

על הכרך 'טהרת המשפחה' בסדרה 'פניני הלכה'

לאחרונה (קיץ תשפ"א) הופיע כרך נוסף בסדרת "פניני הלכה" של הרב אליעזר מלמד שליט"א, העוסק בנושא טהרת המשפחה. כדרכה של סידרת פניני הלכה הדברים כתובים באופן מסודר ובשפה ברורה, כך שהם נגישים לקהל הרחב ולא רק ליושבי בית המדרש. בנוסף, ישנה גם הרחבה מסוימת בהערות השוליים, כך שהרוצה לעיין יכול להרחיב מעט את היריעה ולהבין יותר את הנימוקים והרקע לפסיקה שמופיעה בגוף הדברים.

נקודה נוספת שאופיינית לסדרת פניני הלכה היא שילוב של הסברה מחשבתית בתוך ההלכות, ועניין זה מופיע באופן נרחב גם בספר הנוכחי (עיין למשל א - ב-ד, ט, יא-יג; ג - ט; ח - ה, ח; ט - ט; י - א, יג; ועוד). מגמה זו היא מבורכת, להוציא את ההלכה מן התדמית ה"יבשה" והטכנית שלה, ליצוק בה משמעות, ולקשר את הפרטים המעשיים עם הרעיונות הרוחניים העומדים בבסיסם. עם זאת, דומה שלעיתים החיבור הזה נעשה באופן מרחיק לכת. כך למשל, המחבר מביא בכמה מקומות את דבריו של רבי מאיר (נדה לא, ב) המצביעים על ההתחדשות שנוצרת בחיי הזוג כתוצאה מן הריחוק של תקופת האיסור וחזרה לקירבה מחודשת לאחר מכן. אולם הוא אינו מסתפק בהצבת עניין זה כרעיון כללי וכאחת מן התועלות האפשריות של איסור נידה, אלא משתדל להסביר לאור דברים אלה פרטים שונים במציאות הביולוגית ובהשתלשלות ההלכתית של ענייני הנידה. כך למשל הוא מנסה להסביר על פי רעיון זה את התופעות של סילוק הדמים בתקופות שונות, בטענה שבתקופות אלה כבר אין לבני הזוג צורך בזמנים של ריחוק כדי להעצים את הקשר שביניהם (א, ד). וכן הוא מביא רעיון זה כאחד הטעמים להוספת סייגים באיסורי נידה בדורות שלאחר החורבן (א, ט). הסברים אלה אולי יתיישבו על ליבם של חלק מן הקוראים, אולם דומה שלאחרים הדברים יראו מאולצים. בדומה לכך, המחבר משתמש כמה פעמים ברעיון שהטומאה כרוכה באובדן חיים, אולם על פי עניין זה הוא מנסה להסביר גם פרטים כדוגמת ההבדל שבין דמים טמאים לטהורים (ב הע' 1) וההבדל שבין דם שיצא בהרגשה לדם שיצא ללא הרגשה (ב, ד), והדברים נראים רחוקים. כך גם במקומות נוספים, המחבר מסביר הלכות מסוימות בטעם רעיוני מופלג למדי, כגון בעניין גזירת דם חימוד (ח, ה), ואיסור המגע בשעת הלידה (ט, ו).

כספר שמיועד להדרכה מעשית ולא רק ללימוד עיוני, ישנה בספר התייחסות רבה למציאות המעשית, כגון עצות לניקוי לפני הפסק הטהרה (ד, ב), עצות לשמירת

העד ואופן העברתו אל הרב לשאלה (ז, ב) ועוד. חידוש בולט בהקשר זה הוא פסקאות העוסקות בהמלצות לבחירת רופא, לביצוע בדיקות רפואיות, ולמניעת דיכאון שלאחר לידה (ז, ו; ט, ב; ט, ט). הדבר מזכיר את דברי הגמרא (שבת פב, א) המשבחים את מי שמשלב בתוך הלימוד בבית המדרש גם הדרכות העוסקות בשמירת הבריאות. כמו כן, הספר מרבה להתייחס אל המציאויות שהתחדשו בדורות האחרונים, ולדון במעמדן ההלכתי. כאן ניתן להצביע על קו המופיע לא פעם בספר - בכמה מקומות מביא המחבר שיקול בדיון את הטענה שבדורות האחרונים חל שינוי מציאותי שמחמתו יש מקום לשקול את שינוי הדין. לעיתים נימוק כזה מביא את המחבר להחמיר לעומת הפסיקה המקובלת (עיין למשל ג' הע' 8-9), אך לרוב טיעונים מסוג זה מופיעים כנימוק להקל, כשמחמת שינוי כזה או אחר מציע המחבר שניתן להקל בימינו בהלכה כלשהי (עיין למשל ד' הע' 10-11; ה, ט; ה' הע' 14, 18). בחלק מן המקרים השינוי שחל במציאות הוא ברור, וניתן גם להבין את המסקנה ההלכתית שגזור ממנו המחבר; אולם בלא מעט מן המקרים קשה לראות את הקשר בין השינוי המציאותי (שלעיתים הוא עצמו משוער בלבד) ובין התוצאה ההלכתית. כך למשל, קשה לקבל את ההשערה (ג' הע' 6) שהפוסקים שאסרו ישיבה של הבעל על מיטת אשתו בזמן נידתה פסקו כך משום שהמיטות בזמנן היו נמוכות והישיבה הייתה דומה לשכיבה. בדומה לכך, אין זה מסתבר לתלות את מנהג האשכנזים להמתין חמישה ימים לפני שבעת הנקיים בעובדה שבעבר לא היו אמצעים מתאימים לשטיפה פנימית, או שהנשים באותן תקופות היו בלתי מלומדות ולא ידעו קרוא וכתוב (ד, ז והע' 8).

* * *

מלבד חידושים נקודתיים כאלה, ישנם בספר כמה וכמה חידושים הלכתיים שאינם קשורים בהכרח לשינוי מציאותי. כך למשל בהתייחסות לתחושות המחזור הכלליות כ"הרגשה" המבחינה בין דם לכתם (ב, ה-ו), וכן בהגדרת האיסור בשעת הלידה רק משעה שנראה דם ולא על פי גדרים של פתיחה (ט, ג). בעניינים אלה הדעה המפורסמת בציבור היא אולי שונה, אך יש בין הפוסקים שנקטו כך, והמחבר הכריע (ולענ"ד בצדק) כשיטה זו, אף שהיא פחות מקובלת ומפורסמת.

אולם ישנם בספר חידושים שקשה יותר למצוא להם מקור בדעות הפוסקים, והם אינם פשוטים כלל. במסגרת זו לא נוכל כמובן לסקור את כל החידושים ולדון בנימוקים בעד ונגד, אולם נציג בקצרה כמה דוגמאות בולטות לחידושים החורגים מן הפסיקה המקובלת (אציין שבאתי בדברים עם אנשי מכון הר ברכה, ובחלק מן הנקודות עלתה הטענה שהדברים לא הובנו כראוי. אם אכן כך, הרי הבעיה במקרים אלה אינה בפסיקה עצמה, אך ניסוח הדברים עלול להטעות).

א. בעניין הרגשות מביא המחבר (ב, ה) את סוגי התחושות הפיזיות שמתוארות בפוסקים, כולל תחושות ששנויות במחלוקת כנ"ל. אולם הוא מוסיף וכותב (ב, ו והע' 6) שגם כאשר אשה לא חשה בתחושות פיזיות סביב הופעת הווסת, כאשר היא נוכחת לדעת שדם רב יוצא ממנה הרי "מתגבשת בתודעתה" תחושה של הופעת וסת, וגם זו היא הרגשה האוסרת מן התורה. נראה שהדברים באים להתמודד עם השאלה שדנו בה פוסקים, שלכאורה נשים רבות כיום אינן מרגישות את ההרגשות המוזכרות בהלכה, ואם כן לכאורה הדימום שלהן אינו אוסר מן התורה. התשובה הרווחת לשאלה זו, באופנים שונים, היא שלאמיתו של דבר בזמן המחזור ישנן תחושות פיזיות מסוימות שמהוות הרגשה, גם אם האשה אינה מודעת להן או אינה מזהה אותן כ"הרגשה" הלכתית. בעוד שתשובתו של המחבר לשאלה זו (לפחות בקריאה הפשוטה של הדברים) היא חידוש עצום - אכן אין כאן תחושה פיזית, אולם יש כאן הרגשה תודעתית, שגם היא נחשבת כ"הרגשה" האוסרת. מתוך תפישה זו גוזר המחבר גם נפ"מ לקולא (ב, יב והע' 13) - גם כאשר האשה הרגישה הרגשה פיזית מסוימת, הרי התודעה שלה, האם לדעתה מדובר ב"ווסת" או ב"כתם", עשויה לגזור את הדין להחמיר או להקל.

ב. במצב של דימום שייתכן שהוא נובע מפצע, נחלקו הפוסקים איזו רמה של בירור נצרכת כדי לתלות ולהתיר: יש הסוברים שניתן לתלות במכה רק כאשר ידוע שדרכה של המכה להוציא דם, ואילו פוסקים אחרים סוברים שניתן לתלות גם במכה שאין ידוע שדרכה להוציא דם (עי' ב"י ושו"ע סי' קפז סע' ה ובנו"כ). המחבר סומך על הדעה המקילה, ומוסיף על גביה חידוש - לדעתו ניתן לטהר את הדם גם כאשר אין כל ידיעה מבוררת על קיומו של פצע כלשהו, אלא ישנו רק ספק שמא נוצרה פציעה. החידוש הזה בא לידי ביטוי בכמה מקומות בספר: 1. בעניין התקן תוך רחמי (ב, יד והע' 16) - המחבר טוען שאשה שיש בגופה התקן כזה רשאית לתלות בו דם שהיא מוצאת בין אם מדובר בכתם ובין אם בבדיקה פנימית, ואף שלא אובחן אצלה פצע - עצם קיומו של ההתקן כבר יוצר סבירות לפצע, וחשד כזה כבר מספיק לדעת המחבר לטהר את הדם שהיא מוצאת. המחבר מכריע כך למרות שישנן הערכות רפואיות שונות לגבי סיבת הדימום שיוצרים ההתקנים, ולפי חלק מן ההסברים אין מדובר במנגנון של פציעה אלא בסיבות אחרות שגורמות לדימום. אפילו כאשר מדובר בהתקן הורמונלי (מירנה וכד'), שבו מתחזק החשש שהדימום נובע מהשפעה הורמונלית ולא מפציעה, עדיין פוסק המחבר שניתן להתיר את הדימום משום שישנה גם אפשרות של פציעה. זוהי קולא מופלגת ביותר, וחריגה ביותר בין הפוסקים. 2. בדומה לכך בעניין בדיקת רופא (ז, ז והע' 7) - לדעת המחבר דם שנמצא לאחר בדיקה רפואית תולים אותו באפשרות של פצע והוא טהור, גם אם מדובר בבדיקה וגינלית שגרתית שאינה אמורה לפצוע, ואף שהאשה לא חשה כאב והרופא לא דיווח

על פציעה כלשהי, עצם העובדה שהאשה עברה בדיקה פנימית מספיקה לדעתו כדי לתלות את הדם בפציעה שאולי נגרמה מחמת הבדיקה. 3. כך גם כותב המחבר לגבי כלה שלאחר ביאת מצוה ביצעה תרגילים להסרת שאריות הבתולים (ת, יא והע' 14) - לאחר פעולה זו, אם תראה בכל זאת דם בבאות הבאות, היא לא תיאסר כדין דם בתולים, משום שיש לתלות שזהו דם מכה.

ג. בעניין המתנת חמישה ימים כמנהג האשכנזים, מצדד המחבר (ד, זוהע' 8) להקל בעניין זה בכמה מצבים, כאשר בחלק מן המקרים הקולא היא מחודשת מאוד. כך למשל לאחר ראיית כתם (ד הע' 7) הוא מיקל לשטוף או לקנח ואז להתחיל בספירת הנקיים מיד, בניגוד לדברי הרמ"א (סי' קצו סע' יא) שכותב במפורש שגם בכתם יש להמתין חמישה ימים ואפילו אם לא שימשה כלל בימים הקודמים. המחבר מציין לכמה שו"תים שצידדו להקל בשאלות מסוימות בעניין המתנה בראיית כתם, אולם במקורות אלה הדיון הוא במצב של דיעבד, שכבר ספרה נקיים ללא המתנה, ואף נאמר במפורש ש"לכתחילה אפילו בכתם חלילה להקל" (שו"ת חת"ס יו"ד סי' קפח).

הבאנו כאן דוגמאות לחידושים המופיעים בספר וחורגים מדרך הפסיקה המקובלת בהלכות אלה, וישנן עוד דוגמאות לא מעטות. דומה שלכל הפחות היה מן הראוי לציין במקרים כאלה את העובדה שהפסיקה שבספר היא מחודשת ושונה מן הדעה המקובלת. הקוראים שאינם מצויים בתחום מניחים שהפסיקות שבספר מבטאות פחות או יותר פסיקה קונבנציונלית, המקובלת על רוב מניין ובניין הפוסקים. גם אם מוזכר שבעניין פלוני ישנה מחלוקת בין הפוסקים, הקוראים שאינם מצויים בעומק הסוגיות אינם יכולים לדעת מתי מדובר בהכרעה רגילה בין דעות שונות ומתי מדובר בחידוש, לעיתים מהפכני, שחורג מן הקונצנזוס ההלכתי הרווח. הערות השוליים אמנם מציינות לדבריהם של פוסקים מפורסמים, אולם כאשר מעיינים במקורות בפנים מתברר לא פעם שההסתמכות הזו היא חלקית, והמחבר מוסיף על דבריהם צעד מחודש נוסף. יש לזכור שבניגוד לתחומים אחרים בהלכה, שבהם בדרך כלל יש לקורא היכרות בסיסית של ההלכות, בתחום זה של הלכות נידה רבים מן הקוראים הם חתנים וכלות צעירים, שעד כה לא למדו את הנושא כלל ואין להם מושג על הנוהג הרווח ועל הדעות המקובלות בפסיקה. בקריאת ספר זה הם מקבלים לעיתים רושם מוטעה, ומן הראוי היה למנוע זאת ולהבהיר את הדברים.

* * *

סוג נוסף של חידושים כולל מקרים בהם המחבר מגדיר הלכות ומנהגים מסוימים באופן פחות מחייב מאשר הדרך המקובלת בפסיקה. בהלכות נידה, כמו בהלכות אחרות, ישנם פרטי הלכה מסוימים שמוגדרים כ"לכתחילה", דהיינו שבאופן בסיסי הדין הוא שיש לקיים עניין זה אך אין זה מעכב בדיעבד, ובשעת הדחק אף ניתן

לעיתים לוותר עליו. בעניינים מסוג זה לא פעם המחבר מנמיך עוד יותר את מידת החיוב, כאשר הוא מגדיר דין כזה של "לכתחילה" כאילו הוא "מנהג הידור", "מנהג חסידות" וכדומה, ומאפשר לוותר עליו גם כאשר לא נמצאים בשעת הדחק ולא קיים צורך מיוחד, או לפחות מתנסח באופן שמאפשר להבין כך. כך למשל בעניין הנחת מוך דחוק (ד' הע' 5); לבישת בגדים לבנים בשבעה נקיים (ד' הע' 10); קציצת ציפורניים לפני הטבילה (ה', ב'; ה', יג והע' 14); והסרת דברים שאינם חוצצים (ה', ב' והע' 1). במקרים אחרים קשה לדעת מתוך הדברים הכתובים אם כוונת המחבר היא להתיר ממש, או שכוונתו היא רק להקל בעניין הנידון במקרים של דוחק וקושי, או שמא דבריו הם רק לימוד זכות שבדיעבד. כך למשל בעניין האפשרות לטבול ללא בלנית - מחד המחבר מאריך להסביר את תפקידה החשוב של הבלנית וכוחה של הקהילה לקבוע לעצמה גדרים בעניין זה, ומאידך הוא כותב בהערה (ה' הע' 8) ש"אשה שמתביישת שבלנית תראה אותה או שמסיבה אחרת אינה רוצה להיעזר בבלנית, אינה חייבת לקיים את המנהג" - האם הכוונה היא רק למצבי צורך ודחק, או שלדעת המחבר מותר לאשה להחליט מכל סיבה שהיא שאין היא מעוניינת בבלנית והיא תסתדר בעזרת פתרון אחר? ייתכן שכוונת המחבר היא לאפשרות הראשונה, אך הדברים אינם ברורים, והקורא עלול לטעות. דוגמה חמורה יותר להתנסחות שעלולה להטעות - המחבר מביא (ד' הע' 9) מקרה של אשה שאינה מכירה את ההלכה ובאה לטבול מבלי שבדקה כלל בדיקות הפסק טהרה ושבעה נקיים, וכותב ש"יש מורים לה לבדוק פעם אחת ולטבול". מניסוח זה אפשר לחשוב שבמצב כזה, שאשה משום מה לא בדקה כלל, יש מקום להתיר לה לטבול ללא הפסק טהרה וללא שבעה נקיים - אולם ברור שההלכה היא שלא ניתן לטבול באופן זה, אלא עליה להתחיל את תהליך ההיטהרות ולטבול רק בסיומו. הפוסקים שאליהם מפנה המחבר אינם דנים באשה שאירע לה מצב כזה ושואלת כיצד עליה לנהוג, אלא דנים לגבי בלנית שהגיעה אליה אשה כזו, האם עליה לעמוד על הדין ולהימנע לגמרי מלהטביל אותה, או שבלנית ברירה תאחז את הרע במיעוטו ותאמר לה שלפחות תבדוק כעת פעם אחת ותטבול, שמא אם תלך עתה ללא טבילה היא לא תטבול כלל ותחיה עם בעלה באיסור. הניסוח שבספר אינו מבהיר את העניין, והקוראים עלולים לחשוב שאכן יש כאן מקום להתיר את הדבר, ולא היא.

* * *

על פי התרשמותם של כמה תלמידי חכמים, נראה שסדרת פניני הלכה פנתה במידת מה לנתיב חדש. אם בעבר היה מדובר בעיקר באיסוף וליקוט של פסיקות ההלכה על פי שיטות הפוסקים המקובלים בהצגה בהירה ורעננה, בכרכים האחרונים מופיעה יותר ויותר עמדתו האישית של הרב מלמד שליט"א גם כאשר מדובר בעמדה

מחודשת, ולעיתים אף בדעת יחיד ממש. כמוזכר לעיל, הקורא אינו יכול להבין מתוך הדברים שמדובר בדעה חריגה, וגם ההפניות לדברי הפוסקים הן לעיתים לתקדימים מתונים יותר, כאשר המחבר מוסיף משלו וצועד צעד משמעותי מעבר לדבריהם. זהו אולי תהליך טבעי שעם השנים המחבר מוכן יותר לנקוט עמדה עצמאית משלו, אך מן הראוי היה שבספר יוהר יותר איזו פסיקה משקפת את הקונצנזוס ההלכתי המקובל, ואיזו פסיקה היא חידוש, ולעיתים אף חידוש מופלג, שאינו מקובל על מרבית הפוסקים.

כאמור הדוגמאות שהבאתי אינן היחידות בספר, אך נדמה לי שהן מספיקות כדי להבהיר את התמונה. הקוראים והלומדים בכרך זה של טהרת המשפחה צריכים להיות מודעים לכך שהספר שבידם הולך לעיתים בדרכים מחודשות, ואין מדובר בספר שמגמתו היא רק לסכם ולסדר את הפסיקה המקובלת.

נראה שכשיתווכחו הדיינים, או כל ויכוח שהוא לשם שמים, לא יהיה דעתו של אחד להטות דעת חברו לדעתו, כי ע"י זה יאהב הניצוח, ויטעה את עצמו בטענות שקרים להבהיל חברו כדי שיודה לו, וע"י זה יצא משפט מעוקל. אלא כל אחד יודע מה שהיה בדעתו לפי סברתו, ושומע דברי חברו בסברא אחרת כנגדו, ויראה בעצמו אם יכול לקיים סברתו שבתחילה, ומה לו אם חברו יודה לו או לא, רק שיבין בעצמו אם אע"פ ששמע סברתו של חברו אין סברת חברו מכרעתו לחזור בו אז יעמוד בדעתו, ואם לא - יחזור בו. וכן יעשה חברו, כל אחד יראה ויביט אם נראה לו עדיין סברתו הראשונה או לא. ואחר גמר הוויכוח, שכל אחד שמע סברת חברו ואעפ"כ עומד כל אחד על דעתו, יעמדו למניין, ואז המצוה 'אחרי רבים להטות', שהמיעוטים יבטלו דעתם נגד המרובים. והיינו 'לא תענה על ריב לנטות' את חברך לדעתך, אלא להעמידך על האמת. ואם לא יהא כוונתך לנטות חברך, ובכל זאת אחר גמר הריב כל אחד עומד על דעתו - אז 'אחרי רבים להטות'...

תורת משה שמות כג, ב