

ROLE OF WOMEN ACCORDING TO
HALAKHA
Rabbi Yona Reiss

**THE AARON, MARTHA, ISIDORE N. AND BLANCHE ROSANSKY
CONTEMPORARY *HALAKHA* PROGRAM**

כ"ה אדר ב' תשע"א

מראה מקומות בענין תפקידי נשים בקהלה בזה"ז
רב יונה ריס

א. שררה בנשים

1. דברים פרק יז, פסוק טו.
2. רמב"ם הל' מלכים פרק א, הלכה ה.
3. מדרש תנאים לדברים פרק יז, פסוק טו ("שום תשים" עד "אלא איש"). 94
3. ספק החינוך מצוה תצו.
4. שו"ת אגרות משה יורה דעה ח"ב סימן מד, סימן מה.

ב. הגדרת שררה

1. גמ' הוריות י. "א"ל עד שאתה תמה עלי" עד י: עבד לעם הזה.
2. שו"ת אגרות משה יורה דעה ח"ד סימן כו.
3. שו"ת שלמי חובה חלק יו"ד סימן מז, ס' שאילת אהרן ח"ב סימן י. 86-80

ג. סמיכה ודיינות

1. גמ' חגיגה טז: אמר רב שמן עד צדדין אסורין.
2. דברים פרק א, פסוק יג, ורש"י שם ד"ה אנשים.
3. רמב"ם הל' סנהדרין פרק ד, הלכה ב, הלכה ח.
4. תוס' ב"ק טו. ד"ה אשר תשים לפניהם, תוס' שבועות כט: ד"ה שבועת העדות
5. שו"ע חו"מ סימן ז, סעיף ד ובגר"א שם.
6. שו"ע ורמ"א יו"ד סימן רמב, יד, וש"ך שם ס"ק כב.
7. שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סימן מג "מהאמור אנו לומדים" עד סוף הקטע.
8. Rabbi Herschel Schachter, "Can Women be Rabbis?" TorahWeb.Org 23-19

ד. צניעות

1. גמ' יבמות דף עז: "א"ל דואג האדומי" עד עז. "איה שרה אשתך"
2. גמ' עירובין ק: "והאמר רב יצחק בר אבדימי עשר קללות" עד "וחבושה בבית האסורין" ורש"י שם.
3. ס' ארץ הצבי דפים צו-צט.
4. Rabbi Mayer Twersky, "Torah Perspectives on Women's Issues," TorahWeb.Org 93-87

ה. מסורה

1. שו"ת משיב דבר חלק א, סימן מו "אלא עיקר היישוב" עד "לפי רצונו"
2. שו"ת חתם סופר חלק ו – ליקוטים סימן פו "גם בזה דורות האחרונים" עד "כי לא אלמן ישראל"
3. ס' בעקבי הצאן סימן ה' (מאמר "צאי לך בעקבי הצאן") ובמיוחד דפים 26 עד סוף המאמר.
4. שו"ת אגרות משה או"ח ד: מט, או"ח ה: יב.
5. Recent (2010) RCA Resolution on Women's Communal Roles

ו. מינוי הקהל

1. שו"ע ורמ"א יו"ד סימן א, סעיף א.
2. ש"ך שם ס"ק א.
3. יד אפרים שם.
4. שיעורי הרב – על ענייני שחיטה מליחה בשר וחלב ותערובת, סימן א' (ב) שחיטה כמינוי הקהל. 29-24

- ז. תלמוד תורה והוראה
1. משנה סוטה כ. "מכאן אומר בן עזאי" עד "לומדה תפלות", וגמ' שם כא: "תיפלות ס"ד" עד "ערמומית"
 2. שו"ע יו"ד מין רמו, סעיף ו.
 3. פרישה לטור יו"ד סימן רמו (טו) "אבל אם למדה לעצמה" עד "מה שבלבה וק"ל." 30
 4. ליקוטי הלכות מבעל החפץ חיים על מסכת סוטה כא: "ונראה דכל זה" עד "יסודי הדת ח"ו." 31-33
 5. תורה תמימה לפרשת עקב יא, יט אות מח ובמיוחד מ"ויש מן החכמים" עד הסוף. 34
 6. 81-83 Rabbi Joseph B. Soloveitchik, Community, Covenant and Commitment 35-37
 7. ס' החינוך מצוה קנב "ונוהג איסור" עד "כמו שאמרנו"
 8. פתחי תשובה לחושן משפט סימן ז, ס"ק ה.
 9. תוס' יבמות מה: ד"ה מי לא טבלה.
 10. 3 Rav Aharon Lichtenstein, "Torah Study for Women," Ten Da'at, Vol. III, No. 38-41

ח. אמירת קדיש

1. שו"ת חוות יאיר סימן רכב.
2. הפרדס חוברת ו' (תשכג), סימן מד, שאלה בענין אמירת קדיש לבנות מאת רב יוסף הענקין זצ"ל. 42-44
3. שארית יוסף חלק ב, סימן ס, שו"ת מנחת יצחק חלק ד, סימן ל (שני קטעים ראשונים). 79, 45-47
4. ס' עוד ישראל יוסף בני חי, סימן לב בסוף. 48

ט. מסיבת בת מצוה

1. שו"ת אגרות משה א"ח קד. 94
 2. שו"ת שרידי אש ב:כט השאלה, וסעיפים כח-לב. 94-96
- י. עליה לתורה, מקרא מגילה, זימון, קידוש, ברכת המוציא, ברכת חתנים

עליה לתורה:

1. גמ' מגילה כג. "ת"ר הכל עולין" עד "מפני כבוד הציבור"
2. מרדכי גיטין ס' תד עד הסוגריים.
3. שו"ע או"ח ס' רפב, ג.
4. קיצור פסקי שו"ת בני בנים (בסוף כרך ד) לחלק ב, סימן יא. 49
- מקרא מגילה:
5. תוס' מגילה ד. ד"ה נשים
6. ס' עם מרדכי (מועד) סימן כז, אותיות א-ב. 50-51
7. קרבן נתנאל על הרא"ש מגילה פ"א אות מ ד"ה ואין שמיעתן ואות ס ד"ה שהאשה.
8. שו"ע או"ח ס' תרפט, ב ברמ"א, מ"ב ס"ק ב, שער הציון אות טו. זימון:
9. שו"ע או"ח ס' קצט, ו-ז, ומ"ב ס"ק יב-יג, באור הלכה ד"ה נשים.
10. ס' הליכות ביתה סימן יב, סעיפים ג-ה, והערה יד. 52-53
- קידוש וברכת המוציא:
11. שו"ע או"ח ס' רעא, ב, מ"ב ס"ק ד.
12. ר"ן פרק כל כתבי דף מד. בדפי הרי"ף ד"ה וכתב ר"ת.
13. שו"ע או"ח ס' רעד, א, מ"ב ס"ק א.
14. שו"ע או"ח ס' רצו, ו ס"ק כו.
- ברכת חתנים:
15. שו"ת במראה הבזק חלק ה, קיג ותשובת רב זלמן נחמ' גולדברג שם בענין נשים בברכת שבע ברכות 54-59
16. מאמר "אמירת ברכת חתנים על ידי נשים" מאת הרב שלמה לוי בגליון של ישיבת הר עציון. 60-61

**מראה מקומות בענין תפקידי נשים בקהלה בזה"ז
רב יונה ריס**

א. שררה בנשים

1. דברים פרק יז, פסוק טו.

(טו) שום תשים עליך מלך אשר יבחר יק' נק אל ה' בן מקרב אחיך תשים עליך מלך ל' א תוכל לתת עליך איש נכרי אשר ל' א אחיך הוא:

2. רמב"ם הל' מלכים פרק א, הלכה ה.

אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך ולא מלכה, וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש.

3. ספק החינוך מצוה תצו.

מצות מינוי מלך עלינו

(א) שנצטוונו למנות עלינו מלך מישראל יקבצנו כולנו וינהיגנו כחפצו, ועל זה נאמר [דברים י"ז, ט"ו], שום תשים עליך מלך וגו', ואמרו בספרי [כאן] שום תשים עליך מלך, מצות עשה.

משרשי המצוה כתבתי בכסף תלוי בלאו דנשיא ה' בסימן ע"ז [מצוה ע"א], ושם הארכתי בתועלת הנמצא לעם בהיות עליהם איש אחד לראש ולקצין, כי לא יתקיים ישוב העם בשלום בלתי זה, והנה תראה בספרי הנבואה בא בקללה להיות אנשים רבים לראש במקום אחד, וכמו שכתוב.

מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שאין מעמידין מלך בישראל בתחלה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבנו ובית דינו, וכשאוול ודוד שמינה אותם שמואל הרמתי ובית דינו. ומה שאמרו [ספרי כאן] שאין מעמידין אשה במלכות, שנאמר מלך ולא מלכה. וכשמעמידין המלך היו מושחין אותו בשמן המשחה, ומאחר שנתמנה זכה במלכות לו ולבניו, כמו שכתוב למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. הניח בן קטן משמרין לו המלוכה עד שיגדל כמו שעשה יהודע ליואש. וכל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה, והבן הגדול קודם לקטן ממנו. ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות שהם במעשה או בשם כבוד מן השמות הנכבדים וכל המינוין שבישראל בירושה הם לו לאדם שזוכה בה בנו אחריו ובן בנו ובן בן בנו עד לעולם. והוא שיהא ממלא מקום אבותיו ביראת שמים, אבל כל שאין בו יראת שמים אף על פי שחכמתו מרובה אין צריך לומר שאין ממנין אותו במינוי מן המינוין שבישראל, אלא שראוי לשנאותם ולהרחיקם, ועליהם אמר דוד [תהלים ה', ו'] שנאתי כל פועלי און.

ומה שאמרו זכרונם לברכה [סנהדרין י"ט ע"ב] שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך, כלומר, שנירא אותו ונאמין לדבריו בכל דבר שלא יצוה כנגד התורה, ונכבדהו בתכלית הכבוד הראוי לבשר ודם, וכל מי שיעבור מצות מלך שהוקם על פי התורה או מורד בשום ענין הרשות ביד מלך להורגו ואין עליו צד עון בכך, עד שאמרו זכרונם לברכה [שבת ג"ו ע"א] שאוריה נתחייב בנפשו כשאמר בפני דוד ואדני יואב [שמואל ב' י"א, י"א], שלא היה לו להזכיר אדנות לשום אדם בפני המלך. ומה שאמרו זכרונם לברכה [סנהדרין כ' ע"ב] שרשות ביד המלך לעשות לו דרך באמצע השדות והכרמים, ושהוא יכול לדון בני אדם כפי מה שיראה לו האמת ואפילו בלא עדים ברורים. ומה שאמרו [שם כ"ב ע"א] שאין רוכבין על סוסו ואין יושבין על כסאו ואין נושאים אלמנתו ואין משתמשים בשרביטו ולא בכתרו ולא בכל כלי תשמישו, וכל זה למעלתו ולכבודו, וכשהוא מת כליו גשרפין לפני מטתו. ומה שאמרו [שם י"ט ע"ב] שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וכל הדברים האלו הכל לטובת העם ולתועלתם, ודיני המלך על העם הכל כמו שמפורש בספר שמואל [א' ח', י"א - י"ז].

ויתר פרטי המצוה מבוארים בפרק שני מסנהדרין ובפרק ראשון מכריתות ובפרק שביעי מסוטה.

וזאת מן המצוות המוטלות על הציבור כולן הזכרים, כי להם יאות לעשות ענינים אלה.

ונוהגת בזמן שישראל על אדמתו, וכמו שאמרו זכרונם לברכה [שם כ' ע"ב] שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות עליהן מלך, ולבנות בית הבחירה, ולהכרית זרעו של עמלק.

ואל תהרהר בני אחרי דברי לומר ואיך יחשוב אבי זאת המצוה מן הנהוגות לדורות, והלא משמש דוד המלך נסתלקה זאת המצוה מישראל שלא יהיה להם למנות עוד מלך, כי דוד זרעו נשיאים עליהם לעד עד כי יבא שילה שיהיה מזרעו מלך לעולם במהרה בימינו. שענין המצוה אינו למנות מלך חדש לבד, אבל מענינה הוא כל מה שזכרנו, למנות מלך חדש אם תהיה סיבה שנצטרך לו, וגם כן להעמיד המלוכה ביד היוורש, ולתת מוראו עלינו ונתנהג עמו בכל דבר כמצוה וכתורה הידועה, וזה באמת נוהג הוא לעולם.

4. שו"ת אגרות משה יורה דעה ח"ב סימן מד, סימן מה.

בענין אם יש למנות אשה להשגחה על כשרות פורים תש"כ מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג מוהר"ר ברוך אהרן פופקא שליט"א.

הנה בדבר האלמנה אשת ת"ח אשר היה משגיח על כשרות ונשארה בלא כלום ואין לה במה לפרנס את בניה היתומים ובאשר היא אשה צנועה ויראה את ה' באמת והיא גם חכמה ונבונה ובעלת אחריות אשר יש לסמוך עליה שהיא תהיה תחת בעלה להשגיח ויהיה לה מזה הפרנסה עבודה ועבור בניה ורצון כתר"ה לידע דעתי בזה. והנה מדין נאמנות הא נאמנת אשה על איסורין ועיקר הדין דע"א נאמן באיסורין ידעין מוספרה לה שנאמר באשה שנאמנת כמפורש בתוס' ריש גיטין. אבל בפסחים דף ד' ועירובין דף ג"ט איתא שרק בדרבנן כבדיקת חמץ ותחומין נאמנות ותירצו התוס' דבבדיקה דהוא תירחא ותחומין שאין בידה לא היו נאמנות, אבל פשוט שהוא משום דהוא כעין איתחזק איסורא דכל זמן שלא ידוע בברור שהוא בתוך התחום אסור משום דאיירי דלפי מדידה הפשוטה הוא יותר מתחום ומעידות שהחזקו לילך עד כאן דאמרין דמסתמא היה זה ע"י אדם שידוע אופני המדידה עיין בבאור הלכה /או"ח/ סוף סימן שצ"ט, דבלא איתחזק איסורא הא היא/ נאמנת אף שאין בידה דספירת שבעה נקיים אין בידה ונאמנת עיין במהרש"א גיטין שם /דף ב/ על התוד"ה ע"א שכתב דלאו בידו ולא איתחזק איסורא נמי ילפינן מנדה וכן מוכרח לפרש שם בתוס' וכן הוא ברשב"א עיי"ש, וכן משמע בש"ך יו"ד סימן קכ"ז ס"ק כ"ט, ולכן מוכרחין לומר דבתחומין הוא כעין איתחזק איסורא אבל כיון שלא הוא איתחזק גמור דרק מצד הספק נמנעו מלילך נאמן ע"א שהוא איש והחמירו בכזה באשה בדבר שהוא מדאורייתא והוצרכו לומר משום שתחומין דרבנן. ולולא דמסתפינא הייתי מפרש דקאי על הרישא שאיירי במדדו עתה והוא חוץ לתחום לפי מדתם והעבד והשפחה מעידין שהחזקו לילך גם בכאן נאמנין נגד המדידה ועל זה מסיק שלא אמרו חכמים להחמיר אלא להקל משום שתחומין דרבנן ואף על אנשים הוצרך לזה שהוא דרבנן דבדאורייתא היה לחומרא כיון דהוא נגד המדידה ולא היינו תולין בטעות ולרבותא נקט שגם עבד ושפחה נאמנים אף נגד המדידה אך התוס' שהקשו מכאן מהא שנאמנות נשים באיסורין מפרשי שלא קאי ארישא וכן משמע קצת ברמב"ם סוף פכ"ח משבת ומש"ע /או"ח/ סוף סימן שצ"ט שנקטו זה בהלכה אחרת משמע שהוא דין בפני עצמו ואף בלא מדדו עתה הוצרכו לזה שהוא דרבנן. עכ"פ אף לתוס' שהיה חלוק בכזה בין איש לאשה הוא משום דהוא כעין איתחזק איסורא כדבארתי.

וא"כ בהשגחה על כשרות שבידה הוא שלא להניח להאכיל דברים האסורין, וגם לא איתחזק איסורא דאף אם ההשגחה היא אצל אחד שאינו נאמן לכשרות נמי אין להתשיב זה איתחזק איסורא ולכן אף אם נימא שלא נחשב זה כבידה משום שאפשר מצד אלמות של הבעלים האיניו נאמן לא ישמעו לה, מ"מ כיון שלא איתחזק איסורא מאחר דהמסחר שלהם הוא רק בדברים כשרים שרוב דברים קונים ודאי דברים כשרים מצד מירתתי והחשש הוא שמא קונים גם דברים אסורים שעל זה ודאי לא איתחזק ויש להאמין לה אף שיתחשב שאינו בידה.

אבל המג"א /או"ח/ בסימן תל"ז סק"ח כתב מתוס' עירובין דף ל"א דרק בבית שלהן נאמנים אבל השולח אותן לעשות דבר אין נאמנים ופליגי אתוס' פסחים /דף ד/ דסברי דמה שבידם נאמנים אפילו בדאורייתא כשאינו טורח גדול עיי"ש, ואף דלא נמצא בתוס' עירובין /דף ג"ט/ בנשים דאיירו שם לענין קטנים, וא"כ היה מסתבר שנשים מהימני להניח עירוב כמו שנאמנות לומר שמקום זה הוא בתוך התחום ולהניח עירוב היו אפשר מהימני אף אם היה דאורייתא משום טעם דבידה אף שהוא בשליחות מאחרים ורק בקטן שאמר שם שאינו נאמן לומר דממטי ליה אף שהוא בידו הוצרכו לומר דמה שנאמן קטן בבדיקה הוא בבית שלו, צריך לומר שסובר המג"א דכיון דבחד דינא נקט בפסחים /דף ד/ בנאמנות דבדיקה נשים וקטנים לכן מאחר דלקטנים צריך לאוקמי דהוא דוקא בבית שלהן גם נשים הוא דוקא בבית שלהן. ונמצא להמג"א שגם אשה אינה נאמנת לומר שהניחה העיכוב לתוס' עירובין וכמפורש במחצה"ש שמה שציין המג"א וכמ"ש /או"ח/ סימן ת"ט סעיף ח', הוא דאם שולח אשה וקטן שיניח לו עירוב לא סמכי עלייהו, ובעצם תמוה מאד דלא הוזכר שם

אלא שע"י חשו"ק לא סמכי עלייהו, וצריך לומר דאין הכוונה ששם נאמר שאין סומכין על אשה דאפשר שהש"ע לא פסק כתוס' עירובין אלא שהמג"א סובר דלתוס' עירובין גם נשים יש להם הדין כמו לחש"ו שאיתא בסימן ת"ט שאין סומכין עלייהו. אבל יקשה מ"ש מזה שנאמנות נשים לומר שמקום זה הוא בתוך התחום שזה מפורש במתני' ואיפסק בש"ע /או"ח/ ס"ס שצ"ט. וצריך לדחוק דהנחת עירוב להתיר לו ד' אלפים הוא נגד חזקת איסורו לילך לשם וכל הנאמנות דע"א הוא משום דבידו ובאשה לא מועיל מה שבידה במעשה אחרים, אבל להעיד על מקום זה שהוא בתוך התחום שאינו נגד איתחזק גמור כדלעיל האמינו גם לאשה כיון שהוא בדרבנן, וגם יש לומר דהעדוהו שהוא בתוך התחום נוגע גם לה שגם היא מותרת לילך כשתרצה והוי זה כעל בית שלה שנאמנת. עכ"פ להמג"א אליבא דתוס' עירובין הא אין להאמינה בשל אחרים אף בדרבנן וכ"ש בדאורייתא. אבל לבד שלדינא אין לחוש לזה דהא בש"ע לא פסק כן דרק בקטן איתא בס"ס שצ"ט שאינו נאמן וכן בטבילת כלים איתא /יו"ד/ בס"ס ק"כ סעיף י"ד רק שקטן אינו נאמן כיון שהוא דאורייתא משמע דאשה נאמנת כתוס' פסחים וסתמא הוא אף על של אחרים וכן הוא מפורש בש"ך יו"ד סימן קכ"ז ס"ק כ"ט וכן משמע בהגר"א שם ס"ק ל"ב, הנה נראה דהכא גם לתוס' עירובין נאמנת דהא זה שבבית שלהן נאמנות כתבו התוס' שם משום דרמי עלייהו ולכן אף בשל אחרים אם רמי עלייהו הוי זה כמו בשלהן וא"כ כשפרנסתה מהשגחה הרי רמי זה עלה שלא מטובה עושה זאת אלא מצד שנשכרה לזה נאמנת באופן שנאמנת בשלה. ולכן מעשים בכל יום בכל הדורות שהיו שוכרין נשים לבשל ולקנות בשר וכל מיני אוכלין והיו סומכין עליון ולא היה קשה מזה על תוס' עירובין משום שכיון שנשכרו לזה הרי רמי זה עלייהו שנאמנות כמו בשלהן ממש. ועיין בגיטין דף ז' שרחב"ג סמך על עבדיו ועבדים לא עדיפי מנשים דגם על עבדים אמר בפסחים משום שהוא דרבנן כמו שאמר על נשים וכן בדף ס"ז /גיטין/ בעבדי דריש גלותא שלא רצה ר' ששת לאכול רק משום דידע דהיו חשודין דהיו לא מעלו עיי"ש.

נמצא שמצד נאמנות אין שום חשש שאם אך היא מוחזקת לאשה כשרה וליודעת ומבינה איך ומה להשגיח יש לסמוך עליה. אבל יש לדון בזה מצד אחר, דהנה הרמב"ם בפ"א ממלכים ה"ה כתב וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש, ואף שלא ידוע לי בעניי מקום לדבריו דבספרי שציין הכ"מ והרדב"ז ומ"ע לא הוזכר אלא מלך ולא מלכה אבל דין כל משימות שלא יהיו נשים לא הוזכר שם, וצריך לומר דהוא סברת עצמו כמו שדרשינן לכל משימות שלא יהיו אלא מקרב אחיך ביבמות דף מ"ה, דרשינן נמי כל הדינים שבפרשה שנאמר על מלך גם לכל משימות שהוא גם לזה שנאמר בספרי מלך ולא מלכה שה"ה לכל משימות שלא ממנים אשה. והשגחה על כשרות מסתבר שהוא מינוי וראה לזה מקידושין דף ע"ו שאיתא במערבא אפילו ריש כורי לא מוקמי מינייהו ופרש"י ממונה על המדות, והוא ממש כמו השגחה על הכשרות דמה לנו כשרות המשקלות והמדות לכשרות איסורי מאכלות, והטעם הוא שהחלוק בין להחשיבו לפועל ובין להחשיבו לממונה שהוא שררה אינו מצד חשיבות המלאכה, אלא דאם נשכר לעשות רצון המשכירו הוא פועל אף שהיא מלאכה חשובה ואם נשכר לעשות נגד רצון בעה"ב כהשגחה על המשקלות ומדות שבעה"ב היה אפשר רוצה שיכשיר לו גם משקל ומדה החסרים והוא ממונה לפוסלם וליקחם מבעה"ב הוא שררה על בעה"ב שבעה"ב מחוייב לעשות כמו שהמשגיח אומר. וכן הוא ממש ממונה להשגיח על הכשרות שמלאכתו הוא לעשות אף נגד רצון בעה"ב שלא להניח לבעה"ב שיקנה דברים אסורים וא"כ להרמב"ם אין למנות ע"ז אשה, אבל משמע לי שלא כו"ע סברי כן דהחינוך כתב דין ולא אשה רק במלך ולא מלכה ובדין ירושה נקט שגם בכל מינויים אלמא דדין ולא אשה אינו בשאר משימות והטעם דמקרב אחיך קאי על כל משימות שהוא מרבויה דתשים כמו שקאי על מלך כדמשמע מפרש"י אבל דרשא ולא מלכה שנאמר רק במלך מנא להו שיהיה גם בכל משימות כן, וכ"ש לתוס' סוטה דף מ"א שגם לענין מקרב אחיך יש חלוק בין מלך לשאר משימות שאין למילף מדין מלך ודין שאר משימות אינו מצד שיש לו כל דיני המלך אלא משום דסמך משימות למקרב אחיך ש"מ דבעינן בהו מקרב אחיך קצת כגון אמו מישראל ומלך חזר ושנה עליו מקרב אחיך תשים עליך מלך דקפיד שיהיה אביו ואמו מישראל ע"ש א"כ ודאי שאין למילף פסול אשה שנאמר רק במלך לומר שגם בכל משימות תפסל אשה ולכן משמע שהתוס' סוטה ודאי פליגי על הרמב"ם וכן משמע שיפלוג רש"י ור"ן קידושין /דף ע"ו/ כדכתבתי ממשמעות פירושם, וכן משמע שלא כל דבר ילפינן מדין מלך דהרי לענין דין ירושה הוצרך לדרשא אחרת הוא ובניו בקרב ישראל כל שהם בקרב ישראל בנו עומד תחתיו בספרי שם וא"כ צ"ע שיטת הרמב"ם ולכן לצורך גדול בשביל חיות האלמנה ובניה היתומים יש לסמוך על החולקים על הרמב"ם ולמנותה תחת בעלה להשגחה.

אבל נראה שלמה שבארתי שזה שהשגחה נחשב מינוי הוא משום דעבודתו הוא נגד רצון בעה"ב יש עצה לקיים גם שיטת הרמב"ם. שהיא תהיה שכורה מהרב שרק הרב יהיה בעלים שלה ובעה"ב ישלם השכר עבור ההשגחה להרב, שאז אין לה דין שררה ומינוי שלהרב צריכה לשמוע לעשות כפי שיאמר לה איך להשגיח ומה הוא דבר האסור כי הלא עיקר האחריות שהקונים סומכים הוא על הרב ונחשבת היא רק כעושה מלאכת הרב בדברים שיכולה לעשות שנחשבת לגבי הרב רק כפועל בעלמא שאפשר לו גם להעמיד אשה כיון שהיא נאמנת כלעיל ואף שהיא דריש כורי וריש גרגותא נאמר סתם שלא מוקמו מינייהו שהוא אף שמשלמין שכירותו מהב"ד ומהעיר ולא מבעלי החנויות ובעל הגרגותא, הוא משום דשם אין זה מלאכת הב"ד אלא שביחוד ממנים על זה הדבר בפני עצמו וכן הוא אם יהיה מינוי השגחה מהעיר נמי היה נחשב מינוי אף אם התשלומין יהיה מקופת העיר אבל במדינתנו עיקר ההשגחה הוא על הרב שעליו הוא כל מעשה השגחה לכן אם גם הוא ישלם השכירות הוא רק פועל של הרב ולא ממונה בשירות השגחה כדבארתי.

ובדבר איש ואשה שזה שתי שנים שעשו דיווארס בחוקי המדינה ולא נתגרשו בגט פטורין ועתה מעשה שלום ביניהם שמוכרחין מצד דיני המדינה לעשות נישואין להחשיבם איש ואשתו בדיני המדינה ומחמת שהוא גנאי להם שילכו אצל שופט העיר שיעשה נישואין כמנהג האינם שומרי דת רוצים שכתר"ה יעשה נישואין ביניהם בקידושין וחופה אף שאין שייך לברך דהא הם איש ואשתו בדיני תהורה והוא רק מעשה הכל בעלמא אומרים שיעשה קידושין וחופה בלא ברכות, הנכון לע"ד שלא יעשה מעשה קידושין וחופה כלל כדי שלא יאמרו שגם בדיני ישראל תופסים הדיווארס של המדינה לגט כי במדינה הזאת שרבים הם שאין יודעין כלל מדיני התורה יש לחוש שימצאו הרבה שיטעו בזה ולכן אין כדאי לעשות שום מעשה שיראה שנישאו עתה מחדש, אלא יכול כתר"ה למלאות הלייסענס ולחתום שם עדים ולא שייך לחוש לשיקרא כי עשיית השלום ביניהם יש לקרא כמו נישואין מחדש כיון שלמעשה היו כמגורשין אף שלדינא לא היו מגורשין שייך לקרא לזה שנשאה מחדש בשם נישואין שניים שהרי למעשה נושאה עתה מחדש לביתו כמו בתחלת נישואין ואין בזה שום שקר. וזה ראוי לעשות כדי שלא יצא לעז עליהם שנישאו אצל שופט שלא כדיני ישראל ויהיו גם כאלו שיחשבו שהוא נישואין ראשונים שלהם. והנני ידיו ומברכו בחג כשר ושמת, משה פיינשטיין

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן מה

עוד בענין אשה להתמנות דהשגחה מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר מאיר אסמעל/אמסעל/ שליט"א עורך ירחון המאור.

הנה מה שמתנצל כתר"ה מה שהוא סובר דלא כדברי איני יודע למה הוא צריך להתנצלות הא ודאי שכל אחד צריך לברר האמת לפי דעתו בין לקולא בין לחומרא אף כשהוא תלמיד נגד סברת רבו וכ"ש לאחרים שאינם תלמידיו. ועיין בספרי אגרות משה חאו"ה סימן ק"ט שהארכתי בזה קצת. ואם כוונתו להתנצל במה שאולי בלשונו הטיח דברים כנגדי הנה ידוע לכל המכירים אותי שב"ה אני רחוק מקפידא ח"ו על שום אדם וכ"ש על ת"ח. ולכן אכתוב רק לעצם הענין.

הנה מש"כ כתר"ה שמצד תשובתי בזה שהקשתי על הרמב"ם שפוסל נשים אף לכל משימות שלא ידוע לי בעניי מקור לדבריו, וגם שמשמע לי שלא כו"ע סברי כן יוצא מכשול שימנו נשים לפרעזדענט במדינת ישראל, אין אנו אחראין להנהגת המלכות דשם שהיא בעוה"ר אצל כופרים ומומרים ואין מתחשבים עם דעותינו כלום ואף אם כו"ע יסברו כהרמב"ם וגם היה מפורש בגמ' ואף בתורה שבכתב לא היו מתחשבים מזה כמו שלא מתחשבים עם כל איסורי התורה החמורים ביותר והמפורשים בגמ' ובקראי וממילא אין שום מכשול מזה. ולשמה ימנו אשה להבתי כנסיות שבמדינתנו אמעריקא נמי לא שייך שיוצא מזה מכשול, דהבתי כנסיות והמוסדות שמתנהגים ע"פ דרך התורה לא יעשו בלא הוראת רב מובהק וממילא סגי לזה גם שיטת הרמב"ם שלא למנות אשה, ולאלו שסרו מדרך התורה הרי גם אם הוא איסור ברור ומפורש שבתורה לא ישגיחו ע"ז ואין אנו אחראין עליהם. וממילא נמצא שליכא שום מכשול ח"ו מברור ההלכה שכתבתי שלא כו"ע מודו להרמב"ם וטעות הוא ביד אלו שערערו לומר שהוא מכשול.

ובכלל הרי מינוי כופרים ורשעים ודאי אינו כדין התורה כמפורש ברמב"ם פ"א ממלכים ה"ז וכל מי שאין בו יראת שמים אע"פ שחמתו מרובה אין ממנין אותו למינוי מן המינויין שבישראל ואף דוד לא זכה אלא לכשרים עיי"ש וכ"ש שכופרים ורשעים אין ממנים לשום מינוי ובוהו כו"ע מודו ומפורש זה גם בחינוך במצוה תצ"ז תצ"ח ואין שייך לחלוק ע"ז דעיקר תכלית מינוי מלך הוא רק לחזק התורה והמצות כדאיתא בספ"ד

ממלכים וכן כל המינויין בישראל, ודין זה חמור ממינוי אשה כשרה דבאשה מסתפק המנ"ח שמא ע"י ירושה אפשר גם מלכה עיי"ש ובמינוי כופרים ורשעים ומי שאין בו יראת שמים אף כשליכא בן אחר אין ממנין אותו לא למלך ולא לכל מינויין וליכא שום ספק בזה. וזה אין מחזיקין אותן המערערים למכשול ומה שמבררין הדין דאשה כשרה חושבין למכשול וברור שאם יזדמן באיזה מקום שרוצים למנות לאיזה מינוי רק או איש שהוא כופר ובעל עברות או אשה כשרה וא"א לפעול שלא ימנו שום אחד מהן אלא איש כשר, שודאי צריך לסייע שימנו את האשה הכשרה ולא את האיש הכופר והרשע. ולכן רק דבר הבל הם ולא מיראת שמים דבר זה ופלא על כתר"ה שחשש לדבריהם ובא מחמת זה בהדפסת דבריו לשם שמים להסיר מכשול ואין בזה אף נדנד של מכשול ובשביל זה לא היה לו להוציא אף פרוטה אחת.

עוד נראה ברור שמחוייבין לברר הדין אף אם יש לחוש ליציאת איזה מכשול לאיזה טועים ושוטים כמפורש בב"ב דף פ"ט על הא דאריב"ז אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר איבעיא להו אמרה או לא אמרה ופשיט ר' שמואל ב"ר יצחק אמרה ומהאי קרא אמרה כי ישירים דרכי ה' וצדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם וברור הדין אף לקולא הוא חיוב גדול מלמוד התורה שזה עצמו הוא הלך טוב לצדיקים. אבל האמת שאין בזה שום מכשול כדכתבתי.

ועתה נענין בהענין ממש מה שהביא כתר"ה מרמב"ן ורשב"א ריש שבועת העדות דג"כ סברי כהרמב"ם שלכל משימות פסולות נשים לא נזכר זה בדבריהן אלא דהוקשה להו על דבורה שהיתה מתנהגת כדין מלכה שכל השופטים היה להם דין מלך והקושיא ואע"ג דאמרין בספרי לא קאי על מה שהיתה דנה דלישב בדין לא הוי כלל באיסור דמינוי אלא כשנתמנה להיות משופטי העיר אך הוא מדין אחר שאשה פסולה לדון כשם שפסולה להעיד וע"ז תירץ הרמב"ן דלא דנה כלל ושפטה את ישראל פירושו שהנהיגה את ישראל שעל פיה ובעצתה היו נוהגין זע"ז כדין מלכה, והקשה ע"ז קושיא אחרת דא"כ פסולה מהא דספרי מלך ולא מלכה ותירץ שלא מינוה למלכה אלא ששמעו לדבריה כמו למלכה. ואח"כ תירץ על הקושיא דפסולה לדון א"נ מקבלין היו דבריה ברצונם היינו שלא בכפיה והפסול לדון אינו עצם הפס"ד אלא הכפיה. וא"כ איתא ברמב"ן הדרשא דספרי רק על מלך ולא מלכה ולא נזכר שאר משימות. וממש כן הוא ברשב"א, אך בתירוץ שני יש חלוק שהוא תירץ שהיו מקבלין אותה כדרך שאדם מקבל אחד מן הקרובים שהוא אף לכפיה. ומזה ראייה קצת שלשאר משימות כשרה אשה דהא משמע שלא בכל פעם היו צריכים לקבלה להרשב"א אלא כוונתו כמו שכתבו התוס' בשבועות דף כ"ט ובגיטין דף פ"ח ובב"ק דף ט"ו שקבלו אותה עליהם משום שכינה והוסיף הרשב"א באור דאף שהיתה נביאה מ"מ לא נתכשרה בזה אלא בשביל זה קבלוה וההכשר הוא כמו שיכולין לקבל פסולין, וא"כ יקשה דנהי שמתורץ הא דפסולה לדון מ"מ הא כיון שקבלוה עליהם לקביעות יש לאסור מאיסור פסול אשה לכל משימות וע"ז מתורץ דקבלוה עליהם דכל מינוי הוא בקבלה ורצון שאסור אלא צריך לומר דסובר הרשב"א דאשה כשרה לכל מינויין ורק למלכות פסולה. ואף אם נדחוק לפרש ברשב"א דבכל פעם קבלו בע"ד אותה עליהם לדין זה שאין בזה ענין מינוי וליכא ראייה מרשב"א מ"מ מתוס' הוא ראייה ברורה מג' מקומות אלו שסברי דאשה כשרה לכל משימות לבד ממלכות ומסתבר שגם הרשב"א סובר כן. ועיין ברא"ש ר"פ שבועת העדות שכתב נמי בתירוץ ב' דמשום הנבואה קבלוה עליהם כתוס' בג' המקומות וא"כ סובר ג"כ דכשרה לכל משימות לבד ממלכות. והר"ן שבועות /דף כ"ט/ הוא ממש כדברי הרשב"א וא"כ מסתבר שגם הוא סובר כן אך שליכא ראייה ברורה מהר"ן כמו שכתבתי להרשב"א אבל להיפוך שפסולה לשאר משימות ודאי ליכא ראייה מהר"ן ורשב"א.

אך בריטב"א איתא וה"ה לשאר משימות אף שלא מובן לאיזה צורך הוצרך לזה דהא דבורה התנהגו בה ככל השופטים שהם בדין מלך ויש לו הקושיא בלא זה אך אולי סובר הריטב"א דשופטים לא היה להם דין מלך אבל הוא דוחק גדול דמסתבר דכל השופטים היה להם דין מלך כיהושע שמפורש בקרא שהיה בדין מלך למורד במלכות וכן היה ודאי לכל השופטים ואף שהיה חסר להם דין מלך לכל דיני מלך מ"מ לגבי אשה שפסולה למלכות יש להיות להם דין מלך כמו שהיה להם דין מלך לחיוב מיתה למורד בהן ולקדש מקום משכן דשילה וכדומה ואולי לרוחא דמלתא כתב זה הריטב"א להקשות אף אם נימא שלא היה להם דין מלך לזה כיון שסובר כהרמב"ם. עכ"פ הריטב"א סובר כהרמב"ם אבל הרמב"ן והרא"ש והתוס' פליגי ומסתבר שגם הרשב"א והר"ן פליגי על הרמב"ם כדלעיל.

ומש"כ כתר"ה דכיון דכתיב איש הרי הוא מיעוט לאשה לא נכון כלל דהאיש שנכתב בפרשת מלכים לא נכתב בהמינוי להקים איש מלך אלא בפסול נכרי ובזה אם נלך בתר המשמעות היה להיפוך שבאשה הוא עוד קולא שאשה אפילו נכריה וזה א"א דהא דרשינן מלך ולא מלכה לכן אין במשמעות זה כלום ואין לדרוש מזה למעט

אשה והמיעוט לאשה ממלכות הוא מקרא דמלך ולא מלכה כדאיתא בספרי, ומה שהביא כתר"ה מפסיקתא זוטרתא שדריש מאיש ולא אשה הוא תמוה דהוא נגד הספרי ולכן משמע שאיזה ט"ס נפל שם. ולא מובן מש"כ כתר"ה דבעל הפסיקתא היה עוד קודם הרמב"ם מה בזה וכי בשביל זה אין יכולין הראשונים כתוס' ורמב"ן וכדומה למיפלג עליו, והם רק דברים יתרים בעלמא והי"ל לכתר"ה רק לומר שאיכא עוד מ"ד דסובר כהרמב"ם. וכי אני לא ידעתי שיש הרבה הסוברים כהרמב"ם דאני כתבתי רק שמשמע לי שלא כו"ע סברי כן וזה אמת ולא הרויח כתר"ה כלום בזה שהביא שיש עוד מרבתינו הראשונים שסברי כהרמב"ם. ומש"כ לדחות ראייתי שהחינוך אינו סובר כהרמב"ם מדנקט דין ולא אשה רק במלך ולא מלכה ובדין ירושה נקט שגם בכל מינויים מהא דהשמיט החינוך מה שאין מעמידין מלך מגרים, לפלא שלא ראה כתר"ה דין פסול גרים במקומו הראוי שהוא במצוה השנייה תצ"ח הסמוך לזה דלא תוכל לתת עליך איש נכרי ומפורש גם שם שכמו כן לשאר המינויים פסולין גרים ונתגדלה הראיה ביותר ותחת אשר בא לדחות דברי עוד מבלי משים חיזק כתר"ה את דברי.

ומה שהאריך כתר"ה בשיטת רש"י באמו מישראל שלהרשב"א והריטב"א יבמות דף מ"ה/ה סובר רש"י מקרא דמלך שאני משאר משימות משום דמקרב אחיך קאי רק על מלך ואשר לא אחיך הוא קאי על שאר משימות ונתינות שפירושו לא אחיך כלל, לא ידוע לי כוונתו שיהיה שייך לכאן. ואם הוא רק להקשות על מה שכתבתי דמשמע מפרש"י דמקרב אחיך קאי על כל משימות שהן מרבויה דתשים כמו שקאי על מלך שאינו כהרשב"א והריטב"א, הרי אינה קושיא כלל דכן הא איתא בפרש"י בקידושין דף ע"ו וכן הוא בר"ן שם ומטעם זה מפרשי התוס' לפרש"י דגם למלך כשר מדינא מי שאמו מישראל ורק משום דזילא מלתא שהוא רק מדרבנן דלכן הקשו עליו ביבמות ובסוטה, וגם הר"י בתוס' סוטה דף מ"א/א סובר דמקרב אחיך קאי על כל משימות מדסמך משימות למקרב אחיך ובמלך סובר שמדאורייתא פסול מי שאמו מישראל מדחזר ושנה עליו מקרב אחיך תשים מלך ולא שייך להקשות מרשב"א וריטב"א שסוברין דגם לפרש"י פסול מדאורייתא למלך ויש חלוק בין שאר משימות מצד דרשא אחרינא בהקראי שלא נזכר כלל ברש"י שלנו ואולי היה להם גירסא אחרת כדכתב כתר"ה אבל ברמב"ן הא מפורש שהגירסא ברש"י סוטה דף מ"א/ה הוא כברש"י שלנו ומפרש ברש"י כדסברי התוס' לדידה שהוא רק מדרבנן משום דזילא מלתא ורק הרמב"ן סובר שמלך שאני מדאורייתא מהקראי כדמפרשי הרשב"א והריטב"א ולכן אולי גם ברשב"א וריטב"א הוא רק דברי עצמן כמו ברמב"ן וצריך להגיה שם באופן שלא קאי על רש"י וצ"ע איך להגיה. בכל אופן ל"ק כלום על מה שכתבתי בשיטת רש"י בגירסתו שכן גרסי התוס' מרשב"א וריטב"א לגירסתם. ומה שמשמע מלשון כתר"ה שמה שפי' הר"י בתוס' הוא פירוש דעת רש"י ושכן איתא במאירי הוא מתרגם גם הא דרשב"א וריטב"א אף אם גרסי כגירסתנו דפי' הר"י לא שייך כלל לפירוש הרשב"א והריטב"א אך זה אפשר שיסבור כהר"י כדאיתא במאירי וטעם דזילא מלתא שכתב אולי הוא רק טעם על דין התורה שמלך עדיף.

אבל מה שמסיק כתר"ה דלהרשב"א והריטב"א אי לאו דכתב דין שאר משימות שחלוקין ממלך היו כדן מלך וסובר כתר"ה שהוא משום דהן ממש כמלך לא נכון כלל דודאי אילו כתב הפסולין רק במלך לא היו יכולין למילף שאר משימות ורק אחרי שכתוב בקרא תרוייהו מלך ושאר משימות אם לא היה נכתב על מלך דין אחר היו שוין משום דהקראי היו קיימי על תרוייהו ולכן הוצרך לכתוב עוד קרא לפסול במלך יותר מבשאר משימות. וא"כ מיעוט דלא מלכה שנאמר במלך לא אפשר למילף מזה שאר משימות.

והק"ו שאמר כתר"ה מעצמו מפסול מלכה לפסול גם לשאר משימות אינו כלום ואין לזה לא טעם ולא ריח והסברות אדרבה להיפוך אבל מה שייך לדון בסברות בעלמא שלא זהו דרך חכמי התורה.

סוף דבר אף שיש הרבה ראשונים הסוברים כהרמב"ם אבל רש"י ותוס' והרא"ש והר"ן ורמב"ן פליגי ומסתבר שכן סובר גם הרשב"א ובודאי למעשה יש להחמיר כשיטת הרמב"ם ודעימיה כיון דפלוגתא דרבנותא הוא. ובודאי הוא רק באופן שליכא איסור יחוד וכדומה והשגחה שנשאלתי הרי עיקר העסק הוא עם נשים ולא שייך כלל נידון ענין יחוד. ולכן לצורך גדול בשביל חיות האלמנה ובניה היה שייך לסמוך על החולקים על הרמב"ם כבכל פלוגתא דרבנותא אבל מצאתי עצה לקיים גם שיטת הרמב"ם וממילא מוכרחין לעשות כהעצה שהרי ממילא ליכא צורך לסמוך על החולקים.

והקדמת כתר"ה שחשב הרבה דברים שהם מקובלים שלכן לא הוצרכו חז"ל לאומרן הנה ליכא שום דבר שלא אמרו חז"ל אף המקובלין בלא שום חולק דהם מה שחשב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה נאמרו בגמ' וגם פלפלו ע"ז ודבר שלא אמרו ומצינו שנוהגין הם מנהגים טובים שהנהיגו אח"כ בכל דור ודור של הגאונים וגם מנהגים אלו הוזכרו בחבורי הראשונים. והדברים שהזכיר כתר"ה כסדר הנענועים דלולב וסדר

התפלות יש בזה חלוקי מנהגים כידוע ואיך חשב זה כתר"ה לדברים מקובלים בכל בית ישראל באותו דרך ומצב. וצבע הטלית של מצוה ודאי אין לחשוב. גם לשון כתר"ה שאשה לאו בת מצוה הוא לשון מוטעה דאשה חייבת בכל הלאוין חוץ מג' וברוב העשין וכוונת הגמ' ב"ק דאינה כאיש וכתר"ה לא דק בלשונו. והנני דיידו מוקירו, משה פיינשטיין

ב. הגדרת שררה

1. גמ' הוריות י. "א"ל עד שאתה תמה עלי" עד י: עבד לעם הזה.

תלמוד בבלי מסכת הוריות דף י עמוד א

א"ל: עד שאתה תמה עלי, תמה על שני תלמידים שיש לך ביבשה, רבי אלעזר חסמא ורבי יוחנן בן גודגדא, שיודעין לשער כמה טפות יש בים, ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש! נתן דעתו להושיבם בראש. כשעלה, שלח להם ולא באו, חזר ושלח ובאו. אמר להם: כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם?

עבודות אני נותן לכם, שנאמר: +מלכים א' יב+ וידברו אליו לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה

2. שו"ת אגרות משה יורה דעה ח"ד סימן כו.

בענין מינוי גר לראש ישיבה ומשגיח

בע"ה ט"ו מנחם אב תמש"ה.

מע"כ הרה"ג מוהר"ר ראובן סופר שליט"א

הנה נכדי הרה"ג מוהר"ר מרדכי טנדלר שליט"א קרא לי מכתבו של כתר"ר, ומשום שקשה לי מחמת חלישות בריאותי ל"ע לכתוב, אמרתי מילים אלו בקיצור נמרץ, ובקשתי שיעתיקם במכונת כתיבה. הנה בפשטות, אמת מה שהזכרת מגמרא קידושין דף ע"ו ע"ב שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, כל משימות שאתה משים לא יהיה אלא מקרב אחיך וכו', במערבא אפילו ריש כורי לא מוקמינן מינייהו, בנהרדעא אפילו ריש גרגותא לא מוקמי מינייהו, ויבמות מ"ה ע"ב רבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסי דבבל, ואע"ג דאמר מר שום תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים אל יהו אלא מקרב אחיך, האי כיון דאמו מישראל, מקרב אחיך קרינן ביה, והרמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ד אין מעמידין מלך מקהל גרים וכו' ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל, לא שר צבא לא שר חמשים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות, ואין צריך לומר דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל, שאסור להעמיד גר לשום שררה בישראל. ומה שלא הוזכר בשו"ע, ונזכר רק לגבי פסול לדון על ידי כפייה, ביו"ד סימן רס"ט סעיף י"א, וחושן משפט סימן ז' סעיף א', צ"ע. והכלל שהזכרת מיד מלאכי כללי השו"ע סימן ג' שאם נזכר בבית יוסף הוי כהכרעה כללית לפסוק לכל המקומות ושינהגו בכל המקומות כפי אותו הפסק אבל כשלא פסק בב"י ההלכה אלא בספר הקצר (שו"ע) דעתו שלא יחוייב אותו פסק אלא בארץ המערב לבד, ובב"י הביא האיסור למנות גר לשררה דכפייה ביו"ד ס"ס רס"ט, ובחו"מ ר"ס ז' ג"כ צ"ע, אבל נקודות אלו אינם נוגעים לעצם נידונינו משום שודאי שכן הלכה שאסור למנות גר לשום שררה.

והנידון שכת"ר שאל עליו היה בקשר למינוי גר למלמד או מגיד שיעור או משגיח או אפילו ראש הישיבה. ורצה כתר"ה להוכיח משמעה ואבטליון (גיטין נ"ז ע"ב וסנהדרין צ"ו ע"ב, מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים, מאן אינון שמעיה ואבטליון) ועוד. והנה חוץ ממה שלא ברור לנו בדיוק יחוסם של גדולים אלו, אם לא היתה אמם מישראל, לא שייך לדינא להוכיח מהם שהרי הם היו הכי גדולים בתקופתם והיו בשלשלת הקבלה, ומי יודע אם לא היה מין הוראת שעה, וכעין שהיה בדבורה הנביאה שהיתה שופטת (על' תוס' ב"ק ט"ו ע"א ד"ה אשר, דדבורה היו מקבלין אותה עליהם משום שכינה, וביבמות מ"ה ע"ב ד"ה מי לא טבלה, דעל פי הדיבור שאני) ומה שייך להתדמות להם. אבל למעשה יש לידע, שהמצווה של ואהבתם את הגר (דברים עקב י' י"ט) מחייבת אותנו לקרובם ולהקל בכל עניינים אלו. ולפיכך אחר ישוב גדול נראה, שאין להחשיב משרות אלו בתקופתנו כענין של מעשה שררה, דעיקר תפקיד של ישיבה הוא ללמד לתלמידים כשהם רוצים. ומה שיש כח להמנהלים והראשי הישיבה על התלמידים לסלקם או שלא לקבל אותם לכתחילה וכדומה, אין זה אלא כמו שררה של בעה"ב על פועליו, שאין זה מעין מינוי לשררה כלל. ולפי זה משרות אלו אינם

אלא כמילוי תפקיד וכעניין של עסק. ואין לדמות זה למש"כ באג"מ יו"ד חלק ב' סימן מ"ד בענין מינוי אשה להשגיח להכשרים, דהוי מינוי של שררה. דהתם הוא מינוי לעשות נגד רצון בעה"ב ע"פ כח התורה שצונו להאכיל דברים כשרים כמו ריש כורי בקידושין ע"ו ע"ב שפירש"י ממזנה על המידות, והוא ממש כמו השגחה על הכשרות דמה לנו כשרות משקולות והמידות לכשרות איסורי מאכלות. וזהו שררתו, לעמוד על המשמר שיתקיים דיני התורה וממינוי זה יש לו הכח לעשות נגד רצונו דבעל הבית ולכן חשוב שררה. והמושג של שררה שנזכר באג"מ חו"מ ח"ב סי' ל"ד לגבי סילוק רב, הוי מושג אחר מהשררה הנדרשת לאיסור לא תשים עליך שאינו מחמת שררה דכפייה האסורה בגר, אלא מחמת שררה דכבוד דחייבין לנהוג בו כבוד - שלא מצינו שנאסר בגר. ובדבר מה שהערת אם יש איסור גם על הגר עצמו לקבל שררה, לכאורה נראה שאין כאן איסור כלל, גם בשררה ממש. ובאמת כמו שנכדי הנ"ל הזכיר אפשר דזה מה שקרה בימי שמעיה ואבטליון ובדבורה וכו', שמעצמם מחמת גדלותם היו הנשיא והאב"ד והשופט ולא הוצרך למנותם, וצ"ע בזה. ידידו, משה פיינשטיין.

ג. סמיכה ודיינות

1. גמ' חגיגה טז: אמר רב שמן עד צדדין אסורין.

אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך, שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות, ונחלקו בה גדולי הדור. פשיטא! - שבות מצוה אצטריכא ליה. - הא נמי פשיטא! - לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי, קא משמע לן בשבות הוא דפליגי. אמר רמי בר חמא: שמע מינה סמיכה בכל כחו בעינן. דאי סלקא דעתך לא בעינן בכל כחו - מאי קא עביד? ליסמוך! מיתיבי: +ויקרא א'+ דבר אל בני ישראל... וסמך, בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות. רבי יוסי ורבי (ישמעאל) +מסורת הש"ס: [שמעון] +אומרים: בנות ישראל סומכות רשות. אמר רבי יוסי: סח לי אבא אלעזר: פעם אחת היה לנו עגל של זבחי שלמים, והביאנוהו לעזרת נשים, וסמכו עליו נשים. לא מפני שסמיכה בנשים - אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים. ואי סלקא דעתך סמיכה בכל כחו בעינן - משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים? אלא לאו שמע מינה: לא בעינן בכל כחו. - לעולם אימא לך בעינן בכל כחו. דאמר להו: אקפו ידיכו. - אי הכי לא מפני שסמיכה בנשים? תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל! אמר רבי אמאי: חדא ועוד קאמר; חדא - דליתא לסמיכה כלל, ועוד: כדי לעשות נחת רוח לנשים. אמר רב פפא: שמע מינה צדדין אסורין, דאי סלקא דעתך צדדין מותרין - לסמוך לצדדין, אלא לאו שמע מינה: צדדין אסורין.

2. דברים פרק א, פסוק יג, ורש"י שם ד"ה אנשים.

(יג) הָבו לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנָבִיִּים וַיְדַעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁימֶם בְּרֵאשֵׁיכֶם:

רש"י דברים פרק א

אנשים - וכי תעלה על דעתך נשים, מה תלמוד לומר אנשים, צדיקים [כסופים]:

3. רמב"ם הל' סנהדרין פרק ד, הלכה ב, הלכה ח.

רמב"ם הלכות סנהדרין פרק ד הלכה ב

וכיצד היא הסמיכה לדורות לא שיסמכו ידיהן על ראש הזקן אלא שקורין לו רבי ואומרים לו הרי את סמוך ויש לך רשות לדון אפילו דיני קנסות.

הלכה ח

ויש להן למנות כל מי שירצו לדברים יחידים, והוא שיהיה ראוי לכל הדברים, כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה יש לבית דין לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון ולא להורות באיסור והיתר, או יתנו לו רשות באיסור והיתר ולא לדון דיני ממונות, או יתנו רשות לזה ולזה אבל לא לדון דיני קנסות, או לדון דיני קנסות אבל לא להתיר בכורות במומין, או יתנו לו רשות להתיר נדרים בלבד או לראות כתמים וכן כל כיוצא בהן.

4. תוס' ב"ק טו. ד"ה אשר תשים לפניהם, תוס' שבועות כט: ד"ה שבועת העדות

תוספות מסכת בבא קמא דף טו עמוד א

אשר תשים לפניהם השוה הכתוב אשה לאיש - תימה הא לפניהם לא איירי אלא בכשרים לדון דכן דרשינן בפרק בתרא דגיטין (דף פח: ושם) לפניהם ולא לפני הדיוטות ואשה פסולה לדון דתנן בפרק בא סימן (נדה דף מט: ושם) כל הכשר לדון כשר להעיד ואשה פסולה להעיד כדאמרינן בהחובל (לקמן דף פח.) ובפרק שבועת העדות (שבועות דף ל.) וי"ל דההיא דפרק בא סימן (נדה ד' מט:) באיש איירי כלומר כל איש הכשר לדון כשר להעיד ומדכתיב (שופטים ד) והיא שפטה את ישראל בדבורה אין להביא ראיה דאשה כשירה לדון דשמא היו מקבלין אותה עליהם משום שכינה וא"ת בגיטין (ד' פח:) דרשינן לפניהם למעוטי הדיוטות והכא דרשינן לרבות אשה וי"ל דהתם ממעט משום דלפניהם קאי אאלהים דכתיב בפרשה וא"ת בלא לפניהם תיפוק ליה דבעינן מומחים מאלהים ויש לומר דלפניהם איצטריך לכל דבר עישוי וכפייה אף על פי שאינו דין דבעי מומחין וכן מוכח בפ"ק דסנהדרין (דף ז: דר"ש מאשר תשים אלו כלי הדינין).

תוספות מסכת שבועות דף כט עמוד ב

שבועת העדות נוהגת באנשים אבל לא בנשים - בריש פרק שבועת העדות נפקא לן מועמדו שני האנשים אם כן אשה פסולה לדון דהא תנן פ' בא סימן (נדה ד' מט: ושם) כל הכשר לדון כשר להעיד והא דכתיב (שופטים ד) והיא שפטה את ישראל איכא למימר שהיתה מלמדת להם הדינים א"ג לפי שהיתה נביאה היו מקבלים אותה עליהם וכן יש בירושלמי מעתה שאין האשה מעידה אינה דנה מיהו תימה דספ"ק דב"ק (ד' טו. ושם) ובקדושין (ד' לה.) דרשינן מאשר תשים לפניהם דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל הדינים ואי אשה פסולה לדון הא לא מיירי לפניהם אלא בכשרים לדון כדדריש פרק המגרש (גיטין ד' פח: ושם) לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים לפניהם ולא לפני הדיוטות וי"ל דקרא איירי בתרוייהו בדיינים ובנידונים וממעט עובדי כוכבים והדיוטות משום דלפניהם קאי אאלהים דמשמע מומחין וקאי נמי אנידונין וכל ישראל האנשים ונשים בכלל זה.

5. שו"ע חו"מ סימן ז, סעיף ד ובגר"א שם.

שולחן ערוך חושן משפט הלכות דיינים סימן ז סעיף ד

[יד] { } <ה> אשה פסולה לדון.

ביאור הגר"א חושן משפט סימן ז

[יד] אשה. נדה מ"ט ב' כל הכשר כו' ואשה פסולה להעיד כו' ר"פ שבועות העדות. ירושלמי פ"ג דסנה' ופ' (הדיינים) [שבועות העדות] מעתה שאין האשה מעידה אין האשה דנה וע' תוס' בשבועות כ"ט ב' ד"ה שבועות כו':

(ליקוט) אשה. ירושלמי ר"פ שבועות העדות הרי למדנו שאין האשה דנה מעתה אין האשה מעידה כו' וגם בפ"ג דסנה' הל' ט' ע"ש ועתוס' בשבועות כ"ט ב' ובנדה נ' א' בד"ה כל ובירושלמי כו' (ע"כ):

6. שו"ע ורמ"א יו"ד סימן רמב, יד, וש"ך שם ס"ק כב.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם סימן רמב סעיף יד

(ח) כל חכם שהגיע להוראה (ט) ואינו מורה, הרי זה מונע תורה ונותן מכשולות לפני רבים, ועליו נאמר: ועצומים כל הרוגיה (משלי ז, כו). הגה: [ל] ענין הסמיכות שנהגו בזמן הזה, כדי שידעו כל העם שהגיע להוראה ומה שמורה הוא ברשות רבו הסומכו, לא] ולכן אם כבר מת רבו א"צ לסמיכות. וכן בתלמיד חבר, כדרך שנתבאר לעיל, במקום שא"צ רשות א"צ סמיכות. (ריב"ש סימן רע"א ודלא כנחלת אבות פ' שנו חכמים). [לב] וי"א דמי שאינו מוסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות, אין במעשיו כלום, ויש לחוש לגיטין וחליצות שנתן, אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמצד ענוה ושפלות אינו מבקש גדולות. (מהר"ד כהן סי' כ' ומהר"ו סי' פ"ה וקכ"ב). ויש חולקים ומקילין (תשובת ריב"ש הנ"ל). ובמקום עגון יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות, אבל לא בדרך אחר, כי מנהגן של ישראל תורה, כן נ"ל. ועוד נ"ל שמותר לתת מורינו לאחד שיסדר גיטין, כב ואף על פי

שמדין הסמיכה שבימים הראשונים לא הוי דינא הכי, מ"מ עכשיו אינו אלא נטילת רשות בעלמא ושרי.

ש"ך יורה דעה סימן רמב

כב ואף על פי שמדין הסמיכה שבימים הראשונים - כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות סנהדרין והוא שיהיה ראוי לכל הדברים כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה יש לב"ד לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון ולא להורות באיסור והיתר או יתן לו רשות באיסור והיתר ולא לדון דיני ממונות כו' סמיכה שבזמן הזה אינו אלא נטילת רשות בעלמא ולמה ראוי ד"מ ועיין בסוף תשובת מהר"ל ן' חביב תשובת מהר"י בי רב ותשובת ן' חביב כמה קונטרסי' בעניני הסמיכה:

7. שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סימן מג "מהאמור אנו לומדים" עד סוף הקטע.

שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סימן מג

מהאמור אנו למדים דאין אסור מן התורה להתדיין לפני אשה, דהא אפילו להפוסלים, היינו משם דמדמים דין לעדות, ולהאי טעמא יש להכשיר בקבלוה עליהם, מצד התקנה, כמו שמועיל גם זה בעדות. אלא שלדעתנו מפני חשיבות של ענין דין בישראל לא נכון לעשות תקנה כזאת, שהיא פוגעת בהנהלת משק הבית הישראלי וחנוך הבנים וטפולם התמידי שאינו יכול להעשות אלא על ידי אם רחמניה שהיא צופיה הליכות ביתה, ושאיין הדין יכול להיות אמת מסבות פסיכולוגיות /פסיכולוגיות/ של רגשי רחמים מרובים, שהאשה חוננה בהם, וגם מסיבת עדינות רגשותיה שהונאתה מרובה ודמעתה מצויה, ולכן אין ממנים אותה לדון דאחד מתנאי הדיין הוא: אנשי חיל, גדולים בחכמה, ואמיצים ברוחם, שמקימים לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלקים הוא. (שם סימן ה').

8. Rabbi Herschel Schachter, "Can Women be Rabbis?" TorahWeb.Org

ד. צניעות

1. גמ' יבמות דף עו: "א"ל דואג האדומי" עד עו. "איה שרה אשתך"

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף עו עמוד ב

א"ל דואג האדומי: עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לכא בקהל אם לאו. מ"ט? דקאתי מרות המואביה. א"ל אבנר, תנינא: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית. אלא מעתה, ממזר - ולא ממזרת! ממזר כתיב, מום זר. מצרי - ולא מצרית! שאני הכא, דמפרש טעמא דקרא: +דברים כ"ג+ על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, דרכו של איש לקדם, ולא דרכה של אשה לקדם. היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים, ונשים לקראת נשים! אישתיק. מיד: ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם, התם קרי ליה נער, הכא קרי ליה עלם! הכי קא אמר ליה: הלכה נתעלמה ממך, צא ושאל בבית המדרש. שאל, אמרו ליה: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף עו עמוד א

אקשי להו דואג כל הני קושייתא, אישתיקו. בעי לאכרוזי עליה, מיד: +שמואל ב' י"ז+ ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש, וכתוב: +דברי הימים א' ב'+ יתר הישמעאלי! אמר רבא: מלמד, שחגר חרבו כישמעאל ואמר: כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית. ומי מהימן? והאמר רבי אבא אמר רב: כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה - שומעין לו, ואם לאו - אין שומעין לו! שאני הכא, דהא שמואל ובית דינו קיים. מכל מקום קשיא! הכא תרגמו: +תהלים מ"ה+ כל כבודך בת מלך פנימה. במערבא אמרי, ואיתימא ר' יצחק, אמר קרא: +בראשית י"ה+ ויאמרו אליו איה שרה אשתך וגו'.

2. גמ' עירובין ק: "והאמר רב יצחק בר אבדימי עשר קללות" עד "וחבושה בבית האסורין" ורש"י שם.

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף ק עמוד ב
והאמר רב יצחק בר אבדימי: עשר קללות נתקללה חוה, דכתיב +בראשית ג'+ אל האשה אמר הרבה ארבה - אלו שני טפי דמים, אחת דם נדה ואחת דם בתולים. עצבונך - זה צער גידול בנים, והרנך - זה צער העיבור, בעצב תלדי בנים - כמשמעו. ואל אישך תשוקתך - מלמד שהאשה משתוקקת על בעלה בשעה שיוצא לדרך. והוא ימשל בך - מלמד שהאשה תובעת בלב, והאיש תובע בפה, זו היא מדה טובה בנשים. - כי קאמרינן - דמרצייא ארצויי קמיה. - הגי שבע הויין! כי אתא רב דימי אמר: עטופה כאבל, ומנודה מכל אדם, וחבושה בבית האסורין.

3. ס' ארץ הצבי דפים צו-צט.

ה. מסורה

1. שו"ת משיב דבר חלק א, סימן מו "אלא עיקר היישוב" עד "לפי רצונו"

שו"ת משיב דבר חלק א סימן מו
אלא עיקר היישוב דללמוד מה ששנו הקודמים בלי הוראה וחידוש מעצמו ודאי שרי ומצוה אפילו שלא לשמה דעכ"פ הוא לומד תורת אמת, אבל אשר שם משה והיינו פלפולה ש"ת כדאיתא בנדרים (ל"ח) שהוא חלק משה והוא נהג טובת עין ונתן לישראל והיינו לחדש בתורה בזה ודאי אם שלא לשמה פי' לכבודו ולהנאתו ה"ז סם המות, שנוטה שקול דעת ההוראה לפי רצונו

2. שו"ת חתם סופר חלק ו - ליקוטים סימן פו "גם בזה דורות האחרונים" עד "כי לא אלמן ישראל"

שו"ת חתם סופר חלק ו - ליקוטים סימן פו
גם בזה בדורות האחרונים אין לדיין לילך אחר ראיית עיניו כמבואר בש"ע שאין אנו בקיאי בבדיקות הטרפות ולא במראה דמים אבל מילתא דתלי בסברא ואדם מסופק הלכה כדברי מי ואינו רוצה להיו' גס לבו בהוראה כשוטה רשע פשוט הוא שצריך למלוך עם חבריו הצדיקים ותשועה ברכ יועץ אפי' במילי דעלמא ולא תהי' תורה שלימה שלנו כשיחזה בטלה והנה מצינו רב דנטל רשות מר' יורה ידין טרם שירד לבבל בפ"ק דסנהדרין ואפ"ה שדר לי' לר' ביני חיטי בכתובו" ס"ט ע"א ופי' תו' בשם ר"ח שאלות הרבה שאלו והיו אגרות תפורות זו לזו ובין אותם תפירו' כל שאלה זו, בקידושין מ"ד ע"ב אפכוהו ושדרוהו לקמי' דרב ובשבועות מ"ח ע"א שלחוהו בימי ר' אמי וכו' ועוד שם מ"ח ע"ב אייתי איגרתא ממערבא וכו' וב"ב מ"א ע"ב ובשבת ס"פ אלו קשרי' אתא איגרתא ממערבא וכו' פירש"י כי היכי דלקבלו מיני' ובפ' כל הבשר כי סילקת להתם בעי כבדא וכו' וכהנה טובא בש"ס ובירושלמי ספ"ב דנדה ר"ח העיד על עצמו שכל מה שהורה לא הורה עד ששמע להלכה כשערות ראשו ולמעשה ג"פ והך עובדא לא אתא קמיה דר' אלא ב' זימני לכן צירף עמו ר"י ור"ל ומביאו ב"י י"ד סי' רמ"ב ומי בזה"ז שיכול לומר על עצמו ואיך יוציא דבר גדול מתחת ידו ולא יטול רשות מרבתי וחבריו גאוני הזמן כי לא אלמן ישראל תל"ית.

3. ס' בעקבי הצאן סימן ה' (מאמר "צאי לך בעקבי הצאן") ובמיוחד דפים 26 עד סוף המאמר.

4. Recent (2010) RCA Resolution on Women's Communal Roles

2010 Convention Resolution: Women's Communal Roles in Orthodox Jewish Life

Apr 27, 2010 -- 1) The flowering of Torah study and teaching by God-fearing Orthodox women in recent decades stands as a significant achievement. The Rabbinical Council of America is gratified that our (members) have played a prominent role in facilitating these accomplishments.

2) We members of the Rabbinical Council of America see as our sacred and joyful duty the practice and transmission of Judaism in all of its extraordinary, multifaceted depth and richness - *halakhah* (Jewish law), *hashkafah* (Jewish thought), tradition and historical memory.

3) In light of the opportunity created by advanced women's learning, the Rabbinical Council of America encourages a diversity of halakhically and communally appropriate professional opportunities for learned, committed women, in the service of our collective mission to preserve and transmit our heritage. Due to our aforesaid commitment to sacred continuity, however, we cannot accept either the ordination of women or the recognition of women as members of the Orthodox rabbinate, regardless of the title.

4) Young Orthodox women are now being reared, educated, and inspired by mothers, teachers and mentors who are themselves beneficiaries of advanced women's Torah education. As members of the new generation rise to positions of influence and stature, we pray that they will contribute to an ever-broadening and ever-deepening wellspring of *talmud Torah* (Torah study), *yir'at Shamayim* (fear of Heaven), and *dikduk b'mitzvot* (scrupulous observance of commandments).

Policies Headlines	
Law	<u>Brain Stem Death and Jewish</u>
	<u>Observance of Israeli Holidays</u>
	<u>in the Diaspora</u>
	<u>Statement on Renting to Non-</u>
	<u>Jews in Tsfat</u>
	<u>In the Matter of Clemency for</u>
	<u>Jonathan Pollard</u>
	<u>RCA Statement Regarding The</u>
	<u>Rotem Knesset Legislation Pertaining to</u>
	<u>Conversions</u>

1. מינוי הקהל

1. שו"ע ורמ"א יו"ד סימן א, סעיף א.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות שחיטה סימן א סעיף א

הכל שוחטין לכתחלה, <א> אפילו נשים. הגה: א] יש אומרים שאין להניח נשים לשחוט, שכבר נהגו שלא לשחוט, א וכן המנהג שאין הנשים שוחטות (ב"י בשם האגור). ב <ב> ועבדים וכל אדם, ב] אפילו אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף, וגם אין יודעין בו שהוא מומחה ויודע הלכות שחיטה, ג ג] מותר ליתן לו לכתחלה לשחוט, ומותר לאכול משחיטתו, ד שרוב הרגילין לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין. במה דברים אמורים, כשאינו לפנינו, אז מותר לאכול משחיטתו וסומכים על החזקה. ה ד] אבל אם הוא לפנינו, צריך לבדוק אם הוא מומחה ויודע הלכות שחיטה, אבל אין צריך לשאלו אם נתעלף. הגה: ה] <ג> וי"א שאין לסמוך על החזקה אלא בדיעבד, אבל לכתחלה אין לסמוך על החזקה, במקום דיכולין לבררו, (מרדכי והגהות אשרי ואגור בשם א"ז ושאלות פרשת בהעלותך). וכל זה מיירי באחרים, שאינם בקיאים ויודעין אם זה השוחט בקי או לא, ו] אבל השוחט עצמו לא ישחוט, אע"פ שיודע הלכות שחיטה ומומחה, עד ששחט ג' פעמים <ד> בפני חכם ומומחה בהלכות שחיטה, שיודע שהוא רגיל וזריו שלא יתעלף. (טור בשם הרמב"ם) ולכן נוהגין שאין אדם שוחט ואלא א"כ נטל קבלה לפני חכם, (אגור בשם הלכות א"י). ואין החכם (א) נותן לו קבלה, (ב) עד שידע בו שהוא יודע הלכות שחיטה (ג) ובקי ביד. ז] ולכן נוהגין שכל הבאין לשחוט, סומכין עליהם לכתחלה. ולא בדקינן אותם לא בתחלה ולא בסוף, דכל המצויין אצל שחיטה כבר נטלו קבלה לפני חכם, (ד"ע). ח] ובקצת מקומות נוהגין להחמיר עוד, דהמקבל נוטל כתב מן החכם, לראייה

שנתן לו קבלה. ט] וכל שוחט, אע"פ שנטל קבלה, יראה שיחזור לפרקים הלכות שחיטה, <ה> שיהיו שגורים בפיו ובלבו שלא ישכחם, (מהר"ר יעקב הלוי בשם מהר"ש). וכמו שהדין בהלכות שחיטה ובמי שבא לשחוט, כך הוא הדין בהלכות בדיקות הריאה ובמי שבא לבדוק, ודינם ומנהגם שיהיו בכל זה, (ד"ע). ויש לב"ד לחקור ולדרוש אחר הבודקים והשוחטים, ולראות שיהיו בקיאים ומומחים וכשרים, (מהר"ו סי' נ'). כי גדול איסור המכשלה בשחיתות ובדיקות המסורים לכל. ז י] <ו> ואם בדקו איזה שוחט ובודק ונמצא שאינו יודע, אם נטל פעם אחת קבלה אין מטריפין למפרע מה ששחט, דאמרינן השתא הוא (ד) דאתרע, (חדושי אגודה). ח (ה) אבל אם לא נטל קבלה מעולם, כל מה ששחט, (ו) טריפה, גם כל הכלים שבשלו בהן מה ששחט, צריכין הכשר, (רשב"א סימן רי"ח).

2. ש"ך שם ס"ק א.

ש"ך יורה דעה סימן א

וכן המנהג - כ"כ האגור והב"י השיג עליו דלא ראינו אינה ראייה ולפעד"נ דדעת האגור כמ"ש מהר"ק בשרש קע"ב דבמנהג וכה"ג הוי לא ראינו ראייה וכמ"ש הרב בח"מ ס"ס ל"ז:

3. יד אפרים שם.

4. שיעורי הרב - על ענייני שחיטה מליחה בשר וחלב ותערובת, סימן א' (ב) שחיטה כמינוי הקהל. See page

ז. תלמוד תורה והוראה

1. משנה סוטה כ. "מכאן אומר בן עזאי" עד "לומדה תפלות", וגמ' שם כא: "תיפלות ס"ד" עד "ערמומית"

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף כ עמוד א

מתני'. .. מכאן אומר בן עזאי: חייב אדם ללמד את בתו תורה, שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה. ר"א אומר: כל המלמד בתו תורה - (כאילו) לומדה תפלות. ר' יהושע אומר: רוצה אשה בקב ותפלות מט' קבין ופרישות. הוא היה אומר: חסיד שוטה, ורשע ערום, ואשה פרושה, ומכות פרושין - הרי אלו מבלי עולם.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף כא עמוד ב

תיפלות ס"ד? אלא אימא: כאילו למדה תפלות. א"ר אבהו: מ"ט דר"א? דכתיב: +משלי ח+ אני חכמה שכנתי ערמה, כיון שנכנסה חכמה באדם - נכנסה עמו ערמומית.

2. שו"ע יו"ד מין רמו, סעיף ו.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות תלמוד תורה סימן רמו סעיף ו

כב] אשה שלמדה תורה יש לה שכר, כג] אבל לא כשכר האיש, ז <ג> מפני שאינה מצווה ועושה. ואע"פ שיש לה שכר, כד] צו חז"ל שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, ומוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן. אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה, כאילו מלמדה תפלות (פי' דבר עבירה). כה] בד"א בתורה שבע"פ; <ד> אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם מלמדה אינו כמלמדה תפלות (רמב"ם וסמ"ג ולא כמקצת ספרי הטור). הגה: כו] ומ"מ חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה. (אגור בשם סמ"ג). כז] ואשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה, כח] ומ"מ אם עוזרת לבנה או לבעלה שיעסקו בתורה, חולקת שכר בהדיהו. (הגהות מיימוני פ"א דת"ת וסמ"ג).

3. פרישה לטור יו"ד סימן רמו (טו) "אבל אם למדה לעצמה" עד "מה שבלבה וק"ל."

4. ליקוטי הלכות מבעל החפץ חיים על מסכת סוטה כא: "ונראה דכל זה" עד "יסודי הדת ח"ו". See page

5. תורה תמימה לפרשת עקב יא, יט אות מז ובמיוחד מ"ויש מן החכמים" עד הסוף.

Rabbi Joseph B. Soloveitchik, Community, Covenant and Commitment 81-83

6. ס' החינוך מצוה קנב "ונוהג איסור" עד "כמו שאמרנו"

ספר החינוך מצוה קנב

ונוהג איסור ביאת מקדש בשכרות בזמן הבית בזכרים ונקבות, ומניעת ההוראה בכל מקום ובכל זמן בזכרים, וכן באשה חכמה הראויה להורות. וכל מי שהוא חכם גדול שבני אדם סומכין על הוראתו, אסור לו לשנות לתלמידיו והוא שתוי, שהלימוד שלו כמו הוראה הוא. כמו שאמרנו.
7. פתחי תשובה לחושן משפט סימן ז, ס"ק ה.

פתחי תשובה חושן משפט סימן ז

סעיף ד' (ה) אשה פסולה לדון - עיין בתשובת פרי תבואה סי' מ"ו מ"ש בזה. וכתב בספר ברכי יוסף אות י"ב, אף דאשה פסולה לדון מ"מ אשה חכמה יכולה להורות הוראה, וכן מתבאר מהתוספות [נדה נ' ע"א ד"ה כל הכשר] לחד שינויא דדבורה היתה מלמדת להם דינים, וכתב זה בספר החינוך, דבמצוה פ"ג הסכים דאשה פסולה לדון ובמצוה (קנ"ח) [קנ"ב] בענין שתוי כתב ומניעת ההוראה כו' וכן באשה חכמה הראויה להורות כו', ע"ש. ועיין בשע"ת באו"ח סימן תס"א סקי"ז:

8. תוס' יבמות מה: ד"ה מי לא טבלה.

תוספות מסכת יבמות דף מה עמוד ב

מי לא טבלה לנדוטה - תימה דאמר לקמן (דף מו:) דגר צריך שלשה דמשפט כתיב ביה ואפילו למאן דאמר בריש סנהדרין (דף ג.) דבר תורה חד נמי כשר מכל מקום אין דרך נשים להביא איש עמהן בשעת טבילה ואשה אינה ראויה לדון כדתנן (נדה דף מט:) כל הכשר לדון כשר להעיד ובהדיא איתא בירושלמי דיומא מעתה שאין אשה מעידה אינה דנה ודבורה לא היתה דנה אלא מלמדת להן שידונו אי נמי על פי הדיבור שאני וי"ל האי דבעינן שלשה היינו לקבלת המצות אבל לא לטבילה אף על גב דאמרין לקמן (דף מז:) דשני ת"ח עומדים מבחוץ היינו לכתחלה דעדיף טפי ויש מפרשים דכיון דידוע לכל שטבלה כאילו עומדים שם דמי ומיהו קשיא דטבילת נדה בלילה ולקמן (דף מו:) אמר אין מטבילין גר בלילה אבל אי לאו כתיב משפט אלא אקבלת מצוה אתי שפיר והא דאין מטבילין היינו לכתחלה מדרבנן.

9. Rav Aharon Lichtenstein, "Torah Study for Women," Ten Da'at, Vol. III, No. 3

ח. אמירת קדיש

1. שו"ת חוות יאיר סימן רכב.

שו"ת חוות יאיר סימן רכב

שאלה דבר זר נעשה באמשטרדם ומפורסם שם. שאחד נעדר בלי בן וצוה לפני פטירתו שילמדו עשרה כל יום תוך י"ב חודש בביתו בשכרם ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש [עי' שו"ת ר"ש מדינא חלק א"ח סי' ו'] ולא מיחו בידה חכמי הקהילה והפרנסים. ואף כי אין ראייה לסתור הדבר כי גם אשה מצוות על קידוש השם גם יש מגין זכרים מקרי בני ישראל ואף כי מעשה דר"ע שממנו מקור אמירת יתומים קדיש בבן זכר היה מ"מ יש סברא דגם בבת יש תועלת ונחת רוח לנפש כי זרעו היא. מ"מ יש לחוש שע"י כך יחלשו כח המנהגים של בני ישראל שג"כ תורה הם ויהיה כל אחד בונה במה

לעצמו ע"פ סברתו ומחזי מילי דרבנן כחוכא ואטלול' ויבואו לגלגל בו וכ"כ התוס' בפ' אין עומדין על הבא לשחות בסוף כל ברכה לתירוץ ואין לומר שאני שם שהוא תקחז"ל ונזכר בגמ' י"ל דכ"ש זה שלא נזכר בגמ' ומ"מ בא ממדרש ומנהגן של ישראל תורה וצריך חיזוק כמבואר בגמ' יבמות דף ל"ו ע"ב ובכמה דוכתי דע"כ חז"ל עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. ואע"פ שלא נאמר שם רק מלמדין אותו שלא לשחות ולא אמר מוחין ואפ"י ה"ז מגונה כמו בשמע שמע לא אמר ונ"ל דע"כ לא זכרו הרמב"ם מ"מ י"ל שאני התם דעביד לגרמי' ולא ילמדו ממנו רק יחשבוהו לגס רוח כמ"ש התוס' באמת לטעם ג"ז. ולכן בנדון זה שיש אסיפה ופרסום יש למחות. והגלפוענ"ד כתבתי יאיר חיים בכרך /מהגהות ב"ד /+ ע' שו"ת כנסת יחזקאל יו"ד ותשובה מאהבה ח"ב (סי' רכ"ט אות י') מ"ש ע"ז.

2. הפרדס חוברת ו' (תשכג), סימן מד, שאלה בענין אמירת קדיש לבנות מאת רב יוסף הענקין זצ"ל.
3. שארית יוסף חלק ב, סימן ס, שו"ת מנחת יצחק חלק ד, סימן ל (שני קטעים ראשונים).
4. ס' עוד ישראל יוסף בני חי, סימן לב בסוף.

ט. מסיבת בת מצוה

י. עליה לתורה, מקרא מגילה, זימון, קידוש, ברכת המוציא, ברכת חתנים

עליה לתורה:

1. גמ' מגילה כג. "ת"ר הכל עולין" עד "מפני כבוד הציבור" תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כג עמוד א
תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור.

2. מרדכי גיטין ס' תד עד הסוגריים.

מרדכי מסכת גיטין פרק הניזקין

[רמז תד] ועיר שכולה כהנים ואין בה (*שום ישראל) [*אפילו ישראל אחד. מ"י] נ"ל דהכהן יקרא שני פעמים ושוב יקראו נשים דהכל משלימין למנין ז' ואפילו עבד ואשה וקטן ופירש רבינו שמחה דלאו דוקא למנין ז' אלא ה"ה לג' מדתנן סתמא בפרק שלישי דמגילה קטן קורא בתורה ומתרגם ונהי דמסיק עלה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור היכא דלא אפשר ידחה כבוד צבור משום פגם כהנים שלא יאמרו בני גרושות הן אבל בעיר שיש שם שלשה ישראלים קורין וחוזרין וקורין כמו בני העיר שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב וחוזר ועומד וקורא עד ז' פעמים כדאיתא בתוספתא דמגילה ואם יש קטנים ישראלים שהגיעו לחינוך גם הם עולים למנין ואע"ג שכתב רבינו שמחה שיש בירושלמי גבי ההיא דאשה מברכת לבעלה וכן לאביו לא כן א"ר חייא ברבי יוסי ברבי נהוראי כל שאמרו בקטן לא אמרו אלא כדי לחנכו תפטר בעונה אחריהם כהדא דתנינן תמן מי שהיה עבד או אשה מקרין אותם עונין אחריהם מה שהם אומרים כו' ה"נ הרי החזן קורא עמהם ועיר שכולה כהנים ואין בה נשים ועבדים וקטנים וישראלים לא יקראו בתורה כלל ושלוש מאיר בר"ב:

3. שו"ע או"ח ס' רפב, ג

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רפב סעיף ג

הכל עולים (יא) ה למנין שבעה, אפילו אשה (יב) ו וקטן (יג) שיודע למי מברכין, אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור. הגה: ואלו דוקא מצטרפים למנין הקרואים, אבל לא שיהיו (יד) כולם נשים או קטנים (ר"ן וריב"ש). ודין עבד כנעני כדין אשה, אבל אם (טו) ז אמו מישראל מותר לעלות (הגהות מיימוני פי"ב מהל' תפלה). ואסור לקרות (טז) ח

בראש מגולה. ואין איסור לקרות ע"ה נכבד, עשיר וגדול הדור לפני ת"ח, כי אין זה בזיון לת"ח רק כבוד לתורה שמתכבדת באנשים גדולים (א"ז). וממזר (יז) מותר לעלות לס"ת (מהר"א מפראג). וע"ל סימן קל"ז מסדר הקרואים.

4. קיצור שו"ת בני בנים (בסוף כרך ד) לחלק ב, סימן יא.

מקרא מגילה:
4. תוס' מגילה ד. ד"ה נשים

תוספות מסכת מגילה דף ד עמוד א

נשים חייבות במקרא מגילה - מכאן משמע שהנשים מוציאות את אחרים ידי חובתן מדלא קאמר לשמוע מקרא מגילה והכי נמי משמע בערכין (דף ב: ושם) דקאמר הכל כשרים לקרא את המגילה ומסיק הכל כשרים לאתווי מאי ומשני לאתווי נשים משמע להוציא אפילו אנשים וקשה דהא בתוספתא תני בהדיא דטומטום אין מוציא לא את מינו ולא שאין מינו ואנדרוגינוס מוציא את מינו ואין מוציא את שאין מינו ופשיטא דלא עדיפא אשה מאנדרוגינוס וכן פסקו הה"ג דאשה מוציאה מינה אבל לא אנשים וי"ל דסלקא דעתך דלא יועיל קריאתן אפילו להוציא הנשים קמ"ל דחייבין דהכל חייבין בשמיעה עבדים נשים וקטנים.

6. ס' עם מרדכי (מועד) סימן כז, אותיות א-ב.
7. קרבן נתנאל על הרא"ש מגילה פ"א אות מ.
8. שו"ע או"ח ס' תרפט, ב ברמ"א, מ"ב ס"ק ב, שער הציון אות טו.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות מגילה ופורים סימן תרפט סעיף ב

אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא, (ד) יצא ידי חובתו; והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה. לפיכך <א> אם היה הקורא * (ה) ג חרש (ו) או ד קטן או שוטה, השומע ממנו [ב] לא יצא; (ז) וי"א שהנשים ה אינם מוציאות את האנשים. הגה: וי"א (ח) ו אם האשה קוראה לעצמה מברכת: לשמוע מגילה, ז שאינה חייבת בקריאה (מרדכי פ"ק דמגילה).

משנה ברורה סימן תרפט

(ב) משוחררים - אבל אינם משוחררים פטורים [ד] דגריעי מנשים לענין זה [ה] וי"א דאפי' אינם משוחררים חייבים:

(ג) את הקטנים - היינו [ו] מי שהגיע למצות חינוך ועיין לקמן בס"ו. וכיון דגם נשים חייבות

פשוט דגם בקטנות יש בהן משום מצות חינוך וע"ל בס"ו:

(ד) יצא ידי חובתו - וצריך שיכוין הקורא להוציא והשומע לצאת כדן שארי מצות שאחד מוציא

חבירו וכדלקמן בס"י תר"צ סי"ד:

(ה) חרש - היינו המדבר ואינו שומע כלל ואע"ג דבעלמא קי"ל דאם לא השמיע לאזנו יצא

כדלעיל בסימן ס"ב וסימן קפ"ה הכא לענין מגילה דהוא משום פרסומי ניסא החמירו [ז] בו יותר

דהשמיעה לאזנו הוא לעיכובא [ח] א"נ דחרש גרע טפי שאינו יכול להשמיע לאזנו ועיין בשע"ת

דדוקא אם הוא חרש גמור שאינו שומע כלל לאפוקי אם הוא שומע כשמדברים לו בקול רם. וכ"ז

הוא לדעת השו"ע אבל דעת [ט] כמה אחרונים דאפילו הוא חרש גמור יצא השומע ממנו ומ"מ

לכתחלה כו"ע מודים שלא יעמידוהו להוציא רבים י"ח. ודע דמי שכבדו אזניו או שהוא רחוק מן

הבימה ואינו יכול לשמוע היטיב מן הקורא יזהר לקרות לעצמו ממגילה כשרה או עכ"פ יאחזו חומש

והתיבות שיחסר לו יאמר תיכף מן החומש:

(ו) או קטן - אע"ג דקטן נמי חייב עכ"פ מדרבנן כדלעיל בס"א אפ"ה אינו יכול להוציא את

הגדול [י] דלגבי קטן הוא תרי דרבנן (ר"ל דעצם קריאת המגילה הוא רק מד"ס וחיובו של קטן הוא

ג"כ רק מדרבנן בכל המצות) משא"כ גדול הוא חד דרבנן [יא] ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן.

והנה לעיל בסימן תרע"ה ס"ג הביא המחבר דיש מי שמכשיר בקטן שהגיע לחינוך שיכול להוציא אחרים בהדלקתו [יב] וה"ה לענין קריאת המגילה ועיין בעקרי דינים שכתב בשם סמא דחיי דבמקום הדק כשאין שם אנשים בקיאים במקרא מגילה יכול להוציאם קטן שהגיע לחינוך:
(ז) וי"א שהנשים אינם מוציאות וכו' - ולא דמי לנר חנוכה [יג] דשאני מגילה דהוי כמו קריאת התורה ופסולה מפני כבוד הצבור ולכן אפילו ליחיד אינה מוציאה משום לא פלוג וגם [יד] דאפשר דאשה אינה חייבת בקריאה רק לשמוע וכדלקמיה ומקרי שאינה מחוייבת בדבר לגבי איש אבל אשה מוציאה [טו] את חברתה:

שער הציון סימן תרפט

(טו) אבל לנשים רבות אין האשה מוציאן, דזילא בהו מלתא [קרוב נתנאל בשם התוספות]:

זימון:

9. שו"ע או"ח ס' קצט, ו-ז, ומ"ב ס"ק יב-יג, באור הלכה ד"ה נשים.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות בציעת הפת, סעודה, וברכת המזון סימן קצט סעיף ו
<ב> נשים ועבדים (יא) וקטנים (יב) אין מזמנין עליהם, (יג) אבל מזמנין [ג] לעצמן; ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מזמנין יחד, ד משום (יד) פריצותא דעבדים, אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמם; ובלבד שלא יזמנו (טו) בשם.

סעיף ז

* נשים מזמנות לעצמן, (טז) רשות. * אבל כשאוכלות עם האנשים, (יז) חייבות * (יח) ויוצאות בזמון שלנו. הגה: (יט) ה [ג*] אע"פ שאינן מבינות (הרא"ש ומרדכי ריש פ' ג' שאכלו בשם רש"י).

משנה ברורה סימן קצט

(יב) אין מזמנין עליהן - ר"ל אם לא היו רק שני אנשים אין אלו מצטרפין לשלשה שיתחייבו על ידם בזימון משום דאלו אינן בני חיובא בזימון וכדלקמיה בס"ז [ג] ואפילו אם רצו לזמן עמהם ג"כ אין רשאיין וגרע מנשים בעצמן או עבדים שיש להם עכ"פ רשות לזמן וכדלקמיה משום שאין חברתן נאה שיהיה הצירוף של שלשה ע"י הנשים וכן ע"י העבדים שהם פרוצים בזמה ואפילו אשה עם בעלה ובניה ג"כ אין נכון להצטרף מטעם זה:
(יג) אבל מזמנין לעצמן - רשות [ד] וקאי אנשים ועבדים ולא אקטנים דקטנים לאו בני מצוה ניבנה לומר שיזמנו לעצמן:

ביאור הלכה סימן קצט

* נשים מזמנות לעצמן רשות - ודעת הגר"א בביאורו שהעיקר כהרא"ש ותר"י שנשים מזמנות לעצמן חוב. אך העולם לא נהגו כן:

10. ס' הליכות ביתה סימן יב, סעיפים ג-ה, והערה יד.

קידוש וברכת המוציא:

10. שו"ע או"ח ס' רעא, ב, מ"ב ס"ק ד.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רעא

סעיף ב

נשים חייבות בקידוש אע"פ שהוא מצות עשה שהזמן גרמא (פ' מצות עשה התלויה בזמן), משום * (ג) דאיתקש זכור (שמות כ, ח) לשמור (דברים ה, יב) והני נשי הואיל ואיתנהו

בשמירה איתנהו בזכירה (ד) ב <ב> ומוציאות את האנשים (ה) הואיל וחיבות מן התורה (ו) כמותם.

משנה ברורה סימן רעא

(ד) ומוציאות את האנשים - וכן הסכימו [ח] הט"ז ומ"א והגר"א וש"א ומ"מ יש להחמיר לכתחלה שלא תוציא אשה אנשים שאינם מבני ביתה דזילא מילתא [א"ר ודה"ח]:

11. ר"ן פרק כל כתבי דף מד. בדפי הרי"ף ד"ה וכתב ר"ת.

ר"ן על הרי"ף מסכת שבת דף מד עמוד א

וכתב ר"ת ז"ל דנשים חייבות בג' סעודות וכן נמי לבצוע על שתי ככרות שאף הן היו בנס המן ואין צורך שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדילפינן [ברכות דף כ ב] מזכור ושמור את שישנו בשמירה ישנו בזכירה ובכלל זה הוי כל חיובי שבת:

12. שו"ע או"ח ס' רעד, א, מ"ב ס"ק א.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רעד

סעיף א

בוצע על (א) שתי [א] ככרות (ב) (שלימות), שאוחז שתיהן (ג) בידו (ד) <א> ובוצע (ה) א התחתונה. הגה: ודוקא בלילי שבת (ד"ע), אבל ביום השבת או בלילי יו"ט בוצע על העליונה (כל בו והגהות מיימוני פ"ח מהלכות חמץ ומצה), והטעם הוא על דרך הקבלה.

משנה ברורה סימן רעד

(א) שתי ככרות - זכר למן דכתיב לקטו לחם משנה [א] וגם כיו"ט צריך לבצוע על שתי ככרות. וגם הנשים [ב] מחויבות בלחם משנה שהיו ג"כ בנס המן. ואם יוצא בלחם משנה בפת הבאה בכיסנין עיין לעיל בסימן קס"ח ס"ז שם במ"ב ובה"ל:

14. שו"ע או"ח ס' רצו, ו ס"ק כו.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רצו סעיף ו

אומר <ה> הבדלה (כו) מיושב. הגה: וי"א מעומד (אגודה וכל בו ואגור), (כח) וכן נוהגין במדינות אלו, (כט) <ו> ואוחז היין בימין וההדס בשמאל ומברך על היין, ושוב נוטל ההדס בימין (ל) והיין בשמאל (לא) ומברך על ההדס, ומחזיר היין לימינו.

משנה ברורה סימן רצו

(כו) נר חנוכה קודם - משום [כד] דפרסומי גיסא עדיף ועוד [כה] דעיקר מצות הבדלה גוכל לקיים בתפלה:

ברכת התנים:

15. שו"ת במראה הבזק חלק ה, קיג ותשובת רב זלמן נחמי' גולדברג שם בענין גשים בברכת

שבע ברכות

16. מאמר "אמירת ברכת התנים על ידי נשים" מאת הרב שלמה לוי בגליון של ישיבת הר עציון.

[Return To TorahWeb.org Homepage](#)



Rabbi Hershel Schachter

Can Women Be Rabbis?

Editor's Note: the following is in response to various communications which I have received: Rav Schachter's *dvar Torah* portrays women very positively. He describes the *bina yeseira* with which they are endowed, the added element of *imetatio dei* which they are privileged to observe, etc. The statement about monkeys or parrots reading the *kesuba* was clearly intended to dramatize the *halachic* insignificance of the reading of the *kesuba* from the standpoint of the *siddur kiddushin* (marriage ceremony). It was not intended to imply or insinuate anything else. And his analogy applies equally for men or women reading the *kesuba*.

I

Some of the non-Orthodox denominations celebrate the *bat mitzvah* of young girls at thirteen - the same age that the boys celebrate their *bar mitzvah*. These groups felt uncomfortable about the discrimination between the sexes which had been practiced by Jews for millennia, and finally did away with it.

The rationale for this distinction is presented by the Talmud as follows: the Torah says (*Braishis* 2:22) that G-d created Eve from the body of Adam. The term used is "vayiven", from the verb *bonoh*, "and He built". The rabbis had an oral tradition that this verb "vayiven" has an additional level of interpretation, from the root "binah". "Binah yeseirah" was given to women more so than to men. Women mature intellectually at an earlier age than men; therefore girls should become *bat mitzvah* at age twelve, while boys only attain their intellectual maturity at age thirteen (Talmud *Niddah* 45b).

By insisting that the girls observe their *bat mitzvah* at age thirteen, just the same as the boys, one is in effect insulting the women, and denying that they were created with this "binah yeseirah".

In a recent study published in Time Magazine (May 10, 2004, p. 59) it was reported that the brain mass of females reaches its maximum size at age eleven, while that of the males only reaches its maximum size at age twelve and a half. It would appear that the ages of *bar* and *bat mitzvah* were established by the *halacha* in accordance with this attaining of maximum size of the brain mass, and the rabbis derived this point of biology from their additional level of interpretation of the *possuk* in *Braishis*. The Talmud (*B'choros* 8b) relates that in the days of the *tanaim*, the rabbis were

19

able to read in between the lines of the *chumash* and discover scientific details in the area of biology, which the scholars of Athens had not yet ascertained through their scientific research. In later generations, however, this ability to "*darshen psukim*" was lost, to the extent that the *chachomim* couldn't even figure out *halachos* by reading "in between the lines" of the text of the Torah.

II

A new trend is emerging among certain "modern Orthodox" circles. A scholarly woman is called upon at a wedding ceremony to read the *kesuba*. They say that "*halachically* there is nothing wrong with this!" In a certain sense this statement is correct. If one only judges the issue from the perspective of the laws of "*siddur kiddushin*" there's nothing wrong. Yes, even if a parrot or a monkey would read the *kesuba*, the marriage would be one hundred percent valid. Strictly speaking, the reading of the *kesuba* is not at all a part of the marriage ceremony. This *minhag* was introduced in the days of the *rishonim* after the *geonim* had done away with the ancient practice of having a long pause (of several months) between the *erusin* and the *nissuin*. When a young girl would be married for the first time, the pause would be "*a yohr un a mitvoch*". The date for the *chuppah* would be set for the first Wednesday following the entire year after the *erusin* (see *Talmud Kesubos* 2a). In the days of the Talmud there would have been no objection if "*borei pri hagoffen*" would have been recited over the cup of wine used for the six *brachos* of *nissuin*, despite the fact that that same *bracha* had already been recited in connection with the cup of wine used for the "*birchas erusin*" [1], because there was a pause of months in between the two occasions. However, once the *geonim* introduced the practice of having the *nissuin* follow immediately after the *erusin*, the reciting of the blessing of *borei pri hagoffen* the second time seems very strange! There was no longer a pause of several months between the two *brachos*, but merely a pause of a few moments, and the reciting of the second *bracha* really seems absolutely unnecessary! This is what prompted the *rishonim* to institute the slow reading of the *kesuba* in between the *erusin* and the *nissuin*, to establish a *hefsek* between the two "*brachos al hakos*", so that the second *borei pri hagoffen* will not seem so superfluous. It is for this reason that many have the practice that if someone is scheduled to speak under the *chuppah*, or if a *chazzan* is going to sing something, that these take place right after the reading of the *kesuba*. The greater the pause, the better. Some rabbis have the practice of reading the *kesuba* very quickly. I remember that when Rav Eliezer Silver zt"l would be called upon to read the *kesuba* at a *chasuna*, he would do so very slowly. Since the whole purpose of *krias hekesuba* is to introduce a pause between the *brachos* over the two cups of wine, the longer the pause - the better! (See *Beikvei Hatzohn* pg. 268.) So it is a correct observation that if one only studies *Even Hoezer Hilchos Kiddushin* and *Hilchos Nissuin* there's absolutely no mention whatsoever that anything is wrong with a woman reading the *kesuba*. Yes, a monkey could also read the *kesuba*!

But when a *shailah* is researched one must look through the entire *Shulchan Aruch*, and consider all the various aspects of that *shailah*. Just because there is an issue that does not appear in *Even Hoezer Hilchos Kiddushin* or *Hilchos Nissuin*, it doesn't mean that the issue is "non-halachic". *Orach Chaim Hilchos Krias HaTorah* is just as "*halachic*" as *Even Hoezer Hilchos Kiddushin*. In *Hilchos Krias HaTorah* the *Shulchan Aruch* quotes from the Talmud that although judging from the perspective

of *Hilchos Krias HaTorah* alone a woman may receive an aliyah, from the perspective of *Hilchos Tznius* this is not permitted. All people were created *b'tzelem Elokim*, and the Torah has instructed each of us to preserve his *tzelem Elokim*. One aspect of *Elokim* is the fact that Hashem is a "*Keil Mistater*", He always prefers to hide *b'tzinah*. Therefore we assume that part of our *mitzvah* of preserving our *tzelem Elokim* is for all of us to lead private lives. The prophet Micha (6:8) uses the verb "*lechesh*" in conjunction with *tznius*: "*vehatznea leches im Elokecha*." The rabbis of the Talmud (*Sukkah* 49b) understood the choice of that particular verb to be an allusion to the expression in Koheles (7:2) "*tov lalechesh el beis ovel mileches el beis mishteh*." This particular form of the verb appears in connection with a funeral and a wedding - occasions which are intended for a public outpouring of emotion. The *navi* Micha is telling us that even on these occasions one should tone down his public display of his inner emotions. And *kal vachomer*, so much more so all year long, one should try to lead as private (as *tzanua*) a life as possible .

Sometimes the *halacha* requires of us to act in a public fashion (*b'farhesia*), as for example to have *tfilah b'tzibur, krias haTorah b'tzibur*, etc. On these occasions the *halacha* distinguishes between men and women. We only require and demand of the men that they compromise on their *tznius* and observe certain *mitzvos* in a *farhesia* (public) fashion. We do not require this of women. They may maintain their *middas hahistatrus*, just as Hashem (most of the time) is a *Keil Mistater* (Yeshaya 45:15). Of course, if there are no men in the *shul* who are able to *lein* and get the *aliyos*, we will have no choice but to call upon a woman, and require of her to compromise on her privacy and *lein*, to enable the *minyán* to fulfill their obligation of *krias haTorah*. If there is a *shul* where a woman gets an aliyah, this is an indication that there was no man who was able to *lein*, and this is an embarrassment to that *minyán*. This is what the rabbis meant when they said that a woman should not *lein* - for this would constitute an embarrassment to the *minyán*. (*Megillah* 23a.)

And the same is true regarding a woman reading the *kesuba* in public at a *chasuna*. Of course the *kiddushin* will not be affected in the slightest! An animal can also read the *kesuba* without affecting the *kiddushin*! The truth of the matter is that no one has to read the *kesuba*! We have a centuries-old custom to create the *hefsek* through the reading of the *kesuba*. Because we plan to satisfy the view of the Rambam that the *kesuba* must be handed over to the *kallah* before the *nissuin* [2], the *rishonim* thought that we may as well read that *kesuba* which we're just about to hand over. But nonetheless it is a violation of *kvod hatzibur* to have a woman surrender her privacy to read the *kesuba* in public. Were there no men present who were able to read this Aramaic document?

III

Clearly the motivation to have a woman read the *kesuba* is to make the following statement: the rabbis, or better yet - the G-d of the Jews, has been discriminating against women all these millennia, and has cheated them of their equals rights, and it's high time that this injustice be straightened out!

What a silly misunderstanding! Our G-d never intended to cheat women of their rights and privileges! Quite the contrary! He wanted to give women the ability to fulfill *vehalchta bidrachav* in a more complete way - without ever having to compromise

their *tznius*.

IV

The Talmud records that during the period of the Second Temple the *Tzdukim* had many disputes with the *chachamim*. The *Tzdukim* did not follow the Torah *Shebeal Peh*, and had many complaints against the *rabbonim*, based on their fundamental misunderstanding of the principals of the *halacha*.

One of their big issues was this issue of discrimination against women. According to the Torah law, a daughter will only inherit a parent where there were no sons. The *Tzdukim* felt that this was unfair, but there was nothing they could do about this because this point is explicit in the *chumash* (*Bamidbar* 27:8). But the following case is not explicit: if someone dies leaving a daughter and they previously had a son who had predeceased the parent, and that son left a daughter, i.e., a granddaughter of the deceased. According to the *halacha*, the granddaughter receives the entire inheritance while the daughter gets nothing. The *Tzdukim* were famous for their dispute with the *chachamim* in this instance, and they felt that the daughter should at least share along with the granddaughter (*Bava Basra* 115b). They preached that the rabbis were cheating that daughter, and that women should have equal rights to those of men!

Years later, after the destruction of the Second Temple, the early Christians picked up some of the "shtik" of the *Tzdukim*. Just like the *Tzdukim* of old pushed *Shavuos* off to a Sunday, in order to have an "extended holiday weekend" (see *Menachos* 65a), so too the Christians pushed off the observance of Pentecost (the holiday of the fiftieth day) to Sunday. And so too they felt that the rabbis had discriminated against women, so they preached (Talmud *Shabbos* 116b) that sons and daughters should always share an inheritance equally. They also did away with the women's section in the synagogue and developed the notion that "the family that prays together stays together".

History repeats itself. In recent years, the Reform and the Conservative movements have expressed this same complaint against the rabbis, or better put - against the G-d of the Jews: discrimination against women! Look what has become of the *Tzdukim*, the early Christians, the Reform, and the Conservatives...

V

Rav Moshe Feinstein wrote in one of his *teshuvos* that if a woman chooses to listen to *shofar* or to shake a *lulav*, despite the fact that these are *mitzvos aseh shehazman gramma*, we must determine what motivated her to do so. If she's upset at the rabbis and at the *halacha*, and her shaking *lulav* and listening to *shofar* is done out of protest to the tradition, then these acts constitute an *aveira*. Only if what motivates the woman to volunteer these *mitzvos* is her sincere desire to come closer to G-d is she in the category of "*aina metzuvah veosaah*", and she is deserving of reward.

VI

The non-Orthodox movements have whole-heartedly approved of women rabbis.

We read in the papers that a certain "Orthodox rabbi" has stated publicly that "the stupidest thing about Orthodoxy is that they don't approve of women rabbis."

In *Pashas Dvorim* we read that Moshe *Rabbeinu* appointed many rabbis to serve the community. The expression used by the *chumash* is (*Dvorim* 1:13), "let us appoint *anoshim*". Rashi quotes from the *Sifre* a fascinating comment: what is the meaning of the term "*anoshim*"? Was there even a "*salka daitach*" to appoint women rabbis?? The expression must certainly mean "*anoshim tzadikim*".

Why was it so obvious to the *tanaim* that we can not have women rabbis? After all, Tosfos (*Bava Kama* 15a) raises the possibility of giving *semicha* to women, and having them serve on a beth din. So if women can possibly receive *semicha*, why can't they serve the community as rabbis?

The answer is obvious. Although we must sometimes compromise on our *midas hatznius* and do certain *mitzvos befarhesia* (in public), this is not required of women. Women are not being discriminated against. They alone, unlike men, are given the opportunity to maintain their *midas hahistatrus* at all times.

VII

Our generation is so much into publicity that this *midas hahistatrus* is totally unappreciated. We live in a generation in which there is no sense of shame. People will do the most intimate and the most private acts in a most explicit and most demonstrative fashion. Their arrogant attitude has led them to believe that if they were G-d they would always be bragging, boasting, and showing off, always "making a statement". They don't have the slightest notion that G-d exists, is a "*Kel Mistater*", and has created all of us with a *tzelem Elokim*, which also includes this *midas hatznius*.

In some *kehillos* in Europe the *nusach hatfillah* for *Rosh Chodesh Benschcen* included a request that G-d should grant us "*chayim sheyesh bohem busha uchlima*" [3], i.e., a sense of shame and a sense of *tznius* and privacy. We have a lot to pray for in our generation!

[1] The truth of the matter is that historically the reciting of *birchas erusin* over a cup of wine seems to have been introduced during the period of the geonim, and was probably not practiced at all in the days of the Talmud.

[2] See commentary of Magid Mishna to Rambam *Hilchos Ishus* (10:7)

[3] The common *nusach* for this *tfilah* is, "*chaim sheain bohem busha uchlima*".

Copyright © 2004 by The TorahWeb Foundation. All rights reserved.

יב. הגדרת ענין הצניעות

ובהגדרת ענין הצניעות טועים העולם, כי חושבים שכל כולו אינו אלא לכיסוי מקומות הערוה שבבשר הגוף. ובאמת, כפי המתבאר מן התלמוד, זה רק חלק מענין הצניעות. דהנה איתא במדרש תנחומא ס"פ כי תשא (סו"י ל"א), הלוחות הראשונות על שניתנו בפומבי, לפיכך שלטה בהם עין הרע ונשתברו, וכאן א"ל הקב"ה (בפסוק פסל לך) אין לך יפה מן הצניעות שנאמר ומה ד' דורש ממך כי אם עשה משפט ואהבת חסד והצנע לכת וגו', ועי' גמ' סוכה (מט:). שאמרו על הפסוק הנ"ל שבנבואת הושע, והלא דברים ק"ו, ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה חורה הצנע לכת, דברים שדרכן לעשותן בצנעא עאכו"כ. הרי שהשתמשו חכמינו ז"ל בכיטוי צניעות, וכונתן להנהגה המתקיימת בצנעא. והמתבאר מדברי חז"ל, דזהו יסוד כל ענין הצניעות, שכל אדם ינהוג את עצמו בכל ענייני חייו באופן של צנעא, ויחיה חיים פרטיים בלי רעשנות ובלי פומביות (והעירני לזה יקירי הר"ר אברהם פעססין, שיחי, ממאנסי].

והנה יש שטועים לומר שמה שהנשים אינן מצטרפות למנין הוא מחמת פחיתות דרגתן בעיני חכמי התורה, ודומיא דעבד. וכמו שפטרה התורה את הנשים ואת העבדים ממ"ע שהז"ג, דשניהם שווים באותה דרגה נמוכה בקדושת ישראל. ושמעתי מרבנו הגריד"ס שליט"א, שאין הדבר כן. דהנשים שוות הן לגברים בדרגת קדושת ישראל שלהן¹ אלא שנפטרו ממ"ע שהז"ג, ולדעת הרמב"ם¹⁵ אין הדבר כן בעבד כנעני, דישי

יחוו דעת ח"ה סי' סב], אך נראה שמה שמקפידות על כיסוי שערות ראשן בשעה שהולכות לביהכ"נ, ענין זה יש לו מקור חשוב בגמ':

במס' יומא (מז.) ת"ר, שבעה בנים היו לה לקמחית, וכולם שמשו בכהונה גדולה. אמרו לה חכמים, מה עשית שזכית לכך [ועי' ח"א למהרש"א, דאפשר שהיו מכירים בבעלה שלא הי' לו זכות כ"כ, והי' ברור להם שחשיבות וגדלות הבנים הי' הכל בזכותה ולא בזכותו]. אמרה להם, מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. — הרי מתבאר מדברי הברייתא, שענין הצניעות היא הגורמת להשראת השכינה. והשוה פרש"י עה"ת לפ' תרומה עה"פ וכפלת את היריעה הששית אל מול פני האהל, דומה לכלה צנועה המכוסה בצעיף על פניה. וצ"ע כונתו. ואולי זה ר"ל, דבזכות הצניעות זכו לגילוי השכינה במשכן. ויסוד ענין זה מתבאר להדיא בפ' כי חצא, ולא יראה בך ערות דבר ושב מאתריך, דא"ה הצניעות גורם לסילוק השכינה. והשוה מה שהביא רש"י עה"פ בפ' מטות — הן הנה היו לבנ"י בדבר בלעם, שא"ל בלעם, בואו ואשיאכם עצה, אלקיהם של אלו שונא זמה הוא וכו', שאף אה"ע ידעו יסוד זה, שהפריצות גורמת לסילוק השכינה מכלל ישראל, וכנ"ל.

ומעתה י"ל, דמאחר שביהכ"נ הוא בחינת מקדש מעט, שפיר יש להקפיד ביותר על גדר הצניעות בביהכ"נ מאשר חוצה לו, בכדי שקפידא זו תועיל להשראת השכינה, אשר זהו כל עיקרה ותכליתה של ביהכ"נ, וכאמור.

14) השוה חשו' אגר"מ (או"ח ח"ד סי' מ"ט), שכשאמר השי"ת לישראל, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אמר כן בשוה לבית יעקב ולבני ישראל, הרי שדרגת קדושת הנשים שוה לזו של הגברים.

15) עחי' הגר"ח על הרמב"ם פי"ג מאי' ביאה הי"ב, שנחלקו הרמב"ם והתוס' בדיון טבילה שניה של העבד לכשישתחרר, אם היא דאורייתא או דרבנן.

לדעת הרמב"ם שהיא דאורייתא, מן ההכרח לומר שעבד כנעני אין לו קדו"י גמורה, משא"כ לפי שיטת התוס', שטבילה שני' אך דרבנן, מן ההכרח לומר שאף עבד כנעני יש לו קדו"י גמורה, אלא שזה שיש עליו שם עבד פוטר ממצות מצוות — כל זמן שהוא עבד [כן הסביר רבנו בשיעוריו ר"פ שבה"ע]. ולפי"ז ניתא דברי התוס' גיטין (מ.) ד"ה כשרבו, שכתבו שעבד שפיר רשאי לברך אהנתת תפילין, כמו שהנשים

עים העולם, כי לכיסוי מקומות זי המתבאר מן ות. דהנה איתא (סוס"י ל"א), פומבי, לפיכך זן א"ל הקב"ה גניעות שנאמר משפט ואהבת סוכה (מט:), הושע, והלא יכן לעשותן יברים שדרכן זמשו חכמינו ז המתקיימת זהו יסוד כל עצמו בכל זיים פריטים י לזה יקרי סי].

הנשים אינן ירגתן בעיני טרה התורה ג, דשניהם ת ישראל. שאין הדבר ת קדושת ע שהז"ג, נעני, דיש

כרח לומר לפי שיטת לומר שאף שיש עליו שהוא עבד ז"י ניחא בו שעבד שהנשים

לו רק מקצת קדו"י, ולגבי מ"ע שהז"ג שהוא פטור מהם, דינו כנכרי ממש. ונפק"מ לדינא בזה, לפי מאי דפסק הרמ"א (או"ח סי' יז ס"ב) כדעת הר"ת, דנשים רשאות לברך אמ"ע שהז"ג, דהיינו דוקא בנשים, שיכולות לומר באמת — קדשנו במצוותיו וצונו על נטילת לולב, דענין קדושה גדרו — חיוב במצוות¹⁶, והיות שהנשים שוות בקדושתן לגברים, חיובן במצוות שלם הוא, אלא שנחייבו — ונפטרו. משא"כ עבד כנעני, שלגבי נטילת לולב, למשל, דינו כנכרי לגמרי, שחסרה לו הקדו"י לגבי מ"ע שהז"ג, ואפילו לפי"ד ר"ת, הוא אינו יכול לברך אמ"ע שהז"ג, כמו שהנכרי א"י לברך ולומר אקב"ו על נטילת לולב, עכ"ד.

מברכות אמ"ע שהז"ג, ולפי"ד רבנו, אין הדבר כן. אכן נראה, דנפק"מ זה של רבנו הי' רק לפי"ד הרמב"ם דטבילה שני' דאורייתא, אך לפי"ד התוס' דטבילה שני' אך דרבנן, אף העבד כנעני שפיר יש לו קדו"י גמורה. [ועיין עוד מזה במסורה, חוברת ה', בענין לה לה מאשה].

16 ע"י גמ' שבת (ע:), אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, והוינן בה מנינא למה לי, ואמר ריו"ח שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת. ושאלו ע"ז בהמשך הגמ', דידע לי' שבת במאי, והשיבו, דידע לה בתחומין ואלבא דר"ע. דייקו העולם משקלא וטריא דהגמ', דליכא מושג של „קדושה ערטילאית“, ואם רק ידע לה לשבת שהוא „יום קדוש“, אך לא ידע שיש בזה שום נפק"מ לדינא, לא מיקריא כה"ג „דיעת קדושת השבת“, דהמושג של קדושה גדרו שהיא מחייבת בהלכות נוספות, דקדושת כהונה אוסרת בטומאה ובגרושה וחללה, וקדושת תרומה אוסרתה לזרים ולטמאים, וקדושת המקדש מאפשרת הקרבת ואכילת קרבנות, ואוסרת את הכניסה לטמאים וכו', וקדושת א"י מחייבת במצוות התלויות בארץ. [ועי' מש"כ (בסי' כף אות א) בשם רבנו בגדר קדושת ישראל של האבות קודם מתן תורה].

ועי' תוס' ב"ב (פא.) ד"ה ההוא, שהביאו שתי

ולגבי צירוף למנין, הוא ענין אחר לגמרי. דהנה הרשב"א והריטב"א ריש מס' נדה הביאו דעת הסוברים דאף לדין ס"ט ברה"ר, אשר גדרו [לפי הגמ' נזיר נז.] — שנתהוה הספק במעמד ג' בנ"א, בעינן דוקא ג' גברים, ולא סגי בג' נשים. והוא עפ"י מליצת הגמ' ברכות (מה:), דמאה נשי כתרי גברי דמיין. ובביאור ענין זה נראה לומר (ע"י בס' עמק ברכה מזה) דב' אופני ברכת הזימון יש, דלפעמים היא חובה, ולפעמים רשות, ולהוות זימון דחובה בעינן שיהא שמה חלות שם „חבורה“ של ג', או חלות שם „ציבור“ של יו"ד, ובנשים, לעולם ליכא צירוף להוות שם „רבים“, או שם „חבורה“. דלעולם כוונת התורה שכל אדם ינהוג חיים של צניעות, דהיינו — חיים

דיעות לענין בכורים אי מיקריא מצוה התלוי' בארץ, דלא דמו לתרומ"ע וחלה שהם טובלים קודם שהופרשו. [ובאוצר הספרי (להג"ר מנחם זעמבא, הי"ד) העיר דבנקדה זו תלוי ענין שינויי הנוסחאות שבמשנה (פ"א דכלים) אי גרסינן התם ביכורים או לא, וכן אמר בזה רבנו, שיח"י]. ולכאורה יוצא מדבריהם לפי הדיעה האחת, דהמושג של קדושה צריך בדוקא שיהי' בו פועל יוצא לדינא בנוגע לאיסורים ומניעות, ולא סגי במה שמחייב במצוות, ולפי"ז ניחא כגמ' שבת (ע:), הג"ל, מ"ט לא אמרו דידע לה לשבת בנוגע למצות אמירת קידוש והקרבת קרבנות המוספים, דלא סגי בהכי, דכל שלא ידע לאיסורי שבת חשיב כלא ידע לה לקדושת השבת. [עיי"ש בחי' רמב"ן].

ולפי"ז יש להעיר עוד ולומר, דגר הבא להתגייר טעון קבלת עול מצוות בכדי שיהי' שייך לחול עליו קדושת ישראל, ואולי י"ל דלא סגי במקבל על עצמו רק מצוות עשה — כציצית ושופר ותפילין ואהבת רעים וכבוד אב ואם וצדקה וק"ש, אלא בעינן בדוקא שיקבל על עצמו לכה"פ מקצת איסורים ומניעות, דבלא"ה לא מיקריא „קדושת ישראל“. ולכאורה פשיטא נמי דלא סגי במקבל על עצמו אי רציחה וגילוי עריות ואבר מן החי, דבכל אלו אף בני נח הוזהרו, ואין בקבלתם משום תוספת קדושת ישראל, וצע"ג בזה בחשובת מלמד להועיל (חיו"ד סי' פז).

הסוברים שעושים אותם סניף לעשרה, ולכאורה תמוה הדבר, דנשים גריעי מעבד כנעני. ולפי דברינו ניהא, דאיה"נ, דהחסרון בנשים הוא מטעם אחר לגמרי, מפני שרצון התורה היה שיחיו חיים פרטים — וחיים של צנעא, ולא יצטרכו לחיות כלל חיים של פרהסיא ושל פומביות, ועל כן אמרה תורה שאינן מצטרפות לעולם ההוות שם „חבורה" או שם „ציבור", ואפילו להיותן סניף לעשרה א"א. משא"כ בקטנים ועבדים, שהחסרון אחר הוא, ולפיכך שפיר מצטרפי עכ"פ כשהם רק בתורת סניף לעשרה.

וענין זה מצינו עוד בגמ' בנוגע להכשר דוד למלכות, [וממילא נוגע זה ג"כ להכשר המלך המשיח, אשר לבואו אנו מצפים תמיד], דאי' ביבמות (עו:) שנסתפקו בדה, דקאתי מרות המואביה, אם כשר הוא למלכות, דבעינן מקרב אחיך ממובחר שבאחיך, ודרשו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית ע"פ טעמא דקרא, דכתיב לא יבוא עמוני ומואבי וכו' על דבר אשר לא קדמו אתכם וכו' ודרכו של איש לקדם, ולא דרכה של אשה לקדם, כדכתיב כל כבודה בת מלך פנימה.

[ואף דבעלמא קיי"ל כחכמים דר"ש, דלא דרשינן טעמא דקרא, מכ"מ היינו דוקא היכא דכתיב קרא סתמא, או אמרינן דהוי לא פלוג

פרטיים, וכאמור, אלא דלפעמים הוכרחה ההלכה לקבוע דינים של ציבור, והלכות של פרהסיא, ודינים אלו צמצמה התורה רק לגברים ולא לנשים, דיותר הקפידה התורה על הנשים שיחיו חיים פרטיים (חיים של צניעות) מאשר על האנשים, וכמו שדרשו בספרי עה"פ שום תשים עליך מלך, ולא מלכה, וכדאיתא בגמ' ברכות (מט.) מלכות, לפי שאינה בנשים, וערמב"ם פ"א ממלכים ה"ה, דאין מעמידים אשה במלכות, וכן כל משימות שבישראל, אין ממנים בהם אלא איש, ומקורו בפסיקתא זוטרתא [ועי' מזה בתשו' שרידי אש ח"ב סי' נב]. ומה"ט מתבאר מס"ד הגמ' ברכות הנ"ל, דנשים מומנות לעצמן רק בתורת רשות ולא בתורת חובה, דחובת זימון ליכא אא"כ הצטרפו יחד להוות שם „חבורה", וזה ליתא בנשים, דשם „חבורה" הוא כבר ענין של פרהסיא ופומביות. ואף לפי מסקנת הגמ', שחילקו בין שני גברים לבין ג' נשים, עדיין ס"ל לתוס' והשו"ע דנשים מומנות לעצמן אינו אלא רשות ולא חובה¹⁷.

ונראה דהוא הדין והוא הטעם בדין ס"ט ברה"ר, דגדר רבים היינו — במעמד ג' בנ"א המצורפים יחד להוות חלות שם „רבים", וזה ליתא בנשים. ומה"ט הוא דנשים אין מצטרפות למנין עשרה, ואפילו לסניף לעשרה¹⁸, ואילו בקטן אחד ועבד אחד, יש דיעות בראשונים

ויש להעיר, דבאמת אין ביאור הכס"מ מוכרח בדברי הרמב"ם, דיל"פ באופן אחר בטעם הדבר שהנשים אין מומנות בשם, דלברך בזימון של שלשה סגי במה דאיכא דיעות להיות שמה רשות לזימון, אף דליכא חלות שם „חבורה" לאשוויי חובת זימון. משא"כ לזמן בעשרה, לזה בודאי בעינן שם ציבור ושם רבים [ועיין בזה בס' עמק ברכה, דמה"ט לא מהני לזמן בעשרה ביצא אחד לשוק]. וממילא י"ל דבנשים לעולם ליכא צירוף להוות שם רבים, וכנ"ל, ומה"ט הוא דאינן מומנות בשם.

(18) עי' משנ"ב בבה"ל לסי' נה ס"ד (ד"ה וה"ה).

(17) ועי' רמב"ם פ"ה מברכות ה"ו, שהנשים מומנות לעצמן, ובלבד שלא יזמנו בשם, ועיי"ש בכס"מ שהבין בדעתו, דלברך ברהמ"ז בשם בעשרה דינו כדבר שבקדושה, ואין הנשים מצטרפות למנין עשרה לכל דבר שבקדושה. ובאמת ד"ז מח' בין הראשונים היא, אי ברהמ"ז בעשרה דינו כרבשב"ק, או דבעינן יוד — משום דלאו אורח ארעא לארכורי שמה דשמיא בבציר מעשרה, וכלשון הגמ' בברכות (מה:) ובמגילה (כג:), ובאלו ב' הדיעות תלוי חילופי המנהגים אם יש לענות לזימון בעשרה בעמידה או בישיבה, דלכל דבר שבקדושה בעינן תמיד עמידה [כן העיר בזה רבנו].

להן לחיות חיים פרטיים — ובצנעא. וזהו הנקרא בלשון חכמינו ז"ל — „צניעות“.

יג. הקפות וקבוצי תפילה לנשים

והנה בשנים האחרונות הנהיגו חדשות בכמה בתי כנסיות אורתודוקסים, לסדר הקפות לנשים בפנ"ע, ו„מנינים“ מיוחדים לנשים לתפילה, לקרה"ת ולקריאת המגילה. ובין הנשים המשתתפות נמנות אף כמה נשים מלומדות וחרדיות, וקצתן אף חובשות פיאה נכרית על ראשן, ובודאי יש ביניהן גם כאלה אשר כוונתן לשם שמים — להתקרב יותר להשי"ת ע"י השתתפות יותר-פעילית במעשי המצוות. וטח מראות עיניהן, אשר כל הנהגות האלו הן בניגוד להשקפת התורה בענין הצניעות, וכנ"ל. וביותר יש להקפיד על עניני הצניעות בביהכ"נ וכנ"ל, דצניעות מביאה לידי השראת השכינה, אשר זהו כל התכלית של המקדש-מעט, ואשר לזה אנו זקוקים כל כך בדורנו — בין בארץ ובין בחו"ל.

דאורייתא. אבל היכא דכתיב בקרא טעם המצוה (או טעם האיסור) תיכף בסמוך לציווי המצוה (או האיסור), בכה"ג ס"ל להכמים דבודאי דרשינן טעמא דקרא, והיכא דלא שייך טעם המצוה, או אף עצם המצוה אינו נוהג. וכן מתבאר נמי מסוגיית הגמ' דסנהדרין (כא.), ועי' מש"כ עפ"י בחשו' מנחת אלעזר (ח"ב סי' נד בהערה א), ובתשו' תבצלת השרון חיו"ד (סי' צה)¹⁹.

הרי להדיא שדיני התורה נקבעים עפ"י השקפת התורה ע"ד הצורה האידיאלית של החברה היאך היא צריכה להיות, ואפילו אם למעשה אין העולם מתנהג בזה האופן בפועל-ממש. ומה"ט הוא דקיי"ל דעמונית ומואבית מותרות לבוא בקהל, ומה"ט כשר הי' דוד למלכות. וה"ה נמי די"ל דמה"ט הוא דנשים אין מצטרפות להוות חלות-שם ציבור, או חלות-שם חבורה או רבים, ואינן מצטרפות למנין עשרה, ואינן חייבות בויתון, וכו', דרצון התורה הי', שאף שלפעמים מוטל על הגברים לחיות חיי פומביות ופרהסיא, אך לגבי הנשים, תמיד עדיף

בענין דעת על התנאי

אי בעי תרווייהו שקיל, ואי בעי חד מינייהו שקיל. וברז"ה לביצה פי' בזה טעם אחר, דבשתי הלשונות הוא לישנא דתנאי, אלא דבלישנא קמא הוי מעשה קודם לתנאי, ותנאי בטל ומעשה קיים, ובלישנא בתרא הויא תנאי קודם למעשה, ושפיר הוי תנאי. ועיי"ש בהשגות הראב"ד ובמלחמות שנחלקו על הרז"ה בזה וייסדו, דלא בעינן למשפטי התנאים אלא היכא דהוי תנאי מילתא אחריתי (עי' כתובות יט:), והיינו דוקא במעשה על תנאי, שאין דין תנאי זה עם דין טעות (עי' אבני נזר חחו"מ סי' נ"א מחו' ג, וברכת שמואל לב"מ סי' לו. ודברי הגרעק"א בחשו' תניינא סי' נא, שחידש לומר שטעות פועל מדין תנאי,

[א] ביצה (כ). ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולנסיב ברתא, אמר רב פפא, ארבע מאה שקיל, וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב. טעמא דאמר ליה ולנסיב, אבל אי אמר לנסיב והבו ליה, אי נסיב שקיל, ואי לא נסיב לא שקיל. וערי"ף לב"ב פ' מי שמת (דף סו ע"ב בדפי הרי"ף) דדוקא בלישנא בתרא הויא ברתיה תנאה וזוזי מתנה, משא"כ לישנא קמא הויא לישנא דמתנה בין בזוזי בין בברתיה, הלכך

¹⁹ ומאוד הארכנו בזה במש"כ בדין דבר שבמנין צריך מנין אחר להתיירו, בסי' יט.

ב.

שחיטה כמינוי הקהל

ונראה להוסיף עוד טעם אמאי אין להניח לנשים לשחוט. דהנה כתב הרמ"א (סי' א ס"א) ש"א דאין לסמוך על החזקה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא בדיעבד, אבל לכתחילה יש לברר אם הבא לשחוט יודע הלכות שחיטה. וכבר נהגו שאין אדם שוחט אא"כ נטל קבלה לפני חכם, ואין החכם נותן לו קבלה עד שידע בו שהוא יודע הלכות שחיטה וגם יודע לאמן את ידיו. ומעתה הואיל ועכשיו נהגו ליטול קבלה מחכם, ממילא א"צ לבדוק כל הבא לשחוט, דאומדנא דמוכח הוא שכל המצויין אצל שחיטה כבר נטלו קבלה לפני חכם עכ"ד.

ונראה דמאחר שנהגו ליטול קבלה מחכם כדי לשחוט, ממילא שוב לא חשיב ענין השחיטה כמעשה איסור והיתר בעלמא שכל א' ראוי לו, אלא הרי הוא כמינוי הקהל. ומה"ט אין להניח לנשים לשחוט. דהנה כתב הרמב"ם בהל' מלכים (פ"א ה"ה) ש"אין מעמידין אשה במלכות שנאמר 'עליך מלך' ולא מלכה, וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש". הרי מבואר שאשה אינה ראוייה לשום מינוי ושררה ולא רק להיות מלכה. ולפיכך הואיל וענין השחיטה אינה רק מעשה איסור והיתר בעלמא, אלא הרי הוא נידון כמינוי הקהל, ממילא מסתבר דכמו שאין אשה ראוייה לכל מינוי ושררה, ה"ה נמי אינה ראוייה להיות "שוחט העיר".⁴

ויש להביא ראיה לכך שנשים פסולות לשחיטה רק מפני שאינן ראויין למינוי ושררה, שהרי הב"י הביא בשם הכל בו שנשים שוחטות לעצמן, ותמה עליו דאיזה חילוק יש בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים, הרי אף נשים הן בכלל איסור נבילה, וא"כ הלא הן צריכות הכשר שחיטה כמו אנשים. ונדחק הב"י לפרש דמה שכתב הכל בו "לעצמן" היינו לומר שהן שוחטות לברן, וא"צ שיעמוד אחר על גבן. אולם לפי דברינו יש ליישב דברי הכל בו בפשיטות, דהואיל ונשים פסולות לשחיטה רק מפני שאינן ראויות למינוי ושררה, ממילא מסתבר שאינן פסולין אלא לשחוט לאחרים, דרך שחיטה לאחרים היא בכלל מינוי הקהל, משא"כ שחיטה לעצמן.

4 עיין בתשו' אג"מ (י"ד ח"ב סי' מר, מה) שדן אם מותר למנות אשה להיות משגיח. והעלה שם דאע"ג דהשגחה על כשרות בודאי היא מינוי כמבואר בקידושין (עו:), מ"מ בשעת הדחק יש לסמוך על הראשונים החולקים על הרמב"ם וסוברים שאשה כשירה לכל מינוי חוץ מלהיות מלכה. ומבואר דס"ל דלכתחילה יש להתמיר כדעת הרמב"ם ולפסול נשים לכל מינוי ושררה.

ועיינן עוד בשו"ע (סי' א ס"א) שאם הטילו הקהל חרם שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר י"א ששחיתתו אסורה. ופי' הש"ך שם (ס"ק לד) בשם רבינו ירוחם דה"ט משום דדמי לחשוד לאותו דבר. אבל לפי דברינו אפי' בלאו האי טעמא יש לאסור שחיתתו, דהואיל ושחיטה היא מינוי הקהל, ממילא כל שלא נתמנה ע"י הקהל הרי הוא מופקע מהיתר שחיטה, וממילא שחיתתו אסורה.⁵

אך לכאורה צ"ע בכל זה, שהרי כתב הטור שעבדים משוחררים כשרים לשחוט, והא מבואר ביבמות (מה:): שגר פסול להיות מלך אם אין אמו מישראל משום דכתיב "שום תשים עליך מלך מקרב אחיך", ודרשינן כל משימות שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך. וא"כ היאך גר כשר לשחוט אם שחיטה נחשבת כמינוי הקהל. וי"ל דלעולם גר כשר למינוי, ומה"ט הרי הוא דן את חבריו גר דבר תורה כמבואר ביבמות (קב.). רק אינו ראוי למינוי של שררה על חבריו ישראל.⁶ ולפיכך הואיל ושחיטה אינה אלא מינוי של חשיבות ולא מינוי של שררה, ממילא שפיר הוי גר בכלל אותו מינוי. משא"כ אשה שאינה בכלל שום מינוי, אפי' אם אין בו שררה על ישראל אחר, וממילא הרי היא מופקעת אף ממינוי לשחיטה.⁷

סימן ב

אזלינן בתר רובא

כתב השו"ע (סי' א ס"א) "הכל שוחטין לכתחילה וכו', אפי' אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף, וגם אין יודעין בו שהוא מומחה ויודע הלכות שחיטה, מותר ליתן לו לכתחילה לשחוט ומותר לאכול משחיתתו מפני שרוב הרגילין לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין. במה דברים אמורים בשאינו לפנינו (לאחר ששחט), אבל

5 ונפק"מ איכא בדבר, דלפי סברת רבינו ירוחם מסתבר שאין שחיתתו אסורה אלא אם עבר על החרם במזיד משא"כ אם לא ידע מהחרם, וכ"כ הט"ז שם (ס"ק כ). אבל לפי סברת רבנו אולי י"ל שאף אם עבר בשוגג יש לאסור שחיתתו הואיל ולא נתמנה ע"י הקהל.

6 עיין בזה בתוס' ביבמות (מה: ד"ה כיון) ובסנהדרין (לו: ד"ה חדא), ובס' ברכת יצחק להר"מ גנק שליט"א (סי' כ). ועיין מה שכתב הר"צ שכטר שליט"א בשם רבנו בחוברת "קול צבי" (ח"ד עמ' רצד). ועיין עוד בס' ארץ הצבי (סי' לב הע' 10) מה שיישב רבנו לקושית התוס' יו"ט על הרמב"ם דהיאך מינו שמעיה ואבטליון לב"ד הגדול מאחר שהיו גרים.

7 ואין להקשות דאם אשה אינה ראוייה לשום מינוי, א"כ יהיה אסור אף למנות אשה להיות בראש אגודה של נשים, ד"ל שאין זה נחשב עפ"י דין כמינוי על הציבור, דאין לאגודה של נשים דין ציבור.

ומ"ש הרא"ש ודלמד לקטנים שרי זכור. כמז בית יוסף דלמי
 חולק דודאי הלכה כרבי יוחנן והכי קאמר דכמה גזוי הימירא איכא
 אס אין לו זמה להחפרנק או אס הוא שר גטלה או אס הם קטנים
 משום שימור או משום שר פיקוק טעמים ואפילו הם גדולים עכ"ל:

ו כתב הרמב"ם אשה שלמה
 תורה יש לה שר זכור. נפרק
 קמא דקידושין (דף ל"ה.) אמר רב
 חיינא גדול מלוה ועושה יותר ממי
 שאינו מלוה ועושה אלמא דגס מי
 שאינו מלוה ועושה גדול הוא אלא
 שהמלוה גדול ממנו והסוגיא
 מוכתה לשם דמקבל עליה שר:

ז ומ"ש שלא ילמד אדם את
 בתו תורה. משנה פרק היה
 נוטל (טו"ט דף כ"י.) מכלן אמר רב
 עזאי חייב אדם ללמד את בתו מורה
 רבי אליעזר אומר כל המלמד את
 בתו מורה מלמדה תפלות ומפרש
 בגמרא (כ"ג.) כאלו מלמדה תפלות
 מאי טעמא דכתיב (משלי ט יב) אני
 חכמה שכנתי ערמה כיון שכנסה

חכמה צאדס נכנסה עמו ערמומית ופירש רש"י שמוכה היא מצנייה
 ערמומית ועושה דבריה טעמא עכ"ל. ופסק רבי אליעזר דאוסר:
 ובה שפח"ק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה.
 הוא מדרש רבי אליעזר בן עזריה נפרק קמא דחגיגה (ג.) הקהל
 את העם האנשים [והנשים] והטף (דברים לא יב) אס האנשים צאו
 ללמוד והנשים באין לשמוע הטף למה באין אלמא דמלוה נוטלה על
 הנשים לשמוע תורה שנכתב כדי שידעו לקיים המלוה א"כ בעל
 כרתן דרבי אליעזר דקאמר כאלו מלמדה תפלות בתורה שבעל פה
 קאמר: והא דכתב הרב דתורה שבכתב דא ילמד
 אותה דכתב"ה. נראה שהוליא זה מלשון רבי אליעזר בן עזריה
 דקאמר אס אנשים באים ללמוד והנשים באים לשמוע ולא אמר אס
 האנשים והנשים באים לשמוע וללמוד אלמא דלכתלה לא ילמדו לנשים
 כמו נפרשם הקהל כדי שידעו לקיים המלוה אלא לימוד דרך קבע לכחלה לא.

ומ"ש וילמד לקטנים שרי משום שר שימור זכור. נראה
 שאינו מולק על מה שכתבתי בסמוך דהלכה כרבי יוחנן דלאמר שר
 פיקוק טעמים והילכך מותר ללמד אפילו לגדול בשכר דהכל לא נחיה
 למיפק הלכה כמאן אלא לומר דכמה גזוי הימירא איכא אס אין
 לו זמה להחפרנק או אס הוא שר
 גטלה או אס הם קטנים משום
 שימור או משום שר פיקוק טעמים
 ואע"פ שהם גדולים שרי משום טעם
 שר פיקוק טעמים (ד):

ו כתב הרמב"ם ז"ל אשה
 שלמה תורה יש לה שר
 אב"ד דא בשכר האיש זכור עד
 אינו כמלמדה תפלות. נפרק א'
 מהלכות פ"ח (ה"ג.): ומ"ש יש
 לה שר אב"ד דא בשכר האיש.
 נפרק היה נוטל (טו"ט כ"ג.) אהא
 דתנן אס יש זכות מולה לה אמרינן
 בגמרא זכות דמאי אלימא זכות
 דמורה הא אינה מלוה ועושה היא.
 ופירש רש"י דכיון דאינה מלוה אין
 שורה גדול כמלוה ועושה:

ומ"ש וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו אין שריו בשכר
 המצווה ועושה. מימרא דרבי חיינא נפרק קמא דקידושין (ל"ה.)
 ונרש ע"ז (ג.) וכתב המוספות (ע"ז ד"ה גדול) שהטעם מפני
 שהמלוה דואג תמיד לנטל יצרו ולקיים מצוות טרוא: ומ"ש
 ואף על פי שיש לה שר צו חכמים שלא ילמד אדם את
 בתו תורה זכור. במתניתין פרק היה נוטל (טו"ט כ"ג.) פלוגמא דבן
 עזאי ורבי אליעזר ופסק רבי אליעזר: ומ"ש במה דברים
 אמורים בתורה שבכתב אב"ד בתורה שבעל פה זכור. טעום
 סופר יש כלן כי נספרי הרמב"ם כתוב דהיפך זמה דברים אמורים
 בתורה שבעל פה אלא בתורה שבכתב זכור. וכן מוכיחים הדברים:

כמו נפרשם הקהל כדי שידעו לקיים המלוה אלא לימוד דרך קבע אלמא דלכתלה לא ילמדו לנשים
 אפילו שמייה דרך עראי נמי הוא אסור ולא היה מלוה להקהיל גס הנשים. מיהו במצוות הנריכות לאשה חייבה ללמוד ולכן הנשים מצרכות
 נרכות המורה בכל יום כמו שכתבתי באורח חיים סימן מ"ז (ס"ד):

דרכי משה

(ג) כתב בחולדות אדם וחוה נתיב ב' ח"א (י"ז) וכן פירשו ר"י
 ורבינו יונה (אבות פ"ד מ"ה) ופירש הא דאמרינן שלא יעשה עטרה
 להתגדל בה ולא קרום לאכול ממנה דוקא בשאינו מתכוין לכבוד
 התורה אבל אי הנותנים לו מתכוונים לכבוד התורה שרי ומכל מקום
 כתב שאם היה בריא ויכול לחיות ממלאכתו שאסור וכ"כ הרמ"ה
 ומדברי כולם נלמד שאם אינו יכול לחיות ממלאכתו שמותר. ועוד
 כתב הר"ר יונה הא דאמרינן (כתובות ק"ה) המביא דורון לחלמידי חכם
 כאלו הקריב ביכורים לא אמרו אלא בדבר שהדיוטות רגילים בו
 שכן דרך בני אדם להביא דורון לאדם חשוב אפילו הוא עם הארץ
 אבל הרמב"ם (בפירוש המשניות באבות ט"ז) סגר הדלת עליהם והחמיר
 הרבה בזה שהכל אסור וזלתי לזקן או חולה שאינן יכולין לעשות

מלאכה עכ"ל. וכן כתב הרב אברבנאל בפירושו לפרקי אבות (נחלה
 אבות פ"ד מ"ה) ולכן נהגו בכל המקומות שהרב של עיר יש לו הכנסה
 וסיפוק מאנשי העיר כדי שלא יצטרך לעשות מלאכה בפני הכריות
 ותחבזה התורה בפני ההמון ודוקא חכם הצריך לזה אבל עשיר אסור
 עכ"ל. ולקמן (ר"מ ארוך אות ט) אכתוב דעת בית יוסף בזה. כתב
 בהגהת אשר"י פרק קמא דע"ז (ס"ג) ושרי ליה למיטעם מידי
 מהוראתו כדי לברר הוראתו ומיהו ליקח מתנה דבר חשוב ממה
 שהחיר משמע בהריא דאסור עכ"ל: (ד) ובגהת מיימוני פרק א'
 דת"ת (ר"ק ה"ו) דלאו דוקא שר שימור אלא הוא הדין כל אדם
 שקשה ללמוד. וכתב עוד שם דכל חידושי סופרים דהיינו מה שנתקן
 מדרבנן מותר ליטול שר ללמדו עכ"ל:

פרישה

תשובה עומדין סס לדיקים גמורים אינם עומדין. בעל עקידה יחזק (שער מד
 ק"ג.) ושם ק (ק"ג.) ובעל מונת הלכות (שער הכניסה פ"ח): (טו) מפני
 שרוב נשים אין דעתן מכוונת זכור. אלא אס למדה לעגמה אלו רואין
 שאלה מהרוב ולכן כמז לטיל שיש לה שר ולזנו לומר אס למדה המורה
 על מטנה שאינה מוציאה לדברי הנא. אלא האכ אינו רשאי ללמדה דלימא
 מוציא דבריה לדברי הנאי כי הוא אינו יודע מה שגבנה וק"ל:
 (טו) במה דברים אמורים בתורה שבכתב אב"ד בתורה שבעל
 פה זכור. במיימוני ובסמ"ג (ע"ז י"ז ט ע"ה) כתוב איפכא וכתב בית יוסף
 שטעות סופר יש כלן וכ"כ בשלחן ערוך (פ"ו.) ומכל מקום יש ליתן טעם
 קצת לגירסת ספרי הטור שכתב נכמז ודפסן בן מטני שיש הפסד יומר

(י"ג) וילמד לקטנים שרי משום זכור. לזנו לומר שלא ילאו ועסקו
 בדברים גדולים או משום שר פיקוק טעמים והאי פיקוק טעמים שייך נמי
 גדולים אלא משום דמסתמא נעדרו נקטנותו למד הפיקוק טעמים ואינו
 לומד עם הגדולים כי אס משנה וגמרא ללא שייך זהו פיקוק טעמים.
 ומשום הכי לא קאמר האי טעמא לפני זה דהיינו לימוד עם הגדולים:
 (יד) אין שריו בשכר המצווה ועושה. והטעם מפני שהמלוה
 דואג תמיד לנטל יצרו ולקיים מצוות טרוא. ואינו ר"ל מפני ששר
 של המלוה הוא תקיף עליו צומר אלא שמי שאינו מלוה אינו דואג כל בן
 על קיום המלוה דאף אס יצרו יטוה מקיומו אינו מפקיד מידי מה שאין בן
 שהמלוה. והנאי טעמא כתבו דהוא מה שאמרו (מסכת ל"ג) במקום שבעלי

מן החטא שלא יתקפנו יצרו: לעולם זכות דתורה. ולא שמוסקת בתורה אלא שפורחת בבנה ובפעלה שיעסקו: דמקריאן ומתניאן. שפורחת על בנייהן להביאן לבית הספר ולקרוח מקרא ולשנות משנה: ונשרן לנברייהו. ומתנייהו. ומתנייהו לבעליהן שיוצאין לעיר אחרת ללמוד תורה: לימדה תפלות

פ"ד. וכי תורה תפלות קרא לה: כאלו. שמתוכה היא תכינה ערמומית ועושה דבריה כהנע: חכמה. תורה: שמעמיד עצמו ערום עליה. שפירש עצמו מכל העסקים ועשה עליה עני וחסר כל: רוצה אשה בקב ומפלות. חסידה ליוון במונות מוטפין ויהא חסידותה מצוי לה בחשמה

שנים. זכות * דמאי אילימא זכות דתורה הא אינה מצוה ועושה היא אלא זכות דמצוה מי מנא כולי האי והתניא את זו דרש ר' מנחם בר יוסי כי נר מצוה ותורה אור ת"ה הכתוב את המצוה בנר והתורה באור את המצוה בנר לומר לך מה נר אינה מנינה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מנינה אלא לפי שעה ואת התורה באור לומר לך מה אור מנין לעולם אף תורה מנינה לעולם וכי * ומסיק רבא * תורה בעידנא דעסיק בה

קרי אסורים בתחנה לוייה כדילפינן בספחים בספר אלו דברים (דף סו): מרסיא. הדמים פותח את המקור: זכות דמאי. מנינה כ"כ: זכות דתורה. שהיתה עוסקת בתורה: הא לא מוסקת. דכתיב ולמדתם אותם את בניכם (דברים יא) ולא את בנימכם וכיון דאינה מנינה אין סברה גדול כמצוה ועושה: ומנא. מן היסורין ומללא מן החטא שלא יתקפנו יצרו: בין בעדנא דלא עסק בה. דהיינו משגגת המצוה ואינו עוסק בה אנוני מנא מן הסורעיות ולכתי קאמר כמשנה דיש זכות מולה כמה שנים אנוני לא מללא מן החטא ומאי אינה מנינה אלא לפי שעה דקאמר כברייתא היינו

מנינה ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אנוני מנא אצולי לא מצלא מצוה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה אנוני מנא אצולי לא מצלא רבינא אמר לעולם זכות תורה ודקאמרת אינה מצוה ועושה נהי דפקודא לא מפקדא * באגרא דמקרין ומתניין בנייהו ונשרא להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא מי לא פלגן בהדיהו: מכאן אמר בן עזאי חייב אדם ללמד את וכו'. ר' אליעזר אמר כל המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות ס"ד אלא כאלו מלמדה תפלות א"ר אבהו מ"ט דר"א דכתיב אני חכמה שכנתי ערסה מכיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ** ערמומית ורבנן האי אני חכמה מאי עכרי ליה מיבעי ליה לכדרי יוסי בר' חנינא דאמר ר' יוסי בריה אין ד"ת מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהן שנאמר אני חכמה שכנתי ערסה וכו' * רבינא אין נרחה מפני זה סברת ר' אליעזר * ונקטינן בן להלכה. וכתבו ג רבוותא דהיינו דוקא תורה שבע"פ אבל תורה שבכתב אף שאין ללמדה ** לכתחלה מ"ט המלמדה אינו כמלמדה תפלות * ונס מתורה שבע"פ הדינים השייכים לאשה מתויבת ללמוד: ר' יהושע אומר רוצה אשה וכו'. מאי קאמר ה"ק רוצה אשה בקב ותפלות עמו מתשעה קבין ופרושות: הוא היה אומר חסיד שוטה וכו'. היכי דמי

דף כ"א

הערה וקשה דע"כ מלי דקאמר לעיל דנר אינו מנין אלא לפי שעה היינו להנצל מן החטא שלא יבשל להגנה מן היסורין הלא מננת לעולם אף בעדנא דלא עסיק בה וא"כ מלי לפי שעה דקאמר הלא חסיד דאנוני לא מללא כלל ועוד מלי אחר גם דהתורה מננת לעולם הלא חסידא דכעידנא דלא עסיק בה אנוני לא מללא וקושא זו עיקרה נחלחח בתוספות ונשארזו בחימה ולעניות דמתי נ"ל דחרי עניי תורה יש וכן בענין התלות אחר שהוא לומד לשמה ואחר שהוא לומד מן השפה ולחזן וכלל לב כלל בענין חורחו של דואג כדאמרינן בסנהדרין (דף קו) וכן בעניני המצות יש שהוא מקיים לשם ד' ויש מן השפה ולחזן בענין שאחר הכתוב בסיו וכשפתיו כדכונני ולכו רחוק ממני לעיל כברייתא מירי. בתורה שהוא לשמה וכן המצוה שהיא לשם ד' ולכן אחר תורה שהיא לשמה תביאה להנצל מן החטא לעולם היינו אף בעדנא דלא עסיק בה וכן במצוה שהיא לשמה תנינה להנצל מן החטא לפי שעה היינו בעדנא דעסיק בה ובמיוחד דרכא מירי בתורה שהיא מן השפה ולחזן בתורתו של דואג ולכן אחר שהיא אינה מללת מן החטא אלא בעדנא דעסיק בה ומצוה כעין אופן זה אפילו בעדנא דעסיק בה אינה מללת מן החטא:

הערה ולפ"ו כ"ש שיש לזכור מלמד להנשרים והנעורות כחכי לזון וכדברי חשק שזיה מחש מכלה לבן ונשטן והמרגיל עצמו בזה הוא בכלל הקורא בספרים החלונים שהחזירו החכמים מאוד בזה כדליתא בריש פרק חלק (סנהדרין דף טז) ואין לית אם הם נדפסות בלשון או בלשון ע"ו ועיין בש"ס א"ח כפימן ש"ז ס"ו וכמ"כ שם:

ויראה דכל זה דוקא במונים שלפנינו שכל אחד היה דר במקום אבותיו וקבלת האבות היה חזק מאוד אלל כל אחד ואחד להתנהג בדרך שדרכו אבותיו וכמאמר הגבוי שאל אביך וינדך בזה היינו יכולים לומר שלא תלמוד תורה והסמוך כהנהגה של אבותיה הישרים אלא בפת בעייה שקבלת האבות נחושף מאוד מאוד גם מצוי שאינו דר במקום אבותיו כלל

עין משפט * שם בפ"ג הלכה כ' ב"א מהכנות ת"ת הלכה ע' ג' שם ד"א"פ י"ד קיטן ב"ו ספ"ו ו"ו ה' כגון עניי ג'ה וחלה והדלית פור כ"כ * שלא לאחר זמנה שכל דבר זה נשים מתות בשפת לוחן כהלין. והיותו כדליתא במשנה פ"ב דבבא וחלה כ"ד: לא לפאכל לכ"כ דבר שאינה פותקן וה"ס עיני עליית הכשר וכל כפאי גובה כעניי אובל כ"ד שלא לפאכל דבר א"כ

היה נוטל פרק שלישי סומה הלכות

מחשבה קצין ופרשות לפרוש מן חורה ור"ל שהחורה לא היא חביב לה שהחורה מלמדת לאדם למעט התפלות היפך טבעה: שמעיים דבריו לדין. דמשקנעו כלב זה קשין לסלקן והרי ערמותו הדיון שערי זכויותו לדבריו של ורשע הוא שעובר על לא תשא שמע שאו (שמות כג): להשלים מלחמים וזו. ומעשה לא יסול לקט ויש לו קרובים שיפלוס: כי קאמר. מבלי עולם: כגון יוחני בת רמיבני. אלמנה מכשפה הימה וכשמניש עת לידת אשה הימה עוזרת רחמה במכשפות ולאחר שמתעשרת הרבה הימה אומרת אלך ואבדק רחמים אולי תשמע מפילתי והולכת וסותרת כשפיה והולך יולא עפע אחת היה לה שכיר יום ככיתה והיא הלכה לנית האשה היולדת ושמע השכיר קול הכשפים מתקשקשין בכלי כמו שהולד מתקשקש במעי האם זבל ופתח את מגופת הכלי והכשפים יולאו והולד נולד וידעו כי בעלת כשפים היא: זה חלמיר שלא הגיע וכו'. הפילה לשון נפל שלא כלו לו חדשיו ועלומים. לשון טולס עינוי (ישעיה לג) שמוגרים פיהם ואינם מורים לנזרכי הוראה: מתגי' הרי היא ככל המנהגות. שנקמחה עד שלא

התפלות לסיכך אין טוב שחלמוד לה שהחורה מלמדת לאדם למעט דמשקנעו כלב זה קשין לסלקן והרי ערמותו דמי חסיד שומה כגון דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולה היכי דמי רשע ערום איר יוחנן זה ה המטעים דבריו לדין קודם שיבוא בעל דין חבירו ר' אבהו אמר זה הנותן דינר לעני להשלים לו מאתיים וזו רתנן מי שיש לו מאתיים וזו לא יטורץ לקט שכחה ופאה ומעשר עני היה לו מאתיים חסר דינר אפילו נותנין לו אלף דינרין כאחת הרי זה יטורץ (ויש עוד ציורים בגמרא ע"ש): אשה פרושה וכו' הרי אלו מבלי עולם. מסיק בגמרא כגון יוחני בת רמיבני ועוד חושב בגמרא מי שמבילה עולם התלמיד שלא הגיע להוראה ומורה דאמר ר' אבהו אמר רב הונא אמר רב מאי דכתיב (משל ז) כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה כי רבים חללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה ועצומים כל הרוגיה זה ת"ח ש שהגיע להוראה ואינו מורה: כותני' ר"ש אומר אין זכות תורה במים המאררים ואם אתה אומר הזכות תורה במים המאררים מדהה אתה את המים בפני כל הנשים השותות ומוציא אתה שם רע על המהורות ששחו שאומרים טמאות הן אלא שתלתה להן זכות רבי אומר בזכות תורה במים המאררים ואינה יולדת ואינה משבחת אלא מתנוונה והולכת לסוף היא

טתה באותה מיתה. נממאת מנחתה כי עד שלא קרשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה ואם משקדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותשרף ואלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני לך ושכאו לה עדים שדוא טמאה והאומרת איני שותה ושבעלה אינו רוצה להשקותה ושבעלה בא עליה בדרך יוכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות בת ישראל שנשאת לכהן מנחתה כהן נשרפת וכהנת שנשאת לישראל מנחתה ע נאכלת מה בין כהן לכהנת מנחת מנחת נאכלת ומנחת כהן אינה נאכלת כהנת מתחללת וכהן אינו מתחלל כהנת מטמאה רמתיים וכהן אינו מטמא לתיים כהן אוכל בקדשי קדשים ואין כהנת אוכלת בק"ק. מה בין איש לאשה האיש פורע ופורם גואין האשה פורעת ופורמת האיש מדיר את בנו בגזיר ואין האשה מדרתה בגנה בגזיר האיש מגלח ער וניירות אביו ואין האשה מגלחת ער ניירות אביה האיש מקדש את בתו ואין האשה מקדשת את בתה האיש מוכר את בתו ואין האשה מוכרת את בתה האיש נסקל ערום ואין האשה

זכרנו אותן שמרגילין עממן ללמוד כתב ולשון העמים כדאי מצוה רבה ללמד המושג וגם נכילוס וכמוכס ומוסרי חז"ל כגון חכמת אבות וספר תנורת המאור וכדומה כדי שיתאמת אללם ענין אמונתנו הקדושה דל"ה עלול שיסורו לגמרי מדרך ד' ויפברו על כל יסודי הדת ח"ו:

עין משפט ו פ"ט מכלות מתנות ע"מ הלכה יג ח"ט פ"ט מכלות ת"ח כלכס יד פ"ג מכלות סומה כלכס יד פ"ג ס"ד כלכס יד פ"ג מכלות מעשה קרבנות כלכס יב פ"ג ללכני שנה פ"ד כפסס טבוס דהתיקלה איירי פ"ה פ"ה מנחת מוסס וכו' אמיאל טבס נילחה היתרכ שייך ללכנל דכתיב וזכיה אח קרננס פליס לכך נשרפת אלל זה איירי כסחה מנחה ככנילס פ"ה וקמ"ל דגם כזה יש ללכנל חלק דמה שקנחה אש קנחה כפלה ולפיכך נשרפת כמו שכתבו החוספוט פ"ט כלכס י"ד פ"ט כלכס פ"ז פ"ט מכלות איסורי כילס כלכס א"ר פ"ט מכלות אלל כלכס י"ז ת"א פ"ט מכלות מעשה קרבנות כלכס ג פ"ט מכלות סומחת לרשת כלכס י"ז ג פ"ט כלכס ח ד"ה פ"ט מכלות ניירות כלכס י"ז פ"ט מכלות אישות כלכס י"א פ"ט מכלות ניירות כלכס י"ז פ"ט מכלות עבדים כלכס א"ג פ"ט מכלות מוסדרין כלכס א

יחזו : על בית הדשן . שהיא בעזרה ששורשן עם פסולי קדשי קדשים ופסולי אימורים שהחיתן לפנין מן הקלעים כדלמרינן בשמיטת קדשים (דף קד:) שלשה בית הדשן הם דהואיל וקדשה בכלי נשרפת בעזרה והיא מחפורת היינו נשרפת כדלמרינן לקמן (דף כג.) ואילו שמנחותיהן נשרפ' וקא השיב להא האומרת איני שוחה : ואין מנילחה כשירה להשקות בה סופה אחרת. דכתיב כתיבה לשמה דכתיב ועשה לה הכהן לה לשמה : המים נשפין. כיון דלמחרת שמהא אני כדוקה ושומדת היא ומים המרים לא ניתנו אלא לברך את הספק : מעטרין אותה . דלילתא עהורה היא ומחמת ריתיותא קאמרה : מחמלאות נידון. הנידון שגלהיה גופתין וגרלותיה כחלואה נידון וגם כשרה נעשה סיפה סיפה של נפיה והכי תניא כשפרי כמין שרביעין מורקין בה : שלא תמא העזרה . שפרי נקנור או עזרת כים שתלא דרך עם ולקמיה פריך והא אמרינן בעלמא דשערי נקנור לא נתקדשו וכל שכן עזרת נשים ומת מותר ליכנס למחנה לוייה : תדע שזכות תולה לה . מלחה ותלמד בפרשת סופה שהזכות תולה דלפנין מונקתה וגורטה זרע' הדשים ויא' יותר כדמפרש בגמרא : מלמד' חילוף . מפרש בגמרא : דכי יהושע אומר ראה אשה כקב ותפלות גרסין וכגפ' מפרש מאי קאמר : מכות פרושין.

מפרש בגמרא שמכה את עצמו ככלים נהראוה שהוא עניו ולגוע ב' נמי' חוץ מפרשת סופה . ואפילו כס'ת : משמו. כל ר' מ' שמקדש . של כל סופה וסופה : מאי בינייהו . כלומר נמאי קמיפלגרי כחיה עממא : למחוק לה . מפרשת סופה שבס'ת לח'ק מחקינן לר' יעקב לא מחקינן : כי הני תנאי .

מספקת לשחות י ער שפניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת נידון והם אומרים הוציאוה שלא תמא העזרה אם יש לה זכות היתה כ תולה לה יש זכות תולה שנה אחת יש זכות תולה ב' שנים יש זכות תולה ג' שנים מכאן אומר בן עזאי חייב אדם לומר את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה רבי אליעזר אומר כל המלמד בהו תורה (וכאילו) לומר תיפלות ר' יהושע אומר רוצה אשה בקב ותיפלות מטי' קבין ופרישות הוא היה אומר חסיד שוטה ורשע ערום ואשה פרושה ומכות פרושין הרי אלו מבלי עולם : נמי' תניא ר' יהודה אומר אומר היה ר' מ' לכל' מטיילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סופה בלבד ר' יעקב אומר משמו ? חוץ מפרשת סופה של מקדש מאי בינייהו א"ר ירמיה למחוק לה מן התורה איכא בינייהו והלכה כר' יעקב והני תנאי כי הני תנאי דתנאי אין מנילתה כשרה להשקות בה סופה אחרת ר' אחי בר יאשיה אומר מנילתה כשרה להשקות בה סופה אחרת ור' אחי בר יאשיה לית ליה הא דתנן כהב לגרש את אשתו ונמלך מצאו בן עירו ואמר לו שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך ג' פסול לגרש בו אמרי התם וכתב לה אמר רחמנא בעינן כתיבה לשמה הכא נמי הא כתיב ועשה לה מאי עשייה מחיקה נמצא לפ"ו דבמחיקה דכ"ע בעינן לשמה ופליגי רק בכתיבה ולהלכה נקטינן דבין כתיבה ובין מחיקה בעינן לשמה כדמסיק רבא

לע"ז כסוף פ"ב : נמחקה המנילה ואמרה אינו שותה וכו', איתא בסוגיא דדעת ר"ע וזמסתברא דהלכתא : לוויה נגר ר' יהודה תלמידו דדוקא כשהיא רותתת והיינו שאנו רואין שיש לה יראה ופחד מן המים דאנ' אינה הוכחה שהיא בטמא דאפשר שהיא טהורה ומהלכה סמכה על טהרתה ונתרצתה לשחות ולכסוף חזרה מחמת יראה ופחד ולפיכך מכריחין אותה לשחות אבל אם אנו רואין שהיא בריאה ואינה יריאה ולא פוחדת ואימרת איני שותה נעשה כמודית שהיא בטמא ואין מכריחין אותה לשחות ותצא בלי בתובה : איבעיא להו אמרה איני שותה מחמת כריותא וחזרה ואמרה שותה אני מהו כיון דאמרה איני שותה ? בטמא אני קאמרה וכיון דאחזיק נפשה בטמא לא מציא הדרה בה או דלמא כיון דאמרה שותה אני גליא דעתה דמחמת ביערותא הוא דאמרה תיקו ונקטו קרבנותא בזה לחומרא : אינה מספקת לשחות עד שפניה וכו'. מני ר"ש היא דאמר מקריב את מנחתה ואח"כ משקה דלא קרבה לה מנחתה לא בדקי לה מיה דכתיב (כמדבר ה') מנחת זכרון מוכרת עון : והם אומרים הוציאה וכו'. מ"ט דרלמא מתה למימרא דמת אסור במחנה לוייה : התניא טמא מת ר מותר במחנה לוייה ולא טמא מת בלבד אמרו אלא אפילו ש מה עצמו שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו עמו במחיצתו אמר אביי ה שמא תפריס נדה דבעיותא מרפיא : ויש זכות הולדה ג' שנים

עין משפטי' פ"ג הלכה טו ב' עם הלכה כ' פ"ג מהלכות סופה הלכה ט' ס' כ' פ"ג מהלכות גידועין הלכה א' פ"ג עין דף י"ח כגמרא דכתיבה הוה פשיטא ליה דכתיב לשמה ולא נכתב רק כמחיקה סיפן מכנה ר' אחי פ"ד מהלכות סופה הלכה י"ח ופ"ג של העתיק הרמב"ם דין זה כדלמ' מ"מ רח' ליה כפ"ד כהלכה : ע"ש פ"ג עין פ"ג דכתיב' וזו הוא אליה דר"ע ורמב"ם הפתיח ג"כ אפשיטא זו לדינא וזיוו דגמרא שקיל וערי מוכח משמא דגמרא דהלכה כר"ש ק' עם כפ"ד הלכה ג' ר' פ"ג מהלכות בית הגומירס הלכה טו ופ"ג מהלכות בילת מקדש הלכה ד' פ"ג מהלכות סופה הלכה טו

קבש
תמימות

קבש תמימות
קבש תמימות
קבש תמימות

קבש
תמימות

קבש תמימות
קבש תמימות
קבש תמימות

קבש
תמימות

קבש תמימות
קבש תמימות
קבש תמימות

קבש
תמימות

קבש תמימות
קבש תמימות
קבש תמימות

קבש
תמימות

קבש תמימות
קבש תמימות
קבש תמימות

קבש
תמימות

קבש תמימות
קבש תמימות
קבש תמימות

והוא מן החכמים שהפליגו הורה באיסור למד
תורה לנשים ואמר (סוטה כ"א ב) כל
המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה הפלות.
וכן אמרו (ירושלמי סוטה פ"ג הל"ז) ישורפו דברי
תורה ואל יסמרו לנשים. והרמב"ם פ"א הל"א
מחייב כמה דיאסור זה הוא רק בהורה שבע"פ
ולא בהורה שבכתב. והאחרונים סווחו למצוא
מקור לדבריו, ויתכן שכמה כן ע"פ הטעם
המבואר בגמרא מפני ערכומה וכי וכמו
שבארנו למעלה. והו שייך רק בהורה שבע"פ
שאפשר לנטות הדעת לצדדים שונים בשעמים
וספרות שונות, משא"כ בהורה שבכתב.

והוא מן החכמים שהפליגו הורה באיסור למד
תורה לנשים ואמר (סוטה כ"א ב) כל
המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה הפלות.
וכן אמרו (ירושלמי סוטה פ"ג הל"ז) ישורפו דברי
תורה ואל יסמרו לנשים. והרמב"ם פ"א הל"א
מחייב כמה דיאסור זה הוא רק בהורה שבע"פ
ולא בהורה שבכתב. והאחרונים סווחו למצוא
מקור לדבריו, ויתכן שכמה כן ע"פ הטעם
המבואר בגמרא מפני ערכומה וכי וכמו
שבארנו למעלה. והו שייך רק בהורה שבע"פ
שאפשר לנטות הדעת לצדדים שונים בשעמים
וספרות שונות, משא"כ בהורה שבכתב.

והוא מן החכמים שהפליגו הורה באיסור למד
תורה לנשים ואמר (סוטה כ"א ב) כל
המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה הפלות.
וכן אמרו (ירושלמי סוטה פ"ג הל"ז) ישורפו דברי
תורה ואל יסמרו לנשים. והרמב"ם פ"א הל"א
מחייב כמה דיאסור זה הוא רק בהורה שבע"פ
ולא בהורה שבכתב. והאחרונים סווחו למצוא
מקור לדבריו, ויתכן שכמה כן ע"פ הטעם
המבואר בגמרא מפני ערכומה וכי וכמו
שבארנו למעלה. והו שייך רק בהורה שבע"פ
שאפשר לנטות הדעת לצדדים שונים בשעמים
וספרות שונות, משא"כ בהורה שבכתב.

והוא מן החכמים שהפליגו הורה באיסור למד
תורה לנשים ואמר (סוטה כ"א ב) כל
המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה הפלות.
וכן אמרו (ירושלמי סוטה פ"ג הל"ז) ישורפו דברי
תורה ואל יסמרו לנשים. והרמב"ם פ"א הל"א
מחייב כמה דיאסור זה הוא רק בהורה שבע"פ
ולא בהורה שבכתב. והאחרונים סווחו למצוא
מקור לדבריו, ויתכן שכמה כן ע"פ הטעם
המבואר בגמרא מפני ערכומה וכי וכמו
שבארנו למעלה. והו שייך רק בהורה שבע"פ
שאפשר לנטות הדעת לצדדים שונים בשעמים
וספרות שונות, משא"כ בהורה שבכתב.

והוא מן החכמים שהפליגו הורה באיסור למד
תורה לנשים ואמר (סוטה כ"א ב) כל
המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה הפלות.
וכן אמרו (ירושלמי סוטה פ"ג הל"ז) ישורפו דברי
תורה ואל יסמרו לנשים. והרמב"ם פ"א הל"א
מחייב כמה דיאסור זה הוא רק בהורה שבע"פ
ולא בהורה שבכתב. והאחרונים סווחו למצוא
מקור לדבריו, ויתכן שכמה כן ע"פ הטעם
המבואר בגמרא מפני ערכומה וכי וכמו
שבארנו למעלה. והו שייך רק בהורה שבע"פ
שאפשר לנטות הדעת לצדדים שונים בשעמים
וספרות שונות, משא"כ בהורה שבכתב.

8. Talmud Study for Girls in Yeshiva Elementary and High Schools (a)

On January 12, 1953, Rabbi Leonard Rosenfeld, a former student of the Rav and chairman of the education committee of the Hebrew Institute of Long Island and director of the Department of Yeshivot at the New York Board of Jewish Education wrote the Rav with a series of questions regarding the teaching of Talmud to elementary and high school age girls. The questions included: "Is it permissible to teach Torah she-be-al peh to girls? Is it advisable to teach Torah she-be-al peh to girls? Is there a halakhic distinction between teaching Gemara, Mishnah, Aggadah and halakhah pesukah (bottom-line law)?...Is it permissible and advisable, when the girls reach the age of 16-18, to continue to study Talmud with them in the same depth and profundity that one engages in such study with boys?" The Rav, in the first letter printed below, soon replied indicating that he would not answer these questions directly until he was assured that the education committee would agree to strictly abide by his rulings and guidelines. Rabbi Rosenfeld immediately wrote the Rav that this, of course, would be the case and was the understanding of the committee. The Rav's subsequent reply to his basic questions regarding curricular equality for boys and girls appears in the second letter printed below.

January 23, 1953

Dear Rabbi Rosenfeld,

I acknowledge receipt of your letter. In my answer to your previous inquiry concerning the permissibility of instruction of girls in Talmud I stressed that unless I am assured in advance by

the school administration that my recommendations will be followed I would not take the trouble to investigate the matter. Since such an official assurance has been withheld (your letter did not contain any such commitment) I must decline to consider the problem. The reason for my reluctance to engage in this controversial issue is the unique stand taken by many of our Jews on matters of Law and tradition. We have reached a stage at which party lines and political ideologies influence our halakhic thinking to the extent that people cannot rise above partisan issues to the level of Halakhah-objectivity. Some are in a perennial quest for "liberalization" of the Law and its subordination to the majority opinion of a political legislative body, while others would like to see the Halakhah fossilized and completely shut out of life. I am not inclined to give any of these factions an opportunity for nonsensical debates.

Sincerely yours,

Joseph Soloveitchik

fol-
nce
not
he
ro-
on
ch
ng
ie
or
ty
e
I
or

9. Talmud Study for Girls in Yeshiva Elementary and High Schools (b)

Rabbi Leonard Rosenfeld
c/o Rabbi Leo Jung
210 West 90 Street
New York 24, N.Y.

May 27, 1953

Dear Rabbi Rosenfeld:

Please accept my apologies for not answering your letters sooner. The delay was due to my overcrowded schedule. As to your question with regard to a curriculum in a coeducational school, I expressed my opinion to you long ago that it would be a very regrettable oversight on our part if we were to arrange separate Hebrew courses for girls. Not only is the teaching of *Torah she-be-al peh* to girls permissible but it is nowadays an absolute imperative. This policy of discrimination between the sexes as to subject matter and method of instruction which is still advocated by certain groups within our Orthodox community has contributed greatly to the deterioration and downfall of traditional Judaism. Boys and girls alike should be introduced into the inner halls of *Torah she-be-al peh*.

I hope to prepare in the near future a halakhic brief on the problem which will exhaust the various aspects of the same. In the meantime I heartily endorse a uniform program for the entire student body.

With kindest personal regards, I remain

Sincerely yours,

Joseph Soloveitchik

Torah Study for Women
Rabbi Aharon Lichtenstein

Reprinted from *Ten Da'at* Vol. III No. 3 pp.7-8

Taking into account the place of Torah study in the Jewish *weltanschauung*, the outstanding issue representing a substantial difference between men and women is constituted by the exemption of women from Torah study. The halakhic attitude is that all that falls under the broad rubric of intellectual striving, the becoming conversant with Torah, is more of a masculine pursuit, one from which a woman is exempt, although she is allowed to learn.

To my mind it is desirable and necessary, not only possible, to provide intensive education for women even from *Torah She'b'al Peh* sources, whether resorting to the argument that since women are engaged in all professions, why should they be specifically limited regarding Torah, or because of the words of the Chofetz Chaim (when Beit Yaakov was founded), that if the Rambam can say that it is necessary to teach a convert the essentials of Judaism, an individual who grows up in a Jewish context should all the more so be afforded such an education. That is to say that it is clear that it is necessary to provide a woman with the education and knowledge that make it possible for her to realize a strong and rooted faith and to face reality with dignity. Women today receive a broad general education and many attend universities, and there - as well as within society in general - they come into contact with diverse worldviews and philosophies, to the point that the knowledge and values of Torah are urgently required by women. I completely accept the position of the *Beit Halevi* that a woman needs to study Torah so that, pragmatically, she will know what to do. He said that there are two aspects of Torah study: a) For its own sake, pure knowledge; b) Preparation for the life of Torah and the fulfillment of the commandments.

It is possible to add slightly to this delineation and say that there are two

fulfillments of this mitzvah: a) Torah study for its own sake - an intellectual emphasis; b) Torah study for the sake of a mitzvah; this is also a part of the mitzvah itself.

In my opinion, what is necessary in order for women to be adequately prepared from a Torah perspective for practical living is far more than what she is being taught today. Torah education for women must be strengthened, both quantitatively as well as qualitatively, including the teaching of all aspects of Torah. Even so we will not be violating the framework that was outlined above.

Regarding Torah study for women, there is an additional aspect, i.e., the obligation to ensure the continuity of Jewish tradition, as is described in the Torah: "And you will make known to your children and children's children the day upon which you stood before the Lord your G-d at Sinai.." The woman who is to serve as the educator of the coming generation needs something to pass on, and therefore she needs the knowledge as well as a personal commitment to encourage the transmission of tradition. For this purpose it is desirable that the learning be intensified, because in this way she deepens her own commitment, her sense of responsibility. When something is well learned, it creates personal commitment. There are things that can be known in a general way, but they are not felt existentially, and therefore they do not penetrate one's consciousness. For example, one should learn the mitzvot that are dependent upon the land of Israel. A woman ought to know, from a practical point of view, how to tithe *trumot* and *maasrot*. But one should not be satisfied with this. The same revulsion felt when confronted with eating pork should be elicited by the thought of eating *tevel*, and this is not presently the case. The prohibition against consuming *tevel Mid'Oraita* is more stringent a transgression than eating pork, yet there isn't a comparable revulsion. Why? A lack of knowledge. Simply, these laws were not properly studied and, therefore, a deep impression has been made neither on the intellect nor on the soul. Therefore, the study of *Torah She'b'al Peh* must be intensified.

From a practical point of view, it is appropriate to teach the *Sedarim of Zeraim*,

Moed, and *Nezikin* and the small amount of applicable material in *Nashim*, *Kodashim* and *Taharot*. And when these areas are taught, they must be taught in depth. For example, when one teaches *Vayikra*, it must be taught properly. This includes of course Rashi, and Rashi cites sources from *Torah She'b'al Peh*. It is impossible to decide to teach women Rashi but not *Mishna* when Rashi himself cites *Mishnayot*. The fact that a particular *Mishna* filters down to a woman via her studying Rashi does not change its status of being a *Mishna*. It is impossible to teach “at the tip of a fork.” Either the material is to be studied or it’s not to be studied.

In the same vein, I am not opposed to teaching women Talmud. From a practical point of view, this is somewhat difficult because many women seem to lack the motivation, a societal support is missing and, more importantly, there is lacking a desire to be unconditionally committed to such learning in the future. It is necessary to understand that in Talmud study, the first steps are difficult and they do not naturally engage one’s intense interest. This is acceptable to someone who views these steps as preparation for intensive future study, but for one who may remain at a beginner’s level, the study is difficult. Since one should not be blind to present societal realities, it is clear that it is improbable that women will develop the same level of intensity as that of men. I am also not convinced that it is desirable to press women to study Talmud in such an intensive form. After all, halakha does differentiate between men and women in this matter, and their respective life roles are also different. But when one speaks about the ability to study a page of Talmud, to understand it and enjoy it, I see no reason to deny these teachings to women. And it is even necessary to establish this as an integral part of the school curriculum, an actual *shiur*. This is the way I teach my daughter and so was my wife educated. This seems to me to be the recommended approach regarding the women of our generation.

Intensive study contributes a great deal to women’s education in terms of religious awe and Torah life. It helps halakha become a living entity, encourages a woman to seek halakhic guidance from a Rav, to ask a *she’elah* and the like. But learning

isn't everything. There are additional things that contribute to education: discussions are extremely important, the atmosphere within the school contributes, there is a need to create an attachment to the values of Torah, as embodied in a Torah personality, what *Chazal* called a "*Gavrah Rabbah*" (a great person), a living personality, so that a woman would be able to see before her eyes an individual for whom Torah is part of his very essence, a person with whom one can relate and identify. All of these must be combined. Learning is not only cognitive awareness of Torah and halakha, or personal ethics and faith. All of these need to be symbiotically intertwined.

RABBI LICHTENSTEIN is Rosh Yeshiva of Yeshivat Har Etzion in Israel and serves as Educational Director of Yeshiva University's Gruss Institute in Jerusalem.

The above is excerpted from an article entitled "Fundamental Problems Regarding the Education of the Woman" published in *Halacha V'Chinukha*. Edited by Ben Zion Rosenfeld, published by Emunah, Ulpanot Bnei Akiva, Kfar Saba, 1980.

יענדי

ר איהר העכטמע
ן פון די גרעיסם
עלם (ועד בכלל),
דורך די העכטם
דין וכדת אונטער
פון הרב הגאון
שליט"א, מנהל

ז א גאנץ יאהר.
A Product

BANK

ZÜRICH

Selnaustrasse 6
Telephon (051)
Telex 53436/7

פאזיטן-ביכלעד
אַרמאָציעס און
יעם פון הייזער

ב"ה. ניו יארק

שנה ל"ו

הפרדס

קובץ רבני חדשי

הרב שמחה עלברג, עורך ומו"ל

ברוקלין, נ. י.

חוברת ו'

אדר תשכ"ג

ה ת ו כ ן



מחודש לחודש

א. רב, אדמו"ר חסידי וראש ישיבה — למי מהם השפעה?

ב. „אימשע מאיר" — הרב ש. עלברג

מדור ההלכה

אמירת קדיש ע"י הבת — הרב יוסף אליהו הענקין, ניו יורק, נ. י.
קנין בגט בלי נתינה לידה

— הרב אברהם מתת' הכהן קאגאן, קאראנא, ל. א.

בדין הפקר בגידולי שביעית — הרב חיים אלעזרי, קנטון, אוהייא

בדין הכשר מים למומאה — הרב שמואל מלצר, מינניאפוליס, מיננ.

בדין גרמי וגרמא בניזקין — הרב יעקב פעפטער, שיקאגו, אילל.

זוהרו שלא תגעו בשלחן — הרב נתן תאומים, ברוקלין, נ. י.

שילוח השעיר ע"י שנים — הרב שמואל פולניצר, ברונקס, נ. י.

בענין היסח הדעת בתפילין — הרב ארי' זאב לערמאן, ברונקס, נ. י.

אם נחש אוכל עפר — הרב משה ימיני, ירושלים

נמצא מים בראש — הרב אליעזר חיים שמואל אראק ז"ל, ברונקס, נ. י.

בדין המביא שקל מעיר הנדחת — הרב שמחה עלברג, ברוקלין, נ. י.

משלחן הספרים

„מצות המלך" מאת הרב מנשה קליין — הרב א. הפטרמאן.

בעולם הרבנים והרבנות

לבעיית יצירת גג משותף עם כל ארגוני הרבנים החרדים — הרב י.

אלטוסקי; מכתב אל המערכת — הרב יחזקאל בסר; ספרי הרב

מבריסק וצ"ל; ישיבה חדשה „אור המאיר"; החומש בתרגומו של

הרב ד"ר יחזקאל כהנא; ידיעות ומודעות.

שמו. והראי' שבהיות
שנתו, ברם כשיקראו
ובכסויו שמו נוגעים
זה היתה כל חיותו
אותו על ראשו ואומר

נולם. כברלין — בה
, איזידאר, באמריקה
שמו, „אימשע מאיר“

ל: אדם ואדם במלה
מפנברג אפשר לציון
הגולש והמפכה סביב
רוב ימיו אפוף הי'
אבל תמיד הי' שמח,
מגרש צללי-הדאגות
ז מחצב רכש לעצמו
ז היא עבירה חמורה,

יצוצות-אש. יש והי'
ה נעשית, ברם לא
י שכל דברי-תוכחתו
ז חסד עם כל יהודי
יות, נכנעים ושומעים
יותו של ר' אימשע

ראוי הי', בכל להט
זר הי' לצאת חוצין
זעה שהתרחש משהו
פיע לימינו ולעזרתו.
זונות, לפועלי אגודת
ז' אלא לרגלי ראותו

זדים, אבל בעל-בית
ז אימשע מאיר כזה

שיחי'.
ושיזכה
כ נחת.
עלברג

הרב יוסף אליהו הענקין
ני יורק נ.י.

פימן מ"ד

אמירת קדיש ע"י הבת

נתעוררתי לכתוב מאמר בשם זה ע"י
המכתב-נדפס החזר, חתום בשם הרב משה
ליב בלייער משיקאגו, ע"י אמירת קדיש
ע"י הבת בכדי להביא קורת רח להנפטר.
וראיתי לבאר ענין קדיש ובאיזה אופן הוא
מביא קורת רוח. גם ביאור הקדיש ומנהגיו.
קדיש — הוא קדוש שם שמים, ומבואר
בתנ"ך שני מיני קדוש ש"ש. אחד ע"י
השי"ת כמו שכתוב בתורה „בקרובי אקדש“
(פי' שמיני) וביחזקאל „והתגדלתי והתקדשתי“
ועוד. זה בא ע"י משפטיו כמש"כ בישע"י
כאשר משפטיך לארץ צדקו למדו יושבי
הבל. ונאמר בתהילים „נודע ה' משפט עשה
וגו' וזהו בין בעונשים ובין בשכר לעושי
טוב. דרך שני של קדושה הוא ע"י האדם.
הן ע"י מסירות נפש למען שמו ומצוותיו
וגם על ידי מעשה המצוה בפני רבים. שלמדים
ממנו לעשות טוב. וידוע שקדוש ה' הוא
מהמצוות היותר גדולות ובעוה"ב אין כל
בריה יכולה לעמוד במחיצתם (ב"ב דף י').
וקדוש ה' ע"י השי"ת וענשו, אם האדם
מצדיק עליו ש"ש. או קרובו מצדיקים עלי-
הם את הדין גם זה הוא בגדר קדוש ה'
גם ע"י האדם וענשו הוקל ע"י זה ושכרו
עמ"י מעשיו. הטובים המסובבים מצידוק
הדין.

ובזה נבוא לביאור ענין קדיש ובאיזה אופן
הוא זכות וקורת רוח להנפטרים, וגם פירוש
דברי הקדיש, ושייכותו לאבלים ולתועלת
הנשמה. תחלתו הוא צדוק הדין שלמעלה.
וקבלת דין שמים, אף שבא נגד רצון האדם
כעין חייב אדם לברך על הרעה כ' (משנה
סוף ברכות) וזהו „יתגדל ויתקדש שמה
רבא בעלמא דיברא כרעותי“ היינו הגם
שקדוש ה' הוא כרצונו אף שאינו כרצונו
מקבלים עלינו דין שמים. ואחר זה מתפללים
אנו שנוכה למלכות שמים העתידה להיות

בתה"מ שיהא עולם שכולו טוב וזהו וימליך
מלכותי וכו' לעילא מן כל ברכתא שעכשו
אנו מברכים גם על טוב וגם על רע ולע"ל
יהא עולם שכולו טוב בלי רע כלל. ומוכן
שעל ידי דבור לכד בלי מעשים טובים אין
בוה תועלת להנפטר, ולא קורת רוח, שלמעלה
אין קורת רוח אלא ע"י מעשים טובים.
שעושים הבנים שברא מוכה אבא. וכן אחרים
כשעושים מצוות בגרמת הנפטר, וצאצאיו.
ועל כן צריך להיות הקדיש מקושר עם
תשובה תפלה וצדקה, ולפי שפור המעשים.
באה למעלה המנוחה וקורת רוח להנפטר.
ומבואר בפוסקים שאמירת הרבה פעמים
קדיש הוא חסרון, וקרא על זה מקרא
„תשתפכנה אבני קדש בראש כל הוצות“, כי
לבד שאין זה כבוד שמים „והקריבנו נא
לפחתך“, הנה זה מורה שרצה לפטור עצמו
רק באמירת קדיש. והקדיש אצלם כעין לחש
בלי כונה והבנה. ובאמת הקדיש הוא רק
טפל למעשים טובים. ומה שסומכים על
הנאמר בתקוני זהר „שהקדיש פוטר שעה
וחצי בגיהנם“ הכונה על אמירת קדיש בכלל,
ולא על כל קדיש וקדיש, והחשבון של שעה
וחצי, הוא בא להורות שלא לפטור עצמו
רק בקדיש, כי לשאר היום צריך אומץ בתש-
בה תפלה וצדקה.

והחשבון של „שעה וחצי“ נראה שהוא
קרוב להחשבון של גמרא שבת פ"ט בבקשת
רחמים של יצחק אבינו ע"ה על כלל ישראל,
שעושה חשבון „ועוד כמה חטאו... דל פלגא
דלילותא, דל תרתי שרי ופלגא דצלויי ומיכל
וביה"כ נשארו י"ב ופלגא אם אתה סובל
את כולם מוטב, ואם לאו פלגא עלי ופלגא
עליך. ויש הכונה של המאמר שלכאורה הוא
תמוה מה שמנכה „פלגא דלילותא כלום אין
חוטאים בלילה, הלא כל שלטון הרשע עיקרו
בא בלילה כמאה"כ „תשתחשך ויהי לילה
בין תרמוש כל חיתו יער“, וביארו חז"ל
(ב"מ פ"ד) שנאמר על הרשעים שרוב מעשיהם
בלילה וכן מה שאמר „דל פלגא דצלויי ומיכל
וביה"כ“ הרי על זה דנים על תפלה שלא
בכונה ועל שלא התפלל כלל. וכן על אכילה
בלי בה"מ ועל אכילת איסור, אבל המאמר

MEMORIAL LIBRARY

הוא בבחינת דברי חכמים וחידותם שצריך לתקן חטאי הלילה ולהתפלל בכונה ולדקדק מאכליו שיהיו כשרים ולברך עליהם וכן בביהכ"ג, ונשאר רק חטאי בטול תורה שאין לה שיעור וע"י מסירות נפש וקדוש השם שזוהי בחינת יצחק נמחל להם, ועד"ז הוא גם כונת תקוני הוהר, אלא שהגמרא מדבר בכללות ישראל, והוהר מדבר באדם פרטי, איך לתקן היום בשעת האבקות, ועכ"פ זהו מקור שלא לפטור עצמו בקדיש אלא להרבות במעש"ט, ולא להרבות בקדישים, ומבואר בטוש"ע שהראשונים אמרו בתפלה רק שבעה קדישים השייכים לתפלה, שלשה בשחרית, שנים במנחה ושנים בערבית, וכשנתפשט ענין הקדיש בין האבלים הוסיפו קדיש בתרא, של עלינו או שיר של יום, ובמאתים שנה האחר-נות הנהיגו לומר קדיש גם קודם התפלה, אחר הקרבנות (או אחר מזמור שיר חנוכה שבסדורים הקודמים לא נדפס ולא אמרוהו כלל), בכדי שיוודרו לבא קודם התפלה, וע"פ הרמב"ם אין לומר קדיש דרבנן אלא כש-עשרה לומדים יחד, או אחד מהלומדים (דוקא כי שאר בני אדם צריכים לתמוך בת"ח במתנה שנקראת ג"כ ברכה ולא לפטור עצמם בברכת פה לבד), אומר קדיש והקדיש בא בגלל הלמוד כשלומדים בהבנה, ולא כשאומרים איזו משנה או אגדה בלי הבנה אך ורק בגלל קדיש שמראה שכל התפלה אינה ח"ו לכו"הש"י אלא לתועלת המתים. מלפנים רק אחד היה אומר קדיש, ואם היו אבלים הרבה ה"י מגיע לכל אחד קדיש אחד לימים, ומשום דרכי שלום הוסיפו מזמורים, ואח"כ במאה האחרונה נהגו לומר קדיש הרבה ב"א יחד, וממילא אין הגון שכ"א יאמר כמה קדישים, ואפילו "יצרצייט" די לו בקדיש אחד, ובר"ח ובחנוכה ובאלול שמוסיפין מזמורים יש לומר קדיש אחד על כל המזמורים, וכ"ה בסדור מהרש"ו, ואם עובר לפני התיבה יניח הקדיש בתרא ושל קודם התפלה לאחרים. ותחת להרבות בקדישים ירבה בלמוד ובצדקה, באופן זה זכה בן את הוריו ויהי להם קורת רוח, אבל אם יזניח את העיקר — תורה

ומעש"ט ויתפוס רק בטפל אין כאן קורת רוח לנפטרים כלל.

ונכא לענין ההצעה של קדיש לבת. אם הבת תבוא להתפלל בעזרת נשים ותכשיר מעשיה בקדושת שבת, כשרות וטהרה וצניעות שכ"ז הם עיקרים ותחפוץ לומר גם קדיש בפני הנשים, בזמן שאומרים קדיש בביהכ"ס של האנשים, אפשר שאין קפידא. אבל אם תבוא לביהכ"ג של אנשים אפילו בלבושי צניעות ומכ"ש בלבושי אמריקה שהם היפך הקדושה שעיקרה פרישה מהעריות ואביזריות שהם קול ומראה ופריצות המלבושים כ"ז הוא היפך מקידוש ש"ש, וזוהי היא צער להנפטרים ולא קורת רוח כלל ואף שכ"ז אסור גם מחוץ לביהכ"ג, אבל הביהכ"ג הוא המבצר האחרון ששמירתו נותנת תקוה לקדושה בכלל, אבל בהריסת הקדושה בו, הכל אכזר ח"ו. והי"ת יעזרנו לקדש ולהתקדש עם כל ישראל.

ואגב ראיתי להעיר על שנתפשט רבוי הוצאות על קבורה ומצבות, ותקוף שכל אלה הם בניגוד לתקנת רבן גמליאל ועול כבוד על קרובים, ועתה הוסיפו להוביל הגוף לקבורה בא"י, אפילו נאמר שיש בזה איזה הידור, הרי אף על בנין ביהכ"ג מהודר ביותר צעקו חז"ל "לא הווי בני נשא דילעוץ באוריתא?" ונאמר זה גם על עשירים, כ"ש על ת"ח וישיבות שכולם תורה, איני יודע אם יש רשות לבזבז מעות הקדש על זה, ואולי בגדולי הדור שיש בזה כבוד התורה גורם להרבעת תורה בישראל, ויש לדון בזה, אבל באחרים ודאי שאין זה הגון, ובעצם ענין קבורה בארץ ישראל לאלה שבחיהם לא נתאוו לה, נחלקו חז"ל במד"ר פ' ויחי ודנו בזה הגאונים לפנים.

הכלל הוא מי שהניח לו אביו מעות או שיש לו משלו הרבה ואינו רוצה לאבדן, לא ישחה עם הורם להוציאם על עצים ואבני שיש ונסיעות, אלא על תמיכת לומדי תורה וצדקה בכלל, והשם אורחותיו בעולם הזה זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה.

הרב אמרום מ רב ואב"ד דקארע

קנין בגט

בגיטין (ע"ז):
לה גיטא לדביתו ולא הספיק למית אתא לקמי' דרב ליקניי ניהלה ל גיטא, ותזיל א ב"י, דתגן נעל ופירש"י ז"ל המוכר יכול לחזר וגיטה בתו נקנין עם נכסיו ובשטר ובחזקה, ל"י אגב אותו משום אגב, ל"י מונה בו והא ל שאינה מתגרשת נגעו בה, והצרה והפ"י תירץ, דא"א לפרש מן לא סלק אדעתי והוי סבר דבע גתינת הגט, ל"י אגב, וסובר ר' לידה או לחצר משא"כ היכא י דהכא מהני בו צע"ג עכ"ל. הנה הפ"י ל דאי משום אגב שהגט מונה בו רש"י דלרצונה הגיע הגט לידו גט על מחובר ועשתה חזקה ו דמ"ש קנין חז העלו דאפי' א

ומזוי מילי דרבנן כחכא ואטלולא ויבאו לולול בהם. וכ"כ התוס' בברכות (לד')
 כהא דמלמדין אותו שלא ישחה בתחילה ובסוף כל ברכה וברכה שהוא שלא
 יבא לעקור דברי חכמים שלא יאמרו כ"א מחמיר כמו שהוא רצה וא"כ תקף
 ושל"כ בניד דדין דאמירת קדיש לא נזכר בגמ' ומקורו מן המדרש ומהגן של
 ישראל תורה וצרי' חיזוק כדאמרי' ביבמות (לו:) דעשו חיזוק לדבריהם
 יותר משל תורת ציי"ש. ולכן הורה החו"י דכיון דבניד יש אסיפה ופרסום
 יש למחות בדב"ב.

הוראה זו כאמור יצאה מעטו של בעל החו"י למרות הודאתו כי בעיקר
 הדבר אין לו ראי' לסתור אמירת קדיש על ידי הבת. ואף דבמעשה
 דר"ע (תובא בכלה רבתי פ"ב ובתנא דב"א זוטא פ"יו ובס' אור והוע ח"ב
 הל' שבת אות נ' וברבנו בה"י בפר' שופטים) שהוא המקור להלכה דאמירת
 קדיש יתום בבן איירי מ"מ ס"ל להחזיק דגם בבת יש תועלת ונחת לנפש
 הנפטר באמירתה דמ"מ זרע הנפטר היא.

ועי' בשו"ת תשובה מאהבה מהגר"א פלקס ח"ב באר"ח בס' רכ"ט
 שבעירו פראג ראה מנהג יפה מקדמונים שבעזרת ביהכ"ג ישבו זקנים
 וקנות עזרים ופסחים אחר תפלת שחרית עד עת הצהרית וגמרו ספר תהלים
 בכל יום ויבנות קטנות בנות חמש ושש שנים שותריהם נפטרו ולא הניחו
 אחריהם בזים כ"א בנות אמרו שם קדיש. ושם מס' לביבתיב' דאיתוח
 לתפלה לא ראה בעולם בנות אומרות קדיש וככה לא יעשה כי לא נכון שתבא
 אשה לבל בין קטנה ובין גדולה לבית תפלת אנשים. (ועי' לקידושין (גב:)
 שאשה אשה בעורה. וכ"מ בירושלמי במע"ש (פ"ג י"ג). ועי' בתוספתא דרכיכין
 דאינה נראית בעורה רק בשעת קרבנה. ומכבר האריכו בדברי הגמ' בסוכה
 (נא:) דעשו גזחורא לנשים בשמות בית השואבה שלא יתערבו או שלא
 יסתכלו.)

ומבוארת שיטת בעל התשובה מאהבה דרק בעזרת ביהכ"ג יש מקום
 להחזיר אמירת קדיש לבנות (ואינו חושש לחששת החו"י דעי"ז יחלשו
 מנהגי ישראל במה שכ"א יבנה כמה לעצמו שהרי כתב דאיתו מנהג הוא
 מנהג יפה ומקור מחזבתי הוא מהקדמונים) וגם שם לא מצינו שהחזיר רק
 לבנות חמש ושש משא"כ בביהכ"ג עצמו דשם כתב בחז"א דיש לאסור גם
 לאלו ציי"ש.

וכדבריו מבואר בשבות יעקב ח"ב ביריד בס' צ"ג הובא בשע"ת באר"ח
 בס' קלי"ב שרן במי שלא הגיח אלא ב' בנות שהגדולה היא בת ארבע
 ולאחות הבת התיך אחז מתלמידיו לומר קדיש אצל מנין. ושוב דן
 השבו"י באם האב רוצה לומר קדיש על בנו עם שאר האבלים אם יש לאב
 זכות שיגיע לו הקדיש. (ועי' בס' אליהו זוטא דמיינא אין לאב הנפטר כ"ל
 דרק ברא מזכ אבא אבל אבא לא מזכ ברא כדאי' בסנהדרין (קד'). ואף
 שהתוס' בסוטה (י:) גבי אבשלום כתב זתפלה מועלת וזוד התפלה על
 אבשלום הי"ד תפלה משא"כ קדיש שאינו תפלה רק זכות לאביו שע"י זרע

כזה דכיון דיש ספק אם משלה או אינו משלה שוב אם הקריבו עליו נזיח
 ומסתם באבל ע"כ דס"ל לא הורצה. ולעני"ד אי"ז משום דאי' בוכדים (עג:)
 השוא דאמרי רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרצי דהרי התם הו"א איתא
 רק למ"ד בעי"ז נזחים וכדאי' שם בגמ' ובאמת כבר פליגי בזה הובוא (סד:)
 איכא למ"ד דאין דיוחי אלא בשחטינן אבל בעי"ז שנינו חזרוני ונראין.
 ועי' ברמב"ם בפ"ו מהל' פסוהמ"ק ה"ז דבעי"ז אינו נדחין עיי"ש. ועי' בענפי
 ארז שרן בזה אם הא דלא הורצה הוי הלכה מטעם דיתויו.

ולפמש"כ אולי י"ל דהרי בעי' דעת בעלים בקרבנות כדאי' בגדלים
 (לה:) ובאבל שאין דעתו מיושבת עליו אף באבילות דרבנן דהרי איכא
 חסרון בדיעת בעלים ולהכי לא הורצה. אולם לפי"ד אכתי יש לדון באבל
 במחוסרי כפרה דל"ב דעת בעלים וכדאי' בגמ' שם ושוב לפמש"כ ע"כ
 דהורצו והוא ד"ח שלפי מיעוט ידיעותי לא נזכר בראשונים. ואולי יש מקום
 לחלק בין הנושאים ועדיין צ"ע בזה.

וכן יש לדון ממש"כ הריטב"א שם במור"ק (טו:) דהא דאבל אינו
 משלה קרבנותיו היינו קרבנות שאין מתוטר כפרה בהם כגון שלמים אבל
 חטאת וקרבנות הכאים על חטא משלה שלא יהא עומד בחטאו ומחוסר כפרה.
 ולפמש"כ תמה דאין נחכר אבל בקרבנו וכי חטאות ל"ב דעת בעלים.
 ובכלל מכבר דנו דדברי הריטב"א לכאורה הם דלא כהגמ' בוכחים (צט:)
 שמרבה גם חטאת ואשם ועופות ומנחות. וכ"מ ברמב"ם בפ"ב מהל' ביא"מ
 ה"א. ועי' בתב"ש בא"ח בס"י א' דאבל לא יאמר פרי' קרבנות משום
 דאינו משלה קרבנותיו ולשיטת הריטב"א הרי יכול לומר פרי' חטאת ואשם.
 ושרי"ע שכבר העיר בזה בטל תורה להגר"ם אריק. ועי' בענפי ארז שרן
 באריות בישוב שיטת הריטב"א ואכמ"ל יתתי.



סימן פ

אמירת קדיש על ידי בת

נשאלתי אם ראוי ויאות שהבת תאמר קדיש בביהכ"ג או בבית האבל
 לע"ג הורים שלא זכו לבנים בחייהם.

ראיתי בספר חות יאיר בס' רכ"ב שרן במי שצוה לפני פטירתו
 שלמזו ומסיק דאף כי אין ראי' לסתור את הדבר כי גם נשים מצוות על
 קידוש השם וגם יש מגין זכרים מכני' מ"מ יש לחוש שעיי"כ יחלשו כח
 המנהגים של בני' שג"כ תורה הם ויהי' כ"א בונה כמה לעצמו ע"פ סברתו

שלו מתקדש ש"ש וזה לא שייך באב, ומסיק השב"י דבניי כיון דהבת כבר אומרת קדיש כבר יש לו פיוס דעת בזה, ומבואר בהוד"א דהשב"י מסכים לאמירת קדיש ע"י הבת עכ"פ כשהיא רק בת ארבע אבל הי"ד בבית משא"כ בבית"כ דאסור גם בבת ד' וכדמסיק שם.

אולם בסי' אלק' למטה מהגרא"ז מרגליות בריני קדיש יהום בשער ד' אות ו' שרא' ב"י גר"ג וכתב דבוח"ז דשכ"ח פריצותא אין לעשות כן שתאמר הבת קדיש אפי' במנין בביתו ואפי' אחר הלימוד ואפי' שאין בזה משום קול באשה ערוה כדמבאר בא"ח בסי' ע"ה ובהאזע"ז בסי' כ"א מ"מ קרוב הוא שהיא תכוון לבסומי קלא ואמרי' דומרי גושי ועני גברי פריצותא. ועי' בא"י בסי' ע"ה שכתב בשם באר שבע שרא"י ונכון לכל אשה לשרת יאות ה' בין פנוי' בין נשואה שלא תשמיע קולה כשיש שם איש רק התי' בגדר של שפתותי' גנות וקולה לא ישמע שאולי יבא האישי השומע לירי' הרחוק עכירה והרחוקי עכירה קשין מעכירה כדא"י ביומא (כט) כי צריכה לירי' החוהר שלא ישלול בני"א על ידה, (ושם באלף' למטה ד' מהא דכתב' ותשר דבורה ומישב באופנים שונים עיי"ש), ולפי"ז כשאשה אומרת קדיש במקום אשר חשבה לכות ש"ש על ידה בריבים בא מכשול לריבים, ומסיק באלף' למטה דכמינו לא ראינו אמירת קדיש בבנות, (וכבר כתב השי"ך בריש יו"ד דאין נשים שוחטות מדלא ראינו נשים שוחטות ובאופן זה אמרי' לא ראינו שפיר דהוי ראי'. ועי' בתומ' בחולין (ב) עיי"ש).

וכ"כ במטה אפרים שם אות ח' דמי שאין לו בנים רק בת וצוה לפני פטירתו שילמדו עשרה בבתים בשכרם ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש אין לשמע לו ויש למחות שלא לעשות כן ומכש"כ שאין להניח שתאמר קדיש על תפלה ואפי' אם היא פנוי' אסרה ומכש"כ א"א חלילה להשמיע קולה לריבים באמירת קדיש בין בבית"כ בין במנין אלא אם תרצה לכות את אבי' הריח והירה בכל עמות התפלה בין בבית"כ בין במנין להטות אונה באמירת קדישים לענות אמן ככוונה רצוני ויודע מחשבות יחשוב לה כאילו אמרה וקיימה מצות אביו עכ"ל.

ועי' בשד"ח מערכת אבילות בסי' ט' דבין הספרים לא נשמע דבר זה מעולם בשום מקום ואין רשאי לשנות, והביא מבבל' מטה אפרים הנ"ל שהיה מאוה"צ של האשכנזים שג"כ כתב בספרו שאין הבת אומרת קדיש אפי' בביתה, וכן הביא שם מסי' בית לחם יהודה בסי' עע"ו שפי' בשם א"י שאין לבת בקדיש לא דין ודתי, וכ"כ השד"ח באסיפת דינים מערכת אבילות בסי' ק"ט עיי"ש, ושו"מ בספר התיים מהגר"ש פרינקפורט שהיה בן דורו של החרי"י שיצא בדברים החוצצים בלהבות אש לבטל אמירת קדיש בבנות — שלא נמצא בשום ספרי קדמונים — דבר מכוזב הוא שבתא האשה בין האנשים — ומסיק דאין באמירת קדיש של הבנות לא דין ולא דתי.

אולם בבאר היטב בא"ח בסי' קל"ב סק"ב הביא מהש"י כנסת יחזקאל שכתב דדוקא בן הבן אבל בן הבת לא יאמר קדיש וכש"כ בת אין לה

קדיש כולל בבית"כ, ואם רוצים לעשות לה מנין רשות בידם, ולבאורה שיטתו היא כמנן רבוחת שמתרת לומר קדיש בביתה, אבל כשיעניתי בכנסת יחזקאל ראיתי שכתב ואם רוצים לעשות מנין רשות לבן הבת או למי שרצה לומר קדיש בגין המת ולנקבה כלל לא, ומבוארת שיטתו דבבת עצמה אסור גם בבית ודלא כדמוכח מתוך קיצור לשונו של הבאר היטב.

ולענין דינא הנה בסי' גשר החיים מהגר"מ טוקציניבסקי ח"א פרק ל' אות ח' כתב דאם לא השאיר בן אלא בת אם היא קטנה (פחות מי"ב) יש מקומות הרבה שמרשים לה לומר קדיש בבית"כ אחר עלינו ואחר שני' של יום או קודם ברוך שאמר, ויש מרשים לה לומר אפי' הקדיש אחר אין כאלקינו אלא שהברכות אומר גבר, ויש מקומות שאין מרשים לה כלל לומר בבית"כ בלתי אם יש מנין בביתה הוכל לומר שם הקדיש, וכת גדולה לא מרשים בכל אופן לומר קדיש בבית"כ.

וזה כבר זמן כביר שהעיריני ח"א מזה ששמע מהגאון המובהק מוהרי"א העניקו צוק"ל דאם החפץ ואשה לומר קדיש בעזרת נשים בפני הנשים בזמן שאומרים קדיש בבית"כ של האנשים אין קפידא בזה, ולעני"ד הקלושה לא זכיתי להכני את דבריו הק' דהוי' אי' באי"ח בסי' ג'ה דאין אומרים קדיש בפחות מעשרה זכרים, ומבואר דאין לצרף אשה לעשרה, ומה שהביא המדכ"י בשם רבנו שמוחה דאשה ועבד מצטרפין לתפלה ולברכה"י בעשרה כבר כתב הב"י על השור שם בסי' ג'ה שפשוט לי' שהו לר"ח שפסק כיריב"ל בברכות (מו') דעבד אחד מצטרף ושוב סובר דה"ה לאשה דבכל זכותא אשה שוח' לעבד וכו' דר"ח בעצמו לא רצה לעשות ארבעה מי יקל דובר, ומסיק דכן נהנו העולם לא לצרף אשה לל', (ומכבר האריכו רבוחת אנשים נחמטמו מכלל צבור דל"ח שם וחפצא דצבור עליהו, ועי' בורע אברהם מהגאון ר' מנחם זעמבא הי"ד בסי' ג' מש"כ בזה, ועי' בספרי שא"י ח"א בסי' ל"ז שדגתי בנשים אם יש להן חלק בקרבן צבור עיי"ש).

קדיש בעזרת נשים בפני הנשים הרי אומרת שלא בפני עשרה דהרי עזרת נשים היא רשות בפ"ע וליכא צירוף, (ועי' בערוך השלחן בסי' ג'ה אות כ' דבוח"ז העומדים בעזרת נשים לא יצטרפו עם העומדים בבית"כ אף שיש חלונות מעורת נשים לבית"כ וראים אלו פניהם של אלו דכיון דמתצוות גמורות הן הי"ן ב' רשויות), וברור דאם מישתו דר סמוך לבית"כ ושומע קדיש שנאמר בבית"כ כשהוא לבדו בביתו דאסור לו לומר קדיש דהרי ביתו הוא רשות בפ"ע ואינו מצטרף ושוב אי"כ עשרה.

וכר מן דין אף שעפר אני תחת כפות רגלינו של הגרי"א וצוק"ל מ"מ לעני"ד חושש אני שאם תתיר אמירת קדיש של בנות כפי הוראתו של הגרי"א שוב מתבוללי זמנו (שכל כונתם לחודש תורה חדשה ולשנות את המקובל ח"ו ומחפשים בנרות אילן גדול לתלות עליו בוקי סריקי) ילמדו מזה לצרף אשה לכל דבר שבקדישה ויאמרו כבר התירו פרושים את הדבר, וה"ל שכשנצטעתי את דבריו לפני מו"ר הגאון האדיר מוה"ר אליעזר זילבער צ"ל

הסכים עם מש"כ ואדרבא אמר לי שכבר הביע לפני הגר"א התנגדותו להוראתו. וכן הסכים עמי ת"ל הגאון המובהק נחמן לאנדינסקי זצ"ל.

ואפריון אממ"י ליד"ג הרה"ג הנכבד מוהר"ר מאיר פנדל שליט"א שהמציא ליד"י ס' פסקי עזיאל מהגאון הראשון לציון זצ"ל ובס"י ג' שם דן בשאלתנו וכתב שמתוך דברי הראשונים במדרשיהם ודרושיהם, רזי תורה והלכותיהם מתברר שכל ענין הקדיש הוא דברי קבלה מדברי רז"ל, וכיון שכן אין לנו להוסיף על דבריהם ולחדש סברות מדעתנו בדרוש טעמי הקבלה. כי אף למאן דרדיש טעמא דקרא לא דריש טעמי קבלה, שכל עצמה וקדושיהוה היא הרזיות ומסתורין שבה שאין שכלנו מגיע להבנת טעמיה וסודותיה, ולכן אין לנו להוסיף על דבריהם ולא לגרע מהם על דעתנו. הלכך מסיק שם הראשון לציון זצ"ל דאין לחדש מנהג זה של הגדה הקדיש מפי הכנות, שאין לנו כענינים כאלה אלא מה שקבלנו מפי קדמונינו שלאורם אנו הולכים.

הגאון הראשון לציון זצ"ל מעיץ למי שלא זכה לבנים בחייו שיניצית את שמו באהלי תורה שיש שבהם תלמידים לומדי ומלמדי תורה ובוה יתיה נזכר לברכה במקום ששכינה שרויה בו ודבר זה יתן לו זכות ועלוי בעולם הנשמות בין צדיקים וחסידים לומדי תורה בישראל.



ענינים קצרים

סימן א

ברכת הלל בראש חודש

נהה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' ברכות ה"ט"ז כל דבר שהוא אע"פ שמנהג נביאים הוא כגון נטילת ערבה בשביעי של חג ואצ"ל חכמים כגון קריאת הלל בראשי חדשים ובחולו של מועד של פסח מברכין עליו. וכתב הראב"ד שלא אמרו אלא על חולו של פסח בלבד אבי של ר"ח בברכה תקנוהו כדי לפסמו שהוא ר"ח. ואנו מנהגנו לברך נ ואין לנו ללמוד מערבה לפי שאי"ב לא שבת ולא הודאה בנטילתה צורך בברכה אבל קריאת ההלל בימים המקודשים וקרבו מוסף בהם תקנו בהן ההלל משום היכר לקדושתו יפה עשו וצריך ברכה עכ"ל.

ובכ"מ הביא מגמ' ערוכה בסוכה (מד:) דאמנתג נביאים לא מכו וכש"כ אשאר מנהגים. ומש"ה ברי"ח אין מברכין על ההלל דהא מנהג כדאמרי' בתענית (בבא:) דרב אילע לבבל חזינהו דקא קרו הלילא ירחא סבר לאפסקינהו כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר ש"מ מנהג אבו בידיהם. (ועי' בתוס' שם ד"מ שוה"כ"ח מכאן דלא מברכי'. וכ"ה ז בסוכה (מד:): ועי' בתוס' בברכות (יד) שהביא בשם המחזור ויטרי שאינו אלא מנהג בעלמא לא מברכי עלי'. ודעת הרמב"ם להשוות ז של פסח לר"ח והרמב"ן חילק ביניהם דכיון דחזינהו איקרי דברי"ח למיקרי הלל בדילוג ולכרך. וכ"כ הראב"ד. אבל ר"ת הוכיח דברי"ח מברכין דאם איתא דלא מברכין מאי קאמר דכיון דמדלגי ש"מ מנהג אבו בידיהם וכי לא היה לו להכיר אי משום מנהג קרו ל"ה מברכי. ואין דלא בא בתחילת קריאת ההלל דאי הכי הו"ל למימר דאיקלע כנישתא עיי"ש.

ולענ"ד נראה דגירסת הרמב"ם בגמ' היא כגירסת הר"ח שגורס "ו' דקרו הלל ברי"ח בעא למיפסקינהו כיון "דשמע" להו דפסקי שבק להו. "חזינהו" דקא קרו וכי כיון "דחזא" דקא מדלגי דלוגי וכי עיי"ש). וי נראה דרב לא בא כלל לביהכ"ג ברי"ח רק דכשבא לבבל שמע מאנשים ש לו (ואולי שמע ביום אחר שלי"ה ר"ח כלל) שבבבל היו אומרים הלל וסבר לאפסקינהו. אולם כיון ששמע מאותם האנשים שקורים ב שבק להו דנתברר לו מעדותם שקראו מנהג גרידא ולא מפאת ולי"ה איכפת ל"ה לשאול אם ברכו דבלי"ה כבר נתברר לו דקרו מפאת וא"צ לאפסקינהו. ולפי גירסא זו אין שום רא"י מעובדי זו דבעי כהלל דרי"ח ודברי הרמב"ם מיושבים היטב. וזה כבר זמן כבר שר

ג' פעמים לפי הרמב"ן הטעם הוא משום שבזה מרמזו דטומאה זו נטהרת ע"י ג' דברים: מים, אפר פרה, ואזוב. מים מסמל את הענין של טהרת נפשות שזה נעשית רק על ידי תשובה; אפר פרה מסמן את המדה של עניות כמו שאברהם אבינו אמר "ואנכי עפר ואפר" (בראשית י"ח:כ"ז). אזוב מסמן את המדה של עקשנות שיקבל על עצמו שלא יהיה עקשן במילי דעלמא אבל במילי דשמיא צריך להיות עקשן במדה מרובה עד מאד. וכמו שביאר הב"י בסימן א' של אורח חיים סעיף ח' ביחס עם מה שכתב הטור "הודה בן תימא אומר הוי עז כנמר לעשות רצון אביך שבשמים" שזה כנגד המלעיגים האפיקורסים. וכתב הב"י על זה "זמה שכתב הטור כנגד המלעיגים לא רצה לומר שידבר בעזות וחוצפה כנגדם. שהעזות מדה מגונה עד מאד. ואם ידבר בעזות כנגדם או בודאי שבסוף ידבר בעזות גם נגד יראי אלקים. אלא כונת הטור היא שאם האפיקורסים מלעיגים עליו אז לא יתבייש בפניהם". ע"כ.

ברם, התשב"ץ מביא בשם תשובות הגאונים שהטעם שהחוזרים מבית הקברות צריכים לרחוץ ידיהם הוא משום שבעגלה ערופה התורה אומרת שוקני

העיר צריכים לומר "ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו" (דברים כ"א:כ"ז). והגמרא בסוטה אומרת "וכי תעלה על דעתך שהזקנים שפכו את הדם אלא שלא ראינו אותו ולא פטרנו אותו בלא מזונות ובלא לוייה." זאת אומרת שאם זקני העיר ידעו שיש אדם אחד בעיר שאין לו מזונות ואין לו בית אז זקני העיר אינם יכולים לומר ידינו לא שפכו את הדם הזה. מפני שזקני העיר צריכים לקרב כל האומללים שבבני אדם.

ועייך בתשובות חוות יאיר בתשובה רמ"ב שכתב שאם אין למת בן רק בת והבת נשואה אז הבעל צריך לומר קדיש. ואם הבת אינה נשואה אז מצד עיקר הדין הבת יכולה לומר קדיש אלא שלא תעשה כן שעל ידי זה יתחלשו מנהגי ישראל וכיון דאיכא פרסום יש למחות. ונראה עכשיו שכמה אנשים ונשים מישראל לוחמים בעד שווי הנשים לעומת האנשים ביחס עם עליות בשביל הנשים א"כ אם הרבנים החרדים ימנעו אשה מלומר קדיש במקום שישנה אפשרות שע"י זה תתרבה ההשפעה של הרבנים השמרנים והריפורמים אז אסור למנוע בת מלומר קדיש.

ונהגו שפעם איש מקדש לכולם ופעם אשה מקדשת, יכולים לקיים את מנהגם. 4. אשה מוציאה נשים אחרות בקריאת המגילה, בין אשה כודדת ובין ציבור נשים. 5. נשים אינן חייבות בתפלה כצבור ואינן צריכות לבוא לביהכ"נ לשמוע קריאת התורה, אבל אם הן נמצאות שם צריכות להאזין לקריאה ואסור להן לצאת. 6. נשים אינן מצטרפות לעשרה להתיר קריאת התורה. 7. בכמה מקומות נהגו מקצת נשים להתאסף בכתים להתפלל כיתד בלי אמירת דברים שבקדושה [ולקראו בתורה כלי כריות], ואין בזה משום חוקות הגויים, ולא משום שינוי מנהגי בית הכנסת. 8. זיוף התורה אינו כביהרג ואל יעבור.

סימן יא. 1. כבוד הצבור הוא למנוע גנאי או טרחה מן הצבור. 2. אשה לא תקרא בתורה משום כבוד צבור, היינו כדי שלא יראה כאילו האנשים לא למדו לקרוא בעצמם ולכן הביאו אשה. [חשש זה אינו שייך לפי מנהגנו שהבעל-קורא הוא הקורא בתורה, וראה חלק א' סימן ד'. וצ"ע להתיר בשמחת תורה לפי מנהגנו שחזורים על הקריאה עד שכל הזכרים עולים לתורה, וממילא אי אפשר שייראה הדבר כאילו האנשים לא למדו]. 3. כבוד הצבור שייך בין בצבור בביהכ"נ ובין במנין בבית. 4. עכד עולה למנין שבעה. 5. כבוד הצבור נדחה כשאי אפשר באופן אחר. 6. אין הצבור יכול למחול במה שיש בו פגיעה בכבוד שמים. 7. אין בעליות נשים פגיעה בכבוד שמים. ומכל מקום העליות נעשו פתח למתחבוללים, ולכן אפילו אם אשה עלתה תרד.

סימן יב-יג. 1. אסור לאיש להתפלל בתוך ד' אמות של אשה, אם לא ע"י הפסק מחיצה. 2. אסור להתפלל תוך ד' אמות של צואה אפילו אם יש וילון והצואה אינה נראית [ואין ממנה ריח], כל שאין שם הפסק רשות. 3. אין איסור לעמוד או לעבור לפני המתפלל מתוך ד' אמותיו כמלא עיניו.

סימן יד. 1. אסור להיכנס לבית המדרש בכלי נשק [אפילו מכוסה, ונלמד מפינחס], אך אפשר שהאיסור הוא רק במקום שמכריעים שם את ההלכה ולא בבית מדרש בעלמא. 2. אסור להיכנס לבית הכנסת בין ברובה ובין באקדח, ואם הוא מכוסה מותר. 3. אם אי

הש"ץ, אע"פ שכבר אין מנין אסור לתשיעי ולשמיני ולשביעי ולשישי לצאת. 7. אם נשאר פחות מ' מתפללים, הש"ץ מפסיק בכרכה שעומד בה.

סימן ה. 1. ביאור לשונות הקדיש. 2. מותר לאמר יתגדל ויתקדש או כפת"ח או בציר"ה, ואין לשנות מן המנהג. 3. אם אין מנהג, יש טעם לאמרו בציר"ה.

סימן ו. 1. נשים חייבות בתפילת שמונה עשרה [שחריה ומנחה]. ב. נשים הטרודות בטיפול בילדים ובבית ואינן יכולות לכוון, פטורות משמונה עשרה.

סימן ז. 1. מותר לאשה לאמר קדיש בעזרת הנשים, ביחד אם הגברים האומרים קדיש. 2. כשיש מנין בעזרת הגברים, אף עזרת הנשים נידונה כמקום עשרה. 3. דיירים הלנים כשבת בתדרים המחולקים זמ"ז על ידי מחיצות שאינן מגיעות לתקרה וגג אחד לכולם, אינם חייבים בערוב חצרות. 4. האוכלים בתדרים נפרדים ורואים אלו את אלו, מצטרפים לזימון רק אם יש מעבר ביניהם. 5. אם יש תשעה אנשים בביהכ"נ ואחד מאחורי ביהכ"נ רואה דרך החלון, אם יש מעבר ביניהם הוא משלים לעשרה, ואם אין מעבר צריך להכניס ראשו לחלל ביהכ"נ.

סימן ח. גדול הערוה"ש בהלכה יותר מן המשנ"ב.

סימן ט. 1. אין להעלות כופר לקריאת התורה [וכופר לעניו זה נקרא מי שמטיף בגלוי לכפירה או מפורסם בכך, וכגון רב רפורמן]. 2. בדיעבד שעלה כופר לתורה, אין צורך לחזור על הקריאה. 3. בשעה"ד אם צריכים להעלות את הכופר, יתכוון הבעל-קורא לצאת ע"י הברכה לפני של העולה הראשון והברכה לאחריה של העולה האחרון, וכן הם יתכוונו להוציא, או יברך הבעל-קורא בלחש. 4. מומר אינו מצטרף למנין. [היום נהגו שלא לדקדק בזה, מלבד במומר לע"ז ומשומד וכופר]. 5. מומר אינו מצטרף ל' לקידוש ה'.

סימן י. 1. אין בקריאת נשים במגילה או בהדלקת נרות חנוכה או בקידוש של שבת ויו"ט משום קול באשה ערוה. 2. נשים מוציאות אנשים בקידוש, אבל נהגו שאשה נשואה אינה מקדשת להוציא את בעלה. 3. מקום שרווקים ורווקות סועדים יחד כלילי שבת

סימן כז

נשים ופרסומי ניסא במקרא מגילה

ענין לשון זה לחיוב מדברי קבלה, או חיוב הלל שיש לאיש ולא לאשה.

ובאבני נזר (סי' תקיא) חידש, דעיקר חיוב מגילה שמיעה הוא, וז"ל מה ששומע כעונה אין פרסום הנס במה שהוא כעונה, כיון שזה אינו ידוע לכל ... וא"כ כיון דקריאת מגילה משום פרסומי ניסא, לכאורה אין שום חיוב בקריאה רק בשמיעה, שאם היו חייבין בקריאה לא היו יוצאין במה ששומע כעונה ... אך באמת יש בקריאת מגילה משום זכירת עמלק ... ומשום הזכירה חייב בקריאה אלא ששומע כעונה. אבל נשים ... אינם בחיוב זכירה דעמלק ... ואין חיובם רק משום פרסום הנס, ע"כ אין חייבות בקריאה רק בשמיעה, עכ"ל.

ולפי דברי האבני נזר מובנת היטב לשון הבה"ג, דנשים חייבות בשמיעה, כלומר עיקר חיוב המגילה שהוא פרסומי ניסא, ועל כרחך גדרו שמיעה, דאם היה קריאה אי אפשר היה לצאת ע"י שומע כעונה, וכנ"ל. אבל פטורות מקריאה, כלומר מחיוב זכירת עמלק. ואם כן גם לפי המרחשת י"ל כן בפירוש לשון הבה"ג, דקריאה ר"ל חיוב הלל, לאפוקי חיוב מגילה, דעל כרחך גדרו שמיעה. אך לפי זה קשה, דאם עיקר החיוב הוא שמיעה, היה לנו לברך על משמע מגילה, ובפרט בלילה דאין חיוב אחר, וכנ"ל.

ב. פירוש חדש בשיטת הבה"ג

לכן נראה, דלעולם עיקר מצות מגילה הוא קריאה, וכדמוכח מלשון הברכה, ודלא כדעת האבני נזר. ומכל מקום האבני נזר צודק בהנחתו, דא"א לומר שומע כעונה לענין פרסומי ניסא, ועל כרחך חיוב פרסומי ניסא הוא חיוב שמיעה. אלא דהאבני נזר סבירא ליה דעיקר חיוב מגילה הוא פרסומי ניסא, והוכרח לומר דעיקר החיוב הוא שמיעה, וכנ"ל (אות א). אבל לפי מש"כ יש כאן ב' ענינים שונים בעיקר מצות מגילה:

א. שיטת הבה"ג לפי האחרונים

איתא בגמ' (מגילה ד.) נשים חייבות במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס. ובתוס' (ד"ה נשים) כתבו וז"ל, מכאן משמע שנשים מוציאות את אחרים ידי חובתן, מדלא קאמר לשמוע מקרא מגילה, עכ"ל. ואח"כ הביאו שיטת הבה"ג, דאשה מוציאה מינה, אבל לא אנשים. ופירש הרא"ש (סי' ד) דלפי הבה"ג נשים חייבות רק בשמיעה, ולא בקריאה. וכן כתב המרדכי (סי' תשעט), ועל פי זה כתב שנשים מברכות על משמע מגילה.

ובשולחן ערוך (סי' תרפט ס"ב) כתב, "וי"א שהנשים אינם מוציאות את האנשים", וברמ"א (שם) הוסיף, וי"א אם האשה קראה לעצמה מברכת לשמוע מגילה [וצ"ע דהו"ל למימר על משמע, וכעין על מקרא. וי"ל ע"פ הר"ן פ"ק דפסחים דכשנעשה ע"י אחר מברך בלשון 'על', ואל"כ מברך בלשון 'ל', והקריאה ע"י אחר, אבל השמיעה ע"י עצמו].

והאחרונים האריכו בבאור דברי הבה"ג, דלכאורה תמוה, דלא מצינו חילוק בין חיוב האישה לחיוב האשה. ובטורי אבן (שם) פירש, דאף הן היו באותו הנס מחייב רק מדרבנן, אבל האישה חייב מדברי קבלה, ולכן אשה אינה יכולה להוציא איש, דמדברי קבלה איננה בת חיובא. ובמרחשת (סי' כב) פירש דמגילה יש בה משום הלל (גמ' יד.), ואשה פטורה מהלל וא"י להוציא האישה ידי חובתו לענין קיום הלל שבמגילה [ובאור שמח (פ"א ה"א) פירש ע"פ דברי החינוך (מצ' תרג) דאשה פטורה מזכירת עמלק, עיי"ש, וכעין זה באבני נזר, ע"י לקמן]. ועל פי זה כתב בס' מקראי קדש (סי' כט) דבלילה, דאין חיוב מדברי קבלה, ואין חיוב הלל, אשה מוציאה את האישה אף לפי הבה"ג.

אכן לפי הפירושים הנ"ל צ"ע לשון הבה"ג, דנשים חייבות רק בשמיעה ולא בקריאה, דמה

שהזמן גרמא, וחייבות רק בענין של פרסומי ניסא, ובפרסומי ניסא אי אפשר לומר שומע כעונה, וכמש"כ האבני נזר, על כרחך גדרו חיוב שמיעה, וכנ"ל (אות א). ולכן אין אשה מוציאה איש בעיקר חיוב קריאת המגילה, וכפשטות לשון הבה"ג, ואצ"ל דהחסרון הוא משום מצוה צדדית שיש לאיש ולא לאשה וכמש"כ האחרונים.

ג. מגילה ותלמוד תורה דרכים

איתא בגמ' (מגילה ג.) מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה. והקשה הרש"ש, מאי ביטול תורה שייך בזה, וכי קריאת המגילה איננה תלמוד תורה. ועוד קשה, דבגמ' (מ"ט ט:) מבואר דכל מצוה שא"א לקיימה ע"י אחרים מבטלין תלמוד תורה כדי לקיימה. וא"כ מהו החידוש המיוחד, שנרמז בקרא דמשפחה ומשפחה, שמבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה. והריטב"א הקשה כעין זה, דאצ"ל שמבטלין תורתן מפני מקרא מגילה. ומכח קושיא זו פירש חידוש הגמ', דבאין לשמוע מקרא מגילה כדי לקרותה בצבור, אף שמבטל תורה ע"י ביאתו לבית הכנסת. אבל פשוט הוא שמבטלין תלמוד תורה לשמוע המגילה. לפי זה, לפירוש הפשוט בגמרא, דקמ"ל דמבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה עצמה, קשה, דפשיטא ומאי קמ"ל. ועוד קשה, דז"ל הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"א), מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, ק"ו לשאר מצוות של תורה, שכולן נדחין מפני מקרא מגילה, עכ"ל. והקשה באבן האזל (שם), דאין זה ק"ו, דכבר נתבאר דשאר מצוות של תורה, כל שא"א לקיימן ע"י שליח, מבטלין תלמוד תורה כדי לקיימן. וא"כ אדרבה, שאר מצוות חמורות מתלמוד תורה, ואף דמקרא מגילה עדיף מתלמוד תורה, עדיין י"ל דשאר מצוות עדיפי ממקרא מגילה, ודברי הרמב"ם צ"ע.

ונראה ליישב כל אלו הקושיות ע"פ דברי הרש"ש (שם) וז"ל, כגון הרב שלומד עם תלמידים, והמה כבר שמעו מקרא מגילה, והרב

מצות קריאת המגילה שעליה מברכים על מקרא מגילה, ומצות פרסומי ניסא דע"כ מצות שמיעה היא שהרי לא אמרינן בה שומע כעונה.

והנה חיוב נשים במגילה מבוסס על אף הן היו באותו הנס, וכגמ' (ד.). וכן מצינו בנר חנוכה וארבע כוסות. ובתוס' (שם ד"ה שאף) הקשו למה לא נזכרה סברא זו במצה. ושמעתי ממור"ר הגרי"ד זצ"ל, דאין נשים חייבות בכל המצוות שהן זכר לנס, אלא רק באלו המצוות שיש בקיומן משום פרסומי ניסא. והסימן לדעת אם יש קיום פרסומי ניסא במצוה הוא, אם מברכים עליה שעשה נסים. ובמגילה ובחנוכה מברכים כן, ובארבע כוסות ברכת אשר גאלנו היא במקום ברכת שעשה נסים, וכמבואר ביוצר לשבת הגדול: ואינו אומר נס עדיין, שצריך לאומרו בהגדה וראוי לכפלו אין. משא"כ במצה, שאף שהוא זכר לנס, מ"מ אין בו קיום פרסומי ניסא, ולכן נשים שפטרות (ללא גזירת הכתוב), ע"כ דברי מור"ר זצ"ל.

ולפ"ז י"ל, דבמגילה א"א לומר שפעולת המצוה היא פרסומי ניסא, שפעולת המצוה היא בקריאה, ופרסומי ניסא הוא רק בשמיעה, וכנ"ל (אות א) ע"פ האבני נזר. וא"כ נראה, שאשה, שחייבת רק משום פרסומי ניסא, חייבת רק בשמיעה, ופטורה מעיקר מצות מגילה שהוא בקריאה. וזוהי שיטת הבה"ג, שאשה לא מוציאה את האיש, כי היא חייבת רק בשמיעה, והוא חייב גם בקריאה. ומהאי טעמא כתב המרדכי שאשה מברכת על משמע. ולפ"ז גם בלילה אין אשה מוציאה את האיש, דהרי האיש חייב בקריאה, כלומר בעיקר חיוב המגילה, גם בלילה, וכדמוכח מלשון הברכה על מקרא מגילה.

והטעם שתקנו שעיקר מצות מגילה בקריאה, ולא בשמיעה כבשופר, הוא, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, וכמו שיש מצות קריאת שמע מן התורה, דגדרה קריאה שנא' ודברת במ (וי"א דאין שומע כעונה בק"ש, וכמש"כ הגר"א בשנו"א ברכות פ"א מ"א), כן תקנו מצות קריאת המגילה. אבל בנשים שפטרות ממצוות עשה

ברכת הזימון

ג. אשה אין מזמנין עליה (ה) — פירוש, שאין האשה מצטרפת עם שני אנשים לברכת הזימון כשאכלו ביחד (ו), ואפילו אשה עם בעלה ובניה ג"כ אין לה להצטרף (ז).

ד. נשים שאכלו ביחד עם שלשה אנשים, חייבות בזימון, ואפילו רק אשה אחת שאכלה עם שלשה אנשים (ח), אבל אסור שהאשה תברך ברכת הזימון ותוציא את האנשים אלא צריכה לשמוע ולצאת מהזימון שמברך האיש (ט).

ה. אע"פ שאין האשה מבינה ברכת הזימון — יצאה (י).

ו. שלש נשים שאכלו ביחד רשאות לזמן לעצמן (יא), ואם אכלו עשר

(ה) שו"ע סי' קצט סעי' ו. (ועי' שו"ת מהרי"ל דיסקין בקו"א סי' ה אות כא).

(ו) ואפילו אם רצו אין רשאים מטעם שאין חברתן נאה שיהיה הצירוף של שלשה ע"י נשים, מ"ב שם ס"ק יב. וז"ל החזו"א אר"ח סי' ל ס"ק ח: והא דנשים אין מצטרפות עם אנשים משום שאין חברתן נאה ואינם נקבעין זה עם זה לחבורה אחת, ומיהו נראה דבברכת המוציא יוצאות בברכת אנשים ולא הוי כחסרון הסיבה שכ"א מברך לעצמו דדוקא להשתתף בברכה בשביל אחדותו אין ראוי אבל קביעותו קביעות לענין המוציא.

(ז) מ"ב שם, ועי' שע"ת ס"ק ג.

(ח) שו"ע סעי' ז ובבה"ל ד"ה אבל, והטעם דכשיש שלשה אנשים זולת האשה אין צריך כלל לצירופה לענין חיוב זימון ולכן אף כשהיא מצטרפת לצאת ידי חובתה בשמיעה מהמברך ולענות אחריו ברכת הזימון אין בזה משום גנאי, מ"ב ס"ק יז. ובלבוש כתב דמגו שחל חיוב על האנשים חל ג"כ חיוב עליה.

(ט) בה"ל ד"ה ויוצאות בשם היר הקטנה, וכ"כ בכה"ח אות כד ומטעם דאצל הנשים טפק אם הן חייבות מן התורה בברכת המזון.

ולכאורה לפי טעם הבה"ח נמצא שאם האיש אכל רק שיעור כזית שאין חיובו בברהמ"ז אלא מדרבנן דשפיר תוכל האשה להוציאו בברכת הזימון כמו שיכולה להוציאו בברהמ"ז גופא (כמבואר בסעיף טז), אמנם מסתימת דברי הבה"ל משמע דגם בכה"ג אסורה לברך, וי"ל הטעם דבברכת הזימון שאומרים „ברוך שאכלנו" וכ"ו שייך ביה לומר שאין חברתן ואחדותן נאה.

(י) רמ"א סעי' ז.

(יא) שו"ע סעי' ז, והטעם כתב במ"ב ס"ק טז דלא רצו חכמים להטיל עליהן חיוב ברכת הזימון כשהן בפנע"צ משום שאינו מצוי כ"כ שיהיו בקיאות בברכת הזימון, ובשעה"צ ס"ק ו הוסיף עוד דאפשר משום דלכתחילה מצוה מן המובחר בשלשה לברך על הכוס ובאשה גנאי הרבר (שתשתה יין), ע"ש.

ביחד לא יזמנו בהזכרת השם (יג) וכן אין האשה מצטרפת לתשעה אנשים לזמן בשם אע"פ שהיא חייבת בזימון (יג).

ז. שלש נשים שאכלו ביחד עם איש אחד או שנים, נכון שאחת מהן תברך ברכת הזימון ולא האיש, אבל וודאי רשאי האיש לענות אחריהן (יד).

ח. שלש נשים שאכלו ביחד עם שלשה אנשים — הרשות בידן ליחלק ולזמן לעצמן (טו), אבל אם אכלו עם עשרה אנשים שמזמנים בשם אינן רשאות ליחלק (טו).

ודעת הגר"א, דעיקר כדעת הראשונים שנשים מזמנות לעצמן חובה, גם בכן איש חי שנ"א פ"י קרח סעי' יג כתב דכיון שנחלקו הראשונים אם נשים מזמנות לעצמן רשות או חובה, ראוי שכל אדם ילמד לנשי כ"ב שיהיו מזמנות לעצמן כשהם אוכלים בשלשה אבל לא יזמנו בשם אפילו הם מאה.

אולם בבה"ל ד"ה נשים כתב, שהעולם לא נהגו כן, וכן בערוה"ש סעי' ב כתב דמנהג העולם כרש"י ותוס' דהוי רשות, ולא שמענו מעולם שנשים יזמנו לעצמן.

(יב) שו"ע סעי' ג, והטעם דהזכרת השם הוא דבר שבקדושה וכל דבר שבקדושה אינו בפחות מעשרה זכרים ובני חורין, מ"ב ס"ק טו.

(יג) שו"ע הרב סעי' ז, ועי' באליהו זוטא ס"ק ב.

(יד) דלכאורה לפ"מ שכתבו הראשונים דמצד דין תורה גם מי שלא אכל כלל יכול להוציא חבירו בברכת המזון מדין ערבות אלא מפני שאומר שקר במה שאומר

ברוך שאכלנו והא לא אכל משו"כ הצריכותו חכמים שיאכל כזית (ראה מ"ב סי' קצו ס"ק כב), וא"כ בנד"ד הרי גם האיש אכל ולי"ש טעם הנ"ל, וגם טעם האמור

שאינו חברתו ואחדותו נאה נאמר רק היכא דבעינן צירוף הנשים לאנשים להתחייב בברהמ"ז משא"כ הכא אין אמירתו בשביל עצמו אלא אך ורק להוציא את הנשים

(למ"ד שהוא רשות או חובה) ושפיר יוכל להוציאן דומיא דשאר ברכות המצוות וכדו', אך מדודי הגרש"ז שליט"א שמעתי דאם הנשים בקיאות לזמן לעצמן הרי

אין נכון לכתחילה להוציא למי שהוא בקי לברך בעצמו (עי' מ"ב סי' רעג ס"ק כ), ואם אינן בקיאות לזמן בעצמן הרי נראה הדבר כאילו שהמזון מצטרף עמהן וזה

לא נאה.

אבל נראה פשוט שגם האיש אע"פ שאין עליו חובת זימון וכנ"ל מ"מ יכול לענות

אחריהן [שהרי אפילו אם לא אכל כלל אלא שתה ולא נצטרף יכול לומר ברוך

שאכלנו וכו' וכמש"כ המ"ב סי' קצו ס"ק א] ואין כזה משום גנאי וכדלעיל הערה

ח לגבי אשה שיכולה לענות אחר הזימון של ג' אנשים דרק לענין צירוף איכא משום

גנאי וכנ"ל, וכן שמעתי מדודי הגרש"ז שליט"א.

(טו) שו"ע הרב סעי' ו והביאו המ"ב ס"ק יח, ובסי' יד הקטנה כתב דאין להו

New York, U.S.A

ניו יורק, ארה"ב

שבת תשנ"ט

קיג. שבע ברכות מפי אישה

שאלה:

בסעודת "שבע ברכות" שמשותפים בה עשרה גברים ופנים חדשות כדין, פשיטא שאף הנשים שנמצאות שם חייבות בזימון כאמור בשו"ע או"ח, סימן קצט סעיף ז, ומשום כך, שהנשים חייבות בזימון, כבר פסקו הפוסקים שנים אף חייבות בברכת חתנים, ראה שו"ת אגרות משה, או"ח ח"א, סימן נו. על כן עולה השאלה אם מותר לאחת הנשים לברך אחת משבע הברכות. ועיין ברמב"ם, פ"ב מהלכות ברכות, סעיף ט ובשו"ע אה"ע, סימן סב, סעיף ד, הכותב: "ואין מברכים ברכה זו לא עבדים ולא קטנים", ואילו "ולא נשים" אינו נאמר. האם התשובה משתנה כשמדובר לא בסעודה גדולה כי אם בסעודה צנועה כסעודה משפחתית?

תשובה:

בעניין ברכת נשים בשבע ברכות נחלקו אחרונים. מרן הגר"ש ישראל פסק שאסור לאשה לברך אחת הברכות¹, וכן פסק בשו"ת "משברי ים"². ולעומתם הגר"י גרשוני התיר לאשה לברך³, בתנאי שהדבר לא יגרום למחלוקת בין המסובים⁴. ונראה שמחמת

¹ "חוות בנימין" (ח"ב סי' פ), עיקר נימוקו הוא שעצם חיוב שבע הברכות נלמד מן הפסוק "במקהלות ברכו אלוקים", וממילא רק מי שהוא בכלל "מקהלה" הוא בכלל חיוב הברכה, והיות ואשה אינה בכלל עשרה, הרי שאינה חייבת כלל בברכות הללו, ומי שאינו מחוייב בדבר, אינו יכול להוציא מחוייב ידי חובתו. ומה שהשמיטו רמב"ם ושו"ע "אשה" מכלל הני שאין מברכים, הוא משום שהדבר פשוט לגמרי, שאין אשה בכלל ענין זה (אפילו בלי הנימוק הני"ל), וזאת משום שסיבת אמירת הברכות היא לשמח את החתן, והיא כמו ריקוד ושירה לפניו, ואין זה צנוע שאשה תשמח את החתן. ולדעתו של הרב ישראלי שם אין חובה לשמח את הכלה, אלא חובתו של החתן עצמו היא לשמחה. ומה שכתוב, "כיצד מרקדין לפני הכלה" וכו', היינו שע"י כך משמחים את החתן, ורק עבדים וקטנים, שלגביהם שייך שישמחו את החתן, צריך רמב"ם לחדש שאין הם בכלל ברכות אלה, מפני שאינם בכלל "מקהלה".

² סי' פה, הן מצד "קול באשה ערוה", שתכוון ל"בסומי קולח", הן מצד תקדים לדרישות נוספות דוגמת אלה המקובלות אצל הקונסרבטיבים והרפורמים, והביא דוגמה לזה משו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' מט). ולטעם זה על הרב לברר היטב, מהי סיבת הדרישה, ולדאוג למיגדר מילתא כראוי.

³ "חכמת גרשוני" (עמ' קסה-קסז), ונימוקו - מכוח הדיוק של הרב השואל מרמב"ם ושו"ע שהשמיטו "אשה" מבין אלה שאינם ראויים לברך שבע הברכות, ולדעתו אשה חייבת בברכת חתנים (כאשר היא נוכחת במקום שישנם עשרה אנשים היוצרים חיוב הברכה, וכמו בזימון שאין אשה מצטרפת, אך במקום דאיכא ג' אנשים, חייבת בזימון עמהם), וממילא מותרת לברך. וגם אין לחוש כאן לדברי חז"ל בענין קריאה בתורה, שאשה לא תקרא משום כבוד הציבור, דהתם אין היא מחוייבת בדבר, ולכן אין זה כבוד שתקרא לפני המחוייבים, אך כאן הרי היא חייבת. ואין להשוות זאת לדין שאסור לאשה לזמן במקום שחל חיוב זימון של אנשים, דהתם הם מחוייבים בברכת-המזון דאורייתא (והמזון, מעיקר הדין, בא להוציא גם ידי חובת ברכת-המזון), ואלו חיוב האשה בברכת-המזון הוא ספק דאורייתא ספק דרבנן. ועוד, שהזימון בא לסמן את הקביעות שבסעודה, ואשה אינה יוצרת קביעות עם אנשים, לעומת שבע ברכות שאינן קשורות לזה (ויש לציין שאף הרב ישראלי, שם, בסוף התשובה, חילק בין זימון לשבע ברכות, וכתב שאין להסיק מזה על זה). ואף אין כאן משום "קול באשה ערוה", שאין יצר הרע מצוי לשעה קלה כזאת, ובמקום השראת שכינה לא חששו חכמים להרהר (ובי עשרה שכינתא שריא). ועיין בנוגע לזה ב"יחוה דעת" (ח"ד סי' טו) בהערה.

ספק ברכות יש להימנע מלתת לאשה לברך אחת משבע הברכות⁵ (וזו הדרכה לחתן וכלה).

ואולם נוסף שאם החתן והכלה מאוד מעוניינים בדבר, והבקשה נובעת מרגשי קודש, ורוצים לסמוך על הרב גרשוני, כי אז, מכיוון שיש מקום להתיר, לא נאה למסובים לגרום למחלוקת ובכך לצער את החתן והכלה ולמנוע בעדם לכבד את המשמחים אותם⁶ (וזו הדרכה למוזמנים).

אין חילוק⁷ בין סעודה משפחתית⁸ לאירוע רב-משתתפים⁹.

⁴ ריב ומדון אסורים בכל מקום וכל שכן במקום שמחה של מצוה. אך העיר שם הרב גרשוני, שאם החתן והכלה מעוניינים בדבר, והוא מותר מבחינת ההלכה, לא נאה למסובים לגרום למחלוקת, ובכך לצער את החתן והכלה, ולמנוע בעדם למנות את המשמחים אותם, לברך.

⁵ כמו שמצינו כעין זה בדיון, אם לא היו אנשים אחרים בסעודה אלא בני ביתו בלבד, שנחלקו ראשונים ואחרונים, אם יש לברך "אשר ברא" או לאו, ופסקו כמה אחרונים, שאין לברך "אשר ברא", אך יש לומר בזימון "שהשמחה במעונו", כי ב"אשר ברא" איכא שם ומלכות, מה שאינו כן ב"שהשמחה במעונו" - עיין ב"שיח החיים" (סי' ז' אות טו והערות 54, 55).

⁶ ובייחוד נכון הדבר בדורנו, שהדבר עלול להוות פגיעה בכלל הנשים הדורשות שיתופן בעבודת ד', ויש להשתדל להיענות לבקשתן במקום שההלכה מתירה.

⁷ שהרי המחלוקת הנ"ל היא בעיקר בשאלת עצם חיובן של הנשים בשבע ברכות, ולא דווקא מחמת גדרי צניעות.

⁸ עיין להלן מאמרו של הגרז"י גולדברג, חבר הוועדה המייעצת שנכתב כתוספת לתשובה. במאמר זה מסכם הגרז"י גולדברג את שיטתו ההלכתית בנושא. שיטתו חולקת גם על דעתו של מרן הגר"ש ישראל ו גם על דעתו של הגר"י גרשוני בהגדרתו את ברכת חתנים כחלק מברכת המזון. מאידך גיסא, יש בה אף קולות מאוד משמעותיות בנושא. אין במאמרו משום סתירה לפסק ההלכה, אע"פ שיש בדבריו בהחלט משום גישה שונה לתופעה הרוחנית-חברתית שבאה לידי ביטוי בשאלה זו ובתשובה.

⁹ בסעודת שבע ברכות רבת משתתפים: (א) יש לבדוק עוד יותר את המניעים לבקשה. (ב) על הרב במקום מוטלת אחריות גדולה יותר לגלות רגישות שלא לפגוע בחלקים האחרים של הציבור שאיננו מוכן לקבל את בקשתם של החתן והכלה.

נשים בברכת שבע ברכות הגרז"נ גולדברג

בנדון השאלה אם אשה יכולה לברך ברכת שבע ברכות הנני בזה לכתוב מה שנראה לעניי. כתב הרמב"ם פ"ב מברכות ה"ט וז"ל: "בבית חתנים מברכים ברכת חתנים אחר ארבע ברכות [של ברכת המזון] בכל סעודה וסעודה שאוכלים שם ואין מברכים ברכה זו לא עבדים ולא קטנים וכו' עכ"ל. ובכ"מ שם מ"ש אין מברכים ברכה זו לא עבדים ולא קטנים: "נראה פשוט דהא אפילו צירופי לא מצרפין עבד וקטן בדבר הצריך עשרה כדאיתא בברכות מזו כש"כ שהם לא יברכו" עכ"ל.

ובפ"ה מברכות ה"ז כתב הרמב"ם: "נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם אבל מזמנים לעצמם וכו', אבל נשים מזמנות לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם וכו' עכ"ל. ובכסף משנה שם: "ומ"ש ובלבד שלא יזמנו בשם מדאמרינן כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה גדולים ובני חורין כמו שנתבאר בפ"ח מתפילה" עכ"ל.

ולכאורה לפי מה שכתב הכ"מ שכל שצריך עשרה ואין נשים מצטרפים לעשרה לא יתכן שיזכירו את השם ויברכו ברכת חתנים, א"כ איך אמרו במגילה דף כג: "ת"ר הכל עולים למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור", תיפוק ליה שכיון שאשה וקטן לא מצטרפים לעשרה והרי קריאת התורה צריכה עשרה ואיך תקרא בתורה אם אינה מצטרפת כש"כ שלא תברך. ויש לומר, שיש חילוק בין ברכת חתנים וברכת הזימון לקריאת התורה. שקריאת התורה אין חיוב לקרות כל הפרשה, תדע שמבואר במגילה דף כט ע"ב שמנהג ארץ ישראל לגמור התורה בג' שנים ובע"כ שתקנת משה רבנו לא היתה אלא שז' קרואים יקראו כל אחד לא פחות מג' פסוקים ולכן אין הקורא בתורה בא להוציא השומעים, שהרי אין חיוב על הקריאה של הפרשה אלא החיוב לקרות. ולכן, אם היה בציבור שבעה שקראו נתקיימה התקנה ולכן גם אשה וקטן שקראו נתקיים התקנה ולכן אשה עולה למנין שבעה ויכולה לברך דאין מוציאה אחרים בברכה, משא"כ ברכת החתנים שכל האוכלים בסעודת חתן חייבין לברך ברכת חתנים. ועיין בהגהות מימוניות פ"ב מברכות אות ה' שריצב"א הורה לברך ברכת נישואין בבתיים הפתוחים לבית שכילת חתנים שם על ידי צירוף שמש אע"פ שאין שני החבורות יכולים לשמוע את המברך עכ"ל. הרי שכל האוכלים מסעודת חתן אפילו שהם בבית אחר, אם השמש מצרפת מברכים ברכת חתנים ולכן אין אשה יכולה להוציאם כיוון שהיא אינה מצטרפת לעשרה, וכן ברכת הזימון כיוון שהמזמן צריך להוציא לכל האוכלים בברכת הזימון ואשה שאינה מצטרפת אינה יכולה להוציא אחרים.

והנה המג"א בסימן רפב סק"ו תקשה איך אשה עולה למנין שבעה והרי אינה מחויבת בשמיעת קריאת התורה, ותיירץ המג"א שגם נשים חייבות בשמיעה ועוד תירוצ' כתב המג"א שבאמת אין נשים חייבות בשמיעה ואפ"ה עולות למנין שגם מי שאינו מחויב יכול להוציא אחרים. אמנם לכאורה צ"ע מה החילוק יש בין קריאת התורה לברכת חתנים, שהרי בקריאת התורה גם קטן עולה ואילו בברכת חתנים כתב הרמב"ם שלא מברכים לא קטנים ולא עבדים אף שלכאורה עבדים חייבים ג"כ בברכת חתנים. ולכאורה לפמ"ש המג"א למה אין מברכים ברכת חתנים! והנראה לומר, שברכת חתנים משמע מלשון הרמב"ם שהוא חלק מברכת המזון ולכן דינו כברכת המזון שצריך להיות מחויב בדבר, שברכת המזון מן התורה וקטן אינו מוציא, כן צריך לומר שגם בעבדים יש איזה טעם למה אין מוציאין. ולפי"ז נראה שגם אשה אינה מוציאה בברכת חתנים ולא דמי לקריאת התורה.

אמנם באמת צריך ביאור מ"ט לא כתב הרמב"ם הדין של אשה בברכת חתנים, ונראה לעניי ליתן טעם לזה, שהרמב"ם בהלכות תפילה פרק י"ב הי"ז: "אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור", והנה בגמ' במגילה הלשון "הכל עולין למנין שבעה אפילו אשה וקטן אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הציבור", ומלשון

הרמב"ם ששינה משמע אשה לא תקרא בציבור הוא איסור גמור ומה שאמרו בגמ': "הכל עולין למניין שבעה אפילו וכו'" אין כוונת הגמ' שיש אופנים שאשה עולה שאי"כ צ"ע על הרמב"ם למה לא הביא הרמב"ם את הדין באשה ובע"כ שאין אופן שתקרא בציבור, והגמרא בא לומר טעם הדבר, שאין הטעם שאינה חייבת בקריאת התורה ולכן אינה עולה אלה הטעם משום כבוד הציבור, וני"מ לגבי קטן שאף שאינו חייב מ"מ עולה. [ואף שקטן ג"כ חייב מדין חינוך וקריאת התורה דרבנן, מ"מ היה מקום שקטן לומר שאינו מוציא וכמו קריאת המגילה שקטן אינו קורא. וטעם הדבר נראה משום שקטן הוא תרי דרבנן וגדול חד דרבנן, ועוד אפ"ל שחינוך אינו חיובו של קטן אלא חוב על אביו כמבואר בהראשונים]. ולפ"ז ניחא למה לא כתב הרמב"ם שאשה לא תברך ברכת חתנים כיון שהרמב"ם כבר כתב בקריאת התורה שאשה לא תקרא בציבור, וה"ה בברכת חתנים הוי בציבור אבל כתב הרמב"ם שעבד אין מברך, שנראה שכבוד הציבור הוא עניין של צניעות ולכן לא שייך בעבד. ומה שלא הזכיר הרמב"ם שעבד עולה למנין שבעה נראה שטעם הדבר שעבד אינו קורא בתורה שהגמ' בגיטין דף מ ע"א אמרו שעבד שאמר לו רבו לקרות שלושה פסוקין בספר תורה בפני הציבור יצא לחירות ולכן אין מקום שעבד יקרא בתורה, ונראה שגם ברכת חתנים שמברכים בשעת החופה אף שאינם באים להוציא הציבור, שגם כשאכלו בסעודה נתחייבו האוכלים לברך ברכת חתנים אבל העומדים בחופה בפשטות אין עליהם חיוב לשמוע ברכות חתנים, מ"מ יש טעם אחר שלא יברך עבד או קטן שהברכות באות להוציא את החתן, וקטן ועבד אינם מוציאים מכיון שאינם בר חיובא ולכן אינם מוציאים את החתן, ומה שאשה אינה מברכת נראה שהוא משום כבוד הציבור¹.

אמנם דברי הכס"מ צ"ע שכתב מקור לדברי הרמב"ם שמאחר שאין עבדים וקטנים מצטרפים לעשרה כדאיתא בברכות מ"ז כש"כ שלא יברכו וצ"ע, ששם בברכות מיירי שאין נשים ועבדים וקטנים מצטרפים לזימון, וא"כ מאי ראייה על ברכת חתנים. ועוד קשה שהרמב"ם שם בהלכה י וז"ל: ברכה זו שמוסיפין בבית חתנים היא ברכה אחרונה משבע ברכות של נישואין, עכ"ל. והרא"ש בפ"ק דכתובות סימן י כתב שברכה אחרונה אינה צריכה עשרה ולפ"ז צ"ע איך הוכיח הכס"מ מברכות שאין מצטרפים עבדים וקטנים כשצריך עשרה והרי ברכת חתנים אינה צריך עשרה. ונראה לומר שהרמב"ם שם בהלכה ח' כתב וכשמברכין בבית האבל אומר בברכה רביעית וכו' דהיינו ברכת אבלים וכשיש אבל זה נעשה חלק מברכת המזון וה"נ ברכת חתנים דכשיש חתן נעשה הברכת חתנים חלק מברכת המזון אלא שחלוק ברכת חתנים מברכת אבלים שברכת אבלים מברך בתוך הברכה רביעית וברכת חתנים מברך אחר הברכה רביעית, והנה הרמ"א באהע"ז סימן סב סעיף ד פסק כהרא"ש שא"צ עשרה לברכת אשר ברא אמנם שלשה בעינן וביאר הגר"א שם בס"ק יב שיהא ברכת זימון. ונראה לומר שהטעם בזה שברכת אשר ברא זה חלק מברכת המזון וכך היה התקנה שלא יברך כל אחד בפני עצמו אלא שהמזמן יברך ויוציא את כולם. ולפ"ז אפ"ל שזה כוונת הכס"מ דכמו שאין עבדים וקטנים מצטרפים לזימון כש"כ שלא יברכו דה"נ באשה מכיון שאינה מצטרפת לזימון כש"כ שאינה מזמנת ולכן אין יכולה לברך ברכת אשר ברא, אמנם יש לעיין דכיון שנשים מזמנות לעצמן א"כ אפשר שיכולים לזמן לעצמם ולברך הברכה אשר ברא ע"י אשה².

והמקנה בקו"א סימן ס"ב ס"ה כתב וז"ל ואין מברכים ברכה זו לא עבדים ולא קטנים כן הוא לשון הרמב"ם. משמע דס"ל גם כן ברכת "אשר ברא" אין צריך עשרה דבדבר שצריך עשרה פשיטא דאין עבד וקטן מצטרפים וכש"כ שאין יכולים להוציא. אלא ע"כ דמיירי בברכת "אשר ברא" דאין צריך עשרה ולא שייך צירוף עבד או קטן אלא, כיוון דעבד וקטן לאו בני נישואין נינהו אין יכולים להוציא ידי חובתן בברכה זו דלא שייכי בגוויהו. ולפ"ז משמע קצת דס"ל דאפילו ג' לא בעי מדלא קאמר דאין מצטרפין לעבד או לקטן לענין ג'. מיהו יש לומר דאע"ג דאין מצטרפים לעשרה מ"מ יכולים לברך ברכה זו

¹ הערת מערכת: נקודה זו היא חידוש גדול שהרי אין לו מקור מפורש וצ"ע.

² הערת מערכת: בנקודה זו מקל יותר הגר"י ממרן הגר"ש ישראלי.

כמו הפטרה דקיימא לן דקטן מפטיר עכ"ל, ובע"כ צריך לומר בכוונת המקנה שכתב דאע"ג דאין מצטרפים מ"מ יכולים לברך ברכה זו אין כוונתו לדינא שהרי מפורש שאין עבד וקטן מברכים ברכה זו, אלא כוונתו שאין זה פשיטא והו"א שאף שאין מצטרפים מ"מ מברכים, לכן קמ"ל הרמב"ם שברכה זו אינו כן אלא מכיון שאין מצטרפים גם אין מברכים. וא"א לומר שקמ"ל שאין מברכים משום דלא שייכי בגווייה אבל לא מטעם שאין מצטרפים ולכן חלוק מברכת מפטיר, דא"כ קשה מה החילוק בקטן שמפטיר בנביא ואינו מברך ברכת אשר ברא ובע"כ שיש חילוק וכמו שכתבנו לעיל שאין במפטיר ענין שמוציא אחרים אלא כך התקינו שאחד מהקהל יפטיר בנביא לכן גם קטן קורא, משא"כ ברכת חתנים שצריך להוציא את המברכים ברכת המזון וכיוון שפטור מהדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתם.

והעולה מכל מה שנתבאר שאין לאשה לברך שבע ברכות. אפילו ברכת אשר ברא ואפ"י שיש מנין ומברכים כל השבע ברכות אין לאשה לברך ברכת אשר ברא. וכן בכל אחת מהברכות שמוברכות תחת החופה לא תברך מכיון שהברכות זה להוציא את החתן, ואפילו אם הסעודה התקיימה אצל החתן והכלה ולא היה מנין אלא רק זימון של שלשה ומברכים ברכת אשר ברא אין אשה רשאית לברך הברכה.

אמנם כל מה שנתבאר זה ללמוד ולדעת שמעיקר הדין, אבל בזמנינו³ שכל רצונם לחדש דברים לפי דרכי הגויים שבארה"ב חלילה לילך בדרכם ולחקות את האפיקורסים. וכבר כתב בספר מלמד להועיל להגאון רד"צ הופמן זצ"ל שהעושה דבר לחקות את האפיקורסים עובר בחוקותיהם לא תלכו, והדבר מסוכן לדת ישראל. והמתבונן בדרכי הרפורמים הראשונים יראה שעיקר מטרתם להידמות לגויים ולכן בכל מקום שידם משגת הזיזו את הבימה לעמוד בצד ולא באמצע כדי להידמות לגויים, וכן הכניסו עוגב לבית הכנסת כדי להידמות לגויים ומנהגם, ולעשות חופות בבית הכנסת הכל לחקות את הגויים, לכן מוטל עלינו להסביר לנשים שיבינו שאין הרפורמים דואגים לכבודן. שאילו היו דואגים לכבוד האשה היו משתדלים לראות שהנשים תלבשנה בצניעות שזה כבודן האמיתי ולא ללכת ערומות בשוק שאין לך פחיתות הכבוד יותר מזה וכמבואר בגמרא אין לך בזוי ומשוקץ יותר מזה, והיו מעלים על נס תפקידה האמיתי של האשה שהוא להעמיד בית יהודי על תלו ולחנך בנים ובנות ללכת בדרכי התורה והמצוה ולהרגילים במידות טובות, שגם כי יזקינו לא יסורו מהם. ולא לעשות ח"ו להיפך להמאיס כל מה שנשים עושות וללעוג להם שהם מעשים פחותים וכל מה שגבר עושה הוא הנבחר, תחת זאת יש להסביר להם שהקב"ה ייעד לכל אחד תפקיד וכל תפקיד חשיבותו גדולה ומכרעת שאין לעולם קיום כשיחסר אחד מהדברים.

ואסיים בסיפור מפורסם מה"בית הלוי", שראה בפורים לאחר התפילה שעשיר אחד הוציא גמרא מארון הספרים וישב ללמוד בבית-הכנסת ולא מיהר לביתו. אמר לו ה"בית הלוי", בזה אתה מתחייב בנפשך. תמה העשיר ואמר, רבינו בגלל לימוד תורה אני מתחייב בנפשי, ענה לו הגאון אתה הרי יודע חוקי הקיסר שיש לו חילות שונים. מה דינו של חיל שבורח מפלוגתו ועובר לפלוגה אחרת הרי לפי החוק מתחייב בנפשו וכן הדבר בחיל הקב"ה יש חיילים שתפקידם ללמוד תורה, ויש חיילים שתפקידם ליתן צדקה ובעיקר בפורים שכל פושט יד נותנים לו ואם אתה לא הולך לביתך בפורים כדי לחלק צדקה ואתה יושב ולומד הרי ברכת מחיל שלך לחיל אחר. וכן בנידון דידן יש לומר לנשים שאננות הרבה מצוות ומעשים טובים שמוטל על הנשים והלוואי שיקיימו בהידור ויש עוד דברים הרבה שבהם מהללים את האשה כדכתיב קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה ע"כ. ורנה לפי מה שנתבאר בהרמב"ם שאשה לא תקרא בציבור הוא ההלכה ומה שאמרו בגמ' הכל עולין למנין שבעה אפ"י אשה זה רק הטעם להדין אבל ההלכה אין נ"מ בזה. הנה בספר מגדול עוז להיעב"ץ יעו"ש משמע דלא כמ"ש"כ. ובשו"ע או"ח סימן רע"א סעיף ב' ז"ל נשים חייבות בקידוש אע"פ שהוא מצות עשה שהזמן גרמא וכו' ומוציאות את האנשים הואיל וחייבות מן התורה כמותם עכ"ל, ובמג"א שם סק"ב הביא קושיות הבי"ח מאי שנא במגילה אין אשה מוציאה, ומתוך המג"א

³ הערת מערכת: בנקודה זו מתבטאת עיקר המחלוקת בין רוח התשובה ורוח המאמר בשאלה כיצד יש להתייחס כיום לנשים המבקשות להיות שותפות יותר פעילות בעבודת ד'.

שבמגילה הקריאה ברבים, וזילא להו מילתא וכ"כ תוסי' סוכה בדף לח. ועיין במ"ב סימן תרפט, שמשמע כמשי"כ שהלכה שאין אשה עולה כלל לתורה שכתב המחבר שי"א שנשים אינן מוציאות את האנשים וכתב המ"ב בס"ק ז' דשאני מגילה דהוי כמו קריאת התורה ופסולה מפני כבוד הציבור ולכן אפילו ליחיד אינה מוציאה משום "לא פלוג" שה"ה בברכת חתנים שהתקנה היה שיברכו בציבור. והנה בברכות דף כ ע"ב בעיא בגמ' אשה אם חייבת מדאורייתא בברכת המזון מוציאה את האנשים ונראה שהכוונה באיש בור שאמרו בגמ' בדף מה ע"ב ששם הסופר מברך ובור יוצא אבל לא מיירי בזימון שבזימון אשה ודאי אינה מזמנת להוציא איש. ובתוסי' סוכה דף לח ד"ה באמת וז"ל ובתוספתא קתני גבי ברכת המזון דאין אשה ועבד וקטן מוציאים את הרבים ידי חובתן ואיכא לאוקמי כשאכל שיעורא דאורייתא, ואין יכול לדקדק מכאן דאין חייבות בברכת המזון דאורייתא דדלמא חייבות דאורייתא אלא כיון דאין מצטרפות לזימון אין מוציאות, אע"פ שהאיש מוציאן שאני איש דחשיב טפי, אי נמי משום דברבים זילא מילתא, שהרי, מגילה נשים חייבות בה ופירש בה"ג שאינם מוציאות אנשים עכ"ל. ולכאורה שיהא לא פלוג בברכת המזון וא"כ אפי' אם חייבות דאורייתא מ"מ לא תוכל להוציא אנשים, וצריך לומר שבזימון יש ברכה מיוחדת ואין בזה לא פלוג, ולא דמי לברכת המזון בלי זימון. אמנם מהתוספתא נראה שגם בעבד כך הדין, שאינו מוציא אחרים אף במקום שחייב, ולפ"ז נדחה מה שכתבנו לעיל בדעת הרמב"ם למה נקט שאין עבד וקטן מברכים ברכת חתנים, וצריך לומר בעבדים כיון שאינם מצטרפים אינם מזמנים, ובאשה יש עוד טעם משום כבוד הציבור ומכיון שהוא בזימון הרי זה כרבים.

יש לציין כי למסקנה התוספות חוזרים בהם מהבנה זו (ע"ן שם).

בגמרא בכתובות מביא רב יהודה את נוסח הברכות, ובהקשר זה כותב רש"י:

"... אבל יש הכל ברא לכבודו אינה מן הסדר אלא לאסיפת העם הנאספים שם לגמול חסד, זכר לחסדי המקום שנהג עם אדם הראשון שנעשה לו שושבין ונתעסק בו, ואסיפה זו כבוד המקום היא וברכה זו לכך נתקנה ומשעת אסיפה היא ראוייה לברך אלא מכיון שיש ברכה על הכוס הזיקוקה לסדרה עליו" (ח ע"א ד"ה ישמח תשמח).

עולה מדבריו, ששבע הברכות אינן נובעות כולן מאותו מקור, אלא יש כאן ברכות שונות שצורפו יחד בגלל הכוס. לאור זה ניתן לומר שחלק מהברכות הן חובת החתן וחלק הן ברכות שאחרים מברכים את החתן והכלה.

ניתן להבין את הפיצול בין החיובים בברכות בצורה אחרת. בכל הברכות ישנו חיוב גם על התתן וגם על הציבור. לגבי החתן - הברכות הן מתיר, וכברכת המצוות, ולגבי הציבור - הברכות הן רק בגדר ברכת שבת. ייתכן שזו הסיבה שכמה מהאחרונים כתבו שהחתן חייב להתכוון לצאת ידי חובה כשהוא שומע את שבע הברכות.

בגמרא מובאת מחלוקת אמוראים לגבי מקור החיוב של ברכת חתנים בעשרה:

"גופא, אמר רב נחמן: אמר לי הונא בר נתן, תנא: מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: יוקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה. ורבי אבהו אמר: מהכא: 'במקהלות ברכו א-להים ה' ממקור ישראל. ורב נחמן, בהאי קרא דרבי אבהו מאי דריש ביה? מיבעי ליה לכדתניא, היה רבי מאיר אומר: מנין שאפילו עוברים שבמעמי אמרו שירה על היס? שנאמר: 'במקהלות ברכו א-להים ה' ממקור ישראל. ואידך: אם כן, לימא קרא 'מבטן', מאי 'ממקור' - על עסקי מקור. ורבי אבהו, בהאי קרא דרב נחמן מאי דריש ביה? ההוא מיבעי ליה למידרש: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית, דאי סלקא דעתך לברכה, לא סגי' דלאו זקנים? ואידך: אי סלקא דעתך למידרש, לא סגי' דלאו עשרה? אין, לפרסומי מילתא, וכדאמר ליה שמואל לרב תנא בגדתא: פוק ואייתי לי בי עשרה, ואימא לך באנפייהו: המזכה לעובר - קנה. והלכתא: המזכה לעובר - לא קנה" (כתובות ז ע"ב).

ניתן להבין את המחלוקת במספר אופנים. ייתכן שרב נחמן איננו עונה על טענת רבי אבהו, שעשרת האנשים אצל בוועז הם לפרסומי מילתא, משום שהוא חולק על אפשרות זו, ולכן הוא סובר שניתן ללמוד משם את הצורך בעשרה בברכת חתנים.

אך ניתן גם להבין את המחלוקת בצורה שונה. רבי אבהו סובר שמהעובדה שהעשרה הם לפרסומי מילתא אי אפשר ללמוד לברכת חתנים, כיוון שלפי הבנתו הצורך בעשרה בברכת חתנים נובע מסיבה אחרת. רב נחמן סובר שגם אם הצורך בעשרה הוא מצד פרסומי מילתא, ניתן ללמוד ממנו לברכת חתנים מכיוון שגם בברכת חתנים הצורך בעשרה הוא משום פרסומי מילתא.

שאלת המקור מצביעה גם על ההבנה הבסיסית בחובת שבע ברכות. רב נחמן, הלומד מבוועז, סובר שזו חובת החתן ועליו להזמין עשרה אנשים כדי לפרסם את הדבר, ואילו רבי אבהו מדבר על הברכה שאחרים מברכים במקהלות ולכן זקוקים לעשרה.

גם ברמב"ם נראה שניתן לדבר על חיוב של הציבור וחיוב של החתן:

"וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנישואין... (הלכות אישות פ"י ה"ג).

לא נאמר כאן מי צריך לברך, וניתן להבין שמדובר על כל אחד מהנוכחים (הבנה זו תואמת את שיטת הרמב"ם, שמסביר את הצורך בפנים חדשות בכך שהם עדיין לא השתתפו בשבע ברכות, ולכן מוטלת עליהם החובה לברך את החתן והכלה).

אמירת ברכת חתנים על ידי נשים הרב שלמה לוי

פתיחה

שאלת השתתפות אישה באמירת ברכה משבע הברכות תחת התופה או בסעודה תלויה בהבנת מעמדן ואופיין של הברכות ובשאלה על מי מוטלת החובה לברכן. איתא במסכת כלה:

"כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, מה נדה שלא טבלה אסורה לבעלה, אף כלה בלא ברכה אסורה לבעלה. ומניין לברכת חתנים מן התורה, שנאמר: 'ויברכו את רבקה ויאמרו לה אחותנו את היי לאלפי רבבה ויירש זרעך את שער שנאיו' (פ"א ה"א).

במסכת כתובות דף ז ע"א נאמר:

"אמר רבי חלבו אמר רב הונא אמר רב אבא בר זבדא אמר רב: אחת בתולה ואחת אלמנה טעונה ברכה".

מדברי הברייתא במסכת כלה, שהכלה אסורה לבעלה בלא ברכה, משמע לכאורה שעל החתן לברך כדי להתיר לעצמו את הכלה. אמנם אין מדובר בברכת המצוות במובן הרגיל שלה (כפי שהסביר הר"ן [כתובות ז ע"ב ד"ה 'מאי], שעל האירוסין לא תיקנו ברכת המצוות כיוון שהמצווה נעשית בשני שלבים - האירוסין והנישואין), אך ייתכן שמאחר שהחופה אינה רק מצווה, אלא גם צורך קיומי ושאיפה בסיסית של האדם, תיקנו ברכת שבת המתירה לאדם ליהנות מהזכות הגדולה של בניין בית, ופוטרת אותו מברכת המצוות.

כעין זה מצינו לכאורה בברכות התורה, הכוללות גם שבת וגם ברכת המצוות (אם כי למעשה אנו נוהגים לברך בנוסח הרגיל של ברכת המצוות - 'יאשר קדשנו במצוותיו וציוונו לעסוק בדברי תורה'), וכן ברכת "אהבת עולם" שהיא ברכת שבת המהווה גם את ברכת המצוות לגבי מצוות קריאת שמע, ובמקרים מסוימים גם מתליפה את ברכות התורה, ואם כן, כפי שאמרנו לעיל, החיוב לברך מוטל על הבעל, המקיים את המצווה.

בניגוד להבנה זו, הברייתא בהמשך מביאה את הברכה שבירכו את רבקה כמקור לחיוב ברכת חתנים, ומשמע מכך, שמדובר על ברכה שחיובה מוטל על הציבור - לברך את החתן והכלה.

אמנם אפשר לומר שאכן ברכת החתנים שהאחרים מברכים היא המתירה את הכלה לבעלה, אולם נראה לעניות דעתי שיותר סביר לומר שהברייתא רומזת כאן לשתי ברכות שונות. הברכה הראשונה - המתירה את הכלה לבעלה - מוטלת על החתן, והברכה השנייה - ברכת החתנים - היא ברכה אחרת המוטלת על הציבור. אף על פי שאנו רגילים לכנות את כל שבע הברכות בשם ברכת חתנים, בברייתא ביטוי זה מופיע רק לגבי הברכה שהאחרים מברכים.

שני חיובים שונים בשבע ברכות

התוספות ד"ה 'שנאמר' (כתובות ז ע"ב) מעלים אפשרות שהברכה לרבקה היא ברכת האירוסין ולא ברכת הנישואין, ולפי זה משמע לכאורה שהברייתא בכלה דיברה על שתי ברכות שונות: האחת - ברכת האירוסין, המוטלת על הציבור, והשנייה - ברכת הנישואין, מוטלת על החתן על מנת להתיר לו את כלתו.

המאמר הופיע לראשונה בגיליון 397 של דף הקשר לתלמידי ישיבת הר עציון המשרתים בצה"ל.

Handwritten notes in the right margin: a(0)0, 27, Joe/, and other illegible scribbles.

Handwritten initials 'BO' at the bottom right corner.

פנים חדשות אלא מי שהוא ראוי לימנות בעשרה של ברכת חתנים".

"המארס את האשה ובירך ברכת חתנים ולא נתיחד עמה בביתו, עדיין ארוסה היא, שאין ברכת חתנים עושה הנישואין אלא כניסה לחופה. אירס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים - הרי זו נשואה גמורה, וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים".

כאן אנו רואים שישנו חיוב על החתן לברך, ואם לא בירך בזמן, חובתו נשארת אפילו לאחר זמן. בה"ה כותב הרמב"ם:

"ואין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין, וחתן מן המניין".

הקשו עליו האחרונים: מדוע צריך להדגיש שהחתן מן המניין, וכי יעלה על הדעת שאינו נמנה? יש להסביר שלו היינו סוברים שהברכה היא רק של אחרים המברכים אותו, היו צריכים להיות עשרה אנשים אחרים חוץ ממנו, ולכן יש צורך בהדגשה שהחובה לברך היא גם עליו ולא רק על האחרים, והוא מן המניין.

הרמ"ך מקשה על הרמב"ם בה"ג: מדוע יש צורך להקדים את שבע הברכות לנישואין? הגר"א (מובא שם במהדורת פרנקל) מביא את מחלוקת הבית יוסף והר"ן בתירוץ שאלה זו. לפי הבית יוסף (ריש סימן ס"ב), הסיבה היא שיש לברך עובר לעשייתו, ואילו לר"ן הסיבה היא שהכלה אסורה להתייחד עם בעלה ללא ברכה.

נמצאנו למדים שלפי הבית יוסף יש כאן צד של ברכות המצוות, כפי שביארנו לעיל, ולכן שייך כאן הכלל של עובר לעשייתו, ואילו לר"ן אלו ברכות השבת, אלא שהן מעכבות את הנישואין.

חובת החתן

אם נבין שזו ברכה המוטלת על החתן, הרי שכאשר אדם אחר מברך יכול החתן לשמוע ולצאת ידי חובה, כבכל הברכות האחרות, שאדם יוצא בהן ידי חובתו על ידי אחר.

הרא"ש בברכות (פ"ג סימן יג) מקשה: מדוע הגמרא אומרת שאם נשים חייבות בברכת המזון רק מדרבנן הן אינן יכולות להוציא אנשים החייבים מדאורייתא - והלא מצאנו שהאוכל כזית, החייב מדרבנן, יכול להוציא חייבים מדאורייתא? ומתוך הרא"ש, שאישה אינה בכלל ערבות ולכן לא יכולה להוציא את מי שחייב מדאורייתא.

בהבנת הרא"ש נתלקו הדגול מרבבה ורבי עקיבא איגרו אם נשים אינן בכלל ערבות תמיד, או שמא רק לגבי המצוות שאינן חייבות בהן. הדגול מרבבה (סימן רע"א) סובר שיש אינן בכלל ערבות תמיד, ואילו רע"א (בתשובות, סימן ז') סובר שבמצוות שהן חייבות בהן - יש להן ערבות.

אם כן, לגבי חובת ברכת שבע הברכות, אם החובה מוטלת על החתן, גם לפי רבי עקיבא איגרו אישה לא תוכל להוציא ידי חובה, כיוון שאינן שייכות בחובה זו.

חובת הציבור

אפשרות נוספת בהבנת שבע ברכות היא שזו חובת הציבור, ואם כן יש לברר תחילה האם אישה יכולה להימנות במניין העשרה.

הריטב"א (כתובות ז ע"א) אומר שהצורך בעשרה נובע מהעובדה שזוהו דבר שבקדושה, ואם כן אישה אינה יכולה להימנות, כמו שאינה נמנית למניין בשאר דברים שבקדושה (קדוש, קדושה וקריאת התורה).

אם הצורך בעשרה אינו אלא לפרסומי מילתא, ייתכן שגם אישה תוכל להימנות עליהם. בשו"ת יביע אומר (אבן העזר ח"ג, סימן יא, ד"ה ובהיותי) נידונה האפשרות שאישה תיחשב פנים חדשות:

"שהרי מביאר בחידושי הריטב"א (כתובות ז ע"ב) בשם התוספות, דלא חשיב פנים חדשות אלא כשבא אדם חשוב לשם, ואשה לאו בת הכי היא אף על פי שהיא חשובה, שאין

באוצר הפוסקים, המלקט בדרך כלל את רוב הדברים שנכתבו בעניין, אין כלל התייחסות לשאלה זו. ואולם, יש שם דיון נרחב לגבי נישואין במקום שאין עשרה - האם יש לעשות את הנישואין או אולי לדחותן. ברור מכל הפוסקים שדנו שם בכך, שהם לא העלו על דעתם למנות את הכלה או שאר הנשים שם במניין העשרה.

אם אישה יכולה להיכלל במניין העשרה, לכאורה היא יכולה גם לברך ולהוציאם ידי חובה (אך, כאמור, לא את החתן); אם אינה יכולה להימנות, לכאורה אינה יכולה לברך. אמנם מצאנו לגבי קריאת התורה שגם מי שאינו נמנה בעשרה יכול לעלות לתורה, אולם נראה לעניות דעתי שיש הבדל מכיוון ששם העשרה אינם יוצרים את החיוב אלא מדובר בתקנה כללית של קריאת התורה ברבים, ואילו כאן ייתכן שמדובר בחובה הנוצרת על ידי העשרה.

סיכום

למעשה, מכל האמור לעיל נראה שלפי העולה מהברייתא, מהרמב"ם ומהבית יוסף יש כאן חובת ברכה נפרדת לחתן, ואישה אינה יכולה להשתתף בברכת החתנים, כל שכן כאשר אנו עוסקים בעניין ברכות שגם ספק מספיק כדי למנוע ברכה. ואכן מובא בספר יחוות בנימין (להרב שאול ישראל) שפסק לאסור זאת.

התייחסנו עד כאן לנושא מצד הלכות ברכות שבו, אולם נראה לעניות דעתי שיש כאן גם שלושה היבטים נוספים שיש להזכירם בקצרה:

א. הברייתא בברכות דף מה ע"ב אומרת ששנים מזמנות לעצמן ולא עם גברים מטעמי צניעות, וכן נפסק בשולחן ערוך סימן קצ"ט.
ב. גם החושב שעל פי דין יש מקום להתיר, יש לאסור זאת מצד המנהג, וכפי שכתב היחוות יאירי בענין אמירת קדיש על ידי אישה:

"שאלה דבר זר נעשה באמשטרדם שאחד נעדר בלי בן וצוה לפני פטירתו שילמדו עשרה כל יום תוך י"ב חודש בביתו בשכרם ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש ולא מיחו בידה חכמי הקהילה והפרנסים. ואף כי אין ראייה לטתור הדבר כי גם אשה מצוות על קידוש השם גם יש מנין זכרים מקרי בני ישראל... מכל מקום יש לחוש שעל ידי כך יחלשו כח המנהגים של בני ישראל שגם בן תורה הם, ויהיה כל אחד בונה במה לעצמו על פי סברתו ומחזי מילי דרבנן כחוכא ואטלולא ויבואו לגלגל בו..." (סימן רכ"ב).

ג. על פי התורה וההלכה, האיש מקדש והאשה נקנית. הקידושין והנישואין נעשים על ידי האיש הלוקח את האישה, ולפחות לגבי אופן הקניין, ההבדל בין תפקיד האיש לתפקיד האישה הוא ברור ביותר. כידוע עניין זה הוא אחד הסממנים המובהקים של הרפורמים, הכופרים בתורה ובשם השוויוניות מקיימים טקסים שבהם האישה גם כן מקדשת את האיש.

לאחרונה, גם אנשים שומרי מצוות מתפשטים דרכים שונות על מנת שגם הכלה תוכל לבטא עצמה תחת החופה, ולטעמם, התפקיד הפסיבי שנועד לה אינו מספיק.

נראה לי שכל שינוי בעניין זה עלול להביא לבלבול ולטעות בהבנת טיב קידושין ונישואין. לעניות דעתי, נתקשה מאוד להסביר לאדם הממוצע מדוע אישה יכולה לערוך חופה וקידושין (לגבי זה אין בעיה של ברכות) אולם אינה יכולה לקדש את בעלה, ולכן חשוב מאוד להבהיר שאין להכניס שום שינויים מתחת לחופה, וכל המשנה ידו על התתונה.

דברים אלו אמורים הן לגבי קריאת הכתובה, שאין בה ברכה, והן לגבי אמירת ברכה, שכפי שביארנו לעיל, יש סיבות הלכתיות למנוע זאת.

כלומר, שיש שם רק כח אחד. ותיבות כי הוא לבדו הן הן פירוט המוטיב של "ד' אחד". וברכת אהבה רבה (או אהבת עולם בלילה) היא ברכת התורה [כמבואר בגמ' ברכות הנ"ל, שכבר נפטר באהבה רבה], והיא מכוונת כנגד הפרשה השני', שיש בה ללמוד ולעשות [עגמ' ברכות (יד:)], ולפיכך מזכירים בתוך הברכה ותן בלבנו... ללמוד וללמד לשמור ולעשות וכו'. ועיקר טעם אמירת פרשת ויאמר הוא בכדי לצאת י"ח זכירת יצי"מ, אשר כנגדה מכוונת ברכת גאל ישראל, ואשר בה מוסיפים לפרט ענין מכת בכורות וקריעת י"ס, כמבואר בתוספתא (רפ"ב דברכות). עכת"ד.

והנה בקשר לדברי הרמב"ם הנ"ל (פ"ב מק"ש ה"ג), דבספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא עם ברכותיה, יש להסתפק בק"ש דערבית אם רק אומר את ג' הברכות אשר הן מכוונות כנגד ג' הפרשיות, ובנוגע לברכת השכיבנו נימא דספק ברכות להקל; או דנימא, דאף השכיבנו דינה כאחת מברכות ק"ש, ובספק שכזה יש לו לומר אף את ברכת השכיבנו.

ובפשוטו ה"י נראה לומר שהדבר תלוי במח' הראשונים שהבאנו. דלדעת הרי"ף גיאת, ברכת השכיבנו היא ממש כגאולה אריכתא, ודינה כאחת מברכות ק"ש. משא"כ לפמ"ש המשנ"ב כדעת ר"ה"פ, דהשכיבנו נתקנה כברכה בפנ"ע, ואיננה בכלל אחת מברכות ק"ש, וכמשנ"ת.

להך דיעה, דפסוק זה נאמר בתורת תחנונים אחר התפילה, ולא בתורת חתימת התפילה. והראב"ד ז"ל טען שאין זה נכון, דצ"ל יהיו לרצון אחר י"ח ברכות, וכמו שאמרו דוד אחר י"ח מזמורים ראשונים שבס' תהלים. והובאו שתי הדיעות האלו ברמ"א לאו"ח (סי' קכ"ב). הרי להדיא שבנקודה זו גופא נחלקו הרשב"א והראב"ד.

ד. ענין ק"ש עם ברכותיה

והנה רבינו, ז"ל, ייסד [עפ"י הבנתו בתשובת הרשב"א שהביא הכס"מ פ"ב מהל' ק"ש הי"ג, וכאשר נתבאר אצלנו בס' ארץ הצבי (עמ' כ"ה"כ"ז)], דשאני ברכות ק"ש משאר ברכות המצוה דעלמא, דברכות ק"ש מהוות (מדרבנן) קיום אחד עם גוף הק"ש, שכך תק"ח — שיקרא ק"ש עם ברכותיה. והוסיף רבינו לבאר עוד בזה, דג' הברכות מכוונות הן כנגד ג' הפרשיות, וכל ברכה מברכות הק"ש באה לפרט את תוכן וענין אותה הפרשה אשר היא מכוונת כנגדה. דעיקרה של פרשת שמע הוא ייחוד ד', ועל כן תק"ח להזכיר מדת יום בלילה ומדת ביום [ברכות (יא:)], להוציא מלבם של הטועים שחשבו שיש שמה כח נפרד שברא את היום וכח נפרד שברא את הלילה, ובברכת יוצר בשחר מוסיפים לפרט עוד יותר ומזכירים, כי הוא לבדו פועל גבורות עושה חדשות בעל מלחמות וכו' וכו'.

צאי לך בעקבי הצאן

ולקריאת המגילה. ואחר העיון והדין במתינות ובחבורה עם כמה מרמ"י הישיבה, נראה ברור שכל ההנהגות הנ"ל אסורות מכמה טעמים:

במקצת בתי כנסיות אורטודוקסים הנהיגו הקפות מיוחדות לנשים בשמחת תורה, ומנינים מיוחדים לנשים לתפילה, לקריאת התורה,

דהקהל), וכ"ה במס' סופרים (פי"ח ה"ד).
ונמצא שאין יוצאות ידי חובתן כמה שעושות
מנין לברן. ואפילו לדעת החולקים על המג"א
הנ"ל, מכ"מ, אילו באו לביהכ"נ היו מקיימות
עכ"פ מצות קרה"ת בתורת אינו מצווה ועושה,
ועכשיו, אין בידן אלא דוגמא וזכר לקרה"ת.
ואף שמצינו שהתירו התנאים שבזמן
המקדש להנשים לסמוך על קרבנותיהן באקופי
ידיהו בעלמא, והוא רק בתורת זכר למצות
הסמיכה, דאילו לקיים מצות הסמיכה בודאי
בעינן שיסמכו הבעלים את ידיהם על הקרבן
בכל כוחם, וטעם הדבר שהתירו לנשים לעשות
כן, הוא כדי לעשות נחת רוח לנשים, וכמבואר
כל זה בחגיגה (ט"ז:), נראה פשוט דהיינו
דוקא בכה"ג, שא"א להן לקיים את המצוה
ממש, דאסור לנשים לעשות סמיכה ממש,
דאיכא אי' עבודה בקדשים, עיי"ש בגמ' חגיגה,
ובתוס' ערובין (צו). ד"ה מיכל, אז הוא דהתירו
חכמים לעשות זכר למצוה. [וכן עי' גמ' סוכה
(לא:)] מהו דתימא לייתי, כי היכי שלא תשתכח
תורת אתרוג. וכה"ג בגמ' מנחות (סו). דספה"ע
בוה"ז לאו דאורייתא היא, והנהיגוהו חכמים
זכר למקדש. וכן עגמ' פסחים (קטו). דהכורן
שעושים בוה"ז הוא ג"כ מטעם זכר למקדש.
אבל במצוה שאפשר לקיימה בשלמותה, בודאי
אינו מן הנכון לקלקלה ולעשותה באופן שלא
יקיימה, אלא רק יהי' בעשייתו משום זכר
למצוות בעלמא².

א. המצוות הן שלא בשלמותן

בשו"ע או"ח (סי' נ"ה ס"א) מבואר
להדיא, שאין הנשים מצטרפות למנין עשרה
לכל דבר שבקדושה. ומקור דין זה הוא מהגמ'
ברכות (מה:), דמאה נשי כתרי גברי דמיין,
וביאר שמה בתוס', לענין קיבוץ תפילה ולענין
כל דבר שבקדושה. וממילא, כשעושות מנין
לעצמן לתפילה ולקרה"ת, הרי אינן רשאות
לומר קדיש קדושה וברכו, וכן אין להן חזרת
הש"ץ, ואילו היו מתפללות בבהיכ"נ הרגיל,
היו מקיימות מצות התפילה בשלמותה — עם
כל הנ"ל, וכמה שעושות "מנין" לעצמן, הרי
הן מחסרות ומגרעות בקיום התפילה שלהן.
וכן הוא הדין נמי לענין קריאת התורה,
שהרי אמר מורנו הגר"ד סאלאוויטשיק [ז"ל].
בשם דודו הג"ר וועלוועלה ז"ל, שאין יוצאין
ידי חובת קריאת התורה בלי אמירת הברכו,
וענין אמירת ברכו בשעת קרה"ת עי' ראב"ן
סי' ע"ג. ועי' פנ"י רפ"ג דמגילה, דאפילו בזמן
המשנה, שלא ברכו רק הפותח והחותם, מכ"מ
כל או"א הי' אומר ברכו. ועי' תשו' בנין שלמה
להג"ר שלמה מווילנא (סי' כ'),¹ ובמנין
שעושות הנשים לעצמן לקרה"ת, הרי אינן
אומרות ברכו, ונמצא שאין להן הקיום של
קרה"ת, ואילו היו באות לביהכ"נ למנין הרגיל
לשמוע קרה"ת עם עניית ברכו, הי' בידן הקיום
הזה. ובמג"א (סי' רפ"ב סק"ו) כתב לחדש
שהנשים חייבות לשמוע קרה"ת (דומיא

כדעת החו"י, דמעיקר הדין הבת שפיר יכולה לומר
קדיש, ונצטרך לחלק בין חזרת הש"ץ וקדיש תתקבל,
דבהני הוא דבעינן שיהי' הש"ץ אחד מאלו שהצטרפו
להוות את המנין, כדמשמע מסוגיית הגמ' ערובין
ר"פ כל גגות, ולא בשאר קדישים, ולא באמירת
ברכו, ועיין.

(2) ועי' מש"כ בס' נפש הרב (עמ' צ"ה) ע"ד
השקפת רבנו, ז"ל, בקשר להנהגת צרמוניות בעלמא
שאינן בהם קיומים של כלום.

(1) והנה מבואר במשנה במגילה, דמעיקר הדין,
אשה עולה לתורה, ולפי דברי הפנ"י, שאף בזמן
המשנה הי' כל או"א מהעולים אומר ברכו וכו', א"כ
יוצא להדיא דאשה יכולה שפיר לזמן את הציבור
לדבר שבקדושה, אע"פ שהיא בעצמה אינה מצטרפת
למנין עשרה, וזה דלא כדברי הח"ס בתשובה שהבאנו
להלן (באות ג'). והנה הג"ר שלמה מווילנא דחה
לדברי הפנ"י, ולדידי' שפיר אפשר לומר כדברי
הח"ס. אך אם נתפוס כדברי הפנ"י, מן ההכרח לומר

ב. זיוף התורה

בכמה מקומות שהנהיגו "מנינים" כאלו, כונתן להראות לכל שאף הנשים חשובות הן כמו האנשים, ושפיר מצטרפות למנין עשרה. והנה המספר דבר שקר לחבירו בענינים שאינם נוגעים לחיובי ממון, איננו עובר בלאו דאורייתא דלא תשקרו איש בעמיתו, אלא רק באיסור מדברי קבלה דלמדו לשונם דבר שקר, ועובר משום והלכת בדרכיו, אשר פסוק זה מחייב לכל אדם מישראל בהנהגה מוסרית עפ"י צלם-האלקים הטבוע בנשמתו, אשר כלולה בזה בודאי היא גם מדת האמת, דחותמו של הקב"ה אמת³. אך המשקר בעניני תורה במזיד ובמתכוון, ומזייף את דיני התורה, מבואר ביש"ש לב"ק (פ"ד סי' ט"ת) עפ"י דברי הגמ' שמה, דדבר זה איסור תורה הוא, וחשוב ככופר בתורת משה, אשר אין להתיר דבר זה אפילו במקום סכנה⁴. וכן הענין כאן, להנהיג "מנינים" שכאלו באופן של קביעות, להראות כאילו דינא הוא שבאמת עשר נשים יכולות להצטרף לדבר שבקדושה, אין זה אלא מעשה של זיוף התורה, ואיסור חמור יש בזה.

ג. ברוב עם הדרת מלך — ביהמ"ק אחד וכה"ג אחד

בפי' רש"י ריש פ' קרח הובאו דברי המדרש שבדרכי העובדי כוכבים יש נימוסים הרבה, וכומרים הרבה, ואין כולם מתקבצים בבית אחד. אנו, אין לנו אלא ד' אחד, ארון אחד ותורה אחת ומזבח אחד וכה"ג אחד, ואתם ר"נ איש מבקשים כהונה גדולה, אף אני רוצה בכך וכו'. והוא הדין והוא הטעם בנדון

שחיה מעורבת בירושלים עם חילול שבת, דאלו עבירות פרטיות הן. ודוקא בשעה שבקשו להקים סנהדרין בבנין היכל שלמה, על זה הרעיש עולמות לבטל את הענין, כי ראה בזה דבר יותר חמור, והיינו זיוף התורה וסילופה.

וכן לענין קריאת המגילה, שנחלקו הראשונים להדיא בזה אם הנשים מצטרפות לעשרה [לענין פרסומי ניסא דמגילה], וברמ"א להל' פורים (סי' תר"צ סי"ח, ועיי"ש במג"א ס"ק כ"ד בשם הטור לסי' תרפ"ט) הביא הדבר הזה כתורת ספק מבלי להכריעו. ואף דקיי"ל דמגילה בזמנה נקראת אפילו ביחיד, מכ"מ לכתחילה, צריך לחזור אחר עשרה (עיי"ש במחבר סי' הנ"ל). וכן עי' רמ"א (סי' תרצ"ב ס"א) שאין לברך ברכת הרב את ריבנו שלאחר קריאת המגילה אלא בציבור, [ועיי"ש במשנ"ב בבה"ל], וא"כ, מטעם ספק — שמא אין הנשים מצטרפות לעשרה אף לענין מגילה, אין להם לברך ברכה זו כשעושות "מנין" לעצמן, ואילו באו לביהכ"נ לשמוע קריאת המגילה יחד עם המנין הרגיל, היו מרויחות אף ברכה זו, ונמצא שאף במנין לקריאת המגילה ג"כ, המצוה היא שלא בשלמותה.

ובפרט בקריאת פ' זכור, דלדעת מקצת גדולי האחרונים אף הנשים חייבות בקריאתה מדינא, והמג"א (רס"י תרפ"ה) הביא מתרוה"ד שדייק מדברי הרא"ש פ"ז דברכות (סי' כ"ף) דפ' זכור צריכה מנין עשרה מדאורייתא, ואם יעשו הנשים "מנין" לעצמן לקריאת פ' זכור, הרי לא י"ח לפי דיעות אלו. וכן עפרמ"ג (במשבצות לסי' תרפ"ה) שיצא לידון בדבר חדש, שברכות התורה מעכבות בקריאת פ' זכור [ועי' דבר אברהם ח"א סי' ט"ז, שהג"ר אלחנן, זצ"ל, לא הי' סבור כן], וב"מניני" הנשים לקרה"ת הרי אין מברכות ברה"ת, ונמצא לפי דעת הפרמ"ג שלא י"ח קריאת פ' זכור.

(3) ועי' מש"כ עוד מזה בסי' ט"ז אותיות ה"ר.

(4) ועמש"כ בס' נפש הרב (עמ' ל"ג) היאך שסיים רבנו, ז"ל, את ההספד שנשא בפטירת דודו הגרי"ז, ז"ל. ושמעתי שהזכיר אז רבנו, שדודו לא השתתף בהפגנות ובמחלוקת כשבקשו לפתוח ברכת

ביהכ"נ אחר בעיר, מונע הרבים מלעשות מצוה. אך תיכף אח"ז הביא עוד מתשובות שאר האחרונים, דאם הביהכ"נ הראשון מכיל את כולם, אסורים הם להפרד. והשוה דברי המג"א לסי' צ' ס"ק ל"ב, דטפי עדיף להתפלל בביהכ"נ עם רוב עם הדרת מלך, מלהתפלל במנין קטן. ועי' מזה בתשו' כתב סופר (חח"מ סי' ל"ט) שאסור להפרד לעשות מנין בפ"ע, אם לא בשביל דברים העומדים ברומו של עולם. וכן הושוה תשו' משיב דבר להנצי"ב (ח"א סי' מ"ו) שאסר לת"ח אחד להפרד מן הציבור ולעשות מנין לעצמו, ודבריו שמה כמעט זהים עם דברי הכת"ס. ועי' כמו"כ תשובת הג"ר שמשון רפאל הירש [שנדפסה בירחון מוריה, כסלו, תש"מ, ד"ה ולולי דברי הגאון הנ"ל], ביסוד חובת היחיד להשתתף עם הקהילה, והאיסור להפרד ממנה.

ד. מצוה בו יותר מבשלווחו

ועי' חיי"א (כלל ס"ח ס"ז) שהסתפק בגדר הדין דמצוה בו יותר מבשלווחו, אם תהי' המצוה יותר מהודרת באופן שתיעשה ע"י אחרים, אם יש לנו להעדיף שיעשה הוא בעצמו, או שתיעשה המצוה ביותר הידור ע"י אחרים. והנה בנד"ד, בעושות "מנינים" לעצמן, בודאי אין המצוות (של קרה"ת, ותפילה וקריאת המגילה) מתקיימות בשלמותן, ויש שטוענות ואומרות שמוטב להן לעשות את הכל לעצמן אעפ"י שע"י כן לא יתקיימו המצוות בשלמותן, וכאותו הצד שבספקו של הרב חיי"א. אכן נראה דנד"ד אינו ענין כלל לספקו של החיי"א, דבמנין של גברים לא שייך לומר שמטעם מצוה בו יותר מבשלווחו, שישתדל כל אחד לרוץ ל"עמוד"

דין, וידוע מאמר הברייתא (מגילה כג.) דאשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הציבור, וכן קיי"ל לדינא דאשה אינה יכולה לשמש כש"ץ לחזרת התפילה, כיון שאינה מצטרפת למנין עשרה, דהש"ץ צריך שיהי' אחד מאלו שהצטרפו להוות את המנין, עי' פרמ"ג לאו"ח סי' נ"ה בא"א סק"ד. וכן תפס בפשיטות הח"ס בתשו' (חח"מ סי' קפ"ב), הו"ד בפ"ת לחו"מ (סי' ת"כ סק"א). ויסוד זה מתבאר מתוך הסוגיא דערוכין פרק כל גגות (צב:): צבור בגדולה וש"ץ בקטנה וכו'. [ומה"ט יש לפקפק קצת ע"ד התשו' חו"י (הו"ד בפתחי תשובה ליו"ד סי' שע"ו סק"ג), שכתב, שמדינא יכולה הבת לומר קדיש, אלא שע"י כן יתחלשו כח המנהגים של ישראל וכו'.⁵ דיש לטעון ולומר, כיסוד הפרמ"ג הנ"ל, דמי שאינו מצטרף למנין עשרה, אינו יכול לשמש כש"ץ להזמין לדבר שבקדושה, וא"כ אולי מדינא אין הבת יכולה לומר קדיש, ויש לחלק.]

והנה כאן הנשים רוצות בדוקא לשמש כש"ץ לתפילה, ובדוקא לעלות לתורה, ומחמת כן, הולכות ועושות "מנינים" לעצמן, והוא דוגמת עדת קרח, שכל ר"נ איש היו מבקשים כהונה גדולה, ומשה השיב להם שאין זה דרך התורה, דאצלנו יש רק א"ל אחד, ביהמ"ק אחד, וכהן גדול אחד וכו', וה"נ בנד"ד, דאצלנו יש רק ביהכ"נ אחד עם ש"ץ אחד, ומי שאינו ראוי להיות ש"ץ, או שאינו ראוי לעלות לתורה, אסור לו להחלק מן הציבור "ולעשות שבת לעצמו" בעשיית "מנין" לעצמו. וענין זה דומה, חלילה, לענין בית חניו.

ועי' מג"א סוף סי' קנ"ד בשם תשובת הריב"ש, שהמעכב מלבנות ביהכ"נ, אפילו יש

כביה"ק, אע"פ שאין שם עשרה אנשים, שאשה רשאה לומר קדיש, עפ"י פשוטו אין דבר זה נכון כלל וכלל לדינא, ופשוט.

5) וכן שמעתי בשם רבנו, ז"ל, שהי' סבור שמעיקר הדין הבת רשאה לומר קדיש, אלא שהדבר תלוי במנהג המקום. ובפשוטו הי' נראה, שמה שאמרו בשם ח"ח אחד מהדור הקדום, שאם יש עשר נשים

שיתאימו הרגשותיהן לחישובי ההלכה. וכלשון הזה היו אומרים לנו רבותינו בשיבה, בשעה שלא הי' נראה בעינינו סברת הגמ' והראשונים: "געוואוין זיך איין צו טראכטן נארמאל".

והשוה הקדמת הג"ר ראובן לס' ברכת שמואל למס' ב"מ, בשם הג"ר ברוך בער, שלא מדד את התורה עפ"י שכלו לדעת עד כמה היא מתאימה עם שכלו, אלא מדד את שכלו עפ"י התורה, שאם אינו מתאים עם סברת התורה, בודאי אינו שכל זך... ותמיד היה יגע על כך, להתאים שכלו לכל דברי סברות הראשונים וכו'.

וכן עלינו להסביר לנשי דידן, אשר בעזהש"ת אכשר דרא, ומלומדות הן בעניני תורה ותכמה יותר מאשר בדורות הקודמים, שכפי הנהוג אצלנו זה כבר מדורי דורות, אין אנחנו זקוקים לשום "כפרה" על שמיעטנו את הירח, דעיין רמ"א לאו"ח סי' תע"ב ס"ד בשם בעלי התוס', דכל הנשים שלנו מיקרו חשובות, ומעולם לא היה נהוג אצלנו לקפח זכויותיהן של הנשים, וכל מגמת תנועת שחרור הנשים אינה שייכת בכלל אצלנו, שהרי ההלכה קבעה כמה שעבודים על הבעל לגבי אשתו, כמו שקבעה שעבודים על האשה לגבי בעלה, וביניהם לאהוב את אשתו כגופו ולכבדה יותר מגופו, ורבא צוה לחלמידי אוקירו נשייכו כי היכי דתתעתרו. ומצינו בכמה מקומות בתנ"ך ובתלמוד ששיבחו את הנשים יותר מן האנשים, ואף להלכה קיי"ל דהבת נעשית גדולה ביי"ב והבן ביי"ג, דבינה יתירה נתן הקב"ה לאשה יותר מן האיש, ועוד כמה וכמה ענינים כאלו. ובליקוטי תורה על התנ"ך מהאר"י ז"ל הובא, שבסוף הדורות יתגלגלו נשמות דור המדבר, [שהרי אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף], ולכן רוב הנשים ימשלו על בעליהן על החטא שעבדו את העגל, והנשים לא עבדוהו, והנשמות של אותן הנשים הן באמת ברמה יותר גבוהה מאשר נשמות בעליהן.

ולשמש כש"ץ, או לרוץ לעלות לתורה, דז"א, רדין שליח ציבור אינו מדין שלוחו של אדם כמותו, כאשר האריך רבנו, [ז"ל], לבאר בשיעוריו. אלא דכך היתה עיקר תקנת החכמים במצוות אלו שהן חובות הציבור, שיתקיימו ע"י שליח הציבור בעד כל הציבור, ואין זה דומה למעדיף לכתוב ס"ת בעצמו, בניגוד למבקש מסופר שיכתבנו בעדו ביותר הידור, דהתם הויה חובת היחיד, ומעיקרא דדינא כל אדם מחוייב לכתוב בעצמו את הס"ת שלו, והסופר כותבו בעדו (כעין בחינה של שלוחו), ואז אמרינן בודאי דמצוה בו יותר מבשלוחו. וכן בקריאת המגילה נמי, אלו הרוצים להדר ולקיים הלכתחילה של מצוה בו יותר מבשלוחו, היו קוראים ממגילה שלהם המונח לפניהם. אבל לעשות קריאה מיוחדת לנשים, שרק אשה אחת תקרא את המגילה, והשאר ישמעו ממנה ויצאו בקריאתה, יוצא אפוא שרק אשה אחת — "בעלת הקריאה" — יצאה ידי חובת הידור זה של מצוה בו יותר מבשלוחו, וזה ההידור היתה יכולה לעשות גם בהשתתפותה במנין הרגיל שבביהכ"נ, עיי"ז שהיתה קוראה לעצמה בלחש ממגילה הכתובה על הקלף המונחת לפניה, כמו שמהדרים לעשות כמה אנשים המדקדקים, ומבלי לאבד את הקיום הנוסף של קריאה בעשרה לכו"ע, כאשר ביארנו למעלה (אות א'), ובמה שעושות מנין לעצמן, אינן מרויחות בזה כלום.

ומה שמעדיפות לעשות "מנין" לעצמן הוא לא מטעם ההלכתי דמצוה בו יותר מבשלוחו, אלא מטעם הרגשת הלב דרוצה אדם בקב שלו יותר מתשע קבין של חברו, וב"מנין" שלהן יש לנשים הרגשה זו שזוהו ה"דבר שלהן", ובודאי איננו כדאי לאבד בידים הקיומים ההלכתיים הנוספים אשר הזכרנו למעלה (אות א'), בעד ההרגשה הזאת. ואדרבא, עלינו להרגיל את הנשים המלומדות והמחוכמות שירגילו ויתקנו את כוחות הנפש שלהן, עד

משיב דבר להגאון הנצי"ב (ח"א סי' מו) כתב, שעיקר הישוב לקושי' זו היינו דללמוד מה ששנו הקודמים בלי הוראה וחידוש מעצמו, ודאי שרי, ומצוה, אפילו שלא לשמה, דעכ"פ הוא לומד תורת אמת. אבל... פלפולה של תורה... והיינו לחדש בתורה, בזה ודאי אם שלא לשמה... הרי זה סם המות, שנוטה שקול דעת ההוראה לפי רצונו.

ועיי"ש בפנים התשובה, דהוא הדין והוא הטעם בחידושים בהנהגה, דבעושה דבר שהוא מצוה, אפילו עושה שלא לשמה, מצוה עכ"פ קא עביד. אבל בעושה הנהגה מחודשת, אם אינו עושה לשמה, אין שמה מה שיקבע אותה ההנהגה כמצוה כלל. וזוהי כוונת המשנה באבות (ב, ב) שכל העוסקים עם הציבור יהיו עוסקים עמהם לשם שמים, דעסקנות הנעשית שלא לשמה, אינה מצוה כלל. דבעסקנות אין שמה שום מעשה-מצוה מסויים (כהנחת תפילין וכתקיעת שופר וכדומה) שיקבע את המעשה כמעשה מצוה, ולהכי בעינן בדוקא שתהיי' העשייה לשמה, בכדי לקבוע על העסקנות שלו שם של מעשה מצוה.

וכעין זה עיי' ביאור הנצי"ב לפ' תולדות (כז, ט) בהרחב דבר, דלפעמים יש בהלכה שרשאים לעשות עבירה לשמה, והוא הנקרא בגמ' (מנחות מח.) חטא בשביל שתזכה, ואף הובא דבר זה לדינא בשו"ע או"ח (סוף סי' שו)⁶. אכן, היינו דוקא בעושה לשמה, דבכל הנהגה מחודשת הנעשית שלא לשמה אמרינן דנוח לו שלא נברא. וכה"ג עיי' יש"ש לב"ק (פ"ג סי' ט) דמותר להכות לאפרושי מאיסורא, דוקא בעושה כן לשם שמים.

וכעיי"ז ממש בתשו' חת"ס (חאו"ח רס"ו ר"ח) לענין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתובן, שלא הותר אלא מכח קרא דעת לעשות ד' וכו', אשר זהו ג"כ בחינה של עבירה לשמה,

וממילא, אליבא דאמת, אין לנשים שלנו להרגיש כאילו זה עתה יצאו לחירות משעבודן, ולנהוג בפסיכולוגיה של עבד כי ימלוך, אלא לראות בעיניהן ולהבין כלבותם שאצלנו תמיד כן היה, שגדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים, ושלא נתהרה במחננו באמת שינוי עקרוני או שיטתי בהשקפתנו ע"ד חשיבותה וערכה של האשה, אלא רק שינויים בפרטים, [ודבר זה הוא מפני שכל העולם השתנה בשנים האחרונות], אך לא שינויים בכללים.

ה. חידוש מנהגים לשמה

דבר ברור הוא שההלכה היא לא קפואה. מרוב שינויי המצבים הוכרחה ההלכה להשתנות. השאלות של שנת תשמ"ה אינן כלל אותן השאלות של שנת תשל"ה, וממילא, בהרכה מקרים, דרושות תשובות שונות.

אבל עוד יותר מזה. כשם שיש התקדמות בעולם המדע, כמו כן יש התקדמות בעולם ההלכה. עיי' בראשית רבה לפ' וירא (פרשה מט סי' ב') שאין יום ויום שאין הקב"ה מחדש הלכה כב"ד של מעלה. ועיי' ילקוט שמעוני לספר שופטים (רמז מט) שביארו את הפסוק יבחר אלקים חדשים אז לחם שערים וגו', דקאי אמלחמתה של תורה, שהקב"ה אוהב חידושי תורה. ובלשון הגר"ח מוואלז'ין (בס' נפה"ח שער ד' פי"ב), חידושים אמיתיים דאורייתא המתחדשים ע"י האדם, אין ערוך לגודל נוראות נפלאות ענינם ופעולתם למעלה.

אכן עיי' תוס' פסחים (נ:) ד"ה וכאן שהקשו על סתירת דברי הגמ' אהדדי, דבגמ' פסחים שם איתא שלעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ואילו בגמ' ברכות (יז.) איתא, שכל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. ובתשו'

(6) ועמש"כ בזה בסי' ג', ובס' נפש הרב (עמ' פ"ח).

הוא אותיות גהנס, [כ"ה הלשון כתשובת ר"ת שהובאה בשה"ג שעל המרדכי סוף גיטין, ובכמה מספרי האחרונים], ומנהג שטות אינו מנהג, ע"י תוס' ומרדכי ריש כ"ב מזה; וכי, שתהיה כונת מתקני המנהג לשמה, וכנ"ל מתשו' הנצי"ב, ואשר זוהי קפידת הפוסקים (ע"י מג"א לסי' תר"צ ס"ק כ"ב, ובכמה מתשובות האחרונים), שיהיו המנהגים מנהגי ותיקין, דוהתיקין הם אנשים יראי שמים העושים כל דבריהם לשם שמים. וכ"ה לשון המדרשים בכמה דוכתי, דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר לו למשה מסיני, והיינו דוקא בתלמיד ותיק המחודש לשמה, אבל בסתם מחדש בעלמא שאינו לומד לשמה, אין לנו אותה ההבטחה שכל דבריו נאמרו למשה מסיני. [ע"י מזה בהקדמה לס' קצה"ח.] וממילא שפיר מובן הדבר הנ"ל, דאף מנהג טוב שנתקן ע"י אדם רשע — אין לנהוג בו, דבכרי לנהוג באיזה מנהג תרתי בעיני, והכא, אף דעצם תוכן המנהג הוא דבר טוב, אך היות שהמתקן ה"י אדם רשע, א"א לומר שכונתו היתה לשם שמים בשעה שחידש מנהג זה, וממילא אסור לנהוג בו, וכתשו' הנצי"ב הנ"ל.

וביאור ענין זה, שלא לחדש תורה או מנהגים או איזו הנהגות מחודשות שלא לשמה, ה"י נל"פ עפ"י מה שייסד מו"ר הגרי"ד סאלאוויטשיק [ז"ל] בכמה משיעוריו, דלכל עניני התקרבות לשי"ת בעינין שיהיה שמה תמיד איזה מתיר, בין לתפילה, בין ללימוד התורה, ובין לעשיית המצוות. ובלי המתיר הנכון, אסור לו לאדם להתקרב לשי"ת, וכדכתיב בקרא (תהלים נ', ט"ז) ולרשע אמר אלקים, מה לך לספר חוקי. כלומר, דלימוד התורה אסור הוא לרשע, כי חסר לו המתיר. וכן הוא הדין לגבי עשיית שאר כל המצוות כולן, וכדכתיב בקרא (ירמיה ד', ג') נירו לכם ניר, ואל תזרעו אל

ולא הותר אלא במדפיס חידו"ת שלו לשמה, אבל בעושה שלא לשמה, הרי איסורו הראשון במקומו עומד.

וכ"ה ברמב"ם ס"פ כ"ד מסנהדרין ה"י, לאחר שהביא את דין הגמ', דמכין ועונשין שלא מן הדין, שכתב, כל אלו הדברים לפי מה שיראה הדיין שזה ראוי לכך ושהשעה צריכה, ובכל אלו יהיו מעשיו לשם שמים וכו'. וע"י ברכות (כח): שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר ביבנה, א"ל ר"ג לחכמים, כלום יש אדם שידוע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה. וכבר עמדו על כך במפרשים, וכי לא ידעו לתקן נוסח קללות לצדוקים, וביאר בזה מרן הגרי"ד הלוי סאלאוויטשיק [ז"ל], בשם הגאונים הראי"ה קוק והר"י ליפשיץ מקאליש, דצ"ל, שמתקני תקנות מחודשות צריכים תמיד לעשות חידוש תקנותיהם אך לשמה, ובניסוח ברכת המינים חששו שמא יתקן אחד מן החכמים עם פניה עצמית, לסלק מעליו צרות המינים. לכך הוצרכו לשמואל הקטן, שהיה תמיד מרגלא בפומיה לומר (אבות ד, יט) כנפול איבך אל תשמח, ולו לא היתה שום פניה עצמית בשעה שתיקן נוסח ברכה זו.

וע"י גליון מהרש"א ליו"ד (סי' רמו ע"ד הש"ך שמה סק"ח) שהביא מתשו' אחרונים, שמנהג טוב שנתקן ע"י רשע אין לנהוג בו. ועפ"י ההקדמה הנ"ל, הדבר מובן היטב, דבכדי להנהיג מנהג מחודש בעינין ב' דברים: א', שיהי' תוכן המנהג בטוב טעם, וכמו דקיי"ל, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, כמו כן הדבר במנהגים, שהמנהגים צריכים שייקבעו בתורת איזה חשש לאיזו דיעה בגמ' או בפוסקים, או בתורת הרחקה או סייג לאיזה דין? ומנהג שאין לו יסוד בריא הוא הנקרא מנהג שטות, אשר עליו אמרו הפוסקים שמנהג

(7) ועמש"כ מזה עוד כס' נפש הרב (עמ' כ"ד).

הקוצים, שהזהיר הנביא לישראל שתחילה יעשו תשובה קודם שיקיימו את המצוות, דאל"כ, כל המצוות והמע"ט שיעשה האדם בעודו רשע, לא יתקבלו לרצון, ואדרבא הוא מוסיף בזה כח להסט"א, וכדברי הרמב"ם פ"ז מתשובה ה"ז, בתיאורו לבעל העבירה ששב מרשעו, שאמש הי' זה מובדל מד' אלקי ישראל... צועק ואינו נענה... ועושה מצוות וטורפין אותן בפניו, שנאמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי וכו', וכמבואר כל זה בהקדמת הס' דרך פקודין, וכן בהקדמת הס' בית הלוי עה"ת, ובעוד כמה ספרים. ועי' ח"י הנצי"ב ליומא (יט): על דברי הגמ' שמה, ודברת במ ולא בתפילה, דלתפילה בעינן מתיר מיוחד — דאסור להוסיף ולבקש צרכיו אלא בשעת תפילה בלחש, ורכנו האריך בנקודה זו בשיעוריו⁸. וכן עי' בס' לקח טוב להגר"י ענגיל, כלל יא (דף נ"ו ע"א), שהביא סברת האחרונים, דענין ברכת המצוה הוא בכדי להתיר לו עשיית המצוות, ואף בפרט הזה האריך רבנו בשיעוריו, בנדון שיטת הרמב"ם בדין ברכה לאחר עשייתן. וכן עי' דברי חמודות (פ"ק דברכות אות ע"ט), שדייק בלשון הגמ' נדרים — על שלא ברכו בתורה תחילה, שאסור ללמוד קודם שיברך ברה"ת, וכן הובא בפוסקים להלכה.

ומעתה י"ל, דבעושה אותן המצוות שיש להן מעשה מסויים (כגון נטילת לולב, ותקיעת שופר), שמה תמיד יש מתיר לעשותן ולקיימן, דהיינו עצם החיוב המוטל על כל אחד ואחד לקיימן. וכן בלומד מה שכבר שנו הקודמים. אך במנהיג הנהגות חדשות, או במחדש חידושי תורה, לזה כבר בעינן מתיר מיוחד, והיינו — העשייה לשמה, וכל שאינו עושה חידושי לשמה, נשאר אתה העשייה באיסורו הראשון, שלעולם אסור לו לאדם להתקרב לשי"ת בכל אופן שיהיה, אא"כ יש לו איזה מתיר. והנה

ועתה פה במדינתנו נתהפכו היוצרות, עליונים למטה ותחתונים למעלה, שהשאלות בד' חלקי השו"ע — לרבות עניני או"ח ויורה דעה חלק א' ועניני אבלות וקדיש — שולחים תמיד לרבותינו הגדולים והמובהקים להכריע, ואילו בענין הנהגת תקנות ומנהגים חדשים — בשטח הזה בדוקא — אין נמלכים בגדולים, ודבר זה הוא היפך הדין, וכמו שנתבאר לעיל. ופוק חזי מאי דאיתא בגמ', הלכה כר"מ בגזרותיו, ועי' תוס' יבמות (לז). ד"ה מי עביר, דהיינו דוקא בגזרותיו ולא בקנסותיו, דבעינן חוש מיוחד לקלוע אל המטרה בהנהגת גזרה מחדשת, או בייסוד קנס מחדש, ואף דר"מ הי' לו זה החוש בשטח הגזרות, אשר על כן קיי"ל דהלכה כר"מ בגזרותיו, מכ"מ בקנסותיו לית הלכתא כוותיה. והוה"ד נמי דבעינן חוש מיוחד לידע על נכון היאך להנהיג מנהגים חדשים ותקנות מחדשות. ועי' ביאור הספורנו

באירופא קודם המלחמה היו הרכה ת"ח מובהקים בכמה וכמה עיירות שהיו מורי הוראה בד' חלקי השו"ע, אבל כשהיה הדבר נוגע לאיזה תקנה מחדשת, היו נמלכים בתבריהם ובגדולים מהם בכדי שיהיו בטוחים שתקנתם תהי' מיוסדת ע"פ ותיקין. [ועי' תשו' חת"ס ח"ו סי' פ"ו (דף כ"ח ע"ב ד"ה והנה המחבר הזה) שהביא מהגמ' שכן נהגו התנאים והאמוראים]. והוא מתרי טעמי הנ"ל: א', בכדי שיהיו בטוחים שתקנתם והנהגתם המחדשת תהי' כעין דינא דאורייתא או כעין דינא דרבנן, ולזה בעינן כבר היקף גדול גם בדיעת וגם בהכנת ההלכה, לידע על נכון אם תוכן ההנהגה המחדשת הזאת הוא באמת לפי רוח התורה ולפי רוח ההלכה; וב', בכדי שיהיו בטוחים שתחילת ייסוד אותה ההנהגה תהי' לשם שמים, וכעובדא דתקנת נוסח ברכת המינים ע"י שמואל הקטן, וכנ"ל.

ומעתה י"ל, דבעושה אותן המצוות שיש להן מעשה מסויים (כגון נטילת לולב, ותקיעת שופר), שמה תמיד יש מתיר לעשותן ולקיימן, דהיינו עצם החיוב המוטל על כל אחד ואחד לקיימן. וכן בלומד מה שכבר שנו הקודמים. אך במנהיג הנהגות חדשות, או במחדש חידושי תורה, לזה כבר בעינן מתיר מיוחד, והיינו — העשייה לשמה, וכל שאינו עושה חידושי לשמה, נשאר אתה העשייה באיסורו הראשון, שלעולם אסור לו לאדם להתקרב לשי"ת בכל אופן שיהיה, אא"כ יש לו איזה מתיר. והנה

(8) עמש"כ מזה עוד בס' נפש הרב (עמ' ק"ז).

הרצון הפנימי להתנדב לקיים יותר מצוות, ולהתקרב יותר להקב"ה, שהרי אדרבה, הכל צולע על ירכו באופן המחודש, (וכנ"ל באות א'), אלא עיקר המניע אצל הרבה ממנהיגי ורבני הקבוצות האלו הוא הרצון לחדש לשם חדוש, לשם פרסום בעתונים, ולשם כבוד — להיות מוכר כמנהיג, וכדו', ולפעמים אף לשם מרד נגד המסורה, ועי' מזה באגר"מ (או"ח ח"ד סי' מ"ט). ובפרט, שבין המייסדים נמנות נשים הנוטות ללימודים בסמינר שכתר, ונשים אשר שמענו ואשר ראינו מפיהם ומפי כתבם שאלו המנהגים הם רק "התחלה", ושעיקר כונתם היא באמת "לעקור את הכל". ובקיצור, כל ההנהגה המחודשת הזאת לא נתיסדה ע"פ ותיקין היודעים לתקן תקנות לשמה, ואפילו אילו היו ההנהגות מנהגים טובים, היה אסור לנו לנהוג בהם. ועיין בפנים בתשובת הנצי"ב הנ"ל, שעיקר תשובתו היתה ממש בנדון שכוה, בייסוד מנין מחודש בפנ"ע.

ו. עמוד המנהג במעשי המצוות

בכל קהילות ישראל שיצאו משם אבותינו ואבות אבותינו, מעולם לא שמענו ולא ראינו הנהגה כזו, שיסדרו קריאת התורה וקריאת המגילה לנשים לבדן, וכן שיסדרו הקפות לנשים לבדן. ועלינו מוטלת החובה להמשיך במסורת אבותינו ואבות אבותינו באופן עשיית המצוות. וכן הביא הר"מ מיזלמן, שיחי', בספרו "האשה היהודיה וההלכה" (סוף פרק כ"ף) בשם רבנו הגרי"ד סאלאוויטשיק, [ז"ל]. ועי' רמב"ם פ"י משמיטה ויובל ה"ה וה"ו במחלקותו עם הגאונים בנוגע לזיהוי שנת השמיטה, ובמסקנת ההלכה מכריע הרמב"ם לנהוג כדעת הגאונים, ושלא כדעתו שלו, וז"ל: ועל זה אנו סומכין, וכפי החשבון הזה אנו מורין לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים, שהקבלה והמעשה

עה"פ בשיר השירים, אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך — התלמידים העתיים להורות — על משכנות הרועים — במדרשי חכמי הדור לדעת טעמים, ויתבונן איזה יכשר. דבודאי אף על זה החוש יש ג"כ מסורה, ולא רק על גופי ההלכות היבשות. וידועים דברי הג"ר ראובן, ז"ל, בהקדמתו הנ"ל לס' ברכת שמואל, שהגאון ר' ברוך בער, ז"ל, הי' אומר, שגם דרך הסברא בהלכה אינה סברת הלב שאדם אומר מעצמו, אלא הסברא... גם היא על דרך הקבלה מרבו באה... ואת זה יש צורך ללמוד מרב, איך להקשות ואיך לתרץ, איך להביא ראיה, ואיך לחקור חקירה ולהסתפק ספק, עיי"ש בארוכה. וכל המקבל מסורת ההלכות והדינים מרבתי, וממאן מלקבל מהם חוש זה והרגשות אלו והיקף זה שלהם, לידע היאך להנהיג הנהגות מתודשות, הר"ו בבחינת כועט ברבתי, שהזכירוהו בתלמוד (פ"ק דחגיגה) לעונשין תמורים⁹.

והנה דבר ידוע ומפורסם הוא, אשר שני גדולי חכמי דורנו, אשר כולנו סרים למשמעתם, מורנו הגרי"ד סאלאוויטשיק, [ז"ל], ומרן הגר"מ פיינשטיין, [ז"ל], שניהם מתנגדים מאוד לכל ההנהגות הנ"ל להקפות המיוחדות לנשים, ול"מנינים" המיוחדים לתפילה, ולקריאת, ולקריאת המגילה. ועי' לשון התוס' בב"ב (נא:): ד"ה ברם, בשם הר"ת, שאם כל גדולי הדור חולקים עליו, א"כ, אין ממש בדבריו. ונראה לנו, שבכל אלו ההנהגות המחודשות יש תרתי לריעותא: א', שעצם תוכן ההנהגות הנ"ל הוא לא דבר טוב כ"כ, וכנ"ל (באות א') בארוכה, וכאשר יתבאר עוד בהמשך דברינו; וב', שייסוד וחידוש ההנהגות הנ"ל לא נעשה כ"כ לשמה, דנראה שהמניע הראשי לייסוד ולקביעות מנינים כאלה הוא לא כל כך

(9) ועי' עוד מזה בס' נפש הרב (עמ' ל"ח — מ').

הימים, יוסיפו להטיב ליישב העולם בחכמות ותקנות. על כן, טוב להוציא בזה הישן מפני החדש. אבל תורת ד' אלוקינו — מעשה אלקים היא ולא מעשה אנוש, על כן בכל הדברים צריכים לחפש אחר הדרך אשר דרכו הראשונים הקרובים למקור — מעמד הר סיני — יותר מאנחנו האחרונים, ולכן אמר הכתוב — שאל אביך ויגודך זקניך ויאמרו לך.

ומלבד זאת הדבר מוכן מאליו, שאם נשנה היום בהנהגה אחת בשינוי הניכר והבולט, יבואו העולם לשפוט בעצמם למחר שרשאים לשנות בהנהגות אחרות, ודבר זה עלול להביא לידי קלקולים רבים. וידועה מליצת החכם שד"ל ע"ד הכנסת שינויים קלים במנהגי ישראל ע"פ הפסוק וימח את כל היקום...¹⁰

ועי' שרידי אש ח"ג (סי' צ"ו) בנודן הרדמת התינוק הנימול לפני הברית, שהביא שהרה"ג מהר"י צירלסון, ז"ל, בספרו מערכי לב מיקל עם עוד הרבה רבנים, ושכתשו' אמרי יושר אסר, שהרי רבותינו בכל הדורות לא נהגו כן, וח"ו לחדש חדשות שלא נהגו מעולם, ובדבר כזה הוי לא ראינו ראייה. ולבסוף הסיק הגאון בעל שרידי אש, ולא אכחד, כי בעיני שקולה יותר חומרתו של הגאון אמרי יושר מקולתו של בעל מערכי לב, ומנהג ישראל תורה, ואין לזלזל בה.

וכע"ז יש תשובה נחמדה בספר לב אברהם (וינפלד) ח"א, סי' פ"ה, לענין המנהג החדש שנהגו בו רבים, לקבוע המזווה בלי גלילה, שהסיק, שמאחר שצורת המצוה לקבוע

עמודים גדולים בהוראה, ובהן ראוי להתלות. [ועיי"ש בהשגות הראב"ד, שדעתו לפסוק להלכה כהרמב"ם נגד הגאונים. ואמר על זה רבנו [ז"ל], שכמדומה לו שזה הוא המקום היחידי במשנה תורה שהרמב"ם מכריע לדינא לפסוק שלא כשיטתו שלו, והראב"ד חולק עליו, ופוסק בדוקא כדעת הרמב"ם. עכ"ד.] ולמעשה, הדבר ידוע שאנחנו נוהגים בזה כשיטת הגאונים.

ועי' ביאור הספורנו עה"פ אם לא תדעי לך היפה כנשים — הלכה פסוקה — צאי לך בעקבי הצאן — כיון שהלכה רופפת בידך, לכי אחר המנהג. [וכע"ז בפרש"י שמה.] וידועים דברי הר"ן בתשובתו להריב"ש, והו"ד בב"י לאר"ח סי' תר"צ, (בנודן ההמצאה החדשה לקרוא את המגילה בלע"ז לנשים, בכדי שיוכלו להבינה), וז"ל, רואה אני דברך טובים ונכונים, שאפילו בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול, ואפילו באפשר רחוק, עאכ"כ שיש לנו לעשות כן בדרכי התורה והמצוות שהם כבשונו של עולם, ואיך נניח הדרך אשר דרכו בה רבותינו הקדושים, ונכניס עצמנו במקום צר ובמשעול הכרמים.

ועי' לשון הרב שדי תמד בקונטרס המציצה שלו (סי' א' אות יא), ולא יזיז כל שהו מקבלת אבותיו ולא יחפש אחר תחבולות... להיות חכם יותר מאשר חכמו אבותינו בעיני נימוסי ד', כי לא כדרכי תבל דרכי תורה. בישוב העולם הנעשה ע"י בני אדם... כל אשר יתארכו

הארמית, שבה נכתבה, ומה תועלת יש באמירת תפילה שהיא בלתי-מוכנת. ואז הוא שאמר עליהם שד"ל את הלצתו הנ"ל, שעליהם רומזים דברי הפסוק וימח את כל היקום, שמחקו לגמרי את שתי התפילות של יקום-פורקן! ובס' ימי זכרון (עמ' קע"ח) הובאו הדברים שלא בדקדוק.

10 מפעם לפעם ה"י רבנו ז"ל רגיל להזכיר דברים אלו בשם אומרם, שבתחילת ייסוד תנועת הריפורם, החליטו להשמיט יקום פורקן אחד, כי אמרו, מדוע צריכים לכפול ולומר ב' פעמים תפילת יקום פורקן. וכעבור כמה שנים החליטו להשמיט אפילו אותו היקום פורקן שהניחו מתחילה בסידור, באמרם שבין כה וכה העולם לא מכינים את לשון

ארוכים. אך זה פשוט וברור, שבענין המנהגים צריכים תמיד לקבוע עפ"י ת"ח מהו הנקרא "מנהג", אשר מחוייבים לנהוג בו וליילך אחריו, ואיזו הנהגה אינה נכנסת בגדר "מנהג", ולא מסרו הכתוב אלא לחכמים. וכה"ג ע"י שדה חמד (ת"ד עמ' ע"ו) שהביא בשם האחרונים, דלא נכנס בתורת מנהג אלא דוקא היכא שמעדין עליו חכמי העיר דבקיאי בעניני דמתא, ולא סתם עפ"י מאי דמרגלא בפומייהו דהמון העם.

וע"י שד"ח (הנ"ל) שהביא בשם האחרונים, דבמנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל, עצם ההתפשטות בכל גבולי ישראל הוא העד המעיד על המנהג שנקבע מעיקרא ע"פ ותיקין... והביאו סמוכות לזה מדאמרינן בש"ס נהוג עלמא כחלת סבי וכו'.

ובענין המנהגים, ער"ן לנדרים (פא:): דהוא מטעם נדר מדרבנן, וכ"ה בשו"ע יו"ד (סי' רי"ד). אכן במנהגי הציבור, הוסיף בזה רבנו, [ז"ל], בשם אביו הג"ר משה סאלאוויטשיק, ז"ל, שיש בזה איסור נוסף, דעיין רמב"ם סוף פ"א משחיטה הי"ג, דלא שייך מנהג בדבר שאינו מצוי. ובטעם דבר זה ביאר הגאון הנ"ל עפ"י דברי הרמב"ם בעצמו פ"ג מתשובה הי"א, דהפורש מדרכי הציבור, אע"פ שלא עבר עבירות, אלא נבדל מעדת ישראל... אין לו חלק לעוה"ב. הרי דבר זה גופא מהוה עבירה חמורה בפנ"ע — מה שהוא פורש מדרכי הציבור. [דהתורה ניתנה לכלל ישראל בתורת עם, ולא ניתנה לנו בתורת יחידים, ואשר מה"ט אנו מברכים בנוסח ברה"ת, אשר בחר בנו מכל העמים, ואח"כ, ונתן לנו את תורתו. כן הוסיף רבנו.] ומי שאינו נהוג במנהגי הציבור בדבר הניכר והבולט והגורא לעין, הר"ז בבחינת פורש מדרכי

המזווה בכריכה נהוגה בישראל מדור דור, ח"ו לשנות ולקבוע בצורה אחרת. וכן שמעתי בפרט זה מרבנו [ז"ל]¹¹. וכהנה רבות בתשובות האחרונים.

וכן נראה כנדון דידן, שמאחר שמעולם לא נהגו הנשים לקיים מצוות תפילה וקרה"ת וכו' באופן שכזה, אין לנו לשנות ממסורת אבותינו ולבדות מלבנו אופני הנהגות מחודשות. וכע"ז כתב החו"י בתשובתו (שהזכרנו לעיל אות ג') לענין אמירת קדיש ע"י הבת, שאף שהוא ז"ל הי' סבור שמדינא רשאה היא לומר קדיש, מכ"מ לדעתו אין להנהיג כן, שע"י כן יתחלשו כח המנהגים של ישראל. ונד"ד גרע טפי מנדון החו"י, שבבת האומרת קדיש אין השינוי באופן כ"כ פומבי וציבורי, ובאופן כל כך כללי, ואף החולקים על החו"י להתיר להבת לומר קדיש, בודאי יסכימו שבנר"ד מיקרי כה"ג שינוי מן המסורה ומן המנהג.

ז. יסוד המנהגים וענין מנהגי הציבור

ולא זו בלבד, שעלינו להמשיך במסורת אבותינו, אלא איסורא נמי איכא לשנות במנהגים. ואף דקיי"ל דלא ראינו אינה ראייה, מכ"מ, כבר ביאר הש"ך ליו"ד (סי' א' סק"א) בדעת האגור, דהנהגה כזו קובעת עכ"פ את המנהג, ושכן הביא הרמ"א לחו"מ (סוס"י ל"ז) מהמהרי"ק, ועי"ש בש"ך לחו"מ (סק"ל"ח), וממילא יש בהנהגות האלו איסור משום שינוי במנהג, ונהשוה דברי הגאון בעל אמרי יושר שהכאנו לעיל (באות וא"ו).

ואף דפשיטא דלא כל דבר נכנס בגדר מנהג, דאטו נימא דאסור לנו להתפלל בביהכ"נ בבגדים קצרים כמנהג המדינה דפה, בגלל שבמזרח אירופא תמיד התפללו במלבושים

¹¹ י"ח המצוה בלא"ה, ולא סתם שאינו מן הנכון לשנות את המנהג בזה.

(11) אלא שרבנו ז"ל טען ואמר, שקיימת אפשרות שהכריכה הנצרכת למוזוזה היא לעיכובא, ושאינן יוצאות

הדורות כולם מצורפים יחד להוות חטיבה אחת של ציבור¹². אשר על כן קיי"ל לדינא דבקי"צ לא שייכא ההלכה דחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא, דאין הציבור מתים, והד' עתיקים. והי"ג קיי"ל דאף דאין כפרה למתים, היינו דוקא בכפרת היחיד, כהקרבת קרבן או תשלומי כופר למ"ד כופרא כפרה, וכמש"כ התוס' ב"ק (מג.) ד"ה מאי, ודבריהם מיוסדים עפ"י הגמ' ב"ק (קד:). אבל בכפרת הציבור (כמיתת כה"ג המכפרת על כל ההורגים בשגגה, או עגלה ערופה, או יום הכיפורים), שפיר שייכת הכפרה אף למתים, שאף הם מצורפים לחיים בתור ציבור אחד. (וכ"כ הגאון מהרש"ם, הו"ד בס' תר"ב למשמרת שלום.)

ח. מנהגי בית הכנסת

ובפרט בענין מנהגי בית הכנסת, החמירו האחרונים ביותר, דכמו שאסור לשנות בצורת ביהמ"ק מכח קרא דכתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל, כמבואר בחולין ר"פ כסוי הדם, הי"ג בביהכ"נ אשר דינו כמקדש מעט, חל בו ג"כ הך דינא דהכל בכתב, עי' תשו' אמרי יושר ח"ב סי' קעח (ב) ¹³ ולא רק בצורת בנין ביהכ"נ הקפידו ביותר, אלא אף במנהגי ביהכ"נ, ומסתברא שהוא עפ"י הטעם הנ"ל שהבאנו בשם הגר"מ סאלאוויטשיק, ז"ל.

ט. ענין חוקות הגוים

והנה הדבר ידוע, שהנהגות אלו לא נתחדשו בזמננו אנו מתוך החלל, אלא כתורת תוצאה מהתנועה הכללית לשחרור הנשים, אשר ענינה ותכליתה בשטח הזה הוא לשם פריצות, להשוות הנשים לאנשים בכל מאי דאפשר. להתורה אמרה לא ילבש גבר שמלת אשה ולא יהי' כלי גבר על אשה, כי תועבת ד' וכו',

הציבור. אך בדבר שאינו מצוי, אפילו לא ינהוג כמנהג הציבור, אין בזה משום פורש מדרכי הציבור, עכתו"ד. [והשוה תשובת הרש"ר הירש שצויין לעיל (בסוף אות ג').]

ואולי יש להבין עפ"י מה שהפליגו האחרונים בעונש המשנה ממנהג הציבור, עי' ב"ח לאו"ח סוף סי' ס"ח, דאחד הי' בזמנו שהתחיל לבטל... ולא הוציא שנתו. וכן עי' מהרי"ל הל' יוה"כ, שפעם אחת שינה מנהג המקום לומר תפילה שלא נהגו בה, ומתה בתו, והצדיק הדין על עצמו שלקחה מפני ששינה מנהג המקום. ואילו הי' ענין המנהג רק מטעם נדר מדרבנן, וכדאיתא בגמ' נדרים (טו.), לכאורה הי' קשה להבין את חומר העונש הנ"ל. אך לפי יסוד הגרמ"ס, ז"ל, שבמנהגי הציבור אסור לשנות מטעם אחר, דחשיב כפורש מדרכי הציבור, בודאי יש להבין את חומר העונש, וכמו שכתב הרמב"ם בעצמו בהל' תשובה, דאין לו חלק לעוה"ב.

ועי' יו"ד סי' רכ"ח (סכ"ה וסל"א) וש"ך שמה (ס"ק פ"ט), שכשיש מנהג הציבור, אם יסכימו כולם או אפילו רובם לבטל אותו המנהג, הם רשאים. [ועי' מזה לדינא בתשו' הג"ד שלמה איגר סי' ג', ובתשו' מהר"ם שיק חיו"ד סי' רט"ו.] אכן, עי' ש"ך ליו"ד (רי"ד סק"ד) ופר"ח לאו"ח סי' תצ"ו (בדיני המנהגים סעיף וא"ו) בשם תשובת מהרש"ל, דאין שייך להתיר בחרטה אלא מה שנהגו מקצת ההמון ולא כולו... אבל מה שנהגו כל ישראל וקיבלו עליהם, א"א להתיר בכל ענין. והש"ך והפר"ח הסכימו עמו בזה לדינא. ולפי דרכנו נראה לבאר ענין זה, דענין הפורש מדרכי הציבור שייך לא רק בפורש מן הציבור הנוכחי בזמן הזה, אלא אף בפורש מדרכי הציבור של כלל ישראל שמדורות שעברו, דכל בני"י שמכל

12) ועמש"כ מזה בס' ארץ הצבי סי' י"ב אות ח'.

13) ועי' עוד מש"כ בזה בשם רבנו בס' נפש הרב (עמ' נ' - נ"א).

י. חוקות עכו"ם בעשיית המצוות ועי' רמב"ן עה"ת לפי ראה (יב, ל) עה"פ איכה יעבדו הגויים ההם את אלהיהם, ואעשה כן גם אני, לא תעשה כן לד' אלקיך, שביאר בכוונת הפסוק הזה, שנאסר לנו לעבוד את השם הנכבד באותו האופן שהם עובדים לע"ז שלהם. כלומר, שיש איסור מיוחד של חוקות עכו"ם בנוגע לעשיית מצוות התורה¹⁴.

ועי' רמב"ם ר"פ י"א מהל' ע"ז, שהביא את הפסוק השמר לך פן תנקש אחריהם כאחד המקורות לאיסור חוקות עכו"ם, ואילו לפי דרשת הגמ' סנהדרין (סא.), כל אותה הפרשה קאי אעובד עבודה זרה, ומה ענין פסוק זה לחוקות הגויים. אלא ודאי מכאן מוכח, שאף דעת הרמב"ם כהרמב"ן הנ"ל, שמה שדרשו בגמ' סנהדרין הוא בתורת דרשה, אך פשטי' דקרא מיירי בחוקות הגויים. כן העירו רבנו, [ז"ל].

ועד"ז ביאר רבנו ג"כ את דברי התוס' סנהדרין (נב:) ד"ה אלא [אשר כדעתם פסק אף הגר"א בביאורו ליו"ד (סי' קע"ח הנ"ל)]. כמה שחילקו בין ב' סוגי חוקות הגויים, דבחוק לע"ז אסור לנו לעשות כמותם אפילו כתיבא באורייתא, כלומר, אפילו לשם קיום המצוה שלנו, משא"כ במנהג שטות בעלמא, דמוכח מדבריהם להדיא, שאיסור מיוחד יש שלא לעשות המצות שלנו באותו האופן שהם עובדים לע"ז שלהם.

ומה"ט החמיר רבנו כל כך בבתי כנסיות אשר יושבים בהם האנשים והנשים בתערובת, ופירסם איסור כלפני ארבעים שנה על הכניסה לתוכם אפילו לצורך קיום מצות תקיעת שופר בר"ה, דד"ז התחיל מהכנסיות של עוע"ז — להתפלל כל המשפחה ביחד, ועצם ההשתתפות

והורונו חכמינו ז"ל במס' נזיר (נח:), שלא רק לכישת המלבושים המיוחדים למין האחר כלולה בהך איסורא, אלא אף שאר פעולות והנהגות ג"כ בכלל, כגון גילוח שער בית השחי ובית הערוה, וכן עגמ' מכות (כ:) לענין ליקוט שערות לבנות מתוך השחורות, וכ"ה בתוספתא ספ"ב דסוטה, שאסור לאשה להסתפר בתספורת כמו האישה. [ודברי התוספתא בזה הובאו בתוס' למס' סוטה (כג:) ד"ה מה בין איש לאשה]. וכוונת התורה באיסור הזה למנוע הפריצות, וכדכתיב בסיפ' דקרא, כי תועבת ד' וכי' וכזמננו שרצו לעסוק בכל עניני פריצות ולהתיר כולמוס של עריות, ביטלו והרסו המון העם כמה וכמה מההבדלים בהנהגה שבין אשה לאיש שהיו קיימים מדורות קדומים. וענין זה של מנינים מיוחדים, והקפות מיוחדות לנשים, הוא ג"כ חלק מאותה הכוונה. ובתורת כן, כודאי יש בו חשש אסור מדין חוקות הגויים. ועיין יו"ד סי' קע"ח כבהגר"א, שנחלקו התוס' והר"ן ביסוד הדין הזה, ודעת הרמ"א שמה להקל כשיטת הר"ן ומהרי"ק, דדוקא במנהגים שהונהגו לשם פריצות או לשם ע"ז נכללים באיסור זה. אכן נראה ברור שאף לפי דיעה זו יש לאסור בנדרן דידן, וכמו שנחבאר, שהרי כל מגמת אותה התנועה אינה אלא להרבות בפריצות. ואף דגדרי איסור זה אינם מסויימים, מכ"מ כודאי צדקו דברי הכסף משנה רפי"א מהל' עבד"ז, שד"ז לא מסרו הכתוב אלא לחכמים, ולא רק לחכמי הש"ס, אלא בכל דבר ובכל מקום ובכל זמן החובה מוטלת על חכמי הזמן לקבוע איזה פעולות נכללות בהך איסורא ואיזה לא, וכמו שהביא הדרכ"ת ליו"ד (סי' קע"ח ס"ק י"ח) בשם תשו' האחרונים.

(14) ועמש"כ בזה בשם רבנו בס' נפש הרב (עמ' רל"א).

משום דכל יחיד המביא קרבן אסור בהספד ותענית באותו היום, או משום דכל אסרו חג אסור בהספד ובתענית, ועי' מזה באו"ח (סי' תצ"ד ס"ג).

יא. ענין ערקתא דמסאנא להלכה קיי"ל דעל אי' עבודה זרה יהרג ואל יעבור. והקשו בזה התוס' סנהדרין (סא:), דלדעת רבא הסובר דהעובד מאהבה ומיראה פטור, מאחר דלא קיבלה באלוה, היאך יתכן לדמר דעל אי' ע"ז יהרג ואל יעבור, הלא אפילו ישתחוה לצלם, לא קיבלי' באלוה, ואין כאן אי' כלל של ע"ז, ומדוע לא ישתחוה. וביאר רבנו [זו"ל] בכוונת תי', דאף דהמעשה בעצמותו מותר הוא, מכ"מ מחוייבים אנו למסור את נפשותינו על כך שלא לעשות כרצון האנס, דזה גופא שמתכוון האנס להעביר אותנו על דתנו פועל לאשוויי למעשה ההשתחויי לפעולה האסורה. [והשוה תשו' אבנ"ז יו"ד ח"א, סי' קכ"ח אות ה"א].

והוסיף עוד רבנו בשיעוריו ואמר בזה"ל, דדין זה נוהג לאו דוקא באנס נכרי, כאנטיוכס הרשע, אלא הוה"נ אפילו באנס ישראל, כבן גוריון. [כך התבטא רבנו אז בשעתו מפני מעשה שהי'. וכעין לשון זה כתב רבנו במאמרו האנגלי שנדפס בס' "קדושת בית הכנסת", שהו"ל ברוך ליטוויץ, בעמוד קי"א. ולעצם ביטוי זה, הוה אבנ"ז חאו"ח סי' תקל"ז. ועיי"ש עוד חחו"מ סי' ק"ג].

ועפ"י צירוף ב' הנחות אלו הורה רבנו הלכה למעשה, דאף דקיי"ל לדינא (עמשנ"ב סי' רע"ז ס"ק כ"ה) דאמירה לנכרי מותרת אפילו באיסור דאורייתא במקום מצוה דרבים, ואשר עפ"י יסור זה נהגו בקצת קהילות בשאר ארצות להתיר לנסוע לביהכ"נ (הנמצא תוך התחום) בשבת באוטובוס המונהג ע"י נכרי, מכ"מ במדינתנו א"א להתיר דבר שכזה, דכל דבר שנהפך להיות לסמל להריסת הדת, או

בקיום מצוות באופן שכזה, שעושים כמו שעובדים עו"ז לאלהיהם, יש בו איסור מיוחד דאיכה יעברו... ואעשה כן גם אני, לא תעשה כן לד' אלקיך. [כן הסביר לנו רבנו [זו"ל], בשיעוריו].

ונראה, דהוא הדין והוא הטעם בנד"ד. דתנועת שחרור הנשים הצליחה כבר להשפיע על מקצת מעו"ז שישתפו את הנשים בעבודתם לאלהיהם, וכידוע, ווי עס קריסטלט זיך אזוי אידשט זיך, וכבר עברה השפעה זו מן האומות עו"ז לאחב"י הקונסרביטיבים, עד שהורו לעשות לצרף נשים למנין, ולכבד נשים בעליות לס"ת, ולהסמיך נשים לרבנות וכו', וכעת עברה אותה ההשפעה אף אצל מקצת מהאורטודוקסים לשתף את הנשים בהקפות ובמנינים וכו', ולפי דברי הרמב"ן והרמב"ם והתוס' הנ"ל, יש בזה חשש איסור תורה מיוחד. ועי' משנה חולין (מא.) אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות... אין שוחטין לגומא כל עיקר... ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את הצדוקים. ובתוס' שמה ביארו עפ"י הירושלמי, שדבר זה אסור מטעם מראית העין. ובעוה"ר שגברה ידם של הקונסרביטיבים בין בארץ ובין בחו"ל, אם ישתתפו הנשים האורטודוקסיות בקבוצי תפילה שכאלה, הרי זה נראה לעין כל כאילו מודים במקצת לשיטתם המזוייפת של הקונסרביטיבים, ויטענו הכל שכבר התירו פרושים את הדבר, ובגמ' חולין שם (מא:) הסיקו, ובשוק לא יעשה כן משום שנאמר ובחוקותיהם לא תלכו, ואם עשה כן, צריך בדיקה אחריו. ובביאור ענין זה לדינא, עי' יו"ד סי' י"ב.

והשוה עוד משנה חגיגה (יז), דכשחל אסרו חג השבועות באחד בשבת, שאין כה"ג מתלבש בכליו, ומותרין בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרים עצרת אחר השבת. ועיי"ש בתוס' רעק"א ובתפא"י על המשניות דאי לאו ה"ט, היה ראוי לאסרו בהספד ותענית, או

ש"ו) מה שהביא מעשה ברבו החת"ס בכעין זה.

והר"ז בבחינת מצבה — לפי דעתם — שהיתה אהובה בימי האבות, ועכשיו שנאה, מאחר שעשאוה אלו חוק לע"ז, וכדברי רש"י בפ"י עה"ת לפ' שופטים.

והשוה דברי המשנ"ב סי' תצ"ד סק"י, שנהגו להעמיד אילנות בביהכ"נ ובבתים בשבועות, וזכר לדבר שבעצרת נידונים על פירות האילן. והגר"א ביטל מנהג זה משום שעכשיו הוא חק העמים, להעמיד אילנות כחג שלהם. ועי' כה"ג בתשו' חת"ס ח"ו (ריש סי' פ"ו) בטעמא דמילתא, שלא השתמשו בעוגב בביהמ"ק.

וכה"ג עי' גמ' סנהדרין (מד.) שכעס הקב"ה על יהושע על שעשה את החרם לאסור ביזת יריחו, וא"ל קום לך, אתה גרמה להם. ועיי"ש בח"א מהרש"א, וכי בעל יפ"מ, משמע דיהושע חידש ענין זה, והרי משה עשה כזאת ג' פעמים, ויפה עשה ללמוד ממשה, עכ"ל. ואין מקום לקושייתו, דמשה ודאי עשה יפה, שלא יענש כל ישראל ע"ז אם יעבור אחד מהם ליהנות מן החרם, שעדיין לא נענשו ישראל על הנסתרות... אבל ביהושע, כיון שעברו ישראל את הירדן יענשו בו, עכ"ל. כלומר, דענינים כאלו נמסרו לחכמי הדור שבכל דור ודור ובכל מדינה ומדינה לדון כפי ראות עיניהם, ואף שהחכם שמדור הקודם או ממדינה אחרת אסר, אינו מוכרח שהיה אוסר בדור הזה או במדינה זו. [והשוה אגרות אחיעזר ח"א סי' ק"נ, מ"ט לא שלח הג"ר שמשון רפאל הירש את שאלתו להמלבי"ם ולהגרי"ל דיסקין וכו']. וכ"ש בקולא שנהג חכם פלוני בדור קדום או במדינה אחרת, אינו מוכרח שתהא נוהגת אותה הקולא אף בזמן מאוחר או במקום אחר, דכל קולא צריכה בדיקה, עי' היטב בס' מס"י. [והשוה הוראת רבנו למעלה באות י"א.]

בכולה, (כעובד ע"ז מיראה, הנ"ל), או במקצתה, (כנסיעה במכונית ובאוטובוס בשבת, אשר נהפך במדינתנו לסמל הריפורמים והקונסרביטיבים, ש"התירו" נסיעה לשם תפילה בביהכ"נ בשו"ט), אע"פ שבעצמותה היתה אותה פעולה צ"ל מותרת, הופכת היא למעשה של איסור מכת דין הגמ' דערקתא דמסאנא.

ובכמה מקומות במדינתנו, כבר נהפך ענין זה [של המנינים המיוחדים לנשים לתפילה ולקראת"ת, וההקפות המיוחדות לנשים] לסמל למרד נגד מסורת התורה המצויה בידינו, וממילא, באותם המקומות יהיה אסור להשתתף במנינים ובהקפות שכאלו, אפילו לאותן הנשים שאין כונתן לשם מרד או לשם הריסת הדת, וכיסוד רבנו הנ"ל.

יב. בגדר איסור מצבה

ואף אותם הרבנים שיח"י שהיו סבורים מתחילה להנהיג מנהגים אלו באופן הלכתי, בהיתר ולא באיסור, עליהם להיוכח שכעת כבר אישנתי לגרועות המצב במחננו, וכבר ראינו בעינינו היאך שהביאו מנינים אלו לידי כמה קלקולים, והיאך הביאה אותה התנועה לרוב עניני פריצות, ושיד הקונסרביטיבים גוברת כסדר מבית ומבחוץ, ושעפ"י כל הטעמים הנ"ל מן הנכון לאסור כעת הדבר שהי' מותר בתחילה — לפי דעתם — לפני כמה שנים.

והנה טבע האדם הפשוט הוא להיות תמיד עומד על דעתו מחמת הנצחון, ועביד איניש לאחזוקי דיבוריה. אבל מדרכי החכם הוא להיות מודה על האמת, ומצינו כ"פ בגמ' שדרשו גדולי האמוראים כרבים ואמרו, דברים שאמרתי בפניכם טעות הן בירי. והיה נראה שאף אותם הרבנים, שיחיו, שהתירו הנהגות אלו בשנים שעברו, עליהם לחזור בהם כעת מדעתם דמעיקרא, שלא יהא דבר זה להם לפוקה ולמכשול, ושלא יכשלו על ידם אנשים ההולכים לתומם. ועי' תשו' מהר"ם שיק (חאו"ח סוס"י

נשאלנו מכבי הר"ר אליעזר זלמן ברנשטיין שיחי, נשיא הסתדרות הרבנים, את השאלה דלהלן:

במקצת בתי כנסיות אורתודוקסים הנהיגו הקפות מיוחדות לנשים בשמחת תורה, ומנינים מיוחדים לנשים לתפילה, לקריאת התורה ולקריאת המגילה, האם דבר זה מותר או אסור. תשובה: נראה שהנהגות אלו אסורות מצד הדין מכמה טעמים: א. מכיון שאין הנשים מצטרפות לעשרה לכל דבר שבקדושה, הרי נמצא שתקנתן קלקלתן, ואין להן חזרת הש"ץ ולא קריש וקדושה, ולא ברכו בשעת קריאת התורה, ונמצא שקיומן מצוות אלו הוא שלא בשלמותו; ובמה שמתקבצות יחד לעשות "מנין" מיוחד לעצמן, להראות כאילו נצטרפו באמת למנין, יש בזה משום זיוף התורה; ב. יש בזה משום שינוי גמור ומאוד בולט ממסורת אבותינו, ומשום פורץ גדר במנהגי ישראל ופורש מדרכי הציבור, ובפרט יש קפידיא מיוחדת בנוגע למנהגי בית הכנסת; ג. יש בכל זה משום חשש חוקות הגויים, היות ומנהגים אלו הונהגו בתור פועל יוצא מהתנועה לשחרור הנשים, אשר ענינה בשטח הזה לשם פריצות; ובפרט שיש לדעת הרמב"ן איסור מיוחד שלא לעשות מעשי המצוות ע"פ מנהגיהם. ומכאן כל אלו הטעמים נראה לנו לדינא שכל ההנהגות הנ"ל אסורות הן, ואסור להנהיגן מחדש, ואפילו במקומות שכבר הונהגו — מהנכון לבטלן מכאן ולהבא.

ודבר ידוע הוא ששני גדולי חכמי דורנו, אשר כולנו וכל חברינו סרים למשמעתם, מורנו הגרי"ד סאלאוויטשיק שליט"א, ומרן הגר"מ פיינשטיין שליט"א, שניהם מתנגדים מאוד לכל הענינים הנ"ל.

וברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם, זה ב"ד של מטה. ואנו פונים למנהיגי הסתדרות הרבנים לעמוד בכל עוז נגד

יג. ואף דבוראי מצוה גדולה היא לקרב רחוקים בכל מאי דאפשר, ושעה"ד כדעבד דמי, אך בדברים כאלו שאסורים אפילו בדעבר, אין להתיר כלל וכלל. ואף דאיכא למיחש שאם לא נשתף את הנשים באופנים הנ"ל בעניני ביהכ"נ, שילכו להם אצל הקונסרביטיבים, כבר הורה רבנו, [ז"ל], בנדרון זה שאין אנו אחראים להם. ועליהם אמר דניאל בהנבאו על אורך זמן הגלות הזה ועל ריבוי מכשוליה, ומן המשכילים יכשלו.

ואף דמעולם אין דרכי לחוות דעתי בפרהסיא בענינים שכאלה, אכן הורונו חכמינו ז"ל, שענותנותו של ר' זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו וכו', וכמה חששו חכמינו (חגיגה כב.) שלא לרחק שום אדם מישראל, שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה כמה לעצמו, אך אנחנו רואים לעינינו היאך שבאו יחידים הפורשים מרוב ישראל בלי עצת חכמיהם וכבר הלכו ובנו כמה לעצמם בייסודם ההנהגות המחודשות הנ"ל, אשר כולם הם שלא ברצון חכמים, וכאילו אותם היחידים מדברים בשם כל הרבנים הצעירים יוצאי ישיבת רבנו יצחק אלחנן וכשם כל חברי הסתדרות הרבנים, על כן יצאתי מגדרי ונעתרתי לבקשת חברי וערכתי בעזה"י את התשובה הזאת לפרסם לתלמידי ולחברי דעתי ודעת חברי מרמ"י הישיבה בנדרון זה, עפ"י יסודות ההלכה וההשקפה שקיבלתי ממור"ד המובהק הגרי"ד סאלאוויטשיק (שליט"א) [ז"ל], ומספרי הפוסקים המפורסמים. וא"ל אמת נתן לנו תורת אמת, ובתורה דכתיב בה אמת, בלתי אל האמת עינינו, וברוך שומר הבטחתו אמת, כי לא תשכה תורת אמת מפי זרע אמת. (שבט, תשמ"ה)

וז"ל תשובת רמ"י הישיבה שנרפסה בשעתה בקובץ הדרום, סיון תשמ"ה:

הפרצה הזאת, ולזרוז לכל תלמידינו ולכל חברינו אנשי שלומנו, הי"ו, שלא להכנע לזרם התקופה, מה יהא בסופן, ואין מזוזין אלא למזוזין.

ועל זה באנו על החתום יום ה' לס' וישב, יט לחודש כסלו, תשמ"ה.

אבא ברונשפיגל
יהודה פרנס

צבי שכטר

ניסן ליפא אלפערט
מרדכי וויליג

סימן ו

בגדרי אכילה לברכת הנהנין

בורא פה"א, ופי' רש"י שמה, שתחילתו שהכל, שאין דרכו ליאכל חי. וכן נראה לפרש בגמ' (לו, ב) פלפלי, רב ששת אמר שהכל, דמבואר בהמשך הסוגיא דמיירי בפלפלי יבשתא, שאין דרך אכילתו בכך, ולהכי ס"ל לרב ששת דמברכין עליו שהכל, ככל אוכל דבר שלא כדרך אכילתו. ועיי"ש בגמ' דרבא פליג עליה דרב ששת וס"ל דאין מברכין על פלפלי יבשתא ולא כלום, ואזדא רבא לטעמיה, דאמר רבא, כס פלפלי ביומא דכפורי פטור. ועיי"ש בדורש וחרוש שהקשה, דהיאך יש להוכיח מדפטור מכרת ביוה"כ דאין לברך עליו כלל, דהלא בכל אכילה שלא כדרך אכילתו ליכא איסורא דאורייתא, כמבואר בפסחים (כד, ב), ואפ"ה מברכין עליו שהכל, ומהיכי תיתי דנימא הכא דליכא ברכה כלל בפלפלי יבשתא. ובפשוטו נל"פ עפ"י דברי השאגת אריה (תשו' עו), וכ"ה בשפת אמת ליומא (עג, ב), ד"ה כל האוכלין), דביוה"כ ליתא להפטור דשלא כדרך אכילתו, ואפ"ה פטור בפלפלי יבשתא. ומן ההכרח צריכים לומר דהיינו טעמא, דליכא עליה דהחפצא שם אוכל כלל, נוכ"ה לשון הרי"ף לסוגיין]. ודמי לאוכל נייר, וממילא הוא הדין נמי דאין לברך עליו כלל, דלא תקנו חכמים ברכות הנהנין אלא באוכל אוכלין, וא"ש לשון הגמרא דאזדא רבא לטעמיה.

הרמב"ם (פ"י מתרומות ה"ז) פסק שזר שכסס חטים של תרומה משלם קרן וחומש. והשיגו הראב"ד, דפלוגתא דרבי ורבנן היא, ורבי הוא דס"ל הכי, וקיי"ל כרבנן. ואע"ג דמברכין עליה כורא פרי האדמה, אפשר דלגבי תרומה מזיק הוא. ועיי"ש באור שמה, שהאחרונים תמהו על דברי הראב"ד מסוגיא דברכות (לה, ב), דשמן זית מברכין עליו כורא פרי העץ. והקשו בגמ' היכי דמי, אילימא דקא שתי ליה, אזוקי מזיק ליה, דתניא השותה שמן של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, הסך שמן של תרומה משלם את הקרן ומשלם את החומש. הרי להדיא שכל שפטור מחומש מכח אזוקי מזיק, הוא הדין דאין לברך עליו ברכה מפורטת, ואיך כתב הראב"ד לברך בפה"א בכוסס חטה חיה, אף דחשיב כאזוקי מזיק לענין זר שאכל תרומה בשוגג. (ועי' בהגר"א לאו"ח רח סק"ג, צל"ח, וברכת ראש ר"פ כיצד מברכין.)

א. אכילה גסה ושלא כדרך אכילתו והנראה לומר בבאור הענין, דמבואר בגמ' ברכות (לו, א) דאקרא חייא וקמחא דשערי מברכין עלייהו שהכל, וכ"ה בתוס' (שמה) ד"ה קמחא דחיטי, דבאוכל דבר שלא כדרך אכילתו לא שייכא ביה ברכה דבורא פה"א. וכ"ה בגמ' (לח, ב), כל שתחילתו שהכל, שלקו

שו"ת מנחת יצחק חלק ד סימן ל

בנדון אמירת קדיש להבת, ובנדון אם מותר לכתוב ABRAM על אע"ה = אברהם אבינו עליו השלום = ובנוגע להמתרגמים/למתרגמים/ התורה ללשון לעז.

ב"ה שוכט"ס אל כ"ק ידי"נ הגה"צ המפורסם לשבח ולתהלה וכו' כקש"ת מוה"ר שי"ש רבין הלברשטאם שליט"א האדמו"ר מציעשנוב כעת חובק"ק ברזקלין יצ"ו. אחדשת"ה כמשפט לאוהבי שמו, את גי"ה קבלתי זה איזה שבועות, ובמיטב רצוני לא הי' באפשרותי עד כעת, לבוא בכתיבתי זאת, ואת כבוד תורתו הרמה הסליחה. ע"ד מה שהביא מהנדפס בהפרדס (אדר תשכ"ג חוברת ו'), בשם הגרי"א הענקין שליט"א, בדבר השאלה של אמירת קדיש ע"י הבת, ע"ז כתב, דאם תחפוץ לומר קדיש בפני הנשים, בעזרת נשים, בזמן שאומרים קדיש בבית הכנסת של הנשים, אפשר שאין קפידא עכ"ד, וכהד"ג נ"י מתפלא ע"ז, כי כבר נפסק בש"ע (או"ח סי' נ"ה ס"א), שאין אומרים אותו (קדיש) בפחות מעשרה זכרים בני חורין גדולים וכו', ואין אשה מצטרפת למנין עשרה בכל דבר שבקדושה וכו' עכ"ד.

גם בעיני יפלא, ועי' מש"כ באריכות בספרי מנחת יצחק (ח"ג סי' נ"ג נ"ד), וביותר (באות י"ד ול"ח) שם, - ואף דראיתי באחרונים, שחקרו על המנהג בכמה מקומות, שיש הרבה אבלים, ובפרט ביום היא"צ = היארצייט = /יום הזכרון/ מקדושים שלנו, שכמעט כל הקהל אומרים קדיש, ואין שם ט' שיענו אמן, וצדדו מטעם דרך הקדישים שבתפילה, דבא להוציא הרבים, צריך ט' שיענו כמו בתפילה, לא בקדיש יתום, דהוי רשות ולא בא להוציא רבים, ויהדרו שעכ"פ יענו שנים, כמו דאיתא במחצית השקל (סוסי' ו') בברכת השחר עיי"ש, - אבל לא עלה על הדעת, לומר קדיש, אף שאין שם עשרה אנשים, - והוא פשוט.

ב וע"ד שכתב כהד"ג שליט"א בזה"ל, אבקשו שיאבה בטובו להשיב לי בהזדמנות הראשונה, אודות ספרי לימוד באנגלית, שלומדים היסטאריע /היסטוריה/ בישיבות קטנות בפה, וכותבי', על אע"ה ABRAM בלא H, אם אין זה נכנס בגדר איסור, מה שאמרז"ל, כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, - ואולי ההקפדה דוקא בלה"ק, =בלשון הקודש= שיש משמעות לאות ה' כדרשת חז"ל אב המון גוים, משא"כ להבדיל אותיותיהם אין להם שורש וענף, ומה יעשו בלשונות האומות שאין להם מבטא H בכלל, רק קורין ל - H, גע, ונשמע ABRAGAM אבקשו שיאבה ברוב צדקתו לברר הדבר במוקדם מפני שנוגע למעשה עכ"ה"ט.

משום דלית' בתשבו כעין תדורו, ולעולם י"ל דמודה רש"י דאי נחית לן מפאת עוסק במצוה כו' אם עוסק בתורה, ואף בשימוש חכמים, דחייב להפסיק, וק"ל.

סימן מז

מינוי גר לנשיא בית הכנסת

כסלו תשנ"ט לפ"ק

בנהרדעא אפילו ריש גרנותא לא מוקמי מינייהו, ע"כ.

כהיום ישנם הרבה גרים שנתגיירו כדת וכהלכה ששומרים תומ"צ והם חברים פעילים בקהלותיהם, ויש שנתמנו ג"כ לנשיא בית הכנסת אם יש להתסייג מזה ולא למנותם, כי אולי נחשב לשררה.

הנה הדין הנמצא כמה פעמים בתלמוד דכל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך (יבמות ק"ב:, ועוד), צריכים לברר מה נחשב למינוי של שררה. ובקידושין (ע"ו:) אושפזיכני דרב אדא בר אהבה גיורא הוה, והוה קא מינצי איהו ורב ביבי, מר אמר אנא עבידנא שררותא דמתא וכו' אמו מישראל מקרב אחיך קרינא בי', הלכך רב ביבי דגברא רבה הוא לעיין במילי דשמיא ומר לעיין במילי דמתא וכו' רבי זירא מיטפל בהו, רבה בר אבוח מטפל בהו, כמערבא אפילו ריש כורי לא מוקמי מינייהו,

ולכאורה הדברים סתומים, ולא הרכה נמצא בראשונים בביאור הגמרא. דלכאורה ברור דרב אדא בר אהבה מיירי במי שאמו מישראל, ועל כן הפך בזכותי דאושפזיכנא דידי', דשפיר הוי מישראל וראוי לשררה, רק דלמילי דשמיא עדיף רב ביבי. אבל המשך הגמרא דמיירי ברבי זירא רבה בר אבוח ומערבא לא ברירה אם משתעי בגרים גמורים או אפילו במי שאמו מישראל. [והרמב"ם (פ"א ממלכים ה"ד) פסק כמערבא ונהרדעא בפשוטו דמיירי בגר גמור]. ובמאירי כתב דסוף הגמ' משתעי במי שאין אמו מישראל והוא גר גמור, וז"ל: הא כל שאמו מישראל הרי הוא כישראל גמור וממנין אותו לכל דבר שבשררה ומנוי כשאר כל ישראל, וכשאין אמו מישראל אין ממנים אותו אף לשום שררה, אלא שמקצת שררות מצרפין אותן

וכן נוכל לומר בדרך זה לפי המאירי, דבמערכא לא רצו אפי' לטפלו עם אחרים, ואולי משום שחששו דניפוק מיני' חורבא שיבאו למנות בפ"ע, וכדומה, אבל לא מפני שאסור מעיקר הדין.

אבל הרשב"ץ בס' מגן אבות הבין דכל סוגיין מיירי באמו מישראל, ומחלק דלנשיאות פסול אפי' אמו בישראל, ורק לשאר שררות כשר. ולפי דבריו בסוגיין הפי' הוא דרב אדא בר אהבה העדיף רב ביבי משום דהי' ישראל כשר, ואילו אושפזיכני' הי' ראוי רק לשררה דמילי דמתא. כן נ"ל שיוצא מדבריו. רק דלפ"ז אמאי הווקק לומר "רב ביבי דגברא רבא הוא", תיפוק לי' שישראל גמור הוא דלא כאושפזיכני'. לאו קושיא היא, חדא, אולי לא רצה לפגע באושפזיכני' ולכן הדגיש הדבר המובן ביותר מבלי להזכיר פגם משפחה, ועוד והוא עיקר, כי לא שייך שררה במילי דשמיא במי שאינו ראוי, ולכן אפי' בישראל גמור לא שייך שררה, ועל כן הדגיש במיוחד את מעלת רב ביבי לענין זה.

אמנם יוצא דלדעת הרשב"ץ אין ממנים גר גמור לשום משרה.

והנה הקשה הרשב"ץ (תו"ד שם) משמע' ואבטליון שהיו גרי צדק ונשיא ואב"ד, ומתרח' דהתורה פסלה גרים רק כשיש כיוצא בהם, אבל אם אין כיוצא בהם הם קודמים, ומביא שם מקורות לחילוק זה.

עם האחרים ומבליעים אותם ביניהם, כך נראה לי, וזהו לדעתי פירוש מיטפל להו, ואע"פ שגדולי הרבנים פירשוהו בענין אחר, עכ"ל. הא לן שלדברי המאירי סוף הגמ' מיירי בגר גמור שאין אמו מישראל, ולדעתו כן הבין רש"י, רק שמחולקים בפ"י "מיטפל להו" דלרש"י הפי' הוא שמישיבם בשררה, וכנראה לעניני רשות דמילי דמתא, ולמאירי אין למנותם לשררה בפני עצמם אלא שמצרפים אותו עם האחרים.

ונראה, של' המאירי "מצרפין אותן עם האחרים ומבליעים אותם ביניהם", הכונה דנקיט כאן תרתי מילי: (א) שאינו עומד במינוי לבדו, כי גם אחרים נמנים, (ב) שהוא נבלע ביניהם, שאין בכחו להכריע ולהנהיג שררה בשום ענין, רק שעל פי האחרים הוא כאחד מן המנין.

ויש לדייק בל' רש"י שכתב "מיטפל בהו, מתעסק בהם לכבדם ולהושיבם בשררה", ולכאורה למה צריך להוסיף "לכבדם", הול"ל מתעסק בהם להושיבם בשררה, ומאי איכפת לן שרצה לכבדם. ונראה, דהנה זה פשוט דלכבדם במקום איסור לא שייך כלל, וע"כ דשרי להו למנותם למשרות שונות שאינם נוגעים למילי דשמיא, רק שאין חיוב לעשת כן, אמנם ראו חכמים אלו צרך ותועלת לכבדם, ולכן חזרו אחר דרך לכבדם כדי לקרבם. רק דבמערכא דייקו לא לכבדם למרות שמעיקר הדין הי' מותר, דבאופן זה לא ניפוש בפלוגתא.

הועד, ולפעמים עפ"י הצבעת רוב חברי הקהלה. בודאי חשיב בגדר מיטפל בהו ע"ד המאירי, שהוא אינו יחיד, גם המשימות שמוטלות עליו הן במילי דמתא, ואדרבה אסור עליו להתערב במילי דשמיא. ולעתים קרובות מי שנתמנה למשרה זו הוא מפני שאין אחר שמתאים למשרה או שרוצה לקחת את המשרה על שמו, והוי כמי שאין אחר. [ואם הך גר מתמצא יותר מאחרים, הרי צריכים למנותו, וגם מצאתי לפעמים שהמתמנה לנשיא מטפל הרבה בצרכי הקהילה ובלי פעולותיו ישנים בעיות וחוסר מנהיגות. אבל אין זה תמיד המצב]. גם עצם המינוי הוא זמני ואינה משרה קבועה, רק לשנה ושנתיים, וביד הקהל להעבירו. ועל כן לא דמי כלל למינוי דשררה דאיתא בחז"ל.

ובעת ראיתי דבר גדול מזה באגרות משה (יו"ד ח"ד סי' כ"ו) לענין מינוי גר לראש ישיבה ומשגיח, ואחרי שציין הך דקידושין ופסק הרמב"ם שנוטים לאסר את מינוי הגר, וגם דחה הרא"י משמע'י ואבטליון דהיו גדולי תקופתם ושלשלת הקבלה כנ"ל, ואולי הי' בזה משום הוראת שעה, כתב וז"ל: אבל למעשה יש לידע שהמצוה של ואהבתם את הגר מחייבת אותנו לקרובם ולהקל בכל ענינים אלו, ולפיכך אחר ישוב גדול נראה שאין להחשיב משרות אלו בתקופתנו כענין של מעשה שררה, דעיקר תפקיד של ישיבה הוא ללמד לתלמידים כשהם רוצים. ומה שיש כח למנהלים והראשי ישיבה על תלמידים לסלקם או

ובעת זכיתי לקבל סי' דברי לוי להל' סנהדרין (מש"ב הגאון הגדול כו' ר' ברוך יצחק לוי זצ"ל) ושם (פי"א הי"א) מחדש דפסולו של גר לדון אינו פסול בדיינות שלו כי בעצם ראוי הוא לדיינות, רק שהחסרון הוא במינוי שנתמעט שאינו יכול להתמנות, לכן היכא דבאו מעצמם לדון לפניו (שלא מחמת מינוי) הוו כשאר הדיינים ואין הבע"ד יכולים לחזר קודם גמר דין. ובזה מישב קושית התומים (סי' ז') בשם כנה"ג דהיאך היו שמעי' ואבטליון נשיא ואב"ד, הלא היו גרי צדק, וכדוקשה הרשב"ץ. ולפי חידושו הנ"ל נופלת מאל"י קושי' זו, "הא דגדר אינו דן דבר תורה אין זה חסרון בדין דיין שלו, דמה שנוגע לדין דיין שלו הוא ככשרי ישראל, אלא זה דין במינוי, לכן בשמע'י ואבטליון וכן ר"מ ור"ע כיון שהיו רבן של ישראל ומקבלי התורה כמו שמבואר שם ברמב"ם, אינם צריכים מינוי, דמינוי הוא דוקא למנותו לרב קבוע, אבל אם הוא רבן של ישראל ומפיו אנו חיינן, דלולא הם היתה ח"ו שרשרת הקבלה נפסקת, אין שום חסרון מה שהיו גרי צדק, וזה כונת הרמב"ם בשרשרת הקבלה להדגיש שהם היו גרי צדק דמפיהם אנו חיים."

ונחזי אנן, מה טיבו של נשיא בית כנסת בזמננו. הנה ברוב קהלות כפי שידוע לי, השררה איננה מה שאסרו חז"ל, כי אין לו שום כח כפי"י לעשת כפי רצונו, ולכוף לחברי הקהלה לסור למשמעתו, הכחות שלו מאד מוגבלים, וא"א לו להחליט בלי הסכמת יתר חברי

איסור על שמעי' ואבטליון "שמעצמם מתמת גדלותם היו הנשיא והאב"ד והשופט ולא הוצרך למנותם, וצ"ע בזה." מה דמספקא לי' קצת להאג"מ, כבר הבאנו דהך מילתא פשיטא לי' לדעת דברי לוי, דודאי שרי לגר לקבל המינוי ובפרט אם מצד גדלותו לא הוצרך למינוי, כי אין האיסור על הגר בעצם השררה כי אם על המינוי שאסור לן למנותו.

היוצא מדברינו, דשרי בזמננו כפי תנאי המשרה המקובלים ביננו, לקבל גר צדק ששומר תומ"צ קלה כבחמורה, לנשיא בבהכ"נ. ויתכן דלא כל אנפין שוין כשיש לנשיא כזה כח של כפי' ושררה ובעלות על ממון הצבור, אבל אין לדברינו אלא מקומו ושעתו ולית דין צריך בושש.

שלא לקבל אותם לכתחלה וכדומה, אין זה אלא כמו שררה של בעה"ב על פועליו שאין זה מעין מינוי לשררה כלל, ולפי זה משרות אלו אינם אלא כמילוי תפקיד וכענין של עסק, ע"כ מה ששייך לעניננו. ותיתי לי' לידידי הרב אהרן גאלד שליט"א שהעירני לזה. וכל הנ"ל איתנהו בנ"ד, כי הנשיא של בתי הכנסת הוא ג"כ כעין מילוי תפקיד, ואדרבה אין לו כח לסלק חברים מן הקהלה, והוא פחות משררת ראש ישיבה ומנהל, וגם פשוט שאינו יכול לכופף את בעלי הבתים לשום דבר, כי יכולים בנקל להתפטר מן חברותם בקהלה.

אגב, בקטע האחרון של תשובת האג"מ עומד על הערת השואל אם יש איסור על הגר לקבל שררה, נטה שאין כאן איסור כלל, ואפשר שלכן לא הי'

סימן מח

במי שבנה ארון קדש לצבור ורוצה להנציח שמו עליו

הקדש יפה ונהדר בעד בית הכנסת, שהוא ידיד של כמה מבני הקהלה, אנשי הקהלה שילמו בעד חלק מהחומר, והנ"ל עשה את העבודה בידי, החומר הי' שוה כמה מאות דולר, והפראדוקט הנגמר הי'

פילאדעלפיא תשרי נשבת"ה לפ"ג

ע"ד המבוכה שאירעה בקהילה א' שלפני כמה שנים התנדב א' (שלא הי' תושב או חבר הקהילה) לבנות ארון

סימן י

בענין מינוי גר לנשיא הקהלה

עש"ק פ' תצוה, תשס"ג

לכ' ידידי הרב יצחק פעלדהיים שליט"א

שלו' וברכה כל הימים

הנה, כלפני חודש ימים דברנו ובתוך שיחתנו כב' התפאר איך שהשפיע על אחד וגם קירב אותו עד שהוא נעשה גר צדק ממש לאחר שכבר התגייר ע"י הקאנסערוואטיוון ולא עוד, אלא שגם איזה ק"ק מצאה לנכון למנותו לנשיא של קהילה זו. והנה, כששמעתי דבריו תיכף ומיד השבתי שבטח דבריו נאמרו מתוך חוסר ידיעה במה שכתוב בספרי הראשונים וגדולי הפוסקים בהאי ענינא והבטחתי לכב' שבקרב אשלח אליו בירור דברים בנוגע הנ"ל כדי להודיעו למה אין לעשות מינוי זה. לכן, התפניתי היום למלאות הבטחה זו בקצירת אומר ואבוא נא הגורנא ואלקוט בשבולים ואציע דעתם בסדר נכון ובדרך צלולה עם קצת נופך משלי.

ראשית דבר, המצוה של "ואהבתם את הגר" (דברים י"ט) מחייבת אותנו לקרבם וראה ברמב"ם (דעות פרק ו' הלכה ד') שיש בחיוב זה שתי מצוות עשה וראה עוד בספר עבודת המלך שמקשה על הרמב"ם למה לא מנה גם את הפסוק "ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים". ובקשר למצוה זו גם ראיתי בספר החינוך (מצוה תל"א) שכתב דגם צריך לגמול להם טוב ולעשות חסד כפי הראוי והיכולת וכבר אמרו חז"ל (ב"מ דף נ"ט ע"ב) שבשלושים וששה מקומות וי"א בארבעים וששה הוזכרה התורה על הגר.

ואחרי כתיבת הנ"ל בדבר החיוב של אהבת הגר, אבוא לברר למה אסור למנותו למנוי של שררה. הנה, בתורתנו הקדושה כתוב (דברים י"ז-ט"ו) "שום תשים עליך מלך מקרב אחיך" וחז"ל דרשו (קדושין דף ע"ו ע"ב) שכל משימות שאתה משים לא יהי' אלא מקרב אחיך וכן כתוב בירושלמי (קדושין פרק ד"ה) "וז"ל אין לי אלא מלך מנין לרבות שוטרי הרבים וכו' ת"ל מקרב אחיך תשים עליך מלך כלומר, כל שתמנהו עליך לא תהיו אלא מן הברורין שבעמך וראיתי בספר שערי אהרן שמפרש דהחז"ל דרשו כך משום דתיבת תשים מיותר בפסוק הנ"ל היות דכבר נאמר "שום" ועי' שם באריכת דברים. עוד דרשו בספרי "אחיך" ולא אחרים וראיתי בפירוש ספרי דבי רב שמפרש דא"א לומר שבא לאפוקי אך ורק גוים דהא פשיטא אלא שאפילו גרים אסור

למנות על כלל ישראל וכן יש שמפרשים לשון הספרי שכתב איש נכרי דהיינו, גר ומסיים הספרי שמכאן אמרו אין ממנים פרנס על הציבור אשר לא אחיך כלומר, לא מלך לבד אסור אלא כל מינוי ושררה. והנה בנוגע מהו הטעם לאיסור זה הגם שיש חיוב גדול לאהוב ולקרב הגרים כדכבר כתבתי, ראיתי בספר החינוך (מצוה תצ"ח) וז"ל כי מהיות הממונה לראש נשמע לכל בכל אשר ידבר, על כן צריך על כל פנים מזרע ישראל שהם רחמנים בני רחמנים כדי שירחם על העם וכו' כידוע דכל שהוא ממשפחת אברהם אבינו שיש בה כל טובות אלו וכו'.

בעיוני בספרי הפוסקים הן בראשונים והן באחרונים ראיתי שכתוב ברמב"ם (הלכות מלכים פרק א' הלכה ד') דאין מעמידין מלך מקהל גרים וכו' ולא מלכות בלבד אלא לכל שררה וכו' ואין צריך לומר דין או נשיא שלא יהא אלא מישראל וכו'. בדבר הנ"ל ראיתי בספר שו"ת אגרות משה של מו"ר זצ"ל (י"ד ח"ד סי' כ"ו) שכתב דכן הוא ההלכה אף שלא נזכר הלכה זו בשו"ע היות והובא בב"י (י"ד סוף סי' רס"ט ובחומ"מ ר"ס ז'). גם הוסיף מו"ר זצ"ל לברר שכל מינוי שהוא כמו שררה של בעל הבית על הפועלים, מותר למנותו ורק מינוי שנותן לו הכח לעשות נגד רצון הבעל הבית נקרא שררה והוא כמו מי שממונה על הכשרות שהוי שררה ממש. לבסוף כתיב שם שמותר לתת לגר משרה של כבוד דהיינו, שחייבים לנהג בו כבוד, שלא מצינו שאסור בו.

לפי הנ"ל מקשים הלא שמעי' ואבטליון היו גרים ובכל זאת הם היו נשיא ואב"ד ועי' בתוספות יום טוב (אבות פרק א' משנה י') בדבר קושיא זו ולבסוף מסיק שאמם היתה מישראל ועי' בספר נחלת צבי של אאמו"ר זצ"ל (ח"א עמו' קל"ד). עוד ראיתי בריב"א (פ' משפטים) שמביא בשם הסמ"ג וכן הובא בשו"ת יוסף אומץ (ס' מ"ז אות ג') בשם התשב"ץ שהא דגר פסול זהו דוקא כשיש בישראל יודעים כמותו אבל היכא שלא כן הגר קודם וכאן הם היו הגדולים ואאמו"ר זצ"ל מביא רא"י להנ"ל ממה שכתוב בחז"ל (ברכות דף ס"ג) שכתוב דשאני ר' עקיבא שעבר שנים בחז"ל מפני שלא הניח כמותו בארץ ישראל. בעיוני עוד, מצאתי שהנוב"י ג"כ דן בההוא דבר (ראה דורש לציון סוף דרוש ג') וסובר שהם באו מזרע ישראל שאחד מבני סנחריב בא על בת ישראל מעשרת השבטים שעשאם חז"ל כנכרים גמורים (יבמות דף י"ז) מיהו עוד קרינן מקרב אחיך ועי' בספר נחלת צבי בנוגע שיטתו. גם ראיתי בשו"ת אגרות משה שכתב דמה שמינו אותם לשררה הי' מין הוראת שעה ולכן אין שייך להתדמות להם. ונשאר בצ"ע על שיטת הסמ"ג הנ"ל. אוסיף לכל האמור מה שכתב הגאון ר' מ"ד פלאצקי זצ"ל בספרו חמדת

ישראל (קונטרס נר מצוה אות פ"ט) בדבר למה היכא שאין יודעים לדון כמותו דמותר למנותו לשררה זו וזהו משום שמגיע לו כתר תורה זה מדינא היות שכתר תורה שייך למי שיותר גדול בתורה ולא צריך מינוי.

להשלמת הענין, עוד אברר נקודה אחת בנוגע הנ"ל. הנה, בתוספות (בבא קמא דף ט"ו ע"א, ד"ה אשר תשים וכו') כתוב שדבורה הנביאה שפטת את ישראל היות שקבלו אותה עליהם ובתוספות (יבמות דף ק"א ע"ב ד"ה אנא גר וכו') כתוב דשלא בכפי מותר לדון וראיתי בספר נחלת צבי דהו דוקא אם ידעו הבעלי דין דהוא גר ואפ"ה קבלו אותם עליהם. בנוגע הנ"ל ראיתי בשו"ת יוסף אומץ (סי' מ"ז אות ג') שמביא בשם הכנה"ג שמותר למנות גר פרנס על הציבור ומביא רא"י משמע'י ואבטליון שהיו גרים דקבלה מהניא ועי' שם באריכות הדברים ולבסוף מסיק שקבלה לא מהניא וראה בברכי יוסף (חו"מ סי' ז' אות ו') וכן ראה בספר דורש ציון שג"כ סובר הנובי" כהנ"ל משום דכתיב לא תוכל לתת עליך איש נכרי וכו' דמשמע דאף כשכולם מרוצים הכתוב מעכב ומצוה דלא תוכל לתת ועי' שם במה שכתוב בשם הד"מ. והנה, לפענ"ד כל הנ"ל אין שום שייכות לנידון דידן וכן מצאתי אח"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' רנ"ד) דהא הגר קבל משרה זו ע"י הבחירות וזה מיקרי מינוי ולא קבלה ולא מבעיא היכא דאיכא עוד אחד שרוצה ג"כ הנשיאות והוא קבל רוב הקולות אלא אפילו היכא דקבל כל הקולות היות דנעשה בחירה זו דרך מינוי ואם לא עשה כן לא הוי מינוי והוא לא הוי הנשיא וממילא קבלה לא הוי. כמו"כ אודיע שיש במינוי זה דין כפי' ושררה משום שיש לו כח ורשות להוציא לפועל איזה החלטות בלי להתיעץ עם ההנהלה או בחברי הקהילה.

היוצא לנו מכל הנ"ל שאסור ע"פ דין תורה למנות גר להיות נשיא של הקהילה.

ידידו עוז,

אהרן פעלדער

Reprinted with permission from Jewish Action, the magazine of the Orthodox Union.

Torah Perspectives on Women's Issues

[Return To TorahWeb.org Homepage](#)



By Rabbi Mayer Twersky

We are constantly challenged, both individually and collectively. Some challenges are perennial, endemic to the human condition. Others are time-conditioned, generated by prevailing socio-political, economic, scientific or philosophical circumstances. Our generation is uniquely challenged to exposit the Torah's teachings on women's issues. Against the backdrop of the successful women's suffrage movement, affirmative action and resurgent feminism, attention has been focused on the Torah's attitude towards women. Vital questions, far too numerous to catalogue and address within a single article, abound. A partial listing includes: Should the curriculum for girls' and women's education encompass the Oral Torah? If so, to what extent? Should Torah education be gender blind? In a more general vein, what is the ideal feminine role in Jewish life? And the most fundamental query, does the Torah accord men and women metaphysical equality?

In a climate of tempestuous debate, distortions flourish. What follows is a non-apologetic attempt to schematically address some of the burning issues. Aside from logistical constraints, I readily confess that in any forum I would be unable to explain all relevant rabbinic dicta. Nevertheless, individual instances of difficulty do not preclude the presentation of a panoramic holistic view. We must, however, extricate ourselves from the constricting bonds of transient cultural mores and biases which often arrest our thought and imagination. We must resist the powerful, blinding urge to seek confirmation of our previous views and satisfaction of our personal desires. Thus unfettered, our hearts and minds will be open and ready to implement the eternal wisdom of Torah.

Women and Torah Study

"One who teaches his daughter [Oral] Torah -- it is as though he teaches her frivolity." ¹ Rabbi Eliezer's stunning, seminal ruling, apparently banning women from studying the Oral Torah, seemingly pre-empts any consideration of the issue. Upon closer inspection and reflection, however, two crucial distinctions emerge.

First of all, it is pure folly to imagine that the Mishna's ban is all-encompassing or indiscriminate. The *Shulchan Aruch* confirms that women are clearly obligated to study *halachot* pertaining to *mitzvot* incumbent upon them.² Accordingly, teachers of Torah are not merely allowed to initiate and provide instruction in these areas; they are obligated to do so. The prohibition of teaching Oral Torah to women governs optional study; practical study is mandated.

This caveat has become especially repercussive for post-Enlightenment Jewry. Increasingly, instruction in Torah has become necessary not only to teach proper *halachic* observance, but also to inculcate enduring religious commitment and conviction. The saintly Chafetz Chayim, bestirred by this profound educational truth, wrote passionately and compellingly on the subject: "...presently...ancestral tradition has become exceptionally weak...surely it is a great mitzvah to teach [women] *Chumash*, *Nevi'im* and *Ketuvim*, and the ethical teachings of our sages such as *Pirkei Avot*, *Menorat haMaor*, and the like so that they will internalize our sacred faith because [if we do not adopt this educational course] they are prone to abandon the path of God."³ The Chafetz Chayim's innovation was educational, not *halachic*. He did not overturn the Mishna's ban. Rather, as explained above, he recognized that it refers exclusively to optional instruction, whereas the instruction which he advocated was necessary. The subtlety and sophistication of the Chafetz Chayim's analysis graphically illustrate that *halachic* decisions can only be rendered by outstanding *halachic* authorities. We clearly recognize that medical advice and treatment can only be responsibly offered by trained professionals. In complex cases we seek the foremost medical minds and experts. Their medical expertise is not subordinated to our uninformed, emotional reactions. Should our standards for *halachic* decision making be any less

rigorous?

The Chafetz Chayim's approach has universally prevailed. However, no such consensus exists concerning specifics of implementation. Rav Yosef Dov Soloveitchik zt"l, for example, assessing and responding to the challenges of girls' education in his generation in Boston, advocated teaching Talmud to girls.⁴ The wide diversity of opinion regarding the specifics of curricular implementation should not obscure the fundamental agreement regarding the underlying *halachic*-educational principle. Each of the different ideological strands of our polychromatic Orthodoxy poses unique educational challenges and demands individualized responses.⁵ Indeed, educational policies and strategies which are uniform and impersonal are doomed to failure. A curriculum may be educationally sound and *halachically* valid in one venue, yet unsound and invalid in another. And thus the diversity of opinion regarding girls' education is not only inevitable but vital; it mirrors the ideological diversity within Orthodoxy.

Let there be no misunderstanding. This latitude does not imply unbounded educational relativism or subjectivism. Nor does it automatically confer upon educators and rabbis the status of *halachic* authorities or decisors. On the contrary, it underscores the need for constant consultation with such authorities to ensure that all educational initiatives and enterprises are *halachically* sound. The second distinction reflected in the Mishna's phraseology is highlighted by Rabbi Yehoshua Falk (author of the *Perisha*)⁶ who explains that the example of a father teaching his daughter Torah is designed to illustrate that instruction in optional portions of Torah may not be imposed upon women. Study which is not self-initiated is especially vulnerable to inadvertent distortion and frivolous trivialization. However, when women desire to voluntarily fulfill *mitzvat Talmud Torah*, their initiatives are welcomed and greatly rewarded. Accordingly, we must provide opportunities and forums for sincerely inspired women to study Torah.

Elucidating the Traditional Roles

*"How do women merit a greater reward than men in the world to come? They catalyze their sons and husband to study Torah, shepherd the former to school, and patiently await the latter whom they have permitted to travel to study Torah in another city."*⁷

*"One may not appoint a woman to the post of kingship, and similarly all appointments [of religious authority] amongst the Jewish people may be held only by men."*⁸

This minimal sampling of sources, readily confirmed by a more comprehensive survey, elucidates a vitally important dimension of a woman's ideal religious role and sphere of activity: she is called upon to eschew formal religious authority and function in a private, catalytic capacity. To be sure, the feminine role is not monolithic and a woman does not act exclusively in a supporting capacity. The matriarchs, displaying indomitable will and keen wisdom, exercised leadership at historically defining moments, thereby molding the destiny of the burgeoning Jewish people.⁹ Chazal portray the widowed Naomi and Ruth as paradigmatic, righteous individuals, thereby clearly revealing the spiritual heights accessible to a woman, beyond her supporting role as wife and mother.¹⁰ Nevertheless, the private dimension occupies, both temporally and hierarchically, a very prominent place in a woman's service of God. And, accordingly, a proper understanding of this role is indispensable to our inquiry.

Consciously or otherwise, we are products and, at times, victims of the modern mindset. Consequently, consistent with current societal attitudes we classify supporting roles as secondary in importance. The truth, however, is otherwise.

The Torah values men and women equally. *"And the Almighty created Man in His image, in the image of God He created him, male and female He created them."*¹¹ The Torah is emphatic: man and woman alike are created in God's image, which is the source of their majesty and places them at the pinnacle of creation.¹² Therefore, taught Rav Soloveitchik zt"l, men and women are endowed with equal ontological-spiritual worth.¹³

The supportive dimension within the feminine role is not at odds with the axiom of ontological equality or, when necessary, unofficial initiative and leadership. Our Sages in *Bereishit Raba*¹⁴, explicate the decision of Abraham to share the spoils of war with those who did not actually accompany him to battle: *"Although my servants waged war while Aner and his compatriots safeguarded the camp, nevertheless they merit an equal share." It was from Avraham Avinu that [King] David learned when he declared, 'Those who engaged in combat and those who safeguarded the camp shall divide the spoils equally.'"*

Unfortunately, societal attention is disproportionately focused and its accolades showered upon public, high-profile personalities. In truth, only a cooperative venture between public and private individuals is significant and enduring. Accordingly, the Torah cherishes and rewards the private, supporting role equally.

We are plagued by a fundamental misconception. Contrary to the popularly held belief, the role of mother and wife

88

does not subordinate a woman's personal religious fulfillment to that of her husband and sons. Ultimate religious fulfillment and perfection is paradoxically simply defined: refining one's character and channeling all of one's thoughts and actions, energies and abilities to implementing God's will.¹⁵ Service of God by men and women entails subordinating one's will to God's will and conforming to divine guidelines; otherwise, one's service deteriorates into self-worship and self-gratification.

An obvious corollary of this devotional principle is that the avenues to religious fulfillment for the two genders will diverge, as their divinely individualized tasks differ. Any attempt to blur these differences inevitably diverts men and women from the path of God. Thus, a woman who complies with God's will by inspiring and facilitating the learning of her husband and sons may experience an equal measure of religious fulfillment. Another might choose to compliment this mission with her own study.

In viewing and assessing the gender-specific divinely ordained roles, we must not confuse formal authority with *de facto* influence. Rachel, wife and inspiration of the great Rabbi Akiva, toiled and suffered in virtual anonymity. And, yet, her influence will continue to reverberate eternally. The transmission of the Oral Torah is unimaginable without Rabbi Akiva, and he, speaking of his wife to his students, proclaimed, "All that I and you have achieved is due to her."¹⁶ Similarly, our sages teach that the Jews were redeemed from Egypt in the merit of righteous women.¹⁷ Though the sphere of activity is often private, the sphere of influence is potentially unlimited and publicly repercussive.

The technical disqualification of women from serving in formal positions of authority does not stunt religious growth or stifle religious aspirations. Male or female, one should only accept such positions out of a sense of obligation and *l'shem Shamayim*, for the sake of heaven. By definition, one who is disqualified from this type of service by the Torah itself cannot be motivated by devotion to Torah. Any other impetus is spiritually anomalous and incongruent. "Such was the way of the Sages of the earlier generations: they would flee from being appointed"¹⁸ Our greatest leader(s) assumed the mantle of leadership involuntarily. Moshe *Rabeinu* obstinately demurred, amazingly arguing with the Almighty for a week before, finally, acquiescing to the divine imperative and mission.¹⁹ Occupying positions of authority and power does not stimulate or enhance, but rather potentially impedes and even threatens spiritual attainment. Genuine spirituality denotes a selfless concern for the service of God. And, accordingly, it flourishes in a private, modest milieu of unostentatious, unpretentious service of God wherein one's sense of absolute dependence upon God is not confused by one's position of authority over fellow man.

Feminist Goals and *Halachah*: The Teachings of Rav Yosef Dov Soloveitchik, zt"l

In sum, the axiomatic equality of men and women must be properly understood. Unlike its mathematical counterpart, ontological equality is not expressed in sameness or identity. While the Torah, assuredly, does not discriminate against men or women, undoubtedly it does discriminate between them. The two genders profoundly differ physically, emotionally and psychologically. Though contemporary Western society and thought decry this politically incorrect notion, it remains an unalterable fact of God's creation.²⁰ Little wonder, then, if the Torah has delineated somewhat different tasks to the profoundly differing genders.

Feminism, by contrast, axiomatically asserts that men and women must be offered identical roles and opportunities. While understanding and empathizing with the struggles of modern women, we must unabashedly and unequivocally teach that this feminist demand within the religious sphere is irreconcilable with Torah norms and values. The vast unbridgeable chasm that divides divine Torah norms and values from, *l'havdil*, their secular, feminist counterparts has generated and continues to fuel the present crisis. Rampant, misleading rhetoric has confused the contemporary debate on Orthodoxy and feminism and camouflaged the core issue. All disclaimers and declarations of *halachic* fealty notwithstanding, the premise and many positions of feminism are essentially incompatible with our *mesorah* (tradition).

A fundamental, fateful decision confronts us. Do we seek to manipulate and inevitably, ultimately violate *halachah* to accommodate our secular orientation or do we strive to acclimate and reorient ourselves to *halachah*? Case in point: do we presumptuously challenge the provision which disqualifies women from positions of formal religious authority and demand the ordination of women, or do we unqualifiedly submit to *halachah* and intensify our efforts to appreciate, internalize, and implement its norms and values? Do we allow external contemporary fashions to make spurious demands on the Torah, or do we permit the Torah's teachings concerning women to mold our thinking and energize our initiatives? In truth, there is no choice. We must forego the popular appeal and instantaneous gratification of the path of religious accommodationism, and opt for the more arduous, yet divinely authentic path of Torah.

Recent feminist pronouncements vividly demonstrate the inherent dangers and ultimate direction of the movement. For example, some feminists have adopted the slogan, "Where there is a rabbinic will, there is a *halachic* way." Students of *halachah* immediately recognize the patent falsehood of this claim; students of history easily discern a classical manifestation of reformist ideology and tactics. The intermingling of *bona fide* causes, both general and feminine, such

as communal Talmud Torah and women's Torah education with such insidious slogans creates a dangerously deceptive sense of legitimacy for such illegitimate pronouncements. The involvement of Orthodox personages with the feminist movement and its anti-Orthodox slogans has a similarly confusing and deleterious effect. It is incumbent upon all of us to expose and disassociate ourselves from such destructive slogans, as false as they are flashy, which are devoid of *halachic* validity, historical accuracy, and theological substance.

The issue of *agunot* is far too complex to be treated within the present article, and thus only the following observation is possible. Undoubtedly there is a *halachic* imperative which great rabbis have implemented throughout the generations that all legitimate *halachic* measures be adopted and resources marshaled to rescue *agunot* by securing a *get*. Nevertheless, the establishment of an unqualified *beit-din* (as recently announced) to annul marriages can only yield catastrophic consequences. Spurious dispensations, based on *halachically* invalid annulments, will not alleviate, but only compound, the tragedy of *agunot* by allowing wrongful marriages. The result would be (unintentional) adultery and *mamzerut*.

Upholding traditional Torah norms and values does not bespeak insensitivity to or disrespect for women. Accordingly, the Torah's perspective of dissimilar equality must forever guide and permeate our educational efforts. We must elucidate the vitally important, heightened spiritual dimensions of the feminine role, as delineated by the Torah and our Sages. Understanding the true dimensions of the feminine role will, God willing, help foster genuine satisfaction and contentment in women who assume this role. Moreover, as discussed earlier, educators also must nourish the minds, hearts and souls of Jewish women, young and old, by providing advanced opportunities to study Torah. However, we must do so in an attempt to foster the growth of wise, sensitive, modest, kind, traditional *b'not Torah*, not to create a unisex, egalitarian, inauthentic Orthodoxy.

Similarly, we ought not orchestrate Bat Mitzvah celebrations to simulate Bar Mitzvah observances. Sincere intentions notwithstanding, we are guilty of a grave disservice to our daughters if, by way of example, we manipulate *halachah* and create the impression that the *bat mitzvah* is reading from the Torah, as *bnei mitzvah* do. A Bat Mitzvah convocation celebrates Jewish womanhood. How sadly ironic if the occasion is abused to blur the differences between a bar and bat mitzvah. Our daughters are heiresses to an abundantly rich matriarchal legacy, and can anticipate a singularly rewarding destiny. Should our Bat Mitzvah celebrations deprive them of their treasures, and deflect them from their destiny by a misguided egalitarianism?

In all areas, we must strive to implement *halachah*, not God forbid, manipulate it to advance our non-*halachic* agenda. Postponing women's recitation of the daily *birkot haTorah* and then reciting them prior to reading from a Torah scroll so as to simulate an authentic public *Kriat HaTorah*, does not conform to, but rather distorts *halachah*. Accordingly, Rav Soloveitchik zt"l expressly opposed this practice.²¹

The Rav also provided clear, unambiguous guidance on the issue of women's *tefillah* groups, but unfortunately misrepresentation and misinterpretation of his pronouncements have generated clouds of confusion. We must dispel that confusion, and restore the clarity of vision he provided.

Many rabbis approached Rav Soloveitchik for guidance on the issue of women's *tefillah* groups. On every occasion, the Rav unequivocally opposed such groups.²² Nevertheless, in some instances the petitioners and/or their constituencies were dissatisfied and simply refused to accept the Rav's decision. The Rav was then confronted with an entirely different question: if such *tefillah* groups will be formed over his objections, how should the local rabbi respond? At this stage, unable to prevent the impermissible formation of these groups, the Rav indeed provided guidelines to prevent additional problems.

Unfortunately these guidelines, cited out of their original context, have been trumpeted as proof of the Rav's acquiescence, if not outright support for women's *tefillah* groups. In fact, the Rav provided these guidelines reluctantly *ex post facto* to prevent additional infractions, despite his consistent, unequivocal ruling that such groups are *halachically* wrong.

On other occasions, after the Rav stated his unequivocal opposition to women's *tefillah* groups, the questioner persisted. "But, Rebbe, is it *asur* (legally forbidden)?" While resolutely opposed to such groups, the Rav was reluctant, at times refused, to label them as *asur*. Proponents of these groups have inferred that the Rav deemed them to be permissible and dismiss his adamant objections as non-binding, unauthoritative suggestions for public policy which they "respectfully" decline to follow. This analysis is flawed, as will be explained.

Halachah is a complex, precisely nuanced divine system of law with its unique indigenous conceptual and juridical categories. Only by virtue of constant, wide-ranging and in-depth study of *halachah*, both its principles and minutiae,

can one become fully attuned to authentic *halachic* categories, thinking and methodology; such detailed macrocosmic study is indispensable for an accurate understanding of any microcosm within *halachah*. When *halachic* statements or pronouncements are interpreted within a non-*halachic* mindset in non-*halachic* categories, inevitably distortions result.

Regrettably, such distortions plague the flawed analysis of the Rav's position on women's *tefillah* groups. The analysis fails to consider the range and variety of *halachic* categories. When judging the acceptability or legitimacy of a particular action, *halachah* does not speak only in terms of *mutar* (permitted) and *asur* (forbidden). Many actions are not labeled *asur*, and yet are absolutely *halachically* wrong and unacceptable. The Talmud and Shulchan Aruch are replete with examples. In the case of one who fails to honor a legally non-binding oral commitment to give a present or finalize a transaction, the Talmud does not classify his conduct as *asur*. Rather, the Talmud says, "The Sages are not content with him." And yet the Talmud explicitly states that his behavior, while not classified as *asur*, is impermissible.²³ Similarly, "Rav would administer lashes to one who betrothed a woman in the marketplace or without prior engagement..."²⁴ although this practice is not technically *asur*. *Chazal* rejected some forms of behavior as *asur*, others as wrong. Conceptual differences notwithstanding, both categories are inviolable. In fact, at times, *Chazal* censured wrong behavior especially harshly and even imposed severe punitive measures on people who were guilty of such infractions.

The Rav consistently advised all who inquired that women's *tefillah* groups are, at best, *halachically* wrong. When such groups are unfaithful to *halachah* by promoting misconceptions that the participants are actually reciting *devarim she'b'kedushah* or receiving authentic *aliyot* and the like, they clearly violate the precept of truth.²⁵ Under such conditions, women's *tefillah* groups are indeed *asur* as well. Even under the best of theoretical circumstances, i.e. when everyone is informed that the participants are forfeiting the substantial advantages of public prayer and it is clear that no attempt is made to confer or simulate true *aliyot*, the Rav opposed such groups. Perhaps not technically *asur*, but unequivocally wrong and unacceptable. The queries regarding women's *tefillah* groups and the Rav's response were *halachic*. And as such the Rav's negative response was, and is, binding.

Looking Behind the Mask

"Your child born of a Jewess is considered yours, however your child born of a Gentile is not considered yours."²⁶

The *halachah* of matrilineal descent is of paramount significance, substantively and symbolically. In distinguishing women as the determinant of Jewishness, it speaks volumes about women's standing within Judaism. It also symbolically hints at the primacy of the feminine role: the mother exerts the formative influence which ultimately ensures Jewish character and continuity.^{27,22}

The portrait of monolithic, mindless, monotonous feminine domesticity and enslavement in an "androcentric" world, which has been the object of vitriolic, secular, feminist barbs misrepresents the multi-faceted, pivotal, educational, spiritual, divinely ordained and beloved role of Jewish women.

"The reward which the Holy One, blessed be He, has promised to women is greater than to men."²⁸

Our assertion hitherto that the Torah values men and women equally, and accordingly cherishes and rewards their divine service equally, has been understated. In fact, the Torah rewards women more bountifully. The guiding principle for the divine system of remuneration is that "Reward is commensurate with the pain and distress involved in fulfilling the mitzvah."²⁹ The Torah recognizes that the feminine role, oft-times private and supporting, is more difficult and demanding than its masculine counterpart.^{30,24}

Let us be forthright. Modesty often masks the true dimensions of grandeur. Accordingly, a woman's contribution, though immeasurably important, is often underappreciated. She toils selflessly, oft-times in relative solitude. At these private moments, she cannot be energized by the excitement and acclaim of public life. A life characterized by modesty and self-effacement is sublime, but exceedingly challenging. Throughout the generations, Jewish women have responded heroically, at times demonstrating a greater capacity than men for heroism.³¹ The heroism of Jewish women merited the Exodus at the dawn of our national history; so may it speedily herald the denouement of that history with the advent of *Moshiach*.

Notes

1. B.T. Sota 20a.
2. Yoreh Deah 246:6.
3. Likutei Halachot, Vol. 2, Masechet Sota p.21.

4. I have attempted to provide proper perspective on this oft-cited, but rarely understood *psak* of the Rav zt"l in Tradition, Vol. 30 No.4.
5. Although the differences within Orthodoxy are significant, they are relatively minor. Whatever areas of discordance exist, they pale in comparison to the common commitment to *HaShem*, His Torah, *Masorah*, and the Jewish People, shared by all Orthodox Jews. If we all would internalize this simple proposition, much *sinat chinam* would be easily dispelled. In the words of the Psalmist [ch.119], "I am a friend of all those who fear You, and observe your statutes."
6. Perisha Yoreh Deah 246 para. 15.
7. B.T. Berachot 17a, Sota 21a. The interpretive translation is based on the comments of Rashi and Maharsha, ad loc.
8. Rambam, Hilchot Melachim 1:4, based on Sifri.
9. See the Rav's eulogy for the Rebbitzin of Talne, Tradition, Vol. 17, No. 2.
10. Midrash Raba Rut 2:12, 5:4.
11. Genesis 1:27. I employ the capitalized form, Man, in the generic sense, denoting a human being. The lower case form refers to a male, corresponding respectively to the difference between the Greek 'anthropos' and 'aner.'
12. Similarly Jewish men and women alike are "children of God." Deut. 14:1.
13. My recollection of a public lecture delivered by the Rav zt"l. Cf A.R. Besdin, Reflections of the Rav, Vol. II, pp.84-5. Vide also Rav Moshe Feinstein, Igrot Moshe, Orach Chaim, vol.4, 49.
14. 43:9.
15. This is the essence of the immortal lesson that Hillel taught the proselyte who mistakenly stipulated that he would become Jewish only if he could serve as *Kohen Gadol*. Vide B.T. Shabbat 31a.
16. Ibid., Ketubot 63a.
17. Ibid., Sota 11b.
18. Rambam, Hilchot Sanhedrin 3:10; cf. B.T. Sanhedrin 14a, Shulchan Aruch Chosen Mishpat 8:3 and all the Talmudic sources cited by the Vilna Gaon in his commentary ad loc. Similarly, the *halachah* stipulates that the role of *shliach tzibbur* may only be assumed in response to an invitation and from a sense of obligation. For this reason *Chazal* ordained that one must initially demur when requested to serve in that role, thereby professing his inadequacy. Cf. Berachot 34a and Rashi ad loc. sub *yesarev*. Hence, it is incongruous for a man who is not or a woman who cannot be invited to serve as *shliach tzibbur* to feel spiritually cheated because one should never seek that role in the first place.
19. Exodus 4:10. See Midrash Raba and Rashi ad loc.
20. As illustrated by the following quote, some perceptive, contemporary scholars have commented on this phenomenon. "The desire to affirm that women are equal has made some scholars reluctant to show that they are different, because differences can be used to justify unequal treatment and opportunity. Much as I understand and am in sympathy with those who wish there were no differences between men and women -- only reparable social injustice -- my research, others' research and my own and others' experiences tell me it simply isn't so. There are gender differences." Deborah Tannen, You Just Don't Understand, p.17.
21. The Rav's *psak* has been recorded by Rabbi Moshe Meiselman, Jewish Woman in Jewish Law, p.197 n.64. Cf *ibid.* p.146 where the author cites the Rav's *psak* that women should not dance with Torah scrolls.
22. My presentation of my grandfather's position is based upon my first hand knowledge, corroborated and amplified by the accounts of intimates of the Rav. His personalized words of encouragement to rabbis who would not accept his *psak* were later

misconstrued as a softening of his *halachic* stance.

23. B.T. Bava Metzia 49a.
24. Ibid., Kidushin 12b, cf. Rashi ad loc sub *de-rav*. Although Rav was clearly concerned with the breach of modesty, in these instances the conduct which he punished was technically not *asur*, yet unequivocally *halachically* wrong. Neither the Talmud nor Rambam, nor Shulchan Aruch classify this action, sharply censured and severely punished, as *asur*. Imagine a twelfth or sixteenth century counterpart of contemporary interlocutors persistently questioning Rambam or Rabbi Yosef Karo, "But rebbe, is it technically *asur* to betroth without prior engagement?" The answer, undoubtedly, would have been and is "no." Cf *ibid.* Berachot 13b, 15b, 29a, Kidushin 21b and Chidushei Ha-Grach ad loc. for other examples of wrong behavior condemned by *Chazal*. Many, though not all, instances of rabbinic imprecation responded to wrong behavior.
25. Cf. B.T. Chulin 94a, Rambam Hilchot Deot 2:6, B.T. Ye'vamot 65b, commentary of R. Yonah to Pirkei Avot 1:18.
26. B.T. Kidushin 68b.
27. "...Modest women are the cause [and guarantors for] Torah and fear of sin." Rabeinu Yonah, Igeret HaTeshuvah, part III, based on Shemot Raba.
28. B.T. Berachot 17a.
29. Ibid., Avot 5:23.
30. Cf *Ibid.*, Eruvin 100b, and the remarkable explanation of Rashi ad loc. sub "*va-havusha*" vide also Shavuot 30a.
31. Ibid., Gittin 57b. The leadership role of women in martyrdom during the First Crusades is highlighted by Dr. Elisheva Carlebach, "1096," Jewish Action Vol. 57 No. 2.

Reprinted with permission from Jewish Action, the magazine of the Orthodox Union.

מדרש תנאים לדברים פרק יז

טו שום תשים עליך מלך מצות עשה וזו היא שאמרנו חובה ולא רשות: אשר יבחר ה' א' בו על ידי נביא כמה שנ' בשאול (שם י כד) הראיתם אשר בחר בו ה' וכמה שנ' בדוד (תה' עח ע) ויבחר בדוד עבדו: מקרב ולא מחוץ לארץ: אחיך ולא אחר: תשים על' שתהא אימתו עליך מיכן אמרו אין רואין אותו לא כשהוא מסתפר ולא כשהוא בבית המרחץ ולא כשהוא בבית המים אלא הוא יושב והכל עומדין הוא אומר דבר והכל שומעין לו הוא קורא אותן אחי ועמי שנ' (דהי"א כח ב) שמעוני אחי ועמי והן קוראין אותו אדוננו כענין שנ' (מ"א א מג) אבל אדונינו המלך דוד המ' את שלמה: ד"א שום תשים על' מ' ולא מלכה מלמד שאין מעמידין אשה במלכות וכן כל משימות שבישראל אין ממנין בהן אלא איש:

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א סימן קד

בדבר בת מצוה י"א שבט תשט"ז. מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג מהר"ר ברוך אהרן פופקא שליט"א.

בדבר ענין החפצים להנהיג איזה סדר ושמחה בבנות כשנעשו בנות מצוה, הנה אין לעשות זה בבית הכנסת בשום אופן אף לא בלילה, כי בבית הכנסת אינו מקום לעשות דברי הרשות אף בנבנו על תנאי, והצערעמאניע /טקס/ של בת מצוה הוא ודאי רק דברי רשות והבל בעלמא ואין שום מקום להתיר לעשות זה בבית הכנסת. וכ"ש בזה שהמקור בא מהרעפארמער וקאנסערוואטיוער /מהרפורמים וקונסרוטיבים/. ורק אם רוצה האב לעשות איזה שמחה בביתו רשאי אבל אין זה שום ענין וסמך להחשיב זה דבר מצוה וסעודת מצוה, כי הוא רק כשמחה של יום הולדת בעלמא. ואי איישר חילי הייתי מבטל במדינתנו גם סדר הבר מצוה של הבנים שכידוע לא הביא זה שום איש לקרבו לתורה ולמצות ואף לא את הבר מצוה אף לא לשעה אחת, ואדרבה בהרבה מקומות מביא זה לחלול שבת ועוד איסורים. עכ"פ מה שכבר הונהג בפה וגם בא זה ממקור מצוה קשה לבטל, אבל לחדש זה בבנות שהוא בלא מקור מצוה כלל, אף בבית ודאי הי' יותר טוב למנוע אף שליכא איסור, אבל לעשות בביהכ"נ אף בלילה בשעה שאין מתפללין אסור.

ובדבר הכלי החדשה לרחץ את הכלים שנקרא בשם דיש וואשער /מכונה לשטיפת כלים/ אם יכולין לרחוץ שם כל בשר וכלי חלב זה אחר זה. הנה צריך שמה שבתוכו שהוא על מה שמניחין הכלים, שיהיה לכלי בשר אחרים ולכלי חלב אחרים, ועצם הדיש וואשער שמישימין בתוכו הדבר שמניחין עליו הכלים שהוא רק הדפנות שסביבותם יכולין להשתמש בו לשניהם בזה אחר זה. ידידו מוקיר, משה פיינשטיין.

שו"ת שרידי אש חלק ב סימן לט

על חגיגת בת מצוה והאיסור לילך בחוקות הגויים

כבוד הרב הגדול מהרא"ד, רב ראשי בעיר גדולה בצרפת

ענף ראשון: מחלוקות הראשונים בהגדרת איסור ההליכה בחוקות הגויים

א

בדבר שאלתו אם מותר לחוג חגיגת בת מצוה ואם יש בזה משום "ובחוקותיהם לא תלכו" - הנה יש באיסור הליכה בחוקות הגויים מחלוקת הראשונים. ברמב"ם הל' עבודת כוכבים פי"א ה"א, כתב: "אין הולכין בחוקות העכו"ם ולא מדמין להם לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן, שנאמר: ולא תלכו בחוקות הגוי, ונאמר: ובחוקותיהם לא תלכו, ונאמר: השמר לך פן תנקש אחריהם, הכל בענין אחד הוא מזהיר: שלא ידמה להן אלא יהי' הישראל מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו, כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו. וכן הוא אומר: ואבדל אתכם מן העמים. לא ילבש במלבוש המיוחד להם ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם, ולא יגלח מן הצדדים ויניח השער באמצע כמו שהן [עמוד תמח] עושין, וזה הנקרא: בלורית. ולא יגלח השער מכנגד פניו מאוזן לאוזן ויניח הפרע מלאחריו, כדרך שעושין הם. ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עכו"ם, כדי שיכנסו בהם רבים כמו שהן עושין. וכל

העושה אחת מאלו וכיוצא בהן, לוקה". ובהשגת הראב"ד: "א"א, מהו זה, אם יאמר שלא יעשה בהם צורות כמו שהן עושים או שלא יעשה שם חמנים סימן לקבץ בו את הרבים כדרך שהם עושים" (ולהלן נבאר את הדברים).

יוצא מדברי הרמב"ם, שאסור להידמות לנכרים בכל דבר, בין בדברים שיש בהם משרשי עבודה זרה ובין בדברים שאין בהם משרשי עבודה זרה אלא שהם מיוחדים לאומות, ושכל זה אסור מהתורה, ואם עושה כן עובר בלאו ולוקה, ושאיסור זה כולל כל האומות שישראל שרויים ביניהם. ומקור דבריו בתו"כ פ' אחרי ובספרי פ' ראה. ועי' בספר המצוות ל"ת ל' ובסמ"ג ל"ת נ' ובחינוך מצוה רס"ב.

שו"ת שרידי אש חלק ב סימן לט

כח

ויש טוענים נגד ההיתר של חגיגת הבת מצוה, משום שהוא נגד מנהג הדורות הקודמים, שלא נהגו מנהג זה. אבל באמת אין זו טענה, כי בדורות שלפנינו לא הצטרפו לעסוק בחינוך הבנות, לפי [עמוד תנט] שכל אחד מישראל הי' מלא תורה ויראת שמים, וגם האויר בכל עיר ועיר מישראל הי' מלא וממולא בריח וברוח היהדות, והבנות שגדלו בבית ישראל שאפו את רוח היהדות בקרבן באפס מעשה וכמעט שינקו את היהדות משדי אמותיהן.

אבל עכשיו נשתנו הדורות שינוי עצום. השפעת הרחוב עוקרת מלב כל נער ונערה כל זיק של יהדות, והבנות מתחנכות בבתי ספר נכרים או בבתי ספר חילונים, שאינם שוקדים להשריש בלב תלמידיהם אהבה לתורת ישראל ולמנהגי הקודש של היהדות השלימה, עכשיו מוטל עלינו לרכז כל כחותינו בחינוך של הבנות.

והרי זה דבר מכאיב לב, שבחינוך הכללי, לימודי שפות וספרות חילונית ומדעי הטבע והרוח דואגים לבנות כמו לבנים, ואילו בחינוך הדתי, לימודי תנ"ך וספרות המוסר של חז"ל, וחינוך למצוות מעשיות שהנשים חייבות בהן, מזניחים לגמרי. לאשרנו עמדו גדולי ישראל בדור הקודם על הקלקלה הזאת ותקנו מוסדות של תורה וחיזוק דתי בעד בנות ישראל. הקמת רשת גדולה ומקיפה של בית יעקב היא ההפגנה הנהדרה ביותר של דורנו.

כט

ושורת ההגיון הישר וחובת העיקרון הפדגוגי מחייב, כמעט, לחוג גם לבת את הגעתה לחיוב המצות, והפלי' זו שעושים בין הבנים והבנות בנוגע לחגיגת הבגרות פוגעת קשה ברגש האנושי של הבת הבוגרת, אשר בשטחים אחרים כבר זכתה בזכיון האמנציפציה, כביכול.

ואף שנוטה אני להתיר חגיגת בת מצוה, מ"מ מסכים אני לדעת הגאון ר"מ פינשטיין בספרו אגרות משה או"ח ד' סי' ל"ו, שאין לחגוג חגיגה זו בבהכ"נ ואף לא בלילה אף שאין שם אנשים, כי אם בבית פרטי או באולם הסמוך לביהכ"נ. ובתנאי שהרב ידרוש בפני הבת הבוגרת דרשה מאליפה ולהזהירה להיות שומרת מהיום והלאה המצוות העיקריות בדברים שביניה למקום (כשרות, שבת, טהרת משפחה), הטיפול בחינוך הבנים, וחובת העידוד והחיזוק לבעל בלימוד תורה ובשמירת מצוות, והיותה שקודה לתת עיני' באיש שהוא ת"ח ויר"ש. וכל הדברים האלה הם טעמים גדולים להתיר חגיגה זו אפילו לפי שיטת הגר"א, שהנהו מחמיר מאוד בענינים אלה.

ל

ובמקום זה עלי להעיר על מ"ש הגר"ב זולטי בנעם ב' לאסור טכס של לוי' צבאי, דהיינו יריות באויר בכלי תותח, שהם מנהגי צבא ועושים משום כבוד המת וחלוקת כבוד צבא, מאחר שיצא מפי קדשו של הגר"א ב"ור"ד סי' קע"ח. שדבריו של הגר"ב הם נגד הריב"ש המובא למעלה, וגם נגד התוספתא המובאת לעיל, שמפני כבוד מותר אפילו בדבר שיש בו משום דרכי האמורי, וגם הגר"א עצמו לא אסר אלא ברוצה ללמוד מהם, אבל זה אינו נקרא לימוד, אלא עושים כן שלא יתגנה הצבא הישראלי בעיני העמים, וכדרך שהתירו לספר קומי למקורבי מלכות, וכפי הטעם שכתב הרמב"ם בפ"א מעבודה זרה ה"ג: "והי' לו גנאי לפי שלא ידמה להן" ומכש"כ בטכס צבאי, שיש בו טעם הגון, שלפי דעתם של הראשונים אין בו שום סרך של איסור. ולדעתי הפריז הגאון הנ"ל על המידה.

וברור שאין לדמות ענין חגיגת בת המצוה לאיסור החמור שהטילו גדולי ישראל בשעתו על הניגון בעוגב (אורגל) בבתי הכנסת לא רק בשבת ויו"ט אלא גם בימות החול (במלמד להועיל או"ח סי' ט"ז), שהניגון בעוגב יש בו משום סרך עבודה זרה, שכן העכו"ם משתמשים בו לשם עבודתם בבתי עבודה זרה שלהם (ועי' שם בשם הגר"א לוינשטם אב"ד דק"ק עמדין בספר צרור החיים). ולחנם נדחק בזה, שהדבר פשוט שהמהרי"ק מודה שבחוק של עבודה זרה בכל גווני אסור, וכללי המהרי"ק לא נאמרו אלא בדברים שאינם מיוחדים לעבודה זרה, אלא שלא הוצרך להזכירם).

ועוד, שבתחילת הכנסת העוגב בבתי כנסת ע"י המהרסים בלטה כוננתם הזדונית לחקות מנהגי העכו"ם ולהדמות להם בכל דבר. ולא זו בלבד עשו, אלא גם חיללו את השבת בפרהסיא, התירו אכילת נבלות וטריפות ומחקו מסידור התפילות כל זכר לשיבת ציון וסדר העבודה לירושלים.

[עמוד תס] לא

ואמנם יש מקום לחשוש למה שכתב הגר"צ הופמן במלמד להועיל הנ"ל, שיש גם איסור משום חיקוי האפיקורסים, כמו שנאמר במשנה חולין מ"א, א אבל עושה גומא בתוך ביתו,,, ובשוק לא יעשה כן, שלא יחקה את המינים. ופירש"י: "חזיק ידיהם בחוקותיהם". יחקה לשון חוק. ובברייתא שם: ובשוק לא יעשה כן, משום שנאמר: ובחוקותיהם לא תלכו, ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו.

ואף ששם האיסור לפי שיש בו סרך של עבודה זרה, כמו שכתב רש"י במשנה, דטעמא דגומא משום שהוא חוק הצדוקים לעבודה זרה, מ"מ יש בו משום חיזוק למהרסים, שהם הי' הראשונים להנהיג מנהג חדש זה של חגיגת בת מצוה וכמש"כ במלמד להועיל שם, וזהו באמת טעם שלא לחוג חגיגת בת מצוה בבתי כנסת, נוסף על הטעם שכתב הגר"מ פינשטיין שליט"א בספרו אגרות משה שם, מכיון שחוגגים חגיגה זו חוץ לביהכ"נ ניכר הדבר שאין הכוונה לחקות מנהגי האפיקורסים, כמו שכתבו התוס' בחולין שם ד"ה ובשוק לא יעשה כן, שהרואה שעושה בביתו אומר לנקר חצרו הוא עושה. וגם כאן יראו הכל שאין עושים חגיגה זו בבית הכנסת כמנהגם הם, אלא לשם שמחת המשפחה ולשם חיזוק חינוכי לבת שהגיעה לגיל המצוות.

לב

כל הנ"ל כתבתי לבירורה של הלכה זו, ולמעשה הדבר תלוי בכוונת הרוצים לחדש מנהג זה של חגיגת הבת מצוה, אם הם מתכוונים לשם מצוה או חלילה לשם חיקוי המינים.

אמנם לא נעלם ממני, שיש בין היראים אוסרים ומחמירים, שאינם שמים לב בשאלות של מנהגים דתיים לשיקולים הגיוניים, ואף אינם נותנים דעתם לבירורים הלכותיים, אלא דנים עליהן עפ"י רגשות הלב בלבד. והלב היהודי הדבק במסורת הורים ומורים, נרתע מכל שינוי שהוא בנוהג הדתי. עליהם יש להמליץ מה שכתב הרמב"ם בפירושו למשנה גיטין פ"ה מ"ח: ואלו דברים אמרו מפני דרכי שלום וכו', יעי"ש.

אולם אין להם לשכוח כי גם המצדדים בהיתר של מנהג חדש זה של חגיגת בת מצוה, לבם דופק בחרדה לחיזוק החינוך הדתי של בנות ישראל, שבנסיבות של החיים בדור הזה הן זקוקות ביותר לחיסון רוחני ולעידוד מוסרי בהגיען לגיל המצוות. ובמיוחד יש לזכור דברי הריב"ש בתשובתו הנ"ל, שאפילו בדבר שהוא איסור גמור, כל שאין מקבלים אמרו חז"ל מוטב שיהי' שוגגים ואל יהי' מזידין, ושאין לדקדק בדברים כאלה אם רוצים לחיות עמהם בשלום.

והואיל וכת"ר כתב שרוב בני הקהלה רוצים דוקא להנהיג מנהג זה של חגיגת בת מצוה לבנות, אין לכת"ר לצאת במחלוקת נגדם, רק לדאוג לכך שמנהג זה ישמש באמת חיזוק וחוסן להשלטת רוח תורה ומצות בלב בנות ישראל.

יחיאל יעקב וויינברג

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ד סימן כו

בענין מינוי גר לראש ישיבה ומשגיח

בע"ה ט"ו מנחם אב תמש"ה.

מע"כ הרה"ג מוהר"ר ראובן סופר שליט"א

הנה נכדי הרה"ג מוהר"ר מרדכי טנדלר שליט"א קרא לי מכתבו של כת"ר, ומשום שקשה לי מחמת חלישות בריאותי ל"ע לכתוב, אמרתי מילים אלו בקיצור נמרץ, ובקשתי שיעתיקם במכונת כתיבה.

הנה בפשטות, אמת מה שהזכרת מגמרא קידושין דף ע"ו ע"ב שום תשים עליך מלך מקרב אחיך, כל משימות שאתה משים לא יהיה אלא מקרב אחיך וכו', במערבא אפילו ריש כורי לא מוקמינן מינייהו, בנהרדעא אפילו ריש גרגותא לא מוקמי מינייהו, ויבמות מ"ה ע"ב רבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסי דבבל, ואע"ג דאמר מר שום תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים אל יהו אלא מקרב אחיך, האי כיון דאמו מישראל, מקרב אחיך קרינן ביה, והרמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ד אין מעמידין מלך מקהל גרים וכו' ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבשראל, לא שר צבא לא שר חמשים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות, ואין צריך לומר דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל, שאסור להעמיד גר לשום שררה בישראל. ומה שלא הוזכר בשו"ע, ונזכר רק לגבי פסול לדון על ידי כפייה, ביו"ד סימן רס"ט סעיף י"א, וחושן משפט סימן ז' סעיף א', צ"ע. והכלל שהזכרת מיד מלאכי כללי השו"ע סימן ג' שאם נזכר בבית יוסף הוי כהכרעה כללית לפסוק לכל המקומות ושינהגו בכל המקומות כפי אותו הפסק אבל כשלא פסק בב"י ההלכה אלא בספר הקצר (שו"ע) דעתו שלא יחוייב אותו פסק אלא בארץ המערב לבד, ובב"י הביא האיסור למנות גר לשררה דכפייה ביו"ד ס"ס רס"ט, ובחו"מ ר"ס ז' ג"כ צ"ע, אבל נקודות אלו אינם נוגעים לעצם נידונינו משום שודאי שכן הלכה שאסור למנות גר לשום שררה.

והנידון שכת"ר שאל עליו היה בקשר למינוי גר למלמד או מגיד שיעור או משגיח או אפילו ראש הישיבה. ורצה כת"ר"ה להוכיח משמעה ואבטליון (גיטין נ"ז ע"ב וסנהדרין צ"ו ע"ב, מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים, מאן אינון שמעיה ואבטליון) ועוד. והנה חוץ ממה שלא ברור לנו בדיוק יחוסם של גדולים אלו, אם לא היתה אדם מישראל, לא שייך לדינא להוכיח מהם שהרי הם היו הכי גדולים בתקופתם והיו בשלשלת הקבלה, ומי יודע אם לא היה מין הוראת שעה, וכעין שהיה בדבורה הנביאה שהיתה שופטת (עי' תוס' ב"ק ט"ו ע"א ד"ה אשר, דדבורה היו מקבלין אותה עליהם משום שכינה, וביבמות מ"ה ע"ב ד"ה מי לא טבלה, דעל פי הדיבור שאני) ומה שייך להתדמות להם.

אבל למעשה יש לידע, שהמצווה של ואהבתם את הגר (דברים עקב י' י"ט) מחייבת אותנו לקרבם ולהקל בכל עניינים אלו. ולפיכך אחר ישוב גדול נראה, שאין להחשיב משרות אלו בתקופתנו כענין של מעשה שררה, דעיקר תפקיד של ישיבה הוא ללמד לתלמידים כשהם רוצים. ומה שיש כח להמנהלים והראשי הישיבה על התלמידים לסלקם או שלא לקבל אותם לכתחילה וכדומה, אין זה אלא כמו שררה של בעה"ב על פועליו, שאין זה מעין מינוי לשררה כלל. ולפי זה משרות אלו אינם אלא כמילוי תפקיד וכעניין של עסק. ואין לדמות זה למש"כ באג"מ יו"ד חלק ב' סימן מ"ד בענין מינוי אשה להשגיח להכשרים, דהוי מינוי של שררה. דהתם הוא מינוי לעשות נגד רצון בעה"ב ע"פ כח התורה שצונו להאכיל דברים כשרים כמו ריש כורי בקידושין ע"ו ע"ב שפירש"י ממונה על המידות, והוא ממש כמו השגחה על הכשרות דמה לנו כשרות משקולות והמידות לכשרות איסורי מאכלות. וזהו שררתו, לעמוד על המשמר שיתקיים דיני התורה וממינוי זה יש לו הכח לעשות נגד רצונו דבעל הבית ולכן חשוב שררה. והמושג של שררה שנזכר באג"מ חו"מ ח"ב ס' ל"ד לגבי סילוק רב, הוי מושג אחר מהשררה הנדרשת לאיסור לא תשים עליך שאינו מחמת שררה דכפייה האסורה בגר, אלא מחמת שררה דכבוד דחייבין לנהוג בו כבוד - שלא מצינו שנאסר בגר.

ובדבר מה שהערת אם יש איסור גם על הגר עצמו לקבל שררה, לכאורה נראה שאין כאן איסור כלל, גם בשררה ממש. ובאמת כמו שנכדי הנ"ל הזכיר אפשר דזה מה שקרה בימי שמעיה ואבטליון ובדבורה וכו', שמעצמם מחמת גדלותם היו הנשיא והאב"ד והשופט ולא הוצרך למנותם, וצ"ע בזה.

ידידו, משה פיינשטיין.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן מט

בענין התנועה החדשה של נשים השאננות והחשובות בע"ה. י"ח אלול תשל"ו. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"י קעלעמער שליט"א רב בבאסטאן בקהלה חשובה.

הנה בדבר הנשים השאננות והחשובות אשר בעיני הנהגות המדינות בעולם הן גם כן מהלוחמות יחד עם התנועה כזו עם הנשים הלוחמות בזה מכל העמים שבעולם, אבל נשים אלו שהן שומרות תורה רוצות להכניס מלחמתן גם במה שנוגע לכמה דיני התורה ויש מהן אשר מתפללות בטלית וכדומה בעוד דברים, ורוצה שאביע בזה דעתי בעצם הדבר ואיך שיתנהג כתר"ה.

והנה ראשית צריך לדעת כי מעיקרי האמונה הטהורה שלנו שכל התורה בין שבכתב בין שבעל פה ניתנה מהקב"ה בעצמו בהר סיני ע"י משה רבנו ע"ה ואי אפשר לשנות אפילו קוץ אחד לא להקל ולא להחמיר. אך נצטוינו שכשיש צורך לסיג ולגדר היה חיוב על הסנהדרין וחכמי התורה לתקן איזה תקנות לאסור איזה דברים וכן לחייב איזה דברים אך בהודעה מרבנן שהוא לתקנה ולסיג, ומזמן שנתפזרנו בכל הארצות לית לנו כח זה אלא שיש לחכמים לתקן כל מקום ומקום איזה תקנה רק למקומם ורק לזמן קצר. וממילא זה שהתורה פטרה ממ"ע = ממצות עשה = שהזמן גרמה הוא מן התורה וגם רבנן לא חייבום כי לא ראו בזה שום צורך לחייבן ואדרבה משמע שהצורך הוא לפוטן דוקא מהטעמים שפטרן תורה, ולבד טעמי התורה שלא ידוע לסתם אינשי אף לא לת"ח גדולים ואנו מחוייבין להאמין שאיכא טעמים גדולים לקב"ה נותן התורה איכא גם טעמים גלויים לכל, כי סתם נשים בעולם אינם עשירות ועליהן מוטל גידול הילדים והילדות שהיא מלאכה היותר חשובה להשי"ת ולהתורה, וכן ברא השי"ת בטבע כל מין ומין דמבע"ח = דמבעלי חיים = שהנקבות יגדלו את הולדות ואף את מין האדם לא הוציא מן הכלל בזה שגם טבע הנשים מסוגל יותר לגידול הילדים שמצד זה הקל עליהן שלא לחייבן בלמוד התורה, ובמ"ע שהזמ"ג = ובמצות עשה שהזמן גרמה =, שלכן אף אם ישתנה סדור החיים בעולם גם לכל הנשים ולעשירות בכל הזמנים ואף כשאפשר למסור הגידול לאיזה אינשי ונשי כבמדינתנו לא נשתנה דין התורה ואף לא דין דרבנן, ולא תועיל שום מלחמה כי אין שום כח לשנות אפילו בהסכם כל העולם כולו שום דבר, והנשים שמתעקשות ורוצות ללחום ולשנות הן בחשיבות כופרות בתורה, עיין ברמב"ם פ"ג מתשובה ה"ח דשלשה הן הנקראין כופרין בתורה האומר אף על תיבה אחת שמשה אמרו מפי עצמו, והכופר בפירושה שהוא תורה שבעל פה, והאומר שהוחלף דבר אחד כל אחד משלשה אלו כופר בתורה ודינם שאין להם חלק לעוה"ב, ואף שלשון הרמב"ם הוא האומר שהבורא החליף מצוה זו, פשוט שהוא לרבותא דאף דאומר שהבורא החליף מצוה זו וכ"ש כשאומר שהרשות ביד האינשי להחליף, שג"כ הרי אומר בזה שאין התורה נצחית וכל הטעם הוא שהרי מכחיש כמה כתובים המורים שהתורה נצחית כדכתב הכ"מ.

איברא דאיכא רשות לכל אשה לקיים אף המצות שלא חייבתן תורה ויש להם מצוה ושכר על קיום מצות אלו וגם לשיטת התוס' רשאות גם לברך על המצות וכמנהגנו שמקיימות מצות שופר ולולב וגם מברכות שא"כ גם על ציצית שייך לאשה שתצוה ללבוש בגד שיהיה בצורה אחרת מבגדי אנשים אבל יהיה בד' כנפות ולהטיל בו ציצית ולקיים מצוה זו. ורק להניח תפילין כתבו התוס' עירובין דף צ"ו ע"א ד"ה מיכל דצריך למחות בידן משום דתפילין צריך דריזות מרובה בגוף נקי ובהיסח הדעת שמטעם זה אף אנשים שמחוייבין בתפילין נמנעין מלהניחם כל היום אלא רק זמן המועט דתפלה בשחרית, וכן איפסק ברמ"א או"ח סימן ל"ח סעי' ג', ובתרגום יונתן על קרא דלא יהיה כלי גבר על אשה איתא לא יהי גולין דציצית ותפילין דהינן תיקוני גבר על איתא לא סבירא להו לתוס' זה, ופשוט שהתוס' סברי שאינו מתרגום יונתן. אבל פשוט שהוא רק בחשקה נפשה לקיים מצות אף כשלא נצטווה, אבל מכיון

שאינו לכוונה זו אלא מצד תורעמותה על השי"ת ועל תורתו אין זה מעשה מצוה כלל אלא אדרבה מעשה איסור שהאיסור דכפירה שחושבת דשייך שיהיה איזה חלוף בדיני התורה היא עושית גם במעשה שחמיר.

ושנית צריך לדעת כי אין זה בשביל שנשים פחותות במדרגת הקדושה מאנשים דלענין הקדושה שוות לאנשים לענין שייכות החיוב במצות שרק מצד הקדושה דאיכא בישראל הוא ציוי המצות וגם לנשים נאמרו כל הקראי דקדושה בין תחלת תנאי קבלת התורה והייתם לי סגולה ואתם תהיו לי גוי קדוש שנאמר לבית יעקב אלו הנשים ותגיד לבני ישראל אלו האנשים, ובין ואנשי קדש תהיו לי שבמשפטים והייתם קדשים דשמיני וקדשים תהיו והייתם קדשים שבפ' קדשים וכי עם קדוש אתה לה' שבפ' ראה ובכל מקום שנמצא ענין קדושה דישראל נאמר גם לנשים, ולכן גם הנשים מברכות בלשון אשר קדשנו במצותיו כמו האנשים אף על המצות שלא חייבתן תורה, ורק שהוא קולא מאיזה טעמי השי"ת שרצה להקל לנשים כדלעיל ולא מצד גריעותא ח"ו, ובהחויבים בין איש לאשתו איתא חיוב הכבוד על האיש לאשתו ועל האשה לבעלה בלא שום חלוק, והרבה מהנשים שהיו נביאות ויש להן כל דיני נביא שבאנשים, ובהרבה דברים נשתבחו בין בקראי בין בדברי חז"ל עוד יותר מלאנשים, וליכא שום זלזול בכבודו ובכל דבר בזה שנפטרו מלמוד התורה וממצות שהזמ"ג וליכא כלל שום סבה להתרעם כלל, וזה יש לכתר"ה להסביר בכל פעם ופעם ולהיות תקיף וחזק בדעתו שהוא כדיני התורה למחות באלו הנשי שאחר כל זה יעמדו בדעתן האולת והעקושה שלא לשנות שום דבר ממנהגי ישראל הקדושים.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן יב

דברים הצריכים מחיצה להפריד בין אנשים לנשים, ודברים שאינם צריכים מחיצה

כ"ב תמוז תשמ"ב.

מע"כ ידידי מחותני ר' יעקב אליפענט שליט"א,

הנה דברתי עם קרובך, נכדי הרה"ג מהר"ר מרדכי טענדלער שליט"א, אודות ענייני ההלכה שחברי בית כנסת שלך, בהסכמת רב העיר, ביקשו שתשאל אצלי. ומשום שמחמת טרדותי המרובות, קשה לפני לכתוב באריכות, לכן אשיב בקיצור על פי סדר השאלות שכתבת.

א. מחיצה כשמתפללים במקום שאינו קבוע לתפילה.

שאלת אם צריך מחיצה כשמתפללים במקום שאינו קבוע לתפילה, למשל, בבית אבל רח"ל. אם צריכות הנשים לילך לחדר נפרד, או שדי בהפסק אוויר. ונראה שלדינא הנשים בבית אבל צריכות ללכת לחדר אחר. והטעם דבית אבל הוי מקום שפתוח לרבים, שצריך בו מדינא תמיד הפרדה בין הנשים לאנשים, וכל שכן בשעת תפילה, כמבואר בתשובתי בא"מ או"ח ח"א סימנים ל"ט - מ"א. אבל אם למעשה הנשים אינן מסכימות לעזוב את החדר, נחשב זה לאקראי, ואין להמנע מלהתפלל מחמת זה. אבל בבית חתן מדינא אין צורך במחיצה, שאינו פתוח לרבים, אלא רק לבני המשפחה. לכן די בכך שילכו האנשים המתפללים לזווית אחת שיוכלו לכונן שם, ושם יתפללו.

ב. אם צריך מחיצה לחוץ רק בפני מעט נשים

שאלת אם צריך מחיצה לחוץ רק בפני אשה אחת או שתיים. שהנה באג"מ ח"א א"ח סימן ל"ט בסופו, הבאתי ראייה מקידושין נ"ב ע"ב תוד"ה וכי אשה בעזרה מנין, שאין חיוב מחיצה להפסיק לפני כמה נשים בלבד. וצריך לבאר עד כמה נשים אין צריך מחיצה. כגון בבית אבל, או בבית מדרש שמתפללים שם בימי חול ובמנחה בשבת שאין שם מחיצה, האם מותר להניח שכמה נשים יכנסו וישבו בסוף החדר. והנה בכל הדורות נהגו שלפעמים היתה נכנסת אשה ענייה לבית המדרש לקבל צדקה, או אבלה לומר קדיש, וההלכה למעשה בעניין זה צריכה עיון ותלויה בהרבה עניינים. ומכל מקום נראה שבבית מדרש שבכל שבת תרצה אפילו אשה אחת לבוא למנחה בקביעות, שאין להקל להתפלל בלא מחיצה, ורק באקראי אפשר להתיר. ואפשר להתיר, באקראי, רק עד ב'

נשים ולא יותר. והנה יש ראייה, כעין שהזכרת, שלדינא אפשר להניח לאשה אחת להכנס לבית המדרש, מן הדין בשולחן ערוך או"ח סי' רפ"ב סעיף ג' דאשה עולה למנין שבעה קרואים.

ג. אם מותר לאשה להגיד שיעור בבית הכנסת

שאלת אם מותר להניח לאשה להגיד שיעור, בבית כנסת או בית מדרש שלא בשעת התפילה. כגון שביליל שבת נהוג שאיזה בעל הבית נותן שיעור בבית המדרש בפרשת השבוע ובאים לשמוע אנשים ונשים, אם מותרת אשה ליתן השיעור.

ונראה שעצם מה שיושבים השומעים בתערובות הוא חיסרון גדול, אבל לא אכנס לדון בנידון זה למעשה. ועצם הגדת השיעור על ידי אשה מותר, אם הוא באקראי בלבד. וצריך להזהיר שתשב בדווקא בעת אמירת השיעור, שיהיה באופן צנוע יותר. כמו כן יש לעשות זאת בבית פרטי דווקא, ולא בבית כנסת או בית מדרש.

ידידו, משה פיינשטיין.

הזופק אם אין רופא אחר וצריכה אליו ויש סכנה בחליה.
 וכתב בערוך השולחן שם אות כ"ו ח"ל: וכל הדינים אלו
 מיירי שלא במקום סכנה ולכן כשהיא חולה אסר רבנו הבי"ר
 ורבנו הרמ"א התיר מפני שאין זה בגדר גילוי עריות כיון
 שעושה דרך שימוש ולא לתועה וזה שכתב י"כן נהגין אם
 צריכה וכו' ולא כתב סכנה. ובמשוש הזופק דמיירי הבי"ר
 מיירי ג"כ שלא במקום סכנה וזהו שכתב הרמ"א דמותר
 כשאין אחר ויש סכנה וכו' כלומר דבזה גם הבי"ר מודה וכו'
 אבל להרמ"א מותר גם באין סכנה כמו שהתיר מקודם
 אך שכתב דכ"ש במקום סכנה דלכ"ע שרי.

ולפ"ז כ"ש דמותר להחזיק ידה ע"י בגד אף דליכא סכנה
 כיון שהרופא אומר שהיא זקוקה לזה לחוק עצמיה.
 מותר אפילו אם נאמר דתפחה לא יגרום לה סכנה. כיון
 דבבואי אין כאן חשש של נגיעת חיבת תאוה.

הזופק. ואו מותר לבעלה למשש הזופק על אותו בגד
 המפסיק ע"י"ש. ולפי זה גם כאן יוכל הבעל לשים בתי יד.
 ובבואי גם כשיחזיק הבעל ביד מכוסה יאמץ רוחו ויסיר
 פחדה וא"כ הלא כיון שאפשר להצילה באופן זה הלא ליכא
 התירא דפיק"נ ואו הלא יהיה אסור בנגיעת ידה עכ"ס
 מדרבנן. ואפשר דבנגיעה ע"י בגד יש להתיר אפילו בחולה
 שאין בה סכנה במקום דליכא אחר כיון דלא הוי נגיעה
 עמש. וכן מוכח מדברי הרמ"א לפי ביאורו של הערוך
 השולחן. דהנה ביו"ד סי' קצ"ה סעי' ט"ז כת' המחבר ח"ל:
 אשה חולה והיא נדה אסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה
 כגון להקימה ולהשכיבה ולסמכה והגיה הרמ"א וי"א דאם
 אין לה מי שישמשה מותר בכל. וכן נהגין אם צריכה
 הרבה לכך. ובסעיף י"ז כתב המחבר: אם בעלה רופא אסור
 למשש לה הזופק. והגיה הרמ"א ולפי מה שכתבתי דנהגין
 היתר אם צריכה אליו דמשמש לה כ"ש דמותר למשש לה



Dayan Grossnass - Cheleit 5

סימן כ"א: בדין שימת גר

מלכות ה"ד וכל-אין מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחר
 כמה דורות עד שתהיה אמו מישראל וכו' ולא למלכות בלבד
 אלא לכל שררות שבישראל. לא שר צבא וכו' אפילו ממנה
 על אמת המים שמחלק ממנה לשדות וכו' עכ"ל. ועיין שם
 בכ"מ שהביא מירושלמי מקידושין פ"ד ה"ג אין לי אלא
 מלך מניין לרבות שוטרי רבים וגבאי צדקה וסופרי דינינים
 ומכין ברצועה ת"ל מקרב אחיך. עכ"ל. ועיין בתיבת חיים
 סימן ז' ס"א שכתב דלמנות גר. אפילו רק על אמת המים
 אסור מן התורה. א"כ בנידון דידן י"א אסור למנות גר
 למנהל בית הספר כיון דהוי מינוי של שורה. אולם יש
 לצדד כיון דהמנהל נתמנה ע"י בחירת אנשי החצר וכל בני
 הקהלה מסכימים עמהם. הוי כאלו 'קבלו עליהם' ומתהר.
 דהנה אשה ג"כ פסולה לדון מאותו קרא של 'שום תשים'
 וכמ"ש הרמב"ם (בהלכה ה') דגם אשה אסור למנותה לדון
 ח"ל: אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך ולא
 מלכה. וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש.
 עכ"ל. ועיין בערוך השולחן (ח"מ סימן ז' אות ד') ח"ל:
 אשה פסולה לדון מפני שהיא פסולה לכל התמנות שנאמר
 שום תשים עליך וגו' מקרב אחיך כל משימות שאתה משים
 היינו כל מיני התמנות לא י"א אלא איש. דהא מקרב אחיך
 כתיב ולא מקרב אחיותיך. עכ"ל. ועיין בתוס' (ב"ק דף ט"ז
 ע"א) בדין אשר תשים ח"ל: ומדכתיב היא שפטת את
 ישראל בדבורה אין להביא ראיה דאשה כשרה לדון דשמת

אם מותר למנות גר למנהל בית הספר על
 מקצועות למודי-חול. האם מגוי כזה נקרא
 שימת-שררה או לאו

הנה למנות גר למלמד או למורה בבית הספר דאי דמותר.
 דמלמד לא הוי בכלל שררה אלא הוי כמו אומן ופועל.
 וכמבואר בתוס' קידושין דף י"ז ע"א בדין ואלו. שמחלקים
 שם בין דין דמלמד לבין דין דעבד עברי לענין אם יוכל
 לחזור בו. שבמלמד אין גופו קנוי אלא הוי כפועל. וכן
 מותר למנות גר לשאר דברים שהם רק כאומנות כמו שחוט
 שהוא רק פועל כמבואר בשו"ת מהרש"ם וכן בשו"ת משנת
 אליעזר מהגאון ר' אליעזר רבינוביץ אב"ד דמינסק שמביא
 שם בשם אשל אברהם 'דרבנות הוא ענין שררה אבל ש"ב
 אינו כי אם פועל בא בשכ"ד' ע"כ. אבל למנותו מנהל שהוא
 ראש בית-הספר והוא ממונה גם על המורים מגוי כזה
 לכאורה הוי כשררה ואסור מן התורה. כדאמרינן ביבמות
 דף מ"ה דלמנות גר לפרוסי (גבאים ממונים על ישראל.
 פרש"י) אסור מקרא דשום תשים עליך מלך. כל משימות
 שאתה משים אל י"א אלא מקרב אחיך. וכן בקידושין (דף
 ע"י) דאפילו ריש גרוטא לא מוקמי מינייהו (להשקות בית
 השלחין פעמים שהם של רבים וממנים שוטר עליו שלא
 ישקה איש ביומו של חברו. פרש"י) ולפ"ז פסול לכל מינוי.
 שהוא כעין שררה. וכן נפסק הדין להלכה ברמב"ם פ"א מה"ל

היה מקבלין אותה עליהם עכ"ל. הרי מפורש להודיא. דאף דאשה פסולה לדון. בקבלו עליהם מותר. והיה בגר אע"פ שהוא פסול כיון דקבלו עליהם כשר לדון. והרי אשה וגר נתמעטו מקרא אחד וכמו דמהני 'קבלו עליהם' באשה כמו כן מהני בגר והיה בשאר משימות בקבלו עליהם מותר. ועיין במרדכי יבמות סוף פרק התולץ לאחר שהביא שם בשם ר' יהודה בר' ירמיה דלמאן דסבר דמהית בדיני ממונות חד כשר, גם לענין גירות יכול דין אחד לגייר [ודלא כדברי התוס' יבמות מ"ז ע"ב ד"ה משפט כתיב ביה שכתבו שם: דאף למאן דאמר דבר תורה חד גמי כשר הכי לגבי גירות מדמין לבזילות וחבלות דבעינן שלשה לכ"ע] וכתב שם בסוף דבריו ח"ל' ואשה אינה נראה דכשרה' עכ"ל. ונראה כמסתפק דאפשר דאשה כשרה לדון וגם מדברי התוס' הג"ל גמי נראה שמשופקים אם אשה כשרה לדון. אבל באמת צריך להבין. דהלא גר ואשה מקרא א' נתמעטו שאין להעמיד מהם מלך. ומאי פשיטא להו דגר פסול לכל שאר משימות ובאשה בשאר משימות לבד מינוי למלכה מסתקא להו אם כשרה. וצ"ע.

אמנם הבאנו לעיל דברי התוס' דאף אם אשה פסולה לדון אבל בקבלו עליהם מהני וכשרה להיות דין וכדאז היה לגבי פסול גר שפסול לדון אבל אם קבלו עליהם כשר. ועיין בברכי יוסף (ח"מ סימן ו') בשם הבנה"ג שהקשה איך היה שמע' ואבטליון כשרים לנשיא ואב"ד. ח"ל שם 'הלא גרי צדק הוה הם עצמם? אלא דבקבלוהו עליהם מותר' עכ"ל. ועיין תוס' יבמות (דף ק"א ע"ב) ד"ה ואנא גר אנא ח"ל: האיך לפר"ת דרב שמואל בר יהודה דהכא היה בן רב יהודה הינדוחא דאמר בפ"ק דקידושין (כ"ב ע"ב) דגר שאין לו יורשין הנה ונתגייר הוא ואביו. למה היה לו להביא בדייתא דפסול גר לחליצה. לדיני ממונות גמי מ'פסול לדון לישראל כיון דאין אמו מישראל וי"ל דאצטרך לפסול אפילו לחליצת גרים אינו כשר הוא לדיני ממונות לדון בלא כפיה דלא שייכא שימה ודבר של שררה דכתיב שום תשים עליך מלך אלא בכפיה. עכ"ל התוס'.

והנה לפי תירוך הראשון משמע דסברי דגם בדיני ממונות בלא כפיה פסול הגר להיות דין. מקרא דשום תשים. דאפילו שימה בלא כפיה ג"כ הוה שימה. ולכן בחליצה לא בעינן קרא ד'בישראל' למעט גר מחליצה. דבחליצה בעינן דינינן ואין שם דין עליו. ובממונות מהני בקבלו עליו כדאי בתוס' ב"ק (דף ט"ז ע"א) ד"ה אשר תשים. דאשה כשרה לדון בקבלוהו עליהם. והוא משום שהי רק התחייבות משני הצדדים שמקבלים על עצמן לשלם לפי פסק דינו והנה ממש כמו 'נאמן עלי אבא'.

ובתירוץ השני סברי דבדברים שאין בהם עניני כפיה כשר הגר להיות דין 'דלא שייכא שימה ודבר של שררה דשום תשים עליך מלך' אלא ממעטינן רק מינוי

של דבר כפיה. וכיון דדין ותורת דין עליו היה כשר ג"כ לחליצה כיון דלא הוה ענין של כפיה ונתמעט רק ממיעוטא דבישראל. ובדבר שאינו של כפיה יש לו דין דין. ולכן להיות דין לגירות דליכא מיעוטא ד'בישראל' באמת כשר דיש שם דין עליו. וכן לכל דבר שאינו של כפיה. ועוד נפ"מ בין ב' התירוצים דלתירוך הראשון בקיבלו עליו כיון שאין שם דין עליו. אין העדים חייבים לבא להעיד לפניו מקרא דאם לא יגיד. כיון דאינו דין כלל ואין שם ב"ד עליהם. וגם לאחר שהעידו לפניו יכולים לחזור דהוי הגנה חוץ לב"ד ואין עליהם דין של 'אחר ומגיד' אם לא שנאמר דהוה הוי בכלל התחייבותם דאף אם העדים יחזרו ויתחייבו לשלם. והם קיבלו עליהם שיהיה דין כמו בכל ב"ד דעלמא ואין חזרת העדים מועלת אבל באופן דגוע עדותן גם לאחרים יכולים לחזור ולהגיד כיון דמדינא אין תורת הגנה על עדותן וכן לענין מדה בקנס לא הוה תראה דהוי כהנה חוץ לב"ד. ולתירוך השני דבדברים שאינם של כפיה הוה על הגר דין דין. אי"כ מחויבים העדים לבא ולהעיד לפניהם מקרא דאם לא יגיד וגם אינם יכולים לחזור ולהגיד. דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. וכן הוה מדה בקנס דכל דין ב"ד ותורת ב"ד יש גמי על ב"ד של גרים. ועיין תוס' גדה (דף מ"ט ע"ב) ד"ה חזא לאתויי גר בסוף דבריהם שכתבו שם בתירוך קשיא הג"ל ח"ל: וי"ל דקיבלו עליהם התולץ והחולצת דבדיני ממונות הוה כשר וחליצה מ'פסול כדאמר התוס' עכ"ל והיינו מקרא ד'בישראל'. ולכאורה דברי התוס' אינם מובנים. דבשלמא בדיני ממונות שייך 'קיבלו עליהם' והוה התחייבות וכמו דמהני גמי בנאמן עלי אבא כ"ל אבל בחליצה כיון דבעינן דינינן. וגר כיון דאין שם דין עליו אי"כ מאי מהני קיבלו אטו יהא כשר לחליצה אם קיבלו עליהם בתורת דינינן סומים או אשה. הלא בלי קרא ד'בישראל' פסול גר לחליצה מקרא דשום תשים. וצ"ע.

ואולי י"ל דתוס' סברי דבקבלו עליהם גרים לענין ממונות לא הוה מטעם התחייבות אלא אם קיבלו עליהם מדעתם כיון דלא הוה שימה של כפיה הוה דינינן כשרים. ולא הוה כ'נאמן עלי אבא' דקרוב אינו יכול להיות דין כלל ואינו אלא רק התחייבות בעלמא אבל גרים הוה בעצם הם דינינן כשרים אלא שאין יכולים לשים אותם עליהם לדינינן מטעם שררה וכיון דקיבלו מעצמם אין זה שררה כלל ושפיר כשרים להיות דינינן. וכן אי לאו מיעוטא דבישראל הוה דינינן כשרים לחליצה הוה כתירוך השני של התוס' יבמות הג"ל ועיין תומים סימן ד' אות א' שכתב בא"ד וי"ל אלא שאני חו"כ דכי מהני קיבלו עליו בדיני ממונות דהרי יכול להפקיד ממונו וליתנו למי שרוצה ואף הוא יכול לומר הריני מתרצה לכל מוצא פ"ך אם ליתן או למחול וכדומה ע"ש. ומדברי תוס' אלו מוכח דלא הוה מטעם דיכול להפקיד ממונו אלא דבקבלו עליהם הוה דינינן

על המורים, התלמידים ולסדר הלימודים, ואין כאן ענין כפייה ושררה, ואינו רק כפועל ומותר ומה שלפעמים הוא מכה את התלמידים אין זה ענין שררה אלא מצות חינוך, דכל מלמד תינוקות מחוייב לייסר את תלמידיו כדאמרינן במכות (דף ח' ע"ב) ייצא האב שמכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ולא הוא מינוי של שררה, ומה שהוא ממנה מורים או פוטרם ממשרתם זה לא הוא בכלל שררה שאין ביחו לעשות זה לבדו רק עם הסכם הוצעה, ופוק חזי מאי עמא דבר, שממנים אפילו נכרי לתפקיד זה, וכן משימים אפילו אשה למנהלת בבית ספר לנערות, ואין לדחות ולומר דכמו שממנים גר על גרים יכולים למנות אשה על נשים, זה אינו, דדוקא בגר שנתמעט משום דבעינן מקרב אחיך וזה דוקא למנותו על ישראל אבל על גרים שפיר דמי אבל נשים הן בכלל מקרב אחיך ואין למנות גר או אשה עליהן כמו דאין יכולין למנותן על אנשים, אלא דמנהל בית הספר לא חשיב שררה, ולפי דברינו מותר למנות גר למנהל, לא רק למקצועות למודי חול, אלא גם ללמודי קודש, ועיין בשו"ת זקן אהרן חלק שני תשובה נ"ט, שפסק דאשה אינה יכולה להיות מזכרת הקהלה מטעם הירושלמי שהבאנו לעיל שכ' אין לי אלא מלך מניין לרבות שוטרי רבים וגבאי צדקה וסופרי דינין ומכין ברצועה תל מקרב אחיך וגו' כל שתמנה עליך לא יהא אלא מן הברורין שבאחיך וכי' וא"כ פסולה לכל מיני שררות ע"כ תוכן דבריו.

מאוצר החכמה

אבל לפי דברינו הנ"ל נראה דמצד הדין גם אשה כשרה להיות מזכרת הקהלה שהרי הירושלמי מפרט רק תפקידים שיש בהם משום שררה וכפייה, ומזכיר הקהלה הוא רק פועל, ואינו דומה לסופרי הדיינים שהם כעין שוטרים שהוא שימה של כבוד ושררה וגם לא לשוטרים דעלמא שמכין ברצועה, אם לא שנאמר דדעת היזקן אהרן הוא דמזכיר הקהלה בומנינו, למעשה באמת הוא השלים והממשל על כל עניני הקהלה והוא המוציא והמביא ועושה רוב דברים כפי דעתו ורצונו בלי הסכם הוצעה, ולכן גם תפקיד זה הוא למעשה [היינו דע פאקטוא] מינוי של שררה, ואשה וגר אין למנותן למשרה כזו.

כשרים והיו כשרים גם לחליצה אי לא המיעוט דבישראל, ועיי' בספר 'ברכי יוסף' מה שהביא שם בשם מהרש"ל, ועיי' שם עוד בברכ"י דמטיק דגם אם קבלתו חשובי העדה אין שאין הסכם רוב הצבור הוי כקבלו עליהם ויכול לדון, דאטו בשמיעיה ואבטליחן הסכימו רוב ישראל בכל מקומות איי חו"ל, והו מהנמנע אלא הואיל והסכימו הסנהדרין שהם העדה, נציגי עדת ישראל, הוי כאלו קיבלתו כל ישראל עליהם עכת"ד, ועיין בטור יו"ד סימן רס"ט גבי גר שכתב ח"ל" אבל בדיני ממונות דן אפילו את ישראל, בדיא בלא כפייה שמקבלו עליו לדון וכי' עכ"ל, הרי דהטור נמי ס"ל להדיא שגם בגר מהני קיבלו עליו, אולם עיין שם בסוף דברי הברכ"י שהביא פ"ס מגן אבות להרשב"ץ דחולק וסובר דגם בקבלתו לא מהני, ושאיני שמיעיה ואבטליחן כיון שלא היו בישראל כמותן, כי לא פסלה תורה גרים אלא בשיש כיוצא בהם בישראל אבל אם אין כיוצא בהם בישראל הם קודמים עכ"ל, וסובר דרק היכא דאיכא מקרב אחיך או אסור למנות גר, אבל היכא דליכא מקרב אחיך גם גר מותר והוי לכל מילי כמו דייך ישראל, ובוה מיושב דיכלו שמיעיה ואבטליחן לדון גם בדיני נפשות ולא קשה מה שהקשה התומים בסימן ד' הנ"ל, וא"כ לכאורה שיטת הרשב"ץ דלא מהני קיבלו אם יש כמותו בישראל, ובגידון דידן שיכולים להשיג מנהל ישראל כמותו אין למנותו, אמנם כיון דרוב הראשונים סברי דבקבלו מהני איכ פסק הלכה כמותם נגד הרשב"ץ שהוא דעת יחיד אף דהוי איסור דאורייתא, ועוד נראה דגם הרשב"ץ סובר דבקבלו מהני אלא שהט"ק לומר דהיכא דאין כמותן בישראל לא בעינן קיבלו וכשרים אפי' לכפיה.

אולם נראה דבעובדא דידן יהיה מותר לדברי הכל, דבירושלמי שהבאנו לעיל משמע דדוקא סופרי הדיינים ותמכין ברצועה אסור למנותם והיינו התמנות כזו שיש לה צרך חשיבות של שופטים ושוטרים, שיש בידם דברי-שררה, כזו לסוף, לקיים ולהוציא לפועל הגזירות, התקנות ופסקיו של הבית דין ודוקא כזו שררה כזו אסור, וכן ריש גרנותא יכול לדחות במקל למנוע אלו שרצים ליקח מים שלא-ביזמם, אבל מנהל בית הספר הוא רק לפקח

