

אישה כמאן דמהילא דמיא –

דומה האישה למי שמהול

יעל לוי

הסוגיה התלמודית בעבודה זרה

מאמר זה עוסק בהיבטים רעיוניים שונים בספרות הבתר-תלמודית, המתייחסים לתפיסה המוזכרת במהלך הסוגיה התלמודית בבבלי עבודה זרה (כז ע"א)¹ הדנה בכשרותה של אישה למול. בגמרא עולה הדעה שאישה היא בחזקת מהולה, הגם שאינה מהולה בפועל.² מוטיב זה גופו אינו זוכה לביאור כלשהו בסוגיה התלמודית עצמה.

שאלת כשרותה של אישה למול עולה בסוגיה אגב דיון בהלכה כי מילתו של גוי פסולה. שתי דעות מובעות בעניין יסוד האיסור החל על גוי למול ושורשו; לדעת רב עניין זה הוסק מן הכתוב 'ואתה את בריתי תשמר' (בר' יז, ט) – בן ברית בלבד, רשאי למול. לעומת זאת לימודו של ר' יוחנן נשען על התיבות 'המול ימול' (שם שם, יג) – מי שמהול בלבד יכול למול אחרים, וסתם גויים ערלים הם.

1 מקבילה: רבנו שמעון הדרשן, ילקוט שמעוני על התורה, ספר בראשית, כרך ראשון, מהדורת ד' הימן וי' שילוני, ירושלים תשל"ג, לך לך, רמז פא, עמ' 334-335.

2 נושא עיוננו זה טרם זכה להתייחסות של ממש. הידרשות קצרה לעניין זה מצויה במאמרו של S. J. D. Cohen, 'Why Aren't Jewish Women Circumcised?', in: *Gender and the Body in the Ancient Mediterranean*, ed. M. Wyke, Oxford: Blackwell, 1998, pp. 136-154. ראו אף י' ליבי-אהרונוב, ברית מילה בקבלה ובמדרשים, עבודת גמר לתואר מוסמך של אוניברסיטת תל אביב, תש"ס, עמ' 23.

התלמוד נושא ונותן בהשתמעויות העשויות להיות נודעות לכתובים המקראיים השונים שרב ר' יוחנן מסתייעים בהם, ומעלה תחילה שתי סברות, ושתייהן נידחות בסופו של דבר. האפשרות הראשונה המוזכרת מתייחסת לערבי מהול ולגבנוני מהול. הגבנונים הם אומה מהולה מבני אברהם, השוכנת בהרי גבנונים (רבנו חננאל על אתר). לדעת ר' יוחנן מותר יהיה לגוי אשר נימול למול אחרים, ואילו לפי השקפת רב הדבר ייאסר. אולם חילוק זה נדחה על יסוד הנאמר במשנת נדרים: 'קונם שאיני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי האומות',³ בטענה כי מולי אומות העולם הם בגדר מי שאינם מהולים. משום כך, אף לדעת ר' יוחנן ייאסר על גוי מהול למול אחרים.

אפשרות נוספת המועלית בתלמוד היא שיש נפקא מינה בין הלימודים השונים במקרה של ישראל שאחיו מתו מחמת מילה ולא מלוהו. לדעת רב מכיוון שאדם כזה נכלל בברית ולא מלוהו מטעמים רפואיים בלבד, הוא יהיה כשר למול, מה שאין כן לדעת ר' יוחנן. אף כאן גישתו של ר' יוחנן מבוטלת, בהסתמך על המשכה של משנת נדרים הנדונה בו נאמר: 'קונם שאיני נהנה למולים אסור בערלי ישראל ומותר במולי האומות'.⁴ על פי קטע זה, ערלי ישראל, הגם שאינם מהולים בפועל, נחשבים כמהולים, ומכאן כי אף לדעת ר' יוחנן ישראל שאחיו מתו מחמת מילה ולא מלוהו יהיה כשר למול.

לאחר מכן באה ההבחנה כי הבדלי העמדות בין האמוראים אמנם רלוונטיים ונוגעים לכשרותה של אישה למול. אליבא דרב, שהלימוד שלו הוא מהתיבות 'ואתה את בריתי תשמר', הרי שאין אישה יכולה למול, משום שאישה אינה בת מילה, דהיינו אין מצוות מילה שייכת בה. אולם לדעת ר' יוחנן שלימודו נובע מן המילים 'המול ימול', אישה כשרה למול, 'דאשה כמאן דמילא דמיא', דהיינו אישה נחשבת כמי שמהולה.

הנחת היסוד של הסוגיה עד עתה היא כי אישה אמנם כשרה למול. מתוך כך עולה בהמשך התהייה אם קיימת בכלל דעה שאין אישה כשרה למול. שתי דעות מוצגות כמענה לשאלה זו; האחת היא כי ניתן לבאר את הוראת הכתוב הנוגע למילת

3 ששה סדרי משנה, מהדורת ח' אלבק, ירושלים – תל-אביב תשי"ט, סדר נשים, מסכת נדרים ג, יא, עמ' 157. יש הבדלים שונים בין נוסח המשנה לנוסח המצוטט בסוגיה שבעבודה זרה.

4 משנת נדרים שם, שם.

ציפורה את בניה 'ותקח צפרה צר' (שמ' ד, כה), במשמעות 'נתְּכַרְת', דהיינו שהיא הורתה לאחד הגברים למול. הביאור האחר הוא כי אמנם ציפורה התחילה במילה, אך משה הוא שסיים את הפעולה.⁵

כפי שנזכר זה כבר, התלמוד עצמו אינו מעניק כל ביאור לתפיסה כי אישה 'כמאן דמהילא דמיא', ואין מצוי בו, לדוגמה, כל קישור מפורש לרעיון שערלי ישראל הם בגדר מהולים. בעיוננו זה נציע הידרשויות שונות הנוגעות להשקפה שאישה היא בחזקת מהולה הגם שאינה מהולה בפועל, וכן יוזכרו השלכות מעשיות אחדות הנגזרות מתפיסה זו.

כלל ישראל בחזקת מהולים

לסוגיה בעבודה זרה מצויות שתי הידרשויות זהות כמעט בשאלות דרב אחאי גאון, המיוחס לגאון פומבדיתא הנושא שם זה [נפטר בשנת ד' תקי"ב (752)],⁶ בפרשיות וירא ושמות.⁷ מועלית בהן הקושיה אם אישה יכולה למול; האם האמירה שישראל אף על גב שאינם מהולים כמהולים דומים מכוונת לגברים שהם בני מילה אך לא לנשים ואף שאין להן ערלה הרי הן כגוי מהול, או שמא שם ישראל מהולים עליהן, ואחד הוא הדין לגברים ולנשים. התפיסה שישראל הם כמהולים אף שאינם מהולים בפועל והמושג 'גוי מהול' בהקשרו ההלכתי שאובים מתוך הסוגיה בעבודה זרה. בפישוט הבעיה מובאת תחילת סוגיה זו המפנה אל דעותיהם של רב ור' יוחנן,

5 וראו עוד: תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק ו, מהדורת י' גליס, ירושלים תשמ"ז, שמות ד, כה, אות ב, עמ' קכד: "ותקח צפרה צר" (שמ' שם, שם), צפרה שכיפרה על משה כציפורי מצורע "את הצפר החיה בדם" (וי' יד, ו) היתה קלה לעשות מצות כצפור הפורח אשה כמהילא דמיא ומותרת למול" (כתב יד אוקספורד בודליאנה 268. על כתב יד זה, שיוחס במשגה לרוקח, עיינו י' גליס, 'רשימת כתבי היד של בעלי התוספות על התורה', תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 21; הנ"ל, 'רשימת ספרים מודפסים של בעלי התוספות על התורה', שם, עמ' 18). ר' מאיר דן פלאצקי מציין בחיבורו כלי חמדה על התורה (פיעטרקוב תרס"ו, עמ' 140-141) כאחד התירוצים בבירור השאלה כיצד יכלה ציפורה למול, כי אף גירות נכללות בגדר של 'אישה כמאן דמהילא דמיא'.

6 ראו על אודותיו: ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו, עמ' קנד-קסד.

7 שאלות דרב אחאי גאון, מהדורת ש"ק מירסקי, בראשית, חלק ראשון, ירושלים תש"ד, פרשת וירא, שאלתא י, עמ' סו; שמות, ירושלם תשכ"ד, פרשת שמות, שאלתא לט, עמ' ג.

וכן חלקה המסיים המוסב על כשרותה של האישה למול בשינויי לשון. לאחר מכן נאמר כי כשיש מחלוקת בין רב לר' יוחנן, ההלכה כר' יוחנן, ומכאן שהאישה מותרת למול. כלל פסיקה זה אינו מוזכר בסוגיה התלמודית בעבודה זרה.⁸

מן הבעיה שיצר בעל השאלות ומפישוטה אנו למדים כי קדושת הברית חלה בפועל על כלל ישראל, לרבות גברים שאינם מהולים – קטגוריה אשר נראה שכוללת אף תינוקות מרגע היוולדם ועד כניסתם הממשית בבריתו של אברהם אבינו – ולרבות נשים.

התפיסה שקדושת הברית שורה ומצויה בקרב כלל ישראל, לרבות הנשים, מובאת אף בדברי בעל הלכות גדולות: 'דישראל אפילו ערלים כמהולים דאמו ומהלין [דומים ומהולים] איתתא נמי [אישה גם כן] בכלל ישראל היא ומהלא [ומהלת]'.⁹ עם זאת, המחבר מגביל את כשרות האישה למול למקרים בהם אין בנמצא גברים היודעים למול,¹⁰ גישה שדבקה בה שורת חכמים מאוחרים יותר.¹¹

התייחסויות מחשבתיות למוטיב 'אישה כמאן דמהילא דמיא' בהוראה שכלל ישראל בגדר מהולים הם מופיעות במקומות אחדים בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין [תקפ"ג-תר"ס (1823-1900)].¹² בחיבורו פוקד עקרים הוא קובע בכלליות כי אפילו ערל מישראל נחשב מהול. קדושת הברית חלה עם הולדת האדם, ועצם האבר נקרא בשר קודש. באורח דומה בנות ישראל נחשבות כמהולות, ואף בשרן נקרא בשר קודש.¹³

בספרו ישראל קדושים ר' צדוק מעלה את רעיון החשבת האישה כמהולה בהקשר של אסנת.¹⁴ לדבריו, שורש תאוותו של שכם כלפי דינה נעוץ היה בהימצאות ניצוץ מסוים שהיא הייתה יכולה לקלוט ממנו. מבעילה זו יצאה הנפש הקדושה של אסנת שנזדווגה ליוסף, אשר בדומה לו אף היא הייתה קדושה בקדושת הברית, 'שגם אשה

8 על כלל זה בתלמוד הבבלי ראו: א"ב הלבני, כללי פסק ההלכה בתלמוד, לוד תשנ"ט, עמ' 99-100.

9 הלכות גדולות, מהדורת ע' הילדסהיימר, חלק ראשון, ירושלים תשל"ב, הלכות מילה, עמ' 205.

10 שם, עמ' 205-206.

11 ראו: י"ש שפיגל, 'האשה כמוהלת' – ההלכה וגלגוליה בסמ"ג', סידרא ה (תשמ"ט), עמ' 149-157.

12 ראו על אודותיו: י' אלפסי, החסידות מדור לדור, חלק ב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 497-498.

13 ר' צדוק הכהן מלובלין, פוקד עקרים, פיעטרקוב תרפ"ב, אות ה, עמ' 37.

14 הנ"ל, ישראל קדושים, לובלין תרפ"ח, אות י, עמ' 126-127.

מזרע ישראל כמאן דמהילא דמיא'. גבר אשר מהול בפועל יכול למשוך את ערלתו, ולמראית עין יכול להידמות כמי שאינו מהול. לעומת זאת אישה, שאינה מהולה בפועל, אלא מהולה מבחינת שורש נשמתה, אין כל אפשרות שתיהפך למראית עין בלתי מהולה. היותו של זרע יעקב מהול מבחינת עצם שורשו, אי אפשר שתשתנה ותיפגם. אף אם אישה תקיים יחסי אישות עם גוי – כאשר ביצירת הוולד האישה מעניקה את הלבוש החיצוני, העור והבשר, והגבר את הפנימיות, דהיינו העצמות והגידים¹⁵ – עם כל זאת הוולד כשר, מכיוון שלא ניתן להכניס זוהמה בפנימיות של זרע ישראל.

בחיבורו **דברי סופרים**¹⁶ ר' צדוק הכהן מלובלין מפנה למקרה של אסתר שניטלה לבית אחשוורוש. יהודי הבועל ארמית הוא בחזקת מי שמשך את ערלתו. לעומת זאת האישה היהודייה, לא תיתכן אצלה כלל משיכת ערלה, ולעולם היא בבחינת 'כמאן דמהילא'¹⁷. בפרי צדיק הוא מביא את הרעיון כי שנותיהם של הצדיקים תמימות¹⁸ בזיקה לנאמר במדרש בראשית רבה על אודות שרה: 'ויהיו חיי שרה וגו' (בר' כג, א) 'יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהיה' (תה' לז, יח) כשם שהן תמימים כך שנותם תמות בת עשרים כבת שבע שנים לנוי בת מאה כבת עשרים שנה לחט'¹⁹. באברהם אבינו נאמר 'התהלך לפני והיה תמים' (בר' יז, א), 'שעל ידי המילה נשלם שנותיו תמימים'. אמנם מוטיב התמימות אינו מצוי במקרא בהקשר של שרה, אולם כבר אמרו ש'אישה כמאן דמהילא דמיא'²⁰.

15 ראו: בבלי נידה לא ע"א.

16 ר' צדוק הכהן מלובלין, **דברי סופרים**, לובלין תער"ג, ליקוטי מאמרים, אות טז, עמ' 158-159.

17 ראו עוד: הנ"ל, **ישראל קדושים**, (לעיל, הערה 14), אות ח, עמ' 96. נאמר שם כי הבועל ארמית הוא בחזקת מי שמשך את ערלתו, והוא נכרך אחריה; כשם שהיא ערלה אף הוא הופך כמותה להיות בבחינת ערל. אולם בתקנת השבין ר' צדוק הכהן כותב, בהתאם לסוגיה ביבמות עב ע"א-ע"ב, כי מי שמשך את ערלתו צריך לשוב ולהימול מדרבנן בלבד, 'אבל באמת גם זה מהול כי שורש היראת שמים קבוע בלבם מצד התקשרות שורשם בהש"ת' (ר' צדוק הכהן מלובלין, **תקנת השבין**, פיעטרקוב תרפ"ו, סימן י, עמ' 80-81). והשוו הנ"ל, **ישראל קדושים**, שם, אות ה, עמ' 19. וראו אף הנ"ל, **רסיסי לילה**, לובלין תרס"ג, אות נח, עמ' 177.

18 ראו: בבלי ר"ה יא ע"א; בבלי סוטה יג ע"ב; בבלי קיד' לח ע"א; **מדרש תנחומא**, ירושלים תשכ"ט, ואתחנן ו, **מדרש דברים רבה**, מהדורת ש' ליברמן, ירושלים תשכ"ה, ואתחנן, עמ' 43.

19 **מדרש בראשית רבה**, מהדורת י' תיאודור וח' אלבק, ירושלים תשכ"ה, נח, א, עמ' 618-619. התיבות מהכתוב בתהילים נדרשו בבראשית רבה אף על אברהם (שם, סב, א, עמ' 670) וכן על יצחק (שם, סד, א, עמ' 700).

20 הנ"ל, **פרי צדיק על התורה**, חלק ראשון, לובלין תרס"א, חיי שרה, אות ג, לא ע"א-ע"ב.

האישה כמהולה מכוח בעלה

בקטע פרשנות מאת ר' אלעזר מוורמייזא, ממנהיגיה של חסידות אשכנז בסוף המאה השתיים עשרה ובראשית המאה השלוש עשרה,²¹ המנמק את סירובם של בני יעקב לתת את דינה לשכם לאישה, מוזכרת התפיסה שאישה נחשבת כמהולה מתוקף בעלה:

'חרפה' (בר' לד, יד), כי כשהוא נימול והאשה טהרה וטבלה את עצמה מטומאת דמים וכשנעשה[!] לבשר אחד הרי האשה כבעלה וכאילו גם היא נימולה ואם נבעלת לערל הרי היא כמהו וזהו 'כי חרפה הוא לנו' 'לתת את אחתנו' (שם, שם),²² הרי הערלה חרפה לאשה כשנבעלת כמו לאיש עצמו ולכן לא נתעברה שרה עד שנימול אברהם.²³

על פי הנזכר במקור זה, אישה יהודייה תיכלל בגדר מהולה אם קיימה יחסי אישות בטהרה עם בעלה המהול, ואילו אישה המקיימת יחסי אישות עם ערל מקבלת את מהותו. החשבת האישה כמהולה אינה אפוא מצב מולד ואינהרנטי, אלא מהות המוקנית לה באמצעות האיש שהיא באה עמו בקשרי אישות. אם כן מתפיסתו הכוללת של ר' אלעזר מוורמייזא עולה כי חזקתה של האישה אינה קבועה ועצמאית, אלא עשויה להשתנות.

ר' אלעזר מוורמייזא אינו מחווה את השקפתו בשאלת מעמדה של אישה שטרם

21 למידע ביוגרפי על אודותיו ראו: ש' עמנואל, 'חיבוריו ההלכתיים של ר' אלעזר מוורמייזא', תעודה 20-21 (תשס"א), עמ' 203.

22 במקרא עצמו התיבות 'לתת את אחתנו' קודמות למילים 'כי חרפה הוא לנו'.

23 תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק ג, מהדורת י' גליס, ירושלים תשד"מ, בראשית לד, יד, אות ג, עמ' רמט. קטע זה מופיע בלשון קרובה בספרו של ר' זלמן רונקיל, חתן דמים, פראג שס"ו, וישלח, בלא עימוד. חיבור זה כולל דרשות לפרשיות השבוע המוסבות על שני נושאים; נישואין ומילה. ר' זלמן רונקיל נפטר בח' חשוון, ככל הנראה בין השנים קע"א-קע"ד (1410-1413). הוא שימש ברבנות במגנצא קודם מהר"ל, ולאחר שמהר"ל השתקע בעיר שניהם שימשו יחדיו בקודש. אחד מתלמידיו היה מהר"י וייל. על אודותיו ראו: י' יודלוב, מבוא, חתן דמים, ניו יורק תשנ"א, ד"צ פראג שס"ו, עמ' 1-8. בחתן דמים מופיע הנוסח 'וכשנעשים' חלק 'וכשנעשה' שבביאורו של ר' אלעזר מוורמייזא.

נישאה, אך לפי פשוטם של דברים משתמע כי אין היא יכולה להשיג דרגה זו של 'מהולה' קודם נישואיה. אולם ר' מנחם מנדל כשר מחדש כי אפילו פנויה היא בחזקת מהולה משום שעתידה להינשא למהול, ונאמר 'והיו לבשר אחד' (שם ב, כד).²⁴ דעתו של ר' אלעזר מוורמייזא בנוגע למעמדים אישיים נוספים אפשריים שהאישה עשויה להימצא בהם, אף היא אינה מובעת מפורשות.

לקראת סיום קטע הביאור הנדון נאמר כי מכיוון שהבעילה לערל היא חרפה לאישה, שרה לא נתעברה עד שאברהם נימול. גישה זו אינה מחוורת כל צורכה, שכן בחלקו העיקרי של הקטע שבו הוא מביע את תפיסתו הכללית אין כל הבחנה בין בעילה המובילה להתעברות לבין ביאה שאין אחריה הריון.

השקפה דומה לזו המוצגת בדברי ר' אלעזר מוורמייזא מוזכרת בהוספותיו של ר' יוסף קארו לבית יוסף, בדק הבית,²⁵ בזיקה לעניין אמירת התיבות 'ועל בריתך שחתמת בבשרנו' בברכת המזון על ידי עבדים ונשים. ר' יוסף קארו חולק על העמדה המובאת בדברי הכל בו בשם הראב"ד כי נשים אינן אומרות תיבות אלו מחמת שאינן בנות ברית, ועבדים אינם אומרים אותן מפאת שאינם בני תורה.²⁶ ביחס לנשים הוא מטעים כי אדם שיש לו אישה נקרא אדם,²⁷ וזכר ונקבה יחדיו נחשבים גוף אחד. על כן מותר לנשים לומר את התיבות הללו שבברכת המזון. לא נזכר אם גישתו זו היא דעתו העצמית, או שמא היא נסמכת על פירוש קדום יותר. בדומה לביאורו של ר' אלעזר מוורמייזא, אין בדברי ר' יוסף קארו כל הידרשות לנשים שטרם נישאו או לנשים שאינן נשואות.

24 ר' מ"מ כשר, תורה שלמה, חלק חמישי, ירושלם תרצ"ו, פרק לד, אות לג בביאור, עמ' 1323. מוטיב רעיוני דומה כי 'איש' ו'אשה' נקראים בכינויים הללו אף קודם נישואיהם 'על שם סופם כשיתחברו להיות לבשר אחד' מוזכר בערוגת הבשם (רבינו אברהם ב"ר עזריאל, ערוגת הבשם, מהדורת א"א אורבך, חלק שלישי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 124).

25 ר' יוסף קארו, בדק הבית, ארבעה טורים השלם, טור אורח חיים, ב, ירושלים התש"נ, סימן קפז, אותיות ג-ד, עמ' רמא.

26 כל בו, [נאפולי ר"ן], סימן כה, כד ע"ב.

27 ראו: בבלי יב' סג ע"א.

אישה המחוסרת ערלה היא כמהולה

הראב"ד, מבעלי התוספות בפרובאנס במאה השתיים עשרה,²⁸ בפירושו לעמדתו של ר' יוחנן בסוגיה שבמסכת עבודה זרה מבאר את לשון מילה בהוראה של קטיעה, בסברו כי אישה מצויה מכבר במהות זו: 'ולמאן דאמ' וכו' – מה לשון מול, קטוע, דכת' "וכראש שבולת ימלו" (איוב כד, כד), ואשה קטועה היא'.²⁹ מדבריו אלו עולה כי אישה הנולדת בלא ערלה, שאינה נזקקת לקטיעה, להסרת דבר מגופה, היא כמהולה.³⁰

גישות דומות באות בביאוריהם של הר"ן, מחכמי ספרד במאה הארבע עשרה,³¹ ושל ר' יצחק אברבנאל, מחכמי ספרד במאות הארבע עשרה והחמש עשרה,³² על אודות מהות שינוי שמוותיהם של אברהם ושרה. משנתו של הר"ן בדבר הזיקה בין שינוי שמוותיהם של אברהם ושרה למילת אברהם מבוססת על שינויי הלשון בין החלפת שמו של אברהם לשינוי שמה של שרה; באברהם נאמר 'ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם' (בר' יז, ה) בעוד ביחס לשרה נזכר 'שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה' (שם שם, טו). בהקשר לכך הוא מציין כי אברהם, שהיה מחוסר מעשה בגופו, לא היה ראוי שייקרא בשמו החדש עד לאחר שקיבל עליו את הברית. 'אבל שרה לא היתה חסרה דבר כי כבר היתה שלימותה עמה'. החלפת שמה של שרה אירעה בפועל לאחר מילת אברהם בלבד:

ואמנם, השי"ת לא רצה להעתיק שמה קודם זה, ולהשלמות המורה עליו שרה להיותה כולל בשרותה, תלוי בשיושלם אברהם [...] ולזה אמר, 'לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה', כי היא מצד עצמה ושלימותה 'שרה שמה' ולא היתה צריכה אל תוספת שלמות, אלא

28 על אודותיו ראו: I. Twersky, *Rabad of Posquière's*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1980.

29 פירוש הראב"ד על מסכת עבודה זרה, מהדורת א' סופר, ניו יורק תשכ"א, עמ' 58.

30 השוו את דבריו של ר' ע' אבן-ישראל (שטיינזלץ), מסכת עבודה זרה, ירושלים תשס"א, עמ' 115.

31 ראו על אודותיו: רבנו נסים בן ראובן גירונדי (הר"ן), פירוש על התורה, מהדורת ל"א פלדמן, ירושלים תשכ"ח, מבוא, עמ' 7-92.

32 על אודותיו ראו: B. Netanyahu, *Don Isaac Abravanel: Statesman & Philosopher*, Ithaca: Cornell University Press, 1998.

מצד מה שהיית אתה צריך אליו.³³

דומה כי בדבריו אלו של הר"ן נרמז כי שרה היתה מכוח עצמה בחזקת תמימה ומהולה.³⁴

אברבנאל מציין כי מצוות מילה היא באבר ההולדה 'כדי שהבנים אשר יולידו זכרים ונקבות כלם יהיו נולדים בקדושה ובטהרה כאלו נולדו לעבודת השם אחרי אשר האבר אשר הולידם הוא מקודש לשמו'. מסיבה זו חותם הברית מונח על פתח אבר ההולדה, בדומה לחותם המלך המונח על פתח הבית, להורות כי כל מה שמצוי בתוך הבית הוא מן המלך. 'ומזה יתבאר שהנשים יהיו נושעות באותו[!] ברית כזכרים לפי שנולדו באותה קדוש' כי קדושת אותו האבר אינו[!] להושיע לנמול כי אם שיתקדש להוליד בנים לעבודת האל וזה יכלול לזכרי' ולנקבות שכלם נולדו באות' קדושה'.

בהמשך מזכיר אברבנאל כי מכיוון שהנולד אינו בר דעת, אביו והוריו מחויבים להכניסו בברית, ואם לא הכניסוהו הוא עצמו מחויב בכך. 'ומזה הצד היה הברית נכרת עם כל זרע אברהם בכלל ובפרט'.³⁵ מדבריו אלו של אברבנאל משתמע כי לאחר ההולדה נדרשת פעולה נוספת לזכרים. נראה כי בדומה לנזכר בדברי הר"ן אף כאן נרמז כי הנשים הנולדות לתוך קדושת הברית אינן מחוסרות פעולה נוספת, ולפיכך הן נולדות שלמות. עם זאת, אליבא דאברבנאל, קדושת היילודים, שנועדה לתכלית עבודת ה', נובעת מחותם הברית הטבוע באב ולא באם.

התפיסה שהחשבת הנשים כמהולות היא מעלה ויתרון להן נדונה במקומות אחדים

33 רבנו נסים בן ראובן גירונדי (הר"ן), פירוש על התורה, (לעיל, הערה 31), בראשית יז, טו-טז, עמ' ריט. ביאורו זה של הר"ן היה ידוע זמן רב מתוך פירושו של אברבנאל בלבד. ראו: דון יצחק אברבנאל, פירוש התורה, ויניציאה של"ט, לך לך, סג ע"ד-סד ע"א. יש לומר כי אף במקורות נוספים נזכר, שלא בזיקה מפורשת לשאלת החשבת נשים כמהולות, כי שינוי שמותיהם של אברהם ושרה יכול היה להתרחש רק לאחר מילתו של אברהם וכי אף שרה הייתה תלויה בו בעניין זה. ראו, לדוגמה, תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק ב, מהדורת י' גליס, ירושלים תשמ"ג, בראשית יז, טו, אות ב, עמ' צב. על דעתו של הר"ן ראו עוד: G. Shapiro, "Sealed in Our Flesh" – Women as Members of the Brit', in: *The Pardes Reader*, Jerusalem: Pardes Institute of Jewish Studies 1997, ed. F. Kahn Ziskin, pp. 89-95.

34 וראו עוד לעיל, הטקסט ליד הערה 20, דבריו של ר' צדוק הכהן מלובלין בפרי צדיק.

35 דון יצחק אברבנאל, פירוש התורה, (לעיל, הערה 33), סג ע"א.

בחיבורו של האדמו"ר רבי בצלאל שמחה מנחם בן ציון רבינוביץ מביאלא-לוגאנו,³⁶ זכות נשים צדקניות.³⁷ בהקשר הפטור של נשים מתלמוד תורה וממצוות אחדות שהגברים חייבים בהן, הוא נדרש לחוסר הנחיצות של מצוות מילה בנשים. לדבריו, מצווה זו, החמורה מאוד ואשר נאמר בה איסור כרת, נועדה להסיר את קליפת הרע מן האדם. האדמו"ר מביאלא-לוגאנו מסתייע בביאורו של האדמו"ר רבי מרדכי יוסף ליינר מאיזביצא [תקס"א-תרי"ד (1801-1854)]³⁸ לכתוב 'דבר צוה לאלף דור' (תה' קה, ח). הוא מזכיר כי באמצעות מצוות המילה מכניסים בנימול כוח קדושת עבודת בני ישראל של אלף שנה ברגע אחד.³⁹ האדמו"ר מביאלא-לוגאנו מסיק מכאן כי כדי לטעת בגברים 'בחינה זו שיהיו כנימולים' דרושה עבודה של אלף דור. 'ומעלת הנשים'⁴⁰ שנוצרות ונולדות באופן כזה "כמאן דמהילא דמיא" ואין בהם היצר הרע - שאין צריכים להסיר מהם ערלת הלב והגוף, ובודאי מי שאין בו יצר הרע מתולדתו ולידתו, עדיף.⁴¹

האדמו"ר מביאלא-לוגאנו שב ונדרש לרעיון היחשבותן של הנשים כמהולות

36 על אודותיו ראו: י' אלפסי, החסידות מדור לדור, חלק א' - מהבעש"ט ועד לדור החמישי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 298.

37 ר' בצלאל שמחה מנחם בן ציון רבינוביץ, מבשר טוב: זכות נשים צדקניות, חלק ראשון, ירושלים [תשנ"ט], עמ' עז, קכח-קכט, רמז-רמח.

38 על אודותיו ראו: י' אלפסי, החסידות מדור לדור, חלק ב' - מדור ששי ועד לימינו, ירושלים תשנ"ח, עמ' 439. על תורותיו וייחודן עיינו י' וייס, 'תורת הדיטרמיניזם הדתי לר' יוסף מרדכי לרנר!'] מאיזביצא, ספר-יובל ליצחק בער, בעריכת ש' אטינגר, ש' ברוך, ב' דינור ו' היילפרין, ירושלים תשכ"א, עמ' 447-453; ר' ש"ץ, 'אוטונומיה של הרוח ותורת משה: עיונים בתורת הרבי מרדכי יוסף מאיזביצא', מולד כא (תשכ"ג-תשכ"ד), עמ' 554-561; ר' אליאור, 'תמורות במחשבה הדתית בחסידות פולין - בין "יראה" ו"אהבה" ל"עומק" ו"גוון"', תרביץ סב, ג (תשנ"ג), עמ' 381-432; M. M. Faierstein, *All is in the Hands of Heaven: The Teachings of Rabbi Mordecai Joseph Leiner of Izbica*, New York: Michael Scharf Publication Trust of the Yeshiva University Press, 1989.

39 רעיון זה אינו נמצא בחיבורו של רבי מרדכי יוסף ליינר, מי השלוח, ואף לא במהדורה הכוללת ליקוטי מאמרים המובאים בשמו בחיבורים אחרים (ר' מרדכי יוסף מאיזביצא, מי השלוח, בעריכת א"ר גולדהבר ו"י שפיגלמן, בני ברק תשנ"ה). אפשר שהאדמו"ר מביאלא-לוגאנו הכירו ממסורת שבעל פה.

40 ההדגשה במקור.

41 ר' בצלאל שמחה מנחם בן ציון רבינוביץ, מבשר טוב: זכות נשים צדקניות, חלק ראשון, (לעיל, הערה 37), עמ' עז.

בזיקה לדיונו במידת התמימות הנטועה בנשים,⁴² תכונה הנוגעת אף לקבלת התורה בבחינת 'תמים תהיה עם ה' אלהיך' (דב' יח, ג). לדידו, הנשים דומות למהולות ותמימות הן, ומעולם לא היה בהן עניין ערלה, שהוא שורש הרע. חכמים מנו יחידי סגולה שנולדו מהולים, ובכללם משה,⁴³ יעקב ויוסף,⁴⁴ וכן אדם, שת ונח,⁴⁵ ונודעת מעלה יתרה למי שנולד מהול על פני הנימול. נמצא שבשורשה ויסודה כלולה במידת תמים⁴⁶ בתכלית השלימות של תמימות. ולזה לאו כל אחד זוכה, רק הנשים'.⁴⁷ במקום נוסף בחיבורו הנזכר האדמו"ר מביאלא-לוגאנו מציין כי תכונת ה'בינה היתרה' שיש בנשים בצירוף מידת ה'תמימות' מעניקות להן תחושת גדולה המסייעת בידיהן לדעת מהי מצווה ומהי עבירה, כאשר מכוח ההרגשה העמוקה הזו, הנשים לא חטאו בחטאי דור המדבר.⁴⁸

השלכות מעשיות

בספר מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה, מחכמי ספרד במאה הארבע עשרה [נפטר בשנת ה' קנ"א (1391)], מובאת דרשה, אשר אינה ידועה ממקור ראשוני יותר, כי הגברים בישראל ניצולים מגיהנום בזכות מצוות המילה, ונשי ישראל, הגם שאינן מהולות, אף הן ניצולות מדינה של גיהנום.⁴⁹ רעיון זה מוסב על הכתוב במגילת אסתר (ד, יא): 'כל עבדי המלך ועם מדינות המלך יודעים אשר כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחיה'. ראשי התיבות של 'מאשר יושיט לו המלך' הן 'מילה':

42 שם, עמ' קכח-קכט.

43 בבלי סוטה יב ע"א.

44 מדרש בראשית רבה,² מהדורת 'תיאודור וח' אלבק, (לעיל, הערה 19), פד, ו, עמ' 1007.

45 מדרש תנחומא, (לעיל, הערה 18), נח, ה.

46 ההדגשה היא במקור.

47 ר' בצלאל שמחה מנחם בן ציון רבינוביץ, מבשר טוב: זכות נשים צדקניות, חלק ראשון, (לעיל,

הערה 37), עמ' קכט.

48 שם, עמ' רמז-רמח.

49 רבי ישראל אלנקאווה, מנורת המאור, מהדורת ה"ג ענעלאו, חלק ג, ניו-יורק תרצ"א, פרק ששי בענין

המצות, הלכות מילה, עמ' 474-475.

ר"ל כל הגויים אחת דתם לגיהנם [...] לבד מישראל שהם נימולין והם עבדיו של הב"ה, שנא' 'כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם' (וי' כה, נה). הרי שהאנשים ניצולין בזכות המילה. ואף נשי ישראל בכלל ההצלה, דכתי' 'את ש"רביט ה"זהב וחיה'. ראשי אותיות אשה.

בהמשך נזכר כי ההצלה מגיהנום נרמזת בברכת המילה: 'על כן בשכר זאת, אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות זרע קדש שארנו משחת, למען בריתו אשר שם בבשרנו'.

על פי פשט הנאמר בקטע זה, כלל הגברים בישראל נמלטים מדינה של גיהנום, והוא הדין לציבור נשות ישראל אשר ניצול, ואין כל אינדיקציה כי יש היוצאים מגדר זה. דומה כי על דרך ההקבלה לתפיסה המוזכרת בנוגע לגברים, כי הם נמלטים מדינה של גיהנום בזכות המילה, אפשר לשער שהיסוד המונח מאחורי הגישה המטעימה כי כלל נשות ישראל ניצולות מגיהנום, הוא החשבתן כמהולות.

התפיסה שנשי ישראל ניצולות מגיהנום מופיעה בשינויי לשון אף במנורת המאור לר' יצחק אבוהב, מחכמי ספרד במאה הארבע עשרה, אשר נראה כי הוא שואב מתוך מנורת המאור לר' ישראל אלנקאוה⁵⁰: 'ונשי ישראל שלא נימולו מנין שנצולין? דכתיב: "את-שרביט הזהב וחיה", ראשי תיבות: אשה, רוצה לומר, אשה שלא נימולה'.⁵¹ רעיון זה מובא אף בפירוש מגילת אסתר המיוחס לרוקח, אם כי כפי הנראה אינו שלו:⁵² "מאשר יושיט לו המלך" ר"ת מילה, הנימולין נכנסין, וגם הנשים, "את שרביט הזהב" ר"ת אשה'.⁵³

50 על יחסי הגומלין בין שני החיבורים הללו ראו: J. Etz-Chaim, 'Aboab, Isaac I', *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem 1972, Vol. 2, col. 90-94; M. N. Zobel and Editorial Staff, 'Al-Nakawa, Israel ben Joseph', *ibid.*, col. 672-673.

51 רבנו יצחק אבוהב, *מנורת המאור*, מהדורת י' פריס חורב, ירושלים תשכ"א, הנר השלישי, הכלל הראשון, החלק הראשון, עמ' 188.

52 עיינו י' גליס, 'רשימת כתבי היד של בעלי התוספות על התורה', *תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות*, חלק א, (לעיל, הערה 5), עמ' 21. וראו עוד: הנ"ל, 'רשימת ספרים מודפסים של בעלי התוספות על התורה', שם, עמ' 18. וראו עוד לעיל, הערה 5.

53 רבינו אלעזר מגרמיזא, *פירוש הרוקח על המגילות*, אסתר – שיר השירים – רות, מהדורת שי"ח קניבסקי, בני ברק תשמ"ה, אסתר, ד, יא, עמ' מח. התפיסה הנדונה מוזכרת בקצרה בחיבורו של ר'

בזיקה לרעיון המובא במנורת המאור, יש להזכיר את התפיסה המובעת בפירושי סידור התפילה לרוקח לר' אלעזר מוורמייזא, בו נזכר כי מי שנימול ניצול מדינה של גיהנום, וכן נמלטים הימנו אף בני אדם נוספים: אבי הילד, אם הילד ובעלי הברית.⁵⁴ עניין זה מובא כדרשה לתיבות 'גם את בדם בריתך' בספר זכריה (ט, יא): '["דם", זה מילת הילד]. "גם", לרבות אבי הילד, "את", לרבות אם הילד, "בריתך" בעלי הברית, הרי הילד והאב והאם והאיש והאשה בעלי הברית, הרי ה' נצולים בזכות דם מילה'.⁵⁵

אברהם סבע אשכול הכופר על מגלת אסתר, דראהביטש תרס"ד, עמ' עב. אולם השוו את הנאמר שם, עמ' ז: 'אבל ישראל הם דבקים בשם י"ה באיש ואשה ובסבת זה ניצלים מאש שלהבת יה וזה הרמז תמצא בזאת המגלה דכתיב "אחת דתו להמית" בין איש ואשה לבד מי שיהיה לו ברית מילה וזהו "לבד מאשר יושי"ט ל"ו ה"מלך" ר"ת מילה, אשה מנין שאין לה ברית מילה דכתיב "א"ת ש"רביט ה"זהב ו"חיה" ר"ת אשה "וחיה" ר"ל אעפ"י שאין לה ברית מילה "וחיה" מפני שיש לה ברית תורה וברית שבת'. וראו ספר המצוות לרמב"ם שבו מוסבות התיבות 'גם את בדם בריתך שלחתי אסירך' (זכ"ט, יא) על ארבעים ושש מצוות העשה שהנשים מחויבות בהן, 'הם הברית המחוייב לנשים בהכרח' (ספר המצוות להרמב"ם, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשמ"א, עמ' רמב). וראו להלן בסמוך הקטע מפירושי סידור התפילה לרוקח.

54 פירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת מ' הרשלו וי"א הרשלו, חלק שני, ירושלים תשנ"ב, ברכות המילה, עמ' תשכו-תשכז.

55 שם, עמ' תשכו. והשוו את הנאמר בכל בו, (לעיל, הערה 26), סימן עג, קב ע"ד: "גם את בדם בריתך שלחתי אסירך מבור אין מים בו" (זכ"ט, יא) שכל בעלי ברית ניצולי מדינה של גיהנום בזכות אברהם מלבד הבא על הגויה והמושך בערלתו. המושג 'בעלי ברית' משמעו בהקשר זה גברים מהולים. ראו באורח דומה בחיבורו של ר' אהרן הכהן מלונלי ארחות חיים, חלק שני, מהדורת מ' שלעזינגער, ברלין תרס"ב, פי' ברכת המילה, עמ' 10. וראו אף רבנו דוד אבודרהם, אבודרהם השלם,² מהדורת ש' קרויזר, ירושלים תשכ"ג, השער התשיעי, ברכת מילה, עמ' שנא. למקורותיו של הרעיון כי אברהם אינו מניח למהולים לירד לגיהנום ראו: עירובין יט ע"א; מדרש בראשית רבה,² מהדורת ל' תיאודור וח' אלבק, (לעיל, הערה 19), מח, ח, עמ' 483. מקבילות ראו שם, מראי מקומות לשורה 4 ובמנחת יהודה; L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, V, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1925, p. 267; ר' מ"מ כשר, תורה שלמה, חלק שלישי, ירושלים תר"ץ, עמ' 669, מאמר רד בביאור; הנ"ל, תורה שלמה, חלק שלישי, כרך ד, ירושלים תר"ץ, עמ' 739, מאמר כב בביאור. והשוו מוטיב דומה בנוגע ליצחק שנאמר עליו כי לאחר העקדה הלך וישב על פתחה של גיהנום כדי להציל את בניו מדינה של גיהנום (שיר השירים רבה, מדרש רבה, חלק שלישי, ווילנא תרל"ח, ח, ט, ג, מ ע"ד; רבינו שמעון מפראנקפורט דמיין, ילקוט שמעוני, חלק שני, ווארשא 1877, מיכה, רמז תקנב; מכיר בר אבא מרי, ילקוט המכירי על ספרי עמוס עובדיה יונה מיכה נחום וחקוק, מהדורת א' גראינוף, לונדון 1910, ספר מיכה, ה, ד, עמ' 32). וראו עוד בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל לשמות מ, ח מסורת שאין לה מקבילות, שזכויות אימהות העולם פרוסות

המושג 'בעלת ברית' מתייחס במקורות ספרות הראשונים לא לאם התינוק, כי אם נקשר לנשים שעסקו בהיבטים שונים הכרוכים בטקס המילה: לאישה שרחצה את התינוק קודם המילה, לאישה שהביאה את התינוק לבית הכנסת, לאישה שמסרה את התינוק לבעל הברית שאחז בו בשעת המילה, ולאישה שהתינוק נימול בחיקה – אישה סנדקאית.

שימוש האישה בתפקיד סנדקאית היה נוהג קדום. אולם מהר"ם מרוטנבורג, מבעלי התוספות באשכנז במאה השלוש עשרה ומנהיגה של יהדות זו,⁵⁶ גילה התנגדות להימצאותה של 'בעלת הברית' בעזרת הגברים במהלך טקס המילה משום פריצות. ר' יעקב מולין, מהרי"ל, מגדולי חכמי אשכנז במאות הארבע עשרה והחמש עשרה,⁵⁷ הביע אף הוא את הסתייגותו מתופעה זו, ונראה אפוא כי בזמנו היא טרם בטלה לחלוטין. דעתו האוסרת של מהר"ם מרוטנבורג הובאה הן בדרכי משה לרמ"א והן בהגהות הרמ"א לשולחן ערוך, והתקבלה אפוא הלכה למעשה.

אשר לאם הילד, יש עדויות במקורות אחדים בספרות הגאונים והראשונים כי היא הייתה שותה מכוס היין לאחר שהטעימו ממנה לנימול, והציבור היה מבקש עליה רחמים ורפואה. אף כאן נראה כי המקום ששהתה בו היה עזרת הגברים. לאור פסיקתו של מהר"ם מרוטנבורג אשר לא ראתה בעין יפה את הימצאותה של 'בעלת הברית' בעזרת הגברים, קרוב להניח כי נחלש כוחו של מנהג השקיית אם התינוק מכוס הברכה.⁵⁸

[E. G. Clarke, *Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance*, Hoboken, New Jersey: Ktav, 1984, p. 117. ועיינו: א' שנאן, תרגום ואגדה בו: האגדה בתרגום התורה הארמי המיוחס ליונתן בן עוזיאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 112, הערה 41.]

56 ראו על אודותיו: א"א אורבך, בעלי התוספות⁵, ירושלים תשמ"ו, כרך שני, עמ' 521–570.
 57 על מהרי"ל וכתביו ראו: E. Kagan, 'Moellin, Jacob ben Moses', *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem 1972, Vol. 12, col. 210–211; י"א דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי-הביניים: דרכיהם וכתביהם בהלכה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 251–286, 357–358.
 58 ראו: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' ס–סו; א' באומגרטן, אמהות וילדים בחברה היהודית בימי הביניים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס, עמ' 104–153; א' גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי-הביניים, ירושלים תשס"א, עמ' 321–324.

מן הנאמר בדברי הרוקח הנזכרים נמצאנו למדים כי בני אדם אחדים המקורבים לתינוק הנימול ניצולים מגיהנום, לרבות אם הנימול ובעלת הברית. אולם בשונה מהנזכר במקור המדרשי המובא במנורת המאור, שבו מובעת גישה מרחיבה המחילה את ההצלה על כלל ציבור הנשים בישראל, על פי המשוער מחמת היחשבותן כמהולות, הרי שיסוד הצלת בני האדם הנזכרים בפירושי סידור התפילה לרוקח הוא זכות דם המילה בטקס הברית עצמו.

השלכה מעשית נוספת הכרוכה בהיחשבותן של הנשים כמהולות מוזכרת בספר כורת הברית לר' אליהו פוסק [תרי"ט-תרצ"ב (1859-1932)];⁵⁹ בהיעדר מניין של עשרה גברים בברית מילה, אף נשים ועבדים מצטרפים למניין מכיוון שהם נחשבים כמהולים.⁶⁰ נדמה כי ניתן להעלות אף זיקה בין גישה זו המתירה צירוף נשים למניין המילה בהיעדר גברים עם העמדה המוזכרת בראשונה בדברי בעל הלכות גדולות, כי נשים רשאיות לשמש כמוהלות רק בשעה שאין בנמצא גברים היודעים למול.⁶¹

האדמו"ר רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מקלויזנבורג-צאנז [תרס"ד-תשנ"ד (1904-1994)],⁶² מתייחס בתשובה בדברי יציב לשאלת קריאת שם לתינוק חולה

59 על אודותיו ראו: ר' הילל פוסק, קונטרס אלון בכות, סעאיני תרצ"ג.

60 ר' אליהו פוסק, כורת הברית, לעמבערג תרנ"ג, יורה דעה, סימן רסה, אות מז, ק ע"א. דעה זו הובאה בשם כורת הברית ('כוח"ב') בחיבורו של ר' מ"ב פירוטינסקי ספר הברית על שולחן ערוך יורה דעה הלכות מילה², ניו יארק תשל"ח, סימן רסה, סעיף ו, אות פ, עמ' רצד. לא ברורים דבריו של א"א פרימר: [A. A. Frimer, 'Women and Minyan', *Tradition*, 23, 4 (1988), p. 75, n. 67], המציין כי הדעה המובאת בכורת הברית מחרה-מחזיקה אחרי הנאמר בספר הברית. הוא כותב (שם, עמ' 63) שבספר הברית נאמר כי מכיוון שמניין המילה נועד לפרסם את המילה, הרי שהנשים מצטרפות אולם בספר הברית אין מופיעים דברים אלו כסיבה ותוצאה, אלא באה שם בראש אות עט (עמ' רצג), משמו של ספר כללי המילה לר' יעקב הגוזר (ראו: זכרון ברית לראשונים, חלק ראשון, קראקא תרנ"ב, מהדורת י' גלאסבערג, דין מילה צריך עשרה, עמ' 61-62), כי מכיוון שהמילה נקראת אות, על כן צריך לזמן עשרה, למול ולברך לפנייהם כדי לפרסם את הדבר. הגישה שנשים מצטרפות למניין בהיעדר גברים מובאת באות הבאה וכאמור, משמו של כורת הברית. על צירוף נשים למניין עשרה בהדלקת נר חנוכה בבית הכנסת ראו: ר' אליהו פוסק, שאלות ותשובות מור ואהלות, מהדורא קמא, לעמבערג תרמ"ו, אוהל מנורה הטהורה, אות ב, ס ע"א. למקרים השונים שבהם נשים מצטרפות למניין ראו לכל אורך דברי פרימר, שם, עמ' 54-77.

61 ראו לעיל, הערות 7-9, והטקסט לידן.

62 על אודותיו ראו: י' אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות: אישים (אות י), ירושלים תשס"א, עמ' תמב-תמט.

שלא ניתן למולו.⁶³ במסגרת דיונו הוא מצביע על הנאמר במדרש שכל טוב כי הנולד מהול אין צריכים להטיף ממנו דם ברית ולא לברך את ברכת המילה, והוא כישראל מהול לכל דבר. בשעה שמכירים בו שהוא מהול, קוראים לו שם בפני עשרה, ובהיעדר עשרה קוראים לו שם בפני שניים.⁶⁴ בהקשר לכך הוא מזכיר כי ניתן לכאורה לסבור שהלכה זו מתייחסת למי שנולד מהול דווקא, 'וכמו קריאת שם לבת דאשה כמאן דמהילא דמיא'. אולם הוא מסיק כי לא ייתכן שמי שלא ניתן למולו לא יזכה לשם כלל, שכן שם האדם הוא מקור חיותו. אדרבה, תינוק כזה לאחר שמוענק לו שם, יוכלו לבקש עליו רחמים. הוא פוסק כי יש לקרוא לו שם בשעת עליית האב לתורה, כפי שנוהגים בבת. הוא מוסיף ומציין כי דעה זו מופיעה אף בספר כורת הברית.⁶⁵ אולם יש לומר כי בכורת הברית עצמו המחבר מוסיף ומסייג את דבריו, בסברו כי אין ראוי לקרוא לו בשם קודם היום השמיני ללידתו, מה שאין כן בבת.⁶⁶ מן הנזכר בתשובה בדברי יציב אנו למדים כי לדעת המחבר תנאי מוקדם לקריאת שם ליילוד בנסיבות רגילות הוא היותו מהול בפועל. נראה כי יסוד היתרו לקרוא שם לבן אשר לא ניתן למולו מחמת חוליו בעת עליית האב לתורה, בדומה לנהוג ביחס לבת – אף קודם שמלאו לו שמונה ימים – הוא ההשקפה כי תינוק כזה הוא בבחינת מהול עם הולדתו, בדומה לבת הנולדת.⁶⁷

טבילת נשים כמילת גברים

בצד הגישה האמורה שהאישה נחשבת בחזקת מהולה קיימת עמדה אחרת בספרות הראשונים, המבקשת להעניק הסבר לייחודיותן של הנשים הנובע מן השוני

63 מרן יקותיאל יהודה הלברשטאם, שאלות ותשובות דברי יציב, יורה דעה, חלק ב, נתניה תשנ"ח, סימן קמח, עמ' שמה-שמח.

64 רבינו מנחם ב"ר שלמה, מדרש שכל טוב, מהדורת ש' באבער, ספר בראשית, ברלין תר"ס, יז, יד, עמ' 17-16.

65 ר' אליהו פוסק, כורת הברית, (לעיל, הערה 60), פתח אליהו, אות לב, ט ע"א.

66 שם, ט ע"א-ע"ב.

67 על המנהג הרווח להעניק שם ליילוד זכר בטקס ברית המילה ראו: ש' מוניץ, שמות בני אדם – מנהג והלכה, עבודת גמר לתואר מוסמך של אוניברסיטת בר-אילן ברמת גן, תשמ"ט, עמ' 5-16; נ' רובין, ראשית החיים: טקסי לידה, מילה ופדיון-הבן במקורות חז"ל, תל-אביב 1995, עמ' 110-114, 184-187. על המנהגים השונים בדבר מתן שם לתינוקת ראו: מוניץ, שם, עמ' 17-22.

ביניהן לבין ציבור הגברים. כך, בקטע פרשנות לתורה מאת ר' יוסף בכור שור,⁶⁸ מבעלי התוספות בצרפת במאה השתיים עשרה,⁶⁹ וכן בפירוש המיוחס לר' אלעזר מורמיזא⁷⁰ נאמר בלשון זהה כמעט לחלוטין כי דם נידה הוא המקבילה הנשית לדם מילה. וכך נאמר בביאורו של ר' יוסף בכור שור:

'והיה לאות ברית ביני וביניכם' (בר' יז, יא). סימן ואות שאני אדון ואתם עבדיי, וחותרם אות הברית במקום צנוע שאינו נראה, שלא יאמרו אומות-העולם על ישראל: בעלי-מומין הם, ומשצוה הקב"ה לזכרים ולא לנקיבות שמעינן דבמקום הזכרות צוה הקב"ה לחתום הברית, ודם נידות שהנשים משמרות, ומגידות פתחיהן לבעליהן הוא להם דם ברית.

בקטע פרשנות נוסף מבית מדרשם של בעלי התוספות מובעת הגישה כי מצוות טבילה מהווה חלופה נשית למילה. ולא זו אף זו, למצוות נשים זו נודעים יתרון מובהק ועדיפות ברורה, אשר אינם מצויים כלל במילה. תפיסה זו מובעת בזיקה לרעיון כי הולדתו של יצחק הייתה בטהרה גמורה הן מצד אביו והן מצד אמו:

אברהם נימול קודם שהוליד את יצחק כדי שיהיה יצחק בן קדוש וטהור ומקום מילת זכרים במקום טבילת נשים שאין!⁷¹ מטהרין מקום נקיבתן ויש להם זכות יותר שהמילה פעם אחת והטבילה כל פעם ושרה חזרה לימי ווסתה, שאמרו חכמים כשבאו המלאכים ראתה דם⁷² וטבלה וילדה את יצחק הרי בא ממקום טהרה ומילה.⁷³

68 פירושי רבי יוסף בכור שור על התורה, מהדורת י' נבו, ירושלים תשנ"ד, בראשית יז, יא, עמ' כט.

69 לקורות חייו ודרך פרשנותו ראו: נבו, שם, מבוא, עמ' 1-20.

70 תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק ב, (לעיל, הערה 33), בראשית יז, יא, אות ז, עמ' צ.

71 נראה כי צ"ל 'שהן'. זה הנוסח בקטע מקביל בחיבורו של ר' זלמן רונקיל חתן דמים, (לעיל, הערה 23), תולדות, בלא עימוד. ראו להלן בסמוך.

72 ראו: בבלי ב"מ פז ע"א.

73 תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות, חלק ג, (לעיל, הערה 23), בראשית כו, ה, אות ג, עמ' לח.

שלא כבביאורו של ר' יוסף בכור שור, ההידרשות בקטע פרשנות זה מבית מדרשם של בעלי התוספות היא לפעולת ההיטהרות, והמוקד אינו דם הנידה עצמו. קטע הביאור מבית מדרשם של בעלי התוספות מוסב על נשים נשואות, ואין כל הידרשות למעמדן של נשים שטרם נישאו ולדרכי תיקונן או למצבים נוספים שהנשים עשויות להימצא בהם, כגון נשים שהתאלמנו או נשים המסולקות דמים. אף מסיום דבריו של ר' יוסף בכור שור, 'ודם נידות שהנשים משמרות, ומגידות פתחיהן לבעליהן הוא להם דם ברית', נראה כי לא נכללו בעניין זה נשים אשר אינן נשואות.

התפיסה האומרת שמצוות טבילה בנשים כמוה כמילת גברים זוכה לאזכור בספר חתן דמים לר' זלמן רונקיל. בדרשה לפרשת תולדות מופיע בלשון כמעט זהה מקצת הקטע הנזכר בביאורם של בעלי התוספות, מן התיבות 'ומקום מילת זכרים במקום טבילת נשים'⁷⁴. בדרשה לפרשת תזריע בא היבט נוסף הקשור בהקבלה בין טבילת נשים למילת גברים, כשנטען כי האחת שקולה כנגד האחרת: "'אשה כי תזריע" (וי' יב, ב). וכתוב "נדת דוותה" (שם, שם) וכתוב "ימל בשר ערלת" (שם שם, ג) הרי סמך מיל' לנידה כי שקולה מצו' טביל' בנשים כמו מילה באנשים'⁷⁵.

סיכום

במהלך עיוננו הועלו דעות שונות בהבנת האמירה 'אישה כמאן דמהילא דמיא'. לפי גישה אחת, כלל ישראל בגדר מהולים הם, גברים ונשים כאחד. על פי השקפה אחרת, אישה קונה את מהותה כמהולה מכוח בעלה, ולפי עמדה נוספת אישה המחוסרת ערלה כלולה בקטגוריה של מהולה.

שאלה נלווית היא מאימתי אישה קונה את חזקתה זו כמהולה. לפי ההשקפה הרואה את כלל ישראל בבחינת מהולים, הרי שחזקה זו חלה מרגע צאת האדם לאוויר העולם. וכן הוא גם לפי הגישה האומרת שאישה המחוסרת ערלה היא בגדר קטועה ומהולה. לעומת זאת מפשט דברי ר' אלעזר מוורמייזא המעלה את העמדה כי אישה מקבלת את מהותה כמהולה מכוח קיום יחסי אישות בטהרה עם בעלה, עשוי להשתמע כי זהו מצב המתהווה במהלך חיי האישה והנתון לתמורות.

74 ר' זלמן רונקיל, חתן דמים, (לעיל, הערה 23), תולדות, בלא עימוד.

75 שם, תזריע, בלא עימוד.

כבר הראינו לדעת כי התפיסה ש'אישה כמאן דמהילא דמיא' נודעות לה השתמעויות מעשיות אחדות: נשים כגברים נמלטות מדינה של גיהנום; נשים יכולות להצטרף למניין המילה בהיעדר גברים; ותינוק חולה שלא ניתן למולו, אפשר להעניק לו שם בשעה שהאב עולה לתורה, וזאת מתוך השוואה לנוהג באשר לבת.

במקורות אחדים צוין כי מצוות טבילה היא האלטרנטיבה הנשית למצוות מילה. ולא עוד אלא לאישה מעלה יתרה בהשוואה לגבר, שכן המילה היא פעם אחת והטבילה מתבצעת לעתים ידועות. מגישתו של ר' אלעזר מוורמייזא משתמע כי חזקת האישה כמהולה אינה מהות עצמאית, אלא היא מוקנית באמצעות בעלה, ואילו מדברי הר"ן על אודות שרה עולה כי לציבור הנשים נודעת דווקא סגולה מובהקת; כשם ש'שרה לא היתה חסרה דבר כי כבר היתה שלימותה עמה [...] ולא היתה צריכה אל תוספת שלמות' על ידי מילה, אף בנותיה כן.

