

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,



כדכתבו התוס' שם בדעת ר' יהודה האומר שביהודא מברכים אותה גם בשעת אירוסין, והיינו שבע הברכות, וכתבו התוס' שהוא מצד מאמר זה שבמס' כלה (תוד"ה כ"א). וכן נ' לשון הרמב"ם (פ"י מאישות ה"ו) המארס את האשה יברך ברכת חתנים וכו'. אכן נ' שגם המשתתפים במעמד החופה גם הם בחיוב ברכה זו אלא שהאחד מברך בשביל כולם, אם זה החתן עצמו ואם זה אחד מן המנין. וזה מוכח ג"כ מלשון הרמב"ם שם (הל' ג'): וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן. ולא פירש מי הוא המברך, משמע שאין בזה הבדל. וכן נראה מהרמב"ם בה' ברכות (פ"ב ה"ט) בבית חתנים מברכים ברכת חתנים וכו', וזה מתייחס לכל המשתתפים, כפי שהוסיף שם: ואין מברכין ברכה זו לא עבדים ולא קטנים, הרי שהמדובר על המשתתפים בסעודה.

והנה שם עוד (הל' י') - אם היו האוכלין אחרים שלא שמעו ברכת נישואין בשעת נישואין מברכים בשבילם אחרים ברכת המזון שבע ברכות כדרך שמברכין בשעת נישואין.

שיטה זו של הרמב"ם מבארת האמור בגמרא שם בנידון אם היו שם "פנים חדשות" מברכים כל ז', לא במובן של אורחים שמרבים לכבודם בסעודה, אלא הכוונה לאלה שלא שמעו הברכות בשעת נישואין. וממה שתולה זאת בשמיעת הברכות ואי-שמיעתן משמע שאין הכוונה במה שאמר "מברכים בשבילם" במובן של בגללם, כלומר מפני שהם גורמים שמחה בהשתתפותם, שאם כך, לא היה צריך לתלות זאת במה ששמעו הברכות, אלא שסובר שהחיוב הוא על הנוכחים כשלעצמם להשתתף בברכות, הן אלה שנכחו במעמד הנישואין והן אלה שמשתתפים בשמחת החתן בסעודות שבעת ימי המשתה. הכוונה באמרו "בשבילם" היא איפוא בשל חיובם הם.

ולכאורה יש לעיין חובה זו מניין היא לו? - הן יש לומר שחובה זו של נוכחות עשרה אנשים בדוקא היא לצורך אמירת הברכות בגלל משתה הנישואין אבל אינה חובתם הם, כדרך שמצינו לענין דברים שבקדושה שני בהם ונקדשתי בתוך בני ישראל, שמתוך כך אין אומרים אותם אלא בעשרה.

ונראה שהלימוד הוא ממה שלמדו הלכה זו ממש"נ במקהלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל (גמרא שם לחד לישנא) שמתפרש על עסקי מקור. וכשם שלמדים מזה שהוא בעשרה ממש"נ "במקהלות" (ועי' תוס' שם), כן למדים שהמשתתפים במקהלה זו, כלומר מנין האנשים, עליהם החובה לברך. ואעפ"י שיש שם גם לדעה אחרת מקור אחר לחייב עשרה בדוקא, י"ל דמ"מ מוכח כזאת מהדרשא של במקהלות, שהרי לא נחלקו בזה.

ובזה יתבאר לנו האמור בכסף משנה שם (להל' ט' הני"ל) בביאור מה שפוסק הרמב"ם שאין מברכין ברכה זו לא עבדים, ולא קטנים, וכי הכ"מ המקור לזה (הדברים שם בסוגריים, אולם ברור שזהו לשון הכ"מ כפי שכתבו באחת המהדורות): נראה פשוט דהא אפילו צרופי לא מצרפינו עבד וקטן בדבר הצריך עשרה כדאיתא בברכות, כש"כ שהם לא יברכו. ולכאורה אינו מובן מהו "כש"כ" הזה. הרי כזאת מצינו שאין מצרפים אשה לקריאת התורה, מטעם זה שאין אומרים דבר שבקדושה אלא בעשרה, ומ"מ היה בדין שיהא מותר לה לקרא בתורה, אם לא מצד כבוד הציבור (סי' רפ"ב).

אכן לפי האמור הדברים מובנים, כי כאן הברכות נאמרות כדי להוציא את המשתתפים, את כל אלה שהם בכלל "מקהלות" שעליהם חל החיוב של "ברכו את ה'", וכיון שמצד הדין המהוים את המקהלה כלומר מנין האנשים הם רק גדולים ובני חורין, ואין העבד והקטן משתתפים ב"מקהלה", לא עליהם חובת הברכה, אלא על הגברים. וע"כ אין הם גם יכולים להוציאם ידי חובתם. וע"כ אינו דומה לקריאה התורה שהזכרנו, כי שם הקריאה אינה להוציאם ידי חובה, רק להתיר לאשה לקרא בתורה בברכותי, ע"כ היה שפיר מקום להתיר לה כל עוד שיש כאן י' אנשים שהוא תנאי להתיר אמירת כל דבר שבקדושה.

וממוצא דבר אנו למדים שבנידון של שבע ברכות אין מקום שאשה תאמרם, שהרי אין אשה מצטרפת למנין המקהלה, א"כ אין עליה חובת הברכות וממילא אינה יכולה גם לפטור אחרים באמירתם את הברכות הללו שאין הם עליה חובה.

אלא שעדיין יש לשאול, אם כן הדבר למה השמיט הרמב"ם מלהזכיר בפירוש שאין מברכין נשים ברכה זו כדרך שהזכיר העבדים והקטנים.

אך נראה שהדבר פשוט, כי יש להבין עוד תוכן חובה זו של ברכת חתנים שמוטלת על המשתתפים בשמחת החתן, כי לכאורה זה שייך לחתן עצמו, ואילו הציבור אינו אלא בחינת נוכח בשמחתו וברכותיו. ונראה שתוכן הברכות הוא מגדר לשמח את החתן. כשם שיש מצוה לשמחו בריקוד ובשירה לפניו וכיו"ב, כמבואר בכתובות (דף י"ז). כן גם הברכות שמברכים אותו בהזדמנות זו הוא פעולה במסגרת השמחה שמשמחים אותו, וזהו שאמר הכתוב "במקהלות ברכו אלקים". ומצוה זו לשמח החתן אינה מוטלת על הנשים, שאין זו דרך צניעות לצאת לפני החתן לשמחו בריקוד ובשירה, ממילא אין גם חובת הברכות, שהיא כאמור חלק ממעשה השמחה המוטלת על הנשים.

שמה תאמר, אמנם אין מצוה על אשה לשמח החתן מכל מקום יהא עליה מצוה לשמח הכלה, על זה אענה, כי אין כלל מצוה על אחרים לשמח את הכלה ישירות. וכל המצוה אינה אלא לשמח החתן. אלא שע"י שמחת החתן משתמחת גם הכלה, ושמחת הכלה מוטלת על החתן כמ"ש אשה בעלה משמחה (ר"ה דף ו'): וכמצוה שהטילה עליו התורה ככתוב ושמח את אשתו אשר לקח.

כי זה שאמרו שם כיצד מרקדין לפני הכלה וכו' הרי הוא מצד שע"י שמשבחין אותה נמצא החתן נהנה ושמח, וכמו שאמרו שם על נוסח הנאמר בפניה: מי שלקח מקח - ישבחנו בעיניו וכו'. ומעתה מובן שאין מקום גם לחייב נשים לשמח הכלה, כיון שאין כלל חובה על אחרים לשמח הכלה.

ומעתה מובן מה שלא הוצרך הרמב"ם להזכיר כלל שאין אשה מברכת ברכה זו, כיון שברכות אלה הן במסגרת שמחת חתן, שאין על אשה חובה זו כלל ועיקר, מובן שגם ברכה זו אינה מברכת, וכל עיקר לא הוצרך אלא להשמיענו שגם עבדים וקטנים שאין כאן שום פגיעה בדרכי הצניעות שישתתפו גם הם בשמחת החתן, והו"א שמשום כך יוכלו גם



הם לברך, והשמיענו שמכל מקום אין הדבר כן. וזה משום שאינם מהוים ה"מקהלות" ולא להם גם ברכות אלו לברכם בשביל הללו החייבים.

ואף שדברי הרמב"ם נאמרו לענין ברכת אשר ברא שאין בהם צורך של "מקהלות", נ"י שכל שבע הברכות דינם אחד, והכל מהחיוב של שמחת החתן והנלוים אליו, ע"כ ממש"נ "במקהלות" ילפינן גם לברכה זו.

אבל אין לומר בטעמה של הלכה זו מפני שברכות אלה הן חלק מברכת הזימון שאין מזמנים על נשים עבדים וקטנים (ברכות מ"ה) דא"כ מאי האי שהזכיר הרמב"ם רק עבדים וקטנים ולא הזכיר נשים, אלא ודאי דברכות אלו, אם אמנם נאמרות גם בסעודה במשתה הנישואין, אך הן עיקר החיוב לאמרם הוא בזמן הנישואין, ואין דין אמירתם בסעודה אלא מפני שזה מהוה המשך השמחה שהתחילה בעצם הנישואין, א"כ אינם מהוים חלק מברכת הזימון והמזון. ע"כ שפיר כ"י הכ"מ שהוא מצד דין "מקהלות" ולא מצד השתייכותם לברכת הזימון.

### סימן פא : בענין אי קנין דרבנן מהני לדאורייתא א.

הגאון ר' שלמה איגר (תשו' רע"א סי' רכ"א ס"ו) דן בשאלה אם קנין שתקנו חכמים (שהוא מכוח הפקר ב"ד הפקר שנלמד מן הכתובים, גיטין ל"ו ב', שיש להם כוח בעניני ממון) מהני גם לדאורייתא בעניני איסור, וציין שלכאורה נחלקו בזה. התוס' בגיטין בדף ס"ד: (תוד"ה שאני) נראה דסוברים שרק לדבריהם דרבנן מועיל קנין דרבנן, ואילו לדאורייתא לא מהני, כי מן התורה עדיין אין בזה משום קנין. ואילו מהתוס' דף י"ג (ד"ה תנו) נראה דס"ל דמהנו גם לדאורייתא, שכתבו שם "למאן דמוקי לה בבריא ובמעמד שלשתם, א"צ לומר דלדידי רישא נמי אמרי במעמד שלשתם, ומיירי שהגט כבר בעין, דאם אינו בעין, אפי' בממון ל"ש מעמד שלשתם בשטר אלא בממון, דאין נראה שיחלקו אמוראים בכך וכו'".

ואילו היו סוברים שקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, מה ראייה היתה יכולה להיות מזה שאינה מתגרשת בגט ע"י מעמד שלשתם "דלא תקון מעמ"ש בשטר אלא בממון", הרי גם **אילו היתה** כן התקנה גם בשטרות, מכל מקום אינה יכולה להתגרש בגט זה, שלא קנאתו מן התורה אלא מדרבנן. ומוכח דס"ל דקנין דרבנן מהני לדאורייתא. ע"כ שפיר מוכח שלא תקנו מעמ"ש בשטרות, משום הכי אינה מגורשת.

### ב.

והעלה הגרש"א שם לחדש שאין סתירה בין שני דיבורי התוס' הללו, עפ"י שרוצה לומר דלא נאמר אלא הפקר ב"ד הפקר, היינו שניתנה להם רשות להפקיע בעלות אדם מממונו ובענין זה מהני גם לדאורייתא. אך לא ניתן להם הכוח גם לזכות למי שמזכים אותו ע"י קנין זה, שיהא זה שלו מן התורה. (והסכים עמו הגרע"א שם בתשו' רכ"ב, אלא שתולה זאת בלשונו שבגמרא לגבי המקור מן הכתובים, שאם למדום מן הכתוב "אלה הנחלות", כי אז נראה שיש להם גם לזכות ולהנחיל למי שירצו. ואילו אם הלימוד הוא מן הכתוב "כל אשר לא יבא וכו' יחרם כל רכושו", אין לנו מקור אלא להפקעת הממון מרשותו, אבל לא סגי בהכי כדי שיהפך ממנו של זה שהקנו לו זאת.)

ועפ"י מיישב הסתירה שבין שני דיבורי תוס'. כי בדף ס"ד המדובר הוא על קנין שתקנו חכמים לקטן, שלגבי זה באמת אין להם כח מן התורה וע"כ לדבריהם דאורייתא ל"מ תקנתם, ואילו התוס' בדף י"ג הנ"ל יש לפרש כוונתם, לא באשר לגט אשה, אלא באשר לגט חירות של עבד, שגם ע"ז מדובר שם במשנה. ובזה שפיר מהני קנינים לכל הפחות לישויו על העבד תורת הפקר, כדין מפקיר עבדו, ובזה י"ל שמאחר שהנותן מת אח"כ, הוי העבד משוחרר כדין מפקיר עבדו, שאמנם לא נקטינן כשמואל דס"ל יצא לחירות, אלא שעדיין נשאר בו קנין איסור. אך קנין איסור זה פוקע עם מיתת האדון, בדומה לאשה שמת בעלה, שקנין האישות פקע ממנה ע"ז. כמבואר בענין ב' השולח. עכתי"ד.

### ג.

ולעני"ד לא סגי בזה, דלשון התוס' "איירי שהאשה רוצה בכך וכו'" מוכיח בעליל שכוונתם לענין גט האשה ולא רק בשטר שחרור.

אך יותר מזה נראה שגם עצם היסוד אינו מספיק. דהנה יש צורך להסביר החילוק, דלכאורה אינו מובן, מה מקום להבדיל בין הפקעה לבין הקנאה לאחר. הרי גם הפקעת ממון שהיא במקרה של קנין, על כרחך, הפקר הוא רק לגבי **אדם זה** ולא כלפי אחרים, שאין לאחרים רשות לזכות בממון זה. והפקר כעין זה לא מצינו, דבעינן הפקר לכל. וא"כ על כרחך שזהו חידוש וחריגה מעיקר הדין של הפקר. ואם יכולים **לשנות** את דין התורה, א"כ משו"מ לא יהא כח בידם גם להקנות לאחר, לפי תקנתם.

והסבר החילוק הנ"ל בין הפקר לבין הקנאה צריך לומר, שבעצם גם **להפקיר** ממש אין בידם. כי גם בעניני ממון אין להם כוח לשנות ממה שקבעה תורה. אלא שתוכן הדברים הוא שכוח ביה"ד שיש להם זכות, **שרצונם** הם ייחשב **כרצון הבעלים**, דבטלה תורה דעת ורצון הבעלים לדעת ורצון ביה"ד, והוי כאילו הבעלים הם שגילו, שרצונם הוא שזה יעבור לרשות האחר. והיינו שע"י תקנת חכמים **מסתלק איסור גזל** ע"י קנין זה. אך אין זה הופך עדיין להיות שלו, אלא א"כ יעשה בו קנין שמהני מן התורה, ונמצא שאין זה ממש הפקר, אלא תורת הפקר ע"ז.

ולעולם כל עוד לא יעשה הלה קנין מועיל מן התורה, אמנם רשאי הוא להשתמש בזה גם אם הבעלים הראשונים חוזרים בהם מקנין, דרצון ביה"ד הוא הקובע, והרי זה כאילו הבעלים מרוצים, אך שלו אין זה עדיין, כל עוד לא יעשה קנין מן התורה, כך נראה הסבר הדברים (אם המקור הוא מן הכתוב "יחרם" וכו"ל).

ומעתה גם אם נפרש דברי התוס' דף י"ג לענין גט שחרור, גם כן אכתי לא יושב עפ"י הגרש"א **דמן התורה** אין גם תורת הפקר ממש על העבד, בכדי שנאמר שלא נשאר בו אלא צד האיסור, ואילו הצד הממוני באמת נפקע וזכה בעצמו

