

טהרת נשים לקרבן פסח – שימוש באמצעים פרמקולוגיים

ראשי פרקים

- הקדמה
 פרק א – בין פטור לאונס
 פרק ב – האגרות משה: אין לעסוק ברפואות שלא למטרות ריפוי
 פרק ג – ראייה מדין אכילה בערב יום כיפור
 פרק ד – ראייה מדברי רש"י לגבי קרבן פסח
 פרק ה – חילוק הציץ אליעזר בין אונס פנימי לאונס חיצוני
 פרק ו – ההיתר להיטמא למת מצוה הוא פטור ולא אונס סיכום ומסקנות

הקדמה

מן התנאים הבסיסיים הנדרשים להקרבת ואכילת קרבן פסח, שיהיו הנמנים עליו טהורים. לפי ההלכה טומאת נידה לא הותרה בציבור, וכן טומאת יולדת (פסחים צה ע"ב; רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ד הי"ב והל' קרבן פסח פ"ז ה"ח). משמעות הדבר היא שנידה ויולדת אינן יכולות להימנות על קרבן פסח. בעבר היו נידות ויולדות נמנעות מהשתתפות בקרבן פסח, אך כיום ישנם אמצעים רבים ומגוונים המאפשרים לדחות את הווסת ובכך להגיע ליום י"ד ניסן בטהרה, לפיכך יש לדון האם כשתחדש עבודת הקרבנות יהיה חיוב להשתמש באמצעים אלו כדי להימנות על קרבן פסח¹. סיבה נוספת לדיון זה היא החיוב על אדם מישראל לטהר עצמו ברגל (ר"ה טז ע"ב), חיוב שבפשטות נוהג גם בנשים². במידה והתשובה היא חיובית, יש לדון עד כמה צריך להשתדל בעניין זה ומה הדין כשיש בדבר צער או הסתברות גבוהה מהרגיל לסיכון³.

1. לענ"ד פשוט וברור שאסור למנוע כניסה לטומאת יולדת על ידי אמצעים למניעת הריון או ניתוח קיסרי שאין בו הצדקה רפואית, רק בשביל לקיים מצוה. ולכן אין הדיון כאן אלא לגבי טומאת נידה.

2. יעוין בזה בערוך **לנר** (יבמות כט ע"ב על רש"י ד"ה ולא מיטמאת).

3. דיון זה לא ייערך במסגרת הנוכחית. ראה סקירה של הסיכונים שבגלולה לדחיית ווסת, תופעות הלוואי הרפואיות ותופעות הלוואי בתחום התפקוד, במאמרם של ד"ר דינה רחל צימרמן וד"ר אלחנן בר און: "מתי מוצדקת התערבות הורמונלית למניעת חופת נידה", **אסיא** עט-פ, טבת תשס"ז, עמ' 99-100, ובמקורות המצויינים שם. יש להבהיר כי ישנם שני הבדלים בין נידון דידן לבין כלה המתכווננת לחופתה: ראשית, בנידון דידן לא עומדת על הפרק האפשרות לקבוע מתי יחול י"ד ניסן ולהתאימו למחזור הטבעי של האישה, בשונה מתאריך החתונה. שנית, בנידון דידן התאריך ידוע זמן רב מראש ומאפשר להתחיל את הטופל ההורמונלי בשלב מוקדם, ובכך לאפשר שניויים בטיפול במידה והתוצאה אינה מושגת, דבר שלא תמיד אפשרי בהכנה לחופה.

יש לציין כי דחיית ווסת היא פעולה מלאכותית המשנה את טבע האדם, אך אין בעובדה זו כשלעצמה כדי להפקיע את הצורך להשתמש באמצעי זה, שהרי הוא רווח ביותר בציבור הנשים המחליטות להינשא ורוצות למנוע מצב של חופת נידה⁴.

פרק א – בין פטור לאונס

מור"ה הגר"ש טל שליט"א בספרו טל חיים (שבת ח"א סי' כג), העלה שמדאורייתא מותר להיכנס למצב של פיקוח נפש שיביא לדחיית שבת. הדבר נאסר רק מדרבנן, ולכן הותר במקום מצווה.

עוד התבאר שם שיש לחלק בין מצב של פטור למצב של אונס: במצב של פטור, התורה כלל לא צייתה על האדם לקיים את המצוה, דהפה שאסר לעשות מלאכה בשבת, הוא הפה שהתיר לעשות מלאכה כגון מילה בשבת, והרי זה כמי שזורע וקוצר ביום חול.

לעומת זאת, באונס אין שינוי בעצם קיומה של מצות התורה, והאדם ממשיך להיות מחויב בה. אלא שאין לו יכולת לקיימה. לפיכך ברור שאדם שהלך למדבר ולא לקח עמו תפילין, ובשל כך נכנס למצב של אונס, הוא פושע בכך שלא מנע מראש את מצב האונס הצפוי.

נראה שלגבי טמאים לא הופקעה מהם מצוות קרבן פסח, והם אינם פטורים אלא אנוסים. לכן אם הדבר אפשרי, מוטל עליהם לדאוג מבעוד מועד לכך שלא יהיו טמאים. זאת מניין? כך עולה מכמה סוגיות. כאשר חכמים אסרו הזאה על טמא מת בערב פסח שחל בשבת, הגמרא (יבמות צ' ע"ב) ראתה בכך עקירת מצוות עשה מן התורה בשב ואל תעשה, ואם הטמא היה מוגדר כפטור, לא היה נכון לייחס לחכמים עקירה, שהרי התורה עצמה פטרתו. וכן מתבאר עוד בגמרא (פסחים סט ע"ב): "יכול לא יהא ענוש כרת אלא שהיה טהור, ושלא היה בדרך רחוקה. ערל וטמא שרץ ושאר כל הטמאים מניין? תלמוד לומר והאיש", ע"כ. ופרש"י: "ערל וטמא שרץ ושאר הדומין לו, כגון כל טמאי טומאת ערב שראויין ליתקן, וכגון טמא מת שחל שביעי שלו בערב הפסח", עכ"ל.

הרי מבואר שטמא שיכל להיטהר ולא עשה זאת, עונשו בכרת. המנחת חינוך (מצוה ה' אות יג⁵) והאור שמח (הל' סנהדרין פ"כ ה"ב) אף הוכיחו זאת מכך

4. על מידת התפשטות וכדאיות המנהג להשתמש בגלולות למניעת חופת נידה, ראה אצל צימרמן ובר און הנ"ל, ובתגובות למאמר זה בהמשך הגיליון. בעיקר נוגעת לעניינינו קביעתם בעמ' 96: "בזמן האחרון התופעה של הסתמכות על מניפולציות הורמונליות הפכה לנוהג מצוי ביותר, כך שהתאריך [של החתונה. ה.ד.] נקבע בלי התחשבות במחזור הטבעי של האישה", וביתר נחרצות בתגובה של ד"ר חנה קטן בעמ' 102: "נוהג המקובל בשנים האחרונות אצל כמעט כל הכלות".

5. אך המנחת חינוך כתב מיד לאחר ראייה זו: "ויש לדחות בקל", ולא ירדתי לסוף דעתו. עיקר מגמתו של המנחת חינוך הוא להוכיח שהנמצא בדרך רחוקה מחויב להתקרב לירושלים,

שבגמרא (סוכה כה ע"א) למדו שהעוסק במצווה פטור מן המצווה מאותם אנשים שעסקו בקבורת מת מצווה על אף שהדבר מנע מהם לעשות קרבן פסח באותה שנה, ומוכח שהמתבטל מעשיית פסח עקב טומאתו אינו פטור אלא אנוס, ואם היה יכול להיטהר – היה מתחייב לעשות זאת, ודוקא טמאים אלה שעסקו במצווה נפטרו מהצורך להיטהר⁶. ולשון הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ה ה"א) היא: "מי שהיה טמא בשעת שחיטת הפסח שאין שוחטין עליו, או שהיה בדרך רחוקה או נאנס באונס אחר", הרי שאף טמא ודרך רחוקה הם בכלל אנוס⁷. וכן כתבו ר"ח (פסחים צג ע"א ד"ה אם כן) ורש"י (פסחים צב ע"ב ד"ה אם כן) שהנמצא בדרך רחוקה אנוס הוא, ונראה שהוא הדין לטמא, שנשנה עמו בחדא מחתא. ויותר מזה מפורש בפסקי הרי"ד (פסחים צג ע"א) שכל הטמאים שלא עושים פסח הם בגדר אנוסים.

פרק ב – האגרות משה: אין לעסוק ברפואות אלא למטרת ריפוי

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' צ) דן "בדבר אחד שאסור לו לצום ואם יעשו לו זריקת איזה רפואה ע"י תחיבת מחט בגופו יוכל לצום", וכתב וז"ל:

"דנראה דחיוב ורפא ירפא שילפינן שיש חיוב לרפא במיני סמים (ב"ק פה ע"א) הוא רק לרפא החולים ממחלתם, ולא כשלא ירפאנו אלא שיעשו מיני הסמים שיוכל לצום⁸. ומסתפקנא דאולי יש גם איזה איסור בזה, דהא

וטענתו העיקרית היא שאם לא נאמר כן, נמצא שרוב ישראל פטורים מן הפסח, שהרי בדרך כלל הם נמצאים מן המודיעין ולחוצ, שהוא הגדר של דרך רחוקה (פסחים צג ע"ב; רמב"ם הל' קרבן פסח פ"ה ה"ח). כך כתב גם **ערוך השולחן** העתיד (סי' קפא ס"ו). יש להביא הוכחה נוספת לדבריהם: התוס' (פסחים ג' ע"ב ד"ה מאליה) מעלים אפשרות שהדר בחו"ל פטור מן הפסח, וכן כתבו ראשונים נוספים על אתר. מכך יש ללמוד בהכרח שהנמצא בדרך רחוקה מחויב להתקרב, שאם לא כן אין הפטור ייחודי לחו"ל אלא לכל הנמצאים מן המודיעין ולחוצ. טענה זו משליכה גם על הנידון דידן, שהרי התורה (במדבר ט, י) כללה את דין הטמא ומי שהיה בדרך רחוקה בחדא מחתא, ומסתבר שגדרם שווה (וראה פסחים צב ע"ב שיש רואים את דין הנמצא בדרך רחוקה כקל יותר מדין הטמא). תודתי נתונה לרב עזריה אריאל שליט"א שהמציא לי פרק מהספר 'שערי היכל' על פסחים שנמצא בהכנה לדפוס, ומקורות אלה ואחרים לקוחים ממנו.

6. ראה **אור החיים** (במדבר ט, ו): "ותבוא הסברא להטיל בהם דופי אשר לא שמרו את מצות ה' ונטמאו ולא חששו למצות פסח, תלמוד לומר ויהי לשון יחיד, לומר כי לא היה אלא ענין טומאה אחד אשר נטמאו האנשים בה, וענין טומאה זה עצמו לא היה בידם להשתמר ממנו ובעל כרחם היו נטמאים".

7. אמנם ב**שערי יושר** (שער הספקות פ"ב) העלה מדברי הרמב"ם שטמא מת פטור מן הפסח, ודוקא שאר הטמאים הם אנוסים. אך נראה שאין כוונתו לפטור בזה טמא מת מהשתדלות להיטהר, וכמוכח מהגמרות הנ"ל, ואין דבריו אמורים אלא ביחס לנידונים שדן בהם שם. ואכמ"ל. ועכ"פ הנידון דידן לא עוסק בטומאת מת אלא בטומאת נידה.

8. כלומר: דין ריפוי המוטל על אדם שחבל בחברו אינו מתייחס אלא לריפוי ממחלה, אך לא מוטל על החובל לדאוג שהנחבל יוכל לצום. ועדיין אין בזה סתירה עקרונית לאפשרות שהנחבל עצמו יהיה מחוייב לדאוג לכך.

התוספות ב"ק דף פ"ה כתבו על הא דדרשת ר' ישמעאל שניתן רשות לרופא לרפאות הוא דוקא מדתנא ביה קרא ורפא ירפא דמה שלא שמעינן מרפא לתודיה דהו"א הני מילי מכה דבידי אדם אבל חולי הבא בידי שמים כשמרפא נראה כסותר גזירת המלך קמ"ל דשרי, ואם כן אפשר שמה שהתורה התירה וגם חייבה לרפא אינו משום דקמ"ל דלא הוי כסותר גזירת המלך, מטעם דאמרינן דגזירת המלך היתה רק שיחלה עד שימצאו את הרופא והרפואה שיצטרך ושיהיה לו פחד שמא לא יתרפא ואם עולה הרפואה להוצאת ממון הוא גם להפסידו בממון יחד עם צער הגוף, אלא שאף שהוא בעצם כסותר גזירת המלך התירה תורה לרפאותו וגם חייבה, וכמו שמתור וגם חייבין להתפלל לבטל גזירת המלך כדמצינו בכל התפלות שבקראי, ואף במקום שלא גילה השי"ת דעתו שיתפלל אף בלשון הניחה לי, כמו כן התירה תורה לרפאות בכל מיני סמים לבטל גזירתו בעניני טבעיים והוא מכבשי דרחמנא שאין לנו לידע, וא"כ אפשר שלא התירה תורה לסתור גזירת המלך אלא לרפאות את החולה ממחלתו ואין למילף שיהיה חדוש זה גם כדי שיוכל לקיים מצות הצום מאחר דהוא כסותר גזירת המלך שהמלך אינו רוצה שיצום, עכ"ל.

אמנם, ההיתר לרפא הושמט ברי"ף וברמב"ם⁹ וברא"ש, וכן בפסקי הרי"ד, ונראה שהם ראו בו קביעה רעיונית הקובעת את ההנהגה הראויה, ולא קביעה הלכתית מחייבת, ולכן לא העתיקוהו לספרי ההלכה שכתבו¹⁰. והרמב"ן (תורת האדם, שער המיחוש, עניין הסכנה אות ו) פירש באופן אחר: "שמא יאמר הרופא מה לי בצער הזה, שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשגגה, לפיכך נתנה לו תורה רשות לרפאות".

בנוסף, אם מקבילים את הטענה שיש איסור או חשש איסור בהליך רפואי שלא נועד לרפא מחולי, נראה שיש לאסור כל שינוי משמעותי בגופו של אדם אם הוא לא מרפא אותו. ודבר זה לכאורה קשה ממקורות רבים, כגון מה שנאמר בגמרא (שבת פ' ע"ב ופסחים מג ע"א): "בנות ישראל שהגיעו לפירקן ולא הגיעו לשנים, בנות עניים טופלות אותן בסיד, בנות עשירים טופלות אותן

[אמנם בדעת הגרמ"פ, מסתבר כי הטעם של איסור סתירת גזירת מלך – ראה להלן – שייך גם לגבי הנחבל עצמו. מאידך גיסא נראה כי טעם זה, בו **מסתפק** הגרמ"פ, לא נתקבל להלכה. -- העורך.]

9. וכבר תמה על כך מהר"ן חיות (ב"ק שם ד"ה ורפא ירפא), וראה **תורה תמימה** (דברים פרק כב הערה יח).

10. ראה כעין זה בהסברו של הרמב"ם (ש"ת פאר הדור סי' מ') להשמטתו את הדין של היזק ראיה בניגוד ובשדה, משום "שאלו דברי חסידות הן". ראה עוד בב"י (או"ח סי' תקנא סוף אות ב'): "והיה דהחולץ מדת חסידות היא או במקום שנהגו ולפיכך השמיטוה הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, וכעין זה במקום נוסף (יו"ד סי' קנב אות א'). ראה עוד בלח"מ (הל' אבל פ"ג ה"ב), בשו"ת פני מבין (יו"ד סי' שט) ובספר **בן ידיד** (על הרמב"ם, הל' ברכות פ"ז ה"א). וראה סקירה מקיפה על כלל זה במשנת הרמב"ם, במאמרו של הרב עזרא ברנד: "כללי השמטת דינים מספר משנת תורה לרמב"ם", **המעין** (נגב), טבת תשע"ג, עמ' 50.

בסולת, בנות מלכים טופלות אותן בשמן המור", ע"כ. וכתב רש"י וז"ל: "שהגיעו לפרקן ולא הגיעו – שהביאו שתי שערות, ולא באו לכלל שנים הראויות לכך, ומתביישות בדבר", עכ"ל. וברור שמעשה זה לא בא לרפא אותן. ובגיטין (ע' ע"א) נאמרה עצה לסיוע למי שאינו בקי בדרך ארץ, ונאמר שם שר' יוחנן הסתייע בעצה זו ואמר עליה: "הן הן החזירוני לנערותי", ואע"פ שלפני השימוש בעצה זו לא היה ר' יוחנן בגדר חולה, והיה אפשר לחשוש שהוא "סותר גזירת המלך" שציווה על הזדקנות. ויעוין עוד בנשמת אברהם (יו"ד סי' רסא סק"א) שכתב בשם גדולי דורנו שמתר ואולי אפילו חובה להשתמש במשחה המפחיתה מצער המילה של התינוק, ואע"פ שאין בזה רפואה אלא רק מניעת צער, ואין זה בכלל "לרפאות את החולה ממחלתו", ולכאורה לפי דברי האג"מ היה לנו לחשוש לסותר גזירת מלך. ויעוין עוד בעניין זה בדברי האג"מ עצמו (יו"ד ח"ד סי' מ' אות ב) שהובאו בנשמ"א שם. וישנם עוד טיפולים רבים מספור הנעשים יום ביום בכל בית חולים ומרפאה, שמטרתם לחסוך כאב ולא לרפא את החולים¹¹.

כאמור, דחיית הווסת עצמה היא מעשה מצוי מאוד בדורנו, ונשים רבות מאוד משתמשות לקראת חתונתן באמצעים לדחיית הווסת כדי למנוע מצב של חופת נידה, ויעוין בנשמ"א (שם סי' קצג סק"א) שכתב שגם היתר זה מוסכם על פוסקי דורנו, וחלקם אף פטרו נשים אלו מחיוב הפרישה סמוך לווסת, ואף בזה הביא דברי האג"מ עצמו בכמה

מקומות. ויעוין עוד בשו"ת חלקת יעקב (אה"ע סי' נח-סא) שהאריך בכיור דעות הפוסקים בענייני דחיית הריון ובכלל זה דחיה באמצעות שינוי הורמונלי בגוף האישה, ולא הביא בדבריו כלל סברה של סותר גזירת המלך. וגם בזה כבר דיבר האג"מ (אה"ע ח"ד סי' עד), והתיר לזוג שכבר קיים מצוות פריה ורביה לדחות הריון אם יש "סיבה כלכלית או סיבה נחוצה אחרת", ודלא כמנחת יצחק (ח"ג סי' כו אות ג) שהחמיר והגדיר זאת כ"חסרון בטחון לפרנסה". ולכאורה לפי דברי האג"מ הנ"ל, היו כל הדברים הללו צריכים להיות אסורים משום סותר גזירת המלך.

מחומר הקושיה נראה שכוונת האג"מ לחלק בין טיפול הנעשה לצורך האדם לטיפול הנעשה לצורך קיום מצוה, שכל עוד מדובר על צורך האדם הדבר מותר ונכלל בגדר הנרחב של ריפוי, ודוקא בטיפול שנעשה לצורך

11. ראה למשל: ד"ר חנה והרב יואל קטן, "אילחוש אפידורלי בלידה – מבט רפואי והלכתי", **אסיא** סה-סו, אלול תשנ"ט, עמ' 72-82, ובעמ' 73 קבעו כי "החשש היחיד העומד בפני פוסקי דורנו הוא שהאילחושים למיניהם יכניסו למצב של סכנה את היולדת או את עובריה", ועוד רבים.

[כאבים וסבל מוגדרים אצל חז"ל כמחלה. ואם כן פשוט שלכל הדעות מותר לרפא גם מחולי זה של כאב או סבל. א"כ אין מכך ראייה לנדר"ד. -- העורך.]

קיום מצוות ה', יש לפקפק האם ה' אכן מעוניין במצוה זו. ועכ"פ עדיין קשה מהשמטת הראשונים.

פרק ג – ראייה מדין אכילה בערב יום כיפור

עוד כתב האג"מ (או"ח שם) וז"ל: "אך אף אם נפרש דהקמ"ל הוא שאינו כסותר גזירת המלך משום דהגזירה היתה רק על הזמן עד שישגיגו את הרופא והרפואה ועל ההשתדלות והפסד הממון שזה שייך לומר גם על הרפואה לצום, מ"מ פשוט שאף שליכא חשש איסור לפי זה, ליכא עכ"פ חיוב, דהא חזינן שלאכול בעיו"כ הוצרך לקרא דדריש חייא בר רב מדיפתי, אף שהטעם לזה פרש"י ביומא דף פ"א ממשמעות הקרא דנקט לה בלשון ועניתם בתשעה, כלומר התקן עצמך בתשעה שתוכל להתענות בעשרה, ומשמע שמעצמנו לא היינו מחייבין לאכול בעיו"כ בשביל זה", עכ"ל.

אמנם לכאורה יש לדון על הראיה מדברי הגמרא הללו. ראשית, משום שבדרשתו של חייא בר רב מדיפתי מתחדש שיש בדבר מעלה גדולה ולא רק הכשר מצווה, וכמו שכתב הרא"ש (יומא פ"ה ס"י כב) שמצוות האכילה בתשיעי באה "להתענות למחר להראות חיבתו של המקום ברוך הוא לישראל, כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום אחד וצוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול, כך הקב"ה מכל ימות השנה לא צוה לישראל להתענות אלא יום אחד לטובתן לכפר על עונותם, והזהירם לאכול ולשתות ערב התענית", עכ"ל. וממילא ייתכן שאף אלמלא דרשה זו היה חיוב להכשיר את עצמו לתענית¹². וכן כתבו עוד ראשונים.

ולאידך גיסא, בספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א (דרך ה' ס"א) כתב שהאכילה בתשיעי באה לעשות את הצום קשה יותר. שנית, ישנם אנשים שמסוגלים להתענות יומיים ברציפות, וכמסופר בגמרא (ר"ה כא ע"א) על רבא שנהג כן מידי שנה ביוה"כ, ודרשתו של חייא בר רב מדיפתי מחייבת גם אותם לאכול בתשיעי. בשולי הדברים יש להעיר שהרי"ף והרמב"ם לא הביאו את דרשת חייא בר רב מדיפתי להלכה, ונראה שטעם הדבר הוא שמהמילים מהן למד את מצות האכילה בתשיעי, נדרשו על ידי רב פפא לדין הוספה מחול על קודש, והם פסקו כרב פפא, וכפי שביאר את שיטתם באורך מור"ר בטל חיים (שבת ח"ג ס"א א' אות ד-ו).

12. לשונו של הגרמ"פ ברורה: "ומשמע שמעצמנו לא היינו מחייבין לאכול בעיו"כ בשביל זה", ולא כתב שרק על המעלה המיוחדת לא הינו יודעים. -- העורך.

פרק ד – ראייה מדברי רש"י לגבי קרבן פסח

עוד כתב האג"מ שם וז"ל: "ועיין בפסחים דף ס"ט שחיוב לתקן עצמו לשחיטת הפסח הוא רק משש שעות ולמעלה שכבר רמי חיובא דפסח עליה, ומטעם זה אפשר ליכא חיוב ממש עליה להכיין להתענות קודם יוה"כ שעדיין לא רמי חיובא עליה, ולכן רק מחיוב מצוה בפני עצמה הוא האכילה דבערב יו"כ, ורק שהכנה להתענית הוא טעם בעלמא שאינו מעיקר המצוה", עכ"ל.

נראה שכוונתו לאמור בגמרא שערל שלא מל ובעקבות זאת התבטל מפסח ענוש כרת, ופירש רש"י: "ענוש כרת – בשביל שהיה ראוי לתקן משש שעות מזמן דשחיטת הפסח ולמעלה ולא ניתקן. ולא דמי לטמא ושהיה בדרך רחוקה שאין יכולין לתקן באותן שש שעות, ומיקמי הכי לא רמיא חיובא עליהו", עכ"ל.

אולם יש לציין ראשית, שמדברי הרמב"ם נראה שהוא חלוק על רש"י בכך, שהרי כתב (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ד): "טמא שיכול ליטהר בפסח ראשון שלא טבל אלא ישב בטומאתו עד שעבר זמן הקרבן, וכן ערל שלא מל עד שעבר זמן הקרבן – הרי זה מזיד בראשון, לפיכך אם לא עשה את השני אפילו בשגגה חייב כרת", עכ"ל. הרי שלא חילק בין טמא שיכול לתקן עצמו באותן שש שעות לטמא שתיקונו היה קודם לכן, ובכל הטמאים יש חיוב כרת אם לא נטהרו¹³. שנית, נראה שיש הכרח להבין שדברי רש"י מתייחסים רק לפטור מכרת ולא לפטור מעצם החיוב (למרות שהתנסח בלשון "לא רמיא חיובא"), שהרי כאמור, הגמרא למדה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה מאנשים שנטמאו למת שבוע לפני פסח, ואי איתא שהדבר היתר גמור, לא היה מקום להביא מכך ראייה לעוסק במצוה שפטור מן המצוה. וכבר קדמני בזה המנחת חינוך (שם). ובאמת כך משמע מדברי רש"י במקום אחר (פסחים צד ע"ב ד"ה ולא), שכתב לגבי הנמצא בדרך רחוקה: "ולא אמרינן ליה קום עייל – ואי לא עיילת מיחייבת כרת", עכ"ל. ומשמע שאין זה היתר כללי להישאר בדרך רחוקה, אלא רק פטור מכרת (וראה הערה 5), ונראה שהוא הדין לנידון דידן.

פרק ה – חילוק הציץ אליעזר בין אונס פנימי לאונס חיצוני

בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ד סי' נו) דן "אודות חולה שהותר לו לאכול ביוה"כ פחות פחות מכשיעור, אם בזמננו עתה שיש תחליף של הכנסת מזון נוזל דרך הורידים (אינפוזיא), אם יש על החולה חיוב להשתדל שיקבל המזון בצורה זאת, כדי שלא יצטרך לאכול דרך אכילה אפילו פחות

13. מלשון הרמב"ם "שלא טבל" משמע שמדובר דווקא בטומאה שניתן להיטהר ממנה ע"י טבילה משש שעות ולמעלה, בניגוד להזאה שהיה ניתן להיטהר באמצעותה רק ע"י התחלת ביצועה לפני ערב פסח.

מכשיעור שאיסורא מיהא איכא, דבכה"ג הא אין זה דרך אכילה כלל". וכך השיב: "אחרי התבוננות התחשבתי שענין זה מה שהדבר כרוך בהוצאות כספיות, כן יכול לשמש נימוק שלא להצריך לחזר אחרי זה, וביותר יוכל לשמש בזה נימוק מה שעיי"כ צריך לחבל בעצמו ע"י הכנסת מחט בוריד במשך יותר ממצת לעת, שכפי שידענו, חוץ מה שעצם הכנסת המחט נתקל לא פעם בקשיים ובחבלה עד שמצליחים להכניסו לוריד, הרי הדבר הזה של המצאותו בוריד גורם לא פעם גם לדלקת בוריד ולוקח מספר ימים ולפעמים עוד יותר עד שמתרפא, וא"כ י"ל שמשום כך אין חיוב לעשות בכזאת, וגם לא משום מדת חסידות כפי שמצינו במג"א באו"ח סי' ש"ל סק"א בשם הס' חסידים ע"ש, וכדיבורא. דהנה ישנם שני מיני אונסים אשר עבור כן מתירים לו לאדם לעבור על לא תעשה, והמה: (א) אונס שמחוץ לגופו, שהוא כשלעצמו אסור לו לעבור על הלא תעשה ורק משום אונס הקם עליו מבחוץ מתירים לו לעבור על זה, (ב) אונס שבגופו, שמשום מצב גופו הרעוע מתירים לו לעבור על הלא תעשה, דהאמור באו"ח סי' תרנ"ו וכן זה שפוסק הרמ"א ביו"ד (סי' קנ"א) הנזכר שאם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו צריך ליתן הכל ולא לעבור על לא תעשה, כל זה הוא דוקא באונס שמחוץ, דהיינו שחייב מן הדין שלא לעבור אלא משום דאנוס הוא בא פטורו, כההיא דיו"ד סי' קנ"ז שאונסים אותו לעבור, שעל זה מסובים דברי הרמ"א, אבל היכא שאינו חייב מן הדין כלל כבכגון נידוננו שהאונס הוא בגופו ובמצב חליו מותר לו מן הדין לאכול, אזי אין עליו כל חיוב לבזבז מממונו כדי לאחוז באמצעים כאלה שלא יצטרך לאכול כדרכו כפי שהותר לו (עיי' בדומה לזה בנקודות הכסף ביו"ד סי' שמ"א לט"ז סק"ה עיי"ש), ומכל שכן שאינו חייב כאמור לתת לחבול בעצמו עבור כך, כי שבכזה לא מצינו שצריך לעשות בכזאת אפילו כשחייב מצד עצמו והוא אנוס עפ"י אחרים שאונסים אותו, ועל אחת כמה שאינו חייב בכזאת כשהאונס מצד גופו ופטור מן הדין, באופן שיש איפוא לומר שיש אפילו איסור על כך, עכ"ל¹⁴.

אמנם, לכאורה לא ברור מהי ההצדקה לקביעה כי באונס חיצוני האדם "חייב מן הדין שלא לעבור אלא משום דאנוס הוא בא פטורו", ואילו באונס פנימי "מותר לו מן הדין לאכול", שהרי בין בזה ובין בזה ההוראה למעשה היא שמותר לו לאכול, משום שישנו גורם המאיים על חיי האדם והדרך להינצל מאיום זה היא בקום עשה של עשיית דבר האסור מן התורה, ולא מובן במה מתבטאת הפנימיות של האונס הפנימי. ואין זה דומה לאשה שנבעלת

14. ראה מאמרו של הרב צבי גוטמן, הזנה ביום הכיפורים, בספר **רפואה והלכה: הלכה למעשה**, עמ' 541-549 (תשס"ו), ובאסיא עז-עח, עמ' 27-37 (תשס"ו), ובהערת העורך שם. -- העורך.

באונס שאין היא בוחרת במעשה, אלא בשתי האפשרויות בהן דן הציץ אליעזר העבירה נעשית בקום עשה ע"י האדם האנוס, ולא מובן מה החילוק ביניהן. ולאור העובדה שלא הביא מקור בגמרא ובראשונים לחילוק זה, ואף מנהג רווח אין כאן, צריך עיון אם אפשר להקל בדין דאורייתא על יסוד חילוק זה¹⁵.

פרק ו – ההיתר להיטמא למת מצוה הוא פטור ולא אונס

עוד כתב הציץ אליעזר וז"ל: "ועוד בה שלישיה, דמצינו להרמ"א בעצמו ביו"ד סי' שע"ד סעי' ג' שפוסק בשם הנמו"י בשם הריטב"א לגבי כהן שמותר לו לטמאות למת מצוה, דאם אינו מוצא שיקברוהו [אלא] רק בשכר, אינו חייב לשכור משלו אלא מטמא אם ירצה. הרי לנו דאין האדם מחויב להוציא ממון כדי שלא יצטרך לעבור על דבר שהתורה מתירה לו לעבור לפי מצבו שנמצא בו וכו', וא"כ דון מינה במכל-שכן לבכגון נידוננו, שהפטור הוא מצד מצב גופו העצמי הרעוע אשר זה אין אפשרות להסיר ממנו, שבודאי איננו מחויב בכה"ג להוציא ממון כדי למצוא תחליף למה שמותר לו מן הדין, ואשר זה לא מוסר ממנו, ויש אפוא גם לומר שכל כה"ג שההיתר נשאר בו יודו להתיר גם החולקים על הרמ"א שם, ושאינן צריכים להוציא ממון למציאת תחליף, ומכש"כ שאין לחבול בעצמו וכו"ל, עכ"ל.

נראה שראיה זו נוגעת רק למקרים בהם יש פטור (ובכללם פיקוח נפש, עליו דן הציץ אליעזר) ולא למקרים בהם יש אונס, וכפי שהוגדר לעיל. במת מצוה מצאנו דרשה מפורשת המתירה ואף מחייבת את הכהן להיטמא לו (ספרא אמור א, ג): "לנפש לא יטמא בעמיו, בזמן שעמיו שם אינו מיטמא, מיטמא הוא למת מצוה". במצב של מת מצוה, הכהן אינו אונס אלא פטור מהצווי האוסר להיטמא. וכל הסיבה שאם מוצא אחרים שיקברוהו בחינם אסור לו להיטמא היא שמת כזה אינו מוגדר כמת מצוה (יבמות פט ע"ב), ולא משום שהטלת עליו להשתדל להימנע מלהיטמא. ולכן אין מזה ראייה לנידון דידן¹⁶.

סיכום ומסקנות

א. ישנה בהלכה אבחנה בין שני מצבים שבהם אין חיוב לקיים את מצוות התורה: מצב של פטור, ומצב של אונס. במצב של פטור, התורה לא צינתה לקיים מצווה מסוימת, ולכן מעיקר הדין אין איסור להיכנס למצב של פטור. לעומת זאת, במצב של אונס המצוה עודנה בתוקף, אלא שאין

15. ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק חמישי הלכה ו', ובאור שמח על הרמב"ם שם, שעל עבירה של התרפאות באיסור, יתכן עונש בידי אדם אם מדובר באונס מחלה, בניגוד לעובר באונס חיצוני שאינו נענש בידי אדם. -- העורך.

16. יש להעיר על מה שמובא בשולחן שלמה (ערכי רפואה ח"א עמ' ער) בשם הגרש"ז אויערבאך, בעניין "חובת הטיחה למנוע מערב שבת צורך בחילול שבת בשביל פיקוח נפש" (לשון הכותרת שנוספה על ידי העורך). מצוטטים שם דברים שמתייחסים למצב ש"ידוע בשבת שקרוב לודאי שיהיה צורך בחילול שבת", אך אין שם התייחסות לטיחה בערב שבת. [יעוין במנחת שלמה קמא (מהדורת תשס"ה), חלק א, סימן ז, ענף א, פרקים ו-ז. -- העורך.]

אפשרות לקיימה, ולכן אסור להיכנס לכתחילה למצב כזה, ואם אפשר להימנע ממנו, חייבים להמנע מכניסה למצב כזה.

ב. דין הטמאים שאינם משתתפים בהקרבת קרבן פסח הוא אונס ולא פטור, וכיון שכך, נראה שבמצב שניתן למנוע את הטומאה, יש חיוב לעשות זאת.

ג. שימוש בגלולות לדחיית מחזור הוא נפוץ מאוד כיום. לפיכך נראה שכשתתחדש עבודת הקרבנות, יתכן ויהיה מוטל על הנשים שאינן מעוברות ומיניקות לדאוג לטהרתן ביום י"ד ניסן כהכשרה למצות הקרבת קרבן פסח, אלא אם כן הן סובלות מתופעות לוואי או סיכונים רפואיים כתוצאה מכך¹⁷. כאמור לעיל, אין מגמתו של מאמר זה להגדיר את גודל הצער או הסיכון הנדרשים כדי לפטור מחובת ההשתדלות.

ד. אדיגיש שהדברים לא נאמרים למעשה, ואין הכותב ראוי להורות הלכה למעשה.

ה. ראה גם בהערת העורך כאן.

בשולי הדברים נעיר שיתכן שבנידון דידן אף הפוסקים הנ"ל יסכימו כי על הנשים מוטלת חובה לפעול למניעת טומאתן מדין "חייב אדם לטהר עצמו ברגל", אף אם אין חיוב כזה בגדרי חובת הקרבת קרבן פסח.

17. **הערת עורך**: לגבי גלולות, ההשפעה הרפואית שלהם איננה כל כך פשוטה. ראה דיון בשאלה "האם גלולות למניעת הריון מסוכנות לבריאות", בספר **אסיא י**, עמ' 247 ואילך. ראה גם סיכום קצר על הקשר בין גלולות לסרטן השד: ערך **גלולות למניעת הריון וסרטן השד** באתר "ויקיפואה" <http://www.wikirefua.org.il/index.php> retrieved 06.08.2014 from **שם סוכם**: "ניתן למצוא את הקשרים הבאים בין שימוש בגלולות למניעת הריון לבין התפתחות סרטן השד: הסיכון לפתח סרטן שד נוטה לעלות קלות בקרב נשים שהשתמשו בגלולות (סיכון יחסי - 1.24)".
 אם כן, נוגעים לכאן דברי שו"ת **ציץ אליעזר**, יד, נו (הובא פרק ה, לעיל), שאין חובה להימנע מאונס על ידי פעולה שיש בה חשש לסיכון בריאות.