

סימן ז

זיהוי התכלת

א. הראיות העיקריות לזיהוי הארגמון קהה קוצים כחילזון התכלת

שלושה חלקים בסוגיית זיהוי חילזון התכלת

בסוגיית זיהוי החילזון שממנו אפשר להפיק את התכלת לצביעת חוטי הציצית, ישנם שלושה חלקים: האחד, בירור הסיבה החיובית לקבוע שהוא הארגמון קהה קוצים (להלן: האק"ק). השני, בירור התאמת הקביעה הזאת לדברי חז"ל והראשונים בתיאורו והגדרתו. השלישי, דיון בקושיות וטענות שונות שנטענו כנגד האפשרות לקבוע שזהו החילזון. לקמן תבאר הסיבה החיובית לקבוע שהאק"ק הוא החילזון שעליו דיברו חז"ל. בהתאמת סימני החילזון לדברי חז"ל וביישוב הקושיות שהקשו על התאמה זאת, וכן ביישובים פשוטים וברורים ומסתברים לקושיות נוספות, כבר הרחיבו כמה ספרים וקונטרסים שנכתבו בעניין זה. יעוין בעיקר במאמר התכלת שבסוף ספר כליל תכלת, ובספר לולאות התכלת, וכן בקונטרסים: חותם של זהב, כלילת יופי, להבדיל בין תכלת לארגמן וקרסי זהב.

המצבעות שנמצאו בארץ ישראל מוכיחות שהאק"ק שימש לצביעה, ויש אומדנא דמוכח ששימש לציצית

הסיבה החיובית לקבוע שהאק"ק הוא החילזון שעליו דיברו חז"ל מיוסדת על שני יסודות, שכל אחד בפני עצמו יוצר אומדנא דמוכח שאכן זהו החילזון. ומלבד בדיני נפשות שלא מועיל בהם אומדנא דמוכח, בכל שאר דיני התורה ניתן וצריך להתבסס על אומדן, והפוסקים אכן תמיד מתבססים עליו. ואף בדיני נפשות מסתמכים עליו בסיוג מסוים, וכדלקמן.

היסוד הראשון הוא הימצאות עשרות מקומות שבהם היו מצבעות שצבעו בהן ושהן נמצאו מאות אלפי קונניות של הארגמון הזה וממצאים נוספים, וכמתואר במפורט בספר הארגמון (עמ' 58-69). עובדה זו מוכיחה שהאק"ק שימש לצביעה בתקופת הקדמונים. וכיון שניתן להפיק ממנו הן צבע ארגמן הן צבע תכלת, אין

שום סברה להניח שהפיקו ממנו רק ארגמן ולא תכלת. שהרי גם התכלת היה צבע מבוקש מאוד ומפואר ומלכותי, וכמתואר במקורות רבים, וגם אותו הפיקו בתקופה הקדומה, וכדלהלן. ומוכח מדברי חז"ל שהאפשרות היחידה האחרת להגיע לגוון כחול שקשה להבחין בינו ובין תכלת החילזון היה רק קלא אילן, ואם החילזון של התכלת הוא חילזון אחר מהאק"ק, ומאיך גיסא, היה ניתן להפיק מהאק"ק את התכלת שהיא אינה התכלת של החילזון האחר, היה כאן מקור אחר לתכלת שאפשר היה לטעות בו ולהחליף בינו ובין חילזון התכלת, והיה על חז"ל להזהירנו ממנו. ועל כרחק שהאק"ק הוא הוא החילזון שעליו דיברו חז"ל. ולכן באמת לא היה ניתן לטעות בינו ובין דבר אחר אלא רק בינו ובין הקלא אילן.

ומתווספת לכך סברה שקשה טובא להניח שלמרות שדווקא צבע התכלת היה עשרות מונים יותר נדרש ליהודים מאשר צבע הארגמן, שהרי היהודים היו זקוקים לתכלת כדי לצבוע בה את הציצית ולא היה להם צורך מיוחד בצבע ארגמן, ובהכרח היו צריכות להיות מצבעות שבהן יצבעו את צבע התכלת הזה; למרות זאת לא נמצאה אף מצבעה שצבעו בה את התכלת, ולא נמצא שום מצבור אפילו קטן של קונכיות של חילזון מהסוג האחר, שהוא חילזון התכלת², ומשום מה כל עשרות המצבעות האחרות שכן נמצאו, וכל מאות אלפי הקונכיות שכן נמצאו, הן רק של החילזון האחר שממנו צבעו רק את הארגמן.

ומתווספת לכך הידיעה שחז"ל מסרו שבאיזורים הללו היו מרוכזים צידי החלזונות וצובעי התכלת (שבת כו ע"א): "ויגבים, אלו צידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה", וברש"י: "וליוגבים – לשון יקבים, שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא דמו, כדאמרן [בפרק כלל גדול לקמן (ע"א)], והניחם נבזראדן ללבושי המלך". וכל כך מופרך לומר שמחד גיסא מכל תעשיית צבעי התכלת לא נשאר אף זכר, והכל נמחק והיה כלא היה, ומאיך גיסא היתה תעשיית צבעים חילופית אחרת של חילזון אחר

1. דאמרו (ב"מ סא ע"ב) שהקב"ה עתיד להיפרע "ממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא", וכן אמרו (מנחות מ' ע"א) שאין להטיל תכלת בבגד פשתן למרות שמעיקר הדין הדבר מותר, "גזירה משום קלא אילן", וכן אמרו (שם מא ע"ב) שאין להטיל את חוטי הלבן בטלית שכולה תכלת מקלא אילן, שמא יחליפוהו בתכלת. ובתוספתא (מנחות פ"ט ה"ז) נאמר: "תכלת אין כשרה אלא מן החלזון; הביא שלא מן החלזון, פסולה", ומוכח שיש רק חילזון אחד, וניתן לכלול את כל המינים הפסולים בכלל "שלא מן החלזון", ואין תכלת מן החילזון שהיא פסולה.

2. ומבואר בראשונים (רש"י עה"ת ויקרא יא, ל בצירוף דבריו בחגיגה יא ע"א ד"ה חומט; רמב"ם בפיהמ"ש כלים פ"ב מ"א; ועוד) שמשמעות המילה חילזון היא כבזמננו, בעל חיים שחי בתוך קונכיה.

באותם מקומות, ומהם דווקא נשארו כל עשרות המצבעות ומאות אלפי הקונכיות הללו.

ומתווספת לכך העובדה שבצור שבה נמצאו מאות אלפי קונכיות, הן מחולקות לערימות של אק"ק ולערימות שבהן מעורבים ארגמון חד קוצים וארגמון אדומת הפה. ושני הארגמונים שבתערובת השניה טובים ומועילים יותר לצביעת צבע ארגמן ואילו האק"ק טוב ומועיל לצבע תכלת³. ומסתבר מאוד שהצובעים חילקו את הצביעה לתכלת ולארגמן ולכן הבדילו בין הערימות הללו ובין סוגי החלזונות הללו בהתאם למטרת הצביעה.

ישנם תיאורים קדומים על השימוש באק"ק לצביעת תכלת

היסוד השני הוא דבריו ותיאוריו המפורטים מאד של פליניוס הזקן בעניין צביעת התכלת והארגמון קהה קוצים. פליניוס חי בתקופת סוף ימי הבית השני וכעשר שנים לאחר מכן, וכתב 20 כרכים בהיסטוריה ו-37 כרכי אנציקלופדיה מדעית הנחשבת למקיפה ביותר בעולם העתיק. מדבריו הרבים בנושאים שונים רואים שהוא השתדל לפרט ולדייק בתיאוריו, והוא נחשב ומוערך על ידי החוקרים גם בימינו. אמנם ברור שאין אפשרות לסמוך עליו בהבנתו המדעית, שכן התגלו והתחדשו אין ספור דברים מתקופתו ועד תקופתנו. וגם אין לסמוך עליו בתיאורים היסטוריים רחוקים מזמנו שיכולות להיות להם פרשנויות והשערות שלא ניתן היה לבסס אותן. אבל אין סיבה לפקפק בתיאורים בסיסיים של מציאות שהיתה בזמנו. והוא ודאי עדיף מגוי המסיח לפי תומו, דיש לו גדר של אומן דלא מרע אומנותו לתאר דברים כוזבים שכל אחד יכול לראות שהם אינם מתקיימים ואינם נכונים. ופליניוס זה מתאר את הארגמון הזה ומאריך בפירוט ובתיאור הסוגים השונים ודרכי חיותם ורבייתם ותנאי חייהם, והכל מתאים לגמרי למה שאנחנו מכירים ורואים. וכותב להדיא שצבעו מדמו גם צבע ארגמן וגם צבע תכלת⁴. והוא גם כותב שצבעו מחילזון זה באיזורים שבהם נמצאו הקונכיות הללו.

3. להמחשה, יעוין בספר הארגמן (תמונות 25-26).

4. ובספר התכלת (עמ' 249) מובא מקור שלפיו פליניוס כותב במפורש בדבריו שהעמדה בשמש היא זו שאיפשרה את ריבוי הגוונים: "על ידי ערבוב חומר הצבע והעמדתו בשמש בשלבים שונים של תהליך ההכנה, היו מקבלים כל מיני גוונים", מה שהתגלה היום כנכון, בגלל הקרינה האולטרה-סגול של השמש. ודבר זה לא היה ידוע לרב הרצוג, שהכיר בזה שהארגמון היה אמור להיות חילזון התכלת על פי כל הנ"ל, אבל לא ידע איך להתאים את זה לכך שהצבע המופק ממנו הוא סגול ולא

וגם כאן זהו אומדנא דמוכח, דאין שום סברה לומר שפליניוס ידע ידיעה נבואית שהיהודים ישכחו בעוד מאות שנים איך צובעים תכלת, ורצה להטעות בזה את היהודים שיעיינו בספריו ויוטעו ויצבעו תכלת בחילזון אחר. ודבריו נכתבו ברומאית לעמו כחלק מהמכלול האנציקלופדי שכתב ופרסם, ולא נועדו לעם היהודי. והתיאורים שלו אינם מותירים שום מקום לספק שמדובר על הארגמון הזה. ולא מסתבר כלל לומר שהיה באותו זמן חילזון נוסף שגם ממנו הפיקו צבע תכלת וכל היהודים השתמשו בו, והוא אינו מתייחס אליו כלל ורק מתאר בפירוט רב את הצביעה באק"ק ובשאר סוגי החלזונות. ורואים בבירור שהוא הכיר היטב את המציאות בארץ ישראל, ובפרט את נוהג הצביעה בחופי הים התיכון, ועל כרחנו שהאק"ק הוא חילזון התכלת.

ויש לציין שהדברים מופיעים גם בכתביהם של חוקרים ומלומדים נוספים בני התקופה ההיא, כמצוטט בספר הארגמן (עמ' 77-79, עמ' 165 ועמ' 207-215) ובספר לולאות התכלת (עמ' רסג-רסט). והדברים מתאימים, ואין ביניהם מחלוקות בתיאור העובדות. ומה שנאמר לעיל שאפשר להסיק מכתבי פליניוס נכון גם על כתביהם של חוקרים אחרים. וגם האחרים לא כתבו את דבריהם כמכוונים ליהודים אלא כתיאור עובדות שנועד בעיקר לבני עמם.

ב. אומדנא דמוכח מועיל לכתחילה ואף בידי דאורייתא

בהלוואה וביחוסין ובטריפות מסתמכים לכתחילה על אומדנא דמוכח

וראשית דבר יש לדון האם אכן אפשר להסתמך על אומדנא דמוכח. ולכאורה בכל נושא שבתורה, כאשר רוצים לדעת מה היה בעבר שאיננו לפנינו, משום שלעבר יש השלכות הלכתיות על ההווה, תמיד מתבססים על אומדנא דמוכח. ולמשל, אם רוצים לדעת אם לווה זה פרע תוך זמנו, מתבססים על החזקה שאין אדם פורע תוך זמנו (ב"ב ה' ע"ב). וחזקה זו אינה אלא אומדנא וסבירות גבוהה שהלווה לא פרע תוך זמנו, אף שאין לנו וודאות מוחלטת. וכשרוצים לדעת אם פלוני הוא זה שהוליד את

כחול (התכלת בישראל, נדפס בספר התכלת עמ' 422), עד שנפתרה החידה שכאשר צובעים מול השמש מתקבל צבע התכלת. ואולם לכאורה לא נמצא בכתבי פליניוס המקור לדברים המצוטטים בספר התכלת, וצ"ע. אבל כך נראה במקור אחר (פולוקס, אונומסטיקון, ספר א, מט). וכן יעוין בספר הארגמן (עמ' עט) שהובא מקור המאזכר את השמש בהקשר לתכלת.

הילד הזה, מתבססים על כך שרוב בעילות אחר הבעל (סוטה כז ע"א). ואף שאין לנו ודאות גמורה, יש לנו אומדנא וסבירות גבוהה שזהו אביו. וכשרוצים לדעת אם בהמה זו נדרסה אם לאו, ונכנס ארי לבין שוורים ונמצא ציפורן בגבו של אחד מהם, חוששים שמא ארי דרסו ואין אומרים שמא בכותל נתחכך. ואם נכנס שועל לבין העופות והוא שותק והם מקרקרים חוששים שמא דרס. ואם הוא רק נוהם והם מקרקרים, מניחים שהם רק מבוועתים ממנו אבל הוא לא דרס. ואם הוא קטע ראש אחד מהם, מניחים שהוא "נח מריתחיה", והוא לא דרס עוד (חולין נג ע"א; רמב"ם הל' שחיטה פ"ה ה"א). וכשעוף נכנס לבין העצים ויוצא וראשו או צוארו מנטף דם, מניחים שבעצים ניזק והוא לא נטרף (שם כח ע"ב; רמב"ם שם ה"ב). וכל ההנחות הללו הן אומדנות והשערות שעל פיהן אוסרים ומתירים את הבהמה או העוף באכילה. וההיתר לסמוך על כל האומדנות הללו היא מכוח חידוש התורה שאפשר וצריך ללכת אחר רובא דליתא קמן ואחר החזקה, ואחד מסוגי החזקות הוא חזקה של אומדן המציאות.

גם בהלכות נידה ובטומאת מת סומכים על אומדנא מסתברת

ולכן כשרוצים לדעת אם דם שראתה אישה בפרוזדור שלה, בא מהמקור אם לאו, סומכים על החזקה שהוא בא מן המקור (נידה יז ע"ב; רמב"ם איסור"ב פ"ה ה"ה). ואף כאן זו הסתמכות על אומדנא מסתברת, אף שאין לנו ודאות שאכן כך הוא. וכששלוש נשים ישנות במיטה אחת ונמצא דם מתחתיהן, אם הם עלו ממרגלות המטה ונמצא תחת הפנימית, השתים הפנימיות טמאות והחיצונה טהורה, ואם עלו דרך עליה כולן טמאות (שם סא ע"א; רמב"ם שם פ"ט הל"ד), וכן גל טמא שנתערב בשני גלין טהורין ובדק אחד מהן ומצאו טהור, הוא טהור והשנים טמאין; בדק שנים ונמצאו טהורים, הן טהורים והשלישי בחזקת טמא (נידה שם; רמב"ם הל' טומ"מ פ"ט ה"ו). ואף כאן הקביעות הללו מבוססות על אומדנות והשערות סבירות, שעל פיהן מטמאים ומטהרים ואף לענייני דאורייתא.

גם בגזל שנמצא ליד שובך מסתמכים על אומדן מסתבר

וכן כשרוצים לדעת אם גזל שנמצא ליד השובך הגיע מהשובך והוא של בעל השובך, בודקים אם הוא בתוך חמשים אמה או מחוץ לחמשים אמה, ואם הוא בין שני שובכים הוא של הקרוב, ואם יש יותר גוזלים בשובך היותר רחוק תולים שהוא של הרחוק (ב"ב כג ע"א; רמב"ם הל' אבידה פט"ו ה"ח). והקביעות הללו לדינא דאורייתא

של השבת אבידה ומניעת גזל, הן הסתמכויות על אומדנא מסתברת, אף שאין לנו ודאות שאכן כך הוא⁵. וכך ניתן להביא עוד אין ספור דוגמאות מהש"ס והפוסקים שאנחנו קובעים מה היה בעבר על סמך אומדנות מסתברות בהווה, ועל פיהן מכריעים דינים דאורייתא ודרבנן.

גם לעניין מלקות על שמועה סומכים על אומדנא דמוכח

וכן כשרוצים לדעת אם החשדות שמופצים כנגד אדם פלוני יש בהם ממש או לא, בודקים (מ"ק יח ע"ב): "דומי דמתא יומא ופלא. והני מילי דלא פסק ביני ביני, אבל פסק ביני ביני לית לן בה. וכי פסק ביני ביני לא אמרן אלא דלא פסק מחמת יראה, אבל פסק מחמת יראה לא. ולא אמרן אלא דלא הדר נבט, אבל הדר נבט לא. ולא אמרן אלא דלית ליה אויבים, אבל אית ליה אויבים – אויבים הוא דאפקוה לקלא", ע"כ. והרמב"ם (הל' סנהדרין פכ"ד ה"ה) כתב שעל בסיס שמועה זאת אפשר וצריך להלקות אותו על לא טובה השמועה. דהיינו, שאנחנו משערים על בסיס אומדנא וצירופי נסיבות שקורים בהווה שאכן היו דברים בגו בעבר, אף על פי שאין לנו ראיות ברורות שאכן קרה מה שמדברים עליו.

עניינים נוספים שסמכו בהם על אומדן מסתבר

וכן כשרוצים לדעת אם מרגליות או כספים כלשהם הם של אדם שמת או של מישהו שטוען שהפקיד בידו, כהנהו מקרים דרבי מיאשה בר בריה דר' יהושע בן לוי וחסא ורב דימי (כתובות פה ע"ב), דאמדינן אם הנפטר היה עשיר שסביר שיהיו בידו מרגליות וכספים כאלה או לא, וחכמים הוציאו ממון מיד היתומים על סמך אומדנא זאת שאביהם לא היה אמיד והתובע נתן סימנים. והגמרא מחלקת אם הוא היה רגיל להיכנס לבית הנפטר או לא. וכל אלה הם אומדנות במציאות שלפנינו בהווה שאנחנו קובעים על פיהם מה היה בעבר, ומסתמכים עליהם להוציא ממון מן היתומים⁶.

5. ואף התוס' (שם ע"ב ד"ה ועל) שכתבו שמדדה אינו מדדה יותר מחמישים אמה, לא באו לומר שזו קביעה מוחלטת וודאית, אלא שכל מידות חכמים כך הן, שנקבע גבול מוחלט ואם עוברים אותו אפילו במעט, זה מעבר לגבול. ומבואר מיניה וביה בסוגיה שבשביל כרמים הגוזל יכול לדדות יותר מחמישים אמה. וכן פסק הרמ"א להלכה (חו"מ סי' רס ס"ח).

6. ואמנם הרמב"ם (הל' סנהדרין פכ"ד ה"ב) כתב ש"משרבו בתי דינין שאינן הגונים, ואפילו היו הגונים במעשיהם אינן חכמים כראוי ובעלי בינה", הפסיקו לדון על פי אומדנא. אך מבואר מיניה

וכן ההוא דשדר פיסקי דשיראי לביתיה (ב"ב קמג ע"ב) מניחים שאם הם ראויים לבנים הם של הבנים ואם ראויים לבנות, הם של הבנות. ואם יש לו כלה הוא התכוון לכלה, ואם בתו עדיין לא נשואה הוא מתכוון לבתו. וכל הקביעות הללו מבוססות על אומדנות, שאנחנו מעריכים ומשערים על בסיס הנתונים הקיימים בהווה, למה התכוון פלוני כששלח את השיראים הללו לביתו.

מהאומדנות הללו יש ללמוד בק"ו לנידון דידן

ובמקרים הנ"ל האומדנות הן לא מוכחות וברורות אלא רק השערות מסתברות. וקשה לומר שכאשר קובעים שהגזל שהיה במרחק של חמישים וחמש אמות מהשובך יש השערה קרובה לוודאות שהוא לא הגיע מהשובך. ויש סבירות לא מעטה, שהוא בכל זאת דיך יותר ממה שנוהגים גוזלים לדדות מהשובך. ובכל זאת מסתמכים על אומדנות אלה. וקל וחומר בנידון דידן שאנו רוצים לדעת ממה הפיקו את צבע התכלת בעבר, אומדן הדעת על פי הנתונים שבידינו הוא ברור לגמרי, וזו השערה קרובה לוודאות, וכמעט בלתי אפשרי להניח אחרת.

העובדה שעבר זמן רב מאז שאבדה התכלת אינה סיבה לערער על האומדנא

ולכאורה אין שום סברה לחלק בין אירוע שקרה לפני כמה ימים ובין מציאות שקרתה לפני אלף ומאתים שנים. דהשאלה היא עקרונית: האם אומדנא דמוכח (ואפילו דלא מוכח) של מציאות שאנחנו רואים בהווה יכולה להעיד על מה שהיה בעבר. וכל עוד לא קיימת סברה מחודשת וברורה שנוצרת בגלל פער הזמנים, המערערת על האומדנא הזאת, אנחנו נותרים עם האומדנא דמוכח ואנו באים להכריע על פיה את הספק שלנו בהווה מה היתה המציאות בעבר. ובאמת אפשר להעלות כל סברה גיונית שיכולה לפרוך את האומדנא דמוכח הזאת, וצריך יהיה

וביה בדבריו שמעיקר הדין יש לדון על פי אומדנא וכמפורש בגמרא, וכפי שכתב גם במקומות אחרים (הל' שאלה פ"ו ה"ד והל' נחלות פ"א ה"א) ורק פחיתות דעתם של הדיינים מנעה זאת. ומצאנו שדיינים גדולים בדורם המשיכו לסמוך על אומדנות, והתפרסמו רבים מהם בספרי תולדותיהם. ויעוין בשבות יעקב (ח"ג סי' קמב) שהביא מקורות רבים לכך ש"היכא דאיכא אומדנא טובא, ולבו של הדיין שלם בדבר, והוא מומחה בדורו, ומוחזק איש ישר שאינו נושא פנים אם לבו שלם בדבר, מותר לדון על פי האומדן אף בזמן הזה", וה"ד בפתחי תשובה (ח"מ סי' טו סק"ט).

לדון אם אכן היא פורכת ומערערת את האומדנא הזאת. אבל אי אפשר להתעלם מהאומדנא דמוכח הזאת רק מעצם זה שמדובר על מציאות שקרתה בעבר הרחוק.

בדברי המהרי"ט מבואר שחזקה שבאה מכוח סברה עדיפה מרוב וחשובה כעדים

וכבר כתב המהרי"ט (ח"ב אה"ע סי' כז) וז"ל: "דהא דאמרינן רובא וחזקה רובא עדיף, היינו חזקה דסתמא, שאינה באה לא מכח סברא ולא מכח רובא, אלא דאמרינן העמד דבר על חזקתו. כגון העמד טמא על חזקתו, העמד בהמה על חזקתה, העמד אשה על חזקתה. אבל חזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו באה מכח סברא דחשיב כעדים, דאנן סהדי שלא פרע, דהלואי שיפרע אדם בזמנו. ועדיף מרובא, דאנן סהדי דלא פרע", עכ"ל. ומבואר שחזקה ש"באה מכוח סברה" היא אפילו עדיפה מרוב וחשובה כעדים. וכתב שם שלכן אפשר גם להוציא ממון על פיה, אע"פ שאין הולכים בממון אחר הרוב. וכן כתב בתורת חסד (אר"ח סי' א' אות א): "וכנודע שנמצאים בש"ס ג' מיני חזקות, בכללם: א. חזקה דמעיקרא שלמדנו מבית המנוגע. ב. חזקה דאתיא מכח רובא שדינה כרוב דעדיף מחזקה, וכמו נשחטה בחזקת היתר עומדת וחזקתו בדוק דפ"ק דפסחים וכה"ג. ג. חזקה דאתיא מכח טעם וסברא, דחשבינן לה כמו ודאי אף להוציא ממון ועדיפא מרובא. וכמו חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, וכה"ג טובא", עכ"ל. וגם בנידון דידן זו חזקה שבאה מכח טעם וסברא, וחשבינן לה כמו ודאי.

החזקה בהכרח אינה בנויה על רוב שנבדק אלא על סברה ושיקול דעת

ועל כרחנו החזקה הזאת אינה בנויה על כך שיש רוב אנשים שאינם פורעים תוך זמנם, וקובעים שהוא שייך לאותו רוב. וכן בכל שאר החזקות מהסוג הזה, הן אינן בנויות על כך שיש רוב שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ויש רוב שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו ויש רוב שאומן לא מרע אומנותיה, וקובעים בכל חזקה כזאת שגם הוא שייך לאותו רוב, ומחילים עליו את דין הרוב. דאמנם אם היינו אומרים שהחזקות הללו בנויות על רוב, היה מקום לומר דבנידון דידן אין רוב, ולא שייכת חזקה. אבל על כרחך לא זה היסוד של החזקות הללו. דהא זהו הדבר המבדיל בין החזקות מהסוג הזה (השלישי) ובין החזקות מהסוג השני, שהן חזקות

7. ובזה יובן מה שכתב הרמב"ם (הל' איסור"ב פ"ה ה"ה הנ"ל) שהסיבה שדם הנמצא בפרוזדור טמא היא "שרוב הדמים הנמצאין כאן מן החדר", בעוד שלשון המשנה (נידה יז ע"ב הנ"ל) היא: "נמצא בפרוזדור ספקו טמא, לפי שחזקתו מן המקור". דהיינו הך.

דאתו מכוח רובא. ומבואר מראיות רבות שהביאו הפוסקים הנ"ל (ויש להביא לכך עוד ראיות) שהחזקה הזאת עדיפה מרוב. ואם החזקה הזאת היתה בנויה על רוב, היא לא היתה יכולה להיות עדיפה על הרוב. ועל כרחק יש כאן "טעם וסברא", וזו חזקה ש"באה מכוח סברא", דהיינו שזאת הבנה בטיבה של המציאות. דכך יש לנו לפרש אותה לפי אומדן ברור בדעתנו, ולכן היא אף יותר חזקה מרוב. דרוב מוגבל להסתברות מסוימת ואילו חזקה מסוג כזה של "טעם וסברא" היא כל כך מוצקה עד כדי כך "דחשבינן לה כמו ודאי".

אומדנא דמוכח מועיל לכולי עלמא לבטל מקח, ולהלכה די אף באומדנא רגיל

ומבואר בגמרא (ב"ב קמו ע"ב) שעד כאן לא נחלקו אלא רק באומדנא רגיל, אם יכול לבטל קניין, אבל באומדנא דמוכח כולי עלמא לא פליגי שמבטלים מקח על סמך זה, וכפי שהתבאר באריכות במקום אחר (ט"ח פסח ח"א סי' יא, ובפרט עמ' תמג-תמד). ולהלכה מבואר שסומכים אפילו באומדנא רגיל (רמב"ם הל' זכיה ומתנה פ"ח הט"ו; שו"ע חו"מ סי' רנ ס"ב וס"ד). ומבואר שאפילו שדברים שבלב אינם דברים, אם יש לנו אומדנא ברורה שזו היתה דעתו של המקנה, אנחנו יכולים לסמוך על כך שזו אכן היתה דעתו, ולקבוע שהקניין לא חל. והפוסקים נקטו בפשיטות שהדבר נכון גם בגיטין ובקידושין. ובנידון דהגט של השכיב מרע בימיו של המהר"ם מלובלין, שהיה אומדנא דמוכח לבטלו, המהר"ם מלובלין (שו"ת סי' קכב-קכו) אכן ביטל את הגט ואסר את האישה, וסיעת פוסקים סייעה לו. ואמנם הב"ח (שו"ת החדשות סי' צ-צא ואהע"ז סי' קמח אות ד) חלק עליו וקיים את הגט, והתיר את האישה אע"פ שהיה אומדנא דמוכח שהגט צריך להתבטל, וכן כתבו רבים מגדולי דורו (משאת בנימין סי' עה-עז, הסמ"ע בשו"ת גאוני בתראי סי' נב, ט"ז אה"ע סי' קמה סק"ו). אבל מבואר להדיא בדברי הב"ח, שאין זה מטעם שאומדנא אינו מועיל, ואדרבה, בעיקרון ומעיקר הדין אומדנא מועיל, וכלשונו: "והיינו טעמא, דאף על פי דמדאורייתא לא הוי גיטא דאזלינן בתר אומדנות וגילוי דעת, אפילו הכי אתו רבנן ושרו אשת איש לעלמא, גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה, דכל המקדש אדעתיה דרבנן מקדש כו'. ואם כן, כל שכן בנדון דידן, שהיה מגרשה בפירוש בלי שום תנאי ואמר כך בפיו. דאין צ"ל דלא אזלינן בתר אומדנות ודעתא דלבו, מאחר שאמר בפיו בפירוש הפך מחשבת הלב, ואיכא נמי גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה", עכ"ל. דהיינו, שאומדנא היתה אמורה להועיל גם לגיטין אלא שחכמים גזרו גזירה מיוחדת שלא יאמרו שיש גט לאחר מיתה וביטלו את האומדנא בכה"ג. והוסיף בדבריו עוד סברות שונות מדוע גם האומדנא עצמה מסייעת לקיום הגט. ולא נחלקו על כך שאומדנא באופן עקרוני

יכולה להועיל אפילו בגיטין ובקידושין. וכן הוא גם לעניין נדרים ושבועות והקדש ובכל התורה. והיינו שקובעים מה היה בעבר, על בסיס האומדנא שלנו בהווה, ואף שאין רוב ואין חזקה ואין עדות ברורה שאכן כך היה בעבר.

במקרה של שור הרועה וגמל האוחר לא היה אומדנא דמוכח ולכן לא הוציאו ממון

ואמנם בנידון דשור מועד הרועה ונמצא שור הרוג בצידו ובנידון דגמל האוחר (עוסק בתשמיש) בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו (ב"ב צג ע"א), קי"ל כת"ק דפליג ארב אחא ולא אומרים שזהו השור שהרג וזהו הגמל שהרג, וכדפסקו הרמב"ם (הל' נז"מ פ"ח ה"ד) והשו"ע (ח"מ ס' תח ס"ב), ואין מוציאים ממון אלא על פי עדים כשרים. ולכאורה קשה מדוע אין סומכים על האומדנא שזהו השור שהרג וזהו הגמל שהרג. אמנם התשובה מבוארת מיניה וביה בגמרא. דאיתא שם אליבא דרב שסובר שהולכים בממון אחר הרוב, דבכל זאת בנידון דידן יש צד לומר שאין ללכת אחר הרוב, ולכן הוא יכול לנקוט כדעת חכמים שלא תולים באומדנא זאת. ד"עד כאן לא קאמר תנא קמא התם אלא דלא אזלינן בתר חזקה, אבל בתר רובא אזלינן", ע"כ. ומוכח מזה שהחזקה הזאת גרועה מרוב רגיל. והיינו משום שאין כאן אומדנא ברורה שאכן השור הזה והגמל הזה הוא זה שהרג. דמדובר בכגון שהגמל היה בין גמלים כפי שמפורש בברייתא, ואף השור היה רועה בין שוורים אחרים כנידון הגמל שמוזכר בדברי רב אחא, וכפי שכתב הרשב"ם (שם ד"ה שור). ואמנם השור והגמל הללו נוטים להרוג יותר מאשר שור וגמל רגילים, אבל סוף סוף ייתכן בהחלט שהשוורים האחרים או הגמלים האחרים הם אלו שהרגו. וסוף סוף למרות שהשור הזה הוא מועד, אין זה אומר שכל שור שהוא רואה לידו הוא הורג אותו, ורוב השוורים המועדים אינם הורגים עוד ועוד שוורים. ומלבד זאת כתב הרשב"ם (שם ד"ה בתר רובא) דיש לנו ללכת אחר רובא, "ואיכא למימר דרוב שוורים או גמלים שבעולם נגחוהו ולכן פטור". וכן כל גמל זכר בטבעו הוא אוחר בזמן כלשהו, וברור שלא כל גמל שאוחר הוא גם הורג את הגמל שלי, ואדרבה, רוב מוחלט של הגמלים האוחרים אינם הורגים. ולכן האומדנא הזאת היא קלושה, ואין אפשרות להסתמך עליה כאומדנא מוכחת.

אומדנא דמוכח מועיל אפילו בדיני נפשות

ואפילו בדיני נפשות החמורים הולכים לפי אומדנא דמוכח. דמבואר בגמרא (קידושין פ' ע"א) שמלקין וסוקלים ושורפין על החזקות. ואיתא שם: "איש ואשה,

תינוק ותינוקת, שהגדילו בתוך הבית – נסקלין זה על זה ונשרפין זה על זה. א"ר שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה, והגדילתו ובא עליה, והביאום לבית דין וסקלום, לא מפני שבנה ודאי, אלא מפני שכרוך אחריה", ע"כ. ופסק כן הרמב"ם (הל' איסור'ב פ"א ה"כ), וכתב שם וז"ל: "מי שהוחזק בשאָר בשר, דנין בו על פי החזקה, אף על פי שאין שם ראיה ברורה שזה קרוב", עכ"ל. וסיים: "ראיה לדין זה, מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת. ומנין לנו ראיה ברורה שזה אביו, אלא בחזקה; כך שאר קרובים בחזקה", עכ"ל, ומקורו בירושלמי (קידושין פ"ד ה"י). ובהל' סנהדרין (שם) חילק בין שעת מעשה שצריך שני עדים ובין האיסור עצמו שבעד אחד יוחזק. ובכל זאת מבואר בגמרא (מכות ז' ע"א) שלפי חכמים שחלקו על ר' טרפון ור' עקיבא, אין צורך לראות את מעשה הביאה עצמו כמכחול בשפופרת אלא אפשר להעיד רק על סמך שרואים את המנאפים נוהגים כדרך המנאפים. וכך נפסקה ההלכה, כפי שכתב הרמב"ם (הל' איסור'ב שם ה"ט): "ואין העדים נזקקין לראות המנאפין שהערו זה בזה והכניס כמכחול בשפופרת; אלא משיראו אותן דבוקין זה בזה כדרך כל הבוועלין – הרי אלו נהרגין בראיה זו, ואין אומרין שמא לא הערה, מפני שחזקת צורה זו שהערה", עכ"ל. וכן פסק הרמ"א בהגהה לשו"ע (אה"ע סי' כ' ס"א). הרי שגם בשעת המעשה עצמו אפשר לסמוך על "חזקת צורה" אף שלא רואים את המעשה להדיא. ועל כרחק אי היכולת לסמוך בדיני נפשות על כך שרואים שהסכין מנטפת דם וההרוג מפרפר (סנהדרין לז ע"ב; רמב"ם הל' סנהדרין פ"כ ה"א) היא משום שיש דין מסוים בעדות נפשות שצריך לראות את המעשה עצמו, וכאן סוף סוף העדים לא ראו את המעשה עצמו⁸. ובמנאפים הם ראו את המעשה עצמו אלא שהם זקוקים לאומדנא דמוכח שאכן המעשה שהם ראו היה מעשה של ניאוף, ובזה אכן מועילה אומדנא דמוכח שמשלימה את מה שחסר להם בביאור המעשה עצמו⁹.

8. והסיבה שהגמרא (שם) נקטה שאומד שנסאסר במשנה הוא בין בממונות ובין בנפשות ובאומדן שאינו מוכח, ולא העמידה באומדן שמתייחס למעשה עצמו שבו יש חילוק בין נפשות לממונות, היא שמפשוטות לשון המשנה "שמא תאמרו מאומד ומשמועה" נראה שנסאסר לסמוך בעדות על אומדן באופן כללי ולא רק על אומדן שמתייחס למעשה עצמו.

9. ישנה תשובה לאחד הראשונים (נדפסה בשו"ת הרא"ש הנד"מ, תשובות נוספות סי' לג) שבה נכתב שבמעשה של הסכין הנוטפת לא היתה ודאות מוחלטת שהוא הרוצח, אך כשיש ודאות כזו, ניתן לעשות מעשה ולדון דין רוצח גם ללא עדות. ואולם מתיאור המעשה בגמרא נראה שהיתה שם ידיעה ודאית וזה עדיין לא הספיק משום שלא היו עדים, וכך מפורש יוצא מדברי שמעון בן שטח לאותו אדם: "רשע, מי הרגו לזה, או אני או אתה. אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי, שהרי אמרה תורה (ראה דברים יז, ו): 'על פי שנים עדים יומת המת'". וכך מבואר בראשונים. ר"ח

וכן מבואר בתוס' רא"ש (סוד"ה כמאן) שבאומדנא דמוכח ניתן לדון אף דיני נפשות, ואפילו שלא היתה ראייה בעין של הרצח. והיד רמה (ד"ה ומתמהינן) כתב שבנפשות אין הולכים אחר אומדנא דמוכח, אך בשאר התורה הולכים אחריו.

מקורות נוספים בדברי הפוסקים שסמכו על אומדנא דמוכח למעשה

וכן מבואר בדברי הפוסקים במקומות רבים מספור שהולכים בתר אומדנא דמוכח. כן כתבו התוס' (שבועות לד ע"א ד"ה דאי) לעניין נחבל שנוטל תשלום נזק ללא שבועה אם החבלה היא במקום שיש אומדנא דמוכח שלא הוא חבל בעצמו, ובמקום שאין אחר. ובאחרונים דנו אפילו לקבל עדות קידושין על סמך אומדנא דמוכח. והמרדכי (קידושין סי' תקלא) כתב: "אם עד רואה דבר מוכיח ונראה, יכול להעיד, ונדון כאילו ראה גוף המעשה. כדאמרין [בגיטין (פא ע"ב) ובקדושין (סה ע"ב)]: ובית הלל אומר: הן הן עדי יחוד הן הן עידי ביאה. ואמרין בכמה מקומות (ב"מ צא ע"א, מכות ז' ע"א): במנאפין עד שיראה כדרך המנאפין". ובאבני מילואים (אה"ע סי' מב סק"ח, ויעוין גם בדבריו בקצוה"ח סי' צ' סק"ז) נקט שגם הרשב"א שחולק (ח"א סי' תשפ וסי' א'קצג), היינו דווקא כשיש להסתפק בגוף המעשה. והבית שמואל (שם סק"ב) נקט כדבר פשוט שלא נחלקו המרדכי והרשב"א אלא בקידושין, אך בעלמא כולהו ס"ל דאזלינן בתר אומדנא. והחתם סופר (אה"ע ח"א סי' ק) כתב שאפשר להסתמך על אומדנא דמוכח אף לעניין קידושי אישה, דכוחו של אנן סהדי הוא כעדים ממש. ועל"פ לכר"ע פשיטא שבאומדנא דמוכח עושים מעשה וסומכים על כך בכל דבר בתורה. וכן מבואר בעוד מקורות לרוב.

(שבועות לד ע"א) כתב: "הנה ידע שודאי זה הרגו, אבל בראית העין לא ראהו". והרשב"א (ח"ג סי' שעח וח"ו סי' קצב) כתב "דבדיני נפשות דכתיב בהו (במדבר לה, כה): 'הצילו העדה', ואפילו בענין שהוא ברור אצלנו, הולכין בו להקל. כרודף אחר חבריו, ונכנס לחורבה אחריו, ונמצא הרוג מפרפר וסכיננו מטפטף דם, שזה כדבר ברור שאין שם אחר אלא רודף זה, ואפילו הכי אין דנין אותו, עד שיראו שנים עדים ממש שהוא הרגו". אמנם התוס' (סנהדרין שם ד"ה כמאן) כתבו שבמקרה זה לא היה אומדנא דמוכח משום שהעדים לא ידעו אם ההריגה נעשתה בתוך כדי ביור מההתראה או לא, ולכן הם התקשו באפשרות שר' אחא ההולך בתר אומדנא יחייב במקרה זה.

ג. אומדנא דמוכח בזיהוי התכלת

אין חילוק בין השערה מסתברת ובין אומדנא דמוכח וחזקה

ובמנחת אשר (ש"ת ח"ב סי' ג) כתב וז"ל: "יודע אני שדרך חשיבה זו אכן מקובלת בתחומי מדע שונים, ובעיקר בארכיאולוגיה. שהרי בתחום זה אין אנו דנים במדע מדויק, אלא בהשערות בלבד. וכאשר מוצאים ממצאים עתיקים מנסים לשער על פי ההגיון, הדמיון וההשערה – מה שימשו ממצאים אלה. ההשערה הסבירה ביותר והמתיישבת ביותר על הלב היא המסקנה המתקבלת. אך לא כך מחשבת ההלכה ולא זו שפתה. וההשערה אינה ראייה כלל ועיקר. וכנגד כל השערה לעולם אפשר להעלות השערות אחרות וכו'. וגם אם לא יעשה דמיונו השערות כלשהן, אין להשערות אלה כל משמעות במחשבת ההלכה ובדרכה של תורה", עכ"ל.

ואולם לכאורה אינו מובן מדוע לקבוע שהאריה נכנס ולא דרס או כן דרס זו לא "השערה", ואם העוף נדרס או נפגע בעץ זו לא "השערה", והשאלה אם פלוני פרע תוך זמנו היא לא "השערה". ומה ההבדל בין "השערה" ובין ראייה. ולכאורה הכל תלוי בחוזק הראייה. ככל שהיא חזקה יותר אפשר לסמוך עליה יותר, וככל שהיא קלושה יותר, קשה לסמוך עליה. אבל אין הבדל מהותי בסוגי הראיות ובשיקול הדעת של ניתוח המציאות הגלויה לפנינו לפי מה שמסתבר ביותר לפרשה כך. ובשלמא אם היה טוען שבגלל פקפוקים שונים שהעלה כנגד ה"השערה" וכדלקמן, הוא דוחה את ההשערה, שפיר היה מובן שלדעתו אין זה נכון שיש כאן אומדנא דמוכח. וכפי שהתבאר לעיל, אלו יכולות להיות טענות מוצדקות כמו שאפשר לפרוך את האומדנא שהארי דרס על סמך פקפוק שאולי הדברים אמורים רק בכגון שהוא לא טרף כבר לפני כן כמה גדיים במקום סמוך. ואם אכן הוא טרף, אז כבר אין לקבוע שהוא דרס בדיר זה. ואפשר להעלות בדומה לכך פקפוקים נוספים לגופו של עניין. וכמו שבאמת הפוסקים לפעמים דוחים קביעות נחרצות שכתובות בגמרא על בסיס חילוקים שונים במציאות שאמורים לערער על הקביעות הנחרצות הללו. אבל מדבריו מבואר שהוא שולל באופן עקרוני את השימוש בהגיון ("לשער על פי ההגיון") והוא רואה בעצם הניסיון לראות מה "ההשערה הסבירה ביותר והמתיישבת ביותר על הלב", דבר שאינו מתאים להלכה. וזה לכאורה אינו מובן. דאיזו בעייתיות יש בדרך החשיבה הזאת באופן עקרוני שהיא נפסלת מלקבוע על פיה קביעות מציאותיות של ניתוח העבר.

האפשרות שחלזוני התכלת נגזזו אינה מסבירה את הכמויות המרובות של חלזונות אק"ק ששימשו לצביעה

ולגופם של הפקפוקים שהעלה על האומדנא דמוכח הנ"ל, נראה שלכאורה קשה מאוד להתחשב בהם ולראותם כערעורים של ממש. בתחילה כתב: "אפשר שמשום גזירת הרומיים נגד ייצור התכלת השמידו את כל הממצאים שעלולים להפיל את היהודים שעשו את התכלת במסירות נפש, אפשר שדווקא הרומיים הם שהשמידו את המעבדות של התכלת", עכ"ל. ויש לכאורה שתי דרכים להבין את טענתו. דרך אחת היא שהיהודים צבעו תכלת בחילזון מסוג אחד והרומאים צבעו תכלת בחילזון האק"ק. והיהודים או הרומאים השמידו את החילזון שצבעו בו היהודים את צבע התכלת. ודרך שניה היא שבאק"ק השתמשו רק לצביעת ארגמן, ואילו חילזון התכלת הוא חילזון אחר, והוא הושמד ואיננו. ואולם לכאורה שתי הדרכים הללו אינן אפשריות כלל. הדרך הראשונה אינה אפשרית כלל, כיון שאין שום סברה לומר שהרומאים השתמשו לצביעה דווקא בחילזון האחר ולא בחילזון שבו השתמשו היהודים לצביעת התכלת שלהם. דמאי אכפת להו לצבוע גם בחילזון שמשתמשים בו היהודים אם הוא מפיק אותו צבע תכלת שהם מעוניינים בו. ומלבד זאת קשה טובא, דהא מבואר בחז"ל שלא היה חילזון אחר שניתן היה להפיק ממנו תכלת מלבד החילזון של התכלת. דהמתחרה היחיד לצביעה הכשרה היה רק הקלא אילן, וכפי שהתבאר לעיל (עמ' רפו). ולפי זה היה יוצא שהמתחרה לתכלת של היהודים היה חילזון האק"ק בנוסף לקלא אילן. וגם הדרך השנייה אינה אפשרית כלל, דלפי זה יוצא שלא היה לרומאים צבע תכלת כיון שהם או היהודים השמידו את החילזון הזה שמפיק את התכלת. וזה קשה עד מאוד, דהא ידוע שהרומאים צבעו תכלת והשתמשו בתכלת. ואיך ייתכן לומר שכל חלזונות התכלת הושמדו ואינם, דלפי זה לא היה ניתן לצבוע תכלת. ומלבד זאת קשה טובא, דהא בקונניות הללו שנמצאו אפשר לצבוע תכלת, וידוע שנהגו לצבוע בהן תכלת. ואם כן, איך ייתכן לומר שהשמידו את חלזונות התכלת, אם נשאר מאות אלפי קונניות כאלה שצבעו בהן תכלת. והשאלה איננה רק לאן נעלמו חלזוני התכלת אלא השאלה היא בעיקר איך אפשר לומר על הכמויות העצומות של קונניות התכלת שנמצאו שהן אינן חלזוני התכלת. ועל זה לא תועיל סברת השמדת היהודים או הרומאים, דהא חזינן שהחלזונות נשארו.

קשה מאוד לומר שגנזו את כל חלזונות התכלת בגלל גזירה

ואמנם נכון הדבר שהעובדה שלא מצאנו שום זכר לחלזונות אחרים מחזקת עוד יותר את האומדנא דמוכח, וכפי שהתבאר לעיל (עמ' רפו). ואם אכן ננקוט שהיתה סיבה מיוחדת שבגללה הושמדו החלזונות הללו, תתבטל הסברה הנוספת הזאת. אבל נראה שמלבד מה שיתבאר בסמוך שאין מקום לנקוט כך, גם אם נוותר על התוספת הזאת, עצם קיום מאות אלפי החלזונות מהווה אומדנא דמוכח מצד עצמה וכפי שהתבאר. אמנם אליבא דאמת נראה שיש לדחות את שני הפקפוקים שהעלה את הפקפוק הראשון לכאורה יש לדחות, דבשלמא אם היה מדובר על חוטי התכלת עצמם, שפיר היה אפשר להבין שהעלימום בגלל הרומאים, דהיה ברור שהם משמשים למצוות ציצית. אבל עצם זה שהפיקו את צבע התכלת לא היה בו שום דבר מפליל, דהא צבע התכלת היה נדרש לכל מי שרצה לייפות את בגדיו בצביעה יוקרתית ומכובדת. וגם הגויים השתמשו בזה. ואיזה דבר מפליל יש בעצם זה שמפיקים צבע כזה. ומאותה סיבה קשה גם על הפקפוק השני, וכפי שכבר הוקשה לעיל, דהא הרומאים בעצמם הוצרכו לצביעת התכלת. ומדוע שישימדו את כל תעשיית התכלת. ומוכח שהם המשיכו לצבוע בצבע תכלת גם בתקופת שלטונם בארץ ישראל. וכאמור, אין שום סברה לומר שהם הקפידו לצבוע תכלת דווקא מחילזון האק"ק ולא מחילזון התכלת שצובעים בו היהודים.

קשה מאוד לומר שהאק"ק היה חיקוי או מתחרה של התכלת

והמנחת אשר העלה פקפוק נוסף: "ואפשר עוד שהרומיים פיתחו תעשייה אדירה של "מעין תכלת" כדי להתחרות ביצרני התכלת היהודים", עכ"ל. ואולם לפי מה שהתבאר שהמתחרה היחיד שהיה לתכלת של הציצית היה רק הקלא אילן, לא ייתכן לומר שהיה עוד חילזון אחר דומה מאוד, שהוא זה שהתחרה בחילזון של הציצית. והיתה הגמרא צריכה להתריע מפני הזיוף האפשרי לצבוע את התכלת באותו פיתוח של "מעין תכלת" שעשו הרומיים להתחרות ביהודים. וגם אינו מובן מה היתה התחרות. דממה נפשך, אם הצבע שלהם היה כשר לצביעת תכלת, אזי תפשוט מינה שאפשר להשתמש בתכלת הזאת שפיתחו כדי לצבוע את התכלת. ואם הצבע הזה אינו כשר, הוא לא יכול להתחרות אלא רק על ידי זיוף. וכנ"ל, לא מצינו שחששו לו. ואם הצבע הזה לא היה מיועד לצביעת ציציות אלא לצביעת אריגים בעלמא, הרי זה חשש שאינו קשור כלל למצות תכלת, וזה כמו שנחשוש שהם פיתחו תעשייה אדירה כדי להתחרות ביהודים בגידול אפרסקים ושזיפים.

ומהיכא תיתי לחשוש לכך, ולעניין צביעת אריגים בעלמא לא היה שום דבר ייחודי אצל היהודים. ומדוע התחרות הזאת הוצרכה ל"מעין תכלת". היה אפשר לצבוע באותה תכלת עצמה. והרי ידוע שהחלזונות הללו היו יקרים מאוד. וכשמתחרה רוצה להתחרות במישהו הוא לא מייצר משהו יקר פי כמה אלא הוא דווקא מנסה להוזיל את המוצר שלו. ומלבד כל זה, ישנם מקורות רבים המוכיחים שהתכלת שימשה גם את הגויים ולא שימשה רק לציצית¹⁰.

המימרה דתכלת דומה לים וים דומה לרקיע מתייחסת לצבע המופק מהחילזון ולא לחילזון עצמו

והמנחת אשר הביא את הטענה הבסיסית ש"אם יש חלזון שניתן להפיק מדמו צבע הדומה לתכלת למה חששו חכמים שיחליפו תכלת בקלא אילן ולמה לא חששו שיחליפו תכלת בצבע הפורפורא". וכתב כנגד זה וז"ל: "יש ליישב בפשטות, דבאמת הצבע המופק מהפורפורא באמת לא דומה לצבע התכלת, שהרי באמת אין צבעו דומה כלל לא לים ולא לרקיע. ולעומת זאת כנראה שצבע הקלא אילן היה דומה יותר לצבע התכלת", עכ"ל. ולכאורה טענתו אינה מובנת. הרי אין מדובר על צבע הקונכיה והחילזון עצמו¹¹ אלא על הצבע המופק ממנו. ולגבי הצבע המופק אינו מובן מדוע אין הוא דומה לרקיע. הלא אפשר להפיק צבע שדומה מאד לרקיע וגם צבע שדומה לים, ובעצם אפשר להפיק גוונים שונים ומגוונים של צבע הכחול. ואיך

10. יחזקאל (כז, ז) בקינה על צור: "תכלת וארגמן מאי אלישה היה מכסך"; אסתר (א, ו): "חור כרפס ותכלת", דברי הימים (ב, ב, ו; שם, יג); פרקי דר' אליעזר (פמ"ט): "מה המלך לובש פורפריא, [כך מרדכי], שנאמר (אסתר ח, טו): 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור'" (וזה גם מקור לכך שהתכלת היא הפורפורא, וכן ויקרא רבה (פכ"ח): "אמר המן למרדכי: לבוש הדין פורפירא והב הדין כלילא על רישך, וסק רכוב הדין סוסיא. אמר ליה: שוטה שבעולם, לית את ידע דאנא מן שקא ומן קטמא. אית בר נש לביש פורפירא דמלכא דלא סחי, מה את בעי לבזוייא למלכותא"; מדרש הגדול (במדבר ד, ה): "הארון עור תחש מלמטה ותכלת מלמעלה, ולמה, שכן דרכן שלמלכים פורפירא שלהן תכלת, והארון הוא מלך על כל העולם", וכן בילקוט מדרשי תימן (במדבר ד, ו); אוצר המדרשים (עמ' רי): "ושיעור קומת יהושע שהיתה חמש אמות ומלוש תכלת וארגמן וכתר מלכות בראשו"; שם (עמ' תקל): "המלך ועבדיו וחכמים ותלמידים וכהנים ולוים היו לבושים תכלת, וכל ישראל היו לבושים לבנים"; הערוך (ערוך תכלת): "תכלת מובחר שבגלימא", רש"י (שבת כו ע"א ד"ה וליוגבים) וכדלעיל; רמב"ן (ע"ה"ת שמות כח, ב): "והתכלת גם היום לא ירים איש את ידו ללבוש חוץ ממלך גוים".

11. שעל זה יש לדון אם הוא אכן דומה לים ולרקיע, דאזלינן בתר הצבע שנצמד אליו בטבע, או שהוא אינו דומה, דאזלינן בתר עיקר גופו כשמסירים בדרכים מיוחדות את מה שנצמד אליו.

ייתכן לומר שהחילזון הזה לא היה נראה כלל כתכלת עד כדי כך שלא היה צריך לחשוש מזיוף שלו. ובמיוחד אחרי שאנחנו יודעים שצבעו בו בפועל תכלת, והיה מקום גדול לחשוש מזיוף שלו.

דחיית המנחת אשר לראיה מהממצאים שהתגלו והקושי שבה

ובסימן קודם לכן (שם סי' ב) כתב המנחת אשר וז"ל: "ומה שהוכיחו מממצאים ארכיאולוגיים, שנמצאו קונכיות ושרידי בדים הדומים לפורפורא ולצבע המופק ממנו, הבל הוא ואין בו ממש, דאטו בימי קדם צבעו את כל הבגדים שבעולם בתכלת בלבד, והלא ברור שהתכלת מעט מן המעט היה ורק בגדי מלכים נצבעו בצבע זה", עכ"ל. ולכאורה טענתו אינה מובנת. וכי המוכיחים טענו שעיקר הצביעה או רוב הצביעה היתה דווקא של תכלת ומהקונכיות הללו. הלא עיקר הטענה היא שאם כבר צבעו תכלת אזי התכלת הזאת היתה מהקונכיות הללו. ואם כן, מה בכך שרוב בגדי העולם היו בגדים אחרים, ומיעוט קטן של הבגדים נצבע בקונכיות אלה לבגדי מלכים ושרים ולחוטי תכלת בציצית.

ועוד כתב שם: "וזה לעומת זה בגדי כהונה וציצית. וצבע התכלת היה חשוב ויקר בדמים כמבואר [במנחות (מד ע"א)]. ואם כן ברור הדבר שמסתבר דכל הממצאים הנ"ל נועדו לצרכים אחרים ואינם תכלת כלל", עכ"ל. וגם טענה זאת לכאורה אינה מובנת. דאמנם צבע התכלת היה חשוב ויקר בדמים. אבל מדוע שעובדה זאת תגרום לכך שהצביעה לא תהיה לתכלת אלא דווקא לצרכים אחרים. ומדוע לא להניח שלמרות יקרות וחשיבות הצבע, שילמו היהודים ממיטב כספם כדי לצבוע את ציציותיהם בתכלת. ולדבריו לכאורה אינו מובן עם מה כן צבעו את התכלת. דממה נפשך, אם הוא מדבר פשוט וזול, הרי אין זו התכלת ואין זה החילזון, דידוע שצביעתו היתה יקרה ודמיו היו מרובים. ואם הוא מדבר חשוב ויקר בדמים, צריך להניח לפי דבריו שלא צבעו בו.

ספק מחסרון ידיעה הוא גודם להחמיר ולא להקל

ועוד לפני שהוקשה למנחת אשר שלא מתקיימים באק"ק הסימנים של חז"ל, הוא טען דאין כאן אלא ספק בעלמא "וחסרון ידיעה לאו ספיקא הוא, ואין כל ענין ללבוש מין מסויים משום דשמא, פן ואפשר תכלת הוא". ואולם לפי מה שהתבאר, לכאורה אין כאן ספק בעלמא אלא יש כאן אומדנא דמוכח שאין שום אפשרות להתעלם ממנה. ואליבא דאמת נראה שגם אם היה כאן ספק משמעותי, היה צריך

לחשוש לו, אפילו שלא היה בזה אומדנא דמוכח. דאמנם נכון הדבר שלא על כל השערה רחוקה צריך לחשוש. אבל אם מתעורר ספק שיש לו בסיס צריך לחשוש לו. וזה שהספק הוא ספק מחסרון ידיעה הוא לא סברה להקל. דספק מחמת חסרון ידיעה אמור רק לגרום להחמיר כשאינן לאדם שאינו בקי יכולת לבדוק אותו, וכפי שהתבאר באורך במקום אחר (ט"ח כללי הוראה ח"א סי' ח). אבל אין הוא יכול לגרום לקולא. ואם מונחים לפני אדם תפילין שיש לו חסרון ידיעה אם הם נעשו לשמם או נכתבו כהלכה, ואין לו תפילין אחרות שיכול לצאת בהם ידי חובת המצוה בשופי, פשיטא שיצטרך להניח אותם. ואם יש לו לולב או אתרוג שהוא אינו יודע אם הם מזן כשר, פשיטא שיצטרך ליטול אותם. ואין הוא יכול להיפטר בטענה שמשום שיש כאן ספק מחסרון ידיעה אם הוא יקיים בהם את המצוה, אין הספק נחשב, והוא פטור מלהניח או מליטול. ומלבד זאת, כבר התבאר (שם) שדבר שכל הדור מסופק בו, וגם לחכמי הדור אין בו הכרעה ברורה, הוא ספק מעליא ואינו נחשב ספק מחסרון ידיעה.

נראה שהמפרשים שזיהו את התכלת עם הפורפורא בדקו את הדבר היטב

ולאחר שהביא חלק מהמפרשים (ראה מוסף הערוך ערך פרפירא; מקור חיים (בכרך) א"ח סי' יח ס"ג; מטפחת ספרים ליעב"ץ פ"ד; שלטי הגיבורים לר"א משער אריה פע"ט; תפארת ישראל, כללי בגדי קודש של כהונה ד"ה והנה בענין; תועפות ראם על היראים סי' תא אות יז; מנחת עני (זינצהיים) ח"ב עמ' קיא; תורה תמימה במדבר טו הערה קיח) שזיהו את התכלת עם הפורפורא, טען שהם "לא ראו לא את הפורפורא ולא את התכלת, ולא עסקו בשאלה הזאת הלכה למעשה, ולא כתבו אלא רק על סמך שמועות וסיפורים", ואולם נראה שהגדולים הללו מבררים היטב את מקחם. ואף שלצערם זה לא נגע למעשה, אבל הם התאמצו וטרחו ושקדו להבין את אמיתת הדברים, למרות שלא זכו לממש את זה הלכה למעשה. ואף שלא היה ניתן לזהות את האק"ק כחילוון התכלת על סמך דבריהם, מכל מקום נראה שהם בדקו ובררו עד מקום שידם מגעת לפני שקבעו את הדבר בספריהם¹².

12. ויעוין עוד בדברי מהר"ם מרוטנבורג (הל' שמחות סי' נב) שכתב: "אבל ציצית נהגו קדמונינו בכל ארץ אשכנז שלא להתעטף בציצית בט' באב, ואסמכוה אקרא דכתיב (איכה ב, ז): בצע אמרתו ואמרין במדרש איכה רבתי (איכה רבה א, א): ביזע פורפירון דידיה", וכן הובאו הדברים ברא"ש (תענית פ"ד סי' לז) ובראשונים ואחרונים נוספים, ובהם המג"א (סי' תקנה סק"א) והמשנ"ב (סי' תקנה סק"א). וביאר הלבוש (סי' תקנה ס"ג): "ויהיה אמרתו מלשון אימרה, והם הציצית התלוין באימרת הבגד".

קושי בטענה שכל הקונניות שנמצאו שייכות לסוג אחד של פורפורה, ומהחילזון הנדרש לציצית לא נותר כלום

ועוד הוסיף לטעון: "ועוד, דמאן יימר שהפורפור שהזכירו הוא הפורפורא שאנו מכירים, ושמה יש מינים שונים ותת זנים שכולם בכלל פורפור". ואולם מאחר שמצאנו את הקונניות הללו ואת הזיהוי הזה, לכאורה יהיה מופרך לחלוטין לומר שכל הקונניות הללו שייכות לזן מהסוג האחר, וממנו נשארו כל אותן מאות אלפי קונניות, שמהן דווקא לא צבעו את התכלת, ואילו הזן שממנו הפיקו את התכלת לא נשאר. ובפרט שהקדמונים מתארים את הארגמונים הללו לפרטיהם וסוגיהם השונים, ובכלל דבריהם גם תיאורים שמתאימים לגמרי לאק"ק.

ההוכחה אינה מעצם האפשרות לצבוע אלא מהמצאים המלמדים שצבעו בפועל מהאק"ק

ועוד כתב: "ומה שטענו שלא מצינו מין אחר מן החלזונות שמפיקים ממנו צבע כחול, איך נוכל לקבוע בבירור שאין מינים אחרים או תת מינים שגם מדמם אפשר להפיק צבע כחול על ידי תהליכים כימיים", עכ"ל. ובאמת אם הטענה היתה שלא מצינו מין אחר, היה מקום לטעון שלא ראינו אינה ראייה. אבל כיון שמצינו את אותן מאות אלפי קונניות שמוכיחות שהיו צובעים בחילזון זה, וגם מצינו שהקדמונים מתארים את הצביעה דווקא מחילזון זה, אין סברה כלל לומר שאולי היה חילזון אחר שאותו אין אנו מכירים, וכל מה שנמצא וכל מה שתואר הוא אינו החילזון שעליו מדובר. ובפרט שמבואר בחז"ל שלא היה ניתן להחליף את צביעת החילזון הזה אלא רק בקלא אילן. ואליבא דאמת נראה שגם הטענה שלא מצינו מין אחר היא משמעותית, דהא מדובר על אזור מסוים הסמוך לחופי הים התיכון בצפון ארץ ישראל, וכיום ידועים כל בעלי החיים המצויים באזור הזה. ומה שמדי פעם מתגלים מינים חדשים של דגים, הוא ברחבי הים והאוקיינוס, אך המינים הקרובים לחוף, הם גלויים וידועים¹³.

13. ובשנים האחרונות אף התגלו מספר ממצאים של צמר שנצבע על ידי האק"ק בתקופה הקדומה בתכלת ובגווני נוספים, וכמתואר בספר הארגמן (עמ' סט-ע). והסיבה שלא נמצאו ממצאים מרובים יותר היא שצמר אינו מחזיק מעמד במשך אלפי שנים.

ויש להעיר בזה שלכאורה יש קושי בעניין נחלתו של זבולון, שמצד אחד מבואר בברכת יעקב ש"זבולון לחוף ימים ישכן והוא לחוף אֶנְיֹות וירכתו על צידך" (בראשית מט, יג) ומצד שני בתיאורי הנחלות (יהושע יט) מבואר שהים היה בנחלת אשר וכן העיר צידון. ועמד בזה הגר"א בביאורו

אין לפקפק בהסתמכות על דברי הערוך והראשונים שכתבו שגוון הקלא אילן הוא אינדיגו

ועוד כתב (שם סי' ג) וז"ל: "ומה שכתב שקלא אילן הוא האינדיגו ואכן צבעו דומה לצבע המופק מן הפורפורא, תמה אני, וכי גושפנקא דמר בר רב אשי חתום על הקלא אילן – אינדיגו, וכי איך יש בידינו לדעת שהקלא אילן שלפני אלפיים שנה זהה לחלוטין לצבע כלשהו שבידינו", עכ"ל. ואולם המנהג פשוט לברך על הקוואקר בורא מיני מזונות וקובע שזהו השבולת שועל, אע"פ שאין חותם של מר בר רב אשי על הקוואקר, אבל חותמיה דרש"י (מנחות ע' ע"ב ד"ה שיבולי) חתום עליו, דתרגם את שבולת שועל כאבינ"א, וכן מובא בפירוש המיוחס לרבינו גרשום (מנחות שם ד"ה שבלי). והמהר"ל (מנהגים, הל' אפיית המצות עמ' ס) כתב דהיינו ההאבער, ובעקבותיו האחרונים (חיי אדם ח"א כלל נ' ס"ג, ערוה"ש סי' תנג ס"ג, שעה"צ שם סק"ג, ועוד) שנקטו בפשיטות שההאבער הוא השיבולת שועל, וזיהוי זה מספיק בשביל לאוסרו בפסח ולברך עליו מזונות ולהחיל עליו כל דיני לחם. וגם בנידון זה יש לנו זיהוי של הערוך (ערוך קלא אילן) ושל הנימוקי יוסף (ב"מ לד ע"א בדפי הר"ף ד"ה אילן) שכותבים להדיא שהוא האינדיגו. וברמב"ם (הל' ציצית פ"ב ה"א) נראה שהוא האסטיס שצבעו זהה, והוא זיהה אותו להדיא עם הנ"ל שצבעו הוא צבע האינדיגו (פיהמ"ש כלאים פ"ב מ"ה; שביעית פ"ז מ"א; מגילה פ"ד מ"ו; מכות פ"א מ"ה). וכן כתבו ראשונים ואחרונים רבים (ריבמ"ץ כלאים שם, כפתור ופרח פמ"ח עמ' קעא בהנד"מ, רע"ב כלאים שם ושביעית שם, ועוד). אמנם יש חילוק בין זיהוי השיבולת שועל שנהג למעשה ובין זיהוי התכלת שבו אין מסורת של אופן קיומו. וזאת למרות שמלשון מהר"ל והחיי אדם אין זה ברור שהיה בזמנם מנהג של כלל הציבור לנהוג בקוואקר כשיבולת שועל.

מבואר בחז"ל שהצביעה בפורפורא נהגה בזמנם

ועוד טען שם וז"ל: "ואפשר עוד דבימי חז"ל באמת לא הפיקו צבע מהפורפורא, וכל המצבורים הגדולים שמצאו הם מתקופה יותר מאוחרת", עכ"ל. ולכאורה דבריו אינם מובנים. דהא מבואר להדיא בדברי חז"ל במקומות רבים שצבעו מהפורפורא.

(יהושע שם, יד; שם, כט) וכתב שהיתה לזבולון רצועה מובלעת לאורך החוף. ולכאורה עדיין קשה, שסוף סוף יוצא שהים וצידון לא היו בנחלת אשר. ולכאורה ניתן ליישב בדרך אחרת שהעובדה שאשר לא הוריש את הכנענים יושבי החוף (שופטים א, לא), גרמה לכך שבפועל זבולון הוא זה שהשתכן במקומות הללו. ויעוין עוד בבראשית רבה (צח, יא) ובכפתור ופרח (פ"א, ח"ב עמ' ס' בהנד"מ).

והוזכר צבע זה להדיא כצבע שיצא בו מרדכי וכצבעי מלכות בהקשרים שונים וכן"ל, וכן הוזכר כצבע בגדי ה' ביום בואו לנקום באדום (פסיקתא דרב כהנא ב, ז; תנחומא משפטים יז, כי תשא ח, שלח יג; מדרש תהלים ט; פרקי דר' אליעזר פמ"ט; ילק"ש תהלים רמז תתסט, משלי רמז תתקלה, אסתר רמז תתרנט). וגם בדברי קדמוני הגויים שהיו בתקופת חז"ל מבואר להדיא בפשיטות ובמקומות רבים ובאריכות גדולה שצבעו מהפורפורא, וכמבואר לעיל.

חילוק בין הסתמכות על שיקול דעתם של חוקרים ובין הסתמכות על ממצאים ועובדות
יש להוסיף הערה עקרונית אחת שלגבי הפקפוק הכללי על היכולת להסתמך על חוקרים וארכיאולוגים (שהאריך בזה הרבה בקונטרס תכלת וארגמן, וזו היתה עיקר טענתו), יש להבחין בין תיאור העובדות ובין פרשנויות ומחשבות ואומדנות. לגבי תיאור העובדות אין מה לפקפק, דכל חוקר שמפרסם את ממצאיו בבמה מדעית הוא נשפט ונבדק, ואבוי לו אם יתגלה שהוא פרסם עובדות לא נכונות. ויכול להפסיד בזה את כל כבודו ואומנותו. ועל זה נאמרה החזקה דאומן לא מרע אומנותיה. ואמנם לגבי פרשנויות ומחשבות ואומדנות ורעיונות אין אנו אמורים להתבסס עליהם, ובזה צודקים בהחלט דברי המערערים. אבל נידון דידן אינו מבוסס כלל על פרשנויותיהם ודעותיהם של החוקרים אלא אך ורק על הממצאים הברורים שמתוארים בספריהם ובספרי קדמוניהם.

הלכה למעשה

ולפי כל האמור עולה שיש לקבל בתורת ודאי את זיהוי הארגמן קהה קוצים כחילזון התכלת, ויש להשתמש בתכלת זו. והדין דהתכלת אינו מעכב את הלבן נאמר רק במי ש"אין לו תכלת", כלשון הרמב"ם (הל' ציצית פ"א ה"ד), אך מי שיכול להשיג חוטי תכלת, מחויב לעשות זאת, ולא ללבוש ציצית שאין בה תכלת.