הרב **דניאל אדר**
ישיבת תורת החיים

ברכה על טבילה בתוך ימי טוהר

עמדתי ואתבונן האם יש לאשה לברך על טבילה שטובלת בתוך ימי טהר. שכן מדין תורה אשה הרואה דם בימי טוהר הרי היא טהורה. ונחלקו רבנן קמאי על יסוד הדין, ואביא פרשתא דא ואתנייה בס"ד.

◆

מקור הדין

כתוב בתורה (ויקרא יב): "(א) וידבר ה' אל משה לאמר: (ב) דבר אל בני ישראל לאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא: (ג) וביום השמיני ימול בשר ערלתו: (ד) ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה: (ה) ואם נקבה תלד וטמאה שבעים כנדתה וששים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה:" ע"כ.

ולמדו חז"ל (משנה נדה פ"ה ה"א ובגמרא בנדה בכמה דוכתין) שיש לדרוש את הפסוק לחצאין, שהאשה היא טהורה, כמשמעות המלים 'דמי טהרה' ו'ימי טהרה', ומה שהיא אסורה לגעת בקדשים זהו משום שעד שלא תטבול היא נחשבת כטבולת יום (עי' נדה כט ע"ב), שמצד עצמה היא טהורה אך עד שלא תעריב שמשה היא אסורה בקדשים, עד אשר תטהר. וכיוון שטהרתה היא בסוף ארבעים לזכר ושמונים לנקבה היא נקראת 'טבולת יום ארוך'.

ומדברי הרמב"ם (איסו"ב פי"א הט"ו) נראה שהצדוקים (וקצת נמשכו אחריהם מן ההמון), היו לומדים שממה שהתורה אסרתה לגעת בכל קודש ואל המקדש לא לבוא, כל הימים הללו, שכן היא טמאה בהם, כך למדו דאביקי בפשט טובא לרעה. אולם אין זה נכון, דהא כבר בתחילת הפרשה נאמר שהאשה היא טמאה לחלוטין, ולאחר אותם הימים ההגבלה היחידה שנותרה לה היא הכניסה למקדש, אך מצד עצמה היא טהורה.

ובנוגע לשאלה השניה, למה במילה 'טהרה' לעיתים יש מפיק ה', ולעיתים לית. על כך עונים התרגומים לתורה, אונקלוס תרגם: ותלתין ותלתא יומין תתיב **בדם דכו** בכל קודשא לא תקרב ולמקדשא לא תיעול עד משלם **יומי דכותה** ע"כ. היינו ש'דמי טהרה' תרגומם הוא דם טהור, והימים שהם ימי טהרה, הם אכן מתייחסים לאשה. אולם אם כך למה התורה לא נקטה 'תשב על דם טהור', ונקטה בלשון נקבה. ועי' רש"י שהוקשה לו. והאבן עזרא חלק על רש"י וכתב שהיה ראוי שיהיה מפיק ה"א. אולם זה חולק על אונקלוס. ועוד קשה, למה נקטה התורה לשון רבים '**דמי** טהרה', דהא אריך למנקט '**דם** טהרה', ומאי דמי? התשובה לכך היא שימי טהרה היינו 'ימים של טהרה', ולא ימים שבהם היא טהורה. ומילת 'טהרה' מתייחסת לימים ולא לאשה.

מכל מקום מבואר יוצא, שאשה הרואה בימי הטהרה שלה לזכר או לנקבה, הרי היא טהורה ומותרת לבעלה. אולם כיום ידוע הדין שאשה הרואה בימי טוהר הרי היא טמאה, ומונה שבעה נקיים. ויש לבדוק מהיכן החלה חומרא זו.

◆

פרק א'

מתי החלו להחמיר בדם טוהר

מן הגמרא ברור שלא היו מחמירים בדם טוהר

מן המשנה מבואר שדם טוהר טהור הוא, ולא מוזכר בו איסור. ובאמת עד ימי רבי היו נוהגים בכל דיני הנדה כדין התורה – בימי נדה וזבה, ודם קושי, וכן דם טוהר. וכן בזמן הגמרא היו נוהגים בדין ימי טוהר. כך מפורש בגמרא (נדה כה ע"ב) לגבי נפל: "א"ל שמואל לרב יהודה שיננא לא תעביד עובדא עד שישעיר ומי אמר שמואל הכי והאמר שמואל אחת זו ואחת זו חוששת אמר רב אמי בר שמואל לדידי מפרשא לי מיניה דמר שמואל לחוש חוששת ימי טהרה לא יהבינן לה עד שישעיר" ע"כ. ומבואר שאם הנפל כבר 'השעיר' שנותנים לה ימי טהר, וזו הוראה למעשה של שמואל לתלמידו רב יהודה.

◆

יש לדון בלשון הרי"ף מאימתי החלו להחמיר בדם טוהר

בלשון הרי"ף ז"ל יש להסתפק באיזה אופן להבינו, והנה ז"ל הרי"ף ז"ל (שבועות ד ע"א): "אמר רבי זירא בנות ישראל הן החמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבת עליה שבעה נקיים. ואף על גב דהאי תקנתא [דרבי] בסוודית ליכא למיחש בה למילתא דאיסורא כלל עבדו רבנן הרחקה יתירה והַנהֲגו בנות ישראל למיעבד כרבי זירא דהא אמרינן דהא דרבי זירא הלכה פסוקה היא כדאמרינן התם וכו' היכי דמי הלכה פסוקה אמר אביי כי הא דאמר רבי זירא בנות ישראל הן החמירו וכו' והכין נמי עבדינן בימי טוהר דיולדת. ואף על גב דקי"ל כרב, דאמר מעין אחד הוא והתורה טימאתו והתורה טיהרתו. כיון דאיכא יולדת בזוב דצריכה שבעה נקיים בימי טוהר, עבדינן נמי הרחקה יתירה כר' זירא. וכל דם דחזיא בימי טוהר יתבה עליה שבעה נקיים ובתר הכי טבלה במי מקוה ומשתריא לבעלה. ואף על גב דלא נפקן ימי טוהר כיון דיתבה שבעה נקיים ותו לא חזיא שריא". ע"כ.

ועל פניו פירוש דברי הרי"ף כך הוא – שעל גבי חומרת רבי זירא, הכין נמי עבדינן בימי טהר דיולדת. דהיינו שמעין מה שעשה רבי זירא בנדה דעלמא, עבדינן ביולדת. וכעת הרי"ף מקשה על עצמו, דמעיין אחד הוא, ודי בטבילה בלבד בשביל לעבור מימי טומאה לימי טהרה, ולא בעינן אפילו הפסק כל דהוא בנוסף לטבילה (כרב ודלא כלוי), וא"כ אותם ימים הם טהורים לגמרי. מתרץ הרי"ף שכיוון שמצאנו דין שבעה נקיים בימי טוהר ביולדת בזוב, לכן **אנחנו עושים הרחקה יתירה**, כשיטת רבי זירא העקרונית. ולכן כל דם שהאשה רואה בימי טוהר יושבת היא עליו שבעה נקיים, אף שהוא דם טהר. ואע"ג שלא יצאו ימי טוהר, כיוון שישבה שבעה נקיים היא מותרת. במשפט זה האחרון אולי בא הרי"ף לאפוקי ממנהג הצדוקין, שאסרו את הנשים כל שמונים לנקבה וכל ארבעים לזכר. לענ"ד מדברי הרי"ף עולה בצורה ברורה שהחומרא ביולדת היא 'חומרא יתרה', שהיא על גבי החומרא של רבי זירא. זאת, ממה שכתב 'הרחקה יתירה' וממה שמקשה על עצמו שבעיקרון היינו צריכים לנהוג כרב, אולם כיוון שמצאנו שבעה נקיים בימי טוהר, יש לחשוש לבלבול אצל הנשים ולכן מחמרינן. ואם היתה החומרא בימי טוהר קיימת מדינא דרבי זירא, הרי"ף כלל לא צריך להתנצל,

אלא היה אומר בפשטות – אלו הם דברי רב אולם רבי זירא דבתראה הוא תיקן מילתא יתירא.

◆

שיטת הרמב"ן בפירושו לדברי הרי"ף

הרמב"ן בחידושיו (נדה סו ע"א) כתב וז"ל: "וכתב רבינו בעל הלכות ז"ל שאפילו בימי טוהר נמי אם ראתה סופרת דהא איכא יולדת בזוב [שצריכה שבעה נקיים, ועוד דהאידנא כל הנשים כיולדות בזוב] הן לפי שאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם. ובנות ישראל סופרות שבעה לכל טיפה דם, ושמענו כדבריו בזה **שהגאונים** החמירו בדם טוהר. והדברים נראין אף לדין הגמרא שכשם שחששו לטועות בפתחיהן ולמשלימות דם טמא לדם טהור ועשו נמי הרחקה יתירה בדבר, כך יש לחוש שמא יבואו לטעות באותן שיושבות עליהן לזכר ולנקבה ולנדה. שמא ינהגו בהן קולא שסוברות כל שיש לו טומאת לידה יש לו טוהר שלה. וכ"ש שברוב נפלים אין בני אדם בקיאין ואין עליהם לדון בהם. אלא כך תשב לזכר ולנקבה ולנדה וקרוב הדבר לטעות בו, הילכך אין ימי טוהר יוצאין מכלל ר' זירא שאף בהן החמירו בנות ישראל לישב ז' נקיים, וההיא דאמרינן (ל"ו א') דרש מרימר הילכתא כותיה דרב וכו' דינא קאמרי. כדאמרי בשמעתין אמינא לך האי איסורא ואת אמרת לי חומרא היכא דאחמור אחמור היכא דלא אחמור לא אחמור, והמקומות שבועלין עכשיו על דם טוהר הם יחושו לעצמן". ע"כ.

והנה אף שמשמע מדברי הרמב"ן הללו שחומרת דם טוהר היא בכלל חומרת רבי זירא, לענ"ד אליבא דאמת נראה שפני הדברים אינם כן, כמו שאבאר מיד בסמוך בס"ד.

ואבוא באר דבריו. ראשית הרמב"ן עצמו כותב 'ושמענו כדבריו בזה **שהגאונים החמירו בדם טוהר**' ולא כותב לאחר מכן 'אולם אין הדברים כן אלא כבר דארי קדמאי החמירו כן' אין אלו דבריו. אלא רק כותב שנראה שכן הוא אף לדין הגמרא. ולכאורה לא ברור מה 'נראה כך' גם לדין הגמרא. אם הכוונה שחכמי הגמרא החמירו בדם טוהר, אז שיביא הרמב"ן מקור ברור לכך, ואם לאו אז מה בדיוק נראה מן הגמרא. ובכן כפי שאמרתי בס"ד הרמב"ן לא מביא מקור מן הגמרא לאסור דם טוהר, אלא הוא כותב שכמו שחששו בימי נדה וימי זיבה ולכן

ביטלו את דין ימי הנדה ואת דין שומרת יום כנגד יום, כך 'יש לחוש' בדם טוהר. יש לשים לב הרמב"ן מדקדק בלשונו. הוא ע"ה לא כותב 'חששו' בדם טהר, אלא 'יש לחוש'. וההנגדה בין דם טהר לימי נדה וימי זיבה היא ברורה, שכן בימי נדה וימי זיבה הוא כותב בפירוש 'חששו'. ועוד בהמשך דבריו כותב הרמב"ן שמה שאמר מרימר 'הילכתא כוותיה דרב' דינא קאמרי, זאת אומרת שזה הדין, אך אינו המנהג. ומהיכן מוכיח הרמב"ן שאיננו המנהג? מהגמרא, שממנה עולה שעדיין לא היו נוהגים שום חומרת רבי זירא ביולדת. משם מוכיח הרמב"ן שהדין הוא כדברי רב ולכן בדורות הקדמונים לא נהגו להחמיר, אך בדורותינו יש להחמיר. וכן מוכח ממה שמסיים הרמב"ן 'והמקומות שבועלין עכשיו על דם טוהר הם יחושו לעצמן'. ואי איתא שהחובה להחמיר בדם טוהר היא מדין התלמוד, היאך הרמב"ן כותב יחסית בניחותא 'הם יחושו לעצמן' היה לו לומר 'הם פורצי גדר, והחלה קולא זו מן הקטנים[א]', וכד'. ומשמע שמבין הרמב"ן שזהו מנהג שנהגו להחמיר, והוא מזמן הגאונים.

◆

הלשון המטעה בדברי הרמב"ן

אולם יש לבעל דין לחלוק מלשון אחת ויחידה בכל דברי הרמב"ן ז"ל. ממ"ש וז"ל: "אלא כך תשב לזכר ולנקבה ולנדה וקרוב הדבר לטעות בו, הילכך אין ימי טוהר יוצאין מכלל ר' זירא שאף בהן החמירו בנות ישראל לישב ז' נקיים", ע"כ. ומלשון זו משמע שדין ימי טוהר הוא בכלל חומרת רבי זירא, שכן חומרא זו של ימי טוהר אינה יוצאת מכלל חומרת רבי זירא והיא היא. אולם בעיני קרוב הדבר לטעות גמורה. ראשית אין להתעלם מההקשר של דברי הרמב"ן, מן ההקשר עולה באופן ברור שזהו מנהג. ועוד, לגוף הלשון הזו נראה לומר שכוונת הרמב"ן היא לענות על קושיא נסתרת – כיוון שבדם טוהר יש מקום לחוש לטעות, כמו שבימי נדה וימי זיבה יש מקום לחוש לטעות, לכן יש להחמיר גם בימי טהר. ואם תאמר הרי זו חומרא חדשה שלא שערום אבותינו, וגזרות חדשות דלא גזרינן! עונה הרמב"ן שלא כן הוא, אלא מצד ההגיון יש לחומרא חדשה זו, את אותו הגיון שלחומרא דרבי זירא, ולכן היא לא יוצאת ממנה. לא מבחינת מי שגזר והנהיג

א). או מן הגדולים.

והחמיר, אלא מבחינת ההגיון ההלכתי העומד מאחוריה[ב]. ולעולם גם לדברי הרמב"ן בדעת הרי"ף חומרא זו היא מימי הגאונים, ואין חולק בדבר.

וכן נראה ברור גם מדברי הרמב"ן בהלכותיו (פ"ה הכ"ה): "יראה לי שהימים הללו שהזכרנו קובעין וסת כשאר ימיה של אשה, חוץ מימי טוהר של יולדת שאין ראויין לקביעות וסת דין התלמוד, ובזמן הזה אף הן קובעין וסת להחמיר". ע"כ. ואי איתא שדם טוהר חומרתו היא מזמן ומדין התלמוד, היה על האמוראים ללמדנו האם קובעים בו וסת להחמיר אם לאו. ולא היה אמור להיות חילוק בין זמן התלמוד לזמננו. וכן מפורש שם (פ"ז ה"כ): "לא הפרישו בנות ישראל מדם נדה לדם לידה אפילו בתוך ימי טוהר שיש לחוש לקלקול גדול ולטעות, שהרי רוב המפילות אנו מטמאין אותן לפי שאין בקיאות בדבר, והרבה מהן שיושבות מספק לזכר ולנקבה ולנדה מדין תלמוד, ואם תרגיל את האשה להנהיג טהרה בדם הבא בימי טוהר, יבואו לומר שכל שאנו מטמאין אותה לידה יש לה ימי טוהר, וכן יבואו לטעות בספירת זיבתן ולומר כשם שאין דם זה מטמא וסותר בספירה כך היא עולה, והרי הדברים ק"ו אם החמירו בנות ישראל על עצמן שאפי' רואות דם טפה כחרדל יושבות ז' נקיים ולא רצו להוציא עצמן בתקנת ב"ד שתשב ששה והוא כדי שתהא ספירת כולן שוה כל ימיהן ולא יבא לידי טעות, כ"ש שיהא להן לחוש שלא תהא האשה שופעת ומשמשת, לפיכך כל הרואה דם טפה כחרדל אפילו בתוך ימי טוהר תשב ז' נקיים כאלו ראתה קודם שתלד, וה"ז בכלל חומר שהחמירו בנות ישראל על עצמן, אף על פי שמקצת מקומות נוהגין קולא בימי טוהר **כבר הסכימו הגאונים ועשו סמיכה** (והחמירו) **[והחרימו]**[ג] **על כל מי שיעשה כן**, אלא הרי האשה שרואה בימי טוהר שלה כמו שהיא בשאר הימים שרואה בהן". ע"כ. ואחר אלו הדברים אין צריך בושש.

ב). ומצאנו שהגאונים גזרו כמה גזירות אחר חתימת התלמוד, ולא חששו לכללא 'דאין גוזרים גזירות חדשות מדעתנו'. כגון, גבייה ממטלטלין, אי אמירת נחם בתפילות תשעה באב חוץ ממנחה, גביית כתובה במורדת, ועוד כמה וכמה תקנות שחדשו הגאונים ז"ל. ואפשר שבי דינא דרבנן גאוני, אכתי סברו שבידם הכח, ולהם זרוע עם גבורה לגזור גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד. ולדעתם לא נפל תקפם מתוקף האמוראים שקדמום (לפחות בכל הנוגע לגזירת גזירות והתקנת תקנות).

ג). גם בחידושים יש חילוף גרסאות זה בנקודה זו ממש. וכאן לא שלחתי את ידי, שכן אולי יש דברים בגו. ואולי ידע הרמב"ן שגם החרימו הגאונים הקדמונים מי שינהג קולא בזה. וצ"ב.

וכ"כ הראב"ד בבעלי הנפש (שער הפרישה סי' א'), וכך עולה מדברי רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב כו חלק ג) שאף שהביא את הראב"ד והרמב"ן וז"ל: "שאין זה תלוי במנהג אלא שאין לנו עתה דם טוהר כלל כדי שלא יבא הדבר לכלל טעות" עכ"ל. וזה בניגוד לדברי הרמב"ם שכתב שהוא תלוי במנהג. נראה שלא בא לומר רבינו ירוחם שלדעת הראב"ד והרמב"ן זהו דין גמור. אלא מדברי הרמב"ם עולה שכשם שלגיטימי להחמיר כך לגיטימי להקל במקומות שנהגו. ועל כך אומר רבינו ירוחם ע"פ הרמב"ן והראב"ד שזה לא לגיטימי להקל, אף שנוהגים כן, מפני שיש לחוש שיבואו לכלל טעות. אולם לעולם אין זה מדין הגמרא. וכ"כ הכלבו (סי' קמה) בשם הרי"ף.

◆

פרק ב'

החומרא הראשונה שהחמירו הגאונים בימי טוהר

הנה אחר העיון בספרי הקדמונים עלה שחומרת דם טוהר מבוססת על חומרא אחרת שקדמה לה. חומרא זו היא החומרא שהחילו על כל הנשים היולדות דין יולדת בזוב שצריכה שבעה נקיים. יולדת בזוב שלא ספרה שבעה נקיים, לא נכנסת לימי טוהר עד שתספור ותמנה.

ובגאונים נראה שיש שתי שיטות בהסבר חומרא זו. יש שנראה מדבריהם שחומרא זו היא התפתחות טבעית של חומרא דרבי זירא שאפילו רואות טפת דם כחרדל וכו', וכן דעת כמה ראשונים. אולם יש גאונים וראשונים שכתבו שחומרא זו הראשונה היא ממש חלק מחומרא דרבי זירא, וכשהחמירו כרבי זירא החמירו גם ביולדת.

◆

מדברי הגאונים מתבאר שהחמירו בכל יולדת כיולדת בזוב

הנה ז"ל רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות (מהד' אהבת שלום עמ' שנא) וז"ל: "והיכא דקא שפעא מתוך שבעה לאחר שבעה, מתוך ארבעה עשר לאחר ארבעה עשר ולא איפסיק בין דם טמא לטהור. אי נמי מתוך שלשים ושלושה דזכר לאחר שלשים ושלושה או מתוך ששים וששה דנקבה לאחר ששים וששה, דלא אפסיק

בין דם טהור לטמא אסירא עד דפסקא ויתבא שבעה נקיים וטבלא והדר מישתריא. מאי טעמא? משום דכולהו נשים דהידנא ספיק זבות נינהי ונידה דאורייתא לית לן, ויולדת נמי יולדת בזוב היא, וכיון דיולדת בזוב נינהי קימא לן דכל דיולדת בזוב עד דספרה שבעה נקיים אסירא, ואף על גב דעילא לה בימי טהרה כמה יומי אי נמי שלימו להו כולהו ימי טהרה כיון דלא פסקה שבעה נקיים אסירא דהא זבה [היא] אבל ודאי פסקת לה שבעה נקיים, טבלא ומישתריא. ואי חזיא דם בימי טהרה כוליה דם טהור הוא עד ארבעים לזכר ושמונים לנקבה וכו'" ע"כ. ומבואר מדברי רב יהודאי גאון (שהוא יחסית בתחילת תקופת הגאונים, מאתים חמישים שנה אחר חתימת התלמוד, ומאה ששים שנה אחר תחילת תקופת הגאונים), שהיו נוהגים להחמיר בכל יולדת שהיא יולדת בזוב אך אם ספרה שבעה נקיים וטבלה נוהגת את כל ימי הטהר, וברור שלא היו נוהגים בחומרת דם טוהר בזמנו. והעתיק את לשונו של רב יהודאי, בה"ג (סי' מב הלכות יולדת), שכידוע ה"פ מקורו בנושאים רבים[ד].

◆

הערה על דברי הלכות פסוקות והלכות גדולות מן הגמרא

ובכן, גם הלכות פסוקות וגם הלכות גדולות הסכימו שכל הנשים היום הן ספק זבות, ועל כן כולן נחשבות כיולדות בזוב. אולם מן הגמרא (נדה סו ע"א) לכאורה עולה שלא כך, והכי איתא התם: "אדבריה רבא לרב שמואל ודרש קשתה שני ימים ולשלישי הפילה תשב שבעה נקיים קסבר אין קשוי לנפלים ואי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם. א"ל רב פפא לרבא מאי אריא קשתה שני ימים אפילו משהו בעלמא דהא א"ר זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. א"ל אמינא לך איסורא ואת אמרת מנהגא היכא דאחמור אחמור היכא דלא אחמור לא אחמור" ע"כ. ולכאורה עולה שבימי רבא ורב פפא עדיין לא היו נוהגים כל הנשים איסור בדם קושי וביולדת, ולא היו מחשיבות את עצמן כיולדת בזוב. וכמה ראשונים פירשו שמקומות מקומות הן, יש

ד). ואחר קצת עיון יש להעיר שלא נראה שדברי בה"ג הללו הם מן ההוספות שהוסיפו על פי הלכות פסוקות בכדי להשלימו כמו שטוענים החוקרים (ברודי בספרו ציון בין הפרת לחדקל, בנספח על כתבי היד של בה"ג). שכן קטע זה נמצא גם בכתב יד פריס 1402 (עמ' 112 בקובץ מחשב), כך שנראה שגם הלכות פסוקות וגם הלכות גדולות נקטו כן, שכן כתב יד זה הינו קדום מאוד, וכמו שכתב שם ברודי.

מקומות שקבלו את חומרת רבי זירא ויש מקומות שלא קבלו את חומרת רבי זירא, כ"כ הרא"ש (פ"י אות ד' ועי' מעדני יו"ט אות ש' ובהרא"ש בהלכות מקוואות סי' לו), כך עולה מדברי ספר והזהיר (פרשת תזריע), ועוד ראשונים.

ועוד מצאנו סתירה בשיטת רב יהודאי, שכן במרדכי (שבועות תשלח) איתא: "תשובת הגאונים וששאלתם אשה שילדה בקושי ולא בשופי וראתה דם אם צריכה ז' נקיים או לא דבר זה מחלוקת גאונים **מר רב יהודאי גאון** היה אומר שאינה צריכה ז' נקיים בגמרא דבנות כותים ותלמידיו אמרו כמותו. ומר רב צדק גאון וכל בני הישיבה נחלקו עליו ואמרו זה הדבר היה נוהג בדורות הראשונים שהיתה חכמה יתירה בבנות ישראל אבל השתא אינן מבחינות בין שופי לקושי וספק כרת הוא ועבדינן לחומרא". ע"כ. ומבואר שדעת רב יהודאי גאון היא שלא מחמירים על כל אשה להיות נוהגת דין יולדת בזוב. ולא כמו דאיתא בהלכות פסוקות.

ובאמת ניטשת מחלוקת רבת שנים בין החוקרים, ובדורנו בין החוקר דנצינג לברודי האם הלכות פסוקות הוא לרב יהודאי גאון (כך נוקט דנצינג), או שמא הוא לחכם לא ידוע אחר (ברודי). ואולי תשובה זו מסייעת לשיטת ברודי.

◆

על פי הסתירה מן הגמרא בדף סז ע"ב אין לומר שבימי רבא עדיין לא פשטה חומרת רבי זירא

אולם מהמשך הגמרא נראה שבימי רבא ורב פפא אכן פשטה כבר חומרת רבי זירא. והכי איתא התם: "אמר ליה רב פפא לרבא ולאביי מכדי **האידנא כולהו ספק זבות** שוינהו רבנן ליטבלינהו בימא דשביעאה משום דרבי שמעון דתניא אחר תטהר אחר אחר לכולן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהן" ע"כ. וכן נראה שאת מטבע הלשון 'האידנא ספק זבות' לקח רב יהודאי מהגמרא הזו. ולכאורה הדברים סותרים. אולם הסתירה קיימת רק אם נפרש את הגמרא בדף סו כפי שפירשה הרא"ש ועוד ראשונים שהמילה 'היכא' מציינת מקום, במקומות שנהגו להחמיר מחמירים.

◆

קושיא על פירוש הרא"ש

אולם אם נפרש כדברי הרא"ש שבימי רבא עדיין לא פשטה חומרת רבי זירא בכל המקומות, יקשה עלינו מדברי הרא"ש עצמו שכתב (הלכות מקוואות סי' לו): "ובימיו כבר פשטה תקנתא דר' זירא. כדאמר ליה רב פפא לרבא מכדי האידנא כולהו ספק זבות וכו'". ע"כ. ועוד קשה שמגוף הסוגיא לכאורה לא נראה כן. שכן לפי פירוש זה יוצא שטענו רב פפא בחיטים, והודה לו רבא בשעורים. רב פפא שואל למה היולדת לא מחמירה כרבי זירא ורבא עונה לו שזה תלוי במנהג המקום. לכאורה רב פפא לא שאל למה 'במחוזא' וכד' היולדות לא נוהגות את חומרא דרבי זירא, אלא שאל שאלה כללית. ואם רבא אכן ענה 'כאן בדוכתין לא נהגו' לכאורה לא ענה כעניין.

◆

תירוץ הסתירה

ועל כן נראה בפשטות שרב פפא לא שאל על מנהג המקומות. רב פפא שאל שאלה כללית למה יולדת לא נוהגת את חומרא דרבי זירא. וענה לו רבא שביולדת לא החמירו. וזו הכוונה 'היכא' לא כתיאור מקום אלא כתיאור מציאות. ושיעורו 'בזה לא החמירו[ה]'.

ומצאתי און לי בתשובה ל'גאון'[ו] (בכת"י מוסקווה ספריית המדינה, גינזבורג, 705. דף 185ב-187א. מובא בתוך מאמר של הר"ש עמנואל שבעה נקיים פרק בתולדות ההלכה כרך עו תשסז) דפירש כדפרשינן וז"ל: "אע"ג דאמר ליה רבא לרב פפא היכא דאחמור אחמור, היכא דלא אחמור לא אחמור, ומשמע **בנידה אחמור בלידה לא אחמור** וכו'" ע"כ. וברוך שמסר עולמו לשומרים.

◆

ה). ואריך למימר גם היום שמדברים על 'מציאות' 'כאן לא החמירו'. ולא נפלאת היא ולא רחוקה היא כלל.

ו). הר"ש עמנואל שם ספוקי מספקא ליה אם זוהי תשובה לגאון בבלי, או שמא לאחד מראשוני אשכנז הקדמונים. ואכמ"ל.

ביאור דברי הלכות פסוקות על פי האמור

ואם כנים אנו בזה, מבואר שהחומרא של יולדת בזוב אינה חלק מחומרת רבי זירא, אלא היא התפתחות טבעית שלה. זאת, מפני שברור מתוך הגמרא שבזמן רבא ורב פפא עדיין היו הנשים מודעות לימי זיבתן ולימי נדתן (להרמב"ם), ויודעות להבדיל בין קושי לשופי (לרש"י)[ז], ולא היו נחשבות כיולדות בזוב. אולם עם המשך הדורות הנשים החלו לשכוח את המניין, והחלה להתקבע ההבנה שכל דם, אפילו טפה כחרדל, מטמא, ולכן כבר לא היו הנשים שמות על לב האם הן זבות או יולדות. וכך נעשו כל הנשים כספק זבות גם בלידתן.

ובהתחשב בכך שבין הדור השישי לאמוראי בבל, שהוא הדור של רב פפא, עד לחתימת התלמוד בדור השמיני עברו כמאה ועשרים שנה, יש מקום להניח שאילו היתה מתחדשת חומרא זו בסוף תקופת האמוראים, על הגמרא היה לציין זאת, בפרט לאור האמירה הנגדית של רבא[ח].

אולם יש להעיר שדברי רב יהודאי יתפרשו באופן זה רק לאור הסתירה מהגמרא, שכן מפשט לשונו היה אפשר להבין שחומרת רבי זירא כללה את חומרת יולדת בזוב.

ואחר החיפוש מצאתי און לי בספר התרומה (הלכות נדה סי' צט) שהביא את כל לשון רס"ג בהלכותיו לגבי דין דם טוהר וז"ל רס"ג: "כשאמרו חכמים האשה מותרת לבעלה לאחר שבעה לזכר י"ד לנקבה. דברים הללו בשנים הראשונים בימי אבותינו הנבונים שאף נשותיהן ועבדיהן ואמהותיהן היו בקיאין בכל דקדוקי מצוה וחקים. אבל בזמן הזה אין האשה טהורה לבעלה עד שתפסוק ז' נקיים חוששין שמא ילדה וטועה היא לפיכך האשה בזמן הזה לאחר שעברו ז' ימי טומאה לזכר וי"ד לנקבה אם פסקה ז' נקיים מותרת לבעלה כל שאר הימים עד מלאת מ' לזכר ופ' לנקבה ואף על פי שרואה בהם דם הכתוב קראו דם טוהר וכן נמי אם פסקה ז'

ז). לפי הרמב"ם שימי נדה וימי זיבה חוזרים תדיר עד שתפסיקם הווסת הקבוע, ולפי רש"י, שעיקר חומרת רבי זירא באה משום שהנשים לא ידעו להבדיל בין דם קושי שהוא טהור, לדם שופי שהוא טמא, ולכן החמירו בכל יולדת שצריכה לישב שבעה נקיים. ועי' במאמרי ימי נדה וימי זיבה בדעת הרמב"ם (נתפרסם בגיליון האוצר יב-יג) שם הארכתי בס"ד.

ח). היה על הגמרא לציין זאת בסגנון של 'והאידנא וכו' כמו שמצוי במסכת שבת (צה ע"א) לגבי דבר שאינו מתכוין ועירובין (ק ע"ב).

נקיים והם ימי טומאה של זכר או י"ד של נקבה ולא ראתה בהם דם מותרת לבעל כל ימי טוהר של שלשים וג' לזכר או ס"ו לנקבה שכך שנו חכמים ימי לידה שאינה רואה בהן לספירת זיבתה עולין. וכן נמי אם פסקה ב' ימים או ג' מתוך ז' של זכר או שבועיים של נקבה מוספת עליהן שאר ימי נקיים בימי טוהר שלה. ומותרת לבעלה. וכן הלכה וכן אם לא פסקה ז' נקיים אחר שבעה לזכר או י"ד לנקיבה ובאו ימי טוהר עדיין היא בטומאתה כל ימי טוהר כיון דלא פסקה ז' נקיים לא בימי טומאה ולא בימי טהרה וכן הלכה למעשה שאין לסור ממנה ימין ושמאל" ע"כ דברי לשון רבינו סעדיה גאון מ"כ. ומבואר מדברי רס"ג (שהיה לקראת סוף תקופת הגאונים) שהחומרא של יולדת בזוב היא חומרא שהיא 'בזמן הזה', אולם בימי אבותינו הנבונים, שגם הנשים היו בקיאות בדינים, לא היו צריכים להחמיר בחומרא זו, אלא היו נוהגים כפשט דין התלמוד. ונראה ברור שזו היא חומרא ספציפית ליולדת שעליה מחילים את הדין של 'יולדת בזוב', ואינה בכלל חומרת רבי זירא[ט].

◆

ט). מכיוון שחומרת רבי זירא ביטלה את מניין ימי הנידות וימי הזיבות, נמצא בסתמא שאשה שיולדת אינה יודעת האם היא בימי נדה או בימי זיבה. זאת אומרת שכל יולדת היא יולדת בזוב פוטנציאלית. אמנם חכמים לא גזרו ואסרו על נשים שלא למנות ימי נדה וימי זיבה ושלא להיות מודעות לעצמן, אך מאז שנכנסה חומרת רבי זירא, החיים של הנשים הפכו קלים והן ברובן, אם לא בכולן, הזניחו מניין זה. וכיוון שכך הוא, החמירו חכמי הדורות והטילו על כל הנשים חומרא להיותן יולדות בזוב, ולכן כל יולדת צריכה להחמיר ולמנות שבעה נקיים לאחר סיום ימי טומאת הלידה שלה, ולא מועילה לה טבילה בלחוד בכדי לעבור מימי טומאה לטהרה. כך יצא שמימי הטוהר של האשה נותר לה בזכר רק 26, ובנקבה 59. אולם מפורש בהדיא בדברי ה"פ, בה"ג, רס"ג שאם רואה לאחר שבעה נקיים דם בימי טוהר, הרי הוא דם טהור ולא החמירו בו כלל. וכן הוא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קעג). ובשאילתות, שהוא קדום הן להלכות פסוקות והן להלכות גדולות, לא מצאתי שדיבר בהדיא אפילו על החומרא הראשונה. אולם מחמת אופיו הדיאלקטי של השאלתות אין לצפות מעיקרא שיהיו בו כל דיני נדה. ומ"מ ברור הדבר שהחומרא לגבי דם טוהר עצמו החלה רק לאחר ימיו של בה"ג. אולם, החומרא שיהיו כל היולדות נחשבות כיולדות בזוב נראה שהיא קדמונית. על אף שרבי זירא וחכמי הדורות החזיקו במנהג הנשים והנהיגו אחריהם שכל הרואה טיפת דם כחרדל יושבת עליה שבעה נקיים, מ"מ כדי שהנשים יפסיקו למנות ימי טומאה וימי טהרה כנראה לקח יותר זמן. וכן יש להוכיח מהדו-שיח בין רבא לרב פפא לגבי דם קושי, שרבא אומר בפירוש שלא נהגו להחמיר. ואי איתא שכל הנשים בזמן רבא לא היו מודעות לימי הנדה וימי הזיבה שלהן, בודאי ששייך היה להחמיר ביולדות להחשיבן כיולדת בזוב, עוד בזמן התלמוד. אולם, אין לדעת מה קרה אצל הנשים לאחר זמנו של רב פפא שהוא אמורא בבלי בדור השישי.

תירוץ הקושיא מדברי 'רב יהודאי' המובאת במרדכי

אולם האמת נתנת להאמר שמתשובה זו אין לסייע לכך שבזמן רב יהודאי לא היו מחמירים בכל יולדת להגדירה כיולדת בזוב. שכן תשובה זו ממש מופיעה בשו"ת חמדה גנוזה סי' סח וכן בקובץ תשובות רשש"ג גאון סי' צב, ושם שמות החכמים מעט שונים, והכי איתא התם: "לרב שר שלום גאון זצ"ל האשה שילדה בקושי ולא ראתה דם בשופי ששאלתם צריכה לישב שבעה נקיים אי לא. (תשובה) זה מחלוקת חכמים וגאונים ראשונים הוא. מר רב **יעקב גאון** זצ"ל[י] היה אומר כיוון שלא ראתה בשופי אינה צריכה שבעה נקיים. וכו' **ותלמידיו אומרים כמותו.** והי' חולק עליו מר רב **צדוק** גאון[יא] וכל בני הישיבה זלה"ה. שהיו אומרים דבר זה בדורות הראשונים שהיתה חכמה בבנות ישראל. ועכשיו אין מבחינות בין קושי לשופי וספק כרת הוא וכו'. ועוד דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. מי אמר יאמר דנדות ולא יולדות? דדוקא נידות החמירו על עצמן ויולדות לא החמירו. כיון דרבי זירא סתמא הוא, איכא למימר דיולדות נמי החמירו על עצמן ולחומרא הוא דעבדינן. ואנחנו וכל חכמי ישיבה כמר צדוק גאון זצ"ל סבירא לן וכן אנחנו מורין לכל אחינו ישראל" עכ"ל. ונראה שתשובה זו היא התשובה שציטט המרדכי, שכן ישנן השוואות לשוניות רבות בין התשובות ('תלמידיו כמותו' 'בני הישיבה' ועוד) וכן החכם השני 'רב צדוק' מופיע בשתי התשובות. ומסתבר יותר שרב צדוק בר ישי יחלוק על רב יעקב מנהר פקוד, שכן אחיו ובן גילו הוא[יב]. ומ"מ תשובה זו לא עזרה לנו

י). המו"ל כתב שזהו רב יעקב גאון בר מרדכי מנהר פקוד שהיה גאון סורא יד שנים בין השנים ד"א תקנז-תקע"א. (באגרת רש"ג כתוב 'חי' שנים).

יא). כתב המו"ל שהיה גאון סורא שנתיים במשך השנים תקע"ו-תקע"ח.

יב). ואולי לפני המרדכי היה כתוב בקיצור 'ר"י גאון' ופתח את ראשי התיבות לגאון היותר ידוע מפורסם ומוכר שהוא רב יהודאי גאון. אולם ישנה תשובה נוספת שעדיין לא ראיתיה במילואה (מובאת במפתח של מיללער עמ' 69) ששם איתא בשם רב יהודאי שהתווכח עם שלמה ריש גלותא, ששלמה ר"ג אמר שיכולה לספור ז' נקיים מיד לאחר השבעה שיושבת לזכר. ורב יהודאי גאון השיב עליו שצריכה שיפסוק הדם ורק לאחר מכן יכולה לספור שבעה נקיים. ומ"מ מבואר שרב יהודאי סובר שיולדת צריכה שבעה נקיים כזבה, וסליק בחד שיטתא עם מאי דכתיב בה"פ. והכא ליכא לספוקי שמא אינו רב יהודאי, שכן רב שרירא מגלה לנו (באגרתו סי' קטז): ואחריו מר רב יהודאי בן מר רב נחמן ג' שנים ומחצה, והוא גם כן מפומבדיתא, ולא היה מי שמופלג בחכמה כמותו בסורא, אף הוא גם כן נטלו **שלמה הנשיא** ומנהו שם, ומאור עינים היה, ע"כ. ומבואר ששלמה הנשיא (היינו ריש גלותא) ורב יהודאי גאון היו בני אותו זמן.

להקדים את תיארוך החומרא, שכן גם רב יעקב וגם רב צדוק הם לאחר זמנו של רב יהודאי. אולם זאת אפשר ללמוד מכך, שאם רב יעקב יכול לערער על המנהג שמא עדיין לא היה המנהג כ"כ חזק.

ואולי היה אפשר לנסות לתארך את החומרא של יולדת בזוב על פי השאלתות. שכן בשאלתות לא מופיעה כלל חומרא זו, ואדרבא בשאלתא פו, כתוב רק שיולדת בזוב היא אשר צריכה לשמור על נקיים, אך לא כל יולדת נהפכת באופן אוטומטי להיות יולדת בזוב. ומכיוון שרב אחא בעל השאילתות ורב יהודאי גאון הם בני אותו זמן, כמו שעולה מאגרת רב שרירא גאון (סו"ס קיא וסי' קיב) וז"ל בתרגום: ואחריו מלך מר רב שמואל בר רב מר בשנת אלף ונ"ט. (קיב) ואחריו מלך מר רב נטרוי כהנא בן מר רב אמונה ומן בגדאד היה ומן תותירא [גשר] ברא. ובימיו עליה רב אחא משבחא לארץ ישראל, כי מר רב נטרוי היה שמשו וכשהנהיגוהו נשיא עליהם עלה שמה. ואחריו מלך מר רב אברהם כהנא. ואחריו מלך מר רב דודאי בן מר רב נחמן בשנת תתרע"ב, והוא אחיו של מר רב יהודה גאון. וכו' ע"כ. ומבואר מחשבונו של רב שרירא, שרב שמואל קדם לתלמידו של רב אחא והוא מלך בשנת 1059 לשטארי. ורב דודאי אחי רב יהודאי מלך בשנת 1072 לשטארי. כך שנראה בפשטות שרב אחא ורב יהודאי גאון היו מקבילים בזמנם. וא"כ אף שלא ברור היאך הדין שכותב רב יהודאי שמחמירים על הנשים שינהגו כולן דין יולדת בזוב, לא מופיע כלל בשאלתות, ועוד משמע מיניה הפוך, מ"מ שפיר איכא למשמע מינה שלא היתה זו חומרא נפוצה בראשית ימי הגאונים, ובודאי שאין לתלותה בחומרת רבי זירא.

◆

ראשונים נוספים הסוברים כשיטה שחומרת יולדת בזוב אינה בכלל חומרת רבי זירא

כן נראה גם ממה שכתב הרמב"ם (איסו"ב פי"א ה"ו) בהדיא: "ודין זה בימי הגאונים נתחדש והם גזרו שלא יהיה שם דם טוהר כלל שזה שהחמירו על עצמן בימי חכמי הגמרא אינו אלא ברואה דם שהוא טמא שיושבת עליו ז' נקיים, אבל דם שתראה בימי טוהר אחר ספירה וטבילה אין לחוש לו שאין ימי טוהר ראויין לא לנדה ולא לזיבה כמו שביארנו". ע"כ. ואף שנראה שמדבר בעיקר על חומרת

דם טוהר, מ"מ בה"ה כלל הרמב"ם גם את החומרא הראשונה וגם את השניה באותה הלכה. ובמשנה תורה דרשינן סמוכין[יג]. וכן נראה מדברי ספר הנייר, שכתב (הלכות נדה כט ע"א): "היולדת **בזמן הזה דלא בקיאינן בגמר יצירת הוולד**, אשה שילדה וולד בר קיימא או נפל או שפיר אחר ארבעים יום קיימא לן דאי איפשר לפתיחת הקבר בלא דם והויא **כאילו יולדת בזוב** אפי' לא תראה בהם ותשב שבעה לזכר ושבועים לנקיבה, ואם ספק תשב לנקיבה י"ד. וימי טוהר לזכר הם מ' יום עם הי"ד, וצריכה לספור ז' נקיים עד שתטבול דביומי דטבילה תלה רחמנא כבית הילל. ואחרי שתספור ז' ימים נקיים תטבול ותשמש עד מלאת ארבעים לזכר משילדה או שמונים לנקיבה, וביום שיכלו הארבעים לזכר ושמונים לנקיבה בלילה שהוא אור ארבעים ואחד או לשמונים ואחד לא תשמש שהיא תחילתה נדה ואפילו לא ראתה ואולי תראה, ומאחר שרגילה לראות בימי טהרה תמשך ראייתה גם בימי נדה, ואותו דם הוי דם נדה גמור, ולפיכך אסורה לשמש כל אותה הלילה שהיא עונה". ע"כ. ונראה מדבריו שדווקא בזמן הזה, דלא בקיאינן ביצירת הוולד[יד], רמינן עלה דין יולדת בזוב. ובסוף דבריו הביא לשון המזכירה את מה שכתב רס"ג בהלכותיו וז"ל: "האשה שאמרה תורה שטהורה לבעלה אחר ז' לזכר או שבועים לנקיבה הם היו בימי **אבותינו** הקדמונים שהיו בקיאין בסוד התורה ואפי' **נשיהם היו בקיאות בדבר**, אבל בזמן הזה אין האשה טהורה לבעלה בימי

יג). ואף שהיה אפשר לומר שלא איירי הרמב"ם ביולדת משום שהיא אכן טמאה. והרמב"ם הרי כתב שלא נהגו רק בדם שהוא טהור. אנא אמינא דזה אינו. שכן דם הקושי שבא בימי זיבתה הרי היא טהורה, ומה שגורם לטומאה זוהי הלידה ולא הדם. וכן לגבי יוצא דופן (איסו"ב פ"י ה"ה) שכתב הרמב"ם: יוצא דופן אין אמו טמאה לידה ואין לה ימי טומאה וימי טהרה שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר עד שתלד ממקום שמזרעת, ע"כ. מבואר שמשום שהלידה לא היתה תקינה אין היא טמאה. ואף מ"ש בהמשך: המקשה וילדה ולד דרך הדופן הרי דם הקושי הבא דרך הרחם זיבות או נדה ודם היוצא דרך הדופן טמא ע"כ. ומבואר שאף שזהו דם קושי מ"מ היא טמאה, משום שלא טיהר המקום דם קושי אלא בלידה נורמאטיבית, אך בלידה כי האי לא טיהר. וכ"כ בקרית ספר על אתר. ועל כן נראה לומר שגם יולדת בזוב לא נכללת לדעת הרמב"ם בחומרת רבי זירא. ועל פניו כן מדויק מפשט לשונו הטהור מכך שפלגינהו בתרתי, את חומרת רבי זירא כתב בהלכה ד', ואת דין יולדת בזוב כתב בה"ה יחד עם החומרא בדם טוהר. אמת הוא, שלא כתב הרמב"ם בריש הלכה ה' 'יתר על כן' וכד' להורות שזו חומרא נוספת, כי באמת אין זו חומרא נוספת, אלא התפתחות טבעית של חומרא דרבי זירא. משא"כ דם טהר וכד', שאינו בכלל חומרא דרבי זירא, שכן כל ראשוני אשכנז החמירו את החומרא הראשונה ולא החמירו את החומרא השניה, כפי שנראה לקמן בס"ד. הא קמן דלא תליא הא בה.

יד). שזה דווקא לאחר תקופת הגמרא, שכן בתקופת הגמרא היו בקיאים ביצירת הוולד.

לידתה עד שתספור ז' נקיים אחר הז' לזכר או שבועים לנקיבה". ע"כ. ונראה ברור שלא הבין שדברי רס"ג חולקים על מה שכתב לעיל מיניה, אלא באמת בזמן הגמרא לא היו נוהגים בכל יולדת דין יולדת בזוב. וכן נראה מדברי האו"ז (סי' שלט) בשם רשב"ם: "פסק רשב"ם זצ"ל **דאנו בזמה"ז** מחמרינן עלן ומחזקינן כל היולדות בין מפילות בין יולדות ולד קיימא כיולדות בזוב דילמא ראתה דם משהו בשופי קודם לידה ובו נעשי' זבה כר' זירא והלכך אין האשה טהורה לבעלה אפי' בימי נידתה עד שתפסוק שבע' נקיים חוששין שמא ילדה בזוב וטועה היא". ע"כ. וכן עולה ברור ממה שכתב הרז"ה בהשגותיו על הראב"ד בבעלי הנפש (שער הפרישה הערה ד*) שכתב שמעיקרא כלל לא החמירו בנות ישראל ביולדת בזוב. ונהי שקשה לומר כן לאור דברי הגאונים מ"מ ברור לדעתו שאין חומרא זו מדינא דגמרא כלל. וכן נראה שהמנהיג (דין היולדת עמ' תקנג) פירש כך את דברי רס"ג שהבאנו לעיל[טו]. וכן נראה מדברי החינוך (מצווה קסו) שכתב: "ועכשיו נהגו כל ישראל וגדרו עצמן לנהוג טומאה בדמי טוהר כמו בדמי טומאה. וכלל הענין שאין האשה עכשיו עולה מטומאתה לעולם עד שתעמוד שבעה ימים שלמים נקיים מכל דם, ותתחיל למנותן מבערב, זהו כלל גדול וטוב בכל מקומות ישראל הכשרים, ובזה ניצלנו מכמה ספקות". ע"כ. וכן נראה ברור מדברי הראבי"ה (סי' קעט) שהחומרא שכל הנשים נחשבות כיולדות בזוב שכתב וז"ל: "אבל אנו דמחמירינן דאפילו בשאינה יולדת בזוב מצריכינן לה שבעה נקיים מדר' זירא מפני הטועות" ע"כ. ומבואר דשפיר יש לומר ש"אנו" מחמירים מכח דברי רבי זירא, אך בודאי אין אלו דברי רבי זירא ממש. ופשוט.

◆

סיכום שיטה זו

ראינו בס"ד שניתן לדקדק מן הגמרא שאף לאחר שהתקבלה חומרת רבי זירא עדיין לא היו נוהגות הנשים להחמיר בדם לידה. וכן עולה מדברי כמה גאונים

טו). שכן כך תרגם הראב"ן הירחי את דברי רס"ג: אך רבי' סעדייה ז"ל לא כך כת' בדין תורה כתב כדכתבינן לעיל שתטבול לסוף ימי טומאה לזכר ולנקבה בלא ספירת שבעה נקיים, וכתב **אבל היום הזה אין לנו דין זה**, וחכמים עשו חיזוק לדבריהם להחמיר מדר' זירא דאמ' בנות ישראל כו', ע"כ. ונראה שמה שכתב 'אבל היום' נראה ש'היום' דווקא, בזמן הגאונים ולא קודם. וממ"ש 'וחכמים' אין לדקדק שכוונתו דווקא לחכמי התלמוד, שכן המושג 'חכמים' יכול להתפרש כמושג כולל. כ"כ החוקר ירחמיאל ברודי בספרו ציון שכך שיטת רס"ג, וכעת אמ"א.

וראשונים, שהחומרא העיקרית שהחמירו בנות ישראל היא בדם טמא, אולם בדם לידה לא החמירו. אולם עלה בצורה ברורה גם מדברי הראשונים שהם לא הגדירו בהדיא שזהו מנהג נפרד לחלוטין, אלא אדרבה, זו התפתחות טבעית של חומרא דרבי זירא, שכן אחר שהנשים לא מונות ימי נדה וימי זיבה מחמת חומרא דרבי זירא ממילא בלידתן לא ידעו האם הן זבות או נידות, ועליהן להחמיר ולשבת על כל דם שבעה נקיים מצד הדין.

◆

שיטת הגאונים והראשונים הכוללים את חומרת יולדת בזוב בחומרת רבי זירא

הנה אף שנראה מן הגמרא, כפי שפירשתיה לעיל, שבזמן האמוראים לא היו נוהגים חומרא של יולדת בזוב בכל יולדת, ונראה שאיננה בכלל החומרא הבסיסית של חומרא דרבי זירא. מכל מקום כיוון שחומרא זו היא מאד קדומה, מזמן ראשוני הגאונים אם לא קודם קצת, מצאנו כמה דעות של ראשונים הקושרים את חומרא זו יחד עם חומרא דרבי זירא. לא כהתפתחות טבעית שלה, כמו שראינו בשיטת הראשונים דלעיל, אלא כחלק מן החומרא ממש[טז].

הראשון שכתב כן הוא גאון סורא רב שר שלום גאון בתשובה (קובץ תשובות רשש"ג סי' צב, הבאנוה לעיל) וז"ל: "לרב שר שלום גאון זצ"ל האשה שילדה בקושי ולא ראתה דם בשופי ששאלתם צריכה לישב שבעה נקיים אי לא. (תשובה) זה מחלוקת חכמים וגאונים ראשונים הוא. מר רב יעקב גאון זצ"ל היה אומר כיוון שלא ראתה בשופי אינה צריכה שבעה נקיים. וכו' ותלמידיו אומרים כמותו. והי' חולק עליו מר רב צדוק גאון וכל בני הישיבה זלה"ה. שהיו אומרים דבר זה בדורות הראשונים שהיתה חכמה בבנות ישראל. ועכשיו אין מבחינות בין קושי לשופי וספק כרת הוא וכו'. ועוד דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן

טז). אולם אפשר שאף אותם ראשונים אשר כתבו שחומרא זו היא בכלל חומרא דרבי זירא, אפשר שגם הם ע"ה התכוונו שהיסטורית היא אכן מאוחרת. אולם מכיוון שחומרא זו היא חומרא המוכרחת לצאת מהתקבלות חומרא דרבי זירא, שפיר יש לומר עלה כולה חדא גזרה היא. שכן ברור הדבר שאם חומרא דרבי זירא היתה מתפשטת במהירות, עוד בחייו, הרי ברור שהוא היה גוזר גם דם זה והיה נכלל בתוך הגזרה. משא"כ דם טוהר.

שאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים. **מי אמר יאמר דנדות ולא יולדות? דדוקא נידות החמירו על עצמן ויולדות לא החמירו?** כיון דרבי זירא **אסתמא** הוא, **איכא למימר דיולדות נמי החמירו על עצמן** ולחומרא הוא דעבדינן. ואנחנו וכל חכמי ישיבה כמר צדוק גאון זצ"ל סבירא לן וכן אנחנו מורין לכל אחינו ישראל" עכ"ל. ואף שנראה בפשטות מדברי רשש"ג דמספקא ליה האם חומרא זו היא קדומה, דהא כתב 'איכא למימר', מ"מ נראה שדעתו נוטה שהיא קדומה מזמן רבי זירא. ועל כרחנו שיפרש את הגמרא 'היכא דאחמור' כמו שפירשה הרא"ש והקדימו בספר והזהיר, דתלי במנהג המקומות. אולם כפי שכתבתי בעניותי נראה שיש קושי לפרש כך את הגמרא.

וכשיטת רשש"ג כתב בהדיא רבינו מנחם (הובא בשבולי הלקט בהלכות נדה) וז"ל: "ואני מנחם אומר שהדברים נראים דאפילו קודם שהחמירו בנות ישראל מצינו נקיים בתוך ימי טוהר אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה, ימי טומאה שאסורה לשמש וכנדה היתה שאסורה לשמש, דסבירא לן כלוי דאמר שתי מעיינות הן וכו' והלכתא כדברי המחמיר בשל תורה". ע"כ. והנה מלבד החידוש שפסק כלוי דשני מעיינות הם (רוב הראשונים פסקו כרב[יז]) הנה נראה שבא להגיב על תשובת רב שלמה בן שמשון שהובאה מקמיה, שכתב שמדין תורה אין איסור כלל בדם טוהר. ועל כך כתב רבי מנחם שאף קודם חומרא דרבי זירא יש להחמיר בדם טוהר, וברור שחומרת רבי זירא כללה את דין יולדת בזוב (וגם דם טוהר). וכן כתב המנהיג (יולדת עמ' תקנג): "ואשה שהפילה ואינה יודעת אם זכר אם נקבה תשב לזכר ולנקבה, ומטילין עליה חומרא שתשב שבועיים כטומאת נקבה ותשלים עד שלשים ושלשת ימים ימי טוהר שלה טוהר כזכר, וכן המפלת חתיכה או שלייא תשב לזכר ולנקבה כדאמרן בדין תורה, אבל **מחומרת ר' זירא** בכל ימי טוהר שלהם מחזיקינן להו כזבות גמורות לישב עליהן ז' נקיים ולטבול כדאמרן ותו לא מידי. אב"ן". ע"כ. ואין לומר שהמנהיג הכא איירי על חומרת דם טוהר שהיא מזמן רבי זירא. ראשית הנושא בדבריו הוא היולדות והמפילות, ועליהן כתב מחזקינן להו כזבות גמורות. ועוד איהו גופיה כתב (עמ' תקנו) שחומרת ימי טוהר יצאה לאיסור בשם הגאונים, ומבואר שם שבאניוב היו מקילים כדעת רס"ג. וא"כ קצת קשה לתלות זאת

יז). ואפשר שפסק כן רק לחומרא.

בחומרת רבי זירא. ואף שלשונו צריכה עיון קצת[יח]. וכן משמע בספר והזהיר[יט] (פרשת תזריע).

◆

הראשונים שיש להסתפק בדבריהם האם חומרת רבי זירא כוללת גם את חומרת יולדת בזוב, או דם טוהר

ומצאתי גם ראיתי כמה ראשונים דאיכא לספוקי בהו אי חומרת רבי זירא כוללת גם את דין יולדת בזוב, או דם טוהר. זה יצא ראשונה תשובת רבנו שלמה ב"ר שמשון זצ"ל, הובאה בשבלי הלקט (הלכות נדה), וז"ל: "על שאילתו אשיב כי בודאי לא מצינו מפורש ומבואר שתהא אשה טמאה בתוך ימי טוהר שלה אחר שטבלה, אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה שאם עמדה **וספרה ז' נקיים** אחר ימי טומאה וטבלה כל דמים שתראה אחרי כן טהורין. אבל מסורת בידינו מאבותינו שדברים הללו נוהגין בדורות הראשונים, אבל בזמן הזה סמכינן על דברי רבי זירא דאמר בנות ישראל הן החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליו זק נקיים. והואיל **וסתם קאמר**[כ], הלכך נוהג אפילו ביולדת. ותו גרסינן בערבי פסחים היושבת על דם טוהר אסורה לשמש, וכמה? עונה. וכיון דחזינן הכא שביום שרואה אפילו דם טוהר אסורה לשמש, אנן אסרינן לה כשאר נשים שרואות, וצריכה ז' נקיים וטבילה כשאר נשים. ומעשה בא לידינו שנשאלתי על כך ושאלתי לר' **יעקב ב"ר יקר** ואסרו ואין כדַי להקל, כי בודאי כנדה היא מתחזקת לכל דבריה". עכ"ל. ובאמת יש מקום להסתפק בדברי הרב שלמה בר שמשון בתרתי. ראשית נראה מריש דבריו דאיירי ביולדת, ואפילו מילותיו מזכירות את התשובה לרב שר שלום גאון. וכן ממה שכתב 'סמכינן על דברי רבי זירא' שאפשר לדקדק

יח). שכן אי קאי אחומרת יולדת בזוב, היה לו להמשיך ישירות ל'מחזיקינן' דהא המשפטים הקודמים דיברו להדיא על יולדת. ומזה שפרש ל'כל ימי טוהר' משמע שעבר לדבר על כל ימי טוהר. וצ"ע. כן העיר לי ר' איתן זמורה נר"ו.

יט). בכתב העת דיני ישראל יט תשנז תשנח עמ' מא-פו איתא עמ' מב כתב שנחלקו החוקרים למי לייחס את ספר והזהיר. דעת אסף שהוא עיבוד של השאלתות ואין לדעת מי מחברו. אולם פריימן, שהו"ל את ספר והזהיר ע"פ כת"י מינכן, סבור שהמחבר הוא רב חפץ אלוף (איש מוצול יע"א בתקופת רב שרירא). אולם אסף דוחה השערה זו, וגם בגאוניקה הכי ס"ל.

כ). מזכיר ממש את תשובת רשש"ג.

מכך דס"ל שהחומרא של יולדת היא מימי רבי זירא. אולם איכא למדחי שכן הלשון 'סמכינן על דברי רבי זירא' שפיר יכולה להתפרש כך 'אני סומכין להחמיר מכח דברי רבי זירא שהחמיר בכי האי גוונא'. ועוד מסוף דבריו שכתב 'ואין כדאי להקל' משמע שפיר דאינו אסור מן הדין.

ועוד יש מקום להסתפק מסוף דבריו האם איירי בחומרת יולדת, כמו בראשית דבריו, או שהוא דן בחומרא השניה של 'דם טוהר'. שכן בסו"ד כתב בהדיא 'היושבת על **דם טוהר** אסורה לשמש וכו' אנן אסרינן **לה** כשאר נשים שרואות'. ולא ברור אם הכא עדיין מדבר על יולדת, או שעבר לדבר על חומרת דם טוהר[כא]. ועי' במרדכי (סי' תשלח) שהביא את תשובה ר"ש בן שמשון הנ"ל וביאר שאתא למיסר גם דם טוהר. אולם אכתי אינו ברור.

וכך יש להסתפק בדברי רבינו תם (ספר הישר חידושים סי' קפא) שכתב וז"ל: "דין יולדת. יולדת צריכה לישב ז' נקיים בלא דם קודם שתטבול טבילה ראשונה לפי **שבנות ישראל החמירו על עצמן** אפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים ודם לידה טמא הוא. ואחר שטבלה (על הדם) אחר שכל דמיה שהיא רואה טהורים הם עד מלאת מ' לזכר ופ' לנקבה צריכה להפריש מבעלה ואסורה כל הלילה ואפי' אינה רואה. וכו' היולדת זכר ונקבה מותרת לביתה (דאוכלת בתרומה) אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה (ובית שמאי) ובלבד שתטבול. **אבל ראתה דם** תשב ז' נקיים כל יולדות **מחזקינן להו כיולדות בזוב שמא** בימי י"א ימי זיבה ראתה דם קודם לידה ואח"כ ילדה וצריכה ז' נקיים כימי טוהר שלה וטובלת ואח"כ ראתה קודם טבילה אותה ראיה בטילה היא ותטבול בתוך ל"ג לזכר או ס"ו לנקבה. וכן הלכה". ע"כ.

וכן יש להסתפק בדברי הרוקח (סי' שיז), האם חומרת יולדת בזוב היא מכלל חומרת רבי זירא או לא, שכתב: "יולדת. כל הנשים היולדות או מפילות אנו מחזיקין בוולד של קיימא ויולדת בזוב שמא ראתה טיפה בשופי קודם וכן **נעשים כר' זירא** טיפת דם כחרדל יושבים ז' נקיים הלכך אין האשה טהורה לביתה אפי' בלידה יבשתא טמאה ז' ימים ולנקבה י"ד ימים. וכשתפסוק צריכה לישב ז' נקיים בלא דם קודם שתטבול וטובלת, ואז היא מותרת לבעלה ואפילו רואה דם טוהר

כא). יש לזה חשיבות גדולה. שכן אם רבנו שלמה ב"ר שמשון ס"ל להחמיר בדם טוהר יוצא שיש מחכמי אשכנז הקדמונים מדורו של רש"י שכבר קבלו עליהם חומרא זו כדבר פשוט.

הוא עד ימלאו מן הלידה מ' לזכר או פ' לנקבה". ע"כ. וממ"ש 'נעשים כרבי זירא' משמע שאין זה כחומרת רבי זירא ממש. אולם ממ"ש בסי' שיט וז"ל: "דין יולדת. בפסקי רבי שמריה מפי יב"א הלוי הורה יולדת צריכה לישב ז' נקיים בלא דם קודם שתטבול טבילה ראשונה לפי שהחמירו בנות ישראל שאפילו רואות דם כחרדל יושבות עליו ז' נקיים ודם לידה טמא הוא. לאחר שטבלה יושבת על דם טוהר שכל דמים שהיא רואה טהורין עד מלאת מ' לזכר ופ' לנקבה מיום שילדה ואינה צריכה לפרוש מבעלה ומשמשת ביום ראייתה בלא טבילה וביום פ' צריכה לפרוש מבעלה ואסורה לשמש אותו הלילה. ואפי' אינה רואה שכן שנינו היושבת על דם טוהר אסורה לשמש. וכמה אמר רבא עונה מאי טעמא הואיל והוחזק מעין פתוח. כלומר שהורגלה עד עתה לשמש עם ראיית הדם חשו חכמים שמא תראה הלילה ולא תרגיש לפרוש כשם שלא הרגישה עד עכשיו והלילה דם ראיית טמא הוא. כך פירש רבי הלכה למעשה". ע"כ. אפשר להבין שהוא מדברי רבי זירא ממש, ומידי ספק לא יצאנו[כב].

וכן יש להסתפק בדברי המרדכי (סי' תשלח) שמצד אחד הביא את תשובת רשש"ג הנ"ל שעולה ממנה שדין יולדת בזוב כלול בחומרת רבי זירא. ומאידך כתב: "מ"מ אחרי שפסקנו **דאיכא חומרא דרבי זירא ביולדות** א"כ כל אשה הוי בספק יולדת בזוב ובעיא ז' נקיים אחר שבעה לזכר ואחר י"ד לנקבה" ע"כ. ואם כן משמע דאינו בכלל. וצ"ב. וכמו כן יש להסתפק בדברי הריא"ז (הלכות נדה פ"ג הלכה א' אות י'): "בזמן הזה שהחמירו בנות ישראל על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבות שבעה נקיים, הרי כל יולדת היא כיולדת מזוב, ואף על פי שעברו עליה ימי לידתה אסורה לשמש עד שיהיו לה שבעה נקיים, או בימי לידתה או אחר ימי לידתה". ע"כ. וכפי שראינו בסוגיא זו הלשון 'בזמן הזה' יכולה להתפרש כניגוד לזמן התורה (כפי שנראה מההקשר של דברי הריא"ז שם), אך יכולה להתפרש גם כאמירה המייחדת דווקא את הזמן שלאחר חתימת התלמוד.

ואסיים בתשובה שהובאה בספר תשובות ופסקים לחכמי צרפת ולותיר (סי' מה) דהכי איתא התם: "יולדת שילדה זכר או נקבה **כל זמן שלא פסקה**[כג] מראייתה

כב). והעירוני שדרכו של רבינו אלעזר בספר רקח להביא לפעמים גם מקורות הסותרים קימעה, לצורך דבר שנתחדש בהם.

כג). וברור שצריכה ז' נקיים.

אפי' לאחר ז' לזכר וי"ד לנקבה אסורה במגע. אבל לאחר שספרה ז' אם טבלה מותרת בביאה. **ובזמן הזה** אפילו בימי טהר[כד] אם ראתה דם הרי היא כנדה דעלמא וצריכה לעמוד ז' נקיים כשאר נשים דעלמא דק"ל **כרבי זירא דאמר בנות ישראל החמירו על עצמן** וכו' ל"ש יולדת ולא שנא שאר נשים וכן הלכה". ע"כ. ומבואר שלדעת המשיב חומרת ימי טוהר היא מזמן ר"ז וחומרת יולדת בזוב היא אפילו לפני כן. אולם כיוון שברור הדבר שאי אפשר לומר שכל חומרת ימי טוהר הם מזמן רבי זירא, כיוון שלא מצאנו חומרא זו בגמרא ובראשוני הגאונים, על כרחנו לפרש גם לשון מפורשת כזאת כך 'שהחמירו כשיטת רבי זירא'. וחומרת יולדת בזוב גם היא כשיטת רבי זירא, אף שבודאי היא קדומה יותר.

◆

שיטת הגאונים והראשונים הסוברים שאין לבעול על דם טוהר בזמן הזה

ובכן, אחר שגמרנו חיפוש מחיפוש בס"ד מצאתי את שאהבה נפשי, תשובת הגאונים האוסרים דם טוהר. שכן אף שקדמוני הגאונים לא אסרו דם טוהר, אלא רק שכל יולדת ליולדת בזוב תחשב ותצטרך שבעה נקיים, מ"מ כנראה לקראת סוף תקופת הגאונים הסכימו הגאונים לאסור גם דם טוהר, והכי איתא בתשובה (גאוניקה עמ' 153 סי' תקעו[כה]): "וששאלתם יולדת נקיבה שראתה דם שנים ושלשה ימים ופסק הימנה אותו הדם, ואינה רואה דם עד י"ד יום, יש לה היתר לטהר לבעלה קודם י"ד, או לא? (תשובה) כך ראינו, שיולדת כיון שפסק דם ממנה, תספור שבעה ימים נקיים ותטבול ומותרת לבעלה. ואם רואה לאחר י"ד יום צריכה שתישב שבעה נקיים, שסמוכים אנו עכשיו על דרבי זירא דאמר בנות ישראל הן החמירו על עצמן כול'. אבל במקומינו יולדת אינה טובלת אלא לאחר שלשים יום, בין לזכר בין לנקבה ומותרת לבעלה[כו]. וכו'" ע"כ. וקודם שאבוא באר בדברי התשובה אעיר, שהגם שהגאון ידע בודאי שחומרתו זו אינה קדומה מזמן האמוראים, מ"מ לא היסס לקשור חומרא זו לשיטת רבי זירא. ועל כרחך שכוונתו כמו שאמרנו ש'סומכין אנו **עכשיו** על דרבי זירא' היינו שאנחנו מסתמכים על

כד). זוהי נקודה מעניינת ושמחכמי אשכנז הקדמונים היו אוסרים דם טוהר כשיטת הרי"ף והרמב"ם.

כה). ועי' בהסבר של גינזבורג (בלשון אנגלי) כמה דפים קודם לכן, הכותב שכנראה מתשובה זו למד הרמב"ם שהגאונים הם שהחמירו בדם טוהר.

כו). וזה ע"פ הגמרא בשבת (קכט ע"א) שסכנה הוא לחיה אם תטבול בתוך שלושים ימים.

שיטת רבי זירא שהחמיר בדם טמא, להחמיר גם בדם טהור. והנה הגאון המשיב[כז] אסר בהדיא כל דם שתראה האשה לאחר י"ד יום לנקבה. והגאון בתשובתו הרמת'ה מתייחס לשבעה נקיים שצריכה היולדת למנות כדבר פשוט, והחידוש הוא בדם טוהר.

וכעת יובנו גם דברי הרי"ף (שבועות ד ע"א) שכתב וז"ל: "והכין נמי עבדינן בימי טוהר דיולדת ואף על גב דקי"ל כרב דאמר מעין אחד הוא והתורה טימאתו והתורה טיהרתו כיון דאיכא יולדת בזוב דצריכה שבעה נקיים בימי טוהר עבדינן נמי הרחקה יתירה כר' זירא וכל דם דחזיא בימי טוהר יתבה עליה שבעה נקיים ובתר הכי טבלה במי מקוה ומשתריא לבעלה" ע"כ. ועל פניו החומרא של יולדת בזוב אינה דבר פשוט, שהרי"ף כמעט ולא יתייחס אליה ועיקר חידושו יהיה בדם טוהר. אולם השתא דחזינן בתשובת הגאונים הכין, הכי נמי נימא בדברי הרי"ף. וכן כתב רבנו שלמה ג'יבלי ברבי נתן בן דורו של הרי"ף בסידורו (פרק יח) בסופו. ומי לנו גדול מרבנו הרמב"ם שכתב בהדיא שהמנהג הפשוט בכל הארצות שתחת שלטון האסלאם להחמיר ולא לבעול על דם טוהר. והרמב"ם ע"ה מגלה לנו גם שבארצות שתחת שלטון הנוצרים (צרפת ועוד) נוהגים כדין התלמוד[כח]. וכבר ראינו בעוד ראשונים שבצרפת נהגו להקל, כן כתבו הראב"ד (תמים דעים סי' לז ובבעלי הנפש שער הפרישה), והרמב"ן ורבינו ירוחם[כט]. וכן הוא בעוד מרבנן קמאי, גאוני ספרד, הרב אוהל מועד (שער איסור והיתר דרך יא), צידה לדרך (מ"ג כ"ה פ"ו) כתב שהלכה כתקנת הגאונים, כנגד מנהג אשכנז וצרפת, וז"ל: "באשכנז ובצרפת בועלין על דם טוהר" עכ"ל. וכ"כ הרשב"א (תורת הבית הארוך בית הנשים שער ששי)

כז). ניסיתי לבדוק מי הוא אותו הגאון המשיב, ולא העליתי בידי מידי. אולם שערי ספקולציות לא ננעלו. וכיוון שאנו רואים שחומרא זו לא התקבלה בכל ישראל, דלא כמו החומרא הראשונה, אפשר להניח שחומרא זו היא מסוף ימי הגאונים. וכיוון שאנו יודעים שרס"ג עוד היקל בזה, וכן אנו יודעים שישיבת סורא שרס"ג עמד בראשה נסגרה למשך עשרים שנה עד לימי רב שמואל בר חפני גאון, חמיו של רב האי, וקשה לומר שחומרא זו היא תוצר של זמנו של רב האי וחמיו רב שמואל בר חפני. אפשר לנסות לצמצם את האפשרויות לגאוני פומבדיתא שעמדו אחרי רס"ג והם שנים –רב נחמיה כהן צדק, ורב שרירא בר חנניא. אולם אין זו אלא ספקולציה ולא יותר מכך. דאפשר לומר שהיו גאונים קדמונים שסברו כן ולא שמענו שמעם.

כח). ועי' לקמן שנראה בס"ד שגם בצרפת לא היה זה ברור להקל בזה.

כט). ורבינו ירוחם העיד שכן המנהג בספרד **ובכל גלילות פרובנציא.**

להחמיר. וכן נמצא בשיבולי הלקט (הלכות נדה): "וכן פי' הגאון ז"ל[ל], דבתוך ימי טהר מותרת לשמש, אם ספרה ז' נקיים אחר לידתה ואפילו היא רואה, ומ"מ אנו נוהגין שאם רואה תוך ימי טהר לפרוש הימנה כנדה גמורא **ולא מן הדין** אלא חומרא הוא שנהגו להחמיר. וכן כתב ר' טוביה ז"ל בלקח טוב[לא] וכו'". ע"כ. וכ"כ החינוך (מצוה קסו), וכ"כ הכלבו (סי' פה): "ובאלה הארצות[לב] פשט המנהג שאין נותנין לשום יולדת ימי טוהר כלל אבל סופרת ז' ימים נקיים בכל עת שתרצה ואחר כך טובלת כמי שילדה בזוב ואפילו ראתה בימי טוהר שלה שהם ל"ג יום לזכר וס"ו ימים לנקבה שמן התורה נקרא כל דם שתראה בהן דם טוהר שאינו מונע האשה מבעלה אלא שטובלת אחר ז' נקיים של זכר ואחר י"ד של נקבה ומשמשת מטתה אעפ"י שהדם שותת, ובצרפת העמידו המנהג כדין תורה בדם טוהר" ע"כ[לג].

ובכן, נמצא בס"ד שחומרא זו של דם טוהר נתפשטה בסוף ימי הגאונים, שכן עד ימיו של רב סעדיה גאון[לד] היו נוהגים לבעול על דם טוהר, ואילו בימי הרי"ף כבר נתפשטה חומרא זו[לה]. וחומרא זו התפשטה בעיקר בארצות שתחת שלטון

ל). נראה שכוונתו לרס"ג.

לא). לכאורה יש להעיר שרבנו טוביה בלקח טוב לא כתב את חומרת דם טוהר, אלא חומרא אחרת שלא לשמש ארבעים ושמונים. והכי איתא התם: והשוטים אשר באו וחדשו דתות מקרוב באו לא שערום אבותינו ז"ל וטעו לאמר [דף לה עמוד ב] בכל קדש לא תגע זה בעלה אם כן מה הפרש בין דם טהרה לדמי טומאה ואם בכל קדש לא תגע הא כתיב ואיש כי יקדיש את ביתו וכי אסורה היא ליכנס לתוכו אם הקדיש אדם את ביתו לא תכנס לתוכה בדמי טהרה אלא בכל קדש לא תגע דומיא (דמיא) דמקדש כמו שדרשו רז"ל היא כענין השליל שהוא מותר ומפני אנינות הדעת אינן אוכלין אותו הרבה מן החכמים כן נהגו בדורות האחרונים בדורות שלא לשמש עד מלאת ימי טהרה ולא מפני שהוא אסור אלא הרשות בידו וכו' ע"כ.

לב). הכלבו הוא פרובינציאלי כידוע. ובסוף ימיו גורש למיורקה שליד ספרד.

לג). מהלשון 'העמידו המנהג כדין תורה' משמע קצת שהיה גם מנהג אחר ובסמוך נדון בזה בס"ד.

לד). כלל יהיה נקוט בידך לידע שרס"ג הוא מסוף תקופת הגאונים. שכן בנו של רס"ג, רבי דוסא, היה גאון סורא לאחר פטירת רב שמואל בר חפני גאון חותנו של רב האי. בין גאונותו של רס"ג לגאונות בנו עברו 71 שנים.

לה). רב האי גאון, שהוא סוף הגאונים, נפטר בשנת ד"א תשצ"ח (1038 לספירת הגויים). והרי"ף נולד בשנת ד"א תשע"ג (1013). עשרים וחמש שנה קודם פטירת רב האי. ולכן אפשר לומר שחומרא זו לא יצאה מבית מדרשו של רב האי גאון אלא קדמה לו במעט. בפרט שהרי"ף לא כותב על תקנה זו 'וכתב גאון' ניסוח המתייחס פעמים רבות לרב האי גאון. אולם, הראב"ד בצטטו את דברי הרי"ף בתמים דעים (סי' לז) כתב שכ"כ הרב בשם גאון וצ"ב.

המוסלמים וכך כתב הרמב"ם: "ומנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובמערב וכו' ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר כדין התלמוד" ע"כ. ומדברי שבולי הלקט נמצא שגם פשטה חומרא זו בארץ איטליה בסופו של דבר[לו]. וכן דעת חלק מחכמי צרפת (תשובות ופסקים לחכמי צרפת ולותיר סי' מה)[לז].

◆

שיטת הראשונים הסוברים שאף שיש להחמיר בכל יולדת כיולדת בזוב, עדיין נקטו שמותר לבעול על דם טוהר גם בזמן הזה

כך איתא בפרדס לרש"י ענייני נדה וז"ל: "וכל דמים לל' ושלושה ימים לזכר, וששים וששה לנקיבה הם טהורים, כדם הבתולים. שקעה ל' ושלשה ימים וששים וששה ימים וראתה דם אפילו כחרדל, היא יושבת ז' נקיים". ע"כ. וכן הוא בספר האורה לרש"י (ח"ב הלכות נדה לרבינו שלמה): "לפיכך האשה בזמן הזה לאחר שעברו עליה שבעת ימי טומאתה לזכר, וארבעה עשר לנקבה אם פסקה סופרת שבעה ימים נקיים, בדקה בלא ראיית דם וטובלת ומשמשת, ואחר שטבלה יושבת על דם טוהר, שכל דמים שהוא רואה טהורין, ומותרת לבעלה עד מלאת ארבעים לזכר או כל ששים וששה לנקבה. דם טוהר הואי לה, ואפילו בדיקה אינה צריכה, אלא תשמש ותלך ואינה צריכה לפרוש מבעלה ומשמשת ביום ראייתה בלא שום טבילה, ויולדת נקבה אם לא ראתה בתוך שבועיים ללידתה, אלא פסקה בנתיים סופרת שבעה נקים בתוך שבועיים עצמן ועולין לה". ע"כ. וכן הוא ביראים (כו ע"א), וכן הוא בהלכות נדה לר"א מוורמיישא (הובא בשבולי הלקט), וכן הוא במחזור ויטרי הלכות נדה וז"ל: "ויולדת יש לה דין נדה ואפילו ילדה בלא ראיית דם וכו'

לו). כתבתי בסופו שלדבר מכיוון שמדברי הריא"ז, שגם היה איטליאני, עולה שהיו נוהגים להקל בדם טוהר. ואין לתלות את החילוק בתקופות שכן הם היו כמעט בני אותו דור. וכן אין לתלות את החילוק בין דרום איטליא לצפונה כדרך החוקרים. שכן טיראני היא בדרום איטליא יחסית לרומא (מקומה של משפחת הענוים ששיבולי הלקט היה ממשפחה זו) [והעירוני שיש לתלות בכך ששבה"ל מביא הרבה מאוד מתורת חכמי אשכנז וריא"ז הרבה פחות, ובאשכנז מצאנו גם חכמים קדמונים שהחמירו בדם טוהר].

לז). אולם אם צדקו אלו המייחסים תשובה זו לרבנו שלמה בן שמשון בן זמנו של רש"י, אזי תשובה זו היא לחכם אשכנזי ולא צרפתי. ואפשר שבצרפת באמת לא פשטה חומרא זו. ומידי ספק לא יצאנו. ועי' לקמן בסמוך (תחת הכותרת ראשית החומרא בארצות אשכנז, מ"ש בזה בס"ד).

וסופרת אחרי כן שבעה נקיים והרי היא ראויה לטבול ומותרת לבעלה, אלא שיש מקומות שנהגו לנהוג טומאה בכל ימי טוהר". ע"כ. ואפשר להבין שהחומרא שהוא מתאר היא 'חומרת הצדוקים' שהתנגד לה הרמב"ם[לח]. ובספר האסופות כתיבת יד, אף שלעיל הספקנו מה היא דעתו, מ"מ כתב וז"ל: "מצאתי בספר של מורי הרב אלעזר מעשה בה"ר אליעזר שראתה אשתו בימי טהר שלה לאחר שספרה ז' נקיים וטבלה, ושאל לרבי חיים הכהן והתיר לו לשמש עם אשתו אע"פ שרואה. גם ה"ר יצחק שאל לרבי' תם והתיר לו כי דם טהר מותר לגמרי עד מלאת ימי טהרה[לט]. וכן פסק רבי' סעדיה וכו'" ע"כ. ומעשה רב, ומקורו בדברי הרוקח בשם חכמי צרפת. וכן איתא בסמ"ג (לאוין קיא). וכן מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (מכת"י אמסטרדם ח"ב סי' נד) תמה על האוסרים, וכתב שאביו שאל לרבו בצרפת ואמר לו שמעולם לא שמעו להחמיר בזה, ואין מנהג כזה כלל[מ].

◆

ראשית החומרא בארצות אשכנז וצרפת

אולם אף שמדברי כל הנהו רבוותא עולה שאין להחמיר בדם טוהר כלל, וכבר ראינו לעילא מיניה שדעת הגאונים הקדמונים היתה גם כן להקל בזה. ואף הרמב"ם ע"ה מעיד שהמנהג בצרפת היה להקל בזה, וא"כ בודאי שקולא זו היתה נפוצה אצל חכמי אדום. מ"מ אין זה ברור שזה היה המנהג הפשוט, או למצער היחיד, באשכנז וצרפת. ואחל בתשובה לאנשי פראג שהובאה בספר תשובות ופסקים לחכמי צרפת ולותיר[מא] (סי' מה) דהכי איתא התם: "יולדת שילדה זכר או

לח). אולם יש מקום בראש לומר שמתייחס לחומרת דם טהר, וכוונתו –שבכל פעם שתראה תנהג טומאה.

לט). הנה לעיל עליתי ונסתפקתי מה דעת ר"ת בזה בספר הישר (סי' קפא), והנה על פי עדות ספר האסופות יש להכריע שדעת רבינו תם להקל בזה [אולם העירוני בזה שעדות ספר האספות כמאן דליתא שכן דרכו להחליף גברא בגברא טובא, אולם כאן שזה ציטוט מסודר ומובנה מדברי רבינו הרקח שאני. וצ"ב].

מ). והמעיין בתשובה שם יראה שהמהר"ם פירש שהרי"ף כוונתו היתה לחומרא הראשונה 'חומרת יולדת בזוב'. אולם המהר"ם עצמו כותב בתשובה 'אין בידי אלפסי מהלכות נדה'. והמעיין שם ישר יחזו פנימו שאי אפשר לפרש את כוונת הרי"ף דאיירי בחומרא הראשונה, אלא עיקר כוונתו היא על חומרת ימי טוהר. ופשוט.

מא). יש שרצו לומר שתשובה זו היא לרבנו שלמה בר שמשון הי"ד מזמנו של רש"י.

נקבה **כל זמן שלא פסקה**[מב] מראייתה אפי' לאחר ז' לזכר וי"ד לנקבה אסורה במגע. אבל לאחר שספרה ז' אם טבלה מותרת בביאה. **ובזמן הזה** אפילו בימי טהר אם ראתה דם הרי היא כנדה דעלמא וצריכה לעמוד ז' נקיים כשאר נשים דעלמא דק"ל **כרבי זירא דאמר בנות ישראל החמירו על עצמן** וכו' ל"ש יולדת ולא שנא שאר נשים וכן הלכה". ע"כ[מג]. ומבואר שהיו מחכמי ארצות צפון אירופה שהחמירו בדם טוהר, כשיטת הרי"ף.

ויש לעיין במה שכתב רבנו שלמה בן שמשון[מד] בתשובה שהובאה בשבולי הלקט (מובא בקובץ שיטות קמאי עמ' רעט) וז"ל: "השיב הרב ר' שלמה ב"ר שמשון זצ"ל לאחד מתלמידיו אל שאילתו אשיב כי בודאי לא מצינו מפורש ומבואר שתהא אשה טמאה בתוך ימי טוהר שלה, אחר שטבלה, אחר ז' לזכר, וי"ד לנקבה, שאם עמדה וספרה ז' נקיים אחר ימי טומאה וטבלה, כל דמים שתראה אחרי כן טהורין אבל **מסורת בידינו מאבותינו שדברים הללו נוהגין בדורות הראשונים**, אבל בזמן הזה סמכינן על דברי ר' זירא דאמר בנות ישראל הן החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו ז' נקיים, והואיל וסתם קאמר הלכך נוהג אפילו ביולדת. ותו גרסי' בערבי פסחים היושבת על דם טוהר אסורה לשמש, וכמה? עונה וכיוון דחזינן הכא שביום שרואה אפילו דם טוהר אסורה לשמש, אנן אסרינן לה כשאר נשים שרואות, וצריכה ז' נקיים וטבילה כשאר נשים ומעשה בא לידינו שנשאלתי על כך ושאלתי לרבי יעקב ב"ר יקר ז"ל ואסרו ואין כדי להקל, כי בודאי כנדה היא מתחזקת לכל דבריה" ע"כ. ומריש דבריו ברור שעסק רק ביולדת, אולם מסו"ד יש מקום להסתפק אי ס"ל לאסור דם טהר, או שמא זהו

מב). וברור שצריכה ז' נקיים.

מג). המו"ל שם כתב שנראה שתשובה זו היא לרבנו שלמה בן שמשון. ותשובה זו היא שהובאה במרדכי סי' תשלח. אולם יש לחלוק על המו"ל שכן התשובה שהביא המרדכי היא התשובה המובאת בשבולי הלקט, שכן המרדכי מביא שכ"ד הר"י בר יקר לאיסורא, והר"י בר יקר מובא יחד עם תשובת הרשב"ש רק בשבולי הלקט. ואף שגם את התשובה השניה הבינה כאילו אין דין דם טוהר בזמן הזה, מ"מ אף בתשובה ההיא אין זה ברור דכך ס"ל לרשב"ש. ובפרט לפי מה שהביא המרדכי את דברי רב צדוק גאון ושאר חכמים שכולם דברו על החומרא הראשונה, דיולדת בזוב, ולא על החומרא השניה של דם טוהר. אולם לקושטא דמילתא שם הר"ש עמנואל נר"ו (תרביץ תשס"ז כרך עו חוברת א-ב, שבעה נקיים פרק בתולדות ההלכה עמ' 237) הסכים שתשובה זו היא לרבנו שלמה בן שמשון, ומי יבוא אחר המלך.

מד). רבינו שלמה בן שמשון היה מתלמידי רבי יעקב ב"ר יקר, כמו שעולה מן התשובה. ידוע כמו כן שהוא היה מקדמוני אשכנז מדורו של רש"י.

חיזוק לחומרא של יולדת בזוב. ויש להעיר שלשונו הזהב 'בזמן הזה סמכינה על דברי ר' זירא וכו'' ממש מזכירה את לשון התשובה המובאת בגאוניקה, (וכן את תשובת רב שר שלום). ונראה שעבר זמן ניכר בין התקבלות המנהג באשכנז, לבין כתיבת הדברים.

שכן יש לפרש כך 'וכיוון דחזינן הכא שביום שרואה אפילו דם טוהר אסורה לשמש אנן אסרינן לה **לרואה דם טהר** כשאר נשים שרואות וצריכה ז' נקיים וטבילה'. אולם אם נקבל את הייחוס של התשובה הקודמת גם לרבנו שלמה בן שמשון, אזי יהיה אפשר לקבל את הפירוש הראשון גם בתשובה זו. ואם כן הוא נמצאנו למדים שגם הרב יעקב בר יקר **רבו של רש"י** ס"ל לאסור דם טהר כשיטת הרי"ף[מה]! והמנהיג (עמ' תקנו) אחר שתמה על מנהג ספרד לפרוש בכל משך ימי הטהר (כמנהג הצדוקים שהתנגד לו הרמב"ם), וכתב שיש להעבירו, כתב וז"ל: "וכן מנהג **צרפת** ופרובינצ' להיות הנשי' בימי טוהר כשאר הנשי' הזבות לספור ז' נקיים ולטבול ולטהר לבעליהן **כרב אלפס וכל הגאוני'**, ומתקנת ר' זירא ואילך ומשום דלא בקיאינן בחזוותא דדמא. אבל באניוב ראיתי מקומות שמקילין בתוך ימי טוהר דלאחר שפוסקת ז' נקיים טובלת ותטהר לבעלה אף תהי שופעת בכל יום עד מלאות ימי טוהר לזכר ולנקב' כך כת' רבי' סעדיה ז"ל, והואיל ויצא הדבר באיסור בשם הגאוני' ז"ל אין להקל על דבריהם משום שנ' אל תבוז כי זקנה אמך". ע"כ. ומבואר שמנהג צרפת היה להחמיר, וברור שאין צרפת שווה אצלו לפרובנץ, שכן בהדיא כותב שכן המנהג בשתיהן. ובאניוב היה המנהג להקל בכל כמו מנהג צרפת הידוע. אולם הפלא הוא שאת מנהג צרפת שנהגו כדברי הרי"ף הוא מתאר כמנהג הפשוט, ואת מנהג צרפת שנהגו לבעול על דם טוהר שהרמב"ם מתארו כמנהג הפשוט כותב עליו 'ויש מקומות'[מו]. וגם ר"ת בספר הישר (סי' תשפח) מחלק בין יושבי צרפת ליושבי אניוב. וצ"ב. ואולי זו הכוונה בדברי הכלבו (סי' פה') שכתב 'ובצרפת העמידו המנהג על דין תורה' דמשמע שהיה צריך להעמיד שוב את

מה). אולם במ"ש המרדכי סי' תשלח שכן דעת הראבי"ה. לכאורה לא נראה דהראבי"ה ס"ל הכי לאיסורא.

מו). ויש לסייע למה שכתב הרב שילת בהקדמותיו לאגרות לחכמי לוניל, שהרמב"ם לא היה מבדיל בין צרפת-פרנצא לבין צרפת-פרובנץ [אולם אחר שובי ניחמתי, שכן נראה (מאגרתו לרבי פינחס הדיין) שהרמב"ם כן מבדיל בין ערי צרפת לערי פרובינציה עי"ש. ואפשר שכשהרמב"ם דן מול חכם מחכמי צרפת (כמו רבי פינחס) הוא כן מבדיל בשמות כפי האמת. אך כאשר הוא כותב לציבור כללי בארצות האסלאם הוא מסתפק בשם הכללי 'צרפת' או 'אדום' וצ"ע].

המנהג כדין תורה, והמנהג להקל לא היה פשוט. והראני ידידי הרב עדיאל ברויאר נ"ר במאמרו של הר"ש עמנואל ש'אניוב' היא 'אנז'ו' (ANJU) שבמדינת צרפת בצפונה, דרומית לנורמאנדיאה.

ואף שברור הדבר שבדורות מאוחרים יותר פשט המנהג השני בשם רס"ג ועוד גאונים, להקל בדם טוהר, מ"מ אין לדעת היטב מה אכן היה המנהג הקדום. ואפשר ששני המנהגים הגיעו לאשכנז באותו זמן, והיו חכמים שנהגו כשיטת הגאונים הקדמונים והיו חכמים שנהגו כשיטת הגאונים המאוחרים. מכל מקום לא בכדי הרמב"ם ידע שבצרפת בועלים על דם טוהר, כיוון שבזמנו זה היה כנראה מנהג ידוע שם. אף שהמנהיג, שהיה בן דורו של הרמב"ם [ולמד אצל חכמי צרפת], כתב שמקומות מקומות הן. וצ"ב[מז].

ומ"מ ברור שהמנהג הנפוץ ברוב ארצות אדום, היה להקל בדם טוהר. וכמו שכתבו תלמידי מהר"ם (הובא בהערה כט על דברי הריא"ז נדה פ"ג): שבלומברדי"א ואשכנז ואגפיה וצרפת וארץ האי[מח] בועלין על דם טוהר, ע"כ. אולם מצאתי בפרנס (סי' קכד) שגם היה תלמיד מהר"ם שכתב וז"ל: "יולדת צריכה לישב ז' נקיים בלא דם קודם שתטבול כשאר הנדה ואז מותרת לבעלה עד ליל מ' לזכר ופ' לנקבה מיום הלידה ואותה הלילה אסורה לשמש אפילו אם לא ראתם דם. אבל קודם לכן הרי היא מותרת אפילו אם היתה רואה דם שזהו דם טוהר אבל ישראל קדושים הן **ונהגו איסור בזמן הזה אפילו בדם טוהר** ע"כ. ומבואר שתלמיד מהר"ם נקט להחמיר. וזה שלא כתלמידי מהר"ם האחרים (המרדכי, הרא"ש ועוד) שכתבו שמנהג אשכנז וצרפת להקל בזה. ובצד דברי הפרנס נכתבה ההגה הבאה: הג"ה בארץ הצבי ובשנער ובמערב אבל התוס' וספר התרומות פסקו להתיר דא"צ למנוע מלשמש כל מ' לזכר ופ' לנקבה אחר טבילתה וספירתה ז' נקיים ואפילו אם רואה דם טוהר הוא וכתב בספר המצוות שכן נוהגין בצרפת ואגפיה לומברדיא"ה ואשכנז וארץ האיי". ע"כ[מט].

מז) והעירוני שהחוקר זימר (בספרו עולם כמנהגו נוהג עמ' 240-220) טוען שבצרפת התירו ובאשכנז אסרו, לפני תתנ"ו, ואח"כ אימצו חכמי אשכנז את ההיתר של חכמי צרפת ואח"כ שוב חזרו והחמירו אחרי פטירת תלמידי המהר"ם.

מח). אנגליה.

מט). בנוגע לתרומה. יש שהסתפקו מה מקורו, האם מאשכנז או מצרפת. אולם הוכיח הר"ש עמנואל (במאמרו איש על מקומו מבואר שמו, תרביץ כרך ס"ט חוברת ג' שנת תש"ס) שרבי ברוך בר יצחק בעל

ומ"מ לא לעולם חוסן, שכן המהרי"ל (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' צג אות ג') כתב: "ומה שנוהגות אחר הלידה להמתין כמה שבועות כמה ששמעת ממהר"י ענשכין, כן כתב באגודה פרק ע"פ ונ"ל קצת טעם למנהג **לפי שמקודם היו בועלים על דם טהור**[נ] כמו שהתיר מהר"ם וכן העיד סמ"ג ויש נשים שהיו פרוצות וצנועות, ורצו להחמיר ובעליהם וכו' היו יריאים שאם יטבלו לא ישמעו להן בעליהן לפרוש כשיראו דם טהור דילמא אתי לקלקולי בחשבון הימים בסוף מלאות, דנשים דידן טועות נינהו ואין יכולין לכוין המניין ועל כן המתינו. ולפי הטעמי' צ"ל נהי דהשתא אין מנהגנו לבעול על דם טהור מ"מ חיישינן שמא יחזור הדבר לקלקולו, ולחומרא נהגו ולא לבטל מנהג חומרא דקמאי" ע"כ[נא]. ולכן מרן הב"י כותב בהדיא וז"ל: "והאידנא פשט איסור זה בכל ישראל ואפילו באשכנזים וצרפתים" ע"כ. וכן כתב הרמ"א "שכן אנו נוהגין". ואחר כך לא היתה לו תקומה.

◆

נפקא מינה בדיון זה לזמנינו

וכמו שכתבתי לעיל, הנפקא מינה העיקרית בדין זה היא האם יולדת נקבה[נב], שטבלה בתוך ימי טוהר אחר שבעה נקיים וראתה שוב בתוך ימי טהר, ופסקה מלראות לפני יום שמונים[נג], האם היא מברכת על טבילה זו.

התרומה אינו אשכנזי כלל, אלא כל ימיו היה בצרפת ודן לפני חכמי צרפת. ואולי יש מקום לומר שאף שמקומות מקומות הן גם באשכנז וגם בצרפת, אפשר שהקולא היתה יותר נפוצה בצרפת והחומרא היתה יותר נפוצה (יחסית) באשכנז. ומ"מ לא היתה קבלה מוחלטת של האיסור כמו בתפוצות ישראל בארצות האסלאם.

נ). בין פטירת המהר"ם להולדת המהרי"ל עברו 63 שנים. ובין כתיבת דברי המהר"ם לדברי המהרי"ל, עברו לערך מאה שנה. אולם עדיין אין לדעת מתי בדיוק פסקו מלנהוג דין זה. אולם קצת יש לדקדק מדברי המהר"ם עצמו בתשובה, שרבים מחכמי הדור, סברו וקבלו את דברי הרי"ף שאסר דם טהר. וכמו שמבואר בדברי תלמידו הפרנס, שכתב בתור דבר פשוט שהמנהג להחמיר. והמהר"ם עצמו התנגד לחומרא זו.

נא). ואין לדעת מה היה הגורם להפסקת זו הקולא. אף שנאמרו בכך כמה סברות, אין להן על מה שיסמוכו. ואכמ"ל.

נב). גם בזכר הדין כן. אולם אינו מצוי שאשה תטהר קודם ארבעים יום לזכר. וגם אם תטהר הרי תצטרך להטמא שוב ולהטהר שוב בתוך מ' וזה באמת כבר אינו מצוי.

נג). פסקה מלראות דווקא, שכן לא אכפת לנו שהטבילה היתה לאחר שמונים, העיקר שלא יצא דם לאחר שמונים.

ועל פניו תליא ברבוותא, וכבר נפתח בגדולים. שכן ידועה מחלוקת הראשונים האם מברכים על מנהג, דלדעת הרמב"ם, רש"י וסיעתם אין מברכים על מנהג. ולדעת ר"ת, הרא"ש וסיעתם יש לברך על המנהג. ואנכי הרואה בספרו הבהיר של הרב אליהו בנימין מאדאר שליט"א מחו"ר ישיבת כסא רחמים תכב"ץ, אמרות טהורות (ח"ב סי' מ'), שהאריך בשאלה זו והעלה שיש לאשה לברך על טבילה על דם טהר.

◆

פרק ג'

דברי הרב מאדאר שליט"א

הנה דברי הרב מאדאר נסמכים בעיקר על תלת סמכי קשוט. הראשון – תקנת דם טהר קדמונית היא מזמן האמוראים. השני – מצאנו שמברכים על מנהגים. השלישי – מסתמות דברי הפוסקים נראה שהיו מברכים על טבילת דם טהר.

וכעת אבוא באר טענה טענה ובס"ד אשיב עליה אם יהיה מה להשיב.

◆

טענת הרב מאדאר – ראשונים רבים סוברים שהחומרא בדם טוהר נוהג מדין התלמוד

כתב הרב מאדאר (שם עמ' שב) שדעת כמה ראשונים שחומרת דם טוהר נוהגת מדין התלמוד. הנה מלבד מה שכתבתי לעיל בס"ד (בפרק ב', תחת הכותרת 'ראשונים נוספים הסוברים כשיטה שחומרת יולדת בזוב אינה בכלל חומרת רבי זירא'), שעולה שדעת הרמב"ם, ספר הנייר, האו"ז בשם הרשב"ם, הרז"ה בהשגותיו על בעה"נ, החינוך, הראבי"ה, שאין חומרת רבי זירא מדין התלמוד.

גם את הרמב"ן (שאחרונים רבים[נד] הבינו מדבריו דס"ל שחומרת רבי זירא היא מדין התלמוד), נראה להסביר דלא שמיעא ליה כלומר לא ס"ל הכי. וכבר כתבתי לעיל (בפרק א', תחת הכותרת 'הלשון המטעה בדברי הרמב"ן') שיש מקום לטעות בלשון הרמב"ן שמצד אחד כתב: "אלא כך תשב לזכר ולנקבה ולנדה וקרוב הדבר לטעות

נד). והביאם מרן הגרע"י (טה"ב ח"ב סי' יא עמ' י' בהערה שם), וכן הרב מאדאר. ועוד.

בו, הילכך **אין ימי טוהר יוצאין מכלל ר' זירא** שאף בהן החמירו בנות ישראל לישב ז' נקיים", ע"כ. ואף שהיה מקום לדקדק שהרמב"ן סובר שחומרת ימי טוהר היא מדין התלמוד. מ"מ מן ההקשר, ומן גוף לשונו של הרמב"ן התם ובדוכתין אחרנין, נראה ברור שזהו מנהג מזמן הגאונים. וכוונתו היא כמ"ש לעיל שמצד ההגיון יש לחומרא חדשה זו, את אותו הגיון שלחומרא דרבי זירא, ולכן היא לא יוצאת ממנה. לא מבחינת מי שגזר והנהיג והחמיר, אלא מבחינת ההגיון ההלכתי העומד מאחוריה. ולעולם גם לדברי הרמב"ן בדעת הרי"ף חומרא זו היא מימי הגאונים ואין חולק בדבר. וכן נראה מדברי עוד ראשונים שהבאתי שם לעיל. ואחר אלו הדברים נלמד שהלשון הקושרת את חומרת דם טהר לחומרת רבי זירא אינה באה כלל לומר שחומרא זו מדברי רבי זירא יצאה. וכן מוכח מדברי הראבי"ה (סי' קעט): "אבל **אנו** דמחמירינן דאפילו בשאינה יולדת בזוב מצריכינן לה שבעה נקיים מדר' זירא מפני הטועות" ע"כ. ומבואר דשפיר יש לומר ש"אנו" מחמירים מכח דברי רבי זירא, אך בודאי אין אלו דברי רבי זירא ממש. ופשוט. וגם מתשובת הגאונים (גאוניקה תקעו עמ' 153): "כך ראינו, שיולדת כיון שפסק דם ממנה, תספור שבעה ימים נקיים ותטבול ומותרת לבעלה. ואם רואה לאחר י"ד יום צריכה שתישב שבעה נקיים, שסמוכים **אנו עכשיו על דרבי זירא** דאמר בנות ישראל הן החמירו על עצמן כול'". ע"כ. ודוחק הנראה לעיניים לומר שהגאון המשיב לא ידע מדברי הלכות פסוקות, הלכות גדולות, רב צמח גאון (חמדה גנוזה סי' קמד), רס"ג, והמנהג הפשוט שהיה לבעול על דם טוהר, והשיב שמדברי רבי זירא הוא להחמיר בדם טוהר. ואם רבי לא שנאה רבי חייא מניין לו. אלא מוכרח שגם כשכתבו הגאונים והראשונים שחומרא זו היא 'מדרבי זירא' הכוונה היא על פי שיטת רבי זירא, ולא שהוא החמירה וגזרה. ובפרט מהלשון 'סמוכים אנו עכשיו'. וכן מוכח מלשון עוד ראשונים, שאף שנקטו לגבי חומרת דם טוהר 'מדרבי זירא' וכד', אין כוונתם לזמן רבי זירא ממש, אלא שחומרא זו היא על פי דרכו ושיטתו של רבי זירא.

ועוד, אי איתא שחומרת דם טהר היא מזמן התלמוד היאך יתכן שחכמים ע"ה לא רמזו חומרא זו בשום מקום, ואדרבא פירשו את דיני דם טוהר כהווייתם. ועוד מצאנו שנחלקו הגאונים והראשונים האם חומרת יולדת בזוב היא בכלל חומרת רבי זירא או לא, ופשוט שחומרת דם טהר אינה בכללה. ורב שש"ג ספוקי מספקא

ליה אם חומרת יולדת בזוב היא מדרבי זירא. ועוד אם חומרת רבי זירא היא מזמן התלמוד היאך יתכן שבארצות צרפת (ואשכנז) לא נהגו בה? ואין לומר שלא ידעו, כי הרי בזמן רש"י ועוד לפניו היה לחכמי צרפת את כל התלמוד הבבלי (אף שלא היה את כל הירושלמי בידם כידוע) ואם כל כך מפורש כן בתלמוד למה לא החמירו, אלא נהגו נגד דין התלמוד. וממה שהבאתי לעיל שגם בזמנו של רש"י היו חכמים שהחמירו בחומרא זו מכח הגאונים, הא קמן שהחכמים שלא החמירו, אף שידעו על חומרא זו, מ"מ לא סברו וקבלו לדברי הגאונים ז"ל.

ועל כן מה שכתב הרב מאדאר שליט"א (שם עמ' שה אות ד') וז"ל: "ועתה הבוא נבוא לנ"ד בס"ד, דהנה לדעת הרי"ף [לפירוש רוב הראשונים] והראב"ד והרמב"ן והרשב"א והמאירי ודעימייהו שדם טהר הוא בכלל חומרא דרבי זירא לא קמיבעיא לן דודאי יש לברך על טבילתה" ע"כ. הנה על פי המבואר יוצא דזה אינו, דאין אף אחד מן הראשונים דס"ל בהדיא שחומרת דם טהר היא בכלל חומרת רבי זירא. ואף אם המצא תמצא לשון שמשמעה שחומרת ימי טוהר היא מזמן רבי זירא, הנה מכח חומר הקושיות נראה שעל כרחנו לפרש כפי שפירשתי לעיל לשון דומה בדברי כמה מן הגאונים והראשונים.

ואף שבהלכות נדה לרבי אברהם מטול (קובץ שיטות קמאי עמ' שצא) כתב שבימי רבא החמירו על דם חימוד, ונראה שבא לומר שה"ה לדם טהר ע"פ הרי"ף. הנה הרואה יראה שאינו מוכרח כל כך.

◆

טענתו השניה של הרב מאדאר – מצאנו שמברכים על מנהג

הסמך השני שהרב מאדאר סמכו סמיכה בכל כוחו הוא מדברי הראשונים שמצאנו לדעתם שמברכים על מנהג. אולם כיוון שהרב מאדאר הוא מחכמי הספרדים הסוברים שאין מברכים על ההלל בראש חודש כהוראת הרמב"ם והשו"ע, לחלק יצא מה ההבדל בין טבילת דם טוהר, לבין קריאת ההלל בראש חודש. וכתב להוכיח מהדלקת נר ביום הכיפורים, שהשו"ע הביא שיש אומרים שיש לברך, וכ"פ מרן הגרע"י (יחו"ד ח"ג סי' מה), וא"כ הוא הדין הכא, שיש מנהגים שמברכים עליהם. אולם, ראשית לא ברור כלל שהרמב"ם יסכים לכך שמברכים

על הדלקת נר ביוה"כ[נה], וא"כ אף שהמנהג לברך, מ"מ אין לנו לחדש מנהגים וברכות נוספות מעבר למה שכבר נהגו, ואין לך בו אלא חידושו. והכי נמי נימא לעל הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת, שאף שכבר נהגו כן, והשו"ע הביאו להלכה, מ"מ זהו משום המנהג. אך אליבא דאמת לשיטת הרמב"ם אין לברך לא הכא ולא התם. ולגבי הדלקת נר בערב יום הכיפורים, הביא הרב מאדאר כמה וכמה פוסקים הסוברים שאין לברך. הא קמן שאין ברור כל כך לברך ושוא"ת עדיף[נו]. ועוד יש לדחות, שהרי איתא בגמרא 'לקדוש ה' מכובד זהו יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתיה אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה' שגם ביוה"כ בעינן כיבוד. וא"כ הסברא נותנת שמעיקר הדין יש להדליק את הנר ביוה"כ, ורק הגמרא נותנת אפשרות למי שירצה להמנע מהדלקת הנר מחמת הסיבה המוזכרת שם בגמרא, שהרשות בידו. ולעולם הוי כעין מקום שנהגו לברך יברך.

ומה שכתב להביא ראיה מברכה על הפטרת מנחה. הנה מלבד מה שדחה שם (עמ' שיא) בעצמו דלא אומרים וצונו, ואין זו אלא ברכת השבח, עוד יש לדחות הפטרת הכתובים אינה בגדר 'מנהג', אלא דין גמור שלא נתפשט, כדאיתא בגמרא בשבת (קטז ע"ב) שבנהרדעא הוו פסקי סדרא בכתובים במנחתא בשבתא. וכתב רש"י: "פסקי סדרא בכתובים - [היו רגילים לקרא בבית המדרש פרשה בכתובים]". ע"כ. ועי' בספר עלי תמר על הירושלמי (פט"ז) שכתב: אולם בשו"ת הגאונים הובא באוצה"ג בשבת שם כתבו, וששאלתם מה הן מפטירין בנביא בשבת במנחה וכתבו מנהג היה בתחלה במקומות הרבה שמפטירין במנחה בשבת ועדיין יש ספרי אפטרתא שיש בהן ענין למנחה לכל שנה וקורין לה נחמתא. שהיו מפטירין במנחה בשבת נחמתא בישעיה ונחמתא בירמיה. ויש מקומות בארץ עילם ואיי הים של פרס שרגילים בה עד עכשיו ע"כ. ואילו בשו"ת הגאונים בספר המכריע סימן ל"א כתבו, בדורות הראשונים כשהיו קורין מנחה בשבת היו מפטירין בישעיה בנחמות שבו ובשני פרסיים גזרו שמדא שלא להפטיר וכיון שנסתלקו נסתלקו ע"כ. ובספר העיתים סימן קצ"ז ע' רפ"ט זה לשונו, והאי דפסקי בסידרא בכתובים בנהרדעא לא חזי לן האידנא מאן דרגיל למיעבד הכי. ובנוסח עתיקתא לגאון חזי

נה). ואף ביו"ט אין זה ברור כידוע.

נו). לענ"ד שוא"ת אף בהדלקת נרות בעיוה"כ [והעירוני שאכן לדעת הגר"א אין מברכים על הנר בערב יום הכיפורים]. וביו"ט ובנ"ח בבית הכנסת, דלמדרש כהרמב"ם עדיף לן בכל דוכתא כידוע.

לן דרגילין האידנא למיסק סידרא בכתובים, וזהו מה שכתב גאון סידורא דמנחא בשבתא קרי בסדרא ובנביא וכו'. ומאן דלא רגילין למיפסק סידרא במנחה בשבתא בנביא וכו' עיין שם. ע"כ. ומבואר שהפטרת מנחת שבת היתה תקנה גמורה מתחילה, ובמשך תקופת חז"ל נתבטלה התקנה ונשארה כתקנת מקומות. וידועים דברי חז"ל שבמקומות שנהגו לברך (אחר קריאת המגילה) אפשר לברך, ולא חשבינן לה לברכה לבטלה. חדא מפני שאין אומרים בה וצונו. ועוד אפשר מפני שעיקר התקנה היתה כך שאפשר לנהוג לברך לאחריה ואינה ברכה לבטלה. ואפשר שה"ה הכא, שלאחר שבימי מלכות פרסיים ביטלו את התקנה לברך על הפטרת מנחה, תיקנו חכמים שאפשר לברך. וממילא אין כל ראיה לנ"ד, שחכמים כלל לא תיקנו לברך, ועוד שהיא ברכת המצוות.

◆

מנהג שנעשה לגדר ולסייג

כתב הרב מאדאר (עמ' שיג) שמנהג זה, של טבילה על דם טהר, שנעשה לגדר ולסייג עדיף טפי ממנהג קריאת ההלל בר"ח או נר חנוכה בבית הכנסת. כיוון שנעשה לגדר שלא יכשלו באיסור תורה. אולם אכתי לא ברור שגם על מנהג כעין זה יש לברך, ולא כתב הרב מאדאר כל אסמכתא מדברי הפוסקים שמנהג שנעשה לגדר ולסייג 'יש לברך עליו', אף שהביא ראיות שמנהג כעין זה חמיר לעניין נדרים וכד'. ואף הוא עצמו (עמ' שיד) כתב וז"ל: "ואם ישאלך לבך לאמר מ"מ עדיין אין בכ"ז הכרח גמור ויד הדוחה נטויה לומר דעכ"פ לא מצאנו דבמנהג כזה יש לברך לכו"ע, ועל המברך להביא ראיה" ע"כ. ובתר הכי כתב לחזק סברא זו שבדבר שהנהיגו חכמים לעשותו לגדר, יש לברך עליו.

וראשית כתב לחלק בין מנהג נביאים, שאין מברכים עליו, ליסוד נביאים, שמברכים עליו. שמנהג נביאים נהגו הנביאים מעצמם והעם נהגו אחריהם, ולא הנהיגום הנביאים. משא"כ יסוד נביאים שהנביאים הנהיגו את העם, וברוכי נמי מברכינן. וכתב שכ"ד הרא"ה והריטב"א.

אולם המעיין בדברי הריטב"א יראה דקשיא למילף מיניה לנידון דידן בתרתי. חדא, דהריטב"א כותב (סוכה מד ע"א): "אתמר רב ורבי יוחנן חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר מנהג נביאים, פי' שלא יסדו ולא תקנו בזה כלום אלא שנהגו כן

ונהגו העם כמותם מאליהן, והיינו דאמרינן לקמן חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים, פי' וכיון שאין למנהג עיקר ותקנת חכמים לנהוג אין מברכין עליו, **אבל מנהג מצות דרבנן** מברכין עליהן כמו שאנו מברכין ומקדשין ביום טוב שני בזמן הזה **שחייבונו חכמים** לנהוג בו כמנהג אבותינו". ע"כ. ושפיר יש לומר שטבילת דם טוהר אינה 'מצווה מדרבנן', מכיוון שלא חכמי התלמוד הם שתיקנוה. ועוד מסברא זו לומד הריטב"א שם לברוכי על ההלל בראש חודש, ולכך לא מסכים הרב מאדאר. ולא פלגינן דיבורא.

ועוד ממ"ש את דברי מרן הגרע"י, שכתב להביא סמך לברך על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת מכח דברי הרמב"ם בהלכות ממרים. אעיקרא דדינא פירכא, דאין כוונת הרמב"ם אלא במנהגים שהנהיגו חכמי 'הסנהדרין' או חכמי 'התלמוד', כמו שכתב בהקדמה למשנה תורה וז"ל: "ודברים הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור התלמוד. אבל כל הדברים שבתלמוד הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם". ע"כ. וחזינן שאף שחייבים לילך במנהגי חכמי התלמוד, מ"מ לגבי הלל בראש חודש, שהוא בודאי מנהג מזמן התלמוד, כתב הרמב"ם בהדיא שאין לברך, וק"ו הכא.

◆

מנהג שנעשה בחוזק ובתוקף מברכים עליו

כתב הרב מאדאר שמנהג שנעשה בחוזק ובתוקף מברכים עליו, והיינו יסוד נביאים. שהנביאים (או החכמים) יסדו את המנהג לבנות עליו את המצווה, כדאיתא בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' שז)[נז]. והרי בגזרת דם טוהר הגאונים גזרו בחרם

נז). הנה לענ"ד יש להבין את דברי הגאון שם (מיוחס לרב שרירא) אחרת. וז"ל: "וששאלתם מה הפרש בין יסוד נביאים למנהג נביאים? יסוד נביאים יש בו חיזוק על מנהג נביאים כי ביסדם אותו שמוהו יסוד לבנות עליו המצוה דוגמה מה שכתוב ידי זרובבל יסדו את הבית הזה אבל מנהג נביאים אינו כן כי אפשר שהנהיגו העם לעשות כן **מפני תיקון** ואם תאמר ערבה יסוד נביאים הוא ופרשתם שהיא מצוה למה לא נברך עליה כשהיא בעצמה נשוב ונאמר כי לא כל המצות אנו חייבי' לברך עליה' יש מהם שחייב לברך ויש מהם שאינו חייב לברך וערבה יסוד נביאים שיסדוהו לכל ישראל לעשות כן. רב שרירא ז"ל". ע"כ. ומבואר שמנהג הוא אשר הנהיגו החכמים 'משום תיקון', והיינו שכאשר החכמים באים לתקן תקנה או לגזור גזרה בבחינת סייג לתורה, זהו בכלל מנהג נביאים ולא יסוד נביאים. ויסוד היינו דווקא

(כמו שכתב התשב"ץ בשם האשכול בשם רבי יהודה אלברצלוני[נח]) שלא לבעול על דם טוהר.

אולם יש לשאול על עצם כח החרם, הרי גם כוחו של התלמוד עצמו נובע גם[נט] מקבלת כלל ישראל, והנה מכיוון שחכמי ישראל הקדמונים בארצות אשכנז וצרפת לא קבלו חומרא זו, בודאי לא בחרם וכד', כמו שמפורש בתשובה רבנו שלמה בר שמשון, שכתב רק 'אין כדאי להקל', ממילא לא ברור מה תוקף החרם שהחמירו הגאונים. וכיוון שתוקף החומרא והחרם לא ברור, ממילא לא ברור שיהיה אפשר גם לברך. ומ"ש שגם באשכנז מן הסתם קבלו זאת בחרם, מחמת חולשת הדורות וכד'. על פי מה שראינו לעיל שהחומרא נתפשטה לאחר שנהרגו כמעט כל חכמי הדור, נראה שלא היתה גזרה או קבלה מדעת של החומרא. וגם מה שכתב שלא הגיעו לאזניהם דברי הגאונים שאסרו בזה. הנה זה יכון לגבי המהר"ם ורבו (ועוד חכמים), אולם לגבי ראשוני החכמים באשכנז כבר ראינו שידעו ידוע מן החומרא ומדברי הגאונים ואף היו שנהגו כן, ורק לא הדור קבלוה בחרם.

ואף לגבי מה שכתב שם הרב מאדאר (עמ' שטז) שהשואל שיאמר שזהו דווקא במנהגים ובתקנות שלחכמי התלמוד, אך לגאונים אין כח לתקן כך. וכתב שהשואל כן לא מחכמה שאל, אלא הגאונים יש להם כח לעשות תקנות וחייבים לשמוע להם, ונחשבים כב"ד גדול. עי"ש. האמת נתנת להאמר שלא כל הדורות שוים ולא כל החכמים שוים. שכן היו גאונים שדבריהם ותקנותם אכן פשטו בכל ישראל, כמו בנידון חומרת יולדת בזוב, שע"פ הגאונים החמירו בכל מקום (ובחלק מהגאונים נראה שסברו שזה בכלל חומרא דרבי זירא). אולם דברי הגאונים המאוחרים, לא תמיד חשיבי כתקנת ב"ד הגדול. ומגוף הסוגיא ראיתי. שכן אם היו כל ישראל חייבים ללכת בתקנה זו של הגאונים, היאך נהגו בצרפת (ואולי גם באשכנז) קולא זו במשך יתר על מאתים שנה, מימי רש"י (ועוד לפני כן), עד ימי מהר"ם. ואין לומר שלא הגיעה לאזניהם חומרא זו, כפי שראינו שכבר אחיו ובן גילו של רש"י (שנרצח בפרעות תתנ"ו) הרב שלמה בן שמשון ידע חומרא זו ונהג בה. ואכן דוקא ביסוד

לבנות עליו מצווה, כעין ערבה שהיא הלכה למשה מסיני. וברור.

נח). מה שהועתק באשכול אוירבך, כדברים האלה. הועתקו הדברים מתוך התשב"ץ כידוע, ואשכול זה מזויף ברובו מתוכו. והדברים עתיקים.

נט). גם ולא רק ואכמ"ל.

חכמים ונבונים מימי חכמי התלמוד אנו מחויבים ללכת בתקנותם וממילא לברך כפי ציווים. אולם בכל מי שבא אחריהם אין לו תוקף כדבריהם. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בנידון דידן, שאחר שכתב (פי"א ה"ו): "ודין זה בימי הגאונים נתחדש **והם גזרו** שלא יהיה שם דם טוהר כלל" ע"כ. מיד אחרי כן כתב בהלכה ז': "ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר כדין הגמרא עד היום אחר ספירה וטבילה מטומאת יולדת בזוב ודבר זה תלוי במנהג". ע"כ. והגע בעצמך, שאם הם 'גזרו' היאך יתכן שזה תלוי במנהג?! אלא על כרחך שאף שגזרו אין זה יצא מכלל מנהג, וממילא אין לברך עליו לדעת הרמב"ם ודעימיה. ותילף מטבילת בעל קרי, שבודאי שבזמן שנהגה בזמן עזרא ולאחריו, בודאי היו מברכין עלה, ואעפ"כ כשבטלה ולא נותרה אלא מנהג בארצות האיסלאם (כמ"ש הרמב"ם באגרתו לרב פינחס הדיין) שאינה אלא מנהג בעלמא. ואף שחייבים לנהוג במנהג זה יהודי ארצות האיסלאם, כמו שמעיד על עצמו הרמב"ם שם 'שמים וארץ' שמעולם לא ביטלה אלא מחולי. מ"מ בודאי שאין מברכים עליה לדעת הרמב"ם, ואין היא מתירה רחיצה ביוה"כ כמ"ש בהל' שביתת עשור.

נמצאת למד שמחכמה שאלתי כן. ואף שכתב 'אין לך אלא שופט שבימיך' והביא לחזק כן מדברי החינוך. לכאורה קשה לקבל זאת כפשוטו. ואם יבוא איזה חכם ויתקן איזה דבר היהיו כל חכמי ישראל מחויבים לשמוע לו? והרי אף אם יהיה גדול ועצום כמו מרן הרב עובדיה זצ"ל, אין חובה לקבל דבריו כהלכה למשה מסיני. וכח התקנה הזו יפה רק אם פשטה בכל ישראל. ונהי שכיום היא כבר פשטה בכל ישראל, מ"מ בזמן הגאונים והראשונים אכתי לא פשטה בכל ישראל. וגם אין לדעת האם הגאונים שעמדו ותיקנוה תיקנו גם לברך עליה. שכן הסוגיא בברכה על מנהג במחלוקת שנויה גם בין הגאונים, שדעת רב נטרונאי גאון שיש לברך על ההלל בר"ח ודעת גאונים אחרים שאין לברך. ואף שהרב מאדאר אכן התייחס לדברי הרמב"ם בי"ד החזקה בהקדמה, וכתב דהא לא תברא, דהא הרמב"ם מודה שאם פשטה התקנה בכל ישראל, כמו שפשטו דברי התלמוד, מחויבים ללכת באותה התקנה אחר שפשטה. אולם עדיין לאו מילתא פשיטא היא שיהיה אפשר לברך עלה. ומה שכתב שהגאונים יכולים לחדש ברכה, הנה הראיות שהביא שם הן הנה לגבי ברכת צג אגוז או ברכת פדיון הבן, שאינן ברכת המצוות, וגם הן עצמן במחלוקות שנויות. אך לברך ברכת המצוות, קשיא, דהיכן צונו? ואם

מלאו דלא תסור, א"כ נשווייה לכל רבותינו גאוני אשכנז וצרפת עוברים על דברי תורה? וזה לא יתכן (ויש לדחות, דאכתי לא נתפשטה אצלם חומרה זו).

ואף שמכמה ראיות ודקדוקים שדקדקתי בס"ד יש מקום בראש לדחותן. כיוון שאין הדבר ברור שיש לברך, ממילא הבו דלא להוסיף עלה, ואין לברך מספק על מנהג כעין זה. אף שהוא מנהג טוב וחשוב. ובפרט שנראה שגם הרב מאדאר לא היה מתיר לברך על סְמַך סֶמֶך זה בלבד. ולא התיר אלא בצירוף הטעם הראשון – שחומרא זו היא מדברי רבי זירא. וכן בצירוף הטעם השלישי, שמפשטות הפוסקים נראה לברך. וכיוון שאת הטעם הראשון איני מקבל כלל, ואת הטעם השלישי יש לדחות בפשטות כפי שעיני המעיין תחזינה בסמוך בס"ד, לכן על סמך דקדוקים וחילוקים אין להתיר לברך, בחשש ברכה לבטלה דחמירא.

◆

הסמך השלישי של הרב מאדאר – פשטות הפוסקים לברך

כתב הרב מאדאר (עמ' שיח) שממשמעות הפוסקים, שלא הזהירו שלא לברך, נילף מינה שיש לברך. הנה לענ"ד טענה זו חלשה עד למאוד, שכן לא ראינו אינה ראיה. ובאמת הראשון שאמר שאין לברך בהדיא הוא רבי יחזקאל לנדא בספרו דגול מרבבה. והליץ על כך הרב מאדאר 'הא מקמי דאתא **ר' יחזקאל** מאן אמרה'? ואנא אמינא '**משה** רבינו אמרה ואתא ר' יחזקאל ואסמכה אקרא'! הרי רבנו **משה** בן מיימון כתב שאין מברכים על מנהג, וזה אפילו במנהג שהוא מזמן התלמוד, ואם כן ק"ו שעל מנהג כזה מזמן הגאונים שאין לברך. ולא בעינן שהרמב"ם יאמר על כל מנהג ומנהג שאין לברך. צא וראה באיזו חריפות כתב הרמב"ם בתשובה (סי' רז) על ברכת צג אגוז שאין לברכה, ובמשנ"ת לא הזכיר מזה כלום. וכן לגבי טבילת בעל קרי כתב הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ד ה"ו): "מנהג פשוט בשנער ובספרד שאין בעל קרי מתפלל עד שרוחץ כל בשרו במים משום הכון לקראת אלהיך ישראל, במה דברים אמורים בבריא או בחולה שבעל אבל חולה שראה קרי לאונסו פטור מן הרחיצה ואין בזה מנהג, וכן זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע אין בהן מנהג אלא מקנחין עצמן ורוחצין ידיהן ומתפללין". ע"כ. ולגבי זה כתב הרמב"ם בפירוש שאם היה זה המנהג חובה מן הדין, היה גם דוחה רחיצה ביום הכיפורים וכמ"ש בהלכות שביתת עשור (פ"ג ה"ג): "מי שראה קרי בזמן הזה

ביום הכפורים, אם לח הוא מקנח במפה ודיו, ואם יבש הוא או שנתלכלך רוחץ מקומות המלוכלכין בלבד ומתפלל, ואסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול, שאין הטובל בזמן הזה טהור מפני טומאת מת ואין הרחיצה מקרי לתפלה בזמן הזה אלא מנהג ואין מנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר, ולא אמרו שהרואה קרי ביום הכפורים טובל אלא כשתקנו טבילה לבעלי קריין" ע"כ. וברור שעל מנהג זה שהיו מברכים עליו מקדם קדמתה, השתא דנהפך הודו עליו למנהג בעלמא, ממילא ניטלו ממנו הקולות שנתנו לו בעבור היותו תקנה בעבר. ואין להקשות למה הרמב"ם לא הזהיר שלא לברך על טבילת דם טוהר, דהא אין הרמב"ם כותב אלא הדינים הסדורים בתלמוד.

ועוד יש להעיר שרוב הנשים, בודאי בארצות המזרח והמע'רב הפנימי והחיצון[ס], היו טובלות כמנהג הצדוקין (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' צג, וכ"כ הב"ח והש"ך ריש סי' קצד. וכן הוא בספר נתן דוד-מנהגי מארוקו הלכות נדה ויולדת אות ד'. וכן איתא בברית כהונה, מנהגי ג'רבא, מערכת י' אות ח' וט'), לטבול אחר ארבעים לזכר ושמונים לנקבה, שדחה הרמב"ם. וכמו שהעידו כמה ראשונים שהמנהג הפשוט (כמ"ש בלקח טוב ובעוד ראשונים) הוא לנהוג את מנהג הצדוקים. ואף שהרמב"ם צווח עליו, מ"מ עוד בזמן התשב"ץ (שו"ת, ח"ג סי' רחל) היו נוהגים בזה ואף אחרי כן, עד הדורות האחרונים ממש, כמ"ש בבא"ח ועוד אחרונים. ולכן אף אחד מקדמונינו לא אמר שיש או שאין לברך. ועל ראשוני אשכנז אין כלל קושיא או ראיה, שיש או שאין לברך, שכן הם היו בועלים על דם טוהר. וגם בארצות אשכנז היו הנוהגים כדברי הצדוקים (כמ"ש בשו"ת מהרי"ל סי' צג, וכ"כ הב"ח והש"ך ריש סי' קצד), וא"כ לא פלא שגם באשכנז לא דנו בזה עד זמנו של הנוב"י[סא]. ואף הנוב"י עצמו בתחילה שנשאל הוה אין ולאו ורפיא בידיה. ואם דבר פשוט הוא, בפרט לשיטתם שמברכים על מנהג, היאך נסתפק בזה.

ועוד, נראה ברור שאחר שהחמרנו את החומרא הראשונה, שהיא להחשיב כל יולדת כיולדת בזוב, וצריכה שבעה נקיים. א"כ יוצא שבזכר כמעט והדבר אינו מצוי. וגם בנקבה, שאפשרי הדבר שתטבול טבילה ראשונה לפני סיום ימי הטהר. מ"מ דל מכאן מניקה שלפחות בהתחלה מצוי שאינן רואות. הרי לך כמה טעמים

ס). הפנימי - מארוקו. החיצון - תוניסיה.

סא). שכנראה אז הפסיקו לנהוג בחומרת ארבעים ושמונים.

לכך שהפוסקים לא דנו במקרה זה, שאשה תברך או לא תברך על טבילת בימי טהר. ועל כן נראה לענ"ד דאיצטמיד חצביה דמרן גאון עוזנו זצ"ל ביביע אומר (ח"ד חיו"ד סי' י"ג), דאין לברך על טבילת דם טהר.

◆

מקום להסתפק בזה מפני תרעומת המינים

והנה אף שהעלינו לעיל שאין לברך על טבילת דם טהר, ועל כן המברכת נכנסת בספק ברכה לבטלה, דאין מברכים על מנהג. מ"מ נראה שמפני תרעומת המינים המצויים בינינו, המלעיזים על דברי חז"ל, ובאים לנהוג כמנהגי הצדוקים (רק לקולא כמובן) ולהתיר נדה וזבה לבעלה ללא ספירה, ובועלי זבות הם. לכן נראה לענ"ד שאין לדרוש בפרקא שאין לברך על טבילת דם טהר, כיוון שאין זה מצוי כל כך. יש להעלים עין מדין זה. ואף אם יברכו ברכה לבטלה, מ"מ חמיר טפי קלקול אחד שיכול לבוא באמונה ודיני אמונות ודעות, מכל דיני ברכות. אולם אשה יראת שמים הבאה לשאול מורה הוראה, יש להורות שלא לברך. וכ"ש אותו מורה הוראה בתוך ביתו ובחומותיו יורה יורה לאשתו שלא לברך על טבילת דם טהר, אי אתרמי.

והנלע"ד כתבתי בס"ד.

◆ ◆ ◆