חֲכְמוֹת נָשִׁים

חידושי תורה
שחידשו נשים
והובאו בחז"ל
ובספרי הקדמונים

חַכְמוֹת נָשִׁים

חידושי תורה
שחידשו נשים
והובאו בחז"ל
ובספרי הקדמונים

אלול תש"פ

ניתן להשיג אצל
משפ' רוטמן
רח' נויפלד 25 ק. הרצוג
בני ברק
טל: 03-6164283
052-7676114

תוכן העניינים

הקדמה.....ז

ה'פְּסק' של שרה אמנו..... ט

א. מבוא .....ט

ב. ספק זריזים או הידור מה עדיף .....ט

ג. שיטת הרדב"ז .....ט

ד. שיטת התרומת הדשן .....י

ה. החילוק של החכם צבי .....י

ו. שלש סאים קמח סולת .....י

ז. החת"ס שאברהם ושרה נחלקו במחלוקת אחרונים הנ"ל .....י

ח. סתירה בדעת אברהם אבינו ..... יא

ט. יישוב ראשון בשיטת אברהם שחשש לטומאה כיון שידע מהבטחת הי"ת ..... יא

י. יישוב שני שבהכנסת אורחים "זריזים" הוא גם הידור ..... יא

ה'פְּסק' של סרח בת אשר.....יב

א. מבוא: סרח בת אשר .....יב

ב. סיפור המרד של שבע בן בכרי .....יב

ג. חלקה של סרח בת אשר במעשה ..... יג

ד. הפְּסק שמותר למסור את שבע בן בכרי ליואב ..... יג

ה. הקושי בהבנת "פסק" זה ..... יג

ו. שתי דרכים בביאור פסיקה זו (של סרח בת אשר) .....יד

ז. מחלוקת בירושלמי .....יד

ח. להלכה .....יד

החידוש של דבורה הנביאה - אשה כשרה לדון (באופנים מסויימים) .....טו

א. כל הכשר לדון כשר להעיד ..... טו

ב. דבורה שפסולה לעדות, היאך כשרה לדון ..... טו
ג. שיטות שאשה כשרה לדון ..... טו
ד. אם אשה פסולה היאך הותר לדבורה לדון - כמה תירוצים ..... טו
ה. הדיוקים מלשון הפסוק ..... טז
ו. איך ידעה מה ההלכה הרי נשים לא לומדות תורה ..... טז
ז. למה דבורה זכתה לנבואה ..... טז

החידוש של חנה בגדר איסור מחיקת השם..... יז

א. חנה הנביאה .....יז
ב. טענה של חנה כלפי הקב"ה .....יז
ג. קושיית הפני יהושע .....יז
ד. יתכן שבדברי חנה מונח גדר חדש במחיקת השם של סוטה .....יח
ה. דברי רב האי גאון .....יח
ו. שו"ת הרמ"א שאין בסוטה איסור של מחיקת השם .....יח
ז. היתר נוסף שזה "גרמא" במחיקת השם ..... יט

החידוש של אביגיל בדיני "מלך".....יט

א. המעשה עם נבל הכרמלי דוד המלך ואביגיל אשת נבל ..... יט
ב. כמה מילים של הסבר בויכוח בין אביגיל לדוד .....כ
ג. הסברו של הפרשת דרכים בסברות המחלוקת .....כ
ד. נ"מ נוספת ממחלוקת זו לזמן מרד אבשלום .....כ
ה. נ"מ נוספת אם מותר לדוד לשאתה לאשה אחרי מות נבל .....כא

החידוש של מיכל בת שאול שיש ענין שנשים יקיימו מ"ע שהזמ"ג ..... כא

א. נשים פטורות .....כא
ב. מיכל בת שאול היתה מנחת תפילין .....כא
ג. למה לא? (ביאור מחלוקת בבלי וירושלמי) .....כא
ד. אופן נוסף בביאור המחלוקת .....כב

ה. קונטרסי השיעורים שמביא שהראשונים נחלקו בזה ..... כב
ו. מ"ע שהזמן גרמא שמצותן מדרבנן (עפ"י הנתיבות"מ בשוגג באיסור דרבנן) ..... כב
ז. ביאור הספק ..... כג
ח. אחרונים שנחלקו בזה ..... כג

אשה נביאה ..... כג

א. ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות - נבואה לדורות ..... כג
ב. אם יש הבדל בין נביא לנביאה ..... כד
ג. נבואתה של חולדה הנביאה למלך יאשיהו ..... כד
ד. הטעם שיאשיהו שלח לחולדה ולא לירמיהו ..... כד
ה. השיטה שאשה נביאה יהיה לה נבואה אחרת ..... כה
ו. אם נביא מקבל מילים ברורות או רעיון נבואי והוא מנסח אותו ..... כה
ז. מחלוקת האברבנאל והמלבי"ם בהקדמה לספר ירמיהו ..... כה
ח. הרמח"ל בספרו דרך ה' ..... כו
ט. לסיכום ..... כו
י. אשר בחר בנביאים טובים ..... כו

החידוש של ברוריה בעניני תפילה ובחירה ..... כז

א. מחלוקת רבי מאיר וברוריה ..... כז
ב. קושיית המהרש"א מה שייך תפילה בדבר שתלוי בבחירה ..... כז
ג. המעיל צדקה שמבאר את שיטתה של ברוריה ..... כז
ד. נוסח מתוך תפילת יום הכיפורים שנוגע לענין זה ..... כז
ה. אף אבא חלקיה ואשתו נחלקו באותה מחלוקת ..... כח

מה עדיף בית כנסת קרוב או רחוק, ה'פְּסק' של אלמנה אחת ..... כח

א. שכר פסיעות ..... כח
ב. הקושיא שאין מעבירין על המצוות ..... כח
ג. אשה שאני ..... כח

ד. לא היתה עוברת ליד הבית כנסת ..... כט
ה. תלמיד חכם עדיף שילמד ..... כט
החידוש של אשת הדרישה בהדלקת נרות של יו"ט ..... כט
א. בשבת קודם מדליקים ואח"כ מברכים ..... כט
ב. טענת אשת הדרישה שביו"ט יש לברך ואח"כ להדליק ..... כט
ג. הדחיה של המג"א ..... ל
ד. הדגול מרבבה שהסכים עמה ..... ל
ה. תוספת בשיטת המג"א ..... ל
לימוד תורה לנשים ..... ל
א. מחלוקת תנאים ..... ל
ב. מה הבעיה בנשים שלומדות תורה ..... לא
ג. גמ' שמשמע ממנה שמותר לאשה ללמוד תורה ותירוץ על זה ..... לא
ד. תירוץ נוסף על הנ"ל (אות ג') ..... לא
ה. מעשה מהגמ' ביומא ..... לא
ו. הביאור של הבן יהוידע בתשובתו של ר"א ..... לב
ז. שפחתו של רבי ..... לב
ח. ברוריה ..... לג
ט. דברי המהרי"ל איך הותר להם ללמוד תורה ..... לג
י. סתירה בדברי המהרי"ל ..... לד
יא. כבוד התורה לאשה ..... לד
יב. מה ההבדל בין אשה לקטן, שניהם לא מצווין? ..... לד
יג. אשה בא ע"י חטא ..... לה
יד. מחלוקת של חכמי ישראל ..... לה
נשים 'קיבלו על עצמן' שופר ספירת העומר לולב, גדר חיוב ..... לה
א. דברי המגן אברהם ..... לה

ב. קושיית המנחת חינוך ..... לה
ג. ביאור המחלוקת ..... לה
ד. ביאור נוסף של דברי המגן אברהם ..... לו
ה. מהשד"ח מוכח שלמד שהחיוב הוא מגדרי נדר ..... לו
ו. חיי אדם על אכילה לנשים קודם תקיעות ..... לו
ז. ביאור דברי החיי אדם ..... לו
ח. ביאור נוסף בדברי המגן אברהם ..... לז
ט. יצא מוציא ..... לז
י. איך שייך יצא מוציא בנשים ..... לז
יא. יישוב שקיבלו עלייהו חובה ..... לז

דברי אגדה ..... לח

א. דרשה צמר ופשתים ..... לח
ב. הסבר ראשון ..... לח
ג. הסבר נוסף ..... לח
ד. צופיה הליכות ביתה ..... לט

צדקניות בעוון הדור ..... לט

א. נשים אין להם "ערבות" ..... לט
ב. הראיה מתינוקות של בית רבן ..... לט
ג. הפירוש בפסוק בשיר השירים ..... לט

כללי מצוות שהזמן גרמא ..... מב

א. מצות עשה שהזמן גרמא ..... מב
ב. מצוה שמוגבלת בזמן ..... מב
ג. מצוה שלא מוגבלת ובכל זאת ה'זמן גרמא' ..... מב
ד. מצוה שהחיוב כל הזמן והקיום מוגבל בזמן ..... מג

ה. המחלוקת אם ספירת העומר נחשבת "זמן גרמא" .....מג
ו. למה ביכורים לא נחשב מצוה שהזמן גרמא ..... מד
ז. מצוה שאריא דאיסורא רביע עליה בחלק מהזמן ..... מד
ח. מצוות שחיובן אינו על גוף האשה ..... מה
ט. מצוות ציבוריות שמוטלות על הכלל ..... מה
י. מצוות שנצטוינו לפני מתן תורה ..... מו
יא. מצוות עשה שהזמ"ג שיש עמם לאו ..... מו
יב. מצוה שמדאורייתא איננה מוגבלת בזמן ורבנן הגבילו אותה ..... מז
יג. אף הן היו באותו הנס .....מח
יד. חקירת הגרי"ז בדין אף הן היו באותו הנס .....מח
טו. אולי זה מחלוקת בתוס' .....מח
טז. בהמ"ז לנשים - ספק אם חייבות מהתורה .....מט
יז. קושיית הרא"ש מ"ש מאיש שאכל פחות מכדי שביעה .....מט
יח. המחלוקת בהבנת דברי הרא"ש (אם יש "ערבות" בנשים) .....נ
יט. אשה שמסופקת אם בירכה בהמ"ז .....נ
כ. רע"א באיש שמברך בהמ"ז מספק .....נ
כא. מ"ש מאשה .....נ
כב. ברכת התורה לנשים ..... נא
כג. המנחת חינוך שברכת התורה היא ברכת השבח ..... נא
כד. דברי הגר"ח (שהובאו בספר של בנו הגרי"ז) ..... נא
--- *מילים אחדות...* ..... **נב**

"חַכְמוֹת נָשִׁים בָּנְתָה בֵיתָהּ" משלי פ"יד פ"א

הקדמה

ידועים דברי הגמ' (יומא ס"ו:) ש'אין חכמה לאשה אלא בפלך', וכן המשנה בסוטה (כ'.) 'רבי אלעזר אומר כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות'.

למרות כל הנ"ל, במהלך ההיסטוריה היו בעם ישראל נשים שנכנסו תחת ההגדרה "אשה חכמה", ודבריהם נקבעו ונידונו בספרי חז"ל וגדולי הדורות.

בחיבור זה ליקטנו מאותה "חכמת נשים" שנידונה במקורותינו בלשון קלה לקריאה, כך יוכל כל אחד לקרוא להחכים וליהנות.

כמו כן בסוף החיבור כתבנו כללים שנוגעים להלכה שנשים פטורות ממצוות שהזמן גרמא, כגון מה נחשב מצוה שהזמן גרמא, ובאיזה סוגים של מצוות למרות היותם מצוות שהזמן גרמא נשים חייבות.

יה"ר שנזכה לקיום התפילה "והערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל". אכי"ר.

נתן רוטמן
קרית הרצוג

ה'פְּסק' של שרה אמנו

א. מבוא

אברהם אבינו ושרה אימנו הינם אבות האומה העברית. התורה לא מספרת הרבה מה עשו האבות ומה אמרו אלא רק דברים שיש בהם כדי ללמד לדורות הבאים. חז"ל אף מוסיפים וכותבים במסכת ע"ז (י"ד:) שלאברהם אבינו היה ארבע מאות פרקים במס' ע"ז שלו, וזאת למול העובדה שמסכת ע"ז שלנו מכילה חמש פרקים בלבד.

שרה אימנו שהיתה מהשבע נביאות והראשונה שבהן, הוזכרה מספר פעמים בתורה במעשים שיש בהם לימוד לדורות. אולם בספר חת"ס (בהקדמה למסכת חולין) מצינו התייחסות של שרה ונקיטת עמדה במחלוקת, שתמיד היתה ידועה לנו כמחלוקת "אחרונים".

ב. ספק זריזים או הידור מה עדיף

אנו יודעים שיש ענין של "זריזות" כמו שדרשו חז"ל בפסחים דף ד. מהפסוק "וישכם אברהם בבוקר" שזריזים מקדימים למצוות. מה קורה כשע"י ההמתנה ניתן יהיה לעשות מצוה גדולה יותר, או את אותה מצוה עצמה בהידור?

ג. שיטת הרדב"ז

בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי"ג - אלף פ"ז) נשאל מאחד שקיבל רשות מהשר לצאת מבית הסוהר יום אחד בשנה, האם יצא מיד ע"מ להתפלל במנין, או שיחכה ליו"כ או לפורים לקרוא את המגילה בעשרה משום פרסומי ניסא? מסקנת הרדב"ז שיצא מיד כשיש לו אפשרות לקים מצוה מחוץ לכלא, שאין ביכולתו לקיים בין כותלי בית הסוהר, ולא ימתין זמן מה עד שתזדמן לו מצוה גדולה יותר. הוי אומר שבאיזון שבין זריזים למצוה יותר גדולה, סובר הרדב"ז שזריזים עדיף משום שאין מעבירין על המצוות.

ד. שיטת התרומת הדשן

בתרומת הדשן (סימן ל"ה) כתוב שאם רואה לבנה בחידושה באמצע השבוע, ואין חשש שיפסיד את קידוש הלבנה (מבחינת המזג אויר וכיו"ב) עדיף לחכות למוצאי שבת שאז הוא מבושם עם בגדים נאים וכך יקיים מצות קידוש לבנה בהידור.

ה. החילוק של החכם צבי

לכאו' כתוב בתרוה"ד אחרת מהרדב"ז, שהידור מצוה עדיף מזריזים. אמנם בשו"ת חכם צבי (סימן ק"ו) חילק, שיתכן שבשתי מצוות מודה התרוה"ד שיקיים מצוה ראשונה שבאה לפניו כמש"כ הרדב"ז משום שאין מעבירין על המצוות, אמנם כשמדובר באותה מצוה ושם יש ספק האם להזדרז ולקיים את המצוה עכשיו ולהרויח את מעלת הזריזים, או להדר במצוה זו עצמה, בזה אין הכרעה של הרדב"ז, אמנם בתרוה"ד מבואר שבכזה מקרה עדיף להדר אעפ"י שזה יקח זמן.

ו. שלש סאים קמח סולת

בתחילת פרשת וירא בעת שאברהם אבינו אירח את המלאכים הוא אמר לשרה "שלוש סאים קמח סולת לושי ועשי עוגות". הגמ' כבר (בב"מ פז.) שואלת שסולת זה סוג של קמח, ולמה צריך לכתוב "קמח סולת"? מבארת הגמ' שמכאן שעיניה של אשה צרות באורחים, ולכן שרה רצתה קמח שהוא פחות משובח, ואברהם אבינו הוזקק לפרש שרצונו שתשתמש בסולת שהוא משובח יותר.

ז. החת"ס שאברהם ושרה נחלקו במחלוקת אחרונים הנ"ל

החת"ס בהקדמתו לחידושיו על מסכת חולין מפרש באופ"א: סולת הוא קמח שמנפים אותו יותר פעמים. ממשיך החת"ס ומבאר שהיה לאברהם אבינו רק קמח, והוא משום מעלת זריזים רצה ששרה תכין לחם מהקמח שפחות מנופה. שרה אימנו חשבה אחרת שעדיף לנפות עוד עד שיהיה סולת, ויהיו המאכלים

לאורחים יותר משובחים, משום שסברה שהידור מצוה עדיף מזריזים.

מסיים החת"ס שכיון ששרה אימנו נתעכבה, בסוף פירסה נידה קודם שהספיקה להכין את הלחם, ואברהם אבינו אוכל חולין בטהרה היה ולכן לא היתה לבסוף אפשרות לאכול את הלחם, וע"ז נאמר 'ולחם עצלות לא תאכל'.

ח. סתירה בדעת אברהם אבינו

והנה מתוך דברי החת"ס עולה שלדעתו של אברהם אבינו זריזים עדיף מהידור. השאלה היא שבפרשת לך לך (פ"ז פסוק כ"ו) כתוב: "בעצם היום הזה נימול אברהם". ודרשו חז"ל במדרש רבה שמל עצמו בעיצומו של יום דהיינו בחצות, והטעם שלא מל עצמו בהשכמה מדין זריזים, כיון שרצה לעשות המצוה בפרהסיא וברוב עם. ולכאו' מזה יוצא שאף אברהם אבינו הודה לשרה שעדיף להדר במצוה אף אם ע"י זה לא יקיים את המצוה בזריזות, וקשה למה פה העדיף שתכין לחם פחות מהודר, ובלבד שיהיה מהר?

ט. יישוב ראשון בשיטת אברהם שחשש לטומאה כיון שידע מהבטחת הי"ת

הביאור הראשון הוא: שהקב"ה דיבר עם אברהם (בראשית פי"ז פסוק כ"א) וכבר הבטיח לו ששרה תלד בן, ולכן יתכן שהוא חשש שתטמא העיסה. וכאן יש להוסיף שאף התרומת הדשן שאמר שעדיף לחכות, ולקדש הלבנה בהידור במוצ"ש כשהוא לבוש בבגדים נאים, זה דוקא כשאין חשש שיהיה מעונן, ושע"י ההמתנה להידור הוא יפסיד את המצוה. ולפי"ז ההבדל בין אברהם לשרה היה, שאאע"ה האמין שיהיה לו בן (כמש"כ רש"י פי"ז פסוק י"ז) ושרה עוד לא שמעה, וגם כששמעה לא האמינה וכיון שלשיטתה לא היה חשש שתפסיד המצוה, עדיף להמתין בשביל שהאוכל יהיה יותר משובח והמצוה תהיה יותר מהודרת.

י. יישוב שני שבהכנסת אורחים "זריזים" הוא גם הידור

הביאור השני הוא שכשאורח מגיע יתכן שהוא רעב, וכבר כתב המ"ב (סי' רע"א סק"א) שצריך להזדרז להתחיל את הסעודה כשיש לו אורחים ובפרט אם הוא

אורח עני. ולכן אברהם אבינו אחז שבהכנסת אורחים אף הזריזות היא הידור, ועדיף להזדרז שיש בזה גם מעלת "זריזים" כללית וגם מעלה שהאורח יצטרך לחכות לאוכל פחות זמן. (ובזה גם מתיישב שאין סתירה בין מש"כ בגמ' שעינה צרות באורחים למש"כ החת"ס ששרה רצתה שיהיה אוכל יותר משובח, והיינו משום שלשיטתה של שרה עדיף אוכל יותר מושקע אף אם עי"ז האורחים יצטרכו לחכות).

ה'פְּסק' של סרח בת אשר

א. מבוא: סרח בת אשר

אחת מהנשים שמצינו חידושים שהן חידשו היא סרח בת אשר. במדרש הגדול כתוב שהיא זאת שבישרה ליעקב על כך שיוסף חי והוא מושל במצרים.

בגמ' בסוטה (י"ג.) מובא שכשמשה רבינו חיפש את ארונו של יוסף הוא הלך לשאול את סרח בת אשר. אף סוד הגאולה היה מסור לסרח בת אשר, כמש"כ בפרקי דר"א (פרק מ"ח) שכשבא משה להושיע את ישראל באו זקני ישראל להימלך בה, אמרה להם מה לשון אמר לכם המושיע הזה? אמרו לה פקוד פקדתי, אמר להם א"כ הוא הוא. (דהיינו שהוא הגואל שהי"ת שלח להושיע אותם).

ב. סיפור המרד של שבע בן בכרי

בנביא שמואל (ב' פרק כ') מסופר ששבע בן בכרי מרד בדוד המלך ויואב נשלח ע"י דוד להורגו כדין מורד במלכות. שבע בן בכרי מצא מקלט בעיר אבל שבנחלת שבט אשר, ויואב עשה מצור על מנת לכבוש את העיר.

מספר הנביא (ש"ב פ"כ פסוק ט"ז) "ותקרא אשה חכמה מן העיר שמעו אמרו אל יואב קרב עד הנה ואדברה אליך. ויקרב אליה.. ותאמר לאמור דבר ידברו בראשונה לאמור שאול ישאלו באבל", מבאר התרגום שהזכירה לו שכתוב בתורה כי תצור אל עיר להילחם עליה וקראת אליה לשלום, אתה מבקש להמית

עיר ואם בישראל למה תבלע נחלת ה'.

יואב ענה לה שאכן אין בכוונתו להשחית את העיר, אלא שהוא רוצה לדון את שבע בן בכרי שמרד במלך. וביארו המפרשים שאמר לה שאף אחרי כיבוש העיר לא יפגעו במי שלא יתנגד, וברגע שימצאו את שבע בן בכרי יעזבו את העיר.

"ותאמר האשה אל יואב הנה ראשו מושלך אליך בעד החומה, ותבוא האשה אל כל העם בחכמתה ויכרתו את ראש שבע בן בכרי וישליכו אל יואב... ויואב שב לירושלים אל המלך".

ג. חלקה של סרח בת אשר במעשה

בבראשית רבה (פרשה צ"ד אות ט') מבואר שהאשה החכמה היתה סרח בת אשר. כמו כן מבואר במפרשים שברור שהיה לשבע בן בכרי משתפי פעולה בתוך העיר, וזה גם הסיבה שהשליכו אותו מת כדי שלא יוכל יואב לחקור אותו.

לאור זאת אנו למדים שסרח בת אשר חידשה שאף שיש משתפי פעולה, צריך לקרוא להם לשלום ע"מ למנוע החרבת העיר ושפיכת דם נקי של אנשים שאינם מעורבים.

ד. הפְּסק שמותר למסור את שבע בן בכרי ליואב

בהמשך הוסיפה סרח וחידשה שמותר להרוג את שבע בן בכרי ולמסרו לידי יואב ע"מ להציל את העיר.

ה. הקושי בהבנת "פסק" זה

לכאורה, פסיקה זו הינה פסיקה תמוהה שהרי יש כלל בידינו שברציחה יהרג ואל יעבור, ואם אומרים לו אם לא תהרוג את פלוני נהרוג אותך, אסור לו להרוג את פלוני ע"מ להינצל, ולמה א"כ מותר להרוג את שבע בן בכרי על מנת ששאר אנשי העיר ינצלו?

ו. שתי דרכים בביאור פסיקה זו (של סרח בת אשר)

ניתן לבאר פסק זה בשתי דרכים: דרך ראשונה שכיון שמורד במלכות חייב מיתה אז הוא מעין טריפה בר קטלא, ולכן על הריגת טריפה ובר קטלא לא נאמר יהרג ואל יעבור, ובטח שלא הורגים עיר שלימה ולא מסכנים עיר שלימה בשביל אדם זה.

דרך שניה שכיון שהוא מחוייב מיתה למלכות והוא בורח לתוך העיר, לכן יש לדון להחשיבו ל'רודף' היות ובעצם כניסתו לעיר הוא מסכן אותם.

ז. מחלוקת בירושלמי

החולקים במחלוקת זו הם אמוראים בירושלמי תרומות (פ"ח הלכה ד') דעתו של רבי שמעון בן לקיש שדוקא אם הוא חייב מיתה כשבע בן בכרי מותר למסרו ביד הרוצים להורגו, ואילו רבי יוחנן חולק שאע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי.

יתכן גם ויסוד המחלוקת נובע מכך שבשונה מאדם שעשה מעשה שחייב עליו מיתת בי"ד שיש מצוה להורגו, במורד במלכות כתוב ברמב"ם (הלכות מלכים פ"ג ה"ח) שיש **רשות** למלך להורגו. ולכן סובר רבי יוחנן שההיתר למוסרו הוא משום שמסכן את העיר, שהרי בשונה מחייבי מיתות בין דין לא היה ניתן להחשיב מורד במלכות "בר קטלא".

ח. להלכה

להלכה הרמ"א (ביו"ד קנ"ז) הביא מח' אם מותר למסרו אף כשאינו מחוייב מיתה כשבע בן בכרי. ובט"ז (סק"ז) כתב שאף כשמותר למוסרו חסיד צריך להתחמק ולא להיות מעורב בהסגרתו (וע"ע ברכ"י יו"ד קנ"ז שם ואיגרו"מ יו"ד ח"ב סימן ס' ושו"ת זרע אמת ח"ב סימן נ"א ד"ה ולתרץ, וחזו"א סנהדרין סימן כ"ה ד"ה בירושלמי תרומות).

החידוש של דבורה הנביאה - אשה כשרה לדון (באופנים מסויימים)

א. כל הכשר לדון כשר להעיד

ישנו כלל כל הכשר לדון כשר להעיד. לכאו' לפי כלל זה כיון שאשה פסולה להעיד ה"ה שצריך לצאת שתהיה פסולה לדון, אמנם אין מזה ראיה מוחלטת כיון שיש מקום לומר שכל **איש** הכשר לדון כשר להעיד ודוחק.

ב. דבורה שפסולה לעדות, היאך כשרה לדון

בנביא שופטים (פרק ד') מובא ש"דבורה אשה נביאה אשת לפידות היא שופטה את ישראל בעת ההיא, והיא יושבת תחת תומר ויעלו אליה בני ישראל למשפט". השאלה ברורה: במקרא מפורש שאשה כשירה לדון, וא"כ מה יגידו אותם שסוברים שאשה פסולה לדון? שאלה זו הובאה בתוס' במספר מקומות (ב"ק ט"ו. יבמות מ"ה נידה דף נ.) וכן בספר החינוך (מצוה ע"ז).

ג. שיטות שאשה כשרה לדון

תוס' בנדה (בתירוץ הראשון) וכן בב"ק (באחד מהתירוצים) נוקטים שאכן אשה כשרה לדון וראיה מדבורה. אמנם להלכה קי"ל שאשה פסולה לדון (חו"מ סימן ז' סעיף ד') והטעם שהותר לדבורה לשפוט ביארו במספר דרכים.

ד. אם אשה פסולה היאך הותר לדבורה לדון - כמה תירוצים

א. שדבורה לא היתה דנה אלא מלמדת להם את הדינים (יבמות מ"ה: גיטין פ"ח:).

ב. על פי הדיבור שאני.

ג. שמא היו מקבלים אותה עליהם משום שכינה (ב"ק ט"ו., גיטין פ"ח:).

ההבדל בין התירוץ השני לשלישי הוא, שלתירוץ השני הבעיה היא בשיקול הדעת של אשה וברגע שדנה עפ"י הדיבור זה לא על פי שיקול דעתה, ולכן יכולה לדון. משא"כ לפי התירוץ השלישי הפסול של אשה לדון הוא פסול בגברא שלא שייך "אשה שופטת". אלא שישנה הלכה בהלכות דיינים שבעלי דין רשאים לקבל על עצמם כפי שיורו להם פלוני ופלוני רועי בקר, ואע"פ שהם

פסולים לדון זכותם של בעלי הדינים לקבל על עצמם לשמוע בקולם.

עכ"פ זה ברור שהיה מדובר בהוראת שעה, כיון שלא היה באותו דור שופט שהיה ראוי לשפוט, ולכן בלית ברירה מינו וקיבלו עליהם אשה לדון.

ה. הדיוקים מלשון הפסוק

בערל"נ ביבמות כתב שהתירוצים של תוס' רמוזים בפסוק. שנאמר "ודבורה אשה נביאה" היינו שהיה עפ"י הדיבור... "ויעלו אליה בנ"י למשפט" - שקיבלו אותה עליהם.

כמו כן דייקו ממש"כ "ששפטה בעת ההיא", שדוקא באותה תקופה קשה שנתמעטו ת"ח ולא היה מי שידון היא שפטה את ישראל, ולא בעת שיש ת"ח שכשרים לדון.

ו. איך ידעה מה ההלכה הרי נשים לא לומדות תורה

רבים שואלים היאך דבורה ידעה את הדינים והרי לא מלמדים תורה לנשים? ובאמת שלפי הצד שדנה עפ"י הדיבור לא קשה, שאה"נ יתכן שלא ידעה כל צדדי הדין, והיתה דנה עפ"י רוה"ק. ויש לציין שאף במשיח כתוב בגמ' בסנהדרין (צ"ג:) שיהא "מורח ודאין" כמש"כ בפסוק שלא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, אלא שיריח ע"י חוש ריח מי צודק. מהלך זה ג"כ איננו מהלך רגיל של דין, כמו שכתוב בגמ' במסכת ר"ה (דף כ"א:) ביקש קהלת מצוא דברי חפץ שביקש לדון דינים שבלב בלא עדים, יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת, עפ"י שניים עדים יקום דבר. שיש מצוה לדון עפ"י דיני הראיות והעדים ולא ע"י אומדנא ורוח הקודש.

בספר אוהל דוד (חלק ה') יישב שהאיסור לנשים בת"ת הוא משום שמוציאות אותן לדברי הבאי, ודבורה שהיתה נביאה ורוה"ק שורה עליה איננה כשאר כל הנשים.

ז. למה דבורה זכתה לנבואה

נסיים שסיבת הנבואה של דבורה כבר נידונה בתנא דבי אליהו, היות ואשה

רגילה לא לומדת תורה כל היום, וא"כ היאך זכתה דבורה לרוה"ק, במיוחד שהפסוק מדגיש שהיתה אשה נביאה, דהיינו שמבחינת הנהגתה, התנהגה כשאר נשים? מבאר התנא דבי אליהו (פרק ט') וילקוט שמעוני שופטים (פרק ה') שבעלה של דבורה עם הארץ היה. אמרה לו אשתו בא ואעשה לך פתילות והולך אותם למשכן שילה, וכך יהא חלקך עם כשרים שבישראל ותבוא לחיי עולם הבא. אמר הקב"ה, את נתכוונת להרבות את אורי, אני ארבה את אורך בישראל וביהודה ובי"ב שבטי ישראל.

החידוש של חנה בגדר איסור מחיקת השם

א. חנה הנביאה

אחת מהשבע נביאות שעמדו לישראל היתה חנה (שגם בעלה אלקנה היה נביא וגם בנה היה שמואל הנביא) בגמ' במגילה יד. מבואר שחנה התנבאה שלא תהא מלכותו של שאול נמשכת. בגמ' ברכות תחילת פרק חמישי, הגמ' לומדת דינים רבים מהלכות תפילה מתפילתה של חנה, והגמ' אף מוסיפה ודורשת את המילים שחנה אמרה.

ב. טענה של חנה כלפי הקב"ה

אחד מאותן דרשות הוא שחנה אמרה: "אם ראה תראה בעני אמתך ונתת לאמתך זרע אנשים". דורשת הגמ', אם ראה מוטב, ואם לאו תראה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי וכיון דמסתתרנא משקו לי מי סוטה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר ונקתה ונזרעה זרע (ברכות ל"א:).

ג. קושיית הפני יהושע

הפנ"י שואל בתוך דבריו: היאך לא חששה חנה הנביאה למחיקת השם שיש בזה איסור לא תעשון כן לה"א למחוק שם שמים, שהרי בכל סוטה מוחקים את המגילה עם האזכרות של שם השם לתוך המים (בד"כ מדובר באשה רשעית שרגליים לדבר שזינתה שבטח לא אכפת לה ממחיקת השם, והתורה

אמרה למחוק ע"מ לברר אם זנתה. אמנם כאן שמדובר בחנה הקשה הפנ"י היאך חנה תגרום למחיקת השם?).

מסקנתו של הפנ"י שאכן לא היה בדעתה של חנה להסתר מבעלה ח"ו ולגרום למחיקת השם, אלא שטענה לפני הי"ת שלא יתכן שבשביל שהנני צדקת אפסיד.

ד. יתכן שבדברי חנה מונח גדר חדש במחיקת השם של סוטה

שאלתו של הפנ"י מבוססת על הנחה: יש לחקור האם מחיקת השם של מגילת סוטה יש בה "איסור" מחיקת השם. רק שהאיסור נדחה ע"מ לעשות שלום בין איש לאשתו או שמחיקת השם דרך מצוה אין בה איסור כלל?

הפנ"י הבין שבמחיקת השם של סוטה יש איסור, ולכן היה ברור לו שחנה לא תכננה לעבור איסורים. אמנם יתכן שהחידוש בטענתה של חנה מבוסס על זה שסברה שכשהם מוחקים ע"מ לברר ולעשות שלום בין איש לאשתו אין בזה איסור של מחיקת השם, וכל איסור מחיקה הוא רק כשעושה כן דרך השחתה ואיבוד (ולכן מותר לה לגרום למחיקת השם).

ה. דברי רב האי גאון

שורש לסברא זו מצינו בשו"ת הרמ"א (סימן ק' סק"י) שהביא דבריו של רב האי גאון שאדם שנשבע לגרש את אשתו אסור לו לעבור על שבועתו ע"מ "לעשות שלום בין איש לאשתו". וביאר רב האי גאון שבמחיקת השם יש תועלת שמוציא מידי ספק איסור שעי"ז הבעל מותר באשתו, ולכן מותר למחוק את המגילה משא"כ בשבועה שיש איסור לא תשא להישבע בשם ה' לשווא.

ו. שו"ת הרמ"א שאין בסוטה איסור של מחיקת השם

הרמ"א מביא שהקשה על דברי רב האי מהגמ' במסכת סוכה נ"ג: שיואב נשא ק"ו שמותר לכתוב שם על חרס ולזרוק למים ע"מ שהתהום לא יציף את כל העולם, מק"ו: ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב

בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה.

ולכאו' קשה על רה"ג, בסוטה אין איסור של מחיקת השם וא"כ היאך ניתן ללמוד ק"ו להתיר לזרוק שם ה' למים באופן שיש איסור של מחיקת השם? מתרץ הרמ"א שגדר איסור לא תעשון כן לה' אלוקיכם הוא למחוק ולשרוף שם ה' ללא תועלת, משא"כ בסוטה שיש בזה תועלת ואף יואב למד שלעשות שלום לכל העולם גם כן נחשב תועלת.

ז. היתר נוסף שזה "גרמא" במחיקת השם

אמנם עד עתה למדנו מדברי חנה שמחיקת השם בסוטה אין בה בעיה של מחיקת השם, ולכן חנה לא חששה שאם תיסתתר יצטרכו למחוק את השם.

יש אפשרות נוספת לבאר את שיטתה של חנה: באמת בסוטה יש מעין איסור של מחיקת השם רק שחנה היא רק "גורמת" למחיקת השם וגרם מחיקה שרי. כך גם לומד הרב מטשעבין זצ"ל בשו"ת דובב מישרים (סימן צ"ט), ונ"מ למה שדנו הפוסקים אם מותר לחולה במחלקה מדבקת להכניס תפיליו אצלו אף שיודע שכשימות שורפים את כל חפציו (וע"ע איגרו"מ או"ח חלק א' סימנים: ד', ה', ו', ז' שהאריך בנידון זה של מחלקה מדבקת ואכמ"ל בזה).

החידוש של אביגיל בדיני "מלך"

א. המעשה עם נבל הכרמלי דוד המלך ואביגיל אשת נבל

אחת משבע הנביאות שמוזכרות בגמ' במס' מגילה (יד.) הינה אביגיל אשת נבל הכרמלי. הנביא מציין שאביגיל היתה "טובת שכל ויפת תואר".

מספר הנביא (שמואל א' פרק כ"ה) שעבדי דוד עזרו ושמרו על אנשי נבל הכרמלי, ולקראת יום טוב שלח דוד אנשים לבקש מנבל שיתן לו ולאנשיו משהו לאכול. תגובתו של נבל היתה מי דוד ומי בן ישי, ואיזה דבר זה שעבד מורד באדוניו (דהיינו שדוד מורד בשאול) אחד מהעבדים סיפר את מה שקרה לאביגיל, והיא הבינה שתיכף דוד הולך להרוג את נבל כדין מורד במלכות. אביגיל לקחה מנחה

שכללה מאתיים לחם שני נבלי יין חמש כבשים מבושלות צימוקים ודבלות ובאה לקראת דוד.

אביגיל בסופו של דבר מצליחה לשכנע אותו לא להרוג את נבל, ודוד בסופו של דבר מודה לה שהצילה אותו מלהרוג אותו. אביגיל חוזרת ומוצאת את נבל בעלה שתוי. היא ממתנה עד הבוקר ומוכיחה אותו על מעשהו, ואחרי עשרת הימים (שחז"ל בר"ה דף יח. אומרים שזה היה עשרת ימי תשובה) ד' נוגף את נבל וימות. לאחר מות נבל, דוד נושא את אביגיל לאשה.

ב. כמה מילים של הסבר בויכוח בין אביגיל לדוד

בדברי הנביא לא מפורש מה היה הויכוח בין אביגיל לדוד, ואיך שכנעה אותו לא להרוג את נבל. הגמ' במסכת מגילה (יד.) מוסיפה מספר מילים על ויכוח זה: אמרה לו וכי דנים דיני נפשות בלילה, אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך לדון אותו. אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם, מיד הודה לה דוד שהצילה אותו משפיכות דמים. ומ"מ עדיין הדבר צ"ב מה היה הויכוח.

ג. הסברו של הפרשת דרכים בסברות המחלוקת

המל"מ בספרו פרשת דרכים (דרך המלך דרוש אחד עשר ודרוש שנים עשר) מבאר ששורש המחלוקת הוא: האם מלך שנמשח בשמן המשחה יש לו דין מלך מיד, או שצריך שתתפשט מלכותו בישראל. דוד המלך חשב שיש לו דין מלך מיד, ולכן מותר לו לשאול באורים ותומים, ולכן מותר לו להרוג את נבל על כך שהיה מורד במלכות. אביגיל חידשה שלשאול באורים ותומים מותר לו אעפ"י שאינו מלך משום ש'רבים צריכים לו', ומ"מ עדיין אין לו דין מלך כל עוד לא יצא טבעו ונתפשטה מלכותו בעולם, ולכן אסור לו להרוג את נבל מדין מורד במלכות.

ד. נ"מ נוספת ממחלוקת זו לזמן מרד אבשלום

ממשיך הפרשת דרכים ואומר שיש נ"מ נוספת שנובעות ממחלוקת זו: באותן ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום, מי נימא שכבר יש לו דין מלך ואם ח"ו חוטא מתכפר בשעיר כנשיא, או דלמא באותם חודשים יש לו דין

הדיוט ומתכפר בשעירה כהדיוט? לדעת דוד צריך להיות שמתכפר בשעיר נשיא, ואילו לשיטתה של אביגיל באותן חדשים דינו כהדיוט.

ה. נ"מ נוספת אם מותר לדוד לשאתה לאשה אחרי מות נבל

עוד אומר הפרשת דרכים שההיתר של דוד לשאת אותה גם הוא מבוסס על ה"פסק" שלה, כיון שכלי הדיוט אסור למלך וא"כ אם דינו כמלך אסור לו לשאת אותה כיון שהיתה אשתו של נבל שהוא הדיוט, משא"כ אם כעת שלא יצא טבעו בעולם הוא כהדיוט, מותר לדוד כעת לשאת אותה אם ימות נבל בעלה.

החידוש של מיכל בת שאול שיש ענין שנשים יקיימו מ"ע שהזמ"ג

א. נשים פטורות

במשנה במסכת קידושין (כט.) כתוב שנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא (ובסוף דף ל"ד. הגמ' בקידושין דנה מנין לומדים כלל זה ואכ"מ) האם נשים שמקיימות מ"ע שהזמ"ג יש בזה ענין או לא.

ב. מיכל בת שאול היתה מנחת תפילין

ההתייחסות הראשונה לענין זה מובא בגמ' עירובין דף צו. שם מסופר שמיכל בת שאול היתה מניחה תפילין ואשתו של יונה בן אמיתי היתה עולה לרגל.

למה לא? למה שיהיה בעיה בזה שנשים יקיימו מ"ע שהזמ"ג?

ג. למה לא? (ביאור מחלוקת בבלי וירושלמי)

ברש"י שם מבואר שהחידוש שאין בזה בעיה של בל תוסיף. תוס' חולק שלא שייך בל תוסיף אלא באדם שמוסיף על המצוה שמחוייב בה, ולא בנשים שלא מחוייבות כלל. תוס' גם מביא את הירושלמי שחולק על הבבלי, ולפי"ד הירושלמי חכמים מחו במיכל בת שאול ואשתו של יונה בן אמיתי. למה? מסבירים תוס' שנשים אינן זריזות ליזהר בגוף נקי, ואסור לאדם לקיים מצוות שפטור מהם כשע"י שמקיים המצוה יש בכך איסור.

למה א"כ הבבלי סובר שחכמים לא מחו בידה? אולי משום דשאני מיכל בת

שאול שלא היה לה ולד עד יום מותה, ויכולה יותר ליזהר ולא דומה לשאר נשים.

ד. אופן נוסף בביאור המחלוקת

אופן נוסף בביאור מחלוקת הבבלי וירושלמי נראה שנחלקו אם נשים שקיימו מ"ע שהזמ"ג יש בזה מצוה, או שאין בזה מצוה רק שלא מונעים נשים מלעשות כיון שיש בעשיית המצוה "נחת רוח לנשים". ולפי"ז לבבלי יש בזה מצוה ולכן לא חששו לגוף נקי בתפילין כיון שסו"ס יש מצוה ועלי' להזהר בגוף נקי כמו איש (שהרי באדם שמחוייב במצווה, לא מבטלים אותה מכל מיני חששות שאינם בגדר חשש שקרוב לודאי, שיהא בזה מכשול). אמנם הירושלמי סובר שאין בזה מצוה, ולכן סגי בחשש רחוק של גוף נקי ע"מ שחכמים ימחו בידה.

ה. קונטרסי השיעורים שמביא שהראשונים נחלקו בזה

בקונטרסי השיעורים עמ"ס קידושין (סימן כ') הביא מח' ראשונים בנקודה זו וטען פשט בראב"ד (פ"ג מהלכות ציצית) שזה תלוי במחלוקת אם נשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג.

ולפי ר"ת שמברכות על מ"ע שהזמ"ג (וכמו שפסק הרמ"א באו"ח תקפ"ט ס"ד) יש בזה מצוה, ולפי הרמב"ם שלא מברכות על מ"ע שהזמ"ג אין בזה מצוה, ולכן לא שייך בזה ברכה (אמנם עי' בגר"א או"ח סי"ז שלמד פשט בר"מ שיש בזה מצוה, אלא שלא מברכות כיון שלא יכולות לומר "וציונו" על מצוה שפטורות ממנה).

ו. מ"ע שהזמן גרמא שמצותן מדרבנן (עפ"י הנתיבות"מ בשוגג באיסור דרבנן)

האם גם במצוות עשה שהזמ"ג שהמצוה היא מדברי סופרים ג"כ יש ענין שנשים יקיימו את המצוה כשיש להם את היכולת, או שרק במצוות דאורייתא קיים ענין זה?

מי שחוקר בזה הוא הקונטרסי השיעורים והוא מבסס את ספיקו עפ"י דברי הנתיבות המשפט חו"מ סימן רל"ד שקבע שמי שעבר בשוגג על איסור דרבנן אין צריך כפרה, כיון שבאיסורים דרבנן אין איסור בחפצא, וכל האיסור הוא על

הגברא לא להמרות פיהם של חכמים - לא תסור מכל אשר יורוך. לפי"ז כששגג בדבר, לא היתה המראה והסרה מדברי חכמים במעשה ולכן אי"צ כפרה וסליחה. עכ"ד הנתיבוה"מ.

ז. ביאור הספק

לפי"ז חוקר הגרי"ז גוסטמאן (שם בקונטרסי השיעורים) שאולי במצוות דאורייתא אף שאין חיוב על האשה ישנו ענין מצוה בחפצא דמצוה, ולכן יש ענין שנשים יקיימו את המצוה. משא"כ במצוות דרבנן שכל החיוב והמצוה הוא לעשות כמו שחכמים מורים לו, אין על האשה מצוה לעשות דבר שחכמים לא ביקשו ממנה לעשות.

ח. אחרונים שנחלקו בזה

(ויעוי"ש שתלה שבזה נחלקו הב"ח מג"א רמ"א באו"ח סימן רצ"ו גבי הבדלה אם מותר לנשים לעשות הבדלה על הכוס. והק' הב"ח מ"ש מכל מ"ע שהזמ"ג שרשות בידם לעשות, ועפ"י הנ"ל התירוץ הוא שהבדלה על הכוס דרבנן, ובדרבנן אין מצוה לנשים לעשות מצוות שהזמ"ג אלא שצריך לדעת שיש חילוק בין מצוה למצוה וכל מצוה לגופה, שהרי לולב בשאר ימים דרבנן ולא מצינו חילוק שנשים מברכות רק ביום הראשון שמצות לולב היא מדאורייתא).

אשה נביאה

א. ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות - נבואה לדורות

בגמ' במגילה מובא (דף י"ד.) הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפליים כיוצאי מצרים אלא שרק נבואה שנצרכה לדורות נכתבה בכתבי הקודש.

מתוך אותם נביאים שנבואתם נחקקה לדורות מצינו ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות. וכנראה שאיש שלומד תורה יותר קל לו להגיע למעלת הנבואה מאשה,משום שאשה לא חייבת בת"ת ומתעסקת בצרכי הבית.

ב. אם יש הבדל בין נביא לנביאה

האם יש הבדל בין נביא לבין נביאה?

במושכל ראשון אין הבדל היות ונביא הוא רק שליח למסור את הנבואה מהקב"ה ובידו של הקב"ה לשלוח נבואה בין ביד איש בין ביד אשה.

ג. נבואתה של חולדה הנביאה למלך יאשיהו

אמנם הגמ' במגילה (י"ד:) מדברת על חולדה הנביאה שהיתה נביאה באותו זמן של ירמיהו. ובנביא (מלכים ב' פכ"ב) מסופר שיאשיהו היה בן שמונה במלכו, ואחד מהדברים שעשה הוא שציוה לשפץ את ביהמ"ק. במהלך השיפוצים נמצא בבית המקדש ס"ת, שכשפתחו אותו ראו לפניהם את התוכחה, ושה' יוליך את המלך לגוי אשר לא ידעת.

המלך יאשיהו נבהל ושלח לחולדה הנביאה שהשיבה לו כך: שבגלל שעם ישראל עובדים ע"ז אני מביא עליהם רעה כמו שכתוב בס"ת. אמנם למלך תגידו יען רך לבבך ותיכנע לפני ה' ותקרע בגדיך ותבכה לפני, אנוכי שמעתי נאם ה' לכן הנני אוסיפך אל אבותיך ונאספת על קברותיך בשלום, ולא תראה עיניך ברעה שאני מביא על המקום הזה.

הגמ' במסכת מועד קטן (כח:) מסבירה שלמרות שיאשיהו ירו בו חיצים ומת במלחמה, מה שכתוב שיאסף לקברו בשלום הכוונה שלא יחרב בית המקדש בימיו.

ד. הטעם שיאשיהו שלח לחולדה ולא לירמיהו

הגמ' שואלת (מגילה שם) למה יאשיהו שלח לחולדה הנביאה ולא לנביא ירמיהו שהיה אף הוא מתנבא באותה עת? עונה הגמ' שנשים הן רחמניות.

שואלים המהרש"א ובן יהוידע שכיון שהנבואה מהי"ת, מה יעזור שהיא רחמנית והרי אין בידה לשנות את הנבואה? ומסבירים המהרש"א והבן יהוידע שהכוונה שנשים נביאות אם יהא גזירה רעה ח"ו, כיון שהן רחמניות יתאמצו בתפילה לפני ה', על מנת שיעביר את רוע הגזירה.

ה. השיטה שאשה נביאה יהיה לה נבואה אחרת

רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק תחילת פרשת מטות) מפרש אחרת, שנבואה זה סוג של מחזה והנביא פותר אותו והכל הולך אחר הפיתרון, ולכן יש משקל להיותה של חולדה רחמנית היות וגם נבואה לרעה בידה למתק במקצת ולבחור מילים פחות קשות.

(כעי"ז מצינו שבגמ' בסנהדרין קו: כתוב טובה קללה שקילל אחיה השילוני את ישראל יותר מברכה שבירכם בלעם הרשע היות ואחיה קיללם בקנה שנמצא במקום מים ואילו בלעם בירכם בארז שלא מצוי ליד המים שלא זז ברוח עד שבאה רוח דרומית והופכתו על פניו. רואים שהמילים שבחר הנביא יכולים ליצור מצב שעדיף קללה משאר ברכה).

ו. אם נביא מקבל מילים ברורות או רעיון נבואי והוא מנסח אותו

עצם הנחת היסוד שנביא מקבל רעיון והוא מנסח את המילים זוהי הנחה ששנויה במחלוקת. בדרשות הר"ן (דרוש חמישי) מבואר שברכת יצחק ליעקב חלה כיון שהיתה נבואה והי"ת שם מילים בפי יצחק והי"ת לא טעה ולכן אעפ"י שיצחק טעה הנבואה חלה, וגם עשיו הבין זאת וכל מה שביקש היה ברכה נוספת. ומדברי הר"ן נראה שהי"ת מנבא מילים מדוייקות.

ז. מחלוקת האברבנאל והמלבי"ם בהקדמה לספר ירמיהו

האברבנאל בהקדמה לספר ירמיהו אומר שאף שירמיהו היה קרוב במדרגת נבואתו למשה רבינו אבי הנביאים מ"מ לשונו לא היתה סדורה עפ"י כללי הדקדוק כיון שהחל להתנבאות בגיל צעיר (כמו שאמר כי נער אנוכי).

המלבי"ם בהקדמה לספר ירמיהו כותב שדברי האברבנאל מבוססים על ההנחה שנביא בוחר את המילים של נבואתו ולא היא אלא יופי השיר והמליצה ופרטי המילות שבם כתב את הדברים על ספר, הושמו בפיו ובעטו ברוח ה' עליו. הוא שם דבריו על לשונו ויאמר כה תדבר וכה תכתוב בעט קודש לא תגרע ולא תוסף.

ח. הרמח"ל בספרו דרך ה'

הרמח"ל בספרו דרך ה' כותב שפעמים שהנביא בוחר את המילים ומקבל מהי"ת רק את הרעיון, אלא שזה רק בנבואה לשעתה משא"כ ספר ירמיהו וישעיהו שהם ספרים שנכתבו לדורות, הי"ת גם בוחר את המילים ע"מ שיתאימו לא רק לנבואה הנוכחית אלא גם לדורות הבאים שיזדקקו למסר הטמון בנבואה זאת.

אלא שמסיים הרמח"ל שהשי"ת נותן לנביא מילים שהוא רגיל בהם, ונביא שיש לו סגנון ומילים גבוהות, אף הנבואה שלו תהיה בהתאם. בעמק הנציב על הספרי (תחילת מטות) ציין שזה כוונת הנביא ישעיהו בדבריו: "ה' נתן לי לשון לימודים".

ט. לסיכום

לאור האמור נמצינו למדים אם נביא מנסח את נבואתו בהחלט יתכן שאשה שהיא רחמנית תבחר לנבואתה מילים פחות קשות, ויהיה הבדל גם במהות הנבואה. משא"כ אם נביא מקבל מהי"ת מילים מדוייקות לנבואתו, או אז אין הבדל מהותי בין איש נביא לאשה נביאה, פרט לעובדה שאשה נביאה תבקש רחמים אם ח"ו תשמע עליו נבואה רעה, לבטל הגזירה הרעה מעליו.

י. אשר בחר בנביאים טובים

הנה בברכות ההפטרה נאמר אשר בחר בנביאים **טובים** ולכאו' מה זה משנה אם הם טובים או לא, סו"ס הי"ת מחליט מה לנבא אותם? אמנם לאור האמור לאברבנאל וכן לרבי צדוק הכהן מלובלין (וכ"ה בשו"ת מהרי"ל דיסקין סוף ח"ב כתבים) נביא טוב בוחר מילים טובות, משא"כ לפי הר"ן המלבי"ם המהרש"א ובן יהוידע שנביא לא יכול לשנות מילים, נביא טוב מבקש רחמים להעביר את רוע הגזירה.

החידוש של ברוריה בעניני תפילה ובחירה

א. מחלוקת רבי מאיר וברוריה

האם שייך להתפלל על אדם שיחזור בתשובה או שהדבר סותר את ה'בחירה' שהי"ת נתן לו לבחור בטוב או ח"ו ברע?

בנידון זה נחלקו ר"מ וברוריה אשתו (שהיתה ביתו של רבי חנניא בן תרדיון) בגמ' ברכות דף י' ע"א שם מסופר על בריונים שהיו גרים בשכנותו של ר"מ והיו מצערים אותו רבות. רבי מאיר התפלל שימותו, וברוריה אשתו הביאה לו את הפסוק יתמו חטאים מן הארץ, ודייקה שיתמו חטאים כתיב ולא חוטאים ומזה לומדים שצריך להתפלל עליהם שיעשו תשובה.

ב. קושיית המהרש"א מה שייך תפילה בדבר שתלוי בבחירה

המהרש"א שואל שבשלמה אדם שמתפלל על עצמו שיצליח לעשות תשובה יש בכך משום הבא ליטהר מסייעין אותו, אבל מה שייך להתפלל על אדם אחר שיעשה תשובה? מסיים המהרש"א: "ויש ליישב". ולא ביאר תשובתו.

ג. המעיל צדקה שמבאר את שיטתה של ברוריה

בשו"ת מעיל צדקה (סימן ז') מביא שבתחילה סברה ברוריה ששייך להתפלל שלא יפריעו לו היות וזו לא תפילה ששוללת את בחירתם של הבריונים אלא רק מתפלל שהי"ת יתן בליבם שלא יפריעו לו. בסוף חזרה ברוריה וחידשה שכיון שע"י שמפריעים לו הוא כביכול מתפלל שהי"ת יתערב בבחירה שלהם ע"מ שלא יפריעו לו, שוב בכוחו אגב כך להתפלל שהי"ת יתן בליבם שיעשו תשובה לגמרי.

ד. נוסח מתוך תפילת יום הכיפורים שנוגע לענין זה

בהמשך מביא המעיל צדקה נוסח שמצא בסידור של תפילת יוה"כ: "ואותם קשי עורף החזירם אתה בתשובה בהרהור תשובה שבליבם שישובו בתשובה שלימה" מבאר המעיל צדקה שכל אדם יש לו זמנים שמהרהר בתשובה,

ומבקש שהי"ת יסייע לפושעים שבאותם רגעים שיש להם הרהור תשובה מבחירתם, יזכו לעשות מעשה ולחזור בתשובה לפני הי"ת.

ה. אף אבא חלקיה ואשתו נחלקו באותה מחלוקת

מענין לציין שויכוח זה בין ר"מ לאשתו מצינו גם בגמ' תענית כג: כשבאבא חלקיה בן ביתו של חוני המעגל ואשתו התפללו על הגשמים ובאו עננים מהצד שלה. חכמים שאלו את אבא חלקיה לטעם הדבר, והוא אמר שתי טעמים, והטעם השני משום שהיו רשעים בשכונתי ואני התפללתי שימותו, ואשתי התפללה שיעשו תשובה, וזה גרם שתפילתה תהא מקובלת יותר.

מה עדיף בית כנסת קרוב או רחוק, ה'פְּסק' של אלמנה אחת

א. שכר פסיעות

בגמ' במסכת סוטה דף כ"ב. מסופר, שאלמנה אחת היתה גרה ליד בית כנסת, וכל יום היתה הולכת רחוק ומתפללת בבית מדרשו של רבי יוחנן. אמר לה (ריו"ח) בתי, לא בית כנסת יש בשכונתך, אמרה לו רבי ולא שכר פסיעות יש לי.

ב. הקושיא שאין מעבירין על המצוות

השאלה שהטרידה רבים מהאחרונים היא יש לנו כלל אין מעבירין על המצוות, אדם שיש לפניו שתי מצוות חייב לעשות את הראשונה שעומדת לפניו. ובגמ' במנחות (דף ס"ד) מבואר יותר מזה שאת מנחת העומר מביאים מהקרוב ולא מהרחוק (אעפ"י שזה אותו מצוה) משום שאין מעבירין על המצוות. וא"כ אדרבה כיון שיש לה ביכ"נ ליד ביתה, אסור לה לעבור אותו ולא להתפלל בו, ע"מ להתפלל במקום יותר רחוק?

ג. אשה שאני

השד"ח מביא (מערכת אלף כללים אות קפ"ט) תירוץ ראשון שאשה לא חייבת להתפלל בבית כנסת ולכן לא שייך אין מעבירין. ולפי דבריו יוצא שרק אשה כמו האלמנה יש לה מצוה בכך שהולכת עם הרבה פסיעות, למרות שעברה על

פני ביהכ"נ שסמוך לביתה אבל לאיש אין להעביר על ביכ"נ הקרוב.

ד. לא היתה עוברת ליד הבית כנסת

יש שדחקו שלא היתה עוברת ליד הביכ"נ שסמוך לביתה בדרך לבית מדרשו של ריו"ח אלא היתה הולכת בדרך אחרת. בשד"ח מביא תירוץ נוסף שיש קדושה יתירה בבית מדרש שלומדים בו על פני בית כנסת, ולצורך הידור מותר להעביר על המצוות (ולעבור ליד הביכ"נ ע"מ להתפלל בבימ"ד).

ה. תלמיד חכם עדיף שילמד

לסיום בספר לב חיים סימן ק"נ הביא בשם הג"ר דוד פארדו (בעל הספרי דבי רב) שת"ח עדיף שילמד בזמן זה, ורק עם הארץ או אשה שלא מחוייבים בת"ת ולא ילמדו תורה עדיף שילכו רחוק שלפחות בזמן זה יהיה להם שכר על ריבוי הפסיעות.

החידוש של אשת הדרישה בהדלקת נרות של יו"ט

א. בשבת קודם מדליקים ואח"כ מברכים

הרמ"א (או"ח רס"ג סעיף ה') מביא מחלוקת בהדלקת נרות האם קודם מברכים ואח"כ מדליקים כדרך כל המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן, או שאם תברך קיבלה על עצמה שבת ע"י הברכה ושוב אסורה להדליק, ולכן צריך קודם להדליק ואח"כ לברך (וכדי שיהיה עובר לעשייתו לא יהנה מהנר עד אחרי הברכה ושמין את היד לפני הנר אחרי ההדלקה, מברכים ואח"כ מסלקים את היד וזה נחשב עובר לעשייתן וכן המנהג) עכ"ד הרמ"א.

ב. טענת אשת הדרישה שביו"ט יש לברך ואח"כ להדליק

בהקדמת בנו של הדרישה ליו"ד הוא משבח את אימו הצדקנית מרת בילא ומציין, שאמו טענה שכל המחלוקת היא בערב שבת, שאם קיבלה שבת אסורה להדליק את הנרות. משא"כ ביו"ט שמותר להעביר אש מנר לנר, אף אם תקבל יו"ט יהיה מותר לה להדליק, וממילא אין סיבה להדליק לפני הברכה, וחוזר

הכלל שבכל המצוות קודם מברכים ואח"כ עושים את המצוה.

ג. הדחיה של המג"א

המג"א (או"ח קס"ג סקי"ב) מביא את דבריה ודוחה שאין חכמה לאשה אלא בפלך, ויסוד טענתו שלא חילקו בדבר, וכיון שבשבתות יש בזה בעיה לכן קבעו שכל ההדלקות קודם מדליקים ואחרי זה מברכים. כעי"ז מצינו בטבילה שבטבילת גר א"א לברך 'וציוונו' בעודו גוי או לברך בעודו טמא, לכן תיקנו שבכל טבילה הברכה הוא אחרי הטבילה ולא לפני, אותו דבר כאן לגבי הדלקה כיון שבערב שבת יש בעיה לברך קודם ההדלקה, לכן תיקנו שבכל ההדלקות יברכו אחרי ההדלקה וגם בערב יו"ט שיש אפשרות לברך לפני ההדלקה.

ד. הדגול מרבבה שהסכים עמה

הדגול מרבבה מצדיק את דבריה של אשת הדרישה ומביא ראיה שכל הדלקת נר לגופה, מכך שבנר חנוכה מברכים לפני ההדלקה, אלמא מחלקים בין הדלקה להדלקה ולא אומרים "לא פלוג" שבכל ההדלקות קודם מברכים ואח"כ מדליקים. לכן גם בערב יו"ט צריכות לברך לפני ההדלקה כמו בערב חנוכה, ולא לאחריה.

ה. תוספת בשיטת המג"א

יש שחילקו דשאני הדלקת נר שבת ויו"ט שעי"ז מקבל את החג, ולכן יבואו להתבלבל וקבעו שתמיד קודם ידליקו, משא"כ בנר חנוכה שלא חל קדושת היום ע"י הנרות וכל ההדלקה לפירסומי ניסא, בזה אין דמיון להדלקת נר שבת ולכן שום קודם מברכים ולא יטעו ללמוד מזה שאף בשבת יברכו קודם ההדלקה.

לימוד תורה לנשים

א. מחלוקת תנאים

הנה נשים פטורות ממצות ת"ת, אלא שבמשנה בסוטה הובא מחלוקת האם

על אדם ללמד את ביתו תורה? דעתו של בן עזאי שכן, ואילו רבי אלעזר סובר שכל המלמד ביתו תורה כאילו מלמדה תיפלות (ועי' שו"ע יו"ד רמ"א ור"מ פ"א הי"ג שפסקו כר"א).

ב. מה הבעיה בנשים שלומדות תורה

בסיבת הבעיה בלימוד תורה לנשים, נחלקו הראשונים: ברש"י נראה שהדבר עלול לגרום לה לחטוא ולהכניס בה ערמומיות להסתיר את מעשיה (סוטה דף כ"א:) לעומתו בר"מ (פ"א הי"ג ת"ת) נראה שהבעיה היא שנשים לא חפצות ללמוד, ומסיעות את דברי התורה לדברי הבאי. במאירי בסוטה משמע שנשים לא יורדות לעומקה של סוגיא, ורק מקשקשות בקול רם מה שהבינו מהנלמד, והדבר גורם שלא יעריכו את התורה, ולא יכבדו אותה.

ג. גמ' שמשמע ממנה שמותר לאשה ללמוד תורה ותירוץ על זה

בגמ' במסכת קידושין (פב:) מובא שאשה לא תלמד ילדים כיון שעלולה להיווצר תקלה מכך. החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן ד') העיר: שהרי כדי שתוכל ללמד תורה צריכה ללמוד קודם, ואם היא לא יכולה ללמוד תורה כיון שאסור לה אז איך יש לה יכולת ללמד? מסקנת החיד"א שיש חילוק בין תורה שבכתב שמותר לנשים ללמוד, לבין תורה שבע"פ שזה אסור להם כמו שפסק הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א הי"ג).

ד. תירוץ נוסף על הנ"ל (אות ג')

יש דרך נוספת ליישב על קושיא זו: בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן מ"ח) כתב שאסור לאבא ללמד את ביתו תורה אבל מותר לבת ללמוד מעצמה (ולכן נשים מברכות ברכת התורה) ולפי"ז יתכן שמדובר באשה שלמדה מעצמה, ובאופן שלא היה בזה איסור, ולכן יכולה ללמוד תינוקות של בית רבן, רק שתיקנו לא לעשות כן בגלל בעיות של יחוד.

ה. מעשה מהגמ' ביומא

בגמ' ביומא (סו:) מובא: שאלה אשה חכמה את ר"א מאחד שמעשה העגל

שוין (שכל החוטאים עשו אותו עבירה) מפני מה אין מיתתן שוה? אמר לה אין חכמה לאשה אלא בפלך. בירושלמי (סוטה פ"ג) מובא שהורקנוס בנו של ר"א בא לאביו ואמר לו: בגלל דבר אחד מהתורה שלא רצית ללמדה, איבדת ממני שלוש מאות כור בשנה (שעד אז היתה תורמת לישיבה מעשר ג' מאות כור ואחרי תשובתו של ר"א חדלה מכך).

אמר לו ר"א שאני אומר ישרפו דברי תורה ולא ימסרו דברי תורה לנשים.

ו. הביאור של הבן יהוידע בתשובתו של ר"א

הבן יהוידע מסביר, שכן היה מונח בדברי ר"א תשובה על שאלתה אלא שהיה בדרך רמז. נקודת המוצא של השאלה היא ההנחה ש"מעשה העגל שוין" וכולם חטאו בשווה, הנחה זו איננה נכונה כיון שיש שהשתחוו, יש שנישקו, יש שהיה במזיד עם התראה, ויש שהיה בלי התראה. ולכן ברור שהאנשים הם לא שוים, כיון שהמעשה לא שווה. בפלך טווים חוטים וא"א לטוות חוט שחציו דק וחציו עבה. ממילא רמז לה ר"א שג"כ כאן א"א להעניש עונש שווה, אנשים שאין מעשה העבירה שלהם שווה.

ז. שפחתו של רבי

היו במהלך ההיסטוריה נשים שנכנסות תחת ההגדרה "אשה חכמה" אחת מהן היא שפחתו של רבי שמצינו בגמ' מגילה יח. מסופר שדברים שנסתפקו בני הישיבה בפירוש הלשון של חכמים והפסוקים, היא אמרה מה ההסבר.

בגמ' מו"ק יז. אף מובא יותר מזה, שראתה אדם שמכה את בנו גדול ונידתה אותו כיון שעובר על "לפני עיוור", היות ומכשיל את בנו בהכאת אב ע"י שבסוף הבן יחזור ויכה אותו בחזרה. בגמ' מובא שחכמים לא הקילו בנידוי שלה במשך שלוש שנים.

הגמ' בכתובות דף ק"ד. מספרת שרבי לפני פטירתו (היה חולה מעיים) ונתייסר רבות במחלתו, וחכמים התפללו שלא ימות, והיא ריחמה על רבי ולכן זרקה "כוזא" שזה כלי חרס קטן, וע"י הרעש נבהלו והפסיקו להתפלל שניה

אחת, ונח נפשי' דרבי.

השאלה איך היה מותר לשפחתו של רבי ללמוד תורה? יש מקום ליישב שבאמת היא לא למדה תורה מתוך הספר, רק שמתוך שהיתה בבית רבי, שמעה כל מיני הוראות שלו והבינה מלשונו את הפירוש של רבים מלשונות חכמים ולשון התורה (וזה תירוץ ראשון שהובא בשו"ת מהרי"ל קצ"ט).

ח. ברוריה

אשה נוספת מפורסת היא ברוריה אשתו של ר"מ וביתו של רבי חנינא בן תרדיון, שכמש"כ בגמרא פסחים דף ס"ב: שהיתה לומדת שלוש מאות הלכות משלוש מאות תנאים ביומא דסיתווא (שזה לא יום ארוך כמו ימי הקיץ של תמוז) הגמ' שם אומרת שאת דברי הימים לקח לה ללמוד ג' שנים.

בגמ' בעירובין נ"ג. הוכיחה ברוריה תלמיד אחד ולמדה דרשה מפסוק שצריך ללמוד בקול.

הר"ש בספר הכריתות (לשון לימודים שער ב' אות צ"ג) מציין שמצינו את ברוריה חולקת עם תנאים בתוספתא בכלים (בבא מציעא פ"א) לגבי קלוסטרא, שרבי טרפון מטמא וחכמים מטהרים, וברוריא אמרה שומטה מפתח זה ותולה בחבירו בשבת. (שאין הדין טהרה לחכמים משום שזה **לא** כלי גבי טומאה, מכריע את הדין כלי של הקלוסטרה לגבי שבת) וכשנאמרו דברים לפני רבי יהושע אמר יפה אמרה ברוריה.

אף בתוספתא בכלים (בבא קמא פ"ד הי"ז) מובא דעתה של בתו של רחב"ת בנידון טהרתו של תנור. שנחלקו בזה כמה תנאים (ובגמ' בברכות דף י' ע"א חידשה ברוריה שניתן להתפלל על הרשעים שיעשו תשובה ממה שכתוב "יתמו חטאים מן הארץ", חטאים ולא חוטאים).

ט. דברי המהרי"ל איך הותר להם ללמוד תורה

בשו"ת מהרי"ל (סימן קצ"ט) נדרש לשאלה איך לברוריה היה מותר ללמוד תורה, והוא מביא כמה הסברים: **א.** למדה מעצמה. **ב.** אביה סבר כבן עזאי שכן

מלמדים תורה לנשים. **ג.** לא הכל ממש למדה אלא שכמו שנשים שלנו בקיאות בהלכות המצויות בהלכות שבת ונידה, גם היא היתה רגילה בטומאות וטהרות, כיון שכנראה היו אוכלין בטהרה בבית שלה.

י. סתירה בדברי המהרי"ל

(המהרי"ל בשו"ת קצ"ט מסיים "שמה שלמדה מדעתה היה שלא כדין כמו שהוכיח סופה על תחילתה שלא האמינה למה שאמרו חז"ל שנשים דעתן קלה לגבי ייחוד והובא ברש"י בע"ז י"ח:, וצ"ב איך זה מסתדר עם מש"כ המהרי"ל (חדשות סימן מ"ח) שהטעם שנשים מברכות ברכת התורה זה בגלל שיכולות ללמוד בעצמם. ואולי מותר להם ללמוד מעצמם רק תורה שבכתב והלכות הנוהגות בהם, משא"כ ברוריה שלמדה דברי הימים ודברים שלא זקוקה לדעת וזה היה שלא כדין).

יא. כבוד התורה לאשה

המנחת חינוך (מצוה רנ"ז סק"ד) מסתפק אם צריך לכבד אשה חכמה כמו שמכבדים ת"ח? המנח"ח עצמו מכריע שאין לכבד אותה: **א.** מפני שאין מצוה בת"ת. **ב.** שכיון שאסור לה ללמוד אין לכבדה על כך שלמדה תורה בחטא, שהיה אסור לה ללמוד.

בשו"ת בית יהודה (יו"ד סימן כ"ח) נקט שכן חייבים לכבד אשה שהיא ת"ח דסו"ס הכבוד הוא לתורה, ואף היא בקיאה ולמדה תורה הרבה (ויש לדון דאולי ת"ח ששכח תלמודו צריך לכבד כיון שלמד והיה עליו מצוה ללמוד, משא"כ אשה אולי אם היא עדיין זוכרת את שלמדה יש לכבדה ואם שכחה לא. וצ"ע בזה).

יב. מה ההבדל בין אשה לקטן, שניהם לא מצווין?

יש שהעירו אם הטעם שלא צריך לכבד אשה חכמה זה בגלל שאין לה ציווי ללמוד תורה, למה ביניק וחכים שלא בא עדיין לכלל מצוות קבע המנח"ח (מצוה רנ"ז סק"ו) שכן צריך לכבדו, והרי סו"ס כרגע אין עליו מצוה ללמוד תורה וגם על

אשה אין מצוה ולמה אותו צריך לכבד ואותה לא?

יג. אשה בא ע"י חטא

אמנם לפימש"כ לעיל החילוק הוא שלפי המנח"ח לאשה זה תיפלות וחטא שלמדה תורה ולא צריך לכבד דבר זה, משא"כ קטן אף שעדיין איננו מחוייב במצוות, מ"מ מזה שיש מצוה על אביו ללמוד תורה למדנו, שודאי שאין בזה חטא, וכיון שהתורה רצתה שילמד והוא למד צריך לכבד אותו אם הוא כבר ת"ח.

יד. מחלוקת של חכמי ישראל

מה שמעניין זה שאף שהמנח"ח מתייחס לתורה של אשה כדבר שבא בחטא, מ"מ גבי הכרעה בדבר שנחלקו חכמי ישראל כותב המנחת חינוך (מצוה ע"ח סק"י) שמצרפים דעתם של קטנים חכמים ונשים חכמניות כדבורה ששפטה את ישראל, חוץ ממקום שצריך בי"ד ואז צריך דווקא דיינים כשרים. רואים שיש משקל לדעתה אעפ"י שלא צריך לכבד אותה על כך שלמדה תורה.

נשים 'קיבלו על עצמן' שופר ספירת העומר לולב, גדר חיוב

א. דברי המגן אברהם

הנה הלכה שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא, אמנם המג"א בסימן תפ"ט ס"א כתב שהאידנא מצוות מסויימות שוויא עלייהו חובה. דהיינו שכיון שנהגו הנשים לספור ספירת העומר הוי קבלה, וכעת חייבות בספיה"ע.

ב. קושיית המנחת חינוך

המנח"ח (מצוה ש"ו סק"ד) הקשה שיש נידון אולי לאסור על נשים מ"ע שהזמ"ג (כמו שרש"י בעירובין צ"ו. דן מצד שיש בעיה של בל תוסיף ותוס' שם חולקים) ולכולי עלמא אינו מצוה כלל ואיך יעשו עליהם חובה.

ג. ביאור המחלוקת

ויש מקום לומר שנחלקו במה שהבאנו לדון בקיום נשים מ"ע שהזמ"ג אם יש

בזה באמת מצוה אלא שבנשים רשות ובאנשים חובה, או שאין שום מצוה לנשים לעשות מ"ע שהזמ"ג.

המנח"ח הבין שהחיוב שמחייבות עצמן לפי המג"א הוא, שכיון שיש בזה מצוה יכולות לחייב עצמן כדין נדרי מצוה, ועל זה משיג המנח"ח שכיון שאין במ"ע שהזמ"ג מצוה אלא "נח"ר לנשים", זה לא נחשב נדרי מצוה, אמנם המג"א למד שיש בזה מצוה ולכן שייך נדרי מצוה בזה.

ד. ביאור נוסף של דברי המגן אברהם

והנה בשד"ח (כללים מערכת מ' כלל קל"ו) כתב שקיבלו עלייהו מועיל רק במצוות שיש דעה שהן חייבות והיינו בספיה"ע ששיטת הרמב"ן שזה מ"ע שלא הזמ"ג ונשים חייבות, ובזה יכולות הנשים לקבל על עצמן לנהוג כשיטה זו, אבל בדבר שלכו"ע פטורות לא שייך שיחייבו את עצמן (ועיין בהוספה לסימן א' בשו"ת רע"א שנראה שאין חילוק בזה).

ה. מהשד"ח מוכח שלמד שהחיוב הוא מגדרי נדר

והנה מהשד"ח מוכח שלמד שהמושג שנשים קבעו עלייהו חובה נכנס במסגרת חיובי המצוה, כיון שאם החיוב מצד נדרי מצוה אמאי לא יוכלו לחייב עצמן מדין נדרי מצוה במצוה שהיא רשות, ואמאי גרע משאר "מנהג של מצוה" שנהג ג"פ שיש בזה בעיה של נדרי מצוה.

ו. חיי אדם על אכילה לנשים קודם תקיעות

בחיי אדם קלל קמ"א כתב שאשה שצריכה לאכול לפני תקיעת שופר יכולה לאכול משום שאעפ"י שקיבלו עלייהו חובה, במקום צער לא קיבלו עלייהו (וכ"כ לגבי לולב באלף המגן בסוף המטה אפרים סימן תרנ"א ס"י בקונטרס אחרון שאם קשה לנשים לחכות ללולב יכולות לאכול).

ז. ביאור דברי החיי אדם

ולכאו' נראה יותר שהם סברו שאי"ז מפני החיוב של המצוה עצמה אלא סוג

של נדר מצוה. ולפי"ז סברו שנהי שקיבלו על עצמן לעשות המצוה לא יכולות לעשות שהתורה תחייב אותן מדיני המצוה בדבר שהתורה פוטרת, ואיסור הטעימה לפני לולב ושופר הוא סניף מהחיוב תורה בד' מינים ושופר. וכיון שלא חייבות מה"ת, צריך על זה קבלה נפרדת שלא יאכלו קודם המצוה, בזה סוברים האחרונים שלא היה קבלה נפרדת ולכן במקום צער מותרות לאכול.

ח. ביאור נוסף בדברי המגן אברהם

והנה בספר שערי זבולון (יו"ד סימן ל"ט) כתב להוסיף שאף המנחת חינוך מודה שאשה יכולה לנהוג ג' פעמים ולקבל על עצמה מצוות שהזמ"ג. רק שבדברי המג"א כתוב תוספת שאף אשה שלא ספרה ספירת העומר מעולם חייבת לספור כיון שציבור הנשים קבעו עלייהו חובה שכל אשה חייבת בזה. ודבר זה התמיה את המנחת חינוך איך שייך לקבוע חיוב כללי בדבר שהתורה פוטרת.

ט. יצא מוציא

והנה בכל המצוות ישנה הלכה של "יצא מוציא" שאעפ"י שאדם כבר יצא יד"ח וכעת הוא כבר "אינו מחוייב בדבר" כיון שיצא בכל זאת ביכולתו להוציא את חבירו ידי חובת המצוה. רש"י בר"ה דף כח. אומר שהדבר מבוסס על כך שיש ערבות ואדם חייב לדאוג שחבירו יקיים את המצוה, ולכן הוא נחשב "מחוייב בדבר".

י. איך שייך יצא מוציא בנשים

לפי"ז הקשו איך שייך שאדם שיצא יד"ח, יתקע לנשים בראש השנה, הרי כיון שהן פטורות ממצות עשה שהזמ"ג הם לא חייבות, והוא ע"י ערבות לא יכול להיהפך למחוייב בדבר מחמת שהוא ערב להן בדבר שאינן חייבות, וחקר בזה הגרשז"א במנחת שלמה (חלק ב' סנ"ח ענף ד' אות ב').

יא. יישוב שקיבלו עלייהו חובה

שמעתי שהגרשז"א הוסיף לדון דאולי כן שייך ערבות שכיון שנשים שוו

עלייהו חובה בתקיעת שופר א"כ הן מחוייבות ושייך "ערבות" בזה? ולכאו' יש מקום לדון שזה תלוי אם קיבלו עלייהו מדין נדר, או מדיני המצוה. ואם זה מדיני המצוה יהא שייך "ערבות" כיון שחיובם שוה, משא"כ אם חובתן של נשים זה משום מנהג או נדרי מצוה, לא שייך שאדם שחייב בגלל סיבה אחרת יהא ערב לנדרן. וצ"ע בזה.

דברי אגדה

א. דרשה צמר ופשתים

במדרש תנחומא (פרשת חיי שרה) וכן במדרש משלי (פרק ל"א) מובא שההספד של אברהם אבינו על שרה אימנו היה במזמור "אשת חיל" והמדרש מביא את הפסוק דרשה צמר ופשתים כמו שנאמר גרש את האמה הזאת ואת בנה.

מה הקשר בין צמר ופשתים לפסוק זה?

ב. הסבר ראשון

בעץ יוסף על המדרש מביא שפשתן זה קרבנו של קין והצמר הוא קרבנו של הבל ושרה אמנו דרשה שאם התורה לא רצתה שיהיה מנחת צדיק ומנחת חוטא ביחד כש"כ שיש להפריד ילד צדיק מילד חוטא על מנת שלא ילמד ממעשיו.

ג. הסבר נוסף

לפני שנים מספר שמעתי הסבר נוסף בשמו של הבית הלוי זצ"ל וכך הוא ביאר: וירע לאברהם מאוד על אודות בנו (ישמעאל) למה? כיון שכתוב בתורה (תחילת פרשת כי תצא) לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור. והנה את ההלכה שעשה דוחה ל"ת, לומדים מכך שציצית דוחה איסור כלאיים. כיון שעשה דגדילים תעשה לך דוחה ל"ת דלא תלבש כלאיים שעטנז. והנה הקב"ה אמר לאברהם אבינו כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, וממילא יש מצוות "עשה" לשמוע בקולה של שרה. באה שרה ודרשה מצמר ופשתים שעשה דוחה ל"ת, ולכן אף שיש לאו דלא יוכל לבכר, עשה ד'שמע בקולה'

דוחה את הל"ת וזה שאמרה שרה גרש את האמה הזאת ואת בנה.

ד. צופיה הליכות ביתה

במדרש ישנה דרשה נוספת: צופיה הליכות ביתה שהיתה מצפה אימתי יחזרו המלאכים שנאמר שוב אשוב אליך כעת חיה. על פניו לא מובן מה השבח של שרה אימנו בזה. אמנם נראה לבאר שאדם שבא אליו מלאך, ודאי דואג שביתו יהיה קדוש וכל הספרים יהיו כשרים וטובים לביאת המלאך. שרה אימנו דאגה שתמיד ביתה יהיה ראוי לחזרה של המלאכים

צדקניות בעוון הדור

א. נשים אין להם "ערבות"

הנודע ביהודה בספר אהבת ציון (דרוש שביעי) מביא שצדיקים נתפסים בעוון הדור אלא שיש לדון שאולי רק צדיקים יש להם "ערבות" וערבים לקיום המצוות של כלל ישראל הם נתפסים בעוון הדור, משא"כ נשים שאין להם ערבות אינן נתפסות בעוון הדור?

ב. הראיה מתינוקות של בית רבן

מביא הנוב"י שכתוב בגמ' במסכת שבת (לג:) שכשאין צדיקים בדור, תינוקות של בית רבן נתפסים בעוון הדור. ואעפ"י שקטנים אינם "בר חיובא" ואין להם חיוב של ערבות, רואים מזה שאף מי שאין לו חיוב של ערבות שייך שיתפס ח"ו בעוון הדור.

ג. הפירוש בפסוק בשיר השירים

מוסיף הנוב"י ודורש את הפסוק בשיר השירים אם לא תדעי לך היפה בנשים, דהיינו שלא תדע אם צדקניות שהם בגדר של יפה בנשים יכולות להיתפס בעוון הדור, צאי לך בעקבי הצאן ותראה שאף קטנים נתפסים בעוון הדור, ומזה תדע שגם "צאי לך" של נשים מן העולם גם הוא יכול להיות בעוון הדור.

כללי מצוות
שהזמן גרמא

כללי מצוות שהזמן גרמא

בכל כלל יש יוצא מן הכלל, בשורות שלפניכם עסקנו בכלל שנשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג וביוצאים מכלל זה.

א. מצות עשה שהזמן גרמא

במשנה בקידושין (כ"ט.) יש כלל: אשה פטורה מכל מצוות עשה שה'זמן גרמא'. בגמ' שם (לד., לה.) מבואר, שלומדים שכמו שתפילין היא מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ה"ה בכל מצוות שבתורה, מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות.

ב. מצוה שמוגבלת בזמן

ההגדרה הפשוטה ל'זמן גרמא' הוא דבר שתלוי בזמן, בחלק מהזמן נוהגת המצוה ובחלק מהזמן לא, כמו תפילין שלא נוהג בשבתות ויו"ט, לולב וסוכה שנוהגים רק בסוכות, ומצוות אכילת מצה שנוהגת רק בליל הסדר (במצה למרות היותה מצוה שהזמן גרמא, בכל זאת יש היקש שנשים חייבות "דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה").

ג. מצוה שלא מוגבלת ובכל זאת ה'זמן גרמא'

בשו"ע (או"ח סימן י"ח סעיף א') מובאת מחלוקת ראשונים: שיטת התוס' שכסות יום חייבת בציצית גם בלילה (וכ"ד הרא"ש) ואילו הרמב"ם סובר שבלילה אין חיוב ציצית כלל אפילו לא על "כסות יום". והנה שיטת הר"מ מובנת שציצית היא מ"ע שהזמ"ג ובלילה לא נוהגת מצות ציצית. אמנם לפי שיטת התוס' קשה: אם כסות יום חייבת בציצית גם בלילה, למה נחשבת ציצית למצוה שה'זמן גרמא'? תוס' בקידושין דף ל"ד. מביא תירוץ של ר"י "שכיון שחיובו תלי במה **שהזמן גורם** לבישתה ביום, יש ליחשב זמן גרמא שזמן לבישתה גורם החיוב". מדברי תוספות למדנו שאף אם אין הפסק כלל במצוה והמצוה נוהגת תמיד, מ"מ כיון שהעובדה שבגד זה חייב בציצית הוא מחמת היותו **כסות יום**

שמיוחד לזמן מסויים, גם זה נחשב זמן גרמא, שהזמן גורם.

ד. מצוה שהחיוב כל הזמן והקיום מוגבל בזמן

מה קורה אם **חיוב** המצוה הוא כל הזמן, אלא **שקיום** המצוה קבוע לו זמן? דבר זה תלוי במחלוקת ראשונים: תוס' בקידושין (דף כ"ט) אומר שכיון שמילה לא נוהגת בלילה לכן מילה נחשבת למצות עשה שהזמן גרמא. התורי"ד (שם) חולק שאפילו שמילת הבן אינה ניתנת לביצוע אלא ביום, מ"מ החיוב על האב למול את בנו חייב בין ביום ובין בלילה, לטרוח ולהכין צרכי מילת בנו ולכן מילה לא נחשבת מצוה שהזמן גרמא.

נמצינו למדים שאם החיוב הוא בכל זמן והקיום מוגבל בזמן, לתוס' זו מצוה שהזמ"ג, ואילו לתורי"ד המצוה לא נחשבת מצוה שהזמן גרמא.

ה. המחלוקת אם ספירת העומר נחשבת "זמן גרמא"

מה קורה מצוה שמוגבלת בזמן, אלא שההגבלה היא מחמת 'דבר אחר'?

שיטת הרמב"ן בקידושין (דף ל"ד.) שספירת העומר איננה מצוה שהזמן גרמא.

החינוך (מצוה ש"ו) חולק, וכן נראה דעת הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד) שספירת העומר היא מצוה שהזמן גרמא.

על פניו כיון שהמצוה נוהגת רק בחלק מן השנה (בין פסח לעצרת) זו מצוה שהזמן גורם, וצריך ביאור בשיטת הרמב"ן שאומר שזה לא מ"ע שהזמ"ג? אומר הדברי יחזקאל (סימן מ"ה סק"ד) שהחיוב לספור ספירת העומר הוא לא מזמן מסוים, אלא מ"יום הביאכם את עומר התנופה" מעת שהביאו את מנחת העומר, ואם יצויר שמאיזה שהיא סיבה יביאו את מנחת העומר בחורף יספרו ספירת העומר בחורף, יוצא שההגבלה היא לא בספירת העומר אלא בקרבן, סובר הרמב"ן שכשההגבלה היא לא במצוה אלא בדבר אחר, אין ע"ז דין זמן גרמא שנשים פטורות.

האם הרמב"ם חולק על יסוד זה? לא מוכרח. כיון שיש מקום לומר שהרמב"ם מודה שמצוה שמוגבלת מחמת דבר אחר לא נחשבת זמן גרמא, רק שסבר

שההגבלה בספירת העומר היא לא מחמת קרבן העומר, אלא אף במצות הספירה יש דין לספור 'ממחרת השבת'. לכן סובר הרמב"ם שבספירת העומר שיש הגבלה אף במצות ספירה, זו מצות עשה שהזמן גרמא.

ו. למה ביכורים לא נחשב מצוה שהזמן גרמא

הטורי אבן (מגילה כ:) מסביר שאעפ"י שלא מביאים ביכורים אחרי חנוכה, לא נחשבת המצוה של הבאת ביכורים מצוה שהזמן גרמא, כיון שכל הסיבה שלא מביאים אחרי חנוכה משום שאי"ז מצוי בארצך וזו הגבלה מחמת "דבר אחר", וזה לא נחשב שמצות הביכורים "הזמן גרמא".

ז. מצוה שאריא דאיסורא רביע עליה בחלק מהזמן

מה קורה במצוה שמצוותה היא בכל זמן, אלא ד"אריה דאיסורא רביע עליה" בחלק מן הזמנים, ומונע מהאדם לקיים את המצוה. האם מצוה כזאת נחשבת מצוה שהזמן גרמא או לא?

ברמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"א ה"י) כתוב שנשים מחוייבות בבנין בית המקדש. הקה"י (שבועות סימן י') שואל שכיון שלא בונים את ביהמ"ק בשבת ויו"ט, הו"ל מצוה שהזמן גרמא ואמאי נשים חייבות, ותירץ שבשבת ויו"ט יש מצוה לבנות, אלא דאריא דאיסור שבת רביע עליה ומונע אותו מלבנות, וכזה דבר לא נחשב מצוות עשה שהזמן גרמא.

מילתא דפשיטא ליה לקהילות יעקב, מספקא ליה לגר"י ענגיל. (בספרו אתוון דאורייתא כלל כ"ב) הוא חוקר האם מצוה שלא ניתן לקיימה בחלק מן הזמנים זה נחשב שזמנים אלו הם 'לא זמן המצוה' וממילא המצוה היא מצווה שהזמן גרמא, או שכל הזמן זה נחשב 'זמן המצוה' אלא דאריא דאיסורא רביע עליה. אומר האתוון דאורייתא שמזה שבנותר שא"א לשרפו ביום טוב 'קבע הכתוב בוקר שני לשריפתו' ושורפים בבוקר אחרי יו"ט ולא במוצאי החג, רואים שהתורה התייחסה לכך שכשיש איסור צדדי לשרוף קדשים ביו"ט כאילו זה לא זמן המצוה, ולכן התורה קבעה זמן אחר לקיום המצוה. רואים שאם יש אריא

דאיסורא רביע עליה זה לא זמן המצוה ויעוי"ש שהאריך להביא ראיות נוספות לפשוט חקירה זו.

ח. מצוות שחיובן אינו על גוף האשה

אף על פי שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא כתוב בריטב"א שיש מקום לחייב אשה במילה, דאי"ז על גוף האשה אלא על גוף הילד, ולא גרעה מב"ד וכל ישראל שחייבים למולו. המנח"ח הבין שמצוות שאינם מוטלות על ה"גברא" שייך לחייב נשים, אף אם הן מצוות שהזמ"ג, ולכן כתב (מצוה קי"ב סק"ג) שנשים מצוות שהקרקע שלהם תשבות בשמיטה למרות שמצות שביתת הקרקע בשביעית היא מ"ע שהזמ"ג.

המנח"ח מוסיף (בסוף מצוה ל"ב סק"ה) שלכן אשה חייבת בשביתת בהמתה בשבת, למרות שזה מצות עשה שהזמ"ג. ובמצות ציצית (מצוה שפ"ו) דן המנח"ח שלמ"ד ציצית "חובת מנא" אולי יש מקום לחייב נשים בציצית, אע"פ שציצית היא מ"ע שהזמ"ג כיון שהמצוה על הבגד ולא על גוף האשה.

ט. מצוות ציבוריות שמוטלות על הכלל

הג"ר ישראל זאב גוסטמאן זצ"ל (קונטרסי השיעורים קידושין סימן י"ט) פירש את דברי הריטב"א באופ"א: שהדגש הוא שמצות מילה מוטלת על כל ישראל, ונשים פטורות ממצות שהזמ"ג רק במצוות 'פרטיות' שמחייבות דוקא אותן, ולא ממצוות 'ציבוריות' שמוטלות על כלל ישראל.

לפי"ז ביאר הקונטרסי השיעורים שלכן נשים חייבות בבנין ביהמ"ק (ר"מ הלכות בנין ביה"ב פ"א הלכה י') למרות שלא בונים את ביהמ"ק בלילה וזה מ"ע שהזמ"ג, משום שבנין ביהמ"ק זו מצוה ציבורית שמוטלת על כל כלל ישראל, ובזה נשים חייבות אף במצוות שהזמ"ג.

הקונטרסי השיעורים גם נותן טעם לחילוק זה עפ"י האבודרהם שלא חייבו נשים במצוות שמוגבלות בזמן, כיון שעול צרכי הבית מוטל עליהן ועלולה להיווצר התנגשות בין המצוות לעול הבית. לפי"ז כתב הקונטרסי השיעורים

שמצוות ציבוריות מוטלות על מי "שיכול", ואם צריכה להתעסק בצרכי הבית היא לא יכולה, משא"כ אם היא יכולה היא חלק מכלל ישראל שחייבים לסייע בבנין בית הבחירה.

י. מצוות שנצטוינו לפני מתן תורה

ישנם מצוות שהזמן גרמא שנשים חייבות. בספר החינוך (מצוה כ"א) כתב שנשים חייבים בסיפור יציאת מצרים. והמנח"ח (שם סק"י) שואל שסיפור יציאת מצרים היא מצוות עשה שהזמ"ג, וא"כ למה נשים חייבות?

ומתרץ הכלי חמדה (פרשת וארא) שקודם הדיבור (דהיינו לפני מתן תורה) לא היה לנשים פטור של מ"ע שהזמ"ג, ולכן מצוות שהם מלפני מתן תורה כמו סיפור יציאת מצרים שנהג גם בפסח מצרים (בעודם במצרים) אין בהם פטור של "זמן גרמא" (וכ"כ בקובץ תשובות לגרי"ש ח"א סימן נ"ב).

ידועה קושיית תוס' בקידושין שמילה זה מ"ע שהזמ"ג ולמה צריך מיעוט מיוחד שנשים פטורות ממילת הבן. במנחת חינוך (סוף מצוה ב') מובא תירוץ בשם בנו, עפ"י הר"מ שכותב בהלכות מלכים (פ"י הלכה ח') שזרעו של אברהם מבני קטורה חייבים למול הם ובני בניהם עד היום. ולפי"ז כתב המנח"ח שבבני קטורה אין פטור של מ"ע שהזמ"ג, ולכן צריך פסוק מיוחד שנשים מבני קטורה ג"כ פטורות ממילת הבן.

והנה בחידושי רבינו חיים הלוי (הל' מילה) מבואר שישראל "יוצא דופן" חייב למול מדין זרעו של אברהם כמו שאר בני קטורה. ולפי"ז יש לנו עוד תירוץ על קושית התוס' בקידושין הנ"ל משום שאף למילה יש דין של מצוה שקודם מתן תורה, היות וישראלים חייבים למול גם מדין "זרע אברהם", ולכן בכזאת מצוה היה מקום לחייב נשים אף אם מילה היא מ"ע שהזמ"ג, ורק בגלל שיש פסוק כאשר צוה אותו אלוקים, ולא אותה, לכן נשים פטורות.

יא. מצוות עשה שהזמ"ג שיש עמם לאו

יש עוד אופנים שנשים חייבות במ"ע שהזמ"ג: נחלקו הראשונים, דעת תוס'

בקידושין (ל"ד.) שאף שנשים אסורות במלאכה ביו"ט מצד הלאו דלא תעשה כל מלאכה, מ"מ פטורות מהעשה של שביתה ביו"ט משום שזה מ"ע שהזמ"ג. בספר החינוך (מצוה רצ"ז) מבאר שאשה כן מחוייבת בעשה של שביתה ביו"ט. מסביר המנחת חינוך (מצוה רצ"ז סק"ג) שדעת ספר החינוך שכיון שחייבות לשבות ממלאכה בגלל הלאו, יש להן ג"כ חיוב לשמור על העשה למרות שזה מצות עשה שהזמ"ג.

המנח"ח שואל למה א"כ (במצוה פ"ה) הספר החינוך לא כתב שנשים מחוייבות בעשה של שמירת שבת משום שחייבות בלאו? אומר המנח"ח שיתכן שכיון שבין כה אסור להם לעשות מלאכה משום הלאו, אין בזה נ"מ למעשה. דמה שבכלל העשה כבר אסורות משום הלאו, ומה שלא בכלל הלאו אין על זה ג"כ מצוות עשה.

(ועי' בהערות הגרי"ש קידושין ל"ד. שהעיר שאולי יש נ"מ בדין הקל הקל שאם צריך חילול שבת לחולה עדיף שאשה תחלל ולא איש וצ"ע בזה).

יב. מצוה שמדאורייתא איננה מוגבלת בזמן ורבנן הגבילו אותה

מה הדין מצוה שמדאורייתא איננה מוגבלת בזמן, וחכמים הגדירו את המצוה והגבילו אותה בזמן. מי נימא שכיון שכיום שהמצוה מוגבלת יש לזה דין מ"ע שהזמ"ג ולכן פטורות, או איפכא שכיון שמה"ת אי"ז מ"ע שהזמ"ג לא התחדש בזה שנשים פטורות, ויתכן שחייבות אף בקיום המצוה בגדרי הדרבנן למרות שזה מוגבל בזמן. דרך שלישית בזה היא שחייבות לקיים את ה'דאורייתא' שלא מוגבל בזמן, ופטורות מהדרבנן שמוגבל בזמן.

בשו"ת תורת חסד (או"ח סימן ל"ז) כתב שמדאורייתא אדם חייב לזכור מעשה עמלק ולא לשכוח. ע"מ שלא לשכוח צריך שפעם בי"ב חודש יזכיר לעצמו מעשה עמלק, וביותר מי"ב חודש מצינו ששולטת שכחה כמש"כ שמת משתכח מן הלב לאחר יב"ח.

לפי"ז קובע ה'תורת חסד' שחכמים תיקנו לקרוא פרשת זכור מתוך ס"ת

בשבת שלפני פורים, וזה 'זמן גרמא' ומזה נשים פטורות, ומ"מ יקראו לעצמן מתוך חומש בבית ע"מ לקיים את המצוה דאורייתא לא לשכוח, כיון שזו מצוה שלא מוגבלת בזמן (ועיין עוד בזה שו"ע או"ח סימן ק"ו סעיף ב' לגבי תפילה לנשים שלר"מ חייבות כיון שזה לא נחשב מ"ע שהזמ"ג).

יג. אף הן היו באותו הנס

כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. מטעם זה מבאר תוס' בפסחים (קח:) שמתי שחכמים מתקנים מ"ע שהזמ"ג, גם במצוות אלו נשים פטורות למרות שעל זה אין ילפותא (לימוד) מתפילין (כיון שתפילין זה מצוה דאורייתא, ואולי רק בזה גלי רחמנא שנשים פטורות).

מ"מ כתוב בגמ' שנשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס (שבת כ"ג.) ולכן גם חייבות בד' כוסות משום שאף הן היו באותו הנס (פסחים קח:) ולכן גם חייבות במקרא מגילה (מגילה ד.) דאף הן היו באותו הנס.

יד. חקירת הגרי"ז בדין אף הן היו באותו הנס

בשיעורי הגרי"ז עמ"ס ערכין דף ג. (סטנסיל) חוקר: האם כשנשים היו באותו הנס אין פטור של מ"ע שהזמ"ג, או שיש פטור ומ"מ יש להן מחייב חדש "אף הן היו באותו הנס". הגרי"ז מביא נ"מ בעבד כנעני שחייב במצוות כאשה משום שלומדים גז"ש לה לה לה מאשה. והנה אם במצוות שאף הן היו באותו הנס לא היה פטור של מ"ע שהזמ"ג, יתכן שעבד חייב במצוות אלו דסו"ס אשה חייבת ומנין לנו מקור לפוטרו. משא"כ אם בעצם נשים פטורות, ויש מחייב חדש "אף הן היו באותו הנס", עבדים שלא היו באותו הנס צריכים להיות פטורים.

טו. אולי זה מחלוקת בתוס'

תוס' במגילה ד. שואל שלכאו' אף באכילת מצה יש מקום לחייב נשים משום שאף הן היו באותו הנס (ולמה צריך היקש שכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצוה) עונים תוס' שני תירוצים: **א.** ס"ד ללמוד ט"ו ט"ו מסוכות ששם נשים פטורות ולכן צריך היקש לחייב נשים במצות אכילת מצה. **ב.** הטעם

אף הן היו באותו הנס לא מועיל לחייב מדאורייתא.

יש שלמדו שיש כאן מחלוקת אם "אף הן היו באותו הנס" זה מקור לחייב מדאורייתא, וביארו שזה תלוי בחקירת הגרי"ז אם 'אף הן היו באותו הנס' זה מחייב חדש, יתכן שכל חיובו הוא מדרבנן, משא"כ אם כשהיו באותו נס לא היה להם פטור של מצוות שהזמ"ג, יתכן שהאי טעמא דאף הן היו באותו הנס בכוחו לחייבם במצוה מדאורייתא.

טז. בהמ"ז לנשים - ספק אם חייבות מהתורה

למרות שברכת המזון היא מצוה שלא מוגבלת בזמן, בכל זאת בגמ' ברכות (כ':) יש ספק אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה.

טעם הספק הוא משום שכתוב וברכת את ד"א על הארץ הטובה אשר נתן לך, ונשים לא נטלו חלק בארץ (רש"י) ויש שפירשו שהספק דילמא בהמ"ז הוקש לברית ותורה, שאלו מצוות שמהם נשים פטורות (תוס').

בגמ' כתוב שכיון שזה ספק לכן אין אשה יכולה להוציא איש בברכת המזון, והרא"ש מבין שהיסוד שכתוב כאן שאם אשה חייבת רק מדרבנן אין בכוחה להוציא איש, משום שאם אינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח, ואדם שחיובו "מדרבנן" לא יכול להוציא אדם שמחוייב "מדאורייתא".

יז. קושיית הרא"ש מ"ש מאיש שאכל פחות מכדי שביעה

שואל הרא"ש (ברכות פ"ג הי"ג) א"כ למה אדם שאכל כזית שחיובו בבהמ"ז הוא מדרבנן, יכול להוציא יד"ח אדם שאכל "כדי שביעה" שמחוייב בבהמ"ז מדאורייתא, ומ"ש מאשה שאינה יכולה להוציא איש? עונה הרא"ש שאיש הוא "בר חיובא" דאורייתא ויש לו חיוב "ערבות" ומעיקר הדין היה בכוחו להוציא יד"ח בבהמ"ז אף אם לא אכל כלל, אלא דמ"מ חייב לאכול ע"מ שלא יהא דובר שקרים כשמברך להי"ת שאכל, משא"כ אשה שאיננה בת חיובא, איננה בכלל "ערבות" ולכן אשה לא יכולה להוציא איש בברכת המזון.

יח. המחלוקת בהבנת דברי הרא"ש (אם יש "ערבות" בנשים)

האחרונים נחלקו בהבנת דברי הרא"ש: הצל"ח בברכות כ: לומד שכתוב ברא"ש יסוד אין ערבות לנשים, ונ"מ שבכל התורה כולה אין באשה את ההלכה של "יצא מוציא", משום שהלכה זו מבוססת על כך שהמוציא הוא ערב למצוות של חבירו, ולכן נחשב "בר חיובא" ויכול להוציא חבירו יד"ח משא"כ באשה שאין לה דין "ערבות".

רע"א (גליון הצל"ח ואו"ח סימן רע"א) חולק שאשה יש לה ערבות, ורק במצוות שנשים פטורות מהן, בזה אין להם ערבות, משום ש'ערבות' הוא רק במצוה שאדם עצמו הוא בר חיובא.

יט. אשה שמסופקת אם בירכה בהמ"ז

בשו"ת שער אפרים (סימנים: י"א, י"ב) שאל יש הלכה מי שמסופק אם בירך בהמ"ז או לא, חייב לחזור ולברך בהמ"ז (כמש"כ בשו"ע סימן קפ"ד) משום שספק דאורייתא לחומרא. וא"כ למה הגמ' לא כתבה שנשים כיון שיתכן שחייבות מדאורייתא, אם מסופקות שמא ברכו כבר בהמ"ז לא יצטרכו לברך מספק? מייסד השער אפרים שכיון שמצות בהמ"ז היא מצוה דאורייתא לא אומרים בה סד"ר לקולא, גם נשים שחיוב בהמ"ז שלהם הוא מדרבנן (להלכה עי' מ"ב קפ"ו סק"ג הביא מחלוקת בדין זה).

כ. רע"א באיש שמברך בהמ"ז מספק

בשו"ת רע"א (סימן ז') חידש שאדם שמסופק אם בירך בהמ"ז שהדין שחייב לחזור ולברך בהמ"ז, בכוחו להוציא בבהמ"ז שלו אדם שמחוייב בבהמ"ז בוודאות (משום שאכל וודאי לא בירך).

כא. מ"ש מאשה

בספר חידושי בתרא (הובא במ"ב דירשו סימן קפ"ו) הקשה: שיטת הרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולפי"ז יוצא שאדם שמסופק אם כבר בירך, בהמ"ז שלו היא "דרבנן", וא"כ איך מוציא איש שחייב בהמ"ז מה"ת, מ"ש

מאשה שאינה מוציאה איש בבהמ"ז? מתרץ החידושי בתרא איש הוא "בר חיובא" מהתורה משא"כ אשה יש ספק אם היא בכלל "בר חיובא".

כב. ברכת התורה לנשים

השו"ע (או"ח סימן מ"ז סעיף י"ד) פוסק: נשים מברכות ברכת התורה.

לכאו' נשים פטורות מת"ת, וא"כ היאך יכולות לברך ברכת התורה שהיא "ברכת המצוות"? בשו"ת מהרי"ל (חדשות סימן מ"ח) ביאר שנשים כן חייבות ללמוד דינין שלהן. וכתב הביאוה"ל (סימן מ"ז ד"ה נשים) שלפי"ז נשים יכולות להוציא איש בברכת התורה. אלא שהביא הביאוה"ל את דברי המג"א שפירש, שיכולות לברך כמו בכל מצוות עשה שהזמ"ג, שמבואר (בסימן י"ז) שיכולות לקיים המצוה ולברך. אומר הביאוה"ל שלפי הסבר זה, שהן לא מחוייבות אין בכוחן להוציא איש בברכת התורה.

כג. המנחת חינוך שברכת התורה היא ברכת השבח

המנחת חינוך (מצוה ת"ל סק"ה) שואל: שיטת השו"ע כרמב"ם שנשים לא מברכות על מ"ע שהזמ"ג, ולפי"ז קשה מ"ש ברכת התורה שהשו"ע פוסק שנשים מברכות?

מתרץ המנחת חינוך: ברכת התורה היא לא ברכת המצוות אלא "ברכת השבח" אשר בחר בנו מכל העמים. רק שלפי"ז מעיר המנח"ח שיצא שנשים יוכלו לברך רק ברכת אשר בחר בנו, ולא ברכת אקב"ו לעסוק בדברי תורה, והערב וכו' (ומסיק שהטעם שמברכות כמש"כ המג"א).

כד. דברי הגר"ח (שהובאו בספר של בנו הגרי"ז)

בחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' ברכות ד"ה והנה) מביא בשם הגר"ח, שזה לא ברכה על המצוה, אלא הלכה שכל פעם שיש ת"ת צריך ברכה, כמו שלמדו מהפסוק כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו. ונשים פטורות ממצות ת"ת, ומ"מ ללימוד שלהם יש דין של תורה ולכן צריכות לברך.

--- מילים אחדות...

בן תורה שונה בלימודו בהליכותיו ואף בעיסוקי הפנאי שלו מכל אדם אחר, מטרתו של חיבור זה וכן של האחרים מסדרה זו, ליצור עיסוק פנאי של בני תורה לכל אותם שרוצים מחד לנוח מעמלם, ומאידך להחכים ולהוסיף ידיעות בנושאים שונים.

בסדרה זו הופיעו:

- **'תורתך שעשועי'** ג' חלקים

'תורתך שעשועי' סדרת המועדים:

- **'תורתך שעשועי' - ימים נוראים**
- **'תורתך שעשועי' - סוכות**
- **'תורתך שעשועי' - פסח**
- **'תורתך שעשועי' - פורים**
- **'שאון מעיר' ענייני ירושלים והמקדש**

כמו כן הופיעו מספר חיבורים למאורעות יעודיים

- **'חרבות צורים' - ענייני מילה**
- **'ילד שעשועים' - ענייני קטן שהגדיל ובר מצווה**
- **'יוצא מחופתו' - עינייני נישואין ושבע ברכות**
- **'כמעט רגע' - קובץ נידונים הלכתיים מתקופת הסגר**

את הספרים ניתן להשיג בבין הסדרים אצל המחבר

הרב נתן רוטמן

רח' נויפלד 25 קרית הרצוג בני ברק

טל: 03-6164283 052-7676114