

האחד, הוא החינוך המוקדם בזמן, החינוך של מעשה המצוה, הוא החינוך הבלתי-מודע. וזה מצד ההשפעה שבכוח מעשה המצוה כשלעצמו על עושיה, שיש בה כדי להכניס בעושה רוח קדושה וטהרה. כאמור בגמרא (סוטה דף כא א) מצוה אגוני ומצלי, שמצילתו מידי עבירה באותה שעה.

והשני, הוא החינוך המודע, כשהילד כבר מסוגל להבין במעשהו, שזה מכניס בו, מכוח ההכרה וההבנה, את הנכונות לקיים המצוות, ולשמוח בהגיעו לזמן הזה.

יג.

ונלע"ד, שחז"ל בהתקנים מצות החינוך לקטנים, היתה לנגד עיניהם גישת התורה ה**כתובה** בענין חינוך המתבטאת במצות "**הקהל**" אחת לשבע שנים, במוצאי שנת השביעית. שם המצוה היא להקהיל האנשים, הנשים והטף. ובסוגית הגמרא (חגיגה דף ג א) שדנה במצוה זו אמרו: - טף למה באים? - ליתן שכר למביאייהו. ומסופר שם עוד בגמרא, ש' יהושע כששמע דרשה זו התרגש ממנה ביותר וכינה בשם "מרגלית טובה". ותמה שם המהרש"א מה שאלה היא זו - טף למה באים, הרי בכתוב עצמו מבואר הטעם - "למען ישמעו ולמען ילמדו" (דברים לא יג). ותירץ, שהגמרא נוקטת שמצות הקהל היא גם בקטנים ביותר, כולל גם הללו שאינם מסוגלים ללמוד.

וכן כתב במניח שמצות "הקהל" היא גם בתינוק בן יומו. ולזאת התקשו בגמרא, לאיזו מטרה מביאים את הללו, שאינם מסוגלים כלל לשמוע וללמוד. עכתי"ד. אך לכאורה נשאל גם אנחנו, ומאחר שאין הללו מסוגלים ללמוד, למה אם כן יש מתן שכר למביאייהו, ולשם מה בכלל להביאים? אלא שכוונת הדברים שאם אמנם הם אינם מסוגלים לקלוט המראה המרהיב והנשגב הזה, אך המעמד עשוי להשפיע עליהם **שלא מדעת**. ועל כן יש ענין בהבאתם, ויש שכר למביאייהו, כי מעמד זה ודאי ישפיע עליהם שפע קודש, והמביאים יזוכו בזה שהביאו אותם לידי כך.

(ומוכן למה התרגש כל כך ר' יהושע (בן חנניה) כששמע דרשה זו, שהרי הוא עצמו נאמר בו במס' אבות "אשרי יולדתו", ומבואר בירושלמי שהיתה אמו מובילה עריסתו ליד בתי המדרש כדי שיקלטו אזניו דברי תורה, והרי התנהגותה זו קיבלה אישור בדרשה זו של הבאת הטף למעמד הקהל, והשכר לאם הנפלאה - אשרי יולדתו).

הנה לפנינו במצוה זו של "הקהל" **שני התכנים** של חינוך הטף. האחד הבלתי מודע שגם הטף - התינוקות הקטנים ביותר מסוגלים להיות מושפעים, ומצוה לשתפם במעמד הזה. והשני - המתקדם יותר, שהילד עצמו מסוגל לקלוט וללמוד למרות היותו עוד קטן בכדי להטיל עליו עול מצוות. מתכונת זו היתה איפוא לפני חז"ל בתקנתם מצות החינוך הכללית למצוות, אף היא בשני שלבים - החינוך המודע והחינוך הבלתי מודע, ושניהם כאחד טובים ומכשירים את הילד לתפקיד בהתבגרו והכנסו לכלל ישראל מקיימי מצוות ברצון ובשמחה - "ממלכת כהנים וגוי קדוש"⁶!

סימן עט :

- א. נשים בקיום המצוות
- ב. מחלוקת הראשונים בפירוש מחלוקת התנאים
- ג. הגדרת איסור "בל תוסיף" לפי רש"י
- ד. המשך ביאור שיטת רש"י ופירוק קושיית הטורי אבן על שיטה זו
- ה. קיום מצ"ע שהזמ"ג על ידי נשים לפי פירוש הראב"ד, ותיאום פירש"י עם שיטתו
- ו. פסק ההלכה כמי?
- ז. אם נשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג
- ח. דעת רש"י בענין הברכה
- ט. פסקי הרמב"ם והשו"ע לענין ברכה
- י. סיכום הלכה למעשה
- א. נשים במצוות עשה שהזמן גרמא

במס' קידושין (דף כ"ט) שנינו: ... וכל מצוות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבים ונשים פטורות. ובגמרא שם מבואר המקור לזה מדרשות הכתובים. כן מבואר שם עוד, שיש בזה כמה יוצאים מן הכלל, שלמרות שהן מצ"ע שהזמ"ג, מכל מקום חייבות בהן.

ויש דיון בשתי סוגיות בש"ס, אם נשים רשאיות לקיים מצ"ע אלה שהן פטורות מהן. במס' ראש השנה (דף ל"ג, א') מדייקת הגמרא במה ששנו שם במשנה "אין מעכבים את התינוקות מלתקוע" שמשמע מזה שאילו נשים מעכבים. וזה בניגוד למה שנאמר בברייתא שאין מעכבין בידן. ומבאר הגמרא, ששאלה זו תלויה היא במחלוקת תנאים, שנחלקו בכיוצא בזה בענין סמיכה על הקרבן ע"י הנשים. דעת ר' יהודה שנשים אין רשאיות לסמוך שנאמר בסמיכה "בני ישראל" - "בני" ולא "בנות". ולדעת ר' יוסי ור"ש - נשים סומכות רשות.

תולה הגמרא המחלוקת שבין המשנה לברייתא בענין תקיעת שופר במחלוקת שלענין סמיכה. לדעת ר"י ור"ש נשים תוקעות רשות, ולדעת ר' יהודה אין נשים תוקעות.

סוגיא דומה בשאלה מעין זו במס' עירובין (דף צ"ו). השאלה שם היא בענין הנחת תפילין. מובאת שם ברייתא שמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים, ואשת יונה היתה עולה לרגל, ולא מיחו בה חכמים. ומפרשת הגמרא, שלמרות שהללו הן מצ"ע שהזמ"ג, הולכת ברייתא זו בשיטת ר' יוסי שנשים סומכות רשות, ע"כ לא מיחו בהן חכמים. ויוצא שלדעת ר' יהודה אכן יש למחות בידן מלהניח תפילין.

⁶ עו"ר עמוד הימיני סי' נד.

משתי סוגיות אלה אנו שומעים שקיום מצות עשה על ידי נשים שהתורה פטרתן מהן, הוא שנוי במחלוקת תנאים. וצריכים אנו לברר אם מחלוקת זו היא רק ביחס למצוות אלו במיוחד, או שזה בכל המצוות שהנשים פטורות. דבר זה תלוי בביורר הנימוקים של הדעה האוסרת, כפי שיבואר להלן בע"ה.

ב. מחלוקת הראשונים בפירוש מחלוקת התנאים

לפי פירוש רש"י (ר"ה שם) ר' יהודה האוסר את הסמיכה בנשים הוא מצד איסור "בל תוסיף". שכיון שהנשים פטורות ממצוה זו, הרי בבואן לקיימן, הרי הן כמוסיפות על מצוות התורה. לפי פירוש זה, אין תקיעת שופר והנחת תפילין אלא דוגמאות, ולדעת ר' יהודה אסורות נשים בקיום שום מצ"ע שהן פטורות ממנה, ואיסור זה הוא איסור תורה.

אולם נחלק עליו הר"י בתוספות (עירובין שם ד"ה מיכל) והוכיח שר' יהודה עצמו מביא (בראש מס' סוכה) את העובדא שהילני המלכה ישבה בסוכה עם שבעת בניה, הרי שגם לדעתו אין איסור לאשה לקיים מצ"ע שהזמ"ג. ופירשו התוס' שם, שלא נאסר על הנשים לקיים מצוות משום "בל תוסיף". ואין אוסר ר' יהודה אלא במצוות אלה שהוזכרה דעתו לאיסור, וזה משום שבהללו יש חשש זלזול ופגיעה באיסור כשתקיימן: בסמיכה על הקרבן- גם שלא נעשית אלא בהיקף יד (היינו לא בכל הכוח, כדין סמיכה) מכל מקום הדבר נראה **כעין** עבודה בקדשים; וכן תפילין יש חשש שלא תזהרנה כדי הצורך בגוף נקי. וכן בעליה לרגל, יש חשש איסור שנראית כמביאה חולין בעזרה או ראיית פנים שלא לצורך בעזרה. (בהגהות מיימוניות לפ"ג מהל' ציצית נותן טעם אחר-תפילין, מצד שער האשה - ערוה, וע"ע בשו"ע סי' ע"ד וסי' ע"ה בהלכות אלו, וצ"ע). ובתוס' שם הביאו הפסיקתא שנאמר שם אשת יונה הושבה, מיכל בת שאול מיחו בה חכמים, והיינו, שלפי דעת ר"י אכן מיחו בהן.

יוצא, לפי פירוש זה, קיום כל מצוות עשה אחרות, שאין בהן חשש של זלזול וגרר איסור, נשים רשאיות לקיימן, והרי הן מקבלות עליהן שכר, ככל מי שאינו מצווה ועושה. ורק במצוות אלה הוא שנחלקו, ודעת ר' יוסי שגם הללו מותרות ולא אסרו עליהם חכמים מחמת חששות אלה.

ג. הגדרת איסור "בל תוסיף" לפי רש"י

המהרש"א (בסוגיא דר"ה) תמה על רש"י שפירש בטעמו של ר' יהודה שאוסר הסמיכה בנשים משום "בל תוסיף", "דלא שייך למימר בל תוסיף אלא בעושה המצוה ומוסיף עליה". נראה ממנו שמפרש כן בדעת התוס' שחולקים על רש"י והעלו שלא מצד בל תוסיף הוא. אולם הפני יהושע תמה על תמיהתו, שהתוס' עצמם למרות שהקשו על רש"י בסוגיא דעירובין מסיקים שם:

דהא דלא שייך בל תוסיף בנשים, היינו משום דקיי"ל דאין עובר בבל תוסיף אלא בזמנן, ולגבי נשים כשלא בזמנן דמי, ע"ש בדבריהם. א"כ לפ"ז הא משמע לעיל בסו"פ ראוהו ב"ד דהך מילתא דמצוות אינו עובר עליהם אלא בזמנן, אינם אלא דברי רבא דאמר לו לאב"י "שאני אומר מצוות אינו עובר עליהם אלא בזמנן". וא"כ לפ"ז אב"י דמקשה לעיל אלא מעתה הישן בשמיני ילקה, מוכח להדיא דלית ליה האי סברא. א"כ לאב"י וודאי שייך בל תוסיף בנשים. וכיוון דהכא בשמעתא אב"י גופא הוא דקאמר הא ר"י, א"כ משמע להדיא דטעמא דמ"ד אין סומכין ודאי משום בל תוסיף הוא.

אך תמיהתו תמוהה. כי נראה שעיקר פשיטותו של המהרש"א שאין בל תוסיף אלא בעושה המצוה ומוסיף עליה הוא **מקושיא** זאת של אב"י, שלא הקשה אלא מעתה היושב בסוכה כל ימות השנה ילקה, אלא רק מיושב בסוכה **בשמיני**, והיינו שמוסיף על שבעת הימים, שמקיים המצוה ומוסיף עליה.

ומה שכתבו התוס' שם בטעמא דלא שייך בל תוסיף בנשים מפני שזה כמו שלא בזמנן, הרי כתבו זאת בדעת רש"י, ולחלק בין הא שישבה בסוכה, לבין הנחת תפילין ותק"ש, שבסוכה ישבה שלא בכונת המצוה, ואילו בתפילין ותק"ש **לשם מצוה** עושה, ע"כ יש בזה משום לא תוסיף, כמסקנת הגמרא שם, דברי רבא, דשלא בזמנן לעבור **בעי כוונה**, וכל זה אמרו שם רק לשיטת רש"י. אבל הם הרי הסיקו שכל זה דוחק, וכתבו שאין בזה משום בל תוסיף, אך לא פירשו למה. ולזאת בא המהרש"א **והשלים** דבריהם, שהגדיר איסור בל תוסיף, עפ"י מה שנראה מהסוגיא דלעיל.

והנראה בדעת רש"י, שסובר שהדבר ק"ו. אם העושה מצוה ומוסיף עליה הוא בבל תוסיף, כל שכן אם בודה מצוה מלבו אשר לא צווה, שיש בזה משום בל תוסיף. אכן כל זה כשעושה זאת לשם מצוה, ועל כן אב"י שהקשה על רבא שהוכיח שמצוות אין צריכות כונה, והשווה אב"י בקושיתו, שלפ"ז גם בכדי לעבור על המצוה אין צורך בכוונה, ובכל אופן עובר על בל תוסיף, שמשום כך לפי זה גם היושב שמיני בסוכה היה לו ללקות אעפ"י שאינו מכוין לשם מצוה, לא היה יכול להקשות אלא **משמיני**, שזה **נראה** על כל פנים **כתוספת**. מה שאין כן במי שיושב בשאר ימות השנה ושודאי אין להגדירו כמוסיף על המצוה, כל שאינו מכוין לכך. אך במי שמכוין לשם מצוה, כמו הני נשי בהנחת תפילין או תקיעת שופר, יש שפיר סברא לומר שיש בזה משום בל תוסיף. זוהי שיטת רש"י בדעת ר' יהודה.

יתר על כן, מסתבר, שזוהי הנחה פשוטה שאין עליה חולק; וגם ר' יוסי ור"ש מודים שמי שבודה מלבו מצוה, ורוצה לעבוד את ה' על ידה, הרי זה בבל תוסיף, וכבר האריך בכיוצא בזה בס' הכוזרי (מאמר א', ע"ט) שהסביר בזה את חטא העגל שדימו לעבוד את ה' על פי דמיונם. וכל העושה זאת הוא בגדר ממרה. ולא נחלקו ר' יוסי ור"ש אלא באשה שרצונה לקיים את זה שיש עליו ציווי לעשותו, אלא שזה נאמר **לאנשים**, ולא הוטל על הנשים. בזה הוא שסוברים שלא שייך בל תוסיף; שהרי ממה שנצטוו בני ישראל האנשים על זה, יש לראות שזהו הרצון האלקי, ויש במעשים אלה משום עבודת ה' ראויה, אלא שהנשים נפטרו מזה. ולכן, אם רצונם בכך לקיים למרות שלא נצטוו אין לומר שיש בזה בל תוסיף, אלא גדר שאינו מצווה ועושה. (ולהלן בע"ה יבורר ביתר בהירות דעת רש"י בזה). וכן אין כל הכרח לסברת המהרש"א וחיודשו בגדר בל תוסיף גם לדעת התוס'. כי י"ל בדעתם, שלא שייך בל תוסיף בזה לכולי עלמא מטעם

הנ"ל, שאין כאן חידוש של מצוה שלא בא זכרה בתורה, אלא שהנשים באות לקיים המצווה שהגברים נתחייבו בה, בזה לא מסתבר שהתורה תאסור זאת עליהן.

[וכן הדבר יוצא ברור ממה שכתב הרשב"א (ר"ה לדף ט"ז) שמה שתקנו חכמים "וי"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, אע"ג דאמרה התורה - תקעו, גזרו שלא לתקוע", אין בזה משום "בל תגרע", כי יש כוח ביד חכמים לתקן בכגון דא משום סייג וגזירה. ובסי' טורי אבן הקשה עליו "דמשמע מדבריו דהמבטל איזה מצות עשה עובר בבל תגרע - נמצא לדבריו המבטל איזה מצוה מלבד שעובר על עשה עובר נמי בל"ת דבל תגרע, אי"כ למי"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, המבטל איזה מצוה ילקה משום לאו דבל תגרע וכו'".

אך התירוץ פשוט, שהרשב"א דן כשחכמים עוקרים המצוה, שבזה יש לדון מצד בל תגרע, אלא שזה הותר להם, כמו שמסיק. ואילו מי שעובר עבירה עליו לא נאמר לא תגרע אלא כשמקיים המצוה בחלקה, כגון הנותן מתן אחד במקום ד' מתנות (ר"ה דף כ"ח):. שהרי אין במעשהו גריעותא במעשה המצוה, אלא אי קיומה גרידא.

ומכל מקום שמענו מהרשב"א שדין בל תגרע לגבי ב"ד הוא לא רק כשגורעים מהמצוה ההיא - ויאמרו, למשל, שאין חייבים ב"ה אלא לתקוע תקיעה אחת, אלא גם כשעוקרים המצוה מכל וכל, כגון הא דר"ה שחל להיות בשבת, שגם על זה יש לדון מצד לא תגרע. אי"כ הוא הדין גם בבל תוסיף, שהוא לא רק במי שעושה המצוה ומוסיף עליה, אלא גם במי שמוסיף מצוה על המצוות. וזה שלא כהמהרש"א.

ד. המשך ביאור שיטת רש"י ופירוק קושיית הטורי אבן על שיטה זו

הטורי אבן מקשה על רש"י לפי מה שביארו התוס' בעירובין שיטתו כנ"ל, עפ"י מסקנת רבא בר"ה (כ"ח): דאשה הבאה לקיים מצוה שהיא פטורה הימנה הרי זה כמו שלא בזמנו, שאין עובר אלא בכוונה לעבור. שאם כן למה אוסר ר"י לנשים לתקוע, וכן למה יש לדעתו למחות בבאה להניח תפילין, הרי מספיק שתאמר שאין מכוונת להוסיף על המצוות שנצטוותה. ולעני"ד אין זו קושיא כל עיקר. כי כפי שכבר נתבאר בל תוסיף פירושו כל שמחדשים לעצמם דרך לעבוד את ה' שלא כמצווה. (אלא שלר' יהודא זה כולל גם אם אחרים נצטוו, כיון שהן עכ"פ לא נצטוו). אם כן הרי לא שייך כלל לשאול שביד האשה שלא לכוין. שהרי ברור שכל כוונתה בעשיית המצוה היא לא לשם פעולת הבל, אלא בכדי לעבוד את ה' על ידי זה, דוגמת מה שאנשים עושים על פי ציווי. **וכוונה זו היא היא האסורה**, לדעת ר' יהודא. וכשם שמוסיף על ארבע מינים שבלולב או על ארבעה בתים שבתפילין עובר בבל תוסיף, גם כשמודה שאין זה מכוח מה שכתוב בתורה, אלא מפני שרצונו להוסיף על המצוה, כן האשה שמניחה התפילין בתור הוספה על מה שמצווה, יש בזה משום בל תוסיף, כיון שמכוונת לשם עבודת ה' עי"ז, ואם לא לשם כוונה זו הרי ודאי שלא יהא לה ענין לעשות זאת. ופשוט.

ה. קיום מצוה שהזמ"ג על ידי נשים לפי פירוש הראב"ד, ותיאום פירוש רש"י עם שיטתו

ברייתא זו שנחלקו בה על סמיכה בנשים, מקור המחלוקת על קיום מצוה שהאשה פטורה הימנה, מובאת גם במס' חגיגה, ושם המשך דברי ר' יוסי כסיוע לדעתו שנשים סומכות, ממעשה שהיה. וזה לשונו שם: א"ר 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. ע"כ.

ברייתא זו מובאת שם בקשר לדיון אם מצות סמיכה היא בכל כוחו. ומקשה מכאן "אי ס"ד בכל כוחו בעינן, משום נחת רוח לנשים עבדינן עבודה בקדשים"? ומסיק שם שבאמת לא עשו הנשים סמיכה ממש כי רק בהקפת היד גרידא, ומכל מקום, לדעת ר' יהודא גם זה אסור, כיון שזה נראה מעין עבודה בקדשים.

בהתאם לסוגיא זו נוקטים התוס' בפשיטות, שגם ר' יוסי אינו מתיר סמיכה ממש לנשים אלא בהיקף יד, וכל הדיון והמחלוקת שביניהם אינו אלא לענין איסור **דרבנן** של מראית עין (תוס' שם ד"ה לעשות נח"ר לנשים, עירובין צ"ו ד"ה מיכל וחולין פ"ה ד"ה נשים). והטורי אבן מוסיף להקשות עפ"י סוגיא זו על דעת רש"י שלר' יהודא עובר בבל תוסיף, שכיון שאינה עושה אלא בהיקף היד הרי אינה עושה סמיכה כלל, אי"כ איך יתכן שתעבור על בל תוסיף. עוד הקשה, איך מוכיחה הגמרא בר"ה שלדעת ר' יוסי, כשם שמתיר לסמוך כן מתיר לנשים התקיעה ואינו חושש לבל תוסיף, הרי יתכן לומר שרק בסמיכה נחלק על ר' יהודא, לפי שאין האשה עושה סמיכה כהלכה, ולא כן בתקיעת שופר שבאה לתקוע כדרך האנשים, שמא גם לדעתו יש משום בל תוסיף.

ואם כי לפי האמור לעיל נראה שאין זו קושיא גם אם היינו מפרשים הסוגיא כפי שפירשו התוס' וכנ"ל, שכל מחלוקתם היא רק בעושה סמיכה בהיקף היד גרידא, כי אף שאין זו סמיכה של האנשים, מכל מקום אם הנשים חושבות שיש בזה עבודת ה', בתור שאינה מצווה ועושה, יש בזה משום בל תוסיף. (לפ"ז היה מקום להקשות איפכא - שבזה גם לר' יוסי היה לו לאסור, כיון שעושות זאת שלא כמצווה גם לאנשים).

אכן נראים הדברים שרש"י אינו מפרש הסוגיא בחגיגה הנ"ל כהתוס' אלא כפירוש הראב"ד המבואר בפירושו לתו"כ בנידון, וזה לשונו שם (ויקרא א' פרשתא ב', ב):

ור' יוסי ור"ש אומרים נשים סומכות רשות. איכא מ"ד, לדעת ר"י ור"ש, אפילו סמיכה גדולה עליו מותרת בנשים, **שכך נתנה בתורה** - לאנשים חובה, ולנשים רשות. **והנשים דומיא דאנשים לכל מ"ע שהזמן גרמא**, אעפ"י שיש בה איסור תורה, כגון ציצית של תכלת לנשים. והא דאמרין בחגיגה ט"ז דאמרין אקיפו ידייכו, התם משום שלא היה להן חלק בקרבן וכו' ומשום נחת רוח דנשים עשו סמיכה. ע"כ.

(והוכחתו של ר' יוסי היא מזה שהתירו להן לסמוך בהיקף היד, שבקרבן שלהן סומכות ממש בכל כוחן כאנשים, שאילו לא כן לא היו מתירים להם גם זה, כיון שזה מעין עבודה בקדשים.)

ומסיק שם הראב"ד שמסתבר כפירוש זה "דסומכות דר' יוסי כסומכות דת"ק".



והנה כבר דייק לנכון המלבי"ם (בפירושו לתו"כ שם) מלשון רש"י (חולין פ"ה). שאינו מפרש הסוגיא דחגיגה כהתוס'. שכתב שם בדברי ר"י נשים סומכות רשות ו"אע"ג דלא מיחייבא ולא אמרינן עבודה עובדת בקדשים". מלשון זו של רש"י עולה ברור שגם הוא מפרש הסוגיא כהראב"ד, שמחלוקתם היא בנוגע לסמיכה ממש, אלא שמזה תוצאות גם למעין סמיכה בהיקף היד בקרבן השייך לבעליהן.

ומעתה הן קושיות הטורי אבן מסולקות מאליהן. שמחלוקתם הרי היא באשר לסמיכה ממש, ור"י גם סמיכה ממש מתיר בקרבן שלהן. כי כך נתנה תורה לאנשים חובה ולנשים רשות ועל זה הוא שחלק ר' יהודא, וסמיכה ממש אסורה מן התורה משום עבודה בקדשים, וכן - אליבא דרש"י - גם משום בל תוסיף. וע"כ שפיר מוכיחה הגמרא בר"ה שלי יוסי מותרת התקיעה לנשים כדרך שמותרת הסמיכה, וכן הכלאים בתכלת שבציצית, אעפ"י שאין זו חובה עליהן.

ולפי הבנה זו בדעת ר' יוסי, שמענו גדולות בדבריו, שלא זו בלבד שהנשים הן בגדר אינו מצווה ועושה, אלא שהרשות ניתנה להן להכניס עצמן בכלל הציווי, שכשעושות הרי הן מקיימות המצות עשה ממש כמו האנשים. שהרי רק אם נאמר כן מותר להן לקיים המצוה גם כשזה כרוך באיסור תורה כגון סמיכה, שאילולא העשה היה בזה איסור תורה של עבודה בקדשים או כלאים בציצית; שהרי הן מזהרות על כלאים, ורק מצד שהן מקיימות העשה דציצית, הותר להן מדין עשה דוחה ל"ת, וזאת היא גם שיטת רש"י אליבא דר' יוסי.

ואשר להערתנו שמ"מ סמיכה בהיקף היד היה לאסור מצד בל תוסיף, כיון שזו אינה המצוה כלל. נראה שבאמת נודיע לנשים שאין זו המצוה אלא רק מעין זכר למצוה. ואף הן יכולות להבין זאת מעצמן, כיון שאין עושות כדרך הסמיכה על קרבן שלהן שהוא בעזרת ישראל, ובכל הכוח.

ו. פסק ההלכה כמי?

התוס' מסיקים שלהלכה נוקטים כר' יוסי ונשים רשאיות לקיים מצוות שהזמן גרמא. ואעפ"י שהמשנה נשנתה לפי דעת ר' יהודא, ר' יהודא ור' יוסי הלכה כר' יוסי שנימוקו עמו (ר"ה דף ל"ג. תוד"ה הא ר' יהודא וע"ע רשב"א שם שתמה בזה). התוס' מסתמכים גם על העובדא המובאת בסוגית בעירובין על מיכל בת שאול ואשת יונה שלא מיחו בידן ו"מעשה רב".

אריה זו תמוהה קצת, שהרי בפסיקתא מובאת נוסחא אחרת, שאכן מיחו בידן. וכן בירושלמי (ברכות פ"ב הל' ג') מחלוקת אמוראים בזה, וציין זאת הראב"ד הנ"ל וכן הריטב"א בעירובין שם. וכן מבואר הדבר ברא"ש לקידושין (פ"א ס"י מ"ט) שם שר' אליבא דר' יוסי הוא שאמרו בברייתא שלא מיחו בה "אבל ר' יהודא פליג עליה ואמר מיחו". וכוונתו ודאי למה שאמרו בפסיקתא. אם כן אין לפנינו הכרעה ממש, כיון שבזה עצמו גירסאות שונות. אכן בריטב"א שם מבואר שההסתמכות היא על הנוסח שבגמרא דילן "ובש"ס דילן קים להו דהא מתרצא וקושטא הכי אקשו מינה בהדיא".

בס' שאגת אריה (ס"י ק"ד) מוכיח שדעת הרי"ף לפסוק כר"י. כי הרי"ף העתיק את המשנה בר"ה שממנה דייקה הגמרא שסתמה כר' יהודה כצורתה, מבלי שהעיר עליה כלום, משמע שנוקט כן להלכה, וכן פוסק הראב"ד בפירושו הנ"ל לתו"כ שהלכה כר' יהודא וכסתם משנה. אולם בדבריו שם מבואר שסובר כהתוס' שלא נחלק ר' יהודא אלא במצוות שיש בהם גרר זלזול או איסור כנ"ל.

גם בדעת הרמב"ם נסתפק בס' הנ"ל, מהי דעתו להלכה במצוות אלה של תקיעת שופר והנחת תפילין, שיש בהן גרר איסור. כי אם אמנם הרמב"ם פוסק בהלי ציצית (פ"ג ה"ט) שאם רצו להתעטף בציצית אין ממחין בידן, והוסיף שם: "וכן שאר מצוות עשה שהנשים פטורות מהן, אם רצו לעשותן". אך אפשר לפרש דבריו שכונתו על מצוות עשה שאין גרר איסור בעשייתן.

בשו"ע (ס"י תקפ"ט ס"ו) פוסק המחבר: אעפ"י שנשים פטורות, יכולות לתקוע. והסכים עמו הרמ"א וכ' שכן המנהג.

אכן לענין ציצית פוסק הרמ"א (ס"י י"ז ס"ב) שאעפ"י שמותרות מעיקר הדין "אך מיחזי כיוהרא, ולכן אין להן ללבוש ציצית, הואיל ואינו חובת גברא". היינו שגם לאנשים אין זו מ"ע מוחלטת רק כשלוש בגד שחייב בציצית.

כן פוסק הרמ"א לענין תפילין (ס"י ל"ח ס"ג): ... ואם הנשים רוצות להחמיר על עצמן - מוחין בידן. ובמג"א שם ביאר: "מפני שצריכים גוף נקי ונשים אין זריזות להזהר". וזה כמו שכתבו התוס' בנימוק לדעת ר' יהודא האוסר נשים בתפילין. והעיר על הרמ"א בס' שאג"א הנ"ל שדבריו תמוהים קצת. כוונתו ברורה כיון שבגמרא אמרו שזוהי דעת ר' יהודא שאוסר גם בתקיעת שופר, ובה לא קיי"ל כמותו, א"כ למה פסק כמותו בתפילין להחמיר.

ונראה בדעת הרמ"א שיש מקום למעשה לחלק בין מצוות אלה. כי היסוד לאסור תקיעת שופר הוא מצד שחכמים אסרו תקיעת שופר שלא לצורך היום והחשיבות כמלאכה. אך מאחר שלדעת ר' יוסי שהלכה כמותו, כל כה"ג שעושה זאת למצוה לא גזר, ממילא אין כאן איסור, ולא שייך על זה חומרא. מה שאין כן לענין תפילין, שהדיון הוא מצד החשש שאין זריזות להזהר בגוף נקי, שאם אכן כך הוא הרי שלא זו בלבד שלא קיימה מצוות תפילין אלא שעברה באיסור. וחשש זה חשש סביר הוא, שהרי עובדא שאין עליה חולק (גם הני תנאי שנתבאר דעתם בעירובין שם שתפילין הם מצ"ע שאין הזמ"ג) שנשים לא הניחו תפילין; ורק מקרה בודד הוא במיכל בת שאול, שצויין בברייתא. והוא ע"כ מצד החשש הנ"ל. ע"כ מכריע בזה הרמ"א שיש למחות אם "באות להחמיר על עצמן" כי כאמור החומרא הזאת אינה חומרא אלא קולא היא. כי יש בזה חשש סביר למכשול.

ז. אם נשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג

התוס' בר"ה ועירובין דנים באריכות אם אשה המקיימת מצוה שהיא פטורה ממנה יכולה לברך על עשייתה. מקום הספק הוא משתי בחינות: א' שזוהי ברכה שאינה צריכה, שיש לדון בה מצד "לא תשא"; ב' שנוסח הברכה הוא



"וציונו" והרי היא לא נצטוטה. אשר לברכה שאינה צריכה מכריעים התוס' בפשיטות שכל שאינו מוציא שם שמים לבטלה, אין איסורו מן התורה. וכיון שהלכה כר' יוסי להתיר לאשה לקיים המצוה, שוב אין בו גם איסור זה, אולם הפקוק הוא מצד ה"וציונו".

דעת ר"ת להתיר לה גם לברך. ומביא אסמכתא לזה ממכיל בת שאול "שהיתה גם מברכת" (תוס' בר"ה). פשיטות זו תמוהה, מנין להם זאת. בעירובין בתוס' הנוסח קצת אחר - "כמו מיכל בת שאול שהיתה **מסתמא** גם מברכת". לפי זה נראה שהדיוק הוא ממה שלא אמרו שלא היתה מברכת, משמע שהיתה מקיימת המצוה כדרך **האנשים**, דהיינו גם בברכה.

אולם ברא"ש למס' קידושין (פ"א סי' מ"ט) מובאים דברי ר"ת בנוסח אחר לגמרי וז"ל שם: ... דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים, לר' יוסי דאמר נשים סומכות רשות. אבל ר' יהודא פליג עליה התם ואמר - מיחו. ומסתבר למימר דמה דמיחו, מפני שהיתה מברכת, שמע מינה דלר' יוסי שרי לברוכי. ע"כ.

ובקרוב נתנאל שם (אות ט') מבאר כוונתו: דאי לאו הכי, אמאי מיחו? - בשלמא סמיכה, קא משתמשת בקדשים, משום הכי אוסר ר' יהודא.

לפי זה מתברר שר"ת **מפרש כי כל עיקר המחלוקת** שבין ר' יהודא לר' יוסי לענין הנחת תפילין הוא לא בגלל החשש של גוף נקי (או בגלל שער באשה ערוה, כהגה"מ) אלא רק בגלל הברכה. וסובר שלענין עיקר הקיום של המצוה אין מקום למחלוקת, והרי היא מותרת לדעת הכל. אך לפי"ז יש להבין, איך זאת מקשרת הגמרא עם מחלוקתם בענין הסמיכה. שהרי יתכן שגם הסובר שסמיכה מותרת, אין לה לברך "וציונו", וכנ"ל.

ונראה מזה מוכרח, **שגם ר"ת מפרש המחלוקת בסמיכה כמו הראב"ד**, שלדעת ר' יוסי מותרת לנשים הסמיכה גם בכל הכוח בקרבן שלהן, כמו האנשים. והיינו, שכך היא ההלכה לדעה זו, **שיכולה אשה להכניס עצמה בכלל המצוה ממש**, ולא אמרה תורה אלא שפטורה, אבל רשאת להכניס עצמה מרצון בכלל המצווים. שמשום כך, לדעה זו, אין גם אצל האשה משום עבודה בקדשים בזה. וכן הותר לה כלאים בציצית. ומטעם זה יכולה גם לומר "וציונו", שמשמכניסה עצמה הרי גם היא בכלל המצווים. וכן משמע הדבר בדברי הראב"ד עצמם שם. שמסיק להלכה כר' יהודא וכי' בזה: ... הלכך, לא מיבעיא תכלת בציצית דלא שרינן להו, דאיסורא דאורייתא, אלא אפילו **ברכת** הלולב לא שרינן. ע"כ. הרי שמקשר שאלת הברכה להיתר ודחיית הל"ת, הקשור בקיום המצוה, וששיטת ר"ת היא כשיטת הראב"ד בביאור המחלוקת לענין סמיכה (אלא שאינו סבור כמותו לפסק הלכה, שר"ת גם פוסק להלכה דר' יוסי) יש לראות גם מדין כלאים בציצית. וכשם שלראב"ד נשים מותרות בכלאים בציצית, לדעת ר' יוסי, כן היא כנראה דעת ר"ת, שהביא הרא"ש בריש הלי' ציצית וז"ל:

... והלכך נראה דכלאים בציצית שרי בטלית של איש, בין לאיש בין לאשה, בין ביום בין בלילה.

והרי כל היתר של כלאים בציצית הוא מדין עשה דוחה ל"ת. א"כ מוכרח שהוא כסברת הראב"ד שלר' יוסי מכניסה **אשה עצמה בכלל החיוב**, ונחשבת מקיימת המצוה כמו האנשים.

(אכן צריך ביאור מה שר"ת התנה זאת "בטלית של איש". וכן הוא מתיר כמו כן כסות זו גם בלילה. ובראב"ד כי בסתמא שהותרת תכלת בציצית אצל הנשים. ונראה בטעמו של ר"ת, שאין מצות ציצית דומה למצות סמיכה. שחובת הציצית תלויה היא גם **בטלית** ולא רק בגברא. ועל כן אם אמנם יכולה האשה על-ידי שמחייבת עצמה להכלל בכלל ישראל המצווים, אין זה אלא לגבי עצמה, אבל הבגד כשלעצמו, אם הוא בגד של אשה, שלא חל בו חיוב ציצית, אינה יכולה להפוך אותו לבגד שיש בו חיוב. וע"כ רק בבגד של **איש**, שיש בו חובת ציצית, הוא שגם אשה הלובשת **אותו**, בתור קיום מצות ציצית, הוא שאמר בו שיכולה גם ללובשו כשהוא כלאים בציצית.

וכן צריך לומר לפי זה, שהוא הדין והוא הטעם כשלובשים כסות יום בלילה, שאמנם תורה פטרנו מציצית בלילה, אבל כשלובשים אותו בלילה מקיימים בו המצוה. כדרך הנשים הלובשות בגד של איש. ועדיין צ"ע. כמו כן לא ברור אם גם דעת הראב"ד מסכימה לזה.)

וראיתי שכבר הרגיש בזה בס' יום תרועה שכ' בסוגיא זו:

... אמנם לדעת ר"ת דמברכות הוא הדין דתלבוש ציצית בכלאים. וכן מתבאר בדברי ר"ת ז"ל שהביא הרא"ש בריש הלי' ציצית וכי'.

וכן העלה בקוצר אמרים ב"קובץ שיעורים" סוף חיד' קידושין.

ה. דעת רש"י בענין הברכה

בהגהות מיימוניות (פ"ג מהלי' ציצית אות מ') כי שרש"י היה אוסר לנשים לברך על מצוה שאינן מצוות בהן, ולא ביאר מקור הדברים ברש"י. ונראה שהמקור מתבאר בהגהות אשר"י ברא"ש (פ"ג מסוכה לסי' מ"ג). שם מובא מה שרש"י פירש בדיוק הגמרא על מה שנאמר במשנה (סוכה דף מ"ב). מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזרת למים בשבת. ופריך בגמרא: פשיטא? ומתרץ - מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא. קמ"ל... ופירש"י דהוה אימא שיש לגבה איסור טלטול קמ"ל - כיון שראוי לאיש תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכולם. וכי' ע"ז בהגהות הנ"ל: מכאן יש ללמוד דאיסור לנשים לברך על כל מצוה שהזמ"ג. דאי יכולות לברך, מאי איריא דראוי לאנשים, תיפוק ליה דראוי לה עצמה לטול ולברך. אבל ר"ת מתיר להן לברך, ומפרש כאן בענין אחר. ע"כ.

הרי שמוכיח ממה שפירש"י הס"ד שבגמרא שיהא אסור לה הלולב בטלטול, שאשה אסור לה לברך. אך הדברים עדיין צריכים ביאור. שנראה שזה פשוט הוא שמותר לה לקיים מצות נטילת לולב, ומכל מקום מצד זה עדיין לא היינו מתירים לה הטלטול, רק אם גם הברכה יכולה לעשות, מזה הוא שניתן לדייק שאין הלולב בגדר מצוה כלפיה. וצריך ביאור למה הדבר תלוי בברכה, ולא בעצם הנטילה.



ונראה שבעל הגהות אשר"י נוקט כדעת רוב הראשונים שהובאו לעיל שאין מחלוקת תנאים אלא במצ"ע שיש בהם חשש וגרר של איסור, שעל כן נטילת לולב ודאי מותרת היא לנשים לדברי הכל; ומוכרח לפרש הס"ד שבגמרא רק מבחינת הברכה. וזה עפ"י שיטת הראב"ד, שכפי שנתברר היא גם שיטת רש"י ור"ת, שנחלקו לענין הברכה. והיינו אם יכולות להכניס עצמן בכלל בני ישראל המצווים. ובזה יובן הס"ד שבגמרא זו. שאילו היה מותר לנשים לברך, כי אז פשוט היה שהלולב מותר בטלטול שהרי מוכן הוא לברך עליו, ועל כן כשם שמוכן לאנשים, כן הוא מוכן לנשים. אלא שהגמרא נוקטת שאסור לנשים לברך, והלולב מוכן ועומד רק להללו שנוטלים אותו בברכה, מן הסתם, כל עוד שלא הוכן במפורש גם לנשים. ע"כ היה ס"ד שהנשים אסורות בו גם בטלטול.

ומכאן ההוכחה שדעת רש"י לאסור לנשים לברך, כסתם המשנה. וכן מציין הראב"ד משנה זו גם כן, כהוכחה נוספת שסתם משנה כר' יהודה.

ההג"מ מסיימים, כאמור, שר"ת מפרש בענין אחר, וסתם ולא פירש כיצד מפרשו. ואולי יפרש שהמשנה באה להשמיענו שגם אליבא דר"י, למרות שסובר שאסור לברך, מכל מקום מודה שאין תורת מוקצה על הלולב גם לנשים. ונפקא מינה לדבר המוכן במפורש רק לאנשים, שמ"מ נחשב מוכן לכל, אולם בגוף המחלוקת לא הכריעה המשנה. (וכיוצא בזה מפרש הרשב"א לדעה זו מה שנוקטים כר' יוסי, למרות סתם המשנה בר"ה, עיי"ש).

ט. פסקי הרמב"ם והשו"ע לענין ברכה

הרמב"ם גם הוא בדעה שנשים אין מברכות. זה לשונו בנידון (פ"ג מהל' ציצית הל' ט'):

נשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלי ברכה. וכן שאר מצ"ע שהנשים פטורות מהן, אם רצו לעשות אותן בלי ברכה, אין ממחים בידם.

דוק מינה שאילו אם רוצות לברך ממחין בידן. וכן נוקט גם המחבר בשו"ע (סי' תקפ"ט):

אעפ"י שנשים פטורות, יכולות לתקוע - אבל אין מברכות ולא יברכו להן.

אכן הרמ"א מכריע בניגוד לזה וכ':

והמנהג שהנשים מברכות על מצ"ע שהזמ"ג. על כן גם כאן מברכות לעצמן.

נוקט המחבר כדעת הרמב"ם ואידך ראשונים האוסרים לנשים לברך, ואילו הרמ"א מביא מנהג בני אשכנז שנהגו לברך, וזה כשיטת ר"ת.

הראב"ד משיג על הרמב"ם, וזה לשונו:

... דווקא בציצית שאין בה כלאים. ויש מי שחולק ואומר - אף בברכה. ואומר שגם הברכה רשות וכי'.

ממה שמצא לנכון להביא דעת המתיר לברך, נראה שחזר בו ממה שהכריע בפירושו על התו"כ שאין הלכה כר' יוסי, ונשים אין מברכות. וסובר כאן שגם אם מברכות אין ממחין בידן, שיש להן על מי שיסמוכו. אכן לענין כלאים בציצית סתם בראש דבריו, "דוקא בציצית שאין בה כלאים". כנראה מפני שבוזה הדבר נוגע לאיסור תורה. ע"כ ודאי שיש לנקוט לחומרא. (בכסף משנה שם על מה שכתב הראב"ד בענין כלאים בציצית העיר: פשוט הוא ולא הוצרך רבינו לכתבו. וזה נכון אמנם ברמב"ם לשיטתו, אולם הראב"ד הוצרך ודאי לכתבו, שהרי לפי מה שפירש המחלוקת, לדעת ר' יוסי, כשם שנשים מברכות, כן הותר להן גם תכלת בציצית. ולזאת הוצרך להשמיענו שאף אם אין למחות אם באות לברך, מכל מקום לענין כלאים ודאי שיש לנקוט לחומרא ונמחה בידן).

י. סיכום הלכה למעשה

אין נשים מתעטפות בציצית ולא מניחות תפילין. אולם שאר מצוות עשה שהזמן גרמא (ונוהגות בזמן הזה) לנשים מותר לקיימן. ויש להן שכר כמי שאינן מצווה ועושה, ואולי אף למעלה מזה (לדעת ר"ת).

לענין ברכה יש פנים לכאן ולכאן, ובנות אשכנז נוהגות לברך. ונראה הדבר שגם בני עדות אחרות שרצונן לברך אין ממחין בידן, כי יש להן על מי שיסמוכו.

סימן פ: בענין ברכת חתנים ושיתוף אשה בהן

גרסינן במס' כתובות (דף ז', א' וב') ברכת חתנים בעשרה, ומוכיח זאת מן הכתובים. וברכת חתנים היינו שבע ברכות שמברכים בשעת נישואין.

ויש לעיין מי הוא המחוייב בברכה זו, האם החתן עצמו, או המצורפים למנין עשרה, או שמא כולם כאחד, אלא שאחד מברך ומוציא את כולם.

ואין להוכיח מלשון הברכות, שאחת מהן - שמח תשמח רעים האהובים מתייחסת לזוג הנישאים, שלא מסתבר שהחתן יברך את עצמו (עיי' בזה בשד"ח שנגע בזה), שכן שאר הברכות שייכות גם לחתן שהן ברכות הודאה ואף זו מתפרשת במובן של תפילה, שהרי גם אחרים אין בכוחם לברך אלא במובן של תפילה להקב"ה שיברך את החתן והכלה, וא"כ זה יכול להתייחס גם לחתן עצמו.

וממה ששינונו (מס' כלה) כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, נראה שאכן גם החתן הוא החייב בברכה זו. כי קשה לומר שמה שאחרים מברכים את החתן והכלה יהווה גורם היתר או איסור.

ואעפ"י שהכתוב המובא שם כאסמכתא הוא ממש"י ויברכו את רבקה, שזה מתייחס לברכת אירוסין כדכתבו התוס' (שם ד"ה שנאמר), אך ברור שעיקר ההלכה, על האיסור לבעל היא באשר לברכת חתנים של שבע הברכות,

