

מאינטימיות נשית קהילתית לאינטימיות זוגית

גלגולי הלכת 'הוחזקה נידה בשכנותיה' בדורות האחרונים

חני פרנק

עבודת גמר מחקרית (תזה) המוגשת כמילוי חלק מהדרישות

לקבלת התואר מוסמך במורשת ישראל

אוניברסיטת אריאל בשומרון

המחלקה למורשת ישראל

מאינטימיות נשית קהילתית לאינטימיות זוגית

גלגולי הלכת 'הוחזקה נידה בשכנותיה' בדורות האחרונים

חני פרנק

בהנחיית פרופ' לאה בורנשטיין-מקובצקי

עבודת גמר מחקרית (תזה) המוגשת כמילוי חלק מהדרישות

לקבלת התואר מוסמך במורשת ישראל

אוניברסיטת אריאל בשומרון

המחלקה למורשת ישראל

אייר ה'תשע"ג

תוכן העניינים

1.....	תקציר
9.....	פרק א: מבוא
9.....	פתיחה
9.....	א. 1. אופי המקורות.....
10.....	א. 2. גבולות גזרת המחקר.....
10.....	א. 3. קשיים מתודיים במחקר.....
10.....	א. 3. 1. ההקשר ההלכתי הרחב.....
12.....	א. 3. 2. הקול הנשי.....
12.....	א. 3. 3. החיים האינטימיים.....
12.....	א. 4. תמורות בחיים הראליים כבסיס להנחות המחקר.....
12.....	א. 4. 1. זוגיות וקהילה.....
13.....	א. 4. 2. בגדי האישה.....
14.....	סיכום.....
15.....	פרק ב: הלכת 'הוחזקה נידה בשכנותיה' בתלמוד, בגאונים ובראשונים
15.....	ב. 1. ההלכה בתלמוד.....
15.....	ב. 1. 1. מסכת כתובות.....
23.....	ב. 1. 2. מסכת קידושין.....
24.....	ב. 2. ההלכה בגאונים.....
24.....	ב. 2. 1. שאילתות דרב אחאי.....
26.....	ב. 2. 2. הלכות גדולות.....
27.....	ב. 3. ההלכה בפירושי הראשונים.....
27.....	ב. 3. 1. מפרשי הש"ס.....
29.....	ב. 3. 1. 1. פירוש הרי"ף לתלמוד.....
31.....	ב. 3. 1. 2. פירוש רש"י לתלמוד.....
32.....	ב. 3. 1. 3. פירוש הר"ן על הרי"ף.....
34.....	ב. 3. 1. 4. פירוש בעלי התוספות לתלמוד.....
35.....	ב. 3. 1. 5. פירוש הרא"ש.....

36.....	ב. 3. 1. 6. פירוש המאירי.....
37.....	ב. 3. 2. ספרי הלכות נידה מתקופת הראשונים.....
38.....	ב. 3. 2. 1. הרמב"ם ב'משנה תורה'.....
41.....	ב. 3. 2. 2. הראב"ד ב'בעלי הנפש'.....
42.....	ב. 3. 2. 3. הרמב"ן ב'הלכות נידה'.....
44.....	ב. 3. 2. 4. הרשב"א ב'תורת הבית הארוך'.....
45.....	ב. 3. 2. 5. רבנו יעקב בן הרא"ש ב'ארבעה טורים'.....
47.....	סיכום.....
49.....	פרק ג: ההלכה בשולחן ערוך.....
49.....	ג. 1. שולחן ערוך אבן העזר סימן קט"ו.....
50.....	ג. 2. שולחן ערוך יורה דעה סימן קפ"ה.....
58.....	ג. 3. שולחן ערוך יורה דעה סימן קצ"ה סעיף ח'.....
61.....	פרק ד: שו"ת הרמ"א.....
70.....	פרק ה: נושאי הכלים של השולחן ערוך.....
70.....	ה. 1. פירוש הט"ז.....
75.....	ה. 2. פירוש הש"ך.....
78.....	פרק ו: פנקס ועד מדינות ליטא.....
78.....	ו. 1. מבוא קצר על הפנקס.....
80.....	ו. 2. תקנה קלא מפנקס המדינה.....
80.....	ו. 3. משמעותה ההיסטורית של התקנה.....
80.....	ו. 3. 1. היסוד ההלכתי.....
83.....	ו. 3. 2. תפקיד הגבאים וגבאיות הצדקה.....
86.....	ו. 3. 3. סוגי הבגדים הנזכרים בתקנה.....
88.....	ו. 3. 4. יחסי פרט וכלל בשמירת המצוות.....
89.....	ו. 3. 5. מיקומה של התקנה בתוך קובץ התקנות משנת שפ"ח.....
90.....	פרק ז: דוגמאות למקורות בספרות השו"ת.....
90.....	ז. 1. 1. ארצות אשכנז: שו"ת 'מעיל צדקה' סימן ס"ג.....
92.....	ז. 1. 1. 1. סוגי הלבוש.....
92.....	ז. 1. 2. החברה הנשית.....

93.....	ז. 1. 3. ידיעת דינים אצל נשים.....
93.....	ז. 1. 4. שאלה מתודית.....
93.....	ז. 1. 5. סיכום.....
94.....	ז. 2. ארצות המזרח: בגדד – שו"ת 'רב פעלים'
94.....	ז. 2. 1. חלק א' יורה דעה סימן ל"ב.....
117.....	ז. 2. 2. חלק א' יורה דעה סימן ל'.....
124.....	פרק ח: דוגמאות מפוסקי זמננו שמראות את השינוי
124.....	ח. 1. 'שיעורי שבט הלוי' - הרב וואזנר.....
126.....	ח. 2. 'טהרה כהלכה' - הרב פרקש.....
127.....	ח. 3. 'דרכי טהרה' - הרב אליהו.....
129.....	ח. 4. 'איש ואשה זכו שכינה ביניהם' - הרב קנוהל.....
132.....	ח. 5. 'רשו"ת היחיד' - הרב שרלו.....
135.....	סיכום
137.....	ביבליוגרפיה
142.....	נספח 1: תשובת מעיל צדקה סימן ס"ג
CXLVIII.....	תקציר אנגלי

תקציר

המחקר מתמקד בתולדות ההלכה 'הוחזקה נידה בשכנותיה', על פי יסודה בתלמוד הבבלי, דרך הפרשנות שניתנה לקביעה התלמודית בימי הביניים, ובעיקר לגבי ההתייחסות לבישת בגדים מיוחדים על ידי הנידה, ועד קיבועה בתוך ספר ההלכה שולחן ערוך. בתוך ספר זה עוקב המחקר אחר ההלכה שמובאת בהקשרים שונים, ומתמודד עם ההבדלים במובאות הללו.

במחקרנו נראה כי הקביעה של רב יהודה: "הוחזקה נידה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נידה", מובאת כמימרה סגורה שהקשרה הראשוני אבד, אך היא נזכרת בשני הקשרים אחרים, בבבלי מסכת כתובות ובבבלי מסכת קידושין. בכל אחד משני ההקשרים היא תורמת לסוגיה תרומה אחרת. במסכת כתובות היא מובאת כמענה לשאלה כיצד קורה שאישה משמשת נידה עם בעלה בלא שהוא יודע זאת, ואילו במסכת קידושין היא מובאת כחלק מדיון בדיני חזקות: "מלקין על החזקות". לשאלה כיצד קורה שאישה מוחזקת נידה בשכנותיה ומה הגורם לחזקה זו אין הסבר בתלמוד. רק החל מתקופת הגאונים, ובמיוחד בתקופת הראשונים, נמצא הפירוש שחזקה זו נוצרת בעקבות לבישת בגדי נידה על ידי האישה. המחקר הנוכחי מנסה בין השאר לעמוד על מהותם של בגדים אלו. חלק מהקושי של המחקר היה בהפרדה בין דיונים הלכתיים עקרוניים ביחס לסוגיות העולות ממסכת כתובות ומדיני חזקות, לבין פרשנות המצביעה על מציאות היסטורית.

גם בשולחן ערוך מובאת ההלכה בשני הקשרים שונים: פעם אחת בחלק אבן העזר, בו ההלכה מוזכרת כחלק מהדינים הקשורים לכתובות, ואילו בפעם השנייה בחלק יורה דעה, כחלק מהלכות נידה ומדיני נאמנות ואמתלא באישה נידה. בדיון בשולחן ערוך המחקר מעלה שאלה נוספת, לגבי סעיף ח' בסימן קצ"ה, העוסק בדיני הרחקות בין איש לאשתו בתקופת היותם אסורים. שם נאמר שראוי לאישה ללבוש בגדים מיוחדים בעת נידותה שיהיו הוא והיא זוכרים שהיא נידה. המחקר דן בשאלת היחס בין ההלכה הזו, שדורשת בגדים שהמבחין בהם יהיה הבעל בלבד, לבין ההלכה שנידונה במחקר, שממנה נראה שהסביבה גם היא מכירה את הבגדים.

בהמשך, עוקב המחקר אחרי עדויות לקיומה של ההלכה בדורות שלאחר השולחן ערוך, בסוגות ספרותיות שונות: ספרות השאלות ותשובות, נושאי הכלים העיקריים של השולחן ערוך ושל ספר הטור, פנקס תקנות של ועד מדינות ליטא וספרות הפסיקה בת זמננו.

לאחר זמנו של השולחן ערוך, העדות הראשונה שנחקרת כאן היא בשו"ת הרמ"א, המוזכר גם בנושאי הכלים של השולחן ערוך, בהקשר אליו עוקב המחקר גם אחרי דרכי התמודדותו ההלכתית של הפוסק עם שאלות הקשורות בדיני חזקות ונאמנות של אישה. בשו"ת הרמ"א ניכר שהמציאות ההלכתית של אישה שבני ביתה ושכנותיה יודעים שהיא נידה הייתה קיימת בתקופתו, והיא גורמת גם לכך שכל הסביבה שמה לב מתי אישה נכנסת להריון ומפסיקה לקבל מחזור. מאידך, מלשון השאלה עוקב המחקר גם אחרי ניסיונם של בני הזוג לשמור על האינטימיות המיוחדת להם, ברצונם לשמור את הריונה של האישה כסוד מפני הסביבה, בעיקר מחשש לעין הרע שתזיק להריון.

העדות הבאה לתשומת הלב של הסביבה לבגדים שהאישה לובשת בזמנים השונים במהלך המחזור החודשי וימי ההיטהרות ממנו מובאת מתוך תקנה קלא מהפנקס של ועד מדינות ליטא. בתקנה זו תיקנו אנשי הוועד שנשים גבאיות יבדקו לאילו מהנשים העניות בקהילה אין בגדים לבנים ללבוש בימי שבעת הנקיים וידאגו שהגבאים יעשו מהצדקה בגדים כאלו למי שחסר לה. בתוך התקנה בוחן המחקר היבטים שונים: היסוד ההלכתי שהטריד את אנשי הוועד והביא אותם לתקן את התקנה; סוגי הבגדים והבדים ומשמעותם כפי שעולה מן התקנה וביחס למקורות אחרים הדנים בבגדים כאלו; תפקידי הנשים והגברים בקהילה ביחס למצוות הצדקה; תפישה דתית-חברתית לגבי היחסים בין הפרט והכלל ומידת השפעת מעשי הפרט על הקהילה כולה.

בהמשך, עוקב המחקר אחר עדויות נוספות לקיום מציאות של התערבות השכנות ובני הבית במצבה ההלכתי והפיזי של האישה, עד כדי נגיעה באינטימיות הזוגית שלה, גם בשו"ת מעיל צדקה האשכנזי, בן המאה הי"ח וגם בשו"ת רב פעלים הבגדדי, בן המאה הי"ט. בשו"ת מעיל צדקה ניכרת שותפות פעילה של החברות של האישה בתהליך ההיטהרות שלה מימי נידותה. שותפות זו גורמת להן להטעות אותה בדבר הלכה, והמחקר עוקב אחרי השאלות שהאישה נעזרת בהן בחברותיה כדי לדעת את הדין, והשאלות שבהן היא מבינה שלא תוכל להיעזר בחברותיה, בין השאר משום שאלו מטעות אותה, ולכן היא מוצאת לנכון לפנות אל פוסק ההלכה בשאלה. מי שאינו מוזכר בכלל בשו"ת זה הוא הבעל של האישה, ואין יודעים מתוך לשון השאלה האם הוא שותף עמה בתהליך, או שהוא נשאר מחוצה לו.

העיון בשו"ת האחרון, שו"ת רב פעלים, מתמקד בין השאר בפסיקה ההלכתית לשאלה זהה לזו שנשאל הרמ"א, בה פסק ה'רב פעלים' בהיפוך מפסיקת הרמ"א אך קיבל בסופו של דבר את

דבריו. המחקר עוקב אחרי השתלשלות הדיון ההלכתי והכיוון האחר בו נקט, עד הגיעו למסקנה. בשו"ת זה מביא המחקר כמה שאלות שונות שנשאל ה'רב פעלים': אחת שדומה מאוד לשאלת הרמ"א, ובמחקר נערכת השוואה הן מבחינה היסטורית והן מבחינה הלכתית על השווה והשונה בשתי השאלות. השאלה השנייה היא שאלה על אישה שהפסיקה לראות דם בגיל צעיר, ומחשש שבעלה ישא אישה נוספת על פניה, היא מחליטה שלא לספר לו על הפסקת המחזור, ולהתנהג כנידה בכל חודש. האישה שאינה רוצה לטבול במקווה הקר בימי החורף בבגדד, מבקשת מהפוסק היתר שלא לטבול ממש במקווה, שכן היא יודעת שבעצם הינה מותרת לבעלה. המחקר העוקב אחר ההשתלשלות ההלכתית ודרך החשיבה של המשיב, מראה שרק בשל קבלת דברי הרמ"א והפוסקים שהלכו בעקבותיו הוא פוסק בשאלה הראשונה בניגוד למסקנה ההלכתית שהוא הגיע אליה בעצמו. לכן בשאלה השנייה, שהיא שונה מהשאלה שהרמ"א נשאל, המשיב פוסק לאסור.

השאלה השלישית שהמחקר מביא משו"ת רב פעלים מראה על יחסים צמודים מאוד של כלה וחמות, שטובלות שתיהן ביחד כדי להיטהר מלידה, ואף לובשות מכנסיים דומים לאחר הטבילה. כמו כן בשאלה עוקב המחקר אחר תפקידה של הכובסת, שכל בגדי בני הבית מגיעים אליה, והיא זו המוצאת את הכתם על המכנסיים הלבנים של הכלה או החמות ומודיעה להן על כך.

לסיום מביא המחקר כמה דוגמאות לפוסקים בני זמננו, שבפסיקותיהם ניתן לראות עדות לשינוי שעברה ההלכה וההתייחסות הכללית לפרסום היות האישה נידה בדורנו. במהלך הדיון בפוסקים אלו נידונה הלכה נוספת מהלכות נידה, דיני העברה מיד ליד בין איש לאשתו בתקופת איסורם זה על זו, ומראה את התמודדות הפוסקים בני זמננו עם הקושי שבקיום איסור זה בפרהסיה. בדיון בפוסקים בני זמננו מצביע המחקר גם על תפיסת הזוגיות שהשתנתה והניסיון של חלק מהפוסקים ליצור אינטימיות וסוד זוגי, באופן שונה לגמרי מזה שכנראה רווח בדורות הקודמים. פרק זה של המחקר בא בעיקר כדי להצביע על כיוונים נוספים שצריכים השלמה: מחמת רוחב היריעה לא יכולנו להעמיק בספרות הפסיקה והשו"ת בדורנו. משום כך יש להשלים את המחקר הנוכחי במקורות נוספים, כדי לעמוד ביתר דיוק על זמנו ומקומו של השינוי שחל בהלכה, על היקפו ומקומות תחולתו ועל הגורמים שהביאו לשינוי. השלמה זו אני מקווה לעשות אי"ה במחקר המשך.

עבודה זו תעסוק בהלכה בשולחן ערוך¹ חלק יורה דעה סימן קפ"ה סעיף ב', לפיה אישה שמוחזקת ע"י שכנותיה בחזקת נידה, כיוון שהיא לובשת בגדים המיוחדים לה לימים אלו, נחשבת כוודאי טמאה, אפילו אם במציאות לא נטמאה בדרכים המטמאות.² מטרת העבודה לסקור את התפתחות ההלכה הנ"ל בעיקר מזמן כתיבת השו"ע ועד לדורות האחרונים, כפי שהיא משתקפת במקורות ספרותיים שונים. דרך סקירה זו ננסה לראות מעבר משמעותי ממצאות של 'הוחזקה נידה בשכנותיה' למציאות בה השכנות אינן יודעות בשום אופן מה מצבה של האישה, ואדרבה, היא משתדלת לשמור את טומאתה וטהרתה כסוד זוגי השייך רק לה ולאשה. במחקר נבחן דרך עיון במקורות הספרותיים השונים עד מתי התקיימה ההלכה כמצאות קיימת. וכן ננסה לבחון מהם הגורמים ההיסטוריים שהיו עשויים לגרום למעבר זה.

א. 1. אופי המקורות

המקור העיקרי ממנו מתחיל מחקר זה הוא כפי שצינתי, ההלכה מהלכות נידה בשולחן ערוך, חלק יורה דעה, סימן קפ"ה סעיף ב'. כדי להבין את התפתחות ההלכה, הוספתי פרק מבואי רחב הדין במקורות הקדומים לפסיקת ההלכה בשולחן ערוך, החל מהגמרא, דרך רבותינו הגאונים והראשונים. מקורות אלו הבאתי כהקדמה לדיון בשולחן ערוך, אך הם עומדים כאן גם כפרק בפני עצמם. המקורות שישמשו לצורך המחקר יהיו המקורות הדנים בהלכה זו בדורות שלאחר כתיבת השולחן ערוך³, וכן מקורות נוספים מתולדות הקהילות היהודיות בתפוצות השונות, שנמצאות בהם עדויות על קיומו של הנוהג ללבוש בגדי נידות הידועים בפרהסיא, ומקורות מספרות השו"ת. חלוקת המקורות העיקריים שיידונו במחקר זה הינה אם כך:

¹ להלן בקיצור: שו"ע.

² סיכום של הדרכים המטמאות אישה ניתן לראות בהלכה הראשונה בסימן ק"צ חלק יורה דעה בשולחן ערוך: דבר תורה אין האשה מטמאה ולא אסורה לבעלה עד (שתרגיש שיצא דם מבשרה, וחכמים גזרו על כתם שנמצא בגופה או בבגדיה, שהיא טמאה, ואסורה לבעלה אפילו לא הרגישה ואפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה. וצריכה הפסק טהרה, שתבדוק עצמה ותמצא טהורה, ואח"כ תמנה שבעה נקיים חוץ מיום המציאה (כאילו ראתה ודאי, וכמו שיתבאר לקמן סימן קצ"ו). ואם (הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אחר כך ולא מצאה כלום, יש מי שאומר שהיא טמאה.

א. הלכות המצויות בשולחן ערוך והדיונים עליהן בנושאי הכלים של ספר זה.

ב. תעודות, פנקסי קהילות ומקורות דומים המשמרים עדויות לבגדי הנידות.

ג. מקורות בספרות השו"ת.

כפי שאכתוב להלן, נדרשת זהירות רבה בשימוש בכל אחד מהמקורות, בהבחנה בין מקורות בעלי אופי הלכתי עיוני שאינם מעידים על מציאות היסטורית, לבין מקורות שיש בהם כדי להעיד על מציאות כזו.

א. 2. גבולות גזרת המחקר

העמדת ההלכה בשו"ע, שנכתב באמצע המאה השש עשרה לסה"נ, כבסיס למחקרי מציבה את הגבול העליון למחקר בראשית המאה השש עשרה. המקור המרכזי שמוכיח את היותה של ההלכה בתקופת השו"ע משקפת מציאות היסטורית, הינו שו"ת הרמ"א, בן זמנו של השו"ע, שיידון בהמשך. לכתחילה היה נראה שהמחקר יתמקד רק ביהדות אשכנז, אך תוך כדי עבודתי גיליתי שיש מקורות משמעותיים לעניין הנידון גם בארצות המזרח, ולכן המחקר הורחב גם לגזרות אלו. המחקר יתמקד אפוא בקהילות שונות בעולם היהודי לתפוצותיו, מראשית המאה הט"ז לימינו אנו.⁴

א. 3. קשיים מתודיים במחקר

א. 3. 1. ההקשר ההלכתי הרחב

כפי שנראה להלן, ההלכה העומדת בבסיס המחקר מוזכרת לראשונה בדברי ר' יהודה, בתלמוד הבבלי מסכת כתובות דף ע"ב עמוד א' :

דאמר רב יהודה : הוחזקה נדה בשכנותיה, בעלה לוקה עליה משום נדה.

מתוך לשונו של ר' יהודה, כבר ניתן לעמוד על בעיה ראשונה שניתקל בה במחקר זה. ר' יהודה נוקט לשון 'הוחזקה', כלומר אישה שיש לה חזקה מסוימת שידועה בציבור (במקרה זה השכנות)

⁴ מובן שכל מקור המעיד שבאזור מסוים היה קיים הנוהג ללוש בגדי נידות הידועים בין השכנות, מקדם את המחקר לימנו של המקור.

ולכן בעלה לוקה אם הוא בא עליה בזמן קיום החזקה, אפילו אם היא לא נטמאה בדרכים הידועות בהלכה כמטמאות טומאת נידה.⁵ דיני חזקות הם נדבך חשוב ביסוד קיום ההלכה היהודית ולא מעט דנו בהם.⁶ לכן, חזקה מסוימת יכולה להתפרש במקומות שונים ובהקבלה לסוגי חזקות אחרים. בהתאם לכך, נמצאים הרבה מאוד אזכורים של ההלכה הנידונה כאן, הן בדברי חכמי הראשונים, הן בספרי פסיקת ההלכה ובספרי העיון בני הדורות השונים והן בספרות השו"ת. כדי ללמוד עד מתי התקיימה הלכה זו כמציאות היסטורית מוכרת וידועה, צריך לבחון בתשומת לב את המקורות השונים בהם היא מוזכרת ולבחון האם ניתן ללמוד מהם על מציאות היסטורית קיימת, או שמא לפנינו דיון תיאורטי בלבד במציאות שעברה מן העולם, אך עדיין נידונה כחלק מהשיח ההלכתי והעיוני. דוגמא לספר שבו מביא המחבר עצמו את ההלכה ודן בה, אך מעיר בתחילת הדיון שאין לו כל השלכה לימיו, ניתן למצוא בדברי הרב וואזנר, בספרו שיעורי שבט הלוי, לסימן קפ"ה סעיף ב סעיף קטן ג:⁷

המיוחדים: כמובא לקי' (סימן קצ"ה סעיף ח') דראוי לה שתייחד בגדים לימי נדותה, וכנראה בזמנם השכנים יכלו להכיר הבגדים, והיום ג"כ ראוי לייחד בגדים לימי נדות ומשנים הבגד,⁸ אך אין צריך בגדים שניכרים אצל השכנים, וכמשי"ת (וכמו שיתבאר) בסי' קצ"ה שם.

כפי שכתבתי, בסעיפי הדיון הבאים שם, דן המחבר בדיון חזקה זו, אע"פ שברור מדבריו שאין להם השלכה מעשית לימינו, לפחות מדין השכנים.

⁵ לעיל הערה 2.

⁶ ראה למשל: אנגלרד א', 'בענין רוב וחזקה', מוריה ז, ב-ג (תשל"ז), עמ' 27-32; בארי מ', 'האם חזקת "טב למיתב טן דו" עשויה להשתנות?', תחומין כח (תשס"ח), עמ' 63-68; ברזון ע', 'מעשה חזקה וראיית חזקה בחזקת קרקעות', שעלי דעת ו (תשמ"ט), עמ' 118-129; גינצלר ש', 'חזקת ג' שנים בכתבי הגאונים (מכת"י)', ישורון כ (תשס"ח), עמ' טו-לו; גמליאל י', 'חזקה וטענה (כת, ב, מא, א)', מעליות כז-כח (תשס"ח), עמ' 54-93; גפני ח', 'סוגיית "שכונני גוואיי" כבבואה לתפיסות שונות של חזקת ג שנים', מספרא לסייפא 44-45 (תשנ"ג), עמ' 9-25; ורשנר נ', 'חזקה שאין עמה טענה', מישרים א (תשס"ב), עמ' 63-78; חדד א', 'ניר לא הוי חזקה', משלב לז (תשס"ב), עמ' 143-151; סטביסקי ש', 'חזקת קניין', גרנות 1 (תשס"א), עמ' 41-54; סולוביצ'יק י"ד (בר), 'בגדר חזקת קרקעות', שעלי דעת ו (תשמ"ט), עמ' 111-117; רבינוביץ נ"א, 'מושג החזקה כהוכחה משפטית במשנת הרמב"ם', הגיון ד (תשנ"ז), עמ' 73-76.

⁷ ר' שמואל וואזנר הלוי, שיעורי שבט הלוי: הלכות נדה (בעריכת שנקר ב"מ), בני ברק, תשנ"ח, עמ' מז.

⁸ ובסימן קצ"ה שם הוא מתלבט כיצד להסביר את ההלכה שראוי לה לייחד בגדים מיוחדים לימי נידתה, ומעיר שבספרי הלכות נידה לא העתיקו דין זה ופוסק: "למעשה צריך קצת שינוי, אמנם אפשר דאין צריך בגדים מיוחדים לגמרי, אלא אפילו לובשת אותם גם בימי טהרתה, אבל כדאי לנהוג שיהיו בגדים מיוחדים לימי טומאתה...". שם עמ' רסו. וראה עוד להלן דיון בדבריו, בפרק השמיני, עמ' 124-125.

א. 3.2. הקול הנשי

אחת הבעיות שעולות מאופי המקורות הנ"ל היא, שבמחקר נידונה שאלה העוסקת בעיקר בנשים ובמנהגן, אך המקורות שמהם נלמדות העובדות, הם מקורות שנכתבו על ידי גברים בלבד. משום כך יהיה צורך לנסות לבחון בכל מקור ומקור על פי האופי שלו, בזהירות מרבית, האם אפשר ללמוד ממנו גם על 'הקול הנשי' הנשמע מאחורי הקלעים של הדובר או שמא יש כאן ייצוג גברי בלבד לתופעה שקיימת אצל הנשים.

א. 3.3. החיים האינטימיים

מטבע הדברים, הנושא בו עוסק מחקר זה, נוגע ברבדים שונים של החיים האינטימיים של בני הזוג. כפי שנראה להלן בפרקי הפתיחה למחקר, עצם התפתחות ההלכה וההלכות הקרובות לה בסימן קפ"ה בשו"ע, בעיקר סביב נושא 'האמתלא', מעלה את השאלה של מהות החיים האינטימיים. אולם, על חיים אלו המידע הקיים בידינו הוא מועט ביותר, הן במקורות והן במחקר.⁹ לכן תידרש זהירות רבה בניתוח מקורות העוסקים בחיים האינטימיים.

א. 4. תמורות בחיים הריאליים כבסיס להנחות המחקר

א. 4.1. זוגיות וקהילה

נושא הזוגיות באופן כללי, לעומת חיי המשפחה המורחבת והקהילה, הוא נושא שישפיע רבות על המחקר. בימים עברו נהוג היה במקומות רבים שכלה שמתחתנת עוזבת את בית הוריה ועוברת לגור עם הורי בעלה, לעיתים אף בדירת חדר אחד, בה לא ניתן לזוג מקום לחיים בפרטיות.¹⁰ החברה המסורתית באופן כללי התחלקה לחברת נשים וחברת גברים, כאשר המגע בין בני הזוג היה בנקודות השקה מסוימות בלבד. תופעה זו הייתה קיימת בין אם בני הזוג גרו אצל הורי

⁹ ראה למשל אצל: שילה מ', נסיכה או שבויה: החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, חיפה-לוד תשס"ב, עמ' 102.

¹⁰ שם ובהערות. עוד בנושא זה ניתן למצוא אצל: בורנשטיין-מקובצקי ל', 'המשפחה היהודית באיסטנבול במאות ה-18 וה-19 כיחידה כלכלית', בתוך: ארוס אירוסין ואיסורים; מיניות ומשפחה בהיסטוריה, בעריכת י' ברטל וי' גפני, ירושלים תשנ"ח, עמ' 305-333; כ"ץ י', מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 163-183.

האישה ובין אם הם גרו אצל הורי הבעל.¹¹ בכל מקרה, האישה שהתחתנה על פי רוב לא הקימה יחידה עצמאית משלה אלא הצטרפה ליחידה משפחתית קיימת שהתרחבה בעקבות החתונה. החיים ב'חמולה' כזו יצרו מגע מתמשך בין האישה לקרובותיה ולשכנותיה, לעיתים אף יותר מהמגע שהיה לה עם בן זוגה. בקהילות שונות במהלך הדורות אף היה נהוג שהבעל נוסע ללמוד או לעבוד למשך תקופות ארוכות במקומות מרוחקים, ואז האישה הייתה נשארת רק בחברת בנות קהילתה ומשפחתה. לתופעה זו הייתה השפעה על החיים הזוגיים, כאשר האינטימיות בין בני הזוג הייתה מצומצמת מאוד, לעומת חיי 'הקהילה הנשית' שבהם נטלה חלק. אחד הנושאים שמחקר זה בודק הוא את מידת ההשפעה של חיי הקהילה על חיי הפרט והזוג, ואת התוצאות של שינוי במבנה חיי הקהילה והמשפחה במקומות שונים לעניין קיום ההלכה שהמחקר עוסק בה.

א. 2.4. בגדי האישה

תמורה נוספת החשובה לענייננו היא שינוי אופי הלבוש של הנשים. במשך תקופות ארוכות – ובארצות מסוימות אפילו עד המאה העשרים – היו הנשים לובשות שמלות ארוכות, אך ללא בגדים תחתונים הצמודים לגוף. מובן שבימי נידותן השתדלו הנשים לקלוט את הדם השותת באמצעות חומרים סופגים, בדרך כלל מיני בדים שנתמרטטו ויצאו מכלל שימוש ('מוכין'). בהעדר חומרי ספיגה חד-פעמיים היה על הנשים לכבס אותם בדים, ונערות צעירות נעזרו לשם כך בקרובות משפחה מבוגרות מהן: אם, דודה, סבתא – ובמקרה של נישואין בגיל צעיר מאוד אפילו חמות.¹²

¹¹ דוגמא למעברים בין מגורים אצל הורי האיש להורי האישה ניתן למצוא בעדות של גליקל מהמליך בספרה: גליקל: זיכרונות 1691-1719, ההדירה ותרגמה מיידיש חוה טורניאנסקי, ירושלים תשס"ו:

לאחר חתונתי שבו אבי ואמי הביתה. הייתי ילדה שעדיין לא מלאו לה י"ד שנים והיה עלי להישאר בלי אבי ואמי בארץ זרה אצל אנשים זרים... (עמ' 115).

ובהמשך שם:

בתום שנה לאחר חתונתנו לא הסכים בעלי זצ"ל להישאר עוד בהאמיל... מיד בבואנו להמבורג רשם לנו אבי זצ"ל ב' שנים מזונות וגרנו אצלו. (עמ' 129).

¹² לעניין זה שמעתי עדות בעל-פה מאישה ממרוקו, שסיפרה על חייה שם כנערה בראשית שנות הארבעים של המאה העשרים. אצייץ שעבודת שדה שתכלול ראיונות נוספים עשויה להניב פירות מעניינים, אך לא אמשך בכיוון זה, שכן עבודתי בעיקרה מתבססת על ניתוח טקסטים, בעיקר הלכתיים, ולא על עדויות בעל פה; אך יש כאן כיוון מעניין המאפשר הרחבת העבודה לזוויות נוספות.

היעדר בגדים תחתונים וחומרי ספיגה יעילים גרמו כמובן להופעה שכיחה של כתמי דם על הבגדים החיצוניים, ואישה לא יכלה – ובמקרים רבים אף לא ניסתה – להסתיר את מצבה ממעגל הנשים הסובבות אותה באופן יומיומי. עדויות לכך נראה להלן במקורות.

סיכום

לסיכום: עיקר המחקר עוסק בשאלה הלכתית, אך, כפי שראינו, למן נקודת הפתיחה בראשית המאה השש עשרה ועד לימינו עברה הלכה זו תמורות מפליגות, עד להגדרתה כבלתי רלוונטית לימינו. בעבודה זו הבאתי דוגמאות לעדויות המראות על קיומה של ההלכה.

פרק ב: הלכת 'הוחזקה נידה בשכנותיה' בתלמוד בגאונים ובראשונים

ב. 1. ההלכה בתלמוד

יש לשער כי בזמן התלמוד והראשונים רווחה המציאות ששכנותיה של האישה היו יודעות מה מצבה מבחינה הלכתית. בתקופת התלמוד אנו יודעים שבהרבה מקומות עדיין הקפידו על שמירת דיני טומאה וטהרה כמו בזמן המקדש, ולפחות ה'חברים' היו מקפידים לאכול חולין בטהרה. כאשר מקפידים על דינים אלו, קשה להסתיר את מצבה של האישה, שפעמים יכולה להכין אוכל לבני ביתה ופעמים שלא. עם זאת, לא מצאתי ראיות ישירות למעורבות הלכתית של השכנות, אלא בשתי מובאות מקבילות בתלמוד הבבלי.

ההלכה שאישה שהוחזקה נידה בשכנותיה, בעלה לוקה עליה משום נידה, מופיעה בתלמוד הבבלי¹³ בשני מקומות שונים, בשניהם כציטוט של דברי רב יהודה: במסכת כתובות ובמסכת קידושין. נראה כל מקור כזה בנפרד.

ב. 1. 1. מסכת כתובות

במשנה השישית בפרק השביעי במסכת כתובות, לאחר רצף של חמש משניות שעסקו באנשים שמדירים את נשותיהם מהנאות שונות, ולכן חייבים לגרש אותן ולתת להן את כסף הכתובה שלהן, עוברת המשנה לנשים שעשו מעשים שונים שבגללם האיש רשאי לגרשן ולא לתת להן את כסף הכתובה:

ואלו יוצאות שלא בכתובה: העוברת על דת משה ויהודית. ואיזו היא דת משה? מאכילתו שאינו מעושר, ומשמשתו נדה, ולא קוצה לה חלה, ונודרת ואינה מקיימת. ואיזוהי דת יהודית? יוצאה וראשה פרוע, וטווה בשוק, ומדברת עם כל אדם. אבא שאול אומר: אף המקללת יולדיו בפניו. רבי טרפון

¹³ אני מתמקדת כאן בתלמוד הבבלי משתי סיבות:

א. "הוחזקה נידה בשכנותיה" לא מופיע בתלמוד הירושלמי.

ב. ההלכה בהמשך נפסקה בעיקר לפי התלמוד הבבלי.

אומר: אף הקולנית. ואיזוהי קולנית? לכשהיא מדברת בתוך ביתה ושכיניה

שומעין קולה.¹⁴

המשנה מונה שני סוגים של מעשים שעשו הנשים: עוברות על דת משה ועוברות על דת יהודית. לאחר מכן היא מפרטת ומסבירה מה נחשב לדת משה ומה נחשב לדת יהודית. לדת משה המשנה מונה ארבע דוגמאות. שלש מתוכן הן דוגמאות למצבים שבהם האישה מכשילה את האיש ישירות במעשה שלה. בדוגמה הרביעית לכאורה נראה שהאישה נכשלת בעצמה בעברה מהתורה, אך ללא השפעה ישירה על האיש. להלן בגמרא נראה את הניסיון להסביר מדוע גם במקרה בו האישה אינה מכשילה את האיש בעברה על דברי תורה, עדיין הוא רשאי להוציאה בלא כתובה. לדת יהודית מונה תנא קמא שלש דוגמאות, ואבא שאול ורבי טרפון מוסיפים עוד שתיים. כפי שנראה להלן בגמרא, הדוגמה הראשונה היא לכאורה דוגמה לדברי תורה, ובעצם מהווה חוליה מקשרת בין שני חלקי הסוגיה השונים. כך נוצר לנו מבנה מסודר כבר במשנה: כלל המונה שני חלקים, פירוט הכלל על שני חלקיו. בכל חלק ארבע דוגמאות, כשבתוודך נמצאת דוגמה נוספת השייכת לשני החלקים גם יחד ובכך מהווה חולייה מקשרת בין החלקים השונים.

¹⁴ משנה, מסכת כתובות, פרק ז, משנה ו.

תרשים זרימה – משנה מסכת כתובות פרק ז משנה ו

ואלו יוצאות שלא בכתובה :

העוברת על

דת

משה ויהודית.

ואיזו היא דת משה?

מאכלתו
שאינו מעושר,
נדה,
ומשמשנו

ולא קוצה לה
חלה,

ונודרת ואינה
מקימות.

יוצאה
וראשה
פרוע,

יש לשלם לב שעי"פ הדיון על כך בתלמוד הבבלי
הדוגמה הזו היא בסיטואציות מסוימות
מהתורה ולכן מהווה
חולייה מקשרת בין דת משה לדת יהודית

ואיזוהי דת יהודית?

ומדברת עם
כל אדם.

אבא שאול אומר:
אף המקללת
יולדיו בפניו.

רבי טרפון אומר:
אף הקולנית.
ואיזוהי קולנית?
לכשהיא מדברת
בתוך ביתה
ושכיניה שומעין
קולה.

הסוגיה בתלמוד על המשנה הנ"ל, נחלקת אף היא לשני חלקים. חציה עוסק בדת משה וחציה בדת יהודית. על שלוש מתוך ארבעת הדוגמאות שהביאה המשנה לדת משה, שואלת הגמרא: 'היכי דמי' ועונה במבנה ברור מאוד, כפי שנראה מיד להלן. על הדוגמה האחרונה, 'ונודרת ואינה מקיימת' מתקיים דיון בכיוון שונה. בחלקה השני של הסוגיה, על הדוגמה הראשונה לדת יהודית, 'יוצאה וראשה פרוע' שואלת הגמרא האם זו לא דת משה – דאורייתא, ומצמצמת את הקריטריון למציאות מסוימת. על ארבע הדוגמאות האחרות, מביאה הגמרא דעה של רב יהודה בשם שמואל שמסביר את המקרה, ובחלק מהן, מביאה גם אפשרות נוספת בשם חכמים אחרים. בכך נוצר מבנה לשני חלקי הסוגיה. אני מביאה כאן את כל הסוגיה, אך אתמקד רק בחלקה הראשון העוסק ב'דת משה':

גמ'. "מאכילתו שאינו מעושר". היכי דמי? אי דידע, נפרוש! אי דלא ידע, מנא ידע? לא, צריכא. דאמרה ליה: פלוני כהן תיקן לי את הכרי, ואזיל שייליה ואשתכח שיקרא.

ומשמשתו נדה. היכי דמי? אי דידע בה, נפרוש! אי דלא ידע, נסמוך עילוה! דאמר רבי חיננא בר כהנא אמר שמואל: מנין לנדה שסופרת לעצמה? שנאמר: "וספרה לה שבעת ימים" (ויקרא טו, כח), לה - לעצמה! לא, צריכא, דאמרה ליה: פלוני חכם טיהר לי את הדם, ואזל שייליה ואשתכח שיקרא. ואיבעית אימא: כדרב יהודה, דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכינותיה, בעלה לוקה עליה משום נדה.

ולא קוצה לה חלה. היכי דמי? אי דידע, נפרוש! אי דלא ידע, מנא ידע? לא, צריכא, דאמרה ליה: פלוני גבל תיקן לי את העיסה, ואזיל שייליה ואשתכח שיקרא.

ונודרת ואינה מקיימת. דאמר מר: בעון נדרים בניס מתים, שנאמר: "אל תתן את פיך לחטיא את בשרך" וגו' (קהלת ה, ה), ואיזו הן מעשה ידיו של אדם? הוי אומר, בניו ובנותיו. רב נחמן אמר, מהכא: "לשוא הכיתי את בניכם" (ירמיהו ב, ל), לשוא - על עסקי שוא. תניא, היה רבי מאיר אומר: כל היודע באשתו שנודרת ואינה מקיימת - יחזור וידירנה. ידירנה, במאי מתקן

לה? אלא יחזור ויקניטנה, כדי שתדור בפניו ויפר לה, אמרו לו: אין אדם דר עם נחש בכפיפה. תניא, היה רבי יהודה אומר: כל היודע באשתו שאינה קוצה לו חלה - יחזור ויפריש אחריה; אמרו לו: אין אדם דר עם נחש בכפיפה. מאן דמתני לה אהא - כל שכן אהך, אבל מאן דמתני אהך - אבל הא זימנין דמקרי ואכיל.

ואיזוהי דת יהודית? יוצאה וראשה פרוע. ראשה פרוע דאורייתא היא! דכתיב: "ופרע את ראש האשה" (במדבר ה, יח), ותנא דבי רבי ישמעאל: אזוהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש! דאורייתא - קלתה שפיר דמי, דת יהודית - אפילו קלתה נמי אסור. אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן, קלתה אין בה משום פרוע ראש. הוי בה רבי זירא, היכא? אילימא בשוק, דת יהודית היא! ואלא בחצר, אם כן, לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה! אמר אביי, ואיתימא רב כהנא: מחצר לחצר ודרך מבוי.

וטוה בשוק. אמר רב יהודה אמר שמואל: במראה זרועותיה לבני אדם. רב חסדא אמר אבימי: בטוה ורד כנגד פניה.

ומדברת עם כל אדם. אמר רב יהודה אמר שמואל: במשחקת עם בחורים. אמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה קאזילנא בתריה דרב עוקבא, חזיתיה לההיא ערביא דהוה יתבה קא שדיא פילכה וטוה ורד כנגד פניה, כיון דחזיתנין פסיקתיה לפילכה שדיתיה, אמרה לי: עולם, הב לי פלך, אמר בה רב עוקבא מילתא. מאי אמר בה? רבינא אמר: טוה בשוק אמר בה, רבנן אמרי: מדברת עם כל אדם אמר בה.

אבא שאול אומר: אף המקללת יולדיו בפניו. אמר רב יהודה אמר שמואל: במקללת יולדיו בפני מולידיו, וסימניך: "אפריס ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" (בראשית מח, ה). אמר רבה: דאמרה ליה ניכליה אריא לסבא באפי בריה.

רבי טרפון אומר: אף הקולנית. מאי קולנית? אמר רב יהודה אמר שמואל: במשמעת קולה על עסקי תשמיש. במתניתא תנא: במשמשת בחצר זו ונשמע

קולה בחצר אחרת. וניתנייה גבי מומין במתניתין! אלא, מחוורתא כדשנין

מעיקרא.¹⁵

בשלושת המצבים הראשונים שהביאה המשנה כדוגמה לדת משה, שאישה שעוברת עליה יוצאת בלא כתובה, שואלת הגמרא אותה השאלה: היכי דמי? כלומר, איך ייתכן מקרה כזה. ומפרטת הגמרא את השאלה: אם הוא יודע שהיא עברה על כך – שיפרוש מהחטא. ואם הוא אינו יודע שעברה על כך, איך ייודע לו הדבר ותהיה לו עילה להוציאה בלא כתובה? בשלושת המקרים הללו מתרצת הגמרא שבכל זאת יש אפשרות למצב ביניים, שהוא יודע שהיא עברה על כך, אבל רק בדיעבד, אחרי שהוא כבר נכשל בחטא בגללה, ולכן יש לו עילה להוציאה בלא כתובה. המצב המתואר הוא כאשר היא אומרת לו שמישהו אחר (פלוני כהן, חכם או גבל) תיקן את הצריך תיקון, והוא סומך עליה ונכשל, ואחרי כן הוא שואל את אותו פלוני והוא אומר שלא היו דברים מעולם ומסתבר שהאישה שיקרה. יוצא מכאן שהעילה להוצאתה בלא כתובה היא שנתגלה לו שהיא שקרנית, ושקריה גורמים להכשלתו באיסורי תורה. מעניין לציין עוד בשלושת המקרים אף הם מסודרים בסדר מאורגן: המקרה הראשון מדבר על אוכל – הפרשת תרומות ומעשרות. גם המקרה השלישי מדבר על אוכל – הפרשת חלה. ואילו המקרה האמצעי מדבר על איסור נידה. בשני המקרים שמדברים על אוכל, לשון השאלה והתשובה היא אותה לשון ממש. אי דידיע – נפרוש, אי דלא ידע – מנא ידע? ובשניהם גם מסתפקת הגמרא רק בתירוץ של השקר של האישה כדי להוות עילה להוצאתה בלא כתובה. לעומת זאת, במקרה של היותה נידה, משתנה מעט פירוט

¹⁵ תלמוד בבלי, מסכת כתובות, דף עב עמוד א.

תרגום (ארמית בלבד): מאכילתו שאינו מעושר. איך יתכן? אם ידע – יפרוש. אם לא ידע – מניין ידע? לא, צריך. שאמרה לו פלוני כהן תיקן לי הכרי, והלך ושאל אותו ונמצאה משקרת. ומשמשתו נידה. איך ייתכן? אם ידע בה – יפרוש. אם שלא ידע – נסמוך עליה. שאמר רבי חנינא... לא, צריך. שאמרה לו פלוני חכם טיהר לי הכתם, והלך ושאל אותו ונמצאה משקרת. ואם תרצה אמור, כמו של רב יהודה, שאמר רב יהודה...

ואינה קוצה לה חלה. איך ייתכן? אם ידע – יפרוש. אם לא ידע – מניין ידע? לא, צריך. שאמרה לו פלוני גבל תיקן לי את העיסה, והלך ושאל אותו ונמצאה משקרת. ונודרת ואינה מקיימת. שאמר האומר: בעוון נדרים בנים מתים... מי ששנה לזו, כל שכן ששנה להיא, אבל מי ששנה להיא – פעמים שקורה שאוכל.

מדאורייתא יפה גם קלתה (מותר, מספיק). דת יהודית, אפילו קלתה גם אסור. היה שואל בה רבי זירא: היכן? אם תאמר בשוק, דת יהודית היא....

אמר רבה בר בר חנה: פעם אחת הייתי מהלך אחרי רב עוקבא. ראיתי אישה ערבייה שהיתה יושבת ופלך הטוויה מונח עליה, וטווה והחוט נגד פניה. כיון שראתה אותנו, חתכה את החוט מהפלך והשליכתו לעברנו. אמרה לי, בחור, תן לי הפלך שנפל. אמר על כך רב עוקבא דבר. מה הדבר שאמר על כך? זו היא הטווה בשוק שהחוט כנגד פניה. חכמים אמרו (שרב עוקבא) אמר עליה שזוהי המדברת עם כל אדם...

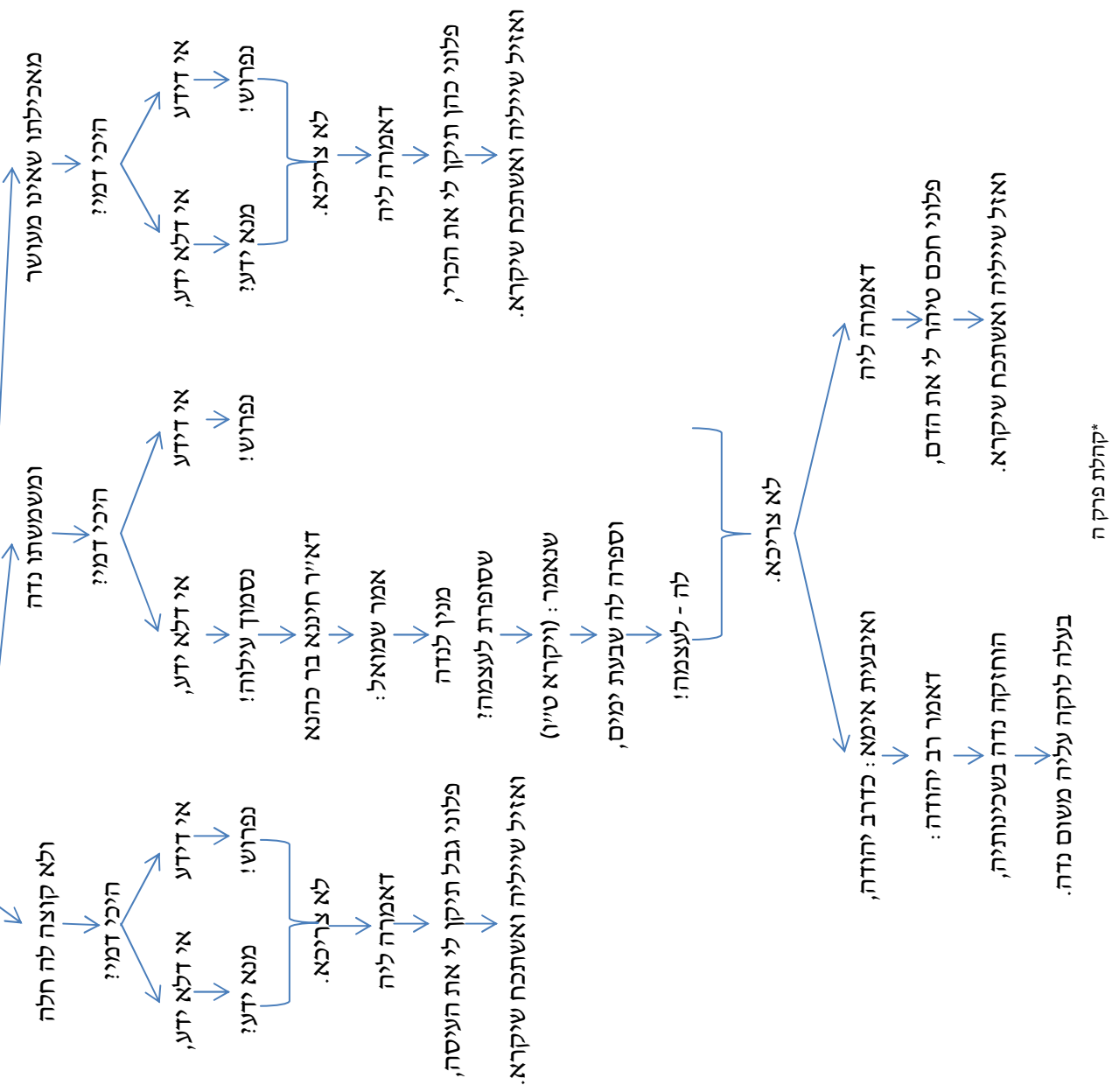
אמר רבה: שאמרה לו יאכל אריה את סבא (אבא שלו) בפני בנו...

אלא צריך לומר כמו ששנינו בתחילה.

השאלה. במקום השאלה 'אי דלא ידע מנא ידע', מבהירה הגמרא שיש לאישה נאמנות לומר בעצמה מה מצבה ההלכתי, האם היא נידה או לא, ולכן אין מקום ל'אי דלא ידע מנא ידע', שכן הוא בכלל לא אמור לחשוב שהיא משקרת. במקרה זה, חוץ מהאפשרות שמתאימה למבנה הקודם, שבכל זאת יש אפשרות שהאישה שיקרה ועל סמך השקר שלה הוא יכול להוציאה בלא כתובה, מביאה הגמרא מצב ביניים נוסף, והוא זה שמעניין אותנו כאן. מצב הביניים הנוסף מובא כמובאה חיצונית בשם רב יהודה: "דאמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכינותיה, בעלה לוקה עליה משום נדה." על מה עונה מצב הביניים הנוסף שהביאה כאן הגמרא? לכאורה, על השאלה הראשונה, כיצד ייתכן שמשמשתו נידה. אולם, נשים לב, שבמובאה שבדברי רב יהודה, דווקא הבעל לוקה, ולא האישה, ולכן נראה שזו אינה תשובה ישירה לשאלה של 'היכי דמי' שהתחלנו בה. לשאלה זו באמת האפשרות הראשונה 'פלוגי חכם טיהר לי הכתם ואשתכח שקרא' נראית מתאימה יותר. לכאורה, מימרת רב יהודה נמצאת כאן בתגובה ל'נסמוך עילוה – וספרה לה – לעצמה'. כלומר, אמנם יש לאישה נאמנות לומר על עצמה אם היא מותרת או אסורה לבעלה, אך בזמן שהיא מוחזקת נידה בשכינותיה, נאמנות זו נפגמת. ייתכן לומר בכל זאת, שהמימרא של רב יהודה כן הובאה כתשובה לשאלה 'היכי דמי', כשהתשובה היא שהאישה הטעתה את בעלה והוא בא עליה, ורק אחר כך גילה שהיא הייתה מוחזקת נידה בין השכנות. שאלה מעניינת היא למה התכוון רב יהודה 'הוחזקה נידה בשכינותיה'. בהמשך הפרק נדון בה על פי פרשנים בתקופת הראשונים. כאן אציין רק שהמימרא מופיעה כביטוי סגור, ואין לנו שום פירוט או מידע מעבר לו, למה הכוונה וכיצד קורה שאישה שסופרת לה – לעצמה, פתאום מוחזקת נידה בין השכנות. ביטוי זה נאמר כמובן על ידי רב יהודה לא כאן, במקומנו, אלא בהקשר אחר, אך הקשר זה אבד. גם כאן במסכת כתובות, וגם כפי שנראה להלן במסכת קידושין, מביאים את הדברים כציטוט ממקור אחר. מה שברור הוא שיש כאן משולש שבו שלושה גורמים שונים שייכים למצבה של האישה: האישה עצמה, בעלה והשכנות. היחסים בין שלושת הגורמים האלה, הם שמשפיעים על מעמדה של האישה.

המקרה הרביעי במשנה, 'ונודרת ואינה מקיימת', הוא מקרה מעניין בפני עצמו, כיוון שלכאורה מצב של נדרי אישה שאינם מתקיימים אינו אמור להשפיע ישירות על האיש, בניגוד לשלושת המצבים הקודמים, שבהם היא הכשילה אותו באיסורי תורה, ולכן זו אינה אמורה להיות עילה להוציא אישה מבעלה בלא כתובה. לכן מפרשת הגמרא מה ההשפעה שיש לזה על האיש, 'בעוון נדרים בנים מתים', ומשום כך הוא מותר להוציאה. לא נכנס כאן לכל הפירוש והדיון של חלק זה, שכן אין הוא מענייננו בעבודה זו.

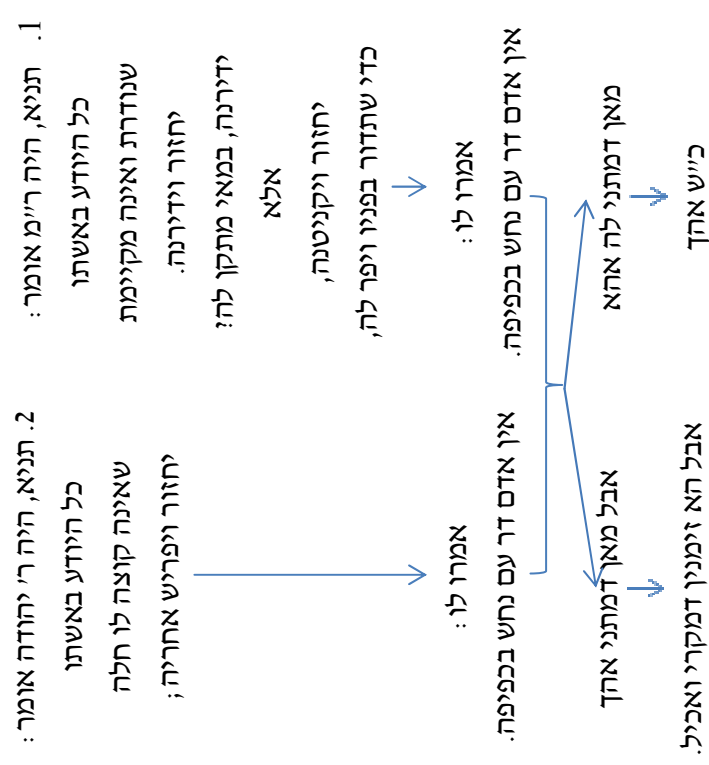
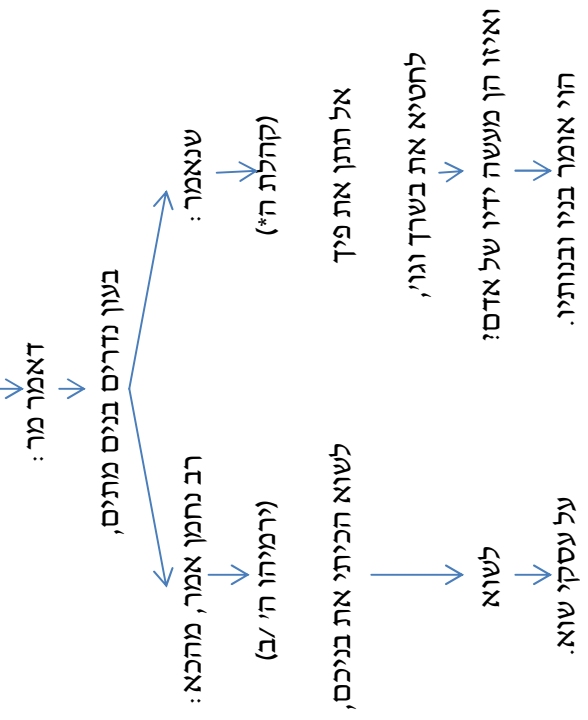
גמ'.



(ז) טוב אָשר לא תדור מִשְׁתַּדּוּר וְלֹא תִשָּׁלֵם:

(ח) אֵל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לְחַטִּיאֵי אֶת בְּשָׂרְךָ וְאַל תִּתְאַמֵּר לִפְנֵי הַמִּלְאָךְ כִּי שֹׁגֵה הֵיחָא לְמַה יִקְרָא הָאֱלֹהִים עַל קוֹלְךָ וְחַבַּל אֶת מַעֲשֵׂה יְדֵיךָ:

ונודרת ואינה מקיימת.



*קהלת פרק ה

ב. 1. 2. מסכת קידושין

במסגרת הדיון התלמודי במשנה העשירית והאחת עשרה בפרק הרביעי במסכת קידושין, מביא ריש לקיש דברים בשם ר' חייא בר אבא שאמרם בשם ר' יוחנן, שעיקרם גישתו של ר' יוחנן ביחס לדיני חזקה. הגמרא מדגימה את דברי ר' יוחנן על ידי דוגמאות מדברי אמוראים אחרים. כהדגמה לכך שמלקין על החזקות, מביאה הגמרא את דברי רב יהודה בענייננו:

אמר ריש לקיש: דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: מלקין על החזקות, סוקלין ושורפין על החזקות, ואין שורפין תרומה על החזקות. מלקין על החזקות - כרב יהודה, דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכינותיה - בעלה לוקה עליה משום נדה. סוקלין ושורפין על החזקות - כדרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא: איש ואשה, תינוק ותינוקות, שהגדילו בתוך הבית - נסקלין זה על זה ונשרפין זה על זה.¹⁶

כפי שכתבתי לעיל, ברור שרב יהודה אמר את ההלכה בהקשר אחר, שאבד לנו. לעיל במסכת כתובות ראינו שמיקומו שם מעמידו בהקשר של חובות אישה לבעלה ונאמנותה לומר לו אם היא נידה או לא. כאן, בהקשר במסכת קידושין, מודגש צד אחר של הלכה זו – החזקה שיש לאישה כטהורה או טמאה. ישנם מתחים שונים סביב דיני חזקות בהלכות טומאה וטהרה של אישה נידה. מצד אחד, אישה שטובלת במקווה טהרה, יש לה חזקת טהרה, עד שלא יוכח שאינה טהורה עוד. מצד שני, ישנה חזקת 'אורח בזמנו בא', הקביעות של הגעת הווסת של האישה אף היא נחשבת כחזקה.¹⁷ כאן, במסכת קידושין, אנו נתקלים בסוג נוסף של חזקת אישה נידה: 'הוחזקה נידה

¹⁶ בבלי מסכת קידושין דף עט עמוד א. לא הבאתי לעיל את כל ההקשר שבו נאמר המקור, כיון שאין לו קשר ישיר לאמרה שאנו בוחנים כאן. אביא להלן בקצרה את ההקשר כולו, כיון שבהמשך המחקר נראה דיונים שמתייחסים להקשר זה:

מתני'. מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים, ובא הוא ואשתו ובניו ואמר: אשה שיצאת עמי למדינת הים הרי היא זו ואלו בניה - אין צריך להביא ראיה לא על האשה ולא על הבנים; מתה ואלו בניה - מביא ראיה על הבנים, ואינו מביא ראיה על האשה. אשה נשאתי במדינת הים, הרי היא זו ואלו בניה - מביא ראיה על האשה, ואין צריך להביא ראיה על הבנים; מתה ואלו בניה - צריך להביא ראיה על האשה ועל הבנים.

גמ'. אמר רבה בר רב הונא: וכולן בכרוכים אחריה. תנו רבנן: אשה נשאתי במדינת הים - מביא ראיה על האשה ואין צריך להביא ראיה על הבנים, ומביא ראיה על הגדולים ואין צריך להביא ראיה על הקטנים; במה דברים אמורים - באשה אחת, אבל בשתי נשים - מביא ראיה על האשה ועל הבנים, על הגדולים ועל הקטנים.

¹⁷ בהנחה כמובן שהווסת מגיעה תמיד בזמן קבוע. דיני חזקות הינם מדויקים מאוד ודורשים בדרך כלל הישנות של מקרה שלוש פעמים באותם תנאים, כדי להופכו לחזקה.

בשכנותיה'. כלומר, מאיזו שהיא סיבה השכנות מחזיקות את האישה כנידה, ויש לכך תוקף חזק, אף יותר מדברי האישה עצמה שאומרת שאינה טמאה באמת ורק השכנות חושבות כך, עד כדי כך שזו דוגמה למצב שבו מלקין את האיש, אם בא על האישה שיש לה חזקת נידה אצל שכנותיה.

ברור שהקשר זה גורר איתו דיון ארוך במפרשים בדיני חזקות באופן כללי. דיון זה אינו מעניינו של מחקרנו כאן, ולכן, בהביאנו את דברי המפרשים, וכן בקוראנו שאלות ותשובות שמזכירות הלכה זו, נתייחס בעיקר למשמעויות היסטוריות ופחות למשמעויות למדניות.

ב. 2. ההלכה בגאונים

כפי שראינו לעיל, בתלמוד הובאו דברי רב יהודה ללא שום פירוש. לכן אין אנו יודעים משום מה ועל פי איזה מידע האישה מוחזקת נידה בשכנותיה.¹⁸ המקורות הקדומים ביותר שמתייחסים לכך נמצאים בגאונים:

ב. 2. 1. שאלת דרב אחאי¹⁹

ואילו אתתא מהימנא היא לנפשה דקביע לה זימנא דחזייא ואמרה לא חזאי אי נמי כזה ראיתי ואיבדתיו מהימנא דתניא נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואיבדתיו ואמר רב חיננא בר כהנא אמר שמואל מניין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה והיכא דהוחזקה נדה בשכנותיה היכי דמי כגון דהוה לבישה הנך מאני דלבישה בנדתה ואמרה טהורה אני לא

¹⁸ אמנם יי דינרי, מציין שכבר בתלמוד נמצאת עדות ללבישת בגדי נידה, אך יש לשים לב שמי שמובא שם כציטוט הוא פירוש רש"י לסוגיה, ולא דברי התלמוד עצמם, וכן דברי הגאונים שנראה מיד להלן. לכן אין להסיק מכאן שהתלמוד התכוון לבגדי נידה, אלא רק שכך פירשו רבותינו את דברי התלמוד. ראה: דינרי יי, 'מנהגי טומאת הנידה - מקורם והשתלשלותם', תרביץ מט (תש"ס), עמ' 302-324 ובמיוחד עמ' 322, הערה 124.

¹⁹ ספר השאלות הוא ככל הנראה אחד הספרים הראשונים בספרות הרבנית שאחרי התלמוד. הוא חובר בידי רב אחא (או רב אחאי) משבחה. רב אחא פעל בבבל בסביבות המאה השמינית לסה"נ. כנראה שבשלב מסוים עלה לארץ ישראל, לאחר שלא נבחר לשמש כגאון (ראש הישיבה). חיבורו, ספר השאלות, הוא חיבור בעל מאפיינים בבליים. בנושא זה ראה עוד: ברודי יי, צוהר לספרות הגאונים, ישראל 1998, פרק שלישי, עמ' 81-111 ובהרחבה: Brody R., *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, New Haven and London 1998, pp. 202-215; הנ"ל, לתולדות נוסח השאלות, ניו יורק – ירושלים תשנ"ב, עמ' 13.

מהימנא דאמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה

ותנן נמי משמשתו נדה ואוקימנא כדרב יהודה למימרא דלא מהימנא.²⁰

בקטע זה דן בעל השאלות בנאמנות האישה להתייחס למצבה ההלכתי. נסביר אותו קצת בהרחבה, כיון שהוא מהווה בסיס לסיכום דיני נאמנות אישה כפי שנראה אותם בהמשך בקובצי פסיקה אחרים. בעל השאלות כאן מתייחס לכמה מצבים שונים:

א. "מהימנא היא לנפשה דקביע לה זימנא דחזייה ואמרה לא חזאיי": לאישה יש ווסת לזמן קבוע, ואף על פי כן, היא נאמנת לומר שהווסת לא הגיע בזמנו והיא טהורה. כלומר, יש לה הכוח לעקור את החזקה הקבועה שלה לראות בזמן קבוע, על ידי שהיא אומרת שלא ראתה הפעם בזמן הזה.

ב. "כזה ראיתי ואיבדתי מהימנא": האישה ראתה עד בדיקה בצבע מסוים, ולא הצליחה לשמור עליו ואיבדה אותו. היא יכולה ללכת לחכם ולהצביע על צבע דומה לצבע שראתה ולהעיד שכזה היא ראתה, ועל פי ההצבעה הזו יפסוק החכם האם היה זה צבע שמטמא אותה או לא.

ג. בהתייחסות לסוגיה מכתובות שדנו בה לעיל, הוא פוסק שאמנם יש לאישה נאמנות לומר על עצמה האם היא טהורה או טמאה, אך נאמנות זו נפגמת בשעה שהיא מוחזקת נידה בשכנותיה. הוא מסביר שהשכנות מחזיקות אישה כנידה כאשר היא לובשת בגדים המיוחדים לה לימי נידתה, שהן מכירות בהם שהם בגדי נידותה.

זה בעצם המקור הראשון לכך שנשים לבשו בגדים מיוחדים בימי הנידה, ואלה היו מוכרים בחברה הנשית כבגדי נידה של אישה.²¹ מעניין לציין שהדוגמה כאן היא לכך שהאישה לבשה בגדים שהיא לובשת בעת נידותה, ובכל זאת אמרה לבעלה שהיא טהורה. יוצא מכאן שלכאורה האיש אינו מכיר את בגדי אשתו כבגדים שהיא לובשת בעת נידותה, ורק השכנות מכירות בכך, או

²⁰ רב אחאי גאון, שאילתות, פרשת אחרי מות, מהדורת נצ"י ברלין (הנצ"י"ב), ירושלים תש"ט, שאילתא צו, עמ' קפב-קפג; מהדורת ש"ק מירסקי, ירושלים תשכ"ו, שאילתא קיג, עמ' קפג.

תרגום: ואילו אשה נאמנה לעצמה שקבוע לה זמן שרואה ואומרת לא ראיתי, או גם כזה ראיתי ואבדתי נאמנת, ששינוי נאמנת... והיכן שהוחזקה נידה בשכנותיה, איך יתכן? כגון שהייתה לובשת אלו הבגדים שלובשת בנידתה, ואמרה טהורה אני לא נאמנת. דאמר רב יהודה... ושינוי גם ומשמשתו נידה והעמדנו כדרב יהודה לומר שלא נאמנת.

²¹ יתכן מאוד שלבישת בגדים מיוחדים שהיו מוכרים על ידי השכנות, בזמן תקופת הנידה, נהגה גם בתקופות קדומות יותר שקדמו לספר השאלות, אך לא מצאתי עדות לכך. ראוי עוד לציין, שבאופן כללי, רק בתלמוד הבבלי מצאתי התייחסות להכרה של השכנות במצבה של האישה, ואילו במקורות הארץ הישראליים לא מצאתי אזכורים לדבר. אין זה אומר כמובן שהנשים לא לבשו בגדים מיוחדים בתקופת הנידות, או שהשכנות לא הכירו בהן כנידות, אלא רק שלא מצאתי אזכור לכך. בגדי טומאה מיוחדים (לאו דווקא לנידה) נרמזים אמנם כבר במקרא: בתורה מדובר על בגדי של מצורע (ויקרא יג, מה), ובישעיהו סד, ה מצוין 'בגד עדים' בתקבולת ל'טמא', ושמה הכוונה לבגד מוכתם בדם; ובכל מקרה מהמילה 'עדים' שבפסוק זה נגזר ה'עדי' המשמש לבדיקת נידה.

שהיא החליפה את הבגדים שהשכנות ראו אותה בהם במהלך היום, וכשהוא בא הביתה היא לבשה בגדים אחרים. בכל מקרה, עולה מבעל השאילתות, שבמצב כזה נאמנותה נפגמת, שכן היא כבר 'הוחזקה נידה בשכנותיה'.

ב. 2. הלכות גדולות²²

ואי קביעא לה זימנא דחזייה ואמרה לא חזאי ואי נמי אמרה כזה ראיתיו ואיבדתיו, נאמנת. ואמי רב חיננא בר כהנא אמי שמואל מנין לנידה שסופרת לה <לעצמה שני (ויקרא טו) וספרה לה> לעצמה. והיכא דהוחזקה נידה בשכנותיה כגון דהות לבישה הנך מאני דלבשה בנדתה ובא בעלה ואמרה טהורה אני לא מהימנא ואסירא לבעלה. אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני אם נתנה אמתלה לדבריה נאמנת.²³

בעל הלכות גדולות, בעקבות בעל השאילתות, מסכם אף הוא את דיני הנאמנות באישה באותו האופן. הוא מוסיף מצב נוסף, על פי הגמרא בכתובות כב עמוד א, שאותו בעל השאילתות לא הביא:

ד. "אם נתנה אמתלא לדבריה": אם אישה אמרה לבעלה שהיא טמאה, ואחר כך חזרה בה ואמרה שהיא טהורה, אף על פי שהיא כבר העידה על עצמה שהיא טמאה, היא יכולה לשנות את מצבה, בתנאי שתתן אמתלא, כלומר סיבה טובה לכך שקודם אמרה על עצמה שהיא טמאה. בפוסקים מובאות דוגמאות שונות לאמתלאות, ודיון בהן, האם הן מספיקות או לא. כאן, לא נכנס בעל הלכות גדולות לדיון בנושא, אלא רק מזכיר את האפשרות של נתינת אמתלא, כדרך לאישה לחזור בה מהעדות על מצבה.

²² ספר הלכות גדולות הוא אחד מספרי הפסיקה הראשונים בישראל, אך מאוחר לשאילתות. הוא חובר בידי ר' שמעון קיירא, אחד מגאוני בבל, שכלל הנראה היה מהעיר בצרה בבבל בערך באמצע המאה ה-9 לסה"נ. הספר היה נפוץ כבר בתקופת הראשונים בגרסאות שונות ומגוונות. הוא מתבסס הרבה על ספר הלכות פסוקות וגם על ספר השאילתות של רב אחאי גאון, ומביא גם מתורת אמוראי א"י. הוא כתוב לפי נושאים, בערך לפי סדר התלמוד. במשך הדורות היו קיימות לספר הלכות גדולות מהדורות שונות. לעיון נוסף בנושא ספר הלכות גדולות ראה: ברודי, לעיל הערה 19, עמ' 113-121; ובהרחבה בספרו באנגלית: עמ' 217-230.

²³ ר' שמעון קיירא, הלכות גדולות, מהדורת ע"י הילדסהיימר, ג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 347. תרגום: ואם קבוע לה זמן שרואה בו ואמרה לא ראיתי, או גם אמרה כזה ראיתי ואבדתיו, נאמנת... והיכן שהוחזקה נידה בשכנותיה, כגון שהייתה לובשת אלו הבגדים שלבשה בנידותה, ובא בעלה ואמרה טהורה אני, לא נאמנת ואסורה.

יש לשים לב לכך שגם בעל הלכות גדולות מדגים את האפשרות שהשכנות מחזיקות אישה כנידה, בכך שהיא לבשה בגדים שמוכרים להן כבגדים שלובשת האישה בעת נידותה, ומשום לבישת הבגדים הללו הן מחזיקות אותה כנידה. הן בשאילתות והן בהלכות גדולות, ניתנת לבישת הבגדים כדוגמה, ויתכן שגם בזמנם היו לשכנות סימנים נוספים להחזקת האישה כנידה. גם כאן אנו רואים שהשכנות מודעות יותר מן הבעל למעמדה ההלכתי, אם בגלל שהאישה החליפה בגדים טרם בואו, ואם זה כיון שהוא לא מכיר את בגדיה מספיק כמו שמכירות אותם השכנות, שיודעות בניגוד לבעל שהבגדים הללו שהיא לובשת, הם בגדי נידה.

ב. 3. ההלכה בפירושי הראשונים

את פירושי הראשונים ניתן לחלק לשתי קטגוריות עיקריות:

1. מפרשי הש"ס

2. ספרי הלכות נידה

כיוון שעיקר ענייננו כאן, כפי שכתבתי לעיל במבוא, הוא בהתפתחות ההלכה בדורות האחרונים, לא אסקור כאן את כל פירושי הראשונים בהקשר הזה, אלא רק כמה מהמרכזיים שבהם, שבדרך כלל גם מתחשבים בפסיקתם בפסיקת ההלכה בשולחן ערוך ואילך. אנסה לתת דוגמה לכמה מהם בכל אחת מהקטגוריות שלעיל.

ב. 3. 1. מפרשי הש"ס

בין מפרשי הש"ס על הסדר, בחרתי להביא את הרי"ף,²⁴ שנחשב לאחד מאבות הפסיקה בשולחן ערוך, את פירוש רש"י²⁵ לתלמוד, את פירוש הרי"ף²⁶ על הרי"ף, את פירוש בעלי התוספות²⁷ ואת פירוש הרא"ש²⁸. פירוש נוסף שאני מביאה הוא בית הבחירה להמאירי,²⁹ משום החידוש שיש בו.

²⁴ הרי"ף: רבי יצחק אלפסי נולד, כפי הנראה, בעיר קלעת חמאד שבאלג'יר בשנת ד"א תשע"ג (1013), ונפטר בלוסינה, ספרד בשנת ד"א תתס"ג (1103). ככל הנראה את תורתו למד הרי"ף בקירואן (בתוניס של היום), אצל ר' נסים גאון ואצל ר' חננאל בן חושיאל אם כי יש בעייתיות מסוימת בקביעה זו, שכן הוא אינו מזכירם כרבותיו. יתכן כי ר' יצחק נקרא אלפסי על שם ישיבתו בעיר פאס שבמרוקו בה יצא לו שם כאחד הגאונים הקדמונים. בשנת ד"א תתמ"ח (1088), בגיל 75, נמלט הרי"ף לספרד בעקבות הלשנת-שווא שאויביו הלשינו עליו למלכות. בלוסנה שבספרד מונה הרי"ף לראש הישיבה המקומית, והעמיד תלמידים הרבה, ביניהם הרי"י אבן מיגאש ור' יהודה הלוי. שמו של הרי"ף התפרסם בעולם בזכות עבודתו הגדולה, ספר ההלכות, תקציר של הגמרא (תלמוד קטן), בעלת מגמה של הלכה למעשה. ספר זה הוא אחד מעמודי התווך של ההלכה בכל ישראל וזכה לפירושים רבים. לעיון נוסף על הרי"ף ראה:

שפר ש', הרי"ף ומשנתו, ירושלים תשכ"ז, במיוחד עמ' 7-9, 27-52; תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, א, ירושלים תש"ס, עמ' 145-154.

²⁵ רש"י: הוא רבי שלמה יצחקי (רבי שלמה בן יצחק), נולד בטרוייש שבצפון צרפת בשנת ד"א ת"ת (1040); אולי תת"א). לא ידוע הרבה על ייחוס משפחתו ועיסוקה. דודו מצד אמו היה תלמיד חכם שרש"י למד אצלו תקופת מה. בגיל תשע עשרה לערך הוא עבר לאשכנז ולמד בה בישיבות מגנצא ואחר כך וורמייזא שבאשכנז. רבותיו המובהקים, רבי יעקב ב"ר יקר, רבי יצחק ב"ר יהודה ור' יצחק הלוי, היו תלמידי רבינו גרשום מאור הגולה. בשנותיו באשכנז הוא סבל מעוני וקשיי פרנסה חמורים. לאחר כעשור שנים הוא חזר לטרוייש בשנת ד"א תת"ל (1070) והנהיג בה את הקהילה ביד רמה. הוא הצליח לרומם את הקהילה שהייתה בשפל ובסכסוכים רבים ותוך זמן קצר נודע כחכם גדול שמקובל על כל סביבותיו. במקביל החל רש"י במפעלו הספרותי הענק: הוא החל לכתוב פירוש לתורה וליתר ספרי התנ"ך שנחשב כיסודי ביותר וכן פירוש גדול לתלמוד. בקיאותו בדקדוק השפה העברית מצד אחד, ומאידך ידיעותיו הרחבות בהוויות העולם, מצאו את ביטויין בפירושי הפשוטים והגאוניים כאחד. לרש"י נולדו או ארבע בנות (לא היו לו בנים), ששתיים מהן נישאו לתלמידי חכמים חשובים. בין נכדיו של רש"י מחתנו ר' מאיר ב"ר שמואל ומבתו יוכבד היו הרשב"ם ורבי יעקב המכונה רבינו תם, שניהם מראשוני וגדולי בעלי התוספות. חתנו השני של רש"י היה תלמידו ר' יהודה ב"ר נתן (הריב"ן). רש"י השתתף בצרות הכלל בגזירות תתנ"ו (1096, מסע הצלב הראשון), בהן נהרגו יהודים רבים באשכנז על קידוש השם. הוא נפטר בשנת ד"א תתס"ה (1105).

פירוש רש"י לתלמוד הבבלי נחשב לפירוש החשוב ביותר על הגמרא. פירוש רש"י מבוסס על מסורת אשכנז אותה קיבל מרבותיו, עם שינויים והוספות משלו. מאז שהתחיל להיות מופץ בידי תלמידיו דחה פירוש רש"י את כל הפירושים האשכנזיים שקדמו לו, ורובם אף לא הגיעו לידינו כלל. הפירוש נדפס בכל דפוסי התלמוד מאז שנדפסה המסכת הראשונה בשונצ'ינו רמ"ד (1484), ומאז הוא מהווה את הבסיס ללימוד התלמוד בכל תפוצות ישראל. לעיון נוסף על רש"י ופירושי ראה: צונץ יט"ל, תולדות רש"י, בתרגום ש' בלאך, ווארשא תרכ"ב; תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, א, ירושלים תש"ס, עמ' 40-56; גרוסמן א', רש"י, ירושלים תשס"ו; הנ"ל, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 121-253.

²⁶ הרי"ן: רבי ניסים בן ראובן גירונדי (הרי"ן), נולד בגירונה שבספרד, בה למד ככל הנראה אצל ר' פרץ הכהן. בשנת 1352 לסה"נ עבר לברצלונה ושם הצליח לשקם את ישיבתה המפוארת לאחר מגפת "המוות השחור". הוא נפטר בשנת ה"א ק"נ (1380). הרי"ן נחשב לפוסק הדור, ומכל תפוצות ישראל היו פונים אליו בשאלות. תלמידו המובהק היה הריב"ש. הוא השאיר אחריו חיבורים שונים: חידושים לתלמוד, פירוש להלכות של הרי"ף בו הוא מבארן בהרחבה, תשובות לשאלות ועוד. לעיון נוסף על הרי"ן ראה: ליכטנשטיין א', חידושי הרי"ן לרבינו ניסים ב"ר ראובן גירונדי: מסכת עבודה זרה, ירושלים תש"ן, מבוא: עמ' 5-23; תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 85-89.

²⁷ בשם 'בעלי התוספות' מציינים את הפירוש שנדפס לצד פירוש רש"י בדפוסי התלמוד הבבלי. פירושים אלו, 'התוספות שלנו', הם חלק מפירושי חכמי צרפת ואשכנז במאות י"ב-י"ג. התחלתם של ה'תוספות' אינן כתוספות לפירוש רש"י, אלא כתוספת במשמעות של חידוש, הוספה על הישן. ראשון בעלי התוספות הידוע לנו הוא ריב"א בן זמנו של רש"י מאשכנז. השיטה התחילה להתפתח באשכנז, ועם ירידתה של זו בעקבות מסעי הצלב, המשיכה בדרך שונה מעט בצרפת. חתניו ונכדיו של רש"י, תלמידיו ותלמידי תלמידיו, הם ממפרשי התוספות הבולטים. הפירושים בנויים בעיקר על קושיות ותירוצים, חלקם הגדול מתוך השוואות לסוגיות אחרות בתלמוד ולמקורות חז"ל מקבילים, ברור הנוסח וניתוח הסוגיא. הבולטים בין בעלי התוספות הם רבנו יעקב תם נכד רש"י, ואחינו ר' יצחק ב"ר שמואל ('רי"י'). התוספות עובדו ונופו בידי חכמי צרפת ואשכנז במשך כמה דורות. עם התפזרות חכמי צרפת ואשכנז באירופה בסוף המאה הי"ג כתוצאה מהגזירות והגירושים, נפוצו התוספות בכל אירופה. לעיון נוסף ראה: אורבך א"א, בעלי התוספות, ירושלים תש"ס; -שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, א, ירושלים תש"ס, עמ' 65-92.

²⁸ הרא"ש: רבי אשר בן יחיאל, נולד בשנת ה"א י' (1250) באשכנז ונפטר בשנת ה"א פ"ז (1327) בטולדו שבספרד. הרא"ש למד בישיבות בעלי התוספות באשכנז ובצרפת, ורבו הגדול היה המהר"ם מרוטנבורג. בעקבות רדיפות נגד היהודים באשכנז, ברח הרא"ש לספרד בשנת ה"א ס"ג (1303), ושם התקבל בכבוד רב על ידי הרשב"א בברצלונה, ומאוחר יותר התמנה לרב העיר הגדולה טולדו. במקביל לבית מדרשו 'הספרדי' של הרשב"א, מייסודו של הרמב"ן,

ב. 3. 1. 1. פירוש הרי"ף לתלמוד

הרי"ף פעמים רבות מביא את לשון הגמרא עצמה, ללא שינויים. כאשר הדבר כן הוא, מסתבר שהוא לא מצא מקום להבהיר דברים, אלא ראה את דברי התלמוד כפסק בפני עצמם. כפי שנראה להלן, הן בפירושו למסכת כתובות והן בפירושו למסכת קידושין, לא בוחר הרי"ף לשנות מלשון התלמוד, והוא משאירה כמו שהיא:

ומשמשתו נדה היכי דמי אי דידע נפרוש אי דלא ידע נסמוך עליוה דאמר רב
חיננא בר כהנא אמר שמואל מנין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה לא
צריכא דאמרה ליה פלוני חכם טיהר לי הכתם ואזל שייליה ואשתכח שיקרא
ואי בעית אימא כדרב יהודה דאמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה
לוקה עליה משום נדה:³⁰

אמר ריש לקיש [דף פ' ע"א] לא שנו אלא בקדשי הגבול אבל ביוחסין לא ור'
יוחנן אמר אפי' ביוחסין ואזדא ר"י לטעמיה דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן

ייסד הרא"ש בספרד בית מדרש 'אשכנזי', ובכך התפתחו בספרד בתקופתו שתי אסכולות שונות. הוא השאיר אחריו יותר מאלף תשובות. בפירושו לגמרא (פירוש הרא"ש, תוספות הרא"ש), מאחד ר' אשר את האסכולה האשכנזית והפרובנסלית עם האסכולה הספרדית, אם כי לאסכולה האשכנזית יש תוקף גדול יותר במשנתו. לאחר פטירתו עמד בראשות בית מדרשו בנו יהודה. בנו-תלמידו, ר' יעקב, חבר ספר הטור, שם מובאות דעותיו של אביו הרא"ש להלכה. גם ר' יוסף קארו בספרו שלחן ערוך מבכר את דעת הרא"ש להלכה. לעיון נוסף על חייו ויצירתו של הרא"ש ראה: א"ח פריימן א"ח, הרא"ש: רבנו אשר ב"ר יחיאל וצאצאיו, ירושלים תשמ"ו, עמ' יג-צח; תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 78-85.

²⁹ בית הבחירה למאירי: ר' מנחם בן שלמה המאירי, נולד בשנת ה"א ט' (1249) ונפטר לאחר שנת ע"ד (1314). היה בן למשפחה מיוחסת. נודע כאחד מגדולי חכמי פרובנס בזמנו. כתב ספרים רבים, הידוע בהם הוא ספרו 'בית הבחירה' - פירוש מקיף ושלם על המשנה והתלמוד, כאשר המשנה מבוארת בנפרד עם כל הסתעפויות הסוגיא בגמרא, ואח"כ מבוארים חלקי הסוגיא שלא היו קשורים למשנה. הספר נכתב בעברית מדויקת (ולא ב'לישנא דרבנן'), ויש בו לקט של דברי הפרשנים והפוסקים שקדמו לו מנומקים ומבוארים, והסברים והכרעות משלו. לדעת תא שמע, שלש הקבוצות שהשפיעו עליו יותר מכל היו: א. הקלסיקה הרבנית האירופית כרש"י, רי"ף, ר"ח וכדומה; ב. חכמי פרובנס במאה הי"ג לסה"נ; ג. הרמב"ם והרשב"א. מקומם של חכמי פרובנס תופס כחמישים אחוז מהיקף הדיון בספר. חיבוריו כמעט שאבדו, ורק בדורות האחרונים הם מצליחים לצאת לאור ולקבל את מקומם הראוי להם. לעיון נוסף על המאירי ראה: סופר א', אור המאירי: תולדות רבנו המאירי וספריו, ירושלים תש"ב; הלברטל מ', בין תורה לחכמה: ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים תש"ס; תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 158-173.

³⁰ רי"ף מסכת כתובות דף לב עמוד ב. העימוד בדפי הרי"ף שונה, כיוון שהוא מקצר את לשון התלמוד ומשנה אותה.

מלקין על החזקות ושורפין וסוקלין על החזקות מלקין על החזקות כדרב

יהודה דאמר ר"י הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה³¹

את דברי רב יהודה, מזכיר הרי"ף במקום אחד נוסף בפירושו לש"ס, במסכת שבועות, בה הוא מביא בהתחלה קובץ הלכות נידה שלו. שם הוא בוחר לצטט דווקא ממסכת כתובות, כיוון שהוא דן בהלכות חזקות טהרה וטומאה של אישה ובנאמנותה:

תנו רבנן החמרין והפועלין והבאין מבית האבל ומבית המשתה נשיהן להן בחזקת טהרה ובאין ושוהין עמהן בין ערות בין ישנות במה דברים אמורים כשהניחה בחזקת טהרה אבל הניחה בחזקת טמאה לעולם היא בחזקת טמאה עד שתאמר לו טהורה אני: גרסינן בכתובות [כתובות ע"ב ע"א] אמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה: והיכא דלא הוחזקה נדה ותבעה בעלה [כתובות כ"ב ע"א] ואמרה לו טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני אינה נאמנת ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת:³²

כפי שאנו רואים כאן, מביא הרי"ף כמה הלכות בעניין חזקת טהרה וטומאה של אישה, כפי שהיא נתפשת בעיני בעלה. לפנינו כאן שלושה מצבים שונים:

א. האישה הייתה טמאה או טהורה, ובעלה עזב אותה באחד מהמצבים האלו. נשאלת השאלה מה הדין שלה לגביו, כאשר הוא חוזר. על פי הגמרא פוסק כאן הרי"ף, שאם היא הייתה טהורה כשבעלה עזב, הוא יכול להניח שהיא עדיין טהורה, כל עוד לא ידוע לו שהשתנה המצב,³³ ואינו צריך להעיר אותה, אם היא ישנה, כדי לשאול אותה מה מצבה הנוכחי. אם היא הייתה טמאה כשהוא עזב, הוא לא יכול להניח שהיא כבר טבלה ונטהרה, אלא הוא צריך לשמוע ממנה במפורש שהשתנה מצבה ההלכתי.

³¹ רי"ף מסכת קידושין דף לב עמוד ב.

³² רי"ף מסכת שבועות דף ד עמוד ב – דף ה עמוד א

³³ מסבירים המפרשים במקום, שכל אלו יכולים להתייחס לחזקת הטהרה של נשותיהם, כמובן אם לא הגיע כבר מועד הווסת שלהן, או שהוא הגיע והיה מספיק זמן שיעבור והיא תספיק לטבול. מובן שאם הם באים בזמן שעל פי החישוב היא אמורה להיות נידה, הם לא יכולים להסתפק בחזקת הטהרה שהייתה לה כשהם נסעו, וצריכים לברר איתה מה מצבה ההלכתי.

ב. האישה מוחזקת נידה בין השכנות, ולכן היא אסורה על בעלה. אם בעלה בא עליה בכל זאת, הוא לוקה על כך. נציין כאן, שגם בקובץ ההלכות, לא מסביר הרי"ף כיצד היא הוחזקה נידה בשכנותיה, אלא הוא מביא בלשונה את אמרת רב יהודה, בלי תוספות או הסברים.

ג. אישה שלא הוחזקה נידה, ובעלה מבקש ממנה להיות עמו, והיא אומרת לו שהיא טמאה, ואחר כך חוזרת ואומרת שהיא טהורה, רק אם היא נותנת סיבה טובה לחזרה בה מדבריה הראשונים, היא יכולה להיות טהורה שוב, בלא טבילה.³⁴

ב. 3. 1. 2. פירוש רש"י לתלמוד

אף על פי שדברי רב יהודה מופיעים באותן מילים ממש הן במסכת כתובות והן במסכת קידושין, בוחר רש"י לפרש פירושים מעט שונים, על פי ההקשר של כל אחד מהמקורות הללו.

במסכת קידושין הוא מפרש כך :

הוחזקה נדה בשכינותיה - שראו שכינותיה שהיא היום היתה מלובשת בגדי

נדותה.³⁵

כלומר, כאן רש"י רק מסביר כיצד האישה מוחזקת נידה בשכנותיה. מעניין לציין, שבעוד שבגאונים ראינו שלבישת הבגדים הובאה בתור דוגמה לדרך שבגללה מחזיקות הנשים את האישה לנידה, רש"י מבאר זאת כדרך היחידה שבה השכנות יכולות לדעת את המצב.

במסכת כתובות, לעומת זאת, הוא מתייחס בפירושו להסבר כל המימרה של רב יהודה, על פי ההקשר הכולל שם :

הוחזקה נדה בשכינותיה - שראוה לובשת בגדי נדות ולבעלה אמרה טהורה אני

ושמשה.

³⁴ המקור לכך על פי הגמרא בכתובות כב עמוד א: בעא מיניה שמואל מרב: אמרה טמאה אני, וחזרה ואמרה טהורה אני, מהו? אמר ליה: אף בזו אם אמתלא לדבריה - נאמנת. כפי שניתן לראות בדברי הרי"ף, כדי לקשר את הדברים להלכה הקודמת שהוא פסק, הוא מוסיף על התלמוד את ההסתייגות שהאמתלא מתקבלת, רק כאשר אין חזקת נידה בשכנותיה של האישה. אבל אם היא מוחזקת נידה בשכנותיה, אפילו שיש לה אמתלא טובה, היא לא יכולה להיות עם בעלה. כך נראה שעולה מהדרך שהרי"ף סידר את הדברים. והפרשנים עוד דנים בכך רבות, אך כיוון שאין כאן נפקא מינה לדיונו בעבודה זו לא נאריך בכך.

³⁵ רש"י מסכת קידושין דף פ עמוד א

בעלה לוקה - אם התרו בו וכי האי גוונא משכחת לה למתני' דלאחר תשמיש

הודיעוהו שכינותיו שהחזקה נדה.³⁶

המציאות שרש"י מבאר לנו כאן, על פי מימרת רב יהודה היא כזאת: השכנות ראו את האישה במשך היום לובשת בגדי נידה. בעלה מגיע הביתה בערב, ורואה אותה בבגדים אחרים, או שאינו מכיר את הבגדים שהיא לובשת כבגדי נידה, והיא אומרת לו שהיא טהורה ומשמשת איתו. לאחר מעשה מודיעות לו השכנות שהן ראו אותה ביום האתמול בבגדי נידות ולכן היא הייתה אסורה עליו. אם בכל זאת יחליט שלא לשים לב לדברי השכנות ויבוא עליה שוב לפני שתאמר לו 'טבלתי', הוא חייב במלקות. בכל מקרה, גילוי כזה של הכשלתו באיסור נידה מובא כאן בסוגיה כעילה לאיש לגרש את אשתו בלא לשלם לה את כתובתה.

בספר שיטה מקובצת,³⁷ מופיעה גרסה אחרת של פירוש רש"י, במהדורה קמא שלו:

וז"ל רש"י במהדורא קמא הוחזקה נדה בשכנותיה שיודעים יום וסתה וראוה לובשת בגדי נדות והחזיקה נדה בעלה לוקה עליה אף על פי שאמרה לבעלה טהורה אני וכגון שהתרו בו ולא התראת ספק הוא דכיון שהחזקה נדה לשכנותיה בודאי נדה חשבינן לה אף על גב דוסת עשוי להשתנות והכא נמי אם הוחזקה נדה ואמרה טהורה אני יוצאה בלא כתובה. ע"כ:³⁸

התוספת בפירוש כאן היא, שהסיבה שהאישה הוחזקה נידה בשכנותיה נבעה משני גורמים:

א. יודעים יום וסתה – כלומר, השכנות יודעות מתי האישה אמורה לקבל את הווסת

ב. ראוה לובשת בגדי נדותה

המעורבות של הנשים כאן היא גדולה אף יותר, שכן מלבד היותן מזהות את בגדי חברתן כבגדי נידה, הן גם יודעות מתי מגיע זמן הווסת שלה. ובכל זאת, מתואר מצב שבו הבעל ייכשל, כלומר

³⁶ רש"י מסכת כתובות דף עב עמוד א

³⁷ שיטה מקובצת: רבי בצלאל בן אברהם אשכנזי נולד בשנת ה"א ר"פ (1520?) שמה בפולין ונפטר בשנת ה"א שני"ד (1594) בירושלים. הוא למד במצרים אצל הרדב"ז (אחרי שנת ה"א ש' 1540). בישיבתו בקהיר למדו תלמידים מצטיינים, ביניהם ר' יצחק לוריא, האר"י הקדוש.. בשנת ה"א שמי"ז (1587) עלה לארץ ישראל וכיהן כרב קהילת ירושלים, והתפרסם בעיקר הודות לסדרת חיבוריו, שיטה מקובצת - אוסף פירושים קדמונים לכמה מסכתות של התלמוד, שאותם איגד מתוך כתבי יד רבים של חכמי הראשונים שאסף לעצמו. חיבר גם ספר שו"ת. ראה: טולידאנו ש', רבי בצלאל אשכנזי: האיש, מפעלו הספרותי וספרייתו, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ב.

³⁸ ר' בצלאל אשכנזי, שיטה מקובצת, מסכת כתובות, דף עב עמוד א.

ידע פחות מהשכנות מתי היא אמורה לקבל את הווסת ומה היא לובשת שמעיד על מצבה. ואולי זו הסיבה מצד אחד להלקותו, שהזהירו אותו שיכול להיות שהוא לא מחשב נכון את הזמן של הווסת שלה ולא שם לב ללבושה, ובכל זאת בא עליה בלי לבדוק. מצד שני, כפי שכתבתי לעיל, זו כנראה גם הסיבה לאפשרות של הוצאת האישה מבעלה בלא כתובה.

ב. 3. 1. 3. פירוש הר"ן על הר"ף

הר"ן באופן מאוד עקבי, בכל שלושת המקומות שהר"ף מזכיר את דברי רב יהודה, מוסיף בפירושו את לבישת בגדי הנידות כדרך להחזקת האישה כנידה בשכנותיה. בכתובות הוא גם מוסיף את ההסבר כיצד יתכן שבעלה לוקה עליה משום כך, בדיוק כפי שהסביר זאת רש"י לפניו:

הוחזקה נדה בשכנותיה. שראוה שכנותיה היום מלובשת בגדי נדותה:³⁹

הוחזקה נדה בשכנותיה. שראוה לובשת בגדי נדות ולבעלה אמרה טהורה אני ושמשה:

בעלה לוקה עליה. אם התרו בו וכה"ג משכחת לה למתניתין דלאחר תשמיש הודיעוהו שכנותי שהוחזקה נדה.⁴⁰

הוחזקה נדה בשכנותיה שהיתה לובשת בגדי נדות:

ואם נתנה אמתלא לדבריה. שאמרה לו מה שאמרתי שהייתי טמאה מפני שקשה עלי התשמיש ועכשיו אינו חוששת:⁴¹

למדנו כי בפירושו למסכת שבועות, הוסיף הר"ן דוגמה לאמתלה טובה שיכולה האישה לתת לכך שהיא חזרה בה מדבריה שהיא טמאה: אישה שאומרת לבעלה שהיא אמרה לו שהיא טמאה מפני שלא רצתה לשמש עמו, ועכשיו היא מסוגלת לכך ולכן חוזרת בה מדבריה.

³⁹ ר"ן על הר"ף מסכת קידושין דף לב עמוד ב.

⁴⁰ ר"ן על הר"ף מסכת כתובות דף לב עמוד ב.

⁴¹ ר"ן על הר"ף מסכת שבועות דף ה עמוד א.

ב. 3. 1. 4. פירוש בעלי התוספות לתלמוד

אל מימרת רב יהודה עצמה, לא הגיע לידינו פירוש מבעלי התוספות, לא במסכת קידושין ולא במסכת כתובות. עם זאת, מצוי בידינו פירוש אחד שלהם לשאלה הראשונית שראינו במסכת כתובות: אי דינע וכו' :

אי דלא ידע נסמוך עילוה - הכא לא מצי לאקשוויי אי דלא ידע מנא ידע כדפריך לעיל, שהרי יכול לדעת שראה בגדיה אחרי כן מלוכלכים בדם, להכי פריך 'נסמוך עילוה', שאומרת שנתלכלכו לה ממקום אחר.⁴²

מעניין, שבניגוד לפירושים הקודמים שראינו, של רש"י והר"ן, שמהם יוצא שהשכנות מזהות את בגדיה של האישה יותר מבעלה, מציעים לנו כאן בעלי התוספות כיוון שונה. על פי פירושם, מבחין הבעל בכך שיש דם בבגדיה של האישה, אלא שיש לאישה נאמנות לומר, שאף על פי שיש דם בבגדיה, לדם זה יש מקור אחר, ואין מקורו בדימום מהרחם. נראה אולי לפי דבריהם כאן, שלא מדובר באישה שלובשת דווקא בגדים מסוימים ומוכרים בימי נידותה, אלא פשוט בגדיה מלוכלכים בדם, ולכן יש מקום לחשוב שהיא נידה. הצעה כזו טרם ראינו במקורות הקודמים, אך היא מסתברת והגיונית, במיוחד לאור העובדה שלא היו בגדים רבים להחלפה בימים עברו וגם חומרי ספיגה המונעים את לכלוך הבגדים היו פחות יעילים מאשר בימינו. ברם הצעה זו אין בה הסבר מספיק לשאלה מדוע אישה מוחזקת נידה בשכנותיה; שכן, אם לבישת בגדים מוכתמים בדם היא זו שגורמת לשכנות להחזיק אישה כנידה, הרי שכנגד חזקה זו תמיד האישה תוכל לטעון שמקור הדם הוא אחר, והשכנות טעו בה. כיון שהפירוש של בעלי התוספות קצר מאוד, ואינו מתייחס ישירות למימרת רב יהודה, איננו יכולים לדעת כיצד בדיוק הם פירשו את חזקת האישה הנידה בשכנותיה.

⁴² תוספות מסכת כתובות דף עב עמוד א

תרגום ופירוש: אם לא ידע נסמוך עליה – כאן לא היה צריך להקשות אם לא ידע מניין ידע כמו ששאל לעיל, שהרי הוא יכול לראות את בגדיה שהם מלוכלכים בדם, וכך לדעת שהיא נידה, לכן הוא מציע שנסמוך עליה, שהוא שואל אותה על בגדיה המלוכלכים והיא מתרצת את לכלוכם במקור אחר.

ב. 3. 1. 5. פירוש הרא"ש

כמו הרי"ף, כך גם הרא"ש, בוחר במסכת קידושין להביא את לשון התלמוד ללא פירושים נוספים:

אמר ריש לקיש [דף פ ע"א] לא שנו אלא בקדשי הגבול אבל לא ליוחסין, ורבי יוחנן אמר אפילו ליוחסין. ואזדא ר' יוחנן לטעמיה. דאמר ר' יוחנן מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות. מלקין על החזקות כדרב יהודה, דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה.⁴³

הבאתי כאן את דבריו בכל זאת, כי גם בחירה שלא לפרש היא אמירה, ובמיוחד שבנו, רבנו יעקב בן הרא"ש בספרו 'ארבעה טורים', נוהג להתייחס לפסקיו ולצטטם. ונראה זאת עוד להלן.

גם במסכת כתובות הוא מצטט את דברי הגמרא כמעט מילה במילה, אך כאן מוסיף עליהן מעט:

ומשמשתו נדה היכי דמי? אי דידע נפרוש, אי דלא ידע נסמך עילוה! דאמר רב חיננא בר כהנא אמר שמואל, מניין לנדה שהיא סופרת לעצמה? שנאמר "וספרה לה", לעצמה. ואפי' אם מצא בגדיה מלוכלכין בדם נאמנת לומר: בשוק של טבחים עברתי, או בדם צפור נתעסקתי. דאמרה ליה: פלוני חכם טיהר לי הכתם, ושייליה ואישתכח שקרא. ואי בעית אימא, כדרב יהודה, דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה.⁴⁴

התוספת שהוסיף הרא"ש, דומה לפירוש בעלי התוספות שראינו לעיל, שאישה נאמנת לומר שהיא טהורה, אפילו אם רואה הבעל את בגדיה מלוכלכים בדם, כל עוד היא מציעה מקור סביר לדם זה. כיצד אישה מוחזקת נידה בשכנותיה לא הסביר לנו הרא"ש והוא השאיר את דברי התלמוד כפשוטם.

ב. 3. 1. 6. פירוש המאירי

פירוש המאירי דומה במקצת לפירוש שראינו אצל רש"י במהדורה קמא שהביא השיטה המקובצת, אך הוא מחדד נקודות מסוימות יותר:

⁴³ רא"ש מסכת קידושין פרק ד סימן כ

⁴⁴ רא"ש מסכת כתובות פרק ז סימן ט. ההדגשה בדברי הרא"ש היא שלי, להראות היכן שילב את פירושו בציטוט דברי התלמוד.

ומשמשתו נדה, ר"ל שמשמשת מטתה ומעלמת נדותה ממנו. ואף בזו שאלו בגמרא: אי דידע ניפרוש, אי דלא ידע ליסמוך עילוה, שהנדה נאמנת על מנינה ואינה צריכה לספור על פי אחרים, שנאמר "וספרה לה" לעצמה, ואין לו להרהר אחריה. והוא הדין לשאר דינין שבנדה. והעמידה בשהחזק שם איסור ראייה או כתם, ואמרה לו: פלוני חכם טיהר לי את הדם או את הכתם, ושמש על פיה, ואזל לשיוליה ואישתכח שיקרא, והיא מודה על חזקת נדותה, ומתוך כך הפסידה כתבתה. וכן בהחזקה נדה בשכנותיה, כגון שהגיע וסתה ולבשה בגדי נדותה, וזו חזקה ברורה היא, שאין וסת עשוי להשתנות אלא על דרך זרות, וכל שהתרו בו לוקה עליה, וכן היא לוקה אם התרו בה. ובמשנתנו היא העלימה ממנו ונזקק עמה שלא בידיעת חזקתה. ומכל מקום אם החזקה נדה ואמרה: 'ספרתי וטבלתי', נאמנת. ויש אומרים כן אף ב'לא נטמאתי'. כל שנתנה אמתלא לדבריה, אלא שיש חולקים בזו כמו שכתבנו בפרק שני כ"ב א'.⁴⁵

המאירי מדייק שהאישה מוחזקת נידה בשכנותיה כאשר מגיע זמן וסתה והיא לובשת בגדי נידותה, ורק אז חזקתה ברורה. כלומר, הוא תולה את החזקה גם בזמן וגם במעשה. כמו כן הוא מוסיף פרט שלא ראינו אצל מפרשים אחרים: שלא רק בעלה לוקה אם התרו בו, אלא גם היא לוקה אם התרו בה. הוא מתלבט האם מועילה אמתלא במקרה של חזקת נידה בשכנות ודן בכך בהרחבה במקום אחר, אך אין זה מענייננו כאן ולכן לא נרחיב בזה.⁴⁶

⁴⁵ ר' מנחם המאירי, בית הבחירה, מסכת כתובות דף עב עמוד א.

⁴⁶ הדברים באים בפירוש המאירי לכתובות כב ע"א: אף אשה שאמרה לבעלה נדה אני, וחזרה ואמרה טהורה, אני אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. ובתלמוד המערב הלכה ה' אמרו: שמואל בעא מיזדקקא לאינתתיה, אמרה ליה: טמאה אני, בתר הכי חזרה ואמרה לו: טהורה אני. אמר לה: איתתם טמאה סימרון טהורה, פירוש 'איתתם' היום ופירוש 'סימרון' פתאום. כל כך אמרה ליה: לית בחיילי ההיא שעתא, כלומר מצטערת הייתי בחולי ונמנעתי, ומכל מקום טהורה אני, וכן בכל צד אמתלא. ומכל מקום, אם החזקה נדה בשכנותיה על ידי לבישת בגדי נדות, אף על פי שאם אמרה 'ספרתי וטבלתי' נאמנת, אם אמרה 'לא נטמאתי' יראה שאינה נאמנת אף באמתלא, שהרי משהחזקה הויה ליה כודאי נדה ללקות עליה כמו שיתבאר בפרק המדיר, ואין דרך לעשות מעשה המחזיקה בנדה משום אמתלא, וכן כתבו גדולי הדור, אלא שנראה לי שהכל לפי חזק האמתלא. ואף זו של שמואל שנאמר עליו כאן, אפילו הכי לא עבד שמואל עובדא בנפשיה, יראה שסבת מניעתו מצד שהאמתלא היתה חלושה בעיניו, שאין האשה נמנעת מלומר לבעלה לית אנא בחיילי, והוה לה למימר הכי מעיקרא, אבל באמתלא חזקה לא היה נמנע.

ב. 3. 2. ספרי הלכות נידה מתקופת הראשונים

בחרתי בהקשר זה בחמישה קובצי הלכות נידה מן החיבורים המוכרים ביותר, מתקופת הראשונים: ההלכות שהביא הרמב"ם במשנה תורה.⁴⁷ מטבע הדברים, כיוון שהמשנה תורה מקיף את כל ההלכות בחיי היהודי, הביא הרמב"ם את ההלכה שאני עוסקת בה כאן בכמה מקומות שונים, בהקשרים השונים. הבאתי את כל ההתייחסויות שלו לנושא. כמו כן הבאתי את הראב"ד, בר הפלוגתא שלו, שכתב בנוסף להשגותיו על הרמב"ם גם קובץ נפרד בהלכות נידה: ספרו 'בעלי הנפש'.⁴⁸ הבאתי גם את קובץ הלכות הנידה של הרמב"ן⁴⁹ ואת המובאות מהספר של תלמידו של הרמב"ן, הרשב"א, ב'תורת הבית'⁵⁰ שלו. מקור נוסף שהבאתי לסיום הוא כמוכן מתוך 'ארבעה

⁴⁷ רבי משה בן מימון, נולד בקורדובה שבספרד בשנת ד"א תתצ"ח (1138) ונפטר בשנת ד"א תתקס"ה (1204) בפוסט (מצרים). אביו ר' מימון היה דיין העיר קורדובה, וקיבל את תורתו מר' יוסף אבן מיגאש, תלמידו וירשו הרוחני של הר"ף. בשנת ד"א תתק"ח (1148), לאחר פלישת המוחדין לספרד, גלתה המשפחה מקורדובה ונדדה ממקום למקום, ולבסוף התיישבה בפאס שבמרוקו בשנת ד"א תתק"כ (1160). כבר אז התחיל הרמב"ם לחבר את חיבוריו המפורסמים. בפאס עסק הרמב"ם גם בלימוד חכמת הרפואה, וממקצוע זה התפרנס כל ימי חייו. בשנת ד"א תתקכ"ה (1165) עזבה המשפחה את צפון אפריקה ועלתה לארץ ישראל. עלייתם לא עלתה יפה והם ירדו מצריימה, ולאחר פטירת ר' מימון התיישבו בניו בפוסט (קהיר העתיקה). הרמב"ם מונה רב וראש הקהילה ועסק בתורה, הוראה, חיבור ספרים, אגרות ותשובות, ואף נתמנה לרופאו של השולטן צאלח-א-דין המפורסם ומשפחתו. עסק בכל שטחי המדע והפילוסופיה, ובכל מקצועות התורה - תלמוד והלכה, פילוסופיה ומוסר, והריץ תשובות מרובות בכל הנושאים הללו לקצות העולם היהודי דאז. בספרו משנה תורה סיכם הרמב"ם את כל התורה שבעל-פה להלכה בסדר מופתי, ובספר המצוות קבע קריטריונים למנין תרי"ג המצוות. קהילות שלמות קיבלו עליהן לפסוק כדבריו בכל דין ודין, ובמיוחד התחבב הרמב"ם על יהדות תימן. על הרמב"ם נכתבו מחקרים וספרים רבים. לעיון נוסף על הרמב"ם ראה: Yellin D. and Abrahams I., Maimonides, His Life and Works, Reissued with Introduction and Supplementary Notes By J. I. Dienstag, New York 1972; אוריין מ', המורה לדורות, ירושלים תשט"ז; הלברטל מ', הרמב"ם, ירושלים תשס"ט.

⁴⁸ רבי אברהם בן דוד, מבקרו הגדול של הרמב"ם בהלכה (בעל ההשגות), נולד בסביבות השנה ד"א תת"פ (1120) לערך בנרבונה, פרובנס, ונפטר בפוסקיר, פרובנס, בשנת ד"א תתקנ"ט (1198). הראב"ד היה אישיות בולטת באסכולה הפרובנסלית של רבנים ותלמידי חכמים. ישיבתו המפורסמת בפוסקיר משכה תלמידים מקרוב ומרחוק. לעיון נוסף על הראב"ד ראה: Twersky I., Rabad of Posquières: A Twelfth-Century Talmudist, Cambridge Mass. 1962; תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, א, ירושלים תש"ס, עמ' 201-208.

⁴⁹ הלכות נידה לרמב"ן: רבי משה בן נחמן גירונדי (מגירונה), נולד בגירונה שבספרד בשנת ד"א תתקנ"ד (1194), ונפטר בארץ ישראל בשנת ה"א ל' (1270). כגדול התורה בדורו, העמיד הרמב"ן תלמידים הרבה, ביניהם הרשב"א ור' אהרן הלוי (הרא"ה). בשנת ה"א כ"ז (1267) נאלץ הרמב"ן ששימש רופא לגלות מספרד בעקבות ויכוח ברצלונה בו ייצג את היהודים ועלה לארץ ישראל, ישב זמן קצר בירושלים ולאחר מכן בעכו ובה נפטר. שלט בכל מקצועות התורה, וחיבוריו כוללים פירושים לגמרא ולתנ"ך, פסקי הלכה ותשובות, ואף חיבורים בחכמת הקבלה ובמחשבת ישראל. לעיון נוסף על הרמב"ן ראה: שעוועל ח"ד, רבנו משה בן-נחמן, ירושלים תשכ"ז; תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 29-55.

⁵⁰ רבי שלמה בן אדרת, הרשב"א, תלמיד רבנו יונה והרמב"ן, נולד בברצלונה שבספרד בשנת ד"א תתקצ"ה (1235) ונפטר שם בשנת ה"א ע' (1310). פירושיו לתלמוד מהווים עמוד התווך של הלימוד בישיבות במשך כל הדורות, הן

טורים⁵¹ לרבנו יעקב בן הרא"ש. הבאתי אותו באחרונה, כיון שהוא מהווה את חוליית הקשר לפרק הבא – הדן בהלכה בשולחן ערוך.

ב. 1. 2. 3. הרמב"ם ב'משנה תורה'

הרמב"ם מזכיר את ההלכה 'הוחזקה נידה בשכנותיה' בשלושה הקשרים שונים. בהלכות אישות, כאשר הוא דן בנשים היוצאות שלא בכתובה, בהלכות איסורי ביאה, בהן הוא דן בעריות, בפרק הראשון, ושם בפרק הרביעי, כאשר הוא דן בהלכות נידה.⁵² נראה כל מקור בהקשרו:

הלכה י: מי שזינת תחת בעלה אין לה כתובה לא עיקר ולא תוספת, ואין מוציאין מן הבעל דבר ממה שאבד או נגנב מנכסי צאן ברזל שלה ואין צריך לומר נכסי מלוג, ולא המזנה בלבד אלא אף העוברת על דת משה או על דת יהודית או

באשכנז והן בספרד. בנוסף כתב הרשב"א ספרי הלכה, ביניהם ידוע ביותר הספר 'תורת הבית' על הלכות איסור והיתר (בשתי מהדורות, מהדורה ארוכה ומהדורה קצרה, שבדפוסים צמודות זו לזו), ועליו ההערות 'משמרת הבית' אותן חיבר [בעילום שם!] כדי להגן על 'תורת הבית' מהשגות חברו ויריבו ר' אהרן הלוי מברצלונה [הרא"ה] בספרו 'בדק הבית'. נחשב לאחד מגדולי המשיבים ונותרו לנו למעלה משלושת אלפים תשובות מפרי עטו. ראה: תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 55-66; תשובות שאלות להרשב"א, [צילום] דפוס ראשון, רומא ר"ל לערך, דברי מבוא מאת ש"ז הבלין, ירושלים תשל"ז, עמ' ז-מד.

⁵¹ ר' יעקב בן הרא"ש נולד בקולוניא (קלן) שבגרמניה בערך בשנת ה"א כ"ט (1269) ונפטר בטולידו שבספרד בערך בשנת ק"ג (1343). היה תלמיד מובהק של אביו ר' אשר ב"ר יחיאל, גדול רבני גרמניה, וגם את אחיו הגדול ר' יחיאל החשיב כרבו. בשנת ס"ג (1303) הצליח לברוח עם אביו וכל משפחתו לספרד, שם השתקע בברצלונה ואח"כ בטולידו. היה צנוע ועניו, וכנראה שמעולם לא שימש ברבנות. רוב ימיו היה עני ובעל יסורים, אך זה לא מנע ממנו להורות ולחדש בתורה, להעמיד תלמידים רבים ולכתוב ספרים שפרסמו את שמו לדורות. כבר בחיי אביו החל בהכנת קובץ מתשובות אביו הרא"ש, וגם סיכם וקיצר את ספרו הגדול של אביו בחיבור שנקרא 'קיצור פסקי הרא"ש', שמודפס עד היום בסוף כל מסכת כנספח לפסקי הרא"ש. הגדול והמפורסם בין ספריו הוא ספר הטור, שהוא למעשה קובץ של ארבעה ספרים נפרדים, המהווים ביחד ספר הלכה מקיף של ההלכות הנוהגות בזמן הזה. הספר מסודר באופן הגיוני ושימושי לפי נושאים, כאשר החלק הראשון - ספר אורח חיים - כולל את ההלכות היומיומיות ואת דיני המועדים; החלק השני - ספר יורה דעה - כולל את דיני איסור והיתר במאכל, בריבית, בדיני נידה וטבילה ועוד; החלק השלישי - ספר אבן העזר - עוסק בהלכות אישות; והחלק הרביעי - ספר חושן משפט - עוסק במשפטים ודיני ממונות. הספר כולו מיוסד על התלמוד ועל ספרות הפסיקה שלפניו, כאשר בולטים בין מקורותיו הרמב"ם ובעלי התוספות ואביו הרא"ש, חלק יורה דעה מבוסס בעיקר על ספר 'תורת הבית' לרשב"א, וספר חושן משפט בעיקר על ספר התרומות לר' שמואל הסרדי תלמיד הרמב"ן. ניתן לומר שר' יעקב שילב בספרו בין העמקות, החריפות של בעלי התוספות - לסדר ולהגיון השיטתי של חכמי ספרד, כאשר הוא משלב בפסיקתו את מקורות ההלכה והדעות השונות בפוסקים, עד שהוא מגיע להלכה פסוקה, לרוב בעקבות פסקי אביו הרא"ש. הספר התקבל ונפוץ במהירות גדולה, וקהילות רבות בספרד ובמקומות אחרים קיבלו אותו כפוסק מכריע, אפילו נגד הרמב"ם. לימים כתב עליו ר' יוסף קארו את חיבורו 'בית יוסף', וגם את ספרו 'שולחן ערוך' ערך לפי סדר הטור, כך שלמעשה הסדר והכיוון ההלכתי של ר' יעקב בעל הטורים נעשו לנתיב המרכזי של ההלכה עד היום. לעיון נוסף על ר' יעקב בן הרא"ש ראה: פריימן א"ח, הרא"ש: רבנו אשר ב"ר יחיאל וצאצאיו, ירושלים תשמ"ו, עמ' קכא-קע.

⁵² הלכות נידה נכנסות בתוך איסורי נידה שכן "הנדה הרי היא כשאר כל העריות", כפי שכותב הרמב"ם בעצמו בהלכות איסורי ביאה בראשית פרק ד.

היוצאה משום שם רע אין לה כתובה לא עיקר ולא תוספת ולא תנאי מתנאי כתובה, וכל אחת מהן נוטלת הנמצא מנדוניתה ויוצאה ואין הבעל חייב לשלם כלום.

הלכה יא: ואלו הן הדברים שאם עשת אחד מהן עברה על דת משה: יוצאה בשוק ושער ראשה גלוי, או שנודרת או נשבעת ואינה מקיימת, או ששמשה מטתה והיא נדה, או שאינה קוצה לה חלה, או שהאכילה את בעלה דברים אסורים ואין צריך לומר שקצים ורמשים ונבלות אלא דברים שאינן מעושרין. והיאך יודע דבר זה? כגון שאמרה לו: פירות אלו פלוני כהן תקנם לי, ועיסה זו פלוני הפריש לי חלתה ופלוני החכם טיהר לי את הכתם, ואחר שאכל או בא עליה שאל אותו פלוני ואמר לא היו דברים מעולם, וכך אם הוחזקה נדה בשכנותיה ואמרה לבעלה טהורה אני ובא עליה.⁵³

ניתן לראות שבמקור זה מביא הרמב"ם את הדברים כמעט כמו שהביאה אותם הגמרא בכתובות, ולענייננו, הוא אינו מסביר את הסיטואציה המדויקת כיצד הוחזקה האישה נידה בשכנותיה. הוא רק כותב שאם הוחזקה האישה נידה בשכנותיה בעוד שלבעלה אמרה שהיא טהורה ובגלל זה הוא בא עליה, זו עילה להוציאה בלא כתובה.

הקשר אחר להלכה זו, ע"פ הגמרא בקידושין ניתן לראות כאן:

הלכות איסורי ביאה, פרק א:

הלכה כ: מי שהוחזק בשאר בשר דנין בו על פי החזקה, אף ע"פ שאין שם ראייה ברורה שזה קרוב, ומלקין ושורפין וסוקלין וחונקין על חזקה זו. כיצד, הרי שהוחזק שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים, הרי זה לוקה או נשרף או נסקל, ואף על פי שאין שם ראייה ברורה שזו היא אחותו או אמו או בתו אלא בחזקה בלבד. ומעשה באשה אחת שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו בחזקת שהוא בנה, ובא עליה והביאוה לב"ד וסקלוה. ראייה לדין זה מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת, ומנין לנו ראייה ברורה שזה אביו? אלא בחזקה, כך שאר קרובים בחזקה.

⁵³ רמב"ם הלכות אישות פרק כד הלכות י-יא.

הלכה כא: איש ואשה שבאו ממדינת הים, הוא אומר 'זאת אשתי' והיא אומרת 'זה בעלי', אם הוחזקה בעיר ל' יום שהיא אשתו הורגין עליה, אבל בתוך הל' יום אין הורגין עליה משום אשת איש.

הלכה כב: האשה שהוחזקה נדה בשכונותיה בעלה לוקה עליה משום נדה. המקנא לאשתו ונסתרה, ובא עד אחד והעיד שנטמאת והיה בעלה כהן ובא עליה אח"כ, הרי זה לוקה עליה משום זונה. אף על פי שעיקר העדות בעד אחד, כבר הוחזקה בזונה.

ניתן ללמוד שגם כאן אין הרמב"ם מסביר כיצד האישה הוחזקה נידה בשכונותיה, אלא רק מצטט הלכה זו כדוגמא למצב בו מלקים על פי החזקה. ההקשר האחרון הוא, כפי שכתבנו, בתוך דיני נידה, כאשר דן הרמב"ם בדרך בה אישה שיש לה ווסת קבוע נטמאת:

הלכות איסורי ביאה, פרק ד:

הלכה ט: כל הנשים שיש להן וסת בחזקת טהרה לבעליהן, עד שתאמר לו 'טמאה אני' או עד שתחזק נדה בשכונותיה. הלך בעלה למדינה אחרת והניחה טהורה, כשיבוא אינו צריך לשאול לה, אפילו מצאה ישנה הרי זה מותר לבוא עליה שלא בעונת וסתה ואינו חושש שמא נדה היא, ואם הניחה נדה אסורה לו עד שתאמר לו טהורה אני.

הלכה י: האשה שאמרה לבעלה 'טמאה אני' וחזרה ואמרה 'טהורה אני' ודרך שחוק אמרתי לך תחלה' אינה נאמנת, ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. כיצד? תבעה בעלה ואחותו או אמו עמה בחצר, ואמרה 'טמאה אני' ואח"כ חזרה ואמרה 'טהורה אני', ולא אמרתי לך טמאה אלא מפני אחותך ואמך, שמא יראו אותנו', הרי זו נאמנת, וכן כל כיוצא בזה.

גם כאן, אין הרמב"ם מסביר כיצד קורה שהאישה מוחזקת נידה בשכונותיה, כנראה משום שמציאות זו הייתה ברורה לו מאליה. הוא מביא כאן שתי אפשרויות שמוציאות את האישה בעלת

הווסת הקבועה מחזקת הטהרה שלה לבעלה: שתאמר לבעלה שנטמאה, או שתחזק נידה בשכנותיה.

הבאתי כאן גם את ההלכה הבאה, בענייני נאמנות אישה, כיון שבה דווקא הרמב"ם אינו מדגיש שלאישה יש אפשרות לחזור בה מדבריה באמצעות אמתלא רק אם לא הוחזקה נידה בשכנותיה. ייתכן שבדרך שבה כתב הרמב"ם את הדברים בהלכה הקודמת, כשתי אפשרויות להפסקת חזקת הטהרה של האישה, הוא הניח שהאפשרות של נתינת אמתלא, חלה רק כאשר היא אומרת לבעלה שהיא טמאה; אם היא מוחזקת נידה בשכנותיה, אין סיבה שתאמר לבעלה משהו אחר, כיוון שהוא מבין שהיא טמאה לא מתוך דבריה, אלא על פי חזקת השכנות, וממילא לא תועיל האמתלא. אולם הרמב"ם אינו כותב את הדברים במפורש, ולכן לא ניתן להיות בטוחים שזו סברתו. כדאי לשים לב גם לדוגמה שמביא הרמב"ם לאמתלא טובה: 'כיון שכשרצית בי אמך או אחותך היו עמנו בחצר, העדפתי לומר לך שאני טמאה, כדי שהן לא יראו אותנו ביחד'. אין ספק שאמתלא כזו מעידה על חיים בשותפות רבה מאוד עם בני המשפחה המורחבת, ומעמידה דילמה סביב הרצון לשמור על אינטימיות זוגית במקום שבו חיים ביחד. שאלה נוספת שעולה מתוך דוגמא זו היא האם לבשה האישה בגדי נידות. לכאורה, אם נהוג היה שהאישה לובשת בגדי נידות כשהיא טמאה, הרי שהיא הייתה אמורה ללבוש אותם מיד כשנטמאה, ואז היו האחות או האם רואות את בגדיה מיד. בכך היא הייתה מוחזקת כנידה. מהבאת הדוגמא כאן נראה שאולי לא לבשו בגדי נידות מיד כשנטמאו, וכך יכלה האישה לומר לבעלה שהיא טמאה בנוכחות אמו או אחותו, בלי שאלו תתמהנה כיצד אינה לובשת בגדי נידות. נדגיש, כפי שכתבתי קודם, שהרמב"ם אכן לא מזכיר לבישת בגדים מיוחדים בעת נידתה.

ב. 3. 2. הראב"ד ב'בעלי הנפש'

הראב"ד מעתיק את לשון השאלות דרב אחאי שראינו למעלה (ב. 2. 1.). הוא מסמיך לכך את הדין של מי שאמרה שהיא טמאה וחזרה בה מדבריה:

כתב רב אחא ז"ל (ויקרא שאילתא צו): ואשה שקבעה לה זמן לראייתה נאמנת לומר לא ראיתי, דאמר רב חיננא בר כהנא אמר שמואל: מנין לנדה שסופרת לעצמה? שנאמר "וספרה לה" לדעתה (כתובות עב ע"א). מיהו היכא דהוחזקה נדה בשכנותיה, כגון דלבשה מנא דהות לבשה בימי נדתה, ואמרה לבעלה טהורה

אני, אינה נאמנת, דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכנותיה לוקה עליה משום נדה (שם), אלמא כודאי משוינן ליה. ותנן נמי בכתובות בפרק המדיר (שם): ומשמשו נדה. ואקשנן, אי דידע ניפרוש, אי דלא ידע נסמוך עילוה, ואוקימנא כדרב יהודה דכי האי גוונא לא מיבעי ליה למסמך עילוה, אלמא לא מהימנא. (עכ"ל השאילתות)

והיכא דאמרה 'טמאה אני' וחזרה ואמרה 'טהורה אני', לא מהימנא, דהא שויאת לנפשה חתיכה דאיסורא. אבל אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת (כתובות כב ע"א). היכי דמי אמתלא, כי ההוא מעשה דשמואל, דאמרה ליה 'טמאה אני' והדר אמרה ליה 'טהורה אני', ואמר לה שמואל: אתמול טמאה ועכשיו טהורה? אמרה ליה: 'לא הות בחילי ההיא שעתא', ובעא מיניה שמואל מרב ואמר ליה נאמנת, והכי איתא בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ה, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 964 שורות 13-18).⁵⁴

הראב"ד אינו בוחר לפרש את השאילתות, אלא מביא את לשונן כפשוטו ואינו מוסיף עליו. לעניין האמתלא, יש לשים לב שהוא בוחר את האמתלא שמובאת בירושלמי כתובות, כפי שראינו שהביא לעיל הר"ן (ב. 3. 1. 3): 'לא הות בחילי ההיא שעתא', כלומר, לא היה לי כח לסבול התשמיש באותה שעה.

ב. 3. 2. 3. הרמב"ן ב'הלכות נידה'

הרמב"ן בונה בהלכות נידה שלו את המקרים שבהם אישה נאמנת לומר על עצמה שהיא טמאה או טהורה:

האשה סופרת לעצמה, שנאמר "וספרה לה", לעצמה. ונאמנת לומר 'טבלתי וטהורה אני'. הוחזקה עכשיו נדה בשכנותיה, כגון שלובשת הבגדים המיוחדים לה לימי נדות, אינה נאמנת. אמרה לו 'טמאה אני' וחזרה ואמרה לו 'טהורה אני'

⁵⁴ ר' אברהם בן דוד (הראב"ד), בעלי הנפש, מהדורת בוקוולד, בני ברק תשנ"ה, שער הפרישה, סימן א. תרגום החלק הראשון ראה לעיל הערה 20. תרגום החלק השני: והיכן שאמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני, אינה נאמנת, שהרי גזרה על עצמה איסור. אבל אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. איך ייתכן אמתלא? כמו המעשה בשמואל, שאמרה לו טמאה אני וחזרה ואמרה לו טהורה אני. ואמר לה שמואל: אתמול טמאה והיום טהורה? וענתה לו: לא הייתי בכוחי באותה שעה. ושאל שמואל את רב על כך והוא ענה לו שהיא נאמנת. וכך מובא בירושלמי.

אינה נאמנת, ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. כיצד? תבעה בעלה ואחותו או אמו עמה בחצרה, ואמרה לו 'טמאה אני' ואח"כ חזרה ואמרה 'טהורה אני, ולא אמרתי לך תחלה טמאה אני אלא מפני אחותך או אמך שמא יראו אותנו', הרי זו נאמנת, וכן כל כיוצא בזה.⁵⁵

ארבעה מצבים שונים מובאים כאן ברמב"ן:

1. אישה שסופרת ואומרת טבלתי ואני טהורה – נאמנת.
 2. אישה שהוחזקה נידה בשכנותיה – אינה נאמנת.
 3. אישה שאמרה לבעלה טמאה אני וחזרה ואמרה לו טהורה אני – אינה נאמנת.
 4. אישה שאמרה לבעלה טמאה אני וחזרה ואמרה לו טהורה אני ונתנה אמתלא לדבריה – נאמנת.
- במצב השני ובמצב הרביעי מביא הרמב"ן דוגמאות, כיצד הדבר קורה.

במצב השני הוא מדגים את היותה של האישה מוחזקת נידה בשכנותיה – על ידי לבישת בגדים המיוחדים לה לימי נידות. במצב זה כותב הרמב"ן שהיא אינה נאמנת, אך לא מובן בדיוק באיזה הקשר נאמר הדבר. הרי אם הכוונה היא כמו במצב הראשון, נאמנת לומר טבלתי וטהורה אני, מדוע שלא תהייה נאמנת לומר כך, אחרי שהוחזקה נידה בשכנותיה. אולי כבר נטהרה מטומאתה. ככל הנראה הכוונה היא שאינה נאמנת לומר לבעלה טהורה אני בעת שהיא מוחזקת נידה בשכנותיה, בזמן שעוד לא היה סיפק בידיה לספור ולטבול, והרמב"ן קיצר כאן בדבריו. בכל מקרה לענייננו חשוב לציין את לבישת בגדי הנידות כדוגמא לכיצד אישה מוחזקת נידה בשכנותיה.

הדוגמא שמביא הרמב"ן למצב הרביעי, לאמתלא טובה, היא אותה האמתלא שהביא גם הרמב"ם. וראה לעיל מה שכתבתי עליה שם.

⁵⁵ ר' משה בן נחמן (הרמב"ן), הלכות נדה, מהדורת זיכרון יעקב, ישראל תשנ"ד, פרק ב.

ב. 3. 2. 4. הרשב"א ב'תורת הבית הארוך'

כמו הרמב"ן, כך גם תלמידו, הרשב"א, דן באותם מצבים בהקשר לנאמנות אישה להעיד על טהרתה, אך בניגוד אליו הוא מקשר בין כל האפשרויות:

אמרה 'טהורה אני' מותרת, שהתורה האמינתה, שנאמר "וספרה לה", לה לעצמה. ומיהו כשהאמינתה תורה, הני מילי בשאמרה 'ספרתי וטבלתי', אבל החזקה נדה בשכנותיה ואמרה לו 'לא נטמאתי' אינה נאמנת, לפי שמשעה שהחזקה נדה הרי הוא כנדה ודאית ואינה נאמנת להכחיש את החזקה. ולא עוד אלא אפילו נתנה אמתלא לדבריה אינה נאמנת, דבודאי נדה משוינן לה, דאמר ר' יהודה: החזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה, ומדלקי עלה אלמא כודאי משוינן לה. ותנן בפרק המדיר: ומשמשנו נדה. ואקשינן, אי דידיע ניפרוש, אי דלא ידע נסמוך עלה. ואוקימנא כדר' יהודה, דאמר: הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה. אלמא כל כי האי גוונא לא איבעי ליה למיסמך עילוה, וסתמא קאמר דאלמא אפילו באמתלא לא מהימנא, דהא כודאי נדה משוינן לה. והיכי דמי הוחזקה? כגון שלבשה בגדים שהיא רגילה ללבוש לעולם בימי נדתה. ואם תאמר: והלא אינה מוחזקת נדה אלא על פיה שלבשה בגדי נדותה, ומפני מה אינה נאמנת באמתלא? ומאי שנא מההיא דאמר רב פפא פרק האשה שנתאלמנה: אמרה 'טמאה אני' וחזרה ואמרה 'טהורה אני', אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת? י"ל משום שהיא בושה או משום אונס מיקרי ואמרה 'טמאה אני', אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת. ולפיכך כל שחזרה ואמרה 'לא נטמאתי' הרי היא כמכחשת מה שאמרה ואינה נאמנת.⁵⁶

הרשב"א כותב במפורש שאישה יכולה לתת אמתלא לדבריה ולומר שהיא טהורה, אפילו אם אמרה לפני כן שהיא טמאה, רק אם לא הוחזקה נידה בשכנותיה. על פי הגמרא בקידושין, שלומדת שאכן אפשר להלקות אדם על סמך חזקת הנידות של אשתו אצל השכנות, מוכיח הרשב"א שזוהי חזקה איתנה מאוד, ולכן לא ניתן להפריכה בדברים, אפילו אם האמתלא היא טובה. הדרך שבה אישה מוחזקת נידה אצל השכנות שלה, על פי הרשב"א, היא אכן כאשר היא לובשת את הבגדים שתמיד היא לובשת בעת נידותה. הוא שם לב לכך שיש כאן בעיה, שהחזקה

⁵⁶ ר' שלמה בן אדרת (הרשב"א), תורת הבית הארוך, בית ז, שער ב, מהדורת "שולחן מלכים", ירושלים תשס"ח, דף ח ע"א.

אצל השכנות היא על פיה כלומר, כיון שהיא לובשת בגדים מסוימים, לכן הן מחזיקות אותה כנידה, ואם כך אולי אין סיבה שהיא לא תוכל להכחיש את החזקה. הוא מבחין בין שני סוגי 'מעשים': מעשה ממש – לבישת בגדים. ומעשה שבדיבור – אמירה שהיא טמאה או טהורה, ופוסק שרק מעשה שבדיבור ניתן להכחיש על ידי דיבור ולא מעשה ממש.

ב. 3. 2. 5. רבנו יעקב בן הרא"ש ב'ארבעה טורים'

הטור מביא את ההלכה 'החזקה נידה בשכנותיה' באבן העזר בהלכות כתובות ובירורה דעה בהלכות נידה, בשני הקשרים שונים. נראה כל מקום לגופו:

החזקה נדה בשכנותיה שראוה לובשת בגדי נדותה ואמרה לו טהורה אני ובא

עליה יוצאת בלא כתובה.⁵⁷

אנו רואים שהטור הכריע כאן שאישה מוחזקת נידה בשכנותיה על ידי לבישת בגדי הנידות. הוא לא נכנס לפרטי הדיון התלמודי, אלא רק מכריע הלכה בפשטות, שאם היא החזקה נידה בשכנותיה ואומרת לבעלה שהיא טהורה והוא בא עליה, היא יוצאת בלא כתובה.⁵⁸ מעניין שהטור בחר לא להביא את מימרת רב יהודה כלשונה, 'החזקה נידה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נידה', ובבחירה זו בעצם פתר את הקושי שהיה לנו, אם בעלה הוא שלוקה, מדוע היא יוצאת בלא כתובה. כאן הוא לא מזכיר מלקות, וממילא רק היא נענשת משום שהכשילה אותו, ודבריו תואמים גם לרוח המשנה והגמרא כולה שם.

המקור הנוסף שמביא הטור ל'החזקה נידה' הוא בהקשר לשינוי שחל באישה כאשר היא עוברת ממצב של טומאה למצב של טהרה ולהיפך, ובנאמנות שלה להכריע במצבה:

האשה שהיא בחזקת טמאה, אסור לו לבא עליה עד שתאמר לו 'טבלתי'. ומ"מ כשאומרת לו 'טבלתי' נאמנת. ואם החזקה נדה בשכנותיה, כגון שראוה לובשת בגדים המיוחדין לה בימי נידותה, חשיבא כודאי טמאה. אמרה לבעלה 'טמאה אני' ואחר כך אומרת 'טהורה אני' אינה נאמנת, ואם נותנת אמתלא לדבריה, שאמרה לו כן תחילה מפני שלא היה בה כח או דבר כיוצא בזה, נאמנת. כתב הרמב"ן: החזקה נידה בשכנותיה ואח"כ אומרת טהורה אני, אפי' נותנת

⁵⁷ ר' יעקב בן אשר, טור אבן העזר, הלכות כתובות, סימן קטו.

⁵⁸ וכמובן שוב עולה כאן השאלה שכבר העליתי לעיל, כיצד יתכן ששכנותיה מבחינות בבגדיה, ובעלה אינו יודע דבר מזה.

אמתלא לדבריה, שאומרת: 'לא לבשתי בגדים אלו אלא שלא תטרידני עכשיו כי לא הייתי בריאה', אינה נאמנת. ע"כ. ר"ל, כיון שראינה לובשת בגדי נידותה הוי כאילו ראינו שראתה, שאז אינה נאמנת לומר 'לא ראיתי'. ותימה הוא, וכי עדיף הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאומרת בפירוש טמאה אני שנאמנת שוב לומר טהורה אני ע"י אמתלא?⁵⁹

כמו הרמב"ן לפניו, מביא הטור מצבים שונים, אך הוא משנה אותם מעט מהרמב"ן. המצבים שמביא הטור:

1. אישה שהיא בחזקת טמאה – יוצאת מטומאתה רק אחרי שאומרת לבעלה שטבלה. כשהיא אומרת שטבלה – היא נאמנת.
 2. אישה שמוחזקת נידה בשכנותיה – נחשבת כוודאי טמאה.
 3. אישה שאומרת לבעלה שהיא טמאה ולאחר מכן אומרת שהיא טהורה – אינה נאמנת.
 4. אישה שאומרת לבעלה שהיא טמאה ולאחר מכן נותנת אמתלא לדבריה – נאמנת.
 5. בשם הרמב"ן: אישה שהוחזקה נידה בשכנותיה ונתנה אמתלא לדבריה – אינה נאמנת. והטור תמה על פסיקה זו של הרמב"ן, אך אינו מכריע את הדין.
- נשווה את דבריהם בטבלה:

המצב	לשון הדין ברמב"ן	לשון הדין בטור
אישה שהייתה טמאה ואומרת לבעלה שטבלה והיא טהורה	נאמנת	נאמנת
הוחזקה נידה בשכנותיה	אינה נאמנת	נחשבת כוודאי טמאה
אמרה לבעלה טמאה אני ואחר כך אמרה טהורה אני	אינה נאמנת	אינה נאמנת
אמרה לבעלה טמאה אני ואחר	נאמנת	נאמנת

⁵⁹ ר' יעקב בן אשר, טור יורה דעה, הלכות נדה, סימן קפה; סימן קצה.

כך אמרה טהורה אני ונתנה אמתלה לדבריה	האמתלה: מפני אמך ואחותך	האמתלה: לא היה בי כח
הוחזקה נידה בשכנותיה ונתנה לבעלה אמתלה למצבה	ע"פ הטור בשם הרמב"ן (ברמב"ן עצמו לא ראינו מצב זה בפירוש): אינה נאמנת	ותימה הוא (הדין ברמב"ן) אך לא פוסק אחרת, אלא משאיר בצריך עיון

נשאלת השאלה, מהיכן לקח הטור את פסיקת הרמב"ן במצב החמישי. שכפי שהצבענו לעיל, מתוך דברי הרמב"ן לא מובן מדוע אישה אינה נאמנת במצב של 'הוחזקה נידה בשכנותיה', ולא ברור מה היא אינה נאמנת לומר. ייתכן שהטור כאן פירש את הרמב"ן על פי הדרך שבה הסביר הרשב"א. דהיינו, שהמצב השני שכתב הרמב"ן מתייחס לנתינת אמתלה בעת שהיא מוחזקת נידה בשכנותיה, ולכן אינה נאמנת. הטור, שחש כנראה בכך שדברי הרמב"ן לא מסודרים באופן מספיק מובן, כתב על המצב השני שהאישה שמוחזקת נידה בשכנותיה חשובה כודאי טמאה, ומכאן הדרך למצב החמישי, כלומר, נתינת אמתלה בעת חזקה כזו, הרבה יותר ברורה – לפסק שאינה נאמנת. אמנם על הפסק עצמו תמה הטור, אך לא פסק משהו אחר.

שינוי נוסף שהטור בחר לשנות מדברי הרמב"ן הוא בסוג האמתלה שהאישה נותנת. הטור בחר לחזור לאמתלה שמופיעה בתלמוד, שלא היה בה כוח לתשמיש בעת שבעלה תבעה, ולכן אמרה לו שהיא טמאה, והוא לא הזכיר את האמתלה השנייה שהובאה ברמב"ם וברמב"ן, משום שהיא בושה מאמו או אחותו. יתכן שהטור העדיף אמתלה זו גם כיון שהוא מפרש לגבי הדרך שבה אישה מוחזקת נידה בשכנותיה, כמו הגאונים ורש"י – על ידי לבישת בגדים המיוחדים לה לימי נידתה, וכפי שהראיתי לעיל, לבישת בגדים מקשה על הבנת האמתלה משום אמו ואחותו, וזו אולי סיבה נוספת לחזור לאמתלה שמופיעה בתלמוד – שלא היה לאישה כוח.

בתקופת התלמוד ראינו כי הוזכרה מימרה בשם רב יהודה, שאישה שהוחזקה נידה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נידה. המימרה מופיעה בשני מקומות בתלמוד הבבלי, כנראה במנותק מההקשר המקורי בו נאמרה. ההקשר המקורי לא הגיע לידינו. בספרות ארץ ישראל לא מצאנו שום אזכור לנושא 'הוחזקה נידה בשכנותיה'. גם בתלמוד הבבלי, במקומות בהם החזקה מוזכרת, אין הסבר והרחבה למה הכוונה וכיצד קורה שאישה מוחזקת נידה בשכנותיה.

בתקופת הגאונים מצאנו לראשונה דוגמא שמסבירה כיצד נעשית החזקה: האישה לובשת בימי טומאתה בגדים מסוימים שהשכנות מכירות אותם כבגדים ששייכים לימי הנידה, ולכן מחזיקות אותה בחזקת טומאה.

בתקופת הראשונים ראינו כמה אסכולות שונות בעניין זה:

1. מצטטים את התלמוד הבבלי כפי שהוא ללא הסבר: כך נקטו הרי"ף וברוב המקרים גם הרא"ש. גם הרמב"ם במקומות מסוימים במשנה תורה, מצטט כמעט ללא שינוי את התלמוד הבבלי.
2. פירושים ל'הוחזקה נידה בשכנותיה' בעקבות הגאונים: כך נקטו רש"י, הר"ן בפירושו לרי"ף, ובמידה מסוימת גם הרמב"ן, הרשב"א והטור.
3. פירושים בעקבות הגאונים ובהרחבה לפירושים: פירוש שתולה את החזקה בזמן (מועד הגעת הווסת) ובמעשה (לבישת בגדים), ראינו אצל רש"י במהדורה קמא שהביא השיטה המקובצת, ובפירוש המאירי.
4. פירוש אחר לגמרי לנושא: ראינו בפירוש בעלי התוספות, אמנם לא ישירות ל'הוחזקה נידה בשכנותיה', אך שימת דגש על תשומת הלב לבגדי האישה דווקא של האיש ולא של השכנות. גם הרא"ש שילב בציטוט דברי הגמרא פירוש זה של בעלי התוספות.

פרק ג': ההלכה בשולחן ערוך

כפי שראינו בפרק הקודם, ישנם בספר 'ארבעה טורים' שני הקשרים שונים עיקריים, בהם מופיעה ההלכה 'הוחזקה נידה בשכנותיה, בעלה לוקה עליה משום נידה'. הקשר אחד בדיני כתובות והקשר שני בדיני נידה. לכן גם בשולחן ערוך,⁶⁰ מופיעה ההלכה פעמיים, בכל אחד מההקשרים הללו. נראה כל אחד במקומו:

ג. 1. שולחן ערוך אבן העזר הלכות כתובות סימן קטו

סעיף א: אלו יוצאות שלא בכתובה: העוברת על דת משה ויהודית. ואיזו היא דת משה, שהאכילה את בעלה שאינו מעושר, או אחד מכל האיסורים, או ששימשו נדה, ונדע לו אחר כך, כגון שאמרה: פלוני חכם תקן לי הכרי הזה או התיר לי חתיכה זו או טיהר לי הדם הזה, ונמצאת שקרנית. ודוקא שהוכחשה בעדים, כגון שהעידו שבאותה שעה שאמרה שפלוני תקן לה לא היה אותו פלוני בעיר, וגם יש עדים שאמרה לו שהוא מתוקן ושהוא אכלו על פיה, אבל אם אין עדים והיא כופרת שלא האכילתו, או שמכחשת החכם שאומר שלא תקן לה, והיא אומרת שתיקן לה, נאמנת. ודוקא שהכשילתו ואכל על פיה, אבל אם רצתה להאכילו דבר איסור, לא איבדה כתובתה.

⁶⁰ רבי יוסף קארו ידוע בכינויו "מרן" נולד בטולדו שבספרד בשנת ה"א רמ"ח (1488) ונפטר בצפת בשנת ה"א של"ה (1575). לאחר גרוש ספרד גדל בתורכיה ולמד תורה שם. בשנת ה"א רצ"ו (1536) עלה לארץ ישראל, התיישב בצפת ושם הוסמך בסמיכות הסנהדרין ע"י ר' יעקב, שימש כראש יישוב גדולה וכרב של שני בתי כנסת בעיר. ספרו הגדול בית יוסף, המסודר לפי ספרי הטור, הינו אוסף של כל דעות הפוסקים והמפרשים בהלכה, החל מסוגיית התלמוד וכלה בפסקי בני דורו. פסק על פי רוב של שלושת עמודי ההלכה הר"ף, הרמב"ם והרא"ש. ספרו השולחן ערוך - קיצור של ספרו בית יוסף - הפך לספר הפסק המחייב בכל בית ישראל, אחרי שנוספו עליו הגהות הרמ"א, ונכתבו עליו פירושים וביאורים רבים מאוד. בנוסף חיבר את פירושו הקלאסי 'כסף משנה' לספר 'משנה תורה' לרמב"ם. חיבר גם שני קבצי שו"ת - שו"ת בית יוסף, ושו"ת אבקת רוכל. עסק גם בחכמת הקבלה והונחה בידי "מגיד". לעיון נוסף על ר' יוסף קארו ראה: גרינולד י"י, הרב ר' יוסף קארו וזמנו, ניו יורק תשי"ד (על השו"ע: עמ' 172-181); רפאל י' (עורך), רבי יוסף קארו, עיונים ומחקרים במשנת מרן בעל ה"שולחן ערוך", ירושלים תשכ"ט; תא-שמע י"מ, 'רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד: לחקר התפשטות ספר הזוהר', תרביץ נט (תש"ן), עמ' 153-170; בניהו מ', יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א (על השו"ע: עמ' ששה-שפג); ורבובסקי ר"צ, ר' יוסף קארו בעל הלכה ומקובל, ירושלים תשנ"ו; לאו ב"צ, ממרן עד מרן, תל אביב 2005.

סעיף ב: הוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדי נדותה, ואמרה לו: טהורה אני, ובא עליה, יוצאת בלא כתובה.

הבאתי את הסעיף הראשון, בשביל ההקשר. ניתן לראות שהשולחן ערוך פוסק כאן ממש על פי הגמרא בכתובות.

בסעיף ב, הוא מתייחס להצעה של דברי רב יהודה, כהלכה עצמאית, בנוסף להלכות האחרות שמוזכרות בגמרא. בהשוואה לדברי הטור, שהבאנו בסוף הפרק הקודם, הוא בעצם מעתיק את הטור ולא משנה את מילותיו, כלומר, בהקשר של הוצאתה בלא כתובה, פוסק השולחן ערוך בדיוק כמו הטור, שאישה שהוחזקה נידה בשכנותיה, ובעלה בא עליה כי היא לא גלתה לו ששכנותיה ראו אותה בבגדי נידה, הוא מגרש אותה בלא לתת לה את תמורת כתובתה. נשים לב, שבעקבות הטור, גם השולחן ערוך פירש בפשטות, שהדרך שאישה מוחזקת נידה בשכנותיה היא על ידי בגדי הנידה שהן רואות אותה לובשת.

ג. 2. שולחן ערוך יורה דעה הלכות נדה סימן קפה

סעיף א: האשה שהיא בחזקת טמאה, אסור לו לבא עליה עד שתאמר לו: טבלתי. הגה: ומאחר שעברו ימים שאפשר לה למנות ולטבול, נאמנת. אפילו רואה בגדים מלוכלכים בדם, נאמנת לומר, בשוק טבחים עברתי, או נתעסקתי בצפור וכדומה לזה. (ב"י בשם הרא"ש ורבינו ירוחם).

סעיף ב: ואם הוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדים המיוחדים לימי נדותה, חשיבה כודאי טמאה.

סעיף ג: אמרה לבעלה: טמאה אני, ואחר כך אמרה: טהורה אני, אינה נאמנת. (אם הוא לאחר כדי דבור) (ב"י בשם רבינו ירוחם). ואם נתנה אמתלא לדבריה, כגון שאומרת שלא אמרה לו כן, תחלה אלא מפני שלא היה בה כח לסבול תשמיש, או טענה אחרת כיוצא בזה, נאמנת. הגה: ומכל מקום מי שרוצה להחמיר על עצמו, שלא להאמין לה, מדת חסידות הוא. (ב"י), אבל מדינא נאמנת, אפילו בשתיקה אח"כ רק שהיא באה ושוכבת אצל בעלה והוא יודע ומכיר שמה שאמרה תחלה: טמאה אני, עשתה מחמת קטטה שהיה לו עמה, (מהרי"ו סימן כ"ב), וכדומה לזה. אבל אם ראוה לובשת בגדים המיוחדים לימי נדותה, ואח"כ אמרה: טהורה אני, אף על פי שנתנה

אמתלא לדבריה, אינה נאמנת. אמרה: פלוני חכם טהר לי כתם, והחכם אומר שהיא

משקרת, החכם נאמן, וטמאה היא. (ב"י בשם הרמב"ם ורבינו ירוחם).⁶¹

בשלושת הסעיפים כאן, אנו פוגשים שוב מצבים דומים לאלו שראינו בפרק הקודם ברמב"ן, ברשב"א ובטור, אך הדברים חתוכים ומורחבים יותר. ננסה לעקוב אחר כל המצבים השונים, על פי מי שפסק אותם – ר' יוסף קארו בשולחן ערוך, או הרמ"א בהגהותיו לשולחן ערוך:

המצב	שולחן ערוך	רמ"א
1 אישה שהיא בחזקת טמאה	אסור לבעלה לבוא עליה עד שתאמר לו טבלתי	
2 אישה שהייתה בחזקת טמאה וכבר עברו הימים שיכלה לספור ולטבול		א. נאמנת ב. אפילו רואה את בגדיה מלוכלכים בדם נאמנת לומר בשוק של טבחים עברתי וכיו"ב
3 הוחזקה נידה בשכנותיה שראוה לובשת בגדי נידה	נחשבת כודאי טמאה	
4 אמרה לבעלה: טמאה אני, ואחר כך אמרה: טהורה אני	אינה נאמנת	תוך כדי דיבור – נאמנת לאחר כדי דיבור – לא נאמנת
5 ואם נתנה אמתלא לדבריה	נאמנת	א. מי שרוצה להחמיר על עצמו שלא להאמין לה – מידת חסידות היא.

⁶¹ הבאתי כמקובל בדפוסים, את דברי השולחן ערוך באות רגילה, ואת הגהות הרמ"א באות מוקטנת, כדי שיהיה אפשר להבחין מה כתב מי. על הרמ"א ראה: זיו א', הרמ"א, ירושלים תשי"ז; בן-ששון י', משנתו העיונית של הרמ"א, ירושלים תשמ"ד.

		ב. לא חייבת לתת ממש אמתלא, מספיק שבאה ושוכבת אצלו והוא מבין לבד שמה שאמרה קודם היה מחמת קטטה שהיה ביניהם.
6	אבל אם ראוה לובשת בגדים המיוחדים לימי נדותה, ואח"כ אמרה: טהורה אני, אף על פי שנתנה אמתלא לדבריה	אינה נאמנת
7	אמרה: פלוני חכם טהר לי כתם, והחכם אומר שהיא משקרת	החכם נאמן, וטמאה היא

אחת התופעות המעניינות שניתן לראות ביחס בין השולחן ערוך לרמ"א שלעיל, שבכל מקום שר' יוסף קארו קיצר בשולחן ערוך, והרחיב רק בפירושו, פירוש הבית יוסף על הטור, הוסיף הרמ"א בהגהות את הפסקים האלו, מתוך פירוש הבית יוסף, לפסק ההלכה המקוצר בשולחן ערוך. ככלל, אם נקרא את דברי השולחן ערוך ללא הגהות הרמ"א, נראה שהוא מעתיק גם כאן, כמעט מילה במילה, את לשון הטור. ההבדל היחיד בדבריו, שהוא פוסק כדעת הרמב"ן שאישה שהחזקה נידה בשכנותיה אינה נאמנת, אפילו נתנה אמתלה לדבריה. כל התוספות וההרחבות הן של הרמ"א.

נקרא את פירושו של ר' יוסף קארו ב'בית יוסף', כדי להבין את ההרחבות שהביא הרמ"א:⁶²

א האשה שהיא בחזקת טמאה אסור לו לבוא עליה עד שתאמר לו טבלתי. בסוף פרק קמא דנדה (יב.), תנו רבנן: החמרים והפועלים והבאים מבית האבל ומבית

⁶² ההדגשות בדברי הבית יוסף הן שלי.

המשתה, נשיהם להם בחזקת טהרה. במה דברים אמורים? בשהניחן בחזקת טהרה, אבל הניחן בחזקת טומאה – לעולם היא טמאה, עד שתאמר לו 'טהורה אני'. ודקדק רבינו לכתוב: עד שתאמר לו 'טבלתי', לומר דהאי עד שתאמר לו 'טהורה אני' לאו למימרא שתאמר לו 'לא הייתי טמאה', דאינה נאמנת לומר כן כדבסמוך, אלא היינו שאומרת לו 'טבלתי'. **ופשיטא דבשעברו ימים שיעור שתוכל לספור ולטבול מיירי, דאם לא כן – כי טבלה מאי הוי? ואף על פי כן אסור לו לבוא עליה בלא שאלה**, כמו שנתבאר בסימן שקודם זה, דעד כאן לא אמר רבי יוחנן: בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה בלא תביעה, אלא בספק ראתה, אבל בודאי ראתה, כגון הכא שהיא בחזקת טמאה, לא אמר אלא: אסורה עד שתאמר לו 'טבלתי'.

ומ"ש: ומכל מקום כשאומרת לו 'טבלתי' נאמנת. הכי משמע, מהא דתניא: לעולם היא טמאה עד שתאמר לו 'טהורה אני', ובהדיא אמרינן בפרק המדיר (כתובות עב.) אהא דתנן 'ומשמשתו נדה', היכי דמי? אי דידע נפרוש, ואי דלא ידע נסמוך עלה! דאמר שמואל: מנין לנדה שסופרת לעצמה? שנאמר (ויקרא טו כח) 'וספרה לה', לעצמה. ודע שכתב שם הרא"ש (פ"ז סי' ט): **אפילו מצא בגדיה מלוכלכים בדם, נאמנת לומר 'בשוק של טבחים עברתי' או 'בדם צפור נתעסקתי'**, ע"כ. וכתבו רבינו ירוחם ז"ל (נתיב כו, ח"ד [ונציה שיג, רכד ע"ב]):

ב ואם הוחזקה נדה בשכנותיה וכו' חשיבא כודאי טמאה. כלומר ואסור לו לבוא עליה עד שתאמר לו 'טבלתי', והיינו דאמרינן בסוף קידושין (פ.) ובפרק המדיר (שם): אמר רב יהודה, הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה. וכיון דבעלה לוקה עליה אלמא כודאי נדה משוינן לה, וכ"כ הרשב"א ז"ל (תורת הבית הארוך, בית שביעי, סוף שער שני, יוזפוף תרפ"א, ח ע"א [מהד' מי ברוך, ירושלים תש"ס, עמ' צב]). ופירש רש"י: הוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדי נדותה.

ג אמרה 'טמאה אני' וחזרה ואמרה 'טהורה אני' אינה נאמנת. פשוט בפרק ב' דכתובות (כב.). וכתב רבינו ירוחם (שם) **דהיינו דוקא אחר כדי דיבור אבל בתוך כדי דיבור נאמנת**.

ומ"ש : ואם נתנת אמתלא לדבריה וכו' נאמנת (שם), בעא מיניה שמואל מרב ופשט ליה : אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. ואף על גב דאמרין בגמרא : תנא מיניה ארבעין זימנן ואפילו הכי לא עבד שמואל עובדא בנפשיה, כבר כתב הר"ן (כתובות ט : ד"ה לא עבד) דמשמע דכרב קיי"ל, דלא חייש לה. וכן פסק הרשב"א בתורת הבית (ארוך שם), וכן פסק הרמב"ם בפרק ד' (ה"י), ואף על פי שהרי"ף (כתובות ט :) כתב הא דלא עבד שמואל עובדא בנפשיה נראה שלא לפסוק דחיישין לה כתבה, דהא לא פליג שמואל עליה דרב בהדיא, אלא שרצה להחמיר על עצמו, וכדדייק לישנא : דלא עבד עובדא בנפשיה, ואפשר דאי הוו בעו לה מיניה אורויי נמי הוה מורה דנאמנת כרב, ואפילו אם תמצא לומר דפליג עליה, הא קיי"ל (נדה כד :) דהלכה כרב באיסורי, **ולא כתבו אלא ללמד שמי שרוצה להחמיר על עצמו מדת חסידות היא לו, ולא תימא דחסידות של שטות היא, דהא אשכחן דשמואל החמיר על עצמו.**

ומ"ש רבינו דאמתלא היינו שאומרת שלא אמרה כן תחלה אלא מפני שלא היה בה כח. מפורש שם בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ה) שאמתלא זו נתנה אשתו של שמואל, ואורי ליה רב דנאמנת. וזה לשון הרמב"ם בפרק ד' (שם) : האשה שאמרה לבעלה 'טמאה אני' וחזרה ואמרה 'טהורה אני', ודרך שחוק אמרתי לך תחלה', אינה נאמנת, ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. כיצד? תבעה בעלה ואחותו או אמו עמה בחצר, ואמרה 'טמאה אני', ואח"כ חזרה ואמרה 'טהורה אני', ולא אמרתי לך טמאה אלא מפני אחותך ואמך שמא יראו אותנו', הרי זו נאמנת, וכן כל כיוצא בזה. עכ"ל. וזה לשון ספר התרומה (סי' צא) : אשה שאמרה 'טמאה אני' ואח"כ אמרה 'לא כי טהורה אני', אינה נאמנת לומר 'תחלה הייתי מכחשת ומשטה בך', אלא צריך הבעל לפרוש ממנה עד שתספור ז' נקיים ותטבול. אבל אם נתנה אמתלא לדבריה, שאמרה 'סבורה הייתי להיות נדה אבל עכשיו בדקתי עצמי ומצאתי שמחמת מכה או חבורה בא אלי הדם', או 'חולה הייתי ולא הייתי יכולה לסבול תשמישי' או דברים אחרים כיוצא באלו, נאמנת ומותרת מיד. ע"כ. וכן כתב המרדכי (שבועות סי' תשמב) בשם אור זרוע.

כתב הרמב"ן : הוחזקה נדה בשכנותיה ואח"כ אמרה 'טהורה אני', אפילו נתנה אמתלא לדבריה וכו' אינה נאמנת. כ"כ הר"ן בפרק ב' דכתובות (ט : ד"ה לא עבד)

בשם הרשב"א, וכן פסק בתורת הבית (הקצר ב"ז סוף ש"ב ז', ובארוך ח.) והביא ראייה מדאמרינן בפרק המדיר (כתובות עב.) אמתניתין דומשמשותו נדה: היכי דמי? אי דידע נפרוש, ואי דלא ידע נסמוך עלה! ואוקימנא כדרב יהודה, דאמר: הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה. אלמא כל כהאי גוונא לא איבעי ליה למיסמך עלה, (ומסתמא) [וסתמא] קאמר, דאלמא אפילו באמתלא לא מהימנא, דהא ודאי נדה משוינן לה. וכתב הרב המגיד בפרק ד' (ה"י) שכן נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל.

ומ"ש רבינו: ותימה הוא, וכי עדיף הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאומרת בפירוש 'טמאה אני'? כבר הרגיש הרשב"א בתורת הבית (הארוך שם) בקושיא זו ותירץ דמשום בוש או אונס מיקרי ואמרה 'טמאה אני', אבל לעשות מעשה כולי האי, ללוש בגדי נדה, אינה לובשת. ולפיכך כל שחזרה ואמרה 'לא נטמאתי' הרי היא כמכחשת מה שאמרה ואינה נאמנת.

בפרק המדיר (עב.) מוקי הא דתנן דמשמשותו נדה יוצאת בלא כתובה, **בדאמרה 'פלוני חכם טיהר לי הכתם' ואשתכח שיקרא.** וכתב הר"ן (שם לב: ד"ה ודאמרינן) שמדברי הרמב"ן (חידושי שבועות לב: ד"ה הא דאמרינן) **נראה שהחכם נאמן**, וכן כתב רבינו ירוחם (נתיב כ"ו ח"ד רכד:) בשם הרמב"ן **שהחכם נאמן והיא טמאה.** ואף על פי שכתב הר"ן בשם הרשב"א (בחידושים מכת"י כתובות עב. ד"ה ומשני) שאין החכם נאמן, והתם במאי עסקינן? בדאתו עדים ואמרו 'עמנו היתה במקום פלוני', נראה דהיינו לענין הפסד כתובה, שאינו בדין שיפסידנה על פי עד אחד, אבל להחזיקה בטמאה מודה הרשב"א. והכי דייק לישניה דלא איירי אלא לענין הפסד כתובה בלבד, וכן נראה לפרש דברי הרא"ש שם (פ"ז סי' ט):⁶³

ניתן לראות שכמעט כל מצבי הביניים שהוסיף הרמ"א על דברי ר' יוסף קארו בשולחן ערוך, אכן הובאו בפירוש ה'בית יוסף', רק בספרו ה'שולחן ערוך' הוא החליט שלא להוסיפם על דברי הטור. ואילו הרמ"א מצא לנכון להדגישם בהגהותיו:

⁶³ בית יוסף יורה דעה סימן קפה.

א. התוספת הראשונה שהוסיף הרמ"א היא בנוגע לשאלה האם מספיק שהבעל ידע שעברו די ימים מעת שהאישה נאסרה על בעלה, שתוכל לספור ולטבול, כדי שהוא יוכל לבוא עליה, או שהיא צריכה לומר לו בפירוש: 'טבלתי'. לדעת הרמ"א מספיק שעברו הימים והיא נוהגת בו כמותרת, ללא ההגבלות של ימי האיסור. הבית יוסף כותב שאמנם פשוט שלכאורה זה היה מספיק, אולם כיון שהייתה לה חזקת טומאה, כדי להוציאה מחזקה זו היא חייבת לומר בפירוש 'טבלתי'. נראה שבעניין זה התוספת של הרמ"א היא לא הוספה על דברי השולחן ערוך, אלא מחלוקת עמו.

ב. התוספת השנייה שהוסיף הרמ"א היא בעניין נאמנותה לומר שבגדיה מלוכלכים בדם ממקור אחר. במקרה זה עומדת האישה מול בעלה עם בגד מוכתם בדם ואומרת לו שאף על פי שהבגד מוכתם היא טהורה, ותולה זאת בכך שהלכלוך בא ממקור חיצוני ולא ממנה. על פי הפירושים של בעלי התוספות והרא"ש שראינו לעיל בפרק הקודם, וכפי שראינו שהביא הבית יוסף גם בשם רבינו ירוחם, מוסיף הרמ"א לפרש שנאמנת אישה לומר כך. אף על פי שהביא זאת הבית יוסף בפירושו לטור, הוא לא בחר להוסיף מציאות זו ב'שולחן ערוך', אך הרמ"א הרגיש בחסרון הדבר והוסיפו.

ג. התוספת השלישית ברמ"א נוגעת בדיוק של רבנו ירוחם: אישה שחוזרת בה מדבריה שהיא טמאה, תוך כדי דיבור, עדיין נאמנת. רק לאחר כדי דיבור היא אינה נאמנת. בעל השולחן ערוך העדיף שלא להדגיש נקודה זו, אולי כי לא נראה לו שזו מציאות מצויה. הרמ"א בכל זאת הדגיש זאת בהגהתו. את דברי רבנו ירוחם הוסיף ר' יוסף קארו ב'בית יוסף'.

ד. על פי המסופר בבבלי כתובות כב עמוד א,⁶⁴ אף על פי שרוב פסק לשמואל שאם אישה נותנת אמתלא טובה לדבריה, היא נאמנת, שמואל לגבי עצמו לא רצה לסמוך על כך. אמנם רבי יוסף קארו בשולחן ערוך פסק לפי רב, שהאישה נאמנת, ואין ספק שגם הרמ"א מסכים לכך, אך

⁶⁴ לעיל פרק שני הערה 34. ובהמשך הגמרא שם: (בבלי כתובות דף כב עמוד ב): תנא מיניה ארבעים זימנין, ואפי"ה לא עבד שמואל עובדא בנפשיה. תרגום: שנה ממנו ארבעים פעמים ואפילו כך לא עשה שמואל מעשה בעצמו. במקבילה בתלמוד הירושלמי לסיפור זה מובא ששמואל שאל את רב לגבי עצמו, על אשתו ועליו: (ירושלמי כתובות פ"ב ה"ה, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 964 שורות 13-18): רבי אבין בשם רבי אילא מכיון שהביאה מתלא לדבריה נאמנת כהדא שמואל בעא אזדיקוקי לאיתתיה אמרה ליה טמיאה אני למחר אמרה ליה טהורה אני אמר לה אתמול אמרת טמיאה ויומא דין טהורה אמרה ליה לא הווה בחיילי היי שעתא אתא שאל לרב א"ל מכיון שהביאה מתלא לדבריה נאמנת. תרגום: כמו זה, שמואל בא להזדקק לאשתו, אמרה לו טמאה אני, למחר אמרה לו טהורה אני. אמר לה: אתמול אמרת טמאה היום הזה טהורה: אמרה לו: לא הייתי בכוחי באותה שעה. בא ושאל לרב. אמר לו: מכיון שהביאה אמתלא לדבריה נאמנת. מעניין שבעוד שבירושלמי מודגש שהשאלה של שמואל אינה כללית, אלא ספציפית לגביו, דווקא בגרסה של הירושלמי לא מובא ששמואל לא הסכים לקבל את דברי רב לגבי עצמו.

בעקבות המעשה בשמואל, הוא מדגיש שאם הוא רוצה להחמיר על עצמו ולא להאמין לה, זו מידת חסידות והוא רשאי לנהוג בה כאילו היא אסורה עליו, גם אם על פי ההלכה הפשוטה היא מותרת. גם כאן, בפירושו בבית יוסף הוא הרחיב והביא את המעשה בשמואל, אך בשולחן ערוך פסק בפשטות לפי רוב הראשונים שהביא שם. וגם כאן הרמ"א בחר להוסיף את ההרחבה שר' יוסף קארו השמיט.

ה. עוד בעניין זה הוסיף הרמ"א תוספת שאפילו בבית יוסף לא הביא, שהאישה אינה חייבת דווקא לומר לבעלה בפירוש את האמתלא, אלא כאשר יש סיבה שהוא יכול להבין לבד מדוע היא לא רצתה להיות איתו ביום הקודם, אם היא באה ושוכבת אצלו עתה, והוא מבין מכך שהיא לא באמת נאסרה עליו, זה מספיק. תוספת זו הביא הרמ"א מתוך תשובה של מהר"י וייל:⁶⁵

ועל מה שהיא טוענת, וז"ל: עתה מקרוב ליל ז' אחר טבילתה, תחילת הלילה הרגישה בעצמה כאב בבני מעיי, ואמרה לבעלה ולאביה: הנה אנכי יראה לשנוי ווסת, כאשר אין לה ווסת קבוע. ואז התחיל בעלה ואמר: הנני מבין שמאת אביך הוא כל זאת להרחיקך ממני כו' ע"ד. ואח"כ בא אליה אביה ואמר: בתי אבקשך שתשכב אצלו, למען לא יתלה הסירחון בי, וכך שכב אצלה בלילה ההוא. ויהי בבקר, והנה בדקה ומצאה סדין מלוכלך כתמים כו', עכ"ל. גם בזו נראה דחף שמעון מפשע אף לפי דבריה, ואדרבה היא פשעה, ועונה גדול מנשוא. כי מי ביקש זאת מידה ששכבה אצלו? אם בשביל שאמר לה שמעון בעלה: מאת אביך היתה זאת להרחיקך ממני כו', הלא מעולם לא אמר לה להתקרב אצלו אם הוא חושד אביה שהיה מסיתה, מ"מ לא אסיק אדעתיה להכניס עצמו בספק איסורא. וכיון שמעצמה באתה ושכבה אצלו, ודאי אסיק אדעתיה דקושטא קאמר להו, שאביה אלפה שיקרא. **וגדול מזה איתא פרק ב' דכתובות, דבעי מיניה שמואל מרב: אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני, מהו? ופשיט ליה דאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת, וכ"ש בנדון זה מעולם לא**

⁶⁵ מהר"י וייל: רבי יעקב בן יהודה וייל (מהר"י), שחי בגרמניה לפני שנת ה"א רט"ז (1456), למד אצל המהר"י (ר' יעקב מולין) והיה אחד מגדולי אשכנז בדורו. תשובותיו החשובות וחיבורו על הלכות שחיטה ובדיקה הקנו לו שם לדורות. עוד על מהר"י וייל ראה: רוזנצוויג ד"ב, מבוא לתולדות רבינו יעקב ווייל, בתוך: "ש דומב (מהדיר), שאלות ותשובות רבינו יעקב ווייל, ירושלים תשס"א, עמ' 13-24.

אמרה לו טמאה אני, והיא באתה מעצמה ושכבה אצלו, דהוה לאסיק אדעתיה

ולתלות הסרחון באביה, דאל"כ לא היתה מתקרבת אצלו.⁶⁶

המהר"י וויל נשאל על אישה שחששה שמגיע ויסתה לפני הזמן בגלל כאב בבטנה. כאשר היא אמרה לבעלה ואביה שהיא חוששת לכך, בעלה האשים אותה שזה לא נכון, אלא שהיא מנסה להתרחק ממנו בגלל אביה, שמנסה להרחיק ביניהם. אביה ששמע את הדבר, ביקש ממנה לבוא ולהיות עמו במיטה, כדי שלא יחשוב שיש לו חלק בזה, והיא שמעה בקול אביה. למחרת בבוקר מצאה כתמים במיטה, שהוכיחו שהחשש שלה היה נכון, והיא החטיאה את בעלה בכך שהייתה עמו כשהיא חוששת לשינוי וסת. המהר"י וויל טוען שהיא הפושעת, ובעלה בסדר גמור, משום שכאשר היא הייתה עמו, הוא לא היה צריך להתרחק ממנה, כיון שהיא לא אמרה לו שהיא טמאה, ואדרבה, כאשר היא באה ושכבה אצלו, היא נתנה לו להבין שהיא אינה טמאה.

מתוך כך פוסק הרמ"א שאפילו אישה שאמרה לבעלה שהיא טמאה, אך לאחר מכן היא מתנהגת כטהורה, ובאה ושוכבת אצלו, אם יש לו סיבה לחשוב למה היא אמרה לו שהיא טמאה, זה מספיק ואין צריך אמתלא. נראה שהרמ"א פיתח את הפסק של המהר"י וויל והרחיב אותו גם לאישה שאמרה בפירוש 'טמאה אני', שאינה צריכה לומר בפירוש אמתלא אלא רק לנהוג כטהורה.

1. התוספת האחרונה שהוסיף הרמ"א לשולחן ערוך בסעיף זה, היא המקרה הראשון שמצאנו בגמרא בכתובות: "אמרה לו פלוני חכם טיהר לי הכתם". הרמ"א, ע"פ הבית יוסף, הוסיף מקרה זה כאן וכתב שאם החכם אומר שהיא משקרת, הוא נאמן והיא טמאה.

ג. 3. שולחן ערוך יורה דעה הלכות נדה סימן קצה סעיף ח

נביא להלן סעיף נוסף מהלכות נידה, עשרה סימנים מאוחר יותר, שאינו עוסק בנאמנות האישה והעדות של שכנותיה לנאמנותה, אלא בבגדים שהיא לובשת בעת נידתה:

ראויה לה שתייחד לה בגדים לימי נדותה, כדי שיהיו שניהם זוכרים תמיד

שהיא נדה.⁶⁷

⁶⁶ ר' יעקב (מהר"י) ווייל, שאלות ותשובות, ירושלים תשי"ט, סימן כב. ההדגשות במקור הן שלי. תרגום: מכל מקום לא העלה על דעתו להכניס עצמו בספק איסור. וכיון שמעצמה באה ושכבה אצלו, ודאי העלה בדעתו שהוא צדק בדבריו, ואביה הוא זה שלימדה לשקר.

⁶⁷ שולחן ערוך יורה דעה הלכות נדה סימן קצה סעיף ח

סימן קצה עוסק בהרחקות וסימנים שונים שיש לעשות בין בני הזוג, כדי להזכירם שהם אסורים כעת זה על זה, שלא יבואו לידי מכשול, על ידי שכחת מצב האישה. בתור אחד הסימנים, כותב השולחן ערוך על פי לשון הטור, שראוי לאישה לייחד בגדים מסוימים ששני בני הזוג מכירים אותם, ויודעים לזהות שכאשר האישה לובשת אותם היא נידה. וזו לשון הטור:

וראוי לה שתייחד בגדים לימי נידותה כדי שיהיו שניהם זוכרים תמיד שהיא

נדה.⁶⁸

נדגיש כאן את לשון "וראוי לה" שכותבים הן הטור והן ר' יוסף קארו ב'שולחן ערוך' שמעתיק אותו. מלשון זו ברור שאין זו הלכה פסוקה, אלא מנהג טוב שהם ממליצים עליו. עוד מעניין שהם לא כתבו זאת בלשון שמורה על כך שזו המציאות, אלא כהמלצה. בפירוש הבית יוסף, חיפש ר' יוסף קארו את המקור להמלצה זו, וזה מה שהביא:

וראוי לה שתייחד בגדים לימי נדותה וכו'. כן נראה ממה שפירש רש"י בפרק

המדיר (כתובות עב.) ובפרק עשרה יוחסין (קדושין פ.) אהא דאמר רב יהודה

הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה הוחזקה נדה בשכנותיה שראוה

לובשת בגדי נדות.⁶⁹

על פי הבית יוסף, נראה שהמקור שהוא רואה לדברים הוא פירוש רש"י לגמרות בכתובות ובקידושין, שמזכירות את מימרת רב יהודה. הוא לא מצא לנכון להדגיש את ההבדל בין שני המקורות: בפירוש שפירש רש"י הוא מתייחס למציאות שאישה לובשת בגדים מיוחדים בימי נידותה, ועל פי בגדים אלו השכנות שראוה אותה, מחזיקות אותה כנידה. לעומת זאת, כאן ההמלצה היא לבגדים שיכירו בהם האיש והאישה, ואין כל צורך שגם השכנות ישימו לב למה שהאישה לובשת. לכן נראה לי, לעניות דעתי, שהמקור בפירוש רש"י אינו תואם במיוחד את ההמלצה שכתב הטור, והוא רק יכול לתמוך בה, אך לא להיות המקור לה. מנין לקח הטור את ההמלצה הזו? לא מצאתי לכך תשובה. אך כיון שה'שולחן ערוך' הביא את דבריו כפשוטם, התייחסו לכך חלק מהמפרשים הבאים אחריו כהוראה שיש לנהוג על פיה.

אם נשווה את לשון ההלכה כאן, ללשון ההלכה בהלכות הקודמות שהבאנו, נראה שלכאורה לא ניתן להבין מתוך דברי השולחן ערוך האם בזמנו היה מדובר על מציאות של לבישת בגדי נידות, או

⁶⁸ טור יורה דעה הלכות נדה סימן קצה

⁶⁹ בית יוסף יורה דעה סימן קצה סעיף ח

שזו הוראה שעדיף לעשותה, וממילא ייתכן גם שנשים לא נהגו בה. כאשר השולחן ערוך מצטט את דברי רב יהודה, לגבי אישה שהוחזקה נידה בשכנותיה, איננו יודעים אם אכן נשים היו מוחזקות נידה בשכנותיהן או לא. במיוחד כאשר הוא מוסיף את ההלכה כאן, בלשון 'ראוי לה', כלומר, היא אינה חייבת וייתכן שלא תלבש בגדי נידות. זה עלול לחזק את ההשערה שנשים בתקופת השולחן ערוך והרמ"א כבר לא נהגו ללבוש בגדי נידות שראו השכנות, וההלכה כאן, בסימן קצה, באה לכוון אותן ללבוש את הבגדים המיוחדים, לפחות בין האישה לבעלה. אני כותבת לכאורה, כיון שכפי שנראה מיד בפרק הבא, נשים בזמן הרמ"א לבשו בגדי נידות והיו מוחזקות בשכנותיהן כנידות.

פרק ד: שו"ת הרמ"א

אחד המקורות החשובים ביותר הן להבנת המציאות של אישה שמוחזקת נידה בשכנותיה והן לקביעת המשמעות ההלכתית של המושג חזקה בהקשר זה, יחד עם מושג האמתלא שהזכרנו לעיל, מופיע בשו"ת שכתב הרמ"א בפולין. הוא עצמו אינו מזכיר את השאלה בהגותו לשולחן ערוך, אך נושאי הכלים שבאו אחריו, מזכירים אותה ודנים בה עוד שנים רבות אחריו. מבחינתי, בעבודה זו, השתמשתי בשאלה כנקודת ציון זמן. בעוד שבפרק הקודם ראינו פער בין לשון ההלכה באבן העזר ובירורה דעה סימן קפה, ללשונה בירורה דעה סימן קצה, וכתבנו שייתכן שכבר לא לבשו בגדי נידות בתקופת החיבור של חיבורים אלו, באה השאלה הבאה ומוכיחה בבירור שאכן המציאות של אישה שלובשת בגדי נידות וממילא מוחזקת נידה בשכנותיה, אכן התקיימה בזמנו. נביא את הדיון כולו, נסביר אותו, ונשתדל להתייחס בדיוננו, לנקודות העיקריות שיש לנו ללמוד מכך על החברה הנשית והזוגית בזמנם:

שאלה על אשה אחת שילדה ג' פעמים בחדש השמיני וחששה שעין הרע גרם לה זאת, ורצתה להסתיר עבורה מבני בית אשר אתה ושכינותיה. והסכים בעלה עמה שתאמר טמאה היא בפני בני ביתה בתחלת עבורה כדי להסתיר הענין. ועכשיו שאלתה אם בעלה מותר לבא עליה תוך אותן הימים בחדרו אשר עמו, מאחר שלפי האמת היא טהורה.

נראה אף על גב דאמר פרק המדיר ובסוף קידושין אמר רב יהודה הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה, והוסיף הרמב"ן ז"ל הביאו הטור וכתב, דאם הוחזקה נדה בשכנותיה אפילו נותנת אח"כ אמתלא לדבריה אינה נאמנת. והוא יותר גרוע מאילו אמרה 'טמאה אני' דנאמנת אם נתנה אמתלא לדבריה, כדאיתא פ"ב דכתובות א"כ ש"מ דבהוחזקה נדה בשכנותיה הוי כאילו ראתה ודאי, כמו שכתבו הר"ן והמ"מ פ"ד דאיסורי ביאה לדעת הרמב"ן. וכתב שם המ"מ שזהו גם כן דעת הרמב"ם. ולפי זה אפשר לדון בנדון דידן לאיסורא.

מ"מ נראה דיש לדקדק מדברי רב יהודה עצמו דשרי, דמדקאמר: בעלה לוקה עליה משום נדה, ולא קאמר דהיא עצמה תלקה משום נדה אם בא בעלה עליה, ש"מ דדוקא בעלה שאינו יודע מטומאתה וטהרתה הוא דמהני ליה חזקת

השכינות, אבל לגבי דידה אם יודעת בעצמה שאינה טמאה אלא שהחזיקה עצמה בכך, או שהחזיקה מן השכינות שלא כדיון, אינה לוקה. וה"ה בנדון זה דידן, שמתחילה לא נעשה אלא באחיזת עינים, דהוי שרי. מיהו איכא למימר דאדרבה דרב יהודה כולה לרבנותא נקט, דלא מיבעיא היא עצמה דפשיטא דלוקה מאחר דהחזיקה עצמה לנדה פשיטא דלוקה, אלא אפילו הבעל דלא עביד מידי, והל"ל (והיה לו לומר) אני מאמין לדבריה האחרונים, אפי"ה (אפילו הכל) לוקה. וראייה לפירוש זה האחרון מהא דאמרינן סוף קידושין: א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: מלקין על החזקות, סוקלין ושורפינן על החזקות ואין שורפינן תרומה על החזקות. מלקין על החזקות כדרב יהודה, דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכינותיה בעלה לוקה עליה משום נדה. סוקלין ושורפינן על החזקות כדרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא: איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זה על זה. אמר ר' שמעון בן פזי אמר ריב"ל משום בר קפרא, מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה והביאום לב"ד וסקלום, לא מפני שבנה ודאי היה אלא שכרוך אחריה, ע"כ. הרי לך דאע"ג דאותו המחזיק עצמו שיודע אם הוא אמת או לא אפי"ה סוקלין ושורפינן אותו, ובודאי אילו היה מועיל לו שום אמתלא וטענה לא היה נסקל ונשרף על החזקה. [ואפשר] לחלק ולומר דלעולם גבי נדה אין לוקה עליה אלא בעלה דלא מהימנינן ליה נגד החזקה, אבל לדידה שריא הואיל והיא יודעת האמת. והא דסוקלין ושורפינן על החזקות, התם שאני דהחזקה לא היתה על פיה אלא אחרים החזיקוה בכך, כדמשמע הלשון איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בבית, וכן מעשה באשה שבאת לירושלים דהוחזקה על פי אחרים. אבל כשהוחזקה על פיה כמו בנדות שאין אחרים יודעים אלא על פיה, שלובשת בגדי נדות או שאמרה להם טמאה אני, אימא לעולם דלא מיקרי חזקה. או שיש לחלק בין חזקת נדות, דמוקמינן לה אחזקת טהורה, לחזקת עריות, דלא הוה להם חזקת היתר מעולם. ולכאורה נראה כן מהא דאיתא פ"ב דכתובות: האשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ולומד התם מקרא דאמרינן הפה שאסר הוא הפה שהתיר. ובודאי מיירי התם אף על פי שלא אמרה כן תוך כדי דבור, רק הוחזקה באשת איש ימים רבים, אפי"ה יכולה לומר אח"כ גרושה

הייתי. וכמו שאמרו התם מעשה באשה אחת גדולה, שהיתה גדולה בנוי וקפצו עליה בני אדם שאינן מהוגנים לקדשה ואמרה להן 'מקודשת אני', לימים עמדה וקדשה עצמה. א"ל חכמים: מה ראית לעשות כן? אמרה להם: בתחילה שבאו עלי בני אדם שאינם מהוגנים, אמרתי 'מקודשת אני', עכשיו שבאו עלי אנשים מהוגנים עמדתי וקדשתי את עצמי. וזו הלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמים באושא, ואמרו: אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. משמע אף על גב דהוחזקה למקודשת ע"פ דבורה ימים רבים, כדמשמע הלשון 'לימים קדשה עצמה', אפ"ה נאמנת אם נותנת אמתלא לדבריה ולא מזיק לה החזקה. ואף על גב דחלקו הפוסקים אהא דקאמר במשנה: 'א"א (אשת איש) הייתי וגרושה אני דנאמנת, אי בעינן דוקא תוך כדי דיבור או אם נאמנת אפילו לאחר כדי דבור, כמו שכתב הר"ן פרק האומר והמ"מ (והמגיד משנה) פ"ב דגירושין והטור סימן קנ"ב, היינו בלא אמתלא, אבל אם נותנת אמתלא לדבריה נאמנת אפילו לאחר כמה ימים. וה"ה (והוא הדין) בנדון דידן, דנותנת אמתלא לדבריה דנאמנת, כמו בההיא מעשה דקפצו עליה בני אדם שאינם מהוגנים, שהאמינוה חכמים לפי שנתנה אמתלא. וא"כ על כרחך הא דסוקלין ושורפין היינו כשאין נותנים אמתלא, כמו ההיא איתתא דאתיא לירושלים, כיון שלא נתנה אמתלא נראה דלא היה היתר מעולם, ולכן מחזקינן לה התם בודאי. ומטעם זה אמרינן התם דאין שורפין תרומה על החזקות. או משום דבלא דבור דידהו החזקה באה להם מאחרים ולכן לא מהימני אח"כ, אבל במקום דהחזקה באה להם מצד דבורה, לעולם אימא הפה שאסר הוא הפה שהתיר.

וא"כ בנדון דידן, דליכא הנהו אפי, דהרי היה לה חזקת טהרה וגם לא הוחזקה רק על פיה, אם כן ודאי נאמנת בנותנת אמתלא לדבריה, ומאחר שהבעל יודע ג"כ האמת א"כ ודאי שריא. ואפשר לומר מאחר דשריא לבעלה כשנותנת אמתלא לדבריה ויכולה לחזור בה, א"כ אף קודם שתחזור בה יכולה לשמש עמו בסתר. ואין בזה משום הא דאמרינן כל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, דמאחר שאף למראית העין היו יכולין למצוא להם היתר ולהגיד אמתלא שלהם. ובמעשה ההוא עצמו נאמנת ליתן האמתלא עליו, מידי דהוה אהא דאמר רב המנונא: האשה שאמרה לבעלה 'גירשתני' נאמנת, ופסקו הפוסקים דאם קבלה קידושין מאחר בפני בעלה

הראשון דהוויין קידושין. ש"מ דקבלת הקידושין הוי אמירת הגירושין, וא"כ ה"ה (הוא הדין) בנדון זה. וראיה לדבר מענין יצחק אבינו עם רבקה אשתו בשנותו את טעמו לפני אבימלך, שאמר עליה 'אחותי היא' ושמש עמה בסתר, שנאמר 'וישקף אבימלך בעד החלון' (בר' כו, ח), הנה אף על פי שהחזקה לכולם באחותו, מ"מ היה מותר לשמש עמה, אף על גב דאחותו אסורה לבני נח כידוע מדבריהם ז"ל. אלא ש"מ דמאחר דהוי ליה אמתלא, כמו שאמר 'כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה' (שם יא), דהוי שרי, וא"כ ה"ה (ואם כן הוא הדין) בנדון זה. דא"ל (דאין לומר) דשאני לגבי יצחק, דהוה מצי להתירה אפילו למה שהחזיקה לאחותו ולומר להם כמו שהשיב אברהם באמרו אך לא בת אמי ואותה האחות מותרת לבני נח, וכן הוי שרי. דזה אינו, דאילו לא אמר להם יצחק 'אחותי גמורה היא' היה מתרץ להם בענין זה ולא היה מזלזל אותם לומר אין יראת אלהים במקום הזה. אלא ודאי שהחזיק להם באחותו גמורה, ולכן הוצרך לאמתלא זו ולא היה מספיק לו התירוץ של אברהם אביו.

ואין לחלק ולומר, דילמא לעולם אימא לך דהחזקה נדה בשכינותיה לא מהני אמתלא כלל, והא דמהני אמתלא בכל דברים הנ"ל היינו משום שהם דברים שאינן תלויין בדידה לחוד. דאשה שאמרה 'מקודשת' אני או 'אשת איש הייתי', על כל פנים הוצרכו עדים להיות בדבר, דהא המקדש בלא עדים אין קידושין קידושין אפילו שניהם מודים, כדאיתא במסכת קידושין (דף סה), ולכן אין נאמנת על עצמה רק דשויא לנפשה חתיכה דאיסורא, ולכן נאמנת ג"כ לענין היתר עם האמתלא. וכן יצחק עם רבקה אשתו שאמר 'אחותי' שהוא דבר הידוע לרבים ולכן היה נאמן עליה, שהרי היה יכול לברר במקום שיצא משם שהיתה אשתו, ולכן לא היתה אותה חזקה חזקה. אבל גבי נדה דכולה מילתא בדידה תליא שהיא נאמנת על עצמה שהיא טמאה ואינה צריכה עדות ואין אדם יכול להכחישה, אם כן לעולם אימא כשהחזיקה עצמה לא תוכל לחזור אח"כ, מאחר שאין אדם יכול להכחישה. נראה דכל זה אינו, דהא אמרינן בסוטה ובכתובות כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים. וה"ה (והוא הדין) לגבי נדה נמי מאחר שהאמינה לה התורה, בין לענין טומאה בין לענין טהרה, א"כ שפיר הפה שאסר הוא הפה שהתיר, כמו גבי אשה שאמרה 'א"א (אשת איש) הייתי וגרושה אני', שצריכה עדים בשניהם, דאין דבר שבערוה

פחות משנים. ואם כן ש"מ (שמע מינה) דנאמנת לענין היתר כמו לענין איסור, וה"ה (והוא הדין) גבי נדה נמי. ואף על גב דשאני התם דאינה סותרת לגמרי דבריה הראשונים ומטעם זה אינה צריכה שם אמתלא, אבל גבי נדה דסותרת דבריה ולכן צריכה אמתלא, אימא לא מהני. מ"מ (מכל מקום) נראה דאין לחלק בזה, דבנתנה אמתלא אפילו סותרת דבריה נאמנת כמו במקום דאינה סותרת דבריה בלא נתינת אמתלא. ואדרבא עדיף טפי, דהא הרבה פוסקים ס"ל (סבירא להו) דבלא נתינת אמתלא אינה נאמנת בההיא דאשת איש הייתי וגרושה אני אלא א"כ הוא בתוך כדי דבור אבל אחר כדי דבור לא, ובנתינת אמתלא מהימן אפילו אחר כך, כמו שהזכירו הפוסקים הנ"ל. לכן נראה דאין לחלק בזה. ותו דהרי באומרת 'טמאה אני לך' מהני אמתלא אף על גב דאינו יודע אם משקרת אם לא, וה"ה (והוא הדין) לגבי הוחזקה נדה בשכנותיה דאין לחלק בזה. ועוד נראה דבנדון דידן אפילו הרמב"ן מודה דמהני לה נתינת אמתלא, אף על גב דכתב דלא מהני היינו דוקא אמתלא דמהני לגבי טמאה אני, דהיינו שתאמר שלא היה בה כח או שאר אמתלאות כאלו, ומטעם שכתב ב"י דכולי האי לא הויא שטיא להחזיק עצמה נדה בין שכינותיה. אבל בכי האי גוונא דעיקר אמתלא תלויה באחרים ולא היתה יכולה לעשות בענין אחר בודאי אמרינן דמהני אמתלא כזו, וכמו שכתב הטור דלא גרע מאמרה 'טמאה אני' בהדיא. דסברא היא בנותנת אמתלא מוכחת דמהני כמו שנתברר מראיות דלעיל.⁷⁰

הרמ"א נשאל כאן על אישה שילדה כמה פעמים בחודש השמיני. היא חוששת שהסיבה לכך היא שבני הבית או השכנות עשו לה עין הרע. מלשון השאלה לא ברור מה היו התוצאות של הלידות הקודמות, יתכן שהן הסתיימו בלידת נפל, או שהתינוקות לא החזיקו מעמד בשל הלידה המוקדמת.⁷¹ עתה היא הרה שוב, וממילא אינה מקבלת את הווסת כסדרו, והיא חוששת שברגע ששכנותיה ובני ביתה יגלו שאינה נאסרת על בעלה, הם יבינו שהיא בהריון ושוב יפגעו בה. לכן היא מבקשת מבעלה להראות בפניהם כאילו נטמאה, וכך הם לא ידעו את עת לדתה ולא יוכלו להזיק

⁷⁰ ר' משה איסרליש (הרמ"א), שאלות ותשובות, סימן ב, מהדורת א' זיו, ירושלים תשל"א, עמ' ב-ה.

⁷¹ ישנה אמונה טפלה ידועה שעדיפה לידה בחודש שביעי מלידה בחודש שמיני. יתכן שהחשש של האישה כאן נובע מאמונה כזו.

לעובר. בעלה מסכים עמה. הם שואלים את הרמ"א האם כיון שהם שניהם יודעים שהיא באמת טהורה, הם יכולים לשמש בחדר סגור, שבו אין חשש שמישהו יראה אותם ויבין שהיא לא טמאה כמו שהיא נראית.

בתשובתו דן הרמ"א בהיבטים השונים של נתינת אמתלא מראש ושל חזקת הנידות של האישה אצל שכנותיה :

בפסקה הראשונה הוא מעלה את צד האיסור : מביא את דברי רב יהודה בכתובות ובקידושין, ואת הלימוד של הרמב"ן ובעקבותיו ראשונים נוספים, שאישה שמוחזקת נידה בשכנותיה אינה יכולה לתת אמתלא לדבריה ולשוב להיות טהורה, ולכן לכאורה היה צריך לאסור את האישה על בעלה גם במקרה הנידון כאן, בו סיכמה האישה את האמתלא עם בעלה עוד לפני שהוחזקה נידה על ידי בני הבית והשכנות.

החל מהפסקה השנייה הוא מתחיל להביא צדדים להתיר, תוך שהוא מעלה שוב צדדים נוספים לאיסור ודוחה אותם :

1. מדברי רב יהודה עצמם, שאמר שדווקא הבעל לוקה ולא האישה. הסיבה לדעת הרמ"א שהאישה אינה לוקה, שהיא באמת יודעת את מצבה, ולכן החזקה שמחזיקות אותה השכנות חלה עליה רק לגבי אחרים, כלומר, בעלה שאינו יודע את מצבה האמיתי, אבל לגבי עצמה, שהיא יודעת בדיוק מה האמת, לא חלה החזקה ולכן אין מלקים אותה על פי חזקה זו. לכן גם במקרה שלנו, בו הבעל יודע בדיוק כמו אשתו שחזקת השכנות אינה אמת, מותר לו לבוא עליה.

2. את הרעיון הזה מסייג הרמ"א בהסבר, שאולי אפשר להבין את דברי רב יהודה הפוך : ברור שהאישה לוקה אם היא מוחזקת נידה בשכנותיה ומשמשת עם בעלה בכל זאת. רב יהודה בא לחדש שגם הבעל לוקה, אף על פי שהוא יכול לומר שהוא האמין לאשתו שאומרת שהיא טהורה, ואף על פי כן הוא לוקה. ראייה לפירוש זה הוא מביא מהמשך הגמרא בקידושין, המעשה שהביא ר' שמעון בן פזי בשם ריב"ל משום בר קפרא, על אישה שבאה לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה ואחרי שהוא גדל הוא בא עליה, והביאום לבית דין וסקלום, כיון שהייתה להם חזקה שזהו בנה שכרוך אחריה, אפילו אם לא היה באמת בנה. ומכאן אומר הרמ"א שהרי אף על פי שהם ידעו את האמת, בכל זאת הם נסקלו בגלל החזקה, והרי אם הייתה להם אפשרות לתת אמתלא ולהינצל מהסקילה, הם ודאי היו עושים זאת.

הרמ"א מסביר שבכל זאת יש שני הבדלים מהותיים בין המקרה שלנו, של נידה, לבין המקרה שמובא בקידושין שם :

א. בנידה, החזקה היא על פי האישה בלבד. אף אחד אינו קובע את מצבה, אלא רק המעשה שהיא עושה הוא הקובע, ולכן יש לה אפשרות להסביר ולהתיר את דבריה. לעומת זאת בקידושין, אחרים החזיקו את האישה כאם הילד, ולכן אין לה אפשרות להתיר דבר שהיא אינה אחראית ליצירתו.

ב. חזקת נידה היא חזקה שיש לה היתר – חזקת טהרה. זוהי חזקה שעשויה להשתנות. לכן יותר קל להתיר אותה גם במקרה כאן. לעומת זאת חזקת עריות – אין לה היתר לעולם, כי אין חזקה אחרת שתתיר אותה, ולכן היא יותר חמורה.

ראייה להסבר הזה מביא הרמ"א מהגמרא בכתובות פרק שני, שראינו לעיל בפרק השני בעבודה זו. הוא מסביר שכמו ששם מדובר על אישה שאומרת אשת איש הייתי וגרושה אני, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, כך גם בנידה, האישה שאוסרת עצמה, יכולה גם להתיר על ידי נתינת אמתלא. מהמעשה באישה שקפצו עליה בני אדם שאינם מהוגנים לקדשה, והיא דחתה אותם באמרה להם שהיא כבר מקודשת, ולאחר הרבה זמן באו בני אדם מהוגנים והיא הסכימה להתקדש להם, ניתן לראות שאמתלא מועילה ליפה שאסר הוא הפה שהתיר' גם לאחר זמן רב. מכאן מסכם הרמ"א שאפילו בעריות יש דרך להתיר באחת מן השתיים: תוך כדי דיבור – נאמנת אפילו בלא אמתלא. לאחר כדי דיבור – נאמנת ע"י נתינת אמתלא. והסיבה שבקידושין באישה שבאה לירושלים עם התינוק על כתפה שאסרו אותה, שזה היה בחזקה על פי אחרים, לאחר כדי דיבור ובלא נתינת אמתלא.

מכאן, שלענייננו לומד הרמ"א שברור כי כיון שיש כאן חזקה על פיה, שיש לה גם אמתלא, אין בעיה להתיר אותה.

ג. צד נוסף לאיסור לכאורה מעלה הרמ"א בפסקה הבאה: חשש ממראית עין, שאסורה גם אם אין סיכוי שמישהו יראה. כלומר, יש איסור לעשות דבר שאסור בפרהסייה, גם אם הוא בחדרי חדרים משום חשש שמא בכל זאת מישהו יראה. הוא דוחה זאת כיון שגם אם יראו אותם משמשים, תמיד הם יוכלו להסביר את האמתלא שלהם.

ראייה לכך הוא מביא מהמעשה ביצחק אבינו, שפרסם שרבקה היא אחותו הגמורה, ואחר כך כאשר אבימלך ראה אותו מצחק איתה, הוא נתן לו את האמתלא שלו: שחשש שיהרגו אותו כדי לקחת את רבקה, כיון שהייתה יפת תואר.⁷² הוא מסביר שבניגוד לאברהם, שלא היה צריך לתת

⁷² בראשית פרק כו:

(א) וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הַרְעֵב הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בְיָמֵי אַבְרָהָם וַיֵּלֶךְ יִצְחָק אֶל אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים גְּרָחָה: (ו) וַיֵּשֶׁב יִצְחָק בְּגֵר: (ז) וַיִּשְׁאַל אֲנָשֵׁי הַמָּקוֹם לְאִשְׁתּוֹ וַיֹּאמֶר אֲחֹתִי הִיא כִּי יָרָא לְאִמּוֹ אֲשֶׁתִּי מִן יְהוָה אֲנָשֵׁי הַמָּקוֹם עַל רְבִקָּה כִּי טוֹבַת מְרָאָה הִיא: (ח) וַיְהִי כִּי אָרְכוּ לוֹ שָׁם הַיָּמִים וַיִּשְׁקֹף אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים בְּעַד חַלְלוֹן וַיֵּרָא וַהֲנִיָּה יִצְחָק מִצְחָק אֶת רְבִקָּה אִשְׁתּוֹ:

אמתלא, כיון שאמר להם אחותי בת אבי אך לא בת אמי, יצחק נצרך לה, כיון שהוא החזיק בה בחזקת אחותו ממש בלא תירוץ אחר. מכל מקום האמתלא של יצחק מתקבלת, ולכן אין כאן חשש מראית עין.

ד. הצד האחרון לאיסור שמעלה הרמ"א בפסקה האחרונה הוא, שמא דווקא בנידה, שהחזקה היא על פי דבריה בלבד, לא יכולה להיות אמתלא, כיון שאין צורך בעדים כדי להחזיק בה בדבר מסוים. זאת לעומת מצב של קידושין, שכדי לערוך אותם חייבים שיהיו עדים, ואחרת אין הקידושין תקפים, וממילא תמיד ניתן לבדוק עם העדים האם האישה מקודשת.

הרמ"א דוחה טענה זו משתי סיבות:

1. יש כלל שמופיע הן במסכת סוטה והן במסכת כתובות שאומר: "כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשניים".⁷³ כך גם לגבי נידה, כיון שהתורה האמינה אותה כעד לגבי עצמה לומר מתי היא אסורה ומתי היא מותרת, הרי היא כשני עדים וממילא חזקתה חזקה בדיוק כמו חזקה שמוחזקת על פי שני עדים.

2. אמנם, יש צד להקל יותר במקרה של אשת איש הייתי וגרושה אני, שאינה סותרת לגמרי דבריה הראשונים, בעוד שבמקרה של נידה ברור שהיא סותרת דבריה לגמרי; אך אין צורך להחמיר בנידה שהרי יש לה שתי אופציות: אם אינה סותרת דבריה, נאמנת בלא נתינת אמתלא, ואם היא סותרת דבריה, הרי שנאמנת על ידי נתינת אמתלא, ובכל מקרה יש לה דרך לצאת מזה.

ה. הסיבה האחרונה והמכרעת שמביא הרמ"א להתיר לזוג לשמש בחדר סגור, למרות דברי הרמב"ן, היא שהאמתלא שאינה מועילה על פי הרמב"ן, לדעת הרמ"א, היא רק כאשר היא אמרה

(ט) ויקרא אבימלך ליצחק ויאמר אך הנה אשתך הוא ואיך אמרת אחתי הוא ויאמר אליו יצחק כי אמרתי פן אמות עליה: (י) ויאמר אבימלך מה זאת עשית לנו כמעט שכב אחד העם את אשתך והבאת עלינו אשם: (יא) ויצו אבימלך את כל העם לאמר הנגע באיש הנה ובאשתו מות יומת:

ובהשוואה לסיפור של אברהם אביו: בראשית פרק כ: (א) ויסע משם אברהם ארצה הנגב וישב בין קדש ובין שור ויגר בגרר: (ב) ויאמר אברהם אל שרה אשתו אחתי הוא וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה: (ט) ויקרא אבימלך לאברהם ויאמר לו מה עשית לנו ומה חטאתי לך כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדלה מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי: (י) ויאמר אבימלך אל אברהם מה ראית כי עשית את הדבר הזה: (יא) ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי: (יב) וגם אמנה אחתי בת אבי הוא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה: (יג) ויהי כאשר התעו אתי אלהים מבית אבי ואמר לה זה חסדך אשר תעשי עמדי אל כל המקום אשר נבוא שמה אמרי לי אחי הוא:

⁷³ ראה למשל בבלי מסכת סוטה דף לא ע"ב: והאמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים; ושם דף מז ע"ב: והאמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ושם מסכת כתובות דף כב ע"ב: דאמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, וכן מסכת יבמות דף קיז ע"ב: והאמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ועוד שם דף פח ע"ב: והאמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים.

לבעלה שהיא טמאה. אבל במצב שלנו כאן, האישה לא אמרה לבעלה בפירוש 'טמאה אני' אלא להיפך: היא אמנם עשתה מעשה ולבשה בגדי נידה, אך לפני כן אמרה לבעלה בפירוש 'טהורה אני'. ובמיוחד מעלה הרמ"א בסוף את השיקול שלא הייתה לה דרך אחרת לעשות זאת, בלשונו: "ולא היתה יכולה לעשות בענין אחר", ולכן אין לאסור אותה כאן.

לפני שנסכם את התשובה הזו, נדגיש שבלשון השאלה לבישת בגדי נידות אינה נזכרת כלל. האישה מסכמת עם בעלה שתאמר לבני ביתה: 'טמאה אני', כלומר תודיע להם שהיא טמאה, לאו דווקא על ידי לבישת בגדים מיוחדים. אך מהדיון בתשובה מובן שהרמ"א מתייחס לדרך ההודעה על ידי לבישת בגדים, משום שאם היה מדובר רק באמירה, הרי שלא היה צורך בכל הדיון בדברי רב יהודה, שהרי אמירה ניתן הרבה יותר בקלות לבטל על ידי אמירה אחרת, ולכך גם הרמב"ן היה מסכים. כל הדיוק ברמב"ן ובמפרשים שבאו אחריהם היה ב'לעשות מעשה', כלומר ללבוש ממש בגדים, ולכן מתוך הדיון הארוך של הרמ"א בדברי הרמב"ן והראשונים האחרים, ברור שגם הוא הבין שהדרך של האישה לפרסם את היותה 'נידה' הייתה על ידי לבישת בגדי נידות.

לסיכום: ניתן לראות שעיקר הפסק של הרמ"א הוא בזכות התיאום בין בני הזוג. ראינו בפרקים הקודמים שהמציאות שבה אישה חיה בין חברותיה ושכנותיה והן מכירות את מצבה הפיזי וההלכתי ומבחינות בבגדים שהיא לובשת אפילו יותר מבעלה, הייתה מציאות נפוצה מאוד. בגלל מציאות זו נוצרה חזקת 'הוחזקה נידה בשכנותיה' שיש לה תוקף הלכתי חזק מאוד. מתוך שו"ת הרמ"א אנו רואים שמצד אחד, ברור שהמציאות הזו התקיימה בזמנו, שהרי אם השכנות ובני הבית לא היו מבחינים במצבה של האישה, והאם היא נטמאת החודש או לא, לא היה צורך בהערמה עליהם, כדי שהם לא יכירו בהריונה בשלב ראשוני כל כך. מצד שני, אנו מוצאים כאן תיאום בין בני הזוג, שבו בני הזוג מצליחים ליצור להם את האינטימיות שלהם, בתוך החיים המשותפים בחברה הנשית. הרמ"א מחדש כאן להלכה, שלאינטימיות כזו יש מקום ותוקף הלכתי, לעומת חזקה שנוצרה מאינטימיות קהילתית.

ברור בשאלה זו שאנו רואים כאן גם את הצד השלילי של חברת השכנות הן יוצרות אצל האישה פחד מעין הרע ומוצגות כמתערבות באופן שלילי (מאגי) בחיי האישה והזוג. האינטימיות הקהילתית מוצגת בשאלה כאן כדבר שעלול לגרום לפגיעה, הן באינטימיות הזוגית והן ביכולת של האישה ללדת ילדים בריאים.

פרק ה: נושאי הכלים המרכזיים של השולחן ערוך ביורה דעה סימן קפה

כיון שפירושים של נושאי הכלים בסימן קפה מזכיר את שו"ת הרמ"א שלעיל ודן בו בהרחבה, ונידון גם אחר כך בשאלות ותשובות שונות, ראוי לעיין בהם לפני שנדון בשאלות והתשובות שמביאות אותם:

ה. 1. פירוש הט"ז

ר' דוד הלוי סגל⁷⁴ בעל הטורי זהב דן בסעיף ב' בפירושו לשולחן ערוך שם, בשני עניינים בהקשר ליהחזקה נידה':

1. מדוע לא מועילה אמתלא בעת שאישה מוחזקת נידה בשכנותיה.

2. שו"ת הרמ"א

נראה את כל פירושו ונסביר כל אחד מהצדדים בפירושו:

(ב) חשיבה כודאי טמאה. - ולא מהני אמתלא אח"כ, וכמ"ש בסעיף ג'. והקשה הטור: וכי עדיף הוחזקה נדה מאומרת בפירוש 'טמאה אני' שמהני שם נתינת אמתלא? ותירץ הרשב"א, דמשום בושת או אונס מקרי שאומרת 'טמאה אני', אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדים של נדה אינה נאמנת, לפיכך לא מהני שם אח"כ אמתלא. ועי' מ"ש סימן א' סעיף י"ג מזה ורמזתיו ג"כ בסי' קכ"ז. ומצאתי כתוב בשם מהר"ר ליב מפראג דשאני הוחזקה נדה בשכנותיה, דלאו כ"ע (כולי עלמא) ידעי מן האמתלא, ואם כן על מה סמכה כשהחזיקה עצמה נגד כולי עלמא? משא"כ באומרת לבעלה 'טמאה אני' אפשר שסמכה עצמה שאח"כ תאמר לו את האמתלא, ותירוץ נכון הוא. ולמדתי מזה עוד, דאפי' באמרה יש חילוק, דאם אמרה בפני רבים שהיא טמאה לא מהני אחר כך אמתלא. ע"כ

⁷⁴ טורי זהב (ט"ז): ר' דוד ב"ר שמואל הלוי סגל נולד בשנת שמ"ו (1586) בלודמיר (פולין). היה תלמידו של אחיו הגדול ר' יצחק הלוי, רב העיר לודמיר, בעל שו"ת מהר"י הלוי. נודע כעילוי והיה חתן ר' יואל סירקיס (הב"ח). מונה לרבה של פוזנן ואח"כ לרבה של אוסטרהא, שם הקים ישיבה גדולה, ממנה יצאו רבים מגדולי הדור הבא. הוא הוכר כאחד מגדולי הדור. בפרעות ת"ח-ת"ט ניצל בנס, גלה מפולין ונדד במקומות שונים. בשנת תי"ד (1654) חזר לפולין ומונה לרב בלבוב. היה חבר בוועד ארבע ארצות. נפטר בלבוב בשנת תכ"ז (1667). לעיון נוסף על הט"ז ראה: דמביצר ח"נ, כלילת יופי, א, קראקא תרמ"ח, דפים מח-עז.

כתבו הפוסקים אמרה לבעלה 'טמאה אני' דאין הדין כן אלא באמרה לבעלה לחוד כן.

מעשה באשה אחת שילדה שלש פעמים בחודש השמיני וחששה שעין הרע גורם לה, ורצתה להסתיר עיבורה מבני ביתה ושכנותיה, והסכים בעלה שתאמר 'טמאה אני' בתחילת עיבורה כדי להסתיר עיבורה. ונשאל רמ"א אם בעלה מותר לבוא עליה בסתר, והשיב להיתר, והאריך בזה בענין נתינת אמתלא בהחזקה נדה בשכנותיה. ולפע"ד נראה שאין זה נכנס כלל בכלל החזקה נדה כו', כיון דגלתה כן קודם שהחזקה עצמה לטמאה, דעיקר החומרא בהחזקה נדה להרמב"ן לפי שמעשה לא עבדה בשביל האמתלא, כמ"ש ב"י בשם הרשב"א, וכאן בטלה תחלה ההוכחה הזאת. ודבר זה דומה למוסר מודעה על גט ומתנה דאע"ג דעושה מעשה גדול אח"כ אפ"ה (אפילו הכי) כיון שגלה דעתו תחלה שלא יהיה ממש במעשה שיעשה אח"כ לא אזלין בתר המעשה, ה"נ (הכא נמי) כן הוא, ואין חילוק בין גלתה תחלה בפני בעלה לגלתה בפני עדים, כיון שבעלה יודע האמת לא אסרה תורה עליו כלל. וגם לפי טעם שכתבתי בשם מהר"ל מפראג, דאם ידוע לרבים גרע טפי, מ"מ (מכל מקום) כאן שרי, דלא מהני סברא זו רק להחזיקה לטמאה נגד בעלה, שאין בעלה יכול לסמוך להיתר, משא"כ (מה שאין כן) בזה שבעלה הוא יודע שהיא טהורה באמת קודם שהחזקה נגד הבריות ודאי שרי. ונראה נמי בהא דפרק בתרא דקדושין: סוקלין ושורפין על החזקות, ומעשה באשה אחת שבאה לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה וסקלום, לא מפני שבנה ודאי היה אלא מפני שכרוך אחריה, דהתם נמי אם היתה אומרת בתחלה בשעת ביאתה לירושלים שאין זה בנה בפני שני עדים, אלא שהיא תגדל אותו ותחזיקנו בחזקת בנה בפני רבים, דודאי לא היו סוקלין אותה אח"כ, שאין כאן חזקה כלל כיון שסתרה אותה תחלה, ואפילו אמרה אח"כ בפירוש שזה בנה, כיון שביטלה תחלה מה שתאמר אח"כ. כל זה נראה פשוט, ותמה אני על רמ"א שם בתשובה סימן ב' שלא נכנס לדבר זה, רק דימה הדבר לנונת אמתלא אחר החזקה, דאף על גב דלא מהני בהחזקה נדה להרמב"ן מ"מ (מכל מקום) כאן הוה אמתלא טובה ומהני, ע"ש (עיין שם). ולדידי אין כאן חזקה כלל, שהיתה רפואה קודם למכה במה שגלתה תחילה לבעלה בשעה שהיתה נאמנת על עצמה שהיתה טהורה, כנלע"ד (כך נראה לעניות דעתי) פשוט.

עוד ראיתי שם בתשובה הנ"ל שמקשה רמ"א, למה אמרו הוחזקה נדה בעלה לוקה, ולא אמרו היא לוקה? ותירץ שם מה שתירץ. ול"נ (ולי נראה) דרבותא קמ"ל (קא משמע לן), דאפילו הוא, שיש לו צד לטיבותא במה שלא הגידה לו שהיא נדה כדרך נשים שמגידות לבעליהן, יוכל לומר 'סמכתי על זה ותליתי שינוי בגדים במידי אחרינא', קמ"ל (קא משמע לן) דאין זה כלום ולוקה. כן נראה לע"ד (לעניות דעתך).⁷⁵

בתחילת הפירוש, מזכיר הט"ז את הפסק בשולחן ערוך, שמופיע גם בסעיף ג', שכאשר היא מוחזקת נידה בשכנותיה אין מועילה לה אמתלא. הוא מזכיר את קושיית הטור מדוע עדיף הוחזקה נידה מאמירת 'טמאה אני' בפירוש, שבה כן מועילה אמתלא, ומביא כתירוץ את שיטת הרשב"א, שמשום בושט או אונס יכול לקרות שאומרת טמאה אני ואחר כך תסביר את דבריה, אבל לעשות מעשה של ממש, כלבישת בגדים אחרים, אישה לא תטרח עד כדי כך. הוא מזכיר בהקשר זה את הדברים שכתב בעצמו בפירושו ליוורה דעה סימן א סעיף יג, אך כיון שהרחיב בהם שם, הוא לא מרחיב בהם כאן. מפני חשיבותם נעיין בהם :

אמתלא לדבריו נאמן. - בב"י מביא כן בשם רשב"ץ וראייתו מפ"ב דכתובות מאשה שאמרה לבעלה 'טמאה אני', דנאמנת אח"כ לומר 'טהורה אני' כשנותנת אמתלא לדבריה, שזכר לקמן ס"י קפ"ה. וק"ל (וקיימא לן) דהא כתב שם בשם רמב"ן : אם הוחזקה נדה בשכנותיה דהיינו שלבשה בגדים המיוחדים לנדותיה, לא מהני אמתלא. וכתב ב"י הטעם בשם רשב"א, דמשום אונס מיקרי ואמרה, אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת, עכ"ל (עד כאן לשונו). הרי דאין מחלק אלא בין דבור למעשה, דכל שהוא אינו דבור אלא מעשה לא מהני אמתלא. ומאי שנא הכא, במעשה זה שעשה השוחט ס"י בראש הכבש, ואין לחלק בין מעשה למעשה. ותו דגם לבישת בגדי נדה הוא מעשה כל דהו, **דהא סגי בלבישת סינר המיוחד לנדותה**, והמעין בתשובת מהרי"ק ס"י פ"ז יראה דלבישת בגדי נדה אינו ס"י גמור, דאמר שם : **אימור לא נזדמנו לה בגדי טהרותה** כו'. הרי לפניך דאפ"ה (דאפילו הכי) לא מהני אמתלא, ועל הרשב"ץ עצמו לק"מ (לא קשיא מידי) דאפשר, דס"ל (דסבירא ליה) כדעת הטור בסי' קפ"ה, דאפילו הוחזקה נדה מהני אמתלא אלא דאנן קי"ל (קיימא לן) כרמב"ן דלעיל, א"כ לא קי"ל ג"כ (קיימא לן גם כן) כהך דרשב"ץ. אחר שכתבתי זאת מצאתי בד"מ

⁷⁵ ט"ז יורה דעה סימן קפה סעיף קטן ב

(בדרכי משה) בסי' קכ"ז שכתב אהך דרשב"ץ, וז"ל (וזה לשונו): וצריך לדקדק בסי' קפ"ה מנדה דלבשה בגדי נדה דלא מהני אמתלא, ואולי יש לחלק וצ"ע (וצריך עיון). עכ"ל (עד כאן לשונו). ע"כ (על כן) נראה שאין להקל בפסק דש"ע

בכאן בזה מאחר שרמ"א הניחו בצ"ע (בצריך עיון).⁷⁶

ניתן לראות שהט"ז מביא חילוק (על פי פירושי הבית יוסף והרמ"א בדרכי משה ביו"ד סימן א ושם בסימן קכז) בין הרמב"ן לרשב"ץ. כיון שלהלכה פסק השולחן ערוך כרמב"ן, וגם הרמ"א השאיר את פסק הרשב"ץ בצריך עיון, לא מצא הט"ז מקום להקל בהלכה זו. לענייננו, מעניין לציין בכל זאת בהקשר זה שני ביטויים שמביא הט"ז כאן ללבישת הבגדים על ידי הנידה:

- "דהא סגי בלבישת סינר המיוחד לנדותה": מהו אותו סינר לא ברור בדיוק. יתכן שהט"ז משתמש ב'סינר' כבגד מיוחד לאישה לא על פי מציאות בימיו אלא על פי תקנת עזרא הנזכרת בבבלי בבא קמא פב ע"א: "עשרה תקנות תיקן עזרא: ... ושתהא אשה חוגרת בסינר"⁷⁷ יתכן ש'סינר' משמש כאן בפשטות במקום 'בגד', ואולי הכוונה שהאישה אינה אמורה להחליף את כל בגדיה כשהיא נידה ודי בבגד בולט אחד. נראה שבזמנו של הט"ז נהגו הנשים ללבוש משהו כזה, ומכאן שברור שהיו גם מוחזקות נידה בשכנותיהן בגללו. עולה השאלה כמובן מה היחס בין הסינר הזה לבגדי הנידה, וניתן אולי לשער שהסינר היה מיוחד לימי הנידה, ובגדי הנידה הם אותם בגדים מוכתמים בדם, שנקראו כך משום הכתמים, ולא כי היו מיוחדים לנידה דווקא. יתכן שנוכל לברר יותר את עניין הסינר על פי שו"ת מעיל צדקה שנראה בהמשך, בפרק השביעי של עבודה זו.
- הדברים שהביא בשם שו"ת מהרי"ק "לא נזדמנו לה בגדי טהרתה": נביא אותם בלשונו של המהרי"ק:

ולא גרע מהוחזקה נדה בשכינותיה שבעלה לוקה עליה משום נדה כדאמרינן בכתובות פ' המדיר (דף עב) ובקדושין פרק עשרה יוחסין (דף פ), ופי' רש"י הוחזקה נדה כגון שראו אותה לובשת בגדי נדותה, הרי דבמעשה כל דהו אנו מחזיקים אותה בחזקת אסור, ואף על גב דאינו ראייה גמורה, דאיכא למימר כמה אמתלאות וטעמים, דשמא לא נזדמנה לה באותו שעה בגדי טהרתה.⁷⁸

⁷⁶ ט"ז יורה דעה סימן א סעיף קטן כב

⁷⁷ ורש"י על אתר מסביר: סינר - דוגמת מכנסים קטנים. וראה דוגמא לסינר זה של האישה גם במשנה מסכת שבת פרק י' משנה ד': באמת אמרו האשה החוגרת בסינר בין מלפניה ובין מלאחריה חייבת".

⁷⁸ ר' יוסף קולון (מהרי"ק), שאלות ותשובות, ירושלים תשל"ג, סימן פז.

לטענת מהרי"ק ייתכן שלהחזיק אישה כנידה בשכנותיה רק משום שהיא לובשת בגדי נידה זו לא חזקה טובה כל כך, כי תמיד האישה יכולה לתת הסבר מדוע לבשה את הבגדים הללו, כמו למשל שבגדי טהרתה לא היו אותה שעה זמינים ללבישה. מכל מקום נראה שבזמנו של המהרי"ק (סוף תקופת הראשונים), הייתה הבחנה ברורה בין הבגדים שאישה לובשת בימי טהרתה לבין הבגדים שהיא לובשת בימי טומאתה, אך כיון שהיו מעט מאוד בגדים יחסית, יכול היה לקרות שאישה תלבש בגדים שלא מתאימים למצבה ההלכתי רק משום שאין לה דבר אחר ללבוש. מציאות דומה נראה להלן בפרק הבא, על תקנת הבגדים בפנקס ועד ליטא.

לאחר מכן מביא הט"ז את פירוש המהר"ל מפראג שמחלק בין אומרת לבעלה 'טמאה אני', שזו אמירה בפני יחיד, בעלה, שאז היא יכולה גם לשנות את אמירתה, לבין הוחזקה נידה בפני רבים, שאחריה היא אינה יכולה לפרסם את האמתלא ברבים, ומשום כך לא תועיל לה אמתלא כאשר היא מוחזקת נידה בשכנותיה. לפי זה מחמיר הט"ז בדין נוסף: שגם כאשר אישה אומרת 'טמאה אני' לא תמיד תוכל להועיל לה האמתלא, אפילו היא תהיה אמתלא טובה. השאלה היא האם אמרה 'טמאה אני' בפני בעלה בלבד או בפני רבים. אם אמרה בפני בעלה האמתלא תועיל ואם בפני רבים, האמתלא אינה מועילה.

בפסקה הבאה בפירושו מביא הט"ז את השאלה שנשאל הרמ"א בשו"ת שלו, סימן ב' ואת תשובתו הסופית. הט"ז מביא ארבע הערות על תשובת הרמ"א:

1. לדעת הט"ז אין המציאות שהוזכרה בשאלה נכנסת בכלל הוחזקה נידה בשכנותיה, כיון שמלכתחילה האישה מבטלת חזקה זו בפני בעלה. הוא רואה בזה סוג של מוסר מודעה על גט ומתנה, שברגע שהוא מסר את המודעה והתנאי, הגט לא יכול לחול בלא התנאי. גם כאן, כיון שהיא מודיעה לבעלה מראש שהיא אינה טמאה והיא עושה זאת רק כדי להסתתר מהשכנות, ובעלה יודע את האמת מראש, החזקה אינה חלה כלל.

2. אפילו לפי הטעם שכתב הט"ז בשם המהר"ל, שאם זה בפני רבים היא אינה יכולה לתת אמתלא, ואפילו בדיבור, זה רק כאשר בעלה אינו יודע יותר מאותם רבים את מצבה ההלכתי האמיתי, אבל כאן שהוא יודע את מצבה, ממילא היא מותרת לו.

מהרי"ק: רבי יוסף בן שלמה קולון (המהרי"ק) נולד בצרפת בשנת ה"א ק"פ (1420) לערך ונדד הרבה בחייו. הוא ישב בעיקר בצפון איטליה, שם כיהן כרב בכמה קהילות חשובות. תשובותיו זכו לשם ולתפוצה רבה. תלמידו היה ר' עובדיה מברטנורה, בעל הפירוש המפורסם למשנה. המהרי"ק נפטר בשנת ה"א ר"מ (1480). עוד על מהרי"ק ראה: בוקסבוים י', תולדות רבינו יוסף קולון ושיטתו, בתוך: א"ד פינס, שו"ת ופסקי מהרי"ק החדשים, ירושלים תש"ל, מבוא, עמ' יט-מח.

3. לגבי הגמרא בקידושין, במעשה באותה אישה שבאה לירושלים ותינוק מורכב לה על גבה וכו', טוען הטי"ז שהרמ"א לא היה צריך להיכנס בזה לשאלת נותנת אמתלא טובה וכו', כיון שברור לו שאם אותה אישה הייתה מעידה על עצמה בפני שני עדים שהיא איננה אם הילד מיד כשהגיעה לירושלים, ברור שגם אם הייתה אומרת אחרת אחר כך, היו דבריה בטלים וודאי שלא היו סוקלים אותה בגלל זה. הוא רואה את המצב שנשאל בשאלת הרמ"א כהקדמת רפואה למכה, שאז ודאי שהאישה טהורה לבעלה ואין לה חזקה אמיתית לגביו.
4. לשאלת הרמ"א מדוע הבעל לוקה ולא היא, עונה הטי"ז שאין זו שאלה, כי ברור שהאישה לוקה, וכל מה שרב יהודה בא לחדש הוא שגם הבעל לוקה, אפילו שיכול היה לומר שהוא האמין לאשתו, וזאת משום שהייתה לה חזקה בשכנותיה.⁷⁹

ה. 2. פירוש הש"ך

ר' שבת ב"ר מאיר כהן⁸⁰ מתייחס בפירושו בעיקר לנקודה מרכזית אחת: האם יכלה האישה לעשות משהו אחר ולא ללבוש בגדי נידה כדי שהאמתלא שלה תתקיים או לא.

אינה נאמנת - הטעם כ' בשם הרשב"א דמשום בושה או אונס מקרי ואמרה טמאה, אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת, וכן כתב הב"ח, ומסיים דהרי היה די כשתאמר לו 'טמאה אני' ולא היה לה ללבוש בגדי נדה. ול"ד (ולא דמי) לדלעיל סי' א' סי"ג, בטבח שעשה סי' בראש הכבש כו', דהתם לא היה אפשר לו בענין אחר, אבל הכא היה אפשר שתאמר 'טמאה אני' ולא היה לה ללבוש בגדי נדה, ע"כ. וכ"כ (וכן כתב) בדרישה. משמע מדבריהם דהיכא דלא היה אפשר לה בע"א (=בענין אחר) נאמנת, וכ"כ (וכן כתב) הרב בתשו' סימן ב' על אשה שילדה ג"פ בחודש הח' וחששה שהוא משום עין הרע

⁷⁹ ראה לעיל בפרק הקודם, שגם הרמ"א העלה אפשרות זו.

⁸⁰ ש"ך: ר' שבת ב"ר מאיר כהן נולד בשנת שפ"ב [1621], ונפטר בשנת תכ"ג [1662]. מגדולי הפוסקים. רוב ימיו חי בליטא. אביו ר' מאיר היה ת"ח ידוע, ור' שבת למד תורה אצלו ואצל גדולי תורה נוספים, וכבר בילדותו נודע כעילוי מופלג. נשא לאשה את נינתו של הרמ"א, וישב בוויילנא סמוך על שולחן חותנו. למרות גילו הצעיר מונה לחבר ביה"ד של וילנא. בתקופת הגזירות שהחלה בפרעות ת"ח-ת"ט ונמשכה מספר שנים גלה מוויילנא ונדד ממקום למקום, עד שהגיע לעיר הליטווי שבצ'כיה, שם נתקבל לרב, אך נפטר לאחר זמן קצר. ר' שבת הספיק לכתוב ספרים רבים וחשובים, המפורסם בהם הוא הספר 'שפתי כהן' (בקיצור 'ש"ך', ועל שמו כונה 'הש"ך') על שו"ע יו"ד, שר' שבת פירסם בקרקא בשנת ת"ו [1646], בהיותו בן 24. לעיון נוסף על הש"ך ראה: פרידברג ח"ד, כתר כהנה, דרוהוביטש תרנ"ח.

ורצתה להסתיר עיבורה מבני ביתה ושכנותיה, ואמרה בפני בני ביתה 'טמאה אני כו', דבעלה מותר לבא עליה כו', דאע"ג דאיתא שם בל' השאלה שבעלה הסכים עמה שתאמר כן, מ"מ (מכל מקום) נראה לפי תשובת הרב אפילו לא ידע בעלה מזה נאמנת, ע"ש (עיין שם) שהאריך ומסיים ועוד נראה דבני"ד (דבנדון דידן) אפי' הרמב"ן מודה דמהני לה נתינת אמתלא, אף על גב דכ' דלא מהני, היינו דוקא אמתלא דמהני גבי 'טמאה אני לך', דהיינו שתאמר שלא היה בה כח או שאר אמתלאות כאלו, ומטעם שכתב ב"י דכולי האי לא הוי שטיא להחזיק עצמה נדה בין שכנותיה, אבל בכה"ג (בכהאי גוונא) דעיקר אמתלא תלוי באחרים ולא היתה יכולה לעשות בע"א (בעניין אחר) בודאי אמרי' דמהני אמתלא כזו, וכמ"ש (וכמו שכתב) הטור דלא גרע מאמרה 'טמאה אני לך' בהדיא כו', ע"ש (עיין שם).⁸¹

כפי שכתבתי, הש"ך מדגיש בעיקר את עניין השאלה האם יכלה לעשות משהו אחר ולא ללבוש בגדי נידה, ואז ברגע שלבשה אותם והוחזקה בשכנותיה לא תועיל לה עוד אמתלא; או שמא לא יכלה לעשות דבר אחר אלא ללבוש בגדי נידה, כמו במעשה שמופיע בשו"ת הרמ"א, ואז מועילה לה האמתלא. הוא מביא זאת גם על פי הרשב"א וגם על פי הב"ח והדרישה. בהיות פירוש הב"ח⁸² אחד הפירושים המרכזיים על הטור, שיש להם השפעה גם על המפרשים אחר כך, נביא את פירושו כאן בלשונו:

ומ"ש (ומה שכתב) רבינו ותימה הוא וכי עדיף וכו'. איכא לתמוה על תמיהתו, דודאי עדיף, דכיון דלבשה בגדי נדותה ודאי ראתה, דאי לא ראתה אלא כדי שלא יטרידה וכו' הלא בשתאמר אליו 'טמאה אני' יפרוש ממנה, ואחר יום ויומיים כשתחזור לבריאותה תתן אמתלא לדבריה, ולא היה לה ללבוש בגדי נדותה, ומדלבשה הוי כאילו ראינו שראתה. וגם בתורת הבית הארוך כתב לתרץ בכיוצא בזה שכתב בסוף שער שני, וזה לשונו: דמשום בושות או אונס מיקרי ואמרה

⁸¹ ש"ך יורה דעה סימן קפה סעיף קטן ה

⁸² ב"ח: רבי יואל סירקיש נולד בפולין בשנת ה"א שכ"א (1561), שם מת בשנת ה"א ת' (1640). מגדולי הפוסקים האשכנזים לאחר הרמ"א, פירושו לטור בשם בית חדש (ב"ח) משמש עמוד תווך של לימוד ההלכה, והגהותיו לש"ס, הגהות הב"ח, מודפסות כמעט בכל מהדורות הש"ס. חתנו-תלמידו, ר' דוד בן שמואל הלוי, חיבר אף הוא פירוש חשוב בהלכה, הוא פירוש הטי"ז (טורי זהב) לשלחן ערוך. הב"ח השיב תשובות רבות, ושתי מהדורות יצאו לאור, ה"ישנות" [נדפסו לראשונה בפרנקפורט בשנת תנ"ז (1697)] וה"חדשות" [בעיר קארץ בשנת תקמ"ה (1785)]. כמו כן יצא לאור בטורקא בשנת תקכ"ד (1764) שו"ת 'גאוני בתראי', ובו כשישים תשובות נוספות של הב"ח ועוד תשובות מאת כמה מחכמי דורו. הב"ח היה רב בקהילות רבות וחשובות בפולין, ביניהן בלז, בריסק וקראקא. עוד על הב"ח ראה: סירקיש פ', ספר הב"ח: רבנו יואל סירקיש זצ"ל: תולדותיו, משנתו, פעלו, [תל אביב תשמ"ד].

טמאה אני, אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת וכו', עכ"ל (עד כאן לשונו). והא דכתב ב"י לעיל בסוף סימן א' (עמ' יב ד"ה כתב הרשב"ץ) על שם הר"ש בר צמח, [טבח] שעשה סימן בראש הכבש שיהיו סבורין שטריפה היא, ואמר דכשרה היא ולא עשה הסימן אלא כדי שלא יקחנה ותישאר לו, דנאמן באמתלא זו, **התם לא היה אפשר לו בענין אחר, אבל הכא היה אפשר שתאמר 'טמאה אני', ולא היה לה ללבוש בגדי נדות.** והכי נקטינן כהרמב"ן והרשב"א, והרב המגיד פרק ד' כתב ג"כ שכן נראה שהוא דעת הרמב"ם, וכן כתב הר"ן, ואין לדחות דברי הרבים מפני תמיהתו של רבינו. וכן כתב מהרי"ק בשורש פ"ז וזה לשונו, ואף על גב שתמה עליו בעל הטור יורה דעה, מ"מ (מכל מקום) לא מלאו לבו לחלוק עליו. וכן כתב בשלטי הגיבורים (שבועות ג א) וכן פסק בשלחן ערוך (סי"ג).⁸³

הב"ח פוסק בפירוש שאם יכלה האישה להסתפק באמירה לבעלה שהיא טמאה, אבל לא ללבוש בגדי נידות, אם לבשה בכל זאת בגדי נידות הרי היא כודאי ראתה, ולא מועילה לה אמתלא. אף על פי שהטור תמה על הפסיקה הזו, שמקורה ברמב"ן, טוען הב"ח שיש לפסוק כך, משום שכך הסכימו הרבה מאוד פוסקים, וגם בשולחן ערוך פסק כך. בעקבות דבריו, מחדש הש"ך, שבמקרה שלא הייתה בפניה ברירה אחרת מלבד ללבוש בגדי נידה ולהיות מוחזקת בשכנותיה, הרי שהיא נאמנת ליתן אמתלא אחר כך, אפילו אם לא אמרה לבעלה לפני כן שכך היא הולכת לעשות; לדבריו יש ללמוד קל וחומר בשאלה שהובאה לפני הרמ"א שבה בעלה ידע את תוכניתה מראש, שוודאי טהורה לבעלה, אפילו ששכנותיה מחזיקות אותה כנידה.

⁸³ ב"ח יורה דעה סימן קפה סעיף קטן ו.

פרק ו: פנקס ועד מדינות ליטא

ו. 1 . מבוא קצר על הפנקס

פנקס המדינה, הוא אוסף של תקנות שתיקן ועד מדינות ליטא בין השנים שפ"ג (1623) ועד תקכ"א (1761). ועד מדינות ליטא הוא אסיפה שהתכנסה כל כמה שנים, שבה נאספו ראשי קהילות נבחרים מהקהילות היהודיות הגדולות בליטא וקבעו תקנות בענייני היישוב היהודי.⁸⁴ האסיפות והתקנות שנתקנו בהן עוסקות הן בענייניה הפנימיים של החברה היהודית, והן בעניינים של החברה היהודית עם החברה הנוכרית והשלטונות. ועד זה גם ייצג בדרך כלל את היהודים מול השלטונות הנוכריים, ואף דאג להעביר לשלטונות את המסים שהיהודים היו חייבים בהם. בין חברי הוועד היו ראשי הקהילות ועשירים, שנבחרו על ידי בעלי האמצעים שבקהילה ונקראו 'ראשי מדינה' (ר"מ) ורבנים. ניכרת בתקנות הוועד דאגה רבה גם לקיום התורה והמצוות כראוי על ידי כל חברי הקהילה, ומשתקפת בתקנות אלו התפיסה שיכל ישראל ערבים זה לזה ולכן יש חובה על ראשי הקהל לוודא שכולם מקיימים את מצוות ה' כנדרש. בנושא זה נרחיב אי"ה להלן. ככלל, מחלק דובנוב את הנושאים של התקנות לשבעה נושאים שונים⁸⁵:

א. הסתדרות הקהילות ואגודותיהן. היחס בין ועד ארבע הארצות לוועד מדינות ליטא.

ב. היחס שבין שלטון הוועד האוטונומי ושלטון הממשלה.

ג. ההסתדרות הפנימית של הקהילות: סדרי הבחירות בכל קהילה וקהילה.

ד. סדר גביית המיסים לקופת הממשלה ולקופת הוועד.

ה. תקנות בענייני משא ומתן.

ו. תקנות בענייני חינוך ותלמוד תורה.

ז. תקנות בענייני דת, מוסר וצניעות.

הוועדים נועדו מלכתחילה להתכנס פעם בשנתיים, אולם בשל אירועים שונים הם התכנסו בזמנים שונים, לעיתים כל שנה, ולעיתים רק פעם בחמש שנים.

יכולת האכיפה של תקנות הוועד אינה ברורה דיה. בעוד שלקהילה היו סנקציות כנגד חבריה, נראה שהאכיפה של תקנות הוועד על הפרטים החיים בקהילות יכלה להיעשות רק דרך הקהילה

⁸⁴ החומר המובא במבוא לפרק זה לקוח מתוך: דובנוב ש', מבוא לספר 'פנקס המדינה', ברלין תרפ"ה, עמ' IX – XXXI, א"כ ציינתי אחרת.

⁸⁵ דובנוב, שם, עמ' XXV – XXVIII.

עצמה. לוועד כגוף בפני עצמו לא היו סנקציות מתאימות לכופן על הפרט. אולם הוועד יכול היה לכפות על קהילה לקיים את מצוותו, בעזרת האיום מסילוק קהילה מסוימת מחברותה בוועד, אי קבלת שליח של הקהילה בוועד ושליחת כספים מכספי הוועד המתחלקים בין הקהילות.

ישנה מחלוקת במחקר מתי התחיל ועד המדינה לפעול. לדעת דובנוב⁸⁶, שערך והוציא את הספר 'פנקס המדינה', נפרד ועד קהילות ליטא מוועד ארבע הארצות בשנת שפ"ג, בשל הצמיחה של יהדות ליטא עד כדי כך שנדרשה לוועד משל עצמה. כחמישים שנים אחרי דובנוב, הוכיח היילפרין⁸⁷ מתעודות שמצא בפנקס ישן, שהוועד החל לפעול עשרות שנים מוקדם יותר. בין כך ובין כך, התקנה שבה נעסוק בעבודה זו נתקנה בשנת שפ"ח בוועד שנתכנס בחודש אב בשנה זו בעיר פרוזינא. שלוש ההתוועדויות שקדמו להתכנסות הוועד בשנת שפ"ח התקיימו בעיר בריסק. לדעת דובנוב, הסיבה לכך הייתה משום כבודו וזקנותו של ר' מאיר וואל, שהיה כנראה ממייסדי הוועד וגם מגינו מצד הממשלה, ולא יכול היה לצאת את בריסק מחמת גילו.⁸⁸ בשנת שפ"ח נתכנס הוועד לראשונה לא בבריסק אלא בעיר פרוזינא, אולם התכנסות הוועד הבאה, בשנת שצ"א, התקיימה שוב בבריסק, כנראה משום שהתנאים בעיר פרוזינא התאימו פחות להתכנסות זו.

העניינים שנידונו בוועד של שנת שפ"ח הם שונים ומגוונים. הוועד קבע בשנה זו כתשעים תקנות, מתוכן כמה וכמה תקנות שמתייחסות לנושא העניים וכיצד מטפלים בהם. מצד שני, נמצא בתקנות ועד זה גם הגבלות על העשירים ועל צורת התנהלותם. הסיבה לכך הייתה כנראה כדי שלא למשוך את עיני הגויים הסובבים יותר מדי, ואולי גם כדי לא להתנשא מדי מעל אחיהם שאינם בעלי אמצעים רבים כל כך.

בתקנה שנביא מיד נמצא הן את היחס לעניים והן את היחס לנשים, כפי שאראה בפירוט להלן.

⁸⁶ דובנוב, שם, עמ' XIV.

⁸⁷ היילפרין י', 'ראשיתו של ועד מדינת ליטא ויחסו אל ועד ארבע הארצות', ציון: רבעון לחקר תולדות ישראל, 3 (תרצ"ח), עמ' 51-57.

⁸⁸ דובנוב, שם, עמ' XV. מובן הוא שלדעת היילפרין, שסובר שהוועד הוקם הרבה לפני שנת שפ"ג, לא ברור אם ר' מאיר וואל יכול היה להיות ממייסדיו, אם כי כיוון שבשנים אלו כבר היה בא בימים, ייתכן שכן היה ממייסדי הוועד עשרות שנים קודם לכן, ואולי מי שהיה מהמייסדים היה אביו של ר' מאיר, ר' שאול וואל.

ו. 2. תקנה קלא מפנקס המדינה

וזה לשון התקנה החמישית שתיקן ועד המדינה בליטא בעת התכנסו בפרווינא באב שנת שפ"ח:

קלא. גבאות נשים שבכל קהלה וקהלה יתנו עיניה' ולבן על נשים עניות, הלובשת כתוני' פשתן גסה ומראהו איננו לבן עד שאין כתם דם נדתה ניכר עליו היטיב, ויש לחוש ח"ו שלא תבא לידי טומאה והיא לא ידעה; ע"כ יעשו הגבאי' מן הצדקה לכל אשה עניי' שני כותנו' פשתן דקה ולבן, שתתלבש בה בימי נדתה ובימי ליבונה וטהרה ממקור דמיה.⁸⁹

בתקנה זו מצוין חשש אנשי הוועד מכישלון של נשים בשמירה על טהרת המשפחה, משום שבשל עוניין המרוד היה להן רק בגד אחד ללבוש, ובגד זה כבר לא היה לבן, ולכן הן אינן יכולות להבחין עליו בכתמי דם נידה. אנשי הוועד דורשים מנשים גבאות (גבאיות?) שבכל קהילה וקהילה שיחפשו נשים עניות כאלו ויעשו מכספי הצדקה של הקהילה לכל אישה כזו שתי כותנות פשתן דקות ולבנות, על מנת שכל אישה תוכל להחליף את הכותנות בימי נידותה ובימי ליבונה.

ו. 3. משמעותה ההיסטורית של התקנה

ו. 3. 1. היסוד ההלכתי

מראשית התקנה לא ברור לאיזה מן הימים בימי המחזור החודשי של האישה היהודייה התכוונו המתקנים. מעיון בסופה נראה שכוונתם ללבישת לבנים בימי ליבונה, היינו בימי ספירת שבעת הימים הנקיים, אולם גם זה אינו ברור די הצורך כמו שאסביר להלן. הצורך בלבישת לבנים בימי ספירת הנקיים ידוע בכמה וכמה מהפוסקים, בעיקר האשכנזים, בתקופת הראשונים, ונקבע להלכה בהגהת הרמ"א לסעיף ג בחלק יו"ד סימן קצ"ו בשולחן ערוך וזה לשונו:

הגה: ומנהג כשר הוא כשהאשה פוסקת בטהרה שתרחץ ולובשת לבנים; אמנם אם לא רחצה רק פניה של מטה, די בכך (מרדכי בשם רוקח), וכן נוהגין ואין

⁸⁹ דובנוב ש', פנקס המדינה או פנקס ועד הקהלות הראשיות במדינת ליטא, ברלין תרפ"ה, עמ' 33.

לשנות; אבל בשעת הדחק, כגון אשה ההולכת בדרך ואין לה בגדים, תוכל לספור ז' נקיים רק שהחלוק נקי ובדוק מדם (אגור והגהות ש"ד (שערי דורא) ס"ס י"ט).

מתוך לשונו של הרמ"א אנו למדים שאין זה מעיקר הדין ללבוש בגד לבן לאחר הפסק הטהרה ועם תחילת ספירת הימים הנקיים. זהו מנהג כשר שבני עדות אשכנז קיבלו עליהם ולכן פוסק הרמ"א שלכתחילה אין לשנות ממנהג זה ויש לנהוג בו. המנהג הונהג כדי שתהייה לאישה אינדיקציה נוספת על הבדיקות הפנימיות בעד בדיקה שהיא מבצעת בימים אלו, האם אכן הדימום שלה פסק, וכדי שתראה בבירור כתמי דם, אם יצאו ממנה בימים אלו. מלשון הרמ"א ברור שבמצב של 'שעת הדחק' שבו האישה לא יכולה ללבוש בגד לבן משום שאין לה בגד כזה, תוכל להתחיל לספור ז' נקיים גם בלי להחליף את הבגד לבגד לבן, ותוכל להסתפק בבגד נקי ובדוק שאין עליו כתמי דם.

בתקנה הנ"ל אנו רואים התייחסות לשתי תקופות במחזוריות החודשית של האישה: ימי נידתה וימי ליבונה, ובהתאם לכך נדרשים גבאי הצדקה לתקן לכל אישה שתי כותנות שונות. מעניין לציין שאין כאן התייחסות לתקופה השלישית במחזוריות החודשית של האישה: ימי טהרתה, כלומר הימים שבין הטבילה למחזור הבא שלה, שבהם היא רשאית ללבוש בגדי צבעונים, ואפילו ממליצים לה לעשות כן, כמובא גם כן בהגהת הרמ"א לסעיף י בחלק יו"ד סימן ק"צ בשולחן ערוך:

לפיכך, תלבש האשה בגדי צבעונין, כדי להצילה מכתמים.

ההתייחסות ללבישת בגדי צבעונים מקורה בגמרא, מסכת נידה דף ס"א עמוד ב:

ת"ר, בגד צבוע - מטמא משום כתם, רבי נתן בר יוסף אומר: אינו מטמא משום כתם, שלא תקנו בגדי צבעונין לאשה אלא להקל על כתמיהן. תקנו? מאי תקנינהו? אלא שלא הותרו בגדי צבעונין לאשה אלא להקל על כתמיהן. הותרו - מכלל דאסירי? אין, דתנן: בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות

חתנים ועל האירוס. בקשו לגזור על בגדי צבעונין, אמרי: הא עדיפא - כדי להקל על כתמיהן.⁹⁰

למדנו אפוא, שבימי טהרתה של האישה היא רשאית ללבוש בגדי צבעוניים כדי שכתמי דם שתראה עליהם לא יטמאו אותה. מכאן עולה שאלה לגבי התקנה שלעיל, מה גרם לוועד לתקן תקנה כזו. לכאורה מלשון התקנה נראה שהיא מתייחסת לימי טהרתה של האישה, שכן החשש המובא בה הוא: "ויש לחוש ח"ו שלא תבא לידי טומאה והיא לא ידעה", אולם בימים אלו אין חיוב ללבוש בגד נקי דווקא, ואדרבה, מותר ללבוש אפילו בגד צבעוני. לפיכך נראה שהתקנה נתקנה דווקא לימי הנקיים של האישה שבהם החיוב מלכתחילה ללבוש בגד לבן שכל כתם יהיה ניכר עליו בבירור.

דא עקא, עדיין נשארו שתי שאלות נוספות לברר בעניין זה:

א. מדוע תיקנו לאישה שני בגדים לבנים ולא שלושה בגדים, לשלוש התקופות השונות במחזוריות החודשית של האישה: ימי טהרתה, ימי נידתה (ימי יציאת דם הנידה ממנה, המחזור החודשי) וימי ליבונה (ספירת שבעה נקיים שלה).

ב. מדוע בכלל היה צורך בתיקון התקנה, שכן גם לפי מסקנתנו הקודמת, שהתקנה תוקנה לימי שבעת הנקיים בלבד, הרי ראינו בהלכה לעיל ברמ"א שכל הצורך בלבישת לבנים בשבעה נקיים הוא לכתחילה, אבל בשעת הדחק כאשר לאישה אין בגד לבן ללבוש היא יכולה להיטהר גם בלבישת בגד שאינו לבן ובלבד שהוא נקי.

לגבי השאלה הראשונה, נראה שיש לומר שבגדי צבעוניים יכולים לעזור לאישה להישאר טהורה יותר זמן ולהפחית טומאה מכתמים, אבל אין חובה ללבוש בגד כזה, ולכן יכולה האישה להסתפק בבגד פשוט שתלבש אותו גם בימי טהרתה וגם בימי נידותה. על כן היא לא תחשוש לכתמים

⁹⁰ תרגום והסבר: כל דין כתם הוא מגזירת חכמים, שכן מהתורה אישה נאסרת רק בראייה בהרגשת יציאת הדם, ואילו חכמים שרצו להרחיק מאיסור תורה זה אסרו גם בראיית כתם, אולם קבעו לראיית כתם זו כללים מסוימים. הגמרא כאן מביאה מחלוקת בברייתא האם כתם על בגד צבוע מטמא או לא: שנו חכמים (בברייתא): בגד צבוע מטמא משום כתם. ר' נתן ב"ר יוסף אומר שאינו מטמא משום כתם, שלא תקנו בגדי צבעונין לאישה אלא כדי להקל על כתמיהן, שלא תטמאנה מהם. ושאלת הגמרא: מה התקנה כאן? ועונה שאין כאן תקנה אלא היתר לנשים ללבוש בגדי צבעונין כדי להקל על כתמיהן. על כך שואלת הגמרא, אם אומרים שהיתר יש כאן, האם מזה נלמד שלפני כן היה איסור? ומתוצאת ממשנה שמביאה איסורים שנאסרו בפולמוס של אספסיינוס. הגמרא מפרשת שבאותו פולמוס רצו לאסור גם לבישת בגדי צבעוניים לאישה, אולם החליטו שלא לאסור זאת כדי שיהיה פתח להקל על כתמים של נשים. יש להסביר כאן שכל דין כתם הוא מגזירת חכמים, שכן מהתורה אישה נאסרת רק בראייה בהרגשת יציאת הדם, ואילו חכמים שרצו להרחיק מאיסור תורה זה אסרו גם בראיית כתם, אולם קבעו לראיית כתם זו כללים מסוימים.

אם תמצא אותם, שכן תוכל לתלות אותם בכתמים של ימי נידותה. דאגת הוועד היא רק לקיום המנהג הכשר המובא ברמ"א, של לבישת בגדי לבן נקיים בימי שבעת הנקיים. לגבי השאלה השנייה, נראה שחכמי ועד המדינה לא הגדירו אישה שאף פעם אין לה בגד להחלפה כשעת הדחק, אלא סברו שיש לדאוג לאישה זו לבגד לבן נוסף ומתאים לימי הנקיים. בנוסף כבר ראינו לעיל שגם אישה שאין לה בגד לבן, יכולה ללבוש במקום בגד לבן נקי.⁹¹ אך משום שללא החלפת בגד ועם הכתמים שנשאר מימי הדימום לא ניתן להתחיל בספירת הנקיים, תקנו בוועד המדינה שעל גבאי הצדקה של הקהילות לדאוג לבגד לבן נוסף לנשים עניות.

1.3.2. תפקיד הגבאים וגבאיות הצדקה

עניין אחר לגמרי שעולה בתקנה זו הוא תפקידי הגבאים בקהילה היהודית. בתחילת התקנה ניתנת הוראה ל'גבאות נשים' שיבדקו אילו מהנשים בקהילתן עניות עד כדי כך שאין להן בגד נוסף לימי ליבונו. בסוף התקנה ניתנת הוראה לגבאי הצדקה לדאוג להפריש כסף מקופת הצדקה הקהילתית לצורך רכישת בגדים אלו. נלמד מכאן שהיו שני סוגי גבאים שעובדים בנושא העניים: גבאי צדקה וגבאות נשים.

התפקיד של גבאי צדקה הוא תפקיד מכובד ידוע לנו לאורך כל הדורות בכל קהילה יהודית, שהתקיים כבר בתקופת המשנה והתלמוד. נושא הצדקה העסיק רבות לאורך הדורות הן את פוסקי ההלכה שקבעו גדרים וסייגים לנושא זה, והן את החוקרים בתולדות עם ישראל.⁹² תופעת הנשים שעוסקות בגבאות, כנראה גם כן בהקשר לצדקה, דורשת עיון.

⁹¹ היה מי שהציע, שגם המרדכי, שכתב בשם הרוקח שאישה צריכה ללבוש לבנים דווקא, לא התכוון לבגד בצבע לבן, אלא לבגד מלובן, היינו מכובס, וחכמי האשכנזים בהמשך הבינו בלשונו שהתכוון לבגד בצבע לבן. ראה: הרב שלמה לוי, שערי אורה, אלון שבות תשס"ד, עמ' 142.

⁹² על היחס לעניים והצדקה בתקופת הנידונה כאן ראה: יובל י"י, 'אכסניא ואכסנאים בגרמניה בימי הביניים', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 10 ב 1 (תש"ן), עמ' 125-129; גוגנהיים י', 'הריבוד החברתי אצל יהודי אשכנז במוצאי ימי הביניים: העניים לסוגיהם', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 10 ב, 1 (תש"ן), עמ' 130-136; סימונסון ש', 'אגאבונדים יהודיים בקהילות אירופה', האומה ב (תשכ"ג), עמ' 103-107; הורוביץ א', 'ויהיו עניים הגונים בני ביתך': צדקה עניים ופיקוח חברתי בקהילות יהודי אירופה בין ימי הביניים לראשית העת החדשה', בתוך: מ' בן-ששון (עורך), דת וכלכלה יחסי גומלין: קובץ מאמרים שי ליעקב כץ במלאת לו תשעים שנה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 209-231. במאמרו זה אמנם מנסה הורוביץ להראות שהיחס לעניים לאו דווקא היה מופתי במיוחד כפי שהחוקרים ניסו לתארו לאורך הדורות, אולם נראה שבתקנתנו אנו מוצאים עדות הפוכה לטענת דבריו, ועל הסיבות לכך ראה להלן בהמשך הדברים. אזכיר כאן גם את המאמר של כהן, שאמנם עוסק בתקופת הגניזה, אך חשיבותו רבה לנושא זה: כהן מ"ר, 'הלכה ומציאות בענייני צדקה בתקופת הגניזה', בתוך: נ' אילן (עורך), האסלאם ועולמות השזורים בו: קובץ מאמרים לזכרה של חוה לצרוס-יפה, ירושלים תשס"ב, עמ' 315-333.

אברהם גרוסמן בספרו 'חסידות ומורדות' מזכיר את דבריו של ר' יונה גירונדי שקרא לנשים להעמיד עליהן אישה שתהא ממונה על מגבית צדקה "למלבושי עניים ולהחיות עם רב".⁹³ ר' יונה גירונדי חי בספרד במאה ה-13, שנים רבות לפני שנת שפ"ח (1628) בה אנו דנים. עדות נוספת מספרד של התקופה הזו, אנו מוצאים בספר 'מנורת המאור' לר' ישראל אלנקווה:

ואחת מעשר תקנות שתיקן עזרא לישראל שתהא האשה משכמת ואופה, כדי שתהא הפת מצויה לעניים בבקר, ותתן להם מן הפת החמה ולא מן היבשה, כדי שיהיה להם הנאה. וכאשר תפריש האשה לרעב לחמה תתן לו מלחם חמודות וממיטב המטעמים ותנחמם בדבריה ותהיה מתנת ידה בסבר פנים יפות ודרך חסד ורחמים.

לפיכך הנשים הצדקניות והרחמניות מעמידות להן **אשה גבאית** צדקת ונאמנת ותגבה מהן בכל שבוע הצדקה ותחלוק אותה לעניים. והצדקה שתתן האשה תשתדל שתהיה ממעשה ידיה ומיגיעה ושכרה גדול לעולם הבא. והוא ששלמה ע"ה אומר מפרי כפיה נטעה כרם. ושכר גדול הוא לנותן צדקה שתהיה מיגיעו. יכולות הנשים הצנועות והכשרות למלט נפש בעליהן ונפש בניהם כשיראו לבעליהן טרודים בעסקיהם שיזכירום לעשות צדקה ולקבוע עתים לתורה ולעשות מעשים טובים כדי שינצלו מן הייסורין. ועליהם נאמר פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה תנו לה מפרי וגו'.⁹⁴

ייתכן ודברים אלו היו מקובלים בארצות ובמקומות שונים לאורך הדורות ועדות לכך אנו מוצאים גם בתקנה שלנו.

אולם, בעוד שלהערכת גרוסמן, ר' יונה גירונדי התיר לנשים גם להשתלב במעשי הצדקה הפומביים, וכך נראה גם מדברי בעל מנורת המאור, נראה שהדבר לא היה מוסכם על כל הפוסקים. דוגמא לכך ניתן למצוא בשו"ת התעוררות תשובה, שכתב נכדו של בעל 'החתם סופר', ר' שמעון בן אברהם סופר, חלק ב' סימן כ"ג:⁹⁵

⁹³ גרוסמן א', חסידות ומורדות, ירושלים תשס"א, עמ' 321.

⁹⁴ ר' ישראל אלנקווה, מנורת המאור, מהדורת ה"ג עלנאו, א, ניו יורק תרפ"ט, עמ' 47. על הבעייתיות בהקשר למחבר מנורת המאור ראה תא-שמע י"מ, 'חידת ספר "מנורת המאור" ופירושה', תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 395-400 [=הני"ל], כנסת מחקרים, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 202-208]. אמנם קטע זה של הגבאיות אינו מופיע שם כפי שציין עלנאו.

⁹⁵ ר' שמעון סופר, התעוררות תשובה, ב, בודפשט תרפ"ג, סימן כג.

שאלה: אם מותר לבחור ולהקים אישה להיות גבאי צדקה לגבות ולחלק?
תשובה: הנה הרמב"ם... עכ"ל. הנה מוכח להדיא שאסור להתמנות אישה
לגבאית כיוון שהיא שררה. אבל י"ל על חברת נשים כיון שכולם רק נשים מותר
להתמנות אישה עליהן על הנשים... והנה כל זה להיות גזברית, אבל לחלק
הצדקה שגבתה, כיון שצריכין לזה שלושה... והוא כמו בי"ד שפסולים נשים
לזה...

אמנם דברי בעל 'התעוררות תשובה' מאוחרים לתקנה שאנו דנים בה בכמאתיים וחמישים שנה,
אך יתכן שבתקנה שלנו אנו יכולים למצוא עדות מוקדמת לגישה ההלכתית שהוא נוקט בה. לפי
התקנה שלנו, נחלקים תפקידי גבאי הצדקה בדומה לדבריו של בעל השו"ת הנ"ל:
גבאיות הצדקה, הנשים, היו ממונות על בדיקת מצבן של הנשים העניות בקהילה, ובוחנות מי מהן
זקוקה לכספי הצדקה של הציבור, לצורכי נשים. דבר זה אף מסתבר על הדעת מבחינת צניעות,
כיון שסביר יותר שנשים תבדוקנה אילו נשים זקוקות לבגדים נקיים לימי טהרתן. תפקיד זה
שמטיל הוועד על הנשים, עולה בקנה אחד עם ההלכה שאנו עוסקים בה בעבודה זו. לצורך העניין
נביא אותה בלשונה כאן שוב:

ואם הוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדים המיוחדים לימי נידותה,
חשיבה כוודאי טמאה.

כפי שצינו לעיל, מהלכה זו ברור שנשים ידעו זו על זו מתי הן נידות, לפי בגדים מיוחדים שהיו
להן לימי נידותן. לכן כנראה הטיל הוועד את התפקיד של בדיקת מצב בגדי הנשים העניות על
הנשים. נראה אם כן שהתקנה כאן משמרת לנו עדות נוספת לכך שגם כמאה שנים לאחר חיבורו
של השולחן ערוך, עדיין נשתמרה הלכה זו בקהילות ישראל בליטא, ונשים עדיין הקפידו ללבוש
בגדים מיוחדים ששכנותיהן הכירו בהן בזכותם שהן בימי הנידות.

לעומת תפקיד האיתור של הנשים העניות הנזקקות, את החלוקה והשליטה בקופה הציבורית,
מטיל הוועד על גבאי הצדקה, האנשים.⁹⁶ זאת, בהתאם לשו"ת שציטטנו לעיל, שמתיר לנשים

⁹⁶ זאת אם משלימים בנוסח התקנה הגבאי: הגבאים ולא הגבאיות. אני נוטה להשלים כך גם בשל השו"ת שהבאתי
לעיל וגם מלשון התקנה שכינתה בתחילה את הנשים העוסקות בגבאות 'גבאות' ולא 'גבאיות'.

לעסוק בענייני צדקה של נשים, אך ענייני הגזברות והחלוקה, שתלויים בדיני ממונות לא נמסרים בידי הנשים אלא בידי האנשים. מתקנה זו אנו עדים לעדות מוקדמת לגישה ההלכתית שמצאנו בשו"ת 'התעוררות תשובה' שמחלקת בין תפקידים המותרים לנשים ותפקידים המסורים לגברים בלבד בנושא גבאות הצדקה.

1.3.3. סוגי הבגדים הנזכרים בתקנה

בתקנה הנ"ל מצאנו התייחסות לשני בגדים:

א. הבגד הישן שלובשות הנשים העניות: "כתונת פשתן גסה ומראהו איננו לבן".

ב. הבגד החדש שצריכים הגבאים להתקין לנשים העניות מן הצדקה: "שני כותנות של פשתן דקה ולבן".

מתוך התקנה אנו למדים שהבגד הרגיל שלבשו הנשים העניות היה עשוי מפשתן גס, שזהו כנראה הבד הזול ביותר שהיה בנמצא. הבעיה המוזכרת בתקנה לגבי בגד זה היא שהצבע שלו אינו לבן. כאורה, לא ברור האם צבעו הלבן נפגם מחמת יושן או מחמת טיב הבד עצמו, שפשתן גס בטבעו אינו בצבע לבן. לבירור הסיבה לכך שאינו לבן נוכל להיעזר בדברי ה'בית יוסף' על טור יורה דעה, סימן קצ"ו סעיף ו:

כל בדיקות אלו, בין בדיקת הפסק טהרה בין בדיקת כל השבעה, לא תבדוק בבגד שחור [וכו'], אלא בצמר נקי ורך, או בצמר גפן, או בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך. בפרק כל היד (בבלי נידה, דף יז עמוד א) אמרינן: של בית מונבו המלך היו בודקין מטותיהן במילא פרהבא, ומזכירים אותם לשבח. מסייע ליה לשמואל דאמר: אין בודקים את המטה אלא בפקולין, או בצמר נקי ורך. אמר רבא: האי שחקי דכיתנא מעלו לבדיקה. איני? והא תנא דבי מנשה: אין בודקין את המטה לא בעד אדום ולא בעד שחור ולא בפשתן אלא בפקולין, או בצמר נקי ורך? לא קשיא, הא – בכיתנא, הא – במאני דכיתנא. איבעית אימא: הא והא במאני דכיתנא, הא – בחדתי, והא – בשחקי. ופירש רש"י: מילא פרהבא. קוטו"ן מתוך שהוא לבן נראית בו טיפה כחרדל. לישנא אחרינא: צמר נקי ורך: פקולין. קוטו"ן: שחקי דכיתנא. בגדים [בלויין] של פשתן: ולא בפשתן, שאינו לבן ואין דם ניכר יפה אלא בעד לבן: שחקים.

לבנים יותר מן החדשים. ופסק רבינו כלישנא בתרא, דלא מכשיר במנא דכיתנא אלא בשחקי. והרמב"ם כתב בפרק ד' מהלכות איסורי ביאה (הט"ו): בגדים אלו שמקנחות בהם, צריכין שיהיו של פשתן, שחקים ולבנים ע"כ. ולכאורה משמע דכל הני דנקט בבגד של פשתן שחוק ולבן בדוקא נקטינהו, לומר דדוקא בבגד ולא במידי דלאו בגד הוא, ואפילו בבגד - דוקא של פשתן ולא של מינים אחרים. ובבגד של פשתן נמי דוקא שחוק ולא בשאינו שחוק ושחוק נמי דוקא לבן ולא צבוע...

הטור והבית יוסף דנים בשאלה באילו עדים יש לבדוק בדיקה פנימית כדי לוודא שהאישה נקייה מדם. עד הבדיקה שנדרש לצורך כך צריך שיהיה לבן ורך. לבן – כדי שיוכלו לראות בבירור אם יש עליו טיפה של דם אדום. רך – כדי שיהיה נוח להכניסו פנימה ולא ישרוט את האישה בעת הבדיקה. בהמשך לדברי הגמרא בתלמוד הבבלי, מסכת נידה דף יז עמוד א, שמצטט ה'בית יוסף', מבררים הפרשנים אילו סוגי בדים הם העדיפים ביותר לעד הבדיקה. ברור מדבריהם שבד כותנה עונה על הקריטריונים של לבן ורך. אולם הפרשנים באים לדון מה דינו של בד פשתן.⁹⁷ כאן מחלקים האמוראים, ובעקבותיהם הפרשנים בין 'חדתי' – חדשים 'לשחיקי' – ישנים. הראשונים אינם רצויים ואילו השניים עדיפים. הפרשנים נחלקים מדוע פשתן חדש לא רצוי: לדעת רש"י, פשתן חדש אינו לבן, ודווקא פשתן ישן לבן יותר וזוהי הסיבה לכך שישן עדיף. לדעת ר' יעקב בעל הטורים ועוד פרשנים, הפשתן הישן רך יותר וממילא זו הסיבה להעדיפו על פני הפשתן החדש. נראה מכל הדיון כאן, שהסיבה לכך שבגד הפשתן הגס אינו לבן, אינה מחמת יושנו, שהרי בין לשיטת רש"י ובין לשיטת הפרשנים האחרים, ברור שבגד פשתן ישן הינו לבן. ניתן לדעתי להניח בפשטות שהבגד הגס שלבשו אותן נשים עניות שלמענן נתקנה תקנתנו לא היה בהכרח חדש

⁹⁷ הנוסח בתלמוד הבבלי שם הוא:

דאמר שמואל: אין בודקין את המטה אלא בפקולין, או בצמר נקי ורך. אמר רב: היינו דכי הואי התם בערבי שבתות הווי אמרי מאן בעי פקולי בנהמא ולא ידענא מאי קאמרי. אמר רבא: הני שחקי דכיתנא מעלי לבדיקה. איני, והא תנא דבי מנשה: אין בודקין את המטה לא בעד אדום, ולא בעד שחור, ולא בפשתן, אלא בפקולין או בצמר נקי ורך! לא קשיא, הא - בכיתנא, הא - במאני דכיתנא. ואיבעית אימא: הא והא במאני דכיתנא, הא - בחדתי, הא - בשחקי.

לכאורה נראה שמדובר כאן בכותנה ולא בפשתן, ואילו פשתן אינו מועדף. כמו"כ הזכרת הפקולין, שלפי המחקר יתכן שהוא עצמו צעיף פשתן שהיה משמש גם לתחבושת על מכה, כבגד מועדף, מתאים לדברי הפרשנים שמפרשים את הפשתן הישן כטוב לבדיקה. עיין עוד במאמרו של: אהרן ע', 'כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגין': ערך 'פיקרין' וערך 'פיקייליה', תרביץ עד, ד (תשס"ה), עמ' 565-576.

וממילא נמצאנו למדים שבד מסוג פשתן גס, בטבעו אינו לבן, והבעיה בלבישתו כשנדרש בגד לבן היא לא מחמת ישנותו שלו אלא מחמת טבע הבד.

מתוך מסקנה זו, ננסה להבין עתה, אילו כותנות נדרשים אם כן גבאי הצדקה להתקין לנשים העניות. לשון התקנה היא: "שני כותנות של פשתן דקה ולבן". קשה להניח שמדובר כאן בשתי כותנות שונות: אחת מפשתן דק, שאינו בהכרח לבן, אך הוא ישמש את האישה בימי נידותה, בהם אינה צריכה להבחין בכתמי דם שעליה, והשנייה מבד לבן, שלא מצוין הסוג שלו. אולם אם כך הדבר, עדיין נידרש לשאלה, מדוע יש להתקין שתי כותנות, הרי כותנת אחת לימי הדימום כבר יש לאישה הענייה, הכתונת מבד הפשתן הגסה, ולכאורה יש להתקין רק כותנת אחת נוספת, שתהיה לבנה לימי הליבון. ייתכן אם כן שכוונת המתקנים לשתי כותנות, ששתיהן עשויות מבד פשתן דק שלפי הסבר זה יוצא שבטבעו הוא לבן, להבדיל מבד הפשתן הגס שהסקנו לעיל שאינו לבן, ובשתי כותנות אלו תשתמש האישה בימי ליבונה. הסיבה לדרישה להכין עבורה שתי כותנות ולא אחת היא שיהיה לה בגד להחלפה במידה וכותנת אחת תוכתם. יתכן גם שהתקנה לשתי כותנות אינה מתכוונת שצריך לקנות לאישה הענייה שתי כותנות, אלא להתקין לה כותנת אחת נוספת על זו שיש לה כבר, כך שבסופו של דבר תהיינה בידיה שתי כותנות ולא אחת.

1.3.4. יחסי פרט וכלל בשמירת המצוות

נושא נוסף עולה בתקנה זו והוא היחס של הציבור אל שמירת המצוות של כל פרט בקהילה. התקנה משקפת את הדאגה של ראשי ועד מרכזי שאיגד סביבו קהילות יהודיות רבות בליטא, מהעובדה שיש בקהילה נשים שבשל עניותן עלולות שלא להקפיד כראוי על שמירת דיני טהרת המשפחה. הוועד מצא לנכון לתקן תקנה שתדרוש מנשים שמשמשות כגבאיות בכל קהילה למצוא נשים אלו ולדאוג שיותקנו עבורן בגדים שלא יגרמו להן להיכשל בשמירת מצוות. לכאורה, מצוות טהרת המשפחה וההקפדה על קיומה אמורה להיות עניינו הפרטי של כל זוג, ועולה מכאן השאלה מניין היכולת של ראשי הקהילה ואפילו של ראשי הקהילות להתערב במעשיהם הפרטיים של בני הזוג. נראה, שבהצבת שאלה זו יש עירוב בין תפישות בדורות שונים. בדורנו אנו התפישה הבסיסית היא שכל אדם נוהג כמנהגו וכבחירתו, ואין אפשרות לכפות על אדם לעשות דבר מסוים בחייו הפרטיים כל עוד מעשיו לא פוגעים בכלל. לעומת התפישה של דורנו, נראה שמתקנה זו⁹⁸

⁹⁸ נראים הדברים מעיון בתקנות נוספות של ועד המדינה וועדים אחרים שתפישה זו רווחה באופן כללי בקהילות אירופה בתקופה הנידונה, אך אין כאן המקום להרחיב בנושא זה, השייך לעבודה מורחבת יותר.

עולה תפישה אחרת לגמרי לגבי היחס בין הפרט לכלל ולקהילה: דאגת הוועד לכך שנשים לא תיכשלנה בטהרת המשפחה מחמת עניותן מצביעה על תפישה שלפיה מעשהו הדתי של הפרט משפיע באופן מובהק על הקהילה כולה, בבחינת 'כל ישראל ערבים זה לזה'; לכן שלטה התפישה בחברה המסורתית שעל הקהילה לדאוג לכך שכל הפרטים החיים בה ישמרו ויקיימו מצוות כראוי. משום כך יכלו המתקנים לצוות על נשים לבדוק אילו בגדים שכנותיהן לובשות בימי החודש השונים והאם זה עולה בקנה אחד עם ההלכה, ובהתאם לכך לקנות לנשים עניות אלו מלתחה חדשה.

1.3.5. מיקומה של התקנה בתוך קובץ התקנות משנת שפ"ח

יש להידרש לשאלת מיקומה של התקנה הנידונה בקובץ כולו, משום שבאמצע קובץ התקנות של ועד המדינה משנת שפ"ח מופיע קובץ שכותרתו: 'תקוני בגדים'.⁹⁹ מדובר בתקנות קעט – קפח: שמונה תקנות שעוסקות בגזירות על הציבור בענייני ביגוד. תקנות אלו באות להגביל את הציבור מבחינת סוגי הבדים והקישוטים שמוסיפים לבגדים; הן מתייחסות הן לעשירים והן לעניים ונוגעות גם לקנסות שיושטו על הציבור היהודי שלא יציית להן וקובעות שהכסף מקנסות אלו ישמש לצדקה. לא נדון במסגרת עבודה זו בפרטי התקנות, שכן אין זה מעניינה של עבודתנו, רק נציין את העובדה, שהתקנה שעסקנו בה בעבודה זו לא נכללה בתוך קובץ 'תקוני בגדים', אלא הופיעה בנפרד במיקום ובהקשר אחרים בתוך תיעוד דיוני הוועד בשנת שפ"ח. נעלה שתי סיבות משוערות למיקום השונה:

1. הדיון בתקנה שלנו התנהל בתחילת ישיבת הוועד, שעל פי המבוא של דובנוב¹⁰⁰ נמשכה

ימים רבים, והתיעוד בפנקס המדינה מתעד את הדברים לפי סדר התרחשותם ללא עריכה.

2. התקנות בענייני הבגדים המצויות בסוף הקובץ פונות אל בעלי הבגדים עצמם, שנדרשים

להקפיד על כללים מסוימים, בעוד שתקנתנו פנתה אל הגבאים בתקנה שנועדה לטפל בתיקון בגדי עניות לצורך שמירת מצוות, וממילא מדובר כאן בנושאים שונים שאין צורך לחבר ביניהם.

בין אם כך ובין אם כן, לא נרחיב את הדיון כאן בנושא זה ואידך זיל גמור.

⁹⁹ דובנוב, שם, עמ' 39-40.

¹⁰⁰ לעיל הערה 84.

פרק ז: עדויות למציאות של 'הוחזקה נידה' ולבישת בגדי נידות בדוגמאות מספרות השו"ת

ז. 1. דוגמא מארצות אשכנז: שו"ת 'מעיל צדקה' סימן סג

מעיל צדקה הוא ספר שאלות ותשובות של רבי יונה בן אליהו לאנדסופר (1673-1713) מפראג.¹⁰¹
בסימן סג בשו"ת זה, הוא נשאל את השאלה הבאה:

נשאלתי באשה שמצאה כתם בימי ליבונה, ולעת הערב הפסיקה מחדש בטהרה, ולבשה שנית לבנים. ואמרו לה חברותיה ביום המחרת שגם על הכתם צריכה להמתין מחדש ה' (חמישה) ימים, כדין רואה כתם בימי טהרתה משום פליטת ש"ז (שכבת זרע). וחזרה ולבשה כתונת שלה הנכתם בכמה כתמים, אך היתה חגורה מלמטה סינור לבן ונקי מליבונה של אתמול מלפניה ומלאחריה. ואחרי שני ימים נודע לה, שאין אשה המוצאות כתם צריכה להמתין ה' ימים, כ"א (כי אם) בימי טהרתה ממש, אבל לא בימי ליבונה. ובאתה ושאלה אם היא רשאי למנות שבעה נקיים מפסיקת טהרתה הראשון, שמיד לאחר מצאת הכתם הפסיקה או לא. כי היא אומרת ג"כ (גם כן) שהיא מכרת ויודעת בבירור בכתמים שהם בחלוקה הנכתם שהם מימי טומאתה הראשון. ולהוכיח מילין אמרה שהסינור נקי עדיין ואלו נכתם מחדש ע"ג (על גבי) הסינור התחתון היה נראה מן הכתמים וע"ג החלוק העליון מאין בא עכ"ל [עד כאן לשונו]¹⁰²

הסבר:

על פי ההלכות בשולחן ערוך,¹⁰³ אישה שנטהרת מנידתה צריכה לעשות בדיקה פנימית המכונה 'הפסק טהרה', שמוודאת שאין יוצא ממנה יותר דם. לאחר מכן היא לובשת בגדים נקיים, כדי

¹⁰¹ לעיון נוסף על ר' יונה בן אליהו ראה: לנדסופר י', שאלות ותשובות מעיל צדקה עם תיקונים והוספות מאת יי שטרויבל [ועם תולדות המחבר מאת ד"ב שוורץ], נתניה תשס"ח, עמ' 1-17.

¹⁰² ראה בסוף בנספח את התשובה של מעיל צדקה לשאלה זו. במסגרת הדיון בעבודה זו לא מצאתי לנכון לדון בה, שכן היא נכנסת לסוגיות שאינן קשורות לנידון דידן.

¹⁰³ עיקר הלכות הפסק טהרה ושבעה נקיים, בשולחן ערוך, חלק יורה דעה, סימן קצ"ו.

שאם תראה כתם על הבגדים, היא תוכל לזהותו ככתם דם חדש ולא ככתם ישן מהדימום הקודם שלה, ומתחילה לספור שבעה ימים נקיים, בהם היא חוזרת על הבדיקות הפנימיות לוודא שאין היא מדממת עוד. ימים אלו מכונים פעמים רבות בספרות ההלכה גם ימי ליבון. את ימי הנקיים יכולה אישה להתחיל לספור רק ביום החמישי לתחילת המחזור החודשי שלה, לפי פסיקת האשכנזים על פי הגהתו של הרמ"א.¹⁰⁴ הסיבה להמתנת הימים הללו היא חשש פליטת שכבת זרע שתסתור את ספירת הנקיים, כפי שמובא שם.

בשאלה שלפנינו, אישה הפסיקה בטהרה, והתחילה לספור שבעה נקיים. לשם כך היא הסירה את החלוק שלבשה בימי הווסת, שהיה מוכתם בכתמי דם, והחליפה אותו בחלוק חדש. מתחתיו היא לבשה סינר לבן נקי. באמצע הימים הנקיים היא ראתה כתם דם שטימא אותה שוב, ובגינו היא הייתה צריכה להתחיל לספור שבעה נקיים מחדש. היא עשתה הפסק טהרה שוב באותו יום שראתה בו את הכתם, והתחילה לספור שוב את הנקיים. למחרת חברותיה אמרו לה שהיא צריכה להמתין חמישה ימים נוספים לפני התחלת הנקיים, ולכן היא לבשה שוב את החלוק המוכתם שלה מימי הדימום. לאחר מכן נודע לה שחברותיה הטעו אותה, שכן אין חשש פליטת שכבת זרע בימי הנקיים, כיון שכבר המתינה אותם בימי הדימום. עתה היא שואלת האם היא יכולה להמשיך לספור מיום הפסק הטהרה שלה, ולא מהיום שנודעה לה הטעות, אף על פי שלבשה בימים אלו בגד עליון מוכתם, בהסתמך על כך שאת הסינר הנקי היא השאירה עליה מלמטה, ולכן היא יודעת בוודאות שהייתה נקייה בימים אלו.

בשאלה של אותה אישה אנו נחשפים לכמה היבטים של מציאות חיי היום יום של הנשים הרווחת בשלהי המאה השבע עשרה ותחילת המאה השמונה עשרה לסה"נ בחברה האשכנזית. ברי שבחברה המסורתית המציאות ההלכתית הייתה תקפה ושמרנית, ומכאן ששאלה זו יכולה גם לשקף עבורנו את המציאות של המאות השש עשרה והשבע עשרה לסה"נ.

למדים ממנה אודות :

¹⁰⁴ שולחן ערוך יורה דעה הלכות נדה סימן קצו סעיף יא :

וכל אשה שרואה, אפילו כתם, צריכה להמתין ה' ימים עם יום שראתה בו ותפסוק לעת ערב ותספור ז' נקיים (שם בת"ה (בתרומת הדשן) בשם א"י (אור זרוע) ומהרי"ק) וכן נוהגין במדינות אלו ואין לשנות (סה"ת (ספר התרומה) וסמ"ג (וספר מצוות גדול)).

ז. 1.1. סוגי לבוש

האישה מתארת שני סוגי לבוש: סינר תחתון, ובגד עליון. ככל הנראה, יש לה רק שני בגדים עליונים, אחד שהיא משתמשת בו בימי נידתה, ומחליפה ומכבסת אותו רק בתום הימים האלו. ועוד אחד שהיא לובשת כאשר היא מתחילה את תהליך הטהרה.

בנוסף לבגד העליון, לובשת האישה סינר לבן מתחתיו. את הסינר היא כנראה מחליפה גם כן בימי טהרתה. היא לא רואה צורך להחליפו כשנודע לה מחברותיה שהיא עדיין לא יכולה לספור שבעה נקיים. משמע כנראה מכאן שאת הסינר החליפה האישה גם כך לעיתים קרובות יותר, ולא הייתה צריכה לשמור את הסינר הלבן הנקי לימים הנקיים ממש.

נראה מתשובה זו שנשים לא התביישו ללכת בבגד עליון מוכתם בכתמי דם הנידה. ככל הנראה בגלל המציאות של מיעוט הבגדים, הנשים לבשו אותו בגד כמה ימים, אפילו אם הוא התלכלך.

ז. 1.2. החברה הנשית

מתוך תוכן השאלה, רואים מעורבות גדולה מאוד של הסביבה (חברותיה) של האישה, בתהליך שמירת דיני הנידה שלה. הן יודעות את מצבה ההלכתי בכל רגע נתון, ואף מתערבות בכך. על פי השאלה ברור שהנשים ידעו שהאישה סופרת שבעה נקיים, וכנראה גם ידעו שהיא ראתה כתם, ועשתה הפסק טהרה מחדש. לכאורה נודע להן שהיא נמצאת בשבעה נקיים על פי הביגוד שהוחלף. ברור שהיא החליפה את הבגד העליון שהיא לבשה בספירת הנקיים שלה ברגע שראתה את הכתם, למרות שהדבר לא נכתב בשאלה. ברי שאם לא כן, כיצד הבחינו החברות בהבדל בין יום האתמול של מציאת הכתם ליום המחרת, שהרי בשניהם היא הייתה בשבעה נקיים, ורק התחילה את הספירה מחדש.

בתוך התיאור הזה ניתן גם לראות שהתקיימו חיי חברה משותפים וקרובים מאוד בין הנשים, שכן אם הן לא היו נפגשות מידי יום מן הסתם הן לא היו מבחינות בין הבגדים השונים שהאישה לובשת. ניתן ללמוד שהנשים הכירו את בגדי חברותיהן והיו בקיאות בהם עד כדי כך שידעו היטב מה כל בגד מעיד על הלובשת אותו. כמו-כן רואים כאן קירבה אינטימית גדולה ביניהן, שהן מרשות לעצמן להעמיד אותה על "טעותה". אם כי מתברר בדיעבד שהיא לא טעתה.

ז. 1. 3. ידיעת דינים אצל נשים

השאלה מהווה עדות לפרטי שמירת הפסק הטהרה ושבעה הנקיים אצל הנשים. האישה יודעת שראיית הכתם באמצע הנקיים מחייבת אותה בהפסק טהרה ולבישת לבנים מחדש. מעניין שאין כאן עדות לשאלה האם הכתם טימא אותה או לא. אנו לא יכולים לדעת האם היא החליטה על דעת עצמה שהכתם סותר את ספירתה או שהיא שאלה מורה הוראה בנידון. ברם אנו למדים כי חברותיה מתערבות בהחלטתה להתחיל למחרת לספור מחדש, וטוענות שהיא צריכה להמתין חמישה ימים שוב. נראה שהנשים אכן ידעו שצריך לספור חמישה ימים בין ראיית דם לבין תחילת שבעת הנקיים, אך לא ידעו שאין בזה צורך כאשר נסתרת ספירת נקיים. לא נודע לנו מלשון השאלה מניין נודעה לאישה הטעות של חברותיה. אולם נלמד שהיא לא מחליטה על דעת עצמה להמשיך את הספירה הקודמת, אלא מבינה שיש כאן בעיה בהמשך שלה, ועל כך היא כבר שואלת רב תלמיד חכם.

ז. 1. 4. שאלה מתודית

נתייחס כאן לעוד נקודה חשובה: האם השאלה אכן נשאלה בלשון זו לפני בעל המעיל צדקה? קיימת סבירות רבה שכן, שזו דרכן של שאלות ותשובות, שמורה ההוראה מוציאן לאור. עם זאת ידוע שקיימות גם שאלות ותשובות בהן המחבר כתב שאלות פיקטיביות שדרכן הוא רצה לדון ולחדד נושא מסוים בהלכה.

להערכתנו, בין אם אכן הייתה אישה ששאלה את הפוסק שאלה כזו ממש, ובין אם הוא 'המציא' את השאלה כדי לחדד נושא מסוים, ברור שכדי לשמור על האמינות של השאלה, הוא היה צריך לשאוב את מקורותיה מהמציאות בת זמנו.

ז. 1. 5. סיכום

לסיכום, בשאלה זו ראינו שבסביבות שנת 1700 לסה"נ, בעיר פראג, עדיין היו נשים שחיו בחברה נשית – קהילתית, תוך מעורבות גדולה מאוד בחיים הדתיים של רעותיהן, וכי אישה ידעה מה מתחולל בנושא הנידה אצל רעותה. סביר להניח שכך היה בחברה האשכנזית באירופה.

למדנו שנשים לבשו שני סוגי בגדים: סינר לבן תחתון (לבן רק בשבעה נקיים?) ובגד עליון. בגד עליון כנראה לא היה בנמצא בשפע, ולכן ברגע שאישה לא הייתה בימי הטהרה או הספירה שלה,

היא לבשה את הבגד העליון המוכתם בכתמי דם מימי נידתה. ברור שלא הייתה בושה להסתובב בין הנשים עם בגד מלוכלך כזה ושזו הייתה המציאות הרווחת.

עניין נוסף שראינו הוא שבאופן עקרוני מחליטה האישה על מצבה ההלכתי בעצמה או בעזרת חברותיה, ורק כאשר העניין מסתבך היא פונה לרב בשאלת חכם.

סביר להעריך שגם בתקופה זו העבירו האמהות את המידע על הלכות נידה לבנותיהן, כפי שהיה מקובל בעבר, ואלו שלטו היטב בהלכות נידה. רק במקרים בעייתיים במיוחד פנו לפוסקים.¹⁰⁵

ז. 2. דוגמא מארצות המזרח: בגדד - שו"ת 'רב פעלים'

ר' יוסף חיים בן ר' אליהו (1835-1909), מגדולי הפוסקים הידוע בעיקר בכינויו 'הבן איש חי' על שם ספרו, חי בבגדאד.¹⁰⁶ חיבר ספרים רבים. ביניהם ספר שאלות ותשובות רב פעלים. בכמה מתשובותיו שם, על חלק יורה דעה, ניתן למצוא עדויות מעניינות לכך שגם בתקופה זו בבגדאד עדיין הנשים לבשו בגדי נידה והוחזקו נידות בשכנותיהן כפשוטו. נעייין בהן להלן.

ז. 2. 1. שו"ת רב פעלים חלק א - יורה דעה סימן לב¹⁰⁷

תקציר: ראובן נתעברה אשתו, ורצה להסתיר הריון שלה מן בני ביתו ושאר נשים, עד שיעבור לה ג' חדשים, ולכן צוה לה שתלבש בגדי נדה

¹⁰⁵ על מיעוט הפניות לתלמידי חכמים והטעויות הנובעות מכך הצר מאוד ר' ישראל יצחק יאנובסקי, בתחילת המאה הי"ט לסה"נ, בהקדמה לספרו 'טהרת ישראל':

והנה אספרה את שברון ועצבות לבי אשר באו לפני כמה וכמה נשים שיש להם בנים גדולים ולא היו יודעים כלל שצריך להכניס בהפסק טהרה העד לפנים וסברו שגם בקנוח בחוץ. ויש שסברו שיום הפסק טהרה הוא בכלל ז"י וספרו רק ששה ימים אחר הפסק טהרה וטבלו. ויש מהם שאבותיהם ובעליהם הם תלמידי חכמים גמורים ויראים ושלימים ובקשו שאתן להם תשובה ע"ז. ויש שלא ידעו שצריך ז"י רק תיכף שפסקה מלצאת דם טבלו. אוי לאזנים שכך שמעו. וכ"ז היה מחמת חסרון ידיעה...

ראה: י"י יאנובסקי, ספר טהרת ישראל, ישראל תשכ"ט, עמ' 3.

¹⁰⁶ על חייו ופועלו של האיש ראה: בן יעקב א', יהודי בבל, ירושלים 1979.

¹⁰⁷ רבי יוסף חיים בן אליהו אל-חכם, שו"ת רב פעלים, חלק א-ד' - ירושלים תש"ל, ד"צ ירושלים תרס"א-תרע"ג

לעיני הרואין, אם מותר לו לבא עליה בסתר בחדר סגור, כיון דיודע שהיא אינה נדה, והוא צוה בכך, או"ד (או דמי = או אולי) אפילו בסתר צריך לנהוג עמה כנדה גמורה עד שתטבול.

שאלה. ראובן הכיר שנתעברה אשתו, כי ראה עבר הוסת שלה חמשה ימים, והיא אין דרכה בכך, ומחמת שהיתה יושבת תחתיו עשרה שנים ויותר בלא עיבור, חשש מן עיה"ר (עין הרע) של נשים הדרים עמהם בבית, על כן צוה לאשתו שתלבש בגדי נדה לעיני הרואין אשר אתם בבית, ותאמר לחברותיה שהיא ראתה דם כנהוג, ועשה כן להסתיר הדבר עד שיתחזק העיבור שלה, דהיינו שיעברו שלשה חדשים עליה, וכן עשתה כאשר צוה עליה בעלה, ובא הבעל לשאול, אם מותר לו לבא עליה בסתר בחדר סגור שהם ישנים בו ביחד, כיון שהוא יודע שהיא טהורה באמת, והוא צוה לה שתאמר כך ותלבש בגדי נדה מטעם האמור, או"ד גם בכה"ג [בכהאי גוונא = בדבר כזה] אסור לו לבא עליה, וצריך להתנהג עמה כנדה גמורה עד שתטבול.

זהו לשון השאלה הראשונה בסימן זה. להלן נראה שהוא מביא בסימן זה שאלה נוספת, דומה אך שונה.

שאלה זו מעניינת מאוד, כיון שהיא דומה מאוד לשאלה דלעיל שנשאל הרמ"א.¹⁰⁸ בשאלה גם יש עדות ברורה מאוד לכך שנשים נהגו ללבוש בגדי נידה: "על כן צוה לאשתו שתלבש בגדי נדה לעיני הרואין". הדמויות שמופיעות כאן נחלקות לשלוש קטגוריות שונות, שהיחסים ביניהן נידונות בשאלה:

א. הזוג: ראובן¹⁰⁹ ואשתו.

ב. האנשים אשר איתם בבית.

ג. חברותיה של האישה.

אנו מוצאים כאן מציאות שבה זוג אינו חי לבדו בבית משלו, אלא חי עם עוד אנשים אחרים, ויש לו משלו רק חדר פרטי שבו הוא ישן בלילה: "בחדר סגור שהם ישנים בו ביחד". מלשון השאלה

¹⁰⁸ לעיל פרק רביעי, עמ' 61 ואילך.

¹⁰⁹ ראובן זהו לאו דווקא שמו האמיתי של השואל. נהוג לכנות בספרי השו"ת את השואלים בשמות השבטים: ראובן, שמעון, לוי וכו'.

ברור שהאנשים שבבית מכירים במצב האישה ורואים את בגדיה, ושהיא נוהגת ללבוש בגדי נידה כשהיא מקבלת את המחזור החודשי. מעניין לציין בהקשר זה, שאף על פי שהזוג נשוי כבר יותר מעשר שנים ללא הריון, ברגע שהמחזור החודשי של האישה מאחר בכמה ימים, זה כבר מספיק בשביל הבעל להבין שהיא בהריון ולרצות להסתירו מבני הבית, מחשש עין הרע. כמו כן נציין שהוא לא חשש שבני הבית יבינו שהיא בהריון מעצם האיחור. כלומר, ההתערבות לא הייתה עד כדי כך גדולה שהם ידעו בדיוק מתי אמור להגיע המחזור החודשי של אשתו ולהבין מהאיחור של כמה הימים שהיא הרה. קבוצה נוספת שמתייחס אליה ראובן בהקשר זה היא חברותיה של האישה. הוא מצווה עליה לספר להן שהיא נטמאה, כדי שגם הן לא יבינו שהיא בהריון. בשאלה כתוב שהאישה עושה כמו שבעלה מצווה עליה. קולה של האישה עצמה לא נשמע כאן. איננו יודעים אם המעשה היה גם על דעתה, או שאולי להיפך, היא רצתה לספר לחברותיה ולבני ביתה את הבשורה הגדולה, ורק בעלה חשש והחליט להסתיר זאת. אין לנו אפשרות לדעת האם האישה מעוניינת באינטימיות זוגית כפי שעולה מן השאלה, או שהיא הייתה מעדיפה להישאר במרחב הנשי, איתו היא תחוה חוויה כזו.

כפי שציינתי, השאלה הזו דומה מאוד לשאלה שנשאל הרמ"א, שנים רבות קודם ל'בן איש חי', באזור גיאוגרפי אחר לגמרי. נביא שוב את נוסח השאלה של הרמ"א ונשווה ביניהן:

שאלה על אשה אחת שילדה ג' פעמים בחדש השמיני וחששה שעין הרע גרם לה זאת, ורצתה להסתיר עבורה מבני בית אשר אתה ושכינותיה. והסכים בעלה עמה שתאמר טמאה היא בפני בני ביתה בתחלת עבורה כדי להסתיר הענין. ועכשיו שאלתה אם בעלה מותר לבא עליה תוך אותן הימים בחדרו אשר עמו, מאחר שלפי האמת היא טהורה.¹¹⁰

לכאורה, השאלה דומה מאוד לשאלתנו. גם בשאלה שנשאל הרמ"א וגם בשאלה הנידונה כאן, ישנו רצון להסתיר הריון של אישה מהסובבים, מחשש עין הרע שהם יעשו לאישה, שיגרום להריון לא להצליח כרצוי.

¹¹⁰ שו"ת הרמ"א סימן ב, ראה דיון באריכות, לעיל פרק ד'.

נערוך השוואה קצרה :

שו"ת הרמ"א פולין, 1570 בערך	שו"ת רב פעלים בגדד, 1870 בערך	
אישה שילדה 3 פעמים בחודש השמיני וחוששת שזה בשל עין הרע שעשו לה שכנותיה במהלך ההריונות.	אישה שנשואה עשר שנים ללא הריון ועתה נקלטה. חשש מעין הרע של הסביבה כשיתגלה ההריון.	סיבת ההסתרה
האישה	האיש	יוזם ההסתרה
בני בית אשר איתה ושכנותיה	האנשים הרואין אשר איתם בבית וחברותיה	ממי מסתירים?
תאמר לבני הבית: 'טמאה אני'.	תלבש בגדי נידה בפני בני הבית ותאמר לחברותיה שהיא ראתה דם כנהוג.	דרך ההסתרה
האם מותר לו לבוא עליה בלי שאחרים יראו, כיון שבני הזוג יודעים שהאישה באמת טהורה.	האם מותר לו לבוא עליה בלי שאחרים יראו, כיון שבני הזוג יודעים שהאישה באמת טהורה.	מה שואלים?

מתוך ההשוואה ניתן לראות שבשתי השאלות הרצון להסתיר את הריונה של האישה נובע מחשש עין הרע של הסביבה שתזיק להריון. בשתיהן מסתירים מבני הבית והשכנות או החברות של האישה. ובשתיהן בעצם נשאלת אותה השאלה. ניתן להבין מכאן, שגם בתקופתו של הרמ"א בפולין, וגם מאות שנים אחר כך בבגדד, נשים ידעו מתי כול אחת מהסביבה בימי המחזור החודשי שלה, ולא הייתה בכך שום בושה.

ישנם שני שינויים בולטים בין השאלות. לראשון התייחסנו לעיל, והוא מי מבקש את ההסתרה. בשו"ת הרמ"א האישה מבקשת להסתיר את מצבה ובעלה משתף עם זה פעולה. בשאלתנו, האיש הוא שמבקש מהאישה להסתיר, ולא נלמד על דעתה בעניין.

השינוי השני הבולט הוא הדרך שבה מסתירים. בעוד שבשאלה שנשאל 'הרב פעלים' דרך ההסתרה היא בפירוש לבישת בגדי נידה, בשאלה הרמ"א ההסתרה היא באמצעות אמירה. לפחות על פי לשון השואלת.

כפי שנראה עוד מעט להלן, יש שוני גדול גם בין התשובות של שני הפוסקים. לפני שנביא את תשובתו של ה'רב פעלים' ונדון בה, נראה את השאלה השנייה שהוא צירף לסימן זה, משום

שלדידו היא עוסקת באותו נושא. גם התשובות עליהן נידונות כאחת, אם כי לבסוף הוא יוצר הפרדה ועונה באופן שונה על כל אחת מהשאלות:

עוד שאלה אחרת נשאלתי כיוצא בשאלה זו, מאשה אחת שעדיין לא הגיעה לכ"ה שנים ופסקו הדמים ממנה, דבטל הוסת שלה ואינה רואה דם כלל, והיא לא גילתה דבר זה לפני בעלה, דחששה פן יעשה לה עלילות ברשע לישא אשה אחרת, לומר אני רוצה בנים ואת אינך ראויה להוליד עוד, ואף על פי שכבר יש לו ממנה בן ובת חוששת מזה, ולכך העלימה דבר זה מבעלה ומכל העולם, והיתה כל שלושים יום לובשת בגדי נדה, ואח"כ סופרת ז' נקיים וטובלת כראוי, ובאה לשאול ממני על ימות החורף שהקור גדול, ובארות של עירינו בגידאד יע"א (יגן עליה א-להים) הם מעיין באר מים חיים שהם צוננין הרבה, ורוצה אחר שתרחץ ותחוף כראוי תלך לבית הטבילה לבדה ותפשוט בגדיה, ותעמוד ערומה על המים, אך לא תרד לטבול בהם ותלבש בגדיה ותעלה, שיחשבו שטבלה, באופן שא"א לשום אדם שיהיה לו ידיעה בדבר זה, וכל זה הוא רק בימות החורף בזמן שהקור גדול, מאחר שהיא יודעת שבאמת היא טהורה ולא ראתה כלום, אי אריך למעבד הכי (האם מותר לעשות כך).

גם בשאלה זו, שואלת אישה מה הדין שלה אם היא מתחזה בפני הסביבה כנידה, בעת שהיא עצמה יודעת שהיא טהורה לגמרי, ויש לה סיבה טובה להתחזות. אך ההבדלים בין השאלות בולטים מאוד לעין:

נשווה זאת בטבלה הבאה:

שאלה ראשונה	שאלה שנייה	
אישה שהרתה לאחר יותר מעשר שנות נישואין ללא ילדים ובעלה חושש שהסביבה תגרום לה עין הרע ותזיק	אישה בת עשרים וחמש שהפסיקה לקבל ווסת לאחר שכבר ילדה בן ובת. חוששת שאם בעלה ידע מזה	סיבת ההתחזות לנידה

הוא יישא אישה אחרת, כיון שהוא ירצה עוד ילדים, והיא לא יכולה ללדת יותר.	להריון.	
הבעל וכל הסביבה.	בני ביתה וחברותיה	בפני מי מתחזים?
האם יכולה בימות החורף הקרים לעשות עצמה טובלת, אך לא לטבול ממש.	האם מותר לו לבוא עליה בחדר סגור שהם ישנים שם.	מה השאלה?

השאלות כמובן הן שאלות שונות. אך שתיהן נובעות מהעובדה שבאמת האישה טהורה ולכן לכאורה אינה צריכה לעבור תהליך טהרה כל שהוא. בשתיהן נשאל הרב האם כיון שהאישה (או בני הזוג, במקרה של השאלה הראשונה) יודעים את המציאות האמיתית, הם יכולים לעשות דבר שאינו יכול להיעשות לו הייתה האישה טמאה. לכן רוב הדיון של המשיב מתמקד בשאלת מראית העין והחוזק של האמתלא, במצב כזה.

הסיבות להסתרה שונות מאוד. בשאלה הראשונה האיש מסתיר את מצבה של אשתו דווקא משום בשורה משמחת, שאינו רוצה שתהייה גלויה עדיין לכול. לעומת זאת בשאלה השנייה האישה מסתירה את מצבה בגלל מצב לא תקין, הפסקה של הווסת החודשית, וממילא גם של היכולת שלה ללדת ילדים נוספים.

השנייה המאוד בולט כאן הוא ממי מסתירים את ההריון. בעוד שבשאלה הראשונה מושאי ההסתרה הם רק בני הבית והשכנות, ואילו בני הזוג עובדים בשיתוף פעולה זה עם זה, הרי בשאלה השנייה האישה מסתירה את מצבה בראש ובראשונה מבעלה, ממנו היא חוששת יותר מכול. כדי שלא יודע לו מצבה היא נאלצת לנהוג כאסורה גם לגבי כל הסביבה, שלא יתגלה לו מבני הבית או מחברותיה מה קרה לאשתו והוא עלול לגרש אותה בגלל זה, או לשאת אישה נוספת שתהייה לה 'צרה'.

מכאן ששתי השאלות מראות לנו שני מצבי קיצון: בעוד שבשאלה הראשונה האינטימיות הזוגית מתחזקת מול הסביבה הנשית קהילתית, הרי בשאלה השנייה הנפגעת הראשונה היא האינטימיות הזוגית. חוסר האמון בין בני הזוג זועק לשמים. האישה החשה שאינה יכולה לבטוח באהבת בעלה

וברצונו להיות עמה, על אף חוסר יכולתה ללדת לו ילדים נוספים, נאלצת לשקר לו וכל חודש לנהוג בו ריחוק כפוי, כדי שלא יישא אישה אחרת על פניה. הסביבה משמשת כאן מעין קהל או צופה, שהיא צריכה להתגונן גם מפניה, בעיקר כדי שדרכה המידע לא יגיע לבעל. הסיבה ללבישת בגדי הנידות והחזקתה נידה בשכנותיה היא כדי שבעלה לא ידע את מצבה האמיתי.

להלן תשובותיו של הרב פעלים' לשתי השאלות הללו:

תשובה. ראיתי להגאון בעל תבואת שור בספר בכור שור על יבמות דף פ"ז, שנשאל כיוצא בזה, וז"ל (וזה לשונו): קמבעיא לי, שנים שאמרו על דבר אחד שאסור הוא, ויש אחד שיודע בבירור שהוא מותר ושקר העידו, מהו שיאכל מאותו דבר בצינעה בל יודע לאיש, אף על גב דבפרהסייא ודאי אסור הוא, ולאן כל כמיניה, ובית דין מצווים עליו להפרישו מכל מקום בצינעה י"ל (יש לומר) דמותר וי"ל (ויש לומר) דאסור כמו שאכתוב לקמן. והנה דעת הראב"ד בפרק י"א מה' שגגות נראה להתיר, דפסק כרבי יאודה דנאמן אדם אעצמו יותר ממאה איש, ומוקמינן לה בכריתות דף י"ב דלא אמרה ר"י אלא בינו לבין עצמו, אבל הרמב"ם פסק כרבנן דר"י בכריתות דהעדים נאמנים, ומוקמינן לה התם בגמרא דקאי אבינו לבין עצמו וכו',¹¹¹ דאין טעמו משום דמסתמא טעה נגד העדים ואין לו להאמין עצמו וכו'.¹¹² אלא נ"ל (נראה לי) טעמו כיון דאנן אסרינן עליו בפרהסיא להכי אסור אפילו בצינעה, ע"ד (על דרך) שאמרו חז"ל כל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ולכן נלע"ד (נראה לעניות דעתן) שאין להתיר כי אם לצורך גדול. ומינה נ"ל (נראה לי) נמי בדין האומר ד"ז (דבר זה) אסור הוא והעדים הכחישוהו, דקי"ל (דקיימא לן) דשוייא אנפשיה חתיכה דאיסורא כמ"ש (כמו שכתוב) ביו"ד סי' א' וקכ"ז, לא יאכל אפילו בינו לבין עצמו, אף על פי שיודע שהאמת עם

¹¹¹ השלמת הדילוג מספר בכור שור: "כמו שכתבתי. וצריך לומר דאין טעמו...". ר' אלכסנדר סנדר שור, שלשה ספרים נפתחים: שמלה חדשה, תבואות שור ובכור שור, זאלקאב 1840, עמ' רכ.

¹¹² השלמה: "דהא כתב הרמב"ם פ"ח מיסודי התורה וז"ל (וזה לשונו): הא למה זה דומה לעדים שהעידו לאדם על דבר שראה בעיניו שאינו כמו שראה שאינו שומע להם אלא יודע בודאי שהן עדי שקר עכ"ל (עד כאן לשונו). והכי מסתבר שאדם שיודע דבר ברור לא ישוב מפני כל." שם.

העדים, רק שעשה ע"י אמתלא גרועה שלא האמינו לו להתירה עליו, ונשאר הוא באיסור, לא יאכל אפילו בינו לבין עצמו כי אם לצורך גדול, עכ"ל יע"ש (עד כאן לשונו יעוין שם).

והנה מגמרא דכריתות דף י"ב הנז"ל משמע, דרבנן דפליגי עליה דרבי יאודה אסרי אפילו בינו לבין עצמו, מיהו אין לנו הוכחה דהרמב"ם פסק כרבנן, דהא באמת מרן ז"ל בכ"מ (בכסף משנה), והרב לחם משנה העלו שהרמב"ם פסק כרבי יאודה, אך באמת עדין קשה לפירושם, אמאי השמיט הרמב"ם הך מימרא דרב יוסף, והיה לו לכתוב בפירוש היתר לאכול בינו לבין עצמו, ורק בפני אחרים אסור, וכמו שנרגש בזה הרב ערוך לנר בשיטתו שם, וגם הרב מרכבת המשנה נרגש בזה, וכתב דהרמב"ם אינו מפרש כפירוש רש"י בהך מימרא דרב יוסף, אלא מפרש כפירוש התוספות, ופסק כרבנן דר"י משום מנו ע"ש, וכ"כ הרב חק נתן בשיטתו לכריתות ע"ש.

וא"כ לפי דברי מרן כ"מ (כסף משנה) ולח"מ (ולחם משנה) דהרמב"ם פסק כרבי יאודה דמותר בינו לבין עצמו ליתיה להאי דינא, וגם לפי הבנת מרכבת המשנה וחק נתן דפסק כרבנן ג"כ ליתיה להאי דינא, דהא מפרשים מימרא דרב יוסף באופן אחר דלא כפירוש רש"י, וא"כ אין לנו הוכחה דסברי מרנן בינו לבין עצמו, ולפי"ז אזדא לה הוכחת הגאון בכור שור לספיקא דידיה.

והנה הגאון מש"ל (משנה למלך) ז"ל בפ"ט מה' אישות הט"ו, נסתפק בכל מלתא דאמרינן שויה אנפשיה ח"ד (חתיכה דאיסורא), היכא דאיכא עדים שמכחישין אותו מהו, מי אמרינן כיון דלדידיה שויה ח"ד (חתיכה דאיסורא) הודאת בע"ד (בעל דין) כמאה עדים דמי ואסיר, או"ד (או דמי) כל דאיכא עדים המכחישין אותו אף לדידיה שרי. והביא תשובת מהריב"ל ח"ב סי' פ"ה, ותמה עליו וכתב שדין זה פשוט מתשובת הרשב"א שהביאה בטור יו"ד סי' א', בטבח שאמר על בהמה שלא שחטה, ובאו עדים והעידו ששחטה, דמותרת לכ"ע (לכוליה עלמא) בהמה זו משום העדים מעידים ששחטה, אבל לדידיה

אסיר דשויה אנפשיה ח"ד (חתיכה דאיסורא), ע"ש (עיין שם). וראיתי להגאון חק"ל (חקרי לב) יו"ד ח"א סי' ד' שיצא לבאר היטב ספק זה, והביא דברי המש"ל (המשנה למלך) הנז' (הנזכר) וסוגיא דכריתות הנז' (הנזכר), וכתב שם בדף וא"ו סוף ע"ד וז"ל (וזה לשונו), הכלל העולה בענין זה דלר"ש ותוספות דב"מ (דבבא מציעא) והראב"ד והר"ש והר"ן והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והנמקי, האדם נאמן אף להקל באיסור תורה נגד ב' עדים כשרים, וכן הסכים מהרימ"ט ומהרשד"ם ושורש יוסף, וכן נראה דעת הר"ש יונה וכו', והחולק על זה הוא הלח"מ (הלחם משנה) מדעת הרמב"ם ומהריב"ל ומשפטי שמואל ותורת חסד, כי על כן נ"ל (נראה לי) עיקר כדעת המתירין, ומיהו ראוי להחמיר בדבר תורה הואיל ונפיק מפומיהו דרבנן הנז' (הנזכרים), ומ"מ (ומכל מקום) להאכיל לאחרים לכ"ע (לכוליה עלמא) אסור כדברי ר"י, ואין חולק בדבר, וגם בפני אחרים אסור כשיטת רש"י. וגם במידי דשב ואל תעשה שיש לדון כדעת התשב"ץ ומהריב"ל ומשפטי שמואל להתיר, יש להחמיר מדינא משום ספק בהצטרף דעת הסוברים, דבכה"ג (דבכהאי גוונא) אינו נאמן נגד עדים בלא מגו דמתרץ דבריו אך לכ"ע (לכוליה עלמא) במגו דמתרץ דבריו אין ספק דנאמן נגד ב' עדים כשרים וכו' ע"ש (עיין שם). ועיין עוד מ"ש (מה שכתב) שם בדף ז' ע"ג יע"ש (יעוין שם).

וכתב עוד שם, מיהו ק"ל (קיימא לן) בענין זה מדתנן בכתובות דף פ"ז, דזכריה בן הקצב נשבע דטהורה היא אשתו, ואמרו אין אדם מעיד על ידי עצמו, והשתא קשא דתינח דהאשה עצמה אינה נאמנת לומר טהורה אני, כשיש עדים שנשבת, שאינו דבר שבינו לבין קונו, כיון דנוגע איסור גם לבעל, אך כשהאשה והבעל אומרים טהורה, הו"ל (הוי ליה) דבר שבינם לבין קונם, דהם נאמנים נגד עדים, כ"ש (כל שכן) הכא דליכא עדים. וכי תימא כיון דאיכא עדי שביה ואסרו חכמים מספק כאלו ודאי נטמאת, וא"כ הו"ל (ואם כן הוה ליה) דברי האשה והבעל נגד עדים, מ"מ (מכל מקום) קשא לר"י דס"ל (דסבירא ליה) דנאמן לגמרי, הכא נמי הו"ל (הוה ליה) להאמינו. ואף להחולקים דבעי

שיתרץ דבריו, דלא להוי דבריו נגד עדים, הרי הכא נמי אין בדבריהם נגד עדים, וי"ל (ויש לומר) דמעלה עשו ביוחסין, ומעין זה כתבו התוס' שם ד"ה (דיבור המתחיל) במסיחה יע"ש (יעוין שם). אי נמי י"ל (יש לומר), דלהפרד איש מאשתו דבר קשה הוא, כי עזה כמות אהבה, וחששו דילמא משקרי כדי לקיים זיוגם, וזה נ"ל (נראה לי) יותר נכון, עכ"ל (עד כאן לשונו).

ואנא עבדא נ"ל בס"ד (נראה לי בסייעתא דשמיא), דהתם לא חשיב בינו לבין קונו מפני הוולדות, דהא כהן הבא על זונה הולד חלל, וכדאיתא באה"ע (באבן העזר) ס"י ז' סעיף א', ואם בא על השבויה שהיא ספק זונה כדאיתא התם אז הולד הוא ספק חלל, ונותנים עליו חומרי כהנים וחומרי ישראל, דאינו אוכל בתרומה ואינו מטמא למתים, ונושא אשה הראויה לכהן, ואם אכל או נטמא או נשא אשה גרושה מכין אותו מ"מ (מכת מרדות), וכנז' בש"ע שם סעיף כ', וא"כ בהאי גוונא דרבי זכריה בן הקצב כיון דאפשר שתתעבר ממנו ותוליד בנים, ואז יהיו ספק חלל אין זה נחשב בינם לבין קונם, אלא חשיב נוגע לאחרים ולהכי מפרישים אותם. והגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ח"ב ס"י ט"ו הביא ספק זה, ונתקשה מהך דכתובות דף פ"ז, והאריך בזה, אך קושיא זו מגמרא דכתובות כבר נתרצה, וכאמור הן בדברי חק"ל (חקרי לב) ז"ל הן בדברינו, מיהו י"ל (יש לומר) דכל זה הוצרך לעשות לעיני הרואין, ואי הוה אפשר לבא אצלה בסתר וליכא דידע, אין לנו הוכחה מגמרא הנז' (הנזכר) דהיה מונע עצמו מזה משום איסורא, וגם נמי אפשר לומר דאע"ג (דאף על גב) דהוה מצי לבא עליה בסתר לא עביד הכי, דחושש שמא תתעבר ממנו ונמצא דעביד בגלוי, דמוכרח שיתפרסם הדבר ע"י העיבור ולכן נמנע.

העולה מכל הנז"ל (הנזכר לעיל), דין הגאון תב"ש (תבואת שור) ז"ל שאסר לאכול בצינעא בינו לבין עצמו, הוא לאו כהלכה, מיהו נ"ד (נידון דידן) שאני מכל הנז"ל (הנזכר לעיל), לא מבעיא מהיכא דאיירי דהוא עצמו לא הודה ולא שוי בפיו ח"ד (חתיכה דאיסורא), אלא גם

בהיכא דאיירי דהוא עצמו אמר בפיו שהוא אסור דשוי אנפשיה ח"ד (חתיכה דאיסורא), מ"מ (מכל מקום) לא הוחזק האיסור בהודאתו שלשים יום, ולא עשה מעשה המוכיח על עדותו באיסור, ורק דברים בעלמא אמר, ואח"כ חזר בו ונתן אמתלא, אלא שהאמתלא היתה גרועה, ולא קבלוה חכמים ממנו, ואסרו עליו אותו דבר, דכל כהא שפיר מצינן למימר דיכול זה לאכול אותו דבר בסתר, מאחר שידוע דהאמת מותר הוא, ורק בפני אחרים אינו רשאי לאכול, אחר דאסרו החכמים עליו, אבל נ"ד (נידון דידן) שהאשה אמרה שהיא נדה, יש לומר כל כהא שאני ואסור לעשות גם בצנעה. וכבר נודע מ"ש (מה שכתב) הרשב"א, דדוקא משום בושת או אונס מיקרי ואמרה טמאה אני, אבל לעשות מעשה כולי האי אינה לובשת, וכנז' בב"י (בבית יוסף), ועיין להגאון חלקת מחוקק אה"ע (אבן העזר) סי' י"ט סק"ג (סעיף קטן ג) מ"ש (מה שכתב) בשם שלטי הגיבורים, ההחזקה הוא ע"פ המנהג, ובנדה המנהג ללבוש רק על ימים אחרים עד שתטהר, וכיון דהוי חזקה ממילא לא מהני אמתלא ע"ש (עיין שם), וכ"כ (וכן כתב) מהרח"ש ז"ל ח"ג סי' נ"ד בביאור תירוץ הרשב"א הנז' שהביאו הב"י (הבית יוסף), דכונתו לומר שיש חילוק בין דיבור בעלמא למעשה שנוהגת כמשפט הנדה, וכל שהוחזקה מחמת מעשה ומנהג שנהגו בכך לא מהני אמתלא, וכעין חילוק זה כתב השלטי גבורים בפרק עשרה יוחסין, החזקה הוא ע"פ מנהג, והיינו שרואין אותה העולם שנוהגת בו כדרך הבן, וכן בנדה לובשת בגדי נדה ונוהגת כדרך נדה, אבל אם לא הוחזקה ע"פ מנהג אין עונשין אותה ע"פ עצמה, ע"ש (עיין שם).

ולפ"ז י"ל בני"ד (ולפי זה יש לומר בנידון דידן), מאחר דהוחזקה בנדה שלבשה בגדי נדה בפני השכנים, ונהגה בדרך נדה, דאז לא מהני בה אמתלא, ועונשים אותם בב"ד (בבית דין) על ביאתם אם יראום, על כן אסור שיבא בעלה עליה בסתר עד שתטבול, וכן באידך שמערמת לילך לבית הטבילה ואינה טובלת, גם זה אסור, אלא צריכה לטבול באמת כשאר נדות גמורות.

אח"ז (אחרי זה) מצאתי להשי"ך והט"ז בסי' קפ"ה, שהביאו תשובת רמ"א ז"ל סי' ב', באשה שרצתה להסתיר עיבורה מבני ביתה משום עיה"ר (עין הרע), והסכים בעלה עמה שתאמר טמאה היא בפני בני ביתה, ושאל השואל אם בעלה מותר לבוא עליה בסתר, מאחר שלפי האמת היא טהורה, והשיב רבינו הרמ"א דיכול בעלה לבוא עליה בסתר, משום דבהאי גוונא מהני אמתלא שלה אם יתוודע הדבר, וכתב שאפילו הרמב"ן ז"ל מודה דמהני אמתלא בזו, ואף על פי שלבשה בגדי נדה משום דלא היתה יכולה לעשות באופן אחר ע"ש (עין שם). והט"ז כתב על נידון הרמ"א הנז', דבלא"ה (דבלאו הכי) אין זה נכנס בכלל החזקה נדה, כיון דגילתה כן קודם שהוחזקה עצמה לטמאה וכו', ודבר זה דומה למוסר מודעה אגט ומתנה, אף על גב דעושה מעשה גדול, והביא דוגמה לזה מגמרא דקידושין, באשה שבאה לירושלים ותינוק מורכב לה על כתפה וכו' ע"ש (עין שם). והגאון חו"ד (חוות דעת) בביאורים כתב דודאי שפיר הוצרך רמ"א לאותו הפלפול, ולא התירה מטעם של הט"ז כי בנידון זה לא גילתה הענין תחלה בפני עדים, אלא רק היה הדבר הזה בינה לבין בעלה, ואם היה בעלה בא עליה בפרהסיא היה לוקה הוא והיא, דאין יכולים לפטור עצמם ע"י אמתלא זו בדברים אלו שהיו ביניהם דוקא, וכיון דאסורה בפרהסיא אסורה ג"כ (גם כן) בצינעא דאפילו דברים שאסרו חז"ל מפני מראית העין אסור בחדרי חדרים, וכמ"ש (וכמו שכתב) רמ"א עצמו בכך, ומש"ה (ומשום הכי) הוכרח רמ"א להביא ראיות דמהימנא אאמתלא אפילו בכדי להתירה בפרהסיא. ושוב כתב החו"ד (חוות דעת) דנראה דהט"ז לא חש לקושית הרמ"א מהא דכ"מ (דכל מקום) שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו', והביא ראיה מגמרא דכריתות וכנז' (וכנזכר) שם יע"ש (יעוין שם), ונראה דראיה מגמרא דכריתות מדברי רב יוסף אינה ראיה כאשר יראה הרואה, ועיין עצי לבונה שהביא דברי הט"ז ודברי החו"ד (חוות דעת) יע"ש (יעוין שם). ומצינו להגאון הש"ך ז"ל אחר שהביא תשובת רמ"א ז"ל כתב, דנראה אפילו לא ידע בעלה מזה ג"כ (גם כן) נאמנת ע"ש (עין שם), ועיין סדרי טהרה שם, ועיין

תבואת שור סי' א' ס"ק ע"ח, והרואה יראה דנידון הרמ"א ז"ל הוא כמו נידון השאלה דידן דמתיר לבא עליה בסתר. גם מצינו להגאון כו"פ (כפתור ופליטי) שכתב וז"ל, ונראה דהיינו שהבעל מותר לשמש עמה בהסתר דבר לבל יודע לאיש, כי קמי שמיא גליא והוא יודע מאמתלא, או דאומרת אמתלא בב"ד (בבית דין) מקודם ששמש עמה, אבל אם הוחזקה ושמש עמה ודאי לאו כל כמיניה אח"כ (אחר כך) לומר האמתלא, וה"ז (והרי זה) בחזקת עברין, ולאחר מעשה אין שומעין לאמתלא דיליה, דאלי"כ (דאם לא כן) איך בעלה לוקה הא יכול לומר האמתלא, ואף דמיירי דאין לה אף אמתלא, מ"מ (מכל מקום) אין כאן מלקות דהוי התראת ספק, דאם יאמר אמתלא ה"ז (הרי זה) מנוקה, אלא ודאי דלא מהני אמתלא אח"כ רק מקודם, או בהסתר, כמ"ש (כמו שכתב) הרמ"א שם דלא שייך ביה כל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו' עכ"ל (עד כאן לשונו), וכל זה הוא נכון ויציב.

נמצא דין זה דהרמ"א ז"ל הסכימו בו כל האחרונים ז"ל הנז"ל (הנזכרים לעיל), דמותר לבא עליה בסתר, ודין זה הוא ענין השאלה דידן, על כן גם בשאלה דידן יש להורות לבעלה שיבא עליה בסתר בחדר סגור שהיא והוא ישנים בו, אך בשאלה השנית שאינה מגדת הענין לשום אדם ולא לבעלה, אין להתיר לה שתערים ללכת לבית הטבילה ולא תטבול, ורק יש להתיר לה בזה בתנאי שתגלה הענין הזה מקודם לב"ד (לבית דין), או לפני עדים כשרים.

ודע דאין לפקפק בזה מטעם של מהר"י בסאן, דנתן טעם למ"ש (למה שכתב) שוי אנפשיה ח"ד (חתיכא דאיסורא) משום נדרי איסור נגעו בה, וכן הביא טעם זה הרב שער המלך בפ"ט מה' אישות הט"ו בשם משפט צדק ח"א סי' ס"ה, וכן חתם סופר יו"ד סי' קפ"ה הביא מחלוקת בטעמים שנתנו בדבר זה, וכ"כ (וכמו כן) בספר חקר הלכה דף פ"ט ע"ש (עיין שם), ולפי טעם זה דמשום נדרי איסור נגעו בה, א"כ (אם כן) יש לאסור בני"ד (בנידון דידן), דזה אינו, יען כי טעם זה דמשום נדרי איסור נגעו בה, נדחה קרו לה כל גדולי האחרונים ז"ל,

ועיין להגאון חק"ל (חקרי לב) יו"ד ח"א סי' ב' שהאריך בזה, והביא מן סם חיי ומהרימ"ט דלית להו טעם זה, וגם הוא הוכיח כן ע"ש (עיין שם), ועיין להגאון נו"ב (נודע ביהודה) תניינא סי' כ"ג שדחה טעם זה בשתי ידים, והפריז לכתוב על טעם זה שהוא דברי שטות ע"ש (עיין שם), ועוד תמצא באחרונים שקראו תגר על טעם זה דנדרי איסור. ובאמת בנידון שאלה דידן בלא"ה (בלאו הכי) לא שייך האי טעמא, כיון דגילתה דעתה מקודם שאמרה טמאה היא, שהיא רוצה שתאמר כן בשביל עיה"ר (עין הרע), אך בנידון בכור שור ישנו לטעם זה, ובנידון הב' דידן הנזכר בשאלה שרוצה להערים, הא אנא עבדא איני מתיר בו אלא א"כ (אם כן) תגלה הדבר מקודם לפני ב"ד (בית דין) או לפני עדים כשרים, וא"כ (ואם כן) ליכא השתא האי טעמא דנדרי איסור, ולכך יש להורות כמו שכתבתי בס"ד. והשי"ת (והשם יתברך) יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר (אמן כן יהי רצון).

לעניות דעתי, הדבר הראשון והבולט ביותר בתשובה זו של שו"ת רב פעלים, במיוחד לאור ההשוואה שערכנו לעיל לשו"ת הרמ"א היא העובדה שהוא כותב תשובה עצמאית לחלוטין, לכאורה בלא להכיר את שו"ת הרמ"א ודיוני האחרונים האשכנזים בו. רק לאחר שהוא מגיע למסקנה ההלכתית שלו, הוא משנה אותה בעקבות החשיפה לנושאי הכלים על השולחן ערוך. קשה לדעת האם באמת הוא כתב קודם כול את תשובתו, ורק לאחר מכן, כאשר עיין שוב, ראה שיש דיון דומה עם מסקנה הפוכה בין הפוסקים האשכנזים, ואז שינה את דעתו כדעתם; או שהוא אכן הכיר את הדברים עוד לפני כן, אך רצה לדון בהם מהיבט אחר, ולכן כתב את התשובה כפי שכתבה. מרשים לראות כיצד הוא משנה את פסיקתו והופך אותה בעקבות דעתו של הרמ"א.

בניגוד לפוסקים שראינו בשו"ת הרמ"א ובעקבותיו, מתייחס הרב פעלים לסוגיה מהיבטים אחרים לגמרי שלה. רוב הדיון שלו עוסק בשאלה מה קורה אם שני עדים מעידים על דבר מסוים שהוא אסור, ואילו הוא יודע שהדבר מותר, האם מותר לו לאכול מהדבר בצנעה, בלי שייראו אחרים. המקרה דומה למקרה שנשאל עליו ה'רב פעלים', כיון שגם במקרה שאנו עוסקים בו, ישנם אנשים שיודעים דבר מסוים שמותר (האיש ואשתו שיודעים שהיא טהורה, או האישה בשאלה השנייה), בעוד שהעדויות של הסביבה היא שהוא אסור (כי לבשה בגדי נידה והם מחזיקים אותה ככזו).

ה'רב פעלים' מתחיל את הדיון מחיבור שנקרא בכור שור, על סוגיה במסכת יבמות דף פ"ז,
שעוסקת בשאלה האם יש נאמנות לעד אחד.¹¹³ תוך כדי הדיון בכך, מביאה הגמרא שם קטעי
משנה ממסכת כריתות. לכן חוזר ה'בכור שור' לסוגיה במסכת כריתות ודן בה:

מתני'. אמרו לו אכלת חלב - מביא חטאת. עד אומר אכל ועד אומר לא
אכל, אשה אומרת אכל ואשה אומרת לא אכל - מביא אשם תלוי. עד
אומר אכל והוא אומר לא אכלתי - פטור. שנים אומרים אכל והוא
אומר לא אכלתי - רבי מאיר מחייב. א"ר מאיר: אם הביאוהו שנים
לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל! אמרו לו: מה אם
ירצה לומר מזיד הייתי - פטור...¹¹⁴

א"ר מאיר: קל וחומר כו'. איבעיא להו: מ"ט דרבנן? משום דאדם
נאמן על עצמו יותר ממאה איש, או דלמא משום דאמרינן: מיגו דאי
בעי אמר מזיד הייתי - פטור, כי אמר נמי לא אכלתי - מהימן ופטור?
ומאי נפקא מינה? למיפשט מינה לטומאה, דאי אמרת: טעמייהו
דרבנן משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש, ל"ש (לא שנה)
טומאה חדשה ול"ש (ולא שנה) טומאה ישנה, ואי אמרת: טעמייהו
דרבנן משום דאמר מיגו היא, פטרי ליה רבנן מטומאה ישנה, אבל
מטומאה חדשה מחייב, מ"ט (מאי טעמא)? טומאה ישנה מיגו דאי בעי

¹¹³ אביא כאן בקצרה את הסוגיה ממסכת יבמות, אם כי היא עוסקת בעניין קרוב אך לא זהה, רק לצורך ההבנה
מהיכן הגענו לדיון במסכת כריתות. הדגשתי את הציטוטים ממסכת כריתות לצורך ההקשר לענייננו.
בבלי מסכת יבמות דף פז עמוד ב:

גמ'. מדקתני סיפא: נשאת שלא ברשות מותרת לחזור לו, שלא ברשות ב"ד אלא
בעדים, מכלל דרישא ברשות ב"ד ובעד אחד, אלמא עד אחד נאמן; ותנן נמי:
הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד, ואשה מפי אשה, ואשה מפי עבד ומפי שפחה,
אלמא עד אחד מהימן; ותנן נמי: **עד אחד אומר אכלת חלב, והוא אומר לא אכלתי -**
פטור, טעמא דאמר לא אכלתי, הא אישתיק מהימן, אלמא עד אחד מהימן
מדאורייתא. מנא לן? דתניא: או הודע אליו חטאתו - ולא שיודיעוהו אחרים, יכול
אף על פי שאינו מכחישו יהא פטור? תלמוד לומר: או הודע אליו, מ"מ; היכי דמי?
אילימא דאתו תרי ולא קא מכחיש להו, קרא למה לי? אלא לאו חד, וכי לא קא
מכחיש ליה מהימן, ש"מ: עד אחד נאמן. וממאי דמשום דמהימן? דלמא משום דקא
שתיק, ושתיקה כהודאה דמיא! תדע, דקתני סיפא: **אמרו שנים אכלת חלב, והוא**
אומר לא אכלתי - פטור, רבי מאיר מחייב; אמר ר' מאיר, קל וחומר: אם הביאוהו
שנים לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל? אמרו לו: מה אם ירצה לומר
מזיד הייתי.

¹¹⁴ בבלי מסכת כריתות דף יא עמוד ב

אמר טבלתי - פטור, כי אמר נמי לא נטמאתי - פטור, דאיכא למימר: מאי לא נטמאתי דקאמר? לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי, אבל טומאה חדשה מחייב, מ"ט? דכי אמר נמי טבלתי - מחייב, דאמרו ליה עדים השתא נטמאת, מאי? ת"ש (תא שמע): אמר לו עד אחד נטמאת והוא אומר לא נטמאתי - פטור, יכול אפילו שנים? א"ר מאיר: ק"ו (קל וחומר), אם הביאוהו שנים למיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל? וחכ"א (וחכמים אומרים): אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש; ש"מ (שמע מינה), טעמייהו דרבנן משום דאמרי: אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש. א"ר אמי: לעולם טעמא דרבנן משום דאמרינן מיגו, והכי קתני: מתוך שאם רצה לומר לא עמדתי בטומאתי - פטור, הילכך אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש. אי הכי, היינו חלב! מהו דתימא: אכלתי חלב קמתריץ דיבוריה לא אכלתי שוגג אלא מזיד, אבל נטמאת והוא אומר לא נטמאתי, אימא לא קמתריץ דיבוריה, קמ"ל (קא משמע לן): הכא נמי לא עמדתי בטומאתי אבל טבלתי. ת"ש: והתודה, מודה בדברים - חייב, אין מודה בדברים - פטור; א"ל (אמר לו) עד אחד נטמאת והוא אומר לא נטמאתי - פטור, יכול אפילו שנים מכחישינן? א"ר מאיר: אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה, לא יביאוהו לידי קרבן הקל? ר' יהודה אומר: נאמן אדם על עצמו יותר ממאה איש; ומודים חכמים לר"י (לר' יהודה) בחלבין ובביאת מקדש, אבל בטומאה לא מודו ל"י; במאי עסקינן? אילימא [עמוד ב] בטומאה ישנה, מאי שנא חלבין וביאת מקדש דמודו ליה? דאם רצה יאמר מזיד הייתי, טומאה ישנה נמי מתרץ דיבוריה, דאם רצה יאמר לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי. אמר רבינא: לעולם בטומאה ישנה, וכגון דאמרי ליה עדים אכלת קדשים בטומאת הגוף והוא אמר להון לא נטמאתי, דהכא לא מתריץ דיבוריה, דליכא למימר לא עמדתי בטומאה אבל טבלתי, מאי אמר להון? טבלתי ואכלתי, כי אמר להון הכי, איתכחש ליה דיבוריה קמא מיהא בטומאת מגעו. אמר רב נחמן: הלכה כר' יהודה. אמר רב יוסף: לא אמרה אלא בינו לבין עצמו ולעצמו. אמר ר"ל (ריש לקיש): מודה ר"מ (ר' מאיר) לחכמים, שאם

אמרו לו שנים בעלת שפחה חרופה והוא אומר לא בעלתי - מהימן, דאי בעי אמר להון לא גמרת ביאתי. אמר רב ששת: מודה ר"מ (ר' מאיר) לחכמים, בנזיר טמא שאמרו לו שנים נטמאת והוא אומר לא נטמאתי - פטור, דאי בעי אמר נשאלתי על נזירי. אמר אביי: מודה רבי מאיר לחכמים, שאם אמרו לו שנים יודע אתה בעדות פלוני והוא אומר לא ידעתי - פטור, דאי בעי אמר לא נתכוונתי לעדות.¹¹⁵

ה'בכור שור', מביא לדיון בסוגיה הזו את ההלכה מהרמב"ם, בספרו 'משנה תורה' בהלכות שגגות, ואת השגת הראב"ד עליו:

היה טמא ואמרו לו שנים נכנסת למקדש והוא אומר להם לא נכנסתי נאמן ואינו מביא קרבן שאם ירצה יאמר מזיד הייתי, אמרו לו שנים טמא היית כשנכנסת למקדש ובפנינו נטמאת וידעת שאתה טמא אף על פי שהיה בין טומאה זו שמעידין בה ובין כניסתו למקדש ימים רבים שאפשר לו שיאמר כבר טבלתי הואיל והכחיש את העדים ואמר לא נטמאתי מעולם הרי אלו נאמנים ומביא קרבן על פיהם, אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה קל וחומר שיביאוהו לידי קרבן הקל שהרי הכחישן.

השגת הראב"ד: היה טמא ואמרו שנים וכו' עד הרי אלו נאמנים. א"א (אמר אברהם) זו הסוגיא שלנו באה לדעת חכמים דאתו לה משום מגו אבל לדעת ר"י (ר' יהודה) דאתי לה משום דאדם נאמן על ידי עצמו יותר ממאה איש אפילו אמר לא נטמאתי מעולם דקא מכחיש להו במגע הטומאה הוא נאמן וקא פסק רב הלכה כר"י (כר' יהודה) ואמר רב יוסף אפילו ר' יהודה אלא בינו לבין עצמו פירוש שלא יאכל קדש בפני העדים שמעידין עליו ולא יגע בטהרות של אחרים.

הבכור שור מסביר שהראב"ד פסק להתיר, כדעת ר' יהודה, ואילו הרמב"ם פסק כרבנן שהעדים נאמנים ולכן פסק לאסור. אולם, כיון שהראב"ד בהשגתו מביא שרב, שהלכה כמותו, פסק כרבי יהודה, ולכן תמוה כיצד הרמב"ם פסק בעניין זה שלא כדעת רב, מסביר ה'בכור שור' שהרמב"ם בעניין זה הולך לשיטתו, כפי שהביא בהלכות יסודי התורה, שכאשר אדם יודע בבירור את האמת,

¹¹⁵ בבלי מסכת כריתות דף יב ע"א – ע"ב.

לא משנה לו מה אומר מי, הוא יודע שהצדק איתו.¹¹⁶ לכן מסביר ה'בכור שור' שהטעם של הרמב"ם הוא לא כי העדים נאמנים, אלא משום 'כל מה שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור' ולכן פוסק שלא יאכל אפילו בינו לבין עצמו כי אם לצורך גדול.

בפסקה השנייה של תשובתו, עובר ה'רב פעלים' לדון בשאלה האם באמת הרמב"ם פסק בסוגיית כריתות דף י"ב כרבנן. הוא מביא בשם הכסף משנה והלחם משנה שפירשו שהרמב"ם דווקא פסק כרבי יהודה. אולם הוא מביא גם מפרשים נוספים שהרגישו בקושי ברמב"ם שלא הביא את דברי רב יוסף בגמרא הני"ל, שיש להגביל את ההיתר של רבי יהודה רק לאכילה בינו לבין עצמו. לכך הוא מזכיר פירושים שונים בקצרה ושולח את מי שירצה לעיין יותר לעיין בהם.

בפסקה הבאה, הוא מסכם את הדברים בכך שאין לנו הוכחה מהגאון בכור שור לספק שלנו.

בפסקה הרביעית הוא עובר לדון בדברי המשנה למלך, ממפרשי הרמב"ם, בשאלה מה קורה אם אדם שקיבל על עצמו איסור, אך יש עדים שמכחישים את האיסור הזה, האם כיון שהאדם כבר קיבל על עצמו את האיסור, אין להכחשת העדים ולא כלום עם מה שהוא קיבל על עצמו, או שבמקום שעדים מכחישים אותו, גם לעצמו מותר. המשנה למלך מבאר שברור שברגע שאדם אסר על עצמו דבר מסוים, לא משנה מה אחרים אומרים, עליו זה בכל מקרה אסור, כי כך הוא קיבל על עצמו. החקרי לב¹¹⁷ מבאר בהרחבה את הדין הזה.

גם בפסקה הבאה הוא ממשיך להביא מתוך דיונו של החקרי לב שם. כאן הוא מביא את השאלה האם נאמנת אישה ובעלה לומר שהיא טהורה אף על פי שנשבתה. ומביא את המעשה המובא בגמרא בכתובות דף פ"ז בזכריה בן הקצב שנשבע שאשתו טהורה, ואמרו שאין אדם מעיד על ידי עצמו. החקרי לב מתלבט למה לא האמינו לשניהם, הרי אין עדים שהיא נטמאה, רק שנשבתה, והאיש ואשתו מעידים שניהם שהיא טהורה. הוא מסביר זאת בשני טעמים: האחד, שניתן לומר שעשו מעלה מיוחדת ביוחסין, ולכן מחמירים מאוד בדבר זה. והטעם השני הוא שפרידה מאיש ואשתו הוא דבר קשה מאוד, ולכן לא מאמינים לבני הזוג שההלכה מכריחה אותם להתגרש, כי יודעים שהם יעשו הכול כדי להישאר יחד. עד כאן דיונו של ה'רב פעלים' ב'חקרי לב'.

¹¹⁶ ראה דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה לעיל הערה 111.

¹¹⁷ ר' רפאל יוסף חזן, פעל בשלהי המאה ה-18 וראשית המאה ה-19 תחילה כרבה של קהילת איזמיר ולאחר מכן כראש רבני ירושלים.

ה'רב פעלים' בפסקה הבאה מביא את דעתו בעניין זה. הוא כותב שבמקרה של זכריה בן הקצב, זה לא נחשב כדבר שהוא בינו לבין קונו, כיון שיש לזה השפעה על הוולדות שיוולדו להם, שכן אם הכהן היה צריך לגרש את אשתו מחשש שנטמאה, ולכן נחשבת כזונה, ולא עשה כן, הילדים שיוולדו יהיו ספק חללים, וצריך יהיה להחמיר בהם כאילו הם ישראל, שלא יוכלו לאכול בתרומה מצד אחד, וכאילו הם כוהנים, שצריכים לנהוג ככוהנים שלא להיטמא למתים, ולא לישא אישה שאסורה לכהן וכדומה. ויוצא שהילדים יוצאים קירחים מכאן ומכאן.

אחרי כל זה, חוזר ה'רב פעלים' ליתבואות שור', ומסיק מכל הדיון שאין צריך לאסור לאכול בצנעא בינו לבין עצמו כפי שהוא אסור, אלא ניתן להתיר זאת. אולם, אף על פי שבדיון שהתחיל בו ה'יתבואות שור' ה'רב פעלים' חולק עליו ומתיר, לגבי השאלות שהוא נשאל, של הנשים שמוחזקות נידות בשכנותיהן וכיון שידועות שבאמת הן מותרות, הן מבקשות היתר לעצמן, הוא טוען שאין להן היתר וצריך לאסור גם בצנעא. לצורך ההוכחה לאיסור גם בצנעא, הוא דן בתוקף החזקה של אישה שהחזקה נידה בשכנותיה. הוא מזכיר קודם כול את הרשב"א שברגע שאישה עושה מעשה ממש, כלבישת בגדי נידות, לעומת דיבור בעלמא, החזקה שלה תופסת והיא נחשבת כנידה גמורה. עוד הוא מזכיר את ה'חלקת מחוקק' על אבן העזר, שמביא בשם 'שלטי הגיבורים' שהחזקה הזו היא על פי מנהג. וכיון שיש מנהג לנידה ללבוש בגדי נידות בימי נידותה, הרי שיש פה חזקה ואין אפשרות לקבל אמתלא. נראה את דברי בעל שלטי הגיבורים במקורם:

חזקה היא על פי המנהג וההרגל שרואין אותה העולם שנוהגת בו
כדרך בן. וכן הנדה לובשת בגדי נדותה ונוהגת בדרך נדה ועל פי עצמה
מוחזקת בכך. אבל אם לא החזקה ע"פ המנהג אין עונשין אותה על
פי עצמם כמב"ה. וכמה היא החזקה? שלשים יום כמו שמבואר
בתלמוד ארץ ישראל. וכיוצא בזה אמרו במי שהחזק שבא בעיר
שלשים יום.¹¹⁸

כמה עניינים מתחדשים כאן בלשון הריא"ז שמביא השלטי גבורים:

¹¹⁸ לשון ריא"ז, שלטי הגבורים, קידושין דף לב עמוד ב, בדפי הרי"ף, סעיף ב.
שלטי הגבורים – ר' יהושע בועז, בעל ההפניות על הש"ס: תורה אור, מסורת הש"ס, נר מצווה, עין משפט. בלשון ריא"ז הוא מביא פסקים של ר' ישעיהו מטראני. חי באיטליה במאה הטי"ו – ט"ז לסה"נ. עוד על חייו ראה: גוטסמן ש', 'קונטרס "אלף המגן": רבי יהושע בועז לבית ברוך ותורתו', ישורון כ (תשס"ח), עמ' עה-פ.

א. שני דברים גורמים להחזקת האישה כנידה: לבישת הבגדים והמנהג בדרך נדה. הוא אינו מפרש כאן מהו מנהג זה, אך אולי יש כאן רמז לשימור של הרחקות נוספות של הנידה מהחברה בזמן נידותה, כגון שלא תכנס לבית הכנסת ולא תגע בקודש בכלל, אולי שלא תעסוק בהכנת אוכל וכד'. ישנם מקומות שמנהגים אלו נשמרו, אף על פי שכבר לא היה בהם שום עניין מרגע שהפסיקו לשמור הלכות טומאה וטהרה, במשך שנים רבות מאוד.¹¹⁹ אך כיוון שהוא אינו מפרש מהו מנהג זה שהיא נוהגת, אין לנו אפשרות להבין למה כוונתו בדיוק.

ב. ההחזקה חייבת להיות דווקא על פי עצמה, שהיא זו שתתחיל להחזיק עצמה כנידה בדרך שבה היא נוהגת. במידה והסביבה החליטה שהיא נידה בלי שהיא נהגה כמנהג נידה, אין אפשרות להעניש אותה לפי החלטת הסביבה בלא מנהג מצידה.

ג. עוד קובע בעל שלטי גבורים בדיני חזקה, שחזקה היא שלושים יום. כמובן שאין זה נוגע לעניין הנידה וכפי שהעיר על כך בחלקת מחוקק:

¹¹⁹ על התפתחותן של ההרחקות האלו והתגלגלותן ראה: דינרי י', 'מנהגי טומאת הנידה - מקורם והשתלשלותם', תרביץ מט (תש"ס), עמ' 302-324; הני"ל, 'חילול הקודש על ידי נידה ותקנת עזרא, תעודה ג', תשמ"ג, עמ' 17-37; תא שמע י"מ, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז, 1100-1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 280-289; תא שמע י"מ, 'מקדש מעט - הסמל והממשות', בתוך: כנסת עזרא - ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מאמרים מוגשת לעזרא פליישר, בעריכת ש' אליצור ואחרים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 359-360; בסקין י', 'מבט חדש על האשה היהודיה באשכנז בימי הביניים', בתוך: הרימי בכח קולך - על קולות נשיים ופרשנות פמיניסטית בלימודי יהדות, בעריכת ר' לוי-מלמד, תל אביב 2001, עמ' 79-84; הר-שפי ב', נשים בקיום מצוות בשנים 1050-1350 - בין הלכה למנהג, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ג; באומגרטן א', 'יופה הן עושות': מבט חדש על מנהג נשים שלא להיכנס לבית הכנסת בימי נידותן באשכנז בימי הביניים, בתוך: תא שמע - מחקרים במדעי היהדות לזכרו של י"מ תא שמע, א, בעריכת א' ריינר ואחרים, אלון שבות תשע"ב, עמ' 85-104.

Baskin J., 'Women and Ritual Immersion in Medieval Ashkenaz The Sexual Politics of Piety', *Judaism in Practice from the Middle Ages through the Early Modern Period*, ed. L. Fine, Princeton 2001, pp.

30-142

Woolf J. M., 'Medieval Models of Purity and Sanctity: Ashkenazic Women in the Synagogue', *Purity and Holiness - The Heritage of Leviticus*, eds. M. J. H. M. Poorthuis and J. Schwartz, Leiden-Boston-Köln 2000, pp. 263-280

Cohen S. J. D., 'Purity and Piety: The Separation of Menstruants from the Sancta', *Daughters of the King: Women and the Synagogue*, eds. S. Grossman and R. Haut, Philadelphia 1992, pp. 103-116

Cohen S. J. D., 'Purity, Piety and Polemic: Medieval Rabbinic Denunciations of "Incorrect" urification Practices', *Women and Water - Menstruation in Jewish Life and Lore*, ed. R. Wasserfall, Hanover-London 1999, pp. 82-100

Fonrobert C. E., *Menstrual Purity, Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford 2000

וראיתי בהגהות אלפסי כתב בזה הלשון, וכמה היא החזקה, שלשים יום כמו שמבואר בתלמוד ארץ ישראל, וכיוצא בזה אמרו במי שהוחזק שמו בעיר ל' יום כמו שביארנו בפרק כל הגט. עוד כתב שם, וחזקה היא על פי המנהג, אין עונשין אותה על פי עצמה. ומלשון זה משמע דחזקה דשאר בשר בעי נמי שלשים יום, ואיש ואשה שבאו ממדינת הים והוא אמר אחותי היא והיא גם היא אמרה אחי הוא ותוך שלשים יום בא עליה, אין לוקין ע"פ (על פי) עצמם כל זמן שלא הוחזקו ל' יום, וכן משמע פשט לשון הגמרא איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו תוך הבית, משמע דוקא שגדלו זמן רב. גם הראיה שהביא הרמב"ם ממכה ומקלל אביו, הוחזקו בחזקה זו י"ב שנים. אבל בב"ח לא כתב כך, **והביא ראיה מלבישת בגדי נדה דהוי חזקה ליומא. ואין זו ראיה, דהתם אי אפשר לומר שלשים יום דאין דרך ללבוש בגדי נדה יותר מימים אחדים**, ויפה כתב בהגהת אלפסי שהבאתי דהחזקה לפי המנהג, אבל חזקה דשאר בשר אינה פחותה משלשים יום. ודין מי שהוחזק שמו בעיר ל' יום מבואר בחו"מ סימן מ"ט ובגמרא בבבא בתרא דף ח'.¹²⁰

כפי שכתבנו, מסביר כאן החלקת מחוקק שחזקה של יוחסין היא נקבעת לאחר שלושים יום, בעוד שחזקת נידות נקבעת ביום אחד, עם המעשה והמנהג של האישה, כיון שממילא לא לובשים בגדי נידות במשך שלושים יום רצוף, אלא רק ימים אחדים.

פוסק נוסף שמביא בהקשר זה ה'רב פעלים' הוא מהרח"ש, מתוך שו"ת תורת חיים שלו:

זאת ועוד יראה דלפחות על הסתם לא גרע זה שהוחזק בעירנו זאת לכהן זמן רב לשאר חזקות דעלמא דקי"ל (דקיימא לן) סוקלין ושורפין על החזקות [קידושין פ ע"א]. ואפילו היה אמתלאה מספקת לסמוך עליה בשאר מילי יראה דהכא אינו מועיל, דהרי בהיא דהוחזקה נדה בשכנותיה אף על גב שתמה טור יו"ד סימן קפ"ה על הרמב"ן ז"ל

¹²⁰ ר' משה לימא, חלקת מחוקק, על שולחן ערוך, אבן העזר, הלכות אישות, סימן יט, הלכה ב, סעיף קטן ג. ר' משה לימא, בעל החלקת מחוקק, פעל בפולין במאה ה"ז. כיהן ברבנות בכמה קהילות חשובות שם. עוד עליו ראה: מרגליות מ', אנציקלופדיה לתולדות גאוני ישראל, חלק רביעי, ירושלים תשי"י, עמ' 1108-1109.

שכתב שאינו מועיל אמתלאה, מ"מ (מכל מקום) הרשב"א [תורת
הבית הקצר ב"ז סוף ש"ב ז ע"ב] והר"ן [כתובות ט ע"ב ד"ה לא עבד]
והרב המגיד הסכימו לדברי הרמב"ן וכתב הרב המגיד שזה נראה דעת
הרמב"ם, ואין לנו לזוז מדברי אריותא אילין.

וגם יש לי קצת ראיה מדברי תוספות והרא"ש שכתבו בפרק המדיר
[עב ע"א] גבי דתנן ומשמשו נדה וכו', דפריך בגמרא אי דלא ידע
ויסמוך עליה, כתבו תוספות [ד"ה אי דלא] והרא"ש [פ"ז סי' ט] פירוש
דאפילו ראה בגדיה מלוכלכים בדם ויסמוך עליה אם אומרת שעברה
על שוק של טבחים וכיוצא, ומשני עלה שהוחזקה נדה בשכנותיה,
משמע דבהוחזקה נדה ליכא למסמך בשום טענה שאומרת כגון מחמת
תשות כח שהרגישה בעצמה בהיא שעתא או מחמת בושת וכיוצא.

ומה שכתב החכם השלם נר"ו (נטריה רחמנא ופרקיה) דאף הרמב"ן
יודה בהך דסוקלין על החזקות דמהניא אמתלאה, במחילה רבה לא
נהירא, שהרי תלו הטעם הר"ן והרב המגיד דכיון דאמרינן דבעלה
לוקה עליה נראה דמחזקינן לה כנדה ודאי ולהכי לא מהניא שום
אמתלאה, וא"כ (ואם כן) מניה ג"כ (גם כן) הא דאמרינן סוקלין
ושורפין על החזקות נראה דמחזקינן הדבר בודאי ולא מהניא
אמתלאה.

ועוד דר' יוחנן תני להו בהדי הדדי מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין
על החזקות, ומפרש בגמרא מלקין על החזקות כדברי יהודה דאמר
הוחזקה נדה בשכנותיה וכו', וכן נראה גם כן דעת שאר כל הפוסקים
שסתמו שסוקלין ושורפין על החזקות, ולא לישתמיט שום חד לומר
דמהניא אמתלאה, אלא נראה ודאי דאינו מועיל. וא"כ (ואם כן)
מסתבר לי שזה שהוחזק בכהן כמה שנים דלא מהניא שום אמתלאה,
כל שכן אמתלאה גריע כזו דלא חשיבא אמתלאה כנו"ל (כנזכר לעיל).

ועוד שכתב הרב ב"י בשם הרשב"א בתורת הבית [הארוך ח ע"א]
שישב תמיהות הטור על הרמב"ן הנז"ל דדוקא משום בושת או אונס

מקרי ואמרה טמאה אני, אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת וכו'. ונ"ל פשט דבריו שהכוונה שיש חילוק בין דיבורא בעלמא למעשה שנוהגת כמשפט הנדה, וכל שהחזקה מחמת מעשה ומנהג שנהגה בכך לא מהניא. וכעין חילוק זה ראיתי בדברי ריא"ז הביאו שלטי הגבורים בפרק עשרה יוחסין [קידושין לב ע"ב אות ב] עלה דההיא דמלקין וסוקלין על החזקות וז"ל, וחזקה היא על פי המנהג וההרגל שרואין אותו העולם שנוהגת בו כדרך בן, וכן בנדה לובשת בגדי נדות ונוהגת כדרך נדה, אבל אי לא החזקה על פי המנהג אין עונשין אותה על פי עצמה כמב"ה ע"כ (עד כאן). וא"כ (ואם כן) הכא ג"כ (גם כן) שנתפרסם שנהג עצמו בכהונה לקרות בתורה ולעלות לדוכן ולהתרחק מהמתים והחזק על פי מנהג ומעשה, יראה ודאי דהוי כשאר חזקות דעלמא ולא מהניא שום אמתלאה כדכתיבנא.¹²¹

בתשובה זו עוסק מהרח"ש בשאלה לגבי יהודי שהחזק ככוהן, ועלה לדוכן לברך את העם, אך רצה לישא אישה גרושה עשירה, וכיון שאסור לכהן לשאת גרושה, טען בבית הדין שהוא סתם נהג ככוהן, אך בעצם אין הוא כזה. שאלו את הרב חיים שבת, האם ניתן להתירו או לא. אחת הסיבות שמביא המשיב לאסור ולא להתיר היא מהטעם שלנו, שמי שמוחזק על ידי אחרים בדבר מסוים, בגלל מעשה או מנהג שהוא עצמו נהג, אינו יכול לשנות את החזקה. הוא מסביר כאן, על פי ה'שלטי גבורים' שראינו לעיל, שמה שהתכוונו הרמב"ן והרשב"א, שאישה שמוחזקת נידה בשכנותיה אינה יכולה לתת אמתלא לדבריה, זה בגלל שהיא עושה כן על פי מנהג שנוהגת כנשים נידות ולכן לא תוכל לבטל את החזקה.

ה'רב פעלים' מסיק להלכה, שבשתי השאלות שהוא נשאל, גם בשאלה על האישה ההרה שרוצה להסתיר את ההריון מבני ביתה, וגם בשאלת האישה שמסתירה מבעלה את הפסקת הווסת שלה, שבשתיהן יש להחמיר כנידות גמורות, בגלל שהן לובשות בגדי נידה ונוהגות כמנהג הנידות. נציין כאן שאף הוא לא מפרט למה הכוונה ב'מנהג הנידה'.

¹²¹ ר' חיים שבת (מהרח"ש), שאלות ותשובות תורת חיים, ירושלים תשס"ד, חלק ג, סימן נד. המהרח"ש (ר' חיים שבת) מגדולי הפוסקים בשלונקי (לערך 1555- יג ניסן ת"ז 1647). ראו אודותיו עמנואל י"ש, מצבות שלונקי, א, ירושלים תשכ"ג, מצבה 685.

נשאלת השאלה האם כל אותם המפרשים הללו אכן הכירו מציאות שבה נשים לבשו בגדי נידות, או נהגו מנהג נידות, או שהם פשוט מתפלפלים בהסבר דיני חזקות ומשום כך מביאים דין זה. לגבי ה'רב פעלים', משתמע שבתקופתו ובמקומו ברור שנהגו מנהגים אלו, כיון שעל זה הוא נשאל, כמעשה שביום יום. לא הייתה עולה שאלה על מנהג לבישת בגדי נידות, אם לא היה מנהג כזה. לגבי שאר הפוסקים דלעיל, לא ברור האם הם נמשכים אחר הפוסקים הקודמים, או שבאמת הם הכירו מציאות כזו. עם זאת הדעת נותנת שהם כן הכירו מציאות קיימת של לבישת בגדי נידות ומנהג כנידה בפני החברה, אחרת היה קשה יותר להביא זאת כדרך לפסיקת הלכה. ברם עדיין צריך לנקוט בזהירות לגבי הסקת מסקנה ויש להשאיר את הדבר בגדר ספק.

לאחר כל התשובה הארוכה הזו, כאשר מה שהכריע את הכף לאיסור בעיני ה'רב פעלים' היה הקביעה שהנשים השואלות נוהגות כמנהג הנידה לכל דבר, מביא ה'רב פעלים' שהוא מצא בש"ך ובט"ז, נושאי הכלים על השולחן ערוך, שיש תשובה של הרמ"א בשאלה שדומה מאוד לשאלה הראשונה שהוא נשאל, שבה הרמ"א מתיר את שהוא אסר. משתמע מדבריו שאת שו"ת הרמ"א במקורו הוא לא ראה ממש, אלא רק את דיוני האחרונים בו. הוא דן באריכות רבה בכל הדיונים הללו, ומסיק להלכה, שכיון שכולם הסכימו בסופו של דבר עם הרמ"א, הוא לא מעז לחלוק על כולם, ולכן הוא משנה את פסיקתו. על כן בשאלה הראשונה שנשאל, שהיא כמעט אותה שאלה שנשאל הרמ"א, הוא מתיר לבני הזוג להיות ביחסי אישות בחדר סגור בלי שהדבר יודע לאיש. אך בשאלה השנייה, כיון שהיא לא דומה בדיוק לשאלה שנשאל הרמ"א, הוא משאיר את האיסור, וטוען שאם האישה תרצה בכל זאת שלא לטבול, היא יכולה לעשות זאת רק על ידי שתצהיר על המצב בפני בית דין, שאז היא כאילו מבטלת את החזקה שלה בפרהסייה, ולכן יכולה שלא לטבול ממש. כל עוד היא לא תעשה זאת, עליה לטבול כאילו ראתה ודאי.

נעבור כעת לתשובה נוספת של ה'רב פעלים', באותו מקום, שני סימנים קודם לכן, שגם בה אנו מוצאים עדויות לאינטימיות נשית מאוד, אם כי לא בהקשר ל'הוחזקה נידה בשכנותיה', אך לדבר שיכול ליצור זאת.

ז. 2. שו"ת רב פעלים חלק א - יורה דעה סימן ל

השאלה הבאה דווקא אינה עוסקת בבגדים שלובשות הנשים בעת נידותן, אך היא מראה באופן מובהק את החיים ביחד, עד כדי בלבול בין הבגדים של בנות הבית, באופן שמשפיע על הפסיקה ההלכתית עליהן:

תקציר: כלה וחמותה טבלו בלילה אחת, ופשטו המכנסיים שלהם קודם טבילה, והיו שוים שאין בהם שום סימן והיכר בין זה לזה, ואחר כך מצאו דם על מכנסיים אחת ולא נודע של מי היא.

שאלה: כלה וחמותה היו שוים בקומה ובעובי, טבלו שתיהן בליל שני בשבת יתרו, ולבשו שניהם מכנסיים חדשים, ופשטו אותם בערב שבת יתרו, ואחר שבת נתנו כל הכלים שלהם לכובסת לכבס, וראתה המכבסת דם האוסר באחת המכנסיים, אך לא נודע של מי אם של החמות אי של הכלה, כי הם שוים במידה, וגם שוים בגוון שלהם, ושניהם היו חדשים, לכך לא נודע של מי מהם המכנסיים של הדם, והמכבסת ראתה זו ביום שלישי, אך החמות פרסה נדה שראתה דם ביום ראשון קודם הכבוס ונטמאה, ולכך עמד השואל ושאל, אם נאסור את שניהם, כיון דלא ידעינן של מי זאת, או אם תשאר החמות בטומאתה, כיון דכבר פרסה נדה ביום ראשון ונתיר לכלתה. יורינו המורה ושכמ"ה (ושכרו כפול מן השמים).

בשאלה זו המשיב דן בדיני כתמים. ראינו כבר שאלה על כתם לעיל בשו"ת מעיל צדקה, אף ששם השאלה החלה בגלל כתם, אך נגעה דווקא לספירת ימי שבעת הנקיים. בשאלה כאן נמצא אצל הכובסת כתם מטמא על בגד ומנסים לברר למי היה הבגד שייך. הבעיה היא שהכתם נמצא במרחק של כמה ימים מפשיטת הבגד, כיון שהוא נמסר לכובסת בלא שהלובשת בדקה אותו כשפשטה אותו, ורק הכובסת, כשהגיעה לכבס, נתקלה בו. הבגד נמסר עם כל הבגדים של בני הבית ביחד, וכיון שהחמות וכלתה לובשות בגדים בדיוק באותה מידה, ובאותו מקרה גם בגד שנראה בדיוק אותו דבר, ועל אחד מהבגדים הללו נמצא הכתם אין יודעים למי הוא שייך, ומי צריכה להיטמא בעקבותיו. אמנם החמות פרסה נידה יומיים לאחר פשיטת הבגד, אך בזמן ששתיהן פשטו אותו שתיהן היו טהורות, ולכן נשאל המשיב האם ניתן בכל זאת לתלות את הכתם בחמות שממילא הייתה טמאה בעת מציאתו, או שצריך לטמא גם את הכלה.

המציאות המתוארת כאן מעניינת ביותר: כל המשפחה גרה ביחד בבית אחד. כל בגדי בני הבית נמסרים לכובסת. החמות והכלה, שגרות ביחד, גם הולכות ביחד לטבול, ולובשות שתיהן מכנסיים לבנים חדשים, ופושטות ומחליפות אותם באותו יום ממש, בערב שבת. נראה כאן קשר מאוד צמוד של כלה וחמות.

נראה כעת את ההתמודדות של הפוסק עם השאלה, וכיצד הוא יענה להן :

תשובה. נראה פשוט דאין לתלות הכתם בחמות משום דפרסה נדה ביום ראשון ונטמאה, כי זה המכנסיים שנמצא בו הדם פשטה אותו בערב שבת קודם יום ראשון, ואותו היום הייתה בחזקת טהורה, ואין תולין הקלקלה במקולקל שיתחדש אח"כ (אחר כך), וכמבואר בש"ע יו"ד סי' קי"א סעיף וא"ו, שתי קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל, ואח"כ נפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל שתייהן אסורות ע"כ (עד כאן). וכתב הש"ך ז"ל שתייהן אסורות שאין אומרים למקום שנפל איסור האחרון נפל גם הראשון, אלא דינו כמו נפל איסור, ואינו ידוע להיכן נפל, וכאשר נתבאר בסעיף ה' ע"ש (עיין שם), וכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכות תרומות פי"ד הט"ו, שתי קופות שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ונדע לאיזה מהן נפלה, ואח"כ נפלה סאה שניה ואין ידוע לאיזה מהן נפלה, אומרים למקום שנפלה ראשונה נפלה שניה שתולין הקלקלה במקולקל, נפלה סאה ראשונה לתוך אחת מהן ואינו ידוע לאיזה מהן נפלה, ואח"כ נפלה סאה שניה ונדע לאיזה מהן נפלה אין אומרים למקום שנפלה שניה נפלה ראשונה, אלא שתייהן מקולקלות, עכ"ל (עד כאן לשונו).

וכן מפורש הדבר הזה בהלכות הנדה עצמה וכנז' בש"ע (יורה דעה) סי' קי"ץ סעיף נ', והוא שלשה נשים שישנות במטה אחת, ומשולבות שרגליהן מעורות זו בזו, ונמצא דם תחת אחת מהן וכו' דמפורש שם הא דתלין הקלקלה בזו שבדקה ומצאה טמאה, היינו דוקא אם העד היה כבר מוכן בידה בשעת מציאת הדם במטה, וקנחה עצמה בו תכף ומיד, ולא הכניסו לחורין ולסדקין ומצאה טמאה, דאז, אמרינן ודאי היתה טמאה כבר בשעת מציאת הדם במטה, שכבר יצא אז לבית החיצון דם זה שמצאה על העד בקינות, על כן מחזיקנן בה הדם שבמטה, ואמרינן ממנה נפל עכשיו בשעה שהיא כבר טמאה ודאי ביציאת הדם לבית החיצון, אבל אם אחר מציאת הדם במטה הושיטה ידה תחת הכר והכסת, ונטלה העד וקנחה בו, או שהכניסה העד

שבידה לחורין שבבית החיצון, לא מחזקינן בה הדם שבמטה לטהר האחרות, וכמפורש שם, ועיין בשי"ע להגאון ר"ז ז"ל. הרי דאם יש הפרש שיעור קטן מאד, בין עת מציאת הדם במטה ובין מציאת קלקולה בבדיקה, שהוא שיעור שתושיט ידה תחת הכר והכסת ותטול העד, או שיעור שתכניס העד שבידה לחורין ולסדקין שבבית החיצון, אין תולין הקלקלה של הדם הנמצא בה יותר מחברותיה, אלא אמרינן כולם הם טמאות מספק.

ועל כן בני"ד (בנידון דידן), שהחמות פרסה נדה ביום ראשון, והמכנסים שבה הדם נפשטה מאחת מהם בערב שבת קודם יום ראשון, אז אין לתלות בחמותה יותר מכלתה, אלא שניהם טמאות, וזה פשוט וברור.

ברם ע"י דרישה וחקירה שעשינו בזה, אמרתי לאסור את החמות ולהתיר את כלתה, והוא כי שאלתי ודרשתי מהן על איזה טומאה היתה טבילת הנשים האלה, ויאמרו שתיהם היתה טבילתם אחר הלידה, והחמות ילדה בת בליל כ"ה כסליו, וכלתה ילדה בן זכר בליל כ"ז כסליו, ושניהם טבלו ביחד בליל שני משבוע יתרו שהוא י"ב בחודש שבט, ולבשו אלו המכנסיים אחר הטבילה, ופשטו אותם בערב שבת ט"ז שבט, ולפ"ז (ולפי זה) יום ט"ז שבט היה אצל החמות שילדה בת תוך שמונים יום ללידה, שהוא זמן דם טוהר, דמותר מן התורה וגם מדינא דגמרא מותר, אלא אח"כ (אחר כך) נאסר מכח המנהג, אבל אצל כלתה היה יום ט"ז שבט אחר ארבעים לזכר, שכבר עברו ימים של דם טוהר, והדם אסור מדינא משום דם נדה.

והנה מצינו דבר זה מפורש יוצא בשה"ט (בשולחנו הטהור) סי' ק"ץ סעיף מ"ב, שפסק מרן ז"ל להלכה כהראב"ד ז"ל דאם לבשה חלוקה הבדוק לה ופשטתו ולא בדקתו, והשאלתו לחברתה היושבת על דם טוהר, פירוש שהיא בימי דם טוהר שלה, אף על פי שעכשיו אינה שופעת דם, תולה בה, לא מבעיא בזמן או במקום שנוהגים לבעול על דם טוהר שתולה בה, יען שאינה מקלקלת אותה במה שתולה בה, שהרי אפילו אם נאמר שהוא ממנה היא נשארת טהורה לבעלה, ואין

כאן קלקול לשום אחת מהן, אלא אפילו בזה"ז (בזמן הזה) שאין בועלין על דם טוהר, ואם תתלה בה הרי היא מקלקלת חברתה, אפי"ה (אפילו הכי) תולה בה, שאנו אומרים אף על פי שהחמירו בנות ישראל שלא לבעול על דם טוהר, לעצמן החמירו, אבל לענין שלא תציל על חברתה לא החמירו, כיון שהיתה מצלת מן הדין בזמן ובמקום שהיו בועלין על דם טוהר, גם עכשיו היא מצלת, והיא מקולקלת וחברתה מתוקנת, ומה לנו לחומרא שהיא נוהגת בעצמה, עכ"ל (עד כאן לשון) השי"ע (השולחן ערוך) כפי מה שכתוב בלבוש ז"ל בהרחבה, ועיין באחרונים ז"ל.

א"כ (אם כן) השתא ה"ה (הוא הדין) בנידון השאלה זו תולה בחמותה שאצלה הם ימי דם טוהר, ואז היא טהורה, אך חמותה בלא"ה (בלאו הכי) היא נעשית טמאה מכח שפרסה נדה, אך כלתה תשאר בחזקת טהורה, וזה ברור. והשי"ת (והשם יתברך) ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר (אמן כן יהי רצון).

בפסקאות הראשונות של תשובתו מביא ה'רב פעלים' כמה מקורות שמהם עולה בבירור, שכיון שהכלה והחמות היו בחזקת טהרה בעת פשיטת הבגד, אין מתחשבים בכך שהחמות נאסרה אחר כך לפני מציאת הכתם על ידי הכובסת, אלא יש לאסור את שתיהן. הוא מביא זאת גם מדיני איסור והתר, גם מדיני תרומות, וגם מהלכות נידה עצמן בסימן ק"ץ על נשים שנמצאות יחד במיטה ונמצא בה כתם ולא ידוע ממי הוא בא, שלמעט מקרה מאוד מסוים, מטמאים את שלושתן מספק.

אולם, אחרי הבירור הזה, הוא כותב שהוא בירר בכל זאת מה הייתה הסיבה ששתיהן טבלו בגללה, האם זה היה להיטהר מווסת רגילה או מסיבה אחרת. וכאן הוא גילה דבר מעניין: שתיהן טבלו לטהרה לאחר לידה. מסתבר, שהחמות והכלה ילדו שתיהן בהפרש של יומיים זו מזו, בחנוכה. החמות ילדה בת בנר ראשון של חנוכה, ויומיים אחריה כלתה ילדה בן. לפי המפורש בתורה, הדם שרואה יולדת לאחר לידת בן או בת, נחשב לדם טוהר. דם טוהר מתיר את האישה לבעלה לאחר זמן קצר מאוד מהלידה, אפילו אם היא ממשיכה לדמם. האישה אסורה רק לבוא למקדש עד שיעבור פרק זמן נוסף. נראה זאת בפסוקים בחומש ויקרא פרק י"ב:

(א) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר:

(ב) דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֵשֶׁה כִּי תִזְרִיעַ וְיִלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שְׁבַעַת

יָמִים כִּימֵי נְדַת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא :

(ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָמוּל בְּשָׂר עַרְלָתוֹ :

(ד) וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בְּדָמֵי טְהָרָה בְּכָל קִדְשׁ לֹא תִגַּע וְאֶל

הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֵאת יָמֵי טְהָרָה :

(ה) וְאִם נִקְבָּה תֵּלֵד וְטָמְאָה שְׁבַעִים כְּנַדְתָּהּ וּשְׁשִׁים יוֹם וּשְׁשֶׁת יָמִים

תֵּשֵׁב עַל דְּמֵי טְהָרָה :

לפי התורה, יולדת בן זכר נטמאת לשבוע ימים, טובלת בליל היום השמיני וטהורה לבעלה אפילו אם ממשיכה לדמם. הדם בתקופה זו נקרא דם טוהר. היא אסורה לבוא למקדש עוד שלושים ושלושה ימים נוספים, סך הכול ארבעים יום מהלידה. ביום הארבעים היא מגיעה למקדש ומקריבה קרבן. יולדת בת נקבה טמאה במשך שבועיים, לאחר מכן טובלת וטהורה לבעלה, ואסורה לבוא למקדש עוד ששים וששה ימים נוספים, ואחרי שמונים יום מהלידה, היא מגיעה למקדש ומקריבה קרבן. במהלך הדורות, לאחר חורבן המקדש ועם השינוי בהלכות טהרת המשפחה, החמירו לטמא כל מראה דם אדום, ובכלל זה גם דם טוהר של יולדת,¹²² ובימינו הלכה נפסקה שיולדת יכולה להיות טהורה לבעלה רק לאחר שמפסיק הדימום מהלידה לגמרי. אין זה תלוי בפרק הזמן שעבר מהלידה (למעט שבוע לבן ושבועיים לבת), אלא בהפסקת הדימום. לפי החשבון שעשה הרב פעלים,¹ הוא מצא שהכלה טבלה לאחר יותר מארבעים יום מלידת בנה, ולכן זה אינו בתוך ימי טוהר שלה. לעומתה, חמותה טבלה עדיין בתוך שמונים הימים ללידת בתה, ולכן גם כאשר נמצא הכתם, הוא נמצא בתוך ימי טוהר. הוא פוסק כאן, על פי מה שנפסק בשולחן ערוך סימן קי"ז סעיף מב, שאמנם אנו פוסקים להחמיר בדם טוהר, אבל כל החומרה הזו היא לא כדי לטמא מי שאפשר לטהר אותה מסיבה אחרת. ולכן, כיון שהחמות עדיין בתוך ימי טוהר שלה, וניתן לתלות שהכתם שנמצא על המכנסיים בא ממי שעדיין עשויה לראות דם טוהר, הוא מטהר את הכלה ומשאיר את החמות בטומאה שבאה לה יומיים לאחר פשיטת המכנסיים.

כדרך של שאלות ותשובות, אנו מוצאים כאן בעיקר את העובדות, וכמובן שקולן של הנשים שמאחורי השאלות לא נשמע. לא נותר לנו אלא לדמיין מה היו היחסים בין שתי הנשים הללו

¹²² החומרה לטמא דם טוהר של יולדת נפסקה בשלב מאוחר מאוד יחסית. בתקופת הגמרא עדיין בעלו על דם טוהר ויש לכך עדויות גם בימי הביניים. את המנהג שלא לבעול על דם טוהר מדגיש הרמ"א בהגהתו לשולחן ערוך, יורה דעה, סימן קצד סעיף א :

"אבל אם חזרה וראתה, אפילו טפת דם כחרדל, טמאה אף על גב דמדאורייתא דם טוהר הוא כבר פשט המנהג בכל ישראל שאין בועלין על דם טוהר (ב"י ואגור וטור ופוסקים בשם הגאונים), ודינו כשאר דם לכל דבר."

וכיצד הרגישו לאחר פסיקת הרב מה שפסק וכו'. לא נוכל לקבל עדות על כך מהמקור עצמו. ניתן להסיק מתשובה זו שלא רק שבתוך המשפחה המורחבת הגרה יחד באותו בית עצמו ידעו מה מצבה ההלכתי של כל אחת מן הנשים, אלא שגם הכובסת, המקבלת את בגדי בני הבית לכביסה הייתה מעורבת בכך, והיה לה אף 'תפקיד', ליידע את הנשים בהיבט הלכתי שהן עצמן לא שמו לבן אליו.

פרק ח' – דוגמאות מפוסקי זמננו הממחישות את השינוי

בפרק המבוא לעבודה, ציינתי שבמהלך השנים התהווה שינוי גדול בקשר להלכת 'הוחזקה נידה בשכנותיה'. במחקר הנוכחי לא הצלחתי להספיק להגיע לכל המקורות המראים שינוי זה, וכן להוכיח מהם הגורמים האפשריים שהביאו לשינוי. עם זאת, פטור בלא כלום אי אפשר, ולכן אביא בפרק זה בקצרה דוגמאות המראות את השינוי מתוך אחדים מספרי הפסיקה בזמננו.

ח. 1. 'שיעורי שבט הלוי' – הרב וואזנר

הרב וואזנר שליט"א הנו פוסק נודע בבני ברק. כבן מאה שנים, למד בלובלין ועלה לארץ לפני השואה ולמד בה בירושלים. מכהן כרב ואב בית דין בשכונת זיכרון מאיר בבני ברק והקים את ישיבת חכמי לובלין שם והוא עומד בראשה שנים רבות. ספרו של הרב, שיעורי שבט הלוי, מחולק לשניים: בחלק הראשון מצטט הכותב את ההלכה מהשולחן ערוך בראש הדף, ובתחתיתו, את הערותיו, דיוניו ופסיקותיו של הרב וואזנר על הלכה זו. בחלקו השני של הספר נמצא תקציר ההלכות שהובאו בחלק הראשון. בסימן קפ"ה, לאחר ציטוט ההלכה בסעיף ב' בשולחן ערוך שם, בעניין בגדים מיוחדים לנידה, מובאת ההערה הבאה:

ג. המיוחדים: כמובא לקמן (סימן קצ"ה סעיף ח') דראוי לה שתייחד בגדים לימי נדותה, וכנראה בזמנם השכנים יכלו להכיר הבגדים, וכיום גם כן ראוי לייחד בגדים לימי נדות ומשנים הבגד, אך אין צריך בגדים שניכרים אצל השכנים, וכמו שיתבאר בסימן קצ"ה שם.¹²³

¹²³ הרב שמואל וואזנר הלוי, שיעורי שבט הלוי: הלכות נדה (בעריכת שנקר ב"מ), בני ברק, תשנ"ח, עמ' מז. בביאורו לסימן קצ"ה סעיף ח' הוא דן מהם בדיוק הבגדים שעל האישה ללבוש בימי נידותה (שם עמ' רסה-רסו):

א. זוכרים: בתורת השלמים (סק"י) תמה מאין יצא טעם זה שיהיו זוכרים שהיא נדה, הא בכתובות (סה ע"ב) מפורש הטעם שלא תתגנה על בעלה ופרש"י שאם תלבש בגדי נדותה בימי טהרתה תתגנה עליו כשיזכר מהם שהיו מלוכלכים, וא"כ אין זה חיוב, ועוד דלא מצינו דין היכר אלא במקום של חיבה כאכילה והצעת המטה ומנין להצריך זכירה תמידית, ובזה יש לומר דאין הכי נמי דאין צריך, רק ישראל קדושים ועשו סימנים תמידיים.

ובכתובות (עב ע"א) בהחזקה נדה בשכנותיה פירשו שלבשה בגדים המיוחדים לימי נדתה, ומוכח שנהגו כך דאם לא כן איך הכירו שהיא נדה, ועוד דבתורת השלמים כתב דאפשר אפילו בגדים יפים ואם כן איך ידעו שהם לימי נדתה, דבשלמא בלאות ניכרים אך יפים מנין, אמנם אכתי אין זה הכרח שצריך ללבוש בלאות.

לאחר הערה זו, ממשיך הרב וואזנר להתפלפל ולפרש את דברי נושאי הכלים על השולחן ערוך, בדין הוחזקה נידה בשכנותיה וחלות החזקה עליה, אך לאור ההערה כאן כל זאת מובן כבירור הלכתי גרידא ולא כקיום הלכה למעשה.

מעניין שלעומת הערה זו בחלק הראשון של הספר, בחלקו השני, בקיצור ההלכות מסימן קפ"ה הוא מביא את דין 'הוחזקה נידה בשכנותיה' ממש כאילו הוא קיים היום:

סעיף ב'

א. הוחזקה נדה בשכנותיה על ידי מעשה – כגון שלבשה בגדים המיוחדים לימי נדותה, או שהוחזקה נדה ל' יום, או שאמרה בפני רבים טמאה אני, נחשבת כודאי טמאה ואסורה עד שתאמר לו טבלתי, וגם לא מהני אמתלא, אך באופן שגילתה קודם שהוחזקה שעושה כן מאיזה טעם כגון להסתיר עיבורה מותרת לבעלה בצינעא.¹²⁴

נראה לי שבסיכום כאן הוא לא מצא לנכון להדגיש שוב את ההערה על כך שבימינו השכנות אינן צריכות לדעת שהאישה היא נידה, משום שבסיכום ההלכות הוא מביא סיכום של כל הפוסקים שהביא באריכות בחלק הראשון של הספר. לכן הוא מתייחס לסיכום זה כסיכום גם לפלפול שבא בעקבות ההערה ואינו מפרט למי דין זה שייך. ניתן לראות את הדבר גם במילים הקצרות שהעתקנו כאן, כאשר בסיכום קצר הוא מביא כמה אפשרויות שבהן לא מהני אמתלא ומכניס אותן במשפט אחד, ולכן לא רצה להפריד ולהשמיט חלק מהאפשרויות, גם אם הן אינן רלוונטיות לימינו. הוכחה נוספת לכך שזו דרכו של סיכום זה ניתן לראות במשפט האחרון, שמסכם בקצרה ממש את שו"ת הרמ"א ודיוני האחרונים בו.

ושמעתי שבכמה מדינות נהגו שהבגדים המיוחדים היה הבגד התחתון הסמוך לגוף בצבעים שונים כגון שחור או אדום, וכנראה היתה בזה תקנה ישנה מהגדולים, והמחבר איירי בבגדים עליונים כמו שנהגו בכמה מקומות. והנה בספרי הלכות נדה לא העתיקו דין זה, ועיין תורת השלמים. ולמעשה צריך קצת שינוי, אמנם אפשר דאין צריך בגדים מיוחדים לגמרי אלא אפילו לובשת אותם גם בימי טהרתה, אבל כדאי לנהוג שיהיו בגדים מיוחדים לימי טומאתה, אבל אין צריך בגדים פחותים, [ובלבד שלא יהא בגד שעלול להביא לידי הרהור], וגם סגי בבגד אחד כגון חולצה וכד'.

הרב וואזנר מתלבט מאוד האם נידה צריכה ללבוש דווקא בגדים פחות יפים, או שאפשר ליחד לנידה בגדים יפים רגילים, והאם בכלל היא חייבת ללבוש בגדים שונים מאשר בימי טהרתה. להלכה הוא פוסק שצריך קצת שינוי, אבל אפשר להסתפק בבגד אחד עליון שידוע שהוא לימי טומאתה.

¹²⁴ שם עמי שפה.

הרב יקותיאל פרקש, מורה צדק בירושלים, חסיד חב"ד. בספרו טהרה כהלכה הוא מנסה להתייחס למנהגים ולפסיקות של בני העדות השונות שחיים היום בארץ, בנושא טהרת המשפחה. שלא כמו ספרו של הרב וואזנר, הספר אינו מבוסס על סדר השולחן ערוך אלא על חלוקה אחרת שהוא קבע. בפרק השלושה עשר בספר בדיון על אישה שאמרה טמאה אני וחזרה בה הוא מביא את הדברים הבאים:

אמתלא – כאשר עשתה מעשה המוכיח טומאתה

ט. במקרה שעשתה מעשה המוכיח את טומאתה, כגון הרגילות ללבוש בגד[ים] מיוחד[ים] בימי נידתה, הרי שאין די בסוגי האמתלה שבסיבתם ניתן היה להסתפק גם באמירת "טמאה אני" בלבד, אלא עליה לתת אמתלה מספקת שתסביר – לא רק את עצם העובדה ששמה עצמה כטמאה, אלא – גם מדוע אכן נאלצה לעשות מעשה המוכיח

את טומאתה.¹²⁵

בקטע המובא כאן דן הרב פרקש בדיני נאמנות אישה. הוא אמנם אינו כותב שהיום נשים אינן מוחזקות נידה בשכנותיהן, אך כיון שהוא אינו מביא את דינו של רב יהודה כלשונו, ברור לי שהוא מודע לעניין. הוא מנסה להתאים את הדין היוצא מ'הוחזקה נידה בשכנותיה' למצבים שיכולים להיות בימינו. מעניינת מאוד הפסיקה שלו שאישה צריכה לתת אמתלה מיוחדת אם עשתה מעשה המוכיח את טומאתה. מצד אחד, הוא פוסק שמועילה כאן אמתלה. מצד שני, הוא דורש שהיא תהייה אמתלה שונה מזו המספיקה כאשר רק אמרה "טמאה אני". היסוד לזה הוא כנראה בכך שהוא לא מזכיר שעשיית המעשה גורמת לכך שהסביבה תדע שהיא נידה. הטעם שראינו בדברי הפוסקים שאמתלה אינה מועילה בעת עשיית מעשה, כיון שאין דרך לפרסם את האמתלה בציבור שמחזיק אותה כנידה, אינו תקף כאן. לכן הוא מתיר אמתלה. אך בכל זאת, כנראה מהחשש לדברי הראשונים 'לעשות מעשה כולי האי לא עביד אינישי', הוא דורש שזו תהייה אמתלה משמעותית יותר. ובכל מקרה הוא לא מזכיר בפירוש בשום אופן שמדובר במקרה שבעקבותיו האישה מוחזקת נידה בשכנותיה.

¹²⁵ הרב יקותיאל פרקש, טהרה כהלכה, א, ירושלים תשנ"ח, עמ' קפו. ההדגשות במקור.

הראשון לציון הרב מרדכי אליהו זצ"ל, נפטר בשנת תש"ע, בהיותו בן שמונים ואחת שנים. כיהן כרב הראשי לישראל, והיה פוסק נודע בציבור הדתי לאומי. גם הוא, בספרו 'דרכי טהרה', מביא בדין נאמנות האישה דברים דומים לדברי הרב פרקש, אך בשינויים מסוימים:

אמתלא אחר מעשה

כל האמור לעיל הוא כשידיעת הבעל על טומאת אשתו נובעת מאמירתה. אבל אם אמירה זו היתה מלווה במעשה המחזק את דבריה, או במעשה בלבד – אף אם תתן אמתלא לדבריה, אסור לבעל להאמין לה, כי מעשיה מוכיחים להיפך. כגון אשה שלבשה בגדים שהיא רגילה ללבוש רק כשהיא נדה (כדי שיהיו שניהם זוכרים תמיד שהיא נדה), או שמסר לה חפץ והיא לא קיבלה מידו, או שהרחיקה את המיטות, או שסמנה לו באיזה סימן אחר המוסכם ביניהם שהיא נדה, אף שאח"כ תבוא ותאמר "כל מה שעשיתי היה כיון שכעסתי עליך ולא רציתי לבא איתך במגע, אך באמת טהורה אני" – אינה נאמנת. כי כדי למנוע מבעלה לבא עימה במגע אינה צריכה לעשות מעשה לחזק טענותיה. ומאחר שעשתה מעשה ולא הסבירה את הצורך שהיה לה בעשית המעשה, כנראה שהיא טמאה באמת...

וכן כאשר מסבירה האשה, שעשתה מעשה המוכיח שהיא טמאה, שאם לא כן בעלה לא היה מאמין לה, כגון שהושיט לה חפץ ולא קיבלה – נאמנת. כי יש כאן אמתלא מדוע היא עשתה את המעשה.

אם אשה עשתה מעשה המוכיח שהיא נדה, וראו אותו שכנותיה, כגון שסיפרה להן שהיא נדה, או שלבשה בגדי נדות אבל מעשה זה היה

מוסכם מראש עם בעלה, מותר לבעל לשמש עם אשתו.¹²⁶

בתחילת דבריו של הרב אליהו, נראה שהוא מחמיר בפסיקתו יותר מהרב פרקש, ופוסק שבכל מקרה שנעשה מעשה, אפילו כאשר רק הבעל ואשתו מודעים אליו, לא ניתן להפר אותו באמתלא. אך בפסקה השנייה שהבאנו הוא מסייג מעט את הדברים וכותב שבמידה והאישה תסביר מדוע

¹²⁶ הרב מרדכי אליהו, דרכי טהרה, ירושלים תשמ"ו, עמ' קיט-קכ.

עשתה את המעשה, אם היא מסבירה שלא הייתה לה דרך אחרת לשכנע את בעלה בדבר, אז האמתלא מספיק טובה והיא נאמנת.

הפסקה האחרונה מדבריו מעניינת אף היא מאוד, שכן בניגוד לרב וואזנר שראינו למעלה, שכותב במפורש שהיום השכנות אינן צריכות לדעת את מצבה של האישה, ובניגוד לרב פרקש שהשמיט את כל הנושא של פרהסיה מדבריו, הרב אליהו כותב כדבר פשוט על מציאות שבה אישה מספרת לחברותיה שהיא נידה או מוחזקת ביניהן ככזו בגלל הבגדים שהיא לובשת.

הרב אליהו כידוע, חי עמנו בדורנו. מעניין מדוע הוא מביא את לשון השולחן ערוך והט"ז כפשוטם, אף על פי שנראה היה שהפוסקים כבר מודעים לשינוי שנעשה בדורות האחרונים. יתכן, ששינוי זה העמיק יותר בקרב בנות עדות אשכנז, ואילו בנות עדות המזרח, שגם ביניהן חי הרב אליהו, עדיין נוהגות לספר זו לזו מתי הן נידות. יש להרחיב ולהוכיח טענה זו יותר, אך לא אוכל לעשות זאת כאן, במסגרת המחקר הנוכחי שהתארך מדי.¹²⁷

¹²⁷ הערה אחת יש להוסיף כאן: הרב עובדיה יוסף, בספרו 'טהרת הבית', מביא באריכות דיני נאמנות אישה ואמתלא. גם בסעיפים שם למעלה, ואף בדיוני הארוכים ב'משמרת הטהרה', פירוש בו הוא מביא את כל הדיונים למן הגמרות ועד פוסקי זמננו בנושא הנידון, הוא אינו מזכיר ולו ברמז את העובדה שנשים בימינו אינן מספרות לשכנותיהן מתי הן נידות, ואף אינן לובשות בגדי נידות. נסתפק כאן רק בציטוט כמה סעיפים מדבריו והרצה לראות יותר ירחיב העיון שם (הרב עובדיה יוסף, טהרת הבית, א, ירושלים תשמ"ח, סימן ד, עמ' קנ-קצג):

ו. אם הוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדים המיוחדים לימי נדותה, בימי וסתה, ואחר כך אמרה טהורה אני, אף על פי שנתנה אמתלא, אינה נאמנת, שכיון שעשתה מעשה גדול כל כך ללבוש בגדי נדותה, אילו לא היתה טמאה בודאי לא היתה עושה כן, לפיכך עליה להפסיק בטהרה ולספור שבעה נקיים, ותטבול בלא ברכה.

האומרת לבעלה טמאה אני, ואחר כך אמרה טהורה אני וסבורה הייתי שהכתם שראיתי היא דם נדה, אבל עכשיו בדקתי עצמי ונוכחתי שדם מכה או חבורה הוא, נאמנת. ואם אחר שאמרה טמאה אני לבשה בגדי נדותה, ואחר כך חזרה ואמרה טהורה אני, שבדקתי עצמי והוברר לי שהוא דם מכה או חבורה, יש אומרים שאינה נאמנת, כיון שעשתה מעשה בלבישת בגדי נדה. ויש מתירים. והלכה כדברי המתירים. והמחמיר על עצמו בזה תבוא עליו ברכה.

ט. יש אומרים שאם אמרה טמאה אני בפני רבים וחזרה ואמרה טהורה אני, אף על פי שנתנה אמתלא לדבריה אינה נאמנת. ויש מתירים. והלכה כדברי המתירים.

י. אשה שרצתה להסתיר עיבורה ממשפחתה ומשכנותיה מחשש עין הרע וכדומה, ואמרה טמאה אני, ולבשה בגדי נדותה, אך הודיעה מראש לבעלה שבאמת טהורה היא ואינה עושה כן אלא מפני שכנותיה להסתיר מהן הריונה, מותרת לבעלה. ולא עוד אלא שאפילו לא הודיעה לבעלה מתחלה, ורק אחר כך נתנה אמתלא הנזכרת, נאמנת, ומותרת לבעלה.

יא. האשה שהחזיקה עצמה טמאה נדה על ידי אמירתה, ולא לבשה בגדי נדה, אפילו עברו יותר משלשים יום כשהיא בחזקת נדה, נאמנת לאחר מכן לומר טהורה אני ולא נטמאתי, כשנותנת אמתלא לדבריה.

יג. אשה ששאלה אותה חברתה או קרובתה ביום ראשון בלילה, האם עשתה הפסק בטהרה, והשיבה שלא עשתה, ואחר כך ביום ראשון שאחריו אמרה לבעלה שבאמת

ח. 4. 'איש ואשה זכו שכניה ביניהם' – הרב קנוהל

ספרו של הרב אלישיב קנוהל שליט"א, רב הקיבוץ כפר עציון, נכתב בשנים האחרונות, במטרה להיות ספר הדרכה לחתנים וכלות שעומדים לפני חתונתם. הרב קנוהל, כבן ששים וחמש, למד בישיבות מרכז הרב והר עציון. בשונה מכל ספרי ההלכה הרגילים בתחום, ספרו אינו עוסק רק בהלכות טהרת המשפחה, אלא חלקו הגדול עוסק גם בהדרכות רוחניות ובהסברים על החופה והקידושין ועוד. הספר מחולק לשלושה חלקים: חלקו הראשון עוסק בפרקי הדרכה לזוגיות טובה, חלקו השני עוסק בהלכות טהרת המשפחה, וחלקו האחרון בחופה וקידושין. הרב קנוהל עוסק שנים רבות בהדרכת חתנים ובליויי זוגות לחופה, ומתוך ההדרכות הללו נכתב הספר. לכן בחר הרב קנוהל להביא מתוך ההלכות, שנכתבו על סדר ההיטהרות של החתן והכלה לקראת החתונה, רק את אלו שנראו לו רלוונטיות לימינו. משום כך לא נמצא סעיף העוסק בדיני אמתלאות באופן מפורש, אלא הרב קנוהל מביא עניין זה בדרך אגב, בפתיחה לפרק העוסק בפרישה סמוך לווסת:

ב. נהגו איסור למרות שלא נאסרו

ככלל, התורה וחכמים העניקו נאמנות מוחלטת לאשה. היא זו שקובעת שהם נאסרים, והיא זו המנהלת את כל תהליך טהרתה... יחד עם זאת, מובן שאשה שמזלזלת בהלכות אלו או שמטעה את אישה בעניינים אלו, עלולה לאבד חזקה זו.

בדרך כלל, בין וסת לוסת האשה מוחזקת כטהורה, ואין אישה צריך לשאול אותה על מצבה לפני שהוא מתקרב אליה. אשה שאמרה

היא הפסיקה בטהרה ביום ראשון הקודם, והלילה הוא זמן טבילתה, אלא שלא רצתה שחברתה או קרובתה תדע יום טבילתה, כיון שנתנה אמתלא לדבריה נאמנת, ואף בעל נפש אינו צריך להחמיר בזה.

יד. אם אין האמתלא שנתנה האשה טובה וחזקה כל כך, כגון שאמרה האמתלא שמשום שלא היה בה כח לתשמיש אמרה אז טמאה אני, וכדומה, בעל נפש יכול להחמיר על עצמו ממתת חסידות להמתין עד שתספור שבעה נקיים, ותטבול בלא ברכה, אף על פי שעל ידי כך מבטל מצות עונה, שהרי בדרך כלל אין האשה נמנעת מלומר לבעלה שאין בה כח, ולא היה לה לומר טמאה אני. אבל אם היתה אמתלא טובה וחזקה, כגון שהיה זה שלא בשעת וסתה, והיתה קטטה וכעס ביניהם, או שהיו אמו ואחותו בחצר, וכיוצא בזה, גם בעל נפש לא יחמיר על עצמו בזה.

מכל הנ"ל ועוד שם, ניתן לראות שהרב עובדיה יוסף מתייחס למציאות שונות הסביבה עדיין יודעות מה מצבן ההלכתי של חברותיהן וקרובותיהן, כמציאות שקיימת גם היום. וכפי שכתבתי לעיל, יש עוד מקום למחקר רב בנושא, אך לא אוכל להרחיב במסגרת המחקר כאן.

לאישה בימי טהרתה 'טמאה אני' או 'אסורה אני' או שהחלה לנהוג מנהגי איסור, כגון: שהפרידה את המיטות או שלבשה בגד מיוחד המוסכם ביניהם שהיא לובשתו בזמן שהם אסורים וכדומה, יצאה מחזקת הטהרה שלה, והם אסורים. אם היא לא ראתה דם, אלא שנקטה בדברים אלו מסיבות שונות, כגון: שלא היה לה כוח לקרבה גופנית או שמתוך כעס על אישה וכדומה רצתה בדרך זו להימנע מחיי אישות או אפילו עשתה זאת דרך שחוק, והיא טוענת כעת שהיא לא ראתה דם והם מותרים, אין הדבר ראוי, ואמינותה נפגמת על ידי כך, כיוון שיש סתירה בין אמירתה הראשונה שהיא אסורה לבין אמירתה הנוכחית שהיא מותרת. אם אירע ביניהם אירוע מעין זה ישאלו רב כיצד לנהוג. אין צורך להכביר מילים מדוע אין להשתמש בעניין זה לצורך שחוק או תכסיסים כלשהם. הלא חיי האישות והקירבה שבין בני הזוג הם 'מקדש מעט' שלהם, ושכינה שורה ביניהם באותה השעה,

וכיצד יחללוהו בהתנהגות מעין זו!¹²⁸

הרב קנוהל אינו מזכיר ולו ברמז אפשרות שהשכנות או החברות תהיינה שותפות בידיעת המצב ההלכתי של האישה. זה מסתדר עם כל שיטתו בספר, שמנסה לבנות ולגעת באינטימיות שנבנית בין בני הזוג דווקא מתוך ההקפדה היתירה על הלכות טהרת המשפחה. ניתן לראות את השקפתו זו גם בדברים שהבאתי כאן, בפסקת הסיום, עם התמיהה שלו על בני הזוג שיכולים בכלל לעשות שחוק ותכסיסים בדבר שהוא כל כך חשוב וקדוש להם. מעניין שעם זאת, פסיקה הלכתית במצב כזה הוא אינו מביא בספר, אלא שולח את בני הזוג לשאול רב כיצד לנהוג במקרה כזה. נראה לי שגם זה מסתדר עם השקפתו, שכאשר בני זוג מגיעים למצב שהם נגררים לתכסיסים שונים בעניין שהוא כל כך מהותי, ואינם מסוגלים לדבר בגלוי זה עם זה ולומר מה הם מרגישים זו לזה, טוב יותר שייגשו לרב, שמלבד הלכה, ילמדם גם מוסר ודרכי התנהגות נכונים בין איש לאשתו.¹²⁹

חיזוק לרצון של הרב קנוהל לשמור על האינטימיות הזוגית, ניתן למצוא בדרכי ההתמודדות שלו עם האיסור להעביר חפצים מיד ליד כאשר בני הזוג אסורים זה על זה. איסור זה מובא בשולחן ערוך, חלק יורה דעה, סימן קצ"ה סעיף ב':

¹²⁸ הרב אלישיב קנוהל, איש ואשה זכו שכינה ביניהם, ירושלים תשס"ה, עמ' 175-176.

¹²⁹ את הדברים הללו אני כותבת גם מהיכרות אישית עם שיטתו של הרב קנוהל. זכיתי ללמוד ממנו ולשמוע את דרכו בהדרכת זוגות, ושמעתי דברים ברוח דומה כמה וכמה פעמים.

לא יגע בה אפילו באצבע קטנה, ולא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה, שמא יגע בבשרה. (וכן על ידי זריקה מידו לידה או להיפך, אסור).

דברי השולחן ערוך כאן הם העתקה מלשון ספר הטור. על הפסיקה של הטור "ולא יושיט מידו לידה שום דבר", כותב רבי יוסף קארו בפירושו 'בית יוסף':

ומ"ש (ומה שכתב) ולא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה. בפרק קמא דשבת (שם ד"ה מיחלפא) ובפרק אף על פי (סא : ד"ה בימי) כתבו התוספות שרש"י היה נוהר בכך... והרשב"א מן האוסרים שכתב (תורת הבית הקצר בית ז' ש"ב ד.) וז"ל (וזה לשונו): לא יושיט מידו לידה שום דבר שמא יגע בבשרה. וז"ל (וזה לשון) רבינו ירוחם (נכ"ו ח"ד רכד :) העידו על רש"י שלא היה רוצה לתת מפתח מידו לידה וכן נכון להחמיר אפילו בדבר ארוך שמא לא יזהר בטוב ויגע בידה עכ"ל (עד כאן לשונו).

ניתן לראות מדברי הבית יוסף שההלכה שלא להעביר חפצים מידו לידה ולהיפך, אינה כתובה במפורש בגמרא, אלא היא התפתחות מאוחרת מחומרה שרש"י החמיר על עצמו. למרות זאת, מרן ר' יוסף קארו בשולחן ערוך פסק שלהלכה יש איסור להעביר חפצים מידו לידה, שמא בעת העברת החפץ יוצר מגע פיזי בין בני הזוג. הרמ"א בהגהתו שם, אף הרחיב את האיסור גם למסירה על ידי זריקת החפץ, בהסתמך על כמה מראשוני אשכנז. התפתחות ההלכה בתקופת הראשונים, ללא דינא דגמרא, מאפשרת לפוסקים מסוימים בדורנו הקלות במידת הצורך בהלכה זו, כפי שנראה מיד להלן.

הבעיה בהלכה האוסרת להעביר חפצים מיד ליד נוצרת כאשר הזוג נמצא בפרהסיה, במקום שבו אם הם יימנעו מלהעביר את החפץ ביניהם, או שיעבירוהו בצורה משונה, יבינו הסובבים אותם שהם נוהגים כך משום שהם אסורים זה על זה. כמה וכמה פוסקים הבינו שדבר זה בימינו עשוי לבייש את האישה, ולעיתים גם את שני בני הזוג וניסו להתמודד עם השאלה מה ניתן לעשות. נראה בנושא זה עוד מדבריו של הרב קנהל:

ו. מסירה מידו לידה

הפוסקים הראשונים הוסיפו עוד הרחקות בדברים שעלולים להביא את בני הזוג לקירבה יתירה – אסור להעביר חפצים מיד ליד, מחשש שמא יגעו זה בזה. הפתרון הפשוט הוא – להניח את החפץ, ובן הזוג

השני יטול אותו ממקום הנחתו. הקפדה זו קשה לעיתים, בעיקר כשנמצאים במקום ציבורי, ואין אפשרות להניח את החפץ או כשהחפץ כבד, ואי אפשר לטלטלו אלא בשניים, כגון: כשרוצים להעביר תינוק מאחד לשני, להוריד עגלת תינוק במדרגות האוטובוס וכדומה. כשהדבר דוחק, ואין במי להיעזר או שבקשת העזרה תגרום לכך שדבר איסורם יתגלה לרבים, יוכלו להעביר את הדבר ביחד או למוסרו מאחד לשני, רק יזהרו שלא לגעת זה בזה. לא פעם, עם מעט מחשבה אפשר לפתור את הבעיה ללא היתרים מיוחדים. כגון, במקרה של עגלת התינוק – אחד יישא את התינוק, ואחד יקח את העגלה וכדומה.¹³⁰

גם בדברים אלו אנו רואים את התמודדותו של הרב קנוהל עם שאלות מעשיות בימינו, מתוך מודעות לקושי שעשוי להתעורר בין בני הזוג עם העובדה שבציבור שבו הם נמצאים יבינו שהם אסורים. ניתן היה אולי לשער שרגישות מיוחדת זו הרגישה בה רק הרב קנוהל, ולכן התיר את שהתיר, כמובן בזהירות רבה, אך ידוע שעוד פוסקים מודעים לכך בימינו ופוסקים כמותו, גם אם לא בכתב אלא כתורה שבעל פה.¹³¹

ח. 5. 'רשו"ת היחיד' – הרב שרלו

מי שהרחיק לכת יותר בפסיקה שלו, להקל בהעברה מיד ליד בפרהסיה משום צניעות וכבוד האישה, הוא הרב יובל שרלו. הרב שרלו, כבן חמישים ושש, ממקימי ישיבת ההסדר אורות שאול בפתח תקווה ועומד בראשה. למד בישיבת הר עציון. משיב לעשרות אלפי תשובות של גולשים באינטרנט. חלק מהשאלות הללו הוא אסף לארבעה ספרי שאלות ותשובות: רשו"ת הרבים, רשו"ת היחיד רשו"ת הציבור ורשו"ת להחמיר. בספר רשו"ת היחיד, העוסק בשאלות הנוגעות ליחיד ולזוג, מצאתי את השאלה והתשובה הבאה:

שאלה: כואבת לי ההלכה, אשר אני מרגישה שהיא גורמת לחוסר צניעות עצומה, שכאשר האישה נידה, אסור לה ולבעלה להעביר חפץ

¹³⁰ שם, עמ' 168.

¹³¹ פסיקה דומה ידועה בשם רבנו, הרב נחום אליעזר רבינוביץ' שליט"א, ראש ישיבת מעלה אדומים, וכן בשם פוסקים נוספים שפוסקים כך לתלמידיהם. פסיקה מרחיקה עוד יותר, שאף נכתבה בספר, נראה מיד בפסיקתו של הרב שרלו.

מיד ליד. הדבר הזה גורם לזוג, להיות כמעין "לוח מודעות", לכל העומד לידם, ה"מודיע" מתי האשה מותרת, ומתי היא אסורה. האין זה חוסר צניעות בסיסי? לדעת מתי האשה מותרת ומתי לא? והרי זה דבר שאי אפשר להתבלבל בו, וכל הנמצא בקרבת הזוג, יכול מ-י-ד לראות את הדבר מבלי לחשוב פעמיים. אני מרגישה שיש פה חוסר צניעות עצום, וזה לא הוגן. לא כולם צריכים לדעת מתי האשה נידה ומתי לא.

אודה מאוד לכבוד הרב שיעזור לי למצא תשובות לשאלותי, כל טוב, ותודה רבה.

תשובה: דברים שכתבת על הלכות העברה מיד ליד נכונים הם. ואכן, אני הולך בדרכם של פוסקים שקבעו כי דינים אלה אינם חלים בציבור כלל וכלל, ואין לשמור עליהם לא בציבור ולא כשהילדים נמצאים. אני משוכנע שזו ההלכה משלש סיבות: ראשונה בהן היא **כבוד האישה**, **ולא ייתכן שתהיה הלכה שפוגעת בכבודה ובאינטימיות שלה**. שנית – אין צורך בדינים אלה כשנמצאים בציבור, כיוון שלא ניתן לדרדר את ההושטה מיד ליד לחיבוק ונישוק. שלישית – **ישנו חוסר צניעות בכך שמישהו אחר ידע**, ובוודאי כשמדובר בילדים. על כן, כדי לשמור על דיני צניעות, כבוד בני הזוג, המשך דרכה של ההלכה וכד', אני מורה לבני זוג כלל לא לקיים דינים אלה בציבור.

א. חלק מהפסק מבוסס על הספק האם מלכתחילה תוקן דין זה במערכת יחסים בה הדבר בולט לעין, למשל כאשר ישנם רבים מצויים.

ב. חלק מהפסק מבוסס על ההנחה כי יחסה של האשה לעובדת היותה נידה, ולידיעת הדבר בציבור השתנה. אני זוכר עוד איך בילדותי לאם חברי היה חדר מיוחד לשעת נידתה וכולם ידעו זאת ולא התביישו. ברם, כיום אין זה המצב, ועל כן שאלת כבוד הבריות עולה במלוא עוצמתה. באחת התגובות לשאלה טען מישהו כי יש לשנות את

התייחסות הנשים, ולטעון כלפיהן כי אין זו בושה להיות נידה. אמנם אין זו בושה, אך זו גסות רוח שאין כדוגמתה לטעון טענה זו. לפיכך, כיוון שיש כאן פגיעה חמורה בכבוד הבריות יש לפסוק כך.

ג. חלק מהפסק מתבסס על כך שלמעשה גם הפוסקים כולם אומרים כך, לאמור: הם אומרים כי יש לנסות להעביר בלי שירגישו, אבל אם ירגישו אז להפיל לריצפה, ואם ירגישו אז לתת אבל במורת רוח מופגנת וכד'. אלה הם פתרונות שלו היו פועלים כראוי אולי היה ניתן לחיות לאורם, אך זה לא פסק הלכה ציבורי.

ד. מול ההנחה האומרת כי קולא כאן תביא להפקרות במצב הפרטי עומדת ההנחה ההפוכה, הנראית הרבה יותר בדוקה, כי חומרא כאן תביא להתמוטטות כללית, וראה בשאלות שנשאלתי, וכן רבנים רבים אחרים. זה אינו הבסיס לפסק, וכלל לא העליתי אותו, אך כיוון ששאלת אני מבקש לומר דבר מה עקרוני: ההיפך הוא הנכון, ורק מי שיפסוק כך יוכל לקרוא כפי שקראתי בתשובה וגם בדף פרשת השבוע בגלוי, לשמירה קפדנית על הלכות נדה, שהן יסוד הבית הקדוש והטהור בישראל.

ברם, מובן כי יש להקפיד לשמור על הלכות נידה ביתר שאת כאשר נמצאים באינטימיות ואף להחמיר בהן, וכן יש להקפיד שלא ליזום העברות שלא מחויבות המציאות גם כאשר נמצאים בציבור.

כל טוב.¹³²

נראה לי, שאין טובה מהתשובה הזו, להבהיר ולסכם את גודל השינוי שהתרחש בדורות האחרונים ממש במהות היחסים שבין הפרט והכלל, ובמיוחד בין האינטימיות הזוגית לבין הקהילה והקהל.¹³³

¹³² הרב יובל שרלו, רשו"ת היחיד, פתח תקווה תשס"ג, עמ' 205-206.

¹³³ לשם האיזון, אינני יכולה להתעלם ולא להביא בניגוד לדבריו של הרב שרלו את דברי הרב פרקש, בספרו 'טהרה כהלכה' שראינו לעיל, ביחס לנושא זה בדיוק (ההדגשות שוב, במקור):

האיסור להקל משום בושה וכיוצא בזה

ה. הלכה ברורה ומפורשת ללא כל חולק – אף שנשתרשה טעות בענין זה [עקב נסיון בלתי מוצלח לדמות ענין למשנהו] והוא:

סיכום העבודה

התחלנו את המחקר מתולדות ההלכה 'החזקה נידה בשכנותיה', על פי יסודה בתלמוד הבבלי, דרך הפרשנות שניתנה לקביעה התלמודית בימי הביניים, ובעיקר את ההתייחסות ללבישת בגדים מיוחדים על ידי הנידה, ועד קיבועה בתוך ספר ההלכה שולחן ערוך. בספר זה ראינו את קיבועה של ההלכה בשני חלקים שונים מארבעת חלקיו: בחלק יורה דעה סימן קפ"ה ובחלק אבן העזר סימן קט"ו. בחנו את הקשר בינה לבין ההלכה בשולחן ערוך חלק יורה דעה בסימן קצ"ה סעיף ח האומרת ש'ראוי לאישה ללבוש בגדים מיוחדים בימי נידותה... הוא והיא זוכרים שהיא נידה', ועמדנו על הבעייתיות בין השתיים הנראות כסותרות זו את זו ונמצאות באותו הספר. לאחר מכן, ראינו בשו"ת הרמ"א, המוזכר גם בנושאי הכלים על השולחן ערוך, את קיומה בפועל של ההלכה כמציאות קיימת. כמו כן ראינו את דרכי התמודדותו של הפוסק עם הצורך להתיר אמתלא שניתנת מראש, לעומת הפתיחה של חזקה קיימת בפרהסייה, והיכולת ההלכתית שלו להתיר את החזקה.

עדות נוספת לתשומת הלב של הסביבה לבגדים שהאישה לובשת בזמנים השונים במהלך המחזור החודשי וימי ההיטהרות ממנו מצאנו בתקנה קלא מפנקס המדינה. כפי שראינו, תיקנו אנשי הוועד שנים גבאיות יבדקו לאיזו מהנשים העניות בקהילה אין בגדים לבנים ללבוש בימי שבעת הנקיים וידאגו שהגבאים יעשו מהצדקה בגדים כאלו למי שחסר לה.

ראינו כמה עניינים שעולים מתקנה זו: עמדנו על היסוד ההלכתי שהטריד את אנשי הוועד והביא אותם לתקן את התקנה, דנו בסוגי הבגדים והבדים ומשמעותם כפי שעולה מן התקנה וביחס למקורות אחרים הדנים בבגדים כאלו. כמו-כן ראינו את החלוקה השונה בין תפקידי הנשים ותפקידי האנשים ביחס לגבאות ולצדקה, וציינו את מיקומה של התקנה ביחס למיקום התקנות האחרות בקובץ זה העוסקות במפורש בענייני בגדים והעלינו השערות לסיבות למיקום השונה. כמו כן הוכחנו מתוך התקנה תפישה דתית-חברתית שונה מזו המקובלת בדורנו, לגבי היחסים בין הפרט והכלל ומידת השפעת מעשי הפרט על הקהילה כולה.

בהמשך ראינו עדויות לקיום מציאות של התערבות השכנות ובני הבית במצבה ההלכתי והפיזי של האישה, עד כדי נגיעה באינטימיות הזוגית שלה, גם בשו"ת מעיל צדקה האשכנזי, בן המאה הי"ח

א) אין להתיר בשום פנים ואופן, בשום דבר מהדברים שיתבארו להלן מחיובי ההרחקות והפרישה – עקב בושה שחוששים פן ירגישו אנשים זרים הנמצאים במקום, בעובדה שהאשה איננה טהורה. וגם כשהמטרה להסתיר זאת היא לדעתם מטעמי צניעות, אין שום היתר בזה.

ובשו"ת רב פעלים הבגדדי, בן המאה הי"ט. בכל אחד מהם מצאנו עדויות שונות גם על צורת החיים של המשפחה היהודית, כמגורי כלה וחמות ביחד, ידיעת ההלכה על ידי הקרובות והשכנות השותפות לקיומה וכד'. העיון בשו"ת רב פעלים היה מרתק גם מצד הפסיקה ההלכתית לשאלה זהה לזו שנשאל הרמ"א, בה פסק ה'רב פעלים' הפוך מפסיקת הרמ"א אך קיבל בסופו של דבר את דבריו. עקבנו אחרי השתלשלות הדיון ההלכתי והכיוון האחר בו נקט, עד הגיעו למסקנה.

מפאת קוצר היריעה לא הספקנו בעבודה זו לגעת במקורות נוספים המעידים על המציאות בדורות האחרונים. הבאנו רק כמה דוגמאות לפוסקים בני זמננו, שבפסיקותיהם ניתן לראות עדות לשינוי שעברה ההלכה וההתייחסות הכללית לפרסום היות האישה נידה בדורנו. נותר עוד להשלים את המחקר במקורות נוספים, הן מספרות השו"ת והן מספרות הפסיקה, באופן שיצביע במפורש על זמנו ומקומו של השינוי שחל בהלכה.

גם הגורמים לשינוי לא הגיעו לכדי מיצוי בעבודה הזו. שתי השערות לגורמים אלו ניתן לשער, ויש להוכיחן במחקר נוסף:

א. המעבר מחיים קהילתיים בתוך המשפחה המורחבת לחיים עירוניים, בהם כל בית מתפקד כיחידה עצמאית, היה גורם עיקרי לתמורה.

ב. התפתחות בגדי התחתונים הצמודים לגוף האישה (ואולי גם חומרי הספיגה), שבעקבותיהם הבגדים החיצוניים שהאישה לובשת בימי המחזור נקיים יותר ואינם מוכתמים בכתמי דם בולטים, תרמה אף היא להצנעת מצבה של האישה מחברותיה ושכנותיה.

במחקר המשך מתבקש, אני מקווה להצליח להצביע על זמנן ומקומן של נקודות המפנה בתפיסת ההלכה, ולבחון האם אכן הגורמים הנ"ל, בחיי הנשים ומקומן בקהילה, הביאו לתמורה כה קיצונית בהתפתחותה. ואידך זיל גמור.

ביבליוגרפיה

ספרות מקורות

- משנה.
תלמוד בבלי.
תלמוד ירושלמי, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א.
רב אחאי גאון, שאילתות, פרשת אחרי מות, מהדורת ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצ"ב), ירושלים תש"ט; מהדורת ש"ק מירסקי, ירושלים תשכ"ו.
ר' שמעון קיירא, הלכות גדולות, מהדורת ע' הילדסהיימר, ג, ירושלים תשמ"ז.
ר' יצחק אלפסי (רי"ף), הלכות רב אלפס.
ר' שלמה יצחקי (רש"י), פירוש על הש"ס.
תוספות על הש"ס.
ר' משה בן מימון (רמב"ם), משנה תורה.
ר' משה בן נחמן (רמב"ן), הלכות נדה, מהדורת זיכרון יעקב, ישראל תשנ"ד.
ר' שלמה בן אדרת (רשב"א), תורת הבית הארוך, מהדורת שולחן מלכים, ירושלים תשס"ח.
ר' אברהם בן דוד (ראב"ד), בעלי הנפש, מהדורת בוקוולד, בני ברק תשנ"ה.
רבינו נסים (ר"ן), פירוש על הרי"ף.
ר' יעקב (מהרי"י) ווייל, שאלות ותשובות, א, מהדורת י"ש דומב, ירושלים תשס"א.
ר' יוסף קולון (מהרי"ק), שאלות ותשובות, מהדורת ש"ב דויטש וא' שלזינגר, ירושלים תשמ"ח.
ר' מנחם המאירי, בית הבחירה על מסכת כתובות, מהדורת א' סופר, ירושלים תש"ז.
ר' אשר בן יחיאל (רא"ש), פסקים על הש"ס.
ר' יעקב בן אשר, ארבעה טורים.
ר' ישראל אלנקווה, מנורת המאור, מהדורת ה"ג ענלאו, א, ניו יורק תרפ"ט.
ר' בצלאל אשכנזי, שיטה מקובצת, מסכת כתובות, מהדורת י"י רוזנברג, ירושלים תשס"ח.
ר' יוסף קארו, בית יוסף.
ר' יוסף קארו, שולחן ערוך.
ר' משה איסרליש (הרמ"א), שאלות ותשובות, מהדורת א' זיו, ירושלים תשל"א.
ר' יואל סירקיש, בית חדש (בי"ח), על שולחן ערוך.
ר' דוד סגל הלוי, טורי זהב (טי"ז), על שולחן ערוך.
ר' שבתאי כהן (ש"ך), על שולחן ערוך.
ר' יהושע בועז, שלטי הגבורים, על רב אלפס (רי"ף).
שמעון דובנוב, פנקס המדינה או פנקס ועד הקהלות הראשיות במדינת ליטא, ברלין תרפ"ה.
גליקל: זיכרונות 1691-1719, ההדירה ותרגמה מיידיש חוה טורניאנסקי, ירושלים תשס"ו.
ר' יונה בן אליהו לאנדסופר, שאלות ותשובות מעיל צדקה, פראג תקי"ז.
ר' אלכסנדר סנדר שור, שלשה ספרים נפתחים: שמלה חדשה, תבואות שור ובכור שור, זאלקאב 1840.

ר' משה לימא, חלקת מחוקק, על שולחן ערוך, אבן העזר.
ר' ישראל יצחק ינובסקי, טהרת ישראל, בילגורי תר"ע.
ר' שמעון סופר, התעוררות תשובה, ב, בודפשט תרפ"ג.
ר' חיים שבת (מהרח"ש), שאלות ותשובות תורת חיים, ירושלים תשס"ד.
ר' יוסף חיים, שאלות ותשובות רב פעלים, א-ד, ירושלים תרס"א-תרע"ג.
ר' שמואל וואזנר הלוי, שיעורי שבט הלוי: הלכות נדה (בעריכת ב"מ שנקר), בני ברק, תשנ"ח.
הרב מרדכי אליהו, דרכי טהרה, ירושלים תשמ"ו.
הרב עובדיה יוסף, טהרת הבית, א, ירושלים תשמ"ח.
ר' יקותיאל פרקש, טהרה כהלכה, א, ירושלים תשנ"ח.
הרב שלמה לוי, שערי אורה, אלון שבות תשס"ד.
הרב אלישיב קנוהל, איש ואשה זכו שכינה ביניהם, ירושלים תשס"ה.
הרב יובל שרלו, רשו"ת היחיד, פתח תקווה תשס"ג.

ספרות מחקרית

ספרים

אורבך א"א, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם.
אוריין מ', המורה לדורות, ירושלים תשט"ז.
בן יעקב א', יהודי בבל, ירושלים 1979.
בניהו מ', יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א.
בן-ששון י', משנתו העיונית של הרמ"א, ירושלים תשמ"ד.
ברודי י', לתולדות נוסח השאלות, ניו יורק – ירושלים תשנ"ב.
ברודי י', צוהר לספרות הגאונים, ישראל 1998.
גרוסמן א', חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה.
גרוסמן א', חסידות ומורדות, ירושלים תשס"א.
גרוסמן א', רש"י, ירושלים תשס"ו.
גריןולד י"י, הרב ר' יוסף קארו וזמנו, ניו יורק תשי"ד.
הלברטל מ', בין תורה לחכמה: ר' מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים תש"ס.
הלברטל מ', הרמב"ם, ירושלים תשס"ט.
הר-שפי ב', נשים בקיום מצוות בשנים 1050-1350 – בין הלכה למנהג, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ג.
ורבלובסקי ר"צ, ר' יוסף קארו בעל הלכה ומקובל, ירושלים תשנ"ו.
זיו א', הרמ"א, ירושלים תשי"ז.
טולידאנו ש', רבי בצלאל אשכנזי: האיש, מפעלו הספרותי וספרייתו, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ב.
כ"ץ י', מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח.

- לאו ב"צ, ממרן עד מרן, תל אביב 2005.
- מרגליות מ', אנציקלופדיה לתולדות גאוני ישראל, ד, ירושלים תש"י.
- סופר א', אור המאיר: תולדות רבנו המאירי וספריו, ירושלים תש"ב.
- סירקיס פ', ספר הב"ח: רבנו יואל סירקיש זצ"ל: תולדותיו, משנתו, פעלו, [תל אביב תשמ"ד].
- עמנואל י"ש, מצבות שאלוניקי, א, ירושלים תשכ"ג.
- פרידברג ח"ד, כתר כהנה, דרוהוביטש תרנ"ח.
- פריימן א"ח, הרא"ש: רבנו אשר ב"ר יחיאל וצאצאיו, ירושלים תשמ"ו.
- צונץ יט"ל, תולדות רש"י, בתרגום ש' בלאך, ווארשא תרכ"ב.
- רפאל י' (עורך), רבי יוסף קארו, עיונים ומחקרים במשנת מרן בעל ה"שלחן ערוך", ירושלים תשכ"ט.
- שילה מ', נסיכה או שבוייה: החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914, חיפה-לוד תשס"ב.
- שעוועל ח"ד, רבנו משה בן-נחמן, ירושלים תשכ"ז.
- שפר ש', הרי"ף ומשנתו, ירושלים תשכ"ז.
- תא-שמע י"מ, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, א-ב, ירושלים תש"ס.
- Brody R., *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*,
New Haven and London 1998
- Fonrobert C. E., *Menstrual Purity, Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford 2000
- Twersky I., *Rabad of Posquières: A Twelfth-Century Talmudist*, Cambridge Mass.
1962
- Yellin D. and Abrahams I., *Maimonides, His Life and Works*, Reissued with
Introduction and Supplementary Notes By J. I. Dienstag, New York 1972

מאמרים

- אהרן ע', 'כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגין': ערך 'פיקרין' וערך 'פיקייליה',
תרביץ עד (תשס"ה), עמ' 565-576.
- אנגלרד א', 'בענין רוב וחזקה', מוריה ז, ב-ג (תשל"ז), עמ' 27-32.
- באומגרטן א', 'וויפה הן עשות': מבט חדש על מנהג נשים שלא להיכנס לבית הכנסת בימי נידותן
באשכנז בימי הביניים, בתוך: תא שמע – מחקרים במדעי היהדות לזכרו של י"מ תא שמע, א,
בעריכת א' ריינר ואחרים, אלון שבות תשע"ב, עמ' 85-104.
- בארי מ', 'האם חזקת "טב למיתב טן דו" עשויה להשתנות?', תחומין כח (תשס"ח), עמ' 63-68.
- בוקסבוים י', תולדות רבינו יוסף קולון ושיטתו, בתוך: א"ד פינס, שו"ת ופסקי מהרי"ק החדשים,
ירושלים תש"ל, מבוא, עמ' יט-מח.

בורנשטיין-מקובצקי ל', 'המשפחה היהודית באיסטנבול במאות ה-18 וה-19 כיחידה כלכלית', בתוך: ארוס אירוסין ואיסורים; מיניות ומשפחה בהיסטוריה, בעריכת י' ברטל וי' גפני, ירושלים תשנ"ח, עמ' 305-333.

בסקין י', 'מבט חדש על האשה היהודיה באשכנז בימי הביניים', בתוך: הרימי בכח קולך – על קולות נשיים ופרשנות פמיניסטית בלימודי יהדות, בעריכת ר' לוי-מלמד, תל אביב 2001, עמ' 79-84.

ברזון ע', 'מעשה חזקה וראיית חזקה בחזקת קרקעות', שעלי דעת ו (תשמ"ט), עמ' 118-129. גוגנהיים י', 'הריבוד החברתי אצל יהודי אשכנז במוצאי ימי הביניים: הענייים לסוגיהם', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 10 ב, 1 (תש"ן), עמ' 130-136.

גוטסמן ש', 'קונטרס "אלף המגן": רבי יהושע בועז לבית ברוך ותורתו', ישורון כ (תשס"ח), עמ' עה-פב.

גינצלר ש', 'חזקת ג' שנים בכתבי הגאונים (מכת"י)', ישורון כ (תשס"ח), עמ' טו-לו. גמליאל י', 'חזקה וטענה (כח, ב, מא, א)', מעליות כז-כח (תשס"ח), עמ' 54-93. גפני ח', 'סוגיית "שכונני גוואיי" כבבואה לתפיסות שונות של חזקת ג שנים', מספרא לסייפא 44-45 (תשנ"ג), עמ' 9-25.

דובנוב ש', 'מבוא לספר 'פנקס המדינה', ברלין תרפ"ה, עמ' IX – XXXI. דינרי י', 'חילול הקודש על ידי נידה ותקנת עזרא', תעודה ג (תשמ"ג), עמ' 17-37. דינרי י', 'מנהגי טומאת הנידה - מקורם והשתלשלותם', תרביץ מט (תש"ס), עמ' 302-324. דמביצר ח"נ, כלילת יופי, א, קראקא תרמ"ח, דפים מח-עז.

הורוביץ א', 'ויהיו עניים הגונים בני ביתך': צדקה עניים ופיקוח חברתי בקהילות יהודי אירופה בין ימי הביניים לראשית העת החדשה', בתוך: מ' בן-ששון (עורך), דת וכלכלה יחסי גומלין: קובץ מאמרים שי ליעקב כץ במלאת לו תשעים שנה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 209-231.

היילפרין י', 'ראשיתו של ועד מדינת ליטא ויחסו אל ועד ארבע הארצות', ציון: רבעון לחקר תולדות ישראל, 3 (תרצ"ח), עמ' 51-57.

ורשנר נ', 'חזקה שאין עמה טענה', מישרים א (תשס"ב), עמ' 63-78. חדד א', 'נייר לא הוי חזקה', משלב לו (תשס"ב), עמ' 143-151.

יובל י"י, 'אכסניא ואכסנאים בגרמניה בימי הביניים', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 10 ב, 1 (תש"ן), עמ' 125-129.

כהן מ"ר, 'הלכה ומציאות בענייני צדקה בתקופת הגניזה', בתוך: נ' אילן (עורך), האסלאם ועולמות השזורים בו: קובץ מאמרים לזכרה של חוה לצרוס-יפה, ירושלים תשס"ב, עמ' 315-333. ליכטנשטיין א', 'חידושי הר"ן לרבינו נסים ב"ר ראובן גירונדי: מסכת עבודה זרה, ירושלים תש"ן, מבוא: עמ' 5-23.

לנדסופר י', 'שאלות ותשובות מעיל צדקה עם תיקונים והוספות מאת י' שטרויבל [ועם תולדות המחבר מאת ד"ב שוורץ]', נתניה תשס"ח, עמ' 1-17.

סולוביצ'יק י"ד (בר), 'בגדר חזקת קרקעות', שעלי דעת ו (תשמ"ט), עמ' 111-117. סטביסקי ש', 'חזקת קניין', גרנות 1 (תשס"א), עמ' 41-54.

סימונסון ש', 'ואגאבונדים יהודיים בקהילות אירופה', האומה ב (תשכ"ג), עמ' 103-107.

רבינוביץ נ"א, 'מושג החזקה כהוכחה משפטית במשנת הרמב"ם', הגיון ד (תשנ"ז), עמ' 73-76.
רוזנצוויג ד"ב, מבוא לתולדות רבינו יעקב ווייל, בתוך: י"ש דומב (מהדיר), שאלות ותשובות רבינו
יעקב ווייל, ירושלים תשס"א, עמ' 13-24.

תא שמע י"מ, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז, 1100-1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 280-289.
תא שמע י"מ, 'מקדש מעט – הסמל והממשות', בתוך: כנסת עזרא – ספרות וחיים בבית הכנסת,
אסופת מאמרים מוגשת לעזרא פליישר, בעריכת ש' אליצור ואחרים, ירושלים תשנ"ה, עמ'
359-360.

תא-שמע י"מ, 'חידת ספר "מנורת המאור" ופתרונה', תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 395-400 [=הנ"ל,
כנסת מחקרים, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 202-208].

תא-שמע י"מ, 'רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד: לחקר התפשטות ספר הזוהר', תרביץ נט
(תש"ף), עמ' 153-170.

תשובות שאלות להרשב"א, [צילום] דפוס ראשון, רומא ר"ל לערך, דברי מבוא מאת ש"ז הבלין,
ירושלים תשל"ז, עמ' ז-מד.

Baskin J., 'Women and Ritual Immersion in Medieval Ashkenaz The Sexual Politics
of Piety', *Judaism in Practice from the Middle Ages through the Early Modern
Period*, ed. L. Fine, Princeton 2001, pp. 30-142

Cohen S. J. D., 'Purity and Piety: The Separation of Menstruants from the Sancta',
Daughters of the King: Women and the Synagogue, eds. S. Grossman and R. Haut,
Philadelphia 1992, pp. 103-116

Cohen S. J. D., 'Purity, Piety and Polemic: Medieval Rabbinic Denunciations of
"Incorrect" urification Practices', *Women and Water – Menstruation in Jewish Life
and Lore*, ed. R. Wasserfall, Hanover-London 1999, pp. 82-100,

Woolf J. M., 'Medieval Models of Purity and Sanctity: Ashkenazic Women in the
Synagogue', *Purity and Holiness – The Heritage of Leviticus*, eds. M. J. H. M.

Poorthuis and J. Schwartz, Leiden-Boston-Köln 2000, pp. 263-280

נספח 1: תשובת מעיל צדקה סימן סג

שאלת האשה מתחלק לכמה פנים. הראשון אם היא רשאי למנות ימים הראשונים אשר נפלו מתחילה לדעתה ולדעת חברותיה שהיו מטעין אותה שהם ימים טמאים ואף אם לא היתה לובשת כי אם בגדים נקיים ולבנים ולא מצאה עליהם כתם.

והשני אף אם חשבתם לטהורים אם לבשה בגדים מלוכלכים אם נאמר שהכתמים ההם הנה מידי נידת דוותה.

והשלישי אם יתן שאין תולין בכך אם נאמין לה מה שאומרת שהיא מכרת אותן בע"ע (בעדות עצמה).

ומה יתן לה ומה יוסיף לה מה שהסינור התחתון נקי וממנו יתברך אשאל עזר יראני נפלאות מתורתו אמן.

בפרק התינוקות תנן: הזב והזבה שבדקו עצמן ביום הראשון ומצאו עצמן טהורים וביום הז' (השביעי) ומצאו טהורים וימים שבנתיים לא בדקו: ר"א (ר' אליעזר) אומר הרי הם בחזקת טהרה. ר"י אומר אין להם אלא ראשון ושביעי לבד. ר"ע (ר' עקיבא) אומר אין להם אלא ז' (שביעי) לבד. ואיפסקא הלכתא כר"א. ואיבעיה להו בדקו עצמן בא' (בראשון) ובח' (ובשמיני) לר"א מאי כו' וע"ש (ועיין שם) בפירש"י (בפירוש רש"י) דלר"י וודאי אין להם אלא שמיני, דאע"ג (דאף על גב) דתלי מילתא בבדיקה, ומונה ימי הבדיקה אפילו בסירוגין, ה"מ (הני מילי) בראשון ז' (ושביעי) דחזי לאצטרופי לחד מניינא, אבל ח' (שמיני) לאו מסדר ספירתה הראשון הוא ולא מצטרף. אלא לר"א איבעי ומסיק רב דסגי בתחילתן אע"פ (אף על פי) שאין סופן, וה"נ (והכי נמי) מסיק לבסוף דסגי בסופן אע"פ שאין תחילתן. וכן פסקו כל הפוסקים דסגי בבדיקה הז' (השביעי) לבד. אבל אם בדקה רק בח' (בשמיני) אין לה אלא ח' (שמיני) לבד. וכתב הרא"ש הטעם משום דבדיקה תוך ז' (שבעה) בעינן. מכל זה משמע דעל כל פנים ספירה ז' (שבעה) בעינן, שהחזיקה עצמה בחזקה סופרות ז"נ (שבעה נקיים). ובפשטיה דקרא וספרה לה כו' ואחר תטהר, דמשמעו דבעינן ספירה ממש ולולא דאפשר שהטהר בסוף הז' (השבעה) הוי בעי ברוכי על ספירתה כמשמעות התוספות מנחות ס"ה ע"ב. ובאגודה שם פוסק באמת דבעי ספירה בפה מלא כמו ספירת העומר ויובל בבית דין. הכי נמי דכוותיה ומשום הכי בעינן דווקא ספירה ביום. דספירה בלילה ליתא כדאיתא במגילה. והכל משום דבעינן ספורים ממש. ואף דלא קיימא לך כוותיהו דהני דבעי להו ספירה

בפה, על כל פנים רואים אנו שמצוות ספירה בעינן לפחות שתחשבם למנין שבעה נקיים שלה. וגם ר"א בעי לה ספירה. ומהאי טעמה אומר מאי דפסקי גם לר"א שתהיה הבדיקה תוך הז' (השבעה) ולא סגי בבדיקה הח' (השמיני), דבלאו הכי לא ידענו טעם לזה כיון דעל כל פנים הוחזקה בטהרה ומה יגרע לה שהמתינה עוד יום אחד אחר הז' (השבעה). א"ו (אלא ודאי) דספירה בעינן וכל שלא בדקה בתוך המניין לפחות פעם אחת לא מהני ולא מקרי ספירה. ומה שאמרו לר"א לא בעינן ספורים לפנינו פירושו סיפורים וגלויים לא בעינן אלא סגי בבדיקה אחת בסוף או בראש מספרה לאפוקי לר"ע דבעינן בדיקה בכל יום. וכן משמעות לשון הש"ס בכל אותן המקומות דאמר סופן אף על פי שאין תחילתן או להיפך תחילתן אף על פי שאין סופן, משמעו שעל שום מספר דאמר דו"ק (דייק ונמצא קל). ואם כן הנדון שלפנינו שלא כוונה במספר ימים לנקיים באיזה ימים מהם לכן לא עלו לה. וטעמה רבה נמי איכא להדא מילתא דאולי כל שלא נתנה דעתה לספרן לנקיים לא הקפידה אף אם הרגישה במקצת לבדוק נפשה. ואף אם תאמרו עתה שלא הרגישה מתחילה לא מהני והוא בכלל כל מילתא דלא רמיה עליה דאינשי לאו אדעתיה ואין נאמנים אליו.

ואף כי לכאורה מהמקשה שם מוכח איפכא ממה שכתבתי דמאי מקשה מהאי דטועה לרב, דש"ה דמיירי בדלא ספרה ולא החזיקה נפשה בטהרה. ויש לומר דבלאו הכי קשה ממה שהצריכה התוספות שגם לרב בעינן על כל פנים שתפסוק בטהרה ולפי זה מאי מקשה ולכן נראה כי וודאי המקשה הזה דחשב רב מטעמא דנפשיה קאמר הכי בר"א, דסגי ליה בסופן כו' ואף כי לא נמצא כן בדברי רבי אליעזר דמתניתין והיינו משום דסבירא ליה דלא בעינן ספירה בלי"י אלא כל שהחזיקה בלא ראתה בין בתחילה בין בסוף סגי. ועל כן רב סבירא ליה אליבא דר"א לא הקפידה התורה בספירה כי אם להחזיקה בנקיים וכל שנגלה שלא ראתה בז' ימים סגי. ואם כן מקשה שפיר ואי משום שלא הפסיקה בטהרה גם כן היה סבירא ליה דדווקא באשה שהיתה בחזקת טומאה בעינן פיסוק טהרה משום דכל כמה שאינה מפסקת בטהרה עומדת בחזקת טומאה ואי אפשר לה לומר שלא ראתה דלא מדמה אנפשה אף אם תרגש קצת לאפוקי כהאי דטועה שהיתה בחזקת טהרה בעיני עצמה שלא ידעה אימת ילדה ולא צריכה פיסוק טהרה כנ"ל לדעת המקשה ומעתה מכל שכן בוודאי שלא ספרה בלי ספק שהרי היתה בחזקת טהרה בעיני עצמה ומכל שכן דחזרה קושייתיה הראשונה על המקשה. ועל כן צריך לומר כמו שכתבתי דסבירא לי דמאין לו לרב דסבירא ליה כן לר"א אם לא סבירא ליה אי צריך ספירה לבעי בדיקה בכל יום ואי לאו הני סגי ליה בחזקת טהרה לחוד שאנו יודעים למפרע שלא ראתה ולכך סגי בסופן אף על פי שאין תחילתן ולכך מקשה מיניה דטועה שפיר. ולפי זה באמת אף אם נהיה בדיקת הזבה בח' (בשמיני) או יותר מאוחר סגי. ולמאי דתירץ האי מתניתין ר"ע היה לחוד הרי קשיה ליה מנ"ל דרבנן כו' כלומר מעתה דמצינו על כל

פנים סתמא דברייתא דלא כרב, מנלי לרב להוציא כן דברי ר"א דלא בעינן ספורים. ולאוקמי סתם ברייתא בחד תנא מאי דלא קשיה ליה מקודם לזה מנא תימרא כו' ותירוץ דמצא ברייתא כוותיה ואף שדחה לבסוף ר"א ב"י (ומ"מ פסקו הפוסקים כוותיה דרב ויש לומר משום דלא דחאו ר"א ב"י אלא במאי דאמר לאו תרוצי קמתרץ לה תריץ הכי ולרב אפשר לומר דבהדיא תניה בה כמו דאוקמי לה רבי יהודה ראיתי ואיני יודע כמה ראיתי כו')

אבל אחרי שאנו מוכרחים לומר דרב לאו מסברא דנפשיה קאמר הכי בדרי"א אלא שמצא דלא הוי מציא לאוקמי אלא בהכי, מכל מקום לא מוכח אלא מאי דמוכח מאותה ברייתא וכיון דע"כ (דעל כרחך) האי ברייתא בראיתי מוקמי ע"כ (על כן) צריך לומר נמי דמספק לה בהפסיקה בטהרה שהרי אשה שראתה צריכה על כל פנים הפסק טהרה גם לרב. ואם כן הרי מניין ימי נקיים נמי בכלל ספק שלה ממילא. ומעתה אפשר לומר דגם ר"א בעי מספר ז' ימים אלא דלא בעי בדיקה בכל יום וסגי ליה בבדיקה בתחילה או בסוף ומיהו ספירה בעינן :

או נמי יש לומר היפך מזה. דהאי מקשה קמא קאי לפי מאי שהבינו דמהאי ברייתא מוכח ליה לרב כן דרי"א לא בעי ספורים ועל כן לא בעי לא כוונות מספר ולא הפסק טהרה שהרי לא היה שם שום מספר ולא הפסק טהרה כדאוקמוהו בראיתי ואיני יודע כמה ראיתי כו' אבל לפרש מאי דדחי ליה ר"א ברי' דרי"א אף דמ"מ כוותיה דרב פסקינן דהלכה כקמאי ומכל שכן כרב באיסורי, מכל מקום כיון דלאו מהאי ברייתא משמע ליה כן לרי"א אלא מסברא דנפשיה קאמר ואיהו קאמר דווקא הפסק טהרה ובדיקה תוך ז' יהבו ולא לוסף עליה וסבירא ליה לרי"א בעינן מספר שבעה נקיים דווקא אלא דלא בעינן בדיקה בהם בכל יום וסגי ליה ביום אחד והכי צ"ל (צריך לומר) להלכה וכן היא האמת על כל פנים לפסק דאם לא כן אין טעם לדין זה שפסקו דבדיקה יום ח' לא מהני.

ובנידון דידן דהחזיקה נפשה בטמאה גרע טפי אף שהפסיקה מתחילה בטהרה דמסתמא לא מרמה אנפשה לבדוק בכל פעם שהרגישה.

ויש לומר עוד דפשיטה ליה להשי"ש דאף בלי כוונת ספירה ז"נ (שבעה נקיים) יש להחמיר לעניין טבילה בזמנה מצווה אבל לא לעניין טהרה לבעלה וכן תירץ מהרש"א קושיה הנ"ל. ולעניות דעתי אינה מתורצת בזה דלפי זה גם לרי"ע ולדעת רב קמיייתא דסבירא ליה לרי"א בעי בדיקה בתחילתן הני מילי להקשות למימר משום טבילה בזמנה לטבולה שם ביממא דעל כן לא קאמרי אלא לטהורה אבל לחומרא לטבולה א"ו (אלא ודאי) דמצי דחי ליה מנלן. דלמא ספירה בעינן. והכי נמי

מאי מקשה דניחא כל שלא הפסיקה או שספרה לפחות לדעתה לא עלה לה משום ספירה אלא דלא בעי בדיקה בתחילה ודבריו נראים יותר.

ואף כי נתברר לדעתינו כי אין לה לספור אותן הימים ומעתה אין צורך לבאר חלוקא השנייה עכ"ו נבאר הדין כי לפעמים יהיה הנדון ההוא בפעם מן הצורך ונאמר הנראה לעניות דעתי בזה שהיא תאמר שהכתמים מסתמא הם מימי טומאתה הראשונה לא מהני וכן כתבו האחרונים הש"ך בסימן ק"ץ סעיף קטן פ"א ע"ע דבג' ימים הראשונים אינה תולה בעצמה ומכל שכן באשה שפשעה שלא לבשה לבנים ואף כי נראה דע"כ לא בעינן נקיים לבנים ושאין תולין לימי טומאתה היינו בלא בדקה כתונתה לידע שנכתם החלוק מימי טומאתה ואחר כך תרצה לתלות בו בזה הוא הדין שאין תולין בתוך ג' ימים אבל כל שנתברר לה שבוודאי היה בו כתמים מימי טומאתה אף על פי שאפשר שנתוסף כתם אחר אחר כך אפשר שתולין כולם בימי טומאתה כיון שהכתונת מוחזק להיות בכתם מאז. ומשמעות לשון השולחן ערוך בסעיף מ"א משמע כן דמני' דייקי שבגימל ימים הראשונים אין תולין על כל זה נראה לי להחמיר כל שפשעה בכך :

ומיהו באם היא מכרת אותן בע"ע שהן הנה שהיה בו מימי טומאתה מהני דאין צריך בזה תליה כלל ונאמנת היא בכך. ואף על גב דאין ע"ה נאמן להחזיר להם אבידה בע"ע לאו משום דלא סגי ע"ע דידהו שנחוש שאמרי כן בדדמי אלא משום דאינהו חשידי במילי דממון דמשקרי בכונה וכן בכל הני מילי דצריך עדות גמור, אבל לא באיסוריה תדע דנאמנין על איסור בשר שנתעלם מן העין וכן בכל האיסורים מאמינים לנפשייהו בע"ע דאם לא כן היאך סומא מותר באשתו והיינו איפלו איסורא דאורייתה (והט"ז בריש סימן ס"ג חילוק באופן אחר בדוי מלבו) ולא אמרינן דע"ה אומר בדדמי יותר מתלמיד חכם והאי דלא מהדרינן אבידתה בע"ע משום דחשדינן דמשקי משום חימוד ממון כמ"ש רש"י בחולין דף צ"ז משום דגזל ועריות נפשו של אדם מחמדתו. ואף על גב דהכי נמי הרי הוא משל ערות דאין להאימנה יש לומר כיון דהאמינתה התורה בנידה דכתוב וספרה לה נאמנת: או נמי משום מגו שלא היתה שואלת ולא כתב רש"י שאינן נאמנים בעריות אלא בדבר הצריך עדות גמור בעריות שהרי נשתנו עריות משאר איסור דסגי בעד אחד בכל האיסורים מה שאין כן בעריות דצריך שנים ומסתמא אפילו לגבי דנפשייהו כין מאמינים לע"ה בע"ע העריות בדבר הצריך עדות אבל באיסור נידה דאין צריך שניים ונשתנה דין נידה משאר דבר שבערוה הכי נמי דנאמנת :

וכ"כ שאר בגיטין דף פ"ז שיש לע"ה ע"ע באיסורא כבר לה"ה ומיהו משמע שם שיהיה להם ג"כ מגו אבל בלאו הכי לא. ולכך אין נאמנים באבידה שהיא ביד אחר שאין להם מגו. וכ"כ הרא"ש.

ואף כי מדברי התוספות דסוף יבמות משמע דהאי מצאו שנשנה בגיטין פירושו שמצאו אחר ונאמנים באיסורים אף בלי מגו. הרי כתבו בגיטין שם בד"ה מצאו קשור דהכי ס"ד דש"ס ביבמות אבל במסקנא מוכח ל"י שמצאו פירושו שהוא בעצמו מצאו דווקא דאית ליה מגו ועיין שם בחידושי הרשב"א שהאריך לבאר שיש לע"ה ע"ע בכ"מ שיש לו מגו. עכ"ז נ"ל בזה להקל אפילו במקום דליכא מגו מדכתיב בנדה וספרה לה ובמקום מגו לא הוי צריך קרא. מיהו התוספות בריש גיטין כתבו דצריך קרא דה"א דבעי תרי בשאר כל דבר שבערוה ע"ש. ולפי זה צריך עיון בזה במקום דליכא לה מגו ובלאו הכי נמי גם אם הקרא אפילו בלי מגו מאמין לה אפשר דמכל מקום אינה נאמנת בע"ע:

ואפשר עוד לומר אף אם לא נאמין לע"ה על ע"ע בדליכא מגו היינו היכא דלית ליה שייכות לגבי דהאי איסורא כגון להעיד על הגט להשיאה לאחרים דכל היכי דסמכינן אדבורא דידיה הוא אסור בה כדאיתא ביבמות ולא סמכינן אז על ע"ע שלו דאפשר דמרמה לאחרים דקיל להו איסור דלפני עור כו' אבל במקום דאינהו שייכים בהאי איסורא סמכינן כדאיתא בע"כ אין לוקחים ימ"ה מחג בסורי' ואפילו הכי אוכלים עמהם והכי נמי משום הכי היא נאמנת:

ונחזור לנדון שלנו באם לא תדעי בדוואי ובע"ע שהכתמים הם מימי קדם טומאתה אלא ממאי שיש לה הוכחה שמצאה סינורה התחתון נקי ואלו מגופא חזיא על הסינור התחתון בעי לה לאשכוחי.

נ"ל שגם על זה יש לסמוך להתירה בנדון כזה ואף כי במצאה כתם שאין לה לתלות בשום דבר היא טמאה אפילו מצאתו על העליון ולא אמרינן אנו מגופא חזיה על התחתון בעי לאשכוחי כבר כתב בזה הרמ"א סימן ק"ץ דוודאי מקרי ריעותו מאי דאשתכח על העליון ולא בתחתון אלא היא שלא עברה בשוק של טבחי וליכא מידי למתלי ביה ע"כ צריך לומר שנתקפלו בבגדים והוא הדין איפכא בנמצא על התחתון ולא בעליון ויש לה מקום לתלות תלינן טפי דמעלמא אתי דאי מגופה אתי על בשרה נמי בעי לאשכוחי ולכן תולין טפי בחשש רחוק מדאמרינן שנתקפלו העליונים ונכתם התחתון או מבין רגליה ניתז אבל מכל מקום ריעי מלתא טובא אלא דנת לן יותר לתלות תמיד במצוי טפי וקים להו דהאי שכיח טפי אבל בהאי מילתא דנתלי תוך ג' ימים כתם של חלוק שלבשתה בימי נידתה בדם נידה הא וודאי שכיח ומצוי עפי אלא שמחמרינן להיות ג' ימים הראשונים נקיים לגמרי מכל מקום מקצת הוכחה הוי ממאי דלא נמצא לה בתחתון. ועדיף לתלות שהוא ממי נידתה שלית לן למימר מידי. ואף על גב דבכל כתם נמי איכא ריעותה דאלו מגופה חזיה על גופא איבעי לשכוחי ואפילו הכי לא תלינן במידי תוך ג' ימים, מכל מקום יש לומר בהכי ריעי

טפי שנאמר גם כן שנתקפל גם התחתון והרי לא נמצא לה גם על גופה מידי. ומה גם דנדון זה דאין תולין תוך ג' ימים רבים מקילין ואין לו שורש בפוסקים זלתי בהמרדכי והתרומה. ובדרכי משה סימן קצ"ו כתב להקל בספיקו ומכל שכן בנידון דידן שיש לו מקצת הוכחה נראה לי שיש להקל.

This research focuses on the historical development of the law "she was known among her neighbors to be a '*Nidda*' (*Nidda* being the status of a menstruating woman)". Beginning with its Talmudic foundations, we will trace this law through the medieval interpretations given to the Talmudic statement, primarily with regard to the wearing of special clothes by the *Nidda*, up until the codification of the law in the authoritative legal treatise, the *Shulkhan Arukh*. Within this work our research will follow the appearance of this law in a variety of contexts and address the differences among these appearances.

In our research we will show that Rabbi Judah's statement, "If a woman was known among her neighbors to be a *Nidda* her husband is flogged on her account for [having intercourse with] a *Nidda*", is a self-contained Amoraic statement whose original context was lost to us, yet brought in two secondary contexts, one in BT Tractate *Ketubot* and once in BT Tractate *Kiddushin*. In each of these contexts the statement adds something different. In Tractate *Ketubot* it provides an answer to the question of how it possible that a menstruating woman could have had relations with her husband without his knowledge of her condition, whereas in Tractate *Kiddushin* it is part of a discussion of the law of legal presumptions, "we flog on the strength of presumptions". The Talmud does not explain how a woman is known among her neighbors to be *Nidda* nor what establishes this presumption. It is only in the Geonic period and particularly in the period of the *Rishonim* (*Rishonim* meaning 'the earlier sages' refers to the sages who lived from the late 10th until the 16th century) that we find that this presumption was created by the woman wearing clothes of a *Nidda*. This thesis will, amongst other things, attempt to assess the nature and significance of these clothes. Part of the difficulty encountered in this research was separating the halakhic analyses that arise out of the subjects treated in Tractate *Ketubot* and the laws of presumptions from the exegesis that provides evidence of an historical reality.

In the *Shulkhan Arukh* as well, the law is brought in different contexts: once it appears in *Even HaEzer* where this rule law is mentioned as part of the laws of *Ketubot*, whereas its second appearance is in *Yoreh Deah* as part of the laws of *Nidda* and

reliability with regard to a *Nidda* providing an [acceptable] excuse for her behavior. Our analysis of *Shulkhan Arukh* Par. 195 sub-par. 8 raises further questions concerning the laws of separation practiced by husband and wife during the period of time they are forbidden to [touch] each other. There it states that it is fitting for a woman to wear special clothes while she is a *Nidda* so that both he and she remember she is *Nidda*. This thesis will address the relationship between this law that requires clothes that only the husband can discern and the law mentioned above, from which it seems that the neighbors could also recognize the clothes.

The paper later follows evidence post-dating the *Shulkhan Arukh*, found in various genres of literature: The Responsa literature, primary commentaries on the *Tur* and the *Shulkhan Arukh*, The Registry of Decrees of the Council of Lithuanian Communities and the literature of contemporary halakhic rulings.

The first evidence discussed herein from the period following the time of the *Shulkhan Arukh* is a responsum of 16th century R. Moses Isserles. In regard to this responsum this paper concerns itself with the way halakhic authorities have dealt with questions connected to laws of presumptions and reliability of the woman. It is clear from R. Isserles' responsum that the halakhic reality whereby a woman's neighbors and members of her household knew she was *Nidda* was common and led to the fact that her entire surroundings paid attention to when she became pregnant or stopped menstruating. Conversely, from the language of the question, it is noted that the couple attempted to maintain their privacy, insofar as they attempted to keep the knowledge of the woman's pregnancy secret mainly out of fear of the evil eye lest it harm the pregnancy.

The next evidence we find of the attention paid by her surroundings to the clothes a woman wore during the various stages of her menstrual cycle is found in Enactment 131 of the Registry the Council of Lithuanian Communities. In this enactment the Council decreed that female appointees would find out which poor women in the community did not have white garments to wear during their seven clean days and make sure that clothes were made for those that didn't have them out of communal *tzedaka* funds. This thesis examines various aspects of the enactment: the halakhic basis that compelled the members of the council to make the enactment, the types of

garments and fabrics and the significance attached to them by the enactment and by other sources dealing with such clothes; the role of women and men in the community with regard to the *mitzvah* of giving charity; the social-religious understanding of the relationship between the individual and the community and the extent to which actions of the individual influence the community as a whole.

Through the responsa of 18th century Ashkenazi R. Jonah Landsofer, "Me'il Tzedaka" and that of 19th century Baghdadi R. Joseph Hayim, "Rav Pe'alim" this thesis continues to trace additional instances of interference of neighbors and other members of the household in the halakhic and physical situation of the woman, to the point of intruding on the couple's marital intimacy. In responsum "Me'il Tzedaka" the active participation of the woman's friends in the process of her purification from *Nidda* status is considerable. This participation causes them to mislead her regarding a point of Jewish law, and this thesis follows the questions the woman asks her contemporaries in order to ascertain the law, and the questions from which she concludes, in part because they are misleading her, that she cannot rely on her contemporaries. She therefore finds it necessary to pose her question to a Posek Halakha ('posek' is an authority on Jewish law to whom one poses a question and he renders a 'p'sak'). One person not mentioned at all in the responsum is the husband, and we cannot deduce from the question to what extent he was a partner to her in the process, or whether he stayed out of it.

Our examination of questions posed to R. Joseph Hayim, centers around the exact question that was posed to R. Isserles, to which R. Joseph Hayim initially gave the opposite answer to that given by Isserles. Ultimately, however, R. Joseph Hayim accepts Isserles' opinion. In this thesis we trace the halakhic discussion until its conclusion. Several questions posed to R. Joseph Hayim are addressed in this thesis. The first of these, as stated above, is very similar to that posed to R. Isserles and this paper will compare and contrast both the historical and halakhic components of the two responsa. In the second responsum examined below, a question is posed by a woman who stops menstruating prematurely and out of fear that he will marry a second wife, decides not to tell him about the cessation of the menses and pretend to be *Nidda* each month. The woman, who does not want to immerse in the freezing

mikva during the Baghdadi winters, writes to R. Joseph Hayim asking for a dispensation not to actually immerse in the mikva since, in fact, she is permitted to [have relations with] her husband. We follow the halakhic chain of events and Joseph Hayim's line of reasoning, and demonstrate that he defers to the opinions of Isserles and followers, in contradiction of his own reasoning. On the first question he holds against his own conclusion. Regarding the second, which unlike the first, was never asked of Isserles, R. Joseph Hayim forbids the suggested behavior.

The third question posed to R. Joseph Hayim demonstrates the very close relationship between mother-in-law and daughter-in-law, who go together to ritually immerse themselves after giving birth. They even wear similar pants after the immersion. Through this responsum we trace role of the laundry woman, who, being the one in charge of the laundry of all members of the household, finds a stain on the pants of the white pants belonging either to the mother-in-law or daughter-in-law and informs them of it.

Lastly, in this thesis we bring several examples of decisions rendered by contemporary *Poskim*, wherein we see evidence of the change the *halakha* has undergone especially with regard to the general approach today to advertising the fact that a woman is *Nidda*. In discussing their decisions, an additional law of family purity is examined, that of the prohibition of passing an object from husband to wife while they are forbidden to [touch] one another and the problem with maintaining this prohibition in public while keeping her *Nidda* status to themselves. In examining the contemporary *Poskim*, we point out the change the very concept of a couple's intimacy has undergone and the attempt on the part of some *Poskim* to create an intimacy and secrecy completely different from what was prevalent in past generations. This chapter is primarily intended to point out additional directions that are in need of research. It was impossible to cover the breadth of contemporary halakhic literature in depth and further research is required in order to pinpoint the precise time and place of the change in the halakhic approach to intimacy as well as its causes, scope and application. I hope to accomplish this in further research.

From communal female intimacy to couples intimacy

**the development of the Halacha: "huchzeka nida
bishchenoteiha" in the recent generations**

Hanni Frank

This work was carried out under the supervision of
Professor Leah Bornstein-Makovetsky

Submitted in partial fulfillment of the
Requirements for the Master's degree
in Israel Heritage Department

Ariel University in Samaria

Israel Heritage Department

April 2013

From communal female intimacy to couples intimacy

**the development of the Halacha: "huchzeka nida
bishchenoteiha" in the recent generations**

Hanni Frank

Submitted in partial fulfillment of the
Requirements for the Master's degree
in Israel Heritage Department

Ariel University in Samaria

Israel Heritage Department

April 2013