






הרב אפרים שחור השאלות בסוגיית התכלת בימינו ודרכי ההכרעה בהן

- הקדמה – חידוש מצוות התכלת: בין זיהוי המציאות לדרכי ההכרעה בספק
- חלק א – סקירת הטענות העיקריות בשאלה האם צריך כיום להטיל תכלת בציצית
- זיהוי החילזון בראי סימני חז"ל
- מוציאים ממנו דם כשהוא חי
- הזיקה הכימית – תכלת מול 'קלא אילן' ומבחן הזיהוי:
- לא ידוע על חילזון נוסף ממנו ניתן להפיק תכלת
- סימנים מדברי הראשונים והאחרונים
- הקביעה לפיה התכלת נגנזה ותתגלה רק לעתיד לבוא
- הראיות הארכיאולוגיות וההיסטוריות
- ממצאי אתרי הצבע העתיקים בחופי הצפון
- האזכורים ההיסטוריים של היקנתון
- הטיעון ההיסטורי השולל
- אין הכרח להשתמש בתכלת לציצית דווקא מן החילזון
- שיקולים הלכתיים נוספים אודות שאלת הטלת תכלת מארגמון
- חששות בתוך גוף המצווה (ספק קיום המצווה)
- חששות לאיסורים והשלכות צדדיות
- חשש כלאיים
- 'מין כנף'
- 'בל תוסיף'
- יוהרא, שינוי המנהג והישמעות לגדולי הדור'
- שאלות המתודה ההלכתית
- שאלת המסורת מול המדע והארכיאולוגיה
- הגדרת המצב כ'ספק דאורייתא'
- חלק ב – בסיס המחלוקת
- ייחודיותה של סוגיית התכלת
- ניתנה תורה לישראל על מנת שתתגלה דרכם
- האם תיתכן הכרעה ודאית בסוגיה?
- הכרעת חכמי ישראל
- הכרעת האומה
- סיכום

היעדרותה הממושכת של התכלת הותירה את שאלת חידושה ללא מסורת הלכתית רציפה  במאמר זה מציב הרב אפרים שחור את הפולמוס בדורות האחרונים כמקרה מבחן המשלב מדע, היסטוריה, קבלה, הלכה ומטא-הלכה  ניתוח הסוגיה מלמד כי רוב הנתונים העובדתיים וההלכתיים מוסכמים, ועיקר הוויכוח נמצא בהגדרת כלי ההכרעה המתאימים  חלקו האחרון של המאמר מתווה דרכים ליצירת ודאות בימינו, ומבאר את ערך הדיון המשותף של כלל חכמי האומה כחלק מתהליך הגאולה

הרב אפרים שחור

השאלות בסוגיית התכלת בימינו ודרכי ההכרעה בהן

הקדמה - חידוש מצוות התכלת: בין זיהוי המציאות לדרכי ההכרעה בספק

מצוות התכלת, שנשתכחה מישראל מזה למעלה מאלף שנים¹, שבה ותפסה מקום מרכזי בשיח ההלכתי והציבורי בדורות האחרונים. מאז ניסיונותיהם החלוציים של האדמו"ר מראדזין והרב הרצוג זצ"ל להציע זיהויים לחילזון התכלת, ועד לגילויים הארכיאולוגיים והביולוגיים בעשורים האחרונים סביב חילזון הים 'ארגמון קהה הקוצים' (Murex Trunculus)², ניצבת לפתחנו השאלה: האם חזרה מצוות ציצית לשלמותה? בעשרות השנים האחרונות הניבה סוגיה זו סדרה ארוכה של מאמרים וספרים.³

1. העדות המפורשת האחרונה לקיום התכלת היתה בימיו של מר אחאי (נפטר בסביבות ד' רס"ו, 506) כמבואר במנחות מג, א. העדות המפורשת הראשונה להעדר התכלת נמצאת כבר בכתבי רב עמרם גאון (נפטר בסביבות ד' תק"ע, 810) (תשובות הגאונים גאוניקה, עמ' 330: שערי תשובה קנט, בשם שר שלום גאון). אחריו מוזכר עניין זה פעמים רבות בדבריהם של ראשונים ממקומות שונים בעולם. נזכיר כמה מהם: רי"ף (הלכות ציצית יג, ב): "והאידיא דלית לן תכלת"; רמב"ם (פיהמ"ש מנחות ד, א): "ואינו אצלנו היום לפי שאין אנו יודעים צביעתו, לפי שאין כל גון תכול בצמר נקרא תכלת, אלא תכלות מסוימת שאינה אפשרית היום", וכן בתשובה (שו"ת הרמב"ם בלאו קלח): "עכשיו הואיל ואין לנו אלא לבן לבד"; בכתבי ראב"ם מוזכרת היעלמות החילזון: "ומשום אי הכרת דג זה על ידי מסורת מדויקת, נמנעה מהמאוחרים עשיית התכלת" (המספיק לעובדי ה' מהדורת דנה עמ' 273); ספר החינוך (שלו); רא"ש (הל' ציצית יז), ועוד. ועיין במאמרו של הרב טבגר 'אימתי פסקה התכלת מישראל' שמתמודד עם טענת האדמו"ר מראדזין שהתכלת היתה מצויה גם בימי הראשונים.

2. הראשון להציע את זיהוי חילזון התכלת כ'ארגמון קהה קוצים' היה אלכסנדר דדקינד בספרו Ein Beitrag zur Purpurkunde שיצא בארבעה כרכים בין השנים תרנ"ח-תרע"א. הרב הרצוג הכיר את הזיהוי ואת מעלותיו, אך הסתייג ממנו בעקבות חוסר הדמיון לסימני חז"ל. כמו כן, ציין שהצבע היוצא ממנו סגול ולא כחול, אך הודה כי ייתכן ולקדמונים היתה טכניקה שמאפשרת הפקת צבע כחול (התכלת בישראל יא). בשנת תשמ"ג גילו פרופ' אוהד שפניר ופרופ' אוטו אלסנר את טכניקת ייצור הצבע הכחול באמצעות חשיפה לשמש (התכלת י, ג).

3. בסוגיית התכלת דנו רבים מאוד בדורות האחרונים, נזכיר כאן רשימה חלקית של הספרים והמאמרים. נחלק אותם לחלוקה כללית ולא מדויקת, בין ספרים שעודדו להטיל תכלת מ'ארגמון קהה קוצים', לספרים ופוסקים שהסתייגו מכך:

ספרים ומאמרים שעודדו את חידוש התכלת מ'ארגמון קהה קוצים':

הרב גרשון חנוך היניגר ליינער (האדמו"ר מראדזין) - 'שפוני טמוני חול' (תרמ"ז), 'פתיל תכלת' (תרמ"ח), 'עין התכלת' (תנר"ב). האדמו"ר מראדזין אמנם זיהה את חילזון התכלת עם 'דיונון הרוקחים' ולא עם הארגמון, אך

סוגיה זו אינה רק שאלה של זיהוי זואולוגי, אלא היא מהווה 'מקרה מבחן' מאתגר לפסיקת הלכה בסוגיה מורכבת ומתחדשת. סוגיה זו כוללת בתוכה שילוב בין עיון במקורות ההלכה, שימוש מושכל בכלים מדעיים והמנהג הנוהג בישראל. מתודת העיסוק בכל אחד מתחומים אלו עומדת גם היא למבחן, ומעלה שאלות חשובות כגון: מה המשקל שיש לייחס לתיאורים פיזיים המצויים בגמרא? עד כמה ניתן להסתמך על שחזורים ארכיאולוגיים ומקורות היסטוריים, שמעצם טבעם אינם חסינים משינויי פרשנות ומגילויים חדשים? מתי מוגדר מנהג כ'מנהג ישראל' שיש לו חשיבות הלכתית, והאם מנהג זה יכול להשתנות 'מלמטה' על ידי הציבור? חומר רב נכתב בנושא, כאשר רוב ככל המאמרים מתמקדים בהצגת טענות לכיוון זה או אחר, ואינם מסכמים את כלל הטענות. מטרתו של החלק הראשון של המאמר היא לתת תמונה כוללת בפני הקורא שאינו מעוניין להיכנס לסבך הסוגיה בכל פרטיה, באופן שיאפשר להבין את נקודות המחלוקת העיקריות המובילות לשאלה המעשית: האם יש כיום מצווה להטיל תכלת מ'ארגמון קהה קוצים'?

מחקריו ההלכתיים מהווים תשתית יסודית בחידוש התכלת כיום. עמדתו של האדמו"ר מראדזין סוכמה בספר 'תכלת בציצית בימינו', מאת הרב יעקב ליינר (תש"ד); הרב יצחק אייזיק הרצוג – 'התכלת בישראל' (תרצ"ב-תרצ"ה) – תורגם ופורסם בסוף ספרו של הרב מנחם בורשטיין – 'התכלת'; הרב מנחם בורשטיין – 'התכלת – (מהדו' ראשונה תשמ"ח, מהדורה שניה תש"ן, מהדורה שלישית תש"ס); ד"ר ישראל זיידרמן – 'לחידוש מצות תכלת בציצית', תחומין ט (תשמ"ט); הרב אליהו טבגר – 'כליל תכלת' (תשנ"ג), 'אסופת מאמרים בענייני תכלת' (תשע"ב, בין המאמרים יוזכר להלן במאמר: 'אימתי פסקה התכלת מישראל'); מכון המקדש – כתב עת 'צפיה' ה, עמ' 138-5 (תשנ"ו); הרב יהודה ראק – 'הטלת תכלת בציצית', תחומין טז (תשנ"ו); 'ביטול עשה בהעדר תכלת בציצית', תחומין כד (תשע"ד); הרב דב ליינר – 'עלוני ממרא 112 עמ' ו-יא (תשנ"ז); הרב שלמה טיטלבוים – 'לולאות תכלת' (תש"ס); הרב שאול יונתן וינגורט – 'בין תכלת ללבן', תחומין כא (תשס"א); הרב שמואל אריאל – 'התכלת וחיידושה' (תשס"ה); פרופ' זהר עמר – 'הארגמון' (תשע"ד); גוון התכלת – תחומין מד (תשפ"ד). הרב בנימין זאב הורוביץ – 'חותם של זהב' (תשע"א); הרב מאיר הלמן – 'לבוש הארון' (תשע"ה); הרב שמואל טל – טל חיים, ציצית ותפילין סימן ז (תש"פ); הרב אלישע וולפסון – 'זיהוי התכלת של תורה לציצית ולבגדי כהונה' (תשפ"ד).

ספרים ומאמרים שהסתייגו מחידוש התכלת מ'ארגמון קהה קוצים':

הרב מנחם מנדל כשר – 'תורה שלמה' כב, מילואים לפרשת תרומה אות ג (תשכ"ז); הרב י"מ טיקוצ'ניסקי – עיר הקודש והמקדש חלק ה (תש"ל); הרב שלמה אבינר – 'ציצית תכלת בימינו', עיטורי כהנים 140 (תשנ"ו), 'חילופי מכתבים בעניין התכלת' – גולות ח (תש"ס); הרב יעקב אפשטיין – המעין לו, ד (תשנ"ז), חבל נחלתו א, א (תשס"א); הרב מנחם אדלר – 'תכלת וארגמון' (תשנ"ט); הרב יוסף שלום אלישיב – קובץ תשובות א, ב (תש"ס); הרב ד"ר שאול קפלן – 'גילוי התכלת', עטורי כהנים 232 (תשס"ד). במאמר זה שולל ד"ר קפלן את זיהוי סימני התכלת עם הארגמון ומחזק את זיהויים עם הינטינה. בהמשך שינה את עמדתו וטען כי אף שהסימנים של חז"ל מתאימים לינטינה, הצביעה האמיתית נעשתה על ידי הארגמון ('חלזון של משיח', כלכליסט 16.1.2014); הרב ישראל טופרוביץ – 'בין תכלת לארגמון' (תש"ע); הרב יהודה דניאל געליס – 'החששות שהמטיל תכלת נמצא מבטל מצוות ציצית לגמרי', מוריה שעג-שעד (תשע"ג); הרב אשר וייס – 'שורת מנחת אשר ח"ב או"ח ב-ה (תשע"ד); הרב יהושע ענבל – 'קוציו של ארגמון, האוצר יא (תשע"ו); 'בין תכלת ללבן' (בעילום שם, מהדורה רביעית תשע"ט); הרב יצחק בן נון – 'זשפוני טמוני חול' (מהדורה אחת עשרה תשפ"ב); הרב יעקב משה הלל – וישב הים ד, ג (תשפ"ד).

כל טיעון יוצג כפי שהוא מוצג על ידי שני הצדדים, מתוך השתדלות להציג את טענות הצדדים בצורה הטובה ביותר. יודגש כי בניגוד לרושם שעלול להיווצר מההצגה הסימטרית, אין כוונתי לטעון שבכל סוגיה, או בכלל הסוגיות, טענות שני הצדדים שוות במשקלן, אלא הטענות מונחות בפני הקורא להסקת מסקנותיו. הטיעונים יוצגו בשלושה רבדים: ראשית, בחינת סימני החילזון העולים מדברי חז"ל ומהמציאות המדעית, ולאורם בחינה של הצעת הזיהוי הרווחת של החילזון כ'ארגמון קהה קוצים'.

שנית, שיקולים הלכתיים נוספים הנוגעים לסוגיות הלכתיות צדדיות שאינן קשורות לשאלת זיהוי התכלת חז"לית. ושלישית, השיקולים המטא-הלכתיים המנחים אותנו בעת הכרעה בספקות מעין אלו, במקום בו המסורת הרציפה נקטעה.

מלבד התועלת שיש בסיכום זה כ'שירות לציבור' המעוניין להבין סוגיה סבוכה זו, אני מקווה שהצגה זו של הסוגיה תוביל את הקורא, כפי שהובילה אותי, למסקנה כי עיקר יסוד המחלוקת נעוץ בנקודות השקפה שונות שמייצרות מתן משקל שונה לראיות ולצדדים שונים בהלכה. מסקנה זו תוביל באופן טבעי אל החלק האחרון של המאמר, שבו אעסוק בשאלת יסוד העומדת בלב הסוגיה בעת הזאת: כיצד נדרש עולם ההלכה להכריע במצב של חוסר ודאות, ומה יהפוך את חוסר הוודאות לוודאות? ננסה להתוות דרך לבירור חובתו של היחיד והציבור מול פתיל התכלת המונח לפנינו.

חלק א - סקירת הטענות העיקריות בשאלה האם צריך כיום להטיל תכלת בציצית

זיהוי החילזון בראי סימני חז"ל

הבסיס המפורסם לכל דיון בנושא התכלת מתחיל בברייתא במסכת מנחות (מד, א), המשרטטת את דיוקנו של החילזון ממנו מפיקים את הצבע: "תנו רבנן: חלזון זהו – גופו דומה לים, וברייתו דומה לדג, ועולה אחד לשבעים שנה, ובדמו צובעין תכלת, לפיכך דמיו יקרים". גרסה דומה מופיעה במסכת ציצית (א.י), בהבדל משמעותי אחד: החילזון עולה אחת לשבע שנים ולא לשבעים. סימנים אלו היוו בסיס ראשון לדיון בזיהוי התכלת. נציג כאן בקצרה את טענות מעודדי השימוש ב'ארגמון קהה קוצים', ולעומתם את טענות המסתייגים ביחס לסימנים אלו.

הסימן הראשון שנותנת הגמרא הוא ש"גופו דומה לים".

לדברי המסתייגים מזיהוי הארגמון, מדובר בקושי מהותי; 'ארגמון קהה-הקוצים' הוא יצור שצבעו הטבעי חום-אפרפר וקונכייתו בצבע לבן-שחמומי, וקשה

להלום בו תיאור של דמיון לים הכחול. לשיטתם, ייתכן שהכוונה לַיצור כחול במובהק, כמו חילזון ה'ניטינה' שצף על פני המים וצבעו סגול-כחול עז (התכלת בישראל, פרק יא). הסימן השני, "ברייתו דומה לדג", מעורר אף הוא מחלוקת פרשנית עמוקה. המסתייגים, המבקשים לדייק בלשון חז"ל, טוענים כי חילזון, בהיותו רכיכה זוחלת, אינו מזכיר דג כלל, וכי חז"ל ידעו היטב להבחין בין סוגי היצורים (מנחת אשר ב, ב; וישב הים ד, ג, יז).

הסלע הקשה ביותר במחלוקת זו הוא הסימן השלישי: "עולה אחת לשבעים שנה". מתנגדי זיהוי הארגמון, ובראשם הרב יצחק הרצוג, טענו כי לא ייתכן שהארגמון הוא החילזון המדובר, שכן הוא מצוי בשפע עצום בחופים וניתן לדלותו בקלות בכל עת. לשיטתם, אף שמסתבר שהמושג 'עולה אחת לשבעים שנה', או אפילו 'אחת לשבע שנים', אינו מדויק אלא לשון גוזמא (התכלת בישראל ה), ודאי שהברייתא מתארת תיאור של יצור נדיר שאינו מתאים לארגמון, שהוא חיה נפוצה (התכלת בישראל יא)⁴. המעודדים משיבים לקושי העולה מהסימנים המצוינים בדברי חז"ל בשני רבדים: ראשית, טוענים המעודדים כי סימני הגמרא אינם מדויקים, ולא נועדו לשימוש מדויק. בדומה לסימנים אחרים כגון סימני הזיהוי של האתרוג ש"טעם עזו ופריו שווה" ו"דר באילנו משנה לשנה" (סוכה לה, א). לדבריהם, סימני הזיהוי שבגמרא לא נועדו לשם זיהוי, שהרי החילזון היה מוכר באותו דור, אלא כאלגוריה כללית. הרב שמואל אריאל מוסיף ומציע שהסימנים לא נועדו אלא לבדל בין חילזון הים לחילזון היבשה (התכלת וחידושה עמ' 14).

בנוסף מיישבים המעודדים את הקשיים באופן מפורט: ביחס ל'גופו דומה לים' טוענים כי הדמיון לים אינו מתייחס לצבע הבשר אלא למראה החיצוני של החילזון בסביבתו הטבעית. הארגמון חי על קרקעית הים וקונכייתו מכוסה בדרך כלל בשכבה של אצות ובעלי חיים זעירים (Epibiota), המעניקים לו מראה גבשושי וירקרק-כחלחל המשתלב באופן מושלם עם נוף קרקעית הים, עד שהוא נראה כחלק בלתי נפרד ממנה (לחידוש מצות תכלת בציצית, תחומין ט עמ' 429-430).

בנוסף, התומכים בזיהוי הארגמון מצביעים על כך שבעת העתיקה המונח 'דג' שימש כשם כללי לכל חיות המים, וכי מדובר בדמיון כללי לדג בכך שבעל חיים זה חי במים. יתרה מכך, לטענתם ברור שלא ייתכן שחילזון שהוא בעל קונכייה יראה ממש

4. עוד הקשו מן המדרש (ספרי דברים וזאת הברכה שנד), שנאמר על החילזון, "שיש מקום בים שמוטל בהרים וסממיות מקיפות אותו, ואין לך אדם שהולך לשם שאין סממיות מכישות אותו ומת ונימק במקומו". הרי שהחילזון מוטל בהרים ומוקף בסממיות, מה שאינו אופייני לחילזון בעל קונכייה (עטורי כהנים 232, עמ' 14-15). ראו עוד להלן תחת הכותרת: הקביעה לפיה החילזון נגנז ויתגלה רק לעתיד לבוא.

כדג, ועל כורחנו לפרש מושג זה באופן כללי יותר (התכלת בישראל ה; התכלת וחידושה עמ' 14).

לגבי המונח "עולה אחת לשבעים שנה", משיבים המעודדים כי לשון הגמרא היא לשון גזממה המורה על קושי ויוקר, ומתייחס לקושי לצוד את החילזון, הן בימי החום שבהם הוא מסתתר במעמקי הים, והן בימי החורף בגלל סופות. סיבות אלו הובילו את פלינוס הזקן להמליץ לצוד את החילזון אחת לשבעה חודשים (לחידוש מצות תכלת בציצית, עמ' 441; התכלת עמ' 311), כך שביחס לביקוש הרב לחילזון, הוא נחשב קשה להשגה. הסבר נוסף, שציד רחב הוביל להידלדלות אוכלוסיית החלזונות עד שהיתה נדירה וקשה להשגה (התכלת וחידושה עמ' 15).

מוציאים ממנו דם כשהוא חי

המעודדים תומכים את טענתם גם בסימן אחר המופיע בחז"ל (שבת עה, א), לפיו צידי החילזון השתדלו להשאירו בחיים ככל הניתן "כי היכי דליציל צבעיה", כלומר צבעו צלול יותר כשהוא חי. לדבריהם, הדבר מתאים ביותר לאופיו של הארגמן, שניתן להוציא ממנו את הדם רק בסמוך למיתתו (לחידוש מצות תכלת בציצית ד, 1). לעומתם טוענים המסתייגים, שהעדויות ההיסטוריות מוכיחות שאופן הפקת הצבע היה דווקא מיד אחר מיתתו של החילזון ולא כאשר הוא חי (עטורי כהנים 232 עמ' 15; מנחת אשר ב, ה). עוד הקשו המסתייגים מהמבואר בגמרא שיש בחילזון איסור צד (שבת עה, א), ואילו 'ארגמן קהה קוצים' זז באיטיות, וכל בעל חיים שממעט לזוז ואינו עשוי לברוח – אין איסור צד בתפיסתו (כמבואר בשבת קו, ב ובשו"ע או"ח שטז, ב). ואין להחשיב את מי שמניח את הסלים ובהם הפיתיונות כ'צד', כיוון שהחילזון הוא שצד את עצמו, שאחר שנשך את הפיתיון אינו יכול להשתחרר (תכלת וארגמן ט, ב). ויישבו המעודדים, שכיון שהוא נמצא במעמקים, והוא נסתר משום שאין מבחינים בו בקל, ואינו ניצוד רק על ידי פיתיון שמניחים לו ברשתות – הוא בכלל "הבא מצודה ונצודנו" שעוברים עליו משום צד (חותם של זהב ד, א).

הזיקה הכימית – תכלת מול 'קלא אילן' ומבחן הזיהוי:

נדבר מרכזי בזיהוי המודרני של התכלת נשען על סוגיית ה"קלא אילן" – צבע האינדיגו (הערור השלם, ערך 'קלא אילן').⁵ חז"ל מדגישים בכמה מקומות (בבא מציעא סא, ב; מנחות מג, א) כי מבחינה חזותית, אין דרך להבחין בין התכלת המקורית לבין זיוף שנעשה באמצעות קלא אילן: "הקדוש ברוך הוא עתיד ליפרע ממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר: תכלת היא" (ב"מ שם).

5. לזיהוי הצמחים מהם הפיקו את האינדיגו ראה "התכלת" עמ' 72-71.

התומכים בזיהוי הארגמון, ובראשם הכימאי פרופ' אוטו אלסנר, מצביעים על תגלית מדעית מרעישה: המולקולה המופקת מצמח האינדיגו (קלא אילן) זהה למולקולה המופקת מחלזונות הארגמון (די-ברומו-אינדיגו), זאת לאחר חשיפה לקרינת UV במהלך הצביעה, אשר מפרקת את אטומי הברום מן המולקולה החלזונית ומותירה את מולקולת האינדיגו לבדה, באופן שהיא זהה למולקולת צמח האינדיגו (התכלת עמ' 301-300). לשיטתם, זהו הסבר מדעי מדויק לקביעת חז"ל – הצבעים אכן זהים לחלוטין ברמה המולקולרית, ולכן עין אנושית אינה יכולה להבחין ביניהם. מכאן נובעת הראיה – אם הארגמון מפיק את המולקולה היחידה בטבע שזהה לקלא אילן, הרי שהוא המקור לתכלת. מנגד, המסתייגים מן הזיהוי על בסיס התגלית המדעית, מעלים קושי מהותי על סמך הגמרא במסכת מנחות (מב, ב), שם מובאת ברייתא המפרטת סדרת בדיקות כימיות ("בדיקה דחמירא") הכוללת חומרים כגון 'מי רגליים' ו'אלום', שנועדו להבחין בין התכלת ל'קלא אילן'. לטענתם, אם המולקולות זהות לחלוטין, כפי שטוענים המדענים, הרי ששום בדיקה כימית לא היתה יכולה להבחין ביניהן (לחידוש מצות תכלת בציצית ד, 8). עצם קיומה של בדיקה מימי חז"ל מוכיח, לשיטתם, שהתכלת וה'קלא אילן' אינם זהים כימית, ומכאן שהארגמון אינו החילזון המבוקש. יתרה מכך, לא היתה הצדקה כלכלית לייצור תכלת לשימושי חול מחלזונות יקרים, אם ניתן להפיק את אותה מוצר עצמו מחומרים צמחיים זולים (התכלת עמ' 302-303). מכאן יש הטוענים שזו ראייה לכך שצבע הארגמון אינו התכלת (בין תכלת לארגמון עמ' ט-י), ויש הטוענים שאמנם התכלת הופקה מהארגמון, אך המצווה קוימה בצבע הסגול ולא בצבע המכונה כיום תכלת (התכלת שם; לחידוש מצות תכלת בציצית ד, 6). המעודדים משיבים לקושי זה, שאף שהמולקולות של צבע התכלת העשויה מחילזון זהות למולקולות הצבע העשוי מן האינדיגו, וכיום לא ידוע לנו כיצד פעלו המבחנים שהציעה הגמרא, סביר שבמהלך הכנת הצבע מן החי או מן הצומח בשיטות הצביעה הישנות היו נכנסים חומרים נוספים (זיהומים כימיים) שהשפיעו על איכות הצביעה (התכלת עמ' 299 הע' 18; תחומין מד עמ' 81-80).

לא ידוע על חילזון נוסף ממנו ניתן להפיק תכלת

עוד טוענים המעודדים לראיה על דרך השלילה. לדבריהם בעלי החיים שבים התיכון נחקרו היטב, ולא ידוע לנו על בעל חיים נוסף המצוי בים התיכון שממנו ניתן להפיק תכלת. יתרה מכך, תיאורי חז"ל מעידים שחילזון התכלת אכן דומה למה שנקרא בלשוננו 'חילזון', ומכיוון שכך, עלינו לחפש את חילזון התכלת אך ורק בין בעלי החיים העוטים קונכייה (כליל תכלת עמ' שיט; התכלת וחידושה עמ' 9). עוד מוסיפים המעודדים, שמכיוון שמצאנו חילזון ששימש להפקת צבע, וניתן

להפיק ממנו תכלת, אילו היה פסול ליצירת תכלת היה על חז"ל להזהיר מפניו, כפי שהזהירו מפני ה'קלא אילן' (כליל תכלת עמ' שכד).

על טענות אלו משיבים המסתייגים ש"אין 'לא מצינו' ראייה", בפרט לאור זאת שרבים מגדולי ישראל לאורך הדורות העידו שהחילזון נעלם ואיננו (מנחת אשר ב, ב). ועוד, שמינים רבים של בעלי חיים נכחדו לאורך ההיסטוריה; בנוסף, ייתכן שאילו היינו יודעים את דרך הצביעה הקדמונית, היינו יכולים לצבוע מיצורים נוספים (מנחת אשר שם). כמו כן, חז"ל לא נצרכו לחשוש שיזייפו את התכלת באמצעות הארגמון מפני שהוא שימש לצביעת צבע הארגמן, שהיה יקר מאוד ולא היתה הצדקה כלכלית להשתמש בו כזיוף לתכלת (בין תכלת לארגמן פרק ג).

סימנים מדברי הראשונים והאחרונים

חלק מהדנים בסוגיה הסתמכו על תיאורים המצויים בדברי הראשונים, כמו למשל דברי הרמב"ם: "ודמו שחור כדיו" (רמב"ם ציצית ב, ב). סימנים אלו אינם מתאימים בחלקם לתיאורו של ה'ארגמון קהה הקוצים' (גילוי התכלת עמ' 12). מאידך מצאנו מגדולי ישראל שזיהו את התכלת כ'פורפרא' (ראב"ה ס' כה בשם ירושלמי; מקור חיים יח, ב) מה שהיה בו כדי לתמוך את הזיהוי החדש כ'ארגמון קהה קוצים' (לולאות תכלת ב, ב), כנגד זה טוענים כי אין לייחס חשיבות דייקנית לסימנים שניתנו על ידי פוסקים שנכתבו שנים רבות לאחר שאבדה מסורת התכלת מישראל (הארגמן, עמ' 165-166), ובפרט שהם עצמם לא הטיילו תכלת מאותו החילזון הידוע (בין תכלת לארגמן ג).

הקביעה לפיה התכלת נגנזה ותתגלה רק לעתיד לבוא

יש מן המסתייגים הסומכים על דברי חז"ל והראשונים, לפיהם התכלת נגנזה ועתידה להתגלות לעתיד לבוא. המקור הקדום ביותר לזה הוא בדברי הספרי (דברים, וזאת הברכה שנד): "אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד, אמרתי לו: פרנסתך במה? אמר לי: מחלזון, אמרתי לו: וכי מצוי הוא? אמר לי: השמים, שיש מקום בים שמוטל בהרים, וסממיות מקיפות אותו, ואין לך אדם שהולך לשם שאין סממיות מכישות אותו ומת ונימק במקומו. אמרתי: ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעתיד לבא".⁶ בדומה כתב האר"י (שער הכוונות ציצית, דרוש ד; פרי עץ חיים שער הציצית פרק ד), שהתכלת היתה קיימת בציצית רק בזמן שבית המקדש היה קיים, אבל היום "אין לנו עתה עסק בהם, לפי שהאור היוצא מהם הוא סוד הציץ של כהן גדול, שהוא מ'מוחין דאבא" ואין לנו בזמן הזה כוח לתקנו על ידי מעשינו (וישב הים ד, ג, ד).

6. כאמור, התכלת המשיכה להתקיים גם בימי האמוראים, אחרי כתיבת הספרי. יש שיישבו שהספרי מתאר תהליך שבו התכלת נהייתה נדירה יותר (עיר הקודש והמקדש ה, ה).

על טענה זו משיבים המעודדים שמדובר במדרש אגדה הבא לתת משמעות למציאות, אך אין להסיק ממנו הלכה. ועוד, שייתכן שגילוי התכלת הוא דווקא סימן לגאולה המתקרבת ובאה, וכשם שהתכלת המשיכה להתקיים מאות שנים אחרי חורבן הבית למרות דברי האר"י (ישועות מלכו או"ח ב; לבוש הארון עמ' 452-453) מדברי ישועות מלכו (או"ח ב-ג) נראה שלא רק היכולת לקיים את מצוות התכלת בטלה, אלא שחכמים ביטלו את חובת קביעתה בזמן הזה. בכך שונה דינה מדין מי שנמנע ממנו לקיים מצוות תפילין של יד, שחובה עליו להניח תפילין של ראש. על פי זה הוא מסיק שאמנם אילו היתה אפשרות ברורה לקיום מצוות התכלת היה ראוי לעשות זאת, אך כאשר יש לנו רק השערות לגבי זיהוי התכלת, אין צורך להטיל תכלת המופקת מהם מן הספק: "ומה שכתבתם דהא תפילין של ראש אין מעכבין את של יד, ואפילו הכי נזהרין בכל היכולת בשל ראש, זה תימא, דהתם חיוב איכא בזמן הזה גם בשל ראש; מה שאין כן עתה, לפי דברי האר"י ז"ל אין חיוב בתכלת, ומסייעי להו הא דגנזוהו בימי האמוראים. והרי גם בתקנתא דרבנן אמרינן: גזירה עבידא דבטלה, ותקנתא דרבנן מקמי גזירה לא מבטלינן, אלא ודאי כדעת האר"י ז"ל, דהאידינא אינו נוהג מצות תכלת. איברא, שאם היה בנמצא תכלת בבירור, והיה ידוע לנו כיצד צובעין – ודאי היה ראוי לאחוז במצוה זו, אלא שאין לנו בירור גמור שזה הוא תכלת, גם מלאכת הצביעה לא נתברר לנו בבירור גמור".

דברי ישועות מלכו נאמרו ביחס לזיהויו של האדמו"ר מראדזין, אליו התייחסו ישועות מלכו כהשערה בעלמא. מעודדי הטלת תכלת הארגמון סוברים שרמת הוודאות אליה הגיעו כיום בזיהוי התכלת גבוהה יותר.

הראיות הארכיאולוגיות וההיסטוריות

ממצאי אתרי הצבע העתיקים בחופי הצפון

נדמה שהראיה החזקה ביותר לצדקת המעודדים היא הראיה הארכיאולוגית-היסטורית. עדויות היסטוריות רבות מתארות שימוש בחילזון שנקרא 'פורפורה' לשם צביעה במזרח הים התיכון בימי המשנה. אף שזיהוי זה אבד, החוקרים זיהו ברמת ודאות גבוהה את ה'פורפורה' עם ה'ארגמון' קהה הקוצים'. בסמל העיר צור אף מופיע ציור של חילזון הארגמון. גם במטבע הצורי (המכונה בלשון חז"ל 'סלע צורי') מופיע הארגמון.

זיהוי זה מקבל חיזוק מהימצאותם של תילי ענק המכילים מיליוני קונכיות שבורות של חילזון זה באתרים כדוגמת דור, עכו, תל שקמונה וצור. הקונכיות נמצאו כשהן מנוקבות בדיוק בנקודה שמעל בלוטת הצבע, מה שמעיד על הפקה שיטתית ותעשייתית (התכלת עמ' 293-257). כאשר בחלק מהמקומות יש הפרדה ברורה בין

ערימות 'ארגמון קהה קוצים' ובין מינים אחרים של חלזונות כגון 'ארגמון חד קוצים' ו'ארגמונית' (שם עמ' 265), מה שמעיד לכאורה על שימוש בהם לצבעים שונים. לשיטת המעודדים, העובדה שחז"ל מציינים את מיקומו של החילזון "מחיפה ועד צור" (שבת כו, א), חופפת באופן מדויק למפות הארכיאולוגיות של מפעלי הצבע הפיניקיים (לחידוש מצוות תכלת פרק ה). אולם, בנקודה זו ניצבת מחלוקת מהותית לגבי ייעודם של המפעלים הללו. המסתייגים טוענים בנחרצות כי הממצאים בשטח אינם מעידים על התכלת המקראית אלא על צבע הארגמן היוקרתי, ששימש את מלכי רומי ויוון. לשיטתם, אין כל הוכחה לכך שהיהודים השתמשו באותם מקורות צבע של נוכרים. הם מדגישים כי שמו של החילזון עצמו – 'ארגמון' – מעיד על תכונת בלוטת הצבע שלו, ממנה ניתן להפיק צבע אדמדם-סגול, בעוד התכלת חייבת להיות כחולה מיסודה. לדידם, חיפוש התכלת בערימות הקונכיות של צור וצידון הוא טעות מתודולוגית, שכן התכלת היא חומר נפרד וקדוש שאינו קשור לתעשיית הטקסטיל העולמית (תכלת וארגמן יג)⁷.

האזכורים ההיסטוריים של היקינתון

המסתייגים טוענים כי לא מצאנו שום אזכור בחז"ל או בספרות הנוכרית לכך שהתכלת ההלכתית הופקה מחילזון הארגמון ששימש לצביעת הארגמן המלכותי (תכלת וארגמן, יג). כנגד טענה זו, טוענים המעודדים כי המקורות ההיסטוריים מצביעים על כך שהמונח 'פורפורה' בעולם העתיק לא תיאר גוון אחד, אלא משפחה של צבעים שבין אדום לכחול עמוק, בהתאם לשיטת העיבוד (חותם של זהב ב, ה). בנוסף, הביטוי 'יקינתון' המשמש כתרגום המילה 'תכלת' מופיע גם בכמה מכתבי הקדמונים כאחד הגוונים המופקים מחילזון ה'פורפורה'. בנוסף, המעודדים תומכים את דעתם במספר ממצאים שבהם נמצא צמר צבוע בגוון תכלת שהופק מהארגמון (חותם של זהב ב, ו). כנגד זה טוענים המסתייגים כי השימוש בביטוי 'יקינתון' לצבע תכלת הנעשה מחילזון הארגמון – מועט, וגם נעשה בדרך אגב ובצורה ספרותית ואין להסתמך עליו, ואדרבה, המילה 'יקינתון' היא דווקא הטיית שמו של חילזון הינטינה (הארגמן לפרופ' זהר עמ' 165-164; קוציו של ארגמון עמ' 6). בנוסף, מספר האריגים הקדומים שנמצא עליהם צבע העשוי מארגמון בגוון התכלת מועט מאוד, ולא נמצא ביניהם מקרה מובהק כגון ציצית צבועה בתכלת (הארגמן עמ' 164).

7. לריכוז דרכים שונות להפקת צבע תכלת מארגמון, ראו תחומין מד עמ' 479-480, ועל הקשיים בדרכים אלו בתנאי העולם העתיק, ראו שם עמ' 485.

הטיעון ההיסטורי השולל

מנגד, גם המסתייגים תומכים את טענתם על טיעון היסטורי: אם הארגומון היה כה נפוץ ומוכר, כיצד נשתכחה התכלת? לשיטתם, היעלמות התכלת מעידה על כך שהיא הופקה מיצור נדיר, ולא מחילזון נפוץ. והוסיפו: כיוון שישראל מחבבים את המצוות, ברור שהיו עושים כל שביכולתם לקיים את מצוות התכלת. טיעון זה הופנה במקורו כנגד זיהויו של האדמו"ר מראדזין את התכלת עם 'דיונון הרוקחים', אך חזר והופנה גם כלפי זיהוי הארגומון (הקדמת האדמו"ר מראדזין לספר 'עין התכלת'; בין תכלת לארגומון פרק א; וראה קובץ תשובות לרב אלישיב א, ב). זאת בפרט לאור העובדה ששימוש בארגומון לשם הפקת צבע המשיך מאות שנים אחר שהכריזו גדולי ישראל על אובדן התכלת (הארגומון עמ' 108-102). יש לציין כי קושי זה מתחזק מעדויות לפיהן יהודים שימשו כצבעים באימפריה הביזנטית, כמתואר במסעות בנימין מטודלה.

על כך משיבים המעודדים כי ניתן להציע כמה גורמים שיכלו יחד לגרום להיעלמות התכלת. ראשית, השכחה לא נבעה מהיעלמות מוחלטת של החילזון, אלא מגזירות שלטוניות רומיות (כפי שמעיד הקודקס של יוסטיניאנוס)⁸ שאסרו על לבישת תכלת וארגומון בתקופות מסוימות. לצד זאת, חורבן המרכזים היהודיים בארץ ישראל והכנסתם של תחליפים זולים לתכלת תרמו אף הם לאובדן הידע הטכני הכרוך בהפיכת הסגול לכחול, ומה שנשאר הוא רק הזיכרון על חילזון שצבעו יקר מפז (אימתי פסקה התכלת מישראל עמ' 55-54).

אין הכרח להשתמש בתכלת לציצית דווקא מן החילזון

אף שבברייתא נאמר במפורש 'תכלת אין כשרה אלא מן החילזון' (תוספתא מנחות ט, טז), דייקו חלק מן האחרונים מדברי הרמב"ם (ציצית ב, א-ב) שאין חובה עצמית דווקא בחילזון ליצירת התכלת, אלא כל צבע עמיד – ובוודאי כל צבע עמיד מן החי – כשר לציצית.⁹ מובן שקביעה הלכתית כזו 'משחררת את הלחץ' מהצורך בזיהוי מדויק של התכלת, ומהווה לכל הפחות צד נוסף בשיקול לעודד שימת תכלת. אמנם יש להעיר כי הבנה זו נסתרת מדבריהם המפורשים של כמה ראשונים, ביניהם גם רבי אברהם בן הרמב"ם (המספיק לעובדי ה' מהדו' דנה עמ' 273), וממנהג ישראל

8. חשוב לציין כי גזירותיו של יוסטיניאנוס היו מקומיות, ולאחריהן עוד המשיך השימוש בארגומון על ידי אנשים פרטיים (התכלת בישראל ב, ב; קוציו של ארגומון הע' יח).

9. וראה סקירת התומכים בדעה זו בהרחבה במאמרו של ידידי ר' הלל הוטרר: 'מי אמר שצריך דווקא חילזון לתכלת', בגיליון 'זוהיה ברכה' 1, שם סקר למעלה מעשרה אחרונים שלמדו כך בדעת הרמב"ם. ודייק כך מדברי כמה ראשונים נוספים. אמנם כפי שכתבתי למעלה, לענ"ד איסוף המקורות שהתייחסו ישירות לשאלה יוצר רושם שגוי, שכן המוסכמה הכללית בקרב ישראל וחכמיהם היתה שהתכלת בטלה, אף שצבעי התכלת המשיכו להתקיים.

להתייחס לתכלת כאל מצווה שאבדה.¹⁰ עוד הוסיפו לטעון, שעצם העובדה שמסרו חז"ל סימנים בחילזון התכלת מעידה על כך שלדעתם דווקא חילזון מסוים כשר (בין תכלת לארגמן פרק ב).

שיקולים הלכתיים נוספים אודות שאלת הטלת תכלת מארגמן

מעבר לשאלת זיהוי החילזון, נציב דיון הלכתי ברכיבים אחרים של מצוות ציצית, לקולא ולחומרא.

חששות בתוך גוף המצווה (ספק קיום המצווה)

ניתוק המסורת לגבי זיהוי חילזון התכלת והפסקת קיומה בפועל של מצוות התכלת גרמו לכך שאין בידינו מסורות פסיקה בשאלות ההלכתיות הנוגעות לתכלת, כאשר חלק מהשאלות מעכבות את קיום המצווה אף בדיעבד. כך שגם אם מקבלים את זיהוי הארגמן, עדיין לא ברור שניתן לקיים היום את מצוות התכלת כהלכתה. נמנה כאן כמה מהבעיות המרכזיות:

ראשית, קיימת מחלוקת ראשונים לגבי מניין פתילי התכלת אותם יש להטיל בציצית. לדעת התוס' (מנחות לח, א, 'התכלת') יש להטיל שני פתילי תכלת ושני פתילי לבן, לרמב"ם (ציצית א, ו) יש להטיל חצי פתיל תכלת ושלושה וחצי פתילי לבן, ולראב"ד (שם) פתיל תכלת ושלושה פתילי לבן (ראו פניני הלכה חפצי קודש ב, 17).¹¹ יתרה מכך, יש שהעלו חשש לפיו המטיל תכלת במספר שונה של פתילים מהמחויב לפי ההלכה, לא זו בלבד שביטל מצוות תכלת אלא אף מצוות לבן ביטל ('החששות שהמטיל תכלת נמצא מבטל מצוות ציצית לגמרי', קובץ מוריה שעג-שעד).

שנית: גם זיהוי הגוון המדויק של התכלת אינו ברור. במקורות אנו מוצאים תיאורים של התכלת במספר גוונים, החל מכחול כהה הקרוב לשחור, דרך טורקיז כצבע העשבים ועד סגול או כחול בהיר כגוון השמיים בצהריים. וראו ריכוז השיטות בספר 'התכלת' פרק ג, ו'הארגמן' עמ' 174-170.¹² יש טוענים שסיבה זו מונעת את חידוש התכלת בלא חזרת המסורת (הרמ"מ כשר, תורה שלמה פ' תרומה מילואים סי' ג).

10. ואמנם, התפארת ישראל (כללי בגדי קודש של כהונה) תירץ קושיה זו בטענה שלפי דברי המומחים עמם התייעץ, צבע תכלת המתקיים הוא חדש, אך מאז ימי התפארת ישראל עברו מאות שנים ולא התחדשה הטלת התכלת בישראל. יתרה מכך, צבע תכלת ברמה גבוהה היה גם קודם לתפארת ישראל, וזוהי אחת הסיבות להיעלמותה של התכלת המקורית, כפי שציין בשו"ת הרדב"ז (ב, תרפה). אמנם ייתכן שהתפארת ישראל התכוון דווקא לאיכות גבוהה במיוחד של צבע תכלת, אך נראה שקשה לקבל בסברה שרק איכות כזו כשרה.

11. ישנה מחלוקת גם לגבי צורת ההטלה, אולם מחלוקת זו אינה מעכבת להלכה (ראו פנה"ל שם הע' 17).

12. עוד ראו דיון חדש בשאלת גוון התכלת, אם סגול או כחול, בדבריהם של כמה מחבריהם, תחומין מד, עמ' 455-497.

שלישית: נחלקו הראשונים אם מותר להשתמש בחומרים נוספים בעת הכנת התכלת. לדעת רש"י (מנחות סא, ב, 'קלא אילן') אין להשתמש בסממנים בעת יצירת התכלת, ולדעת הרמב"ם (ציצית ב, ב) מותר (ישועות מלכו או"ח ג).

המסתייגים טוענים כי במצב של חוסר ודאות כפול – הן בזיהוי החילזון והן באופן העשייה – הסיכוי לקלוע לרצון התורה קטן, וייתכן שגם המטיל תכלת אינו מקיים את המצווה כתיקונה.

על כך משיבים המעודדים בשלוש דרכים עקרוניות: ראשית, הם מנסים להכריע במחלוקת על ידי עקרונות הלכתיים שונים. כך, למשל, יש המכריעים להטיל חצי פתיל כדעת הרמב"ם, בין היתר מפני שהרמב"ם הוא עמוד הפסיקה (דבר חברון או"ח ב, ח¹³; הרב קארפ, והיה לכם לציצית ו עמ' ז). יש המכריעים כדעת התוס', עכ"פ לבני אשכנז, מפני שדעתם רווחה בקרב חכמי אשכנז (הרב ישראל כהן, והיה לכם לציצית ד עמ' יח). ויש המכריעים כדעת הראב"ד בנתינת משקל מרכזי לדעת הגר"א הסובר כמותו¹⁴ (הרבנים רפמן וטופרוביץ, והיה לכם לציצית ד עמ' מז; פנה"ל חפצי קודש ב, 17). גם לגבי הצבע ישנם דיונים ערים המנסים להגיע לידי הכרעה ברורה בראיות מסוגים שונים (ראו התכלת בישראל פרק ו; תחומין מד, עמ' 455-497).

בנוסף מנסים המעודדים לצמצם את המחלוקת על ידי טענה לפיה מהתורה שאלות אלו אינן מעכבות את קיום המצווה, או, לחילופין, שישנן דרכים 'לצאת ידי כולם' (ראו פתיל תכלת פרק ב לעניין הצבע; והיה לכם לציצית א עמ' ז; קובץ מוריה שעה-שעז עמ' רנד-רנח; טל חיים סי' ח לעניין מספר הפתילים). ובכל מקרה לדעתם 'אין כאן מה להפסיד', כלומר, אף אם לא ברור אם אכן מתקיימת המצווה, סוף סוף אין הפסד בקיומה אף מספק (ישועות מלכו או"ח ב).

דרך רביעית ומעניינת יותר יכולה לטעון כי בשאלות הלכתיות שלא הוכרעו על ידי 'בית המדרש' אכן אין הלכה פסוקה, וממילא כל דרך לפסוק בהן קבילה (חותם של זהב ד, ה).

חששות לאיסורים והשלכות צדדיות

בחלק זה נסקור צדדים הלכתיים נוספים שהעלו המסתייגים. הם מדגישים כי גם הטלת תכלת מספק אינה חפה מ'מחירים' הלכתיים.

חשש כלאיים

מן התורה דוחה מצוות ציצית את איסור כלאיים, ולכן מדין תורה על אדם שיש לו

13. ראו נימוקים נוספים בדבר חברון או"ח א, כ.

14. יהל אור על זוהר פנחס, ובהגהותיו לספרי פרשת כי תצא.

בגד פשתן להטיל בו תכלת (שעשויה מצמר). אמנם גזרו חכמים שלא להטיל ציצית צמר בבגד פשתן מחשש שיטיל כלאיים בבגד לילה שאינו חייב בציצית, ונמצא עובר עבירה (שבת כה, ב; שו"ע או"ח ט, ו). נחלקו הראשונים האם טלית פשתן פטורה גם מחוטי לבן, ואכן המנהג הרווח באשכנז היה שלא להטיל ציצית פשתן בבגד פשתן מחשש זה. אמנם כתב הרא"ש שהמנהג בספרד היה להטיל ציצית פשתן בבגד פשתן ולברך עליה, וביאר הרא"ש את טעמם שהתכלת אינה מצויה היום ואין חשש להטלת כלאיים בבגד פשתן (שו"ת הרא"ש ב, ח; ראו פנה"ל חפצי קודש ב, 7).

המסתייגים טוענים כי הטלת תכלת שאין ודאות שהיא תכלת עלולה להביא לידי מכשול, שכן יש שיסתמכו עליה גם להטלת כלאיים בציצית. הפתרון של המעודדים הוא שכל עוד יהיה ברור שההכרעה היא מספק ואינה ודאית אין חשש מכשול, ובפרט לפי המנהג להימנע מהטלת ציצית בבגד פשתן (חבל נחלתו א, א).¹⁵ עוד חששו המסתייגים כי הליכה עם תכלת שגויה תוביל לנזק, מפני שכאשר תתגלה התכלת האמיתית יוסיפו האנשים לדבוק בזיהוי השגוי כשם שחסידי ראדזין ממשיכים לדבוק בתכלת של רבם (בין תכלת לארגמן פרק א).

מה עוד, שיש מן המעודדים הרואים בזיהוי התכלת 'אומדנא דמוכח' שיש בו כדי הכרעה, וממילא לדעתם ניתן מן הדין לסמוך עליה אף לקולא, ולכן אין לחשוש שיבואו לידי מכשול.

'מין כנף'

יש מהמסתייגים שכתבו שאם אין מקיימים מצוות תכלת בפתילים, הרי שיש כאן חסרון כפול לעומת הפתילים הלבנים: ראשית, יש סוברים שעל הפתילים להיות בצבע הכנף, אם משום 'זה א-לי ואנוהו' ואם משום 'הכנף – מין כנף', ויש אף סוברים שלדעתם דין זה מעכב; שנית, יש מעלה לפתילים בצבע לבן עד שיש מן הפוסקים שכתבו להטיל פתיל לבן אף בבגד צבעוני, ומשום כך המליצו להימנע מללכת עם בגד שאינו לבן (ראו פנה"ל חפצי קודש ב, 8). ואילו מי שצובע חוט בצבע שאינו לבן וגם אינו התכלת האמיתית מפסיד שתי מעלות אלו.

על טענה זו השיבו המעודדים, שהעיקר להלכה הוא שדין זה אינו מעכב, ואין להפסיד עבורו את הסיכוי הגדול לקיים מצווה דאורייתא. עוד השיבו, שכל דין 'הכנף – מין כנף' אינו אלא בפתילים שכנגד הלבן, אבל הפתילים שכנגד התכלת מראש לא נאמר בהם דין זה (ארצות החיים ט, לב; חזו"א ציצית ג, כה).¹⁶

15. חשש דומה קיים גם לגבי בגדי כהונה, לפיו הטלת תכלת מספק עלולה להביא למחשבה כי מדובר בזיהוי ודאי ולהסתמך עליה גם לקולא.

16. וראו בהרחבה בדברי הרב נתן רוטמן, 'בענין מין כנף בחוטי תכלת', והיה לכם לציצית יג.

'בל תוסיף'

יש מהמסתייגים שחששו שהמקיים מצווה שאינו חייב בה עובר ב'בל תוסיף' (תשובות והנהגות א, כו). אמנם דעת רוב הראשונים היא, שכשאר האדם מקיים מצווה מספק, ומקיימה על דעת כך שהיא מספק, אין בכך חשש 'בל תוסיף' (חבל נחלתו א, א).

יוהרא, שינוי המנהג והישמעות ל'גדולי הדור'

יש מן המסתייגים שטענו שבהטלת תכלת שלא כנהוג ישנה 'יוהרא', כלומר התנשאות דתית המפרישה את האדם מן הציבור (שאלת שלמה ד או"ח יב). בנוסף, הנהגת חומרא שלא נהגו בה אבותינו יש בה משום 'הוצאת לעז על הראשונים'.¹⁷ לדעתם עקרונות אלו של הוצאת לעז על הראשונים ויוהרא, אף שאינם מצוות דאורייתא מפורשות, מהווים בסיס חשוב לשמירת התורה, המתבססת במידה רבה על המנהג ומסורת ישראל. זלזול במנהג הרווח, בדורות הקודמים או בגדולי ישראל, אף אם לא נמצא בו חשש הלכתי פרטי, עלול להביא לזלזול במסורת התורה כולה (בין תכלת לארגמן פרק א). לעומת זאת טוענים המעודדים כי לא שייך חשש יוהרא במי שמקיים דבר שיש בו חיוב מעיקר הדין (דבר חברון או"ח א, כג). כמו כן, ככל ש'רבה מספר האנשים ההולכים עם תכלת, כן יקטן חשש היוהרא (דבר חברון או"ח א, יח). עוד טענו המעודדים, כי אף אם האדם עצמו חושב שאין חובה הלכתית גמורה בהטלת התכלת, כיוון שיש פוסקים שלדעתם יש חובה גמורה, הרי שיצא מגדר 'יוהרא, ואף מגדר חשש הוצאת לעז על הראשונים' (התכלת עמ' 192; חליפת מכתבים בעניין התכלת עמ' 90-91). בנוסף טוענים המעודדים, שלא שייך לחשוש להוצאת לעז על הראשונים בדבר שמציאותו ואפשרות קיומו התחדשו בדורות האחרונים (התכלת וחיידושה עמ' 21-22).

עוד אמרו המעודדים, שלא שייך להביא ראיה מרוב גדולי ישראל שאינם מטילים תכלת, שכן הם לא התעמקו בסוגיה, אך אילו היו מתעמקים בסוגיה היו מצטרפים להוראה להטיל תכלת (חליפת מכתבים בעניין התכלת עמ' 101-100). ויש רומזים שהרבנים אינם נכנסים לבידור הסוגיה משיקולים חיצוניים (דבר חברון או"ח א, כא). עוד מביאים המעודדים ראיה לדבריהם מכמה גדולי ישראל שהטילו תכלת בצנעה (התכלת עמ' 182-186). מאידך, משיבים המסתייגים כי טענה זו עצמה מהווה זלזול ברבנים, שכן

17. מקור הביטוי בגמרא בגיטין ה, ב, שם מבואר שאין להחמיר ולהעיד על כל אות ואות מהגט בפני נכתב ובפני נחתם' כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים. בשו"ת תרומת הדשן (רלב) הוכיח שכלל זה שייך גם בהלכות שאינן נוגעות לדיני יוחסין, אך סייג שאין חשש זה שייך בחומרא שנעשית מתוך חשש הלכתי, אלא רק חומרא בדבר שהיה פשוט להיות. לעומת זאת, ראנ"ח (תשובות ראנ"ח, מים עמוקים ב, יב) סבר שחשש לעז על הראשונים שייך גם במקרים שבהם מחמירים מספק, אך לדעתו אין דין זה מתקיים אלא בדברים הנוגעים ליוחסין. וראו עוד בעניין זה בילקוט יוסף א, הל' ציצית ת, י.

אילו היו חושבים שיש חובה מן התורה היו מתעמקים בה ומכריעים ללא מורא (קוצ'ו של ארגמון עמ' 37).

טענה דומה, אך הלכתית יותר, טוענים המסתייגים, שיש חובה לנהוג כפי גדולי ישראל שבדור, שכן 'אחרי רבים להטות', וכיוון שרוב גדולי ישראל לא מטילים תכלת בציציותיהם – יש לפסוק כמותם. על טענה זו השיב האדמו"ר מראדזין כי לא נאמר דין 'אחרי רבים להטות' אלא במקום שהרבים משיבים על דברי היחיד, אך לא במקום ששיטתם נלמדת משתיקתם (עין התכלת עמ' רלז-רלח). ועוד, שאף אם היו מפרשים טעמם, אין דין 'אחרי רבים להטות' אלא כשדנו הכל יחד במשא ומתן זה עם זה (עין התכלת עמ' רלט, ע"פ דברי הרשב"א והגה"א המובאים בבי"ח חו"מ יג, ז).
חשש נוסף העלו המסתייגים, שחיוב הליכה עם תכלת עלול להביא לכך שאנשים יימנעו מקיום מצוות ציצית כלל (ראו דוגמאות לכך ב'התכלת וחיידושה' עמ' 26; דבר חברון או"ח א, כב-ג; פנה"ל חפצי קודש ב, טז).¹⁸

שאלות המתודה ההלכתית

כאן הדיון חורג מהשאלות הטכניות או הביולוגיות, ועובר לשאלת היסוד: מהם כלי ההכרעה הלגיטימיים בבואנו לחדש מצווה שאבדה? ביחס להטלת התכלת בימינו, אנו ניצבים בפני כמה צמתים מתודולוגיים המגדירים את גבולות הפסיקה.

שאלת המסורת מול המדע והארכיאולוגיה

סלע המחלוקת המרכזי במתודה ההלכתית הוא משקלה של המסורת. עמדת המסתייגים (בראשם ה'בית הלוי' מבריסק, כפי שהובאו דבריו בספר נפש הרב עמ' נג-נד): אין די בסימנים חיצוניים או בהוכחות מדעיות כדי לקבוע את זהות החילזון. לשיטתם, כשם שנדרשת מסורת רציפה לכשרות עופות או לזיהוי השמיטה, כך גם בציצית – חסרון ברצף הדורות הוא חסרון מהותי ב'חפצא' של המצווה. ללא מסורת חיה, העוברת מפי רב לתלמידו, אין בכוחו של המחקר האנושי לגשר על הפער. ניתן להבין את דבריהם כאומרים שהידע המדעי תמיד אינו מושלם, ומתבסס על סברות שיכולות מחר להיות מופרכות, מה שאין כן מסורת ודאית.¹⁹ כחיזוק לדעתם הם מביאים את מה שאירע בתכלת ראדזין, שהאדמו"ר מראדזין היה בטוח בראייתו, ורק אחר כך התברר שהיו נקודות שלא נלקחו בחשבון (קוצ'ו של ארגמון עמ' רעד-רעה). אפשרות נוספת להבין את דבריהם היא שבשונה מהכרעות הלכתיות לגבי סיטואציה

18. בדומה לזה ביאר בישועות מלכו או"ח ב, שכיוון שהשגת התכלת הביאה לידי סכנה, פסקו חכמים שאינה מעכבת את הלבן, כדי שלא יסתכנו עבודה.
19. עוד על עיקרון זה ראה בדברי הרב קוק לגבי היחס לרופאים, דעת כהן קמב.

מסוימת, שבהן נתנה לנו התורה כללים של חזקות, רוב וכדומה, לגבי זיהוי המינים עצמם לא מצאנו שהתורה ציפתה מאיתנו לסמוך על השערות אלא על ידיעה ברורה (חליפת מכתבים בעניין התכלת תשובה א-ב).

כנגד זה קובעים המעודדים כי הכלל שאין להסתמך על אומדנות מציאותיות הוא רק כאשר הסימנים אינם חד משמעיים, אולם כאשר חז"ל מסרו סימנים ברורים ומבחינים כימיים (כפי שמופיע במסכת מנחות), הם נתנו בידינו את הכלים לשחזר את המצווה בכל דור. לשיטתם, המדע והארכיאולוגיה אינם 'מחליפים' את ההלכה, אלא משמשים כ'עדים' המאמתים את קיומם של סימני חז"ל במציאות. וכמו שמצאנו במקומות רבים בהלכה, שמסתמכים על חזקות מציאותיות, כגון: 'חזקה אין אדם פורע תוך זמנו' (ב"ב ה, א; שו"ע חו"מ עח, א), וכן אם נכנס שועל לבין העופות, והוא נוהם והם מקרקרים – אנו מניחים שלא דרס ומתירים את העופות באכילה (רמב"ם שחיטה ה, יא), וכיוצ"ב (הרב שמואל אריאל, התכלת וחידושה עמ' 20-19; טל חיים ז).²⁰

הגדרת המצב כ'ספק דאורייתא'

שאלה מתודולוגית נוספת היא האם ניתן להחיל כאן את הכלל "ספק דאורייתא לחומרא". הסבר המעודדים: אם ישנן ראיות כבדות משקל לטובת הארגמון, הרי שלכל הפחות נוצר כאן 'ספק שקול'. מאחר שמצוות תכלת היא מצוות עשה מן התורה, חובה עלינו להטילה מספק כדי שלא לבטל מצווה ודאית. בנתיב זה, כל עוד אין הוכחה נגדית מוחצת, הנטייה צריכה להיות לקיים את המצווה (פתיל תכלת ה), ויש בזה אף חובה גמורה. יתרה מכך, יש מבין המעודדים הטוענים שכיוון שחיוב הטלת תכלת היום הוא מדינאי, הרי שהיום 'התכלת מעכבת את הלבן', שכן רק במקום שבו אין לאדם תכלת הוא רשאי ללכת עם חוטים לבנים בלבד, אך מי שיש באפשרותו להטיל תכלת ואינו מטיל – הרי הוא מבטל מצוות עשה בידיים, ושכרו שמקבל על מצוות ציצית שמקיים, שאינה חובה למי שאין לו ארבע כנפות, יצא בהפסדו על ביטול מצווה דאורייתא (דבר חברון או"ח א, כג; התכלת וחידושה עמ' 25-24). אמנם קביעה זו אינה מוסכמת אף על המעודדים, ויש מהם הסבורים שגם בימינו מוטב שילך אדם

20. ראו טל חיים שם, שמביא כראיה ליסוד זה אף את הדין ש"סוקלים על החזקות". כלומר אנשים המוחזקים כבני משפחה, למשל אם ובנה, שהעידו עדים ששכבו יחד, יוצאו להורג אף שאין לנו עדים שהם אכן אם ובנה. וזאת אע"פ שאין הולכים בנפשות אחר הרוב. אמנם נראה שהמסתייגים יראו מכאן בדיקו את הראיה ההפוכה: הלכה זו מלמדת אותנו את חשיבות דבר ה'מוחזק' בין בני אדם כדבר מסוים, שאנחנו מתייחסים אליו כאילו הוא ודאי אלא אם יוכח אחרת. ממילא, אף התכלת, שמוחזק לנו שאבדה, הרי כל בעלי החיים בחזקת שאינם תכלת עד שיבואו ראיות מוחלטות כנגד. ואין זה דומה לדיון על אירוע מקרי שקרה או לא קרה. וראיה לדבר שדין זה הוא ייחודי לחזקות, שכן מצאנו שאף במקום שבו ישנן ראיות חזקות מאוד שהאדם ביצע רצח, כגון שרדף אחר חברו לחורבה עם חרב ויצא ממנה כשחרבו מלאה דם ובאו ומצאו שאין שם אדם אחר, אין הורגים אותו (סנהדרין לז, ב).

עם חוטי ציצית לבנים בלא תכלת מאשר ילך בלא ציצית בכלל (הרב רא"ם הכהן התכלת וחיידושה עמ' 25; הרב ראק תחומין כד; ועיי' פנה"ל חפצי קודש ב, 18).

לעומת זאת, המסתייגים טוענים שאין להחיל כאן כללים רגילים של 'ספיקא דאורייתא', וניסחו זאת בניסוחים שונים: ראשית, התבססו על דברי הפמ"ג (או"ח קצד, א"א ג), לפיהם לא נאמר הכלל של ספיקא דאורייתא לחומרא אלא במקום שבו יש לאדם אפשרות לצאת מן הספק, אך במקום שבו גם אם יחמיר אין מובטח שיקיים את המצווה – לא נאמר הכלל. הפרי מגדים לא מסביר את המקור לכלל זה, אולם נראה שההיגיון שבו ברור: הכלל של ספק דאורייתא לחומרא בא להוציא את האדם מן הספק. אם נאמר לאדם להחמיר בכל דבר שאולי ניתן לקיים בו מצווה, הרי שלעולם לא יצא הספק מליבו.²¹

כנגד זה טען האדמו"ר מראדזין שיש לדחות את דברי הפרי מגדים (עין התכלת מא). ועוד אמרו המסתייגים, שלא נאמר הכלל של 'ספיקא דאורייתא לחומרא' במקום של ספק חסרון ידיעה, שכן ספק חסרון ידיעה אינו בגדר ספק, וכשם שמצאנו שלא הקילו חכמים בספק דרבנן כאשר הוא נובע מחסרון ידיעה (ב"י יו"ד קצ, לא). ואמנם בדרך כלל בספק חסרון ידיעה המסקנה היא להחמיר, אך כאן שספק חסרון הידיעה בא להוציא מהחזקה הידועה בכל ישראל לפיה החילזון אבד – אין לחשוש לו גם לחומרא.²²

לאור ניתוח זה של הסוגיה, לפיו אין הכרעה ברורה בדבר חובת הטלת התכלת, ומאידיך הסיכונים ההלכתיים בהטלתה אינם משמעותיים – פסק מו"ר הרב אליעזר מלמד שהטלת תכלת היום הינה בגדר מעלה אך לא חובה (ראו פנה"ל חפצי קודש ב, יג-יז).²³

חלק ב – בסיס המחלוקת

עד כה סקרנו את רוב הטענות של המסתייגים והמעודדים הטלת תכלת בימינו המופקת מ'ארגומן קהה קוצים'. חילקנו לכאורה בין סוגים שונים של טענות: א' טענות מן הגמרא וטענות היסטוריות, ב' טענות ארכיאולוגיות וטענות הקשורות במתודה ההלכתית. אמנם נראה שאע"פ שיש הסכמה גורפת כמעט על ביאור דברי הפוסקים לאורך הדורות, והנתונים המציאותיים מצויים לפני הכל, ורובם ככולם מוסכמים – אף על פי כן אותם נתונים הלכתיים ומציאותיים מובילים למסקנות שונות אצל פוסקים שונים. הסיבה לכך היא שלמעשה שאלות מתחום המתודה

21. כעיו זה מסופר על הגר"א שהשיב לר' חיים מוולוז'ין שאין לחשוש ולהניח תפילין של ר"ת: "שאל מרבנו הגר"א... 'מה בכך אם אניחם איזה שעות ביום ואצא ידי חובת תפילין לכל הדעות?' השיבו: 'כשתרצה לצאת לכל הדעות תצטרך להניח כ"ד זוגות'" (ארחות חיים, כתר ראש יג).

22. בביאור עיקרון זה ראו קובץ שיעורים בבא בתרא אות ט.

23. למסקנה זו הגיע גם הרב יעקב אפשטיין, חבל נחלתו א, א.

ההלכתית והסברות היסודיות של הלומד, איתן ניגשים לדיון, שוזרות למעשה את הדיון כולו. המחלוקת בין הפוסקים היא כמה משקל נכון לתת לכל אחד מהנתונים ומהמקורות השונים כפי שהם בידינו. ממילא נמצא שבסופו של דבר ההכרעה בסוגיה מונחת בפני סברתו של הלומד.

לאור זאת, כל עוד אין בידינו ראיות ודאיות, וסביר שלא תהיינה כאלו לעולם, השאלה תלויה בעיקרה בתפיסה של הרב או של האדם הפוסק לעצמו. כלל זה נכון למעשה בהרבה מהמחלוקות ההלכתיות, וכעין מה שכתב הרמב"ן בהקדמה לספרו מלחמות ה', בו התמודד עם טענות הרז"ה על הרי"ף: "ואתה, המסתכל בספרי, אל תאמר בלבבך כי כל תשובתי על הרב רבי זרחיה ז"ל כולן בעיני תשובות נצחות ומכריחות אותך להודות בהם על פני עקשותך, ותתפאר בהיותך מספק אחת מהן על לומדיה, או תטריח על דעתך להכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרח ראיותי, אין הדבר כן, כי יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה. אבל נשים כל מאדנו 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".

ייחודיותה של סוגיית התכלת

לכשנעיין במחלוקות שונות בכל תחומי התורה, נוכל לראות שרבות מהן תלויות למעשה בנקודת המוצא היסודית של הפוסק. אף על פי כן, נראה שיש שני מאפיינים לסוגיית התכלת שמחדדים את התלות בסברה היסודית:

המאפיין הראשון הוא העדר מסורת פסיקה: בדרך כלל, ובוודאי בדורות האחרונים, מחלוקות הלכתיות מתנהלות באופן הדרגתי. ההלכה מתגבשת שכבה אחר שכבה, וכל דור מקבל את הכרעות הפוסקים מהדורות שקדמו לו, תוך שהוא מחדד שאלות שהתחדשו. המשנה סיכמה את דעות התנאים, התלמוד סידר בפנינו את המחלוקות שבימי האמוראים, הבית יוסף והרמ"א את דברי הראשונים. לרוב, גם בין האחרונים עצמם, מקובל שהאחרונים המאוחרים, בני השנים האחרונות, מקבלים כנתון את דברי האחרונים הקדומים והמקובלים, כדוגמת הש"ך והט"ז. שאלת זיהוי התכלת ונגזרותיה ההלכתיות 'נחתה' על עולם ההלכה 'בבת אחת'. אין דיון בשאלה כיצד תתחדש מצוות ציצית, לא במקורות התנאים ולא באמוראים, לא בראשונים ולא באחרונים. הפוסק בן ימינו, שרגיל לראות עצמו כ'גמד על גבי ענק',

ניצב לפתע לבדו מול ההכרעה, וממילא עמדותיו הבסיסיות באות לידי ביטוי באופן מובהק יותר.²⁴

המאפיין השני הוא הרב-תחומיות של סוגיית התכלת. בדרך כלל מתנהל הדיון ההלכתי בתוך תחום אחד בתורה, למשל: מהו הפירוש הנכון למימרא מסוימת בגמרא, או האם לדמות מקרה מסוים למקרה המוזכר בפוסקים או לא. במקרים מעטים מהווה הסוגיה נקודת מפגש בין שני תחומים שונים, למשל: הלכה וקבלה (כמו סוגיית ברכות השחר לניעור בלילה), הלכה וטכנולוגיה (מעלית בשבת), הלכה ומדע (הריגת כינה בשבת), או הלכה ומסורת (אכילת תרנגול הודו וחגבים). בסוגיית התכלת חובר מגוון רחב של תחומים שונים שמתקזזים כולם לשאלה אחת: היחס לאגדות חז"ל, מידת האמון בחקר המדעי, היחס לתורת הקבלה, מידת החשיבות שיש לייחס למנהג ישראל, דרך ההכרעה בהלכות ספקות, ועוד. השילוב הגדול של התחומים מחדד יותר את הפער האפשרי בין פוסקים שונים.

ניתנה תורה לישראל על מנת שתתגלה דרכם

אפשר היה לחשוב שמצב שבו ההלכה נתונה בערפל, והיא מוכרעת בסברתם של ישראל, הוא מצב פגום. אמנם באמת אין לראות בכך חסרון בתהליך הברור, אלא מהות שמובנית בו, ולשם כך נתן הבורא את התורה לישראל. ההלכה מסורה לישראל ולחכמייהם, ודעתם היא שיוצקת את התוכן להכרעה.

וכן מצאנו בכמה מקומות בחז"ל, שמסרה התורה את הכרעת הדין לישראל ולחכמייהם. מפורסם המעשה בתנורו של עכנאי, שבו הכריעו רוב החכמים כנגד בת קול שיצאה מהשמיים, וקיבלו בשמיים את דבריהם: "יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר, שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא... שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה: 'אחרי רבים להטת'. אשכחיה רבי נתן לאליהו, אמר ליה: מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא? אמר ליה: קא חיין ואמר: נצחוני בני, נצחוני בני" (בבא מציעא נט, ב). וכן למדנו שנחלקו ב'מתיבתא דרקיעא' ביחס לדין בנגעים, ושלחו מן השמיים לשמוע לדעתו של רבה בר נחמני: "קא מפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת לשער לבן – טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת – טהור. ספק – הקדוש ברוך הוא אומר: טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי: טמא. ואמרי:

24. מבחינה זו דומה התכלת במידה רבה ל'הלכות מדינה', אם כי מטיבן של הלכות אלו הן מנוהלות ברובן על ידי העולם החילוני וההכרעה הניתנת על ידי הרבנים היא בעלת משקל משני. זאת בשונה מסוגיית התכלת, שכל אדם נדרש להכריע בה לעצמו וממילא משקל ההכרעה ההלכתית רב יותר.

מאן נוכח – נוכח רבה בר נחמני. דאמר רבה בר נחמני: אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות” (ב”מ פו, א).

ביאר המהר”ל (באר הגולה ד, ה), שהתורה ניתנה באופן שלא יהיה חיצוני למקבלים אלא שיתיישב אצלם, כי גזרות התורה אינן חיצוניות לאדם אלא מתאימות לו: ”דע, כי במאמר הזה גלו לך על דרכי ה' הישרים, אשר הם ישרים לכל הנבראים. לא כמלך בשר ודם, אשר גוזר גזירה על עמו ולא ישגיח באיזו עניין הוא אל המקבלים, אבל השם יתברך – מעשיו ופעולותיו ישרים אל המקבלים. כי כבר התבאר לפני זה, כי הבחינה שהוא מצד המקבלים הוא זולת הבחינה שהוא מצד הנותן. ולא יעשה הקדוש ברוך הוא כי אם הוא ראוי ונכון אל המקבלים גם כן. והוא בחינה זולת הבחינה שהוא מצד הנותן”.

האם תיתכן הכרעה ודאית בסוגיה?

לאור האמור ניתן לשאול: האם תיתכן אי פעם הכרעה ברורה בסוגיית התכלת? נראה שניתן להציע שתי דרכים שונות שיהפכו את הטלת התכלת לחובה:

הכרעת חכמי ישראל

בעבר היתה כל שאלה מסוג זה מוכרעת על ידי הסנהדרין. להחלטתה של הסנהדרין היה תוקף מחייב, שעל כל ישראל להקשיב להוראותיה, ומי שעובר על הוראותיה חייב מיתה (דברים יז, י-ג). יתרה מזו למדנו לעניין קידוש החודש, שאפילו חכם גדול כרבי יהושע ביטל דעתו מפני הסנהדרין ובשל כך חילל את יום כיפור שעלה בחשבונו, אף שהיה בטוח שכלפי שמיא דעתו היא הצודקת וקביעת הסנהדרין היא טעות גמורה (משנה ר”ה ב, ט).

אמנם בדברי הראשונים ניתן למצוא תפיסות שונות בנוגע לתוקף הציווי בזמן שאין סנהדרין בירושלים. הרשב”א (שו”ת ב, שכב) הרחיב את החובה גם כלפי גדולי הדורות המוכרים. בתשובה לשאלה האם חכם רשאי לפסוק לפי הבנתו בניגוד לספרי הפסיקה המקובלים של הראשונים, השיב הרשב”א כי הדבר אסור מכוח המצווה לשמוע לדברי חכמים, ורק במקרה של ראייה ברורה מותר לחלוק. בדבריו הוא מדגיש שדין זה נכון בכל זמן, גם בימינו: ”תשובה: לראשונים שומעין, אם חכם הוא שראוי לסמוך עליו, ואין דוחין דברי הראשונים חכמי הדורות בסברא בלא ראייה. שדברי הראשונים, שהיו בקיאין ונודעה חכמתם – דברים נכונים הם, ומקצתן שהן כדברי קבלה. וכבר מסרן הכתוב לחכמים. ואמר לו שמואל לרב: אכול משחא דארמאי, ואי לא – כתיבנא עלך זקן ממרא. וגדולה מְאֹלן, שאמר רבי יהושע בתנורו של עכנא כנגד בת קול: לא בשמים, ואל החכמים שומעין בכל זמן, שהרי כתוב: ואל השופט אשר יהיה בימים ההם”.

ההיגיון שבדעה זו ברור: ללא קבלת דעת רוב החכמים, תיעשה התורה ככמה תורות ותחרב, וכפי שביאר ספר החינוך (מצוה עח): "שנצטוינו בזה לחזק קיום דתינו, שאילו נצטוינו: קיימו התורה כאשר תוכלו להשיג כוונת אמיתתה, כל אחד ואחד מישראל יאמר: דעתי נותנת שאמיתת ענין פלוני כן הוא, ואפילו כל העולם יאמרו בהפכו – לא יהיה לו רשות לעשות הענין בהפך האמת לפי דעתו, ויצא מזה חורבן, שתעשה התורה ככמה תורות, כי כל אחד ידין כפי עניות דעתו. אבל עכשיו, שבפירוש נצטוינו לקבל בה דעת רוב החכמים, יש תורה אחת לכולנו, והוא קיומנו גדול בה, ואין לנו לזוז מדעתם ויהי מה. ובכן, בעשותינו מצוותם, אנו משלימין מצות האל, ואפילו אם לא יכוונו לפעמים החכמים אל האמת חלילה, עליהם יהיה החטאת ולא עלינו".²⁵ לעומתם, ראשונים אחרים סברו כי המצווה תקפה אך ורק כלפי הסנהדרין שישבה בלשכת הגזית שבמקדש. ריה"ל מסביר בספר הכוזרי (ג, לט), כי הברכה 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו' נאמרת רק על מצוות דרבנן שתוקנו על ידי הסנהדרין בירושלים, בעוד שעל תקנות מאוחרות יותר אין מברכים.²⁶ בדומה לכך, הרמב"ם מבאר בהקדמתו למשנה תורה כי המצווה מכוונת רק לבית הדין הגדול שבירושלים (דברי הרמב"ם יבואו בהמשך). לכן, בהיעדר סנהדרין אין חובה גורפת לקבל את פסקי הגאונים, וכל חכם רשאי לפסוק כפי שנראה לו לנכון. גם ההיגיון שבדבריהם מובן: אין להשוות את פסקיה של הסנהדרין, הגדולה בחכמה, לכל רב פוסק. שאין דעתו רחבה כדעת הסנהדרין וכלל ישראל היושבים יחד במקומם.

אמנם נראה שישנו מקום שבו גם הרמב"ם יודה שיש לרוב החכמים סמכות גמורה להכריע, וזה כאשר יסכימו רוב חכמי ישראל על דבר אחד, וכמו שמצאנו בדברי הרמב"ם עצמו על מקור סמכות הסנהדרין: "נראין לי הדברים, שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם, הרי אלו סמוכים, ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים" (רמב"ם סנהדרין ד, יא; וראה עוד פיה"מ סנהדרין א.ג).

ובהקדמה למשנה תורה ביאר הרמב"ם שאין חובה לקבל את הפסקים שאחר הגמרא, מפני שלאחר הגמרא כבר התפזרו ישראל בגלויות וממילא אין הסכמה כללית של ישראל עליהם:

25. לאור זאת מובן מדוע פסק ספר החינוך שמצוה זו נוהגת בכל זמן: "ונוהגת מצוה זו בזמן שבית דין הגדול בירושלים, בזכרים ונקבות, שהכל מצווין לעשות כל אשר יורו. ובכלל המצוה גם כן לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמננו" (מצוה תצה).

26. אמנם יש לציין שמנהג רוב עדות ישראל לברך גם על מנהגים מאוחרים יותר, כדוגמת הלל בראש חודש. ראו פנה"ל זמנים א, יב.

נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם – סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה, ושגזרו גזירות והתקינו התקנות והנהיגו מנהגות, ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותם. ואחר בית דין של רב אשי, שחיבר הגמרא, וגמרו בימי בנו, נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר והגיעו לקצוות ואיים הרחוקים; ורבתה קטטה בעולם ונשתבשו הדרכים בגייסות, ונתמעט תלמוד תורה. ולא נכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם, אלא מתקבצים יחידים, השרידים אשר ה' קורא, בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה, ועוסקין בתורה ומבינים בחיבורי החכמים כולם, ויודעים מהם דרך המשפט היאך הוא.

וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות – לא פשטו מעשיו בכל ישראל, מפני רחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים, והיות בית דין של אותה המדינה יחידים, ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך, אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא – אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון.

ודברים הללו בדינים, גזירות, תקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא. אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי – חייבין כל ישראל ללכת בהם, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא, ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם. הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל; ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא – הם כל חכמי ישראל או רובם, והם ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה, דור אחר דור, עד משה רבנו עליו השלום.

מדברי הרמב"ם מדויק שהסיבה שאין ההכרעות שאחר התלמוד מחייבות, היא משום שהן לא נאמרו על ידי כלל החכמים והוסכמו על כלל ישראל, ומשמע שאילו היו הדברים מתקבלים על ידי כלל החכמים, היה להם תוקף של בית הדין הגדול. ועמד על נקודה זו ר' אלחנן וסרמן הי"ד, ואף ביאר שכוחם גדול משל הסנהדרין (קובץ שיעורים קונ' דברי סופרים ב, ג-ד):

ונראה מדברי הרמב"ם שהסכמת כל חכמי ישראל או רובן יש להן הכח של בית דין הגדול, וחייבין כל ישראל לשמוע להן כמו לבית דין הגדול. ואף דבבית דין

הגדול גופא קיימא לן שהמקום גורם, ואם מצאן בבית פאגי והמרה עליהן – פטור, היינו דגזרת הכתוב הוא, דכשאינן במקומן אינן נחשבין לבית דין של כל ישראל, שהרי אינן אלא שבעים ואחד, והם מיעוטא דמיעוטא נגד כל חכמי ישראל... וכל זה הוא רק בבית דין של שבעים ואחד, דהם מיעוטן של חכמים, אבל קיבוץ כל חכמי ישראל או רובן בכל מקום שהם – הם בית דין של כל ישראל מאליהן, וע"כ עליהן אמרה תורה: אל השופט אשר יהיה בימים ההם – אין לך אלא שופט אשר בימיך. וצריך שגם החולקין יהיה להם הכח של בית דין הגדול, ואז הם רשאים לחלוק גם על בית דין הגדול שקדמו להן, אבל אם אין להחולקין כח של בית דין הגדול, אי אפשר להן לחלוק על בית דין הגדול בשום אופן, אפילו אם החולקין הם הרבה יותר במנין ואפשר גם בחכמה מבית דין הגדול.²⁷

הכרעת האומה

צורת הכרעה אחרת אך קרובה, אינה נשענת על דברי רוב החכמים אלא על הכרעת הציבור. ידועים דברי חכמים שלמדו הלכות ממנהג ישראל: "כל הלכה שהיא רופפת בבית דין, ואין את יודע מה טיבה – צא וראה מה הציבור נוהג, ונהוג" (ירושלמי פאה ז, ה). וכן: "הנח להן לישראל, אם אין נביאים הן – בני נביאים הן" (פסחים סו, א). ועוד: "אם יבוא אליהו ויאמר שאין חולצין במנעל – שומעין לו, שאין חולצין בסנדל – אין שומעין לו, שהרי הרבים נהגו להיות חולצין בסנדל, והמנהג מבטל את ההלכה" (ירושלמי יבמות יב, א). ניתן היה להבין שעיקר כוחו של מנהג ישראל הוא בבירור 'מסורת הפסיקה' הקיימת, אך אין ביכולתו להכריע את ההלכה בשאלות חדשות, אמנם לכשנענין נראה שיש כוח במנהג להכריע את ההלכה אף במקום שבו אין הוא מגלה מסורת קדומה.

מצאנו בדברי חכמים לגבי פסיקה בשלוש הלכות חמורות כדעת יחיד: "אמר רב נחמן בר יצחק, נהוג עלמא כהני תלת סבי: כרבי אלעאי בראשית הגז, כרבי יאשיה בכלאים, כרבי יהודה בן בתירא בדברי תורה" (ברכות כב, א). בהמשך התרחבה הכרעה זו גם להלכות נוספות (תוס' חולין קלו, ב, 'כרבי אילעי').²⁸

כן כתב מהר"ם חלאווה (שו"ת קמד), תלמיד הרשב"א, בתשובה למי שרצה לערער

27. אמנם החזון איש, בהערותיו בסוף ספר קובץ עניינים (עמ' קנד-ה), העיר על דברים אלו: "והדברים אסור לשומעין".

28. וראו בדברי הרמב"ן שם שנתן טעם למנהג. אמנם יש מהראשונים שלא קיבלו מנהג זה כפסיקת הלכה (שו"ת רש"י סימן כג; ראב"ד, מובא בכפתור ופרח סי' טז). האג"מ (או"ח א, מה; קנד) יישם כלל זה גם לגבי מחלוקות מאוחרות יותר. ראו מעין זה בפנה"ל ברכות י, ה, לענין שיעור כזית.

על מנהג כתיבת ספרי התורה בזמנו בעקבות מסורת מאחד מגדולי ישראל בדורות שלפניו – רבנו ניסים. מהר"ם חלאווה משיב לו שעלינו ללכת לפי המנהג הרווח אף אם יש עדויות מבוססות וחזקות כנגד, שכן את עיקר ההכרעה נתנה התורה למנהג רוב הציבור, אף אם הוא מוטעה:

דעות חלוקות לחכמי תורה בדינין, במצות, ובאיסור והתר – רבו כמו רבו, עד שירדה תורה לסוף דעתן של בריות ונתנה קיצבה לדבר בשני פנים: הא' אחרי רבים להטות, והשני 'אשר תקראו אותם' – אתם אפילו שוגגין, אפילו מוטעין ואפילו מזידין. גם רבותינו ז"ל נתנו קצבה לדבריהם, ואמרו: כל הלכה שהיא רופפת בידך – צא וראה היאך צבור נוהג, ונהוג כן. ואלמלא סייגין הללו היו רגליהן של שונאי ישראל מתמוטטות, שהרי אפילו בגופה של תורה ובקריאתה נחלקו... והרבה כדומה לזה, והכל מתוקן על ידי 'אחרי רבים להטות'. ולפיכך אין מחדשין שום דבר על פי המסורת שיש בחידושו ספק פסול, אלא הולכין אחר ספרי רוב הסופרים שהם כדאי לסמוך עליהם, ואחר מנהג הכללי. תדע לך, שהרי בגמרא ובמדרשים אמרו: 'כלת' כתיב, 'פלגשים' כתיב, 'ואשמם' כתיב, ובספרי התורה אשר אתנו כולם מלאים, ולא עלה... לתקן, ולא תהא המסורה גדולה מן הגמרא ומן המדרש".

דוגמה מופלאה אף יותר ניתן למצוא בדין כשרותו של תרנגול ההודו. כידוע, תרנגול ההודו התגלה בעת גילוי אמריקה, וממילא ברור שלא היתה מסורת על כשרותו כפי הנדרש על מנת להכשיר עוף. הדיון ההלכתי לא הוביל לראיות חותכות, אדרבה, סיכוי סביר שההודו הוכשר מפני שרבים סברו בטעות שיש עליו מסורת, וכיוון שהפסיקה התקבלה בכלל ישראל, היא נחשבת כיום כפסיקה מוסכמת שאין לערער עליה. כך כותב הנצי"ב מוולוז'ין (משיב דבר ב, כב) כאשר נשאל לגבי סוג מסוים של אווז. הנצי"ב מעלה צדדים לכאן ולכאן ללא הכרעה ברורה בשאלה עצמה, אך מסייג, שכיוון שהמנהג לאוכלו התקבל בישראל – מותר לאוכלו כל עוד לא הוברר בוודאות שהוא אסור:

איברא, כל זה אם היה בא לפני מראש, אבל אחר שכבר נהגו לאכלם, ומסתמא גם אז היה עפ"י הוראת חכם שנראה לו שהוא מין אווז הטהור, והוחזקו בזה להיתרא – אין לנו לאסרם ולהוציא לעז על אבותינו שאכלו עוף טמא ח"ו, והרי תרנגולתא דאגמא שאכלו, מסתמא לא היה אפילו מסורה שהוא כשר, אלא שהיו מדומים שהוא מין תרנגול עד שראו טעותם, הא אי לא נודע שדורסים – לא מיחו בהם אחר שכבר יצאו בהיתר. ומכל שכן באווז, שכף רגליהם רחב, דאיכא

קבלת בעל המאור שאין לחוש שמא הוא דורס. ותדע, שהיתר העוף 'אינדיק' שאנו אוכלין, היו הרבה מערערים עליהם בשעה שהביאום מאינדיא, ולא היה מסורת על כשרותם, וגם עוד היום יש מחמירים ופורשים מהם. ומכל מקום כבר נהגו להיתר ואין פוצה פה, והוא משום שכבר הוחזקו להיתרא ואין ראייה לאסרם, הכא נמי בהני אווזות הגדלות, כך דעתי הקלה נוטה. ומעכ"ה נ"י יוסיף לפרש דברים אלו לפני איזה מגדולי הדור יברכם ה', ואם יסכימו גם המה להיתר – הנני מצטרף, ובוטח בה' כי אין בהם טומאה ח"ו (ראו עוד פנה"ל כשרות יז, ו).

ר' יעקב חאגיז (הלכות קטנות א, ט) נימק את ההסתמכות על המנהג בסייעתא דשמיא שה' מעניק לעמו: "וזה כלל גדול שהיה מוסד בידינו: אם הלכה רופפת בידך – פוק חזי מה עמא דבר. כי פשוט הוא אשר באהבת ה' את עמו ישראל יסיר מכשול מדרכיהם, ולא יטו כל העולם אחר היחיד אילו סברתו דחוויה". באופן דומה כותב גם ר' אליהו רגלור, תלמידו של ר' חיים מוולוז'ין (יד אליהו א-ב, פסקים כה): "הרי מבואר לנו, דמה שהמנהג מוסכם אצל כל ישראל הוא על פי רוח הקודש, שהשם יתברך הופיע ביניהם וממש כעל פי נביא הנהיגו, כי על ידי הרצון והמעשה לשם שמים מאיר השם יתברך בכלל כנסת ישראל רוח הקודש איך לנהוג".

כמדומה שניתן למצוא רובד עמוק יותר לנקודה זו בדברי הרב קוק, המחבר יחד את סמכות בית הדין עם סמכות האומה, ומסביר שאף אילו היינו יודעים שמסורות שונות המקובלות בישראל התחדשו בזמנים מאוחרים, אין בהם כדי לגרוע מחובת קיומם, שכן מי שקובע את ההלכה הוא בית הדין, שהוא למעשה שואב את כוחו מכלל ישראל, הרי שהתורה עצמה נקבעת על ידי קבלת האומה:

אמנם, אפילו לפי טענתם – אין לנו מקום לפטור את עצמינו משום דבר מקובל בכללות האומה, שזהו כל יסוד הקיום הלאומי. הרי מסרה תורה כל ספק לידי בית דין, ומינוי הבית-דין עצמו הלא בקבלת האומה תליא מילתא. אם כן, תהיה כל תורה שבעל פה מפי משה רבנו עליו השלום מסיני מקובלת לפרטיה, או תהיה מתוקנת במשך אלפי שנים על פי ביאורים ותקנות של בתי דינים – קבלת האומה כולה היא יסוד החובה, ומי שהוציא את עצמו מן הכלל, כאילו כפר בעיקר (לנבוכי הדור 11).

מוסיף הרב קוק שמבחינה זו אין חשיבות לשאלה האם הלכות למשה מסיני אכן משקפות מסורת רציפה או גדלות תורנית של הדורות הקודמים, שכן הגורם המכריע להלכה הוא קבלת האומה.

חשוב לציין, שגם בלא נתינת תוקף של סנהדרין יש חשיבות לדעתם של רוב

הפוסקים עבור כל מי שאינו יכול להכריע בסוגיה. כמבואר בגמרא ע"ז (ז, א), לגבי מי שמסופק בהלכה מסוימת ושומע דעות שונות בסוגיה: "היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין – הלך אחריו, ואם לאו – הלך אחר המחמיר; ר' יהושע בן קרחה אומר: בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל", הרי שעל אף שאחד מהם אינו חייב לבטל דעתו בפני חברו (ריטב"א שם), לגבי השואל מבואר בדברי תנא קמא שישנה חשיבות לילך אחר הגדול במניין. וכן נפסק להלכה ברשב"א (שו"ת ג, רנג), ריטב"א (ע"ז שם 'זהו יודע'), ור"ן (ע"ז ב, א, מדפי הרי"ף).²⁹ וכן פסק להלכה ברמ"א (ח"מ כה, ב) וביאר בדרכי משה (י"ד רמו, ט) בשם הגה"א (ע"ז א, ג), שאף אם יש מחלוקת בין גדול בחכמה לגדול במניין, יש להעדיף את דעת הגדול במניין התלמידים: "אם זה גדול בחכמה וזה גדול במנין – הלך אחר הגדול במנין, פירוש תלמידים הרבה, אי נמי שרוב תלמידים אומרים כמותו".

מובן מאליה שהיכולת של רוב החכמים ורוב ישראל לחדש הלכות אינה רק 'גזירת הכתוב' אלא היא בעלת היגיון:

ככל שיותר אנשים וחכמים דנים בדבר ורואים אותו מצדדים שונים, כך מתגברת ודאותו. נדמה שדבר זה הוא פשוט בבחינת 'סברה היא, למה לי קרא?', ונחשב מושכל יסוד בעולם האקדמי, אך לא נמנע מלהביא לכך סמך. מצאנו שאין בית דין רשאי לבטל דברי בית דין חברו אלא אם כן היה גדול ממנו בחכמה ובמניין (משנה עדויות ה, א), וביאר הרמב"ם (ממרים ב, ב) שהכוונה למניין חכמי הדור שהסכימו עם פסיקת בית הדין. וכפי שביאר החתם סופר (שו"ת ז, כו) את הדין שיש לילך אחר החכם הגדול במניין התלמידים, שאין זה רק מדין רוב, אלא אף במקום שלא נשאלו עדיין התלמידים, עצם העובדה שאדם רגיל ללמד, הופכת את שמועותיו למחודדות יותר.³⁰

סיכום

לאחר למעלה מאלף שנים שבהן נשתכחה המצווה, חזרה סוגיית התכלת למרכז השיח ההלכתי והציבורי. המאמר סוקר את השיטות השונות בשאלה האם ניתן לקיים את מצוות התכלת באמצעות חילזון ה'ארגמון קהה קוצים' (*murex trunculus*)

29. אמנם הרמב"ם (ממרים א, ה) לא הזכיר חילוק זה, ויש שלמדו מכך שלדעתו להלכה אין חשיבות לגדול בחכמה ובמניין (הגה"מ וכס"מ שם). אמנם הלח"מ שם ביאר שכיוון שהדבר הוא סברה פשוטה, לא ייתכן שהרמב"ם סובר אחרת.

30. החשיבות של הציבור בקביעת תקנות חז"ל היא ברורה ומפורסמת, שהרי כל גזרה, אפילו שנגזרה על ידי הסנהדרין, אם לא פשטה בכל ישראל – אין לה תוקף (ע"ז לו, ב; רמב"ם ממרים ב, ב-ז; ק"ש ד, ח). החידוש הוא, שלציבור יש כוח גם בהכרעת הלכות שאינן תקנות וגזרות.

ומשתמש בסוגיה זו כמקרה מבחן ליכולת הפסיקה ההלכתית במציאות מתחדשת, תוך שילוב בין מקורות תורניים, כלים מדעיים ומנהג ישראל.

המאמר פותח בניסיונות לזיהוי החילזון בראי סימני חז"ל והמדע: הדיון מתמקד בשלושה סימנים המופיעים בברייתא במסכת מנחות: א' "גופו דומה לים": המעודדים טוענים כי המראה הגבשושי והירקרק-כחלחל של הארגמון בסביבתו הטבעית (בשל אצות ובעלי חיים שעליו) משתלב בנוף קרקעית הים; ואילו המסתייגים טוענים כי צבעו הטבעי של הארגמון חום-אפרפר, ואינו הולם את התיאור. ב' "ברייתו דומה לדג": התומכים מסבירים כי בעת העתיקה 'דג' היה שם כללי לכל חיות המים; ואילו המסתייגים טוענים כי חז"ל ידעו להבחין בין רכיכה זוחלת לדג. ג' "עולה אחת לשבעים שנה": המסתייגים (בהם הרב הרצוג) ציינו כי הארגמון נפוץ מאוד ואינו נדיר כמתואר; מנגד, המעודדים טוענים כי זוהי לשון גוזמה המציינת קושי ויוקר, או שהאמור מתייחס לתקופות בהן קשה לצוד את החילזון. הזיקה הכימית ('קלא אילן'): הוכח כי המולקולה המופקת מהארגמון זהה מבחינה חזותית וכימית למולקולת האינדיגו ('קלא אילן'), מה שמסביר מדוע חז"ל קבעו כי "אין לו בדיקה" בעין אנושית; עם זאת, המסתייגים מצביעים על כך שחז"ל הציעו בדיקות כימיות ("בדיקה דחמירא"), מה שמעיד לשיטתם על הבדל כימי שאינו קיים בארגמון.

מכאן ממשיך המאמר לסקירת שיקולים הלכתיים, מטא-הלכתיים ומתודה: מעבר לזיהוי הביולוגי, עולות שאלות הלכתיות הנוגעות ליישום המצווה. מסורת מול מדע: המסתייגים טוענים כי נדרשת מסורת רציפה לזיהוי, ואין די בסימנים חיצוניים או מדע; ואילו המעודדים טוענים כי חז"ל מסרו סימנים כדי שנוכל לשחזר את המצווה בעזרתם. ספק דאורייתא: התומכים רואים בממצאים 'ספק שקול' המחייב הטלת תכלת מספק מכוח ספקא דאורייתא לחומרא; ואילו המסתייגים טוענים כי הכלל אינו חל במקום שבו החומרה אינה מבטיחה את קיום המצווה בוודאות, או כאשר מדובר ב'ספק חסרון ידיעה'. חששות צדדיים: עלו חששות לגבי איסור כלאיים (בבגד פשתן), 'בל תוסיף', וחשש יוהרא.

הסידור המתודולוגי של הרבדים השונים בסוגיה חושף עיקרון יסוד בפסיקת ההלכה בכלל, ובשאלת התכלת בפרט. כפי שקורה ברבות ממחלוקות הפוסקים, הנתונים המציאותיים וההלכתיים עשויים להיות מוסכמים, או כמעט מוסכמים, על הכל, אך המסקנות חלוקות מפני שההכרעה בסופו של דבר מונחת לפתחה של סברת הלומד ותפיסת עולמו ההלכתית של הפוסק. בסוגיית התכלת עיקרון זה בולט במיוחד, משום ששאלת התכלת התפרצה אל עולם הפסיקה בבת אחת לאחר נתק ממושך, ללא רצף של שכבות פסיקה מוקדמות שעשויות לכוון את הפוסק בן ימינו. וכן משום שהיא מהווה צומת רב-תחומי ייחודי המפגיש יחד עולמות של דיון

במקורות חז"ל בהלכה ובאגדה, מטא-הלכה, קבלה, היסטוריה ומחקר מדעי. בכל אחת מהסוגיות ישנן תפיסות הלכתיות שונות המובילות למסקנה שונה. סיומו של הדין מוקדש להתוויית שתי דרכים אפשריות להשגת הכרעה הלכתית ודאית בעתיד, על אף קטיעתה של המסורת הרציפה. הדרך הראשונה נשענת על הכרעת חכמי ישראל, כאשר מתוך ניתוח דברי הראשונים עולה כי להסכמה רחבה של רוב חכמי הדור המקובצים יחד ישנו תוקף הלכתי מחייב הדומה לסמכותו של בית הדין הגדול. הדרך השנייה מובילה אל הכרעת האומה באמצעות מנהג הציבור כסמכות הלכתית עליונה. תהליך בירור התורה הנעשה על ידי ישראל, אינו חסרון בהבנת התורה, אלא הוא-הוא המהות המובנית של התורה שנמסרה להכרעתם של ישראל וחכמיהם בכל דור.

סוף דבר: כתב האר"י שלא תתגלה התכלת אלא לעתיד לבוא, ושהיא מסימני הגאולה. בעיניי נראה שאין כאן רק עניין סגולי, אלא אופן 'תחיית' התכלת שנעשה על ידי קיבוץ חכמי ישראל יחד לדין הלכתי אחד, כאשר כל אחד מוסיף משלו עד שיתבררו הדברים ויתלבנו – הוא עצמו תוצרת ברוכה ומרגשת של גאולת ישראל.