



הלכות לא ילבש גבר

שיעור

ג - ד

אם אין כוונתו להתדמות

חורף
שנת תשפ"א

הוצאת מכון הם חיינו

בעזרת החונן לאדם דעת
מאת
גרשון סגל
הערות יתקבלו בשמחה נא לשלחם
Questions@heimchayeinu.org

קונטרסים על נושאים אחרים של מכון הם חיינו

אפשר להשיג כאן

www.heimchayeinu.org

תוכן העינינים

לא ילבש

אם אין כוונתו להתדמות

1	הסוגיא
1	גמ' נזיר דף נח: - נט.
1	שבת דף נ:
1	שבת דף סב.
2	הראשונים
2	רבינו תם
4	תוס' שבת דף נ: ומדכי שם רמז שכז'
4	הראיה מגמ' שבת דף סב.
5	היראים
8	הרשב"א
8	תשובת הגאונים
9	אם כל הגוף כולל הראש או לא
11	הרי"ף
11	הרא"ש
11	הרמב"ם
12	כלי זיין לצאת למלחמה
14	הפוסקים
14	שולחן ערוך יורה דעה סימן קפב' סעיף ב, וד', וה', וסימן קנז' סעיף, והרמ"א אורח חיים סימן תרצו סעיף ח.
15	הב"ח
15	הט"ז
15	הש"ך
16	הפרי מגדים
17	המשנה ברורה, והערוך השוחן
17	החכמת אדם
17	האגרות משה

לא ילבש אם אין כוונתו להתדמות

הסוגיא

גמ' נויר דף נח: - נט.

נח: אמר רב, מיקל אדם כל גופו בתער. מיתיבי, המעביר בית השחי ובית הערוה, הרי זה לוקה. הא בתער, הא במספרים. והא רב נמי בתער קאמר, כעין תער.

זהו גירסת ספרים שלנו, וגירסת הבה"ג הוא:

אמר רב מקל אדם את כל גופו בתער. מיתיבי המעביר בית השחי ובית הערוה, הרי זה לוקה. כי קאמר רב בשאר אברים, אבל בית השחי ובית הערוה לא אמר. ושאר אברים מי שרי, והא תניא העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים? [אלא (יש שגרסו אלא, ויש שלא גרסו אלא)] כי קאמר רב מספרים, וכי תניא ההיא בתער. והא רב בתער אמר, אימא כעין תער.

נט. בעא מיניה רב מרבי חייא, מהו לגלח? אמר ליה, אסור. אמר ליה, והא קא גדל. א"ל, בר פחתי, זמן יש לו, כל זמן שהוא גדל נושר.

היוצא מגמ' זו, לפי גירסתנו, וגירסת הבה"ג אם גורסים אלא, שאיסור העברת שער מבית השחי ובית הערוה, הוא דוקא אלא ידי תער, אבל במספרים אין איסור, ולפי הבה"ג אם אין גורסים אלא, אף במספרים אסור. כך מבואר בראשונים על סוגיא זו, עיי"ש, כי אין כאן המקום לפרש זה. ושאלת רב מרבי חייא מהו לגלח, והשיב לו שהוא אסור, אינו מפורש על מה היה שאלתו. כי אפשר ששאל אם מותר לגלח בתער והשיב לו שאסור, אבל לא שאל ממנו על מספרים, ואפשר שעל מספרים שאל לו ואף זה אסור לו. ולפי גירסתנו וגירסת הבה"ג אם גורסים אלא, אם שאל לו על מספרים, והשיב לו שהוא אסור, ואף על פי כן רב היתר זאת, יצא שרב חלק על רבו, והיתר מספרים. ולפי גירסת הבה"ג בלי גירסת אלא אף אם שאל לו על מספרים נוחא, שגם רב אוסר בית השחי ובית הערוה ואף במספרים.

שבת דף נ:

אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי, אייתו לקמייהו ברדא (רוחצים בו הפנים). אמימר ורב אשי, משו, מר זוטרא, לא משא. אמרו ליה, לא סבר לה מר להא דאמר רב ששת ברדא שרי (הכוונה בשבת שאין משיר השער)? אמר להו רב מרדכי, בר מיניה דמר, דאפילו בחול נמי לא סבירא ליה. סבר לה כי הא דתניא, מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו, בשביל צערו, אם בשביל ליפות, אסור (משום ליפות את עצמו אסור. משום לא ילבש גבר שמלת אשה (רש"י)). ואינהו כמאן סברוה? כי הא דתניא, רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום, בשביל קונו, משום שנאמר כל פעל ה' למענהו (בשביל קונוהו. לכבוד קונוהו, דכתיב כי בצלם אלהים עשה וגו'. ועוד, דהרואה בריות נאות אומר ברוך שככה לו בעולמו. (רש"י)).

שבת דף סב.

מתנ. לא תצא וכו', ולא בטבעת שיש עליה חותם. וכו' גמ' אמר עולא, וחילופיהן באיש. וכו'. והא הוצאה כלאחר יד היא (והא הוצאה כלאחר יד הוא - אמתניתין קאי, והוצאת טבעת שמוציאתה דרך מלבוש באצבע. וזה שאינו תכשיט לה, אמאי

חייבת חטאת, הרי לא הוציאה כדרך כל המוציאים, שכל המוציא דבר שאינו תכשיט לו, מוציאין אותו בידים ולא דרך מלבוש. (רש"י)? וכו'. אלא אמר רבא, פעמים שאדם נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם, להוליכה לקופסא, ומניחתה בידה עד שמגיע לקופסא. ופעמים שהאשה נותנת לבעלה, טבעת שאין עליה חותם, להוליכה אצל אומן לתקן, ומניחה בידו עד שמגיע אצל אומן (אלמא דרך הוצאה היא. (רש"י)).

הראשונים

רבינו תם

התוס' יבמות דף מח. ד"ה לא עשה רגליו מביאים שיטת ר"ת בפירוש השאלה של רב לרב חייא בגמ' נזיר הנ"ל. ומקודם לזה התוס' כותבים שיש ראייה מהגמ' נזיר, שמותר לגלח שער בית השחי וערוה, במספרים. וכוונתם לפי גירסא שלנו, שלא הביאו את גירסת הבה"ג עדיין. וז"ל התוס', וא"ת דבתר הכי קאמר, בעי מיניה רב מרבי חייא, מהו לגלח? א"ל אסור. והא קא גדיל, א"ל גבול יש לו. משמע, דבמספרים בעא מיניה אי שרי. דאי בתער, מאי פריך, והא קא גדיל, והלא יכול לגלח במספרים. ושמא רב לא קבלה מרבי חייא. ור"ת מפרש, דבתער בעא מיניה. והא דפריך והא קא גדיל, ה"פ, והלא אין זה תיקון, ואין דומה כלל לתיקוני אשה, שאין זה משום ייפוי, אלא משום צער שגדל יותר מדאי, ואפילו בתער אית לן למישרי. וכו'. ובה"ג גריס הכי וכו', עכ"ל.

ומשמעות דברי התוס' הוא, שלפי גירסא שלנו שיוצא שמותר לגלח שער בית השחי במספרים, צריך ביאור מה היה שאלת רב לרב חייא, והא קא גדיל, אי מצער ליה, יש לו היתר לגלחו במספרים כעין תער. ומשום קושיא זו הוכרח ר"ת לחדש שבאמת לא היה צער לרב, ששפיר גילחו במספרים כעין תער. אלא שאלת רב, למה אין היתר אף בתער, כיון שאין מגלחו כדי להתנאות, אלא כדי שלא יצטער. אבל רק הוכרח ר"ת לחדש זאת מפני קושיא זו, למה היה רב בצער. אבל לפי גירסת הבה"ג שבאמת אף במספרים כעין תער אסור, משמעות התוס', שאין צריך לחדש חידוש של ר"ת. שמובן מה היה שאלת רב, ששאל לרב חייא אם מותר לגלח במספרים כעין תער, ואסר לו, ושאל ממנו והרי אני בצער, ואין לי עצה לבטל צער זה.

וכך הוא גם משמעות התוס' נזיר דף נט. ד"ה אמר רבי חייא, כי אחר שהביאו גירסת הבה"ג, בלי גירסת אלא, שמשמעותו שאף במספרים אסור לגלח שער בית השחי, כתבו וז"ל, והאי דבעי רב מרבי חייא, מהו לגלח, במספרים קמבעיא ליה. והשיב לו דאף במספרים אסור, מדקאמר ליה, והא קא גדיל, כלומר, ומצער. ואי שרי במספרים, יטלנו במספרים. ורב נמי דשרי כל גופו במספרים כעין תער, היינו בשאר איברים, אבל בבית השחי ובבית הערוה אסור במספרים, עכ"ל. וכתבו כזאת שנית בד"ה בעי מיניה שהוא אחר התוס' הנ"ל, וז"ל, בעי מיניה רב מרבי חייא מהו לגלח, פ"י בית השחי ובית הערוה, אמר ליה אסור. לפי גירסת הספרים שלנו הבעיא בתער ממש, ואסר לו תער, ומספרים שרי. ולפירוש [הלכות גדולות], הבעיא במספרים, ואסר לו אף במספרים. וכן נראה, מדקאמר והא קא גדיל, ומאי קושיא, יטלנו במספרים, עכ"ל. הרי שלפי גירסת הבה"ג היה ניחא לתוס' לפרש שאלת רב לרב חייא, ורק לגירסא שלנו, או לגירסת הבה"ג אם גורסים

אלא היה קשיא להם, מה היה שאלת רב, והא קא גדל, דהיינו ומצער אותו, הרי יכול לגלחו במספרים. וכתבו התוס', שזה סמך לגירסת הבה"ג שבוזה ניהא שאלת רב.

ובנזיר שם בתוס' שאחר זה ד"ה והא קא גדיל, כתבו וז"ל, והא קא גדיל. והואיל וסופו ליגדל ולצער אותו, אף כשיגלחנו, אין זה קרוי תיקון ונוי, שאינו מגלח אלא לינצל מצערא, עכ"ל. ומבואר מהתוס' יבמות, שזהו פירוש ר"ת, ומשמע שהוא המשך התוס' שלפני זה. ובאים לומר, שלפי פירוש דר"ת, אף לגירסא שלנו, שכתבו לעיל שצריך לומר ששאלת רב היתה על תער, עדיין ניהא לפרש מה היה שוב שאלתו, והא קא גדל.

עד כה, הראנו שמשמעות התוספות הוא שלפי גירסת הבה"ג ניהא שאלת רב בלי חידושו של ר"ת, ששאלו שאם אסור לגלח אף במספרים, מה יעשה הרי הוא מצטער. ולפי זה תשובתו של ר' חייא, שגבול יש לו, ואם כן אין כאן כל כך צער, יתפרש גם כן בדרך זו. שלפי דרך זו, רב שאל ממנו אם יש לו עצה שלא יצטער מזה, והשיב לו שאין צריך עצה לזה, שאין זה כל כך צער. אבל אין הכרח לדייק מזה, שרב חייא היה משיבו, שאם היה בצער באמת היה מותר, מחמת שרק מגלח משום הצער, אבל באמת אין כל כך צער, אז אין להתיר. כי אם באמת נפרש שזה משמעות רב חייא, אף לפי מהלך זה, אם כן למה התוס' כותבים שהמשמעות של הגמ' הוא כהבה"ג, ששאל אותו אם מותר במספרים, שבוזה מובן שאלת רב, הרי כדי להבין תשובת רב חייא לשאלתו, אנחנו כבר מוכרחים לחדש חידושו של ר"ת, שהכל תלוי בכוונה. אם כן כבר נפרש גם שאלתו לפי הבה"ג הכי, ששאל שיהיה מותר כיון שהוא מצטער.

ושם בתוס' שאחר זה בד"ה גבול יש לו כתבו התוס' וז"ל, גבול יש לו. שאינו גדל והולך כשיער הראש, וליכא צערא. (הכי גרסינן) משמע כשאין אדם מתכוין לנוי, אלא לינצל, דלית ביה משום כלי גבר, כו', עכ"ל. ועל פי הנ"ל, נראה שזה המשך ממה שמביאים התוס' פירושו של ר"ת. ולכן כתבו, שמתשובתו של ר' חייא רואים שהסכים ליסוד שאלת רב, שאם אין מתכוין שהוא מותר, ולכן רק אסור לו משום שאין כאן צער. אבל איכא גם לדחוק ולומר שבאמת תוס' זו הוא לכולי עלמא. והכי פירוש המשך דברי התוס' בענין זה. שמתחילה הבינו התוס' שמתשובת ר' חייא משמע, שאם אין עושה לכוונת תיקון ונוי, אלא כדי להנצל מצער שאין כאן אסור. ואף על פי כן כתבו שלפי גירסת בה"ג ניהא מה ששאל רב בפשיטות, שאחר שאסור לו מספרים, שאל ממנו והרי אני מצטער, שלא הינחת לי דרך לגלחו, ולמה אינו מותר משום זה, והשיב לו שאין זה כל כך צער, שיהיה מותר. אבל לפי גירסא שלנו, שצריכים לומר שתער אסור לו, ולא מספרים, אינו מובן מה היה שאלת רב, במה הוא מצטער, הרי לא אסור לו מספרים. ולזה פירש ר"ת שצריך לומר שבאמת שאלת רב לא היה שהוא מצטער, אלא שאף שאין מצטער צריך להיות מותר, מאחר שאין זה כוונתו. אבל בעיקר יסודו של ר"ת לא סברו התוס' שיש מחלוקת בין הגירסות, שמוכח מתשובתו של רב חייא, שאם אין עושה לנוי אלא להנצל מצער שהוא מותר.

תוס' שבת דף נ: ומרדכי שם רמז שכז'

על הגמ' שבת הנ"ל שהביא הברייטא, מגרר אדם גלדי צואה וגלדי מכה שעל בשרו, בשביל צערו, אם בשביל ליפות, אסור, ע"כ. התוס' ד"ה בשביל כותבים וז"ל, ואם אין לו צער אחר, אלא שמתבייש לילך בין בני אדם שרי, דאין לך צער גדול מזה, עכ"ל. וכזה כתב גם כן המרדכי שם, וז"ל, גילדי צואה שעל [רמז שכז] בשרו, בשביל צערו [שרי להסיר]. נראה דבני אדם שיש להם ריבוי שער על ידיהם, ובושים להראות בין אנשים, דמותר להסירם, [*ולית ביה משום לא ילבש], דאין לך צער גדול מזה, עכ"ל.

ואף ששם פליגי יתר האמוראים וסברי כאידך ברייתא, שדברים כאלו מותרים אף אם עושם כדי ליפות, משום כבוד קונו, אין צורך לעשות מחלוקת בין הברייטות אם יש היתר משום צער, אלא שנחלקו אם בדברים שעושם כדי לראות מכובד, אם נכללם בכלל איסור זה. וכן הוא משמעות התוס', וכן מוכח מהמרדכי שהוציא מזה שמותר להעביר שער, כדי לינצל מצער של בושא.

ולכאורה צריך להבין היתר זה של המרדכי, שהרי לכולי עלמא מותר להעביר שער שאר אברים במספרים, ומה צורך להתירו. ועל כרחק שהתיר להם אף בתער, וסבר כגירסת הבה"ג בלי אלא. אבל אם כן צריך עיון למה היה צורך להתיר להם בתער, הרי יש להם כבר היתר שהוא במספרים. וצריך לומר שסבר שמאחר שהם בצער מהבושה, אם כן אין עושים להתנאות, וממילא אף בתער מותר. ולכאורה זה מוכח מפירושו של ר"ת הנ"ל. ששאלת רב היה שאף בתער צריך להיות מותר, ואף שיש לו דרך היתר במספרים, ואף לזאת רב חייא היה מסכים, אילו סבר שהיה שם באמת צער.

על כל פנים לכאורה מפורש מסוגיא זו וראשונים אלו, שאין איסור לא תלבש אמור אם עושה היופי כדי להנצל מצער.

הראיה מגמ' שבת דף סב.

ולכאורה גם כן מפורש זה מהגמ' שבת דף סב. הנ"ל. ששם מתרצת הגמ' שהטעם שהוי דרך הוצאה לאיש בטבעת שאין עליה חותם, הוא משום, פעמים שאדם נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם, להוליכה לקופסא, ומניחתה בידה עד שמגיע לקופסא. ופעמים שהאשה נותנת לבעלה, טבעת שאין עליה חותם, להוליכה אצל אומן לתקן, ומניחה בידו עד שמגיע אצל אומן, ע"כ. ופשוט שלא ברשיעי עסקינן, ומשמע שמותר לעשות זאת, ואמאי הרי עוברים על לא ילבש. ולכאורה הוא משום שאין עושים זאת כדי להתנאות אלא כדי שלא לעבד את הטבעת.

וקצת תימה שלא הביאו הפוסקים את גמ' זו, בין הראיות שאם אין עושים בכוונת להתנאות שהוא מותר. אלא שעל הא דפסק שולחן ערוך שם סעיף ה', שאיסור זה הוא, במקום שאין לובשים אותם הכלים ואין משימין אותו החלי אלא נשים, ע"כ, כתב הגר"א סימן קפב' ס"ק יא' ז"ל, עתוס' שם יב א ד"ה אפילו כו' ובא"ה סימן ש"א ס"ט, עכ"ל. והא דא"ח שם הוא דין זה, שאם איש יצא בטבעת שאין עליו חותם חייב. ובמ"א שם ס"ק טז', מביא גמ' הנ"ל שהטעם שהוי דרך הוצאה הוא משום שפעמים נותנת אשה לבעלה וכו'. וצ"ע מה רצה הגר"א ז"ל להביא מדין זה, לענין של בגד שאין לובשים אלא נשים. ובשלמא הראיה

מהתוס' שבת שם מובן כונתו, ששם התוס' כותבים שבזמן הגמ' היו בגדי איש ואשה שווים, ומשום הכי היה אסור להבחין בינם לאור הנר בשבת, שמא יטה. ולכאורה הגר"א מביא מזה שרואים שאם שניהם לובשים אותו הבגד, אין בזה איסור לא ילבש. וזה ראייה למה שמדויק מהשולחן ערוך, שרק אסור במקום שאין לובשים אותו רק נשים, הא אם גם אנשים לובשים אותו הוא מותר. אלא הא דסימן שא' מה רצה להביא משם, וכי צריך ראייה שיש דבר כזה, שיש חלי שרק נשים לובשים אותו ולא אנשים?

אלא משמע שמביא ראייה משם שהטעם שלא הוי אסור משום לא ילבש, כשנותן הבעל הטבעת על אצבעו להוליכה לאומן, הוא משום שטבעת הוא תכשיט לאיש ולאשה. כלומר שאף שזה לובשו אם חותם וזה לובשו בלי חותם, כיון ששניהם לובשים טבעת, הוי תכשיט של איש ואשה, ואין איסור לאיש ללבשו, אף אם אין עליה חותם. ואם זה כוונת הגר"א הוא חידוש גדול, שאם הבגדים או החלי קרובים להדדי אף שהם משונים במקצת עדיין מותר. גם יצא שלענין שבת נחשב האיש חייב על טבעת שאין עליה חותם כיון שלא הוי תכשיט לו, אבל לגבי לא ילבש עדיין נחשב מספיק תכשיט האיש, שלא יחשב שלובש תכשיטי נשים. ועדיין צריך עיון בכל זה.

היראים

היראים כתב בסוף סימן שפה שפּו, וז"ל, הלכך יזהר אדם שלא יתקן בתקוני נשים והכל כמנהג המקום בתקונים ומלבושים שרגילות נשי המקום להתקן ולהיות מלבושיהם חלוקים ממלבושי אנשים מכולם יהא מזהר שלא להתקן ואשה במלבושי האיש שאין כיוצא בהם במלבושי אשה. וללבוש אפי' עראי ודרך שחוק אסור, שהרי לא חלק הכתוב בין קבע לעראי. ולפי שראיתי בני אדם שלובשים מלבושי נשים עראי, לשחוק, והוקשה בעיני כתבתי כן. וכו', עכ"ל. כך הוא בדפוס היראים שנדפס עם פירוש תועפת ראם (שנת תרצ"א), וכתב שם ס"ק ה' שכך הוא הגירסה בכתבי יד של היראים. אבל בנדפס (מה שהיה נמצא בדפוסים בימיו, והוא היה גם גירסת הב"ח) היה כתוב, ולפי שראיתי בני אדם שלובשים במלבושי אשה עראי, וגם האשה במלבושי האיש ארעי, במשתאות חתן וכלה, וגם בעיני הרבה כתבתי כן, ע"כ.

ולפי גירסא של כתבי יד, שהיראים בא לאסור דרך שחוק וארעי, לכאורה הכוונה שלובשים בגדי נשים לשחוק בעלמא, דרך עראי, ולא כדי לערבב בין הנשים, אלא שמצאו שחוק בזה שהם לובשים כאשה. ועל זה כתב היראים שאין כאן היתר, שלא מצאנו חילוק בין עראי לקבע. ומשמעותו שזה שעושים זאת לשחוק בעלמא, אין בזה שום היתר, כיון שאין פוסקים כהתנא קמא, וכדכתב היראים לעיל מזה. ואם כן איזה היתר הוא זה שעושים דרך שחוק, ורק כתב זאת לבאר כיצד עושים עראי, שהיינו שרק לובשים לזמן קצר כדי לשחוק. אבל לכאורה כל כוונת השחוק הוא להתדמות לאשה, בלבישה זה של נשים.

אבל לפי הגירסא שהיתה נדפסת, שאסר משום זה מה שהיו לובשים כאיש או כאשה לשמחת חתן וכלה, איכא למידק שלא סבר להתיר, מחמת שעושים זה שלא בכוונת להתדמות לאשה אלא לשמח חתן וכלה. אבל לכאורה איכא למימר, שאין זה נקרא בכלל

כוונה אחרת, שהרי כוונתם להתדמות לאשה, ואף שעושה זאת למטרת השמחה של החתן וכלה, עדיין בכוונת להתדמות מיקרי. וכן נראה שהבין הב"ח את כוונת היראים לפי גירסתו. שהביא דברי יראים אלו, ותירצם לפי שיטתו שם, ומסיק ז"ל, ודוקא להתדמות בהם הוא דאסור, כמו שעושין במשתאות. אבל אם אינו לובש כי אם להגן בהם בימות החמה מפני החמה וכו', שרי לדברי הכל, עכ"ל. הרי כתב מפורש לפרש היראים שמה שעושים במשתאות (חתן וכלה), הוא כדי להתדמות.

אלא שקשה שהב"ח אחרי כן כשדן בלבישת בגדי נשים לשמחת פורים, הביא שוב יראים זו וכתב, וז"ל, ממ"ש הר"א ממי"ץ להדיא, דאף במשתאות של חתן וכלה, איכא איסורא. אלמא דאף מה שעושה משום שמחת מצוה, אינו דומה לעושה כדי לינצל מן הצער. וכן בדין, דלינצל מצער, אי אפשר בענין אחר, אבל לשמחת חתן וכלה, ולשמוח בפורים, כבר אפשר בהרבה מיני שמחה, ולא יעבור על לאו דלא ילבש, עכ"ל. סברא זו שכתב הוא נראה כסברא לומר שאין להתיר זאת, ולדמותו להתיר של הצלת צער, שהצלת צער יש בו צורך להתירו, אבל לשמחת חתן וכלה ופורים, אין זה צורך, שיש הרבה מיני שמחה שיכולים לעשות. וסברא כזו משמעותו שהוא כסברא דרבנן, שאף שבאמת אין זו עושה כדי להתדמות לאשה, אלא לשמחת מצוה, מכל מקום אין להתיר, שאין בזה צורך להתיר.

אבל מבואר ממה שכתב הב"ח מיד אחר זה, שסבר שהוא איסור דאורייתא, שז"ל, אבל בדבר איסור, אין כח בשום בית דין להתיר, משום שמחת מצוה בפורים, בדבר שהוא אסור מן התורה, או מדבריהם. וא"כ מה שמשנים בגדיהם בפורים, מאשה לאיש, ומאיש לאשה, כדי להתדמות, ובדברים שהוא לנוי ולקישוט, אסור מדאורייתא, לרבי אליעזר בן יעקב, עכ"ל. הרי חזר לומר שהוא כדי להתדמות, וכתב שהוא איסור דאורייתא. ואם כן צ"ע למה היה צריך הסברא האחרת שכתב שאין בזה צורך להתיר. וכי אם מצאו צורך מספיק להתיר, אבל הוא בענין שהוא להתדמות האם היה אפשר להם להתיר, וכמו שכתב הוא, שאין כח ביד בית להתיר זאת. ואם נאמר שאף שעושים זאת להתדמות, מאחר שאין סוף כוונתם להתדמות לאשה, אלא כדי לשמח החתן ולשמחת פורים, אין זה נקרא כוונה להתדמות, אם כן לכאורה לא היה בזה איסור דאורייתא עוד.

והב"ח כתב זאת לחלוק על שו"ת הר"י מיינץ סוף סימן טו' שכתב שם היתרים למה שהיה נהוג במקומו, ללבוש לבושי נשים, לשם שמחת פורים, וכן איפכא. וכתב שכבר כתב גדול אחד בימיו תשובה להתיר זאת, ולכן אין צורך לו לכתוב עוד היתרים. אבל כתב שרצה להוסיף מדיליה גם כן ישוב למנהג זו. וכתב דברים חריפים על החולקים עליה. זה לשונו, ולהביא ראיה מה ראו על ככה גדולי' וחסידי עולם ז"ל, שנתגדלתי אצלם, אשר ראו בניהם ובנותיהם חתניהם וכלתיהם /וכלותיהם/ לובשין אותן פרצופים, ושינוי בגדיהם, מבגדי איש לבגדי אשה, וכן להיפך. ואם היה ח"ו נדנדוד עבירה, חלילה וחס להם לשתוק, ולא ימחו, וכ"ש וק"ו, באיסור לאו. אלא ודאי היה להם ראיה, וסמך שהיתר גמור הוא, ואין בלבוש זה הרהור עבירה. לאפוקי מלבו של פלגאה וצדוקי ומוחרם, גרשם בונה פאצ"ו, המדבר והמהרהר אחר מטתן של גדולים, וחסידי עולם זצ"ל, עכ"ל. ומביא שם התוס' שהתירו לראות במארה כדי שלא יצטער, או צרכים אחרים, וכתב עליהם, זה מקצת לשונו, ומדלתי התוספות האחרים, בבוחן לבות יודע, וגם כתבו דאינו אסור אלא

להתנאות, כתוס' לעיל, וגם בתוס' האחר', שאינו אסור רק לשם נוי ולקשוט, דומיא דאשה, אז יש בו משום לא ילבש גבר וגו', אלמא באופן אחר מותר, עכ"ל. ושוב מביא דברי ר"ת בפירושו לשאלת רב, וכתב על זה, ואי אסור בכל ענין, מאי פריך, והא קא מצטער, תאמר אין הכי נמי לצטער ולצטער, אלא ודאי אינו אסור אלא כשמתכוין ליפות וק"ל, עכ"ל.

הרי כתב שההיתר הוא מחמת שאין עושה זאת לנוי וליפות, כדרך שנשים עושות, אלא עושה לשמחת פורים. אם כן סובר, אף שעושה זאת להתדמות לאשה, עדיין מותר שאין עושה זאת לשם נוי כנשים, אלא למטרה אחרת. ואין צורך לומר שסבר שהאיסור הוא להתדמות, אבל אין זה נחשב לשם דימוי מאחר שאין הדימוי שעושה כדי להתדמות, אלא כדי שמחת פורים.

וכנ"ל הב"ח הקשה על שו"ת מהר"י מינץ מהיראים זה, ונראה לפע"ד דדבריו בזה דחויים המה ממ"ש הר"א ממ"ץ להדיא דאף במשתאות של חתן וכלה איכא איסורא אלמא דאף מה שעושה משום שמחת מצוה אינו דומה לעושה כדי לינצל מן הצער. וכו'. ואין ספק שאילו לא היו נעלמים מ"ש הר"א ממ"ץ בזה ממהר"ר יהודה מינץ לא היה כותב כן, עכ"ל. אבל כל זה הוא לפי גירסתו ביראים אבל לפי גירסת הכתבי יד, אין ראייה מהיראים לענין שמחת חתן וכלה ופורים, וכנ"ל, וכדכתב בתועפת ראם על היראים הנ"ל סוף ס"ק ה'. ושם אחר שהביא השגת הב"ח על המהר"י מינץ, מסיק וז"ל, באמת לפי נוסחת הכת"י שלפנינו אין תפיסה כלל על תשובת הרי מינץ, דבשמחה של מצוה כמו שמחת פורים לא אמר הראם, עכ"ל.

בסוף תשובת המהר"י מינץ מסיק וז"ל, עוד נמצא בתשוב' שכתב רבינו טוביה בשם ריב"א, שכל מאכל שחוטפין הבחורים משום שמחת פורים, אפילו שלא ברשות, משעת מקרא מגילה, עד סוף סעודת פורים, שהם ב' לילות ויום אחד, אין בהם משום גזל, ואין להזמין לב"ד על ככה, ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן ע"פ טובי העיר, עכ"ל. הרי שכתב, שבזמן הנזכר, אין בו משום גזל, אבל קודם לכן, וכן אחר כן, יש בו משום גזל, ועובר על לא תגזול. מ"מ, בזמנו משום שמחת פורים, לא אקרי גזל, כיון שאינו עושה על מנת לגזול, ולהרויח, אלא משום שמחת פורים. הכי נמי נדון דידן לא שנא, כיון שאינו מכוון לניאוף, אלא לשמחת פורים. וכמו שלא עשו גדר התם לענין גזילה, כיון שאינו נוהג כי אם ב' לילות ויום אחד, הוא הדין נמי הכא, דגזל ועריות יצר אחד להן. ואין להאריך בדרוש זה אחר שכבר בארו אבי חוזה, איש כלבבי, משבט לוי, עכ"ל.

וגם על זה תפס הב"ח הנ"ל שאיך דימה איסור גזל, לאיסור לא ילבש. וז"ל, ותימה בדבר שבממון ודאי אמרינן הפקר בית דין הפקר, וכדכתבו האחרונים דאין להזמין לבית דין על ככה, אם לא עשו שלא כהוגן, כפי מנהג העיר, על פי טובי העיר. והיינו טעמא, משום דאין היתר אלא במה שהפקירו טובי העיר. אבל בדבר איסור אין כח בשום בית דין להתיר, משום שמחת מצוה בפורים, בדבר שהוא אסור מן התורה, או מדבריהם, עכ"ל.

ונראה כדי לתרץ דברי המהר"י מינץ דלא לשוויה בטועה בדבר כזה, שכל כוונתו לומר שכמו שהנהיגו לגבי איסור גזילה, שלא להקפיד עליו מחמת שמחת פורים, כן יש להתיר לבישה כנשים משום שאין מכוונים להתנאות כנשים, אלא משום שמחת פורים. ואין

כוונתו ללמוד ההיתר מגזילה, אלא לומר שהטעם ששניהם מותרים הוא משום שאין מכוונים. והטעם שזה מהני גבי גזילה הוא משום הפקר בית, והטעם לגבי בגד אשה כבר ביאר שרק אסור אם מכוונים. ועל זה מסיק שגם אין לומר שנאסור דבר כזה מדרבנן, וכעין סברת הב"ח, שאין להתיר משום שמחה שיש הרבה מיני שמחה שאפרש לעשות. על זה כתב שכמו שלא גזרו כזה לגבי גזל, כך אין לגזור כזה לגבי איסור לא תלבש. וכותב שיש טעם לדמות שני האיסורים לגבי הגדר שבהם, שיצר עריות וגזל שוה. ונראה שמחמת סיום זה דימה אותם מתחילה, באומרו ששניהם מותרים מחמת שלא כיון, וכמו שפירשתי כוונתו בזה לעיל.

הרשב"א

זה לשון הרשב"א בשו"ת חלק ה' סימן רע"א שאלת, מי שיש לו חטטין בבית השחי ובבית הערוה ומצטער מצד השער ואם יעבירו רפואה קרובה. תשובה, מסתברא דיותר, דאינו אלא מדרבנן, ובמקום שצריך רפואה, לא אסרו. דהא בעא מיניה רב מרבי חייא, מהו להקל, אמר לו אסור. אמר לו, והא קא גדל וקא מצטער, אמר ליה, בר פחתי גבול יש לו, כל זמן שהוא גדל נושר. אלמא, אי לאו דנושר, מצטער מותר. וכאן שער שאינו נושר, וצריך לרפואה, מותר. ועוד, שאין זה עושה אלא משום רפואה, ואין בו משום תיקון כתיקוני איתתא, עכ"ל.

הרשב"א כותב בזה שני טעמים להתיר, טעם הראשון משום שהוא איסור דרבנן, ובמקום צער לא גזרו. ומביא ראיה משאלת ותשובת רב ורב חייא. ולמד שהטעם שהיה מתיר רב חייא אילו היה שם מספיק צער הוא משום שהוא רק דרבנן, ובמקום צער לא גזרו. אם כן חלק על ראית הבעלי התוס' שהארכנו בהם לעיל, וסובר שאין ראיה כלל מסוגיא זו, ליסוד זה שהכל תלוי בכוונה. אבל שוב כותב טעם שנית שהוא מותר, והוא משום שעושה לרפואה, ולא לתקן עצמו כנשים. אבל כיון שלא מביא ראיה לסברא זו, נראה שכוונתו שיש לפרש פירוש שני בכוונת רב חייא, שאילו היה צער היה מתיר משום שאינו עושה בכוונת נוי וקישוט אלא להציל מהצער, וכמו שפירש ר"ת.

תשובת הגאונים

התוס' יבמות שם, וכן הרא"ש ביבמות פרק יב' סוף סימן ח', וכן בעוד כמה ראשונים, מובא תשובת הגאונים. וז"ל התוס', ובתשובת הגאונים, שרי לגלח בית השחי ובית הערוה, כי מגלח כל גופו, מראשו ועד רגליו. ולא משמע דאיירי במצורע, דפשיטא הוא, אלא במגלח לרפואה, כיון דמגלח כל גופו, אין זה ייפוי אלא ניוול, עכ"ל. לכאורה משמעות התוס' הוא, שהיתר הגאונים הוא משום, שאין זה יופי אלא ניוול, וממילא אין זה עושה כתיקוני נשים. וכשכתבו דלא מיירי במצורע אלא במגלח לרפואה, רק כתבו זאת לפרש אם הוא ניוול לו אמאי עושה זאת, לזה מפרשים שהוא צורך רפואה.

אבל השתא שיצא להם שעושה זאת משום רפואה, לכאורה למה צריכים לכל היתר הגאונים, הרי הוא מותר בלאו הכי, משום שאין כוונתו ליפות אלא לרפואה. וממילא אף אם אין מגלח כל גופו לישתרי, ולמה היצרכו דוקא שמגלח מראשו ועד רגליו, וכמו

שהיתר הרשב"א הנ"ל בפירוש, משום רפואה. וכבר הארכנו לעיל שזה הוא שיטת התוס', שאם אין מכוין לייפוי אלא שלא לצער, הוא מותר, ובאמת כשהסמ"ג מביא את תשובת הגאונים אינו כותב שעושה זאת לרפואה, אלא סתם שהוא מותר.

וכדי לתרץ זאת הב"י כותב שני חילוקים.

א. ושמא יש לחלק דהרשב"א איירי במצטער, והתוספות איירו בשאינו מצטער מאותו דבר שהוא מגלח כדי לרפאותו, עכ"ל. לכאורה חילוק זה צריך ביאור, שאם עושה זאת משום רפואה, מה איכפת לי ממה הוא מצטער. ושמא הסברא הוא, שבענין העברת שער בית השחי, מצאנו שהחכמים החמירו לאסור, אף שאין מכוין לנוי, אלא להעביר הצער של ריבוי הגידול, וכדהשיב רב חייא לרב, שאין זה מספיק צער. אם כן הב"י לומד שהוא הדין אם אין מצטער מאותו דבר שהוא מגלח, שאין זה מספיק. ואולי הטעם משום שאין ברור לכל למה הוא מגלח. על כל פנים לפי תירוץ זה נוחא צורך היתר של הגאונים שאין הוא נוי אלא ניוול, משום שאין כאן היתר משום רפואה, שאינו ניכר, אבל עדיין מותר. וההיתר משום שאין זה יופי לו אלא ניוול הוא לו, ממילא אינו מעשה נשים.

ב. אי נמי, שהתוספות איירו במגלח סתם, דתלינן דודאי לרפואה קא מכוין, דאי ליפוי, אדרבא ניוול הוא לו. ולישנא דרבינו דייק, דבהכי מיירי. ואפשר דאפילו במפרש דליפוי קא עביד, לא משגחינן ביה, אלא אמרינן ודאי לרפואה קא עביד. אבל במפרש דלרפואה עביד, כדברי הרשב"א ז"ל, עכ"ל. לכאורה כוונת תירוץ זה, שאף שיש היתר אם עושה לרפואה, אבל צריך שיהיה גם ניכר לאינשי שזה הוא כוונתו, ובתירוץ זה נראה ברור שבזה בא לחלק. אבל אי אין ניכר, עדיין אסור מדרבנן. וכנ"ל אולי למדו מדלא היתר רב חייא לרב משום צער, ואפשר לפרש זאת משום שאין ניכר לאחרני שלכך עושה, שאין הצער גדול. אבל כשמגלח כל גופו אז ניכר שהוא לרפואה, כיון שאין זה יופי לו, ולכן מותר.

אבל לכאורה קשה להבין תירוץ זה, שנראה שתירוץ זה מהפך את היתר הגאונים, מהיתר של ניוול הוא לו, ואינו מעשה נשים, להיתר של כוונתו לרפואה. שתירוץו של הב"י שלא יכלו הגאונים לומר שהוא מותר משום רפואה בלבד, כי היתר של רפואה רק אמור היכא שניכר שהוא לרפואה. לכן הוצרכו הגאונים להוסיף שכאן הוא ניכר שהוא לרפואה, כיון שגילח כל שערות הגוף הוא ניוול לו, וממילא שפיר יש היתר של כוונה לרפואה. אבל לי זה תימה לפרש דברי הגאונים הכי, כי מאחר שהוא ניוול לו, למה צריך להיתר של כוונה לרפואה כלל, הרי אינו עושה מעשה נשים. ואף שמשמעות התוס' שהגאונים לא כתבו טעם להיתר זאת, אלא כתבו סתם שאם מגלח כל הגוף שמותר גם לגלח בית השחי ובית הערוה. אבל מיכון שהתוס' מפרשים שהטעם הוא משום שזה ניוול לו, אם כן משום זה עצמו לכאורה מותר, ולמה צריך לבוא להיתר של רפואה, באופן שהוא ניכר לכל. נחזור לקושיא זו בסמוך בע"ה.

אם כל הגוף כולל הראש או לא

הפרישה ס"ק ב' כתב וז"ל, האי ראשו לאו דוקא, דכבר נתבאר סימן קפ"א, דראשו על כל פנים אסור, אלא רצה לומר, מראש גופו עד סוף גופו, עכ"ל, וממשיך לכתוב שגם אפשר לפרש מראשו

ולא ראשו בכלל, ואף שזה כולל הזקן שלמטה מראשו, הרי לגבי הזקן מותר כעין תער. ושני הפירושים הוא בכוונה אחת, שעל כרחק לומר שלא כיוונו הגאונים, לכלול הראש באמרם כל הגוף. והש"ך קפב' ד' מביא דברי הפרישה, וכלשונו הראשון.

אבל מדברי הגהות הט"ז שם על ס"ק א', נראה ברור שלא הבין דברי הגאונים הכי. שבהגהות כותב הט"ז, שלמד שאיסור הבערת שער משאר הגוף, הוא אם מעביר השער מכל הגוף, אבל מחלקו אין איסור (ואין כאן מקום לברר נקודה זאת). ועל זה מסיק שם וז"ל, אלא ודאי דעל כל הגוף קאמר (שרק אז יש איסור הבערת שער משאר הגוף בתער), והיינו בלא הראש, דאלו עם הראש אין זה יפוי כמ"ש בסמוך. ומשום הכי דוקא יש איסור בתער, עכ"ל. אם כן הט"ז מפורש שהוא למד להיפך מן הפרישה. שהוא למד שההיתר של הגאונים הוא דוקא כל הגוף כולל הראש, רק אז הוא ניוול לו. אבל בלי הראש אדרבה בזה נאמר כל האיסור, של העברת שער, ועל כרחק אין זה נחשב לניוול.

ובאמת שיטת הפרישה צריכה עיון לי. כי לכאורה דרכם של נשים להעביר שער כל הגוף מראש גופם עד רגלם, ואיך כתב שאין זה יופי אלא ניוול. אבל אין הנשים מגלחים ראשם יחד אם הגוף, ואם יעשו זאת היה ניוול להם, וכמו שמפרש הט"ז. ונראה שצריך לומר שכוונת הפרישה והש"ך הוא, שאף שהוא יופי לנשים, אבל אין הוא יופי לאנשים, לגלח כל שער מגופם. וממילא מחדשים שאיסור העברת שער משום לא ילבש, הוא משום שעושים עניני יופי בגופם, וזה דרך הנשים לעשות ולא אנשים. וזה דומיא להסרת גילדי מכה, שאחר שהעברים אינו נראה יותר כאשה מאשר היה נראה קודם. אלא הבריייתא שאוסרת לעשות זאת הוא משום שסברא שזה ענין יופי הגוף, ועשיית עניני יופי בגוף הוא מעשה נשים. ואין זה דומה לשימת חלי אשה, ששם לובש ממש תיקוני אשה, ולכאורה אף אם אותו החולי היה נראה ניוול לו, אין זה היתר.

ואולי אפשר לפרש על פי מה שהקשינו לעיל על תירוצו של הב"י, שלמה היו צריכים הגאונים להתיר משום כוונת רפואה הניכר, תיפוק לי שהוא מותר מחמת שהוא ניוול לו. אבל לפי הפרישה שכנראה אין הוא ניוול לאשה, רק לאיש הוא ניוול, אם כן נוכל לומר שבאמת אין היתר כלל, מחמת זה בלבד שהוא ניוול לו, כיון שעדיין עושה מעשה נשים. לכן צריך לומר שהוא מותר דוקא משום שעושה לכוונת רפואה, והוא גם ניכר שהוא לרפואה כיון שהוא ניוול לו. אבל לא ניחא לי בפירוש זה, שחילוק זה כנ"ל בנוי על חשש הרואים שיסברו שעושה זאת להתנאות כנשים, ולכן כשאומר שעושה זאת לרפואה, שאז ניכר מעשיו, הוא מותר. אם כן שחוששין שיחדשו אותו שעובר על לאו זו, ועושה מעשה נשים, למה לא יחדשוהו אם מעביר כל שער גופו, חוץ מראשו, שעושה זאת כדי להתדמות לנשים. לכן יותר ניחא לפרש שיטת הפרישה, כדפירשתי לעיל, ודברי הב"י עדיין צריכים עיון.

הב"י סוף הסימן כתב וז"ל, (על הטור קאי שכתב שאסור לאיש לצבוע שערותיו לבנות, ולא כתב כדכתב הרמב"ם שאסור לאיש לצבוע שערותיו שחורות) בגוונא שכתב רבינו, לאו נוי הוא לו להראות זקן. ואף על גב דאיש הדר הוא לו, מכל מקום, כיון דגבי אשה לאו נוי הוא, אלא גריעותא, תו לית ביה

משום לא ילבש גבר שמלת אשה. ומשמע לי דאפילו לכתחלה שרי ללבן שערוותיו כיון דלית ביה משום תיקוני אשה, עכ"ל. אם כן סבר שהיכא שהוא ענין נוי לאיש שאינו ענין נוי לאשה, אין זה איסור לא ילבש. וזה קצת משמע שלא כהפרישה, כפי איך שפירשתי. שלכאורה אם דבר שהוא נוי לאשה ואינו לאיש, אינו אסור, זה מראה שהכל הולך אחר האיש העושהו, והטעם כנ"ל שיפוי הגוף הוא מעשה נשים. אם כן לכאורה הוא הדין אם הוא נוי לאיש ולא לאשה, ליתסרי, שעושה מעשה נשים, של יפוי הגוף. אם לא שנאמר שאף שהאיסור בענינים אלו הם נוי הגוף, שהוא דרכם של אשה, מכל מקום אם עושה דבר שאין הוא נוי לאשה, ואף שהוא נוי לו, אי אפשר לחייבו משום, מעשה נשים, שאין זה מעשה נשים. אבל גם כן אין לחייבו משום מעשה נשים, אם אין הוא נוי לו, ואף שהוא נוי לנשים, כיון שאי אפשר לקרות מעשה זה נוי הגוף, שאין הוא נוי לו. אבל יותר מסתבר לי לומר שחד תלוי בחבירו, וכנ"ל, וצע"ע בזה.

הרי"ף

הרי"ף מכות דף ד. מביא שיטת רב לפי גירסת הבה"ג, שיוצא ממנו, שאסור להעביר שער בית השחי במספרים, ושאר הגוף אסור בתער. וגם מביא שאלת רב לרב חייא, ועל שאלת רב, והא קא גדיל, הוסיף הרי"ף הפירוש, וקא מצטער, ושוב מביא תשובת רב חייא כלשונו, גבול יש לו. ואף שלכאורה אין צורך במעשה זו, שתשובת רב חייא שאסור לגלח שער בית השחי, כבר נתבאר בממרא דרב ופירוש הגמ' עליה. אם כן אפשר שהטעם שהעתיק הרי"ף מעשה זו, עם פירושו וקא מצטער, הוא לפרש דין זה, שאם באמת יש כאן צער הוא מותר. אבל עדיין אין ברור שסבר שמשום כוונה הוא מותר, שלפי פירוש הראשון של הרשב"א בלי זה הוא מותר, שבמקום צער לא גזרו רבנן. אבל על כל פנים אפשר להשוות שיטת הרי"ף אם שיטת שאר הראשונים שמחלקים בכוונה, וכנ"ל.

הרא"ש

הרא"ש במכות פרק ג' סימן ד, אינו מביא שאלת רב לרב חייא. רק מביא דינו של רב לפי שיטת הבה"ג. אבל הרא"ש ביבמות שם מביא פירוש ר"ת, הנ"ל, שממנו יוצא שרב סבר שאף בתער מותר משום שמכוון לצער, ורב חייא היה מודה לו, אילו סבר שהוא באמת צער. ובעבודה זרה פרק ב' סימן יא' מביא היתר ראיות מראה כדי שלא יחבול עצמו, ז"ל, אבל המספר לעצמו וירא שמא יחתוך עצמו או שחש בעיניו מותר לרפואה, עכ"ל. אם כן יש לנו ראיה שאף הרא"ש סבר להתיר משום כוונה.

הרמב"ם

ברמב"ם הלכות עבודה זרה פרק יב הלכות ט' וי', שמביא הלכות אלו שלא ילבש, לא כתב שיש לחלק בין אם עושה בכוונה להתנאות, או עושה לכוונה אחרת. וזה תחילת לשון הרמב"ם הלכה י', לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו או שתגלח ראשה כאיש, ולא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום

שאין לובשין אותן הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה, עכ"ל. אבל הט"ז קפב' ס"ק ד', כתב שמשמעות תחילת לשון הרמב"ם, לא תעדה אשה, משמעותו דרך עידוי וקישוט. וז"ל הט"ז, לא תעדה אשה. משמע דרך עידוי וקישוט אסור, אבל אם עושה כן מפני החמה או צנה או גשמים, אין איסור, עכ"ל. אבל חוץ מרמז קל זה לא כתב הרמב"ם מפורש שיש לחלק בזה. אלא שבהלכות שבת פרק יט הלכה ג, מביא הדין של הוצאת טבעת, וגם מביא פירושו דרבא שהטעם שחייבים עליה הוא משום שלפעמים בחול נותנים אותה וכו'. אבל קשה להביא ראיה מזה שסבר שיש לחלק בכוונתו שכנ"ל האחרונים לא הביאו גמ' זו, וגם כתבנו מה שהיה נראה שהגר"א מפרשו משום שהוא בגד של איש ואשה, וחילוק זה, שבגד ששניהם לובשים מותר ללבשו, מביא הרמב"ם. גם קשה שהרמב"ם יסמוך על הלכה בהלכות שבת, לפרש דבר עיקרי כזה, ובעיקר מקומו משמטו לגמרי.

כלי זיין לצאת למלחמה

ובאמת איכא קושיא חזקה על כל הראשונים שסברו שיש לחלק בין אם מכוין להתדמות או לכוונה אחרת. הקשה אותה החכמת אדם, כלל ע' בבינת אדם שאלה צד', וז"ל, והנה צריך עיון, לפי מה דאיתא בגמרא ובספרי, מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה וכו'. ואם כן מוכח איפכא, שהרי לבישת הכובע והשריון במלחמה אינו לנוי, אלא להציל ממכת חרב וחנית וחיצים, ואפילו הכי אסור ומאי שנא גשמים ממכת חרב, עכ"ל. והרמב"ם שהוא הראשון היחיד שכנ"ל לא כתב מפורש לחלק בין הכוונות בזה, לא הביא לשון הברייתא, ורק סתם פסק שם הלכה י, דינו, שפסק, כגון שתשים בראשה מצנפת, או כובע או תלבש שריון, וכיוצא בזה, וכו'. ולמה כתב שהוא אסור אף שעושה זאת בכוונה לצאת למלחמה.

והבינת אדם תירץ קושיתו וז"ל, ומה שכתב הב"ח ראייה, דהא מותר להעביר שיער הערוה אפילו בתער, משום צער, וכן לספר במראה. נראה לי דאין ראיה כלל, דודאי דבר שהוא מלבוש גמור, אסור, אפילו להנצל מן הצער. אלא דבר שהוא לקישוט, ואינו מלבוש, ואם כן דוקא כשעושה לקישוט אסור, אבל אם אין כוונתו כלל לקישוט, אין איסור כלל. ומצינו סברא זו באורח חיים סימן ש"א דהיוצא בטלית מקופלת חייב דהוי משא ואם כוונתו להתנאות מותר, עכ"ל.

אם כן מחלק בין אם הוא לבוש גמור או קישוט בעלמא. ומביא ראיה לסברתו שכעין זה מצאנו, לגבי הוצאה. שאיתא באו"ח סימן שא' סעיף כט', היוצא בטלית מקופלת על כתפיו חייב, ושם בסעיף לא', איתא שאם קיבץ כנפי הטלית כדי להתנאות בה כמנהג אנשי המקום במלבושן מותר. אם כן מראה הבינת אדם, שאם נושא מלבוש שלא כדרך לבישה, חייב, אבל אם עושה זאת להתנאות, אז נחשב כמו תכשיט, ומותר לגבי שבת. הוא הדין בנידון זה לגבי תכשיטים, אם נחשב הדבר כתכשיט ואסור, או שאינו נחשב לתכשיט ומותר, תלוי בכוונת עשייתו. אבל לכאורה אין זה דומה לגמרי, ששם רק מותר אם עושה זאת כדי להתנאות כדרך אנשי המקום, ולא סתם אם עושה זאת כדי להתנאות, כבר הוא נחשב לו כתכשיט. אבל באמת איכא למימר שגם כאן רק מותר אם הצער ניכר, כנ"ל, שצריך שיהיה כוונתו ניכרת.

אבל האגרות משה או"ח חלק ד' סימן עה', חלק על הבינת אדם, וסבר שאין ראייה כלל מזה שאמר רבי אליעזר בן יעקב, כלי זיין לצאת למלחמה. זה מקצת לשונו:

הלאו דאיכא ללבוש כלי זיין ולצאת למלחמה, אין זה כלל ענין נוי וקשוט. אלא שהוא איסור אחר שאיכא ג"כ בכלל לאו זה. משום דגם לבישת כלי זין ויציאה למלחמה, הוא ג"כ רק כלי גבר הן, שאיסור זה אינו נוגע ליפוי כלל. אבל לבישה זו, ויציאה זו, היא רק כלי גבר, ואסור לאשה ללבושם. [כוונתו שאין כלי זיין נחשב לבגד איש, מחמת שהוא נוי ותכשיט האיש. אלא הוא נחשב לבגד איש מחמת שהוא כלי מלחמה, שרק אנשים לובשים אותה. וממילא לא שייך להתיר לאשה ללבושם משום שהיא עושה זאת בכוונת יציאת מלחמה, ולא להתנאות כאיש. דאדרבה משום זה הוא האיסור, שבוזה לובשת כמו איש]. וכו'. אך באלו שהם מצד לבישה על הגוף, למטרת לבישה, הוא שייך לנוי וקשוט, ושייך לחלק בהן שבאופן מקרה שחם ביותר, או קר ביותר, אין זה סתם לבישה, הנאסר דרך נוי וקשוט. אבל בהא דכלי נשק, וכו', אף שלא שייכי לנוי וקשוט אסירי. וכו'.

ואדרבה יש מקום לומר דאיסור לבישת כלי זין לנוי וקשוט יהיה מותר אם עצם הכלי זין יהיה דבר שהוא נוי. וכו'. שלכן כשתלבש אשה כלי זין כזה שהוא דבר נוי ויופי להתקשט ולהתייפות בו ככוונתה בלבישת שאר תכשיטין היתה מותרת משום דאיסור לבישת כלי גבר דאמר ראב"י על כלי זין הוא כשלושת למלחמה וכה"ג דמלחמה דוקא כשרוצה להתראות כגבר היוצא למלחמה, וזהו אפשר פירוש למלחמה שאיכא בברייתא בנזיר בלשון ראב"י.

ומוכרח לכאורה לפרש זה דהא הרמב"ם בפ"ב מע"כ ה"י כתב באיסור דלא תעדה אשה עדי האיש גם שלא תלבש שריון וכתב הכ"מ שהוא משום דפסק כראב"י שמשנתו קב ונקי והשמיט הא דאראב"י לא תצא למלחמה וכן הוא בש"ע יו"ד סימן קפ"ב סעי' ה', שא"כ לא מפרשי כלל הא דאמר ראב"י למלחמה בכלום ומה שכת"ר נכדי כותב שיציאה למלחמה עצמה הוא ג"כ מכלל לאו זה דלא יהיה כלי גבר לא הוזכר זה ברמב"ם ובש"ע, אבל ודאי הא נשי לאו בני מלחמה נינהו כדאיתא בריש קידושין והאיסור דבקרא שנכתב סתם הוא רק על לבישת כלי זין לא מסתבר כלל שיהיה נאמר הלאו דלבישת כלי זין דוקא באם יארע שאשה תצא למלחמה ולכן מוכרח להרמב"ם דהוא לפרש שאיסור לבישת זין מקרא דלא יהיה כלי גבר הוא דוקא בלבישה בביתו בשעת שלום כצורך ודרך הלבישה דאנשי צבא בלמחמה/במלחמה/ שהוא להגן כשיפול איזה גזלן ורוצח בבית ובדרך שאף בעת שלום שייך זה, שאשה אסורה ללבוש מאיסור כלי גבר אבל אם הוא לנוי וקשוט מחמת שכלי הזין הוא דבר יפה ליכא משום כלי גבר בכלי זין.

הרי פירש לן האגרות משה שאין ללמוד מלשון זה למלחמה, שיש איסור אף שאין מכויין להתדמות. דאדרבה זהו כוונת למלחמה, שרק אסורה אם עושה זאת בכוונת לבישה להתראות כגבר, להתראות כגבור הלוחם. אבל אם עושה זאת לכוונה אחרת, כגון לנוי, שבענין זה אין זה דרך האנשים, בכלי מלחמה, באמת הוא מותר.

הפוסקים בעמוד הבא

הפוסקים

שולחן ערוך יורה דעה סימן קפב' סעיף ב, וד', וזה', וסימן קנו' סעיף, והרמ"א אורח חיים סימן תרצו סעיף ח

סימן קפב

ב מי שמגלח כל שיער שבו, מראשו ועד רגליו, י"א שמותר לו לגלח גם של בית השחי ובית הערוה.

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

ה לא תעדה אשה עדי האיש, כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו (ממלבושי האיש לפי מנהג המקום ההוא), (טור) או שתגלח ראשה כאיש. ולא יעדה איש עדי אשה, כגון שילבש בגדי צבעונים וחלי זהב במקום שאין לובשין אותם הכלים ואין משימין אותו החלי אלא נשים. הגה: ואפילו באחד מן הבגדים אסור, אף על פי שניכרים בשאר בגדיהם שהוא איש או אשה (ב"י).

סימן קנו

אסור לאיש להסתכל במראה, משום לא ילבש גבר, אלא אם כן משום רפואה, כגון שחושש בעיניו, או שמספר עצמו, או אם מסתפר מן העובד כוכבים בינו לבינו. וכדי ליראות אדם חשוב, מותר לראות במראה: הגה וי"א הא דאסור לראות במראה היינו דוקא במקום דאין דרך לראות במראה רק נשים, ואית ביה משום לא ילבש גבר (דברים כב, ה) אבל במקום שדרך האנשים לראות ג"כ במראה, מותר. (ר"ן פא"מ). ואפילו במקום שנהגו להחמיר, אם עושה לרפואה שמאיר עיניו, או שעושה להסיר הכתמים מפניו או נוצות מראשו, שרי. (סמ"ג בשם הר"ר זעלקיל). וכן נהגו. ועיין לקמן סימן קפ"ב:

רמ"א או"ח סימן תרצו' סעיף ח'

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

אם כן השולחן ערוך פוסק מפורש שיש לחלק בין אם עושה בכוונה להתדמות, או עושה לכוונת הצלת צער ורפואה, בענין גילוח השער, וראית מראה, שהביא דינו של הרשב"א בסעיף ד'. ובסעיף ב' הביא דינם של הגאונים, של גילוח כל שער הגוף מותר, ולפי פירושו השני בב"י יסוד ההיתר הוא משום שעושה לרפואה, אבל רק מותר משום שהוא ניכר שעושה לרפואה דאי לאו הכי ניוול הוא לו. ובסעיף ד' שיש לו חטטים שם, ניכר לכל שעושה לרפואה, והוא הדין אם היה מפרש שעושה לרפואה היה מותר, וכמו שכתב בב"י. והש"ך שם ס"ק ה', מביא פירוש השני של הב"י. וכותב שכזה גם פירש הב"ח, עיי"ש. והביא הש"ע בסימן קנו' ב' הדין של הבעלי התוס', שראית מראה לצרכים אחרים מותר.

ולכן אף שבסעיף ה', מביא לשון הרמב"ם סתם, שאינו מחלק בין הכוונות, אפשר לומר שיש ללמוד הסתם בשולחן ערוך ממה שהוא מפורש. וכבר נתבאר שהחכמת אדם לא סבר הכי. שסבר שדוקא לגבי דברי נוי וקישוט הוא תלוי בכוונה, אבל במלבושים גמורים אינו תלוי בכוונתו. לכן לשיטתו, דוקא לגבי העברת השער, היתכון המחבר לחלק אם עושה לרפואה, אבל לגבי מלבושים, אינו מחלק.

והרמ"א ביורה דעה סתם למחבר בענין זה, אבל ממה שפסק באורח חיים שמותר ללבוש שמלת אשה מחמת שמחת פורים, מבואר שסבר שיש לחלק בכוונה, אף לגבי בגדים. וכמו שנתבאר לעיל שעל זה נבנה היתר זה, שעושה מחמת שמחת פורים, ואף שבזה היו הרבה חולקים וכנ"ל, מחלקותם היה מחמת שכוונתו ללבוש כנשים, ורק שעושה זאת לשמחת פורים, וכנ"ל.

הב"ח

ז"ל הב"ח קפב' ריש ס"ק ה', דברי רבינו בדין זה סתומים (שהטור כתב לא תלבש אשה בגדים המיוחדים לאיש לפי מנהג המקום), דמשמע דבכל ענין אסור, ואינו כן יש היתר בשני דברים. האחד שאין איסור אפילו בדבר שהוא נוי וקישוט אלא אם כן באשה הלובשת בגדי איש להתדמות לאיש ואיש הלובש בגדי אשה להתדמות לאשה אבל אם לובשין כדי להגן מפני החמה בימות החמה ובימות הגשמים מפני הגשמים אין שם איסור וכדמוכח בפרק שני נזירים, עכ"ל. וראיותיו הם פירוש ר"ת המובא בתוס' נזיר, שהארכנו בו לעיל, וכבר כתבנו שלכאורה אין ראייה מוכרחת שיש לחלק בהכי אליבא דהילכתא. שהרי כל הכריחו של ר"ת הוא היה על פי מה דסבר שאין איסור גילוח במספרים, בבית השחי. אבל לדידן שפוסקים שיש איסור, אזלא ראייתו, עיין לעיל הארכנו בזה. ותימה על הב"ח שהביא ראייה זו, ולא זכר שהוא רק אליבא דר"ת. ונראה דצריך לומר כמו שדחינו לעיל, שסבר שבאמת מתשובת רב חייא, מוכרח בלאו שאלת רב, שדין זה תלוי בכוונה, עיין לעיל פירשנו דבר זה באריכות. וכן מביא ראייה מהמרדכי שבת שהביא שלמד דינו מהברייתא שם, שאם לצער הוא מותר, וראייה זה כתבנו לעיל שנראה ברור.

וכבר הארכנו בשיטת הב"ח שסבר שאיסור גמור הוא ללבוש מלבושי אשה וכן להפך, לשמחת פורים, וחלק על הרי מינץ, עיין לעיל באריכות.

הט"ז

ז"ל הט"ז ס"ק ד', לא תעדה אשה. משמע דרך עידוי וקישוט אסור, אבל אם עושה כן מפני החמה או צנה או גשמים, אין איסור. כן נראה לי פשוט, וכן משמע מדהתירו בסימן קנ"ו, להסתפר במראה כשיש צורך לעשות כן, עכ"ל. הרי סבר בפשיטות שיש לחלק אם מכוון להתנאות או לכוונה אחרת. וגם נראה שאין מחלק הט"ז בזה בין מלבושים לדברי נוי וקישוט בעלמא, שהשולחן ערוך כתב כמה דוגמאות של מלבושים, כמו כובע, ובגדי צובעונין, ועל כולם הולך לשון לא תעדה, ולא יעדה. וכן נראה מהמשך דברי הט"ז, ז"ל, ובאורח חיים סימן תרצ"ו הביא רמ"א דאפילו מפני שמחת פורים המנהג להתיר בזה, ואף על גב דיש אוסרים. ומו"ח ז"ל כתב, שיש לאסור את זה, והביא ראייה ממה שכתב ר"א ממיץ לאסור לעשות כן מפני שמחת חתן או כלה. והשומע לאסור תבוא עליו ברכה, כי יש הרבה מכשולות חס ושלום מזה, כשהולכין ביחד בלי היכר איש או אשה, עכ"ל. לכאורה משמעות לשונו, מדמסיק והשומע לאסור תבא עליו ברכה, שבאמת סבר כהרמ"א שאף בזה אין בו איסור, אלא שיש להרחיק מזה שהרבה מכשולות יש.

הש"ב

ז"ל הש"ך שם ס"ק ז', לא תעדה כו'. כ' הב"ח דיש היתר בב' דברים, הא', שאין איסור אפילו בדבר שהוא נוי וקישוט, אלא באשה הלובשת בגדי איש, להתדמות לאיש, ואיש הלובש בגדי אשה, להתדמות לאשה, לנוי וקישוט. אבל אם לובשין כדי להגן מפני החמה, או צנה וכיוצא בזה, מותר. הב', דאף

להתדמות, אין איסור אלא בדברים שהן עשויין לנוי וקישוט כו', ע"ש שהאריך, ואין דבריו מוכרחים כ"כ.

ומ"מ נראה דהיינו דוקא בתיקוני אשה, אבל אם לובש ממש בגדי אשה, עד שאינו ניכר שהוא איש, וכן איפכא בכל ענין, אסור. וכ"כ הרא"מ בספר יראים, דאסור ללבוש אפילו דרך עראי, ובדרך שחוק, שהרי לא חילק הכתוב. ולפי שראיתי בני אדם לובשין במלבושי אשה, וגם אשה במלבושי איש, בדרך עראי במשתאות של חתן וכלה, וגם בענינים הרבה כתבתי כן, עכ"ל. ומשמע דבכל מלבושים קאמר, ומיירי בגוונא דפרישית, עכ"ל.

כבר כתבנו על ש"ך זו, כשכתבנו על ענין איזה ענינים נכללים באיסור זה. ושם כתבנו שלכאורה משמעות הש"ך, שאינו חולק על הב"ח, אלא מפקפק עליו קצת שאין דבריו מוכרחים. ורק חולק עליו בדבר אחד, שאם לובש כל מלבושיו כאשה, אז אין שום היתר, כולל אם אין כוונתו לנוי ולהתדמות לאשה. וגדולה מזה מצאתי באגרות משה יורה דעה חלק ב סימן סא, ושם בסוף התשובה כתב להתיר אם צובע שערו שחור, לא משום נוי, אלא משום שיקבלוהו למשרה. ז"ל, ובאם כוונת צביעתו הוא לא ליפוי אלא כדי שיקבלוהו למשרה באופן שאין איסור אונאה כגון שיודע שיעשה המלאכה כצער מסתבר שיש להתיר כמו בלובש מפני החמה והצנה שהתיר הב"ח כדהביאו הט"ז סק"ד והש"ך (סי' קפ"ב) סק"ז והסכימו לזה כיון שהוא רק דבר אחד ולא מתדמה בזה לאשה, עכ"ל. הרי סבר שהט"ז והש"ך הסכימו לב"ח, חוץ מאם לובש לגמרי כאשה שבזה הש"ך חולק.

מזה שחולק הש"ך על הב"ח וסבר שאם לובש כל בגדיו כאשה שהוא אסור, בכל ענין, כולל אם אין כוונתו להתדמות, ואוקים דברי היראים לפי גירסת הב"ח הכי. אם כן יצא לן, שאין שום ראייה עוד לזה שהב"ח חולק לגמרי על יסוד הרי מינ"ץ, וסובר שאין הכוונה לשמחת פורים נחשב לכוונה אחרת, אלא בכלל להתדמות להם הוי. ומוכיח דבריו מהיראים שלפי גירסתו סיים, שאסור ללבוש כהמין השני, לשמחת חתן וכלה. ולפי פירוש הש"ך בהיראים, אזלא כל הוכחת הב"ח, שהש"ך אוקים להיראים, דוקא אם לובש כך בכל בגדיו, שבענין זה אין עוד היתר של כוונה כלל, באיזה כוונה שיהיה. ורק בזה כתב היראים שאין שום היתר לשמחת חתן וכלה, אבל אם אין לובש כל מלבושיו כהשני, ששם מהני כוונה, אין שום ראייה, שהיראים יחלוק על סברת הרי מינ"ץ, שבכוונת שמחת פורים, נחשב לכוונה אחרת, ולא להתנאות כמותם.

הפרי מגדים

הפרי מגדים סימן תרצו' משבצות זהב ס"ק ה', כתב וז"ל, ויראה כשכל המלבושים של איש, רק מלבוש אחד של אשה, וניכרים הם, גם להרבה דיעות ביורה דעה [סימן] קפ"ב, אין איסור תורה כהאי גוונא, אין למחות בפורים, עכ"ל. ולכאורה זה שכתב לחלק שרק מלבוש אחד של אשה ונכרים הם, יצא לו מהש"ך, אלא שלא ידעתי למה כתב שרק מלבוש אחד של איש, הרי הש"ך כתב שרק אסור בכל ענין, אם כל מלבושיו של אשה ואינו ניכר שהוא איש. אבל זה שכתב שלהרבה דעות ביורה דעה אין איסור תורה, לא ידעתי כוונתו. שהרי הש"ך הנ"ל רק כתב שאם כל מלבושיו של אשה, אסור תורה בכל ענין, אבל לא כתב שאי לאו הכי הוי רק איסור דרבנן. והט"ז שם כנ"ל משמעותו שמעיקר הדין מתיר, ורק השומע יתברך, להרים

המכשול, ושמא לזה התכוין. ואולי כוונתו להב"ח, שכתב כנ"ל, סברא שאין ללמוד, כוונת שמחת פורים, מכוונת צער, שלהציל מהצער הוא צורך, אבל לשמחת פורים אין שום צורך, דווקא בשמחה זו. וכנ"ל כתבנו שסברא זו, נראה כסברא דרבנן לאסור. אבל זה קשה שהרי לעיל הארכנו שהב"ח כתב מפורש שסבר שהוא איסור דאורייתא, דסבר דשפיר נחשב לכוונה להתדמות לאשה. ולעיל באמת נשארנו בצ"ע על דברי הב"ח, למה כתב הסברא הנ"ל, שהוא נראה שהוא ללא צורך. על כל פנים נראה ששיטת הפרי מגדים נוטה שאין לאסור אם כוונתו לשמחת פורים, ובלבד שיהיה ניכר שהוא איש (או אשה).

המשנה ברורה, והערוך השוחן

ז"ל שם בהלכות פורים ס"ק ל', הראשונה. עיין ביו"ד סימן קפ"ב שכתב שם הט"ז בשם הב"ח שיש לבטל מנהג זה, הן בפורים או בשמחת נישואין, וכ"כ באה"ג שם. ואם כל המלבושים של איש רק מלבוש א' של אשה וניכרים הם, אפ"ש שאין למחות בהם [פמ"ג] ועיין בכנה"ג ובשל"ה שהזהירו להרחיק מזה, עכ"ל. הרי מביא שיטת הפרי מגדים, ולא ידעתי למה שינה לשונו מאין למחות, לאפשר שאין למחות, אבל מסיים שהכנה"ג והשל"ה הזהירו להרחיק מזה.

וז"ל הערוך השולחן שם סוף סעיף יב', ומה שנהגו בימים קדמונים בלבישת פרצופים משעטנז ושל איש לאשה עכשיו לא נהגו כן וכן מי שהזיק חייב לשלם דעתה בעונותינו הרבים ערבה כל שמחה ואין אנו במדרגה זו [ומ"ש הרמ"א בסעיף ח' הוא לקיים מה שנהגו בימיו ולא עכשיו], עכ"ל. משמעות דבריו שאף שנראה לו שיש מקום לשיטת הרמ"א, אבל למעשה סבר שאין אנו במדרגה לומר שכוונתו רק לשמחה.

החכמת אדם

כבר כתבנו דברי החכמת אדם בענין זה, שאף שמודה שיש לחלק בכוונתו, בעניני נוי וקישוט, שכך מבואר בראשונים ושולחן ערוך, אבל פליג על הב"ח, וסבר שלגבי מלבושים ממש, אין מקום לחילוק זה. והביא ראיה מזה שאסר ראב"י לאשה לצאת בכלי זיין למלחמה, ולא היתר משום שאין עושה זאת לנוי, אלא להנצל מחרב. וצריך לומר שמפשר בכלי זיין כמו שריון, וכדכתב הרמב"ם, דאילו חרב, אינו מלבוש גמור, וכן כתב החכמת תוך דבריו. וגם כבר הבאנו שהאגרות משה תירץ קושיתו בטוב, שהכוונה אדרבה שרק אסור אם לבושת כלי זיין להראות גבורתה כגבר היוצא למלחמה. אבל אם לבושת כלי זיין למטרה אחרת, כמו שהם כלי זיין נויים, ולובשם לנוי, אין איסור.

האגרות משה

מדברי האגרות משה או"ח חלק ד' סימן עה', המובא לעיל, משמע שלא סבר לחלק כהחכמת אדם, בין עניני נוי, ובגדים ממש, חוץ ממה שלפי הבנתו, אזלא ראיית החכמת אדם. כי ז"ל כנ"ל, אך באלו שהם מצד לבישה על הגוף, למטרת לבישה, הוא שייך לנוי וקישוט, ושייך לחלק בהן שבאופן מקרה שחם ביותר, או קר ביותר, אין זה סתם לבישה, הנאסר דרך נוי וקישוט, עכ"ל. אם כן כתב מפורש שאף בבגדים שלובשם על הגוף, שייך לחלק בכוונתו. ואגב גם נראה מדברים אלו, שחלק על כל הבנתו של הב"ח בחילוקו האחר, שמחלק בין סתם בגדים לבגדים שהוא לנוי וקישוט, שרק בהם יש איסור. שמשמעות האגרות משה הוא שלמד שבאמת כל בגדים שייך לומר שלובשם לנוי וקישוט.