

על ספר 'דרכי טהרה'

הקדמה

- א. הלכות ייחודיות בספר דרכי טהרה
 - ב. דרכי טהרה - שינויים בין המהדורות
 - ג. המהדורה השלישית
- סיכום

הקדמה

ספר דרכי טהרה מאת הראשל"צ הגאון הרב מרדכי אליהו זצ"ל יצא לאור בשלוש מהדורות עיקריות. תחילתו של ספר זה, כמובא בהקדמה למהדורה תשע"א (להלן: מהדורה ג), הוא בסדרת שיעורים שהעביר הרב למדריכות כלות ונשות אברכי ישיבת מרכז הרב, שיעורים שקובצו בחוברות ע"י הרבנים ניסים אחיטוב ודוד לוי. חוברות אלו היוו בסיס לספר שיצא בשנת תשמ"ד ע"י הרב שמואל אליהו והרב זאב נוימן, ובשנים הבאות יצא הספר בהדפסות נוספות ללא שינויים ניכרים (להלן: מהדורה א). בשנת תשס"ז התקבצו מספר תלמידי חכמים ולמדו עם הרב את ההלכות שבספר, ומכוח לימודם המשותף יצאה המהדורה המתוקנת (להלן: מהדורה ב). בשנת תשע"א, לאחר פטירת הרב, יצאה ע"י בני המחבר מהדורה שלישית מורחבת ומתוקנת, שאף שילבה מאות רבות של תשובות מהמחבר (מהדורה ג הנ"ל). מתאור השתלשלות כתיבת הספר לא ברור האם הרב אליהו הוא שכתב וניסח ניסוח סופי את ההלכות במהדורות השונות, או שתלמידיו הם שכתבו וניסחו, כפי הבנתם, כשהרב עומד עליהם בהשגחה כללית¹.

1 ז'אנר זה של ספרים שתלמידים עורכים את שיעורי הרב, מצוי הוא בהלכות נידה. כך למשל, שיעוריו של הרב ניסים קרליץ קובצו לספר 'חוט שני' ע"י הרב חיים אריה הוכמן; שיעורי הרב עזריאל אוירבך קובצו לספר 'לבושי עז' ע"י ר' אהרון זאב וייס; שיעורי הרב מאיר ברנסדורפר קובצו לספר 'קנה בשם' על שו"ע הלכות נידה; שיעורי הרב מרדכי גרוס קובצו ע"י תלמידי מקרית ספר לספר 'שיעורי טהרה', ובהסכמתו לספר כותב הרב גרוס ששיעורים אלו הם מקצת מכת"י שתחת ידיו ואינם מקיפים את כל העניינים; שיעורי הרב שמואל וזנר קובצו ע"י ר' ברוך מרדכי שינקר ובהשתתפות הרב מרדכי גרוס לספר 'שיעורי שבט הלוי', ובהסכמתו כותב הרב וזנר: "איברא לאשר הדברים נכתבו ע"י העתקות ומפי השמועה אין ברצוני לקבל עלי אחריות

זכה ספר דרכ"ט להתקבל בתפוצות ישראל כספר הכנה מרכזי לקראת חתונה. אלפי חתנים וכלות קיבלו את בעזרתו הידע הראשוני שלהם לחיי טהרה וקדושה בבניית ביתם. התקבלותו של הספר נובעת בראש וראשונה מעוצמתו התורנית של הרב אליהו, שעסק בשפיר ושליו והביא אל הקורא את ההלכות בצורה תמציתית ובשפה ברורה, וכן מכך שהרב ותלמידיו זיהו את מורכבות העברת המסורות בעניינים אלו בעידן העכשווי, שממאפייניו הוא שמסורת ומנהגים אינם עוברים כמעט בלימוד משותף מאב לבן ומאם לבת - אלא דרך לימוד עצמי בספרים ודרך הדרכה של מדריכי חתנים ומדריכות כלות. ואם בשאר חלקי התורה קושי העברת המסורות ההלכתיות הוא גדול - בעניינים הקשורים לצניעות הבעיה כפולה. הצלחתו של הספר נובעת גם מכך שהוא שילב דברי מדרש והסברים מחשבתיים לעקרונות ההלכה בראשי הפרקים, שילוב שהנגיש בצורה נעימה את ההלכות לציבור הרחב, וכן מכך שהוא הצליח לשלב בין הניסוח הכללי של ההלכה לבין התאמת ההלכה לבעיות משתנות של כל זוג, וזאת דרך הפניית הלומד בשעת הצורך לשאול שאלת חכם.

נראה כי ניתן לאבחן את ייחודיותו של ספר דרכ"ט בנקודה נוספת. בהקדמה לספר מצוין שהוא מיועד "לכל חלקי עם ישראל... הן לספרדים ועדות המזרח הפוסקים בדרך כלל כשו"ע והן לאשכנזים הפוסקים בדרך כלל כרמ"א". למעשה איזכור שיטות חלוקות בין ספרדים לאשכנזים בספר עצמו הוא מזערי, והוא מופיע בעיקר בידי הרחקות ובהלכות המיועדות לכלה, וגם שם באופן מצומצם. ברור הדבר שהרב אליהו נמנע באופן שיטתי מלאמץ את החלוקה הדיכוטומית שהשתרשה בין ספרדים לאשכנזים. נראה כי להבנתו, הכוונה בקבלת פסקי שו"ע ורמ"א ע"י העדות שקיבלום היא לקבלת המסורות שהתפתחו בעקבות דברי השו"ע והרמ"א ונושאי כליהם, ולא לקבלת טקסט ספר השו"ע והרמ"א. מסורות אלו, היונקות מכוח השו"ע ורמ"א, פילסו את דרכם תוך הפרייה הדדית, והתקבלותם המעשית ברוב המקרים לא יצרה חלוקה חדה בין ספרדים לאשכנזים. לדעת הרב אליהו הביטוי בכתב למסורות אלו בהלכות נידה הוא הספר 'בן איש חי' בקהילות ספרד², ובקהילות אשכנז ספר 'טהרת ישראל', לרב ישראל יצחק ינובסקי מו"צ בפראגא³.

מלאה... כי גם בספר שנכתב ע"י המחבר בעצמו שגיאות מי יבין, מכ"ש בנידון דין שהדברים לא נכתבו על ידינו ממש".

2 ראה טהרת הבית ח"ב עמ' רי שנפלה טעות העתקה בדברי הרב פעלים (השמיט בדברי הרדב"ז את המילה "לא", ויצא "חייב" במקום "לא חייב"). בדרכי טהרה (מהדו"א עמ' נה) פוסק כדברי הרב פעלים הנדפסים ולא חש לטעות ההעתקה. מקרה מעין זה מציב שאלה עקרונית האם באמת טעה הרב פעלים, או שהבנתו הייתה הפוכה מהדברים הנדפסים ברדב"ז, והטעות היא רק בהסתמכות על הרדב"ז. תודתי לרב נריה נהרי שהפנה אותי למקור זה.

3 לא ברור מדוע אימץ הרב אליהו את ספר 'טהרת ישראל' של הרב ינובסקי כספר מחייב. הן

אולם תימצות ההלכות בספר דרכ"ט, שכאמור היווה מקור להצלחתו אצל זוגות צעירים, יצר במקרים לא מעטים סימני שאלה אצל לומדי בית המדרש. הלכות נידה זכו לשני סוגי ספרים: האחד, ספרים שמטרתם להנגיש את ההלכות לציבור העממי; רובם של ספרים אלו נכתב ע"י תלמידי חכמים אשר ראו את עצמם כמלקטי דברי פוסקים מובהקים ולא כמחדשים מדעתם, וממילא ההלכות המובאות בספריהם מסתמכות על מקורות שהתבררו לפני הלומדים במקומות אחרים. השני, ספרים שנכתבו ע"י גדולי הפוסקים, אשר ביארו לפני הלומדים את חידושי הלכותיהם, וביססו את שיטתם כדרכה של תורה. מבחינה זו, ספר דרכ"ט הוא יוצא דופן, הוא תימצות הלכות שנכתב ע"י אחד מגדולי הפוסקים, ומביע רק את עמדתו. מכיוון שכך, במקומות בהם עמדת הרב ייחודית אין בספר ביסוס לדברים, כך שלעיתים קרובות לומדי בית המדרש אינם יכולים לרדת לעומק עיונו של הרב ולהבין את הכרעתו⁴.

דברינו להלן ייפרדו לשלושה ראשים: בפרק א יוצגו דוגמאות להלכות שבהם עמדותיו ההלכתיות של הרב אליהו הן ייחודיות, ואין להן הסבר בהלכות המתומצתות שבספר. בפרק ב יוצגו שינויים בין מהדורה א למהדורה ב, שינויים שלא ניתן להם הסבר. בפרק ג יוצגו דוגמאות לכך שתשובות הרב שהתווספו למהדורה ג כוללות לעיתים הכרעות השונות ממה שנמצא בהלכות הכתובות בגוף הספר.

א. הלכות ייחודיות בספר דרכי טהרה

1. נייר כמקבל טומאה

כתב בדרכ"ט (מהדו"א עמ' כא, מהדו"ב פ"ב ה"כ):

הדברים שאינם מקבלים טומאה, השכיחים בכתמים הם... נייר, פיסת צמר. וי"א שאם ראתה על נייר או על צמר, צריכה שאלת חכם - וכן נוהגים.

כמקור להלכה צוין פתחי תשובה סימן קצ ס"ק יח. הדיון בפתחי תשובה עוסק בניירות שייצורם הוא מִלְבָּד או מבגדים, תהליך שהיה מקובל בתקופתם של גדולי האחרונים, ותוקף הדיון הוא האם "היצירה" החדשה מפקיעה את קבלת הטומאה שהייתה לבגדים - או שהם עדיין מקבלים טומאה. ברור הוא (וכך עמדת כל

אמנם ספר זה מלקט את פסקי גדולי האחרונים ודן בפרטי ההלכות, אך לא ברורה מידת תפוצתו בקהילות אשכנז, ובוודאי שמידת השפעתו (במקומות בהם הוא מכריע בספיקות האחרונים) כספר מחייב אינה מוחלטת. וצ"ע.

4 בספר 'מאמר מרדכי' הובאו תשובות הרב אליהו לכמה השגות של לומדים בספרו, ראה ח"א יו"ד סימן ז תשובתו לרב אליעזר ולדנברג בעל הציץ אליעזר, ובח"ב יו"ד סי' יג.

הפוסקים) שדיון זה אינו שייך לניירות שבימינו. אמנם בתשובות שבמהדורה ג נימק הרב אליהו באופן שונה את דין קבלת טומאה לנייר: "לדעת, כולם מקבלים טומאה כי הם 'כלי'", ובהמשך: "כיוון שנייר כיום עושים מכל דבר וע"י עיבוד נעשה כלי". טעם זה אינו הטעם המוזכר בפתחי תשובה⁵.

דבריו אלו (שגם פיסת נייר טואלט נחשבת כלי) הם דעה יחידאית. ניתן אולי לומר שדעת הרב אליהו כדעת החזו"א (כלים סי' ה אות ו) "לדעת הרמב"ם דמפץ בכלל עץ, אם כן גם נייר שלנו העשוי מעץ טמא אם עשאו לכלי, אבל נייר רגיל אף שיש לו תשמיש לא מצינו לו טומאה, כמו שכתב הרמב"ם דנייר אינו מקבל טומאה, **אם לא שהתקינו לתשמיש מיוחד דאפשר דחשיב כעשהו כלי**". אולי גם דעת הרב אליהו שגם נייר טואלט עשוי לתשמיש מיוחד, ולכן דינו ככלי המקבל טומאה. אך רוב האחרונים כתבו שגם לדעת החזו"א חייב להיות בית קיבול לכלי העשוי מנייר כדי שייחשב כלי (ראה חוט שני סי' קצ סע' י שער הציון ס"ק קמד, שולחן שלמה עמ' מד). וכן כתב בטהרת ישראל סי' קצ ס"ק מט: "האישה שישבה על הנייר... ומצאה... טהורה, אך אם היה הנייר כמו כיס לתת בה איזה דבר אז טמאה".

וכל זה הוא בנייר ששימושו הוא רב פעמי, אבל השימוש בנייר טואלט הוא חד פעמי, וממילא אי אפשר להחשיבו כלל כמקבל טומאה, וכדברי האגרות משה (יו"ד ח"ג סי' נג, ושם ח"ד סי' יז אות יד): "ואף החכמת אדם... מסתבר שיודה בנייר דק שלנו שאינו מקבל טומאה. לא רק אלו שנעשים מעץ ועשבים וכדומה, אלא אף אם נעשה מצמר ופשתים נמי אין זה דבר המקבל טומאה, שהרי לא נעשה לתשמיש המתקיים וגם לא ראוי לדבר המתקיים ודאי דלכו"ע לא מקבלי דין כתמים, וצ"ע". וכן כתב בשו"ת באהלה של תורה (יו"ד סי' כה) שכלי חד פעמי אינו מקבל טומאה.

לעצם ההלכה אין להכריע בשאלה הנפוצה לגבי כתם שנמצא בקינוח שאחר הטלת מי רגלים, האחרונים נחלקו: יש שחששו לשיטת בעל סדרי טהרה (המובא בפ"ת שם) שאם הדבר שאינו מקבל טומאה מונח על גבי דבר המקבל טומאה דינו כדבר המקבל טומאה, ובקינוח נייר הטואלט מונח בידה של האשה ולכן יש להחמיר (חוט שני שם). ויש הסבורים שיש להחמיר בקינוח (שאינו חיצוני ושטחי) כספק ראייה ולא ככתם, על פי דברי הגמרא (נידה נז, ב) "דלמא הרגישה ולא אדעתא",

5 וראה בדברי העורכים בספר פוע"ה ח"א עמ' 156 הערה 44: "הרב הסביר בע"פ לרב מנחם בורשטיין, שלדעתו כל דבר שאדם מחשיבו ומשלם עליו יש להחמיר בו ככלי". טעם זה אינו נובע מהמקור שצוין בדרכ"ט, ואינו מתאים לניסוח הכתוב בו שנייר אינו מקבל טומאה "ויש אומרים" שצריכה שאלת חכם. אם דעת הרב אליהו שכל נייר טואלט מקבל טומאה הוא היה צריך לנסח את ההלכה כניסוח דבריו לגבי פד (דרכ"ט מהדו"ב פ"ב הכ"א, וראה בספר פוע"ה ח"א עמ' 155 הערה 39). מעבר לכך, ברור שבזמנים קדומים נייר היה יותר חשוב מנייר טואלט שבימינו. לסברת הרב אליהו נראה כי גם הוא יודה שאפשר להקל בגזיר נייר שנחתך מנייר גדול.

כמו בדם שנמצא בבדיקה, ואם כך אין משמעות לדין קבלת טומאה בנייר, ומטעם זה החמיר בשיעורי שבט הלוי (סי' קצ סע' י אות ג) בקינוח מְיָדֵי לאחר הטלת מי רגליים שמטמא, ונתן שם שיעור מהו מיד. והרש"ז אורבך סבר (שולחן שלמה עמ' מב-מד) שיש לטמא מחשש שמא הכניסה אותו לפרוזדור, והרי לדעת הנודע ביהודה קינוח כזה מהווה בדיקה. וראה שם בהערה ג דברי הרב נבנצל המקל. ומכל מקום גם המסכימים עם דינו של הרב אליהו אינם מקבלים את טעמו, ולדעת רוב האחרונים אין לטמא בכתם הנמצא על נייר לאחר הקינוח.

2. הפסק טהרה כשיש פצע בנרתיק

בספר דרכ"ט (מהדורה א פ"ד עמ' לה) כתב:

כאשר אישה שיש לה פצע בפרוזדור נטמאת בדם נידה, צריכה היא לעשות בדיקות הפסק טהרה ושבעת הנקיים שלה בצורה מיוחדת... ויש חולקים ואומרים שאם ודאי לה שהיא נקייה לגמרי מדם נידה, והדם שעל בגד הבדיקה הוא של הפצע בלבד, כגון שהדם נמצא רק בצד אחד של בגד הבדיקה ושאר הבגד נקי, נחשבת בדיקה זו כהפסק טהרה. ונוהגים כדעה זו, ובלבד שתעשה בדיקות אלו שלוש פעמים **ערב בוקר וערב** (=הדגשה שלי) כדי להתחזק בטהרה. ויכולה להתחיל בדיקות אלו לפני היום החמישי לראייתה אם היא נקייה, ובלבד שהבדיקה האחרונה תהיה ביום החמישי לראייתה ואחר כך תעשה הפסק טהרה לפני השקיעה.

מקור ההלכה מצוין "פתחי תשובה (סימן קפז) ס"ק כד וע"ע ס"ק לב, ודרכי תשובה ס"ק נו", ובמהדורה ב (פ"ד ה"ט ובפי"ג הי"א) נוספו למקורות "אחרונים" בלי לציין זיהוי מפורט.

בפתחי תשובה דן בשאלה ממתאי אישה לאחר טומאתה מתחילה להיות מוגדרת בחזקת טהרה, שאם תטען "מכה יש לי באותו מקום" נתלה את הדם במכה ולא כהמשך וויסתה. הדגול מרובה טען שחזקת טהרה היא רק בזמן טהרתה לאחר ימי ליבונה, אחרונים רבים סבורים שדי בהפסק טהרה כדי להיות מוחזקת בטהרה, ואילו דעת החתם סופר "דבג' בדיקות סגי, ערבית שחרית וערבית". כלומר, להבנתו **לאחר ג'** בדיקות **נקיות** של ימי ליבונה יש לה חזקת טהרה. הבנת שיטתו היא שג' הבדיקות הנעשות בהימשכות זמן (שאז באופן טבעי הולך ופוחת הדימום מהווסת עצמו) יוצרות חזקת טהרה. ממילא ברור שג' בדיקות אלו צריכות להיעשות דווקא ערבית (=הפס"ט) שחרית וערבית. צירוף העובדה שהווסת הופסק יחד עם ברור ע"ג' בדיקות יוצר חזקת טהרה, **שלאחריה** אם תטען שנולדה לה מכה היא נאמנת.

דברי בעל דרכ"ט המסיק מהנ"ל את הדין לגבי היטהרות אישה שיש לה פצע בזמן **טומאתה**, שתעשה שלוש בדיקות לפני הפסק טהרה, אינם מובנים. האחרונים הללו לא דנו על יכולת ההיטהרות של אישה עם פצע מדמם, וכן הם לא דנו באפשרות הבירור של הדם הנמצא בבדיקה האם הוא מפצע או לא⁶.

אם כוונת הרב אליהו לבירור שיש לה מכה, לא מובן מדוע היא צריכה לעשות זאת דווקא בהפרש זמנים של ערב בוקר וערב, הרי סגי בשלוש פעמים בזמן אחד⁷. ואם כוונתו שהבדיקות הללו במשך הזמן, יחד עם בדיקת הפסק טהרה, יוצרות חזקת טהרה, איך דין זה נלמד מדברי החתם סופר שבהם מדובר על שלוש בדיקות נקיות לגמרי, וכאן הרי כל הבדיקות מלוכלכות בדם⁸?

3. וסת חצי קבוע קצר

כתב בדרכ"ט (מהדורה א פ"ז עמ' סז):

אישה שאין לה וסת קבוע לדעת מתי תראה, אך יודעת בוודאות מתי לא תראה, הרי היא בעלת ווסת חצי קבוע... וכן אישה שרואה תוך 28 יום מתחילת ראייתה הקודמת בזמנים לא קבועים, היא כבעלת וסת קבוע אחרי היום ה-28. לפני אותו יום היא כבעלת וסת לא קבוע.

6 דין בירור דימום הנובע ממכה, נלמד מדברי השו"ע (סימן קפז סע' ז) "אם כל זמן שהיא בודקת בכל החורים והסדקים אינה מוצאת כתמים כי אם במקום אחד בצדדין, יש לתלות שממכה באותו מקום" וכו'. האחרונים נחלקו האם הלכה זו נאמרה רק לרואה רק מחמת תשמיש (פתחי תשובה שם ס"ק לז בשם הגדודע ביהודה) או בכל אישה החוששת לפצע (אבני מילואים שו"ת סי' כג), ואז סבורים חלק מהפוסקים שהבירור הוא בשלוש בדיקות.

7 **הערת הרב אריה כץ**, מרבני מכון פוע"ה: בהוראה בעל פה הורה הרב אליהו שיש לקבל שלוש בדיקות ברצף אחד, ובמהדורה בתרא נכתב בפירוש שיש פעמים שאפשר גם בבדיקה אחת לתלות בפצע ולשאול שאלת חכם כשהדבר תלוי במראה. בעניין השלוש - בפשטות שיטה זו מקורה בתרומת הדשן על אישה שמוצאת בכל פעם דם בצדדים, והוא מבין ש'כל פעם' זה כשנתחזקה בכך, כלומר ג' פעמים, וכך כתב לנו בתשובה הרב מאדאר (מתלמידי הרב מאוזו) שזה לדעתו המקור של הרב אליהו.

8 וראה בספר פוע"ה ח"א עמ' 171 הערה 43 שהביאו דברי הדרכ"ט וכתבו "וכעין זה מופיע בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס לבוב סי' נג)". אך כוונת דברי המהר"ם היא שלאחר שעברו הימים שרגילה לראות אז מתחילה למנות ימי טהרה, ומכל מקום צריכה בדיקת בוקר וערב כדי לדעת שהדימום הוא מהפצע (ממקום מסוים) ולא ראייה מחודשת מהמקור (=דם בשפע כהגדרתו). ואין זה דומה לדבריו הייחודיים של הדרכ"ט שדווקא שלוש בדיקות בהפרש זמנים מבררות שנפסק הדם ומוציאות אותה מחזקתה, כך שלאחר מכן בדיקה לא נקייה מהווה הפסק טהרה. ומכל מקום יכול להיות שהדרשה להפרשי זמנים נובעת מחשש לטעויות היכולות להיווצר מבדיקות תכופות בזמן אחד, וצ"ע.

ובהמשך דבריו כתב את רשימת ההבדלים בין וסת קבוע לשאינו קבוע. דין וסת חצי קבוע מקורו בדברי תרומת הדשן (סי' רמז, ומובא בשו"ע סי' קפו סע' ג) לגבי בדיקה לפני תשמיש. גם בעל תרומת הדשן לא סבר שווסת חצי קבוע הוא כווסת קבוע לכל דבר, לדעתו לעניין טהרות היא כבעלת וסת שאינו קבוע כלל ומטמאה מעת לעת. בחוות דעת (סי' קפו ס"ק ג) טען שמדברי תרומת הדשן יוצא כי אישה בעלת וסת חצי קבוע ארוך משלושים יום לא תחוש לעונה בינונית וליום החודש, וזה כנגד עמדת הפוסקים. ויש שכתבו שדין תרומת הדשן הוא רק לעניין בדיקה לפני תשמיש, ולא לפרישה הסמוכה לווסת. ובטהרת ישראל (ס"ק יג) הקל שאף לעניין עונה בינונית אינה צריכה לחוש. וכדבריו פסקו האחרונים⁹, וכן פסק בדרכ"ט (מהדו"א פ"ו עמ' ס) שרק אם ימי הפרישה חלים בתאריכים שעלולה לראות צריכה לפרוש.

בדברים לעיל הרחיב בדרכ"ט את דין וסת חצי קבוע לימים שהם לאחר הימים שידעת בוודאות שתראה. זהו חידוש שאינו מוזכר בפוסקים, והוא קשה מסברא - איך ניתן לומר שאישה שראתה שלוש פעמים ללא סדר, אך זמן ראייתה היה פחות מ-28 ימים, לא תחוש לעונה בינונית וליום החודש? גם אם נקבל את שיטת טהרת ישראל קשה להרחיב אותה לווסת קצר, שהרי בווסת ארוך אנו מניחים (ביום העונה והחודש) שהווסת יגיע בזמנו ואין לחוש עתה כי הזמן עדיין מוקדם, אך כאשר הווסת הוא קצר ובזמנו לא הגיע, ההנחה שלנו עצמה השתבשה, והרי לדעת הרב אליהו וסת חצי קבוע נעקר בפעם אחת, וכאן זו פעם אחת אף אם אין ידוע מתי תראה! וצ"ע¹⁰. יש לציין שבדרכ"ט פרק ח (מהדו"א עמ' צב) כתב: "ולמרות שקביעות זאת (וסת חצי קבוע) אינה נחשבת כווסת **לרוב** דיני וסתות, הרי שלגבי בדיקות שלפני ואחרי תשמיש נחשבת היא כווסת". דבריו כאן "לרוב" דיני וסתות אינה כווסת קבוע סותרים לכאורה את דבריו בפ"ז ששם ציין שווסת חצי קבוע נחשב כווסת קבוע (בימים שאינה עלולה לראות) חוץ מכך שנעקר בפעם אחת. וצ"ע.

9 לסיכום דברי האחרונים ראה שיעורי שבט הלוי סי' קפו סע' ג אות ד, וטהרת הבית ח"א עמ' קמט-קנ, ושם הכריע להקל.

10 **הערת הרב אריה כץ:** אין זו קושיא, הרי כל אישה שיש לה וסת קבוע קצר גם אם לא ראתה בו אינה חוששת לעונה בינונית וליום החודש, מכיוון שכך נראה שגם בווסת חצי קבוע שהיא מוחזקת שאינה רואה מעבר לימים הוא כווסת קבוע ואין צריכה לחוש. לעונה בינונית חוששים כי "רוב הנשים" רואות בזמן כזה, אבל היא הרי יצאה מהרוב. **תגובה:** וסת חצי קבוע אינו נחשב כווסת קבוע "לרוב דיני וסתות" כדברי הרב אליהו (מהדו"א פ"ח עמ' צב). וממילא קשה לחדש דין זה ללא הוכחה, ובייחוד שלאחר שעברו הימים שהייתה אמורה לראות היא חוזרת להיות ככל הנשים שאין להן וסת קבוע. וראה בספר פוע"ה ח"א עמ' 177 הערה 20, שלדעת הרש"ז אורבך רק בווסת חצי קבוע הארוך משלושים יום היא אינה חוששת לעונה בינונית.

4. עונה בינונית למעוברת

כתב בדרכ"ט (פ"ז, מהדו"א עמ' פד):

בעלת וסת שאינו קבוע תוך ג' חודשים (מתחילת עיבורה) חוששת שמא תראה... ואם לא ראתה בהם (יום החודש ווסת הפלגה) ממשיכה לחשוש לעונה בינונית בלבד עוד פעמיים, דהיינו ביום השישים וביום התשעים (כל זאת עד 90 יום מליל טבילתה - עיבורה)¹¹.

הלכה ייחודית זו אינה מוזכרת בפוסקים. במהדורה ב כתב שמקורה בדברי טהרת ישראל סי' קפ"ט ס"ק יט. וז"ל הטהרת ישראל:

אפילו היכא דצריכה לחוש לעו"ב כבסעי' א', כל זמן שלא נקבע העו"ב המיקל דנעקר בפעם אחת לא הפסיד, והבעל נפש המחמיר לעצמו לחוש לעו"ב אף שלא ראתה בו הרבה פעמים כ"ז שלא קבעה וסת אחר תבוא עליו ברכה.

מחומרתו של בעל טהרת ישראל גבי עקירת עונה בינונית בשינוי וסתות הסיק בדרכ"ט כהלכה מוחלטת דין עונה בינונית במעוברת. מעבר לכך שחומרותיו של טהרת ישראל אינן הלכה מוחלטת, הוא אינו עוסק במעוברת, ובכלל דבריו צריכים בירור. כידוע, וסת החודש נעקר בהגיע יום החודש ולא ראתה (לבעלת וסת שאינו קבוע), וזאת ללא קשר אם ראתה בתאריך אחר או לא, ואילו עקירת וסת הפלגה תלוי הוא בראייתה החדשה, שממנה יש למנות מספר ימי הפלגתה. אם שינוי ראייתה חל לאחר ימי הפלגתה ממילא הגיע היום ולא ראתה, ואם הוא קצר נחלקו הפוסקים¹².

השיטה המחמירה בדין עונה בינונית אף שלא ראתה היא שיטת העטרת זהב, המובא בש"ך סימן קפט ס"ק ל. אישה שראתה בר"ח ניסן ור"ח אייר חוששת לר"ח סיון (=וסת החודש), אם לא ראתה בו חוששת ליום ב' סיון (=הפלגה 31 יום). ראתה בב' סיון חוששת ליום א' תמוז (יום שני של ר"ח, מדין עונה בינונית), אם לא ראתה חוששת ליום ב' בתמוז מדין וסת החודש. כאן הוסיף העטרת זהב שחוששת אף

11 במהדורה ג עמ' 128 השמיט את התוספת בסוגריים, ולענ"ד לא בכדי, שהרי ימי החשש לעונה בינונית בהריון הם שישים ותשעים יום מיום הווסת ולא מליל הטבילה. מטעם זה הם הוסיפו הבהרה לכל ההלכות המופיעות בחשש וסתות למעוברת שג' החודשים הם מיום וסתה ולא מתחילת עיבורה.

12 שו"ע ורמ"א סי' קפט סע' יג, ט"ז שם ס"ק יח, ולדעתו וסת קצר אינו עוקר וסת ארוך. ואילו הש"ך ס"ק ל"א סבור שווסת קצר עוקר ארוך; רוב הפוסקים פסקו כט"ז, אך הם נחלקו ממת' חוששים לווסת הקדום (=הארוך), האם ביום שאמורה הייתה לראות ללא ראייתה הקצרה - או מיום ראייתה החדש. למשל, אישה שצריכה לחשוש ליום שלושים וראתה אחר 25 יום, האם חוששת ליום שלושים או ליום 55.

"לעונה בינונית אע"פ שלא תראה היום, ויום ל' אינו נעקר בפעם אחת באישה שאין לה וסת קבוע, כמו וסת קבוע באישה שיש לה וסת". ולפי זה היא צריכה לחוש גם ליום ל' סיון, שהוא יום עונה בינונית מהיום שהייתה אמורה לראות בו (=א' סיון). והש"ך העיר "ואין זה נכון כלל", וכך היא הסכמת רוב הפוסקים.

דברי דרכ"ט שבאישה מעוברת יש לחוש לעונה בינונית וירטואלית מבוססים על שיטת העטרת זהב, ומכל מקום אינם זהים לה, שהרי הוא לא כתב את דינו במעוברת. מאידך בדרכ"ט עצמו פסק כשיטת הש"ך שאין צריך לחוש לעונה בינונית מיום שהייתה אמורה לראות, ולא הזכיר את דברי העטרת זהב (מהדורה א פ"ז עמ' סח): "אישה שאין לה וסת קבוע שהגיע זמן שצריכה לחשוש בו (עונה בינונית, חודש, הפלגה) ובדקה ולא ראתה בו, אינה חוששת יותר". בהערה ציין בין מקורות הדין גם "טהרת ישראל ס"ק יט", ורק במהדו"ב ובמהדו"ג (פ"ז הלכה ג אות ג) הוסיף: שמי שרוצה להחמיר תחמיר בעונה בינונית עוד שתי פעמים. כאמור, דעתו זו שבאישה מעוברת יש לחוש לעונה בינונית גם כשלא ראתה בחודש הקודם היא דעת יחיד, ולא מצאנו לו חבר בין הפוסקים. והדברים צ"ע¹³.

5. פרישה סמוך ללידה¹⁴

כתב בדרכי-טהרה (מהדו"א עמ' קי):

לקראת לידה יש להבחין בחמישה מצבים... א. האישה יושבת על המשבר (כסא היולדת). ב. אינה יכולה ללכת. ג. צירים תכופים וקבועים כל 5 דקות או פחות. ד. ירידת מים. ה. פתיחה של שתי אצבעות ויותר. במצבים א.ב.ג.ד אין האישה נחשבת כנידה אא"כ תראה דם עמהם, אך אסורה לשמש כמו בשעת וסתה. אם לא ילדה, מותרת לבעלה אחרי בדיקה. ואף שיש חולקים ואוסרים, נוהגים להקל¹⁵.

שיטתו שבהפסק כל אחד מסימני הלידה הללו היא מותרת רק לאחר בדיקה היא ייחודית, ונראה כי היא נובעת מהבנתו שאישה שהתחילו לה סימני לידה נחשבת כאישה שחל עליה דין פרישה סמוך לווסת. כמעט כל אחרוני הפוסקים לא הצריכו

13 **הערת הרב אריה כץ:** במהדורה ב הלכה זו של חשש עונה בינונית למעוברת כתובה רק כחומרה ולא מעיקר הדין, וממילא הדין זהה הן למעוברת והן לשאר נשים, ולדעת הרב אליהו יש לחשוש לכתחילה לשיטת הלבוש. **העירו לי:** גם במהדו"א סבר הרב אליהו ששיטת העטרת זהב היא חומרא ולא מעיקר הדין, וכדבריו (עמ' עח הערה 72) שיש להחמיר גם בחשש וסת הסירוג (של חודשיים) לעונה בינונית מתאריך שהייתה אמורה לראות.

14 תודתי לידידי הרב נריה נהרי שנעזרתי בסיכומי בפרק זה, וכן להלן בעניין פקק הרחם.

15 כוונתו שיש הסבורים שהיא נאסרת לחלוטין, ופסק להקל בבדיקה.

בדיקה לאישה במצבים כאלו. בטהרת ישראל (קצד ס"ק ד) כתב: "דהמקל דאינה צריכה שבעה נקיים ומותרת לבעלה תיכף בלי טבילה לא הפסיד"¹⁶.

בעל נחלת שבעה (מובא בפתחי תשובה סי' קצד ס"ק ח) סבר כי אישה שישבה על המשבר, או שהיו לה צירים והפסיקו, נטמאת. האחרונים חלקו עליו וסברו שהיא חוזרת להיתרה כמקודם. וכתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' עו) ששני טעמים נפרדים כתבו האחרונים לכך שהיא חוזרת להיתרה. החוות דעת (קצד, א) סבר שאמנם הקבר נפתח בצירים אלו, אך פתיחת הקבר בלי שיצא ממנו דבר אינה אוסרת. ולכן מסתבר "שיש להצריך בדיקה, דכיוון שעכ"פ הייתה פתיחת הקבר שהוא להוציא איזה דבר", ופתיחה כזאת בדרך כלל מוציאה גם דבר עב, צריכה עכשיו בדיקה לברר שלא יצא כלום, ואם לא נמצא יתברר שהפתיחה הזו היא מהמיעוט שנפתח ללא דם. טעם שני כתב הסדרי טהרה (קצד ס"ק כה), שבמקרה זה "איגלאי מילתא דלא היה פתיחת הקבר", וכן משתמע מדברי רוב האחרונים, ולפי זה אין צריך בדיקה. ומסיים באגרות משה "מהראוי להחמיר לכתחילה לחוש להחווה דעת להצריכה לבדוק, אבל כשלא עשתה בדיקה שהוא לאסור אין להחמיר כלל". ובטהרת הבית (ח"ב עמ' נג) כתב שדברי האגרות משה אינם מוכרחים, "ומכל מקום המחמירה לבדוק את עצמה תע"ב"¹⁷.

שיטת דרכ"ט אינה כדברים הנ"ל, ולדעתו **תמיד** אחר סימני לידה האישה מותרת רק לאחר בדיקה (לא כחומרא אלא כהלכה), גם במקרה של ירידת מים או ישיבה על המשבר שאין שום הוכחה שיש לה פתיחה. ברור אם כן שלדעתו לא הפתיחה (ודין אי אפשר לפתיחה ללא דם) היא המצריכה בדיקה כשיטת סדרי טהרה, אלא שאישה עם סימני לידה היא כאישה הנמצאת ביום ויסתה, שטהרתה תלויה בבדיקה. לפי זה מובנים דבריו בתחילת ההלכה שאישה זו אינה נחשבת כנידה "אך אסורים הם לשמש", שהרי דינה כביום פרישה (שיטת הרב בעניין פתיחת שתי אצבעות תתברר להלן פרק ב סעיף 3).

ב. דרכי טהרה - שינויים בין המהדורות

בהקדמה למהדורה שנייה כתב הרב המחבר שהצורך במהדורה חדשה מתקנת

16 וראה עוד בפוסקי זמננו שלא הזכירו דין בדיקה: חוט שני (עמ' רי); שיעורי שבט הלוי סי' קצד סע' ב אות ד; בעל מנחת יצחק (ח"י סי' לא) דורש בדיקה רק אחר בדיקת רופא (לבדוק הפתיחה), והוא לשיטתו שכל בדיקת רופא מצריכה בדיקה לטהרה.

17 ראה נשמת אברהם סי' קצד סע' א בשם הרב נויבירט (ומשמע כך גם מדברי הרב אורבך בשולחן שלמה עמ' קצה) שאחר ירידת מים צריכה בדיקה, וכנראה מהטעם הנ"ל שבעצם היציאה מהרחם יש לחוש שיצא גם דם. וממילא בישיבה על המשבר ופסקו הצירים אינה צריכה בדיקה.

הוא: כי "מאז יצאה לאור המהדורה הקודמת התבררו והתחדשו כמה דברים בענייני רפואה ובעניינים אחרים", וכן היו מי ששלחו הערות ושאלות "שבזכותם התלבנו כמה עניינים". המתבונן במהדורות הספר יבחין כי בין המהדורות חלו שינויים הלכתיים מובהקים, אך לא פורט המניע ההלכתי לכל שינוי, ולא ברור האם הרב חזר בו - או שההלכה נותרה כבמהדורה קמא, והרב מטעמים השמורים עמו סבר כי מכיוון שספר זה התקבל כספר הדרכה לזוגות צעירים יש להורות כמובא במהדורה ב.

1. פרישה הסמוכה לווסת

במהדורה א פרק ו (עמ' נח) כתב שזמני הפרישה ביום לעונה הסמוכה לווסת הם מהזריחה עד השקיעה, וכדבריו:

אישה שצריכה לראות באחת משעותיו של יום א בשבוע, מותרת היא בליל מוצאי שבת עד **הזריחה** (ההדגשה במקור) ואסורה במשך כל יום ראשון, אף אם יש לה שעה קבועה לראייה. ואם לא ראתה ביום ראשון, מותרת היא בסוף יום ראשון **מהשקיעה** עד שתראה, או עד שיגיע זמן אחר שאמורה לראות בו על פי חשבונה.

ובמהדורה ב פ"ו סעיף א הוא כותב:

אישה שצריכה לראות באחת משעותיו של יום ראשון בשבוע, מותרת היא בליל מוצאי שבת עד הזריחה (ללא ההדגשה במקור), ואסורה במשך כל יום ראשון **מהזריחה עד צאת הכוכבים**, אף אם יש לה שעה קבועה לראייה. ואם לא ראתה ביום ראשון, מותרת היא בסוף יום ראשון מצאת הכוכבים (ללא הדגשה) עד שתראה או עד שיגיע זמן אחר שאמורה לראות בו על פי חשבונה.

במהדורה ב הוסיף גם את זמני הפרישה בליל העונה: "הוא הדין באישה שצריכה לראות בלילה מסוים, שאסורה כל אותו הלילה **משקיעת החמה ועד זריחתה**".

דבריו שתחילת היום הוא זמן הזריחה מוכחים לכאורה מדברי השו"ע (קפד סע' ד) הדין באישה שרגילה לראות בהנף החמה. אך דבריו במהדו"ב שסוף יום הפרישה הוא צאת הכוכבים ולא שקיעת החמה אינם ברורים. שאם גלגל החמה הוא הקובע אז סוף היום הוא שקיעתו, ואם אור החמה קובע ולכן סוף היום הוא בצאת הכוכבים - עלות השחר הוא תחילתו!¹⁸

18 ראה סיכום דברי הפוסקים: שיעורי שבט הלוי קפד סע' ד אות ב; טהרת הבית ח"א עמ' נט-ס; לבושי עז עמ' מב. למעשה כל הפוסקים הסכימו כדברי דרכ"ט מהדו"א שהזמן הוא מהנף החמה עד שקיעתה. **הערות הרב אריה כץ**: נראה ששיטת הרב אליהו להקפיד עד צאת הכוכבים היא רק

2. דיני ארוס וארוסתו

במהדורה א (עמ' לט) כתב: "נשים פנויות כל ימיהן הן נידות ואסור לגעת בהן ולהתקרב אליהן... ולהתבונן בהן... ובמיוחד חמור איסור זה בארוסתו (משודכתו) שאז גדולה מאד החיבה". כמקור להלכה זו הביא את דברי השדי חמד מערכת חתן וכלה סע' יב. במהדורה ב (פ"ה ה"ז) מאותו מקור הרחיב את האיסור וכתב שכל דיני הרחקות הקיימים בין בעל ואישה קיימים גם בתקופת האירוסין עד החתונה.

דברי השדי חמד מתאימים להלכה המוזכרת במהדורה א. שם הוא מתריע בדברי מוסר כנגד התנהגות לא ראויה במערכת היחסים שבין החתן והכלה המשודכים. כל דבריו הם כנגד נגיעה פיזית בחיבוק ונישוק או בריקוד עם מגע פיזי, וכן "יציאה לטיול הארוס וארוסתו המטיילים זה עם זה כאח ואחות ובאים לידי חיבוק ונישוק". בדבריו לא מוזכר באופן גורף שדיני הרחקות בין בעל ואשתו, כמו אכילה ושתייה משויורי מאכלה ושיבה על מיטתה וכו', חלים גם על משודכים¹⁹.

יש להוסיף, שברור הדבר שמצב הביניים בו נמצאים החתן והכלה בימים שבין השידוך לחתונה הוא מורכב, וזאת במיוחד לציבור לו מיועד ספר דרכ"ט, אצלו קיים מפגש תכופ בין בני הזוג המרגישים קרובים זה לזו. הבושה הטבעית העוצרת התנהגות לא ראויה מטשטשת, ומאידיך איסורי ההלכה המחייבים הרחקה מעריות עדיין חלים עליהם. ברור שמצב זה דורש זהירות יתירה, אך בפוסקים לא מצאנו מי שכתב שדיני הרחקות בין איש לאשתו חלים גם בתקופה זו, ולמעשה גם בדרכ"ט לא הביא מקור ברור לכך, כך שאולי זוהי הנהגה טובה אך אין זו הלכה.

3. חשש רואה מחמת תשמיש בזיווג שני²⁰

במהדורה ב (פרק ח הלכה יג) הוסיפו הלכה, שאינה מוזכרת בדברי הפוסקים: אישה שאין לה וסת קבוע ונתאלמנה או נתגרשה - כשתינשא שנית צריכה לבדוק שלוש פעמים לפני תשמיש ואחריו אע"פ שבדקה כבר בנישואין הראשונים.

הלכה ייחודית זו אינה מצויה בפוסקים, ולא מובא לה שום מקור. ולכאורה היא אינה ברורה, הרי אישה זו כבר נבדקה והוחזקה כאינה רואה מחמת תשמיש. והן נכון שאמרינן בגמרא כי לא כל האצבעות שוות, אך דברי הגמרא נאמרו לקולא, שבגלל

חומרא, שהרי משך זמן זה הוא מועט (הרב אליהו לא חשש לשיטת ר"ת).

19 ראה שו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן יח), שכתב: "דכל הני חומרות שהחמירו באשתו נדה יותר משאר עריות לא החמירו רק באשתו ולא בארוסתו [=מקודשת שאינה נשואה עדיין], דלאו שארו הוא, ובלא"ה אסורה לבעלה כנדה, ולא חששו חז"ל". ק"ו למשודכת שעדיין אינה אשתו כלל.

20 תודתי לרב יוסי איתן ממכון פוע"ה, שהפנה את תשומת לבי לעניין זה.

שאינן האצבעות שוות גם אישה שהוחזקה כרואה מחמת תשמיש מבעל אחד אינה מוחזקת כך לבעל שני, אך מי אמר לנו שאישה שהוחזקה כבר שאינה רואה צריכה עתה לברר בירור נוסף?

4. פתיחת הקבר ללא דם

שינוי משמעותי חל בין מהדורות הספר בעניין "אי אפשר לפתיחת הקבר ללא דם". הלכה זו עוסקת במספר נושאים: יציאת חתיכה מרחמה, בדיקת רופא, ותהליך הלידה. בכל המקרים הללו סבר הרב אליהו במהדו"א שפתיחת הרחם האוסרת היא בפתיחה של שתי אצבעות שהן כארבע ס"מ, ובחלק מהמקרים במהדו"ב סבר שהפתיחה היא בגודל קנה דק ששיעורו שלושה מ"מ.

א. יציאת חתיכה מרחם

חתיכה גדולה היוצאת מרחמה של האישה, אף אם היא אינה דם אלא קליפה של פצע או שומא ואפילו שערות אדומות, מטמאת מדין 'אין פתיחת הקבר ללא דם'. וכתב בדרכ"ט (מהדו"א עמ' לג) שגודל החתיכה הוא שתי אצבעות ומעלה (=4-5 ס"מ). נראה כי מקורו לשיעור זה נובע מאותו מקור של פתיחת הקבר בעניין לידה כדלהלן. לעומת זאת במהדו"ב (פ"ד ה"ב) כתב: "ודווקא בגוש שגודלו אינו מגיע ל-3 מ"מ, אך אם הגוש בגודל 3 מ"מ או יותר האישה נאסרת, מפני שהרחם נפתח ואי אפשר לפתיחת הקבר ללא יציאת דם".

בספרו מאמר מרדכי (ח"ב יו"ד סי' יא) הסביר את המקור לשיעור 3 מ"מ מכך שלדעת מרן השו"ע (סימן קפח ס"ק ו) פתיחת הקבר היא כשיעור שפופרת קנה דק שבדקים, "ומדדנו וראינו שיש הרבה קנים בשיעור 2 מ"מ, 3 מ"מ ויש אפילו דקים, אבל הם לא חלולים. ועל כן אין לזוז מפסק מרן השו"ע ששפופרת דקה מן הדקה של קנה זהו שיעור פתיחת הקבר". מעבר לכך שבדברים אלו יש חזרה מדבריו במהדו"א, הם קשים להבנה: הרי שיעור הפתיחה ה**טבעי** של צוואר הרחם גדול מ-3 מ"מ, ולעיתים רבות הוא מגיע ל-7-6 מ"מ, ואם כן כאשר יוצאת חתיכה בגודל 3 מ"מ אין שום פתיחה מיוחדת של הקבר!

ב. בדיקת רופא

דיני בדיקת רופא מופיעים בספר דרכ"ט פעמיים: האחד בסוף פרק א (מהדו"א עמ' יד), והשני בדיני יולדת פרק יא (מהדו"א עמ' קיא)²¹. במהדו"א עמ' קיב כתוב: אשה שנבדקה אצל רופא בימי טהרה... אם לא היה דם כלל: [א] אם בדק

21 במהדו"א הרחבת הדינים היא בפ"א, כנראה שמשיקולי עריכה במהדו"ב הם מופיעים בפ"א, ובפרק יא הוא מפנה לפרק א.

הרופא בפרוזדור באצבע או במכשיר שרוחבו כאצבע ולא הכניסו לרחם - טהורה. [ב] אם בדק הרופא בפרוזדור בשתי אצבעות או במכשיר שקוטרו כמותם (4 ס"מ) ולא הכניסו יותר מ-5 ס"מ בפרוזדור - טהורה.

אם יכניס הרופא מכשיר לרחם או ירחיב את הפרוזדור יותר מב' אצבעות, צריכה לשאול את הרופא: איזה מכשיר הוא הכניס? מה גודלו? להיכן הכניסו? ונאמן הוא על כך... כי כאשר נפתח הרחם, לפעמים נטמאת האישה אף אם לא ראתה דם.

להבנתו, פתיחה רחבה של הנרתיק עלולה לגרום לפתיחת הרחם, וממילא אין פתיחה ללא דם. שיעור קוטר המכשיר 4 ס"מ נובע כנראה משיטתו להלן שפתיחת צוואר הרחם המטמאת את היולדת היא פתיחת שתי אצבעות, וזו דעתו (מהדו"א) גם לגבי יציאת חתיכה מהרחם. בהלכה זו הוא הרחיב את הדין וחשש גם בהכנסת מכשיר בעובי כזה רק לנרתיק.

במהדורה ב (פ"א הלכות טז-יח) חזר בו, לאחר קבלת חוות דעת של רופאים (שם הערה 26) שהרחבת הפרוזדור אינה גורמת לפתיחת הפה הפנימי של צוואר הרחם, אע"פ שהפה החיצוני של צוואר הרחם עשוי להיפתח, כגון בנשים וולדניות. ולדעתו, החשש בבדיקות רופא הוא רק כאשר מכשיר הבדיקה חדר לפתח צוואר הרחם. בעקבות חזרתו זו גם השיעורים הנ"ל משתנים, וכדבריו בהלכה יז:

אם הטיפול או הבדיקה היו בתוך צוואר הרחם, ונגרמה פתיחת הפה הפנימי של צוואר הרחם בקוטר שאינו מגיע ל-3 מ"מ ולא יצא דם, האישה מותרת. אם נגרמה פתיחה בקוטר 3 מ"מ או יותר, האישה נאסרת גם אם לא יצא דם מהרחם, אלא אם כן זו הפתיחה הטבעית של האישה על פי קביעת הרופא. לפיכך אם הכניס הרופא מכשיר לרחם או לצוואר הרחם, צריכה האישה לשאול את הרופא מהו גודל המכשיר ועד היכן הכניסו, ואם היה דימום מהו מקורו, ונאמן הוא על כך. ועם תשובותיו תשאל שאלת חכם, מפני שאין לסמוך על הרופא בענייני הלכה אלא רק בענייני רפואה.

בדבריו אלו הוא מחדש: א. שפתיחת הקבר היא בפתח הפנימי של צוואר הרחם. ב. ששיעור הפתיחה הוא 3 מ"מ²². כמובן, שכל דבריו הם לשיטתו שעצם הפתיחה

22 **הערת הרב אריה כץ:** אין כאן חזרה מדבריו במהדורה ראשונה, אלא שבתחילה חשש הרב שבדיקת ספקולום בעומק תביא גם לפתיחת הפה הפנימי, ולאחר קבלת חו"ד רופאים חזר בו. כלומר, אין כאן שינוי בהלכה אלא בידע המציאותי. **תגובה:** בשום מקום בדבריו במהדורה א לא כתב הרב שהפתיחה היא בפה הפנימי של הצוואר. גם דבריו שברוחב מכשיר של ארבע ס"מ יש לחוש, תואמים את שיטתו במהדורה א לגבי יציאה מהרחם של חתיכה בגודל שתי אצבעות, דבר שחזר בו ממנו במהדורה השנייה, והם תואמים את שיעור הפתיחה לגבי יולדת. כל עניין פתיחת פי

היא המוגדרת כפתיחת הקבר. אחרונים רבים סברו שפתיחת הקבר היא רק ביציאת דבר מהרחם או בהכנסת מכשיר, אך לא בפתיחה סתמית, כדלהלן.

ג. פתיחת שתי אצבעות לפני לידה

בהלכות לידה כתב בדרכ"ט (מהדו"א עמ' קי) כי אם יש פתיחת שתי אצבעות ויותר "האישה נחשבת כנידה, וחלים עליה כל איסורי קרבה וכד", אף אם לא ראתה דם, ואף אם לא ילדה אחרי פתיחה כזו צריכה לספור ה' ימים וז' נקיים ולטבול".

הלכה זו מבוססת על שני חלקים: האחד, שפתיחה ללא יציאת דבר מהרחם נחשבת כפתיחת הקבר. השני, שיעור הפתיחה הוא 4 ס"מ. מקור ההלכה כי פתיחה ללא יציאת דבר מהרחם כלול בדין 'אין פתיחת הקבר ללא דם' הוא דברי הנחלת שבעה (מובא בפתחי-תשובה קצד ס"ק ח) המסיק מדברי הגמרא (שבת קכט, ב) שמציאות פתיחת הקבר לגבי חילול שבת היא מרגע הישיבה על המשבר - שגם לגבי הלכות נידה זוהי פתיחת הקבר האוסרת. לדעתו גם אם חזרה ללכת - טמאה, כי הכלל "אין פתיחת הקבר ללא דם" קיים למרות שלא יצא כלום. הסכמת האחרונים היא שאין הלכה כנחלת שבעה, ואם היא חוזרת להלך אינה טמאה. ונחלקו בטעם הדבר: החוות דעת סבר שפתיחה ללא יציאת כלום מהרחם אינה כלולה בדין אין פתיחת הקבר ללא דם, והסדרי טהרה סבר שבמקרה וחזרה להתהלך רגלית התברר למפרע שלא הייתה פתיחה. לכאורה דברי הדרכ"ט מבוססים על שיטת הסדרי טהרה. אך עדיין קשה, לצוואר הרחם יש שני פתחים, פתח פנימי בין הרחם לצוואר ופתח חיצוני בין הצוואר לנרתיק. לדעת רוב הפוסקים פתיחת צוואר הרחם החיצונה אינה מבררת כלום לעניין פתיחת הרחם, והפתיחה שאי אפשר שלא יצא בעקבותיה דם היא דווקא בפתיחת הפה הפנימי, ולכן כל עניין מדידת הפתיחה שעושים הרופאים לפני הלידה

המקור הפנימי הוזכר לראשונה במהדורה ב, וממילא השיעור הוא 3 מ"מ. **תגובה לתגובה:** שוחחתי שוב עם ראש מכון פוע"ה הרב מנחם בורשטיין בעניין, והוא אמר לי בצורה ברורה שאין כאן כלל חזרה בהלכה אלא ביורור של המציאות. בעניין בדיקת רופא, היה לרב אליהו חשש שבדיקה חיצונית בנרתיק משפיעה על פתיחה של צוואר הרחם הפנימי, ולאחר שהעניין התברר בצורה מפורטת אצל מספר רב של רופאים יראי שמים הסכים הרב אליהו להתיר את כל הבדיקות בנרתיק. בבדיקה הנכנסת לרחם יש להחמיר לדעתו ביותר מ-3 מ"מ, כי זו הפתיחה הטבעית של צוואר הרחם הפנימי אצל אישה שלא ילדה, ולכן מכשיר רחב יותר יוצר פתיחה של צוואר הרחם הפנימי. בלידה הדין אחר, כי לדעתו מה שאוסר זה פתיחה המוגדרת כתחילת לידה, וכיוון שבירר אצל הרופאים ואמרו לו שהם מגדירים התחלת תהליך לידה כפתיחה של 4 ס"מ, החמיר מפתיחה כזו ויותר. באופן כללי בלידה אין כלל חילוק בין פתיחה של הצוואר הפנימי לחיצוני, שכן כחלק מתהליך הלידה מתבצעת מחיקה של צוואר הרחם. **תשובה לתגובה:** ועדיין לא הוסבר איך במהדו"א כתב: "שגודל החתיכה הוא שתי אצבעות ומעלה" ובמהדו"ב 3 מ"מ. ואכמ"ל.

אינו קשור לדין פתיחת הקבר, ורק שיתוף השם יש כאן²³, והרי גם לשיטת הדרכ"ט דין פתיחת הקבר הוא בפתח הפנימי כדלעיל אות ב.

כמו כן צריך בירור מהיכן נלמד השיעור של שתי אצבעות. את דינו של הדרכ"ט ניתן להסביר בשני אופנים: האחד, הפתיחה מהווה תחילת לידה, והאישה נטמאת מדין יולדת. הסבר זה היה נראה כנכון אם באמת האישה עומדת בשלב מקדמי ללידה בפועל. אך במקרה דידן לא הייתה לידה, ומחייבים אותה לספור חמישה ימים ועוד שבעה נקיים²⁴? נראה שכוונת הדרכ"ט ששתי אצבעות הוא השיעור המהווה פתיחת הרחם בדין 'אין פתיחת הקבר ללא דם', אך מהו המקור לשיעור זה?

בשו"ע ס' קפח סע' ו סבר ששיעור הפתיחה שאינו פתיחת הקבר המחייב עימו יציאת דם הוא כשיעור שפופרת קנה דק שבדקים. וכתב בדרכי תשובה (שם ס"ק מד) "ועי' תפארת צבי ס"ק ט שעמד בביאור דין זה... דמי יכול לשער, ולעולם יש לבעל דין לחלוק ואולי יש קנה דק יותר מזה... והוכיח שם... דכל שהחתיכה גדולה עגולה רק כעובי אצבע אגודל הרי זה יכול לצאת בלא פתיחת הקבר וטהורה". ובדרכי תשובה דחה את הדברים, כי שיעור זה גדול מקנה דק שבדקים. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ד ס' קמו) כתב: "ובספר תפארת צבי הכריע כי עד עובי שתי אצבעות הוא בכלל דקה, ואם כן בכה"ג יש לסמוך להקל". כלומר, לדעת המהרש"ם שתי אצבעות זה שיעור קנה דק, וכבר העירו²⁵ שבדבריו נפלה טעות, כי בתפארת צבי כתוב אצבע אחת.

אם מקור דברי הדרכ"ט הוא דברי המהרש"ם להגדרת קנה דק, הדברים מסתדרים עם עמדתו במהדו"א ששיעור שתי אצבעות הוא שיעור פתיחת הקבר, ולכן גודל החתיכה האוסרת את האישה ביציאתה מהרחם הוא בשיעור זה, וכן הדברים

23 ראה שבת הלוי שכתב: "דמבואר שיש לרחם שני פתחים [שתי קצות צוואר הרחם]... והרופאים רואים רק פתח צוואר הרחם, אבל מבפנים א"א לראות אפילו ע"י מראה"; וראה שו"ת קנה בשם (ח"ב ס' סה): "שפתיחה זו אינה פתיחה אמיתית, ובפנים עדיין המקור סגור ומסוגר עד סמוך ללידה... שצוואר הרחם מבפנים... נפתח ומתרחב והולך עד שמתפשט בשווה עם כתלי הרחם ונפתח לגמרי גם מבחוץ".

24 ראה אגרות משה (יו"ד ח"ב ס' עו) שבכל פתיחה הנובעת מלידה יש להחמיר. וכן בשו"ת שבת הלוי (ח"ד ס' קו) כתב שיש להחמיר בפתיחה המלווה בצירים, וכן כתב בחוט שני (עמ' רי). ניתן היה לומר שגם דברי דרכ"ט עוסקים בתהליך לידה, ופתיחה זו משולבת עם עוד תנאי לידה המזכירים לפניה (ישיבה על המשבר או ירידת מים וכד'), אך כבר הקשה ב'בקש דעת' עמ' 307 הלכה יב "אלא שצ"ע מדוע בשיעור זה דווקא"; וראה אורות הטהרה פי"ז הערה טז. וגם בפתחי תשובות (קצד עמ' שיב) כתב שיעור זה בשם גדולי ההוראה (ללא ציון שמם) ולדעתו לאחר שיעור זה ברור שהפתיחה נובעת מכך שתהליך הלידה התחיל, ודבריו צ"ע. וראה לעיל הערה 22 דברי הרב מנחם בורשטין.

25 ראה תורת היולדת פי"ח סע' א שגם משמע מדבריו כשיטת הדרכ"ט, וכבר הקשה עליו במנחת יצחק ח"י ס' ל"א כדברינו להלן.

מתאימים לשיטתו בבדיקת הרופא הנ"ל. אך אין הדברים מסתדרים עם דבריו במאמר מרדכי שגודל קנה דק שבדקים הוא 3 מ"מ.

לסיכום נראה ששני חלקי ההלכה זאת, הן ששיעור פתיחת הקבר הוא 4 ס"מ והן שהפתיחה היא כפי החיצוני. מתאימים לדבריו במהדורה הראשונה, ולא לשיטתו במהדורה ב. וצ"ע²⁶.

ג. המהדורה השלישית

כאמור בהקדמה, לאחר פטירת הרב אליהו יצאה לאור מהדורה שלישית של הספר. חידושה העיקרי הוא במאות תשובות של הרב המשולבות לפי סדר ההלכות הכתובות בספר. העורכים מדגישים שתשובות אלו נלקחו אך ורק מדברים שהרב כתב ולא מדברים שאמר בעל פה, וכן שהם שילבו רק תשובות המיועדות לכלל ולא תשובות פרטיות. את התשובות הם ערכו לשונית. איפיון של התשובות הוא שהן תמציתיות מאוד, ופעמים רבות הן אינן עוזרות ללומדים להבין את הדין, ואף להיפך - לפעמים בתשובה מפורש שלא כפי שכתוב בספר, כפי שיבואר בדוגמאות להלן.

1. רחיצה לפני בדיקות הפסק טהרה ושבעה נקיים

בעמוד 177 בתחילת הלכות טהרה פוסק הרב ששטיפת אותו מקום או ישיבה באמבטיה לפני בדיקות הפסק טהרה ושבעה נקיים מותרת אם היא נעשית "שעה או חצי שעה לפני הבדיקה". בשאלה קודמת באותו עמוד הרב נשאל האם יכולה אחר ששטפה את עצמה לבדוק מיד בדיקת הפסק טהרה או שהיא צריכה להמתין, והוא עונה: "תנגב ואחר כך תבדוק". לכאורה שתי התשובות סותרות²⁷, ומכל מקום במידה

26 **הערת הרב אריה כץ:** יש הבדל בין פתיחה בבדיקה רפואית לפתיחה במהלך לידה. העניין של 3-5 מ"מ (זה המדויק, תלוי אם היא ולדנית או לא) נובע מכך שזו הפתיחה הטבעית של הפה הפנימי לדעת הרופאים, ולכן רק מכשיר עבה מכך יאסור כי דק יותר לא יפתח. לעומת זאת בלידה אנו זקוקים לפתיחה שהתחילה תהליך של לידה (אמנם לפעמים בסופו של דבר לא הייתה לידה, ובכל זאת הרב אוסר, וכנראה שלהבנתו היה תהליך לידה שהתחיל ונעצר), הוא החמיר בכך מכיוון שהמציאות הרפואית היא שבפתיחה של 4 ס"מ מקובל לומר שהתחיל תהליך הלידה. אמנם האג"מ השווה ביניהם (לדעתו גם בבדיקה צריך 2 ס"מ, וגם בלידה פתיחה כזו כבר אוסרת), אבל רוב הפוסקים חילקו ביניהם (אם כי באופנים אחרים). פוסקים נוספים הזכירו 4 ס"מ לעניין לידה, ביניהם תורת היולדת. **תגובה:** ועדיין לא הוסבר מהו המקור לשיעור 4 ס"מ, וראה לעייל הערות 24-25. **תגובה לתגובה:** ראה בתגובתי החוזרת להערה 22.

27 בספר שיעורי טהרה לרב גרוס עמ' רכז כתב ששיבה באמבטיה של מים חמים גוררת שינוי במראות הדם, ולכן לא תרחוץ באופן כזה. וראה עוד בשולחן שלמה עמ' כז לגבי רחיצה באמבטיה ביום הפרישה, וזאת לעומת רחיצה במקלחת. אי אפשר לומר שזו כוונת הרב בדרכ"ט, שהרי השאלה היא גם על שטיפה וגם על ישיבה באמבטיה.

ועמדת הרב היא שאין לבדוק מיידית אחר השטיפה מתברר שהלכה יסודית ומעשית זו לא הוזכרה בספר שהוציא לאור בימי חייו.

הרמ"א כותב (סי' קצו סע' ג): "ומנהג כשר הוא כשהאישה פוסקת בטהרה שתרחץ ותלבש לבנים", ובדבריו ובנושאי כליו לא כתוב שצריך להמתין בין הרחיצה לבדיקה, וכמובן שגם לא מצינו שיעור זמן להפסקה. מאידך פוסקי זמננו למדו מדברי החזו"א שאי אפשר לרחוץ סמוך לבדיקות²⁸, שהרי לדבריו (יו"ד סי' צב אות כא) טעם בדיקת חורים וסדקים "היינו ידיעה חושית שנסתם המעיין, ומשום שדרך הראיה להיות מופסקת מעט... שכל שמעיניה פתוח עומד טיפת הדם בפיה וע"י הדחיקה יוצא... וע"כ דצריך בדיקת זמן ארוך קצת באופן שאין לחוש שהפסקתו הוא רק עיתית ולפי שעה". בדיקת חורים וסדקים מבררת שהפסקת הדם לא הייתה רגעית אלא התמשכה זמן רב, ואף לא נטף קצת דם לפני הבדיקה, שהרי אפילו חורים וסדקים האוגרים אותו נקיים. וכך הם דבריו בתחילת סימן פא: "אבל במוצאה מראה טמא והעבירתו ברחיצה אין הבדיקה מועילה, שלעולם אין האישה שופעת אלא פוסקת לפי שעה וחוזרת ומטפטפת"²⁹. לעומת הבנת אחרונים זו כתב בטהרת הבית (עמ' רסב-רסג) שגם החזו"א לא כתב את דבריו אלא במקרה של מחלה, ששם עורקי המקור מזניקים דם הנידה ואינה יכולה להיטהר, אבל בסתם נשים אחר רחיצה וניגוב והמתנה של מספר דקות, כשחזרה ובדקה ויצא נקי נחשב הפסק טהרה. הפוסקים ציינו שמתשובות רע"א (ח"א סי' ס) נראה כי טעם בדיקת חורים וסדקים נובע מסיבה שונה, וממילא לדעתו ניתן לשטוף לפני הבדיקה.

כתב בדרכ"ט (מהדו"א פ"ג עמ' קכו, מהדו"ב הי"ד): "אישה שבדקה בהפסק טהרה ומצאה עצמה טמאה, **כדאי שתרחוץ** את עצמה ותבדוק פעם נוספת לפני השקיעה, כי אפשר שהדם נשאר בגופה מראייה קודמת, ועכשיו אין דמה יוצא, ולשווא היא דוחה את הפסק הטהרה". ואין הדברים מסתדרים עם הנ"ל שאסר לרחוץ חצי שעה עד שעה לפני הבדיקה, הרי לדעתו את הפסק הטהרה (הראשון) יש לעשות בתוך חצי שעה שלפני השקיעה, וממילא אם יצא לא טוב ותרחץ פעם נוספת ואז תבדוק זה כבר יהיה פחות מחצי שעה בין הרחיצה לבדיקה, ואם תעשה זאת כמה פעמים הבדיקה תתקיים סמוך לרחיצה.

28 ראה לבושי עז עמ' תנה-תנו המסיק מדברי הסדרי טהרה והב"ח והחזו"א שאין לשטוף לפני הבדיקות.

29 כך כתבו בשיעורי שבט הלוי (קצו סע' ג אות ד); בחוט שני עמ' רלח סע' ו, שלכתחילה תמתין שמונה דקות ובדיעבד שלוש דקות; ובאגרות משה יו"ד ח"ב סי' עא שלכתחילה רבע שעה. ובלבושי עז עמ' תנו בשם הרב אלישיב: "שיעור זמן ההמתנה לכתחילה כרבע שעה, ובדיעבד לכל הפחות שש עד שבע דקות".

נוסף על כך, אם קינוח במים אינו מאפשר בדיקה אמיתית, נראה שהדין צריך להיות זהה גם בקינוח שנעשה ללא מים. לפי זה אם אישה בודקת ומצאה מראה טמא, ובודקת שנית ומצאה טמא, וחוזר חלילה, הרי היא מקנחת כל פעם את הדם שיצא. ואף אם לבסוף עד הבדיקה יהיה טהור אין כאן 'דיעה חושית' שנסתם המעיין - אלא הוכחה שברגע מסוים עוד לא הספיק הדם המטפטף לצאת. מטעם זה פסק בחוט שני (עמ' רלח) "אין הבדיקה השנייה מועילה לה אא"כ הפסיק בין בדיקה לבדיקה כמה דקות כנ"ל" (=לגבי רחיצה לפני בדיקה). וכן כתב בשיעורי טהרה (עמ' רכח). מנגד בדרכ"ט (מהדו"א עמ' קלא) כתב: "עדיף ביותר שתבדוק כעשר דקות לפני השקיעה, ולא סמוך ממש... וכן כדי שתספיק לבדוק בדיקה נוספת לפני השקיעה אם הבדיקה הראשונה לא הייתה טובה". כלומר, בעשר דקות היא יכולה לעשות לדעת הדרכ"ט לפחות שתי בדיקות, כאשר בראשונה היא מוצאת דם ורק הבדיקה השנייה (ואולי השלישית או הרביעית) יוצאת נקייה, ולא חש שהקינוח הראשון הוציא את הדם והטפטוף ממשיך.

לכן נראה כי גם לדעת הרב אליהו כל הדין של הפסק בין רחיצה לבדיקה אינו יותר מהנהגה טובה, ובוודאי שהנהגה זו אינה עומדת מול הצורך להיטהר במהירות, ולכן במקרה שהבדיקה הראשונה יצאה לא טוב עדיף שתרחץ פעם שנייה או לכל הפחות תבדוק בדיקות חוזרות עד שיצא טוב. ומכאן שכל דבריו בתשובה המובאת לעיל אינם אלא הנהגה טובה.

2. מוֹךְ שֶׁאֵבֵד

בעמוד 179 נשאל הרב מה הדין כשמוך דחוק אבד. וכתב: "אם היא ראתה דם ביום שבו עשתה הפסק טהרה תבדוק שנית למחרת". והוסיפו בסוגריים: "היינו שעושה בדיקות הפס"ט מחדש". דברים אלו סותרים לכאורה את הפסיקה בספר דרכ"ט עצמו.

בדרכ"ט (מהדו"א עמ' קכז-קכח) כתב: "אישה שבדקה בדיקת הפסק טהרה... או שלא בדקה במוך דחוק, ישנם מקרים שלא עלתה לה הבדיקה וצריכה לחזור ולעשות הפסק טהרה למחרת, וישנם מקרים שאינה צריכה". ופירט שם: אם ראתה רק יום אחד בלבד ובערב היא עושה הפסק טהרה (ולדבריו זה אינו שכית, רק ב"מקרים מיוחדים"), אז ללא מוֹךְ דחוק לא עלה לה ההפסק אף בדיעבד לפוסקים כשו"ע. מקרה שני, אישה שראתה דם חמישה ימים, אף בבוקר היום החמישי, צריכה לכתחילה להניח מוֹךְ דחוק בערב, ובדיעבד אם לא הניחה עלה לה ההפסק³⁰. וק"ו

30 הכרעה זו היא כדברי התוספות (נידה סח, ב ד"ה אמרו) והאחרונים כחוות דעת ועוד שהצריכו

אישה שלא ראתה ביום ההפסק שיש מצבים שאף לכתחילה אינה צריכה מוך דחוק. לפי זה, לא ברור מדוע פסק בתשובה הנ"ל שאם המוך אבד צריכה הפסק טהרה מחדש, הרי בדיעבד גם ללא מוך דחוק הפסק הטהרה עלה לה. וקשה לומר שדברי הרב המנוסחים באופן כללי מתייחסים ל"מקרים מיוחדים" שבהם מוך דחוק לדעת המחבר הוא חובה מעיקר הדין, ובעיקר שלדעת הרמ"א בדיעבד עלה לה הפסק. מכל מקום הפוסקים סבורים שאישה שהמוך הדחוק אבד לה עלה לה הפסק הטהרה³¹.

3. פקק הרחם

בעמ' 159 (פי"א ה"ב הערה ב) כתב שאישה נאסרת ביציאת פקק הרחם. במהלך ההיריון נחסם צוואר הרחם לחלוטין באופן טבעי על ידי פקק בעל תכונות אנטי-בקטריאליות (נוגדות חיידקים). פקק רירי זה נושר דרך הנרתיק בזמן שצוואר הרחם מתחיל להתרחב בלידה, ולעיתים יציאת פקק הרחם או הוצאתו מלווה בדם. השאלה האם דם זה מטמא נובעת משאלה יסודית יותר - האם מקומו בתוך קצה צוואר הרחם נחשב כ'חדר', או שהוא עדיין בתוך הפרוזדור. בשיעורי שבט הלוי (סי' קצד סוף ס"ק ד) כתב שיש לחוש בכך משום פתיחת הקבר, וכן כתב בנשמת אברהם (קצד, ס"ק א) בשם הרב אלישיב והרב נויבירט.

בניגוד לדברי הרב אליהו המוזכרים בתשובה הנ"ל, כתב באורות הטהרה (פי"ז ה"ט, עמ' 412) בשמו "שאינן לחוש לפתיחת הקבר ודינו ככתם", ובהערה ל"ה הסביר שהפקק אינו נמצא בתוך הרחם אלא בתחילת הצוואר, ואף אינו פותח את הצוואר הפנימי³². נראה כי דברי אורות הטהרה מתאימים להבנה הנ"ל בדברי הרב אליהו שהוא חזר בו, ולדעתו פתיחת הקבר האוסרת היא בחלק הפנימי של הצוואר ולא בפתח החיצוני.

מעיקר הדין מוך דחוק. בדיעבד פסק כשיטות החולקות שעלתה לה בדיקה.

31 **הערת הרב אריה כץ:** יש מקום לומר שכשאבד המוך יש בכך רעותא יותר מאשר כשלא הניחה כלל (כי אם היה שם דם זה פוסל את ההפסק, וזאת בניגוד לאם לא הניחה שאינו פוסל את ההפסק), וכשיטת החו"ד שעד שאבד קודם שהסתכלו עליו בעונת וסתה אוסר את האישה. **תגובה:** מעבר לכך שמסברא הדברים קשים, ראה לבושי עז עמ' תלז שכיוון שמעיקר הדין סגי במה שעשתה הפסק טהרה והיא בחזקת שאינה רואה אין להצריכה שוב הפסק טהרה. אמנם אם עשתה זאת ביום ראשון לראייתה למחבר צריכה לעשות פעם שניה ולרמ"א לא. **תגובה לתגובה:** לא מובן מה הקושי מכך שהלבושי עז חולק, וכי אין הרב אליהו יכול לסבור אחרת?

32 עצם דברי אורות הטהרה קשים, אם כדבריו הפקק אינו נמצא בחלק הרחם שדימום ממנו אוסר - מדוע דם זה טמא ככתם, זהו דם שאינו אסור כלל ככל דימום בנרתיק. וצ"ע.

אם כנים דבריני, הלכה זו משקפת בעיה מבנית ביחס לכלל התשובות המופיעות בספר דרכי טהרה מהדו"ג, תשובות שנלקטו מכתב ידו אך יצאו לאחר פטירתו וללא הדרכתו והסכמתו. יתכן שהלכות מחודשות או כאלה שאינן מתאימות לכתוב בספר כתב הרב בתקופה מסוימת ובינתיים הוא חזר בו וסבר אחרת, ומטעם זה הוא נמנע מלפרסמן בימי חייו.

4. משחק פינג פונג

בעמוד 68 (פ"ה ה"י הערה ג) כתב שמותר לשחק עם אשתו טניס שולחן (פינג פונג) אף בזמן טומאתה "אם אין הדבר מביא לידי קירוב דעת ולא קירבה פיזית זה לזו [שהרי במשחק הטניס אינו רוצה שאשתו תתפוס את הכדור]". בספרי האחרונים דנו האם משחק משותף בין בעל ואישה כלול בדיני הרחקות, ואף דנו לגבי משחק טניס שולחן. דיוני האחרונים כוללים ניסיון להתאים את כללי המשחקים לקריטריונים של גדרי הרחקות: דין מסירה מידו לידה (ראה חוט שני עמ' ריד שהתיר, וכן כתב בשו"ת באר משה ח"א ס' נ), דין שחוק וקלות ראש, דין טיול בפרדסים וכיו"ב (ראה באר משה ח"ב ס' סז אות ד הסבור שאיסור טיול בפרדסים נובע מכך שהוא ביטוי ומעשה קיבוץ של אהובים, לעומת זאת משחק טניס שולחן הוא קיבוץ המתקיים גם עם אנשים זרים. לעומתו בעל משנה הלכות אסר משחק פינג פונג משותף מק"ו מטיול בפרדסים).

אמנם דיוני הפוסקים לגבי משחקים והפירוט לכל משחק ומשחק נראים תמוהים³³. הרי הדבר ברור שמעבר לקריטריונים ההלכתיים כמו דין הושטה מידו לידה, מסירה באוויר וכו', דיני הרחקות כוללים כללים המשתנים בין מקומות ותרבויות שונות, כדברי בעל באר משה ח"א שם: "ושמא זה הנקרא נבל ברשות התורה להשקפתנו שאינו דומה להשקפת מדינת ארה"ב... וההרגל נעשה טבע וקשה מאוד להחליפו". וזה תוקף דברי הרב אליהו שהמשחק מותר "אם אין הדבר מביא לידי קירוב דעת ולא קירבה פיזית זה לזו". מכיוון שכך ההוספה שבמשחק הטניס אינו רוצה שאשתו תתפוס את הכדור, הוספה שנכתבה בכתב אחר, מוזרה ביותר, שהרי מה בכך שאינו רוצה שהיא תתפוס את הכדור, האם דיני הושטה וזריקה הם במישור הלכתי של כללי 'אינו מתכוון', 'פסיק רישה', 'כוונה שלילית למעשה' וכד'? הדיון המרכזי הוא עניין קירוב דעת וקלות ראש ועל כך שאשתו האסורה עליו קופצת מולו ממקום למקום על פי הזריקה שלו. ללא צל של ספק, הדברים הללו לא יצאו מידו של הרב אליהו זצ"ל.

33 ראה בבאר משה ח"ג ס' ככג שהעירו לו על עצם פרסום הדברים, וראה שם תשובות.

סיכום

ראשית הווייתו של ספר דרכ"ט הוא כסיכום שיעורי הראשל"צ הגאון הרב אליהו זצ"ל שנערך ע"י תלמידיו. ממאפייניו של הספר שהוא נכתב בצורה תמציתית תוך כדי הפנייה למקורות. מכיוון שניסוח ההלכה נעשה באופן תמציתי קשה לעיתים לרדת לעומק דינו של הרב במקומות שחבריו הרבנים חולקים עליו ודעתו היא דעת יחיד, ובמקרים כאלו אף ההפניה למקורות אינה תמיד עוזרת³⁴. הספר התקבל בציבור כספר הדרכה לציבור הרחב, ויתכן שזו הסיבה שהרב ותלמידיו החליטו לשנות חלק מההלכות במהדורות הבאות של הספר. נוסף לכך כבר כתב הרב עצמו כי בין המהדורות "התחדשו כמה דברים בענייני רפואה ובעניינים אחרים". בנוסף במהדורה ג של הספר הוכנסו ע"י עורכי הספר מאות תשובות קצרות של הרב, שקשה לאמוד את משקלן ההלכתי³⁵. מובן מאליה שגם לאחר סקירה זו והערותיה נותר ספר 'דרכי טהרה' ספר חשוב ושימושי מאוד, אבל יתכן שעל בניו ותלמידיו של הרב זצ"ל לשקול הכנת מהדורה חדשה ומתוקנת ומושלמת של ספר זה.

34 אחד מעורכי הספר העיד בפניי שבהלכה שבה מצוין המקור "אחרונים" הכוונה היא להלכה שהרב אליהו הסיק מתוך הרכבה של כמה שיטות פוסקים, ואין הכוונה שיש להלכה זו מקור מפורש בדברי הפוסקים. **הערת הרב אריה כץ**: מבירור שערכתי עם הרב מנחם בורשטיין, שערך את מהדורה א (הירוקה) עם הרב שמואל אליהו, עולה שבמהדורה המקדמית הוכנסו רוב המקורות על ידי העורך ולא על ידי הרב אליהו עצמו. הרב אליהו אישר את נוסח הפנים של המהדורה ה"ירוקה" מילה במילה, אולם לא עבר בעצמו על כל המקורות, לכן אין מקום להקשות מהם על הרב זצ"ל.

35 **הערת הרב אריה כץ**: לתשובות הנוספות יש לייחס משקל פחות בהרבה מגוף הספר, שכן כאמור גוף הספר עבר את אישורו של הרב אליהו לפרסום ברבים, ולעומת זאת התשובות הנוספות נלקחו מדברים שכתב הרב אליהו באופן פרטי לשואלים, כשלא תמיד אנו יודעים מה היה הרקע לתשובה או אל מי היא הופנתה, ובכל אופן הן לא היו מיועדות על ידו מראש לפרסום בספר פסקים.