

משום נחת רוח לנשים הלכות נידה בצפון איטליה במאה השש-עשרה

זהבה ויסהוז

בין אמצע המאה החמש-עשרה לראשית המאה השבע-עשרה, במשך כמאה וחמישים שנה, בלטה הזהות היהודית האשכנזית ביהדות צפון איטליה, וזאת בעקבות ההגירה הגוברת אליה מגרמניה ומצפון צרפת.¹ לקיבוץ זה היו מאפיינים תרבותיים ברורים, והיידיש הייתה אחד החשובים שבהם. תמורות אלה הולידו באזור סוגה ספרותית מיוחדת – ספרי מצוות לנשים ביידיש שעסקו במצוות חו"ה (חלה, נידה והדלקת הנר).² כתבים אלה, המוגדרים כמיועדים לנשים, אינם ספרים אזוטריים; מדובר בספרי הדרכה להבנת ההלכה ומנהגי האבות אשר נכתבו בלשון היהודית המדוברת בקהילות האשכנזים באירופה, כדי להנגישם לנשים אשר בדרך כלל לא שלטו בלשון הקודש. בעבורנו, פותחים ספרים אלה צוהר חשוב לחיי היהודים האשכנזים ולמקומה של האישה במשפחה באותה עת.

כתב היד סדר נשים משנת רס"ד (1504) הוא הנוסח הקדום ביותר המצוי בידינו בשורת ספרי המצוות לנשים הכתובים יידיש.³ בשער כתב היד מופיעה ההקדשה

¹ רם בן שלום, 'המיעוט היהודי כחלק של החברה האירופית בימי הביניים', ירמיהו יובל (עורך), זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני, א, ירושלים 2007, עמ' 219–222.

² חוה טורניאנסקי, 'על נשים וספרים בעת החדשה המוקדמת', איגרת, 30 (2008), עמ' 6–10.

³ המקור נמצא בספריית אוניברסיטת קיימברידג', מס' 547. אפשר למצוא העתק שלו במכון לתצלומי כתבי יד עבריים שליד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, מס' א"ק, כ"י F. 16836. על כתב היד ראו גם: Stefan C. Reif, *Hebrew Manuscripts at Cambridge University Library: A Description and Introduction*, Cambridge 1997, pp. 182–183. בנושא זה ראו גם: Harry Fox & Justin Jaron Lewis (eds.), *Many Pious Women*, Berlin 2011, pp. 11–16.

'צורת בת רי"ה' – ככל הנראה קיבלה אותו הנערה צורת כמתנת נישואין מאביה, ר' י"ה. כתב היד צנוע, וסביר שהמשפחה שהזמינה אותו לא הייתה בעלת אמצעים רבים. ספר נוסף, מצות הנשים, הוא כבר תוצר של מהפכת הדפוס, והוא הודפס בוונציה כחמישים שנה מאוחר יותר, בשנת שי"ב (1552).⁴ למעט צורת הכתיב בידיש, שהיא תופעה רגילה בתולדות ספרות היידיש הישנה,⁵ שני הספרים זהים ולא ניכר כי ההתפתחות הטכנולוגית חוללה שינוי בתוכן הטקסט או ברעיונות ובמידע הגלומים בהם. אין לדעת אם כתב היד סדר נשים הוא המקור לספר המודפס מצות נשים, או שהיה מקור אחר משותף לשניהם שלא הגיע לידינו; גם איננו יודעים מי היה רבי מונט המוזכר בספר מצות הנשים בעמוד שלפני הקולופון (רשומה צורנית בעמוד האחרון שבה הובאו בקצרה תולדות כתב היד או הדפוס) כמי שהספר נכתב לשיטתו. שמו אינו מופיע בכתב היד סדר נשים, הקדום יותר, אך מכיוון שארבעת הדפים האחרונים בכתב היד אבדו, אפשר להניח שהוא אותו מחבר, שכן הנוסח זהה כמעט בכול.

במאמר זה ניחד את המבט להדרכות המובאות בחיבורים אלה בהלכות נידה – התייחסויות לגוף האישה ולהיבט הדתי והריטואלי של טומאת הנידה. נתמקד בשני היבטים הנוגעים לענייננו: טומאת הגוף הנשי, ובעקבותיה, הרחקת האישה מדברים שבקדושה.

⁴ מצות הנשים: פרויאן בויכלן וויא זיא זיך זולן האלטן מיט נדה אונ חלה אונ ליכטר אנצונדן שבתות אונ ימים טובים, גידרויקיט ביא דניאל אדיל קינט אים יאר שי"ב (1552) אין דער שטאט וינידיג [=ספרון לנשים איך לנהוג בנידה, חלה והדלקת נרות בשבתות ובימים טובים, הדפס על-ידי דניאל אדיל קינט בשנת שי"ב בעיר ונציה]. המקור נמצא בספרייה הלאומית של בריטניה, לונדון. ניתן לראות העתק במכון לתצלומי כתבי יד ליד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, מס' MIC 256. וראו בעבודת הדוקטורט שלי: זהבה ויסהוז, לאופיין של הקהילות האשכנזיות בצפון איטליה בימי הביניים ובראשית העת החדשה, אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע 2010, בנספח 2: השוואת נוסח כת"י סדר נשים רס"ד וספר מצות הנשים.

⁵ אגנס סגל-רומר, ספרי מצוות הנשים בידיש במאה הט"ז, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ט, עמ' 35, הערה 18. לפירוט כל הנוסחים של הטקסטים הקשורים לסוגת מצוות נשים ראו: Edward Fram, *My Dear Daughter: Rabbi Benjamin Slonik and the Education of Jewish Women in Sixteenth-Century Poland*, Cincinnati OH 2007, pp. 139–149

חלוקת התפקידים המגדרית המסורתית ביהדות מפקידה בידי הנשים את האחריות על תחום המשפחה, הנתפסת כאבן יסוד בחיים היהודיים.⁶ לפיכך, בבואנו לדון במקומה של האישה היהודייה ובמעמדה החברתי בביתה פנימה ובקהילה בראשית העת החדשה, יש לנושאים אלה חשיבות רבה. במאמר אטען, מתוך הדיון בדיני הנידה, כי בשני החיבורים המוזכרים אפשר לאתר את הזרמים במסורת האשכנזית שיחסם לנשים, בעקבות רש"י, היה יחס של כבוד והערכה על רקע התקופה.⁷ ואכן, הכותב חוזר ושונה לקהל קוראיו כי הסמכות הדתית וההלכתית שהספר מצוות הנשים מבוסס עליה היא רש"י ותלמידיו.

טומאה וטהרה

ספר מצוות הנשים פותח בהודיה ובשבח לאל ובחובת הקדושה:

כל אדם ידבק באשתו המקודשת לו ורק אתה רק בטהרה מלאה. שמור על עצמך באדיקות גמורה. ולכן גם בנוגע לכל המצוות האחרות שאלוהים נתן לנו עליה לשאול את בעלה השכם והערב כיצד לקיים אותן. זה מאוד מוצא חן בעיני הקדוש ברוך הוא.⁸

שלושה מוטיבים מופיעים בפסקה הראשונה: (א) שמירת טהרת הגוף וטהרת המשפחה (בלשון הספר: 'רייניקייט') על ידי שני בני הזוג בעת קיום יחסי אישות;⁹ (ב) שמירת מצוות באופן כללי; (ג) ציות האישה לבעלה. שלושת הנושאים הללו עוברים כחוט השני לאורך החיבור כולו ומלווים את המידע ההלכתי. תמת ציות האישה לבעלה היא תמה עיקרית בתרבות האירופית של ראשית העת החדשה המוקדמת, בקרב יהודים ונוצרים כאחת. היא נועדה לשמר את ההיררכייה

⁶ מריון קפלן, מגדר, מעמד ומשפחה, ירושלים 2012, עמ' 131–133.

⁷ אברהם גרוסמן, אמונות ודעות בעולמו של רש"י, אלון שבות 2008, עמ' 312: 'לדעת רש"י דווקא האישה היא "זרע אלוהים" אמנם, ברוב הדפוסים המאוחרים תיקנו את לשונו וכתבו "שהוא", דהיינו הגבר הוא "זרע אלוהים" [...] אך מהקשרם של הדברים ברור שלדעתו יש בזאת תביעה מהבעל להתייחס אל האישה בהגינות ובכבוד. היא חברה ואשת ברית, מחד גיסא, ו"זרע אלוהים" מאידך גיסא.'

⁸ ספר מצוות הנשים, פסקה א. כל התרגומים מידיש, מאנגלית ומאיטלקית שלי.
⁹ המילה 'רייניקייט' בידיש משמעה 'נקיות' וגם 'טהרה'. וראו הקונוטציה לדברי ר' התנא פנחס בן יאיר: 'זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה' (בבלי, עבודה זרה כ, ע"ב).

במשפחה ומייצגת ללא ספק את האידיאל הנשי.¹⁰ גישה זו נובעת מכמה הנחות על אודות הנשים אשר רווחו בימי הביניים ובראשית העת החדשה ביהדות, בנצרות ובאסלאם:

א. בראש ובראשונה רווחה ההנחה שהאישה פגומה ובעלת תכונות שליליות מעצם בריאתה, ועל כן עליונות הגבר עליה היא ללא עוררין. חטאה של חווה רובץ על כל אישה באשר היא, ודם הווסת, הנחשב לעונש על ששפכה את דמו של האדם הראשון, מוכיח זאת מדי חודש בחודשו.¹¹ הביטוי המהותי ביותר לתפקודו של גוף האישה ולהיבטיו הפיזיולוגיים הוא היכולת שלה להמשיך את המין האנושי באמצעות ההתעברות, נשיאת העובר, הלידה והזנת התינוק – תופעות נראות לעין המתבטאות בדם הווסת, בהימצאות העובר בבטנה, ולאחר הלידה בחלב המצוי בשדיים. בימי הביניים אימצו שלוש האמונות המונותאיסטיות את תאוריית הרפואה של יוון ורומי בכל הנוגע להיבטים אלה הקשורים לפיזיולוגיה של האישה.¹²

ב. הנחה שנייה על אודות האישה נובעת מן המסתורין האופף את היווצרות החיים בגופה. סוד בריאת העובר לווה בימי הביניים באמונות הקשורות לעל-טבעי, ועל כן דם הווסת ודם הלידה נקשרו עם היסוד הדמוני של הנשים. אם איבוד דם רגיל עלול להביא למותו של אדם – הנשים המדממות בשעת המחזור החודשי והלידה דווקא יוצרות חיים וחוזרות ומתאוששות. עובדה זו הביאה לחרדה ופחד מפני האישה, המייצגת את הטמא, את הדמוני ואת הבלתי נודע. זאת ועוד, על פי ההסברים המדעיים של המסורות הרפואיות באותה העת, דם הווסת שאינו מופיע בתקופת ההיריון נאסף ברחם ומשמש מזון לולד ולאחר

¹⁰ ראו: ספר מצות הנשים, פסקה קכג: 'שהיא תציית לו [=לבעלה] תמיד, כאילו היה שר או מלך. תנהג בו בחביבות כדי שייגמול לה בחיבה ובידידות ואסור שתתגלה שום התנגדות לרצונו. וגם הוא [=הבעל] יכבד את אשתו כגופו, כל מי שאינו נוהג כך השכם והערב לא יזכה לברכה ולהצלחה בכל מעשיו'.

¹¹ על פי בראשית רבה יז, ב (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 159). לעניין טיהורו של האדם הראשון בדמו של ישו, על פי הנצרות, ראו: רבקה ניר, הנצרות הקדומה: שלוש המאות הראשונות, רעננה 2009, עמ' 270.

¹² רון ברקאי, 'מסורות רפואיות יוניות והשפעתן על תפיסת האישה בימי הביניים', יעל עצמון (עורכת), אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות: קובץ מחקרים בין-תחומי, ירושלים 1995, עמ' 115-142. ראו שם ברשימת המקורות הענפה, עמ' 137-142.

הלידה נהפך לחלב.¹³ הד ברור לדברי הרפואה היוונית בעניין זה כבר נמצא במשנה ובתלמוד.¹⁴

ג. האנלוגיה הפיזיולוגית שעשו אנשי העת העתיקה וימי הביניים בין הגוף הנשי לגוף הגברי הביאה לידי הנחה שלישית, שלפיה האישה היא גבר שאינו מושלם. תופעת המחזור החודשי הוסברה בכך שחומה הטבעי של האישה פחות מזה של הגבר, ולכן הדם באיבריה אינו 'מתבשל כהלכה וליחות יתרות אלו, או בלשונם "המותרות", יוצאות מן הגוף בעת המחזור החודשי'.¹⁵

תאוריות רפואיות קלאסיות אלה היו תקפות גם בשלהי המאה השבע-עשרה,¹⁶ וספרו של ר' יעקב צהלון (איטליה 1630-1693) אוצר החיים מספק דוגמה מובהקת לכך.¹⁷

¹³ Judith Romney Wegner, 'The Image and Status of Women in Classical Rabbinic Judaism', Judith R. Baskin (ed.), *Jewish Women in Historical Perspective*, Detroit 1998, pp. 82-84; Thomas Buckley & Alma Gottlieb (eds.), *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*, California 1988, p. 38. לעניין זרע האישה ראו: תרצה מיטשם (לבית יורה), משנת מסכת נידה עם מבוא: מהדורה ביקורתית עם הערות בנוסח, בפרשנות ובעריכה ופרקים בתולדות ההלכה ובריאות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1989, עמ' 166-170.

¹⁴ ראו: בבלי, נידה לא, ע"א. וראו: ברקאי (לעיל, הערה 12), עמ' 132; אפרים אלימלך אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ח, עמ' 199-226.

¹⁵ רון ברקאי, מדע, מגיה ומיתולוגיה בימי הביניים, ירושלים 1987, עמ' 40. על חכמי המשנה והתלמוד בעניין זה ראו למשל: אייל רגב, 'על דם, טומאה והיחס לגוף באסכולות ההלכתיות בימי בית שני, המשנה והתלמוד', *AJS*, 27 (2003), עמ' 1-23; יהודה לוי, 'משל משלו חכמים באישה', אסיא, טז, ג-ד (תשנ"ט), עמ' 169-176; ישראל מאיר לוינגר, 'המבנה האנטומי של איברי המין באשה ובבעלי חיים (נסיון להסבר דברי חז"ל)', קורות, ד (תשכ"ח), עמ' 611-625.

¹⁶ דוד רודרמן, מחשבה יהודית ותגליות מדעיות בעת החדשה המוקדמת באירופה, ירושלים 2002, עמ' 215-217; David B. Ruderman, *Kabalah, Magic and Science: The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician*, Cambridge MA 1988, pp. 26-42.

¹⁷ יעקב בן יצחק צהלון, ספר אוצר החיים: על מלאכת הרפואה, הוא חלק ג מספר אוצר החכמות, ויניציאה ונפשי ת'ג'ל' [תמ"ג], עמ' פח, צ. לעניין גוף האישה ראו: Ron Barkai, *Les infortunes de Dinah: le Livre de la génération – la gynécologie juive au Moyen Age*, Paris 1991, pp. 227-230; idem, *A History of Jewish Gynecological Texts in the Middle Ages*, Leiden 1998, pp. 55-56; Barbara Duden, *The Women Beneath the Skin: A Doctor's Patients in Eighteenth-*

ד. נושא הטומאה והטהרה נחקר רבות בהקשר של מרחב הקדושה הדתי-פולחני, וחוקרים בתחום האנתרופולוגיה והפסיכולוגיה הרבו לעסוק בו. בתרבויות שונות קיימת הפרדה בין קדושה לטומאה, והפלישה למרחב הקדוש אסורה מכוח טאבו נחרץ וחד-משמעי שאין לעבור עליו. פגיעה בטאבו גוררת עמה עונש מכוחות עליונים וענישה חברתית כאחת, כך שהתוצאות עלולות להיות קשות מהבחינה הפיזית, הפסיכולוגית והחברתית לפרט שביצע אותה כמו גם לסביבתו החברתית.¹⁸ הנשים בעת הווסת ולאחר הלידה נחשדו שכוחות דמוניים שולטים בהן, ובשל כך נאסרו במגע וקרבה למרחב הקדושה הפולחני. הדרה זו של הנשים, בשל החשש מטומאה ומחילול הקודש, קבעה את הסטטוס שלהן ואת מקומן בהיררכייה החברתית.¹⁹

ה. הנחה נוספת שהשפיעה על מעמדן של נשים נבעה ממסורות עממיות בדבר הסכנה הבריאותית הנשקפת לאדם הבא במגע עם דם הנידה או עם האישה עצמה בעת נידתה, אשר באותם ימים נחשבה כמושפעת לרעה ממצבה ויכולה להזיק לסובבים אותה. ביהדות נקשר לדם הווסת גם המונח 'טומאה', שלהבדיל מהמילים 'לכלוך' או 'טינופת' המתארות מצב פיזי – מתאר מצב ריטואלי, שהיפוכו הוא טהרה, קדושה.²⁰

גאונים וראשונים מרכזיים חיזקו במודע מנהגים עממיים שהיו קשורים להרחקת טומאת הנידה, תוך שימוש במינוח ההלכתי של טומאה וטהרה בהקשר של הרחקת הנידה מבעלה. בכך הם חיזקו לא רק את המנהגים העממיים הנהוגים, אלא גם הרחיבו את המושג 'טומאת הנידה'

119–104 pp. *Century Germany*, Cambridge MA 1991; יערה בר-און, רואות את הנולד: לידה ויילוד לקראת העידן המודרני, חיפה 2000, עמ' 104–178.

¹⁸ Sigmund Freud, *Totem and Taboo: Points of Agreement between the Mental Live of Savages and Neurotics*, New York 1950, pp. 18–74; Robert Fraser (ed.), *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, New York 1949, pp. 207–210

¹⁹ Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London – New York 1966, pp. 3, 41–57, 159–179. עוד מחקרים בנושא זה ראו ברשימת המקורות שם, עמ' 180–185.

²⁰ לנשא טינוף אינו טומאה ראו: Avraham Weiss, *Women at Prayer: A Halakhic Analysis of Women's Prayer Groups*, Hoboken NJ 1990, pp. 92–98

למשמעויות של זיהום, לכלוך וסכנה. כתוצאה מכך התאפשרה הרלוונטיות של הרעיון המחייב להתרחק מטומאת הנידה אפילו לאחר החורבן.²¹

המונח 'טומאה' בהקשר של דם הווסת, המכוון כלפי האישה גופא, שרד אפוא ונשאר על כנו בשל הקונוטציות השליליות החזקות שיש בו, שביכולתן להקהות את הדחף המיני הגברי כלפי האישה הנידה ולמנוע את היחסים האסורים מהתורה.²²

תפיסות אלו הביאו לא פעם לידי הרחקות מחמירות, עד כדי כך שלעתים נאסר אף לשאול לשלומה של האישה הנידה או לשוחח עמה, כי הבל פיה מטמא, ונאסר לדרך במקום שבו דרכה כף רגלה מפאת הטומאה. בתקופה זו הקצו לאישה הנידה כלים, כפות ומפתחות, סדינים וכסתות לשימושה הפרטי.²³ נאסר עליה לבשל, לאפות או לטפל בענייני הבית, להתרחץ, להתקשט או לטפח את עצמה, וכל המחמיר הרי זה משובח. ידידיה דינרי סבר שהרחקתה של האישה הנידה מחשש טומאה היה נפוץ בימי הביניים בקהילות יהודיות באשכנז, באיטליה, בפרובנס ובספרד,²⁴ ואילו ישראל תא-שמע טען שהרחקה זו נהגה רק באיטליה ובאשכנז.²⁵

²¹ חביבה נר-דוד, 'מנהגים עממיים של ריחוק הנידה מטעמי טומאה', טובה כהן (עורכת), להיות אישה יהודייה, ד, ירושלים תשס"ז, עמ' 57-64. ראו גם מסקנתה של תרצה מיטשם (לבית יורה): 'אצל הנידה כנראה רק "השהות" מטהרת, ושמא קיים קשר בין המושגים טומאת מת וטומאת זרע האשה – שהרי כשזרעה יוצא מגופה אין בו פוריות אלא מוות (מה שאין כן בזרע הגבר המוטל באישה). וכן הוא בהפלה והדם שיוצא לאחר הלידה. אם כן, קיימת אפשרות שטומאת המת שימשה דגם לטומאת נידה [...] נ"ל שפירוש זה עולה על הפירוש של הפסיכיאטרים, הפסיכואנליטיים וכן של האנטרופולוגים – שפחד מאישה ודם הוא הגורם להפרדה במקרא' (מיטשם [לבית יורה] [לעיל, הערה 13], עמ' 165).

²² חנה דוידסון, "כאפעה הממית בהבטתו": הנידה בתפיסת הרמב"ן, היספניה יודאיקה, 5 (2007), עמ' א-מא, בעיקר עמ' ד-ו.

²³ מעניין להשוות זאת עם מנהגי הטומאה והטהרה של קהילת ביתא ישראל ששימרה מנהגים קדומים מזמן הבית. ראו: יוסי זיו, מנהגי טומאה וטהרה קדומים: שרידי הלכות קדומות במנהגי טומאה וטהרה של יהודי אתיופיה, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, תש"ס.

²⁴ ידידיה דינרי, 'מנהגי טומאת הנידה: מקורם והשתלשלותם', תרביץ, מט, ג-ד (תש"ם), עמ' 302-324.

²⁵ ישראל מ' תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1100-1350, ירושלים 1996, עמ' 282. עוד על כך ראו למשל: הנ"ל, מנהג אשכנז הקדמון: חקר ועיון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 85-105; רבי יוזפא שמש, מנהגים דק"ק וורמיישא, א [ביאורים ופתיחה כללית: בנימין שלמה המבורגר; הכנת טקסט ומבוא היסטורי: יצחק זימר], ירושלים תשמ"ח-תשנ"ב, עמ' 78-86.

עדות לנוהג זה בקהילות אשכנז בימי הביניים אפשר למצוא בפרשנותו של רש"י לאחד הנוסחים של המשנה במסכת נידה ז, ד: 'כל הכתמים הנמצאים בכל מקום טהורין, חוץ מן הנמצאים בחדרים, ובסביבות בית הטומאות'.²⁶ מקורם של מנהגי הרחקה קיצוניים אלה מצוי, לדעת החוקרים, ב'ברייתא למסכת נידה', הנדמית כטקסט הלכתי מתקופת התנאים אך ככל הנראה היא חיבור קראי מחמיר ללא ביסוס הלכתי ומושפע מחשש הטומאה שנהג בימי בית המקדש.²⁷

על רקע תפיסות אלה בנות הזמן מסביר מחבר הספר מצות הנשים, לאחר הפתיחה הקצרה שהובאה לעיל, את ההלכות הקשורות לנידה בשפה פשוטה ועניינית וללא כל דיון הלכתי. עיקר חשיבותו של הטקסט הוא בגישתו בנושא טומאת האישה הנידה, הנעדרת לחלוטין ביטויים של שנאת נשים (מיזוגניה), המוכרים מספרי התקופה, כמו למשל בהקדמה לספרו של ר' בנימין סלוניק סדר מצות הנשים (1585),²⁸ שיידון בהמשך.

ראובן בונפיל, 'בין ארץ-ישראל לבין בבל: קוים לחקר תולדות התרבות של היהודים באיטליה הדרומית ובאירופה הנוצרית בימי הביניים המוקדמים', שלם, ה (1987), עמ' 1-30; מיכה פרי, מסורת ושינוי: מסירת ידע בקרב יהודי מערב אירופה בימי הביניים, בני ברק, עמ' 32-39; יוסף (ג'פרי) וולף, 'בית הכנסת באשכנז: בין דימוי להלכה', כנישתא: מחקרים על בית הכנסת ועולמו, 2 (תשס"ג), עמ' ט-ל.

²⁶ הושע רבינוביץ, 'השתלשלותן של הלכות נידה בראי האגדה התלמודית', טללי אורות, ו (תשנ"ה), עמ' 108-131, המובאה מעמ' 117; ירון צבי אליאב, 'האם הסתייגו היהודים מבית המרחץ הציבורי בראשית הופעתו?', קתדרה, 75 (תשנ"ה), עמ' 3-35. לעניין בית הטומאות ראו בעיקר עמ' 21-22. עוד ראו: דינרי (לעיל, הערה 24), עמ' 306.

²⁷ סמדר בן-דוד, 'איסורי ההרחקה בנידה: מהות ומשמעות', גרנות, 3 (תשס"ג), עמ' 189-206; Shaye J.D. Cohen, 'Purity and Piety', Susan Grossman & Rivka Haut (eds.), *Daughters of the King: Women and the Synagogue*, Philadelphia 1992, pp. 103-115. להגדרתה של מהות הקדושה ביהדות ראו: דאגלס (לעיל, הערה 19), עמ' 50-57. דוגמאות רבות נוספות למנהגי ההרחקה ולסכנות הכרוכות באישה הנידה מצויות בטקסטים של חכמי ישראל בימי הביניים ובכלל זה הדוגמה המאלפת במגילת אחימעץ. ראו: מגילת אחימעץ, ירושלים תשל"ד, עמ' 30.

²⁸ ראו: פראם (לעיל, הערה 5), עמ' 160-164. את ספרו של ר' בנימין סלוניק תרגם מידיש לאיטלקית בשנת 1616 ר' יעקב הילפרון לגרסה בשם מצות נשים מלמדה, אבל ההקדמה שונה לחלוטין אף שהוראות ההלכה נותרו על כנן כפי שנכתבו בידיש. יש להניח שאחת הסיבות לכך היא העובדה שהתרגום מוקדש לאישה: 'לגברתי האדוקה ואצילה מאד ומפוארת הגברת בונה רעייתו של המפואר אדון לזר מאיטליה יהודי במנטובה'.

מפסקה ב ואילך מצוינים הסימנים לזיהוי דם הנידה בתמציתיות ובשפה ברורה וקלה להבנה: גודל הכתם וצורתו;²⁹ מקום הימצאו על הגוף, על הבגד או על בד הבדיקה; כתם דם הנראה בזמן הטלת מי הרגליים, הַשְּׁתָּנָה (כך!); כיבים בגוף האישה הגורמים לדימום; דם הנמצא על מיטתה או על הכיסא שישבה עליו; וכתם וסימני דם נידה אחרים שמצאה אישה כשלבשה את חלוק חברתה. כשסימני הדם אינם ברורים ומתעורר ספק בשאלת נידתה של האישה, עליה לשאול בר סמכא: 'דא הויף וראג זי אויך די לערנר [=על כך שתשאל תלמיד חכם]'. מוטיב זה חוזר ונשנה בספרות מצוות הנשים בידיש. בפסקה ט' מוצגים מנהגי הריחוק של הבעל ואשתו בזמן הנידה ובתקופת שבעת הימים הנקיים (לבישת בגד לבן) והאיסורים החלים על בני הזוג. מחבר הספר מתרה בקוראים שאיסור נגיעת הבעל כמוהו כאיסורי הערווה, שדינם כרת.³⁰ להגברת האיום וכמשנה הזהירות נאמר כי מי שחטאו במשכב נידה, ילדיהם 'לא יהיו מוצלחים'.³¹ גם הגמרא אומרת דבר דומה כדי להרחיק את הגבר מהאישה בסמוך לזמן המחזור: 'ר' יוחנן אמר: כל הפורש מאשתו סמוך לווסתה הוויין לו בני זכרים, ר' הושע בן לוי אמר: הוויין לו בני ראויים להוראה'.³²

אך העונש שמחבר מצוות הנשים מתריע מפניו איננו רק מידי שמים, אלא גם מידי אדם, כמצוין בפסקה ג: 'כותבים חרם בדברים אלה'. התנהגות מינית שלא על פי הנורמות המקובלות וחילול הטאבו פוגעים אפוא ברגשות הקהל ומסכנים את הסדר החברתי.³³ אם נודע ברבים שבני זוג קיימו בזמן הנידה יחסי מין, האסורים מן התורה, החכמים מצווים להטיל עליהם חרם שיש בו נידוי חברתי. אף שמערכת חיי האישות מתקיימת מטבעה בצנעה ובחדרי חדרים, מעדויות רבות עולה שבכל הנוגע ליחסים האינטימיים בין בני זוג – בני המשפחה והסביבה פיקחו עליהם ושמרו על הנורמות הדתיות והחברתיות.³⁴

²⁹ אברהם אופיר שמש, 'הכינה והפשפש, הגריס והתורמוס בהלכות נידה', תחומין, כו (תשס"ו), עמ' 205–214.

³⁰ ויקרא יח, יט–כט. וראו: מדרש תנחומא [ורשא] פרשת מצורע, סימן א, ד"ה: 'אם שמש אדם עם אשתו בימי נדתה הבנים לוקין בצרעת'.

³¹ ראו: דניאל שפרבר, מנהגי ישראל: מקורות ותולדות, ב, ירושלים 1989, עמ' קנו.

³² בבלי, שבועות יח, ע"ב.

³³ ראו: דוד ביאל, ארוס והיהודים, תל אביב 1994, עמ' 109. ראו גם: פרי (לעיל, הערה 25), עמ' 21–22.

³⁴ לנושא 'שימשה את בעלה נידה' ראו למשל ישראל מ' תא-שמע, 'קצת ענייני רבי יצחק אור זרוע מכ"י', דוד ברוך לאו (עורך), ספר הזכרון לכבודו ולזכרו של מרן הגאון רבי יצחק ידידיה

נושא הלכות ההרחקה בין בני הזוג בימי המחזור וב'שבעת הנקיים' תפס אם כן מקום מרכזי בחיי הנישואין בקרב היהודים, וניכר שמחבר הספר משתדל מאוד להעביר לקוראיו את חשיבותן של הלכות אלה. מטבע הדברים קהל הקוראות של ספרי מצוות לנשים בידיש לא היה קהל משכיל ובקי בדקדוקי ההלכה. על כן כבר בראשית דבריו מציין המחבר כי אישה נידה היא 'טריפה', ובהמשך הדברים הוא כותב כי חטא הנידה משול לחמץ בפסח ולאכילת חלב וטרפה ביום כיפור (פסקה י).

ביהדות, נקשר למילה 'טריפה' מטען סימבולי ורגשי חזק מאוד. משמעה המקורי הוא אוכל לא כשר, המעורר אסוציאציות של סלידה ומיאוס. בידיש נהפכה המילה 'טריפה' (במילעיל) לביטוי לשוני מזלזל המכוון לאישה עצמה, והצירוף 'טריפה פסילה' מציין שהאישה הנידה אינה 'כשרה' לקיים יחסי מין. נקל לשער שהביטוי יונק מהמקורות התלמודיים ומן המדרש, שכן חז"ל המשילו את התשמיש לאכילה: 'דמי פומיה דרב דלא טעים ליה תבשילא'.³⁵ מחבר הספר מצות הנשים חוזר ומשתמש במונח זה לאישה הנידה, ובהיפוכו 'כשרה' לתיאור מצבה לאחר ספירת שבעת הימים הנקיים, בדומה למונחים המשמשים ביחס לאוכל.³⁶ ההשוואה למאכלים אסורים ולאכילתם בימים מקודשים נועדה מן הסתם לחזק את הקפדת הקוראת על איסור משכב בעת נידה, בדרך של המחשה מתחום

פרנקל, תל אביב-יפו תשנ"ב, עמ' רעב-רפ, בעיקר עמ' רעו; אפרים קופפר, תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת (מהדורת קופפר, ירושלים תשל"ג, סימן קסו, עמ' 272-287); יהודית בסקין, 'מבט חדש על האישה היהודייה באשכנז בימי הביניים', רינה לוי-מלמד (עורכת), הרימי בכח קולך: על קולות נשים ופרשנות פמיניסטית בלימודי היהדות, תל אביב 2001, עמ' 72-84; נועה ששור, מקומן של הלכות נידה בחיי היום-יום של יהודי המרחב האשכנזי במאות הי"ז-י"ט, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2007, עמ' 44.

³⁵ בבלי, חגיגה ה, ע"ב. וראו: מסכתות קטנות, כלה א, ט: 'וחכמים אומרים כל מה שרוצה אדם לעשות באשתו עושה. אין הדבר דומה אלא לבשר הבא מבית הטבח, רצה לאוכלו צלי אוכלו, על גבי גחלים אוכלו'.

³⁶ פסקה כג. עוד ראו: גליקל: זכרונות 1691-1719 [ההדירה ותרגמה מידיש חוה טורניאנסקי], ירושלים 2006: 'אז אני אומרת אליו [= אל בעלי]: אהובי, אוכל לגעת בו? (כי הייתי טריפה) והוא אומר אלי: "ח"ו ילדתי, הרי לא יעבור זמן רב ותלכי לטבול"' (שם, עמ' 366). וראו שם, הערה 27. עוד ראו למשל: Maria Diemling, "'Den ikh bin treyfe gevezn": Body Preceptions in Seventeenth-Century Jewish Autobiographical Texts', Maria Diemling & Giuseppe Veltri (eds.), *The Jewish Body: Corporeality, Society and Identity in the Renaissances and Early Modern Period*, Leiden 2009, pp. 93-125

המזון.³⁷ בהמשך הפסקה חוזר ונשנה איסור זה, ומוקבל לגילוי עריות, כאילו הוא שוכב עם אחותו או עם אחות אביו.

אף על פי כן, ולמרות המינוח שבחר המחבר לתיאור הנשים הנידות, מנהגי הרחקה האישה הנידה בספר מצות הנשים אינם חורגים מהאמור במסכת נידה בתלמוד הבבלי ובהגהות הרא"ש, רבנו אשר בן יחיאל (אשכנז-ספרד, 1250-1327). אין במקורות הללו כל רמיזה להחמרות המובאות ב'ברייתא למסכת נידה', והם אינם משמרים את המנהגים המחמירים שהיו מקובלים באחדות מקהילות אשכנז אשר צוינו למעלה.³⁸ יתרה מכך, יחס חיובי לטבע הנשי והטעמה ייחודית הראויה למלוא תשומת הלב מופיעים בפסקה י"ג, שם מודגשת באהדה האישה כיצור שנברא בצלם ושהבורא מייעד לו מקום בעולמו. בכך יש ללא ספק משום חיזוק למקומה של האישה במרקם החיים הדתיים והקהילתיים, כמו שנראה בהמשך הדברים.

טבע האישה' והרחקתה של הנידה מבית הכנסת

הרחקת הנידה שהיו נהוגות במרחב האשכנזי באות לידי ביטוי בדבריו של ראבי"ה (ר' אליעזר בן יואל הלוי, גרמניה המאה השנים-עשרה-השלוש-עשרה):

והנשים נהגו סלסול בעצמן ופרישות בעת נדותן שאין נכנסות לבית הכנסת ואף כשמתפללות אינן עומדות פני חברותיהן, [...] וכשר המנהג,

³⁷ על טומאת המאכלים ראו: Hyam Maccoby, *Ritual and Morality*, Cambridge 1999, pp. 67-80. על אכילה כלשון נקייה לתשמיש ראו: בן-דוד (לעיל, הערה 27), עמ' 197; יעקב נאכט, סמלי אישה במקורותינו העתיקים, בספרותינו החדשה ובספרות העמים, תל אביב תשי"ט. על האישה כמשל ללחם ראו שם, עמ' קמ-קמד; וכמשל למאכלים אחרים: עמ' כג-כד, עח-עט, צ-צד, ריט-רכ. על הקשר בין אכילה ליחסי מין ראו: Julian A. Pitt-Rivers, *The Fate of Shechem or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge 1977, p. 124; Rachel R. Wasserfall, 'Introduction Menstrual Blood into Jewish Blood', idem (ed.), *Women and Water: Menstruation in Jewish Life and Law*, Hanover NH 1999, pp. 1-18; Gillian Feeley-Harnik, *The Lord's Table*, Washington 1994, pp. 6-18. עוד ראו הדיון המרתק בתוך: Daniel Boyarin, *Carnal Israel*, Berkeley CA 1993, chap. 2.

³⁸ ידידיה דינרי, 'חילול הקודש ע"י נידה ותקנת עזרא', מרדכי עקיבא פרידמן, אברהם טל וגרשון ברין (עורכים), תעודה ג: מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תל אביב תשמ"ג, עמ' 17-37.

כדאמרין אבעל קרי שמעתי שמקילין בה ושמעתי שמחמירין בה וכל מחמיר בה מאריכין לו ימיו ושנותיו, ומינה נלמוד אשאר.³⁹

נראה כי הנשים בסביבתו של הראב"ה השלימו עם איסור הכניסה לבית הכנסת ולעתים אף גזרו אותו על עצמן, מתוך הפנמת החינוך שקיבלו במשך דורות רבים בנוגע למונח 'טומאת הנידה'.⁴⁰ גם מאות שנים אחרי חורבן הבית, כאשר שאר הלכות טומאה וטהרה כבר בטלו מן העולם היהודי – נותר על כנו התיעוב מדם הנידה, לעתים קרובות בעידודה של האליטה הרבנית.⁴¹ לתפיסת טומאה זו תרמו מן הסתם ספרות המוסר והמדרשים, שבהם נאמר כי הנשים אינן יודעות לשמור עצמן נקיות.⁴² כך בין היתר רווחה הדעה שגוף האישה אינו נקי דיו לקיים את מצוות הנחת התפילין, שכן בקיום המצווה הזאת נדרשת מודעות לגוף ולצרכיו וכן הקפדה ודיוק. דעתם זו של החכמים בוודאי השפיעה על הגברים ועל הנשים כאחד. יש להניח כי תפיסת אי-ניקיון הגוף בקרב הנשים התחזקה יותר בתקופת המחזור החודשי, המלווה בריחות גוף המיוחדים לדם הווסת.⁴³

³⁹ ר' אליעזר בן יואל הלוי, ספר ראב"ה (מהדורת אפטוביצר, א, ברלין-ירושלים תרצ"ח), מסכת ברכות י, ח.

⁴⁰ על הפנמת מסרים בקרב ילדים ראו: גיא רוט, אסטרטגיות הוריות: הקשר בין אסטרטגיות הוריות לדפוסים של ויסות רגשות, תהליכי הפנמה ויכולת אינטימית בילד ובבוגר, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע 2003, עמ' 19-24; Janice Delaney, Mary; Jane Lupton & Emily Toth, *The Curse: A Cultural History of Menstruation*, New York 1976, chap. 8; Justin Aronfreed, *Conduct and Conscience: The Socialization of Internalized Control Over Behavior*, New York 1968; Shaye J. Cohen, 'Purity, Piety and Polemic', Rachel R. Wasserfall (ed.), *Women and Water*, Hanover NH 1999, p. 97

⁴¹ עוד ראו: נר-דוד (לעיל, הערה 21), עמ' 58. לעניין זה ולכך שאין איסור להיות טמא אלא במגע עם הקודש ראו: ורד נעם, 'שוב לתחומן של הלכות טהרה', ציון, עב, ב (תשס"ז), עמ' 127-160, ובעיקר עמ' 135.

⁴² בראשית רבה יז, ב (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 159); ר' מאיר ב"ר ברוך (מהר"ם) מרטנברג, תשובות, פסקים ומנהגים (מהדורת כהנא, ב, ירושלים תש"ך, עמ' קמג). ראו גם רוחמה ויס-גולדמן, 'אני רוצה לכוון אותך בתפילין: נשים במצוות של גברים', דוד יואל אריאל, מאיה ליבוביץ ויורם מזור (עורכים), ברוך שעשני אשה? האישה ביהדות – מהתנ"ך ועד ימינו, תל אביב 1999, עמ' 105-120.

⁴³ ראו בקובץ המאמרים של באקלי וגוטליב (לעיל, הערה 13), עמ' 21-23.

ההיבטים הפיזיים והפסיכולוגיים של האישה הנידה, החשה 'טמאה' לנוכח קדושת בית הכנסת ועבודת פולחן האל המתבצעת בו, וציבור המתפללים ה'טהור' במקום הקדוש גרמו לנשים לאמץ לעצמן נורמות של פרישות וחסידות, כמצופה מהן. לכאורה ניתן להן היתר הלכתי להיכנס לבית הכנסת – אבל מתוך הדגשת השבח וההלל לאישה שאינה עושה כן. כך שלמעשה לא נותרה בידיהן הבחירה כיצד לנהוג בהיכל הנחשב ל'מקדש מעט', תחליף לבית המקדש.⁴⁴ על רגשותיהן של הנשים כלפי ההליכה לבית הכנסת, ההמלצה להתגנות בפני הבעל ויחסן הדו-ערכי לקשיים שהיו מנת חלקן בזמן המחזור החודשי אנו למדים מבין השיטין מספר הפרדס לרש"י (המאה השלוש-עשרה לערך).⁴⁵ מלחמתו של רש"י בנשים שנהגו בכל זאת לרחוץ בחמין לאחר ימי ראיית הדם ובזמן שבעת הימים הנקיים ושירתו את בעליהן כבשאר הימים מצביעה על כך שקשה היה הדבר עבורן והן לא חפצו להתגנות לפני בעליהן למרות המנהג המקובל.

מנהגי הרחקות הנידה מבית הכנסת היו נהוגים גם במאה השש-עשרה וראשית המאה השבע-עשרה בקהילות פולין ובקהילות אשכנז אחדות באיטליה. שני ספרי מצוות נשים שהודפסו בקראקא (קראקוב) בפולין – ספר אזהרת נשים של דוד כהן משנת רצ"ה (1535)⁴⁶ והספר סדר מצות הנשים לרב בנימין אהרון סלוניק בשנת 1585 שהוזכר לעיל – דנים בין היתר בכניסתה של אישה נידה לבית הכנסת וכן בתפילות, בברכות ובהזכרת שם השם בבית. הרב דוד כהן למד בישיבות אשכנזיות באיטליה ובכלל זה בישיבה של ר' יהודה מינץ בפדואה, וייתכן כי בשל המנהגים השונים שרווחו בקהילות האשכנזיות בפולין פסיקתו בנושא זה איננה חד-משמעית. בסימן י' בספר אזהרת נשים הוא כותב:

אישה שהיא נידה מותר לה להתפלל אם רגילה הייתה להתפלל כשהיא נידה, או כשהיא אינה נידה, אבל היה והמנהג שלה שלא להתפלל כאשר

⁴⁴ Jeffery Robert Woolf, 'Medieval Models of Purity and Sanctity', Marcel J.H.M. Poorthuis & Joshua Schwartz (eds.), *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus*, Leiden 2000, p. 278

⁴⁵ ספר הפרדס לרש"י ז"ל (מהדורת עהרענרייך, ניו יורק תשי"ט, עמ' ו): 'ישר כח האשה שאינה מתלבנת ואינה רוחצת, ומתגנה לעולם עד אחר הטבילה, שכשם שישנה בהיכרת בעת טומאתה, כך ישנה נמי עד שתטבול'. וראו: בסקין (לעיל, הערה 34), עמ' 83; ישראל מ' תא-שמע, 'הרחקות נידה באשכנז הקדומה: החיים והספרות', סידרא, ט (1993), עמ' 163-170.

⁴⁶ סגל-רומר (לעיל, הערה 5), עמ' 15-17.

[בזמן שיש לה וסת] בעונותינו הרבים, שכך תמשיך לנהוג אישה זו ולא תתפלל כשהיא נידה.⁴⁷

עוד היבט חשוב בקהילות אשכנז הוא 'מנהג ותיקים' – השמירה על המסורת שהייתה נהוגה בדורות קודמים. ר' דוד כהן מדריך את האישה לנהוג לפי מנהג אבותיה, לדבוק בדרך קיום המצוות כמו שנהגו הנשים בביתה. לעומתו, דעתו של הרב בנימין סלוניק בספר סדר מצות הנשים חד-משמעית ואינה משאירה מקום לספקות:

כאשר היא נידה אסור לה לשאת את שם השם או לענות אמן או לגעת בכל ספר [קדוש] או ללכת לבית הכנסת או להתפלל. והיא לא תלך או תעמוד לפני אישה אחרת שמתפללת מפני שאישה זו אינה רשאית להתפלל מאחוריה. אך כשהיא לבשה לבן [בספירת ז' נקיים], מותר לה ללכת לבית הכנסת ולגעת בספרי הקודש ולהתפלל ולברך כמו אישה אחרת. כפי שאני מצאתי גם בספרים אחרים. אולם כאשר אין היא טהורה בימים הנוראים, מותר לה ללכת לבית הכנסת ולעמוד ליד נשים אחרות. זה המנהג בעניין זה בהרבה מקומות.⁴⁸

הרב בנימין סלוניק, תלמידו של הרמ"א (ר' משה איסרליש, פולין, 1520–1572), מאמץ את פסיקת רבו בעניין תפילת הנידה ואף בעניין שאר ההרחקות הקשורות לתפילה, כגון העמידה על יד נשים מתפללות והאיסור לברך את הברכות ולגעת בספר התורה או בספרי קודש. את ספרו של ר' בנימין סלוניק תרגם מיידש לאיטלקית ר' יעקב היילפרון בן אלחנן, והוא הודפס באיטליה בשנת 1616 בשם **מצות נשים מלמדה**.⁴⁹ עוד עדות לאיסור על אישה נידה להיכנס לבית הכנסת,

⁴⁷ שם, עמ' 21.

⁴⁸ סלוניק, סדר מצוות נשים, סימן עז, עמ' 225.

⁴⁹ מצות נשים מלמדה, פרק 75 עמ' 47: 'כשהיא נידה היא אינה יכולה לבטא את שם השם יתברך. היא לא תגיד אמן ולא תיגע בשום ספר. היא לא תיכנס ל'שכולה' [= בית כנסת] ולא תגיד שום תפילה. אסור לה להיצמד או לעבור מול אדם שמתפלל. אף אחד אינו יכול להגיד תפילה מאחוריה. [...הטקסט משובש] אחרי שהיא תחליף את הבגדים בשבעת הימים הנקיים, היא תוכל ללכת לבית הכנסת ולגעת בספרים ולהגיד תפילה וברכה כמו הנשים האחרות. אך בימים הנוראים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, החל מהיום הראשון של הסליחות ותחנונים, מנהג הוא שתלכנה לבית הכנסת להיצמד לנשים אחרות. זהו המנהג ברוב הקהילות.'

להתפלל ולגעת בספרי הקודש מצויה בכתב היד מצוות הנשים / פרויאן בויכלן ממנטובה (של"ה, 1575):

האישה מזהרת כשהיא נידה שלא תזכיר שם השם, לא תיגע בספר [קודש], לא תלך לבית הכנסת, לא תתפלל, ונשים אחרות לא תאמרנה תפילה מאחורי נידה [כדי שהנידה לא תענה 'אמן' לשמע תפילתן]. אני מצאתי ספרים שבהם נכתב כי היא [=הנידה] תתפלל ותברך כמו נשים אחרות, זוהי דעה טיפשית. היא יכולה להתפלל כאשר היא לובשת לבן [= בימי שבעת נקיים] או כאשר בגדיה נקיים [מדם הווסת שפסק].⁵⁰

נראה אפוא שמנהגי הרחקת הנידה בקהילות באיטליה לא בטלו לחלוטין והמשיכו להתקיים בקהילות מסוימות גם בתחילת המאה השבע-עשרה.

הדרת הנשים מבית הכנסת ומנהגי ההרחקה בכלל פגעו קרוב לוודאי בתדמיתן של הנשים, ברגשותיהן ובאופן שבו הפנימו את יחסן לגופן ולמקומן בחברה. אין בידינו עדות ממקור ראשון לתגובה ומחשבות של נשים באותה תקופה, אך אמירה ברורה בנושא זה מגיעה אלינו בעקיפין, מתשובתו של ר' ישראל איסרליין (מהרא"י, אשכנז 1390–1460) לשאלתו של ר' יוזמן כ"ץ:

ועל הנשים בשעת נידתן אמת התרתי להם בימים הנוראים וכה"ג שרבות מתאספות לבהכ"נ לשמוע תפילה וקריאה שילכו לבהכ"נ וסמכתי ארש"י [= על רש"י] שמתיר בה' נדה משום נחת רוח לנשים כי היו להן לעצבון רוח ולמחלת לב שהכל מתאספין להיות בצבור והמה יעמדו חוץ.⁵¹

הרחקת האישה מבית הכנסת בניגוד להלכה אומרת דרשני, בוודאי לנוכח חשיבותו הרבה לחיי הקהילה כסמל המרכזי לאחדותה וכמרכז חייה הדתיים והחברתיים. עדות לרצונן של הנשים להשתתף בפולחן הדתי בבית הכנסת היא

⁵⁰ קובץ מצוות נשים, של"ה (1575), [עמ' 16 א - ספרור הדפים בסוגרים מרובעים לפי ספרור המסגרות שעל הסרט]. קובץ זה קיים בספריית פארמה באיטליה Biblioteca Palatina Cod. Parm. MS. 2511 Parma De Rossi Jud. Germ. 2. העתק אפשר למצוא במכון לתצלומי כתבי יד ליד בית הספרים הלאומי האוניברסיטאי, כ"י מס' א"ק כ"י F.14080. על כתב יד זה ראו: סגל-רומר (לעיל, הערה 5), עמ' 45–48.

⁵¹ איסרליין, תרומת הדשן, ב: פסקים וכתבים, ווארשא תרמ"ב, סימן קלב.

פעילותן הענפה בעניין בית הכנסת בכלל ובית הכנסת שלהן בפרט.⁵² אין ספק כי לנשים קשה היה לקבל את הרחקתן מבית הכנסת, בעיקר בימים הנוראים.

בניגוד לכל האמור לעיל, מציגים כתב היד סדר נשים וספר מצות הנשים גישה שונה לחלוטין לאישה הנידה ולהרחקותיה. כך למשל, בפסקה יג בספר מצות הנשים כתוב:

כעת הדם מזיק לבעלה של האישה, אך אין שום טומאה בכך [=בדם], זה הטבע שלה וכל המידות כאילו שהיא חתכה אצבע אחת. זה יהיה לשם החלב שאיתו היא מניקה [=דם הווסת] יהפוך לחלב כשהיא מיניקה. שום קדושה היא אינה צריכה לשנות [כשהיא נידה], מותר לה להתפלל בבית הכנסת ולברך כמו בכל פעם. עליה תמיד להיות שפחת האלוהים⁵³ כפי שה'אֲשַׁרְי' [=הרא"ש] כתב. על האישה להלל את האלוהים, גם כשהיא נידה או במשכב יולדת. אין לעסוק [=להתפלל] בכל הנוגע לזה.⁵⁴

⁵² לגיוני כבוד לאשת רב הקהל בבית הכנסת ראו: ראובן בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הריניסאנס, ירושלים 1979, עמ' 111; Howard Adelman, 'Rabbis and Reality: Public Activities of Jewish Women in Italy during the Renaissance and Catholic Restoratin', *Jewish History*, 5, 1 (1991), pp. 27–40, esp. pp. 30–32. תרמו כסף למאור בבית הכנסת, תפרו ורקמו מפות לספרי התורה ופרוכות לארונות הקודש ועשו מעשי צדקה אחרים כדי להביע את האהבה ואת הכבוד שחשו כלפי בית הכנסת. וראו: רבי יחפא שמש (לעיל, הערה 25), עמ' רכ-רכא: 'ושם נער אחד קורא ומכריז מצוות של נשים לשנה ומוכרן. ואילו הן כיבוד ב"ה, חלוקת ווימפליש לקפלן, לעשות פתילות והדלקה, ולשאוב מים לנטילת ידי' בחצר הכנסת של אנשים ונשים. ודמי מצות ההמה אינן באין לידי הג"ץ, רק הנשים מחזיקות דמיהן לעצמן ועושיין שתי נשים צדקניות לגבאות עליהן, והמה קונין בהם שעה, ומדליקין נירות בב"ה דנשים כל השנה כולה'. וראו: פראם (לעיל, הערה 5), עמ' 78–84. על בית הכנסת וחשיבותו באיטליה בקרב ה'לועזיים' ראו: Ariel Toaff, *Il vino e la carne*, Bologna 1989, capitolo quarto, פרק ז.

⁵³ הביטוי 'שפחת האלוהים' הוא תרגום של הביטוי היידי 'גוטש דינשט' ('עבד ה', דברים לד, ה). וראו: Chana Safrai, 'No Part in the Kingdom of Heaven: Exemption From Shema', טובה כהן ועליזה לביא (עורכות), להיות אשה יהודייה, 3 [השער האנגלי], ירושלים 2005, עמ' 43–56.

⁵⁴ וראו דיון קצר בנושא אצל ימימה חובב, עלמות אהבוך: חיי הדת והרוח של נשים בחברה האשכנזית בראשית העת החדשה, ירושלים 2009, עמ' 73–74.

בפסקה זו מבהיר המחבר בנחרצות שדם הנידה אינו טמא, וכי הוא 'מזיק' וגורם לטומאה אך ורק לבעלה של האישה.⁵⁵ דם הווסת הוא כמו דם הנוזל מכל חלק אחר בגוף, והוא נהפך לחלב כשהאישה מיניקה את תינוקה לאחר הלידה.⁵⁶ זה טבעה של האישה, כך האל ברא אותה, ולכן אין היא טמאה ועליה למלא את המצוות הדתיות גם כשהיא נידה או שוכבת במשכב לידה ('קינטפטרין'), ועליה למלא בבית ובבית הכנסת את המצוות המוטלות עליה, להתפלל ולברך, כדי שחלקה בעבודת השם לא ייגרע. אמירה ברורה זו בקשר לדם הנידה או לדם היולדת היא יוצאת דופן; לא מצאתי ביטוי דומה בכתבי היד ובספרים בנושא זה מימי הביניים וראשית העת החדשה. זאת ועוד, בניגוד לטקסטים אחרים מן התקופה, כתב היד סדר נשים והספר מצות הנשים מתייחסים בהדגשה יתרה לחובתה של האישה הנידה להתפלל, לברך ו'לשרת בקודש' בבית הכנסת.

ההדגשה הברורה בכתב היד סדר נשים ובספר מצות הנשים כי אישה נידה אינה טמאה וכי היא רצויה בבית הכנסת תרמה בוודאי רבות לתדמיתה החיובית של האישה בעיני עצמה ובעיני הסובבים אותה.

תפילת נשים וחשיבותה של התפילה בציבור

מעבר לחשיבותו של בית הכנסת בחיי הקהילה והיחיד, מה היה חלקן של הנשים בפולחן הדתי וכיצד הוא בא לידי ביטוי בתפילה בציבור ובתפילה ביחידות בביתן? בקהילות אשכנז שבהן נהגו דיני ההרחקה מבית הכנסת בתקופת הווסת, ושבהן אסרו לאישה אף להזכיר את התפילה או את שם השם, לא התאפשר לאישה היהודייה לבטא את אדיקותה ואת עולמה הרוחני והדתי. המחסום הראשון שעמד בדרכה – לא להיכנס לבית הכנסת בהיותה נידה או לאחר הלידה ולא לשאת תפילות וברכות גם בביתה – הביא בעצם להדרתה במשך תקופות ארוכות מחייה הבוגרים, מגיל הגיעה לבגרות מינית ועד תקופת חדלון הווסת (מגיל שנים-עשרה עד גיל חמישים בקירוב),⁵⁷ מההוויה הדתית שהייתה מרכז החיים

⁵⁵ יצחק זימר, עולם כמנהגו נוהג: פרקים בתולדות המנהגים, הלכותיהם וגלגוליהם, ירושלים 1996, עמ' 240.

⁵⁶ שמואל קוטק, 'ההנקה במקורות היהדות: היסטוריה והלכה', אסיא, ד (תשמ"ג), עמ' 276.
⁵⁷ על גיל הופעת המחזור בימי הביניים ראו: דלאני, לופטון וטוס (לעיל, הערה 40), עמ' 45-47.
 על תוחלת החיים בימי הביניים והדמוגרפיה היהודית באשכנז ראו: Kenneth Stow, 'The Jewish Family in the Rhineland in the High Middle Ages: Form and Function', *American Historical Review*, 92, 5 (1987), pp. 1085-1110

היהודיים. מחסום שני שעמד בדרכה היה אי-שליטתה בשפת הקודש. ביהדות רווחה האמונה שתפילות הנאמרות בלעז מתקבלות אך ורק בבית הכנסת, ותפילת היחיד בביתו מתקבלת רק בלשון הקודש.⁵⁸ לפיכך האישה הנידה או לאחר לידה הייתה מנועה מלהביע את מאוויי נפשה, צערה ושמחתה, בקשות מהאל או תחושות שבח והודיה. כל זאת כאשר בכל שלב ושלב במעגל חייה היו הפולחן הדתי והתפילות הנדבך החשוב ביותר במציאת מזור לנפשה, כמו למשל התפילה למציאת זיווג מתאים, בקשות ותחינות לפרי בטן, ברכות לשלום העובר ומעבר הלידה בשלום או בקשה להגנה מפני עין הרע ומיני מזיקים לפני ברית המילה ולאחריה. כיצד תוכל אישה יהודייה לאכול ללא ברכת המזון, להפריש חלה או להדליק נרות שבת ללא ברכה, לוותר על תפילה אחת ביום שבה היא מחויבת בתקופת המחזור החודשי ו'שבעת הנקיים'?

מענה לשאלות אלה מובא בספר לקט יושר בשמו של ר' ישראל איסרליין: 'אמר נשים נדות שנהג' דלא אזלי לב"ה בשאר ימות השנה [...] ומהר"י דן לפניו שצריכות לברך על הנר, וכל הברכות, והודה לי, אבל אמר שכתוב באוז"ג להיפך'.⁵⁹ ובניסוח אחר, נשים צריכות לברך ולקיים את כל מצוות הנשים, אך לא להצטרף

⁵⁸ 'אין הנשים נשמעות בלשון לע"ז כשהן מתפללות ביחיד, שאין המלאכים מביאין לפני הקב"ה שום לשון, כי אם לשון הקודש שהם מכירים. אבל בציבור ששינה שם יכולות להתפלל בכל לשון', פסקי הרא"ש לברכות, פרק ב, הלכה ב. וראו: חובב (לעיל, הערה 54), עמ' 336. וראו גם: דוד אליהו פישמאן, 'מכוח דאוונען אויף יידיש', יווא בלעטר, 1 (1991), עמ' 69-92; ישעיה אלכסנדר שטיינברג, 'תפילה בלשון נוכרית', שנה בשנה, לט (תשנ"ט), עמ' 167-174. לעניין תפילת נשים בשפה נכרית והתחינות בידיש בימי הביניים ראו ביבליוגרפיה חלקית בלבד: ישראל חיים בילצקי, 'התחינות של הסבתות', עתמול, ו, 3, 35 (1983), עמ' 12-13; שלמה אשכנזי, 'מחברות פיוטים, תחינות ותפילות', מחניים, קט (תשכ"ז), עמ' עו-פב; Jean Baumgarten, 'Prayer, Ritual and Practice in Ashkenazic Jewish Society: The Tradition of Yiddish Costume Books in the Fifteenth to Eighteenth Century', *Studia Rosenthaliana*, 36 (2002-2003), p. 122; Chava Weissler, *Voices of the Matriarchs: Listening to the Prayer of Early Modern Jewish Women*, Boston MA 1998, pp. 66-75, 169-192; Umberto Cassuto, 'Les Traduction Judéo-italiennes du Rituel', *REJ*, 89 (1930), pp. 260-280, esp. 274-275. הודפס בוונציה ספר תפלות וולגאר לשלמה, שתורגם מעברית לאיטלקית וולגרית, ומהדורה נוספת הודפסה במנטובה בשנת 1561. את התפילות תרגם רב אברהם, המזוהה כרב אשכנזי, למען נפתלי הכהן מהעיר גאזולו.

⁵⁹ ר' יוסף בן משה, לקט יושר: כולל מנהגים פסקי הלכות ותשובות (מהדורת פריימאן, ב: אורח חיים, ירושלים תשכ"ד, עמ' 131).

לתפילות בציבור, שכן בתפילה זו יש היבט של דברים שבקדושה.⁶⁰ בריטואל הקבוע בבית הכנסת בכל ימות השנה גם הקריאה בתורה, נשיאת ספר התורה וראייתו בזמן ההגבהה נמנעו מהנשים. 'ומאחר שמטעמי צניעות לא היו נשים מפרסמות את נידתן, למעשה גורשו כל הנשים מבית הכנסת'.⁶¹ הדרת האישה הנידה מבית הכנסת הביאה אפוא לידי הרחקתה מהפולחן הדתי היום-יומי, שהיה שזור במארג חיי החברה היהודית.

לכן מעניין להיווכח כי בספר מצות הנשים מסביר הכותב לאישה כיצד עליה לנהוג בעניין התפילות והברכות כשהיא שוכבת במיטה בתקופת משכב הלידה, שלושה שבועות לאחר הלידה:

אך יולדת [= במשכב הלידה] בשלושה שבועות, למרות שהיא עדיין שונה מכל אישה אחרת ושהיא עדיין אוכלת ושותה במיטה, בשל הלכלוך היא מוכרחה להניח [= לוותר] בינתיים על התפילה והברכה. אם החדר טהור, עליה לשבת וליטול את הידיים, ועליה לברך ולקיים את ברכותיה, וכך בנוגע לכל הדברים האחרים [= לא רק ברכת המזון]. להלל את אלוהים השכם והערב לזה [= האלוהים] שעזר לה בשעת מצוקתה. אך לגבי התפילה עליה להמתין ארבעה שבועות כל עוד היא במיטה כי אין זה יפה לבקש השכם והערב מתוך המיטה את האלוהים הכול יכול, אך ברכות ותפילות אינן דומות לכך. מודים רק לממלכה תהולל תמיד ולנצח (פסקה יד).

בפסקה זו מתמקד המחבר בנושא הניקיון בחדר שבו היולדת ישנה ואוכלת ועושה את צרכיה. אם החדר והיא נקיים – מותר לה לברך ברכות ולהודות לקדוש ברוך הוא על הרווח ועל ההצלה שהיו מנת חלקה.⁶² הוויתור על התפילה אין מקורו בטומאת היולדת, נהפוך הוא: על האישה לברך, להלל ולהודות לה' יתברך על הישועה ששלח לה בעת מצוקתה הקשה, השכם והערב כפי שנהגה תמיד. אין

⁶⁰ ראו: וייס (לעיל, הערה 20), עמ' 43–56; יעקב בלידשטיין, 'בין תפילת הפרט לתפילת הציבור', סיני, קו (תש"ז), עמ' רנה–רסד; בת עמי מלכה, 'ערכה של תפילת הציבור', מחניים, קט (תשכ"ז), עמ' 53–62.

⁶¹ דניאל שפרבר, 'שלושה מנהגים מתמיהים ומקומן של הנשים בבית הכנסת', מרגלית שילה (עורכת), להיות אשה יהודייה, ב, ירושלים תשס"ג, עמ' 33.

⁶² אלישבע באומגרטן, אמהות וילדים: חיי משפחה בימי הביניים, ירושלים 2005, עמ' 39–89.

ספק שהדגשת הצורך בברכות וזירוז האישה לעבודת הקודש, יש בהם אלמנטים מיטיבים מבחינה נפשית ורוחנית עם הנשים, הנכללות ב'קהילה הקדושה' ואינן מודרות ממנה, ומקבלות מענה למצוקותיהן ולמאווייהן הנפשיים.

סיכום

על רקע זרמים ביהדות שהדירו נשים מבית כנסת ומנעו מהן אפשרויות ביטוי רליגיוזי בחיי היום-יום בתואנות של טומאה, בולטות הלכות הנידה בכתב היד סדר נשים ובספר מצות הנשים שנכתבו ללא כל קונוטציה שלילית לגוף האישה או לתדמיתה. ההיגד הברור והחד-משמעי העולה מהן הוא של הכללת הנשים בקהל המאמינים. הלכות אלה מעודדות את האישה להתפלל השכם והערב, בזמן המחזור ואף לאחר הלידה, כשהתנאים מאפשרים זאת. מוטיבים אלה מופיעים באופן בולט וברור גם בשני ספרי הנשים הנדונים כאן, בהלכות חלה ובהלכות הדלקת הנר. הדגשה יתרה זו יכולה להעיד על האמביוולנטיות שהייתה קיימת בקרב הקהילה האשכנזית עצמה ובקרב הקהילות האחרות בסביבתה בנושא טומאת הנידה בפרט והיחס לנשים בכלל. רש"י, ותלמידו המובהק ר' שמחה, וכן הרא"ש, ר' אשר בן יחיאל ור' יצחק מדארו הם הסמכות הרבנית אשר עליהם נסמכים הכותבים, ובכך אינם מותירים מקום לספק בדבר הרצון לשמר מסורת ומנהג אשכנזיים, שהיו מצויים בידי הכותבים על אדמת איטליה. לנוכח מרכזיותו של בית הכנסת בחיי הקהילה היהודית וחשיבותה של התפילה בציבור בתקופה הנדונה, מעניקים מקורות אלה מבט חשוב להבנת מעמדה של האישה האשכנזית בביתה ובקהילתה.

החששות הכבדים מפני מגע גופני עם ה'טומאה' המופיעים בטקסט, מקורם בהרגלי האינטימיות הקיימים בין בני זוג העלולים להביאם, מפאת ההרגל או השכחה, לידי עברה. הרגלי השינה, האכילה והשיבה בצוותא בימים רגילים חייבים להשתנות בזמן הנידה ובספירת שבעת הנקיים, וכוונת המחבר למנוע פיתויים אפשריים ולהרחיק את בני הזוג מגילויי הקרבה והחיבה שהם רגילים בהם בימים המותרים. ההסתייגות מתפילה במשכב לידה קשורה לניקיון החדר והאישה בלבד. חששות אלה אינם מטילים דופי במהות האישה אלא מתמקדים בנסיבות שבהן היא מצויה. בהיבט הרחב מתגלה בחיבורים אלה דימוי חיובי של הנשים ויחס אוהד להן. האישה נתפסת כחסודה ויראת שמים, הבעל חייב לנהוג בה בטהרה וכמובן לדבוק אך ורק באשת חיקו. נימה זו עוברת כחוט השני לאורך החיבור כולו.

אברהם גרוסמן קבע, בספרו על נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, כי 'ספק רב אם הבעל ובני המשפחה ראו את הרעיה-האם לאור דמותה של חוה, שנבראה מצלעו של אדם וכשלה בגן עדן. [...] היחסים בתוך המשפחה הושפעו בעיקר מן האינטרסים המשותפים, מהרצון להקים תא משפחתי, מגידול הילדים [...] ופחות מתיאוריות מופשטות'.⁶³ נדמה כי אף המקורות שנדונו כאן, כתב היד סדר נשים והספר מצות הנשים, אינם כתבי הלכה רבניים, כתבים פילוסופיים או דברי ספרות והגות, אלא הם חיבורים העוסקים בחיי המעשה והקיום היום-יומי ומכאן כוחם בתיאור המציאות כהווייתה.

⁶³ אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים 2003, עמ'