

תשובת המהרי"ל בעניין התעטפות נשים בטלית: הדרה או האדרה של נשים

שי עקביא וזנר*

השאלה אם נשים רשאיות לקיים מצוות ציצית ולהתעטף בטלית חזרה ונידונה בעשורים האחרונים בעקבות עלייתם של מניינים שוויוניים והפולמוס המתמשך בנוגע לתפילת "נשות הכותל" ברחבת הכותל המערבי.¹ נשות הכותל ונשים רבות אחרות נוהגות להתעטף בטלית. מנגד פוסקים רבים אוסרים את הדבר, בעיקר מתוך הסתמכות על תשובתו של גדול פוסקי אשכנז במאה הי"ד, המהרי"ל (ר' יעקב הלוי מולין, 1360-1427). לכירורה של תשובת המהרי"ל מוקדש מאמר זה. במסגרת הדיון אבקש לברר מה הניע את המהרי"ל לנקוט גישה מחמירה שלא נזכרה קודם לכן בספרות הפוסקים. בירור זה עשוי להעמיד את דברי המהרי"ל בהקשר רחב יותר ולשפוך אור חדש על משמעותה המגדרית והנורמטיבית של תשובתו. בניגוד לתפישה מקובלת, הקוראת את תשובת המהרי"ל כתשובה אנטי-נשית, אשר למעשה, ואולי אף במכוון, דוחקת את הנשים מהמרחב הציבורי הדתי, אבקש להציע קריאה הפוכה לתשובת המהרי"ל, שלפיה מדובר בתשובה פרו-נשית, המשקפת הערכה וכבוד לקהיליית הנשים ההלכתית ולמנהגיהן של נשים.

בתחילת הדברים נסקור בקצרה את גלגולי הדיון ההלכתי בעניין קיום מצוות ציצית על ידי נשים עד המהרי"ל ולאחרי; לאחר מכן נעבור לניתוח תשובת המהרי"ל: אציג את

המאמר מוקדש לכבודה של בעלת היובל, פרופ' סוזן סטון, בהערכה ובהוקרה.

* הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב.
1 הדיון בשאלה הלכתית זו נדון אף בבית המשפט. ראו פסק דינו של השופט מ' אלון, בג"ץ 257/89 הופמן נ' הממונה על הכותל המערבי, פ"ד מח (2) 265 (1994), והדיון המפורט בפסקה 26 על קיום מצוות ציצית על ידי נשים. משום הובאו הדברים גם בספרו, מנחם אלון מעמד האישה: משפט ושיפוט, מסורת ותמורה, ערכיה של מדינה יהודית ודמוקרטיה 130-133 (2005). לבית המשפט הוגשו חוות דעת הלכתיות שונות בעניין זה, ובהמשך נדונה הסוגיה ההלכתית במאמרים נוספים, ראו, בין השאר, אליאב שוחטמן "מנייני נשים בכותל" תחומין טו 161 (התשנ"ה); שמואל שילה "תפילת נשים בצוותא ברחבת הכותל" תחומין יז 160 (התשנ"ז); רבקה לוביץ "על תפילת נשים" תחומין יז 165 (התשנ"ז); ותגובתו של שוחטמן, אליאב שוחטמן "עוד לשאלת מנייני נשים" תחומין יז 168 (התשנ"ז).

העמדה המקובלת המזהה בתשובת המהרי"ל מגמה המבקשת להדיר נשים מקיום מצוות שיש בהן ממד של אינטימיות דתית, ולדחוק את רגליהן מהמרחב ההלכתי, וכנגדה אציע פרשנות הפוכה, שלפיה תשובת המהרי"ל מאדירה את נשות ההלכה ודבקותן במצוות, והיא נועדה להצדיק את מנהגן של נשים במשך דורות שלא להתעטף בציצית. לבסוף אעמוד על ההשלכות הנורמטיביות ועל תובנות פרשניות העולות מן הדברים.

א. התעטפות נשים בציצית: סקירת הפסיקה מהפוסקים הראשונים ועד המהרי"ל

שאלת חיובן של נשים במצוות ציצית נידונה בספרות הפוסקים ובמאמרים אחרים, וכאן נעמוד רק על עיקרי הדברים הנחוצים להמשך הדיון. בדברי התנאים מצאנו מחלוקת בשאלה אם נשים חייבות במצוות ציצית, וכך שנינו בכרייתא המובאת בתלמוד: "הכל חייבין בציצית: כהנים, לויים וישראלים, גרים, נשים ועבדים; ר' שמעון פוטר בנשים, מפני שמצות עשה שהזמן גרמא היא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות".² לשיטת רבי שמעון מצוות ציצית היא מצוות עשה שהזמן גרמא, משום שהיא נהגת ביום ולא בלילה,³ ולכן נשים פטורות ממנה, ברומה לשאר מצוות עשה שהזמן גרמן (משמעות הדבר שנשים רשאיות ללבוש בגד שיש לו ד' כנפות ללא שיטילו בו ציצית, ואינן מבטלות בכך מצוות עשה). הלכה נפסקה כשיטתו של רבי שמעון. עם זאת, אף על פי שנשים פטורות ממצוות ציצית, מוסכם היה על הפוסקים שאין כל מניעה שנשים יקיימו מצווה זאת בהתנדבות, ויטילו ציצית בכגדיהן כאינן מצוות ועושות, וברומה למצוות עשה שהזמן גרמן אחרות שנשים רשאיות לקיימן.⁴ כך פוסק הרמב"ם במפורש:

- 2 בבלי, מנחות מג, ע"א. וברומה בתוספתא קידושין א, י. וראו ירושלמי, קידושין א, ז (סא ע"ג): "אי זו היא מצות עשה שלא הזמן גרמא? כגון אבידה ושילוח הקן ומעקה וציצית. ר' שמעון פוטר הנשים מן הציצית שהוא מצות עשה שהזמן גרמא. אמר להן ר' שמעון: אין אתם מודין לי שהיא מצות עשה שהזמן גרמא? שהרי כסות לילה פטור מן הציצית".
- 3 שכן נאמר בפרשת ציצית (במדבר טו 37-38): "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, והיה לכם לציצית, וראיתם אותו", וברגיל ראייה אינה אלא ביום.
- 4 אומנם יש שהעלו טענות נגד עצם קיום מצוות עשה שהזמן גרמא על ידי נשים מטעמים שונים, ויש שאסרו על נשים לקיימן, ראו סקירתו המקיפה של ישראל מ' תא-שמע הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350 262-279 (התשנ"ו) [מעניין להזכיר את שיטתו המחמירה של בעל ספר הקנה הסובר שקיום מעש"ג על ידי אישה גורם נזק וקלקול בעולמות העליונים, ראו שם, בעמ' 273], אבל להלכה הסכימו רוב הפוסקים שאין בכך כל איסור, ולשיטת רוב חכמי אשכנז הנשים אף רשאיות לברך על קיום וולונטרי של המצוות שהן פטורות מהן, ראו להלן. וראו עוד אליעזר ברקוביץ "התחייבות עצמית של נשים במצוות עשה שהזמן גרמא" סיני ק, קפז-קצד (התשמ"ז); בטחה הר"שפי נשים בקיום מצוות בשנים 1050-1350: בין הלכה למנהג (חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור", האוניברסיטה העברית התשמ"ב). ראוי גם להזכיר את שיטתו היחידאית של בעל תרגום יונתן לדברים

נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הציצית מן התורה [...] נשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית – מתעטפים בלא ברכה. וכן שאר מצוות עשה שהנשים פטורות מהן, אם רצו לעשות אותן בלא ברכה – אין ממחזין בידן.⁵

הרמב"ם קובע שנשים רשאיות לקיים מצוות ציצית, אך הן אינן רשאיות לברך על מצוות ציצית ושאך מצוות עשה שהזמן גרמן, שהרי הן אינן מצוות ולא מתאים שיאמרו את נוסח הברכה "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו להתעטף בציצית". ואולם, עמדה זו לא הייתה מוסכמת על כל הפוסקים הראשונים, עמדת רבנו תם הייתה שנשים רשאיות לברך על קיום וולונטרי של מצוות עשה שהזמן גרמן ולומר "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו".⁶ זו הייתה גם עמדת חלק מחכמי אשכנז שקדמו לר"ת.⁷ כך מובא בספר מושב וקנים, לקט פירושים של בעלי התוספות על התורה:

כב 5, המונה ציצית ותפילין בין כלי גבר האסורים לאישה. את הפסוק "לא יהיה כלי גבר על אשה" הוא מתרגם: "לא יהיה גולייין דציצית ותפילין, דהינן תקוני גבר, על איתא". טעם זה כמעט שלא בא זכרו בספרות ההלכה, והוא נזכר לראשונה בלבוש, הלכות ציצית יז, ב. וראו אליה רבה, אורח חיים, סימן יז, סעיף א, שתמה על הדברים וכתב ש"אין דברי הלבוש נראין בטעם זה".

משנה תורה, ציצית, פרק ג, הלכה ט. 5

תוספות, עירובין צו, ע"א, ד"ה "דילמא"; תוספות, קידושין לא, ע"א, ד"ה "דלא מפקידנא". 6 וראו טור, אורח חיים, הלכות ציצית, סימן יז: "וכתב הרמב"ם ז"ל יתעטפו בלא ברכה, והוא הולך לשיטתו שפירש שנשים אין יכולות לברך ברבר שהן פטורות, אבל ר"ת כתב שיכולות לברך אף על פי שהן פטורות. ויותר טוב שלא יברכו". סיום דברי הטור ש"יותר טוב שלא יברכו" נובע כנראה מהחשש לשיטת הפסיקה הספרדית, אך כבר הקשו נושאי הכלים מדברי הטור בהלכות שופר, סימן תקפט, שם הוא אינו מסתייג מברכת נשים על השופר, וכפי שהעיר בעל הפרישה כאן, אות ו, בשם המהרש"ל. תא"שמע, לעיל ה"ש 4, בעמ' 268, הציע ש"יש להניח כי העדפה זו [=של הטור, שהנשים לא יברכו על הציצית] נובעת ממיעוט הנשים שקיימו מצווה זו" ואילו "לגבי מצוות תקיעת שופר, שלגביה רווחת הייתה מאוד השתתפות נשים, הכריע הטור בעצמו 'ואע"פ שנשים וקטנים פטורין, יכולין לתקוע ולברך ואין מוחזין בידן'". אך לענ"ד ההסבר אינו משכנע, כי לא ברור מדוע מספר הנשים הנוהגות לקיים את המצווה אמור להשפיע על שאלת הברכה. לדיון מקיף בשאלה אם נשים רשאיות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן ראו גם ברשימה האינטרנטית של לורי נוביק כאן: לורי נוביק "ברכה על קיום מצווה מרצון" תורת הר עציון <https://etzion.org.il/he/halakhah/orach-chaim/prayer-and-blessings/womens-berachot-voluntary-mitzvot>. וראו עוד צבי זוהר "פיה פתחה בחכמה: מאפייני האשה היהודייה המושלמת על פי פירוש הרב ישראל יעקב אלגאזי לפסוקי אשת חיל" זהויות 7, 39 (התשע"ו).

כך מובא בשמו של ר' יצחק הלוי, מרבתינו של רש"י, במחזור ויטרי, סימן שנט (מהדרות ברלין 413): "כן הורה ר' יצחק הלוי, שאין מונעים מן הנשים לברך על לולב וסוכה, דהא אמרינן בפרק קמא דקידושין: כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, לאפוקי [=להוציא]

ואף על גב דנשים מפטרי בתקיעת שופר, הן שהנהיגו על עצמן וקבלו המצוה עליהם, פירוש דתוקעין לנשים לבדם ומברכים להן. וכן פירש רבינו יצחק בן יהודה⁸ דמותר לתקוע לנשים ולברך, ומייתי ראייה דאפילו בדבר הפטור אם הנהיגו עליו יכול לברך ואין זו ברכה לבטלה [...] וכן פסק דאפילו בכל דבר שהן פטורות, כגון ציצית ותפילין וראיית פנים, אם הנשים נהגו על עצמן – מברכות. וראייה ממיכל בת שאול שהיתה לובשת ומנחת תפילין, ואשתו של יונה היתה עולה לרגל (עירובין צו, ע"א). ומטעם זה נהגו מקצת נשים צדקניות להניח תפילין, ולברך ולהתעטף בציצית.⁹

וכך כותב ר' שמשון ב"ר צדוק, תלמידו המובהק של מהר"ם מרוטנבורג (המאה הי"ג):

ונשים פטורות מתפילין ומציצית, כי שניהם מצות עשה שהזמן גרמא הוא, כי תפילין אין זמנם בשבת וציצית אין זמנם בלילה. ומכל מקום אין למחות בידם מלהתעטף בציצית ולברך עליו, דיכולות לחייב עצמן, כדמוכח בקדושין (ל, ע"א). אמנם אין להן להניח תפילין לפי שאינן יודעות לשמור עצמן בטהרה.¹⁰

דאינן חייבות ואינן צריכות, אבל אם חפיצות להביא עצמם בעול המצוה הרשות בידה, ואין מוחין לה, דלא גרעא ממי שאינן מצווה ועושה, ומאחר דמקיימת מצוה היא אי אפשר בלא ברכה". וראו שם בהערות המהדירים.

8 הוא ר' יהודה ב"ר יצחק הלוי, רבו של רש"י. והשוו למובא בשמו בספר אור זרוע, חלק ב, סימן רסו (מהדורת זיטומיר 123): "ורבנו יצחק בר יהודה היה מתיר לנשים לברך על כל מצוות עשה שהזמן גרמן". וראו אצל תא"שמע, לעיל ה"ש 4, בעמ' 270, שציטט את ספר האסופות, סימן שעח, "וגם שמעתי נשים שהיו מברכות בא"י א"מ אשר צוה לעמו ישראל מצוה פלוני, לישב בסוכה או על נטילת לולב", והוא מוסיף: "וזה חידוש שנתחדש, ככל הנראה, בבית מדרשן של אותן נשים חסידות עצמן". מעניין להזכיר בהקשר זה את דברי בעל שו"ת מן השמים, סימן א, ששאל אם יש עבירה בכך שנשים מברכות על לולב ותקיעת שופר, ו"השיבו, וכי אכשורי דרי [כאשר הוכשרו הדורות] כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לאהליכם וברכו את אלהיכם". גם כאן משמע קצת שמדובר היה ביוזמה של הנשים. והשוו גם לדברי החיד"א, ברכי יוסף, סימן תרנד, סעיף ב שכתב: "מה שנהגו קצת נשים בארץ הצבי לברך על לולב, זה שנים רבות ערערתי על זה, דנהגו כן מעצמן, ואנן קבלנו הוראות הרמב"ם ומרן והם פסקו שלא לברך". שוב משתמע שהייתה זו יוזמה של נשים לברך מעצמן על קיום מצוות עשה שהזמן גרמן.

9 מושב זקנים, ויקרא כג, כד (מהדורת ששון שפה-שפן). הדברים מופיעים בלשון זהה כמעט גם בפירושים ופסקים לרבי אביגדור צרפתי, פסק ריג-ריד, קעא (ההדגשות כאן ובהמשך המאמר אינן במקור).

10 תשב"ץ (קטן), סימן ער. לעניין האיסור על הנחת תפילין על ידי נשים, מצאנו נימה מסתייגת כבר בספרות התלמודית. בעניין מיכל בת שאול שהניחה תפילין נאמר בבבלי, עירובין צו, ע"א, ש"לא מיחו בה חכמים", אבל התוספות על אתר מביאים את הנוסחה שבפסיקתא

בדומה פוסק מחברו האנונימי של הספר כלבו, בשם מהר"ם מרוטנבורג:

וכן נשים ועבדים וקטנים פטורין מן התורה [=מציצית], ומכל מקום אם רצו לברך יברכו, ויש אומרים כי נשים ועבדים אם רצו להתעטף מתעטפין בלא ברכה [...] והר"מ [=ר' מאיר מרוטנבורג] כתב שאין למחות להתעטף ולברך עליו, אף על פי שהוא מצות עשה שהזמן גרמה.

אכן מצאנו בדברי הראשונים שכתבו שראוי לנשים להימנע מלקיים מצוות עשה שהזמן גרמן במקרים שקיום המצווה כרוך בחשש איסור, אך מצוות ציצית לא נכללה ברשימת המצוות שיש בהן חשש כלשהו. כך כותב תלמיד אחר של מהר"ם מרוטנבורג, ר' מאיר הכהן מרוטנבורג (1260–1298), בחיבורו הגהות מימוניות על דברי הרמב"ם שציטטנו לעיל – "וכן שאר מצוות עשה שהנשים פטורות מהן, אם רצו לעשות אותן בלא ברכה, אין מוחין בידן":

דאמרינן בפרק המוצא תפילין (עירובין צו, ע"א): "אשתו של יונה היתה עולה לרגל ולא מיחו בה חכמים, מיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים", ודלא כדאמרינן בירושלמי דברכות בשם רבי אבהו: אשתו של יונה הושבה, ומיכל מיחו בה חכמים.¹¹

ושוב מצאתי בשם גדול, דכל היכא דאיכא למיחש [=שכל היכן שיש לחשוש] לחולין בעזרה, ובהנחת תפילין משום ערוה, משום דשער באשה ערוה, וגם תקיעת שופר בראש השנה דאיכא שבות למאן דאמר [=שיש איסור שבות לשיטה אחת], ככל כהאי גוונא מחינא בה [=בכגון זה אנו מוחים בה], אבל היכא דליכא [=היכן שאין] נדנוד עבירה, כגון סוכה ולולב וכיוצא בו, אף על גב דפטור[וה] מן התורה, מדרבנן לא מחינן בה מלמעבד [אין אנו מוחים בה מלקיים את המצווה].

בתחילת דבריו מצטט ר' מאיר הכהן את שיטת הירושלמי המסתייגת מקיום מצוות תפילין ועלייה לרגל לבית המקדש על ידי נשים, שלפיה מחו חכמים באשתו של יונה ובמיכל בת שאול על כך שקיימו מצוות אלו שהן פטורות מהן. בירושלמי לא מבואר הטעם להתנגדות זו במפורש, אך בעל הגהות מימוניות מסביר בשמו של גדול אחד, שטעם הדבר כי בקיום שתי המצוות הללו יש משום נדנוד עבירה וחשש הלכתי, ואין זה נכון שנשים יכניסו עצמן לחיוב שיש בו חשש איסור: בהבאת קורבן ראייה שהאישה פטורה ממנו יש חשש איסור הבאת חולין לעזרה, והנחת תפילין של ראש עלולה להיות כרוכה באיסור גילוי שערותיה של האישה. בדומה, הוא מוסיף, יש בתקיעת שופר

רבתי, פרק כב, שכן מיחו בה חכמים, וכן הוא בירושלמי ברכות ב, ג (ד ע"ג). ראו הדיון שבסמוך, וכן סקירתו המקיפה של דוד גולינקין "האם מותר לנשים להניח תפילין" אסופות יא, קפג (התשנ"ח); ברקוביץ, לעיל ה"ש 4, בעמ' קצב.

בראש השנה נדנוד איסור של נגינה בכלי שיר ביום טוב, ומשמע שלכן ראוי שנשים לא תתקענה בשופר בראש השנה. עם זאת, כאמור, לא נזכרת בדברי בעל הגהות מימוניות כל הסתייגות מקיום מצוות ציצית על ידי נשים.

הפסיקה הראשונה המתנגדת לקיום מצוות ציצית על ידי נשים היא זו של המהרי"ל, אשר מכוח טיעונים חדשים פסק שאין לנשים להתנדב ולקיים מצוות ציצית. כך מובא בספר מנהגי מהרי"ל:

ואמר [המהרי"ל] דלא נהירא [=שלא נהיר] בעיניו מה שיש נשים מכניסות עצמן לחיוב ציצית. ושאלו לו מפני מה אינו מוחה ביד הרבנית מרת ברונא בעירו שהניחה בכל עת תלית קטן? והשיב שמא אינה מקשבת לי. ועל כהאי גוונא [=כגון זה] אמר¹² "מוטב יהו שוגגין ואל יהו מזידין".¹³

מבין הדברים אנו למדים שהיו נשים, וביניהן מרת ברונא שגרה בשכנות למהרי"ל, שנהגו לקיים מצוות ציצית, וכששאלו את המהרי"ל מדוע הוא אינו מוחה באותה מרת ברונא, השיב שהוא חושש שהיא לא תשמע בקולו, ולכן מוטב שתהיה שוגגת ולא מזידה. במקור זה לא מפורשים טעמיו של המהרי"ל לפסיקתו המחמירה, אך דומה שמהקשר הדברים ניתן להסיק שלא מדובר באיסור חמור, שכן המהרי"ל חושש שמרת ברונא לא תשמע בקולו, אולי מפני שלא תשתכנע מנימוקיו, ובסופו של דבר הוא גם לא ראה לנכון למחות בה.¹⁴

טעמיו של המהרי"ל לפסיקתו מפורשים בתשובה שכתב בעניין זה.¹⁵ דברי השואל אינם מופיעים לפנינו בפני עצמם, אך מתוך דברי התשובה עולה שהמהרי"ל נשאל מדוע אין הנשים "שלנו" נוהגות להטיל ציצית בכנפות בגדיהן, ובפרט "שאינן כאן נידנוד עבירה", היינו לכאורה אין כל חשש עבירה בהתעטפות בציצית, שנוכל להתלות בו כדי להסביר את הימנעותן של הנשים מלהתעטף בציצית. הערה זו של השואל מתכתבת עם דברי הגדול המובאים בהגהות מימוניות שהזכרנו לעיל, שלפיהם אין לנשים לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן שיש בהן נדנוד איסור. אך הרי במצוות ציצית, טען השואל, אין שום נדנוד איסור!

המהרי"ל התבקש אפוא להסביר מדוע נשים שמקפידות בהלכה, ואף נוהגות להכניס עצמן בהתנדבות לקיום מצוות עשה שהזמן גרמן, אינן מקיימות מצוות ציצית.

12 "אמר" היינו המהרי"ל, ואולי צ"ל "אמרו" והכוונה לחז"ל.

13 מנהגי מהרי"ל, הלכות ציצית ותפילין, אות ד (מהדורת מכון ירושלים תקפח).

14 כך הסיק פרופ' שיפמן בחוות דעתו שהוגשה לבית המשפט הגבוה לצדק, ש"הוראה זו של המהרי"ל נתפסה על ידו כהוראה שאין להקפיד עליה ואין למחות ביד נשים הנוהגות אחרת", ראו במאמרו הראשון של שוחטמן, שוחטמן "מנייני נשים בכותל", לעיל ה"ש 1, בעמ' 163-164.

15 שו"ת מהרי"ל החדשות, סימן ז. התשובה מופיעה במלואה בנספח למאמר.

המהרי"ל שנענה לאתגר מעלה שלושה נימוקים לכך. ראשית הוא טוען שקיום מצוות ציצית על ידי נשים כן מעורר חששות לאיסורים שונים מדאורייתא ומדרבנן, ולכן ראוי שנשים לא תכנסנה את עצמן למצווה זו. החשש הראשון הוא שנשים תלבשנה בגד פשתן שהטילו בו פתילי ציצית העשויים מצמר, ויעברו בכך על איסור לבישת שעטנז. אומנם על פי דין התלמוד החיוב במצוות ציצית דוחה את איסור השעטנז (שכן "עשה דוחה לא תעשה"), אך הרי נשים אינן חייבות במצוות ציצית, ויימצא שהן תעבורנה במקרה כזה על איסור שעטנז! משום כך אסור להן להטיל ציצית גם בבגדים שאינם מפתן, כדי להרחיק עצמן מן העבירה.¹⁶

חשש נוסף לאיסור עלול לנבוע מקיום מצוות ציצית על ידי נשים, שכן ייתכן שציצית לנשים אינה נחשבת לא בגד ולא תכשיט לעניין הוצאה מרשות לרשות בשבת (או העברת ארבע אמות ברשות הרבים), ואם כן נשים שתצאנה בשבת בבגד מצויץ תעבורנה על איסור של הוצאה מרשות לרשות. ומוסיף המהרי"ל, שאף שרשות הרבים "שלנו" אינה אלא מדרבנן, כלומר מדובר ב"כרמלית", מכל מקום ראוי להחמיר בכך, גזירה משום רשות הרבים דאורייתא.

בהמשך מוסיף המהרי"ל עוד שני טיעונים שמסבירים מדוע אין עניין לנשים להכניס עצמן לקיום מצוות ציצית, גם אם אין בכך משום חשש לאיסור כלשהו. הטיעון הראשון אומר שאכן ראוי שנשים תתנדבנה לקיים מצוות המוטלות על הגברים כחובה, אך מצוות ציצית אינה מטילה אפילו על הגברים חובה מוחלטת (קטגורית) ללבוש בגד שיש בו ציצית, אלא חובה היפותטית בלבד, היינו חובה שחלה רק בנסיבות שהגבר לובש בגד שיש לו ארבע כנפות. מבחינה זו מצוות ציצית שונה ממצוות אחרות שהזמן גרמן, שהגברים מחויבים בהן כחובה קטגורית. משום כך טוען המהרי"ל שגם אם על פי ההלכה ראוי לגברים ללבוש בגד שיש לו ארבע כנפות כדי להתחייב במצוות ציצית, הרי שנשים "מה להם לכך? כיון דסוף סוף לאו בני חיוב נינהו!"¹⁷

הטיעון השני קשור בטעמה של מצוות ציצית המפורש בתורה: "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי" (במדבר טו 40). המהרי"ל מציין שנשים אינן חייבות בכל תרי"ג מצוות, ולכן עיקר טעמה של המצווה אינו מתקיים בהן, ואין מקום לקיום המצווה בהתנדבות. אכן, המהרי"ל מודע לכך שגם הגברים אינם מחויבים כולם בכל תרי"ג מצוות, שהרי יש מצוות שחלות רק על כוהנים, אך "מכל מקום כל זכרים חד מינא נינהו [מין אחד הם]. מה שאין כן בנשים דליתא [שאינן] כלל בתרי"ג, ועם בפני עצמו הן".¹⁸ כלומר, מין

16 ראו להלן ה"ש 39.

17 ראו גם ר' יוסף ענגיל, אתון דאורייתא, סימן יא, שהוסיף להסביר שמכיוון שהתורה אינה מחייבת ללבוש בגד של ציצית, משמע שאין עניין בלבישת ציצית, ולכן נשים שמקיימות מצווה זו מרצונן כאינן מצוות ועושות, לא יוכלו לברך עליה.

18 מקור הביטוי בבבלי, שבת סב, ע"א, והכוונה היא שלעניינים הלכתיים שונים רואים בקבוצת הנשים ובקבוצת הגברים קבוצות נפרדות. כך למשל אומרת הגמרא שם שאישה אינה יכולה

הגברים חייב בכל תרי"ג מצוות, מה שאין כן מין הנשים, שהן פטורות ממצוות רבות ולכן אינן מחויבות במצוות ציצית שנועדה להזכיר את כל המצוות.

בסוף התשובה מוסיף המהרי"ל נדבך נוסף לאיסור: אם אין עניין בהתעטפות וולונטרית בציצית, וכל שכן אם יש חשש איסור בדבר (על פי הטעם הראשון שציין), הרי שהתעטפות מכוונת שכזו נראית כהתנהגות מתמיהה וכהחמרה מופרזת מצד הנשים שיש בה משום יוהרה ומנהג הדיוטות, וכפי שהוא כותב במסקנת הדברים:

הילכך מכל הני טעמים [=הטעמים האלה], אף כי ראיתי נשים שלובשות ארבע כנפות מצויצת, ועוד היום אחת בשכונתינו,¹⁹ נראה דאינו אלא מן המתמיהין, ויוהרא חשיבנא להו [=והדבר נחשב להן כיהירות], ומקרר [=והן נקראות] "הדיוטות".²⁰

פסיקת המהרי"ל צוטטה בבית יוסף,²¹ ולאחר מכן בדברי הרמ"א בשלחן ערוך, שהזכיר את הנימוק השני של המהרי"ל. על דברי המחבר שפוסק: "נשים ועבדים פטורים [=מציצית] מפני שהוא מצות עשה שהזמן גרמא", מוסיף הרמ"א:

ומכל מקום אם רוצים לעטפו ולברך עליו הרשות בידם, כמו בשאר מצות עשה שהזמן גרמא, אך מחזי כיוהרא, לכן אין להם ללבוש ציצית, הואיל ואינו חובת גברא (פירוש אינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית).²²

עם זאת כמה מהפוסקים האחרונים כתבו, למרות דברי הרמ"א, שנשים רשאיות להתעטף בציצית ואף לברך עליה.²³ כמו כן יש לנו עדויות שונות על נשים, גם מהדורות האחרונים, שקיימו מצוות ציצית.²⁴

לצאת בשבת לרשות הרבים בכגד של גבר, ובדומה גבר אינו יכול לצאת בכגדי אישה, מפני איסור הוצאה מרשות לרשות, וזאת משום שלכל קבוצה מגדרית יש לבוש המיוחד לה.

19 היא בוודאי מרת ברונא הנזכרת לעיל.

20 הדברים רומזים לדברי הירושלמי, ברכות ב, ט (ה ע"ד) ושבת א, ב (ג ע"א), שהמקיים מצווה שהוא פטור ממנה נקרא הדיוט. לעניין היחס שבין התפילה שהפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ובין התפילה שגם מי שאינו מצווה ועושה נוטל שכר, ראו יוחנן סילמן "מצוות ועבירות בהלכה – ציות ומרי או תיקון וקילקול" דיני ישראל טז, קפג, קצב (התשנ"א-התשנ"ב). וראו עוד להלן.

21 אורח חיים, יז.

22 שלחן ערוך, אורח חיים יז, ב.

23 שו"ת צמח צדק, אורח חיים, ג; ר' משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, אורח חיים, חלק ד, מט.

24 ראו למשל הרב ישכר תמר עלי תמר כרך א, סה (1979) (על הירושלמי מסכת ברכות ב, ג), שדן באריכות בקיום מצוות עשה שהזמן גרמן על ידי נשים, ובמנהגי עדות ישראל השונות בעניין זה. ובסוף הוא מציין: "אכן דודת אמי, הצדקנית ביילא יוטא ע"ה מזודנסקאוולא

ב. משמעותה המגדרית של פסיקת המהרי"ל

דומה כי כל מי שמצוי בספרות ההלכתית מביין ששלוש ההנמקות שהעלה המהרי"ל לכיסוס האיסור על קיום מצוות ציצית על ידי נשים, אינן חזקות במיוחד, ובוודאי אינן מכריעות, ואפשר לדחות אותן בקלות יחסית. זאת ועוד, כפי שראינו עמדתו של המהרי"ל הייתה בגדר חידוש וסטייה מהמסורת ההלכתית שקדמה לו, שהרי עד למהרי"ל רווחה ההלכה שנשים רשאיות לקיים מצוות ציצית, ולשיטת הפוסקים האשכנזים אף לברך על המצווה. קשה אפוא להניח שעיון נטול אג'נדה בסוגיה הביא את המהרי"ל לדחות את התפישה ההלכתית המקובלת ולחדש איסור על קיום מצוות ציצית לנשים. אכן, מסתברים הדברים שהכרעה ההלכתית של המהרי"ל לא נבעה מההנמקות והטעמים שציין, שנועדו רק לתת ביסוס פורמלי לפסיקה שלאמיתו של דבר נבעה ממניעים ומשיקולים אחרים. זו דוגמה למקרים רבים בהלכה ובמשפט שבהם מתגלע פער בין המוטיבציה והסיבה האמיתית שהביאה את הפוסק לפסוק מה שפסק לבין הנימוקים ההלכתיים הפורמליים שבהם ביסס את פסיקתו.²⁵

מה הייתה אפוא המוטיבציה של המהרי"ל לצאת בפסיקה חדשה ומחמירה המדירה את הנשים מקיום מצוות ציצית? תשובה אפשרית ומתבקשת, לכאורה, מתבססת על קריאה מגדרית של תשובת המהרי"ל, ולפיה הנימוקים שהוא מעלה אינם אלא הנמקה פורמלית שנועדה לקדם אג'נדה שמרנית ומדירה כנגד נשים, שדוחקת את רגליהן מקיום מצוות וריטואלים הלכתיים שנתפשים כשייכים לעולם הגברים בלבד. כך כותבת פרופ' ורד נועם ברשימה מאלפת על תשובת המהרי"ל, שהתפרסמה בעתון מקור ראשון, בה היא דנה בהרחבה בגלגולים ההלכתיים ביחס לקיום מצוות ציצית על ידי נשים:

המהרי"ל יצא למאבק במנהג שהיה מוכר בזמנו ("ראיתי נשים שלובשות ד' כנפות מצויצת, ועוד היום אחת בשכונתינו"). המנהג והמאבק כאחד מסבירים את התארים החריפים שהצמיד לנשים אלה, שביקש לראות בהן תמהוניות, גאווניות והדיוטות.²⁶

כפולין, היתה לובשת טלית קטן מתחת לבגדיה, ובלי ספק ראתה כן אצל אשה צדקנית או צדקניות אחרות, ונראה שהחשש של יוהרא הוא רק כשהיא מתעטפת בטלית ממעל בגדיה. וכן משמע מלשון השולחן ערוך, אבל כשהיא לובשת מתחת לבגדיה אין חשש בזה. וכן נראה שאין בזה משום לא יהיה כלי גבר על אשה. ודע שיתכן שאלו נשים שלבשו ציצית יתכן שחששו למאן דסובר שהיא מצוות עשה שאין הזמן גרמא [...]."

25 בהקשר ההלכתי ראו למשל שאול ליברמן *יוונית ויוונית בארץ-ישראל: מחקרים באורחות-חיים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד* 253-256 (התשנ"א).

26 ורד נועם "אין ממחין בידן" *מקור ראשון: מוסף שבת* (26.7.2013) <https://musaf-shabbat.com/2013/07/26/%D7%90%D7%99%D7%9F-%D7%9E%D7%9E%D7%97%D7%99%D7%9F-%D7%91%D7%99%D7%93%D7%9F-%D7%95%D7%A8%D7%93-%D7%A0%D7%A2%D7%9D/>

נועם קושרת את פסיקתו המדירה של המהרי"ל לירידה במעמדן של נשות אשכנז במאה הי"ג, ובהמשך היא כותבת: "התמזל מזלי והגיע אליי מכתב שכתבה מרת ברונא למהרי"ל, ובו הסבירה את עמדתה". וכך "כותבת" מרת ברונא באותו מכתב דמיוני המנוסח על ידי נעם:

לכבוד רבנו הגדול, ר' יעקב מוליך הי"ו, אתה ואני יודעים שהצד השווה האמיתי בין המצוות שנשים פטורות מהן אינו התלות בזמן, כי אם הגוף והציבור. כמעט כולן הן מצוות הגוף והחוויה נטולות המילים, שהציבור כולו שותף בהן כאחד, ואף החושים שותפים בהן כאחד. ריח האתרוג, קול השופר, צל הסוכה. עטיפת הטלית, הכונסת אותך אל עולם פנימי ופרטי, ובעת ובעונה אחת פורשת מעליך את חופת השייכות לכל באי בית הכנסת, ולכל אחיך בית ישראל, ואף לכל אבותיך לפניך. ועל כולם הקומפוזיציה המופלאה של הקריאה בתורה, שהכול בה – שגב המילים, ותהומות משמעותן, וריח הקלף, והדר האותיות, וניגון הטעמים, וזיכרון סימניהם ששיננת מראש, ותפארת הספר על מעילו ורימוניו.

אתם אומרים שאין לי שייכות לכל זה. שנגזרו עליי חיי יחידות, עירום ועריה מן החוויה ומן ההשתייכות. שחל עליי צו הרחקה לצמיתות מן הציבור למרחביו ולדורותיו. מהזיקה למצוות בכללותן. מספר התורה. שנגזרה עליי יהדות בלי צבע, בלי ריח, בלי ניגון, בלי ציבור, בלי תלמוד תורה. זוהי קללה. זהו גירוש מגן העדן היהודי. עצום רגע את עיניך וקבל עליך לענות לי ביושר גמור: ההיית אתה מוכן לקבל עליך גזרה כזאת? רבנו יעקב, רבם של כל בני הגולה. הכול יודעים שאתה תלמיד חכם עצום. אבל, במחילה מכבוד תורתך, חוש מוזיקלי אין לך, ואי אתה יודע להבחין בין יוהרה לבין געגוע.

למן ימי המשנה חייתי בגלות. ועכשיו אני יודעת שהגיעה העת. אינני מחכה לאישורך. אני חוזרת הביתה.

בכבוד רב,

ברונא, ממש כאן, בשכונתך, וורמייזא.

המכתב הזה ממסגר את פסיקתו של המהרי"ל כחלק מהדרה מגדרית שגוזרים הפוסקים הגברים על נשות ישראל, אף על פי שהם מודעים, לטענתה של הכותבת, למחירים הכבדים הכרוכים בהדרה זו, שאינה מאפשרת לנשים לחוות חוויה דתית חושית חזקה של קיום מצוות הגוף והציבור. מהדברים עולה כי גם הפטור הכללי של נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן אינו קשור באמת לממד הזמן, אלא לאופיין של המצוות שהנשים מודרות מהן.

ברוח דומה כותבת ימימה חובב, אחרי שסקרה את תשובת המהרי"ל ואת הנימוקים שנתן:

עם זאת, הנימוק המשקף בצורה החדה ביותר את יחסו [=של המהרי"ל] לנשים המבקשות להוסיף על עצמן מצוות שלא נצטוו בהן הוא הנימוק האחרון שנותן המהרי"ל, כסיכום לכל הנימוקים שהעלה קודם לכן. וכך הוא קובע: "הילכך מכל הני טעמים אף כי ראיתי נשים שלובשות ד' כנפות מצויצת [...] נראה דאינו אלא מן המתמיהין, ויוהרא חשיבנא להו ומקרו הדיוטות". במילים אלו נשען המהרי"ל על דברי הברייתא בירושלמי "ותני חזקיה כל מי שהוא פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט", אך לשונו של המהרי"ל בלי ספק חריפה יותר מלשון הברייתא. [...] המהרי"ל [...] אינו מאמין בכנות כוונתן של נשים כאלה, ומייחס להן יוהרה.²⁷

בהמשך היא מוסיפה וכותבת:

דומה שהתנגדותם של חכמים להנחת תפילין על ידי נשים, כמו גם ללבישת ציצית על ידן, נבעה גם מחוסר אמון בטוהר כוונותיהן, וכן מרצונם לשמר את מקומן של הנשים בחברה כמי שעיקר תפקידן הדתי הוא תמיכה בקיום המצוות של הגברים.

*

בשונה מהפרשנות הנזכרת, המייחסת למהרי"ל עמדה חשדנית ומדירה כלפי נשים, אני מבקש להציע קריאה פרו-נשית לתשובת המהרי"ל. שאלנו לעיל מה הייתה המוטיבציה של המהרי"ל שהניעה אותו לפסוק את פסיקתו המיוחדת והמחמירה בניגוד למסורת הפסיקה שקדמה לו. אך למעשה המוטיבציה מפורשת בתשובה עצמה. בתחילת תשובתו מציין המהרי"ל שהשאלה שנשאל הייתה מדוע נשים אינן מתעטפות בציצית, והרי הן נוהגות לקיים מצוות אחרות שהזמן גרמן ב"התנדבות"! הנחתו של השואל, כמו גם של המהרי"ל, הייתה שהנשים נוהגות לקיים את רוב מצוות העשה שהזמן גרמן, מלבד אלו שיש בהן חשש איסור, והוא תמה מהי אפוא הסיבה שרוב נשות ישראל אינן מכניסות עצמן לקיום וולונטרי של מצוות ציצית, כפי שהן עושות בשאר מצוות עשה שהזמן גרמן, שהרי בקיום מצוות ציצית אין חשש לאיסור כלשהו? מתוך דברי השואל אנו יכולים להבין שמנהגן של אותן נשים, ומרת ברונא ביניהן, להתעטף בטלית היה כנראה מנהג חדש של נשים יחידות שצמח אז, וכנראה שהוא עורר את התהייה, אצל השואל, ואולי אצל אשתו ונשים נוספות, מדוע במשך דורות לא נהגו הנשים לקיים מצוות ציצית.

27 ימימה חובב עלמות אהבוך: חיי הדת והרוח של נשים בחברה האשכנזית בראשית העת החדשה 381-382 (2009). מעניין לציין לדבריה שבני חוגו של ר' נתן אדרל בפרנקפורט בסוף המאה ה-18 הנהיגו שגם נשים ילבשו ציצית, מנהג שעורר ביקורת.

ההנחה של השואל ושל המהרי"ל היא שמנהגן של הנשים, שלא להתעטף בציצית, הוא מנהג ראוי ומוצדק מבחינה הלכתית, ולא מנהג הנובע מעצלות גרידא. לא בכדי אין הנשים נוהגות להתעטף בציצית, ואילו מצוות אחרות שהזמן גרמן הן כן נוהגות לקיים. השאלה שהובאה לפתחו של המהרי"ל לא הייתה אם מותר לנשים להתעטף (שהרי לכאורה אין כל איסור בדבר), אלא מדוע הנשים היראות אינן נוהגות להתעטף בציצית כמו שהן מקפידות לשמוע קול שופר ולישב בסוכה?

די בהנחות אלו כדי לעמוד על המוטיבציה של המהרי"ל וכדי לצבוע את תשובתו באור שונה לגמרי. מגמתו אינה אנטי-נשית אשר נובעת מרצונו להדיר את הנשים ולהרחיקן מקיום מצוות, אלא פרו-נשית ועניינה הצדקת מנהגן של הנשים שלא להתעטף בציצית. המהרי"ל לא ביקש לקבוע כאן הלכה חדשה, אלא להסביר מנהג קיים ורווח בקהילת הנשים. אכן, המהרי"ל יוצא כנגד מנהגה של מרת ברונא, אך הוא לא מונע מתפישת כללית המתנגדת ומזלזלת במנהגיהן של נשים דוגמת מרת ברונא, אלא להיפך: הוא מבקש להגן על מנהגן הוותיק של רוב הנשים שאינן מקיימות מצוות ציצית וזאת מתוך הנחה שמנהגן זה מוצדק וראוי. המהרי"ל מעריך את הנשים כמדקדקות במצוות, אשר נוהגות לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן, ואם אינן נוהגות לעשות כן (כמו בהתעטפות בציצית) בוודאי יש לכך ביסוס הלכתי, ואין זה מעיד על עצלות או "חיפוש פטורים". תשובת המהרי"ל משקפת אפוא הערכה לנשים, הן כמקפידות לקיים מצוות והן כמי שמנהגיהן מוצדקים מבחינה הלכתית, שכן גם אם לא נביאות הן, בנות נביאות הן.²⁸

לשם הצדקת מנהגן של הנשים שלא לקיים מצוות ציצית נזקק המהרי"ל לאתר חשש איסור בקיום וולונטרי של מצוות ציצית, או למצוא הבחנה בין מצוות ציצית לשאר מצוות שהזמן גרמן, שתסביר מדוע במקרה של מצוות ציצית אין כל ערך בקיום וולונטרי של המצווה. לשם כך נסמך המהרי"ל על הנימוקים שנזכרו לעיל שהם דחוקים למדי ואינם מספיקים כדי לבסס הלכה חדשה, אך יש בהם כדי לספק הצדקה אפולוגטית למנהג קיים. ואכן, הצדקת המנהג (הן של גברים הן של נשים), אפילו כשמדובר במנהגים תמוהים ובעייתיים, הייתה עיקרון מרכזי בפסיקתו של המהרי"ל, כמו בפסיקתם של חכמי אשכנז בכלל.²⁹

ועדיין ניתן לתהות, מדוע ביקר המהרי"ל את מרת ברונא וחברותיה, וכינה אותן מתמיהות, הדיוטות ויהירות? מדוע העלה נימוק דחוק לאסור את קיום המצווה על הנשים בשל החשש לאיסורים שונים, ולא הסתפק בשני הטעמים האחרונים שמצדיקים את מנהגן של רוב הנשים שלא לקיים את המצווה, אך לא סוגרים את הדלת בפני אותן

28 המהרי"ל עצמו משתמש בכיטוי זה ביחס לנשים: "הנח להו לכנות ישראל, אם אינן נביאות הן, בנות נביאות הן, ומנעוריהן בקיאתן הן על פי אימותן והורתן" (שו"ת מהרי"ל החדשות, סימן צג).

29 ראו ירדיה אלטר דינרי חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים: דרכיהם וכתביהם בהלכה 190-228 (1984).

נשים מעטות, דוגמת מרת ברונא, אשר מבקשות ליטול חלק בקיום מצווה יקרה זו? מדוע הוסיף גם על שני הנימוקים האחרים את הטעם של "מחזי כיוהרא"? וכי גם על גבר המחמיר על עצמו במצוות היה אומר שהוא יהיר?

אפתח בתשובה על השאלה האחרונה שיש בה כדי ללמד גם על האחרות: אכן כן, המהרי"ל התנגד להחמרה בניגוד למנהג הרווח גם כשמדובר בגברים המחמירים על עצמם, ואף ייחס לגברים המחמירים כינויים דומים לאלו שנזכרו בעניין הציצית לנשים.³⁰ יתירה מזאת, הביטוי "מחזי כיוהרא" נזכר בהקשר דומה כבר בתלמוד,³¹ כנימוק להלכה האוסרת על חתן, שפטור מלקרוא קריאת שמע בליל הכלולות, להחמיר על עצמו ולקיים את המצווה.

היחס להחמרה בהלכה מורכב ומשתנה מעניין לעניין. מצד אחד מוצאים מקרים רבים שבהם חכמי ההלכה לדורותיהם משבחים את המחמיר על עצמו ("המחמיר תבוא עליו ברכה"), או אפילו ממליצים על החמרה ("ונכון לירא שמים להחמיר"), למשל בעניינים שיש בהם חילוקי דעות בין הפוסקים. ומצד שני אנו מוצאים לעיתים הסתייגות מהחמרה, כמו במקרה שלפנינו. אחת הסיבות העיקריות להתנגדות להחמרה נעוצה בחשש שהחמרה עלולה לפגוע במעמדם ובכבודם של אלו שאינם מחמירים, ואף לגרום להם לחוש רגשי אשמה ונחיתות ולייסר את עצמם על כך שאינם נוהגים בחומרא היתירה. זאת ועוד, התנהגותם של המחמירים עלולה לגרום לסחף של החמרה ולהביא לכך שרבים יחמירו על עצמם, אך לא בשל מניעים דתיים אותנטיים, אלא כדי לשמור על מעמדם החברתי ולא להיראות כמקלים יתר על המידה. החמרה כזו אינה רצויה, והיא כרוכה במחירים שלא תמיד ההלכה מעוניינת שהציבור ישלם. כך, למשל, קובעת המשנה שאדם פטור מלאכול ולישון בסוכה בשעת ירידת גשמים, וכתבו הפוסקים, בעקבות דברי הירושלמי, שהמחמיר על עצמו בעניין זה "נקרא הדיוט".³² וכאמור, מסתבר שהטעם לגינוי של המחמיר נובע מהחשש שהחמרה זו תגרור גם רבים מהציבור

30 ראו דוגמאות שם, עמ' 32-34. נצטט דוגמה אחת מדבריו (שם, בעמ' 32): "המהרי"ל מביא דעתו של מהר"ם מרוטנבורג שאסר לחמם את הבית בשבת על ידי גויות, משום חומרה ופרישות, ואפילו עשה מסגרת לתנורו ובכל ערב שבת היה סוגר בה את תנורו כדי שהשפחה לא תוכל לחמם. בכל זאת מתיר המהרי"ל: 'כיון דבזמן הזה אין שום אדם נוהג איסור, אדרבה, מחזי כיוהרא ומתמיה הנוהג איסור'. ואגב, בהמשך הדברים מזכיר דינרי גם את תשובת המהרי"ל שלנו.

31 בבלי, ברכות יז, ע"ב. ובירושלמי ברכות ב, ט אמרו בהקשר זה "כל מי שהוא פטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט", וכאמור לעיל ה"ש 20, דברי הירושלמי הללו הם המקור לדברי המהרי"ל שהנשים הפטורות מציצית ומקיימות את המצווה בכל זאת נחשבות "הדיוטות".

32 רמ"א, אורח חיים תרלט, ז: "וכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר, ואינו אלא הדיוטות". ומקורו בדברי הירושלמי הנזכרים לעיל ה"ש 31.

להחמיר על עצמם כדי שלא להיראות כמי שמחויבים פחות להלכה, והמחיר החברתי של התנהגות מחמירה כזו יהיה גדול.³³

לאור כל זאת ברור שהנימוק של "מחזי כיוהרא" שמעלה המהרי"ל איננו טעון במטען מגדרי. הוא אינו מכוון ליוהרא של הנשים ביחס לציבור הגברים, אלא ליוהרא של מרת ברונא ביחס לציבור הנשים אשר לא נהגו ואינן נוהגות להתעטף בציצית. מאחר שמנהג הנשים שלא להתעטף בציצית נכון ומוצדק, כפי שטען המהרי"ל, אם נשים יחידות יחמירו על עצמן מעבר לנדרש ויתעטפו בציצית בניגוד למנהג שאר הנשים – ייחשב הדבר כהתייירות והתנשאות ביחס לשאר הנשים, כביכול אומרת להן מרת ברונא שהיא טובה מהן.

פרשנות זו יכולה להביא אותנו לתוכנה מעניינת ביחס לתפקיד של פסיקת המהרי"ל. כפי שאמרנו הבעיה בקיום מצוות ציצית על ידי מרת ברונא אינה אינטרינזית, אלא נעוצה במסר החברתי שהוא מעביר לנשים אחרות. הוא עלול לגרום להוצאת לעז ולפגיעה בכבודן ובמעמדן של הנשים הצדקניות בדורות שעברו ובדור הנוכחי, שלא נהגו לקיים את המצווה. אפשר לטעון אפוא שפסק ההלכה של המהרי"ל לא נועד באמת לכוון את התנהגותן של מרת ברונא וחברותיה ולגרום להן להפסיק לקיים את מצוות הציצית. מטרתו היא למנוע את הפגיעה האפשרית בשאר הנשים שאינן מקיימות את המצווה, לחזק את מעמדן ולהצדיק את מנהגן. מטרה זו מושגת בעצם קיומו של פסק ההלכה, גם אם הוא לא ישפיע על ההתנהגות של מרת ברונא. העלאת הנימוקים המצדיקים את מנהגן של הנשים שלא לקיים את המצווה, וגינוי הנשים המחמירות כיהירות והדיוטות, מגן על כבודן ומעמדן של הנשים הקדמוניות שלא קיימו את המצווה ומחזק ומקיים את מנהגן של נשות דורו להמשיך באותה הדרך. פסק ההלכה מייצר מעין שיווי משקל נורמטיבי, שמביא לתוצאה שהתנהגותן של הנשים המחמירות אינה פוגעת במעמדן של רוב הנשים שאינן מקיימות את המצווה, וגם מצמצם את החשש שנשים אחרות יתחילו

33 לדיון בסוגיית ההחמרה במצוות ראו יהודה לוי "חומרות משובחות, הדיוטיות ואפיקורסיות" *המעין* יח(ב) 19 (התשל"ח); בנימין בראון "החמרה: חמישה טיפוסים החמרה מן העת החדשה" *דיני ישראל* כ-כא 123 (התשס"א); חיים וקסמן "חוק הברזל של החומרה וחרדיותה של האורתודוקסיה" *קנאות דתית* 181 (מאיר ליטבק ואורה לימור עורכים התשס"ח). אביעד דיין "רשות להחמיר?! עיון בסוגיית ההחמרה" *פיתוחי חותם ד* 147 (התשס"ט). ראוי להזכיר בעניין זה את דברי ר' יעקב ריישר, שו"ת שבות יעקב ב, מד: "וכן אפילו יחיד שעושה דבר בפרהסיא מה שהוא שלא כדרך העולם יש חשש יוהרא, כי ראוי להיות הכל בהצנע וכיוצא בדברים אלו. ובזה מיושב מה שכתבו הפוסקים, דלפעמים אמרו 'הפטור מן הדבר ועשה נקרא הדיוט' ולפעמים אמרו ד'המחמיר זכור לטוב', ולפי זה לא קשה מידי [=דבר], דודאי בהצנע אדם רשאי להחמיר על עצמו, מה שאין כן בפרהסיא דמחזי כיוהרא ונקרא הדיוט". דבריו מחזקים את ההסבר שהצענו בגוף הטקסט, שההתנגדות להחמרה נובעת מההשלכות החברתיות שלה, ולכן יש להבחין בין החמרה בפרהסיא להחמרה במרחב הפרטי.

להחמיר כדי להשוות את מעמדן לנשים המחמירות. מהלך זה עולה יפה עם העובדה שהמהרי"ל לא מחה במרת ברונא: אחרי שהמהרי"ל כתב את תשובתו וביסס את עמדתו ההלכתית, יכולה מרת ברונא להמשיך במנהגה (כל עוד היא אינה פוגעת במעמדם של פוסקי ההלכה, והמהרי"ל ביניהם, ולזה הוא כיוון בכך שאמר "מוטב תהיה שוגגת ולא מזידה", כלומר הוא לא רצה ליצור מצב שבו מרת ברונא תפעל באופן מוצהר בניגוד לפסיקתו).³⁴

קריאה זו של תשובת המהרי"ל משליכה על משקל הטיעונים ההלכתיים המובאים בה גם בהיבט נוסף. כאמור, טיעונים אלו הועלו לצורך הצדקת המנהג, ומסתבר שאין להם עמידה כטיעונים מכריעים במצב עניינים שבו הצדקת המנהג אינה נוטלת מקום מרכזי. את הדיון העכשווי בשאלת התעטפותן של נשים בטלית אין למקד אפוא בטיעוני המהרי"ל בתשובתו, אלא בהתמודדות עם השאלות המהותיות בדבר המעמד הראוי והרצוי של נשים בהלכה בת ימינו, ובדבר היחס שבין שמרנות הלכתית, המתנגדת לשינויים בהלכה, לבין מגמות דינמיות, התומכות בחידושים הלכתיים ובהתאמת ההלכה לחיים המשתנים.³⁵ הכרעה שמרנית תוכל (אך אינה חייבת) להמשיך ולהיתלות בטיעוניו של המהרי"ל כדי לאסור על נשים להכניס עצמן לקיום המצווה באופן וולונטרי, ואילו הכרעה אשר איננה מסתייגת משינוי באשר הוא, לא צריכה להידחות מפני טיעוניו של המהרי"ל, אשר כאמור אינם מכריעים. זאת ועוד, מנהגן של הנשים השתנה מימי המהרי"ל, וייתכן שגם המהרי"ל היה משנה את טעמו במציאות שבה נשים רבות, יראות ושלמות, נוהגות לקיים מצוות ציצית, והוא היה מנסה לקיים ולהצדיק דווקא את מנהגן זה.³⁶

34 על פסיקות וכללים הלכתיים שלא נועדו להכוונת התנהגות, ראו במאמרי: שי עקביא וזנר "על כללי התנהגות והכרעות שיפוטיות בהלכה ובמשפט" עיוני משפט לב 305 (2010); שי עקביא וזנר "ציוויים מדומים, שקרים מועילים ואמון הציבור: פרק בפילוסופיה של ההלכה" דיני ישראל לה-לו 261 (2021).

35 המתוחות בין השמרנות לחידוש מופיעה בהיסטוריה ההלכתית בהקשרים שונים ונידונה בהרחבה גם במחקר. ראו למשל יוחנן ד' סילמן קול גדול ולא יסף: תורת ישראל בין שלמות להשתלמות (התשנ"ט).

36 השו"ו דינרי (לעיל ה"ש 29) בעמ' 216: "בדור זה [=של המהרי"ל ותלמידיו] שבו קיימת הערכה גדולה כל כך כלפי המנהג, היו חכמים שראו במנהג ערך קבוע ויציב, עד שתמהו על שינויי המנהגים במשך הדורות. אולם גדולי הדור הכירו בעובדה שהמנהגים משתנים ויש לקבל את המנהג הרווח, אע"פ שהוא סותר מנהג של דורות קודמים. כך כתב מהר"א" בתשובה אחת אל ר' אברהם מענדל תלמידו 'אל תתמה על זה, כמה פעמים אשכחן [=מצאנן] דכתבו החיבורים [=חיבורי הפוסקים הקודמים] דנהגין הכי, ואנן לא נהגינן כן'. מהר"א" ממשיך ומוכיח את העקרון הזה תוך השוואת מנהגים הכתובים בחיבורים אל המנהגים שבימיהם".

סיכום

ניתוח מגדרי של פסיקות הלכתיות נוטה לראות בפסקי הלכה מחמירים המטילים איסורים שונים על נשים ביטוי לחוסר רגישות של הפוסקים (הגברים) כלפי ציבור הנשים. מגמה זו הביאה לקריאה ביקורתית של תשובת המהרי"ל בעניין קיום מצוות ציצית על ידי נשים, ולטענה שתשובה זו מבטאת הדרה וזלזול של המהרי"ל בנשים הרוצות לקיים את המצווה היקרה הזו. אך כפי שראינו במקרה הזה ייתכן שהמוטיבציה של המהרי"ל הייתה דווקא פרו־נשית. המהרי"ל ביקש להגן על מנהגן של רוב הנשים שלא לקיים את המצווה. הוא יוצא מתוך ההנחה שנשות הקהילה ההלכתית מרגישות מחויבות הלכתית עמוקה, ומנהגיהן, בדומה למנהגי ציבור הגברים, הופכים להיות גופי הלכה מחייבים שיש להיצמד אליהם.

זאת ועוד, ניתוח מגדרי של פסיקת הלכה לנשים צריך להעמיד "קבוצת ביקורת" שתכלול פסיקה בעלת תוכן דומה המתייחסת לגברים. רק באופן כזה אפשר לוודא אם ההתייחסות המחמירה ננקטת במיוחד כלפי נשים, או שמא לפנינו תופעה הלכתית רחבה יותר שאיננה נובעת מתפישה מגדרית. כפי שראינו, המהרי"ל התנגד באופן כללי להתנהגות מחמירה, גם של גברים, בניגוד למנהג הרווח, ותיאר אותה כיוהרה וכמנהג של הדיוטות. אינני טוען כמובן שאין ביטויים להפליה ולהדרה של נשים בפסיקה ההלכתית לדורותיה, אך גם המגמה ההפוכה, הנוטה לראות כמעט בכל הלכה העוסקת בנשים פגיעה והדרה, אינה מבוססת. הדרך הראויה היא לבחון כל מקרה לגופו בצורה ביקורתית וזהירה, תוך שימת לב להקשר הדברים ולהשוואת הפסיקה הנידונה עם פסיקות דומות הממוענות לציבור הגברים או לציבור בכלל.

נספח – תשובת המהרי"ל³⁷

ונשי דלא נהיגי בציצית, וכתב מר דאין כאן נידנוד עבירה, אפילו אי איכא נדנוד תיקשי מאי שנא משופר?³⁸ אלא אדרבא מטיבותא דמר נראה דאיכא עבירה טפי מנדנוד, מידי דהוי אטלית של פשתן, דקיימא לן כבית שמאי דאסר אפילו במינו, גזירה משום תכלת וכסות לילה, הוא הדין והיא התשובה דשייך למיגור בנשים אפילו בצמר, כיון דאיפשר לבא לידי דאורייתא על ידי תכלת בסדין, דהוי לדירהו כמו לאנשי קלא אילן.³⁹ מה שאין

37 על פי מהדרות מכון ירושלים (התשל"ז) בעריכת הרב יצחק סץ, הכוללת שינויי נוסחאות והערות של המהר"ר. מתוך הנוסחאות השונות בחרתי את הנוסח של כ"י בריטיש מוזיאום AD 2711, 575, שנראה ברור ומדויק יותר.

38 היינו שגם בשופר יש חשש לאיסור נגינה ביום טוב, ובכל זאת נשים נוהגות לקיים מצוות שופר בראש השנה. במהדרות מכון ירושלים העירו העורכים על המילים "אי איכא נדנוד": "כך היא הגירסא בשני כתבי היד, אבל נראה דצריך להיות "אי ליכא". אבל כאמור אין צורך בתיקון. השואל תמה מדוע נשים אינן נוהגות בציצית, הרי אין בהתעטפות נדנוד עבירה וחשש איסור. על כך מגיב המהרי"ל ומוסיף שאפילו אם היה "נדנוד עבירה" בהתעטפות נשים בציצית, עדיין תמוה הדבר שאין הנשים נוהגות לקיימה, שהרי גם במצוות תקיעת שופר יש נדנוד עבירה, ובכל זאת הנשים מקיימות אותה (ובניגוד לדברי הגדול הנזכרים בהגהות מימוניות שהזכרנו לעיל בגוף הדברים, ליד ה"ש 11). תשובתו של מהרי"ל בהמשך היא שבציצית יש חשש לעבירה ואיסור ממש (שעטנז), ולא רק ל"נדנוד עבירה", ועל כן צריכות הנשים להימנע מלקיים את המצווה.

39 זו כוונת הדברים: התלמוד במסכת מנחות מ, ע"א, מביא את שיטת בית שמאי, שנפסקה להלכה, שלפיה גזרו חכמים שלא להטיל ציצית בסדין של פשתן, אפילו אם חוטי הציצית הם מאותו מין, היינו מפשתן, בשל החשש שמא יבוא אדם להטיל בבגד הפשתן פתיל תכלת (שעשוי תמיד מצמר), ויעבור על כך משום איסור כלאיים (שעטנז). ואף שמעיקר הדין מותר להטיל פתיל תכלת מצמר בסדין של פשתן, כי מצוות עשה של מצוות ציצית דוחה לא תעשה של כלאיים, החשש הוא שיהיו כאלה שיטילו בבגדיהם פתיל צמר שצבוע בקלא אילן, שנראה כתכלת אך אינו תכלת, והם כן יעברו על איסור כלאיים שהרי שאין בהטלת קלא אילן משום קיום מצוות פתיל תכלת. אכן, גם על זה שואלת הגמרא מה איסור יש בדבר, הרי אף על פי שהקלא אילן לא נחשב כתכלת, מצוות ציצית מתקיימת גם בפתיל שאינו תכלת (כגון פתילים לבנים)? עונה הגמרא, שאם אדם אינו מטיל פתיל תכלת, אין מצוות הציצית דוחה את איסור הכלאיים, כי פתילים שאינם תכלת אפשר להכין גם מפשתן (רק לצביעת התכלת נדרש פתיל של צמר). המהרי"ל טוען שמטעם דומה יש לאסור על נשים להטיל ציצית בבגדיהם בכלל, כי יש חשש שהם יטילו ציצית צמר בבגד של פשתן, ויעברו בכך על איסור כלאיים, בדומה לחשש של קלא אילן במקרה של גברים, שכן מפני שהן לא חייבות בכלל במצוות ציצית, אין קיום המצווה שלהן דוחה את איסור הכלאיים.

כן בכל הני דמכניסות עצמן, דלא מצו אתו לאיסור דאורייתא כלל, דמה להן להישען על קדשים?⁴⁰ אלא דמיחזי כעבודה בקדשים,⁴¹ וכן כל הנהו.

ומה שמדקדק מר מדלא חשיב ליה בהדי הנהו דאיכא נדנוד עבירה במיימון,⁴² אדרבה דוק איפכא אמאי לא חשיב ליה בהדיה?⁴³ דסיפא דליכא נדנוד עבירה. אבל למאי דפרישית גיחה, דאיכא שורש עבירה ממש, ואפילו ר' אלעזר מודה.⁴⁴

ועל דבר זה יש לומר דאיכא צד עבירה בשבת, דחשיב ולא בטל לדידהו, כיון דלא מחייבי' לא הוה תכשיט, אף על גב דמכניסות עצמן לכך, כמה [=כמו] טבעת שיש עליה חותם.⁴⁵ ואף כי לית לן רשות הרבים גמור, הואיל ולכני רשות הרבים לא שבקינן להכניס עצמן, אנו נמי לא שנא. ולא דמי ליו"ט דשרי רבי"ה להוציא שופר בשבילן,⁴⁶ דמשום שמחת יו"ט כל דהו אפילו לטייל הותר הוצאה, דחשיב צורך קצת. ואין צורך להאריך בהא.

עוד נ"ל דאין מצות ציצית כשאר מצות דהוו חובת הגוף, אבל ציצית אף על גב דקיימא לן חובת גברא הוא, הני מילי למי שיש לו בגד בת ארבע כנפות אבל אין מחוייב לקנות בת ד', אלא דמצוה להכניס עצמו לכלל חיוב, כדילפינן ממשו רבינו עליו השלום, וכי לאכול מפריה כו',⁴⁷ והני מילי גברי, אבל נשי מה להם לכך, כיון דסוף סוף לאו בני חיוב נינהו?

40 היינו שבשאר המצוות שהנשים מכניסות את עצמן לקיום המצווה, אין חשש לאיסור דאורייתא, ולכן מותר לנשים לסמוך על הקורבן, אף שאינן מחויבות בכך, ואף שיש איסור להישען על בהמת קודשים, אין חשש שהנשים יישענו על הבהמה.

41 כלומר החשש בסמיכה הוא רק שהדבר יראה כאיסור, ואין הוא מצדיק לאסור על הנשים לסמוך את ידיהן על הקורבן.

42 הכוונה להגהות מימוניות שהזכרנו לעיל, ליד ה"ש 11.

43 נראה לי שצ"ל "בהדי דסיפא", היינו ביחד עם המקרים הנזכרים בסיפא, שאין בהם נדנוד עבירה.

44 היינו גם ר' אלעזר שסובר שנשים רשאיות לסמוך על הקורבן, ראו חגיגה טז, ע"ב, יודה שאין לנשים לקיים מצוות ציצית, שיש בקיומה משום חשש לאיסור כלאיים מדאורייתא.

45 המהרי"ל מוסיף עוד טעם לאיסור: החשש שמא הציצית אינה נחשבת כתכשיט לנשים בשבת, ואף לא חלק מהבגד, מפני שהנשים פטורות מהמצווה, ולכן אם ילבושו ציצית בשבת ויצאו לרשות הרבים יעברו בכך איסור. ואף במקום שרשות הרבים אינה רשות הרבים ממש, אלא כרמלית, עדיין יש לאסור משום מקומות שיש בהם רשות הרבים מהתורה. בתוך הדברים הוא מזכיר את ההלכה שלפיה אישה שיצאה לרשות הרבים בטבעת שיש עליה חותם חייבת חטאת, מפני שטבעת כזו מיוחדת לגברים ואינה נחשבת כתכשיט לנשים, ראו בבלי, שבת ס, ע"א.

46 היינו ולא חשש לאיסור הוצאה מרשות לרשות, כי ביום טוב אין איסור הוצאה אם היא נחוצה לצורך כלשהו.

47 בבלי, סוטה יד, ע"א: "דרש רבי שמלאי: מפני מה נתאוה משה רבינו להיכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה: הרבה מצות

עוד נראה דעיקר מצות ציצית הוי כדי לזכור כל מצות ה', כדכתיב קרא בהדיא, וכדילפינן מסמיכה בקדשים כראיתא במדרש,⁴⁸ והזכירה היא בתרי"ג מצות בין לטעם הנגלה בין לטעם הנסתר. והני נשי ליתניהו בתרי"ג, דפיטורי בכל זמן גרמא ובכמה מצות לא תעשה, כל תקיף כו'. אבל גברא אף על גב דכמה מצות תלויות בכהנים, מכל מקום כל זכרים חד מינא ניהו. וגם בית דין ישראל מצווין על הכהנים, שאם לא רצה דפנו,⁴⁹ מה שאין כן בנשים דליתא כלל בתרי"ג, ועם בפני עצמו הן.

הילכך מכל הני טעמים, אף כי ראיתי נשים שלובשות ד' כנפות מצויצת, ועוד היום אחת בשכונתינו, נראה דאינו אלא מן המתמיהין, ויוהרא חשיבנא להו, ומקרו הדיוטות.

נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי. אמר לו הקב"ה: כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, מעלה אני עליך כאילו עשיתם". אכן, דומה כי הסיפא של המובאה ממסכת סוטה דווקא מערערת מעט את טיעונו זה של המהרי"ל, שכן משתמע שהסיבה שמשה רצה לקיים מצוות התלויות בארץ הייתה כדי ליטול שכר, וסיבה זו מתקיימת גם בנשים המבקשות לקיים מצוות ציצית.

ראו בהערות המהדיר שציין שלא מצא את המקור אליו מרמזים הדברים. 48

בבלי, יבמות פח, ע"ב: "שאם לא רצה – דפנו", כלומר שאם לא רצה הכוהן להיזהר באיסורי הכהונה החלים עליו, צריך בית הדין לכפות אותו במלקות. 49

