

# חובת נשים בקידוש בשבת\*

רחל ברקוביץ'

## הקדמה

מצוות שמירת השבת כוללת שני ממדים: ממד שלילי - האיסור לעשות מלאכה, וממד חיובי - הצו לקדש את היום באופן פעיל, באמצעות אמירת ה'קידוש'. הספרות ההלכתית, מהתלמוד ועד פוסקי זמננו, דנה בהשתתפותן של נשים בקידוש השבת<sup>1</sup> ומתייחסת לשאלות הבאות:

- האם נשים חייבות בקידוש של שבת?
- האם חיובן של נשים הוא מדאורייתא או מדרבנן?
- האם נשים יכולות להוציא ידי חובה אחרים, גברים או נשים?
- האם אשה שכבר יצאה ידי חובתה יכולה לקדש עבור אחר, שטרם קידש?

## התלמוד

הדיבר הרביעי מעשרת הדברות הוא "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ח). כשחזר משה על הדברות בספר דברים, נעשה שימוש בפועל שונה: "שמור את יום השבת לקדשו כאשר

\* מאמר זה הינו תרגום של:

Rahel Berkovits, "Women's Obligation in Kiddush of Shabbat", New York 2011.  
Copyright of the Jewish Orthodox Feminist Alliance

תרגום לעברית: שלומי אפרתי ואביטל קמפבל-הוכשטיין.

במקורות רבים נפתחו ראשי התיבות, ולעיתים הוסף או שונה הפיסוק לצורך הקלה על הקורא.

צוך ה' אלהיך" (דברים ה, יא). חז"ל, בהתמודדם עם ההבדל הלשוני שבין שני הציוויים, ניסחו אמונה עקרונית בעניין התגלות האל, המתבטאת גם בשאלת חיובן של נשים בקידוש:

### 1. תלמוד בבלי, שבועות כ ע"ב

כדתניא: זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכולה לשמוע. בשלמא התם בדיבור אחד נאמרו כדרב אדא בר אהבה. דאמר רב אדא בר אהבה: נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, דאמר קרא: זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו נמי בזכירה.

שמירת השבת כוללת שני ציוויים, "זכור" ו"שמור", אשר יוצרים שלמות מורכבת. כיון שנשים חייבות לשבות ממלאכה, הן חייבות גם לקדש באופן פעיל את יום השבת. הקב"ה ביטא את שני הדברות יחדיו ולכן אין האחד יכול לעמוד מבלעדי חברו.

### 2. תלמוד בבלי, ברכות כ ע"ב

אמר רב אדא בר אהבה: נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה. אמאי? מצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. אמר אביי: מדרבנן. אמר ליה רבא: והא דבר תורה קאמר! ועוד, כל מצות עשה נחייבינהו מדרבנן. אלא אמר רבא: אמר קרא זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה.

חיובן של נשים בקידוש השבת אינו עולה בקנה אחד עם הכלל הידוע שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן.<sup>2</sup> רבא מסביר שחובה חריגה זו נלמדת מדרשת הפסוקים ולכן יוצאת מהכלל. ברור שנשים חייבות בכל מצוות לא תעשה הקשורות לשבת,<sup>3</sup> ובמצווה זו כרוך גם החיוב במצוות עשה של קידוש היום. התגלות ה' בדיבור אחד חיברה את שני צדדי שמירת השבת, וחיבור זה גורם לחיובן של נשים במצוות עשה של הקידוש.

1 שאלת חיובן של נשים בקידוש של ימים טובים חורגת מתחום המאמר הזה. ראו, למשל, שולחן ערוך הרב, או"ח רעא, ה; שו"ת ר"ע איגר, מהדורא קמא, א; אגרות משה, או"ח ד, ק.

2 ראו משנה קידושין א, ז.

3 שם. ראו גם בבלי קידושין לה ע"א, והמקבילה בב"ק טו ע"א.

### 3. רש"י, ברכות כ ע"ב

קדוש היום מצות עשה שהזמן גרמא הוא. זכור את יום השבת לקדשו. זכרהו על היין.<sup>4</sup>

בשמירה. דלא תעשה מלאכה.

והני נשי איתנהו בשמירה. דתנן (קדושין כט ע"א) כל מצות לא תעשה, בין שהזמן גרמא בין שאין הזמן גרמא, נשים חייבות. דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה.

רש"י מבהיר כיצד מלמדים הפסוקים שהובאו בתלמוד את חובתן של נשים בקידוש היום מן התורה. על פי רש"י הפועל "זכור" מכוון למצוות עשה של זכירת היום באמצעות אמירת קידוש על כוס יין,<sup>5</sup> ואילו הפועל "שמור" מכוון לשביתה מל"ט מלאכות האסורות בשבת, שנשים חייבות בה כגברים, כפי שהן חייבות בכל מצוות לא תעשה.

### גאונים

בשאלות דרב אחאי<sup>6</sup> (בבל, 680-756) הובאה הסוגיה מבבלי ברכות (מקור 2) מילה במילה. כך נהג גם בעל הלכות גדולות:<sup>7</sup>

### 4. ספר הלכות גדולות, ב, הלכות קידוש והבדלה, עמ' ק

ונשים ועבדים, אף על גב דקידוש היום זמנא קבע ליה, וקיימא לן כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים ועבדים פטורין, גבי קידוש היום חייבין. דאמר רב אדא בר אהבה נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה. ומפרש רבה טעמיה. אמר קרא זכור ושמור. כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. ונשים ועבדים הואיל ואיתנון בשמירה דשבת איתנון נמי בזכירה.

ר' שמואל הנגיד, שחי בשלהי ימי הגאונים (993-1056) אך לא בבבל אלא בספרד,<sup>8</sup> הרחיב

4 ראו בבלי פסחים קו ע"א.

5 הראשונים חלוקים בשאלה אם קידוש על היין הוא מדאורייתא, כפי שטוען רש"י, או לא. ראו תוספות, נזיר ד ע"א, ד"ה מאי היא, שם מובאת דעת רבנו תם שהלימוד מהפסוק הוא רק אסמכתא; תוספות, פסחים קו ע"א, ד"ה זכריהו על היין, שם מובאת דעה שהחיוב לקדש דוקא על יין אינו אלא מדרבנן.

6 יתרו, שאילתא נד.

7 ספר העתים, קנו, הביא בשם רב האי גאון ציטוט מקוצר של אותה סוגיה.

8 ר"ש הנגיד עומד בתווך בין הגאונים לראשונים. ר' אברהם אבן דאוד, בעל ספר הקבלה, כותב עליו "ודורם של שלשה אלה, רב חננאל ורב נסים ורב שמואל הלוי הנגיד הוא הדור הראשון ברבנות" (ג"ד כהן [מהדיר], ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי, פילאדלפיה תשכ"ז, חלק עברי עמ' 58). ראו אנציקלופדיה

את הדין בהציגו את השלכות חיובן של נשים בקידוש מן התורה. דבריו, המשקפים מסורות שונות מאלו של הגאונים, מצוטטים בספר העתים:

## 5. ספר העתים, קנו

ר' יהודה בן ברזילאי, ספרד, 1082-1148

ולי אית מרבנן דאמר.º כיון שאשה ישנה בזכירה מהתורה אשה מברכת לבעלה,<sup>10</sup> אלא שהיא מגונה. אבל קטן, כיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן.

ר' שמואל הנגיד, בשם רבותיו, הוא הראשון להסיק בבירור את המסקנה ההלכתית לגבי חיובן של נשים בקידוש. אשה יכולה לברך עבור בעלה (או עבור גבר כלשהו), כיון שהיא מחויבת כמותו במצווה זו מן התורה. אולם, הוא מסייג את דבריו ומוסיף שזהו דבר מגונה. המתח בין חיובן של נשים בקידוש, שאיננו מוטל בספק, לבין ההשלכות החברתיות של התוצאה המעשית מחיוב זה, נדון לעומק אצל פוסקים מאוחרים יותר.

## ראשונים

סוגיית התלמוד בברכות (מקור 2) כה פשוטה, שרוב הראשונים לא פירשוה.<sup>11</sup> אותם ראשונים שהזכירו אותה הביאוה כלשונה.<sup>12</sup> מספר סידורים וספרי מנהגים מזכירים את חובתן של נשים בקידוש מן התורה.<sup>13</sup> מעניינות במיוחד ההערות הבאות, המתייחסות לפרטים שונים בדיני קידוש:

יודאיקה בערכו.

9 ביטוי זה משמש אך ורק בפי שמואל הנגיד. ראו מ' מרגליות, הלכות הנגיד, ירושלים 1962, הערות לסימנים כז, קלד.

10 ראו משנה ר"ה ג, ח, הקובעת כלל שרק המחויב במצווה יכול להוציא אחר ידי חובה. ראו גם בבלי ברכות כ ע"ב, שקובע כי על מנת שאדם אחד יוציא אדם אחר, יש צורך ששניהם יהיו מחויבים באותה רמת חיוב (דאורייתא או דרבנן).

11 מספר פעמים מובאת סוגיה זו כראיה שמצוות קידוש היא מדאורייתא, ובתוך דיונים על קידוש על יין, ראו למשל תוספות, שבועות כ ע"ב, ד"ה "נשים"; תוספות, פסחים, קו ע"א, חידושי הריטב"א לפסחים, קו ע"א, ד"ה "זוכריהו". ראו גם מרדכי לברכות, סא, לדעת רבנו תם.

12 ראו למשל ר"ף, ברכות, יב ע"א; רא"ש, ברכות ג, יג; תוספות, קידושין לה ע"א, ד"ה "משום". ראו גם הגהות מיימוניות, שבת כט, א; ראב"ן, ברכות קנד.

13 ראו למשל מחזור ויטרי ק; סידור רש"י תפט; אבודרהם, ברכות המצוות ומשפטיהם; ספר המנהיג, הלכות שבת, קנא; פרושי סידור התפילה לרוקח, פו; סדר קידוש ליל שבת, עמ' תפב; אורחות חיים, הלכות קידוש, יג.

## 6. ספר ראבי"ה א, ברכות, סא

ר' אליעזר בן יואל הלוי, אשכנז, 1140-1220

ובקידוש היום מפקי לגברי. דאמר רב אדא בר אהבה נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה. דכתיב זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה.

## 7. ריטב"א, הלכות ברכות ח, יב

ר' יום טוב בן אברהם אלאשבילי, ספרד, 1250-1320

נשים חייבות בקידוש היום מן התורה, ומדבריהם<sup>14</sup> על היין או על הפת<sup>15</sup> ובמקום סעודה.

## 8. ספר כלבו<sup>16</sup>

ונשים חייבין בקדוש היום ... ואשה היודעת לקדש מקדשת ואם לאו מקדשין לה. וביאר הר"ש ז"ל. ואפילו להוציא אחרים ידי חובתם<sup>17</sup> שאינן יודעין לקדש.<sup>18</sup>

כל הראשונים מסכימים שחיובן של נשים בקידוש מדאורייתא מוביל למסקנות הלכתיות מעשיות, הן ביחס לאשה עצמה והן ביחס לאחרים. זאת, הן בחובות דאורייתא והן בחובות דרבנן. הראשונים אינם מציינים פסול בכך שאשה תקדש עבור גבר. חלק מהדעות הללו משתקפות גם בספרי הפוסקים.

14 מהר"ם חלאווה, פסחים קו ע"א, סובר שנשים פטורות מהקידוש בשבת בבוקר כיון שהוא רק מדרבנן: הרמב"ן ז"ל כתב שאסור לטעום כלום קודם קדוש זה של יום כמו בקדוש הלילה. ואינו מחוור. דאין זה קדוש ממש, שכבר נתקדש היום פעם אחת. ולא מצינו לקדוש ב"ד ללילה וליום. אלא שהחכמים תקנו לקבוע סעודתו על היין ומסמכי ליה אקרא, אבל מדרבנן הוא. הילכך מותר לטעום. ומינה נמי דנשים פטורות ממנו, כיון דאינו אלא מדרבנן. והכין חזינו בבי רב בין בהיתר האכילה בין בפטור הנשים.

ראו שו"ת שבט הלוי ד, לא; שו"ת משנה הלכות יא, ריד, שדנו בדעה זו. ראו גם פרי מגדים, משבצות זהב על שו"ע, או"ח רפט; קצור שו"ע עז, יג, שפסקו מפורשות שנשים חייבות בקדוש גם ביום; וכך גם במשנה ברורה רפט, ו ואגרות משה, או"ח ד, קא. בתוך דיון בשאלה האם מותר לאשה לאכול לפני קידוש, דיון שמעיד כי הם סברו שאשה חייבת בקידוש גם ביום ולא רק בליל שבת.

15 ראו ספר האורה, הלכות קידוש א, נג.

16 ראו גם בחיבורו המאוחר יותר אורחות חיים, הלכות קידוש יג-יד.

17 ראו פרישה על טור, או"ח רעא, ג.

18 לשאלה הכללית האם יכול אדם לברך עבור אחר יש שתי תשובות עיקריות. יש הסבורים, וביניהם הכל בו, שאפשר לברך עבור אחרים רק אם אלו אינם יכולים לברך בעצמם, ויש אומרים שאין מניעה לברך עבור כל אדם בכל מקרה, אפילו הוא בקי בברכות ויכול לברך בעצמו. ראו רא"ש, ר"ה ד, יד; ריטב"א, ר"ה כט ע"א; רשב"א, ר"ה לד ע"ב; ראו גם משנה ברורה רעא, ה (מקור 18 להלן), וסוף הסימן שהובא כאן מהכל בו.

## פוסקים

שלושת ספרי הפסיקה הראשיים פוסקים בבירור שנשים חייבות בקידוש:

### 9. רמב"ם, משנה תורה, הלכות ע"ז יב, ג

ספרד ומצרים, 1135-1204

כל מצות לא תעשה שבתורה אחד אנשים ואחד נשים חייבים, חוץ מבל תשחית ובל תקיף ובל יטמא כהן למתים. וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות, חוץ מקידוש היום ואכילת מצה בלילי הפסח ואכילת הפסח ושחיטתו והקהל ושמחה שהנשים חייבות.

הרמב"ם מגדיר באילו מצוות נשים חייבות ומאילו הן פטורות. הוא מציין שקידוש היום יוצא מהכלל שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן.<sup>19</sup>

### 10. טור, או"ח רעא

ר' יעקב בן אשר, אשכנז וספרד, 1269-1343

ואחד אנשים ואחד נשים חייבים בקידוש היום.

### 11. שו"ע, או"ח רעא, ב<sup>20</sup>

ר' יוסף קארו, ספרד וארץ ישראל, 1488-1575

נשים חייבות בקידוש אע"פ שהוא מצות עשה שהזמן גרמא. משום דאיתקש זכור לשמור, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. ומוציאות את האנשים הואיל וחיובות מן התורה כמותם.

השו"ע פוסק להלכה את המסקנה המתבקשת מחיובן הזהה של נשים וגברים<sup>21</sup> בקידוש: נשים יכולות לקדש לגברים ולהוציאם ידי חובה. הרמ"א, בעל ההגהות האשכנזי, לא העיר כאן דבר ומשמע שהוא מסכים כאן לפסיקת ר"י קארו.

19 ראו הדיון המקביל בספר החינוך, רנא. ראו גם ספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה קנה, ודבריו בסיום מצוות עשה, שם הוא מונה בין ששים המצוות ההכרחיות (שכל אדם בכל זמן חייב בהן) את קידוש היום כמצווה שנשים חייבות בה.

20 ראו גם בית יוסף, או"ח רעא, ב.

21 ראו הע' 10 לעיל.

## תגובות לשולחן ערוך

קביעתו המפורשת של השו"ע שנשים יכולות לקדש עבור גברים עוררה התנגדות מסוימת. הב"ח דן במה שנראה לו כסתירה בין פסיקות השו"ע: בעניין קריאת מגילה, אחרי שקבע השו"ע שנשים יכולות לקרוא לגברים, הביא ר"י קארו דעה נוספת, שנשים אינן יכולות להוציא גברים ידי חובתם. לעומת זאת, כאן, לעניין קידוש, לא סייג השו"ע את פסיקתו כי נשים יכולות להוציא גברים ידי חובתם. סתירה זו התמיהה את הב"ח:

### 12. ב"ח, או"ח רעא, ב

ר' יואל סירקיס, פולין, 1560-1640

**ואחד אנשים ונשים חייבים בקידוש היום** וזה לשון הכל בו: וביאר הר"ש ז"ל. ואפילו להוציא אחרים ידי חובתן שאינן יודעים לקדש. עד כאן לשונו. ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע. אבל גבי מגלה סימן תרפ"ט כתב בש"ע: יש אומרים שהנשים אינן מוציאות את האנשים. וכתב ע"פ דברי בה"ג<sup>22</sup> שהביא רבינו לשם החולק על פירש"י, שכתב שנשים מוציאות את האנשים. ותימה שכאן פסק כפרש"י<sup>23</sup> שהביאו בספר כל בו. והפסקים סותרין זה את זה. דנראה דאין לחלק בין קידוש למגילה. ולפי עניות דעתי עיקר להחמיר בקידוש כמו במגילה, שאין הנשים מוציאות לאנשים. וכן ראיתי שכתב מהרש"ל.

לדעת הב"ח אין כל הבדל בין דיני מגילה וקידוש (לעניין השתתפותן של נשים). לכן, בקידוש כמו במגילה, יש להחמיר ואין להתיר לאשה לקדש עבור גבר. הט"ז, חתנו של הב"ח, השיב על דבריו והגן על פסיקת השו"ע:<sup>24</sup>

### 13. ט"ז, או"ח רעא, ב

ר' דוד הלוי, פולין, 1586-1667

אף על גב דבסימן תרפ"ט פסק בש"ע כבה"ג, דאין נשים מוציאות אנשים במקרא מגילה אף ע"ג שהם חייבות במקרא מגילה, לא דמי לכאן. דבמגילה יש דעות דאין

22 ראו הע' 25 להלן.

23 הכוונה לדברי הר"ש משנץ שהביא הכל בו וציטט הב"ח בתחילת הפסקה; הקיצור "פרש"י" הוא כנראה טעות (של אחד המדפיסים או אולי ב"ח עצמו) בהשפעת אזכור פרש"י במשפט הקודם.

24 ראו גם מגן אברהם, שו"ע רעא, ב בתחילתו, שהשיב על דברי הב"ח תשובה אחרת, והבחין בין קידוש לקריאת מגילה משום שזו נעשית בצבור. טענה זו עולה שוב אצל ערוך השולחן רעא, ה (מקורו 19 להלן).

לנשים לברך על מקרא מגילה אלא על משמע מגילה, כמו שכתב שם ב"י, על כן בודאי לא נכון שלכתחלה יוציאו האנשים. מה שאין כן כאן, הכל מודים שאין חילוק כלל בין אנשים לנשים. על כן שפיר מוציאות אותם. ורש"ל ומורי חותני ז"ל פסקו גם כאן דאין מוציאות כמו במגילה. ואין זה מוכרח כלל.

לדעת הט"ז יש הבדל מהותי בין קידוש לקריאת מגילה. בנוגע לקריאת מגילה, הפוסקים חלוקים אם נשים מחויבות כגברים: יש הסבורים שכך הוא, ויש הסבורים שנשים חייבות לשמוע את המגילה אך לא לקרוא אותה. בגלל מחלוקת זו התייחס השו"ע לדעה שנשים אינן יכולות לקרוא עבור גברים, כיון שחיובן אינו זהה לחיובם. אולם, טוען הט"ז, הכל מסכימים שאין הבדל בין חיובן של נשים לחיובם של גברים בקידוש, ולכן פסק השו"ע שנשים יכולות להוציא גברים ידי חובתם ללא כל הגבלה. הטענה שנשים אינן יכולות לקדש עבור גברים נראית לט"ז חסרת בסיס.<sup>25</sup>

ר' יחזקאל לנדאו העלה נקודה חדשה לדיון. על בסיס הדעה שאדם יוצא ידי חובת קידוש היום בתפילת ערבית של שבת,<sup>26</sup> הוא דן בשאלה האם גבר שיצא ידי חובת קידוש מדאורייתא

25 ייתכן שהמחלוקת בין הב"ח והט"ז נובעת ישירות מהנוסחים השונים של הלכות גדולות שעמדו לפני הראשונים. ייתכן כי הט"ז הכיר נוסח שקבע כי לנשים וגברים חיוב שונה לגבי מגילה (נשים פטורות מקריאת מגילה וחיובות רק לשמוע אותה) נוסח זה מצוי בבה"ג מגילה י"ט, ולכן הבדיל בין קריאת מגילה לבין קידוש, בו אין הבדל בין חיוב נשים וגברים. ואילו לפי הנוסח שהכיר כנראה הב"ח, גם נשים חייבות בקריאת מגילה, ממש כמו גברים (הוא הנוסח שהביא הטור, או"ח תרפט, ומשתקף גם בתוספות סוכה המובאות להלן), ואף על פי כן אינן רשאיות לקרוא עבור גברים. ניתן לשער כי הסיבה לכך היא, שמעשה כזה ייחשב בלתי ראוי או מגונה, בגלל מעמדן הנחות של נשים. כך הסבירו את בה"ג התוספות לסוכה לח ע"א, ד"ה "באמת אמרו": "כיון דאין מצטרפות לזימון, כדתנן פרק שלשה שאכלו, אין מוציאות. אע"פ שהאיש מוציאן שאני איש דחשיב טפי. אי נמי משום דרבים זילא בהו מלתא. דהרי מגילה דנשים חייבות בה, ופירש בה"ג דאין נשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה." הבנה דומה נמצאת בספר מהרי"ל (מנהגים). ערך הגדה. כך ניתן להסביר גם את דעת הב"ח: קידוש וקריאת מגילה הן מצוות דומות כיון ששתיהן נאמרות עבור אחרים, ויש טעם להחיל את האיסור ה"חברתי" על קריאת נשים גם בקידוש.

אין זה סביר להניח שהב"ח היה סבור שנשים אינן יכולות מבחינה הלכתית להוציא גברים ידי חובת קידוש. עמדה כזו מנוגדת לכל הפוסקים שלפניו, כמו גם לעקרון שהמחויב בדבר מוציא ידי חובה, שבבלי ברכות כ ע"ב מחיל במפורש על נשים שמוציאות גברים ידי חובה. סביר יותר שלדעתו אין זה ראוי שאשה תקרא או תקדש עבור גבר ויש להחמיר ולאסור זאת.

מלשונו של שו"ע, או"ח תרפט, קשה להכריע איך בדיוק הבין את בה"ג. אולם מדבריו של ר"י קארו בבית יוסף, או"ח תרפט, ב, ברור שהבין אותו כמו הט"ז, וכך הבין גם הרמ"א (בהגחתו לשו"ע שם).

26 ראו למשל מגן אברהם, או"ח רעא, א.

בתפילתו, יכול לקדש עבור אשתו ובני ביתו שנשארו בבית ולא התפללו ולכן חייבים בקידוש מדאורייתא:<sup>27</sup>

#### 14. דגול מרבבה על מגן אברהם, רעא

ר' יהודה לנדאו, פולין וצ'כוסלובקיה, 1793-1713

ואמנם מה שאני מסתפק אפילו באיש המקדש ומוציא אשתו ובני ביתו, אם הנשים לא התפללו ערבית והאיש כבר התפלל ערבית, ואם כן האיש אינו מחויב מן התורה והנשים שלא התפללו חייבים מן התורה, אם יוצאים בשמיעתן מן האיש. ואף שכל הברכות אף שיצא מוציא, כמו שכתוב במסכת ראש השנה, היינו מטעם ערבות שכל ישראל ערבים זה בזה. כמו שכתב רש"י שם. והרי כתב הרא"ש במסכת ברכות פרק ג שהאשה אינה בכלל ערבות, לכך אין מוציאה אלא למי שחיובו מדרבנן, עיין שם. ואני מסתפק, אם האשה אינה בכלל ערבות, דהיינו שהיא אינה ערוב בעד אחרים, אבל האנשים שקיבלו ערבות בהר גריזים והר עיבל נתערבו גם בעד הנשים, ואם כן שפיר מוציא האיש את האשה אף שכבר יצא. או דלמא כשם שהנשים לא נכנסו בכלל ערבות כך לא קיבלו האנשים ערבות בשביל הנשים.

במקרה שתאר ר"י לנדאו, החיוב מדאורייתא לקדש את היום והחיוב מדרבנן לקדש על הכוס בסעודה, הם שני חיובים נפרדים לחלוטין, ומי שלא התפלל ערבית של שבת יכול לקיים את שניהם כאחת כשיקדש על הכוס. אולם, גבר שהתפלל וכבר יצא ידי חובתו מדאורייתא, חייב רק לקדש על הכוס מדרבנן, בשעה שהאשה חייבת מדאורייתא (בקידוש) ומדרבנן (לקדש על הכוס). כיון שמי שחיובו פחות אינו יכול להוציא ידי חובה את מי שחיובו גבוה יותר,<sup>28</sup> האיש יכול להוציא את אשתו ידי חובתה רק מטעם עריבות. עקרון זה מאפשר למי שכבר יצא ידי חובת מצווה כלשהי לקיים אותה מצווה עבור אדם אחר.<sup>29</sup> ר"י לנדאו מבסס את דיונו על עמדת הרא"ש בנוגע לברכת המזון, שנשים אינן בכלל עריבות.<sup>30</sup> לדעת ר"י

27 כמובן, לדעת אלו הסבורים שאין יוצאים ידי חובת קידוש היום בתפילה, אם משום שלא נזכרה בה (בברכת קידוש היום שבתפילת עמידה) יציאת מצרים או משום שקידוש חייב להיות במקום סעודה, שאלת הר"י לנדאו בטלה מיסודה. ראו מנחת חינוך, לא; שרידי אש א, א; אגרות משה, או"ח ד, סג; יביע אומר א, טו, לסקירת דעות אלו.

28 ראו הע' 10 לעיל.

29 לכן אין החזרה על הברכה נחשבת ברכה לבטלה או נשיאת השם לשוא.

30 ראו רא"ש, ברכות ג, יג;

הלכך נשים אינן מוציאות את אחרים ידי חובתן. וא"י ת"מא מ'א' ש'נא מהא דאמרי' לקמן

לנדאו, הרא"ש הפקיע נשים לחלוטין מדין עריבות ולכן אשה שיצאה ידי חובתה אינה יכולה להוציא אנשים אחרים או נשים אחרות. אולם, הוא מתלבט בנוגע להשלכות של פסיקת הרא"ש במקרה ההפוך: האם כיון שנשים אינן בכלל עריבות, גברים אינם יכולים להוציא ידי חובה? או שמא כוונת הרא"ש היתה רק להגביל את יכולתן של נשים להוציא גברים? ר"י לנדאו התלבט בשאלה זו ובהשלכותיה המעשיות לעניין יכולתו של האישי שקידש בתפילה להוציא ידי חובה את אשתו בקידוש על הכוס, וכמוהו התחבטו בה פוסקים מאוחרים יותר וניסו להשיב עליה.

### 15. הגהות ר' עקיבא איגר לשו"ע, או"ח רעא

אשכנז, 1761-1837

ולעניות דעתי דאין חילוק בין אנשים לנשים לעניין ערבות. ולא מצינו בשום דוכתא דנשים אין הדין דאם יצא מוציא... אלא על כרחך דאין כוונת הרא"ש לחלק בין נשים לאנשים לענין ערבות, אלא דמי שאינו בר חיוב במצוה זו אינו בכלל ערבות על אחרים. לפי ר"ע איגר גם איש וגם אשה יכולים לחזור על הקידוש כדי להוציא אחר או אחרת, כיון ששניהם מחויבים באותה מידה ולכן ערבים לאחרים. פוסקים מאוחרים יותר חזרו על קביעה זו.<sup>31</sup> ר"ע איגר הבין שדברי הרא"ש נוגעים רק למצוות בהן חיובן של נשים פחות מחיובם של גברים,<sup>32</sup> והוא חולק על הבנתו של ר"י לנדאו, שלפי הרא"ש אין דין עריבות

בפרק שלשה שאכלו: להוציא את אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן, ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן, ואפילו הכי מוציא אחרים שאכלו כדי שביעה וחייבין מן התורה. ואם כן באשה נמי, אע"פ שאינה חייבת אלא מדרבנן תוציא אחרים שחייבין מן התורה. יש לומר דלא דמי. דאיש, אע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים, דכל ישראל ערבים זה בזה. אלא מדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה. לפיכך כשאכל כזית, אע"פ שאינו נתחייב אלא מדרבנן מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה, שערב הוא בעבורם ועליו הוא להצילן מן העון ולפטור אותן מן המצות. אבל אשה בכלל הערבות, לכך אינה מוציאה אלא מי שחיבו מדרבנן.

ר' עקיבא איגר הסביר את שיטת הרא"ש בקשר לקידוש, והרבה אחרונים התייחסו לדבריו. עם זאת, כדי להבין את דברי הרא"ש במלואם, יש צורך בדיון מעמיק בדיני ברכת המזון, החורג מגבולות מאמר זה.

31 מיעוט הפוסקים הסבורים שיש ממש בשאלת הר"י לנדאו ושאינם רוצים לעודד נשים להתפלל ערבית או לקדש לעצמן הציעו פתרונות אחרים: יש שקבעו שהאיש אינו מתכוון לצאת ידי חובת קידוש היום בתפילת ערבית, ויש שפסקו כי האשה יוצאת ידי חובת קידוש היום באמירת "שבת שלום" אחרי הדלקת נרות. ראו הגהות ר"ע איגר לשו"ע, או"ח רעא, א; ציץ אליעזר יב, לז (ג); והתנגדותו של ביאור הלכה, או"ח רעא, ב.

32 הראשונים חלוקים בטיב חיובן של נשים בברכת המזון. לדעת הרא"ש, כאמור לעיל (הע' 29), נשים חייבות בה רק מדרבנן. רוב הראשונים סבורים שנשים חייבות מדאורייתא (ראו למשל ריטב"א, הלכות

חל על נשים בכלל. להבנתו, לא רק שגברים ערבים לנשים אלא אף נשים עריבות לגברים ויכולות להוציאם ידי חובה.

מעניין לציין שאף לא אחד מהדיונים בנושא הזכיר את התייחסותו של הרא"ש עצמו למקרה שתיאר ר"י לנדאו:<sup>33</sup>

### **16. רא"ש, שבת טז, ה**

ר' אשר בן יחיאל, אשכנז וספרד, 1250-1327

ותקנו לומר ויכולו בתפלת אתה קדשת ... ומה שאומר אותו גם על הכוס, כדי להוציא את בני הבית.

הרא"ש לא ציין במפורש שגם הנשים התפללו ערבית, וסביר להניח שלדעתו הן לא התפללו. ברור אם כן שלדעתו עקרון הערבות תקף במקרה זה ומכוחו יכול האיש, שכבר קידש בתפילת ערבית, לחזור ולקדש על הכוס עבור בני ביתו.

### **אחרונים מודרניים**

ספרי הפסק החשובים של המאה העשרים חזרו על הדעות המוקדמות בעניין חיוב נשים בקידוש והרחיבו אותן.

מוקד דיונו של המשנה ברורה מלמד על הידע בקרב נשים באותו זמן.<sup>34</sup> לדבריו, נשים חייבות מן התורה בקידוש, אך רבות אינן יודעות לומר קידוש בעצמן. לאחר שהביא את הסוגיא התלמודית בעניין שמור וזכור הוא עובר לעיקר הדיון:

ברכות ז, ב), ויש שהשאירו שאלה זו בספק (ראו למשל משנה תורה, הלכות ברכות ה, א).

33 המחברת מבקשת להודות למרים גדוויזר על שהביאה מקור זה לידיעתה.

34 בעל משנה ברורה תמך בהקמת בתי הספר לנשים של "בית יעקב"; ראו ליקוטי הלכות, סוטה כא ע"ב.

## 17. משנה ברורה, או"ח רעא, ג

ר' ישראל מאיר הכהן, פולין, 1839-1933

ופשוט דקטן אינו מוציא את האשה, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. ואפילו אם הוא בן י"ג שנה חיישינן שמא לא הביא שתי שערות, דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה ... ולכן תקדש האשה לעצמה.<sup>35</sup> ואם אינה יודעת לקדש בעצמה תאמר עמו מלה במלה מראשו ועד סופו, ולא תכוין לצאת בקידושו. ובאופן זה כיון שהיא אומרת הקידוש בעצמה נכון שיהא פת או יין מונח גם לפניה בעת הקידוש, ולא תסמוך על מה שהנער אוחז הכוס או הפת בידו כיון שאינה יוצאת בקידוש שלו. ועצה זו מועילה אפילו אם הוא קטן ביותר.

וכל זה בשלא התפללה האשה תפלת ערבית. אבל אם התפללה, דלדעת המגן אברהם הנ"ל כבר יצאה ידי קידוש דאורייתא, בזה יש לסמוך על נער בן י"ג שנים שיוציאה אח"כ בקידוש, דהיינו שיכוין להוציאה.

המשנה ברורה מדגיש שקטן אינו יכול לקדש עבור אשה,<sup>36</sup> כיון שהיא חייבת בקידוש מדאורייתא והקטן - מדרבנן, מדין חינוך.<sup>37</sup> אפילו בן י"ג שנה אינו יכול לקדש לאשה, שמא טרם צמחו לו שערות ערוה ועדיין איננו גדול (מבחינה הלכתית), ולעניין מצוות דאורייתא אי אפשר לסמוך על החזקה שכל בן י"ג הוא גדול (שכבר הביא שתי שערות). הדגשה זו מבהירה את חשיבות החיוב של אשה בקידוש מדאורייתא. אם בכל זאת האשה חייבת להיעזר בקטן, עליה לחזור על הקידוש יחד איתו בשעה שיין או פת מונחים לפניה, ולהתכוון לצאת ידי קידוש בעצמה ולא בקידושו של הילד.

ההנחה שבאותו זמן נשים רבות לא ידעו לומר קידוש (או בכלל לא ידעו עברית) מאפשרת הבנה נוחה יותר של המשך דברי המשנה ברורה:

## 18. משנה ברורה, או"ח רעא, ד-ה

(ד) ומוציאות את האנשים. וכן הסכימו הט"ז ומ"א והגר"א ושאר אחרונים. ומכל מקום

35 ציטוט של המגן אברהם, או"ח רעא, ב (בסופו).

36 ראו גם מג"א הנ"ל; שו"ת ר"ע איגר, מהדורא קמא, ז; ערוך השולחן, או"ח רעא, ז לדיון בקטן שמסייע לאשה במצוה. ראו גם מג"א, או"ח קצג, ב וערוך השולחן, או"ח רעא, ח לדיון בבעיה דומה, של קידוש (אפילו על ידי מבוגר) עבור אשה שאינה מבינה עברית.

37 כראשי פרקים לעניין חינוך קטנים במצוות ראו בבלי יומא פב ע"א ורש"י על אתר.

יש להחמיר לכתחלה שלא תוציא אשה אנשים שאינם מבני ביתה, דזילא מילתא.<sup>38</sup>

(ה) הואיל וחייבות וכו'. ולכן יכולה להוציא אפילו היא כבר יצאת ידי קידוש, וכמו באיש, לקמן בסימן רע"ג ס"ד. דלענין קידוש אנשים ונשים שוין.

המשנה ברורה מביא שורת פוסקים חשובים שפסקו כמו השו"ע, שנשים יכולות לקדש לגברים. המשנה ברורה אף קובע במפורש שדין ערבות חל עליהן, וכיון שהן חייבות בקידוש כגברים, הן יכולות להוציאם ידי חובה אפילו אם כבר קדשו בעצמן. אולם, בניגוד לשורת הדין, הוא פוסק שלכתחילה יש להחמיר ולאסור על נשים לקדש לגברים שאינם מבני ביתן, משום שאין זה לכבוד האורחים שאשה תקדש עבורם.<sup>39</sup> בעל משנה ברורה רואה ב"זילא מילתא" מושג יחסי, תלוי הקשר. בביתה, בקרב משפחה שמכירה ומוקירה את האם או האשה, אמירת האשה את הקידוש תהיה מקובלת, ראויה ומכובדת, ולא תיחשב זלזול בשומעים. אם כך, לדעת המשנה ברורה אין פסול או בעיה הלכתית בכך שאשה תקדש לגברים, ודבריו על "זילא מילתא" נובעים ממעמדן הכללי הנחות של נשים בקהילתן. לכן הוא חושש רק לכבודו של איש שאינו מבני הבית, שאינו מכיר את האשה המקדשת וייתחס אליה בהתאם לדעות המקובלות על חינוכן הלקוי או מעמדן השונה של הנשים לגבי מצוות בכלל, ולפיכך עלול לחוש פגיעה בכבודו כשאשה מקדשת עבורו.<sup>40</sup> אולם, ברור שלדעת

38 ראו גם שולחן ערוך הרב, או"ח רעא, ו.

הביטוי "זילא מילתא" ביחס לנשים מתורגם בדרך כלל "בזוי, נתעב" כאילו בא לומר שיש דבר מה מבזה במיוחד במעשה עצמו. אולם בדיקה קפדנית של שימוש הביטוי בתלמוד (ראו ההפניות להלן) מלמדת שהוא משמש תמיד ביחס לפגיעה בכבוד וכוונתו שדבר מה אינו לכבודו של מישהו. ראו למשל ב"ב קי ע"א: "ולא תימא גברא רבא אנא וזילא בי מילתא" (= אל תאמר: אני אדם חשוב ודבר [זה] מבזה אותי). ראו גם גטין פ ע"ב, שם הביטוי "זילא מילתא" עומד בניגוד אל "שביחא להו מילתא" = הדבר מכבד אותם. בשני מקרים הגמרא מבחינה בפירוש בין מעשה שנעשה בפומבי ואינו לכבוד העושה, לבין אותו מעשה שנעשה בצניעה ואינו נחשב מבזה: ראו למשל מנחות סז ע"ב וגטין לח ע"א. הבנה זו של "זילא מילתא" מסתייעת גם ממילוניהם של

Y. Frank, *Practical Talmud Dictionary*, s.v. *zil*; M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, s.v. *zol*.

ראו כתובות נד ע"א, ע ע"ב; קדושין לב ע"א; ב"ק פד ע"א; ב"מ עב ע"ב, סז ע"א; שבועות ל ע"ב; ע"ז יח ע"א, נג ע"ב. בעל משנה ברורה משתמש בביטוי "זילא מילתא" פעמיים נוספות (תקכו, ט; תרנח, ח), ובשתיהן כוונתו "לא מכובד, מזולזל".

39 לחלופין, אפשר להסב ביטוי זה על בני הבית, שכבודם עלול להפגע אם יודע שאשה מקדשת במקומם. הבנה זו מתאימה להנחת סוגיות הבבלי (ראו בהע' הקודמת) שהחשש לפגיעה בכבוד עשוי להביא להתנהגות שונה בצבור לעומת התנהגות בצנעה.

40 ובעקבות זאת הוא עלול לצאת ולזלזל במצוות קידוש בכלל; ראו שולחן ערוך הרב, או"ח רעא, ו: "שלא יבאו לזלזל במצות."

המשנה ברורה, אם אשה בכל זאת קידשה עבור אורח היא מוציאה אותו ידי חובתו ואין הוא צריך לחזור ולקדש.

ערוך השולחן אינו מוטרד מלבטיהם של קודמיו. הוא מתייחס ישירות לסתירה שמצא הב"ח בפסיקות השו"ע לעניין קידוש ולעניין קריאת מגילה, לסייג שהציב המשנה ברורה בפני קידוש לאורחים, ולספיקותיו של הר"י לנדאו אם דין ערבות חל על נשים, ופוטר את כולן:

### 19. ערוך השולחן, או"ח רעא, ה

ר' יחיאל מיכל אפשטיין, ליטא, 1829-1908

נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה ... וכתב רבינו הב"י בסעיף ב שמוציאות את האנשים הואיל וחייבות מן התורה כמותם. עד כאן לשונו. ואפילו להסוברים דקידוש על הכוס מדרבנן, דמן התורה יוצאים בתפילה, מכל מקום שוים האנשים והנשים וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וגם נשים כן הוא דמן התורה יוצאות בתפילה ועל הכוס חייבות מדרבנן. אם כן עומדים בחדא דרגא וביכלתן להוציאם. ויש רוצים לומר שאין מוציאות אנשים כמו במגילה ... ואינו עיקר. דבשם כיוון דברבים הוא זילא מילתא<sup>41</sup> ... מה שאין כן בקידוש. וכן כתבו מפרשי הש"ע.<sup>42</sup>

ערוך השולחן חזר על פסיקת השולחן ערוך ופסק שנשים חייבות בקידוש כגברים, מן התורה. הוא מוסיף וקובע, שתקנת חכמים לעניין קידוש נתקנה כעין דין התורה, ולכן נשים חייבות מדרבנן ממש כגברים, הן בנוגע לקידוש במקום סעודה, הן בנוגע לקידוש בסעודת היום, והן בנוגע לקידוש על הכוס (לדעת אלו הסוברים שזהו חיוב מדרבנן).<sup>43</sup> יתר על כן, ערוך השולחן מצהיר מפורשות שנשים יכולות להוציא אחרים ידי חובתם בדיוק כמו גברים.

לבסוף, ערוך השולחן התייחס לסתירה שמצא הב"ח בין חיוב נשים בקידוש ובמגילה ודחה אותה, אך נימוקו שונה מנימוקו של הט"ז (מקור 13 לעיל). לדעתו, אי אפשר להשוות בין קידוש לקריאת מגילה משום שזו נקראת בציבור ולכן יש משום זלזול באנשים השומעים אשה קוראת להם, מה שאין כן בקידוש. באמצעות נימוק זה מבטל ר"י אפשטיין גם את החומרא שהציג המשנה ברורה, שהחיל את עקרון "זילא מילתא" על אשה המקדשת בביתה

41 כאן מפנה ר"י אפשטיין לתוספות סוכה לח ע"א, ד"ה "באמת אמרו" (ראו הע' 24 לעיל).

42 מגן אברהם, או"ח, רע"א, ב.

43 ראו הע' 5 לעיל.

לאורחיים.<sup>44</sup> לדעת ערוך השולחן אין כל פגם בכך שאשה תקדש לגברים במקרה כזה.<sup>45</sup>

## 20. ערוך השולחן, או"ח רעא, ו

ונראה לכאורה דאימתי מוציאין זה את זה, כששניהם התפללו או שניהם לא התפללו, דחיובם שווה. אבל אם האחד התפלל והשני לא התפלל אין המתפלל מוציא ידי חובת של מי שלא התפלל, לדעת הפוסקים דמן התורה יוצאים בתפילה. ואם כן משהתפלל חיובו רק מדרבנן ומי שלא התפלל חיובו מן התורה, ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. אך לפי זה לא מצאנו ידינו ורגלינו בכל המשפחות שהבעל הבית מקדש ומוציא אשתו ובנותיו וכלותיו אע"פ שלא התפללו.

אמנם האמת דזהו רק בברכת הנהנין וברכת המזון. ולא כן בברכת המצות, שאחד יכול להוציא את חברו אף שכבר יצא ידי חובתו מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה ... ולכן איש ואשה יכולים להוציא זה את זה בכל גווני. ויש מי שרוצה לומר דאשה אינה בכלל ערבות. ודבר תמוה הוא. והרא"ש שכתב סברא זו ... אינו אלא במצוה שאין להאשה שייכות בזה, עיין שם.<sup>46</sup> אבל במה שהיא מחוייבת שוה היא לגמרי לאיש.

ערוך השולחן מבטל לחלוטין את תמיהת ר"י לנדאו, כיצד איש שהתפלל ערבית (וקידש את היום בתפילתו) יכול לקדש עבור אשתו. ראשית, טוען ר"י אפשטיין, מנהג פשוט הוא שבעל הבית (שהתפלל) מקדש לבני ביתו (שלא התפללו). שנית, הוא תמה על עצם הרעיון שנשים אינן בכלל ערבות. ערוך השולחן טוען כי דברי הרא"ש נוגעים אך ורק למצוות שנשים אינן מחוייבות בהן,<sup>47</sup> אך בכל מצווה שנשים מחוייבות בה קידוש, חל עליהן דין ערבות. את

44 דומה שהן ערוך השולחן והן המשנה ברורה מסכימים שאשה מקדשת בפומבי, אלא שאין הם מסכימים על הגדרתו של "צבור". ערוך השולחן עשוי להסכים לפסיקת המשנה ברורה במקרה של אשה המקדשת בצבור ולא בביתה.

45 ראו שו"ת בני בנים, ב, ח (וכן א, ו), שם ציטט ר' יהודה הרצל הנקין את סבו, ר' אליהו הנקין, שאמר "שגדול כח הערוך השולחן בהלכה יותר מהמשנה ברורה, ושם במקום שחולקים יש לפסוק כערוך השולחן." הוא מסביר שר"י אפשטיין פרסם את חיבורו אחרי שנתפרסם משנה ברורה ומתייחס אליו במקומות רבים, "ולכן מצוה לפרסם שהערוך השולחן אינו רק ספר הלכה לעצמו אלא גם תגובה למשנה ברורה." אולם, הוא מוסיף, "וכן יש ללכת אחרי המנהג, והמשנה ברורה כתב כמנהג פולין והערוך השולחן כמנהג ליטא ורוסיה הלבנה." כמו כן, דברי סבו מתייחסים רק לאותם מקרים "שהערוך השולחן והמשנה ברורה חולקים בשה בסברת עצמם או בפרוש דעת אחרים, שבזה בודאי הערוך השולחן חריף יותר ... אבל במקום שרוב דעות ראשונים או אחרונים כדעת המשנה ברורה או שיש טעם אחר לא דיבר הגיאון מורי ז'קני, וצריך לברר כל דבר לגופו."

46 ראו הע' 32 לעיל.

47 ראו ערוך השולחן, או"ח קפו, ג, להבנתו את שיטת הרא"ש בחיוב נשים בברכת המזון.

דיונו חותם ערוך השולחן בקביעה חד משמעית, שבכל מקום שנשים חייבות בדבר, חיובן זהה לגברים בכל עניין.

## סיכום

מניתוח המקורות והדיונים ההלכתיים, מהתלמוד עד פוסקי זמננו, בשאלת השתתפותן של נשים במצוות עשה של קידוש השבת, עולות המסקנות הבאות:

- נשים חייבות בקידוש השבת.
- חיובן של נשים הוא מדאורייתא, ולפיכך הן מחויבות גם בכל תקנות חכמים בעניין קידוש.
- נשים יכולות להוציא אחרים, נשים או גברים, ידי חובתם, כיון שחיובם שווה בקידוש באותה מידה.<sup>48</sup>
- אשה שכבר יצאה ידי חובתה יכולה לקדש עבור אחרים, נשים או גברים, שכן "כל ישראל ערבים זה לזה".

## הקדשה ליעקב סנסור ע"ה

### מאת בתו ד"ר מוניק (ניקי) ס' כץ

פרויקט תא שמע: מדריכי מקורות הלכתיים של JOFA מוקדש לאבי, יעקב סנסור, ע"ה. סוחר יהלומים כל חייו, לא היתה בו יוהרה אבל הוא היה מבריק, מקורי, והיה לו חוש הומור שנון. הוא ידע על בוריין שש שפות והיה מלומד בקריאה. הייתי רואה בתדהמה איך הוא פותר את תשבץ ההגיון של הניו יורק טיימס בדקות ספורות. בשבת הוא היה פותר אותו בעל פה, ובמוצ"ש ממלא במהירות את הדף מהזכרון. הוא ידע חלקים גדולים מהתלמוד בעל פה אבל מעולם לא הפגין את כשרונותיו או ידיעותיו. כשנתקלתי בבעיה הלכתית במהלך ההתמחות שלי, הייתי פשוט מתקשרת אליו מבית החולים, מסבירה לו מה הבעיה, ותיכף הוא היה מצטט סוגייה רלוונטית לכאורה ומסביר איך לטפל במצב. תמיד חשדתי קצת באותם "ציטוטים", כיון שחכמי התלמוד שלו תמיד פסקו בדיוק כמו שקיוויתי. אולם יום

48 עם זאת, בכל מקרה ספציפי יש לשקול האם דבר זה ראוי ומקובל מבחינה חברתית.

אחד, כשקראתי את ספרו של הרב ד"ר לורד עמנואל יעקובוביץ' על אתיקה רפואית, נתקלתי באחת הסוגיות בדיוק כפי שאבא ציטט אותה! מיד התקשרתי אליו, התוודיתי על חשדותי הקודמים והתנצלתי. מעולם לא הבנתי איך יכול היה לדעת כל כך הרבה, כיון שידעתי שלא היה לו זמן ללמוד בעת שגידל אותנו. הוא צחק והסביר שלמד עם מורו, ר' ברגר, באנטוורפן, אחרי העבודה, מגיל שמונה עשרה עד עשרים ושש, אז עלה ר' ברגר לארץ. "אני פשוט זוכר הכל," הוא אמר. כשגדלתי היה נהוג לשלוח בנים ללמוד בישיבה ובנות לבתי ספר ציבוריים. כל בנות דודותיי הלכו לבתי ספר ציבוריים או פרטיים-חילוניים, אולם אני נשלחתי לישיבת רמז יחד עם אחי. ציפיותיו של אביו משנינו היו זהות. הוא למד תלמוד וחומש איתי באותה מידה שלמד עם אחי. למעשה, הנאתו הגדולה ביותר בהמשך חייו היתה ללמוד גמרא עם בתי, ממש עד היום שבו נפגע משבץ קטלני. אבי נפטר בשנת 2005, לפני שפרויקט זה יצא לפועל, למרבה הצער. הוא היה אוהב את מדריכי המקורות האלה. אבי האמין בתוקף שהדרך הטובה ביותר לגרום לנו לשמור את ההלכה היא להביא אותנו להבין את הטעמים שביסוד הפסיקות ולהחליט בעצמנו כיצד לנהוג, תחת שהוא יאמר לנו מה לעשות. הוא חסר עד מאוד.