

הרב מאור קיים; הרב שמואל אריאל

עוד על 'פניני הלכה' כרך 'טהרת המשפחה'

בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 239 תשרי תשפ"ב עמ' 108 ואילך) הופיע מאמר של הרב שמואל אריאל שליט"א על הכרך טהרת המשפחה מסדרת פניני הלכה מאת מו"ר הרב אליעזר מלמד שליט"א. יישר כוחו של הרב שמואל שפנה לפני פרסום המאמר אל מכון הר ברכה לקבלת תגובה, ובעקבותיה ניהלו כמה דיונים בנועם, כדרכה של תורה. עם זאת, מכיוון שבכמה וכמה סוגיות הרב שמואל כתב בשם פניני הלכה דברים שאינם נכונים, ואף התמונה הכללית המצטיירת ממאמרו אינה נכונה, נבקש להגיב¹.

נחלק את התגובה לשלושה חלקים: א. דרך העיון והלימוד שעליה מבוססת כתיבת ספרי פניני הלכה. ב. תגובה לדברי הרב שמואל ביחס להכרעות ההלכתיות בספר טהרת המשפחה. ג. מקומות שבהם הרב שמואל טעה בהצגת הנכתב בפניני הלכה.

חלק א: דרך העיון והלימוד שעליה מבוססת כתיבת ספרי פניני הלכה

נעמוד בקצרה על שיטת הלימוד והכתיבה, כמו גם על מגמת ספרי פניני הלכה: הלימוד והכתיבה בנויים תחילה על עיון מעמיק בכל השיטות, החל מפסוקי המקרא ודברי התנאים והאמוראים, דרך הראשונים והאחרונים, עד לאחרוני זמננו. נוסף על כך עיון בטעמי המצוות, על דרך ההיגיון ועל דרך הסוד, וזאת במטרה להבין כל שיטה בצורה מדויקת ובאופן מזוקק, את היסוד והסברה שמאחוריה, ועל מה היא מבוססת ('עי' הרצאת הרב' למרן הרב קוק). מתוך הבנת כלל השיטות, מעמיקים למצוא את היסוד המשותף או הסברה השורשית, או הכלל המרכזי שמוסכם על כולם. במבט ראשון, ולפעמים אף במבט שני ושלישי, הדעות השונות נראות כסותרות ומנוגדות זו לזו, אך לאחר העיון מתברר שהמחלוקות מצטמצמות, ישנם שורשים שמוסכמים על הכל, וההסתעפויות אינן אלא כענפים שמתפשטים לכיוונים שונים המחוברים לאותו גזע ('עי' אורות התורה ד, א).

מתוך הבנת היסוד הבסיסי המשותף, אפשר להגדיר היטב מה הם הכללים בנושא זה או בהלכה זו, ומה הם הפרטים. הגדרת הכללים מסייעת להגדרת העיקר והטפל באופן בהיר, כלומר לעמידה על הסברה המרכזית והשורשית בסוגיה לעומת תוספות ועניינים צדדיים. כך אפשר להבין את ההיגיון הפנימי של כלל הסוגיה, וכיצד היא מתחברת ומשתלבת עם סוגיות נוספות. מתוך הגדרת הכללים והפרטים, הרב מלמד

1 תודה גדולה לידידי הרב אפרים שחור ור' אליה גוטליב על עזרתם החשובה.

טורח מאד לבאר איך כל הפרטים נובעים ומסתעפים מהכללים. בדרך זו אין ניתוק בין הכלל הבהיר והיצוק, לבין הפרטים המסתעפים, לכל פרט יש שורש (עי' אורות התורה יג, ו). כמו כן, אין ניתוק בין המקור בתורה ובגמרא לבין ההלכה למעשה. כל סוגיה משתלשלת ממקורה עד ליישום המעשי באופן רציף והגיוני. נוצרת הרמוניה לימודית והלכתית שמגבירה את ההזדהות והרצון לקיום המצווה על כלל דקדוקיה (עי' אורות התורה ט, ד). בדורנו, בו יש צימאון לתורה גדולה ומאירה, אופן לימוד זה נדרש ומתחייב (עי' אורות התשובה ד, י). יסוד דרך זו מבית מדרשו של מרן הרב קוק, שחותר לראות ולגלות את האור והעומק שבכל שיטה ועניין, ולכלכל את מכלול הצדדים והזוויות של כל נושא.

באשר להכרעה ולפסיקת ההלכה, לדרך לימוד זו מעלה נוספת: מתוך העמדת הכללים המוסכמים והפרטים היוצאים מהם, מוצאים שכללי פסיקת ההלכה תואמים לסברות המרכזיות ולשורש המוסכם. עקרונות כמו 'ספקא דרבנן לקולא' ו'ספקא דאורייתא לחומרא', או 'יחיד ורבים הלכה כרבים', כמעט תמיד תואמים את עומק הקו של ההלכה, על אף שלעיתים במבט פחות מעמיק נתקלים בסתירות בין השניים².

בשלב הכתיבה עולה מגמה נוספת, חשובה מאוד: "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה" (פסחים ג, ב). על מנת להקיף את יסודות התורה, צריכים לקצר, להבהיר ולתמצת, מבלי לאבד מהדיוק והעומק. בספרי פניני הלכה קיצור הלשון הוא מטרה מוצהרת, ולכן הרב מלמד טורח מאוד להביא את היסודות והסברות המרכזיות בלשון מתומצתת ובהירה, ועיקרי השתלשלות הסוגיה מובאים בהערות השוליים באותו סגנון. בדרך זו כל יהודי מסוגל ללמוד ולהבין את התורה, ולהטמיע את ערכיה ומצוותיה בחייו, על מנת להוסיף ברכה בעולם.

שיטה זו היתה מאז ומעולם הדרך שסלל הרב מלמד בלימוד ובכתיבת ספרי פניני הלכה, וב"ה דרך זו מתלבנת, מתחדדת ומתרחבת במשך השנים. לומדים רבים, ביניהם תלמידי חכמים, רבנים ופוסקים, עומדים על השיטה ומעמיקים בה. ואין זה פלא שרבים מחבבים את הספרים, משום שהלומד בהם חש שהוא מקבל את הסברות המרכזיות בסוגיה ודורך על קרקע מוצקה, והמעמיק מבחין אף בעומק העיוני, ובכתיבה המאחדת שנותנת מקום לשיטות השונות.

שיטה זו באה לידי ביטוי בכל נושא ובכל כרך בפניני הלכה, ובשורות הבאות נביא כמה דוגמאות להמחשת העניין:

א. בהלכות זימון קיימות מחלוקות רבות מתי מתחייבים בזימון, מתי אין חובה

2 יתירה מכך, אם לאחר לימוד הסוגיה עולה סתירה בין הסברות המרכזיות והשורש המוסכם לבין כללי ההלכה, ככל הנראה היסודות בסוגיה לא הגדרו או הועמדו נכון, ויש לחזור וללומדם היטב.

אבל יש מצווה ומתי אין מצוות זימון. בפניני הלכה (להלן פנה"ל) ברכות ה הערה 2 כתב הרב מלמד: "העיקר תלוי בהתוועדות שלהם בצוותא, ונראה שכל המחלוקות בזה סובבות סביב ציר אחד, האם יש כאן התוועדות או לא", ובזה פירט וביאר את כל המחלוקות על פי הסברה המרכזית (עי' שם ה, ב-ג).

ב. סברת 'שינוי' ו'גרמא' בשבת - רבים שואלים מדוע שינוי לא נחשב מעין הערמה, ואיך ייתכן שעשיית מלאכה בשינוי אינה אסורה מהתורה. וביאר הרב מלמד בהרחבה שהיסוד לכל איסורי המלאכות בשבת הוא האיסור לעבוד. ואין שום אפשרות לעבוד בצורה יעילה אם אדם יעשה את עבודתו בשינוי. למשל אדם שרגיל לכתוב ביד ימין, והוא מסוגל לכתוב מעט גם ביד שמאל, אם עבודתו כרוכה בכתיבה לא יצליח לעבוד ולהתפרנס מכתובה ביד שמאל, ומכיוון שיסוד השביתה הוא האיסור לעבוד בשבת, הרי שמלאכה הנעשית בשינוי אינה אסורה מהתורה. וחכמים גזרו על שינוי כדי לעשות סייג לתורה. על פי זה הוסבר כל דין 'גרמא' בשבת, שה'גרמא' צריכה להיות ניכרת מתוך מעשיו, אך אם נראה שהפעולה נעשית מכוחו, למרות שבתוך המכשיר יש מנגנון 'גרמא', הרי זו פעולה רגילה שאין בה שום שינוי של 'גרמא'. והנפקא מינות מעמידה על יסוד זה רבות (עי' פנה"ל שבת פרק ט, א-ג; ט; פרק יז, יח, הרחבות שם).

ג. בהלכות ארבעת המינים ביאר הרב מלמד את הכלל הבסיסי העולה מן הסוגיות - כדי שאחד מהמינים ייפסל עליו לעבור שינוי משמעותי, כלומר כל מין בצורתו הטבעית כשר. בדרך זו מוסברות הלכות רבות (עי' פנה"ל סוכות ד, ד-יב).

ד. כלל יסודי ביחס לעשיית מלאכה בחול המועד עבור 'דבר האבד', או עשיית פעולה שהיא בגדר 'שבות דשבות' בשבת - ההיתרים האלו מיועדים רק למקרים יחסית נדירים, ואין להשתית את חול המועד על היתרי 'דבר האבד', או את השבת על היתרי 'שבות דשבות', למרות שלכאורה באופן פורמלי הדבר יכול להיות מותר (עי' פנה"ל שבת ט, יא; פנה"ל מועדים יב, ב-ז).

ה. בפנה"ל כשרות פרק יא הרב מלמד פותח את הלכות הפרשת חלה ביסוד המצווה, שמתוכו אפשר להבין את כל ההלכות ופרטיהן: "מצוה לתרום מהבצק שנועד להכנת הלחם - תרומת חלה לכהן, והכהן ובני משפחתו יכינו ממנו לחמים ועוגות ויאכלום בטהרה". היה אפשר לפתוח בכך שאסור לאכול את הבצק שהוא טבל עד שמפרישים חלה (כפי שנעשה בספרים רבים), אך אין זה היסוד למצווה. מתוך היסוד שכשנהגה טהרה בישראל הכהן ובני משפחתו אכלו ממה שהפרישו עבורם כל ישראל, אפשר להבין היטב את ההלכות: השיעור שמפרישים צריך להיות מכובד, לכן תקנו חכמים שיעור מסוים; אי אפשר לצרף עיסות מטעמים שונים שמקפידים לא לערב אותן, כי העיסה נועדה לאכילה והנאה; הברכה והסגולה שבחלה אינן תלושות מהמציאות הממשית, אלא נבעו מתוך התפילה והברכה שהכהנים ובני משפחתם היו מקדישים

למפריש. כמו כן, אפשר להבין היטב את היסוד של 'איש את קדשיו לו יהיה', כלומר שיש לאדם זכות לבחור לאיזה כהן ייתן את תרומותיו וחלתו, שאם הכהן ומשפחתו אוכלים בפועל מהחלה, נוצר קשר טוב עם התורם, והוא יוכל ללמוד תורה מכהן זה, וממילא ירצה לבחור בכהן שתורתו מאירה לו ומדריכה את חייו.

ו. בהלכות חלב עכו"ם רגילים להציג מחלוקת גדולה האם חלב עכו"ם נאסר במניין או לא, וממילא האם מותר לשתות מחלב עכו"ם של חברות אמינות ומפוקחות, אך מעיון בכלל השיטות רואים שזו מחלוקת בתוך שיטה אחת, ואילו הסוגיה והשיטות השונות בהסברתה רחבות בהרבה. לאחר העיון בקשת הרחבה של הדעות, תמונת הסוגיה מאוזנת והגיוינית יותר, לקולא ולחומרא (עי' פנה"ל כשרות ל, ב-ד, והערה 4).

ז. בפניני הלכה 'טהרת המשפחה' בתחילת פרק ה בוארו היטב כללי דיני חציצה בשלוש הלכות בלבד (ה, ב-ד), מבלי להיכנס כמעט לפרטים, וזאת משום שכללי החציצה מדאורייתא ומדרבנן ברורים בגמרא ובראשונים, ואין אפשרות לדון בפרטים מבלי לבחון אותם לאור הכללים. באופן עקרוני הלומד הרגיל יכול לדעת את ההלכה ביחס לכל פרט דרך לימוד הכללים המוצקים. לכן רק בסוף הפרק לאחר שבוארו ההלכות ביחס לצורת הטבילה, הברכה וכדומה, הובאו כל פרטי דיני חציצה, עם דגש כיצד הפרטים נובעים מהכללים (עי' פנה"ל טהרת המשפחה ה, יב-טז).

המתבונן בדרך זו בספרי פניני הלכה יראה שיסודות אלו מתבארים בסוגיות רבות. כמדומה שהרבה מהביקורת שנכתבה נובעת מחוסר היכרות מעמיקה עם שיטת הלימוד והדרך שבה צועד הרב מלמד בכתבת פניני הלכה. כדי לסקור ספר, וקל וחומר כדי לבקרו, חשוב לעמוד כראוי על הרעיונות העומדים מאחורי כתיבתו, וזו אם כן הזדמנות טובה לנסות לתאר את חלקם.

חלק ב: תגובה לדברי הרב שמואל ביחס להכרעות ההלכתיות בספר 'טהרת המשפחה'

טענתו העיקרית של הרב שמואל לפיה ספר 'פניני הלכה' אינו רק ספר ליקוטים מפוסקים אחרים, אלא ספר פסיקה - אכן נכונה. יש להניח שללומדים הוותיקים של סדרת פניני הלכה, עם הערותיה והרחבותיה, אין בדברים אלו חידוש, אך עדיין טוב עשה הרב שמואל שחידד בפני קוראי 'המעין' את העובדה שפניני הלכה אינו ספר ליקוטים בעלמא, אלא ספר שמבאר את הסוגיות, מכריע ופוסק. מגמה זו אינה חדשה, אלא כך היה בכל הכרכים, כמובן לפי הנושא והעניין.

הרב שמואל מזכיר במאמרו פעם אחר פעם שהרב מלמד מחדש בניגוד ל'פסיקה המקובלת'. ביחס ל'חידושים' - דרכם של ספרי הלכה, כמו גם שו"תים, שיש בהם

חידושי דין, כדרכה של תורה, וכך הוא גם בפניני הלכה. כפי שביארנו החידושים מבוססים על יסודות העיון והסברות המרכזיות שבסוגיה, כך שבכל סוגיה לא תהיה סתירה בין הסברה המרכזית לבין פסיקה כלשהי. הפסיקה תהיה תואמת גם את כללי ההלכה, וגם את פסיקת ההלכה של גדולי האחרונים. פסיקת ההלכה בפניני הלכה לאורך כל הספר והסדרה מגובה בראיות מן הפוסקים ומן הסברה, כדרכה של תורה, כך שטענת הרב שמואל אינה מובנת. יתירה מכך, על מנת שטענת ה'חריגה מהפסיקה המקובלת' תהיה אובייקטיבית, עליה להתבסס על היכרות עצומה עם מסורות הפסיקה הרבות שכתב ושבעל פה - ובאשר להלכות נידה מדובר בעשרות אם לא מאות. פעמים רבות אין זה המצב, והטענה נשענת על הפוסקים מהם למד ואותם שימש הטוען.

בנימה כללית יותר, יש להצר על כך שחלק גדול מהדין בתקופה האחרונה סביב סדרת 'פניני הלכה' אינו מתנהל לגוף הטענות, הראיות והסברות בסוגיה, אלא בשאלה כללית של 'קונצנזוס' וסמכות. דיון כזה יש בו תועלת מועטה מאוד³. מוטב היה אם הרב שמואל היה מאריך יותר לדון בגוף הסוגיות ומעמיד בפנינו ובפני הקוראים את הקושיות והקשיים שלדעתו יש בפסיקה שבפניני הלכה, במקום בציונים לנקודות שבהן הדברים לדעתו 'חורגים מההלכה המקובלת'. וכך הייתה התורה מתגדלת ומתבהרת.

חלק ג: מקומות שבהם הדברים מפניני הלכה הוצגו באופן שגוי

הגדרת ההרגשה: בסוגיית הגדרת ה'הרגשה' מציג הרב שמואל הבנה שגויה בהסבר הפניני הלכה, ומתעמת איתה באריכות, אף שהסברנו כמה פעמים במהלך ההתכתבות איתו שזוהי הבנה שגויה. הרב שמואל כתב: "...תשובתו של המחבר לשאלה זו (לפחות בקריאה הפשוטה של הדברים) היא חידוש עצום - אכן אין כאן תחושה פיזית, אולם

3 די אם נזכיר את הסוגיות המפורסמות של העלייה להר הבית או התכלת, שלפני עשרים שנה רבים ניסו לדחות את העיסוק בהן בטענת סמכות כללית, אולם דווקא מתוך הדיון הציבורי, הרבנים המבוגרים והצעירים, תלמידי החכמים ואנשים חכמים אחרים, דנו בראיות ובטענות לכאן ולכאן, וסברה שהייתה במיעוט הלכה והתחזקה. לגבי פניני הלכה נציי שרבים מהפוסקים שקמו עליהם 'מחאות' בכרכים הקודמים, התקבלו בברכה על ידי רבים מתלמידי החכמים שעיינו בסוגיות, אם משום שלמדו את פניני הלכה או מפני שחשבו על סברות אלו מעצמם. נזכיר כאן למשל את ההכרעה בדבר העדפת ה'יתר מכירה' על 'אוצר בית דין', דיני חרקים במזון ודיני נ"ט בר נ"ט בעקבות היחס לבליעת הכלים בימינו. גם הפסיקות 'המחודשות' בספר 'טהרת המשפחה' התקבלו בברכה על ידי תלמידי חכמים המצויים בסוגיות. אם ניקח את הדוגמה הבולטת ביותר - הפסיקה בהתקן תוך רחמי - הרי שקיבלנו במכון פניות מכמה וכמה רבנים, ראשי כוללים ומורי הלכה בהלכות נידה שהסכימו לדברים. ישנם גם רבנים חשובים שגם אם לא ירדו לגוף הסוגיה הביעו הסכמה כללית לדרך הפסיקה.

יש כאן הרגשה תודעתית, שגם היא נחשבת כ'הרגשה' האוסרת...".

אך זוהי הבנה שגויה, שכן בפניני הלכה (ב, ו - 'הגדרת ההרגשה למעשה') מפורש שההרגשה האוסרת היא הרגשה פיזית-גופנית. אלא שהרגשה זו קשה מאד להגדרה, כמו תחושות פיזיות אחרות כדוגמת רעב או עייפות, על כן בפועל כל ההרגשות הפיזיות הידועות שנשים מרגישות בעת ווסתן כלולות בהרגשה האוסרת, למרות שקשה להגדירן. וז"ל הרב מלמד בפניני הלכה: "הכלל הוא, שהאשה יודעת בבירור **מתוך תחושותיה** שיוצא ממנה דם וסת"; "הרגשת יציאת דם הווסת, שנובעת מתהליך הורמונלי שמשפיע על כל גופה של האשה, **נקלטת בשלל תחושות גופניות**, כדוגמת כאבי ראש, כאבי בטן, כבדות באיברים שונים, עצבנות, רגזנות, דכדוך עד נטייה לבכי, צמרמורת, פתיחת הרחם וזיבת הדם מהנרתיק"; "כלל ההלכה לא השתנה, וכל אשה שידעת בבירור **מתוך תחושות גופה** שיוצא ממנה דם וסת, נטמאת מהתורה, ואין זה משנה מצירוף של אילו תחושות היא יודעת זאת" (ועיין בפניני הלכה שם ב, ה-ו והערות 4-6, לביאור סוגיית ההרגשות בהרחבה).

ישיבת הבעל על מיטת אשתו: הרב שמואל כתב: "ככמה מקומות מביא המחבר כשיקול בדיון את הטענה שבדורות האחרונים חל שינוי מציאותי שמחמתו יש מקום לשקול את שינוי הדין... לרוב טיעונים מסוג זה מופיעים כנימוק להקל, כשמחמת שינוי כזה או אחר מציע המחבר שניתן להקל בימינו בהלכה כלשהי... קשה לקבל את ההשערה (ג הע' 6) שהפוסקים שאסרו ישיבה של הבעל על מיטת אשתו בזמן נידתה פסקו כך משום שהמיטות בזמנם היו נמוכות והישיבה הייתה דומה לשכיבה".

הקורא את דברי הרב שמואל מקבל רושם מוטעה, לפיו מוסכם בפוסקים שאסור לבעל לשבת על מיטת אשתו, ואילו בפניני הלכה חידש הרב מלמד שבשל שינוי מציאותי שבזמנם המיטות היו נמוכות - מותר כיום לבעל לשבת על מיטת אשתו, ונמצא שכביכול פסק להקל בניגוד לפסיקה המקובלת מימות השלחן ערוך ועד ימינו. אך לא היא. פסיקתו של הרב מלמד נשענת על יסודות הלכתיים יציבים, וסברת הרב על השינוי במבנה המיטה אז והיום נוספה רק כדי להסביר שאולי גם המחמירים היו מודים למקילים כיום⁴.

4 כאן המקום להסביר עניין כללי - שיטתו של הרב מלמד היא שלא ייתכן פער בין המציאות שרואות עינינו לבין פסיקתם של גדולי הדורות; ממילא הרב שואף למצוא הסבר שיבאר פערים שלעיתים מתגלים באופן שגם יקרב את השיטות זו לזו. ואולם, קודם להצעת ההסבר מקפיד הרב מלמד לברר את הסוגיה מהזווית ההלכתית ומכריע בה, וההסבר מגיע כתוספת. דוגמא לדבר ניתן לראות בפסיקה לגבי בליעה בכלים: ההכרעה להתיר מצבים שבעבר חששו בהם לבליעת טעמים בכלי (בעיקר בסוגיות נ"ט בר נ"ט) מתבססת על יסודות הלכתיים גרידא של טעימת קפילא, ואילו הסברים שהוצעו, כגון על פעולת הסבון שהתחדשה במאה השנים האחרונות, מובאים רק כניסיון לגשר על הפער (ע' פנה"ל כשרות פרק לב, במיוחד הערה 6).

נפרט בקצרה את הסוגיה: במשנה ובגמרא לא נזכר כלל איסור שכיבה או ישיבה על מיטת אשתו. הגאונים, ולאחריהם הראשונים, כתבו שאין לבעל לשכב על מיטת אשתו. בשונה מדברי הראשונים שקדמו לו, הטור כתב: "ולא ישב במיטה המיוחדת לה", ותמחה עליו מהיכן חידש איסור זה, שלא כאביו הרא"ש ושאר הראשונים. מכוח זה יש שדחו את דבריו, וביניהם כמה מגדולי האחרונים: הב"ח, הש"ך וסד"ט, ויש מי שאף כתב שדברי הטור הם טעות סופר. אמנם פוסקים חשובים רבים, ובראשם השו"ע, הביאו את דברי הטור להלכה, וביאר הט"ז את טעם האיסור: "משמע אפילו ישיבה בעלמא בלא שכיבה, דבישיבה נמי איכא הרהור, ומצד הרהור יבוא לידי הרגל עבירה". הרי שמדובר במחלוקת בין גדולי האחרונים בדין מדיני הרחקות מדרבנן, שהתחדש בימי הטור כנגד דברי הקודמים לו. על פי זה הכריע הרב מלמד, שבימינו אין בזה איסור מן הדין, אך לכתחילה נכון להחמיר. אלא שצירף סברה נוספת שיתכן שכיום גם המחמירים היו מודים למקילים, משום שבעבר החמירו כשהמיטות היו נמוכות. וז"ל הרב מלמד בפניני הלכה (ג, הערה 6): "כתבו הראשונים שאסור לאיש לשכב במיטת אשתו גם כשאינה עימו משום הרגל עבירה (רב האי גאון, ראב"ד, רמב"ן, רשב"א רא"ש ועוד)... הטור כתב שהאיסור הוא גם לשבת על המיטה, וכ"כ שו"ע קצה, ה, לבוש, ט"ז, חכמ"א, תוה"ש, לחו"ש ועוד. מנגד, יש סוברים שאין איסור לשבת, ולכן הראשונים לא הזכירו זאת (ב"ח, ש"ך, י, סדרי טהרה). ולדעת הב"ח נפלה טעות סופר בהעתקת הטור...". רק לאחר הצגת הדעות המתירות הוצע בפניני הלכה בדרך "אפשר" הסבר לדעת המחמירים, שביכולתו לחזק את הפסיקה המקילה כיום, אך אין היא תלויה בו: "אפשר לומר שכאשר המיטות היו נמוכות, גם ישיבה היתה דומה לשכיבה והיה מקום לאוסרה. אולם כיום שהמיטות בגובה של ישיבה אין איסור בישיבה". ובכל אופן, ההכרעה בספר היא שלכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים⁵.

המתנת חמישה ימים לפני הפסק טהרה: כתב הרב שמואל ש"אין זה מסתבר לתלות את מנהג האשכנזים להמתין חמישה ימים לפני שבעת הנקיים בעובדה שבעבר לא היו אמצעים מתאימים לשיטה פנימית, או שהנשים באותן תקופות היו בלתי מלומדות ולא ידעו קרוא וכתוב (ד, ז והע' 8). ראשית, בניגוד לרושם שנוצר מדברי הרב שמואל, כאילו בעקבות שני ההסברים הנ"ל נפסק בפניני הלכה שבימינו מותר ליוצאי אשכנז שלא להמתין חמישה ימים עד להפסק טהרה - בפועל בפניני הלכה (פרק ד סעיף ז) נפסק שאין לבני קהילות אשכנז לשנות את מנהגם ולבטל המתנת חמישה ימים: "רבים שואלים האם בני קהילות שנהגו כשיטת הרמ"א רשאים לשנות מנהגם לשיטת השו"ע... למעשה, למרות הטענות החזקות של הרוצים להקל, בלא

5 וכאמור בהערה הקודמת, הצורך להסביר ללומד בן ימינו את החשש שהעלה הטור ביחס להרהור עבירה מתבקש.

הסכמה רחבה של רבנים אין אפשרות להחליט על שינוי המנהג, שכן החינוך לקיום המצוות מבוסס במידה רבה על שמירת המסורות והמנהגים...".

ביחס לשאלה עד כמה הדברים מסתברים - הסברה לפיה המתנת חמישה ימים קשורה באי-היכולת לנקות רחוקה מלהיות חידוש שהתחדש בפניני הלכה. שכן לדעת רוב הראשונים האשה יכולה להוציא את כל הזרע מהנרתיק על ידי קינוח במוך. יתירה מזו, לדעת הרמב"ן והרשב"א, ע"פ המבואר בגמרא (נדה מא, ב), אם האשה רק קמה ממקומה והלכה, כבר די בכך לניקוי הנרתיק, והיא יכולה מיד אח"כ לפסוק בטהרה. הסמ"ק הוא הראשון שהעלה את החשש שאיננו בקיאים בדרך הניקוי, וכתב: "יש אומרים שאם רחצה היטב במים חמין אותו מקום, שמתחלת למנות למחרתו, וליתא - דאין אנו בקיאים בזה". בבית יוסף דחה את דבריו מכיוון שהם בניגוד לרוב הראשונים, אך הרמ"א חשש להם. הרי שמדבריו של הסמ"ק מבואר שחשש שלא תנקה היטב, וממילא השאלה מתבקשת: האם גם בימינו, שלכל אשה מים חמים וזורמים בשפע ואמצעי ניקוי נוספים, יש חשש שלא תנקה כראוי. גם הסברה השניה שהוזכרה, שהנשים באותן תקופות היו בלתי מלומדות, ומתוך כך היה חשש שיבואו לידי טעות בהלכה - יסודה בדברי הפוסקים שכתבו שמנהג ההמתנה נועד כדי למנוע טעויות בהלכה או בחשבון הימים. לפי זה יש בהחלט מקום לבעל דין לטעון: אולי בימינו שנשים לומדות דברים מורכבים בכל תחומי החיים, יש יותר מקום גם ליוצאי אשכנז להתחשב בדעות המקילות. וכל זה נועד כאמור רק כדי להסביר את הסברות אותן העלה הרב מלמד ודחה מן ההלכה, מפני שאין בכוחנו לבטל המנהג.

ל'חידוש' העיקרי המשמעותי להלכה בסוגיית המתנת חמישה ימים, דווקא לא התייחס הרב שמואל, והוא שמדובר במנהג של יוצאי אשכנז בלבד, ולא בדיון דאורייתא או תקנת חכמים מוסכמת. כאן באה לידי ביטוי החשיבות של פסיקה מתוך עיון במכלול היבטי הסוגיה. שכן אף שאין לזלזל חלילה במנהגי ישראל ו'מנהג ישראל דין הוא' ו'פורץ גדר ישכנו נחש', לעצם הקביעה שמדובר במנהג של יוצאי אשכנז בלבד יש משמעות רבה בדורנו זה של קיבוץ גלויות, שמשפחות מעדות שונות מתחתנות זו עם זו, ויש זוגות שאין מנהגם ברור, וכמבואר בפניני הלכה. בעניין זה הרחיב הרב אורי רדמן במאמרו בתחומין מא⁶.

6 גם כאן הקושיה מדוע יש להחמיר בימינו בחומרת חמישה ימים, צצה ועולה אצל רבים מאוד מהחננים והכלות כאשר לומדים איתם את הסוגיות. לכאורה היה נוח יותר להתעלם מהקושיה, ואולי אף להסביר לשואל שהוא אינו ירא שמיים מספיק, אך גישה זו יוצרת אצל הלומדים נתק חמור בין ההיגיון ובין ההלכה. כמדומה שדווקא העמדה המציגה ביושר את הקושיות, ומסבירה ללומדים שלמרות הקושיות אנו שומרים על המנהג בגלל החשיבות הכללית והתועלת העצומה שיש בשמירת המנהגים לשמירת כל מצוות התורה, תביא להבנה והזדהות, ותגרום ליותר אנשים ונשים לשמור את הלכות נידה על כלליהן, פרטיהן ומנהגיהן.

המתנה חמישה ימים מחמת כתם: עוד העיר הרב שמואל על פסיקת הרב מלמד בעניין המתנת חמישה ימים למי שנאסרה מחמת כתם: "בעניין המתנת חמישה ימים כמנהג האשכנזים, מצדד המחבר (ד, ז והע' 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 הדין 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). הקורא את דברי הרב שמואל עלול לקבל רושם מוטעה, כאילו החתם סופר הוצג בפנינו הלכה כמקור להקל בדין המתנת חמישה ימים במקרה של כתם, וזאת בניגוד לדברי החתם סופר עצמו. אולם בפועל הדברים הפוכים. משקלו ומקומו המדויק של החתם סופר צוינו בבהירות בהלכה כמי שצירף את שיטת המקילים בכתם במקרים מסוימים. רק אחר כך מובאים דבריהם של פוסקים חשובים שסמכו על דעת האשכול שלא להצריך המתנה בכתם, ועל זה נוסף בפנינו הלכה שניתן לסמוך על דבריהם כאשר מקנחת או שוטפת, שאז לרוב הראשונים אפילו לאחר וסת יכולה לספור מיד. וז"ל הרב מלמד: "האם מחמירים גם בכתם: כתבו תרומה וסמ"ק, שגם הנאסרת מחמת כתם חוששת לפליטת שכבת זרע. וכ"כ הרמ"א קצו, יא. מנגד, לדעת אשכול, כיוון שאיסור כתם מדרבנן, סומכים על דעות המקילים (בתחילת הערה 6) שמתירים לספור מיד שבעה נקיים. ובמקרים שונים צירפו את שיטתו למשקל ההלכה (עי' שו"ת בית דוד יו"ד צו; חת"ס יו"ד קפח; דעת כהן פ). ולגרע"י אפשר לסמוך על דעת האשכול (טה"ב יג, טו, עמ' תמד-תמו). וכך הורה הרב רבינוביץ'. ונלענ"ד שאפשר להקל בזה עם שטיפה או קינוח".

דין מכה והתקן תוך רחמי: הרב שמואל ציין לדין 'תלייה במכה' והתקן תוך רחמי כאחד ה"חידושים שקשה יותר למצוא להם מקור בדעות הפוסקים, והם אינם פשוטים כלל". במסגרת הנוכחית לא נוכל לפרוס את כל הסוגיה המורכבת הזו אלא רק לגעת בנקודה, ובעז"ה במאמר עתידי נבאר את הדברים יותר בהרחבה. נציין בקצרה שמן התורה אין האשה נאסרת אלא בדם וסת שיצא בהרגשה. היתר ההתקן נשען על שני יסודות חזקים: א. דין 'תלייה במכה', אשר לגביו נפסק שכאשר יש מכה שייכתן שהדם בא ממנה - תולים בה לקולא (נידה סו, א). ב. דין בדיקה פנימית כשלא הייתה הרגשה, שגם בה תולים לקולא כאשר ייתכן מקור אחר לדם (ט"ז קצ, כג, על פי בית יוסף ורמ"א. ועי' באחרונים שהרחיבו בביאור סברתו, מחצית השקל ושב יעקב א, לו). יודגש: בשני היסודות אין צורך בבידור שהדם אינו דם נידה, אלא

די בקימו של ספק כדי לתלות לטהר. הרב מלמד 'חידש' לגבי ההתקן ההורמונלי ('מירנה') שבניגוד לתפיסה לפיה בהתקן הורמונלי הדימום הוא ודאי וסת, גם בהתקן הורמונלי כאשר מדובר על דם מועט על עד הבדיקה לאחר הפסק הטהרה יש להקל, שכן גם בו יש חשש משמעותי לפציעת הרירית לא פחות מההתקן הרגיל, ואם כן מידי ספק לא יצאנו, וניתן לתלות לקולא כדין מכה. הבנה זו אושרה על ידי כמה רופאי ורופאות נשים.

חשוב להבהיר את גבולות המחלוקת: כאשר מדובר בכתם, מודים המחמירים להתיר (עי' 'ספר פוע"ה' ג, עמ' 411). מאידך, הרב מלמד כתב שאין להקל כאשר האשה הרגישה ביציאת הדם, או כאשר ראתה בבדיקה דם שמרובה כדרך וסת. המחלוקת היא במקרה של אשה שלאחר שעשתה בדיקת 'הפסק טהרה' שיצאה נקיה, מצאה דם מועט על העד באחד מימי שבעת הנקיים.

בשונה ממה שעולה מדברי הרב שמואל, נחדד:

א. ההיתר המובא בפניני הלכה אינו משום שדי בכך שיש סבירות לפצע, אלא כי עצם נוכחותו של גוף זר ברחם נחשב כמכה, וכשם שאילו הייתה נכנסת מחט מלובנת לרחמה של האשה היינו מחשיבים זאת כמכה. התייחסות למקרה זה כ'מכה' חזקה יותר מהעדויות הנסיבתיות למכה שעליהן מקובל להסתמך, כדוגמת כאב ושינוי צבע, שדווקא עליהן יצאו עוררים בפוסקים (עי' נו"ב קמא יו"ד ס, ועוד).

ב. אין הערכות שונות לגבי היכולת של התקן תוך רחמי לגרום לדימום פיזי המוגדר כדם מכה. ברור וידוע שברחבי העולם יש נשים רבות שההתקן גורם להן לדימום פיזי המוגדר כ'דם מכה', אלא שקיימות דעות שונות בין הרופאים אם חלק מהדימומים הם גם דלקתיים. אמנם מבחינה הלכתית, על מנת לטהר אשה שהוחזקה בטהרה - די לנו בספק, וממילא מחלוקת רפואית זו אינה משמעותית להלכה.

ג. לאור זאת, גם לא נכונה טענתו של הרב שמואל שהרב מלמד הסתמך על דעת הרשב"א, מפני שגם האחרונים שחלקו על פסיקתו של השו"ע כרשב"א מודים שבמקרה של אשה שיש לה מכה שידוע שמוציאה דם אצל נשים אחרות - יכולה לתלות בה לקולא (ט"ז קפו, י; חו"ד יג; חכמ"א קי, י, ועוד).

ד. לגבי הטענה ש"זוהי קולא מופלגת ביותר, וחריגה ביותר בין הפוסקים", נציין שבהתקן תוך רחמי ללא הורמונים הקלו פוסקים חשובים ומפורסמים, ומי שירצה לטעון שהיו חוזרים בהם - עליו הראיה, וכן מורים מורי הוראה רבים. כמו כן יש לציין שהבנת המציאות של הרופאים והרבנים בענייני התקן תוך רחמי הולכת ומתבהרת עם השנים. לעניין זה יעוין במאמרו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין באסיא סג-סד, ששלל הבנות שגויות שעמדו בפני הפוסקים שקדמו לו. ההתקן ההורמונלי אושר על ידי ה-FDA רק בשנת 2001, ופרט לדברי הרב הלפרין, שבמאמרו הנ"ל כתב

בדרך אגב כדבר פשוט שאי אפשר להתיר דימומים של התקן תוך רחמי המפריש פרוגסטרוגן, ורבים ציטטוהו - כמעט ולא ראינו דיון יסודי בשאלות הנוגעות אליו, ובמיוחד לאור הסוגיות בדיני פצעים. כך שקשה לטעון שיש כאן 'פסיקה מקובלת'.

כיוצא בזה לגבי בדיקת רופא, וכלה שהסירה את בתוליה, הרי הם דומים לאשה שקיבלה מכה באותו מקום, שאם ישנו סיכוי סביר שהדם יצא ממכה זו - תולים אותו במכה.

טבילת אשה חילונית שלא עשתה בדיקות: בחלק מהמקומות הציג הרב מלמד בפניי הלכה עמדה מורכבת, וכאשר הרב שמואל מצטט שורה מסוימת נוצרת אצל הקורא תמונה שונה מזו שמקבל הלומד את הדברים מתוך הספר בצורה מסודרת. לדוגמא, כתב הרב שמואל: "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 בסימומו. 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 שבבליית 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".

הרב שמואל מבקר את העובדה שהפוסקים לא דנו באשה השואלת מה הדין ואילו הרב מלמד לכאורה לומד מהם גם את הדין לאשה השואלת. ברם למען האמת, גם הרב מלמד אינו דן באישה שרוצה לדעת את ההלכה ושואלת כיצד עליה לנהוג, שהרי הוא מתייחס בפירושו ל"אשה שאינה מכירה את ההלכה **ובאה לטבול** והתברר שלא עשתה בדיקת הפסק טהרה ולא בדקה שום בדיקה בשבעה נקיים". ממילא מובן שהבלנית שואלת כיצד לנהוג, ובפעם הבאה אשה זו כבר תכיר את ההלכה, וברור שדברי הפניני הלכה לא מתייחסים לאשה המבקשת היתר לנהוג כך, ופשוט.

חשוב להציג גם את המבנה הכללי של ההלכה ממנה דלה הרב שמואל משפטים אלו, וז"ל פניני הלכה: "לכתחילה תבדוק את עצמה פעמיים בכל יום, אחת בבוקר ואחת לפני שקיעת החמה. ואם קשה לה, תבדוק את עצמה בכל יום פעם אחת... בשעת הצורך, אשה שגם הבדיקות היומיות קשות לה, יכולה לבדוק את עצמה ביום

הראשון וביום השביעי בלבד (שו"ע קצו, ד) ... בשעת הדחק, אם בדקה את עצמה רק פעם אחת במשך שבעת הימים בנוסף לבדיקת 'הפסק טהרה', תוכל להקל ולטבול". כלומר, בהלכה עצמה לא הובאה כלל ההוראה לטבול במקרה שהאשה לא בדקה. בהערה בוארו באריכות המקורות לכל הדרגות השונות. לאחר מכן בואר דינם של בני זוג הנמצאים "בשעת הדחק כשקשה להם מאוד להחמיר", שאע"פ שבעיקרון האשה צריכה לחזור ולמנות, יכולה להקל לבדוק בשמיני ולטבול בלילה הבא. ורק בסופה של ההערה, לאחר כל המדרגות הנ"ל, מבוארת ההוראה אותה הזכיר הרב שמואל בתוך סוגריים מרובעים, ובלשון מסויגת: "יש מורים". כלומר הקורא את ההלכה מבין היטב שהיתר זה אינו לכתחילה או לשעת הצורך, גם לא לשעת הדחק 'רגילה', ואפילו לא ל"שעת הדחק לבני זוג שקשה להם מאוד להחמיר", אלא רק ל"שעת חירום" של ממש.

עוד יש להאריך הרבה בכל ההפניות הרבות שהפנה אליהן הרב שמואל, אך לא נוכל במסגרת זו. נסיים בתפילה שתרבה הטהרה בישראל, ותימלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, ויתחדדו ויתבררו דברי התורה בדרך תלמידי חכמים של ארץ ישראל שמנעימים זה לזה בהלכה (סנהדרין כד, א).

* * *

תגובת הרב שמואל אריאל

דרך הלימוד והפסיקה

החלק הראשון בדבריו של הרב מאור קיים שליט"א עוסק בשיטת הלימוד והפסיקה שעליה מיוסדת סדרת פניני הלכה. עניין זה חורג כמובן מן הדיון הנקודתי על הפסיקות שבכרך "טהרת המשפחה", אולם אתייחס לדברים בקצרה רבה.

דרך העיון שמציג הרב מאור יש בה מעלה גדולה, שהרי ודאי באופן אידיאלי פרטי ההלכה אמורים לנבוע מתוך הכללים שהם שורש המצוה. אולם בפועל, יישומו של אידיאל זה אינו פשוט כלל, והדבר מצריך זהירות רבה: ראשית, לא תמיד קל לזהות ולהגדיר את היסוד השורשי עצמו, וייתכנו בכך הבנות שונות. כך למשל, היסודות שהובאו בדוגמאות על מלאכת שבת, ארבעת המינים ומצוות חלה, לענ"ד אינם פשוטים כלל, ויש מקום להגדיר את יסוד המצוה באופנים אחרים. בנוסף, גם אם שורש המצוה הוא ברור, לא בהכרח נוכל תמיד למצוא קישור ישיר בין היסוד לבין הפרטים. במהלך הדיון ההלכתי לאורך הדורות נוספים שיקולים רבים ושונים שעשויים לנבוע מיסודות אחרים, כגון גזירות הנובעות מחשש לתקלה, כללי פסיקה

(שמטבעם הם כלליים ואינם קשורים דוקא לשורש הסוגיה הספציפית), וכדומה. הניסיון לקשור את כל הפרטים שבסוגיה אל השורש היסודי עלול להביא למסקנות שאינן תואמות את המסלול שבו התפתחה הפסיקה, או לחילופין ליצור הסברים מאולצים המתאמצים להסביר את הפרטים על פי הכלל היסודי בעוד שמקורם הוא בעצם שונה.

ההכרעות ההלכתיות שבפניני הלכה "טהרת המשפחה"

בהקשר זה טוען הרב מאור מספר טענות:

א. הקו שבו הלכתי בסקירה היה הטענה שפסיקות רבות בספר חורגות מן הפסיקה המקובלת. כנגד זה טוען הרב מאור, שהדיון צריך להיות בסוגיות לגופן, ולא על פי השאלה האם הפסיקות נמצאות ב"קונצנזוס ההלכתי" או חורגות ממנו.

ובכן, ודאי שטענה זו נכונה באופן עקרוני. דיון בפסיקה צריך להיות בראיות לגופם של דברים. דיונים כאלה התקיימו למשל ב"פורום הרבנים", שם נידונו כמה וכמה מן הפסיקות שבספר בהשתתפותם של ת"ח רבים ובתוכם גם כמה מחברי מכון הר ברכה. בדיונים אלה השתדלתי לדון לגופם של דברים, ובסופו של הדיון לא השתכנעתי (וכמוני עוד ת"ח רבים) מן הנימוקים שניתנו לפסיקות שבספר. אבל במסגרת של סקירה כללית על ספר לא ניתן להיכנס לעומק המקורות בכל סוגיה וסוגיה. מאידך, כמובן סקירה אינה אמורה להתבסס על הקביעה שפסיקה זו או אחרת מקובלת או אינה מקובלת עלי, שהרי סקירה אמורה לתת מבט אובייקטיבי על הספר, ולא להביע את עמדתו האישית של הכותב. משום כך השתמשתי במדד של "הפסיקה המקובלת", שהוא מדד אובייקטיבי (עד כמה שניתן) ומתאים ללכתובת כללית מסוג זה.

ב. הרב מאור טוען ש"פסיקת ההלכה בפניני הלכה לאורך כל הספר והסדרה מגובה בראיות מן הפוסקים ומן הסברה, כדרכה של תורה, כך שטענת הרב שמואל אינה מובנת". כדי להתמודד עם טענה זו צריך כמובן לפתוח דיון בכל סוגיה וסוגיה, מה שאינו מתאפשר במסגרת זו. אביא אם כן שתי דוגמאות קצרות, ואידך זיל גמור:

1. בעניין תלייה במכה, לא ניכנס כאן לסוגיית ההתקן שהיא מורכבת, אלא ניטול את הדוגמה הפשוטה יותר - אשה שעברה בדיקה רפואית וגינלית. על פי הפנה"ל, אם היא מוצאת דם לאחר הבדיקה הרי היא יכולה לתלות אותו בדם מכה, גם אם לא חשה כאב והרופא לא העיד על פציעה כלשהי. האם אכן הסברה נותנת שכל אשה שעברה בדיקה שגרתית שכזו נכנסת לגדר סביר של "בעלת מכה"? דומה שהמציאות אינה מעידה על כך. האם פסיקה זו מגובה בראיות מן הפוסקים? בפנה"ל לא הוזכר אף פוסק שהיקל בכגון זה, וגם בהתכתבות עם אנשי מכון הר ברכה, כאשר ביקשתי

מקור התומך בכך, לא הובא מקור כזה.

2. בעניין המתנת חמישה ימים לאשכנזים, פוסק הפנה"ל שלאחר ראיית כתם ניתן להסתפק בשטיפה ואין צורך להמתין כלל. ראשית יש לציין שפסיקה זו מנוגדת בבירור לדברי הרמ"א (סי' קצו סע' יא). הפנה"ל מזכיר מספר פוסקים, כגון החתם סופר, שצידדו להקל בראיית כתם במצבים מסוימים, אך גם הם לא הסכימו להקל עד כדי כך כפי שכותב הרב מאור עצמו. אבל, כותב הרב מאור, "אחר כך מובאים דבריהם של פוסקים חשובים שסמכו על דעת האשכול שלא להצריך המתנה בכתם", ומצטט מן הפנה"ל, המציין לדבריהם של הגר"ע יוסף והרב רבינוביץ'. ובכך: הגרע"י (טה"ב יג, טו) מצדד להקל בעניין זה לספרדים, בעוד שלאשכנזים הוא כותב: "... אבל מנהג האשכנזים בזה כדעת הרמ"א להחמיר אפילו בכתם, ושיש להמתין חמשה ימים... ואין להם לשנות ממנהגם". ואילו דעתו של הרב רבינוביץ' מוזכרת ללא כל ציון מקור או ציטוט של נוסח הדברים, אלא רק אמירה סתומה "וכך הורה הרב רבינוביץ'". האם פסיקה כזו יכולה להיחשב "מגובה בראיות מן הפוסקים"?

ג. עוד טוען הרב מאור, שטענה כזו של "חריגה מן הפסיקה המקובלת" יכולה לבוא רק לאחר היכרות עם כלל דברי הפוסקים בתחום של הלכות נידה, וללא ידע מקיף ורחב כזה לא ניתן לטעון כך.

טענה זו אינה מובנת לי כלל. הדברים נכתבו לאחר בחינה ובדיקה של הנימוקים והמקורות שהובאו בפנה"ל, האם אכן יש בהם כדי לתמוך במסקנה המוצגת בספר או לא. כמו כן, כפי שהזכרתי, השתתפתי גם בדיונים שונים שבהם הובאו ונידונו מקורות מדברי הפוסקים. בנוסף, הסקירה נידונה מול חברי המכון לפני פירסומה. אם בכל הדיונים הללו לא הובאו לענ"ד מקורות משכנעים, הרי המסקנה היא שלפסיקה פלונית אין מקור מספיק. מעתה, על חברי המכון מוטלת חובת הראיה לכך שישנו בסיס לדברים. לא די לטעון טענה כללית ש"בהלכות נידה ישנן מאות מסורות" - אם אכן יש לחברי המכון מקורות התומכים בפסקים אלה יתכבדו ויביאו אותם, וכל עוד לא הובאו מקורות כאלה הרי לפי ראות עינינו הפסיקות הללו חורגות מן הפסיקה המקובלת.

כך למשל לגבי הפסיקה שהוזכרה לעיל, שבכתם ניתן להסתפק בשטיפה ואין צורך להמתין חמישה ימים - האם על פסיקה כזו, שלא הובא שום מקור ברור התומך בה, וחלק מן המקורות המובאים אף מתנגדים לה במפורש, לא ניתן לומר שהיא חורגת מן הפסיקה המקובלת? האם כדי לקבוע כך עלינו לעבור תחילה על כל ספרות הפסיקה בהלכות נידה ולחפש שמא ישנו בכל זאת פוסק כלשהו שפסק כך? ואפילו אם ימצא לפתע פוסק יחיד שפסק כך - האם די בכך כדי להגדיר את הפסיקה הזו כ"פסיקה מקובלת"?

הדיוק בהבאת הדברים בסקירה

בפתיחת דבריו כותב הרב מאור ש"בכמה וכמה סוגיות הרב שמואל כתב בשם פניני הלכה דברים שאינם נכונים", וכך בהמשך, את רוב התגובה הוא מכניס תחת הכותרת "מקומות שבהם הדברים מפניני הלכה הוצגו באופן שגוי". ובכן, בכתובת הסקירה השתדלתי מאד לדייק, עד כמה שידי מגעת. אציג את הדברים, והקוראים מוזמנים לשפוט בעצמם (ההדגשות נוספו כעת):

א. בעניין ישיבה על מיטת אשתו, כותב הרב מאור: "הקורא את דברי הרב שמואל מקבל רושם מוטעה, לפיו מוסכם בפוסקים שאסור לבעל לשבת על מיטת אשתו, ואילו בפניני הלכה חידש הרב מלמד שבשל שינוי מציאותי שבזמנם המיטות היו נמוכות - מותר כיום לבעל לשבת על מיטת אשתו...". בעניין זה כתבתי כך: "קשה לקבל את ההשערה... **שהפוסקים שאסרו** ישיבה של הבעל על מיטת אשתו בזמן נידתה פסקו כך משום שהמיטות בזמנם היו נמוכות והישיבה הייתה דומה לשכיבה". הדיון הוא אך ורק בהסבר שיטתם של אותם פוסקים שאסרו את הדבר, ואין כאן כל אמירה כאילו כך היא דעת כלל הפוסקים.

ב. לגבי המתנת חמישה ימים לאשכנזים כותב הרב מאור: "בניגוד לרושם שנוצר מדברי הרב שמואל, כאילו... נפסק בפניני הלכה שבימינו מותר ליוצאי אשכנז שלא להמתין חמישה ימים עד להפסק טהרה". ובכן, זו הלשון בסקירה: "בעניין המתנת חמישה ימים כמנהג האשכנזים, מצדד המחבר... **להקל בעניין זה בכמה מצבים**, כאשר בחלק מן המקרים הקולא היא מחודשת מאוד". כיצד מדברים אלה יכול להיווצר הרושם כאילו הפנה"ל ביטל את הדין לגמרי?

[מעבר לעניין ה"הטעיה" כביכול, אתייחס בקצרה לטענותיו של הרב מאור, התולה את המנהג בתנאים ששררו באותם הזמנים. אכן הפוסקים ששללו את השטיפה נימקו זאת בכך ש"אין אנו בקיאים", אבל בקיאות זו אינה תלויה בתנאים הפיזיים. גם בזמנם אשה יכלה לחמם מים ולטבול בהם בד שיהיה יעיל בדיוק כמו מגבון לח, והפוסקים אכן מתייחסים למצב שהאשה "רחצה היטב במים חמים חמין אותו מקום", ואף על פי כן הם כותבים שאין הדבר מועיל. כך גם לגבי רמת ההשכלה של הנשים - גם אם נשים בעבר לא ידעו קרוא וכתוב, ודאי שכל אשה ידעה לספור ארבעה או חמישה ימים, וזכרה היטב באיזה יום שימשה ובאיזה יום ראתה דם. כך שחומרת הפוסקים אינה נובעת מן המציאויות הללו.]

ג. בעניין המתנה לאחר ראיית כתם, כותב הרב מאור: "הקורא את דברי הרב שמואל עלול לקבל רושם מוטעה, כאילו החתם סופר הוצג בפניני הלכה כמקור להקל בדין המתנת חמישה ימים במקרה של כתם... אולם בפועל הדברים הפוכים.

משקלו ומקומו המדויק של החתם סופר צוינו בבהירות בהלכה כמי שצירף את שיטת המקילים בכתם במקרים מסוימים". אבל כך בדיוק מנוסחים הדברים בסקירה: "המחבר מציין לכמה שו"תים שציידו להקל בשאלות מסוימות בעניין המתנה בראיית כתם" - ניסוח מדויק לגמרי.

ד. לגבי טבילה של אשה שלא עשתה בדיקות כלל - כפי שמופיע בסקירה, הטענה במקרה זה אינה על עצם הפסיקה (שהרי לא טענתי שהרב מלמד התכוון להורות כך למעשה), אלא על הבאתה בניסוח שעלול להטעות את הקוראים. הרב מאור מאריך לדקדק בלשון המופיעה בפנה"ל, ומסיק שהכוונה אינה לשאלה של האשה עצמה האם לטבול אלא לשאלה של הבלנית האם לאפשר לה את הטבילה, ושהכוונה היא רק ל"שעת חירום". אבל סוף סוף דברים אלה אינם מבוארים בגוף הספר - לא כתוב שם שמדובר בשאלה של הבלנית, ולא כתוב שמדובר בשעת חירום. האם הרב מאור סבור שכל הקוראים ידקדקו כמותו? בהנחה המסתברת שלא כולם יעשו כך, הרי הטענה במקומה עומדת, שהניסוח הנוכחי עלול לגרום לטעות ולמכשלה, ויש לתקנו ולהבהירו.

ה. בנקודה אחת אכן התגלעה ביני לבין חברי מכון הר ברכה מחלוקת בהבנת הפנה"ל, והיא לגבי גדר ההרגשה - האם הפנה"ל מגדיר את ההרגשות רק באופן פיזי, כמקובל בפסיקה, או מרחיב את גדר ההרגשה גם לתודעה שאינה מלווה בתחושה פיזית כלשהי. ארחיב מעט בהשתלשלות הדברים בנקודה זו:

ראשית, נביא את הדברים עצמם. הרב מאור ציטט כמה משפטים שבהם מתוארות תחושות פיזיות שונות, אבל בספר מופיעים לאחר מכן גם דברים נוספים: "וישנן נשים שפחות ערניות לכלל התחושות הללו, ורק בעיצומו של הווסת, כאשר דם רב זב מהן, מתגבשת בתודעתן תחושה ודאית שיוצא מהן דם וסת" (ב, ו). "מאידך, גם נשים שאינן מרגישות הרגשה מסוימת של פתיחת פי המקור או זעזוע בעת וסתן, אולם ראו שיצאה מהן כמות דם מרובה ככמות של וסת, כיוון שנתגבשה בדעתם תודעה שדם זה הוא דם וסת, טמאות מהתורה גם אם כל ראייתן היתה על בגד צבעוני או על דבר שאינו מקבל טומאה" (שם בהע' 6). בקטעים אלה מתואר מצב שבו האשה אינה מעידה על הרגשה פיזית כלשהי, אלא יש לה אך ורק תודעה שזה הוא דם הווסת. הגורם היחידי לאותה תודעה הוא כמות הדם שהאשה רואה, דבר שאינו תלוי כלל בתחושות הפיזיות - גם אדם מן החוץ שיראה את הדימום הזה יגיע לאותה "תחושה ודאית" שפלוגית ראתה וסת, בדיוק כמו האשה עצמה. ואף על פי כן, הדבר מוגדר כ"הרגשה" דאורייתא. כפי שכתבתי בסקירה, מתפשה מחודשת זו גוזר הפנה"ל גם נפק"מ לקולא: "אשה שהרגישה בעת הביוץ הרגשה הדומה לתחילת וסת, ולאחר מכן מצאה רק טיפת דם, כיוון שהתברר לה שהרגשה זו אינה של תחילת וסת, דין

הדם שמצאה כדין כתם שיצא בלא הרגשה“ (ב, יב). במקרה זה האשה הרגישה הרגשה פיזית הדומה להרגשות הווסת שלה, אבל היא מצאה רק טיפת דם ולפיכך “התברר לה” שזהו כתם ולא וסת. תודעה זו נקבעת על פי מראה עיניה בלבד, ואף על פי כן היא גוברת על התחושה הפיזית וקובעת את דינו של הכתם להקל. ישפטו הקוראים האם אכן כך היא משמעות הדברים, או שזו פרשנות שגויה ומסולפת.

מכיוון שהדברים אכן מופלגים ומרחיקי לכת, פניתי בדיון ב“פורום הרבנים” אל חברי המכון, ושאלתי האם אכן לכך הכוונה. אחד מחברי המכון אישר שאכן זו היא הכוונה (וניסה להגן על אמירות מחודשות אלה), וגם אחרים מחברי המכון, שהשתתפו בדיון, לא העירו על כך דבר. גם שאר המשתתפים בדיון, הבינו כולם את הדברים באופן הזה. לאור זאת כתבתי את הדברים שבסקירה.

בהתכתבות שבין כתיבת הסקירה לפירסומה, עלתה לפתע הטענה שהכוונה היא אחרת, אך לא הוצג לדברים אלה הסבר מניח את הדעת. (גם הרב מאור, בתגובתו כעת, לא התייחס למשפטים אלה ולא הסביר מה היא המשמעות הנכונה שלהם על פי דרכו). במצב כזה, לא נותר לי אלא לעשות כפי שעשיתי: להביא את הדברים כפי משמעותם הפשוטה לענ”ד, תוך ציון ההסתייגות שישנה גם הבנה אחרת.

יתרה מזו - כפי שכתבתי בסקירה, גם אם אכן הכוונה המקורית היא אחרת, עדיין יש כאן בעיה רצינית. אם תלמידי חכמים רבים שקראו את הדברים טעו בהבנתם, הרי שיש כאן ניסוח שעלול בקלות להטעות, וחובה לתקנו. אם במקום להתפלפל בשאלה האם טעיתי בהבנה או לא היו חברי מכון הר ברכה מתקנים את הניסוחים הללו (שלפחות במהדורה האינטרנטית של הפנה”ל מופיעים עדיין בלשון זו ממש), ודאי שלא הייתי מכניס עניין זה לסקירה.

* * *

בסיום הדברים אומר, שכל ההתדיינות הזו אינה נעימה לי כלל, ובאופן אישי הייתי מעדיף להימנע ממנה. הרב אליעזר מלמד הוא ת”ח רב פעלים, שאני מעריך ומוקיר ומשתמש לא פעם בספריו. את הסקירה כתבתי בעקבות תחושת, ותחושה של רבים נוספים, שראוי להבהיר לציבור את חריגותו של הכרך “טהרת המשפחה” וריבוי הפסקים המחודשים שבו. מטרת הדברים היתה לשם שמים ולאמיתתה של תורה, ואקווה שהם יביאו לתועלת ולתיקון, ולא חלילה לריבוי מחלוקת בישראל.

