

יהודה ראק / ישיבת הר-עציון, אלון שבות

## חידוש התכלת וענייני ציצית ותכלת\*

תוכן המאמר:

חלק ראשון - חובת גברא בציצית

חלק שני - מניין חוטי התכלת ותפקידי התכלת והלבן במצווה

חלק שלישי - הגדרת התכלת וחידושה

חלק רביעי - כריכות וקשרים בציצית עם תכלת

חלק ראשון - חובת גברא בציצית

ידועה המחלוקת בעניין ציצית, אם היא חובת גברא או חובת טלית. בגמרא מובאות שתי נפקא מינות למחלוקת זו:  
1.

"רבה בר הונא איקלע לבי רבא בר רב נחמן. חזייה דהוה מיכסי טלית כפולה ורמי ליה חוטי עילוי כפילה... אמר ליה, 'לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא'. אתא שדייה, איכסי גלימא אחריתי. אמר ליה, 'מי סברת חובת גברא הוא?! חובת טלית הוא (ואפילו יש לך עשר טענות לית), זיל רמי לה... אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל כלי קופסא (טליתות) הלאוין ללית אף על פי שמקופלת ומונחת צקופסא' (חייבין בציצית". (מא.)

כלומר, אם ציצית חובת טלית הוא, חייב אדם להטיל ציצית בכל טלית שיש לו, אף שאינו לובש. ואם חובת גברא הוא, אינו חייב להטיל אלא בטלית שלובש.

2.

"רב נחמן אשכחיה לרב אדא בר אהבה רמי חוטי (היה מטיל לית לטליתו) וקא מברך 'לעשות ציצית'. אמר ליה... הכי אמר רב ציצית אין צריכה ברכה (שעט עשייה)... אלא לאו היינו טעמא: כל מצוה דעשייתה גמר מצוה... צריך לברך, וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה... אינו צריך לברך. ובציצית בהא קמפלגי: מר סבר - חובת טלית הוא (הילך עשייתו היא גמר מלכות), ומר סבר - חובת גברא הוא (ועטיפתה זוהי מלכות)". (מב.-:)

כלומר, למאן דאמר חובת טלית הוא, מברך בשעת הטלת הציצית בבגד. למאן דאמר חובת גברא הוא, אינו מברך אלא בהתעטפות. דין זה נובע מכך ש'עשייתה לאו גמר מצווה'. המשמעות הפשוטה של ביטוי זה היא, שהעשייה איננה מעשה מצווה. אם ציצית חובת טלית היא, אז המצווה היא בהטלת הציצית בבגד, ולכן מברכים בהטלה ברכת המצוות. אם ציצית חובת גברא היא, המצווה היא בלבישת הטלית המצוייצת, ואין מעשה הטלת הציצית אלא יצירת חפצא לצורך קיום המצווה

לאחר מכן, בלבישה (כמו עשיית תפילין, עשיית סוכה וכיו"ב). נפקא מינה נוספת שניתן היה להעלות היא, שאם ציצית חובת גברא היא, יהיה האדם חייב שתהיה עליו טלית הראויה לציצית. אולם, הגמרא מעלה אפשרות זו ושוללת אותה:

"ופליגא [מאן דאמר חובת טלית היא] דמלאכא (דהמלאך אומר דמונת גברא היא). דמלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא [של פשתן, שאין מטילין בה תכלת]. אמר ליה, 'קטינא קטינא, סדינא בקייטא וסרבלא (שהן עגולין ואין לה אלא שני כנפים) [למטה] דפטורה מלית (בסיתוא, ציצית של תכלת) מה תהא עליה?' אמר ליה, 'ענשיתו אעשה?' אמר ליה, 'בזמן דאיכא ריתחא, ענשין'. אי אמרת בשלמא חובת גברא הוא, היינו דמחייב, דלא קא רמי [משום שאינו לובש ציצית]. אלא אי אמרת חובת טלית הוא, הא לא מחייבא [מי שטליתו פטורה]. אלא מאי, חובת גברא הוא? נהי דחייביה רחמנא כי מיכסי טלית דבת חיובא, כי מיכסי טלית דלאו בת חיובא היא מי חייביה רחמנא (לגברא ללהדורי נטר עליה נט מיוצא ולאכסויי נה)? (אלא) הכי קאמר ליה, טצדקי למיפטר נפשך מציצית (מצקש מצולות לפטור ענמך מלית)". (מא.)

אם כן, למאן דאמר חובת גברא הוא (וכך להלכה), מצד אחד החובה היא על הגברא, וכלי קופסה פטורים; ומצד שני, האדם שאינו לובש טלית ראויה לציצית, פטור. החיוב נוצר רק בשילוב הגברא והטלית. מהו היחס ביניהם?

\*חלקים ממאמר זה הופיעו ב'דף קשר', גליון 468; ב'עלון שבות', גליון 143-144; וב'תחומין', כרך טז. המאמר מופיע במלואו רק כאן, על ידי עמותת פתיל תכלת. תודה לברוך סטרמן על עבודת העריכה במאמר ובמיוחד על העבודה הגרפית בחלק הרביעי. הציטוטים המופיעים בכתב רש"י, מקורם ברש"י (על פי רוב כגירסת שיטה מקובצת בגליון הגמרא). מקור סתמי הוא גמרא במסכת מנחות, סתם רמב"ם - בהלכות ציצית.

נראה, שניתן להסביר אחרת. אין כאן אלא דין אחד, והוא חובת גברא, שהאדם מחוייב שתהיה ציצית בבגדו; אלא שנאמר תנאי במצווה - שיהיה לבוש בבגד ד' כנפות. הבגד אינו המחייב של המצווה, אלא תנאי בחיוב המצווה. התנאי יוצר פטור, שאם אין לו בגד ד' כנפות עליו, פטור. בזה נחלקו, שלמאן דאמר חובת טלית, הטלית היא המחייב, ואם אין טלית, אין חיוב כלל. למאן דאמר חובת גברא, הטלית היא רק תנאי שללא התקיימותו נפטר מחיוב, למרות שקיים המחייב הבסיסי. ניתן לומר, שחובת רדיפה אינה קיימת כאשר המחייב הבסיסי חסר, אבל כאשר המחייב קיים באופן בסיסי אלא שנפטר, צריך לרדוף<sup>5</sup>. לשון הגמרא מדויקת:

"דחייביה רחמנא כי מיכסיה טלית דבת חיובא...  
טצדקי למיפטר נפשך מציצית".

וכן לשון הרמב"ם:

"היאך חיוב מצות הציצית? כל אדם שחייב לעשות מצוה זו, אם יתכסה בכסות הראוי לציצית... אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו...".

(ג', י"א)

וכן בתוספות:

"ולרשב"א נראה, דלא חשיבי בכורים מצוה תלויה בארץ, דלא דמי לתרומה ומעשר וחלה, דהתם גוף הפירות מחוייבין בתרומה דטבל נינהו... אבל בכורים אין החיוב תלוי בפירות אלא באדם דאין נאסרין באכילה... ואע"ג דאם אין לו [אינו] חייב לקנות, מ"מ

ד. (עמ' רג-רד, רטו-רטז) שיטת התוס' שכלאים הותרה בתכלת ורק דחוויה בלבן. נראה להסביר עפ"י הרמב"ם ג', ו, שהיתר כלאים בתכלת מבוסס לא על הסמיכות פרשיות, אלא על ההכרחיות בבגד פשתן מצד מצוות תכלת, שהיא צמר, וניתן לומר שלגבי דין לבן, שההכרח לא קיים, יש רק דחיה מדין עשה דוחה לא תעשה של כהת"כ.

ה-ו. (עמ' רב, רד-רה, ריא-ריד) שיטת ר"ת בכסות לילה (כפי הניסוח בתוס'), שכסות יום בלילה חייבת בציצית אך מתירה כלאים רק על סמך העקרון של הותרה; וכן שיטת הרמ"א שבטלית קטן מברך 'על מצוות' משום שאע"פ שיש בה קיום מצווה, מ"מ המצווה אינה כהוגן. כאן לכ' באמת מוכח כדברי הרב ז"ל, שעקרון ההותרה פועל לחדש היתר כלאים גם בקיום המנא כשאין קיום גברא, ושיש אמנם שני דינים נפרדים של קיום בציצית, שנ"מ ביניהם לברכה. וכנראה באמת צריך לומר כדברי הרב ז"ל בשיטת ר"ת והרמ"א, ואז הקושיה שהקשינו על הרב ז"ל תקשה עליהם. אך לשיטות הסוברות, או שכסות יום בלילה פטורה (בין אם יש בה איסור כלאים, כשיטת הרמב"ם, בין אם אין בה איסור כלאים, כניסוח אחד ברא"ש בשם ר"ת), או שכסות יום בלילה חייבת, ומשום כך אין בה איסור כלאים (כניסוח האחר ברא"ש בשם ר"ת), אין ראייה מדין כלאים בציצית; ולשיטות הסוברות, או שטלית קטן פטורה, או שמברכים עליה 'להתעטף' (כמחבר והגר"א), או שמברכים עליה 'על מצות', אך לא משום חסרון ברמת הקיום אלא משום שהמעשה שונה, לשיטות אלו אין ראייה מהברכה. הראיות שנביא בהמשך הם בעיקר משיטת הרמב"ם.

5 עי' בדברי הרב ז"ל שם עמ' רח.

לדעת הר"ד סולובייצ'יק ז"ל<sup>1</sup>, המחייב הוא הטלית (כמו למאן דאמר חובת טלית היא), אלא שנאמר תנאי בטלית, שתהיה נלבשת. כלומר, הלבישה משלימה שם בגד בחפץ. אמנם פורמלית, הוא בגד גם בקופסה (כגון לעניין טומאה), אולם חובת ציצית תלויה בשם בגד הנלבש.

נפקא מינה נוספת למחלוקת מובאת בתוספות<sup>2</sup>: התוספות, בניגוד לרש"י, אינם גורסים בגמרא שם 'אלא', אלא סתם 'הכי קאמר...'. ואם כן, הגמרא מאשרת את הראיה לכך שמלאכא סובר חובת גברא היא. היוצא הוא, שאם חובת טלית היא, אין ענין לרדוף אחר טלית ראוי יותר מאשר אחרי כל מצווה אחרת שאינו חייב בה. אם חובת גברא היא, יש עניין כזה (אמנם לא חיוב גמור כמו בהוה אמנא של הגמרא, אך מכל מקום שייך להעניש עליו בעידנא דריתחא). נשאלת השאלה, אם כדברי הרב ז"ל, שבעצם המחייב הוא הטלית (הנלבשת), מדוע יש חילוק בין הדיעות לעניין חיוב רדיפה?

על סמך זה אומר הרב ז"ל, שלמאן דאמר חובת גברא, נאמרו שני דינים:

1. חובת טלית הנלבשת (כפי שנזכר לעיל);
2. קיום גברא במעשה ההתעטפות. ובדין זה נאמר לדעת תוספות, שבעידנא דריתחא ענשינן.

לפי שיטה זו, ההטלה היא אכן מעשה המצווה, וזה שלא מברכים עליה הוא משום הדין השני.

יש להקשות על שיטת הרב ז"ל: אם החובה היא חובת טלית, אלא שצריכה הטלית להיות נלבשת כדי להשלים שם בגד, לכאורה אדם שיש לו טלית, ונלבשת על ידי אדם אחר, יתחייבו מיד הבעלים להטיל לה ציצית. וזאת מעולם לא שמענו<sup>3</sup>, ואדרבה, הגמרא דנה לפטור את הלושב טלית שאולה, ואם כן פשוט לגמרא שאין הבעלים מתחייבים<sup>4</sup>.

1 שיעורים לזכר אבא מארי ז"ל, כרך ראשון, עמ' רו-רז.

2 שם ד"ה הכי.

3 הרב (שם עמ' ריד-רטו) דן במקרה זה של טלית שאולה, ומשמע שלדעתו אמנם יש חובה על הבעלים.

4 עיין בשיעורים לזכר אבא מארי ז"ל שם, שהביא ראיות נוספות לשיטתו:

א. (עמ' רא-רב, רטז-ריט) שיטת הרמב"ם בהטיל למוטלת, שכוונת הוספה (בניגוד לביטול) מגדירה בל תוסיף רק לפסול החפצא. אך נראה, שמוכח רק שיש בנוסף על קיום גברא, חלות שם של החפצא, לא שיש קיום של חובת מנא.

ב. (עמ' רה-רו) חיוב לכל בגד שלובש. אך נראה, שגם אם הבגד אינו הגורם המחייב אלא חפצא שהחיוב מוגדר כלפיו, ניתן לומר שהחיוב מוגדר כלפי כל בגד שיש לו, וכשם שכשאין לו בגד כלל, חסרון החפצא המקבל את המצווה מפקיע את החיוב, כך בגדים כפולים מאפשרים ולכן מחייבים חיובים נוספים (אמנם יש לדון האם יש גם קיום כפול, ונ"מ אולי לברכה, ואכמ"ל).

ג. (עמ' רה, רז, רטו-רטז) שיטת התוס' שטלית צמר לגבי טלית פשתן לא חשוב אפשר, שלדעת הרב ז"ל זה מובן רק לגבי קיום מנא. אך נראה, שגם לגבי קיום גברא, כיוון שהחיוב מוגדר כלפי חפצא של טלית, הטלית היא נתון בסיסי הקודם לחיוב.

אם כן לדעתו קשה. בדין אמה על אמה ממקום אחר, פירש רש"י שזוהי גזירת הכתוב מ'על כנפי בגדיהם', שהכנף יהיה מבגד זה בשעת עשייה. אולם הרמב"ם הביא דין זה כדין של תעשה ולא מן העשוי, ולא הזכיר כלל גזירת כתוב מיוחדת:

"וציצית שנעשה מן העשוי מקודם - פסול. כיצד? הביא כנף שיש בה ציצית ותפרה על הבגד, אפילו יש באותה הכנף אמה על אמה - פסול, שנאמר 'ועשו להם ציצית' - לא מן העשוי, שהרי זה דומה למי שנעשית מאיליה". (א', יב-יג)

כשהכנף בא מאותו הבגד, נאמר שכאשר יש בכנף ג' אצבעות, אין בחיבור הכנף לבגד בעיה של תעשה ולא מן העשוי. אם כן מדוע כשהביא ממקום אחר, פסול? ההלכה של נקרעה חוץ לשלוש מעניינת מבחינת מיקומה ברמב"ם. דין זה מופיע בהלכה יח, הכוללת שני דינים נוספים: א. הדין הוא, שהציצית צריכה להינתן במרחק קשר גודל משפת הבגד. אומרת הגמרא (מב.): 'בשעת עשייה איתמר'. ומכאן פוסק הרמב"ם: "נתמעטה זוית של בגד שבין חוטי הציצית ובין סוף הארוג, אפילו לא נשאר מן הארוג אלא כל שהוא - כשר".

ב. דין גרדומין - על סמך הגמרא (לח:-לט). האומרת "גרדומי תכלת כשרין", פוסק הרמב"ם: "וכן אם נתמעטו חוטי הציצית (מארבע אצבעות הנדרשות בשעת עשייה), אפילו לא נשתיר מהם אלא כדי עניבה - כשר...". המשותף לדינים אלו הוא, שהם שיעורים בציצית שנאמרו רק בשעת עשייה. ניתן לבאר שהם שיעורים דרבנן, והקלו בדיעבד (כך משמע בנימוקי יוסף בהלכות קטנות ז: באלפס, עפ"י הגמרא לה: עי"ש<sup>10</sup>), אך אפילו אם הם דרבנן, בדרך כלל שיעור שנאמר בחפצא, מעכב לאורך הדרך. ניתן להציע הסבר אחר:

נראה לומר, ששיעורים אלו, של ארבע אצבעות באורך הציצית, ושל קשר גודל במרחק הציצית משפת הבגד, הם אמנם דאורייתא, אך באופן עקרוני נאמרו רק בשעת עשייה. כדי להבין זאת יש לקבל שתי הנחות: 1. הטלת הציצית בבגד מהווה מעשה מצווה של ציצית. הפסוק אומר 'ועשו להם ציצית', וזוהי הגדרת מעשה המצווה. 2. שיעורים אלו אינם שיעורים בהגדרת החפצא של ציצית, אלא שיעורים במעשה המצווה של הטלת הציצית<sup>1211</sup>.

10 הגמרא (לח:): לומדת דין גרדומין של תכלת ולבן מהברייתא של בני ר' חייא בדין גרדומין של אורך הציצית. לדעת הנמוקי יוסף נצטרך לומר שהגמרא לומדת רק את העובדה שציצית תשמישי מצווה (כלשון הגמרא לה:): ולפיכך ניתן להקל. אך משמע בגמרא שהקשר הוא הדוק יותר, ונראה שדיני גרדומין השונים מהווים מערכת דינית אחת, כפי שיבואר.

11 בגמרא שם מובאת תוספתא (פרה י"ב, ב; ובדומה במשנה פרה י"א, ט): "דאמרי בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרין וגרדומי אזוב כשרין". גם באזוב נאמר "ולקח אזוב", וניתן לומר שהשיעור באזוב הוא לא בהגדרת החפצא אלא במעשה הליקחה.

חובת הגוף נינהו כמו חובת ציצית דאע"ג דאין חייב לקנות טלית כשאין לו, חשיב חובת הגוף". (ב"ב פא. תוד"ה הווא למעוטי חוצה לארץ)

נראה, שבסיסית הטלית היא החפצא כלפיו מוגדרת המצווה, וממילא הופכת לתנאי בחיוב המצווה. המצווה היא לעשות ציצית בחפצא מסויים, ובהיעדר חפצא זה, פטור. החיוב מוגדר לפי אפשרות הקיום. אם כן, חזרנו לומר שאין מעשה הטלת הציצית מעשה המצווה, אלא יצירת החפצא. אולם אין ספק שאין זה סתם מכשיר מצווה טכני, אלא יש חלות שם הלכתית בעשייה. הראיה - דין תעשה ולא מן העשוי<sup>6</sup>.

יש להשוות את מעשה הטלת הציצית, לשלב קודם - סוויית החוטים. נחלקו בגמרא (מב:): אם ציצית צריכה טוויה לשמה, ונפסק ברמב"ם<sup>7</sup> שצריך. אם כן, נראה שגם, ובעיקר, בעשיית הציצית יהיה דין לשמה, שהרי בשלב זה נשלם שם חפצא של מצווה. וכך אמנם הדין לפי רש"י (שם ד"ה פסולה). אולם הרמב"ם פוסק (א', יב): "אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה", ולא משמע שזהו מטעם סתמא כלשמה. אם זהו מטעם סתמא כלשמה, היה צריך לבאר, שהרי יש נפקא מינה למקרה שעשה בכוונת שלא לשמה<sup>8</sup>.

כדי לבאר עניין זה, נצטרך לעיין בדין תעשה ולא מן העשוי:

"אמר רחבה אמר ר' יהודה: טלית שנקרעה חוץ לשלש (למעלה משלוש אצבעות משפת הכנף) - יתפור, תוך שלש - לא יתפור. תניא נמי הכי, טלית שנקרעה חוץ לשלש - יתפור; תוך שלש - רבי מאיר אומר לא יתפור וחכ"א יתפור. ושזין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר (מעלית אחרת) ובה תכלת [=ציצית] ותולה בה...". (מא.)

הגמרא (מ:): מבארת, שדינו של ר' מאיר קשור בדין תעשה ולא מן העשוי. המסקנה המתבקשת היא, שהמחבר לבגד, כנף שהיה מחובר אליו, ויש בכנף יותר מג' אצבעות וציצית תלויה בה כבר, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. אם כן, נשאלת השאלה, מדוע כאשר הכנף מובא מטלית אחרת, פסול אפילו ביותר מג' אצבעות? פרשנויות של ראשונים אחרים בדין זה של טלית שנקרעה בתוך שלוש, נמנעות משאלה זו<sup>9</sup>, אך הרמב"ם פירש את הגמרא כפשוטה:

"נפסק הכנף שיש בה ציצית חוץ לשלש אצבעות - תופרה במקומה. בתוך שלש - לא יתפור". (א', יח)

6 מ:; רמב"ם א', יב.

7 א', יא.

8 הגר"ז בחיבורו (מעשה הקרבנות ד', יא) מדבר על סתמא כלשמה שלא פוסל בו מחשבת שלא לשמה, מחמת השם קרבן בחפצא. ניתן היה להשליך גם לכאן, מחמת שכבר נטווה לשמה ונקבע שם חפצא של מצווה. אולם נראה, שזה שייך רק בקרבן, מפני קדושת הגוף שבו היוצרת ייעוד אובייקטיבי, ולא בשם מצווה בעלמא.

9 עיין ברש"י מ:; מא; תוספות מ: ד"ה שמא; וברא"ש הלכות ציצית סי' יא.

ההסבר להיות מעשה המצווה נטול קיום הוא, שהקיום והחיוב מתחילים רק עם הלבישה, שהרי הם מוגדרים ביחס לגברא הלושב, בעוד שהמעשה מוכרח להיעשות קודם ללבישה. לכן המעשה המחוייב מוגדר קודם לתחילת הקיום והחיוב<sup>15</sup>.

נראה שעיקרון זה מדויק ברמב"ם:

"היאך חיוב מצוות הציצית? כל אדם שחייב לעשות מצווה זו [=חובת גברא] אם יתכסה בכסות הראוי לציצית [=תנאי של אפשרות קיום], יטיל לה ציצית [מעשה קודם לחיוב] ואח"כ יתכסה בה [חיוב]. ואם נתכסה בה בלא ציצית, הרי ביטל מצוות עשה".  
(ג', ז')

נשוב לעניין תעשה ולא מן העשוי. הרמב"ם בתחומים שונים מפרש דין תעשה ולא מן העשוי באופנים שונים, לא כגזירת הכתוב מחודשת, אלא כדין מסויים במסגרת הגדרת המצווה. בסוכה, זהו בעצם דין עשיה לשם צל<sup>16</sup>. במזוזה, זהו דין מעשה קביעה במזוזות פתח<sup>17</sup>. גם כאן, ניתן לומר שאין גזירת הכתוב מחודשת של תעשה ולא מן העשוי, אלא פשוט דין, שבבגד צריכה להיות ציצית שבאה לבגד זה במעשה הטלה. בהביא אמה על אמה ממקום אחר, אף על פי שהציצית עצמה כשרה למהדרין, מכל מקום בבגד לא נעשה מעשה של קשירת הציצית, לגבי בגד זה עדיין עומד חיוב, ויש כאן ד' כנפות ללא ציצית שהוטלה בה. אבל בכנף שנקרע באותו בגד עצמו, מדובר בציציות שבעבר נתלו באותו הבגד, ולכן אף על פי שתפירת הכנף לבגד אינה מעשה המצווה, מכל מקום כבר נעשה המעשה בעבר. על פי זה מובן מיקום דין זה ברמב"ם יחד עם דיני גרדומין. בכנף שיש בו ג' אצבעות, כשר, משום שדין ההטלה בבגד הוא מצד היותו מעשה מצווה, ובכך דומה לדין גרדומין. בכנף שאין בו ג' אצבעות, כיוון שהציצית כבר לא מוגדרת כציצית הכנף, נפל החפצא משם ציצית, נשבר הרצף המקשר למעשה המצווה המקורי, והרי הוא כאילו נתגרדם עד פחות מכדי עניבה, שאין כאן ציצית, אין 'מינכר מצוותיהו', וצריך שוב מעשה מצווה מחודש, בקשירת הציצית מחדש לבגד<sup>18</sup>.

15 החיוב מוגדר על פי הקיום. כלומר מצב היות הציצית בבגד הגברא, מוגדר כבעל ערך, והתורה מחייבת השגת ערך זה על ידי מעשה מחוייב מוגדר של הטלת הציצית בבגד. לכן גם הקיום וגם החיוב מוגדרים רק בשעת לבישה.

16 רמב"ם סוכה ה', ט. רש"י (מב: ד"ה פסולה ובשטמ"ק אות ח) כנראה מבין את דין תעשה ולא מן העשוי בעניין ציצית כדין של עשיה לשמה.

17 לג: רמב"ם מזוזה ה', ח.

18 הד לתפיסה אחרת בדין תעשה ולא מן העשוי ניתן לראות בברייתא בגמרא מא., שבהמשך לחלוקת ר"מ וחכמים בעניין טלית שנקרעה, רואה צורך לחדש: "ושווין שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה". ופירש רש"י: "דהכא ליכא ולא מן העשוי דהא צריך לחזור ולכורכה ולתקנה כאן כבתחילה". כלומר מעבר לעניין ביזוי מצווה בהתרה מבגד לבגד, שבו נחלקו רב ושמואל (מא:), היתה הוה אמינא שהתרה מבגד לבגד תהיה פסולה מדין תעשה

נשוב עתה לעניין לשמה בעשיית ציצית. הקשינו, אם השלב המוקדם של טווייה צריך לשמה, הרי קל וחומר שהטלת הציצית תצטרך לשמה, ואיך פוסק הרמב"ם שאין צורך בכוונה בעשיה? עתה הדברים מחוורים. דין לשמה באופן כללי הוא דין ביצירת חפצא של מצווה. החפצא שעמו עושים את המצווה, בענייננו, הוא החוטים, ולכן ביצירת החוטים - בטווייה - צריך כוונה לשמה. הטלתם בבגד היא מעשה המצווה ולא יצירת חפצא של מצווה, ולכן שאלת כוונה לשמה אינה עניין לכאן<sup>13</sup>.

אלא, שרעיון זה של היות ההטלה מעשה המצווה, מתנגש עם מה שביארנו לעיל. אם לבישת הטלית היא תנאי בחיוב המצווה, איך ניתן לומר שההטלה מהווה מעשה מצווה, והרי טרם נתחייב?! ביאור פרדוקס זה נעוץ בביאור מושג נוסף:

בדין גרדומין נאמר, שבשעת עשיה צריכה הציצית אורך ארבע אצבעות, ולאחר מכן אין זה מעכב. אך מכל מקום צריך שיעור כדי עניבה, ואם נחתך ונשאר פחות מכדי עניבה - פסול. שואלת הגמרא:

"בעי רב אשי: אלימי (עזים) דלא מיענבי, ואי הוו קטיני (דקיס) מיענבי (דלרופין הן כ"כ אגל מפני עוינין הוו קסי למיענבי), מאי? אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: כל שכן דמינכר מצותיההו". (לח:)

מהו גדר זה של 'מינכר מצוותיהו', ומדוע שיעור כדי עניבה תלוי בו?

נראה לבאר, שיש לחלק בציצית בין מעשה המצווה לבין קיומה<sup>14</sup>. יש מצוות, בהן אדם עושה מעשה, ובמעשה זה מתקיימת המצווה. בציצית, מעשה המצווה הוא בהטלת הציצית בבגד, אך קיום המצווה הוא רק בהיות הציצית בבגד בשעת הלבישה. חובת ציצית היא חובת גברא (המותנית בטלית ראויה), ותוכן חובה זו הוא, שתהיה בבגד ציצית שבאה על ידי מעשה של הטלתה בבגד. לכן, הציצית צריכה להוכיח על ההסתוריה של מעשה ההטלה, רושם ההטלה צריך להיות נוכח כעת בציצית, כהמשך רצוף למעשה. זהו הגדר של 'מינכר מצוותיהו'. אמנם השיעורים והדינים הפורמליים נאמרו במעשה המצווה ולא בקיומה, ואינם מעכבים אחר כך. אבל צורת ציצית בסיסית צריך שתישאר, כדי שתהיה בבגד ציצית בעלת עבר של הטלתה בבגד.

12 שיעור ארבע אצבעות נאמר באורך שמונת חוטי הציצית לאחר עשייתה (נחלקו ראשונים אם בגדיל בלבד, בענף בלבד, או בשניהם יחד), ולא באורך ארבעת החוטים לפני העשיה. כלומר, אף על פי שהדין הוא במעשה המצווה, תוכן הדין הוא תיאור של תוצר המעשה. יש כאן דין ביצירה הראשונית של הציצית השלמה. לפי זה נראה, שהגדרת מעשה המצווה אינה הטלה טכנית של חוטים בבגד, אלא יצירת חפצא של ציצית שלמה בבגד.

13 מה ששייך כאן הוא עניין כוונת המצוות, שהוא עניין אחר לגמרי. לדעת הרמב"ם, אין צורך בכוונת המצוות כאן, או משום שככלל מצוות אין צריכות כוונה, או משום שמצוות הצריכות כוונה הן רק מצוות שיש בהן קיום, אבל מעשה שהוא נטול קיום (כפי שיבואר בהמשך) אינו צריך.

14 עיין ב'על התשובה' עמ' 45-40.

2. דעת הראב"ד (בהשגות ל-א', ו) והערוך (ערך תכלת) - שלושה חוטי לבן וחוט אחד תכלת.  
 3. דעת רש"י (לח. ד"ה התכלת) ותוספות (שם, וכן מא: ד"ה בית שמאי) ורוב הראשונים - שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת<sup>21</sup>.

מקור שיטת התוספות הוא בספרי:

"כמה גדילים נעשים? אין פחות משלושה חוטים כדברי בית הלל. בית שמאי אומרים: מארבעה חוטים של תכלת וארבעה חוטים של לבן<sup>22</sup>... והלכה כדברי בית שמאי". (כי תצא רלד)

מקור שיטת הראב"ד גם הוא בספרי:

"מכמה גדילים אתה עושה? אין פחות משלושה - דברי בית הלל. בית שמאי אומרים: שלושה של צמר ורביעית של תכלת. והלכה כבית שמאי". (שלח קטו)

לרמב"ם אין מקור מפורש, ובהמשך ננסה לעמוד על יסודות שיטתו ומקורותיה.

מחלוקת הראשונים במניין החוטים היא תוצאה של מחלוקת יסודית יותר, בעניין הגדרת מצוות פתיל תכלת. לדעת תוספות והראב"ד, התכלת הוא מין נוסף על הלבן, במעמד שווה<sup>23</sup>, ולכל מין שיעור של מספר חוטים. לדעת הרמב"ם, הגדרת המצווה דאורייתא היא לכרוך על הציצית בפתיל תכלת<sup>24</sup>, ולכן די שצד אחד של החוט יהיה תכלת.

פירש הרמב"ם שם את הסימן 'מופסקין', כחוט שחציו תכלת, והדין בגמרא הוא האם סימן זה מספיק או לא.  
 21 לעומת זאת במדרש שהביא רש"י עה"ת במד' ט"ז, א - חוט אחד תכלת.

22 הגר"א משנה כאן את הגירסה וגורס: 'בג' חוטי לבן ורביעית של תכלת', כשיטת הראב"ד.

23 תוס' מא: ד"ה בית שמאי (קמא): "וסברה הוא להשוותן", וכן לח. ד"ה התכלת, "כיון דתרי מיני בעי רחמנא סברה הוא להשוותן". ראב"ד בהשגות ל-א', ז, בעניין סדר הכריכות: "ולמה יותר בתכלת מבלבן... אין זה כי אם שגיון גדול".

אמנם הנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קכו אות יא) פירש שהראב"ד סובר עקרונית כרמב"ם, שהתכלת כורכת, אלא שלדעתו נאמר שיעור בתכלת שיהיה חוט שלם. אך מלבד זאת שדברי הראב"ד צווחים שלא כך, גם מסברה, אם דין התכלת מצטמצם להיותו כורך, נראה שאין זה דין במעשה הנתינה, אלא בצורת הציצית (הסופית). ואם כן אפילו אם צריך להיות שלם, נראה שסגי בשלמות צד אחד, שהוא חוט שלם בצורת הציצית השלמה. אבל בערוך (ערך תכלת) משמע שבאמת סובר כך וצ"ע.

24 א', ב-ג: "במצווה זו... ושיכרוך על הענף חוט תכלת". תשובות הרמב"ם סי' רפו (בלאו): "שהמצווה של תכלת שיהא הפתיל (=הכריכות) כולו תכלת". וכן דעת הזוהר שלח קעה: "ונתנו על הכנף לא כתיב, אלא ונתנו על ציצית, דהא איהו דחפי על שאר חוטי". וכן משמע בחינוך מצווה שפו: "שכורכין חוט התכלת על הלבן...". בערוך ערך תכלת "הוא שכורך על הז'".

באונקלוס תרגום 'ציצית' הוא 'כרוספדין', לשון רבים, כלומר אוסף גדילים. אבל בנתינת התכלת על ציצת הכנף, תרגם 'כרוספד כנפא', לשון יחיד. אם כן נראה שגם לדעתו התכלת כורכת וממילא נמצאת על הגדיל של הציצית. ועיי' בהערה הבאה.

## חלק שני - מניין חוטי התכלת ותפקידי התכלת והלבן במצווה

"ת"ר כמה חוטיין הוא נותן, ב"ש אומרים ד', וב"ה אומרים ג'... אמר רב הונא ד'... ורב יהודה אמר ג'... אמר רב פפא הלכתא ד'...". (מא:)

בברייתא לא מבואר כמה חוטי תכלת נותן. לדעת כל הראשונים, נותן בסך הכל ארבעה חוטים (לאחר הקיפול - שמונה), ונחלקו במניין חוטי התכלת:

1. דעת הרמב"ם (א', ו) וכן משמע ברב שמואל בר חפני גאון ('ספר דיני מצוות הציצית'<sup>19</sup>, פרק ד') - לאחר הקיפול, שבעה חוטי לבן וחוט אחד תכלת. הרמב"ם מבאר בתשובה (סי' רפו - בלאו) שיש לטוות חוט שחציו תכלת וחציו לבן, כדי שלאחר הקיפול יהיה חוט אחד בלבד תכלת<sup>20</sup>.

ולא מן העשוי. תפיסה זו רואה את דין תעשה ולא מן העשוי לא כמעשה מצווה אלא כדין של יצירת חפצא של ציצית בבגד, לאפוקי ממקרה שהציצית נוצרה קודם חיבורה לבגד (יש כאן הנחה נוספת, ששם ציצית נשאר בחוטים גם לאחר התרה, והנחה זו טעונה בירור בפני עצמה). הגמרא שם ממשיכה: "ובלבד שלא תהא מופסקת". לדעת רש"י ורגמ"ה, נאמר כאן הדין שבשעת עשיה צריך שיהיו החוטים שלמים (להוציא גרדומין). וקשה, מה עניין זה לכאן, ומה החידוש? והקשו בתוספות (ד"ה ובלבד): "צ"ע מאי פי' ומאי אשמעינן". ובנימוקי יוסף (יב. באלפס): "ואיני יודע אם כך הגירסא ולא ראיתי בו שום פי'" (ועיי' בחידושי אנשי שם בגליון שם באלפס). המונח 'מופסקין' מופיע בגמרא גם בהקשר אחר (עירובין צו:), ועיי' לקמן בראש החלק השלישי, בדעה באחרונים שפירשה לדעת הרמב"ם את המונח 'מופסקין', כמתייחס לחוט שהוא חציו תכלת וחציו לבן. לפ"ז ניתן לפרש כך גם כאן, כלומר הברייתא מתירה הבאת תכלת ממקום אחר ותלייתה, אבל לא במופסקת, משום הלבן שבה. הפסול של תעשה ולא מן העשוי באופן זה הוא בלבן ולא בתכלת. לפי זה, לדעת הברייתא, דין תעשה ולא מן העשוי בלבן, הוא דין של יצירת חפצא של ציצית בבגד, ובתכלת הוא דין של מעשה מצווה (כפי שביארנו). וזאת בהתאם לפסוקים, שבלבן נאמר 'ועשו' ובתכלת נאמר 'ונתנו'. סמך להבנה זו בגמרא, ניתן לראות ברמב"ם, שכאשר פוסק (בניגוד לברייתא זו עפ"י הבנתנו), שמתירים מבגד לבגד ככלל (כדעת שמואל, שלא חילק), טורח להדגיש (א', יג) 'בין לבן בין תכלת', ומכאן שראה אפשרות לחלק ביניהם. ניתן לראות בספרי (שלח קטו) שבמלה 'ונתנו' מודגש עניין מעשה ההטלה יותר מאשר במלה 'ועשו': "ונתנו על ציצית הכנף' למה נאמר? לפי שהוא אומר 'ועשו להם ציצית', שומע אני יארגנה עמה, תלמוד לומר 'ונתנו'. הא כיצד - תופרה עמה". באופן אחר ניתן לומר, שהחילוק בין לבן לתכלת הוא משום שהתכלת בכלל אינה צריכה להיות מחוברת ישירות לבגד, כאפשרות שעולה לקמן הערה 39.

19 נדפס על ידי הרב א. טבגר בסוף ספרו 'כליל תכלת' (י-ם תשנ"ג).

20 יש שהקשו על שיטה זו מהגמרא (עירובין צו:): הדנה בסימנים לזיהוי תכלת שנמצאה כתכלת שמייועדת לציצית ועל כן נצבעה לשמה. לדעת הרמב"ם שחצי החוט לבן וחציו תכלת, לכאורה זהו סימן לכך שנעשה לציצית, והיה צריך להופיע שם בגמרא כסימן להכשיר. הרב קאפח (על הרמב"ם ב', ז במהדורתו) מבאר שכך

לשם בירור יסוד שיטתו של הרמב"ם בהגדרת התכלת ככורך, יש לעיין בסוגיית עיכוב בריש פרק התכלת:

לשון המשנה:

"התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת". (לח:)

גמרא:

"לימא מתני' דלא כרבי, דתניא, 'וראיתם אתו' - מלמד שמעכבין זה את זה, דברי רבי. וחכמים אומרים - אין מעכבין. מאי טעמא דרבי? דכתיב "הכנף" - מין כנף [כלומר לבן], וכתיב "פתיל תכלת", ואמר רחמנא "וראיתם אתו" עד דאיכא תרוייהו בחד. ורבנן - "וראיתם אתו" כל חד לחודיה משמע. לימא [שהמשנה] דלא כרבי? ... אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לגרדומין, דאי איגרדם (נפסקו המוטין של לילית) תכלת וקאי לבן, ואי איגרדם לבן וקאי תכלת, לית לן בה, דאמרי בני ר' חייא גרדומי תכלת כשרין... ומאן תנא דפליג עליה דרבי? האי תנא הוא, דתניא: 'רבי יצחק אומר משום ר' נתן שאמר משום רבי יוסי הגלילי שאמר משום רבי יוחנן בן נורי: אין לו תכלת, מטיל לבן'. (לח:--לט.)

מסקנת הגמרא היא, שנחלקו רבי וחכמים אם מעכבין זה את זה בשעת עשיה, אבל לכ"ע לאחר שעת עשיה (=גרדומין), אין מעכבים זה את זה. יש שהקשו על הרמב"ם מדעת חכמים. אם אין הלבן מעכב את התכלת אפילו בשעת עשיה, משמעות הדבר היא שיכול להטיל תכלת ללא לבן. אם כל מצוות התכלת היא בכריכה, כשיטת הרמב"ם, איזו משמעות יש לתכלת ללא לבן?

פסק הרמב"ם הוא:

"והתכלת אינו מעכב את הלבן, והלבן אינו מעכב את התכלת. כיצד? הרי שאין לו תכלת, עושה לבן לבדו. וכן אם עשה לבן ותכלת, ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו - כשר".

(א', ד)

כלומר, לדעת הרמב"ם, אי-עיכוב התכלת את הלבן, מתפרש בשעת עשיה, שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו. לעומת זאת, אי-עיכוב הלבן את התכלת מתפרש לעניין

המטרה הפשוטה ביותר של קשר על כל חוליה מבוארת בתוספת (לט. ד"ה לא יפחות) וברא"ש (הל' ציצית סי' טו) - כדי ליצור היכר בין חוליות התכלת. זה, כמובן, מתוך הנחה שכל החוליות הן של תכלת, שהרי אם צבע החוליות משתנה לסירוגין, יש ממילא היכר בין החוליות. ייתכן אמנם בדוחק להעלות השערות אחרות להסבר דין קשר על כל חוליה, כגון, כדי להגיע לחמישה קשרים, או כדי לספק ייצוב כללי לגדיל, אך לא מן הנמנע הוא שלדעת הרמב"ם היכר החוליות הוא המטרה היחידה לדין זה. רב עמרם גאון (גאוניקה ח"ב עמ' 330), שכתב לעשות חוליות לסירוגין, אינו פוסק להלכה קשר על כל חוליה, משום שנדחתה ראייתו של רבא. אך ייתכן שהרמב"ם הבין שרבא נשאר בעמדתו, וסבר שכל החוליות הן של תכלת, ואם כן סובר רבא שתפקיד התכלת בכריכה. ייתכן שהרמב"ם ראה סוגיה זו כמקור לשיטתו.

מחלוקת זו תלויה בהבנת הפסוק: "ונתנו על ציצת הכנף (ציצת הכנף=לבן) פתיל תכלת". את המלה "על" ניתן לפרש בשני אופנים:

1. על גבי - כך יש לפרש על פי שיטת הרמב"ם.
  2. בנוסף ל - כמו בפסוק "ויבאו האנשים על הנשים" (שמות ל"ה, כב). כך יש לפרש על פי התוספות והראב"ד<sup>25</sup>.
- המשכנות יעקב (או"ח סי' יג) מבאר, שהמחלוקת תלויה גם בפירושו המלה "פתיל", מלשון התפתלות. ניתן לפרש, שהחוט מתפתל בפני עצמו, וזהו דין שזורין (ספרי שלח). זהו דין בצורת החוט, ונלמד גם ללבן (שם). או ניתן לפרש שהפתיל מתפתל סביב הלבן, ואז זהו דין של כריכה, והוא דין בתכלת בלבד, כשיטת הרמב"ם<sup>26,28</sup>.

25 על פי פירוש זה תרגם במיוחס ליונתן: 'ויתנון על אנפא (=על כנף) גוליתהון שזיר דתכלא'. וכן פירש החזקוני (במדבר ט"ו, לח). המיוחס ליונתן לשיטתו שאין התכלת כורכת, מתרגם "והיה לכם לציצת", ויהי לכוון למצותא דציצית'. כלומר התכלת לא נהיית חפצא אחד עם הציצית, אלא רק שהוא מצווה אחת עמה. אבל באונקלוס תרגם לשיטתו, 'ויהו לכוון לכרוספדין'. הראב"ד בהשגות ל-ב', ח אף הסיק משיטתו מסקנה הלכתית - "והתורה אמרה על ציצית... כלומר שיהא אחרון".

26 לכן הרמב"ם אינו פוסק דין שזורין (א', י; תשובות הרמב"ם סי' רפו).

27 אין לומר שדין התכלת ככורך הוא שהתכלת היא האוגדת את הציצית ויוצרת את הגדיל. אם תפקיד התכלת הוא לאגוד, לכאורה היה צריך להיאמר שיעור מינימלי של חוליה של שלוש כריכות בתכלת, שזהו שיעור מינימלי של גדיל (לט). "ואפילו לא כרך בה אלא חוליה אחת כשרה... וכמה שיעור חוליה? תניא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש"; וכן ברמב"ם א', ח-ט). אולם ברמב"ם א', ב, ח) מפורש שגם אם יש פחות מחוליה אחת שלמה של תכלת, כשרה. אלא, התכלת הכורכת יוצרת עיטור ונוי לציצית (בדומה לכך ש'פתיל' במקומות אחרים, שהוא דין שזור, יוצר נוי).

28 אומרת הגמרא (לט): "תאנא, הפוחת לא יפחות משבע [לדעת רוב הראשונים - שבע חוליות של שלוש כריכות], והמוסיף לא יוסיף על שלוש עשרה [כנ"ל חוליות]. הפוחת לא יפחות משבע - כנגד שבעה רקיעים, והמוסיף לא יוסיף על שלוש עשרה - כנגד שבעה רקיעין וששה אורין שביניהם".

נחלקו ראשונים בצבע החוליות: הרמב"ם הבין מסתימת הסוגיה שכולן של תכלת (וכך פירש גם רש"י), ונימוקו הוא משום שמצוות התכלת היא בכריכה (א', ז; תשובות הרמב"ם סי' רפו). לדעת ראשונים אחרים, אין עדיפות לתכלת על פני הלבן, ולכן עושים חוליות או כריכות בשני הצבעים, לסירוגין [עיין למשל ראב"ד בהשגות ל-א', ז; תוספות לט. ד"ה לא]. אם כן מחלוקת זו תלויה גם היא במחלוקת הבסיסית אם תפקיד התכלת הוא בכריכה או לא.

אומרת הגמרא לעיל (לח:--לט): "אמר רבא, שמע מינה (מדאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרין) - צריך לקשור על כל חוליה וחוליה (מפרש לקמן כשיקדים חוט של גדיל שלש פעמים רריך לעשות קשרים). דאי סי' ד לא צריך (לעשות קשר אלא למטה לקוף הגדיל), הא דאמרי בני רבי חייא, 'גרדומי תכלת כשרין וגרדומי אזור כשרין', כיון דאישתרי ליה עילאי (היינו ההוא קשר תמון), אישתרי ליה כולא (משמרי כל הגדיל ואין שם גדיל כלל, ואמאי כשרים). דלמא דאיקטר (כלומר ממאי דלריך להקשר בכל חוליה, דלמא הא דאמרי בני רבי חייא, ה"ק אס קשר על על חוליה וחוליה הוו גרדומין כשרין)".

"ת"ר: 'ציצית' - אין ציצית אלא ענף, וכן הוא אומר  
'זיקחני בציצית ראשי'". (מב.)

וכן בספרי (שלח):

" 'זעשו להם ציצית' - שומע אני יעשה כולה ציצית,  
ת"ל 'גדילים' שומע אני יעשה כולה גדילים, ת"ל  
ציצית. הא כיצד? שתהא גדילה יוצאה מן הכנף  
וציצית מן הגדילה".

דין ענף נלמד מפירוש המלה 'ציצית', והברייתות הנ"ל  
קשות לרבה בר בר חנה. גם לרב קשה, מדוע נזקק ללמוד  
מ'פתיל'? (קושיית התוספות לט: ד"ה או).  
2. הגמרא מסיימת "עשה גדיל ופותליהו מתוכו". בראשונים  
ניתנו כמה פירושים לכך:

א. רש"י - חוט של כרך יהא מן המניין. פירוש זה מתאים  
מילולית, אך לא ברור מה עניין זה לענייננו, מדוע  
השמיע לנו רב דין זה בהקשר זה?  
ב. רש"י בלישנא אחרינא - תנה פתיל ענף למטה. הקשו  
התוספות (ד"ה ופותליהו), הרי גם זה נלמד מדין ענף  
מ'ציצית'. כמו כן לא ברור כיצד תואם פירוש זה את  
המלה 'מתוכו', ולכאורה היה צריך לומר 'ופותליהו  
ממנו', או 'אחרי' או 'כיו"ב"?  
ג. תוספות - קיפול החוטים בבגד. לא ברור מה פירוש  
'מתוכו', וכן מה הקשר לענייננו.

המשכנות יעקב<sup>30</sup> (או"ח סי' יג) במהלך מבריק, מבאר את  
הגמרא באופן אחר. לדעתו אין פירוש 'גדילא מיגדיל' שעשה  
רק גדיל, אלא שאת הגדיל עשה לא על ידי כריכה אלא על ידי  
קליעה כעין 'מעשה עבות', 'שזהו פירוש גדיל בכל מקום'<sup>31</sup>.  
לדעת רבה בר בר חנה, או גדיל או פתיל - כלומר, אין קפידא  
באופן האגידה - או בקליעה או בכריכה. לדעת רב, לעולם  
פתיל בעינן - כלומר כריכה, וההיא 'גדילים' - למניינא אתא,  
כלומר רק לעצם זה שיש מספר (ארבעה) חוטים אגודים, ולא  
לאופן האגידה. 'פתיל' - עשה גדיל ופותליהו מתוכו, כלומר  
אגוד מספר חוטים, וכרוך אותם בחוט אחד מתוכם - חוט של  
כרך יהא מן המניין. בכך נפתרו כל הקושיות.

לדעת המשכנות יעקב, כך פירש הרמב"ם את הסוגיה<sup>32</sup>.  
לפי פירוש זה, לדעת רב, שהלכה כמותו, יש לכרוך דווקא,  
מהפסוק 'פתיל', שהוא דין התכלת, 'פתיל תכלת'. זהו סמך  
מפורש לשיטת הרמב"ם.

30 המשכנות יעקב הרחיב בענייני ציצית באופן מיוחד. ועיין מ'בית  
מדרשו של הרב', עמ' עו, שמביא בשם הרב ז"ל שדברי המשכנות  
יעקב לדיני ציצית הם כדברי ראשון, ושצריך לקרוא תשובותיו כל  
שורה ושורה.

31 כן מצינו במשנה שבת י', ו: 'הגודלת' כלומר הקולעת שערות.  
המלה 'גדלים' תורגמה במשמעות קליעה על ידי אונקלוס  
(כ'רוספדין', מהיוונית) (וכן על ידי השבעים) (' (כך  
באנציקלופדיה מקראית ערך גדל, אבל במילונים יווניים משמעות  
הקליעה איננה בלעדית).

32 וכן מדויק בתשובת הרמב"ם (סי' רפו, בלאו) שקורא לחלק הכרוך,  
'פתיל'.

גדומין, ואם כן בשעת עשיה - מעכב! ברור שבכך מתורצת  
הקושיה. אך מתעוררת שאלה חדשה: הרמב"ם עקבי ביחס  
לדברי עצמו, אך כמי פסק? לכאורה פסק לא כרבי ולא כרבנן  
(עיין כס"מ שם ובהל' יח)!

בר"ף (הלכות קטנות, הלכות ציצית), הברייתא של  
מחלוקת רבי ורבנן מושמטת לחלוטין, ומובאת רק הברייתא  
של ר' יוחנן בן נורי, האומרת "אין לו תכלת, מטיל לבן" (שם  
יא.:-). נראה שהר"ף והרמב"ם הבינו, שר' יוחנן בן נורי,  
המנסח רק כיוון אחד של אי-עיוב, אינו סובר לגמרי כדעת  
חכמים, שאין מעכבין זה את זה (בשעת עשיה), אלא, בעיוב  
התכלת את הלבן - סובר כדעת חכמים, שאפילו בשעת עשיה  
אינו מעכב, ובעיוב הלבן את התכלת - סובר כדעת רבי,  
שמעכב בשעת עשיה.

במלים אחרות, אפשר לתת לבן בלא תכלת, אך לא תכלת  
בלא לבן. מה פשר אי-סימטריות זו? על כרחנו אנו אומרים,  
שדין התכלת בנוי באיזושהו אופן על דין הלבן, התכלת מהווה  
נדבך נוסף על הלבן ומשלימתו. אין בכך הגיון אם מצוות  
התכלת היא להטיל מין נוסף, ולכן סביר לומר שלדעת ר' יוחנן  
בן נורי מצוות התכלת היא בכריכה<sup>29</sup>.

לפי אותו הגיון בדיוק, חכמים מוכרחים לסבור שהתכלת  
באה כמין מקביל ללבן ולא ככורך, שהרי לדעתם יכול לתת  
תכלת בלא לבן. לדעת רבי הלבן והתכלת יחד מהווים שם  
אחד, ואין לדעת האם לדעתו התכלת כורכת או לא.

מהאמור לעיל יוצא, שלהבנת הרמב"ם, נחלקו חכמים ור'  
יוחנן בן נורי במחלוקת הראשונים (והברייתות בספרי הם  
אליבא דשיטת חכמים). א"כ מצאנו יסוד לשיטת הרמב"ם.  
עדיין יש לשאול, מניין לרמב"ם לפסוק כר' יוחנן בן נורי נגד  
חכמים?

"רב ורבה בר בר חנה הוו יתבי. הוה קא חליף ואזיל  
ההוא גברא דמיכסי גלימא דכולה תכלתא, ורמי לה  
תכלתא (ליית) וגדילא מיגדיל (כל הליית היתה גדיל  
ולא שיר צה ענף כלל). אמר רב: יאי גלימא ולא יאי  
תכלתא (משום דאין צה ענף). רבה בר בר חנה אמר:  
יאי גלימא ויאי תכלתא. במאי קא מיפלגי? רבה בר  
בר חנה סבר, כתיב 'גדיל' וכתוב 'פתיל' - או גדיל או  
פתיל. ורב סבר, לעולם פתיל בעינן, וההיא גדילים -  
למניינא הוא דאתא - 'גדיל' - שניים, 'גדילים' -  
ארבעה, ['פתיל' - עשה גדיל ופותליהו מתוכו].  
(לט.:-)

הראשונים מבארים כרש"י, שציציותיו של ההוא גברא  
היו כולן גדילים ללא ענף, כלומר הכל היה כרוך. לדעת רבה  
בר בר חנה זה כשר, וכן אם יהיה הכל 'פתיל', כלומר ענף ללא  
גדיל, יהיה כשר; ולדעת רב צריך שיהיה חלק 'גדיל', וחלק  
'פתיל'. על הסבר זה יש מספר קושיות:

1. הגמרא לקמן מביאה ברייתא:

29 אמנם מצאנו את אזכור התכלת כנדבך נוסף על הלבן מבחינה  
הלכתית אף לדעה החולקת על הרמב"ם (ראב"ד ב', ח), אבל זה רק  
ל'מצוה מן המובחר (לח.:-), ולא לעכובא מצד עצם הגדרת המצווה.

בגרדום התכלת עד פחות מכדי עניבה, אלא בכל מקרה צריך כדי עניבה.

מכאן לכאורה, שאלבא דהרמב"ם, דעת רבי, המכשיר גרדומין בשני הכיוונים, היא, שאין התכלת כורכת, כדעת חכמים ובניגוד לדעת ר' יוחנן בן נורי (אלא שסובר שבשעת עשיה מוכרח לתת את שניהם יחדיו).

את שיטת ריב"נ, רב והרמב"ם ניתן להבין בשני אופנים:

1. בדין התכלת אין בכלל זהות של 'חוט', אלא רק פונקציה של כריכת תכלת, ולכן די שהצד הכורך יהיה תכלת<sup>34</sup>.

2. יש לתכלת זהות של חוט, וצריך להיות שלם, אלא שמכיוון שדין התכלת הוא בכריכה, הרי שהדין מתאר את צורת הציצית ולא את מעשה הנתניה; והתכלת הוא חוט שלם בצורת הציצית הסופית, שהוא צד אחד של החוט המקורי. (בדומה לכך ששיעור ארבע אצבעות מתייחס לציצית העשויה ולא לחוטים לפני הטלתם)<sup>35</sup>. לפי כיוון זה, על אף שיש הן לתכלת והן ללבן זהויות מוגדרות בפני עצמן, שני הדינים יכולים להתקיים בחפצא אחד של חוט<sup>36</sup>.

ניתן להביא ראיה לכיוון הראשון מדרשת הגמ' 'ופותליהו מתוכו'. על פי ההבנה לעיל, פירושו הוא שחוט של כרך יהא מן המניין. כלומר, לא זו בלבד שהתכלת והלבן יכולים להתקיים שניהם בחוט אחד, אלא שצריך להיות דווקא כך. אם לתכלת יש זהות בפני עצמו של חוט (בין אם מצד אחד, כפי הבנה 2, בין אם משני צדדים, כראשונים האחרים וכחכמים), קשה, מדוע לא יטיל את התכלת כחוט בפני עצמו, נוסף על הלבן? אך אם אין בדין התכלת הגדרה של חוט אלא רק מראה כריכה של תכלת, מובן שאין להטיל חוט נוסף שהוא מיותר על פי דין.

ידועים דברי המדרש בקרח (במ"ר פ"ח; מובא בשינויים ברש"י במ"ט ז, א; מבוסס על ירו' סנ' י, א), "...פפץ קרח ואמר למשה: טלית שכולה תכלת, מהו שתהא פטורה מן הציצית? אמר לו: חייבת בציצית. אמר לו קרח: טלית שכולה תכלת אין פטרת עצמה, ארבע חוטים פטרות אותה?". טענת קרח מתייחסת לתכלת, אך מסקנתו היא 'שתהא פטורה מן הציצית', כלומר גם מן הלבן. המדרש מניח שכל תפקיד הלבן

לפי תפיסת התוספות והראב"ד, שלכל מין מניין בפני עצמו, קצת קשה מהברייתא המופיעה בגמרא, שבניגוד לברייתות בספרי, לא פְרטה כמה חוטים מכל סוג, אלא סתמה ארבעה חוטים. לכאורה זה כמו לומר, שבסוכות נוטלים שבעה דברים. לפי הרמב"ם זה ניתן להסבר: מהדרשה 'ופותליהו מתוכו', עולה כי לרמב"ם חוט התכלת כלול במניין הציצית. אין לפרש זאת באופן טכני, שהמספר שנאמר כלל גם את התכלת וגם את הלבן, אלא משמע שיש כאן דין עקרוני, שאחד מחוטי הלבן הוא חוט התכלת. כלומר, אין מצוות התכלת מגדירה חוט חדש, אלא בחוט אחד מתקיימים גם דין לבן וגם דין תכלת (הלבן אינו צריך להיות בצבע לבן דווקא - רמב"ם א', א). הברייתא הסותמת 'ארבעה חוטים', נותנת את מניין דין הלבן.

לדעת התוספות והראב"ד, וחכמים ורבב"ח אליבא דהרמב"ם, שהתכלת היא מין נוסף על הלבן, ופירוש 'פתיל' הוא חוט (שזור), מסתבר שינהג דין תכלת בחוטים (נפרד) מהלבן. התורה אמרה לעשות ציצית (לבן), ובנוסף לתת חוטי (י) תכלת. יש שיעור מסוים למניין חוטי הלבן, ושיעור מסוים למניין חוטי התכלת. לדעת הרמב"ם חלוקה הברייתא המובאת בגמרא, הסוברת שדין הלבן בעצמו ארבעה חוטים, ובחוט התכלת מתקיים גם דין הלבן, על הברייתות בספרי, הסוברות שדין התכלת ודין הלבן נוהגים בחוטים נפרדים, במחלוקת ר' יוחנן בן נורי על חכמים.

לפי תפיסת התוספות והראב"ד (וחכמים ורבב"ח אליבא דהרמב"ם), ההיגיון אומר שכאשר נותן לבן ללא תכלת, יתן רק כמניין הלבן (שני חוטים לתוספות, שלושה לראב"ד), וכך באמת כתבו התוספות (לח. ד"ה התכלת) מסברה. אולם הביאו ראיות שאין הדבר כך, אלא נותן ארבעה חוטי לבן (ראיות אלו מהוות בעצם סיוע מסויים לרמב"ם), ונדחקו בהסברים שונים<sup>33</sup>.

לפי תפיסת הרמב"ם, דין גרדומין של אי-עיקוב התכלת את הלבן (כלומר, שאם נתגרדם התכלת ונשאר הלבן, כשר) לא יתקיים, שהרי גרדום חוט התכלת הוא גם גרדום אחד מחוטי הלבן. ובאמת כך משמע בסוף הפרק ברמב"ם, בדין גרדום הציצית, שלא חילק בין גרדום חוט התכלת (כלומר כשיש לבן, שהרי לא ניתן לתת תכלת ללא לבן, כפי שמדויק כבר בהלכה ד) לבין גרדום חוטי הלבן (כשאין תכלת, שהרי גרדום הלבן כשיש תכלת, שכשר, נתפרש כבר בהלכה ד) להקל

34 לפי זה די שהחלק הכורך יהיה תכלת, אפילו הוא פחות מצד שלם של החוט. מ"ר הרב אהרון ליכטנשטיין שליט"א נוטה לצד זה, ואמר שלפי זה, חוט הצבוע מבחון, כאשר בתוכו הוא לבן, יהיה כשר לרמב"ם, שהרי מראה של כריכה יש כאן (עיין לעיל הערה 27).

35 עיין הערה 23. הבנה זו לא סותרת את דין גרדומי תכלת האומרת שדין התכלת נאמר רק בשעת עשיה. עיין לעיל הערה 12.

36 לא ברור לי האם ניתן בכלל לומר ששני דינים המוגדרים כמחדשים חפצות מוגדרות יכולים להתקיים יחד באותו החפצא. יש לעיין בהקשר זה בדין 'אינה באה אלא מן החולין' בקדשים, ואכמ"ל.

33 תוספות שם מתרצים שמדרשת 'גדיל גדילים' נלמד שצריך ארבעה חוטים על כל פנים, גם כאשר יש לבן ולא תכלת, וגם כאשר יש תכלת ולא לבן (על פי מה שביארו בהוה אמינא של הגמרא שחיסר מצווה דלבן, שאעפ"כ מועיל להכשיר התכלת בכך שיהיו ארבעה חוטים). כלומר, יש שלושה דינים: דין ארבעה חוטים, דין שניים (מתוכם) לבן, ודין שניים (מתוכם) תכלת. לדעת ר"ת (לח: תד"ה אלא) כאשר אין לו תכלת, נותן שניים לבנים נוספים על דין הלבן, 'משום תכלת', כלומר יש שלושה דינים: דין שניים לבן, דין שני חוטים 'משום תכלת', ודין שיהיו אותם שניים תכלת. הדין האחרון הוא שאינו מעכב.

ב. לרבי לא שייך לתת לבן בלא תכלת<sup>41</sup>, ולרבי"נ צריך לחכמים, התכלת והלבן אינם יוצרים יחד קיום אחד, ולכן אין לשאול את השאלה, באיזה מהחלקים עיקר הקיום, אלא לכל אחד קיום עצמאי<sup>42</sup>.

לסיכום מחלוקת התנאים אליבא דהרמב"ם: לחכמים (ולרבי"ח), הלבן והתכלת הם בעלי קיום עצמאי כל אחד, והם בעלי מעמד שווה במצווה. לרבי"נ (ולרב), עיקר הקיום הוא בלבן, כשמראה התכלת הכורכת והמעטרת את הלבן מהווה נדבך נוסף במצווה. לרבי (ולשמואל), עיקר הקיום הוא בתכלת, והלבן משמש אותה. ננסה להסביר את אופיה של מצוות הציצית לאור שיטות אלו, מתוך הנחה שהגדרה הצורנית של יחסי חלקי המצווה משקפת את אופיה הקיומי<sup>43</sup>: בפסוקים מתוארת הציצית כמביאה לזכירת המצוות. בגמרא (מג): ישנן שתי ברייתות המבארות את היסוד הרעיוני של ציצית ותכלת באופן שבו הציצית מזכירה מלכות שמים, ושתייהן בשם ר' מאיר:

א. "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'."

כלומר יהא מן המניין דווקא, ולכן אמר שלא רב אמרה, אלא שמואל. לפי זה, שמואל סובר כרבי, וכן באמת משמע לעיל לח.:- שבמסגרת הדיון ביישוב רבי עם המשנה, מביאה הגמרא את פירוש שמואל למשנה, כאשר לא מפורש ששמואל נשאל דווקא על שיטת רבי, אלא שהגמרא מניחה שדבריו מוסבים על שיטת רבי: "לימא דלא כרבי... אמר רמי בר חמא... איתמר נמי, אמר ליה לוי לשמואל, אריוך, לא תיתיב אכרעך עד דמפרשת לי להא מילתא, 'התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת' מאי היא, אמר ליה לא נצרכא..." (ראיה זו לכך ששמואל סובר כרבי, הובאה על ידי בעל המאור שבת יב. באלפס כדי להוכיח שיש לפסוק כרבי).

במקביל, נצטרך לפרש בדומה את המשך הגמ' (לט): "יתביב רבא וקא אמר משמיה דשמואל, 'תכלת שכרך רובה כשרה'. אמר ליה רב יוסף, רב אמרה ולא שמואל". לרבי, ששמואל סובר כמותו, אין הלבן אלא בסיס לתכלת, ולכן לא סביר להצריך צורה מסויימת לציצית, אלא שתהיה התכלת כורכת על חוטי לבן. לפי זה, הברייתא המגדירה ציצית כענף אינה מתיישבת עם תפיסת רבי, אלא רק עם תפיסות חכמים ורבי"נ. לרבי, אין צורך לשלשל ענף מהציצית, ותהיה הציצית כשרה אפילו אם כרך את כולה, ולא רק אם כרך את רובה, ולכן אמר רב יוסף שלא שמואל אמרה אלא רב. <sup>41</sup> לפי הסבר זה, ניתן לבאר את דברי הגמרא, 'מ"ט דרבי... ואמר רחמנא "וראיתם אותו", עד דאיכא תרווייהו בחד'. פירוש הדברים, ש"וראיתם אותו" מתייחס לתכלת, ואם כן מרכז הכובד הקיומי של המצווה הוא בתכלת, ולכן לא ניתן לתת לבן בלא תכלת (אלא שלהסבר זה לא מנומק כאן למה לא יתן תכלת בלא לבן).

<sup>42</sup> עיין לקמן הערה 46.

<sup>43</sup> לא ברור עד כמה התכנים בהמשך שייכים להגדרות ההלכתיות של הדינים, או שהם רק טעמי המצווה, כשהמצווה עצמה מוגדרת רק פורמלית ברובד שדובר בו עד כה. העובדה שמטרת הציצית כמזכירה את המצוות נמסרה באופן מפורש בפסוקים, מבססת את הכיוון הראשון.

בציצית הוא רק בהקשר התכלת, ואם אין צורך בתכלת, אין צורך בלבן<sup>37</sup>.

המדרש מניח, שבלא תכלת אין להטיל לבן, כלומר התכלת מעכבת את הלבן (בשעת עשייה), ואם כן המדרש סובר כרבי. אך במדרש נאמר יותר מזה, שהלבן הוא בעל משמעות רק בהקשר התכלת. סביר אם כן שהלבן והתכלת יוצרים יחד חפצא אחד שהתכלת בו היא הדומיננטית, והלבן משמש לתכלת. נראה, שמדובר בתפיסה הרואה את התכלת ככורכת על הלבן, כשהלבן משמש בסיס לכריכת התכלת. לפי זה היינו אומרים שהמדרש הוא אליבא דרבי"נ, הרואה את התכלת ככורכת, ולא כרבי. אך לרבי"נ יש להטיל לבן גם בלא תכלת, בניגוד לתפיסת המדרש, ועל כרחנו שהמדרש הוא אליבא דרבי וסובר שהתכלת כורכת<sup>38</sup>.

אלא, שלעיל נסינו להוכיח שרבי מסכים לשיטת חכמים שאין התכלת כורכת, מדין גרדומי תכלת (המובא בגמ' לדעת רבי), המניח אפשרות של גרדום התכלת ללא גרדום הלבן, בניגוד לתפיסת רבי"נ האומרת 'ופותליהו מתוכו', שחוט התכלת הוא גם חוט לבן. מוכרחים אנו לומר ששיטת רבי היא שהתכלת כורכת (כרבי"נ), אלא שחוט התכלת יכול להיות נוסף על חוטי הלבן, ולא זהה עם אחד מהם (בניגוד לרבי"נ). ואם כן מניין לרב לחדש דין 'ופותלהו מתוכו' ולומר שרבי"נ, שסובר גם הוא שהתכלת כורכת, חולק על נקודה זו?

על כרחנו אנו אומרים, שהשאלה, האם התכלת היא אחד מחוטי הלבן דווקא או חוט עצמאי שיכול להיות חוט נפרד, תלויה בשאלה האם התכלת מעכבת את הלבן (בשעת עשייה), שאם ורק אם היא מעכבת, היא יכולה להיות חוט נוסף הכורך ואז יכול להתקיים דין גרדומין. ניתן להסביר כך את יסוד המחלוקת:

לרבי, עיקר הקיום בציצית הוא בתכלת, והלבן בסיס לו, בעוד שלרבי"נ הקיום הבסיסי הוא בלבן והתכלת מספקת רובד נוסף של קיום על ידי נתינת מראה ללבן. מכאן נובעות שתי ההשלכות:

א. לרבי, יש לתכלת - שבו עיקר הקיום - זהות של חוט, ולכן הוא יכול להיות חוט בפני עצמו<sup>39</sup>, בעוד שלרבי"נ התכלת היא רק עיטור ללבן ולכן אין לו דין עצמאי של חוט, ואין להוסיף חוט על המניין<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> ברור שאין טעותו של קרח בעניין היחס בין תכלת ללבן, ולכן מדובר בהנחה בסיסית של המדרש שאינו נוגע לחטאו של קרח.

<sup>38</sup> קשה לומר שהגמרא הבינה שרבי חלוק על המדרש רק בנקודה זו של כריכת התכלת, שהרי מה יש בדברי רבי הרומז למחלוקת בנקודה זו?

<sup>39</sup> לפי"ז נראה שלרבי, כאשר חוט התכלת הוא חוט נוסף על חוטי הלבן, אין חוט התכלת צריך להיות מחובר לבגד כלל אלא רק כורך על הלבן המחובר בבגד, שהרי נאמר לתת את פתיל התכלת על ציצית הכנף ולא נאמר לעשותו על הכנף עצמו.

<sup>40</sup> "יתביב רבה וקאמר משמיה דרב: 'חוט של כרך עולה מן המנין'. אמר ליה רב יוסף: שמואל אמרה ולא רב" (לט). נראה שרב יוסף הבין שהלשון 'עולה מן המנין' משמעה שיכול להחשב מן המנין אך לא מוכרח להיות כך, בניגוד לתפיסת רב שאמר 'ופותליהו מתוכו'

התכלת מזהה את האדון כמי שיושב על כסא הכבוד. הרי זה כעבד שהביא חותם של זה שחרוט עליו שם המלך. האופן הראשון נלמד מהמלה "פתיל", כלומר מכך שהתורה דורשת כריכה (=עיטור) של צבע, והשני מהמלה "תכלת", כלומר מכך שהיא דורשת תכלת דווקא<sup>44</sup>.

ר' מאיר, ששתי הברייתות נאמרו בשמו, סובר כריב"ג. לדעת חכמים, הרואים בלבן ובתכלת קיומים עצמאיים, הלבן הוא בוודאי חותם של טיט; אך התכלת כקיום עצמאי לא יכול להיות חותם של זהב, שהרי אם התכלת לבדו הוא כבר חותם של זהב, לשם מה צריך חותם של טיט? אלא על כרחנו שלחכמים קיום התכלת הוא אזכור כסא הכבוד, כברייתא הראשונה<sup>45</sup>.

אמרנו, שריב"ג ורבי מסכימים לכך שהתכלת כורכת. לריב"ג, בלבן יש קיום של חותם של טיט, ומראה התכלת נותן עיטור ונוי לציצית, וכך יוצר עמה חותם של זהב. לרבי, הלבן משמש רק בסיס לתכלת ובו עצמו אין קיום, ועיקר המצווה בתכלת. אם כן, לרבי, מה תפקיד הלבן, וכיצד מתפקדת התכלת ככורכת עליו?

נראה לומר, שלדעת רבי התכלת הוא אמנם חותם של זהב, אך לא בפני עצמו, אלא רק על הלבן. הלבן בפני עצמו אינו חותם, אלא רק לבן עם התכלת הוא חותם. הלבן והתכלת יחד מרכיבים חפצא אחד של חותם של זהב. הקיום הוא אמנם רק בתכלת, אבל החיוב הוא של חפצא שלם של לבן עם תכלת<sup>47</sup>. רבי וריב"ג מסכימים שהתכלת מתפרשת כחותם של זהב, אלא שלריב"ג גם תפקיד הלבן הוא בהיותו חותם עבדות, אף ללא סימן לזהות האדון, אלא בעצם נוכחותו; בעוד שלרבי תפקיד הלבן הוא רק ביצירת חפצא של חותם עם התכלת.

44 סיוע להבנה זו ניתן להביא מלשון הברייתא: 'מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין'. משמע שהצורך בצבעונין ברור, ולא בא ר' מאיר אלא להסביר מדוע תכלת ולא צבעון אחר. בעוד שלפי רבי, אין משמעות לצבעון אחר בהקשר זה.

45 או ייתכן שהוא רמז לבכורות ולקריעת ים סוף, כדברי הספרי המצוטטים בראש הפרק בעניין גוון התכלת. אבל בדעת רבי קשה לומר כן, שאם כן לא מובן בכלל מה תפקיד הלבן.

46 הרמב"ם בסהמ"צ כלל (שורש) יא מנמק את היות הלבן והתכלת מצווה אחת, אע"פ שאינם מעכבים זה את זה, משום שלהם 'ענין אחד', כלומר קיום אחד. לפ"ז יתכן שזה רק לריב"ג ולרבי, אבל לחכמים תהינה שתי מצוות; אלא אם כן נאמר שהקיום המשותף הוא הענין הכללי של דברים בכנפי הבגדים המביאים לזכירת המצוות, אמנם באופנים שונים לגמרי.

47 ברובד של טעמא דקרא, נראה לומר, שהסיבה שהגדירה תורה את החותם כחפצא שלם של תכלת עם לבן, ולא כתכלת לבדו, הוא משום שחותם צריך להיות לא חוט אחד בודד אלא מספר חוטים, כדי שיהיה דבר ניכר, אלא שחסה תורה על ממונם של ישראל, והסתפקה בחוט אחד של תכלת על גדיל חוטים כשהתכלת הוא הנראה כלפי חוץ. הלבן נותן נפח, יוצר גדיל ניכר, רציני, והתכלת יושב עליו ומהווה סימן לשכינה. בנימה קצת שונה ניתן לומר, שגדיל ניכר נצרך כדי לתפוס את העין, אבל מה שצריך להיראות הוא התכלת.

(ובדומה בחולין ט; סוטה יז; ספרי שלח; במ"ד ד'; יג; י"ז, ה)

ב. "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".

הברייתא הראשונה רואה את התכלת כמזכירה את כסא הכבוד. כלומר, עניין התכלת הוא קבלת שכינה על ידי דימוי הצבע (בספרי שלח המקביל לברייתא זו: '...שכל המקיים מצות ציצית, מעלים עליו כאלו הקביל פני שכינה, שהתכלת דומה לים...'), וזהו האופן שבו יש זכירת מלכות שמים על ידי התכלת.

הברייתא השניה רואה את הציצית כ'חותם'. דימוי זה מבואר ברש"י: 'חותם - היו עושים להבמה ולעבד כשקונן אותו, לשם סימן עבדות'. וביתר הרחבה בתוספות: 'מה שמדמה חותם של טיט לציצית - שכן עושין לעבדים, והציצית מעיד על ישראל שהם עבדי הקב"ה...'. כלומר, הציצית היא סימן לישראל שהם עבדי ה', וזהו האופן שבו יש זכירת מלכות שמים בציצית. דימוי הלבן לחותם של טיט והתכלת לשל זהב, מבואר ברובד הבסיסי על ידי רש"י והרמב"ם (ב', ט) כמתייחס לנדירות היחסית של התכלת. אך נראה ברור שיש גם רובד נוסף: הלבן רק בעצם נוכחותו מהווה סימן לעבדות האדם לה', בעוד שהתכלת, בהיותו דבר מהודר ומכובד, מהווה סימן גם מצד מראהו לנכבדות האדון, כמו חותם של זהב שהוא סימן לכך שאין הלוּבשו עבד של אדם פשוט אלא עבד המלך.

לתפיסת הברייתא השניה, ברור שיש משמעות ללבן בלא התכלת, ואף שעיקר המשמעות הוא בעצם מציאות החותם, גם ללא מראה מסויים. מתוסף רובד במשמעות הבסיסית על ידי זה שהחותם הוא של זהב. תפיסה זו מתאימה בדיוק לשיטת ריב"ג, ואינה יכולה להתקבל על ידי רבי. רבי, הסובר שעיקר הקיום הוא בתכלת, או שבונה על הברייתא הראשונה, ורואה את התכלת כבאה בגוונה להזכיר את כסא הכבוד; או שסובר שהתכלת היא חותם של זהב, אבל אין הלבן חותם של טיט.

הברייתא השניה, כאמור, מתאימה רק לשיטת ריב"ג ולא לשיטת רבי. אך הברייתא הראשונה יכולה להתאים לשיטת השיטות [לרב ולרמב"ם מוכרחים אנו לומר כן, שהרי לדעתם הלכה כריב"ג, וקשה לומר שהברייתא הראשונה הנפוצה כל כך בש"ס ובחז"ל בכלל תהיה דלא כהלכתא]. לרבי - הברייתא הראשונה מגדירה את עיקר הקיום בציצית, שעל ידי מראה התכלת יש אזכור כסא הכבוד. לריב"ג, ניתן לומר שהלבן הוא סימן לעבדות האדם, בלא רמז לזהות האדון, והתכלת מהווה סימן לעבדות האדם לה' דווקא, בשני אופנים - ראשית, על ידי העיטור והנוי שבו, הוא מהווה סימן לנכבדות האדון, ומלמד שהאדם הוא עבד המלך. שנית, הגוון המסויים של

רבי אומר זו קדושת ציצית... מגיד שהציצית מוסיפה קדושה לישראל".

### חלק שלישי - הגדרת התכלת וחידושה

- א. הצורך בחלזון
- ב. זיהוי החלזון
- ג. גוון התכלת ובהירותו
- ד. אפשרות חידוש התכלת

#### א. הצורך בחלזון

אומרת הגמרא:

"אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה: הא תכילתא היכי צבעיתו לה? אמר ליה: מייתנין דם חלזון..." (מב:)

וכן בברייתא:

"ת"ר: חלזון זהו... ובדמו צובעין תכלת" (מד:)

מפורש בברייתא ובגמרא שהשתמשו בחלזון להפקת תכלת. יש לברר האם זהו דין מעכב. הגוון הנכון בוודאי לא מספיק, שהרי קלא אילן (צבען הדומה לתכלת - ב"מ סא:; מנחות מ. ועוד) פסול, אך השאלה היא האם צריך חלזון דווקא או שיש דין אחר הפוסל קלא אילן. בתוספתא מנחות ט', ו נאמר:

"תכלת אין כשרה אלא מן החלזון, שלא מן החלזון פסולה. שני התולעת מן התולע שבהרים, הביא שלא מן התולעת שבהרים פסולה".

אם כן החלזון מעכב כדין בפני עצמו. בפשטות, החלזון מעכב בכל צביעה בתכלת. אמנם ניתן לומר שזהו דין מקומי בבגדי כהונה, על סמך הקשר הסיפא (שני תולעת), העוסק בבגדי כהונה.

"רב יצחק בריה דרב יהודה בדיק ליה, מייתי... [חומרים מסויימים] ותרי לה בגווייהו מאורתא ועד לצפרא. איפרד חזותיה (נמקלל המלאה) - פסולה (דקלא אילן הוה); לא איפרד חזותיה - כשרה". (מב: מג.)

מגמרא זו יוצא שכשרות התכלת תלויה ברמת עמידותה, ושפסול קלא אילן קשור בדרישה זו. אלא שכאן קיימות שתי אפשרויות:

1. תכלת צריכה להיות ממקור מסוים (חלזון), ולא ניתן ליצור עמידות כזו ממקור אחר, והעמידות היא סימן למקור הצבע.
2. תכלת אינה צריכה עקרונית לבוא ממקור מסוים, אלא שיש דין שצריכה להיות עמידה, ולכן בדיקה זו מגדירה את כשרות התכלת. צבע הבא מהחלזון הוא פשוט צבע העומד בדרישות.

נפקא מינה, לחומר שאינו מהחלזון, ועמיד כמוהו. לפי הצד הראשון - פסול, ולפי הצד השני - כשר. רש"י סובר שעקרונית תכלת באה רק מן החלזון, הן לבגדי כהונה (שמות

משמעות חותם היא, סימן בבגד המגדיר את זהות האדם הלושב אותו. בברייתא של ר' מאיר דובר על חותם של עבד - כלומר חותם המגדיר את האדם כעבד ה'. לפי ריב"נ זה מסתבר - הלבן, המהווה חותם ללא סימנים המלמדים על תוכן מוגדר, מלמד רק על היות האדם עבד. לכן הלבן הוא חותם עבדות, וממילא גם התכלת הוא חותם עבדות, אלא שהוא מוסיף סימן המלמד על זהות האדון. לרבי, שכל משמעות החותם היא רק בתכלת, נראה, שלא מדובר כלל על חותם עבדות, אלא על חותם המגדיר את זהות האדם כרואה פני שכינה. החותם מורה על זהות האדם כמי ששורה עליו שכינה. החותם מורה לא על עבדות לה', אלא על קרבה לה'.

ישנם מספר נקודות דמיון של הציצית לבגדי כהונה. בשני תחומים אלו אנו מוצאים (פתיל) תכלת, ובשניהם הותר שעטנז. כמו כן, בגמרא (מג.) יש הוה אמינא שכהנים יהיו פטורים מציצית, משום שלהם יש היתר אחר בשעטנז. דחיית הגמרא מקבלת את ההוה אמינא לעניין זמן העבודה במקדש. ברור אם כן, שהתכלת ממלאת תפקיד מקביל לבגדי כהונה, הציצית היא מעין בגדי כהונה חוץ למקדש. מהי משמעות הקבלה זו?

אם הציצית היא חותם, סימן עבדות, אז הקשר הוא, שבגדי הכהונה אף הם מהווים 'בגדי שרד לשרת בקדש (שמ' ל"ט, א)', סימן לכך שהכהנים במקדש הם עבדי ה' היותר קרובים לו. אם התכלת היא רמז לכסא הכבוד, אז הקשר הוא, שבגדי הכהונה הם גם 'בגדי הקדש (שמ)', הם באים לציין את הקרבה היתירה של הכהן לשכינה, את קדושתו היתירה.

"למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדשים לאלהיכם" - הסיפא בענין קדושת האדם, יכולה להתפרש כהמשך הדברים הקודמים, והקדושה נובעת מ'כל מצותי' הבאים בעקבות הציצית; או כמתייחסת לפרשה בכללותה, והקדושה קשורה לציצית<sup>48</sup>. אם קיום הציצית הוא כחותם עבדות, לכאורה אין עניין לקדושה בהקשר ישיר לציצית. אבל אם קיום מצוות הציצית הוא קבלת פני שכינה, ייתכן שהציצית באה לקדש את האדם. על ידי שהאדם מטיל תכלת בבגדו, נראה עליו כבוד ה', ובכך הוא מתקדש. בספרי (פיסקא קטו) נחלקו בזה רבי וסתמא דספרי, כשאמנם רבי הוא האומר שהקדושה מתייחסת לציצית<sup>49</sup>: "זיהייתם קדושים לאלהיכם" - זו קדושת כל המצות... במה ענין מדבר בקדושת כל המצות.

48 נראה שפסוק זה ("למען תזכרו...") מתייחס לציצית בכלל ולא לתכלת בפרט, שהרי הוא מהווה כפילות ביחס לפסוק הקודם, "וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם וכו'", המתייחס לתכלת (שהרי הוא פותח, "והיה לכם לציצית וראיתם אתה"). והשווה לרמב"ם בסהמ"צ כלל יא, המביא את הפסוק שלנו כהוכחה לכך שללבן ולתכלת 'ענין' אחד: "... שהם מצוה אחת אם היה הענין אחד, לפי שהמטרה בציצית "למען תזכרו", אם כן כלל הדבר המביא לידי זכירה נמנה מצוה אחת..."

49 עיין בברייתא במסכת ציצית, וברמב"ן בתורת האדם (הוצ' רא"ז מלצר כה: הוצ' מוהר"ק עמ' ק) הדין בה, לגבי שיטה תנאית הסוברת שיש קדושה בציצית עצמה.

משמע ברמב"ם שהבדיקות הן סימן למקור הצבען ולא שהעמידות היא בעצמה הדין, שאם כן די היה לכתוב, 'אם נבדקה ונמצאת שאינה עומדת, פסולה'.

אם כן ברור שלדעת הרמב"ם נאמרה הלכה שיש צורך בחלזון דווקא. אמנם לדעתו יסוד דין זה הוא עמידות הצבע, ועל כן הזכיר את החלזון בשמו רק בהלכה ב', בפרטי הצביעה. אלא שמכל מקום תוכן ההלכה שנאמרה הוא, שיש צורך בחלזון, ועל כן צבע סינתטי שיעמוד בבדיקות יהיה פסול. במילים אחרות, הדין כולל 'מעשה' מוגדר של 'צביעה ידועה' - מחלזון - וה'קיום' הוא קיום של 'עומדת ביופיה'. יש לשאול, מדוע צמצם הרמב"ם את הצורך בעמידות ובחלזון לציצית לעומת בגדי כהונה (מצאנו שהגמרא מקישה מזה לזה - מב:)?

את הצורך בחלזון ניתן להבין בשני אופנים: 1. דין מסויים הפוסל תכלת שלא מן החלזון. 2. הגדרת חפצא פורמלית, כלומר כחול שלא מן החלזון אינו תכלת פסולה אלא איננו מוגדר כלל כתכלת. הגדרת חפצא יכולה לבוא מעצם משמעות המלה 'תכלת'; או יכולה לנבוע מכך שבזמן התורה ובמקומה השתמשו בחלזון, ועל כן אף על פי שאין מקור מפורש, מכל מקום התכלת מוגדרת על פי צורתה המובנת לשומעים אז, וממילא החפצא מוגדר באופן מסויים, לעיכובא.

כנראה, לדעת הרמב"ם אין אומרים כאפשרות השניה, וכנראה הבין שאין המלה 'תכלת' עצמה מורה על מקורה, ועל כן ראה את הצורך בחלזון כדין מסויים<sup>52</sup>. הרמב"ם הסיק מכאן שתי מסקנות: האחת, אם זהו דין מסויים אזי הוא נאמר במסגרת הלכתית מוגדרת. לכן אין לך בו אלא חידוש, אין להשליך את הדין לגבי תחום אחר ללא מקור לכך, ועל כן אין צורך בחלזון לבגדי כהונה. ומסקנה שניה - שצריך להיות לדין יסוד הלכתי מוגדר, הדין צריך להיות מסווג בתוך המסגרת הקיימת. הרמב"ם סיפק צורך זה בכך שהגדיר את הצורך בחלזון כקיום בעמידות. את העמידות הגדיר כשייך למסגרת דין נוי ('צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה'), ונוי הוא יסוד הקיים בדין תכלת<sup>53</sup>.

52 העיר לי מו"ר הרב אהרון ליכטנשטיין שליט"א שההקשר של דין חלזון בתוספתא הוא של מקורות חפצים כדינים מסויימים במסגרות הלכתיות מוגדרות, ולא כהגדרות פורמליות של החפצא. 53 רמב"ם א', ח ע"י מנחות לט, בהשוואה ל-א', ט. דין נוי כנובע מהדין היסודי של תכלת מובן על פי הדברים בחלק הבא.

כ"ה, ד; במדבר ט"ו, לח) והן לציצית (מב: ד"ה משום; וכן דעת התוספות שם ד"ה וסממנים). בספר היראים (סי' תא) משמע שעקרונות אין צורך בחלזון (שהרי לדעתו היות התכלת מחלזון נלמד מסברה, כדי להוציא גוון המזכיר את כסא הכבוד - אלא אם כן נפרש שכוונתו לבאר טעם לדין דאורייתא).  
אומר הרמב"ם:

"והתכלת האמורה בציצית - צריך שתהיה צביעתה צביעה ידועה, שעומדת ביופיה ולא תשתנה. וכל שלא נצבע באותה צביעה - פסול לציצית, אע"פ שהוא כעין הרקיע... (הלכה ב) כיצד צובעין תכלת של ציצית?... ואחר כך מביאין דם חלזון...".  
(ב', א-ב)

התפארת ישראל (מבוא לסדר מועד, כללי בגדי קודש של כהונה) דייק שלדעת הרמב"ם אין בעיקרון צורך בחלזון, אלא שצריך עמידות, וזהו הטעם לשימוש בחלזון. לכן החלזון נזכר רק בתיאור המעשי בהלכה ב' ולא בהגדרה בהלכה א'. אלא שהבנה זו ברמב"ם קשה מכמה סיבות:

א. לא ייתכן לפרש על פי הרמב"ם את התוספתא לעניין בגדי כהונה, שהרי בהלכות כלי המקדש (ח', יג) לא הזכיר לא חלזון ולא עמידות, וכן בהל' ציצית כתב:  
"תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל... והתכלת האמורה בציצית...".  
(ב', א)

כלומר, לדעת הרמב"ם, אפילו הצורך בעמידות נאמר רק לעניין ציצית, ולבגדי כהונה נדרש רק הגוון הנכון<sup>50</sup>. אם כן הרישא של התוספתא מוכרחת להתפרש לעניין ציצית<sup>51</sup>.

ב. ניסוחו של הרמב"ם בהגדרת תכלת של ציצית הוא, "צביעה ידועה, שעומדת ביופיה ולא תשתנה, וכל שלא נצבע באותה צביעה - פסול לציצית, אע"פ שהוא כעין הרקיע". המלה 'ידועה' אינה מתארת את הגוון, שאם כן 'כל שלא נצבע באותה צביעה' אינו יכול להיות 'כעין הרקיע'. המלה 'ידועה' גם אינה מתארת את העמידות, שהרי העמידות מתוארת אחר כך באותו משפט במפורש. אם כן מוכרחים אנו לומר ש'צביעה ידועה' פירושה צבען מסוים, והצבען המסויים בעניין זה מוכרח להיות צבען החלזון.

ג. כתב הרמב"ם:

"אם נבדקה ונודעה שנצבעה באחד משאר צבעונין המשחירים שאינן עומדין, פסולה". (ב', ד)

50 אמנם המשנה למלך בהלכות כלי המקדש (ח', יג) כתב בדעת הרמב"ם שצריך חלזון גם לבגדי כהונה, והרמב"ם סמך על מה שכתב בהלכות ציצית. אך החילוק בין בגדי כהונה לציצית ניכר אפילו בתוך הלכות ציצית.

51 ניתן לדחוק ולומר שהדין הוא הצורך בעמידות ושצבע החלזון הוא היחיד העמיד ברמה מספקת. לפי זה, יש לדחוק גם את התוספתא ולומר שאינו מתאר את הדין העקרוני אלא את היישום המעשי.

ב. זיהוי החלזון<sup>54</sup>

התכלת היתה קיימת בבבל בזמן האמוראים עד לדורו של רב אחאי (מג.) לפחות, ולא נזכר דבר בגמרא בעניין היפסקותה. בשאלות דרב אחאי גאון (פ' שלח קכ"ז), נושא התכלת מושמט ככלל, ובבמדבר רבה (שלח י"ז, ה) מובא: "ועשיו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנז". לכן ברור שהתכלת נפסקה בבבל בזמן רבנן סבוראי או בראשית תקופת הגאונים. בשנת תרמ"ז (1887) פרסם הרב גרשון חנוך ליינר, האדמו"ר מראדזין, שבכוונתו לחפש אחר החלזון האבוד. לאחר מחקרים, הוא זיהה את החלזון בתור מין דיונון (*Sepia officinalis*) הפולט דיו שחור. הוא נתקל בקשיים בהפיכת הדיו לכחול המתאים לצביעת צמר, אך בסופו של דבר פרסם שהצליח להפיק תכלת מהדיונון הנ"ל בתהליך מסויים. כל חסידיו החלו בלבישת תכלת מהדיונון, ועד היום מיוצר צבע זה בארץ.

בתרע"ג (1913) עשה הרב הרצוג עבודת מחקר לדוקטורט בנושא התכלת ושלח דגימות של התכלת הראדזינית לכימאים בגרמניה, בצרפת ובאנגליה. תוצאות הבדיקות השונות הראו שהצבען היה 'כחול פרוסי' - צבען לא אורגני. הסתבר שבמהלך תהליך הצביעה מוסיפים לצבען הדיונון חומרים חסרי צבע, שהם המתרכבים ליצירת הצבען הסופי. אמנם חנקן, שיכול לבוא מחומר אורגני, נחוץ לתהליך, אך ניתן היה להשתמש באותה מידה בכל בעל-חי אחר (כשהומצא הכחול הפרוסי בשנת תס"ד (1704), השתמשו לצורך זה בדם של שור).

הרב הרצוג הציע את הסגולית - הינתינה (*Janthina janthina*). לדעתו, הסגולית היתה המתאימה ביותר לדברי הגמרא 'אופו דומה לים', שכן צבע קונכיית הסגולית הוא סגול בהיר, צבע הקרוב לכחול. הסגולית מפרישה חומר כחול-סגול, אך עד היום לא היתה הצלחה בשימוש בחומר זה כצבען, והחוקרים טוענים שהמבנה הכימי של החומר אינו מתאים לצביעת טכסטיל (כגון צמר). מכל מקום אין שום רקע הסטורי או ארכיאולוגי לכך שהשתמשו בינתינה לצביעה.

ישנם תיאורים באריסטו ובפיליניוס הרומי של משפחת חלזונות בשם פורפורא ( ) שבהם השתמשו לצביעה. משפחה זו מזוהה עם המשפחה המכונה כיום משפחת הארגמונים (*Murex*).

ביוספוס פלביוס ובפילון האלכסנדרוני מוזכר שגם את הארגמן למקדש ייצרו מחלזון. בפיליניוס נזכר שהשתמשו בפורפורא לצביעת גוונים מאדום ועד כחול, ונמצאו גיזות צמר צבועות בצבע הארגמונים בגוונים אלו. בבתי צביעה

<sup>54</sup> עוד בעניין זה ניתן לראות במאמרו של הרב א. טבגר בסוף ספרו 'כליל תכלת' (י-ם תשנ"ג); במאמרו של ד"ר י. זיידמן ב'תחומין' כרך ט; בספר 'התכלת' של הרב מ. בורשטיין (י-ם תשמ"ח), ובדברי הרב הרצוג זצ"ל המובאים בסופו; ובעבודת הדוקטורט של הרב הרצוג זצ"ל שנדפסה על ידי הוצאת כתר יחד עם מאמרים נוספים בנושא תחת הכותרת *The Royal Purple and the Biblical Blue*.

עתיקים באזור צור וצידון, האזור שבו היתה מרוכזת תעשיית התכלת (עפ"י הגמרא שבת כו., "מסולמות צור ועד חיפה", וכן בספרי וזאת הברכה סוף פסקא שנד ובגמ' מגילה ו. שהובטח לשבט זבולון שהחלזון יהיה בבחלתו), נמצאו ערימות קונכיות של חלזונות אלו, שבורות באזור בלוטת הצבע. בגדים הצבועים באמצעות חלזונות אלו היו נחשבים בעת העתיקה לבגד חשוב, בגד מלוכה, כמו התכלת<sup>55</sup>. אריסטו מתאר, שהצבעים הקפידו להוציא את הצבע בעוד החלזון חי משום שבמיתתו הוא פולט את הצבע, וכן רואים במציאות בארגמונים, מה גם שאנזים מסוים הנחוץ להיווצרות הצבען מתפרק במהירות לאחר מיתת החלזון. דבר זה תואם את תיאור הגמרא שבת עה., "דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל ציביעה".

לסיכום, הרוצה לומר שחלזון התכלת אינו מהארגמונים, יצטרך להניח שהיו בעת העתיקה שני חלזונות ששמשו לצביעת אותם גוונים, שתעשיית הצביעה בהם התרכזה באותו אזור, שהצמר הצבוע בצבע שניהם נחשב מאוד, ושמשניהם הקפידו להוציא את הצבע מחיים; על האחד יש שלל ידיעות ארכיאולוגיות והסטוריות, והוא פסול לציצית, ועל השני לא הגיעה אלינו שום ידיעה הסטורית, שום ממצא ארכיאולוגי - והוא הכשר לציצית.

הנחה זו קשה במיוחד לאור העובדה שהחלזון שהוא מקור התכלת נקרא תמיד בחז"ל 'חלזון' סתם, ללא שם לוואי. משמע מזה שהיה רק חלזון אחד ידוע ששימש לצביעה.

ראיה נוספת: הגמרא מזכירה תמיד את ה'קלא אילן' בתור צבען פסול הזהה במראהו לתכלת, עד כדי כך שללא בדיקה לא ניתן להבחין ביניהם. הקלא אילן מזוהה כאינדיגו (ראה לקמן ג'II), צבען צמחי מסויים, ועל זיהוי זה אין חולק. צבען התכלת מן הארגמונים זהה במבנהו המולקולרי, ולכן גם במראהו, לאינדיגו. אם חלזון התכלת אינו מן הארגמונים, מכל מקום הצבע הכחול שמופק מהם זהה במראהו לתכלת, שהרי התכלת הארגמונית זהה במראה לאינדיגו, והאינדיגו - לתכלת של ציציית. אם כן, בכל אותם מקומות שנזכר הקלא אילן כחומר מטעה שדומה לתכלת, מדוע לא הוזכרה התכלת הארגמונית כצבע פסול שיכול להטעות?

הראב"ה (ברכות ט; סי' כה) אומר: "וגרסינן בירושלמי: בין תכלת לכרתי בין פורפירין לבין פריפינין...".

ירושלמי זה אינו נמצא בדפוסים לפנינו (ייתכן שהכוונה לאיזה מדרש ארץ ישראלי ולא לתלמוד הירושלמי), אך לפי הגרסה של הראב"ה מפורש לכל הפחות, שגוון התכלת זהה לצבע המופק מן הארגמונים (דבר שיחזק את הראיה הקודמת), ופשטות הלשון מורה על זהות בחומר ממש.

במשפחת הארגמונים ישנם בים התיכון שלושה מינים הבאים בחשבון:

1. ארגמון קהה-קוצים (*Trunculariopsis trunculus*).
2. ארגמון חד-קוצים (*Murex brandaris*).

<sup>55</sup> עי' יחזקאל כ"ג, ו; אסתר ח', טו; ב"ר פ"ה, ט; רמב"ן שמות כ"ח, ב.

3. ארגמונית אדומת-הפה (Thais haemastoma).

הצבען העיקרי בשניים האחרונים הוא דיברומואינדיגוטין, שהרכבו הכימי הוא מולקולה של אינדיגו בתוספת שני אטומי ברום. לאחר חשיפת הבלוטה ההיפרבורונכיאלית של הארגמון לשמש, הגוון המתקבל בו הוא אדום-סגול עז. בארגמון קהה-הקוצים מעורב בצבען הנ"ל גם אינדיגו (שגוונו כחול), והתערובת יוצרת סגול מתון יותר. כדי להגיע לגוון כחול "טהור", בשלושת הסוגים, על הצבע לעבור תהליך בו אטומי הברום נפרדים מהדיברומואינדיגוטין, ואז נשאר אינדיגו 'טהור'. התהליך הוא קל יותר בצבע הארגמון קהה-הקוצים, שבו מלכתחילה יש כמות של אינדיגו. בבתי הצביעה בצור, קונכיית חדי-הקוצים ואדומת-הפה נמצאו מעורבות יחד, כאשר קונכיית קהה-הקוצים היו בערמה לחוד. מסתבר, שהשתמשו בחדי-הקוצים ובאדומת-הפה בכדי לקבל גוונים אדומים יותר, ובקהה-הקוצים בכדי לקבל צבע כחול. ההוכחה לעיל מהדמיון לקלא אילן, תופס בעיקר לגבי הארגמון קהה-הקוצים. לכן ברור שאם רק אחד מהם כשר, זהו הארגמון קהה-הקוצים. מכל מקום נראה שכולם כשרים לתכלת, שהרי הם מהווים בעצם מין כללי אחד של חלזון, ועוד, שהנימוק לעיל בעניין סתמיות הכינוי 'חלזון' בחז"ל תופס לגבי כולם. מצד הסברה, אם הצורך בחלזון הוא הגדרת החפצא, אזי השאלה, האם יש צורך דווקא בקהה-הקוצים או שכל ארגמון כשר, פתוחה. אם הצורך בחלזון הוא דין מסוים שיסודו העמידות ('עפ"י הרמב"ם), סביר שכולם כשרים.

הרב הרצוג בעבודתו הביא את מכלול הראיות לזיהוי חלזון התכלת כארגמון קהה-הקוצים, וברוב העבודה אף התבסס על הזיהוי כהנחה פשוטה. בסופו של דבר דחה זיהוי זה (לטיבת הסגולית) משלוש סיבות:

הראשונה והעיקרית שבהן היתה, שצבעי הקונכיה של ארגמון קהה-הקוצים הם לבן וחום, דבר שלא תואם את תאור הגמרא "גופו דומה ליס". מה שלא ידע הרב הרצוג הוא, שבבית גידולו הטבעי ביס, יש על החלזון צמידה ביולוגית של יצורים וצמחים המכסים את קונכייתו, וכן את הסלעים שבאיזור הקונכיה, ומקנים לחלזון מראה כמראה סביבתו. כך מתפרש 'גופו דומה ליס', מצד הדמיון הפיזי לקרקעית היס (המילה 'יס' במקומות רבים<sup>56</sup> היא כינוי לקרקעית דווקא)<sup>57</sup>.

56 עיין למשל ישעיהו י"א, ט; חבקוק ב', יד.

57 על פי זה ניתן להבין פשט בברייתא בגמרא מד:

"ת"ר, חלזון זהו:

גופו דומה ליס

וברייתו דומה לדג

ועולה אחד לשבעים שנה

ובדמו צובעין תכלת

לפיכך דמיו יקרים".

לשם זיהוי החלזון, סימנים אלו אינם יעילים, שכן רב הסתום על המפורש, ויכולים היו להינתן סימנים מובהקים יותר. מהי מגמת הברייתא? נראה, שהברייתא מפרטת את כל הסיבות ליוקר התכלת, והסיום 'לפיכך דמיו יקרים', מתייחס לא רק לסיפא, אלא לכל הברייתא. 'גופו דומה ליס' - כפי שביארנו, החלזון מוסווה

בעיה שניה שהטרידה את הרב הרצוג היתה, שהצבע שהתקבל מהארגמון קהה-הקוצים היה סגול. חוקרים רבים סברו שהתכלת היתה בצבע סגול, מפני שהיו בטוחים בזיהוי חלזון התכלת כארגמון קהה-הקוצים. בחז"ל ככלל ההשוואה של התכלת היא לצבע הרקיע והיס, ולכן סירב הרב הרצוג לקבל שהתכלת הוא סגול, דבר ששימש לו יסוד נוסף לדחיית הזיהוי.

לפני כעשרים שנה נמצא הפיתרון: כאשר הצבע בהיותו במצב מחזור (מצב של אי-יציבות כימית אליו מביאים את הצבע כדי שייצור קשר כימי עם הצמר) נחשף לשמש, הקרניים האולטרא-סגולות שבקרנית השמש גורמות לפירוק הברום מהמולקולה, ועל ידי כך נשאר אינדיגו טהור, שצבעו כחול. גם בעיה זו שעמדה בפני הרב הרצוג נפתרה.

הקושי האחרון של הרב הרצוג, והקל שבהם, היה, שלדעתו הארגמון לא התאים לתיאור המופיע בגמרא "ועולה אחד לשבעים שנה". מספרים כאלו נתפסים בדרך כלל כגזמה (למשל: נאמר שהחרוב נותן פירות לאחר 70 שנה), וקיימת גירסה אחרת של הברייתא (במסכת ציצית) הגורסת "לשבע שנים". הרב הרצוג הסביר את המאמר לגבי הסגולית, בכך שהסגולית מתרבה במיוחד במחזוריות של 4-5 שנים. המאמר פתוח לפרשנות לפיה אין כאן בכלל תיאור של תכונה ביולוגית קבועה. מסתבר, שהכוונה היא שעולה חלזון ברשתות דייגים, או שמגיע לפני המים, או שנפלט לחוף, רק באופן נדיר ('לשבעים שנה' = 'פעם בחיים'), ואין זה אומר דבר על כמות החלזונות בקרקעית היס<sup>58</sup>.

לסיכום: לזיהויים של האדמו"ר מראדזין ושל הרב הרצוג אין שום ביסוס חיובי. הביסוס הוא בעיקר שלילי - הם אינם נסתרים ע"י הסימנים בגמרא אלא תואמים אותם (וגם פן זה אינו חלק לחלוטין). ועוד, שההפרשות של שניהם נמצאו לא מתאימים לצביעת צמר. לגבי הארגמון יש שלל ראיות ארכיאולוגיות, הסטוריות ואחרות אשר על חלקן כמעט ואין תשובה. למעשה, כל הסימנים שבידינו מצביעים על זיהוי זה של החלזון.

### ג. גוון התכלת ובהירותו

וקשה להבחין מסביבתו, וממילא קשה לצודו. 'וברייתו דומה לדג' - רש"י (לפי גירסת שטמ"ק) מפרש, שהכוונה ל'תבנית דיוקנו'. אבל עיין מקוואות פ"ו מ"ז: "רשב"ג אומר כל שהוא מבריית המים טהור", ופירש הרמב"ם בפיה"מ שמדובר בדברים הנבראים מן המים. אבל הערוך (ערך בר 6) פירש 'דגים וכדומה להם', ואם כן לדעתו 'כל שהוא מבריית המים', פירושו כל החי במים, ופירוש 'ברייה', סביבה טבעית מסוימת, או סיווג כללי של בעלי חיים, כלומר בעלי החיים הימיים. בדומה ניתן לפרש אצלנו שהחלזון חי כמו דג במים. זוהי סיבה נוספת לקושי צידתו ויוקר דמיו. הקשר בין המשך הברייתא ליוקר הדמים ברור. את חשיבות יוקר הדמים ניתן לבאר כקשורה להיות החלזון מקור פרנסה מובטח לשבט זבולון ולצדיקים (ספרי וזאת הברכה, סוף פיסקא שנד; מגילה ו).  
58 לפי הסבר זה, ניתן לקיים את הגירסה 'אחד' כלפינו ולא 'אחת' כרש"י.

מעוררת את רעיונינו לכל אלה בכדי להעלות את המחשבה עד לכסא הכבוד. מאמרו של רבי מאיר - שלא בא להודיע לנו מה מראה התכלת - אינו אלא דרשה אגדית-מוסרית שאינה זקוקה לדייקנות של ההלכה ואין למדין ממנה באופן שלמדין מברייתא הלכותית. הנוסחא המאריכה בלשונה וכוללת אילנות וקשת ונוגה וכו', כבר מפורש שהיא של חזקיה, "ואית דתני בשם ר' מאיר". יותר מסתבר שאינה של רבי מאיר אלא של חזקיה שהרחיב את דרשת התנא הגדול וכו'.

התכלת מוגדר כצבע השמים על ידי יוספוס, רס"ג, רב נחשון גאון (מובא בעיטור ציצית שער א), הרמב"ם, ועוד. הרב הרצוג (שם עמ' סב-סג) מביא מקורות לכך שהמסורות השומרונית והקראית הם שהתכלת היא כמראה השמים. רש"י כנראה התלבט - בפירושו לסוטה יז. יוצא שצבע התכלת הוא כצבע הים. אך בברכות ט: כתב, 'תכלת - ירוק הוא וקרוב לצבע כרתי שקורין פורי"ש' (וכן רש"י עה"ת שמ' כ"ה, ד; במ' ט"ו, לח). וכן יוצא מפירושו לברכות נז: שכתב, 'תכלת - ירוק הוא, ומי שפניו ירוקים חולה הוא'. מהמלה "ירוק" אין ראיה, שהרי ייתכן שבלשוננו, "ירוק" כולל גם כחול (עיין בר' הרצוג שם עמ' נט). אשר לעצם הפירושים (דמיון התכלת לכרתי ולפני החולה), ייתכן שמדובר רק בדמיון הכחול לירוק דמיון של סוג ולא שיש בתכלת עצמו גוון ירוק. כיוון אחר מציע הרב הרצוג בעניין: 'כלל נראה שרש"י צייר לעצמו לפעמים את מראה התכלת מהסוג "גריץ-בלויה"... עפר אני תחת כפות רגלי מאורן של ישראל, אבל רוח מבינתי הדלה לוחש לי, כי רבינו באותם המקומות בפירושו שפט למראה עיניו באותם הימים הסמוכים האירופיים שהכיר בהם, הנוטים באמת למראה "גריץ" במדה מרובה, והוא הלך בשיטה שהתכלת בעצם ובראשונה היא דומה לים, וכנ"ל. אמנם רבי מאיר כיוון לים התיכון ובפרט לימה של ארץ ישראל שהוא כחול-עמוק במדה יתירה משאר ימים וכו'.

לאור כל האמור לעיל, נראה ברור שגוון התכלת הוא כחול. כך יוצא משלל מקורות המדמים תכלת לים ולרקיע, ובייחוד יש לציין את הפסיקתא רבתי (צוטט לעיל) המשווה לים, ובפירוש מדובר שם על נסיון לזהות למשה את הגוון. את המקורות המעטים המזכירים ירוק, ביארנו.

במאמרו של ד"ר י. זיידרמן ('תחומין' כרך ט), גוון התכלת מוגדר כסגול. ננסה להוכיח כאן שאין הדבר כן, אלא התכלת הוא כחול בלבד<sup>59</sup>.

אין שום אזכור של גוון סגול במקורות תורה שבעל פה, ועיקר ראיותיו של ד"ר זיידרמן הן ממקורות חיצוניים או עקיפות, ונתמודד אתן בהמשך. העולה ממקורותינו, חז"ל, גאונים וראשונים, הוא, שהתכלת הוא כחול. על כל זה יש להוסיף ראיה ארכיאולוגית (מובא בספר 'כליל תכלת', עמ' שלד): בדורה אירפוס שבסוריה נמצא בית כנסת מתקופת האמוראים (זמן שעוד היה התכלת), ובו ציורי קיר מסיפורי המקרא. בציור אחד מצוייר אהרון הכהן, וצבע מעיל התכלת

<sup>59</sup> כפי שסבר הרב הרצוג זצ"ל, וכפי שסובר גם ר' אליהו טבגר במאמרו (בסוף ספרו 'כליל תכלת', ים-תשנ"ג).

נדון תחילה בגוון התכלת וננסה להוכיח שהוא כחול בלבד, ללא צד ירוק או סגול. בהמשך נדון בשאלה האם מדובר בכחול בהיר כרקיע ביום או כהה כים, אך בשלב זה נעסוק רק בגוון ולא בהירות.

בחז"ל ככלל מושווה התכלת לרקיע ולים. כך בברייתא בגמרא מג:

"תניא, היה ר' מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע לכסא הכבוד...".

(ובדומה בחולין

פט; סוטה יז; ספרי שלח; במ"ד ד', יג; י"ז, ה)

"ר' אלעזר ברבי שמעון אומר למה נקרא שמה תכלת, על שם שנתכלו המצרים בבכורות, שנ' "ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור" [וצבע התכלת מזכיר את חצי הלילה]. ד"א, על שם שכלו המצריים בים [כלומר, וצבע התכלת מזכיר את הים]". (ספרי שלח)

"מיד כשעלה משה למרום, פתח הקב"ה שבעה רקיעים והראהו בית המקדש של מעלה והראהו ארבע ציבעונים שעשה מהם משכן... אמר לפניו: רבוננו של עולם, איני יודע דמות ארבע צבעונים. אמר לו: חזור לימינך. חזר, וראה גדוד מלאכים שלובשים לבוש דומה לים. אמר לו: זו היא תכלת...".

(פסיקתא רבתי פסקא מתן תורה פרשה כ)

מקורות אלו, ובייחוד הפסיקתא, אינם משאירים ספק שהתכלת הוא כחול (בהיר או כהה).

הברייתא הנ"ל המשווה תכלת-ים-רקיע-כסא הכבוד, מובאת גם באופן אחר. כך בבמ"ד יד, ג:

"אמר חזקיה: מה נשתנית תכלת משאר מיני צבעונין שצוה האלקים להיות בציצית? מפני שתכלת דומה לעשבים, והעשבים (בש"ט צ' - 'עשבים לאילנות') דומים לים, והים דומה לרקיע, והרקיע דומה לקשת, והקשת דומה לענן, והענן דומה לכסא, והכסא דומה לכבוד...".

(ובדומה בשוחר טוב סוף

מזמור כד; שם מזמור צ; ירושלמי ברכות א, ב)

על פניה, ברייתא זו נראית כמקור לכך שבגוון התכלת יש צד ירוק, ואינו כחול טהור אלא טורקיז כלשהו. אלא שיש לציין, שבמקורות הנ"ל (מלבד הירושלמי) נכנסו גם דברים נוספים כמו הקשת. ואם מדובר בזיהוי מדוייק, כיצד ניתן להשוות לקשת? אלא ברור שלא מדובר בזיהוי מדוייק. ואלו הם דברי הרב הרצוג זצ"ל בעניין (פסקים וכתבים, כרך א', עמ' סב): 'מעתי כהר נקל להבין את הנוסחאות הכוללות עשבים. ידוע שהקדמונים חשבו את הכחול ואת הכרתי [המראות בלוי וגרין] לבני סוג אחד, וזוהי כוונת הדרשה בנוסחאות הללו: שלשלת אחת של צבעים בני סוג אחד מחברת את כל העולם, הים ומעטה הארץ - העשבים והרקיע וכו', והתכלת שבציצית

צבעונים אחרים (ב"מ סא; ; מנח' מא: ועוד). ד"ר זיידרמן טוען שאותם המקורות הם מאוחרים יותר, וה'צבעונים' הושטו בטעות. הדוחק ניכר, ואם כן יש בעצם מהדמיון לקלא-אילן ראייה נוספת לכך שהתכלת הוא כחול ולא סגול.

הגמרא (מב:-מג.) מביאה בדיקות כימיות המבחינות בין תכלת לקלא-אילן. אם כן, אומר ד"ר זיידרמן (עמ' 436), על כרחנו שאין התכלת זהה במבנהו הכימי לקלא-אילן. וכיוון שזיהינו את החלזון כארגמון, על כרחנו שיש להשאיר בצבע הסופי גם אלמנט אדום, שהרי אם מפרקים את הצבען עד לכחול טהור, הוא זהה במבנהו הכימי לקלא-אילן (אינדיגו).

קושיה זו יש בה ממש, אלא שאפילו תעמוד בעינה, אין בה כדי לסתור את כל הראיות שהבאנו לעיל. ומכל מקום ניתן לתרץ בשני אופנים:

א. יחד עם הצבען עצמו, ישנם גם חומרי לוואי מהחלזון, ובקלא-אילן - חומרי לוואי מצמח האינדיגו, וייתכן שהבדיקות מבוססות על הבדל זה.

ב. הגמרא (מב:): מביאה ברייתא: 'ת"ר תכלת אין לה בדיקה ואין נקחית אלא מן המומחה...'. ניתן היה להבין, שלא ניתן להבחין באמצעות בדיקות בין הקלא-אילן לתכלת. וזה תואם דווקא את ההנחה שהם זהים במבניהם הכימיים. אלא שהגמרא שם שואלת: 'ותכלת אין לה בדיקה? והא רב יצחק בריה דרב יהודה בדיק ליה...?' ולבסוף מתרצת הגמרא (מג.), שאי-יכולת הבדיקה הוא רק מצד החשש אם נצבע לשמה או לא (כך לרמב"ם וללישנא קמא ברש"י). ניתן לשער, שבארץ ישראל בזמן התנאים, השתמשו באינדיגו - קלא-אילן - לזיוף התכלת. ובבבל בזמן האמוראים השתמשו בחומרים אחרים, יציבים פחות, שניתנים לבדיקה, שקבלו בהשאלה גם הם את הכינוי קלא-אילן. אלא שאם הגמרא היתה מתרצת כך, היתה עולה המסקנה שבזמננו תכלת נקחית שלא מן המומחה. וייתכן שכוונת הגמרא, לא לשנות את פשט הברייתא, אלא לומר שהדין היוצא ממנה מתיישם גם בזמננו מפני חשש שלא לשמה. למעשה, נעשו הבדיקות הן על תכלת מארגמון קהה-קוצים והן על אינדיגו, ושניהם עמדו בבדיקות (אלא שיתכן שיש טעות באופן עשיית הבדיקות, שכן הגמרא אינה לגמרי ברורה באופן הבדיקה).

עמ' 435 - צמר הצבוע בתערובת אינדיגו (צמחי) וכרמיל (אדום), נמצא באחת ממערות בר כוכבא. הממצא זהה על ידי יגאל ידן כנסיון לזיוף תכלת לציצית. אלא שאין בעצם ראייה לכך שלכך שימש הצמר הנ"ל, ומצד מראהו אינו דומה כלל לציצית.

עמ' 432 - השבעים, פילון, עקילס הגר, ויוספוס קוראים לתכלת 'הייקינתוס'. לדעת ד"ר זיידרמן זהו כינוי לצמר סגול הצבוע בצבע הארגמונים. אלא

שעליו הוא כחול (עפ"י בדיקות כימיות, ואין חשש לדיהוי מסגול).

כמו כן, יש לשאול על טעם הדין, כיוון שאפשר להפיק מהחלזון צבע כחול, והמוקד הרעיוני בצבע התכלת הוא הדמיון לרקיע (וכך לכסא הכבוד), מדוע יהיה הדין לצבוע דווקא בסגול?

נתמודד עתה עם הראיות של ד"ר זיידרמן לגוון הסגול של התכלת:

I. ד"ר זיידרמן כותב (במאמרו שם עמ' 426): 'לעומת זאת לא מצוי חלזון הנותן צבע כחול שאינו נוטה לאדמומיות עד כדי יצירת צבע סגול/ארגמן'.

החומר הצבוע בארגמון קהה-קוצים הוא תערובת של אינדיגו (זהה לאינדיגו הצמחי) ודיברומאינדיגוטין - כלומר מולקולה של אינדיגו בתוספת שני אטומי ברום. הצבען הראשון כשלעצמו נותן כחול טהור, אך עירוב הצבען השני - האדום - יוצר צבע סגול. אי-היכולת להפיק צבע כחול טהור היה אחד הגורמים לכך שהרב הרצוג, שהיה ברי לו שהתכלת הוא כחול בלבד, דחה את זיהוי החלזון כארגמון קהה-קוצים (עיי' בספר 'התכלת' בדברי הרב הרצוג זצ"ל, עמ' 422, וכן בעבודת הדוקטורט של הרב הרצוג). אלא שכבר נמצא הפתרון: כאשר הצבע במצב מחזור (מצב של אי-יציבות כימית אליו מביאים את הצבען כדי שייצור קשר כימי עם הצמר) נחשף לשמש, הקרניים האולטרא-סגולות שבקרנית השמש גורמות לפירוק הברום מהמולקולה, ועל ידי כך נשאר אינדיגו טהור, שצבעו כחול.

II. בכמה מקומות בחז"ל מוזכר הקלא-אילן כחומר צבוע הנותן גוון הזהה לגוון התכלת, אלא שהוא פסול לתכלת. הקלא-אילן מזוהה כ'אינדיגו' [ערוך ערך קלא אילן: 'פי' אינדקו; תשובת רב עמרם גאון (גאוניקה ח"ב עמ' 333): 'קלא אילן לילגג, ולשון ערבי ניל' (=אינדיגו); ובתוספתא ע"ז ז, א (גירסת צוקרמנדל) - 'קלאילן שדשו בעצי אשירה וכו', וכך הוא דרך עשיית אינדיגו, על ידי דישה של עליו השרויים במים], צבען צמחי הנותן צבע כחול הזהה לצבע הכחול המתקבל מהארגמון קהה-קוצים. ספרי שלח: "'אני ה' אלקיכם" - וכי מה ענין יציאת מצרים בכאן, אלא שלא יאמר הרי אני נותן צבעונים וקלא אילן והם דומים לתכלת ומי מודיע עלי בגלוי, אני ה' אלקיכם...! ד"ר זיידרמן (עמ' 435) מפרש שנותן צבעונים בנוסף על הקלא אילן, ואם כן אין גוון התכלת כגוון האינדיגו - כחול - אלא שיש צורך להוסיף על הקלא-אילן צבעונים אדומים כדי לקבל סגול לתכלת.

אלא שפשטות הברייתא היא שנותן צבעונים או קלא-אילן, ולא שניהם גם יחד. בכל המקורות האחרים שנזכר הקלא-אילן, הוא נזכר לבד, ללא

לחבר את העולם השפל - הארץ, עם העולם העליון - השמים, בדמוי של צבע, כלומר הים שהיה בתחילה מכסה את כל הארץ, ושגם עתה מכסה את רובה, והשמים, מראה אחד להם, דומה לאותו המראה שראו הנביאים בדמות כסא הכבוד; באה להעלות את רעיונו בהדרגה עד שנזכור את כסא הכבוד<sup>60</sup>. גם להסבר זה אין לדעת למה דומה יותר.

לדעת הרמב"ם (ב', א), 'תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל, וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין בטהרו של רקיע (כצ"ל)'. אם כן לדעתו גוון התכלת הוא כחול בהיר, כצבע הרקיע ביום, בניגוד לשיטת רש"י בסוטה שגוון התכלת הוא כחול כהה כצבע הים.

במ"ר ד', יג: "לכך היה הבגד תכלת מלמעלה, פניו כנגד הרקיע הדומה לו". רס"ג מגדיר את התכלת כמראה השמים. כך גם רב נחשון גאון (מובא בעיטור ציצית שער א). אם כן הרמב"ם נשען על המדרש ועל מסורת הגאונים. כמו כן המסורות השומרונית והקראית הן שהתכלת כמראה השמים. אלא שלגבי כולם ייתכן עדיין שהדגישו את השמים דווקא בגלל הפן הרעיוני, כאשר ההשוואה לרקיע מתקיימת באופן מדויק רק מצד הגוון ולא מצד הבהירות.

ספרי שלח: "ר' אלעזר ברבי שמעון אומר למה נקרא שמה תכלת, על שם שנתכלו המצרים בכורות, שנ' 'ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור'. ד"א, על שם שכלו המצריים בים". משמע שההשוואה היא ללילה ולים, ואם כן התכלת כהה היא. אלא ששוב ניתן לומר שהספרי הדגיש את הים מפני הרעיון שרצה להביע, כאשר ההשוואה המדויקת מתקיימת רק מצד הגוון ולא מצד הבהירות.

בפסיקתא רבתי פיסקא מתן תורה פרשה כ: 'מיד כשעלה משה למרום... אמר לפניו: רבוננו של עולם, איני יודע דמות ארבע צבעונים. אמר לו: חזור לימינך. חזר, וראה גדוד מלאכים שלובשים לבוש דומה לים. אמר לו: זו היא תכלת...'. כאן לכאורה אין מסר רעיוני בהשוואה לים, אלא רק זיהוי הצבע, ואם כן יש מכאן ראיה חזקה מאוד לכהות התכלת. אך מכל מקום לוודאות גמורה קשה להגיע.

אם התכלת הוא בהיר כרקיע דווקא - זהו משום הרעיון של אזכור כסא הכבוד. אם הוא כהה, מדוע? אם זהו משום ההשוואה הרעיונית למכת בכורות (לילה) או לכליון המצרים (ים), יצא שהמקורות השונים הנותנים השוואות רעיוניות שונות לרקיע ולים, נחלקו בבהירות התכלת למעשה. ואז נצטרך להכריע לטובת גוון בהיר, שהרי זהו האזכור העיקרי המובא בגמרא. אלא שהעדפת גוון כהה יכולה להיות במישור אחר לגמרי. נראה שהיות הצמר צבוע באופן אינטנסיבי, במלא כח התכלת, קשור בהגדרת התכלת כגוי [בדומה לדין עמידות לרמב"ם שהוא דין בנוי התכלת (ב', א), 'עומדת ביפיה'], ובדומה לדין 'כליל תכלת' הפוסל (מב: לפי דעה אחת

שקשה לקבוע בדיוק מהו הגוון האמור במלה זו, ועוד שיתכן שתרגום זה מכוון רק לסוג הצבע ולא לגוון המדויק המופק ממנו (אין ספק שהפיקו בעבר מהארגמונים גם סגול וגם כחול, על פי ממצאים ארכיאולוגיים).

VI. רמב"ם ב', א - תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל (כצ"ל)'. אם כן, אומר ד"ר זיידרמן (עמ' 435), גוון התכלת הוא פתיכת כחול עם צבע נוסף. אלא שלא ייתכן לפרש כך ברמב"ם, שהרי הרמב"ם ממשיך שם: 'וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין בטהרו של רקיע (כצ"ל)'. ואם כן מדובר בצבע הרקיע ביום. הלשון 'פתוך שבכוחל' פירושו עירוב כחול ולבן, כלומר כחול בהיר. והשווה לפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם (שמות כה, ד): 'תכלת - צמר צבוע מראה דומה למה שנראה ממראה הרקיע שהוא כחול טהור, [מראה ממוצע] בין הכחול העמוק והלובן'.

VII. רש"י (במדבר ט"ו, מא) מצטט מיסודו של רבי משה הדרשן: 'פתיל תכלת' - על שם שכול בכורות... ומכתם היתה בלילה, וכן צבע התכלת דומה לרקיע המשחיר לעת ערב'. ד"ר זיידרמן (עמ' 435) מוכיח מכאן שגוון התכלת הוא כצבע הרקיע בזמן השקיעה - סגול. אלא שנראה ברור שהכוונה כאן היא לרקיע בזמן הלילה, שהוא זמן מכת בכורות, כלומר כחול כהה מאוד.

בהירות התכלת:

נשאלת השאלה, האם התכלת היא בהירה כרקיע או כהה

כים?

"תניא, היה ר' מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונים? 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'". (מג:)

ברור שמוקד הדרשה מבחינת הרעיון המבוטא על ידה הוא הדמיון לרקיע כמסמל את כסא הכבוד, ורק לענין זה הובאו פסוקים. אם כן מדוע הוזכר כאן גם הדמיון לים? יתכנו כמה הסברים:

א. רש"י סוטה יז. - 'דאיצטריכו כל הני משום דלא אשכחן קראי אלא ברקיע שדומה לכסא הכבוד, הילכך תכלת דומה לים וים דומה לרקיע, דתכלת לא דמי לרקיע כל כך אלא דומה לדומה. כמו תכלת דומה למראה הים, ואנן קחזינן דים דומה למראה הרקיע'. אם כן שיטת רש"י היא שהדמיון המדויק יותר הוא לים, ובכך מסביר את אזכור הים בברייתא.

ב. רש"י מג: (על סמך הספרי שלח) - 'דומה לים - שנעשו בו נסים לישראל'. אם כן גם הדמיון לים בא לתת אזכור רעיוני, ואין לדעת מהו הסימן המדויק יותר.

ג. הרב הרצוג זצ"ל (פסקים וכתבים עמ' סב) מבאר את אזכור הים באופן אחר: 'עוד אפשר, כי כוונת דרשה זו היתה,

<sup>60</sup> בדומה כותב הגר"ד סולוביצ'יק זצ"ל: '...שמשמעות פתיל התכלת בציצית היתה להעלות בנו מחשבה על אופקים מרוחקים, על האין-סופי ועל הקשר המסתורי בין הים הכחול ובין השמים התכולים' (פרקים במחשבת הרב עמ' 108).

רבות היינו אנוסים מקיום המצווה, אך עתה שזיהוי החלזון ברור, חובה לחדש את קיומה.

בשנת תשמ"ח, לראשונה זה למעלה מ-1300 שנה, עשה הרב אליהו טבגר בירושלים צביעה בארגמן קהה-קוצים לשם ציצית. הוא ועוד אנשים אחדים החלו ללבוש ציצית עם תכלת. בשנת תשנ"ד החלו במכירת התכלת בכמויות גדולות יותר, וכיום זוכים אנשים רבים לקיים מצווה חשובה זו.

### חלק רביעי - כריכות וקשרים בציצית עם תכלת

חלק זה של המאמר יתחלק לשני פרקים. בראשון, יידונו הסוגיות והדינים על השיטות השונות המובאות בראשונים. בפרק זה ייעשה נסיון לעמוד לא רק על השיטות למעשה, אלא בעיקר על השיקולים המנחים אותן ועל מחלוקות היסוד העומדות בבסיסן. הדיון יהיה בכל מרכיב דיני כשלעצמו. בפרק השני תבוא סקירה של השיטות השונות למעשה, בשלמותן בשילוב המרכיבים השונים, ולבסוף הדרכה מעשית.

תוכן החלק הרביעי:

#### 1. סקירה עיונית

##### כריכות:

##### א. מניין הכריכות

##### ב. צבע הכריכות

##### ג. ציצית ללא תכלת

##### קשרים:

##### ד. קשר עליון

##### ה. קשר על כל חוליה

##### ו. חמישה קשרים

##### ז. נוי תכלת

##### 2. סיכום טכני

#### 1. סקירה עיונית:

##### א. מניין הכריכות

"וכמה שיעור חוליא? תניא, רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש [כלומר, חוליה היא שלושה סיבובים בחוט הכורך]. תאנא, הפוחת לא יפחות משבע, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה. הפוחת לא יפחות משבע - כנגד שבעה רקיעים, והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה - כנגד שבעה רקיעין וששה אורין שביניהם". (לט)

מספרים אלו (7/13), נחלקו ראשונים מניין מה הם. לדעת רוב הראשונים מדובר במניין החוליות<sup>63</sup>, כשבכל חוליה שלוש כריכות כדברי רבי. יש הסוברים שזהו מניין הכריכות

(בתנאים) 'מראה שני', על פי הסבר הראב"ד (תו"כ מצורע פרשה א אות יד) - 'שאינו מן הכח החזק שבו'.

נראה מסברה שהבהירות או הכהות אינה מעכבת, שהרי אין בעצם גבול חד בין גוון בהיר לגוון כהה, וקשה למתוח ביניהם גבול מדויק [ועוד ראה מהראב"ד הנ"ל, שכהות אינה מעכבת, שהרי על פי פירושו אפילו התנא המצריך כח חזק של התכלת, פוסל רק אם המעשה נעשה באופן שלא יוכל להיות בכח חזק, כלומר במראה שני. גם לשיטות האחרות בביאור דין מראה שני (ראה רש"י ותוספות שם), יש קצת ראייה מכך שגם המחמיר אינו פוסל מטעם שחסרה כל עצמת הצביעה. אלא שלדעתם ניתן להעמיד את מחלוקת התנאים באופן שכן יהיה כהה, כגון שהוסיף צבע או הפחית בכמות הצמר]. ייתכן לראות בכהות או בבהירות דין (מצד הדמיון לרקיע או לים או מצד הנוי), ולא הגדרה פורמלית של חפצא של תכלת, ואז ייתכן שאף על פי שהבהירות אינה מעכבת, מכל מקום לכתחילה יש לשאוף לכיוון מסויים.

#### ד. אפשרות חידוש התכלת

במדבר רבה (שלח י"ז, ה) מובא ש"עכשו אין לנו אלא לבן, שהתכלת נגנז". אך אין לומר שמשמעות גניזת התכלת היא הכחדת החלזון או כיו"ב, שהרי ביטוי זה נזכר בספרי (וזאת הברכה שנ"ד) בהקשר של נדירות החלזון והקושי להתפרנס מצידתו, כאשר ברור משם, שעדיין היה קיים בעת שזה נאמר.

אומר הרמב"ם (פיה"מ מנחות ד', א): "ואינו אצלנו היום לפי שאין אנו יודעים צביעתו"<sup>61</sup>. בשו"ת הרדב"ז סי' תרפ"ה: "ואפשר שעד היום הוא מצוי אלא שאין מכירין אותו או שאין יודעין לצודו...". לאור דבריהם ברור, שקיום החלזון ייתכן ואין החסרון אלא בזיהויו.

ב"שיעורים לזכר אבא מארי ז"ל" (כרך א' עמ' רכח), במסגרת הדיון על תוקפה של מסורת מעשית, כתב הרב ז"ל בשם בית הלוי, שאין ראיות הגיוניות מספיקות לזיהויו התכלת וצריך דווקא מסורת. לא מובאות שם ראיות לגבי השיטה בכלל ולא לגבי היישום לתכלת בפרט<sup>62</sup>. בנוסף לכך שאין לסברה זו מקור, קשה לראות איך שייך להעמיד דרישה פורמלית לרמת הידיעה הנדרשת לדבר שאינו יכול להזיק (שהרי מפורש בגמרא מ. שקלא אילן כשר בתור לבן).

לסיים: לדעת רוב הראשונים (מלבד בעל המאור), ההלכה היא שהתכלת אינה מעכבת את הלבן. לכן, אין ביטול עשה בלבישת טלית שיש בה לבן בלבד. אולם אין עובדה זאת מורידה מעצם החובה לכתחילה, מדאורייתא, להטיל תכלת בבגד ארבע כנפות. כפי שמגדיר זאת הרמב"ם (א', ג), יש כאן מצווה אחת שיש בה שני צווים (=חיובים). אמנם במשך שנים

<sup>63</sup> רש"י ותוספות שם ד"ה לא יפחות. רמב"ם א', ח. רב עמרם גאון, גאוניקה ח"ב עמ' 330. רב שמואל בר חפני גאון ב'ספר דיני מצוות הציצית' (נדפס בסוף ספר 'כליל תכלת', י-ם תשנ"ג). ר"י מלוניל, הלכות קטנות, ציצית עמ' כח. טור אור"ח סי' יא. פסקי הר"ד מנחות לט. זוהר פנחס דף רכח אות ש. סמ"ג ציצית דף קח ועוד.

<sup>61</sup> עפ"י תרגום קאפח.

<sup>62</sup> עיין גם בספר 'נפש הרב' עמ' נב-נד ובהערות שם; ובספר 'פתיל תכלת' לאדמו"ר מראדין שהביא את טענת בית הלוי באופן אחר.

בתחילה וכריכה אחת בסוף, וכל יתר הכריכות - של תכלת<sup>70</sup>. לדעה זו, השיקול כאן הוא עקרוני - קיום הייעוד העיקרי דאורייתא של המצווה (אמנם לעיכובא מספיקה כריכה אחת של תכלת<sup>71</sup>).

לפי ראשונים אחרים, הגדרת מצוות תכלת היא כחוט (או חוטים) במקביל ללבן, כמין נוסף, ולא ככורך<sup>72</sup>. לפי תפיסה זו, אין עדיפות לזה על פני זה לעניין כריכה, כי אם לעניין תחילה וסוף כדברי הברייתא, ואם כן, השיקולים ביתר הכריכות הם פחות עקרוניים (כנראה, נוי, היכר, או כיו"ב)<sup>73</sup>. שיטת רב עמרם גאון היא, שהחוליות הן לסירוגין - חוליה לבן, חוליה תכלת, חוליה לבן, וכו'<sup>74</sup>. שיטת הראב"ד<sup>75</sup> בשם רב נטרונאי גאון היא, שעושה כריכות לסירוגין - כריכה של לבן, כריכה של תכלת, לבן, וכו'; וזוהי חוליה (ובתמים דעים כתב שבלא תכלת משאיר רווח בין כריכה לכריכה, במקום התכלת).

### ג. ציצית ללא תכלת

הראשונים כותבים, שכיוון שנימוק הגמרא למניין החוליות (או הכריכות) הוא משום רקיעין ואוריון, זהו מפני שהתכלת דומה לרקיע<sup>76</sup>, אך בלא תכלת אין קפידא בזה<sup>77</sup>. הרמב"ם מביא, שאף על פי שעקרונית אין קפידא, מכל מקום המנהג הוא לעשות כמו שעושים בתכלת<sup>78</sup>, וכן נוהגים בימינו חלק מן התימנים. גם הראב"ד נהג בלא תכלת כפי שיש לעשות עם תכלת לפי דעתו<sup>79</sup>. אולם אצל רוב הראשונים מובאים מנהגים רבים אחרים לכריכה בלא תכלת. בעדות

בחוליה<sup>64</sup>, ומה שאמרה הגמרא ששיעור החוליה שלוש כריכות, מתפרש באחד משני אופנים:

1. ראב"ד<sup>65</sup> - כריכות התכלת בלבד בכל חוליה, הן שלוש, והמספר שבע כולל את סך כל כריכות הלבן והתכלת. לפי זה, כאשר עושה שלוש-עשרה כריכות, שש הן של תכלת.
2. נמוקי יוסף<sup>66</sup> - מדאורייתא צריך לפחות חוליה אחת (בגמרא שם לעיל: 'ואפילו לא כרך בה אלא חוליה אחת כשרה'), ולעניין זה די בחוליה של שלוש כריכות, אך לכתחילה מדרבנן 7/13 כריכות בחוליה.

לדעות, ש-7/13 הוא מניין החוליות, מספר הכריכות בכל חוליה הוא שלוש כפשוטו הברייתא. לדעת הסוברים ש-7/13 הוא מניין הכריכות בחוליה, לא מבואר בגמרא כמה חוליות יש לעשות. נראה, שלדעתם אין דין של מניין חוליות, אלא שיש לעשות חמישה קשרים, ומספר החוליות נקבע על פי הקשרים. לדעת הנמוקי יוסף והתוספות בשם ישי מפרשים<sup>67</sup>, עושה ארבע חוליות; לדעת הראב"ד עושה שלוש חוליות - בין קשר ראשון לשני, בין שלישי לרביעי, ובין רביעי לחמישי. בין קשר שני לשלישי אינו עושה חוליה אלא כורך סתם<sup>68</sup>. הלשון 'הפוחת לא יפחות מ... והמוסיף לא יוסיף על...', אינה כוללת גם את כל מה שביניהם, אלא דווקא שתי אפשרויות אלו, כפי שמוכח מגמ' פס' קג:-קד. (עיי"ש).

### ב. צבע הכריכות

"תנא: כשהוא מתחיל, מתחיל בלבן - 'הכנף', מין כנף; וכשהוא מסיים, מסיים בלבן - מעלין בקודש ולא מורדין". (שם)

הגמרא מבארת את צבע הכריכה או החוליה הראשונה והאחרונה, אבל צבע יתר הכריכות לא מבואר. יש בזה מחלוקת יסודית בהבנת תפקיד פתיל התכלת במצווה: לדעת הרמב"ם - בסיס הציצית הוא הלבן, ומצוות התכלת היא לכרוך בתכלת על הלבן. עיקר תפקיד התכלת הוא בכריכה<sup>69</sup>. לפי תפיסה זו, כל כריכה תהיה של תכלת, כל עוד אין סיבה שתהיה של לבן. לכן הלבן הוא כריכה אחת בלבד

64 ראב"ד בהשגות א', ז בשם רב נטרונאי גאון, וכן דעתו בתמים דעים סי' לט. נימוקי יוסף יב: באלפס. תוספות שם סוף ד"ה לא יפחות בשם יש מפרשים.

65 שם.

66 שם.

67 שם.

68 ראה לקמן סעיף ו.

69 א', ב-ג: "במצווה זו... ושיכרוך על הענף חוט תכלת". תשובות הרמב"ם סי' רפו (בלאו): "שהמצווה של תכלת שיהא הפתיל (=הכריכות) כולו תכלת". וכן דעת הזוהר שלח קעה: "ונתנו על הכנף לא כתיב, אלא ונתנו על ציצית, דהא איהו דחפי על שאר חוטיין". וכן משמע בחינוך מצווה שפו: "שכורכין חוט התכלת על הלבן". בערוך ערך תכלת "הוא שכורך על הז' ". ועיין משכנות יעקב א"ח סי' יג המרחיב בעניין.

70 רמב"ם א', ז, ותשובות הרמב"ם שם. וכן דעת רב שמואל בר חפני גאון ב'ספר דיני מצוות הציצית': "והחוט שאמרנו שהוא ארוך יותר, יהיה תכלת, בזמן שהתכלת מצוי... וצריכה להיות תחילת הכריכה מתחילת החוליה מחוט הלבן...". וכן דעת רש"י לט. ד"ה כשהוא. זוהר: "שבעה ציריין דתכלתא". כן משמע בתוספות לט. ד"ה לא יפחות, בתחילת דיונו, ש"לקשור על כל חוליא וחוליא היינו כדי שיהא ניכר התכלת", ומשמע שכל החוליות של תכלת, שהרי אם כל חוליה שניה לסירוגין היא של לבן, התכלת ניכרת ממילא.

71 רמב"ם א', ב.

72 ראב"ד א', ז: "ולמה יותר בתכלת מבלבן... אין זה כי אם שגיון גדול". תוספות מא: ד"ה בית שמאי (קמא): "וסברה הוא להשוותם", ועוד.

73 לכן נראה שעשיית כל החוליות בתכלת כרמב"ם, היא בעצם החמרה לשיקול העקרוני יותר.

74 גאוניקה ח"ב עמ' 330-331. וכן דעת תוספות לט. ד"ה לא יפחות, כדי למצוא סמך בגמרא ל-5 קשרים. רא"ש הל' ציצית סי' טו, כנ"ל. מרדכי הלכות קטנות סוף סי' תתקלט, ומוסיף "ואין ראוי להפסיק בכריכה". עיטור ציצית עמ' 137, ר"י מלוניל הלכות קטנות ציצית עמ' כט. סמ"ג ציצית קח:.

75 בהשגות א', ז, ובתמים דעים סי' לט.

76 מג: רמב"ם א', ב.

77 רמב"ם א', ט. לט. תוד"ה לא יפחות. רא"ש הל' ציצית סי' טו. טור א"ח סי' יא, ועוד.

78 שם, וכן בתשובות הרמב"ם סי' קלח (בלאו).

79 תמים דעים סי' לט.

לפי הפירוש השני, ישנם בעצם שני דינים: א. קשר במקום כלשהו בציצית. ב. שיהיה הגדיל מתקיים. לפי פירוש זה מסתבר שאילו יתקיים הגדיל ללא קשר, או על ידי קשר שאינו עומד בדרישות 'קשר עליון' (יבוארו בהמשך), יוכל לקשור את ה'קשר עליון' בכל מקום שירצה, וגם קשר סמוך לטלית יחשב בדין קשר עליון. אולם לפי הפירוש הראשון, ה'קשר עליון' הוא סמוך לטלית דווקא.

כמו כן נחלקו ראשונים בסוג הקשר, מתוך השוואה למקומות אחרים: 1. מתוך השוואה להלכות כלאים - הקשר בציצית חייב להיות קשר כזה שמחייב בכלאים, שאם לא כן, אין ראיה לרבה. 2. מתוך השוואה לגדרי קשר פורמליים של כל התורה - בשבת, בתפילין, וכיו"ב<sup>84</sup>. דיון רחב בנושא זה מובא במרדכי<sup>85</sup>.

יש כאן שתי שאלות: שאלה ראשונה היא, האם צריך הקשר להיות כפול. לדעת ר"ת<sup>86</sup> - צריך, ולדעת ר"י<sup>87</sup> - לא צריך.

שאלה נוספת היא, האם הקשר הוא בחוט הכורך, או בכל חוטי הציצית. לדעת ר' חננאל<sup>88</sup> - בחוט הכורך, ולדעת המרדכי בשם רבו<sup>89</sup> - בכל חוטי הציצית.

## ה. קשר על כל חוליה

"אמר רבא: שמע מינה, צריך לקשור על כל חוליה וחוליה. דאי סלקא דעתך לא צריך, הא דאמרי בני

<sup>84</sup> השאלה היא כפולה: ראשית, האם צריך גדר פורמלי של קשר בציצית, או שמא כל שמקיים פונקציה של קיום הגדיל, או חיבור לבגד וכיו"ב, מספיק. שנית, האם במקומות הנ"ל הדרישות לרמת הקשר הינן מצד ההגדרה הפורמלית של קשר, או דינים מקומיים (למשל, ייתכן שהצורך בקשר של קיימא בשבת הוא מדיני מלאכת מחשבת).

<sup>85</sup> הלכות קטנות סי' תתקמ.  
<sup>86</sup> מובא ברא"ש הלכות ציצית סי' טו. וכן דעת הרמב"ן בספר המצוות ריש כלל א ובפירוש על התורה במדבר ט"ו, לט. סמ"ג ציצית קח: יראים עמ' 440. מרדכי הלכות קטנות סי' תתקמ בשם ר' אלחנן ור"ת. רא"ש ב'עשיית ציצית' בסוף הלכות ציצית.

<sup>87</sup> מובא במרדכי הל' קטנות סי' תתקמ. וכן משמע ברב עמרם גאון שהוסיף מדעתו 'קשר תחתון', בפשטות כדי לייצב הגדיל, והשווה לו 'קשר עליון' מבלי להבדיל בסוג. וכן משמע מסתימת רב שמואל בר חפני גאון, מסתימת ר' חננאל ב'מעשה ציצית' (נדפס בסוף ספר 'כליל תכלת') ומסתימת הרמב"ם הל' ציצית.

<sup>88</sup> 'מעשה ציצית': 'וקושר קשר מן החוט הארוך...'. וכן דעת המנהיג בשם חכמי פרובינצא וספרד. רא"ש הלכות ציצית סי' טו בשם ר"ת. מרדכי הלכות קטנות סי' תתקמ בשם ר"ת ור"י. מובא במרדכי בשם ר' אלחנן לקשור בשני חוטים. גם הראב"ד (ציצית א', ז) מצריך קשר 'בחוט לבן ובחוט של תכלת', אך אין זה משום שמצריך קשר בשני חוטים כר' אלחנן, שהרי בתמים דעים (סי' לט) פרט הראב"ד את אופן הכריכה ללא תכלת, ולא הזכיר צורך בקשר בשני חוטים. נראה שהראב"ד מצריך משום מה שהקשר יכלול גם את התכלת.

<sup>89</sup> הלכות קטנות סי' תתקמ, וכן שם בשם 'יש נוהגין'. מנהיג ציצית עמ' תרמג בשם חכמי צרפת. רא"ש ציצית סי' טו בשם 'והאידנא נוהגין' וכן ברא"ש ב'עשיית ציצית' בסוף הלכות ציצית.

האחרות (מלבד התימנים) בימינו אין נוהגים לכרוך בלא תכלת כפי שיש לכרוך עם תכלת.

## ד. קשר עליון

"ואמר רבה: שמע מינה, קשר עליון דאורייתא. דאי סלקא דעתך דרבנן, מאי איצטריך למישרי סדין בציצית (דכמיז 'לא תלצט טעטנו' וסמך ליה גדיליס מעשה לך), פשיטא, התוכף תכיפה אחת אינו חיבור. אלא שמע מינה, דאורייתא". (שם)

ישנן שתי אפשרויות בעניין מיקום ה'קשר עליון'<sup>90</sup> ושתיהן מובאות ברש"י<sup>91</sup>:

1. סמוך לטלית<sup>92</sup>, כדי ליצור חיבור לבגד.
2. בסוף הגדיל<sup>93</sup> (=החלק הכרוך), שצריך לעשות קשר במקום כלשהו כדי ליצור חיבור לבגד, וכיוון שצריך גם לקיים את הגדיל, ממילא אם עושה רק קשר אחד, עושה אותו בסופו.

<sup>90</sup> מלבד שתי השיטות המקובלות, יש להעיר כאן על שתי שיטות חריגות:

א. שיטת ר' דוד (מובאת בחי' הר"ן סנהדרין פח: ד"ה אי ס"ל) - הקשר הסמוך לכנף וודאי דאורייתא, אפי' אי נימא 'קשר עליון' לאו דאורייתא, דאל"כ גדיל היכי משכחת לה. דין 'קשר עליון' הוא שבנוסף לכך צריך מדאורייתא קשר בסוף הגדיל.

ב. שיטת הרמב"ם - הרמב"ם אינו מזכיר דין קשר עליון בהלכות ציצית כלל, וההבנה המקובלת היא שלדעתו הקשר שעושה על כל חוליה, מספיק כדי להיות מוגדר כקשר עליון. אולם לכאורה היה צריך להזכיר במפורש קשר עליון, שהרי בגמרא הוא דין בפני עצמו. בהלכות כלאים י', ג-ד כותב הרמב"ם: "...וא קשר חוטי צמר בחוטי פשתים, או גדלן, אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן - הרי אלו כלאים. ואפילו קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן, אע"פ שהרצועה באמצע. וכן אם כפל בגדי צמר ופשתן וקשרן הרי אלו כלאים, שנאמר 'צמר ופשתים יחדו' - מכל מקום, כיון שנתאחד נאסר. ומנין שכל איסורין אלו [כלומר, איחוד צמר ופשתים כאשר אינם ממש תפורים זה בזה] של תורה, שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאים בציצית, כמו שלמדו מפי השמועה שלא נסמכה פרשת כלאים לפרשת ציצית אלא להתיר כלאים בציצית, והציצית חוטין קשורין בלבד הן. מכלל שחבור כזה שלא במקום מצווה, אסור מן התורה, שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מדברי סופרים". אמנם ניתן להבין שהרמב"ם כאן כותב מסברה מסקנה נוספת מדברי רבה, אך בדרך כלל אין הרמב"ם כותב ראיות לדבריו. עוד קשה למה לא כתב 'יראה לי'. אלא נראה שהרמב"ם פירש את הגמרא לעניין כלאים: 'קשר עליון' - קשר מלמעלה, כלומר מבחוץ, שאוגד צמר ופשתים. 'דאורייתא' - שחייבים עליו משום כלאים מדאורייתא. לא נתחדשה כאן בגמרא הלכה לעניין ציצית אלא לעניין כלאים (לפי זה יש לבאר בגמרא סנהדרין פח: -; שה'גורע' אינו בכך שפוסל את הציצית, אלא בכך שעל ידי הוספת חוטים מעבר לשיעור דאורייתא, עובר בכלאים).

<sup>91</sup> לט., לגרסת השטמ"ק אות ו, וכן בתוספות שם.

<sup>92</sup> וכן דעת פסקי הר"ד מנחות לט. וחי' הר"ן סנהדרין פח: ד"ה אי ס"ל.

<sup>93</sup> וכן דעת רב עמרם גאון (גאוניקה ח"ב עמ' 331), נמוקי יוסף יב: באלפס. אשכול עמ' 205 בשם תשובה לגאון ובשם חכמי צרפת. סמ"ג ציצית דף קח.

וכן בתרגום המיוחס ליונתן (במדבר ט"ו, לח): "ויתלון  
בחמשת קיטרין"<sup>94</sup>. בגמרא אין זכר לדין זה. מבחינת פסק,  
ישנן ארבע גישות בראשונים לנושא:

1. זהו דין שצריך לקיימו, ואפילו כאשר יש לו תכלת, מכיון  
שאינו מנוגד לגמרא<sup>95</sup>.
2. הגמרא מבוארת באופן שדין חמישה קשרים נובע ממנה.  
לפי זה עניין תרי"ג הוא סימן בעלמא ולא סיבה לחיוב  
חמישה קשרים. ויש בזה כמה אפשרויות:
  - א. בעל העיטור<sup>96</sup> - היו עושים חוליות לבן ותכלת  
לסירוגין. לכן כאשר עשו שבע חוליות, היו ארבע  
חוליות לבן ושלוש תכלת. היו קושרים בתחילה בלבן,  
ובסוף כל חוליה קשר בצבעה. כאשר אין תכלת  
עושים רק את חמשת קשרי הלבן. לפי שיטה זו,  
כאשר יש תכלת, אין עושים חמישה קשרים אלא  
שמונה או ארבעה עשר.
  - ב. תוספות<sup>97</sup> - היו עושים חוליות לבן ותכלת לסירוגין.  
קשרו בתחילה, וכן לאחר כל זוג של שתי חוליות  
(אחת של לבן ואחת של תכלת), וכן בסוף. ממילא  
כאשר עושה שבע חוליות, יש חמישה קשרים. לפי  
הסבר זה, כאשר עושה שלוש עשרה חוליות, עושה  
שמונה קשרים<sup>98</sup>.

3. דין חמישה קשרים נוהג רק בזמן שאין תכלת<sup>99</sup> (בפשטות  
משום שמטרת התכלת "וראיתם אתו וזכרתם את כל  
מצות ה'", ועל ידי סימן לתרי"ג מצוות, משלימים חסרון  
זה). לפי הסבר זה, כאשר יש תכלת אין צורך בזה<sup>100</sup>.
4. מסורת זו איננה מבוססת על הגמרא, וממילא איננה  
נפסקת להלכה<sup>101</sup>.

94 העריכה הסופית של התנחומא, וכן זו של המיוחס ליונתן, היא  
מאוחרת לזמן הגמרא.

95 תוספות סוף ד"ה לא יפחות בשם "מ וראב"ד בהשגות א', ז.  
96 עמ' 135.

97 לט. ד"ה לא יפחות. מובא גם ברא"ש הלכות ציצית סי' טו.

98 אין לומר שכוונת תוספות שיש כאן דין של חמישה קשרים  
(ואפילו בשלוש עשרה חוליות), ושהגמרא באמרה 'על כל חוליה'  
רק מתארת את מיקום החמישה קשרים עושה שבע חוליות (שנותן  
קשר לאחר כל חוליה כפולה), שהרי מדויק בתוספות "והשתא  
כשאין פוחת משבע עושה ה' קשרים...". אלא כוונתם שיש כאן דין  
של קשר על כל חוליה כפולה, ועל ידי כך מתקבלים באופן מקרי  
חמישה קשרים, כאשר עושה שבע חוליות. עניין תרי"ג הוא סימן  
בעלמא (אמנם ב"הל אור' פנחס עמ' כה (על זה רכז). ד"ה מה"ב  
לבנת הספיר, מבאר הגר"א את התוספות כצד הראשון, וצ"ע).  
ברא"ש לא קיים דיוק זה, ולכן ייתכן בדעתו לומר כצד הראשון.

99 ר' יונתן מלוניל, הלכות קטנות ציצית עמ' כח-כט. אשכול ח"א  
עמ' 204. שו"ת הרדב"ז ב' אלפים שלג. מרדכי הלכות ציצית סי'  
תתקמ בשם ר"י. וכן משמע בטור אור"ח סי' יא. וכן משמע ברש"י  
מנחות לט. ד"ה מין כנף: "והאידיא דעבדינן חמישה קשרים". שר"ע  
הרב סי' יא סעיף כז.

100 כאמור, לפי שיטת העיטור לעיל, מתקבלים חמישה קשרים רק  
כאשר אין תכלת (במקרה), וממילא גם לשיטתו כאשר יש תכלת,  
אין חמישה קשרים.

101 רב שמואל בר חפני גאון וכן הרמב"ם אינם מביאים דין זה.

רבי חייא: 'גרדומי תכלת כשרין...' - כיון דאישתרי  
ליה עילאי, אישתרי ליה כולה. דלמא דאיקטר".  
(לח: - לט.)

בפשטות, טעם הדין הוא, כפי שמבואר בתוספות וברא"ש  
(בתחילת דיונים), כדי ליצור היכר בין החוליות<sup>90</sup>. הסבר זה  
מסתבר על פי שיטת הרמב"ם שכל החוליות הן תכלת, והן  
ניכרות ברווחים ביניהן, משום כך הן צריכות קשר לייצבן,  
או שקשר בכל חוטי הציצית ייצור היכר במקום רווח בין  
החוליות. אולם לרב עמרם גאון (וכן להצעת התוספות  
והרא"ש בהמשך דבריהם), שכל חוליה שניה היא של לבן,  
החוליות ניכרות בחילוף הצבעים, ואם כן לשם מה יש צורך  
בקשר על כל חוליה? ייתכן לתרץ בשני אופנים. האחד, שיש  
מטרה אחרת בקשר על כל חוליה, כגון ייצוב הגדיל באופן  
כללי, או כדי להגיע לחמישה קשרים (הסבר זה ייתכן עפ"י  
הצעת הרא"ש הנ"ל<sup>91</sup>). השני, שאין לפסוק את דינו של רבא,  
מכיוון שנדחתה ראייתו. רב עמרם גאון באמת אינו פוסק קשר  
על כל חוליה (אלא רק בשני הקצוות). לפי תירוץ זה, רבא נסה  
להוכיח בדיוק את הנקודה, שכל החוליות הן תכלת, והגמרא  
דחתה, שיייתכן שהן תכלת ולבן לסירוגין. ביאור זה ייתכן לא  
רק בדעת רע"ג, אלא גם בדעת הרמב"ם, אלא שלרמב"ם הלכה  
כרבא, אע"פ שנדחתה ראייתו.

לפי הנימוקים האלו, מסתבר שאין כאן גדר פורמלי של  
קשר, לא כפול ולא דווקא בכל החוטים, אפילו אם לקשר  
עליון זה נצרך, אלא דין פונקציונלי של ייצוב והיכר (אם זהו  
דין של חמישה קשרים, גדר הקשרים תלוי בגדרי חמישה  
קשרים, ועל כך דיון בסעיף הבא). מדויק ברמב"ם שאין הקשר  
חלק מהותי מן החוליה, שהרי כתב<sup>92</sup> "ולוקח חוט אחד מן  
הלבן וכורך בו כריכה אחת... ולוקח חוט התכלת וכורך בו  
שתי כריכות... וקושר. ואלו השלש כריכות הם הנקראין  
חוליא". המלים "השלוש כריכות" מיותרות, ונראה שרצה  
הרמב"ם להדגיש שהחוליה נוצרת על ידי כך שישנן שלוש  
כריכות צמודות ניכרות, ולא בכך שאגודות פיסית בקשר<sup>93</sup>.

## ו. חמישה קשרים

"ציצית, שש מאות. שמונה חוטין וחמשה קשרים,  
הרי שש מאות ושלוש עשרה". (תנחומא, קרח יב)

90 תוספות לט. ד"ה לא יפחות ורא"ש הלכות ציצית סי' טו.

91 עיין לקמן הערה 98.

92 א', ז.

93 ברמב"ם במשנה תורה לא ברור מהי טכניקת הקשירה, אבל  
בתשובות הרמב"ם סי' קלח (בלאו) מבואר יותר, וזה לשונו:  
"שנכרך שלוש כריכות, ונעשה הכריכה השלישית קשירה, ויהיה  
הכל לחוליא אחת. ונרחיק קצת, ונכרך שלוש בקשירה, ונרחיק  
קצת...". משמע שהחוליה הראשונה, כיוון שאינה יכולה לנוע כלפי  
מעלה (שהרי הוא צמוד לבגד - רמב"ם א', ז: "בצד הבגד"), יש צורך  
לייצבה רק בסופה, ולכן קושר בכריכה השלישית בלבד. אבל  
בחוליות הבאות עושה החוליה כולה קשר כדי שתהיה יציבה משני  
הכיוונים. מכל מקום, כפי שביארנו, משמע שאין קפידא באופן  
הקשירה המדויק.

לענין ציצית<sup>109</sup>. אולם לדעת הרמב"ם<sup>110</sup> והנמוקי יוסף<sup>111</sup> הדין הוא בעיקר בתכלת. כתב הרמב"ם:  
 "והתכלת האמורה בציצית צריך שתהיה צביעה  
 צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה...".  
 (ב', א)

כלומר ענין הנוי והיופי הוא חלק מההגדרה היסודית של התכלת. כתב הנימוקי יוסף, כשאין תכלת, לעשות זכר לתכלת. הרמב"ם אומר: "ויש מי שאינו מדקדק בדבר זה בלבן". ברמב"ם אי אפשר לומר שהענין לעשות שליש גדיל גם ללא תכלת הוא משום זכר לתכלת, שהרי הביא את המנהג לעשות חוליות בלבן כמו שעושים בתכלת, ודייק 'כעין שכורך בתכלת', ואם כן משמע שהוא משום זכר לתכלת, ומשמע ברמב"ם שדין שליש גדיל בלבן חמור מדין חוליות בלבן. לכן יש לומר שלדעת הרמב"ם יש לעשות שליש גדיל בלבן, משום הדין הכללי של 'זה א-לי ואנוהו' במצוות. לדעת הרא"ש<sup>112</sup>, ענין הנוי מחייב דין נוסף. לדעת הקשרים והחוליות צריכים להיות מפורזים באופן אחד. לפי זה, פיזור של חמישה קשרים בין שבע או שלוש-עשרה חוליות (כדעת החינוך או הגר"א, למשל) יהווה פגם בנוי. לשיטה זו, יש להסתפק האם ריכוז הקשרים בקצוות (שניים ואח"כ שלוש, או להפך), כאשר אינו כורך מעט ביניהם אלא מצמידם, פוגם בנוי<sup>113</sup>.

## 2. סיכום טכני:

יש להדגיש כאן, שכל דיני החוליות והכריכות אינם מעכבים<sup>114</sup>, שהרי מפורש בגמ'<sup>115</sup>: "ואפילו לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה". חוליה אחת בלבד של שלוש כריכות מעכבת. כמו כן, קשר עליון שהוא דאורייתא, מעכב. השיטה המחמירה ביותר בהגדרת קשר עליון היא, שהוא קשר כפול בכל חוטי הציצית בסמוך לבגד. בדין תכלת, מפורש ברמב"ם<sup>116</sup> שאפילו כריכה אחת בלבד כשרה (לדעת ראשונים אחרים, אין כריכה בתכלת מעכבת כלל). לכן, בקשר כפול בכל חוטי הציצית, ואח"כ חוליה מיוצבת של שלוש כריכות שאחת מהן לפחות בשל תכלת, בוודאי יוצא ידי חובת לבן ותכלת, וכל מה שמעבר לכך הוא לכתחילה. אך מ"מ את הדינים בגמרא יש לקיים לכתחילה.

אין כאן יומרה לסקור את כל השיטות השונות על כל הצירופים האפשריים, אלא את העיקריות שבהן. (ראה איורים בדף הבא)

109 שבת קלג: - "דתניא, 'זה א-לי ואנוהו' - התנאה לפניו במצות. עשה לפניו... ציצית נאה...".

110 א', ח, ט.

111 יב: באלפס.

112 הל' ציצית סי' טו, על פי ביאורו של הבית יוסף סי' יא ד"ה ומ"ש אלא עיקר.

113 ראה לעיל הערה 108.

114 עיין גם שו"ע סי' יא סעיף יג, ובמשנה ברורה שם ס"ק סו.

115 לט.

116 א', ב.

סוג הקשר: בהנחה שיש דין חמישה קשרים (ולא סימן בעלמא), ובהנחה שלגבי קשר עליון ישנן דרישות מסוימות לגבי סוגו (שיהיה כפול, או שיהיה בכל החוטים), יש לדון האם גדרים אלו שייכים לגבי החמישה קשרים. ניתן לומר, שמכיוון שהדין הוא לעשות קשרים בתורת עצמם, יש כאן גדר פורמלי של קשר וצריך שיענה על הדרישות של קשר<sup>102</sup>. או לומר, שזהו דין של מראה חמישה קשרים (כדי להזכיר לרואה תר"ג), ולכן לא צריך.

ישנן שלוש דעות בענין מיקום הקשרים:

1. שניים בתחילה ושלושה בסוף, משום 'מעלין בקודש', או משום שה'קשר עליון' הוא בסוף והוא עיקר<sup>103</sup>.
2. שלושה בתחילה ושניים בסוף, משום שה'קשר העליון' הוא הסמוך לבגד והוא עיקר<sup>104</sup>.
3. בפיזור לאורך הגדיל: דעת החינוך<sup>105</sup> - בין קשר לקשר שלוש חוליות, ובין קשר רביעי לחמישי - ארבע חוליות; דעת הגר"א<sup>106</sup> - בין קשר לקשר ארבע חוליות, ובין קשר רביעי לחמישי - חוליה אחת. לדעת הרא"ש<sup>107</sup> יש להקפיד שהקשרים יהיו מפורזים באופן שווה בדווקא (דבר שהוא בלתי אפשרי כאשר יש שבע או שלוש עשרה חוליות), משום שחלוקה בלתי שווה תפגום בנוי הציצית<sup>108</sup>.

## ז. נוי תכלת

"אמר רב הונא אמר רב ששת אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: ...נווי תכלת שליש גדיל ושני שלישי ענף".  
 (לט.)

לדעת רש"י שם, אין זה דין מסויים בתכלת, אלא 'תכלת' כאן הוא כינוי לציצית באופן כללי. נראה שלדעתו הנוי הוא מצד הדין הכללי של 'זה א-לי ואנוהו' במצוות, המיישם

102 תוספות ד"ה לא יפחות בשם ר"ת, וכן ברא"ש סי' טו בשמו. וכן משמע בדיון במרדכי סי' תתקמ. וכן משמע ביראים עמ' 440.

103 אשכול עמ' 204-205 בשם רב יהודה גאון. עיטור ציצית עמ' 137 בשמו. רגמ"ה מנחות מא: (בגליון). רש"י לט. ד"ה מין כנף. ספר הפרדס לרש"י עמ' כא וכן בסידור רש"י עמ' 229. תוספות ורא"ש בשם ר"ת (ולדעתו כורך מעט בין קשרים אלו). פסקי הר"ד מנחות לט. . מרדכי הלכות קטנות סי' תתקמ בשם 'נוהגים העולם'.

104 ספר האורה לרש"י עמ' 27. ר' חננאל ב'מעשה ציצית'.

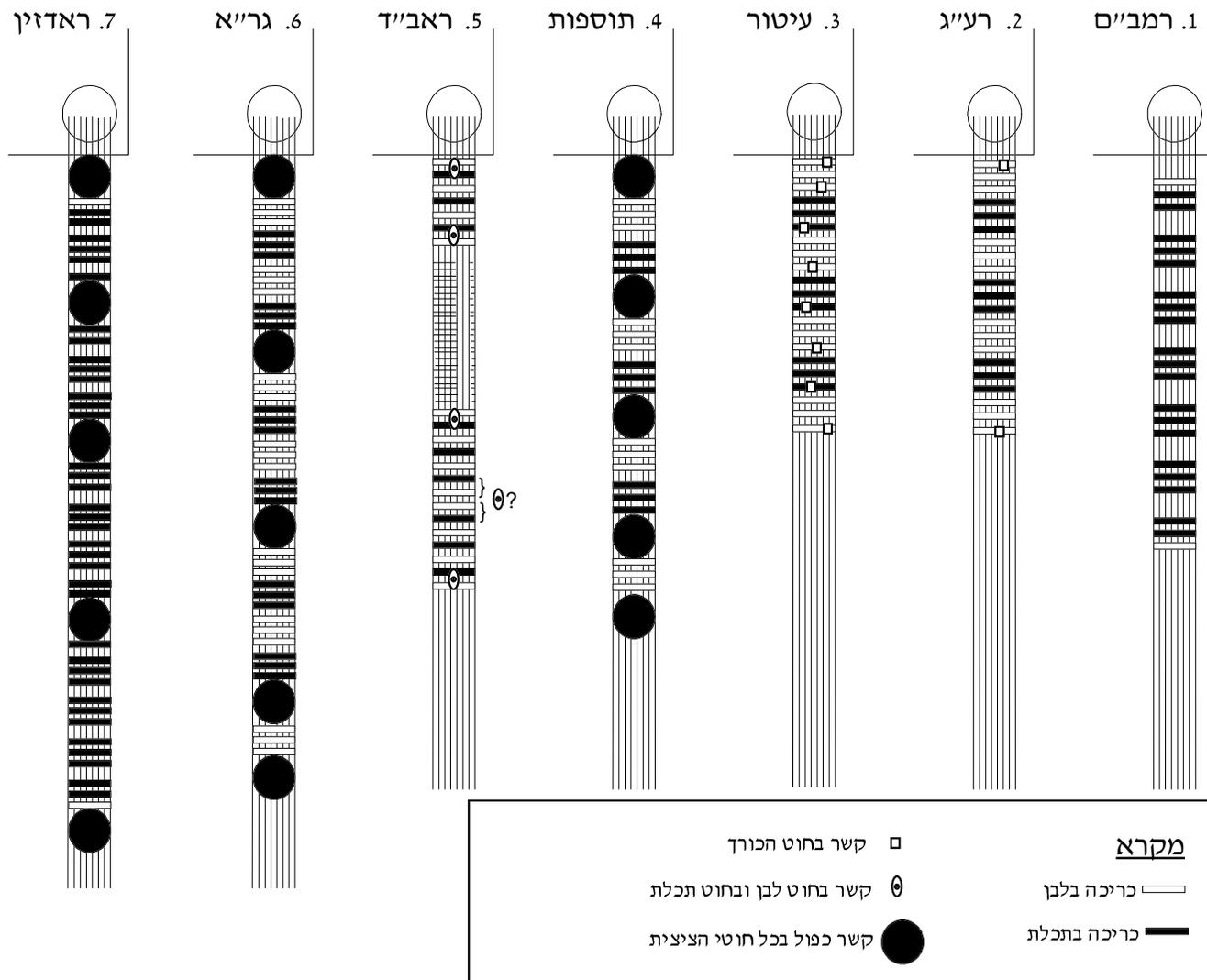
105 מצווה שפו (וכן בספר דרך חיים למהר"ם די לונגו עמ' 40, על פי הקבלה). לא ברור האם החינוך אומר את דבריו גם בציצית עם תכלת.

106 יהל אור, פנחס, דף רכז עמ' א' ד"ה מה"ב לבנת הספיר בפירוש על ח"י קשרים.

107 הל' ציצית סי' טו, על פי ביאור הבית יוסף סי' יא ד"ה ומ"ש אלא עיקר.

108 הרא"ש אומר עקרון זה בתוך הדיון בציצית ללא תכלת. ברור שהעקרון קיים גם (ואולי יותר) כשיש תכלת, אך לא נאמר שעקרון זה יהיה עדיף על עשיית חמישה קשרים כשיש תכלת וצריך לעשות חוליות.





7. ראדזין: בשולחן ערוך האר"י<sup>126</sup> מובא המנהג הנפוץ כיום בלבן, וזה לשונו: "צריך לעשות הגדיל חוליות, כל חוליא מג' כריכות, והנה הראשון סמוך לבגד יעשה ז' כריכות והב' יעשה ח' כריכות והג' י"א והד' י"ג כריכות, הכל ט"ל כריכות כמנין ה' אחד". בשו"ע הרב לבעל התניא<sup>127</sup>, הביא מנהג זה לכריכה בלא תכלת, וכתב שבתוך הקטעים שבין הקשרים יש לחלק את הכריכות לחוליות של שלוש כריכות, כך שאין חוליות אלו צמודות זו לזו אלא נבדלות זו מזו. בספר 'פתיל תכלת' הורה הרב גרשון חנוך ליינר, האדמו"ר מראדזין, לנהוג כך גם בתכלת, כשמצד הצבע נוהג כרמב"ם ולא כרב עמרם גאון. הוא סבר כנראה, שאין פיצול החוליות גורע, וצ"ע.

126 ציצית סעיף י', ועיין גם סעיף ח.

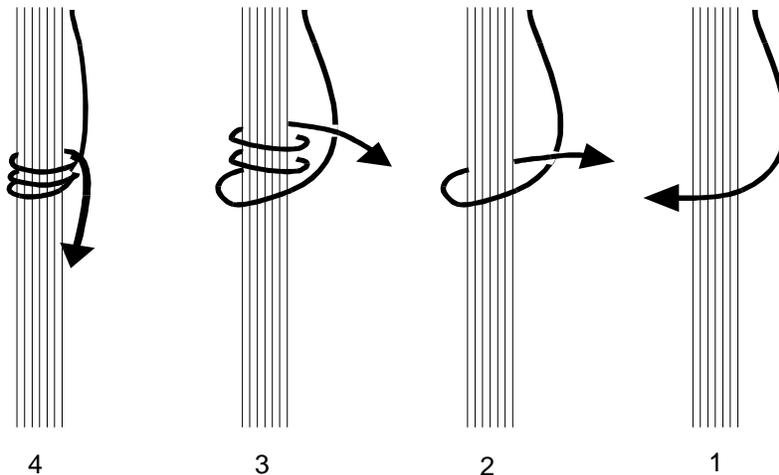
127 סי' יא סעיף לא.

טכניקות קשירה מסויימות

היכר החוליות זו מזו לשיטת רב עמרם גאון והתוספות הוא על ידי החלפת הצבעים. אולם לשיטת רב שמואל בר חפני גאון והרמב"ם שכל החוליות הן תכלת, ההיכר הוא על ידי הרווח ביניהן, ואם כן צריך קשר כדי לייצב את החוליה. ברמב"ם משמע שאין קפידא באופן הקשירה<sup>128</sup>. ישנן שתי טכניקות מקובלות לכריכה באופן שהחוליה כולה בנויה כקשר, ואינה צריכה דבר נוסף. הטכניקה הראשונה, הנהוגה בחב"ד (הכורכים ברווח בין החוליות אף ללא תכלת), יוצרת מעין קשר מאחד על החוליה; הטכניקה השנייה, הנהוגה אצל התימנים (הכורכים גם הם חוליות אף ללא תכלת), היא מסובכת יותר, ויוצרת מעין קשר מאחד תחת החוליה, כך שהקשר אינו בולט לעין.

א. חוליה כמנהג חב"ד (ראה איורים).

1. אחוז את הציצית תלויה כלפיך, כאשר חוט התכלת נמצא מלפנים. הטה את חוט התכלת ימינה וקפל אותו שמאלה מעל לציצית באופן שתוצר לולאה בצד ימין.
2. כרוך בחפשיות את חוט התכלת ימינה תחת הציצית, ושוב למעלה דרך הלולאה.
3. המשך את קצה חוט התכלת שמאלה מעל לציצית וחזור על שלב 2 עוד פעמיים, כאשר כל כריכה היא למעלה מקודמתה, כלומר הכריכה מתבצעת כלפי הבגד.
4. צרף את קצה חוט התכלת כלפי מטה לשאר הציצית. כעת מבנה החוליה קיים. צריך רק להדק את הכריכות במקום הרצוי, מהתחתון (הראשון) ועד העליון.



אל החוליה הראשונה יש להתייחס כאל שתי חוליות נפרדות (אך צמודות), אחת של כריכה אחת (של לבן), ושניה של שתי כריכות (של תכלת), ולצמצם בהתאם את מספר הכריכות בשלב 3. החוליה האחרונה היא חוליה אחת של שתי כריכות (של תכלת) ושניה של כריכה אחת (של לבן).

ב. חוליה כמנהג התימנים (ראה איורים).

1. אחוז את הציצית תלויה כלפיך, כאשר חוט התכלת נמצא מלפנים.
2. קפל את חוט התכלת כלפי מעלה, באופן שימשיך כלפי מעלה לאורך צד שמאל של הציצית.
3. העבר את חוט התכלת ימינה מתחת לציצית, בנקודה שהיא מעל הנקודה בה רוצים למקם את החוליה.
4. העבר את חוט התכלת שמאלה מעל הציצית לתוך הלולאה שנוצרה בשלב 3.
5. חזור על שלבים 3 ו-4 עוד פעמיים (סך הכל, שלוש פעמים. כרגע ישנן שלש כריכות חפשיות, למעלה מהמקום המיועד לחוליה). צרף את קצה חוט התכלת אל שאר הציצית, מלפנים, באופן שהוא עובר משמאל לראשית יציאת חוט התכלת מהחוליה הקודמת, ובצמוד אליו.

6. מבלי שראשית החוט היורד מהחולי הקודמת יזוז ממקומו, כרוך את המשכו שמאלה ומסביב, בהידוק, עד שיחזור לנקודת תחילת כריכה זו. יש לעשות זאת בנקודה שבה רוצים למקם את תחתית החוליה.
7. המשך לכרוך למעלה מהכריכה הראשונה, ובצמוד אליה, סיבוב שלם ליצור כריכה שניה (הכריכה מתבצעת כלפי הבגד). ושוב כריכה שלישית למעלה ממנה.
8. תוך אחיזת הכריכה העליונה במקומה, ותוך מתיחת הלולאה היוצאת מעל החוליה (כדי למנוע הסתבכות החוט), משוך את קצה חוט התכלת (שצורך להמשך הציצית בשלב 5) כדי להדק את הלולאה.
- אל החוליה הראשונה יש להתיחס כאל שתי חוליות נפרדות (אך צמודות), אחת של כריכה אחת (של לבן), ושניה של שתי כריכות (של תכלת), ולצמצם בהתאם את מספר הכריכות בשלבים 5 ו-7. החוליה האחרונה היא אחת של שתי כריכות (של תכלת) ושניה של כריכה אחת (של לבן).

