

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 קביעה זאת לדברי חז"ל והראשונים בתיאורו והגדרתו. השלישי, דיון בקושיות וטענות שונות שנטענו כנגד האפשרות לקבוע שזהו החילזון.

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 תבואר בתמצית. סיבה זאת 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 ושבהן נמצאו מאות אלפי קונכיות של הארגמון הזה וממצאים נוספים, וכמתואר במפורט בספר הארגמן (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. ומוכח מדברי חז"ל שהאפשרות היחידה האחרת להגיע לגוון כחול שקשה להבחין בינו וכין תכלת החילזון היה רק קלא אילן,¹ ואם החילזון של התכלת הוא חילזון אחר

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

מהאק"ק, ומאידך 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 מאוד להניח שלמרות שדווקא צבע התכלת היה נחוץ ליהודים הרבה יותר 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 התכלת,² 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, א): "יוגבים, אלו צידי חלזון מסולמות של צור ועד חיפה", וברש"י: "וליוגבים - לשון יקבים, שעוצרין ופוצעין את החלזון להוציא דמו, כדארמון (בפרק כלל גדול לקמן עה, א), והניחם נבזראדן ללבושי המלך". וכל כך מופרך לומר שמחד גיסא מכל תעשיית צבעי התכלת לא נשאר אף זכר, והכל נמחק והיה כלא היה, ומאידך גיסא היתה תעשיית צבעים חילופית אחרת של חלזון אחר 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 ארגמן חד קוצים וארגמן אדומת הפה. ושני הארגמונים שבתערובת השניה טובים ומועילים יותר לצביעת צבע ארגמן ואילו האק"ק טוב ומועיל לצבע תכלת.³ ומסתבר מאוד שהצובעים חילקו את הצביעה לתכלת ולארגמן ולכן הבדילו בין הערימות הללו ובין סוגי החלזונות הללו בהתאם למטרת הצביעה.

אחד, וניתן לכלול את כל המינים הפסולים בכלל "שלא מן החלזון", ואין תכלת מן החילזון שהיא פסולה.

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

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

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. אבל אין סיבה לפקפק בתיאורים בסיסיים של מציאות שהיתה בזמנו. והוא ודאי עדיף מגוי המסיח לפי תומו, שיש לו גדר של אומן דלא מרע אומנותו לתאר דברים כוזבים שכל אחד יכול לראות שאינם מתקיימים ואינם נכונים.

פליניוס מתאר את הארגמון ומאריך בפירוט ובתיאור הסוגים השונים ודרכי חיותם ורבייתם ותנאי חייהם, והכל מתאים לגמרי למה שאנחנו מכירים ורואים. וכותב בפירוט שצבעו מדמו גם צבע ארגמן וגם צבע תכלת.⁴ והוא גם כותב שצבעו מחילזון זה באיזורים שבהם נמצאו הקונכיות הללו.

וגם כאן זהו אומדנא דמוכח, שכן אין 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 ממכלול האנציקלופדי שכתב ופרסם, ולא נועדו לעם היהודי. ותיאוריו 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 בכירור שהוא הכיר היטב את המציאות בארץ ישראל, ובפרט את נוהג הצביעה בחופי הים התיכון, ועל כרחנו שהאק"ק הוא חילזון התכלת.

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 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.

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 מועילה לכתחילה ואף בדיני דאורייתא

בהלכות טריפות מסתמכים לכתחילה על אומדנא דמוכח

ראשית דבר יש לרונן האם אכן אפשר להסתמך על אומדנא דמוכח. לכאורה 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 (כ"ב ה, ב). וחזקה זו אינה אלא אומדנא וסבירות גבוהה שהלווה לא פרע תוך זמנו, אף שאין לנו ודאות מוחלטת. וכשרוצים לדעת אם פלוני הוא אבי הילד, מתבססים על כך שרוב בעילות אחר הבעל (סוטה כז, 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 מבועתים ממנו אבל הוא לא דרס. ואם הוא קטע ראש אחד מהם, מניחים ש"נח מריתחיה" ולא דרס עוד (חולין נג, א; רמב"ם שחיטה ה', יא). וכשעוף נכנס לבין העצים ויוצא וראשו או צוארו מנטף דם, מניחים שבעצים ניזק ולא נטרף (כה, ב; רמב"ם שם יב). וכל ההנחות הללו הן אומדנות והשערות שעל פיהן אוסרים ומתירים את הבהמה או העוף באכילה. וההיתר לסמוך על כל האומדנות הללו הוא מכוח חידוש התורה שאפשר וצריך ללכת אחר רובא דליתא קמן ואחר החזקה, ואחר מסוגי החזקות הוא חזקה של אומדן המציאות.

גם בהלכות נידה סומכים על אומדנא מסתברת

ולכן כשרוצים לדעת אם דם שראתה אשה בפרוזדור שלה בא מהמקור אם לאו, סומכים על החזקה שהוא בא מן המקור (נידה יז, ב; רמב"ם איסורי ביאה 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, א; רמב"ם שם ט', לד). וכן גל טמא שנתערב בשני גלין טהורים ובדק אחד מהן ומצאו טהור, הוא טהור והשנים טמאין; בדק שנים ונמצאו טהורים, הן טהורים

והשלישי בחזקת טמא (נידה שם; רמב"ם טומ"מ ט', י). 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 (כ"ב כג, א; רמב"ם אבידה ט"ו, יח). וקביעות אלו מועילות לדיני דאורייתא של השבת אבידה ומניעת גזל, והן הסתמכויות על אומדנא מסתברת אף שאין לנו ודאות שאכן כך הוא.⁵ 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 חשדות שמופצים כנגד אדם פלוני יש בהם ממש או לא, בודקים (מו"ק יח, ב): "דומי דמתא (חשד של עיר - יש בו ממש אם נמשך) יומא ופלאגא. 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 (שאינן ממש בחשד שפסק) אלא דלא הדר נבט, אבל הדר נבט לא. ולא אמרן (שיש ממש בחשד) אלא דלית ליה אויבים, אבל אית ליה אויבים - אויבים הוא דאפקוה לקלא". והרמב"ם (סנהדרין כ"ד, 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 כגו 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, כאותם מקרים של רבי מיאשה בר בריה דר' יהושע בן לוי וחסא ורב דימי (כתובות פה, ב), אומדים 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

5. ואף התוס' (שם, ב ד"ה ועל) שכתבו שמדרה אינו מדרה 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 לדרות יותר מחמישים אמה. וכן פסק הרמ"א להלכה (ח"מ רס, ח).

להיכנס לבית הנפטר או לא. וכל אלה הן אומדנות במציאות שלפנינו בהווה שאנחנו קובעים על פיהן מה היה בעבר, ומסתמכים עליהן להוציא ממון מן היתומים.⁶ וכן ההוא דשדר פיסקי דשיראי לביתיה (ב"ב קמג, ב) מניחים שאם ראויים לבנים הם של הבנים ואם ראויים לבנות 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 שיראים אלו לביתו.

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 ארוע שקרה לפני כמה ימים ובין מציאות שקרתה לפני אלף ומאתים שנים, שכן השאלה 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 אומדנא זאת אנחנו נותרים עם האומדנא דמוכח, ועלינו להכריע על פיה את הספק בהווה מה היתה המציאות בעבר. ובאמת אפשר להעלות כל סברה הגיונית שיכולה לפרוך את האומדנא דמוכח הזאת, וצריך יהיה 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.

6. ואמנם הרמב"ם (סנהדרין כ"ד, 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 וביה בדבריו שמעיקר הדין יש לדון על פי אומדנא וכמפורש בגמרא, וכפי שכתב גם במקומות אחרים (שאלה ו', ד ונחלות י"א, 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 אומדנה 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", והו"ד בפתחי תשובה (סי' טו סק"ח).

בדברי המהרי"ט מבואר שחזקה שבאה מכוח סברה עדיפה מרוב וחשובה כעדים
 וכבר כתב המהרי"ט (ח"ב אה"ע סי' כז):

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.

ומבואר שחזקה ש"באה מכוח סברה" 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 (או"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 ברוק דפ"ק דפסחים וכה"ג.⁷ 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.

ובנידון 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 חזקה זאת אינה בנויה על כך שיש רוב אנשים שאינם פורעים תוך זמנם, וקובעים שהוא שייך לאותו רוב. וכן בכל שאר חזקות מסוג זה, 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. שכן אמנם אם היינו אומרים שחזקות אלו בנויות על רוב, היה מקום לומר שבנידון דידן אין רוב ולא שייכת חזקה. אבל על כרחך לא זה היסוד של החזקות הללו, שכן זהו הדבר המבדיל בין החזקות מהסוג הזה (השלישי) ובין החזקות מהסוג השני, שהן חזקות דאתו מכוח רובא. ומבואר מראיות רבות שהביאו הפוסקים הנ"ל (ויש להביא לכך עוד ראיות) שחזקה זאת עדיפה מרוב, ואילו היתה בנויה על רוב לא היתה יכולה להיות עדיפה על הרוב. ועל כרחך יש כאן "טעם וסברא", וזו חזקה ש"באה מכוח סברא", דהיינו שזאת הבנה בטיבה של המציאות שכך יש לנו לפרש אותה לפי אומדן ברור בדעתנו. לכן היא אף יותר חזקה

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

מרוב, שכן רוב מוגבל להסתברות מסוימת ואילו חזקה מסוג כזה של "טעם וסברא" כל כך מוצקה עד כדי כך "דחשבינן לה כמו ודאי".

אומדנא דמוכח מועילה לכולי עלמא לבטל מקח, ולהלכה די אף באומדנא רגילה ומבואר בגמרא (ב"ב קמו, ב) שעד כאן לא נחלקו אלא רק באומדנא רגילה, אם יכולה לבטל קנין, אבל באומדנא דמוכח כולי עלמא לא פליגי שמבטלים מקח על סמך זה. ולהלכה מבואר שסומכים אפילו באומדנא רגילה (רמב"ם זכיה ומתנה ח', טו; שו"ע חו"מ ר"נ, ב, 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 שהקנין לא חל. והפוסקים נקטו בפשיטות שהדבר נכון גם בגיטין ובקידושין. ובנידון הגט של השכיב מרע בימיו של המהר"ם מלובלין, שהיה אומדנא דמוכח לבטלו משום שנתן גט כדי לפטור את אשתו מחליצה ולכסוף קם מחוליו, המהר"ם מלובלין (שו"ת סי' קכב-קכו) אכן ביטל את הגט ואסר את האשה, וסיעת פוסקים סייעה לו. ואמנם הב"ח (שו"ת החדשות סי' ז-צא ואה"ע"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 קמ"ה, סק"ו). אבל מבואר להדיא בדברי הב"ח שאין זה מטעם שאומדנא לא מועילה, ואדרבה, בעקרון ומעיקר הדין אומדנא מועילה, 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 האוחז לא היתה אומדנא דמוכח ולכן לא הוציאו ממון

ואמנם בנידון של שור מועד הרועה ונמצא שור הרוג בצידו ובנידון של גמל האוחז (עוסק בתשמיש) בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו (ב"ב צג, א), קיי"ל כת"ק שחולק על רב אחא ואין אומרים שזהו השור שהרג וזהו הגמל שהרג, וכפי שפסקו הרמב"ם (נז"מ ח', יד) והשו"ע (חו"מ ת"ח, 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 שנאמר שם אליבא דרב שסובר שהולכים בממון אחר הרוב, שבכל זאת בנידון דידן יש צד לומר שאין ללכת אחר הרוב, ולכן הוא יכול לנקוט כדעת חכמים שלא תולים באומדנא זאת: "עד כאן לא קאמר תנא קמא התם - אלא דלא אזלינן בתר חזקה, אבל בתר רובא אזלינן". ומוכח שחזקה זאת גרועה מרוב רגיל. והיינו משום שאין כאן אומדנא ברורה שאכן השור המועד והגמל הרובע הם שהרגו, שהרי מדובר בכגון שהגמל היה בין גמלים כפי שמפורש בבב"ב, ו

ואף השור היה רועה בין שוורים אחרים כנידון הגמל שמוזכר בדברי רב אחא, וכפי שכתב הרשב"ם (ב"ב שם ד"ה שור). ואמנם השור והגמל האלו נוטים להרוג יותר מאשר שור וגמל רגילים, אבל סוף סוף יתכן בהחלט שהשוורים האחרים או הגמלים האחרים הם אלו שהרגו. וסוף סוף למרות ששור זה מועד, אין זה אומר שהוא הורג כל שור שרואה לידו, ורוב השוורים המועדים אינם הורגים עוד ועוד שוורים. ומלבד זאת כתב הרשב"ם (שם ד"ה בתר רובא) שיש לנו ללכת אחר רובא, "ואיכא למימר דרוב שוורים או גמלים שבעולם נגחוהו ולכן פטור". וכן כל גמל זכר בטבעו אחר בזמן כלשהו, וברור שלא כל גמל שאוחר גם הורג את הגמל שליידו, ואדרבה, רוב מוחלט של הגמלים האחרים אינם הורגים. ולכן האומדנא הזאת קלושה, ואין אפשרות להסתמך עליה כאומדנא מוכחת.

אומדנא דמוכח מועילה אפילו בדיני נפשות

ואפילו בדיני נפשות החמורים הולכים לפי אומדנא דמוכח, שהרי מבואר בגמרא שמלקין וסוקלים ושורפין על החזקות (קידושין פ, א):

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 ובה עליה, והביאום לבית דין וסקלום, לא מפני שבנה ודאי, אלא מפני שכרוך אחריה.

ופסק כן הרמב"ם (איסור"ב א', כ): "מי שהוחזק בשאר בשר דנין בו על פי החזקה אף על פי שאין שם ראיה ברורה שזה קרוב". וסיים: "ראיה לדין זה, מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת. ומנין לנו ראיה ברורה שזה אביו, אלא בחזקה; כך שאר קרובים בחזקה", ומקורו בירושלמי (קידושין ד', י). ובהל' סנהדרין (שם) חילק הרמב"ם בין שעת מעשה שצריך שני עדים ובין האיסור עצמו שבעד אחד יוחזק. ובכל זאת מבואר בגמרא (מכות ז, 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 (איסור"ב שם, ט): "ואין העדים נזקקין לראות המנאפין שהערו זה בזה והכניסו כמכחול בשפופרת; אלא משיראו אותן דבוקין זה בזה כדרך כל הכועלין – הרי אלו נהרגין בראיה זו, ואין אומרים שמא לא הערה, מפני שחזקת צורה זו שהערה". וכן פסק הרמ"א בהגהה לשו"ע (אה"ע כ', 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, ב; רמב"ם סנהדרין כ', א) היא משום שיש דין מסוים בעדות נפשות שצריך לראות את המעשה

עצמו, וכאן סוף סוף העדים לא ראו את המעשה עצמו.⁸ 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 עצמו.⁹ וכן מבואר בתוס' רא"ש (סוד"ה כמאן) שבאומדנא דמוכח ניתן לדרון 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 אחריו אומדנא דמוכח. כן כתבו התוס' (שבועות לד, 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, ונדרון כאילו ראה גוף המעשה. כדאמרין ובגיטין (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 מב, סק"ח, ויעוין גם בדבריו בקצוה"ח צ', סק"ז) נקט שגם הרשב"א שחולק (ח"א סי' תשפ וסי' א'קצג), היינו דווקא כשיש

8. והסיבה שהגמרא (שם) נקטה שאומד שנסאר במשנה הוא בין בממונות ובין בנפשות ובאומדן שאינו מוכח, ולא העמידה באומדן שמתייחס למעשה עצמו שבו יש חילוק בין נפשות לממונות, היא שמפשות לשון המשנה "שמה תאמרו מאומד ומשמועה" נראה שנסאר לסמוך בעדות על אומדן באופן כללי ולא רק על אומדן שמתייחס למעשה עצמו.
9. ישנה תשובה לאחר הראשונים (נרפסה 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 ולדרון 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 (דברים יז, ו): 'על פי שנים עדים יומת המת'". וכך מבואר בראשונים. ר"ח (שבועות לד, 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): 'והצילו העדה', ואפילו בענין שהוא ברור אצלנו, הולכין בו להקל. כרודף אחר חבירו, ונכנס לחורבה אחריו, ונמצא הרוג מפרפר וסכיניו 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 דיבור מההתראה או לא, ולכן הם התקשו באפשרות שר' אחא ההולך בתר אומדנא יחייב במקרה זה.

להסתפק בגוף המעשה. והבית שמואל (שם סקי"ב) נקט כדבר פשוט שלא נחלקו המרדכי והרשב"א אלא בקידושין, אך בשאר דיני התורה כולם מודים שהולכים אחר אומדנא. והחתם סופר (אה"ע ח"א סי' ק) כתב שאפשר להסתמך על אומדנא דמוכח אף לעניין קידושי אישה, שכן כוחו של אנן סהדי הוא כעדים ממש. ועכ"פ לכו"ע פשיטא שבאומדנא דמוכח עושים מעשה וסומכים על כך בכל דבר בתורה. וכן מבואר בעוד מקורות לרוב.

ג. דברי המנחת אשר

אין חילוק בין השערה מסתברת ובין אומדנא דמוכח וחזקה

ומו"ר במנחת אשר כתב (שו"ת ח"ב סי' ג):

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 דמיוננו השערות כלשהן, אין להשערות אלה כל משמעות במחשבת ההלכה ובדרכה של תורה.

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 בחזקת 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. 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 שלא טרף לפני כן כמה גדיים במקום סמוך. ואם הוא אכן טרף, אז כבר אין לקבוע שדרס בדיר זה. ואפשר להעלות בדומה לכך פקפוקים נוספים לגופו של ענין. וכמו שבאמת הפוסקים לפעמים דוחים קביעות נחרצות שכתובות בגמרא על בסיס חילוקים שונים במציאות שאמורים לערער על הקביעות הנחרצות הללו. אבל מדבריו מבואר ששולל 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. לכאורה לא מובן איזו בעייתיות יש בדרך החשיבה הזאת באופן עקרוני שבגללה היא נפסלת מלקבוע על פיה קביעות מציאותיות של ניתוח העבר.

האפשרות שחלזוני התכלת נגנזו אינה מסבירה את הכמויות המרוכות 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". יש לכאורה שתי דרכים להבין את טענתו. דרך אחת היא שהיהודים צבעו תכלת בחלזון מסוג אחד והרומאים צבעו תכלת בחלזון האק"ק. והיהודים או הרומאים השמידו את החלזון שצבעו בו היהודים את צבע התכלת. ודרך שניה היא שבאק"ק השתמשו רק לצביעת ארגמן, ואילו חלזון התכלת הוא חלזון אחר שהושמד ואיננו. ואולם לכאורה שתי הדרכים הללו אינן אפשריות כלל. הדרך הראשונה אינה אפשרית כלל, כיון שאין שום סברה לומר שהרומאים השתמשו לצביעה דווקא בחלזון האחר ולא בחלזון שבו השתמשו היהודים לצביעת התכלת שלהם, שכן מה אכפת להם לצבוע גם בחלזון שמשתמשים בו היהודים אם הוא מפיק אותו צבע תכלת שמעוניינים בו. ומלבד זאת קשה טובא, שהרי מבואר בחז"ל שלא היה חלזון אחר שניתן היה להפיק ממנו תכלת מלבד החלזון של התכלת, שכן המתחרה היחיד לצביעה הכשרה היה רק הקלא אילן, וכפי שהתבאר לעיל. ולפי זה היה יוצא שהמתחרה לתכלת של היהודים היה חלזון האק"ק בנוסף לקלא אילן. גם הדרך השנייה אינה אפשרית כלל, שלפיה יוצא שלא היה לרומאים צבע תכלת כיון שהם או היהודים השמידו את החלזון שמפיק את התכלת. וזה תמוה עד מאוד, שהרי ידוע שהרומאים צבעו תכלת והשתמשו בתכלת. ואיך יתכן לומר שכל חלזונות התכלת הושמדו ואינם, שהרי לפי זה לא היה ניתן לצבוע תכלת. ומלבד זאת קשה מאוד, שהרי בקונכיות הללו שנמצאו אפשר לצבוע תכלת, וידוע שנהגו לצבוע בהן תכלת. ואם כן, איך יתכן לומר שהשמידו את חלזונות התכלת, אם נשארו מאות אלפי קונכיות כאלה שצבעו בהן תכלת. והשאלה איננה רק לאן נעלמו חלזוני התכלת אלא השאלה היא בעיקר איך אפשר לומר על הכמויות העצומות של קונכיות התכלת שנמצאו שהן אינן חלזוני התכלת. ועל זה לא תועיל סברת השמדת היהודים או הרומאים, שהרי אנו רואים 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. ואם אכן ננקוט שהיתה סיבה מיוחדת שבגללה הושמדו החלזונות הללו, תבטל 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, שכן היה ברור שהם משמשים למצוות ציצית. אבל עצם זה שהפיקו את צבע התכלת לא היה בו שום דבר מפליל, שהרי צבע התכלת היה נדרש לכל מי שרצה לייפות את בגדיו בצביעה יוקרתית ומכובדת וגם הגויים השתמשו בזה. ואיזה דבר מפליל יש בעצם הפקת צבע כזה. ומאותה סיבה קשה גם על הפקפוק השני, וכפי שכבר הוקשה לעיל, שהרי הרומאים בעצמם הוצרכו לצביעת התכלת, ומדוע שישמדו את כל מעבדות התכלת. ומוכח שהם המשיכו לצבוע בצבע תכלת גם בתקופת שלטונם בארץ ישראל. וכאמור, אין שום סברה לומר שהם הקפידו לצבוע תכלת דוקא מהחלזון האק"ק ולא מהחלזון תכלת שצובעים בו היהודים.

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

ומו"ר העלה פקפוק נוסף: "ואפשר עוד שהרומיים פיתחו תעשייה אדירה של "מעין תכלת" כדי להתחרות ביצרני התכלת היהודים". ואולם לפי מה שהתבאר שהמתחרה היחיד שהיה לתכלת של הציצית היה רק הקלא אילן, לא יתכן לומר שהיה עוד חלזון אחר דומה מאד שהתחרה בחלזון 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, שכן ממה נפשך, אם הצבע שלהם כשר לצביעת תכלת, אזי תפשוט מינה שאפשר להשתמש בתכלת זאת שפיתחו כדי לצבוע את התכלת. ואם צבע זה אינו כשר, הוא לא יכול להתחרות אלא רק על ידי זיוף, וכנ"ל, לא מצינו שחששו לו. ואם צבע זה לא היה מיועד לצביעת ציציות אלא לצביעת אריגים בעלמא, הרי זה חשש שאינו קשור כלל למצות תכלת, 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 שחלזונות אלו היו יקרים מאוד, וכשמתחרה רוצה להתחרות במישהו הוא לא מייצר משהו יקר פי כמה אלא מנסה להזיל את המוצר שלו. ומלבד כל זה, ישנם מקורות רבים המוכיחים שהתכלת שימשה גם את הגויים ולא שימשה רק לציצית.¹⁰

10. יחזקאל (כ"ז, ז) בקינה על צור: "תכלת וארגמן מאיי 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, וכך מרדכי, שנאמר (אסתר ח, טו): 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור'" (וזה גם מקור לכך שהתכלת היא הפורפורה, וכן ויקרא רבה (פכ"ח): "אמר המן למרדכי לבוש הדין פורפירא והב הדין כלילא על רישך וסק רכוב הדין סוסיא

המימרה שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע מתייחסת לצבע המופק מהחלזון ולא לחלזון עצמו

ומו"ר 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 הפורפורה". וכתב כנגד זה: "יש ליישב בפשטות, דבאמת הצבע המופק מהפורפורה 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". ולכאורה טענתו אינה מובנת. הרי אין מדובר על צבע הקונכיה והחלזון 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 יתכן לומר שהחלזון 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 מו"ר: "ומה שהוכיחו ממצאים ארכיאולוגיים, שנמצאו קונכיות ושרידי בדים הדומים לפורפורה 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".

ולכאורה טענתו אינה מובנת. וכי המוכיחים טענו שעיקר הצביעה או רוב הצביעה היתה דוקא 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.

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 של מלכים 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 ומלוכש תכלת וארגמן וכתר מלכות בראשו"; שם (עמ' תקל): "המלך ועבדיו וחכמים ותלמידים וכהנים ולוים היו לבושים תכלת, וכל ישראל היו לבושים לבנים"; הערוך (ערך תכלת): "תכלת מובחר שבגלימא", רש"י (שבת כו ע"א ד"ה וליוגבים) וכדלעיל; רמב"ן (ע"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 ברכים מיוחדות את מה שנצמד אליו.

ועוד כתב שם: "וזה לעומת זה בגדי כהונה וציצית. וצבע התכלת היה חשוב ויקר בדמים כמבואר [במנחות (מד, א)]. ואם כן ברור הדבר שמסתבר דכל הממצאים הנ"ל נועדו לצרכים אחרים ואינם תכלת כלל". וגם טענה זאת לכאורה אינה מובנת, שאמנם צבע התכלת היה חשוב ויקר בדמים, אבל מדוע שעובדה זאת תגרום לכך שהצביעה לא תהיה לתכלת אלא דוקא 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 החלזון, שידוע שצביעתו היתה יקרה ודמיו היו מרובים. ואם הוא מדבר חשוב ויקר בדמים, צריך להניח לפי דבריו שלא צבעו בו.

ספק מחסרון ידיעה הוא גורם להחמיר ולא להקל

ועוד לפני שהוקשה למו"ר המנחת אשר שלא מתקיימים באק"ק הסימנים של חז"ל, הוא טען שאין 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. שכן אמנם 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. שכן ספק מחמת חסרון ידיעה אמור רק לגרום להחמיר כשאין 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 להיפטור בטענה שבגלל 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 הפורפורה בדקו את הדבר היטב

ולאחר שהביא חלק מהמפרשים (ראה מוסף הערוך ערך פרפירא; מקור חיים (בכרך) או"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 הפורפורה, טען שהם "לא ראו לא את הפורפור ולא את התכלת ולא עסקו בשאלה הזאת הלכה למעשה ולא כתבו אלא רק על סמך שמועות וסיפורים", ואולם נראה שגדולים אלו מבררים

היטב את מקחם. ואף שלצערם זה לא נגע למעשה, אבל הם התאמצו וטרחו ושקדו להבין את אמיתת הדברים, למרות שלא זכו לממש זאת הלכה למעשה. ואף שלא היה ניתן לזהות את האק"ק כחלזון התכלת על סמך דבריהם, מכל מקום נראה שהם בדקו וביררו עד מקום שידם מגעת לפני שקבעו את הדבר בספריהם.¹²

קושי בטענה שכל הקונכיות שנמצאו שייכות לסוג אחר של פורפורה, ומהחילזון הנדרש לציצית לא נותר כלום

ועוד הוסיף לטעון: "ועוד דמאן יימר שהפורפור שהזכירו הוא הפורפורה שאנו מכירים, ושמא יש מינים שונים ותת זנים שכולם בכלל פורפור". ואולם מאחר שמצאנו את הקונכיות הללו ואת הזיהוי הזה, לכאורה יהיה מופרך לחלוטין לומר שכל הקונכיות הללו שייכות לזן מהסוג האחר, וממנו נשארו כל אותם מאות אלפי קונכיות שמהם דוקא לא צבעו את התכלת, ואילו הזן שממנו הפיקו את התכלת לא נשאר. ובפרט שהקדמונים מתארים את סוגי הארגמונים הללו לפרטיהם וסוגיהם השונים ותיאורם מתאים לגמרי לתיאור האק"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". ובאמת אם הטענה היתה שלא מצינו מין אחר, היה מקום לטעון שלא ראינו אינה ראייה. אבל כיון שמצינו את אותן מאות אלפי קונכיות שמוכיחות שהיו צובעים בחלזון זה, וגם מצינו שהקדמונים מתארים את הצביעה דווקא מחלזון זה, אין סברה כלל לומר שאולי היה חלזון אחר שאותו אין אנו מכירים, וכל מה שנמצא וכל מה שתואר הוא אינו החלזון שעליו מדובר. ובפרט שמבואר בחז"ל שלא היה ניתן להחליף את צביעת החלזון הזה אלא רק בקלא אילן. ואליבא דאמת נראה שגם הטענה שלא מצינו מין אחר היא משמעותית, שהרי מדובר על אזור מסוים הסמוך לחופי הים התיכון בצפון ארץ ישראל, וכיום ידועים כל בעלי

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 ואמרינן במדרש איכה רבתי (איכה רבה א, א): ביזע פורפירון דידיה", וכן הובאו הדברים ברא"ש (תענית פ"ד ז' לז) ובראשונים ואחרונים נוספים, ובהם המג"א והמשנ"ב (סי' תקנה סק"א). וביאר הלבוש (סי' תקנה ס"ג): "ויהיה אמרתו מלשון אימרה, והם הציצית התלוין באימרת הבגד".

החיים המצויים באזור הזה. ומה שמדי פעם מתגלים מינים חדשים של דגים, הוא ברחבי הים והאוקיינוס, אך המינים הקרובים לחוף גלויים וידועים.¹³

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

ועוד כתב (שם סי' ג): "ומה שכתב שקלא אילן הוא האינדיגו ואכן צבעו דומה לצבע המופק מן הפורפורה, תמה אני, וכי גושפנקא דמר בר רב אשי חתום על הקלא אילן – אינדיגו, וכי איך יש בדינו לדעת שהקלא אילן שלפני אלפיים שנה זהה לחלוטין לצבע כלשהו שבידינו". ומסתבר שמו"ר מברך על הקוואקר בורא מיני מזונות וקובע שזהו השכולת שועל, אע"פ שאין חותם של מר בר רב אשי על הקוואקר, אבל חותמיה דרש"י (שם ד"ה שיכולי) חתום עליו, שתרגם את שכולת שועל כאבינ"א, וכן מובא בפירוש רבינו גרשום (מנחות ע, ב ד"ה שכלי). והמהרי"ל (מנהגים, הל' אפיית המצות עמ' ס) כתב דהיינו ההאבער, ובעקבותיו האחרונים (חיי אדם ח"א כלל נ', ג; ערוה"ש סי' תנג, ג; שעה"צ שם סק"נ, ועוד) שנקטו בפשיטות שההאבער הוא השיכולת שועל, וזיהוי זה מספיק בשביל לאוסרו בפסח ולברך עליו מזונות ולהחיל עליו כל דיני לחם. וגם בנידון זה יש לנו זיהוי של הערוך (ערך קלא אילן) ושל הנימוקי יוסף (ב"מ לה, א ברפי הרי"ף ד"ה אילן) שכותבים להדיא שהוא האינדיגו. וברמב"ם (ציצית ב', א) נראה שהוא האסטס שצבעו זהה, והוא זיהה אותו להדיא עם הני"ל שצבעו הוא צבע האינדיגו (פיהמ"ש כלאים ב' ה; שביעית ז', א; מגילה ד', ו; מכות א', ה). וכן כתבו ראשונים ואחרונים רבים (ריבמ"ץ כלאים ב', ה, כפתור ופרח פמ"ח עמ' קעא בהנדר"מ, רע"ב שביעית ז', א וכלאים שם, ועוד).

מבואר בחז"ל שהצביעה בפורפורה נהגה בזמנם

ועוד טען שם: "ואפשר עוד דבימי חז"ל באמת לא הפיקו צבע מהפורפורה, וכל המצבורים הגדולים שמצאו הם מתקופה יותר מאוחרת". ולכאורה דבריו אינם

13. ובשנים האחרונות אף התגלו מספר ממצאים של צמר שנצבע על ידי האק"ק בתקופה הקדומה בתכלת ובגווניו נוספים, וכמתואר בספר הארגמן (עמ' טט-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 אַנְיֹות וירכתו על צידן" (בראשית מט, יג) ומצד שני בתיאורי הנחלות (יהושע יט) מבואר שהים היה בנחלת אשר וכן העיר צידון. ועמד בזה הגר"א בביאורו (יהושע שם, יד; שם, כט) וכתב שהיתה לזבולון רצועה מובלעת לאורך החוף. ויתכן שדווקא העובדה שאשר לא הוריש את הכנענים יושבי החוף (שופטים א, לא), גרמה לכך שבפועל זבולון הוא זה שהשתכן במקומות הללו. וכך התקיימה המציאות ש"יששכר יושב ועוסק בתורה וזבולון יוצא בימים ובא ונותן בתוך פיו של יששכר והתורה רבה בישראל" (בראשית רבה עב, ה). ויעוין עוד בבראשית רבה (צח, יא) ובכפתור ופרח (פיי"א, ח"ב עמ' ס' בהנדר"מ).

מובנים, שהרי מבואר להדיא בדברי חז"ל במקומות רבים שצבעו מהפורפורא. והוזכר צבע זה להדיא כצבע שיצא בו מרדכי וכצבעי מלכות בהקשרים שונים וכן"ל, וכן הוזכר כצבע בגדי ה' ביום בואו לנְקוּם 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.

חיבורים שעסקו בהתאמת סימני החילוץ לדברי חז"ל

בהתאמת סימני החילוץ לדברי חז"ל ובהפרכת הקושיות שהקשו על התאמה זאת, וכן ביישובים פשוטים וברורים ומסתברים לקושיות נוספות, כבר הרחיבו כמה ספרים וקונטרסים שנכתבו בעניין זה. ואין טעם לכפול את הדברים. יעוין בעיקר בספר כלילת תכלת במאמר התכלת ובספר לולאות התכלת, וכן בקונטרסים: חותם של זהב, כלילת יופי, להבדיל בין תכלת לארגמן וקרסי זהב.

חילוק בין הסתמכות על שיקול דעתם של חוקרים ובין הסתמכות על ממצאים ועובדות

יש רק 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, שכן כל חוקר שמפרסם את ממצאיו בבמה מדעית נשפט ונבדק, ואבוי לו אם יתגלה שפרסם עובדות לא נכונות, ויכול להפסיד בזה את כל כבודו ואומנותו. ועל זה נאמרה החזקה דאומן אינו 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.

ד. הלכה למעשה

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