






הרב אהרן פרידמן

'טובה חכמה מכלי קרב', מענה להשגות על פניני הלכה טהרת המשפחה

- פתח דבר
- א. הקדמה
- ב. תלייה במכה בבדיקת רופא
- ג. תלייה במכה בנוכחות התקן תוך רחמי (הת"ר)
- ד. תלייה במכה אחרי הסרת קרום בתולים
- ה. הדרכה לליל כלולות
- ו. מנהג הבלנית
- ז. אישה שהגיעה למקווה בלי לעשות שום בדיקה
- ח. האם מותר להסתפק בשעת הדחק בבדיקה
- אחת חוץ מהפסק טהרה
- ט. נתינת יד לילודת
- י. מנהגי עדות
- המתנת בני אשכנז אחרי כתם
- האם זוג מעורב יכול להקל כדעת השו"ע
- יא. הנחת מוך דחוק ולבישת בגדים לבנים בשבעה נקיים
- יב. טבילה לכתחילה עם חציצה שלא מקפידה עליה
- יג. ישיבה על מיטת אשתו בימי נידתה
- יד. האם תלמיד חכם צריך לבטל דעתו בהלכה בפני גדולי הדור

היו שערערו על הכרעות מסוימות בספר פניני הלכה טהרת המשפחה במאמר זה משיב הרב אהרן פרידמן על ההשגות השונות ומבקר את הלשון הבוטה והמזלזלת של חלק מהמשיגים  מאמר זה הוא תמצית הספר "טובה חכמה מכלי קרב"  בין הסוגיות שהמאמר סוקר: התקן תוך רחמי, הדרכה לליל כלולות, ומספר הבדיקות בשבעה נקיים  תלמיד חכם שבירר הלכה מסוימת רשאי, ואולי אף מחויב, לפסוק כדעתו, ולא מוכרח לבטל דעתו בפני אחרים, אפילו אם הם נחשבים בעיני אחרים כגדולי הדור

הרב אהרן פרידמן

'טובה חכמה מכלי קרב', מענה להשגות על פניני הלכה טהרת המשפחה

פתח דבר

מאמר זה עוסק בהשגות שנכתבו כנגד הספר "פניני הלכה טהרת המשפחה" (להלן בקיצור: "פנה"ל"). הספר נכתב על ידי הרב אליעזר מלמד שליט"א ויצא במהדורה הראשונה בשנת תשפ"א.

בסיוון תשפ"ב פורסמה חוברת בשם "כי טובה חכמה מפנינים", ובה השגות והתקפות כנגד הספר. בשנה שחלפה פרסמתי את החיבור "טובה חכמה מכלי קרב" שנועד להשיב להשגות הללו. חיבור זה נכתב בהרחבה ובשיטתיות, ציטוט ההשגות במקורן ותשובה מפורטת על כל אחת מהן, משא ומתן של הלכה והצגת מקורות רבים. החיבור המלא זמין באתר ישיבת הר ברכה (282 עמ').

המאמר שלפניכם מציג את תמצית החיבור. מטרתו לסייע למי שמעוניין להבין בקצרה את עיקרי ההשגות והתגובות להן, אך אין בידו את הזמן הדרוש להקיף את הסוגיות לעומקן. במאמר זה אין כמעט ציטוטים, סעיפיו מסודרים בהתאם לסדר הפרקים ב"טובה חכמה מכלי קרב", והרוצה להרחיב בכל אחת מן הסברות והמקורות שיובאו כאן, יוכל בקלות למצוא את הפירוט בחיבור המלא.

א. הקדמה

- במאמר זה מגמתי להבהיר שההכרעות בפנה"ל מבוססות היטב כדרכה של תורה, ושההשגות עליהן מבטאות שיטות בהלכה שאין הכרח לקבלן.
- הדרך הנכונה ללימוד תורה וניהול מחלוקות היא כבוד ועין טובה, מיקוד הביקורות בגוף העניין, בלי גוזמאות והתקפות אישיות. לצערי, בחוברת האמורה נכללו ביזיונות והתקפות אישיות, וכן לא ייעשה. מלבד זאת, בתוך הטיעונים בחוברת, במקרים רבים מדי יש ציטוטים חלקיים, מגמתיים ומטעים, הן ביחס לדברי הפוסקים והן ביחס לאמור בפנה"ל, שמציגים מצג שווא בפני הקורא שלא מכיר את הדברים במקורם.
- בשל הסגנון המבזה של ההשגות ראוי היה שלא להגיב להן, ולמרות זאת כתבתי את חיבורי למען העומדים מן הצד, שעלולים לטעות שיש ממש בהשגות. סיבה

נוספת לכתובת התגובה היא: "לא תגורו מפני איש, כי המִשְׁפָּט לְאִלוֹהִים הוּא" (דברים א, ז). התקפות מתלהמות מבקשות להלך אימים ולמנוע מתלמידי חכמים להביע את תורתם מאימת הבריות. חשוב לעמוד מולן בלי מורא.

- לטובת הבנת פרופורציות המחלוקת, הובהר שמתוך מאות פסקים בפנה"ל, המשיג תקף בסך הכל 13 פסקים, ורק בשניים מהם טען שמדובר באיסור תורה (ודבריו שגויים).
- בכתובת דברי הלכה, חובה להבהיר את שורת הדין ולא להחמיר ללא ביסוס או שקיפות. ראשית, מצד האמת; את התורה יש ללמד בצורה מדויקת, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע. לכן חשוב להדגיש את תוקפה של כל הלכה, מה מדאורייתא ובספיקו יש להחמיר, ומה מדרבנן ובספיקו יש להקל.
- יתר על כן, חומרות יתרות, או הצגת חומרא כעיקר הדין, עלולות לגרור מחירים כבדים ולגרור למכשול, וכדברי חז"ל: "כל המוסיף גורע" (סנהדרין כט, א). שכן אדם שלא יעמוד בחומרות עלול לסבור בטעות שהוא מפר את מצוות התורה, וממילא יעבור גם על גופי תורה. בנוסף, החמרה כזו יכולה לגרום לפגיעה באמון הציבור בתלמידי החכמים. גם כלפי מי שמצליח לעמוד בחומרות, בענייני אישות ייתכן שישלם עליהן מחיר כבד בכיבוש רצונו, במניעת שמחת עונה ובערעור שלום הבית.
- לימוד תורה בישרות נעשה מתוך שמחה של מצווה, עין טובה והארת פנים בין תלמידי חכמים, ולא מתוך זווית צרה של חיפוש אחר "טעויות", כזו שמשבשת את היכולת לעמוד על האמת. יש ערך גדול בביקורת ובמחלוקת עניינית, מדודה ומאוזנת כדרכה של תורה. ומכאן קריאה לתלמידי החכמים ללמוד דברי תורה כסדר וכראוי, ומתוך כך אין ספק שהלימוד יהיה לברכה.

יסודות אלה ואחרים מבוארים בהרחבה בהקדמה לחיבור המלא.

ב. תלייה במכה בבדיקת רופא

בפנה"ל טהרת המשפחה (ז, ז) נפסק שאם בעקבות בדיקה רפואית אישה מוצאת דם, ולא מדובר בעונת הווסת – היא מותרת, מפני שתולים שהדימום הגיע ממכה (פצע).

תמצית ההשגה: המשיג לא הציג טענות הלכתיות ספציפיות, וטענתו היא שלפי הפנה"ל: "גם אם לא חשה כאב, והרופא לא העיד על פציעה כלשהי – הרי היא יכולה, לדבריו, לתלות אותו במכה, כלומר, להניח שמדובר בדם שיצא מפצע שנוצר בבדיקה רפואית. זה הגיוני? האם יש איזשהו בסיס הלכתי ל'הוראה' מחודשת זו?". אם נתעלם מנימת הזלזול ונזקק טענה עניינית, נראה כי לטענתו זו פסיקה חסרת

בסיס ויחידאית, ולשיטתו בלי עדות ישירה של רופא, או עדות האישה שמרגישה מכה – לא ניתן לתלות במכה.

תשובה: מצאנו פוסקים שהקילו לתלות במכה על סמך השערה רפואית, בלי עדות רופא ובלי לדרוש מהאישה להעיד שחשה בכאב. יתרה מזו, מתוך הפוסקים המקילים יש שכתבו בפירושו, שאין צורך בשאלת רופא פרטנית לאותו מקרה, אלא הקילו על סמך הערכה רפואית כללית שמקור הדם בפציעה.

נפתח בהבאת הפוסקים שהתירו על סמך השערה כללית, ולא הצריכו שאלת רופא. כך הובא מפיו של הרב משה דוד טנדלר: "אמר שמקובלנו שדם על כפפת הבדיקה, אינו אוסר. הנחתו היא שאם יש דימום מיד לאחר הבדיקה, סביר שבא מהבדיקה עצמה" (ספר פוע"ה א, עמ' 266 בהערה). וכך פסקו הרב דוב ליאור (דבר חברון יו"ד רנב) והרב זכריה בן שלמה (אורות הטהרה עמ' 177). הרב מאור קיים, ראש מכון הר ברכה, ציין לחוות דעתו של ד"ר אריאל לעסרי, שבכל הבדיקות השגרתיות בנרתיק או בצוואר הרחם שעלולות לפצוע את האישה, כאשר רואים דם על הכפפה או על המכשיר, "ההנחה היא שהדימום נובע מהפרוצדורה ואיננו דם הורמונלי" (תגובה נוספת לרב שמואל אריאל, אתר ישיבת הר ברכה).

נוסף על כך, יש פוסקים נוספים שמחמירים מעט יותר ומצריכים שאלת רופא פרטנית, אך לא מצריכים עדות של הרופא אלא מסתפקים בהשערה רפואית. כך למשל בספר פוע"ה (א עמ' 255, סע' ד) שכתבו ע"פ אגרות משה (או"ח ג, ק) ודרכי טהרה (א, טו) לשאול את הרופא באופן פרטני, ולא די בהשערה רפואית כללית על כל הבדיקות. אך גם הם מודים שלא נדרשת עדות של הרופא, אלא די בהשערה רפואית שסביר שמדובר כאן בדם מכה (שם הע' 7). וממילא, גם פסיקתם סותרת את הנחת המשיג.

סיכום: הטענה שאין פוסקים שהקילו לתלות במכה אחרי בדיקה שגרתית בצוואר הרחם, על סמך השערה רפואית כללית (בלי צורך בעדות ישירה, ובלי שהאישה תעיד שהרגישה בכאב) – שגויה.

ג. תלייה במכה בנוכחות התקן תוך רחמי (הת"ר)

בפנה"ל (ב, יד) נפסק ש"אשה שיש ברחמה 'התקן תוך רחמי' למניעת היריון... אם הדם נמצא בבדיקה פנימית, יש מחמירים... אולם להלכה, לאחר שהווסת הסתיים ופסקה בטהרה, גם אם הדם נמצא בבדיקה פנימית, כל זמן שאינו מרובה כדרך וסת, ניתן לתלות שהוא דם שיצא מפצע שנגרם על ידי ההתקן".

תמצית ההשגה: השגה זו היא הארוכה ביותר בחוברת ההשגות (19 עמ') ובחיבור המלא הקדשתי לה בירורים נרחבים (68 עמ'). תמצית ההשגות בראשי פרקים בהתאם לסעיפי החוברת:

א. ניתן לתלות במכה רק כאשר ידוע בוודאות שיש מכה, אך בספק מכה אין

להקל, וקולא כזו היא "המצאה שלא קיימת בפוסקים!". המשיג מצטט שישה אחרונים במטרה להוכיח שכך דעת כל הפוסקים. **ב.** אמנם משו"ע (יו"ד קפז, ז) נראה לכאורה שתולים להקל גם בלי ידיעה ודאית על מכה, אך אין ללמוד מכאן למקרה שלנו, כי השו"ע התיר כאשר יש הוכחה או אינדיקציה שיש מכה, דהיינו "חזקת מכה". ואילו אצלנו מדובר על "ספק מכה", ובזה אין להקל. **ג.** המשיג טוען שרק אחרי פרסום ביקורת על פנה"ל, תלמידי הרב מלמד חיפשו ומצאו צירוף נוסף, על פי שיטת נטע שעשועים, שבדיקה פנימית לא נחשבת כחשש איסור דאורייתא אלא דרבנן. וזאת יש לדחות, כי הקולא היא רק באישה שאומרת בוודאות שלא הרגישה, אבל בימינו נשים לא יודעות מהי הרגשה. **ד.** אין לסמוך על דברי הרופאים להקל כי הם עצמם חלוקים בזה, וגם כל דבריהם השערה בלבד. **ה.** עמדת כמה רופאים, וכך עולה ממחקר של מכון פוע"ה, שדימומים בנוכחות הת"ר מוגדרים כווסת, וממילא לאישה בעלת הת"ר לא עומדת החזקה שאינה רואה אלא בזמן וסתה. **ו.** דברי הפוסקים שהקילו בעבר נשענו על הנחה רפואית שהיום יש מחלוקת לגביה, ולכן כיום היו חוזרים בהם. כמו כן, יש מהם שהקילו דווקא לבעלת וסת קבוע, דבר שלא שכיח היום. **ז.** תופעת דימום בנוכחות הת"ר מתרחשת אצל מיעוט הנשים, ולכן לא די בה כדי להחשיב את ההת"ר כ"חזקת מכה", אלא לכל היותר כ"ספק מכה".

תשובה: א-ב. האם אפשר לתלות במכה, כאשר אין ודאות למכה? משו"ע (יו"ד קפז, ז) עולה שהתשובה חיובית, וכפי שכתב: "אם כל זמן שהיא בודקת בכל החורים והסדקים אינה מוצאה כתמים, כי אם במקום אחד בצדדין – יש לתלות שממכה שבאותו צד בא. וכל שכן אם מרגשת בשעת בדיקה, כשנוגעת בצד המקום ההוא כואב לה קצת, ובשאר חורין וסדקים אינה מרגשת כאב כלל". ההבנה הפשוטה היא שגם כאשר אין ידיעה ודאית על קיומה של מכה, אם יש אינדיקציה מסתברת שמצביעה על קיומה, עדיין אפשר לתלות בה. כהבנה זו פסקו אחרונים רבים אשר הדגישו, כל אחד בלשונו, שלא מדובר כאן על ודאות, אלא רק אינדיקציה סבירה. וכלשון טהרת הבית (ה, ט): "יש לתלות שמחמת מכה שבאותו צד בא הדם, ואף על פי שלא נתברר לה שיש שם מכה בכלל".¹

כל שנותר לברר הוא האם באישה בעלת הת"ר, האומדנא שמדובר במכה חזקה דיה כדי לתלות להקל, או לא. עוד נעיר, שגם האחרונים שהחמירו מסיבות שונות,

1. תפארת למושה (קפז, 'בט"ז ס"ק יו"ד'): "לא הוי מכה מבוררת, רק הוכחה". פרדס רימונים (קפז, מקשה זהב יב): "דאיירי כאן בשאין לה מכה ידועה". שועה"ר (קפז, לג): "שיש לה הוכחה שיש לה מכה... רגלים לדבר". ערוה"ש (קפז, טו): "ואי אפשר לומר דמייירי בכאן שיש לה מכה ידועה... אלא ודאי דגם הוא כוונתו דמזה נפשוט שבוודאי יש לה איזה מכה או חבורה בהצד הזה".

והעמידו סעיף זה באוקימתא שמדובר שכבר היה ידוע קודם לכן שיש מכה – לא ברור שיחמירו בנידון דידן (כמבואר בהערה)².

ה, ז. מה הסבירות הנדרשת כדי שנוכל לתלות במכה בנוכחות הת"ר? המשיג לא כתב בבירור מה נדרש לשיטתו, אך מדבריו עולה שכדי להקל יש להוכיח שרוב הסיכויים שהדם בא מהמכה. הוא ציין שבהת"ר מיעוט לא מבוטל מדממות, אך לא הרוב, ולכן ממילא אין כאן "הוכחה" או "חזקת מכה". על הנחה זו יש להעיר שלוש הערות, כאשר האחרונה היא העקרונית ביותר:

1. יש פוסקים שכתבו בפירוש שאין צורך בהסתברות של רוב, אלא די ב"ספק שקול" כדי שנוכל לתלות להקל (חת"ס יו"ד קנג). 2. פוסקים נוספים כתבו בפירוש והוכיחו מראשונים, שגם כאשר הסבירות שמדובר בדם מכה היא מיעוט, עדיין תולים בה.³ 3. האחוזים שיש להשוות כדי לבדוק האם הסיכוי שמדובר במכה הוא רוב או שקול, אינם "מהם האחוזים שמדובר כאן בדם מכה וכמה לא דם מכה", אלא מה הסיכוי שמדובר בדם מכה לעומת הסיכוי שמדובר בדם וסת.

בכמה מקומות נימקו ראשונים ואחרונים את ההלכה שתולים במכה בעזרת הטענה השלישית. לדוגמה, שועה"ר (קפז, י) כתב שכיוון שהאישה לא הרגישה, סביר יותר לתלות במכה מאשר לתלות בווסת. והמהרש"א (כתובות ט, א) כתב שתולים במכה ולא בווסת, כי וסת "לא שכיח כלל שלא בשעת וסתה".⁴

ממילא טענת המשיג, שאם רק מיעוט מהנשים בעלות הת"ר מדממות בגלל מכה – אי אפשר לתלות בה – לא מתחילה. השאלה נשאר: מה ההסבר הסביר יותר במצב שלפנינו? האם סביר יותר שמעט הדם שנמצא על עד הבדיקה, שלא בשעת הווסת, ובלי הרגשה מיוחדת – הוא וסת, או שיותר סביר שהוא כתוצאה ממכה. ונציין, שהרב יצחק רצאבי בעולת יצחק (א, קעד) היקל בנידון זה, וחיזק את פסקו מהדברים שהבאנו כאן בשם שו"ת עין יצחק (הערה 3).⁵

2. כך למשל בנוב"י (קמא יו"ד מב) שהעמיד את השו"ע באוקימתא שיש מכה ידועה, ועדיין, כשהסביר מדוע מעיקר הדין בביאה ראשונה תולים בבתולים גם כשהכלה בוגרת, ביאר: "דהתם אנו יודעים שדרך מכת התשמיש להוציא דם לפעמים אף בבוגרת". בוגרת זו, איננו יודעים בוודאות שיש לה בכלל דם בתולים, ואזי לדברי המשיג יש להחשיבה כ"ספק מכה" שאסור לכו"ע.

3. עין יצחק (א, יז): "ומוכח זה ביותר מן מה שכתב הריטב"א בכתובות (דף ל"ו) דפי' הגירסא של שיטת ר"ח... הכא במאי עסקינן? דטען טענת דמים, משום דע"פ הרוב אין דמים בבוגרת. ומשום דאיכא מיעוט בבוגרות שיש להם דם בתולין, לכן אמר רב דנותנין לה לילה ראשונה. עכ"ל הריטב"א. אלמא דאף דרוב בוגרות אין להן דמים, אפילו הכי תלינן במיעוט שיש להן בתולים. אם כן, כל שכן בספק השקול אם המכה מוציאה דם – וודאי דתלינן".

4. המרדכי (נדה רמז תשלה) סמך כל כך על סברא זו, עד שפסק שאשה שיש לה וסת קבוע, וראתה שלא בשעת וסתה – תולה במכה, כי לא סביר שהווסת הגיעה שלא בזמנו. ואף שלא מקובל לפסוק כמרדכי – יש לו משקל, שכן הב"י הביאו (קפז, ה, א), והש"ך (קפז, כ) סמך עליו לעניין רואה מחמת תשמיש.

5. בחיבור המלא התייחסתי לעובדה שהרב רצאבי חזר בו והורה להחמיר, ומדוע חזרתו לא שומטת את יסוד

ד, ו. האם ניתן להקל על סמך השערת הרופאים? כאמור, בפנה"ל מובאת השערת הרופאים כסברה להקל לתלות במכה. בנוסף, בפנה"ל מוזכרים פסקי הרב עובדיה יוסף, הרב יוסף קאפח והרב אליהו אבירז'ל, לצד מאמר של הרב ד"ר מרדכי הלפרין, שפסקו להקל לתלות במכה בנוכחות הת"ר. המשיג טוען שתיים: ראשית, לא ניתן לסמוך על השערה רפואית, כיוון שאינה ודאית. שנית, לא ניתן ללמוד להקל מפוסקים בדור הקודם, כיוון שמאז נתגלעה מחלוקת בין הרופאים.

אולם שתי הטענות שגויות. הטענה הראשונה נסתרת מהפוסקים שהקילו; כפי שהוכחתי באריכות בנספח לחיבור המלא, מעולם לא היתה חוות דעת רפואית ודאית שמדובר בהכרח בדם מכה, וממילא אותם פוסקים לא הצריכו ודאות כדי להקל. גם הטענה השנייה לא נכונה. ההערכות הרפואיות לא הפכו מחמירות יותר בשנים האחרונות, אלא להיפך, ההערכה המקילה מתחזקת יותר (כמבואר בנספח שם), והמחלוקת בין הרופאים קיימת ברציפות בעשרות השנים האחרונות.⁶ כמוכח, המחמירים יכולים לחלוק על המקילים ולטעון שלא די בהשערה רפואית אלא נדרשת ודאות, אך הניסיון לבודד את פסק הפנה"ל ולהציגו כחריג אינו מוצדק.

ביחס לדעת פוסקי הדור הקודם והנוכחי, בניגוד לטענות המשיג, ההבנה הפשוטה בדעת הרב עובדיה היא שהוא היקל. כך כתבו מחברים רבים מבתי מדרש שונים, כשחלקם גם התכתבו עמו בסוגיה זו (הרב פרופ' אברהם סופר, הרב ד"ר מרדכי הלפרין, הרב יואל קטן, הרב זכריה בן שלמה, הרב אליהו מדר, הרב פרופ' אברהם שטינברג, רבני מכון פוע"ה, הרב חנניה פרץ ועוד). בנוסף, בניגוד לשמועה מחמירה שנפוצה בין תלמידי הרב עובדיה, בתשובה מאוחרת לרב גואל דוד, בעקבות השמועה המחמירה, ובתשובה שנמסרה על ידי הרב שאלתיאל עמר, התברר בצורה ברורה שדעתו היתה להקל על סמך השערה כללית של הרופא, כפי ההבנה הפשוטה בספרו (טהרת הבית ח"א ה, עמ' רנג).

גם הפרשנות של המשיג להיתרים של הרב קאפח והרב אבירז'ל, לפיה הם התירו דווקא במקרה מסוים ועל סמך חוות דעת רפואיות לא נכונות – דחוקה מאוד. ובנוסף, תלמידי חכמים נוספים הורו וכתבו בדומה לפנה"ל (חלקם הקילו גם בהתקן הורמונלי). נמנה את חלקם: הרב שאול דוד בוצ'קו, הרב אורי הכהן, הרב אלי רייף, הרב מאיר אלול, הרב אשר אלגבי, הרב אשר שקאני והרב גואל דוד.

ג. תחילה, הטענה שרק לאחר שנמתחה ביקורת על פנה"ל 'אוותר והוצג' הנטע שעשועים, היא לא ראויה וחסרת בסיס. שיטות הפוסקים בעניין מעמדו ההלכתי של דם שנמצא בבדיקה פנימית הובאו ביסודיות בפנה"ל, ושם הובא במפורש הנטע

הפסק המיקל.

6. בחיבור המלא התייחסתי למחקר שפרסם מכון פוע"ה, והסברתי מדוע אין ממנו שום ראיה להחמיר.

שעשועים (ב, יא, הע' 12). ובהערה על הת"ר הוזכרה שיטת הרב עובדיה שפוסק כנטע שעשועים (טהרת הבית א, ה).

מכאן לסוגיה: פרשנותו של המשיג, כאילו קולת הנטע שעשועים לא שייכת לנשים בדורנו, דחוקה מאוד, ולו בשל העובדה שפוסקים מובהקים בדורנו פסקו כדעתו, או צירפו את דעתו למשקל הפסיקה. כאמור, כך היא דעת הרב עובדיה יוסף (טהרת הבית א, ה; יבי"א ט, אור"ח קז, א) שהביא קולא זו ולא ביטל אותה, וכך גם פוסק הרב דוב ליאור (דבר חברון יו"ד רלב; רלד), אף שפרסם הסכמה על חוברת ההשגות. בנוסף, ישנם צירופים נוספים שבגללם הדיון הוא לכל היותר דרבנן (ערוה"ש קפז, נט; ט"ז קצ, כג; יעוין בחיבור המלא).

סיכום: ההכרעה לגבי דימום בנוכחות הת"ר מנומקת היטב. בנוסף, כך הורו בפועל פוסקים בימינו לגבי הת"ר לא הורמונלי. פסיקה זו נסמכת על השערה רפואית הרווחת בין הרופאים בשלושים השנים האחרונות. גם הפסיקה לגבי התקן הורמונלי מבוססת ומנומקת בפוסקים, ומחוזקת מחוות דעתם של רופאים. בנוסף, שיקול שהובא בפנה"ל כסניף להקל, המבהיר שהדיון נסוב אודות ספק בדין דרבנן, נפסק להלכה על ידי כמה מפוסקי זמננו, כולל מי שכתב הסכמה על חוברת ההשגות.

ד. תלייה במכה אחרי הסרת קרום בתולים

יש להבחין בין שני מקרים: א. תלייה במכה אחרי תרגילים להסרת שיירי קרום הבתולים – בפנה"ל (ח, יא והע' 14) נאמר שעצה טובה לכלה, שאחרי הביאה הראשונה, תוודא בעזרת תרגילים שכל שיירי הבתולים נשרו. ושם נפסק שאם אחרי התרגילים עדיין תראה דם בביאה הבאה, לא תיאסר: "אם בכל זאת תראה דם בימים שהיא לא אמורה לקבל את וסתה, דם זה כבר לא ייחשב כדם בתולים שמטמא, אלא כדם שיצא מפצע שנוצר בצידי הנרתיק בעקבות הסרת הבתולים, שאינו מטמא".

תמצית ההשגה: המשיג טוען שאין להתיר כאשר אין ודאות של מכה.

תשובה: נתבאר לעיל בסימנים ב-ג, שכדי לתלות במכה לא נדרשת ודאות של מכה, אלא די באינדיקציה לסבירות גבוהה של הימצאות מכה. אם תלייה זו כוחה יפה להתיר את האישה לבעלה כך שלא תיחשב כנידה מהתורה, כל שכן שכוחה יפה לתלות שהדם שלפנינו איננו דם בתולים, שאיסורו מדרבנן, אלא דם מכה מדפנות הנרתיק.⁷

ב. תלייה במכה אחרי הסרת קרום בתולים בפרוצדורה רפואית – נפסק בפנה"ל (ח, יב והע' 15) שאם הבתולים הוסרו בידי רופא בהליך רפואי, אם יהיה דימום בתשמיש

7. לפסק זה הסכים הרב אורי הכהן, ע"פ חוות דעת של ד"ר חנה אדלר-לזרוביץ, ופרסם את דבריו בקובץ שפורסם ביישוב עתניאל. דבריו הובאו באישורו בחיבור המלא.

שלאחר מכן, יש לתלות במכה שנגרמה בשל ההליך. יסוד פסיקה זו הוא בהנחה שההליך הרפואי הוא עצמו מכה, כיוון שמטבעו הוא פוצע את הקרום המחובר לדפנות הנרתיק, ועשוי לגרום דימומים. יש להבהיר שיסוד ההיתר נשען על הנחה נוספת וקודמת, לשיטת כמה פוסקים, שהסרת בתולים רפואית לא אוסרת משום "דם בתולים", כי בתנאים כאלה חכמים לא גזרו.

תמצית ההשגה: המשיג לא הציג טיעון נקודתי בגוף הסוגיה, אלא הזכיר כמה

פוסקים שהחמירו, וקבל על כך שהרב מלמד דחה את דבריהם ב"הינף יד".

תשובה: כאמור, המשיג לא הציג טענות בגוף הסוגיה, כך שלמעשה אין מה

להשיב על דבריו. עם זאת, נעיר בקצרה שבפנה"ל הובאה שיטת המחמירים (אג"מ וטה"ב; ויש לציין שהטענות שכתבו לא סותרות או פורכות את הפסיקה בפנה"ל). בנוסף, פסיקת הפנה"ל מבוארת בהערה, שאחרי הסרת הבתולים ניתן להניח שכבר אין בתולים, ודימום נוסף שיגיע, מסתבר מאוד לתלותו בדם מכה של הניתוח עצמו. לבסוף, מצאנו שבדיוק כך, ומאותם נימוקים, פסק גם הרב דוד טהרני, והעיד שהרב מרדכי אליהו הסכים עמו (מעין טהרה ט, כב; דברי דוד ב, י"ד לז).⁸

סיכום: המשיג לא הציג טיעונים ספציפיים, אלא הסתפק בהבאת דברי פוסקי

זמננו שפוסקים אחרת, וכל זאת כאשר עמדת פוסקים אלו הובאה בהערות בפניני הלכה. בנוסף, פוסקים נוספים בימינו מורים כדברי הפנה"ל ומאותו נימוק.

ה. הדרכה לליל כלולות

כדי לא לפגום בשמחת ימי המשתה, וכדי שהמגע הפיזי הראשון אחר החופה יהיה נינוח ומדורג, ויותר רושם חיובי לחיי הנישואין, ייעץ בפנה"ל (ה, יד) לזוגות צעירים "לדחות את 'בעילת המצווה' לסוף שבעת ימי השמחה, ובינתיים ישמחו זה את זה באהבה רבה. וכיוון שמדרך הטבע, כאשר החתן והכלה משמחים זה את זה, קשה מאוד לחתן להתאפק מלהוציא את זרעו, כאשר ירגיש החתן שתשוקתו גוברת, יקיימו חיבור על ידי מגע קל של האיבר באזור פתח הנרתיק, באופן שזרעו ייצא אליה בלא שום שמץ לחץ על הבתולים".

תמצית ההשגה: המשיג תקף עצה זו בחריפות. תמצית טענותיו: א. עצה זו

מנוגדת לדברי הפוסקים ואסורה לגמרי. ב. אמנם הוזכר בפוסקים מנהג לדחות את בעילת המצווה, אך פוסקים מרכזיים שללו אותו בתוקף. ג. העצה מנוגדת לדברי הרא"ש והשו"ע, והרמ"א ושאר פוסקים הסכימו לשו"ע בשתיקה. ד. העצה נסמכת

8. בחיבור המלא הוספתי שייתכן שאפילו האג"מ יודה לאמור בפנה"ל (וממילא גם הרב עובדיה, שהעתיק את האג"מ), כי בפנה"ל מדובר על הליך רפואי להסרת כל הבתולים (hymenectomy), ואילו מהתיאור של האג"מ נשמע שמדובר בפתיחת הבתולים ללא הסרתם הכוללת (hymenotomy).

על שיטת ה'דרישה' המתיר "ביאה דרך איברים", אך שיטתו היא דעת יחיד, ואסור לנהוג כמותה. ה. הב"י החמיר נגד ה'דרישה' ע"פ הזוהר.

תשובה: א-ב. טענה זו פשטנית מאוד ולכן גם מוטעית. המשיג לא מבחין בין גוונים שונים במנהג, מניח בפשטנות שכל הפוסקים שהתנגדו לו, התנגדו מאותו טעם ובאופן גורף, ומוסיף ומניח בשטחיות שהעצה בפנה"ל זהה למנהג אליו התנגדו הפוסקים. הנחות אלה שגויות. לא מדובר במנהג אחד ואחיד.⁹ וגם בקרב הפוסקים המתנגדים, נאמרו טיעונים הלכתיים שונים. דיוק ודקדוק בדברי הפוסקים, מלמדים שהעצה בפנה"ל חפה מהבעיות ההלכתיות שהפוסקים המתנגדים העלו, ועל כן מותרת.

בפנה"ל (שם הע' 17) הוזכרו נימוקי הפוסקים שהתנגדו למנהג: 1. הוצאת זרע לבטלה בימים שלפני הביאה הגמורה; 2. חשש שבביאה חלקית יצא דם בתולים, ולא ישימו לב (או שמא יתכוונו לעשות ביאה חלקית, ובטעות יעשו ביאה גמורה שאוסרת מדין דם בתולים); 3. יש להקדים את ביאת המצווה כמה שאפשר. לאחר מכן הוסבר שם מדוע הטענות לא אוסרות את העצה האמורה. והתשובות: 1. הזרע יוצא במקום הראוי להריון, ולכן אינו נחשב 'לבטלה'; 2. בתשמיש שנעשה במגע קל בלבד אין לחוש שיצא דם בתולים, וכן אין לחוש שיגיעו לידי ביאה גמורה בלי לשים לב; 3. אין חשש בעיכוב ביאת המצווה בכמה ימים, כאשר הדבר נועד לחיזוק שמחת הנישואין וכדי שמצוות עונה תיעשה בצורה טובה ונינוחה יותר. ממילא, בצירוף שיקולי התועלת עבור שמחת עונה וכניסה מתונה ונינוחה לחיי נישואין ומגע זוגי, וכדי למעט שכיחות של חוויות קשות בתחילת הנישואין – ברבות השנים הגיע הרב מלמד למסקנה, שככלל כך ראוי לייעץ לזוגות לנהוג בליל הכלולות.

ג. חשוב לציין שבעוד המשיג טרח להביא מרחוק לחמו, מדין שהקשר שלו לנידוננו רופף, וכפי שנסביר מיד, דווקא את דברי הרמ"א (קצג, א) שקשורים לנושא ישירות בחר לא לצטט: "ונהגו להקל אם לא גמר ביאה רק הערה בה ולא ראתה דם; אבל אם בא עליה ביאה ממש – צריך לפרוש ממנה אף על פי שלא ראתה דם. ובעל נפש יחוש לעצמו שלא לשחוק בתינוקות".

אחרונים רבים פירשו שסוף דברי הרמ"א נסובים על הערה בלי גמר ביאה, עליה כתב בתחילת המשפט. הנהגה זו קרובה אך לא זהה לעצה הכתובה בפנה"ל, ופשוט שהרמ"א לא ראה בה איסור, אלא דבר שראוי לבעל נפש להחמיר בו. ממילא עולה מהרמ"א שמעיקר הדין הדבר מותר. וחשוב להדגיש שבנידוננו, תשמיש במגע קל בלבד, החשש שמא יגיעו בטעות לביאה גמורה וייאסרו, או שמא יצא דם ולא ישימו לב – נמוך יותר מאשר במצב של ביאה חלקית. ויש לציין, שאחרונים רבים

9. יעוין בחיבור המלא, שגם המנהגים המתוארים אינם זהים וגם נימוקי ההתנגדות לא זהים.

פסקו כרמ"א או העתיקו את לשונו (סדרי טהרה קצג, ג-ד; ועוד). מבין פוסקי הדור הקודם, ביבי"א (ו, י"ד יז) פסק כדברי הרמ"א, והאריך שכן יש להורות גם למי שקיבל הוראות מרן.¹⁰ יש לתמוה מדוע המשיג לא ציטט את לשון הרמ"א, בעוד לשונו מסייעת להוכיח שהעצה שבפנה"ל מותרת.

ביחס לטענת המשיג, שהעצה בפנה"ל מנוגדת לפסק השו"ע, ז"ל השו"ע (אה"ע כג, ה, ע"פ שו"ת הרא"ש לג, א): "אשה שיש לה אוטם ברחם, ועל ידי כן כשבעלה משמש עמה זורה מבחוץ – אסור". ראייה כזו לאיסור היא חסרת כל בסיס. נוכיח זאת בכמה טענות קצרות:

1. תשובת הרא"ש קצרה מאוד ונאמר בה שלוש פעמים, "לעולם הוא זורה בחוץ". זהו המצב שבו אסרו הרא"ש והשו"ע (כפי שמפורש בט"ז שם ג, ובאחרונים שיוזכרו בהמשך). ואילו בתשמיש במגע קל אין זה נכון ש"לעולם הוא זורה בחוץ". אדרבה, הכוונה היא לזרות בפנים, ומן הסתם בלא מעט מקרים אכן כך יהיה.
2. הדגשת הרא"ש ש"לעולם הוא זורה בחוץ", מצביעה על כך שהרא"ש אסר כאשר המציאות של 'זורה בחוץ' תימשך בקביעות, אך אין מכאן הוכחה שאסר ביאה חד פעמית, שבה ספציפית ברור שיזרה בחוץ. וכפי שמצאנו שהרא"ש הוא מהראשונים המתירים "ביאה שלא כדרכה" באקראי (הגהות הב"ח על הרא"ש ביבמות ג, ט), אף ששם ברור שהזרע לא מגיע למקום שראוי להריון.¹¹
3. גם האחרונים שתקפו את מנהג דחיית ביאת המצווה, לא העירו עליו מדברי השו"ע. הלא דבר הוא.
4. מטענת המשיג עולה דין מחודש, שביאה חלקית או ביאה במגע מועט – אסורה מעיקר הדין. וזאת לא מצאנו.¹² בדברי הפוסקים סביב שו"ע (קצג, א), מצאנו פירוט רב אודות השאלה אם ביאה חלקית אוסרת משום דם בתולים, והאם מותר לזוג להתייחד אחריה (ע"פ שו"ע קצב, ד), ועל הנידון הבסיסי, לדעת המשיג, שביאה חלקית אסורה מצד עצמה בכל מצב – אף אחד לא העיר.

ד. המשיג הניח שהעצה בפנה"ל נסמכת על שיטת ה'דרישה' המיקל ב"ביאה דרך איברים", ובשל כך האריך לטעון שה'דרישה' הוא דעת יחיד ואסור להסתמך עליו

10. הרב עובדיה הביא את דברי הבית שלמה שהחמיר כנגד הרמ"א ודחאם בתוקף, מפני שהם "חומרא הבאה לידי קולא".

11. בסע' ד' בסמוך, נביא אחרונים שדנו בדעת הרא"ש, ונראה איך לפי דבריהם בנידון שלנו מותר.

12. מצאנו בגמרא (סוטה כו, ב) מחלוקת באשר למעמד ההלכתי של ביאה חלקית, אם אשת איש שזינתה באופן כזה נאסרת לבעלה. אך לפי דברי המשיג יש נפקא מינה הרבה יותר מעשית, שכן למ"ד שביאה חלקית לא נחשבת ביאה, ממילא אסור לקיימה אף פעם, ולזה לא מצאנו רמז בשום מקום.

בסעיף הבא נראה שאין זה נכון כלל). אך הנחתו הבסיסית שגויה; העצה מותרת מהדין גם בלי שיטת ה'דרישה', שהוזכרה בפנה"ל בתור סניף להקל בלבד, משום שאין בעצת הפנה"ל איסור של הוצאת זרע לבטלה, שהרי משתדלים שהזרע יצא במקום הטבעי הראוי להריון.

בין השאר, כך כתב בשו"ת יד הלוי לגבי אישה ש"רחמה צר כל כך עד שהאבר לא יכול להכניסו" (אה"ע סי' כ), והתייחס גם למהר"ם מינץ (מט, א) שהתיר את המנהג שרווח לדחות את ביאת המצווה, ואין בזה הוצאת זרע לבטלה, "דאין זה מוכרח, דישי מציאות על פי זהירות שיבוא הזרע תוך פתח הפרוזדור אף בלא הכנסת אבר... וכן מצינו בת' מהר"ם מינץ... ולא הזכיר מזהירות של תשובת הרא"ש הנ"ל, אלא ודאי דאין הענינים שווים". בדבריו מפורש, שכאשר משתדלים שהזרע יצא במקום הראוי להריון, אף שאין זה בטוח שכך יצא בפועל – מותר, ואם לא יצליחו נחשב כ'דבר שאינו מתכוון' ומותר. יש להכיר שפוסקים רבים התירו בכהאי גוונא, וכפי שכתב הרב אריה כ"ץ, שהפוסקים הקילו בביאה כשיש סיכוי אפילו נמוך שתוביל להריון, ולא נסמכו על קולא ב"ביאה בדרך איברים" (שאגת כהן א, נד, והפנה לדברי האמרי אש יו"ד סט; פרי השדה א, סז; מלמד להועיל אה"ע יח; יהודה יעלה יו"ד רלח; מנחת יחיאל ב, כב, אות יא; ועוד. רובם הזכירו בפירוש שהקולא היא מצד "דבר שאינו מתכוון").

ויש להתיר מצד יסוד נוסף, שמצאנו בדברי כמה פוסקים שכאשר הדבר נעשה לצורך או לתועלת, הוצאת הזרע אינה נקראת "לבטלה". יסוד זה כתוב בשו"ת מהרש"ג (ב, רמד); "דדוקא לבטלה גמור, שלא לצורך כלל רק לשם תאות ניאוף, בזה הוא תוקף האיסור". וכעין זה כתב בזקן אהרן (א, טז), עזרת כהן (סי' לה), אגרות משה (אה"ע א, סג). להלן נראה שיסוד זה מדויק בלשון הראשונים. כאן העצה נועדה להגדלת שמחת עונה וחיזוק שלום הבית, וממילא אין כאן "לבטלה".

עוד יש להזכיר, שגם רבני מכון פוע"ה (מכתב תחת הכותרת "דעת רבני מכון פוע"ה ביחס למספר פסיקות במופיעות בספר 'פניני הלכה – טהרת המשפחה') סבורים שהעצה מותרת מעיקר הדין. הם חולקים על הצגתה כ"אמירה גורפת וכללית", והם מורים בדומה לה במקרים של "צורך מיוחד, כגון חתן שהוא חייל בצבא (ועד שישבו מהצבא תהיה עדיין אסורה לו)". ובנוסף, הרב אביאל דיין בספרו 'וקידשתנו' (עמ' 207-208) כתב בדומה למשתמע מהמכתב של מכון פוע"ה, לגבי אפשרות של "חצי ביאה", ובהערה סיים: "יחד עם זאת, כאשר שוקלים רווח מול הפסד, לפעמים דרך הפעולה של "חצי ביאה" תהיה הדרך הנכונה ביותר לזוג זה". בהסכמתו לספר שיבח הרב מנחם בורשטין את ההדרכה המפורטת לליל כלולות. הרב דיין שימש כמדריך חתנים בישיבת כרם ביבנה, ועבר הכשרה במכון פוע"ה.¹³

13. בנוסף, כמה תלמידי חכמים מיישבת מרכז הרב העידו שהרב משה קנטמן זצ"ל, שהיה מדריך חתנים

כבר הסברנו שהעצה בפנה"ל לא נסמכת על דעת ה'דרישה' המקילה בסוגיית "ביאה דרך איברים". מכל מקום, כיוון שהמשיג האריך בנושא, פטור בלא כלום אי אפשר. תחילה נאמר כי ה'דרישה' אינו דעת יחיד כלל. יש לדבריו חיזוקים משמעותיים, מפוסקים ראשונים ואחרונים כאחד. ראשונים הסוברים כדעת ה'דרישה': הרמב"ם, לפי כתבי היד התימנים המדוייקים: "לפיכך, כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו – עושה... ובא עליה כדרכה ושלא כדרכה בין דרך איברים" (איסורי ביאה, כא, ט, בגרסת הרב קאפח, הרב שילת והרב מקבילי). וכ"כ הרב יצחק רצאבי (שו"ע המקוצר ו, אה"ע רד, הע' נו), הרב ראובן מרגליות (מרגליות הים נח, ב), הרב יהודה הרצל הנקין (בני בנינים ד, יח, עמ' סח-סט), ועוד בדעת הרמב"ם. כך גם משמע מלשון הרי"ד והרא"ש, וכן מדויק בר"ן, שְקולתם בביאה שלא כדרכה לא נובעת מהיתר מיוחד בעניין זה, אלא מסברא עקרונית מה נחשב זרע "לבטלה", ולדעתם דווקא כאשר "כִּנְתוּהוּ שלא תתעבר, שלא יכחיש יופיה, ואינו רוצה לקיים פריה ורביה ממנה", נחשב לבטלה, אך כאשר "כִּנְתוּהוּ שלא תבוא לידי סכנה – מותר, וכן נמי אם מתכוין לתאות יצרו ואינו מתכוין שלא תתעבר – מותר... ולא יקרא משחית זרעו". כך פירש הרב רצאבי (שם) בדעת הרי"ד, ומסיק שלדבריו ולדעת הרמב"ם מותר אפילו בקביעות, ולא רק "עראי".

גם באחרונים, נראה שכך דעת הב"ש (אה"ע כה, ב), וכן אחרונים רבים שדנו בדבריו (שבט סופר אה"ע א; אחיעזר ג, כד, ד, ועוד). ונראה שכך דעת המהרש"ל (יש"ש יבמות ג, יח; כתובות א, ו; יבמות א, ח), בין השאר מסברתו "דסוף סוף דרך תשמיש בכך, וגוף נהנה מן הגוף", שמתקיימת גם בביאה דרך איברים, וכן נראה מהזקן אהרן (א, טז). וכך הסביר ערוה"ש (אה"ע כה, יא) את דעת הרמ"א, למרות שבעצמו החמיר כב"י. וכך גם משמע מדברי מנחת יחיאל (ג, אה"ע יח), ואחרונים רבים.¹⁴ ויעוין במאמרו של הרב יאיר וייץ, 'שמחת עונה כשאי אפשר לקיים חיבור' (אתר ישיבת הר ברכה).

ה. בעניין שיטת הב"י שאסר ביאה שלא כדרכה בגלל אזהרות הזוהר, כבר האריכו אחרונים רבים בדבר וכתבו שאין לחוש לכך, ונימוקם עמם.¹⁵

סיכום: ההדרכה לליל הכלולות המובאת בפנה"ל מותרת מעיקר הדין, כמפורש

במרכז הרב, הדרין באופן דומה – או של ביאה חלקית, או של הזרעה על פתח הנרתיק. בנוסף, מורי הוראה נוספים מדריכים כך.

14. וכך כתבו בדעתו הרב ירחמיאל ישראל יצחק הלפרין (ירחון האוצר לד, "בהיתר דר"י בביאה של"כ בהוד"ל באקראי"). וכעין זה כתב גם הרב יצחק קויפמן (יבקש תורה בכרך על השו"ע סי' קלו). הרב הלפרין דייק כך גם מהזקן אהרן הנ"ל.

15. החל בסברות עקרוניות, שאין לשנות הלכה בגלל חשש מדברי הזוהר (שו"ת מהרש"ל צח; דרכי משה יו"ד סה, י, וכן דרכ"מ הקצר או"ח סי' קמא; א"ר רמ, י); המשך בכך שאין ללמוד פרטי הלכה מהזוהר, אלא רק כאשר לפי ההלכה ייפסק שהוצאת הזרע היתה לבטלה – אז תחול על מקרה זה חומרת הזוהר, אך אין מכוחה להכריע כנגד שיטת תוספות ור"י בפירוש הגמרות (ערך ש"י אה"ע א, כה); וכלה באוקימתות שאזהרות הזוהר לא סותרות את שיטת הר"י והתוספות (שמחת יהודה ב, אה"ע מ, עמ' תקז-תקח; תפלה למשה ה, אה"ע מ).

ברמ"א ואחרונים נוספים, ובוודאי לא נסתרת מפסיקת הרא"ש והשו"ע. המשיג תקף סעיף שהוא צירוף להקל שאינו הכרחי עבור ההכרעה לקולא (שיטת ה'דרישה' ב"ביאה דרך איברים"), ואף ביחס אליו טעה, משום שה'דרישה' אינו דעת יחיד. פוסקים ורבנים נוספים מדריכים בדומה לפנה"ל בחלק מן המקרים (כגון כשהחתן חייל), וממילא הדיון הוא על מדיניות פסיקה, שאלת נזק מול תועלת ו"משקל החסידות".

ו. מנהג הבלנית

תמצית ההשגה: המשיג טוען שבפנה"ל (ה, ח והע' 8) כתוב "לבטל את מה שהוא מכנה 'מנהג הבלנית' לאשה החוששת מכך: 'אשה שמתביישת שבלנית תראה אותה, או שמסיבה אחרת אינה רוצה להיעזר בבלנית, אינה חייבת לקיים את המנהג, ותוכל לטבול לבדה תוך הקפדה שכל שערה יהיה בתוך המים'". לטענתו הדברים הללו הם היפך דברי השו"ע.

תשובה: א. ראשית, חשוב להבהיר שדעת הפנה"ל הוצגה בצורה מטעה. אין ח"ו שום אמירה "לבטל" את מנהג הבלנית גם ביחס לאשה "החוששת מכך". להיפך, בפנה"ל (ה, ח) חיזק וביסס את מנהג הבלנית בטוב טעם, עם הנימוקים שמבארים את המנהג. מי שלומד את הספר כסדר, מתחזק במנהג הבלנית. ובהערה, אחר שביירר את "יסוד מנהג הבלנית", כתב שאישה שמתביישת מהבלנית או מסיבה אחרת לא רוצה להיעזר בה, לא חייבת לקיים את המנהג, ותדאג לטבול תוך הקפדה ששערה יהיה במים. ראו על כך בחיבור המלא.

ב. נפתח בסקירה קצרה של תוקף מנהג הבלנית, עד דברי השו"ע. תחילה יש לציין כי המנהג לא מופיע בש"ס או בגדולי הראשונים כמו הרי"ף והרמב"ם. הראב"ד הזכיר את עניין הבלנית, אך הוסיף שאפשר להסתפק בפתרון של כריכת השיער (בעלי הנפש, שער הטבילה א). לעומתו, הרא"ש הזכיר את הפתרון של הבלנית ולא הזכיר את האפשרות של כריכת השיער (הל' גידה בקיצור סי' ב). הרשב"א הזכיר את פתרון הבלנית ולאחר מכן את כריכת השיער (תוה"ב הקצר ב"ז ש"ז, לב, ב). הטור כתב בשם הרא"ש: "ותעמיד אשה על גבה", ולאחר מכן הוסיף בשם הראב"ד: "אם כרכה שערה... עלתה לה טבילה" (יו"ד קצח, מ). הב"י ביאר שאין מחלוקת, "דהרא"ש והראב"ד – מר אמר חדא ומר אמר חדא, ולא פליגי". כלומר שתי העצות טובות, ואין חובה לקחת דווקא בלנית (בהמשך כתב שגם הרשב"א מודה לראב"ד ולרא"ש). ואילו בשו"ע (קצח, מ) כתב בדומה לרשב"א, שהזכיר תחילה את הבלנית ("צריך לעמוד על גבה יהודית גדולה יותר מ"ב שנה"), ולאחר מכן הוסיף: "ואם אין לה מי שתעמוד על גבה, או שהוא לילה – תכרוך שערה על ראשה בחוטי צמר".

ג. מה פשר ההבדל בין דברי הב"י לדבריו בשו"ע? יש שלוש אפשרויות: 1. השו"ע מתפרש כדבריו בב"י, שאין עדיפות דווקא לבלנית. וכך פסק ה'פרישה' (קצח, לח),

וכ"כ בתוספת ירושלים (קצח, מ), שהובא בפשטות בדרכ"ת (קצח, קלו), וכ"כ חקי חיים (עמ' סא, בתוך ספר "הדעה והדבור"); ולכך נטה הפתחא זוטא (קצח, ס, ובמהדורא בתרא קצח, לט). 2. לשו"ע, גם כריכת שיער מותרת מעיקר הדין, אלא שיש עדיפות לבלנית, ולכן היא הוקדמה והודגשה. כדרך זו כתב באמרי יוסף, וכע"ז בערוה"ש (קצח, פז. ראו ברכת אוריאל ב, מב). 3. בשו"ע חזר בו, ולמסקנה סובר שחובה לכתחילה לטבול דווקא בנוכחות בלנית, ורק כשאי אפשר, מותר להסתפק בכריכת שיער.

לשתי האפשרויות הראשונות – ברור שאין חובה לטבול דווקא בנוכחות בלנית. אמנם גם לאפשרות השלישית, במקום צורך נראה ברור שיש להקל. יש ללמוד כך משיטת ה"ב"ח (קצח, לו), שפסק שלכתחילה נדרשת בלנית לדעת הרא"ש (ודלא כב"י), ורק בדיעבד אפשר להסתפק בכריכת שיער, ולמרות זאת כתב שבמקרה שאין בלנית והבעל יכול לשמש כבלן, אך האישה בושה מכך, יודה הרא"ש שיכולה לטבול לבד. ובימינו, שהרגלי ההיגיינה והפרטיות השתנו מאוד, אנשים לא מתרחצים בבתי מרחץ ציבוריים, ומנגד הרגישות לענייני בושה ועלבון וחשש פגיעה עלתה מאוד, מסתבר שהוא הדין לכל אישה, שאם חשה בחוסר נוחות מנוכחות הבלנית, יכולה להסתפק בכריכת השערות. וממילא, גם אם נפרש את השו"ע בקו המחמיר, עדיין יש מקום להקל לדעתו. וכשיש כמה דרכים בפירוש השו"ע – יש להקל בדין דרבנן, וכל שכן במנהג שנוסד בימי הראשונים.

הרב מאור קיים הוסיף (בארות 1, עמ' 146-125), שגם אחרונים שכתבו כמו האפשרות המחמירה – כתבו כן מפני שמנהג הבלנית הלך והתחזק לאורך השנים, אך אין בכך כדי לסתור את עיקר הדין מהראשונים, לפיו אין חובה לטבול בפני בלנית. בין השאר דייק כך בדברי טהרת ישראל (קצח, מ, סעיפים קכח-קכט). על גבי כל האמור, יש לציין כי דעת כמה פוסקים בימינו דומה לפסיקה בפנה"ל. כך דעת הרב שאול דוד בוצ'קו: "אם קשה לקיימו בגלל סיבה זו או אחרת, יכולה לטבול לכתחילה לבדה" (בעקבות המחבר ג, לה, ב-ג). וכעין זה כתב הרב שלמה אבינר (פסקי שלמה ד, עמ' 192-193). וכך עולה מדברי הרב דוד טהרני (דברי דוד ד, י"ד מו), ומדברי הרב אורי הכהן (סוגה משושנים, עמ' 957-956).

סיכום: הראינו שהפסיקה בפנה"ל מגובה היטב בראשונים, באחרונים ובפוסקים נוספים בימינו.

ז. אישה שהגיעה למקווה בלי לעשות שום בדיקה

בהערה בפנה"ל נכתב (ד, ת, הערה 9): "בשעת הדחק, כשאשה שאינה מכירה את ההלכה באה לטבול והתברר שלא עשתה הפסק טהרה ולא בדקה שום בדיקה בשבעה נקיים, יש מורים לה לבדוק פעם אחת ולטבול".

תמצית ההשגה: המשיג טוען שהאמור הוא "הפך דברי הפוסקים". עיקר

טענותיו הם: א. במצב כזה הפוסקים התיירו להעלים עין, אך לא להורות לטבול כך. ב. העלמת העין היא דווקא במצב שאם לא יעשו כך, ייכשלו היא ובעלה ב'כרת'. ג. הרב עובדיה יוסף הדגיש במקרה זה את החשיבות ללמד את הטובלת את ההלכה לפעם הבאה.

תשובה: כדי למסגר את הדיון ולהעמיד את ההשגה בפרופורציה, נדגיש שבפנה"ל הובאו דיני בדיקות שבעה נקיים, לכתחילה, בדיעבד, בשעת הצורך ובשעת הדחק. על גבי זה, ואחר זה, בסוגריים, בסוף הערת שוליים, הובאה קולא בשם "יש מורים", להתיר לטבול על סמך בדיקה אחת בליל הטבילה. לכן טענה ג' אינה ממין העניין. פשוט שטוב ונכון ללמד את עם ישראל את יסודות ההלכה, ובתוכם את דרך הטבילה כעיקר הדין. ספר פנה"ל "טהרת המשפחה" עושה בדיוק את זה, ובהצלחה גדולה. טענה א' היא שגויה. מצינו בדברי הפוסקים לא רק פסיקות לבלגיות שיעלימו עין, אלא גם הוראות היתר לטובלת עצמה. כך כתב הרב ינון יונה, שלא הזכיר כלל את הבלגית, והתיר מפי הרב שלמה זלמן אורבך והרב בן ציון אבא שאול לאישה שלא בדקה כלל לבדוק ולטבול (ימי טוהר, עמ' ר-רא). וכך גם הובא בשם הרב יוסף שלום אלישיב: "שיש להורות שתעשה לכל הפחות בדיקה אחת... אכן אם לא עשתה לא הפסק טהרה ולא שום בדיקות... אין להקל, דאין לנו לעשות חשבונות בעניני הלכה" (אשרי האיש יו"ד א, לא, יח-יט). פשוט מדבריו שיש כאן הוראה הלכתית לטובלת, ולא רק העלמת עין בגלל "חשבונות בעניני הלכה", אותם הרב אלישיב לא מוכן לעשות.¹⁶ טענה ב' – המשיג טען שהקולות נאמרו רק בחשש קרוב לאיסור כרת, וממילא גם בפנה"ל היה צריך להדגיש זאת. קל לראות שמעשית אין כאן השגה כלל. תיאור המקרה בהערה בפנה"ל הוא "כשאשה שאינה מכירה את ההלכה באה לטבול והתברר שלא עשתה הפסק טהרה ולא בדקה שום בדיקה בשבעה נקיים". כל בר דעת מבין שבמצב כזה, אם התשובה תהיה לאסור על האישה לטבול, החשש שהאישה ובן זוגה יעברו על איסור כרת, הוא קרוב ומוחשי. ולכן הטענה לא מתחילה. כאן המקום לציין, שתשובת רבני מכון פוע"ה כמעט זהה ללשון ההערה בפנה"ל. ושם הובאה גם דעה מקילה יותר – לטבול ולברך בלי שום בדיקה (ספר פוע"ה ח"א יח, כד, עמ' 201).

סיכום: ההערה בפנה"ל שיש מורים לאישה שלא מכירה את ההלכה ולא עשתה בדיקה, שיכולה לבדוק בליל הטבילה ולטבול – מגובה היטב בדברי הפוסקים.

16. הראיות מדברי הרב עובדיה לא רלוונטיות לפנה"ל. הרב עובדיה הורה (טהרת הבית ב, עמ' תצט) להעלים עין כאשר האשה לא בדקה כלל, כולל בליל הטבילה עצמו. בשונה מפסק הרב אלישיב שהוזכר בפנה"ל, שהתיר לטבול אחרי בדיקה אחת לפני הטבילה. אולם המשיג ערבב בין דברי הרב עובדיה והרב אלישיב, ויצר מהם דעה שמחמירה יותר מדעת כל אחד מהם.

ח. האם מותר להסתפק בשעת הדחק בבדיקה אחת חוץ מהפסק טהרה

בפנה"ל נפסק (ד, ה): "בשעת הדחק, אם בדקה את עצמה רק פעם אחת במשך שבעת הימים בנוסף לבדיקת 'הפסק טהרה', תוכל להקל ולטבול".

תמצית ההשגה: "יודגש: אין שום היתר לאשה להסתפק בבדיקה אחת, גם לא ב'שעת חרום', ובטח לא 'בשעת הדחק' כניסוח המטעה המופיע בספר (הארכתי בזה מפני שראיתי טועים בזה בעקבות הספר)".

תשובה: הסיבה בגינה מניח המשיג שאין אפשרות להקל, היא הסיפא של לשון השו"ע (קצו, ד). ממנה משמע שהכריע שאין להקל בפחות משתי בדיקות במשך השבעה נקיים, שכן אחר שהזכיר את הדעה המקילה בבדיקה אחת, כתב: "ויש אומרים שצריך שתבדוק ביום ראשון מהשבעה וביום השביעי, ואין להקל". אולם דברי המשיג שגויים. בהחלט ניתן להקל בשעת הדחק ולהסתפק בבדיקה אחת, בהתאם להתחשבות במשקל הדין, שיטות הראשונים ופסיקת האחרונים, כולל פוסקי זמננו. וזאת על פי סקירת הסוגיה המובאת להלן:

א. משקל הדינים: רוב הראשונים, ובהם רמב"ם, ראב"ד, רשב"א ורא"ש, פסקו שדי בבדיקה אחת. בנוסף, לרוב הדעות חיוב הבדיקות הנוספות מדרבנן בלבד (משמרת הטהרה, עמ' שכג-שכח). על גבי זה, כיום לא מדובר על ספירת זבות אלא על ספק זבות (איסור מדרבנן). ולבסוף, אף הראשונים המחמירים (סמ"ג, אגור) החמירו מספק ולא בתורת ודאי.

ב. כמה פוסקים תמהו על פסיקת השו"ע, ומהם שהקילו יותר ממנו. ראו ערוה"ש (יו"ד קצו, כה) וטהרת הבית (ב, עמ' שכז-שכח). ובתפארת אדם (יו"ד נא, אות א) הכריע להסתפק בבדיקה אחת בשבעה נקיים. בנוסף, בשעת דחק דוגמת נשים שמתקשות להיטהר, הורו כמה פוסקים לבדוק לכתחילה פעם אחת בלבד. כך דעת שב יעקב (סי' לו), צמח צדק (לובאוויטש, יו"ד קכג, ג), ערוה"ש (קצו, כו: "מורין להן כעיקר הדין"), ועוד.

ג. יתר על כן, כמה אחרונים פירשו שדעת השו"ע להקל בדיעבד, ומה שסיים "ואין להקל", אין זה סיכומו, אלא המשך ציטוט דעת ה"ש אומרים" שהחמירו (ואילו דעתו להקל כדעה שהביא בסתם לפני כן). אפשרות נוספת, שמיושבת יותר עם דברי הב"י (שאף מהם נשמע שדעתו להחמיר), היא שמסקנתו אכן "ואין להקל", אלא שהיא נסובה על הדין לכתחילה, ואילו בדיעבד, או במקרי דחק, יודה לדעה שהביא בסתם, שדי בבדיקה אחת בז' נקיים. הסבר זה מיושב יותר עם דברי השו"ע בסי' קצב (סע' א), וכך כתבו רש"ק (שיירי טהרה נו ע"ג, וקנאת סופרים פא ע"ב, סי' מה), ויען משה (יו"ד סי' סד), דברות יעקב (ב, יו"ד סי' נד) וחבל נחלתו (יד, ל).

ד. הרב שמואל קדר (תוספת אהל גדה, עמ' רפה-רפט) כתב שדעת הרמ"א שדי בבדיקה אחת, וכלשונו: "מיהו בדיעבד, אם לא בדקה עצמה רק פעם אחת תוך ז' – סג"י" (קצב, א), והסיבה שלא הגיה בסי' קצו, היא שסבר כאחד התירוצים שהבאנו, לפיהם

השו"ע היקל מעיקר הדין. והוסיף שכך נראה גם מדעת הגר"א (קצא, ד). וכך הבינו הרב רבינוביץ' והחבל נחלתו את דעת ערוך השולחן.

ה. פוסקי זמננו נוספים שהקילו: הרב נחום אליעזר רבינוביץ' (הסכמתו לספר פוע"ה א, ושם בעמ' 173, הע' 56), שו"ת אריאל (ב, עמ' 104), חבל נחלתו (יד, ל), הרב יצחק עבאדי (אור יצחק גידה פ"ג, עמ' מא, וכן באור יצחק ח"א יו"ד כט), דברות יעקב (ב, יו"ד נד), הרב יצחק רצאבי (ספר פוע"ה שם).

סיכום: הפסיקה לפיה אפשר בשעת הדחק, אחרי הפסק טהרה, להסתפק בבדיקה אחת בשבעה נקיים, מנומקת היטב בסוגיה וכדעת רוב הראשונים. בנוסף, ישנם כמה פוסקים בני ימינו המורים כך (חלקם כפירוש בדעת השו"ע, וחלקם כנסמכים על דעת רוב הראשונים).

ט. נתינת יד לילודת

בפנה"ל (ט, ה) כתב שיש מקילים, ש"בעת הצירים הכואבים והלידה, כאשר היולדת נצרכת לכך מאוד, מותר לבעלה לאחוז בידה ולסעוד אותה... אולם לדעת רבים... אין להקל בזה. ואף שהרוצים להקל יש להם על מה לסמוך, נכון להחמיר. ורק אם היולדת נכנסה לחרדה קשה, והיא דורשת שדווקא בעלה יאחז בידה ויסעד אותה – יש להקל". ובהע' 5 שם הובא שדעת הרב שלמה דיכובסקי להקל, ושבדומה כתבו פוסקים נוספים שהובאו בספר פוע"ה (ח"ג סד, כג), ביניהם הרב יעקב אריאל.

תמצית ההשגה: א. דעת הרב דיכובסקי הובאה בצורה לא מדויקת; הוא מיקל רק במקרים קשים יותר, ב"אישה שנכנסה לחרדה גדולה בשעת הלידה, ודורשת את ידו של הבעל ואין שום דרך אחרת להרגיע אותה, ולדברי הרופא יש חשש אמיתי ומוחשי לשלומה". ב. על האמור בפנה"ל שיש למיקל על מי לסמוך, הגיב: "האמת היא שאין להם על מי לסמוך!".

תשובה: א. מצאנו פוסקים שהקילו במקרה זה, אף בלי להצריך אמירת רופא שהאישה בסכנה. כך כתבו הרב יעקב אריאל (ספר פוע"ה "הריון לידה ורפואת נשים", עמ' 112; 124-123), לב אריה (ב, כ), ספר פוע"ה (ח"ג סד, כג, והע' 70), הרב שלמה לוי (שערי אורה, עמ' 399-398), הרב יהודה הרצל הנקין והרב יעקב ורהפטיג (נשמת הבית סי' יג), ועוד. לאחר שהבאנו פוסקים אלו, ההשגה הופכת לחסרת משמעות. עם זאת, לתועלת הלימוד, נמשיך לשני הסעיפים הבאים.

ב. לגוף הסוגיה, בפשטות מדובר לכל היותר באיסור דרבנן. ואף לרמב"ם הסובר שאיסור "לא תקרבו" לא מוגבל לתשמיש בלבד, האיסור מהתורה הוא דווקא "שחיבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר" (הל' איסורי ביאה כא, א). נתינת יד לילודת רחוקה מזה – אין בה תאוות ביאה, וכמו כן המקום, המעמד והסכנה מונעים הידרדרות ממגע חיבה רגיל. וכפי שהרב שלמה זלמן אוירבך התיר לזוג להחזיק ידיים בציבור

עם כפפות אחר חופת נידה, שזהו איסור דרבנן הנדחה מפני כבוד הבריות (שולחן שלמה יג, יד).

בנוסף, ייתכן שיש להחשיב נתינת יד כסיוע לאישה חולה שהתיר הרמ"א, "דאם אין לה מי שישמשנה, מותר בכל" (קצה, טז; ובד"מ הביא שחומרא בזה היא "חסידות של שטות").¹⁷ וייתכן שאף הב"י יודה לדבריו, כי לא שייך לחוש להרגל עבירה. ומנגד, יש שיקול להתיר משום "ייתובי דעתא" של היולדת, שהרי יש שהתירו עבור יישוב דעתה איסורי שבת מדאורייתא, דהיינו לנסוע לבית חולים רחוק כפי העדפת היולדת (ש"כ לו, ח; צ"ץ אליעזר יג, נח; מאמר מרדכי שבת קז, כ), וכל שכן כאן שהאיסור דרבנן. ופסק בצ"א (טו, ט, א) שההיתר לעבור על דין דרבנן כדי ליישב דעת חולה הוא גם כאשר אין תועלת רפואית מובהקת.

ג. ביחס לשאלה האם דעת הרב דיכובסקי צוטטה במדויק בפנה"ל: ראשית, מצאנו מחברים נוספים שהבינו את דעתו באופן דומה, ולא התנו את הקולא בהוראת רופא. כך הבינו הרב פרופ' אברהם שטינברג (הרפואה כהלכה ח"ב ג, ג, עמ' 277, והע' 183), הרב יאיר פרגוק ('איתובי דעתא', אסיא טז, הע' 70) וספר פוע"ה (ח"ג סד, כג, והע' 21). שנית, הבנה זו בהחלט עולה בדעת הרב דיכובסקי. בתחילת דבריו כתב מתי "יש מקום להתיר", כלומר מתי אפשר להתיר, ולזה לא הצריך אמירה מפורשת של רופא. ובסוף דבריו דיבר על סכנה מוחשית, שאז חייבים להקל, וכלשונו: "חובתו שלא להחמיר על עצמו", וכאן נדרשת אמירה ברורה של רופא. ביאור זה מיושב עם ביטויים נוספים בסוף התשובה.

סיכום: הדעה שהובאה בפנה"ל בשם כמה פוסקים שאפשר להקל לתת יד לאשתו בזמן צירי הלידה הקשים, מבוססת בסוגיה, ומפורשת בכמה מפוסקי דורנו. בפנה"ל דווקא כתב להחמיר בשאלה זו, אלא אם כן היולדת נכנסה לחרדה, שאז ניתן לסמוך על הסוברים כן, ופשוט שזה נכון על פי כל מה שלמדנו.

י. מנהגי עדות

המתנת בני אשכנז אחרי כתם

תמצית ההשגה: "המחבר כותב (פרק ד סוף הערה 7, עמוד 85), שאין צורך להמתין חמישה ימים (ואפילו ארבעה ימים) קודם שבעת הנקיים לאחר ראיית כתם: "אפשר להקל בזה עם שטיפה או קינוח". – והוא הפך הכרעת פוסקי אשכנז (רמ"א יו"ד קצו, יא-יג). וגם בזה הוא יחיד בין פוסקי זמננו".

תשובה: תחילה, יש כאן עריכה מטעה מאוד. בהערה בפנה"ל, אחרי שהזכיר

17. הרב דיכובסקי הציע סברה זו במאמרו והשאיר בצ"ע, בלי להזדקק לטענה שבאחיזת ידי היולדת יש תועלת רפואית ברורה, אף שכמה מחקרים הראו שהיא מורידה את תחושת הכאב. ואכמ"ל.

את דעת הרמ"א להחמיר ופוסקים נוספים, הוסיף: "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".

המשיג השמיט את דעת הרב נחום אליעזר רבינוביץ', ובה בעת האשים את הפנה"ל ש"הוא יחיד בין פוסקי זמננו". כאן המקום לציין שהרב מאור קיים, ראש מכון הר ברכה, כבר פרסם שהרב אלי רייף, עורך ספרי הרב רבינוביץ', מסר שדעתו של הרב רבינוביץ' להקל בנידון שלנו (תגובה נוספת לרב שמואל אריאל, אתר ישיבת הר ברכה). נימוקו יובא בסעיף הבא.¹⁸ ועוד הוסיף הרב קיים, שגם הרב יצחק רצאבי כתב שאשכנזים יכולים להקל בכתם (ספר פוע"ה ח"א יב, ז, 22), וציין לרב שמואל קדר (תוספת אהל קצו, יא), ולמנחת שאול (עמ' קכב) בשם הרב ישראל גנס, שחיזקו את העמדה המקילה.

האם זוג מעורב יכול להקל כדעת השו"ע

תמצית ההשגה: המשיג הביא בשם הפנה"ל: "כשיש סיבות חזקות במיוחד, אפשר להקל כמנהגם, ואין בזה פגיעה כ"כ במסורת ההלכה". והמשיך וכתב: "מטעם זה הוא מתיר לבני קהילות מיוצאי עדות המזרח ספרד שנהגו להחמיר בזה כדעת הרמ"א, לשנות ממנהגם (כדעת הגר"ע יוסף זצ"ל, ודלא כרבים שחלקו עליו בזה. כמובן, א"צ לומר שלגיטימי לפסוק כמרן הגר"ע יוסף זצ"ל. וכל הביקורת היא על פסיקה כקולי דמר ודמר במקום דאיכא תרתי דסתרי וכיו"ב, ואכמ"ל),¹⁹ וכן אם אחד מבני הזוג (הבעל או האשה) מעדות המזרח או ספרד, ג"כ כתב להקל".

מענה להשגה: תחילה אעיר שגם כאן יש עריכה מגמתית ומטעה מאוד. המשיג השמיט מהציטוט את ההפנייה למקור. בפנה"ל נאמר: "ואין בזה כל כך פגיעה במסורת התורה (וכ"כ בשיח נחום פו)". השמטת מקור בחוברת שאחד המוטיבים המרכזיים שלה הוא טענה לפסיקות יחידאיות היא חמורה ומטעה. ולגוף הסוגיה – יסוד הסברה להקל הוא שתוקף מנהג חל על מקום שזהו מנהגו המובהק, אך במקום שמתקיימים זה לצד זה מנהגים שונים, תוקפם חלש יותר (ראו הרב יחיאל מאיר, "דיני מקום שנהגו", ירחון האוצר כז). ולכן בימינו תוקף המנהגים חלש יותר.

במכתב שפרסם ביישוב עתניאל, הרחיב הרב אורי הכהן לגבי דעת הרב רבינוביץ' שהיקל בזה, ביסס את דבריו, וכתב שדעתו היתה להקל בנידון כזה אף שלא בשעת הדחק. עוד הראה הרב הכהן שיסוד הטענה מפורש כבר בדברי הט"ז (קצד, ג): "אבל המקיל בדבר – חלילה לתת עליו שום עונש, ואין בזה בדורותינו משום פורץ גדר,

18. גם הרב אורי הכהן, מחבר "סוגה בשושנים", העיד כך בשם הרב רבינוביץ'. דבריו יובאו בפרק הבא.
19. יצוין שהמשיג לא טרח להסביר היכן יש כאן "תרתי דסתרי".

דאנו רואין שאין מנהג זה קבוע לגמרי ומוסכם בין הכל במקומותינו, ובודאי רמ"א לא נתכוין אלא במקום שהוא מוסכם בין כולם להחמיר בדבר, כן נראה לע"ד."

בנוסף, בכל סוגיית מנהגי חומרא, יש לזכור את דברי הנודע ביהודה (י"ד קמא נד, הובא בפת"ש קצד, א), על המנהג שהיה באשכנז לאסור זוג עד סוף ימי הטוהר שבתורה: "במקום שיש לחוש למכשול עבירה – לא שייך לומר: אי אתה רשאי להתירם בפניהם". דברי הנוב"י הובאו ביביע אומר (ד, י"ד יא, ג-ד) שחזקם מאוד, והביא שכך כתב בשו"ת הרא"ש (נה, י), ושכן כתבו אחרונים נוספים.

סיכום: הפסיקה שהנוהגים כמנהג אשכנז יכולים להקל כדעת השו"ע, וכן שזוג מעורב, בו הבעל אשכנזי והאישה ספרדייה, רשאים לנהוג כשו"ע – מתאימה לעולה מהסוגיה הן ביחס למשקל הדינים, שמדובר במנהג חומרא, והן בהתחשב בעובדה שבארץ ישראל המנהג אינו מובהק להחמיר. וכך דעת פוסקים נוספים בימינו.

יא. הנחת מוך דחוק ולבישת בגדים לבנים בשבעה נקיים

תמצית ההשגה: המשיג ציטט מדברי הרב שמואל אריאל: "לא פעם המחבר מנמיך עוד יותר את מידת החיוב, כאשר הוא מגדיר דין כזה של 'לכתחילה' כאילו הוא 'מנהג הידור', 'מנהג חסידות' וכדומה", ומביא כדוגמה "הנחת מוך דחוק... לבישת בגדים לבנים בשבעה נקיים... קציצת ציפורניים לפני הטבילה, והסרת דברים שאינם חוצצים". נראה שלדעת המשיג דינים אלה הם לכתחילה, ואין לוותר עליהם אלא בשעת הדחק או כש"נקיים צורך מיוחד".

תשובה: בפרק זה נעסוק בדיון אודות מידת החיוב של הנחת מוך דחוק ולבישת לבנים בז' נקיים, אודות הצורך בקציצת ציפורניים והסרת דברים שאינם חוצצים נעסוק בפרק הבא.

מוך דחוק – בניגוד להנחת המשיג, מלשון הפוסקים נראה שמוך דחוק הוא אכן "מנהג הידור" או "חומרא לכתחילה", ואפשר לוותר עליהם גם בלי שעת הדחק או צורך מיוחד. תחילה נציין שעניין זה לא מוזכר בגמרא, והמקום הראשון שצוין כמקור הוא הרשב"א (תוה"ב הקצר ב"ז, ש"ה). וז"ל השו"ע: "ולעולם ילמד אדם (להחמיר לכתחילה) בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק, ושיהא שם כל בין השמשות" (קצו, א; דברי הרמ"א בסוגריים). הלשון "לעולם ילמד אדם", בענין שאין לו מקור בגמרא, מלמדת שזו הדרכה טובה. ומהרמ"א ברור לגמרי שמדובר בחומרא לכתחילה. כך גם עולה מלשון ערוה"ש (קצו, ז), שכתב שבדיקה סמוך לבין השמשות היא כבר "חומרא בעלמא", ועל סמך זה הקשה: "איך החמיר חומרא על חומרא...? ואמת שרבינו הרמ"א הגיה על דבריו... מכל מקום איך נחמיר אף לכתחלה בחומרא על חומרא?". ועיקר תירוצו, שהביאו חומרא זו כי כך היה המנהג. והדגשת הרמ"א נועדה להבהיר שאין זה "מעיקר הדין" אלא "רק חומרא לכתחלה". וכך דעת הרב

עובדיה יוסף (טהרת הבית ב, עמ' רעג), שמוך דחוק "אינו אלא למצוה מן המובחר, וכל שעושה ההפסק בטהרה סמוך לבין השמשות – יוצאת ידי חובה גם לכתחילה". הרי שהשגה זו שגויה, שכן מדובר במנהג חומרא לכתחילה, וגם בלי שעת הדחק או צורך מיוחד אישה אינה מחויבת לקיימו.

לבישת בגדים לבנים בז' נקיים – גם כאן, מלשון השו"ע והרמ"א עולה שאין חובה לכתחילה ללבוש בגדים לבנים בז' נקיים. השו"ע לא הזכיר כלל שיש עניין ללבוש בגדים לבנים, אלא רק בגד נקי ("תלבש חלוק הבדוק לה שאין בו כתם", קצו, ג). ועל זה כתב הרמ"א: "ומנהג כשר הוא כשהאשה פוסקת בטהרה שתרחץ ולובשת לבנים, אמנם אם לא רחצה רק פניה של מטה – די בכך, וכן נוהגין ואין לשנות". מהשו"ע שלא הזכיר כלל את המנהג, ומהרמ"א שהגדירו כ"מנהג כשר" – ברור שלא מדובר על דין, אלא על מנהג הידור. ומה שכתב הרמ"א: "אבל בשעת הדחק, כגון אשה ההולכת בדרך ואין לה בגדים, תוכל לספור ז' נקיים רק שהחלוק יהיה נקי ובדוק מדם" – "שעת הדחק" מתייחסת למרכיב החשוב יותר, של רחיצה, עליו כתב קודם "אין לשנות" (וב"ואין לה בגדים", הכוונה שאין בגד אחר להחלפה). וכך עולה מדברי ערוה"ש (קצו, כב), שלא הזכיר בגד לבן אלא רחיצה ובגד נקי.

סיכום: מוך דחוק ולבישת בגדים לבנים בשבעה נקיים הם אכן מנהגי הידור ולא חובה.

יב. טבילה לכתחילה עם חציצה שלא מקפידה עליה

תמצית ההשגה: "עוד כתב בספרו (ה, ב, עמ' 96) להתיר לאשה לטבול לכתחילה עם איפור ותכשיטים שאינם חוצצים – וגם הוא הפך דברי הרמ"א (יו"ד קצח, א) שכתב: 'ולכתחילה לא תטבול אפילו בדברים שאינם חוצצין, גזרה אטו דברים החוצצים' (וכך הסכימו שאר הפוסקים, וכן המנהג בכל ישראל). כמוכן, שגם בספרי חכמי זמננו כתבו כהוראת הרמ"א. המחבר הביא את דברי הרמ"א, אך החליט לתת לדברי הרמ"א משקל שונה (שם הערה 1, עמ' 97): 'אולם כוונת הרמ"א שמנהג חסידות להסיר כל חציצה, אבל גם הוא מסכים שבשעת הצורך אפשר לנהוג לכתחילה כהלכה... שאין לאסור מיעוט שאינו מקפיד, כי אין גוזרים גזירה לגזירה'. כמקור לפרשנותו מציין המחבר לשני אחרונים (ערוך השולחן יו"ד קצח, ט; סדרי טהרה שם ס"ק ו). אך עיון במקורות שציין לדבריו, מראה שהוא לא דקדק בדבריהם".

תשובה: א. האמנם כך הוא "המנהג בכל ישראל", להחמיר כחומרת הרמ"א? התשובה היא שלילית. השו"ע לא מזכיר חומרא זו, וכך כתב הרב עובדיה יוסף בפירושו: "מין הב"י אינו סובר חומרא זו" (טהרת הבית ח"ג סעי' א, עמ' ה). וכ"כ אחרונים נוספים (פעולת צדיק ב, קנח, לרבי יחיא צלאח מתימן; שואל ונשאל ב, יו"ד ככ, לרב כלפון משה הכהן מתוניסיה) וכן כמה ממחברי ימינו (שערי אורה עמ' 248; טהרת מש"ה עמ' קלא; אורות הטהרה עמ'

335). וכבר בארנו לעיל בפרק ח, שבארץ ישראל תוקף מנהגי העדות חלש יותר, כיוון שאין מנהג מובהק למקום מסוים, אלא מנהגים שונים נוהגים זה לצד זה.

ב. כמה פוסקים הקילו לכתחילה לטבול עם ציפורניים ארוכות הצבועות בלק: הלל אומר (י"ד צו), וזאת ליהודה (י"ד כב), תבואות שמ"ש (י"ד סי' ג), הרב רבינוביץ' (הסכמתו לספר פוע"ה א), ועוד (ראו פנה"ל ה, ב; ה, יב-יג). פסיקה כזו "מקילה" יותר מנידון דידן, ומנוגדת הן לחומרת הרמ"א והן למנהג שהזכיר השו"ע (קצח, יח) לקצוץ את הציפורניים. גם זו פירכה לטענה שכך "המנהג בכל ישראל".

ג. המשיג מתווכח על פרשנות דברי ערוך השלחן וסדרי טהרה בביאור דברי הרמ"א, אך השמיט את הציטוטים המשמעותיים, וממילא שגה בפירושו. הסד"ט כתב בנידונו: "אינו אלא מחומרות האחרונים וזהירות בעלמא" (קצח, ו). דבריו מדברים בעצמם, שמדובר בחומרא ולא בדין מחייב (תמוה מאוד שהמשיג השמיט משפט זה, ודן בביטוי אחר באותה פסקה: "חומרא מחומרות האחרונים"). גם בדעת ערוה"ש שיבש המשיג את הציטוט, וכתב: "הערוך השולחן (שם) כתב להתיר לטבול כשעליה דברים רפויים שאינם חוצצים רק 'אם יש לה צורך בזה, כמו לרפואה וכיו"ב". ציטוט זה מטעה פעמיים. תחילה, הוא הדגיש את המילה "רק" למרות שאינה בדברי ערוה"ש. בנוסף, הציטוט המדויק הוא "אם יש לה איזה צורך, כמו לרפואה". המשיג השמיט את התיבה "איזה", ממנה משמע שלא דווקא צורך חשוב כרפואה, אלא כל צורך, וכפי שעולה מכלל הדברים ("חומרא יתירא... ורק איזה מאחרונים גזרו בזה, וידוע שאין ביכולתנו לגזור גזירות מעצמנו, אלא הואיל ונפיק מפומיה דרבינו הרמ"א – די לנו להחמיר במקום שאין צורך"). וכך פירשו את דעת ערוה"ש בשו"ע המבואר של עוז והדר, "שהחומרא היא רק בדברים שאין לה כלל צורך בהם" (קצח, א, מקורות והערות, אות לד).

ד. הפרדס רימונים (מקשה זהב ד) פירש את חומרת הרמ"א בצמצום. לדעתו, החומרא היא דווקא בדבר שחופה את רוב הגוף. גם הזרע אמת (ב, פו) מסייג את החומרא, וסובר שהיא נוגעת דווקא לחוטים חלולים בשיער, שהחמירו בהם אטו חוטים מהודקים. וכעין זה כתב בשואל ונשאל (ב, י"ד קכ), שחומרת הרמ"א היא בדברים "רפויים קצת". וגם הרב עובדיה יוסף חיזק את דעת המקילים (טהרת הבית ח"ג עמ' ו, משמרת הטהרה). למרות כל זאת, באופן מתמיה, בחר המשיג לדחות דברי אחרונים אלה, בלי נימוק, ולהישאר בתמיהה על פנה"ל.

ה. הרב אליקים לבנון כתב: "ולכתחילה יש להסיר את כל האיפור מהפנים. אולם, מבחינה הלכתית נתבאר לעיל שכל דבר העשוי לנוי אינו חוצץ, לכן אם קשה לאשה להסיר מעליה את האיפור, היא רשאית לטבול כמו שהיא" (שלום אהלך, עמ' 85). ובעניין טבעת כתב: "יש להסיר טבעות מהאצבע לפני הטבילה. טבעת שאשה אינה מסירה אותה מעל אצבעה, ואפילו בשעה שלשה בצק, וכן טבעת הדוקה שאי אפשר להסירה, אינה חוצצת ואפשר לטבול עימה" (שם, עמ' 87). הרי שבהלכה לא הזכיר את

חומרת הרמ"א, וכתב "ואפשר לטבול עימה", ורק בהערה הזכיר את הרמ"א בצמצום, יעו"ש. ועוד כתב בעניין בניית ומילוי ציפורניים: "יש להשתדל לבצע סמוך ליום הטבילה, כדי שהציפורן לא תספיק לגדול ואז ייחשף חלק מהציפורן הטבעית" (שם, עמ' 91). גם כאן לא העיר מחומרת הרמ"א, שלכתחילה יש להסיר גם דברים שלא מקפידים עליהם.

גם הרב דוב ליאור כתב על חומרת הרמ"א: "זו חסידות גדולה, וכך ראוי לנהוג, שהרי כתב הרמ"א... אולם כיוון שהנשים אינן יכולות לעמוד בזה, יש פתרון אחר, והוא להתיר לאישה לטבול כשהיא מאופרת, כדברי השולחן ערוך" (שו"ת פוע"ה, יישומים בטהרת המשפחה, עמ' 326). וכך גם עולה מתשובתו בעניין ציפורניים הבנויות בצורה לא מושלמת, שהאישה מתכננת להשלים: "לפי ההלכה, 'מקפידה' הכוונה שהאשה אינה מעוניינת שהוא יישאר על גופה... לכן ציפורניים באמצע תהליך בנייתן, מכיוון שהאשה מעוניינת שהן יישארו עליה, הן עדיפות ממיעוט שאינו מקפיד, ויכולות לטבול בלא חשש" (דבר חברון, ד חלקי שו"ע, יו"ד נב). ברור מדבריו שמעיקר הדין חומרת הרמ"א אינה חובה. ומכאן יש לתמוה על הסכמת הרב לבנון והרב ליאור לחוברת ההשגות, ושמא לא עברו על תוכן החוברת.

סיכום: כמה מגדולי האחרונים הבינו שחומרת הרמ"א לא מחייבת מעיקר הדין, אלא היא מידת חסידות. וגם כאן, פוסקים נוספים בדורנו כתבו כמו בפניני הלכה.

ג. ישיבה על מיטת אשתו בימי נידתה

תמצית ההשגה: "כמו כן, כתב בספרו (פרק ג הערה 6, עמ' 64) להתיר לבעל לשבת על מיטת אשתו בימי נידתה ("אמנם לכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים"). היתר זה הינו הפך דברי השולחן ערוך (יו"ד קצח, ה) ורוב הפוסקים האחרונים. כמובן, שגם בספרי חכמי זמננו פסקו לאיסור". בהע' 61 הזכיר המשיג כמה ראשונים שהחמירו, וכתב: "וכבר כתבו כמה טעמים לכך שלא אומרים בזה ספק דרבנן לקולא", והפנה לארבעה פוסקים. ובהע' 62 כתב: "אמנם קצת מהאחרונים הקלו בכך (ב"ח... ש"ך... וכ"מ מסדרי טהרה... שערי דעה) אך רוב ככל הפוסקים אסרו זאת, ובהם...". ובהע' 63 הזכיר כמה מפוסקי דורנו שהחמירו.

תשובה: א. העיקר חסר מן הספר – המשיג לא הסביר מדוע לדעתו הפסיקה בפנה"ל לא נכונה, שהרי גם אם דבריו היו נכונים, עדיין יש מקום לפסוק כדעת כמה מגדולי האחרונים (שהמשיג עצמו ציין לחלקם), בדין דרבנן קל שאין לו יסוד בגמרא, הרי שההשגה לא מובנת.

ב. גם בגוף הסוגיה הציג המשיג את משקל דעות הראשונים, האחרונים ופוסקי זמננו בצורה מטעה. נסקור בקצרה את עיקרי הסוגיה, מהם מתברר שדין ישיבה על מיטת נידה קל מאוד מכמה סיבות, ולאחר מכן נוסיף ונקשה על הפסיקה המחמירה:

1. בגמרא אין איסור שכיבה על מיטת אשתו (או להיפך), בשעה שהאישה איננה במיטה.
 2. ראשונים רבים לא הביאו את איסור שכיבה על מיטת אשתו. 3. הראב"ד למד מדברי רב האי גאון לאסור שכיבה על מיטת אשתו (קל וחומר מאיסור הצעת המיטה בפניו), וכמה ראשונים הסכימו לדבריו (רשב"א ועוד). 4. כמה אחרונים כתבו שככל הנראה לא זו היתה כוונת רב האי, והוא כתב לפי מנהגם להחמיר בטומאת 'משכב נידה' (ולא כהרחקה משום הרגל עבירה), שהיום לא נוהגים בו (טה"ב ח"ב, עמ' קלו-קלז). 5. הטור אסר לשבת על מיטת אשתו, ואסר אפילו שלא בפניה (למרות שהצעת המיטה אסורה רק בפניו).
 6. הב"ח כתב שאיסור ישיבה זו ט"ס של הטור. 7. השו"ע (קצה, ה) אסר ישיבה על מיטת אשתו אפילו שלא בפניה, והט"ז ביאר שהנימוק הוא הרהור (אך ביסס זאת על דין שהשו"ע עצמו חולק עליו). 8. כמה מגדולי האחרונים הורו להקל.

ג. המשיג רצה לחזק את החומרא מדעת הפרדס, ספר האורה, ראב"ן ותשב"ץ. אך אין זה נכון. שלושת הראשונים לא החמירו מצד "הרגל עבירה" או "הרהור", והתשב"ץ כלל לא כתב שישיבה אסורה.

ד. אף שהראב"ד שהחמיר כתב כן ע"פ דעת רב האי גאון, כבר כתב הרב עובדיה יוסף שיש להסביר אחרת את דברי רה"ג, "שלא כתב רב האי גאון לטמאת משכב ומושב של נדה אלא לפי מנהגם, שנהגו כן כדי שלא תשתכח תורת טהרה מישראל, מה שאין כן בזמנינו שלא נהגנו בזה כלל" (טהרת הבית ח"ב, עמ' קלו-קלז). וציין למאירי שכתב על המחמירים לישון על מיטת אשתו "וחומרא יתירה היא" (נדה סד, א), כל שכן שמותר לשבת. והשטמ"ק שכתב: "ולישב שניהם במטה אחת – מותר" (כתובות סא, א).
 ה. המשיג כתב שכמה אחרונים הקילו, והזכיר את הב"ח, הש"ך, סד"ט ושערי דעה. עליהם יש להוסיף שכן דעת החו"ד (קצה, ו) ופרי דעה (שפתי לוי, וכן בטורי כסף ו, שחזק את הש"ך), וכך משמע מתפארת למשה (שהשיג על הט"ז שהחמיר) ופסקי הצמח צדק (יו"ד קצה, ה). ומסתבר שכך גם דעת ערוה"ש (ביו"ד, המקום העיקרי של הסוגיה, חזק את דעת הש"ך להקל). וכל זה כמובן בלי להזכיר את שיטת החכמ"א ועוד, שהקילו בישיבה על מטתה שלא בפניה.

ו. האם אומרים "ספק דרבנן לקולא"? לו היה המשיג מוכיח טענה זו ברצינות, היה בה כדי להשיג על פסיקת הפנה"ל, אבל דווקא בה קיצר מאוד. המשיג מפנה לארבעה פוסקים שכביכול נימקו מדוע "לא אומרים בזה ספק דרבנן לקולא" (ישכיל עבדי, ח"ח יח; מנחת יצחק, ח"ז עא, ב; הרב משה לוי, 'ישיבת הבעל על מיטת אשתו נידה', אור תורה' גליון תעא, עמ' קמה; משמרת הטהרה ת, ז). אולם הפותח את הפוסקים בפנים ייווכח שלא מיניה ולא מקצתיה. מתוך הארבעה, רק בישכיל עבדי נראה שיש עיקרון להחמיר בספק (ואף הוא לא הגדיר זאת 'ספק דרבנן' אלא 'ספק איסורא'), ועל כך בדיוק חלק עליו הרב משה לוי, שהרי "ספק דרבנן לקולא". המנח"י לא דן בשום נימוק לנידון שלנו.

ובמשמרת הטהרה לא התייחס לסוגיית ספק דרבנן, ואדרבה, המדייק מדבריו יראה שנטה להקל.

ז. זאת ועוד, בניגוד לדברי המשיג, מחברים נוספים בזמננו הקילו כפנה"ל. כך דעת הרב אליקים לבנון, שאמנם נתן הסכמה על חוברת ההשגות, אבל בספרו כתב: "ולמעשה, באשה הקלו, והיא יכולה לשבת על מיטת בעלה גם כשהוא נמצא בחדר, ולעומתה, ראוי שהבעל יימנע מלשבת על מיטת אשתו" (שלוס האלף, עמ' 165). וייתכן שהרב לבנון לא קרא את תוכן החוברת. כך גם דעת הרב יצחק רצאבי שסיים "במקום הצורך יש להקל" (בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ ג, ח, כח); הרב יוסף ברנדייס בשם "גדול אחד מובהק בהוראה... להורות כהש"ך, ושכן היתה הוראה רווחת לפניו בישראל", וכך דייק גם בדעת החפץ חיים (הל' נדה בקצרה סעיף טו, עמ' 35); הרב יצחק עבאדי (אור יצחק, עמ' רצט); ופוסקים נוספים.

סיכום: ההשגה בעניין ישיבה על מיטת אשתו בזמן נידתה לא נומקה. מדובר בדין דרבנן, קל מאוד, שנתחדש בדברי מקצת מהראשונים. המשיג מודה שחלק מגדולי האחרונים הקילו בדין זה, וממילא ברור שאפשר לפסוק כעיקר הדין וכדעתם. בנוסף, כמה פוסקים בימינו הורו כפסק הפנה"ל.

יד. האם תלמיד חכם צריך לבטל דעתו בהלכה בפני גדולי הדור

תמצית ההשגה: "מעבר לדיון ההלכתי כשלעצמו, צריך לדעת שהפוסקים כתבו שבהוראות חמורות, כפתחי נדה, גיטין, ממזרות, עגונות וכיו"ב, אין לרב רגיל או למורה הוראה רגיל להורות (אף שיש לו 'סמיכה' והיתר הוראה)", אלא ההוראה בהם מסורה לגדולי הדור". עוד הפנה המשיג לכמה תשובות אחרונים שכתבו כעין זאת. נראה שטענה זו חורזת את רוב ההשגות בחוברת.

תשובה: טענה זו נשענת על כמה הנחות יסוד, אשר הפרכת כל אחת מהן שומטת את הטענה כולה: 1. תלמיד חכם מחויב לבטל דעתו בפני גדולי הדור בתחומי הלכה מסוימים; 2. הרב מלמד ופוסקים נוספים שהורו כמותו, או שממשיכים לתמוך בפומבי בפנה"ל – לא נחשבים 'גדולי הדור'; 3. לפחות חלק מהרבנים שהתבטאו כנגדו נחשבים לגדולי הדור.²⁰ בחיבור המלא הקדשנו לנושאים אלו, וכן להבהרת טיעוני יסוד נוספים, למעלה מ-40 עמודים, וכאן נסכם את הדברים בקיצור נמרץ.

1. כדי לטעון שתלמיד חכם מחויב לבטל דעתו בפני גדול הדור יש לבסס כמה טענות: א. אסור לת"ח להכריע הלכה בשונה מדעת רבו – לא מצאנו בש"ס איסור כזה; להיפך, יש עשרות דוגמאות למחלוקות של תלמיד עם רבו (יעו"א אמרות טהורות

20. יש להעיר שמעשית יש סתירה בין סעיפים 2-3, מפני שכפי שראינו, יש רבנים שכתבו הסכמה לחוברת ההשגות אך פוסקים בעצמם בדומה לפסיקות בפנה"ל.

ב, נה, ג, עמ' רלז). דוגמאות אלה גם פורכות אוקימתות שונות, כגון שמותר לחלוק תיאורטית אך לא בהוראת הלכה למעשה, או שמותר לחלוק שלא בפניו אך בפניו אסור, וכדומה. כאשר מעיינים בראשונים רואים שכן הוא: הרמב"ם, לדוגמה, ציין במקומות רבים שפסק בשונה מדעת רבותיו, וחלק אף על אביו, שהיה גם רבו, ולעיתים אף בלשון חריפה (יעו"ל לדוגמה בהל' אישות ה, טו; גירושין ט, לא; שחיטה יא, י; ועוד הרבה). ובהקדמתו למשנה תורה (לג) כתב: "וכן אם למד אחד מן הגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בתלמוד – אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון". כעין זה מצאנו בדברי הרא"ש על מחלוקת רש"י וצאצאיו בעלי התוספות: "כי תורת אמת היא, ואין מחניפין לשום אדם" (שו"ת הרא"ש נה, ט).²¹ ובפירוש פסק תרומת הדשן (פסקים רלח): "נראה ודאי, אם הוראות ברורות קצת, וצורתא דשמעתא משמע כדברי התלמיד, למה לא יחלוק?! כך היתה דרכה של תורה מימי התנאים". והובאו דבריו להלכה ברמ"א (רמב, ג) ובאחרונים רבים (דרישה שם; חכמ"א איסור והיתר קד, א, ועוד).²²

ב. גדול הדור נחשב רבו של כל תלמיד חכם – עמדה זו שנויה במחלוקת. תרוה"ד סובר שדי בכך שרב מסוים הוא גדול הדור, כדי שייחשב רבו של כל אחד (סי' קלח), ואילו המהרי"ק חולק וסובר שגדול הדור לא נחשב רבו של כל אחד לעניין להורות בפניו: "דבעינן תרתי: שיהיה גדול הדור מפורסם בדורו כעלי בדורו, וגם שיבא ללמוד בפניו" (סי' קסט). בנידון דידן, בין למר ובין למר, לפחות אחת משתי ההנחות לא נכונה: לתרוה"ד מותר לחלוק על רבו, כפי שראינו קודם, ובכלל זאת על גדול הדור, ולמהרי"ק אף אם נאמר שאסור לחלוק על רבו, אך גדול הדור שלא למד אצלו לא נחשב רבו. מה גם שלהלכה, השו"ע לא הזכיר כלל את דברי תרוה"ד שגדול הדור נחשב רבו של כל אחד, והרמ"א הזכיר רק ביו"ד סי' רמד בעניין קימה בפני ת"ח, ולא בסי' רמב בעניין הוראה בפני רבו. המסקנה היא, שמותר לתלמיד חכם

21. יסוד זה מהדהד יסוד נוסף שנזכר בראשונים ובאחרונים רבים, שאין משוא פנים בדברי תורה. וכך מצאנו בדבריו המפורסמים של הרז"ה (הקדמתו למאור הקטן): "הזכיר דברי הפילוסוף שהשיב על רבו, ואמר: ריב לאמת עם אפלטון, ושניהם אוהבנו, אך האמת אוהב יותר". וכך כתב הרמב"ם: "ואל יאמר הקורא בחיבורי: כי מה האדם שיבוא אחרי המלך? אלא הרי הרשיתיו, ויאמר המלך: יבוא" (איגרות הרמב"ם, מהדורת הרב שילת עמ' תקג). ועוד רבים וטובים בכל הדורות.

22. אמנם הש"ך (יו"ד רמב, ג) דייק שהמהרי"ק (סי' קסט) חלק על תרומת הדשן (פסקים סי' רלח הנזכר), וסובר שתלמיד לא יכול לחלוק על רבו. אך גם אם נקבל את הדיוק של הש"ך, עדיין אין כאן שיטה לפיה אסור לחכם רגיל לחלוק על גדולי הדור. תחילה, כי חומרת המהרי"ק תלויה בכמה סייגים (יעוין בשו"ת יעב"ץ א, סי' ה, שדייק שהמהרי"ק החמיר דווקא בתלמיד שלא הגיע להוראה). ובעיקר, בגלל דעת המהרי"ק עצמו שתובא בסמוך בסע' ב, שגדול הדור לא נחשב רבו של כל אחד ואחד. וממילא, בין לדעת תרוה"ד ובין לדעת המהרי"ק, אין איסור לחכם רגיל לחלוק בהלכה על גדול הדור.

להורות כדעתו, אף אם בכך הוא חולק על דעת גדול הדור (ראו מה שבירר בזה בארחותיך למדני ד, ס"י קב).²³

ג. כתיבת דעה בספר דינה כהוראה בפני רבו – כדי להחמיר בזה נדרש לטעון שפסיקה כנגד דעת רבו אסורה כדין "הוראה בפני רבו" (עירובין סג, א). אולם איסור זה חל רק "בפניו", ואילו הט"ז כתב בפירושו (יו"ד רמ, ב) שכתובה בספר לא נחשבת 'בפני רבו', וכך ביאר את מחלוקת הטור עם אביו הרא"ש.

לסיכום, יש סוברים שמותר לחלוק על רבו (תרוה"ד, רמ"א, ועוד); יש סוברים שגדול הדור לא נחשב 'רבו של כל אחד' (מהרי"ק, ועוד); יש הסוברים שכתובה בספר לא נחשבת להוראה בפני רבו (ט"ז בדעת הטור); ויש סוברים שבזמן הזה אין רב מובהק וגדול הדור בעניינים כאלה (אורחות חיים, מהרשד"ם ועוד). ובשו"ת ארחותיך למדני הנזכר, הזכיר כמה מצדדים אלה והסיק על פיהם שהדבר מותר.

על גבי כל האמור, כמה מגדולי האחרונים עסקו בשאלה זו והכריעו שתלמיד חכם שבירר סוגיה בישראל, מותר לו ואף חובה עליו לחלוק על גדולי הדור. לדוגמה, הרב משה פיינשטיין כתב לרב מנשה קליין: "לכן אף אם יחשוב אותי כתר"ה לגדול, ראשי לחלוק, וממילא מחוייב לומר דעתו, ואין מן הצורך להתנצל..." (עיינו בהקדמתו לשו"ת אגרות משה או"ח א, קט; יו"ד ב, מה; יו"ד ג, פח); הרב עובדיה יוסף (א, או"ח דברי פתיחה; ד, או"ח דברי פתיחה; הקדמה להליכות עולם ו; יחווה דעת ד, ס"י נה בהע"י); הרב מנשה קליין (משנה הלכות ח, קלז), ועוד.

2-3. נקצר בסוגיית זהות גדול הדור. הרוצה להשיג על תלמיד חכם, מכח הטענה שעליו לקבל את דעתו של גדול מסוים, צריך לבסס כדרכה של תורה, בבירור יסודי ומנומק במקורות ההלכה, קריטריונים עקרוניים שעל פיהם קבע מי נחשב ל"גדול הדור" ומי לא, ולכלול בכך הסבר לגבי יישום הקריטריונים בדורו. מיותר לציין שבירור כזה לא נעשה. מה שניתן למצוא אלו בעיקר טיעונים מעגליים שעיקרם "הנחת המבוקש". בחיבור המלא הבאנו את הפרשייה העגומה של ביטול גיורי הרב דרוקמן, והראינו איך בעזרת סברות פתלתלות ושרירותיות בעניין זהות גדולי הדור, הגיע הרב שרמן למסקנה מופרכת שלדעתו די בקביעה שהרב דרוקמן לא נהג כפי שפורסם בכרוז מסוים, בשם כמה רבנים נכבדים מהציבור החרדי, כדי להפוך אותו לרשע שכל גיוריו פסולים, ח"ו. הבאנו התייחסויות משו"ת חבל נחלתו, ובין השאר את דעת הרב יעקב אריאל והרב דוב ליאור שם, שדחו טענות כאלה מכל וכל.

סיכום: תלמיד חכם שבירר הלכה מסוימת, רשאי – או אף מחויב – לפסוק כדעתו ולנמק אותה, ולא מוכרח לבטל דעתו בפני אחרים, אפילו אם הם נחשבים

23. עוד יש להוסיף את הסוברים שבימינו אין רב מובהק לעניינים שונים (ארחות חיים תלמוד תורה סעי' כא; מהרשד"ם חו"מ ס"א, ועוד).

בעיני אחרים כגדולי הדור. מלבד זאת, אין בידינו הגדרה מוסכמת ומבוססת להגדרת גדולת החכמים, ובוודאי שאין לנו דרך ליישום ההגדרות ומסקנות מעשיות.