

אביתר מרינברג, "נשים, גברים ומים קרים: הוויכוח על חימום מי המקוואות מימי הביניים ועד ימינו", *JSIJ* 12 (2013), עמ' 1-37

**Evyatar Marienberg, "Women, Men, and Cold Water: The Debate over the Heating of Jewish Ritual Baths from the Middle Ages to Our Own Time" (Hebrew), *JSIJ* 12 (2013), pp. 1-37**

---

כתובת קבועה: <http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/12-2013/Marienberg.pdf> Permanent Address:

אודות *JSIJ*: <http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/heb/about.htm>

About *JSIJ*: <http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/about.htm>

---

### English Abstract

Today, the vast majority of Jewish ritual baths are heated, but this was not always the case. This article attempts to understand the history of Jewish legal discussions on the acceptability of warming Jewish ritual baths. After considering different possible extra-halakhic reasons for forbidding, permitting, or recommending bathing in warm water, the article analyzes relevant Talmudic sources and how they were understood during the Middle Ages. A special place is given to an exchange on the topic, around the turn of the thirteenth century, between two brothers, Samson of Sens and Isaac ben Abraham, both well-known legal experts, and to the historic implications of uncertainty about the opinion on the question from an important teacher of both men, Rabbenu Tam. Later Ashkenazic debates of the thirteenth to the fifteenth century on the matter are analyzed, along with a glimpse of Sephardic parallels. The article closes with a study of the opinions of various legal authors from the sixteenth to the twentieth century regarding this issue, including reflections on technological, social, medical, and pastoral reasons that affected their decisions.

## נשים, גברים ומים קרים: הוויכוח על חימום מי המקוואות מימי הביניים ועד ימינו\*

אביתר מרינברג\*\*

אחרי שבעה ימי טומאה, סופרת האישה שבעה ימי נקיות, וכשנוכחת בעצמה שנקייה היא, לובשת בגדי לבן, לוקחת אישה אחרת עמה וטובלת עירומה במים קרים... יש מקומות שבהם הנשים רגילות לשפוך מים חמים לאגן הטבילה בחורף. במקומות אחרים רוחצות הן בחורף ובקיץ בקרים.<sup>1</sup>

ביום חמישי קרא אבא לבלן וציווה עליו להכין ליום המחרת את בית המרחץ לשעה מוקדמת מן הרגיל, וכשיסיים את ההכנות שימהר ויודיע שהרבי יכול לבוא להתרחץ. ושגם המקווה יהיה מוכן. שהבלן יכין דוד מים רותחים, ושהשכם בבוקר יבואו החסידים וייקחו את דוד המים אל המקווה בשביל הרבי. תמורת כל זאת יקבל הבלן שכר נאה.

---

\* אני מודה לאיבן מרקוס, לאריק זימר, לצבי זוהר, לשמעון (סטיבן) פיין ולקוראים האנונימיים על הערותיהם המעמיקות כשקראו נוסחים מוקדמים של מאמר זה. מסקנותיי כמובן באחריותי. נוסח מקוצר מאוד של המאמר, הנוגע רק לאשכנז במאה ה-12 וה-13, הופיע בצרפתית לפני כעשור. ראו: Evyatar Marienberg, "Le bain des Melunaises: Les juifs médiévaux et l'eau froide des bains rituels", *Médiévales* 43 (2002), pp. 91-101. ממש באותה שנה דנה בנושא גם בטחה הר-שפי בעבודתה "נשים בקיום מצוות בשנים 1050-1350: בין הלכה למנהג", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס"ב, בעיקר בעמ' 148-150. לאחר כחמש שנים נדון העניין שוב בקצרה במאמרו של שמחה עמנואל, 'שבעה נקיים: פרק בתולדות ההלכה', תרביץ עו (תשס"ז), עמ' 233-254, בעיקר בעמ' 249-251. מאמרי זה עוסק בתקופה רחבה הרבה מזו שנדונה בכל המחקרים האחרים שציננו, וגם ביחס לתקופות הנדונות הוא מפורט מן האחרים.

\*\* המחלקה ללימודי דתות, אוניברסיטת צפון קרוליינה בצ'אפל היל.  
<sup>1</sup> מתוך פרק 31 של *Juden Schuel* (1564-1629), Johannes Buxtorf, במהדורה הגרמנית מ-1603: *Nach sibem tage/ der Unreinig=//keit/ zehlet sie wider sibem tage der Rei=nigkeit/ unn nachdem sie sich ganz rein befindet/ legt sie sich weiß an/ nimpt ein andere Frawe zu sich/ und muß in kaltem Wasser ganz nacket/ nicht im Hemd baden (im Winter pflegen sie an etlichen orten warme Wasser in die Badkaste zuschütten/ an etliche orten baden sie Winter unn Sommer in kalte Wasser*. תרגום אנגלי של אלן קורה, המתבסס על הנוסח הגרמני של ספר זה מובא בכתובת <https://pantherfile.uwm.edu/corre/www/buxdorf>. בנוסח הלטיני, השונה במקצת, מדובר בפרק 42.

למחרת הלכו ארבעה חסידים לבית המרחץ ושפכו את המים הרותחים לתוך המקווה. בשעה אחת-עשרה כבר היה בית המרחץ מוכן ומזומן.<sup>2</sup> מקוואות קרות – דורות חמים, מקוואות חמות – דורות קרים.<sup>3</sup>

#### א. הקדמה

אם תוצע לנו האפשרות לרחוץ במים קרים או במים חמים – במה נבחר? בדרך כלל תשובתנו צפויה. לבד ממקרים של שהות במקום חם במיוחד או לאחר מאמץ גופני מפרך, הדעת נותנת שנבחר להימנע מרחיצה בקרים: לא בכדי משקיעים אנו ממון על מנת להבטיח מים חמים בבתינו.

מאמר זה עוסק בדיונים על טמפרטורת המים המשמשים בסוג ייחודי של רחיצה: טבילה של נשים יהודיות במקוואות טהרה<sup>4</sup> מימי הביניים ועד ימינו. מקום נכבד, אף כי לא בלעדי, ייוחד לספרות ההלכה האשכנזית-צרפתית. למרבה הצער, כמו בתחומים אחרים הנוגעים לתקופה הקדם-מודרנית, קולן של הנשים סמוי. אף שרצוני להבין גם את מעשי הנשים ולא רק את דברי הפוסקים, איאלץ להסתפק במקורות הלכתיים שכתבו גברים.

בימינו, מקוואות הטהרה היהודיים מחוממים רובם ככולם. ומה היה בעבר? האם מאז ומתמיד ניתנה לנשים יהודיות נשואות, שהיו מחויבות לטבול במקווה מספר ימים לאחר תום המחזור החודשי, אפשרות טבילה במקווה מחומם? כפי שניווכח בהמשך הדברים, התשובה שלילית. מדוע? האם מדובר היה רק בשיקולים טכניים, או שמא עוד סיבות מנעו מנשים טבילה במים שאינם קרים? האם היה דומה הדיון בשאלה אצל

<sup>2</sup> מתוך יחזקאל קוטיק, נע ונד: זיכרונותיו של יחזקאל קוטיק, חלק שני, מהדורה מתורגמת ומבוארת בידי דוד אסף, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב תשס"ה, עמ' 46. מדובר בביקורו של רבי אברהם מסלונים בעיירה קאמניץ ליטובסק בשנות ה-50 או ה-60 של המאה ה-19. אני מודה לדוד אסף על הפניית תשומת לבי למקור זה. טקסט מעניין אחר רומז שבחברה החסידית המוקדמת חל אולי שינוי במעבר ממים קרים למים פושרים: אומר ר' נחמן מהורודנקה: "כאשר הייתי חסיד גדול, הלכתי בכל יום למקוה קרה, שבדור זה לא יוכל לסבול שום אדם מקוה כזו" (שבחי הבעש"ט, מהדורת רובינשטיין, עמ' 205).

<sup>3</sup> אמירה המיוחסת לרבי מקוצק (מנחם מנדל מורגנשטרן מקוצק, 1787-1859).  
<sup>4</sup> מאמר זה עוסק רק בטבילת נשים כיוון שמלבד מקומות שונים בארצות האסלאם, מתקופת התלמוד ועד לעליית זרמים קבליים וחסידיים בראשית העת החדשה, הייתה טבילת גברים יהודים תופעה שולית וזניחה, שהייתה מצויה רק בקרב יחידי סגולה לשם תשובה וכפרה או לדבקות מיוחדת. רק נשים טבלו בדרך שגרה, וטבילתן לא נחשבה מעשה חסידות אישית מיוחדת שבבחירה. בארצות האסלאם היו מקומות זמנים (למשל בזמנו ובמקומו של הרמב"ם, למרות מאבקו בכך) שבהם גברים טבלו אם פלטו זרע (ביחסי אישות, באוננות או בשינה), אך נראה שבתקופות רבות אחרות לא נחשב נוהג זה מחייב, ולעתים אפילו נחשב פסול (למשל בזמנו ובמקומו של אברהם בן הרמב"ם, שנאבק באוסרים את הטבילה). ראו נפתלי ויזר, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, כרך שני, הוצאת מכון בן צבי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 677-679. אני מודה לקורא האנונימי שהפנה את תשומת לבי לעניין זה. וראו לאחרונה בעניין הטבילות במחשבה החסידית את מאמרה המרתק של ציפי קויפמן, "מקוה ישראל ה": טבילה בראשית החסידות", תרביץ פ (תשע"ב), עמ' 409-425. קויפמן קובעת כי "דרישתו [של הבעש"ט] לחמם את המקווה מעידה שלא היה יסוד סגפני בטבילתו... בניגוד למנהגם של המקובלים הפרושים" (עמ' 414 בגוף הטקסט ובהערה 24).

אלה שדיברו על טבילה זו בהיבט אקדמי-הלכתי, לדיון אצל אלה שהיו צריכים (ברוב המקרים, צריכות) לבצעה בפועל?

## ב. הרהורים מקדימים

L'historien, consciemment ou non, pose au passé les questions que lui pose sa propre société.<sup>5</sup>

בשנים האחרונות נדונים חוקי הנידה, הטבילה והמקווה לא רק בספרות ההלכה ובחדרי חדרים – מהם מלומדים, ומהם הפונים לציבור הרחב,<sup>6</sup> סרטים,<sup>7</sup> הצגות<sup>8</sup> ואפילו כתבות בעיתונות היומית הפכו תחום זה לציבורי. ב-2005 החל עיתון "מעריב" לפרסם במהדורת האינטרנט שלו סקירות של מקוואות בישראל שכללו דירוג כנהוג במסעדות או בבתי מלון. מקוואות שבהם היו המים קרים בעת ביקורה של הסוקרת קיבלו שלא במפתיע דירוג נמוך:

החלטתי לטבול במקווה של... את פני קבלו שתי בלניות חביבות בפנים נפולים משהו: "אין מים חמים..." הייתי בשוק. מאז ומתמיד נהגתי לנחם את עצמי בכך שיש גם יתרונות למקווה: לדוגמא, לא צריך לזכור להדליק ת'בויילר. תמיד יש מים חמים.<sup>9</sup>

כותבת ביקורת מקווה זו הניחה עד אותו ביקור כי במקווה יש תמיד מים חמים. האם זאת הייתה גם הנחת היסוד של נשים בזמנים עברו, כשצעדו אל עבר המקווה הקהילתי? כותבת הסקירה בעיתון חפצה בטבילה חמימה. האם כל הנשים היו מסכימות עמה? קודם שניכנס לעובי הקורה ונדון במקורות ההלכתיים בנושא שלפנינו ננסה להרהר בשיקולים החוץ-הלכתיים בעד טבילה במים חמים, ובשיקולים נגדה.

## ג. שיקולים חוץ-הלכתיים בעד טבילה בחמים

<sup>5</sup> "ההיסטוריון, במודע או שלא [במודע], מציג לעבר שאלות שהחברה שלו עצמו מציגה לו". מתוך Jean-Claude Schmitt, "L'histoire des marginaux", in: Jacques Le Goff (ed.), *La Nouvelle Histoire*, Editions Complexe, Bruxelles 1988, p. 279.

<sup>6</sup> למשל ספרה של ורדה פולק-סאם, בית הסתרים: סודות מן המקווה, שיצא ב-2005 בהוצאת מודן.

<sup>7</sup> הסרט הבולט בתחום הוא "טהורה" של ענת צרויה (2002), אבל הנושא נזכר גם בסרטים אחרים, למשל ב"קדוש" של עמוס גיתאי (1999).

<sup>8</sup> בעיקר ההצגה "מקווה" של הדר גלרון בבימויו של מיכה לבינסון (2004).  
<sup>9</sup> רננה אילן, "ביקורת מקווה", NRG מעריב, 16 בנובמבר 2005. למען הסר ספק אציין שמהמשך הכתבה ברור שמי המקווה עצמו היו קרים ולא רק המקלחות.

הנשים... אינן רוצות לצער עצמן בטבילה במים קרים אלא רוצות במרחץ ותובעות בעליהן [לתשמיש]<sup>10</sup> בפיהן!

השיקול העיקרי המובן מאליו בעד טבילה בחמים הוא נוחות. טבילה במים שחומם קרוב לחום הגוף היא נעימה, ואילו טבילה במים קרים גורמת צער, כפי שמודה הרמב"ם בדבריו שלעיל. בדרך הטבע "אנו מבקשים את הנעים לנו, ושואפים להתרחק מן הגורם לנו צער", היה בוודאי אומר שפינוזה אילו ביקשנו ממנו לנסח זאת בלשוננו. סיבות נוספות, מקצתן אולי מטא-הלכתיות, עשויות גם הן לתמוך בטבילה בחמים. בשל נעימותה היא תהיה בדרך כלל ארוכה מטבילה בקרים. בזו האחרונה יש חשש גבוה שבשל הבהילות לא ייחשפו כל איברי הגוף למים, ועל כן לא תהיה הטבילה כשרה. טבילה בחמים גם חושפת פחות את האישה לסכנות הקור, בייחוד אם מדובר באישה שבריאותה רופפת ממילא.<sup>11</sup> בהיותה נעימה, טבילה בחמים אטרקטיבית מטבילה בקרים, וכשאפשרות זו קיימת, גדול הסיכוי שנשים לא יימנעו ממנה, בעיקר בימים קרים. הסוברים שמים חמים מנקים את הגוף טוב יותר ממים קרים<sup>12</sup> עשויים אף הם לתמוך בשימוש בהם דווקא.

מלבד סיבות פרוזאיות-מעשיות אלה ניתן למצוא גם נימוקים רוחניים-פסיכולוגיים לטבילה חמימה. בעדויות של טובלים וטובלות מהשנים האחרונות וכן בספרות האפולוגטית מודגש לעתים שחמימות המים מזכירה את הרחם, מקום השלווה האולטימטיבי. הטבילה החמימה מביאה גם לחמימות רוחנית, להרגשה שהמעשה מקרב את הטובל למה שהיה רחוק ממנו בעבר. ניתן למצוא אמירות שכאלה אצל ג'רים וג'רות אך גם אצל נשים יהודיות הטובלות טבילת טהרה חודשית. אלה מדגישים את תחושת החמימות שמלווה את כניסתם לעם היהודי, ואלה מציינות את הרגשת החמימות המבשרת את השיבה לטהרה ואת חידוש יחסי האישות.<sup>13</sup> גם אם איני מכיר מקורות קדומים המזכירים שיקולים שכאלה, איני חושב שחוסר זה יכול לשמש הוכחה שמחשבות כאלה אינן אלא המצאה מודרנית.

## ד. שיקולים חוץ-הלכתיים נגד טבילה בחמים

<sup>10</sup> משה בן מימון (1135-1204), תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, כרך ב', ירושלים תש"ך, סימן שסט.

<sup>11</sup> אזכור קצר של העניין מופיע אצל ענת קוטנר, "בנשף בערב יום: הלילה במוצאי ימי הביניים באשכנז", חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ח, עמ' 252.

<sup>12</sup> ניסיתי לבחון טענה זו בקרב יידיים ומכרים, ורובם סברו שמים חמים גם ללא שימוש בחומרי ניקוי יעילים יותר לניקוי הגוף. נחזור לכך בהמשך הדברים.

<sup>13</sup> עדות כזאת ראו, למשל, בעמ' 60 של הספר Janice Rubin and Leah Lax, *The Mikvah Project*, Houston 2001.

The extra shock of cooler than room temperature water is a valuable part of the spiritual experience.<sup>14</sup>

לכאורה, לאור שלל היתרונות של טבילה בחמים שסקרנו בפסקה הקודמת, היינו עשויים להניח שהנשים רובן ככולן תעדפנה טבילה במים חמימים. עדות מודרנית מביאה להסתייגות מסוימת מהערכה גורפת זו. רחל וסרפל תיארה באחד ממאמריה כי פעמים רבות שמעה מהנשים הישראליות יוצאות מרוקו שראיינה גאווה מיוחדת על המקוואות הקרים שהיו במרוקו. הנשים תיארו טבילה בקרים כמצווה גדולה יותר וסימן לכוחן וליתרוןן על פני הטובלות בחמים.<sup>15</sup> ברור למדי שתפיסה זו יסודה בחשיפה של נשים שהיו רגילות למקוואות קרים, למקוואות חמים. בכל זאת, ראוי לזכור כי טבילה בקרים עשויה להיחשב סימן לעליונות דתית ופיזית.<sup>16</sup>

סיבה נוספת העשויה להביא להעדפת מים קרים בטבילה היא שעבור רבים מים קרים "טהורים" יותר ממים חמים. כך עולה מהתרשמות אישית ותחקור כמה עשרות ידידים ועמיתים באמצעות שאלון קצר (בבחינה שאינה מדעית ואינה מתיימרת להיות כזאת). מתוצאות השאלון התקבל הרושם שרובנו נוטים לקשר באופן אינטואיטיבי קור מים לרמת נקיותם, גם אם במחשבה נוספת אנו עשויים לציין שאין הדבר כה פשוט מבחינה מדעית.<sup>17</sup> רוב העונים לשאלון האמור<sup>18</sup> ציינו שטבילה במים קרים

<sup>14</sup> "ההלם המוסף שגורמים מים הקרים מטמפרטורת החדר הוא מרכיב בעל ערך של החוויה הרוחנית [של הטבילה]". עדות לתפיסות בקהילות נוצריות בפטיסטיות בארצות הברית, מתוך דוא"ל אנונימי שנשלח בעקבות שאלתי בקבוצת דיון אלקטרונית באנתרופולוגיה, ינואר 2000.

<sup>15</sup> Rahel Wasserfall, "Menstruation and Identity: The Meaning of Niddah for Moroccan Women Immigrants to Israel", in: Howard Eilberg-Schwartz (ed.), *People of the Body, Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, SUNY Press, New York 1992, p. 314

<sup>16</sup> בזה אין היא שונה בהרבה מרצונם של בני אדם להראות לעצמם ולאחרים שמסוגלים הם לטבול למשל במי קרחונים.

<sup>17</sup> מים רותחים או רתוחים נקיים הרבה יותר ממים שאינם כאלה, אך בתנאים דומים יכילו מים בטמפרטורה של כשלוש מעלות צלזיוס פחות מיקרואורגניזמים ממים בטמפרטורה של כ-40 מעלות צלזיוס. לא מן הנמנע שההעדפה האינטואיטיבית שיש ברובנו למים קרים קשורה למידע אבולוציוני קדום שנחקק בנו: מי שהקפיד לשתות מים קרים בטבע נחשף פחות לזיהומים. אני מודה לאנתוני משר מהמחלקה לביולוגיה באוניברסיטת אינדיאנה על תשובותיו המפורטות לשאלותיי בעניין. פרופ' משר תמך בתזה אבולוציונית זו שהצעתי.

<sup>18</sup> השאלון נשלח לעשרות עמיתים וידידים, וכמעט כולם ענו עליו. מדובר בקבוצה שאינה מייצגת את הציבור הרחב (רובם בעלי השכלה אקדמית במדעי הרוח, רבים מהם מתעניינים במידת מה בתופעות דתיות), אך בשל מגבלות באמצעים זאת הקבוצה שאליה הייתה לי גישות. להלן ארבע השאלות (וארבע התשובות האפשריות לכל אחת מהן) שנשאלו חברי הקבוצה באמצעות דואר אלקטרוני: Q1. What do you think is more "pure"? a. Cold water; b. Warm water; c. No difference; d. I don't know Q2. Which water do you think is more "natural"? (a/b/c/d) Q3. After which dip do you feel more "renewed"? (a/b/c/d) Q4. If you were to create a ritual of purity of some kind, using water, which water would you prescribe? (a/b/c/d)

מביאה להרגשת "התחדשות" גדולה מזו שבטבילה בחמים, ורובם אילו נתבקשו ליצור טקס טהרה באמצעות מים היו דורשים שימוש במים קרים. מה משמעות ממצאים אלו? האם יש סיבה להניח שלפוסקים הייתה "אינטואיציה" אחרת? יותר מזה: לפוסקים שקדמו לעת החדשה, שבניגוד לנו לא ידעו על קיומם של מיקרואורגניזמים במים, לא הייתה סיבה לחשוב שדווקא מים בחום גבוה מאוד יהיו נקיים יותר. ייתכן אפוא שאילו הופנתה אליהם השאלה הראשונה, שעניינה "טוהר" המים, היו רבים מציינים את טהרתם המיוחדת של המים הקרים. קשה להניח שתפיסה כזאת הייתה נטולת השפעה על אי-נטייתם להתיר שימוש במים חמים לטבילה.<sup>19</sup> גם יכולת הניקוי של מים חמים אינה ברורה. בספרות התלמוד יש כמה רמזים שמים קרים מנקים טוב ממים חמים.<sup>20</sup> לא מן הנמנע להניח שרבים מן האוחזים בדעה זו תמכו בשימוש במים קרים דווקא לטבילת טהרה. סיבה אחרונה להעדפת מים קרים רמוזה בציטוט שבראש סעיף זה: טבילת הגוף כולו במים קרים בטקס דתי יוצרת אפקט פסיכולוגי מיוחד שלא קיים בטבילה במים חמים. ייתכן שכמה מהפוסקים היהודים חפצו אף הם ביודעין או שלא ביודעין ביצירת רגש כזה בטבילת הנשים.

ציינתי מראש לנמענים את מטרת המחקר או את התוצאות שציפיתי לקבל. ואף שעבורם מטרת השאלון עלומה פחות, הרי קוראי מאמר זה מוזמנים גם הם לנסות ולענות עליו. רמזים לגישה דומה ניתן למצוא בספרות ההלכה במקומות שבהם מופיע ניגוד בין "מים חיים" ל"מים חמים" במפורש או במובלע. במדרש ספרא יש רשימת מצבים שבהם מים אינם נחשבים "חיים" ולכן אינם מתאימים לשימוש בעת הכנת אפר פרה אדומה: "מים חיים... ולא מים פושרים... רבי אליעזר אומר... מים שלא נעשה בהם מלאכה" (ספרא מצורע א). אם נפרש את המילה "פושרים" במשמעה היום (פרשנות אפשרית. יאסטרוב מביא במילונו, בערך "פשר", את האפשרויות האלה: To Melt, To Warm, Tepid, Stale), הרי הניגוד בינם ובין מים חיים ברור. דומה היא אמירתו של רש"י בפירושו על מסכת חולין, כאשר מסביר הוא מדוע לא ניתן ליטול ידיים במים חמים מאוד "שהיד סולדת בהן". במקום לומר את ההסבר המתבקש כמעט שנטילה כזאת עלולה להיות פסולה שכן הנוטל עשוי ליטול ידיו בחיפזון, מסביר הוא "סולדת – נכוית. אם היד סולדת בהן בטלו ונשתנו מתורת מים" (רש"י על בבלי חולין קה ע"ב). מים חמים מאוד אינם מים "אמיתיים". הבחנה דומה מופיעה אצל אחד מתלמידיו, כאשר מתאר הוא את מנהג רש"י: "כשהיה ר' רוחץ במים חיים או בחמין" (תשובות רש"י, מהדורת אלפנבין, ניו יורק תש"ג, סימן רסד). לדעתי, דוגמאות מעטות אלה מרמזות על זרם בספרות ההלכה הרוצה במים חמים מים "פחותים" במובן מסוים ממים קרים, שרק הם "חיים". לדיוקים אחרים בשאלת מהות "מים חיים" וחובת השימוש בהם לטבילת נידה ראו דב זלוטניק, "טבילת נידה במים חיים", בתוך: עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, בעריכת ישראל מ' תא-שמע, דניאל בוירין, מנחם הירשמן, שמא יהודה פרידמן, ומנחם שמלצר, ירושלים תש"ס, עמ' 370-360.

<sup>20</sup> למשל, בולטת הטענה התלמודית שמים חמים אינם יעילים להסרת זוהמה (על כל פנים להסרת סוג מסתורי של מלח הקרוי "מלח סדומית"). כאשר יש חשש שמלח זה נמצא על הידיים יש ליטול אותן אך רק "בצונן, מפני שחמין מפעפעין את הידים ואין מעבירין את הזוהמא" (בבלי חולין קה ע"א). על פי רש"י במקום, המים החמים "מרכיני את הידים ומבליעין בהן את זוהם התבשיל".

### ה. הבסיס התלמודי לדיון

לאחר הדיון העקרוני והכמעט מנותק מטקסטים, נעבור לבחינת המקורות ההלכתיים עצמם. בנסותנו להתחקות על התפתחות ההלכה בעניין יש לזכור כי הפוסקים שפעלו מימי הביניים ועד ימינו לא יצרו את דיני הטבילה יש מאין. כמעט כמו בכל תחום הלכתי התבססו דיוניהם על המקורות התלמודיים בנושא. היבטים רבים של דיני הטבילה מוגדרים בהלכה התלמודית ברמה מפורטת ובהירה למדיי, וחופש הפעולה של הפוסקים היה מוגבל. היבטים אחרים לא נדונו או נדונו רק מעט בספרות התלמודית, ובאלה מצאו הפוסקים מקום להתגדר. נושאנו הוא אחד מהם: חום מי מקוואות נשים אינו נדון ישירות בספרות התלמודית, אף שמאפיינים אחרים של המים נדונים באריכות רבה דווקא. מקורם נבדק, כמותם המינימאלית מוגדרת, פורטו דינים הנוגעים לנוזלים שהוספו למים, ואפילו צבע המים נבחן.<sup>21</sup> אפשר שדיון בחום המים נעדר בשל הבנת התלמוד שעניין זה אינו רלוונטי, ושחום המים, כפשוטו, לא מעלה ולא מוריד. קטע מפורסם של המשנה במסכת יומא קרוב בתוכנו לנושא. הכוהן הגדול חייב לטבול פעמים רבות בעבודתו במקדש ביום כיפור. מכיוון שהסתיו בירושלים עשוי לעתים להיות קריר, הרי "אם היה כהן גדול זקן או אסתנס מחמים לו מים ומטילים לתוך הצונים בשביל שתפוג צינתן".<sup>22</sup> לכאורה, ניתן לסבור כי דיון זה מספק. אם המשנה אינה רואה כל בעיה בחימום מי טבילת הכוהן באמצעות הטלת מים חמים לתוכם, היש סיבה להניח שטבילת נשים שונה? האם קיימת הצדקה להרחיב עוד את הדיבור על עניין כה פשוט? מטרת מאמר זה להראות כי למרבה הפלא, התשובה לשאלות אלה חיובית.

### 1. ראשית הדיון באשכנז ובצרפת: רבנו חננאל ורבנו תם

המקור התלמודי העיקרי ששימש בימי הביניים את הפוסקים שדנו בחום המקוואות לא היה המשנה ממסכת יומא שהזכרנו לעיל. דיוניהם נפתחו בדרך כלל בטקסט סתום למדיי במסכת נידה בתלמוד הבבלי. שם, בדיון בחפיפה הקודמת לטבילה, מסופר כי אשתו של ראש הגולה סירבה לטבול. לפי הנאמר, האמורא ר' נחמן בר יצחק ביקש לברר בכנות או בקנטרנות אם הסיבה לדחיית הטבילה היא חסרונם של אביזורים האמורים להקל על תהליך הטבילה:

א"ל רב אדא [לרב חננאל מסורא]: לאו הכי הוה עובדא בדביתהו דאבא מרי ריש גלותא דאיקוט, אזל ר"נ בר יצחק לפיוסה, ואמרה ליה: "מאי תסגי? אייתי למחר!" וידע מאי קאמרה ליה. אמר: "דודי חסרת? תשטקי חסרת? עבדי חסרת?"<sup>23</sup>

<sup>21</sup> ראו דיונים מפורטים בכל נושאים אלה אצל Jacob Neusner, *The Judaic Law of Baptism: Tractate Miqvaot in the Mishnah and the Tosefta, A Form-Analytical Translation and Commentary and a Legal Religious History*, Atlanta 1995.

<sup>22</sup> משנה (כ"י קאופמן) יומא ג ו.

<sup>23</sup> בבלי נדה, סז ע"ב-סח ע"א. תרגום: "לא כך היה מקרה באשתו של אבא מרי ראש הגלות? כעסה, הלך רב נחמן בר יצחק לפיוסה, אמרה לו: 'מה החיפזון? יש די זמן מחר'. הבין מה אמרה לו ואמר לה: 'דודים חסרו לך? כיסאות/מסרקים חסרו לך? עבדים חסרו לך?' הנוסח



כל בר דעת שפקד מקום מרחץ יבין כיצד עשויים עבדים לסייע לטובלים, מה עושים במסרקים ומה תפקידם של כיסאות. רק הצורך בדודים נשאר תמוה. רבנו חננאל, בן המאה ה-11,<sup>24</sup> פרשן שדבריו קיבלו תהודה רבה בישיבות מערב אירופה כבר בשליש השני של המאה ה-12, נחלץ להסביר זאת: "יורות לא היו לך להחם לך חמין להטילם בצונן אם את מתייראה מן הצנה?"<sup>25</sup>

פרשנות רבנו חננאל מתוחכמת ביותר, ואל ייפלא שהיא מזכירה את דרכו של רש"י, שחי כשני דורות אחריו, בפירוש התלמוד והמקרא. ר"ח נטל את דין המשנה על כוהן גדול ביום כיפור ושם אותו בפיו של האמורא רב נחמן בר יצחק בסיפור על אישה מסוימת בטבילתה, וכך יצר השוואה מלאה בין שני המקרים. המבקש לטעון שלא ניתן להשוות בין כוהן גדול ביום הכיפורים בבית המקדש ובין טבילה חודשית של נשים בכל מקום שהן, עליו הראיה.

פרשנות זו, שבעקיפין מתירה הטלת חמים בצונן שכן היא מייחסת לחכם תלמודי את ההמלצה לנהוג כך, נהפכה למקור סמכות עיקרי עבור בעלי התוספות שבאשכנז ובצרפת. לפי כמה מקורות, גם רבנו תם<sup>26</sup> פירש את דברי התלמוד על אשת ראש הגולה בדרך דומה: "ר"ת... שפירש 'עבדי חסרת' – להחם מים להטיל לתוך מי הטבילה הצוננין להחם".<sup>27</sup>

דברי רבנו חננאל ורבנו תם כה ברורים, עד שניתן היה לכאורה לחשוב שתם דיוונו בהיתר מים חמים. כיצד ניתן עוד להסס בעניין לאחר ששני ענקי הלכה אלה קבעו, בוודאי בעקיפין, שדין מקווה לטבילת נשים שווה לדין מקווה לטבילת כוהן גדול ביום הכיפורים, שהמשנה התירה לחממו? האם יש סיבה לאסור בכל זאת מים חמים במקווה?

שכאן הוא נוסח הדפוסים. בכתבי היד שנבדקו נמצאו ניסוחים ושמות שונים במקצת אך הבדלים אלה חסרי משמעות לעניינו.

<sup>24</sup> חננאל בן חושיאל נולד כנראה בדרום איטליה בסביבות שנת 980 ועבר עם אביו בסביבות שנת 1000 לקירואן (תוניס), שם פעל עד מותו סביב שנת 1150. ראו ישראל מ' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, קורות אישים ושיטות. חלק ראשון: 1000-1200, ירושלים תשנ"ט, בעיקר עמ' 120-123.

<sup>25</sup> כך מובאים דבריו אצל בעל "אור זרוע". ראו יצחק בן משה מווינה (1180-1250), אור זרוע (מהדורת מכון ירושלים, תש"ע), הלכות נידה, שסו. אצל הסמ"ג מופיע הנוסח "אמנם רבי חננאל פיר(ו)ש דודי חסרת להחם/בהן/חמין ולהשליך במקוה מפני הצינה". ראו משה בן יעקב מקוצי (1190-1260), ספר מצוות גדול, הוצאת שלזינגר, ירושלים תשמ"ט, ל"ת קי"א, עמ' רה. יש להזכיר שחלק ניכר מתורתו של רבנו חננאל ששרדה הגיע אלינו מציטוטים כאלה.

<sup>26</sup> יעקב בן מאיר תם מרומרוג (Ramerupt, ואחר כך טרואה – Troyes, צרפת), 1100-1171.

<sup>27</sup> תוספות על בבלי נדה סו ע"ב, ד"ה "אם". ייתכן שבבסיס התוספות המודפסות למסכת נדה עומדות "תוספות שאנץ", הנקראות כך על שם מוצאן המשוער מבית מדרשו של שמשון בן אברהם מהעיר הצרפתית Sens, חכם שעוד יידון רבות במאמר זה, אם כי תוספות אלו עברו עריכה מאוחרת יותר. ראו אפרים א' אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם, כרך שני, ירושלים תשס"ח, עמ' 674-675, וכן, לאחרונה, שלם יהלום, "תוספות שנץ: מהדורותיו ומאפייניהן", תרביץ פ (תשע"ב), עמ' 41-88. יהלום העיר לי (בהתכתבות בינינו ביוני 2013) שלדעתו אין קשר בין התוספות על מסכת נידה לבית המדרש של שמשון.

ז. שמשון בן-אברהם ואחיו יצחק: חליפת מכתבים בצרפת של סוף המאה ה-12 רבנו תם ורבנו חננאל סברו כנראה שלאשת ראש הגלות הוצעה האפשרות להחם את המקווה בעזרת יציקת מים חמים לתוכו. האם בזה הם התירו לנשים שבכל דור לנהוג כך? חליפת מכתבים של שני חכמים צרפתים מימי הביניים לא שאלה בפירוש שאלה זו אך גרמה היסוסים רבים אצל הפוסקים.

שמשון בן אברהם, שנולד באמצע המאה ה-12,<sup>28</sup> ומוכר בשם ר"ש משאנץ (או "שר משאנץ", על שם העיר Sens, השוכנת כ-120 ק"מ מזרחה לפריז, בה בילה את רוב חייו),<sup>29</sup> היה מההוגים המכובדים והפוריים בדורו: "מפעלו הספרותי", ציין ישראל מ' תא-שמע ז"ל, "גדול משל כל יתר בעלי התוספות, לפניו ולאחריו".<sup>30</sup> מכתב שכתב לאחיו יצחק<sup>31</sup> הוא מן המקורות החשובים בדיוגנו.

המכתב, שלהערכתנו נכתב בין 1190 ל-1210,<sup>32</sup> היה חריף. שמשון שמע שאחיו יצחק רוצה להתיר שימוש בשיטה מיוחדת על מנת לחמם מקווה טהרה וחש חובה לצאת בתקיפות נגד הרעיון. את המידע על המכתב אנו מקבלים מחכם בן זמנם של האחים, אליעזר בן יואל הלוי – הראבי"ה, בן העיר מיינץ (מגנצא) שבגרמניה.<sup>33</sup> ואלה דבריו:

<sup>28</sup> עלה לארץ ישראל בזקנתו, נפטר בה ונקבר למרגלות הכרמל כנראה סמוך לשנת 1230 (יש אומרים שכ-15 שנה קודם לכן).

<sup>29</sup> המלך לואי השביעי התיר ב-1146 רשמית ליהודים לגור בסנס. הם גורשו ממנה (ומשאר השטחים, בעיקר סביב פריז, שהיו בשליטת המלך) באפריל 1182, אך בעקבות ביטול הגירוש חזרו ב-1198. ב-1208 בנו במקום בית כנסת חדש, שלדעת האפיפיור אינוצנטוס השלישי היה גבוה מדי. ראו על כך Michael Bernhardt Blumenkranz, "Sens", in: Michael Berenbaum and Fred Skolnik (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2<sup>nd</sup> edition, Detroit 2007, Vol. 18, pp. 290-291.

<sup>30</sup> ישראל מ' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, קורות אישים ושיטות. חלק שני: 1200-1400, ירושלים תש"ס, עמ' 103.

<sup>31</sup> מוכר בשם ריצב"א, על פי ראשי תיבות שמו ושם אביו. נפטר בסביבות 1210.

<sup>32</sup> השנה המאוחרת ביותר שבה יכול היה להיכתב המכתב, ה-terminus ante quem שלו, ודאית למדי. יצחק נפטר בסביבות 1210. שמשון היגר כנראה מצרפת לארץ ישראל בסביבות שנת 1211 במה שמכונה "עליית שלוש מאות הרבנים", אולי מיד לאחר מות אחיו (על עלייה זו ועל הסיבות שהביאו אליה ראו ישראל יעקב יובל, "לקראת 1240: תקוות יהודיות, פחדים נוצריים", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות יא, ב-1, תשנ"ד, עמ' 113-120; ישראל יעקב יובל, שני גויים בבטן: יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים, עם עובד, תל-אביב תש"ס, עמ' 279-281). השנה המוקדמת לכתבתו של המכתב – ה-terminus post quem, מסופקת. ייתכן שהציון "מורי הקדוש" שבגוף המכתב, אם הוא אמור לר"י הזקן, רומז שזה כבר לא היה בין החיים (אף כי דבר זה אינו מוכרח: לעיתים תואר כזה היה ניתן גם לאנשים חיים). אם שתי הנחות אלה נכונות, הרי המכתב נכתב לאחר 1190. בנוסח הצרפתי הקצר של מאמר זה (ראו הערה מס' 1) הצעתי, לשם השעשוע האינטלקטואלי, את האפשרות שהוויכוח על חימום המים בין שמשון ליצחק התרחש בשנים שידוע לנו ממקורות אחרים שהיו קרות באופן מיוחד, כמו למשל 1199 או 1201.

<sup>33</sup> מגנצא-וירצבורג, 1140-1225. הראבי"ה מוכר גם בשם שקרא לעצמו, "אבי העזרי", על פי שמות יח ד. התאריכים משוערים לפי שיטת אפטוביצר בספרו מבוא לספר הראבי"ה, ירושלים תרצ"ח. לדעת אפטוביצר (עמ' 418), אין יסוד לטענה שהראבי"ה היה מתלמידי שמשון משאנץ.

וראיתי תשובת ה"ר שמשון ב"ר אברהם נ"ע שהשיב לאחיו ה"ר יצחק וזהו לשונו: 'אמרו לי שהיית רוצה להתיר למלאות מקוה מים חמין ולחברם אל הנהר בשפופרת הנוד,<sup>34</sup> ודבר זה ראוי לאסור יותר משום גזירת מרחצאות...<sup>35</sup> ואני שמעתי ואיני יודע אם מר"ת עצמו או ממורי הקדוש<sup>36</sup> שהיה כבר מקוה אחד והיו הנשים מחממות יורה מליאה מים ומשליכות למקוה לחמם בימות החורף ואסר להם ר"ת<sup>37</sup> והטעם לא נאמר לי. ושוא מטעם זה<sup>38</sup> אסר. ואל תשיבני מחמי טבריא שיש הפרש.<sup>39</sup> וסוף פרק קמא דתענית<sup>40</sup> נמי אמרינן... בחמין... דכשאוובין חשיבי. וכן בפרק מי שמתו בברכות<sup>41</sup> א"ל ר' אבא וכי יש טבילה בחמין... ואע"ג דתנן... אם היה כהן גדול זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן<sup>42</sup> ... דשרו במקדש אבל לא במדינה!<sup>43</sup>

<sup>34</sup> הביטוי "שפופרת הנוד" מופיע פעמים רבות בספרות חז"ל, בעיקר במשנה ובתוספתא מקוואות. הפירוש המילולי הוא מה שעשוי להיקרא בעברית מודרנית "צוואר הבקבוק": החלק המוארך בראש נוד המים. בהרחבה משמש ביטוי זה לתיאור חיבור בין שני אגני מים בעזרת פתח בדופן המפריד ביניהם או בעזרת צינור. במשנה מקוואות וז מוגדר עובי הפתח "שתי אצבעות חוזרות למקומן" (רש"י על בבלי חגיגה כא ע"ב: "שאדם יכול לגלגל בתוך חללו שתי אצבעות לכל צד"). בספרות ההלכתית המודרנית נאמר שמדובר בפתח שקוטרו בין חמישה לעשרה סנטימטרים. ראו, למשל, מרדכי יעקב ברייש (1896-1977), שו"ת חלקת יעקב (מהדורת תל-אביב תשנ"ב), יורה דעה, קכ"ג ב. מקוואות מודרניים רבים (אם כי למשל לא אלה שעל פי "שיטת חב"ד") בנויים מאגן אחד שבו מי ברז רגילים המוחלפים תדיר ואגן אחר, "בור", ובו מים כשרים לטבילה (מים "שאינם שאובים"). שני האגנים מחוברים בעזרת "שפופרת הנוד": פתח בקיר החוצץ ביניהם. על פי ההלכה, חיבור זה הופך את המים שבאגן הטבילה לכשרים גם הם לטבילה.

<sup>35</sup> בהמשך דברינו ננסה לבאר טיעון זה.

<sup>36</sup> כאמור, אפשר שמדובר כאן בר"י הזקן (יצחק בן שמואל הזקן מדמפיר, נפטר 1190), תלמידו של רבנו תם ורבם של הר"ש משאנץ והריצב"א.

<sup>37</sup> בתשובת הרדב"ז שתובא להלן מופיע הנוסח "ואסר להן ר"ן" שנראה שגוי הן לפי ההגיגון ההיסטורי והן לפי שאר עדי הנוסח.

<sup>38</sup> אפשר שכוונתו לאיסור משום "גזרת המרחצאות", הנזכרת בתחילת דבריו.

<sup>39</sup> בהמשך דבריי אחזור לעניין "חמי טבריה".

<sup>40</sup> בבלי תענית יג ע"א.

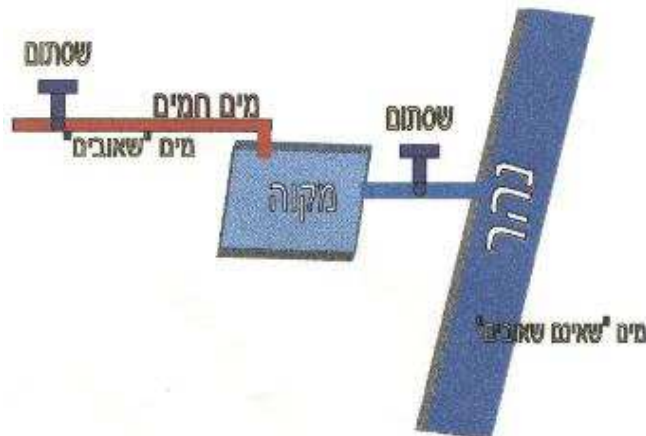
<sup>41</sup> בבלי ברכות כב ע"א.

<sup>42</sup> בבלי יומא לא ע"ב.

<sup>43</sup> ספר ראבי"ה, י"ל ע"י דוד דבליצקי, בני-ברק תשס"ה, כרך ג', תשובה תתקצ"א (עמ' 307). אצל מרדכי בן הלל אשכנזי (מרדכי, הלכות נדה והלכות מקוואות, תש"נ, מודפס בסוף מסכת שבועות) מופיעה תשובה זו בהבדלי נוסח קלים. הבולטים שבהם הם "ואיני יודע אם ממורי ר"ת עצמו או ממורי רבינו הקדוש"; "והטעם לא נאמר" (ללא המילה "לי"). אותה תשובה מופיעה גם אצל תלמידו המובהק של הראבי"ה, יצחק בן משה מווינה (אור זרוע, הלכות נידה, שסו), בהבדלי נוסח זניחים. חלקה הראשון מופיע בשינויי עריכה קלים גם אצל יעקב ברוך בן יהודה לנדא (נפטר ב-1493), האגור השלם, נערך ע"י משה הרשלה, ירושלים תש"ך, הלכות טבילה א'ת"ה, עמ' רלג. ר' יוסף קארו מביא אותה בבית יוסף, יו"ד רא, אות עה. בכמה נוסחים נאמר "מימות רבינו תם... מימות רבינו הקדוש".

תכניתו של יצחק, כפי שהיא מתוארת אצל שמשון, עשויה הייתה להיות יעילה למדי: לאחר מילוי המקווה במים חמים "שאובים"<sup>44</sup> ייפתח חיבור ("שפופרת הנוד") בינו ובין הנהר. כשייגעו מי המקווה הפסולים (והחמים) במי הנהר הכשרים (והקרים) יוכשרו מי המקווה מיד: המגע בינם למים כשרים – ה"השקה", תהפכם לכשרים על-פי ההלכה – "מים שאינם שאובים".

שמשון משאנץ קובע ששיטה זו אסורה. מדוע? משום "גזרת המרחצאות": הוא לא מפרט מה כוונתו, אך יש להניח שסבר שהמשתמשות במקווה מחומם הדומה מדי



למרחץ עשויות אט-אט לשכוח את ההבדל העקרוני בינו ובין המרחץ ולחשוב שהליכה לזה האחרון תטהרן.<sup>45</sup> מלבד עיקרון זה ואזכור מקרה שבו לדעתו אסר רבנו תם

<sup>44</sup> במינוח ההלכתי כל מים שהוגבהו בדרך כלשהי באמצעים מלאכותיים (דלי, צינור וכדומה) נחשבים "שאובים" ואינם כשרים לטבילת טהרה.

<sup>45</sup> בספרות ההלכתית הבתר-תלמודית ניתן למצוא את המושג "גזרת המרחצאות" בשלושה הקשרים (לפחות: א) איסור על אישה לעמוד על כלי חרס בעת טבילתה (ראו בבלי נדה סו ע"ב); ב) איסור רחיצה במים שאובים מיד לאחר הטבילה (מבוסס על בבלי שבת יד ע"א); ג) איסור רחיצה במים חמים בשבת (ראו בבלי שבת מ ע"א). גם אם לעתים נזכרים שני העניינים האחרונים בספרות השו"ת כ"גזרת המרחצאות", הרי בתלמוד אין הם נקראים כך. ההקשר מחייב שמשון התכוון לאחד משני הראשונים, שהמשותף להם, בוודאי לפי כמה מן ההסברים, הוא הניסיון לשמור על הבחנה ברורה בין מקוואות למרחצאות (וראו בניסוח ברור בבבלי יבמות סג ע"ב: "גזרו על המרחצאות מפני הטבילה"). אכן, אחד ההסברים בתלמוד לאיסור עמידה על כלי חרס הוא שכך טובלים בבתי מרחץ. ומהם אותם כלי חרס תת-מימיים? אהוד נצר מתאר את מקוואות ארמונות החורף שביריחו, ארמונות שכמה מהם נבנו בימי החשמונאים ואחרים בימי הורדוס. על קרקעית "מקווה הארמון" נמצאו כאלף קעריות חרס שטוחות וכעשרה סירי בישול. נצר לא ידע לקבוע את סיבת קיומם של כלים אלה שם: "אין לראות בקעריות כלים שהוטבלו, שהרי לפי ההלכה אין מטבילים כלי-חרס, וגם צורתן של הבריכות ועומקן הרב אינן מתאימים להטבלת כלים. יש מקום להניח, שהימצאותן של קעריות כה רבות במקווה קשורה בדרך כלשהי בטבילה עצמה. מכל מקום, סוגיה זו עדין טעונה לימוד רב" (אהוד נצר, "מקוואות-טהרה מימי בית שני ביריחו", קדמוניות יא (תשל"ח), 2-3 [42-43], עמ' 54-59). בעקבות עדות נצר אפשר אולי להניח שגם במקוואות אחרים היו על הקרקעית כלי חרס שצוללו פנימה במשך הזמן. אציע בזהירות שאולי בכמה מקרים מטרת כלי

השלכת מים חמים למקווה (טיעון שיידון להלן). משתמש שמשון בכמה טענות כדי לסתור נימוקים שעשוי יצחק להעלות: מחד גיסא לא ניתן להשוות חימום כזה למקרה של "חמי טבריה". לדעתו, יש הבדל ניכר בין מים שחומם טבעי, היכולים אולי לשמש לטבילה, למים שחוממו חימום מלאכותי, ולכן הם פסולים. חיזוק לקביעתו הוא מביא ממקורות תלמודיים שלדעתו קובעים שמים חמים פסולים באופן כללי, שכן הם נחשבים "שאובים". בקטע מדבריו שלא הובא כאן הוא מציע שכאשר הספרות התלמודית מדברת על טבילה במים חמים כוונתה לטבילה במים שחומם טבעי.<sup>46</sup> את טענתו בסוף הציטוט כי לא ניתן להשוות בין חימום מי טבילת הכוהן במקדש לחימום מי טבילת הנשים ידע ודאי שמשון כי קשה יהיה לדחות בקש. בעניינים רבים במקדש אכן הותרו דברים שלא הותרו מחוצה לו, במדינה.<sup>47</sup> לדעת שמשון, חימום המים הוא אחד מהם.<sup>48</sup>

#### ה. ההיסוסים בדבר דעת רבנו תם

מלבד שלל הסיבות שהזכרנו הציב שמשון בלב מכתבו נימוק שחשב שהוא מכריע: ב"מקוה אחד" נהגו הנשים להטיל מים חמים אל תוך המקווה בימות החורף, הוא מספר, אך רבנו תם אסר זאת. מדוע? אין הוא יכול לספק מידע נוסף, שכן ידיעותיו בפרטי המקרה מוגבלות. בעצמו הוא מצהיר: "והטעם לא נאמר [לי]". רק עיקר הדברים ברור: במקום מסוים בצרפת באמצע המאה ה-12 נהגו נשים לחמם את מי המקווה בחורף. כששמע רבנו תם על מנהג זה, מיהר לאסור אותו. 'אחי יצחק', אומר שמשון כביכול, 'מן הראוי שלא תיחפז בהתרת דברים שאסרו גדולים ממך וממני'. בתוספת קדומה (גלוסה) על "ספר הנייר", ספר השייך למסורת התוספות אך לא זכה להשפעה רבה,<sup>49</sup> מופיע מכתב ששלח יצחק בן אברהם, נמען המכתב הקודם, לחכם אנונימי שאסר חימום מי מקווה, וזה לשונו:

---

החרס על קרקעית המרחץ הייתה יצירת בידוד מגן בין רגלי הטובל ובין קרקעית המרחץ החמה. במרחצאות רבים בתקופה הרומית חוממו המים באמצעות מערכת מורכבת של תעלות מתחת לרצפת המרחץ המוגבהת, שבהן הוזרם אוויר חם (Hypocaust), וסביר שקרקע המרחץ הייתה חמה מאוד. ההנחה שמקווה מחומם דומה למרחץ ולכן יש בו ספק היא של שמשון ואינה נכללת בפשט הגזרה התלמודית. שמשון, היודע זאת, מקפיד לומר "וכל שכן שראוי כאן לאסור ולגזור". יש לציין שפרשנות זו של האיסור (חשש בלבול בין מקווה למרחץ) היא רק אחת משתיים בתלמוד ובספרות ההלכתית. פרשנות אחרת, שאינה נראית דחוקה, היא שהאישה העומדת על כלי חרס (שאינם יציבים) תחשוש ממעידה ולכן לא תטבול כראוי. ייתכן שמטרת האיסור הייתה גם למנוע פציעות.

<sup>46</sup> "והא דתניא בתוספתא דמקוואות פרק בתרא: 'קומקמוס שהוא מלא פיהמים והטבילו תמא שיפשו או שהטבילו בחמין טהור', איכא לאוקומי בחמי טבריא".

<sup>47</sup> כמו למשל שחיטה בשבת, הנחת רטייה בשבת על פצע של כוהן, תקיעה בשופר בשבת, אמירת השם המפורש בברכת כוהנים, ועוד ועוד.

<sup>48</sup> אין לי כמעט ספק כי בשל טיעון שכזה לא הפך קטע המשנה ממסכת יומא לבסיס התרת חימום מים לנשים, אלא דווקא אותו סיפור שהבאנו על אשת ראש הגלות כפי שפורש על ידי רבנו חננאל.

<sup>49</sup> על ספר זה ראו את מאמרו של ישראל מ' תא-שמע, "Sefer ha-Neyar", in: *Encyclopaedia Judaica* 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 18, p. 240, והקדמתו של מהדיר הספר, גרשון אפפעל, ספר הנייר – ספר הלכות מפוסק קדמון, מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ד. הקדמת

תשובה מרבי' יצחק בר' אברהם על חימום מי מקוה דטבילה (!) נשים. הנה מאד תמהתי על דבר אשר אסרת להחם המקוה במים חמים או באבנים חמים בעששיות של ברזל<sup>50</sup> וכתבת לי דברים אשר לא שמעת האוזן. כי ר"ח כתב בפ[ירוש] אשר ר"ת כתבם בספר הישר<sup>51</sup> שלו והעיד עליו עדים נאמנים וכל דבריו דברי קבלה והוא התיר הדבר בלא גמגום, ואתה אוסר? ולא ידעתי את הטעם, הנקל הנקלה בעיניך לבטל בנות ישראל מפריה ורביה? והלא רבי' יצחק<sup>52</sup> מורה כדברי והנהיג שיטתו במס' תענית<sup>53</sup> גבי טבילה בחמין מי איכא והתיר הדבר, וגם הרב ז"ל מלוניי"ל<sup>54</sup> כתב וזה לשונו: 'לדידן (או: לדידך) נמי

אפפעל היא הדפסה מחודשת של מאמרו "מהות ספר הנייר וערכו", סורא ב (תשט"ו-תשט"ז), עמ' 287-356. ייתכן שהספר נכתב בעיר ניור (Niort), היום במחוז Deux-Sèvres שבצרפת, לקראת סוף המאה ה-13 או תחילת המאה ה-14. יהודי צרפת גורשו ב-1306 וב-1311 על ידי פיליפ הרביעי (Philippe le Bel), וב-1323 על ידי שארל הרביעי (Charles le Bel). ייתכן שפרסום הספר בתקופה קשה זו הביא לדחיקתו, שכן אולי לא נחשב בעיני הגולים פריט חיוני שיש לקחתו ולשמרו. על הגירוש של 1306 ראו לאהרונה Iancu-Agou et Élie Nicolas (ed.), *Philippe le Bel et les Juifs du Royaume de France (1306)*, Nouvelle Gallia Judaica, Cerf, Paris 2012.

<sup>50</sup> רש"י: "חתיכות עבות, כמו 'עשת שן' (שיר השירים ה'), ואף לשון חכמים 'מנורה באה מן העשת'" (רש"י על בבלי מנחות כח ע"א). ייתכן שרעיון חימום מי הטבילה בעזרת חתיכות מתכת עבות שהושמו באש הגיע לכותב מדיון בגמרא על חימום מי הטבילה של הכוהן הגדול ביום הכיפורים. באותה ברייתא מסביר רבי יהודה כך את דרך החימום: "תניא, רבי יהודה אומר: עששיות של ברזל היו מחמין לו מערב יום הכפורים ומטילין לתוך צונן בשביל שתפוג צינתו" (בבלי יומא לד ע"ב). בהמשך הדברים אהזור לדיון בשיטות בפועל לחימום המים. אחד מקוראי נוסח מוקדם של מאמר זה טען שלב הדיון קשור לאבחנה בדבר דרך החימום. לטענת קורא זה (או קוראת זו), לגבי חימום בעזרת "עששיות של ברזל" אין מחלוקת שהדבר מותר, והמחלוקת היא רק בעניין שימוש במים חמים. לעניות דעתי, גם מקור זה, וגם אחרים שאני מביא מאוחר יותר, למשל כאלה העוסקים בחימום בעזרת גופי חימום, מראים שחלוקה זו אינה כה ברורה, ואינה מספקת כדי להסביר את הנושא.

<sup>51</sup> לא עלה בידי למצוא מקור לכך במהדורת ספר הישר שבידינו היום. תשובה של ר"ת בעניין קרוב – רחצה בחמי טבריה (ספר הישר, חלק התשובות נד' ז), אינה מסייעת בהבנת דעתו בענייננו. כפי שכבר ציין אורבך, ספר הישר "הגיע לידינו במצב שאין לכנותו אלא משובש". ראו אפרים א' אורבך, בעלי התוספות, כרך ראשון, עמ' 93-94.

<sup>52</sup> אפשר ששוב מדובר ביצחק בן שמואל מדמפייר (ר"י הזקן, "בעל התוספות") שנפטר ב-1190 והיה רבו המובהק של הריצב"א ושל אחיו הר"ש משאנץ. אם כך הדבר, מעניין שהתלמיד (ריצב"א) אומר על מורו (ר"י) שהורה כדבריו ולא להפך, כפי שהיינו אולי מצפים מלכתחילה. איני יודע אם עניין זה סגנוני בלבד, או שמא רומז מי היה הראשון מביניהם שפסק בעניין.

<sup>53</sup> בתוספות שלנו על בבלי תענית יג ע"א, ד"ה "טבילה בחמין מי איכא", לא נזכר שמו של ר"י, ואין היתר כפי זה המתואר בשאלה. ואין תימה: כפי שכבר ציין אורבך (אפרים א' אורבך, בעלי התוספות, כרך שני, עמ' 615-616), התוספות שלנו על תענית מאוחרות "ומשונות הן". ראו גם ספר המרדכי, הלכות מקוואות, תש"נ.

<sup>54</sup> מדובר בעיר לונל (Lunel) שבדרום צרפת, אך איני יודע לאיזה חכם כוונתו: באותם ימים היו תלמידי חכמים רבים שמוצאם או מושבם בלונל. אולי זהו משה בן מאיר הכהן מלונל, שהיה מתלמידי רבנו תם ונפטר בסביבות שנת 1200, ואולי מדובר באברהם ב"ר נתן הירחי,

יכול להיות מקוה חם בי"ט דאין מים חמין ואפי' לרבנן יכול להחם בעששיות של ברזל או במקוה שלם ויחמוהו המים (או: ויחמוהו במים) שאובין, וזהו כדברי ממש. וגם ר"ת (או: לר"ת) לא החמיר במלאו<sup>55</sup>ן לאסור, רק התרה<sup>56</sup> בהם להזהר במקוה שלם יען כי הם אינן בני תורה ולא היו בקיאים בדיני, כי אולי יהיה המקוה חסר וישלימהו באותן מים שאובין חמים, אבל לא להורות איסור. והלא כבר יצא משיבת רבי' יצחק היתר גמור בדבר אשר עליו נאמר וצדיק יסוד עולם,<sup>57</sup> ואני הקטן בכולם קיבלתי כך ממנו ואין לסור ימין ושמאל כי כבר זרחה השמש עליו משא ישראל ואציליו,<sup>58</sup> עכ"ל.<sup>59</sup>

מכתב נחרץ זה הוא שני לכל הפחות בחליפת מכתבים בין הריצב"א לנמען, שכן אומר הוא "וכתבת לי". מה הכיל המכתב הראשון? אילו היה ברשותנו רק מכתב זה, על כורחנו היינו אומרים ששם כתב השולח שחימום המקוה במים חמים, ב"עששיות" או באבנים חמות אסור. אם נאמין לריצב"א, הרי הדברים שנאמרו באותו מכתב תמוהים ביותר: "דברים אשר לא שמעת האוזן", ושגם אחרי קריאתם יכול הריצב"א לומר "לא ידעתי את הטעם". אין הוא תוקפם על ידי עימות השיקולים הנזכרים בהם לכאן ולכאן אלא מבסס את דבריו על היתרם של גדולי הלכה, ובראשם רבנו חננאל, רבנו תם ור"י. הריצב"א לא מהסס להוסיף נימוק שגם אם אינו לגמרי חוץ-הלכתי, הרי ודאי שיש בו מן הדמגוגיה: "הנקל הנקלה בעיניך לבטל בנות ישראל מפריה ורביה???"<sup>60</sup> לאמתו של דבר, נראה שטענה כזאת הייתה מציאותית. ניתן להניח שהריצב"א ידע ובוודאי שיער שאם לא יחוממו המים נשים עשויות להימנע מטבילה. אין הוא אומר ש"בני ישראל" יבטלו מפרייה ורבייה. אולי אין הוא מעז לומר שבמצב כזה עשויים הגברים,

מתלמידי הר"י והראב"ד, ושמו מדובר בר' אשר ב"ר משולם, ואולי, אם נקבל את הצעתו של בנדיקט (בנימין זאב בנדיקט, מרכז התורה בפרובאנס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 61-63), זהו ר' שמואל (הכהן?) בן משה (או: דויד).

<sup>55</sup> מדובר בעיר Melun (מלון/מלאון/מלאו"ן/מליאון) השוכנת על נהר הסיין, כ-60 ק"מ מדרום-מזרח לפריז, במחצית הדרך שבין פריז לסנס (Sens, "שאנץ"). ויכוחים עזים בין רבנו תם לרבנו משולם ממלון מתועדים בספר הישר, סעיפים מג-נ (ספר הישר לרבנו תם, חלק השאלות והתשובות, מהדורת מרגליות, ברלין תרנ"ח). רבנו משולם מגן על נהגים אחרים שקבע, ביניהם טבילה ביום השמיני, אך מציין שהיתר זה ניתן מפני הסכנה. אין הוא מזכיר כלל את בעיית הקור בטבילה או דרכים לפתרונה.

<sup>56</sup> המהדיר מביא נוסח נוסף: "לא החמיר לאסור רק מן התורה". נוסח זה נראה משובש ומושפע אולי מהמילה "תורה" שבהמשך.

<sup>57</sup> ראו משלי י כה, ובבלי יומא לח ע"ב: "אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים, שנאמר 'צדיק יסוד עולם'".

<sup>58</sup> שני הביטויים האחרונים מבוססים על שמות כב ב ("זרחה השמש עליו") ושמות כד יא ("אצילי בני ישראל"). יחד, על פי הבנתי, המשפט המליצי מצהיר שהיתרם של חכמי ישראל התקבל בציבור ללא עוררין.

<sup>59</sup> ספר הנייר, סוף הלכות נדה, עמ' קנ"ז. המהדיר (אפפעל) סובר שהספר בצורתו הסופית, כולל הגלוסות שבו, הושלם לכל המאוחר ב-1317.

<sup>60</sup> אין ספק שבטענה זו רומז הכותב לטקסט תלמודי שבוודאי מוכר לנמענו: "לא נענש יהושע אלא בשביל שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה" (בבלי עירובין סג ע"ב).

התלויים בהחלטות הנשים בעניין טבילה, להיות מנועים מיחסי אישות. הנשים יימנעו מפרייה ורבייה, והמכשול יהיה על מצפונן של הפוסק שאסר להן את חימום המקווה. האם הנמען היה אחיו שמשון? האם מכתב זה הוא תשובה למכתבו של זה? לכאורה, השוואה בין חלקו הראשון של מכתבו של יצחק ובין מכתבו של שמשון המובא בראבי"ה מראה שני מכתבים על נושא כה שונה, שלא ייתכן שאחד בא לענות על מתקפת השני. האחד דיבר על איסור הפיכת מים חמים שאובים למים חמים כשרים לטבילה באמצעות חיבור המקווה לנהר, והשני נימק היתר חימום מקווה כשר בעזרת גופי חימום או הוספת מים חמים.

אף על פי כן אני סובר שמדובר בתכתובת אחת שנולדה בעקבות ניסיונות לאפשר לנשים טבילה במים מחוממים בחורפים האירופיים הקרים. כידוע, טלפון טרם הומצא באותם ימים, אבל "טלפון שבור" כבר היה כנראה בשימוש האחים. לדעתי, כמה גורמים תומכים במסקנה זו: ידיעתו של שמשון על היתר יצחק מקורה בשמועה ולא בכתובים – "אמרו לי". ייתכן שמי שדיווח לו על כך דיבר על חיבור מקווה חם לנהר. יצחק התעלם מתיאור משובש זה וכתב את תגובתו כאילו אחיו תיאר את המציאות הממשית: חימום בעזרת גופי חימום או מים חמים. כמובן, ייתכן עוד שאחד מהטקסטים, כנראה זה המופיע בראבי"ה, הוא עריכה כלשהי של מכתב, והעריכה שינתה את תוכנו במידה ניכרת וכך הביאה למבוכתנו. אפילו הקדמת הראבי"ה למכתב של שמשון משאנץ – "השיב לאחיו", אינה בהכרח במשמע "תשובה" על שאלה או מתקפה, אלא יכולה להיאמר גם במשמעות "כתב", "פנה".<sup>61</sup>

השערה זו מתחזקת מחלקו השני של המכתב, שבו יצחק מדבר בבירור על המקרה שהזכיר שמשון אך מתארו באריכות רבה יותר. נראה שיצחק, שכנראה היה המבוגר בין השניים ומקורב לרבנו תם, משתמש כאן ב"מידע פנימי" על אותו אירוע. אין זה סתם "מקוה אחד" אלא מדובר במקווה של קהילת מלון (Melun), כ-70 ק"מ מעירו של שמשון. יצחק מודה שבאותו מקרה אסר רבנו תם הטלת מים חמים למקווה, אך שם עשה זאת מכיוון שאנשי המקום, לדעתו, לא היו "בני תורה". דברים אלה אינם כה מפתיעים למעורה בספרות בעלי התוספות: רבנו תם מעולם לא החשיב במיוחד את רמתם ההלכתית של אנשי מלון,<sup>62</sup> והפעם חשש שאם לא יהיה המקווה "שלם", ואם

<sup>61</sup> אם השערתי שמדובר בתכתובת אחת אינה נכונה, יש לראות במכתבים אלה שני מקרים נפרדים שבהם נאליץ ריצב"א להתמודד עם מתקפות על היתרי החימום שלו: פעם אחת התיר הפיכת מים חמים למקווה בעזרת חיבורם לנהר וספג על כך ביקורת נוקבת מאחיו, ופעם אחרת, כאשר התיר חימום מי מקווה בגופי חימום, ספג שוב ביקורת מאחיו או מחכם אחר, ועליה הגיב במכתב שבספר הנזכר.

<sup>62</sup> מעניין להשוות זאת עם מקרה אחר שבו גער רבנו תם באנשי אותה עיר כאשר התעסקו בקבורת מת ביום טוב שני. ראו תוספות על בבלי ביצה ו' ע"א, ד"ה "והאידינא"; תוספות על בבלי שבת קלט ע"ב, ד"ה "יום טוב שני". גם שם מזלזל רבנו תם באנשי מלון ומחשיבם ככאלה שאינם "בני תורה". על ויכוחו החריף עם ר' משולם ממלון ועל זלזולו באופן כללי בתורת העיר ראו אצל Irving A. Agus, "R. Jacob Tam's Stringent Criticism of R. Meshulam of Melun, in its Historical Setting", in: Abraham I. Katsh and Leon Nemoy (eds.), *Essays on the Occasion of the Seventieth Anniversary of the Dropsie University*, Dropsie University, Philadelphia 1979, pp. 1-10 ואצל אפרים א' אורבך, בעלי התוספות, כרך ראשון, עמ' 71-80, וכרך שני, עמ' 613 הע' 70. רמי ריינר הראה במאמרו "פרשנות והלכה: עיון מחודש בפולמוס רבנו תם ור' משולם",



לא תהיה בו הכמות המינימלית של מים שאינם שאובים, עשויים בני העיר, בייחוד בנות העיר, להוסיף מים חמים שאובים ולחשוב שבכך הוכשר המקווה, והרי כידוע לכל בן תורה, לא כך הדבר. לדעת יצחק, איסור זה של רבנו תם אין סיבתו חום המים, אלא החשש שהוספת מים חמים תביא לטעות ולטבילה במקווה שבשל כמות המים הקטנה שהייתה בו מלכתחילה אינו כשר. גם מלונל, משיבת הר"י, יצא הרי "היתר גמור", כזה ש"אין לסור ממנו ימין ושמאל". וכיצד אוסר הכותב חימום מקווה שבו אין חשש לכמות המים המינימאלית?

### ט. המשמעות ההיסטורית של המכתבים

מבחינה הלכתית, מתקפתו של שמשון רדודה למדיי. הוא מנסה לפסול מעשה אחד (הפיכת מים חמים שאובים למקווה בעזרת חיבור לנהר) באמצעות שימוש במסורת, שגם אילו נכונה הייתה, הרי היא דנה במעשה אחר לגמרי (חימום מקווה כשר בעזרת מים חמים שאובים). אכן, ההגדרה של דברי שמשון כ"דברים אשר לא שמעת האוזן", אינה חסרת בסיס.

הוויכוח על שימוש במים חמים לטבילה היה עז, ולא במפתיע. מדובר בנושא חשוב, שיש לו השפעות מעשיות מיידיות על נוהגי הנשים, ומכאן על חיי האישות של הקהילה כולה ועל שמם הטוב של חבריה: האם יכול משהו לשתוק כאשר חכם אחר אוסר מנהג טבילה שהוא עצמו התיר? הלוא אם יחשה, עלולה קהילתו להיחשב קהילת "בועלי נידות",<sup>63</sup> וילדי הקהילה ייחשבו "פסאודו-מזרים".<sup>64</sup> חובתו של פוסק במצבים כאלה לענות לכל משיג.

בספרות ההלכה מצויים דבריו של שמשון, הר"ש משאנץ, יותר מאלה של אחיו יצחק, הריצב"א. דברי שמשון הובאו אצל הראב"ה ואצל תלמידו יצחק בן משה מווינה ("האור זרוע"),<sup>65</sup> שני פוסקים בולטים המצוטטים רבות אצל פוסקים אחרים. את דברי יצחק מצאתי עד עתה רק ב"ספר הנייר", שכאמור לא זכה לתפוצה רבה. טענתו של הריצב"א, שהאיסור שהטיל רבנו תם לחמם מים היה ספציפי ו"אד-הוק", לא הייתה מוכרת לרוב הפוסקים. עבורם שתי מסורות סותרות התקיימו בעניין רבנו

שנתון המשפט העברי כא (תשנ"ח-תש"ס), עמ' 207-239, שלוויכוח בין רבנו תם לר' משולם היו סיבות ענייניות הקשורות בין השאר למחלוקות על דרכי פרשנות התלמוד, האפשרות לשימוש בטקסטים חוץ-תלמודיים (למשל מקרא ומשנה) לפסיקה הלכתית, ומעמד המנהג. ראוי לציין כי באותם ימים לא הייתה מלון עיירה נידחת, שולית ונחשלת כפי שאולי עשוי לחשוב בטעות הקורא את דברי רבנו תם וזלזלו בה: במאה ה-11 ראו בה כמה ממלכי צרפת את בירתם, ובתחילת המאה ה-12 קבע בה פטר אבלרד את מושבו. אין סיבה להניח שהיהודים שחיו בה לא נהנו גם הם במידת מה מפריחתה הכלכלית והתרבותית.

<sup>63</sup> דוגמאות מעניינות אחרות להתלבטויותיהם הקשות של פוסקי אשכנז כאשר הגיעו למסקנה שאינם יכולים למצוא מקורות הלכתיים למנהגי הטבילה במקומותיהם ראו אצל נחמיה פלוטקין, "מנהג אשכנז בטבילה על נסרים", סיני קיז (תשנ"ו), עמ' קכד-קלח.

<sup>64</sup> אמנם מצד ההלכה אין "בני הנידה" ממזרים, אולם כינוי הגנאי "ממזר וכן הנידה" חוזר פעמים כה רבות בספרות ימי הביניים, עד שברור שכך החשיב חלק מהציבור אדם כזה גם אם לא בהכרח ננקטו נגדו הרחקות הממזר שבהלכה. ראו בספרי Evyatar Marienberg, *Niddah*.

*Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris 2003, pp. 192-200

<sup>65</sup> 1250-1180.

תם, ולא ניתן היה בנקל להכריע ביניהן.<sup>66</sup> אם חשבנו שחימום מי טבילת נשים הוסדר, הנה באים מקורות אלה של שלהי המאה ה-12 או תחילת המאה ה-13 ומחזירים אותנו ואת שאר הפוסקים במידת מה לנקודת ההתחלה: הנושא אינו ברור. הן הרוצים לאסור והן הרוצים להתיר יכולים למצוא סעד לדבריהם בכתבי קודמיהם. אף על פי כן, בהיעדר תשובת יצחק מהשיח ההלכתי נפתחת המאה ה-13 באשכנז כשידם של האוסרים על העליונה.

### י. דיונים אשכנזיים במאה ה-13, ה-14 וה-15

התקופה שבין ראשית המאה ה-13 ועד סוף המאה ה-15 עוברת באשכנז ללא כל שינוי של ממש במצב העניינים. מהכתובים שלפנינו עולה כי בקהילות אשכנזיות שימשו באותם ימים הן מקוואות קרים הן מקוואות מחוממים. יש להניח שהמקוואות הקרים לא היו אהודים על רוב רובן של נשים, בוודאי לא על אלה שידעו על קיומם של מקוואות מחוממים. בכמה מקרים, שברי שרק מיעוטם הגיע לידיעתנו, נראה שניסו לחמם בדרך כלשהי. אם נודע הדבר לפוסקי הזמן והמקום, הרי היו שניסו להילחם בתופעה והיו שהשלימו מכורח או מרצון עם המצב. לא נרחיב בכל המקורות הדנים בנושא באותם ימים אלא נביא רק מעט מהם.

קשה להכריע באופן מוחלט מה דעת הראב"ה,<sup>67</sup> שממנו למדנו על תשובת הר"ש משאנ"ץ, מהמובא בספרו, אך עדותו של אחד מתלמידיו המובהקים, יצחק בן משה מווינה, המוכר גם על שם ספרו "אור זרוע", נראית אמינה למדי. יצחק מספר כי רבו הורה היתר: "משמע שרוצה לומר שמותר להשליך חמין בצונן ולטבול וכן הורה מורי אב"י העזרי".<sup>68</sup>

בתשובות מאיר בן ברוך מרוטנבורג,<sup>69</sup> שהיה בצעירותו תלמיד של ה"אור זרוע", מופיע דיון במקרה שבו מסרבת האישה לטבול במים קרים:

ואדם שנתן רשות לאשתו למנוע מן הטבילה מפני הצינה, אחרי שהוא מדעת שניהם, הרשות בידה... אבל היכא שהוא אומר לה לטבול והיא אינה רוצה, ההיא היא מורדת מתשמיש. ומיהו, אם היא חולה ואינה יכולה לסבול הצנה בימות החורף אי אפשר לה ולא היא מורדת, ומחמין לה עששיות כמו לכהן גדול. וכן ראיתי בצרפת. (נעתק מכתב יד מהר"ם ז"ל).<sup>70</sup>

האם הסיומת "וכן ראיתי בצרפת" באה מקולמוסו של מאיר בן ברוך, או שמא תוספת מאוחרת היא? ואם שלו היא, האם ראה הוא חימום עבור כל הנשים, והוא מציע זאת

<sup>66</sup> מעניין שמסורת ההיתר של רבנו תם מקורה בדיון תיאורטי, ואילו מסורת האיסור מתיימרת לתאר מקרה שאירע. הבחנה זו תשמש גם להלן, בדיון במסורות המיוחסות לפוסק חשוב אחר – רבי יוסף קארו.

<sup>67</sup> אליעזר בן יואל הלוי ("אבי העזרי"), מגנצא-וירצבורג, 1140-1225.

<sup>68</sup> אור זרוע, הלכות נידה, שסו. מיד לאחר מכן אומר הוא "וכן הורה מורי ר' יצחק ב"ר אברהם", ומביא את נוסח מכתב התגובה של שמשון שניתחנו לעיל.

<sup>69</sup> מהר"ם מרוטנבורג, סביבות 1220-1293.

<sup>70</sup> יצחק-זאב כהנא, מאיר בן ברוך מרוטנבורג – תשובות פסקים ומנהגים, ירושלים תש"ך, חלק שני, פסקים ומנהגים, סעיף קסא. לפי כהנא, היו הסוגריים בטקסט שלפניו.

במקום מושבו עבור נשים חולות, או שמא ראה בצרפת חימום רק עבור נשים חולות? קשה להכריע בעניין. מכל מקום, ברור שאין הוא תומך בחימום מים לכתחילה עבור כל הנשים. אם אצל רבו, ה"אור זרוע", הובאו דעות לכאן ולכאן, הרי בא המהר"ם ומפשר-מחלק ביניהן: אצל אישה בריאה אין הבעל חייב להתחשב בבעיית הקור. אם תובע הוא מהאישה שתטבול בקרים, חייבת היא לעשות זאת, ולא – תיחשב מורדת, ויכול הבעל לגרשה בלי תשלום הכתובה. זכות זו של הבעל אינה קיימת כאשר האישה חולה: במצב כזה זכותה לתבוע את חימום המים ולסרב לטבול בקרים.

אצל מחבר חשוב אחר בן המאה ה-13, משה בן יעקב מקוצי,<sup>71</sup> מחבר "ספר מצוות גדול", מספרי ההלכה הנפוצים בימי הביניים, מסופר: "ראיתי גיסי ר"ש ברבי שמשון שהיה מנהיג לבתו לטבול אף בחורף בזמנה אף על פי שאין בעלה בעיר".<sup>72</sup>

עדות זו על שמשון בן שמשון מקוצי, בן דורם של האחים יצחק ושמשון, ורבו של ה"אור זרוע", מעניינת. הוכחה מוחצת לקיומו של מקווה קר במקום מגוריה של אחייניתו חסרת השם, בתו של שמשון בן שמשון, אין כאן. אבל רמז ייתכן. זיכרון זירוז כזה נראה שנשמר דווקא אם היה חריג ואולי תקיף. יש להניח שהוא היה נדרש בחורף במיוחד במקום שבו המקווה לא היה מחומם.

אצל אלכסנדר זוסלין הכהן מפרנקפורט,<sup>73</sup> תלמיד בנו של בעל "אור זרוע", מוזכר בקיצור עניין חימום המים: "אם היה כהן גדול זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי להפיג צינתן" – יש מביאין ראייה לנשים בחורף לעשות כן".<sup>74</sup>

זוסלין מהסס: "יש מביאין ראייה" – לא בהכרח הוא עצמו סובר כך. וגם אם כן, הרי ההיתר יכול לשמש רק בחורף. האם תמך בנוהג זה? קשה לענות על כך, אך נראה שלא שלל אותו לחלוטין.

לעומתו, באשכנז במאה ה-15 מיוחס למהרי"ל<sup>75</sup> איסור הנוהג: "מהר"י סג"ל אמר שאסור לשפוך מים חמין בתוך מקווה לפשרו בימי הגשמים (נוסח אחר: החורף) בשעת הטבילה, דנראה כאילו טובלת במים שאובין (נוסח אחר: דפוסלין אותו)".<sup>76</sup>

סג"ל לא מהסס לאסור את הנוהג, אף כי בוודאי מכיר הוא את תנאי מזג האוויר בחורף באזור הריין שבגרמניה. ואף שהחשש לדעתו הוא רק מראית עין, הרי די בזה כדי לאסור את המנהג.

#### יא. דיונים מקבילים בספרות ההלכתית בארצות האסלאם

עד עתה נדונו כמעט רק מקורות יהודיים שחוברו באירופה הנוצרית, בעיקר במרכזה ובמערבה. בבחינת מקורות שנכתבו במרחב המוסלמי בולטים שני היבטים: מקוואות מחוממים מופרים שם פחות מאשר במקורות שנכתבו באירופה,<sup>77</sup> ונשים יהודיות שלא

<sup>71</sup> כיום Coucy-le-Château שבאיזור Picardie, כ-120 ק"מ מצפון מזרח לפריז.

<sup>72</sup> סמ"ג, ל"ת קיא.

<sup>73</sup> נפטר ב-1348.

<sup>74</sup> ספר האגודה, משנה יומא פרק ב', ניו יורק 1958.

<sup>75</sup> יעקב בן משה הלוי מולין סג"ל, מיינץ-וורמס, 1355-1427.

<sup>76</sup> יעקב מולין, ספר מהרי"ל, יוצא לאור על ידי שלמה י' שפיצר, מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ט, הלכות נדה, ז, עמ' תקצו.

<sup>77</sup> מובן שניתן לקשור עובדה זו לאקלים הפחות קר: הרמב"ם, שאמר "הנשים... אינן רוצות לצער עצמן בטבילה במים קרים", חי בעת כתיבת דברים אלה בקהיר, עיר שהטמפרטורה

טבלו כלל במקוואות טהרה אלא הסתפקו ברחצה בבתי מרחץ מוזכרות בהם באופן תכוף יותר מאשר במקורות אירופיים.<sup>78</sup> שאלה המופיעה אצל שמעון בן צמח דוראן,<sup>79</sup> מחשובי הפוסקים הספרדים בסוף המאה ה-14 ותחילת המאה ה-15, מדגימה יפה שני היבטים אלה של התרבות היהודית בארצות האסלאם:<sup>80</sup> אפשרות חימום מי המקווה לא עלתה במחשבת השואל, וטבילה במרחץ (אולי אפילו בבית) נראתה לו תחליף אפשרי לגמרי:

עוד שאלת אשה שיש לה מכות ופצעים שהמים הקרים מזיקין לה ואינה יכולה לטבול במקוה, אם תוכל לרחוץ גופה במים חמין ותטהר לבעלה.<sup>81</sup>

דוראן דוחה מיד את הפתרון המוצע ומעלה פתרון משלו:

ואם המים הקרים הם קשים לה יעשו לה תקנה כמו שהיו עושין לכהן גדול ביום הכיפורים להחם לו עששיות של ברזל וליתנם במקוה... ואם אי אפשר בתקנה זו תצא מתחת בעלה כדי שלא יבטל מפריה ורביה.

שמעון בן צמח דוראן לא רואה את חימום המים כבעייתי מבחינה עקרונית. לדעתו, אם ניתן לחמם את המקווה על ידי גופי חימום יש לעשות כן. אם פתרון זה אינו אפשרי או עדיין אינו מאפשר את טבילת האישה, חייב הבעל לגרשה "כדי שלא יבטל מפריה ורביה".

### יב. שיטות החימום המתוארות בספרות ההלכתית

השיטה שמציע דוראן אינה נפוצה בספרות ההלכה כתיאור של הריאליה. מכיוון שדוראן מציע דרך לחימום מקוואות אך לא מתאר מקווה קיים, לא נוכל ללמוד ממנו על המציאות בסביבתו. בעדות המהר"ם המובאת לעיל נאמר לאחר דיון בחימום "עששיות של ברזל": "וכן ראיתי בצרפת". גם אם כאמור איננו יודעים אם הדובר הוא המהר"ם או מעתיק מאוחר, הרי יש כאן עדות הראויה לבחינה. בפועל – האם חימום מקווה בעזרת "עששיות של ברזל" אפשרי?

על פי הפרשנות המינימאליסטית שבספרות ההלכה היום למונח "ארבעים סאה" (גודלו המינימאלי של מקווה כשר) מדובר ב-331 ליטרים מים.<sup>82</sup> מקווה קטן ודחוק

הממוצעת בה בימינו בינואר היא 14 מעלות צלזיוס. בוורמס, שבה אחד המקוואות המרשימים והעתיקים באירופה, הטמפרטורה הממוצעת בימינו בינואר היא 0 מעלות צלזיוס. אף על פי כן, כפי שאטען להלן, הבדל אקלימי זה אינו הסיבה היחידה לנדירותם של מקוואות מחוממים במרחב המוסלמי.

<sup>78</sup> גם אם סביר שהדבר קשור להיותם של בתי מרחץ ציבוריים מרכיב תרבותי חשוב בעולם זה, הרי קיומם של זרמים חשובים בעולם היהודי בארצות האסלאם שלא קיבלו עליהם את כל דקדוקי ההלכה הרבניים נראה קשור לכך לא פחות.

<sup>79</sup> מוכר בשם "רשב"ץ" על פי שמו ו"תשב"ץ" על פי ספרו. ספרד-אלג'יר, 1361-1441.

<sup>80</sup> ב-1391, שנה שבה רדיפת היהודים בספרד הגיעה לשיאים חדשים, בגיל 30, עזב דוראן את ספרד. את 50 השנים הבאות עשה באלג'יר, בסביבה מוסלמית.

<sup>81</sup> שמעון בן צמח דוראן, ספר התשב"ץ (מהדורת מכון ירושלים, תשנ"ח), חלק א', שאלה מו (עמ' קז).

שעומקו מטר ורוחבו ואורכו 58 ס"מ, מכיל כמות כזאת של מים. אם חומו הטבעי בחורף הוא  $5^{\circ}$  צלזיוס, ונרצה לחממו ל- $23^{\circ}$  צלזיוס (טמפרטורה שגם היא לא תיחשב "חמה" על ידי רוב הציבור), מציעה לנו הספרות ההלכתית שתי דרכים: אחת, כאמור, היא השלכת פיסות ברזל לווהטות, "עששיות", אל תוך המים. כדי להגיע לחום הרצוי במקווה המתואר נזדקק לכ-60 קילוגרמים של ברזל לווהט בטמפרטורה של  $1000^{\circ}$  צלזיוס.<sup>83</sup> אם נרצה לחמם את אותו מקווה, לאותה טמפרטורה, בעזרת מים רותחים דווקא, עלינו לשפוך לתוכו 90 ליטרים של מים בטמפרטורה של 90 מעלות.<sup>84</sup> מובן שבשני המקרים נהיה חייבים לדאוג שהמים לא יגלשו אל מעבר לשפת המקווה גם לאחר תוספת זו של מטילי ברזל או מים חמים.

אם המקווה מרווח יותר, או אם מדובר באגן שבו יש תחלופת מים מתמדת, מסת הברזל או כמות המים החמים שנזדקק להם תהיה גדולה יותר. למשל, אם מדובר עדיין במקווה זהה בכול, אך גודלו ורוחבו מטר, נזדקק ליותר מ-250 ליטרים מים בטמפרטורה של 90 מעלות על מנת להביא את מימיו לחום של  $23^{\circ}$  צלזיוס. לחילופין אם נרצה לחממו בעזרת "עששיות ברזל" לווהטות, יהיה משקלן כ-180 קילוגרמים. האם טכניקות אלה בנות-ביצוע? אם ניתן להבעיר אש חזקה בקרבת המקווה, ובה ניתן לחמם את פיסות המתכת או את דוד המים, הרי מצד העיקרון העניין אפשרי. ייתכן אפוא ששתי השיטות שימשו בהצלחה במקוואות יהודיים. אף על פי כן אני סובר כי ריבוי עדויות בספרי ההלכה בדבר חימום מקוואות על ידי שפיכת מים לתוכם אינו מקרי. לדעתי, במקומות שבהם אין מחסור מיוחד במים יהיה חימום מים ושפיכתם קל בהרבה בעיקר עבור נשים שכוחן הפיזי עשוי להיות מוגבל משל גברים. טכניקה כזאת, אף שגם לה מגבלות רבות, אינה מחייבת טיפול בפיסות מתכת כבדות ולווהטות מחד גיסא, ובהוצאתן מהמים לאחר מכן לקראת חימומן מחדש, מאידך גיסא.

### יג. שיקולים חברתיים בפסיקה

עד כאן רבים מהדיונים שראינו היו קצרים למדי: היתר או איסור ללא הסבר וניתוח הלכתי, או לכל היותר הסבר קצר לפסיקה. גם כאשר דנו הפוסקים אם להתיר או לאסור, כמעט שלא מופיע החשש שאם יאסרו את הנוהג יימנעו הנשים מלטבול או שמא יזידו ויטבלו בחמים. אף אם סביר להניח שחשבו על תוצאות חברתיות אפשריות של האיסור, לא הזכירו שיקול כזה בפסיקתם. יוצא דופן היה הריצב"א, שטען נגד אחיו שהנשים יימנעו מטבילה בקרים: "הנקל הנקלה בעיניך לבטל בנות ישראל מפריה ורביה???" כאמור, דברים אלו של הריצב"א לא היו מוכרים לפוסקים. כל זמן שנימוק

<sup>82</sup> מדובר בשיטת החישוב המיוחסת לר' חיים נאה (גר"ח נאה). על פי הפרשנות האחרת המקובלת של החזון אי"ש (ר' אברהם ישעיה קרליץ, 1878-1953), 40 סאה עולים לכדי 576 ליטר.

<sup>83</sup> הנוסחה ששימשה אותי הייתה טמפרטורה סופית =  $(444 \times \text{משקל ברזל} \times \text{טמפרטורת ברזל} + 4186 \times \text{משקל מים} \times \text{טמפרטורת מים תחילית}) / (4186 \times \text{משקל מים} + 444 \times \text{משקל ברזל})$ . המספר 444 הוא הקבוע לקיבולת החום הספציפית לברזל, ו-4186 – למים.

<sup>84</sup> הנוסחה ששימשה אותי הפעם היא הפשטה של הנוסחה הקודמת, הקשורה לשימוש בשני חומרים זהים: טמפרטורה סופית =  $(\text{משקל מים חמים} \times \text{טמפרטורת מים חמים}) + (\text{משקל מים קרים} \times \text{טמפרטורת מים קרים}) / (\text{משקל מים חמים} + \text{משקל מים קרים})$ .

זה לא קנה לו תפוצה אצל הפוסקים, קשה היה להכריע את הדין לצד זה או זה. אבל משנהפך לאלמנט חשוב בפסיקה, נעלמו כמעט האוסרים (בוודאי בעולם האשכנזי), גם אם לא פחת מספר הדיונים או אורכם. שלב חדש זה בתולדות הלכות הטבילה יהיה פרקנו הבא, שבו נדלג כמה דורות ונכלול מקורות רבים שמחוץ לגבולות אשכנז.

#### יד. דוד בן שלמה בן-זמרה: הפרגמטיסט

וכשם שמצוה על האדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה עליו שלא לומר דבר שאינו נשמע.<sup>85</sup>

דוד בן שלמה בן-זמרה, פוסק ספרדי חשוב במאה ה-16,<sup>86</sup> היה מן הראשונים שהאריכו בעניין חימום המקוואות. תשובתו נכתבה במענה לקושיה מסלוניקי בעניין צינור מים חמים שהועבר בתוך מקווה. ההרהורים של חכמי העיר על כשרות המעשה עוררו שאלות רבות הנוגעות כולן לאפשרות העקרונית של חימום מי הטבילה. עם השאלה נשלח גם קונטרס המכיל את המקורות התלמודיים וההלכתיים הרלוונטיים. דוד בן שלמה בן-זמרה השתמש בקונטרס זה כדי להביע את דעתו בעניין בדיון ארוך. בסוף הדיון מייעץ הוא לנהוג במתינות ולהתחשב גם בתוצאות החברתיות האפשריות של איסור הנוהג, אך דיונו נפתח בניתוח הלכתי מפורט ומדוקדק. לדעתו, האיסור התלמודי לטבול בעמידה על כלי חרס מטרתו שמירת הבדלים בין המקווה למרחץ, שכן עמידה על כלי חרס הייתה נהוגה במרחצאות.<sup>87</sup> בהסתמך על פרשנותו זו קובע הרדב"ז:

הילכך... אשה לא תטבול במים חמין משום גזרת מרחצאות, דכל שכן הוא: אם בכלים שהיא טובלת על גביהן גזרו... כל שכן המים בעצמן שהיא טובלת בהן דאיכא למגזר שמא תאמר 'אלו מים חמין, ואלו מים חמין. אלו מטהרין, ואלו מטהרין' ותטבול במרחץ שהם מים שאובין. ומי שאומר 'בכלים יש לגזור משום מרחצאות, אבל לא במים חמין', אינו אלא מן המתמיהין.<sup>88</sup>

לדעתו, הראב"ד,<sup>89</sup> שדן ומרחיב בסוגי הכלים שעמידה עליהם במרחץ פוסלת את הטבילה, יסכים עם קביעה זו, וכך הרשב"א,<sup>90</sup> הריטב"א<sup>91</sup> והר"ן.<sup>92</sup> פוסקים אלו, גדולי המסורת של פרובאנס וספרד, יודו כולם שטבילה במים חמים אסורה משום "גזירת המרחצאות". לדעת הרדב"ז, גם באשכנז אסרו גדולי הפוסקים זאת. המרדכי,<sup>93</sup>

<sup>85</sup> בנימין בן מתתיה מארטא, שו"ת בנימין זאב, סימן קנח.

<sup>86</sup> רדב"ז, ספרד-מצרים-צפת, 1574-1480.

<sup>87</sup> בבלי נדה סו ע"ב.

<sup>88</sup> ביטוי הלקוח מבבלי מנחות מ ע"א ומקובל מאוד בספרי ההלכה של האחרונים.

<sup>89</sup> אברהם בן דוד מפוסקיר (Posquière, היום Vauvert), דרום צרפת, 1198-1120.

<sup>90</sup> שלמה בן אברהם בן אדרת, ספרד, 1310-1235.

<sup>91</sup> יום טוב בן אברהם אשבילי, ספרד, 1330-1250.

<sup>92</sup> נסים בן ראובן גירונדי, ספרד, 1380-1320.

<sup>93</sup> מרדכי בן הלל אשכנזי, נפטר ב-1310.

שמביא מקורות להתיר טבילה במעיינות חמים, סובר שטבילה במקווה שחומם חימום מלאכותי פסולה, וגם רבנו תם, ר' יצחק בעל "אור זרוע" ורבנו שמשון סוברים שיש איסור במקווה חם. בהגהה על עותק שמחזיק הרדב"ז, "כתיבה אשכנזית" של "רמזי האשר"י" נאמר:

אין להתיר למלאת מקוה מים חמין ולחברו אל הנהר ולטבול בו, וכן לחמם מים ולהשליכם למקוה בזמן החורף, ולא תכנס למרחץ אחר הטבילה. ובמרחצאות של זיעה מותר לכתחילה, ומותר לטבול בחמי טבריה, מ"ר.

לפי מסורת זו, אף אם בדיעבד אישה שטבלה במקווה חם "טבילתה טבילה", הרי לכתחילה יש לאסור טבילה חמה כזאת, בעיקר בשל החשש שהטובלת במקווה שאליו נשפכו מים חמים טבלה כולה, או אפילו אחד מאיבריה, במים שאובים שלא נתערבבו במי המקווה, וכך לא טהרה.

האיסור נראה כמעט מוחלט: רשימה כה מרשימה של פוסקים האוסרים אינה ניתנת לדחייה בנקל. אלא מה – רוב הפוסקים הללו לא אסרו בפירוש טבילה במים חמים. דברי הרדב"ז הם תוצאה של פרשנות דבריהם או של מסורות עקיפות על שיטתם. מצב זה מאפשר לרדב"ז לעשות היפוך כמעט מוחלט מדבריו עד כה.<sup>94</sup> נקודת המפנה היא דברי רבנו חננאל לעיל. אם ר"ח קובע שהשלכת מים חמים למקווה מותרת, כיצד ייתכן שכמעט כל הפוסקים האחרים סוברים שיש איסור בדבר? בקושיה יסודית זו פותח הרדב"ז במהלך פרשני שמטרתו להראות שרוב דברי הפוסקים שצוינו חלים על מים שאובים דווקא, שלהם אין כל צד היתר. אבל אם ידובר במים שאובים שהותרו בערבובם עם מי מקווה כשרים, אין סיבה לאסור. אין חום המים כשהוא לעצמו רלוונטי להיתרם או לאיסורם. בניסוחו של הרדב"ז: "אין פיסולן מחמת חומן אלא מפני שהן שאובין".

כדי לבצר את מבנה ההוכחות שלו ממשיך הרדב"ז ונעזר בשתיקתם של רבים מחשובי הפוסקים:

י"ל, כיון שכל המחברים אשר אנו נמשכים אחריהם כגון הרי"ף<sup>95</sup> והרמב"ם<sup>96</sup> והרא"ש<sup>97</sup> ור"י<sup>98</sup> בנו לא כתבו דין מים חמין אם פוסלין את המקוה, משמע דלא סבירא ליה.

שתיקתם מוכיחה שאין איסור בדבר: אילו סברו שנוהג זה פסול הוא, היו תוקפים את דברי רבנו חננאל. ואם עמודי תווך אלה של הפסיקה הספרדית לא אסרו זאת, הייתכן שהראב"ד וההולכים בעקבותיו סברו שיש איסור בדבר? הרדב"ז מחליט לתקן את דבריו:

<sup>94</sup> זהו מהלך רטורי מקובל למדי בתשובות, ובו מוצגת תחילה הדעה הנשללת, לאחר מכן היא מופרכת, ורק אז מובאת הדעה המקובלת על הפוסק עצמו.

<sup>95</sup> יצחק בן יעקב הכהן אלפסי (רי"ף), מרוקו-ספרד, 1013-1103.

<sup>96</sup> משה בן מימון, קורדובה-קהיר, 1138-1205.

<sup>97</sup> אשר בן יחיאל אשכנזי, אשכנז-ספרד, 1250-1328.

<sup>98</sup> יעקב בן אשר אשכנזי (בעל הטורים), אשכנז-ספרד, 1269-1343.

וכיון שכן אני צריך לומר שגם הראב"ד וסייעתו גם כן הכי סבירא ליה אלא דגזירת מרחצאות בטובל בכלים איכא, אבל בטובלת במים חמין ליכא גזרה.

לפי הרדב"ז, כוונת הראב"ד "וסייעתו" היא שאמנם הגזרה שמטרתה הבחנה בין מקווה למרחצאות כוללת איסור טבילה על כלי חרס, אך היא אינה קובעת שטבילה בחמים היא כעין מרחצאות ולכן אסורה. אמנם קודם לכן תקף הרדב"ז דעה כזאת באמרו שהסובר כך "אינו אלא מן המתמיהין", אך כאן הוא מצדיק אותה. לדעתו, בגזרה כזאת אין לעשות היקשים נוספים, ואין להוסיף על פשט דברי הגוזרים: "אין לנו אלא מה שגזרו, כי בעלי הגזרה היו יודעים טעמו של דבר".  
סוף דבר, אומר הרדב"ז:

אני פוסק להקל בכל החלוקות אשר באו בשאלה... ותו דאני אומר שכל הפוסקים שלא כתבו זה הדין... דעתם להקל, ותו דגזרה זו לא נתפשטה ולא שמענוה מאבותינו ומעשים בכל יום במצרים שמטילין מים חמין לתוך המקוה ושואלין אותי ואיני מוחה בידם. ומ"מ בנדון דידן לתקן להם לכתחלה לטבול בחמין וכ"ש כשהטבילה במרחץ עצמו... אם הייתי נמצא במעמד לא הייתי מסכים לתקן סילון של חמין. הילכך אם אפשר ליתברינהו לסילוניהו (= "לשבור סילונם") בלי מחלוקת מוטב, ואם לאו – כיון שנתקן – נתקן, וכשר.

תשובת הרדב"ז נראית כתשובה קלאסית של פוסק שיודע שיכול הוא לפרש את המקורות לכאן או לכאן, ושפירוש מחמיר יגרום מצבים שאינם מעשיים. לא זו בלבד, איסור נוהג קיים אף יטיל, כאמור, כתם על כל הדורות שנהגו כך, מלבד המתיחות הרבה והתסיסה שייצור בהווה. הרדב"ז אינו מזכיר שיקול כזה, אך קשה להניח שלא חשב עליו. מנהגי טבילה נפסלו בדרך כלל על ידי שני סוגי פוסקים: פוסקים בעלי תעוזה ועצמה רבה כמו הרמב"ם, שהוקיע בתקיפות את מנהגי הטהרה של נשות מצרים,<sup>99</sup> רש"י,<sup>100</sup> או רבנו תם, או פוסקים שוליים למדיי, שהתעלמות מדבריהם לא יצרה משברים בקהילה. כאמור, פסילת שיטת טבילה משמעה שהדורות שנהגו כך עברו על ביאת נידה, וכל צאצאיהם הם "בני הנידה".<sup>101</sup> כתם פיזי ומטאפיזי כזה משמעותו הייתה רבה. יודע הרדב"ז בוודאי שגם אם יוכל למצוא מקורות כתובים האוסרים טבילה כזאת, הרי מלחמה בה היא כמעט אבודה מראש. אם נשים צדקניות יימנעו מטבילה במים קרים, לא יחלוף זמן רב עד לכניעתם של הפוסקים עקב הלחץ של הגברים בקהילה שנכפתה עליהם פרישות. הרדב"ז הבין זאת ונהג בגישה פרקטית:

<sup>99</sup> ראו אצל מרדכי עקיבא פרידמן, "הרחקת הנידה והמינות אצל הרמב"ם ובנו ר' אברהם על-פי כתבי גניזת קהיר", *Maimonidean Studies* 1 (1990), pp. 1-21.  
<sup>100</sup> ראו תיאור ויכוח של רש"י בתחילת ספר ליקוטי הפרדס, אמסטרדם 1715, עמ' 4: "וכבר היו אנשים שחלקו על רבינו שלמה ב"ר יצחק ג"ע בכך שהיו אומרים מיום שפוסקת בו סופרתו למניין שבעה נקיים. והשיב להם רבינו שלמה אם כן כאשר אמרתם לי בניכם ממזרים."  
<sup>101</sup> בעניין זה ראו אליאב שוחטמן, "החשש להוצאת לעז על הראשונים כשיקול בפסיקת ההלכה", בר-אילן יח-יט (תשמ"א), עמ' 170-195, בעיקר עמ' 183.



אם בדרכי שלום ניתן למצוא פתרון שבו יוסרו כל הספקות ההלכתיים הקשורים בחימום המים, ראוי לעשות כן. אם לא, אין לפתוח בעימות בשל כך.

### טו. בנימין בן מתתיה ואלהו קפשאלי

באותו דור אך במקום אחר נשאלה שאלה דומה. כאשר שהה בעל "בנימין-זאב", בנימין בן מתתיה מארטא, בוונציה,<sup>102</sup> הוצגה לפניו השאלה "אם מותר לחמם מים בימי החורף להשליכו בתוך המקוה שטובלות הנשים בו כדי לחמם מי המקוה בשביל הקור, כי יראות מפני הצנה". בדיונו מזכיר בנימין בן מתתיה רבים מהמקורות שראינו, ודומה הוא לרדב"ז בפרטים רבים. מאידך גיסא, אצלו נוספת הטענה שמכיון ש"מרחצאות שלנו אינן לטבילה כי אם לזיעה", אין חשש שמא יטעו הנשים ויבלבלו בין מרחץ למקווה אף אם יהיה המקווה חם: "וכיון דעברה החששא עבר הטעם". מיד לאחר מכן מזכיר הוא את השיקול החברתי-פרקטי:

וכדי הם ר"ח וראבי"ה וריב"א לסמוך עליהם שלא בשעת הדחק, כ"ש בשעת הדחק. ואין דחק גדול מזה: דאם לא נתיר להן ימנעו מלטבול בזמן החורף [וימנעו] ממצות פריה ורביה... במקום שנהגו היתר, ובפרט בין האשכנזים, יש להם לסמוך כדברי ר"ח וסמ"ג והמרדכי... ואפילו אם נחמיר להם לא ישמעו. וכשם שמצוה על האדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה עליו שלא לומר דבר שאינו נשמע<sup>103</sup>... ונראה לע"ד דכל המרבה חומרות כאלה מבטל בנות ישראל מפריה ורביה ואינו אלא מן המתמיהין.

בנימין בן מתתיה יודע שלמסתמכים על הפוסקים האשכנזים יש אסמכתות חזקות להיתר חימום. הוא לא מהסס להתקדם צעד נוסף ולהביע רעיון שלא ראינו עד כה במפורש ברוב המקורות הקודמים: לנשים יש עצמה ברורה. אם לא נתיר שימוש במים חמים, הן יימנעו מטבילה בחורף. המצב מתואר כ"שעת הדחק", מעין "מצב חירום" הלכתי שבו ניתן להתיר דברים מסוימים שלא יותרו במצב נורמאלי. הנשים ממילא לא ישמעו למי שאוסר, לכן אין טעם לומר זאת. פוסק האוסר טבילה בחמין ירבה קלקול ולא יתקן דבר.

אמירה זו, שכפי שנראה להלן תיהפך בדורות הבאים לכמעט שגרתית, הייתה נועזת מדיי לטעמם של אחדים מפוסקי זמנו והייתה אחת מהפסיקות שבשלן קמה תביעה לשלול מבנימין מארטא את הסמכת הרבנות. במרכזו של הפולמוס עמד דוד ויטאל,<sup>104</sup> שתבע בחיבורו האבוד "הצלת הרועה מיד הזאב" לאסור על בנימין בן מתתיה מארטא להורות דין.<sup>105</sup> אליהו קפשאלי, היסטוריון ופוסק איטלקי בעל רקע אשכנזי משפחתי ואינטלקטואלי,<sup>106</sup> נחלץ להגנת בנימין בן מתתיה וחיבר לשם כך את הספר "נועם

<sup>102</sup> נפטר בסביבות 1530. ראו שו"ת בנימין זאב, סימן קנח.

<sup>103</sup> בבלי יבמות סה ע"ב.

<sup>104</sup> נולד לפני 1492, נפטר אחרי 1536.

<sup>105</sup> על קהילת ארטא באותם ימים ראו לאה בורנשטיין-מקובצקי, "חיים וחברה בקהילת ארטא במאה השש-עשרה", פעמים 45 (תשנ"א), עמ' 126-155.

<sup>106</sup> נפטר בסביבות 1555. על אליהו קפשאלי ראו אצל מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאלי איש קנדיאה: רב, מנהיג והיסטוריון, תל-אביב תשמ"ג; חיים הלל בן-ששון, "קוים לתמונת עולמו

והובלים".<sup>107</sup> שני נושאים עמדו במרכז הדיון בתשובת בנימין בן מתתיהו: התבססות על רבנו חננאל בניגוד לדעות פוסקים אחרים, ואמירתו שאם לא יותר חימום המים תבוא מכשלה גדולה אף יותר. קפשאלני דן בעניין בתשובה ארוכה, מבריקה, עוקצנית ומבודחת ותקף את טיעוני ויטאל זה אחר זה. על הטענה שדברי ר"ח אין בהם די להיתר אמר קפשאלני כי בנימין בן מתתיהו "לא קלקל בזה כלום ולא טעה בתלמוד, אלא נשען להתיר על יסוד הדת והעמוד. הר גבוה ותלול, בכל התלמוד כלול, רב חננאל גאון וסייעתו בשמן זית זך בלול".<sup>108</sup>

כנגד הטוענים שהשיקול של בנימין בן מתתיהו, "המרבה חומרות במקום זה מבטל בנות ישראל מפריה ורביה", אינו ראוי, האריך קפשאלני:

ואע"פ שלא הביא ראיה לדבריו... יש לי להביא, ואי ר' בנימין שתק אנן לא שתקינו... ובמקומות הקרים ביותר שמשליך קרחו כפתים והצנה מצויה, פשיטא ופשיטא שמצטערות הנשים מאד מאד אם תטבולנה במי המקוה הקרים. ולא אומר מצטערות לבד, אלא גם מסתכנות באמת... ושכיחא הזיקא באמת... ואם באת לידי מדה זו שלא תתיר להן להשליך מים חמים במקוה, אתו לאימנועי ממצוה ולפרוש מבעליהן לא יום ולא יומים ולא חמשה ימים ולא עשרה ימים ולא עשרים יום אלא ימים רבים כהנה וכהנה. ואולי וקרוב לודאי כל ימות החורף יחרף לבבן מלשמש עם בעליהן אשר לא כדת. וכבר הוכחתי יפה דאפילו על לילה אחד חשש הב"ה ולא נשא פנים אפילו למשה ויהושע משרתו. ורעה עוד מזאת שאולי, וקרוב לודאי, כי תמצאנה נשים רעות שיצרן גובר עליהן... תשמשנה בנדתן... או יורו התר לעצמן לרחוץ בבתיהן ותאמרן לבעליהן שטבלו במקוה... ואין לך חי נפשי יצר הרע רק רע כל היום יותר מהמקום הזה. ואין לנו להאריך במפורסמות.<sup>109</sup>

קפשאלני חקר ובדק ומצא שבקהילות רבות היו מי המקוה מחוממים בדרכים שונות: בהטלת אבנים חמות לתוכו, בגחלים או בשפיכת מים חמים.<sup>110</sup> סוף דבר, אמר קפשאלני, לא זו בלבד שדברי בנימין מארטא אינם הבל, אלא גם אילו היו כאלה, הרי "על כזה נאמר וישע ה' אל הב"ל".<sup>111</sup>

הרוחני והחברתי של כרוניסטון יהודי בשלהי ימי הביניים", בתוך: מנחם דורמן, שמואל ספראי ומנחם שטרן (עורכים), ספר זכרון לגדליהו אלון – מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית, תל-אביב תש"ל, עמ' 276-277; יוסף (ג'פרי) וואלף, "לדמותו ההלכתית והתרבותית של ר' אליהו קפשאלני", תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 173-187.

<sup>107</sup> הספר והאירועים שסביבו מתועדים באריכות אצל מאיר בניהו, זאבים טורפים את בנימין, תל-אביב תש"ן. ההקדמה לעניין מופיעה בעמ' 26-32, הדיון עצמו בעמ' 120-145.

<sup>108</sup> שם, עמ' 144-145.

<sup>109</sup> שם, עמ' 140-141. על יחסו החיובי במיוחד של קפשאלני לנשים ועל החשיבות הרבה שראה כאיש רנסנס איטלקי ביחסי אהבה וקרעו בין איש לאשתו, ראו וואלף (לעיל, בעיקר בעמ' 183) ובן-ששון (לעיל, עמ' 276): "[קפשאלני] רואה בקיום רגשות [אהבה, שלום, חיבה]... גורם חיובי בבניין הבית היהודי, גורם שאסור לפגוע בו".

<sup>110</sup> שם, עמ' 142.

<sup>111</sup> שם, עמ' 132.

אילו היו קפשאלי ובנימין מארטא מוכרים ומקובלים יותר משהיו אצל הפוסקים, ייתכן שגישתם הייתה זוכה להשפעה.<sup>112</sup> כמובן, עצם פסיקתם הביאה עוד לדחיקתם לשוליים. ואף כי בעולם האשכנזי התגבש מנהג היתר (שאף עליו ערערו לעתים, כפי שנראה), הרי עדיין לא נסתם הגולל על המקוואות הקרים. בעולם הספרדי הסתובב שוב הגלגל עת התפרסמו דבריו של רבי יוסף קארו.

### טז. ה"שולחן ערוך" והבאים אחריו

מיראי הוראה אנכי ואני שונא חדשות.<sup>113</sup>

רבי יוסף קארו<sup>114</sup> מביא בעבודתו "בית יוסף" על הטור את דברי הר"ש משאנץ והמרדכי, ואף שנראה שנוטה הוא לאיסור, הרי אין הוא אומר זאת בפירוש. ב"שולחן ערוך" נראה שדעתו מגובשת בעניין זה, אף כי גם כאן אין פסיקה מוחלטת אלא מעין "תיאור מצב": "יש מי שאוסר להטיל יורה מלאה מים חמין לתוך המקוה לחממו וכן למלאת מקוה מים חמין ולחברו לנהר בשפופרת הנאד".<sup>115</sup>

מובן שעצם החלטתו לתאר את דעות האוסרים דווקא ולא את דעות המתירים הביאה את הפוסקים שבאו אחריו להניח שדעתו נוטה לאיסור. הגהת הרמ"א מדגישה זאת עוד: "ויש מקילין ומתירין להטיל חמין למקוה כדי לחממו... ומכל מקום יש להחמיר אם לא במקום שנהגו להקל אז אין למחות בידן".<sup>116</sup>

עם שני פוסקים אלו – ר' יוסף קארו והרמ"א, נפתח שלב חדש בפער שבין הנוהג האשכנזי לספרדי. גדול הפוסקים הספרדים תומך באיסור חימום מי המקוה, ואילו אחד מחשובי הפוסקים האשכנזים סובר שיש צדדים להקל במקום שנהגו כך. האם תוכל הפסיקה הספרדית לדבוק בעמדתה זו ולהחמיר על הנשים הספרדיות? מה יקרה בקהילות מעורבות, שבהן חיות נשים ספרדיות לצד נשים אשכנזיות? ננסה לבחון מצב זה ולחתום את דיוננו בעזרת כתביהם של ארבעה פוסקים – שניים אשכנזים ושניים ספרדים, שחיו ופעלו מן המאה ה-17 ועד ימינו.

נפתח בפוסקים האשכנזים: הראשון הוא בעל שו"ת "שבות יעקב".<sup>117</sup> משאלה הנשלחת אליו עולה שהשואל יודע כי על פי דעת ר' יוסף קארו והרמ"א קשה להתיר במקום שאין מנהג היתר קודם, אולם, אומר השואל, אירועים חדשים התרחשו, ואולי אפילו טבע הנשים נשתנה:

<sup>112</sup> על יחס הפוסקים לפסקי בנימין מארטא ראו אצל Yehoshua Horowitz, "Benjamin Ze'ev Ben Mattathias of Arta", in: *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed., Vol. 3, p. 364.

<sup>113</sup> משה בן שמואל סופר שרייבר, שו"ת חתם סופר, או"ח, פרעסבורג תר"ה, סימן קמח.

<sup>114</sup> יוסף בן אפרים קארו (ספרד-צפת, 1488-1575), בית יוסף על טור, יו"ד רא, עה.

<sup>115</sup> שו"ע, יו"ד רא, עה.

<sup>116</sup> משה בן ישראל איסרליש (קראקוב 1525-1572), המפה על שו"ע, יו"ד רא, עה. איסרליש מתבסס בדבריו בין השאר על החיבור המוכר כהגהות המרדכי.

<sup>117</sup> יעקב בן יוסף רישר באקאופן מפראג, 1670-1734.

וחדשים לבקרים באו אשר כמה נשים מתיראות מפני צינה בימות החורף בזמן הקור לרוב חולשת טבעם למעונגים והרכות, ואפשר שמנעם מלטבול בשביל כך. ומה גם יש לחוש שהיא בהולה במים מרוב הצינה ואינה יכולה לדקדק ולקיים כמה דיני טבילה אשר כמעט איסור דאורייתא, כגון שלא תעצים עיניה ביותר, וכדומה.

השואל יודע שבעירו עשוי מנהג חדש כזה של חימום המים לעורר תמיהה: "והנה פה קהילתנו לא נודע שום מנהג הן להקל או להחמיר... הואיל שהוא דבר חדש, בפי המון העם נראה בדבר תמוה לרבים".

האם "המון העם" הוא הנשים, או שמא מדובר בתמיהות שמועלות בקרב גברים דווקא? זאת לא נדע לעולם. למזלן של אותן נשים "רכות", הפונה שקיווה לקבל סעד לדבריו והמלצה על שיטת חימום ספציפית, אכן קיבל אותה. המחבר, יעקב רישר, משבח את דבריו ומוסיף עליהם את הסיפור שלהלן:

וגדולה מזו, מעשה רב בא לידי במדינות ווירמיזא באחת מבנות הכפרים, וכן שמעתי שנעשה כמה פעמים במדינות אחרות באיזה נשים, מפני יראת צינה כחשה לבעלה לאמר שטבלה כדינה, ואח"כ נודע שלא הלכה כלל לבית הטבילה ושמשותו נדה.<sup>118</sup>

סיפורים אלה, הנראים כ"סיפורי אימה עירוניים יהודיים קדם-מודרניים", סייעו ככל הנראה בהעברת המסר שבו חפצו בוודאי רוב הנשים: האוסר טבילה בחמים מרבה קלקול. אם נשות העיר רוצות בחימום המקווה אין למנוע בעדן. מאה שנים מאוחר יותר דן בעניין בכמה מקומות משה בן שמואל סופר שרייבר, ה"חת"ם סופר",<sup>119</sup> שפסיקתו כידוע זכתה למעמד חשוב בקיבוע ההלכה האשכנזית האורתודוקסית. באחד המקומות עוסק שרייבר בחימום מים לטבילה ביום טוב ומגלה את גישתו באופן ברור:

והגם כי אינני מתיר, כי מיראי הוראה אנכי ואני שונא חדשות, ומרגלא בפומי 'החדש אסור מן התורה' בכל מקום, אבל במקומות שנהגו להתיר עפ"י הוראת הגאונים הנ"ל אין מזחיחין אותם.<sup>120</sup>

אמירה זו, שגם אם אינה יכולה להיחשב כמקלה ביותר לו הייתה נאמרת על ידי פוסקים אחרים, מלמדת רבות על חששו של שרייבר מהטלת איסור על הנוהג. מדוע

<sup>118</sup> שו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן פב.

<sup>119</sup> משה בן שמואל סופר שרייבר, פרנקפורט-פרשבורג, 1763-1840. על שרייבר קיימת ספרות רבה. למשל, יעקב כ"ץ, "קווים לביוגרפיה של החת"ם סופר", בתוך: מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום, ירושלים תשכ"ח, עמ' 115-148; Marc B. Shapiro, "Aspects of Rabbi Moses Sofer's Intellectual Profile", in: Jay M. Harris (ed.), *Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky*, Cambridge 2005, pp. 285-310.

<sup>120</sup> שו"ת חתם סופר, או"ח, פרעסבורג תר"ה, סימן קמח.

חושש פוסק מחמיר כמוהו? נראה שהתשובה מובאת במקום אחר, כשנשאל על אפשרות הטבילה במקוואות שבהם מעורבים מים הגולשים מהגגות עם מים חמים. מדי יום מוציאים מים קרים ומוסיפים מים חמים במקומם למקווה. האם לדעתו מקווה כזה כשר? שרייבר דן בעניין באריכות ומביא מקורות שכבר הזכרנו. סיומו המפתיע תואם את דבריו שראינו עתה. אף שהוא ער לבעיות העשויות לעמוד בפני היתר כזה, הרי היתרו הוא כמעט חד-משמעי:

הארכתי בכל זאת ללמד זכות על המקומות הגדולות המהוללות הללו שטובלים במקוואות כאלו בלי שום דוחק... פשוט שהמחמיר יתברך ממקור הברכות וממעיני הישועה ישאב מים בששון, אך בדור הזה אשר בעוונותינו הרבים לא לבד ביטול פרו ורבו גורם... אלא ישמעו לרופאים פרוצים כידוע ויצא בזה מכשולים גדולים ח"ו... ישמעו הנגידיים לפזר ממון הרבה לתקן הכל על דרך היותר טוב... והמחמיר יחמיר לעצמו ואחז"ל 'עת לעשות לה' הפרו תורתך יש שבהפרת התורה תקיים התורה', וחלילה להפר התורה, אלא כעין נידון שלפנינו.<sup>121</sup>

החת"ם סופר רומז שבדבריו יש אולי שביב של "הפרת תורה", ובכל זאת דבק בהם משיקול שטרם ראינו: לא זו בלבד שנשים יימנעו מטבילה מעצמן, אלא הן עשויות אף להיות מושפעות מ"רופאים פרוצים". האם רומז הוא כאן להשפעתם של משכילים, שאולי הפיצו בין נשים אזהרה שטבילה בקור מסוכנת לבריאות? אפשר שכך היה.<sup>122</sup> שרייבר לא מנסה להשיב מלחמה ולומר שאין דברים אלה נכונים. הוא למעשה נכנע לאפנה החדשה וקורא לקהילה להשקיע "ממון הרבה" כדי להקים מקווה מחומם העונה על כללי ההלכה שתיאר, כדי שפתחון הפה של אותם רופאים ייסכר: החת"ם סופר אינו מגלה לנו אם חושב הוא שאכן יש משמעות רפואית לטבילה בחמים או קרים ואם יש להביא עניין זה בחשבון. הוא מסתפק בהכרזה שגם אם סוברות הנשים שטבילה קרה מזיקה לבריאותן, ניתן לפתור זאת. אין הן צריכות לטבול בקרים דווקא.

<sup>121</sup> שו"ת חתם סופר, יו"ד, סימן ריד, פרעסבורג תר"ך. שרייבר מזכיר בתחילת דבריו את ידיעת הכללית על קיום מקווה, כנראה מחומם, בפרנקפורט עיר הולדתו, אף כי אינו בטוח בפרטיו: "אך לא ידעתי מעשיה בפרטות כי קטן הייתי בפרידתי מבית אמי וחזר הורתי". בגטו היהודי בפרנקפורט (ה-Judengasse) אכן היה בית שנקרא "המרחץ החם" (Das Haus WarmesBad), וייתכן שהיה במקום בזמן כלשהו מקווה מחומם (אולי שלא כמקוואות אחרים שהיו קרים). ראו <http://www.judengasse.de/dhtml/H110.htm>. הפירה ארכיאולוגית של מקווה באמסטרדם מאותה תקופה הראתה שהיה שם מקום להבערת אש סמוך למקווה, כנראה כדי לחממו או לחמם מים שאולי הושלכו לתוכו. ראו Jerzy Gawronski and Ranjith Jayasena, "A Mid-18th-century Mikveh Unearthed in the Jewish Historical Museum in Amsterdam", in: *Post-Medieval Archaeology* 41/2 (2007), pp. 213-221.

<sup>122</sup> עסקתי בפסיקה זו בקצרה גם במקום אחר: Evyatar Marienberg, "Aufklärung als innerjüdische Herausforderung: Rabbi Moses Schreiber, 'häretische jüdische Doktoren', und Ritualbäder", in: *DAVID - Jüdische Kulturzeitschrift* 94 (2012), pp. 68-71.

### יז. "בן איש חי"

מצוידים בהיתר מרשים זה, נדלג שוב אל העולם הספרדי. שם, אחד הפסקים המרתקים הוא של ר' יוסף חיים, בעל "בן איש חי".<sup>123</sup> פסקו ארוך ומפורט, והן השאלה הן התשובה מספקות תמונה צבעונית על נוהגי הנשים ונסיבות השאלה. בעולם מודרני זה יש אופי חדש לשאלות: שיטות חימום ש"לא שיערום אבותינו" מופיעות כעת, ויש המבקשים להביא את הטכנולוגיה המודרנית אל המקווה. השואל מתאר את צער הנשים בטבילה בקרים מזה, ופתרון אפשרי מזה:

שאלה... פה עירנו בגדאד יע"א שיש קרירות הרבה ומי המעיין שטובלים בו הוא קר הרבה, ויש להם צער גדול בזה ואפשר שיבואו לידי חולי על ידי זה או לידי עיקור, על כן נפשם לשאול הגיעה, אם מותר לחמם המים של המעיין על ידי שיניחו בתוך המעיין כלי דוד ברזל שסתום מכל צדדיו ורק יש בו קנה חלול למעלה מן המים כדי שיצא העשן... והכלי ההוא ממלאים אותו פחמים ומבערים האש בתוכו עד שיתחמם הברזל, ועי"כ יתחמם המים שבמעין... והנה איש אחד מתושבי העיר נדבה רוחו לעשות הדבר הזה של חימום המים באופן הנזכר על ידי אומן אירופי, ורק רצה שתצא ההוראה תחילה בהיתר הדבר הזה לפום דינא כי הוא דבר חדש בעיר זו, ואז אח"כ יוציא הוצאותיו לעשות מלאכה של החמום הנזכר, כי לא ירצה להפסיד מעותיו על הספק.

חכמי העיר ישבו ודנו בעניין, ואף שנטו להיתר רצו לשמוע את חוות דעתו של ר' יוסף חיים. בפתיחת תשובתו הוא מתאר את מנהג הנשים לפני התקנת גוף החימום:

כי ידוע כי המנהג פה הוא כך: שבימי הקור תוליך האשה כד אחד גדול של נחושת עמה מלא מים חמין ובעת תרד ותעמוד בתוך המעין, קודם שתרכין ראשה לטבול במים, שופכין מעט מן המים החמין שבכד לתוך המעין, וחוזרין ומניחים בכד מים צוננין כדי שתוכל לסבול חמימות המים ההם כאשר שופכין על גופה, ואחר שיניחו בו מעט מים צוננין הנה נשארים המים ההם שבכד חמין גמורין, ורק מוזגין אותם כדי שתוכל לסבול חמימותם. ואז חוזרין ושופכין מן הכד ההוא מים חמין על גוף האשה עצמה בעודה עומדת בתוך המים כי מחצית גופה הוא למעלה מן המים, ועושין כן כדי שיתחמם גופה ותוכל לסבול המים שבמעין כאשר מרכנת ראשה לטבול בהם. ולכן עתה אחר ששופכין עליה מים החמין מן הכד, אז מרכנת ראשה וטובלת בתוך המעין. ודרך הנשים לטבול ג' פעמים תכופים בזה אחר זה בעודם עומדים בתוך המעין. ואחר שיוצאה מן המים שופכין עליה עוד מעט חמין אשר נשארו בכד, וזהו אחר שיצאה כולה מן המים שנגמרה הטבילה כולה, כך הוא המנהג בכל הנשים.

מתיאור מפורט זה ברור שהמחבר שמע מהנשים, אולי מאשתו, אולי מהבלניות, על דרכן לצמצם את קור הטבילה. כדי למנוע ספק מדגיש הוא שאין לחשוב ששפיכת

<sup>123</sup> יוסף חיים בן אליהו (בגדאד, 1835-1909), שו"ת רב פעלים, ירושלים תשנ"ד, יו"ד, חלק ד, סימן טו. והשוו לתשובה המופיעה בחלק ב, סימן כו, בעניין היתר והדרכה כיצד להתקין מקווה חם עבור אישה חולה.

המים החמים מחממת את המקווה עצמו. מיעוט המים החמים והקור העז של מי המעיין גורמים שמים אלה "אין עושים חמום למי המעיין אפילו כל דהו כלל ועיקר, והיה כלא היה... ואין כאן ענין טבילה בחמין אפילו במקצת".

ליוסף חיים אין ראיה לקיום מנהג טבילה בחמים בעיר באותה עת. עד עתה נועדו המים החמים רק לחמם את גוף האישה לפני הטבילה ואחריה, אך הטבילה עצמה נעשית בקרים. חימום מי המקווה – אם יותר, יהיה "חדשה בארץ". ל"בן איש חי" אין ספק: לדעת רבי יוסף קארו מעשה כזה אסור. וגם אם אצל האשכנזים נתפשט מנהג ההיתר, הרי אין בזה סיוע לפסיקה הספרדית. יותר מכך: אם יאסור ה"בן איש חי" את המוצע, לא יהיה הוא הראשון שיעמוד בפרץ אל מול טכנולוגיות חדשות אלה. הוא מחזק את דבריו בסיפור שיחזור פעמים רבות אצל הפוסקים הספרדים – קורותיו האומללים של בונה מקווה בירושלים כמה דורות קודם לכן. אותו נדיב בנה מערכת מודרנית לחימום המים, אך בתום הבנייה התייצבו מולו "רבני וגאוני ירושלים" ואסרו את מקווהו, והוא נאלץ להרוס את אשר בנה. ואם בירושלים אסרו זאת, כיצד יוכלו אנשי קהילת בגדאד להתיר? גם הסוברים שבשל הקור נמנעות הנשים מטבילה אין להם על מה שיסמוכו: "אינו אצלנו, דלא חזינו דהנשים מונעות מטבילה בימות החורף מפני הצינה". אם נשות בגדאד עצמן לא נוקטות מהלך דרמטי ולא נמנעות מטבילה, האם חובה על הפוסק להתערב בעניין כה מורכב ועדין ולשנות את הנוהג? נראה שאלה היו שיקוליו של ה"בן איש חי" כשנטה לפסוק שאין לשנות את הנוהג ואין להתיר את חימום המים. אף על פי כן, ממש לפני פרסום הדברים, החליט יוסף חיים לפנות לחכם מפורסם אחר, ר' אליהו מני, רבה של חברון ויליד בגדאד אף הוא,<sup>124</sup> ולשאול לדעתו. התשובה שקיבל על מנהג חברון הפכה על פניה את פסיקתו:

השיב לי, וזה לשונו... הנה אחינו האשכנזים הי"ו אפילו בימי הקיץ הם מחממים המקוה להנשים כי חוששים פן מחמת הקור אינם טובלים כראוי. והספרדים הי"ו כשטובלים במקוה אשר בתוך המרחץ שאינו כ"כ קר מחמת הבל המרחץ טובלים בצונן, אכן לפעמים שבית המרחץ סגור או ביוקר, הולכים לטבול במקוה של עדת האשכנזים הי"ו שהוא חם. ובהיותי בדמשק יע"א בשנת תר"ל,<sup>125</sup> בשומעי את סדר טבילת הנשים שם בימי הקור, שכמעט יש נשים שאינם טובלים כראוי, אזרתי חלצי ועשיתי שיטבלו במקוה חם לכתחילה. ולהחכמים אשר עמדו לנגדי בדבר זה באומרם כי המנהג שלהם שלא לטבול בחמין כפסק מרן ז"ל, נצחתים בתשובה שהובאה בספר "נבחר מכסף"<sup>126</sup>... אשר כתוב שם עדות מגדולי הדור שגם מרן ז"ל עשה מעשה לחמם המקוה נגד מה שפסק בספרו הקצר... כי עד היום נוהגים לחמם הטבילה של נשים בדמשק

<sup>124</sup> 1899-1818.

<sup>125</sup> 1870. מני ביקר בקהילות רבות, כנראה לאיסוף כסף עבור קהילת חברון. ראו Abraham Ben-Yaacob, "Mani (fam.)", in: *Encyclopaedia Judaica* 2nd ed., Vol. 13, p. 469.

<sup>126</sup> שו"ת ר' יאשיה בן יוסף פינטו, דמשק, 1565-1648. הספר נדפס בעיר חלב ב-1869. ב-1870, כשביקר מני בדמשק, היה ספר זה חדש למדי. אולי דווקא עובדה זו היא שסייעה לפינטו בוויכוח, עת שלף הוכחה מספר שאך זה יצא לאור, דבר רב רושם שעשוי להוכיח למאזיניו שליטה בנושא. הנושא מופיע בספר "נבחר מכסף", חלק יורה דעה, סימן יז.

יע"א כפי הוראתי הנזכרת, ואני שמח בזה, כי תקנה גדולה עשיתי שלא יהיו בנות ישראל בטומאתם.

עתה לא יכול ה"בן איש חי" להתעלם מעדות חשובה זו על שינוי דעתו של רבי יוסף קארו. את הרס המקווה החם בירושלים הוא מסביר בהיעדר עדותו של הרב מני בדפוס באותו זמן. אבל עתה, כאשר ידועים דברים אלה, "והגם כי עדיין יש לפקפק בזה, עכ"ז אני מסכים לצורך השעה בתוקף הקור שלא למחות ביד העושה כן... והשי"ת יאיר עיננו בתורתו".

סבל נשות בגדאד תם ככל הנראה. אם נשות דמשק הספרדיות טובלות בחמים, ואם נשות חברון האשכנזיות גם הן עושות כך, ואפילו הנשים הספרדיות בעיר הקודש הולכות לעתים למקווה החם, הרי ראוייה גם בגדאד, עיר ואם בישראל, לתקן תקנה כזאת.

מקורות אלה ואחרים רומזים שהפוסקים הספרדים שקלו מחדש את הנושא, גם אם לא תמיד אמרו זאת בפירוש, כשראו שאצל האשכנזים מקובלים המקוואות החמים. השפעה ישירה או עקיפה זו של נוהגי הקבוצה האחת על האחרת מרתקת, והיא ניכרת לא רק במנהגי הנשים, אלא גם, כאמור, בכתביהם של הפוסקים. למעשה, ניתן למצוא קווים דומים בתהליך הפסיקה בנושא אצל שתי הקבוצות. כזכור, אצל האשכנזים הייתה מסורת טקסטואלית מפורשת להיתר מפי אחד מגדולי הפוסקים, רבנו תם. על מסורת זו באה וחלקה מסורת אחרת, שטענה כי רבנו תם אסר את הדבר. רוב הפוסקים הבינו עד מהרה שאיסור הנוהג ייתקל בקשיים רבים ונטו לפסוק להיתר למרות התלבטות קשה. תהליך הפוך חל במסורת הספרדית: מול מסורת איסור כתובה של רבי יוסף קארו הופיעה מסורת שלפיה הוא חזר בו והתיר. גם כאן הבינו הפוסקים כי מבחינה חברתית והלכתית מוטב יהיה להתיר והסתמכו על מסורת מאוחרת זו כדי לאפשר את חימום המים. היתר זה בספרות הספרדית מאוחר מזה שבספרות האשכנזית.

בנוסף לסיבות טקסטואליות שהשפיעו על הפוסקים השונים, קשה להתעלם מגורמים גיאוגרפיים: גם אם החורף קר במזרח התיכון, הרי באירופה הוא קר אף יותר. אין פלא לפיכך שהאשכנזים הקדימו את הספרדים בהיתר החימום. ייתכן שגם למודעות הכללית המתגברת באירופה של הרנסאנס ואחריו לטיפוח הגוף הייתה השפעה על רצון הפוסקים שם למצוא היתר. משנוצרו קהילות מעורבות ראו נשות הספרדים את המקוואות המחוממים של האשכנזים, ולעתים, כאמור, אף השתמשו בהם. לכמה מקוואות אשכנזיים היה כנראה יתרון נוסף: אף שהיו מחוממים הם היו זולים ממקוואות ספרדיים, אולי מכיוון שלא היו חלק מבית מרחץ גדול. קשה לדמיון מקווה אטרקטיבי מזה. למזלם של הנשים ובעלי המרחצאות הספרדים גילו הפוסקים הספרדים שרבי יוסף קארו חזר בו, ואז יכלו אף הם, בוודאי בדיעבד, להתיר את חימום המים.<sup>127</sup>

<sup>127</sup> עוד כמה מקורות לחימום מי המקוואות בעולם הספרדי ראו אצל רות למדן, עם בפני עצמן – נשים יהודיות בארץ ישראל סוריה ומצרים במאה השש עשרה, תל-אביב תשנ"ו, עמ' 64-65.



**יה. עמדת פוסקים בני זמננו והשילוב בין אשכנז לספרד**

גם בדורנו עלתה שאלת החימום אצל הפוסקים. הרב עובדיה יוסף דן באריכות בעניין חימום מי המקווה,<sup>128</sup> ולאחר שביאר את הקושי ההלכתי בחימום עבור הנוהגים כפסיקת ה"שולחן ערוך" הזכיר את המסורת שלפיה שינה המחבר את דעתו בסוף ימיו והתיר את חימום המקווה. יוסף רואה בשינוי זה מעשה רחמים אלוהי: דברים אלה נגלו "בחמלת ה' עלינו". אילו ידעו עליו הפוסקים בדור שאחרי ר' יוסף קארו, "היו ששים לקראתו". הוא אף אינו מהסס להזכיר חוות דעת רפואית בעניין: "וגם עתה מקרוב זה כעשרים שנה כאשר בא החכם הרופא רבי עובדיה ויליסיד נ"ע שחשש להיזק בנות ישראל בטבילה בצונן, עשה מעשה לחמם המקווה על פי חכמי הדור".<sup>129</sup> סוף דבר, החשש "שמחמת הקור לא יטבלו כהוגן, חששא נכונה היא וקרובה לאמת, ובפרט בעיצומו של החורף".

לחיזוק דבריו מביא עובדיה יוסף את דבריו הברורים של הרב מנחם-מנדל בן שלום שכנא שניאורסון,<sup>130</sup> פוסק שגם אם שייך לאסכולה החסידית הנפרדת לעתים בגישה ההלכתית, הרי אשכנזיותו לא מוטלת בספק:

וכן כתב הגאון מליובאוויטש... וזו לשונו: 'ומכל מקום יראו שיהיו זריזים לחמם המקווה, כי מאד היה מקפיד אדוני אבי זקני מורי הגאון רבי זלמן נ"ע על זה, והיה מזהיר מאד שיעשו מקווה חמה, הן מצד בריאות הגוף של הנשים הטובלות בדורות החלשים האלה כידוע, והן מצד הדין, כי לעוצם הקור ממהרות לטבול, ואי אפשר להקפיד כל כך להפשיט הקמטים וכו'.'<sup>131</sup>

בריאות הנשים יחד עם הקפדה על פרטי הטבילה, פוסק חסידי-אשכנזי המובא על ידי פוסק ספרדי, מקווה חם כאידאל ולא ככורח: נראה שהמהלך שהחל בתלמוד, מהלך להתרת חימום מי המקוואות, הגיע לבשלות.

<sup>128</sup> עובדיה יוסף (נולד בבגדאד, 1920), פוסק שהשפעתו עצומה הן על נהגיהם של רבים מבני עדות המזרח הן על הפוליטיקה הישראלית, זכה להיות בשנים האחרונות למושאם של מחקרים אקדמיים אחדים וספרים פופולאריים לא מעטים. בין הספרים ניתן למנות את ניצן חן ואנשיל פפר, מרן: עובדיה יוסף, הביוגרפיה, ירושלים תשס"ד; בנימין לאו, ממרן עד מרן: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף, תל-אביב תשס"ה; צבי אלויש ויוסי אליטוב, בן פורת יוסף: חייו, משנתו ומהלכיו הפוליטיים של הרב עובדיה יוסף, אור-יהודה תשס"ה; אריאל פיקאר, משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות – חקר ההלכה וביקורת תרבות, רמת גן תשס"ז.

<sup>129</sup> עובדיה יוסף, טהרת הבית, ירושלים תש"ן, חלק שני, סימן טו, עמ' תקכד.

<sup>130</sup> "צמח צדק" מלובביץ', 1866-1789.

<sup>131</sup> שו"ת צמח צדק, יו"ד, ניו יורק תש"ה, סוף סימן קעב, עמ' 206. הנוסח שכאן הוא המובא אצל עובדיה יוסף, והוא נראה כעריכה או ציטוט חופשי של הנוסח המופיע אצל ה"צמח צדק". מסיבות שונות, בהן רצון לא להאריך את המאמר עוד יותר, בחרתי לא לדון במאמר זה בשיטות החימום היחודיות של מקוואות בחסידות חב"ד, אלה המכונים "מקווה חב"ד" או "בור על גבי בור". למידע נוסף על מקוואות אלה ראו אצל שלום דובער לוי, תיקוני מקוואות לפי תקנת רבותינו נשיאי חב"ד לדורותיהם, ברקלין תשנ"ח, שניתן להורדה מהכתובת <http://www.chabadlibrary.org/books/pdf/mkvh.pdf>.

**יט. סוף דבר**

באמת, באמת אי אפשר אחרת!<sup>132</sup>

אישה ההולכת אל מקווה מודרני ממוצע תמצא בו אגן טבילה מחומם. כפי שראינו, רבות מהטובלות בחלקה הגדול של ההיסטוריה היהודית טבלו במים קרים גם במקומות שבהם החורף קשה מאוד, וזאת לא רק בשל מגבלות טכנולוגיות או כספיות, אלא גם בשל חילוקי דעות בין פוסקי הלכה. ההלכה התקדמה בעניין הטבילה בחמים ברצף של עימותים ופשרות, מתקפות או שכנוע, העתקת נוהגי קהילות אחרות או רתיעה מהם, שימוש בטכנולוגיות חדשות או דחייתן, הסתמכות שמרנית על מקורות לצד חדשנות נועזת.

במאמר זה הובאו נימוקים ששימשו את פוסקי ההלכה כדי להתיר או לאסור שימוש במים חמים לטבילת הנשים, טבילה שהיא חלק ממערכת דיני הנידה. הפוסקים, גברים כולם, קבעו כללים שלא הם קיימו. כמובן, אין לשכוח שלגברים אלה היה מגע ישיר עם נשים. כמעט תמיד היו אלה גברים נשואים. אין בדעתי חלילה לטפול עליהם באופן כללי או פרטני "שנאת נשים". למרות זאת, כמו בכל תחום שבו מחוקק כללי ההתנהגות והדין אינו חווה על בשרו את השלכות פסיקותיו, יש מקום לדון בהשפעת ריחוק זה על החלטותיו. כפי שכבר נאמר בעבר על ידי חוקרות וחוקרים שקדמוני, במצבים שונים בעולם היהודי שימש גופן של הנשים כלי לביטוי דבקותם הדתית של הגברים. לפוסקים היה אינטרס ברור אך מורכב בנושא הטבילה: אם לא תתבצע זו בהקפדה על כל הכללים הראויים עלולים הם וצאנם לחטוא בחטא שנחשב חמור מאוד: יחסי מין עם אישה נידה, שעונשו כרת. מצד שני, אם ההקפדה על תנאים אלה תהיה קשה מדי, עשויות הנשים להימנע מטבילה, ואז יהיו בני הזוג, אם צדקנים הם, מנועים מקיום יחסי מין, ואם הם מדקדקים פחות, עשויים לחטוא ולקיים יחסים למרות היות האשה נידה. אם האשה צדקת היתה והגבר פחות, החשש שהוא עשוי לחטוא בקיום יחסי מין מחוץ למסגרות הלגיטימיות בעיני החברה המסורתית, או להוציא זרעו לבטלה, אינו בלתי סביר. במפורש או במובלע, בחינת אספקט זה של הטבילה העניקה לנו נקודת מבט ייחודית על יחסים בין המינים בחברה היהודית דרך בעיית מגדר קלאסית: מין אחד (הנשי) הוא זה שלכאורה ציית לכללים שקבעו בני המין השני (הגברי), אך עצם ההוצאה לפועל של כללים אלה הייתה (ועודנה) בשליטתו, והמעשה שנעשה או לא השפיע גם על המין האחר (הגברי).<sup>133</sup>

חלק משמעותי מהדיונים אצל הפוסקים האשכנזים מקורו כנראה בכך שראו רק חלק מהתכתובת בין הריצב"א והר"ש משאנץ, ולכן לא ידעו שפסיקת רבנו תם הייתה, לפחות אם נסמוך על הריצב"א, נקודתית וקשורה לבעיית כמות המים ולא לעצם חומם. הם לא ידעו את טעמו של ר"ת, אך הרגישו מחויבים להתייחס למסורת זו.

<sup>132</sup> שלום מאיר הכהן ולך, ספר מחשבת הטהרה – פרקי הגות ומחשבה אודות מצות טהרת המשפחה, שרשיה וטעמיה בגילוי עולם מחשבה מופלא, ובשיבוץ סיפורים ומשלים, מכון יהודה דעת, ירושלים תשנ"ט, עמ' 269.

<sup>133</sup> ליחס של נשים בנות זמננו להיבטים שונים של עובדה זו ראו Tova Hartman and Naomi Marmon, "Lived Regulations, Systemic Attributions: Menstrual Separation and Ritual Immersion in the Experience of Orthodox Jewish Women", *Gender and Society* 18:3 (2004), pp. 389-408, בעיקר עמ' 402-404.

ומדוע נשמרו דברי ריצב"א רק ב"ספר הנייר"? אין לי תשובה. אילו נשמרו בספרים נפוצים, היו נמנעות מפוסקי אשכנז התלבטויות רבות, ובמקרים מסוימים – כגון זה של בנימין מארטא, אף התנצחויות מרות. ייתכן גם שבמצב כזה היו נשים רבות יותר באשכנז זוכות לטבול במקוואות מחוממים.

בעולם הספרדי, עם הופעת דבריו של רבי יוסף קארו, עמדו פוסקים ספרדים בפני התלבטות דומה לזו שאולי חשו פוסקי אשכנז בעניין דברי רבנו תם: גם אם רצו להתיר שימוש במים חמים, הרי דברי קארו עיכבו בעדם. אין פלא אפוא בשמחתם כאשר גילו הם מסורת שלפיה חזר בו מדבריו. קשה להניח שזמן רב היו יכולים הפוסקים ההולכים בעקבות השולחן-ערוך להמשיך ולאסור חימום מי המקוואות. כאשר היו הנוהגות לפי פסק זה רואות כי בעולם האשכנזי מקוואות חמים הם הנורמה, הרי לחצן החברתי על פוסקים האוסרים זאת היה בוודאי גואה. איני יודע אם אכן חזר בו רבי יוסף קארו מדבריו או שמא מסורת זו מאוחרת היא ודומה ל"גילויים" רבים אחרים בהיסטוריה האנושית והיהודית. מכל מקום, ודאי שעשתה היא שירות חשוב לפסיקה הספרדית ואפשרה להתיר את שאסר.

אחת השאלות שהעסיקו אותנו הייתה אם בספרות התלמודית-הלכתית יש תחושות שליליות (או לכל הפחות אמביוולנטיות) כלפי שימוש במים חמים לניקיון או למעשים דתיים בשל טבעם של המים, ולא רק בשל הפעולות הננקטות כדי לחממם. אני סובר שהוכחנו קיום תפיסות כאלה. על פי השאלות שהוצגו לפוסקים נראה שגם בציבור היו שהטילו ספק בכשרות הטבילה במים חמים או מחוממים גם בלי שידעו לומר מדוע. ייתכן שחשו צורך להבדיל בין "טבילת תענוג" שעשויה להיות בחמים ובין "טבילת טהרה" שראוי שתהא בקרים. האם הוכחה השפעת תחושות אלה על דרכי הפסיקה? קשה להכריע. לעתים קרובות זה טבען של השערות בדבר השפעות חוץ-משפטיות על מערכת משפטית. המשפטנים – במקרה שלנו אנשי ההלכה – אינם חפצים להודות בקיום השפעות כאלה. יודעים הם יפה שאם לא יבססו את טיעוניהם אך ורק על מקורות הלכתיים מוכרים יוכלו אחרים לקעקע בקלות את טענותיהם. ואף אם הם מודעים לתפיסות אלה של עצמם (והרבה פעמים נראה שאין זה המקרה), ינסו לכרכן בעטיפה משפטית. אמנם לא נמצאו כאן עדויות מובהקות להשפעת תפיסה זו על הפוסקים, אך אני סובר שאין בחוסר זה כדי לשלול את האפשרות שהייתה השפעה כזאת.

בין הפוסקים היו כאלה שכאשר נחשפו לבעיית הקור קיבלו את הצעת הנשים לחימום המים. אם לא מצאו היתר בגישה טקסטואלית "יבשה" למקורות ההלכתיים, ניסו לפחות להראות שהשיקולים הטקסטואליים שווים לכאן ולכאן, ואז נעזרו בשיקולים "חברתיים" כדי להכריע את הכף להיתר חימום. אצל ראשוני האחרונים הטיעון "החברתי" הנפוץ היה שאם ייאסר חימום המים יימנעו הנשים מטבילה, אצל אחרוני האחרונים נזכרת גם "עדינותן של הנשים", ויש שגם שיקולים רפואיים באים בחשבון. רק בתקופה המודרנית נזכר במפורש הרצון להקל על הנשים, וצערן משמש שיקול בפסיקה. כפי שראינו, רק אנשי הלכה מעטים הזכירו זאת:

ובמקומות הקרים ביותר שמשליך קרחו כפתים והצנה מצויה, פשיטא ופשיטא שמצטערות הנשים מאד מאד אם תטבולנה במי המקוה הקרים. ולא אומר מצטערות לבד, אלא גם מסתכנות באמת... ושכיחא הזיקא באמת!<sup>134</sup>

הרפואה המודרנית מפריכה את הטענה שרחצה בקרים היא סיכון בריאותי של ממש,<sup>135</sup> אך עדיין לא ניתן להתעלם מהצער הכרוך בה. מחקרנו מזכיר שוב את העובדה הפשוטה: נשים בריאות וחולות טבלו במים לא מחוממים בחורפים אירופיים וצפון-אפריקאיים, שלעתים היו קרים עד מאוד. לעתים עשו זאת מתוך שכנוע עצמי עמוק בדבר חשיבות העניין,<sup>136</sup> ולעתים בלחץ בני זוגן או החברה שסביבן. בספרים אורתודוקסיים רבים בני זמננו מתוארות טבילות קור אלה של הנשים כמעשה מרטרתי כמעט. הסכמתן לסבול בעד קיום המצווה הוכיחה את גדולתן באופן פרטי, ואת נצחיות המסורת היהודית באופן כללי:

המקוואות המודרניים, המשוכללים, המהודרים, בהם פותחים שסתום – והמים מוחלפים, לוחצים על כפתור – והם מחוממים, הדורות הקודמים לא יכלו אף לחלום על מותרות שכאלו. בוורמס שבפאתי גרמניה, בקרבת צרפת, עירו של רש"י הקדוש, נשתמרה המקוה העתיקה, בקרבת הנהר. טבלו שם במעין עמוק, אליו ירדו בששים מדרגות. בלא חמום, בלא הסקה, בחורף האירופאי המשלג. ירדו כארבעים מדרגות עד שהגיעו למישורת. היה שם מדף אבן לשים עליו את המנורה ובה הנר. שרפרף אבן להניח עליו את הבגדים, וירדו בעוד עשרים מדרגות אבן קרות אל המים הצוננים, המקפיאים<sup>137</sup> – ולא העלו על הדעת שאפשר אחרת, כי באמת, באמת אי אפשר אחרת! ובמאות, אולי באלפי כפרים ברחבי פולין והונגריה, גליציה ובוקובינה, מרמרוש וקרפט, בסרביה

<sup>134</sup> אליהו קפשאלי, נועם וחובלים, בתוך: מאיר בניהו, זאבים טורפים את בנימין, עמ' 140-141.  
<sup>135</sup> טבילה מהירה במקווה עשויה לארוך פחות מדקה, וחץ משיטתם של המכשירים טבילת שלג או מי הפשרת שלגים אין מדובר במים כה קרים. טבילה במי קרחונים, שנכפתה למשל על טובעי הטיטניק ב-1912, מביאה להפסקת פעולת הלב ולמוות בתוך כחמש דקות. מים קרים פחות עשויים לגרום היפותרמיה לאחר זמן רב יותר. למידע נוסף על היפותרמיה ראו Andrew D. Weinberg, "Hypothermia", *Annals of Emergency Medicine* (1993), pp. 370-377, שנגיש בכתובת <http://hypothermia.org/weinberg.htm>

<sup>136</sup> יש להבדיל בין מצבים שבהם הטבילה בקרים נחשבת אתגר מיוחד ולכן ביצועה גורם סיפוק העולה על הסבל שבה, ובין טבילה "שגרתית" שבה אין הקור נחשב אלמנט מכריע או "מחשל". במאמר זה לא נדונים מקרים חריגים השייכים לקבוצה הראשונה. על מקרים כאלה ועדויות נשים על החוויה שחוו ראו Rivkah Slonim (ed.), *Total Immersion – A Mikvah Anthology*, New Jersey 1996. Yaffa Zager, *Mikvah Swedish Style*, pp.195-196; Naomi Futerfas, *No Sacrifice Too Great*, pp. 206-207.

<sup>137</sup> לפני מספר שנים, כחוקר המוכן ליטול סיכונים עבור קידום המדע, טבלתי בעצמי באותו מקווה בוורמס כדי לחוות זאת על בשרי. המעשה היה לאחר שיא החורף, בחודש מרץ. בכל זאת, גם עבורי, אדם שאינו נמנע מטבילה בקרים בדרך כלל, ולמרות חשיבות המחקר, הדבר לא היה קל.

ואוקראינה, ליטא וזאמוט, קורלנדיה ורוסיה, היו אמהות יהודיות קוראות לשכנותיהן ללוותן אל הנהר הקפוא, באישון לילה, בסערת שלגים. חוצבות בקרח חור אפל, אמה על אמה, ויורדות וטובלות בשנים נוקשות, כי אי אפשר אחרת. באמת אי אפשר אחרת.<sup>138</sup>

דברים אלה, הלקוחים מספר פופולארי על ענייני טבילה, ללא ספק רבי רושם והוד, נראים באור אחר לאחר מחקרנו זה. אכן, במצבים רבים נדרשו מאמצים כבירים מן המאמינים בחשיבות דיני טבילת הנידה והרוצים לקיימם. במצבים מסוימים על פי הבנתם לא הייתה אפשרות אחרת. אבל במצבים אחרים, כשנשים דמינו דרך אחרת, ניסו חלק מהפוסקים למנוע את השינוי, ולעתים הצליחו. יש שיטענו ששמירת מערכת חוקים דתית כרוכה באופן אינרטי בהליכה אל מעבר לנעים ולקל, אולם גם לשיטתם האם סוברים הם שלגיטימית ומוסרית תהיה פסיקה המרבה סבל לאחרים ולא לפוסק עצמו? שאלה זו חורגת מתחום דיונו של ההיסטוריון, אך התשובות עליה ראויות להיכלל בין שלל התובנות הכרוכות בהיסטוריה של דיני הנידה. ההיסטוריון יכול להסתפק בהשערה שלא רק סבל נגרם לנשים בשל דיונים הלכתיים אלו, אלא ייתכן שגם הדמוגרפיה של היהודים הושפעה. התהיה זו השערה מופרכת שקור המים אכן גרם לנשים רבות לדחות את טבילתן? ואם אכן כך היה, סביר להניח ששיעור ההריונות בקרב יהודים שניסו להקפיד על ההלכה – שאת חלקם הממשי מבין כלל היהודים איננו יכולים לדעת – היה נמוך בחודשי החורף יותר משיכול היה להיות אילו היו המקוואות מחוממים.<sup>139</sup> האם נדירותו הספרותית של מכתב הלכתי אחד הביאה בעקיפין להקטנת שכבות מסוימות בחברה היהודית?<sup>140</sup> ייתכן. אך גם אם לא כך היה,

<sup>138</sup> שלום מאיר הכהן ולך, ספר מחשבת הטהרה (לעיל הערה 132) ירושלים תשנ"ט, עמ' 269. אין ספק שנשים יהודיות רבות לא הקפידו על קלה כחמורה בענייני נידה, ורבות מהן לא הקפידו על דינים אלה (כמעט) כלל. סביר שעבורן הדיון בחום המים במקוואות לא העלה ולא הוריד (אף כי ייתכן שחלקן היו הולכות למקווה מחומם, נקי ומוגן אילו היה כזה בסביבתן). שלוש דוגמאות של מחקרים מהשנים האחרונות הדנים באי-הקפדה כלשהי על כללי הטבילה יכולים לשמש לדיון נוסף: Shaye J.D. Cohen, "Purity, Piety, and Polemic: Medieval Rabbinic Denunciations of 'Incorrect' Purification Practices", in: Rahel R. Wasserfall (ed.), *Women and Water: Menstruation in Jewish Life and Law*, Brandeis University Press, Hanover 1999, pp. 82-100; Joseph Shatzmiller, "Les bains juifs aux XIIIe et XIIIe siècles", *Médiévales* 43 Elliott Horowitz, "Between Cleanliness and Godliness: Aspects of Jewish Bathing in Medieval and Early Modern Times", in: Elisheva Baumgarten, Amnon Raz-Krakotzkin, Roni Weinstein (eds.), *Tov Elem: Memory, Community and Gender in Medieval and Early Modern Jewish Societies – Essays in Honor of Robert Bonfil*, Jerusalem (בעיקר עמ' 85); (2002), pp. 83-89. (בעיקר עמ' 46-50).

<sup>140</sup> על גודל המשפחות היהודיות האשכנזיות בימי הביניים ראו את מאמרו הקלאסי של סטאו, Kenneth R. Stow, "The Jewish Family in the Rhineland in the High Middle Ages: Form and Function", *American Historical Review* 92.5 (1987), pp. 1085-1110. מאמר אחר שלי הדן בשאלת הקשר בין הלכות הקשורות למיניות ולדמוגרפיה יהודית התפרסם לאחרונה במקום אחר. ראו: Evyatar Marienberg, "Traditional

הרי החשיפה המוגבלת של הדעה המתירה ופרטיה בוודאי השפיעה על נוחותן של אין-ספור נשים יהודיות שהקפידו לקיים הלכות נידה.

---

Jewish Sexual Practices and Their Possible Impact on Jewish Fertility and Demography”, *Harvard Theological Review* 106/3 (2013), pp. 243-286

<http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/12-2013/Marienberg.pdf>