

## הרב אהרן חיים גרוסברג מודיעין עילית

### האם יש חיוב להטיל ספק תכלת

#### א. ראש דבר - ספק דאורייתא בעצם המעשה

יש לדון: אדם שיש לפניו מציאות המוגדרת כספק תכלת, האם יש חיוב על פי דין להטיל תכלת זו מצד ספק דאורייתא לחומרא, או שאין חיוב בדבר. והנה האדמו"ר מראדזין זצ"ל במאמר עין התכלת (פרט ראשון אות מא) כתב שהעלה לפני חכמי דורו את התמיהה מדוע לא יטילו את התכלת שמצא על כל פנים מספק, שהרי הוא ספק דאורייתא שחייבים להחמיר בו.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> האחרונים נחלקו בדין ספק דאורייתא לחומרא במצוות עשה, האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. דהנה ידועה המחלוקת הגדולה בראשונים האם ספק דאורייתא לחומרא הוא דין דאורייתא או דרבנן, דעת הרמב"ם (טומאת מת טו, יב; אבות הטומאה טז, א; איסורי ביאה יח, יז; כלאים י, כז) שהוא מדרבנן אך מדאורייתא אזלינן לקולא בספק, וכן הסכים עמו הראב"ד. אולם דעת הרשב"א (תורת הבית ב ד, א דף יא, ב; חידושי לקידושין עג, א) והר"ן (קדושין טו, ב; שו"ת תשובה נא) שמדאורייתא אזלינן לחומרא. והאחרונים האריכו טובא בראיות מהש"ס לכאן ולכאן, עיין מהרי"ט ח"ב יו"ד א; שב שמעתא א; פרי חדש סימן קי כללי ספק ספקא; כרתי ופלתי קונטרס בית הספק, ועוד.

ולדינא, הפרי חדש והפלתי הכריעו עפ"י ראיות מש"ס כדעת הרמב"ם, אולם התורת השלמים (יו"ד קי מחודשים טז) והפרי מגדים (שם מ"ז טז, יא; שפ"ד דיני ס"ס כה) הכריעו עפ"י ראיות כהרשב"א. ויש שכתבו דהעיקר לדינא הוא להפוס כדעת הרשב"א שכן דעת רוב הראשונים, עיי' יד יהודה כללי ס"ס א, ובית יצחק ריש שער הספיקות, וכן נקט הש"ך כללי ס"ס כ"ה. וגם ברמ"א יו"ד קי, ט מבואר שנקט דספק דאורייתא אסור מהתורה (כמו שכבר עמד על כך הדרכי תשובה קי, רה). אולם בשו"ת הרדב"ז ד, צג כתב דרוב הראשונים שאנו נמשכים אחריהם סבירא ליה דרק מדרבנן לחומרא, ובפני יחושע כתובות ט, א כתב שכן פסקו האחרונים. ונמצא שדין זה נשאר בספיקא דינא.

ולגבי ספק במצוות עשה יש שלוש דעות באחרונים, יש אומרים שבזה לכולי עלמא אזלינן לחומרא מדאורייתא, ויש אומרים להיפך, שבזה לכולי עלמא אזלינן לחומרא רק מדרבנן, ויש אומרים שקיימת בזה אותה מחלוקת. ונציין בקצרה לכמה מהמדברים בזה. החוות דעת יו"ד קי בתחילת קונטרס בית הספק כתב שבמצוות עשה לכולי עלמא אזלינן לחומרא, משום שיסוד הסברה להקל היא שהתורה אמרה את דבריה על ודאי ולא על ספק, ולכן כאשר אמרה איסור לאו לא לאכול נבלה, הכוונה רק על מה שהוא ודאי נבלה ולא על מה שהוא ספק נבלה, והכי נמי

והתשובה היחידה שמצא לכך היא מה שמביא בשם "גדול אחד המפורסם לגדול ומקובל ומעוטר בכתר הרבנות באחת מהעיירות הגדולות",<sup>2</sup> שאמר שהכלל של ספק דאורייתא לחומרא נאמר רק כאשר אם יימנע ממעשה מסוים ודאי לא יעבור על הלאו, או שאם יעשה מעשה מסוים יקיים המצוה בוודאי, כגון ספק אם קרא כבר קריאת שמע או לא, יחזור ויקרא, שכן לאחר שיקרא שנית

כשאמרה לקיים מצות עשה, התכוונה שיקיים באופן של ודאי ולא באופן מסופק, ולכן אם יש לו ספק האם יצא ידי חובתו חייב לקיים את המצוה שנית. אולם סברת החוות דעת שייכת רק באופן שחייב בוודאי ורק יש ספק אם יצא ידי חובתו, אבל אם יש ספק על עיקר החיוב האם חייב במצוה, לכאורה סברתו אינה שייכת. והמהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ג אות לט סובר גם כן שהרמב"ם מודה שבמצוות עשה יש להחמיר מדאורייתא, אך כתב בזה סברא אחרת, שעשה חמור יותר מלאו, שהרי קיימא לן עשה דוחה לא תעשה, ולכן בספק יש להחמיר בו מדאורייתא גם אם בספק לאו יש להקל מדאורייתא, וסברתו שייכת גם בספק על עיקר חיובו במצוה. ועיין ישועות יעקב (או"ח ד, ד; יא, ד) שהביא את דברי מהרי"ט א והסכים עמו. וכן כתבו אחרונים נוספים שבספק מצות עשה כולי עלמא מודו שיש להחמיר מדאורייתא, וכתבו בזה כמה טעמים (עיין שו"ת מוצל מאש ב, מא; דברי אמת בקונטרס דברי סופרים דף קט, ב; מהר"ם בנעט בביאור המרדכי הל' ציצית סי' תקמט; החתם סופר, הובא בשו"ת כתב סופר או"ח סימן ח וסימן יד; שו"ת יהודה יעלה מהר"י אסאד אה"ע סימן רנו; שו"ת אבני נזר יו"ד שלד, יט; שו"ת עונג יום טוב סימן עא).

אולם הפרי מגדים במ"ז או"ח שדמ, א כתב להיפך, דבספק מצות עשה לכולי עלמא אזלינן מדאורייתא לקולא, שכן המקור להחמיר הוא מספק ממזר כמו שהביא הרשב"א, והתם הוי איסור לאו, אך בעשה אין לנו מקור להחמיר. וכן באו"ח סימן יז באשל אברהם סק"ב הסתפק בדבר זה, ודעתו נוטה דכולי עלמא מודו דספק מצות עשה לחומרא רק מדרבנן, ועי"ש שהביא ראייה לדבריו. ובחידושי רע"א לשר"ע יו"ד סי' כז הביא מהפמ"ג בספרו תיבת גומא שגם נקט כך. אך בפתיחה כוללת לאו"ח א, ג כתב הפמ"ג דאין חילוק בין מצוות לאיסורים, והוי אותה פלוגתא. ועיין עוד בשדי חמד כללים מערכת ס כלל מא, ובשו"ת יביע אומר ח"ד יו"ד סי' כג אות ז.

<sup>2</sup> יש שייחסו את הטענה הנזכרת להלן לבעל בית הלוי (ראה שו"ת תשובות והנהגות א, כו). אולם נראה שאותו גדול הנזכר כאן אינו הבית הלוי, שכן טענתו של הבית הלוי מדוע לא להטיל תכלת היא אחרת, כמו שהוזכר בהקדמת מאמר עין התכלת שהבית הלוי ציוה לכתוב לו שאי אפשר לחדש את התכלת בדג הדיונון, שכן בעל חיים זה היה מצוי תמיד ונחשב הדבר כאילו יש לנו מסורת שלא זהו הדג שממנו מפיקים את התכלת. גם הכינוי 'המפורסם לגדול ומקובל' (וכן להלן בדבריו הזכיר שאותו גדול ידוע כמקובל הבקי בסתרי תורה), אינו נראה מתאים כל כך לכתבו על הבית הלוי שאמנם היה ידוע כאחד מגאוני ליטא אך לא התפרסם כלל כ'מקובל'. ובקובץ חיצוי גיבורים (ח"ג עמ' עב בהערה) הביא הכותב שאמר לו הגרא"י סולובייצ'יק שהוא לא שמע סברא זו בשם הבית הלוי.

בוודאי יקיים המצוה, מה שאין כן כאן שגם לאחר שיטיל את התכלת המדוברת לא ברור שקיים מצות תכלת, דשמה אין זו התכלת, ובכהאי גוונא לא נאמר הכלל של ספק דאורייתא לחומרא.

### ב. ראיית הרב מראדזין מדברי הר"ן

ובמאמר 'עין התכלת' האריך לדחות טענה זו, והוכיח מכמה מקומות שיש חיוב לקיים מצוה מספק הגם שאף לאחר שיעשה כן לא ודאי שקיים את המצוה. והראיה הגדולה שהביא לכך היא מדברי הר"ן (סוכה מו, ב), שמבואר בדבריו שמי שלא נטל אתרוג ביום השביעי עד בין השמשות, חייב ליטלו בבין השמשות מצד ספיקא דאורייתא לחומרא. והרי גם לאחר שיטלנו לא ברור שקיים המצוה, דשמה כבר אין זה יום השביעי, אלא על כרחך אין לחלק בכך, וחייב מדין ספק דאורייתא לחומרא לעשות כל מעשה שיש בו ספק שמא מקיים בזה את המצוה.

כדברי הר"ן נפסק להלכה בבית יוסף או"ח סי' תרסה ובמגן אברהם תרנב, א (והוסיף המג"א שיטלנו בלא ברכה), ובמשנה ברורה שם סק"ב הוסיף: "והאחרונים הסכימו דבשאר הימים אף שהוא דרבנן גם כן נכון ליטלו, דאין בו טרחה". ובמשנה ברורה (סי' תר ס"ק ז) כתב שהוא הדין לגבי תקיעת שופר בבין השמשות של יום ראשון של ראש השנה שחייב לתקוע בלי ברכה כיון שחיובו דאורייתא, אף שעובר בזה על חשש טלטול דרבנן (וכתב שמהאי טעמא ביום השני שחיובו מדרבנן אסור לתקוע בבין השמשות). והוסיף בשם הפרי מגדים (שם מ"ז ב) שגם מותר לומר לעכו"ם להביא שופר לתקוע בו בבין השמשות של היום הראשון של ראש השנה. והרי לנו מכל זה ראייה ברורה שקיום מצות עשה דאורייתא מספק הוא חיוב גמור, ודוחה אף איסור טלטול דרבנן ואיסור אמירה לנכרי דרבנן.

וראייתי בשו"ת גור אריה יהודה (ח"ב סי' ז-ח) שהובא שם משא ומתן בין הג"ר מנחם זמבה לבנו רבי לייב הי"ד בענין זה, והג"ר מנחם זמבה רצה לדחות את ראיית הרב מראדזין מדברי הר"ן, דשאני התם שבבין השמשות עצם חיובו במצוה הוא מסופק, ועל חיוב מסופק חייב לעשות מעשה מסופק, אבל כאשר חיובו במצוה הוא ודאי – כמו בתכלת – אינו חייב לעשות מעשה מסופק. עכ"ד. אולם חילוק זה מחודש מאוד מצד הסברא, דאם התורה לא חייבה לעשות מעשה

על הספק, מדוע כשחיובו מסופק יתחייב בכך, ואדרבה, אם על חיוב מסופק חייבה התורה לטרוח ולעשות את המצוה מספק, קל וחומר שכאשר החיוב הוא ודאי חייב לקיים אף מספק. וראה עוד להלן כמה דוגמאות בפוסקים שגם כאשר חיובו ודאי, מחויב לקיים את המצוה מספק. וכן נדפס קונטרס בשם משמרת מצוה (ווארשא תרצ"ב, נמצא במאגר 'אוצר החכמה') שבו האריך לדחות סברא זו, ולקיים את דברי הגאון מראדזין.

### ג. ביאור דברי הפרי מגדים בהלכות ברכת המזון

ובמאמר עין התכלת שם ציין שאותו גדול הוציא כנראה את סברתו מדברי הפרי מגדים בפתיחה כוללת להלכות ברכות (אות טז). הפמ"ג הסתפק בברכת המזון דאורייתא, שיש בה ספק האם שלוש הברכות מעכבות זו את זו, האם מי שאינו יודע אלא ברכה אחת לא יברך כלל משום חומר איסור 'לא תשא', או דלמא שאומרים ספק דאורייתא לחומרא ועליו לעשות מה שיכול ולברך ברכה אחת אף שספק אם מקיים בזה המצוה דאורייתא.

וציין הפמ"ג לעיין במגן אברהם סי' קצד ס"ק ג, ושם במג"א מבואר על מקרה זה שראוי להחמיר בספק ברכות ולא לברך. והקשה עליו באבן העוזר שהרי מי שיש לו ספק האם בירך ברכת המזון או לא, חוזר ומברך, כמבואר בסי' קפד סע' ד, ולא אומרים שיימנע מלברך משום ספק איסור 'לא תשא', ומאי שנא ספק זה שיודע רק ברכה אחת שבו אנו אומרים שלא יברך מספק משום ספק איסור לא תשא. וביאר בפמ"ג א"א ג: "אף על גב דספק תורה לחומרא, לא שייך כאן, בשלמא אכל ואינו יודע אם בירך חוזר ומברך כבסימן קפד סעיף ד דמתקן ודאי, מה שאין כן כאן דספק הוא, שמא מעכבות. ולא מבעיא למאן דאמר לא תשא דין תורה, אלא אפילו למאן דאמר דרבנן (עיין סי' רטו מ"א ס"ק ו). ואפילו למאן דאמר ספק תורה מן התורה לחומרא, כאן לא שייך זה כדכתיבנא". הרי שדעת הפמ"ג שבספק אם מקיים את המצוה אין חייב להחמיר.

וכתב בעין התכלת לדחות, שהפמ"ג לא התכוון שאין צריך לקיים מצוה מספק כאשר אינו ודאי שעל ידי מעשיו יקיים את המצוה, אלא כוונתו רק שבמקום של איסור 'לא תשא' אין להחמיר ולברך כשספק אם מקיים בזה את המצוה. ועל

כרחק אנו צריכים לומר כן, דאם לא כן יקשה – שהרי הפמ"ג עצמו כתב בסי' תרעא (א"א ו) לגבי מצות נר חנוכה: "ונראה מי שאין לו שמן כשיעור חצי שעה ידליק בלא ברכה, כי ספק הוה" (היינו שיש ספק שמא מקיים את המצוה גם אם אין לו שמן הדולק חצי שעה). הרי שיש לקיים מצוה גם בספק אם מקיים המצוה כאשר מחמיר. ויש להוסיף שהפמ"ג כתב גם בסי' תר שחייב לקיים מצות עשה של שופר בבין השמשות, ואפילו אמירה לנכרי הותרה לצורך קיום זה. ומיהו צריך עיון, שכן בסי' תר היקל הפמ"ג לעבור על איסור אמירה לנכרי דרבנן עבור ספק קיום מצוה, וכן לעבור על טלטול דרבנן, ואילו כאן החמיר משום איסור 'לא תשא' אפילו למאן דאמר שאיסורו מדרבנן. ואפשר שכוונת הפמ"ג, שכאשר הקיום מסופק אין אומרים ספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא, אלא לכולי עלמא הוא רק מדרבנן, ובספק ברכות אמרו רבנן כלל שספק ברכות להקל כל שאין החיוב מדאורייתא, והוא הדין בספק דאורייתא כזה שהחיוב להחמיר הוא דרבנן גם בזה נאמר הכלל של ספק ברכות להקל. אבל בספק קיום מצות עשה בבין השמשות שרבנן חייבו להחמיר, דחו משום כך גם איסור טלטול ואיסור אמירה לנכרי כדי לקיים ספק מצות עשה דאורייתא. ועיין עוד בספר זכרון שמואל להגר"ש רוזובסקי זצ"ל (כא, ג) מה שכתב בביאור דברי הפמ"ג.

#### ד. המבארים באופן שונה מהפרי מגדים

והנה כל זה נתבאר לפי פירושו של הפרי מגדים בכוונת המגן אברהם בסי' קצד, אולם ישנם באחרונים ביאורים אחרים בדעת המגן אברהם. במחצית השקל שם פירש בכוונת המגן אברהם שסובר שלכולי עלמא הברכות מעכבות זו את זו מדאורייתא, אלא שלפי דעה אחת, מדרבנן אין הברכות מעכבות זו את זו, וכיון שגם אם צריך לברך ברכה אחת בלבד זה רק מדרבנן, לכן אומרים בזה ספיקא דרבנן לקולא.

ובתוספת שבת בליקוטים פירש את דברי המגן אברהם באופן אחר, שבוודאי כאשר אכל שיעור שביעה וחיובו הוא דאורייתא, חייב לברך ברכה אחת מספק, והמגן אברהם מדבר במקרה שלא אכל כדי שביעה וחיובו בברכת המזון הוא מדרבנן, ואם כן אין זה אלא ספיקא דרבנן. ובמגן גיבורים פירש בכוונת המגן

אברהם שכוונתו להחמיר לכתחילה לשמוע את כל הברכות מאחר כדי לא להיכנס לספק, אבל אם אין לו אחר, בוודאי יברך מספק את הברכה האחת שידוע. ומדבריהם מבואר שפשוט להם שאומרים ספק דאורייתא לחומרא גם כאשר על ידי החומרא אינו מקיים בוודאי את המצוה, וגם עובר על ספק איסור 'לא תשא'. ובשו"ע הרב (סי' קצד, ג) כתב: "אבל אם כל המסובים אינם יודעים איזו ברכה משלוש ברכות של תורה, לא יברכו כלל מה שידועים כי שלשתן מעכבות זו את זו... ויש אומרים שג' ברכות של ברכת המזון אין מעכבות זו את זו, ויש לחוש לדבריהם להחמיר בשל תורה". הרי שסובר שיש להחמיר בספק דאורייתא גם כשלא ברור שמקיים את המצוה ע"י שיחמיר, וחובה זו דוחה ספק איסור 'לא תשא'. וכדבריו פסק המשנה ברורה (ס"ק יא) לאחר שהביא את שתי השיטות האם שלוש הברכות מעכבות זו את זו מדאורייתא: "ולענין דינא, אם אכל כדי שביעה דחייב ברכת המזון שלו הוא מן התורה – יש להחמיר כשיטה זו ולברך אותה" (ומקורו בגר"ז ובגדי ישע). וגם המור וקציעה כתב שמספק יש להחמיר ולברך, ודלא כהמגן אברהם.

הרי לנו שרוב האחרונים סוברים שספק מצות עשה לחומרא גם כאשר יש ספק האם ע"י החומרא יצא ידי חובתו, וחייב זה דוחה גם ספק איסור 'לא תשא'; הלא הם: מור וקציעה, אבן העזר, מחצית השקל, תוספת שבת, בגדי ישע, מגן גבורים, שו"ע הרב, משנה ברורה.

וגם לדעת הפמ"ג שאין אומרים ספק דאורייתא לחומרא כאשר גם כשמחמיר אין ודאות שמקיים את המצוה, ייתכן שזה רק במקום שעל ידי החומרא עובר על ספק איסור 'לא תשא', אבל בלא זה מודה שצריך לקיים את המצוה מספק, כמו שמוכח מדבריו במקומות אחרים.

#### ה. הוכחות נוספות שספק דאורייתא לחומרא גם כאשר הקיום מסופק

בעין התכלת הביא הוכחה נוספת לנידון זה מהשו"ע או"ח סי' תקצג, ב שכתב (על פי הר"ן והרא"ש ראש השנה לד, ב): "תשר"ת תש"ת תר"ת אין מעכבין זה את זה, ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים, עושה". וביאר המג"א (ס"ק ג והביאו גם המשנ"ב שם): "דהא מדאורייתא בחדא סגי, אלא דלא ידעינן איזהו,

לכן יעשה האחד שיודע – שמא יכוון האמת". ומבואר מכאן שמדין ספק דאורייתא חייב לתקוע את הסדר שיודע, אף שיש ספק האם גם לאחר שיתקע יקיים בזה את המצוה.

והביא עוד בעין התכלת שיש מצוות רבות שאנו מקיימים מספק, כגון צדקה לעניים, שיש ספק שמא אינו עני, וכן פדיון הבן וברכת כהנים בזמן הזה שהכהנים הם ספק, וכן מצות כתיבת ספר תורה שיש ספק בחסרות ויתרות, עיי"ש שהאריך. ועוד הוכיח מתורת כהנים (דיבורא דחובה פרשה יב, ח) שהמקיים מצוה מספק מקבל עליה שטר, קל וחומר מהעובר על ספק עברה שנענש על כך ומביא אשם תלוי (וראה גם חולין ז, א: "דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין, פגע ביה בגינאי נהרא, אמר ליה: גינאי, חלוק לי מימך ואעבור בך, אמר ליה: אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני, אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה, אני ודאי עושה". הרי שהלך לקיים מצוה מספק).

### ו. ראייה מהחיוב לילך לתקיעת שופר גם בספק

ויש ראייה גדולה שמדין ספק דאורייתא לחומרא חייב לקיים המצוה גם בספק, מגמרא מפורשת בראש השנה לד, ב: "ומצוה בתוקעין יותר מן המברכין. כיצד? שתי עיירות, באחת תוקעין [תקיעת שופר] ובאחת מברכין [ברכות שתיקנו חכמים במוסף של ראש השנה], הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין. פשיטא, הא דאורייתא הא דרבנן? לא צריכא דאף על גב דהא ודאי והא ספק". ופירש רש"י: "ודאי הוא לו שאם ילך אצל המברכין ימצא שם עשרה, ויתפלל שליח צבור ויוציאנו ידי חובתו, ואם ילך אצל התוקעין שמא כבר עמדו והלכו לביתם". הרי שאם יש לאדם אפשרות ללכת למקום שספק אם ימצא מי שיתקע לו בשופר, חייב ללכת לשם מדין ספק דאורייתא לחומרא, וספק קיום מצות תקיעת שופר דאורייתא גם כאשר לאחר השתדלותו לא ברור שיקיים המצוה, הוא חיוב גמור, ועדיף אפילו מקיום מצוה דרבנן שיכול לקיימה בוודאות. וכן נפסק ברמב"ם ובשו"ע סי' תקצה, א, וביאר המג"א הטעם משום דתקיעות דאורייתא וברכות דרבנן. והוסיף במחצית השקל: "ואפילו להפוסקים (רמב"ם איסורי ביאה יח, יז) דסבירא להו ספק תורה מן התורה לקולא, ומאי דקיימא לן

ספק תורה לחומרא הוא מדרבנן, מכל מקום עדיף ספק תקיעות מוודאי ברכות, אף על גב דשניהם דרבנן, מכל מקום התקיעות עיקרן דאורייתא<sup>3</sup>. וזו ראייה גדולה<sup>3</sup>.

וראה עוד בשער הציון (סי' תרנה ס"ק א) שכתב שמותר לומר לנכרי להביא ולובל מחוץ לתחום לצורך יו"ט ראשון אף אם יש ספק האם ישיגנו שם, ושכן משמע באליה רבה ובבית מאיר. ודלא כהחיי אדם (כלל קמח, יח) שכתב שאסור

<sup>3</sup> ולא זכיתי להבין מה שראיתי כתוב בשו"ת תשובות והנהגות (ד, ה) בשם המהרי"ל דיסקין בזה הלשון: "שרבינו הגה"ק רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל הוכיח מגמרא סוף ר"ה דבאיכא שני מקומות באחד תוקעין ובאחד מברכין, ילך למקום שתוקעין ואפילו ספק, שברכה רק דרבנן. ותמה מאי קמ"ל הגמ', דפשיטא שספיקא דאורייתא לחומרא עדיף ממצוה דרבנן, אלא מוכח מהכא דלא אמרינן דחייב לחומרא אלא היכא דאם עביד יוצא מהספק, אבל כאן אפילו ילך למקום שתוקעין הרי רק ספק אם יתקעו – בזה לא אמרינן ספק לחומרא". ולא הבנתי כוונתו, הלא סוף סוף מבואר בגמרא שעדיף ללכת למקום שתוקעים מאשר למקום שמברכים, והטעם משום שזה דאורייתא וזה דרבנן כמבואר בפוסקים, הרי שספק קיום מצוה דאורייתא הוא חיוב גמור ודוחה אפילו מצוה דרבנן.

ואם כוונתו לומר שבאמת אין חיוב ללכת למקום שתוקעים, אלא שהברייתא חידשה שאם בכל אופן רוצה ללכת למקום שתוקעים הרי זה עדיף מללכת למקום שמתפללים. תמוה עד מאוד לומר כן, שהרי משמעות לשון הברייתא "הולכין למקום שתוקעים ואין הולכין למקום שמברכין" שהוא דין גמור וחייב לעשות כן ואין זו 'המלצה' בעלמא, וכן הובא דין זה בשו"ע ובפוסקים ולא הזכירו שאין בכך חיוב ואם רוצה ילך למקום שמברכים. ומה גם שהרי אם אין לפניו מקום שתוקעים בוודאי חייב ללכת למקום שמברכים, כי חייב אדם להשתדל לקיים את מצות היום גם אם צריך ללכת מביתו בשביל כך (ראה נשמת אדם סח, ג שכתב שאין חייב לעקור מביתו מערב יו"ט, אך כתב שבי"ט עצמו ודאי חייב, ועיין מועדים וזמנים ח"א סי' ג), ואם אינו חייב ללכת למקום שתוקעים ואילו למקום שמברכים חייב ללכת כיצד ייתכן שזה דוחה את זה.

ומה שהקשה מהו החידוש בזה שהולך למקום שתוקעים, והלא הו"י ספק דאורייתא, יש לומר שהיה מקום לומר שקיום ודאי מצוה דרבנן עדיף מספק מצוה דאורייתא אפילו שמחוייב בה, ולא מבעיא אם ספק דאורייתא מדרבנן לחומרא דיש לומר שחכמים יעדיפו קיום ודאי של דרבנן על פני ספק דאורייתא, אלא גם אם הוא מדאורייתא לחומרא היה מקום לומר שכיון שסוף סוף קיום המצוה כאן הוא מספק, יאמרו לו רבנן לקיים מצוה ודאי דרבנן ולבטל ספק מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה. ועוד ייתכן שבאופן כזה שגם אם ישתדל לקיים מכל מקום הקיום מסופק, לכולי עלמא החיוב להחמיר הוא רק מדרבנן, ולכן סלקא דעתך שרבנן יעדיפו קיום ודאי מקיום מסופק. אולם על על פנים זה ודאי מבואר כאן שיש חיוב להשתדל לקיים ספק מצוה דאורייתא גם כאשר אינו ודאי שעל ידי השתדלותו יקיים את המצוה.



לשלוח "אם הוא ספק... כיון דעושה בוודאי איסור דרבנן. אף על גב דאפשר שיקיים מצוה דאורייתא, אין ספק מוציא מידי ודאי". ומבואר בדברי השעה"צ דאף שלא ברור שע"י השתדלותו לשלוח נכרי יקיים המצוה, מכל מקום כיון שיש ספק בדבר חשיב ספק דאורייתא והולכים בו לחומרא אף שיעבור על איסור דרבנן.

ובדעת החיי אדם יש לומר דאף שמודה שגם במקום ספק כזה אומרים ספק דאורייתא לחומרא (שהרי לולי היה כאן איסור דרבנן היה מודה שחייבים לשלוח נכרי), מכל מקום סובר שספק קיום מצות עשה דאורייתא אינו דוחה ודאי איסור דרבנן. ואף שמהגמ' בראש השנה דלעיל מוכח שספק קיום דאורייתא דוחה מצוה דרבנן, אולי החיי אדם יחלק בין מצוה דרבנן לאיסור דרבנן, דלעבור על איסור דרבנן בידיים חמור יותר מלבטל מצוה דרבנן, ואיסור דרבנן אינו נדחה מפני ספק מצוה דאורייתא.

וראה עוד ביאור הלכה סי' תרמח, כא (ד"ה שדומה) שהביא בשם הביכורי יעקב שאתרוג ספק מורכב, אם אין לו אחר יטלנו בלא ברכה. וגם שם לא יצא מהספק לאחר שנוטל, ואף על פי כן חייב ליטלו מספק (ועיין משנה ברורה שם ס"ק סה שאפילו אתרוג מורכב בוודאי יטלנו כל שבעה בלא ברכה, אולם הביא שיש מחמירים לא ליטול אתרוג מורכב בוודאי, שמא תצא מכך תקלה ויבואו ליטלו תמיד).

עוד מצאנו בשו"ע (או"ח סי' לב, ה) שכתב שצריך לכתוב את התפילין ביד ימינו, ואם כתב בשמאל פסול אם אפשר למצוא אחרים כתובים בימין, ומשמע שאם אינו מוצא תפילין שנכתבו בימין, יניח את התפילין שנכתבו בשמאל, והטעם פירש בביאור הגר"א: "משום דבספר התרומה נסתפק בדבר וכו', ושאר פוסקים לא הזכירו". ומשמע מהגר"א שדבר זה הוא ספיקא דינא, ולכן מספק חייב להניח תפילין כאלו, וכן מבואר בבית שמואל (אבן העזר סי' קכג, ד) שמשום ספק חייב להניחם אך לא יברך, והובאו דבריו במחצית השקל סי' לב, ד. וגם כאן, הלא אפילו לאחר שמניח את התפילין הללו אין ודאות שקיים את המצוה, שכן יש ספק אם חפץ זה כשר לקיים בו את המצוה, ואף על פי כן חייב להניח את התפילין הללו שמא מקיים בהם את המצוה (אמנם, הלבוש שם פירש

בכוונת השו"ע שהחיוב להניחם אינו מספק אלא בוודאי, כי בדיעבד גם אם נכתב בשמאל כשר, ולכן יכול גם לברך עליהם. אולם מדבריו אין הוכחה שאילו היה הדבר ספק לא היה צריך להניחם, ואילו מדברי הגר"א והבית שמואל בוודאי מוכח שגם כאשר יש ספק האם מקיים את המצוה על ידי שמחמיר, אמרינן ספק דאורייתא לחומרא).

עוד מצאנו במשנה ברורה הלכות שופר (סי' תקפו, ח) לגבי הדין המבואר בשו"ע שם ששופר של בהמה טמאה פסול לתקוע בו, והביא המשנ"ב בשם כמה אחרונים שאין דין זה ברור, ולכן כתב בשם המטה אפרים שאם אין לו שופר אחר יתקע בו, אבל לא יברך עליו, דשמא הוא פסול מדינא. ומבואר מזה שמדין ספק דאורייתא לחומרא צריך להחמיר לתקוע בשופר ספק פסול, אף שאינו ודאי שעל ידי תקיעתו מקיים את המצוה, ולא יצא מידי ספק.

עוד מצאנו במשנ"ב הלכות סוכה (סי' תרלא, לד) שכתב בשם הפרי מגדים (שם א"א י'): "כתב הפמ"ג, כל מקום שיש פלוגתא דרבוותא בסוכה, אם הוא בדאורייתא אזלינן לחומרא, ואי לית ליה סוכה אחריתא אוכל שם בלי ברכה". מבואר בדבריו שהניח בפשטות שאם יש לאדם סוכה שיש עליה ספק דאורייתא האם כשרה, אם אין לו סוכה אחרת – חייב לאכול בסוכה זו, אבל אינו מברך עליה, וחזינן שאף שגם כאשר יושב באותה סוכה אין ודאות שמקיים את המצוה, מכל מקום מדין ספק דאורייתא לחומרא חייב לאכול בה ואסור לו לאכול מחוץ לסוכה, שמא מקיים בה את המצוה.

#### **ז. מדוע בדורו של הרב מראדזין לא חששו לדבריו מצד ספק דאורייתא לחומרא**

הכלל העולה לענין דינא הוא שאם עומד לפני האדם מעשה שיש בו ספק האם מקיים בו מצוה דאורייתא, הוא מחויב לעשות את אותו מעשה גם אם לא ברור שעל ידי עשייתו יצא ידי חובה. ולכן מי שיש לפניו דבר שמוגדר באמת כספק תכלת, חייב על פי דין להטיל אותו מדין ספק דאורייתא, ואין שום פתח להשתמט מלהטיל ספק תכלת.

ומה שגדולי דורו של הגאון מראדזין נמנעו מלהטיל את התכלת שלו, על כרחק היה זה משום שלא ראו בתכלת שלו אפילו ספק מטעמים שונים, וכמו

שכתב בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סוף סימן ג): "ודברי הרב שיחיה אינו אלא השערה בעלמא, על כן אי אפשר לסמוך ולסייע את מלאכתו", והיינו כי מאחר שהוחזק אצלנו כבר הרבה שנים שאין לנו תכלת כמו שמבאר בתשובתו שם, לא כל השערה שמא נמצאה התכלת מועילה ליצור ספק, וכדי ליצור ספק צריך שיהיו לפנינו דברים ברורים יותר מאשר השערה בעלמא. וכן אמר החזון איש (מובא במעשה איש ח"א עמ' קלב): "הלא אין שום היזק בדבר להטיל ספק תכלת, ואילו היה צל צלו של ספק [שמא התכלת של הגאון מראדזין היא אכן תכלת של תורה] הלא היו הגדולים אז מקבלים אותו".<sup>4</sup>

<sup>4</sup> מדברים אלו משמע שכיון שאין היזק להטיל ספק תכלת, לכן אפילו אם היה צד רחוק של ספק שעל פי דין אינו נחשב לספק דאורייתא ממש שמא זוהי התכלת, גם כן היו הגדולים מקבלים את התכלת, שכן ראוי לנו לחזור גם אחר צד רחוק שניתן לקיים את המצוה, מאחר שאין הפסד בדבר. אולם אם היה זה בגדר ספק ממש, פשיטא שהיה בזה גם חיוב גמור מדין ספק דאורייתא לחומרא. וכן בדורנו, כאשר אנו רואים שרוב גדולי הדור אינם מורים להטיל את התכלת המדוברת כיום וגם אינם מחמירים כן לעצמם, על כרחך אנו מוכרחים לומר שאינם רואים בתכלת זו אפילו ספק תכלת, וסבירא להו מאיזה טעם שהוא שאין בכל הממצאים מחייבי התכלת שהביאו לפניהם אפילו כדי לעורר ספק. אבל מי שהתברר לו שההוכחות והממצאים שיש לפנינו מספיקים כדי ליצור ספק רציני, ואינם בגדר השערות בעלמא שאין להן בסיס [כדעת הרבה ת"ח מופלגים שביררו הענין בעצמם והגיעו למסקנה שמדובר בוודאי תכלת, או קרוב לוודאי, ויש שלא הגיעו לכלל הכרעה בענין, אבל התרשמו מאוד מחוזק הראיות, ומחזיקים זאת לכל הפחות כאומדנא הקרובה אל הדעת שיכולה ליצור ספק], אזי אפילו אם אין לו ודאות מוחלטת כדעת הסוברים שזוהי התכלת ללא שום ספק, אלא מחזיק הדבר כספק שקול, לכאורה אינו יכול לפטור את עצמו על פי דין מלהטיל את התכלת הזו, מדין ספק דאורייתא לחומרא.

[ומכאן יש להעיר על גישתם של אותם הנתלים על כל ספק ופקפוק אפשרי אפילו כאשר הוא רחוק מן הדעת, כדי להימנע ולמנוע אחרים מקיום המצוה, כאשר מאחורי כל הפקפוקים הללו עומדת כפי הנראה הנחה שעד שלא תהיה לנו ודאות של מאה אחוז שזוהי התכלת ללא שום אפשרות של פקפוק קל שבקלים, אין שום מקום לקיים את המצוה, ובאמת ההיפך הוא הנכון, שכדי לחייב להטיל את התכלת על פי דין די בכך שיש לנו ספק מבוסס שמא יש אפשרות לקיים את המצוה, וכל שכן אם יש יותר מכך, ואילו כדי להיפטר מקיום המצוה על פי גרדי ההלכה, צריך לפרוך את הדברים ולהעמיד אותם על גדר של השערה רחוקה שאינה יוצרת אפילו ספק על פי שיקול הדעת של תורה].

**ח. האם יש צד לפטור מהמצוה בזמן הזה גם אם זכינו למציאת התכלת**  
ראיתי להעיר על מה שהובא בתחילת קובץ 'משיכיר' תשע"ו מכתב אחד הרבנים הגאונים שליט"א, שכתב לבאר מה שלא התקבלה לבישת התכלת בכלל ציבור המדקדקים במצוות, וזו לשונו שם:

שאינן זה משום שיש ערעור על אמיתת התכלת, אדרבה, הראיות שמביאים לזיהוי התכלת המקובל היום כחלזון התכלת שבזמן חז"ל, נראים הדברים נכונים שזוהי תכלת של תורה, והדברים משכנעים ומדברים בעד עצמם.

וטעם רוב גדולי ישראל שאינם משתמשים בזה אינו משום שמפקפקים באמיתת הענין, אלא משום שבמאתיים שנה האחרונות נקבע כהרגשה פנימית שלא משנים דברים גם אם מן הדין היה צריך להנהיגם או לשנותם, וזה כהגנה נגד מהרסים המנסים לשנות ולהתאים וכו', ועד כדי כך נקבע עקרון זה, שיש כח בדעת תורה זה לעקור דבר מן התורה כמו מצות תכלת וכו', ודבר זה הוא בבחינת יכולים חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה.

והיות שהדברים מחודשים מאוד ונוגעים ליסודות דרכי ההוראה וההנהגה, אבקש לאחר בקשת המחילה להעיר על כך. ותחילה נדון באופן עקרוני בעצם הדבר, לו יצויר שבאמת חכמי הדור היו מחליטים בפירוש שאף שיש לנו היום אפשרות לקיים מצות תכלת, מכל מקום בזמננו אין לקיים מצוה זו מטעמים השמורים עמם, והיו באים להשתמש ב'כח חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה' – האם דבר כזה היה אפשרי?

ונראה שאין הדבר פשוט כלל, משני טעמים:

**א.** אין זה ברור כלל שהכח הזה נמסר לחכמי כל דור ודור, וייתכן שהיה שייך רק אצל חכמי התלמוד, ראה שו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סי' נד) שהסתפק בזה, וכתב: "דצריך לחקור אי אפילו דנימא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, אי הוי דווקא בגדולים מן הדור בכל דור ודור, ויפתח בדורו כשמואל בדורו, או אם נאמר דבכל עיר ועיר מדינה ומדינה יש כח ביד טובי העיר

במעמד אנשי העיר לעקור בשב ואל תעשה, או אם נאמר דאפילו גדולי הדור אין כח בידם, דדווקא בי דינא דרבי אמי ורבי אסי הוא שיש להם כח". ולא הכריע שם בשאלה זו.

ובשדי חמד (כללים ג, יא) הביא הרבה פוסקים שכתבו שלאחר חתימת התלמוד אין כח לשום חכם לגזור גזירה חדשה על כל ישראל, והביא שכן כתב גם בשו"ת הריב"ש (סי' רעא) שאפילו הנשיא בישראל הגדול שבסנהדרין גדולה העומד לישראל תחת משה רבינו ע"ה, לא היה כחו לגזור גזרות דברים המותרים על ישראל כי אם בהסכמת הסנהדרין כולם או רובם, והביא שם ראיות שכל התקנות מהנביאים תנאים ואמוראים, כולם היו על ידי מנין רוב החכמים, אבל חכם אחד אינו אוסר וגוזר כי אם לבני עירו וגבולותיה, אבל האחרים אינם חייבים לקבל גזרותיו. ובהמשך דבריו הביא משו"ת בית שלמה (יו"ד סי' כט בהגהה מבין המחבר) שסובר שיש כח גם בדורות שאחר חתימת התלמוד לגזור גזרות חדשות, והביא את דברי הרא"ש בשבת (פ"ב אות טו) שתמה כיצד יכלו הגאונים לחדש גזרה לאחר חתימת התלמוד, וכתב הבית שלמה שאין דברי הרא"ש כפשוטם שאין לנו לגזור שום גזרה, דח"ו לומר כן, וכל ארבעת חלקי שו"ע מלאים תקנות וסייגים דור אחר דור בדבר שהיה מותר מדין הש"ס, אלא כוונתו דלחכמי הש"ס היה כח לתקן אף לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ואחר חתימת התלמוד אין כח זה לתקן בדבר שיהיה עקירת דבר תורה או דברי סופרים בשב ואל תעשה. עכ"ד. מבואר בדברי הבית שלמה שפשוט לו שאין כח לחכמי זמננו לגזור גזרה חדשה בדבר שיש בו אפילו עקירת דבר מדברי סופרים וכל שכן עקירת מצוה דאורייתא. וראה גם בשו"ת זכרון יהונתן (ח"א אהע"ז סי' א דף עה, ג ד"ה ונראה) שכתב שלאחר חתימת התלמוד אין כח לחכמי הדור לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה על ידי תקנה שמתקנים, והביא לזה כמה ראיות.

ב. אפילו בזמן חכמי התלמוד, אילו היו רוצים כל החכמים להתאסף ולגזור שלא ילבשו תכלת מכאן ועד ביאת המשיח, אין זה פשוט כלל שיכלו לעשות כן, שכן כל המקורות שמצאנו שחכמים עקרו מצוה מן התורה בשב ואל תעשה הם באופן שביטלו את המצוה רק באופן חלקי, היינו במקרה מסוים או בזמן מסוים

או כלפי אדם מסוים, אבל לא מצאנו בשום מקום שחכמים ביטלו מצוה באופן כללי ללא הגבלה. יסוד זה מבואר בדברי הריטב"א (ראש השנה לב, ב במשנה) שהקשה מדוע חכמים גזרו רק על תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת משום שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים, ולא גזרו גם על כל תקיעת שופר בר"ה, שהרי תקיעה בשופר ביום טוב היא שבות, ותירץ הריטב"א שחכמים העמידו דבריהם לבטל מצוה דאורייתא רק כאשר המצוה תוכל להתקיים על ידי אותו אדם בזמן אחר, או שתוכל להתקיים על ידי אנשים אחרים, "אבל לדחות מצוה גופה בזמנה הקבוע, אינו בדין שיעמידו דבריהם לדחות מה שציוותה תורה לגמרי... שאם כן נמצאת מצוה זו מתבטלת מכל ישראל לעולם ואינה נעשית, והיאך יאסרו לגמרי ויסתרו מה שציוותה תורה, ואף על פי שאסרוה בשבת משום גזירת רבה, התם אפשר להתקיים ביום טוב שחל בחול, מה שאין כן בזה שנדחית מכל ישראל בכל זמן שלא העמידו דבריהם". וכן כתב התשב"ץ (ח"ב סי' ריב): "והיאך יעלה על הדעת שיבטלו חכמים מצוה דאורייתא ביטול גמור משום איזו גזרה שתהיה; לא נתנה התורה כח לחכמים בזה". ועיין גם תוספות יבמות כ, ב ד"ה אי הכי שמשמע כן מדבריהם. וכן מבואר במגן אברהם (סי' תקפח ס"ק ד) ובפרי חדש (סי' תקפח, ה) ובקונטרס דברי סופרים להגאון ר' אלחנן וסרמן (סי' ג אות מ), ועיין שער המלך (שופר ב, ו). וראה עוד בענין זה באנציקלופדיה תלמודית ערך "יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה" אות א ובציונים שהובאו בהערות שם.

כל זה כתבנו לדון באופן עקרוני, וללכת בעקבות הפירוש המילולי של דברי הרב הגאון שליט"א שצייין בהקשר זה את המושג "יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה", אולם באמת אין זה נצרך כאן, כי כבר כתב הפרי חדש (או"ח סי' תנה, א, הובא ביד מלאכי כלל קא) שאין אנו אומרים את הכלל של "יש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה" אלא דווקא אם אמרו בפירוש שמתכוונים לעקור את דברי התורה, אבל בסתמא אין לנו לומר שהתכוונו להעמיד את דבריהם כנגד דברי תורה. ובינתיים לא שמענו אף אחד מגדולי הפוסקים שאמר בפה מלא: יודע אני בבירור שזהו התכלת של תורה שעל פי דין תורה צריך ללבוש אותה, ואף על פי

כן אני ובית דיני גוזרים שלא יקיימו מצוה זו בדורנו. וההנחה הפשוטה היא שכל מי שאינו מורה להטיל תכלת, סובר שאין לנו כח לברר שזוהי באמת התכלת של תורה.

זאת ועוד, אילו חכמי הדור היו מטילים איסור חדש על לבישת התכלת, וגוזרים גזרה שבדורנו לא ירים איש את ידו לקיים מצות תכלת, אף במציאות שבה ברור לנו שיש לנו את התכלת של תורה, וכל זאת מחשש שמא תצא מכך תקלה, ויתנו על ידי זה יד למהרסים ומחריבים הרוצים לעקור את כל התורה על ידי 'חידושים' שונים ומשונים שלא על פי דרך התורה, אם כן לא רק שאין חיוב ללבוש תכלת, אלא גם היה צריך למחות באותם שלובשים תכלת על פי מה שביררו והסיקו שזוהי התכלת, שהרי עוברים על גזרת חכמי הדור שאסרו לקיים מצות תכלת בדורנו. אולם ידוע לנו בבירור שגם אותם גדולי הפוסקים שלא החזיקו שזוהי התכלת, כאשר נשאלו על ידי מי שסובר שזוהי התכלת האם מותר לו להטיל אותה, הורו לו לחיוב, וזה ודאי מוכיח שאין כוונתם לאסור את המותר, ולא עלתה על דעתם ח"ו לבטל מצוה מישראל, אלא פשוט לא סבירא להו שנמצאה התכלת.<sup>5</sup>

וכפי הנראה גם הרב הכותב שליט"א לא התכוון לדברים כפשטם, שיש כאן שימוש בגדר ההלכתי של 'יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה', אלא השתמש במושג הלכתי זה בתור משל ומליצה בלבד. ולכן סוף דבר לא זכיתי להבין – אם המציאות היא כפי שכותב הרב הגאון שליט"א כי "נראים הדברים נכונים שזוהי תכלת של תורה, והדברים משכנעים ומדברים בעד עצמם", איזה היתר נוכל למצוא שלא להטיל את התכלת, באופן שיתאים על פי גדרי ההלכות המסורות לנו, ולא יהיה בגדר סברה עמומה שאין ברור על איזה

<sup>5</sup> ואין לומר שאין כוונתם לבטל דבר מן התורה על ידי הטלת איסור על לבישת תכלת, אלא רק על ידי מניעת חיוב לקיים המצוה, ואמרו שהיום אין חיוב לקיים מצוה זו, ומכל מקום נתנו רשות ביד מי שכן רוצה לקיים את המצוה; הלא דבר זה מביא לידי גיחוך, ולא מצאנו כמותו בשום מקום.

גדר הלכתי היא מסתמכת, וכיצד ניתן לבטל על פי סברה כזו מצות עשה דאורייתא?<sup>6</sup>

המסקנה העולה לכאורה היא שהסובר שיש ספק שמא נמצאה התכלת האמתית של תורה, עליו להטיל בציציותיו תכלת זו, דהווי ספקא דאורייתא (וכל שכן הסובר שנמצאה התכלת בוודאי או קרוב לוודאי).

<sup>6</sup> וסברה כזו בעצמה מהווה חידוש הרבה יותר גדול ונועז מהחידוש של מציאת התכלת, שבו בסך הכול מנסים לקיים את דברי התורה כפשוטם, ובין אם הצליחו בכך ובין אם לא, אין כאן שום צד של עקירת דבר מן התורה חס ושלום, ואילו סברה זו שבאה בשם 'החשש מהחידוש' באה לעקור מצות עשה דאורייתא בלי מקור ברור, שזהו חידוש שלא נשמע כמותו.

ומה שנראה נכון יותר בענין זה, שהחשש האמור מפני חידושים, גם אם הם יכולים להיות טובים ונכונים, מונע כמה וכמה מגדולי הדור מלהיכנס לעובי הקורה בענין זה ולהגיע לידי הכרעה, ומעדיפים שלא לדון בענין זה כלל ולהשאיר אותו ללא בירור, שבמצב זה בוודאי מותר לכל אחד לנהוג כפי שהיה מוחזק אצלנו עד עתה שאין לנו תכלת. אבל לא ח"ו שיודעים שיש תכלת ומתירים שלא להטיל אותה על אף הידיעה הזו.

וכבר היה כן לעולמים, כמו שמצאנו בזמן הגאון מראדזין זצ"ל שרוב גדולי דורו לא נכנסו לענין ולא נשאו ונתנו עמו כלל, ואולי טעמם היה מפני החשש מלהכריע בענין חדש כזה, ולא ראו עצמם מחוייבים להיכנס לענין ולפסוק בו. וראה בהקדמת מאמר עין התכלת של הגאון מראדזין מה שכתב בענין זה, וכן ראה שם בעמ' לו-לז במכתבו של הג"ר עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל בעל לב העברי מה שאירע עם רבני ירושלים בענין זה. וכן ראה בהקדמת ספר לולאות תכלת בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל. ויש בזה עוד כמה עובדות, ואכ"מ להאריך בזה.