

## 33 טיפול גבר בגופת אישה

### הרב ישי איתן, סא"ל ראש ענף הלכה

#### א. הברייתא באבל רבתי

הברייתא **במסכת שמחות** (יב, ז) עוסקת בשתי הלכות הנוגעות לטיפול של איש באישה ולהפך, בסיטואציה סיעודית. ברישא דנה הברייתא בשאלת הטיפול בגופת מת/ה, האם יהיה מותר לאיש לטפל באישה ולהפך, ובסיפא דנה הברייתא בשאלה דומה בטיפול בחולי מעיים:

האיש מכרך ומקשר את האיש, אבל לא את האשה, האשה מכרכת ומקשרת את האיש ואת האשה. האיש משמש את האיש בחולי מעיים, אבל לא את האשה, האשה משמשת את האיש ואת האשה בחולי מעיים.

מדברי הברייתא מתבאר, שבעוד שאישה רשאית לטפל באיש, בין מת ובין חולה מעיים, חל איסור על האיש לטפל הן בגופת אישה והן בחולת מעיים.

**הרז"ה** (מאור הקטן מועד קטן טז, א ברי"ף) הביא דינים אלו להלכה, וכן **הרמב"ן** (תורת האדם, שער המיחוש; וכן בשער הסוף, ענין ההוצאה) שפסק את הברייתא בתבניתה המקורית. גם הטור והמחבר בשו"ע פסקו כך לדינא, אלא שחילקו דבריהם לשני חלקים – בהלכות ביקור חולים ורפואה פסקו את הדין של טיפול בחולי מעיים (יו"ד שלה, ז):

בחולי מעים אין האיש משמש את האשה, אבל האשה משמשת את האיש.

ובהלכות אבלות פסקו את דין הטיפול בגופה (יו"ד שגב, ג):

האיש אינו כורך ומקשר האשה, אבל האשה כורכת ומקשרת האיש.

#### טעמי האיסור בחולי מעיים

המפרשים דנו בדין זה של חולי מעיים, וניסו לבאר את טעם האיסור. הבי"י (יו"ד שלה) כתב:

והטעם ברור, דכשהאשה חולה חיישינן שהאיש יבא עליה על כרחא, אבל כשהאיש חולה לא חיישינן שיבא על אשה הבריאה בעל כרחא, דכיון שהיא בריאה והוא חולה יכולה היא שתנצל מידו

לדעתו, בעיית טיפול הגבר באישה נובעת מהמצב בו הגבר בריא וחזק והאישה חולה וחלשה. מצב זה עלול להביא אותו לידי איסור, ולא יהיה בכוחה של האישה להתנגד לו. אמנם, רבים הקשו על דברים אלו, שכן אם החשש הוא משום אונס, מדוע נאסר רק טיפול בחול מעיים? והלא בכל סיעוד של אישה חולה קיים חשש דומה, שכן הגבר בריא וחזק והאישה חלשה וחולה!

שאלה נוספת שיש לשאול על דברי הבי"י עולה מתוך הסיפא של הברייתא: הלא הברייתא אוסרת

גם טיפול של איש בגופת אישה – האם גם במקרה זה האיסור נובע מחשש שמא יבוא עליה? האם אנו חוששים למצב חולני שכזה?<sup>33</sup> דברים אלו כותב הרמ"א **בדרכי משה** על אתר (יו"ד שלה, ד) :

וצ"ע, דאם כן מאי שנא חולי מעים דנקט? בכל חולי נמי שייך האי טעמא!<sup>34</sup> ולכן נראה לי דטעמא משום גנאי ופריצות, שיותר יש פריצות וגנאי כשאיש משמש לנקבה בקינוח ודברים כאלו מנקבה המשמשת לאיש, כי יצרו של איש גדול משל אשה וטעם זה מוכח לקמן סימן שני"ב.<sup>35</sup>

לדעת הרמ"א, טעם האיסור, הן בחולי מעיים והן בגופה, הינו אחר. החשש הקיים לדידו בסיטואציות אלו, איננו החשש לביצוע מעשה אסור, אלא פריצות וגנאי הנוצרים מהסיטואציה הבלתי צנועה.

נראה שניתן להסביר את דברי הרמ"א בשני אופנים. מחד ניתן לבאר שכוונת הרמ"א לחשש משום הרהור - הטיפול בחולי מעיים או בגופה מחייב חשיפה של גוף האישה כלפי הגבר, ועלול להביאו לידי הרהור אסור. אמנם, ניתן גם לבאר את דברי הרמ"א באופן שונה, ולהסביר שהאיסור איננו משום הרהור הגבר באישה, אלא משום כבודה של האישה ובזיונה. הסיטואציה בה האישה נזקקת לסיוע הכולל חשיפה איננו נעים לה ומבזה את כבודה. לפירוש זה, טעם האיסור לא יהיה משום הרהור, אלא משום כבוד האישה, חיה או מתה.

דברים דומים כתב ה**דרישה** על דברי הרמ"א (שם, ד) :

ולכן נראה לי דטעמא משום גנאי ופריצות שיותר יש פריצות וגנאי כשאיש משמש לנקבה בקינוח ודברים כאלו (ר"ל שעומדת בכל שעה לעשות צרכיה ומגלה את עצמה והוא רואה את פירועה) ממה שיש בנקבה המשמשת לאיש.

### טעמי האיסור בטיפול בגופה

כאמור, ה**שו"ע** פסק בהלכות אבלות את החלק הראשון של הברייתא (יו"ד שגב, א) :  
 האיש אינו כורך ומקשר האשה, אבל האשה כורכת ומקשרת האיש.

בניגוד לדין חולי מעיים, בטעם דין זה לא מצינו מי שכתב במפורש שהחשש הוא שמא יבוא עליה. לדעת רוב האחרונים מוקד הבעיה הוא ההרהור שמעשה שכזה עלול ליצור. ראשון המדברים בטעם זה הוא הלבוש<sup>36</sup>, ואחריו עמדו הש"ך (יו"ד שגב, ב), הברכ"י ועוד אחרונים רבים.

33 למרות שמוכרת בעולם תופעת הנקורפיליה, מחקרים פסיכולוגיים מצביעים על אחוז זעום של גברים הסובלים מן הבעיה, וקשה להניח שחז"ל גזרו על כך גזירה שהרי קיי"ל "דמילתא דלא שכיחא לא גזור בהו רבנן". בדומה לכך כתב ה**דרישה** (שם, ד) : "דוודאי במת לא שייך שכילה".

34 ניתן לנסות ליישב את הב"י ע"פ דברי הרמ"א בהמשך, ולבאר שהואיל ומדובר בחולי מעיים המחייב חשיפה של האישה במקומות המכוסים, קיים חשש גדול יותר למקרה אונס. אמנם בחולי רגיל אין האישה נחשפת לאיש במערומיה ולכן לא חששו לכך.

35 דבריו אלו של הרמ"א הינם למעשה הקושיה השנייה שהעלנו לעיל על דברי הב"י – כיצד יבאר הב"י את החשש מטיפול בגופת אישה.

36 תראו בהערה שבפרק מ"ג הי"ב בהג"ה שם. תראה על ידיה ל"פחנדה הגעמי ודינושא, קעכשו, יתרה, אשה, דחיישינן בבינומישה; יאיתור להן וחרוא עניניה. שמא יצא יתלסח ובעל כבודתן ויבאין ללב בטיפול זכרון נקשר כמשושה והוהוה המשותפנו על מדבריו שהוא חילק בין המקרים שבברייתא ואפשר שאף הב"י סבר כך ובה תתורץ קושייתנו השנייה על

וזה לשון **הלבוש** (יו"ד שנב, ג) :

ואיש לא יכרוך ויקשר את האשה משום הרהור.

**הברכי יוסף** מרחיב בטעמו של איסור הרהור, ומבאר שהוא עלול להביא את האיש לידי השחתה (יו"ד שלה, ה) :

אבל האשה משמשת וכו'. נראה דאף שהוא חולי מעיים ותבא האשה לידי הרהור לא חיישינן, דהאשה אינה מצווה על השחתת זרע, דלא מפקדא אפריה ורביה, כמ"ש התוספות פ"ק דיבמות (יב: ד"ה שלש) וריש פ"ב דנדה (יג. ד"ה נשים), ומשום הכי הגם שתבא לידי הרהור והשחתה, אין כאן איסור. והיינו טעמא דקיי"ל לקמן סימן שני"ב (סעי' ג) דהאשה כורכת איש מת, דלא חיישינן להרהור דידה. אבל האיש אסור לכרוך אשה מתה, דיבא לידי הרהור והשחתה, דחמירי באיש.

אמנם, לאור ההבנות שהעלנו לעיל בדברי הרמ"א בחולי מעיים, נראה שניתן להסביר גם בנדון דידן שטעם האיסור אינו משום הרהור, אלא משום בזיונה של האישה והגנאי הכרוך בכך שגבר יטפל בגופתה החשופה.

## ב. 'חיישינן להרהורא' בסוטה ובנסקלת

דין זה של חשש הרהור, נדון בשתי סוגיות מקבילות בגמרא, העוסקות בסתירה העולה מבין שתי משניות. **במסכת סוטה** (ז, א) אומרת המשנה לגבי אישה סוטה :

... וכהן אוחז בבגדיה, אם נקרעו – נקרעו, אם נפרמו – נפרמו, עד שהוא מגלה את לבה, וסותר את שערה. ר' יהודה אומר: אם היה לבה נאה לא היה מגלהו, ואם היה שיערה נאה לא היה סותרו.

פירוש הדברים, שבעת טקס השקאת הסוטה נדרש הכהן לנוולה, בין היתר בקריעת בגדיה ופריעת שיערה. ונחלקו התנאים בדבר: לדעת חכמים יש לבצע את הניווול האמור בכל מקרה, אך לדעת ר' יהודה אין לבצעו במקרה שמדובר באישה נאה. הגמרא (ה, א) מבררת את טעם המחלוקת, ומעלה אפשרות שחכמים ור' יהודה נחלקו בשאלה האם חוששים להרהור או לא:

למימרא, דר' יהודה חייש להרהורא ורבנן לא חיישי?

אלא שמהמשנה **במסכת סנהדרין**, העוסקת בדיני אישה היוצאת להיסקל, עולה לכאורה תמונה הפוכה (סנהדרין ו, ג) :

היה רחוק מבית הסקילה ארבע אמות, מפשיטין אותו את בגדיו. האיש - מכסין אותו מלפניו, והאשה - מלפניה ומאחריה, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: האיש נסקל ערום ואין האשה נסקלת ערומה.

כאן מפורש שדווקא ר' יהודה הוא זה שמתיר לסקול את האשה ערומה, למעט כיסוי מינימלי מלפניה ומאחריה, ואילו חכמים הם אלו האוסרים ופוסקים ש'אין האישה נסקלת ערומה'. ושוב מבררת הגמרא (סנהדרין מה, א) את טעם האיסור ומעלה אפשרות שחכמים ור' יהודה

נחלקו בשאלה האם חוששים להרהור:

למימרא דרבנן חיישי להרהורא ור' יהודה לא חייש להרהורא?

אכן הגמרא, הן במסכת סוטה והן במסכת סנהדרין, חשה בסתירה העולה מן המקורות:

והא איפכא שמעינן להו!

והגמרא מתרצת את הסתירה בשני תירוצים שונים, האחד לדעת ר' יהודה והשני לדעת חכמים. את הסתירה בדעת ר' יהודה מתרצת הגמרא כדלהלן:

אמר רבה: הכא טעמא מאי? שמא תצא מב"ד זכאית ויתגרו בה פרחי כהונה, התם הא מסתלקא.

כלומר, רבה מסביר שלדעת ר' יהודה קיים חילוק בין סוטה לנסקלת. בעוד שנסקלת עומדת למות, הסוטה עשויה לצאת זכאית. הבדל זה מהותי לעניין הרהור. לדעת רבה, החשש להרהור קיים רק באישה חיה, אך לא קיים באישה מתה. מטעם זה חושש ר' יהודה להרהור באישה סוטה, אך לא חושש להרהור בנסקלת. את הסתירה בדברי חכמים מתרצת הגמרא כדלהלן:

אמר רבא... דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא, הכא טעמא מאי? משום "ונוסרו כל הנשים", התם אין לך ייסור גדול מזה.

כלומר, רבא מסביר שלדעת חכמים ההבדל בין סוטה לנסקלת טמון בנושא ההרתעה. מגמת התורה במעמד המשפיל של אישה סוטה הינו בין היתר ליצור הרתעה מהתנהלות פרוצה שעלולה להביא את האישה למעמד שכזה. בעניין זה מובא הפס' מיחזקאל (כג, מח): "ונוסרו כל הנשים"<sup>37</sup>, שמשמעותו שהנשים הצופות במחזה קשה זה יקבלו מוסר ויסורו מהתנהגות שכזו. אמנם, באישה הנסקלת, עצם הוצאתה להורג מהווה הרתעה מספקת – "אין לך ייסור [לשון מוסר] גדול מזה", ולפיכך לא ראו חכמים לנכון לחייב סקילתה ערומה.

אלא שיש לדון בדברי רבה, מהו הטעם לכך שחשש הרהור קיים רק באישה חיה, ואיננו קיים באישה מתה? ונראה, שהבנת הגמרא היא שהחשש הוא שמא יהרהר באותה אישה, וממילא שייך הרהור זה רק באישה חיה, אך באישה מתה אין חשש שיהרהר בה. ואכן כך עולה גם מדברי הגמרא בהמשך בשאלתה: "וכי תימא אתי לאיגוריי באחרנייתא?". כלומר, אולי נחשוש שלמרות שהנסקלת מתה העובדה שרואה אותה גבר ערומה יגרום לו להרהר בנשים אחרות?, ומשיבה: "גמירי דאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות", ולכן אין לחשוש לכך.

בעומק הפשט ניתן לבאר, שרבה תופס את בעיית הרהור כאיסור העלול להביא את האדם לידי עבירה של ביאת איסור, ולא כאיסור בפני עצמו. ממילא, הוא רלוונטי אך ורק באישה סוטה שעלולה לחיות, וממילא עלול הצופה בה לבוא עליה. אמנם בנסקלת היוצאת למיתה אין כל חשש שיבוא עליה, ולכן אין בזה איסור הרהור<sup>38</sup>.

37 "וְהַשְּׁבִתִּי זָמָּה מִן הָאָרֶץ וְנוֹסְרוּ כָּל הַנְּשִׁים וְלֹא תִעֲשֶׂינָהּ כְּזִמְתִּכֶּנָּה".

38 אמנם נראה בפשטות, שאיסור הרהור לא קיים רק בחשש לביאה, אלא גם בחשש לקישוי והשחתה, ובהה לאורה לא קיים חילוק בין סוטה לנסקלת ובין חיה למתה, אלא שאפשר שבמקרה זה יעדיף ר' יהודה

מן הדברים מתבאר, שלפחות לדעת ר' יהודה ע"פ הסבר רבה, לא חוששים להרהור באישה מתה, ועל כך יש כמובן להקשות מהברייתא מאבל רבתי דלעיל.

לעומת זאת, מדברי רבא בהסבר דעת חכמים ניתן היה להבין, שהרהור קיים בין באישה חיה ובין באישה מתה, אלא שבעוד שבסוטה העדיפה התורה לוותר על איסור הרהור לטובת אפקט ההרתעה החשוב יותר – "ונוסרו כל הנשים", הרי שבנסקלת אפקט ההרתעה קיים ממילא בעצם הוצאתה של האישה להורג, לפיכך במקרה זה חיישינן להרהור ולכן אין האישה נסקלת ערומה.<sup>39</sup>

אלא שעל דברי רבא מקשה הגמרא קושיה, ממנה עולה שאף לדברי חכמים לא קיים חשש הרהור במתה. הגמרא שואלת: "וכי תימא לעביד בה תרתי?". כלומר, מדוע לא נאפשר לדעת חכמים בכל זאת להוציא את הנסקלת ערומה, ובכך נעצים את ההרתעה, שכן לא די בכך שהיא מוצאת להורג, היא גם נחשפת ומושפלת? ומשיבה: "אמר קרא: 'ואהבת לרעך כמוך' – ברור לו מיתה יפה". כלומר, למרות הוצאתה של האישה להורג אין להכביר בצערה יתר על המיתה, ויש להקל על התהליך משום "ואהבת לרעך כמוך". מקושיית הגמרא ותירוצה נראה בפשטות שאמנם גם לחכמים לא חיישינן להרהורא במקרה של נסקלת, שכן לו הייתה קיימת בעיית הרהור סביר להניח שהשאלה לא הייתה עולה כלל, שהרי ברור שההרתעה מעצם הוצאתה של האישה להורג מספקת, ואין עניין להעצימה ע"י יצירת בעיה הלכתית חדשה, וגם אם היינו מקבלים את השאלה, יכלה הגמרא להשיב שטעמם של חכמים הוא משום חשש הרהור. משלא נזכר עניין זה בגמרא נראה, שגם לדעת חכמים לא חוששים להרהור במתה כדעתו של ר' יהודה כנ"ל.

ראיה נוספת לכך שהגמרא מבינה שהדיון בנסקלת איננו מתחשב בחשש הרהור, ניתן להביא ממסקנת הסוגיה. בסיכום הדיון מסיקה הגמרא שמחלוקתם של ר' יהודה וחכמים בנסקלת טמונה השאלה מהי המיתה העדיפה על האישה - האם "בזיונה עדיף לה מצערא דגופה" או להפך? פירוש הדברים הוא, שהואיל וסקילת האישה בבגדיה עלול לעכב את מיתתה, הרי שיש בזה צער הגוף גדול יותר, לעומת זאת סקילתה ערומה תחיש את מיתתה אך מאידך תגרום להשפלתה. מחלוקת ר' יהודה וחכמים היא מה עדיף, לדעת ר' יהודה היא תעדיף לזרז את מיתתה ככל הניתן ולכן נסקלת ערומה, אך לדעת חכמים היא תעדיף שלא להתבזות על אף שהדבר יאט את מיתתה, ולכן היא איננה נסקלת ערומה, וכלשון הגמרא (שם):

מר סבר: בזיונה עדיף ליה טפי מצערא דגופיה, ומר סבר: צערא דגופיה עדיף ליה טפי מבזיונה

מתברר אפוא, שהדיון בנסקלת איננו מתחשב כלל בבעיית הרהור, ומכאן הגמרא מבינה

---

להקל באיסור זה ע"מ לחזק את אפקט ההרתעה הנוצר בעקבות השפלתה של הסוטה. זוהי למעשה סברתו של רבא בהסבר הסתירה בדעת חכמים – משום ונוסרו כל הנשים.

39 אפשר שמחלוקת ר' יהודה וחכמים נסבה סביב שאלת מהותו של הרהור האסור – שבעוד שדעת ר' יהודה היא כי חוששים רק להרהור העלול להביא לביאה אסורה, ולכן רק בסוטה יש להחמיר ולא בנסקלת, דעת חכמים היא שחוששים גם להרהור העלול להביא לידי קישוי והשחתה, ולכן יש להחמיר גם בנסקלת, ורק בסוטה מקלים מטעם אחר של העדפת ערך ההרתעה. אמנם מדברי הגמרא בהמשך הסוגיה עולה אחרת, כדלקמן.

בפשטות שחשש הרהור לא קיים באישה העומדת למות.

## ג. הקושיה בין המקורות

כפי שראינו, הברייתא בשמחות מחייבת הרחקה מכל התעסקות של גבר בגוף אישה, אפילו בגופת האישה המתה, וזאת, ע"פ כיוון ההבנה המרכזי באחרונים, בגלל החשש שמא יהרהר ויבוא לידי קישוי והשחתה. לכאורה עומד הדבר בסתירה מוחלטת לסוגיות הגמרא בסוטה ונסקלת, מהן עולה שלא קיים חשש הרהור בגופת מתה.

יתרה מכך, ביישוב סברות התנאים בין סוגיות הרהור בסוטה ובנסקלת, היינו מצפים לראות את החשש מהרהור שעלול להיגרם כתוצאה מהסתכלות בנשים הללו, כבעל תפקיד משמעותי במערכת השיקולים של ה'שקלא וטריא' בסברות התנאים. לא די שמהלך הסוגיה לא מכוון לתבונות הללו, אלא אף מתעלם מהם לחלוטין, משל לא היו לא רלוונטיים עד כדי אמירה משמעותית "כל הרוצה לראות בה רואה, לא שנא גברי ולא שנא נשי" (שם).

## יישוב הקושיה

מעבר לאפשרות שהסוגיות חלוקות, ניתן להעלות מספר כיוונים לחלוקה ביניהן, שיוכלו לתרץ את הסתירה האמורה, ואף לייצר נפקא מינה להלכה.

## כמות החשיפה

קריטריון אחד שניתן לחלק על פיו את הדין בין הברייתא לדין הסוטה והנסקלת, נעוץ בשאלת רמת חשיפת גוף האישה בה עוסקות הסוגיות השונות. בסוגיות הגמרא אנחנו פוגשים בדין המחייב לחשוף את גופה של האישה, אך היא איננה חשיפה מוחלטת, שהרי הנסקלת לשיטת ר' יהודה מכוסה פרק אחד לפניו ופרק אחד מאחוריה. הוא הדין בסוטה לדעת חכמים, שאמנם בגדיה נקרעים ע"י הכהן, אך היא לעולם לא נחשפת במלואה, אלא "קושר חבל המצרי למעלה מדדיה כדי שלא יפלו הבגדים ונמצאת עירומה, שהרי נקרעו", כלשון הרמב"ם (סוטה ג, יא).

לעומתן, גופת האישה עליה מדברת הברייתא בשמחות, נחשפת לגמרי בעת ביצוע טהרה, ואנשי הח"ק מטפלים בגוף חשוף כולו.

לפי הבנה זו, בסוטה ובנסקלת באמת אין מקום להגדיר חשש להרהור, שהרי לא מדובר על חשיפה מלאה. לעומת זאת, כל מאורע אחר שיכלול מפגש בלתי אמצעי עם גוף נשי חשוף במלואו, כדוגמת כריכה וקישור למת, יאסר מפאת החשש הגדול שעולה כתוצאה מן הסיטואציה.

אפשר שכך למד בעל שו"ת בית אב"י (ח"ד, קלד) את סוגייתנו, שכן פסק שבשעת דחק כאשר אין נשים שיטהרו את הגופה אלא רק נכריות, עדיף שגברים יהודים יטהרו אותה כאשר היא מכוסה תחת הסדין, ורוחצים את גופה איבר איבר תחת הסדין, שהרי הגבר המטהר לא עומד מול חשיפה מלאה של גופת האישה, אלא חשיפה חלקית אם בכלל.

## כבוד האישה

הבנה אחרת שניתן להעלות כדי לתרץ את הקושי, מבוססת על ההבנה השניה דלעיל בדברי הרמ"א, לפיה אמנם אין חשש להרהור בגופת אישה כעולה מסוגיות הגמרא, אלא שהאיסור לטפל בגופתה המופיע בברייתא נובע מסיבה שונה – כבודה של האישה ובזיונה. דברים אלו מסתברים יותר דווקא בחולת מעיים ואכן הרמ"א הביאם בהקשר זה, אלא שנראה שכבוד המת לענין זה איננו שונה מכבוד החי, ואם ברי לנו שהמתה לא הייתה חפצה שיראוה כך בחייה יש להימנע מזאת אף במותה. נראה שלנפטר לא נוחה הסיטואציה בה גבר מטפל בגופתה<sup>40</sup>, לפיכך נאסר הדבר משום כבודה. גם ההיקש בין שני הדינים בברייתא – חולת מעיים וגופת אישה, מחזק את הסברא שטעם אחד לשניהם.

נראה שטיעון זה של בזיון האישה לא עולה ביחס לסוטה ולנסקלת, משום שבסוטה דווקא יש לנו ענין בבזיונה כפי שמעלים חכמים, מדין 'ונוסרו'. בנסקלת לעומת זאת, מסוף הסוגיה מוכח שאכן השאלה לגבי בזיון האישה היא השאלה הרלוונטית, ועל כן חלוקים ר' יהודה וחכמים האם האישה היתה מעדיפה לוותר על כבודה על מנת להחיש את מיתתה, או שמא כבודה עדיף לה ולכן היא מוכנה לסבול יותר בתהליך הוצאתה להורג<sup>41</sup>.

מהבנה זו עולה אבחנה מעניינת לדינא, שטיפול גבר בגופת אישה באופן שאיננו מהווה פגיעה בכבוד המת, כגון באישה לבושה<sup>42</sup> שאין בנמצא אישה שתטפל בה, או נכרית שדין כבוד המתה פחות שייך בה, עשוי להיות שונה וקל יותר.

## מניעה מנטאלית

ניתן להציע כיוון נוסף, העונה לשאלה מדוע חשש ההרהור לא קיים בנסקלת ובסוטה, בעוד בברייתא הוא מהווה מכשול משמעותי בפני האיש הרוצה לסעוד חולת מעיים, או לכרך ולקשר גופת אישה. המאירי (ז, א סד"ה 'ואמר) בסוגיה בסוטה נדרש לטעם הכרעת הגמרא כשיטת חכמים, הסבורים שאין חשש הרהור בסוטה כלל, ומדוע ישנה התעלמות מוחלטת הלכה למעשה מחשש זה, עד כדי כך ש"כל הרוצה לראות בא לראות":

אלא שמ"מ הלכה כחכמים שאין החשק מצוי בדבר שעיקרו עשוי לנוול.

המאירי מציג רתיעה מנטלית העולה מהתת מודע של האדם ביחס לסיטואציה המתרחשת לפניו, אשר יוצרת מניעה שלא מאפשרת לו להרהר אפילו כאשר הוא רואה את גופה החשוף של האישה. לעומת עמדתם של חכמים, נראה שר' יהודה בהבנתו של המאירי חולק, וסבור שאל מול גוף חשוף בצורה כזאת, שום רתיעה מנטלית לא תועיל, ולכן אין לגלות את ליבה של

40 על סמך העומד ביסודה של הנחה זו, המנהג הוא לומר לאחר סיום תהליך הטהרה בפני הנפטר: 'אנו מבקשים ממך מחילה אם פגענו בך או ביישנו אותך חלילה במהלך הטהרה או במשך חייד'. הבנה זו מתרחבת גם לדברים האסורים ליעשות ליד המת מדין 'לעג לרש חרף עושהו', כגון מצוות ציצית, תפילין, תלמוד תורה וכד' (ע"ס המובא בברכות יח, א ונפסק להלכה בטושו"ע או"ח כג, ובסי' מה סע"א, וכן ביו"ד שמד, ט"ז), שהרי לא מדובר על איסור מצד כבודו של מת שהחי מחוייב כלפיו כ'חפצא', אלא יחס אל המת כ'גברא' ועל בסיס היחס הזה נאסרים המעשים הללו.

41 יש לציין שהבנה זו חולקת בצורה ישירה על הבנת השי"ך ושאר נו"כ, הטוענים להדיא שהחשש במכרך ומקשר הוא משום 'הרהור', ולא מפאת סיטואציה לא נעימה בה נמצאת הימטופלת.

42 שהרי הרוג נקבר בבגדיו 'ולא יחלצו בו אפילו מנעליו' (שו"ע יו"ד, שסד, ד).

הסוטה אם היה נאה.

בניגוד לסוטה, הדיון בנסקלת לדעת המאירי מתמקד בסופה של הסוגיה, ללא התייחסות לשאלת ההרהור במחלוקתם של ר' יהודה וחכמים ביחס למעורומי הנסקלת.

לפי הבנה זו של חכמים, שישנה מניעה מנטלית מלהרהר בנשים הללו, יש להסביר שבברייתא בשמחות חשש ההרהור לא פקע, ככל הנראה מחיסרון ברתיעה המנטלית שהמוות יוצר<sup>43</sup>. אכן, ידוע לכל שהסוטה עלולה לעבור תהליך קשה ומכוער אפילו מבחינה ויזואלית, מפאת החטא, וידיעה זו היא שיוצרת את הרתיעה שלא מאפשרת לאדם להרהר בה. אלא, שלעומתה, אדם הרואה גופת אישה לא מבחין אפילו לא בשינוי ויזואלי, העלול לגרום להתרעה כלשהי מפני ההרהור, ועל כן, כלפיה סברו חז"ל שיש צורך לגזור שלא לראות אותה במעורומיה.

דברים דומים לכך כותב בעל שו"ת **דברי מלכיאל** (ח"ה, קנד) הדן בשאלתנו:

נראה דלכאורה קשה, דהא איתא בסוטה (דף ה) וסנהדרין (דף מה) דבמתה ליכא חשש הרהר, ואיכא דס"ל שם דגם בעומדת למות לא חישינן להרהור, וא"כ למה אסרינן הכא להלביש אשה מתה. וצ"ל דנהי דלא שייך שיהרהר באשה זו שכבר מתה, אבל אפשר שעייז יבוא לידי הרהור בשאר נשים. אכן בכהן המשקה את הסוטה או עדים שסוקלים את שעבר עבירה שחייב סקילה, שרואים את עונש עוברי עבירה, אין חוששין שיחטא בשעת מעשה, וכעין הא דאיתא בפסחים (דף יא), דכיון שהוא עצמו מחזר עליו לשורפו אין לחוש שיאכלנו, ורק באותה אשה עצמה יש לחוש שאח"כ יבוא לחטוא עמה.

הדברי מלכיאל טוען שהאדם שמחזר אחרי דבר על מנת 'לבערו', כגון הסוטה והנסקלת, אין חשש שיהרהר בו, כדוגמת החמץ שחכמים (פסחים יא, א) מתירים לבדקו גם לאחר איסור החמץ מדאורייתא, מפני שלדעתם אין לחשוש שאדם שמחזר אחרי החמץ לבערו יאכלנו בטעות. לעומת זאת, במקרה בו לא קיימת דחיה מצידו כלפי האירוע, קיים חשש הרהור בשאר נשים. ממילא הטיפול בגופת אישה נאסר, הואיל ואין המטפל חש דחיה כלפיה.

לפי הבנה זו, צריך עיון האם גופת אישה הנמצאת במצב קשה (כגון חורי ירי, חתכים עמוקים שבגללם האישה מתה וכד') תוגדר אף היא כאירוע טראומתי, ע"פ הרחבה של סברת המאירי והדברי מלכיאל.

## ד. בעבדותיה טריד

43 ניתן להעלות כיוון נוסף, ולבחון את שאלת הרתיעה המנטלית ביחס לאוכלוסייה הרלוונטית. בעוד שבסוטה סקאלת הגברים הנבחנת ביחס לשאלת ההרהור היא גדולה מאוד, שהרי "כל הרוצה לראות בא לראות", ועל כן הדיון עצמו חייב לבחון את רמת הרגישות הנפשית של כלל האוכלוסייה הזו, בדיון 'מכרד ומקשר' האוכלוסייה הנבחנת היא אנשי הח"ק, שעם כל הכבוד וההערכה למקצוע בו הם עוסקים, ולחסד של אמת בו הם עוסקים יום – יום, שעה – שעה, הרגישות הנפשית שלהם מחוספסת וגסה. על כן יתכן לומר שההבדל הקיים בין דין 'מכרד ומקשר' לבין דין הסוטה לא נובע מכך שבמוות ישנה פחות רתיעה מנטלית, אלא מכורח זה שהעוסקים בכריכה וקשירה של מתים, לא מתייחסים תמיד לגופה בצורה בה האדם הנורמלי מן השורה רואה אותה. ניתן להציע שאמירה זו אף מהווה כיוון לקושיה ביחס לסברתו של הב"י בדיון 'מכרד ומקשר', ואכמ"ל.



נקודה נוספת שיש להעלות בדיוננו זה, הינה סוגיית 'בעבדיתה טריד'. טיעון זה מופיע כשיקול הלכתי בסוגיות העוסקות בדינים האסורים מפאת בעיות צניעות, כגון כובס המכבס בגדי צבעונים של נשים (ע"ז כ, א), או אומן שמסייע בידיים לבהמות בשעה שהן נזקקות זו לזו (ב"מ צא, א). על אף שלכאורה במקרים אלו היינו אוסרים ע"פ דיני הצניעות את האנשים הללו מלעשות מעשים אלו מחשש להרהור אסור, חז"ל מבינים שטרדתם של האנשים במלאכתם מנטרלת מהם את חשש הרהור, הואיל ואין להם פניות נפשית לכך, והם מרוכזים בעבודתם המקצועית. לטיעון זה קוראים חז"ל 'בעבדיתה טריד', והוא מהווה 'היתר' לאנשים מסויימים העוסקים במקצועות הטומנים בחובם אלמנטים מעט לא צנועים לעסוק בהם, מכיוון שאנחנו כלל לא חוששים שהם ירהרו בשעת עבודתם, כפי שביארנו.

היתר זה נפסק להלכה לגבי כובס ומרביע (רמב"ם איסורי ביאה כא, כ; טוש"ע אבהע"ז כג, ג), ואף הורחב בפוסקים לנושאים נוספים דומים, דוגמת טיפול רופא באישה<sup>44</sup>, ולכאורה היה מקום להיתר זה אף בנד"ד, הואיל והמטפל טרוד במלאכת הטיפול בגופה ולא יבוא להרהר אחריה.

אמנם, מצינו בספרות הפוסקים מספר תשובות לכך, המחלקות בין המקרים ומסבירות מדוע בנד"ד לא חל ההיתר של 'בעבדיתה טריד'.

### מגע חושי

בספר **לחם ושמלה** לר' שלמה גאנצפריד ('שמלה' קצה, ב) דן בספקו של ה**נוב"י** (תניינא יו"ד, קכב) בסיוע פיזי בטבילת אשתו נדה, ונטה להתיר מסברתנו – 'בעבדיתה טריד' ולא אתא להרהורי. את הנטיה הזו שקל הרב גאנצפריד לדחות מסברה שדין 'בעבדיתה טריד' מונע הרהור אך ורק כאשר מדובר כמו בסוגיות על מגע בבהמות שזקקות (ב"מ צא, א), או במגע ישיר עם דברים המזכירים אישה כמו בגדי צבעונים (ע"ז כ, א), אך לא כאשר מדובר במגע ישיר בגוף אישה. סברה זו נראה שתיישב את קושייתנו עם הברייתא בשמחות, שהרי אם ישנו מגע ישיר בגופת אישה, לא שייך כלל לטעון 'בעבדיתה טריד' ביחס למטהרים המוזכרים בברייתא.

אמנם, במסקנת דבריו נשאר הרב גאנצפריד בצ"ע בזה, הואיל ודעת הרדב"ז (ח"ד, ב), שדן במחלוקת הראשונים לגבי מישוש דופק לאשתו נדה<sup>45</sup>, להתיר בכך אפילו לבעלה משום ד'בעבדיתה טריד', והרי מישוש הדופק ודאי שהוא מגע ישיר בגוף האישה, וממילא מובן שאף במגע ישיר בגופה עולה שישנו היתר באם נטען 'בעבדיתה טריד', והדרינן לקושיין.

### אומן לא מרע אומנותיה

חילוק נוסף בין כובס ומרביע למטפל בגופה בעניין זה של 'בעבדיתה טריד' מובא בדברי ה**פרדס רמונים**, הממקד את דין 'בעבדיתה טריד' ביחס לתוצאה ולחשש מקפידא שתיווצר כלפי ה'פועל' באם יפגע בעבודתו (שפתי חכם קצה):

אך כל זה היכי דאיכא קפידא במלאכתו זאת שעוסק בה... וכן בכובס הבגדים, יש

44 כרתי ופלתי יו"ד קצה, ו; שו"ת הרדב"ז ח"ד, ב; ועוד.

45 תשובת מהר"י (סימן רנב) בשם גדול אחד שאוסר, וכן בתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קכז) שנטה להתיר, והערת הר"ם שמובאת בשם הר"ר טוביה שסבור שזו חומרת חסידות של שטות וכו'.

קפידא בזה אם לא יכבסם היטב שלא ישאר עליהם שום לכלוך. וכן בהרכבת מין במינו, אם לא יהיה כראוי לא יהיה שום תועלת במלאכתו. וכגון אלו אמרינן בעבידתיה טרוד, שרואה שתהיה מלאכתו זאת על צד היותר טוב, וע"כ ליכא למיחש בהא להרהורא. משא"כ בכריכת המת, לא מצאנו בזה ע"פ הדין קפידא אם יכרכנה כך או כך, ובלבד שלא תהיה ערומה, וכל אחד ואחד כורך לפי דרכו, כל מקום לפי מנהגו כידוע, ע"כ לא אמרינן בעבידתיה טריד.

אלא, שהדברים קשים מעט, שהלא דין 'בעבידתיה טריד' לכאורה נאמר כהיתר נקודתי ביחס לשעת המעשה<sup>46</sup>, ולא כחשש מהשלכות שעלולות לבוא באם תתגלה 'פשיעת' הפועל כפי שמציג זאת הפרדס רימונים<sup>47</sup>.

מדברי הפרדס רימונים עולה, שרופא משפטי הנאלץ לבצע 'תיאור חיצוני' לגופת אישה<sup>48</sup> רשאי לעשות כן, משום שהוא אכן נדרש לדייק במלאכתו, ואם לא יבצעה כהלכה ייחשב 'פושע' בהגדרתו ההלכתית.

### שמא יבוא לידי מעשה

כיוון מעניין נוסף שניתן להעלות בעניין זה מובא בדברי מהר"ח פלאגי בספרו **החפץ חיים** (לה, לו), המחלק בין אובייקטים שאדם בא איתם במגע העלולים לעורר את יצרו, לבין נשים ממש. לדבריו, ביחס לאובייקטים או ביחס לבהמות אין חשד שישראל קדושים שלא נחשדו על עבירות שכאלו יבואו לידי הרהור, ולכן יש להתירם משום 'בעבידתיה טריד', אך ביחס לנשים אין סברה להקל, הואיל ועדיין קיים חשש הרהור למרות העיסוק המקצועי:

הא דאמרינן בב"מ בעבידתיה טריד ולא מהרהר בעבודה זהו כשנוקקים הבהמות, דקי"ל לא נחשדו ישראל על הזכור ועל הבהמה, אבל באיסור יחוד עם אשה לא שרינן מה"ט דבעבידתיה טריד לשאת ולתת עמהם שיבוא לידי מעשה.

מדבריו מתברר שבטיפול בגופת אישה לא ניתן לטעון 'בעבידתיה טריד' ואין מקום להתיר

46 וכך היא שיטת הראשונים בסוגיות. כותב רש"י בב"מ על אתר (צא, א ד"ה 'ואפילו'): "אבל האי - בעבידתיה טריד, ולא מהרהר", משמע שמכיון שטרוד בעבודתו לא מגיע לידי הרהור, ולא מחשש שמא אם יתרכז במשהו אחר לא תהיה תועלת בעבודתו, וכך שיטתו גם בגמרא בע"ז (כ, ב ד"ה 'בעבידתיה'): "בעבידתיה טריד - לבו על מלאכתו ושוכח בהרהור". וז"ל המאירי בע"ז (כ, ב ד"ה 'אע"פ'): "טרוד הוא במלאכתו ואינו פונה לדבר אחר... שכל זה דרך מלאכה הוא כאשר המלאכות הנעשות לתועלת המוני ואין הרהור בשעת מלאכה".

47 מתוקף סברה זו מצינו שמקילים מאוד ביחוד של אישה ורופא, כאשר היא מנוסחת כיאומן לא מרע אומנותיה, וראש וראשון לטוענים אותה הוא הרדב"ז (ח"ג, תפא) שהביא אותה להיתר נשים שנקלעו במצרים לסיטואציות בעייתיות בדני יחוד במהלך עבודתן. פוסקי זמננו (שו"ת ישכיל עבדי ח"ב אבהע"ז, סי' יז-יח; וכן בציץ אליעזר ח"ו, סי' מ' פ"ב אות א; ובח"ח סי' כז באות ה, ועוד) הביאו קולא זו של הרדב"ז בהקשר זה של דיני צניעות ויחוד במצבים בהם יש צורך, אך לא בהכרח שטוען זה יהיה רלוונטי בסוגין, שהרי איננו מחפשים לכאורה להרחיק את האדם ממעשה אסור ולא יאות כפי שחזקת 'יאומן לא מרע אומנותיה' מספקת, אלא לחפש סברה הטוענת שאין הרהור במעשים מעין אלו, ועל כן אנחנו רוצים לטעון 'בעבידתיה טריד'.

48 תיאור חיצוני הינו תיאור רפואי מקצועי של פגיעות וסימנים הקיימים בגופה, שניתן להבחין בהם מבלי לבצע כל פעילות כירורגית בגופה, ועל פיהם לשער ככל הניתן את סיבת המוות.

זאת מטעם זה.

אלא, שנראה שיש לדייק מעט בדבריו, ואף להסיק מסקנה הפוכה. מהר"ח פלאגיי סבור שהחשש ממנו נדחית סברת 'בעבידתיה טריד' הינו חשש הרהור 'שיביא לידי מעשה'. מטעם זה הוא שולל את ההיתר במקרה של ייחוד מוכר ולקוחה על אף שהמוכר 'בעבידתיה טריד', הואיל וקיים בו חשש העלול להביא לידי מעשה. את ההיתר של 'בעבידתיה טריד' הוא מצמצם אך ורק לסיטואציה בה קיימת הלימה בין משך הזמן של העיסוק הבעייתי לעיסוק המקצועי. כל עוד מדובר בזמנים חופפים ניתן לסמוך על סברת 'טריד', אך אם קיים מצב בעייתי לפני העיסוק המקצועי או לאחריו כמו בייחוד של סוחר ולקוחה, אסור הדבר לחלוטין. אבחנה זו, בפשטות, שוללת את דחיית ההיתר בנד"ד, הואיל ובוודאי לא חשודים ישראל על עבירה זו בגופת אישה, ואם אין הדבר עלול להביא לידי מעשה הרי שסברת טריד שרירה וקיימת. והדרא קושיה לדוכתא.

## מראית עין

כיוון אחרון שניתן להציע ישלול את השימוש בהיתר 'בעבידתיה טריד', אך מסיבות חיזונית לגמרי. ככל הנראה, בארצות אשכנז בערך במאה ה-13 החל להתפשט מנהג שאישה משמשת כסנדקית בברית מילה, ובספר מנהגים דבי מהר"ם (סדר המילה, הובא בתשב"ץ קטן שצ"ז) מובא בשמו חוסר הסכמה חריף למעשה זה. בין היתר, הוא מונה את כניסת האישה מקושטת ומטופחת לעזרת הגברים כאחת הבעיות המרכזיות במעשה זה. אך בנוסף לכך הוא מצביע על נקודה משמעותית נוספת שבגינה הוא מתנגד למנהג הזר, זאת למרות שניתן היה לכאורה להקל בכך:

כאשר כתב מורנו צעקתי ימים רבים ולית דאשגח. ומטעם זה הוא מכוער. אף על גב דבעבידתייהו טרידי ולא מהרהרו, מ"מ הרואים חושדים אותם ואפי' אדם עם אשתו<sup>49</sup>. וכי בחנם היתה עזרת נשים לבד?! ונראה כמו מצוה הבאה בעבירה.

כלומר, מהר"ם טוען שלמרות שהמוהל טרוד בעבודתו ולא יבוא להרהר באשה היושבת לפניו, אסור הדבר משום מראית העין. את הקרבה הפיזית הנוצרת בין המוהל לסנדקית אפשר היה לפתור הלכתית באמצעות דין 'בעבידתיה טריד', אלא שהחשד שמעלה הסיטואציה הפומבית בקרב הצופים איננו מאפשר לסמוך על היתר זה.

את אותה ההבנה ניתן לומר ביחס לסוגיין – הואיל והטיפול בגופת האישה איננו צנוע אך נודע לרבים, יש בכך איסור משום מראית העין והחשש החמור שהדבר עלול להביא, וממילא אין להתירו אף במציאות של 'בעבידתיה טריד'.

## ה. סיכום

מהאמור לעיל עולה שדין הברייתא הנפסק בדברי המחבר (יו"ד שגב, ג) במקומו עומד – לאיש

49 בתשב"ץ, בניגוד לספר המנהגים מופיע גם הטיעון ש'אין כל אדם יודע שהיא אשתו', אך נראה שזוהי רק הבהרה של הטיעון הבסיסי.

אסור לטפל בגופת אישה. בשעה"ד גדולה, כאשר אין בשום אופן אישה גופת שתטפל בגופה, ניתן להקל בכך במקרים הבאים:

- א. כאשר גופת האישה מכוסה ולא נחשפת (שו"ת בית אב"י).
- ב. כאשר מהות הטיפול איננה פוגעת בכבוד המת (רמ"א).
- ג. כאשר מדובר באירוע טראומתי המסב זעזוע נפשי עמוק למטפל (מאירי, ויתכן שגם הדברי מלכיאל).
- ד. רופא משפטי שנדרש לתאר גופת אישה, ניתן להקל בשעה"ד, משום שאומן לא מרע אומנותיה (פרדס רימונים)