

איסור לא ילבש והשלכותיו לגבי צניעות

1. הקדמה
2. "לא ילבש גבר שמלת אשה"
3. הסוגיא בגמרא
4. אילו דברים נכללים באיסור
5. כלל א': תיקוני אשה לצורך שאינו נוי או יופי
 - א. גלוח שער הגוף באיש
 1. היתר גלוח שער בית השחי משום צורך
 2. תוקף האיסור לגלוח שער בית השחי
 3. דעת השו"ע
 - ב. הסתכלות במראה לצורך
 1. שיטת התוס' בהיתר הסתכלות במראה
 2. שיטת הר"ן
 3. דעת השו"ע והרמ"א
 - ג. רחיצה בברדא
 1. רחיצת פניו ע"י מיני סבון
 2. הגדרת הצורך ברחיצה בברדא
 - ד. לבישת תפילין לאשה
 - ה. הכלל העולה מהמקורות הנ"ל
 1. דעת השו"ע בלבישת טבעת
 2. הסתייגות החכמת אדם מהכלל הנ"ל
6. כלל ב': לבישת בגדי אשה לשם נוי שלא למטרת ניאוף
 - א. הגדרת הסמ"ק לאיסור
 - ב. הגדרת הסמ"ג לאיסור
 - ג. לבוש בגדי אשה לצרכי שמחת חתן וכלה
 - ד. דעת הרמב"ם
 - ה. איסור לא ילבש בשמחת פורים
 1. דעת השו"ע והרמ"א לגבי היתר לבישת בגדי נוי שלא למטרת ניאוף
 2. דעת הפוסקים בד"ן לבישת בגדי אשה בפורים
7. כלל ג': לבישת דברים שאינם משמשים לקישוט ונוי
 - א. לשון הרמב"ם בספר המצוות
 - ב. שיטת הרמב"ם ביד החזקה
8. דעת הפוסקים בכללים האמורים לעיל
 - א. דעת הטור
 - ב. דעת השו"ע והרמ"א
 - ג. דעת האחרונים
 - ד. דעת האחרונים בדינו הראשון של הב"ח

9. תלות האיסור במנהג המקום
- א. בגד המשמש איש ואשה
 - ב. דבר שנהגו רק במקום אחד
 - ג. דעת הרשב"א לחלק בין בגד אשה לקישוט
 - ד. דעת הרמב"ם לגבי מקום שנהגו
 - ה. דעת השו"ע והרמ"א לגבי מקום שנהגו
10. לבישת מכנסיים לנשים בימינו
- א. צדדי הבעיה מצד לא ילבש
 - ב. דעת פוסקי זמנינו בלבישת מכנסיים לנשים
 - ג. חשש פריצות במכנסיים
 - ד. לבישת מכנסיים - פריצות או נדנדוד פריצות
11. בושם לגברים
12. זאת תורת העולה

1. הקדמה

מה גדרו של האיסור הנאמר בתורה לא ילבש גבר שמלת אשה, ובעיקר מה השלכותיו של איסור זה על עיניני צניעות היום. שאלה זו נוגעת במקרים כגון ענידת טבעות או עגילים לגברים וכן לבישת מכנסי נשים לגברים, או לחילופין לבישת בגדי גברים לנשים כגון מכנסיים ודומיו. כמו כן שאלה שנדונה בפוסקים היא לבוש בגד אשה לגבר או הפוך, לצורך שמחת פורים, גם בכיזור מחלוקת זו עוסק המאמר.

2. "לא ילבש גבר שמלת אשה"

בפסוק בספר דברים^[1] נאמר :

לא יהיה כלי גבר על אשה ולא - ילבש גבר שמלת אשה כי תועבת יהוה
אלהיך כל- עושה אלה

האיסור לגבר ללבש בגדי אשה וכן האיסור לאשה ללבש בגדי גבר נמנים במנין הלאוין בספר המצוות של הרמב"ם :

מצוה לט - שהזהירנו גם כן מהמשך אחר חקת הכופרים שתהינה הנשים לובשות בגדי האנשים ותתקשטנה בתכשיטיהם והוא אמרו לא יהיה כלי גבר על אשה וכל אשה שתתקשט באחד מתכשיטי האנשים המפורסמים בעת ההיא שזה הוא תכשיט מיוחד לאנשים לוקה :

מצוה מ - שהזהיר האנשים גם כן מהתקשט בתכשיטי הנשים והוא אמרו ולא ילבש גבר שמלת אשה וכל אדם שיתקשט גם כן או לבש מה שהוא מפורסם במקום ההוא שהוא תכשיט מיוחד לנשים לוקה. ודע

(1) פרק כ"ב פסוק ה.

שזאת הפעולה כלומר היות הנשים מתקשטות בתכשיטי האנשים או האנשים בתכשיטי הנשים פעמים תעשה לעורר הטבע לזמה כמו שהוא מפורסם אצל הזונים ופעמים יעשה למינים מעבודת ע"ז כמו שהוא מבואר בספרים המחוברים לזה והרבה מה שיושם בתנאי בעשיית קצת הטליסמא ויאמר אם היה מתעסק בו אדם ילבש בגדי נשים ויתקשט בזהב ופנינים והדומים להם ואם היתה אשה תלבש השריון ותזדיין בחרבות וזה מפורסם מאד אצל בעלי הדעה הזאת:

3. הסוגיא בגמרא

בברייתא במסכת נזיר^[2] הובאה מחלוקת תנאים^[3] בעניין איסור לא ילבש: "לא יהיה כלי גבר על אשה" - מאי תלמוד לומר? אם שלא ילבש איש שמלת אשה ואשה שמלת איש, הרי כבר נאמר "תועבה היא", ואין כאן תועבה! אלא, שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים, ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים; רבי אליעזר בן יעקב אומר: מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה? ת"ל: "לא יהיה כלי גבר על אשה, ולא ילבש גבר שמלת אשה" - שלא יתקן איש בתיקוני אשה.

פשטות לשון הברייתא היא כי דעתו של ת"ק היא שעל עצם הליבישה אין איסור כיון שפשט הפסוק מורה כי האיסור הוא משום שיש בדבר תועבה, ובלבישת בגד אשה כשלעצמו אין תועבה. לכן לדעתו האיסור הוא רק אם עושה כן משום שרצונה ללכת עם בגדים אלו בין האנשים וכן להיפך, ובוזה נחשב הדבר לתועבה. וכפי שכתב רש"י בפירושו לתורה^[4]:

שיתהא דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים שאין זו אלא לשם ניאוף

ומציאות זו, שתלך ותשב בין האנשים או ילך וישב בין הנשים, נחשבת לתועבה^[5].

דעת ר' אליעזר בן יעקב היא כי לשון הפסוק 'לא יהיה כלי גבר' אינו עוסק רק בלבוש, שהרי לא כתוב "לא ילבש" אלא "לא יהיה", ומשמעות הפסוק היא לאסור לאשה לשים עליה כלי המיוחד לגבר, כפי שתרגם אונקלוס "כלי זיין".

צריך ביאור לדעת ר' אליעזר בן יעקב באיזה אופן אסרה התורה על האשה לצאת בכלי זיין למלחמה, שהרי מצינו בחז"ל כי מלחמה היא דבר המיוחד לגבר, כמבואר במסכת קידושין^[6] "דרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה", וכן ביבמות^[7] "דרכו של איש לכבוש ואין דרכה של אשה לכבוש", א"כ האיסור לצאת

(2) דף נ"ט.

(3) וכן הוא גם בספרי דברים סי' רכ"ו.

(4) רש"י דברים כ"ב ה.

(5) "אלא ביושב בין הנשים דוגמת אשה [כוונתו שנראה כמו אשה] כדי לזנות עמהן" רא"ש, וברש"י פירש משום יחוד.

(6) דף ב' ע"א.

(7) דף ס"ה ע"ב.

למלחמה הוא עצמאי ואינו קשור לאיסור של לא ילבש? על כן צריך לומר כי מה שאמר ר' אליעזר בן יעקב "שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה" אין פירושו שאסורה לצאת כך דווקא למלחמה, שכן דין זה הוא איסור בפני עצמו ואינו נובע מהלאו של "לא יהיה כלי גבר על אשה", אלא כוונתו לומר מן הפסוק "לא יהיה כלי גבר על אשה" למדנו שלא תצא אשה בכלי זיין המיועדים למלחמה^[8].

יש לשאול כיצד יענה ר' אליעזר בן יעקב על הוכחת ת"ק שהעיר מלשון הכתוב "תועבת ה' כל עושה אלה", ומטעם זה אסר דווקא אם לבוש זה גורם להתערבות, והרי וודאי הוא כי אשה הלבושה כאשה וחוגרת חרב בלבד אינה נראית כאיש? נראה כי ישנם שני דרכים להסביר את ר"א בן יעקב.

לפי אפשרות אחת ניתן לומר כי ר"א בן יעקב סובר כי המילה "תועבה" בפסוק כלל לא מתייחסת לתועבה שבאה ע"י התערבות בין גברים לנשים, לדעתו כוונת הפסוק היא כי כל לבוש של בן המין השני כתועבה. לפי זה ר' אליעזר בן יעקב סובר כי הפסוק כלל לא בא לאסור התדמיות של אשה לאיש, כוונת התורה היא לאסור לאשה או לאיש ללבוש או לחגור כל פריט לבוש המאפיין את בן המין השני, גם כשאין חשש התדמיות. מסקנה זו הסיק ר' אליעזר בן יעקב מכך שהתורה נקטה בחלק הראשון של הפסוק "לא יהיה" כלי גבר ולא כתבה "לא תלבש", להדגיש שאין צורך בלבוש דווקא, שמשמעותו יכולה להיות לבוש מלא כך שלא תוכר שהיא אשה. ממילא יבא חלקו הראשון של הפסוק וילמד על חלקו השני - "ולא ילבש איש" שהכוונה "ולא יתקן איש בתיקוני אשה" ולא דווקא לבוש. בפסוק יש איסור עצמי בלבישת בגד המיוחד לבן המין השני אע"פ שאין באים מתוך כך לידי תערובת.

את לשון הכתוב "כי תועבת השם כל עושה אלה" יסביר ר' אליעזר בן יעקב שאדם המתנהג כאשה זה עצמו מתועב, וטעמא דקרא הוא כי אדם המסגל לעצמו דפוסית התנהגות של אשה עלול בסופו של תהליך להגיע לפריצות. הבנה זו מנוגדרת להנחתתו של ת"ק כי רק ההתערבות מוגדרת כתועבה. לפי הבנה זו ר' אליעזר בן יעקב לא התייחס בדבריו לטענתו של ת"ק^[9] "ואין כאן תועבה" כי דבר זה היה פשוט לו שלשון 'תועבה' בפסוק משמעותו היא שעצם הלבישה היא תועבה. לכן לאשה אסור ללבוש כלי גבר גם אם לא מתקיים התנאי של ת"ק – שיהיה חשש התערבות בפועל, ואע"פ שאשה החוגרת חרב עדיין נראית כאשה ואינה יכולה להתערב בין גברים, ובכל זאת אסרה עליה התורה לחגור חרב.

לפי אפשרות זו, ר"א בן יעקב אסר לאשה ללבוש בגדי איש וכן לאיש ללבוש בגדי אשה בין בגלוי - בלבוש, בין בסתר - בגילוח בית השחי או בית הערווה. שכן לדעתו גם אם בלבישה זו אין חשש התערבות [שכן מדובר כאן על דבר שבסתר], עדיין הדבר נחשב לתועבה בעיני התורה.

(8) והיינו שהמלה 'למלחמה' מתייחסת לכלי זיין ולא לאיסור היציאה.

(9) הב"י סימן קפ"ב ד"ה ואפשר הקשה על פירוש זה: מדוע כל האריכות של ראב"י- היה לו לומר: "לימודך הכתוב שאיש שלבש שמלת אשה ואשה שלבשה שמלת איש תועבה הוא" נצטט דבריו לקמן.

מאידך ניתן להסביר את שיטת ר' אליעזר בן יעקב באופן אחר. ניתן לומר כי גם הוא מסכים לדברי ת"ק כי התועבה המוזכרת בפסוק היא תועבה מחשש התערבות, אלא שלדעתו כל דבר העלול להביא לידי תועבה בדרך כלשהי אסור, גם אם כעת אין בו בכדי להביא לידי התערבות. כשם שלת"ק ההתערבות, שהיא רק הכשר למעשה הזנות העלול לצמוח ממנה, שהוא התועבה האמיתית, נקראת "תועבה", כך לר' אליעזר בן יעקב גם שלב מוקדם יותר של לבישת פריט המאפיין את בן המין השני נחשבת לתועבה, למרות שעדיין אינם מעורבים, אך "כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו"^[10]. וכיון שלבוא לידי תועבה גבר צריך להתחפש לאשה כדי שלא יכירו אותו וכן"ל אשה לגבר- לכן אסרה תורה גם כל פריט של התחפושת בנפרד, למרות שהוא בפני עצמו אינו יכול להביא לידי תועבה כיון שעדיין מכירים אותו או אותה, אך כיון שצירוף כמה פריטים כאלה יוצר תחפושת- אסרה תורה גם כל אחד בנפרד. כן הבין הב"י^[11] בהסבר שיטת ר"א :

וטעמיה משום דדריש תועבה ככהאי גוונא לא יהיה כלי גבר בהנהו גווני דמצי למייתי מינייהו לידי תועבה דמחלף איש באשה או אשה באיש ואע"פ שאינו מחלף אלא בדבר אחד ובכל שאר דברים הוא ניכר יפה אפילו הכי אסרתו תורה דומיא דכלי זיין דאשה דאע"פ שבשאר דברים מינכר שפיר שהיא אשה אסור, שכל שהוא מחלף אפילו בדבר אחד אסור

ובהמשך דבריו שם הוכיח הב"י כי ר' אליעזר בן יעקב מסכים עם דברי ת"ק בביאור המילה תועבה בפסוק [היינו שהתועבה היא ההתערבות שבאה בעקבות לבושי המין השני] וכל מחלוקתו עם ת"ק היא בשאלה מאיזה שלב חשש התורה לתועבה זו :

למה ליה לאהדורי אכלי זיין ואתיקוני אשה הכי הוי ליה למימר רבי אליעזר בן יעקב אומר לימדך הכתוב שאיש שלבש שמלת אשה ואשה שלבשה שמלת איש תועבה הוא ומדלא אמר הכי אלא אהדר אכלי זיין ואתיקוני אשה וגם פתח בלשון מנין שלא תצא אשה וכו' משמע דאת"ק דאמר הרי כבר נאמר תועבה הוא מהדר ואמר דשפיר משמע קרא דתועבה היא לקרא דלא יהיה כלי גבר דאפילו לא שנתה דבר מכל מלבושיה אלא שנתנה כלי זיין עליה וכן האיש אפילו לא שינה דבר אלא שתיקן בתקוני אשה אסור מפני שהם מהדברים המביאים לידי תועבה...

לפי זה הנהגות נשים שאינן גלויות ולא יובילו להתערבות המינים, כגון גילוח בית השחי שהוא דבר נסתר - לא אסרה תורה, וכ"כ הב"י שם בהמשך דבריו :

כי אם הדבר אינו ניכר כלל כגון שיער בית השחי לא אסרה תורה אלא רק בדברים הניכרים שהם מבדילים בין איש לאשה. אבל בדברים הנסתרים מן העין אע"פ שהם משונים באיש מהאשה, כיוון שאינם

[10] מנחות ק"ג ע"ב.

[11] יו"ד סימן קפ"ב ד"ה לא תלבש אשה.

נראים לעין לא אתי לאחלופי בהו מאיש לאשה. לפיכך אינם בכלל איסורא דקרא.

4. אילו דברים נכללים באיסור

בפסוק מוזכר האיסור ללבוש בגד של בני המין השני, בסוגיא בגמ' הרחיב ר' אלעזר בן יעקב את האיסור גם ל"תיקוני אשה" ומן הדוגמא שהביא עולה שמדובר על לבישת תכשיטי איש לאשה.

אולם בסוגיות נוספות בש"ס מצאנו כי חז"ל הבינו כי האיסור "לא ילבש" חל גם על פעולות המיוחדות לבני מין אחד דווקא.

א. במסכת נזיר הובאה ברייתא העוסקת באיסור גלוח שער בית השחי^[12] וז"ל :

המעביר בית השחי ובית הערוה - הרי זה עובר משום, לא ילבש גבר שמלת אשה^[13]

ב. בברייתא במסכת שבת^[14] נאמר :

ומודים חכמים לרבי אליעזר במלקט לבנות מתוך שחורות, שאפילו אחת חייב. ודבר זה - אף בחול אסור, משום שנאמר לא ילבש גבר שמלת אשה.

ג. בתוספתא^[15] מבואר שאסור לאיש להסתכל במראה, ובראשונים וכשו"ע^[16] מבואר כי האיסור הוא משום "לא ילבש".

ד. בברייתא במסכת שבת^[17] מובאת מחלוקת לגבי רחיצת איש בכרדא [תערובת חומרים לרחוץ הגוף]. בטעם האוסרים כתב רש"י שם שהוא משום "לא ילבש".

מכל המקורות הנ"ל מבואר כי איסור לא ילבש אינו מתייחס דווקא ללבישת בגדי בן המין השני אלא גם להתנהגות שמאפיינת בני מין אחד דווקא.

5. כלל א': תיקוני אשה לצורך שאינו נוי או יופי

א. גלוח שער הגוף באיש

1. היתר גלוח שער בית השחי משום צורך

לגבי גילוח שיער הגוף באיש הובאה במס' נזיר^[18] מימרא דרב המתיר גלוח שער

(12) דף נ"ט ע"ב.

(13) אמנם בגמ' ובראשונים נחלקו האם האיסור הוא מן התורה או מדרבנן כפי שנבאר לקמן בע"ה.

(14) דף צ"ד ע"ב.

(15) מסכת ע"ז פרק ג' תוספתא ו'.

(16) כפי שיובא בהרחבה לקמן בע"ה.

(17) דף נ' ע"ב.

(18) דף נ"ח ע"ב.

הגוף במספריים וכותב רש"י^[19] "ואין בו משום לא ילבש גבר שמלת אשה". בהמשך הגמ'^[20] מובא שרב שאל את ר' חייא רבו מה דין גילוח שער הגוף, ור' חייא פשט לו שאסור. הראשונים ביארו שרב הסתפק לגבי גילוח שער בית השחי ובית הערוה, ואת זה אסר ר' חייא. לכאורה יש כאן קושי בדעת רב, שכן אם ר' חייא רבו אסר גלוח כיצד הוא עצמו התיר גלוח בכל גופו במספריים כעין תער?

התוס'^[21] כתב שתי אפשרויות בפירוש מהלך הגמ'. הסבר הראשון שמביא התוס' הוא שרב הסתפק לגבי גלוח בית השחי בתער ממש וזה מה שאסר לו ר' חייא, אך במספרים מותר, ממילא אין כאן קושי על דברי רב לעיל שכן רב התיר מספריים כעין תער [כמבואר בגמ' שם] ור' חייא אסר בתער ממש, גם הרא"ש^[22] הסביר את הגמ' באופן זה. אפשרות נוספת הביא התוס' בשם בה"ג, לפי דעתו רב הסתפק בגלוח שער בית השחי במספריים כעין תער [ולא בתער ממש כמו בפירוש הראשון] ובה ר' חייא אסר לו. מה שהתיר רב לעיל לגלוח את כל גופו במספריים כעין תער הוא בכל גופו חוץ מבית השחי שאסור אפי' בכגון זה. א"כ יש מחלוקת בין הראשונים לגבי גלוח שער בית השחי במספרים כעין תער, תוס' בתירוץ א' והרא"ש מתירים, ובה"ג אסר.

על פסיקתו של ר' חייא לאיסור הקשה רב "והא קא גדל", ור' חייא ענה, "גבול יש לו כל זמן שהוא גדל נושר". רש"י כתב שרב סבר שיש להתיר תספורת השער משום שהוא "מצער ליה לאיניש", ועל זה ענה ר' חייא "כל זמן שהוא גדל נושר", פירוש כאשר מגיע לגודל שמצער הוא נושר מאיליו וממילא אינו מצער. התוס'^[23] הקשו מתוך גמ' זו על פירושם בסוגיא, אם אכן רב שאל מה דין גילוח בתער דווקא, מאי קושיא 'והא קא גדל', הרי כל האיסור הוא בתער ולעולם יכול ליטלנו במספרים, אלא ע"כ שרב שאל אפילו על גילוח במספריים כעין תער כדברי הבה"ג. בד"ה הבא כתב התוס'^[24] לבאר את קושיית רב כך :

והואיל וסופו לגדול ולצער אותו אף כשיגלחנו אין זה קרוי תיקון ונוי שאינו מגלח אלא לינצל מצערא.

כוונת התוס' לדחות את הראייה שהביא לטובת הבה"ג. לפי הסבר זה רב רצה להתיר הגילוח משום שאין כאן כלל איסור לא ילבש שהרי עושה זאת לינצל מצערא. לפי זה ייתכן שאכן ר' חייא אסר דווקא גילוח בתער והתיר גילוח במספרים כעין תער, על זה הקשה רב, מדוע לאסור גילוח בתער, הרי בגילוח משום צער אין כלל משום לא ילבש ויש להתיר אפי' בתער. לפי הסבר זה ממילא אין מכאן ראייה לבה"ג, שכן הקושיא מובנת גם אם רבי חייא אסר בתער והתיר במספרים כעין תער.

מהתוס' עולה שאם המגמה היא להינצל מצער, אין הדבר נחשב כלל לאיסור. אין

(19) ד"ה אמר רב וכפי שמבואר בהמשך שהסוגיא עוסקת באיסור לא ילבש.

(20) דף נ"ט ע"א.

(21) נזיר דף נ"ט. ד"ה בעי מיניה.

(22) על הדרך במקום.

(23) ד"ה בעי.

(24) ד"ה והא.

כוונת התוס' לומר שמותר משום שהוא בגדר של אינו מתכוון, כוונתו היא שהתורה לא אסרה אלא כשעושים לנוי אך לא כשעושים לינצל מצער, יש כאן תנאי באיסור, שכאשר עושה לצער התורה לא אסרה לגלח שער בית השחי. כך כתב גם הרא"ש^[25] בשם ר"ת :

והואיל וסופו ליגדל ולצערו אף כשמגלחו אין זה תיקון לנוי אלא להצילו מן הצער

גם התוס' ביבמות^[26] כתב כן בשם ר"ת וזה לשונו :

הלא אין זה תיקון ואינו דומה כלל לתיקוני אישה שאין זה משום ייפוי אלא משום צער שגדל יותר מדי ואפילו בתער אית לך למישרי

וכן כתב גם התוס' בסוגיית בנזיר^[27] למסקנא :

משמע כשאין אדם מתכוון לנוי אלא לינצל, דלית ביה משום כלי גבר, ואם כן המסתכל במראה כדי שלא יחבול בעצמו שרי וכן אומר הר"ף^[28] שרבו הר"ר שמואל היה מסתפר במראה.

וכן כתב גם המרדכי בשבת^[29] :

בני אדם שיש להם ריבוי שער על ידיהם ובושים להראות בין אנשים מותר להסירם ולית ביה משום לא ילבש דאין לך צער גדול מזה

2. תוקף האיסור לגלח שער בית השחי

יש לברר האם היתר זה של התוס' וסיעתו, שאין איסור לא ילבש באופן שעושה משום צער, נאמר דווקא בדברים שיש בהם משום לא ילבש מדרבנן בלבד, או שלדעתו גם בדברים שיש בהם לאו דאורייתא של לא ילבש שייך להתיר אם עושה משום צער.

ראשית יש לומר כי מלשון התוספות בנזיר [הובא לעיל] נראה שיש בגלוח השער איסור דאורייתא של לא ילבש, ולמרות זאת יש להתירו משום שיש כאן צער. וכן נראה גם מלשון המרדכי בדין זה.

אולם יש להעיר כי תוקף האיסור לגלח שער בית השחי במחלוקת שנוי, בגמ' בנזיר^[30] מובאת מחלוקת בעניין זה, לפי לישנא קמא העברת שער בית השחי אסורה מדברי סופרים בלבד, ולפי האיכא דאמרי שם, יש בהעברת שער בית השחי איסור מן התורה.

הראשונים נחלקו גם הם כאיזה לישנא יש לנקוט למעשה. הרי"ף^[31], הרמב"ם^[32]

(25) על הדין שם.

(26) דף מ"ח ע"א ד"ה "לא עשה".

(27) דף נ"ט ע"א ד"ה "גבול יש לו".

(28) הוא רבינו פרץ הקדום, עי' בספר קורא הדורות אות פ' ערך "ר"ף".

(29) סימן שכ"ז.

(30) דף נח' ע"ב נט' ע"א.

(31) מכות דף ד' מדפי הרי"ף.

(32) הלכות עבודה זרה פרק יב' הלכה ט'.

והרשב"א^[33] נקטו כלשינא קמא, שהאיסור הוא מדרבנן בלבד.

אולם דעת הסמ"ג^[34] היא שהאיסור הוא מן התורה^[35]. כך היא גם דעת היראים^[36], הובאו דבריו בהגהות מימוני^[37].

נראה כי גם התוס' בנזיר, אשר מלשונו נראה כי איסור גלוח שער בית השחי הוא מן התורה, סובר כדעת חכמי אשכנז אלו.

כך סוברים גם הגאונים שהובאו בתוס' ביבמות^[38] וז"ל :

ובתשובת הגאונים שרי לגלח בית השחי ובית הערוה כי מגלח כל גופו מראשו ועד רגליו ולא משמע דאיירי במצורע דפשיטא הוא אלא במגלח לרפואה כיון דמגלח כל גופו אין זה ייפוי אלא ניוול ותדע דלא משתמיט בשום דוכתא גבי מצורע שיהא עשה דמצורע דוחה לאו דלא ילבש גבר אלא לאו דהקפת הראש וזקן גרידא.

תוס' כאן מביא כי הגאונים התירו לגלח כל שער גופו, ובכלל זה גם שער בית השחי. בטעם ההיתר העלו תוס' אפשרות כי הגאונים התירו דווקא במצורע וההיתר הוא משום שקיימת בו מצוה לגלח כל גופו. אולם תוס' דחה הבנה זו משום שפשיטא שלנזיר הותר גלוח זה, וא"כ אין לגאונים צורך לכתוב דבר זה. לכן מסיק תוס' כי הגאונים התירו לעשות זאת גם בשאר אנשים עם עושים לרפואה, וטעם ההיתר הוא "שאיין זה ייפוי אלא ניוול", והיינו שלא ילבש הוא רק בדברים שיש בהם מעשה של יפוי, אך כאשר יש כאן מעשה מכער [כגון כאן, שמגלח כל גופו] אין זה נכלל כלל באיסור לא ילבש.

לאחר מכן מביא התוס' ראיה לגאונים, שאין כל איסור לגלח כל גופו לרפואה, מכך שלא מצאנו בשום מקום שעשה של גלוח הנזיר ידחה ל"ת של לא ילבש, ומבין תוס' כי הטעם לכך הוא משום שאכן אין כלל עשה של לא ילבש במגלח כל גופו, שעושה מעשה ניוול.

מדברי התוס' האחרונים יש להסיק כי לדעתו גלוח שער בית השחי הוא מן התורה, שכן אם מן התורה מותר לגלח שער בית השחי ורק רבנן אסורו מה מביא ראיה מכך שלא מצאנו שגלוח הנזיר דוחה ל"ת של לא ילבש, הרי כאן לא מדובר על איסור תורה אלא על איסור דרבנן ומדוע צריך פסוק להתירו? אלא על כרחינו לומר כי התוס' הבין שאיסור גלוח בית השחי הוא מן התורה ועל כן אם היה בו איסור היה לחז"ל לומר כי הותר לגלח לנזיר גם בית השחי משום שאין זה ייפוי אלא ניוול. כן הבין כנראה גם ההגהות מיימוני^[39] בדעת התוס' ועל כן ציין לתוס' זה לאחר שהביא את היראים

(33) שו"ת חלק ה' סימן רע"א הובא בב"י יו"ד סימן קפב' אות ד'.

(34) לאוין סד'.

(35) וטעמו כיון של"ק כת"ק ול"ב כראב"י והלכה כמותו.

(36) סימן שפ"ו.

(37) רמב"ם שם ס"ק ו'.

(38) דף מ"ח ע"א.

(39) רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק יב' הלכה ט' ס"ק ו'.

הסובר כי גלוח שער בית השחי נאסר מן התורה.

לאור הבנה זו, כי גלוח שער בית השחי נאסר מן התורה, ניתן להסיק כי היסוד של התוס' בנזיר, שאיסור לא ילבש לא נאמר במקום בו עושה לצורך צער וכדומה, נכון לא רק בדברים שאיסורם משום לא ילבש מדרבנן, אלא אפילו בדברים שיש לאסורם משום לא ילבש מן התורה, גם בהם יש להתיר אם עושה לצורך צער וכדומה^[40].

יסוד זה, כי כאשר עושה לצורך מותר גם בדברים האסורים משום לא ילבש מן התורה, מופיע גם בסמ"ג. כפי שהבאנו לעיל, הסמ"ג סובר כי האיסור לגלח שער בית השחי הוא מן התורה. למרות זאת כתב הסמ"ג את דברי ר"ת המתיר לגלח שער בית השחי משום צער "כיון דקא גדיל ומצטער אפילו בתער היה לנו להתיר כיון שאין עושה משום יפוי". מוכח גם מדבריו שגם לגבי איסור דאורייתא של לא ילבש שייך לומר שכל שעושה לצורך אין כאן לא ילבש.

3. דעת השו"ע

בהלכות לא ילבש^[41] פסק השו"ע :

מי שיש לו חטטין בבית השחי ובבית הערוה, ומצטער מצד השיער, מותר להעבירו.

הרי שהתיר לגלח שער בית השחי לצורך, אולם יש לברר האם התירו מן הטעם שכתבו התוס', שכל שעושה לצורך אין בו משום לא ילבש, או מטעם אחר. וגם אם נאמר שהתיר מטעמו של התוס', עדיין יש לברר האם לדעתו היתר זה מתיר גם איסור תורה של לא ילבש או רק איסור דרבנן.

דברי הב"י בהלכה זו מבוססים על תשובת הרשב"א^[42] בדין גלוח שער בית השחי לצורך רפואה אותה הביא המחבר בב"י, וז"ל הרשב"א שם :

שאלת מי שיש לו חטטין בבית השחי ובבית הערוה ומצטער מצד השער ואם יעביירו רפואה קרובה. תשובה מסתברא דמותר דאינו אלא מדרבנן ובמקום שצריך רפואה לא אסרו דהא בעא מיניה רב מרבי חייא מהו להקל אמר לו אסור אמר לו והא קא גדל וקא מצטער אמר ליה בר פחתי גבול יש לו כל זמן שהוא גדל נושר אלמא אי לאו דנושר מצטער מותר וכאן שער שאינו נושר וצריך לרפואה מותר ועוד שאין זה עושה אלא משום רפואה ואין בו משום תיקון כתיקוני איתתא

(40) לכאורה היה ניתן לומר כי גם מדברי הגאונים יש להוכיח שגם איסור תורה של לא ילבש מתבטל אם עושה כן לצורך, שהרי לדעתם איסור גלוח שער בית השחי אסור מן התורה, ולמרות זאת התירו לגלוח לצורך רפואה. אולם יש לדחות ולומר כי ההיתר של הגאונים איננו ההיתר של התוס' בנזיר, שכן לתוס' כל שעושה לצורך מותר, גם אם עושה דבר שהוא בפועל נוי. אולם הגאונים התירו רק במגלח כל גופו, ניתן לומר כי טעם ההיתר כאן איננו משום שעושה לצורך אלא משום שפועל אין כאן כלל מעשה של לבושי אשה, שהרי יש כאן ניוול. אך ייתכן שאם יגלח רק שער בית השחי הגאונים יאסרו למרות שעושה לצורך. אולם עיין לקמן בהסבר הב"י מה שכתבנו בעניין זה.

(41) יורה דעה סימן קפ"ב סעיף ד'.

(42) חלק ה' סימן רע"א.

מסקנת הרשב"א היא להתיר גלוח שער בית השחי בנדון שאלתו. את פסיקתו מבסס הרשב"א בב' נימוקים: א. איסור גלוח שער בית השחי הוא מדרבנן ובמקום שצריך לרפואה לא אסרו. ב. כיון שעושה משום רפואה "אין בו משום תיקון כתיקוני איתתא".

לכאורה נימוקו הראשון מבוסס על עקרון של מצטער בדרבנן ולא קשור להיתר המוזכר בדברי התוס', לעומת זאת מנימוקו השני נראה כי מסכים לתוס', כי טעם ההיתר הוא משום שאין איסור לא ילבש כאשר עושה לצורך.

לאור דברים אלו יש לבחון את פסיקת השו"ע, האם פסק כדברי הרשב"א מכח טעמו הראשון של הרשב"א [מצטער] או מכח טעמו השני [שכשעושה לרפואה אין כאן לא ילבש]. גם אם נאמר שפסק את טעמו השני, ולדעתו כל שעושה לצורך אין בו משום לא ילבש, עדיין יש מקום להסתפק האם לדעת השו"ע היתר זה נאמר רק בדברים שאיסורם הוא לא ילבש מדרבנן או שמא גם בדברים שנאסרו משום לא ילבש מדאורייתא הדין כן.

אולי ניתן לפשוט שאלה זו מדברי הב"י שם. לאחר שהביא הב"י את דברי הרשב"א הוא ציין כי דבריו סותרים את דברי הגאונים שהובאו בתוס' ביבמות. שכן הגאונים התיירו לגלח בית השחי לצורך רפואה רק אם עושה זאת תוך כדי שמגלח כל גופו, אולם בדברי הרשב"א מבואר כי יש היתר לגלח לרפואה גם אם לא מגלח כל גופו. הב"י ניסה ליישב בין דעות אלו בב' דרכים וז"ל :

ושמא יש לחלק דהרשב"א איירי במצטער והתוספות איירו בשאינו מצטער מאותו דבר שהוא מגלח כדי לרפאותו אי נמי שהתוספות איירו במגלח סתם דתלינן דודאי לרפואה קא מכוינ דאי ליפוי אדרבא ניוול הוא לו ולישנא דרבינו דייק דבהכי מיירי ואפשר דאפילו במפרש דליפוי קא עביד לא משגחינן ביה אלא אמרינן ודאי לרפואה קא עביד אבל במפרש דלרפואה עביד מישרי שרי כדברי הרשב"א ז"ל

לפי תירוצו הראשון, התוס' עוסקים באופן בו אין צער אם לא יגלח שער בית השחי, בזה דעתם כי ההיתר הוא דווקא אם מגלח כל גופו ותוך כדי כך מגלח שער בית השחי, ולזה גם הרשב"א יודה. הרשב"א לעומת זאת עוסק באופן בו יש למגלח צער, ועל כן היתר לגלח רק שער בית השחי, ולהיתר זה גם התוס' יודו. גם לפי תירוצו השני יש הסכמה בין הרשב"א לבין התוס', אלא שהתוס' עוסק באופן בו לא אמר בהדיא שעושה לרפואה, ועל כן רק אם מגלח כל גופו – שאז הוא מנוול – ניכר שעושה לרפואה. אך אם יגיד בהדיא שעושה לרפואה גם התוס' יודה להיתר ואפילו במגלח בית השחי מותר.

מדברי הב"י עולה כי התוס' מודים לדינו של הרשב"א ומתירים במצטער לגלח שער בית השחי בלבד. אלא שיש להעיר על דברים אלו משני כיוונים. ראשית, הרשב"א סובר כי האיסור לגלח שער בית השחי הוא מדרבנן בלבד, ועל כן ב' הטעמים שהביא שייכים בהיתר גלוח לרפואה, אולם התוס' סוברים כי גלוח שער בית השחי נאסר מן התורה, וא"כ לא ניתן להתיר גלוחו משום טעם מצטער, שהרי אין להתיר איסורי תורה משום מצטער.

בנוסף לכך, התוס' התירו משום שאין כאן מעשה נוי אלא מעשה של ניוול, ואילו הרשב"א התיר גם במעשה שאינו של ניוול [שכן מגלח רק שער בית השחי], ודי שעושה זאת משום צער.

בעקבות הערות אלו מחוייבים אנו לומר כי הב"י הבין שהדמיון בין דברי התוס' לבין הרשב"א מבוסס על ב' הנחות : א. עיקר טעמו של הרשב"א להתיר הוא טעמו השני – שעושה כן לצורך. ועל כן טעם זה שייך גם לשיטת התוס' הסוברים כי גלוח שער בית השחי נאסר מן התורה. ב. מה שהתיר התוס' לגלח כל גופו אינו דווקא משום שאין כאן מעשה נוי, אלא עיקר הטעם להתיר הוא משום שאין כאן כוונה לנוי, וכל שעושה לצורך אחר שאינו לנוי אין איסור לא ילבש [גם אם בפועל נמצא שעושה פעולת נוי]. אלא שבמציאות של התוס' צריך לעשות באופן שניכר ממעשיו שאינו לנוי משום שלא גילה דעתו למה מגלח שער בית השחי ויש מקום לטעות שעושה כן לנוי^[43].

לפי זה מבואר כי הב"י הבין ברשב"א כי ההיתר העיקרי בדבריו הוא כטעמו של התוס', שכל שעושה לצורך אין בו משום לא ילבש, גם אם אין כאן צער, שכן ההיתר אינו מבוסס על דין מצטער. ועוד מבואר כי לדעת המחבר גם באיסור תורה של לא ילבש שייך ההיתר שכל שעושה לצורך אין כאן לא ילבש ומותר הדבר לגמרי.

ב. הסתכלות במראה לצורך

1. שיטת התוס' בהיתר הסתכלות במראה

התוס' בעבודה זרה^[44] התייחסו לדין המובא שם בגמ' שמותר להסתכל במראה כאשר מסתפר לפני הגוי והביאו ראייה לכך מן התוספתא^[45] ומברייתא שהובאה בירושלמי^[46] בהם כתוב :

ישראל המסתפר מעכו"ם רואה במראה, מן הכותי אין רואה במראה
התירו לבית רבן גמליאל להיות רואין במראה מפני שהן קרובין
למלכות:

התוס' ביארו שהטעם לאיסור הסתכלות במראה הוא משום לא ילבש, אלא שהמסתפר לפני הגויים – מותר להסתכל במראה משום שחשודים על שפיכות דמים, וע"י שמסתכל במראה נראה אדם חשוב ולא יבא להורגו, אך המסתפר לפני הכותים שאינם חשודים על שפיכות דמים אסור להסתכל במראה.

בסוף דבריהם הוסיפו התוס' לבאר מדוע בגויים מותר וכתבו את העיקרון הנ"ל :

(43) ועדיין יש מקום לשאול, לפי הבנה זו, כי התוס' מתיר משום שעושה לצורך, מדוע הבין הב"י בתירוץ הראשון כי תוס' יתירו גלוח שער בית השחי לברו רק אם מצטער, אך אם עושה לרפואה אסור, הרי גם כשעושה לרפואה עושה לצורך והיה לו א"כ להתיר גם ברפואה לגלח שער בית השחי לברו? ונראה לומר כי לתירוץ זה צריך לומר כי עשייה לצורך מסירה את האיסור דאורייתא שיש כאן אך עדיין אסור לעשות כן מדרבנן, ולכן רק אם מצטער, שאז גם האיסור דרבנן הוסר, מותר הדבר לגמרי.

(44) ע"ז כ"ט ד"ה "המסתפר".

(45) עבודה זרה פרק ג' תוס' ו'.

(46) פרק ב. ב.

ומיהו אינו אסור כי אם להתנאות דעבר משום לא ילבש גבר אבל להסתפר ולהתגלח ולראות במראה שלא יחבול בעצמו או משום מיחוש עיניים ודאי מותר ובוחר ליבות הוא יודע.

וכוונתם כי כאשר מסתפר אצל גוי כל מטרתו בהסתכלות במראה כדי שהגוי לא יהרגנו ואין כאן שום איסור^[47] והיינו שאין זה רק נאיסור שנדחה מפני הצורך, אלא יותר מכך- אין כאן איסור כלל]. נראה שהוקשה לתוס' מדוע נתיר דחיית איסור לא ילבש משום התספורת. ראשית ניתן להסתפר לפני כותי ואז אין צורך להביט במראה^[48], וגם אם אין אפשרות כזו והדרך היחידה היא להסתפר לפני הגוי, אין להתיר תספורת זו, שכן מדוע שנתיר להסתפר לפני הגויים ונדחה את האיסור של לא ילבש? על זה ענו שההיתר בהסתכלות במראה באופן זה הוא מצד הגדרת האיסור, והיינו שלא שייך כלל איסור של לא ילבש באופן כזה^[49].

כך מבואר גם ברא"ש בע"ז שם^[50] והסביר שם הפלפולתא חריפתא^[51] שמה שהתיר הרא"ש לצורך רפואה כוונתו :

כלומר הואיל ולרפואה עביד מותר וטעמא דלא ילבש לא נאסר אלא כי הוה בה תועבה

מהלך זה מובא גם באור זרוע^[52] וממילא גם בדבריו מוכח שאין כלל איסור לא ילבש כשעושה כן לצורך.

לפי ההסבר של התוס', ובעקבותיו האור זרוע והרא"ש, העיקרון הנ"ל מוכח מעצם ההיתר של התוספתא להסתפר לפני הגוי ולהסתכל במראה.

גם התוס' בסוגיא בנזיר^[53], לאחר שהביא את הכלל שכשעושה לצורך לא נאסר משום לא ילבש, כתב להתיר הסתכלות במראה כדי שלא יחבול בעצמו :

משמע כשאין אדם מתכוון לנוי אלא לינצל דלית ביה משום כלי גבר ואם כן המסתכל במראה כדי שלא יחבול בעצמו שרי וכן אומר הר"ף^[54] שרבו הר"ר שמואל היה מסתפר במראה.

(47) ע' במהר"ם.

(48) ע' במהר"ם שהסביר כך את דברי תוס'.

(49) בתוספתא מובא היתר נוסף לראות במראה כשמסתפר "התירו לבית רבן גמליאל להיות רואין במראה מפני שהן קרובין למלכות" וכן הובא בירושלמי אלא ששם הוא על בית רבי. גם התוס' הזכיר היתר זה, אולם העקרון של התוס' בהיתר ראיה במראה בתספורת לפני גוי אין בו בכדי ליישב גם דין זה, שהרי כאן ודאי מסתכל לשם נוי וממילא שייך כאן איסור לא ילבש. וכך מדוייק גם בתוס' ובמהר"ם שדברי תוס' נאמרו ליישב את ההיתר לראות במראה כשמסתפר לפני גוי דווקא, אך לא את המקרה של בית רבי או בית ר"ג. בהסבר הטעם שהתירו לאנשים אלו לראות במראה, ניתן לומר כי אכן היה כאן איסור לא ילבש אך התירו אותו לצורך קריבה למלכות שיש בה ישועה לכלל ישראל.

(50) פ"ב סימן י"א.

(51) ס"ק ש'.

(52) בחידושויו על ע"ז דף כ"ט ע"א ד"ה ת"ר.

(53) דף נ"ט ע"א ד"ה "גבול יש לו".

(54) הוא רבינו פרץ הקדום ע"י בספר קורא הדורות אות פ' ערך "ר"ף".

2. שיטת הר"ן

הר"ן על הרי"ף בע"ז^[55] הסביר שההיתר להסתפר לפני הגוי כשמסתכל במראה הוא דווקא במקום שגם גברים נהגו לראות במראה, לפי זה נופלת ראיית התוס' לעקרון הנ"ל. לפי זה כותב הר"ן כי התוספתא עוסקת במקום שנהגו גם נשים לראות במראה, על כן המסתפר לפני הגוי מותר לראות במראה. אלא שלפי זה קשה, שהרי אמרו שם שהתירו דווקא לבית ר"ג לראות במראה כי הם קרובים למלכות, וקשה, הרי מדובר במקום שגם אנשים נהגו להסתכל במראה ומדוע היו צריכים להתיר דווקא לבית רבי? על כך עונה הר"ן כי גם כשהאנשים נהגו לראות במראה עדיין החברים היו נמנעים מלראות במראה, ואת החומרא הזו היו צריכים להתיר לבית רבי.

מדברי הר"ן יש לדייק לכאורה כי כל ההיתר לראות במראה כשמסתפר לפני הגוי הוא דווקא אם הרגילות באותו מקום היא לראות במראה, אך במקום בו אין רגילות כזו אין היתר לראות במראה גם אם רוצה להסתפר לפני הגוי^[56]. לפי זה לכאורה ניתן להסיק כי הר"ן חולק עקרונית על חידושו של התוס' בהגדרת לאו דלא ילבש, ולדעתו גם אם אין כוונתו לנוי קיים האיסור של לא ילבש. אולם ניתן לומר כי הר"ן מסכים עם העקרון של התוס', שכאשר אינו עושה לנוי אין כאן לא ילבש, אלא שלדעתו עקרון זה לא מיישב את הדין של רואה במראה כשמסתפר לפני הגוי. הר"ן על הרי"ף העתיק את פירושו רש"י לדין הגמ' שהתירה לראות במראה כשמסתפר לפני הגוי וז"ל:

לראות אם מסתפר יפה באומנות וסבר העובד כוכבים כיון דקפיד אהכי חשוב הוא ומתיירא להורגו.

מבואר בדברי רש"י כי כדי להראות לגוי שהוא אדם חשוב עליו באמת להתבונן לצורך נוי ולתקן את הגוי בעבודתו, נמצא א"כ כי יש כאן הסתכלות לצורך נוי ועל כן היא אסורה מצד לא ילבש, לכן הוצרך הר"ן ליישב שההיתר כאן הוא משום שכך הרגילות. תוס' לעומת זאת הביין כי מה שהתירו לראות במראה כאשר מסתפר לפני הגוי אין הכוונה להקפיד על יופיו, אלא המדובר הוא שמסיט מבטו אל המראה ובזה נראה כאילו מקפיד על הנוי. לכן הביין התוס' כי אין כאן כלל הסתכלות לשם נוי אלא הסתכלות כדי להנצל מן הגוי, ולכן מותר. והיינו שהתוס' והר"ן נחלקו באופן בו התירו להסתכל כאשר מסתפר לפני הגוי, ולפי זה יישבו את ההיתר באופנים אחרים.

על דברי הר"ן יש להעיר, שכן הסבר הר"ן מיישב את הדין המובא בגמ' אך התוספתא והירושלמי אינם מיושבים לדבריו, שכן שם ההיתר לראות במראה במסתפר לפני הגוי הובא בצמוד לאיסור הסתכלות במראה במסתפר לפני הכותי, ושניהם עוסקים באותה מציאות, לפי הר"ן שההיתר לראות במראה לפני הגויים הוא משום שמירי במקום שנהגו להסתכל במראה, מדוע אסור לראות במראה כשמסתפר לפני הכותי הרי הוא במקום שנהגו? אולם לפי התוס' אתי שפיר. כנראה הר"ן לא גרס כן בתוספתא ולכן לא הוקשתה לו קושיא זו, אך לגירסת התוס' אכן יש ראייה.

(55) דף ט ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה "רואה".

(56) והיינו שלא יסתפר לפני הגוי במקום כזה, שכן להסתפר לפניו ולא לראות במראה אסור משום סכנת נפשות.

בנוסף יש להעיר כי הגר"א^[57] הקשה על חילוקו של הר"ן ולדעתו אין כלל לחלק בין מקום שנהגו למקום שלא נהגו, וגם במקום שנהגו שאיש לובש בגדי אשה אין להתיר אלא אם עושה שלא למטרת נוי, שאז מותר מטעמו של התוס'.

ויש להבין דברי הגר"א, הרי סברת הר"ן לכאורה מתבקשת, שכן אם גם אנשים וגם נשים לובשים בגד זה הרי כבר אינו בגד אשה ומדוע נאסור על איש ללבשו? ונראה לומר כי אכן בדבר שכל העולם נהגו לעשות אותו גם באנשים וגם בנשים, אכן אין כאן כלל בגדי אשה וגם הגר"א יודה כי לאיש מותר. אולם בדברים בהם דרך רב העולם שרק אשה עושה כן ולא האיש, אך במקום מסויים נהגו גם אנשים לעשות כן, בזה חידש הר"ן שאין איסור לא ילבש באותו מקום. על חידוש זה חולק הגר"א וסובר כי גם באותו מקום שנהגו להקל, אסור כמו רב העולם.

3. דעת השו"ע והרמ"א

הטור^[58] העתיק את דברי הרא"ש הסובר כתוס', שכאשר עושה לצורך התיירו להסתכל במראה, והיינו שמסכים עם העקרון שאין איסור לא ילבש כאשר עושה לצורך. הבית יוסף^[59] כתב שהמקור של הטור הוא מן הרא"ש והתוס' שכתבו כן כדי ליישב את הסתירה בין הגמ' שהתירה להסתכל במראה כשמסתפר לבין התוספתא שהתירה רק לאיש חשוב. לאחר מכן הוסיף הב"י כי הר"ן כתב יישוב אחר לסתירה זו והוא שההיתר לראות במראה הוא במקום בו לא רק נשים רואות במראה^[60].

בשו"ע^[61] כתב :

אסור לאיש להסתכל במראה, משום לא ילבש גבר, אלא אם כן משום רפואה, כגון שחושש בעיניו, או שמספר עצמו, או אם מסתפר מן העובד כוכבים בינו לבינו. וכדי ליראות אדם חשוב, מותר לראות במראה.

הרי שהשמיט לגמרי את חילוקו של הר"ן בדין זה וכתב רק את חילוקו של התוס'^[62],

(57) יורה דעה סימן קנ"ו על הרמ"א בסעיף ב'.

(58) יורה דעה סימן קנ"ו.

(59) שם אות ב'.

(60) יש להעיר כי מלשון הב"י שכתב "והר"ן חילק בענין אחר", לא ברור לגמרי האם לדעתו הר"ן אינו מסכים עם העקרון של התוס' ולכן מציע עקרון אחר, או שהר"ן מסכים אלא שכתב ליישב באופן אחר [וכמו שכתבנו לעיל בדעת הר"ן]. אולי יש לפשוט ספק זה מכך שכתב בהמשך בבדק הבית בשם האורחות חיים כי גם הרשב"א חילק בין מקום בו רק נשים מסתכלות במראה לבין מקום בו גם הגברים נהגו להסתכל במראה. בסוגיא הקודמת [גלוח שער בית השחין] הוכחנו כי לדעת הב"י הרשב"א מסכים עם העקרון של התוס' שכל שעושה לצורך איך כאן לא ילבש, וא"כ מבואר כי מה שהביא כאן את חילוקו של הר"ן אינו לחלוק על התוס' אלא להוסיף עליהם. מכאן ניתן להסיק כי לדעתו גם הר"ן שהתיר במקום בו גם האנשים נהגו להסתכל במראה, מודה לעקרון של התוס' שכל שאינו עושה לנוי מותר.

(61) שם סעיף ב'.

(62) אמנם ודאי שהעקרון של הר"ן נכון למעשה גם לשיטת השו"ע, כמבואר בסימן קפ"ב סעיף א' לעניין העברת שער בית השחין במקום בו גם אנשים מעבירים אותו. אך כאן השמיט טעמו של הר"ן משום שכאן ההיתר הוא נרחב יותר, גם במקום בו אנשים אינם מסתכלים במראה.

וא"כ מבואר כי מסכים למעשה עם העקרון של התוס' שכל שאינו עושה לנוי אין בו משום לא ילבש.

הרמ"א בדרכי משה הביא פוסקים רבים המסכימים עם הדין של התוס', שכל שעושה לצורך מותר להסתכל במראה. לאחר מכן כתב הרמ"א "ובהר"ן כתב וכו' ", הרי שלדעתו אין כל סתירה בין דברי הר"ן לבין דברי התוס' ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

כן מבואר גם מלשונו בהגהת השו"ע, וז"ל שם :

ו"א הא דאסור לראות במראה היינו דוקא במקום דאין דרך לראות במראה רק נשים, ואית ביה משום לא ילבש גבר אבל במקום שדרך האנשים לראות ג"כ במראה, מותר. (ר"ן פא"מ). ואפילו במקום שנהגו להחמיר, אם עושה לרפואה שמאיר עיניו, או שעושה להסיר הכתמים מפניו או נוצות מראשו, שרי. (סמ"ג בשם הר"ר זעלקיל). וכן נהגו.

פתח בחילוקו של הר"ן, שאם אין זה דווקא דרך נשים, מותר גם לגברים לעשות כן, אך סיים בעקרון של התוס' שכאשר עושה לרפואה מותר. הרי שמבין שגם אם נסבור כחילוקו של הר"ן, עדיין יש מקום גם לחילוקו של התוס', ועל כן היתר הסתכלות במראה הוא או באופן בו גם אנשים רגילים לעשות כן, או באופן שעושה כן לצורך.

אלא שעדיין יש מקום לשאול, א"כ מדוע כאשר הביא הרמ"א את שיטת הר"ן על דברי השו"ע הסובר כתוס', כתב הרמ"א "ויש אומרים", הרי לפי הבנתו אין כאן מחלוקת שכן גם הר"ן מסכים עם התוס'?

נראה ליישב קושי זה לאור דברי הגר"א שהבאנו לעיל ביחס לדברי הר"ן, הגר"א סובר כי בר"ן יש קולא שהתוס' לא מסכים עמה, שכן לפי הר"ן גם אם בכל העולם זהו בגד של אשה ורק במקום אחד נהגו שגם אנשים עושים כן, אין איסור של לא ילבש. אך הגר"א סובר כי העובדה שבאותו מקום גם אנשים עושים כן אינה מבטלת את איסור לא ילבש, ורק אם האנשים עושים לצורך אין איסור לא ילבש ומותר. נמצא א"כ כי בדברי הר"ן יש קולא מעבר לדברי התוס', ואין הכרח שאכן תוס' יסכים עם קולא זו, על כן הרמ"א הביא את דברי הר"ן בלשון "יש אומרים" שהרי יש בדבריו חידוש שלא ברור אם התוס' מסכים עמהם, אלא שלמעשה סובר הרמ"א כי אכן התוס' מסכים עם חילוק זה ולכן פסק גם את הר"ן וגם את התוס'.

ג. רחיצה בברדא

1. רחיצת פניו ע"י מיני סבון

עוד יש סיוע לחילוק הנ"ל מן הסוגיא במסכת שבת^[63], שם מובא :

אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי, אייתו לקמייהו ברדא [תערובת חומרים לרחוץ הגוף^[64]]. אמימר ורב אשי - משו, מר זוטרא - לא משא.

[63] דף נ' ע"ב.

[64] מבואר שם בהמשך הסוגיא.

אמרו ליה: לא סבר לה מר להא דאמר רב ששת ברדא שרי? - אמר להו רב מרדכי: בר מיניה דמר, דאפילו בחול נמי לא סבירא ליה. סבר לה כי הא דתניא: מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו בשביל צערו, אם בשביל ליפות - אסור. ואינהו כמאן סברוה - כי הא דתניא: רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו, משום שנאמר כל פעל ה' למענהו.

מר זוטרא לא רחץ ידיו בברדא בשבת. רב מרדכי הסביר שר' חסדא נמנע מן הברדא משום שסבר שרחיצה זו אסורה גם בימות החול. רש"י פירש שטעם האיסור הוא "משום לא ילבש גבר שמלת אשה", וכ"כ גם הריטב"א שם.

אולם הברייתא עליה סמך ר' חסדא לאיסור, מתירה לרחוץ בברדא אם עושה כן משום צער. מבואר א"כ שגם הסוברים שיש ברחיצה זו משום לא ילבש - מתירים משום צער. התוס' שם^[65] אף הרחיבו את הגדר של צער כדי להתיר רחיצה וז"ל:

ואם אין לו צער אחר אלא שמתבייש לילך בין בני אדם שרי דאין לך צער גדול מזה

2. הגדרת הצורך ברחיצה בברדא

המאירי שם במסקנת הסוגיא כתב:

ומכאן התירו רבים לידיים מזוהמות לרחצן במורסן ואפי' כיון באלו ליפות עצמו אין כאן משום שמלת אשה ואף לתלמיד חכם מותר שאין זה אלא להתראות נאה בין הבריות שלא יתגנה עליהם ויתחלל שם שמים על ידו לפחיתותו והוא שאמרו רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו שני' כל פעל י"י למענהו כלומר שהכל ברא לכבודו וכן מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו בין שעושה כן מפני צערו בין שעושה ליפות עצמו

המאירי פסק כדברי אמימר ומר זוטרא שהתירו לרחוץ בברדא משום פעל ה' למענהו. בטעם ההיתר כתב המאירי "שאין זה אלא להתראות נאה בין הבריות שלא יתגנה עליהם ויתחלל שם שמים על ידו", מפורש בדבריו שרק אם עושה כן כדי שלא יתבזה ויתגנה הדבר מותר, ומדוייק שאם עושה כדי להתייפות [ולא רק להסיר גנאי] הדבר אסור.

אלא שלפי זה יוצא שבגמ' מדובר על רחיצה ע"מ להסיר לכלוך, וקשה, שהרי ברחיצה לצער גם האוסרים התירו [כפי שמבואר בברייתא הראשונה], וא"כ מה המקרה בו ישנה מחלוקת? נראה לומר כי אם מדובר על לכלוך שמצער את האדם ומבייש אותו, בזה כו"ע מודים להתיר. המחלוקת היא בכללן שאינו מבייש אותו, אך גורם לחוסר הערכה כלפי האדם המלוכלך. בזה דעה קמייתא אוסרת, אך הברייתא השניה מתירה משום שיש בזה כבוד קונו.

מה שכתב המאירי שמותר "אפילו" אם כיון באלו ליפות עצמו, אין כוונתו לומר שמעבר להיתר לעשות כן כדי לא להתגנות יש כאן היתר לעשות כן לצורך קישוט, אלא כוונתו היא שלא רק לצורך צער מותר [כדעת הברייתא המחמירה] אלא אפילו אם עושה ליופי מותר, שכן זה נקרא לצורך – כדי שלא יתגנה על הבריות.

הריטב"א^[66] פסק במחלוקת זו להקל כדעת אמימר ומר זוטרא וכתב להסביר את דעתם:

ואם בשביל ליפות עצמו אסור. פירוש משום לא ילבש גבר שמלת אשה (דברים כ"ב) דמתרגמינן לא יתקן גבר בתיקוני איתתא, ולית הילכתא הכי דכל שאינו בדרך קישוט מותר וכבוד יי' הוא כדכתיב כל פעל יי' למענהו.

לפי הריטב"א המתירים סברו שכל שאינו בדרך קישוט מותר, ומדויק מכך שבדרך קישוט גם הם אסרו. לפי זה ישנם שלוש דרגות בעשיית מעשה נשים:

1. משום צער – לכו"ע מותר,
2. "דרך קישוט" – היינו שעושה כן לצורך נוי ויופי בלבד - לכו"ע אסור,
3. ליפות עצמו לכבוד קונו – רב חסדא אסר ואמימר ומר זוטרא התירו.

נראה כי ההבדל בין "דרך קישוט" לבין "ליפות עצמו לכבוד קונו" הוא בכוונה של האדם. בשניהם מדובר על פעולה שענינה נוי ויופי, אולם כאשר עושה לשם קישוט ונוי הדבר אסור, אך כאשר עושה כן לכבוד צלם האלוקים שבו נחלקו. לדעת ר"ח כל שהוא לצורך נוי וקישוט הוא בכלל האיסור אע"פ שיש כאן צורך של כבוד קונו, אולם אמימר ומר זוטרא סברו שהאיסור לצורך נוי וקישוט הוא דווקא אם עושה כן למטרת ניאוף, אך קישוט למטרת כבוד צלם האלוקים מותר, למרות שבפועל עושה מעשה לשם נוי.

אפשרות נוספת להסבר ההבדל בין המצבים [דרך קישוט וליפות עצמו לכבוד קונו] היא שהאיסור תלוי במעשה - 'דרך' – ולא בכוונה. והיינו שכל מעשה שהוא בדרך קישוט של נשים אסור לכו"ע, ואין זה משנה כלל מה הכוונה שעומדת מאחוריו. המחלוקת היא במקרה בו אינו עושה מעשה של "דרך קישוט" אל "ליפות עצמו" לכבוד קונו, לדעת ר"ח כמו שפעולה של קישוט אסורה, כך גם פעולה של נוי ויופי אסורה [גם אם עושה כן לכבוד קונו], אמימר ומר זוטרא סוברים לעומת זאת שרק מעשה קישוט אסור, אך פעולה שהיא "ליפות עצמו" מותרת כל עוד כוונתו לצורך כבוד קונו.

לפי הסבר זה יש להגדיר מה ההבדל בין "ליפות" לבין "קישוט". בסוגיא מובא כי ניקוי בברדא נקרא "ליפות עצמו", לפי זה ניתן לומר שכל שעושה כדי להראות מכובד ואסתתי נכלל ב"ליפות עצמו" וממילא "דרך קישוט" הוא כשלוש קישוטים וכדומה

[66] הוצאת מוסד הרב קוק שבת דף נ' ע"ב ד"ה "ואם בשביל".

שעניינו להראות יפה באופן בולט ולא רק להראות מכובד.

במציאות של ימינו היתר זה אינו בעל משמעות. שכן לפי האמור היתר זה מתייחס לדברים שמטרתם שמירה על אסתטיקה, ובימינו אין לאסור פעולות אלו משום לא ילבש גם ללא העקרון של כל פעל ה' למענהו, שכן כיום גם גברים נוהגים לשמור על אסתטיקה, וא"כ אין זה מנהג נשים בדווקא ולכן הדבר מותר, כמו שנבאר לקמן בהרחבה בע"ה.

ד. לבישת תפילין לאשה

הגמ' במסכת עירובין^[67] מגדירה את מצות הנחת תפילין כמצוות עשה שהזמן גרמא אשר נשים פטורות ממנה. ובגמ' שם הובאה ברייתא :
מיכל בת כושי היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים.

מברייתא זו יש ללמוד כי אין איסור של לא ילבש באשה הלובשת תפילין, שכן אם היה בזה איסור של לא ילבש, היו חכמים מוחים במיכל בת כושי.

ואמנם בירושלמי^[68] ישנה מחלוקת בסיפור זה, ויש הסוברים כי חכמים כן מיחו בה, אך מהסוגיא שם משמע שהמחאה היתה משום שקיימה מצוה למרות שאינה מחוייבת בה וכנראה שהוא משום יוהרא, כפי שכתב הרמ"א בהלכות ציצית^[69].

כך עולה גם מהראשונים שהביא הב"י^[70] בדיון זה אשר לדעתם האיסור לאשה להניח תפילין נובע מהחשש שלא תזהר בגוף נקי, ומבואר שמצד לא ילבש אין כאן איסור.

היתר זה יש להבין לאור העקרון שהובא בראשונים לעיל, שכל שעושה לצורך אין כאן לא ילבש, לכן אם האשה לובשת תפילין כדי לקיים מצוה, הרי שאין כאן גדר של לא יהיה כלי גבר על אשה.

אלא שלכאורה יש סתירה למסקנא זו מתרגום יהונתן בן עוזיאל על הפסוק לא יהיה כלי גבר על אשה^[71] :

לָא יְהִיָּה גוּלְיִין [מלבוש] דְּצִיצִית וְתַפִּילִין דְּהִינּוּן תְּקוּנָא גְבֵר עַל אִתָּא

הרי שלדעתו יש משום לא ילבש באשה שלובשת תפילין, ולא התיר משום שעושה כן לצורך?

אולם נראה כי התשובה לקושיא זו מופיעה בהמשך התרגום שם, שכן ז"ל התרגום על הפסוק כולו :

לָא יְהִיָּה גוּלְיִין דְּצִיצִית וְתַפִּילִין דְּהִינּוּן תְּקוּנָא גְבֵר עַל אִתָּא וְלֹא יִסְפֹּר
גְבֵר בִּי שִׁיחָא וְעַרְיִיתָהּ וְכִי אֲנָפוּי לְאִיתְחַמָּא הִיף נְשָׂא אַרוּם מְרַחַק

(67) דף צו' ע"א.

(68) מסכת ברכות פרק ב' הלכה ג'.

(69) סימן יז' סעיף ב'.

(70) סימן לח' אות ג'.

(71) דברים פרק כ"ב פסוק ה'.

קדם יי אלהכון הוא כל דעביד אלין

החלק הראשון של הפסוק אוסר על אשה ללבוש תפילין וציצית. החלק השני אוסר על האיש לגלח שער בין השחי ובית הערוה. לגבי הדין השני סיים הפסוק כי האיסור הוא דווקא שעושה כן כי להראות כמו נשים, מכאן ניתן להסיק כי כמו שהדין השני בפסוק עוסק באופן שעושה לנוי ולשם התערבות, כך הדין הראשון בפסוק – האיסור לאשה ללבוש תפילין וציצית – הוא רק באופן הזה. לפי זה הפסוק אוסר דווקא כשיש כאן כוונת תועבה, אך אם לובשת תפילין וציצית לשם מצוה גם התרגום יהונתן מודה שמותר.

ה. הכלל העולה מהמקורות הנ"ל

הב"ח^[72] הביא את דברי התוס' והרא"ש בדין גילוח שיער הגוף באיש, והסיק מתוך דבריהם כך :

שאין איסור אפילו בדבר שהוא נוי וקישוט אלא א"כ באשה הלובשת בגדי איש להתדמות לאיש ואיש הלובש בגדי אשה להתדמות לאשה. אבל אם לובשים כדי להגן מפני החמה בימות החמה ובימות הגשמים מפני הגשמים אין שם איסור... ואינו אוסר כי אם להתדמות לאשה לנוי ויופי ולהתקשט

גם בתשובת הרשב"א^[73] מופיע עיקרון זה :

ועוד שאין זה עושה אלא משום רפואה ואין בו משום תיקון כתיקוני איתתא

בין לפי ההסבר הראשון שכתבנו בדעת ר' אליעזר בן יעקב ובין לפי ההסבר השני, הכוונה לנוי היא תנאי באיסור. הגבר רוצה להיראות יפה כאשר ואשה רוצה להיראות יפה כגבר,^[74] וכל שחסר תנאי זה- אינו אוסר כלל. ההיתר כאן אינו משום שנחשב אינו מתכוון, אלא משום שחסר בעצם האיסור. לכן קושיות היד הקטנה^[75] מכל מיני דוגמאות של אינו מתכוון אינם קשות, כי כוונת הב"ח לומר שאין בדבר איסור כלל והכוונה היא תנאי באיסור.

לפי יסוד זה שכתב הב"ח צריך להבין את דעת ר' אליעזר בן יעקב, שכן פשט לשונו של ר' אליעזר בן יעקב היא שאשה לא תקח חרב ע"מ לצאת למלחמה, ומדוע מצב זה גרוע יותר מלהגן מפני החמה שמותר? וצ"ל כמו שכתבנו לעיל, שהאיסור הוא לצאת שלא בשעת מלחמה עם חרב המיועדת למלחמה, אך אפשר שלצאת למלחמה ממש מותר, שהרי עושה כן לתועלת. ומצאנו שכ"כ הדינא דחי^[76].

(72) יו"ד סימן קפ"ב ד"ה לא תלבש.

(73) ח"ה סימן רע"א, מובא בב"י קפ"ב-ד'.

(74) כאשר סברת התורה כי רק כוונת נוי עלולה להביא בטווח הארוך או הקצר לידי תועבה.

(75) מנחת עני הלכות ע"ז פ"ו ס"ק פ"ב.

(76) ל"ת נ"ט עמוד 322 בהוצאת מכון הכתב ד"ה ולפי דרכנו.

יש לברר האם המשמעות של כלל זה המתיר כלי גבר על אשה לצורך היא שצריך תנאי חיובי לאסור – שעושה לנוי, אך כל שלא עושה לנוי מותר, ומה שהתירו כאן לצורך הוא לאו דווקא, וכל שאינו לנוי מותר אפילו שאינו לצורך. או שנאמר שצריך תנאי חיובי להיתר, ודווקא אם עושה לצורך מותר, אך כל שלא עושה לצורך הרי זה אסור.

נראה מסברא כי כל שאינו עושה לנוי מותר גם אם אינו לצורך, שהרי הפסוק אסר לא ילבש מצד תועבה, ותועבה ישנה רק כאשר עושה כדי להדמות לנשים, אך אם עושה שלא לסיבה כזו אין כאן תועבה ומותר. מה שהבאנו לעיל להתיר בכל מיני אופנים בהם יש צורך, אין זה משום שדווקא לצורך מותר, אלא כל שאינו לנוי מותר.

1. דעת השו"ע בבישת טבעת

במשנה במסכת שבת^[77] שנינו :

לא תצא אשה במחט הנקובה, ולא בטבעת שיש עליה חותם... ואם יצתה - חייבת חטאת

ובגמ' שם "אמר עולא וחילופיהן באיש". פירוש, שכשם שאשה אינה יוצאת בטבעת שיש בה חותם, איש אינו יוצא בטבעת שאין בה חותם.

על דין המשנה שאלו שם בגמ' "והא הוצאה כלאחר יד היא?". פירוש, כיון שטבעת עם חותם אינה נחשבת כתכשיט לאשה, אם יצאה בה כשהיא על האצבע נחשב הדבר להוצאה כלאחר יד, שהרי הדרך להוציא אותה הוא ביד ולא דרך מלבוש, וענו שם למסקנה :

אמר רבא : פעמים שאדם נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם להוליכה לקופסא, ומניחתה בידה עד שמגיעת לקופסא. ופעמים שהאשה נותנת לבעלה טבעת שאין עליה חותם להוליכה אצל אומן לתקן, ומניחה בידו עד שמגיע אצל אומן.

מבואר כאן שאיסור לא ילבש אינו חל בלבישת טבעת בדוגמא שמובאת בגמ', דאל"כ מדוע לא הקשו הרי יש כאן לא ילבש? בהכרח יש לומר שזהו משום שכאשר לא נעשה לשם יופי- אין בעייה של לא ילבש ויש כאן סיוע לעיקרון של הב"ח. ההלכות הללו נפסקו בשו"ע^[78] וא"כ גם השו"ע מודה לעיקרון העולה מתוכן.

2. הסתייגות החכמת אדם מהכלל הנ"ל

החכמת אדם^[79] מסכים עם הכלל העולה מן המקורות הנ"ל [שלא שייך לא ילבש כאשר עושה לצורך], אולם לדעתו כלל זה אינו מתייחס לכל המצבים בהם קיים איסור של לא ילבש. רק בדברים שכל מהותם הוא קישוט שייך לומר כי רק אם עושה לשם קישוט אך אם עושה לצורך מותר, אולם בלבוש, אסור בכל אופן, בין אם עושה לצורך

(77) דף סב ע"א.

(78) סי' ש"ג סע' ח', סי' ש"א סע' ט'.

(79) כלל צ' בינת אדם ס"ק ע"ד.

ובין אם עושה שלא לצורך, שכן לבוש הוא לא קישוט ולכן לא שייך בו היתר של עשיה לצורך.

לפי חילוק זה דחה החכמת אדם את הראיות מדין היתר גלוח שער בית השחי והסתכלות במראה לצורך, וז"ל:

דוודאי דבר שהוא מלבוש גמור אסור אפילו להינצל מן הצער אלא דבר שהוא לקישוט ואינו מלבוש וא"כ דווקא כשעושה לקישוט אסור אבל אם אין כוונתו כלל לקישוט אין איסור כלל

החכ"א טוען כי ישנו הבדל בין לא ילבש לגבי תכשיטי נשים לבין לא ילבש לגבי בגדים. דווקא בקישוט שייך לומר שאם עושה פעולת קישוט לצורך שאינו יופי אין איסור, שכן כל עניין הקישוט הוא להתייפות ואם אין כוונתו לשם כך אין כאן קישוט, בלבוש לעומת זאת אין משמעות לכוונה ולעולם הדבר אסור אפי' אם אין כוונתו להתדמות לנשים.

לפי זה גם את הראיה מדין הטבעת ניתן לדחות ולומר שאפשר שהמחבר סובר שבטבעת שעונד לצורך- לא חל איסור לא ילבש, אולם אם ילבש בגד של אשה מפני החום - אסור.

אולם מלשון התוס' לא נראה כך, שכן התוס' כתב "כשאין אדם מתכוון לנוי אלא לינצל דלית ביה משום כלי גבר". מבואר שהתוס' הוציא את חידושו מגוף הפסוק, והרי הפסוק כולל כל דמיון לנשים, בין בקישוטים ובין במלבושים, ועל כולם לומד התוס' שאם עושה משום צער מותר, ומוכח שגם בלבוש שייך חילוק זה.

כן מבואר גם מדברי ר"ת בתוס' ביבמות^[80]:

והלא אין זה תיקון ואין זה דומה כלל לתיקוני אשה שאין זה משום ייפוי אלא משום צער

רבנו תם מתייחס לדרשת ר' אליעזר בן יעקב בנוזיר שמסביר ש"לא ילבש" פירושו "שלא יתקן איש בתיקוני אשה". רש"י שם פירש שר' אליעזר בן יעקב למד כן מן התרגום שמתרגם את לא ילבש "לא יתקן גבר בתיקוני איתתא". א"כ ההסתייגות של ר"ת שאין כאן תיקוני אשה כשעושה משום צער נאמר על הפסוק 'לא ילבש' וממילא על כל הפסוק שייך לומר שאם עושה משום צער אין בו משום לא ילבש. כך מבואר גם בתוס' בע"ז^[81].

לפי זה נראה כי מסתבר גם השו"ע מודה לדינו של הב"ח.

החכמת אדם^[82] הקשה על ההיתר של הב"ח, שאם לובשים כדי להינצל מגשמים או מחמה אין עוברים על איסור של לא ילבש, מדברי ר' אליעזר בן יעקב בגמ' ובספרי, וז"ל החכמת אדם:

(80) דף מ"ח ע"א ד"ה "לא עשה".

(81) דף כ"ט ד"ה "המסתפר".

(82) כלל צ' בינת אדם ס"ק ער' ד"ה "והנה צ"ע".

מנין שלא תצא אשה בכלי זין למלחמה וא"כ מוכח איפכא שהרי לבישת הכובע והשריון במלחמה אינו לנוי אלא להציל ממכת חרב וחנית וחיצים ואפ"ה אסור ומ"ש גשמים ממכת חרב

לעיל כבר התייחסנו לשאלה זו וכתבנו שר' אליעזר בן יעקב לא אסר יציאה עם חרב בזמן מלחמה, אלא יציאה עם כלי זיין המיועד למלחמה בזמן שלום^[83], ולכן שינה הרמב"ם את לשונו וכתב "ולא תלבש שריון", ולא כתב "ולא תצא למלחמה" כמו לשון הספרי. כך מבואר גם בספר המצוות לרמב"ם^[84]:

ופעמים יעשה למינים מעבודת עבודה זרה... ואם היתה אשה תלבש שריון ותזדיין בחרבות

ושם ודאי שאינם יוצאים למלחמה.

עוד הקשה החכמ"א על הב"ח מדין שעטנז :

ועוד צריך עיון על דברי הב"ח דהא גבי שטענו דכתיב נמי לא תלבש שעטנז וכבר כתבתי לקמן סימן צ"ז בשם הט"ז והש"ך דכל שהוא דרך לבישה אסור אפילו להציל מגשמים והארכתי שם בראיות ברורות עיין שם ואם כן הוא הדין הכא כיון דקיימא לן כר' אליעזר בן יעקב דתועבה דקרא לא קאי על לשבת בין הנשים כדעת התנא קמא אלא דהלבישה היא תועבה ואם כן מאי שנא אם לובש מפני הגשמים או לנוי

אולם כבר כתבנו כי ר' אליעזר בן יעקב דורש מהמילה "תועבה" שהאיסור הוא דווקא בעניין זה שהלבישה היא למטרת נוי, זוהי לבישה שעלולה להביא לידי תועבה ולכן התורה אסרה אותה, אך אם לובש כדי להציל מגשמים אין שום איסור.

על דברי החכמת אדם יש להעיר ממה שכתבנו לעיל בעניין לבישת תפילין לאשה, שמן הפוסקים נראה שאם לובשת תפילין לשם מצוה אין לאסור משום לא ילבש, למרות שלבישת תפילין הוא דבר המיוחד לאיש.

בספרו חיי אדם^[85] התייחס ללבישת תפילין לאשה ואסר משום שמא תפיה בהם ומשמע שמבין שהיה מותר לה ללבוש תפילין ללא חשש זה, ואין לאסור מצד לא ילבש, ולכאורה סותר דבריו כאן בחכמת אדם.

6. כלל ב': לבישת בגדי אשה לשם נוי שלא למטרת ניאוף

א. הגדרת הסמ"ק לאיסור

הסמ"ק כתב באיסור לא ילבש^[86] :

שלא ילבש גבר שמלת אשה שנאמר לא ילבש גבר שמלת אשה פירוש

(83) וכן מצאנו שכתב בדינא דחיי.

(84) מצוות לא תעשה מ'.

(85) כלל יא' הלכה מג'.

(86) סימן ל"ג.

כדי לנאף ויש בכלל זה העברת שיער של בית השחי ובית הערוה בתער

הסמ"ק הרגיש שהאיסור הוא דווקא אם עושה כן "כדי לנאף". מדבריו מבואר שמסכים עם העקרון עליו הרחבנו בפרק הקודם, שכל שלא עושה לשם ניאוף אלא כגון להגן מחום או מקור או לרפואה- אין שום איסור.

אולם מלשון הסמ"ק "כדי לנאף" ניתן להוסיף על האמור לעיל ולומר כי גם אם לובש לשם נוי [ולא לשם צורך אחר] הדבר מותר כל שלא עושה כדי לנאף.

לכאורה כך נראה גם מלשונו של הב"ח :

ואשה הלובשת בגדי איש להתדמות לאיש ואיש הלובש בגדי אשה להתדמות לאשה... ואינו אסור כי אם להתדמות לאשה לנוי ויופי ולהתקשט

משמע שאם רוצה להתייפות אך לא להתדמות לאשה אלא חושב שדבר זה יפה לגבר- אין איסור [ומה שכתב "להתדמות לאשה" מסתמא פירושו שעושה כן לכוונת ניאוף, שכן אם לא נסביר כך לא מובן מדוע רוצה להתדמות לאשה].

אלא שא"כ קשה שהרי מלשון הראשונים שהבאנו בפרק הקודם אין ראייה להתיר אפילו במקרה זה. מלשונם משמע שרק לבישה שאינה לשם נוי מותרת כגון להימנע מצער. אך כל לבישה שמטרתה לנוי, גם אם אין כוונתו לניאוף או להתדמות לאשה- אסורים.

לכן נראה כי נכון יותר לומר שגם כוונת הב"ח היא כמבואר בשאר הראשונים ולא כשיטת הסמ"ק, שהרי הב"ח הביא ראייה לדבריו מהראשונים שהתירו כדי להמנע מצער, משמע שסובר כמותם אך לא בא להתיר יותר מכך. לפי זה מש"כ הב"ח "כי אם להתדמות לאשה לנוי ויופי ולהתקשט" הוא לא דווקא, אלא בא לאפוקי אם הוא מחמת חום או קור וכדומה, אך אם כוונתו לנוי אסור^[87].

ב. הגדרת הסמ"ג לאיסור

דברים דומים מצאנו בסמ"ג. באיסור לא ילבש^[88] כתב הסמ"ג :

ולא ילבש גבר שמלת אשה (דברים כב, ה) גרסינן בפרק שני נזירין (נזיר נט, א) אמר רבי יוחנן המעביר שער של בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש גבר וגומר, סבר לה כר' אליעזר בן יעקב שמפרש הלאוין כן שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש כתיקוני אשה, והלכה כרבי אליעזר בן יעקב בכל מקום. וכן תירגם אונקלוס (דברים כב, ה) ולא יהא תיקון זיין דגבר על איתתא ולא יתקן גבר כתיקוני איתתא, והא דתניא (נזיר נט, א) העברת שיער מדברי סופרים,

(87) כן נ"ל פירוש דברי הב"ח. דאם לא כן ניתן להקשות על דבריו מרישא לסיפא, שבתחילה כתב להתדמות לאיש אסור משמע אם לנוי בעלמא שלא להתדמות מותר, ובסיפא כתב אבל אם לובשים כדי להגן מפני החמה בימות החמה מותר משמע לנוי אסור, לכן נראה כמו שכתבנו.

(88) ל"ת ס'.

כתנא קמא דרבי אליעזר בן יעקב דמפרש המקרא כפשוטו שלא ילבש איש מלבושים המיוחדים לנשים כגון צעיף וקינשא וכיוצא בו לשבת בין הנשים לניאוף וכן אשה לשבת בין האנשים. ואומר אני שרבי אליעזר בן יעקב נמי מודה בזאת לתנא קמא שאין מקרא יוצא מידי פשוטו:

מה שכתב הסמ"ג בסיום דבריו, שר' אליעזר בן יעקב מודה לת"ק כי איש הלושב מלבושי אשה ולהיפך אינם עוברים עד שישבו בין הנשים או האנשים, קשה. שהרי ר' אליעזר בן יעקב סובר כי לא יתקן איש בתיקוני אשה אפילו אם לא התערב בין הנשים, ולכן סובר שהסרת שיער בית השחי הוא איסור דאורייתא ולא הזכיר שצריך ללכת ולשבת בין הנשים?

בהכרח לומר שמה שכתב הסמ"ג "ואומר אני" פירושו כך: מפשט דברי ר' אלעזר בן יעקב היה ניתן להבין כי החילוק היחיד בין המותר והאסור הוא אם לובש דבר נוי או לא. ולכן לדעתו כל דבר שאינו לובשו לנוי מותר ללובשו בכל מצב, גם אם יושב בין הנשים, ומה שלובש לשם נוי נאסר משום לא ילבש גם כן בכל מצב, היינו גם אם אינו יושב בין הנשים. על זה בא הסמ"ג ולימד כי אין זה כך, שכן ר' אלעזר בן יעקב להחמיר בא, וכוונתו כי אם אינו יושב בין הנשים אין לאסור אלא דבר נוי, אך אם יושב בין הנשים גם הוא יודה לרבנן כי יש לאסור בכל אופן, בין בדבר העשוי לנוי ובין בדבר שאינו עשוי לנוי.

כך דייק הב"ח בדבריו ומכאן למד דין חדש והוא, כי בבגדים אינו עובר א"כ מתערב בין הנשים, ורק דבר שלובשים אותו לנוי וקישוט אסור אפילו אם אינו מתערב בין הנשים.

גם הב"י^[89] התייחס לדברי הסמ"ג אך כתב הסבר אחר בדברי הסמ"ג. לפי הב"י ת"ק סובר כי עובר רק במלבושים, לפרט זה גם ר' אליעזר בן יעקב מודה וגם לדעתו יש בבגדים איסור [וזה כוונת הסמ"ג "מודה בזאת"]. אלא שבא להוסיף שחייב גם על כלי זיין וקישוטים. אולם גם לגבי איסור לבישת בגדי אשה אין ביניהם הסכמה מוחלטת, שכן לת"ק לבישת הבגדים אינה אסורה א"כ הולך ומתערב בנשים אך לדעת ר' אליעזר בן יעקב עצם לבישת הבגדים נאסרה. נמצא א"כ כי לת"ק האיסור הוא רק בבגדים ורק אם מתערב בין הנשים, ולר' אלעזר בן יעקב האיסור הוא בין בקישוטים ובין בבגדים, והאיסור הוא בין אם מתערב בין הנשים ובין אם לא מתערב. כעין זה כתב גם בדינא דחיי.

לענ"ד נראה כי כוונת הסמ"ג שונה. מה שכתב הסמ"ג בדעת ת"ק "שלא ילבש איש מלבושים המיוחדים לנשים לשבת בין הנשים לניאוף", הוא רק אם לובש בגדים אלו לשם ניאוף. שכן בדברי ת"ק, שאסר ללבוש בגדי נשים ולשבת בין הנשים, הוסיף הסמ"ג "לניאוף". לדעת ת"ק תנאי באיסור הוא כוונת ניאוף, וכל שאינו עושה למטרה זו אינו איסור תורה. ת"ק כלל אינו מצריך שיישב דווקא בין הנשים, אלא כל שכוונתו

[89] יורה דעה סימן קפב' אות ה'.

לניאוף אסור. מה שאמר ת"ק "וישב בין הנשים" כוונתו שלובש בגדי נשים למטרת ניאוף ע"י שמתכנן לשבת בין הנשים, אך אין צורך שבפועל יישב ביניהם. ר' אלעזר בן יעקב מוסיף כי גם קישוט אחד נאסר ולא רק בגדים, אולם מסכים הוא לתנאי שהזכיר ת"ק- שאסור רק אם עשה למטרת ניאוף. וזו כוונת הסמ"ג שכתב בסוף דבריו "ואומר אני שר' אליעזר בן יעקב נמי מודה בזאת", פירוש שגם לר' אליעזר בן יעקב כל האיסור של לא ילבש דווקא אם עושה כן בכוונת ניאוף, אך כל שאינו עושה למטרת ניאוף מותר.

לפי זה הסמ"ג מודה לעקרון העולה מדבר הסמ"ק כי האיסור של לא ילבש קיים דווקא אם עושה כן למטרת ניאוף, אך אם לובש לשם נוי, שלא למטרת ניאוף, מותר.

מה שהכריח את הסמ"ג להסביר כן בדעת ת"ק הוא לשון הפסוק "תועבה היא", דווקא למטרת תועבה אסור "דאין מקרא יוצא מידי פשוטו". זה גם הטעם שהבין הסמ"ג שגם ר' אליעזר בן יעקב מודה לדין זה וכל כוונתו של ר' אליעזר בן יעקב הוא להוסיף מציאות של כלי זיין ותיקוני אשה כולל הסרת שיער, אך וודאי שגם באלו כל האיסור הוא דווקא לשם ניאוף.

כך נ"ל גם מלשון הספר 'קיצור סמ"ג' שכתב :

לא יהיה כלי גבר על אשה פירוש שלא תהא אשה דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים כמו איש כי אין זה אלא לשם ניאוף

מה שכתב קיצור הסמ"ג "כדי שתלך בין האנשים" הוא פירוש למטרת הלבשה, שהיא לשם ניאוף. דברים אלה מקבילים למה שכתב הסמ"ק שהבאנו לעיל "לא ילבש גבר שמלת אשה כדי לנאוף".

כך מפורש גם בשו"ת מהר"י מיניץ^[90] בביאור הסמ"ג. אחר שכתב להוכיח מבעלי התוס' כי שינוי בגדים מאיש לאשה תלוי בכוונת הלב, סיים :

וכן משמע בסמ"ג דבכוונת הלב הלאווין אלו תלוין דמפרש קרא אליבא דת"ק דר' אליעזר בן יעקב כפשוטו שלא ילבש איש מלבושים המיוחדים לנשים כגון צעיף וכיוצא בו לשבת בין הנשים לניאוף וכ"ש לר' אליעזר בן יעקב דהלכה כמותו דלא אסר אלא כהאי גוונא כיוון דמוקי קרא למילתא אחריתא, אלא מכח סברא כתב הסמ"ג דמודה לת"ק וז"ל ואומר אני שר' אליעזר בן יעקב נמי מודה בזאת לת"ק דאין מקרא יוצא מידי פשוטו אלמא דהסמ"ג נמי סבירא ליה דאינו עובר משום לא ילבש אלא במתכון לניאוף

ברור מדבריו שהבין שאין צורך ללכת ולשבת בין הנשים אלא רק כוונת ניאוף.

לפי פירוש זה הסמ"ג לא אסר להתקשט אם אינו עושה כן למטרת ניאוף, וכפי שנראה מפשט דברי הסמ"ק.

ג. לבוש בגדי אשה לצרכי שמחת חתן וכלה

המהר"י מינץ^[91] מתייחס למנהג שגברים מתחפשים לנשים ולהיפך :

ליתן טעם ולהביא ראיה מה ראו על ככה גדולי וחסידים עולם ז"ל שנתגדלתי אצלם אשר ראו בניהם ובנותיהם חתניהם וכלותיהם לובשים אותם פרצופין [מסיכות] ושינוי בגדים^[92] מבגדי איש לבגדי אשה וכן להיפך ואם היה ח"ו ניצנוץ עבירה חלילה להם וחס להם לשתוק ולא ימחו, וכ"ש וק"ו באיסור לאו

ושם הביא המהר"י מינץ ראיה מהתוס' בע"ז שהתיר הסתכלות במראה למי שמספר עצמו כדי שלא יחבול בעצמו, והביא שכ"כ גם תוס' אחרים :

שלא יחבל עצמו כי היכי כשמסתפר מן הגוי משום סכנה שאינו אסור לראיה רק לשם נוי וקישוט דומיא דאשה

וסיים מהר"י מינץ :

ומדלתי התוספות האחרים^[93] בבוהן לבות יודע וגם כתבו דאינו אסור אלא להתנאות כתוס' לעיל, וגם בתוס' האחרים כתבו שאינו אסור רק לשם נוי וקישוט דומיא דאשה דאז יש בו משום לא ילבש גבר, אלמא באופן אחר מותר. וכן משמע בסמ"ג דאינו עובר משום לא ילבש אלא במתכוון לניאוף

והביא גם את דעת ר"ת בנזיר שכתב "אלא ודאי אינו שאסור אלא כשמתכוון ליפות" וסיים מהר"י מינץ :

ה"נ בנידון דידן כיוון שאינו מתכוון לניאוף אלא לשמחת פורים

הב"ח^[94] התייחס לדברי מהר"י מינץ והביא את דברי היראים^[95] שחולק על היתר זה וזה לשונו :

וללבוש אפילו עראי ודרך שחוק אסור שהרי לא חלק כתוב בין קבע לעראי ולפי שראיתי בני אדם שלובשין במלבושי אשה עראי וגם האשה במלבושי האיש עראי במשתאות של חתן וכלה וגם בעניינים הרבה כתבתי כן

מבואר בסיום דברי היראים שאפילו אם לובש מלבושי אשה לצורך שמחת חתן וכלה הדבר אסור, והוסיף הב"ח וכתב :

אלמא דאף מה שעושה משום שמחת מצווה אינו דומה לעושה כדי לינצל מן הצער וכן בדין דלינצל מצער אי אפשר בענין אחר אבל

(91) סימן ט"ו.

(92) מפורש בדבריו שעוסק גם בשינוי הלבוש, והערתו של היד הקטנה במנחת עני ס"ק פ"ב ד"ה הנה שמהר"י מינץ דיבר רק על פרצופין ולא על לבוש- כנראה ראה דבריו דרך הרמ"א ולא עיין בפנים.

(93) נראה שכוונתו לתוס' שלנו במס' ע"ז, שכן התוס' האחרים שהביא לא כתבו לתלות בבוהן לבות.

(94) סימן קפ"ב.

(95) סימן שפ"ה שפ"ו.

לשמחת חתן וכלה ולשמוח בפורים כבר אפשר בהרבה מיני שמחה ולא יעבור על לאו דלא ילבש.

בעקבות דברים אלה דחה הב"ח את מסקנת המהר"י מינץ ואסר לבוש בגדי נשים לצורך שמחת פורים וכד'.

דברי הב"ח אינם ברורים, דמה איכפת לי אם אפשר או אי אפשר - סוף סוף אינו מתכוון לניאוף או לקישוט ונוי, ולחילופין אם מתכוון לקישוט ולנוי, גם אם אי אפשר בדרך אחרת אסור. בנוסף לכך התועפות רא"ם על היראים^[96] כתב שבכתב היד מסתיימים דברי היראים במילים "שלא חילק הכתוב בין קבע לעראי", וא"כ אין כל מקור לאסור לבוש נשים לצורך מצווה^[97]. לפי גירסת כתה"י נראה שהיראים שהתייחס למלבושי נשים באופן עראי, התייחס למצב בו מתחפשים דרך שחוק לזמן קצר לנשים, ומעשה זה נעשה בדרך נוי וניאוף ולכן אסור, אולם כשמתחפשים לצורך שמחת חתן וכלה או שמחת פורים, שהם אינם דרך נוי וניאוף אלא בגדר צורכי מצווה - ייתכן שיתיר.

אולם נראה שיש לדחות את דברי המהר"י מינץ מסיבה אחרת. יש חילוק בין מקרה של אדם הלוכב כדי להינצל מן הצער, לבין המקרה של המהר"י מינץ בו אדם לובש בגדי אשה לצורך מצוה, אך מגמתו היא לשמח חתן והכלה על ידי שמתדמה לנשים או מתערב עמהן. במקרה הראשון יש חיסרון בעצם המעשה: אין כאן כלל כוונת תועבה ולכן מותר, אולם בנדרון המהר"י מינץ הכוונה היא להיות דומה לאשה או כוונת התערבות שהיא אסורה, אלא שהטעם להיתר היא שמתכוין הוא צורך מצווה. וא"כ אפשר לומר שדווקא כשעצם הכוונה אינה להתערב - מותר, אך כשכוונתו להיות דומה או להתערב הדבר אסור גם אם עושה כן לצורך מצווה אסור^[98].

ד. דעת הרמב"ם

מצאתי בתחילת ספר מעשה רקח על הרמב"ם^[99] שהביא "חידושים מרבינו הגדול רמב"ם שחיבר החסיד הרב אברהם בנו" וז"ל :

ונשות בני ישראל גם כי רובם נצולות מזה העון ר"ל לאו לא יהיה כלי גבר וגו' הנה קצתם הם נכשלות בו מצד פתיותם וזה שבחופותיהם יתדמו לגוי ותצונף האשה מצנפת או כובע ותקח בידה סייף ותצא במחול לפני האנשים והנשים בתועבה הזו ולא יעלה בדעת שמפני היותה כלה הותר לה איסור תורה אא"כ יתנצלו בזה בהיותם סומכים על המנהג לאמר כך נהגו כמו שיתנצלו בזולתו וכבר היה זה נעשה

(96) ס"ק ה' ד"ה ויש לתת לב.

(97) יש להעיר שגם בש"ך סי' קפ"ב ס"ק ד' גרס ביראים כגירסת הב"ח.

(98) כעין שכתב הש"ך ביו"ד סימן ש"א ס"ק ח ליישב את הרמב"ם שכתב לענין כלאים שמוכרי כסות מוכרים כדרכן, ומאידך כתב כי לא ילבש כלאים אפילו כדי לגנוב את המכס? וכתב הש"ך כי כאשר רוצה לגנוב את המכס "כיון שלבשו בכוונה דרך מלבוש כדי שיפטר על ידי כך מהמכס לפי שאין נותנין מכס ממלבושים א"כ הווי דבר שמתכוון דעיקר כוונתו שיהיה דרך מלבוש אבל הכא [מוכרי כסות] אין כוונתו אלא שיראו הבריות ויקנו".

(99) תשובה שניה, מובאת בשו"ת ברכה לחיד"א יו"ד סימן קפ"ב ס"ק ג.

במצרים והיו נכשלים בו גדולים עד שבטלנו אותו ומחינו זכרו וכן היה החתן יוצא לאשה המקשטת תקשט אותו וזה מכלל עדי האשה ואסור לעשותו וראוי להזהר מזה^[100] ולא יסמכו בו על הנשים שאין להם דעת ולא תבונה ומי שיש בו יראת שמים ידקדק הוא בעצמו בפרטים הללו כדי שלא יכשלו בעון זה ויהיה הוא נתפס בעונם

מבואר בדבריו חומרת האיסור גם בחתונות^[101] ולא כמהר"י מינץ.

ה. איסור לא ילבש בשמחת פורים

המהר"י מינץ^[102] כתב :

אבל באתי לטול שכר שיבא מכשורא דמצוה ליתן טעם ולהביא ראייה מה ראו על ככה גדולים וחסידים עולם ז"ל שנתגדלתי אצלם אשר ראו בניהם ובנותיהם חתניהם וכלותיהם לובשים אותן פרצופים ושינוי בגדיהם מבגדי איש לבגדי אשה וכן להפך ואם היה ח"ו נדונד עבירה חלילה וחס להם לשתוק ולא ימחו וכ"ש וק"ו באיסור לאו אלא ודאי היה להם ראייה וסמך שהיתר גמור הוא ואין בלבוש זו הרהור עבירה לאפוקי מלבו של פלגאה וצדוקי ומוחרם גרשם בונה פאצ'ו המדבר והמהרהר אחר מטתן של גדולים וחסידים עולם זצ"ל

הרמ"א הביא בדרכי משה^[103] את דברי המהר"י מינץ בדין זה ולאחר מכן הביא דברי מהר"י ברי"ן האוסר ללבוש כלאיים דרבנן לצורך שמחת פורים, וכתב על זה הרמ"א שלפי דבריו כ"ש שיש לאסור באיסור לא ילבש שהוא דאורייתא, אולם הרמ"א ניסה למצא התר לדבר מכח אינו מתכוון :

נ"ל לישיב המנהג מהא דאמרינן פרק בתרא דכלאים דמותר ללבוש כלאים אם אינו מתכוון ללבישה וכ"ש לפי מקצת מפרשים שפירשו שם דלבשו כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי ואפ"ה מותר א"כ ש"מ דכי לבשו להתנכר בהן שרי וה"ה בפורים כן נ"ל טעם המנהג אבל טוב להחמיר ולעבוד ה' בשמחה ולהיות גילה ברעדה.

ובהגהת השו"ע פסק^[104] :

מה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא לשמחה בעלמא וכן בלבישת כלאים דרבנן וי"א דאסור אבל המנהג כסברא ראשונה.

(100) צריך לדייק מדוע אצל הכלה כתב תועבה ואילו אצל החתן כתב ואסור לעשותו וראוי להזהר מזה למרות שהפסוק בדברים כי תועבת השם אלוקיך כל עושה אלה נאמר בין על גבר הלושב בגדי אשה ובין על אשה הלובת בגדי גבר ונ"ל כי מעבר לאיסור לא ילבש יש כאן ריקוד של אשה לפני גברים ולכן כתב תועבה.

(101) ואין שום חילוק בין החתן והכלה עצמם לבין אחרים.

(102) תשובה י"ז הבאנו נימוקיו לעיל.

(103) אר"ח תרצ"ו.

(104) אר"ח תרצ"ו סעיף ח.

וכדבריו פסק גם תלמידו הלבוש במקום.

אלא שיש להעיר שמדיוק בטעמו של הרמ"א להיתר מבואר שמתיר רק משום "שאינ מכוונין אלא לשמחה" וכן נימק גם בדרכי משה, והיינו שיש כאן איסור לא ילבש אלא שהוא הותר משום שאינו מתכוין, ולכאורה קשה, שהרי לעיל הוכחנו מדברי הרמ"א בדין הסתכלות במראה^[105] שאם עושה משום רפואה וכדומה מותר. מלשון הרמ"א שם נראה שההיתר מבוסס על כך שכל שאין כוונתו ליופי אלא לצורך אחר אין בו כלל איסור של לא ילבש, ולא רק משום שאינו מתכוון. לפי זה צריך להבין מדוע בלבישת בגדי שמחה בפורים התיר רק משום "אינו מתכוין" ולא משום שאין כאן כלל איסור לא ילבש? נראה לומר כי בדין לבישת בגדי אשה בפורים המציאות היא שעושה כן על מנת להתדמות לאשה אלא שאין כוונתו לניאוף, בזה סובר הרמ"א כי קיים איסור לא ילבש אלא שהותר מצד לא מתכוון. אך בדין הסתכלות במראה אמנם עושה מעשה אשה אך עושה זאת רק לצורך מצווה או בכדי להסיר צער ולא כדי להתדמות לאשה- [ולא כמו בשמחת פורים שעושה כדי להתדמות לאשה, אלא שאת זה עושה לצורך] לכן סובר כי אין כאן כלל איסור.

מבואר א"כ כי לרמ"א המציאות בה לא קיים איסור לא ילבש הוא רק באופן בו עושה לצורך אך אינו עושה מעשה של נוי, אך אם עושה מעשה נוי, גם אם עושה לצורך אין להתיר, אלא אם כן אינו מתכוין, שאז יש כאן איסור שהותר מצד 'אינו מתכוין'.

1. דעת השו"ע והרמ"א לגבי היתר לבישת בגדי נוי שלא למטרת ניאוף

בפרק הקודם הבאנו את לשונות הראשונים בדין גלוח שער בית השחי ובדין הסתכלות במראה. מדבריהם מבואר שכל ההיתר לעשות דברים אלו הוא רק אם עושה לצורך, אך לא כתבו היתר גורף כדברי הסמ"ק, שכל שלא עושה למטרת ניאוף מותר. מבואר א"כ כי ההיתר של הסמ"ק, שכל שלא עושה למטרת ניאוף אינו אסור משום לא ילבש, לא מוסכם על הראשונים שהובאו בפרק הקודם.

גם מלשון השו"ע בב' דינים אלו נראה כי לא סובר להתיר כל שלא עושה למטרת ניאוף, שהרי כתב להתיר גלוח שער בית השחי כתב להתיר רק למי שיש לו חטטין ומצטער מצד השער, וגם לגבי הסתכלות במראה כתב להתיר רק משום רפואה או באופן שמסתפר מן העכו"ם, ולא התיר באופן גורף כל שלא עושה למטרת ניאוף.

בנוסף לכך, גם הרמ"א שהתיר לבישת בגדי נשים לצורך שמחת פורים אינו סובר שיש כאן כלל גורף המתיר לבוש בגדי נוי על מנת להתדמות לאשה כשיש צורך בדבר, שהרי ההיתר של הרמ"א התבסס על הכלל של "אינו מתכוין", והיינו שיש כאן איסור אלא שהוא הותר מצד 'אינו מתכוין'.

נמצא כי למעשה הרמ"א אכן מתיר ללבוש בגדי אשה לנוי שלא למטרת ניאוף, אלא שלדעתו אין זה כלל בגדרי דיני לא ילבש, אלא היתר מצד דבר שאינו מתכוין.

ז. דעת הפוסקים בדין לבישת בגדי אשה בפורים

הכנה"ג שם^[106] העיד שגדולים מחכמי הספרדים הורו להקל בזה [למרות שהוא עצמו כתב שם בהרחבה שדעתו לאסור] וז"ל :

וזכורני שבאה מאשטרוודם לקושטנדינ"א שאלה על זה והחכם המרביץ תורה באשטרוודם נטה להתיר ושלח פסק הוראתו לקושטנדינ"א שאלה על זה וכמדומה לי שרבני העיר ובראשם הרב הגדול מהר"ר יחיאל בסאן נטו להתר שוב באו לידי תשובות הרב הגדול מהר"י בסאן וראיתי שכתב שהוא היה מסכים להתר אעפ"י שנראה מדברי הרא"ם ז"ל בפירושו על רש"י ז"ל שהוא חולק על מהר"י מינץ ואני הדל באלפי אחר שהרבנים נזכרים פה אחד הורו להתר אנה אני בא להורות איסור במקום שהם ז"ל הורו להתר ירא אני פן ירוצו את גולגולתי

אולם לעומת זאת רבים הפוסקים שהחמירו למעשה בדין זה.

ראשית, יש מן הראשונים שמבואר בדבריהם שאין מקום לקולא זו. לעיל הבאנו את דברי היראים לפי גירסת הב"ח והש"ך וכן את תשובת הרמב"ם, שלדעתם אין היתר ללבוש בגדי אשה אפילו בשמחת חתן וכלה וכל שכן בפורים.

כמו כן אחרונים רבים חלקו על היתרו של המהר"י מינץ בפורים.

לעיל הבאנו את דברי הב"ח שהביא את דברי המהר"י מינץ וסיים על דברים אלו :

אבל כל ירא שמים יזהיר לאנשי ביתו ולנשמעים בקולו שלא יעברו על איסור לאו לאו בפורים ולא בשמחת חתן וכלה ותבא עליו ברכה להרים מכשולות מדרך עמינו ומנהגים לא הגונים לא ינהגו עוד

סיום דברי הב"ח הובאו גם בט"ז^[107] ובש"ך^[108] וא"כ גם הם מסכימים לדבריו.

בבאר הגולה^[109] כתב :

הרבה גזירות וחורבנות נולדו ע"י זה ואשרי המבטלם.

גם בעוללות אפרים^[110] אסר וכתב בסיום דבריו :

מאין להם סמך למנהגים מקולקלים כאלו.

החיד"א בשו"ר ברכה יו"ד^[111] כתב :

אין לסמוך על קולת מהר"י מינץ בפורים.

106) סוף תרצ"ה.

107) סימן קפ"ב ס"ק ד.

108) שם ס"ק ז.

109) יורה דעה סימן קפ"ב על הרמ"א סעיף ה'.

110) מאמר ש"ט. ר' אמרים לונטשיץ בעל הכלי יקר בן דורו של הרמ"א.

111) סימן קפ"ב ס"ק ג.

גם היד הקטנה^[112] האריך לחלוק על דברי המהר"י מינץ ולמסקנא כתב :
ודאי ראוי לכל הגדולים למחות בחרמות גדולות ובכל מיני כפיות
לבער המנהג הרע הזה ולא תמצא מכשלה גדולה כזאת בישראל.

לעומת זאת בפמ"ג^[113] כתב :

יראה כשכל המלבושים של איש רק מלבוש אחד של אשה וניכרים הם
גם להרבה דעות ביורה דעה קפ"ב אין איסור תורה כה"ג אין למחות
בפורים

הגר"א^[114] תלה את הדבר במחלוקת השו"ע והרמ"א בכלאים^[115]. המחבר פסק בדין
לבישת כלאים על פי הרמב"ם^[116] :

לא ילבש כלאים ואפילו לגנב את המכס

אך הרמ"א כתב שם על פי הרא"ש והטור והסמ"ג^[117] :

ויש מתירים אפילו ללבש כלאים כל שאינו מתכוון להנאתו כגון שלובש
כלאים להעביר בו מכס או שלובשן כדי להראות מדתן אם רוצה למכרן

וע' בש"ך שם^[118] שהסביר :

שלושב דרך מלבוש כדי שיפטר מן המכס לפי שאין נותנין מכס
ממלבושין

הגר"א מבין שגם בפורים המצב דומה, כיון שרוצים להתחפש ולהראות כנשים או
כגברים כאשר המטרה על מנת לשמוח שהוא כמו להעביר את המכס. כדברי הגר"א
מבואר בד"מ^[119] שהבאנו לעיל. לפי זה לדעת הרמ"א יש להקל בדין המהר"י מינץ
ולדעת השו"ע יש להחמיר.

המג"א על המקום לא העיר כלום על דברי הרמ"א אך בסימן ש"ז^[120] כתב על דברי
המחבר שבספרי מלחמות יש משום מושב ליצים :

וה"ה ההולך לטרטיאות וקרקסאות והם מיני שחוק כדאיתא בע"א דף
י"ח ומיני תחבולה ולא ידענא מי התיר להם בפורים ואפשר שנמשך
להם משחוק שעושים זכר לאחשוורוש ועבב"י בח"מ סימן קס"ג ס"ט :

אך עם כל זה המ"א לא הזכיר כלל את האיסור של לא ילבש ומדשתיק משמע שאינו
אוסר לבישת בגדי נשים בפורים משום לא ילבש.

(112) דף ר"פ עמוד ב.

(113) משבצות זהב או"ח סימן תרצ"ו ס"ק ד.

(114) תרצ"ו על סעיף ח.

(115) יו"ד סימן ש"א סעיפים ה-ו.

(116) כלאים פרק י הלכה ח.

(117) מובאים דבריהם בטור יו"ד תחילת סימן ש"א.

(118) יו"ד סימן ש"א ס"ק ח.

(119) או"ח תרצ"ו

(120) ס"ק כ"ב.

המ"ב^[121] כתב על דברי המהר"י מינץ שהובאו ברמ"א :

עיינ ביו"ד סימן קפ"ב שכתב שם הט"ז בשם הב"ח שיש לבטל מנהג זה הן בפורים או בשמחת נישואין וכ"כ באה"ג שם ואם כל המלבושים של איש רק מלבוש א' של אשה וניכרים הם אפשר שאין למחות בהם [פמ"ג] ועיין בכנה"ג ובשל"ה שהזהירו להרחיק מזה :

סוף דבר הכל נשמע, לדינא נראה שא"א למחות באשכנזים המקילים בדין זה וזאת מכיון ש :

מהר"י מינץ מעיד שגדולים וחסידים עולם לא מחו על זה והבין כי אם הדבר היה אסור לא היו שותקים אלא מוחים לפחות בבני משפחתם.

גם הרמ"א פסק כמותו מעיקר הדין וכתב שכך המנהג, ובדרכי משה יישב את הקושי שיש במנהג זה.

כן פסקו כמה מגדולי האחרונים. הלבוש פסק כן בהדיא, והגר"א כתב שהרמ"א פסק כן לשיטתו, והמגן אברהם הודה לו בשתיקה.

כן פסקו פה אחד רבני הספרדים בקושטנדינ"א, ובראשם מהר"י בסאן.

אך מאידך ראוי לכלל בן תורה להתרחק ממעשה זה מכיון ש :

לפי הרמב"ם וכן לפי גירסא אחת ביראים הדבר אסור.

הרבה אחרונים נקטו לחומרא בביטויים קשים גם הרמ"א בד"מ כתב :

כן נ"ל טעם המנהג אבל טוב להחמיר ולעבוד ה' בשמחה ולהיות גילה ברעדה

לעומת זאת לפי הספרדים נראה שיש לאסור, כיון שהמחבר כלל לא הזכיר מנהג כזה, והגר"א כתב שיש לאסור לשיטת המחבר בכלאים. ואמנם גם אם לא נתיר בכלאיים מצד אינו מתכוון, עדיין ניתן לומר כי באיסור לא ילבש הכוונה היא תנאי באיסור כדברי המהר"י מינץ, וכיוון שההתחפשות היא לצורך מצוה אין איסור של לא ילבש. ואולי זו דעת קהילת הספרדים בקושטנדינ"א ומהר"י בסאן בראשם שנקטו פה אחד להתיר אך כיון שהב"י והמחבר לא הביאו חידוש מיקל זה, והרבה מרבני הספרדים כתבו לאסור נראה שיש לאסור.

דעת המ"ב כהב"ח והט"ז שיש לבטל את המנהג. אך אם הוא רק מלבוש אחד והגבר או האשה ניכרים כתב המ"ב בשם הפמ"ג אפשר^[122] שאין למחות בהם.

(121) סימן תרצ"ו ס"ק ל.

(122) זה לשון המ"ב אך בפמ"ג לא כתב בלשון אפשר.

7. כלל ג': לבישת דברים שאינם משמשים לקישוט ונוי
א. לשון הרמב"ם בספר המצוות

בדין לא ילבש כתב הרמב"ם בספר המצוות :

והמצוה הלט': היא שהזהרנו ג"כ מהמשך אחר חוקות הכופרים שתהינה הנשים לובשות בגדי האנשים ותתקשטנה בתכשיטיהם והוא אמרו יתעלה לא יהיה כלי גבר על אשה וכל אשה שתתקשט באחד מתכשיטי האנשים המפורסמים בעיר ההיא שזה הוא תכשיט מיוחד לאנשים לוקה

והמצוה הארבעים : הוא שהזהיר גם כן מהתקשט בתכשיטי הנשים והוא אמרו יתעלה ולא ילבש גבר שמלת אשה וכל אדם שהתקשט גם כן או לבש מה שהוא מפורסם במקום ההוא שהוא תכשיט המיוחד לנשים לוקה ודע שזאת הפעולה כלומר היות הנשים מתקשטות בתכשיטי האנשים או האנשים בתכשיטי הנשים פעמים תעשה לעורר הטבע לזימה כמו שהוא מפורסם אצל הזונים ופעמים יעשה למינים מעבודת עבודה זרה כמו שהוא מבואר בספרים המחוברים לזה והרבה מה שיושם בתנאי בעשית קצת הטלאסם ויאמר אם היה המתעסק בו אדם ילבש בגדי נשים ויתקשט בזהב ופננים והדומים להם ואם היתה אשה תלבש השריין ותזדיין בחרבות

מבואר בדבריו שני טעמים לאיסור: אחד משום זימה ואחד משום ע"ז. זה הטעם שביד החזקה כתב הלכה זו בהלכות עכו"ם.

אם ננסה לדייק מדבריו האם האיסור הוא דווקא בתכשיטים [כב"ח לקמן] או גם בשאר בגדים, נראה שיש מקום לדייק לשני הצדדים. במצוה ל"ט פתח הרמב"ם בלשון "לובשות בגדי האנשים ותתקשטנה בתכשיטים", משמע שתי צורות נאסרו: לבישה וענידת תכשיט, לא כב"ח. אך בסיום דבריו כתב "וכל אשה שתתקשט באחד מתכשיטי האנשים", משמע שבא לפרש את שני המקרים המוזכרים לעיל, התכשיט והלבישה, וא"כ גם הלבישה המוזכרת בריש דבריו היא לבישת בגד שהוא עשוי לנוי וקישוט, וזה כהבנת הב"ח.

כנ"ל יש לדייק בלשונו במצוה מ', שם פתח וכתב "וכל אדם שהתקשט או לבש" משמע שני אופנים שלא כהב"ח. אך סיים "מה שהוא מפורסם שהוא תכשיט" ולא כתב בגד או תכשיט, משמע שגם לבישת הבגד היא דווקא בגד שהוא תכשיט. כן משמע גם מהמשך דבריו שכתב "כלומר היות הנשים מתקשטות בתכשיטי האנשים או האנשים בתכשיטי הנשים", עסק רק בקישוט ולא התייחס ללבישת בגדים, וזה כהב"ח.

אולם מאידך, מסיום דבריו "אם היה המתעסק בו אדם ילבש בגדי נשים ויתקשט בזהב" משמע לבישה לחוד וקישוט לחוד שלא כהב"ח, אך ניתן לומר ילבש דומיא דיתקשט לבישה של נוי וקישוט.

ב. שיטת הרמב"ם ביד החזקה

הרמב"ם^[123] כתב :

לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או שתלבש שריון וכיוצא בו או שתגלח האשה כאיש ולא יעדה אשה עדי אשה כגון שילבש בגדים צבעוניים וחלי זהב במקום שאין לובשים אותם הכלים ואין משימין אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה

הרמב"ם לא התנה שישב בין הנשים כת"ק, וכן הוסיף "או שתלבש שריון", ולגבי גבר כתב "או שילבש חלי זהב", מבואר שפסק כר' אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי. הרמב"ם לא הביא את הדוגמא הפשוטה של ת"ק שלא ילבש איש בגדי אשה ואשה לא תלבש בגדי איש אלא את חידושו של ר' אליעזר בן יעקב: תכשיטי אשה או תכשיטי איש, ונראה מלשונו כי האיסור הוא דווקא בדברים העשויים לקישוט ונוי ובכלל לא הזכיר לבוש פשוט של אשה לאיש או של איש לאשה. מכאן דייק הב"ח כי הרמב"ם אסר דווקא דברים שהם עשויים לקישוט ונוי.

כן דייק הב"ח גם מרש"י^[124] שכתב :

שלא יתקן איש בתיקוני אשה - דהכי מתרגמינן ליה שלא יכחול ולא יפרכס במיני צבעונין של אשה

משמע שבגד שאינו לנוי וקישוט אין בלבישתו שום איסור אפילו אם כוונתו להתדמות לבן המין השני.

אולם לענ"ד אין הוכחתו מדברי הרמב"ם מוכרחת, שכן כתבנו לעיל כי ר' אליעזר בן יעקב רצה להוכיח מחלקו הראשון של הפסוק "לא יהיה כלי גבר" על חלקו השני של הפסוק "ולא ילבש גבר שמלת אשה" כי גם הוא אינו כפשוטו - לבוש מלא, אלא גם פריט אחד אסור. היינו שלא מיבעיא שלבוש מלא אסור, אלא אפילו פריט אחד ג"כ אסור.

בדרך זו יש להסביר את לשון הרמב"ם, בתחילת ההלכה פתח בדוגמאות האוסרות על האשה ללבוש בגדי איש ["לא יהיה כלי גבר"] ונקט פריטי לבוש יחודיים לגבר. לאחר מכן סיים באיסור של איש ללבוש בגדי אשה ["ולא ילבש גבר"] והביא פריטי לבוש המיוחדים לנשים. בתחילה דבר על לבוש מלא כגון שמלת אשה צבעונית [ולא שמלה רגילה שהיתה בזמנם גם לבוש גברים כמו אצל חלק מהערבים כיום] ואח"כ הוסיף כי גם באיש יש איסור להשתמש אפילו בפריט אחד של אשה - "חלי זהב", לומר שלא רק בגד שלם אסור, אלא אפילו פריט אחד כגון חלי זהב אסור. כך שלדעתנו אין ראייה מהרמב"ם להיתר של הב"ח בבגד שאינו לנוי.

(123) הלכות ע"ז פי"ב ה"י.

(124) נזיר דף נ"ט ע"א ד"ה "שלא יתקן".

8. דעת הפוסקים בכללים האמורים לעיל

א. דעת הטור

הטור^[125] כתב :

לא תלבש אשה בגדים המיוחדים לאיש לפי מנהג המקום

הב"ח העיר כי מסתימות לשון הטור משמע כי בכל עניין אסור, והיינו שלא מסכים עם הכללים האמורים לעיל. אולם יש להעיר כי מהמשך דברי הטור יש לדייק שהוא מסכים עם הכלל הראשון דלעיל, שכל שעושה לצורך אינו בכלל "לא ילבש". שכן זה לשון הטור :

לא תלבש אשה בגדים המיוחדים לאיש לפי מנהג המקום לא תגלח אשה כאיש לא ילבש איש בגדי אשה ואם ליקט שער לבן מתוך השחור חייב משום ולא ילבש גבר שמלת אשה ואפי' בשער אחד ומטעם זה אסור להסתכל במראה לפי שהוא תכשיט בנשים אם לא לצורך

בסוף דברי הטור מבואר כי הוא מסכים עם הכלל של התוס' שכל שעושה לצורך מותר, וא"כ גם מה שכתב באיסור לבישת הבגדים הוא דווקא כשעושה כן שלא לצורך. אולם ייתכן כי הטור הבין את שיטת הרא"ש כפי חילוקו של החכ"א, שרק דבר שעשוי לנוי אם עושה להציל מצער מותר, אך לבישת בגדים אסורה אפי' אם יש טעם ללבישתם. מאידך ניתן לומר כי אכן הטור סובר את חילוקו של התוס' בין בקישוט ובין בבגדים, ולעולם אם עושה כן משום טעם כלשהו מותר, אלא שסתם ולא פירט.

שני פירושים אלה יכולים להכלל בלשון הב"ח, שכן זו לשונו על דברי הטור הנ"ל :
דברי רבינו סתומים דמשמע דבכל עניין אסור ואינו כן אלא יש היתר
בשני דברים

אפשר לומר שהבין שהטור אינו מתיר לבישת בגדי אשה לצורך והב"ח בא לחלוק עליו [ואז יש לומר שסברת הטור היא כסברת החכמ"א], אך אפשר גם לומר שכוונת הב"ח שאמנם מפשט לשון הטור משמע שאוסר, אך אה"נ לדינא מודה הטור שגם בבגדים אין איסור כשאין כוונת לבישתם לנוי^[126] אלא כגון להציל מצער [וכן מותר בדבר שאינו קישוט אפי' אם מתכוון להתדמות לנשים].

ב. דעת השו"ע והרמ"א

לעיל הבאנו את דברי השו"ע בדין הסתכלות במראה וכן בדין גלוח שער בית השחי ובשני מקומות אלו מבואר כי השו"ע מסכים עם הכלל הראשון של הב"ח שכאשר עושה לצורך אין כאן איסור של לא ילבש. גם מדברי המחבר בשו"ע באורח חיים לגבי יציאה בשבת בטבעת מבואר כי לדעתו אין איסור לא ילבש כאשר עושה לצורך. לגבי הכלל השני, שכאשר עושה שלא למטרת ניאוף אין איסור של לא ילבש, הוכחנו

(125) סימן קפ"ב.

(126) כך הבין בשו"ת אבני צדק יו"ד סימן ע"ב בדעת הב"ח.

לעיל כי מכך שבדין הסתכלות במראה וגילוח בית השחי התיר השו"ע רק מצד שעושה לצורך ולא מצד שאינו עושה לשם ניאוף, מוכח שלא מסכים עם היתר זה.

לגבי הכלל השלישי, השו"ע העתיק את לשון הרמב"ם בדין זה, וכפי שכתבנו לעיל הב"ח דייק מלשון זו שאם אינו בגד העשוי לנוי אין בו איסור משום לא ילבש, וא"כ לכאורה זו גם דעת השו"ע. אולם כבר הערנו לעל דברי הב"ח וכתבנו כי אין פירושו מוכרח בלשון הרמב"ם, וא"כ גם בדעת השו"ע אפשר שלא מסכים עם הכלל השלישי של הב"ח.

בדעת הרמ"א ראינו כי לא העיר על פסיקת השו"ע בדין גלוח שער בית השחי וכן בדין לבישת הטבעת ומשתיקתו יש להסיק כי מודה לדעת השו"ע להתיר לבישת בגדי אשה לצורך. כן מבואר גם בדבריו בהגהתו על דברי השו"ע בדין הסתכלות במראה, כי כל שעושה לצורך הדבר מותר.

לגבי היתר לבישת בגדי אשה לצורך התדמות לאשה, אלא שלא למטרת ניאוף, כתב הרמ"א כי במצב זה שייך האיסור של לא ילבש, אך למעשה התיר לעשות כן משום שאינו מתכוין, ודבר שאינו מתכוין מותר.

לגבי הכלל השלישי, נראה שמסתימות לשון הרמ"א נראה שאוסר גם לבישת בגדים שאינם מיוחדים לנוי ולא מסכים עם כלל זה.

ג. דעת האחרונים

השו"ע^[127] העתיק את לשון הרמב"ם בדין לא ילבש וזה לשונו :

לא תעדה אשה עדי האיש, כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו (ממלבושי האיש לפי מנהג המקום ההוא), (טור) או שתגלח ראשה כאיש. ולא יעדה איש עדי אשה, כגון שילבש בגדי צבעונים וחלי זהב במקום שאין לובשין אותם הכלים ואין משימין אותו החלי אלא אנשים.

הגה: ואפילו באחד מן הבגדים אסור, אף על פי שניכרים בשאר בגדיהם שהוא איש או אשה (ב"י). טומטום ואנדרוגינוס אסורים להתעטף כאשה.

על דברים אלו כתב עליו הט"ז^[128] :

משמע דרך קישוט ועידוי אסור אבל אם עושה מפני החמה או צינה או גשמים אין איסור כן נ"ל פשוט

מלשונו של הט"ז בתחילת דבריו נראה שמסכים גם עם חידושו השני של הב"ח [כלל ג'] שכל מה שנאסר הוא דווקא בקישוט וכל שאינו בדרך קישוט מותר [גם אם אינו לצורך וגם אם הוא למטרת הידמות לנשים]. בסוף דבריו כתב כי גם מה שנאסר

(127) ס"י קפ"ב סע' ה'.

(128) ס"ק ד'.

בקישוט הוא דווקא אם עושה כן למטרת הידמות, אך אם יש לו צורך לעשות כן, כגון מפני החמה או מפני הצינה, הדבר מותר. כאן מביא הט"ז את ההיתר הראשון של הב"ח [כלל א'] שגם בדברים שעשויים לנוי וקישוט מותרים אם עושה כן מפני החמה או מפני הצינה.

הש"ך^[129] הביא את שני ההיתרים של הב"ח – שהאיסור הוא דווקא בדברים שעשויים לנוי וקישוט, וגם בהם אסור רק שעושה כדי להדמות לנשים, וכתב על זה :

ואין דבריו מוכרחים ... ומ"מ נראה דהיינו דווקא בתיקוני אשה אבל אם לובש ממש בגדי אשה עד שאינו ניכר שהוא איש וכן איפכא בכל עניין אסור וכ"כ היראים דאסור ללבוש אפילו דרך ארעי ובדרך שחוק שהרי לא חילק הכתוב

נראה מדבריו שמורה לב"ח להקל במקרה שניכר שהוא איש ע"י שאר הבגדים ואוסר רק כשאינו ניכר שהוא איש [או הפוך באשה].

החכמת אדם סובר כי בחפץ העשוי לנוי כגון טבעת אם מטרת הליבישה או הענידה אינה לנוי אין איסור לא ילבש. מדברי השו"ע בסוגיא של טבעת בשבת יש להוכיח כדבריו.

הב"ח כתב בדין הראשון כי אפילו דבר שהוא מלבוש גמור מותר אם לובשו מפני החמה או מפני הצינה ולא למטרת נוי. לדעתנו אין לדין זה ראייה ברורה מהמחבר בדין הטבעת, כי אפשר להסבירו כשיטת הח"א. מאידך ייתכן שגם המחבר מודה לדברי הב"ח, מכיון שמלשון הראשונים שהתירו במקרה של צער, נראה שלא חילקו בין קישוט לבין לבוש, וכל שעושה לצורך כלשהו – מותר, וא"כ מן הסתם גם המחבר לא חילק בכך ובהתירו לענוד טבעת כלל גם את היתר ללבוש בגד לצורך שאינו יופי, וממילא סובר כהב"ח. כך נראה לנו גם מדברי הרמ"א שהבאנו לעיל שהתיר הסתכלות במראה לצורך רפואה.

המהר"י מיניץ כתב כי אם גבר לובש מלבוש אשה או הפוך כדי להתדמות לבן המין השני, אך עושה זאת לצורך חיובי, כגון לשמח חתן וכלה, אין בו איסור לא ילבש. מהד"מ נראה שחולק על חידוש זה והתיר רק מכח דבר שאינו מתכוון, וכ"כ הגר"א בהסבר דברי הרמ"א, ולפי זה מי שאוסר אינו מתכוון במקרה כזה, כגון הרמב"ם בדין כלאיים, יאסור גם כאן. כך מפורש גם בתשובת הרמב"ם שהובאה במעשה רקח שאוסר לא ילבש גם לצרכי שמחת חתן וכלה. המחבר כלל לא הזכיר את חידושו של המהר"י מיניץ לא בב"י ולא בשו"ע ומדהשמיטו משמע דלא ס"ל כן.

ד. דעת האחרונים בדין הראשון של הב"ח

החכמת אדם^[130] הסכים עם ההיתר של הב"ח כשאינו מתכוון לקישוט, אולם כתב שכל זה הוא דווקא בדברים שעשויים לקישוט, אך בבגדים אין חילוק זה. על פי חידושו

[129] ס"ק ז'.

[130] כלל צ' בבית אדם ס"ק ע"ד.

ניסה הח"א לדחות את הראיות שהביא הב"ח מגילוח השיער והבטה במראה, שהותרו לצורך, ומתוך כך התיר לאיש לנופף במניפה שהיא תכשיט מיוחד לנשים משום חמה, וכן התיר לאשה ללכת במקל שלא תיפול, שכיוון שאין זה מלבוש אלא תכשיט, הווי דומיא דמראה ושיער ערווה דאינו אסור אלא כשמתכוון לקישוט.

היד הקטנה^[131] הבין שהיתרו של הב"ח הוא משום שאינו מתכווין ולכן דחה את יסוד דבריו וכתב לאסור גם אם לובש להגן מפני החמה או הצינה. אולם כבר כתבנו לעיל שכוונת הב"ח להתיר, משום שכשיש סיבה ללבישת בגד זה אין כאן כלל לא ילבש ואין זה רק היתר משום דבר שאינו מתכוון.

לדעתנו נראה כדינו הראשון של הב"ח: כשעושה להגן מן החמה או מן הצינה או מצער מותר, משום שכך נראה מלשונות הרבה ראשונים שהבאנו, למרות שהטור סתם דבריו.

9. תלות האיסור במנהג המקום

א. בגד המשמש איש ואשה

בגמ' בנדרים^[132] מובא שר' יהודה ואשתו השתמשו באותה הגלימה :

דביתיהו דר' יהודה עבדת גלימא כד נפקת לשוקא מכסיא ונפקת ביה וכד נפיק ביה ר' יהודה לצלויי הווי מכסי ומצלי ביה ומברך ברוך שעטני מעיל

המהרש"א שם כתב כי מדובר בבגד שנהגו להתכסות בו בין נשים ובין אנשים : דליכא איסורא אלא בבגד המיוחד לאשה אבל מעיל כזה המיוחד לשניהם לית לן ביה

בשו"ת אהלי יעקב^[133] דן בשאלה האם איש יכול ללבוש בגד מסויים של אשתו או האשה של בעלה, כי במדינה זו אין הפרש בצורת הבגד, אלא שזה לבש אותו איש והוא שלו וזה לבשתו אשה והוא שלה.

בתחילה הביא את את הראיה מר' יהודה בנדרים, ודחה משום שייתכן ששם לא נעשה לכתחילה במיוחד לאיש או במיוחד לאשה, אלא לשניהם, אבל אם נעשה במיוחד לאשה אסור לאיש ללבושו וכן להיפך. אולם בהמשך דבריו לא קיבל דחייה זו וסיים :

כשנדקדק מדברי הפוסקים יוודע בירור דלא אסור לאשה אלא מידי דמייחדא צורת אותו מלבוש לנשים אבל מלבוש שצורתו אחת לאנשים ולנשים מותר לכולם ולא חיישינן לו כלל

והיינו שאין הדבר תלוי בכוונת עושה הבגד לשם מי עשאו, אלא בצורת הבגד, אם הוא בגד של אשה אסור לאיש ללבושו וכן הדין להיפך.

[131] מנחת עני הלכות ע"ז פ"ו ס"ק פ"ב.

[132] דף מ"ט ע"א.

[133] לר' יעקב קשטרו, סי' ע'.

האהלי יעקב סייע דעתו מלשון הרמב"ם^[134] שכתב :

לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו או שתגלח ראשה כאיש, ולא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין לובשין אותן הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה

על דברים אלו כתב האהלי יעקב וז"ל :

ומדאיצטריך הרמב"ם ז"ל לפרש כגון וכל', ולא סתם ואמר לא תעדה אשה עדי האיש ולא יעדה איש עדי אשה דלשתמע דבתר מאן דהנו דיליה אזלינן, וגם תלה העניין במנהג המדינה משמע דלא חיישינן למי שנעשה לו ומותר הוא לאיש ולאשה אפילו נעשה לאחד מהם. גם הטור סימן קפ"ב כתב לא תלבש אשה בגדים המיוחדים לאיש לפי מנהג המקום הרי שתלה הדין במנהג המקום ולא תלה במי שנעשה לו כלל וזה מבואר ואין להחמיר בזה אפילו חסידים ואנשי מעשה וכי הך דנדרים שכתבתי

דבריו הובאו בשו"ת לב חיים^[135]. גם השדי חמד^[136] הביא את דבריו והוסיף שגם החיד"א בפתח עיניים פסק להתיר במקרה של המהריק"ש, וכ"כ החיד"א גם בברכי יוסף^[137]. השדי חמד שם הביא גם את דברי המהרש"א שהזכרנו^[138] וסיים :

הרי שכתב שההוא מעיל היה מיוחד גם לאשתו וכדאמר מר מרן חיד"א שהיה מיוחד לשניהם.

כך עולה גם מלשון הטור^[139] :

לא תלבש אשה בגדין המיוחדין לאיש לפי מנהג המקום

מבואר כי אם אינם מיוחדים לאיש מותר.

בשו"ע^[140] העתיק את לשון הרמב"ם אשר ממנה משמע להתיר כמו שכתבנו לעיל.

הרמב"ם^[141] כתב :

ולא יעדה איש עדי אשה... במקום שאין לובשין אותם הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה

הרמב"ם מדגיש כי האיסור ללבוש בגד אשה הוא דווקא אם נהוג שרק נשים לובשות בגד זה, מבואר מדבריו כי אם גם גברים נהגו ללבוש בגד זה, אין איסור לא ילבש

(134) הלכות עבודה זרה פרק יב' הלכה י'.

(135) לר' חיים פלאגי" ח"ג סי' כ"ו.

(136) מערכת ה-ל' כלל קט"ז

(137) סי' קפ"ב ס"ק ד'.

(138) חידושי אגדות נדרים דף מ"ט ע"ב.

(139) יורה דעה סימן קפב'.

(140) סימן קפ"ב.

(141) הלכות ע"ז פ"ב ה"י.

בלבישתו.

הגר"א^[142] ציין על דברי הרמב"ם הללו לעיין בתוס' בשבת^[143]. בגמ' שם איתא "אין מסתכלין לאור הנר ואפילו להבחין בין בגדו ובגדי אשתו" כתבו התוס' "דרכן היו להיות שווין" וכל עניין ההסתכלות היתה רק כדי לדעת למי שייך בגד זה לאיש או לאשה. מבואר כי בגדי איש ואשה היו שווין, מכאן מוכח כי מותר לאיש ללבוש בגד השווה לבגד אשה.

ב. דבר שנהגו רק במקום אחד

יש לברר מה הדין לגבי דבר שבכל העולם נהוג שלובשים אותו רק אנשים או רק נשים, אך במקום אחד המנהג ששני המינים לובשים אותו. האם הקובע כאן הוא מנהג אותו מקום או מנהג העולם בכללו.

בשו"ת הרשב"א^[144] הובאו תשובותיהם של רב שרירא גאון ורב האי גאון בעניין המנהגים במלבושי איש לאשה ולהיפך^[145] :

אבל בגדי כלך ובגדי משי ובגדי מילת לובשין אותם הגברים צבועים בכל מיני צבעונים לפיכך מותר להם ללבוש מאלו כפי מנהג הזמן והמקום ואם היה זמן או מקום שאין רגילים באלו המותרין גם אלו היו אסורים להם וכן כי יש כאן מנהג למלבושי נשים ולמלבושי אנשים ובמקומות אחרים מנהג אחר כל מקום האיסור בו כמנהגו וההיתר בו כמנהגו כי לא סיים לנו כלי גבר ושמלת אשה אלא לפי מנהגות בהם

מבואר א"כ כי גם לשיטת הגאונים מותר ללבוש בגד אשה במקום שנהוג שגם גברים לובשים אותו.

תשובת נוספת של הגאונים בעניין זה הובאה בשו"ת הרשב"א^[146]. בתשובה זו מתייחסים הגאונים לגלוח שער בית השחי לגברים, ושם כתוב :

ומ"מ הטעם כך אמרו משם הראשוני, אף בהעברת שער מבית השחי ובית הערוה. וכך אמרו: שלא אמרה תורה לא תעבירו שער מבית השחי ובית הערוה, אלא דרך כלל הזהירה תורה על כל מה שהוא דרך הנשים. והוא שכתוב דרך כלל: לא ילבש גבר שמלת אשה. ואם כן, דברים אלו מוחלקים לארצות או לזמנים. כל זמן וכל מקום שדרך הנשים לעשות כן, אסור שם לאנשים. וכל מקום שדרך לעשות כן אנשים ונשים, מותר. שאין זה במקום ההוא או בזמן ההוא לנשים לבד. ואין אני קורא בו: שמלת אשה.

(142) סימן קפ"ב ס"ק י"א.

(143) דף י"ב ע"א ד"ה 'אפילו'.

(144) ח"ה סימן קכ"א.

(145) תשובה זו הוזכרה בבי"קפ"ב ד"ה כתב הרמב"ם.

(146) הובאה באוצר הגאונים נזיר אות רא', וכן בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' צ'.

מבואר מדבריהם כי אם במקום אחד נהגו שגם אנשים מגלחים שער בית השחי, אין בזה איסור של לא ילבש.

מסקנת הדברים הובאה גם בר"ן על הרי"ף בע"ז [דף ט' ע"ב] ושם הביא ב' ראיות ליסוד זה.

ראיה ראשונה מביא הר"ן מדין הסתכלות במראה. בתוספתא מבואר כי ההיתר להסתכל במראה הוא היתר מיוחד לבית ר"ג וכד' ואינו נכון בכל אדם, ואילו בגמ' בע"ז^[147] התיירו למי שמסתפר מן העכו"ם לראות במראה, וגם במסכת שבת^[148] מבואר שרק בשבת אסור להסתכל במראה אך ביום חול מותר? ויישב הר"ן:

דבכל מקום שרגילין האנשים להסתכל במראה כמו הנשים מותר וליכא משום לא ילבש גבר שמלת אשה

ראיה שניה הביא הר"ן מן הספור המובא במסכת נזיר^[149]:

האי גברא דאיחייב נגדא בבי דינא דרבי אמי, דלייה לדרעיה ואיגלי בית השחי דידיה, [חזייה] דלא מעבר [שלא מעביר שער בית השחי], אמר ליה - שבקיה מן חבריא הוא דין

ולכאורה קשה, הרי גלוח שער בית השחי הוא דבר שאסור מצד לא ילבש גבר שמלת אשה, ולמה אמרו על אותו גברא "מן חבריא הוא דין", בעקבות העובדה שלא העביר שער בית השחי, הרי בסה"כ קיים את ההלכה? ויישב הר"ן ששם נהגו שגם הגברים מסירים שער בית השחי, ועל כן לא היה בזה מצד לא ילבש גבר שמלת אשה. אולם למרות זאת החסידים היו מחמירים ולא מגלחים שער בית השחי כלל.

לאחר שהביא הר"ן ב' ראיות אלו, סיים הר"ן וכתב:

ומכאן הורו הגאונים ז"ל שמותר להעביר שער של בית השחי ושל בית הערוה במקום שנהגו

והיינו שהבין שמקורות אלו הובילו את הגאונים למסקנה הנ"ל.

דברי הר"ן הללו הובאו בהגהת הרמ"א על השו"ע^[150] אולם הגר"א שם האריך לתמוה על דברי הר"ן מן הש"ס, ולכאורה קשה שהרי דברי הר"ן הם דברי הגאונים, וכיצד הגר"א חולק על הגאונים?

ייתכן שהגר"א הביין כי הגאונים התיירו רק אם כל העולם נוהג להשתמש גם לאנשים ואז אינו כלל בגדי אשה אלא בגדי שני המינים. כן נראה לכאורה מלשון תשובת הרב שרירא המובאת בנמק"י על מסכת מכות^[151].

[147] דף כ"ט ע"א.

[148] דף קמ"ט ע"א.

[149] דף נ"ט ע"ב.

[150] יורה דעה סימן קנ"ו סעיף ב'.

[151] דף ד' ע"א מדפי הרי"ף.

אולם מדברי הר"ן נראה שהגאונים התירו גם במקום מסויים בו נהגו גם אם לא כולם נהגו כן, וכן מבואר בתשובת הגאונים שהובאה באוצר הגאונים^[152] וז"ל :

דעו לכם כי משעה שכתב רחמנא לא יהיה כלי גבר על אשה ואנו מפוזרים בד' פינות העולם, וכל פינה ופינה משונים בלבושיהם ובמעשיהם ובתכשיטיהם, לפיכך כל דבר שהאנשים של אותו המקום שהם עושים אותו מותר נמי לאנשים ישרי הדרים ביניהם, ואע"פ שאותו הדבר תכשיטי נשים של מקום אחר, אבל דבר שלא נהגו הנשים של אותו המקום לעשותו, אסור לנשים של ישראל הדרים ביניהם לעשות... לפיכך ההולכים אחר האנשים הגויים של אותו מקום אין בזה משום ובחוקתיהם לא תלכו.

מבואר כי גם אם רק במקום מסויים נהגו גם אנשים ללבוש בגד זה, אין בו איסור של לא ילבש, למרות שבשאר מקומות זהו בגד מיוחד לנשים, שאין נקבע המנהג אלא לפי נשים באותו מקום. וזה לא כמו שרצינו לומר בדעת הגר"א. ואפשר לומר כי הגר"א לא ראה את תשובת הגאונים במקורה, וראה רק את דבריהם כפי שהובאו בר"ן ובדברים אלו הבין כפי שכתבנו לעיל.

ג. דעת הרשב"א לחלק בין בגד אשה לקישוט

בשו"ת הרשב"א^[153] דן בעניין העברת השיער תחת הגרון והסנטר. בתחילה הביא הרשב"א את תשובת הגאונים שהובאה לעיל, אשר לדעתם ההיתר ללבוש בגדי אשה כאשר הרגילות היא שגם הוא לובש בגד זה, נכון גם לעניין פעולות שדרך נשים לעשותן, כמו גלוח בין השחי ובין הערווה. אולם הרשב"א לא הסכים עם דברים אלו באופן מוחלט. לגבי תשובת הגאונים בעניין לבישת בגדי אשה במקום שגם אנשים לובשים בגדים אלו, הביא הרשב"א את התשובה בשתיקה, ומשמע שמסכים עמה, אולם בדין גלוח שער בית השחי לאנשים במקום שנהגו שגם אנשים עושים כן, העיר הרשב"א שאין זה נכון לדעתו :

ואין דבר זה מחוור בעיני, מההיא צורבא דרבנן [נזיר נט' ע"א] דהווי מנגדי ליה ובהדי דנגדו ליה גלייה לדרעיה חזיה דלא היה עביר בית השחי אמר מחברייה הוא דין שבקוה (פירוש: בשעה שספג מלקות התגלתה זרועו וראו שלא גילח שיער בית השחי אמרו זה מחברינו ועזבו אותו), דאלמא כל העם זולתי היחידים היו מעבירים שיער בית השחי ואפ"ה ת"ח היו נוהגים בו איסור, ואמאי והא לאו שמלת אשה היה בדורם וחזרו להיות שמלת איש^[154], אלא שכל דבר שראוי לנשים ולא לאנשים והנשים עושות כן אסור לאנשים משום שמלת אשה ומי שהרגיל בדבר האסור ונמשך בו ונמשכו רבים בכך אין האיסור חוזר

(152) מסכת נזיר סימן ר"ב.

(153) ח"ד סימן צ'.

(154) בר"ן בע"ז דף ט: מדפי הרי"ף הוכיח מכאן הפוך, אדרבא: משמע מכאן שאינו אסור מן הדין ורק

ת"ח נהגו שלא לגלחו.

להיתר שאם כן נמצא חוטא ומאריך והיחידים נזהרים עוד בזה

דברי הרשב"א טעונים הבנה, מדוע בדין לבוש נשים הסכים עם הגאונים המתירים לאנשים ללבוש במקום שנהגו שגם גברים לובשים אותו, אולם בדין גלוח שער בית השחי חלק על הגאונים ואסר לעשות כן גם במקום שנהגו?

נראה שהתשובה לדבר רמוזה בדברי הרשב"א עצמו. הרשב"א כתב "כל דבר שראוי לנשים ולא לאנשים", משמע ששיטתו כאן לאיסור היא דווקא בדבר שמצד עצמו וטבעו שייך לנשים, כגון גילוח, אך בבגדים יש מקום לומר שהמנהג קובע שבגד מסויים אינו שייך דווקא למין מסויים.

כפי שהבאנו לעיל הר"ן לא הסכים עם החילוק של הרשב"א ואף הביא ראיות לגאונים מדין הסתכלות במראה וגלוח שער בית השחי שהתירו אותם במקומות מסויימים, והסביר הר"ן שהוא משום שכך נהגו במקומות אלו.

לגבי ראיית הר"ן מדין הסתכלות במראה, יענה הרשב"א כי שם מדובר שמסתכל לצורך, ולגבי הראיה מדין גלוח שער בית השחי, יכול הר"ן לענות כפי שכתב הגר"א^[155] שאותם אנשים גלחו שער בית השחי שלא על פי דין, ואותו אדם שנדון בבית דינו של רב אמי היה שומע לדברי חכמים על כן נקרא "מן חבריא".

ד. דעת הרמב"ם לגבי מקום שנהגו

לעיל הבאנו את דברי הרמב"ם^[156] באיסור לא ילבש שכתב :

לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו או שתגלח ראשה כאיש, ולא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין לובשין אותן הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה

מסיום לשון הרמב"ם "במקום שאין לובשין וכו'" וכן ממה שכתב "הכל כמנהג המדינה", מבואר כי גם לדעתו איסור לא ילבש תלוי במנהג המקום.

אולם על מסקנה זו יש להקשות ממה שכתב הרמב"ם בהלכה הקודמת וז"ל :

העברת השיער משאר הגוף כגון בית השחי ובית הערוה אינו אסור מן התורה אלא מדברי סופרים והמעבירו מכין אותו מכת מרדות, במה דברים אמורים במקום שאין מעבירין אותו אלא נשים כדי שלא יתקן עצמו תיקון נשים, אבל במקום שמעבירין השיער הנשים ואנשים אם העביר אין מכין אותו

מפשט לשון הרמב"ם כאן נראה כי גם אם יש מנהג שאנשים מעבירים שער בית השחי, אין היתר לעשות כן ועדיין הדבר אסור, אלא שאין לוקין על כך. ולכאורה דבריו כאן עומדים בניגוד לעולה מדבריו בהלכה הבאה.

[155] יורה דעה סימן קפב' ס"ק ג'.

[156] הלכות עבודה זרה פרק יב' הלכה י'.

ואמנם ישנה מח' בהסבר דעת הרמב"ם בדין גלוח שער בית השחי. הבי"י^[157] הביא בתחילה את דברי הרמב"ם בצמוד לשיטת הגאונים בדין העברת שער בית השחי, הסוברים כי במקום שנהגו לגלח שער זה אין לאסור.

אולם בהמשך דבריו כתב הבי"י כי יש הבדל בין הרמב"ם לבין הגאונים :

מ"מ נראה שיש חילוק בין דעת הרמב"ם לדעת הגאונים דלדעת הרמב"ם אפילו במקום שנוהגים האנשים להעבירו אסור לישראל שיעבירונו אלא שאם העבירו אין מכין אותו ולדעת הגאונים שכתבו הר"ן והנימוקי יוסף נראה דלכתחילה נמי מותר לישראל להעבירו כיוון שמנהג המקום להעבירו האנשים

כ"כ גם הגר"א בדעת הרמב"ם, כי אסור לכתחילה לאנשים לגלח שער בית השחי גם במקום שנהגו שגם אנשים עושים כן.

אולם בשו"ת גינת ורדים^[158] הביין את הרמב"ם בדין גלוח שער בית השחי באופן אחר :

נראה לומר כיון דלדעת הגאונים ההיתר ברור ולדעת הרמב"ם האיסור נפיק מדיוקא יש לנו להעמיד דעת הרמב"ם עם דעת הגאונים ואיכא למימר דאשגרת לישנא קמא נקיט לפי שבתחלה כתב שהמעבירו מכין אותו מכת מרדות לפיכך נקט נמי בסיפא דבמקום (שמעבירו) [שמעבירין] השער גם האנשים אם העבירו אין מכין אותו ולא דוקא אין מכין אותו אלא אפי' לכתחלה מצי מיעבד וש"ד

כדבריו כתב גם בשו"ת פרח שושן^[159] ובשו"ת שרידי אש^[160].

לפי הבנת הבי"י וסיעתו בדעת הרמב"ם יש להקשות, מדוע בדין לבישת חלי אשה כתב שהאיסור הוא רק במקום שנהגו שנשים לובשות בגד זה, ואילו בדין גלוח אסר בכל מקרה? נראה שעלינו ליישב כפי שכתב הרשב"א, שהיתר מקום שנהגו נכון רק בדברים שאין הם מיוחדים לאשה בדווקא, כאן מועיל מנהג המקומות. אך גלוח שער בית השחי הוא דבר המאפיין את האשה, ולכן באיש אין לאסרו.

אלא שכאן יש להעיר שלכאורה ברשב"א שהתיר דווקא לבישת בגדים ניתן ליישב כאמור, אך כאן הרמב"ם התיר לאיש ללבוש גם תכשיט של אשה [חלי"ן] במקום שנהגו שגם אנשים לובשים אותו, וקשה, וכי קישוט של אשה אינו דבר המיוחד לאשה בטבעה?

אולם ניתן לומר כי גם הרמב"ם מודה לחילוקו של הרשב"א, ומה שאמר "עדי אשה" אין כוונתו שכעת הוא מיוחד לאשה, אלא שתכשיט זה היה פעם מיוחד לאשה ולכן קורא לו "עדי אשה", וכעת גם אנשים לובשים אותו תדיר, ואינו "עדי אשה" לכן מותר ללבושו. או שנסביר שכוונתו היא שבשאר מקומות זהו אכן "עדי אשה" אך כיון

[157] קפ"ב ד"ה כתב הרמב"ם.

[158] חלק יורה דעה כלל ו סימן יב.

[159] יורה דעה כלל ו' אות ב'.

[160] חלק ב' (סימן פא אות ג')

שבמקום זה נהגו גם אנשים ללבשו, מותר להם הדבר שכן לגביהם אין זה "עדי אשה" למרות שלגבי העולם כולו זהו אכן "עדי אשה".

בנוסף לכך ניתן לומר כי אכן הרמב"ם לא מקבל את חילוק של הרשב"א ולדעתו יש לחלק בין שינוי שנעשה בגוף האדם לבין שינוי חיצוני לו, כגון לבוש. לענין גלוח שער בית השחי מדובר על שינוי בגוף האדם, את זה אסר הרמב"ם גם במקום שנהגו, אך לגבי לבישת בגד או תכשיט של אשה, שהוא משהו חיצוני לגוף האישי, בזה מועיל המנהג להתיר.

ה. דעת השו"ע והרמ"א לגבי מקום שנהגו

בשו"ע^[161] העתיק את לשון הרמב"ם וז"ל :

המעביר שער בית שחי ובית הערוה, אפילו במספרים כעין תער, היו מכין אותו מכת מרדות. בד"א, במקום שאין מעבירין אותו אלא נשים, כדי שלא יתקן עצמו תיקון נשים. אבל במקום שמעבירין אותו גם האנשים, אם העביר אין מכין אותו.

בפשטות כוונתו לפסוק כדעת הרמב"ם כפי שהביא בב"י, שאמנם אין כאן חיוב חטאת אך עדיין אסור לכתחילה.

אלא שלכאורה יש להעיר על מסקנא זו שלכאורה דברים אלו סותרים דין שהביא השו"ע בהמשך אותו סימן^[162] בשם הרמב"ם בהלכה יב':

ולא יעדה איש עדי אשה... במקום שאין לובשים אותן הכלים אלא נשים הכל כמנהג המדינה

וכבר כתבנו לעיל כי מלשון זו מבואר שאם גם גברים נוהגים ללבוש קישוט זה, מותר לאיש לעדות או ללבוש בגד זה, ולכאורה זוהי סתירה בשו"ע, שבדין גלוח שער בית השחי אסר גם אם מנהג אנשים לעשות כן, ואילו בלבישת בגדים וענידת תכשיטים התיר.

בעקבות כך נראה ליישב דעתו לפי אחד מן האפשרויות שכתבנו לעיל בהסבר הב"י, או שמחלק כפי שחילקנו לעיל בדעת הרשב"א, שרק דבר שמצד עצמו שייך בנשים ולא בגברים, שזה טבען, אין היתר של מקום שנהגו, אך בדבר שאינו מיוחד דוקא לנשים, דינו תלוי במנהג. או שלדעתו כל שינוי בגוף האדם שהוא מנהג נשים אסור, גם אם הגברים אימצו מנהג זה.

בדרכי משה התייחס הרמ"א ללשון הרמב"ם וכתב :

ומשמע דאיסורא מיהו איכא ובהר"ן כתב פ"ב דע"ז דף (שנ"ב ע"ב) (ט: ד"ה רואה) בשם הגאונים דמותר לכתחלה מיהו כתב שחברים נמנעים בכל מקום וכן כתב בית יוסף בשם נמוקי יוסף סוף מכות.

[161] יורה דעה סימן קפ"ב סעיף א'.

[162] הלכה י'.

מבואר שגם הוא מסכים עם הבנת הב"י ברמב"ם אלא שציין לר"ן שחולק. על דברי השו"ע בדין גלוח שער בית השחי כתב הרמ"א "ואפילו לכתחלה שרי", אך לא כתב "ויש אומרים" ומשמע לכאורה שבא להסביר את השו"ע ולא לחלוק עליו. אך לאור דבריו בדרכי משה מוכרחים לומר שאין כוונתו להסביר את השו"ע, שכן לדעתו השו"ע אכן אוסר גם במקום שנהגו, אלא שלמעשה דעת הרמ"א לפסוק כשיטת הר"ן החולק על הרמב"ם ומתיר הכל במקום שנהגו, גם בתכשיטים וגם בדברים שקשורים לגוף האדם. אמנם יש להעיר כי הרמ"א שם סיים "רק החברים נמנעים בכל מקום", ומבואר שמצד מדת חסידות יש להמנע מהיתר זה, אולם מעיקר הדין מתיר.

גם בדין הסתכלות במראה^[163] הביא הרמ"א את דברי הר"ן שהתיר הסתכלות במראה לגברים במקום שנהגו כן, ודברי הר"ן הללו מבוססים על דברי הגאונים כפי שכתבנו לעיל, וא"כ מבואר כי מתיר במקום שנהגו את כל מנהגי הנשים.

10. לבישת מכנסיים לנשים בימינו

א. צדדי הבעיה מצד לא ילבש

אם נדון בלבישת מכנסיים לנשים בימינו מצד הבעייה של לא ילבש [בלי לעסוק בשלב זה בהגדרות של פריצות], הרי שאם הגיזרה של המכנסיים שונה לגמרי מזו של הגברים - הרי שאינם בגדי גברים ומותר. אפילו אם הגיזרה שוה אלא שיש מאפיינים מסויימים במבנה הגוף של האשה שמחייבים לשנות קצת בין מכנסי נשים למכנסי גברים, אך ביסודם מכנסיים אלה הם כמו מכנסי גברים, נראה שאין כאן איסור, שכיון שנהגו נשים ללכת במכנסיים אלה הרי שאינן עוברות על לא ילבש.

אמנם יוצרי מנהג זה הם הגויים או נשים שאינן צנועות שהתחילו ללכת במכנסי גברים, אך לענין קביעת גדר המנהג לענין זה מבואר בתשובת הגאונים רב שרירא ורב האי שהבאנו [וכן נראה גם מהר"ן והנימוקי יוסף] כי למרות שבזמן הש"ס לא היה מנהג האנשים להעביר שיער בית השחי ומי שהיה עושה כן היה עובר על לא ילבש, עכ"ז בזמן הגאונים כולם נהגו לגלח. וודאי שבתחילה מי שהתחיל לגלח שיער בית השחי בהכרח עבר איסור, אך עם כל זה לאחר תהליך זה יצר קביעת המנהג, ומבואר א"כ שאין אנו מתחשבים באופן בו נקבע המנהג. כך הבין גם הרשב"א בדעת הגאונים אלא שחלק עליהם להתיר משום כך גלוח שער בית השחי וכתב "מי שהרגיל בדבר האסור ונמשך בו ונמשכו רבים בכך אין האיסור חוזר להתר", לכאורה היה נראה כי הרשב"א חולק על העקרון שמנהג באיסור יכול לשנות את האיסור של לא ילבש, אך באמת בדברי הרשב"א שם [הובאו לעיל פרק 9 ג] מבואר כי אמר כן רק לגבי דברים שהם מנהג נשים מובהק אשר אחרי המנהג לא משתנה מעמדם, אך ייתכן כי לגבי בגדים גם הרשב"א יודה כי המנהג מגדיר אם אלו יהיו בגדי אנשים או בגדי נשים. גם הרמ"א^[164] הביא את דעת הר"ן לעניין ראייה במראה שבמקום שדרך גברים לראות במראה מותר, וגם כאן מנהג זה יסודו בחטא ולמרות זאת הוא התיר את ההסתכלות

[163] סימן קנ"ו סעיף ב'.

[164] סימן קנ"ו סעי' ב'.

במראה.

כע"ז כתב הפרישה^[165] על ההיתר של הטור לגלח שיער בית השחי במקום שגם גברים עושים כן וז"ל :

אבל במקום שמעבירים השער האנשים נראה דרצה לומר אנשים גוים דכיון דנהוג נהוג ולמדינן ממנהג הגוים, גם י"ל דעל ישראל קאמר דהיכא דהנהיגו כן כולם יחד אין מוחים בידם

לפי תירוצו הראשון התחיל המנהג בהיתר, ע"י שהגויים נהגו כן, אולם לתירוצו השני בהכרח שהנהיגו באיסור ולמרות זאת המנהג נקבע לדינא.

מצאתי בשו"ת אבני צדק^[166] הדן בשאלה אם מותר לנשים ללבוש בגד הנקרא מכנסיים בחורף מפני הצינה תחת הבגדים בכדי למנוע פריצות. בתחילת התשובה כתב כי יש לסמוך על הב"ח והט"ז ואפילו במלבוש של איש ממש אם עושה להגן מפני הצינה מותר ומסקנתו :

ותו אפילו לפי דבריך שרי לפי שאחר חקירה ודרישה נודעתי שבבגד מכנסים ניכר שהוא של אשה ולא של איש שמשונה זה מזה לא מבעיא באותן שמכסים כל הגוף אלא אפילו אותן שאין מכסים רק מחצית הגוף נמי ניכר בין זה לזה בשינוי זה מזה ואיכא תרתי לטיבותא אינו להתדמות [כיון שהוא כנגד צינה וגם הוא תחת השמלה] וגם משונה, וכבר נהגו במדינה זו ובפולין אפילו נשים צנועות וחסודות ואין פוצה פה על זה^[167]

ועיין בסוף התשובה שהרעיש על נשים שהולכות בכובע של גברים שדרכו להיות לבוש גברים בלבד, ורק קבוצה של נשים התחילה ללבושו. אך במקרה שהוא לבוש של נשים של גברים כאחד בקביעות, בזה גם הוא יודה להתיר.

ב. דעת פוסקי זמנינו בלבישת מכנסים לנשים

בשו"ת יביע אומר^[168] הביא בהרחבה את כל הנושא וסיים :

ולכן כיון שנתפשט המנהג בין הנשים בלבישת מכנסים כאלה לא שייך בזה הלאו דלא יהיה כלי גבר על אשה

והביא שם את מה שכתב בשו"ת ישכיל עבדי^[169] :

ואבותינו סיפרו לנו שכן נהגו בדורותם שהנשים היו לובשות חלוק פתוח מצד הפנים עם כפתורים וחגורה כמו האנשים ממש ואין פוצה פה ואין איסור אלא בבגד המיוחד וצורתו ניכרת שהיא של איש בלבד

(165) ס"ק ה', הובאו דבריו בהגהות רע"א על השו"ע קפ"ב.

(166) יו"ד סימן ע"ב. הובא בדרכי תשובה סימן קפב. סעיף ה ס"ק ט.

(167) וכך גם היה לבושם של העולות מתימן.

(168) יו"ד ח"ו סימן י"ד.

(169) ח"ה יו"ד סימן כ'.

שאסור לאשה וכן להפך אבל כשהם שווים בצורתם אין כאן מקום איסור זולת ממידת חסידות וכ"ש כשנעשה במיוחד לנשים שמותרות ללבושו

כצירוף לכל הנ"ל ניתן להוסיף את טעמו השני של הב"ח כי רק דבר העומד לנוי וקישוט אסור והמכנסיים היום הם לבוש נשים וגברים רגיל ולא נועד לנוי וקישוט וודאי שאינם נעשים דרך ניאוף להתערב עם גברים כפי שכתב הסמ"ק. וודאי אם לובשים אותם בחורף מפני הצינה וודאי שניתן לסמוך על היתרו השני של הב"ח ועל הט"ז, וכך נראה גם מהש"ך, שאם לובשת בגד זה מפני החמה או מפני הצינה מותר. וכן כשהולכות בטויל וכוננת לבישת המכנסים היא מצד צניעות יש להתיר^[170].

במנחת יצחק^[171] דן בסוג מכנסיים מיוחד שנהגו נשים ללבושו וז"ל :

מזמן רב נכנס מאדע (אופנה) במלבושי נשים, בשם סלאקס והם כמו מכנסים, אבל יש חילוק באותם שנעשו במיוחד לנשים, שהמה בכמה צבעים וכדומה, שאין אנשים לובשים אותם כלל, האם יש איסור בזה

על שאלה זו ענה המנח"י :

אין דין זה צריך בושש דהוי איסור גמור, דחוי מזה דבגדי שחך כאלו נעשים מתחילתם לעבירה והם בגדי זימה ומביאים לידי תועבה, ואף אם לא יהיה בכלל כלי גבר המה בכלל תועבת השם כל עושה אלה ... עוד המה בכלל כלי גבר ממש דעדין שם מכנסים עליהם, והגם שהם משונים קצת מ"מ שמם עליהם וכמ"ש בזה בפשיטות בתשו' אבני צדק [חלק יו"ד סי' עב' וז"ל אבל מה שנעשה חדשות בארץ, שהולכים איזה נשים, במלבוש הנקרא כובע (קאפעליש), או בגד הנקרא מענער ראק, שנראה לעינים, שאין זה, אלא להתדמות לאיש, והגם שמשונה קצת משל איש, מ"מ שמו עליו לכן זה וזה מכוער מאד, ונראה דאסור, וכבר הרעשתי ע"ז, וצווחתי בדרושים בקהל רב, וגם צויתי להכריז שאסור עכ"ל, וא"כ בכ"ש במכנסים אלו שנעשו מתחילתם לעורר לעבירה ח"ו והמה בגדי זימה ממש

מה שפסק שיש איסור של לא ילבש כבר השיג עליו ביביע אומר לפי הפוסקים שציינו לעיל המהריק"ש, החיד"א והגר"ח פלאג"י, וכן הוכחנו מדברי הרמב"ם והפוסקים כי לא נאסר לאשה אלא מלבוש שצורתו מיוחדת לאנשים בלבד ולהיפך, אבל מלבוש שצורתו שווה בין לאנשים בין לנשים מותר לכולם, ומכ"ש מכנסי נשים שצורתם שונה ממכנסי גברים וגם הצבעים שונים.

לגבי האבני צדק שהובא בדברי המנחת יצחק יש להעיר כי האבנ"צ התיר במכנסיים מטעם שהמכנסים ניכרים שהם של אשה ולא של איש, וכל זה חוץ מהטעם הראשון

(170) מאידך ראה ראיתי כיום אנשים ההולכים לבושים בשמלות, ובמבט ראשון נ"ל שזו ממש שמלת אשה במידות של גבר.

(171) ח"ב סימן ק"ח.

שכתב שהם להגן מפני הצינה^[172]. ופלא שהזכיר את הסיפא של האבני צדק שאוסר בכובע, ולא הביא את תחילת דבריו שהתיר מכנסיים. מה שהביא המנח"י ראייה ממה שכתב האבני צדק לאסור כובע, נראה שאינו דומה כלל למכנסיים, כי את הכובע עליו דיבר האבני צדק חבשו רק אנשים ולא נשים ולכן נחשב מלבוש גברים, משא"כ מכנסיים שגם נשים רגילות ללובשם.

לגבי מש"כ המנחת יצחק דעדיין שם מכנסיים עליהם, יש להעיר שאין זה ברור כ"כ שהמכנסיים הם בגדי אנשים דווקא. התוס' במס' קידושין^[173] הקשה על הגמ' שלמדה מפסוקים כי נשים אינן יכולות לעבוד במקדש וז"ל :

וּאִם תֹּאמַר תִּיפּוּק לִיָּה דְכָל אֱלֹהִים אֵינָם כְּשֵׁרוֹת בְּנָשִׁים לִפִּי שֶׁהֵן מְחוֹסְרֵי
בְּגָדִים דְּהָא אָמַר בְּזַבְחִים^[174] דֹּאפִּילוּ כְּהֹנִים בְּזִמְנָן שְׂאִין בְּגִדֵיהֶם עֲלֵיהֶם
אֵין כְּהוֹנָתָם עֲלֵיהֶם? וי"ל דמיירי שלבשו את הבגדים

והיינו שהוקשה לתוס' מדוע צריך ללמוד מפסוקים שנשים אינן עובדות במקדש, הרי ממילא אינן יכולות לעבוד משום שאינן לובשות בגדי כהונה ואם יעבדו הרי הן מחוסרי בגדים? וענה, כי לולי הפסוקים היינו יכולים לומר כי תעבוד במקדש ותלבש בגדי כהונה. דברי התוס' צ"ע לכאורה, כיצד ייתכן שאשה תלבש בגדי כהונה, הרי יש כאן איסור מצד לא ילבש? שאלה זו הקשה הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס, ויישב שכונת התוס' היא שאילו נשים היו כשירות לעבוד- לא היה בלבישה זו משום לא ילבש דהוי בגד המיוחד לגברים ולנשים גם יחד, וכמו שכתב המהרש"א בנדרים. מבואר שהגר"י ענגיל הביין בדבריו שלמרות שלובשות מכנסיים [שהוא אחד מבגדי כהונה] מותר אם הוא בגד המיוחד גם לנשים^[175].

גם הציץ אליעזר^[176] החמיר בנדון זה. מדבריו נראה שכיון שהמכנסיים עשויים לנוי וקישוט אסור ללובשם משום לא ילבש, אולם אין בזה כלל תשובה על הטענה הנ"ל שאם לובשים את המכנסיים בין נשים בין גברים אין איסור, וכפי שדייק המהריק"ש

(172) וכל טעם עומד בפני עצמו ולא כמו שכתב הציץ אליעזר ח"א סימן ס"ב שהאבני צדק פסק מכח שני הטעמים.

(173) דף ל"ו ע"ב ד"ה 'חוף'.

(174) דף י"ז ע"א.

(175) אולם יש להעיר שאין הכרח לומר בתוס' כפירוש גליוני הש"ס שכן אפשר לומר שטעם ההיתר הוא על פי העיקרון של הב"ח שלהגן מפני החמה מותר, וגם כאן אינה עושה כן משום לבוש גבר אלא משום רצונה לסמוך, ולשם כך חייבת ללבוש מכנסי כהן. ועי' עוד בביאור סוגיא זו באריכות בספר אום אני חומה בחלק 'חידותיו משתעשות' סי' רנ"ו.

6 הערת הרב אורי כהן : לענ"ד לא שייך לא ילבש בבגד תחתון שלא נראה מבחוץ בשום אופן ואין כאן שום קושיא.

תשובת המחבר : עיין בהערה 175 שצינו לספר אום אני חומה שם דן בהערה זו ויישב בכמה אופנים. ראשית, לדעת חלק מן הראשונים המעיל היה פתוח מלמטה. ועוד שהמנחת יצחק [חלק ב' סימן קח' אות ג'] סובר שלא ילבש שייך גם בבגד שאינו נראה. ובספר כרם שלמה [סימן קפב' ס"ק טז' אות ב'] הביא ש"גדולי ההוראה שליט"א" סוברים שאין איסור לא ילבש בבגד שאינו נראה. ולענ"ד נראה כשיטת המנח"י שהרי בגלוח שער בית השחי ובית העורה יש משום לא ילבש למרות שאינו נראה.

(176) חלק י"א סי' ס"ב.

מהרמב"ם, והרי הרמב"ם עוסק בתכשיט שהוא לנוי כפי שכתב "ולא תעדה אשה עדי האיש ולא יעדה איש עדי אשה... וחלי זהב במקום שאין משימים אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה" ועכ"ז מדוייק בדבריו שאם אינו מיוחד דווקא לנשים מותר.

בשו"ת שבט הלוי^[177] הגדיר מכנסים כתיקוני גברא, וז"ל :

אבל דבר וסוג לבוש שאינו מיוחד אלא לאנשים ולא נמצא לבוש זה כלל בלבושי הנשים הרי זה כחרב לאשה או בגדי צבעונין לאיש שמבואר בראשונים שהוא בגדר תקוני דגברי ודאיתתא ולכל הדעות עובר אפילו בא' מהם. ובדברים אלו אפילו שינוי מהרגיל אינו מועיל

אבחנתו אינה עומדת במבחן המציאות כיון שהיום נוהגות נשים ללבוש מכנסים כמו גברים [וכמו שכתבנו שאין הדבר תלוי דווקא בנשים צנועות] וכיום מכנסיים הם לבוש נשים כשם שהם לבוש גברים.

ביביע אומר שם סיים :

מ"מ מודה אני שאין להתיר לכתחילה לבישת מכנסים אלו לבנות כי בגדי שחץ הן ומעוררות תשומת לב מיוחדת לרואיהן מאשר שמלה או חצאית רגילה ומביאות לידי הרהורים רעים ואין לבנות ישראל הכשרות ללכת בהן כלל ובפרט במכנסים המהודקות ממש על הגוף שגורמות הסתכלות והרהורים רעים ביתר שאת וכן העלה שם בשו"ת ישכיל עבדי אבן העזר ח"ו סימן נ"ד שעכ"פ יש לאסור לבישת המכנסים האלו לנשים שהוא מלבוש פרוע ופרוץ ומביא לידי הרהור וניאוף

לפי טעם זה אם לובשת חצאית מעל המכנסיים אין שום איסור, וכמו שכתב האבני צדק.

הנימוק שכתב הגר"ע יוסף לאסור מכנסיים מצד שהם בגדי שחץ ומהודקים קיים גם בשאר פרטי הלבוש וניתן לפטרם ע"י מכנסים רחבים שלא ימשכו תשומת לב.

ג. חשש פריצות במכנסים

בשו"ת ציץ אליעזר^[178] כתב בנדון זה טעם נוסף :

לפענ"ד הדבר ברור ואין צריך לפנים שכל האמור והמדובר בדברי הפוסקים בזה בחילוקי דיניהם הוא עדנה לא על כגון צורת מלבושי החרפה שעליהם יסוב נידוננו דעל כגון אלה לא עלה אפילו על מחשבתם שמי שהוא יעלה אותם על שלחן מלכי רבנן למקום דיון וציודוד לאיזה היתר כל שהוא בהם דהרי מעצם מהותם של בגדים אלה בולטים לעין השמש השחצנות והתועבה וכן מחשבת הזימה של לובשיהן וממש "ברגליהן תעכסנה" בפסוק הרגלים דמינכרי ובהבלטת

[177] ח"ג יו"ד סימן ס"ג.

[178] חלק י"א סימן ס"ב.

מחצב מבנה גופם רח"ל באופן שלמותר לדון בדבר איסורם מבחינת הלאו דלא ילבש בהיות שלבישת מכנסיים כגון אלה הם כשלעצמם מגלמים הערוות דבר וטומנים בחובם פרישת רשת למשוך ברשתם בחורי ישראל להתמסר לפריצות ולהפקרות באופן מבהיל ומחריד בלי רסן ומחסום ולהפיל מהם חללים לדרכי שאול וחדרי מות שכל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים... ואם הדברי חיים בתשובתו שם בס' ס"ב בנוגע לצביעת הזקן כותב דח"ו להתיר איסור לאו בתורה וכי הרבה יש להסתפק אם הוא לא מביזרא דג"ע דיהרג ואל יעבור להרבה שיטות כיעו"ש מכש"כ דהספק הגדול הזה הוא על כגון נידוננו לבוש בגד שחץ כזה וקרוב לודאי שהוא בכלל אביזריהו דג"ע כי תרווייהו לגריעותא איתנייהו בהו יש בהן הלאו, ורעל ושיסוי לג"ע חבוי בעצם דמות תבניתם וצורת גילומם

בדבריו מבואר שהטעם לכך שבמכנסיים יש פריצות הוא משום שהם עשויים "בפיסוק הרגלים דמינכרי ובהבלטת מבנה גופם" וכ"כ בישכיל עברי^[179] :

לבוש זה הוא לבוש פרוע ופרוץ ואינו מלבוש צנוע מכיון שהרגלים חלוקות אחת מהשניה עד למעלה וזה מביא לידי הרהור למסתכל ולעיתים גם לידי ניאוף.

כ"כ גם בשו"ת שבט הלוי^[180] :

בדרך שנראים פיסוק רגלים בדרך זה הוא תיקוני גברא גמור [כוונתו שעובר על לא ילבש]

ואולי מקור לדין זה הוא מהסבר המאירי להא דתיקנו שתהא אשה חוגרת בסינר^[181].
בחידושו למסכת שבת^[182] כתב המאירי על תקנה זו :

האשה חוגרת בסינר והוא כעין סדין קטן לפניה לצניעות שלא יראו שיפולי מעיה

מבואר שיש להקפיד על כיסוי החלק שמתחת לביטנה.

אמנם טעם זה שהביא המאירי בשבת אינו מוכרח שכן במאירי על מסכת ב"ק^[183] כתב טעם אחר וז"ל :

שתהא אשה חוגרת בסינר בשעה שעושה מלאכתה שאם לא כן שמא תחוס על בגדיה ותחשוף שוליה והדבר מגונה

גם בשטמ"ק^[184] הובא בשם גאון שהטעם לתקנה זו הוא משום :

(179) יו"ד ח"ה סימן ח'.

(180) ח"א יו"ד סימן ס"ג ד"ה ואל תדמה

(181) בבא קמא דף פ"ב ע"א.

(182) דף צ"ב ע"א.

(183) שם.

(184) ב"ק דף פ"ב.

שרגילות נשים ללבשו סמוך לווסתן מפני שלא יתלכלכו בגדיהם בוסת ומגיע עד לקרקע

לטעמים אלה אין מקור לחיוב כיסוי פיסוק הרגליים.

בהסבר תקנת הסינר כתב הרמב"ם^[185] :

עזרא תקן שתהא אשה חוגרת בסינר תמיד בתוך ביתה משום צניעות

מבואר בדבריו כי טעם האיסור הוא כפי שפירש המאירי בשבת שהוא מטעם צניעות, ואמנם לא פירש מהי בעיית צניעות שאותה בא הסינר לפתור, אך מסתבר שפירוש דבריו הוא כפי שכתב המאירי.

מקור נוסף לעיקרון זה הוא מהברייתא המובאת בפסחים^[186] :

תניא דבי ר' ישמעאל לעולם יספר אדם בלשון נקיה שהרי בזב קראו מרכב ובאשה קראו מושב

ופירש רש"י שם :

לפי שאין הגון להזכיר רכיבה ופיסוק רגלים באשה

וכן כתב שם בפירוש ר"ח :

ומפני מה לא הזכיר באשה מרכב שהמרכב הוא בפיסוק רגלים והיא דרך גנאי באשה הזכרת פיסוק רגלים

וא"כ כ"ש שראיית פיסוק הרגליים היא דבר גנאי.

כמו כן מצינו שלעניין רכיבה אין דרך אשה לרכוב בפיסוק הרגליים. כברייתא בנדה שנינו^[187] :

תניא החמרים מהם רשעים מהן צדיקים איכא דאמרי הא דמטרטין הא דלא מטרטין

ופירש שם רש"י :

דמטרטין - ירך מכאן וירך מכאן ואברו מתחמם. דלא מטרטין - רוכב כאשה

מבואר שצורת הרכיבה של אשה היא שלא בפיסוק רגליים.

אמנם ניתן לחלק ולומר כי דווקא רכיבה כשרגליה מפוסקות ממש היא פריצות, אך בלבישת מכנסיים רגליה הן בצורת הליכתה הטבעית, רק שניכר פיסוק רגליה ולכן הוא רק נדנוד פריצות.

אולם מאידך יש להקשות, מה לי פיסוק קטן מה לי פיסוק גדול? העיקרון הוא אחד,

[185] פכ"ד מהלכות אישות הלכה י"ג.

[186] דף ד ע"א.

[187] מסכת נידה י"ד ע"א.

כל שניכר פיסוק רגליה, לפי ראיית חז"ל הוא גופא פריצות ולא רק נדנוד פריצות. לפי זה הלובשת חצאית על המכנסיים עליה לכסות את כל החלק העליון של הרגל [אולם אין צורך שהחצאית תכסה את הברך עצמה] שכן העיקר שלא יהא ניכר פיסוק הרגלים. מאידך מכנסיים רחבים הנקראים שרוואל, למרות שאינם צמודים אין להתיר ללובשם משום שניכר בבירור פיסוק הרגלים- ויש כאן משום פריצות.

ישנן מכנסיים הנקראים "אלדין" והם מכנסיים אשר בחלק העליון שלהם הוא כחצאית ורק משלב מסויים של הרגל הבגד הופך למכנסיים. גם כאן יש להתיר במידה והחלק של המכנסיים מתחיל אחרי הברך, אך במידה וכבר בחלק העליון של הרגל מתחיל שלב המכנסיים נראה שאין להתיר.

עוד יש להעיר שבמקום שנמצאות בו רק נשים, כגון שיעור התעמלות לנשים, נראה פשוט שאין איסור בלבישת מכנסי התעמלות, שהרי מצד לא ילבש אין איסור, וגם בעיית פריצות אינה שייכת כאן, ולכן אין גם איסור של חוק הגויים כפי שכתבנו בעניין לבישת בגד אדום בבית^[188].

ד. לבישת מכנסיים - פריצות או נדנוד פריצות

בספר קדושים תהיו^[189] הובאו שתי תשובות של הרב בר שאול העוסקות בלבישת מכנסיים. במסקנת התשובה הראשונה כתב :

א. הלובשת מכנסיים ארוכים המיוחדים לנשים אינה עוברת על לאו של לא יהיה כלי גבר על אשה וכ"ש אם לובשתם בשעת עבודה או מפני קור וחום.

ב. המכנסיים הנ"ל אינם בגד צנוע בשביל בת ישראל כשרה.

ג. בעבודה וכדומה שישנם התכופויות צריך ללבוש מכנסיים ארוכים ומשום צניעות ללבוש עליהם שמלה.

ובתשובה השנייה שהובאה שם בעניין זה כתב:

אסור ללבוש רק חצאית בשעת טיול כשיש צורך לטפס ולדלג או בשעת עבודה כשיש צורך להתכופף וזה משום חומרת צניעות ולא חלילה משום קולא של טיול בשביל נוחות מסוימת

ושב וסיכם את מסקנות דבריו :

(188) במאמר חוקות הגויים. ולכאורה יש להעיר עוד לפי מה שכתבנו שם כי לדעת כמה פוסקים צבע אדום שנחשב לפריצות השתנה לפי מנהג המדינות והזמנים, ולפי דבריהם יש היום מקום להקל בלבוש אדום לגברים, ואולי גם לנשים, לכאורה לפי זה היה אפשר לומר כי צורות הלבוש והגדרת הצניעות ישתנו מדור לדור, אך נראה לי כי יש הבדל בין צבע אדום שהוא נדנוד פריצות כהגדרתו של האג"מ, וזה דבר שיכול להשתנות שהוא כעין סמל של פרוצים, והוא דבר מקרי ויכולים הפרוצים לאמץ לעצמם צבע אחר, לבין הדגשת פיסוק רגלים באשה שהוא פריצות גמורה לפי מה שכתבו חז"ל בגמ' בפסחים ובנידה, וזה דבר שאינו משתנה כי הוא פריצות בעצם הדבר וכלשון החזו"א שנביא לקמן: "זה גופא פריצות".

שלא מחמת הכרח אסור ללבוש אפילו בגד גברי אחד בשעת הכרח כגון משום צניעות יש להחמיר ללבוש בגד המכסה יותר ואפילו הוא בגד דומה לבגד גברי ואין להקל בזה האיסור לא תלבש הוא בלבישה ולא בהעדר לבישה של אחד הבגדים בתנאי שאין בזה פגיעה ח"ו בגדרי צניעות אבל יותר טוב ללבוש בשעת הכרח את הבגד המכסה הגברי נוסף לבגדים הרגילים של האשה מיד לאחר שאין יותר הכרח בלבישת הבגד הגברי וכאשר ישנם כמובן התנאים המציאותיים לפשוט וללבוש חייבין ללבוש אך ורק בגדי אשה ואין להקל בזה

מבואר כי לדעתו לבישת מכנסים אינו פריצות גמורה, לכן סובר שיש להתיר ללבוש מכנסים במצבים מסויימים.

כן נראה גם מדברי היב"א^[190]. לגבי חצאיות הנקראות מיני כתב היב"א כי הן אסורות מצד פריצות, וממילא גם משום חוק הגויים. אולם לגבי לבישת מכנסיים לא כתב שהוא פריצות, ונימק את הבעיה בלבישתו בכך שבגד זה מעורר הרהורים ואין להתירו לכתחילה:

מ"מ מודה אני שאין להתיר לכתחילה לבישת מכנסים אלו לבנות כי בגדי שחץ הן ומעוררות תשומת לב מיוחדת לרואיהן מאשר שמלה או חצאית רגילה ומביאות לידי הרהורים רעים ואין לבנות ישראל הכשרות ללכת בהן כלל ובפרט במכנסים המהודקות ממש על הגוף שגורמות הסתכלות והרהורים רעים ביתר שאת

מבואר בדבריו שלא רצה לאסור מצד חק הגויים, וכנראה שהבין שאין פריצות גמורה בלבישת מכנסים ולכן אין כאן איסור חוקות הגויים. יש להעיר כי היב"א לא הזכיר טעם פיסוק רגליים אך הביא את דברי הישכיל עבדי שם מוזכר טעם זה, וכנראה היב"א כולל טעם זה במה שכתב שהם בגדי שחץ ובכל זאת לא כתב שיש בו משום חק הגויים.

גם בתשובתו של המנח"י שהבאנו לעיל נראה כי אין פריצות ממש בלבישת מכנסים. המנח"י שם דן בנשים המעונינות ללבוש מכנסיים לצורך גלישה ואוסר מצד איסור לא ילבש. משמע מדבריו כי אילו לא היה איסור של לא ילבש [למרות שכתב בתחילת הסימן שמכנסיים הם בגדי זימה] לא היה אוסר לגלוש בהם "כי קשה לגלוש בלא מכנסיים וגם אם תיפול הוי לה למעליותא מבלא זה כמובן" וכנראה גם הוא הבין שאין בלבישת בגד זה פריצות וחוק הגויים ממש, אלא רק "נדנוד פריצות"^[191].

אם אכן לבוש מכנסים באשה הוא בגדר של "נדנוד פריצות" [כהבנת המנח"י והגרע"י] ולא פריצות גמורה, יש מקום להתיר ללבוש מכנסים בשעת הצורך, כגון עבודה או טיולים או גלישה וכד' בה עדיף לכאורה מצד הצניעות ללבוש מכנסיים, כפי שכתב

190) ח"ו יו"ד סימן י"ד סוף סעיף ז.

191) כלשונו של האג"מ לגבי לבישת בגד אדום, הובאו דבריו במאמר על חוקות הגויים.

הרב בר שאול.

בהמעין^[192] הובאו דברי הרב נוייבירט שכתב שאשה הרוצה לשמור על גרביה בשעת עבודה או טיול יש מקום להקל לה ללבוש מכנסיים, והביא דעת החזו"א שנטה להקל בתנאי שהאשה תלבש מכנסיים אלה תחת חצאית. משמעות דבריו של הרב נוייבירט היא שהוא עצמו מתיר גם ללא חצאית. לפי דבריו נראה שיש מקום להתיר גם לצורך גלישה בשלג כאשר אין הדבר אפשרי עם חצאית, כפי שכתב המנח"י [בהנחה שיש צורך בטיול או בגלישה על השלג, כגון מסגרות מחייבות כבתי ספר או צבא, כאשר בלבישת שמלה בטיול יש בעייה אמיתית של צניעות כפי שכתב הרב בר שאול].

לעומת זאת, אם נגדיר את איסור לבישת מכנסיים כפריצות [ואפילו אם היא רק דרבנן] ממילא יש גם איסור של חוק גויים [שלפוסקים רבים הוא דאורייתא] וממילא אין להתיר לבישת מכנסיים במצבים הנ"ל, אלא אם כן תלבש חצאית מעל המכנסיים כפי שכתב החזו"א.

לדעתנו נראה שכל שניכר פיסוק רגליה אין זה רק נדנדוד פריצות אלא פריצות ממש. מדברי חז"ל מבואר כי פיסוק רגלים הוא גופא פריצות ואינו דומה לנדנדוד פריצות שיש בצבע אדום כפי שכתבנו לעיל. ממילא יש בלבישת מכנסיים גם איסור משום חוק הגויים [שכן כל דבר פריצות שייך בו גם חוקות הגויים], שלפוסקים רבים הוא דאורייתא.

על האמור לעיל יש להוסיף כי לקמן, במאמר על חוק הגויים, יתבאר כי גם אם נסבור כי לבישת מכנסיים היא רק ברמה של נדנדוד פריצות [כלשון האג"מ על צבע אדום] או גדר של צניעות [ולא פריצות גמורה], הרי שיש צד גדול לומר שכיון המדקדקות במצוות פרשו ממנו, חוזר הדבר להיות אסור גם מצד חוק הגויים, וממילא גם לפי אפשרות זו, אין מקום להתיר לבישת מכנסיים אפילו במקום הכרח.

אם עומדת לפנינו שאלה: האם תלבש חצאית מעל הברך או מכנסיים? ודאי שיש להעדיף לבישת מכנסיים, שהם אמנם פריצות אך לא איסור גמור של גילוי השוק, וכפי שכתב הגר"ע יוסף. אלא שהגרע"י פסק כן לשיטתו שסובר כי מכנסיים הם רק נדנדוד פריצות, אך נראה שגם אם לבישת מכנסיים הם פריצות גמור יש לפסוק כן.

לאור האמור לעיל, הטוב ביותר שבעת הצורך תלבש מכנסיים וחצאית מעל המכנסיים. אולם אם בת מתעקשת ללבוש בטיול או חצאית או מכנסיים ללא חצאית, יש לעיין מה עדיף. מצד אחד חצאית גורמת למצבים של פריצות חמורה יותר ממכנסיים, אך מאידך תדירות מצבי הפריצות אינה כל הזמן, משא"כ מכנסיים: אם אנו סוברים שהם פריצות, הרי שכל זמן שלובשתם- היא במצב של פריצות וצ"ע.

הרב בר שאול לשיטתו העדיף במקרה זה לבישת מכנסיים, שהם לדעתו רק "נדנדוד פריצות", או שיש להימנע מלבישת מכנסיים מצד צניעות בעלמא, אך לדעתנו כי לבישת מכנסיים אסורה משום פריצות ממש יש לעיין מה עדיף.

11. בושם לגברים

שנינו בברייתא בברכות^[193] :

תנו רבנן : ששה דברים גנאי לו לתלמיד חכם : אל יצא כשהוא מבושם לשוק - אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן : במקום שחשודים על משכב זכור. [רש"י - מבשמין עצמן כדי שיתאוו להם] אמר רב ששת : לא אמרן אלא בבגדו, [רש"י - דלא שכיח ביה זיעה] אבל בגופו - זיעה מעברא ליה. אמר רב פפא : ושערו כבגדו דמי ואמרי לה כגופו דמי [רש"י - דשכיח ביה זיעה]

מברייתא זו יש ללמוד שאין איסור של לא ילבש בבושם לגברים, שהרי כל האיסור כאן הוא רק בגדר "גנאי" אך אין כאן איסור ממש, וכן אין זה שייך בשאר אנשים אלא בת"ח. עוד מבואר בגמ' שטעם האיסור הוא משום החשד, ולכן האיסור חל דווקא במקום שחשודים על משכב זכור, שאז יש חשד שעושה כן כדי שיתאוו לו, אך בשאר המקומות מותר.

הרמב"ם בהלכות דעות הביא דין זה בין הנהגותיו של ת"ח וכתב^[194] :

לא יצא מבושם לשוק ולא בבגדים מבושמים ולא ישים בושם בשערו, אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר... כל אלו מפני החשד

אמנם הרמב"ם לא כתב שכל זה הוא במקום שיש לחושדו על משכב זכור^[195], אך סיים בהדיא שהאיסור כאן הוא מפני החשד, וכן כתב שכל זה הוא דווקא בת"ח^[196]. מבואר שאין כאן בעייה של לא ילבש.

צ"ל שכנראה מנהג הגברים היה ג"כ להתבשם, ודבר זה לא היה מיוחד לנשים דווקא, וכנראה כך היה המצב גם בזמן הרמב"ם שלא שינה את ההלכה. לפי זה יש לעיין מה הדין בזמננו : האם שימת בושם אינו דבר מיוחד לנשים? הוצרכתי לזה משום שמצינו תעשייה שלימה של בשמים לגברים, וסיפרו לי כי בחנויות גדולות, כשם שיש מחלקת נשים למכירת בשמים, כנ"ל יש מחלקת גברים, וא"כ הרי זה כפי שהיה בזמן הגמ'. ברור כי גם אם הבושם הוא דבר ייחודי לנשים, אך כל התכשירים להפגת ריח רע או זיעה מותרים, כמבואר בגמ', גם אם יש בהם ריח, כיון שהוא מנהג גברים והריח בא להפיג ריח רע ולא להוסיף ריח טוב.

[193] דף מ"ג ע"ב.

[194] הלכות דעות פרק ה' הלכה ט'.

[195] וכבר הקשה הלח"מ מדוע השמיט את המבואר בגמ', שהוא דווקא במקום שרגילים במשכב זכור, ועי' בספר המפתח מה שכתבו בזה.

[196] וכן כתב הרמב"ם בהלכות ברכות פרק ז' הלכה י"ד שכל זה הוא דווקא בת"ח.

12. זאת תורת העולה

1. הרמב"ם כתב בספר המצוות הקצר^[197] בדין איסור לא ילבש :
שלא תעדה אשה עדי איש שנאמר לא יהיה כלי גבר על אשה^[198] שלא יעדה האיש עדי אשה שנאמר ולא ילבש גבר שמלת אשה מפני שזה היה מנהג עובדי ע"ז וכן מפורש בספרי עבודתה.
2. למרות שבפסוק מוזכר איסור לבישת בגד של בני המין השני, למדו חז"ל כי גם הנהגות המאפיינות את אחד מבני המין אסורות לבני המין השני משום איסור לא ילבש.
3. יש אחרונים הסוברים כי אין איסור לא ילבש בלבישת בגדים תחתונים ויש אוסרים וכן נראה למעשה.
4. לפי זה אסור לאיש להשתמש בערכות טיפוח ליופי, לצבוע צפורניו וכדומה. שכן אלו פעולות שדרכם של נשים לעשותם.
5. לדעת ראשונים ואחרונים רבים שייך איסור לא ילבש רק אם הלבישה היא לנוי או קישוט, אך אם יש צורך כלשהו בדבר, אין איסור של לא ילבש.
6. לכן אין איסור לאיש לגלח שער בית השחי ובית הערוה אם שער זה מציק לו.
7. כמו כן מותר לאשה ללבוש בגדי גבר וכן להיפך בגלל צורך כלשהו, כגון להגן מפני החמה או מפני הצינה.
8. לפי זה אין בעייה של לא ילבש אם אשה לובשת בגד מיוחד לגברים בטיוול על מנת להקפיד על צניעותה, שכיון שלא לובשים אותו לנוי נחשב כמו להגן מפני החמה או הצינה.
9. כמו כן אין איסור "לא ילבש" אם האשה רוצה ללבוש ציצית או להניח תפילין, אם עושה כן לשם המצווה ולא בכדי להתערב עם הגברים.
10. יש שהתירו לבישת בגד של המין השני אם אינו עשוי לנוי וקישוט, גם אם אין צורך בדבר [צער וכדומה], כגון ללבוש חולצה וכדומה של בן המין השני, אלא שלמעשה יש להחמיר גם בכגון זה כל שאין בו צורך כלשהו.
11. סוג בגד שגם אנשים וגם נשים רגילים ללבושו- אין בו איסור לא ילבש. כך הדין גם אם מדובר באותו בגד ממש, והיינו שאין מאפיינים המייחדים אותו במצב מסויים לגברים בלבד ובמצב מסויים לנשים בלבד^[199].
12. איסור "לא ילבש" תלוי במנהג הנהוג בכל תקופה ותקופה בין האנשים [גם אם אינם שומרי תורה ומצוות]. לכן אפשר שדברים שנאסרו בגמ' משום "לא ילבש" יהיו

(197) מצוה ל"ט.

(198) מצוה מ.

(199) וכן מותר לאיש ללבוש בגד שגם נשים לובשות אותו, אפילו אם בגד זה ספציפית שייך לאשה, וכן הדין להיפך.

מותרים היום כי אינם מיוחדים לאחד המינים^[200] וכן להפך, דברים שהיו מותרים בעבר ייאסרו היום כי היום הם מיוחדים רק למין אחד^[201]. [כגון שמלה שהיתה פעם לבוש גברים והיום ברוב המקומות היא לבוש נשים, וכן מכנסים שהיו פעם בעיקר לבוש גברים והיום הם גם לבוש נשים].

13. מנהג קישוט של נשים [שאינו בגד] שבמקום מסויים נהגו גם גברים לעשותו [כגון עגיל וכדומה], יש אומרים שאסור לעשותו משום "לא ילבש", יש מתירים ויש אומרים שכל שהוא תיקון בגוף האדם [כגון גילוח שיער בית השחי] אסור, אך אם אינו בגוף האדם מותר גם אם הוא מעשה קישוט.

14. למעשה נראה שלבני אשכנז יש להתיר מעיקר הדין כפי הדעה השניה, אך בני ספרד נקטו כדעה ראשונה ולכן אין להקל אלא בדבר שאינו קישוט ואינו תיקון בגוף האדם.

15. לאור האמור בהלכות 12-14 במציאות של היום, שגם נשים רגילות ללבוש מכנסיים, אין לדעתנו בלבישתם בעייה של לא ילבש [גם לבני ספרד]. לפי מה שביארנו, דין זה נכון בין במכנסיים המיוחדים לנשים בגיזרה או במאפיינים מסויימים, ובין במכנסיים השווים לחלוטין לגברים ולנשים^[202].

16. אולם בלבישת מכנסיים ישנה בעייה נוספת של חוסר צניעות. בעייה זו נוצרת מכך שבלבישת מכנסיים ניכר פיסוק הרגליים, ולא מצאתי מי שהתיר לכתחילה ללבוש מכנסיים. כמה מאחרוני זמננו כתבו כי לבישתם היא פריצות גמורה. כדי למנוע בעייה זו הציעו ללבוש חצאית על החלק העליון של הרגליים, אך אין צורך שחצאית זו תכסה גם את הברכיים עצמם.

17. מצאתי בספר ארחות רבינו^[203] שכתב :

סיפר לי מו"ר [הקהילות יעקב] שאלו את מרן החזו"א זצוק"ל היות והיום גם הנשים הולכות מכנסים כגברים א"כ אפשר דתו ליכא לא ילבש וכסברת הר"ן בפ"ב בע"ז לענין מראה והשיב מרן דמכנסים^[204] באשה זה גופא פריצות ולא שייך כאן ההיתר דנהגו והוסיף דאם היו סנהדרין היו הורגים נשים כאלה הלובשות מכנסים שזהו פריצות ביד רמה

18. דבריו מתייחסים ללבישת מכנסים ללא כל כיסוי מעליהם. שכן אם לובשת חצאית

(200) כן מבואר בראשונים שהובאו בהערות הקודמות.

(201) בתשובת רב שריירא גאון ורב האי גאון [הובאה בשו"ת הרשב"א ח"ה סימן קכא] כתוב: "אבל בגדי כלך ובגדי משי ובגדי מילת לובשין אותם הגברים צבועים בכל מיני צבעונים, לפיכך מותר להם ללבוש מאלו כפי מנהג הזמן והמקום ואם היה זמן או מקום שאין רגילים באלו המותרין גם אלו היו אסורים להם וכן כי יש כאן מנהג למלבושי נשים ולמלבושי אנשים ובמקומות אחרים מנהג אחר כל מקום האיסור בו כמנהגו וההיתר בו כמנהגו, כי לא סיים לנו כלי גבר ושמלת אשה אלא לפי מנהגות בהם". תשובה זו הובאה בב"י קפב ד"ה כתב הרמב"ם.

(202) כגון מכנסי עבודה בצבא וכד'.

(203) ח"ב עמוד רכ"ו.

(204) וכל זה במכנסים שלבשו בזמנם לפני למעלה מחמישים שנה.

- מעל המכנסים כתב הרב נויבירט כי החזו"א התיר [הובאו דבריו בגוף המאמר].
19. מאידך יש הסוברים שהאיסור של לבישת מכנסים הוא רק "נדנוד פריצות" או שלבישתם היא מכח צניעות בעלמא ולא איסור של פריצות. נראה שכך דעתם של הגר"ע יוסף, והרב בר שאול שהתירו לבישת מכנסים במצבים מסויימים.
20. לדעתנו אפילו אם נאמר שהוא רק נדנוד צניעות יש צד גדול לומר שפשט איסורו אצל המדקדקות במצוות, ויש בו גם איסור מצד חוק הגויים וממילא אין להתיר אפילו בשעת הכרח, אפילו אם נסבור שהוא רק "נדנוד פריצות".
21. לאור האמור, אשה העושה פעילות גופנית כגון בטיול או עבודה בשדה באופן שאם תלבש חצאית בלבד יש כאן חשש צניעות [כאשר מחוייבת להתעסק בפעילות זו]. לכתחילה טוב שתלבש מכנסים מתחת לחצאית. אולם אם מסרבת או שאינה יכולה לעשות כן, הרב בר שאול התיר ואפילו חייב ללכת במכנסיים. אולם לדעתנו אין זה פשוט כ"כ למרות שלמעשה נראה שאכן עדיף שתלבש מכנסים מוטב יאכלו תמותות שחוטות וכו'.
22. הגר"ע יוסף דן בנערות הלובשות חצאית קצרה [מיני] באופן שמגלות את המקומות המכוסים, וכתב שבמקרה כזה עדיף ללבוש מכנסים ולא חצאיות אלו, וכן נראה גם לדעתנו, שודאי שלבישת מכנסים קל מגילוי ערוה.
23. לבישת מכנסים הנקראים שרוואל [מכנסיים רחבות] אסורה לדעתנו, שכן גם כאן שייכת בעיית הפריצות שניכר פיסוק הרגלים.
24. לבישת מכנסי 'אלדין' [מכנסים התפורות בחלקן העליון כחצאית ובחלק התחתון הם כמכנסים], ניתן לתיר בתנאי שהחלק התפור כחצאית מכסה את כל העליון של הרגל.
25. כאשר אשה שוהה בכיתה או בשיעור התעמלות שיש בו רק נשים, אין איסור של לא ילבש וגם אין בעיית פריצות במצבים אלה. לכן אין גם איסור של חוק הגויים וכפי שכתבנו במאמר חוקו הגויים בדין לבישת בגד אדום.
62. בושם לגברים: עד כמה שהצלחתי לברר, היום נוהגים הרבה גברים לשים בושם [ולפעמים אני עומד בבית הכנסת ונכנסים גברים מבושמים שריחם נודף למרחוק "וריחא מילתא" ובעיניים עצומות ניתן לזהותם] ושמעתי אומרים כי יש מחלקות מיוחדות לגברים למכירת בשמים, וא"כ המנהג כיום הוא כפי שהיה בזמן הגמ' ובושם שאינו מיוחד לנשים- מותר לגבר.
27. כל התכשירים להפגת ריח רע או זיעה מותרים כמבואר בגמ', גם אם יש בהם ריח, כיון שהוא מנהג גברים והריח בא להפיג ריח רע ולא להוסיף ריח טוב.
28. גברים המתקשטים בטבעות נישואין, שערות ארוכות, קוקו, עגילים בידיים וברגליים, נזמים בלשון הרע, בשפתיים, בנחיריים ובגבות, צמידים, שארוואל ושאר מרעין בישין שנהגו אינשי דלא מעלי היום- נראה לי שכיון שהוא מנהג שכך נוהגים גם גברים- מותר מצד לא ילבש [ומה עוד שחלק מההנהגות הנ"ל אינם מיוחדים לנשים דווקא] ולמרות שתחילתו באיסור- כיון שנהגו כך גברים אין איסור של לא

ילבש, ואין אני נכנס לשאלה האם ראוי לענוד אביזרים הנ"ל אלא רק מצד איסור לא ילבש.

29. לגבי טבעות ראינו שגברים נהגו בענידת טבעות בזמן המשנה, ואמנם היו טבעות חותם ולא טבעות נישואין, ושמעתי מהרב יצחק הלוי^[205] כי אצל היהודים הספרדים, גם המדקדקים במצוות, הלכו עם טבעות נישואין, ואפילו בשאר טבעות שנועדו לקישוט.

30. אסור לגבר ללקט שער לבן מתוך שערות שחורות בין בראשו בין בזקנו לנוי משום לא ילבש, וכן אסור לו לצבוע את שערותיו הלבנות כדי שיראה צעיר כיון שדרך הנשים להקפיד על זה להתנאות. ואפילו אם יש לו כמה שערות לבנות ולא ניכר כל כך אם מסיר שיערה אחת או אם צובע אותה, הדבר אסור מן התורה, משום שבמצבים מסויימים זהו תיקון ניכר.

31. מותר לצבוע שערות שחורות בצבע לבן כגון שרוצה להראות מבוגר כיון שלאשה לאו נוי הוא.

32. בימינו המנהג הוא שגם גברים מקפידים ששערותיהם ישארו שחורות ולא לבנות [בעיקר ע"י צביעת השער], לדעת חכמי אשכנז מציאות זו מתירה את האיסור ומותר כיום לאיש לצבוע שערותיו, אולם לפי מנהג הספרדים נראה שהאיסור בעינו עומד.

33. מותר גם לגברים ללבוש פאה נכרית לנוי.

34. בימינו מותר לאיש להסתכל במראה גם אם עושה כן לנוי ויש ענין להחמיר בזה אם אפשר.

35. התחפשות גבר לאשה או אשה לגבר בפורים^[206] כתב הרמ"א שהמנהג להקל וכ"כ הלבוש ומהר"י בסאן. המג"א והגר"א לא השיגו על הרמ"א, ולכן נראה שיש מקום להקל. אך כתבנו כי כיון שלפי הרמב"ם ולפי גירסא אחת ביראים הדבר אסור, וגם הרבה אחרונים נקטו לחומרא מהם בביטויים קשים, ראוי לכל בן תורה להתרחק מכך מה עוד שהרמ"א עצמו כתב בד"מ "אבל טוב להחמיר ולעבוד ה' בשמחה ולהיות גילה ברעדה".

36. דעת המ"ב כדעת הב"ח שיש לבטל את המנהג. ואם הם לבושים פריט לבוש אחד וניכר שהמתחפש הוא איש או אשה כתב המ"ב בשם הפמ"ג כי אפשר^[207] שאין למחות.

37. כל זה לאשכנזים אך לספרדים למרות שרבני הספרדים בקושטנדיני"א ובראשם מהר"י בסאן כתבו להתיר נראה לאסור וכ"כ ביבי"א^[208].

(205) המרא דאתרא של קרני שומרון רבתי.

(206) וה"ה לצורך שמחת חתן וכלה כמו שכתב המהר"י מינץ שהוא היסוד להתיר בפורים.

(207) כתבנו כי זה לשון המ"ב אך הפמ"ג לא כתב אפשר אלא בוודאות.

(208) ח"ה י"ד סימן י"ד סעיף ג והשמיט את ההתר של מהר"י בסאן?.

