**Nachat Ruach: The Right to Religious Experience?**

***Human Rights in Bible and Talmud:* Justice Haim Cohen**

“It is difficult to speak about “human rights” in the Jewish legal tradition, for the simple reason that this tradition is a religion law, i.e. as it states about itself, it is a Divine law. Such a law, by its nature, does not grant rights but imposes obligations…. The word “right” in its modern meaning of “that which is coming to me,” is not to be found in either the Bible or the Talmud.”

**My summary of the following arguments:**

When writing a book about human rights in Halacha, he correctly noted that “rights” are difficult to speak about in the context of the Torah.  Mitzvot are commandments – and Halacha is about duties, not rights.  While certain rights can be derived from those commandments (such as the “right to life,” which is derived from the prohibition of others to kill), the rights express themselves as responsibilities towards God which incidentally translate into the rights of individuals (i.e. I have a right to live because everyone else has a responsibility to God to not kill me.)  Obligations are the operative categories.

**תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א**

שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש, ושמע קול סופר שהיה אומר ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד. אמר: הללו למי? אמרו לו: לכהן גדול, אמר אותו נכרי בעצמו, אלך ואתגייר, בשביל שישימוני כהן גדול. בא לפני שמאי, אמר ליה: גיירני על מנת שתשימני כהן גדול. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל - גייריה. אמר לו: כלום מעמידין מלך אלא מי שיודע טכסיסי מלכות? לך למוד טכסיסי מלכות. הלך וקרא, כיון שהגיע והזר הקרב יומת אמר ליה: מקרא זה על מי נאמר? אמר לו: אפילו על דוד מלך ישראל. נשא אותו גר קל וחומר בעצמו: ומה ישראל שנקראו בנים למקום, ומתוך אהבה שאהבם קרא להם בני בכרי ישראל - כתיב עליהם והזר הקרב יומת, גר הקל שבא במקלו ובתרמילו - על אחת כמה וכמה! בא לפני שמאי, אמר לו: כלום ראוי אני להיות כהן גדול? והלא כתיב בתורה והזר הקרב יומת! בא לפני הלל, אמר לו: ענוותן הלל, ינוחו לך ברכות על ראשך שהקרבתני תחת כנפי השכינה. לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד, אמרו: קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה.

**תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף טז עמוד ב**

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: 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 ידייכו. - אי הכי לא מפני שסמיכה בנשים? תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל! אמר רבי אמי: 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.

**תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לג עמוד א**

אין מעכבין את התינוקות מלתקוע. הא נשים - מעכבין. והתניא: אין מעכבין לא את הנשים ולא את התינוקות מלתקוע ביום טוב! - אמר אביי: לא קשיא; הא - רבי יהודה, הא - רבי יוסי ורבי שמעון. דתניא, דבר אל בני ישראל - בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות, דברי רבי יהודה. רבי יוסי ורבי שמעון אומרים: נשים סומכות רשות.

**שו"ת משאת בנימין סימן סב (בענין עליות לסומא ועם הארץ)**

הדרך הג' שכתבנו לילך אחר דעות האחרוני' הנך רואה בעיניך שהמתירין הם בתראים המה מהר"י מולי"ן ז"ל. ובנימין זאב. ושלטי גבורים. ובפרט מהרי"ל שהיה גדול בדורו מאד עד שכמעט כל מנהגי ארצות אשכנ"ז נתייסדו על פיו והוא כתב שקורין לתורה אפילו סומא וע"ה שלא כדעת הרא"ש. ומאחר שמתוך כל אלו ג' דרכים הנזכרים הדברים נוטין לדברי המתירין הכי נקטינן ואפילו לכתחילה קוראין לס"ת עם הארץ וסומא. ובימי חורפי ראיתי ג"כ בארץ רוסי"א דשכיחי ע"ה טובא שלא היו יכולין לקרות בתורה אפי' אות אחת וקראו אותן לס"ת וכל רבותי היו רואין ולא מיחו ש"מ דס"ל כדברי המתירין. עוד תמיהני על דברי האוסרין דהיאך החליטו הדין לפרוק עול מלכות שמים מעל האנשים ובפרט במצוה רבה מפורסמת כזו ולא כן למדנו מרז"ל חכמי המשנה והתלמוד שהרי אמרו מיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה. גם אשתו של יונה היתה עולה לרגל ומביא קרבן ראייה. וההוא עובדא שהיו מביאין לעזרה וסמכו כאשר כתבו כל זה התוספתא פרק י"ט ובפרק המוציא תפילין דכל מצות עשה שהזמן גרמא הרשות ביד הנשים לעשותן ולברך עליהן. וההיא דערבי פסחים מאן אמר אגדתא בי רב יוסף רב יוסף בי רב ששת רב ששת. והיו מוציאין אחרים י"ח וגם היו מברכין ברכת אשר גאלנו. וגם ר' יהודא דאית ליה סומא פטור מכל המצות מודה הוא דמדרבנן הוא חייב בכל המצות ומברך עליהן. הרי לפניך שחכמי המשנה והתלמוד הניחו להם לבנים ולבנות ישראל לעשות ולקיים המצות ולברך עליהן אקב"ו ואף על גב שלא נצטוו ע"כ. וגם בקצת המצות שלכאורה מכוער הדבר ואינו הגון כגון ההוא דמיכל בת שאול וכיוצא בזה שהרי תפילין צריכין גוף נקי וזה לא שייך באשה. וגם עולת ראייה של אשת יונה נמי מחזי כחולין בעזרה ואעפ"כ ויתרו חז"ל על הדבר מטעם דקבלת עול מלכות שמים עדיף טפי ומטעם נחת רוח כדאמרינן בפרק אין דורשין לא מפני שסמיכה בנשים אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים. וא"כ ה"ה נמי בנדון שלפנינו שיש לוותר לע"ה וסומא שאין למחות בידם לעלות לס"ת ולברך כדי שיהיו בכלל קבלת עול מלכות שמים וכדי לעשות להם נחת רוח. ואחר שכתבתי זה מצאתי בדברי שני גדולי הדור שבזמנינו. האחד הוא החכם הגדול מהר"ר משה איש חי אשר נתבקש בישיבה של מעלה זה ארבעה שנים בשנת שס"ו. וכתב בספרו שחבר ונקרא מטה משה שדעתו כדברי המתירין והשני הוא החכם הגדול הזקן המופלג מהר"ר מרדכי יפה נר"ו השם יוסיף ימים על ימיו ובחיבורו הנקרא לבוש מלכות סי' קמ"א כתב בפשיטות כדברי המתירין והעיד בשם רבותיו שקוראין לסומא לס"ת. אמנם הוא חוכך קצת לאיסור לענין ע"ה. ואני אומר כדאי הוא מהר"י מולי"ן ז"ל לסמוך עליו ועל דבריו גם בע"ה. וכן ראיתי נוהגין לפני רבותי לקרות ע"ה לס"ת כאשר כתבתי בסמוך הנלע"ד כתבתי. נאם בנימין אהרן ב"ר אברהם סלניק ז"ל יום ה' ג' תמוז ש"ע לפ"ק לפרשה כי כל העדה כלם קדושים:

**שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן מב**

עוד שאלת שני תאומים שנולד אחד מהול אם די בברכה אחד לשניהם ר"ל אשר קדש ידיד מבטן וגם אם חייב לברך על הטפת הדם ואתה סובר שזה תלוי בברכת שחיטה וכסוי:

תשובה נולד כשהוא מהול פלוגתא דתנאי היא (שבת קל"ה ע"א) אם צריך להטיף ממנו דם ברי' אם לא ורבינו האיי גאון ז"ל פסק דצריך להטיף ממנו דם ברית וכן הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל ולענין אם מחללין עליו את השבת נמי פליגי רבה ורב יוסף (שם) דלרבה אין מחללין עליו את השבת דספק ערלה כבוש' היא ומספיקא לא מחללינן ופסקו הם ז"ל כמותו. וכיון דספק ערלה כבושה היא נפל ענין הברכה ג"כ בספק מחלוקת אחר שהם ז"ל סוברים דבכל ספיקא דאוריי' לא מברכינן עליה וכן דעת הרמב"ם ז"ל אבל אחרים סוברים דדוקא ספק דדבריהם אין מברכין עליו אבל ספק דאוריי' מברכין עליו וכן דעת הר"ר יונה ז"ל ותלוי מחלוקתן בדקדוק סוגיא אחת שבפ' במה מדליקין (כ"ג ע"א) ובכל כיוצא בזה יש לסמוך על הממעט בברכו' כדי שלא יבא לידי ברכה לבטלה. ולפ"ז אפי' נמול לבדו אותו שנולד מהול אין לבריך עליו אא"כ נראית לו ערלה כבושה… וכן נהגתי אני בכאן בשני ילדים באו מארץ גזרה ערלים ולא היו תאומים ונמולו כאחד בברכה א'. ועוד נהגתי כן בשני תאומים נולדו בכאן. וכן נהגו על פי הוראתי במקומו' אחרים. וכן שמעתי שנוהגים כן בהרבה מקומו' אלא שהם מביאים כוס לכל אחד ואחד לומר עליו אלהינו ואלהי אבותינו קיי' וכו' כדי שיתברך כל אחד מהם בשם מיוחד בכוס מיוחד ואין מברכין בפה"ג ולא אשר קדש כי אם על הראשון ואין בזה חיוב כלל אלא לעשו' נחת רוח לנשים...

**תרומת הדשן פסקים וכתבים סימן קלב**

ועל הנשים בעת נדותן, אמת התרתי להם בימים הנוראים וכה"ג שרבות מתאספות לבהכ"נ לשמוע תפילה וקריאה, שילכו לבהכ"נ, וסמכתי ארש"י שמתיר בה' נדה משום נחת רוח לנשים, כי היו להן לעצבון רוח ולמחלת לב שהכל מתאספין להיות בצבור והמה יעמדו חוץ. ואשכחן נמי דשרינן להו סמיכה בזוקפן /באקפן/ ידייהו, אף על גב דנראה כמו עבודה וזלזול בקדשים, משום נ"ר =נחת רוח= שלהן, כדאייתי רבותינו מיניה ראייה על תקיעת שופר בר"ה במס' ר"ה /דף לג ע"א/ ע"ש. ועיין גם בה' נדה של מורי דודי הקדוש מהר"א ז"ל, תמצא שהגיה מא"ז גדול בשם הגאונים דמשמע דאיסור גמור הוא, ובא"ז קטן כתב רק דיש נשים שנמנעות ויפה הן עושין, הא קמן דאין להבין אלא דזריזות ופרישות בעלמא הוא, נאם הקטן והצעיר שבישראל.

**שולחן ערוך אורח חיים הלכות קריאת שמע סימן פח סעיף א**

הגה: יש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראייתה ליכנס לבית הכנסת או להתפלל או להזכיר השם או ליגע בספר, (הגהות מיימוני פ"ד) וי"א שמותרת בכל, וכן עיקר (רש"י הלכות נדה), אבל המנהג במדינות אלו כסברא ראשונה. ובימי לבון נהגו היתר. ואפילו במקום שנהגו להחמיר, בימים נוראים וכה"ג, שרבים מתאספים לילך לבית הכנסת, מותרין לילך לבהכ"נ כשאר נשים, כי הוא להן עצבון גדול שהכל מתאספים והן יעמדו חוץ (פסקי מהרא"י סי' קל"ב).

**שו"ת שבט הלוי חלק ו סימן עג**

ומה ששאל עוד אשר נשאל מאיזה מקום אם רשאים בשמחת תורה להכניס ס"ת לעזרת נשים לנשקם.

הנה לכאורה יש להביא מהא דחגיגה ט"ז ע"ב פעם אחת הי' לנו עגל של זבחי שלמים והביאנוהו לעזרת נשים וסמכו עליו נשים לא מפני סמיכה בנשים אלא כדי לעשות נח"ר לנשים - הרי דמפני נחת רוח לנשים הביאו קרבן לעזרת נשים - איברא למש"כ תוס' שם דאיירי בקרבן שלהם דהשתא דומה להיות סמיכה בבעלים אין ראי' משם.

ובעיקר שאלתו עיין או"ח סי' פ"ח ברמ"א - יש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראיתה ליכנס לבית הכנסת או להתפלל או להזכיר ה' או ליגע בספר ואף על פי שרמ"א כ' דהעיקר דמותרים מכ"מ העיד דנוהגים להחמיר וגם אם לא נוהגים להחמיר בתפלה למה לו לתקן שיגעו וינשקו ס"ת ויש בהם כמה נדות - ולפעמים הם בפריצות - ואף על פי שאינו דומה למש"כ אחרונים שלא יסתכלו אז בכתב של ס"ת כשמגביהים - מ"מ לתקן להם תקנה זאת לא נראה לענ"ד.

**שו"ת יוסף אומץ סימן פב**

הנה האדון ראו הביא לנו דברי הרא"ש פרק בתרא דר"ה בשם ראבי"ה דכיון דנשים סומכות רשות ועבדי סמיכה בהקפת ידיהו אף על גב דדמי קצת לעבודה בקדשים ה"ה בתקיעה שהיא חכמה ואינה מלאכה מותר לתקוע להם ואפילו מי שיצא כבר ומותר להוציא השופר בר"ה בב"ה =בבית הכנסת= כדי לתקוע להן וכתב הרא"ש וכן נ"ל דלא גריעא אשה מקטן שלא הגיע לחינוך דמתעסקין בהם כדי שילמדו כ"ש לנשים דמתכוונות למצוה עכ"ל. וראיתי להרב קרבן נתנאל ז"ל שכתב ע"ד ראבי"ה וז"ל ומותר להוציא השופר לר"ה מטעם דהואיל והותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך והיינו דוקא היכא דהוי צורך קצת ומשום נחת רוח דנשים הוי צורך קצת וזה שלא כתירוץ התוס' פרק כיסוי הדם דף פ"ד ע"ב ד"ה תקיעת שופר אבל בעל העטור ס"ל כתירוץ ראשון וכמו שאסור להוציא לנשים לר"ה ה"ה דאין תוקעין להן מי שיצא דתרוייהו מדרבנן עכ"ל. ואני אמרתי בחפזי דדבריו קשים דמה יוכיח הוכח מהתוס' בתירוץ א' שהוא כנגד ראבי"ה הרי התוס' קיימי בתשובה שהשיבו לרבי יוסי והתם בש"ס /חולין/ דף פ"ה ע"א קאמר ורבי יוסי לטעמיה דאמר אשה ודאית נמי תקעה וכו' נשים סומכות רשות וא"כ מצי ראבי"ה לומר כתירוץ ראשון דתוס' והיינו לתשובה שהשיבו לרבי יוסי אך רבי יוסי לא חשיב ליה פירכא דנשים סומכות רשות. גם מ"ש דבעל העטור ס"ל כתירוץ ראשון וכמו שאסור להוציא לנשים לר"ה כן אין תוקעין להן וכו' הרי בעל העטור מודה דהיא יכולה לתקוע והרי היא אינה יכולה להוציא לעצמה ואין הנושאים שוים....

ולי ההדיוט נראה דודאי העיקר כדברי הטור בדעת הרא"ש דאי הרא"ש פליג על ראבי"ה דאסור להוציאו לר"ה הי"ל לבאר דעתו ולהשיג על ראבי"ה. ותו דלדעת רבי יוסי דנשים סומכות רשות ויכולות לברך ודאי עושות מצוה וברכה והנטפל עמהן נטפל לעושי מצוה ובודאי דמיקרי צורך קצת ושרו ההוצאה מדאורייתא. והגם דלרבי יהודה יש נחת רוח לנשים לא מיקרי צורך קצת כיון דאין להם רשות לסמוך ולא לברך. לא כן לרבי יוסי דמכונות למצוה ויש להם שכר מיהא ומברכות ומה גם למה שהשיבו מן השמים לרבינו יעקב ממרוי"ש דהני נשי נמי איתנהו בזכירה שיעלה זכרונן לפני הקדוש ברוך הוא מיקרי צורך קצת ודאי ואין כאן איסור דאורייתא. והמעיין יראה דבזה שכתבנו בעניותנו ימצא די השיב לכל מ"ש הרב שאגת אריה ז"ל ונקטינן כראבי"ה והרא"ש והטור ז"ל דיכול להוציא השופר לר"ה לתקוע לאשה. והאחרונים לא נטפלו בזה דאעיקרא לא שכיח רשות הרבים ודוק כי קצרתי וסמכתי על המעיין.

**שו"ת מן השמים סימן א**

שאלתי על הנשים שמברכות על הלולב ועל מי שמברך להן על תקיעת שופר אם יש עבירה בדבר ואם הוי ברכה לבטלה אחרי שאינן מצוות ואם לאו.

והשיבו, וכי אכשיר דרי, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לכם לאהליכם וברכו את ה' אלהיכם, והעד מגילה וחנוכה, ופירשו לי מה מצינו במגילה וחנוכה מאחר שהיו באותו הנס חייבות בהם ומברכות עליהם, ובלולב נמי מצינו סמך לדבר שאין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים,, ובשופר נמי אמרינן שאמר הקדוש ברוך הוא אמרו לפני מלכיות שתמליכוני עליכם, זכרונות שיבא זכרון אבותיכם לפני לטובה, ובמה, בשופר, והנשים נמי צריכות שיבא זכרונן לפניו לטובה, לפיכך אם באו לברך בלולב ושופר הרשות בידן.

**שו"ת חתם סופר חלק ב (יורה דעה) סימן רלג**

וכבר הארכתי יותר מדי ולסיים בנחמה אומר מ"ש לעיל דקביעת יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא ולפע"ד לפ"ז יום פורים וימי חנוכה דאוריי' הם אך מה לעשות בהם אם לשלוח מנות או להדליק נרו' או לעשות זכר אחר זהו דרבנן והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים עובר על מ"ע =מצות עשה= דאוריי' אך העושה שום זכר יהי' מה שיהי' עכ"פ ביום א' מימי חנוכה ואפי' לא הדליק נרות ולא שלח מנות בפורים וכדומה אינו אלא עבריין דרבנן ואפשר קריאת הלל ומגילה הוה ק"ו דאו' לומר שירה כמו שציוה בפסח לספר י"מ =יציאת מצרים= בפה ה"נ ממות לחיים חייב לומר שירה בפה דוקא וא"כ הי' יוצדק קצת דברי בה"ג שהאריכו בו רמב"ם ורמב"ן בשערים דס' המצות אלא עכ"פ לא הי' לו למנותו מ"ע בפ"ע כיון שהוא כלול בכלל ספור י"מ וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות ונזכה לישועת הנבאות בב"א =במהרה בימינו אמן=. הכ"ד יתיב בארעא דחשוכא ומילין לצד עילאה ממלל ברוח נמוכה ואולי לכשיגיעו הדברים לארץ נכונה יתעלו ויתקדשו פי שנים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה ועד"ז נתעלה תלמוד בבלי על ירושלמי אחר שנתקבל שם והיתה הרוחה בדין ובהלכה א"נ.

**שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן יט**

ע"כ בודאי לסתור כותל בהכ"נ העומדת כדינו נגד המזרח ולהחזירו לדרום לעשות נחת רוח לנשים חלילה וחלילה, אפילו לא היה מפורש בש"ס ואפילו רק מנהג בעלמא מאן חשוב מאן ספון לעקור מנהג ישראל אפילו ערקתא דמסאנא מכ"ש הלכות קבועות הס שלא להזכיר

הדוש"ת באהבה

**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 וקאנסערוואטיווער /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.

**שו"ת יחוה דעת חלק ב סימן כט**

שאלה: נערה שהגיעה לגיל בת - מצוה, שמלאו לה שתים עשרה שנה ויום אחד, האם לפי ההלכה יש מקום לערוך לה מסיבה חגיגית וסעודה, או אין לעשות כן אלא לנער שהגיע לגיל בר - מצוה, שהוא מניח תפילין בהגיעו למצות.

תשובה: במסכת קידושין (דף לא ע"א): אמר רב יוסף, מריש הוה אמינא מאן דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן, דהא לא מפקידנא והא עבידנא, השתא דשמעית להא דאמר רבי חנינא גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן. [פירוש, רב יוסף היה סגי נהור (סומא). ואמר, מתחלה הייתי אומר שאם יאמרו לי חכמים שהלכה כרבי יהודה שפוטר את הסומא מקיום מצות התורה, אעשה יום טוב לחכמי ישראל, שהרי אף על פי שאני פטור מן המצות, בכל זאת אני מקיים אותן מרצוני הטוב, ושכרי גדול יותר מאדם פקח שהוא חייב ומוכרח לקיים המצות בעל כרחו. אבל כעת ששמעתי דברי רבי חנינא שאמר גדול מי שמצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה, אומר אני שאם יאמרו לי שאין הלכה כרבי יהודה, אלא הלכה כחכמים שחולקים עליו וסוברים שחייב בכל המצות שבתורה, אעשה יום טוב לחכמי ישראל, שהרי גם אני מצווה ועושה ושכרי גדול כאדם פקח]. ומכאן למד הגאון רבי שלמה לוריא, המהרש"ל, בים של שלמה (בבא קמא פרק ז' סימן לז), שסעודת וחגיגת בר - מצוה לנער שמלאו לו שלש עשרה שנה ויום אחד, אין לך סעודת מצוה גדולה מזו, שהיא סעודת הודאה למקום ברוך הוא על שזיכה את הנער הזה להגיע למצות, שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה. שהרי אפילו על הבשורה בלבד שהלכה כחכמים היה רב יוסף שמח ומתכונן לעשות יום טוב לחכמי ישראל, כל שכן בהגיע עתו של הנער עת דודים לזמן התחייבותו בפועל בכל המצות, שראוי לעשותו יום טוב. עד כאן. וכן כתב המגן אברהם (סימן רכה סק"ד), והביא עוד מהאחרונים, שמצוה לעשות סעודה ביום שנכנס בנו לעול מצות, כיום שנכנס לחופה. וכן כתב הגאון רבי אירגאס בספר מנחת יוסף (דף נא ע"א) על פי הזוהר החדש. וראה עוד בשו"ת חות יאיר (סימן ע). ובדגול מרבבה יורה דעה (סימן שצא). ולפי זה נראה שגם לנערה שמלאו לה שתים עשרה שנה ויום אחד, ומתחייבת בכל המצות שהאשה חייבת בהן, (וכמבואר במסכת נדה מה:), הרי נעשית מצווה ועושה באותן מצות, וראוי לחוג את כניסתה למצות בסעודת הודאה ושמחה, כיון שמהבחינה הזאת אין כל הבדל בין נער לנערה, בהגיעם לחיוב מצות. וכיוצא בזה כתב הגאון רבי יוסף חיים מבבל בספר בן איש חי (פרשת ראה אות יז), שאף על פי שלא נהגו לעשות סעודה לנערה ביום הכנסה למצות, מכל מקום ראוי שתלבש בגדי שבת ותהיה שמחה באותו היום על שזכתה להכנס לעול המצות. ע"כ. ונראה מדבריו שאם נוהגים לעשות לה מסיבה וסעודה כמו שעושים לנער בר מצוה בהגיעו למצות, הדבר ראוי והגון, ונחשב לסעודה מצוה. (ובלבד שיתנהגו על פי כללי הצניעות הנדרשים על פי התורה. וע' בשו"ת זקן אהרן וואלקין חאו"ח סימן ו). וכן כתב הרה"ג רבי אברהם מוספייא, (בנו של הגאון רבי חיים מוספייא מחבר שו"ת חיים וחסד), בתשובה כתיבת יד, והובאה בקובץ נועם חלק ז' (עמוד ד'), שמי שעושה סעודה ביום שנכנסה בתו בחיוב המצות, שמלאו לה שתים עשרה שנה ויום אחד, נראה שסעודת מצוה היא, כמו בנער שמלאו לו שלש עשרה שנה ויום אחד, כי מה הבדל בין זה לזה, וכן נוהגים בערי צרפת ובשאר עיירות, לעשות יום שמחה וסעודת מצוה לבן שנעשה בר מצוה, וכן לבת שנעשית בת מצוה, ומנהג נכון הוא. ונפקא מינה שאם קוראים לו ומזמינים אותו להשתתף בסעודה זו, חייב ללכת, (וכמו שפסק הרמ"א בהגה ביורה דעה סימן רסה סעיף יב לענין סעודת ברית מילה). עכת"ד. ועיין בשלחן גבוה יורה דעה (סימן רסה ס"ק מו). ודו"ק.

אמנם הגאון רבי משה פיינמשטיין /פיינשטיין/ בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח סימן קד) נשאל בזה, וכתב, שאין שום סמך ויסוד לחשוב לסעודת מצוה מה שעושים חגיגה ומסיבה לנערה בת מצוה, ואין זה אלא כשמחת יום הולדת בלבד. ע"כ. ודבריו תמוהים, שהרי אותו הטעם שכתב המהרש"ל בים של שלמה הנ"ל, לגבי סעודת בר מצוה, שייך גם לגבי סעודת נערה בת מצוה. ושוב ראיתי בשו"ת אגרות משה חלק ב' (חלק או"ח סימן צז) שהביא דברי גדול אחד שתמה עליו כן, וכתב ליישב, שאין זה דומה לדין נער בר מצוה, ששם הדבר ניכר מאד שהגיע למצות, שהרי מכאן ולהבא מצרפים אותו למנין ולכל דבר שבקדושה, אבל נערה שלא ניכר בה הדבר למעשה, אלא ידיעה בלבד שהגיעה למצות, לכן אין לעשות בשבילה סעודה ושמחה, אף על פי שעל עצם הדבר שהגיעה למצות שייכת אותה השמחה ממש, כמו בנער בר מצוה, ואצל רב יוסף היה הדבר ניכר, שמצד גדלותו היו נותנים לו לברך ולהוציא אחרים ידי חובתם. עכת"ד. ואין דבריו מחוורים להלכה, כי מנין לנו לעשות חילוקים כאלה בלי יסוד מוסד, הרי עיקר הדבר תלוי כשנעשה מצווה ועושה, ממילא הוא הדין לבת שהגיעה למצות. ולכן העיקר כמו שכתבנו לעיל שגם לנערה בת מצוה, יש מקום לעשות סעודת שמחה והודאה להשי"ת על שזכתה להגיע ולהכנס למצות. וכן כתב הגאון רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (חלק או"ח סימן כח), שבמקום שנהגו לעשות סעודה ושמחה גם לנערה ביום שנכנסה לעול מצות, ודאי שהדבר ראוי והגון, וכמו שמתבאר מדברי הגאון רבי יוסף חיים בספר בן איש חי (הנ"ל). עכת"ד. (וראה עוד בספרו ישכיל עבדי חלק ו' עמוד שלז). ובאמת שמניעת חגיגות לבנות מצוה, נותנת יד לפושעים לקטרג על חכמי ישראל, שכאילו מקפחים את בנות ישראל, ועושים הפלייה בין הבנים לבנות. וכן מצאתי להגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ג' (סימן צג, עמוד רפח והלאה), שאחר שהאריך הרחיב כיד ה' הטובה עליו, להוכיח שהרוצים לעשות חגיגה ומסיבה לנערה בת מצוה, אין בזה כל חשש איסור משום ובחוקותיהם לא תלכו, מכיון שאין הכוונה בזה להידמות לעכו"ם. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג' חלק יו"ד סימן כד]. סיים: שהואיל וכוונת הרוצים להנהיג חגיגת הבת מצוה לשם חיזוק ועידוד חינוכי לבת שהגיעה למצוות, שפיר דמי להנהיג כן. ומה שיש טוענים נגד זה, משום שלא נהגו כן בדורות הקודמים, אין זה טענה כלל, כי בדורות שלפנינו לא הצטרכו לעסוק בחינוך הבנות, לפי שכל אחד מישראל היה מלא תורה ויראת שמים, וכל האוירה מסביב היתה מלאה רוח טהרת וקדושת היהדות. והבנות שגדלו בבית ישראל שאפו לקרבם רוח דעת ויראת ה' גם באפס מעשה. אבל עכשיו שבעונות הרבים נשתנו הדורות שינוי עצום, והשפעת הרחוב הורסת ועוקרת כל זיק של יהדות מלבבות נערות ישראל, מוטל עלינו לרכז כל כוחותינו בחינוך הבנות, ולאשרינו כבר עמדו גדולי ישראל בדור הקודם על כך, ותיקנו מוסדות חינוך של תורה ודעת לבנות ישראל, והקמת רשת גדולה ומקיפה של בית הספר בית יעקב לבנות, היא הפגנה גדולה ונהדרה ביותר של חינוך הבנות של עם ישראל בדורינו. ושורת ההגיון הישר וחובת העקרון הפדגוגי מחייבת כמעט לחוג גם לבת את יום הגעתה למצות, ואילו ההפלייה הזאת שעושים בין הבנים לבנות פוגעת קשות ברגש האנושי של הבת, ולכן יש להתיר לעשות מסיבה וחגיגה בבית לנערות בנות מצוה. עכת"ד. גם ידידינו המנוח הרה"ג רבי עמרם אבורביע זצ"ל, רבה של פתח תקוה, כתב בספרו נתיבי עם (סימן רכה סוף עמוד קיא), שבזמנינו נתפשט המנהג לעשות חגיגה גם לנערה שהגיעה למצות, ושכן מתבאר מדברי הרה"ג רבי יוסף חיים בספר בן איש חי לאשר המנהג הטוב הזה. ע"ש. ונכון לומר דברי תורה ושירות ותשבחות להשי"ת, במסיבה החגיגית שעושים לבת מצוה, ואז בודאי נחשבת לסעודת מצוה. וכמו שכתב המרדכי פסחים (מט:). ומרן בשלחן ערוך (/או"ח/ סימן עתר סעיף ב) כתב, ריבוי הסעודות שעושים בימי חנוכה סעודות הרשות הן, שלא קבעום למשתה ושמחה, וכתב הרמ"א בהגה, ויש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות, (וע' תוס' תענית יח: ד"ה הלכה, וברמב"ם פרק ג' מהל' חנוכה הלכה ג'). כי באותם ימים היה חנוכת המזבח. ונוהגים לומר זמירות ותשבחות ואז הן סעודות מצוה. ע"כ. וראה עוד בים של שלמה בבא קמא (סוף פרק מרובה). ובשו"ת חות יאיר (סימן ע). ובשו"ת דבר משה אמאריליו חלק א' (חלק יו"ד סימן פח). ובשו"ת חקקי לב (חלק יו"ד סימן נו). ובספר טהרת המים בשיורי טהרה (מערכת ס' אות ח). ובשו"ת מהר"ם בריסק חלק ב' (סימן סח). ובשו"ת לב אברהם (סימן ע). ודו"ק.

בסיכום: המנהג שנוהגים לעשות מסיבה חגיגית וסעודת הודאה ושמחה לבת מצוה ביום מלאת לה שתים עשרה שנה ויום אחד, הוא מנהג טוב והגון. וטוב שיאמרו שם דברי תורה, ושירות ותשבחות להשי"ת. אולם יש לשמור בקפדנות על כללי הצניעות לפי דעת תורתינו הקדושה, וכמו שנאמר, עבדו את ה' בשמחה וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:). והשי"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים.

**שו"ת יביע אומר חלק א - אורח חיים סימן לט**

(ט) ולכאורה יש לומר דהאי פלוגתא תליא במחלוקת רש"י ור"ת סוכה (מד:), אי מברכים אמנהגא או לא, (כגון קריאת הלל דר"ח), דרש"י והרמב"ם שאוסרים כאן לברך, משום שאף שנהגו לקיים המ"ע שהז"ג, כיון דמדינא פטורות אינן מברכות. ור"ת לשיטתיה דמברכינן אמנהגא. וכן מרן והרמ"א בזה לשיטתם שנחלקו בזה בש"ע (סי' תכב) גבי הלל דר"ח. וכן ראיתי להגאון מליבאוויטש בשו"ת צמח צדק (סי' ג אות י) שכ' שהרמב"ם בזה לשטתיה גבי הלל דר"ח. ע"ש. (וכן רבינו ישעיה הראשון שאוסר כאן משום ברכה לבטלה, כ' בפסקיו לתענית (כח:) שאין לברך על ההלל דר"ח. ע"ש). אכן גם זה לא יתאים עם שיטת האור זרוע, שהעלה כאן להחמיר שלא לברך, ואילו גבי הלל דר"ח העלה (בסי' תנה) שרשאין לברך עליו. ולאידך גיסא אשכחן דעת הריטב"א קדושין (לא), שהסכים לר"ת שמברכות על מ"ע שהז"ג, וגבי הלל דר"ח בסוכה (מד:), לא התיר ליחיד לקרוא ההלל בברכה כלל. וכן דעת הרא"ה כר"ת שמברכות על מ"ע שהז"ג, וכמ"ש בשמו הריטב"א קידושין (שם), וגבי הלל דר"ח, כ' בחידושיו לברכות (יד), שאין היחיד קורא בברכה כלל. ויש לדחות, דשאני הלל דר"ח לדידהו דס"ל דביחיד ליכא מנהגא כלל. וכמבואר בדבריהם. וע' בדברי רבינו מנוח (פ"ד מה' סוכה הכ"ב) דס"ל דמברכין אמנהגא דהלל בר"ח, אף על גב דס"ל הכא שאין מברכות על מ"ע שהז"ג. והוא כדברי האור זרוע הנ"ל. וע' בשו"ת קרן לדוד (סי' סא אות ו). [וע' בתוס' ערכין (י:), ובהגמ"י (פ"ג מה' חנוכה אות ד), שכ' בשם השר מקוצי, שאפשר לברך על ההלל בר"ח, כדין לולב ותפלין שהנשים מברכות. ע"כ, ודו"ק].

שו"ת חתם סופר חלק ב (יורה דעה) סימן רלג

וכבר הארכתי יותר מדי ולסיים בנחמה אומר מ"ש לעיל דקביעת יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא ולפע"ד לפ"ז יום פורים וימי חנוכה דאוריי' הם אך מה לעשות בהם אם לשלוח מנות או להדליק נרו' או לעשות זכר אחר זהו דרבנן והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים עובר על מ"ע =מצות עשה= דאוריי' אך העושה שום זכר יהי' מה שיהי' עכ"פ ביום א' מימי חנוכה ואפי' לא הדליק נרות ולא שלח מנות בפורים וכדומה אינו אלא עבריין דרבנן ואפשר קריאת הלל ומגילה הוה ק"ו דאו' לומר שירה כמו שציוה בפסח לספר י"מ =יציאת מצרים= בפה ה"נ ממות לחיים חייב לומר שירה בפה דוקא וא"כ הי' יוצדק קצת דברי בה"ג שהאריכו בו רמב"ם ורמב"ן בשערים דס' המצות אלא עכ"פ לא הי' לו למנותו מ"ע בפ"ע כיון שהוא כלול בכלל ספור י"מ וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות ונזכה לישועת הנבאות בב"א =במהרה בימינו אמן=. הכ"ד יתיב בארעא דחשוכא ומילין לצד עילאה ממלל ברוח נמוכה ואולי לכשיגיעו הדברים לארץ נכונה יתעלו ויתקדשו פי שנים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה ועד"ז נתעלה תלמוד בבלי על ירושלמי אחר שנתקבל שם והיתה הרוחה בדין ובהלכה א"נ.

**Rabbi Michael Broyde: Halacha First:**

It seems to me that from a halachic perspective there are five distinctly different categories related to women and *mitzvot*: *mitzvot* that women are obligated in (but no longer do); *mitzvot* that women are exempt from; *[mitzvah neutral*] [JZ: this got corrupted but I think this is what goes here]; *mitzvot* that women are discouraged from; and *mitzvot* that women are forbidden from doing. Each of these requires a different response.

The first category is situations where women are seeking to do *mitzvot* that they are normatively considered obligated in, but which our community has developed a practice that women do not do. Because of the modern developments of feminism, women now seek to do these *mitzvot*. There are many examples of such, including the near wholesale recent insistence that women daven *shacharit* every day (a practice more or less unheard of a century ago in Europe, where only righteous elderly women davened *shacharit*), to women’s *zimun*, to women fasting, to many other types of *mitzvot*. There is no doubt that much of what motivates some women in these areas is the sincere strive for equality. It seems to me as a matter of *halacha* that our job in the rabbinate is to encourage people to do *mitzvot* and to raise the standard level of observance. Even if people start out lacking sincerity, we have a well recognized rule that *mitzvot* observance sometimes starts insincere and then becomes sincere. This should be the rule we use when we encounter and encourage people (men or women) who wish to undertake the observance of a *mitzvah* that is obligatory for them to do (or whose lack of observance can only be explained by a *dochak* halachic reason).

The second case is a situation where a women wishes to do a *mitzvah* that she is clearly exempt from, but which, if she does, is a *mitzvah* for her to do, such as sitting in a *sukkah* or shaking a *lulav*. Certainly, according to *minhag ashkenaz* we view such activity as religiously proper and a *maaseh mitzvah* and as a general matter ought to be encouraged also, even when the motives of the person seeking to do the *mitzvah* are insincere. This is even more so true when our custom encouraged women to do these *mitzvot*, and I think is generally true in the abstract. Except for donning *tefillin* (where there is a serious halachic case discouraging such a practice), it ought to be the job of the rabbinate not to discourage the performance of *mitzvot*, even when the motives of the do-er of *mitzvot* are insincere. It seems to me that the conclusion of this category is similar to that of the first category.

The next case is when the conduct is *mitzvah* neutral, but yet causes a sense of heightened religious experience (subjectively perceived) by the do-er. An example of this might be dancing with a Torah on Simchat Torah or putting the name of one’s mother on a *ketubah*. Here, exactly because no *mitzvah* is being done, it seems to me that there is a greater need for a subjective examination of both the motives of the asker and the context of the community. There is no reason to label this conduct as *assur*, but there is also no objective halachic reason to encourage this conduct either. Subjective norms of community play a significant role in this activity exactly because halachic values are not at play.

The final two categories are different and I will not address them here in detail: they are cases where women seek to engage in activity that *halacha* either generally discourages or flatly prohibits. In such cases, certainly motives outside the confines of *halacha* make such conduct even more discourage-able. Addressing how to respond to sin, whether it is sin with good motives or sin with bad motives, is beyond what I want to discuss now. Sometimes how one responds to sin determines whether the sinner stays within the community or not and is quite literally *dinei nefashot* and very important. But it is not my topic now. Of course, good motives generate a different response to sin than bad motives, but such is beyond my topic now.[1]

So, it seems to me that from a halachic view we really have three basic categories: *mitzvot*, halachically neutral, and violations.

First, there are those things that are *mitzvot*: activity that Jewish law thinks is to be encouraged and is positive. In my view, absent rare and extenuating situations, it is job of the rabbinate to encourage people (even people with bad motives) to engage in *mitzvot*.

Second, there is conduct that is halachically neutral, but which some people think brings them closer to God and Torah. This type of conduct is only to be encouraged when the person answering the question thinks that such conduct really does accomplish its task, both for this person and for the community as a whole.

Finally, there is that conduct which violates Jewish law, which we are to seek to encourage people not to do. The issues of how and why and when we do so has to be tempered by our love of every Jewish sinner and our desire to remove sin, but not always the sinner, from our community.

As a side, allow me to use the contrast between these three basic categories of *mitzvah*, neutral and *assur* to serve as an explanation, in my view, of the views of Rav Soloveitchik. Some have wondered how the Rav, zt”l, could take such a firm stance against women being the president of a *shul*, a less firm but yet clear stance against women dancing with a Torah on Simchat Torah and yet take such a clear and firm stance in favor of women learning Gemara: Was the Rav a feminist (as some suggest based on his view of  
women learning Gemara) or a misogynist (as some have proposed in light of his stance on women as *shul* presidents?) I would suggest that the contrast between these three categories explains the difference. When (and if) women’s learning *Torah she-bal peh* is not *assur*, then it is either a mandatory *mitzvah* (in some subjects, like *hilchot Shabbat*) or a permissive *mitzvah* (similar to women taking a *lulav*). Since learning Torah for women was, in the Rav’s view, almost always a mitzvah (why the Rav felt this way is not is for now, but he clearly did), not only would he not discourage it, but he sought to always encourage it, exactly because motives do not matter when people are going to perform mitzvot. Dancing with a Torah was not a mitzvah and thus was to be discouraged when motives were not sincere. Since a woman being a *shul* president was, in the Rav’s view a technical violation of *serarah* issues, no matter what the motives, it was to be discouraged. The *mitzvah*, *reshut* or *issur* calculus thus explains the Rav’s views.[2]

Why is this form of categorization important? The answer is obvious to me. The first step in deciding the answer to any given question about women and *halacha* is **not** deciding the motives of the person asking it, but rather what really is the halacha. After one determines the answer to that crucial question, then and only then do motives play a role.

Three concluding thoughts:

First, *Nodah beYehuda* observes (correctly in my view) in OC 2:18 that when there is a clear *minhag yisrael* to do something (in this case, to have 12 windows in a *shul*), but that *minhag* is an obstacle to serious religious growth, then if the *minhag* is not grounded in *halacha*, we ought to abandon the *minhag* in that particular case. Most of us think that the *Noda beYehuda*’s formulation is correct, and if that is true, then all arguments of *minhag* without any serious reference to *halacha* will not really persuade anyone who is not already persuaded. They will always respond in reference to the *Nodah beYehuda*: non-halachic *minhagim* need to change as the reality of life changes. To really persuade someone, we need to speak the language of *halacha* first and foremost.

Second, some of you will certainly be critical of the post as understating the importance of “*minhag yisrael din hu*,” and this is worthy of a reply. *Minhag* comes in at least two forms. The first, which is the subject of the phrase “*minhag yisrael din hu*,” is a reference to those cases where *minhag* serves as tool for resolving halachic disputes in the Talmud or the Rishonim. That, too, has a place in this conversation as a form of *hachraâ€™ah* of which we need to be mindful. But, when *minhag* serves to encourage or discourage conduct without any textual halachic foundation (such as having 12 windows in a *shul*) it is a different kind of *minhag* and it has to serve a role independent of, and after, the halachic calculus….

Finally, some will read this post as a plea to permit more than we do, and some will read this as a plea to prohibit more than we do. Neither of these reads is correct. This email is about halachic process  
; results will follow from halachic process by focusing on what is a *mitzvah*, what is *mutar* and what is *assur*. If we as the Orthodox Rabbinate do not stand up for the authenticity of halachic process, no one else will; if we get into the bad habit of not opening every presentation of a complex topic with a genuine, honest and fair conversation about the halachic sources with no bias, no one else will. As a community, we will be sunk if that happens.

We have to be a halachic community before we can be a traditional community.

Michael Broyde