

## דרכי הזיהוי במצוות

קיום המצוות שיש בהם שימוש בחפצים ובגדרים פיסיים בנוי על יסוד הזיהוי הוודאי. כלל זה נובע מדברי הגמ' (מנחות כט, א): "תנא דבי רבי ישמעאל, שלושה דברים היו קשין לו למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבעו, ואלו הן, מנורה וראש-חודש ושרצים... וי"א אף הלכות שחיטה".

וכן הוא בחולין (מב, א): "דתנא דבי ר' ישמעאל: 'זאת החיה אשר תאכלו' - מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה, ואמר לו זאת אכול וזאת לא תיכול". גם הזיהוי של ארבעת המינים בימינו נשען על מסורת ברורה בעם ישראל, וכן השיעורים כזית, ביצה, אגודל וכד' נמסרו עד ימינו מדור לדור (זהו העיקרון, ואין סתירה לעיקרון זה מכך שנפלו גם בהם ספיקות בהתאמתם למקורות). כך גם בענין גבולי מקומות, כמו הר הבית וביהמ"ק, לענין כניסה בטומאה, ולענין בניית מזבח וביהמ"ק וכד' שבהם יש צורך בדיוק גדול (עי' רמב"ם הל' ביה"ב פ"ב ה"א); וכן לענין גבולות עולי מצרים ועולי בבל לענין מצוות התלויות בארץ; יחסי כהנים ולויים; בעלי חיים כשרים וטמאים; המקום המדוייק לקיום מצוות המילה וכד'. בכל חפצי-מצווה אלו צריך שתהיה ידיעה ברורה של גדר המצווה מהתורה - בגוף, במקום או בזמן, וגם שיהיה זיהוי ודאי של הדבר או החפץ בפועל.

במצוות המתקיימות ברציפות לא נפלו בדרך כלל ספיקות; עשיית המצוות מידי זמן-מה מנעה שכחה, וקיומן נשען על מסורת נאמנה. אותם ספיקות שהתעוררו בכל-זאת מידי פעם במצוות כאלו לא היו בזיהוי עצמו, אלא בסתירות שנמצאו בינו לבין התיאורים במקורותינו (כגון בשיעורי המצוות, בסדר ומקום הפרשיות בתפילין וכד'). כדברי הכוזרי (מאמר א סעיף כה): "דבר שנתברר לבנ"י בראשונה על-פי ראות עיניים, ואחרי-כן נמסר לאיש מפי איש בקבלה הדומה למראה עיניים". אמנם גם במצוות כאלו עדיין צריך לברר האם ניתן לבסס את קיום המצווה רק על-פי המסורת, או שניתן לעשות זאת על-פי דרכי בירור ודאיים אחרים. ואף אם יתברר שהמסורת היא הדרך היחידה - עדיין טעון בירור מהי מסורת שאין להסתפק בה, ומהי מסורת שאין לסמוך עליה, בעיקר במצוות בהן אין רצף מסורת ברור. על אף חשיבות הנושא, ובמיוחד בדורנו - שזכינו שהרבה מצוות שהיו דורות רבים בגדר של 'הציבי לך ציונים' חוזרות לקיומן המלא בארץ ישראל - לא מצאתי מי שעסק בנושא באופן שיטתי, וארשום כאן את אשר דליתי בעוניי<sup>1</sup>.

### ודאות מכשירי מצווה

רוב הספיקות בזיהוי מכשירי המצוות בדורות השונים נוצרו עקב גזירות בא"י, תלאות בגלות ופיזור ישראל בין העמים, עד שהופסק קיומן מאונס (מיעוטן של הספיקות נפל בגדר הגופים עצמם, כגון פלגס, כוי, אנדרוגינוס וכד', ואלו אינם מעניין המאמר).

כתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה (עמ' ט במהדורת הרב קאפח): "וכשתראה בתלמוד נושאים ונותנים ונחלקים על דרך העיון, ומביאים ראיה על אחד מן הפירושים

הללו ודומיהם, כמו שאמרו על אמרו יתעלה: 'פרי עץ הדר' - ואולי הוא הרימון או הפריש או זולתן, עד שהביאו ראיה מאמרו: 'פרי עץ', ואמרו: עץ שטעם עזו ופריו שוין, ואמר אחר: פרי הדר באילנו משנה לשנה, ואמר אחר: פרי הדר על כל מים - אין זה מפני שהדבר ספק אצלם עד שלמדו עליו בראיות אלו, **אלא ראינו בלי ספק מיהושע עד עכשיו שהאתרוג הוא הניטל עם הלולב בכל שנה**

**ואין מחלוקת בכך**, ורק חקרו על ההוראה שיש במקרא לפירוש המקובל הזה. וכ"כ הראי"ה קוק זצ"ל בספר 'פרי עץ הדר' (עמ' רמט-רנ במהדורת הרב זולדן): "משום דזה פשוט הוא שהתורה שקראה בשם כל אחד מארבעת המינים, אע"פ שלא פירשה לאילו מינים כוונתה, מ"מ כוונתה היא ודאי רק למין אחד מכלל כל המינים שאפשר שהם כלולים בזה השם, ולא עלה מעולם ע"ד חז"ל לומר שיהיו כשרים למצווה מינים רבים... אבל ודאי לא כונה התורה כי אם על מין אחד, וא"כ כיון שידענו לבסוף שכונת התורה היא על אותו המין הידוע לנו, בין יהיה מקור ידיעתנו מפני דרשות הפוסקים, בין יהיה מצד הל"מ, זהו רק לענין התייחדות המין, אבל כיון שנתייחד הוא ודאי אינו כשר כ"א אותו המין לבדו, שלא הזכירה תורה במצווה כ"א מין אחד".

ושם בעמ' רנב הסיק: "...עכ"פ בכל מקום שמבורר לנו שהתורה מדברת במין אחד, די לנו הכרעה כל דהו להוציא מה שהוא משונה במינו בין מצד שם ליווי בין מצד שינוי בעצם, דעוד הוא עדיף מזה של השינוי הבא מצד השם".

## הדרכים לבירור ספיקות בזיהוי

כדי להמשיך מצב הלכתי מסויים או לאשר זיהוי קיים - די בחזקה, כדוגמת הנאמר בכתובות (כד, ב; וכן קדושין טז, ב): "ר' יוסי אומר גדולה חזקה, שנאמר ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזילי אשר לקח מבנות ברזילי הגלעדי אשה ויקרא על שמם, אלה בקשו כתבם המתחשים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה, ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמוד כהן לאורים ולתומים. אמר להם **הרי אתם בחזקתכם**, במה הייתם אוכלים בגולה בקדשי הגבול אף כאן בקדשי הגבול" ... ועד אחד נאמן באיסורין במקום שלא איתחזק איסורא (יו"ד סי' קכז ס"ג), והוא גם יוצר חזקת כשרות, ועל-כן אין צורך במסורת או בהוכחה אחרת. שונה הדבר לגבי יצירת מצב או זיהוי חדש, או חידוש מצב הלכתי שלא נהג מאות שנים; כאן ההתבססות על עדות אינה אפשרית, ועדויות בכתב מאותם ימים אינן קבילות, שהרי "מפיהם ולא מפי כתבם", ומי יכול להעיד שהנמסר בכתב הוא אמת?! ועל-כן נותרו דרכים אחרות לבירור: מסורת - במידה וישנה, סימנים ואומדנות שונות. בכל בירור צריך לדון מה כוחו של סוג הראיה הזה, ומתוך כך על איכות הראיה בענין הפרטי אותו מבררים.

### 1. מסורת

שנינו (תוספתא ערכין ספ"ה; שבועות טז, ב; מגילה י, א): "אלא כיון שגלו ישראל לבבל בטלה מהן מצוות ערי חומה, וכשעלו מן הגולה מצאו אלו שמוקפות חומה מימות יהושע בן נון וקדשום. ולא אלו בלבד, אלא כל שתבוא לך במסורת שמוקפות חומה מימות יהושע בן נון - כל המצווה הזאת נוהגת בה" (רש"י שבועות: "מצוות בתי ערי חומה, ושילוח מצורעים, ושאין עושים מגרשיהן שדה"). והגמרא בשבועות מתקנת את הגירסא, שאין לשנות 'קידשום' אלא 'מנאום'. עולה מכך שלמ"ד קדושה ראשונה קידשה אף לעת"ל, אי אפשר היה לחדש את מצוות בתי ערי חומה שלא על-פי מסורת. אמנם ניתן לטעון שזו היתה הדרך הפשוטה יותר לברר, כיון שעברו אך כשבעים שנה מגלות בית ראשון; אלא שרבי ישמעאל ברבי יוסי, בעל השמועה, אמר זאת כשש מאות שנה אחר עליית הגולה, ולשומעיו הוא מוסר 'וכל שתבוא לך

במסורת'... משמע שזו הדרך היחידה לחדש על-פיה מצוות בתי ערי חומה<sup>2</sup>. כללי התורה לכשרות המאכלים מן החי, המזוהים על-פי סימנים, שונה במינים השונים. יש הנאכלים על-פי סימנים בלבד: דגים - על-פי סנפיר וקשקשת<sup>3</sup> בבהמה וחיה טהורים ניתנו בתורה סימני טהרה, אולם לא ניתנו סימנים מהתורה להבחין בין בהמה טהורה לחיה טהורה, עובדה חשובה לגבי כסוי הדם ואכילת החלבים, אלא מדרבנן, ונפלו בהם מחלוקות; חגבים טהורים נתנה התורה בהם סימנים. בכל מקום שיש ספק בסימנים (כגון חגבים, להוציא קהילות ששמרו על מסורת רצופה בזיהוים), או שהם אך מדרבנן להבחין בין בהמה לחיה, נפסק שאין לסמוך על הסימנים אלא על מסורת (ע"י ש"ך יו"ד סי' פ ס"ק א, ופמ"ג בשפתי דעת שם).  
כתב הרמב"ם (ריש הל' מאכלות אסורות) וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' פב ס"א):  
"סימני עוף טהור לא נתפרשו מן התורה אלא מינים טמאים בלבד ושאר מיני העוף מותרים... כל מי שהוא בקי באותם מינים ובשמותיהם הרי זה אוכל כל עוף שאינו

מהם ואינו צריך בדיקה. ועוף טהור נאכל במסורת, והוא שיהיה דבר פשוט באותו מקום שזה עוף טהור. ונאמן צייד לומר: עוף זה התיר לי רבי הצייד, והוא שיוחזק אותו צייד שהוא בקי במינים הטמאים האמורים בתורה ובשמותיהם". בהמשך מביא השו"ע סימני עופות טמאים ומסכם: "ואע"פ שיש לו ג' סימנים אלו אין לאכלו, לפי שאנו חוששין שמא הוא דורס, אלא א"כ יש להם מסורת שמסרו להם אבותיהם שהוא טהור". הרז"ה משם הגאונים הוסיף סימנים אחרים, והם נפסקו ע"י ראשונים נוספים ובשו"ע (ס"ג), ואע"פ כ פוסק הרמ"א: "ויש אומרים שאין לסמוך אפילו על זה, ואין לאכול שום עוף אלא במסורת שקיבלו עליהם שהוא טהור. וכן נוהגין ואין לשנות" (וכ"כ בשו"ת הראב"ד סי' יד, ובשו"ת הרא"ש כלל כ תשובה כ, ובשו"ת יכין ובוועז ח"א סי' ס"ד לענין חגבים שאף הם אינם נאכלים אלא על-פי מסורת, ובמהרי"ל סי' צה). ובענין סימני עוף טהור כתב בספר כרתי ופלתי (סי' פב ס"ק א): "שורת הדין אם עד אחד אומר שמקובל מפי נאמן שעוף הזה טהור הוא נאמן, דעד אחד נאמן באיסורין. רק עכשיו לגרעון הדורות בעו"ה אין לסמוך רק על אדם מוחזק בכשרות ובר דעה שלימה ששמועתו מכוונת ואומר מפי ת"ח בקי בדברים ובקי בהן ובשמותיהן. ולכן מאוד צריך עיון חדש בזמנינו מסורת חדשה על עופות לא שערום אבותינו".

במאות השנים האחרונות עלתה בעית האתרוגים המורכבים. וכתב על כך החת"ס (קובץ תשובות סי' כה): "אודות האתרוגים, הנה כל הסימנים אינם סימנים דאוריתא, ואפילו מדרבנן אינם, אלא שהמציאות האחרונים לפי הגדלים במדינתם, ואין לנו שום סימן מובהק להבחין בין מורכב לכשר".... ובמקום אחר (או"ח סי' רז) כתב: "כבר כתבתי... כי כל אלו הסימנים לאו דאורייתא ולא נזכרו בש"ס ובשום מקום, ומן הדין דינו של אתרוג כדין עוף טהור נאכל במסורת".... ואמנם הרב קוק זצ"ל (ספר פרי עץ הדר סי' נ) חלק על החת"ס, אולם דוקא באתרוגים שבהם עץ מזדקן ומת, ועל-כן אף אם פעם הוחזקו אתרוגים של מקום מסויים בכשרות אין מכאן ראיה על אותו מקום עשירות וכ"ש מאות שנים מאוחר יותר, שהעצים שלשעבר כבר מתו. וצריך מסורת חדשה על כשרותם של החדשים.

## 2. גדרים במסורת

לא כל מסורת מתקבלת. נפסק בשו"ע ש"נאמן צייד לומר עוף זה התיר לי רבי הצייד".... (יו"ד סי' פב ס"א). והעיר הש"ך ממסקנת הסוגיא בחולין (סג, ב) שדווקא רבו צייד, אך לא רבו חכם. ובאר בשפתי דעת: "דרבו חכם אין כלום, שמא סמך על חכמתו ובדק בסימנים, ושמא דורס הוא". כלומר חוששים שמא רבו דן על-פי חכמתו ולא על-פי מסורתו. וכעין זה ענה הרא"ש (כלל כ סי' כ) לאנשי מקום אחד שהיו אוכלים בשר חסידה: "דע כי בארצנו ובספרד אין אוכלין עוף המקנן בבתים... אבל טוב לחקור אחר קבלתם שמא אדם אחד סמך על חכמתו ובדק בסימניו והכשירו, ואין לסמוך על זה כי שמא דורס הוא".

עוד הוסיף הרא"ש (שם): "ודע כי אני לא הייתי אוכל על-פי המסורת שלהם, כי אני מחזיק את המסורת שלנו וקבלת אבותינו ז"ל חכמי אשכנז, שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החורבן, וכן קבלת אבותינו רבותינו שבצרפת, יותר מקבלת בני הארץ הזאת". למדנו שבין שתי מסורות אחת האוסרת ואחת המתירה יש לילך אחר הגדולים יותר בתורה ובעלי מסורות שדייקו במשנתם ובמסורתם. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סי' צה).

וכתב המהרי"ל שם: "ודאי אם היה עוף שאין בו מסורת איסור אלא שאין מכירין אותו ובמקום אחר יש להן מסורת שהוא מותר, ע"ז כתב הרא"ש דיש לסמוך על המסורת של אותו מקום"...

עוד כתב שם: "והבא להעיד על מסורת חדשה על עוף נכרי שאין מכירין אותו, יצטרך שיהיה בר סמכא ומעיד על אנשי מדינה או עיר אחרת שהוא מנהג פשוט שם לאוכלו, או שמקובל מפי אדם גדול דכדאי לסמוך על עדותו, דודאי דייק שפיר וחזי מאן דאסהיד עליה. אבל איניש דעלמא, או דאסהיד שראה או שמע מאיניש דעלמא, אהא לא סמכינן, דילמא לא דייק שפיר, ובשינוי מועט מתהפך הענין ועביד דטעי... ואכה"ג קאמר תלמודא והוא שיהא בקי בהן ובשמותיהם, וזה אינו נמצא האידנא כלל" (ועיין בענין זה בשו"ת יכין ובוועז ח"א סימן ס"ד).

ונ"ל לדייק על-פי דבריהם, שבניגוד לכמה מקומות ש'מסיח לפי תומו' מתירים על פיו - בדברים שצריכים להתרתם או להנהגתם מסורת א"א לסמוך על מסל"ת, מפני שכאן צריך לדקדק בדברים, וחשש של חוסר דקדוק או 'מדמה' הוא גדול. כ"ש שצריכים עדות ברורה של עיר או מדינה, ולא עדות רגילה. ואחר שכתב המהרי"ל שאין בימינו חכם גדול שיהא בקי בהן ובשמותיהן, צריך בירור אם יש בזמננו אדם גדול להנהיג חידוש מצווה על פיו<sup>4</sup>.

### 3. סימנים

לעומת ההסתמכות על מסורת בחידוש מצוות שנשתכחו, יש דרך בירור אחרת והם הסימנים. סימנים משמשים להוכחת בעלות (אבידה) או לקבוע זהות (היתר עגונה). הראשונים פסקו שסימנים מובהקים הולכים על פיהם מדאורייתא, אף בהשבת גט להתיר אשה (ר"ם הל' גירושין פ"ג הי"א, טור ושו"ע אה"ע סי' קל"ב ס"ד); סימנים בינוניים הולכים אחריהם רק מדרבנן (שו"ע אה"ע סי' י"ז, חו"מ סי' רס"ז, ונו"כ). אך לא מצאנו שהסתמכו על סימנים, אף מובהקים, להשיב מצוות או זיהויים שנשכחו. וכ"כ המאירי (ב"מ כז, ב): "ויש אומרים בכל אלו שלענין פסק אנו אין לנו, שאין סומכין על הסימן לעולם אלא במה שנתברר בתלמוד לסמוך עליו, ועל הצדדין שהתבאר בהם הן באיסור הן בממון". למדנו שאין להשתמש כלל בסימנים כראיה, פרט להשבת אבידה והיתר עגונה.

אולם ניתן לטעון ששילוב של מספר סימנים שאינם מובהקים, שכולם מצביעים על זיהוי מסויים, כוחם כסימן מובהק, שעל-פיו הולכים אף בדאורייתא. טענה זו העלה

המהריב"ל (בשו"ת ח"א סי' ז), ודחאה. וז"ל: "ועל החקירה שכתבתי היכא דאיכא תרתי סימני הגוף כיוצא בנידון דידן, אע"ג דלא להווי סימנים מובהקים אי מהנו ומעל כסימן מובהק, אף-על-פי שמצד שקול הדעת יש מקום להקל, מכל מקום לא מצינו רמז לדבר בשום אחד מהמחברים, וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה. אלא אפילו דאיכא תרתי סימני הגוף דלא הוו מובהקים לא סמכינן עלייהו, וכש"כ דלישא דמתניתין הכי דייקא, והכי קתני: אע"פ שיש סימנים בגופו, משמע דאפילו תרי לא מיהנו כסימן מובהק". דברי המהריב"ל הובאו במל"מ בהל' גירושין (פי"ג הכ"א). וכן מצאתי בחדושי הצמח-צדק (ב"מ פרק שני), שהסיק שצירוף שני סימנים מועיל לממון ואינו מועיל לאיסור, אא"כ יש עוד צד להקל.

מכל זה נראה שאפילו צירוף מספר סימנים שאינם מובהקים אינו מועיל, וכ"ש שאין להשיב מצוות שאבדו לנו על-פי סימנים כאלו.

#### 4. חוזק ראית סימנים ביחס לראיות אחרות

איתא בחולין (צו, ב): "אמר רבא מרישא הוה אמינא סימנא עדיף מטביעות עינא, דהא מהדרינן אבידתא בסימנא ולא מהדרינן בטביעות עינא. השתא דשמעתניה להני שמעתתא אמינא טביעות עינא עדיפא... אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא, תדע דאילו אתו בי תרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטל נפשא לא קטלינן ליה" ... ובתוס' (שם ד"ה פלניא) כותב שמחזיקים על-פי סימנים במקום שאין מוחזקות ממון לאף אדם, ולא מוציאים מבעלות על-פי סימנים. וכ"כ תוס' הרא"ש. ובאר בחזו"א (אה"ע סי' לב): "ועיקר דלא סגי סימנים למקטל נפשא אף אי סימנים דאורייתא הוא, דקטילת הנפש הוא הוצאה מיד בעלים, ולא קיל נפשות מהוצאת ממון, וכמש"כ תוס' ב"ב נ, ב ד"ה וספק, וכיון שאין מוציאים ממון בסימנים ה"ה דלא קטלינן". וכן כתב המאירי (חולין צה, ב) ביחס לסימנים: "טביעות עינא גדול הוא מן הסימן שהסימן אדם קרוב לטעות בו, מה שאין בטביעות עינא. וכבר ידעת שאין הורגין את הנפש בסימן, ר"ל אם אמר שהרגו אדם בחור בקווצות שחורות ובחוטם עקום וכיוצא באלו, ואע"פ שמצאו אדם אחד בסימניו אלו. ואם אמרו אנו מכירין בזה שזה הוא שהרג, אע"פ שלא נתנו בו סימן - נהרג" ... וכדוגמת מה שכתב הרמב"ם (יסוה"ת פ"ח ה"א): "משה רבנו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה שהמאמין על-פי האותות יש בלבו דופי" ...

ובשו"ע (ח"מ סי' רס"ז ס"ט) כתב: "נתן האחד סימנים והשני הביא עדים יתן לבעל העדים" ... וביאר הש"ך (ס"ק ו): "אפילו סימנים מובהקים. הרא"ש. ומשמע שם דר"ל אפילו מובהקים ביותר. וכן משמע מדברי מהרש"ל בח"ש" ... (ועי"ש שדן בשיטת רש"י). וכ"כ בנתיבות (חידושים ס"ק ד).

ובנו"ב (מהדו"ק סי' נא) כתב שבסימן מובהק למ"ד סימנים דאורייתא נראה לכאורה שאף הורגים, והרמב"ם שלא הביא את הגמ' בחולין (שהובאה לעיל) היינו משום דס"ל סימנים דרבנן. אולם מסיק שגמרינן מאבידה "והיינו דוקא דומיא דאבידה שאין זה שמוצאה המוחזק בה טוען ברי להכחיש הסימניו... אבל בבי תרי דאמרי פלניא דהאי סימניה קטל נפשא הנה זה מכחישם ואומר דלאו איהו קטל, אלים ברי דידיה ואמרינן איתרמי אחרינא בסימניו, ואף דלא שכיח מהני ברי". ובפנ"י (כתובות קונטרס אחרון סי' עב-עג) כתב דסימנים היו כרוב, וא"א להרוג על פיהם. ז"ל: "דנהי דסימניו היו כמו רוב דלא שכיח שיזדמן אדם אחר שיהיה לו אלו הסימניו מובהקין, אפ"ה כיון דמצד מיעוט אפשר דזימנין דמתרמו אי אפשר לחייב מיתה ע"י סימניו דהתורה אמרה נקי אל תהרוג" ... המסקנה מכאן היא שסימנים, אף מובהקים ביותר, חוזק הראיה שבהם נשקל בפוסקים כרוב או חזקה, ונשארת עדיין האפשרות שמשמעות הסימנים שונה.

#### 5. בין סימנים מקריים וסימנים עצמיים

יש מקום לחלק בין סימנים בדיני ממונות, לבין סימנים לזיהוי מין מסויים באיסורים או מצוות; באיסורים ומצוות תפקיד הסימן לזהות את נושאו, כדי שנדע שהוא המין המסויים אותו אנו רוצים. לדוגמא, סימני חיה ובהמה טהורים שמלמדים אותנו שהם מותרים, או סימני אדם לזהותו כבעלה של פלונית להתירה מעגינותה. בניגוד לכך בדיני ממונות החפץ ידוע וסימניו ידועים, וידיעת הסימנים ע"י דורש החפץ מוכיחה שהוא בעליו.

ועוד, בדיני ממונות מדובר על כלל מסוים ממנו מייחדים פרט מסויים על-פי סימניו, בטענה שהסימנים מצביעים על כך שהחפץ הוא בבעלות פלוני; הסימנים הם אקראיים, וייתכנו פרטים דומים ללא אותם סימנים. שונה הדבר בסימן שבא לזהות מינים, כאן לכאורה הסימן עצמי ואינו מיקרי, ובא להצביע על מין אחד בלבד. אולם לא תמיד סימן טבעי מצביע על מין אחד בלבד. ועל-כן אף אם מצאנו מין המתאים בסימנים טבעיים למה שאנו מחפשים, עדיין אין זה הכרחי שהוא המין הנדרש. וכראיה לכך ניתן להביא את הגמל, השפן והארנבת (ויקרא יא, ד-ו) שיש להם סימן טהרה

אחד, ובכ"ז אסורים באכילה. ועל-כן אף מספר סימנים טבעיים, אם נרצה לחדש מצווה על-פיהם, לא ניתן לתת להם משקל יותר מאשר לסימנים שאינם מובהקים, בגלל הספיקות המשמעותיים שהם מותירים. ובעיקר במקום שסימנים אלה לא נקבעו בתורה או על-ידי חז"ל כסימנים הבלעדיים לזיהוי המין, אלא הוסקו מדבריהם. ועוד, בהשבת פרטי מצוות שנשכחו או שנפלו בהם ספיקות, ברוב המקרים הסימנים עצמם אינם ברורים דיים, ובהם עצמם נפלו מחלוקות. ועל-כן סימנים כגון אלו אינם אלא אומדנא, ונדון על כך להלן. ובניגוד לכך בסימנים להשבת אבידה הסימנים עצמם ברורים לגמרי, והספק הוא רק אם מזהים את הנאבד בצורה מוחלטת או שמא הסימנים האלו מתאימים לעוד חפצים שנאבדו, ועל-כן סומכים אך על סימן מובהק.

## 6. אומדנא

חכמים ור' אחא חולקים האם הולכים על-פי אומדנא במקום בו אין המציאות ברורה (ב"ב צג, ב, שבועות לד, א), והלכה כחכמים שאין הולכים אחר אומדנות להוציא ממון או להרוג רוצח (רמב"ם נזקי ממון פ"ח הי"ד, סנהדרין פ"כ ה"א). ובטעם הדבר כתב הרמב"ם בסה"מ (ל"ת ר"צ, בתרגום הרב קאפח): "האזהרה שהזוהרנו מלהוציא לפועל את העונשים על פי אומדן חזק ואפילו קרוב לודאי... ואל יקשה בעיניך דבר זה ואל תחשוב שזה דין עוול, לפי שהדברים האפשריים יש מהם שאפשרותם קרובה ומהם שאפשרותם רחוקה מאד, ומהם בינוניים בין אלו, והאפשר רחב מאד. ואלו הרשתה תורה לקיים עונשים באפשר הקרוב מאד, אשר כמעט קרוב למחויב המציאות כדוגמת מה שהזכרנו (עיין ברמב"ם שם את הדוגמא) - כי אז היו מקימים את העונשים במה שהוא יותר רחוק מזה ובמה שהוא עוד יותר רחוק, עד שיקימו את העונשים וימיתו בני אדם בעוול באומדן קל לפי דמיון השופט. לפיכך סתם יתעלה את הפתח הזה"...

היינו: מכיון שבאומדנא יש השלמה של השערות המתווספת לעובדות - החילוק בין השערה קטנה לגדולה אינו מוגדר, ויש חשש שיגיעו לענישת מוות על-פי השערה. אולם רק בדיני נפשות קיים הלאו שלא לענוש על-פי אומדן. ואמנם מצאנו הלכה שסומכין בה בפירוש על אומדנא: "נחבל כיצד, היו מעידים אותו שנכנס תחת ידו שלם ויצא חבול, ואמר לו חבלת בי, והוא אומר לא חבלתי, ה"ז נשבע ונטל". את החבלה עצמה העדים לא ראו, אלא את נסיבותיה ותוצאותיה. וכתב הרמב"ם באותו ענין (חובל ומזיק פ"ה ה"ד): "קנס קנסו חכמים לאלו השוטים בעלי זרוע, שיהא הנחבל נאמן ונשבע בנקיטת חפץ שזה חבל בו חבל זה, ונטל מה שראוי לו, והוא שיהיו שם עדים, כיצד היו שני עדים מעידין אותו שנכנס לתוך ידו שלם ויצא חבול ולא ראוהו בעת שחבל בו, והוא אומר לא חבלתי, והלה אומר אתה חבלת בי, ה"ז נשבע ונטל". הראב"ד חלק וכתב: "א"א, לא היה קנס, אלא שאין דרך בני אדם לחבל בעצמן, על-כן האמינוהו לזה בשבועה". ונראה שגם לפי הראב"ד צריך לומר שיש כאן תקנת חכמים. וכדברי הרמ"ה (יד רמה סנהדרין לז, ב ד"ה ומתמהינן): "היה תקנתא דרבנן היא... אבל היכא דלא ראוהו שנכנס לתוך ביתו שלם ויצא חבול, דאיכא למימר דילמא חבול הוה, ואם תמצי לומר שלם הוה כיון דלא ראוהו שנכנס תחת ידו דילמא אחרים חבלי ביה, לא תקינו ליה רבנן דמשתבע ושקיל. והיינו דקא פטרי רבנן גבי גמל האוחר בין הגמלים לגמרי, כדאיתא בפרק המוכר פירות" (ב"ב צג, ב)... אמנם תנאי באותה הלכה הם העדים, ועל-כן ללא עדים הדין הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה, א"כ הודה החובל.

והוסיף הרמ"ה: "והיה דאמר רב יהודה לא שנו אלא במקום שיכול לחבול בעצמו אבל במקום שאין יכול לחבול בעצמו נטל שלא בשבועה, התם ליכא מאומד כלל. וכי אמרינן עדות מאומד פסולה בדיני ממונות הני מילי היכא דאיכא למימר דלאו איהו אזקיה, מיהו באומדן דעתא מסתברא דאיהו אזקיה, אבל היכא דודאי נכנס לתוך ידו שלם ויצא חבול, וידעינן בודאי דלא איניש אחרינא חבל ביה ולא איהו חבל בנפשיה, הא ליכא ספיקא במילתא, וכי האי גוונא לאו אומדנא, דזו היא עדות

**המתקיימת ידיעה בלא ראייה**, והני מילי בדיני ממונות אבל בדיני נפשות פסולה... ולכן מכונה הלכה זו בשם "ידיעה בלא ראייה", ובדיני נפשות נחלקו הראשונים אם הולכים על-פי ידיעה בלא ראייה זו.<sup>5</sup>

## 7. הוכחות מדעיות

בנושאים מתחדשים רבים יש רצון לסמוך על נתונים מדעיים כדי להגיע למסקנה הלכתית.<sup>6</sup> וראוי לתת את הדעת על משקל דבריהם בבירור עובדות, כשעל פי דבריהם תפסקנה הלכות.

אלו דברי הרב קוק זצ"ל בתשובתו ביחס למציצה במילה (דעת כהן סי' קמ): "אבל כ"ז אינו מועיל אלא אם נחליט שדברי הרופאים הם מוחזקים אצלנו כודאי, אבל באמת נראה שדבריהם בכלל אנו מחזיקים רק לספק, שגם בעצמם אי אפשר שיחזיקו דבריהם בתורת ודאי, שלפעמים יש שאחד וגם רבים מניחים יסוד מוסד בחכמת הרפואה (והה"ד בכל החכמות), ורבים מחליטים הדבר לדבר אמת, ואח"כ בא דור אחר וחקרה שכל דבריהם מהבל המה, ומה שזה בונה זה סותר, ואין דבריהם כ"א באסמכתא ואומדנא. א"כ יש לכל דבריהם דין ספק, ומה שסומכין עליהם להקל באיסורים לענין יוה"כ ושבת, היינו משום דאפילו בספק נפשות ג"כ נתנו כל אסורי תורה להדחות (בר מהני תלת)... והנה להביא ראיות שאין דברי הרופאים כ"א בגדר ספק, כמעט למותר הוא באשר חכמיהם בעצמם אומרים כן, ועלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה, בכ"ז נביא איזו ראיות" (ועיי"ש בראיותיו).

עולה מדבריו שההסתמכות על הערכות מדענים אינה נחשבת כודאות, וממילא אומדנות לפנינו שיש להתחשב בהן, אך כוחן כאסמכתא לדברי רבנן ולא יותר מכן. והנה, נשמעה סברא של אחד מרבני דורנו שיש ראייה גמורה שניתן להסתייע ממדע הארכיאולוגיה בעניינים הלכתיים, מתוך שלגמ' בב"ב עד, א היתה הו"א לפסוק הלכה בדיני ציצית מבגדיהם של מתי מדבר.<sup>7</sup> והדברים תמוהים, וכי ידיעות רבב"ח בפרק הספינה הן ידיעות פיסיות, הלא כולן ידיעות והבחנות רוחניות, יעוין בפירושי הראשונים על אתר, ובעין יעקב' ובמהר"ל ובביאור הגר"א לאגדות רבב"ח ו'בטוב ראייה לרב קוק ועוד.<sup>8</sup> וגם אם נאמר שיש כאן הוראה על-פי ארכיאולוגיה, עם כל התמוה בכך, יש לבדוק את רמת הוודאות באומדנא של כל ענין הלכתי לגופו.

## 8. זיהוי מחודש ע"י חכמים

מצינו בחז"ל חידוש זיהויים. בכמה פרטי הלכות נזכר ש'שכחום וחזרו ויסדום' (שבת קד, א, מגילה ג, א - בענין אותיות מנצפ"ך, יומא פ, א - שיעורים של עונשים, סוכה מד, א - הקפת מזבח בערבות, מגילה ג, א - תרגום התורה). אולם נראה שכל החזרה והחידוש נשענים או על נביאים (צופים אמרום, וברש"י מגילה שם: נביאי הדורות), או על רה"ק ולפחות הסכמה של רה"ק.

ובמס' זבחים (סב, א) שואלת הגמרא: "בשלמא בית מנכרא צורתו" (רש"י: "בשלמא בית ידעו אנשי כנסת הגדולה מה קדוש לעזרה ומה קדוש להיכל. שניכרים צורתו יסודות החומות"), "אלא מזבח מנא ידעי?" (רש"י: "מקומו היכא"). ומתרת הגמרא: "אמר ר' אלעזר: ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו. ור' יצחק נפחא אמר: אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום. ר' שמואל בר נחמני אמר: מכל הבית כולו הריחו ריח קטורת משם הריחו ריח אברים". פשוט שכל שלש הדעות מתכונות לאבחנה ברה"ק, ולא לראיה והרחה פסיים. כל זאת ללא הדעות של ראב"י ור' יוחנן (בסוגיא שם), שנביא הורה על מקום המזבח.

ומתאימים הדברים לשיטת הרב קוק זצ"ל (גנזי ראי"ה, יום העצמאות): "וביחוד מבורר אצלי שכל הספיקות המעכבים את תכנית בנין ביהמ"ק מצד התכלת למשל, ומצד יחוס הכהנים מצד דיוקי המדות של מקום המזבח וכיו"ב, רוח הקודש תסייע

לביור ההלכה, ויצטרפו לזה אומדנות ברורות, וקיום על-פי בי"ד גדול מוסכם". הרב קוק צ"ל מזכיר מספר תנאים: רוח"ק, אומדנות ברורות, קיום ע"י בי"ד גדול המוסכם על כלל האומה. ואמנם דברים אלו נכתבו לגבי פרטים מסופקים בענין ביהמ"ק, ובענינים אחרים ניתן לכאורה לטעון שאי"צ בירורים כה רבים. אבל נראה שמגמת דברי הרב קוק היא להסביר שבמקדש א"א לגשת לפעולות מעשיות מצד הספיקות ההלכתיים שיש בענינו, ובמקומות אחרים ייתכן שניתן לקיימם גם ברמת ספק מסויימת.

## סיכום

יש צורך במסורת ברורה בזיהוי מכשירי מצווה כדי להיות מובטחים מטעות. ניתן להסתמך על סימנים ואומדנות גם בעניינים התלויים במסורת, אך הללו אינם חזקים עד כדי שאפשר יהיה להסתמך עליהם בודאות, ועל-כן נופלים ספיקות באמיתות הזיהוי. וממילא כל מצווה שתיעשה באותו מכשיר אינה ודאית, ויש לשקול אותה כספק מצווה, על כל המשתמע מכך.

### [1]

המאמר הוא חלק ממחקר הלכתי מקיף בענין חידוש מצוות התכלת בציצית בימינו, אך עוסק בצדדים העקרוניים הנכונים לנושאים הלכתיים רבים.

### [2]

מכאן לענ"ד יש פירכא לרוצים לחדש קריאת מגילה בט"ו כמוקפות חומה מימות יב"נ, כשאין להם מסורת מבוררת על זיהוי המקום, אלא על סמך השוואת השמות בערבית, חפירות ארכיאולוגיות ומציאת חומות מהתקופה, ומרחקי המקום ממקומות אחרים לפי המצויין בכתבי דיירים ותיירים שונים (ראה כמה מאמרים שהתפרסמו בנושא ב'תחומין' א ו-ט). אמנם ניתן לטעון שלחידוש מצווה מדברי קבלה או מדרבנן אין צורך ברמת ודאות של החזרת מצווה מהתורה, כ"ש

שאינן גדרי שתי המצוות שווים - שהרי בתי ערי חומה נוהגים אך בא"י, ומוקפות חומה לקריאת מגילה אף בחו"ל. אולם היות שלגבי ספיקות קל דין דרבנן מדין דאורייתא, נראה להיפך - שהוודאות כדי לחייב בקיום מצווה מדרבנן צריכה להיות גדולה יותר, ולכן קשה לכאורה לסמוך על זיהויים כאלו כדי לחדש מצוות מדרבנן.

### [3]

ועי' ע"ז דף מ, א וברא"ש סי' מא בפלוגתת הראשונים לגבי סימני דגים נוספים. הערת הרב יוסף הורוביץ.

### [4]

במאמרו של ד"ר זיידרמן ('המעין' תמוז תשנ"ה עמ' 03) מובאים דברי הרב י"ד סולוביצ'יק צ"ל: "הרב יוסף דוב (בעל בית הלוי) טען כנגדו ואמר שאין ראיות וסברות יכולות להוכיח שום דבר במילי דשייכי למסורת של: 'שאל אביך ויגדך'. שם אין הסברא מכריעה כי אם המסורת עצמה. כך ראו האבות וכך היו נוהגים וכך צריכים לנהוג הבנים".

[5]

ראה תו' שבועות לד, א ד"ה דאי, והרמ"ה הנ"ל; וכרמ"ה שאין דנים משמע מהרמב"ם בסה"מ

שהובא לעיל. וע"ע באנציקלופדיה התלמודית ערך אומדנא סי' ז. ויש לציין לענין זיהוי התכלת,

שנראה שכל הראיות בענין זיהוי הארגמונים כחלזון התכלת לא יוצאות מגדר אומדנות, דהיינו הערכות וסימנים הנובעים מצירוף מדרשים והלכות העוסקים בעניני החלזון; ואי אפשר לתת לכל

אלה חוזק של עדות או מסורת (וכדברי הרב קוק לקמן).

[6]

למשל, עיקר ההתבססות של הסוברים שהארגמונים הם חלזון התכלת היא על מדענים - היסטוריונים, ארכיאולוגים, ביולוגים ימיים ובלשנים (ראה בפירוט בספר 'התכלת' לרב מנחם בורשטין).

[7]

במאמרו של ד"ר זיידרמן ('גילוי חלזון התכלת בימינו', 'המעין' תמוז תשנ"ה, עמ' 03 ואילך) הובאו דברי הרב צבי שכטר שליט"א בענין שיטת 'בית הלוי' להתבסס על מסורת בלבד, שא"א

לשחזר מסורה של זיהוי שנשתכחה ע"י חקירות מדעיות. ובהערה נכתב בשמו ע"י ר' יואל קטן

שלדעתו כבר תורצו כל הקושיות של בית הלוי בזיהוי התכלת שמן הארגמונים, וצויינה בשמו הראיה מב"ב.

[8]

(לענ"ד אין בדברים כדי קושיא על הראיה ממתי מדבר; למעלה מכל ספק הוא שאגדות רבה בר

בר חנה, שסוגיא זו היא חלק מהן, רב בהן הנסתר על הנגלה, עמוק עמוק מי ישורנו. ובכ"ז הגמ'

סברה שהיה מקום להוכיח מהן הלכות במחלוקת ב"ה וב"ש בציצית, וגם התו' (ד"ה פסקי) ניסה

להוכיח מכאן שיש ציצית למתים. ואין להפקיע בשום מקום ראיה הלכתית-פיסית' גם אם מקורה

בסוגיא העוסקת בעניינים קבליים וסגוליים. הערת יואל קטן.)

## 'תכלת' מסופקת - דינה בציצית

### הקדמה

ענין זיהוי ה'תכלת' של תורה נידון רבות בשנים האחרונות, ונראה שטרם נאמרה המילה האחרונה בנושא. תלמידי-חכמים ובני-תורה רבים מסתפקים אם חילזון התכלת שמקובל זיהויו היום [ארגמון קהה קוצים] הוא חילזון התכלת שנצטוו בו; נשאלת השאלה האם יש בהטלת תכלת מסופקת זו מצוה, או שמא אף עבירה ביד המטילים אותה, כל-עוד אינה התכלת הוודאית.

בבירור ההלכה עולות השאלות הבאות:

א. לולא תכלת מסופקת זו היינו מטילים ארבעה חוטי לבן כפולים (שמונה סה"כ). וא"כ אפשר שבהטלת חוטי התכלת המסופקת, על צד שאינה תכלת, אותם חוטים לא יחשבו על חוטי הציצית, נמצא שהאדם הולך עם בגד בעל ד' כנפות וללא ציצית כהלכה, ויש בכך ביטול עשה בידיים. קיימת אפשרות שניה שחוטי התכלת המסופקת פוסלים את כל הציצית ושוב נחשב כמבטל עשה בידיים (מהטעם הקודם). אפשרות שלישית היא שמתקיימת המצוה בשאר החוטים של לבן, וע"כ אין כאן ביטול עשה בידיים, אמנם בחוטי התכלת המסופקת לא מתקיימת שום מצוה והם כנטולים דמו. אפשרות רביעית היא שאף אם התכלת אינה התכלת האמיתית - גם בצבעה דמוי התכלת היא מצטרפת ללבן, ומתקיימת מצוות ציצית בה ובחוטי הלבן. מתוך בירור השאלה מהו דין חוטי התכלת בהנחה שהזיהוי המקובל היום אינו נכון, תתברר גם השאלה מהי גזירת 'קלא אילן'.

ב. שאלה שניה שצריך לדון בה היא האם יש חובה בהטלת תכלת מסופקת בציצית.

ג. שאלה נוספת הצריכה לידון לפי האפשרויות שאינה מצטרפת ללבן, בהנחה שאינה התכלת האמיתית: האם אין בהטלתה בטלית משום בל תוסיף.

ד. ואף אם ביטלנו את כל החששות הנ"ל, שמא עדיין צריך לחוש שנבוא לכלל טעות לכשתתגלה לנו התכלת הוודאית (במידה ויתברר שהמקובלת היום אינה האמיתית).

### א. קיום מצוה מספק

האם יש איסור בהטלת תכלת מסופקת בציצית?

הפתרון לשאלות דלעיל עשוי להתברר מתוך מספר סוגיות:

נחלקו התנאים האם תכלת ולבן מעכבים זא"ז או לא [מנחות לח, ב]: רבי פוסק

שמעכבים, וחכמים חולקים וסוברים שאין מעכבים. הרז"ה [שבת פרק ב, דף יא, ב בדפי הרי"ף] וכן דעה אחת שהובאה בעיטור [הל' ציצית] ובמאירי [שבת כה, ב ד"ה זו

היא] פסקו כרבי, אולם שאר הראשונים פסקו כרבנן [ר"ח, רי"ף ורש"י, רמב"ם הל'

ציצית פ"א ה"ד, טור סי' יג, סמ"ג עשין כ]. ואמנם הרז"ה [שם] סבר שאף בה"ג סבר

כן, אך חלקו עליו [רמב"ן במלחמות שם]. לשיטת הרז"ה וסיעתו אין אפשרות לקיים

את מצוות הציצית בחוטי לבן בלא תכלת ובתכלת ללא לבן, וע"כ בכל הדורות מאז

שפסקה התכלת לא קיימו את המצוה מהתורה, ולדעתו מצוות ציצית ללא תכלת היא

מדרבנן (עיין מלחמות שבת שם שהיקשה על כך). וא"כ בזמן שיש תכלת ודאית אסור

להטיל 'קלא אילן' מספק, שהרי אם אינו נותן את התכלת עצמה נמצא שאין ציציית לפנינו. אולם כיון שלא נפסק כדעה זו, נראה שאין צריכים לחוש לה. בראש פרק התכלת [מנחות לח, א] שנינו: "התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת". אם נפרש את המשפט הזה כמשפט הבא אחריו: "תפילה של יד אינה מעכבת את של ראש", היה מתפרש דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, דהיינו במקום שאין תכלת ישים שני חוטי לבן ותו לא (לשיטת רש"י, ולראב"ד שלושה חוטי לבן) וכן להיפך, וא"כ היה אפשר לומר שחוטים שאינם תכלת ולא לבן (כגון קלא אילן) יפסלו את הציציית כולה. אמנם רש"י פירש: "ואע"ג דמצוה לתת תכלת ב' חוטיין בציציית כדמפרש לקמן - אפ"ה אין זה מעכב את זה, ואי עביד ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא" (וכן כתבו שאר הראשונים. ע"י תוס' ד"ה התכלת, ובש"מ"ק אות י, וברא"ש אות ו. ובמעדני יו"ט [אות ש] הביא מבעל הלבושים שבציציית כיון שהוי מצוה אחת אם אין לו תכלת יטיל לבן במקומה, ועדיין צ"ב. ותמוה שהן ברש"י והן בתוס' וברא"ש לא הביאו מקור לדבריהם. וברא"ש כתב ונהגו כפירוש רש"י, וצ"ב שכביכול תלוי אך במנהג ואכ"מ). עולה שעיקר המצוה הוא הימצאות ארבעה חוטים של לבן או תכלת, וציווי נוסף הוא פתיל התכלת בציציית (ברמב"ם לא נזכר מפורש שיכול לשים כל הציציית מתכלת).

והנה בסוגיית סדין בציציית [מ, א] לאחר שהגמרא מסיקה דבית הלל מחייבים בציציית, מביאה הגמ' את דברי ר"א ב"ר צדוק: "והלא כל המטיל תכלת בירושלים אינו אלא מן המתמיהין". ומסביר רבי מדוע אסרוה: "גזירה משום קלא אילן", היינו שמא יטיל צמר הצבוע בקלא אילן, וכיון שסדין הוא מפתתן הוי כלאיים שלא במקום מצוה. ומקשה הגמ': "לא יהא אלא לבן", היינו: שאם אין לו תכלת הרי מטיל לבן, ואף קלא אילן לא גרע מסתם צמר לבן. ומתרצת, כיון שאפשר בלבן ממין הטלית, פשתן, ואין כאן תכלת, אסור להטיל צמר לבן שלא יפגע באיסור כלאיים, ורק אם היה לו תכלת היה מותר לב"ה להטיל אף לבן מצמר. שמענו מכאן שרק בטלית של פשתן גזרו שלא להטיל ציציית של צמר מחשש קלא אילן, אבל בטלית של צמר לא שמענו שום איסור, ואף הצבע אינו מעכב. ומשמע כאפשרות הרביעית שהועלתה לעיל, שמתקיימת בצמר הצבוע בקלא אילן מצוות לבן ורק מצוות תכלת לא התקיימה בו, ובבגד פשתן גזרו שלא להטילו כדי שלא יעבור באיסור כלאיים במקום שאין הכרח בכך.

וכן כתבו תוספות [לח, א ד"ה התכלת], ואף שדנו לענין כלאים ולענין בל תוסיף - לגבי קלא אילן לא חלקו. וכ"נ מדברי הרא"ש [סי' ו].

סוגיית נוספת היא סוגיית טלית שכולה תכלת [מא, ב]: "ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא-אילן. מיתבי: טלית אין פוטר בה אלא מינה, טלית שכולה תכלת מביא תכלת וד"א ותולה בה וקלא אילן לא יביא ואם הביא כשר. אמר ר"נ בר יצחק: לא קשיא כאן בטלית בת ד' חוטיין כאן בטלית בת שמונה חוטיין". ברש"י שני פירושים לטעם הכשר צבעונין, ופסול קלא אילן והכשרו בדיעבד. האחד: כיון שבטלית שכולה תכלת אי אפשר לקיים 'מין כנף', ע"כ כל מיני צבעונין פוטרין לשם לבן, פרט לקלא אילן שחוששים שיקח מהטלית ויעביר לטלית אחרת במקום תכלת כשרה, ויהיו כלאיים שלא במקום מצוה. וחילקו למסקנה בין טלית בת ד' חוטים שאין חשש שיקח ממנה לטלית אחרת מפני שהראשונה תפסל, לטלית בת ח' חוטים, שקיים חשש שיטול לטלית אחרת. לפי הפירוש השני הקפידא שלא יטיל קלא אילן הוא משום דקפדינן שיהיו שני מיני צבעים בטלית, ולמסקנה בטלית שיש בה ד' חוטי תכלת לא יטיל עוד ד' חוטי קלא אילן שלא יהיו שני מינים, ובטלית בת ח' חוטים שארבעה לבן אם הטיל עוד חוטי קלא אילן כשר.

והנה כל החשש הוא לכלאיים, אמנם נפסק [או"ח סי' ט ס"ב] שלא להטיל כלל ציציית פשתן בבגד של צמר וצמר בשל פשתן, וממילא אין חשש של הטלת קלא אילן בתור תכלת שלא במקום מצוה, ובנוסף לכך הלא כל החשש הוא דוקא בטלית של תכלת, ואף בזה פסק המשנה ברורה [סי' ט ס"ק טז] עפ"י הט"ז שראוי לירא שמים לעשות את הטלית לבנה. וכמסקנה אחרונה כתב הרשב"א למנחות [הביאו האדמו"ר מראדזין עין התכלת סי' מ אות ב], וז"ל: "ונ"ל הטעם שכל הצבעים פוטרין משום לבן

חוץ מתכלת, שהרי אם היה נותן תכלת בשביל לבן יהיה צבע אחד ואין כאן שני מינים. ומכל מקום מה דבעינן בלבן שיהא מין אחר שאינו דומה לתכלת היינו דוקא כשיש שם תכלת, אבל כי לא רמי ביה תכלת כי אם מצוות כנף בלבד שהיינו לבן אזי יכול לתת בו גם צבע הדומה לתכלת כמו קלא אילן, מאחר שאין נותן בהדיא תכלת. הלכך קבעי הש"ס דלו יהא האי קלא אילן אלא לבן יפטור מסדין בציצית כיון דליכא תכלת". עולה מדברי הרשב"א שקלא אילן בטלית שאינה כולה תכלת עולה ללבן של ציצית.

אמנם הרמב"ם פסק [ציצית פ"ב ה"א]: "והתכלת האמורה בציצית... וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אע"פ שהוא כעין הרקיע, כגון שצבעו באסטיס או בשחור או בשאר המשחירין ה"ז פסול לציצית". ונראה שכוונתו פסול לתכלת שבציצית, אבל בפסול לבן לא עסק (והמפרשים לא עמדו על כך). במס' ב"מ [ב, סא, ב] נאמר: "אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים... גבי ציצית... אני הוא שעתידי ליפרע... וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא". וכן בספרי לפרשת שלח: "וכי מה ענין יציאת מצרים בכאן, אלא שלא יאמר הרי אני נותן צבעונים וקלא אילן והם דומים לתכלת ומי מודיע עלי - אני ה' אלקיכם, דעו מה עשיתי למצרים". ולכאורה משמע שיש עונש על תליית קלא אילן בתור תכלת בציצית. אמנם משני המקורות עולה שדוקא כוונת הרמאות פסולה, ואך בגלל שיוודע שאינו מטיל תכלת וטוען על תליית תכלת נענש בידי שמים. אבל הלא כאן השאלה בעושה כן עמ"נ להתחייב ומשום ספק, וע"כ אינו דומה כלל. אלא שעדיין צריכים בירור דברי התוספות [ד"ה שתולה]: "שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא, ואע"ג דעובר על מצוות ציצית מ"מ אצטריך קרא לעבור עליו משעת תליה". ודבריו קשים, שמשמע מהם שלא רק שמבטל מצוות תכלת - אלא שעובר על מצוות ציצית כולה, ואף משעת תליה; וקשה, חדא הלא נפסק שחייבים בציצית רק בשעת לבישה, וכלי קופסא פטורים! ועוד, שנפסק כחכמים שתכלת ולבן אינם מעכבים זה"ז. גם מפרשיו התקשו בלשונו, ואלו הסבריהם: הרש"ל [חכמת שלמה] כתב שמדובר בתולה קלא אילן בבגדו ומוכרו לאחרים, והתקשו בתוס' הרי עובר בלא תונו ולא שייך דוקא לתכלת, ותירצו שעובר עליו כבר בשעת תליה. ורצה להבין כך אף ברא"ש [פסקים סוף אות ד]. וכעין זה כתב המהר"ם מלובלין. אולם בפלפולא חריפתא [אות ט] כתב שמדובר בתולה קלא אילן בבגד למכרו לאחרים, ולא בבגד שימכרנו לאחרים. ובמהרש"א חלק וסבר שמדובר בתולה בבגדו, ומה שהקפידה התורה דוקא כאן היינו משום שעובר עליו משעת תליה, ואין זה דומה לריבית או משקולות שהוא גוזל את חברו [וע"ע במהר"ם שיף ופנ"י וחת"ס על הסוגיא הנ"ל, ואין נפ"מ לפירושיהם בענייננו]. ובפנ"י לאחר שהביא דברי תוס' ודן בדבריו כתב: "ומיהו הרא"ש ז"ל כתב דהאי שתולה קלא אילן בבגדו היינו שמוכרו לאחרים בחזקת תכלת, ופירושו נ"ל מוכרח שהוא אליבא דהלכתא, דהא קי"ל תכלת אינו מעכב את הלבן ובדיעבד יוצא בלבן לחוד. ותכלת דכתיב באורייתא היינו למצוה מן המובחר, וא"כ לפי"ז קשה ל"ל קרא ביציאת מצרים בציצית דהא קלא אילן לא גרע מיהא מלבן כדאיתא בפרק התכלת אי לאו משום גזירה, ע"ש. וא"כ מדאורייתא שרי לכתחילה לעשות קלא אילן אלא שאינו מצוה מן המובחר כמו תכלת וא"כ לא שייך שום רמאות בזה, אע"כ דמיירי במי שמוכרו לאחרים". ודבריו ברורים שאך מטעם גזירה נפסל קלא אילן. ובכיוון זה פרש אף בחתם סופר, זו לשונו: "והנלענ"ד דלכאורה קשה, כיון שאינו אלא מאנה חברו שמוכר לו קלא אילן... הלא עכ"פ חברו יוצא ידי ציצית דלא יהיה אלא לבן, ומה שביטל מצוות תכלת פטור מזה שהרי טרח לקנות תכלת ומה לו לעשות יותר. נמצא שאין כאן אלא כשארי אונאת ממון... עולה לענייננו שבקלא אילן ודאי יוצא י"ח מצוות לבן מדאורייתא, ואך אונאת ממון יש כאן שמוכרו בדמי תכלת. וכן כתב בישועות מלכו [או"ח סי' ב]: "אמנם מש"כ עוד לא יהא אלא ספיקא, כיון שאפשר שיקיים מצוות תכלת נכון, ומחוייבין לעשות עכ"פ מצד הספק אחר שזה אינו מזיק - בזה ודאי יפה כתב, כי החוט לא נפסל עפ"י דין, כדאמרינן בפ' התכלת דף מ' לא יהא אלא לבן, הרי דגם התולה קלא אילן נהי דמשום תכלת לא יצא משום לבן מיהו יצא, והגם כי קצת פוסקים חלקו ע"ז (לא מצאתי מי הם, ואולי כוונתו לרז"ה

וסיעתו), מ"מ דעת רוב הפוסקים הוא כן".  
על שאלה זו, של חיוב חידוש התכלת בציצית גם אם הזיהוי עדיין בספק, עמד אף הרב כשר [מלואים לתורה שלמה לפר' תרומה], וניסה לתרצה בארבעה תירוצים שונים. האחד, שצריך לחדש עפ"י מסורת דוקא, ובלי מסורת לא נכנס כלל לגדר ספק. השני, שסימני הרב מראדזין בדיונון הרוקחים אינם מספיקים ומכריחים, ולא נכנס לגדר ספק. השלישי, שגם לרמב"ם לא היה תכלת, בניגוד לדברי הרבי מראדזין. וברביעי הביא מקור לדברי האר"י שכשאין ביהמ"ק קיים דיינו בלבן לציצית מפאת העניות, כדי שעניים לא יתביישו. ובכל תשובותיו אין די כדי לדחות את השאלה של קיום התכלת בימינו, ומסיים: 'ואם בסייעתא דשמיא ימצאו מין כזה, שלא יהיה בו שום פקפוק, אז יהיה מקום לגדולי התורה לדון שוב על אפשרות של קיום מצוה זו'. וכיום שרבים הסכויים שחלזון ארגמון קהה קוצים הוא החלזון, לכאורה אין סיבה לפי דעתו שלא להטיל את תכלת הארגמונים מספק בציצית.

## ב. גזירת קלא אילן

יש הטוענים שיש בגזירת קלא אילן גזירת חכמים שלא להתעטף בשום תכלת מסופקת, וכל שהותר הוא תכלת ודאית בלבד. תכלת מסופקת היא לדידם כחתיכה של איסור, וע"כ ההמנעות מהטלתה עדיפה על הטלתה מספק.  
בעלי שיטה זו מביאים כמה ראיות לשיטתם. הראשונה היא מב"מ דף סא, ב: "אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים... אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור אני הוא שעתידי ליפרע... וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא". לכאורה עולה ממימרא זו שהמטיל קלא אילן בבגדו נענש, ואם יש עונש - יש עבירה, שהיא לשיטה זו עצם ההטלה של צבע שאינו התכלת האמיתית בבגד.

ראיה נוספת מביאים מלשון הגמרא, שאחד הטעמים שהיא מביאה לאסור סדין (של פשתן) בציצית הוא "גזירה משום קלא אילן" [מנחות מ, א], ופרשוה שאסרו ללבוס בגד שהוטל בו קלא אילן.

מקור נוסף לאיסור הוא מדברי הרב קוק זצ"ל: "וביחוד מבורר אצלי שבל הספיקות המעכבים את תכנית בנין ביהמ"ק, מצד התכלת למשל, ומצד יחוס הכהנים, מצד דיוקי המדות של מקום המזבח וכיו"ב, רוח הקודש תסייע לבירור ההלכה ויצטרפו לזה אומדנות ברורות וקיום עפ"י בי"ד גדול ומוסכם". ולכאורה נסתמו על ידו האפשרויות לחידוש מצוות התכלת עד שלא יבורר בגילוי רוחני ובהסכמת סנהדרין הגדולה.

אולם לכאורה אין בדברים אלו כדי להפקיע חובת חידוש מצוות התכלת בציצית, לפחות מצד הספק. ראשית, לא מצאנו כלל לא בגמרא ולא בפוסקים ראשונים ואחרונים שום זכר לגזירה כזו, להפוך את הקלא אילן, שהוא כשר כמעט בכל הבגדים (פרט לזה שכולו תכלת ובתנאים מסוימים) ל"חתיכה דאיסורא". והלא הגמרא עצמה מקשה בסוגיית סדין בציצית "לא יהא אלא לבן"? וא"כ מנין לנו לחדש גזירה מדעתנו?

גם את הראיה ממימרת רבא מב"מ ניתן לפרוך, הרי מדובר כאן ברמאות ובגניבת דעת הבריות, ולכן הופך הקלא אילן לאיסור, אבל מי שעושה זאת מתוך כוונת קיום מצוה ובהודעה ברורה שעושה כן מצד הספק - מדוע שיאסר הדבר? לפי דרך זו היה צריך לומר שכל מקום שאנו עושים מצד הספק, כגון ספיקי גברא (טומטום) ואנדרוגינוס) או ספק בזמן (יו"ט שני של גלויות) או ספק בגוף המצוה (כגון בקולות השופר לדעת חלק מהראשונים) וכד' יהיה אסור, וזה דבר שאי אפשר לאומרו. אלא ודאי שהאיסור הוא דוקא באונאת הבריות ולא בדברים אחרים.

אף הטעם של גזירה משום קלא אילן הוא מוטעה. כל החשש הוא שמא יטיל בסדין של פשתן חוטי צמר הצבועים בקלא אילן, ואז הוי כלאיים שלא במקום מצוה, מכיון שאת מצוות התכלת אינו מקיים, וחוטי לבן יכול לקיים אף בשל פשתן. וכפי שנאמר בגמרא: "כיון דאפשר במינן לא, כדריש לקיש: כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה

אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה", וכאן ניתן לקיים שניהם ויעבור באיסור כלאיים. אבל הלא נפסק שאין מטילים בטלית של פשתן אלא חוטי לבן וממינה, כלומר פשתן [או"ח סימן ט ס"ב], וי"א שאף זה נאסר [שם ס"ד]. ותכלת הלא נאסרה הטלתו בבגדי פשתן כבר מימות חז"ל, וכל המטיל תכלת לסדינו בירושלים אינו אלא מן המתמיהין [מנחות שם], וא"כ אין שום חשש לכלאיים שלא במקום מצוה אף אם אין זו תכלת אמיתית.

באשר לראיה מדברי הרב קוק זצ"ל, יש לשים לב שהרב כתב דבריו ביחס למצוות המקדש. יש לחלק בין תכלת של ציצית - לתכלת של מקדש. רבים מהאחרונים כבר העירו על ההבדל בלשון הרמב"ם, שכאשר הוא עסק בתכלת של ציצית הוא הזכיר חילוון וכן שהתכלת צריכה לעמוד ביופיה ולא ישתנה ציבעה, וכשהזכיר תכלת של מקדש השמיט ענינים אלו. מכאן יש מהאחרונים שהסיקו שהרמב"ם למד שאין תכלת של מקדש נצרכת לכל המיוחד תכלת של ציצית, אלא לצבע בלבד. בין האחרונים שהזכירו חילוק זה [אם כי חלק מהם נשארו בתמיהה] הם המשנה למלך [הלכות כלי מקדש], מרכבת המשנה, האבני נזר [או"ח טו], יד דוד, ערוך השלחן [כלי מקדש פכ"ח הט"ו]. הרב טיקוצ'ינסקי [עיה"ק והמקדש סוף ח"ה]. ואף אם נסבור שזו אותה תכלת גופה - יש לחלק בין מקדש לשאר מצוות, במקדש כל פרט הלכתי הוא לעיכובא ואין עושים לחומרא מצד הספק אלא במקרים ספורים ובדיעבד [כמו בתערובת דמים וכד'], בעוד שבמצוות שאינן של מקדש מחמירים לעשותן אף כשהן מסופקות.

מכאן נראה שאין להימנע מהטלת תכלת ולו מצד הספק, בגלל חשש לגזירת חכמים לאיסורא.

## ג. ספק דאורייתא לחומרא במצוות עשה

האדמו"ר מראדזין בספרו עין התכלת סי' מא [עמ' קעא-קעז] נקט שאף אם התכלת שנתגלתה על ידו אינה מזוהה בוודאות - יש להטילה בבגד ארבע כנפות, כדין כל ספק דאורייתא לחומרא. הגאון הנ"ל מתווכח עם המשיגים עליו, שטענו שאם כתוצאה מעשיית המצוה לא יתברר הספק - אין חיוב מהתורה לעשותה. הוא מוכיח ממקומות רבים שאין הדברים כן, ויש מקום לעיין בדבריו.

מחלוקת ראשונים היא האם ספק דאורייתא לחומרא באיסורים. שיטת הרמב"ם שמדאורייתא לקולא ואך מדרבנן לחומרא, ושיטת הרשב"א שמדאורייתא לחומרא. והאריכו בכך האחרונים [עיין שב שמעתתא שער א, שערי יושר שער א ועוד]. למאן-דאמר שספיקא דאורייתא לחומרא, יש שמסבירים שאנו מחשיבים את הספק לאיסור, או שאנו מתייחסים אליו כוודאי, וכן הוא לשון הרשב"א בתורת הבית [ובשערי יושר שער א פרק ח הסביר שהספק הוא כאיסור נוסף על האיסור העיקרי; דלא כ'חיהו דעת' ח"ו בהערה לסימן ל"א שהבין בדבריו שלפי הדעה הזו הספק נהיה כאיסור עצמו שבו מסופקים]. אולם י"א שמדאורייתא צריך להחמיר בספק, כשם שמביאים אשם תלוי על ספק חלב, ולא חטאת. מכאן נובע גם שיש לפרוש מספק כאילו היה וודאי, וכמובן שא"א לחייב מלקות על מזיד בספק איסור וכד'. ואם נחזור לענין התכלת, בה המדובר הוא במצוות עשה, צריך לבדוק האם אף בה המחלוקת קיימת.

כתב המהרי"ט אלגאזי בפירושו להלכות בכורות לרמב"ן [פרק ג אות מ]: "ואין להקשות על הר"ם באופן אחר בלאו הכי, דכיון דאיהו ס"ל דלענין איסור כל הספיקות מותרין מן התורה, אם כן גם בספק יולדת למה חייבה התורה קרבן על הספק הא מספיקא פטורה, דהא ליתא, דסברת הר"ם אינו אלא באיסורין, אבל במצוות עשה אם נסתפק אם קיים המצוה או אם חייב לעשות המצוה מן התורה - חייב מספק לקיים העשה, דכיון דעשה אלים מלאו, דהא קי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת, לענין ספק נמי אלים וחייב מספק". וכ"כ בעונג יו"ט [סימן עא]: "אבל אם נימא דספק מצוה לחומרא אתי שפיר, דביעור עכו"ם הוי מצוה שנצטוו אחר כניסתן לארץ כדאמר בע"ז [דף מה] וספק

מצוה לחומרא". משמעות דבריהם שספק מצוות עשה הוא כחלק ממצוות עשה, וכשם שחייבים לרדוף אחר מצוה ולעשותה כך גם בספק מצוות עשה.  
יש אחרונים [עיין הר"ע יוסף בטהרת הבית עמ' רמג-רמד בהערה, יחווה דעת ח"ד סוף הערה לס' נא, יביע אומר או"ח סי' לג, וכן הל' בכורות למהריט"א בהוצאת הרבנים אוירבך ושדמי, עין התכלת סי' מא ועוד] שהישוו את שיטת המהריט"א לדברי החוות דעת בריש סי' קי, לענ"ד קיים חילוק בין השיטות. החוות דעת דן בבית הספק בקושיות הראשונים על הרמב"ם הפוסק שספק מדאורייתא לקולא ומדרבנן לחומרא, מתרצם, ומסיק: "ומזה מוכח נמי דשאני בין היכא דכתב רחמנא קום ועשה לשב ואל תעשה. כגון בכל הלאוין, דכתב רחמנא את זה לא תאכלו כגון חזיר וחלב, אמרינן חזיר ודאי וחלב ודאי לא תאכל אבל ספק יאכל, דומיא דדריש הש"ס דהא דכל טמא לא יאכל דספק יאכל. ובמקום דמזהיר קרא בקום ועשה, כגון בתולה יקח אשה, וכן לקיחת אתרוג ואכילת מצה, אמרי' דמחוייב שיהיה בוודאי ולא בספק, כמו דדריש טהור ודאי ולא ספק".

משמעות דבריו כפי שכתב האבני נזר [יו"ד שלד, יט]: "אך הנה האחרונים העלו בדעת הרמב"ם דבר נחמד דכל מה שכתוב בתורה היינו ודאי ולא ספק. ע"כ המצוה נמי צריך שיהיה ודאי ואל"כ לא יצא... היינו שבהו"א רצו לומר שכמו שלרמב"ם ספק דאורייתא לקולא בלאוין כך אף בעשין - וא"כ, יצא אף בספק ידי חובת המצוה. והחוות דעת בירר והביא מקור לכך שאך בוודאי יוצא ולא בספק.

יש מהאחרונים שהסיקו מכך שספק דאורייתא לחומרא במצוות עשה, ולשני ענינים - האחד שבספק לא יצא, והשני שמחוייב מהתורה לקיים אף את הספקות שמא יקיים מצוה מן התורה. אמנם לא כן דברי החוות דעת, עפ"י דבריו קיום מצוה מהתורה הוא אך בוודאי, ורק אז קיים חיוב המצוה מהתורה, וע"כ המחוייב במ"ע ומסופק אם קיימה ולפניו עומדת אפשרות לקיומה - בוודאי חייב לקיימה מהתורה, אבל אם לפניו ספק קיום מצוה ואינו יודע אם יקיימה בכך - פטור מלקיימה מהתורה [ולשון 'ספק דאורייתא לחומרא' מתפרש בכמה דרכים]. הנפ"מ בין הסברות תהיה בחיוב טומטום בקיום מ"ע, או בקיום מצוה בין השמשות כשחייב לקיימה היום: לשיטת המהריט"א חייב שמא יקיים מצוה מהתורה, אבל לשיטת החוות דעת אין חיוב מהתורה לקיום המצוה כיון שמקיים את המצוה רק מספק.

ונראה שלשיטת החוות דעת התכוון המהר"ם בנעט בביאורו למרדכי [הל' ציצית סי' תתקמט] ז"ל: "איברא די"ל לגבי ספיקא דמצוה מודה הרמב"ם דאזלינן לחומרא ולא מתקיים חובת המצוה כ"א ע"י ודאי, וראיה לכאורה מהא דכתב בפ"ב דהל' ק"ש דספק קרא ק"ש חוזר וקורא ומברך לפניו ולאחריה, ואי אמרת מדאורייתא להקל ורק מדרבנן הוא חוזר וקורא - איך יברך הא הו"ל ספק ברכה לבטלה... אע"כ דבמצוה מודה הרמב"ם דאינו יוצא עד שיקימו בוודאי ומדאורייתא הוא חוזר וקורא וע"כ שפיר יברך". אבל לשיטת המהריט"א שספק מצוה היא דאורייתא כוודאי - לכאורה יכול גם לברך. ונ"ל שגם החתם סופר הבין כן בחוות דעת, לפי דברי הכתב סופר [הו"ד בשד"ח מערכת הסמ"ך כלל מא]: "וכבר השריש לנו החוות דעת ריש סי' קי, וכן קיים אבא מאור הגולה (החת"ם סופר) ז"ל מדיליה, דספק מ"ע מהתורה לחומרא, דלא דברה תורה על הספק. ושקיל וטרי בזה ומסיק דדוקא במי שהוא בר חיובא ודאי, אבל בספק בר חיובא (כגון ספק כהן וחייב לישא כפיו ספק ישראל, וספק קטן) לא אמרינן מהתורה לחומרא". ולדברי המהריט"א לכאו' אף מי שהוא ספק בר חיובא חייב במצוה מהתורה. וכ"נ שסבר המהר"י אסאד [יהודה יעלה ח"ב סי' רנז] ז"ל "ולק"מ דמודה הרמב"ם מספק לא נפיק י"ח לקיים מצות פסח ופ"א... עולה מדבריו שספק אינו מוציאו ידי חובת המצוה, אבל אינו מטיל עליו חובת קיום מצוות מסופקות.

אמנם האחרונים שעסקו בכך טענו שיש חולקים על העקרון שספק מצוות עשה לחומרא: יש הטוענים שכמחלוקת הראשונים בל"ת כן מחלוקתם בעשה, ויש הטוענים שאף לרשב"א וסיעתו דוקא בל"ת סברו שמדאורייתא לחומרא, אבל במ"ע סברו שמדאורייתא לקולא. ביניהם מונה השד"ח [מערכת הכללים אות סמ"ך כלל מא] את הפרי מגדים [או"ח סי' שד"מ משבצות זהב], תורת חסד [סי' ז], הגהות סמ"ק למוהרי"ץ, הנצי"ב ועוד אחרונים. כמו כן הפמ"ג באו"ח סי' יז [א"א ס"ק ב] הסתפק

ודעתו נוטה שלחומרא אך מדרבנן, מפני שבאיסור עובר בקום ועשה משא"כ במ"ע עובר בשוא"ת, וע"כ בספק מדאורייתא פטור. וכ"כ בפנ"י ברכות [כ, ב ד"ה שם בגמרא אמר, ובדף יב, א ד"ה ויותר; וע"ע לגבי חומר הספיקות האם נחשב כוודאי מדאורייתא עד כדי כך שמוציא אחרים ידי חובתם, או אך כספק, ואף אם חייב היינו לגבי עצמו אבל לא מוציא לאחרים. עיין בפר"ח או"ח קפד, ובשו"ת רעק"א סי' ו, ובאור לי לבעל השד"ח סי' נא, וביחזה דעת ח"ו הערה לסי' לא].  
עולה מבירור זה שמח' אחרונים האם יש חיוב מהתורה ומדרבנן לקיים מ"ע שספק אם מקיימה בעשייתו.

## ד. בל תוסיף

שאלה נוספת שצריך לבררה היא האם יש חשש בל תוסיף בעשיית מצוות עשה מספק, או לא. מסקנת הגמרא בר"ה [דף כה, ב] "אמר רבא לצאת לא בעי כוונה, לעבור בזמנו לא בעי כוונה, שלא בזמנו בעי כוונה". ופירש רש"י: לצאת לא בעי כוונה. דבלא מתכוין יוצא ידי חובתו". אבל בבל תוסיף, לדוגמא בתוספת מין בד' מינים או ה' טוטפות בתפילין בזמנם, לא צריך כוונה לעשיית המצוה עמ"נ לעבור על בל תוסיף. כאשר מקיימים מצוה שלא בזמנה צריך כוונה לקיום המצוה כדי לעבור על בל תוסיף, וע"כ הישן בשמיני בסוכה שלא לשם מצוה אינו לוקה. מהגמרא ומהראשונים [עי' רבנו ירוחם סוף נתיב יג] משמע דלמ"ד מצוות צריכות כוונה [דעת הר"ף וסיעתו] כדי לעבור בבל תוסיף בזמנו בעי כוונה לשם מצוה, לעומת זאת למ"ד מצוות אי"צ כוונה [תוס' ורשב"א וסיעתם, עיין או"ח סי' סא] - אף כדי לעבור בבל תוסיף בזמנו אי"צ כוונה. כאשר יש ספק קיום מצוה - צריכים להגדיר האם גם כאן יש כוונה שלמה, או שיש רק כוונת ספק במצוה; הנפקא-מינות יבוארו להלן.  
בתוס' [שם ד"ה מנא] כתבו: "תימה, מאי אולמיה דהך [הנתינין במתנה אחת שנתערבו בניתינין במתן ד', שיתן במתנה אחת בלבד משום בל תוסיף] מההיא דכהן שעולה לדוכן [שלא יוסיף ברכה מעצמו], ויש לומר דגבי כהן שמתכוין לברך ולהוסיף יכול להיות שעובר אע"ג דלאו זמניה הוא, אבל כאן שאין מתכוין להוסיף ואינו עושה אלא מחמת הספק אין לו לעבור אי לאו משום דחשיב זמניה, אלא ודאי אמרינן דחשוב זמניה דאי מתרמי ליה בוכרא הדר מזה מיניה". עולה מדבריו שבזמנו כשעובר בבל תוסיף אף בלא כונה (לדעת רבא התם) - עובר בבל תוסיף אף אם עושה מספק, ולכן הדין הוא שיינתנו במתנה אחת.

אולם נראה לדחות ראייה זו, מפני שאין כאו ספק אלא תערובת דמים שונים, שבריבוי מתנות או במיעוטן יפגעו ממ"נ באיסור. אבל בספק דילן ספק אם יקיים מצוה כלל, ולא יפגע באיסור כבתערובת דמים, וע"כ לשון ספק בתו' היא בהשאלה. וכן נראה מתוס' הרא"ש ששינה מעט בתירוצו [ד"ה לאו]: "... אבל הכא דאין מתכוין להוסיף, דאינו עושה אלא מחמת תערובת, אין לו לעבור אי לאו דחשיב זמניה" ... ההבדל שבין ספק ותערובת הוא שבתערובת ממה-נפשך חייב לעשות מתנה אחת או כמה מתנות, אבל בספק אילו היה יודע שאין בכך מצוה כלל לא היה עושה. מתברר שאין מהתוס' ראייה לענייננו.

המרדכי במגילה [פ"א סי' תשעה] כתב מפורש שאף בספק עובר בבל תוסיף, "ומה שלא נהגו לקרות המגילה יום י"ד ויום ט"ו מספק בזמן הזה כדעבדינן ביו"ט, יש לומר משום דדילמא י"ד נקבע בזמנו ואיכא בט"ו משום ולא יעבור, ואע"פ שקראו כבר - איכא איסורא בעלמא משום בל תוסיף... אי נמי יש כאן משום בל תוסיף דהא זמניה הוא אי מתרמיא ליה מבני מוקפין חומה, והיה יכול להוציאם י"ח". נראה מדבריו שחשש שמא עדיין זמנו הוא, וע"כ אף אם קורא מחמת הספק עובר בבל-תוסיף. רש"י בעירובין [צו, א] מסביר את פירכת הגמרא "ועוד הישן בשמיני בסוכה ילקה": "דמוסיף שמיני על השביעי, ואנן מיתב יתבינן בשמיני בספק שביעי לכתחלה. אלא שלא בזמנו בלאו כוונה לאו תוספת הוא, ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא מכונינן למצוות סוכה". עולה מרש"י שכיון שמדובר לעבור שלא בזמנו צריך כוונה, ואם הוא אינו מתכוין אם זהו שמיני אינו עובר. עוד יוצא מרש"י שעצם ספק

אינו פוטר מבל תוסיף וצריך כוונה שלא לעבור, אבל הוא חולק על המרדכי שסובר שהוא עושה תנאי שאם אינו חייב במצוה עתה ואינו מתכוין לצאת בה שוב אינו עובר בבל תוסיף.

הרא"ש [הל' תפילין סי' ו'] מסכים לדעת רש"י. הוא מסיק: "ולפי שנחלקו בדבר גאוני עולם, ותפילין של אלו פסולים לאלו, ואמרו חכמים מקום יש בראש להניח שם ב' תפילין וכן בזרוע, ירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שני זוגי תפילין ויניח שניהם, ויכוין בשעת הנחתן באותן שהן כתובין כתקנן בהן אני יוצא ידי חובתי ושאר הן כרצועה בעלמא, ואין כאן בל תוסיף אלא בעושה ה' בתים" [וכן נפסק בטור ושו"ע סי' לד ס"ב]. החידוש ברא"ש על פני רש"י, שרש"י דיבר שלא בזמנו וצריך כוונה לעבור, אבל ברא"ש מחלק ע"י כונה בזמנו שלא יעבור בב"ת.

במה שהסברנו את לשון הרא"ש כרש"י - הדברים מתאימים לדברי הב"ח, שפירש את החשבת הזוג השני כרצועות מטעם בל תוסיף. וכ"נ שפירשו המג"א והגר"א, וכ"כ ביום תרועה [ר"ה כח, ב תוס' ומנא] וז"ל: "ומיהו יש ליתן טעם למניחין תפילין של רש"י ור"ת דאינם עוברים על ב"ת, כיון שאינו מתכוין להוסיף אלא מניחין מחמת הספק אין זה ב"ת, והרי הוא כאילו מתנה שהוא יוצא בכשר שבהם והשאר כרצועות בעלמא". ונראה שלא זכר את הרא"ש בהלכות קטנות. אמנם המשנה ברורה [בביאור הלכה ד"ה ויכוין] הסביר שהכונה לרצועות הוא רק שלא יהיה הפסק בין של יד לשל ראש, אחרת מפסיק בהנחת תפילין פסולים. והסתייע מדברי רבינו ירוחם [ח"ד נתיב יט].

הראשונים [על ר"ה טז, א] היקשו שבתקיעת תקיעות דמיושב ודמעומד עוברים לכאורה על בל תוסיף. תוס' [שם ע"ב ד"ה ותוקעים] תירצו שאין בחזרה על אותה מצוה עצמה פעם נוספת משום איסור ב"ת. והריטב"א כתב: "וכ"ת והא איכא משום בל תוסיף, ואפילו תימא כיון שתקנו פעם א' עבר זמנו וקימא לן דלעבור בעי כונה - הכא נמי הרי אנו מתכווין למצוה! הא ליתא, דהכא משום ספיקא עבדינן לה". רואים כאן דעה חדשה: עשייה משום ספק אין בה כלל משום בל תוסיף, ולא משום שהכוונה לצאת ידי הספק עושה אותה דבר המותר - אלא משום שכונת ספק לעשיית מצוה לא חל עליה כלל דין בל תוסיף.

וכן כתב במאירי [ר"ה כח, ב ד"ה כל]: "כל דבר שנעשה מספק, כגון ישיבת סוכה בשמיני ספק שביעי, וכן כל ספק המתרגש שע"י ספיקו אדם צריך להמשיך זמן לאותה מצוה או להוסיף בגוף המצוה, וכן כל ספק - אין בו משום בל תוסיף כלל. ומה שאמרו כאן: אלא מעתה הישן בשמיני ילקה, פירושו לאותם שקידשו עפ"י הראיה, שהוא ודאי חול. וגדולי הרבנים (רש"י) שפירשוהו בשמיני ספק שביעי אין דבריהם נראין, שאם כן אף בכל יו"ט שני כן". ויסוד דבריהם שספק הוא דין לעצמו, ואינו פוגע כלל בדין בל תוסיף כיון שכונת ההוספה היא תמיד בתוספת למצוה-גופה, בעוד שבספק אין כונה כלל להוסיף אלא לצאת י"ח המצוה. וכן כתב ברי"א ז' [שלטי גבורים ר"ה ט, ב] וז"ל: "וכן המוסיף על המצוות אינו עובר על בל תוסיף עד שיתכוין להוסיף על המצוות, ולפיכך אנו יושבין בסוכה ביום ח', וכן תוקעין בשופר ביום ב' של ר"ה, ואוכלין מצה בליל ב' של פסח ומברכים עליה על אכילת מצה, אע"פ שי"ל שמא חול הוא והרי הוא מוסיף על המצוה, מ"מ כיון שאינו מתכוין להוסיף, שאין עושים כן אלא משום ספק, אינם עוברים משום בל תוסיף. וכן המרבה בתקיעות אינו אלא כמרבה בתפילה, וכן המרבה בנטילת לולב לנענע בו אינו מתכוין להוסיף על דברי תורה אלא להידור מצוה הוא מתכוין". רואים בדבריו שהישווה תוספת מדין הידור לתוספת משום ספק, ובשתייהן כיון שאינו מתכוין להוסיף על המצוה אלא מכוין לעשותה בעצמה בשלמות אין כאן משום בל תוסיף.

לפנינו אם-כן שלוש שיטות:

שיטת המרדכי שקיום מצוה מחמת הספק יש בו משום בל תוסיף.

שיטת רש"י והרא"ש שבדרך תנאי בעת ספק אין עוברים בבל תוסיף.

שיטת הריטב"א והמאירי שכל עשייה מחמת ספק אין עוברים בה בב"ת.

כשדנים עפ"י שיטות אלו בהטלת תכלת מסופקת בציצית, נראה שלפי שיטת

המרדכי אסור להטיל תכלת מפני שעובר בב"ת; לשיטת הריטב"א והמאירי מותר;

ולשיטת רש"י והרא"ש עפ"י דברי הגמרא [מנחות מ, א] "לא יהא אלא לבן", צריך לכווין שאם החוטים הצבועים שמטיל הם חוטי התכלת הוודאית יוצא בהן י"ח, ואם לאו יהיו כחוטי לבן בעלמא (וכן ניתן לומר אף לריטב"א וסיעתו).

על מסקנה זו הקשה הרה"ג הרב יעקב אריאל רב העיר רמת גן, שכיון שהצבע הוא חזותא בעלמא - לו יהי אלא קלא אילן הרי ג"כ ראוי ללבן, ואם מתנה מאי ב"ת איכא גם לדעת המרדכי! אך לענ"ד כיון שהתניה לא מועילה לדעת המרדכי, והוא עושה עוד פרט במצוה שאין ודאותו מבוררת, יש בכך משום ב"ת.

## ה. חשש איסור כשתתגלה התכלת המבוררת

בביצה [ה, ב] נאמר: "רב אדא ורב שלמן תרוייהו מבי כלוחית אמרי: אף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה (בר"ה כשמקבלים עדים מן המנחה ולמעלה), מ"ט מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביו"ט שני - השתא נמי ניכול, ולא ידעי דאשתקד שתי קדושות הן והשתא קדושה אחת היא; אי הכי עדות נמי לא נקבל... התם עדות מסורה לבי"ד, ביצה לכל מסורה". למדנו מסוגיא זו שני כללים לתקנות חכמים: האחד - הציבור בכללו אינו שם לב לשינויים היוצרים את ההלכה הנהוגה, ועל-כן היתר שאינו קבוע אלא מותנה בשינוי המצבים יכול לגרום לו לתקלה כאשר ישתנה המצב; כך בנין ביהמ"ק גורם לקבלת עדות עד המנחה בלבד, וע"כ קובע אם שני ימי ר"ה הם קדושה אחת או שתי קדושות, וממילא נקבע לפי זה היתרה או איסורה של ביצה שנולדה ביום ראשון של ר"ה לאכילה ביום השני. הכלל השני הוא שלגבי בי"ד לא חוששים לכך, ומתירים ענינים שונים אף לזמן קצר, מפני ש"הם יודעים טעמו של דבר ולא יטעו" (רש"י).

מקור נוסף לבעיית התקנה לציבור במצבים משתנים הוא בסוגיית ברכת שהחיינו ביום כיפור [עירובין מ, ב]. וז"ל הגמרא: "ולברוך עליה ולנחיה? המברך צריך שיטעום; ליתביה לינוקא? לית הילכתא כרב אחא בר יעקב, דילמא אתי למיסרך". דהיינו שיש חשש שילדים יטעו, ויחשבו בגדלותם שכשם שכאשר היו קטנים היה מותר להם לטעום כוס של ברכה ביו"כ, כך כשהם גדולים הם מותרים בכך. עפ"י דברים אלו צריך לבדוק אם קיימים חששות כתוצאה מהטלת תכלת מסופקת, כאשר יתכן שתתגלה לנו התכלת הוודאית ויתברר שאינה אותה תכלת שסברנו שהיא הנכונה והיטלנו אותה בציציותינו, ושמא בהכנסת התכלת המסופקת לתודעת הציבור ובהטלתה ע"י רבים מן הציבור, לאו דווקא בני-תורה מהדרים במצוות שלענין זה הם אולי כבי"ד 'שיודעים טעמו של דבר ולא יטעו' - נמצאנו מכשילים את הציבור לעתיד לבוא!

ונראה לומר שהחשש קיים רק שמא יעברו על איסורים, ולא בקיום מצוות עשה שלא בשלמות אם יתברר שאין המצוה נעשית כפי שחשבו אלא אחרת, ובנידוננו - שהתכלת שבה נוהגים היום אינה התכלת האמיתית. בהלכה יש הבדל בין זמן שנהגה תכלת לזמן שנגנזה. פסק הרמב"ם [ציצית פ"ג ה"ה]: "כסות של צמר עושין לבן שלה חוטי צמר, וכסות של פשתן עושין לבן שלה חוטי פשתן ממינה, ושאר בגדים עושין לבן של כל מין ומין ממינו כגון חוטי משי לכסות משי וחוטי נוצה לכסות נוצה, ואם רצה לעשות לבן לכל שאר מינים מצמר או מפשתים עושה מפני שהצמר והפשתן פוטרין בין במינן בין שלא במינן ושאר מינין במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין". לכאורה קיים קושי בדברי הרמב"ם מראשיתם לסופם, שהרי פתח בכך שאין עושים לבן של פשתן לצמר ושל צמר לפשתן, וסיים שצמר ופשתים פוטרין אף שלא במינן, ומשמע שאף צמר פוטר בשל פשתן ופשתן בשל צמר! בעיה נוספת מתעוררת מההלכה הבאה: "ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן או חוטי פשתן בכסות של צמר, בדין הוא שיהא מותר, שהשעטנז מותר לענין ציצית, שהרי התכלת צמר הוא ומטילין אותה לפשתן, ומפני מה אין עושין כן - מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה, וכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה - אם יכול אתה לקיים את שתיהן הרי מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה את לא תעשה, וכאן אפשר לקיים את שתיהן". והקשה בכס"מ שאם נסביר שמדובר בזמן שיש תכלת -

קשה מדוע הרמב"ם התיר להטיל לבן של פשתן בשאר מינים בהם המצוה מדרבנן בלבד [שם ה"ב], והלא כשיטיל תכלת יהיה כאן כלאיים שלא במקום מצוה. ותירץ שהרמב"ם דיבר במי שמיטיל לבן בלבד, ואצלו אסור להטיל אלא ממינים. אבל מן התורה אם מיטיל תכלת בשל פשתן מותר להטיל לבן של צמר, כיון שכבר הטיל בה צמר (תכלת).

ואם-כן לפי הרמב"ם בזמן שמיטילים תכלת:

בגד צמר - יטיל בו לבן של צמר [ופשתן אסור, עיין בכס"מ].

בגד פשתן - יטיל לבן הן מפשתן והן מצמר.

בגד משאר מינים - יטיל לבן ממינים או מצמר [ופשתן אסור משום כלאיים].

בזמן שאין תכלת:

בגד צמר או פשתן יטיל לבן רק ממינו.

בגד משאר מינים יטיל לבן ממינו או מפשתן או מצמר, אך לא יערבם.

אולם על הלכות אלו נוספה עוד גזירת חכמים: "כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת אלא עושים הלבן בלבד של חוטי פשתן, לא מפני שהציצית נדחית מפני השעטנו אלא גזירה מדבריהם, שמא יתכסה בה בלילה שאינה זמן חיוב ציצית ונמצא עובר על לא תעשה בעת שאין שם מצות עשה" [שם הלכה ז]. ונוספו בבגד פשתן עוד שתי הגבלות מדבריהם: אין מטילין בו כלל תכלת, ואין מטילין בו לבן של צמר אף בזמן שיש תכלת.

לפי דברים אלו החשש של שינוי בין תכלת מסופקת לתכלת ודאית קיים בבגד פשתן, שרק בו קיים חשש של כלאיים, אולם כיון שגזרו בו חכמים על התכלת ועל הלבן של צמר ואסרוהו - אין יותר שום חשש [ומובן שלפוסקים כר"ת וסיעתו (עיין שו"ע סי' ט"ו ונו"כ) שבסדין של פשתן אסרו חכמים הן צמר והן פשתן - אף החשש הזה לא קיים].

תוס' ורא"ש והסמ"ג ועוד ראשונים פסקו שאף בשאר בגדים ציצית מהתורה, ופותרים אותה הן במינן הן בצמר או בפשתן [שו"ע סי' ט"א]. ולכאורה אם יטילו בהן ציצית של פשתן וישבו ויטילו בהם תכלת מצמר אפשר לפגוע באיסור כלאיים שלא במקום מצוה. אמנם כל זה דוקא עתה שהתכלת מסופקת, אמנם אם נקפיד עתה בתכלת כבזמן שאין תכלת - אין שום חשש כלאיים, ולעת"ל שתתברר התכלת הוודאית ממילא אין חשש כלאיים שלא במקום מצוה. כמו"כ לאשכנזים שפסקו כתוס' וסיעתו שמדאורייתא יוצאים אף בשאר מיני בגדים פסק הרמ"א [סימן ט"ב] שלכתחילה לא יטילו כלל חוטי פשתן אף בשאר מינים [עיין סי' ט"ו ומ"ב ס"ק יח], ונמצא שהסיכוי לפגוע באיסור כלאיים קטן גם כן.

לסיכום נראה שאין שום חשש של הכשלת הרבים בתכלת מסופקת כל זמן שינהגו בה כדין זמן שאין תכלת, ויטילוהו אך לחומרא, ולא יקילו לנהוג בה כתכלת ודאית.

## 1. חשש טעות כשתגלה התכלת המבוררת

מצאנו בסוכה [לא, א]: "לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רימון ולא דבר אחר". ופירשו בגמרא [ע"ב]: "פשיטא, מהו דתימא ליתי כי היכי דלא תשכח תורת אתרוג, קמ"ל זימנין דנפיק חורבא מיניה דאתי למיסרך". והסביר רבנו חננאל: "ואע"ג דאיתיה לאתרוג - מייתי דבר אחר, אמרי האי כי האי, זה פוטר וזה פוטר, ונפיק מיניה חורבא. הלכך אסור דבר אחר זולתי אתרוג". כלומר כל לקיחת מכשיר למצוה שאינו זה שנצטוינו עליו, אף שנעשה מחמת חיוב המצוה ושלא תשתכח - אסור, מחשש שמא הציבור יטעו ויכשירו את ה"תחליף" כמכשיר המצוה עצמו. סיבה זו לכאורה מונעת מאתנו לקיים את מצוות ציצית בתכלת מסופקת, שהרי לכשתתברר התכלת הודאית, במידה ואינה זו שאנו נוהגים עתה, תצא תקלה שהציבור יאמרו יוצאים הן בזו (הוודאית) והן בזו (המסופקת), ולא ידעו שהמסופקת היא כקלא אילן ואין מקימים בה מצוות תכלת.

וכעין זה כתב בשו"ת בשמים ראש [סי' רמד] שנשאל מדוע לא ישימו צבע מדג

מסוים זכר לתכלת, והשיב שאין לעשות כן פן יאמרו למחר בנינו שזה היא תכלת האמורה בתורה, כמו שאמרו לא מצא אתרוג לא יביא רימון\*.  
ולכאורה יש לחלק בין ד' מינים בהם ארבעתם מעכבים זה את זה [מנחות כז, א, או"ח סי' תרנא סי"ב], לבין תכלת בציצית שאינה מעכבת את הלבן, שבד' מינים התקלה העלולה לקרות היא שלא יקיימו כלל את המצוה, בעוד שבציצית לא יקיים מצוות תכלת אך ימשיך לקיים את עיקר המצוה. ואמנם ניתן לטעון טענה כזו, שחששו רק לתקלה שעלולה לפגוע במצוה כולה ולא חששו לחלקי מצוה, אבל סוף סוף זה דוחק.

נראה שהחילוק העיקרי בין הגמרא בסוכה לכאן, הוא ששם ברורה העובדה שהוא נוטל דבר שאינו מינו, אבל כאן יש אומדנא קרובה לוודאי שזהו חלזון התכלת (למרות שמכלל ספק לא נפיק). על-כן לא שייך לטעון שמא יש כאן פריש או רימון, שהרי סו"ס שמא זהו אתרוג. וכן בתשובת החת"ס [או"ח סי' קפג] התיר ליטול אתרוג ספק מורכב עפ"י סימנים, ולא חש לחשש פריש ורימון הנ"ל. ואמנם עדיין יש לחוש שבפועל שמא תצא מכך תקלה אם יתברר שהתכלת האמיתית שונה. וע"כ נ"ל כמו שכתבנו לעיל, שצריך להודיע שהיום אנו מטיילים את התכלת מחמת הספק, ולעת"ל כשיתבררו דברים מוחלטים יהיה צורך להודיע ברורות אם צריך לשנות את פתיל התכלת ממה שמקובל היום או לא.

## סיכום ומסקנות\*\*

- א. קיום מצוות התכלת בציצית מחלזונות הארגמונים, השיטה המקובלת היום, אפשרי כמידת חסידות, אולם בשלב הזה אין חובה לא מצד הדין ואף לא ממידת חסידות להטיל אותה בציצית. בע"ה כשתתגלה ותתברר התכלת הוודאית יזכו בעז"ה כל בית ישראל להטיל תכלת בכסותם.
- ב. גם הנוהגים להטיל תכלת בציציותיהם עליהם להקפיד על ההגבלות דלעיל, ומובן מאליו שאין להקל ולהטיל כלאיים בציצית על סמך זיהוי התכלת הקיים, ושמא גם אין מן הראוי לשנות בצורת הכריכות ומספרם ממה שמקובל בציצית ללא תכלת.

\*

וכך לכאורה קורה עתה לחסידי האדמו"ר מראדזין, הממשיכים להטיל תכלת שעשויה מדם הדיונון, שלדעת הדוגלים בארגמונים וכו"ל היא ממש כקלא אילן. [וראה במ"ש באריכות ב'מספרא לסיפא' גליון 44-54 (קיץ תשנ"ג) עמ' 342 ואילך 'על שו"ת בשמים ראש ומחברו', ובמסקנה שם, מפי ספרים וסופרים, שאין לסמוך על שום פסק הלכה המופיע בספר חשוד זה. הערת יואל קטן.]

\*\*

הסיכום כולל את שני חלקי המאמר, החלק על 'דרכי הזיהוי במצוות' שפורסם ב'המעין' ניסן תשנ"ו [לו, ג] עמ' 73-82, והחלק הזה. בגליון הבא יתפרסם בעז"ה החלק העוסק בבירור וודאות הזיהוי של ארגמון קהה קוצים כחילזון התכלת.

## זיהוי ארגמון קהה קוצים כתכלת המקורית

### פתיחה \*

הדעה המקובלת היום על-ידי רוב העוסקים בנושא היא שהתכלת בציצית הופקה מהחלזונות הקרויים ארגמונים. במאמרנו ננסה לבדוק עד כמה ניתן להסתמך על דעה זו לשם קיום המצוה בוודאות. כדי להוכיח את זיהוי התכלת, יש קודם-כל למצוא את הקשר הברור והוודאי שבין חלזונות הארגמונים של ימינו לבין חלזון התכלת של הציצית, על-פי הידוע לנו ממקורותינו.

### א. תכלת אינה כשרה אלא מן החלזון

בתוספתא [מנחות פ"ט ה"ו] נכתב: "תכלת אין כשרה אלא מן החלזון שלא מן החלזון פסולה". וכ"כ בברייתא דציצית: "שאיין צובעין תכלת אלא בחלזון". וברמב"ם בריש הל' ציצית כתב: "ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע וכורכין אותו על הענף וחוט זה הוא הנקרא תכלת". ובהמשך [ציצית פ"ב ה"ב] פרט את תהליך צביעתו: "ואח"כ מביאין דם חלזון והוא דג שדומה עינו לעין הים ודמו שחור כדיו...". וכן דבריו בפה"מ [מנחות פ"ד מ"א]: "וחוט זה נקרא תכלת והוא אמרו ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, ואינו אצלנו היום לפי שאין אנו יודעים צביעתו, לפי שאין כל גון תכול בצמר נקרא תכלת, אלא תכלות מסוימת שאינה אפשרית היום... ובהל' כלי מקדש [פ"ח הי"ג] כתב הרמב"ם: "ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכוחל". והעיר המל"מ: "כדומה לדברים כתב בריש הל' ציצית, ולא ידעתי למה לא ביאר רבינו שצבע זה צריך שיהיה בדם חלזון, ואף אם ימצא צבע אחר שיהא עינו דומה לעצם השמים פשיטא דלא מהני כיון שאינו מדם חלזון, ובריש פ"ב מהל' ציצית ביאר רבינו שתכלת האמור בציצית הוא מדם חלזון, ופשיטא שגם כאן הדין כן. ואולי סמך על מ"ש בהל' ציצית". ויש מן האחרונים שרצו להוכיח משתיקת הרמב"ם בהל' כלי מקדש מענין החלזון שבתכלת המקדש אי"צ שמקורה יהיה דוקא מן החלזון. ע"י בעיר הקודש המקדש [ח"ה עמ' מג-מו] שדן בכך, והביא את החולקים בדבר. אמנם נראה שלגבי ציצית כולם תמימי דעים שאין כשרה אלא מן החלזון.

\* מאמר שלישי ואחרון; ראה 'דרכי הזיהוי במצוות' בגל' ניסן תשנ"ו [לו, ג] עמ' 73-82, ותכלת מסופקת - דינה בציצית' בגל' תשרי תשנ"ז [לז, א] עמ' 45-14.

### ב. זהו הארגמן והתכלת המלכותית ע"י החוקרים

במקורות הזרים, בספרי היסטוריונים וחוקרים של הזמן העתיק (פליניוס ואריסטו) ישנם תיאורים של החלזון בו צבעו את הארגמן והתכלת המלכותית (לצביעת בגדי מלכים, להבדיל מתכלת הציצית), סדרי חייו ודרך הפקת הצבע. התיאורים הם של החלזון ממנו הפיקו את הפורפור - צבע הארגמן, והחלזון ממנו הפיקו את היאקינט - הפורפור הסגול-כחול. [המקורות הנ"ל הובאו בספר 'התכלת' של הרב מ' בורשטיין].

כמו"כ באתרים ארכיאולוגיים ליד מתקני צביעה עתיקים נותרו המוני קונכיית של הארגמונים שבורות מול בלוטת הצבע, המוכיחות על לשעבר כי מהן הופקו חומרי הצביעה.

בעולם נתגלו בסה"כ ארבע פיסות אריג כחולות שמקורן צבען זוהה כארגמונים, אך אף אחת מהן לא שייך לפתילי ציצית. שאר האריגים הצבועים תכלת זוהו כחוקיים מן הצומח [קלא אילן].

## ג. תכלת הציצית מקורה בחלזון הארגמן

רקע כללי

הדעה המקובלת אצל כל העוסקים בזיהוי התכלת בדור האחרון היא, שחלזון התכלת של הציצית הוא אותו חלזון ממנו הופקו הארגמן והתכלת המלכותיים בעולם הקדום. [שתי ההצעות האלטרנטיביות, דיונון הרוקחים, שהוא החלזון עפ"י זיהוי האדמו"ר מראדזין, והחלזון ינטינה (סגולית) אשר על-פי השערת הרב הרצוג הוא חלזון התכלת - נידחו לחלוטין על-ידי כל העוסקים בנושא. ואכמ"ל.] בחופי ארץ ישראל מצויים שלשה סוגים של חלזונות מהם הפיקו צבעים אלו, כולם מ'משפחה' אחת: ארגמן קהה-קוצים, ארגמן חד-קוצים וארגמנית אדומת-פה (וראיתי בתצוגה חלזון ימי נוסף בשם 'ארגמנית מבריקה', ולא מצאתי מדברים בה. וצ"ב). חלזונות אלו הם בעלי בלוטת צבע. כאשר חומר הצבע נמצא בתוך גוף החלזון הוא שקוף, ולאחר הוצאתו הוא הופך להיות חומר צובע, שבתהליכים כימיים ניתן להביאו לגוונים שבין סגול-שחור, דרך אדום-ארגמן ועד לכחול-טורקיז.

העוסקים בזיהוי התכלת בדור האחרון מסתמכים, נוסף על המקורות בחז"ל ובראשונים, על מחקרים במקורות הסטוריים וארכיאולוגיים, מחקרים ביולוגיים-ימיים ומחקרים בלשניים. מתוך מקורות חכמינו יש להדגיש את נוסח הירושלמי בריש ברכות, המובא בראבי"ה, ובו מצוינת התכלת כפורפירין; מכאן ניתן להבין שמקורות הפקת צבע התכלת למצוות ציצית זהים למקור הפקת הפורפור - הארגמן הרגיל, ה'חילוני'. כך כותב גם רבי בנימין מוספיא בעל מוסף הערוך (ממגורשי ספרד), ובעל החוות יאיר בספרו מקור חיים (הם אינם מביאים ראיות לדבריהם).

אין בידינו אף פתיל תכלת אחד מימים שהתכלת נהגה בישראל, שום טלית בציציותיה לא נשתמרה לנו מאז, ממילא א"א להסתמך על אנליזה כימית כדי לזהות את מרכיבי התכלת ועל ידם את המקור ממנו ניטלו. חוטי התכלת (המלכותית) שנמצאו, אינם יכולים להיות הוכחה מוחלטת למקור תכלת הציצית, שהרי סוף סוף מניין לנו בוודאות שמקורם אחד?! כך שמחקר מדעי בשטחים שונים ובדיקתם זה כנגד זה, הוא עדיין בגדר מחקר מדעי שיש בו ספיקות, ועדיפה ממנו ללא עוררין עדות ישירה ומסורת, אם ישנם.

גם ההסתמכות על אתרי צביעת הארגמן, אין בהם כדי להוכיח על צביעת התכלת באופן ברור. שהרי לא נמצא בהם חוטי תכלת, אלא קונכיית שנשברו מול בלוטת הצבע, ובמקצת מקומות שיירי צבע נוטים לארגמן.

פרט למקורות שצוינו אין לא במקורותינו ולא במקורות זרים זהו מפורש לחלזון ממנו צבעו את התכלת לציצית. כל זהו מאוחר מתבסס על הסקת מסקנות מהידוע, והשלכה על תכלת הציצית.

יש מן הרבנים המבררים את הנושא שהתבססו יותר על סימני החלזון אשר נלקטו מש"ס ומראשונים (כאדמו"ר מראדזין וכתב הרצוג), ויש שבררו בדרך האלימינציה ופסלו את כל הלא-מתאימים מתוך בעלי החיים הבאים בחשבון, עד שהגיעו לארגמונים (כרב טבגר במאמר התכלת בסוף ספרו כליל תכלת). עפ"י כל הדרכים צריך לברר האם ניתן לקיים את מצות פתיל התכלת בציצית, או שעדיין הוא גנוז מאתנו. כמו"כ צריך לברר אם בעיות אחרות שהועלו כגון הצבע המדויק וכד' נפתרו אף הן.

## 1. שיטות המזהים החדשים וראיותיהם

האדמו"ר מראדזין הסיק את זהויו עפ"י סימנים, ובעקבותיו הלכו עוד אחרים מחוקרי התכלת (כגון הרב הרצוג זצ"ל ויבל"א ד"ר זיידרמן). הסימנים עצמם צריכים ביאור, והשוואת הנמצא לפי אותם סימנים מסופקת. מה גם שאין מקור הסימנים אחד, חלקם לקוחים מתיאור החילזון בתלמוד הבבלי, חלקם מן הירושלמי שבת, שבפירוש דבריו חלק האדמו"ר מראדזין על בעל קרבן העדה, חלקם לקוחים מהשוואות למשניות בכורות וכלים, בהן מום בעין מצד אחד, וחלק מסויים במנעול מצד שני, קרויים חילזון, חלקם מלשון הרמב"ם, מספרי קבלה קדומים [ספר הקנה], ומדברי אגדה שבתלמודים ובמדרשים. עצם ההזדקקות לסימנים רבים כל-כך תמוהה, מה גם שכל אחד מהסימנים בפני עצמו יכול להתפרש בצורה שונה. לכן נראה לי שעדיין הזיהוי בספק עומד. נראה שמסיבה זו רוב גדולי ישראל בעבר ובהווה לא הסכימו להתייחס לזיהויו של האדמו"ר מראדזין כודאי, ואפילו לא כספק שיש לחשוש לו, עד שבעל ערוך השולחן [או"ח סי' ט אות יב] כתב עליו בהריפות: "ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החלזון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו איזה אנשים, אך לא היה שומע לו מגדולי הדור ומכלל ישראל, ונתבטל הדבר עד כי יבוא גואל צדק בב"א". וכן כתב בשו"ת ישועות מלכו [או"ח סי' א-ב] שאין זהו זה ודאי. וכן נמסר בשם החפץ חיים [הובא בספר 'התכלת' עמ' 981, ומקורו בס' 'החפץ חיים חייו ופועלו' לרמ"מ ישר] בלשון זו: "אני לא הייתי מכניס את ראשי לתוך האש ומסתכן לעבוד את עבודת המקדש על סמך תורתו" (של האדמו"ר מראדזין). וכן כתב הגרמ"מ כשר בתורה שלמה (מילואים לכרך כג), שהספק בזהויו האדמו"ר מראדזין גדול מדי. והראיה, שהיא אולי הגדולה מכולן, שזיהויו של האדמו"ר מראדזין לא נתקבל לפחות כספק הלכתי, היא שהן הרב הרצוג שנטה לומר שהתכלת היא חילזון הינטינה [סגולית], והן הרבנים והחוקרים היום שהולכים אחר זיהוי הארגמונים, לא קיבלו את סימני הדיונון כמוכרחים. ואף שאר הרבנים והחוקרים, שסמכו על סימנים מלוקטים מן המקורות הנ"ל, לא ניצלו מאותם קשיים נקודתיים ועקרוניים שהופנו כלפי שיטת האדמו"ר מראדזין.\*

### דרך האלימינציה

הרב א' טבגר במאמר התכלת שבסוף ספרו 'כליל תכלת', הלך בדרך האלימינציה (החסרה, דילוג), דהיינו העלאת כל האפשרויות המתקבלות על הדעת, ופסילתן אחת לאחת, עד להישארות הפתרון היחיד שאותו אי-אפשר לדחות. המברר ענין בדרך כזו צריך לבדוק האם הקריטריון העיקרי לפיו פסל את האפשרויות השונות הוא האמיתי, והאם הוצאת האפשרויות השונות עד לקבלת הפתרון הנותר היתה באמת מוצדקת. הרב טבגר נקט קריטריונים אלו לזיהוי חילזון התכלת המקורי: א. החלזון הוא בעל חיים. ב. הוא מצוי בים (התיכון). ג. חלזון זה אינו חלזון של הרים. ד. החלזון הוא בעל נרתיק.

הקריטריונים הראשון והשני מוסכמים. אולם הקריטריון השלישי מנוגד לשיטת רש"י (היא מוזכרת בשלושה מקומות - מגילה ו, א, סנהדרין צא, א, מנחות מד, ב) שהחלזון יוצא מן הים ועולה לארץ או להרים, תכונה שאצל הארגמונים לא מצאנו. גם הקריטריון הרביעי, היותו בעל נרתיק, אינו פשוט: האדמו"ר מראדזין הסביר את ענין הנרתיק, והעצמות והגידים המוזכרים בירושלמי שבת, שלא כרב טבגר. עוד מביא הרב טבגר את פירוש הראב"ד לספר יצירה, בו נכתב: "החלזון אי-אפשר לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח, כי הוא חי ומתנועע - אינו מחליף מקומו, כי הוא נועץ ותקוע בארץ". גם הגדרה זו אינה מתאימה לחלזון היבשתי, שהרי כל השם לבו עליהם רואה שהם אינם נעוצים אלא דבוקים ומתנועעים כשהם משאירים אחריהם ריר המסמן את תנועותיהם. כמו"כ הביא את דברי ספר הערוך שצורתו טבעת, ואף ציור שהיה מצורף לכתבי-היד השונים, אלא שאין ההגדרה 'טבעת' והציורים דומים כלל לחלזון.

אחר הבאת הקריטריונים וחזוקן באסמכתאות, בדק הרב טבגר את כל החלזונות המתאימים ואשר ניתן לצבוע בהם, והגיע לארגמונים. זאת על סמך שתי הנחות: א. ידועים לנו כל מיני החלזונות בים התיכון. ב. לא נעלמו מינים מסוימים שהיו בעבר. לביסוס שתי ההנחות הוא נשען על דעת חוקרי המדע. את ההנחה השניה הוכיח מכך שלא היה שינוי משמעותי בתנאי הטבע מאז תקופת חז"ל, וכן לא היתה הכחדה מכוונת מצד האדם של חלזונות ודומיהן, ועל-כן אין סיבה להיעלמות החלזון. את ההנחה הראשונה הוכיח מתוך כך ששנים רבות המדענים מחפשים חלזונות שעדיין אינם מוכרים, והחידושים בשטח זה נדירים מאד. קשה מאוד להוכיח את ההנחות האלו, בעיקר את ההנחה על אי-שינוי תנאי הטבע באלפיים השנים האחרונות... \* ראה הערת ד"ר זיידרמן בעמ' 74.

נוסיף עוד, שהרב הרצוג הכיר היטב את נטיית החוקרים לזהות את הארגמונים כחלזון התכלת, ובכל זאת דחה את שיטתם, מתוך כך שמדרש מסוים לא התפרש לו באופן המתאים לארגמון, למרות שאף הוא ידע ששערי פירושים לא ננעלו, ומתוך שהצבע שהוציאו מהארגמונים לא תאם את התכלת על-פי תיאורי חז"ל - למרות שהכיר את דרכי הכימאים וידע ששינוי הגוונים אינו כה משמעותי. דומה שמה שלא רצה לקבל את שיטתם הוא מכיון שלא ראה את דברי החוקרים בזיהוי חלזון התכלת כחלטיים.

## 2. עיון בתלמוד ומדרשים

לצערינו לא צויין במקורותינו, פרט למקור אחד שיוזכר להלן, שם בעל החיים ממנו הופק הצבע, פרט לשם הסתמי 'חלזון'. על-כן כל הזיהויים מסתמכים אך ורק על סימנים שנלמדו מסוגיות הגמרא והמדרשים.

היחידי שמזכיר מקור מדויק יותר הוא הראב"ה, שמצטט קטע מן הירושלמי מסכת ברכות שהיה לפניו: "וגרס בירושלמי, בין תכלת לכרתי, בין פירפירון ובין פריפינין. והוא מעיל שקורין בלע"ז פירפורה, ויש שדומה לו קצת". הפירפורה הוא החלזון ממנו, לפי עדויות ההיסטוריונים היוונים והרומאים, הפיקו את הארגמן ואת התכלת לבגדי מלכות. לפי זה יש לנו לכאורה מקור מדויק המזהה לנו את חילזון התכלת. אלא שמקור זה טעון בדיקה. ראשית, לא מצאנו חבר לראב"ה בגירסתו זו בירושלמי. לא מצאתי אף לא אחד מן הראשונים או מן הגאונים שמצטט את הירושלמי כן, מה שמעורר ספק שמא משפט זה הוא הוספה מאוחרת שנכנסה לכרך הירושלמי שהיה מונח לפני הראב"ה. (אם כי יש דוגמאות נוספות לגירסאות יחידאיות בירושלמי המופיעות רק בראשונים ואינן לפנינו.) בנוסף לכך, השם 'פורפירא' מופיע במקורות חז"ל עשרות פעמים, בתלמודים ובמדרשים ואף בספר הזוהר, אולם בשום מקום לא זוהה כקשור במישרין או בעקיפין לציצית. אם תכלת הציצית נצבעה מאותו מקור של פורפירא - איך שתקו ולא רמזו זאת בשום מקום? ניתן לטעון שחז"ל לא קראו לתכלת פורפור, וע"כ לא ראו צורך לזהות מקורה כפורפור, אלא שאם כן מדוע בירושלמי כתבו כך?! כמו כן התכלת נזכרה פעמים רבות בדברי חז"ל, ואף היא לא זוהתה בשום מקור מימי חז"ל כפורפור, אם בגלל שלא נתכנתה כך ואם בגלל שאין מקורה מאותו חלזון. דבר זה מקשה עלינו ביותר לזהות בודאות מוחלטת את התכלת כמופקת מהארגמונים. סוף דבר, למרות דברי הראב"ה מידי ספק לא יצאנו.

מן ההפרדה שבדברי חז"ל בין פורפירא לתכלת, נראה לענ"ד שחז"ל כינו את בגד הארגמן פורפירא ואילו את בגד התכלת לא כינו כן, וע"כ לא היה קשר בין הפורפירא לתכלת כלל. אמנם בפרקי דר' אליעזר [פרק מ"ט] נאמר: "ר' פנחס אומר מלך מרדכי שנ': 'מרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחזר וכו'" מה המלך לובש פורפירא כך מרדכי, שנ' ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחזר וכו".

נראה לכאורה שיש מכאן ראייה שהתכלת היא הפורפורה. אולם נראה לדחות ראייה זו, ראשית מפני שהיא קוראת פורפוריא ללבוש המלכות ולא לתכלת, ועוד אף אם פירפורה הוא כנוי לתכלת הלא לא דובר כלל בציצית, ומניין שהפקת התכלת לציצית והצבע לבגד התכלת נעשות מאותו מקור?

במסכת שבת [כו, א] נאמר: "ומדלת הארץ השאיר נבזראדן רב טבחים לכורמים וליוגבים... יוגבים אלו צידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה". מסביר רש"י: "וליוגבים. לשון יקבים, שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא דמו, כדאמרן בפרק כלל גדול לקמן, והניחם נבזראדן ללבושי המלך". למדנו מרש"י שהחומר בו צבעו את התכלת הוא-הוא החומר בו צבעו בגדי מלכות, ומקורו מהחלזון. אלא שחסר במדרש זה זהו החלזון, ועל-כן לא נוסף לנו בירור בזהו החלזון התכלת.

אמנם נמצאו כארבעה חוטים צבועים תכלת מימי קדם (בתדמור, עין בוקק, וקפריסין), שהחוקרים טוענים שמקורם מן החלזון, אבל ברור שהם אינם חוטי ציצית, ולכן קשה להחליט בענין קיום מצות ציצית על-פי ראיות אלו. ולענ"ד טעונה בירור גם יכולת הזיהוי של התכלת בחוטים אלו, שהרי לשיטת הטוענים שהתכלת יוצרה מארגמונים וגוונה כחול, משמעות הדברים מבחינה כימית שבודדו את האנדיגו לגמרי, והרחיקו את הברומו אנדיגו ואת הדי-ברומו אנדיגו. אלא שא"כ לא ניתן להבחין מהו מקור הצבע, האם מהצומח - קלא אילן, או מהחי - חלזון. וא"כ מאין הראייה שהחומר הצובע בא מהארגמונים?

יתר על כן, לא מצאתי מקור בחז"ל לכך שארגמן ותכלת באו מאותו מקור כפי שטוענים אלו המפיקים את התכלת מהארגמונים, ולא העירו על כך הקדמונים אפילו ברמז. וראה במדרש תנחומא [תרומה ס' ה] בו נאמר: "אמר להו הקב"ה, אין אתם מביאין משלכם, אלא מביזת הים... ותכלת וארגמן, תכלת שצובעין אותו בדם - זכר לאות שכבר התקינו אבות העולם, תולעת שנאמר וכו'". הבוחן את המדרש ימצא שחסרה ההסברה לגבי ארגמן, ומתכלת דילג המדרש לתולעת. וניתן לטעון שנשמט ההסבר לארגמן, וצריך לגרוס: "תכלת וארגמן שצובעין אותם בדם". אולם לא מצאתי לכך סימוכין, ואף בגירסאות אחרות של מדרש תנחומא לא נמצאה גירסא כזו. קושי נוסף קיים בכך שארגמן מופיע עשרות פעמים בדברי חז"ל, וגם בו, כמו בפורפירא, לא צויין בשום מקום שמקורו מחלזון, ולא סתם חלזון אלא אותו חלזון ממנו מפיקים את התכלת, והוא אחד משבחי ארץ-ישראל (ב"ר פ' צא, עה"פ "קחו מזמרת הארץ"). ולעומת זאת צויין כאמור פעמים רבות שמהחלזון מפיקים את התכלת. ועל-כן הקישור בין התכלת והארגמן, ששניהם באים ממקור אחד, לדעתי טעון עדיין ראייה.

### 3. בדיקת דברי הראשונים והאחרונים

#### הראבי"ה

המקור ברור ביותר לזיהוי הארגמונים כתכלת לציצית הוא הראבי"ה. לפניו היתה גירסא בירושלמי ממנה יוצא מפורש שתכלת היא פורפירא, ודנו בדבריו לעיל.

#### רב נחשון גאון

קדם לראבי"ה בדבריו אודות התכלת רב נחשון גאון, בתשובה המופיעה בספר העיטור [הל' ציצית] וז"ל: "ובשאלה לרב נחשון ריש מתיבתא, תכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, ושמך על שם ערבי למאסמ"א וארגמן בנספגא"ה" עכ"ל. המונח בערבית הנקוט כאן למאסמ"א אינו מוכר. בספר פתיל תכלת [לאדמו"ר מראדזין, עמ' סד] הביא מספר קאנון הגדול (ספר שני סי' רסט), שהוא ספר רפואה לאבן סיני) שיש חלזון שלוקחין ממנו קליפת העצם לבית המרכולת, ותרגומו בלשון לאטינית עתיקה למאסי"ה. והסביר האדמו"ר שמילה זו נלקחה מערבית, והיא מכוונת לדיונון הרוקחים שהוא לדעתו חלזון התכלת. ושוב חזר על הדברים בספרו עין התכלת [סי' כד, עמ' קכד], ודחה שם את הסברא שהשם בערבית

הוא שם כולל לכל שרצי המים, ולא דוקא לחלזון, דאי הכי אין טעם להגיד שזה שם התכלת בערבית. (אולם צ"ע מדוע רב נחשון כורך את לשון הגמרא: תכלת דומה לים וכו' לארגמן, ומה הכריחו לכך. וכיון שאין לפנינו כל לשון התשובה, קשה לדעת אם אכן היתה זו תשובה בענייני המשכן וכד' שאז הדברים מובנים.) הרב טבגר במאמרו הביא גירסא בעיטור שתכלת הוא צבע לו"ן אסמ"א, ותרגומו צבע השמים. עפי"ז מובנת יותר הזכרת תכלת עם ארגמן, כשענין התשובה ציון צבעים. אמנם הקושי בהסבר זה הוא המונח שכתב הרב טבגר. הגירסא הכתובה בספרי האדמו"ר מראדזין היא הנמצאת לפנינו בספר העיטור - למאסמ"א, ולא לו"ן אסמ"א.

ובתור השערה ניתן להוסיף שאולי נקטעו דברי הרב נחשון גאון, ופירושם צריך להיות: ושמו... שתרגומן לערבית 'אל מאסמא', והאות א' נפלה או הושמטה ע"י מעתיקים שלא הבינו ערבית. אולם נשמט מהעיטור מהו שם החלזון, ועדיין האפשרויות פתוחות.

שאלתי מומחים בערבית לפירוש שתי המלים שבערבית בתשובת ר"נ גאון, האם הן מציינות מין מסויים של בע"ח או צבע או אולי שניהם. הרב קאפח ענה בלשון זו: "שתי המלים הללו אינם אלא מראות וגוונים. הראשונה כמראה הכיפה הכחולה החופפת את הארץ, והשניה שהיא תרגום ארגמן הוא גוון הסגול ע"ש הצמח הנקרא בנפסג' ורגילים להשתמש בצמח זה נגד שיעול". הרב ניסים סבתו דן בענין זה עם פרופ' בלאו, ולמאסמ"א לא ידעו שניהם פירוש. באשר לארגמן הם הסכימו לרב קאפח, והעירו שהיום מכנים בשם ארגמן צבע אדום, בעוד שלר"נ גאון גונו כחול כעין סגול □. □. (teloiV) העולה מכלל הדברים הוא שאין בדברי הר"נ גאון זיהוי ברור לחלזון התכלת, אלא לכל היותר לפי חלק מהגרסאות והמתרגמים זהו **לצבע** התכלת.

## הרמב"ם

בהל' ציצית מתאר הרמב"ם את החלזון בו צובעים את התכלת. ז"ל: "והוא דג שדומה עינו לעין הים ודמו שחור כדיו ובים המלח (ימים מלוחים ולא במים מתוקים) הוא מצוי". תיאור זה ניתן לפרשו כמתאר את חלזונות הארגמונים בהיותם בים, אלא שלשון 'שחור כדיו' אינו מתאים לצבע הארגמונים. ניתן לדחוק שהרמב"ם הכיר את הנוזל הצובע כאבקה מיובשת, ולא את מצבו בעת פציעת החלזון, אבל סוף סוף הדברים דחוקים. (ויעויין בפ"י הרב קאפח להל' ציצית [פ"ב הערה 1] שפרש את הרמב"ם כמתאר סוג של דג כפשוטו, ולא הסכים לשום זהו לא של הרב מראדזין, ולא של הרב הרצוג ואף לא לזיהוי המקובל היום של הארגמונים.)

## רש"י

רש"י בפירושו לסנהדרין [צא, א] אינו מסכים עם אף אחד מהזיהויים המקובלים. הוא כותב: "תולעת שיוצא מן הים אחד לשבעים שנה וצובעין בדמו תכלת, ולכתחילה אינו נראה בכל ההר אלא חלזון אחד" ... ואף הגר"א בהגהותיו לספרי [וזאת הברכה פ"י שנד] מוחק את המילה 'בים' המופיעה בספרי, והערנו לעיל (בסעיף על המחקר המדעי) שתיאורו של רש"י לחלזון כבעל חיים העולה מן הים ליבשה אינו מתאים לארגמונים.

## פוסקים קדומים נוספים

הרדב"ז [שו"ת ח"ב סי' תרפ"ה] כתב: "ובחלקו של זבולון היה עולה מאליו מן הים ליבשה והיו מלקטין אותו, ואחר שגלה ישראל לא היה עולה... ואמרו רז"ל אלו צידי חלזון משמע שהיו צריכים לצודו". שתי התופעות אינן מתאימות לארגמונים, לא העליה מים ליבשה, ולא ששינה את טבעו לאחר החורבן ואינו עולה אלא ניצוד ע"י רשתות בלבד. (נראה מדבריו שלא הכיר את התכלת למעשה). בשו"ת בנימין זאב [סי' קצה] כתב: "והוא דג שדומה עינו לעין הים ודמו שחור כדיו ועולה אחת לשבעים שנה כדפירש"י בשבת פ' כלל גדול" ... הוא מחבר בין שיטת

רש"י לשיטת הרמב"ם, וע"כ תיאורו מאד לא מתאים לארגמונים כמובא לעיל. (גם מדבריו נראה שלא הכיר את החלזון למעשה).

## ד. צבע התכלת

1. עיון בדברי ראשונים ואחרונים

### לגדרי הצבע ברמב"ם

לשון הרמב"ם בהל' ציצית [פ"ב ה"א]: "תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכוחל וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין בטהרו של רקיע... וכל שלא נצבע באותה הצביעה פסול לציצית אע"פ שהוא כעין הרקיע, כגון שצבעו באסטיס או בשאר המשחירין...". עפ"י דברי הרמב"ם כאן כתב הרב קאפח [הערה ב] שצבע התכלת עפ"י הרמב"ם הוא כחול הנוטה לשחור. וראיותיו עפ"י ההשוואה לצבע המופק מהאסטיס, ולפי הכתוב בהל' ב שדמו של החלזון שחור, ועוד הביא ראיה לדבריו מן הנאמר במדרש [במדבר רבה פ"ב ז] "יששכר ספיר, ומפה שלו צבוע שחור דומה לכוחל". וכן חכמים השוו תכלת לספיר ולכסא הכבוד [מנחות מ"ג ע"ב]. ולענ"ד אין הכרח בכך. לשון 'פתוך' משמעותו מעורב [כן עולה פירוש הרמב"ם לנגעים פ"א] וא"כ גוונו כמורגל אצלנו היום כחול המעורב בלבן הנותן תכלת. הלשון שחור ברמב"ם מתפרש הן כצבע שחור ממש [הל' תפילין ומזוזות פ"ג ה"א, והי"ד] והן כהגדרה לצבע כהה [הל' ע"ז פי"ב ה"י, תרומות פי"ד ה"א, צרעת פ"ח ה"י, עדות פ"א ה"ו]. הרמב"ם לא השתמש בכינוי 'משחיר' על התכלת אלא על חקוייה, וע"כ יותר ממה שבא להורות שהיא כהה בא לומר שאינה כהה כחקוייה. ויעויין בהל' שחיטה [פ"ו הי"ז ו-י"ט] שהשתמש במילה שחור כדי לתאר את מראה האסורה, ושחור-ככחול לתאר את מראה המותרת. עוד נראה שקשה לשנות מלשון הרמב"ם שכתב שהיא כמראה שמים. וכן תאר בהל' יסוה"ת פ"ג ה"ג את השמים שצבעם תכלת. וכן בהל' כלי מקדש [פ"ח הי"ג] כתב: "ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם השמים שהוא פתוך מן הכוחל". [יצויין שזוהי שיטתו של הרב קאפח, שתכלת הוא בצבע שמים כהים דווקא; כך כתב בהע' לתרגום רס"ג על שמות כה, ד 'תכלת' - "אסמאנגון": "כצבע השמים בבהירותם, שהם תכולים מאד ונוטים לשחרות". התרגום עצמו הוא 'צבע שמים', והטענה שהוא דוקא כהה היא הסבר של הר"י קאפח]. אשר לראיתו מאבן הספיר, אין מכאן דבר ברור פרט לדמויים שאינם מוכיחים דוקא על צבע מסויים, במיוחד לא כאשר מדובר על כסא הכבוד (ויעויין בפירוש ראב"ע הארוך [שמות כה, ט] הדן בגוון של אבן הספיר). ועוד, ממקום שהביא ראיה, מדרש, שם פרכתו, שנאמר שם: "באותות, סימנים היו לכל נשיא ונשיא מפה וצבע על כל מפה ומפה כצבע של אבנים טובות שהיו על לבו של אהרן... יהודה נופך וצבע מפה שלו דמותו כמין שמים ומצוייר עליו אריה, יששכר ספיר ומפה שלו שחור דומה לכחול" ... הרי שהבחין המדרש בבירור בין כחול כהה הנוטה לשחור לבין צבע שמים. וכיון שהרמב"ם הישווה את צבע התכלת לצבע שמים [וכן רס"ג ורב נחשון גאון כנ"ל] - קשה לשנות מדבריהם (וקשה מאוד לקבל את ההסבר שצבע השמים יש בו שחור; ועוד, לא משנה כלל מה השם שיקראו לו, ובלבד שיהא צבע שמים).

### לחידוש הגוון המדויק

בעיה נוספת שיש בחידוש התכלת הוא למצוא את הגוון המדויק של התכלת, וכפי שהעיר מחבר שו"ת בשמים ראש הסיבה שאי אפשר לחדש את מצות התכלת הוא "שאי אפשר להשוות עין הצבע עפ"י האמור בספר עד תכלית". [בענין היחס למקורות הספר בש"ר החשוד בזיוף - עיין בנועם ח"ב מאמר הגרי"פ פרלא, והערת הרב מ"מ כשר במילואים לפרשת תרומה סי' ג'; ועיין הע' מערכת בענין זה בגליון הקודם עמ' 45.]

## 2. תהליך צביעת התכלת בימינו והתאמתו לצביעת חז"ל

תהליך הצביעה בימי חז"ל מתואר כך [מנחות מב, ב]: "מייתנין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה". והרמב"ם כתב [צביעת פ"ב הל' א-ב]: "והתכלת האמורה בצביעת צריך שתהא צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה. וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לצביעת אע"פ שהוא כעין הרקיע... כיצד צובעין תכלת של צביעת, לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד ואח"כ מכבסין אותו עד שיהיה נקי ומרתיחים אותו באהלא וכיו"ב כדרך שהצבעין עושין כדי שיקלוט את העין. ואח"כ מביאין דם חלזון... ונותנין את הדם ליורה ונותנין עמו סממנין כמו הקמוניא וכיוצא בהן כדרך שהצבעין עושין ומרתיחין אותו ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין הרקיע. וזו היא התכלת של צביעת".

מלשונה הסתומה של הגמרא, ומחזרת הרמב"ם "כדרך הצבעין" נראה שצביעת התכלת היתה ככל הצביעות, להוציא כוונת הצביעה ששונה בה. מוסיף הרמב"ם תנאי: "צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה". מלשון הרמב"ם נראה שאין תהליך מסוים שנצטוונו דוקא עליו, אלא כל תהליך צביעה שהצובע הוא דם החלזון והתוצאה היא שהתכלת עומדת ביופיה - כשר.

עוד מובאות בגמרא [מנחות שם] בדיקות להבחין בין הנצבע בתכלת לבין הנצבע בקלא אילן, עפ"י עמידות הצבע. רש"י ורמב"ם נחלקו מה הם חומרי הבדיקה, על-פי פירושיהם השונים בסוגיא.

תהליך הצביעה שחודש בימינו פותח ע"י פרופסור אוטו אלסנר ז"ל עפ"י ידיעותיו המדעיות-מקצועיות ועפ"י המתואר אצל הסטוריונים יוונים ורומאים על תהליך הצביעה בעת העתיקה. הצובעים בפועל [עמותת פתיל תכלת] בדקו את תהליך הצביעה עפ"י חומרי הבדיקה המוזכרים ברש"י וגם ברמב"ם, ומסרו שהצבע עמד בעינו. לכאורה מצד זה אין אם-כן חשש לפגם בצביעה, אף שתהליכי הצביעה היום אינם זהים לתהליך שבש"ס.

אך יש לעיין בתקינות הליכי ייצור התכלת למצווה מצד אחר. פרופסור אלסנר עצמו הודה שבעצם תהליך הצביעה שלו הוא בידוד היסודות הכימיים הצובעים, והרחקת כל החומרים האורגניים מדם החלזון שצובעים בו. משמעות הדברים היא שלא ניתן להבחין בתוצאת הצביעה הנעשית בימינו בין צביעה בדם חלזון לבין צביעה שמקורה בצמח האנדיגו [שהוא הקלא אילן] או לצביעה מחומרים סינטטיים לגמרי. הבדיקות המוזכרות בגמ' יתנו את אותן התוצאות בכל סוגי הצובעים הנ"ל. נראה שדבר זה לכשעצמו אינו מעכב את השימוש בתכלת, שהרי הבדיקה אמנם נעשית לשם אימות מקור הצבע אך אין הכשרות תלויה בבדיקה זו, וע"כ אי היכולת לאמת זאת אינו פוסל לכשעצמו את צבע התכלת שמקורו בחלזון.

כמו"כ ניתן לטעון שתהליך הצביעה של ימינו גורם לאיבוד החומרים על ידם נעשית ההבחנה בין שני מקורות הצבע, ואולי אף מכלה את החומר הגורם לעמידות הגבוהה של תכלת החלזון. \* אמנם ניתן לטעון לאידך גיסא, שלא תהליך הצביעה בתכלת החלזון הוא המוצלח פחות מזה של חז"ל, אלא דוקא הצביעה בקלא אילן היום השביחה מחמת הידיעות היתירות בנושאי הכימיה והצביעה.

לפי זה בתהליך הצביעה בימינו מוטל עלינו לברר ביתר תוקף את אמינותו של מקור הצביעה, מפני שהזיופים אינם ניתנים להבחנה בימינו. אמנם אין בבעיות שהועלו כאן כדי לדחות את השימוש בתכלת הארגמונים מפאת אי-תקינות תהליך הצביעה.

\* ראה הערת ד"ר זיידרמן בעמ' 74.

## סיכום ומסקנות

העולה מברורינו הוא שלא הוכח עדיין בוודאות שהארגמונים למיניהם הם החלזונות מהם הופק צבע התכלת לציצית. גם הגוון המדויק אינו מוסכם בין הראשונים והאחרונים, ולא ברור שתהליכי הצביעה שפותחו בימינו תואמים את תהליכי הצביעה של חז"ל.

הדרך לקיום מצוות תכלת בציצית בימינו על פי זה אפשרית, אך יש לראות בה, בגלל הספיקות שהועלו בעניינה, מידת חסידות, שהנוהגים בה מחבבים את מצוות ה', ואלו שאינם נוהגים בה אינם מבטלים מצוה ח"ו ואף לא ספק מצוה, אלא סוברים שעדיין לא חל החיוב בגלל מידת הספק הגבוהה. ובע"ה כשתתגלה ותתברר התכלת בודאות יזכו כל בית ישראל להטיל תכלת בטליתותיהם. כמובן שאין לדבר כלל בימינו על האפשרות להתיר כלאיים בציצית, כל זמן שאין התכלת בודאותה.

## הערות ד"ר ישראל זיידרמן, מנהל מדעי של 'קרן התכלת'

עמוד 04, סוף ד"ה "לכן נראה לי":

במסכת חולין צה ב': רבי נתן בר אבבי איתבד ליה קיבוריה דתכלתא, אתא קמיה דרב חסדא, אמר ליה אית לך סימנא בגויה, א"ל לא, אית לך טביעת עינא בגויה, אמר ליה אין, אם כן זיל שקול. אמר רבא, מרישא הוה אמינא סימנא עדיף מטביעת עינא, דהא מהדרינן אבידתא בסימנא ולא מהדרינן בטביעת עינא, השתא דשמעתינהו להני שמעתתא אמינא טביעת עינא עדיפא, ע"כ.

בניגוד לשיטתו של האדמו"ר מראדזין שהסיק את זיהויו ע"פ סימנים, אני הלכתי בעקבות הרב הרצוג בדרך אחרת של זיהוי חלזון התכלת על פי לימוד תולדות צביעת התכלת והארגמן בעת העתיקה ושילוב מתואם של הממצא ההיסטורי עם המידע החדש שהושג בתצפיות עכשוויות על אותם החלזונות ששישמו לצביעת התכלת והארגמן בימי קדם. מסקנתנו היא שתכלת הופקה בייחוד מהחילזון קהה-הקוצים והארגמן הופק בעיקר מהחילזון חד-הקוצים. לעומת זאת, מסקנה מסופקת לגבי זהות התכלת עלולה חו"ח לפגוע באמונה באמיתות דברי התורה והתלמוד כמשקפים מציאות היסטורית, ולעודד הצגתם כמיתוס דמיוני. לשיטתנו לא נזקקים ל"סימנים" כמקור הוכחת הזיהוי, אלא אך ורק לשם הדגמת ההתאמה המופלאה שבין החילזון, שזוהה היסטורית ומדעית, לבין האזכורים הרבים בעניין החילזון שבספרות חז"ל.

עמוד 64 באמצע, המשפטים: "משמעות הדברים היא... בכל סוגי הצובעים הנ"ל". וכן: "כמו"כ ניתן לטעון שבתהליך הצביעה של ימינו מאבד... לעמידות הגבוהה של תכלת מן החילזון":

בשתי השערותיו אלה, שיסודם בעובדה שתהליך הצביעה הנוכחי גורם לשינוי מהותי בחומר הצובע החלזוני - קולע המחבר לאמת המדעית, כפי שיבורר אי"ה במחקרי החדש. ניתוח תופעה זאת חושף הבנה ברורה למדי של מהות התכלת המקורית, הן מבחינת גוון הצבע והן מבחינת הרכבו הכימי. עם זאת, גם אני גורס כי אין לפסול את תהליך הצביעה הנוכחי, לאחר שלהלכה צביעה כלשהי מן החילזון היא כשרה.