כלה
בחופתה

מאת

הרב יצחק גינזבורג

עריכה

יוסף פלאי ואיתיאל גלעדי

תשורה משמחת הנישואין של
יוסף יצחק בנימין ומושקא שיחיו גנני
כ״ו אדר תשפ״ה

התוכן

פתח דבר ..... ג

אמונה בהנומא ..... ד

הכלה המנמנמת ..... ו

לשמר את המתיקות ..... ח

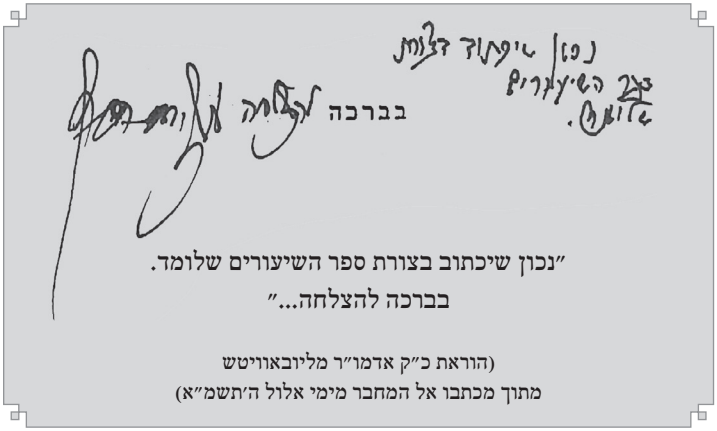
כלה בחופתה ..... י

מסכת כתובות פרק שני, שיעור ראשון מתוך 'עץ פרי' שיעורים במסכת כתובות – ח"ב

הינומא – כתר (יב) ראשה פרוע (לג) חילוק קליות (מ) שמן על הראש (מה) רקדו ושחקו (מו) כוס של בשורה (נג) מפה של בתולים (נה) כיצד מרקדין (נז)

עֲטֶרֶת ..... סג

כיסוי ראש האשה באור פנימיות התורה



פתח דבר

לכבוד שמחת הנישואין של הנכדה היקרה **מושקא** תחי׳ (לבית **הרמתי**) עם הרה״ת **יוסף יצחק בנימין** שי׳ **גנני** אנו מדפיסים שיעור על פתיחת פרק שני במסכת כתובות (המשך לשיעורי פרק ראשון, שכבר נדפסו השתא בספר עץ פרי כתובות ח״א). השנה לומדים בישיבות תומכי תמימים את מסכת כתובות, כאשר תכלית הלימוד בישיבות תומכי תמימים צריכה להיות בשילוב מלא של נגלה וחסידות, עד שזוכים ל״טעם העץ כטעם הפרי״. זו היא הדרך בשיעורי הגמרא של הרב בכלל, והיא מקבלת משנה־מתיקות בסוגיות העוסקות בחיי הנישואין, שהחסידות מפיחה בהן נשמה והופכת אותן להדרכה ברורה ומחיה לבית היהודי.

כ׳מתאבנים׳ לשיעור (שנערך בידי יוסף פלאי) נערכו מתוכו שלשה קטעים קצרים בסגנון ״יין משמח׳ (בידי איתיאל גלעדי) – להטעים מעט מן הצוף העולה מתוך צורת הלימוד הזו ולתת חשק להעמיק בשיעור כולו.

חלק עיקרי מהשיעור עוסק בסוגית כיסוי הראש של הכלה בחתונה ומהחתונה ואילך, ולכן כ׳קינוח׳ עשיר במיוחד נוסף עוד מאמר בנושא הכללי כיסוי ראש האשה, בסגנון שמנוסח לקהל הרחב יותר (נערך בידי ניר מנוסי ואיתיאל גלעדי ונדפס בעבר בקובץ ׳אסיף׳).

אנו תפלה שזכות העיסוק בסוגיות הנישואין באופן של ׳עבודת היחודים׳, ביחוד נשמתא דאורייתא וגופא דאורייתא, תעמוד לזוג הצעיר לבנות בית נאמן של השראת שכינה בישראל – בית של שליחות והבאת הגאולה – ומשמחת החתונה נזכה מיד לשמחת החתונה הגדולה, בביאת משיח צדקנו תיכף ומיד ממש!

יוסף פלאי ואיתיאל גלעדי
אור לכ״ו אדר תשפ״ה

אמונה בהנומא

"מנהג ישראל תורה"[א] מדורי דורות שהכלה מתכסה בהנומא[ב]. שני פירושים עיקריים בראשונים מהי הנומא:

(א) אפריון־חופה המכסה את הכלה מלמעלה[ג] (שאינה נוהגת היום כפי שנהגה פעם, כאשר הכלה יצאה מביתה לחתונה תחת חופה מיוחדת, אך היא 'משתקפת' בחופה בה אנו נוהגים היום).

(ב) הצעיף שמכסה את פני הכלה[ד] ('דעק־טוך', בו נוהגים גם בימינו אלה).

התכלית הפשוטה של ההנומא היא צניעות הכלה. הצניעות משקפת את הכח העליון ביותר בנפש – כח האמונה, הראש העליון שבכתר העל־מודע, "רישא דלא ידע ולא אתידע" (המכונה בזהר "צניעותא"[ה]). ואכן, **הנומא** אותיות **אמונה** למפרע! ההנומא מגלה את האמונה, בה מתאפיינת במיוחד האשה הצנועה והחסודה[ו] (כנודע[ז] שממוצע כל אות במלה **אשה** הוא **אמונה**).

האמונה היא היסוד להקמת בית נאמן בישראל. כאשר מקימים את הבית רב הנעלם על הגלוי. ראשית, אין עדיין הכרות ממשית בין בני הזוג, ובאמת גם אף אחד מהם לא מכיר את עצמו באמת לפני שהוא מתחתן... ("לא ידע [בעצמו] ולא אתידע [לזולתו]"). גם בנוגע לעתיד, לא יודעים מה צופנים החיים לבני הזוג בכלל, ובפרט לא יכולים לשער את פירות הנישואין – הדורות הישרים המבורכים שהם עתידים להעמיד בע"ה (וכנודע, **אמונה** בגימטריא **בנים**). כשבני הזוג מתחתנים הם 'הולכים על זה' מתוך אמונה עיוורת, אותה מעניקה לבית היהודי דווקא הכלה – "ואמונתו לבית ישראל"[ח].

באמונתה של הכלה שתי מדרגות (בסוד "**צדיק באמונתו** יחיה"[ט] – **הצדיק** כולל **ב אמונות**, ולכן צדיק בגימטריא פעמיים **אמונה־הנומא**), המתבטאות בשני פירושים ההנומא:

כ׳מקיף רחוק׳ – המתבטא בחופה שמעליה – יש לכלה אמונה בה׳, מזווג הזיווגים׳, שהנחה את הזוג בדרך אמת וימשיך לעשות זאת בכל ימי חייהם. אמונה זו מתחזקת על ידי הכרת ההשגחה הפרטית בנישואין – ״מהוי׳ יצא הדבר״[א], ״מה׳ אשה לאיש״[ב] (וכידוע הרמז: **השגחה פרטית** בגימטריא י״פ **אמונה**, ממוצע כל אות). בעצם, האמונה הזו בה׳ משותפת לחתן ולכלה – כאשר הכלה מנחילה אותה לחתן, כנ״ל – ולכן המנהג היום הוא רק בחופה משותפת לשניהם, המשקפת את השותף השלישי החופף מעליהם ועתיד לשרות ביניהם.

כ׳מקיף קרוב׳ האמונה של הכלה היא אמון בחתן עמו היא מתחתנת – אמונה ברצונו הטוב ובכוונותיו להיטיב לה כל ימי חייה. אמונה זו מתבטאת בהנומא המכסה את פני הכלה, ובעצם אומרת – ׳אני נותנת בך אמון בעינים עצומות׳ (שהביטוי שלו בפועל שהיא מתקדשת מבלי לראות במה היא מתקדשת[ג]). האמון מופנה במיוחד מהכלה אל החתן, וכשהיא מקרינה אותו לחתן הוא גומל לה בבטחון בכל הטוב הטמון בה (כשגם הוא מקדש אותה בלי לראות את פניה[ד]), וזוכה שיתקיים בו – ״בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר״[ה].

מקורות

א. שו״ע אדה״ז או״ח סוף סימן קפ; תצד, טז. וראה לקו״ש חכ״ב תזריע א סעיף ב, וש״נ.

ב. כתובות ריש פ״ב.

ג. ירושלמי כתובות פ״ב ה״א.

ד. כתובות יז, א רש״י ד״ה ״קריתא״.

ה. ביאור הגר״א לספרא דצניעותא בכ״מ. ראה שכינה ביניהם פ״ח; יין משמח ח״ה שער ה בתורה ״שערי טבילה״.

ו. ראה שכינה ביניהם פ״א סעיף ב.

ז. עטרת ישועה על הגש״פ אות קיט; חסדי דוד הנאמנים ח״י עמ׳ 57. ובכ״מ.

ח. תהלים צח, ג (וראה יין משמח ח״ב ש״ז בתורה ״איהו – אמת; איהי – אמונה״, ועוד).

ט. חבקוק ב, ד.

י. בראשית רבה סח, ד.

יא. בראשית כד, נ.

יב. ע״פ בראשית רבה סח, ג. ראה יין משמח ח״א שער ראשון בתורה ״מה׳ אשה לאיש״.

יג. אהע״ז לא, ב (ראה שם בח״מ וב״ש).

יד. משלי לא, יא. **בטחון** אותיות **חן טוב** – ״מצא אשה [׳אשת **חן** תתמך כבוד׳] מצא **טוב**״ (משלי יח, כב), טוּב לבה של הכלה נושא חן בעיני החתן (החתן מוצא חן בעיני הכלה, אך הכלה נושאת חן בעיני החתן, עיקר סוד הנישואין, וד״ל). ״כי כלם כעדי תלבשי ותקשרים ככלה״ (ישעיה מט, יח) – ״**ככלה**״ בגימטריא **בטחון**. החתן זוכה לבטחון בזכות דבקות והתקשרותו בכלה – בטח לשון דבקות והתקשרות (כמו ״וטח את הבית״) – ״בטח בה לב בעלה״, ודוק.

הכלה המנמנמת

את פני הכלה מכסים בהִנוּמא[א], המסתירים את פניה בדרך לחופה ועד אחרי הקידושין. מקור המלה הנומא הוא מלשון נמנום[ב] – "פעמים שמנמנמת בתוכו מתוך שאין עיניה מגולין ולכך נקרא הינומא על שם תנומה"[ג].

בחתונה הראשונה בעולם, נישואי אדם וחוה, נפלה התנומה־התרדמה דווקא על החתן, ומכך החלו הנישואין: "וַיַּפֶּל הוי' אֱלֹהִים תַּרְדֵּמָה עַל הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה. וַיִּבֶן הוי' אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם [מלמד שקלעה הקדוש ברוך הוא לחוה והביאה לאדם הראשון... מלמד שנעשה הקדוש ברוך הוא שושבין לאדם הראשון[ד]]. וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה זֹאת. עַל כֵּן יַעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד"[ה].

בשינה מתגלה צד ה'אחור' של האדם, הלא־מודע שלו, וכאשר ה' הפיל תרדמה על האדם הוא עשה נסירה של צד האחור שלו, אשתו, והביא אותה אל מול פניו – מתוך התנומה מתגלה לאיש התמונה של אשתו (כהתממשות החלום שחלם בשנתו). אם כן, בנסירה ננסרה התרדמה מהאדם עצמו ומכאן ואילך היא מופיעה בתוך אשתו – בתנומה של הכלה לפני החופה. ברגע שהחתן מכסה את פני הכלה בהנומא עליה להכנס למצב נפשי של תנומה קלה – להרגע מהמתח בו היתה עד כה, וללכת לחופה מתוך רוגע, בשלוה ובשמחה, בלי שום דאגה.

ההנומא מגלה בכלה את האמונה[ו] ומעוררת בה את ההרגשה שהיא מובלת לחופה בידי ה' כתינוק המנמנם בזרועות אמו – "כגמֵל עלי אמו"[ז] ('כשם שה'

הרדים את האדם לטובתו, ו״התקין לו ממנו בנין עדי עד״, כך הוא מלוה אותי לחופה ודואג לי לכל צרכי׳).

ידוע אצל צדיקים שהנמנום מסלק את המוגבלות של ״חיזו דהאי עלמא״ לשם השראת אור עליון, כאשר דווקא מתוך מצב של ״נים ולא נים״[ח] הם ידעו להשיא עצות טובות שמיימיות. כאשר הכלה מתנמנמת תחת ההנומא היא זוכה למעין **רוח הקדש** (בגימטריא ״**אשה חדשה**״[ט]) לחזות את העתיד הטוב של בני הזוג, את הדורות המבורכים שהם עתידים להעמיד (שנשמותיהם מגיעות גם להשתתף בחופה, החל מכיסוי פני הכלה), ובעיקר להיות מקור לעצות טובות לבעלה בכל משך חיי הנישואין. כך אמר ה׳ לאברהם אבינו ״׳כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקֹלה׳. לקול רוח הקדש שבה, למדנו שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות״[י] – לעומת האיש, שנוטה לפעול לפי שכלו, האשה מלאת האמונה יכולה לנמנם ולתת מקום לרוח הקדש שבה להופיע ב״עצות מרחוק אמונה אֹמן״[יא].

מקורות

א. כתובות ריש פ״ב.
ב. כתובות יז, א. ירושלמי כתובות פ״ב ה״א.
ג. רש״י כתובות שם ד״ה ״קריתא״.
ד. ברכות סא, א.
ה. בראשית ב, כא־כד.
ו. כנ״ל בתורה ״אמונה בהנומא״.
ז. תהלים קלא, ב.
ח. פסחים קכ, ב.
ט. דברים כד, ה.
י. בראשית כא, יב וברש״י שם.
יא. ישעיה כה, א.

לשמר את המתיקות

אחד ממנהגי החתונה הוא "חילוק קליות"[א] – "רגילים היו לחלק קליות להתינוקות בנישואי הבתולות. 'קליות', כשהשבולין לחין מייבשין אותן בתנור והן קליות ומתוקין לעולם" (ורמז: **קליות** בגימטריא **מתוק**) – ובימות החמה אף זורקים לפני החתן והכלה קליות ואגוזים[ב] (ומכך השתלשל המנהג בימינו לזרוק סוכריות מתוקות בשבת העליה לתורה של החתן וכיו"ב).

את הקליות עושים מתבואה חדשה ולחה[ג], רמז לטריות והרעננות של הנישואין. בפרט, ימות החמה – בהם גם זורקים את הקליות – הם ימי קציר שעורים וקציר חטים, בהם מביאים את העומר ואת שתי הלחם מהתבואה החדשה, זמן של התחדשות וטריות. הלחות היא התענוג של הקשר החדש שנוצר בין החתן והכלה – "מים מצמיחים כל מיני תענוג"[ד].

את הקליות מחלקים לתינוקות, שבעצמם מבטאים את הטריות והרעננות, מתוך איחול לחתן ולכלה שתמיד ימשך הקשר הילדותי־המתוק שביניהם – כתינוקות "שלא טעמו טעם חטא" (כפי שמתוארים הבחורים והבתולות בעם ישראל[ה], וכתיאורו המיוחד של רבי יוחנן "נהירנא כד הוו מטיילין טליא וטלייתא בשוקא כבר שית עשרה וכבר שב עשרה ולא הוו חטאן"[ו]) – ומתוכו יזכו בעצמם לילדי־שעשועים[ז] מתוקים.

אכן, הקליות גם רומזות לחתן ולכלה מהו ה'מתכון' כדי לשמר את המתיקות: את התבואה החדשה והטריה, מלאת הלחלוחית המענגת, יש לקלות באש כדי שתשאר מתוקה לעולם – "אביב קלוי באש"[ח]. דווקא אש־הגבורה, שיש בה כח של כיווץ, שומרת את מי־החסד – "זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך"[ט]. גבורת השמירה על כל הלכות הבית היהודי שומרת את התענוג

ומנציחה אותו, כך שהאשה תהיה "חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה"[י] (ובעומק, האש משמרת את לחלוחית התענוג, והלחלוחית פועלת שהאש לא תהיה אש שורפת ומכלה, "אש אוכלתן"[יא], אלא אש־קדש שתכליתה הולדה[יב] ובנין[יג]).

מקורות

א. כתובות טז, ב ורש"י שם.
ב. ברכות נ, ב.
ג. ראה שטמ"ק יז, ב בשם ר"ת.
ד. תניא פ"א.
ה. עירובין כא, ב. פסחים פז, א.
ו. ב"ב צב, א (וראה אשא עיני במאמר "נהירנא").
ז. עפ"י ירמיה לא, יט.
ח. ויקרא ב, יד.
ט. ירמיה ב, ב.
י. נדה לא, ב.
יא. סוטה יז, א.
יב. ראה מאמר השפלות והשמחה פרקים מ־מא (וביין משמח ח"א ש"ז בתורות "עורי צפון ובואי תימן" ו"ואל אישך תשוקתך" וח"ג ש"ה בתורה "כאילו הוא עומד בשמים" ועוד).
יג. ראה ב"ק ס, ב: "ואני עתיד לבנותה באש".

כלה בחופתה

מסכת כתובות פרק שני, שיעור ראשון
מתוך 'עץ פרי' שיעורים במסכת כתובות – חלק ב'

סימני בתולה במשנה ובגמרא

שנינו במשנה תחילת פרק שני בכתובות (טו, ב):

> האשה שנתארמלה או שנתגרשה, היא אומרת בתולה נשאתני והוא אומר לא כי אלא אלמנה נשאתיך. אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוע כתובתה מאתים. רבי יוחנן בן ברוקא אומר אף חלוק קליות ראיה...

כלומר, יש מנהגים־סימנים מיוחדים שעושים דווקא בנישואי בתולה, וכאשר ישנה עדות על מנהג כזה הדבר מהווה הוכחה שהאשה אכן היתה בתולה בנישואין אלו וממילא היא גובה כעת מאתיים זוז ככתובת בתולה (ואם לאו, גובה מנה, כסכום כתובת גרושה ואלמנה, שהרי המוציא מחבירו עליו הראיה).

לפי סתם המשנה יש סימן כפול "יצאת בהינומא וראשה פרוע" (כמו שיתבאר), ורבי יוחנן בן ברוקה מנה סימן נוסף "חילוק קליות"[א].

א. יש להבין מדוע לא הביאה המשנה סימן פשוט מיום הנישואין, שהרי "בתולה נשאת ליום הרביעי ואלמנה ליום החמישי" (המשנה בתחילת מסכתין). שאלה זו נזכרת כבר בירושלמי בתחילת המסכת, ואומר הירושלמי "הדא אמרה דלית רביעי כלום", כלומר שאין זו הוכחה גמורה מטעמים שונים, כמו שפירשו הראשונים אצלנו עיי"ש.

בהמשך הסוגיה מוזכרים סימנים נוספים. בדף טז, ב מובאת ברייתא: **רקדו לפניה** [רש"י: אם יש עדים שרקדו לפניה ביום נישואיה], **שחקו לפניה, העבירו לפניה כוס של בשורה** [רש"י: המבשר עליה סימני בתולות ולקמן מפרש מאי היא] **או מפה של בתולים, אם יש לה עדים באחד מכל אלו – כתובתה מאתים.**

ובדף יז, ב: **רבי יוחנן בן ברוקא אומר וכו'. תנא ביהודה ראיה, בבבל מאי? אמר רב, דרדוגי דמשחא ארישא דרבנן.** ופירש רש"י "ביהודה ראיה, כל הני דמתני' ששם היו רגילין בסימנין הללו לבתולה. דרדוגי מישחא, הנשים נותנים שמן בראש התלמידים ושפות".

להלכה

הרמב"ם כתב "היא אומרת בתולה נישאתי ועיקר כתובתי מאתים והבעל או יורשיו אומרים בעולה נשאת ואין לה אלא מאה, אם יש עדים שראו שעשו לה המנהגות שנהגו אנשי אותה העיר לעשותן לבתולה כגון מיני שמחה או כתרים או מלבוש ידוע או שאר דברים שאין עושין כך אלא לבתולה הרי זו נוטלת מאתים, ואם אין לה עדים בזה הרי זו נוטלת מנה"[ב] – הרי שכתב הגדרה כללית, מנהגים שנהגו באותו מקום לבתולה, וגם פרט חלק מהסימנים כדוגמה (וממילא בכלל זה גם מנהגים נוספים לפי הזמן המקום, כדברי המאירי "וכן בכל דור ודור מה שנוהגים בבתולה ולא באלמנה"). וכיוצא בזה כתב הטור[ג] "אם יש עדים שיצתה בהינומא פירוש שעשו לה כמנהג הבתולות במלבוש שרגילין להלביש בתולות או בשאר דבר ידוע לפי מנהג העיר כתובתה מאתים". והשו"ע קיצר אף יותר "אם יש עדים שעשו לה כמנהג הבתולות כתובתה מאתיים".

נמצא שלהלכה אין נפקא מינה בין הסימנים השונים וכל דבר שהוא "כמנהג הבתולות" באותו הזמן והמקום מהווה ראיה[ד]. אולם בפנימיות ודאי יש בכל

ב. הלכות אישות פט"ז הכ"ה.

ג. אבן העזר סי' צו.

ד. מלשון הרמב"ם והמאירי ועוד נראה שאין מחלוקת בין תנא קמא לרבי יוחנן בן ברוקה, אלא שבמקומו של ריב"ב נהגו גם בחילוק קליות. וכן דייק בשטמ"ק (טז, א) מהרמב"ם.

סימן עניין מיוחד, וכן יש להתבונן בכללות הסימנים ולמצוא את המבנה הפנימי החורז אותם (׳פרצוף׳). בהמשך יתבאר כי הסימנים במשנה מכוונים כנגד הכתר, כרמוז בלשון הרמב״ם ״מיני שמחה או כתרים״, והסימנים הנוספים בברייתא ובגמרא הם כנגד הנהי״ם. ונפרש את הסימנים אחד לאחד.

הינומא – כתר

הסימן הכפול ״יצאת בהינומא וראשה פרוע״ חוזר במשנה בהמשך הפרק (כח, א) ״ואלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן, נאמן אדם לומר... זכור הייתי בפלונית שיצתה בהינומא וראשה פרוע״.

ופירש רש״י במשנתנו ״אם יש עדים, על נשואיה שיצאת מבית אביה לבית בעלה. בהינומא, בגמרא מפרש. וראשה פרוע... שערה על כתיפיה [ויתבאר בהמשך] כך היו נוהגין להוציא את הבתולות מבית אביהן לבית החתונה״. כלומר, זהו סימן אחד המתחלק לשנים, דרך יציאתה מבית אביה[ה] היא באופן כזה, בהינומא וראשה פרוע (ויתכן שהעדים ראו רק פרט אחד, הינומא או ראש פרוע, ודי בכך[ו]).

אך השטמ״ק שם דייק מרש״י שזו מחלוקת ולדעת ת״ק צריך דווקא סימן הנוגע לגוף האשה.

ה. נראה שעצם העובדה שהיתה מכוסה בהינומא וראשה פרוע אינה הוכחה, אלא דוקא ״שיצאת״, יציאתה בדרך זו מבית אביה, וראה שטמ״ק כאן בשם רדב״ז. אכן בשטמ״ק להלן יז, ב מובא פירוש נוסף, ש״יצאת״ היינו ״יצאת בפני העם״ ולא היציאה מבית אביה אלא שנמצאת בצורה כזו בבית החתן.

ו. כך משמע במאירי ובראי״ש. לשון המאירי ״אם יש לה עדים שיצאה מבית אביה כדרך בתולה שהיה מנהגן להוציאה בהינומא... וכן כשיצאה וראשה פרוע ר״ל שערה על כתיפה הרי זה עדות שבתולה נשאת [כלומר, העדים יכולים להעיד על פרט זה בלבד] וכן חלוק קליות לתינוקות״. והרא״ש כתב (סי׳ ג) ״וי״א דכל שבעה אסור [להסתכל בה] אבל יום ראשון שהוא עיקר החיבוב אצל בעלה מותר. דאל״כ מי יעיד שיצתה בהינומא וראשה פרוע. וליתא [הרא״ש דוחה דעה זו], דאפילו שעה אחת אסור להסתכל אלא כיון שרואין ההינומא שעשו ואומרים זו היא של כלה פלונית היינו עדות [לפי זה ראיית ההינומא מהווה הוכחה גם כשלא ראו את הכלה]. אי נמי ראיית ההינומא כשהיא עליה או פריעת הראש אין זו הסתכלות בפניה [כי פריעת הראש היינו השער בלבד, ומכל מקום הלשון ׳או פריעת הראש׳ משמע שיכולים להעיד על אחד משני הפרטים]״. וכיו״ב כתב לדקדק בשו״ת דברי יציב אהע״ז סי׳ פ.

ובגמרא יז, ב נאמר: מאי הינומא? סורחב בר פפא משמיה דזעירי אמר, תנורא דאסא. רבי יוחנן אמר, קריתא דמנמנה בה כלתא. ופירש רש"י: **תנורא דאסא, כמין חופה של הדס עגולה. קריתא, צעיף על ראשה משורבב על עיניה כמו שעושין במקומינו ופעמים שמנמנמת בתוכו מתוך שאין עיניה מגולין ולכך נקרא הינומא על שם תנומה.**

לגבי "תנורא דאסא", מפרשים הראשונים שנקרא כך כיון שדומה לתנור, "רחב מלמטה וצר מלמעלה עד כאצבע"[ז], וכן המלה **הינומא** היא מלשון "גי בן **הנם**", תנור אש[ח] (ורבינו חננאל פירש "הינומא לשון יון הוא תורה, כלומר חק הבתולות"[ט]). והרמב"ם בהלכות כתב "מיני שמחה או כתרים או מלבוש ידוע" – ומשמע ש"כתרים" היינו "תנורא דאסא" ו"מלבוש ידוע" היינו קריתא, ואם כן התנורא דומה לכתר על ראשה.

ובירושלמי נאמר "בהינומה, תמן [בבבל מפרשים] נמנומה, רבנין דהכא אמרין פיריומא". 'פריומא' היינו אפריון, כמפורש במדרש "'אפריון עשה לו המלך שלמה", מהו אפריון פריומא"[יא], ובפשטות זהו המוזכר גם במשנה סוטה[יב] (בגזרות שנקבעו זכר לחורבן) "בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא כלה באפריון בתוך העיר ורבותינו התירו שתצא הכלה באפריון בתוך העיר" (ועל נישואי עמרם ויוכבד נאמר "הושיבה באפריון"[יג], ועוד כיו"ב), ופירש הרמב"ם בסוטה שם "אפריון הוא אהל", וכיו"ב כתב הרמב"ם בפירוש

ז. ר"י מיגש בשיטה מקובצת "תנורא דאסא. פירוש כמו קובה שעושין אותה מן ההדס ומושיבין בה הכלה בשעה שמוליכין אותה לבית בעלה... שקורין לה תנורא הוא מפני שהקובה דומה לתנור שהרי התנור רחב הוא מלמטה וצר מלמעלה עד כאצבע".

ח. שיטה ישנה בשטמ"ק "חופה של הדס עגולה כתנור מלשון 'ותנור לו בירושלים' דמתרגמינן והינום לו בירושלים והוא מלשון גי בן הינום".

ט. ספר הערוך ערך הנמא בשם ר"ח. מובא בתוי"ט (וראה תפא"י). ופירש ב'הפלאה שבערכין' שדברי ר"ח מתאימים לדעה בגמרא "תנורא דאסא", שכן לדעה זו לא מוסבר מהו לשון הינומא ומפרש ר"ח שהמשמעות הלשונית היא חק.

י. שיר השירים ג, ט.

יא. שיר השירים רבה ג, ב. וראה עלי תמר לירושלמי כאן שהאריך.

יב. פ"ט מי"ד.

יג. סוטה יב, א.

המשניות אצלנו "הינומא, אהל של משי[יד] היה מנהגם שלוקחין בו הבתולות מבית האב לבית הבעל". בפשטות, אפריון אינו רק אהל למעלה אלא מעין עגלה ומושב שיש מעליו אהל־כילה[טו], שבו נושאים את הכלה, וכיו"ב בפירוש הרמב"ם המובא במאירי כאן "בימה של עץ היה מנהגם שישאו בו הבתולות". לפי זה, לשון אפריון דומה לפוריא־מטה.

בפשטות, טעם החופה־אפריון הוא לכבוד וחשיבות, וכן מצינו שהמלה אפריון עצמה היא משמעות של חן, "אפריון נמטיה"[טז], ועוד נראה שהחופה היא גם לכסוי וצניעות, ועל דרך שיתבאר לגבי הצעיף.

קריתא, כסוי פני הכלה

לגבי "קריתא דמנמנמה בה": לפי רש"י הכוונה לכסוי בצעיף היורד על עיניה, כלומר, שתי הדעות בגמרא הם שני פירושים שונים מהי ההינומא, חופה או צעיף, אך פשוט ששניהם יכולים להתקיים יחד, חופה מעליה וצעיף על ראשה – והצד השוה ששניהם כסויים מקיפים מעל הכלה, החופה מקיפה מלמעלה, אינה נוגעת בה, והצעיף הוא הכסוי שנוגע בראשה.

אמנם מראשונים אחרים נראה ש"קריתא" הוא שם נוסף לחופה עצמה[יז], וההבדל הוא רק בפירוש הלשון הינומא, מלשון תנור או מלשון נמנום (ולפי זה מובן שרבי יוחנן שאומר "קריתא" מתאים עם "רבנין דהכא" בירושלמי). כך מובא בשטמ"ק "ור"ח ז"ל פי' חופה שהיו עושין לכלה כדמות עיר[יח] ממיני צבעונין והיא ישנה בתוכה ומשום דמנמנם בגוה קרי לה הינומא", ובספר הערוך[יט] "פירש גאון קובהא מן אסא דמנמנמא בה כלתא" (הרי שהוא כורך יחד את שתי הדעות בגמרא).

יד. כן הוא בתרגום הרב קפאח.

טו. "ויהי ביום כלות משה, הה"ד אפריון עשה לו המלך שלמה, זה העולם שהוא עשוי כמין כילה".

טז. בבא מציעא קיט, א. רש"י בראשית מט, כב (וראה רמב"ן שם).

יז. לכל זה ראה שו"ת שרידי אש ח"א סי' עח.

יח. אולי גורס קריתא או קריָתא (וכן הוא בכת"י וטיקן), היינו קריה־עיר. והרשב"ם ב"ב צב, ב גרס "קלתא דמנמנמה בה כלתא".

יט. במהדורת ערוך השלם, ערך הנמא.

נחזור לפירוש רש״י וסיעתו שמדובר בצעיף. רש״י מדגיש שכן היה מקובל גם בזמנו (״במקומנו״), ומנהג זה נמשך והולך עד היום הזה ממש, לכסות פני הכלה בצעיף הנקרא הינומא (דעק־טוך באידיש, בעבר היה המנהג בעיקר בעדות אשכנז אך התפשט בימינו לעדות נוספות).

עצם כסוי ראש הכלה ניתן להסבר שהוא מדין חובת כסוי ראש לאשה נשואה (ויתבאר לקמן בענין ״ראשה פרוע״). אך יש לתת טעם מדוע הצעיף מכסה גם את פניה ועיניה (ענין מיוחד בכלה, ובבתולה דווקא). טעם פשוט לכך הוא כמו שכתבו הראשונים, כהנהגת צניעות וכדי שלא להכשיל את הנאספים להביט ביפיה[כג], וכלשון הרשב״א דלקמן ״נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות״. ולשון רש״י בפירוש מלאכת המשכן ״וכפלת את היריעה הששית אל מול פני האהל׳, חצי רחבה היה תלוי וכפול על המסך שבמזרח כנגד הפתח, דומה לכלה צנועה המכוסה בצעיף על פניה״[כא] (מעשה המשכן והקמתו בכלל נמשלו לנישואין, ״יום הקמת המשכן היו ישראל ככלה הנכנסת לחופה״[כב], ״באתי לגני אחתי כלה׳ בימי חנוכת הבית״[כג]).

עוד מביאים מקור לכסוי פני הכלה מרבקה אמנו (ה״בתולה נשאת״ המובהקת בתורה) ״ותקח הצעיף ותתכס״[כד], ובמדרש ״שתים הם שנתכסו בצעיף, תמר ורבקה, ושתיהם הולידו תאומים״[כה], ״שבשכר צניעותן ילדו תאומים״[כו]

כ. מנהגי והלכות נישואין לר׳ אפרים מבונא (נדפס בסדר אירוסין ונישואין בעריכת הרב שמואל אליעזר שטרן). ספר האסופות סי׳ שצב בשם ר׳ גרשם מבונא (נדפס בסדר אירוסין ונישואין הנ״ל ובקובץ שיטות קמאי כתובות ז, ב). וכיו״ב כתב החת״ס בראשית כד, סג שנהגו לכסות פני הכלה יותר משאר נשים כיון שמותר להסתכל במלבושיה כדי לחבבה על בעלה, וכדי שלא יבואו להסתכל בפניה לכן מכסים אותן. וראה הכתב והקבלה בראשית כ, טז.

כא. שמות כו, ט.

כב. רש״י במדבר ז, א. וראה ספר משיבת נפש עה״ת תחילת פרשת בהעלותך.

כג. שיר השירים ה, א ורש״י.

כד. בראשית כד, סה. ספר האסופות הנ״ל ״מה שנותנין הצעיף על ראש הכלה ומכסין פניה ביום שמכניסין אותה לחפה מביאין ראייה מן רבקה אמנו כשראתה את יצחק יוצא ובא לקראתה ותקח הצעיף ותתכס״. וכן במנהגי מהרי״ל הלכות נישואין הביא מפסוק זה אסמכתא להשתמש בצעיף לחופה.

כה. בראשית רבה ס, טו; פה, ז.

כו. יפה תאר שם.

(ובספר המדות לרבי נחמן "הכסוי שמכסין פני הכלה קדום החופה יש לה כח ההולדה"). טעם נוסף לכסוי מתקשר לנמנום, דהיינו שמכסים אותה כדי שתוכל לנמנם, כלשון המאירי "צעיף שנותנין לפעמים כנגד פניה שאם תנמנם מעט לא ירגישו בה" (ויתבאר בהמשך בפנימיות). ועוד כתבו הראשונים שהכסוי הוא "מפני עין הרע"[כז]. ובפשטות נראה שהכסוי הוא סימן לבתולה, שעדיין 'מכוסה', "'גן נעול אחתי כלה', גן נעול אלו הבתולות"[כח].

כסוי פני הכלה מוזכר גם בהלכות קידושין, בדברי הרמ"א ע"פ הרשב"א "נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות ואינן מקפידות במה מקדש אותן"[כט], ומכאן טעם נוסף לכסוי פני הכלה, כדי שלא תראה במה מקדשה אלא תתרצה בכל שוה פרוטה (ומבואר בפוסקים שגם העדים אינם צריכים לראות את פניה בשעת הקידושין[ל], ואמנם הלכה זו נאמרה בענין קידושין ולא בענין נישואין אבל כיון שבפועל אנו עושים את הקידושין יחד עם הנישואין ממילא כסוי הפנים הוא ע"י ההינומא, וכן מובן מכאן שההינומא היא מבד אטום כנהוג עד היום בהרבה קהילות).

ועוד למעשה, מנהג קדום הוא שכסוי פני הכלה נעשה במעמד מיוחד, על ידי החתן או שלוחיו, כאשר "הולכין כל הקהל עם החתן או עם אביו לכסות ראש הכלה"[לא]. בעבר היה נהוג לעשות זאת מוקדם בבוקר יום החתונה, וכיום המנהג לעשות זאת בתחילת החתונה עצמה (ונקרא באידיש באדעקען).

הטעם שהחתן (או שלוחיו) מכסה את הכלה מבואר לפי הדעה שכסוי זה הוא בגדר חופה ממש, שעושה נישואין. בכלל, מה שהאיש מכסה את האשה הוא סימן לנישואין, מעשה המורה שהיא מיוחדת לו, כלשון הכתובים "ואעבֹר

כז. ר' אפרים מבונא בשם י"א.

כח. שיר השירים ד, יב ושיר השירים רבה.

כט. אהע"ז לא, ב (ראה שם בח"מ וב"ש).

ל. כדברי רבינו יונה המובא בשטמ"ק דף יז. וכ"כ אבני מילואים לא סק"ד; פתחי תשובה סק"ה; ערוה"ש סעיף ט. ציץ אליעזר חי"ז סי' מט. משנה הלכות חי"ד סי' לד ואילך. תשובות והנהגות ח"א סי' תשנז (וראה שם ח"ד סי' רפו). שו"ת מנחת אשר ח"ב סי' עח. אך יש פוסקים שהצריכו ראיית העדים בשלב מסוים (כמו בשעת הכסוי), וראה יביע אומר ח"ד סי' ה, נטעי גבריאל הל' נישואין פ"כ.

לא. דרישה אעה"ז סה. וראה שו"ת חת"ס אהע"ז סי' צח על מנהגי אשכנז בזה.

עליך וארא והנה עתך עת דדים ואפרש כנפי עליך"[לב], "ופרשת כנפך על אמתך"[לג], ובלשון חז"ל "כיון שפרש טליתו עליה"[לד] (פריסת הטלית היא התחלת קיום "שארה כסותה ועונתה לא יגרע"[לה] ופירש הרמב"ן שכסותה היינו כסות מטתה בעת היחוד[לו]), וכן בדברי הראשונים "וחופה נקראת על שם שחופה אותה בטליתו... כדאמרינן כיון שפרש טליתו עליה לשם נישואין"[לז] (וראה לקמן המשך הביאור לכסוי הכלה בפנימיות).

חופת כלה וחופת חתן וכלה

לפי כל הפירושים ההינומא קשורה לחופה – במיוחד תנורא דאסא שפירש רש"י "כמין חופה" – אלא שהמלה חופה לא מוזכרת בפירוש בסוגיה כאן, ויש לברר האם "יוצאת בהינומא" הוא בגדר חופה ממש.

יש להקדים: המושג חופה לחתן וכלה מפורש בפסוקים "כחתן יוצא מחפתו"[לח], "יצא חתן מחדרו וכלה מחפתה"[לט], ובנוסח ברכות הנישואין "קול מצהלות חתנים מחופתם". בלשון חז"ל, חופה הוא גדר הלכתי שבו נחשבת האשה נשואה (לאחר שהיתה ארוסה), כמו "אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה"[מ]. וכן נקרא חופה המקום שבו מתקיימת שמחת הנישואין בימי המשתה, "**אין שמחה אלא בחופה**"[מא] (= **ישראל**, זוהי קדושת ישראל[מב]). הפירוש המילולי של חופה הוא כסוי חופף, "כי על כל

לב. יחזקאל טז, ח.
לג. רות ג, ט.
לד. קידושין יח, ב (וראה תוספות רי"ד והגהות הרש"ש שם).
לה. שמות כא, י.
לו. הכסות היא גם מעין תכשיט, "אין אשה אלא לתכשיטי אשה" (כתובות נט, ב) ועל ידי התכשיטים היא "עולה עמו ואינה יורדת" (מח, א), כאשר היא "עמו" ממש בנישואין.
לז. ספר המנהיג הלכות אירוסין ונישואין.
לח. תהלים יט, ו.
לט. יואל ב, טז.
מ. כתובות פ"ה מ"ג.
מא. סוכה כה, ב.
מב. יש עוד מאמר בלשון כזו "בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר... ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין", פסחים קט, א. הבשר הוא בשר קדשים ואינו שייך לשמחת נישואין, אבל היין שייך כמובן – כמו החובה לברך ברכת נישואין על כוס יין. אין

כבוד חפה"[מג], ובפשטות החופה היא חדר־מקום מיוחד, מעוטר ומקושט, כדברי הירושלמי[מד] "אלו הן חופות חתנים? סדינין מצויירין וסהרוני זהב תלויין בהם". אך למעשה יש דעות שונות בפוסקים מהו בדיוק גדר החופה שעושה נישואין, כדלקמן. כן נזכרו עניינים הקשורים לחופה בגזרות זכר לחורבן, "גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס... גזרו על עטרות כלות... שלא תצא כלה באפריון"[מה].

וביחס למשנתנו, "יוצאת בהינומא" – בפשטות אין הכוונה לחופה שפועלת נישואין, כיון שזו חופה עבור הכלה בלבד, ביציאתה מבית אביה, ומסתבר שאחר כך יש חופה נוספת ובה נמצאים החתן והכלה יחד.

ביתר ביאור: יש כמה שיטות ומנהגים מהי החופה, כמבואר בבית יוסף ובשו"ע[מו]. למעשה הובאו בדברי השו"ע והרמ"א חמש אפשרויות: יחוד הראוי לביאה, הכנסתה לביתו לשם נישואין, פריסת סודר על ראש החתן והכלה, בתולה שיוצאת בהינומא (כמו שיבואר) ויריעה פרוסה על כלונסאות שתחתיה עומדים החתן והכלה (כמו שנהוג עד היום לקרוא בשם חופה). ומבואר שבפועל נוהגים לקיים את כל השיטות[מז]. והנה לרוב הדעות, שלא הזכירו "יוצאת בהינומא" בגדר חופה, נראה פשוט שיוצאת בהינומא היא רק הכנה לחופה ולנישואין, ואע"פ שההינומא היא בצורת חופה (תנורא דאסא)

שמחה אלא ביין = 518 (7 פעמים **עד**, **יד** פע' **יחידה** [אותיות **יד חיה**]). יחד, **אין שמחה אלא בחפה אין שמחה אלא ביין** = 1059 = **שמחה שמחה שמחה**!

מג. ישעיה ד, ה. וראה ספר השרשים ערך חפף.

מד. סוטה פ"ט הט"ו. והובא בדברי בעל העיטור, בבית יוסף אהע"ז סא "חופה הוא שמוסרה האב ומכניסה בבית שיש בו חידוש כגון סדינין המצויירין... מקום מיוחד כעין כילה שיושבים שניהם עם השושבינין", עיי"ש. וראה קובץ זכור לאברהם תשס"ה במאמרו של הרב המבורגר 'בית חופה'.

מה. סוטה פ"ט מי"ד.

מו. בית יוסף אהע"ז סי' סא. שו"ע ורמ"א סי' נה, ובנו"כ. וראה בבית מאיר שם שחופה תלוי כל מקום ומקום לפי מנהגו על דרך קנין סיטומתא, וקרוב לזה בערוך השלחן. וראה אנצ"ת ערך חפה, וש"נ.

מז. כדברי הב"ח (סי' סא) וכ"כ החלקת מחוקק והבית שמואל בסי' נה. והפוסקים דנו כיצד מועילה חופה כזו שנעשית קודם הקידושין, ראה חלקת מחוקק שם ובמשנה למלך הל' אישות פ"י ה"ב. ובאבני נזר אהע"ז סי' שצו ביאר שכיון שעדיין היא מכוסה בהינומא בשעת הקידושין לכן הדבר מועיל להיות נישואין.

מכל מקום אין זה גדר חופה שעושה נישואין (ובשעת יציאתה בהינומא היא עדיין בגדר ארוסה ולא נשואה).

אולם התוספות ביומא[מח] כתבו "בתולה משיצתה בהינומא הויא חופה שלה", והביא דבריהם הרמ"א הנ"ל "וי"א דחופת בתולה משיצאה בהינומא ואלמנה משנתיחדו"[מט]. אך יש להבין האם כוונת התוספות ש"יצאת בהינומא" האמור במשנה היינו שיציאה זו היא גדר חופה ממש (ונחשבת נשואה משעה זו). ונחלקו בזה הפוסקים: הב"ח מפרש שכוונת התוס' לכסוי הכלה בהינומא ע"י החתן דווקא, אבל בלא נוכחות החתן אין זה בגדר חופה (שהרי לכל השיטות החופה מבטאת את הכנסתה לביתו)[נ], וכן כתב הט"ז[נא] שלא תתכן חופה בלא חתן. ולפי דבריהם, במשנה "יצאת בהינומא", שבפשטות הכוונה ללא נוכחות החתן עדיין[נב], אין זה בגדר חופת נישואין (ורק במנהג שלנו, כשהחתן עושה זאת, אפשר להחשיב זאת כחופה). אבל הדרישה[נג] רוצה לחלק שכאשר האשה היתה כבר מקודשת־מאורסת קודם לכן, כמו שהיה מקובל בזמן חז"ל, אזי עצם יציאתה מבית אביה בהינומא נחשבת חופה (אך למנהגנו שהקידושין נעשים יחד עם הנישואין אזי הכסוי נחשב חופה רק כשהוא נעשה בנוכחות החתן)[נד].

מח. יג, ב ד"ה לחדא.

מט. לגבי חופה באלמנה וגרושה דנו הפוסקים באריכות ואכמ"ל. וראה יביע אומר ח"ה אהע"ז סי' ט, וש"נ.

נ. ב"ח אהע"ז סי' סא. וכמו שביאר הדגול מרבבה יו"ד שמב, שבמקום שמכסים ראש הכלה בלי ידיעת החתן ודאי אין זה חופה. וראה שו"ת דברי יציב אהע"ז סי' פ ושו"ת שבט הלוי ח"י סי' רמב.

נא. אהע"ז סה סק"ב.

נב. כל זה לפי פירוש רש"י ש"יצאת בהינומא" היינו יציאתה מבית אביה, אך לפי הפירוש שהובא לעיל הערה ה שהכוונה ליציאה בפני העם אפשר לומר שזה יחד עם החתן, ואולי זו כוונת התוס' שיציאתה בהינומא היא חופה.

נג. יו"ד שמב. וכיו"ב בשו"ת חת"ס אהע"ז סי' קי.

נד. ובערוה"ש פירש בכוונת התוס' שהיציאה בהינומא היא התחלת סדר הנישואין ואח"כ נעשית השלמת החופה.

על כל פנים, נמצא שבפועל אנו עושים ׳שתי חופות׳, כדברי הצמח צדק[נה] (המבאר זאת על פי פנימיות) ״ועפ״ז י״ל טעם למנהג שנהגו שמתחילה החתן פרס סודר על הכלה הנקרא (דעקטוך) שזו כעין חופה של הכלה בפני עצמה, ואח״כ שניהם נכנסין תחת יריעה על גבי כלונסות זהו חופה המקיף לשניהם״. ועוד בלשון החסידות[נו] ״הסדר הוא שבאים רוב עם לקבל פני החתן ואח״כ הולכים עם החתן לקבל פני הכלה והולכים אל החופה״.

הינומא של אמונה

בפנימיות, ״יצאת בהינומא וראשה פרוע״ שייך לכתר, כלשון הרמב״ם ״כתרים״. גם המושגים ״עטרות כלות״ ו״עטרות חתנים״ (בענין זכר לחורבן) שייכים בבירור לכתר (עטרה היא כתר). ההינומא מעל הראש – חופה־אפריון או קריתא־צעיף – היינו הכתר בכלל, המדרגה העליונה שמעל הראש, הרובד העל־מודע בנפש. ובפרט, ההינומא שייכת לראש העליון של הכתר, רדל״א (רישא דלא אתידע), הוא כח האמונה בנפש[נז] – **הנומא** אותיות **אמונה** למפרע![נח]

יש לחלק בין שני פירושי הינומא, חופה וצעיף. החופה היא לגמרי מעל ראש הכלה, כאהל מקיף, והצעיף נוגע בראשה ממש. החופה היא המדרגה הגבוהה ונעלמת ביותר, לגמרי מעל המודעות, ׳המקיף הרחוק׳, בחינת היחידה שבנפש, ואילו הצעיף הוא ׳המקיף הקרוב׳, בחינת החיה שבנפש, כמבואר שמקיף רחוק ומקיף קרוב הם בית ולבוש[נט] (חופה וצעיף). ליתר דיוק במושגי הקבלה, כיון שהכל הוא בכתר אזי החופה היא ג"ר דעתיק (ג׳ ראשונות, כתר־חכמה־בינה), ואילו הצעיף הוא דעת דעתיק (כמו שיתבאר לקמן).

נה. לקו״ת שיר השירים ד״ה כי על כל כבוד מז, ד.
נו. ד״ה לכה דודי תרפ״ט (ספר המאמרים תרפ״ט עמ׳ 82).
נז. ראה אוה״ת שמות ח״ב עמ׳ תרסד; לקומ״א כד, ו־ז.
נח. **אמונה־הנומא** בהכאה פרטית = 4046 = **רחל פעמים טוב**, כאשר **רחל = דוד פעמים טוב**.
נט. לקו״ת ברכה צח, ד ואילך. קהלת יעקב ערך ׳חלבי׳. ובכ״מ.

אם כן, יש שתי בחינות של אמונה, מצד המקיף הקרוב, בחינת חיה, צעיף, ומצד המקיף הרחוק, יחידה שבנפש, חופה[ס]. שתי בחינות האמונה רמוזות בפסוק "וצדיק באמונתו יחיה"[סא] – **באמונתו** אותיות **ב אמונות**, וכן **צדיק** = **ב** פעמים **אמונה־הנומא**.

מכאן שעיקר הטעם למנהג ההינומא הוא לגלות את כח האמונה של הכלה, וביחס לחתן – אמונה מלשון אמון[סב], היינו האמון המוחלט של הכלה בחתן. לכן הצעיף מכסה את עיני הכלה, כדברי הפוסקים שהוא כדי שלא תראה במה בדיוק החתן מקדשה אלא תסמוך בדעתה על החתן 'בעינים עצומות'[סג]. לפי זה יש לבאר את שתי דרגות האמונה־האמון: מצד החיה (הצעיף) האמון הוא בכוונתו הטובה של החתן ומתוך אהבתו אליה, עד שאין צורך להביט ולבחון אותו, ומצד היחידה (החופה) האמון הוא מצד "השותף השלישי" המחבר ביניהם ומיחדם, ודוק. באופן נוסף, גם החתן אינו רואה כעת את פני הכלה (אע"פ שראה אותה קודם לכן, "אסור לקדש את האשה עד שיראנה"[סד]), הוא 'מאמין' בה ואינו בוחן את יפיה, ביודעו שהעיקר הוא שרש הנשמה שאינו גלוי כלל.

תנורא דאסא

"תנורא דאסא" נקרא כך כי הוא דומה לתנור, רחב מלמטה וצר מלמעלה, והיינו כבנין האשה "רחבה מלמטה וקצרה מלמעלה לקבל הולד"[סה]. זהו הרמז שעושים מתחילה, סימן יפה ל"פרו ורבו" (ומובא במנהגים שכאשר

ס. **חפה צעיף** = 343, 7 בחזקת 3 (יש כאן שבע אותיות וממילא ממוצע כל אות הוא 7 ברבוע, 49), סוד "והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבת הימים", ישעיה ל, כו, ופירש רש"י "הרי ארבעים ותשע שביעיות העולים לשלש מאות וארבעים ושלשה". **חפה צעיף** ר"ת **חץ** = 2 פעמים 49 (ממוצע כל אות), שאר האותיות = 5 פעמים 49 (ממוצע כל אות), חלוקה של **ז־הב** כנודע.

סא. חבקוק ב, ד.

סב. ראה מאמר כח האמונה בספר אמונה ומודעות.

סג. ועל דרך דברי הר"ן (נדרים ל, א) בגדר קידושין שהאשה "מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר".

סד. קידושין מא, א.

סה. רש"י בראשית ב, כב. **תנור אשה** = **הוי'** פעמים **לז**, סוד מילוי **סג** (אמא) כנודע.

הולך החתן לקראת הכלה זורקים חטים ואומרים פרו ורבו[סו], וכמו שיתבאר בהמשך בענין חילוק קליות). וכן פריומא־אפריון (בלשון הירושלמי) הוא כמו "פוריא, שפרין ורבין עליה"[סז].

ובהקשר לאמונה, סוד ההנומא: מה שהאשה "קצרה מלמעלה" היינו שהיא 'מתקצרת' לנקודה אחת של אמונה פשוטה. זהו "נשים דעתן קלה"[סח] למעליותא – דעת רחבה עלולה להוות חציצה בפני האמונה (אינני מקבל מה שלא מובן בשכל, מה שמעל טעם ודעת), אך האשה 'מקצרת' את הדעת בקצה העליון, בטול הדעת בפני האמונה הפשוטה. ורמז מובהק: **אשה = אמונה אמונה** (**הנומא הנומא הנומא**), ממוצע כל אות, כאשר שלש אמונות היינו אמונה בה', אמונה בתורה ואמונה בישראל, "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"[סט]. וביחס לכלה הנכנסת לחופה: האמונה בה' היינו לנוכחות "השותף השלישי"[ע] שעתיד לשרות ביניהם; האמונה בתורה היינו "זכו שכינה ביניהם"[עא], התנאי של חיי נישואין על פי תורה ("אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד"); והאמונה בישראל היינו האמונה־אמון של בני הזוג אחד בשני!

לשון הראשונים כאן שהתנור "צר מלמעלה עד כאצבע" רומז לכך שעל ידי האמונה, "ויאמינו בה'"[עב] (בקריעת ים סוף), מגיעים ל"כל אחד מראה באצבעו ואומר 'זה אלי'"[עג], כאשר ה'אצבע' כאן היא 'הראש העליון' של האשה המכוון כלפי מעלה, רדל"א־אמונה־הנומא על ראשה (**ראשה** אותיות "**אשִׁירה** לה'"[עד], ובשירה זו מראים באצבע ואומרים "זה אלי"). סוד האצבע הוא א־צבע, **אור** פשוט המתלבש בכלי ואז מקבל את **צבע** הכלי ומאיר

סו. רוקח סי' שנג. מנהגי מהרי"ל נישואין ב.
סז. שבת עז, ב. כתובות י, ב.
סח. שבת לג, ב.
סט. ע"פ זהר ח"ג עג, א.
ע. "שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה אביו ואמו", נדה לא, א.
עא. סוטה יז, א.
עב. שמות יד, לא.
עג. שמות רבה כג, טו.
עד. שמות טו, א.

דרכו[עה] – והיינו "זה אלי", "זה" אור פשוט, ה' יתברך, והוא "אלי" האל שלי, לפי הצבע שלי (ובפרט צבע ה'אל', "חסד אל כל היום"[עו]).

רמז נוסף בתנורא דאסא: תנור־אש רומז לאש קדש של הזיווג הקדוש, ולעומת זה אש של גיהנום (הינומא מלשון הינום), "איש ואשה, זכו שכינה ביניהן, לא זכו אש אוכלתן"[עז] (וכן יש אש של תאות איסור הנקראת תנור, "כמו תנור בוערה"[עח]).

תנורא דאסא הוא חופה של הדסים. לאסא־הדס יש ריח טוב, וכן המקיף העליון הנעלם הוא בבחינת ריח בלבד, מכל החושים חוש הריח דוקא שייך לכתר[עט]. ההדס רומז גם למסירות נפש, "והוא עומד בין ההדסים" (חנניה מישאל ועזריה בעלי מסירות הנפש)[פ], מצד הכתר. במיוחד רומז ההדס ל"הדסה היא אסתר"[פא] – "ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה"[פב], "כל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו"[פג] (יש לה שייכות לכל אחד ואחד, גם כשהיא שונה ממנו, כמבואר[פד] שנשיאת חן היינו חן עצמי של נשיאת הפכים, לעומת מציאת חן המבוססת על נקודת דמיון ושווי) ולכן עליה להצניע את עצמה בכסוי פניה (שהרי כל אחד שיראה אותה יזדהה אתה ויחפוץ בה).

[לשון אסא הוא גם רפואה, ויש קשר מובהק בין אמונה (הנומא) לרפואה, כמו המצה שהיא גם "מיכלא דמהימנותא" וגם "מיכלא דאסוותא" (כאשר המצב הרצוי לכתחילה הוא כאשר הרפואה באה על ידי האמונה שאז האדם

עה. כשיטת הרמ"ק בביאור היחס בין האורות לכלים, ראה פרדס רמונים שער עצמות וכלים פ"ד. וראה דרך מצותיך מצות האמנת אלקות פ"ד (מח, א ואילך).

עו. תהלים נב, ג.

עז. סוטה יז, א.

עח. הושע ז, ד.

עט. ספר הפליאה ד"ה "ויגרש את האדם"; סידור עם דא"ח שער התפלה ד"ה "ושרש ענין אריתי" (כח, ג).

פ. זכריה א, ח. סנהדרין צג, א.

פא. אסתר ב, ז.

פב. אסתר ב, טו.

פג. מגילה ז, א.

פד. ראה מחול הכרמים פ"א עמ' כ.

כלל לא נהיה חולה[פה]. אכן מדרגת ג״ר דעתיק היא עצם האמונה, ואילו שרש הרפואה היא בדעת דעתיק המאיר באוירא (סוד הצעיף דלקמן) – הדעת היא נשמת התפארת וסתם רפואה בתפארת (**פאר** אותיות **רפא**, כמו המלאך רפאל בתפארת), ובעתיק עצמו הרפואה היא ב׳קרומא דאוירא׳, למטה וסמוך לאוירא עצמו. ״ולבבו יבין [בבינה] ושב ורפא לו [בדעת, ׳אם אין בינה אין דעת׳[פו]]״[פז].

סוד הצעיף – מאמונה לדעת

הקריתא־צעיף הוא לבוש המכסה ונוגע ממש בראשה, והוסבר שהוא כנגד המקיף הקרוב, וכנגד דעת דעתיק (המאיר באוירא דאריך). קודם הוסבר שהחופה והצעיף הם שתי דרגות של אמונה, אך יש לומר שהיחס ביניהם הוא אמונה ודעת (אע״פ שמדובר כאן בדעת שבכתר). כלומר, לא די בחופה מלמעלה, אמונה בלבד, אלא האמונה עצמה צריכה להתלבש ולהתפס בדעת, ״דע את אלהי אביך״[פח] (וכפתיחת הרמב״ם את היד החזקה ״לידע שיש שם מצוי ראשון״[פט]), צעיף על הראש.

נתבונן במלה צעיף. בשרש **צעף** – צדי״ק עי״ן פ״ה – רמוזים קדושת הברית (״צדיק יסוד עולם״[צ]), קדושת העינים וקדושת הפה, את שלשתם צריך לקדש ולכסות בצעיף (״גן נעול אלו הזכרים״[צא] בקדושת הברית, ״עוצם עיניו מראות ברע״[צב] בקדושת העינים, ״שומר פיו ולשונו״[צג] בקדושת הפה). אותיות **צע** של צעף הן השער של **צנע**, כלה צנועה. אותיות **עף** של צעף קשורות לשרש **עטף**, להתעטף בצעיף, לשרש **יעף־עיף** ולמלה **עפעף** – יש

פה. כדברי אדמו״ר הזקן, לוח היום יום ט״ו ניסן.
פו. אבות פ״ג מי״ז.
פז. ישעיה ו, י.
פח. דבהי״א כח, ט.
פט. ולעומת זאת לשון הרמב״ם בספר המצוות, מצות עשה ראשונה ״להאמין האלהות״ (לפי חלק מהתרגומים).
צ. משלי י, כה.
צא. מכילתא מסכתא דפסחא פרשה ה (עה״פ והיה לכם למשמרת).
צב. ישעיה לג, טו.
צג. משלי כא, כג.

עפעפים מעל העינים על מנת לסגור אותן בעייפות לשם נמנום כמו שיתבאר. **צעיף** = 250, **נר**, חצי "**פרו ורבו**" = (**נר נר**, **שני נרות שבת**), כדברי המדרש על רבקה ותמרצד שזכו לבנים בזכות הצעיף (**צעיף** = **נר** = **אור גדול**, היינו כח האין סוף, כח ההולדה).

הצעיף נקרא הינומא על שם התנומהצה. והנה כשם **שהינומא** אותיות **אמונה** כך **תנומה** אותיות **תמונה**, כאשר ההבדל הוא באותיות **א־ת** המתחלפות באתב"ש – האמונה בטהרתה היא ללא כל תמונה ח"ו, "כי לא ראיתם כל תמונה"צו (ו"לא תעשה לך פסל כל תמונה"צז), אך כאשר האמונה באה לכלל דעת אז היא מתלבשת בכעין תמונה (אחד מפירושי אמונה הוא מלשון אמנות, "מעשה ידי אמן"צח, וכך האמונה־אמנות מציירת תמונה, **תמונה** = **ראש**, "תשורי מראש אמנה"צט).

ענין זה מתאים להבדל בין נבואת משה רבינו לשאר הנביאיםק: נבואת משה היתה ללא כל תמונה (אלא "זה הדבר"קא, באספקלריא מאירהקב) ושאר הנביאים נתנבאו ב'תמונה' ("כה אמר ה'", באספקלריא שאינה מאירה, החל מישעיהו שאמר "וארא את ה'"קג). משה רבינו נתנבא בהקיץ ושאר הנביאים בחלום לילה, "בנפל תרדמה על אנשים"קד – סוד ההינומא "דמנמנמה בה כלתא", וכן הנביא לובש כעין הינומא המכסה את עיניו ומתנמנם.

צד. בעלה של רבקה הוא יצחק ובעלה של תמר הוא יהודה, **יצחק יהודה** = **רחל**, והוא הערך הממוצע בין **כלה נאה** ל־**כלה חסודה**.

צה. מקור הצעיף הוא ברבקה אמנו. **הנומא תנומה רבקה** = 910, חצי 1820, **הוי'** (לשון קידושין) פעמים **לה**.

צו. דברים ד, טו.

צז. שם ה, ח.

צח. שיר השירים ז, ב.

צט. שיר השירים ד, ח. 'אמנה' מלשון אמונה, ראה שמות רבה כג, ה.

ק. כמבואר ברמב"ם הל' יסודי התורה פ"ז.

קא. במדבר ל, ב רש"י שם.

קב. זהר ח"ב פב, ב. וראה סוכה מה, ב.

קג. ישעיה ו, א.

קד. איוב ד, יג.

יש סוד בנמנום של הכלה (וכדברי המאירי שהצעיף הוא כדי שתוכל לנמנם). ידוע אצל צדיקים שענין הנמנום הוא סילוק המוגבלות של "חיזו דהאי עלמא" לשם השראת אור עליון, רוח הקדש (וכמו שיתבאר עוד בהמשך), וכך יש לומר שבשעה שהכלה נכנסת לחופה שורה עליה מעין אור ה', "חוט של חסד"[קה] על גבי "כלה נאה וחסודה" (כאשר ההינומא היינו ה"חסודה" המצניעה את ה"נאה" ודוק), בחינת **רוח הקדש** (= "**אשה חדשה**"[קו]). מכאן יש ללמוד למעשה (ב'הדרכת כלות') שברגע שהחתן מכסה את פני הכלה בהינומא עליה לנמנם פורתא, היינו להרגע מהמתח שהיתה בו וללכת לחופה מתוך רוגע, בשלוה ובשמחה בלי שום דאגה וכו', וכך באמת שורה עליה מעין רוח הקדש ודוק.

בכללות, בזמן השינה מתגלה הלא־מודע של האדם, ה'אחור' שלו. והנה ביצירת האשה ה' הפיל תרדמה על האדם ואז התגלה הלא־מודע שלו, היינו שרש האשה שבו. תחילה האשה היתה לגמרי ב'אחור' של האדם (כאשר היו 'דו פרצופין'), ובתרדמה היא 'ננסרה' ממנו עד שיכל לראותה פנים בפנים כ'התגשמות' התרדמה (כמו חלום שמתממש). כעת, לקראת הנישואין, מתרחש תהליך דומה, אבל דווקא הכלה מנמנמת קמעא – ובזה היא מעוררת את השרש שלה בתרדמת האיש, ודוק.

בסגנון נוסף: הוסבר שהחופה והצעיף שייכים בכלל לכתר, האמונה, אך בתוך הכתר יש להבחין בין דרגת על־מודע גמור, המקיף שאינו עומד להכנס למודעות, ובין 'טרום מודע', משהו גבולי שנמצא על סף המודעות, מוכן ועומד להכנס ולהתגלות, מדרגה המתחילה לחלחל אל המודעות, כמו הצעיף החופה על הראש ונוגע בו. מה שמאפשר את המעבר הזה הוא הנמנום[קז]. נמנום אינו שינה־תרדמה גמורה אלא "נים ולא נים"[קח], לא ערנות (מודעות

קה. חגיגה יב, ב; מגילה טו, ב.

קו. דברים כד, ה.

קז. כיוצא בזה מוסבר בסוד האלכסון: ראיה ישירה תופסת רק את מה שבתחום המוגבל, אבל יש ראיה באלכסון שבה ניתן לתפוס את מה שמעבר לתחום הנראה. אלכסון נוטריקון **הסתכל** באין (ראה קדושת לוי, ליקוטים ד"ה אתה הוא הוי' לבדך).

קח. פסחים קכ, ב "היכי דמי נתנמנם? אמר רב אשי, נים ולא נים תיר ולא תיר, כגון דקרי ליה ועני, ולא ידע לאהדורי סברא, וכי מדכרו ליה מדכר".

גמורה) ולא שינה גמורה (בלתי נודע לגמרי). דווקא כאשר האדם מתנמנם הוא יכול לקלוט דברים נעלמים הנמצאים מעבר לסף המודעות, כמו הופעת רוח הקדש המגיעה לאחר סילוק המודעות הגלויה (על דרך דברי הבעל שם טוב[קט] שכאשר צריך להחליט בדבר־מה יש לסלק תחילה את כל הנגיעות ואז 'המשקל הראשון', המחשבה הראשונה, היא בחינת רוח הקדש), וכן ראינו אצל צדיקים בדורנו[קי] שהיו משיבים ונותנים עצה טובה לזולת (בחינת "פלא יועץ"[קיא]) דווקא במצב כזה של נים ולא נים, מתוך רגיעה ועצימת עינים.

ארבע־חמש חופות

הוזכר שהשולחן ערוך והרמ"א מונים חמש שיטות מהי החופה בנישואין. ארבע דעות ברורות, חופה העושה קנין נשואין לכל דבר – יחוד הראוי לביאה, הכנסתה לביתו, פריסת סודר, מפה על גבי כלונסאות – ודעה חמישית, פריסת ההינומא, שאין זה ברור האם היא גדר חופה גמור כמו שהתבאר. יש להקביל את השיטות השונות כנגד ארבע אותיות שם הוי' וקוצו של יו"ד בדרך זו:

קוצו של י, כתר – ההינומא, כפי שהוסבר שההינומא שייכת לכתר. לרוב הדעות ההינומא אינה פועלת נישואין, ו"יצאת בהינומא" במשנה היינו רק הכנת הכלה־הבתולה לנישואין (אלא שלדעת התוספות "חופת בתולה משיצאת בהינומא" וגם זה בפשטות רק לפי מנהגנו שהחתן פורס את ההינומא) – כיון שהכתר הוא נעלם, לפני מימוש הנישואין בפועל. קנין תלוי בדעת (דעת מקנה ודעת קונה) ולכן הוא מתחיל מהחכמה ולמטה, "קנה חכמה קנה בינה"[קיב], "דעת קנית מה חסרת"[קיג] (והדעת כוללת עטרא דחסדים ועטרא דגבורות שהם השרשים של יסוד ומלכות). מה שאין כן בכתר, הלא מודע, שם אין קנין בדעת מקנה קונה אלא השראה בלבד, אור מקיף עליון (קנין היינו התלבשות ואילו הכתר הוא השראה).

קט. כש"ט (קה"ת) סעיף ו. וראה גם שם סעיפים יג־יד (התבארו בשיעור ט"ז אלול תשס"ח).
קי. כמו ר' אשר פריינד זצ"ל.
קיא. ישעיה ט, ה.
קיב. משלי ז, ד.
קיג. קהלת רבה ז, לב (ובכ"מ). ראה נדרים מא, א.

י, חכמה – יריעה פרוסה מלמעלה. "והמנהג פשוט עכשיו לקרות חופה מקום שמכניסים שם יריעה פרוסה על גבי כלונסות, ומכניסים תחתיה החתן והכלה ברבים, ומקדשה שם ומברכין שם ברכת ארוסין ונשואין". החופה הזו היא מקיף רחוק, יחידה, אלא שכאן המקיף הרחוק מאיר ומתגלה בחכמה. והנה תחת החופה הזו נערכים גם הקידושין, מתאים לדרגת החכמה הנקראת קדש.

ה עילאה, בינה – סודר על ראשיהם. זהו מקיף קרוב יותר (המזכיר את הקריתא־צעיף, אלא שהקריתא היא על ראש הכלה לבד והסודר הזה הוא על ראש שניהם), והמקיף הקרוב מתגלה בבינה. "**סודרא** [נוטריקון] **סוד** הוי' **ליראיו**"[קיד], **סוד הוי' ליראיו = שמחה**, פנימיות הבינה, "אם הבנים שמחה"[קטו].

ו, יסוד – יחוד הראוי לביאה, שיטת הרמב"ם[קטז]. שתי הדעות הקודמות היו מקיפים, "הנסתרות לה' אלהינו", ודעה זו מתחילה את הרובד הגלוי, "והנגלות לנו ולבנינו"[קיז], כאשר העיקר הוא הקשר ביניהם שיכול להתממש בביאה בספירת היסוד (סיום ותכלית וא"ו בשם הוי', "סיומא דגופא"[קיח]).

ה תתאה, מלכות – הכנסה לביתו לשם נישואין (שיטת הר"ן). גם היריעה והסודר דומים לבית, אך כאן מדובר בהכנסה לביתו ממש. בית שייך למלכות, וכן האשה עצמה, "ביתו זו אשתו"[קיט].

כבוד חתן וכבוד כלה

התבאר כי למעשה אנו נוהגים בשתי חופות: ההינומא, חופה של הכלה, ואחר כך חופה לחתן ולכלה יחד (תחת כלונסאות). סוד פריסת ההינומא על ידי החתן מוסבר בחסידות[קכ]: חתן וכלה הם משפיע ומקבל. החתן יורד, "חות דרגא ונסיב אתתא"[קכא], והכלה עולה בהשתוקקות וכלות הנפש (לשון

קיד. שבת עז, ב.
קטו. תהלים קיג, ט.
קטז. הלכות אישות פ"י ה"ב.
קיז. דברים כט, כח.
קיח. פתח אליהו.
קיט. יומא פ"א מ"א.
קכ. מאמר לכה דודי הנ"ל.
קכא. יבמות סג, א.

כלה). אלא שכדי שהכלה תתקרב לדרגת החתן עליו להתקרב אליה תחילה (ולהמשיך לה בחיצוניות יחסית) – "לכה דודי לקראת כלה" – ואז היא יכולה להתעורר, לשאת את עצמה ולקבל המשכה פנימית מהמשפיע.

עוד מוסבר[קכב] כי חופה שייכת למושג כבוד, "על כל כבוד חפה"[קכג], ויש כבוד חתן, כבוד כלה וכבוד של שניהם יחד. החופה בכלל היא מקיף המאפשר לחבר שני הפכים, כמו חתן וכלה (החתן טבעו מלמעלה למטה והכלה מלמטה למעלה). ובפרט: כבוד כלה היינו האהבה של הכלה לחתן, כבוד חתן היינו אהבת החתן לכלתו, ומעל שניהם יש את המקיף של השכינה הבאה לשרות ביניהם ובשעת הנישואין חופה עליהם מלמעלה.

אמנם נאמר "עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק שנאמר 'וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה', מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו"[קכד]. לפי זה, יש שבע מיני כבוד ועל כל אחד מהם חופה. וכעת בואו חשבון: שבע פעמים **כבוד** ועוד שבע פעמים **חפה** לחתן, וכן לכלה, סה"כ **יד** פעמים **כבוד חפה** = 1750 = "**מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים**"[קכה] (**ז** פעמים **נר**)!

פרצוף טעמי כסוי פני הכלה

התבאר שיש מגוון טעמים לכסוי פני ועיני הכלה בחופה. נתבונן בטעמים אלו ובטעמים נוספים, תוך כדי הקבלה למבנה שלם כנגד עשר הספירות, מכתר עד מלכות.

כתר: בכתר שייך כל מה שהתבאר על סוד ההינומא־אמונה. הכלה עוצמת את עיניה (כח הראיה של החכמה) ועולה למעלה מטעם ודעת, כולה אמונה־אמון ומסירות נפש לבעלה.

קכב. לקו"ת שיר השירים מז, ד. ומבואר לעניינו ביין משמח ח"ג בתורה 'כי על כל כבוד חפה'.
קכג. ישעיה ד, ה.
קכד. בבא בתרא עה, א.
קכה. שיר השירים ז, ז.

חכמה: כסוי ראש הכלה ועיניה רומז לחתן "אל תתן עיניך בנוי... 'שקר החן והבל היפי'"[קכו], לא להמשך ברדיפה אחר תאוות ותענוגי העולם הזה החולפים, אלא להיות דבוק ב"זכרון העולם הבא"[קכז], שכל כוונתו תהיה להקים בית נאמן בישראל, נאמן לאבות האומה הדבוקים בזכרון העולם הבא (התכלית הרוחנית־אלקית, דבקות בנצח ישראל ולא בהבלי העולם הזה) – כל זה שייך למח החכמה כמבואר בדא"ח. ורמז: **זכרון העולם הבא = טוב פעמים הוי'**, סוד "מצא אשה מצא טוב"[קכח] (**אשה** = יהלום **טוב**), לעומת "מוצא אני"[קכט] (כאשר מחפש את ה'אני' שלו, בגאוה ותאוה, היפך זכרון העולם הבא). לכך יש לצרף את הטעם שהכסוי הוא מחשש עין הרע ואחיזת החיצונים[קל], הכל מתחיל בחתן שעליו להביט אל הפנימיות של הכלה ולא לתת אחיזה לבחינת רע עין.

בינה: טעם יפה כתבו בספרים[קלא], כיון שהנשים לא חטאו בעגל לכן החתן אינו יכול לראות את פני הכלה, כשם שישראל לא יכלו להביט בפניו של משה רבינו ברדתו מהר סיני והוא שם על פניו מסוה[קלב]. טעם זה יש לכוון כנגד הבינה: "משה זכה לבינה"[קלג] והבינה היא מקור קרני ההוד[קלד] שלו

קכו. תענית פ"ד מ"ח.

קכז. לקוטי הלכות ברכת הראיה ה"ה "וזה בחינת מה שאמרו שם במשנה שהיו אומרות אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה וכו'. הינו שלא תהיה כרוך אחר הרע עין שמסתכל רק על הנוי על תאות עולם הזה, רק תן עיניך במשפחה, דהיינו על האבות הטובים שהיו צדיקים ודבקו מחשבתם כל ימיהם בעולם הבא שרק בשביל זה אתה צריך לשא כדי שיהיה נשאר זכרון העולם הבא לנצח כנ"ל. וזהו בחינת מה שמכסין פני הכלה, כדי להכניע הרע עין. להורות שאין להרע עין אחיזה בהחתנה הכשרה של ישראל, כי אנו עושין החתונה על פי התורה בשביל זכרון עולם הבא דיקא כנ"ל".

קכח. משלי יח, כב.

קכט. קהלת ז, כו. "מצא או מוצא", ברכות ח, א. ראה הקדמת שכינה ביניהם.

קל. "וכלה פניה מכוסין כל יום החופה עד אחר היחוד, כדי שלא יסתכלו בה החיצונים ח"ו ויתאחזו ח"ר", אור לשמים ליקוטים.

קלא. בשם ספר מטעמים.

קלב. שמות לד, לג.

קלג. ראה ר"ה כא, ב; זהר ח"ב קטו, א (ובניצוצי זהר שם).

קלד. רש"י שמות ד, כט.

("בינה עד הוד אתפשטת"[קלה]) – הוא תיקן את חטא אדם הראשון ולכן פניו האירו ("כתנות אור"[קלו]), לעומת כל ישראל שלאחר חטא העגל (חזרה על חטא אדה"ר) אינם יכולים לזון עיניהם מאור ה'. וכן אצל הכלה, "הבתולה המהוללה" שלא טעמה טעם חטא מימיה (סוד הבתולים, תמימה ללא חטא), מאירה הדרגה שלפני החטא (חטאה של חוה, "אם כל חי"[קלז], בחינת בינה), והיא שמה על פניה מסוה־צעיף[קלח].

חסד: כסוי הפנים הוא מפני היות "כלה נאה וחסודה", חסודה גם לשון בושה (כמו "לשון ארמי חרפה חסודא"[קלט]), הכלה בושה מהחתן, בושה חיובית מתוך צניעות, וכך נמשך עליה "חוט של חסד" (הבושה דקדושה גוברת בביאת מצוה, שם היא פונה מלהסתכל על החתן).

גבורה: כסוי הפנים מתוך התדמות לרבקה שכסתה פניה בצעיף מפני יצחק בעל מדת הגבורה, מתוך יראת בשת מפניו ("ראתה אותו הדור ותוהא מפניו"[קמ] עד שנפלה מעל הגמל), הדרגה הגבוהה ביותר של יראה (כאשר היחס בין יראה־בשת מצד הגבורה לבושה שמצד החסד הוא "כמעלת הזהב [יראה] על הכסף [אהבה]"[קמא]). **יצחק רבקה = תפלה**, העלאה מצד הגבורה.

תפארת: לתפארת שייך עצם צניעות הכלה שלא יראוה (שאם יראוה היא עלולה להכשילם וכו'), סוד "כתפארת אדם [היינו האשה] לשבת בית"[קמב], בבחינת "כל כבודה [לכבוד ולתפארת] בת מלך פנימה"[קמג], כאשר בעצם הסתרת וכסוי הפנים יש גם פאר (כמו שיתבאר להלן בנצח).

קלה. ע"פ הקדמת תקו"ז ז, א. ראה ע"ח שער הכללים פ"ד; ע"ח שכ"ט (הנסירה) פ"ח.
קלו. בראשית רבה כ, יב.
קלז. בראשית ג, כ.
קלח. **מסוה** ועוד **צעיף = חוה** ברבוע, שלמות תיקון חוה. **מסוה צעיף** ר"ת **מצ** של מצוה, **מסוה־צעיף־וה** (להשלים 'מצוה') = **שבע = מצוה** ועוד **רלא** (שערים), **אהיה** במשולש, שם הבינה, וד"ל.
קלט. רש"י בראשית כ, יז.
קמ. רש"י בראשית כד, סד.
קמא. תניא פ"נ.
קמב. ישעיה מד, יג.
קמג. תהלים מה, יד.

נצח: כסוי הפנים מתוך התדמות לתמר, "ותכס בצעיף ותתעלף"[קמד]. בפרצוף הנשים בתנ"ך שיש אות רי"ש בשמותן[קמה], תמר מכוונת כנגד הנצח – היא מנצחת את יהודה במעשיה ובדבריה. ממעשה תמר עולה שהכסוי מושך ומפתה, התחבולה של תמר למשוך את יהודה, בכסוי יש גרוי, הזמנה להתקרב ולדעת מה מסתתר מאחורי הכסוי (וכך האשה מנצחת את האיש)[קמו]. הקשר של תמר לרבקה (רק בשתיהן כתובה המלה צעיף) הוא בסוד "שכל את ידיו"[קמז] (מגבורה ביד שמאל לנצח ברגל ימין).

הוד: כסוי פני האשה הוא ממה שהתקללה חוה לאחר החטא להיות "עטופה כאבל"[קמח]. הדבר מודגש דווקא בנישואין מפני שאז הכלה כאבלה על איבוד בתוליה (על דרך הנאמר בבת יפתח[קמט]), היינו אבדן התמימות שלה (תמימות היא פנימיות ההוד), "איהי בהוד"[קנ]. בירושלמי מבואר שמרגע שנכנסה הכלה לחופה "בטל חינה"[קנא], החן של תמימות הבתולה בטל ועל זה יש צד של אבלות. הבתולה היא על דרך חוה לפני החטא, ללא מודעות עצמית שלילית וללא יצר הרע, ואילו אחרי הנישואין (וביאת מצוה) מתקיים בה מעין חטא עץ הדעת שממנו יש הרגש הנאת עצמו בכל זיווג, "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי"[קנב] (דברי דוד המלך, 'בן' לאדם וחוה, בסוד "אדם דוד משיח"[קנג]) ומכאן ואילך מתקיימת בה הקללה "ואל אישך תשוקתך"[קנד].

יסוד: הכסוי הוא סגולה והתעוררות של כח הולדה, כח האין סוף, בלכת הכלה לחופה – ההולדה שייכת ליסוד כמובן.

קמד. בראשית לח, יד.
קמה. ראה הקדמת שכינה ביניהם הערה ט (עמ' כח); שיעורים בסוד ה' ח"ד פט"ז (עמ' קכד־ה).
קמו. ראה רמב"ן בראשית לח, טו.
קמז. בראשית מח, יד.
קמח. עירובין ק, ב. וברש"י "בושה לצאת בראשה פרוע".
קמט. שופטים סוף פרק יא.
קנ. ע"פ תקו"ד תקון יג (כח, ב־כט, א).
קנא. כתובות פ"א ה"ג.
קנב. תהלים נא, ז.
קנג. ספר הליקוטים האזינו (ועוד); ספר הגלגולים פ"א (ושם פס"ב בשם ספר הקנה); רקנאטי בראשית א, כו; תו"א ויחי מו, ד; המשך "וככה" תרל"ז פ"כ.
קנד. בראשית ג, טז.

מלכות: הטעם הפשוט לכסוי ראש הכלה הוא מדין כסוי ראש אשה נשואה, אלא שבדרך כלל האשה אינה צריכה לכסות את עיניה וכאן מצטרפים הטעמים הנוספית 'להמשיך' את הכסוי על עיניה (כשם שהמלכות מקבלת מכל הספירות שעליה). הטעם הפנימי לכסוי הראש לאשה נשואה הוא שאז היא נעשית בבחינת מלכות אשר שערותיה־צמצומיה נותנים יניקה לחיצונים. מאידך, כסוי הראש הוא הוא הכתר של האשה, "כתר עליון איהו כתר מלכות"[קנה].

ראשה פרוע

אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוע – פירש רש"י "וראשה פרוע... שערה על כתיפיה כך היו נוהגין להוציא את הבתולות מבית אביהן לבית החתונה", ובשיטה מקובצת "היו מפריעין ראש הבתולה להשביחה בשערה לר' שלמה ז"ל". אכן, כאשר יש על ראש הכלה את ההינומא־צעיף אזי "ראשה פרוע" איננו גילוי הראש לגמרי אלא חלק משערה יוצא מתחת לצעיף ויורד על כתפיה.

כסוי ראש האשה

להבנת הענין יש להזכיר ראשי פרקים בדין כסוי ראש האשה. ראשית, פריעת הראש וגילוי שער האשה הנשואה הוא דבר מגונה ואסור מן התורה, כמו שנלמד ממה שכתוב בסוטה "ופרע את ראש האשה"[קנו], ומזה למדו בגמרא, לקמן עב, ב, "ראש פרוע דאורייתא היא". וכן הלכה פסוקה "טפח באשה ערוה, שוק באשה ערוה, קול באשה ערוה, שער באשה ערוה"[קנז] (ואסור לקרות כנגדם דברי קדושה[קנח]). ומבואר בסוגיה בדף עב שיש גילוי ראש שאסור מדינא (ונקראת עוברת על "דת משה") ויש פריעה מועטת שאסורה רק משום "דת יהודית", כלשון המשנה "ואיזוהי דת יהודית? יוצאת וראש

קנה. פתח אליהו.
קנו. במדבר ה, יח.
קנז. ברכות כד, א.
קנח. שו"ע או"ח עה, ב.

פרוע"[קנט] (ופירש רש"י "דת יהודית, שנהגו בנות ישראל ואע"ג דלא כתיבא"), ויש בזה כמה גדרים ושיטות[קס].

בבתולה, לדעת רוב הפוסקים אינה חייבת בכסוי הראש, כדברי השו"ע באורח חיים "אבל בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר [לומר דברי קדושה כנגדן]"[קסא]. אך הרמב"ם כתב "לא יהלכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק אחת פנויה ואחת אשת איש"[קסב], וכן כתב השו"ע באבן העזר[קסג], וכדי להשוות פסקי השו"ע ביארו האחרונים שכוונתו לאסור בפנויה אלמנה או גרושה[קסד], או פנויה שנבעלה (גם כשהיא רווקה)[קסה]. ולדעת המגן אברהם, פנויה אמנם לא צריכה לכסות ראשה אך אסורה לסתור קליעת שערה בשוק (בגדר "מדת צניעות")[קסו].

ולגבי ארוסה נחלקו הפוסקים: יש אומרים שחייבת בכסוי ראש כנשואה, ויש אומרים שאינה צריכה[קסז]. המתירים מביאים ראיה ממשנתנו שהבתולה יוצאת וראשה פרוע, אע"פ שהיא מאורסת (כפי שהיה נהוג בימי חז"ל)[קסח]. והאוסרים מפרשים שכל ימי אירוסיה עליה לכסות ראשה כנשואה ורק כשיוצאת מבית אביה לחופתה הותר לה באופן חד פעמי (מפני שכך נהגו ואין זה בדרך פריצות) ובגילוי מקצת השער בלבד, מה שיוצא מתחת ההינומא־צעיף[קסט].

קנט. כתובות פ"ז מ"ו.

קס. ראה ברש"י ושאר ראשונים שם. רמב"ם הלכות איסורי ביאה פכ"ד הי"ב. טור ושו"ע אהע"ז כא, ה; קטו, ד. או"ח עה, ב. ובנושאי הכלים.

קסא. שו"ע או"ח עה, ב, כדעת פסקי תוספות והרא"ש ועוד ראשונים.

קסב. הלכות איסורי ביאה פכ"א הי"ד.

קסג. כא, ב.

קסד. בית שמואל שם.

קסה. ב"ח וחלקת מחוקק שם.

קסו. ואחרים חלקו עליו, ראה משנה ברורה סקי"ב.

קסז. כמובא בבאר היטב אהע"ז כא, ה. רעק"א והמשנ"ב פסקו כדעת האוסרים, ויש אחרונים שתמכו בדעת המתירים, ראה שדי חמד אסיפת דינים מערכת הדל"ת אות א, יביע אומר ח"ו או"ח סי' יג, יחוה דעת ח"ה סי' סב.

קסח. וכ"כ בשטמ"ק בשם ליקוטי גאונים שמה שלמדו מסוטה אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרועי ראש "בנשואות קא מיירי".

קסט. שו"ת מהר"י הלוי סי' ט. לחם שמים ליעב"ץ כאן. ובשו"ת חות יאיר סי' קצו כתב שבימיהם שהיה זמן רב בין האירוסין לנישואין "אפשר שגם בהילוכה ומלבושיה היה

בפשטות, גם אם ארוסה אינה חייבת בכסוי הראש מכל מקום משנכנסה לחופה ודינה כנשואה חייבת בכסוי ראש מלא (אלא שלפעמים ההינומא עצמה יכולה להחשב כסוי), ואע״פ שלא נבעלה מכל מקום היא כנשואה לכל דבר (כמבואר בירושלמי ש״בתולה מן הנישואין בטל חינה״[קע] ולכן כתובתה מנה). אך יש אומרים שעיקר חיוב כסוי ראש הוא דווקא לאחר שנבעלה[קעא] (ולכל הפחות לאחר שהיא בחזקת בעולה). ולמעשה יש דעות שונות ומנהגים שונים האם להקפיד על כסוי ראש גמור מיד לאחר החופה או להמתין למחרת[קעב].

בינה דעתיק

הוסבר שסוד ההינומא שייך למקיף הרחוק, יחידה, הראש העליון של הכתר, רדל״א, אמונה. והנה ״יוצאת בהינומא וראשה פרוע״ הולכים יחד, ולכן יש לפרש גם ״ראשה פרוע״ על רדל״א הנקרא ״ריש גלי״, ראש גלוי, כיון שהוא נעלה בעצם ואיננו מתלבש כלל במדרגות תחתונות ממנו (לעומת המדרגות שלמטה מרדל״א, החל מז״ת דעתיק, שהן מתלבשות במה שלמטה מהן).

אמנם בפרט יש לחלק בין הינומא לראשה פרוע, שהרי ההינומא היא מעל הראש, חופה וצעיף, ואילו ראשה פרוע מתייחס לראש עצמו. ויש לומר שההינומא היא כנגד האמונה עצמה ואילו ראשה פרוע הוא כנגד ׳בינה

כמנהג הבתולות״ ולכן הלכו בפריעת ראש, משא״כ בזמננו שאין הפרש רב בין הקידושין לנישואין עליה להתנהג כנשואה.

קע. כתובות פ״א ה״ג.

קעא. ישועות יעקב אהע״ז סי׳ כא, בתשובה מנכד המחבר, ולדעתו חובת כסוי ראש הוא דווקא בנשואה שנבעלה (כמו בדיני בני נח, ״בעולת בעל יש להם״). אכן, אפשר לומר בדרך נוספת, שאין זה דין בנשואה אלא רק בבעולה, וכן כתב ר׳ אברהם דב אויערבך מטבריה, והוסיף לבאר ״וזה מוסבר גם ע״פ פשוטו שכסוי השער הוא תוספת צניעות, והבתולים הם שמירה לאשה ע״פ טבע, וכשהוסרה השמירה הטבעית צריך לגדור יותר בצניעות״.

קעב. ראה תשובות והנהגות ח״ה סי׳ שלד שלימד זכות על המקלים. בנוגע למנהג חב״ד, התעורר פולמוס ארוך (בקבצי ״הערות התמימים ואנ״ש״) בין ר׳ יהושע מונדשיין ע״ה שביסס את דעת המתירים לחכמים אחרים שהשיגו עליו ושוב חזר והשיב על דבריהם, ונאספו דבריהם באתר האינטרנט של כתבי הרב מונדשיין, ואכמ״ל. וראה עוד שו״ת מבשן אשיב ח״ב סי׳ נח.

דעתיק׳ ובלשון החסידות ׳תענוג פשוט הבא במורגש׳[קעג]. מתוך האמונה מתנוצץ אור התענוג.

המושג פריעת הראש קשור למושג פריעת המילה, ״מל ולא פרע כאלו לא מל״[קעד], כאשר הפריעה היא ׳גילוי העטרה׳ והיינו גילוי שרש המלכות (״עטרת בעלה״[קעה]). המילה היא חיתוך והסרת הרע הגלוי ואילו הפריעה היא הסרת הרע הנעלם[קעו], הקרום הדק הבלתי מורגש שרק לאחר הסרתו מתגלה העטרה, גילוי אור הנפש האלקית. כל זה שייך לתענוג הפשוט של בינה דעתיק (המתגלה באבר התענוג). מושג נוסף הקשור לכאן הוא פריעת חוב (״פריעת בעל חוב מצוה״[קעז]), הנוגע לעבודת התשובה, לפרוע את מה שאני חייב לה׳ ולבריות בתשובה שלמה על כל עוונותי, ושרש התשובה בבינה.

מבתולה עד שלמות הנישואין

בענין כסוי ראש האשה, מתבאר שיש ארבעה שלבים – בתולה פנויה, ארוסה, נכנסה לחופה ולא נבעלה, לאחר שנבעלה (איננו עוסקים כאן בגרושה ואלמנה או בפנויה שנבעלה, אלא בשלבי הקשר בזה אחר זה בדרך הרגילה), והם ארבעה שלבים בקשר והשייכות בין האשה ובעלה, כאשר הקשר נשלם לאחר בעילת מצוה שאז האשה ״כורתת ברית למי שעשאה כלי״[קעח], ״ועל ידי כך מידבק בה ובאין לידי פריה ורביה״[קעט]. ככל שהקשר מתהדק, כך שערה הופך להיות בגדר ״ערוה״ (מה שאין כן בדברים אחרים, כמו ״שוק באשה ערוה״ וכו׳ שאין בזה הפרש בין בתולה לנשואה וכו׳). ובאמת נראה שעיקר חובת הכסוי שייך לשלב האחרון דווקא (לאחר שנבעלה), היינו שרק שערות האשה הנשואה־בעולה הן ׳פריצותא׳ מה שאין כן בבתולה (כאילו שערות

קעג. פלה״ר ברבוי מקומות בשם אדמו״ר האמצעי. ראה תו״ח נח מז, ג; וישלח קפד, ג; מקץ ריז, סע״א ואילך; ויחי רמא, ב.

קעד. שבת פי״ט מ״ו.

קעה. משלי יב, ד.

קעו. ראה תניא אגה״ק ד.

קעז. כתובות פו, א.

קעח. סנהדרין כב, ב.

קעט. תוספות כתובות ד, א ד״ה בעילת מצוה.

הנשואה מזמינות מישהו אחר חוץ מבעלה לשים לב אליה ולרצות להזקק לה, וכמו שיתבאר) ומה שיש מחייבים בשלבים הקודמים היינו בהיותם הכנה והתחלה לשלמות החיבור.

נפרט את השלבים השונים, ונקביל אותם לארבע אותיות שם הוי׳:

הפנויה היא ללא כל שייכות לבעל, ולכן אינה חייבת לכסות ראשה (אלא ממדת צניעות שלא ללכת בשער פזור לדעת המג״א). בהקבלה לשם הוי׳, הפנויה היא כנגד מלכות, ה תתאה שבשם (היינו המלכות בפני עצמה, לפני התקשרותה לז״א בעלה).

לארוסה יש שייכות מסוימת, שהרי הבעל ׳קונה׳ אותה (״האשה נקנית״[קפ]), אוסר אותה אכולי עלמא ואף מפר נדריה בשותפות, אך הם עדיין לא ביחד (היא בבית אביה ולא בביתו) ואף אסורה עליו (״ואסר לנו את הארוסות״), הקשר ביניהם הוא בבחינת ״שמאל דוחה״ (איסורים) ועדיין לא ״ימין מקרבת״[קפא]. לכן נחלקו הדעות האם חייבת לכסות ראשה. בהקבלה לשם הוי׳, הארוסה היא כנגד ז״א, תפארת, ו שבשם – כיון שהמלכות־האשה קשורה כבר לבעלה.

הכניסה לחופה היא עצם המעבר לקראת בעלות גמורה, לכן בפשטות משלב זה היא חייבת בכסוי ראש. בהקבלה לשם הוי׳, שלב זה מקביל לאמא, ה עילאה שבשם – החופה היא סוד אמא כנודע.

לאחר שנבעלה, האשה כורתת ברית למי שעשאה כלי, בשייכות גמורה אליו (והרמז: **אשה** = ג פעמים **בעל**, ממוצע כל אות), ״והיו לבשר אחד״. בהקבלה לשם הוי׳, שלב זה הוא כנגד אבא־חכמה, י שבשם. ״כלם בחכמה עשית״[קפב] וכן ע״י החכמה האשה (המלכות) ׳נעשית׳ כלי גמור הראוי להוליד (וכן מבואר באר״י שהכח להוליד הוא דווקא ממוחין דאבא), כאשר לפני

קפ. קידושין פ״א מ״א.
קפא. וראה חלק א, בהקדמה למסכת, על ההבדל בין קידושין לנישואין.
קפב. תהלים קד, כד.

עשייתה לכלי היא בבחינת גלם, חומר גלם היולי[קפג]. גלם הוא ההפך מחכם[קפד]. פנימיות החכמה היא מדת הבטול – הבטול הפנימי של האשה לבעלה, לקבל אך ורק ממנו, הוא סוד כריתת הברית, להיות 'חותם שוקע' ובית קבול (סוד "ביתו זו אשתו", כלל ששייך דוקא לאחר בעילה ראשונה[קפה]).

והנה לאחר שהאשה נעשתה כלי ראוי להולדה היא שואפת להריון וכל התודעה שלה מרוכזת בקליטת זרע הבעל לשם עיבור. וכיון שמעתה היא מעותדת לכסות את הזרע בסתר רחמה, לכן עליה לכסות יותר את עצמה! לגבי אברי הגוף אין נפקא מינה, אבל בשערה "הטפל לגופה"[קפו] ניכר ההבדל, ומה שקודם לכן היה גלוי ולא נחשב ערוה הופך כעת לגדר ערוה. ביתר ביאור: כיון שמעתה היא מרוכזת במחשבה על זיווג לשם עיבור, לכן כולה הופכת להיות רחם (שהוא ערוה ואסור להסתכל בו כמובן)! מה שהדבר בא לידי גילוי דווקא בשערות, יובן לפי המבואר בפנימיות התורה[קפז] שהשערות הם כח הצמצום שאצל האשה יכול לתת יניקה לחיצונים, מריבוי הצמצום (משא"כ באיש), ומכאן שגילוי השער יכול להזיק לעיבור (ולגרום להפלה ח"ו). מכל זה מובן שעיקר חובת כסוי הראש הוא לאחר שנבעלה. אכן, בכל שלב ושלב לפני כן, יש צמיחה של רצון ומודעות לבעילה שתבוא (אך הכל עדיין ב'כח המדמה', ללא 'מכה בפטיש'). לכן יתכנו דעות נוספות מאימתי מתחילה חובת כסוי הראש.

ועוד, הפשט בדברים שנאמר בהם "באשה ערוה" היינו שהם מעוררים את הרואה לתשוקה ותאוה, אלא ששאר הדברים שייכים בכל אשה ואילו שער

קפג. נמצא שבתולה היא בחינת גלם לפני שנולד כפרפר (ראה בשיעור מוצאי י' תמוז תשפ"ג – נדפס בעלון נפלאות גליון שופטים תשפ"ג – על מחזור החיים של הפרפר). את ארבעת השלבים כאן יש להקביל לסוד ארבעת השלבים של קטנות א' גדלות א' קטנות ב ולבסוף גדלות ב, וד"ל.

קפד. אבות פ"ה מ"ז.

קפה. לפי זה, הבתולה היא בחינת מדבר, הארוסה היא בחינת חצר (קנין חצר), הנשואה היא בחינת עיר והבעולה היא בחינת בית. ראה מאמר אני לדודי (לקו"ת פ' ראה לב, א) בביאור בחינות מדבר־שדה־עיר.

קפו. עירובין ד, ב.

קפז. ראה ביאוה"ז (אדה"א) פרשת תזריע. וברבוי מקומות בחסידות. פתחי שערים נתיב פרצוף א"א פי"ד.

הבתולה אינו מעורר. בעומק, שערות הראש מבטאות את תשוקת האשה לבעלה (השערות נקראות 'מותרי המוחין', המוחין הן המחשבות שבראש ומותרי המוחין היינו התשוקה שבמחשבה וד"ל) וכך הרואה אותן מתעורר לתשוקה! לכן עיקר כסוי השער הוא לאחר שנבעלה, שרק אז מתגלה טבעה המלא להיות "ואל אישך תשוקתך" (והיינו גופא סוד החותם שוקע, הכלי, שמשתוקק להמשיך לתוכו את החותם בולט להיות לאחד). דווקא שערות הראש של האשה הנשואה 'משדרות' פריצות וחוסר צניעות, בהיותן 'מקרינות' את תשוקת האשה לבעלה. לעומת זאת, טפח־שוק־קול באשה ערוה לא מפני תשוקת האשה לבעלה, אלא מצד עצמם מעוררים תשוקה אצל האישקפח.

[ארבעת הדברים בגדר "ערוה", טפח־שוק־קול־שער, הם כנגד הספירות נהי"ם, הערוה של האשה שייכת דוקא לנהי"ם, המוטבע (והכל נכלל בנקודת ציון, יסוד הנוקבא). טפח ושוק הם כנגד נצח והוד, בחינת רגלים (כאשר הטפח רומז־משקף למקום הערוה ממש, עליו נאמר "מגלה טפח"קפט), וכן על אביגיל נאמר "גלתה שוקה"קצ ובסוד שבע הנביאות אביגיל היא כנגד ההוד. **טפח־נצח שוק־הוד** = 666, **סתרו** (יש להסתירם). קול היינו יסוד (כמבואר בענין יחוד קול ודבור). שער היינו מלכות כאשר השערות המגולות של אשה נשואה־בעולה מניקות לחיצונים בעלמא דפרודא, כמו שהתבאר שהשערות 'מזמינות' תשומת לב של אחרים.]

קפח. השוק במיוחד קשור לתשוקה, "שוקיו עמודי שש, זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו" (במדבר רבה י, א). יש תשוקה מלמעלה, "ועלי תשוקתו", מה ש"נתאוה הקב"ה להיות לו **דירה בתחתונים**" (ר"ת **דב**, "דב שוקק", כמבואר במ"א), ויש תשוקה מלמטה, "ואל אישך תשוקתך".

קפט. נדרים כ, ב.

קצ. מגילה יד, ב.

חילוק קליות

רבי יוחנן בן ברוקה אומר, אף חילוק קליות ראיה. פירש רש״י ״רגילים היו לחלק קליות להתינוקות בנישואי הבתולות. קליות, כשהשבולין לחין מייבשין אותן בתנור והן קליות ומתוקין לעולם״.

מנהג דומה מוזכר בגמרא ברכות[קצא] ״ממשיכין יין בצנורות לפני חתן ולפני כלה, וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה אבל לא בימות הגשמים [מפני הפסד אוכלין]״, מנהג הנמשך בכל הדורות, כדברי התוספות ״עכשיו שדרכן לזרוק חטים בבית חתנים״, והובאו הדברים בפוסקים בהקשר לבזיון אוכלים[קצב], ומכאן השתלשל גם מנהג זריקת סוכריות וכדו׳.

קליות יכולות להיות משעורים אבל במנהגי חתונה של הראשונים מוזכר דווקא המנהג לזרוק חטים, ונתנו טעמים בדבר: ״ומה שזורקין חיטין סימן הוא שיהו פרין ורבין כחיטין״[קצג], כלומר, כל מיני זרעים הם סימן לזרע ובפרט החטה החשובה (שהיא מאכל אדם ורומזת לזרע אדם, שלא כשעורה שהיא מאכל בהמה), ומבואר בקבלה[קצד] כי **חטה** היא סוד **כב** אותיות בטפת הזרע[קצה] (סוד ״וישכב, **יש כב**״[קצו]). ועוד נתנו טעם: ״מה שנהגו לזרוק חטים לפני החתן והכלה על שם ׳השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך׳[קצז] משום שלום״[קצח], שכן נאמר בגמרא ״הרואה חטים בחלום ראה שלום, שנאמר השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך״[קצט]. ורמזו: **חלב חטים ישביעך = חתן וכלה.**

קצא. נ, ב.
קצב. טור ושו״ע או״ח קעא, ה.
קצג. רוקח סי׳ שנג.
קצד. ראה תקוני זהר לא, א ואילך. וראה קהלת יעקב ערך חטה.
קצה. וראה מבחר שיעורי התבוננות חכ״ג בשיעור ׳זה ספר תולדות אדם׳.
קצו. זהר ח״א קנו, ב. פע״ח שער העמידה פ״ז. **חטה זרע** = 299 = 13 פעמים 23, **אחד** פעמים **א אח אחד**, כלומר הכאת אחד פנים ואחור, כמבואר באר״י, ״והיו לבשר אחד״.
קצז. תהלים קמז, יד.
קצח. אבודרהם, ברכת ארוסין ונישואין. וראה רוקח סי׳ שנב.
קצט. ברכות נז, א.
ר. נחלת שבעה סי׳ יב.

ועוד, **חטה** רומזת ל**חטא** (״עץ הדעת חטה היה״[רא]) אך ״הנושא אשה מוחלין לו על כל עוונותיו״[רב], בשעת הנישואין נעשים החתן והכלה נקיים מחטא. זורקים קליות ואגוזים, והנה גם **אגוז** עם הכולל = **חטא** (כמובא בהלכות ראש השנה[רג]). והנה **אגוז** = **טוב**, **חטה** = **טובה**, וביחד **טל**, **הוי׳ אחד**.

מתיקות לילדים

בפירוש רש״י ״כשהשבולין לחין מייבשין אותן בתנור והן קליות ומתוקין לעולם״. הקליות נעשות מהתבואה כשהיא חדשה ולחה, ״סימן לבתולה שהיא חדשה כתבואה חדשה״[רד]. רש״י מדגיש שהקליות ״מתוקין לעולם״, **קליות** = **מתוק** (כאשר אותיות **לי** של **קליות** מתחברות לאות **מ**) ! סמל ורמז לכך שהנישואין הללו יהיו מתוקים לעולם (**קליות־מתוק** = **הוי׳** פעמים **אהיה**, יחוד אבא ואמא).

חלוקת הקליות היא דווקא ״לתינוקות״. התינוקות אוהבים דברים מתוקים, וכן התינוק עצמו מבטא מתיקות, ״הבן יקיר לי אפרים [לשון פרו ורבו] אם ילד שעשעים [ילד מתוק]״[רה], ואנו מברכים את החתן והכלה שכל ימיהם יהיו במתיקות ילדותית טובה (כמו הכרובים, פני תינוק ותינוקת[רו]). ובדרך העבודה, מבואר בתניא[רז] כי ״יש שני מיני מעדנים אחד ממאכלים ערבים ומתוקים. והשני מדברים חריפים או חמוצים רק שהם מתובלים ומתוקנים היטב עד שנעשו מעדנים להשיב הנפש״, המטעמים המתוקים היינו עבודת הצדיק והמטעמים החריפים המתובלים היינו עבודת הבינוני (הכופה את יצרו), התינוקות נקראים צדיקים (שלא טעמו טעם חטא[רח]) ואילו המבוגר הוא

רא. סנהדרין ע, ב.
רב. רש״י בראשית לו, ג.
רג. שו״ע או״ח תקפג, ב.
רד. שטמ״ק יז, ב בשם ר״ת (אך ראה שם שאין זה ממש כרש״י).
רה. ירמיה לא, יט.
רו. ראה סוכה ה, ב.
רז. פכ״ז.
רח. כדברי רבי יוחנן ״נהירנא כד הוו מטיילין טליא וטלייתא בשוקא כבר שית עשרה וכבר שב עשרה ולא הוו חטאן״, ב״ב צב, א.

"הלואי בינוני" (ועליו להזהר מעודף מתיקות, "דבש מצאת אכול דיך"[רט]).

אל הקליות מצטרפים האגוזים, "זורקין לפניהם קליות ואגוזים", "אל גנת אגוז ירדתי"[רי]. ורמזים מתוקים: אמצע המלה קליות אותיות **לוי**, "הפעם ילוה אישי אלי"[ריא], ובמלה אגוז האותיות העיקריות הן **זוג**. **קליות אגוזים** = **תריג** = **הוי' אלהי ישראל**[ריב], זריקת קליות ואגוזים היא סימן וסגולה להשראת השכינה בין בני הזוג, לקיום כל **תריג** מצוות התורה ולשלמות **רמח** אברים **ושסה** גידים.

לימינו יש לתת רמז גם בזריקת סוכריות: **סוכריות** = **שבת** (שבת חתן וחופת חתן וכלה בחינת שבת). **קליות** = **אהיה** פעמים **הוי'** (**ג** פעמים **יעקב**). **סוכריות־שבת** = **זך** פעמים **הוי'**. יחד = **מח** פעמים **הוי'**, **ו** פעמים **יצחק**, **ח** פעמים **יוסף** ודוק.

לשמר את התענוג

רש"י מפרש כיצד מכינים קליות ('מתכון' יוצא דופן), על ידי יבוש בתנור "קלוי באש", של השבולים בעודם לחים. בפנימיות, לחלוחית היא תענוג, "מים מצמיחים כל מיני תענוג"[ריג]. השבולים בתחילתם לחים וטריים, יש בהם תענוג, אך הלחלוחית עשויה להתייבש עם הזמן (מצטמק ורע לו), טעם התענוג הראשוני מתפוגג. על כן באה פעולת הקליה באש, המשמרת ומנציחה את התענוג הראשוני. כל שמירה היא על ידי צמצום וכיווץ, בפעולת האש (ייבוש, צליה ואפיה), בחינת הגבורה כמו שיתבאר, ועל דרך חכמת רופאי מצרים בחניטת הגוף (חנטה קשור לחטה, חטים בארמית חנטין[ריד]).

רט. משלי כה, טז.

רי. שיר השירים ו, יא. וראה נוסח ברכת בתולים, בטור ושו"ע אהע"ז סג "אשר צג אגוז בגן עדן".

ריא. בראשית כט, לד.

ריב. כאשר ראשי וסופי תבות (**קתאם**) = **ישראל**, ואמצעי תבות (קליות אגוזים) = **חסד** = **הוי' אלהי**.

ריג. תניא פ"א.

ריד. והתבאר בספר **ושבתה הארץ** עמ' קעב ועי"ש.

כדי לכוון בפנימיות את חילוק קליות, נסכם את הסימנים עד כאן באותיות של קבלה וחסידות. נקדים שבכתר יש 'שלשה ראשים' שבכחות הנפש הם אמונה־תענוג־רצון: האמונה היא הראש העליון, רדל"א; תחתיה נמצא התענוג, רישא דאין, תענוג מתחושת האין האלקי; ותחתיו נמצא הרצון, רישא דאריך. הוסבר שכל הסימנים במשנה שייכים בכללות לכתר, ובמיוחד פרצוף 'עתיק יומין' בכתר (פנימיות הכתר). בפרט, "יוצאת **בהנומא**" שייך **לאמונה**, הראש העליון שבכתר, רדל"א (ג"ר דעתיק) – במיוחד החופה, תנורא דאסא, ואילו הצעיף־קריתא הוא כנגד דעת דעתיק (המאיר באוירא דאריך). "ראשה פרוע" שייך לבינה דעתיק, תענוג פשוט הבא במורגש (תענוג פשוט היינו תענוג עצמי, שאינו מורכב מכל דבר אחר, שרק בבינה ניתן להרגיש את מציאותו ואילו גילויו ממש יהיה רק לעתיד לבוא, סוד אמא).

עד כאן (דברי תנא קמא) הכל בתחום הרדל"א, ג"ר דעתיק. כעת, חילוק קליות הוא כנגד ז"ת דעתיק, רישא דאין, תענוג. כלומר, בג"ר דעתיק יש רק תענוג פשוט (שאינו בא בגילוי) ואילו בז"ת דעתיק יש 'תענוג מורכב' (תענוג ממשהו) הבא גם במורגש, וגם (ובעיקר) בגילוי ממש בנפש. זהו סוד המתיקות של הקליות לילדים, תענוג מורכב (מטעם הקליות המתוק) המורגש בהתרחשות בפועל ובחוש הטעם.

לסיכום:

			תנורא דאסא	
יוצאת בהינומא וראשה פרוע	ג"ר דעתיק	אמונה (רדל"א)	קריתא	דעת דעתיק
			ראשה פרוע	בינה דעתיק (תענוג פשוט הבא במורגש)
חילוק קליות	ז"ת דעתיק	תענוג (רישא דאין)		תענוג מורכב

מכאן נגיע לאש הקולה את השבלים. זהו סוד 'גבורה דעתיק' (המקור של החכמה, תחילה בחכמה סתימאה ואחר כך בחכמה ממש). גבורה דעתיק

נקראת גם "בוצינא דקרדוניתא"[רטו], שפירושו הפשוט "נר חזק", האש הקולה את השבלים וכך נשמרת הלחלוחית־התענוג. החסד מתפשט ויכול 'ללכת לאבוד' אבל הגבורה ממקדת ושומרת, וביכלתה ליצור דבר המשתמר לזמן רב.

אביב קלוי

הסימן של הקליות רומז לעניני פסח בכלל ומנחת העומר בפרט, שהרי הקליות הן הן "אביב קלוי באש גרש כרמל"[רטז] (ומפרש רש"י "שמייבשים אותה על האור... לפי שהיא לחה", וממילא נשמרת המתיקות כדברי רש"י אצלנו), אלא שהעומר בא משעורים ובמנהגי החתונה יש שהקפידו על חטים (אמנם במשנה שלנו אפשר לפרש שהקליות הם גם משעורים). חילוק קליות היה נהוג ביהודה ("ביהודה ראיה"[ריז]), המקום ממנו מביאים עומר למקדש (מן הקרוב לירושלים[ריח]). ועוד, לפני חתן וכלה זורקים קליות ואגוזים (בימות החמה, תקופת ניסן ואילך), וכן מחלקים קליות ואגוזים לתינוקות בערב פסח שלא יישנו[ריט] (וכן ממשיכים יין לפני חתן וכלה, כמו ארבע כוסות בליל הסדר).

הקליות מתוקים: קרבן העומר הוא העלאת והמתקת הנפש הבהמית (השעורים הן מאכל בהמה), וכן נישואין בקדושה הם העלאת והמתקת היצר שכולו הופך לדבר מצוה. תכלית ההמתקה היא בשבת קדש, וכן העומר קשור לשבת, "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עֹמר התנופה [שהוא אביב קלוי באש] שבע שבתות תמימת"[רכ] – ענג שבת מעלה את התענוג

רטו. זהר ח"א טו, א; יח, ב. ובכ"מ.

רטז. ויקרא ב, יד. **אביב קלוי באש** ס"ת **יבש** (**יב** צירופי **הוי'**), ר"ת **אבק** (אות **ב**רית קדש כנודע). אמ"ת **ז** ברבוע, ימי ספירת העמר. הכל עולה **ח** פעמים **חן**. בסדרה עולה, 15 146 303, בסיס הסדרה יהיה = 26, **הוי' ב**"ה.

ריז. לפי רש"י הכוונה על כל הסימנים במשנה, שהיו רגילים לעשותם ביהודה. אך לפי התוספות הכוונה לקליות, שביהודה היו עושים רק חילוק קליות, ראה שטמ"ק בביאור דברי התוס'.

ריח. מנחות פ"י מ"ב.

ריט. פסחים קט, א.

רכ. ויקרא כג, טו.

הגשמי לקדושה וממתיק אותו, העלאת קליפת נגה לקדושה, במיוחד ב״עונת תלמידי חכמים״[רכא] בליל שבת וד״ל.

העומר הוא ראשית הקציר, המתיקות הראשונית של האביב (כמו אוירת המתיקות של שיר השירים), וכאשר קולים אותו באש המתיקות נשמרת לעולם. כך גם יציאת מצרים היא הראשית של ישראל, ״חסד נעוריך״[רכב], ואותה מתיקות של חסד הנעורים נשמרת לעולם, ״זכר ליציאת מצרים״.

שמן על הראש

בבבל מאי? אמר רב, דרדוגי דמשחא אארישא דרבנן. ופירש רש״י ״דרדוגי מישחא, הנשים נותנים שמן בראש התלמידים ושפות״ (ומביאה הגמרא שכך נהגו בפועל ״בשעת מעשה״).

נתינת השמן על הראש קשורה לפסוק ״בכל עת יהיו בגדיך לבנים [כמו בגדי חתונה[רכג]] ושמן על ראשך אל יחסר״[רכד] (ומיד בפסוק הבא ״ראה חיים עם אשה אשר אהבת״). בפירוש הפסוק מבואר שהשכינה שורה על האדם כמו להבה של נר, הגוף הוא פתילה והשמן הוא מעשים טובים[רכה]. את השמן היו מושחים דווקא על ראש רבנן, התלמידים, לומר להם ש״לא המדרש עיקר אלא המעשה״[רכו], זו סגולה למעשים טובים ומאירים של בני הזוג.

בפנימיות, השמן על הראש היינו חכמה סתימאה (חכמה דאריך, כח המשכיל בנפש), משם באים ״רזין דאורייתא״ ואליו זוכים על ידי מעשים טובים דוקא (״ושמן על ראשך אל יחסר״). והנה נאמר ״טוב שם משמן טוב״[רכז], היינו ״כתר

רכא. כתובות סב, ב. והתבאר באריכות בח״א בשיעור ׳ביאת מצוה בשבת׳.
רכב. ירמיה ב, ב.
רכג. ראה חדושי חת״ס כאן.
רכד. קהלת ט, ח. **ושמן על ראשך אל יחסר** = 1326 = משולש 51 = **אמונה־הנומא** פעמים **אהבה** = **ישא**, לשון נישואין ולשון סליחה (לחתן ולכלה מוחלים על עוונותיהם), ״ישא הוי׳ פניו אליך וישם לך שלום״ (שלום בית).
רכה. תניא פל״ה, עיי״ש.
רכו. אבות פ״א מי״ד.
רכז. קהלת ז, א.

שם טוב" של מעשים טובים (שעולה על גבי כתר תורה־כהונה־מלכות)[רכח], וכן מברכים את החתן והכלה שיזכו לכתר שם טוב. ויש לדייק בפסוק: בדרך כלל מתפרש "טוב שם משמן טוב" שהשם גבוה מהשמן הטוב (לכן הוא טוב ממנו), אך יש גם לפרש "טוב שם" הנמשך מתוך השמן הטוב, ולפי זה השמן הוא המקור של "טוב שם". אם כן, השמן הטוב הוא כתר שם טוב, כתר של מעשים טובים, כאשר "רוח בריות נוחה הימנו" שאז "רוח המקום נוחה הימנו"[רכט], והוא נמשך משמן טוב, רזין דאורייתא. ורמז יפה: **רוח המקום נוחה הימנו** = **מצא אשה מצא טוב** (585 = **אדם** פעמים **אחד** = **שפרה** אם משה שאמרה "כי טוב הוא"[רל]) – על ידי האשה הטובה האדם זוכה למעשים טובים, כתר שם טוב, שאז רוח המקום נוחה הימנו.

[**טוב שם משמן טוב** = ארבע פעמים (הערך הממוצע של כל מלה) **פה אל פה** (סוד יחוד נשיקין). הערך הממוצע של כל אות הוא **בינה**, "בינה יתרה נתנה באשה"[רלא] (ויש לומר שגילוי הבינה יתרה של האשה הוא דוקא בשעת נישואין וביאת מצוה). ראשי התבות **טוב שם משמן טוב** = **משיח**, לשון משיחה בשמן.]

ועוד, החתן דומה לאהרן הכהן, "כחתן יכהן פאר"[רלב], ולכן נותנים שמן על הראש כמו "שמן הטוב על הראש"[רלג] של אהרן הכהן. זהו "שמן ששון" – "לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר [מכאן למדו לשים אפר בראש חתנים[רלד]] שמן ששון תחת אבל"[רלה].

רכח. אבות פ"ד מי"ג.
רכט. אבות פ"ג מ"י.
רל. שמות ב, ב.
רלא. נדה מה, ב.
רלב. ישעיה סא, י.
רלג. תהלים קלג, ב.
רלד. בבא בתרא ס, ב.
רלה. ישעיה סא, ג. טעם נוסף לנתינת השמן כתב היעב"ץ בספר הקשורים ליעקב, דרוש שמש צדקה, שהיו שותים הרבה יין בנישואין והשמן עוזר לפכח את השיכור, וכדי שלא יאמרו דברים לא יפים "כלה למה נכנסת לחופה" וכו'.

רקדו ושחקו

לשון הברייתא בדף טז, ב: רקדו לפניה, שחקו לפניה, העבירו לפניה כוס של בשורה או מפה של בתולים, אם יש לה עדים באחד מכל אלו – כתובתה מאתים.

כוס של בשורה ומפה של בתולים יתבארו בהמשך, ותחילה נעסוק בשחוק ובריקוד.

עת רקוד

ענין הריקוד לפני הכלה מוזכר במקומות נוספים: כאשר החזיר עמרם את יוכבד "אהרן ומרים מרקדין לפניה"[רלו], וכן נאמר "עת ספוד ועת רקוד"[רלז] ופירש רש"י "ועת רקוד, בחתנים וכלות".

והנה בגמרא כאן מובאת אגב זה מחלוקת בית שמאי ובית הלל "כיצד מרקדין לפני הכלה" וכו'. ופירש רש"י "מה אומרים לפניה", ובשטמ"ק מבואר יותר "מה היו אומרים בשבחה כשמרקדין לפניה", וכן כתב המהרש"א "דדרך לשורר בעת הריקוד", כלומר יש גם ריקוד ברגליים וגם אמירה בפה, וכן לשון הטור והשו"ע (אהע"ז סה, א) "מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ולרקד בפניה ולומר שהיא נאה וחסודה".

[אמנם הט"ז הבין ברש"י שכוונתו לאמירה בלבד ללא ריקוד ברגלים, "דריקוד היינו האמירה", וכן פירש הבן יהוידע "דהתנא קרי לקלוס בשם רקוד, מלשון הרקדת הקמח, להבדיל הפסולת שבו לזרקם וליקח הסולת נקי, כן קלוס זה צריך לעשות בהרקדה שידקדק להעלים המומין ולהזכיר השבח דוקא". אך כל זה אינו נראה כלל בדרך הפשט, וודאי הכוונה לריקוד כפשוטו, כשטמ"ק והמהרש"א, וכיון שזה מובן מאליו לכן רש"י לא הוצרך לפרש אלא קיצר בלשונו וכתב "מה אומרים לפניה" היינו בעת הריקוד, וכפירוש רש"י בקהלת (ועוד, פירוש הבן יהוידע אינו עולה יפה לשיטת בית שמאי שאומרים "כלה כמות שהיא" ולא בוררים בדבריהם).]

רלו. סוטה יב, ב.
רלז. קהלת ג, ד.

לגבי "שחקו לפניה" – השחוק הולך יחד עם הריקוד, וכן השחוק והרקוד נאמרו באותו פסוק "עת לבכות ועת לשחוק, עת ספוד ועת רקוד". אמנם הגמרא לא אומרת בפירוש מהו השחוק, אך בפשטות נראה שזה מה שמובא בהמשך לענין "כיצד מרקדין" – "אמרו עליו על רבי יהודה בר אילעאי, שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, ואומר כלה נאה וחסודה. רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת", אלו מעשים של שחוק ('שטות' בלשון הגמרא).

מכתר לנהי"ם

בפנימיות, הוסבר שסימני בתולה במשנה מכוונים כנגד הכתר. כעת, ארבעת הסימנים בברייתא – רקדו לפניה, שחקו לפניה, העבירו לפניה כוס של בשורה או מפה של בתולים – הם כנגד הספירות התחתונות נהי"ם, נצח־הוד־יסוד־מלכות, כמו שיתבאר.

יש כאן מעבר מכתר לנהי"ם – מהעל־מודע לרובד התחתון של ספירות המוטבע, בדילוג על המוחין (חכמה ובינה) ועל המורגש (חסד־גבורה־תפארת). הכתר נקרא "שיר פשוט", חכמה ובינה הם "שיר כפול", חג"ת הם "שיר משולש" ונהי"ם הם "שיר מרובע"[רלח] – סוד "רֹבע ישראל"[רלט] ("רביעותיהם של ישראל"[רמ]) – וכאן יש דילוג מ"שיר פשוט" ל"שיר מרובע". הכתר הוא 'מעל הראש' ואילו הנהי"ם מתחילים ברגליים היוצאות "לבר מגופא"[רמא] (מתאים לברייתא, מלשון בר־חוץ[רמב]). הסימן העיקרי במשנה מתייחס לכלה עצמה, יוצאת בהנומא וראשה פרוע, ואילו הסימנים בברייתא מתארים מה אחרים עושים לפני הכלה, לבר מגופא.

אכן, יש קשר ישיר בין הכתר לרגלים, "נעוץ סופן [נהי"ם] בתחלתן [כתר]"[רמג], וכלל גדול הוא שפעמים רבות הכתר מתגלה דווקא בנהי"ם (כמו סוד המלה **גלגלת**, כתר, המתחלקת ל־**רגל רגל**, כאשר ת 'נבקעת' והופכת

רלח. זהר ח"ג רכז, ב; הקדמת תקו"ז ג, א. ובכ"מ.
רלט. במדבר כג, י.
רמ. נדה לא, א.
רמא. זהר ח"ב קי, ב.
רמב. לקו"ת שיר השירים מא, ב.
רמג. ספר יצירה פ"א מ"ז.

לשתי אותיות ר, סוד "בקע לגלגלת"[רמד]). ובעומק, הכוחות־ספירות שבכתר, בפרט בפנימיות הכתר, עתיק, נקראו 'כוחות מוטבעים' בעצם הנפש וממילא הגילוי שלהם הוא דוקא בנהי"ם, חלק המוטבע של המודע של הנפש[רמה].

בהקשר שלנו: המעשים שעושים לפני הכלה, כמו לרקוד ולשחק, ממשיכים את הכתר לתוך המציאות – החל מספירת הנצח, להנציח את הכתר (כאשר גם בסימני הכתר הודגש בקליות שהם "מתוקים לעולם", הנצחת המתיקות).

ריקוד ושחוק – נצח והוד

הריקוד שייך לנצח, רגל ימין. אין שמחה וריקוד כשמחת הנצחון, ועד לנצחון על המות עצמו כאשר "בלע המות לנצח"[רמו] (המתים יקומו מתוך רקוד שמח, "הקיצו ורננו שכני עפר"[רמז], ו"עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים לעתיד לבוא"[רמח]). וכן בפסוק "עת ספוד ועת רקוד" – עת ספוד שייך לרגל שמאל, כאשר "הודי נהפך עלי למשחית"[רמט] (בעת אבלות), ועת רקוד שייך לרגל ימין (בנצחון על האבלות).

בפרט, היחס בין הריקוד והשחוק, "רקדו לפניה, שחקו לפניה", הוא נצח והוד, רגל ימין ורגל שמאל, הנחשבים פעמים רבות כשני חצאים של ספירה אחת, "תרין פלגי גופא"[רנ]. לכן נאמר "כיצד מרקדין" ולא כיצד משחקין, כי השחוק כלול בריקוד, כשרוקדים שוחקים. כמובן שבפועל רוקדים בשתי הרגלים, אך בפרט הריקוד מתייחס לרגל ימין דוקא, נצח, ואילו השחוק כנגד ההוד, רגל שמאל (ריקוד ברגל ימין הוא ריקוד מהיר ללא מעצור, והשחוק

רמד. זהר ח"ג רכז, ב; הקדמת תקו"ז ג, א. ובכ"מ.

רמה. דוגמה עיקרית לכך היא המשכת וגילוי האמונה בבטחון – שרש האמונה בכתר (רדל"א) והיא נמשכת לבטחון בנצח הוד (בטחון פעיל בנצח ובטחון סביל בהוד, "בטוחות"). דוגמאות נוספות: "אמת ואמונה", האמת היא פנימיות היסוד והיא מקבלת ישירות מאמונה ברדל"א. וכן השפלות, פנימיות המלכות, מקבלת מרוממות הכתר.

רמו. ישעיה כה, ח.

רמז. ישעיה כו, יט.

רמח. תענית לא, א.

רמט. דניאל י, ח.

רנ. זהר ח"ג רלו, א (ברע"מ); ע"ח שכ"ז (עי"מ) פ"א.

מצד רגל שמאל 'עוצר' את הריקוד והופך אותו למעניין ושונה). מקור השחוק־צחוק הוא בבינה, "אם הבנים שמחה", והבינה מתפשטת עד ההוד (בקו שמאל), התפשטות השמחה עד הרגליים הרוקדות מעצמן.

ריקוד קשור לבירור, מלאכת 'מרקד', לברר ולהפריד את הבר מהפסולת (כדברי בן יהוידע שהובאו לעיל). הבירור הוא בכח החכמה, "כולם בחכמה אתברירו"[רנא], כאשר החכמה מתפשטת עד הנצח ואזי על ידי בירור הבר מהפסולת מנצחים (כמסופר על הריקוד של הסבא משפולי).

לחזק את הבטחון

והנה, הגמרא 'עושה ענין גדול' מהריקוד, "כיצד מרקדין לפני הכלה"... המדה הפנימית של הנצח היא הבטחון: פעולת הנצח לפעול בתוקף ובעצה נכונה, לנצח את כל המניעות (מבית ומחוץ), ולנצח על המלאכה – הכל מכח מדת הבטחון, 'בטחון עצמי' מתוקן, הנובע מבטחון בה' יתברך "וזכרת את הוי' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל"[רנב]. אם כן, הריקוד לפני הכלה, עם דברי השבח הנאמרים לפניה – עניינם לחזק את הבטחון של הכלה (ויבואר עוד לקמן).

מכאן עולה טוב טעם בהלכה הפותחת את המסכת, "בתולה נשאת ליום הרביעי". ימי השבוע מכוונים כנגד המדות, "ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ"[רנג] – יום ראשון בחסד, יום שני בגבורה, יום שלישי בתפארת, יום רביעי בנצח, יום חמישי בהוד, יום שישי ביסוד ויום השביעי במלכות (העולה מאליה במעלי דשבתא לבינה ומשם לחכמה ומשם לכתר ברעוא דרעוין). אם כן, בתולה נשאת ביום הרביעי היינו לשאת את הבתולה, להרים אותה, במדת הנצח – כדי להקנות לה בטחון עצמי מתוקן (ביום הרביעי מלשון "רבע ישראל", "פרו ורבו").

רנא. תניא אגה"ק כא בשם הזהר.
רנב. דברים ח, יח.
רנג. שמות כ, יא.

בהמשך לזה, "בתולה נשאת ברביעי ונבעלת בחמישי הואיל ונאמרה בו ברכה לדגים"[רנד]. אם כן, החתן נושא את הכלה ביום של מדת הנצח, "איהו בנצח"[רנה], מתוך בטחון פעיל (של החתן וממנו לכלה); אחר כך ביום החמישי האשה "כורתת ברית" (בבעילת מצוה) מתוך בטחון סביל של האשה במדת ההוד, "איהי בהוד"[רנו]. ממילא, יש לומר ש"רקדו לפניה" רומז לנישואין ביום רביעי, יום הריקוד במדת הנצח, ו"שחקו לפניה" רומז לביאת מצוה ביום חמישי, וכן הביאה קשורה לשחוק, "והנה יצחק [ששמו גם ישחק] מצחק את רבקה אשתו"[רנז] (ולמעשה כאשר הנישואין ביום הרביעי אזי עיקר השמחה, הריקודים והשחוק, נעשה באור ליום **חמישי**, יום **משיחי** ושמח).

מתלות לעצמאות

זהו אחד היסודות החשובים בנישואין: על הכלה להיות עצמאית ולא תלותית.

כדי להבין יותר, יש להזכיר כי גיל הנישואין סתם, בתורה ובחז"ל, הוא בהיותה נערה – במצב־ביניים שבין קטנות לבגרות (מצב שאין כמוהו אצל האיש). כל עוד היתה קטנה, היתה לה תלות גמורה באביה (אותיות **תל** של **בתולה** לשון **תלות**, ה־**ב** של בתולה היינו תלות **ב**...). בהיותה נערה, הרי היא גדולה, בת דעת (ובת עונשין), אך עדיין היא ברשות אביה, "בנעֲריה בית אביה"[רנח].

גם בזמן שהיא מאורסת (מקודשת), היא עדיין ברשות אביה ("נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה"[רנט]). רק כאשר היא נשאת, יוצאת מבית אביה (כפירוש רש"י במשנה) ואין לאביה רשות בה (ולעולם לא תחזור לרשותו

רנד. ה, א. לכל זה ראה באריכות בשיעור "בתולה נשאת". בגמרא שם מבואר שאלמנה נבעלת בשישי משום ברכה דאדם ומשום שקדו, אבל יתכן לומר שאלמנה צעירה, שעדיין ראויה לבנים, תעדיף את הברכה לדגים.

רנה. שעה"כ דרוש א דחנוכה.

רנו. שם. הוד שייך לנדה (**דוה** אותיות **הוד**), ומכאן יש לדון בנושא של חופת נדה, ואכמ"ל.

רנז. בראשית כו, ח.

רנח. במדבר ל, יז.

רנט. נדרים פ"י מ"א.

כמו שהיתה קודם לכן, "משהשיאה אין לאביה רשות בה"[רס] – היא נעשית עצמאית לגמרי. לכן צריך לתת בה בטחון עצמי נכון, 'להעמיד אותה על הרגלים' כאשה־אישיות עצמאית. להוציא אותה ממצב הקטנות ולתת לה את הבטחון הנדרש, שתהיה 'בריה' בפני עצמה ותקים בית נאמן בישראל.

אמנם לאשה יש תלות מסוימת בבעלה (הוא מפר נדריה וכדו'), אבל עליה להתנתק מהתלות הקודמת באב, לרכוש בטחון עצמי שאתו תבוא לחיי הנישואין. ליתר דיוק, היחס עם הבעל אינו תלות גמורה (כמו התלות באב). אדרבה, על האשה להיות כשרה אמנו[רסא] (עליה נאמר לאברהם "שמע בקֹלה"[רסב]) ולהנהיג את הבית ב"בינה יתרה" שניתנה בה. היא עצמאית, ויכולה להיות יוזמת ופועלת ללא הוראת אחר, כמו דמות האשה ב"אשת חיל", "בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר" וכו'. "ומהוי' אשה משכלת"[רסג] – העצמאות של האשה הנשואה ומסורה לבעלה באה מהטוב־שכל שלה[רסד] (וזהו סוד הצלחתה, להשכיל פירושו גם להצליח[רסה]). העצמאות נובעת מהשכל, מוחין חב"ד, ואילו התלות היא מצד החג"ת (המדות המתפעלות מהחוץ) – לכן גיל הנישואין הראוי בתורה מתחיל מהיותה נערה ובוגרת, זמן התפתחות השכל.

כל זה נוגע לענין שבירת הבתולים. מצב הבתולה הוא תלות באביה, וכעת יש 'לשבור' את התלות הזו (מבלי לפגוע חלילה במצות כיבוד אב כפי יכולת

רס. כתובות מג, ב.

רסא. וכן האשה השונמית, שלפי הפשט היא המנהיגה וקובעת בבית. או כאשת מנוח שהוא הולך אחריה (לא רק בגשמיות) ועוד דוגמאות.

רסב. בראשית כא, יב.

רסג. משלי יט, יד.

רסד. "אשה משכלת" היינו "טובת שכל" שנאמר באביגיל (כאשר "שכל טוב יתן חן", משלי יג, טו) "ושם אשתו אבגיל והאשה טובת שכל ויפת תאר" (שמואל־א כה, ג). **אבגיל טובת שכל** = 813 = **ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור** = **ויבדל אלהים בין האור ובין החשך** = **ויאמר אלהים נעשה אדם** = ג פעמים **הריון**, ממוצע כל תבה. בשבע הנביאות אביגיל היא בהוד ("איהי בהוד"), היינו התפשטות ה חסדים משרה בחסד לאביגיל בהוד, מאברהם לדוד. והנה, **אברהם־שרה דוד־אבגיל** = 813 = **אבגיל טובת שכל**! והיא יוזמת וגם מתקנת־מצילה את דוד מחטא, אשה משכלת למופת! וכן דוד שמע בקולה כמו שאברהם שמע בקול שרה (ומעלה באביגיל שלא היה צריך שה' יאמר לדוד, אלא מיד הרגיש שהיא צודקת כו', היינו מעלת רוח הקדש על נבואה, וד"ל).

רסה. ראה יהושע א, ז ובמפרשים שם.

האשה[רסו], וזה גופא תלוי בחובתה העיקרית, אחריותה לבעלה ומשפחתה). השבירה היא על ידי "והאדם ידע את חוה אשתו"[רסז], דעת היא גם לשון שבירה[רסח], ומתוך הדעת השלמה ניתן לשבור את המצב התלותי הקודם.

כוס של בשורה

נחזור לגמרא (מועתק בדילוגים): **רקדו לפניה, שחקו לפניה, העבירו לפניה כוס של בשורה או מפה של בתולים... מאי כוס של בשורה? אמר רב אדא בר אהבה: כוס יין של תרומה מעבירין לפניה, כלומר ראויה היתה זו לאכול בתרומה. מתקיף לה רב פפא, אטו אלמנה מי לא אכלה בתרומה? אלא אמר רב פפא, זו ראשית כתרומה ראשית... תניא רבי יהודה אומר, חבית של יין מעבירין לפניה... בתולה, מעבירין לפניה סתומה** [חבית סתומה], **בעולה, מעבירין לפניה פתוחה.**

יש דמיון בין "כוס של בשורה" בברייתא הראשונה ל"חבית של יין" בברייתא השניה, אלא שבפשטות החבית אינה דווקא של יין־תרומה (והסימן הוא בכך שהחבית סתומה). אולם בירושלמי משמע שאכן זהו דבר אחד "תני אבא שאול אומר אף מי שהוליכו לפניה חבית של בסורות"[רסט], חיבור כוס של בשורה וחבית של יין, כאשר 'בסורות' בירושלמי יכולה להתפרש כמו בשורה בבבלי (שי"ן שמאלית וסמ"ך מתחלפות), וכן יש גרסה בבבלי "כוס של בסורות־בשורות"[רע]. אפשר גם ש"בסורות" הכוונה לבוסר, יין שמסמל את הבתולים כמו בוסר שעוד לא הבשיל (בדומה ללשון המשנה "משל משלו באשה, פגה בוחל וצמל"[רעא]).

רסו. "אשה רשות אחרים עליה", רש"י ויקרא יט, ג. וראה בספר מצות כיבוד הורים עמ' רה ואילך.

רסז. בראשית ד, א.

רסח. כמו שופטים ח, טז.

רסט. וראה קובץ סיני כו עמ' שה.

רע. בספר הערוך ערך בסר "העבירו לפניה כוס של בסורות ופי' מאי כוס של בסורות כוס יין של תרומה מעבירין לפניה כלומר זו ראשית כתרומת ראשית". ובשטמ"ק בשם שיטה ישנה "כוס של בשורות".

רעא. נדה פ"ה מ"ז.

הסימן של יין, בכוס או בחבית, רומז בפשטות לאשה הנמשלת לגפן, "אשתך כגפן פֹּריה"[רעב], ולכוס יין ("אל ישתה אדם בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר"[רעג]), ובפרט רומז לבתולה, שדם הבתולים עודנו בקרבה, והרי הדם דומה ליין ("דם ענבים"[רעד]).

כוס היסוד

בפנימיות, "כוס של בשורה" הוא כנגד היסוד. כוס היא בחינת השפעה של "צדיק יסוד עולם", וכן **כוס יין = יוסף**, בעל מדת היסוד.

ומהי הבשורה של הכוס? אפשר לפרש שזו בשורת הנישואין, אבל נראה יותר שהכוונה לבשורת הבנים והבנות שיוולדו בעזרת ה' לחתן ולכלה. המושג בשורה קשור באופן מובהק לאליהו הנביא, מבשר הגאולה (וממילא "כוס של בשורה" רומז גם לכוס של אליהו הנביא בליל הסדר) – אליהו מבשר את לידת המשיח, וכן כל זוג צריכים לכוון להוליד משיח. כן ידוע שי"ט בכסלו נקרא "יום בשורה" (בשאלות ותשובות מן השמים[רעה]), יום הגאולה של אדמו"ר הזקן שהוא יום בשורת הלידה של תורת החסידות (ביציאה מן המיצר אל המרחב), תורתו של משיח, וכן כל בית בישראל ראוי להיות על אדני התורה והחסידות.

בשורה קשורה לבשר, "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בולד שנולד מהם, כפירוש רש"י, הולד שכעת מבשרים את בואו). ב"כוס של בשורה" יש רמז כפול, לאיש ולאשה – הכוס היינו הכלי, יסוד נוקבא (סוד נקודת **ציון = יוסף**), ובשורה־בשר רומז ליסוד האיש.

בשורה אותיות **שבורה** – וממילא כוס של בשורה רומז לכוס שנוהגים לשבור תחת החופה. בפנימיות, הבשורה הטובה באה דוקא על ידי השבירה (ועל ידי "לב נשבר" שדווקא הוא כלי שלם), בסוד "סותר על מנת לבנות"[רעו]

רעב. תהלים קכח, ג.
רעג. נדרים כ, ב.
רעד. בראשית מט, יא.
רעה. סימן ה, כמבואר שם בהערות הרב מרגליות.
רעו. בשם הרבי ר' בונם, קול מבשר ח"א תהלים קמז. וראה קונטרס התפלה פי"ב.

(בנין האשה על ידי בנים ובנות כו׳). סוד השבירה מתחיל בעולם התהו שנשבר על מנת שיבוא אחריו עולם התיקון, ״בראשית ברא אלהים״ (הבריא את המציאות השבורה), וכן החתן והכלה שוברים את ׳עולם הרווקות׳ (שבו היו כל אחד לבדו, כמו מלכי התהו שלא היו נשואים), וממשיך בשבירת הלוחות, ״אשר עשה משה לעיני כל ישראל״[רעז] כדי להתחיל שוב ״בראשית ברא אלהים״.

לפי הגרסה ״כוס של בסורות״, והפירוש שבתולה היא בוסר ובעולה היא כפרי בשל, יש לרמז: **בתולה בוסר בעולה בשל** = 1156 = **טוב־טוב** ברבוע, וממוצע כל תבה = **טוב** ברבוע, **ברא אלהים** – רמז ל״מצא אשה מצא טוב״ (**אשה** = יהלום **טוב**). יש כאן **טוב** אותיות והערך הממוצע של כל אות הוא **חיים**, ״ראה חיים עם אשה אשר אהבת״[רעח].

מפה של בתולים

העבירו לפניה כוס של בשורה או מפה של בתולים. נראה שמפה של בתולים היא השמלה הכתובה בתורה, ״ופרשו השמלה לפני זקני העיר״[רעט], וכמאן דאמר ״דברים ככתבן, שמלה ממש״[רפ]. אלא שלפי הדמיון לשאר הסימנים נראה שמפה של בתולים היו מעבירים בשעת שמחת הנישואין, לפני היחוד (ואילו השמלה האמורה בתורה נפרשת לאחר מכן כמובן).

בפנימיות, ״מפה של בתולים״ היא כנגד המלכות. זהו הסימן המובהק ביותר, המתייחס באופן הכי ישיר, ממשי ועובדתי, להיות האשה בתולה. הסימן המעשי מתאים למלכות (״סוף מעשה״), וכן האשה עצמה היא סוד המלכות.

״כוס של בשורה ומפה של בתולים״ כתובים כאן יחד, יחוד יסוד ומלכות, חתן וכלה (כוס שייך יותר לחתן השותה יין והמפה של בתולים לכלה כמובן). ורמז: **כוס של בשורה** ועוד **מפה של בתולים** = 1872 = **חסד** (שם

רעז. דברים לד, יב, ומפרש רש״י ״שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם״.
רעח. קהלת ט, ט.
רעט. דברים כב, יז.
רפ. כתובות מו, א, כמבואר בפירוש הרמב״ן על התורה שם.

עב) פעמים **הוי**, סוד "**חסד הוי**" מלאה הארץ"[רפא] (המשכת כל **ה** החסדים מיסוד למלכות־ארץ). **בשורה בתולים** = 1001 = **יראת שמים**, **יג** פעמים **מזל** (טוב), סוד **יג** מדות הרחמים כנודע, ודוק.

המפה של בתולים הינה יפה (מפה לשון יפה)[רפב] – "**אין אשה אלא ליפי**"[רפג] (= **תענוג**) ועיקר היפי הוא במדות ומעשים טובים, "כלה נאה וחסודה", נאה במעשים וחסודה במדות. את המפה מעבירים לפני היחוד, שיראו שהיא לבנה ללא שום כתם, אך היא עתידה להיות כתומת־דם ואין בזה הפסד כלל אלא הוא הרווח האמיתי (דם של כריתת ברית ועשיית כלי). צבעי הלבן והאדום עצמם הם כנגד האיש והאשה – "אביו מזריע לובן, אמו מזרעת אודם"[רפד] וכאן האיש (או אבי הכלה) מביא את המפה הלבנה והכלה הופכת אותה לאדומה. האודם שנותנת האם היינו שרש הצבע האדום בבינה־אמא, "אם הבנים שמחה".

עוד אפשר שמפה של בתולים רומזת למפה על השלחן, שהרי הזיווג נקרא עריכת שלחן[רפה]. ובדרך צחות יש לומר: מרן ר' יוסף קארו ערך שלחן, שלחן ערוך, בא הרמ"א ופרס מפה על השלחן (כפי שמכונים הגהות הרמ"א) ובכך השלים את יפי השלחן. "מאן מלכי רבנן"[רפו], והשלחן ערוך הוא סוד המלכות, **הכלה** הפוסקת **הלכה** לכל בית ישראל, אך צריך לתת לכלה זו יפי ובטחון בפסקי ההלכה, להכריע ולומר "שמע בקלה" (בקול שרה יפת המראה)[רפז], וזאת עשה הרמ"א בפריסת המפה.

בכך השלמנו את סימני הבתולה במשנה ובגמרא, ולסיכום:

יצאת בהינומא, תנורא דאסא – רדל"א, אמונה

הינומא, קריתא־צעיף – דעת דרדל"א

רפא. תהלים לג, ה.
רפב. **מפה** = **חוה** ברבוע פרטי = **צלה** = **נעה** (כמבואר במ"א).
רפג. תענית לא, א.
רפד. נדה לא, א.
רפה. "ערכתי לו שלחן", נדרים כ, ב.
רפו. גיטין סב, א.
רפז. **שרה יפה** = 600 ממוצע כל אות = **יפי**.

ראשה פרוע – בינה דעתיק

חילוק קליות – רישא דאין, תענוג (ז״ת דעתיק)

שמן על הראש – מוחא סתימאה

רקדו לפניה – נצח

שחקו לפניה – הוד

כוס של בשורה – יסוד

מפה של בתולים – מלכות

כיצד מרקדין

בהמשך למה שהתבאר קודם על ״מרקדין לפניה״, ניגע מעט בהמשך הסוגיה.

התבאר שכוונת הרוקד והמשבח הוא להמשיך בכלה את הבטחון העצמי, הן בעצם הריקוד ברגליים, והן בדברי השבח שנאמרים לפניה. הגדיל לעשות רב אחא שהיה נושא את הכלה על כתפיו ממש – ואמנם רק הוא יכול לעשות זאת בקדושה, ללא כל הרהור, כיון שהכלה דומה עליו ככשורא, כמבואר בגמרא, אך בפנימיות כל המרקדים לפני הכלה ׳מרימים׳ אותה ומעניקים לה תוקף וגובה (בהמשך ל״בתולה נשאת ליום הרביעי״, לשאת־להרים אותה למדת הנצח).

לחבבה בעיניו ולתת לה בטחון

מכאן אנו באים למחלוקת הידועה בסוגיה (שאחרי כל מה שנאמר בה, יש עוד להוסיף ולבאר, ״עוד לאלוה מילין״):

> כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים, כלה כמות שהיא. ובית הלל אומרים, כלה נאה וחסודה. אמרו להן בית שמאי לבית הלל: הרי שהיתה חיגרת או סומא, אומרים לה כלה נאה וחסודה? והתורה אמרה מדבר שקר תרחק! אמרו להם בית הלל לבית שמאי, לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או

יגענו בעיניו? הוי אומר ישבחנו בעיניו. מכאן אמרו חכמים, לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

וכדברי בית הלל כתבו הפוסקים, הרי״ף והרא״ש, הטור והשולחן ערוך[רפח].

מהי מטרת השבח? לפי הפשט, השבח נועד לפעול על החתן, לגרום שהוא יחבב את הכלה, כדברי בית הלל שהחתן הוא כאדם שלקח מקח וצריך לשבחו בעיניו, וכן כתב בחידושי הר״ן ״וכל זה כדי לחבבה על בעלה״. וכן בהמשך הגמרא מובא ש״מותר להסתכל בפני כלה כדי לחבבה על בעלה״, ואמנם ״לית הלכתא כוותיה״ אך מכל מקום למדנו שיש לעשות דברים המורים על שבח הכלה כדי להרבות את מעלתה וחשיבותה בעיני החתן. גם לדעת בית שמאי אומרים דברים שיחבבו את הכלה על החתן, כפירוש רש״י ״לפי יפיה וחשיבותה מקלסין אותה״ (וראה תוספות).

אך בפנימיות, יש כאן מטרה נוספת, והיא להעלות את חשיבות הכלה בעיני עצמה! להעניק לה בטחון עצמי, במדת הנצח כנ״ל. פירוש זה רמוז גם בפשט, שהרי מרקדים ״לפני הכלה״ והיא השומעת ראשונה את דברי השבח, אלא שיש מטרה נוספת לחבבה על בעלה השומע את השבח הזה.

קשה להכריע מה חשוב יותר, נתינת בטחון לכלה או חיבובה בעיני החתן. אך באמת הדברים תלויים זה בזה: הבטחון העצמי המתוקן של הכלה הוא המוצא חן בעיני החתן! לכן מרקדים לפניה, בכך מעניקים לה בטחון עצמי, ואז החתן מחבב אותה יותר ויותר. כמובן, מדובר על בטחון עצמי שאינו נגוע בגאוה. את בעל הגאוה קשה לחבב...

המומים המוזכרים בסוגיה, ״חיגרת או סומא״, רומזים גם הם לתיקון מדת הנצח. חיגרת היינו פגם ברגל ימין כפשוטו, וכן הנצח מתלבש בעין ימין וזהו הפגם של סומא. לפי בית הלל, גם אם הכלה חגרת או סומא משבחים אותה ״כלה נאה וחסודה״ ובכך מתקנים את הפגם ונותנים לה בטחון עצמי.

רפח. אהע״ז סה, א.

בטחון הכלה מוצא חן בעיני החתן

יש כאן נקודה עמוקה. בעולם התהו, החתן רוצה להשתלט ו׳לתפוס את כל הבמה׳, ״אנא אמלוך״[רפט], וממילא הוא מעדיף כלה כנועה ותלותית, שפחה ולא אשה (כמו שמצוי באומות מסוימות שהאיש אלים ומשתלט על האשה וככל שהיא יותר כנועה ומושפלת כך טוב בעיניו, ח״ו). לכן בעולם התהו אין נישואין אמתיים, כידוע שבכל שבעת מלכי אדום, הרומזים בפנימיות למלכי עולם התהו, לא נאמר שהיתה להם אשה, מלבד המלך השמיני הדר, ראשית עולם התיקון, שהיה נשוי למהיטבאל.

אבל בעולם התיקון האיש נותן מקום לאשה. מצד אחד היא ״עצם מעצמי ובשר מבשרי״[רצ], ומצד שני היא אדם אחר, אישיות עצמאית שלמה העומדת מולו פנים בפנים והוא יוצא מעצמו כדי לדעת אותה. לכן הבטחון העצמי, הבונה וזוקף את קומת האשה, דווקא הוא מוצא חן בעיני האיש המחבב את כלתו הנאה והחסודה.

ממילא, זהו גם הסימן עד כמה החתן דנן בשל ומוכן לנישואין. אם הוא מחפש אשה כנועה ותלותית, ללא עצמאות ועצמיות, הרי שהוא עצמו במצב של קטנות (גם אם הוא גדול בשנים)! הוא בעולם התהו, כמו ילד קטן שמחפש עוד משחק שיעשה את רצונו ויעצים את הישות שלו, בעל גאוה שאינו מסטרא דקדושה! ככל שהאיש בוגר, הוא נותן מקום לזולת ומחפש אשה שיש לה אישיות עצמית משלה.

השבח הגדול לאשה־האם היהודיה הוא ״אשת חיל״ (אותו נוהגים לומר־לזמר בכניסת שבת מלכתא, לשבח את האשה בשבת קדש), הנדרש במיוחד על שרה אמנו[רצא]. אשת חיל זו אינה תלותית ופאסיבית, אלא בעלת בטחון דקדושה, אשה עצמאית, פעלתנית, יוזמת ועושה, במדת הנצח. ״איזוהי אשה כשרה שעושה רצון בעלה״[רצב] – אשה כשָׂרָה אמנו העושה־מתקנת את רצון

רפט. ע״פ מלכים־א א, ה. ראה מאמרי אדה״ז תקס״ב ח״ב מ׳ תלב ובכ״מ.
רצ. בראשית ב, כג.
רצא. מדרש תהלים קיב.
רצב. תנא דבי אליהו פ״ט.

בעלה (שהרי שרה מבררת את אברהם, כמו באמרה "גרש האמה הזאת ואת בנה"[רצג] והקב"ה מסכים ואומר "שמע בקלה").

כלה נאה וחסודה

בדברי בית הלל יש להבין: מדוע באמת לומר דבר שקר ולשבח את הכלה במה שאין בה? והלא גם בית שמאי מסכימים שיש לשבח אותה, אלא שהם אומרים להתרחק מן השקר ולשבח אותה רק בדבר אמיתי, כדברי התוספות "ישבחוה בדבר נאה שיש בה", ומדוע בית הלל אינם מסתפקים בכך?

לפי הפשט, ביארו התוספות "ובית הלל אומרים ישבחוה לגמרי, דכשמזכירין מה שיש בה לשבח מכלל דשאר לגנאי", כלומר אי אפשר להסתפק בשבח חלקי כי ממנו משתמע שבדברים אחרים אינה יפה (וכיוצא בזה פירש הרשב"א בשם ר"י מיגש). ומשמע ש'אין ברירה' אלא לשקר מעט, כמו שביאר הריטב"א "דכל שהוא מפני דרכי שלום אין בו משום מדבר שקר תרחק". והמהרש"א פירש בדעת בית הלל "דאין זה שקר כיון דבעיניו המקח טוב, הכא נמי כלה נאה וחסודה בעיניו היא דאם־לא־כן ודאי לא היה נושאה" וכיון שהוא נושא אותה הרי "חן אשה על בעלה"[רצד] (כמו שביאר בהגהות יעב"ץ).

ועדיין אנו צריכים למודעי. באמת נראה שלפי בית הלל יש ענין 'להגזים' ולומר שבח שאינו קיים ממש במציאות. דווקא שבח כזה נותן לכלה את הבטחון העצמי הנדרש! אם אומרים רק שבח גלוי וידוע, אין בזה חידוש מיוחד ואין כאן נתינת כח לכלה. אבל כאשר משבחים במדה רבה וגדושה, אזי הכלה מקבלת 'בטחון' מופרז דקדושה (סוד "פרזות תשב ירושלם"[רצה], **פרזות תשב ירושלם** ר"ת "**פתי** יאמין לכל דבר"[רצו], גם כשאומרים על חגרת וסומא כלה נאה וחסודה). כך מבואר במדת הבטחון בכלל[רצז], שעיקר הבטחון האמתי

רצג. בראשית כא, י.
רצד. סוטה מז, א.
רצה. זכריה ב, ח.
רצו. משלי יד, טו.
רצז. ראה מאמר אמונה ובטחון בספר לב לדעת עמ' סה.

הוא כאשר האדם בוטח בה׳ גם במציאות שאין משהו ממשי להתלות בו ! וכן השבח המעורר בטחון ראוי להיות שבח מעל מעבר למציאות הפשוטה. כל זה מה שמוצא חן בעיני החתן – כאשר הכלה שלו משובחת בכל ובמדה רבה, לא רק בפרט מסוים שודאי נראה יפה אלא כלה נאה וחסודה בכל.

לשמח חתן וכלה

התבאר שדברי השבח מיועדים הן לחתן והן לכלה. ואע״פ שמפורש לחבבה בעיני החתן, אין זה רק עבור החתן אלא גם עבורה כמובן. וכך מבואר בפוסקים בענין המצוה לשמח חתן וכלה, כלשון הרמב״ם בהלכות אבל (פי״ד ה״א) ״מצות עשה של דבריהם.... לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם״, ולשון הטור והשו״ע (אהע״ז סה) ״מצוה גדולה לשמח חתן וכלה״. ומכל זה נראה שגם במציאות שהחתן לא ישמע את דברי השבח לכלה מסיבה מסוימת, מצוה לשמח אותה ולומר בפניה (וכמו שהתבאר שבכך מעניקים לה בטחון עצמי)[רצח].

אמנם בגמרא נאמר ״כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות״[רצט], אבל אין לדייק מכאן שהמצוה היא רק לשמח את החתן (״משמחו״) אלא שפשוט יותר לאיש לשמח את החתן, כמו שביאר השל״ה הקדוש[ש] ״ורבותינו ז״ל הזכירו ביותר שמחת חתן, כמו שאמרו כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כו׳. מפני שיש בכלה פנים לכאן ולכאן, אי דמיא עליו ככשורא יעשה כההוא סבא ואי לא לא״ (כלומר יש גבול במה שניתן לעשות כדי לשמח את הכלה, מה שאין כן בשמחת החתן שאיתו אפשר ׳להשתולל׳). וממשיך השל״ה ״עוד נראה לי, דירבה תחבולות ביותר לשמח חתן וישבח לפניו הכלה, כי אם החתן שמח וטוב לב, אז החתן מאהב את הכלה, ומחזיר אחריה, וזהו שמחתה״ – כלומר, מצוה לשמח את הכלה אלא שעיקר השמחה שלה הוא בכך שהחתן יאהב אותה ולכן המעשה בפועל הוא עם החתן.

רצח. ולא כמו שכתב בקובץ שיעורים כאן אות מו, ששמחת חתן היא המצוה ולא שמחת הכלה, כי רק הוא מצווה על פ״ו. אך מלשון הפוסקים הנ״ל מוכח שלא כדבריו.

רצט. ברכות ו, ב.

ש. מסכת פסחים נר מצוה אות סט.

מלבד דברי השל״ה, הסיבה הפנימית־העיקרית שיש לשמח את החתן דוקא היא משום שעל החתן לרדת מדרגתו כדי לשאת את הכלה (״חות דרגא ונסיב אתתא״) ואילו הכלה ״עולה עמו ולא יורדת״ וממילא היא כבר שמחה (והיינו הפירוש הפנימי של ״טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו״[שא]). לכן צריך לשמח את החתן שירידה זו היא צורך עליה באין ערוך (סוד קטנות ב׳ לאחר גדלות א׳, שרק היא מביאה לגדלות ב׳, המעבר בין ״ידיעת המציאות׳ של גדלות א׳ לראית המהות של גדלות ב׳, ״עין בעין יראו בשוב ה׳ ציון״[שב]). וקרוב לזה כתב בספר מטה משה[שג] ״ועל דרך הפשט נראה כי עיקר המצוה הוא לשמח את החתן, ולשבח ולהלל הכלה לפניו כדי שתהא חביבה עליו, ולא תהא קלה בעיניו לגרשה, אבל אשה בכל דהו ניחא לה״ (כלומר, כשם שתיקנו כתובה ״שלא תהא קלה בעיניו להוציאה״[שד], כך יש לחבב את האשה עליו, מה שאין כן האשה מצד עצמה מרגישה כי ״טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו״ ובאופן טבעי שמחה יותר בנישואין).

ונחתום בסיום דברי המטה משה ״על כל פנים מצוה גם כן לשמח הכלה ולרקד לפניה, כמו שמצינו חכמים הראשונים שהיו מרקדים לפניה כדי לחבבה בעיני בעלה. על כן הרוצה להיות חסיד ולאחוז בסנסני דרכי הראשונים, יגמול חסד עם החתנים לשם שמים ויכבדם וישבחם, ומהאל יתברך יבא משכורתו שלמה ויקבל ברכה ושלום״.

שא. כתובות עה, א.

שב. ישעיה נב, ח.

שג. עמוד גמילות חסדים, חלק שלישי בהכנסת כלה פרק ב. ועוד כתב שם שצריך יותר לשמח את החתן ״מאחר שהזיווג הראשון גרמה מיתה לה ולבעלה, לכן ראוי לשמח החתן שלא ידאג שהזיווג יגרום לו מיתה, רק יראה חיים עם האשה״.

שד. כתובות יא, א.

עֲטֶרֶת

כיסוי ראש האשה באור פנימיות התורה

ההלכה מחייבת כל אשה נשואה להסתיר את שערותיה בכיסוי ראש. לאורך כל הדורות היה כיסוי ראש האשה מאפיין מובהק של נשות ישראל, סמל לצניעותן, מסירותן ויראת השמים שלהן. כמו כל פרט ופרט בתורה, אף את נושא כיסוי הראש ניתן להבין במספר מישורים. עניינו כאן הוא להתעמק בו מנקודת מבטה של פנימיות התורה – הקבלה והחסידות.

פנימיות התורה כשמה כן היא: ביטוי של הרובד הפנימי והנסתר של מצוות התורה ומושגיה, המהדהד את הרבדים הפנימיים בתוכנו. בדורנו, גדל הצמא להבין ולחוות את טעמם הרוחני והנפשי של הדברים, עד כדי קושי גדול לקבל רעיונות – וכל שכן, הוראות – מבלי שמורגשת נקודת העומק הפנימית שלהם[א]. לימוד ההסברים הקבליים והחסידיים של תכני היהדות מאפשר להבינם במישורים רוחניים ונפשיים, לחוש את הלב המפעם בתוכם ולבחון כיצד הם נוגעים ללבנו שלנו.

דבר זה תקף באופן מיוחד לגבי עניינים שממבט ראשון נדמים, לפחות לחלק מהאנשים, סתומים או מיושנים, כמו כיסוי ראש האשה. כפי שננסה להראות, אף נושא זה צופן בחובו רבדים נסתרים ועמוקים הקשורים באופן ישיר בחיי הנפש שלנו. בנוסף, קשת הנושאים הנפרשת מתוך העיון בנושא זה חורגת אל מעבר לתחום הנשים ונוגעת גם לגברים.

א. ר׳ אייזיק מהומיל, גדול ה׳משכילים׳ של חסידי חב״ד, אמר כי בעת מתן תורה היינו צריכים לאמץ את רז מלאכי השרת ״נעשה ונשמע״, אך לקראת דור הגאולה תיקון נשמתנו יעשה דוקא דרך הקדמת הנשמע לנעשה – קיום מצוות מתוך הבנה פנימית שלהם. ראה לב לדעת, ביאור ח׳ למאמר ״פרק בעבודת ה׳״, עמ׳ מד־מו.

"והצנע לכת" – ערך הצניעות בתורה

חיוב האשה הנשואה ללכת בכיסוי ראש הוא אחד מגדרי הצניעות שהאשה חייבת בהם. יסודו בקביעות חז"ל כי "שֵׂער באשה – ערוה"[ב], וכי אסור מן התורה לאשה נשואה לצאת לשוק וראשה פרוע[ג]. אולם לפני שנתמקד במאפייניו הייחודיים של גדר זה, עלינו להתבונן מעט במשמעות ערך הצניעות בתורה בכלל[ד].

ראשית כל, מה פירוש המלה "ערוה"? "עירוי" פירושו **גילוי**[ה], ואם כן "ערוה" משמעותה **דבר מגולה** (כמו הביטויים הקרובים לה "ערֹם" ו"עריה"[ו]). כיצד איפוא משמשת המלה ערוה כינוי לאזורים המכוסים דוקא (עד שניתן לדבר

ב. ברכות כד, א.

ג. כתובות עב, סוף עמ' א, עפ"י במדבר ה, יח.

ד. למעשה, אף הבטוי "שער באשה ערוה" (ברכות כד, א) מופיע לראשונה בדיון רחב בנושא צניעות:

> אמר רבי יצחק, טפח באשה ערוה... אמר רב חסדא: שוק באשה ערוה, שנאמר "גַּלִּי שׁוֹק עִבְרִי נְהָרוֹת" (ישעיה מז, ב) וכתיב "תִּגָּל עֶרְוָתֵךְ גַּם תֵּרָאֶה חֶרְפָּתֵךְ" (שם מז, ג). אמר שמואל: קול באשה ערוה, שנאמר "כִּי קוֹלֵךְ עָרֵב וּמַרְאַיִךְ נָאוֶה" (שה"ש ב, יד). אמר רב ששת: שער באשה ערוה, שנאמר "שַׂעְרֵךְ כְּעֲדֶר הָעִזִּים" (שם ד, א; ו, ה).

קטע זה לקוח מסוגיה בנושא דיני תפילה, ומפרט את חלקי האשה כנגדם אסור לקרוא קריאת שמע. כפי שניתן לראות, הביטוי "שער באשה" הוא חלק מסדרה של "ערוות" פרטיות באשה הכוללת גם "שוק באשה" ו"קול באשה". הביטוי הראשון, "טפח באשה ערוה", הוא ביטוי כללי המבטא את שיעור הגילוי הנחשב בלתי־צנוע. בלשון אדה"ז בשו"ע שלו (או"ח עה, א): "טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסות ערוה הוא אפילו היא אשתו מפני שמביא לידי הרהור כשמסתכל בו ולכן אסור לקרות [קריאת שמע] ולהתפלל כנגדו".

ראוי לציין שלפי ספר הזֹהר (ח"ג קמב, א) ישנם באשה לא רק את שלוש הערוות הפרטיות הנ"ל כי אם חמש ערוות, המשתלשלות מחמישה "דינים" בנפש. שתי הערוות הנוספות הן "יד באשה" ו"רגל באשה". האר"י (ע"ח שכ"ה דרוש ב מ"ק) מסביר שהסיבה שלגבי שתי אלו לא נאמר בגמרא שהן ערוה היא ששני דינים אלו נמתקו כבר, או במלים פשוטות יותר, שהערוה שבהן אינה מעוררת את היצר באותו אופן כמו אצל הראשונות (הגם שעדיין אסור בהחלט להסתכל בכוונה אף באצבע קטנה של אשה או בעקבה, כמפורש בגמרא לעיל).

ה. ראה רש"י על בראשית מב, ט.

ו. יחזקאל טז, ז ומקומות אחרים.

על "**גילוי עריות**")? ההסבר הוא שהא בהא תליא: אנו מזהים כחשוף בדיוק את הדבר שאנו מצפים שיהיה מכוסה. הדברים המגולים תמיד, כמו הפנים או כפות הידיים, אינם מפתיעים כאשר הם גלויים; כאשר אזור שהוא בדרך כלל מכוסה מתגלה פתאום, או־אז נכנה אותו "ערוה"[ז].

במישור נוסף, קשורה המלה ערוה במלה **עָרֵב**, כלומר מענג את החושים[ח]. הקביעה "קול באשה ערוה" למשל (הנאמרת בסמוך ל"שיער באשה ערוה"), מיוסדת על הפסוק משיר השירים "כי קולךְ עָרֵב"[ט]. הגדרת אזור בגוף כערוה היא אם כן תוצאת היותו ערב לאוזן או לעין[י] (ובמידה מסוימת גם להפך – הגדרתו כערוה והסתרתו מחזקת את מסתוריותו וחִנו).

לפי פשט ההלכה, הסיבה שהאשה מחויבת בשמירה על גדרי הצניעות היא כדי לא להכשיל גברים בהרהור עבירה[יא]. זו גם הסיבה הפשוטה לכך שגברים חייבים בפחות גדרי צניעות מנשים: על־פי רוב, נשים פחות מופעלות ממראה חיצוני גרידא, ולכן יש פחות לחשוש מהרהורי עבירה שלהן[יב].

ז. לכן ערות השוק בגמרא דלעיל (הערה ד) נלמדה מגזירה שוה בין "**גַּלֵּי** שׁוֹק" ו"**תִּגָּל** עֶרְוָתֵךְ".

ח. במספר מקומות נחלפים האות וא"ו והאות בי"ת כשאינה דגושה. המקרה המובהק ביותר הוא הביטוי במשנה "**ענוה**" (פאה פ"א ה"ב; פ"ו מ"ז), שיכול להתפרש גם כ"**ענבה**" (ראו פירושי רמב"ם ורע"ב למשניות אלו).

ט. שה"ש ב, יד.

י. כך מסביר רש"י בגמרא את הקישור בין "קולך ערב" ל"קול באשה ערוה": "מדמשבח לה קרא בגוה, שמע מינה תאוה היא [מכך שמשבח אותה המקרא על כך, למד מזה שתאווה היא]".

יא. ראה שו"ע אדה"ז או"ח עה, א. הרהור עבירה הוא בעצמו עבירה, ומבחינה מסוימת אף קשה מעבירה בפועל. בנוסף, יש גם לחשוש שיגיע לכדי מעשה, במקרה זה – גילוי עריות או הוצאת זרע לבטלה (ראה סנהדרין צב, א: "כל המסתכל בערוה קשתו ננערת, שנאמר 'עֶרְיָה תֵּעוֹר קַשְׁתֶּךָ' [חבקוק ג, ט]").

יב. אין להסיק מכך שנשים אינן מהרהרות בגברים כלל, או כי גברים אינם חייבים כלל בגדרי צניעות. רבי יהודה החסיד (ספר חסידים סימן תריד) קובע בפירוש כי "מכל שהאיש מוזהר [מלראות ולשמוע באשה מטעמי צניעות] אשה מוזהרת [מלראות ולשמוע באיש]", כלומר האשה חייבת אף היא לשמור עיניה וכדומה. אלא שבכל זאת יש פער ידוע בין השפעתם של גילויי חוסר־צניעות באשה על גברים, לבין מידת ההשפעה של חוסר צניעות בגבר על נשים, ופער זה משתקף גם בהלכה.

הסבר זה, המציג את נושא הצניעות כנועד להגן על הגבר, שייך למישור הנגלה של התורה. כאשר אנו עוברים למישוריה הפנימיים, מתגלים שני אופנים נוספים להבנתו, זה פנימי מזה.

במישור הפנימי הראשון, ערך הצניעות קשור ישירות באשה ומשרת אותה בעצמה. הצנעת גוף האשה נועדה להעתיק את המבט – הן של האשה והן של סובביה – מחיצוניותה לפנימיותה, ולשדר מסר כי רב בה הנסתר על הגלוי, כי הנשמה הנסתרת היא העיקר והגוף הנגלה טפל לה. בנוסף, אך לא פחות חשוב מכך, פועלת הצנעת הגוף לייקר את הגוף ולקדשו, לאותת כי הוא רכושה הבלעדי של האשה הנמסר ברצונה ולבן־בריתה בלבד.

המושג הקבלי המרכזי המסביר מבחינה רוחנית את הפגם שבחוסר הצניעות הוא "יניקה לחיצונים". המונח 'חיצונים' הוא כינוי לכוחות הנתפסים לחזות החיצונית והשקרית של הדברים, הקליפות הגסות העוטפות כל דבר ומסתירות את פנימיותו. כוחות אלו משולים למעין 'חידקים' רוחניים המחפשים בכל דבר את נקודת התורפה שלו, 'מתעלקים' עליו ומרוקנים אותו מכוח חיותו. **כטפיל** הם נתפסים **לטפל** שבדברים והופכים אותו לעיקר. כאשר משהו נגוע בחיצוניות או בגסות כלשהי הוא מתואר כמספק "יניקה לחיצונים" – הוא נותן לכוחות אלו פגם בגינו הם יכולים לתפוס אותו.

אחד הדברים המספקים יניקה לחיצונים הוא חוסר־צניעות. חשיפת הגוף פותחת פתח להסתכלות החיצונית להתמקד בַּשטחי ובַּטפל שבנו, לנכסם כביכול לעצמה ולהתחזק על חשבונם (תוך החלשתנו שלנו)[יג]. מי שבעיקר פגיע לארס של הסתכלות זו הן הנשים[יד], שתרבות הרחוב החיצונית מחפשת

יג. כלל זה תקף במיוחד לגבי השיער (ראה שעה"כ דרושי ברכת השחר; דרך מצותיך מצות תגלחת מצורע קה, א). כפי שבמישור הגשמי טפילים דרכם להסתתר בין השערות, כן במישור הרוחני השערות נוחות יותר לאחיזת החיצונים. ניתן להבין דבר זה דרך שימת לב לרושם הנפשי שעושה שיער הראש על המתבונן בו: בשל קרבתן לפנים מצטיירות השערות כחלק בלתי־נפרד מהאישיות. דרך סידורן וקליעתן, התספורות שעושים להן, האופנים בהם מכסים או מגלים אותן וכו', כל אלו יוצרים את הרושם – האשלייתי – שהם מבטאים משהו מהאדם עצמו. מסיבה זו, מהוות השערות קרקע פוריה להתעסקות והתפעלות חיצוניות.

יד. ראה לדוגמא ע"ח שכ"ב פ"ב.

בכל עת דרכים לחושפן ולהציגן לראוה. הצנעת הגוף מגוננת על האשה ממבט חיצוני זה ולא מאפשרת לו להדבק אליה ולהחלישה[טו].

לבסוף, ברובד העמוק ביותר, יש לראות את ערך הצניעות לא כמשרת במיוחד את האיש או את האשה, אלא כשייך לגברים ונשים באופן שווה[טז]. נשים לב שהשורש **צ.נ.ע** מופיע במקרא פעמיים בלבד: בפסוק "הִגִּיד לְךָ אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט, ואהבת חסד, וְהַצְנֵעַ לכת עם אלהיך"[יז], ובביטוי "וְאֶת **צנועים** חָכמה"[יח]. והנה, בשני ביטויים אלו מושג הצניעות אינו מופיע כלל ביחס לצניעות בהקשר של יצר העריות, אלא בהקשר הרחב ביותר האפשרי – כמסמל את מידות השפלות וההכנעה בהן

טו. ליתר דיוק, לחוסר־צניעות יש שני צדדים – צד **הצופה** וצד **הנצפה**. היות האשה חשופה יותר למבט החיצוני היינו דוקא מהצד הנצפה. מצד הצופה לעומת זאת המצב הפוך: האיש הוא הפגיע יותר להשפעת החיצונים, ומתפתה בקלות רבה יותר להסתכל על הדברים באופן גשמי. תיקון האשה בענין זה הוא להתלבש צנוע, ותיקון האיש הוא לתקן את חוש הראיה שלו – להעלותו מחוש התר אחר החיצוניות לחוש החוזה בפנימיות.

שורש הפער בין הגברים והנשים בעניינים אלו קשור ביעודם בעולם. על האיש נאמר "איש דרכו לכבוש" (יבמות סה, ב): יעודו הוא לנוע מהפנים חוצה, לעצב את הצד החיצוני של המציאות, ולכן הוא ב'קבוצת סיכון' גבוהה בכל הנוגע לאימוץ מבט חיצוני וצריך לתקן ראייתו. על האשה לעומת זאת נאמר "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהלים מה, יד): נקודת המוצא שלה היא במציאות החיצונית ויעודה הוא להעלות את המציאות מעלה ופנימה, ולכן היא יותר פגיעה להשפעת המבט החיצוני עליה וצריכה לתקן את לבושיה כנ"ל. לשם המחשה, ניתן לדמיין את האיש והאשה כנעים במסלולים הפוכים, הוא מהפנים החוצה והיא מהחוץ פנימה, ולכן חשופים לפגיעת החיצונים מכיוונים הפוכים: אותו הם תוקפים בפניו־פנימיותו (ולכן בפרט בעיניו), ואותה בעורפה־חיצוניותה (ולכן בפרט בשערותיה).

טז. נדייק: בפירוש יש קשר מהותי בין צניעות לבין נשיות (שעל כן דוקא אשה צדיקה בחז"ל מכונה פשוט "אשה צנועה", מה שאין כן לגבי איש צדיק). מקור הצניעות בנפש קשור ברובד הנעלה ביותר הנקרא "רישא דלא אתידע" (או בקיצור, רדל"א), שהוא שורש החלק הנקבי בנפש. הקשר העצמי בין האשה לבין הצניעות מתבטא בכך שהאיש לפעמים נדרש להתבלט בעניינים של קדושה, כלומר להיות מעט בלתי־צנוע, אך אין כמעט מצב כזה אצל האשה (רק במקום מסירות נפש על קידוש ה' ממש כמו חנה ושבעת בניה, שאז גם על האשה להפגין את קדושתה). עם כל זאת, ניתן לדבר על צד נשי באיש, שבגינו תקף הקשר המהותי בין נשיות לצניעות אף לגבי הגבר. להרחבה, ראו הערה נ להלן.

יז. מיכה ו, ח. חז"ל אמרו על פסוק זה כי הוא מתמצת את התורה כולה לכדי שלושה עיקרים (מכות כד, א). עוד לגבי פסוק זה ראו המאמר "הצנע לכת", בתוך כתנות אור (אופיר שוורצבוים ועמיחי סדן, מושב נחלים: מכון מופת, תש"ס), עמ' 256־239.

יח. משלי יא, ב.

צריך להתהלך עובד ה׳ בעולם[יט]. בהקשר רחב זה, תקף ערך הצניעות לגבי גברים ונשים כאחד, ואף נוגע ברבדים העמוקים ביותר של נשמתם[כ].

צניעות השיער – תלוית הֶקשר

נתמקד בנושא כיסוי הראש. כיסוי ראש האשה הוא נושא יוצא מן הכלל בין גדרי הצניעות, שכן הוא תקף לגבי אשה נשואה בלבד[כא]. עד יום נישואיה לא נחשב שיער האשה לבלתי־צנוע, לפחות לא מספיק כדי שיחייבו אותה לכסותו, ומותר לה לצאת בראש גלוי[כב]. מהיום בו היא נישאת והלאה הופך

יט. שתי האותיות העיקריות בשורש **צנע** הן **נע**. כלומר בתוך המלה צנע טמון שורש התנועה, ומכאן הקשר בין צניעות והליכה – ״והצנע לכת״. אכן, את המלה **הַצְנֵע** ניתן לקרוא **הצדי״ק נע** – כלומר הצדיק נע־מתהלך בצניעות. לפי חלק מהמדקדקים, השורש צ.נ.ע הוא כמו כ.נ.ע. דבר זה מתקשר עם העובדה שלביטוי ״ואת **צנועים** חכמה״ יש ביטוי מקביל: ״ואת **נוֹעָצים** חכמה״ (משלי יג, י). מחילוף אותיות יפה זה אפשר להבין שהצנוע הוא זה שגם נוֹעָץ ברבו, מתוך הכנעה.

כ. ראוי לציין ששלוש רמות אלו בהסבר ענין הצניעות הם כנגד שלושת השלבים הבסיסיים שלימדנו מורנו הבעש״ט ביחס לכל עבודה רוחנית: הכנעה, הבדלה והמתקה (כש״ט [קה״ת] אות כח): הצלת האיש מהרהור העבירה היא בבחינת הכנעת היצר הרע שלו; שמירת האשה מיניקת החיצונים והדגשת פנימיותה היא בבחינת הבדלה בין הפנים והחוץ שלה (וכן הבדלה בין האיש והאשה, ראו הערה טו לעיל); חיוב האיש והאשה שניהם ב״הצנע לכת״ הוא בבחינת המתקת הדינים של שני השלבים הקודמים והפיכת הצניעות לאמצעי לחיבור עמוק בין האיש והאשה ובין שניהם לבוראם. ראה שכינה ביניהם פ״ח; ברית הנישואין עמ׳ נד־ס.

כא. שו״ע או״ח עה, ב. איסור זה הוא מדאוריתא ומבוסס על הפסוק ״ופרע את ראש האשה״ (במדבר ה, יח).

כב. על מנת לדייק יותר, יש להבחין בין שלושה סוגי פנויות: **בתולות**, **בעולות מנישואין** (גרושות ואלמנות) ו**בעולות שלא מנישואין**, כדלקמן:

לגבי פנויות **בתולות** יש הסוברים שיכולות ללכת פרועות ראש (באה״ט על שו״ע אה״ע כא, ב), ויש הסוברים שצריכות ללכת בשיער קלוע, שהוא מין דרגת בינים בין שיער מכוסה למגולה (מגן אברהם על שו״ע או״ח עה, ב, המדגיש שאין זה מדאוריתא אלא מטעמי צניעות).

לגבי **גרושות ואלמנות**, ההלכה היא שאף הן צריכות לכסות שערותיהן כאשה נשואה, כלומר שמרגע שאשה נישאת היא חייבת בכיסוי ראש גם אם הופכת לפנויה (באר היטב, שם; במקרים מיוחדים היו שהתירו לאלמנה ולגרושה ללכת בלי כיסוי ראש. ראה שו״ת אגרות משה אה״ע, א נז, ד לב).

פתאום השיער לבלתי־צנוע והיא מחוייבת לכסותו לגמרי[כג] (ולפי המהדרים אף בתוך הבית[כד]).

עובדה זו מעלה מיד את הקושיה: ממה נפשך? אם שיער האשה בלתי צנוע, שיהא עליה לכסותו משחר נעוריה; ואם אינו בלתי־צנוע – שהרי מותר לה לגלותו בנעוריה – מדוע איפוא שלא תוכל לגלותו גם לאחר נישואיה?! מה משתנה בשיער האשה ברגע נישואיה שהופך אותו, בן לילה, מאבר גלוי וניכר לאבר בלתי־צנוע שיש לכסותו?

מובן, שמה שיוצר את ההבדל הוא אובדן הבתולין והפיכת הבחורה לאשת־איש. כמו כן מובן מדוע לגבי אשת־איש – שלקיחתה על ידי אחר היא עבירה על האיסור החמור של "לא תנאף" – ישנם גדרי צניעות חמורים יותר מאשר לפנויה. אך לא מובן מדוע וכיצד משפיעים הנישואין על השיער דוקא? מדוע זה שיער הראש הוא שניתן לגילוי לפני הנישואין ומחויב בכיסוי לאחריהם?

מכיון שאין כל השפעה גופנית ניכרת של אובדן הבתולין על שיער הראש, אנו מחויבים להגיע למסקנה שמדובר בהשפעה מסוג אחר. אין מדובר בשינוי גופני ומוחלט אלא בשינוי רוחני ויחסי, או במלה אחת – תודעתי. חוסר הצניעות שבשיער האשה, מסתבר, אינו כחוסר הצניעות של שאר הגוף,

לגבי פנויות **שנבעלו שלא מנישואין**, יש שסברו כי חייבות בכיסוי ראש (דעת השבות יעקב, בתוך הבאר היטב, שם), אך הדעה המקובלת היא שלא חייבות (פת"ש על שו"ע אה"ע כא, ב).

כג. שו"ע אדה"ז (עה, ד) מתייחס גם לנוהג להוציא חלק מהשיער, בהתירו לקרוא קריאת שמע כנגד "שערות של נשים שרגילין לצאת מחוץ לצמתן בקצת ארצות". עם זאת, אין בכך בבחינת מתן היתר לכך, ולפי רובם ככולם של הפוסקים אשה נשואה צריכה לכסות את ראשה כיסוי מלא.

כד. ראה יומא מז, א: "תנו רבנן שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה. אמרו לה חכמים, מה עשית שזכית לכך? אמרה להם, מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי", עיין שם. כמו כן, ראה זהר ח"ג קכה, ב – קכו, א: "אתתא דאפיקת משערא דרישה לבר לאתתקנא ביה, גרים מסכנותא לביתא, וגרים לבנהא דלא יתחשבון בדרא, וגרים מלה אחרא דשריא בביתא... ומה בביתא האי, כל שכן בשוקא [אשה המוציאה משערות ראשה לחוץ להיתקן (להתיפות) בו, גורמת עניות לביתה, וגורמת לבניה שלא יתחשבו בדור, וגורמת ל'דבר האחר' לשרות בבית... ומה בביתה כך, כל שכן בשוק]".

אלא הינו תלוי־הקשר. מה שמשתנה בהפיכת האשה הפנויה לאשת־איש הוא ההקשר במסגרתו נתפס השיער, בתודעתה ובתודעת הסובבים אותה.

מה עושה את השיער ליוצא מן הכלל? דומה כי ייחודו של השיער נעוץ בקרבתו **לפנים**. הפנים כשמן כן הן – מבטאות את **פנימיותו** ואישיותו של האדם, ובכך הן אבר ייחודי הנבדל מכל שאר אברי הגוף. זו הסיבה, שבניגוד לגישות ידועות בענייני צניעות בקרב חלק מאומות העולם, אין הפנים נחשבות בהלכה היהודית לבלתי־צנועות ואין כל חיוב לכסותן[כה]. למעשה, ניתן לראות בהלכות הלבוש הצנוע כולן כנועדות לנתב את המבט מהגוף אל הפנים – מהחיצוניות אל הפנימיות[כו].

שיער הראש כמו ניצב על קו התפר בין הפנים ושאר הגוף, ולכן ניתן לסווגו כשייך לשניהם. מצד אחד, בהיותו סמוך לפנים וכמו נובע מאחוריהן דרכו להתפס כחלק מהם. מצד שני, השיער הוא בפירוש חלק מהאחור, ואין בו דבר מתוֵי הפנים, שהם־הם המבטאים את אישיות האדם. ניתן לראות בשיער מעין התגלמות חיצונית של תודעת האדם השוכנת בלבו פנימה. לשון אחר: **השְׂערות** הן כהַשְׁערות השונות המתרוצצות בראש וכמו גולשות מתוכו החוצה.

תובנה זו מאפשרת לנו להשיג מעט 'חוש' בנושא המיוחד של אי־צניעות השיער. משתמע ממנה, כי בהיות האשה רווקה שערותיה מהוות חלק מפניה ולכן מותרות בגילוי. מרגע נישואיה, לעומת זאת, מתחולל בה שינוי כלשהו

כה. גם כאשר כתוב בגמרא שאין להסתכל בפני כלה (כתובות יז, א), הטעם הפנימי לכך הוא משום שהדבר דומה להסתכלות בפני השכינה, על דרך הנאמר במשה רבינו בהתגלות ה' אליו בסנה, "ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים" (שמות ג, ו).

כו. היוצא מן הכלל היחידי לכלל זה הוא הנחת ההינומה על פני הכלה בחופה. מעשה זה הינו האירוע היחיד בכל מחזור החיים היהודי בו פני האשה מכוסים. לפי החסידות, הסיבה לכך היא שבעת שהאיש מקדש את האשה עליו לדעת שגם את פנימיותה אין הוא מכיר (ראה יין משמח ח"ב עמ' צט־קא). כשם שהצנעת הגוף ביום־יום נועדה לנתב את המבט אל הפָּנים־הפנימיות, כך הסתרת הפָּנים ברגע הנישואין נועדה לנתב את המבט **לפָּנַי ולפנים** אל **פנימיות הפנימיות**, אל עצמותה הנעלמת של הכלה. ביחס לעצמות הנעלמת אף הפנימיות היא כחיצונית ולכן טעונה כיסוי.

שכמו גורם לשערות 'להתנתק' מהפנים ולהצטרף לשאר גופה, ולכן היא חייבת לכסותן.

מהו שינוי זה ומדוע הוא צריך להתבטא דוקא בכיסוי השערות? שארית המאמר מוקדשת להתבוננות בהיבטים שונים של שאלה זו[כז].

"החכם עיניו בראשו" – כיסוי הראש כביטוי להתמסרות

בבואנו להתבונן בנושא כיסוי ראש האשה, אחת השאלות שעלינו להעלות היא, מהי משמעותו של כיסוי הראש בכלל לפי היהדות? לבד מכיסוי ראש האשה, יסוד מרכזי בחיים היהודיים הוא הכיפה (ולעתים אף המגבעת) שחובש כל גבר יהודי. האם יש קשר כלשהו בין כיסוי ראש האשה לכיסוי ראש הגבר? אם כן, מה ביכולתו ללמדנו על כל אחד מהם[כח]?

כז. בתור נקודה ראשונה למחשבה, ראוי להתבונן בהסבר המובא בגמרא (עירובין ק, ב), שהרבי מליובאוויטש הגדיר כ"פנימיות הטעם עפ"י נגלה" (אג"ק חי"א עמ' ר, מכתב תקצב). לפי הגמרא (עירובין ק, ב), כיסוי ראש האשה הינו עונש לחוה על חטא עץ הדעת. בלשון הגמרא, "עשר קללות נתקללה חוה" כעונש על חטא עץ הדעת, כאשר אחת מהן היא שעליה להיות "עטופה כְּאֲבֵל". כלומר, כיסוי הראש הוא סוג של סימן אבלות שנועד להזכיר, קודם כל לאשה עצמה, את חטא האשה הנשואה הראשונה – העובדה שהשפיעה לרעה על בעלה (כאשר מכלל זה לומדים כמובן שבכחה גם להשפיע על הבעל לחיוב).

רש"י תורם פן נוסף לטעם זה: "עטופה כאבל", הוא מבאר, פירושו ש"בושה לצאת בראשה פרוע". פירוש זה תמוה לכאורה: האם חטא חוה הוא שהפך את היציאה בראש פרוע למביישת? דומה כי הכוונה היא, שחטא חוה יצר מודעות לבושה אצל האשה הנשואה, ושעל כן היא צריכה להתעטף. על־פי פנימיות התורה, חווית הבושה עמוקה ונעלית מאד בנפש, וקשורה במדרגת היראה הגבוהה ביותר, "ירא בֹּשת". אכן, אפשר לחוש שמרגע שהאשה מאבדת את בתוליה בידי בעלה מתעוררת בה מודעות חדשה וגבוהה, וזאת בדמות סוג של בושה פנימית שלא היתה בה קודם לכן. חווית בושה חדשה זו היא המביאה לאיסוף השערות פנימה – בבחינת כינוס כל ההרהורים החיצוניים – אל תוך לבושי האשה, אל תוך הבית, אל תוך החיים עם בן הזוג.

כח. לכאורה, קשה להקיש מהאיש לאשה בענייני כיסוי ראש: כיסוי ראש האיש קשור ביראת שמים, ואילו כיסוי ראש האשה הנשואה קשור כאמור בצניעות. אולם למעשה אין ההבחנה כה מוחלטת, שכן כיסוי ראש האיש קשור אף הוא באופן מפורש בצניעות (שו"ע אדה"ז, או"ח ב, ו; מו, ב), וכיסוי ראש האשה, כמו כל שאר המצוות, קשור אף הוא ביראת שמים. כמו כן, יראת שמים וצניעות הרי קשורים זה בזה: ההוראה "הצנע לכת עם אלהיך" מבטאת את שיא יראת השמים (קיום כל התורה כנ"ל, הערה יז), והשבח "אשה יראת ה' היא תתהלל" נאמר בהקשר לצניעות: "שקר החן והבל היֹפי" (משלי לא, ל). אם מוסיפים

בכל הנוגע לנושא כיסוי הראש אנו מכירים שלשה מצבים בהלכה:

א. בחורה שטרם נישאה אינה מכסה כלל את ראשה[כט].

ב. גבר מכסה את ראשו תמיד, אך אין זה כיסוי מלא אלא מכסה את רוב הראש בלבד[ל].

ג. אשה נשואה מכסה את ראשה לגמרי[לא].

לפנינו מדרג מעניין, המוביל מאשה רווקה, דרך הגבר בכל מצבי חייו, ועד לאשה נשואה. האשה היהודיה הנישאת חווה את **שתי נקודות הקצה** של מדרג זה, ועוברת ביום נישואיה מקיצוניות אחת (ראש גלוי לגמרי) לקיצוניות השניה (ראש מכוסה לגמרי); הגבר היהודי לעומת זאת נמצא כל ימיו **באמצע** המדרג, במצב יציב ובינוני (ראש מכוסה חלקית).

מה משמעותו של מבנה זה? נפתח בהתבוננות בכיסוי ראשו של הגבר, ונבחן מה הוא יכול ללמד אותנו על כיסוי ראש האשה. ההסבר הפשוט והמתבקש ביותר של הכיפה הוא, שהיא רומזת לקבלת עול מלכות שמים – מחויבות מלאה לתורה ומצות. המלה **כִּיפָּה** היא מלשון **כְּפִיָּה**, והיא משקפת את העובדה ש"**כפה** הקדוש ברוך הוא הר כגיגית על ישראל"[לב] במתן תורה. בנוסף, היא מבטאת את רצונו של החובש אותה להשתעבד לה', שה' יהיה "**מלך בכיפה**"[לג], ושבכך גם הוא כעבד יזכה להיות "עבד מלך – מלך"[לד] (ולכן עם סוג של כתר על הראש) – למלוך בעצמו על יצר הרע.

לכך את העובדה הפשוטה שהביטוי המעשי הסופי של שני העניינים (החיוב לכסות את הראש) זהה, וכן את דברי רבי יהודה החסיד דלעיל שיש בסיס להשוות בין שמירת הצניעות של האיש והאשה (הערה יב), נראה שיש מקום לבחון מה ביכולתנו ללמוד מהגבר לאשה ולהפך ביחס לנושא זה.

כט. ראה הערה כב לעיל.

ל. כך לפי כל גדולי ישראל, וחסידים במיוחד מקפידים לכסות את רובו הגדול של הראש.

לא. ראה הערה כג לעיל.

לב. ע"ז ב, ב.

לג. ע"פ מגילה יא, א.

לד. ילקוט שמעוני בראשית ב, כא.

על גבי הסבר זה מספק ספר הזֹהר הסבר נוסף[לה]. הזהר מביא את הפסוק "החכם עיניו בראשו"[לו] ושואל, במה נתייחד החכם שנאמר עליו שאצלו, ודוקא אצלו, העינים הם בראש? המונח 'עינים' כאן מובן כמתייחס **למודעות**, שהיא כעִין המתבוננת בדברים. הפסוק על עיני החכם בראשו מבטא את הרעיון שדעת האדם החכם נתונה תמיד לשכינה האלוקית, השורה ומתגלה בעיקר בשכלו־ראשו. ומה בא להזכיר לנו את השראת השכינה על הראש? כיסוי הראש, שההלכה קובעת שאין ללכת ארבע אמות בלעדיו, כדי שישמש תזכורת מתמדת לחיוב להתמסר לה'.

מהסברים אלו עולה כי כיסוי הראש עניינו לבטא **התמסרות מודעת** למישהו או משהו. אצל הגבר מדובר בהתמסרות לה'; אך מה לגבי האשה? לאור העובדה שבחורה רווקה אינה מכסה את ראשה יש לומר שאצל האשה מבטא כיסוי הראש התמסרות **לבעל**. אכן, החל מהתנ"ך ישנה הקבלה מפורשת במקורות בין יחס האשה לבעלה לבין יחס כנסת ישראל כולה לקב"ה, המשולים לכלה וחתן בהתאמה. מסתבר איפוא כי כיסוי ראש האשה אין עניינו צניעות בלבד, אלא גם קבלה מוחלטת ושלמה של ברית הנישואין[לז]. הוא נועד להסב את מודעות האשה ועיניה תמיד אל נוכחות בעלה.

כעת, מה משמעות העובדה שכיסוי ראש האיש חלקי וכיסוי ראש האשה הנשואה מלא? בפשטות, עולה ממנו כי במובן מסוים, ההתמסרות שאמורה להתקיים בין האשה לאישהּ היא מוחלטת ושלמה יותר מזו שמצפים מהגבר ביחס לבוראו. כיסוי הראש החלקי של האיש כמו מבטא התמסרות מוגבלת מצדו כלפי בוראו, ואילו כיסוי ראשה המלא של האשה התמסרות מלאה מצדה כלפי אישהּ.

כיצד ניתן להבין פער זה?

לה. זהר ח"ג קפז, ב.

לו. קהלת ב, יד.

לז. בפנימיות, הצניעות וההתמסרות קשורים קשר הדוק: במבנה הנפש, הצניעות מקורה ב"רישא דלא אתידע" (רדל"א, ראו הערה טז), הרובד הגבוה ביותר בנפש, שפנימיותו היא אמונה, מלשון אמנה וברית. וראה הנפש פ"ד עמ' עב־עה.

כיסוי ראש מלא – עבודת הצדיקים

על מנת לרדת לעומק היחס בין שני סוגי כיסויי הראש (והמדרג הנ״ל בכלל) נעזר במבנה בסיסי וחשוב מתורת החסידות המפרט את דרגות ההתקשרות האפשריות של כל אשה לבעלה[לח].

לפי החסידות ישנן שלוש רמות בסיסיות של התיחסות האשה לאיש, ובהרחבה, של זוגיות בכלל. שלוש הרמות מקבילות, בסדר יורד, לשלוש המלים ״לו״, ״עזר״ ו״כנגדו״, מן הפסוק ״ויאמר ה׳ אלהים לא טוב היות האדם לבדו, אעשה **לו עֵזֶר כנגדו**״[לט].

שתי המדרגות הראשונות, ״עזר״ ו״כנגדו״, מבוססות על דרשת חז״ל על הפסוק: ״זכה – עֵזֶר; לא זכה – כנגדו להלחם״[מ]. אם האיש זוכה (כלומר, נעשה זכאי וראוי לכך), אזי אשתו תהיה בבחינת ״עזר״ התומך בו, אך אם הוא לא זוכה היא תהיה בבחינת ״כנגדו״ הנאבק בו[מא]. מכאן ש״כנגדו״ היא מדרגה שלילית יחסית, ו״עזר״ – חיובית. החסידות הרחיבה פירוש זה ודרשה, שאף במלה ״**לו**״ הקודמת למלים ״עזר כנגדו״ ניתן לראות ביטוי לסוג של מערכת יחסים, מדרגה **שלישית** הגבוהה עוד יותר ממדרגת ה״עזר״[מב]. בעוד המלה ״עזר״ משדרת סיוע ממקום נבדל ועצמאי, המלה ״לו״ מביעה התמסרות

לח. ראה שכינה ביניהם עמ׳ ד״יג הערה א; ברית הנישואין עמ׳ יט־כז.

לט. בראשית ב, יח.

מ. רש״י על בראשית ב, יח; עפ״י יבמות סג, א.

מא. בכל מקום שכתוב בגמרא ״זכה״ או ״לא זכה״ פירשה החסידות את המלים מלשון הזדככות. אף כאן, יוצא שהתנהגות האשה היא השתקפות של מידת אי־זיכוכו של האיש, וככל שיזדכך כן תהיה היא יותר מסורה לו. למעשה, כאשר מקבל בעל יחס ״כנגדו״ בא אליו הדבר בדיוק כדי לזככו, ולכתחילה כל אשה צריכה לנקוט ביחס זה לבעלה בדברים שאינו מזוכך בהם (ראה שכינה ביניהם עמ׳ ח).

מב. אף חידוש זה מבוסס על רמז המסתתר במקום אחר בחז״ל. פסוק בספר דברים העוסק במצוות הצדקה לאביון אומר ״והעבט תעביטנו דֵּי מחסרו אשר יחסר לו״ (דברים טו, ח). על המלה ״לו״ שבסוף פסוק זה, אשר נדמית על פניה כמיותרת, דרשו חז״ל (כתובות סז, ב): ״׳לו׳ זו אשה״ (כלומר, מצוות מילוי חסרונו של האביון כוללת מציאת אשה עבורו). הם ביססו פירוש זה על סמך גזירה שוה מהפסוק ״אעשה לו עזר כנגדו״. כלומר, בביטוי ״אעשה לו עזר כנגדו״ גם המלה ״לו״ מתייחסת לאשה. אם ממשיכים את הרצף שיוצרות המלים ״עזר״ ו״כנגדו״, הרי שיש לומר ש״לו״ מגלמת מדרגה עוד יותר גבוהה ממדרגת העזר, שעל כן היא מופיעה לפניה.

מוחלטת, מצב בו האשה לא רק עוזרת לבעלה ממקומה אלא מקדישה עצמה אליו לגמרי. העליה מ״עזר״ ל״לו״ היא כמו מעבר משותפות של שניים נפרדים להתאחדות של השניים לכדי ישות אחת[מג].

כאמור לעיל, יחסי האיש והאשה משמשים משל ליחסי כנסת ישראל והקב״ה, וכל תובנה הנוגעת לחיי נישואין ניתנת להקבלה למישור עבודת ה׳. דרגות התקשרות האשה לאישה יכולות אם כן ללמדנו אודות דרגות של חיבור לקב״ה. כשעורכים הקבלה זו, יוצא שמדרגות **לו־עזר־כנגדו** מקבילות בדיוק לעבודת **הצדיק**, **הבינוני** (כפי שהוא מוסבר בספר התניא[מד]) ו**הרשע** בהתאמה, כדלקמן:

- **הרשע** מתייחס לקב״ה באופן של **כנגדו**: הוא ניצב מולו כאשה מרדנית ומלאת התנגדות.
- **הבינוני** (היינו אדם המקיים תורה ומצוות בשלמות אך בלבו פנימה מצוי במאבק תמידי בין שני יצריו) הוא בבחינת **עזר**: הוא מתגייס לעזור לקב״ה בכל מאודו אך בה בעת מזהה עצמו כישות עצמאית בעלת רצונות ומאווים משלה[מה].
- **הצדיק** עובד את ה׳ בבחינת **לו**: הוא מתמסר לחלוטין לה׳, ואין לו מודעות עצמית נבדלת או רצונות אישיים נפרדים[מו].

מג. אפשר לומר שמדרגת ה״לו״ כלולה במדרגת ה״עזר״ ומהווה דרגה פנימית מעולה במיוחד במסגרת הנישואין המוצלחים. דבר זה יכול לספק הסבר לכך שחז״ל לא הציגו מדרגה זו מפורשות אלא הסתפקו במדרגות ה״עזר״ וה״כנגדו״. אך מבחינה אחרת ראוי דוקא לומר להפך – שהיא מהווה דילוג למישור חדש לגמרי של יחסים, יחסי ״פנים בפנים״ ממש כאשר שתי המדרגות הקודמות הם בבחינת ״אחור באחור״ יחסית אליה. דבר זה יכול להסביר מדוע מדרגת ה״לו״ נלמדת דוקא מגזירה שוה: גזירה שוה היא בסוד נסירת־גזירת האיש והאשה ממצב האחור באחור והבאתם ליחסי פנים בפנים שויוניים.

מד. פרק יב.

מה. כהוראת הבעל שם טוב שיש לקיים מצוות בתודעה של ״מסייע שאין בו ממש״ (כש״ט [קה״ת] אות קצג־ב), כלומר לראות בה׳ כמקיים המצוות העיקרי ובעצמנו כעוזרים בעלמא (ואז זוכים לעזרה הדדית ממנו ״כמים הפנים לפנים״: ״אלמלא הקב״ה עוזרו אין יכול לו [ליצר הרע]״, קידושין ל, ב).

מו. דבר זה תקף בפרט אצל **ל״ו** הצדיקים שבכל דור.

נשוב לנושא כיסויי הראש. אם נתבונן במבנה שזה עתה הצגנו, נוכל לראות ששתי המדרגות החיוביות של יחס האשה לבעל – קרי, מדרגת ה"עזר"/בינוני ומדרגת ה"לו"/צדיק – מקבילות מאד לכיסוי ראש הגבר וכיסוי ראש האשה הנשואה, בהתאמה: כיסוי הראש החלקי של האיש מזכיר את מציאות הביניים של הבינוני, וכיסוי ראשה המלא של האשה – את התמסרותו המוחלטת של הצדיק[מז].

הקבלה זו מאפשרת לנו להשיב על השאלה שהצבנו לעיל – מה פשר היחס בין כיסוי ראש האיש לכיסוי ראש האשה הנשואה? השוואת כיסוי ראש הגבר לבינוני מתיישבת עם מה שמוסבר בספר התניא אודות סוג עבודת ה' של הבינוני: "והנה מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחריה כל אדם ימשוך, שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה"[מח]. כיפת הגבר היהודי מבטאת את מה שמצופה מ"כל אדם" ביחס לקב"ה: להתמסר אליו בדרגה של "עזר", לא יותר. מדוע דוקא הגבר הוא המגלם מדרגה זו? היות ושליחות האיש בעולם היא לצאת החוצה על מנת לכבוש את המציאות, עליו להשאיר מידת־מה של גאוה וישות עצמית גלויה לשם כך[מט]. דבר זה מקביל למציאות הבינוני שיצר הרע עוד קיים בתוכו, ומשתקף בכך שחלק משערותיו גלויות.

לעומת זאת, כאשר אנו מגיעים לתחום היחסים בין האיש והאשה – ושמא ליחסים בין אדם לחברו בכלל – מלמד אותנו כיסוי ראש האשה כי יש לצפות להתמסרות בדרגה של "לו", לעבודה בדרגה של צדיק[נ]. ביחסים זוגיים מסוגלות וצריכות הנשים להיות יותר מ"כל אדם", לשאוף להיות צדיקות גמורות. בהמשך לאמור לעיל לגבי צורך האיש להשאיר בתוכו מעט ישות

מז. לכאורה, נגזרת מהקבלה זו השוואה בין הרווקה למדרגת ה"כנגדו"; ברם, במקרה זה מדובר ביחס שונה משני הקודמים, שיוסבר בהמשך.

מח. תניא פי"ד.

מט. דבר זה מבואר בפירושו של הבעל־שם־טוב לנושא הפרה האדומה, המטהרת טמאים ומטמאת טהורים: הפרה האדומה היא בחינת הגאוה, שכאשר האדם במצב מרוחק מה' (טמא) יש לה כח להעלותו (מטהרת אותו), אך בהמשך הדרך כאשר הוא נעשה קרוב יותר (טהור) היא אבן נגף המורידה אותו (מטמאת אותו). ראה כש"ט [קה"ת] אות שצג. לביאור הענין בהרחבה ראה מן הפרדס (הלב היהודי, תשס"ז) ח"ב עמ' קנז־קסב.

נ. ראה כלל גדול בתורה עמ' קל ואילך, ובפרט עמ' קלג.

עצמית, הרי שההפך נכון לגבי האשה: מכיון שתפקידה אינו לכבוש את המציאות החיצונית אלא לבנות אותה מאחורי הקלעים, אין לה סיבה להותיר חלק מישותה. בכך היא כמו הצדיק המתקן את העולם במסתרים ושלבו חלל בקרבו, והדבר משתקף בכך שהאשה אינה מגלה את שערותיה כלל[נא].

אפשר לומר שנשות ישראל הנשואות מהוות מין 'סַמָּן גאולה', המתהלך לפני המחנה וממחיש את המציאות העתידית בה יתקיים הפסוק "ועמך כֻּלם צדיקים"[נב] – כל אחד ואחת, ללא הבדל בשיעור קומה, יעבדו את ה' במדרגת הצדיק. דבר זה מספק הסבר חדש לכתוב כי "בשכר נשים צדקניות" נגאלנו בעבר[נג] וניגאל שוב בעתיד[נד],[נה].

נא. השלמה לרעיון זה עולה מהתבוננות במחלוקת בגמרא לגבי מידת הגאוה (סוטה ה, א). לפי דעה אחת אסור שתהיה באדם מידת הגאוה כלל, "לא מינה ולא מקצתה", ואילו לפי הדעה השניה "תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית" גאוה (היינו 1 חלקי 64, מכאן שממילא חלק זה "בטל בששים" אצלו), "ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא [ומעטרת אותו כראש השבולת]". הרמב"ם פסק לפי הדעה הראשונה (הלכות דעות ב, ג), אך גדולי החסידות (בעש"ט עה"ת מצורע טז; לקו"ת מטות פו, ג) הלכו כדרכם בדרך של "אלו ואלו דברי אלקים חיים" והסבירו ששתי הדעות משלימות, ושעל מנת להגיע לדרגה של "לא מינה ולא מקצתה" צריך "שמינית שבשמינית" גאוה מתוקנת לכבוד הבורא, בסוד "ויגבה לבו בדרכי ה'" (רמז לדבר: **ויגבה לבו** עולה **64** בגימטריא, רמז לשמינית שבשמינית).
בנוגע לענייננו: עבודת הגבר, שדרכו לכבוש את המציאות החיצונית כנ"ל (הערה טו לעיל), צריכה להיות עם "שמינית שבשמינית" גאוה, מה שאין כן עבודת האשה, שבהיותה מוקדשת לפנימיות צריכה להיות באופן של "לא מינה ולא מקצתה" (כך היא גם יכולה לקיים את תפקידה מול בעלה ולהיות לו עזר כנגדו – להתנגד לגאוותו ולהעמידו במקומו שלא יעבור את השמינית שבשמינית; והרמז – **נגדו** עולה **63** בגימטריא, מספר חלקי הענוה שצריכים שיהיו בו לעומת 1 חלקי 64 גאוה). בהתאם לאמור לעיל כי שיער מבטא עצמאות וחוסר קבלת עול, הרי שיחס זה מקביל במדויק לכך, שכיסוי ראש הגבר מגלה קצת מהשערות ואילו כיסוי ראש האשה לא מינה ולא מקצתה (אכן, על השמינית שבשמינית גאוה נאמר כי מעטרת את החכם **כשערות** ראש השבולת!). פירוש זה פחות מגדיר את הגבר כבינוני ואת האשה כצדיק, אלא בלשון הרמב"ם (הלכות דעות א, ה) את הגבר יותר כ"חכם" והאשה יותר כ"חסיד" (או ליתר דיוק 'חכם שבחסיד' ו'חסיד שבחסיד').

נב. ישעיה ס, כא.

נג. סוטה יא, ב.

נד. ילקו"ש רות ד, המשך רמז תרו.

נה. יש מי שעלול לראות בתיאור של התמסרות מוחלטת דבר מאיים ומזיק, מעין 'מחיקה' של האישיות, ולומר כי אכן, בדיוק בגלל תחושת ההשתייכות וההתמסרות שבכיסוי ראש, יש בו התנגדות פנימית לכך. אמנם, כל מי שזכה להתחמם לאורם של צדיקים, בראית עין

תיקון המודעות

על מנת להעמיק בהבנת הסוגים השונים של כיסויי הראש עלינו להציג שלישיה נוספת של מושגים, הפעם מושגים הקשורים ישירות בנושא המודעות.

בעוסקנו בתהליך ההתפתחות התודעתית הראויה של עובד ה׳ ניתן להצביע על שלוש תחנות עיקריות, המוגדרות כמודעות עצמית, מודעות אלוקית ומודעות טבעית[נו]:

- המונח **מודעות עצמית** הוא מונח שלילי המתייחס לעודף התעסקות עצמית, זו של האדם השקוע בעצמו ומלא בהרגשת האני שלו. המודעות העצמית השלילית היא נטייתו המולדת של האדם בעולמנו. מצב זה הוא תוצאה של חטא ״עץ הדעת טוב ורע״, המוסבר בחסידות כערבוביה נפשית של טוב ורע שאין האדם מסוגל לצאת ממנה בכחות עצמו.
- **מודעות אלוקית** נבנית מהסחת הדעת מהאני לטובת בקשת ה׳. במודעות אלוקית שלמה אין כל הרגשה של אני והמציאות כולה נתפסת כחדורת אור אלוקי. מודעות זו היא בבחינת ״עץ החיים״, והדרך להשיגה היא לקשר את הנפש עם התורה, ״עץ חיים היא למחזיקים בה״[נז]. היא נבנית בדרך של ׳אתכפיא׳ – כפיה עצמית המבטלת את המודעות העצמית.
- התכלית הסופית של התפתחות המודעות נקראת **מודעות טבעית**, ומהווה שילוב של שני סוגי המודעות הקודמים. היא נוצרת מחלחול המודעות האלוקית לתוך המודעות העצמית עד שזו מיתקנת ומתקדשת. מודעות זו היא בבחינת תיקון חטא עץ הדעת – הפיכת המודעות העצמית לטהורה

או בשמיעת אזן, יודע כי תנועת ההתמסרות של הצדיקים לה׳ יתברך איננה מבטלת את אופים היחודי או פוגמת בחיות ובשמחה שלהם. ההיפך הוא הנכון – דווקא הצדיק מביא לידי ביטוי שלם את אישיותו היחודית, ללא שהוא שרוי בסבך של התלבטויות ומאבקים פנימיים המכרסמים ביכולת לתפקד מתוך שלמות ושמחה. בדומה לכך, על אף שבן הזוג איננו הקב״ה, עצם היכולת להתמסר בשלמות לתפקיד, ובכך להשתחרר ממאבקי כח וממשחקי כבוד, מאפשרת ל״אשת חיל״ למלא את תפקידה בשמחה ולהביא לידי ביטוי מלא את אישיותה וסגולותיה.

נו. ראה הטבע היהודי עמ׳ יט־ס.

נז. משלי ג, יח.

וטובה כפי שהיתה בגן עדן מקדם[נח], אך הפעם באופן בוגר ו׳מחוסן׳ הכולל את המודעות האלוקית. היא מהווה מעבר משלב ה׳אתכפיא׳ לשלב ה׳אתהפכא׳ – במקום כפיית החושך, הפיכתו לאור.

במידה רבה, תכלית החסידות כולה היא לסלול עבורנו את הדרך מהמודעות העצמית הפגומה שלנו, דרך המודעות האלוקית, ועד למודעות הטבעית המתוקנת.

מושגים אלו יכולים לסייע לנו להבין לעומק יותר את נושא כיסויי הראש. הסברנו לעיל, ששערות הראש מהוות מעין איור מוחשי לתודעת האדם. באופן מפורט יותר, מבטאות השערות את המודעות העצמית, שכמו גודשת את הראש ובכל עת נדחפת החוצה כדי שיראו אותה. כאשר אדם מאריך את שערותיו, ועל אחת כמה וכמה אם הוא מסלסל בהן בתסרוקות מיוחדות (כולל לגלחן לגמרי במפגין), נובע הדבר כמעט תמיד ממידה גדולה של מודעות וחשיבות עצמית[נט].

אם שערות הן כמו מודעות עצמית, הרי שכיסויין הוא כמו בטולה או הנמכתה של המודעות העצמית (דבר זה נכון במובן מסוים גם לגבי גזירת השערות לכדי תספורת פשוטה, אך זה נושא בפני עצמו). למעשה, לפי פנימיות התורה תכלית הצניעות בכלל היא העדר מודעות עצמית[ס]. האדם הצנוע בתכלית הוא בבחינת ״רואה ואינו נראה״, שבכך שאינו ׳תופס׳ מעצמו אזי כביכול אינו תופס מקום במרחב. הצנעת שיער הראש מגלמת איפוא את שאיפת הצניעות בכללותה להעלותינו מעל המודעות העצמית.

נח. המודעות הטבעית של לפני החטא מתבטאת בפסוק ״ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבּשׁשׁו״ (בראשית ב, כה).
הרבי מאיז׳ביצא מסביר כי תיקון חטא עץ הדעת יהיה בבחינת קריאה מחדש של הפסוקים האוסרים לאכול ממנו. במקום לקרוא כרגיל – ״...מכל עץ הגן אָכֹל תֹּאכֵל. ומעץ הדעת טוב ורע לא תֹאכַל ממנו...״ (בראשית ב, טז־יז) – נחלק את הפסוקים מחדש ונקרא: ״מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב״ בנשימה אחת, ואז כמשפט נפרד, ״ורע לא תאכל ממנו״ ! (מי השילוח בראשית ד״ה ״ויצו ה׳ אלקים״).

נט. המקרה המובהק הוא אבשלום בנו של דוד, עליו נאמר כי ״נתגאה בשערו [לפיכך נתלה בשערו]״ (משנה סוטה א, ח).

ס. ראו מאמר ״הצנע לכת״ בספר **כתנות אור** (הערה יז).

אף שהמסלול התלת־שלבי שהצגנו לתיקון המודעות שייך לכל אחד ואחת מישראל, ישנם הבדלים משמעותיים בין גברים לנשים ביחס אליו. הבדלים אלו בכחם להסביר בדיוק את יחס ההלכה לכל אחד מסוגי כיסויי הראש אותם פרטנו לעיל, כדלקמן:

בפשטות, אצל גברים הפגם במודעות העצמית חריף יותר. התעסקות הגבר באני שלו עלולה להביא אותו במהרה לתחושה של "כֹּחי ועֹצם ידי עשה לי את החיל הזה"[סא] ואף לדרדרו למחוזות של כפירה. לפיכך, אלו הם בעיקר הגברים הזקוקים תמיד לעבודת האתכפיא של בניית מודעות אלוקית, וזאת בדמות כְּיפה־כְּפִיה הנחה על הראש בכל עת.

אצל נשים לעומת זאת, היחס לסוגי המודעות מורכב יותר, וישנו הבדל משמעותי בין רווקה לנשואה. בשנות ילדותן ונערותן, מודעותן העצמית של בחורות היא מיסודה הרבה יותר תמימה וטבעית. כשבחורה חושבת על עצמה ומרגישה את עצמה אין הדבר נוטה להוביל אותה להתנפחות וגאוה מהסוג של "כֹּחי ועֹצם ידי", ולפיכך אינו שלילי. להפך – מודעותן העצמית של נשים בשלב זה קרובה יחסית למודעות הטבעית המתוקנת של לעתיד לבוא, ולכן גם כוללת מידה מסוימת של מודעות אלוקית (בפרט בדורותינו כאשר הבנות לומדות ומקיימות הרבה מצוות). מודעותה העצמית של הרווקה היא בבחינת התעמקות במימד הנפש ולימוד איכויותיה, נכסים שהיא תוכל להעלות לקדושה בימי נישואיה. מסיבה זו, בתור שלב ראשון אין הנשים צריכות לדכא אותה בכפיה אלא אדרבה, עובדות את ה' טוב יותר בטבעיות וללא כיסוי ראש כלל (כל זאת מעבר לעובדה הפשוטה, שבשלב זה בחורה צריכה למצוא חן בעיני בעלה לעתיד).

אחרי החתונה משתנה המצב אצל נשים. בשלב זה, הופכת ההתעסקות באני לאבן־נגף בהתקשרות עם הבעל ובשמירה על שלמות הקשר. המודעות העצמית, שקודם לכן לא היתה שלילית כל־כך, נעשית בשלב זה שלילית בדיוק כמו זו של הגברים. כעת, גם האשה נצרכת פתאום לרכישת מודעות אלוקית מהסוג של שבירת הגאוה והרגשת ה"כחי ועצם ידי", ולכן נדרשת

סא. דברים ח, יז.

לעבודה 'גברית' של אתכפיא כדי להתעלות מעל מודעותה העצמית. אכן, היא נצרכת לה ביתר שאת, כדי לאזן את מצבה הקודם בו היא לא נדרשה לעשותה כלל. מסיבה זו, חייבת האשה הנשואה בכיסוי ראש מלא, ניגודו הקוטבי של גילוי השיער במצבה הקודם (כל זאת, שוב, מעבר לדבר הפשוט יותר, שאשה נשואה אינה צריכה להראות מושכת בעיני גברים אחרים)[סב].

מודעות טבעית: מֵעֵבֶר לכיסוי הראש

מההקבלה שעשינו כעת עולה כי גילוי ראש הרווקה מקביל למודעות עצמית מותרת, וכיסויי הראש של האיש ושל האשה הנשואה מקבילים לשני סוגים של מודעות אלוקית. אולם מה בדבר המודעות הטבעית, שיא הבשלת המודעות?

ובכן, המודעות הטבעית שייכת לשלב מתקדם בחיי האשה הנשואה, בו היא משחזרת איכויות מימי נעורותה ומשלבת אותן במסגרת נישואיה. כפי שהמודעות הטבעית היא שילוב של שני סוגי המודעות הקודמים, כך גם בשלב זה בהבשלתה מחברת האשה את עבודת האתכפיא של חייה כרעיה עם הרגשת האני הטבעית של נעוריה. מכיוון שמדובר בשילוב שני סוגי המודעות הקודמים, לא מתבטא שלב זה בשינוי בכיסוי הראש. שחזורה ותיקונה של המודעות העצמית בא לידי ביטוי **בחוויה פנימית** חדשה של

סב. ההבחנה בין מודעותה העצמית של הבחורה לזו של האשה הנשואה פותרת את החידה שנותרה פתוחה קודם לכן: מה היחס בין האשה הלא נשואה למדרגת ה"כנגדו"? מההקבלות שערכנו מקודם בין סוגי כיסויי הראש למדרגות ה"לו"־"עזר"־"כנגדו", עשוי להתקבל הרושם השגוי שהבחורה היהודיה הרווקה מקבילה למדרגת ה"כנגדו" ולעבודת הרשע, חס וחלילה. כעת מסתבר, שהבחורה אכן קשורה למציאות הרשע, אלא שקשר זה שונה מהותית משתי ההקבלות האחרות: מודעותה הטבעית מהווה **תיקון** של הרשע, שתכונתו היסודית היא מודעות עצמית שלילית. בכך שיש לה מודעות עצמית טובה היא מפגינה כיצד חיים טבעיים יכולים להיות כשרים וקשורים לעבודת ה' ולא צריכים בהכרח להגיע לכפירה.

וביתר עומק: שורשו הטוב של הרשע הינו ההתרסה שלו על העלם אלוקות בעולם, שכמו תובעת מה' להתגלות. באותו אופן, הרווקה גלוית־הראש קוראת תיגר על הגבר שאינו משתדל מספיק לחזר אחריה, ומזמינה אותו להופיע מולה במלוא נוכחותו וכוחותיו. היא כמו מסלסלת בשערה ואומרת: חַזֵר אחרי – "דרכו של איש לחזר אחר אשה" (קידושין ב, ב)!

האשה – הרגשה כי ההתמסרות לבן הזוג אינה מרחיקה אותה מהאני האמיתי שלה אלא להפך, מאפשרת לה להגיע אליו.

רעיון זה מובע בפירוש החסידי למדרש המשווה את הקב״ה למלך המחבב את בתו, כנסת ישראל. לפי המדרש[סג] הקב״ה בהדרגה מעלה את ישראל ממצב בו הוא מכנה אותם ״בתי״ למצב בו הוא מכנה אותם ״אחותי״, לאחר מכן ״אמי״, ולבסוף שוב ״בתי״[סד]. השיבה למלה ״בתי״ לאחר ״אחותי״ ו״אמי״ מבטא שחזור של חווית נעורים ממקום חדש ובשל, המכיל בתוכו את כל השלבים הבוגרים יותר שהצטברו בינתיים[סה]. מסלול זה מבטא את הגעת האשה הנשואה למודעות טבעית: **הבת** שבגרה, נישאה (הופכת בכך ל״**אחותי** כלה״[סו]) ונהייתה **לאם**, חוזרת בבגרותה להיות **כבת** החיה במודעות טבעית[סז].

דרגת ה״בת״ השניה היא שיא הבשלת הנשיות, ומהווה מדרגה הגבוהה מזו שהגבר מסוגל להגיע אליה, בבחינת ״נתן הקב״ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש״[סח]. האשה זוכה למודעות הטבעית הזו בזכות המסלול היחודי שלה, הכולל מודעות עצמית מתוקנת מצד אחד, ואחריה אימוץ מודעות אלוקית מוחלטת מצד שני. במדרגה זו היא המשפיעה לבעלה את רזי המודעות הטבעית וחונכת אותו אליה[סט].

סג. שמות רבה נב, ה ומקומות אחרים.

סד. שלב רביעי זה מופיע רק בחלק מהגרסאות, למשל: ילקו״ש שמות פל״ט רמז תיז.

סה. ראה תו״א חנוכה ד״ה ״רני ושמחי בת ציון״; בעתה אחישנה עמ׳ רסב־רסו.

סו. שה״ש ד, ט; ד, י; ד, יב; ה, א.

סז. בבחינת ״אחרי בְּלֹתִי היתה לי עדנה״ (בראשית יח, יב). המלה ״**בְּלֹתִי**״ רומזת לתכלית המודעות האלקית בה הכל הוא ״**בְּלֹתִי** לַה׳ לבדו״ (שמות כב, יט): הבלוּת, הפסקת מחזור הוסת, היא כעליה אל מעל מחזורי הטבע בה ניתן לעבוד את ה׳ לשמה. זוהי ילדותה השניה והבוגרת של האשה.

רמז לכך שהנישואין והאמהוּת מובילים למודעות טבעית בוגרת הוא שבגימטריא **בת** ועוד **אשה** ועוד **אם** שווה בדיוק **אשת חיל**.

סח. נדה מה, ב.

סט. כאמור, במישור הפרטי לא מתבטאת עלית האשה למודעות טבעית בהסרת כיסוי הראש. עם זאת, ממקורות קבליים וחסידיים ניתן להעלות את הסברה, כי במישור הכללי יהפוך השיער לעתיד לבוא למותר ורצוי, ויהיה ניתן לגלותו. רעיון זה נאמר כבר בחסידות לגבי ״קול באשה ערוה״, וזאת על בסיס הפסוק ״עוד ישמע... קול חתן וקול כלה״ (ירמיה לג, י״א), הרומז כי לעתיד לבוא ישמע קול האשה בקול רם (ראה סדור עם דא״ח, ברכות

הערת סיום על פאה נוכרית

בסוף ספר משלי מופיע דיוקנה הנודע של אשת החיל, "אשת חיל מי ימצא"[ע]. דמות נשית זו נראית, על פניה, שונה מאד מדמות האשה הכשרה המוכרת של "כל כבודה בת מלך פנימה". בעוד אשה זו מאופיינת בהסתתרותה מעיני כל והקדשת עצמה למחוזות הפנימיות, אשת החיל היא אשה פועלת, יוזמת ומשכילה, שגם שומרת על ביתה אך גם יוצאת אל העולם הגדול ומחוללת בו פעולות רבות.

למעשה, שתי הדמויות אינן הפוכות או סותרות. להפך: כֹּחה היחודי של אשת החיל נובע מצניעותה הרבה. באופי הפעילות הצנוע והנשי יש יתרון רב, כח לשנות דברים בשקט ודוקא משום כך בעומק יותר. המדרש מסביר כי כך נהגה דבורה הנביאה, שאף כי פעלה ברשות הרבים שמרה על צניעותה[עא]. בנוסף, אשה הפועלת מתוך צניעות מתמסרת לפעילותה ומשקיעה עצמה בה עד שהיא כמו 'נעלמת' בתוכה, מעניקה בכך עוצמת יתר למעשיה.

מסיבות אלו עודד הרבי מליובאוויטש בדורנו את הנשים לצאת ולפעול בחוץ[עב]. כוונתו היתה לכל לראש ב"מבצעים" של קירוב ליהדות וכדומה, אך הוא גם התיר להכנס למסגרות עבודה ואף ברמות הבכירות ביותר (ובלבד שהעיסוק יהיה כשר ושלא יבוא על חשבון הבית[עג]). הוא ראה בכך חלק

נשואין, ד"ה מהרה ה' אלקינו). יש לשער שדבר דומה יתרחש לגבי השיער, משום שלאחר שיתקיים "ואת רוח הטמֵאה אעביר מן הארץ" (זכריה יג, ב) שוב לא יהיה חשש יניקת החיצונים. אכן, עליית האשה למדרגת "בת" הגבוהה היא בבחינת "עוד אבנך ונבנית בתולת ישראל" (ירמיה לא, ד), כאשר "אבנך ונבנית" הוא על דרך ו"ויבן ה' א־להים את הצלע" (בראשית ב, כב) – פסוק שחז"ל פירשו כמבטא בין השאר את קליעת שערה של חוה לכבוד החתונה; (בבלי ברכות סא, א). כלומר, אפשר להבין את הפסוק כאומר שבחזרת האשה להיות "בתולת ישראל" ייבנה־יקלע מחדש שערה עד שישוב להיות חלק מתמונת הפנים שלה (כפי שהיה בימי בתוליה) ושוב לא יחשב לבלתי־צנוע.

ע. משלי לא, י־לא.

עא. תנא דבי אליהו רבה פ"ט עה"פ "והיא יושבת תחת תמֹר" (שופטים ד, ה): "לפי שאין דרכה של אשה להתיחד בתוך הבית לכך דבורה הולכת ויושבת תחת צלו של דקל ומלמדת תורה ברבים".

עב. ראה למשל לקו"ש ח"ח עמ' 320, שיחת ר"ח תמוז תשל"א.

עג. שיחת ו' תשרי תשמ"ה.

ממימוש החזון המשיחי של "ברא ה' חדשה בארץ, נקבה תסובב גָּבֶר"[עד] – תמורה עמוקה במעמד האשה במסגרתה היא הופכת למשכילה ומשפיעה ולוקחת חלק פעיל בהבאת הגאולה.

גישה זו משתלבת עם הוראת הרבי הידועה לחבוש פאה נוכרית[עה]. שני טעמיו המוצהרים העיקריים להוראה זו היו א) שהפאה מכסה טוב יותר את השערות, ו־ב) שהגם שההלכה הראשונה בשולחן ערוך היא שאין לבוש מפני המלעיגים, אשה המסתובבת בחוגים רחבים עלולה להכשל בנסיון זה, להסיר מטפחתה ולשים בתיקה, מה שאין כן עם פאה נוכרית (שאז, כפי שציין פעם, אפילו אם נשיא ארה"ב יכנס לחדר לא תעשה זאת[עו]). עם זאת, גישתו הכללית אל נשות דורנו כשליחות ומשפיעות רומזת כי היו לו טעם נוסף, מובלע, והוא שהפאה הנוכרית מאפשרת לאשה לאזן בין שמירת גדרי הצניעות (ואף בהידור לפי הטעם הראשון) לבין פעילות בחוץ כ'אשת העולם הגדול' המשפיעה על המציאות. אכן, מבחינת ההרגשה העצמית של האשה החובשת פאה, מחולל בה הדבר שתי תנועות נפשיות משלימות: האחת של התכנסות פנימה (כמו כל כיסוי ראש העוטף את השערות הטבעיות) והשניה של יציאה החוצה.

הפאה הנוכרית מדגישה במיוחד עד כמה עיקר עבודת הצניעות היא כלפי **פנים**, ומהווה עבודה נפשית של הנמכת המודעות העצמית והתמסרות לעבודת ה' שבין האשה לבין אלוקיה. מההיתר לחבוש אותה עולה שאיסור גילוי שיער האשה תקף דוקא לגבי שערותיה שלה – כלומר, נוגע למודעותה העצמית. כאשר אשה מבטלת את מודעותה העצמית השלילית ומתמסרת לשליחותה בעולם, אזי, גם אם כלפי חוץ הפאה שלה מפגינה פתיחות ויציאה החוצה, היא עצמה מכונסת פנימה ושומרת על צניעותה.

עד. ירמיה, לא, כא.

עה. שערי הלכה ומנהג אה"ע חו"מ עמ' קמג־קמה.

עו. תו"מ חי"ב עמ' 189.