
חליפת מכתבים בעניין התכלת

מובאת כאן חליפת מכתבים, בין הרב שלמה אבינר ובין הרב שמואל אריאל, בעניין חידוש התכלת בימינו. תחילה הבאנו את אגרותיו של הרב אבינר בעניין זה שפורסמו ב"עטורי כהנים", שהן הבסיס לדיון, ואחריהן את המכתבים לפי סדרם.

לגוף הדברים, יש להעיר כמה הערות:

- א. מטבע הדברים, אין אלו מאמרים מסודרים, אלא מכתבים. מתוך כך, אין כאן כוונה להקיף את הנושא באופן שלם ומסודר, אלא התייחסות לנקודות מסויימות בלבד. כמו כן, גם הסגנון ודרך ההסברה היא של מכתב ולא של מאמר.
- ב. מאותה הסיבה, ישנם במכתבים מספר טיעונים וטיעונים שכנגד שכבר הועלו במאמרים האחרים שבחוברת. אולם, בשל אופיו הייחודי של הדיון בחרנו בכל זאת להביא את המכתבים בשלמותם.
- ג. באופן כללי, הדברים לא נערכו, אלא הובאו כלשונם (שינינו רק את ההפנייה לאגרותיו של הרב אבינר, שסומנו כאן באותיות, וההפנייה נעשית על פי סימון זה). אולם הושמטו מספר קטעים העוסקים בנושאים אחרים. השמטות אלה סומנו על ידי קו מרוסק.

אגרות הרב אבינר בעניין התכלת
(עטורי כהנים גליון 140, עמודים 15-18)

א. ציצית תכלת בימינו

אמנם ההוכחות של זיהוי התכלת עם ארגמן קהה קוצים הן חזקות, אך גם ההוכחות של האדמו"ר מראדזין בשעתו בדבר סוג של דיונון היו חזקות, ובכל זאת גדולי ישראל לא קיבלו דבריו, כפי שמעיר ערוך השולחן (או"ח ט יב), וכן ההוכחות החזקות של הגריא"ה הרצוג בדבר סוג של ינתינה גם כן לא התקבלו על ידי תלמידי החכמים הגדולים שבדור. עכשיו הגענו לזיהוי שלישי, ומנין לנו שלא יהיה אחר כך זיהוי רביעי? זהו טיבם של כל ההוכחות המדעיות שחותם הספק טבוע בהן, כי הן אינן אלא השערות הבנויות על המצב העכשוי של ידיעותינו, והתרחבות הידיעות יכולה לגרום לקריסת התיאוריה.

ולא עוד אלא שגדולי הדורות בדורות שלפני כן וכן של דורנו אפילו לא ראו עניין להחמיר שמא בכל זאת הזיהוי הוא נכון, שהרי הם לא דחו אותו מכח ודאי אלא מכח ספק. כי חששו לכל מיני קושיות שהאדמו"ר מראדזין עצמו הזכיר כגון חשש קלא אילן המוזכר בגמרא (בבא מציעא סא ב ומנחות מא ב ועיין בשו"ת אגרי"מ יו"ד ח"ב סי' קלג). וכן חששו שיש להחמיר רק אם בטוחים שעל ידה יתוקן הדבר, וספק מחיסרון ידיעה אינו ספק שעליו נאמר שהולכים לחומרא. וכן חששו להוצאת לעז על הראשונים, וכמו שמסופר על מרן הרב קוק ששאל אותו תלמיד חכם האם להטיל פתיל תכלת על טלית גדול, והורה לו שלא, כדי שלא ייראה כהוצאת לעז על הראשונים שלא הטילו (ספר התכלת לר"מ בורשטין עמ' 192).

לכן כל זמן שגדולי הדור שלנו לא יפסקו שיש להטיל תכלת בציציותינו, אנו לא נטיל, כי בעניין מחודש כזה, להם שייכת הפסיקה, ואע"פ שאי אפשר לומר שאסור להטיל תכלת, כי סוף סוף מותר לאדם לסמוך על האדמו"ר מראדזין או הגריא"ה הרצוג או רב גדול בדורנו שיפסוק כזיהוי השלישי, מכל מקום הבא לשאול אותנו, אנו נאמר לו שיימנע ולא יתייחר לעומת רבותינו גדולי דורנו שאינם נוהגים כן, וינהג כמו החפץ חיים שחתנו מספר עליו שאמר בעניין זה שאינו רוצה להכניס ידו לתוך האש.

ב. הטלת פתיל תכלת בטלית

שאלה.

בנושא התכלת, יש היום הטוענים שזיהו את חילזון התכלת אע"פ שעדיין הדבר מוטל בספק וישנן כמה שיטות בזיהוי, האם יש איסור לשים פתיל ספק תכלת, מצד קלא אילן, מצד יוהרא, מצד לא תתגודדו או מצד בל תוסיף?

תשובה.

אכן הפוסקים דנו מצד בל תוסיף, חשש קלא אילן ולא תתגודדו, יש שקלא וטריא רחבה בנידון. בעניין יוהרא גם כן יש להיזהר. כמובן מי שמכניס את הציציות בתוך המכנסים ומחביא אותם, אין בעיה של יוהרא בצנעא. כמו כן, מי שהוא למשל חסיד ראדזין ועושה כן על פי ציווי רבו, הרי זה אצלו בגדר דין גמור ולא בגדר חומרא. אבל מי שעושה כן מכח חומרא יש בכך בעיה של יוהרא, כיון שרק יחידים נוהגים כן, לכן מי שאינו בדרגת יחידים ונוהג כיחידים יש בכך יוהרא.

ג. ת"ח שאינם מטילים פתיל תכלת

שאלה.

על הצד שאין איסור להטיל פתיל תכלת, מדוע אין רואים ת"ח שמשמשים בפתיל תכלת?

תשובה.

אכן גדולי ישראל שנמנעו מלהחמיר בזה, זהו מפני כל הספקות שהוזכרו בתשובה הקודמת, שיכול להיות שיוצא שכר החומרא בהפסדה. ולא עוד אלא שיש אומרים שכל העניין להחמיר הוא שכאשר מחמירים בטוח שיוצאים ידי חובת השיטה המחמירה, אך כאן אם יצבעו את הציציות בתכלת אין זה ברור שנצא מכלל ספק, כי אולי אין זה התכלת. יש שמפקקים לגמרי בזיהוי התכלת, הן של האדמו"ר מראדזין הן של הגריא"ה הרצוג, ולא מתייחסים לו אפילו כספק, ואי אפשר לדעת מהו התכלת אלא במסורת, ואין לנו מסורת. אפילו נדע מהו התכלת בוודאות, הרי גם הכנת הצבע חכמה גדולה, והיא חייבת להיות מדויקת וזהו דבר שרק יכול לעבור במסורת. גם רוב הפוסקים דחו את העניין וביטלו אותו מכל וכל, כמו שכותב ערוך השולחן (או"ח ט יב), והם סוברים שהתכלת יתחדש רק עם בוא גואל צדק. וגם אנו רואים שלא החמירו בזה הדורות הקודמים של גאוני עולם ולא יצאו בקריאה גדולה שיש לחפש אחר התכלת. ואם עכשיו נלך עם ציצית, זה כאילו פגענו בכבוד הגאונים המתים, וקל וחומר שאין לעשות זאת על יסוד הוכחות קלושות. גם המשנה ברורה לא הזכיר אפילו ברמז את עניין התכלת, אע"פ שבזמנו כבר לבושהו חסידי ראדזין, וגם כאשר שאל אותו חסיד ראדזין שלמד אצלו ביישיבה אם עליו לדקדק בלבישת תכלת, ציוה עליו החפץ חיים שיחזיק במנהג אבותיו ולא ישנה (הרב ישר, בספר החפץ חיים, עמ' תתר – ה).

ד. ציציות עם פתיל תכלת מצוה אחת או שתי מצוות

שאלה.

ביחס למשנה במנחות האומרת שאין התכלת והלבן מעכבים זה את זה, אמרו הראשונים שאעפ"כ זו מצוה אחת ולא שתי מצוות, ולא הבנתי מה פירוש גדר המצוה, אם אפשר לקיים המצוה בשלמות בפתיל לבן, מדוע נכתבה מצות התכלת, האם התכוונו הראשונים שזו מצוה אחת רק לעניין מניין המצוות?

תשובה.

אמנם יש ראשונים שסוברים שיש כאן שתי מצוות נפרדות (הגרי"פ על ספר המצוות לרס"ג עשה ז'). אך רוב הראשונים סוברים שהכל מצוה אחת, ומה שנראה סותר את הדעת שאין התכלת והלבן מעכבים זה את זה, כבר העיר על כך הרמב"ם בספר המצוות, שאין לטעות ולחשוב שבגלל שאין חלק זקוק לשני, זה סימן שאלו שתי מצוות נפרדות (הקדמה, שורש אחד עשר בסופו), והרי"פ פרלא הסביר שאע"פ שלכתחילה חייבה תורה להטיל תכלת, מכל מקום דיעבד, אין חסרון התכלת מעכב במצוה כלום (ספר המצוות לרס"ג ח"א עמ' צב). כלומר שזו מצוה אחת הכוללת כמה חלקים, ואין חלק אחד מעכב את השני. כמו שבניין בית המקדש וכליו הכל הוא מצוה אחת.

ה. התייחסות מרן הרב ורבנו הרב צבי יהודה לפתיל תכלת

שאלה.

האם ישנה התייחסות של מרן הרב או רבנו הרב צבי יהודה לנושא התכלת?

תשובה.

באשר למרן הרב, כאשר נשאל על ידי תלמיד חכם אחד שנהג להטיל תכלת על טלית קטן אם יעשה כן בטלית גדול השיב: "תסתפק בטלית קטן עם תכלת. תכלת בטלית גדול, ייראה כהוצאת לעז על הראשונים שלא הטילו תכלת בציציותיהם" (מובא בספר התכלת לר"מ בורשטין עמ' 192). "כאשר ראה מרן הרב, שהרב דוד כהן הנזיר מטיל תכלת בציציותיו אמר לו: אתה מרגיש בחיסרון התכלת בציציותיך ושיש לך צורך בו? הנזיר ראה בזה הקפדה והפסיק לשים תכלת. אחרי שעה קצרה נכנס מרן הרב שנית ואמר לו: נו נו, המשך לשים את התכלת בטליתך. מכל מקום הנזיר תפס לשון ראשון ונמנע, ורק אחרי פטירת מרן הרב, הטיל תכלת בצנעא" (שם עמ' 188). אני הדל שמעתי את נוסח הסיפור כדלהלן: "שכאשר ראה מרן הרב את הנזיר מטיל תכלת בציציותיו, גער בו שאל לו ללכת בדרך שכמעט כל גדולי ישראל הסתייגו ממנה. אחר כך נכנס הרב לחדרו ואחרי כמה דקות שוב יצא ואמר לנזיר שבכל זאת יש לזה מקום, למרות שאין זו דרך לכלל, יש יחידים שהלכו בה, וכיון שהנזיר הוא יחיד ומיוחד, הרי שהוא יכול ללכת בדרך מיוחדת".

מכתב א'

בס"ד, כסלו תשנ"ט

לכבוד,

הרב שלמה חיים הכהן אבינר שליט"א

שלום רב!

ברשות כת"ר, ברצוני להעיר כמה הערות על דבריו בעניין חידוש התכלת בדורנו. הדברים מתבססים בעיקר על אגרותיו של כת"ר בעניין זה, שנדפסו בעיטורי כהנים גליון 140 (אלול תשנ"ו).

עצם חיוב התכלת

מדברי כמה ת"ח בדורנו שדיברו בעניין התכלת, משתמע, כאילו גם במצב שיש לאדם אפשרות להטיל תכלת (תכלת ודאית, כגון בזמן חז"ל), אם אדם לא הטילה בבגדו אלא הטיל לבן בלבד, הרי זה מקיים מצוות ציצית, ואין בידו עוון. וכאילו התכלת היא רק מצווה מן המובחר לכתחילה, אך המבטלה אינו בגדר מבטל מצוות עשה, שהרי "התכלת אינו מעכב את הלבן". וכך משמע לי גם מדברי כת"ר (אגרת ד', אם כי איני בטוח בכוונת דבריו).

אולם לענ"ד, נראה מוכח שאין זה כך, ולא זאת כוונת המשנה האומרת שהתכלת אינה מעכבת את הלבן. שהרי באותה משנה (מנחות פ"ד מ"א) נאמר גם: "תפילה של ראש אינה מעכבת של יד" - וכי המניח רק תפילה של יד ולא של ראש, במצב שיש לו את שתיהן, אינו מבטל מצווה ואין בידו עוון? וכן במשנה הבאה: "הפריים והאילים והכבשים אינן מעכבין זה את זה". הפריים האילים והכבשים, מקבילים ממש לתכלת ולבן, שהרי גם הם אינם מצוות נפרדות (כתפילין של יד ושל ראש), אלא חלקים של מצווה אחת, מצוות מוסף היום. אך האם רשאים הכהנים, כשיש בידם להשיג את כל הבהמות למוסף, להקריב רק את מקצתן, ואז לשובות מן העבודה ולא להקריב את השאר? ודאי שאם יעשו כך, הרי הם חוטאים, ככל מבטל מצוות עשה. ואף על פי שהשאר אינם מעכבים, הרי ודאי חובה גמורה להקריבם כשאפשר.

כלומר: הדין של "אין מעכב" משמעו, שיש ערך גם לקיום מקצת המצווה, כאשר אין אפשרות לקיים את כולה. כאשר נאמר (מנחות פ"ג משניות ה' - ז') שחלקי מצוות מסוימות מעכבים זה את זה, אם חסר חלק אחד, אין כל טעם לקיים את השאר, כגון להניח שלוש פרשיות בתפילין כשאין להשיג את הרביעית, משום שהמצווה היא דווקא בצירוף כל החלקים. ואילו כאשר נאמר שהחלקים אינם מעכבים זה את זה, לכל חלק יש ערך גם בפני עצמו, ויש טעם גם לקיום מקצת. אך אין כוונת המשנה לומר, שמכיוון שיש ערך גם למקצת, כבר אין חובה גמורה לקיים את הכל. כל הנפק"מ של "אין מעכב", היא למצב של אונס, שאם אין לו את הכל, יקיים בכל זאת את המקצת שיש בידו. אך במצב שאין אונס, חובה על האדם לקיים את המצווה כולה, ואינו יכול להסתפק בקיום מקצתה, וחיוב החלק השני אינו פחות בחומרתו מחיוב החלק שכבר קיים.

ממילא, גם לעניין התכלת - האמירה ש"התכלת אינה מעכבת את הלבן", משמעה שבמצב שאין תכלת, יש ערך להטיל גם לבן לבדו, ויש בכך מצווה. אך ודאי אין זה פוטר את האדם מלהטיל גם תכלת, אם תבוא לידו האפשרות לכך. במצב שיש לאדם אפשרות להשיג תכלת,

והוא נמנע מלהטילה והולך בלבן בלבד, הרי הוא ממש כאותם כהנים שהקריבו מקצת המוסף ושבתו מעבודה, דהיינו שהוא מבטל מצווה, ויש בידו עון.

זהו פשט המשנה לעני"ד, כמוכח מן הדוגמאות המקבילות, כדלעיל. וכך עולה להדיא גם מדברי הרמב"ם (הל' ציצית א' ד'): "התכלת אינו מעכב את הלבן... כיצד, הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו". דהיינו, שכל הנפק"מ של "אין מעכב", היא רק למצב של אונס, שאין לו תכלת, ואילו במצב שיש אפשרות להשיג תכלת, אין שום נפק"מ לדין של "התכלת אינו מעכב את הלבן", ושניהם הם חיוב גמור.

וכך עולה בבירור מדברי השאגת אריה בסוף סי' ל"ב. השאג"א שואל, מה ההיתר ללכת בזה"ז בלבן בלי תכלת, ואינו מתרץ שההיתר הוא מפני שהתכלת אינו מעכב את הלבן, אלא מתרץ, שההיתר הוא משום שאין איסור ללבוש בגד בלי ציצית, אלא שכאשר לובש בגד של ד' כנפות חלה עליו מ"ע להטיל בו ציצית, ועל חיוב זה אנו אנוסים היום לעניין התכלת. כלומר, שכל ההיתר להטיל לבן בלא תכלת הוא רק מצד האונס, ובזמן שהיתה תכלת ולא היה אונס, המטיל לבן בלבד הרי הוא מבטל מ"ע של תכלת. ועיי"ש בכל דבריו, שמשווה לגמרי בין תכלת ללבן בחומרת החיוב, ולומד מזה על זה, שכשיש אונס פטור משניהם, וכשאין אונס חייב בשניהם במידה שווה.

כת"ר מסתייע מדברי הגרי"פ פרלא בפירושו לסהמ"צ לרס"ג, האומר ש"בדיעבד אין חסרון התכלת מעכב במצוה כלום". אך בהמשך הדברים שם מוכח, שזהו רק גדר המצווה מצד עצמותה (ונפק"מ לעניין בל תגרע), אך אין כוונתו לומר, שרשאי אדם להטיל לבן בלי תכלת, במצב שאין אונס. בעמ' 184, ד"ה "יוכן", הוא אומר, שמותר להטיל לבן בלי תכלת, רק במצב שאין לו כעת תכלת, וכוונתו להשלים ולהטיל תכלת מיד כשיזדמן לו, אך אם אין דעתו להשלים המצווה, הרי הוא עובר בבל תגרע. ובהמשך הוא אומר, שר' יוחנן בן נורי לא דיבר במי שמתכוון להישאר בלבן בלבד ואינו מתכוון להטיל תכלת, "דלאו ברשיעי עסקינן". דהיינו, שהמטיל לבן בלי תכלת במצב שאינו אונס, הרי זה עובר עבירה.

לעני"ד, הדבר עולה בבירור גם מן הגמרא במנחות מ"ג ב (ונפסקה ברמב"ם הל' ציצית פ"ב הל' ט'): "גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת...". דהיינו, שגם על ביטול תכלת יש עונש, אלא שהוא פחות מעונשו של לבן, משום שהתכלת דמיה יקרים.

כל הדברים דלעיל עוסקים בחיוב התכלת העקרוני, כאשר יש בידנו תכלת ודאית, אך יש לכך לעני"ד השלכות גם לעניין חידוש התכלת בזמננו. להלן יפורטו אי"ה נקודות פרטיות שונות, שלעני"ד קשורות בעניין זה. אך ראשית לכל, הדבר משנה את ההתייחסות הכללית לעניין התכלת. דומני, שת"ח רבים בדורנו סוברים ש"לא נורא אם לא נטיל תכלת, שהרי גם עכשיו אנו מקיימים מצוות ציצית", ומתוך כך אינם עוסקים כלל בעניין זה, או פוטרים אותו ללא בדיקה יסודית, או מעלים כנגד העניין טענות קלושות, שאיש לא היה מביא אותן כסיבה לביטול לולב או תפילין. אילו היו כל תלמידי החכמים שבדור מתייחסים אל העדר התכלת בדיוק כמו אל העדר תפילין או כל ביטול מ"ע אחרת, ומבינים שכל ההיתר ללכת בלבן בלי תכלת הוא רק מחמת האונס, היה היחס לעניין שונה לגמרי.

[מפני שהדברים האחרונים עלולים להתפרש חלילה כזילזול בת"ח, ברצוני להבהיר שתי הבהרות: א. אין כוונתי לכת"ר, וזו הסיבה שאני כותב מכתב זה דווקא לכת"ר, משום שבדברי כת"ר אכן מצאתי התייחסות והתמודדות עם העניין. ב. אביא דוגמא לטענה קלושה, שדומני שכל הרואה אותה יודה שאין בה כל ממש. שמעתי (שמועה מבוססת) בשם רב ידוע, שאמר שאין להטיל תכלת, משום שהשו"ע פסק את כל ההלכות הנוהגות בזה"ז, ומכיוון שהוא לא כתב כלום בעניין התכלת, הרי שאין תכלת בזה"ז. טענה זו היא ממש מוזרה - השו"ע אכן לא כתב על תכלת, משום שלא היתה בזמנו, אך האם מרן המחבר היה נביא, והודיע לנו בנבואתו שגם

בדורות שלאחריו לא תימצא התכלת? דומני, שאף פוסק לא היה מעלה סברה כזו לגבי עניין אחר (על פי טענה זו, גם אין שביעית בזה"ז, שהרי השו"ע לא כתב הלכות שביעית...), ולימוד הזכות היחיד שיש לי על אותו ת"ח הוא, שהוא סבור שבלבן אנו מקיימים את מצוות ציצית בשלמות, ואין כל צורך להתעסק בנושא התכלת, ולפיכך פטר את השואל בקש.].

האם יש להושי לזיהוי עתידי

כת"ר טוען (אגרת א'), שמכיוון שהיה הזיהוי של הרבי מראדזין, ואח"כ קם הזיהוי של הרב הרצוג, ועכשיו קם הזיהוי של הארגמון, הרי אין לסמוך על אף אחד מן הזיהויים, שכן מניין לנו שלא יקום עוד זיהוי רביעי? וכת"ר מייחס עובדה זו של ריבוי זיהויים, לכך שבכל הוכחה מדעית ישנו צד של השערה, ולפיכך אין לסמוך על הוכחות מדעיות לעניין הלכה.

דומני, שטענה זו ניתן לומר לא רק כלפי ההוכחות המדעיות, אלא גם כלפי ההוכחות ההלכתיות. שהרי, כמעט בכל סעיף וסעיף בשו"ע ישנן מחלוקות - באמוראים, בראשונים ובאחרונים. לפי טענתו של כת"ר, אין כל אפשרות לפסוק הלכה כאחת הדעות, שכן אם ישנן שתי דעות או יותר בעניין זה, מניין שלא תהיינה עוד דעות נוספות? אולי בדור הבא יקום ת"ח גדול שיחדש שיטה שלא חשבנו עליה? ויתרה מזו - גם בין הדעות העומדות לפנינו, כיצד נכריע? גם אם נראה לפוסק שלאחת הדעות יש סברה טובה וראיות חזקות בגמרא, מניין לנו שלא יקום בדור הבא ת"ח שיביא ראיות חזקות יותר לצד השני?

דוגמא בולטת לעניין זה - מחלוקת ר"ת והגאונים בעניין זמן בין השמשות. כידוע, במשך דורות רבים אחרי ר"ת, נהגו כמותו כמעט בכל תפוצות ישראל, וכך פשוט בהרבה ראשונים ופוסקים, ואף לא ידעו שהגאונים סברו אחרת. וכך פוסק השו"ע (או"ח רס"א ב') אף להקל בכניסת שבת. ואף על פי כן, אחר מאות שנים קם הגר"א, והראה שהגאונים והרמב"ם סברו שלא כר"ת, והוכיח את שיטתם בראיות חזקות, וכיום כמעט כל עם ישראל נוהג כמותו, ורוב ישראל גם מקילים כמותו בצאת השבת. ואף הפוסקים שאומרים שיש להחמיר כר"ת לכתחילה, מודים שיש להקל כמותו במילה של תינוק שנולד בכניסת שבת קודם ביה"ש דר"ת, ולמולו בשבת הבאה, אף שלר"ת זהו איסור סקילה בודאי. ועל פי דרכו של כת"ר, היו האחרונים צריכים לומר: ראינו ששיטת ר"ת נראתה חזקה וברורה, ואח"כ קם הגר"א והוכיח כנגדה, ומניין לנו שלא תקום שיטה שלישית, או ראה חזקה לשיטת ר"ת? וכיצד נכריע בעניין כזה, וניכנס לחשש איסור סקילה? וכאמור, זו רק דוגמא בולטת אחת, אך לאמיתו של דבר כל עולם ההלכה מלא בהכרעות בין שיטות, ואין חוששים שמא תקום בעתיד שיטה אחרת או יוכח בעתיד כדעה שאנו מכריעים כנגדה.

אלא על כרחנו, אין לך אלא שופט שבימך, ואין לדין אלא מה שעינו רואות, והפוסק רשאי וחיוב לשקול את הדעות והראיות כפי שהן עומדות לפניו, ואין צריך לחשוש לשיטות וראיות שלא באו לעולם. והוא הדין בעניין התכלת, שאם הזיהוי של הארגמון נראה ברור ומוכח הרבה יותר מן האחרים, יש להכריע כמותו, ואין לחוש שמא יקום זיהוי אחר בעתיד.

יתרה מזו - יש אולי מקום לטענה כזו, כנימוק שלא לסמוך על דעה כלשהי להקל, שמא תקום בעתיד שיטה חולקת להחמיר (וגם בזה ברור שהפוסקים לא חששו לכך, כדלעיל). אך כאן הרי המצב הוא הפוך - יש כאן שיטה להחמיר, שיש כיום מצווה להטיל תכלת זו, וכת"ר פוטר אותנו ממצווה זו, בטענת שמא, אולי יקום זיהוי אחר. הדבר דומה למי שיאמר, שאינו מניח כלל תפילין, משום שיש מחלוקת בין רש"י ור"ת בסדר הפרשיות, ושמא יוכח בעתיד כדעת ר"ת, או שמא תתחדש שיטה חדשה שלא כרש"י ולא כר"ת.

הגדרת הזיהוי כ"ספק"

מתוך האפשרות שאולי יקום זיהוי רביעי, מגיע כת"ר למסקנה (שם), ש"זהו טיבם של כל ההוכחות המדעיות שחותם הספק טבוע בהן". וכן בהמשך, חוזר כת"ר כמה פעמים על הקביעה, שזיהוי התכלת הוא רק בגדר ספק, שהרי ישנם כמה זיהויים חולקים, ואף אחד מהם אינו מוכח בוודאות.

אך האם רק ההוכחות המדעיות יש בהן צד של ספק, וכל הוכחה הלכתית מבוססת על ודאות גמורה? כפי שכבר כתבתי לעיל, כמעט בכל הלכה והלכה ישנן מחלוקות ודעות שונות, ובודאי שלכל דעה ישנן ראיות וסברות, שאי אפשר לבטלן כליל. אם אנו פוסקים בעניין מסויים כאחת הדעות, האם אנו בטוחים במאה אחוז שזו האמת, והדעה השניה היא טעות מוחלטת? ודאי שלא כך הדבר. הפוסק שוקל את הראיות לכאן ולכאן, ומגיע למסקנה מה היא הדעה המסתברת יותר, אך אין זו ודאות של מאה אחוז. וכפי שאומר הרמב"ן (בהקדמה למלחמת ה'), "כי יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות... שאין בחכמה הזאת מופת ברור, כגון חשבונות התשבורות ונסיוני התכונה". דווקא במדעים מסויימים (כמובן, אין בכונתי להשוות את זיהוי התכלת להוכחה בתחום המתמטיקה או האסטרונומיה, שבהן דיבר הרמב"ן) ישנן ראיות מוחלטות, ואילו בהלכה אין לדרוש הוכחות ברמה שכזו. וממשיך הרמב"ן ואומר, שאם הפוסק מביא ראיות מסתברות לצד מסויים, וקושיות על הצד השני, מן הסוגיות ומן הסברה, די בכך בכדי להכריע את ההלכה, אף שאין אלו הוכחות מוחלטות.

ממילא, כשם שבכל מחלוקת אחרת הפוסק אינו אומר שאם יש שני צדדים הרי זה תמיד "ספק", אלא שוקל את הצדדים ומגיע להכרעה, כך צריך להיות גם במחלוקת זו, ועצם העובדה שיש כמה דעות אינה מונעת את האפשרות להכריע. וכשם שבכל מחלוקת הפוסק מכריע על פי הצד היותר מסתבר, ואין דורשים הוכחה של מאה אחוז, כך גם בנושא זה - אם זיהוי של הארגמון יש ראיות חזקות הרבה יותר מאשר לשאר הזיהויים, רשאי וצריך הפוסק להכריע כמותו, אף שאין לו ראיות של מאה אחוז.

וכך לא רק במחלוקות, אלא גם בבירורים מציאותיים הנוגעים לדיני התורה, הרי הכלל הוא שרק ספק שקול נחשב כספק, ואילו רוב נידון כוודאי. דהיינו, שאין צורך לדיני תורה בוודאות מוחלטת, אלא די בכך שהספק הוא מעט מעל לחמישים אחוז, בכדי להכריע את ההלכה כאילו היה זה ודאי.

אמנם ודאי, שלאחר שקילת כל הראיות, ייתכן שפוסקים מסויימים יגיעו למסקנה שהזיהוי של הארגמון הוא ברמה של ספק בלבד, ואולי אף יגיעו למסקנה שזה פחות מספק. אך כת"ר מציג את העניין כספק בעצם, כאילו מתוך כך שיש כמה זיהויים, לא תיתכן הכרעה, והדבר מוגדר במוחלט כ"ספק". ולעני"ד אין זה כך, אלא זהו עניין המסור לשיקול הדעת של כל פוסק ופוסק - ייתכן שפוסקים מסויימים יגיעו למסקנה שזהו ספק, אך בהחלט ייתכן שפוסקים אחרים יגיעו למסקנה שזו היא התכלת כדן ודאי, ולא כספק בלבד. ועוד - כת"ר אינו דן כלל בראיות של הזיהוי לגופן, מתוך תפישתו, שבלי שום קשר לחוזקן של הראיות, לעולם הדבר יישאר רק בגדר "ספק" ותו לא. ואילו לעני"ד, אין לקבוע מראש שזהו "ספק", אלא יש לשקול את הראיות לגופן, ורק מתוך כך להגיע להכרעה האם זהו ספק או דין ודאי.

מתוך כך, אין הכרח לתלות את עניין התכלת בשאלה אם ספיקא דאורייתא לחומרא גם במקום שאין ודאות שיתוקן הדבר (אגרת א', ואגרת ג'). שכן אם נגיע למסקנה שזהו אינו ספק אלא קרוב לוודאי, הרי זה אינו שייך כלל לגדרי ספיקא דאורייתא, ומחייב כדן ודאי. וכן לפי"ז אין זה שייך לעניין ספק חסרון ידיעה (אגרת א').

לגופן של שתי טענות אלו: באגרת א' כת"ר מציג את העניין של ספיקא דאורייתא כ"חשש" ("חששו שיש להחמיר...), כאילו לפי נימוק זה יש חשש לאיסור כלשהו בלבישת התכלת. אך

כמדומה שאין זה כך. הדיון שלנו בו הפוסקים, הוא אם ישנו חיוב ללבוש תכלת מסופקת, מצד ספיקא דאורייתא לחומרא, ונימוק זה טוען שאין חיוב בדבר, משום שהכלל "ספיקא דאורייתא לחומרא" חל רק כשבטוחים שיתוקן הדבר, אך אין נימוק זה טוען שיש חשש איסור בדבר. באגרת ג' כת"ר מציג זאת באופן אחר, "יש אומרים שכל העניין להחמיר הוא שכאשר מחמירים בטוח שיוצאים יד"ח...". אך גם זה אינו ניסוח מדויק לעני"ד. הדיון הוא האם במצב כזה ישנה חובה להחמיר, מצד ספיקא דאורייתא לחומרא, שהוא חיוב גמור להחמיר מספק (מדאורייתא או מדרבנן), אך גם אם אין חובה להחמיר, עדיין ודאי שגם בספק כזה יש עניין להחמיר. "אין עניין להחמיר" משמעו שאין לכך ערך כלל, ואין כל טעם להחמיר בכך, ולא זהו הדיון, אלא האם חייבים להחמיר.

את הטענה לגבי חסרון ידיעה, לא הבנתי כלל, שכן השו"ע (יו"ד סי' צ"ח סעיף ג', ועיין ש"ך וט"ז שם) פוסק להפך, שבספק חסרון ידיעה יש להחמיר אפילו בדרבנן, ולא שבספק חסרון ידיעה אין צריך להחמיר אפילו בדאורייתא.

האם מידת חסידות מתירה להיכנס לספק ביטול מצווה?

גם אם אכן זיהוי התכלת יוגדר כ"ספק", וגם אם נאמר שאין כאן דין ספיקא דאורייתא לחומרא, עדיין יש לשאול, מדוע להיכנס לספק זה, של ביטול מ"ע בידים. שהרי אין חובה ללבוש ציצית, אלא שאם יש לו בגד של ד' כנפות צריך להטיל בו ציצית, ומנהגנו ללבוש בגדים של ד' כנפות ולהטיל בהם ציצית, הוא רק מידת חסידות ולא חובה גמורה. וכאן יש לשאול - וכי מפני שאנו מבקשים להתחסד, ניכנס לספק של ביטול חובה גמורה? אבותינו שלבשו ציצית של לבן, הרי היו אנוסים על קיום התכלת, ולכן קיימו ממידת חסידות את מה שיש בידם, ואין בכך ביטול מצווה, מחמת האונס (כדברי השאג"א). אך אנו, שייתכן שיש בידנו לקיים את המצווה של תכלת, ואיננו אנוסים, מדוע ניכנס לספק של ביטול מצווה, רק בשביל לקיים מידת חסידות? גם אם זה רק ספק, עדיף להימנע לגמרי מללבוש בגד של ד' כנפות, שאין זו אלא מידת חסידות, ולא להיכנס לספק של ביטול מ"ע. אמנם הדבר נראה מוזר מאד, שלא נלבש ציצית כלל, אך לכאורה כך היא שורת הדין, שעדיף לבטל מידת חסידות מאשר להכנס בספק ביטול חובה גמורה.

חשש קלא אילן

ביחס לחשש קלא אילן, שמוזכר כת"ר (באגרת א') - ראשית, גם נקודה זו מתקשרת להנחת היסוד של כת"ר, שהזיהוי הוא בגדר ספק. שכן אם נגיע למסקנה שהזיהוי של הארגמון הוא קרוב לודאי, ונכריע שמסתבר שזו התכלת, הרי הכרעה זו היא גם הכרעה כנגד החשש לקלא אילן. אם להערכתנו תשעים אחוז שזו התכלת, הרי רק עשרה אחוז קלא אילן, ואין צורך לחשוש למיעוט.

אך גם אם נאמר כדברי כת"ר שזהו ספק שקול, דומני שאין מקום לבטל לבישת תכלת משום חשש זה, מכמה טעמים. כת"ר מציין לגמרות בב"מ ובמנחות, שמהן עולה שאסור להטיל קלא אילן בציצית. אך דומה ששתי גמרות אלו אינן שייכות לענייננו:

בב"מ מדובר בכמה מקרים של רמאות (תולה מעותיו בנכרי ע"מ להלוות בריבית, טומן משקלותיו במלח, או תולה קלא אילן ואומר תכלת הוא), שלגביהם הקב"ה מזהיר, שאף על פי שרמייה זו אינה ניכרת לבני אדם, הרי בוחן ליבות מכיר בה ויעניש את הרמאי. זהו מצב שאדם מטיל בבגדו דבר שהוא ודאי לא תכלת, יודע בעצמו שהוא זייפן, וכל מטרתו היא רק בכדי לרמות את הציבור כאילו הוא מקיים את המצווה. כיצד ניתן להביא גמרא זו כראיה לגבי המצב שלנו, שאין זה זיוף ודאי, אלא ספק תכלת, ואנו מבקשים להטיל אותה לא בשביל לרמות, אלא מתוך רצוננו לקיים את המצווה?

במנחות מדובר במצב שאדם מטיל בבגדו גם תכלת וגם קלא אילן (במקום לבן), והגמרא שם אוסרת לעשות כן, מחשש שאח"כ יטעו ויחשבו שהכל תכלת, ויעבירו את הקלא אילן לבגד אחר, ונמצא שפוטרים בגד בקלא אילן בלא תכלת, ואף לובשים שעטנו. אין זה דומה כלל למצב שלנו, שבו אין כל מקום לטעות, שכן אין כאן שני מינים (תכלת וקלא אילן) הדומים זה לזה ועלולים להחליף ביניהם, אלא מין אחד שהוא ספק תכלת וספק קלא אילן. והכל יודעים שזו היא אותה התכלת המסופקת, ואיש לא יטעה בינה לבין התכלת האמיתית, שהרי אין לנו תכלת ודאית.

אין לומר, שאף על פי שטעם התקנה אינו שייך בימינו, עדיין לא בטלה התקנה שלא להטיל קלא אילן, שכן אין זה כלל המעשה שעליו גזרו חז"ל - חז"ל שם גזרו שלא להטיל קלא אילן **בתורת לבן**, ואילו אנו מבקשים להטיל את התכלת המסופקת **בתורת תכלת**. ועוד - שם מדובר שהאדם מקיים מצוות תכלת, ורק מוסיף עליה את הקלא אילן; האם ניתן ללמוד מכך, לבטל מצוות תכלת, במצב שאין לנו תכלת אחרת? מניין לנו שחכמים העמידו גזרה זו גם במקום ביטול מצוות עשה של תכלת?

ונימוק נוסף, פשוט וברור - לא שייך לאסור כאן מגזירה דרבנן, שהרי אין עוסקים בקלא אילן ודאי אלא בספק קלא אילן (שהרי גם לדברי כת"ר יש ספק אולי זו תכלת), וספיקא דרבנן לקולא. (אמנם יש מקומות שבהם מחמירים גם בספק דרבנן, אך כאן הרי לא שייך להחמיר, שהרי "חומרא" זו בגזירת קלא אילן דרבנן, היא קולא במצוות תכלת דאורייתא.)

כת"ר מציין עוד לשו"ת אגרי"מ יו"ד ב' סי' קל"ג, שגם שם מוזכר איסור בצביעה בקלא אילן. אך שם הוא עוסק בעניין אחר לגמרי, שאם צבע את אותו הפתיל גם בתכלת וגם בקלא אילן, דינו כקלא אילן ואין מקיים בו מצוות תכלת, ואיני מבין כיצד זה שייך לענייננו. אין האגרי"מ מזכיר שום איסור להטיל קלא אילן, אלא שאין מקיימים בו את מצוות התכלת. ועל כך הרי אין ויכוח, שאם הזיהוי הוא מוטעה אין מקיימים בו מצוות תכלת, אך אין עוברים בכך על שום איסור.

הוצאת לעז על הראשונים

כת"ר מביא (אגרת א'), שיש לחוש להוצאת לעז על הראשונים, שלא הטילו תכלת.

ראשית, חשש זה של הוצאת לעז על הראשונים, מופיע בגמרא ובפוסקים רק במקרים בודדים ביותר, וברור הדבר, שבנושאים רבים אנו מחמירים חומרות מיוחדות, ואין חוששים להוצאת לעז על הראשונים שלא נהגו כך (אביא שוב את הדוגמא של מחלוקת ר"ת והגר"א, שכשאנו מכניסים את השבת בשקיעה כגר"א, הרי לכאורה יש בכך הוצאת לעז על הראשונים, שהכניסו את השבת באיחור כר"ת). הסבירו פוסקים רבים, שטענה זו שייכת רק כאשר באים להחמיר חומרות, שברור שאינן מחוייבות מן הדין, אך במקום שיש צד להחמיר, אנו רשאים וצריכים להחמיר, ואין לחוש ללעז הראשונים. עיין למשל ביביע אומר חלק ה', אה"ע סי' ה', שהאריך בעניין הוצאת לעז על הראשונים, ואצטט מתשובתו מובאה אחת, מתרוה"ד (סי' רלב): "דלא אמרינן נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים, אלא בכגון ההיא דגיטין, דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין... משא"כ היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה... ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים". והרי כאן בעניין התכלת, גם כת"ר מודה שיש ספק אולי זו התכלת, ויש צד להחמיר, וממילא אין לחוש ללעז הראשונים.

יתרה מזו - כאן הרי זהו מצב שונה לגמרי מן הנושאים שעלתה בהם טענה זו. טענה זו עולה במקרים של חומרה מיוחדת, שהקדמונים יכלו לנהוג בה ולא נהגו כן, ולכן יש חשש הוצאת לעז על הראשונים. אך בענייננו, הרי זיהוי התכלת מן הארגמון לא היה ידוע בדורות הקודמים, ולא יכלו להטילה, וכיצד שייך לומר שיש בכך הוצאת לעז על הראשונים, שלא הטילו תכלת זו, כאשר היא כלל לא היתה ידועה ולא יוצרה בזמנם? וכן גם הגר"ע יוסף בתשובתו שם מעלה טענה דומה

בעניינו (עיי"ש), שהשתנתה המציאות בדורנו, ואומר: "ועכ"פ כשיש טעם להחמיר בזה" יותר מן הדורות הקודמים, בטל לעז הראשונים".

באגרת ג' כותב כת"ר, שיש בכך הוצאת לעז על כך, שהראשונים לא יצאו בקריאה שיש לחפש את התכלת. דומני שזו טענה מרחיקת לכת. ברור, שבזמננו השתנו התנאים לחלוטין, מבחינת התרחבות המידע המדעי ושיפור האמצעים הטכניים לביצוע חיפוש זה, וכיצד ניתן להשוות זאת למצבם של הראשונים, ולומר שגם הם יכלו לבצע את חיפוש התכלת בדיוק כמונו? הדבר דומה למי שיטען, שהקמת המדינה מהווה הוצאת לעז על הראשונים, שלא יצאו בקריאה לעם ישראל לעלות לארץ ולהקים כאן מדינה יהודית. או שנאמר, שגידול ירקות ללא חרקים בזמננו, מהווה הוצאת לעז על הראשונים שלא יצאו בקריאה לעשות כך. וכן בעוד תחומים רבים, אנו מנצלים את האפשרויות החדשות המצויות בידינו, בכדי להוסיף ולהדר במצוות, ואיש אינו מעלה חשש של הוצאת לעז על הראשונים. עלינו להודות לקב"ה על כך, שדורנו זוכה לאפשרויות כאלה, ועלינו לנצלן בכדי להגדיל תורה ולקיימה ביתר הידור, ולא להעתיק את הנהגתם של הדורות הראשונים, בתחומים שהם נאלצו, מחוסר ברירה, לקיימם בצורה חלקית וחסרה. אין בכך כל הוצאת לעז על הראשונים, שקיימו את התורה במסירות נפש ובתנאים קשים, כפי יכולתם בתנאים שלהם.

חשש יוהרא

כת"ר אומר (אגרת א'), שהבא לשאול אותו, הוא יורה לו שלא יתייחר לעומת גדולי הדור שאינם נוהגים כן. וכן באיגרת ב', כותב כת"ר, שלגבי מי שאינו חסיד ראדזין זוהי חומרא בלבד, וצריך לחוש ליוהרא. אך אינני מבין, מדוע זו חומרא בלבד - הרי מי שמטיל תכלת עושה זאת מחשש לביטול מ"ע דאורייתא, ואם כן אין זו מידת חסידות בעלמא, אלא ספק ביטול מ"ע. הרי גם כת"ר, הסובר שאין חובה להטיל תכלת, מודה שיייתכן שזוהי התכלת של תורה, ואם כן ודאי שאין זו חומרא בעלמא, שהמחמיר בה חוטא ביוהרא.

ועוד - אצטט שוב מתשובות הגר"ע יוסף, ביחווה דעת ח"ב סי' א': "...העושה כן ורוצה לצאת ידי חובת כל הדעות, אין לו לחוש ליוהרא, וכמו שכתב כיוצא בזה בספר אמרי בינה (חלק או"ח סימן יג אות ד), שהרוצה לנהוג להחמיר על עצמו כדעת איזה גדולים שמחמירים, אין לו לחוש בזה ליוהרא, וכן כתב הפתח הדביר (בסימן קמו סק"ג), שבכל מקום שיש מחלוקת הפוסקים, הרוצה לחוש לדעת המחמיר תבוא עליו ברכה, ואין לו לחוש ליוהרא". ואף כאן, הרי יש דעות שזוהי התכלת, ויש פוסקים (כגון הרב דב ליאור שליט"א, ועוד) שפסקו להטיל תכלת זו, ואף רוב החולקים עליהם מודים, שאין ודאות ופסיקה גמורה שאין זו התכלת, ואם כן ודאי שמותר לחוש לדעה המחמירה, ואין לחוש ליוהרא.

ועוד - לגבי שני חששות אלו, של יוהרא ושל הוצאת לעז על הראשונים, יש לחזור ולהזכיר את מה שכבר אמרתי לעיל: גם אם נאמר שיש מקום לחששות אלו, והם מונעים בעדנו מלהטיל תכלת, הרי אין הדבר מתיר לנו לבטל בידיים מ"ע של תכלת, ועדיף לנו להמנע מללבוש בגד של ד' כנפות בכלל, ולא להכנס לביטול מ"ע.

דברי החפץ חיים

כת"ר מצטט (אגרת א') את דברי הח"ח לחתנו, ש"אינו רוצה להכניס ידו לתוך האש". אך אמירה זו נאמרה בהקשר שונה לגמרי. כפי שמובא בספר התכלת לרב בורשטיין, עמ' 189, אמר זאת הח"ח בתשובה לשאלה, אם אפשר לסמוך על זיהויו של הרבי מראדזין, ולארוג תכלת זו בבגדי כהונה, ולחדש את עבודת המקדש. ועל כך ענה: "לא הייתי מכניס את ראשי לתוך האש ומסתכן לעבוד את עבודת המקדש על סמך תורתו". וכמובן, אין זה דומה כלל להטלת תכלת בציצית, שכן בעבודת המקדש, אם אין זה הזיהוי הנכון, הרי אנו נכשלים בעבודה במחוסר

בגדים, שהיא פסולה וחייב מיתה בידי שמים (הלי' כלי המקדש פי"י הלי' ד'), ועל כך אמר הח"ח, שאינו מוכן להסתכן בכך על סמך הזיהוי של הרבי מראדזין. אך בציצית, גם אם זו טעות, לא עשינו כל איסור, ואין בכך כל הסתכנות ו"כניסה לאש".

ועוד - ביטוי זה נאמר באופן ספציפי לגבי התכלת של ראדזין, "לא הייתי מכניס את ראשי לתוך האש... על סמך תורתו". כלומר, שהח"ח לא השתכנע מראיותיו של הרבי מראדזין, עד כדי לפסוק שניתן לעבוד עבודת המקדש בתכלת זו. וכיצד ניתן ללמוד מכך כיצד היה הח"ח מתייחס לתכלת מארגמון? אולי היה משתכנע מראיות אלו, למרות שלא השתכנע מן הראיות של הרבי מראדזין? וכי הח"ח אמר זאת מתוך שהיתה לו קביעה מוקדמת, שהוא לא ישתכנע מכל זיהוי שיבוא לפניו? אם הח"ח התבטא כך כלפי ראיותיו של הרבי מראדזין, הרי מסתבר שבדק אותן לגופן, ולא השתכנע מהן, אך אין ללמוד מכך על זיהויים אחרים.

באגרת ג', מביא כת"ר את הסיפור, שהח"ח ציווה על חסיד ראדזין להחזיק במנהג אבותיו. וכת"ר מבין, שילבש ציצית של לבן, כמנהג הדורות שלפניו. אך בנוסח המעשה המצוטט בספר התכלת (שם), נלע"ד שהכוונה היא בדיוק הפוכה - מדובר בבנו של חסיד ראדזין, שכשהגיע לישיבה התלבט האם להמשיך וללבוש ציצית של תכלת כמו בבית אביו, והח"ח ציווה עליו "שילבש אותו סוג ציצית שלבש בבית אביו", דהיינו ציצית תכלת.

דעת הפוסקים בדורו של הרבי מראדזין

כת"ר מביא כמה פעמים, שרוב הפוסקים בדורו של הרבי מראדזין לא קיבלו את דבריו, ודחאו מכל וכל.

ראשית, כפי שכבר כתבתי לעיל, אין להקיש מכך שזיהויו של הרבי מראדזין לא התקבל, לגבי קבלתם של זיהויים אחרים. כל זיהוי צריך להידון לגופו, שכן לכל זיהוי יש ראיות אחרות.

אך מעבר לכך - אם יורשה לי, ברצוני להעתיק לכאן את הדברים שכתב כת"ר במקום אחר (עטורי כהנים גליון 23, אגרת "בענין מרן הרב קוק"), לגבי ההתנגדות לציונות, שגם בעניין זה עולה טענה מקבילה, ש"רוב הגדולים התנגדו לציונות". לענ"ד הדברים שכתב כת"ר לעניין הציונות, הולמים ממש גם את עניין התכלת, כמעט מילה במילה. דהיינו:

א. אין זה מדוייק שרוב הגדולים התנגדו לתכלת, אלא האמת היא, שמיעוט התנגד, מיעוט תמך, והרוב שתק ולא נקט עמדה.

תמונה זו עולה בבירור, מסקירת התומכים והמתנגדים לתכלת של ראדזין, המובאת בספר התכלת עמודים 182 - 196. מופיעים שם כמה מתנגדים חריפים, ולעומתם כמה תומכים נלהבים, ואילו רוב ההתייחסויות הן מורכבות ומסופקות, בחינת "אין ולא ורפיא בידיה", ובודאי שאי אפשר לומר ש"רוב הפוסקים דחו את העניין וביטלו אותו מכל וכל". יתרה מזו - עצם העובדה שבסקירה מקיפה זו מופיעים רק 28 פוסקים מתוך כלל תלמידי החכמים שבאותו הדור, מלמדת שרוב הפוסקים לא נקטו עמדה בשאלה זו, בדיוק כמו לגבי הציונות.

וכך גם בדורנו - אמנם נכון, שרוב תלמידי החכמים כעת אינם מטילים תכלת בבגדם, אך כשמתבוננים בדבריהם של הפוסקים בדורנו, עולה התמונה כדלהלן: ישנם כמה פוסקים שפסקו להטיל תכלת; ישנם כמה פוסקים השוללים את העניין במוחלט; פוסקים לא מעטים, שאינם מטילים תכלת, מנמקים זאת מכח הספק, ולא כפסיקה ודאית השוללת לגמרי את העניין; ואילו רוב הפוסקים אינם מתייחסים כלל לעניין זה. לענ"ד, לא ניתן לטעון על סמך מצב כזה, כאילו ישנה הכרעה ברורה כנגד חידוש התכלת.

ב. אין זה "רובו מתוך כולו", משום שלא היה כינוס של כל החכמים לדון ביחד בעניין זה.

ג. עם כל גדולתם של כל גדולי הדור, אי אפשר להשוות את גדולתם בתחום הספציפי הזה של התכלת, לגדולתם של אותם גדולים שעסקו בחיפוש התכלת. מחפשי התכלת, השקיעו בעניין זה מאמץ רב, חקרו והעמיקו בכל הסוגיות הנוגעות לתכלת, ובכל הבירורים המציאותיים הנוגעים לעניין, בעוד שרוב תלמידי החכמים בדורנו כמעט ואינם עוסקים בעניין התכלת, מתוך מחשבה שזו "הלכתא למשיחא".

האם יש צורך במסורת

כת"ר כותב (אגרת ג'), ש"אי אפשר לדעת מהו התכלת אלא במסורת". אך אין הוא מציין מקור כלשהו לדבר - היכן בהלכה מצאנו קביעה שכזו, שאין ערך לבירורים מציאותיים, וצריך דווקא מסורת לשם פסיקת דין? בכל דיני התורה, סומכים על בירורים מציאותיים שונים, ואין דורשים דווקא עדות חיה (המקבילה למסורת). אפילו בדיני נפשות, שהדין נקבע רק על פי עדים, מסתמכים על בירורים מציאותיים, לצורך בירור העובדות החיוניות לפסיקת הדין (עיין קידושין פ' א, "סוקלין ושורפין על החזקות", וסנהדרין ס"ט א, שבנפשות אזלין בתר רובא), ורק עצם העדות של ראיית מעשה העבירה זקוקה להיות מפי עדים. ואם כן, מניין לנו לחדש חידוש כזה, שבתכלת ישנו גדר מיוחד, שאי אפשר לזהותה ע"י בירורים מציאותיים, אלא רק בדרך של מסורת? האם ניתן לחדש חידוש כזה מסברה בעלמא וללא מקור, ומתוך כך לפטור את עצמנו ממ"ע דאורייתא?

שמעתי שבשיחה בע"פ הביא כת"ר כראיה לחידוש זה, את הדין של זיהוי עופות טהורים, שהרמ"א פוסק להלכה (יו"ד פ"ב ד'), שאין לזהות את מיני העופות הטהורים על פי סימני טהרה, אלא רק על פי מסורת. ומכאן יש ללמוד לכאורה, שבירור מציאותיות לצורך פסיקה הלכתית, יכול להיעשות רק על ידי מסורת ולא על ידי ראיות וסימנים. אך לענ"ד, עיון בסוגיה זו מלמד שאין הדבר כך. שהרי בגמרא (חולין ס"א - ס"ה) מאריכים בבירור סימני העופות, ורואים בבירור, במעשים ובמימרות, שבתקופת חז"ל היו סומכים למעשה על סימנים אלו, ואוכלים עופות שיש להם סימני טהרה, גם ללא מסורת על כשרותו של העוף (אלא שנחלקו אמוראים, כמה סימנים צריך בכדי להתיר למעשה - עיין שם ס"ב א). המימרא "עוף טהור נאכל במסורת" (שם ס"ג ב), אין משמעה שעוף טהור נאכל רק במסורת, אלא שעוף טהור נאכל גם במסורת, שניתן להתיר עוף לא רק על פי סימנים, אלא גם על פי מסורת, ואם יש מסורת על כשרות העוף, מותר לאוכלו ואין צריך לבדוק את סימניו. כך עולה בבירור מדברי כל הראשונים, שמדין הגמרא ניתן לסמוך על סימנים ואין צריך דווקא מסורת. אלא שבפסיקה ההלכה למעשה, נחלקו הראשונים (מובאים כולם בטור וב"י, יו"ד סי' פ"ב): הרמב"ם ור"ח פסקו למעשה את דין הגמרא, ומתירים לאכול עופות על פי אותם הסימנים שבגמרא (כל אחד כשיטתו בביאור הגמרא). הרז"ה, הרשב"א, הרא"ש, הר"ן והמגיד משנה, החמירו יותר מדין הגמרא, והצריכו סימנים נוספים (שיהיה חרטומו רחב וכף רגלו רחבה, בכדי שנדע בבירור שאינו דורס), אך עדיין הם מתירים למעשה עופות ע"פ סימנים, ואין צריך דווקא מסורת שמין זה הוא טהור. ואילו רש"י סובר, שיש להחמיר עוד יותר, ואין לסמוך כלל על סימנים. אך ברור מדבריו, שגם הוא מפרש שבזמן חז"ל סמכו על סימנים, והסיבה שאנו מחמירים יותר, אינה מתוך התנגדות עקרונית לסימנים בכלל, אלא בגלל בעיה ספציפית בסימני עופות, שהסימן של "אינו דורס" עלול להטעות, וייתכן שעוף ידרוס אחרי זמן מרובה שלא ראינוהו דורס. ועל פי שיטה זו פסק הרמ"א.

ממילא, אין מקום ללמוד מדין זה לעניין התכלת, משתי סיבות: א. זהו דין פרטי בעניין עופות, מתוך בעיה פרטית בסימני העופות, ואין כאן כלל לכל התורה כולה, כאילו ההלכה סומכת רק על מסורת ולא על סימנים. אדרבה - לכל הדעות, בזמן הגמרא סמכו על סימנים ולא הצריכו מסורת, וזהו הדין העקרוני, שההלכה כן סומכת על סימנים. ב. הפסיקה של הרמ"א היא מתוך הליכה לחומרא, שכן גם רש"י מודה שמדין הגמרא ניתן לסמוך על סימנים, ורק חושש להחמיר מעבר לעיקר הדין, וגם רוב הראשונים חלקו על רש"י, והפסיקה כמותו היא רק מפני

שחוששים לדעתו להחמיר (עיין בדרכי"מ שם). האם ניתן ללמוד מתוך כך קולא, שאנו נקל ונימנע מלבלוש תכלת, בטענה שאין אנו מוכנים להסתמך על סימנים?

ומצאתי מקור מפורש בראשונים, שניתן לחדש את התכלת על פי הסימנים, וללא מסורת. בתשובות מהרי"ל החדשות, סימן ה', הוא דן בעניין תלית של פשתן. כידוע, חכמים גזרו שלא להטיל ציצית בטלית של פשתן, מחשש לשעטנו, אך יש מן הראשונים שהתירו בכל זאת לבלוש טלית של פשתן ולהטיל בה ציצית של פשתן, בנימוק, שבזמן הזה אין חשש לשעטנו, משום שממילא אין לנו תכלת. כנגד זה כותב המהרי"ל: "...אבל יתר רבותינו החמירו [שלא להטיל ציצית בטלית של פשתן]... וסברא הוא, דשמא יחזור דבר לקילקולו [שהיה חשש לשעטנו, משום] שהיא תכלת מצוי, כ"ש למאי דכתב סמ"ג דאותו דג חלזון הוא בים המלח וכתב סימנין, בקל היה לעשות תכלת...". כלומר: מכיוון שיש לנו סימנים של החלזון, יש אפשרות סבירה לזהותו ולחדש את התכלת, ולפיכך יש חשש לשעטנו. הרי להדיא, שאין צורך במסורת דווקא לשם חידוש התכלת, אלא ניתן לסמוך על הסימנים. (ואין להקשות, מדוע המהרי"ל לא עשה מעשה בפועל לחדש את התכלת, משום שכאמור, האמצעים בזמנו לא היו מוכשרים לכך).

"התכלת תתחדש רק ע"י המשיח"

מדברים אלו של המהרי"ל, נדחית גם הטענה "שהתכלת יתחדש רק עם בוא גואל צדק" (אגרת ג'), שהרי המהרי"ל אומר מפורשות, שניתן לחדש את התכלת גם בזה"ז, עפ"י סימנים.

אך בכלל אינני מבין כיצד כת"ר מביא טענה כזו. ניתן אולי להבין, שטענה כזו נשמעת מפי תלמידי חכמים, הדוחים את כל ענייני הגאולה רק לעתיד לבוא, שהכל יבוא בבת אחת בגאולה השלמה, וממילא גם התכלת תתחדש רק ע"י המשיח, יחד עם כל שאר חלקי הגאולה (וגם זה תמוה, שכן מן הדין אין התכלת תלויה כלל במקדש ובגאולה). אך אנו הרי מאמינים שהקמת המדינה היא ראשית צמיחת גאולתנו, וכמה מחלקי הגאולה, כמו ריבונות ישראל בארצו וקיבוץ גלויות, כבר החלו להתחדש בימינו. ומניין לנו שהתכלת אינה בין הדברים שרצון הקב"ה הוא לחדשם כבר עתה, בראשית הגאולה?

יסלח לי כת"ר, שהארכתי יתר על המידה, אך העניין מאד קשה לי, כיצד מבטלים מ"ע דאורייתא ללא טעמים מספיקים לענ"ד. עוד יסלח לי, אם במהלך הדברים התבטאתי בשגגה בצורה חריפה מדי, וברצוני להדגיש, שאין כוונתי לתקוף ולקנטר חלילה, אלא לברר את הדברים לאמיתתם של תורה. אודה מאד מאד לכת"ר, אם יזכני בתשובה לשאלותי (רצ"ב מעטפה מבוטלת).

בכבוד רב,
שמואל אריאל
ישיבת עתניאל

תשובה א'

ב"ה לכ' הרב שמואל אריאל

שלום

אני מודה לך מאוד על מכתבך, שהתענגתי עונג רב בקריאתו. מחמת העומס, לא אוכל להתייחס לכל מה שכתבת, רק לכמה נקודות, לאו דווקא הכי חשובות, אלא מה שהזדמן לי. גם הרבה דברים כבר התבררו בדורות הקודמים ובדור הזה ואין לי מה להוסיף, והבוחר יבחר.

מה שכתבת בדבר התכלת אינו מעכב את הלבן, ודאי אתה צודק. מה שכתבתי היה בירור כללי, אך למעשה אם יש לנו תכלת ודאי שיש להטילו.

1. לפני הכל, עלי להעיר שכל הדיון שלי הוא להלכה ולא למעשה.

אחרי שדבר מסויים נפסק ביסודו על ידי גדולי הדור, יכולים גם הקטנים לפסוק בפרטי הדברים בגבולות מסויימים. אך כדי לחדש את התכלת אחרי שלא היה נהוג הרבה דורות, יש צורך בגדולי הדור. לכן, מי שמטיל תכלת עתה, יש בזה משום יוהרא, כאילו הוא יותר גדול, יותר חכם ויותר צדיק מגדולי הדור. לכן, הטענה שמשמיעים כמה אנשים שכאילו מבטלים מצוה מן התורה, אדרבה טענה זו מתהפכת: וכי גדולי הדור אינם יודעים מה זו מצוה מן התורה, וכי אותם אנשים הינם יותר צדיקים ויותר חכמים מהם. וכי גדולי הדור, לא יודעים שמצאו זיהוי חדש של התכלת, וכי הם לא נשאלו על כך, ובכל זאת הם אינם מטילים תכלת בבגדיהם.

2. ומה שהינך טוען שגם בקשר לשיבת ציון ובנין הארץ היה מצב שמיעוט גדולי עולם היו בעד, מיעוט גדולי עולם היו נגד והרוב לא נקטו עמדה, והנך אומר שגם ביחס לחידוש התכלת על פי הזיהוי החדש, המצב דומה. לא נראה כן. עד היום הזה לא ראיתי אף תשובה הלכתית, כלומר בירור כל המקורות בדרך של שקלא וטריא מתוך מקורות תורה שבעל פה, שפוסקת שיש להטיל ציצית על פי הזיהוי החדש, מפיו של אחד מגדולי הדור. אם המצב ישנתה, נדון.

3. הנך מקשה על דברי שאין הזיהוי ודאי לכן אין לילך אחריו, והנך מעיר שגם הוכחות הלכתיות אינן ודאיות, כדברי הרמב"ן בהקדמה למלחמות. בודאי שהוכחות הלכתיות אינן ודאיות כמו מתמטיקה, אלא סברות, ואנו שוקלים מהי הסברה המכרעת - אבל כך ציוה אותנו רבונו של עולם לפסוק. אך שחזור מסורת שנעלמה על פי זיהויים מדעיים שונים - האם כך ציוה אותנו רבונו של עולם לפסוק, והאם מצינו דוגמא לכך?

הרי כל הוכחה מדעית היא במהותה מסופקת, בהיותה בנויה על מספר מסוים של ידיעות, אבל אולי תופיע ידיעה חדשה, שתפיל את כל התאוריה. כל איש מדע המציג תאוריה, מקדים בזהירות את המשפט: במצב העכשווי של ידיעותינו. תאוריה מדעית היא השערה. ומנין לנו שהתורה אמרה לקבוע על פי השערות כאלה ביחס למסורת שנאבדה.

וקצת דומה לזה, שרבה בר בר חנה רצה לברר לגבי ציצית אם מנין חוליות וחוטים כבית הלל או כבית שמאי על פי בגדיהם של מתי מדבר, ונבצר ממנו (בבא בתרא עד א).

וכן קצת דומה למחלוקת אם התפילין הן כרש"י או רבינו תם, על פי מה ששלחו מארץ ישראל שנפל המכסה של קברו של יחזקאל הנביא וראו שם תפילין כשיטת רש"י, ודנו שמא היו פסולים לכן גנזו אותם שם (ב"ח או"ח סי' לד).

ובספרי התכלת של האדמו"ר מרדזין הוא מביא שמסיבה זו התנגד הגאון מבריסק בעל בית הלוי, אלא שהגרי"ד סולובייצ'יק היה מביא נוסח שונה: "מאחר שנפסקה המסורה בדבר זיהוי החלזון, שהרי זה כמה דורות שאין אנו יודעים הי ניהו דג חלזון, אפילו הצלחנו לשחזר ידיעה זו על ידי הוכחות טכניות מדעיות ומופתים ברורים, מכל מקום לא תוכל ידיעה זו ליכנס עוד בכלל המסורה, ואי אפשר לנו לפסוק בזה לדינא על פי ידיעה זו בלי מסורת הלכתית" (ספר נפש הרב עמ' נב - ג). ובדומה לזה אי אפשר לשחזר את המסורת של כתיבה מדוייקת של חסרות ויתרות של ספר תורה (קדושין ל' א) על ידי שנביא ספר תורה ישן, כי אין זו מסורת אלא סתם ידיעה בעלמא, ואין עליה חלות שם של מסורת, שבשביל זה צריך מסירה איש מפי איש.

ועוד הביא, שאי אפשר להכריע במחלוקת על זיהוי אורז ודוחן (ברכות לו א) על פי דימויי שם בשפות אחרות, כי צריך מסורת איש מפי איש מדור לדור ולא הוכחות ובירורים.

וכן כתב הג"ר יוסף שלום אלישיב, והוא מדמה את הזיהוי החדש לזה של האדמו"ר מרדזין, כגדולי ישראל לא הסכימו עמו, ואחר בא זיהוי חדש, ובתקופה עוד זיהוי "ואנחנו לא נדע אם לא כעבור שנים יבואו אחרים ויבטלו את דבריהם". והוא מביא את טענת הגאון מבריסק הנ"ל, וכן דברי בעל ישועות מלכו שהתכלת נגזו וכן מלאכת הצביעה לא ידועה לנו, "אם כן, בהכרח יעשה הטלית והציצית לבנים" (אגרת מ"יט באייר תשנ"ז, מובאת בהליכות שדה 109).

בסכום, אלו שתי הטענות העיקריות: א. מבחינת ההלכה. ב. מבחינת ההוראה.

א. מבחינת ההלכה, הוכחה מדעית, כגון זיהוי ארכאולוגי וכדומה לשחזור מסורת שנעלמה, נחשבת כרופפת.

ב. מבחינת ההוראה, זו הוראה שצריכה לצאת מגדולי הדור.

עוד פעם אני מתנצל שלא השבתי לחלק גדול מדבריך, רק חלק קטן, מחמת העומס, אך אין לי דברים חדשים באף תחום, וממילא איני אומר: קבלו דעתי, אלא הבוחר יבחר.

בברכת התורה
שלמה אבינר

מכתב ב'

בס"ד, ד' בטבת התשנ"ט

לכבוד,

הרב שלמה חיים הכהן אבינר שליט"א

שלום רב!

ראשית, אני מאד מאד מודה לכת"ר, שזיכני בתשובה למכתבי, ועוד בסמוך כל כך לשליחת המכתב. מצד תוכנה של התשובה, אני מודה מאד לכת"ר, שחולל אצלי שינוי גדול בתפישת מחלוקת זו. אמנם עדיין דעתי הקטנה מצדדת בחידוש התכלת להלכה ולמעשה, אך דבריו של כת"ר האירו את עיני, להבין את התפישות העומדות ביסוד השיטה השוללת את חידוש התכלת, ועכשיו אני מסוגל ב"ה לומר על מחלוקת זו "אלו ואלו דברי אלקים חיים הן", לא רק כמליצה בעלמא, אלא מתוך ראייה ממשית של צד האמת שבכל דעה. ועל כך נתונה לו תודתי.

לעצם הדברים, ברצוני להעיר כמה הערות, אך אקדים ואומר, שאין כוונתי להקשות קושיות ניצחות ולהוכיח באותות ובמופתים את צדקתה של דעתי, אלא להעלות נקודות למחשבה, לשם בירור העניין. ואני מקווה, שאין הדברים לטורח על כת"ר.

(רצ"ב צילום מכתבו של כת"ר.)

חידוש מסורת שנשכחה

כת"ר מחלק, בין דרכי הלימוד הרגילות, שהן בנויות על סברות וראיות וכך נצטוונו לדון מפי נותן התורה, ובין חידוש מסורת שנשכחה, שהוא דבר שונה, ועל כך לא נצטוונו בדרכי הפסיקה, ואין דוגמא לכך. וממילא, הדרך היחידה לברר, היא במסורת איש מפי איש.

ראשית, יש להעיר, שלא פשוט כלל למתוח גבול ברור בין התחומים, שהרי ישנם הרבה בירורים הלכתיים הכוללים בתוכם ענייני מציאות, ומסופקני אם ניתן להגדיר בבירור, מה מוגדר כבירור הלכתי "רגיל" שמשולבים בתוכו גם בירורים מציאותיים, ודינו כמו שאר הבירורים ההלכתיים, ומה מוגדר כבר כ"חידוש מסורת", שחלים עליו כללים אחרים לגמרי. אמנם, עצם חוסר הגבול אינו ראיה לדחות את החילוק עצמו, ויש מקום לקבוע קביעה עקרונית, שיש הבדל בין התחומים, גם אם איננו יודעים כרגע להגדיר במדויק את גבולותיו של כל תחום.

כת"ר מביא שני דימויים לדבר, אך לענ"ד, אם יש ראיה מדימויים אלו, הרי היא דווקא לצד השני. במעשה של רבה בר בר חנה (ב"ב ע"ד א), הרי רבבי"ח רצה לקחת את כנף הציצית כממצא ארכיאולוגי שיהווה ראיה לדין, אלא שלא הסתייע בידו. וגם מסקנת הסיפור היא, שרבנן גערו בו, שהיה צריך למנות חוטי"ן וחוליות, כלומר שהיה ניתן לפסוק הלכה מתוך מציאה ארכיאולוגית זו. וכן בעניין התפילין - הרי סמ"ג והמרדכי והב"י כן מביאים מעשה זה כראיה לשיטת רש"י, וגם הב"י מקבל ראיה זו למסקנה, שכן דחה את הדחיה ב"ולא נהירא..." (אמנם ודאי שישנן ראיות לשיטת רש"י מן הגמרא, ולא ראיה זו לבדה היא הסיבה להכרעה כרש"י, אך בכל אופן זו ראיה קבילה). ואף ה"ש דוחקין" שמביא הב"י, לא פסלו ראיה זו מתוך עיקרון כללי, שאין להסיק מסקנות הלכתיות מראיות ארכיאולוגיות, אלא טענו כנגד הראיה המסויימת הזו מצד עצמה, שאולי הגניזה מעידה על פסלותם של תפילין אלו. כלומר, שלכל הדעות ראיות

ארכיאולוגיות הן קבילות בהלכה, ויש לדון בהן לגופן, ולא לדחותן על הסף בטענה שצריך דווקא מסורת.

[הערת אגב: לגבי המעשה של רב"ח, לא פשוט לי, האם שייך בכלל להביא מכך ראיה, שכן נראה ודאי שמעשים אלו הם משלים, שאין לפרשם כפשוטם, אלא כמרמזים לעניינים פנימיים, וכפי שפירשו מפרשי האגדה איש איש בדרכו (אם כי היו גם מגדולי ישראל שתפשו אגדות אלו כפשוטן ממש, ואכמ"ל). ואם לא היו שם מתי מדבר כפשוטו, ולא ציצית כפשוטה, ולא טענת "איבעי לך למימני חוטי" כפשוטה, הרי לא היה שם כלל נסיון ללמוד הלכה מתוך ראיה ארכיאולוגית. אמנם לאידך גיסא, רואים שהגמ' בזבחים (ק"י ג ב) מביאה אחת מאגדות אלו, המעשה של אורזילא דרימא, כראיה לעניין הלכה, שמתוך מעשה זה מנסים ללמוד שלא ירד מבול לא"י, וממילא שאין לחוש לטומאה בא"י, ונפק"מ לפרה אדומה כמבואר שם. וצריך אולי לומר, שלמרות שהמעשים הם משל לעניינים פנימיים, גם חיצוניות המשל צריכה להיות מנוסחת באופן שיתאים לכללי ההלכה, ולפיכך ניתן להסיק מסקנות הלכתיות גם מן המשל כפשוטו. דהיינו, שרב"ח לא היה נוקט משל כזה, של הבאת ראיה הלכתית מממצא ארכיאולוגי, אם דבר כזה לא היה קביל כלל בהלכה. אמנם סוף סוף, אין זה מיישב היטב את הגמ' בזבחים, שכן לכאורה ראיות הגמרא שם אינן רק מן הצירוף הכללי של המשל, אלא הן נסמכות על המידות המפורטות של גופו של הראם, והראיה קיימת רק אם תופשים את המידות כפשוטן ממש, וזה הרי דבר שלא ייתכן - בעל חיים שאורכו כ- 16 (לגירסה בב"ב, ולגירסה בזבחים 160) ק"מ. ואם מבינים, כמסתבר, שעל פי חיצוניות המשל אין המידות הללו אלא גוזמא בעלמא, שהראם הוא בעל חיים גדול מאד, הרי ייתכן בהחלט שלא היה גדול מדי בשביל להכנס לתיבה שאורכה 300 אמה, שגם זו מידה מופלגת ביותר לגבי בעל חיים. הארכתי בכך, אף שאין זה שייך במישרין לענייננו, משום שגמ' זו בזבחים קשה לי כבר זמן רב, כיצד זה הגמרא דנה באגדה זו כאילו משמעה הוא כפשוטה ממש, ואשמח מאד אם לכת"ר יש תירוץ לכך.]

את דברי כת"ר לגבי מסורת חסרות ויתרות, שאי אפשר לבררה מס"ת ישן, אלא רק במסורה איש מפי איש, לא הבנתי כלל. שכן זו היא בדיוק הדרך לבירור מסורת בחסרות ויתרות - לבדוק בספרים מדויקים, ולא שמענו שצריך דווקא מסורת בע"פ. וכי יש כיום אדם היודע את כל החסרות ויתרות בע"פ, שיוכל להעביר זאת לדור הבא? וכך גם בדורות קודמים - רק על ר' מאיר נאמר "עפעפיך יישירו נגדך", שיכול לכתוב מגילה בעל פה (מגילה י"ח ב), ושאר כל אדם אינו מסוגל לכך, ואם כן כיצד תעבור המסורת בעל פה? וכן מפורש בירושלמי בתענית (פ"ד ה"ב), שמצאו שלושה ספרים בעזרה, והלכו בהם אחר הרוב, ולפי זה קבעו את הגירסה הנכונה, ולא הצריכו דווקא מסורת שבעל פה. אם הבנתי נכונה את דברי כת"ר, הרי הוא מפרש את הגמ' בקידושין ל' א, שספר התורה שלנו הוא מדויק בוודאות, ואעפ"כ אין אנו יכולים לסמוך על ספירת אותיותיו, משום שצריך דווקא מסורת בע"פ. אך דומני שהכוונה היא אחרת, שאין אנו סומכים על סה"ת, משום שסה"ת בעצמו אינו בוודאי מדויק, משום שהספרים שלנו אינם מדויקים לגמרי. כך נראה לי פשוט בפירוש הגמרא, והראיה לפירוש זה, ש"אינהו", שהיו בקיאים בחסרות ויתרות, כן סמכו על סה"ת שלהם, ו"לא זזו משם עד שהביאו ס"ת ומנאוס", ולא הצריכו דווקא מסורת שבעל פה.

אמנם לענייננו, איני סבור שעניין זה קשור לשאלת המסורת, ואין מנקודה זו קושיה על דעת כת"ר שצריך מסורת, שכן לענ"ד נראה פשוט, שגם מסורת שבכתב היא דרך של מסורת, וזו היא הדרך להעביר את המסורת של חסרות ויתרות, בכתב ולא דווקא בעל פה. גם בעניין התכלת למשל, אילו היינו מוצאים כתוב מפורש בספרים "זהו החלזון" וצויר תמונתו, ודאי שהיה זה נחשב כמסורת גמורה, ומה לנו אם מסורת זו נמסרה בכתב או בעל פה?

אמנם ניתן להביא דוגמא אחרת, שבה כן יש התערבות של שיקול דעת ובירור ראייתי, ולא רק העברת מסורת ע"י כתב. הרמב"ם בהל' מלוה ולוה פט"ו הל' ב', מביא שבעניין הנידון שם ישנן

שתי נוסחאות בגמרא, והוא מכריע ביניהן על פי בירור מהי הנוסחא הקדומה. הראיה שזו היא אכן הנוסחא הקדומה, היא מתוך כך שנוסחא זו מופיעה בספר שהוא "כתוב על הגוילים כמו שהיו כותבין קודם לזמן הזה בקרוב חמש מאות שנה". כלומר, שהרמב"ם התבונן בצורת הגויל וצורת הכתב, והגיע מתוכם למסקנה שספר זה נכתב לפני חמש מאות שנה, ולפיכך נוסחתו היא מהימנה יותר. וזהו בירור הלכה על פי הוכחה ארכיאולוגית. אמנם ניתן לחלק בין דרך זיהוי זו ובין דרכי הזיהוי של התכלת, אך אם אין ראיה לדבר זכר לדבר.

עד כאן דוגמאות שונות מתחומים אחרים, של בירור ע"י ראיות שונות ולא דווקא ע"י מסורת. באופן ספציפי לגבי התכלת, הבאתי במכתב הקודם את דברי המהרי"ל, המורים בבירור שניתן לחדש את התכלת על פי סימנים, ואין צריך דווקא מסורת. דומני שדברי המהרי"ל הם ברורים ומפורשים, ומכאן ואילך, הבא לחדש שצריך דווקא מסורת, עליו הראיה, אם יש בכוחו לחלוק על המהרי"ל.

ועוד נראה לי לדייק גם מדברי הרמב"ם, שניתן לחדש את התכלת בדרך של בירור שכלי. לפי השיטה שצריך דווקא מסורת, הרי אין אפשרות שתתחדש שוב המסורת, לאחר שנפסקה בדור מסויים. על כרחנו, לפי שיטה זו, חידוש התכלת יהיה רק בדרך של נבואה ורוח הקודש. והנה, בהל' מלכים פ"א הל' א' כותב הרמב"ם, שהמשיח עתיד להחזיר את "כל המשפטים כשהיו מקדם", ומזכיר בפרט "מקריבין קרבנות", שלשם כך נחוצה כידוע גם התכלת (וכן ארגמן ותולעת שני), וזאת למרות שאין הוא מזכיר כלל נבואה ורוח הקודש, בכל פרק זה העוסק במשיח. רק בפ"ב הל' ג', לגבי ייחוס ישראל לשבטיהם, הרמב"ם אומר שזה ייעשה ברוח הקודש. משמע מכאן, שחידוש המצוות כולן, גם אלו שנפסקה המסורת לגביהן, אפשרי בדרך של בירור שכלי, ורק לגבי ייחוסים, שאין אפשרות לבררם בשכל אנושי, צריך רוח הקודש. (אמנם ודאי, שדיוק זה אינו מוכח כמו הדברים הברורים של המהרי"ל).

לגבי דברי בעל "בית הלוי" - כפי שכתב כת"ר, יש הבדל בין הניסוח המובא בספרי הרבי מראדזין, ובין הניסוח המובא ע"י הגרי"ד. והבדל זה הוא משמעותי מאד - לפי הניסוח שמצטט האדמו"ר, אין כאן כל טענה שצריך דווקא מסורת. מה שכותב שם הגאון מבריסק הוא, שאם הדג וייצור הצבע ממנו היו ידועים במשך כל הדורות (כגון שהגויים נהגו להפיק ממנו צבע לצרכיהם), ובכל זאת עם ישראל לא הטיל תכלת זו בציצית, הרי זו מסורת שלילית, המוכיחה שאין זה חלזון התכלת. ועל כך ודאי לא נחלק אדם מעולם, שאם יש מסורת שלילית, השוללת חידוש מסויים, הרי ודאי שהחידוש אינו נכון. אך אין כאן טענה שהזיהוי צריך דווקא מסורת, אלא רק דרישה שלא תהיה מסורת הפוכה, הנוגדת לזיהוי. אדרבה, הבית הלוי ממשיך וכותב שם, שאם יוכיח האדמו"ר שהדג וייצור צבעו נשכחו ונעלמו בזמן מן הזמנים, שאז אין רצף היוצר מסורת שלילית כנגד זיהוי זה, "אז נהיה מחוייבים לשמוע אליו וללבושו". הרי להדיא, שניתן לחדש את התכלת גם ללא מסורת, אם אין מסורת שוללת, המנוגדת לזיהוי.

לעומת זאת, הניסוח המובא בדברי הגרי"ד סולובייציק אכן טוען את הטענה, שישנם תחומים (אין הוא מגדיר כלל מה הם תחומים אלו, כפי שכבר הזכרתי לעיל את בעיית ההגדרה), שלא יועיל בהם שום בירור מציאותי, וצריך דווקא מסורת. אך דברים אלו מנוגדים בוודאי לדברי המהרי"ל, וכנראה גם לרמב"ם ולר' חיים עצמו.

יש לשים לב עוד, שטענה זו, בניסוח המוחלט של הגרי"ד, יוצרת קושי מהותי ביסודות עולם ההלכה. שכן הגרי"ד אינו טוען שהוכחות מדעיות הן מסופקות ולפיכך אין לסמוך עליהן, אלא שאפילו אם ההוכחות תהיינה ברורות ואין כל ספק באמיתותן, בכל זאת הן לא יועילו לעניין הלכה, כיוון שבתחומים מסויימים צריך דווקא מסורת, ולא יועיל שום בירור אחר. לפי גישה זו, ההלכה (במקרים מסויימים) מוגבלת רק לסוג מסויים של ראיות - מסורת, ומתעלמת מסוגים אחרים של ראיות, גם אם ברור שהן משקפות את המציאות האמיתית. תפישה כזו יוצרת ניתוק בין ההלכה לבין המציאות - ישנה המציאות האמיתית, שאותה אנו מבררים על ידי כל הראיות

המציאותיות, וישנה "מציאות הלכתית", המביאה בחשבון רק סוגים מסויימים של ראיות, ומתעלמת מראיות מסוגים אחרים. וממילא יוצא, שה"מציאות ההלכתית" היא שונה מן המציאות האמיתית, וההלכה כביכול בונה לה מציאות מדומה, שאינה האמת. גם אם נוכיח בראיות מוחלטות, ונהיה משוכנעים לחלוטין שזו היא התכלת, נצטרך לומר ש"באמת זו התכלת, אך מבחינה הלכתית אין זו התכלת". האם זוהי תורת אמת?

פסיקה ע"י גדולי הדור

הטענה השניה שמעלה כת"ר, "מבחינת ההוראה", היא, שהוראה כזו יכולה לצאת רק מפי גדולי הדור, וגם אם ת"ח אחר (והרי ודאי שבין מטילי התכלת ישנם גם תלמידי חכמים) חושב שזו התכלת, עליו לשאול את עצמו האם הוא יותר חכם וצדיק מגדולי הדור. על טענה זו, יש לענ"ד מקום להעיר כמה הערות:

א. איני יודע, מי הם המוגדרים כ"גדולי הדור" לדעת כת"ר. אין אני הקטן ראוי כמובן לחלק ציונים ותארים, אך הרב דב ליאור שליט"א, הוא ודאי מגדולי הפוסקים בציבור שלנו, והוא הרי פסק בבירור להטיל תכלת. וכן עוד כמה מגדולי הפוסקים בדורנו, נקטו עמדה חיובית בעד התכלת, גם אם לא פסקו בצורה ברורה להטיל תכלת [אינני רוצה לצטט את הדברים, משום שהם בבחינת שמועות, וגם ההתבטאויות הן מורכבות, ויש חשש שהציטוט לא יהיה נאמן].

ב. כת"ר טוען, שלא נכתבה על ידי אחד מגדולי הדור תשובה מקיפה ממקורות תורה שבעל פה, הפוסקת להטיל תכלת. אך אינני מבין את הדרישה, שהפסיקה של גדולי הדור תהיה דווקא בתשובה מלאה ומקיפה, המפרטת את הראיות לזיהוי החלזון והתאמתו למקורות תורה שבעל פה. ברור, שבנושא כגון זה, גדולי הדור אינם חייבים בעצמם לעשות את הבירור, הן בצד המחקרי והן בצד של התאמת הזיהוי לדברי חז"ל. ישנם תלמידי חכמים וחוקרים שעשו את המלאכה מכל צדדיה, והגישו את עבודתם לביקורתם והכרעתם של גדולי הדור (סיכום בהיר ומסודר של עיקרי הראיות, נמצא בחוברת של הרב אליהו טבגר שליט"א, ראש עמותת "פתיל תכלת"). לפיכך יכול בהחלט הפוסק, להכריע ולפסוק על סמך עבודות אלו, ולהגיע למסקנה לכאן או לכאן. ואם אין לפוסק ראיות חדשות, אין הוא צריך להתחיל את כל העבודה מחדש, ולכתוב שוב את כל פרטי הראיות, בשעה שמלאכתו כבר נעשתה בידי אחרים. גם אם נקבל את דעת כת"ר, ששיקול הדעת הסופי והמכריע צריך להיות רק של גדולי הדור, הרי את העבודה המפורטת יכולים לעשות גם קטנים מהם, שהתמחו בעניין זה.

ג. וכי המתנגדים לחידוש התכלת, כן כתבו תשובות מנומקות ממקורות תורה שבעל פה, מדוע אין זה החלזון? עד כה שמעתי וראיתי כמה וכמה תשובות מדוע אין להטיל תכלת, ובדרך כלל תשובות אלו כוללות משפט אחד, נימוק אחד קצר ותו לא. תשובתו של הרב אלישיב שליט"א, שהזכיר כת"ר, היא יותר מפורטת ומנומקת, אך גם תשובה זו רחוקה מאד מלהקיף את כל הפרטים בעניין זה. לאמיתו של דבר, קושייתו של כת"ר קשה לענ"ד הרבה יותר על שוללי הזיהוי, מאשר על תומכיו - מי שסומך על הזיהוי, אינו צריך לפרט את טענותיו, שכן הטענות והראיות לזיהוי כבר מפורטות על ידי המזהים, כדלעיל, ואין הפוסק צריך אלא לומר, שהוא מקבל טענות אלו וסובר שיש לסמוך עליהן הלכה למעשה. אך מי שמתנגד לזיהוי, צריך לתת טעם לדבריו, מדוע הוא פוסל את טענותיהם של המזהים. ואילו למעשה, לא ראיתי מי מגדולי הדור שהתייחס באופן ספציפי לראיות של הזיהוי. גם תשובה זו של הרב אלישיב, מעלה כמה בעיות כלליות בזיהוי החלזון, אך אינה מתייחסת כלל לראיות הספציפיות של זיהוי החלזון כארגמון קהה קוצים.

בכדי להמחיש בעיה זו, חובה עלי להביא את הדבר שהפליא אותי במיוחד בתשובה זו, כאשר התפרסמה. הרב אלישיב מביא שם את טענתו של בית הלוי (בניסוח המקורי), ששייך לזהות את החלזון רק אם מדובר בבעל חיים שלא היה מוכר והוצאת צבעו לא היתה נוהגת במשך הדורות,

שאל לא כן יש לנו מסורת שלילית השוללת את הזיהוי, ומסיים הרב אלישיב: "ואנא לא ידענא מה עם ההמצאה אשר המציאו חוקרי זמננו, אם גם עלי' חל הטענה הנ"ל". וכאן איני מבין כלל, וחייב אני לשאול למרות שמדובר בגדול הדור - מהו "ואנא לא ידענא"? הרי פשוט וברור לכל מי שמעיין מעט בספרות הנוגעת לארגמון, שחלזון זה לא היה בשימוש במשך למעלה מאלף שנה, ולא הפיקו ממנו צבע בכל אותן שנים רבות, לא יהודים ולא נכרים. ואם כן, פשוט וברור שאין שייכת לגביו טענתו של בעל בית הלוי. המסקנה לכאורה מדברים אלו היא, שהרב אלישיב לא בדק את הספרות העוסקת בחלזון זה, ולא עיין בתיאוריו של החלזון והטענות לזיהויו, ולפיכך הוא נותר בספק זה. והדבר מתאים לכל אופייה של התשובה, שכאמור, אין בה כל התייחסות פרטית לזיהוי הספציפי, אלא רק ספקות כלליים, היכולים להיאמר באותה מידה על כל זיהוי שהוא. וכאמור לעיל, כך גם תשובות אחרות של פוסקים - לא ראיתי אף תשובה של גדולי הדור, שמתייחסת באופן ענייני לראיות של הזיהוי.

צר לי מאוד על שאני נאלץ לומר זאת, אך נוצר כאן מצב עגום מאד - עיני כל ישראל נשואות אל גדולי הדור, ותלמידי חכמים אינם מוכנים לפסוק בטענה שההכרעה בדבר כזה מסורה רק לגדולים, ואילו הגדולים עצמם, אינם נכנסים לעובי הקורה, ואינם מבררים את הראיות והנימוקים לגופם. נכון הוא, שגדולי ישראל טרודים בבעיות רבות ועצומות, לעיתים בעיות של פיקוח נפש ממש, וייתכן בהחלט שאין באפשרותם להתפנות ולעסוק בסוגיה מורכבת ומסועפת זו, הדורשת בירור של תחומים רבים ושונים. אך אם כן, צריכים הם לומר את הדברים כהווייתם, שאין בידם להכריע, ולא להפוך את חוסר הבירור ל"פסק", שאחר כך יסתמכו עליו כולם, משום ש"כבר הורה זקן".

אני מקווה מאד שלא עברתי בדברים אלו על בזיון תלמידי חכמים, וסהדי במרומים, שכוונתי לשם שמים, לאמיתה של תורה. ואשמח מאד אם יתברר לי שטעיתי בביקורת.

ד. ומכאן לטענה העקרונית שמעלה כת"ר, שדברים כאלו מסורים רק לגדולי הדור, וגם אם נראה לת"ח מסויים אחרת, עליו לבטל את דעתו בפני דעתם של הגדולים. טענה זו, כמובן, נוגעת ליסודותיו של עולם ההלכה, ואין ביכולתי ובכוונתי לקבוע בעניין זה מסמרות, אך ברצוני להעלות כמה הערות גם בעניין זה:

ראשית - גם גדולי הדור שפסקו למעשה שלא להטיל תכלת, הרבה מהם לא קבעו זאת בצורה מוחלטת, אלא מחמת הספק בלבד. תשובה זו של הרב אלישיב, למשל, מבוססת בעיקר על ספק, שמא יקום זיהוי חדש, ושמה שייכת כאן טענתו של בית הלוי, ואין בה טענת ודאי כנגד הטלת התכלת. (אמנם מופיעה שם טענה מדברי השו"ע והפמ"ג, שצריך לעשות את חוטי הציצית לבנים דווקא, משום שהחוטים צריכים להיות כצבע הבגד, והבגד צריך להיות לבן משום "לבושיה כתלג חיור". אך ברור שטענה זו אינה יכולה לעמוד בפני עצמה, שכן ודאי השו"ע והפמ"ג לא באו לעקור את מצוות תכלת מן התורה, ולומר שמעתה ועד עולם יש להטיל רק לבן. אלא שאין טענה זו אלא סניף וחזי לאיצטרופי לטענות העיקריות, שהן טענות ספק.) ואם כן, האם שייך לומר שחייב כל ת"ח לבטל את דעתו בפני פסיקתם של גדולי הדור, בשעה שגדולי הדור עצמם אינם בטוחים בוודאות בדבריהם? ודאי, שרשאי הפוסק לפסוק את פסקו גם מתוך ספק ולא רק מחמת הוודאי, אך האם שייך לכפות ספק זה על ת"ח אחרים, ולחייבם לבטל את דעתם מפני דעה מסופקת?

אך גם אילו היתה זו פסיקה ודאית - האם על פי גדרי ההלכה, תלמיד חכם המשוכנע בדבר מסויים, צריך לבטל את דעתו מפני דעתם של גדולי הדור? לכאורה, בסוגיה בריש הוריות (ב' ב) מוכח, שאין הוא צריך לבטל את דעתו, ואף אסור לו לבטלה. שהרי הגמרא שם אומרת, שאם תלמיד שהגיע להוראה סובר שהוראת בית הדין הגדול היא מוטעית, אסור לו לנהוג כמותם ולהתיר את האסור, ואם נהג כמותם משום שסבר שמצווה לשמוע דברי חכמים, הרי זו טעות, וחייב בקרבן. וכך פוסק הרמב"ם להלכה (הל' שגגות פ"ג הל' ה'), שאותו אדם שידוע שבית הדין

טעו, אסור לו להקל מתוך מחשבה כאילו מצווה לשמוע מבית הדין גם כאשר הם טועים. ואין לומר, ש"תלמיד שהגיע להוראה" הוא דווקא מי שהגיע למעלה מיוחדת, וסתם ת"ח צריך לבטל את דעתו בפני דעת בית הדין, שהרי הגמרא אומרת שמדובר גם בתלמיד שהוא "גמיר ולא סביר" או "סביר ולא גמיר", וכן הרמב"ם מוציא מכלל זה רק עם הארץ, אך כל ת"ח הרי הוא בכלל "תלמיד", שאסור לו להקל במקום שהקולא נראית לו כטעות. וכן מפורש במאירי שם, שאין צריך גדלות מיוחדת בתורה להכנס בגדר "תלמיד" לעניין זה. [אמנם הרמב"ן (כמדומני, ולא מצאתי כעת את מקור הדברים) מסייג דין זה, שאם בא התלמיד לבית הדין הגדול והשמיע טענותיו, ובכל זאת עמדו למניין והכריעו להקל, צריך הוא לבטל את דעתו, ואז חל עליו דין זקן ממרא אם מחזיק בדעתו. אך ודאי לא התקיים כאן מצב כזה, ואין לנו מניין שיכריע באופן מוחלט, ובכלל דברי הרמב"ן עוסקים דווקא בבי"ד הגדול, שרק בו קיים דין זקן ממרא.] ואין הגמ' והפוסקים מעלים את טענותיו של כת"ר, האם אותו תלמיד קטן הוא יותר חכם ויותר צדיק משבעים דיני בית הדין הגדול. אלא שאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', ואם התלמיד משוכנע שזו האמת וזהו רצון ה', אסור לו לנהוג אחרת, גם אם גדולים ממנו סוברים אחרת. וכל זאת, אף על פי שהמדובר בבית הדין הגדול שבלשכת הגזית, וקל וחומר בגדולי דורנו, שוודאי אין להם את הסמכות המוחלטת של בית דין הגדול.

ואין להקשות על כך, מכך שאנו פוסקים בכל דבר על פי הפוסקים שקדמונו, וגם אם לת"ח בדורנו נראה הפשט בסוגיה כנגד הראשונים והנפסק בשו"ע, הרי ודאי צריך לנהוג למעשה כפסק ההלכה ולא כדעת עצמו. שכן אין זה מצד עצם גדלותם של הראשונים, אלא מצד קבלת עם ישראל, שעם ישראל בדורות האחרונים קיבל את סמכותם של הראשונים וקבע שאין לחלוק עליהם, וכן השו"ע והרמ"א התקבלו על ידי עדות ספרד ואשכנז כפוסקים מובהקים, ולאחר שהדבר התקבל בעם ישראל, הרי זה מקביל למצב שמתאר הרמב"ן, שביה"ד פסק באופן סופי ומוחלט ואז כבר אין התלמיד רשאי לחלוק. וכך רואים בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה, שהסיבה שהתלמוד מחייב את הכל, היא מפני שכל ישראל קיבלו את סמכותו, ולא מצד עצם גדולתם של חז"ל, שאף שודאי חז"ל היו גדולים מן הבאים אחריהם, אין זו סיבה המונעת מן האחרונים לחלוק על הראשונים. ובענייננו, ודאי לא שייך לומר שעם ישראל קיבל כפסק שאין להטיל תכלת, שכן סוגיה זו עדיין בשלב הברור ורחוקה מהכרעה, וטענתו של כת"ר אינה מצד קבלת עם ישראל, אלא מצד גדולתם של הסוברים שאין להטיל תכלת, ולפי הדברים דלעיל, אין מקום לחייב את הקטן להתבטל בפני גדולתו של הגדול. ואם עולה השאלה מדוע גדול פלוני אינו סובר כך, יש לעיין בראיותיו ונימוקיו של אותו גדול, ולדון בהם לגופם כדרכה של תורה, ולא להסתפק בעצם הטענה שהגדול סובר אחרת.

ממילא עולה מסוגיה זו לענ"ד, שאם ת"ח כלשהו משוכנע שזו היא התכלת, אסור לו ללכת בציצית של לבן בלבד, אלא הוא חייב לנהוג כפי האמת הנראית לו, גם אם גדולי הדור סוברים אחרת.

כאמור לעיל, לא באתי לקבוע מסמרות בסוגיה יסודית זו, אלא להעיר בלבד. אך דומני שהנימוק הראשון, שפסיקת גדולי הדור עצמם היא מסופקת, די בו בכדי לדחות את הטענה, שכל ת"ח צריך לבטל דעתו מפני דעתם.

דרך ניסוח הפסיקה השוללת את התכלת

כת"ר כותב במכתבו, ש"כל הדיון שלי הוא להלכה ולא למעשה", ו"איני אומר קבלו דעתי, אלא הבוחר יבחר". אך באגרותיו המודפסות של כת"ר, נראית רוח אחרת, ושם הדברים מנוסחים באופן חד משמעי, להלכה ולמעשה. כמדומני, שאם אכן כת"ר אינו מתכוון לפסוק פסיקה מוחלטת בעניין זה, צריך היה לציין זאת במפורש באגרות המתפרסמות על ידו. אמנם כת"ר כותב באגרות שהתפרסמו, שהדבר מסור לגדולי הדור, אך "הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה", והקוראים מתייחסים אל הדברים כפסיקה גמורה לכל דבר. גם אם

כל הנימוקים שבאגרת הם מחמת הספק, הקורא הפשוט מבין את המסקנה כדין ודאי, ואם לא זו כוונת כת"ר, צריך לכתוב את הדברים במפורש.

אני מקווה מאד, שדברי בשני הנושאים, יתקבלו כהווייתם, מתוך רצון להאיר וללבן, ולא חלילה כניגוח ומחלוקת. (אני מצרף שוב מעטפה, אם ירצה כת"ר להשיבני שוב, ואשמח מאד לקבל תגובה, אך באמת אין ברצוני להטריח על כת"ר.)

בכבוד רב,
ובתודה רבה על מכתבו,
שמואל אריאל

תשובה ב'

ב"ה לכי הרב שמואל אריאל

רוב שלום

אני מתנצל על האיחור בתשובתי מחמת העומס.

בכלל, שאלות מסוג זה, עליך להפנות אל גדולי הדור ולא אלי הדל, שכאמור, בחידוש התכלת שהושבת כל כך הרבה זמן, ועתה רוצים לחדשו, זהו מן הדברים שגדולי הדור צריכים להחליט.

מכל מקום, אומר בקצור כמה דברים בעניי.

מה שהבאתי בענין רבב"ח, תפילין של רש"י, וגם חסרות ויתרות, לא הבאתי בתור הוכחה, אלא בתור דוגמה, לכן כתבתי "וזה דומה". זה גם פירוש הגמרא לגבי אורזילא דרימא, שאין זו הוכחה גמורה מהרבה סיבות, אלא מין רמז לדבר, וכאלה מצינו הרבה. עיין למשל שבת ל בעניין כיבוי הנר לחולה, ודברי רש"י בסוף.

לא אמרתי שאפשר לחדש את התכלת רק בדרך של נבואה ורוח הקודש, אלא שכרגע אין זה ברור שיש לנו די הוכחות לחדשו. מה שהבאת הוכחה מן הרמב"ם שאין צורך ברוח הקודש לשם כך, מפני שהוא כותב שהמשיח יחדש קרבנות, והרי צריך תכלת לבגדי כהונה, והנה אין תנאי שיהיה למשיח רוח הקודש - אדרבה מכאן הוכחה להיפך, כי המשיח גם יבנה בית המקדש, ומן הרב קוק ביאר שלבנין בית המקדש באופן יוצא מן הכלל יש צורך בסיוע של רוח הקודש (משפט כהן קעה). אלא כאמור לעיל, אין להכריח שנצטרך דווקא לרוח הקודש.

לגופו של ענין, יש להבחין בין הוכחה מדעית לבין הוכחה מדעית. בודאי שאי אפשר להכחיש מה שענינינו רואות. אי אפשר להכחיש את המוחש, ולומר שהירח לא נראה אם נראה, והשמש שקעה אם לא שקעה. ויש הוכחות מדעיות שהן מלאות ספקות, כגון זיהויים ארכיאולוגיים למיניהם הבנויים השערה על גבי השערה, ורחוקים מאומדנא דמוכת. הוכחה מדעית צריכה להיות מוחלטת ולא תאוריה. נכון שגם הוכחות תלמודיות אינן ודאיות, כדברי הרמב"ן בפתחה ל"מלחמות" על הרי"ף, אבל בכך אין קושיא, כי כך גזר רבונו של עולם שנפסוק הלכה, ולגבי קדוש החדש נאמר "אפילו מוטעין, אפילו שוגגין, אפילו מזידין", והפוסקים הרחיבו גם לענינים אחרים. על דעת החלטות החכמים בדרכי הפסיקה ניתנה תורה, גם אם יש מחלוקות והכרעות שאינן כהוכחות מתמטיות. לא בשמים היא. וכבר ביאר הגר"א את הדברים, בפרושו על סוגית תנורו של עכנאי בקול אליהו.

אבל הוכחה מדעית צריכה להיות ודאית. אין כל כך הרבה מרחק בין דברי הבית הלוי המובאים על ידי האדמו"ר מראדזין, ואלו המובאים על ידי הגרי"ד סולוביצ'יק. הכל ענין אחד, חוסר אמון בשחזור מסורות באמצעים ארכיאולוגיים, אלא שנוסח הגרי"ד יותר חריף. בנוסח המובא אצל האדמו"ר מראדזין אין התנגדות עקרונית להשתמש באמצעים ארכיאולוגיים וכדומה, אך יש חוסר אמון לגבי התכלת שגילה האדמו"ר מראדזין, כיון שבכל הדורות החלזון הזה היה ידוע ולא זיהו אותו עם תכלת, סימן שיש גריעותא בזהו זה. הגרי"ד אומר שבאופן כללי, כל זיהוי הינו מסופק באופן מהותי ואי אפשר לסמוך עליו. לאו דווקא זיהוי זה בגלל מציאותה של מסורת שלילית, אלא כל זיהוי בכלל עלול ביום מן הימים להתגלות כמוטעה, אף על פי שכרגע הוא נראה מאד משכנע.

הרי הנך רואה שגדולי ישראל הסתייגו מחידושו של האדמו"ר מראדזין. ויש לשאול: למה לא להחמיר, כמו בכל דבר, אם יתברר בעתיד שהזיהוי מוטעה לא הפסדנו כלום, ואם זהו זהו נכון

הרווחנו הרבה? אלא שגדולי ישראל כנראה חששו שבסוף הזיהוי יתבדה ויהיה חוכא ואתלולא, ואין זה דומה לחומרא רגילה בעניני הלכה, התלויה בפרוש סוגיות.

גם את דברי הגרי"ש אלישיב אין לתפוס במילים שכתב "ואנחנו לא ידענו וכולי", סימן שאינו מצוי בסוגיא הזאת של תכלת. אין זה מוכרח, אלא העיקר שהוא אינו סומך במאה אחוזים על הוכחה מדעית, אפילו נראית עתה חזקה מאד, עובדה שבעבר היו זיהויים והיו בטוחים במאה אחוזים, ולבסוף נתבדו.

ומה שהנך מקשה שאדרבה שוללי הזיהוי החדש צריכים להוכיח דבריהם, כיון שיש הוכחות בעד אותו זיהוי - לא כן הוא. שהרי יש חזקה שאין תכלת מצוי, מה שגם בא לידי בטוי בדברי המדרשים שהתכלת נעלם ונגזז. לכן הבא לחדש את התכלת, צריך להוכיח באופן מוחלט שהזיהוי נכון. ולא להיפך, שהשולל, צריך להוכיח שהזיהוי אינו נכון.

לגופו של ענין, גם אני הדל קראתי את המאמרים השונים על הזיהוי החדש שנדפסו בקבצים וחבורות שונות, ואיני משוכנע שזהו הזיהוי הנכון הבלעדי. יתכן שכן ויתכן שלא. יש הרבה קושיות על זיהוי זה, שהמזהים עצמם מודים בהם, אלא שהם מתרצים אותן. אך מה נעשה, והרבה תרוצים הינם נחשבים כתרוצים דחוקים אצל הרגילים בפסיקה הלכתית.

מבין ההוכחות של המזהים, הרבה הן דרך השלילה, מה שנקרא אצל הפוסקים "מכח קושיא". למשל, נכון שמצאו הרבה קונכיות וגם פתילים, אך אין הוכחה שזה היה דווקא לתכלת של ציצית, היש הוכחה שזה לא היה לצביעה סתם לשם יופי. אלא, לא מצאו סוג אחר שנשארו ממנו שרידים. ומה בכך? אולי מייצרי התכלת לא היו מעונינים שהשרידים יישארו, כדי שלא יפלו בידי אנשים העלולים לגלות את סוד העשייה ולהשתמש בו לרעה. ואולי יש טעם אחר. על כל פנים, אי אפשר להוכיח סופית מכח קושיא, כי אולי ביום מן הימים יימצא תרוץ אחר.

וכן למשל הטיעון שמחלזונות אחרים איננו יודעים בימינו להפיק תכלת, אינה טענה, כי אולי בימי חז"ל ידעו להפיק, ויש הרבה טכניקות ישנות שנעלמו בימינו, כגון בנין הפירמידות או חניטת מתים, או שמן אפרסמון שמוזכר בגמרא.

באשר לטענתך שאם נהסס כדי לשחזר מסורת להשתמש בהוכחות מדעיות כדברי הגרי"ד סולוביצ'יק, אז תיווצרנה שתי אמיתות שונות, אמת מדעית ואמת הלכתית - הנה על הגרי"ד עצמו אין קשיא, כי בספרו "איש ההלכה" הוא מסביר באופן פילוסופי, שההלכה אינה מתיחסת לתאור המציאות, אלא למודל מחשבי מסויים של המציאות. אמנם זהו חידוש גדול. אבל באופן כללי, אנו פוסקים על פי חזקות, ולא תמיד החזקה היא כמו המציאות, אלא שכך גזר רבונו של עולם שנפסוק, וגם כאן יש חזקה שאין תכלת, וכנגדה יש צורך בהוכחות מדעיות מוחלטות, מה שאין בידינו. גם רבנו הרב צבי יהודה, במאמרו "מחלוקות במציאות", מסביר שההלכה אינה תמיד קביעה במציאות הממשית, אלא לפעמים קביעה של התיחסות אנושית אל הדברים (לנתיבות ישראל ב סג). הגרי"א הסביר על סוגית תנורו של עכנאי, שההלכה נמסרה לחכמים, ואינה נקבעת על פי האמת האלהית, אלא הקדוש ברוך הוא השליך אמת ארצה על פי אמות המידה של החכמים (קול אליהו על בבא מציעא נט). אבל כאמור, אין כאן ממש אמת מדעית, כי חותם הספק טבוע על כל היגד מדעי. כל תאוריה מדעית תקפה במצב העכשווי של ידיעותינו, אך יתכן שידיעה חדשה תהפוך הקערה על פיה. מרן הרב קוק הסביר שידיעות רפואיות הן אומדנא (דעת כהן סימן קמ), וכן הוא כל המדע.

ומה שכתבתי שאיני כופה דעתי ואומר קבלו דעתי, אין זאת אומרת שאין לי דעה נחושה. דעתי הענייה נחושה, אך איני כופה אותה על אדם, כמו שאיני כופה דעתי בענין אחר. וכל אחד ישאל רבו מה לעשות. איני יודע מי רבך, אך אם רבך המובהק אומר לך להטיל, עשה כמצוותו ואל תחשוש.

וכבר אמרתי, שבענין כגון זה שהוא כלל ישראלי, והוא חידוש גדול מאד להחזיר התכלת אחרי שנעלם כל כך הרבה דורות, זהו ענין השמור לגדולי הדור לענות בו.

ומה שהנך טוען, מי הם המוגדרים כגדולי הדור - זו טענה חמורה מאד. על פיה נבלבל כל היוצרות, נשווה קטן לגדול, ונכניס אנדרלמוסיה בכל הפסיקה ההלכתית, וכל שועל קטן יאמר אריה אני, ויתחיל לחבל כרמים.

ומה שהנך טוען שיש רב אחד גדול שפסק להטיל תכלת, והנך מגדירו כאחד מגדולי הדור - בלי לדון בהגדרתך, לא נוכל להתעלם שרוב גדולי הדור לא פסקו כן.

ומה שהנך טוען שתלמיד שהגיע להוראה אינו חייב לבטל דעתו מפני דעת בית הדין הגדול כאשר הוא משוכנע שהוא טעה, וכמו כן תלמיד חכם אינו חייב לבטל דעתו מפני גדולי הדור - הרי בעצמך כתבת שהרמב"ן סייג ענין זה, שזה רק נאמר אם הם לא שמעו דעתו, אבל אם שמעו דעתו, אין הוא רשאי לחלוק עליהם (המקור הוא ספר המצוות לרמב"ם, על השורש השני). אבל מה שהנך דורש שיעמדו למנין וכדומה, אין זה מוכרח שכך יהיה באופן טכני ורשמי, אלא העיקר שבית הדין הגדול יהיה מודע לסברא של אותו תלמיד חכם שחולק עליהם. כי אם לא שמעו, אז יש מקום לומר שלו שמעו, היו מקבלים דעתו. אך כיון ששמעו ועומדים על דעתם, חייב הוא לקבלה. ובנודן שלנו, ודאי שגדולי הדור מודעים לטיעונים השונים של מחדשי התכלת ושמעו עליהם, ובכל זאת לא השתכנעו.

ומה שהנך מתאונן על כך שכלל ישראל פונה אל תלמידי חכמים, אך הם אינם מוכנים לפסוק בטענה שההכרעה מסורה לגדולי הדור, אך גדולי הדור אינם מכריעים, ונוצר מצב עגום - מנין לך שגדולי הדור לא הכריעו, אולי הכריעו שלא. ואפילו תאמר שהם מסופקים ואינם רוצים להכריע, הרי גם זהו סוג של הכרעה, להיות מתונים בדין. וכי מי אנו להטיף מוסר לגדולי הדור שיזדרזו להחליט. מה בוער אם נחכה עוד כמה שנים או אפילו דורות?! וכי כלל ישראל בוער באש בגלל שאין תכלת?! וכי זו בעיה דחופה כל כך?! פקח עיניך וראה כל כך הרבה צעירים הצועקים לכבודו של פתיל התכלת שמפסידים מצוה מן התורה ומטילים תכלת בציציותיהם, אך מצוות אחרות אינן יקרות להם כל כך, והינם עוברים בשאט נפש על לשון הרע, דברים בטלים, קירבה אל נשים, תרבות מקולקלת, ועוד מרעין בישין ד' יצילנו, וזה סימן שפתיל תכלת הוא אצלם יוהרא בעלמא ורמות רוחא. וגם אינם נמנעים מלהטיל בקורת על גדולי הדור. אך תלמידי חכמים וצדיקים כמוך, יודעים היטב שצריך סבלנות וענוה כלפי גדולי הדור, ולקבל בהכנעה את המתנינות שלהם. וזה דבר חשוב יותר לאין ערוך מאשר פתיל התכלת.

ועוד. בענין התכלת, אנא פנה אל גדולי הדור. ובענין הזה האחרון פנה אל - - - . ואשמח אם תודיעני שני הנושאים האלו מה אמרו לך.

בכבוד התורה
שלמה אבינר

מכתב ג'

בס"ד, ניסן תשנ"ט

לכבוד,

הרב שלמה חיים הכהן אבינר שליט"א

שלום רב!

קיבלתי בתודה את מכתבו השני של כת"ר אלי. לגוף העניינים, דומה שעיקרם של הדברים כבר נידון, וגם כת"ר מפנה אותי אל אחרים לשאול, ולפיכך אין בכוונתי לדון בדברים שוב, אף שכמובן יש הרבה מה לדון ולהאריך. למרות זאת אני שולח מכתב זה, לשם שלוש מגמות:

ראשית, ברצוני להודות מאד לכת"ר על מכתביו. שני המכתבים האירו לי נקודות חשובות מאד, הן בסוגיה הפרטית של התכלת והן ביסודות כלליים הרבה יותר. ועל כך אני מודה מאד לכת"ר, שטרח לענות לי והאיר את עיני.

שנית, אם יורשה לי, ברצוני להעיר על מספר נקודות במכתב השני, שבהן כנראה לא הבהרתי את עצמי די הצורך, וכת"ר הבין את דברי באופן שונה מכוונתי. אין בכוונתי לדון בגוף הדברים, אלא רק להבהיר למה התכוונתי, בבחינת "והייתם נקיים מה' ומישראל":

1. לא התכוונתי לומר, שמחדשי הזיהוי אינם צריכים להוכיח את דבריהם - ודאי שמי שמחדש חידוש גדול כזה, צריך להוכיחו בראיות חזקות. אני התכוונתי לשלב השני, שלב הפסיקה, שבא אחרי שלב הזיהוי. אחרי שאנשים מסויימים (חוקרים ותלמידי חכמים) עשו את מלאכת הזיהוי בצורה מפורטת, והם הציגו את דבריהם בפני פוסקי הדור, הרי שאם אחד הפוסקים השתכנע מדבריהם ומקבל זיהוי זה הלכה למעשה, אין הוא צריך לחזור שוב על כל הראיות, שכן מלאכה זו כבר נעשתה. אם אכן הפוסק בא לפסוק כך, הוא צריך רק לומר, שראיות המזהים נראות לו, והוא פוסק למעשה כזיהוי זה.

2. לא התכוונתי לומר, שאין כלל מושג של "גדולי הדור", וכל אנפין שווין. ודאי, שישנם הבדלי מדרגות, ולא כל ת"ח יכול לפסוק בכל דבר, ולעיתים ת"ח קטן אף צריך לבטל דעתו בפני הגדולים ממנו (ואכמ"ל, מתי צריך לבטל את דעתו ומתי לא). מה שהתכוונתי לומר הוא, שלעני"ד, בין תומכי התכלת ישנם לא רק סתם ת"ח, אלא גם כמה מגדולי הדור. ובדברי הזכרתי אחד, ורמזתי לעוד שנים שלא רציתי לצטט. ייתכן שאני הקטן טועה, ומגדיר כגדולי הדור תלמידי חכמים שאינם ראויים לתואר זה, אך לעצם העיקרון, גם אני יודע היטב, שיש גדולים ויש קטנים, וכל אדם צריך להכיר את מקומו. וכפי שכותב כת"ר, זו אכן טענה חמורה, אם באים לומר שכל אחד יכול לפסוק בכל דבר ולחלוק על כל הגדולים, אך לא התכוונתי כלל לומר כך. (ושוב, אין כאן המקום להאריך, מדוע לעני"ד במקרה הפרטי של התכלת אין קיימת בעיה זו.)

3. לא התלוננתי על כך, שגדולי הדור אינם ממהרים להכריע בסוגיה זו. ודאי שסוגיה כזו צריכה שיקול דעת רב, ואי אפשר לדרוש מן הפוסקים להכריע בה מיד. ואף ייתכן, שכל עוד לא הגיע הפוסק למסקנה ברורה, הוא יפסוק למעשה שעל פי הנתונים הידועים כרגע אין להטיל תכלת, אף שזהו ספק ולא ברור לו שאין זו התכלת. אך אמרתי, שאם אכן זהו המצב, צריך הפוסק לומר זאת בפירוש, שהפסק - אף שהוא לכשעצמו ברור ומוחלט - נובע מספק ולא מודאי, שלא יטעה הציבור לחשוב שיש כאן הכרעה ודאית שאין זו התכלת. שהרי סוף סוף, ודאי שישנו הבדל בין פסק שמחמת הודאי לפסק שמחמת הספק, ואף צריכים אנו לחשוש לעתיד, שאם

יבואו גדולים אחרים, בדורנו או בעוד שנים רבות, ויעמדו על הבירור ויכריעו שאכן זו התכלת ויש להטילה, יטענו נגדם כאילו יש כבר הוראה ברורה שאין זו התכלת.

ואסיים שוב בתודה רבה לכת"ר על מכתביו.

שמואל אריאל