התכלת, ואם כן גם צבע הקלא אילן דומה לכסא הכבוד.

⁵ כל הציטוטים מן הרמב"ם הם על פי מהדורת "יד פשוטה", בתוספת פיסוק, והפרדת המילה "של", כמקובל היום.

⁶ "כוחל" היינו חומר שנותנים בעין לרפואה או לקישוט - עיין ברמב"ם הל' שבת י"ח, ח. "פתוך" היינו "בהיר" - עיין הל' איסורי ביאה ה', ט, במהדורת פרנקל. דהיינו - צבע כמו של כוחל בהיר.

⁷ המונח "ירוק" בלשון חז"ל והראשונים, כולל את הגוונים הקרויים בפינו: ירוק, צהוב וכחול. עיין למשל בשו"ע וברמ"א י"ד סימן קפ"ח סעיף א'.

הדבר נראה לנו מוזר, מכיוון שהתרגלנו להשתמש במילה "תכלת" במובן של גוון. אך בהתבוננות בפסוקים, נראה בבירור שזהו שם של חומר מסוים, ולא של גוון. כך למשל בשמות פרק כ"ה, פסוקים ב - ה:

וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאֲתָם זָהָב וְכֶסֶף וְנִחְשָׁת: וְתִכְלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים: נְעֻרַת אֵילִם מְאָדָּמִים נְעֻרַת תְּחָשִׁים וְעֵצֵי שִׁטִּים:

כל הדברים המנויים ברשימה זו, הם חומרים, ולא שייך למנות ברשימה זו צבעים. האם שייך לומר "תקחו מאיתם כחול"? - צריך להסביר, איזה חפץ כחול צריך לקחת. אלא ודאי, ש"תקחו מאיתם..." תכלת", הכוונה היא לקחת חומר מסוים, ולא צבע. וכן בפסוק שהבאנו לעיל:

וּמִן הַתִּכְלֶת וְהָאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי עָשׂוּ בְגָדֵי שָׂרָד לְשָׂרָת בְּקֹדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ אֶת בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן כֹּהֵן ה' אֶת מִשְׁחָה:

(שמות פרק לט פסוק א)

האם שייך לומר "ומן הכחול... עשו בגדי שרד"? ודאי שהבגדים נעשים מחומר כלשהו, ולא מצבע. וכן בפסוקים נוספים מוכח כך, ובשום מקום בתנ"ך ובחז"ל אין מופיע "תכלת" כשם של גוון גרידא להפצצים אחרים, אלא כשם של חומר מסוים - צמר ואריגים.

גם הרמב"ם בעצם סובר כך, שהמילה "תכלת" אין משמעה גוון, אלא חומר. שהרי זו לשונו: "תכלת האמורה בתורה בכל מקום, היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל" - "תכלת" היא צמר צבוע בגוון מסוים, ולא שם של גוון. אלא שלפי הרמב"ם הגדרת המילה "תכלת" כוללת רק את החומר הנצבע ואת הגוון, ואילו לפי רש"י הגדרת המילה כוללת גם את החומר הצבוע - דווקא צמר שנצבע בדם חילזון נקרא "תכלת", ולא צמר שנצבע בחומר אחר, גם אם הגוון יהיה זהה לגוון התכלת.

ניתן להציג כמה נפק"מ להלכה בין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם:

א. לגבי ציצית - יש הסוברים בדעת הרמב"ם⁸, שאם נצליח להפיק מחומר אחר צבע הזהה לגוון התכלת, וצבע זה יהיה עמיד, הרי זה כשר לתכלת של ציצית; שהרי לפי הרמב"ם, הצורך בחילזון הוא רק משום העמידות של הצבע. טענה זו אינה מוסכמת, ויש החולקים עליה גם בדעת הרמב"ם⁹; אך לפי רש"י, ודאי שצבע כזה יהיה פסול, שהרי אין זה כלל "תכלת", ש"תכלת" משמעה צבע המופק מחילזון דווקא.

ב. וכן לאידך גיסא - אם צבעו צמר מחילזון, והצביעה לא עלתה יפה, והצבע אינו עמיד - לפי רש"י אין בזה פסול, שהרי הדרישה היא לצבוע מחילזון ואין תנאי של עמידות, ואילו לפי הרמב"ם הרי זה פסול, שהתנאי הוא העמידות.

ג. נפק"מ ברורה יש לגבי בגדי כהונה - פשטות הרמב"ם היא¹⁰, שלבגדי כהונה אין צריך כלל תכלת מחילזון, אלא ניתן להפיק את התכלת לצביעתם מכל מקור שהוא. בהלכות כלי המקדש (ח', יג) כותב הרמב"ם:

...ותכלת האמורה בכל מקום, היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכוחל.

⁸ תפארת ישראל על המשנה הקדמה לסדר מועד, כללי בגדי קדש של כהונה, ד"ה "אמנם הדבר שאני מסופק בו..."

⁹ עיין על כך במאמרו של ידידי הרב יהודה ראק, בתחומין ט"ז עמ' 412-432; ועיין עוד בספר עיר הקודש המקדש, ח"ה עמ' מג - מו.

¹⁰ כך נקטו רוב האחרונים בדעתו - עיין דיון בעניין זה במאמרו של אבי מורי הרב ישראל אריאל, ב"צפיה" שם, עמ' 62 - 63, 66 - 78. ועיין עוד בפירוש "יד פשוטה" על הרמב"ם, פתיחה לפרק ב' מהלכות ציצית.

אין הוא מזכיר את התנאי שצריך צביעה עמידה וצריך חילזון, אלא מזכיר רק את הגוון.

וכך עולה בבירור מלשונו בהלכות ציצית, בהלכה שהובאה לעיל:

תכלת **האמורה בתורה בכל מקום**, היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל...

והתכלת **האמורה בציצית**, צריך שתהא צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביפיה ולא תשתנה...

כיצד צובעין **תכלת של ציצית**... מביאין דם חלזון...

הרמב"ם במפורש מחלק בלשונו, בין התכלת האמורה בכל מקום בתורה, שבה צריך רק את הגוון הנכון ("פתוך שבכוחל"), ובין התכלת האמורה בציצית, שבה יש תנאי נוסף שתהיה צביעה עמידה. ורק לצביעת התכלת של ציצית צריך דם חלזון.

ואילו לפי שיטתו של רש"י, ודאי שגם בבגדי כהונה צריך תכלת מחילזון דווקא - אם משמעות המונח "תכלת" היא "צמר צבוע בדם חלזון", הרי שבכל מקום בתורה שכתוב "תכלת", הכוונה היא דווקא לזה ולא לדבר אחר. ואכן רש"י כותב הגדרה זו בפרשת תרומה, בעניין כלי המשכן ובגדי הכהונה.

כשמתבוננים במקורות, ישנן לענ"ד כמה ראיות לשיטת רש"י, ונביא אחת מהן - לפי הרמב"ם, שהתכלת נצבעת מחילזון משום שישנו דין מיוחד של צביעה עמידה, עדיין יש לשאול, מניין למדו חז"ל, שצריך דווקא צביעה עמידה? בעוד שלפי רש"י, אין צורך לחפש מקור לדבר, מניין למדו חז"ל שהתכלת מיוצרת דווקא מן החלזון - זו היא המשמעות של המילה "תכלת", וממילא פשוט שצריך דווקא חלזון. כפי ש"זהב" הוא זהב ו"דם" הוא דם, כך גם "תכלת" היא מחילזון, ואין צורך בלימוד מיוחד לשם כך.

וכן באחרונים, נראה שהשיטה המקובלת היא כרש"י, ש"תכלת" היא דווקא מחלזון. כך בדיונים על חידוש עבודת הקרבנות, מזכירים שאחת הבעיות שצריך לפותרן היא מציאת חלזון התכלת. וכן גם לגבי ציצית, הפוסקים לא צבעו "תכלת" בצבעים הסינטטיים שהתחדשו בתקופתנו, למרות שהם עמידים מאד, אלא תפשו בפשיטות שצריך דווקא חלזון ולא צבע אחר.

ב. ההסטוריה של התכלת, והזיהויים השונים

1. הפסקת התכלת והמסורת על החילזון

בזמן מסויים נפסקה התכלת מישראל. הזמן המדויק אינו ידוע. ברור, שבכל תקופת הגמרא עוד היתה תכלת¹¹ (אם כי יש בגמרא עדויות על גזירות שגזרו על הפצתה¹²), ואילו בסוף תקופת הגאונים אנו מוצאים אמירות ש"אין לנו תכלת"¹³, ובמשך תקופה ארוכה עם ישראל קיים את מצוות ציצית בלבן בלבד¹⁴.

ישנן השערות שונות על הסיבות להפסקת ייצור התכלת - מחמת גזירות של המלכות הרומית¹⁵, או מחמת מלחמות הכיבוש הערבי של א"י, בשנת 638 לסה"נ, שהחריבו את האיזורים שבהם צדו את החלזון והפיקו את התכלת.

מחמת העובדה שפסק ייצור התכלת, פסקה גם המסורת על זיהוי של החילזון, ונשכח מה הוא אותו חילזון ששימש בעבר להפקת תכלת. וזהו המעכב העיקרי לחידוש התכלת - התכלת כשרה רק מן החילזון, ואיננו יודעים מהו החילזון.

2. דיונון

בשנת תרמ"ז (1887) קם האדמו"ר מראדזין, ר' גרשון חנוך ליינר, וטען שניתן וצריך לחפש את החילזון, כדי לחדש את מצוות התכלת. הדרך שהוא הציע לחיפוש זה, היא לדלות מספרי חז"ל והראשונים סימנים שונים לתיאורו של אותו חילזון, ולחפש בעל חיים שיתאים לסימנים אלה.

תחילה הוא פירסם קונטרס "שפוני טמוני חול"¹⁶, בו הציג את עצם האפשרות למצוא את החילזון, ופירט את סימני החילזון שמצא במקורות.

בשלב השני, הוא נסע לנאפולי שבאיטליה, למוזיאון לזואולוגיה ימית, ושם חיפש בעל חיים שיתאים לסימנים הללו. הוא הגיע למסקנה, שבעל החיים המבוקש הוא דיונון הרוקחים. אין זה "חלזון" כמקובל בלשונונו כיום, אלא כעין תמנון קטן, שיש בו שלפוחית דיו, שהוא מתיז אל המים כדי להימלט מאויבים בחסות "מסך עשן". מן הדיו השחורה הזו, הצליח האדמו"ר להפיק צבע כחול, בתהליך כימי. (הוא הקפיד להשתמש רק בתהליכים שיכלו להיות קיימים בעת העתיקה, שאם לא כן, ודאי שלא כך הפיקו את התכלת בימי קדם). וכך החל לצבוע פתילי ציצית, ואחריו המשיכו חסידיו לייצר ולהטיל תכלת זו.

בשואה נהרגו כל החסידים שידעו את סוד הייצור של התכלת, אך אחרי קום המדינה הצליחו לשחזר את התהליך, וחסידיו ראדזין מפיקים את התכלת הזו עד היום. כמו כן, גם חלק מחסידיו ברסלב מטילים תכלת זו.¹⁷

¹¹ במנחות מג א, מדובר על התכלת בימי רב אחאי, שזמנו כנראה בסוף תקופת האמוראים (עיין גם בתוספות זבחים ק"ב ב, ד"ה "פריך").

¹² עיין בסנהדרין י"ב א.

¹³ בשאלות דרב אחאי התכלת כבר אינה מוזכרת, ובר"ף (1013 - 1103 למניינם) הלכות ציצית, נאמר בפירוש 'האידינא דלית לן תכלת', וכן לאחריו בראשונים. גם במדרשים מסויימים נאמר שהתכלת נעלמה, כגון במדבר רבה י"ז, ה: "מצוה להביא לבן ותכלת ויעשה. אימתי, כשהוא תכלת, ועכשיו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנז". אך זמנם המדויק של מדרשים אלה אינו ידוע, והאדמו"ר מראדזין (שפוני טמוני חול, עמ' 9) מעלה גם אפשרות, שמשפט זה ("אימתי...") הוא הוספה מאוחרת יותר מזמן כתיבת המדרש עצמו.

¹⁴ עיין להלן פרק ו, לגבי "התכלת אינו מעכב את הלבן".

¹⁵ עיין לעיל הערה 12, ובציטוט מקודקס יוסטיניאנוס, המובא להלן בפרק ג'.

¹⁶ ווארשה תרמ"ז. כיום ניתן למצוא בכרך אחד, כמפורט בהערה הבאה.

3. ינטינה (סגולית)

הרב הרצוג כתב עבודת דוקטורט (באנגלית)¹⁸ על נושא זיהוי התכלת, וכמו כן פירסם מאמרים בעניין זה בכתב העת "ההד"ר"¹⁹. נוסף על העיון במקורות חז"ל, הוא חיפש גם בספרות היוונית והרומית מתקופת חז"ל, וכן בממצאים הארכיאולוגיים, כדי להסתייע בהם לזיהוי חלזון התכלת²⁰. מתוך כך, הוא מצדד תחילה בזיהוי של החלזון כארגמון קהה קוצים (הזיהוי השלישי דלהלן)²¹, אך לבסוף הוא הקשה כמה קושיות על זיהוי זה²², והציע חלזון ימי אחר: סגולית, ובשמה המדעי: *Jantihina Pallida*²³ (Harvey).

תיאור קצר של חלזון זה²⁴ - זהו חלזון כבלשוננו, שבלול עגול, שקונכייתו היא בצבעי כחול וסגול. הוא צף על פני הים במרחק רב מן החוף, אך לעתים נסחף אל החוף בכמויות גדולות. יש לו בלוטה של צבע כחול-סגול, שהוא מפריש אל הים בעיתות סכנה.

הרב הרצוג הציע חלזון זה, אך לא קבע את הדבר במוחלט, אלא מגדיר זאת כ"השערה קרובה אל הדעת"²⁵. הוא עצמו לא חידש בפועל את צביעת התכלת מחלזון זה. בשנים האחרונות, התפרסמו מספר מאמרים של ד"ר שאול קפלן²⁶, שמוסיף ראיות שונות להוכיח זיהוי זה, ומנסה לחדש את הצביעה בו בפועל.

4. ארגמון קהה קוצים

הזיהוי השלישי, נכנס לעולם התורה בשנים האחרונות, על ידי ד"ר ישראל זיידרמן²⁷, והרב אליהו טבגר²⁸. הם זיהו את חלזון התכלת כ"ארגמון קהה קוצים" - חלזון ימי מאורך, בעל קוצים קהים בקונכייתו.

¹⁷ לתיאור מפורט של הדיונון, הראיות לזיהוי זה, וההסטוריה של הפקת התכלת הזו, עיין ספר המקבץ את שלושת ספרי האדמו"ר: 'שפוני טמוני חול', 'עין התכלת', 'פתיל תכלת' (נדפסו לראשונה בוורשא תרמ"ה, תרמ"ז ותרנ"ב), ירושלים, תשנ"ז. ספר 'התכלת' עמ' 154-169.

¹⁸ בלפט, 1920. יצא לאור מחדש באנגלית ע"י אוניברסיטת חיפה, *rabbi Isaac Herzog, The dyeing of purple in ancient Israel, Nahariya Israel Malacological Society: Municipal Malacological Museum, 1981. Reprinted from proceedings of the Belfast natural history and philosophical society, 1919-20*.

¹⁹ 'ההד"ר' שנים תרצ"ב - תרצ"ה, בגליונות אלו הוא פירסם את עיקרי שיטתו, וקרא למאמרים אלו 'התכלת בישראל'. הרב מנחם בורשטיין ליקט וערך את המאמרים שפורסמו בעברית, והוסיף עליהם דברים מכתבי יד. המאמרים מופיעים בתוך ספרו 'התכלת', עמ' 357 - 428.

²⁰ עיין על כך להלן, בעניין הארגמון.

²¹ עיין שם 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת"), עמ' 417 - 423.

²² קושיות אלה ופתרונן יובאו להלן, כשנדון על הארגמון.

²³ הוא מציע שני סוגים אפשריים: *Janthina Pallida Harvey*, *Jantina Prolongota Blainville* ושולל סוג אחד (שהציע גזניוס) - *Helix Janthina*, במאמר 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת"), עמ' 425 - 428.

²⁴ לתיאור מפורט של הינטינה והראיות לזיהוי זה, עיין: 'התכלת בישראל', (בתוך "התכלת") עמ' 230 - 239, 425 - 428; המקורות המצויינים להלן הערה 26.

²⁵ 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת"), עמ' 425.

²⁶ עטורי כהנים 232, שבט תשס"ד; אתר www.realtekhelet.com.

²⁷ במאמרו ב"תחומין" כרך ט'.

²⁸ בספרו "כליל תכלת", ובמאמרים נוספים - מופיעים באתר המוזכר להלן הערה 33.

לאמיתו של דבר, אין זה זיהוי חדש, אלא הוא מופיע בכתביו של אחד מגדולי ישראל, עוד הרבה קודם לאדמו"ר מראדזין - הרב יאיר חיים בכרך, בעל שו"ת "חוות יאיר" (חי בשנים 1638 - 1702 למניינם), כותב בספרו "מקור חיים" על אורח חיים²⁹, שצבע התכלת מופק מן ה"פורפר" - שמו היווני של הארגמן.

וכן דעה זו מקובלת בעולם המדעי מזה זמן רב - בשנת 1858 למניינם התפרסם מחקר, הקובע שחלזונות הארגמן לסוגיהם שימשו בעת העתיקה לצביעת אריגים בצבעים שונים; ובשנת 1898 הועלה הזיהוי הספציפי של חלזון הארגמן קהה הקוצים כחלזון התכלת³⁰.

אולם הד"ר זיידרמן והרב טבגר ביססו את הזיהוי במקורות התורניים, הפיצו זאת בעולם התורה, ועמותת "פתיל תכלת" בראשותו של הרב טבגר אף החלה בייצור פתילי תכלת בפועל והפצתם לכל דורש.

למרות שראשיתם של המחקרים המצביעים על הארגמן כמקור לצביעה הקדומה היתה עוד קודם לחידושו של האדמו"ר מראדזין, בכתביו של האדמו"ר אין התייחסות אליהם. נראה ברור, שאף על פי שהוא עסק גם במדעים הקשורים לעניין התכלת, הוא לא הכיר מחקרים אלה ולפיכך אין הוא מתייחס אליהם.

כאמור לעיל, הרב הרצוג במחקרו, מצדד תחילה מאד בזיהוי זה. נצטט מספר משפטים מדבריו³¹:

הסברא נוטה להחליט שמראה התכלת הבא מחלזון היה נעשה בחומר הצובע שבמורקס טרונקולוס (- ארגמן קהה קוצים)...

רחוק הדבר מאד שהחלזון של תכלת לא זה החלזון הנקרא מורקס טרונקולוס, אבל אעפ"י שהוא רחוק, אפשר הוא...

ההשערה שהמורקס טרונקולוס הוא החלזון של תכלת, קרובה מאד אל הדעת...

אך למרות ביטויים חזקים אלה, לאחר מכן הוא דוחה זיהוי זה, מחמת קושיות מסויימות, שנזכיר להלן.

הכנסת הזיהוי הזה לעולם התורה, הביאה לחידוש צביעת התכלת באופן מעשי³². הדבר הולך ומתפשט, ומשנה לשנה מתרבים מטילי התכלת, בכלל הציבור ובין תלמידי חכמים.

תיאור קצר של החלזון והצבע המופק ממנו³³:

החלזון חי בחופי הים התיכון. בארץ הוא מתרכז בעיקר בצפון, משום שהוא חי בחופים סלעיים, ובדרום החופים הם חוליים.

בארץ לא ניתן לצוד אותו, משום שהוא מוגדר כבעל חיים מוגן. ולפיכך מייבאים אותו מיוון וספרד, שם הוא ניצוד בכמויות גדולות, יחד עם חלזונות אחרים, למאכל.

²⁹ חלק א', צט.

³⁰ מסקנת האגיפטולוג אלכסנדר דדקינד, ראש המוזיאון הקיסרי של קדמוניות מצרים בוינה. עיין 'התכלת בישראל' פרק י' (בתוך "התכלת") עמ' 418-419.

³¹ 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת"), עמ' 421.

³² ייצור ראשוני של התכלת התקיים בשנת תשמ"ח, וייצור להפצה החל בשנת תשנ"ד.

³³ לתיאור מפורט של סוגי הארגמונים והארגמן קהה הקוצים, עיין "התכלת" עמ' 309 - 314, אתר עמותת פתיל תכלת - www.tekhelet.org. לתיאור תהליך הצביעה, עיין "התכלת" עמ' 299 - 302, 305 - 307.

יש בגופו שלפוחית של נוזל שקוף; כאשר הנוזל נחשף לאוויר, צבעו משתנה, והצבע הסופי הוא סגול. אם חושפים אותו לשמש בשלב מסוים של התהליך, נוצר תהליך כימי, שמשחרר את חלקיקי הברום שנותנים לו נטייה אדומה, ואז נשאר צבע כחול טהור.

בכך נפתר אחד הקשיים המרכזיים של הרב הרצוג³⁴ כנגד הזיהוי של הארגמון - הרב הרצוג הוכיח מן המקורות שצבע התכלת הוא כחול, ואילו הצבע המופק מן הארגמון היה סגול ולא כחול. אך לפני כעשרים שנה נפתרה חידה זו, כאשר גילו את העובדה שבחשיפה לשמש הצבע הופך לכחול.

הצבע הוא עמיד מאד - תהליך הצביעה יוצר תרכובת כימית של הצבע עם הצמר, ולא צביעה חיצונית על גבי הבד; ולפיכך הצבע הוא עמיד ביותר, גם בכביסה בחומרי כביסה וכד'.

לאחר שסקרנו את הזיהויים השונים, נביא עתה את הראיות שמתוכן נראה לזהות את חלזון התכלת כארגמון קהה קוצים, ומתוך כך נבין גם את הסיבות לדחות את הזיהויים האחרים.

³⁴ התכלת בישראל (בתוך "התכלת"), עמ' 422.

ג. הראיות לזיהוי החלזון כארגמון קהה קוצים

את הראיות לזיהוי הארגמון כחלזון התכלת, ניתן לחלק לכמה מסלולים מקבילים:

א. סימנים מדברי חז"ל למהותו של החלזון.

ב. ראיות מן ההיסטוריה.

ג. ראיות מן הארכיאולוגיה.

ד. השוואה ל"קלא אילן".

1. מסלול א' - סימנים מדברי חז"ל

מתוך דברי חז"ל, ניתן להעלות כמה תיאורים של החלזון:

במדרש רבה שיר השירים פרשה ד נאמר:

...צא ולמד מן החלזון, שכל זמן שהוא גדל נרתיקו גדל עמו...

כלומר, שלחלזון יש נרתיק - קליפה, שמכסה אותו, וגדלה יחד עמו.

במסכת סנהדרין צ"א א נאמר:

...עלה להר וראה שהיום אין בו אלא³⁵ חלזון אחד, למחר ירדו גשמים ונתמלא כולו חלזונות.

ברור בדברי חז"ל, שהחלזון שממנו מופקת התכלת חי בים; ואילו כאן אנו רואים, שהחלזון נמצא בהרים. ההסבר המסתבר לכך הוא, שישנם מיני חלזונות שונים - חלזון ימי וחלזון יבשתי³⁶. מתוך כך, יש לנו סימן נוסף לזהותו של החלזון - זהו בעל חיים ימי, שיש בעל חיים דומה לו מאד ביבשה, עד כדי כך שהם נקראים באותו השם, "חלזון".

שני סימנים אלה שוללים מינים רבים של בעלי חיים ימיים, כגון דגים, צלופחים, מדוזות וכד'. אך עדיין אפשריים שלושה סוגים של בעלי חיים: שבלולים, צבים וסרטנים. לשלושה סוגים אלה יש "קליפה", ויש מהם שחיים בים ויש שחיים ביבשה.

אולם מדברי הגמרא בסנהדרין ניתן ללמוד סימן נוסף - החלזון היבשתי, אינו מופיע בקיץ, אלא מופיע לפתע לאחר ירידת הגשמים, בכמות גדולה של חלזונות. סימן זה אופייני דוקא לשבלולים, שהם חסרי פעילות ונחבאים בקיץ, ומופיעים בחורף.

מתוך כך עלה בידינו, שה"חלזון" הוא כמו בלשון המדוברת - שבלול. וכן בשפות שמיות נוספות (ערבית, סורית), זו היא משמעות המילה "חלזון" - שבלול בעל קונכיה³⁷. וכן כמה ראשונים

³⁵ ויש גורסים: אפילו.

³⁶ כך פירש היד רמ"ה בסנהדרין שם. רש"י פירש אחרת, ועיין על כך להלן, פרק ד', "קושיות מדברי הראשונים".

³⁷ כך מביא הרב הרצוג, 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת"), עמ' 373.

ואחרונים³⁸ מפרשים "חלזון" כ"שבלול". ומכיוון שחלזון התכלת חי בים, הרי שהמדובר הוא בשבלול ימי³⁹.

מבין כל החלזונות הימיים, יש עוד שני סימנים, ספציפיים לחלזון התכלת:

הגמרא במסכת שבת כ"ו, א אומרת:

"יוגבים" - אלו צידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה.

מכאן אנו למדים, שהחלזון הזה קיים בים התיכון, בפרט בחופי צפון הארץ ולבנון.

וכמובן - הסימן הבסיסי הוא, שבגופו של החלזון המבוקש קיים נוזל, שממנו ניתן להפיק צבע המתאים לצביעת צמר בגוון התכלת.

ואכן, הארגמון עומד בכל התנאים הללו: הוא חילזון בעל קונכיה, שמצוי בים התיכון ובפרט בחופי צפון הארץ, וניתן להפיק ממנו צבע תכלת לצביעת צמר.

התיאור שתיארנו הוא כללי, ולא תיאור מפורט של מראה החלזון. ולפיכך אין זו הוכחה גמורה, שאכן הארגמון הוא חלזון התכלת, שהרי ייתכן שישנם כמה בעלי חיים העונים על תיאור זה - חלזון החי בים התיכון ומתאים להפקת צבע תכלת⁴⁰. אך בכל זאת, יש בכך סבירות מסויימת, שהרי אנו מחפשים בעל חיים בעל תכונות מסויימות, ומוצאים באמת בעל חיים בעל תכונות אלו. ככל הידוע לנו כעת, זהו בעל החיים היחיד המתאים להגדרה זו, שכן לא ידוע לנו על חלזון ימי אחר המצוי בים התיכון ומתאים להפקת תכלת⁴¹. ואם כן יש סבירות לא קטנה שזהו אכן היצור המבוקש, ומדוע להניח שישנו בעל חיים נוסף המתאים לאותו תיאור, ודוקא הוא חלזון התכלת ולא החלזון שבידינו?⁴²

אמנם נכון, שאי אפשר להגיע במסלול זה לכשעצמו לוודאות מוחלטת.

הרבה ממחפשי התכלת מנסים להגיע מתוך דברי חז"ל לוודאות גמורה, ולשם כך הם מנסים להביא מדברי חז"ל סימנים נוספים המתארים את החילזון באופן מפורט יותר, ובכך להגיע בדיוק אל החלזון המבוקש.

בעיקר מסתמכים על דברי הברייתא במנחות מ"ד א:

ת"ר חלזון זהו - גופו דומה לים, וברייטו דומה לדג, ועולה אחד לשבעים שנה, ובדמו צובעין תכלת, לפיכך דמיו יקרים.

על פי תיאורים אלה, מנסים לזהות את החלזון המבוקש. וכן מנסים לדלות סימנים להגדרת החילזון מתוך מקורות נוספים, שבהם מופיעה המילה "חלזון" כביטוי מושאל לדברים אחרים, כגון מום בעין

³⁸ עיין למשל ברמב"ם בפירוש המשנה לכלים, המובא להלן פרק ד.

³⁹ מכאן ואילך נשתמש במילה "חלזון" במשמעות של "שבלול", כבלשוננו, לאחר שהוכחנו שכך היא גם לשון חז"ל.

⁴⁰ עיין עוד להלן, בשאלה האם ייתכנו כמה חלזונות כשרים.

⁴¹ עיין עוד להלן, לגבי הינטינה.

⁴² כעין זה ניתן לראות בגמרא בכתובות פ"ה ב, שאם אדם ציווה לפני מותו את נכסיו ל"טוביה", ואיננו יודעים מי הוא אותו טוביה, אם בא אדם ששמו טוביה וטוען שאליו הכוונה, נותנים לו את הנכסים, ואין חוששים שמא ישנו טוביה אחר ואליו התכוון הנפטר.

הבהמה הדומה לחלזון⁴³, או חלק של מפתח הדומה לחלזון⁴⁴. ועל פי השוואות אלה מנסים לתאר את דמותו של החלזון.

אך לענ"ד, דרך זו אינה בטוחה כלל - סימנים אלה הם מעורפלים, וניתנים לפרשנויות שונות, ואכן יש בהם פירושים שונים בראשונים⁴⁵. הסיבה לכך שסימנים אלה אינם ברורים וחדים, היא פשוטה - החלזון היה מוכר בזמנם, לפחות לאותם אנשים שעסקו בצידו ובהפקת התכלת, ולא היה צורך לתארו בסימנים מדויקים כדי שידעו לזהותו. מקורות אלה אכן מתארים אפיונים שונים של החלזון, אך אין מגמתם לתארו באופן שיבדיל אותו מכל שאר יצורי הים, ולפיכך אין לחשוב שעל ידי סימנים אלה נגיע לתיאור מדויק ומפורט של החלזון. כעין זה מצאנו גם בעניינים אחרים, שהתיאורים שבחז"ל אינם יכולים לסמן לנו באופן מדויק את מהותו של הדבר. למשל לגבי האתרוג - נאמרו לגביו בגמרא⁴⁶ כמה אפיונים, כגון "טעם עצו ופריו שווה", "דר באילנו משנה לשנה" וכדומה - אילו היתה נפסקת חלילה המסורת על מהותו של האתרוג, האם היינו יכולים לזהותו בוודאות גמורה על פי סימנים אלה? - ודאי שלא. וכך גם לגבי החלזון - לענ"ד, מתוך מקורות חז"ל לבדם קשה להגיע לתיאור מדויק ומוחלט שלו, אלא ניתן רק להגיע לתיאור כללי כדלעיל, ולפיכך כל חלזון בעל קונכיה החי בים התיכון וניתן להפיק ממנו צבע תכלת, הרי הוא בגדר מועמד אפשרי לפי מסלול זה. אחרי שמוצאים חלזון העומד בתנאים בסיסיים אלה, יש מקום לבדוק אם מתקיימים בו הסימנים הנוספים, ועל פיהם להחליט האם הזיהוי הזה הוא בסבירות גבוהה או נמוכה; אך סימנים אלה לכשעצמם אינם יכולים להוות בסיס בלבדי לזיהוי.

וכאמור - ככל הידוע לנו, החלזון היחיד העומד בתנאים היסודיים, הוא חלזון הארגמון, ואם כן יש סבירות לא קטנה שזהו אכן היצור המבוקש.

אך כאשר נעזרים במסלולים הנוספים, עולה מאד רמת הוודאות של הזיהוי, וכדלהלן.

2. מסלול ב' - ראיות מן ההיסטוריה

בספרים רבים מן העת העתיקה, מוזכר שהפיניקים - יושבי צור וצידון הקדומים - היו צובעים אריגים בצבע שהופק מחלזונות, וצביעה זו נחשבה למשובחת במיוחד ומחירה היה גבוה מאד. הגוונים המתקבלים היו שונים: אדום, סגול, כחול וגוונים נוספים. בספרי מדעני הטבע של יוון ורומי⁴⁷, כגון אריסטו, פליניוס ועוד, מתואר החלזון שבו השתמשו לצביעה זו - "פורפור" או "מורקס". שלא כחז"ל, שמגמתם היא הלכתית והתיאורים הטבעיים מופיעים בדבריהם כבדרך אגב, הרי מגמתם של מדענים אלה, להבדיל, היא לתאר את הטבע מצד עצמו, ולפיכך התיאורים שלהם על החלזון הם מפורטים מאד, כגון גודלו, מזונו, דרכי הרבייה שלו וכדומה. מתוך תיאורים אלה עולה בבירור, שהחלזון המתואר הוא הארגמון. ממילא, יש בידינו עדות ברורה על כך, שהארגמון שימש לצביעת אריגים בעת העתיקה.

⁴³ בכורות פרק ו' משנה ב'.

⁴⁴ כלים פרק י"ב משנה א'.

⁴⁵ עיין עוד להלן פרק ד', בעניין הברייתא במנחות. ולגבי המשניות בבכורות ובכלים, ודאי קשה לדלות מהן סימנים מובהקים לתיאור החלזון.

⁴⁶ סוכה ל"ה א.

⁴⁷ ציטוטים מדבריהם מובאים בספר "התכלת" עמ' 247 - 251, לולאות התכלת עמ' 263 - 269.

3. מסלול ג' - ראיות מן הארכיאולוגיה

הדבר מתאשר גם בממצאים הארכיאולוגיים⁴⁸. במקומות רבים לאורך חופי הארץ והלבנון, נמצאו מצבורים גדולים של קונכיות ארגמון. הדבר מורה, שבעת העתיקה השתמשו בארגמון לצורך כלשהו. מה היה שימוש זה? - זאת ניתן להסיק משני ממצאים: א. בחלק מן האתרים, נמצאו לצד הקונכיות שברי כלים, שעליהם שאריות צבע הזהה בהרכבו הכימי לצבע המופק מבלוטת הארגמון. ב. בחלק מן האתרים, הקונכיות שנמצאו הן שלמות, מלבד נקב אחד - במקום בו מצויה בלוטת הצבע⁴⁹. מכאן עולה בבירור, שהארגמון ניצוד כדי להפיק את צבעו. ממצא מרשים במיוחד, הוא ערימת ענק שנמצאה באיזור צור, שאורכה 100 מטר, רוחבה 25 מטר, וגובהה 2-3 מטרים, וכולה מורכבת מקונכיות של ארגמון קהה קוצים - מאות מיליוני קונכיות⁵⁰. הדבר מעיד על תעשייה ענפה של צביעה, שהתקיימה במשך מאות שנים באותו איזור, עד שנצברה כמות ענק כזו.

4. הצביעה הפיניקית, והתכלת של מצוה

יש הטוענים כנגד ראיות אלה מן ההסטוריה והארכיאולוגיה, שאין בזה הוכחה שאכן הארגמון הוא החילזון לתכלת של מצוה. אולי השתמשו בעת העתיקה בשני חלזונות שונים להפקת צבע - הארגמון, שמוזכר בכתבי היוונים והרומים ונמצא בעתיקות, שימש אולי רק לצרכי חול, ואילו חלזון התכלת של מצוה, הוא חילזון אחר.

אך טענה זו נשללת, מכמה סיבות:

א. ראשית, עדויות הסטוריות וארכיאולוגיות אלו מצטרפות אל החיפוש בעזרת מקורות חז"ל. הסימנים מדברי חז"ל, נותנים בידנו תיאור מסויים של החילזון, ועל פיו אנו מחפשים בעל חיים שיתאים לתיאור זה. אך כאשר מצטרפות עדויות חיצוניות אלה, הרי זה מחזק מאד הזיהוי - אין אנו מגששים באפילה, לחפש בים בעל חיים שיתאים לתיאור שבדברי חז"ל, אלא יש לנו עדות ברורה, שבחלזון מסויים זה אכן השתמשו לצביעת אריגים בעת העתיקה. גם אילו לא היתה כל הוכחה לכך שהצביעה הפיניקית והתכלת של מצוה הן מאותו חילזון, הרי אין גם סיבה לשלול זאת, ואם כן, הדבר מחזק מאד את הזיהוי - אנו מחפשים חלזון שממנו הופק צבע בתקופת חז"ל, ועל פי מקורות חז"ל חלזון זה נראה כמתאים, ויש לנו גם עדויות שאכן מחלזון זה הופק צבע בעת העתיקה, ואם כן, מסתבר מאד שזהו אותו החילזון.

ב. יש לשים לב, לנקודות המשותפות בין החילזון המתואר בחז"ל ובין החילזון המתואר בספרי מדעני הטבע, להבדיל: בשניהם מדובר על חילזון שממנו מפיקים צבע לצביעת אריגים; בשניהם מתואר שצבע זה הוא משובח ויקר מאד; בשניהם עוסקים באותה התקופה; ובשניהם מדובר על אותו האיזור - צפון הארץ והלבנון.

⁴⁸ תיאור מפורט של הממצאים, מופיע ב"התכלת", עמ' 257 - 293. (יש לשים לב, שהטענה שמופיעה שם כמה פעמים, שמתקנים שזוהו כמתקני צביעה התבררו לבסוף כבתי בד, אינה באה לשלול את הראיה מכל הממצאים. טענה זו שייכת לגבי חלק מן האתרים, שזוהו בטעות כמתקני צביעה רק לפי צורתם; אך ודאי שאינה שייכת לגבי האתרים שבהם נמצאו קונכיות ארגמון ושרידי צבע.)

⁴⁹ באתרים האחרים הקונכיות שבורות לגמרי, וגם אופן זה מופיע בכתבי המדענים הקדומים, שאחת השיטות להוצאת הצבע היתה על ידי ריסוק החילזון (לולאות התכלת, עמ' 266 - 267).

⁵⁰ אנציקלופדיה עברית, ערך "ארגמן צורי", עמ' 660.

וכן גם בפרטים ספציפיים ישנה התאמה - בגמרא במסכת שבת ע"ה א נאמר, שאת הפקת הנוזל מן החילזון, יש לעשות בעודו בחיים, משום שלאחר מותו הצבע מתקלקל; ותיאור מקביל, מופיע גם בספרות היוונית והרומית⁵¹, שצריך להוציא את הצבע בעוד החילזון חי.

נקודות משותפות אלה, מצביעות על כך שאכן המדובר הוא באותו חילזון עצמו.

אם נניח שבאותה תקופה היו שני חלזונות שונים ששימשו לצביעה, נצטרך להגיע למסקנה מוזרה מאד: באורח פלא, נוצרה בין שני החלזונות הפרדה מוחלטת - החילזון האחד מתואר בכתבי המדענים של אותה תקופה, והשתמרו ממנו שרידים ארכיאולוגיים, ואינו מוזכר כלל במקורותינו; ואילו החילזון השני מוזכר רק במקורותינו, ואינו מוזכר כלל בספרות החיצונית, ולא נשאר ממנו שום שריד ארכיאולוגי. ברור שהשכל הישר אומר, שזה הוא אותו החילזון, שמוזכר גם במקורותינו, ומופיע גם במקורות החיצוניים ובמצאים הארכיאולוגיים.

ג. נוסף על סבירויות אלה, ניתן להוכיח מן המקורות באופן ברור, שהתכלת לא היתה מיוחדת לעם ישראל בלבד, אלא גם הגויים השתמשו בה:

1. בכמה פסוקים בתנ"ך, אנו מוצאים שהתכלת שימשה לא רק למצוה, אלא גם לצרכי חול, כאריג יקר בחצרות מלכים. כך למשל באסתר פרק א פסוק ו:

חור כְּרֶפֶס וּתְכֵלֶת אָחִיז בְּחֵלִי-בוֹץ נֶאֱרָגְמָן עַל-גְּלִילִי כֶסֶף וְעִמּוּדֵי יֵשׁ מְטוֹת זָהָב
נֶקְסָף עַל רֹצֶפֶת בֶּהֱט-נִשֵּׁשׁ נָדָר נִסְתָּחֶת:
וכך גם בפסוקים נוספים⁵².

2. הגמרא במסכת שבת דף כ"ו א, אומרת:

"ומדלת הארץ השאיר נבוזראדן רב טבחים לכורמים וליוגבים" ... "יוגבים" - אלו צידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה.

ומסביר רש"י שם:

וליוגבים. לשון יקבים, שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא דמו כדאמרן בפרק כלל גדול לקמן⁵³; והניחם נבוזראדן ללבושי המלך.

דהיינו, שנבוזראדן שר צבא בבל השאיר בארץ אנשים, כדי לצוד חלזונות, לייצור תכלת ללבושי המלך. עולה בבירור מדברי הגמרא, שהתכלת שימשה לא רק למצוה, אלא גם ללבושי מלכים נכרים.

3. במדרש פסיקתא זוטרתא (שמות ל"ה, כג) נאמר:

⁵¹ אריסטו, מובא בלולאות התכלת עמ' 264; פליניוס, מובא שם עמ' 267.

⁵² למשל - ירמיהו, י ט, יחזקאל, כג ו, יחזקאל כז ז. יש המערערים על ראיה זו, בטענה, שאולי ה"תכלת" הנזכרת בפסוקים אלה אינה התכלת של מצוה, אלא צבע דומה, שהופק ממקור אחר. אך ראשית, כמובן אין סיבה להניח כך, ופשטות הדברים היא שזה אותו המוצר. ועוד - לפי הדברים שאמרנו לעיל בשיטת רש"י, טענה זו נשללת לחלוטין, שכן עצם המילה "תכלת" לפי פירוש רש"י, משמעה מוצר מסוים ומוגדר, שהוא הכשר למצוה. ואם כן, בכל מקום שבו מופיע המונח "תכלת" בתנ"ך, משמעו מוצר מסוים זה.

⁵³ שבת דף ע"ה א', שם מדובר על החילזון ששימש למשכן.

"וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן" - מלמד שהיו להם ממצרים כל מיני צבעונין הללו.

הרי מפורש, שהתכלת למשכן לא היתה מוצר המיוחד לצורכי מצוה, אלא היה להם צמר בצבעים אלה ממצרים, שהשתמשו בו לצורכי חול, עוד קודם שניתנה תורה ונצטוו במצוות, וכאשר נצטוו על הקמת המשכן השתמשו באותם מיני צמר צבוע גם לצורך מצוה.

4. התוספתא שהבאנו לעיל, אומרת:

תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, הביא שלא מן החלזון פסולה.

אם נאמר שבאותה עת התקיימו שתי תעשיות נפרדות של הפקת צבע, משני חלזונות שונים, האחד כשר למצוה והשני פסול, מדוע התוספתא סותמת וכותבת שתכלת מן החלזון כשרה, ואינה מזהירה אותנו מפני החלזון הפסול? על כרחנו, התוספתא מכירה רק חלזון אחד המשמש לצביעה, והוא הכשר למצוה. ומכיוון שברור במקורות החיצוניים שהארגמן שימש באותה עת לצביעה, הרי הוא החלזון הכשר.

5. במקורות מסויימים, מכונה התכלת "פורפורה". כך בפרקי דר' אליעזר פרק מ"ט:

מה המלך לובש פורפריא, [כך מרדכי], שנ' ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור...

וכך מצטט הראב"ה (ברכות סימן כ"ה) בשם ירושלמי⁵⁴:

וגרס בירושלמי: "בין תכלת לכרתי - בין פורפירי ובין פריפינין..."

והדבר מקשר כמובן את התכלת, אל חלזון הפורפור - הארגמן.

6. בספרים היהודיים ביוונית מאותה תקופה (תרגום השבעים, תרגום עקילס, פילון, יוסף בן מתתיהו), מתרגמים את המילה "תכלת" של מצוה (בהקשר של הציצית והמקדש), במילה היוונית "היאקינטוס". מילה זו עצמה, משמשת גם בספרות החיצונית מאותה תקופה, כשמו של אריג צבוע משובח ויקר⁵⁵. הרי מפורש, שאותו מוצר עצמו המשמש למצוה, שימש גם אצל הגויים להבדיל.

7. במקורות מסויימים, אף מופיע במפורש, שאותה "היאקינטא" מיוצרת מן הארגמן⁵⁶ - בקודקס יוסטיניאנוס (ספר חוקים רומאי מסוף תקופת התלמוד)⁵⁷, נאמר:

אין רשות לשום אדם פרטי לפרק את הפורפורה הפורה, הן בתוך המשי הן בתוך צמר, הנקרא בלאטא או אוקסיבלאטא וגם היאקינטא. ברם אם מי שהוא בכל זאת ימכור את הגיזה של המורקס הנ"ל, שידע לו שממונו וראשו יועמדו לדין מיד.

⁵⁴ אין זה מופיע בירושלמי לפנינו, והעיר הרב יהודה ראק, שאולי הכוונה למדרש ארץ ישראלי ולא לתלמוד הירושלמי.

⁵⁵ 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת") עמ' 427.

⁵⁶ דהיינו - המילה "היאקינטוס" מופיעה כשם של אריג צבוע ויקר, ומסתבר לקשור אותה עם התיאורים על הצביעה בחלזונות הפורפור, אך אין זה מפורש. ואילו במקור דלהלן זה מפורש לגמרי.

⁵⁷ מובא ב"קונטרס תכלת וארגמן", הרב מנחם אדלר, הוצאת ספרית בני תורה, תשנ"ט, עמ' נא.

דהיינו, שמן הפורפורה / מורקס (שני שמותיו של הארגמון), מייצרים צבעים שונים, ובכללם גם "היאקינטא" - תכלת.

5. מסלול ד' - השוואה לקלא אילן

ראיה נוספת לחיזוק הזיהוי של חלזון התכלת, ניתן להביא מן ההשוואה ל"קלא אילן". כאמור לעיל, הגמרא אומרת בכמה מקומות, ש"קלא אילן" הוא צבע הזהה לצבע התכלת, ולא ניתן להבחין ביניהם בראיית העין. הגאונים והערוך⁵⁸ מזהים את ה"קלא אילן" עם ה"אינדיגו" - צמח שממנו ניתן להפיק צבע כחול. צמח זה ידוע ומוכר גם כיום, וכאשר משווים את הצבע המופק ממנו לצבע התכלת המופקת מן הארגמון, הרי הם זהים לחלוטין, ולא ניתן להבדיל ביניהם.

6. סיכום הראיות

הבאנו ארבעה מסלולים נפרדים לזיהוי חלזון התכלת: סימנים מן הגמרא, ראיות הסטוריות, ראיות ארכיאולוגיות, והשוואה לקלא אילן. בחלק מן המסלולים הללו ההוכחה היא חזקה יותר, ובאחרים היא חזקה פחות; אך צירוף כולם יחד, מביא לענ"ד לראיה חזקה מאד, קרוב לוודאות גמורה - אם כל המסלולים הנפרדים הללו, מצביעים על אותו חילזון עצמו, עולה בבירור שזהו הזיהוי הנכון. לגמרי לא סביר להניח, שבאופן מקרי כל הראיות הנפרדות הללו מובילות אל חלזון הארגמון, ובאמת החילזון האמיתי הוא חילזון אחר⁵⁹.

7. הסיבות לדחיית הזיהויים האחרים - הדיונון והינטינה

נחזור עתה אל הזיהויים האחרים שהוצעו, הדיונון והינטינה, ונבדוק אותם לאור כל שראינו לעיל:

לגבי הדיונון - אין הוא עומד אפילו באחד מן המסלולים שראינו לגבי הארגמון:

א. אין הוא מתאים לדברי חז"ל, משום שאין הוא "חילזון" כלל. שהרי הוכחנו, שמשמעות המילה "חילזון" בלשון חז"ל היא כמשמעותה בלשוננו - שבלול בעל נרתיק.

ב. אין עדויות הסטוריות על שימוש בו לצביעה בעת העתיקה⁶⁰.

ג. אין גם עדויות ארכיאולוגיות על שימוש כזה.

ד. הצבע המופק ממנו אינו דומה לצבע המופק מן האינדיגו, וניתן בקלות להבחין ביניהם.

לגבי הינטינה -

א. אכן היא "חילזון" כבלשוננו, והיא מצויה בים התיכון, ולפיכך מבחינה זו היא עומדת במסלול הראשון - התיאור העולה מדברי חז"ל. אך עובדה בסיסית ביותר לגביה מוטלת בספק, ושנויה במחלוקת

⁵⁸ ערך "קלא אילן".

⁵⁹ עיין עוד להלן, פרק ד', "טענות ספק".

⁶⁰ בהקשר זה יש להעיר, שהאדמו"ר עצמו (בהקדמה ל"פתיל תכלת", עמ' 6), זיהה בפשיטות את התכלת של מצוה, עם האריגים הצוריים היקרים, המתוארים בספרות היוונית והרומית. אך הוא אינו מזכיר את המקורות המתארים את החילזון שבו השתמשו לצביעה זו, ונראה שלא הכיר אותם. לפיכך מסתבר, שאילו היה מכיר מקורות אלה, היה מאמץ דוקא את הזיהוי של הארגמון.

בין המומחים - האם בכלל ניתן לצבוע צמר בנוזל המופק ממנו. מדענים טוענים⁶¹, שמבחינה כימית הנוזל שבחילוץ זה אינו מסוגל לצבוע צמר באופן יציב, ולפיכך לא ניתן כלל לצבוע בו פתילים לציצית. ד"ר קפלן טוען שהוא הצליח בכך, אך מומחים שעמדו עמו בקשר לא הצליחו לקבל ממנו תיאור מדויק של דרך הצביעה. כל עוד לא התבררה עובדה בסיסית זו, קשה כמובן לדון על זיהוי זה ולהעריך את משקלו ההלכתי.

ב. מבחינה היסטורית - אין בספרות הקדומה איזכור של צביעה בינטינה בעת העתיקה⁶².

ג. מבחינה ארכיאולוגית - אין ממצא ארכיאולוגי משמעותי של קונכיות ינטינה, אלא רק פרטים בודדים, שנמצאו מעורבות בין קונכיות רבות מסוגים אחרים⁶³.

ד. מבחינת ההשוואה לקלא אילן - ד"ר קפלן מתאר⁶⁴ את הצבע שהפיק מן הינטינה, כשונה מאד מן התכלת של הארגמון, וניתן בקלות להבחין ביניהם; וממילא, הרי זה שונה גם מן האינדיגו, שצבעו זהה לתכלת של הארגמון.

וכמובן, כאשר ישנו זיהוי שלגביו מתקיימים כל המסלולים הללו - הארגמון - הרי זה לכשעצמו מהווה קושיה על הזיהויים האחרים, שאם אכן מוכח שהארגמון הוא חלזון התכלת, הרי זה שולל את הזיהויים האחרים.

8. האם ייתכנו כמה חלזונות כשרים?

בהקשר זה יש לדון בשאלה משמעותית - האם ישנו רק חלזון אחד שכשר למצוה, או שמא ייתכנו כמה בעלי חיים הכשרים להפקת התכלת? טענה זו עולה באופן מעשי, לאור העובדה, שמחירה של התכלת מן הארגמון הוא גבוה, ואילו ה"תכלת" המופקת מן הדיון היא זולה יותר. ולפיכך יש המעלים את השאלה - גם אם התכלת שבזמן חז"ל הופקה מן הארגמון, עדיין אולי גם הצבע המופק מן הדיון יהיה כשר למצוה.

יש הטוענים⁶⁵, שאכן אין הקפדה על בעל חיים מסויים, אלא כל בעל חיים ימי שניתן להפיק ממנו צבע עמיד כעין השמים, הרי זה כשר למצוה.

⁶¹ ד"ר ישראל זיידמן, "לחידוש מצות תכלת בציצית", תחומין ט', עמ' 427, 431.

⁶² ב'התכלת בישראל' (ב'התכלת'), עמ' 427 - 428, הרב הרצוג עומד על כך, ורואה בזה קושי כנגד הזיהוי. אמנם הוא טוען שאין זה קושי מוחלט, שהרי ייתכן שהסופרים הקדמונים השמיטו אותה, למרות שמגמתם היתה לתאר את מכלול הטבע והשימוש שעושה בו האדם. אך ודאי, שזו סיבה חזקה להעדיף את הזיהוי של הארגמון, שכן מופיע במקורות הקדומים. ועוד - לאור מה שהוכחנו לעיל, נראה ברור שהיתה רק צביעה אחת מחלזונות, ששימשה גם אצל הגויים וגם בעם ישראל; ומכיוון שידוע שהיתה צביעה בארגמון, הרי זה דוחה את האפשרות שצבעו גם בינטינה.

ד"ר קפלן מזהה, בקטע מקודקס יוסטיניאנוס שצוטט לעיל, את המילה "היאקינטא" עם "ינטינה", וכך הוא טוען שזו עדות לכך שהתכלת נצבעה בינטינה. אך המשמעות הברורה של הקטע (עיין שם) אינה כזו - "היאקינטא" אינה שם של חלזון, אלא מילה זו מציינת את אחד הסוגים של האריג הנצבע, והחילוץ שממנו מופק הצבע הוא פורפורה / מורקס.

⁶³ ד"ר קפלן מודה במיעוט הממצאים, אך מתרץ זאת, משום העובדה שקונכיות הינטינה היא דקה מאד, ועשויה להתפורר במשך השנים, בניגוד לארגמון, שקונכיותו היא עבה וחזקה. אך כמובן, תירוץ כזה הוא לכל היותר בגדר דחיית קושיה, ועדיין אין בזה ראיה להוכיח את הזיהוי.

⁶⁴ במכתב שכתב לי.

⁶⁵ האדמו"ר מראדזין, שפוני טמוני חול, הטענה השניה, עיין בעיקר בסופה (עמ' 18), "ובהיות כן...". (ומכאן עולה, שהאדמו"ר ודאי היה מכשיר את התכלת המופקת מן הארגמון). אבי מורי, הרב ישראל אריאל שליט"א, ב"צפיה" ה' עמ' 11 - 21, 37 - 38, 41, 44, 140.

טענה זו אפשרית לפי שיטת הרמב"ם שהצגנו לעיל, שהמונח "תכלת" משמעו "צמר הצבוע כעין השמים", והגדרה זו היא רחבה⁶⁶. אך לפי שיטת רש"י שהבאנו, הגדרת התכלת הכשרה למצוה היא מצומצמת בהרבה. שהרי רש"י מגדיר את המילה "תכלת" כמוצר מסויים - "צמר צבוע בדם חלזון וצבעו ירוק", ורק מוצר זה הוא "תכלת" וכשר למצוה. ממילא, צבע כלשהו יהיה כשר לתכלת רק בשני תנאים:

א. מצד המוצר עצמו - הצבע צריך להיות שווה לצבע התכלת המקורית, המופקת מן החלזון שבו השתמשו בזמן התנ"ך וחז"ל.

ב. מצד המקור - הצבע צריך להיות מופק מחלזון דוקא, שהרי התוספתא אומרת שצבע שאינו מחלזון פסול. וכן רש"י מגדיר זאת כחלק מהגדרת המילה "תכלת" - צמר הצבוע בדם חלזון.

דהיינו - אחר שהבאנו ראיות לכך שהארגמון הוא החלזון שממנו הופקה התכלת בזמן התנ"ך וחז"ל, מסתבר, שאם נפיק מחלזון ימי אחר צבע הזהה לצבע המופק מן הארגמון, גם הוא יהיה בכלל "תכלת" ויהיה כשר, שהרי זהו סוג נוסף של אותו המוצר; אך צבעים שאינם זהים לתכלת זו, או שאינם מופקים מחלזון אלא מבעל חיים אחר, אינם כשרים למצוה, שהרי אין הם בגדר "תכלת", אלא מוצר אחר⁶⁷.

[מתוך כך, עלה בידינו נימוק נוסף להשתמש בתכלת המופקת מן הארגמון - אפילו אם נניח שטעינו בכל הראיות דלעיל, ואין זה החלזון שממנו הפיקו את התכלת בזמן חז"ל, הרי סוף סוף זהו צבע המופק מחלזון, וצבעו זהה לתכלת המקורית, שהרי הוא זהה לאינדיגו. ואם כן, הרי זו תכלת כשרה, גם אם נתעקש לטעון שאולי בזמן חז"ל הפיקו את התכלת מחלזון אחר.]

אם ניישם עקרונות אלה לגבי הדיונון, נראה שלא ניתן להכשיר גם אותו למצוה, מכמה טעמים:

א. כאמור, הצבע המופק מן הדיונון שונה מן הצבע המופק מן הארגמון, וכן מן הקלא אילן - האינדיגו. ולפיכך, אין זה בכלל "תכלת", אלא מוצר אחר.

ב. לאור מה שביררנו מדברי חז"ל, ש"חלזון" היינו שבלול כבלשוננו, עולה שהדיונון כלל אינו "חלזון", שהרי אינו בעל קונכיה אלא בעל חיים שונה לגמרי. ואם כן, הרי זה פסול לתכלת, כנאמר בתוספתא: "הביא שלא מן החלזון פסולה".

ג. אפילו לפי הדעה המקילה ביותר, שיטת התפארת ישראל בדעת הרמב"ם⁶⁸, שלפיה די בצבע עמיד ואין צורך בחלזון - גם כן קשה להכשיר את הצבע המופק מן הדיונון. שכן צבע זה אינו עמיד - הוא יורד בכביסות, ודוהה בשמש⁶⁹.

⁶⁶ ועיין לעיל הערות 8, 9 הדעות השונות בדעת הרמב"ם בעניין זה.

⁶⁷ וכפי שישנם למשל זנים שונים של אתרוגים, וכולם כשרים למצוה, שכולם בכלל "פרי עץ הדור"; אך אתרוג המורכב פסול, מחמת שכבר אינו בכלל הגדרה זו.

⁶⁸ הובאה לעיל הערה 8.

⁶⁹ עיין במאמר "פתיל תכלת" בסופו, שהאדמו"ר נותן הוראות לא לכבס את הפתילים בחומרי כביסה. ועיין עוד "עין התכלת" פרט א', סעיפים ל"ב - ל"ג, שדן בעניין זה, וטוען שהתנאי הוא רק שהצבע לא ידהה

ד. הטענות כנגד הזיהוי של הארגמון כחלזון התכלת

כידוע, רוב עם ישראל, ובכללם תלמידי חכמים, עדיין אינם מטילים תכלת בציציותיהם. ננסה כאן להבין את הדבר, מדוע אין מטילים תכלת זו. נביא טענות שונות המועלות כנגד חידוש התכלת, ונתמודד עימן. וכמובן, אין הכוונה לתקוף אישית את אותם תלמידי חכמים, אלא לדון לגופה של הסוגיה, כדרכה של תורה.

באופן כללי, ניתן לחלק את הטענות לשתי קבוצות עיקריות:

א. טענות כנגד הזיהוי הספציפי של הארגמון כחלזון התכלת.

ב. טענות שאינן כנגד זיהוי מסוים, אלא כנגד עצם האפשרות לחדש את התכלת בדורנו.

בפרק זה נעסוק בטענות מן הסוג הראשון, ובפרק הבא בסוג השני. כמובן, בשני הפרקים לא נוכל להביא את כל הטענות שהועלו בספרים שונים, אלא נשתדל להביא את עיקרי הדברים.

1. קושיות מדברי חז"ל

יש המעלים טענות, שהארגמון אינו מתאים לסימנים שונים המופיעים בדברי חז"ל, ומתוך כך מבקשים להוכיח שאין זה חלזון התכלת האמיתי. באופן כללי, כפי שראינו, הארגמון מתאים היטב לתיאורים שבדברי חז"ל. אך מקורות מסויימים נראים במבט ראשון כאינם מתאימים לזיהוי זה.

א. המקור המרכזי שמביאים בהקשר זה, הוא הברייתא במנחות מ"ד א:

ת"ר חלזון זהו - גופו דומה לים, וברייתו דומה לדג, ועולה אחד לשבעים שנה, ובדמו צובעין תכלת, לפיכך דמיו יקרים.

מתוך ברייתא זו, מקשים כמה קושיות על הזיהוי של הארגמון:

1. "גופו דומה לים" - הקונכיה של הארגמון היא לבנה, ולא כצבע הים.
2. "ברייתו דומה לדג" - הארגמון אינו דג, אלא חלזון.
3. "עולה אחת לשבעים שנה" - הארגמון מופיע בכל השנים, ולא רק אחת לשבעים שנה⁷⁰.

אולם נראה, שניתן בהחלט ליישב את הקשיים הללו. כפי שאמרנו לעיל, לביטויים אלה ניתן פרשנויות רבות, ולפחות לפי חלק מהן אין כאן כל קושי. אנו נציג כאן רק פירוש אחד, שהוא הנראה ביותר לענ"ד:

לגבי "גופו דומה לים" - הקונכיה עצמה היא אכן לבנה, וכך רואה אותה מי שצופה בה משומרת במוזיאון. אך בטבע, היא מתכסה ב"צמידה ביולוגית" - בעלי חיים מיקרוסקופיים הנצמדים לעצמים קשים שבים, כמו סלעים וקונכיות. צמידה זו היא בעלת צבעים שונים באזורים שונים, ופעמים רבות

מחמת עצמו, אך אין פסול אם דוהה על ידי גורמים חיצוניים. וכמובן יש בזה דחק, שהרי בפשטות המדובר הוא שהצבע עמיד ביחס לצבעים המצויים, שהם אינם יורדים בכביסה.

⁷⁰ את הקושיה הראשונה והשלישית מביא הרב הרצוג, 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת"), עמ' 423, וסיבות אלה, יחד עם הקושיה שהזכרנו לעיל, שבזמנו לא הצליחו להפיק מן הארגמון צבע כחול, גרמו לו להציע את הינטינה.

היא בגווני ירוק - כחול - סגול, כצבעיו של הים, כך שהמוצא את החילזון בטבע, רואה אותו צבוע בצבעים אלה.

בהקשר זה מעניין לציין, שחוקר הטבע הרומאי פליניוס, כאשר הוא מתאר את חלזונות הפורפור - ארגמון, משתמש גם הוא, להבדיל, בדימוי זה, וכותב שמראה הקונכיה הוא "כמו ים סוער"⁷¹.

לגבי "ברייטו דומה לדג" - ראשית, יש לשים לב, שקושי זה אינו רק על חלזון הארגמון, אלא הוא שייך לגבי כל חלזון שהוא, שהרי כל חלזון אינו ממש דג, כמובן. לפיכך אי אפשר לתפוש את הדברים בדיוק במשמעות המילולית שלהם, אלא יש כאן דימוי, שבמידה מסוימת החילזון דומה לדג, ולא שהוא דג ממש.

לענ"ד כוונת הברייטא היא, שצורתו הכללית של חלזון התכלת היא כעין דג. ישנם חלזונות עגולים, ואילו חלזון זה הוא מאורך, וצלליתו מזכירה מבנה של דג - צד אחד רחב וקהה, והשני ארוך וחד.

לגבי "עולה אחת לשבעים שנה" - גם כאן ישנן ראיות רבות, שאין לתפוש את הדברים כפשוטם ממש, שהחלזון מופיע רק אחת לשבעים שנה:

□ הבאנו לעיל את דברי הגמרא, שנבזרזאדן השאיר בארץ ציידים כדי לצוד חלזונות תכלת - האם שייך להשאיר אנשים באופן מיוחד, שיחכו שבעים שנה עד שיצודו חלזונות?

□ בספרי לדברים⁷² מסופר על אדם שפרנסתו מחלזון - כיצד ניתן להתפרנס מדבר שמופיע רק אחת לשבעים שנה?

□ ובכלל - כיצד ניתן לספק לכל עם ישראל, וגם לנכרים, תכלת, מבעל חיים שמופיע רק אחת לשבעים שנה?

• לברייטא במנחות יש ברייתא מקבילה במסכת ציצית⁷³, ושם נאמר שהחלזון עולה אחת לשבע שנים.

כל זה מוכיח, שהדברים אינם ממש כפשוטם, אלא הכוונה היא שהחילזון הוא נדיר וקשה להשיגו.

הרב הרצוג⁷⁴ מאמץ אף הוא פרשנות זו, שהביטוי "אחת לשבעים שנה" הוא ביטוי של הפלגה, וכוונתו שהחילזון הוא נדיר להשגה. אך עדיין הוא רואה בזה קושי על הזיהוי של הארגמון, משום שהארגמון איננו נדיר. אך מסתבר, שבעת העתיקה הארגמון היה נדיר הרבה יותר מאשר בימינו, משום שהשתמשו בו בכמויות עצומות לצביעה, כפי שהבאנו לעיל בתיאור הממצאים הארכיאולוגיים. וכידוע, רוב בעלי החיים שנכחדו מן העולם, נכחדו מחמת ציד של בני אדם ולא מחמת סיבות טבעיות. בימינו, לאחר מאות רבות של שנים שבהן לא ניצוד הארגמון, האוכלוסיה שלו התרבתה במידה ניכרת ואין הוא נדיר.

בסיכום הפרשנות לברייטא, נראה לענ"ד להציע, שכל התיאורים הללו באים לפרט את ההבדלים שבין החלזון של ים לחלזון של יבשה. רוב בני אדם אינם דייגים, ואינם מכירים את החלזונות הימיים

⁷¹ Pliny, "Natural History" IX lx, 125, translated by H. Rackham, Harvard university press, 1940.

⁷² פיסקה שנ"ד, יובא להלן.

⁷³ פרק א' הלכה י'.

⁷⁴ "התכלת בישראל" (בתוך התכלת), עמ' 386 - 387, 423.

אלא רק את החילון היבשתי; והברייתא באה להסביר, שהחילון הימי שונה מחלון היבשה בכמה פרטים:

- ☐ החלון של יבשה הוא לבן או אפור, ואילו החלון של ים צבעו דומה לים (בגלל הצמידה הביולוגית, כדלעיל).
- ☐ החלון של יבשה הוא עגול, ואילו חלון התכלת הוא מאורך, וצלליתו דומה לדג, כדלעיל.
- ☐ החלון של יבשה הוא מצוי וקל ליטול, ואילו החלון של ים הוא נדיר וקשה להשגה, בלשון הפלגה - "עולה אחת לשבעים שנה".
- ☐ ומכיוון שהתכלת מופקת דווקא מחלון הים הנדיר, ולא מחלון היבשה המצוי, לפיכך מחירה יקר.

על פי פרשנות זו, מובן מאד, מדוע הברייתא מדמה את החלון דוקא לים ולדג - מכיוון שהיא באה לתאר את חלון הים בניגוד לחלון היבשה, הרי היא משתמשת בדימויים הלקוחים מסביבתו הימית.

דומני, שקריאה זו של הברייתא היא סבירה בהחלט. גם אם לא נקבל פירוש זה, הרי כאמור יש לברייתא זו עוד פירושים רבים ושונים, משום שאין הדימויים שבה ברורים וחד משמעיים. ולפיכך, דומה שאי אפשר לדחות את כל הראיות שהבאנו לעיל, בגלל הבנה כזו או אחרת בברייתא.

ב. ד"ר שאול קפלן⁷⁵ מעלה קושיה על זיהוי החלון כארגמן, מתוך דברי הספרי לדברים⁷⁶:

אמר רבי יוסי, פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור, ומצאתי זקן אחד ושאלתיו בשלום. אמרתי לו, פרנסתך במה הוא? אמר לי, מחלון. אמרתי לו, ומי מצוי? אמר לי, השמים!⁷⁷ מקום בים שמוטל בהרים, וסממיות מכישות אותו, ומת ונימק במקומו. אמרתי, השמים! ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעולם הבא.

הוא מפרש מדרש זה, שהחלון נסחף אל החוף ולטאות אוכלות אותו. והדבר אינו מתקיים בארגמן, שאינו יכול להיאכל על ידי לטאות, משום שקונכיותו היא עבה וחזקה, ולטאה אינה יכולה לפצח אותה.

אולם פרשנות זו במדרש, רחוקה מאד מפשט הדברים.

ראשית, במדרש זה ישנן גירסאות רבות, והגירסה המדויקת⁷⁸ היא שונה לגמרי:

...אמר לי, השמים! שיש מקום בים שמוטל בהרים וסממיות מקיפות אותו, ואין לך אדם שהולך לשם שאין סממיות מכישות אותו ומת ונימק במקומו...

כלומר, שאין הסממיות מכישות את החלון, אלא את האדם שהולך ליטול אותו⁷⁹.

ועוד - "סממיות" בלשון חז"ל והראשונים הן עכבישים, ולא לטאות⁸⁰. וכך מוכח גם כאן - הסממיות הללו "מכישות", דהיינו מטילות ארס, דבר שאינו קיים בלטאות אלא שייך בעכבישים.

⁷⁵ במאמריו שנזכרו לעיל הערה 26.

⁷⁶ פיסקא שנ"ד, כאן על פי נוסח הדפוסים.

⁷⁷ לשון שבועה.

⁷⁸ מהדורת פינקלשטיין (מופיעה גם בפרוייקט השו"ת).

⁷⁹ וכך גם במדרש תנאים לדברים, ל"ג יט. וכך היתה הגירסה בספרי גם לפני ר' דוד פרדו (נפטר בשנת תק"ן - 1790), כפי שעולה מפרושו.

ועוד - התיאור של המדרש הוא שהדבר מתרחש בים, ולא על החוף.

דהיינו, שמדרש זה אכן מצריך ביאור רב⁸¹, ואין כאן מקומו; אך גם אם תופשים אותו כפשוטו, אין מתוארת כאן כלל התופעה שמתאר ד"ר קפלן, שלטאות אוכלות את החילזון על החוף, אלא תופעה אחרת לגמרי - שעכבישים מכישים את האדם בתוך הים.

2. קושיות מדברי הראשונים

יש המביאים קושיות שונות מדברי רבותינו הראשונים, שתיארו את החלזון. גם כאן, לא נוכל לפרט את כולן, אך נביא כמה קושיות עיקריות מסוג זה, ומתוך כך יתבאר לנו קו עקרוני לגבי קושיות אלה.

יש מקשים על הזיהוי של הארגמון, מדברי הרמב"ם (הלכות ציצית פרק ב הלכה ב):

...ואחר כך מביאין דם חלזון, והוא דג שדומה עינו לעין הים, ודמו שחור כדיו, ובים המלח הוא מצוי...

ומכאן מקשים כמה קושיות על הזיהוי של חלזון התכלת כארגמון:

1. הארגמון אינו דג.

2. דמו אינו שחור, אלא שקוף בתחילה, וסגול לבסוף, כמתואר לעיל.

3. הארגמון אינו מצוי בים המלח, אלא בים התיכון.

לגבי הקושיה הראשונה והשלישית - כמובן, אין זו קושיה רק על הזיהוי של הארגמון, אלא יש כאן קושי בסיסי בדברי הרמב"ם מצד עצמם. שהרי מוכח בדברי חז"ל, כדלעיל, שהחלזון הוא שבלול בעל קונכיה, ולא דג, ושהוא חי בים התיכון, בין חיפה לצור⁸².

אך הדברים מתבארים בפשיטות מתוך השוואה לדברי הרמב"ם עצמו במקומות אחרים:

הרמב"ם בפירושו המשנה לכלים י"ב א, כשהוא מתאר את אותו חלק של מנעול המכונה במשנה "חלזון", כותב⁸³:

...חלזון - והוא כעין צדף עשוי מברזל, נועלין בו את הדלתות, ואותו הצדף הוא הצדף של בעל חי הימי הנקרא חלזון.

כלומר, שגם הרמב"ם הבין את המילה "חלזון" כבלשוננו, שבלול בעל צדף, ולא דג ממש. ומה שהרמב"ם כותב בהלכות ציצית "והוא דג", על כרחנו הכוונה, שהוא יצור ימי, ולא דווקא דג ממש.

ולגבי "ים המלח" - הרב הרצוג⁸⁴ והרב קאפח⁸⁵ מבארים, שהרמב"ם נקט לשון זו על פי הערבית, שבה הימים המלוחים, ובכללם הים התיכון, מכונים "ים המלח", ואילו ים המלח שלנו נקרא "ים

⁸⁰ עיין למשל ברש"י, רלב"ג ומצודת ציון במשלי ל' כח. ועיין עוד במילון בן יהודה, ערך "סממית" ו"שממית".

⁸¹ השאלה הבסיסית לגבי מדרש זה היא, שהרי מדובר בזמן שהתכלת היתה עדיין נוהגת בפועל, ואותו זקן מתפרנס מהפקתה, וכיצד אומרים שהיא גנוזה לעתיד לבוא.

⁸² ועוד קשה כמובן, שכידוע אין בעלי חיים בים המלח.

⁸³ בתרגום הרב קאפח.

⁸⁴ 'התכלת בישראל' (בתוך "התכלת"), עמ' 390.

⁸⁵ בפירושו למשנה תורה שם.

המוות". והדברים מופיעים בבירור בדברי הרמב"ם עצמו בפירוש המשנה לכלים ט"ו א, שהספינות ההולכות מארץ ישראל לאלכסנדריה עוברות ב"ים המלח"⁸⁶.

לגבי הקושיה השניה, שדם הארגמון אינו שחור -

ראשית, ישנה השערה מעניינת של הרב הרצוג, שלפיה אין מכאן כל קושי, אלא אדרבה, יש מכאן חיזוק לזיהוי של הארגמון. הרב הרצוג⁸⁷ מקשה, מניין לקח הרמב"ם פרט זה, שאינו מופיע במקורות חז"ל? והתירוץ המסתבר ביותר לדעתו, הוא שהרמב"ם לקח זאת מדברי אריסטו, שמתאר שבחלזונות הפורפור צובעים צבע כהה, ובתרגומים לערבית הפכה המילה ל"שחור". אם נכונה השערה זו, הרי זו ראייה חזקה מאד לזיהוי של הארגמון, שכבר הרמב"ם זיהה את התכלת שבתנ"ך ובחז"ל, עם הצביעה מחלזונות הפורפור המוזכרת בכתבי היוונים!⁸⁸

אך גם אם לא נקבל הצעה זו, דומה שאי אפשר להביא קושיה מוחלטת מדברי הרמב"ם הללו. נשווה את דברי הרמב"ם לדבריו של רש"י⁸⁹:

שהחלזון מן הים הוא עולה... ומראית דמו דומה לים...

דהיינו, שדמו של החלזון הוא כחול ולא שחור. וזה מתאים לחלזון הארגמון, שלאחר החשיפה לשמש הנוזל שלו הוא כחול.

דוגמא זו, מעמידה אותנו על נקודה עקרונית בעניין זה. כיצד נוצרה מחלוקת מציאותית כזו בין הראשונים, האם הדם הוא שחור או כחול? - על כרחנו הדבר נובע מן העובדה, שהראשונים לא ראו בעיניהם את החלזון, אלא תיארו אותו על סמך פרשנותם את המקורות. ומכיוון שחלק מן המקורות אינם חד משמעיים, נוצרו פרשנויות שונות ומחלוקות בהבנת הדברים. וכך גם בנקודות נוספות בתיאור החלזון, יש לעתים מחלוקות בין הראשונים והאחרונים, הנובעות מפרשנויות שונות למקורות חז"ל.

דוגמא נוספת לעניין זה, היא קושיה שמקשים מדברי רש"י בכמה מקומות⁹⁰, שהחלזון עולה מן הים להרים אחת לשבעים שנה, ודבר זה אינו מתקיים בארגמון. נראה ברור, שרש"י למד זאת מחיבור של שתי מימרות בגמרא, שהבאנו לעיל - הגמרא במנחות מ"ד א, שהחלזון "עולה אחת לשבעים שנה", והגמרא בסנהדרין צ"א א, שהחלזון מופיע בהרים. אך כפי שכבר הזכרנו לעיל, הדבר שנוי במחלוקת בין הראשונים - היד רמ"ה בסנהדרין שם טוען שחלזון התכלת לעולם אינו עולה ליבשה, והחלזון שמופיע בהרים הוא חלזון אחר, החלזון היבשתי ולא חלזון התכלת.

מתוך כך עולה, שהבסיס העיקרי לזיהוי החלזון צריך להיות מתוך מקורות חז"ל, שכן חז"ל הכירו את החלזון באופן ישיר. דברי הראשונים מסייעים לנו כמובן להבין את דברי חז"ל, ובנקודות מסוימות

⁸⁶ וכן בהלכות כלאים פרק י' הל' א, ברור שהמובן של "ים המלח" הוא במשמעות זו, שהרי מדובר שם על "כרכי הים" הרחוקים. ונראה שבשום מקום במשנה תורה אין מופיע "ים המלח" כשם פרטי לימה של סדום, אלא תמיד הכוונה היא לימים מלוחים, בניגוד לימים מתוקים.

⁸⁷ התכלת, עמ' 390 - 391.

⁸⁸ אפשרות אחרת ליישב את דברי הרמב"ם עם הזיהוי של הארגמון, היא שכאשר מייבשים את הנוזל של הארגמון, הוא אכן שחור כדיו (כך מפקים כיום את התכלת - באותן מקומות שקונים בהם את הארגמון, מוציאים את הנוזל ומייבשים אותו, ומעבירים אותו לארץ לצביעת הציציות).

⁸⁹ חולין פ"ט א, ד"ה "שהתכלת דומה לים".

⁹⁰ מגילה ו', א; ב"מ ס"א, ב; סנהדרין צ"א, א.

מפליא כיצד כיוונו בפרשנותם למציאות, למרות שלא ראו את החילון בעיניהם⁹¹. אך במקום שישנן פרשנויות שונות, אי אפשר לנקוט פרשנות אחת ולהקשות ממנה, כל זמן שישנה פרשנות סבירה אחרת בדברי חז"ל שמתאימה לזיהוי. איננו יכולים בנושא כזה לדרוש "לצאת ידי כל הדעות", שהרי לא נמצא לעולם בריה שדמה הוא גם שחור וגם כחול, או שהיא גם עולה להרים וגם אינה יוצאת מן הים.

3. טענות ספק

רוב הטענות המועלות כנגד הזיהוי של הארגמון, אינן קושיות, אלא טענות ספק. דהיינו, שאין מביאים ראיה השוללת את הזיהוי של הארגמון כחלון התכלת, אלא מטילים ספקות שונים בראיות שהבאנו להוכחת זיהוי זה. גם כאן נביא כמה דוגמאות, ונציג את הקווים העיקריים לגבי סוג זה של שאלות.

בקונטרס תכלת וארגמן⁹² טוען, שאולי חלזונות ה"פורפור" שמתוארים בכתבי המדענים הקדומים, אינם חלזונות הארגמן, אלא מין אחר של חילון.

וכן טען⁹³, שאולי קונכיות הארגמן שנמצאו בחופי לבנון, שימשו לצורך אחר, ולא לצביעה.

ראשית - כל אחת משתי הטענות הללו מצד עצמה, אינה סבירה כלל:

לגבי זיהוי החלזונות המתוארים בספרות הקדומה - כפי שכתבנו, הם מתוארים בפירוט, והתיאורים מתאימים לחלון הארגמן. לגמרי לא סביר, שקיים חלון נסתר כלשהו, שיש לו מאפיינים זהים לארגמן, ודוקא אליו הכוונה בספרים אלו.

ולגבי הקונכיות - המחבר שם מציע שתי אפשרויות אחרות לשימוש בחלזונות אלה: שהם ניצודו לאכילה, או שהקונכיות שימשו לבניין. אך הרי בספרות הקדומה מתואר שימוש נרחב בחלזונות לצביעה, בדיוק באיזורים אלה, ואם כן מסתבר שאלו שרידים מאותה תעשיית צבע, ולא משימושים אחרים. ועוד - כפי שכתבנו, הקונכיות שנמצאו מנוקבות במקום בלוטת הצבע, ובחלק מן האתרים נמצאו ליד הקונכיות חפצים ועליהם צבע הזהה לצבע המופק מן הארגמן. ממצאים אלה מוכיחים, שהשימוש שלהן היה לצביעה, ולא לשימוש אחר⁹⁴.

⁹¹ כגון דברי התוספות בשבת ע"ה א, ד"ה "כי היכי", שלומדים מתוך ניתוח הלכתי של דברי הגמרא, שה"ד"ם" שבו צובעים אינו חלק ממערכת הדם של החילון, אלא "מיפקד פקיד" - כנוס בבלוטה נפרדת. וכך הוא באמת בארגמן, כמתואר לעיל.

⁹² עמ' מו - מח.

⁹³ שם עמ' נז. וכן רוב טענותיו בקונטרס הן ממין זה - העלאת ספיקות "שמא" ו"אולי" על כל טענה, ללא הנמקה מדוע יש ספק בכך. כגון: (עמ' כא) אולי רק החלון היבשתי הוא בעל נרתיק, והחלון הימי לא? (מט) אולי התרגומים מלטינית אינם מדויקים? (נה) אולי אבדו חלק מכתבי אריסטו, ודוקא שם תואר חלון התכלת האמיתי? (סה) אולי התיארוך של בית הכנסת בדורא אירופוס השתבש מחמת השפעה של רעידות אדמה? ואולי בית הכנסת ההוא היה שייך לצדוקים או לאיסיים? ועוד הרבה כעין זה.

⁹⁴ את האפשרות שהקונכיות שימשו לבניין, איני מבין כלל - אם מטרת איסוף החלזונות היתה כדי להשתמש בקונכיות לבניין, הרי לא היינו מוצאים את הקונכיות על חוף הים, אלא משוקעות בבניינים. העובדה שהן נמצאו בערימות ענק, מעידה שציד החלזונות היה לשימוש בגופו של החילון, והקונכיה היתה בבחינת פסולת ולא מגמת הציד. אפשרות זו מופיעה גם בספר "התכלת", עמ' 258, אך שם מופיעה האפשרות, שייתכן שלאחר הצביעה השתמשו בחלק מן הקונכיות גם לבניין.

שנית - גם אם כל ראייה בפני עצמה ניתן להטיל בה ספק כלשהו, הרי יש כאן מכלול של ראיות, וצירופן יחד נותן סבירות ברמה גבוהה מאד, שכבר לא ניתן להטיל בה ספק. נתבונן רק בשתי הראיות הללו - בספרות הקדומה מתוארת תעשיית צבע מן ה"פורפור" שהתקיימה בחופי לבנון, ואכן הארגמון מתאים לתיאור של אותו פורפור, ומוצאים את הקונכיות שלו בחופי לבנון. הרי ברור לכל מתבונן, שהארגמון הוא הפורפור. אם נקבל את שתי טענות הספק הללו, ונאמר שבעצם הפורפור אינו הארגמון, אלא חילזון אחר, ייצא שאירע כאן צירוף מקרים מופלא ביותר - אותו תיאור של ה"פורפור" בספרות, התכוון לחילזון אחר, אך במקרה הוא מתאים גם לארגמון; וגם במקרה דווקא קונכיות של הארגמון נמצאו בחופי לבנון, משום ששימשו שם לצרכים אחרים כלשהם! ועוד - הקונכיות של אותו חילזון מסתורי שהוא ה"פורפור" האמיתי, נעלמו מחופי לבנון ולא נשאר מהן זכר! האם יש סבירות כלשהי לצירוף מקרים כזה?!

וכמובן, מלבד ראיות אלה מצטרפות גם ראיות נוספות, כגון עצם העובדה הפשוטה שמן הארגמון ניתן להפיק צבע תכלת - כיצד אירע נס זה, שהארגמון, ששימש בעת העתיקה "למאכל או לבניין", התגלה לפתע כמסוגל להפיק גם הוא צבע תכלת, בדיוק כמו "החילזון האמיתי" שנעלם? ועוד, שהצבע המופק מן הארגמון זהה בדיוק לקלא אילן - הפלא ופלא, וכי עביד רחמנא ניסא לשקרי? צירוף כל הראיות יחד, מורה בבירור, שאכן הארגמון הוא הפורפור, ובו השתמשו לצביעת התכלת בעת העתיקה.

מעבר להתמודדות עם הטענות לגופן, כפי שעשינו עתה, יש כאן נקודה עקרונית - הספיקות הללו באים לדרוש הוכחה ברמה מוחלטת, של מאה אחוז, וכל עוד הראיות הן רק בגדר של סבירות, ואינן ברמה של מאה אחוז, אלא יש אפשרות כלשהי לומר אחרת, אין להתחשב בהן להלכה. אך הגישה הזו מנוגדת לאופן פסיקת ההלכה המקובל. כידוע, על פי ההלכה רוב דינו כדין ודאי, כלומר שאין צורך בראיה של מאה אחוזים כדי להכריע את ההלכה. בסוגיה כגון זו של זיהוי התכלת, לא ניתן כמובן למדוד את משקלה של כל ראייה באחוזים, ולפיכך לא ניתן להצביע על רוב כמותי ממש, אך עדיין דין רוב מלמדנו את רמת ההוכחה שההלכה דורשת - סבירות ולא ודאות. וכך היא בעצם דרכה של כל פסיקת ההלכה - כמעט בכל סוגיה הלכתית ישנן דעות שונות ואפשרויות שונות, וההכרעה בדרך כלל אינה מתוך ראיות מוחלטות של מאה אחוז, אלא מתוך שצד מסויים הוא היותר מסתבר. למשל, כאשר אנו פוסקים בעניין מסויים כרמב"ם כנגד דעת התוספות, האם שללנו בצורה מוחלטת את דברי התוספות, ואנו טוענים שהם בלתי אפשריים במאת האחוזים? - ודאי שלא, אלא שהפוסקים ראו את דברי הרמב"ם כמסתברים יותר מדברי התוספות, ולפיכך פסקו כמותם, אף שאין הוכחה גמורה ומוחלטת שדווקא דעה זו צודקת, ולא דחינו לחלוטין את ההיתכנות של הדעה השנייה. וכך כותב הרמב"ם בהקדמה ל"מלחמת ה'":

כי יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור, כגון חשבוני התשבורות ונסינוי התכונה. אבל נשים כל מאודנו, ודיינו מכל מחלוקת, בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות, עם הסכמת השכל הנכון. וזאת תכלית יכלתנו, וכוונת כל חכם וירא האלקים בחכמת הגמרא.

דהיינו, שלפסיקת ההלכה אין לדרוש הוכחות ברמה מוחלטת, כמו במתמטיקה ובאסטרונומיה, אלא הפוסק מביא ראיות מסתברות לצד מסויים, וקושיות על הצד השני, מן הסוגיות ומן הסברה, ודי בכך בכדי להכריע את ההלכה, אף שאין אלו הוכחות מוחלטות.

וכך גם לענייננו - מכיוון שלזיהוי של הארגמון כחילזון התכלת יש ראיות מסתברות וחזקות, הרי זה מספיק כדי לפסוק את ההלכה שזו היא התכלת, גם אם ניתן להעלות עוד חששות וספיקות רחוקים לגבי

ראיה זו או אחרת. וכך לענ"ד יש להגדיר את הזיהוי של הארגמון, שדינה של תכלת זו הוא כדין ודאי, ולא רק מחמת "ספיקא דאורייתא לחומרא"⁹⁵.

יש הטוענים טענת ספק כללית⁹⁶ - מכיוון שקמו כבר שלושה זיהויים, וכל אחד דחה את דברי קודמיו, הרי יש לחשוש, שמא יקום זיהוי חדש, שידחה את הזיהוי של הארגמון. ולפיכך איננו יכולים לפסוק בזיהוי זה.

אך טענה זו אינה נראית, מכמה סיבות:

א. ראשית - עצם התיאור הזה אינו מדויק. כפי שראינו, בעולם המדע, הזיהוי של הארגמון הוא הזיהוי המרכזי כבר כמאה וחמישים שנה, והזיהויים האחרים קמו אחריו. דווקא הזיהוי של הארגמון, הוא המבוסס ביותר, שקיים כבר כמאה וחמישים שנה מבלי שהצליחו לדחותו. ואדרבה - זיהוי זה רק התחזק במשך השנים, כאשר נתגלתה הדרך להפיק מן הארגמון צבע תכלת, ובכך הוסר הקושי המרכזי שטען הרב הרצוג כנגדו.

ב. בכל המחלוקות שבעולם ההלכה ניתן לטעון כך - אם יש כיום כמה דעות בעניין מסויים, שמא תתחדש בעתיד דעה נוספת, או שמא תימצא בעתיד ראייה חזקה לאחת הדעות. האם מתוך חשש זה לא נפסוק הלכה בשום סוגיה שיש בה מחלוקת? נביא דוגמא אחת בולטת - כידוע, במשך דורות רבים נהגו הרבה מקהילות ישראל בעניין בין השמשות כרבינו תם, ואחר כך קם הגר"א, והוכיח כשיטת הגאונים, ואז החלו רוב ישראל לנהוג כמותו. האם קם משהו ואמר, שמכיוון שאירע כך, שוב אי אפשר לפסוק בסוגיה זו, שמא תתחדש דעה שלישית? וכך בכל מחלוקת ומחלוקת בהלכה, לא שמענו מעולם שחוששים לדעה שלא נבראה ואולי תופיע בעתיד, אלא מבררים את ההלכה על פי הידוע לנו כעת, שאין לדין אלא מה שענינו רואות⁹⁷.

ג. הייתי אולי מבין טענה זו, אילו היה מדובר בחידוש לקולא, שאז שייך אולי לומר "שמא בעתיד יתברר שאין מקום לקולא זו", ולכן נחמיר מחשש זה (וגם בזה, לאמיתו של דבר אין דרך הפסיקה כך, וכדלעיל). אך כאן הרי מדובר בחידוש לחומרא, שאנו באים להוסיף תכלת בציצית. וכיצד שייך להקל עכשיו ולהימנע מהטלת התכלת, על סמך האפשרות התאורטית, שמא ואולי בעתיד תתחדש דעה אחרת, ובזה יימצא לנו לימוד זכות, שבאמת לא היינו צריכים להטיל תכלת זו?! הדבר דומה למי שיאמר, שמכיוון שיש מחלוקת בין רש"י ובין ר"ת בתפילין, עלינו לחוש שמא תקום דעה שלישית, ולפיכך בינתיים לא נניח תפילין בכלל!

⁹⁵ למעשה אין נפק"מ גדולה אם נגדיר זאת כדין ודאי או כדין "ספיקא דאורייתא". שהרי בכל אופן יש להטיל תכלת זו, ולהקל בשעטנז ממילא אין שייך, אחרי שחכמים גזרו שלא להטיל תכלת בבגד של פשתן.

⁹⁶ הגרי"ש אלישיב, באגרת שנדפסה ב"הליכות שדה" גליון 109, ובהקדמה ל"קונטרס תכלת וארגמן"; הרב שלמה אבינר, בתחילת חליפת המכתבים המובאת להלן, אגרת א'.

⁹⁷ הרב אבינר שם מציג את הטיעון הזה כשייך דוקא כלפי הוכחות מדעיות, שדוקא הן מועדות לסתירה ושינוי; אך הדבר אפשרי בהחלט גם בהוכחות הלכתיות, שהרי גם בהלכה מרובות מאד המחלוקות והדעות, וממילא תיתכן בהחלט הופעה של דעה חדשה או סתירה של דעה קיימת. וכך אירע בפועל בדוגמא הזו של בין השמשות, ובמקרים רבים נוספים של דעות הלכתיות, שהתקיימו בפועל משך תקופה מסויימת ואחר כך נדחו מהלכה.

ה. טענות כנגד עצם חידוש התכלת

עד כה עסקנו בקושיות על הזיהוי הספציפי של הארגמון כחלזון התכלת. מכאן נעסוק בטענות עקרוניות יותר, העוסקות בעצם האפשרות לחדש את התכלת בדורנו, או ביכולת לפסוק בסוגיה זו ולהטיל בפועל תכלת בציצית. מטבע הדברים, טענות אלה נכנסות לעתים להגדרות יסודיות בעולם ההלכה, והדברים מתרחבים לסוגיות רבות. אנו נשתדל להציג את הנקודות המהותיות הללו באופן מתומצת.

1. האם ראיות ארכיאולוגיות קבילות בהלכה, או שצריך דווקא מסורת?

הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל טען באחד משיעוריו⁹⁸, שיש סוג של דברים בהלכה, ששייכים רק למסורת, ולא שייך לבררם באופן אחר, גם אם הראיות תהיינו ודאיות לגמרי. אחת הדוגמאות שהביא, היא מן התכלת של ראדזין - הוא מספר על אבי סבו, בעל "בית הלוי", שכתב לאדמו"ר מראדזין, שלא ניתן לקבל זיהוי זה, משום שזיהוי התכלת יכול להיות רק במסורת ולא בשום בירור אחר.

(בספריו של האדמו"ר, מובאת טענתו של "בית הלוי" בניסוח שונה, וכדלהלן. אך גם אם אין זו שיטתו של בית הלוי, הרי זו שיטתו של הגרי"ד, ונדון בה מצד עצמה.)

ראשית, יש לשים לב שזהו חידוש גדול, שטעון הוכחה - היכן מצאנו גדר כזה? אם יש בידינו בירור מציאותי טוב, מדוע לא נסמוך עליו להלכה? היכן מצאנו, שצריך דווקא מסורת, וההלכה אינה מתחשבת בבירורים אחרים?

רק בדיני נפשות מצאנו גדר כזה, שאין מועילות ראיות נסיבתיות, אלא רק עדות ישירה של שני עדים⁹⁹. אך ברור שזהו דין מיוחד בדיני נפשות, ובשאר דיני התורה סומכים על אומדנות שונות, כגון רוב או חזקה. ואפילו בדיני נפשות מצאנו שראיות שונות מועילות לחרוץ את הדין - העדות הישירה נצרכת רק לצורך הוכחת מעשה העבירה עצמו, ואילו פרטים אחרים החיוניים להרשעת הנידון יכולים להתברר גם על ידי רוב או חזקה¹⁰⁰.

הראיה היחידה המובאת שם בשיעור¹⁰¹ לחידוש זה, היא מן המעשה המובא בגמרא (זבחים ס"ב ב) וברמב"ם (הל' בית הבחירה פרק ב' הל' ד'), שבשעת חידוש הבית השני, נצרכו לשלוש עדויות של נביאים: על מקום המזבח, על מידות הבית, ושמקריבים על המזבח אף שעדיין לא הוקם הבית. ומכאן מסיק הגרי"ד, שללא עדויות אלה לא ניתן היה לחדש את העבודה, משום שאי אפשר לברר פרטים אלה בראיות שונות, אלא רק במסורת או נבואה.

אך לענ"ד אין משם ראיה - הגמרא והרמב"ם אינם אומרים שלא ניתן היה למצוא את מקום המזבח על ידי מדידות וכד', אלא רק מספרים מעשה שהיה, שנביא העיד להם על כך. ודאי שאם יש בידינו

⁹⁸ שיעורים לזכר אבא מרי, חלק א', "שני סוגי מסורת", אות ג' (עמ' רמט במהד' מוסד הרב קוק).

⁹⁹ רמב"ם הלכות סנהדרין פרק כ ה"א, ספר המצוות ל"ת רצ.

¹⁰⁰ רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק א ה"כ.

¹⁰¹ ראיות נוספות לחידוש זה מופיעות בספר "נפש הרב", פרק "בעניני מסורה" - "חידוש מסורה" (עמ' נב). אך הן תמוהות מאד. למשל, הגרי"ד הביא את הגמרא במגילה י"ח א, שחכמים למדו פירוש של מילים מפי שפחתו של רבי, והקשה, מדוע לא חיפשו בלקסיקון מילים כדי לברר את פירוש המילים. ומכאן הוכיח, שצריך דווקא מסורת ואין מועיל בירור מתוך מילונים. והדבר תמוה ביותר, שבזמן חז"ל לא היו מצויים כלל מילוני שפות, ומה המקום לקושיה מדוע לא חיפשו את פירוש המילה במילון? ועיין שם גם פירוט אחרות לחידוש זה, ותשובותיהן דחוקות מאד.

עדות מפורשת, אין עוד צורך לטרוח ולחפור ביסודות הבית ולמדוד מדידות וכד' כדי לזהות את המיקום המדויק; אך מנלן שזה מעכב, ואין שום אפשרות לחדש זאת בראיות?¹⁰²

יש שהביאו ראיה לחידוש זה¹⁰³, מדברי הרמ"א (יו"ד פ"ב ד'), שאין לזהות את מיני העופות הטהורים על פי סימני טהרה, אלא רק על פי מסורת. ומכאן למדו, שבירור מציאויות לצורך פסיקה הלכתית, יכול להיעשות רק על ידי מסורת ולא על ידי ראיות וסימנים. אך לענ"ד, עיון בסוגיה זו מלמד בבירור שאין הדבר כך. הסוגיה היא ארוכה ומסועפת, אך ננסה להציגה בתמצית¹⁰⁴:

בגמרא (חולין ס"א - ס"ה) מאריכים בבירור סימני העופות, ובסוגיה שם רואים בבירור, שהדין הוא שניתן לסמוך על סימנים, ואין צורך במסורת על כשרותו של העוף. וכך נהגו חכמים הלכה למעשה, לאכול עופות על פי סימני טהרה, כמפורש שם. בדף ס"ג ב, מופיעה המימרא "עוף טהור נאכל במסורת", אך אין משמעה שעוף טהור נאכל רק במסורת, אלא שעוף טהור נאכל גם במסורת - אם יש מסורת על כשרות העוף, מותר לאוכלו, ואין צריך לבדוק את סימניו; אך אם יש סימנים, אין צריך מסורת. כך עולה בבירור מדברי כל הראשונים, שמדין הגמרא ניתן לסמוך על סימנים ואין צריך דווקא מסורת. וכך סובר גם רש"י בפירוש הגמרא. אלא שבהנהגה למעשה סובר רש"י¹⁰⁵, שאנו נחמיר מעבר לדין הגמרא, ולא נתיר עופות ללא מסורת. הסיבה לחומרא זו, אינה מתוך התנגדות עקרונית לסימנים בכלל, אלא בגלל בעיה ספציפית בסימני עופות - אחד הסימנים הוא, שהעוף אינו דורס, וסימן זה עלול להטעות, שכן ייתכן שעוף יראה לנו כצמחוני, ורק אחרי זמן רב נגלה שהוא גם דורס. ולפיכך מחמיר רש"י להתיר עופות רק על פי מסורת, ולא על פי סימנים. ואילו ראשונים אחרים אינם מחמירים בכך, ומתירים עופות על פי סימנים - יש שהסתפקו בסימנים המופיעים בגמרא, ויש שהחמירו להוסיף עוד כמה סימנים, אך עדיין מתירים עופות על פי סימנים ואין צריך מסורת. השו"ע פסק כאותם ראשונים, ואילו הרמ"א פסק כרש"י, שאין להתיר עופות על פי סימנים אלא רק על פי מסורת.

ממילא, אין מקום ללמוד מדין זה לעניין התכלת, מכמה סיבות:

¹⁰² הגר"ד הבין, שהנביאים מסרו את הדברים בתורת נבואה, ולא בתורת עדות ראיה. ונראה שמתוך הבנה זו, תפש שהדבר מעכב, שאם היה אפשר להסיק את מקום המזבח בעזרת מדידות וכד', מדוע ניתנה נבואה מיוחדת לשם כך? אך פשטות הדברים לענ"ד היא, שאותם נביאים מסרו את דבריהם לא מצד הנבואה, אלא בתורת עדות, שהם זכרו עדיין את הבית הראשון. ועיין שם, שהגר"ד לפי הבנתו מתקשה, כיצד נמסרה נבואה ש"מקריבין אף על פי שאין בית", שזו הלכה ולא תיאור מציאות, והדבר מנוגד לכלל ש"אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה"; עיין שם מה שתיירן בדוחק. ולפי דרכנו אתי שפיר, שזו עדות ולא נבואה. (ואפילו אם נאמר שזו נבואה, אין זה מוכיח שלא ניתן היה להסתמך גם על מדידות, שיתכן שניתנה נבואה למרות שאפשר היה להגיע לכך בדרך אחרת, וכמו שמצינו "מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא").

ואין להקשות, שאם זה רק מעשה שהיה, מדוע הרמב"ם נצרך להזכיר זאת. שכן הרמב"ם מביא שם כמה וכמה פרטים שאינם נוגעים הלכה למעשה, כגון שמקום המזבח הוא המקום שבו היתה עקדת יצחק והקריבו אדם ונח. אלא שהוא מתאר כאן את תולדות המקדש והמזבח, ואין כאן הוראת הלכה.

ועוד העיר ראש הישיבה הרב רא"ם הכהן, שאילו היתה כוונת הרמב"ם בהלכה זו להשמיענו חידוש כזה, שיש יסוד כללי בהלכה שלא לסמוך על ראיות שונות אלא רק על מסורת, לא ייתכן שיכתוב זאת רק במובלע בהלכות בית הבחירה, אלא היה מבאר זאת בבירור באחד המקומות שבהם הוא עוסק ביסודות ההלכה, כגון בהקדמה לפירוש המשנה, בהקדמה למשנה תורה, בהלכות ממרים וכד'.

¹⁰³ עיין למשל בספר "חבל נחלתו", סימן א' עמ' 5, שהביא סוגיה זו בהקשר שלנו, אם כי לא קבע מסמרות כדברי הגר"ד, עיין שם בסיכום, עמ' 12.

¹⁰⁴ סיכום הדעות מופיע בב"י, יו"ד סימן פ"ב.

¹⁰⁵ חולין ס"ב ב, ד"ה "חזיוה דדרסה ואכלה". ושים לב בלשונו, שאין הוא מפרש כך את הגמרא, אלא מוסיף חומרא על דין הגמרא. וכן מוכח בפירושו בכל הסוגיה.

א. הבעיה שמחמתה החמיר רש"י, אינה התנגדות לסימנים בכלל, אלא בעיה פרטית בסימני העופות, שיש בהם סימן שקשה לעמוד עליו. ואי אפשר להסיק מכאן כלל לכל התורה כולה, כאילו ההלכה סומכת רק על מסורת ולא על סימנים.

ב. אדרבה - לכל הדעות, בזמן הגמרא סמכו על סימנים ולא הצריכו מסורת דווקא, וזהו הדין העקרוני, שההלכה כן סומכת על סימנים.

ג. הפסיקה של רש"י והרמ"א, היא מתוך חשש לחומרא, שהרי גם רש"י מודה שמדין הגמרא ניתן לסמוך על סימנים, ורק חושש להחמיר מעבר לעיקר הדין. האם ניתן ללמוד מתוך כך קולא, שאנו נקל ונימנע מללבוש תכלת, בטענה שאין אנו מוכנים להסתמך על סימנים?

בכמה מקומות בפוסקים, מוצאים במפורש ראיות כנגד דברים אלה, שמוכח שניתן לסמוך על סימנים וממצאים שונים, ואין צריך דווקא מסורת. נביא לכך שתי דוגמאות:

מקור המתייחס במישרין לעניין התכלת, נמצא בתשובות המהרי"ל¹⁰⁶. המהרי"ל דן שם בשאלת הטלת ציצית בבגד פשתן, ובתוך כך מתייחס לאפשרות שתתחדש התכלת, וזו לשונו:

כל שכן למאי דכתב סמ"ג דאותו דג חלזון הוא בים המלח וכתב סימניו, בקל היה לעשות תכלת...

הרי מפורש, שניתן לחדש את התכלת על פי הסימנים המופיעים במקורות, ואין צריך דווקא מסורת.

דוגמא מעניינת נוספת, שבה משתמשים בראיות ארכיאולוגיות כסיוע לפסיקת ההלכה - במחלוקת הידועה בין רש"י ור"ת בעניין התפילין, הביאו הפוסקים¹⁰⁷ בין השאר את המעשה הבא:

וכתב סמ"ג והמרדכי, ששלחו כתב מארץ ישראל, שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל, ומצאו שם תפילין ישנים מאד כסדר הרמב"ם ורש"י.

דהיינו, שגם ממצא ארכיאולוגי זה, שמצאו תפילין עתיקות העשויות כשיטת רש"י, מובא כראיה קבילה להלכה, וגדולי הפוסקים מביאים ראיה זו, ולא דחו אותה בטענה, שההלכה מתחשבת רק במסורת ולא בממצאים ארכיאולוגיים.

יתרה מזו - מדברי הגרי"ד עצמו עולה, שחידושו אינו מוסכם כלל. בספר "נפש הרב"¹⁰⁸ מובא בשם הגרי"ד, שהמנהג המקובל לברך בורא מיני מזונות על אורז אינו נכון, משום שמין זה זוהה על ידי ראיות ולא על ידי מסורת; ונמצא, שהגרי"ד עצמו מודה, שרוב הפוסקים וכלל ישראל נוהגים בפועל כנגד חידושו.

2. האם יש כנגד הארגמון מסורת שוללת?

נביא עתה את טענתו של בית הלוי, כפי שהיא מובאת בכתביו של האדמו"ר מראדזין¹⁰⁹. שם נאמר, שניתן יהיה לקבל את הזיהוי המחודש, רק אם צבע זה לא היה בשימוש במשך השנים, משום שהחילזון לא היה מוכר או משום שלא ידעו להפיק ממנו צבע. אם במשך כל השנים הופק צבע מחילזון זה לצרכים

¹⁰⁶ שו"ת מהרי"ל החדשות, סימן ה'.

¹⁰⁷ בית יוסף או"ח סימן לד אות ב.

¹⁰⁸ כמצויין בהערה 101.

¹⁰⁹ בהקדמה ל"עין התכלת", עמ' 13.

שונים, ובכל זאת עם ישראל לא השתמש בו למצוה, הרי זו מסורת שוללת, המעידה שאין זה חלזון התכלת, והדבר שולל את הזיהוי.

זו טענה שונה מאד מן הניסוח של הגר"ד - הגר"ד טען שאי אפשר לחדש את התכלת בראיות אלא רק במסורת; ואילו טענה זו אומרת, שניתן לחדש את התכלת בראיות שונות ואין צריך דוקא מסורת, אך צריך שלא תהיה מסורת נגדית, השוללת את הזיהוי. וזו כמובן טענה מסתברת - אם יבוא מישו ויצביע על צבע מוכר וידוע, ויטען שזו היא התכלת של מצוה, ודאי יש לדחות את דבריו, שהרי לא ייתכן שעם ישראל הכיר את צבע התכלת במשך כל השנים, ובכל זאת לא השתמש בו למצוה.

האדמו"ר מראדזין דוחה טענה זו לגבי הדיונון, ומסביר שהוא לא היה בשימוש לצביעה בתקופה שקדמה לו, אלא האדמו"ר הוא שחידש את אפשרות הצביעה בו. וכן לגבי הארגמן, ברור שאין טענה זו רלוונטית, שהרי ברור ופשוט, שבמשך מאות רבות של שנים הוא לא היה מוכר, ולא השתמשו בו לצביעה כלל, לא יהודים ולא גויים¹¹⁰. רק לפני כמאה וחמישים שנה עלתה הדעה שזה הוא החילזון ששימש בעת העתיקה לצביעה, וגם אז עדיין לא ידעו כיצד להפיק ממנו צבע תכלת, עד לשנים האחרונות. ממילא, לא ניתן להקשות קושיה זו, מדוע עם ישראל לא צבע בו תכלת במשך כל הדורות, שהרי הוא לא היה מוכר ואיש לא צבע בו במשך דורות אלה.

מתוך כך, יש לתמוה על דבריו של הגר"ש אלישיב שליט"א¹¹¹, המביא את דברי "בית הלוי" בנוסח הזה, וכותב: "ואנא לא ידענא מה עם ההמצאה אשר המציאו חוקרי זמנינו, אם גם עליה חל הטענה הנ"ל". והדברים אינם מובנים כלל - מהו "ואנא לא ידענא"? הרי כל המכיר את החומר בעניין הארגמן, יודע בבירור שהטענה הזו אינה חלה עליו, ואין כל מקום להסתפק בכך.

3. האם על פי תורת הסוד אי אפשר לחדש את התכלת?

יש הטוענים, שעל פי תורת הסוד אין לחדש בזמננו את התכלת. הדברים מתבססים על דברי האר"י¹¹², המסביר, שהתכלת שבציצית רומזת למידה עליונה, ורק בזמן המקדש היתה השגה במידה זו, ואילו אחר החורבן אין אנו משיגים השגה זו, ולכן "אין בנו כח להטיל תכלת". מתוך כך מעלים את הטענה, שלא ניתן לחדש כיום את התכלת, שכן התכלת שייכת רק בזמן המקדש, כשעם ישראל נמצא במדרגה עליונה של השגה.

כנגד זה יש לומר כמה דברים:

ראשית, יש לתחום גבולות באופן ברור, בין ההלכה ובין הסוד. כידוע, רוב הפוסקים סבורים¹¹³, שבמקום שישנה סתירה בין הנגלה ובין הנסתר, אנו פוסקים על פי הנגלה. וממילא, אי אפשר לבוא מתוך רעיונות רוחניים כאלה, גבוהים ככל שיהיו, ולבטל מצוות עשה דאורייתא.

אך מעבר לכך, גם מצד הנסתר עצמו, סבורני (על פי מיעוט הבנתי), שאין הכרח כלל לפרש באופן קיצוני כזה, שלא ניתן לחדש את התכלת בזמננו. הפרי עץ חיים אינו מזכיר מתי תחזור התכלת לישראל, ובודאי שאין הוא מתייחס כלל לצד המעשי, האם אנו צריכים לחדש את התכלת או לא. הוא מדבר רק מצידו של הקב"ה ולא מצידנו - הוא נמצא במצב נתון שבו אין תכלת, והוא מסביר מצב זה מצד ההשגחה, שהעדר התכלת אינו דבר מקרי, אלא זה מהלך המכוון על פי ההשגחה, משום שבדורותינו

¹¹⁰ ייתכן שבאותן שנים השתמשו בו הגויים לאכילה, כמו בימינו, אך כמובן אין זה מועיל שתשמר הידיעה שגם ניתן לצבוע בו.

¹¹¹ באגרת המזכרת לעיל 96.

¹¹² מובאים על ידי תלמידו ר' חיים ויטאל, פרי עץ חיים שער הציצית, פרקים ד' - ה'.

¹¹³ עיין, למשל, במשנ"ב סימן כ"ה ס"ק מב.

איננו ראויים לתכלת. אך אי אפשר לגזור מתוך כך מסקנה מעשית, שאין לחדש את התכלת. כשם שההשגחה העליונה כיוונה את הפסקת התכלת, כך היא מכוונת גם את חזרתה, ומי יכול לקבוע בבירור, שלא הגיעה השעה לכך? נכון שאיננו יכולים להעיד בעצמנו שאנו משיגים בהשגות עליונות, אך הרי בזמן חז"ל כל יהודי פשוט ועם הארץ הטיל תכלת, ולא רק בעלי השגות. אלו חשבונו של שמים, שאיננו יכולים לשערם. ולפיכך אין שייך לגזור באופן מוחלט, שטרם הגיעה השעה הראויה לחידוש התכלת, ולהסיק מכך מסקנה מעשית, הרבה מעבר למה שמופיע בדברי האר"י עצמו.

ועוד - הרי ודאי שהתכלת המשיכה לנהוג בכל תקופת התלמוד, מאות שנים לאחר חורבן המקדש. על כורחנו יש לומר¹¹⁴, שאין זה סותר לדבריו של האר"י שהתכלת קשורה במקדש, משום שההארה שמזמן המקדש המשיכה גם תקופה מסויימת לאחר חורבנו. וממילא, ייתכן מאד שהתכלת גם תתחדש לפני הקמת המקדש, שההארה הזו מתחדשת לקראת בניינו. ולא מצאתי בפרי עץ חיים שום אמירה, שהתכלת לא תתחדש לפני הקמת המקדש.

ובודאי, שמי שמאמין בהקמת המדינה כראשית צמיחת גאולתנו, ופועל למען קיבוץ הגלויות וקוממיות עם ישראל בארצו, אינו יכול לטעון טענה כזו. הרי גם גלות ישראל מארצו לא היתה דבר מקרי חלילה, אלא היתה מכוונת מצד השגחת הקב"ה, ואף על פי כן איננו טוענים שאסור לעשות מעשה בעניין זה, אלא כעת הקב"ה מסובב את ההיסטוריה כך שעם ישראל ישוב לארצו, ועלינו להיות שותפים במהלך זה. וכך גם לגבי התכלת - אם כעת אנו רואים שהקב"ה מזכה אותנו בחידוש התכלת, הרי זה מעיד על כך שזה הוא רצון ה' עתה, ועלינו להיות שותפים בכך. כשם ששאר סממני הגאולה הולכים וחוזרים בהדרגה, כך גם התכלת חוזרת ומתחדשת, כשלב בתהליך הגאולה.

4. יוהרא והוצאת לעז על הראשונים

בכמה מקומות בגמרא ובפוסקים נאמר, שאין להחמיר בחומרות מסויימות, מחשש ליוהרא - שהנוהג בחומרא מסויימת מתגאה על פני כלל הציבור, שאינו נוהג בה; או מחשש להוצאת לעז על הראשונים - שהנוהג בחומרא חדשה, מוציא לעז על הדורות הקודמים, שלא נהגו בה. ויש המשליכים זאת גם לגבי התכלת, שיש בהטלת התכלת חשש ליוהרא¹¹⁵ או להוצאת לעז על הראשונים¹¹⁶.

ראשית, טענות אלה שייכות רק אם תופשים את זיהוי התכלת כחומרא, ולא כדין. שהרי לגבי דבר המחוייב מן הדין, ודאי לא נאמר בשום מקום להימנע ממנו משום חששות אלה. ולפי דרכנו לעיל, שזיהוי הארגמון כחלזון התכלת הוא כדין ודאי, הרי זה דין גמור, להטיל תכלת מחלזון זה¹¹⁷, ואין שייך עוד לדון בטענות אלה.

אך גם מי שיסבור שאין זה ודאי אלא ספק, או אפילו מי שישלול את הזיהוי לגמרי, לענ"ד אינו יכול למנוע מאחרים מלהטיל תכלת זו, בטענה של יוהרא או הוצאת לעז על הראשונים. שכן בפוסקים מופיעות כמה וכמה הגבלות לגדרים אלה, שרק במקרים מצומצמים מאד אוסרים לנהוג בחומרא כלשהי מסיבות אלה. וההגבלה העיקרית המופיעה בכמה פוסקים, היא, שגדרים אלה נאמרו רק כלפי דבר שמוסכם שהוא חומרא בעלמא, ואין לו יסוד מן הדין כלל; ואילו במקום שישנה דעה מסויימת (ואפילו היא דעת מיעוט, שלא נפסקה להלכה), שסוברת שהדבר הוא חובה מן הדין, מותר לכל אדם להחמיר

¹¹⁴ וכן הביא בספר "לולאות התכלת" עמ' 40.

¹¹⁵ הרב אבינר, בתחילת חליפת המכתבים המובאת להלן, אגרת ב'; הרב יעקב אפשטיין, "חבל נחלתו", סימן א', עמ' 35 - 39.

¹¹⁶ הרב אבינר שם, אגרת ג', ה'.

¹¹⁷ עיין עוד להלן בפרק ו', לגבי מידת החיוב של התכלת.

בכך, ואינו צריך לחשוש ליוהרא והוצאת לעז. כך למשל היא לשונו של הגר"ע יוסף (יחווה דעת ח"ב סימן א') לגבי יוהרא:

...העושה כן ורוצה לצאת ידי חובת כל הדעות, אין לו לחוש ליוהרא, וכמו שכתב כיוצא בזה בספר אמרי בינה (חלק א' ח' סימן יג אות ד), שהרוצה לנהוג להחמיר על עצמו כדעת איזה גדולים שמחמירים, אין לו לחוש בזה ליוהרא. וכן כתב הפתח הדביר (בסימן קמו סק"ג), שבכל מקום שיש מחלוקת הפוסקים, הרוצה לחוש לדעת המחמיר תבוא עליו ברכה, ואין לו לחוש ליוהרא...

וממילא הוא הדין בענייננו - הרי יש כאן מחלוקת, ולדעת כמה פוסקים יש כאן חיוב מצוות עשה דאורייתא, להטיל בציצית גם תכלת. ולפיכך, גם הסוברים שאין חיוב להטיל תכלת זו, אינם יכולים כבר להחיל עליה גדר זה של יוהרא, שנאמר רק בדבר שלכל הדעות אינו חיוב.

וכן גם לגבי הטענה של "הוצאת לעז על הראשונים" - מופיע בפוסקים, שגדר זה שייך דוקא בדבר שהוא פשוט להתיר ואין בו אפילו חשש חיוב, אבל בדבר שיש בו צד וספק להחמיר, מותר להחמיר ואין לחשוש להוצאת לעז על הראשונים. כך למשל בשו"ת תרומת הדשן (חלק א' סימן רלב), שואל שאלה זו:

שאלה: הא דקאמר תלמודא... אם כן אתה מוציא לעז על גיטין הראשונים - אם כן תקשה, היכי נהגו האחרונים כמה חומרות בגיטין שלא נהגו בהן הראשונים, וכן עוד היום אנו מחמירין בכמה מילי בגיטין, שלא נהגו בהן רבותינו שהיו לפנינו? תשובה: יראה דדברים הללו צריכים לימוד רב אימתי שייך לומר נמצאת אתה מוציא לעז ואימת לא אמרי הכי... נראה לחלק, דכל היכא דמילתא דפשיטא הוא להתיר, ובא אחד להחמיר ולעשות זהירות יתירתא, כהאי גוונא אמרינן לא תעביד, דאם כן אתה מוציא לעז; אבל היכא דאיכא ספיקא וצדדין שמן הדין ראוי להחמיר, מוטב יותר לעשות כדת וכתורה לגמרי, וניחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן ספק, משניחוש ללעז גיטין הראשונים.

ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ה', אבן העזר סימן ה'), שהביא כמה וכמה מקורות כעין זה.

אמנם לגופה של טענה זו של הוצאת לעז על הראשונים, איני מבין כלל כיצד שייך להעלות אותה בסוגייתנו. בעיה זו שייכת בדבר שהיתה אפשרות להחמיר בו בדורות הקודמים, והם לא החמירו בו, ואנו באים להחמיר; אך בדבר שכלל לא היה אפשרי בדורות הקודמים, כיצד שייך לומר שיש הוצאת לעז, בכך שאנו מקיימים את מה שהם לא יכלו לקיים? הדבר דומה למי שיאמר, שהעובדה שאנו מקיימים את מצוות ישוב ארץ ישראל, מהווה הוצאת לעז על כל הדורות שלא קיימו מצוה זו.

5. פסיקת רוב הרבנים, וגדולי הדור

יש המעלים את הטענה¹¹⁸, שגדולי הדור ורוב הרבנים פסקו כנגד חידוש התכלת, וממילא הוכרעה ההלכה כנגד החידוש הזה. גם אם תלמידי חכמים מסויימים מגיעים למסקנה שאכן זו היא התכלת, צריכים הם לבטל את דעתם, בפני גדולי הדור ורוב החכמים, שפסקו אחרת.

שאלה זו נכנסת לבעיות יסודיות ומורכבות, הנוגעות בשורשי סמכות פסיקת ההלכה, כגון: בימינו, כאשר אין בית דין הגדול שבלשכת הגזית, כיצד מוכרעת ההלכה? האם אכן יש לגדולי הדור סמכות מוחלטת שכזו, שתלמידי חכמים אחרים צריכים לבטל את דעתם בפניהם? האם שייך להכריע במחלוקת

¹¹⁸ עיין בחליפת המכתבים דלהלן, אגרת א' של הרב אבינר, ושם בהמשך הדיון באריכות.

על פי הרוב, במצב שבו אין החולקים מתכנסים יחד לדון בסוגיה ולבררה? מבחינת גדרי ההלכה, הדברים אינם פשוטים כלל ועיקר, והדברים ארוכים. אך בענייננו נראה שאנו פטורים מלהיכנס לשאלות אלה, משום שתמונת המצב האמיתית בעניין התכלת, לענ"ד כלל אינה כפי שמוצג בטענה זו, מכמה סיבות:

א. האמירה שרוב הרבנים פסקו כנגד התכלת, אינה מדויקת - אכן רוב תלמידי החכמים כיום אינם מטילים תכלת בבגדם; אך הרוב הגדול של רבנים אלה, כלל לא עסקו בסוגיה זו, אלא הם מטילים לבן, פשוט משום שכך הוא המנהג מזה דורות רבים. אין כוונתי לקטרג עליהם - הרבנים עסוקים בשאלות בוערות רבות, ושאלה זו מצריכה דיון יסודי ומקיף מאד, וכל עוד לא התבררה הסוגיה, ממשיכים לנהוג כפי שנהגו אבותינו ואין משנים את המנהג. אך ברור, שמצב כזה אינו יכול להיחשב כ"פסיקה של רוב הרבנים כנגד התכלת". מניין הרוב והמיעוט, צריך להיעשות לא על פי כלל מטילי התכלת והלבן, אלא רק מתוך אלה שהתייחסו במפורש לסוגיית התכלת, לחיוב או לשלילה. מתוך תלמידי החכמים שהתייחסו במפורש לעניין זה, מספר המחייבים כלל אינו מועט לעומת מספר השוללים, ובין המחייבים יש לא מעט תלמידי חכמים ידועים.

ב. לא מעט מן הפוסקים שלא הורו להטיל תכלת, גם אינם שוללים את הטלתה. אביא כמה ציטוטים מגדולי הפוסקים, המתבטאים באמירות מורכבות, שאין בהן שלילה של התכלת, אלא נותנות מקום להטיל תכלת זו:

- הרב מנחם בורשטיין מספר¹¹⁹, שישב אצל הגרש"ז אורבך זצ"ל והראה לו את כל החומר שאסף בעניין התכלת. והגרש"ז אמר לו, שמצד ההלכה עצמה החומר מספיק כדי לפסוק את ההלכה בעניין זה, אך אין הוא יכול לפסוק בסוגיה זו, מתוך שיקולים צדדיים.
 - הרב יוסף קאפח זצ"ל, נשאל על ידי תלמידי ישיבתנו בעניין התכלת, וענה: "נראה שאכן זו היא התכלת הנכונה, אבל אין חובה להטילה"¹²⁰.
 - בשם הרב מרדכי אליהו שליט"א נמסר¹²¹, שאין הוא מורה להטיל תכלת, אך מכיוון שהדבר נתון במחלוקת, הוא גם אינו מונע את מי שרוצה ללכת בתכלת, והרוצה להטיל תכלת יש לו על מי שיסמוך.
 - וכן נמסר בשם הרב אברהם שפירא שליט"א¹²², שהעובדה שהפוסקים נמנעים מלפסוק בעניין זה אינה מחמת שלילה של עצם הזיהוי אלא מסיבות צדדיות, ודאי שאין איסור להטיל תכלת.
- ממילא, לא ניתן לטעון ש"כל גדולי הדור מתנגדים לחידוש התכלת", בשעה שאצל כמה מגדולי הדור אנו מוצאים שאינם שוללים את חידוש התכלת. ובמקצת האמירות הללו אדרבה, יש יותר נטיה לחיוב מאשר לשלילה.

ג. גם הפוסקים ששללו את הטלת התכלת, כמעט כולם לא שללו אותה בטענת ודאי, שודאי שאין זו התכלת האמיתית, אלא בטענת ספק, שהם מסופקים האם אכן זו היא התכלת, וכל עוד זה ספק, אין

¹¹⁹ הדברים מופיעים בהקדמה לספר "לולאות התכלת", ועיין שם.

¹²⁰ עיין להלן בפרק ו', דיון בעניין זה.

¹²¹ בתשובות של הרב שמואל אליהו והרב עוזיאל אליהו, באתר האינטרנט "כיפה".

¹²² עדות שמביא הרב צפניה דרורי, במאמר באתר האינטרנט של ישיבת קרית שמונה.

לדעתם צורך להטילה¹²³. ואם כן, ודאי לא שייך לומר, שבברי ושמא שמא עדיף. יכול פוסק להורות, שלדעתו הזיהוי הוא בגדר ספק ואין חובה להטילו, והחפץ לקבל עמדה זו יקבל; אך אי אפשר לדרוש מאדם שכן השתכנע שזו היא התכלת, לבטל את דעתו בפני דעה שהיא עצמה מסופקת.

ד. יש לזכור, שהתכלת מן הארגמון התחדשה בפועל רק לפני מעט יותר מעשר שנים. זהו עדיין שלב גיבוש העמדות בעניין זה, ותלמידי חכמים רבים עדיין שוקלים את הסוגיה, ואף משנים את דעתם. לא שייך לבוא ולומר בתוך שלב זה, "כבר הוכרעה ההלכה". ודאי שסוגיה סבוכה כזו, צריכה זמן כדי להתברר, ולא ייתכן לומר, שהסוגיה תוכרע רק על פי ההתייחסויות הראשוניות, ואחרי זמן קצר כבר נוצרת "הכרעה" מחייבת שאסור לחלוק עליה.

¹²³ עיין למשל באגרת הגרי"ש אלישיב שליט"א, שצויינה לעיל הערה 96. וכך כותב הרב אבינר (חליפת המכתבים דלהלן, אגרת א'), שגדולי הדורות לא דחו את הזיהויים השונים מחמת הודאי, אלא מחמת הספק.

ו. מידת החיוב של התכלת

בתמונת המצב שתיארנו לעיל, יש כמה דברים תמוהים, שקשה להבינם:

- א. מדוע רוב הפוסקים כלל לא מתייחסים לסוגיה זו?
- ב. הרבה מן השוללים את התכלת, מתייחסים אל העניין בקצרה רבה, משפט או שנים, בשעה שלפרטים אחרים בהלכה מקדישים תשובות ארוכות ומפורטות.
- ג. כמעט כל השוללים, שוללים מחמת הספק - מדוע אין הם חוששים להחמיר מחמת הספק?
- ד. ראינו כמה התייחסויות לעניין זה, שהן מורכבות, נוטות לכאן ולכאן, והדבר צריך ביאור.

לענ"ד, ישנם מספר גורמים המביאים להתייחסות ייחודית זו, כגון שהסוגיה היא חדשה, וכל עוד לא התבררה ממשיכים להחזיק במנהג המקובל עד עתה; וכן שסוגיה זו מחייבת הזדקקות לכלים חוץ תורניים, כמו היסטוריה וארכיאולוגיה. אך נראה ברור, שאחד הגורמים להתייחסות זו הוא התפישה, שהתכלת אינה "נושא בוער", שהרי ממילא יש לנו ציצית גם בלי התכלת. וכאן עלינו להיכנס לשאלה - מה היא מידת החיוב של התכלת? כאשר יש בידינו אפשרות להשיג תכלת, האם עדיין אנו רשאים לסמוך על כך שיש לנו ציצית של לבן ולהסתפק בה?

1. הדעות בעניין זה

בנושא זה ישנן דעות שונות בין האחרונים. ישנה תפישה, הסוברת שהתכלת אינה חובה, אלא תוספת למצות ציצית.

כך כותב הפני יהושע (בבא מציעא ס"א ב, ד"ה "מיהו"):

...דהא קיימא לן תכלת אינו מעכב את הלבן... ותכלת דכתיב באורייתא היינו למצוה מן המובחר...

וכך נראה בדבריו של ערוך השולחן (סימן ט' סעיף י"ב):

...ובעונותינו, מאז שנתפזרנו אין לנו תכלת, ואין אנו יודעים מזה כלל, וכל ציצית שלנו לבן. ומכל מקום אנחנו מקיימים המצוה כתיקונה, דכבר נתבאר דהתכלת אינו מעכב את הלבן.

לעומת זאת, ישנה תפישה הסוברת, שהתכלת היא חובה גמורה. כאשר יש לאדם אפשרות להטיל תכלת, והוא לובש ציצית ללא תכלת, הרי הוא מבטל מצות עשה¹²⁴; רק כאשר אין אפשרות להטיל תכלת, מותר ללבוש ציצית של לבן.

כך שואל השאגת אריה (סימן ל"ב), כיצד מותר ללבוש ציצית של לבן, בזמן שלא היתה התכלת:

...היאך מטיל לבן ולובש לטלית זה, הא קעביד איסורא בלבישתו, ועובר על מצות עשה דתכלת?

ותשובתו היא, שבזמן שאין תכלת בנמצא הרי אנו בגדר אנוסים, ולכן מותר לנו ללכת בציצית של לבן; ואילו בזמן שיש תכלת, ואיננו אנוסים, אכן אסור ללבוש ציצית של לבן.

¹²⁴ ליתר דיוק - חצי מצות עשה, שכן התכלת והלבן נמנים כמצות עשה אחת. אך כמובן, אין בזה הבדל להלכה, שסוף סוף הוא מבטל ציווי דאורייתא.

[הדברים נראים תמוהים - לכאורה, גם כאשר אין אפשרות להשיג תכלת איננו אנוסים, שהרי יכולנו להימנע מללבוש בגד של ד' כנפות בכלל?! על כך עונה השאגת אריה, שהדבר מובן על פי היסוד המופיע בדברי הפוסקים, שמצות ציצית אינה איסור לאו, אלא חיוב עשה; שהרי לא נאמר 'לא תלבש בגד בלי ציצית', אלא באופן חיובי: "ועשו להם ציצית". ממילא, אין התורה אוסרת ללבוש בגד של ד' כנפות ללא ציצית, אלא שכאשר האדם לובש בגד כזה, הוא מחויב להטיל בו ציצית. לפיכך, גם כשאין אפשרות להטיל ציצית, רשאי האדם ללבוש את הבגד, ואף שבשעת הלבשה הוא מתחייב בציצית, הרי על חיוב זה הוא אנוס. והוא הדין לגבי התכלת - אמנם התכלת היא חיוב גמור, אך אין חיוב זה אוסר עלינו ללבוש בגד של ד' כנפות. מותר לאדם ללבוש בגד של ד' כנפות, ואם אינו יכול להשיג תכלת, הרי הוא בגדר אנוס. הרי זה כמי שאינו יכול להשיג מזוזה - האם בשל כך ייאסר עליו לבנות בית למגוריו?! אמנם כאשר הוא בונה בית הוא מתחייב במזוזה, אך עדיין דבר זה מוגדר כאנוס, שכן אין התורה אוסרת לבנות בית ולדור בו ללא מזוזה, אלא שכאשר אדם דר בבית הרי הוא חייב לקבוע מזוזה, ועל חיוב זה הרי הוא אנוס.]

וכך כותב הגר"י פערלא¹²⁵:

...לכן בלא תכלת לא הותר אלא כשאין לו תכלת, אבל כשיש לו... אסור ללבוש הבגד, דהוי ליה כמבטל עשה דתכלת בידים.
...אבל ודאי, כשיש לו תכלת ולבן ואינו מטיל בבגדו אלא אחד מהם... עביד איסורא כשלו בשו, כעובר עשה בידים.

2. ראיות לכך שהתכלת היא חיוב גמור

לענ"ד, התבוננות במקורות, מורה בבירור כשיטת השאגת אריה והר"י פערלא, שהתכלת היא חיוב גמור ולא רק מצוה מן המובחר. נביא כאן את עיקרי הדברים, והרצוה להרחיב בעניין זה יעיין במאמר המופיע להלן, "תכלת בציצית - מצוה מן המובחר, או חיוב גמור".

כפי שראינו בציטוטים מן הפני יהושע וערוך השולחן, הנימוק העיקרי שהם מביאים לכך שהתכלת אינה חיוב, הוא מן המשנה במנחות¹²⁶, האומרת שהתכלת אינו מעכב את הלבן. ולכאורה אכן המשמעות הפשוטה של המשנה היא כשיטתם, שניתן להסתפק גם בלבן ללא תכלת, והתכלת היא רק תוספת למצוה. אולם לכשמתבוננים בדבר, נראה שמשמעות המשנה היא שונה.

המשניות שם במנחות (פ"ג מ"ה - פ"ד מ"ד) מונות מצוות שחלקיהן מעכבים זה את זה, ולעומתן מצוות שחלקיהן אינם מעכבים זה את זה. "מעכב" פירושו, שחלקי המצוה תלויים זה בזה, ובהיעדרו של חלק אחד אין זו מצוה כלל. כך הוא למשל בארבע פרשיות של תפילין (שם פ"ג מ"ז), שאין המצוה מתקיימת כלל בלי כל ארבעתן - אם אדם נמצא על אי בודד ויש לו רק שלוש פרשיות, אין שום טעם שיניח אותן, משום שהמצווה מתקיימת רק בצירוף כל ארבע הפרשיות יחד. ואם יברך על תפילין חסרות אלה, הרי זו ברכה לבטלה, משום שאין זו מצוה כלל. בניגוד לכך, אומרת המשנה לגבי מצות ציצית, שהתכלת אינה מעכבת את הלבן. דהיינו, שאם יש לאדם רק לבן ללא תכלת, עדיין יש טעם שיטיל את הלבן, והוא אף יברך עליו, שהרי יש בזה קיום מצוה. אבל עדיין אין זו מצוה שלמה, אלא מקצת המצוה, וברגע שהוא יכול להשלים את החצי השני, חובה עליו לעשות זאת. כך לדוגמא, מופיע באותן משנה, ש"תפילה של יד אינה מעכבת של ראש, ושל ראש אינה מעכבת של יד" - וכי אדם שהניח תפילין של יד, רשאי שלא להניח תפילין של ראש, והתפילין של ראש הן רק מצוה מן המובחר?! ודאי שלא זו היא הכוונה, אלא, שאם אין לאדם את שני התפילין, יניח את מה שיש לו, ויש בזה קיום מצוה

¹²⁵ פירוש לספר המצוות לרס"ג, עמ' 171, ד"ה "ואמנם".

¹²⁶ פרק ד משנה א.

(ואף יברך על כך); אך עדיין החלק החסר הוא חובה גמורה, וברגע שיוכל להשיג את השני חייב להניח גם אותו.

וכך מעתיק הרמב"ם (הלכות ציצית פ"א הל' ד') את הדין של "אינו מעכב":

התכלת אינו מעכב את הלבן... כיצד? הרי שאין לו תכלת, עושה לבן לבדו... דהיינו, שכל המשמעות של "אינו מעכב", היא רק למקרה של אונס, שאין לאדם אפשרות להשיג תכלת, שאז יעשה לבן לבדו; אך אם יש לו אפשרות להשיגה, הרי הוא חייב להטיל תכלת, ואסור לו להסתפק בלבן בלבד.

וכך כותב ספר החינוך (מצוה שפ"ו):

...ומה שאמרו שהתכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת... כגון אנו היום, שאין אנו מוצאין תכלת, שלא נמנע מפני זה מהטיל חוטין לבנים מבלי תכלת בטלית, ונברך עליהן, כאילו הוא בשלימותו עם התכלת. הנפק"מ של "אינו מעכב" היא דוקא במצב של אונס, כגון בזמן שאין תכלת. היינו חושבים שבמצב כזה אין כבר טעם להטיל ציצית בכלל, ואסור לברך על ציצית חסרה כזו, והדין של "אינו מעכב" מלמדנו, שיש עדיין מצוה גם בלבן לבדו, ומברכים על הציצית של לבן כשם שמברכים על ציצית שלמה של לבן ותכלת. אך אין זה נוגע כלל למצב שיש לנו תכלת, שאז חובה עלינו להטיל תכלת ואי אפשר להסתפק בלבן לבדו.

וכך אומר רש"י¹²⁷:

דעיקר מצוה בתכלת, והמקיים לבן בלא תכלת אין כאן מצוה שלימה, אלא אחת מן השנים... דהיינו, שהלבן הוא רק חצי מצוה, "אחת מן השנים", וממילא, אם יש בידנו אפשרות, חייבים אנו להשלים את החצי השני, את התכלת.

ונסיים את הראיות בציטוט נוסף - הגמרא במנחות מ"ג ב אומרת:

תניא, היה רבי מאיר אומר: גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת. משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו, לאחד אמר: הבא לי חותם של טיט, ולאחד אמר: הבא לי חותם של זהב, ופשעו שניהם ולא הביאו, איזה מהן עונשו מרובה? הוי אומר: זה שאמר לו הבא לי חותם של טיט ולא הביא. כלומר, שהחסרת התכלת היא עבירה, ויש עליה עונש, אלא שהעונש על כך הוא פחות חמור מן העונש על החסרת הלבן. והסיבה להבדל בעונש אינה מחמת הבדל הלכתי ביניהם, אלא רק מחמת הבדל מציאותי - התכלת היא יקרה, "חותם של זהב", ולפיכך מי שנמנע מלהטיל תכלת יש לו "נסיבות מקלות" להקל בעונשו. וכך עולה גם מדברי הרמב"ם (הלכות ציצית פ"ב הל' ט'), המביא מימרא זו.

¹²⁷ בתשובה המובאת ברמב"ן במלחמת ה', שבת י"ב א מדפי הרי"ף.

3. ההשלכות המעשיות של עניין זה

מהבנה זו, שהתכלת היא חיוב גמור, עולה ראשית לכל, שאי אפשר לזלזל בסוגיה זו, ולפטור אותה בטענות קלושות. אם אכן זו היא התכלת, הרי חובה עלינו להטילה, וכשאנינו עושים כך הרינו מבטלים מצוות עשה דאורייתא. ייתכן שלאחר הבירור, יגיע אדם למסקנה שאין זו התכלת; אך הבירור צריך להיעשות במלוא האחריות והיסודיות, כמו דיון בכל מצות עשה אחרת.

מכיוון שלענ"ד אכן מוכח שזו היא התכלת, וכפי שהארכנו לעיל, עולה מכאן, שכיום, שהתכלת ניתנת להשגה, חובה להטילה בבגד, ואין זו מידת חסידות גרידא¹²⁸.

ויתרה מזו - לענ"ד עולה מכאן, שאין ללבוש כיום ציצית של לבן. וכדברי הר"י פערלא שהבאנו לעיל:

... אבל ודאי, כשיש לו תכלת ולבן ואינו מטיל בבגדו אלא אחד מהם... עביד איסורא כשלוּבשו, כעובר עשה בידים.

ואם מסיבה כלשהי, שאינה בגדר אונס, האדם אינו מטיל כעת תכלת בבגדו, עדיף לענ"ד שלא ילבש כלל בגד של ציצית, מאשר שילבש ציצית של לבן. שהרי מעיקר הדין אדם חייב בציצית רק אם הוא לובש בגד של ד' כנפות, ואם בגדיו פטורים מציצית, אינו חייב ללבוש בגד של ד' כנפות ולהתחייב בציצית, אלא זו מידת חסידות בלבד (שו"ע או"ח כ"ד א). ואם כן, ודאי עדיף לוותר על מידת חסידות זו, מאשר ללבוש ציצית של לבן ולבטל בכך מצוות עשה דאורייתא של תכלת.

הדברים ודאי נראים מוזרים לרבים מן הקוראים, מכיוון שהתרגלנו ללבוש ציצית של לבן במשך שנים רבות. אכן, כפי שמסביר השאגת אריה, דין זה היה נכון בזמנו, כאשר לא היתה התכלת, וממילא היינו אנוסים על קיום מצוה זו; אך מזמן שהתחדשה התכלת וניתן להשיגה, שוב אין כאן אונס, וחזר הדין לעיקרו, שאין ללבוש ציצית של לבן בלבד.

אוסף עוד הבהרה, מכיוון שראיתי לא פעם שטועים בהבנת הדברים, כאילו הכוונה היא, שמי שהתחיל ללבוש ציצית של תכלת, חייב מעתה ללכת בתכלת בלבד ואסור לו ללבוש ציצית של לבן. וכמובן לא זו הכוונה - אין זה תלוי כלל בכך שהאדם לבש פעם תכלת, אלא הדבר נובע מעצם המצוה, וכולם חייבים בתכלת במידה שווה.

אף על פי שכך נראה לענ"ד הלכה למעשה, לא אמנע מלהביא גם דעה אחרת - דעת ראש הישיבה הרב רא"ם הכהן היא, שאמנם חובה גמורה להטיל תכלת, אך הלוּבש ציצית של לבן אינו בגדר עובר עבירה, וכאשר משום מה אין מטילים תכלת, אפשר בינתיים ללבוש ציצית של לבן.

אוסף עוד כמה פרטים מצויים בעניין זה, על פי הנראה לענ"ד:

¹²⁸ ועיין בהסכמת הרב דב ליאור שליט"א לספר "חבל נחלתו" (עמ' י'), שהסכים עם דברי אלה.

א. אדם שאין לו מספיק כסף כדי לקנות תכלת - המקובל הוא ¹²⁹, שאין אדם חייב להוציא יותר מחמישית ממנו כדי לקיים מצות עשה. ולפיכך, אדם שאין לו כסף בשיעור פי חמש ממחיר התכלת, הרי הוא אנוס, ורשאי לכל הדעות ללבוש ציצית של לבן.

ב. אדם שחושש ללבוש ציצית של תכלת כל היום, מחשש שהציציות ייקרעו, כגון חיילים, פועלים וילדים - יכול ללבוש ציצית של תכלת בזמן התפילה בלבד, ובשאר היום יילך בלי ציצית. אפשרות זו מופיעה בשו"ע (או"ח כ"ד א): "לפחות יזהר שיהיה לבוש ציצית בשעת התפילה". ועדיף לנהוג כך, מאשר ללבוש ציצית של לבן בשאר היום, שבזה הוא מבטל מצות עשה.

ג. אדם שלובש בגד אחד עם תכלת והשני עם ציצית של לבן בלבד (כגון טלית גדול וטלית קטן) - אין זה פוטר אותו, שכן בכל בגד קיים חיוב בפני עצמו. העובדה שיש לו תכלת בבגד אחד, אינה מתירה לו לבטל את המצוה בבגד השני, וכפי שאין אדם רשאי ללבוש בגד אחד עם ציצית והשני ללא ציצית. ולפיכך, אם יש לו כעת רק ציצית תכלת אחת, ילבש רק בגד אחד של ציצית.

ד. לגבי אדם ששואל מחברו ציצית של לבן - ההלכה היא, שטלית שאולה פטורה מציצית. והפוסקים ¹³⁰ מחלקים בין שני מצבים:

1. אם שאל טלית כדי להתעטף בה לכבוד בלבד, כגון כדי לעלות לתורה או לעבור לפני התיבה - אז זו טלית שאולה, ופטור עליה ממצוות ציצית, ולא יברך עליה.

2. אם שאל טלית כדי לקיים את המצוה - אז מניחים שאין זו השאלה, שהרי כוונתו לקיים את המצוה ואי אפשר לקיימה בטלית שאולה. אלא מגדירים זאת כמתנה על מנת להחזיר, ולפיכך במצב כזה יברך עליה.

ממילא, העולה לענייננו הוא, שאין לאדם לשאול מחברו ציצית של לבן כדי לקיים את המצוה ולברך עליה, משום שאז הוא מתחייב גם בתכלת. אך יכול לשאול ציצית של לבן כדי לעלות לתורה וכד', ויכוון שאינו קונה אותה, אלא נוטל בהשאלה בלבד, ואז אינו מחוייב בציצית, ולא יברך עליה.

ה. לגבי טלית ציבורית, כגון טלית של בית הכנסת - בפוסקים ¹³¹ מגדירים טלית ציבורית כטלית של שותפים, משום שכל הציבור שותף בה. ולפי זה דינה של הטלית אינו כטלית שאולה הפטורה מציצית, אלא כל אחד מן השותפים חייב בציצית כאשר לובש טלית זו. ואם כן, לכאורה אין ללבוש טלית של בית כנסת כאשר אין בה תכלת. אך בפועל, כיום רוב בתי הכנסת מוגדרים כעמותה, וממילא הרכוש אינו נחשב כרכוש משותף של כלל הציבור. ולפיכך, מי שאינו חבר בעמותה אינו שותף בטלית אלא כשואל, ודינו כדין שואל טלית מחברו דלעיל - שיכוון שלא לקנותה, ולא יברך עליה. וודאי שמי שאינו חבר בקהילה זו אלא אורח, אינו שותף ברכוש בית הכנסת, אלא דינו כדין שואל.

¹²⁹ הגהת הרמ"א, או"ח סימן תרנ"ו סעיף א', ומשנ"ב שם ס"ק ח'.

¹³⁰ שבות יעקב ח"ב כ"ג, שערי תשובה או"ח סימן ח ס"ק י"ח, משנ"ב סימן יד ס"ק יא ועוד.

¹³¹ ביאור הלכה סימן יד סעיף ג', ד"ה "שאלה", ועוד.

ז. הטלת ציציית של תכלת למעשה

1. נקודות הדיון בעניין זה

כאשר אנו מחדשים את מצוות התכלת בציציית, אנו צריכים לברר מחדש את אופן הטלתה, כלומר - כיצד התכלת משתלבת בקשירת הציציית הלבנה המוכרת לנו. והדבר אינו פשוט, שכן יש בכך פרטים רבים ודעות רבות.

מבחינה זו, יש בסוגיית התכלת עניין ייחודי - גם בתחומים אחרים, כידוע, ישנן דעות רבות בהלכה; אך בדרך כלל יש פסיקה של הפוסקים מן הדורות הקודמים - השולחן ערוך ונושאי כליו, שהכריעו במחלוקות הראשונים. ואילו בסוגיה זו, אין פסיקה של השולחן ערוך, משום שעניין התכלת לא היה מעשי באותה תקופה, וכידוע, השו"ע עוסק רק בהלכות הנוהגות בזמנו. משום כך, מוטלת עלינו החובה לברר את הסוגיה ולהכריע בין הדעות.

עוד יש להעיר, שגם המנהגים השונים הרווחים בעדות ישראל לגבי הטלת הציציית, אינם מסייעים בידנו בצורה מלאה, כאשר אנו באים להטיל תכלת. וזאת, משום שהפוסקים מציינים במפורש¹³², שהמנהג המקובל בהטלת ציציית, אינו כפי דין הגמרא, משום שדין הגמרא נאמר לציציית של תכלת, ובציציית של לבן נוצרו מנהגים אחרים. ונמצא, שאנו איננו יכולים להסתמך על המנהג, אלא עלינו לחזור אל סוגיות הגמרא ולבררן, כדי לדעת את הדין בהטלת התכלת.

אמנם, בנקודות מסויימות, אין חילוק בין תכלת ללבן, ובנקודות אלה יש ללמוד מדברי הפוסקים וממנהג ישראל בלבן, מה יהיה הדין גם בתכלת, וכדלהלן.

ניתן למנות בעניין זה חמישה דיונים שונים:

- א. מהו מספר חוטי התכלת, מתוך שמונת חוטי הציציית?
- ב. האם הכריכות נעשות בעיקר בתכלת, או בשילוב של תכלת ולבן?
- ג. מהו מספר החוליות שכורכים בציציית, ומהו מניין הכריכות בכל חוליה?
- ד. מהי צורת החוליות?
- ה. שילוב הקשרים עם החוליות.

בין הדיונים הללו יש הבדל ברמת החומרה שלהם. הדיון הראשון, במספר החוטים, הוא העקרוני ביותר, ואם הטיל מספר חוטי תכלת לפי דעה המצמצמת את מספרם, לא יצא ידי חובה לפי הדעות הדורשות יותר חוטי תכלת בציציית. ואילו שאר העניינים אינם מעכבים, וכמעט בכל אופן שעשה, יצא ידי חובה לפי כל הדעות, גם אם אין זה לכתחילה.

מכיוון שיש כאן חמישה דיונים נפרדים, הרי מספר השיטות האפשריות הוא גדול מאוד, שהרי כל שיטת קשירה צריכה לשלב הכרעה מסויימת בדיון א' יחד עם הכרעה מסויימת בדיון ב' וכן הלאה. ובפועל אכן מצינו בפוסקים שבע שיטות שונות ואף יותר. סיכום של שיטות אלה מופיע במאמרים

¹³² טור סימן י"א, ועוד.

שונים¹³³. כאן לא נפרסם את כל השילובים הללו, אלא נציג כל דיון בפני עצמו, ואת השילוב הנראה לענ"ד הלכה למעשה.

2. דיון א' - מספר חוטי התכלת

בעניין מספר חוטי התכלת, יש שלוש דעות בראשונים:

רש"י¹³⁴ תוספות¹³⁵ ופוסקים נוספים - שני חוטים מתוך הארבעה (דהיינו, שלאחר שמקפל את החוטים, יש ארבעה חוטי תכלת מתוך השמונה).

הראב"ד¹³⁶ והערוך¹³⁷ - חוט אחד מתוך ארבעה (שנים מתוך שמונה).

רמב"ם¹³⁸ - רק חצי חוט הוא של תכלת (אחד מתוך שמונה).

ננסה להתבונן במקורות חז"ל, ולהסיק מתוכם לגבי שאלה זו.

במדרש במדבר רבה, פרשה י"ח פסקה ג, נאמר:

...אמר לו קרח: טלית שכולה תכלת אין פוטרת עצמה, ארבע חוטין פוטרת אותה?! כלומר, שבטלית כולה יש רק ארבעה חוטי תכלת. והדבר מתאים לשיטת הראב"ד (ארבעה חוטים שלמים) או הרמב"ם (ארבעה חוטים לאחר הקיפול), אך לא לשיטת התוספות.

ובסיפרי פרשת שלח, פסקא קט"ו, נאמר:

מכמה גדילים אתה עושה - אין פחות משלשה דברי ב"ה; וב"ש אומרים שלשה של צמר ורביעית של תכלת; והלכה כבית שמאי.

וזה מפורש כדעת הראב"ד, שבכל ציצית יש שלושה חוטי לבן ואחד (שלם) של תכלת.

אמנם לאידך גיסא, בספרי פרשת כי תצא, פסקא רל"ד, נראה כתוספות:

כמה גדילים נעשים, אין פחות משלשה חוטים כדברי בית הלל; בית שמאי אומרים

מארבעה חוטים של תכלת וארבעה חוטים של לבן.

כלומר שבכל ציצית, לאחר הקיפול, יש ארבעה חוטי תכלת וארבעה חוטי לבן.

אך גירסה זו אינה ברורה - ישנם ספרים הגורסים אחרת¹³⁹, והעירו על קשיים שקיימים בגירסה זו מצד עצמה¹⁴⁰, וכמובן, עומדת מול עינינו הסתירה בין המדרשים ואף בין הפסקאות בספרי עצמו, דבר

¹³³ הרב יהודה ראק, תחומין ט"ז עמ' 412-432 (המאמר בגירסה מורחבת מופיע באתר "פתיל תכלת").

¹³⁴ מנחות ל"ח א, ד"ה "התכלת".

¹³⁵ שם, ד"ה "התכלת".

¹³⁶ בהשגותיו על הרמב"ם, הל' ציצית פ"א הל' ו'.

¹³⁷ ערך "תכלת".

¹³⁸ הל' ציצית פ"א הל' ו'.

¹³⁹ עיין במהדורת פינקלשטיין שם.

¹⁴⁰ לפי גירסה זו, יוצא שבית הלל ובית שמאי משתמשים במינוחים שונים - בדברי בית הלל "חוטים" הכוונה לחוטים שלמים, ואילו בדברי בית שמאי "חוטים" הכוונה לחוטים לאחר הקיפול. בהמשך לדברי בית הלל, היו בית שמאי צריכים לומר "משני חוטים של תכלת ושני חוטים של לבן". וקושי זה מחזק את האפשרות שגירסה זו אינה מקורית.

שמסייע לשלול גירסה זו ולהתאימה אל שאר המקורות, שאין בהם פקפוק. ואכן גם הגר"א בהגהותיו מגיה גירסה זו, ומשווה את הנוסח לנוסח שבפרשת שלח.

דהיינו, שהמקורות הברורים הם כדעת הראב"ד (האחד יכול להתפרש או כראב"ד או כרמב"ם, והשני דוקא כראב"ד), ולשיטת רש"י ותוספות יש רק מקור שאינו ברור. ולפיכך נראה, שיש לפסוק בנקודה זו כדעת הראב"ד - להטיל חוט שלם של תכלת.

וכך מכריע הגר"א, בפירושו לרעיא מהימנא (פנחס, רכ"ח) הוא מביא את השיטות בעניין מספר החוטים, וכותב על הראב"ד "שכן עיקר"¹⁴¹.

3. דיון ב' - האם הכריכות הן בעיקר בתכלת, או בשילוב של תכלת ולבן?

הרמב"ם¹⁴² סובר, שרק את הכריכה הראשונה והאחרונה כורכים בלבן, וכל שאר הכריכות הן בתכלת.

ולעומתו, הראב"ד¹⁴³ סובר, שכורכים כריכות של תכלת ולבן לסירוגין.

ואילו שיטת רב עמרם גאון¹⁴⁴ והתוספות¹⁴⁵ - חוליות של תכלת ולבן לסירוגין.

מחלוקת זו נובעת מהבדל עקרוני בתפישת היחס שבין התכלת ללבן בציצית -

הרמב"ם (הל' ציצית א' ג) סובר, שבין התכלת ללבן יש הבדל בתפקיד - תפקידה של התכלת הוא לכרוך סביב הלבן, ככתוב: "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" - התכלת צריכה להיות על הלבן, לכרוך ולהתפתל עליו.

ואילו רב עמרם גאון והראב"ד סוברים, שאין לתכלת וללבן תפקידים שונים בציצית, אלא שיש בציצית שני מינים השווים בתפקידם, כמו בארבעת המינים של סוכות, שישנם מינים שונים שבאים יחד, ואין להם תפקידים שונים. ולפיכך כורכים בשניהם בשווה, שאין הבדל בין התכלת ללבן¹⁴⁶.

הקריאה של הרמב"ם את הפסוק, נראית לענ"ד כפשט הדברים. אך גם אם נאמר שאין אנו יכולים להכריע בעניין זה, ונגדיר זאת כספק שקול, עדיף לענ"ד לנהוג כרמב"ם. שהרי, לדעת הרמב"ם, הכריכה בתכלת היא עצם הדין מן התורה, בעוד שלדעת הראב"ד, הכריכה לסירוגין אינה גדר עקרוני במצוה, אלא נוי המצוה בלבד. ועדיף לוותר על נוי מצוה לפי הראב"ד, מאשר לוותר על עיקר דין התורה לפי הרמב"ם.

לכאורה, שתי ההכרעות שהכרענו סותרות זו את זו. שהרי מסתבר לקשור את שתי המחלוקות זו לזו - הרמב"ם, שסבר שפתיל התכלת תפקידו לכרוך, הצריך רק חוט אחד מתוך שמונה, שהרי הכריכה נעשית רק בחוט אחד. ואילו הראב"ד, שסבר שפתיל התכלת אינו דוקא הכורך, הצריך שני חוטים מתוך השמונה. ואילו אנו חילקנו בין שני הדיונים, והכרענו בעניין מספר החוטים כראב"ד, ובעניין הכריכות כרמב"ם.

¹⁴¹ ועיין מאמרו של הרב טבגר על שיטת הגר"א בעניין זה, באתר פתיל תכלת.

¹⁴² הלכות ציצית פרק א' ה"ז.

¹⁴³ שם, בהשגות.

¹⁴⁴ "גאונים" ח"ב עמ' 330 - 331.

¹⁴⁵ מנחות ל"ט א ד"ה לא.

¹⁴⁶ הדברים מופיעים בבירור בלשונו של הראב"ד שם: "ולמה יותר בתכלת מבלבן?".

אך לאמיתו של דבר אין סתירה בין הדברים. שכן גם אם תופשים בעיקרון כרמב"ם, שתפקיד התכלת היא לכרוך, עדיין ניתן בהחלט ליטול חוט שלם של תכלת כדי לכרוך בו. אין הכרח להגיע מתוך כך למסקנתו של הרמב"ם, שרק חצי חוט הוא של תכלת¹⁴⁷. לפי התוספות, שיש שני חוטים של תכלת, ודאי שאין תפקיד התכלת לכרוך, שאם כן למה נוסף עוד חוט תכלת שאין לו תפקיד בכריכה. אך לפי השיטה שיש חוט אחד של תכלת, ניתן בהחלט לומר שתפקידו לכרוך, גם אם ניתן היה לצמצם ולצבוע חצי חוט בלבד כדי לקיים את הכריכה בתכלת. אמנם הראב"ד עצמו לא סבר כך, אך מצאנו שיטה כזו בראשונים, המשלבת את שתי ההכרעות הללו - שיטת הערוך (ערך "תכלת") האומר:

...שיש בה ו' חוטין של צמר לבן וב' חוטין של צמר הצבועין בתכלת, ואחד מאותן שנים הוא שכורך על השבעה...

יש להוסיף, שגם לשיטה זו שעיקר הכריכות הוא בתכלת, הכריכה הראשונה והאחרונה צריכות להיות בלבן, כדברי הגמרא (מנחות ל"ט א):

תנא, כשהוא מתחיל בלבן, מתחיל בלבן, "הכנף" - מין כנף; וכשהוא מסיים, מסיים בלבן, מעלין בקודש ולא מורידין.
וכך פוסק הרמב"ם¹⁴⁸, שכל הכריכות הן בתכלת, מלבד הראשונה והאחרונה.

4. דיון ג' - מספר החוליות, ומספר הכריכות

בגמרא (מנחות ל"ט א) נאמר:

וכמה שיעור חוליא? תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש.
תאנא הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה...
הרמב"ם¹⁴⁹, ועוד ראשונים רבים, פירשו, שבכל חוליה יש לכרוך שלוש כריכות, ואילו מספר החוליות הוא משבע עד שלוש עשרה.

ואילו הראב"ד¹⁵⁰ פירש שמספר הכריכות שבחוליה הוא בין שבע לשלוש עשרה (ו' כדי שיכרוך וישנה וישלש" הכוונה לדעתו לכריכות התכלת שבחוליה, שלפי שיטתו דלעיל, שהכריכות הן לסירוגין בתכלת ולבן, יוצא שבחוליה של שבע כריכות יש ארבע לבן ושלוש תכלת).

בעניין זה, נראה לכאורה שהאשכנזים פסקו כראב"ד, שהרי המנהג המקובל אצל האשכנזים הוא לכרוך בכל חוליא מספר כריכות, משבע ועד שלוש עשרה (7, 8, 11, 13). אך לאמיתו של דבר יש לדעת, שהפסיקה העקרונית היא דווקא כרמב"ם -

מבואר בלשון השו"ע (סי' י"א סעיף י"ד), שמניין הכריכות הזה משבע ועד שלוש עשרה הוא רק מנהג ואינו מחייב. והמשנ"ב (שם ס"ק ע') מזכיר גם מנהג אחר (5, 6, 10, 5 - כיום מקובל אצל הספרדים), שלפיו ברוב החוליות יש פחות משבע כריכות. מצד עיקר הדין, פוסק המשנ"ב (שם ס"ק ס"ו), שניתן להסתפק בחוליה אחת של שלוש כריכות בלבד, והציצית כשרה בכך. דהיינו, שזו היא

¹⁴⁷ עוד יש להוסיף שיקול, שמסתבר שהמטיל חוט שלם של תכלת כראב"ד, אינו פוגם לפי הרמב"ם. אף שהרמב"ם אומר שצריך לקחת חצי חוט בלבד, אין הוא אומר שאם הוסיף על כך פסל, ובסברה נראה שאין זה גורע, ש"לא יהא אלא לבן".

¹⁴⁸ הלכות ציצית פרק א הלכה ז.

¹⁴⁹ שם הלכות ז-ח.

¹⁵⁰ שם בהשגתו להלכה ז.

הפסיקה העקרונית, שבחוליה די בשלוש כריכות, כפרשנות הרמב"ם. ומה שנהגו להוסיף ולכרוך יותר מכך בכל חוליה, הוא מנהג בלבד. וממילא עולה, שהמספר "שבע עד שלוש עשרה" שמופיע בגמרא מוסב על מספר החוליות, אלא שבזמן שאין תכלת נהגו בפחות משבע חוליות.

וכך אומר הטור (סימן י"א):

ובזמן שהיה תכלת, היה צריך לדקדק בכריכה לעשות שבעה חוליות כאשר הם מפורשים בגמרא, ועתה שאין לנו תכלת... אין צריך לדקדק בחוליות... מתוך כך עולה, שכאשר חזרנו להטיל תכלת, יש לעשות שבע חוליות, ובכל אחת מהן לפחות שלוש כריכות.

5. דיונים ד', ה' - צורת החוליה, ושילוב הקשרים בין החוליות

בגמרא אין מתוארת צורתה של ה"חוליה", ויש בעדות ישראל מנהגים שונים בעניין קשירת חוליות הציצית של לבן.

לפי מנהג האשכנזים והספרדים, החוליה נעשית על ידי שקושרים קשר כפול, כורכים מספר כריכות, ושוב קושרים קשר כפול.

ואילו לפי מנהג התימנים (שמקורו ברמב"ם, כמוכח בתשובותיו סימן קל"ח), אין בין חוליה לחוליה קשר, אלא הכריכות של החוליה עצמה נעשות באופן שיוצר קשר פנימי, שמחזיק את החוליה שלא תתפרק, ובין חוליה לחוליה יש מרווח ללא קשר.

לעניין זה יש לחבר, את עניין הקשרים -

כפי שאמרנו, לפי רוב הראשונים, מדין הגמרא צריך לעשות שבע חוליות לפחות. לעומת זאת, במדרש תנחומא¹⁵¹ מופיע, שיש בציצית חמישה קשרים. ולכאורה הדבר אינו מתיישב, שאם יש שבע חוליות, יש שמונה קשרים (אחד בתחילה, ועוד אחד בסוף כל חוליה).

לשאלה זו יש ארבעה כיווני פיתרון:

א. הגמרא התכוונה לחוליות כמנהג התימנים, שאין בין חוליה לחוליה קשר. עצם קשירת שבע או שלוש עשרה חוליות, אינה מצריכה קשרים כלל. והמדרש מוסיף, שנוסף על החוליות צריך גם לקשור חמישה קשרים כפולים, שמפוזרים במקומות מסויימים בין החוליות¹⁵².

ב. התוספות¹⁵³ פירשו, שהקשר הוא לאחר כל זוג חוליות¹⁵⁴, וכך נוצרים חמישה קשרים לשבע חוליות.

ג. הגמרא דיברה בזמן שיש תכלת, ואז אכן היו שמונה או ארבעה עשר קשרים. והמדרש מדבר בזמן שאין תכלת (במקום אחר במדרש תנחומא¹⁵⁵, נזכר שהתכלת כבר נגנזה בימיו), והוא מתאר את המנהג,

¹⁵¹ מהדורת ורשא, פרשת קרח סימן יב ד"ה מנצפ"ך.

¹⁵² "ספר החינוך" פרשת שלח, מצווה שפ"ו.

¹⁵³ מנחות ל"ט א, ד"ה לא.

¹⁵⁴ הדבר מתאים לשיטתם שם, שהחוליות הן לסירוגין לבן ותכלת, כדלעיל.

¹⁵⁵ תנחומא (בובר) פרשת שלח סימן כ"ט; תנחומא (וארשה) סימן ט"ו.

לעשות רק ארבע חוליות וביניהן חמישה קשרים, כפי שנהוג בלבן עד היום אצל האשכנזים והספרדים¹⁵⁶.

ד. הרמב"ם לא פסק את דברי המדרש כלל, ולא הזכיר חמישה קשרים לא בתכלת ולא בלבן. דהיינו, שהוא ראה בזה רק מנהג של מקום מסוים, ולא דין מחייב לכלל ישראל.

בין מטילי התכלת בדורנו, רבים אימצו את צורת החוליות כמנהג התימנים. יש הקושרים רק קשר כפול אחד בתחילה ואחד בסוף, וביניהם שבע או שלוש עשרה חוליות כאלה (כפי כיוון ד', שהעניין של חמישה קשרים אינו מחייב); ויש הקושרים שלוש עשרה חוליות תימניות, ומוסיפים ביניהן עוד חמישה קשרים כפולים (כפי כיוון א').

אך לענ"ד, לאשכנזים וספרדים אין סיבה לשנות מן המנהג המקובל, בנקודה זו של צורת החוליות. שהרי עניין החוליות אינה דבר ששייך דווקא לתכלת, אלא גם בלבן צריכות להיות חוליות, ולפחות חוליה אחת¹⁵⁷. והאשכנזים והספרדים נהגו לעשות חוליות אלה בצורה מסוימת - קשר כפול, מספר כריכות (שלוש או יותר), ושוב קשר כפול. ולפיכך בנקודה זו יש בידינו פסיקה ומנהג מקובל, כיצד היא צורת החוליה, ואין סיבה לשנות ממנהג זה¹⁵⁸. אלא שמספר החוליות צריך להשתנות בתכלת - במקום ארבע חוליות, יש לקשור שבע חוליות, כדין הגמרא. וממילא, מספר הקשרים יהיה שמונה, ולא חמישה¹⁵⁹. וזה כפי כיוון ג' דלעיל, שהמדרש מדבר בזמן שאין תכלת, ואילו בציצית תכלת יהיו יותר מחמישה קשרים.

וכך פוסק הרב צבי שכתר¹⁶⁰, שאין לשנות את צורת החוליה, אלא יש לעשות שבע חוליות עם קשרים כפולים, ובכל חוליה לפחות שלוש כריכות.

6. כמה כריכות יש לכרוך בכל חוליה?

כפי שראינו לעיל, המספר המינימלי של כריכות בחוליה הוא שלוש, אך אפשר גם להוסיף על מספר זה, וכפי שהאשכנזים והספרדים הוסיפו בציצית של לבן יותר משלוש כריכות בחוליה. לכן הנלע"ד הוא, שאם חוט התכלת הוא קצר, לעשות רק שלוש כריכות בכל חוליה, 21 בסך הכל. אך אם החוט מספיק ארוך, עדיף לאשכנזים לכרוך 39 כריכות בסך הכל, כפי שנהגו האשכנזים בלבן, לכרוך ל"ט כריכות, כמניין "הויה אחד". אך אי אפשר לחלק אותן בין החוליות באותו האופן שהיה נהוג עד כה - 7, 8, 11, 13 - משום שחלוקה זו היא לארבע חוליות ולא לשבע. ולכן יש לחלק: 5, 5, 6, 6, 6, 6.

בכך מקיימים כמה דברים:

א. ל"ט כריכות.

ב. החוליות כמעט שוות זו לזו¹⁶¹.

¹⁵⁶ בבית יוסף סימן י"א מביא זאת בשם העיטור, ועיין שם, שלפי שיטתו, ביטול התכלת הביא בהכרח לצמצום הקשרים לחמישה במקום שמונה.

¹⁵⁷ משנ"ב סימן י"א ס"ק ס"ו.

¹⁵⁸ אמנם מסתבר שאין צורה זו מעכבת, וגם אשכנזי שקשר חוליות תימניות יצא ידי חובה, אך לכתחילה אין סיבה לשנות מן המנהג.

¹⁵⁹ מן הדין אפשר לעשות גם שלוש עשרה חוליות, אך אין זה מעשי, משום שגדיל עם ארבעה עשר קשרים כפולים יתפוש את רוב הציצית, ומן הדין יש להשתדל שהגדיל יתפוש רק שליש מן הציצית (רמ"א או"ח יא סעיף יד).

¹⁶⁰ בספר "תכלת: מצוה בהתחדשותה Tekhelet: The Renaissance Of a Mitzvah", בחלק העברי, עמ' מ'.

ג. בתחילה כורכים במספר קטן, ואחר כך במספר גדול, "מעלין בקודש", כפי שנהגו גם בלבן.
ולפי אותו עיקרון, מי שנהג בלבן לכרוך 26 כריכות, כמניין שם הויה, יכרוך בתכלת: 3, 3, 4, 4, 4, 4, 4.

7. סיכום מעשי של הטלת הציצית של תכלת, לפי הנאמר לעיל:

1. לוקחים שלושה חוטי לבן, ואחד של תכלת (חוטי ראב"ד).
2. משחילים בנקב הבגד, וקושרים קשר כפול.

חוליה 1 כורכים כריכה אחת בלבן

מצמידים את החוט הלבן לשאר החוטים, וכורכים על כולם ארבע כריכות בתכלת

קושרים קשר כפול

חוליות 2 – 3 כורכים חמש כריכות תכלת; קושרים קשר כפול

כורכים חמש כריכות תכלת; קושרים קשר כפול

חוליות 4 – 6 כורכים שש כריכות תכלת; קושרים קשר כפול

כורכים שש כריכות תכלת; קושרים קשר כפול

כורכים שש כריכות תכלת; קושרים קשר כפול

חוליה 7 כורכים חמש כריכות תכלת

מצמידים את חוט התכלת לשאר החוטים, וכורכים על כולם כריכה אחת בלבן

קושרים קשר כפול

תניא, היה ר' מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין?

מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע לכסא הכבוד,

שנאמר: "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר", וכתוב: "כמראה אבן ספיר דמות כסא".

(מנחות מ"ג ב)