



כיצד מתמודדת ההלכה עם סתירות בין חז"ל למחקר הרפואי והמדעי? (2)

במאמר הקודם הצגנו מספר דוגמאות של הלכות המבוססות על המציאות, בעיקר הלכות שעוסקות באיסורים שמחמת סכנה, וראינו שיש דעות בראשונים שלפיהן איסורים אלו אינם קבועים אלא תלויים במציאות כפי שהיא נגלית לעינינו, כך שאם בזמן מסוים, או במקום מסוים, מתברר שאין סכנה, אנו יכולים להניח ש"השתנו הטבעים" בענין זה, ואיננו מוכרחים להניח שאנו טועים בהבנת המציאות. כתוצאה מכך מתבטלת גם ההלכה שנבעה מאותן הנחות יסוד על המציאות.

כפי שראינו, זו איננה אמירה מוסכמת בראשונים. מדברי הרשב"א נראה שהוא מתנגד לכל הנחה כזאת (אם כי לא מבואר בדבריו די האם כוונתו רק למה שמפורש בתורה או נמסר לנו בהלכה למשה מסיני, או גם על הנחות חז"ל). הבאנו מדברי מהרש"ל, שסירב לבאר כך את השמטת הרמב"ם להלכה שדורשת הפרדה בין אכילת בשר לאכילת דגים, מטעמי סכנה לחולי הצרעת (כמבואר בפסחים עו, ב) וכתב שחלילה לומר שסמך על חכמתו וקבע לפיה שבימינו אין בדבר סכנה. גם החתם סופר שחלק על דבריו ופירש שאכן כך יש לפרש את השמטת הרמב"ם, העיר כי הדבר אינו מסור ביד כל אחד, ורק באשר הרמב"ם הוא גדול הרופאים אנו סומכים על עמדתו. להלן נראה את היחס בפוסקים להלכה זו, ונתמקד בתחילה בהוראת הפוסקים ובמנהג בדין זה של חובת נטילת ידיים בין אכילת דגים לבשר.

פוסק השולחן ערוך (או"ח סימן קעג, ג):

"בין בשר לדגים חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר, וחמירא סכנתא מאיסורא".

מקור דין זה הוא הרא"ש, שלמדו, כמו שכתב הבית יוסף, מן הגמרא בפסחים (שם).

הרמ"א על אתר, מפנה את המעיין ליורה דעה סימן קט"ז. שם פסק השו"ע בסעיף ב', שאין לאכול דג ובשר ביחד (והוסיף הרמ"א, שכן אין לצלותם יחד), ובסעיף ג' כתב: "ירחוץ ידיו בין בשר לדג ויאכל פת שרוי בינתיים, כדי לרחוץ פיו". על כך מעיר הרמ"א (ולדבריו אלה הוא מפנה בסימן קע"ג):

"ויש אומרים דאין לחוש לזה רק כשמבשלם יחד ואוכלן, אבל לאכלן זה אחר זה אין לחוש (הגהות מרדכי). וכן נוהגין שלא לרחוץ הפה ולא הידים ביניהם, ומ"מ יש לאכול דבר ביניהם ולשתות, דהוי קנוח והדחה".



הטעם לכך הוא כמו שכתוב המשנה ברורה (בסימן קעג), שבזמננו אין לחוש לסכנה באכילה בזה אחר זה. ואכן על דברי השו"ע בסימן קע"ג מעיר המגן אברהם (ס"ק א) :

"ואפשר דבזמן הזה אין סכנה כל כך, דחזינן כמה דברים המוזכרים בגמרא שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים - והאידנא אינו מזיק, דנשתנו הטבעיות, וגם הכל לפי טבע הארצות; ועיין ביורה דעה סימן שט"ז ס"ג, ובאבן העזר סימן קנ"ו, וכ"כ הב"ש בשם הרמב"ם".

ישנו הבדל בין הרמ"א למג"א: בדברי המג"א נראה שכל הלכה זו אינה תקפה בזמננו, ואפשר לאכול בשר ודגים יחד, אך הרמ"א אינו מקל אלא שלא לרחוץ הפה והידיים ביניהם, אבל מצריך לאכול דבר מה ביניהם לשם קינוח והדחה, וכנראה משום חומרת איסורים התלויים בסכנה. וראה להלן.

לפני שנראה כיצד התייחסו הפוסקים לדברי המגן אברהם, נלמד את ראיותיו :

ראשית, מביא המג"א מקור לדבריו מהשו"ע בהלכות בכור בהמה טהורה. ההלכה שם עוסקת בשאלה כיצד נדע אם בהמה פלונית קדושה בקדושת בכורה. אחד המבחנים לכך הוא אם הפרה-האם היתה חולבת לפני שהמליטה את הבהמה המסופקת, על פי הכלל שנאמר בגמרא, שרוב בהמות אינן מייצרות חלב אלא אם כן ילדו כבר, ואם כן הנולד עתה אינו בכור. בבכורות (כ, ב) נחלקו תנאים האם ניתן לסמוך על רוב זה, או שיש לחשוש למיעוט בצירוף חזקה שעדיין לא המליטה. גם בראשונים נחלקו להלכה.

השו"ע פסק שניתן לסמוך על הרוב. והרמ"א הביא דעת המחמירים שלא לסמוך על הרוב, וכתב שכך המנהג, אמנם אם יש עוד צד קולא סומכים להתיר. ולאחר מכן מוסיף הרמ"א :

"ודוקא בפרות, ובמקום שלא נשמע שחולבות בלא ולד; אבל בעזים, שדרך שחולבות בלא ולד, לא סמכין על כך אפילו במקום דאיכא ספק ספקא, כגון שילדה ב' ואיכא למימר אכל אחד דאינו בכור, אפילו הכי אסור (פסקי מהרא"י סימן ק"ל). ונ"ל דבמקום דאין דרך העזים בכך, או שדרך הפרות בכך, אין לחלק, ויש לחקור אחר זה".

הרי, שלמרות שבגמרא לא מצינו כל חילוק בהלכה זו בין סוגי בעלי החיים, מכל מקום הדבר תלוי במציאות, ואם אנו יודעים שבהמות מסוימות, או במקומות מסויימים, המציאות היא שלא כמבואר בגמרא, הדין משתנה.

עוד הביא המגן אברהם מקור להלכה זו מהלכות יבום. מי שמת והניח את אשתו מעוברת, וילדה לו בן לאחר מותו, היא פטורה מן היבום, אפילו מת הולד, ובלבד שלא יהיה מוגדר נפל. מדרבנן אנו דורשים שנדע בבירור ש"כלו לו חודשיו", כלומר שהוא השלים את תקופת ההיריון



ולא נולד לפני הזמן. בגמרא במסכת נדה (לח, ב) נאמר בגמרא, שהיולדת לתשעה חודשים, חזקה שיולדת לאחר תשעה חודשים שלמים. משום כך, כותב השו"ע (אבן העזר סימן קנו, ד):

"מי שמת והניח אשתו מעוברת, אם הפילה, הרי זו תתייבם. ואם ילדה ויצא הולד חי לאויר העולם, אפילו מת בשעה שנולד, הרי אמו פטורה מהחליצה ומן היבום. אבל מדברי סופרים, עד שיודע בודאי שכלו לו חדשיו ונולד לתשעה חודשים גמורים".

על כך מעיר הרמ"א:

"הגה: יש אומרים דבזמן הזה אפילו לא נכנסה בחדש התשיעי רק יום אחד מלבד יום שנתעברה בו, הוי ולד קיימא. ואף על גב דאמרינן בגמרא יולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין, **כבר תמהו על זה רבים שהחוש מכחיש זה, אלא שאנו צריכין לומר שעכשיו נשתנה הענין, וכן הוא בכמה דברים** (ב"י בשם התשב"ץ)".

שוב אנו רואים, שהדין עשוי להשתנות על פי הבחנה שלנו על שינוי במציאות ממה שתיארו חז"ל, והתשובה לכך היא שנניח שהשתנתה המציאות, וכתוצאה מכך גם ההלכה. חשוב לציין כי בעוד ובהלכה הקודמת בהלכות בכורות המשמעות היתה לחומרא, כאן המשמעות היא לקולא, לפטור אותה מן היבום.

מעניין לשים לב גם כי מסתמן הבדל בין מרן השו"ע ובין הרמ"א בעניין. בעוד שהשו"ע פוסק את ההלכה על פי המציאות כפי שתוארה בגמרא, בין לגבי אכילת בשר ודגים, בין לגבי בכורה, ובין לגבי לידה בחודש התשיעי, הרמ"א הוא זה שבכל פעם מציין שלמעשה הולכים על פי המציאות בימינו.

אמנם כפי שהערנו, גם הרמ"א אינו מקל לגמרי כשמדובר באיסורים שמחמת הסכנה. על כל פנים, על ראיותיו אלה של המגן אברהם חלק החתם סופר (שו"ת חלק ב סימן קא), וכתב:

"ומכל מקום כל הראיות יש לדחות, דהתם ניברר לנו שנסתנה המקום או הזמן, דוק ותשכח".

מהי כוונת החתם סופר? יתכן שכוונתו היא שבמקרים שהביא המג"א, ההבדל המציאותי בין דברי חז"ל לבין מה שאנו רואים בעינינו הוא מובהק וברור: אם אנו רואים נשים היולדות באמצע החודש התשיעי, אין מקום להניח טעות. ואם אנו רואים בהמה חולבת למרות שאנו יודעים בבירור שלא ילדה עדיין, גם זו היא הנחה ברורה. לפיכך, במצב שכזה אכן הדין המבוסס על המציאות משתנה ממה שקבעו חז"ל, ומשום שאנו רשאים להניח שהשתנתה המציאות (כמובן, כפי שהזכרנו לעיל, הדבר אינו מסור ביד כל אחד ואחד, וכפי שמעיר שם החתם סופר, עיין במאמר הקודם). אך במקרה של אכילת בשר ודגים יחד, קשה יותר לקבוע שהדבר אינו



מזיק, ובפרט שכפי שכתב שם, אין דרך לבחון הלכה זו – שהיהודים הרי נמנעים מכך, וממצאים שנאספו במחקר על נכרים אינם תקפים לגבי יהודים (בנקודה זו פירטנו יותר במאמר הקודם).

הדבר מעורר מחשבה על ימינו, שבהם המחקר המדעי מעמיק ביותר ממה שהיה בזמנם, וניתן להגיע לממצאים ברורים לגבי השפעת אכילת מזון מסויים על הסיכוי לחלות במחלה כלשהי, ובפרט שהחתם סופר מעיר שהרמב"ם בהיותו "ראש הרופאים" [ודוק: לא משום שהוא ראש החכמים] אכן סמך על מחקרו וממצאיו.

עוד מצינו בשבות יעקב (חלק ג סימן ע) שכתב לדון בשאלה האם בנתבשלו בשר ודג ביחד יש לאסור הקדירה או שניתן להתיר בביטול בשישים, שדעת הט"ז (יו"ד סי' קט"ז ס"ק ב) בשם מהרי"ל שיש להחמיר בענין הסכנה שאינו מתבטל אפילו בשישים, וכתב השבות יעקב להקל בזה וצירף לסניף את דברי המגן אברהם, וכתב:

"גם המגן אברהם באורח חיים סימן קע"ג סעיף כ"א כתב דאפשר בזמן הזה ליכא סכנה כל כך, אף על גב דאין לסמוך עליו בזה בספק סכנה, מ"מ בכה"ג דאיכא סיעה ודעת אחרונים להקל לבטל בסי', אין להחמיר בזמן הזה כלל".

הרי שלדעתו כעיקרון אין לסמוך על דעת המגן אברהם, משום שמדובר בספק סכנה. משמע מדבריו שבהלכות אחרות אכן ניתן לסמוך על הנחה זו שנשתנו הטבעים.

ואכן כך מבואר בכף החיים (או"ח שם ס"ק ט), שכתב בשם הנוהג כצאן יוסף, שהובא גם ביפה ללב, שלא הסכים למגן אברהם וכתב שאדרבא נשתנו הטבעים לגריעותא כי הטבע הולך וחסר, והב"ח עצמו סיים והכל לפי הארצות, ולמה לנו להקל במה שנוכל להיזהר. והביא כעין זה מהמלבושי יום טוב. והכף החיים מסכם:

"ואם כן כיון דדבר זה בפלוגתא שניא וחמירא סכנתא, ואפשר ליזהר, שומר נפשו ירחק ויזהר לקיים דברי חז"ל".

למעשה בהלכה זו, נהגו להחמיר בדבר ולא לבשל בשר ודגים יחד, או לטחון יחד במטחנה אחת, וכן לא לאכלם יחד, ויש שהחמירו גם לא להגיש בשלחן אחד בשר ודגים (דרכי תשובה יו"ד שם ס"ק י"ג בשם ספר קהל יהודה), אך בזה כתב השבט הלוי (חלק ו סימן קיא) שדבר פשוט הוא שאין בכך איסור, וכן הקילו בכל הדורות, "אבל נהוג הוא שלא מן הדין להביאם זה אחר זה בדרך חומרא".

אמנם לגבי עצם ההלכה האם חייב ליטול מים אמצעיים המנהג הרווח הוא להקל בדבר, וסומכים על כך שבאכילה על ידי מזלג אין מגע בין המזון לבין הידיים. אך המחמיר לנהוג כן



תבוא עליו ברכה, וכן מנהג רבים ושלמים לרחוץ ידיהם בין דגים לבשר. ובפרט להולכים ע"פ פסקי המחבר.

וההולכים ע"פ פסקי הרמ"א די להם לאכול פת או דבר מה אחר ולשתות משקה כלשהו.

(וראה במאמר הקודם איזה משקה כדאי לשתות לאחר אכילת דגים, מחשש סכנה).