

חיוב נשים במצוות עשה שהזמן גרמן

הרב מוטי פרנקו

ראשי פרקים:

פתיחה

בירור דעתו של ר' יהודה - מהו האיסור?

הלכה כר' יהודה או כר' יוסי ור' שמעון?

האם נשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמן?

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.

ראש השנה לג, א

פתיחה

המשנה במסכת קידושין קובעת כי "כל מצות עשה שהזמן גרמה - אנשים חייבין ונשים פטורות". נבוא לביאור הכלל הזה, מתוך סוגיית הגמרא העוסקת בנשים בתקיעת שופר. המשנה בדף לב, ב עוסקת בדברים האסורים והמותרים לעשות בשופר ביו"ט, ולקראת סופה נאמר: "אין מעכבין את התנוקות מלתקוע". הגמרא מדייקת מהמשנה "הא נשים מעכבין", ומיד מציגה סתירה מברייתא אחרת: "אין מעכבין לא את הנשים ולא את התנוקות מלתקוע ביום טוב". הגמרא מתרצת ששני המקורות הסותרים נשנו על פי שתי שיטות תנאים - ר' יהודה, ור' יוסי ור' שמעון, שנחלקו בהבנת דברי התורה בעניין סמיכת ידי הבעלים על הקרבן. בפרשת הקרבנות נאמר: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לה'... וְסַמַּךְ יָדוֹ" (ויקרא א, א-ד), דייק רבי יהודה "בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות", ואילו רבי יוסי ורבי שמעון אומרים: "נשים סומכות רשות".

בירור דעתו של ר' יהודה - מהו האיסור?

שיטת רש"י

כאמור, לשיטת ר' יהודה ישנו איסור על נשים לתקוע בשופר, ויש לברר מהו האיסור. שיטתו של רש"י בסוגיה (ד"ה "הא נשים מעכבין") היא שהאיסור הוא משום בל תוסיף: "דפטורות לגמרי דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכי תקעי איכא בל תוסיף". דבר דומה עולה גם מפירושו על סדר הסוגיה המקבילה בעירובין צו, א. זו לשונו שם בד"ה "ולא מיחו בה חכמים": "דהוי כתוספת על דברי תורה שפטרה נשים ממצות עשה שהזמן גרמא". אמנם יש לשים לב שדבריו שם אינם מוחלטים כבסוגיה שלנו, ושם כתב שזהו רק כתוספת, ובאופן בולט יותר בד"ה "הא נשים מעכבין" כתב: "אע"ג דלא חלול י"ט הוא... מיהו נראות כמוסיפות". אם כן, יש לדייק עוד יותר את שיטתו, ונשוב לכך בהמשך.

אגב שיטת רש"י, נזכיר שיטה קרובה לזו, והיא שיטת הרי"ד. בפסקי רי"ד על הסוגיה ביאר כי ר' יוסי ור' שמעון התירו לאישה לתקוע בשופר, כל עוד לא תברך. אם כן תברך, יהיה זה סימן שהתכוונה לקיים מצווה ותעבור על בל תוסיף. כך הבין הרי"ד את היתר ר' יוסי ור' שמעון, ואם כן כשר' יהודה אוסר הוא אוסר משום בל תוסיף אף אם לא תברך.

שיטת שאר הראשונים

המהרש"א במסכת ר"ה תמה על רש"י: "לא ידענא מאי בל תוסיף שייך הכא, דלא שייך למימר בל תוסיף אלא בעושה המצוה ומוסיף עליה". כלומר, להבנתו בל תוסיף לא שייך אלא במקום שמוסיף על מצווה קיימת, כגון כנף חמישית בציצית, או מין נוסף על ארבעת המינים. נשים במצוות עשה שהזמן גרמן, לשם ההשוואה, הן כישאל המוסף על עצמו מצווה שאינו מצווה בה ונושא כפיו ככהן. לכן מציע המהרש"א גדר אחר באיסור לשיטת ר' יהודה: "אבל הוי ליה למימר - וכי תקעי הוה איסורא דרבנן, דבשלא במקום מצוה איכא איסורא דרבנן בתקיעה". כדבריו כתבו למסקנה גם התוס' בעירובין (ד"ה "מיכל") שמעכבין את מי שאין לו רשות לתקוע בשופר: "לאו משום דמיחזי כמוסיף, אלא משום דתקיעה מלאכה דרבנן היא".

גם הר"ן (ט, ב בדפי הרי"ף) ביאר את טעמו של ר' יהודה כמהרש"א "כי תקעי עברי אשבות", וכן ריא"ז ב"שלטי גיבורים" (שם, אות ג) כתב שנשים לא תוקעות ביו"ט של ר"ה ואפילו בלא ברכה מהטעם הנ"ל, שהואיל ואינן מצוות בדבר, הרי לגביהן ר"ה הוא כשאר שבתות ויו"ט שאסור לתקוע בהם בשופר מדרבנן.

מה הביא את רש"י לבאר את הסוגיה על דרך "בל תוסיף", ומפני מה לא אמר כשאר הראשונים שמדובר באיסור שבות של תקיעה ביו"ט? רש"י סובר שתקיעת שופר איננה מלאכה אסורה, אלא "חכמה", וכפירושו בעירובין צו, ב (ד"ה "הא נשים"): "אע"ג דלא חלול י"ט הוא כדתנא דבי שמואל: יצאה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה". וכיוון שסוף סוף מעכב ר' יהודה נשים מלתקוע, הדבר חייב לנבוע מסיבה עקרונית כללית של בל תוסיף. זאת ועוד, פירושו של רש"י מציע טעם כללי, וממילא מובנת יותר השוואת הגמרא בין שופר לסמיכה, לעומת שאר הראשונים המציעים טעמים נפרדים לאיסור נשים בשתי המצוות, ולפיכך ההשוואה פחות ברורה.

לסיכום דברינו, נמצא שבדברי הראשונים ישנן שתי גישות ביחס לשיטת ר' יהודה שנשים אסורות לתקוע בשופר ביו"ט של ר"ה: א. לשיטת רש"י האיסור בשופר מסתעף מאיסור "בל תוסיף" הכללי; ב. לשיטת שאר הראשונים האיסור בשופר לנשים הוא משום איסור דרבנן שקיים בתקיעת שופר ביו"ט.

בין שיטת רש"י לשיטת שאר הראשונים

שני פסוקים בספר דברים מזכירים את איסור בל תוסיף: "לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם" (ד, ב), "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות לא תסף עליו ולא תגרע ממנו" (יג, א).

הגר"א (אדרת אליהו, פרשת ראה) דייק שישנו הבדל בין הפסוקים העוסקים בשני סוגים שונים של איסור בל תוסיף; בפרק ד מדובר על איסור להוסיף מצווה על מניין המצוות, ואילו בפרק יג מדובר על הוספת פרט בתוך מצווה קיימת. גם בין רבותינו הראשונים מוסכם כי ישנו גם גדר של בל תוסיף של הוספת מצוות על מניין המצוות (עי' למשל רמב"ן דברים ד, ב; הרמב"ם הל' ממרים ב, ט).

אמנם בסוגיות בהן אנו עוסקים, אשר ע"פ רש"י מתפרש שעוסקות באיסור בל תוסיף, מדובר בסוג שלישי של בל תוסיף, קיום מצווה קיימת מבלי שנצטווה בה. כעת ברורה תמיהת המהרש"א על רש"י במסכת ר"ה - המהרש"א לא מקבל את הגדר השלישי. אלא שכאמור, לשונו של רש"י בהגדרת האיסור במסכת עירובין לא מוחלטת, שכתב "נראות כמוסיפות", ולא מוסיפות ממש. נלך בדרכו של הגר"א, ונאמר שגם רש"י מסכים שמדאורייתא באמת יש רק שני חלקים לאיסור, ואילו הוספה של מצווה קיימת על מי שלא נצטווה בה, אינה גדר שלישי העומד בפני עצמו, אלא הוא אסור מדרבנן כגדר של בל תוסיף של הוספת מצווה על מניין המצוות. לכן בעירובין המהרש"א לא מקשה על רש"י, גם הוא מסכים שיש שני

גדרים בבל תוסיף, והוא מוכן לקבל את זה שמתוך הגדר של מצווה חדשה יש גדר קרוב שאסור מדרבנן כיוון שדומה לאיסור דאורייתא. לעומת זאת, בר"ה המהרש"א כן מקשה על רש"י, מפני ששם משמע מדבריו שמדובר על בל תוסיף מהתורה.¹

אכן קשה להסביר מפני מה רש"י במסכת ר"ה כתב שזהו איסור בל תוסיף מוחלט, ונראה לומר שגם כאן הוא לא התכוון לגדר שלישי חדש של בל תוסיף, אלא רמז לפירושו במסכת עירובין שם שיטתו נפרשת ביתר אריכות. לכן כתב "דאיכא בל תוסיף" ולא "ועברה על בל תוסיף", רוצה לומר: גם כאן, על אף שאין זה בל תוסיף כאחד משני הגדרים, יש בעיית בל תוסיף.²

נפקא מינה בין שיטת רש"י לשיטת שאר הראשונים

מבלי להיכנס למשא ומתן התלמודי המתקיים במסכת עירובין, נציין כי ארבע מצוות מוזכרות במהלכו כאסורות לנשים - תקיעת שופר, הנחת תפילין, סמיכה על ראש הקרבן ועלייה לרגל. אם בשיטת רש"י מצאנו שאיסור תקיעה לנשים נובע מעיקרון כללי של בל תוסיף, הרי ששאר הראשונים מדברים על איסור נקודתי הקיים דווקא בשופר - איסור תקיעה ביו"ט. ואם לשיטת רש"י איסור בל תוסיף יכול לשזור את כל שאר האיסורים, הרי ששאר הראשונים נדרשים לבאר באופן נקודתי כל איסור ואיסור. להלן ביאוריהם לאיסורים השונים: תקיעת שופר - איסור שבות בתקיעה סתמית; סמיכה - נראה כעבודה בקודשים (תוס' ד"ה "מיכל" עירובין צו, א); תפילין - אין הנשים זהירות בניקיון גופן (תוס' שם), משום ששיער באשה ערווה (הובא בהגה"מ הל' ציצית ג, ט), ושנראות כחולקות על חז"ל (רי"א ז ב"שליטי גיבורים"); עלייה לרגל - נראית כמביאה חולין לעזרה או משום ראיית פנים בעזרה שלא לצורך (תוס' שם).³

1 כן מתורצת קושיית ה"פני יהושע" על המהרש"א, עיי"ש.

2 המעניין הוא שאם ציפינו שבפירושו על התורה יבאר רש"י בהתאם לביאורו לגמרא, הרי שאין זה כך: "לא תספו - כגון חמש פרשיות בתפילין חמשת מינין כלולב וחמש ציציות"; "לא תספו עליו - חמשה טוטפות בתפילין, חמשה מינין כלולב, ארבע ברכות בברכת כהנים". בשני המקומות ביאר רש"י את כל תוסיף כאיסור להוסיף פרטים בתוך מצווה קיימת, ולא כעשיית מצווה מבלי להיות מחוייב בה, ואפילו לא כבדיית מצווה חדשה על מניין התרי"ג, וב"ברכת אברהם" כתב שאולי משום כך הקשה עליו המהרש"א.

3 ישאל השואל, דחוק לומר שלכל איסור ואיסור יש טעם עצמאי, ומה ראתה הגמרא לקשר בין מצוות שופר לסמיכה אם טעמיהם חלוקים? ואכן יותר פשוט לומר שהקשר בין המצוות לא נעשה דרך שיטת ר' יהודה האוסר, אלא דרך ר' יוסי ור' שמעון המתירים.

ומה יענו ר' יוסי ור' שמעון לר' יהודה? מהתשובה לשאלה זו צומחת נפקא מינה בין שיטת רש"י לשיטת שאר הראשונים. לשיטת רש"י, אוסר ר' יהודה משום בל תוסיף את כל ארבע המצוות, וכתמונת מראה ישיבו ר' יוסי ור' שמעון שאין בל תוסיף באופן שכזה, וממילא כל ארבע המצוות מותרות לנשים. לשיטת שאר הראשונים, מסתבר לומר שלר' יוסי ור' שמעון יש קיום מצווה במעשה האישה ולכן אין בעיה עם האיסורים הנזכרים. ר' יוסי ור' שמעון לא יידרשו להשיב לכל טעם וטעם, אלא יענו בפשטות שהכל מותר כיוון שסוף סוף הכל מצוות ואין לחשוש ל"נראות" ו"שלא לצורך". תשובה זו תהיה טובה לכל המצוות, למעט מצוות תפילין לפי ההסבר שנאסרה לנשים מפני נקיות הנשים. בזה ניתן לומר שיסכימו ר' יוסי ור' שמעון לר' יהודה, שהלכה כמותם.

הלכה כר' יהודה או כר' יוסי ור' שמעון?

ר"ת (תוס' ד"ה "הא") פסק כר' יוסי ור' שמעון, ולא כר' יהודה, משתי סיבות. ראשית, ע"פ הכלל התלמודי האומר "ר' יוסי נימוקו עמו"; שנית מפני "מעשה רב" שלמדנו ממיכל בת שאול שהניחה תפילין ולא מיחו בידה, מאשת יונה שהייתה עולה לרגל, ומסמיכת ידי הנשים על ראש הקרבן. אמנם, ניתן להשיב כנגד טעמיו של ר"ת.

ר"ת ציין שהכלל "ר' יוסי נימוקו עמו" גובר על הכלל "סתם משנה ר' יהודה". אמנם, הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור במקום (מהדו' עוז והדר ט, ב בדפי הרי"ף) מעיר שבנוסף לסתם משנה שלנו, ישנה סתם משנה במסכת סוכה מב, א ממנה ניתן ללמוד שאישה לא מקיימת מצוות עשה שהזמן גרמן, וזו לשונה: "מקבלת אישה (לולב) מיד בעלה ומיד בנה ומחזירתו למים בשבת", והגמרא שם במפורש אומרת שאע"פ ש"אישה לאו בת חיובא" ובשביל עצמה הלולב הוא מוקצה, יכולה לטלטל כיוון שבעלה מחוייב.⁴

גם כנגד "מעשה רב" המובא בר"ת ניתן להשיב. הדבר נתון במחלוקת מקורות, שבפסיקתא ובירושלמי מופיע שאכן מיחו במיכל על שהניחה תפילין, ומסתבר שכך גם ישיב ר' יהודה כנגד ר' יוסי ור' שמעון במחלוקתם בבבלי, כפי שכותבים הר"ן והרא"ש בקידושין.

4 ע"פ פירוש רש"י, ועיין הגה' אשר"י שם.

הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור (שם) וכן בהערות על הפסיקתא אכן פוסק כר' יהודה. מדוע בהשגותיו על הרמב"ם לא אומר זאת? אם נדקדק ברמב"ם נראה שגם ברמב"ם ניתן ללמוד שפוסק כר' יהודה, בעניין סמיכה (הל' מעשה הקרבנות ג, ח) פוסק שנשים לא סומכות, וכן בהלכות שופר לא מזכיר שאין מעכבין את הנשים מלתקוע. אמנם בהל' ציצית (ג, ט) כתב הרמב"ם: "נשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפין בלא ברכה", אך אין הכרח לומר שפסק כאן כר' יוסי ור' שמעון, ונסביר את הדברים; כזכור, אף שלדעת רש"י ר' יהודה שוזר את האיסור על נשים לקיים מצוות שאינן מחויבות בהן עם האיסור הכללי של "בל תוסיף", לדעת רוב הראשונים ר' יהודה אוסר כל מצווה מטעם ענייני נקודתי (שופר בר"ה משום שבות, תפילין משום שאינן נזהרות בניקיון וכדו'). מצוות עשה שלא נמצא טעם ענייני לאוסרה על נשים, כגון ציצית, גם ר' יהודה יתיר להן לקיים. נמצא היתרו של הרמב"ם לנשים להתעטף בציצית בלי ברכה אינו סותר את פסיקותיו במקומות האחרים בדרך ר' יהודה.

ולאחר כל זאת, ניתן להבין את הרמב"ם גם באופן הפוך, ואכן כך הבינו רבנו מנוח (הל' שופר ב, ב). ה"שאגת אריה" (סי' קד) הסתפק בכך, כיוון שאחר דבריו על ציצית מוסיף הרמב"ם "וכן שאר מ"ע... אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן". וניתן להבינו בשני אופנים: א. "וכן שאר כל מ"ע" דווקא כעין ציצית, שאין בה איסור - וכך למד רבנו מנוח את דבריו. ב. "וכן שאר כל מ"ע" - כולל שופר וכדו', והסיבה שבהלכות שופר השמיט זאת היא משום שסמך על מה שכתב כאן, ונמצא שפסק כר' יוסי ור' שמעון. כך הבינוהו רוב הפוסקים, כולל הב"י והגר"א.⁵

גם בפסיקת הרי"ף יש לדון, שכן הוא לא הביא את הברייתא "אין מעכבין לא את הנשים..." החולקת על המשנה, ומכאן למדו רבינו מנוח וה"שאגת אריה" שגם הרי"ף פוסק כר' יהודה. אלא שאין זה מוחלט, הבית יוסף לא הבין כמוהם, וניתן להשיב כנגד טענתם ממה שהרי"ף לא הביא גם את דיוק הגמרא מהמשנה "הא נשים מעכבין".

האם נשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמן? תמצית מחלוקת הראשונים

כאמור, ר"ת פסק כר' יוסי ור' שמעון שאף שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן הן יכולות לקיימן, ולמעלה מזאת, אמר ר"ת שמותר להן אף לברך עליהן, ובעקבותיו ראשונים רבים. כנגד ר"ת עומד הרמב"ם בהל' ציצית (שם) שאף שפסק שנשים יכולות להתעטף, אוסר עליהן לברך. גם ההגה"מ בשם רש"י אומר שלא מברכות, וכן הסמ"ג (עשה מב).

ישנם שני טעמים לאסור על אישה לברך על מצווה שפטורה מלקיים. ראשון להם, הציווי "לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא". ר"ת מתמודד עם זה ואומר שמהותו של האיסור מדאורייתא היא שלא לזלזל בשם ה'; אמנם ברכה, גם שלא לצורך, לא נכללת באיסור תורה זה אלא אסורה מדרבנן, ובמצוות שמקיימת אשה התירו. הטעם השני לאסור על נשים לברך, המופיע בדברי הסמ"ג (שם) והגר"א (הל' שופר לרמב"ם שם) הוא לשון הברכה "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו". הר"ן השיב שכיון שהגברים נצטוו וגם הנשים נוטלות שכר על קיום המצווה, הרי שיש להן חלק במצווה ויכולות לומר "וציוונו".

הראיות להיתר הנשים לברך על מצוות שאינן מחויבות בהן

דברי ר"ת הם פתח לדיון ער בדברי הראשונים הדנים בראיותיו, מהם דוחים אותן ומהם מוסיפים עליהן. ראיות מרכזיות נוספות מצאנו בדברי הר"ן, כשאופי הראיות של שני הראשונים שונה. ראיותיו של ר"ת הן ממצויאויות של נשים שבירכו, ואילו הר"ן מביא ראיות שיש בהן סברא. לטובת נוחות הלימוד והקריאה הרצופה, יובאו הדברים בצורה מסודרת, הראיות ודחיותיהן לצידן:

<p>ניתן לדחות ולומר שלא מיחו על על אף שאין הנשים נזהרות בנקיות גופן, וכביאור התוס' (ד"ה "מיכל" עירובין צו, א).</p>	<p>מיכל הניחה תפילין בברכה, וכפי שהר"ן והרא"ש ביארו שכשכתוב "ולא מיחו", וודאי שהכוונה היא שלא מיחו על כך שבירכה.</p>	<p>ראיה א: ר"ת</p>
--	--	--------------------------------------

<p>ה"יום תרועה" וה"כסף משנה" מסבירים שאף בלא ברכה שמח רב יוסף, מפני שעשייה בהתנדבות גדולה אף מלברך.</p> <p>דחייה נוספת וכוללת כנגד שתי הראיות של ר"ת מבבא קמא ומפסחים אומרים בעלי התוס' אצלנו. שתי הסוגיות עוסקות בסומא, ולא ניתן ללמוד מסומא לאישה, שסומא חייב מדרבנן בעוד אישה פטורה לחלוטין.</p> <p>את הראיה מפסחים דוחה הרא"ש בקידושין, ואומר שברכת "אשר גאלנו" זו לא ברכת המצוות אלא ברכת השבת. ומוסיף שקושיית הגמרא חזקה יותר מהקושייה על הברכה שלא הוקשתה.</p>	<p>במסכת בבא קמא פז, א מסופר על רב יוסף, שהיה סומא, ואמר שיעשה סעודה לחכמים אם יהיה מי שיאמר שהלכה כר' יהודה שאמר סומא פטור מן המצוות. זאת מפני שאם כך, נמצא הוא אינו מצווה ובכל זאת עושה, ובתחילה סבר שזו מעלה עליונה. אומר ר"ת, אם הפטור ועושה לא מברך, מפני מה סבר רב יוסף לעשות סעודה לחכמים, ואיזו שמחה יש כאן כשאינו יכול לברך על מצוות רבות? משמע, שהפטור ועושה - מברך.</p>	<p>ראיה ב: ר"ת</p>
<p>את הראיה מפסחים דוחה הרא"ש בקידושין, ואומר שברכת "אשר גאלנו" זו לא ברכת המצוות אלא ברכת השבת. ומוסיף שקושיית הגמרא חזקה יותר מהקושייה על הברכה שלא הוקשתה.</p>	<p>במסכת פסחים קטז, הגמרא מקשה על הוא אמינא שסומא פטור מאמירת הגדה בליל הסדר מרב יוסף ורב ששת, שהיו סומים, וחרף זאת הוציאו אחרים ידי חובת המצווה. הגמרא לא הקשתה מכך שבירכו את ברכת "אשר גאלנו" שבהגדה, ואפילו לעצמם, ומשמע שאף להוא אמינא שסומא פטור מן המצוות אין כל בעיה בכך שבירכו. מכאן מוכיח ר"ת שהפטור ועושה מברך.</p>	<p>ראיה ג: ר"ת</p>
<p>ר"ת דוחה ראיה זו, משני טעמים. ראשית, זו לא ברכת המצוות על תלמוד תורה; שנית, מעיקר הדין רק הקרואים הראשון והאחרון מברכים.</p>	<p>הגמרא במגילה (כג, א) אומרת בענין שבעת הקרואים העולים בקריאת התורה בשבת "הכל עולה למנין שבעה, ואפילו אישה ואפילו קטן", ר"י ב"ר יהודה (תוס' שם) הבין מכאן שאישה מברכת על קריאת התורה, אע"ג שאינה מצווה על לימוד תורה. ומכאן ראיה שנשים מברכות גם על מצוות עשה שהזמן גרמן אף שאינן מצוות.</p>	<p>ראיה ד: ר"י ב"ר יהודה</p>
<p>לפי תוס' בחולין פה, א (ד"ה "נשים סומכות רשות") לא מדובר על סמיכה ממש בכל הכח. ואף אם נסביר שסמכו</p>	<p>"נשים סומכות רשות". הר"ן סובר שבסמיכה יש איסור ממש של שימוש בקודשים, ולא רק "מחזי". מכאן שאם מותר להן לסמוך כנראה שזה נחשב כמצווה, ואם כך הרי רשאיות לברך.</p>	<p>ראיה ה: ר"ן</p>

ממש וקיימו בכך מצווה, אין הכרח שברכו.		
גם אם יש שכן, לא בהכרח מצדיק ברכת "וציוונו".	גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה", משמע שגם מי שאינו מצווה כלול במצווה ולכן נוטל שכן.	ראיה ו: ר"ן

יסוד מחלוקת הראשונים

למעשה נשים יכולות לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן, וכפי שראינו, בעניין הברכה על כך נחלקו הראשונים. עוד ראינו כי בראיות השונות ניתן לדון לכאן ולכאן, וכן על הקושיות על שיטת ר"ת ניתן להשיב, ועל כן יש לרדת לעומק מחלוקת הראשונים, וניתן להצביע על כיוונים שונים בדברי האחרונים.

א. הגר"ע יוסף ב"ביע אומר" (א, או"ח לט) ממקד את המחלוקת הספציפית בשתי מחלוקות אחרות בעניין ברכות. אפשרות אחת היא בהתאם למחלוקת בעניין ברכה שאינה צריכה, אם איסורה מדאורייתא או מדרבנן. הרמב"ם סובר שזה מדאורייתא ולכן גם כאן אוסר על אישה לברך; המתירים סוברים שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן ו"לא תישא" זהו רק אסמכתא, ולכן מתירים לאישה לברך. אפשרות אחרת היא בהתאם למחלוקת הראשונים בעניין ברכה על מנהג. רש"י (סוכה מד, ב) ורמב"ם אוסרים לברך על מנהג, ולכן גם כאן אוסרים על אישה הנוהגת לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן מלברך; ר"ת (שם) פוסק שמברכים על מנהג, וגם כאן מתיר בהתאם לשיטתו.

לפי דבריו, המחלוקת היא לא בהבנת משמעות המצווה שעושה האישה, אלא בגדרי הברכה. אמנם, הראב"ד בהל' ציצית (ג, ט) אמר שלנשים מותר להתעטף רק בציצית שאין בה כלאים, מה שאין כן גברים שמותרים אף בציצית כלאיים. ה"יום תרועה" מעיר שהראב"ד כתב את הדברים רק לשיטת הרמב"ם, אך לר"ת המתיר להן לברך, מותר להן להתעטף גם בציצית כלאיים. עולה מדבריו כי מחלוקת הרמב"ם ור"ת נעוצה בהבנת משמעות המצווה שמקימת, ומזה נגזר דין הברכה! ואם כן אנו זקוקים לביאור בדרך שונה.

הרב פיינשטיין ("דברות משה" קידושין) חוקר בעניין פטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן, וביחס שבין גברים ונשים במצוות אלו. שני צדדים לחקירה, לצד הראשון קדושת אנשים גדולה מקדושת נשים, ולכן פטורות ממצוות עשה שהזמן

גרמא, לצד השני בחקירה יש שוויון בין גברים לנשים, אלא שהתורה הקלה על הנשים במצוות אלו. בכל אחד מהצדדים ממשך לחקור: לצד הראשון ישנן שתי אפשרויות - האחת, כי אין משמעות כלל למעשה המצווה, כיוון שלא שייך אליה. והשנייה, כי בכל זאת, כיוון שהמעשה טוב מצד עצמו, אם תעשהו תקבל שכר. גם על הצד השני יש שתי אפשרויות - האחת, שמלכתחילה נצטוו רק הגברים, או שמלכתחילה כולם נצטוו ואח"כ פטרו את הנשים.

ב. ה"קובץ שיעורים" (קידושין, אות קמג) מבאר שיטת ר"ת כאפשרות האחרונה שהוצגה לעיל. דהיינו, כולם נצטוו אלא שלגברים זה בגדר חובה ולנשים זה בגדר רשות. כך מביא בשם הראב"ד שהסביר שההיתר לסוברים ש"נשים סומכות רשות", כלומר שמותר להן לקיים מצוות עשה שלא נצטוו בהן, הוא מפני שכך המצווה נתנה מן התורה, לגברים חובה ולנשים רשות. ממילא יש להן שייכות למצווה ויכולות לברך, ואף ללבוש ציצית בדיוק כמו גברים, על אף איסור הכלאיים. זו גם לשון הרמב"ן: "ואם תאמר היכן צוננו... כדאקשינן לענין נר חנוכה, כיון דרשות דמצוה הוא, והקב"ה צוה במצוה זו לאנשים חובה, לנשים רשות, צוננו קרינא ביה, זהו דעת ר"ת ז"ל".

לפי ביאור זה, הרי שלשיטת ר"ת נשים ממש מצוות ויכולות ללבוש ציצית כלאיים, לסמוך בכל כוחן, מותר להוציא בשבילן שופר לרשות הרבים וכן הלאה. החולקים יסברו שרק הגברים נצטוו ולא הנשים, ולכן לא יכולות לברך.

ג. בין השיטה הראשונה (הגר"ע יוסף) הגורסת שהמחלוקת היא רק בעניין הברכה וכלל לא בעניין שייכות הנשים למצווה, ובין השיטה השנייה הגורסת כי המחלוקת היא האם הנשים נצטוו, נציג שיטה שלישית ממצעת. גדר ביניים מציע הר"ן,⁶ וכן הרב גוסטמן ב"קונטרסי שיעורים" (שיעור כ, אות ב). לשיטתם, כשנצטוו הגברים במצוות עשה שהזמן גרמן כחובה, ירד לעולם "חפצא" של מצוות עשה שהזמן גרמן. כלומר, מעשה מצווה, וכעת גם אלו שלא נצטוו יכולים לקיימו וליהנות ממנו. וכך נבאר דברי הר"ן, כיוון שהגברים נצטוו הרי יש בעולם מעשה מצווה. האם יש לנשים שייכות למעשה זה (או שמא אין להן

6 לפי זה פירוש דברי חז"ל "גדול המצווה ועושה..." הינו "גדול המחויב ממי שאינו מחויב", ואכן כך מפרשים תוס' בקידושין לא, א.

7 על אף שה"קובץ שיעורים" מאמץ גם את הר"ן לשיטתו, לא כך נראה מלשונו.

קשר למעשה, כצד הראשון בחקירת ה"דברות משה"? כיוון שראינו שגם להן יש שכר, הרי שיש להן שייכות למעשה המצווה ועל כן מברכות.

לפי זה המחלוקת היא מי יכול לומר "וציוונו" - האם מי שמצווה בדבר (רמב"ם) או גם מי שמקיים מעשה המצווה למרות שהוא לא מצווה בכך ע"י רבש"ע (ר"ת).