# משנת תשנ"ו לשנת תשנ"ז

בעלי רמזים עמדו על הרמז של השנה שחלפה, שנת תשנ"ו: תשָנו, תעשו שינוי. אכן דברים רבים השתנו. ממשלה הולכת וממשלה באה. למרות הבדלי השקפות ביהדות הנאמנה, אין ספק שרובה ככולה קיותה והתפללה לשינוי הזה, ונשאר לקוות שהממשלה החדשה תיטיב בכל מה שקשור לערכים ולמשימות העומדים בפני מדינת ישראל והעם היהודי, ויהי ה' א-להינו עמנו. דרושים שינויים רבים בחיי עם ישראל, בשטח הדתי, המוסרי ואף בשטחים אחרים.

עם כינון הממשלה החדשה נתבשרנו שהמפלגות הדתיות הקימו בלוק טכני, כדי להציג במשותף את דרישותיהם. חשבנו בתומנו "אשרינו – שזכינו לכך"! מה נשאר מזה?! כלום! כנראה רמז נוסף לשנת תשנ"ו, לשון "כיון שעבר אדם עבירה ו ש נ ה בה" (יומא פו, ב). בהקמת שום ממשלה לא ראינו בזיון כה גדול וריב כה ממושך בין המפלגות הדתיות, מריבות על משרדים, זה אומר כולו שלי וזה אומר כולו שלי, חצי הראשון שלי וחצי האחרון שלך, אני ראשון ואתה אחרון, שהרי בלעדַי אין ממשלה! פעם התנחמנו שמדובר בפקידי מפלגות שאינם מסוגלים להתרומם מעל רמתם־הם. היום מנהיגים רבניים רמי מעלה מתבזים בראש חוצות בהשתתפות הפעילה במריבות מפלגתיות. סוף־סוף הבינו שרצוי... להתפשר.

אולי לא הצלחנו לתקן את העיוותים הציבוריים, מפני שלא התחלנו לתקן את עצמנו! אל נחשוב שרק המנהיגים טועים. האם הקטל בדרכים אינו אות קלון לעם ישראל כולו? מטבע הדברים כל נסיעה, גם רכיבה על חמור, קשורה בסיכונים, אבל התאונות הקטלניות הרבות בזמננו, חלקן הגדול תוצאה מהפקרות מוחלטת, כאילו הנהגים והולכי רגל לא שמעו על חיובים אלמנטריים ביותר של התנהגות בכבישים. בושנו מכל עם. הזלזול בזולת הביא לזלזול כלפי עצמנו. זה מתחיל בעבירות "קטנות", חוצים את הכביש באור אדום, אפילו לעיני ילדים, עד שגם הם רצים בכביש המסוכן, מחנים את המכונית במקום אסור, – ומשם מגיעים להפקרות ואי־התחשבות בזולת בזמן הנסיעה.

מן הראוי שהיהדות הנאמנה תכריז מלחמה על הקטל בדרכים, החל בשיחות בבתי ספר ובישיבות, עד לדרשות בבתי כנסיות ומאמרים בעיתונות הדתית. בשנים האחרונות אורגנו בהצלחה מאות כינוסים על איסור לשון הרע. נתייחס גם לסכנות בכבישים ברצינות ונפעל יחד, עד שכולם ידעו שעבירה נגד הוראות התנועה, היא עבירה חמורה ולפעמים יש לעבריין ח"ו דין "רודף". נפעל יחד עם כל הרצינות, ונזכה להיות מזכי הרבים ומצילי נפשות.

רמז יש כבר: **תשנ"ז – תהיה שנת נסיעה זהירה!**



Printed from Otzar HaChochma

ספריית
יד הרב הרצוג ירושלים

הרב יעקב אפשטיין

# '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 שנצטוינו 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 שהארם 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:



Printed from Otzar HaChochma
המעין - לז / המעין (page 41) 28788

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 ברפי 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 וראית אסור להטיל 'קלא אילן' מספק, שהרי אם אינו נותן את התכלת עצמה נמצא שאין ציצית 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 הציצית כולה. אמנם רש"י פירש: "ואע"ג דמצוה לתת תכלת ב' חוטין בציצית כדמפרש לקמן — אפ"ה אין זה מעכב את זה, ואי עביד ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא" (וכן כתבו שאר הראשונים. עי' תוס' ד"ה התכלת, ובשטמ"ק אות י, וברא"ש אות ו. ובמערכי יו"ט [אות ש] הביא מבעל הלבושים שבציצית 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 בציצית (ברמב"ם לא נזכר מפורש שיכול לשים כל הציציות מתכלת).

והנה בסוגיית סדין בציצית [מ, א] לאחר שהגמרא מסיקה דבית הלל מחייבים בציצית, 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 מפשתן 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 ציצית 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 כלאים במקום שאין הכרח בכך.



Printed from Otzar HaChochma

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

סוגיא נוספת היא סוגית טלית שכולה תכלת [מא, ב]: "ת"ר טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא־אילן. מיתיבי: טלית אין פוטר בה אלא מינה, טלית שכולה תכלת מביא תכלת ור"א ותולה בה וקלא אילן לא יביא ואם הביא כשר. אמר ר"נ בר יצחק: לא קשיא כאן בטלית בת ד' חוטין כאן בטלית בת שמונה חוטין". 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 צבעונים פוטרים 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 ציצית 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 מסרין 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 [סא, ב] נאמר: "אמר רבא למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים... גבי ציצית... אני הוא שעתיד 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 רומים 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 שיודע



Printed from Otzar HaChochma

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, תרא הלא נפסק שחייבים בציצית רק בשעת לבישה, וכלי קופסא פטורים! ועוד, שנפסק כחכמים שתכלת ולבן אינם מעכבים זא"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 בענינו]. 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 כראיתא בפרק התכלת אי לאו משום גזירה, ע"ש. וא"כ מראורייתא שרי לכתחילה לעשות קלא אילן אלא שאינו מצוה מן המובחר כמו תכלת וא"כ לא שייך שום רמאות בזה, אע"כ דמירי 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 לענינו שבקלא אילן וראי יוצא י"ח מצוות לבן מראורייתא, 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, ומחויבין לעשות עכ"פ מצד הספק אחר שזה אינו מזיק — בזה ודאי יפה כתב, כי החוט לא נפסל עפ"י רין, 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



Printed from Otzar HaChochma
המעין - לז / המעין (page 44) 28788

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 לרידם 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 שעתיד 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 ללבוש 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 נסתתמו 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'חתיכא 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



Printed from Otzar HaChochma

ואנדרוגינוס) או ספק בזמן (יו"ט שני של גלויות) או ספק בגוף המצוה (כגון בקולות השופר לרעת חלק מהראשונים) וכד' יהיה אסור, וזה דבר שאי אפשר לאומרו. אלא ודאי שהאיסור הוא דוקא באונאת הבריות ולא ברברים 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 ההברל בלשון הרמב"ם, שכאשר הוא עסק בתכלת של ציצית הוא הזכיר חילזון 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 המייחד 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 ובריעבד [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.



Printed from Otzar HaChochma

והאריכו בכך האחרונים [עיין שב שמעתתא שער א, שערי יושר שער א ועוד]. למאן־דאמר שספיקא דאורייתא מדאורייתא 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 'כיחוה 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 וכר'. ואם נחזור לענין התכלת, בה המדובר הוא במצוות עשה, צריך לברוק 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, יחוה דעת ח"ד סוף הערה לסי' נא, יביע אומר או"ח סי' לג, וכן הל' בכורות למהריט"א בהוצאת הרבנים אוירבך ושרמי, 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 בודאי יוצא ולא בספק.

יש מהאחרונים שהסיקו מכך שספק דאורייתא לחומרא במצוות עשה, ולשני ענינים — האחר שבספק לא יצא, והשני שמחויב מהתורה לקיים אף את הספקות שמא



Printed from Otzar HaChochma

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 המחויב במ"ע ומסופק אם קיימה ולפניו עומדת אפשרות לקיומה — בודאי 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 רי"ל לגבי ספיקא דמצוה מודה הרמב"ם דאזלינן לחומרא ולא מתקיים חובת המצוה כ"א ע"י וראי, וראיה לכאורה מהא דכתב בפ"ב דהל' ק"ש דספק קרא ק"ש חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה, ואי אמרת מראורייתא להקל ורק מדרבנן הוא חוזר וקורא — איך יברך הא הו"ל ספק ברכה לבטלה... אע"כ דבמצוה מודה הרמב"ם דאינו יוצא עד שיקימנו בודאי ומראורייתא 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' רנו] ז"ל "ולק"מ דמורה 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 שמראורייתא לחומרא, אבל במ"ע סברו שמראורייתא לקולא. ביניהם מונה השד"ח [מערכת הכללים אות סמ"ך כלל מא] את הפרי מגדים [או"ח סי' שר"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 מראורייתא 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 מראורייתא 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, וביחוה דעת ח"ו הערה לסי' לא].

עולה מבירור זה שמח' אחרונים האם יש חיוב מהתורה ומדרבנן לקיים מ"ע שספק אם מקיימה בעשייתו.



Printed from Otzar HaChochma
המעין - לז / המעין (page 48) 28788

## ד. בל תוסיף

שאלה נוספת שצריך לבררה היא האם יש חשש בל תוסיף בעשיית מצוות עשה מספק, או לא. מסקנת הגמרא בר"ה [דף כח, 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 [רעת הרי"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 (הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין 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 ראיה 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' ראיה 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 כרעברינן 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



Printed from Otzar HaChochma

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 פוטרו 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 דהוא 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 מתכוונין 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 שכוונת 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 סרך 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 ברין בל תוסיף כיון שכונת ההוספה היא תמיד בתוספת למצוה־גופה, בעוד שבספק אין כונה כלל להוסיף אלא לצאת י"ח המצוה. וכן כתב בריא"ז [שלטי גבורים ר"ה ט, ב] וז"ל: "וכן המוסיף על המצוות אינו עובר על בל תוסיף עד שיתכוין להוסיף



Printed from Otzar HaChochma

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 עושין 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, ובשתיהן 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.

כשרנים 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



Printed from Otzar HaChochma

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 לברוק 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 פוטרים 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, ברין 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 שמטיל לבן בלבד, ואצלו אסור להטיל אלא ממינם. אבל מן התורה אם מטיל תכלת בשל פשתן מותר להטיל לבן של צמר, כיון שכבר הטיל בה צמר (תכלת).

ואם־כן לפי הרמב"ם בזמן שמטילים 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 ממינם 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.



Printed from Otzar HaChochma

אולם על הלכות אלו נוספה עוד גזירת חכמים: "כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת אלא עושין הלבן בלבד של חוטי פשתן, לא מפני שהציצית נדחית מפני השעטנז אלא גזירה מרבריהם, 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 ס"ו ונו"כ) שבסרין 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, ופוטרים אותה הן במינן הן בצמר או בפשתן [שו"ע סי' ט ס"א]. ולכאורה אם יטילו בהן ציצית של פשתן וישובו 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 ס"ב] שלכתחילה לא יטילו כלל חוטי פשתן אף בשאר מינים [עיין סי' ט ס"ו ומ"ב ס"ק יח], ונמצא שהסיכוי לפגוע באיסור כלאיים קטן גם כך.

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

## ו. חשש טעות בשתתגלה 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 חיבוב 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



Printed from Otzar HaChochma

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 העוברה 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 מטילים 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 וכנ"ל היא ממש כקלא אילן. [וראה במ"ש באריכות ב'מספרא לסייפא' גליון 45–44 (קיץ תשנ"ג) עמ' 243 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' 37–28, והחלק הזה. בגליון הבא יתפרסם בעו"ה החלק העוסק בבירור וודאות הזיהוי של ארגמון קהה קוצים כחילזון התכלת.



Printed from Otzar HaChochma

ד כ ר י ת
יד הרב הי'צוג יר'י'

הרב יעקב אפשטין

# זיהוי ארגמון קהה קוצים בתכלת 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 בשרה אלא מן החלזון

בתוספתא [מנחות פ"ט ה"ו] נכתב: "תכלת אין כשרה אלא מן החלזון שלא מן החלזון פסולה". וכ"כ בברייתא דציצית: "שאין 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 שרומה 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 מסויימת 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. עי' 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' 28–37, ו'תכלת מסופקת — דינה בציצית' בגל' תשרי תשנ"ו [לז, א] עמ' 41–54.



Printed from Otzar HaChochma

## ב. זהוי 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, להבריל 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' בורשטין]. כמו"כ באתרים ארכיאולוגיים ליד מתקני צביעה עתיקים נותרו המוני קונכיות של הארגמונים שבורות מול בלוטת הצבע, המוכיחות על לשעבר כי מהן הופקו חומרי הצביעה.

בעולם נתגלו בסה"כ ארבע פיסות אריג כחולות שמקור צבען זוהה כארגמונים, אך אף אחת מהן לא שייך לפתילי ציצית. שאר האריגים הצבועים תכלת זוהו כחקויים 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, ריונון הרוקחים, שהוא החלזון עפ"י זיהוי הארמו"ר מראדזין, והחילזון 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: ארגמון קהה־קוצים, ארגמון חד־קוצים וארגמנית אדומת־פה (וראיתי בתצוגה חלזון ימי נוסף בשם 'ארגמונית 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



Printed from Otzar HaChochma

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 קונכיות שנשברו מול בלוטת הצבע, ובמקצת מקומות שיירי צבע נוטים לארגמן.

פרט למקורות שצויינו אין לא במקורותינו ולא במקורות זרים זהוי מפורש לחלזון ממנו צבעו את התכלת לציצית. כל זהוי 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 וכרב הרצוג), ויש שברו 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 חלוק 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 בחריפות: "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 זהוי זה ודאי. וכן נמסר בשם החפץ חיים [הובא בספר 'התכלת' עמ' 189, 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 בזהוי האדמו"ר מראדזין גדול מדי. והראיה, שהיא אולי הגדולה מכולן, שזיהויו של האדמו"ר



Printed from Otzar HaChochma

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 לברוק 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 המרע. 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 המרענים מחפשים חלזונות שעדיין אינן 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' 47.



Printed from Otzar HaChochma

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 כהחלטיים.

### 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 הראבי"ה, שמצטט קטע מן הירושלמי מסכת ברכות שהיה לפניו: "וגרס בירושלמי, בין תכלת לכרתי, בין פירפירון ובין פריפינין. והוא מעיל שקורין בלע"ז פירפורא, ויש שדומה לו קצת". הפירפורא הוא החלזון ממנו, לפי עדויות ההסטוריונים היוונים והרומאים, הפיקו את הארגמן ואת התכלת לבגדי מלכות. לפי זה יש לנו לכאורה מקור מדוייק המזהה לנו את חילזון התכלת.

אלא שמקור זה טעון בדיקה. ראשית, לא מצאנו חבר לראבי"ה בגירסתו זו בירושלמי. לא מצאתי אף לא אחד מן הראשונים או מן הגאונים שמצטט את הירושלמי כן, מה שמעורר ספק שמא משפט זו הוא הוספה מאוחרת שנכנסה לכרך הירושלמי שהיה מונח לפני הראבי"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 הראבי"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 הפורפורא לתכלת כלל. אמנם בפרקי דר' אליעזר [פרק מ"ט] נאמר: "ר' פנחס אומר מלך מרדכי שנ': 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור וכו'" מה המלך לובש פורפוריא כך מרדכי, שנ' ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור וכו'". נראה לכאורה שיש מכאן ראיה שהתכלת היא הפורפורא. אולם נראה לדחות ראיה זו,



Printed from Otzar HaChochma

ראשית מפני שהיא קוראת פורפוריא ללבוש המלכות ולא לתכלת, ועוד אף אם פירפורא 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 נבוזראדן רב טבחים לכורמים וליוגבים... יוגבים אלו ציידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה". מסביר רש"י: "וליוגבים. לשון יקבים, שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא דמו, כראמרן בפרק כלל גדול לקמן, והניחם נבוזראדן ללבושי המלך". למדנו מרש"י שהחומר בו צבעו את התכלת הוא־הוא החומר בו צבעו בגדי מלכות, ומקורו מהחלזון. אלא שחסר במדרש זה זהוי החלזון, ועל־כן לא נוסף לנו בירור בזהוי חלזון 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 מהצומת — קלא אילן, או מהחי — חלזון. וא"כ מאין הראיה 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 סי' 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 פר' 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 ראיה.

### 3. בדיקת דברי הראשונים והאחרונים

#### הראבי"ה

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



Printed from Otzar HaChochma

## 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, ושמו על שם ערבי למאסמ"א וארגמן בנספגא"ה" עכ"ל. המונח בערבית הנקוט כאן למאסמ"א אינו מוכר. בספר פתיל תכלת [לאדמו"ר מראדז'ין, 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 לרעתו חלזון התכלת. ושוב חזר על הרברים בספרו עין התכלת [סי' כד, עמ' קכד], ודחה שם את הסברא שהשם בערבית הוא שם כולל לכל שרצי המים, ולאו 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 החילזון, ועריין 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, ול'למאסמ"א' לא ידעו שניהם פירוש. באשר לארגמן הם הסכימו לרב קאפח, והעירו שהיום מכנים בשם ארגמן צבע ארום, בעוד שלר"נ גאון גונו כחול כעין סגול (Violet).

העולה מכלל הדברים הוא שאין בדברי הר"נ גאון זיהוי ברור לחלזון התכלת, אלא לכל היותר לפי חלק מהגרסאות והמתרגמים זהוי לצבע התכלת.

## הרמב"ם

בהל' ציצית מתאר הרמב"ם את החלזון בו צובעים את התכלת. ז"ל: "והוא דג שרומה 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



Printed from Otzar HaChochma

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 בפי' הרב קאפח להל' ציצית [פ"ב הערה ו] שפרש את הרמב"ם כמתאר סוג של דג כפשוטו, ולא הסכים לשום זהוי 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 ברמו תכלת, ולכתחילה אינו נראה בכל ההר אלא חלזון אחד"... ואף הגר"א בהגהותיו לספרי [וזאת הברכה פי' 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 קרומים 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 שרומה 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 שרמו של החלזון שחור, ועוד הביא ראיה לדבריו מן הנאמר במדרש [במדבר רבה פ"ב ז] "ישששכר 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



Printed from Otzar HaChochma

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, ערות 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 כחיקוייה. ויעויין בהל' שחיטה [פ"ז הי"ז ו־י"ט] שהשתמש במילה שחור כדיו 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 דווקא כהה היא הסבר של הר"י קאפח.]

אשר לראייתו מאבן הספיר, אין מכאן דבר ברור פרט לדמויים שאינם מוכיחים דווקא על צבע מסויים, במיוחד לא כאשר מדובר על כסא הכבוד (ויעויין בפירוש ראב"ע הארוך [שמות כח, ט] הדן בגוון של אבן הספיר). ועוד, ממקום שהביא ראיה, מדרש, שם פרכתו, שנאמר שם: "באותות, סימנין 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 כצבע שמים).

## לחידוש הגוון המדויק

בעיה נוספת שיש בחידוש התכלת הוא למצוא את הגוון המדוייק 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 למקוריות 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' 54.]

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

תהליך הצביעה בימי חז"ל מתואר כך [מנחות מב, ב]: "מייתינן דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה". והרמב"ם כתב [ציצית פ"ב הל' א–ב]: "והתכלת האמורה בציצית צריך שתהא צביעתה צביעה ירועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה. וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית אע"פ שהוא כעין הרקיע... כיצד צובעין תכלת של ציצית, לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד ואח"כ מכבסין אותו עד שיהיה נקי



Printed from Otzar HaChochma

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 ציצית".

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 שנצטוינו דוקא עליו, אלא כל תהליך צביעה שהצובע הוא דם החילזון 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 ורומאיים 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 היסורות 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 שרבר 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 בחילזון.

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 החילזון.* אמנם ניתן לטעון לאידך גיסא, שלא תהליך הצביעה בתכלת החילזון 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' 47.



Printed from Otzar HaChochma

## סיכום ומסקנות

העולה מברורינו הוא שלא הוכח עדיין בוודאות שהארגמונים למיניהם הם החלזונות מהם הופק צבע התכלת לציצית. גם הגוון המדוייק 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 בוודאותה 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 40, סוף ד"ה "לכן נראה לי":

במסכת חולין צה ב': רבי נתן בר אביי 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 אמינה 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 ששימשו 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 46 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.



Printed from Otzar HaChochma

אליהו טבגר

# בענין חידוש מצות התכלת

לאחר קריאת מאמרו של הרב יעקב אפשטיין נ"י בנושא התכלת שפורסם בגיליון טבת תשנ"ז, הסתבר לי שדבריי, אשר הוא מתייחס אליהם במאמרו, לא הובנו כהוגן. ע"כ חשבתי לנכון שיש להסביר את הדברים שוב בתמציתיות.

ניתן לחלק את כל דרכי זיהוי התכלת המקורית לשלשה סוגים:

א. זיהוי החלזון. ב. זיהוי התעשיה. ג. זיהוי לשוני.

## א. זיהוי החלזון

בכל זיהוי עפ"י סימנים צריך שימולאו מספר תנאים:

א. קבוצת המועמרים לזיהוי צריכה להיות שלמה.

ב. יש לבדוק את כל המועמרים עַל פי הסימנים המזהים ולבחור מתוכם את המתאימים.

לדוגמה: בבואנו לזהות בחור מסוים מתוך מוסד כלשהו עפ"י תיאור שקבלנו (ואין לנו ידיעה שהוא בלעדי לאותו בחור), עלינו לוודא שלפנינו כל הבחורים, להתאים את התיאור לכל אחד ואחד, ואחרי שרק אחד מתוכם מתאים לתיאור, נוכל לקבוע בוראות שזהו הבחור המבוקש.

כמו כן, התיאור המבוקש צריך להיות חד משמעי ואינו ניתן לשינויים. לדוגמה: "רזה" או "שמן" אינם סימנים קבילים, כי הם יחסיים ועשויים להשתנות.

יש לציין שכללים אלה מחייבים כל מזהה על פי סימנים (שלא הוכחה בלעדיותם), בין אם הם מודעים לכך בין אם לא.

בדרך זו הלך הארמו"ר מרדזין זצ"ל, דרך שהובילה אותו לזיהוי "דיונון הרוקחים" כחלזון התכלת.

אך דרכו זו לוקה בחסר, כי לא מולאו בה כל התנאים האמורים לעיל. לא היתה לפניו רשימה שלמה של בעלי חיים של הים התיכון (באותם הימים גם לא ניתן היה להשיגה), וממילא לא נעשתה על ידו סקירת כל המועמדים לזיהוי. כמעט כל י"א הסימנים שהעלה הארמו"ר מן המקורות מצויים גם אצל בעלי חיים אחרים ואינם מיוחדים ל"דיונון הרוקחים". כמו כן, הרבה מהם אינם חד משמעיים. לדוגמה: הסימן השישי "שלחלזון יש פתילים הרומים ליתדות כפופות" הבנוי על המשנה במס' כלים (פי"ב, מ"א) "שלשלת שקשר חלזון בראשה טמאה", איננו חד משמעי, כי אין אנו יודעים בדיוק על שם מה נקרא החפץ הזה, המחובר לשלשלת, בשם חלזון, ונאמרו בזה



Printed from Otzar HaChochma

פירושים שונים. כמו כן, גם אם נקבל שמדובר בפתילים, הרי הם מצויים אצל בעלי חיים אחרים, כאמור לעיל.

הרב אפשטיין לא שם לב, שדרכו של הארמו"ר מרדזין הינה גם דרך ה"אלימינציה" (החסרה ודילוג), וכן היא גם דרכו של הרב הרצוג זצ"ל, כמו שנראה לקמן, וכן היא דרך כל מי שרוצה לזהות חלזון על פי סימניו, גם אם אינו מציין זאת או אינו מודע לכך. ואני, במאמרי, אינני אלא מגדיר את עקרונותיה, ומנסה לשפר דרך זיהוי זו, בכך שברקתי האם בידינו רשימה מלאה של בעלי חיים בים התיכון מזמנם של חז"ל, ובכך שניסיתי להסתמך על סימנים ודאיים וחד משמעיים בלבד. דרך זו, המשופרת, מביאה אותנו לזיהוי ה"ארגמון" כחלזון התכלת.

הקריטריונים בהם נקטתי הם: א. החלזון הוא בעל חיים. ב. הוא מצוי בים התיכון. ג. הוא בעל נרתיק. ד. מצוי מסוגו ביבשה. ה. אפשר להשתמש בו לצביעה.

הרב אפשטיין ייחס לי, בטעות, סימן אחר — "שאינו חלזון של הרים" והקשה עליו מרש"י (מגילה ו, א ועוד). בנוסף לכך, אין זו דרך נכונה להקשות מפירוש אחד בסוגיה, כאשר ידוע פירוש אחר (פירושו של יד רמ"ה לסנהדרין צא, א) המתאים לקריטריון זה. (הערה זו נכונה לכמה מקומות במאמרו של הרב אפשטיין). כמו כן הוחסר על ידו הסימן האחרון החשוב מכל.

הסימנים השלישי והרביעי מבטאים את המוסכם על כל הבלשנים שהמילה "חלזון" משמעותה — שבלול בעל קונכיה סלילית. דבר זה היה ברור לראשונים, שאף ריברו על צורה חלזונית, כלומר ספירלית (אור ה' לר"ח קרשקש א, יג). וכן הוא פירוש המילה חלזון בשפה הערבית עד היום. ערעורו של הרב אפשטיין על מוסכמה זו תמוה

הטבעת הנקראת "חלזון", המצויירת בכתבי היד של ספר הערוך, מתפתלת בפיתול ספירלי, ובהחלט דומה בזה לקונכית החלזון.

הקביעה שיש בידינו רשימה מלאה של בעלי החיים אשר היו מצויים בים התיכון גם בזמן חז"ל, נראית לי בהחלט סבירה ביותר, ואינני מבין מה יש לערער על כך.

## ב. זיהוי התעשיה

בדרך זיהוי זו מדלגים על בעית זיהוי החלזון, עם כל התסבוכת הכרוכה בכך, וניגשים ישר לזיהוי תעשית התכלת. ההנחה האחת והיחידה העומדת ביסוד דרך זיהויה היא שהתכלת היתה אחת מחומרי היוקרה של העולם העתיק ופירסומה היה רב. דבר זה עולה בבירור ממקורות חז"ל (עיין מנחות מג, ב "גדול עונשו של לבן וכו'", האגדות על קורח בסנהדרין קי, א ובמדרש משלי פר' יא, ספרי פר' וזאת הברכה סי' שנד, הערוך ערך תכלת, רש"י שבת כו, א ד"ה וליובגים, פי' הרמב"ן לתורה פר' תצוה כח, ב). אם כך הוא הדבר, הרי שלא יתכן שלא תוזכר תעשיה זו בספרות הענפה של העת העתיקה, שהרחיבה את הדיבור על ההוואי של העת ההיא. והנה, מקורות אלה מדברים על תעשית צבע אחת בלבד, המשתמשת בבעל־חיים ימי, והיא התעשיה הקשורה ב"ארגמון". יצוין, שגם בממצאים הארכאולוגיים אין מוצאים אלא שרידי תעשיה זו בלבד. המסקנה מכל זה, שה"ארגמון" הוא המקור לתכלת.



Printed from Otzar HaChochma

הרב יצחק אייזיק הרצוג התחבט בין שתי דרכי זיהוי אלו, כי הן נראו לו סותרות זו את זו. הראשונה, כלומר זיהוי החלזון, הביאתו לזיהוי ה"ינתינה", והשניה, כלומר זיהוי התעשיה, לזיהוי ה"ארגמון". אחר שהראנו, שאדרבה, הן מסכימות זו לזו, אין מקום עור להתלבטויות.

גם האדמו"ר מרדזין היה בטוח, שהתכלת היתה בשימוש אצל קיסרי רומא ומתוארת בספריהם, כמבואר למעיין בספריו, אלא שחשב שה"דיונון" הוא המקור לצבע המהולל. עתה שהוברר מעל לכל ספק שה"דיונון" לא היה בשימוש אצלם כלל, וה"ארגמון" הוא המקור לתעשית הצבע המלכותי, יש להניח שלו חי האדמו"ר מרדזין בדורנו, היה סומך בשתי ידיו על ה"ארגמון".

### ג. זיהוי לשוני

הראבי"ה בפירושו למסכת ברכות מביא ירושלמי, אשר מזהה את התכלת עם ה"פורפורה". "פורפורה" היא מילה יונית, שעברה גם לשפות אחרות. (כמדומה, שהראשון שהביא את הראבי"ה הוא הרב בצלאל נאור במאמריו על התכלת, ולא הוזכר קודם לכן). ל"פורפורה" כמה מובנים: א. שמו של חלזון ה"ארגמון". ב. שמם של הצבעים (בגוונים שונים) שמפיקים מחלזון זה. ג. מונח ללבוש מלכותי (במדרשים), בגלל הנוהג לצבוע לבוש זה בצבעים המופקים מחלזון ה"פורפורה".

אחרי שזכינו להשרדות קטע חשוב זה מן הירושלמי, הא לך ראיה נוספת, המצטרפת לראיות הקודמות, לזיהוי ה"ארגמון" כמקור התכלת.

הרב אפשטיין מפקפק בראיה זו בטענה שלא מצאנו קטע זה בירושלמי שלנו, ולא מצאנו אחרים המביאים קטע זה. אך אינני מבין מה הבעיה בכך. יש עשרות קטעים המובאים בראבי"ה ובראשונים אחרים שלא נמצאים בירושלמי שלנו. מדוע מה שהיה טוב לגדול הראשונים הראבי"ה, שהרי הביאם וסמך עליהם, לא טוב לנו? וגם אינני מבין מדוע יש צורך, כפי שטוען הרב אפשטיין, שבכל מקום שתוזכר התכלת, היא תזוהה כ"פורפורה". וכי חז"ל צריכים לתרגם את המילה העברית "תכלת", המובנת לכל, למילה היוונית "פורפורה"!? רק במקרה של הקטע בראבי"ה, שנזקק להבחנה דקה בין הגוונים, תורגמו תכלת וכרתי למילים יווניות המתארות במדויק את שני הגוונים הקרובים זה לזה. גם קביעתו שה"פורפורה" היא ארגמן דווקא, איננה ניצלת מקושיותיו הוא עצמו, ואינני מבין את עדיפותה.

כהמשך לדברי הראבי"ה, יש להביא את דברי ר' בנימין מוספיא ממגורשי ספרד, אשר כותב במוסף הערוך שלו שעל הערוך (ערך פורפורה) "פורפורה — פי' בל"י ורומי בגד תכלת". אומנם אין הוא מביא ראיות לדבריו, כפי שמבקש הרב אפשטיין. אך על דברים כגון זה אין מבקשים ראיות, שהרי מדובר כאן בזיהוי מקובל ומוסכם שהיה להם באותו זמן, בדיוק כמו שאין אנו מערערים על מאות ואלפי זיהויים שהיו מקובלים אצל הראשונים, ומהם הם השתלשלו אלינו. גם גדול הפוסקים בעל חוות יאיר כותב בבטחה בספרו מקור חיים (או"ח ח"א עמ' צט) שהתכלת היא "פורפורה".

סוף דבר: אין מניחים את מה שהיה פשוט לראשונים מפני ספקות מופרזות ולא מבוססות, ההופכות קיום מצוה שלמה לאיזה שהוא "מעשה חסידות" בלתי מחייב.



Printed from Otzar HaChochma
המעין - לז / המעין (page 239) 28788

ד"ר דניאל לוי

# על חידוש מצות התכלת

במאמרו הראשון "דרכי הזיהוי במצוות" (המעין, ניסן תשנ"ו), דן הרב יעקב אפשטיין נ"י בשימוש בסימנים להשבת אברה ולהיתר עגונה, ומסיק (עמ' 33) "מכל זה נראה שאפילו צירוף מספר סימנים שאינם מובהקים אינו מועיל, וכ"ש שאין להשיב מצוות שאבדו לנו עפ"י סימנים כאלו". לענ"ד אין הנידון דומה לראיה, כי כדי להשיב אברה או להתיר עגונה יש צורך בזיהוי וודאי, אך מנלן דאין לחדש את מצות התכלת מספק, כאשר לרוב הפוסקים (כמבואר במאמרו השני, המעין, תשרי תשנ"ז) אין בו חשש איסור? וה"ה אם נדון את הראיות לזיהוי חלזון התכלת כאומרנא (שם, פרקים 6 ו־7 והערה 5), א"א להוכיח שאין סומכין על אומדנא לחידוש המצוה מספק, מכך שאין סומכין על אומדנא ברירי ממונות ובדיני נפשות. וכך גם אין להקיש מהצורך במסורת לזהות עופות טהורים ואתרוגים כשרים (פרק 1).

בסיכום המאמר השני ("תכלת מסופקת — דינה בציצית", המעין, תשרי תשנ"ז) כותב הרב אפשטיין שאין חובה לא מצד הדין ואף לא ממידת חסידות להטיל ספק תכלת בציצית. אך אינני מבין איך התעלם מפרק ג' באותו מאמר, ממנו עולה שלדעת חלק מהאחרונים יש חובה לקיים את מצות התכלת מספק, ומהם שהחובה היא אף מן התורה.

במאמרו השלישי "זיהוי ארגמון קהה קוצים כתכלת המקורית" (המעין, טבת תשנ"ז) מעלה המחבר שאלות וספקות רבים בזיהוי חלזון התכלת. מסקנתו היא (עמ' 47) שאפשר להטיל תכלת בציצית כמידת חסידות, אך אין לראות בה אפילו ספק מצוה בגלל מידת הספק הגבוהה. כאשר מציגים רק ספקות ושאלות, מצטיירת התמונה שזיהוי הארגמון קהה הקוצים כחלזון התכלת אינו אלא השערה בעלמא. אם הרב אפשטיין היה נותן משקל דומה לראיות בעד הזיהוי, וגם היה מציע תשובות בנוסף לשאלות, היתה מצטיירת תמונה אחרת, שיש בה צד של מצוה שיש לקיימה מספק. נביא מספר נקודות לאיזון התמונה:

1. המחבר מציין (עמ' 38–39) שאין הוכחה שמקור התכלת לציצית זהה למקור התכלת המלכותית. בנוסף לראיה מפירוש רש"י על הגמ' בשבת כו, א, שהמחבר עצמו מביא בעמ' 42, אין זה מסתבר כלל שמקורן שונה. עד להמצאת צבעים סינתטיים במאה הקודמת, האפשרויות לצביעת ברים ממקורות טבעיים היו מצומצמות מאוד, ואלו תוארו בספרים עתיקים של חכמי אומות העולם. כפי שמציין הרב אפשטיין, מקור התכלת המלכותית מתואר בספרים אלו כחלזון ימי, וגם נמצאו ערמות של קונכיות שבורות של הארגמונים לאורך חופי ארץ ישראל. קיומו של מקור אחר



Printed from Otzar HaChochma
המעין - לז / המעין (page 240) 28788

לתכלת, שגם הוא חלזון ימי, אך לא תואר בספרים ולא נמצאו שרידים של בתי הצביעה שלו, אינו מתקבל על הדעת כאשר ניתן להסביר את מקורות חז"ל כמתאימים לארגמון.

2. הרב הרצוג זצ"ל דחה את זיהוי הארגמון כחלזון התכלת לא רק "מתוך כך שמרש מסוים [דהיינו "ת"ר חלזון זהו גופו דומה לים וכו'", מנחות מד.] לא התפרש לו באופן המתאים לארגמון... ומתוך שהצבע שהוציאו מהארגמונים לא תאם את התכלת עפ"י תיאורי חז"ל", כדברי הרב אפשטיין (עמ' 41). המעיין בעבודת הדוקטורט של הרב הרצוג ("The Royal Purple and the Biblical Blue", כתר, 1987) יגלה נימוקים נוספים שהביאו אותו להציע את הינתינה כחלזון התכלת: (א) בספרות המדעית נכתב שהצבע המתקבל ע"י צביעה בארגמון קהה קוצים אינו עמיד (שם, עמ' 33, 74–73, 100), כאשר מהגמ' (מנחות מג, א) משמע שהתכלת עמידה ביותר. (ב) מלבד התאמה טובה יותר של הינתינה למדרשי חז"ל, הרב הרצוג הבין שבתעשיית הצביעה העתיקה השתמשו גם בחלזון הזה (שם עמ' 38–37). אך מאז נתגלו נימוקים אלו כלא נכונים. נוכל לשער שהרב הרצוג לא היה נרחק לפסול את זיהוי הארגמון קהה הקוצים כחלזון התכלת לו היה יודע מה שידוע לנו היום, דהיינו: (א) שהצבע המופק מהארגמון עמיד ביותר. (ב) שאי אפשר לצבוע עם הנוזל המופרש מהינתינה. (ג) שבקרקעית הים קונכית הארגמון מכוסה בצמחי ים שמקנים לה הסוואה מלאה, ואכן "גופו דומה לים", כלומר לקרקעית הים (השווה ישעיהו יא, ט, חבקוק ב, יד, מלכים א, ז, כג). (ד) שע"י חשיפה של תמיסת צבע הארגמון לאור השמש ניתן להופכו מסגול לכחול (אמנם הרב הרצוג לא הכריע בשאלת גוון התכלת).

3. הרב אפשטיין מקשה (עמ' 42) "שארגמן מופיע עשרות פעמים ברברי חז"ל... לא צוין בשום מקום שמקורו מחלזון, ולא סתם חלזון אלא אותו חלזון ממנו מפיקים את התכלת" (כוונתו, כנראה, לאותה משפחת חלזונות). את הקושיא הזאת הקשה לפניו הרב הרצוג (שם, עמ' 56) וגם הציע הסבר לכך. בנוסף, הוא מרגיש (שם, עמ' 57) שאין לפקפק בתרגום השבעים שבו "ארגמן" מתורגם ל"פורפורא", ובעדויות של פילו ויוסף בן מתתיהו שארגמן מקורו מחלזון, מכיוון שכולם חיו בזמן המקדש. א"כ יש קשר ברור בין מקורות התכלת והארגמן.

לסיכום: א. ההוכחות הנוטות לזהות את הארגמון קהה הקוצים כחלזון התכלת יש לראותן לפחות כשוות להוכחות המתנגדות לזיהוי זה. הספק הוא איפוא לפחות ספק שקול ויש לדונו כספק מצוה.

ב. אין להשוות ספק זה לדוגמאות שהביא הרב אפשטיין במאמרו הראשון המחייבות זיהוי ודאי.



Printed from Otzar HaChochma

# הערה בענין איסור 'לא תחנם' במי שאינו עובד ע"ז

בגליון הקודם של 'המעין' נידון בהרחבה על־ידי הרב יעקב ח' חרל"פ שליט"א דין מכירת קרקעות לנוכרים בא"י. בתוך דבריו (עמ' 36) הזכיר את דעת הטור שמשמע ממנו לכאורה שאיסור 'לא תחנם' במכירת קרקע בא"י נסוב דווקא על עובדי ע"ז, וציין את דחיית ההבדל הזה על־ידי הב"י, את תמיהת הב"ח על הב"י, ושמתוך שנשאר בקושיא עליו נראה שהב"ח מקבל את החילוק שמשמע מדברי הטור, ופוסק שאין דין 'לא תחנם' במכירת קרקע בא"י לגוי שאינו עע"ז.

והנה היפנה הגרד"צ הילמן שליט"א מבני־ברק את תשומת לבי שהנוסח המקורי ברפוסים־ישנים ובכתבי־היד של הטור הוא 'גוי' ולא 'עע"ז' [וק"ו שלא 'עכו"ם'], כך שאין בסיס להנחה שהטור מחלק בין גוי שעובד ע"ז ושאינו עובדה לענין 'לא תחנם', וכפי מסקנת הב"י [שגם לפניו ולפני הב"ח היה הנוסח ה'מצונזר' בטור — 'עובדי ע"ז']. ואף נוסח הב"ח שלפנינו צונזר — לפי הנוסח שלפנינו נראה כאמור שהוא נשאר בקושיא על הב"י, ומכאן היה ניתן להבין שהוא מקל באיסור לא תחנם בגוי שאינו עע"ז — אך ברפוסים ישנים נמצאת תשובתו, בה הוא דוחה את החילוק הזה באומרו שגם הגירסה 'עע"ז' בטור אינה אומרת דבר, ואין הבדל בין גוי עע"ז לזה שאינו עובדה לענין לא תחנם. וראה במהדורה החדשה של הטור ('הטור השלם' מהד' 'מכון ירושלים' ו'תומר דבורה') ובהערות שם.

יש לציין שהראי"ה קוק זצ"ל סמך על דעת הב"ח ה'מצונזר' רק כסניף נוסף להקל בהנהגת היתר המכירה (שו"ת משפט כהן סי' סג), ובוודאי שאילו ידע שהב"ח 'צונזר' לא היה סומך עליו כלל; אולם בפרק יב של המבוא לשבת הארץ, הדן בענין לא תחנם, לא מוזכרת כלל דעת הב"ח, ומוזכרות סברות אחרות שמהן הסיק להלכה שלדעתו אין עוברים על איסור 'לא תחנם' בביצוע היתר המכירה בשמיטה גם בלי להסתמך על המכירה לגוי שאינו עובד ע"ז. נראה שהב"ח הוזכר לראשונה על־ידי הרב קוק במכתב שכתב לרידב"ז לפני התשובה הנ"ל, הרידב"ז רחה סניף זה מכח פשט הב"י, והראי"ה עונה לו שיש לסמוך בשעת דחק גדולה כזו על דעת הב"ח שחולק על הב"י בנקודה זו. עוד יש לציין שלכאורה אין נפ"מ בכך שגירסת הב"ח שלפני הרב קוק והרידב"ז היתה מוטעית, מפני שגם מהרשב"א בתשובה (ח"א סי' ח; הרב קוק לא הזכירו) משמע שאין 'לא תחנם' בגוי שאינו עע"ז (כפי שהוזכר במאמר הנ"ל עמ' 46), והרשב"א הרי אינו קטן מהב"ח כדי לסמוך עליו בשעת הדחק, גם נגד פסק הרמב"ם והשו"ע, כסניף בעלמא (ויעויין במאמר הנ"ל וב'תחומין' ח"ב עמ' 202, שיש מבין גדולי האחרונים שסוברים למעשה שאכן אין איסור 'לא תחנם' במכירת קרקע א"י לגוי שאינו עע"ז, ביניהם בעל 'מזבח אדמה', ואכמ"ל).

י' ק.



Printed from Otzar HaChochma
המעין - לז / המעין (page 242) 28788