

כבוד הבריות

תוספות מסכת סנהדרין דף עד עמוד ב

בן נח מצווה על קידוש השם - וא"ת והא וחי בהם בישראל כתיב ואפילו ישראל היה מחויב למסור עצמו אפילו בצינעא אי לא דכתיב וחי בהם ויש לומר דדילמא לא איצטריך וחי בהם אלא כי היכי דלא נילף שאר מצות מרוצח ונערה המאורסה דאפילו בצינעא ירהג ואל יעבור לכ"ע.

ספר החינוך מצוה רצו: מצות קידוש השם

שנצטוינו לקדש את השם, שנאמר [ויקרא כ"ב, ל"ב] ונקדשתי בתוך בני ישראל, כלומר שנמסור נפשינו למות על קיום מצות הדת. וכבר ביארו זכרונם לברכה מפי הקבלה ומן הכתובים באי זה ענין ובאי זו מצוה נצטוינו בזה. ואע"פ שכתוב בתורה [שם י"ח, ה'] וחי בהם, דמשמע ולא שימות בהם, כבר קיבלו הם שלא נאמר מקרא זה בכל ענין ובכל עבירה, ומפי הקבלה אנו חיינן בכל דברי התורה. ...

שורש מצוה זו ידוע, כי האדם לא נברא רק לעבוד בוראו, ומי שאינו מוסר גופו על עבודת אדוניו איננו עבד טוב. והרי בני אדם ימסרו נפשותם על אדוניהם, קל וחומר על מצות מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

רש"י מסכת סנהדרין דף עד עמוד א

מאי חזית דדמא דידך סומק טפי - מי יודע שיהא דמך חביב ונאה ליוצרך יותר מדם חבירך, הלכך אין כאן לומר וחי בהם ולא שימות בהם, שלא התיר הכתוב אלא משום חביבות נפשם של ישראל להקדוש ברוך הוא, וכאן שיש אבוד נפש חבירו לא ניתן דבר המלך לדחות שצוה על הרציחה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יט עמוד ב - כ עמוד א

אמר רב יהודה אמר רב: המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק, מאי טעמא +משלי כ"א+ - אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' - כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב. מתיבי: קברו את המת וחזרו, ולפניהם שתי דרכים, אחת טהורה ואחת טמאה, בא בטהורה - באין עמו בטהורה, בא בטמאה - באין עמו בטמאה, משום כבודו. אמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה לנגד ה'. תרגמה רבי אבא בבית הפרס דרבנן. דאמר רב יהודה אמר שמואל: מנפח אדם בית הפרס והולך; ואמר רב יהודה בר אשי משמיה דרב: בית הפרס שנדש טהור.

תא שמע, דאמר רבי אלעזר בר צדוק: מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה - יבחינן בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם. אמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'! כדרבא, דאמר רבא: דבר תורה, אהל, כל שיש בו חלל טפח - חוצץ בפני הטומאה, ושאין בו חלל טפח - אינו חוצץ בפני הטומאה, ורוב ארונות יש בהן חלל טפח, וגזרו על שיש בהן משום שאין בהן, ומשום כבוד מלכים לא גזרו בהו רבנן.

תא שמע: גדול כבוד הבריות שדוחה [את] לא תעשה שבתורה. ואמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'! - תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו +דברים י"ז+ דלא תסור. אחיכו עליה: לאו דלא תסור דאורייתא היא! אמר רב כהנא: גברא רבה אמר מילתא לא תחיוכו עליה, כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, ומשום כבודו שרו רבנן.

תא שמע: +דברים כ"ב+ והתעלמת מהם - פעמים שאתה מתעלם מהם ופעמים שאין אתה מתעלם מהם; הא כיצד? אם היה כהן והיא בבית הקברות, או היה זקן ואינה לפי כבודו, או שהיתה מלאכתו מרובה משל חברו, לכך נאמר: והתעלמת. אמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'! שאני התם, דכתיב: והתעלמת מהם. וליגמר מינה! - איסורא מממונא לא ילפינן.

תא שמע: +במדבר ו'+ ולאחתו מה תלמוד לומר? הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת, יכול יחזור ויטמא - אמרת לא יטמא. יכול כשם שאינו מטמא להם כך אינו מטמא למת מצוה, תלמוד לומר: ולאחותו - לאחותו הוא דאינו מטמא, אבל מטמא הוא למת מצוה, אמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'! - שאני התם, דכתיב ולאחותו - וליגמר מינה! - שב ואל תעשה שאני.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ג הלכה א

מהו שיטמא כהן לכבוד הרבים תני היו שם שתי דרכי' מתאימות אחת רחוקה וטהורה ואחת קרובה וטמאה אם היו הרבים הולכין ברחוקה הולך ברחוקה אם לאו הולך בקרובה מפני כבוד הרבי' עד כדון בטומאה של דבריהם אפי' טומאה שהיא מדברי תורה

תלמוד ירושלמי מסכת כלאים פרק ט [דף לא טור ד]

הרי שהיה מהלך בשוק ונמצא לבוש כלאים תרין אמוראין חד אמר אסור וחרנה אמר מותר מאן דאמר אסור דבר תורה מאן דאמר מותר כהיה דאמר רבי זעירא גדול כבוד הרבים שהוא דוחה את המצוה בלא תעשה שעה אחת

תוספות מסכת ברכות דף יט עמוד ב

אמרת לא יטמא - מפני שקאי על אדם שהוא נזיר וכהן גדול ועושה פסח משמע דעושה פסח גרידא רשאי לטמא לקרובים ותימה דבזבחים (פ"ב דף ק.) גבי מעשה דיוסף הכהן שמתה אשתו בערב פסח וטמאוהו אחיו בע"כ ופריך מהא ברייתא דהכא דקאמר לא יטמא ומאי פריך דילמא שאני הכא דמיירי דכל קדושות האלו בו כדפרישי' אבל עושה פסחו גרידא אימא רשאי לטמא על כן נראה לפרש אמרת

רש"י מסכת ברכות דף כ עמוד א

שב ואל תעשה שאני - דברים רבים התירו לעקור דבר תורה מפני סייג ומפני כבוד הבריות, היכא דאינו עוקר דבר במעשה ידים, אלא יושב במקומו, ודבר תורה נעקר מאליו, כגון תקיעת שופר ולולב בשבת, וסדין בציצית, ודכוותיהו טובא ביבמות (דף צ', ב'), אבל מעקר בידים - לא, והלובש כלאים עוקרו במעשה ממש, שהוא לובשו, וטומאת גופיה שהותרה לכהן ולנזיר ליטמא למת מצוה, דקא מעקר בידים מפני כבוד הבריות דלאו שב ואל תעשה הוא, היינו טעמא דלא גמרינן מיניה - דהתם לאו כבוד הבריות הוא דדחי לא תעשה דידה, דמעיקרא כשנכתב לא תעשה דטומאה - לא על מת מצוה נכתב, כשם שלא נכתב על הקרובים, אבל השבת אבדה ופסח - לכל ישראל נאמר, ואצל כבוד הבריות נתנו לדחות, על כרחך היינו דדחייתן אינה בידים אלא בישיבתו תדחה המצוה, אבל כלאים דבמעשה ידיו ידחה - הזהיר באזהרתו.

רא"ש מסכת ברכות פרק ג

יב אמר רב יהודה אמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטו ואפי' בשוק שנא' אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כל מקום שיש חלול ה' אין חולקין כבוד לרב. ירושלמי תני אין מדקדקין במת ולא בכלאים בבית המדרש. ר' יוסי הוה יתיב ומתני הוה תמן מיתא. מאן דנפיק ליה לא אמר ליה כלום מאן דיתיב ליה לא אמר ליה כלום. ר' אמי הוה יתיב ומתני אמר חד לחבריה את לבוש כלאים אמר ליה ר' אמי שלח מניך והב ליה:

רמב"ם הלכות כלאים פרק י הלכה כט

הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד, ואפילו היה רבו שלמדו חכמה, שאין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה המפורש בתורה, ולמה נדחה בהשב אבדה מפני שהוא לאו של ממון, ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו, מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה, אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום, ואע"פ שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות, לפיכך אם היה עליו שעטנז של דבריהם אינו קורעו עליו בשוק ואינו פושטו בשוק עד שמגיע לביתו ואם היה של תורה פושטו מיד.

שולחן ערוך יורה דעה סימן שעב סעיף א: הגה

כהן ששוכב ערום, והוא באהל עם המת ולא ידע, אין להגיד לו, אלא יקראו לו סתם, שיצא כדי שילביש עצמו תחלה. אבל אם כבר הגידו לו, אסור להמתין עד שילביש עצמו. ודוקא אם הוא באהל המת, שהוא טומאה דאורייתא, אבל אם הוא בבית הפרס או ארץ העמים, שהוא טומאה דרבנן, ילביש עצמו תחלה, דגדול כבוד הבריות (ת"ה סימן רפ"ה), כמו שנתבאר לעיל סימן ש"ג לענין כלאים

שולחן ערוך אורח חיים סימן יג סעיף ג

אם נודע לו בשבת, כשהוא בכרמלית, שהטלית שעליו פסול, לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו, דגדול כבוד הבריות. הגה: ואפילו טלית קטן שתחת בגדיו אין צריך לפשוט. וה"ה אם נפסק אחד מן הציציות ומתבייש לישב בלא טלית, דיוכל ללבושו בלא ברכה, מכח כבוד הבריות (ב"י בשם התשובה). ודוקא בשבת, דאסור לעשות ציציות,* אבל בחול כהאי גוונא, אסור. (מרדכי פ"ק דף צ"א ע"ב).

משנה ברורה סימן יג ס"ק יב

(יב) מן הציציות - פי' בין שבא לבהכ"נ ורוצה ללבוש טליתו וקודם לבישתו מצא הציצית פסולים ומתבייש לישב ברבים בלי טלית דמותר ללבושו בלי ברכה ובין אם רואה באמצע לבישתו שנפסקו לו הציציות ג"כ אין צריך להסירו [ברכ"י וארה"ח ושאר אחרונים] ועיין באחרונים שהסכימו דהכל תלוי ברצון האיש הלושב אם הוא מתבייש יוכל ללבוש בלי ברכה אבל אם אין מתבייש אין כאן ההיתר דכבוד הבריות:

ש"ת דברי מלכאל חלק א סימן סז

וכל דבר שהוא משום כבוד הבריות לא שייך שעיר אחת או כמה עיירות ביחד יסכימו למחול ע"ז כי הוא כבוד האדם באשר הוא אדם ולא שייך מחילה בזה:

ש"ת דברי חיים אורח חיים חלק א סימן לה

אולם לפענ"ד פשוט הכוונה שכיון שאינו מפורש בתורה זה הדבר לא מיקרי חילול השם דמה שעושה נגד החכמים חכמים אהלו ומחלו על כבודם ולכן מותר לעשות נגד דברי החכמים הגם שדינם דין תורה כיון שאינו מפורש בתורה:

Mah Enosh': Reflections on the Relation between Judaism and Humanism: R. Aharon Lichtenstein

One major qualification does suggest itself, however. The quest for amity can justify overriding norms only when the source of friction is not itself a halakhic issue. If a domestic or social quarrel

can be patched up by temporarily overriding a specific law, it is conceivable that a dispensation may be in order. Such a dispensation in no way undermines the authority of Halakhah as a whole. Rather, on the basis of that very authority, it momentarily suspends one section in favor of another. However, when friction is rooted in a direct challenge to the validity of Halakhah, it is inconceivable that its proponents should always back down in the interests of irenicism. From the biblical period down, Jewish history affords ample evidence that, when necessary, the Torah community has fought rather than submit. Nor could it have been otherwise. With the Halakhah itself under attack, to yield rather than risk possible schism is to adopt the most naïve form of pacifism. In effect, it entails knuckling under to the threat of force or blackmail—allowing the Halakhah’s desire for peace to be exploited to the point of eroding its very foundations. As such, concessions become clearly unconscionable. There are times when the Halakhah’s concern with peace may itself require a struggle. “Whatever is written in the Torah,” says the Midrash, “was written for the sake of peace; and although wars are cited, the wars, too, were written for the sake of peace.” This is not to suggest that a battle must be waged around every issue. At times, compromise may be not only acceptable but desirable. Religiously, ethically, and/or tactically, the game is not always worth the candle. All I am suggesting is that any decision concerning resistance or accommodation must be based on a number of halakhic and tactical factors—communal context, the nature and motivation of the opposition, and so on—and with an eye to the long-range realization of ethical and religious ideals. It cannot be imposed as an absolute halakhic imperative, “better yield than quarrel.”...

Our attempt to define *kevod ha-beriyot* and *shalom* has not arrived at a truly precise formulation, one which could be readily applied at a practical level. Whatever the exact definitions, however, one point seems fairly clear. The dispensations warranted by these factors have not been sufficiently recognized. Wherever any reasonable line may be drawn, we have collectively strayed far on the side of caution. Precisely because these concepts are so amorphous and their application so potentially sweeping, *posekim* have generally been reluctant to resort to them as grounds for overriding halakhic norms. Their reluctance is thoroughly understandable. Inasmuch as these concepts lend themselves to widespread and dangerous abuse, one naturally tends to stifle even their legitimate application. No doubt, in the modern period particularly, as organized attempts at the irresponsible manipulation of Halakhah have actually materialized, the urge to tone down elements that, in reckless hands, could undermine its entire structure has become almost irrepressible. One suspects that, in some instances, even where the primary basis for a decision has been *kevod ha-beriyot* or *shalom*, a *posek* has preferred, wherever possible, to advance narrower formal or technical grounds rather than encourage the use and potential abuse of general dispensations.

Nevertheless, this conservatism, however laudable in motive and intent, is not without its own dangers. Elements such as *kevod ha-beriyot* and *shalom* are central to a Torah *Weltanschauung*, a fact to which their legitimate and limited role in suspending certain Halakhic norms clearly attests. Yet the reluctance to permit them to play that role tends to downgrade their position. The result is twofold. First, there is a

danger that in situations in which they ought to be decisive, so that certain usual norms actually should be overridden, they may not be invoked. The wrong decision might thus be handed down; after all, relevant

technical grounds for arriving at the same conclusion are not always available. This possibility is, in itself, a matter of grave concern. We should bear in mind that in situations in which *kevod ha-beriyot* or

shalom can legitimately suspend a norm, such suspension is not merely permissible but mandatory. Moreover, the reluctance to invoke a dispensation tends to feed upon itself. Once it has fallen into relative disuse, one is understandably reluctant to apply it more broadly lest he rock the boat—or

lest he be accused of rocking the boat. Even R. Hayyim Soloveitchik, despite the immense prestige he enjoyed as the foremost halakhic master of the early twentieth century, came under criticism for extending the concept of *pikkuah nefesh* beyond what had then been its prevalent range. Secondly, quite apart from possible specific errors, there exists a potentially graver danger. The axiological centrality of *kevod ha-beriyot* or *shalom* as the moral and religious basis of large tracts of Halakhah may be seriously undermined. The dispensation provided by them is not a mere technicality, nor is their application an exercise in legal mechanics. It is grounded in—and hence serves to sharpen and to heighten the awareness of—their position as fundamental Torah values. This point is clearly emphasized in the basic relevant texts. The *gemara* does not merely state—as it does in comparable cases elsewhere—that *kevod ha-beriyot* overrides the usual norms in certain situations. It states, rather, “Great is human dignity, so that it overrides a negative precept of the Torah...”

Eretz Hemdah: Ask the Rabbi, Shabbat Parshat Terumah 5765

Question: I was at a friend’s house on Shabbat and found only a roll of toilet paper in the bathroom, with no cut paper. What does one do in such a situation?

Answer: The answer to this question must deal with two distinct issues. The first is simply what to do when there is no prepared toilet paper for Shabbat. The other involves dealing with the fear of insulting friends with differing halachic standards on certain issues.

The overwhelming majority (at least) opinion is that one cannot use toilet paper by ripping it from a roll on Shabbat. One who rips it on the perforation, which creates a measured piece of paper, violates the Torah prohibition of *mechatech*. If one rips off a piece in an unmeasured manner (not on the perforation), it is a matter of considerable discussion whether he violates the Torah prohibition of *korei’ah* (ripping for a constructive purpose) or just a rabbinic violation of *metaken kli* (see Shulchan Aruch, Orach Chayim 340:13; Biur Halacha, ad loc.; Tzitz Eliezer XI, 30). The crux of the issue is whether *korei’ah* applies when one cuts a part of an object from the rest of the object in order to use only one of the two parts (Biur Halacha, *ibid.*).

Several *poskim* rule that in the case of *kevod habriot* (compromising of human dignity) one is allowed to rip off the toilet paper in a way that only a rabbinic violation, not a Torah one, will be violated (Shemirat Shabbat K’hilchata 23:16; Tzitz Eliezer, *ibid.*; Piskei Teshuvot 340:28). This is based on the principle that in cases of significant need of *kevod habriot*, rabbinic laws may be pushed off (Berachot 19b). Although we need to apply this rule with care (see Tosafot, ad loc.) we do have precedent for using something *muktzeh* as toilet paper (Rama, Orach Chayim 312:1, based on Tosafot Sukka 36b; see also Shemirat Shabbat K’hilchata, *ibid.*). One can make the matter a rabbinic violation by cutting the toilet paper in a significantly unusual way. (Using elbows and legs are among the *poskim*’s suggestions, as is wetting the paper away from the perforation so that it will rip easily in a halachically less severe manner.)

This, of course, is under the assumption that there is no other way to deal with the *kevod habriot* issue without ripping the toilet paper. This is not always the case, as we now need to discuss the general question of whether one can find other solutions. The most direct, if the problem is discovered in time, is to ask the host for tissues or pre-cut toilet paper (one may open a package by destroying it), which they may have forgotten to put out. This is not a big deal and has probably happened to all of us. On the contrary, one who says nothing can cause embarrassment when the host discovers later that they put their guest into an uncomfortable situation. The question is about situations where one is convinced that the people are not aware or have purposely been lenient (with an unusual rabbinic ruling or without one) on the matter.

What would happen if one would raise the need for pre-cut paper, either explicitly or with a question like, “I didn’t find the Shabbat toilet paper”? While it is not pleasant on either side, it is

sometimes preferable to having the host find out years and dozens of guests later that they were unaware of or not careful about something that their peers were and put their guests in uncomfortable positions. If they will not listen or it is a community where you are one of the few who is careful on the matter, then one can, in many cases, apply the rule of *mutav shayibiyu shog'gin* (it is better that people violate something unknowingly (or partially so) than knowingly - Beitza 30a). It is trickier when a person might listen, but he is in a fragile religious state where he could also react negatively to what he sees as religious meddling. We cannot address guidelines in a paragraph, as a book would be needed. The basic advice is to be smart (including bringing your own provisions to a home where you expect such a problem).

Partnership Minyanim by Aryeh A. Frimer and Dov I. Frimer

Kavod haBeriyot

The second attempt to reopen the issue of *aliyyot* for women is that of R. Prof. Daniel Sperber, in *Darka shel Halakha*. There is much to critique in this book and AAF has written a lengthy review which appeared on “The Seforim Blog” in June 2008 (<http://seforim.blogspot.com/2008/06/aryeh-frimer-review-of-daniel-sperbers.html>). We will focus, however, on Prof. Sperber’s major *biddush* in this book. Briefly, Prof. Sperber focuses on the halakhic concept ***kevod ha-beriyot***, which refers to shame or embarrassment which would result from the fulfillment of a religious obligation. Thus, the Gemara in *Berakhot* 19b indicates that if one is wearing *sha’atnez* – the wearer is obligated to remove it even in the marketplace, despite any possible embarrassment. However, if the garment is only rabbinically forbidden, one can wait until they return home to change. The reason is that *kevod ha-beriyot*, the honor of the individual, can defer rabbinic obligations and prohibitions. Hence, Prof. Sperber maintains that if there is a community of women who are offended by their not receiving *aliyyot* – because of the rabbinic rule of *kevod ha-tsibbur*, then *kevod ha-beriyot* should defer *kevod ha-tsibbur*.

Prof. Sperber is correct that *kevod ha-beriyot* has always been an important consideration in *psak*. However, an in-depth survey of the responsa literature over the past 1000 years makes it clear that **it cannot be invoked indiscriminately**. Indeed, the *gedolei ha-poskim* make apparent that there are clearly defined rules – we have found 14 – which Prof. Sperber totally seems to ignore. Violating any one of these rules nullifies R. Sperber’s claim and we believe he has violated nearly all 14 of them. Because of time limitations we will very quickly cite only seven (7).

(1) Firstly, *kevod ha-tsibbur* is merely the *kevod ha-beriyot* of the community (*Resp. Bet Yehuda*, O.H. 58). Hence it makes no sense that the honor of the individual should have priority over the honor of a large collection of individuals. Indeed, this is explicitly stated by the Meiri, *Bet haBehira*, *Berakhot* 19b): “שאינן כבוד רבים נדחה מפני יחיד או יחידים”

(2) Secondly, The Meiri (ibid.) also emphatically states: “שלא אמרה תורה כבוד אחרים בקלון עצמך.” Giving women *aliyyot* by overriding *kevod ha-tsibbur* with *kevod ha-beriyot* would effectively be honoring women by dishonoring the community – and, hence, should not be done.

(3) More fundamentally, R. Sperber’s suggestion would ask us to uproot completely the rabbinic ban on women’s *aliyyot*. However, the Jerusalem Talmud (*Kilayim* 9:1) indicates that *kevod ha-beriyot* can only **temporarily** (*sha’ah abah*) set aside a rabbinic ordinance. That this proviso of *sha’ah abah* is applied to Rabbinic *mitsvot* as well – by *Tosafot*, *Or Zarua*, *Penei Moshe*, Vilna Gaon, R. David Pardo, *Arukh haShulhan* and others.[6]

(4) Fourthly, many *poskim* including R. Yair Hayyim Bachrach, R. Isaac Blazer, R. Meir Simcha of Dvinsk, R. Jeroham Perlow, R. Moses Feinstein, R. Chaim Zev Reines[7] indicate that the

“dishonor” that is engendered must result from an act of disgrace – not from refraining to give honor.

(5) Similarly, nearly all authorities (including R. Naftali Amsterdam, R. Elhanan Bunim Wasserman, R. Makiel Tsvi haLevi Tannenbaum, R. Joseph B. Soloveitchik, R. Elijah Bakshi Doron, R. Chaim Zev Reines, R. Israel Shepansky, and R. Yitzchak Nissim[8]) maintain that *kevod ha-beriyot* requires an objective standard that affects or is appreciated by all. This view rejects subjective standards – in which what is embarrassing results from the idiosyncrasies or hypersensitivities of an individual or small group. Many religiously committed women would perhaps prefer it otherwise; but they understand and accept the halakhic given, that they are not obligated in *keri’at haTorah* and, hence, cannot receive *aliyyot*.

More fundamentally, however, does it make any sense that a group of women or men could say: “this Rabbinic *halakha* or ordinance offends me” and as a result the Rabbinic injunction or obligation would be abrogated thereby?! Is there a simple carte blanche to uproot Rabbinic ordinances like *mehitsa*, *tsni’ut*, *kasbrut*, *stam yeynam*, *bishul akum*, many aspects of *tabarat ha-mishpabah*, who counts for a minyan, and who can serve as a *hazzan*?! Such a position is untenable, if not unthinkable.

(6) *Resp. Rivash* (sec. 226) forbade sewing baby clothes during *bol ha-moed* for a newborn’s circumcision despite the wealthy parents’ desire to dress him according to his status for the event. One of Rivash’s rationales is that since all understand that Haza”l forbade sewing new clothes on *bol ha-moed*, *kevod ha-beriyot* cannot be invoked to circumvent this rabbinic prohibition. Similarly, one cannot invoke *kevod ha-beriyot* to allow women to receive *aliyyot*, because all understand that this has been synagogue procedure for two millennia and that the Rabbis of the Talmud themselves prohibited it.

(7) *Rivash* (*ibid.*) and *Havot Yair* (sec. 95) and others categorically rule against extending the leniency of *kevod ha-beriyot* beyond those 4 categories explicitly discussed by Haza”l - honor of the deceased, personal hygiene dealing with excrement, undress and nakedness, and the sanctity of the family unit. Thus we believe that the arguments of both Rabbis Shapiro and Sperber do not stand up under close scrutiny and there are no grounds to permit women’s *aliyyot*. Hence, we take strong issue with those who would enact women’s *aliyyot* in practice, and hastily undo more than two millennia of Halakhic precedent. Considering the novelty of this innovation, religious integrity and sensitivity would have required serious consultation with renowned halakhic authorities of recognized stature – before acting on such a significant departure from tradition and normative *halakha*. Often it takes time before a final determination can be reached as to whether or not a suggested innovation meets these standards. But that is no excuse for haste.