

זכויות הנשים לאור התורה

א

במערכת החוקים שהממשלה העבירה לכנסת, בית־הנבחרים שלנו, לדין ולהחלטה, נמצא חוק המפנה את תשומת־לבנו, ומענין אותנו במיוחד, והוא: חוק שויון זכויות האשה. ברצון הממשלה להראות ולהדגיש ע"י חוק זה את עמידתה על הבסיס היסודי של הדימוקרטיה והגשמת עקרונותיה. ומגמתה להביא עלידי חוק זה, שויון גמור לשני חלקי הצבור, האנשים והנשים, מבלי להעדיף אחד על משנהו, ומבלי לקפח זכות האחד לטובת משנהו.

לצערנו יש לומר, שגם אם נאמין ברצון הטוב של מציעי החוק לשיפור מצב האשה, אין חוק זה הולם את רוח ישראל המקודשת. עיקר גישתם נובעת מתוך אספקלריה חילונית, הרחוקה מדרך התורה, מצוותיה, חוקיה, מנהגיה ותקנותיה. אלמלי חברי הממשלה ברובם, היו עומדים על בסיס התורה, והיו חודרים לרוחה ומוסרה, כי אז, היתה לגמרי מיותרת חקיקת חוק מיוחד לשויון זכויות האשה. בתורה ובמפרשיה היו מוצאים לא רק אפני־סודור היחסים בין איש ואשה, זכויותיהם וחובותיהם זה לזה, אלא גם גישה אבהית, דאגה מלאה ושקידה מיוחדת לזכויות האשה. מה שנדיר למצא בתחוקה המודרנית ביותר של הארצות הדמוקרטיות. דא עקא, שלא צלחה לנו השעה, וכשם שהממשלה מתיחסת להרבה שאלות שיסמן בתורה ללא התחשבות עם עקרונותיה, כך הוא גם גודלה של שאלת שויון זכויות האשה.

„לוא חכמו ישכילו זאת“, אלמלי היו משקיפים על השאלה הזאת מבחינה אובייקטיבית, מבלי שיהיו משוחדים במשפטים קדומים כלפי חוקי התורה ותקנותיה בבעיה זו, היו נוכחים שאין לך באמת סודר נפלא אחד יותר טוב ומועיל, בין שני חלקי הצבור הללו, איש ואשה, מכפי שנתן ונמסר על ידה. מתוך ידיעה עמוקה של הלכי הרוח, של הנטיות הפסיכולוגיות הטבעיות, האופי והתכונות, שמהם קורצו שני החלקים הללו, מימות בראשית ועד לדורי דורות האחרונים.

אין מכוונתנו במאמרנו זה להתווכח ולהתפלמס, על הדברים שנאמרו בפומם של הכנסת על בעיה זו, וכן על הדברים שהוטחו כלפי חכמינו ז"ל וגדולי התורה שבכל דור דור בשטח זה שמהם נצטייר ציור, שהאשה קופחה במדה ידועה לפיהם, ורק ע"י קבלת חוקה זו כאילו יתוקן המעוות. יודעים אנו שבדברים לא יוסרו ודעתם לא נשנה. רצוננו רק לחשוף לפני עצמנו את השאלה

הזאת מבחינת ההלכה והאגדה, הקובעים את הליכות חיינו, ומתורכם ובם נשקף על הזכויות והחובות של האשה בישראל. מהם נעמד גם על שרשי ההבדלים בין האיש והאשה מבחינת הדין וההלכה, למען נוכח לראות כי לא קיפוח יש כאן אלא הבנה מעמיקה שרק תורת אלקים אמת מסוגלת לזה.

ב

אם כי מטרתו של הקובץ הזה, היא בעיקר בירור מבחינת ההלכה, הרי מן הראוי לשם מיצוי הנושא להשתמש גם בדברי אגדה, בכדי להשלים את התמונה. אמנם יש לנו כלל, „אין למדין מן האגדות“ (ירושלמי פאה פ"ב ה"ו), בכל זאת כתבו הראשונים, שבמקום שהאגדות והמדרשות אינם מכחישים את התלמוד שלנו אלא מוסיפים עליהם, למדים מהם וסומכים עליהם. והרבה מנהגים בידינו על פיהם (ספר הישר לר"ת סי' תרי"ט). [ואמנם, הרבה הלכות יש לנו בשיע, שמקורם במדרשי חז"ל, כגון: בדין הכשר כלי שתיה של חרס בהדחה שלש פעמים, מביאים התוס' (ע"ז ל"ג ע"ב) בשם מדרש אסתר, שאמר לו המן לאחשורוש, אם זכוב נופל לכוסו של אחד מהם וזרקו ושותהו, ואילו אדוני המלך נוגע בהם חובטו בקרקע, ולא עוד אלא שמדיח כוסו שלש פעמים. וכן דין תפילין בחוה"מ המבואר בשיע (א"ח סימן ל"א ב') מקורו במדרש הנעלם שיר השירים, בדין ר"ח (סוד א"ח סימן תי"ז) מקורו מפרקי דר' אליעזר, ועוד הרבה הלכות כאלה, בד' חלקי השריע]. גם בשטח שלנו האגדה מוסיפה הרבה והרבה.

האגדה מעריכה מאד את האשה מהרבה בחינות, כפי שמשתקף מתוך אמרות ופתגמים של חז"ל, בפזוירי שני התלמודים, המדרשות והזוהר. ומתוך מאמריהם הנאים המכילים השקפות מוסריות געלות בחיי-האישות, נראה עד כמה השתדלו להרים את כבודה וקרנה, ולהבליט את יתרונותיה ומעלותיה.

והנה דוגמאות רבות: על הפסוק „ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם“ אומרים חז"ל, מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה מבאיש (נדה מ"ה), הנשים ומה"ש עומדים מי יקלס תחילה, א"ח ב"ר אבא, אחרי נוגנים (תהלים ס"ח כ"ז) אחרי נוגנים, אלו המלאכים, בתוך עלמות תופפות, אלו הנשים, א"ר לוי: השמים! לא אקבל הדבר הזה, אלא הנשים קלסו תחילה (תב"א פ' מצורע ה"ח) עד כדי כך! והנשים גם קבלו את התורה תחילה שנאמר (שמות י"ט ג'), „כה תאמר לבית יעקב“ אלו הנשים, „ותגיד לבני ישראל“ אלה האנשים, א"ר נחמן יפה כח נשים מכח אנשים. אנשים אומרים, „נתנה ראש ונשובה מצרימה“, ונשים אומרות, „נתנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו“ (ספרי פ' פנחס כ"ז ד').

בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ממצרים (סוטה י"א ע"ב) והנשים לא השתתפו במעשה העגל ובמעשה המרגלים (מ"ר במדבר, פרשה כ"א, י"ד). וכמה שבחים חלקו חז"ל לאשה, כגון: איזה עשיר, כל שיש לו אשה נאה במעשים (שבת כ"ה ע"ב), מאן דזכי באשה משכלת זוכה בטלא (זהר תורע ג"ב ע"א), איש ואשה, זכו שכינה ביניהם (סוטה י"ז וברש"י שם). עיקרא דביתא: דביתא, „דשכינתא לא אתעדי מן ביתא בגין דביתא“ (זהר בראשית ג' ע"א). הנושא אשה הוגנת, אליהו נושקו וזקב"ה אהבו (תגדב"א רבה ס"ח) וכן שבתו במדות: „נשים רחמניות הן“ (מגילה י"ד ע"ב). אשה כלי

זיינה עליה (ע"ז כ"ה, ולפי פי' התוס' שם, יבמות קט"ז ע"א). נשים במאי זכין? באקרוי בנייהו לבי כנישתא, ובאתנאי גברייהו בי רבנן, ונטרו לגברייהו עד דאתו מבי רבנן (ברכות ז' ע"א). „סבתא בביתא סימא בביתא“ (ערכין י"ט ע"א). „איתתא איהו כוס דברכה“ (רעיא מהימנא, אמור פ"ט סע"ב). ומעשה בחסיד אחד שהיה נשוי לחסידה אחת, ולא העמידו בנים זה מזה, אמרו, אין אנו מרעילים להקב"ה כלום, עמדו וגירשו זה את זה, הלך זה ונשא רשעה אחת, ועשתה אותו רשע, הלכה זו ונשאה לרשע ועשתה אותו צדיק, הרי שהכל מן האשה (ב"ר פ"ז ז'). מכאן, עד כמה שהחשיבו חז"ל את השפעתה של האשה! ואם כי, אנו מוצאים בכמה מקומות באגדות חז"ל גם ציון חסרונות ומגרעות של האשה, כגון: אשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש (ב"מ ע"א) שדעתן קלות (שבת ל"ג ע"ב). בנות אין דעתן מיושבות (מנחות ק"ב) ועוד. הרי אף זה אינו מתוך רצון השפלה, אלא מתוך הערכה נכונה של נטיותיה הטבעיות. אולם לא ראו חז"ל בתופעות הללו בכדי לגרע ולהחליש את הערכתם הכללית על האשה, שכפי שכבר ציינו לעיל היתה חיובית ביותר.

ג

האגדה עמדה גם על ערך הזווג בין איש והאשה, וראתה בזה תפקיד האדם וגורלו בחיים. לדוגמא: כל אדם שאין לו אשה אינו אדם (יבמות ס"ג ע"א) אשה טובה מתנה טובה, בחיק ירא אלקים תנתן (שם ס"ג ע"ב). כל אדם שאין לו אשה, שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה (שם ס"ב ע"ב, ועי' ב"ר פ"ז ב' ופסיקתא זוטרתי בראשית י"ח). והטור מוסיף בלא „דירה“ (אע"ה סימן א') ועי' פרישה (ס"ק צ') שלומד את זה מלשון „עור כנגדו“ ז"א מסביבתו. אין זווגו של האדם אלא מן הקב"ה יש שהוא הולך אצל זווגו, ויש שזווגו בא אצלו (ב"ר פ' ס"ח ד'). ביתו של אדם זהו אשתו, א"ר יוסי, מימי לא קראתי ראשתי אשתי, אלא ביתי (שבת ק"ה ע"ב). וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זהו אשתו (יומא ב' ע"א). ואין אהלו אלא אשתו, שנאמר: שובו לכם לאהליכם (מ"ק ז' ב').

אדם נצטווה מאד על כבוד האשה, ולדוגמא: לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, שאין הברכה מצויה בתוך ביתו של אדם, אלא בשביל אשתו (ב"מ נ"ט ע"א). אתתך גוצא גחין ולחיש לה (שם). אמר להו רבא לבני מחוזא, אוקירו לנשייכו (שם). והאזהב אשתו כגופו, והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר: „ודעת כי שלום אהליך“ (יבמות ס"ב), וגם דבריה נשמעים, ככתוב: כל אשר תאמר שרה שמע בקולה (בראשית כ"א י"ב). וחנה מסרה את בנה שמואל לכהן במקדש (ש"א א. כ"ג). וכל אדם יעשה חפצי שמים וחפצי אשתו (מס' כלה). והעושה חפצי אשתו עליו הכתוב אומר: „ודעת כי שלום אהליך“ (תנ"כ"א פט"ו). יהיה זהיר בצער ובעלבון אשתו יותר מכלל אדם (תנ"כ"א ד'). ואשה חכמה, נהגין בה כבוד חכמים (זרע יצחק, קונטרס פלפלת פ"ה, ובית יהודה י"ד כ"ח). וחייבים לקום מפני אשה זקנה וחכמה (ספר חסידים ועיקרי דינים י"ד כ"ו). וכן לענין הספד לנשים חשובות, ורפרם הספיד את כלתו בי כנישתא (מגילה כ"ח). ובתקופות שונות נהגו כבוד לנשים ידועות, כמו לאשת רבנו ב"ר יהודה

(רצ"ב פ"ג), ולצדקת מ' יוטא (שרית מהר"ל סי' נ"ה), וכן נזהגין כבוד לאשה בשביל חכמת בעלה בתתאם לאימרה: „אשת חבר הרי היא כחברה" (שבעות ל' ע"ב, ע"ז ל"ט ע"א).

ד

ומה נפלאה היא התפיסה הכללית של התורה על מושג הזוג, מהותו וטיבו. תורת ישראל עושה את הזוג לאחר הנשואים, לא רק לשותפים, שבאו לידי הסכם ויצירופם מקרי, אלא למאוחדים ומוזוגים לאדם אחד, ממש, כדברי הפסוק „על כן יעזב איש את אביו ואת אמו, ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב' כ"ד), וכאדם המחזר אחרי אבידתו. „זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא שמם אדם" ו"א: שניהם נחשבים כאדם אחד. התורה יחסה לזוג מלשון „כי יקח" ובהסבר חז"ל היינו: „ראסר לה אכ"ע כהקדש" (קידושין ב' ע"ב). קנין זה של האשה הוא איפוא כמין הקדש (קדושת הגוף ולא קדושת דמים, נדרים כ"ט ע"א) — „מקודשת לי להיות לי, ומקודשת לעולם בשבילי" (תוס' קידושין שם). ואין אשה מתה אלא לבעלה, וכן אין איש מת אלא לאשתו (סנהדרין ס"ב ע"ב). וכל מי שמתה עליו אשתו, עולם חשך בעדו (שם) וכאילו חרב בית-המקדש בימיו (שם). ולכל יש תמורה, חוץ מאשת נעורים (סנהדרין כ"ב ע"א).

וכן ע"י הנשואין שהוא קונה אותה, נעשה הזוג לאישיות אחת ממש, והיא נעשית כבעלה על כל הזכויות והחובות שבידו. אם הוא כהן אף היא כהנית, אם הוא לוי גם היא לוויה, ואם ישראל דינה כישראלית, ככתוב: „ובת כהן כי תהיה לאיש זר" היא בתרומת הקדשים לא תאכל. ולענין פדיון הבן אין אשה יורדת ואינה מפסידה את מדרגתה ע"י הנשואין, ועל כן בת כהנת שנשאה לישראל פוטרת את יולדה מפדיון בכור (בכורות מ"ז). וכדאי להביא את דברי הראב"ד בהקדמת ספרו „בעלי הנפש" האומר: „ואומר אני בקלות שכלי, כי לטובת האדם להנאתו בראו אחד, שאלו נבראו זכר ונקבה מן האדמה כשאר כל הנבראים, היתה האשה אצל האדם כבהמה, הנקבה אצל הזכר, שאינה מקבלת עליה שולטנות הזכר ולא עומדת אצלו לשמשו. אף כי זה חוטף מלפני זה, וזה מלפני זה, וזה בועט בזה, וזה בזה. ואיש לדרכו יפנו. וגם אינם מיוחדים זה לזה, לפי שבתחילה נבראו זה בפני עצמו וזה בפני עצמה. ולכן ראה הבורא צורך האדם והנאותו, וברא אותו יחידי ולקח אחת מצלעותיו, בונה ממנה את האשה, והביא אל האדם להיות לו לאשה, ולהיות לו לעזר ולסעד ולמסעוד, מפני שהיא נחשבת כאחד מאיבריו אשר נבראו לשמשו. וכי יהיה מושל עליה כמושלו על אחד מאיבריו, כי תהיה משתוקקת אליו כאחד איבריו, משתוקקים להנאת גופו, וחסיה „ולאדם לא מצא עזר כנגדו". ר"ל: אלו ברא את האדם כענין יצירת בהמה לא מצא עזר כנגדו, ואמר לא טוב. המציאה הוּו אינה אחר בדיקה וחפוש כשאר המציאות, שאין נכון לדבר כך על הבורא, אך הוא במציאות המחשבה הקדמונית, כאשר נבראים זכר ונקבה מן האדמה, הביט וראה בטובת האדם ולא מצא עזר לאדם כבריאה והיא. ואמר: „לא טוב היות האדם לבדו", כלומר: כמו הבהמה, שאין הנקבה מתיחדת אל הזכר, ולכן אעשה לו עזר כנגדו, שתהיה משמשתו בכל צרכיה, כנגדו, שתהיה עומדת אצלו תמיד אך טוב, שיהיה האדם מתאחד עם האשה. כי

הבהמות הן מתבודדות, ואין הנקבות מיוחדות לזכרים. ולכן אעשה לו עזר כנגדו, כלומר: אבראנו בענין שיהיה לו עזר ממנה, שתהא מיוחדת לו, וזה כנגדו לומר, שתעמד אצלו יום ולילה, ולכן הזכיר יצירת הבהמה והחיה אצל בריאת האשה לאדם, כעין יצירת הבהמה והחיה לא היה לאדם עזר מן האשה. ע"כ בראה הבורא מגוף האדם. ועל זה אמר האדם בראותו אותה וידע, כי ממנה נלקחה. אמר: „על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו“ כלומר: ראויה זו שתהא מיוחדת לאדם והאדם מיוחד אליה, וע"כ ראוי האדם לאהוב אשתו כגופו ולכבדה יותר מגופו, ולרחם עליה ולשמרה כאשר ישמר אדם אחד מאבריו, וכן חייבת לעבדו ולאהוב אותו כנפשו, כי ממנו נלקחה“ עכ"ל. וכן העתיק דבריו הסור באה"ע (סימן א') ע"ש.

כאן בא לידי ביטוי הרעיון הנשגב של השוויון הגמור בין איש לאשה. לאמר: האשה היא חלק מהאיש וע"כ יש יחס הדדי וקירבה נפשית ביניהם. האיש מכבד את האשה כמו אחד מאבריו ומגופו ממש, והאשה מכבדת את הבעל מאותו הטעם והנמוק. ואיזו אשה כשרה בישראל, זו שעושה רצון בעלה (נדרים ס"ו ותנב"א ט'). הנה אומר: לא שלטון זה על זה, וזה על זה, אלא יחס שווה מבני: המהוה אדם אחד, גוף אחד ודעת אחת. כך הגיעה תפיסת התורה האלקית על ערך איש ואשה. [וראה „הגיונות אל-עמי“, (ח"ב סי' כ"ז), להגרמ"א עמיאל ז"ל, על הפסוק „ויעתר יצחק לר' לנוכח אשתו כי עקרה היא, ויעתר לו ד" (בראשית כ"ה כ"א), לנוכח פירוש: „שזה בשוה“ יער"ש, וראה עוד בספר „נפוצות יהודה“ (דרוש כ"ו) מענין זה יער"ש. ובספר החיים לאחי המהר"ל מפראג (ח"ב פ"ד).

ה

ואין זו רק תפיסה פיוטית של דברי אגדה. בעקבות תפיסה זו, אומר הראב"ד במקום אחר גם בענין הלכה, (מובא ברא"ש סוף פרק קמא דמכות), „שכל עדות שבטלה מקצתה מחמת פסול קורבה, בטלה כולה, ולא פלגינן דבורא, דהא לא פליג בהו רחמנא, דאמר, מה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותם בטלה אף שלושה, אלמא לא פלגינן עדותם, והא דאמר אדם קרוב אצל עצמו, ואין משים עצמו רשע, היינו דוקא כשמעיד על עצמו שאין זו עדות כלל, אלא כמי שאינו דמי. שאין אדם נקרא לעצמו עד פסול, כדי שנאמר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ודמיה להא דאמר לעיל במקיימי דבר הכתוב מדבר, דכי היכא דכשנמצא אחד מן העדים קרוב או פסול, שהרי מקצת עדותן בטלה מחמת קורבה, וכי היכא שאין ההורג פוסל את שאר העדים, מפני שאין אני קורא בו עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, הכי נמי כשהוא מעיד על עצמו ועל אחר בכלל, אין אני קורא בו עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, לפי שאין עליו שם עד כלל, ומוכח כדבריו, בפ"ק דסנהדרין (דף י') דקאמר פלוני בא על אשתו, הוא ואחר מצטרפין להורגה, אבל לא להורגה, פשיטא? סד"א, אדם קרוב אצל עצמו אמרינן, אצל אשתו לא אמרי' קמ"ל, פי' ס"ד אין אדם קרוב כל כך אצל אשתו, שלא תהא עדותו שהוא מעיד עליה עדות פסולה, ולבטל כל העדות מפני שבטלה מקצתה בטלה כולה, קמ"ל דאשתו כגופו ואין זו עדות כלל, הלכך פלגינן דבורא כדפלגינן בגופו.

אשתו אינה איפוא בכלל קרובה באופן שיש כלשהו צד עדות של קרוב, להיות וחיין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. אלא זו אינה עדות כלל, שהרי אשתו כגופו, הרי הוא כמעיד על עצמו. וזוהי הנקודה הנפלאה היוצאת מתוך ההשקפה האמורה.

[ואמנם מקורו של הדבר, (בפ"ב מ"ה דנגעים) במשנה שם. כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו, ר' יהודה אומר אף לא נדרי אשתו, שבינה ובין אחרים, והוסק כן להלכה (בטוש"ע הל' נדרים ס"י רל"ד סעיף ג') וראה שם ב"י שמציין לדברי הרא"ש בפרק י"א דנדרים, הסובר כר' יהודה לפי דברי הירושלמי (נדרים פ"י ה"ח) המהפכים את דברי ר' יהודה לדברי ת"ק, כדי שיהיה הלכה כרבים, וז"ל הירושלמי שם: נדרה אשה ושמע בעלה ולא הפר לה, פשיטא שאינו מיפר לה לענין הבעל, מה שיפר לה בענין הזקן (תחכם) ? מה אנן קיימין ? אם בנדרים שבינו לביתה נדרי עצמו הן ? אלא אנן קיימין בדברים שבינה לבין אחרים, ולא ר' יהודה היא, תנינן בשם ר' יהודה ? (כלומר: ואנן קייל כרבים) ומשני, ר' חייא תני לה בשם חכמים, שמעינן מהא דהלכה כר' יהודה, שאין הבעל מתיר נדרי אשתו, מאי טעמא אשתו כגופו דמיא, ואין חכם מתיר נדרי עצמו ע"כ. וכ"כ בתשובות להרמב"ן (סימן רכ"ה), וראה שם בטור, שכתב, שכן דעת הרמב"ם ז"ל, דאין הבעל מתיר בתורת חכם. ומקשה הבי"י, איני יודע, היכא כתב כך, שהרי בפ"י ה"ג מזהל שכרעות כתב, אין אדם יכול להתיר שברעות עצמו, וכלישנא דת"ק, משמע דס"ל דאין הלכה כר"י ? וראה שם ב"ח המיישב את זה, ואומר שגירסת הרמב"ם היא „ואין אדם יכול להתיר שברעות עצמו, או אשתו יע"ש (וראה „מראה פנים" בירושלמי שם). איך שהוא מכאן המקור לדברי הראב"ד הג"ל. ובאמת מצאנו עוד בהרבה מקומות דבר זה, בקשר עם ענינים שונים, כגון: (בבכורות ל"ה ע"ה) לענין הפלוגתא של ר' יהושע בן קפסאי ורשב"ג, בדבר בכור בי כהן, צריך שנים מן השוק להעיד עליו, ורשב"ג, אומר אפילו בנו ובתו, ואומרים שם והלכתא כרשב"ג, ודקא בנו ובתו, אבל אשתו לא, מ"ט אשתו כגופו. רואים אנו דאעפ"י שבנו ובתו הוי כאחרים, אבל אשתו היא יותר מפסול קרובה, אלא כגופו ממש. וכן לענין עדות ודיניות, בעל כאשה ואשה כבעלה (סנהדרין כ"ח ע"ב), ולא הוי כפסול קרובה יעו"ש. וכן לענין שבוייה, שנאמנים בעדותם אפילו עבד, שפחה וקרובה, ואפילו הנשים החשודות, כגון: חמותה וכו'. בכ"ז אין הבעל נאמן להעיד על אשתו השבויה שסתורה היא. גם לר' זכריה בן הקצב שנשבע שלא וזה ידו מידה, אמרו חכמים „אין אדם נאמן על עצמו" (ראה כתובות כ"ו, ע"ג וש"ע א"ע ס' ז' א—ב), ולאור דקא להתיר אשתו, אלא אף להתירה לכהן אחר מיתתו אין נאמן הבעל, כי אשתו, כגופו, הרי זה מעיד על עצמו (וראה נוב"י תנינא ס' כ"ט). ויש עוד להאריך ואין כאן מקום].

1

השוויון לנשים מתבטא גם בחובות, שהוטלו עליהן כמו על האנשים כגון לענין דינים, ענשים נזקין, משפטים ועוד. וכל מצות לא תעשה בין שהזמן גרמא ובין שלא הזמן גרמא, אחד האנשים ואחד הנשים חייבין (קידושין כ"ט). מהג"ם: א"ר יהודה אמר רב, וכן תנא דבי ר' ישמעאל, א"ק, איש או אשה כי

יעשו מכל חטאת האדם, השווה הכתוב אשה לאיש לכל שונשין שבתורה. דבי רבי אליעזר תנא, איק, אשר תשים לפניהם, השווה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה. דבי חזקיה תנא, איק, והמית איש או אשה, השווה הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה (שם דף ל"ה ע"א). איש או אשה למה נאמר, אלא לפי שהוא אומר, כי יפתח איש בור, אין לי אלא איש, אשה מניין, ת"ל איש ואשה, השווה הכתוב אשה לאיש לכל הנוקין שבתורה (מכילתא פ' משפטים כ"א י"ח). וכן לענינים כלליים הבאים: קידוש היום, דאמר רב אדא בר אבהו נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, דאמר קרא זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה, איתנהו נמי בזכירה (שבתות כ' ע"ב). לענין מצה וחמץ, דאמר רבי אלעזר נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות. כל שישנו בבל תאכל חמץ, ישנו בקום אכול מצה, והני נשים, הואיל וישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה (פסחים צ"א ע"ב). וכן באכילת מרור, נשים חייבות כשם שחייבות באכילת מצה (רש"י פסחים צ"א ע"ב). לענין ארבע כוסות, וא"ר יהושע בן לוי נשים חייבות בארבע כוסות הללו, שאף הן היו באותו הגס (שם ק"ה סע"א). לענין תקיעת שופר, אין מעכבין לא את הנשים וכו' מלתקוע בידים (ר"ה ל"ג ע"א). וכן לענין נר חנוכה ומגילה, ואריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה, שאף הן היו בעת הגס (מגילה ד' א'). אשה ודאי מדליקה (גר חנוכה) מטעם הנ"ל (שבת כ"ג ע"א). לענין כבוד אב ואם, כבוד את אביך, לפי שנא, איש אמו ואביו תירא, אין לי אלא איש, אשה מנין וכו', תלמוד לומר כבוד את אביך מכל מקום וכו' (מכילתא יתרו כ' י"ב). וכן לענין נזירים ונזירות, על פי אשר תשיג יד הנזיר, בין איש ובין אשה (ת"כ ויקרא כ"ז ח'). איש או אשה, לעשות גשים כאנשים לענין נזירות, ועוד ועוד.

אמנם, התורה פטרה את האשה מקיום מצוות עשה שהזמן גרמא (קידושין כ"ט ע"א), אולם גם זה לא חלילה מתוך זלזול כלפיה, אלא מתוך התחשבות במעמדה המיוחד בחיים ותפקידה במשפחה. לפי טעמו ונמוקו של האבודרהם (סדר תפלות של חול, כלבו ס' ע"ג, בשם בעל המלמד) הרי זה משום שהאשה צריכה לפקח על עסקי הבית ומשקו, ומפני זה, שחררה אותה התורה מחובות ידועות, שמה תבא להקל בתפקידיה המיוחדים, והדברים עתיקים.

ויש לעמוד גם על מה דאיתא במשנה (סוטה ד' כ' ע"א) "ר"א אומר כל המלמד את בתו תורה כאילו לומדה תפלות" ובירושלמי (סוטה פ"ג ה"ד) "ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים". אמנם בן עזאי דעתו מפורשת באותה משנה, שח"יב אדם ללמד את בתו תורה. והרמב"ם (פ"א ה"ג מת"ת) כתב דאיסור זה הוא רק בתורה שבע"פ, ולא בתורה שבכתב. והאחרונים טרחו למצוא מקור לדברים. ואפשר שמקורו מתוך הטעם שנאמר בגמרא (סוטה שם) אר"א מ"ט דר"א דכתיב אני חכמה שכנתי ערמה (משלי ח'), כיון שנכנסה חכמה באדם, נכנסה עמו ערמומית. וברש"י שם "שבתורה היא מבינה ערמומית ועושה דבוריה בהצנע".

והרמב"ם ז"ל (שם) כתב בזה הלשון: "מפני שמוציאות דברי תורה לדברי הבאי". ויתכן, שזה ע"פ יסוד הטבעי שיש בנשים, שהכנות אין דעתן מתישבת

עליהן (מנחות ק"א). ולכן אין ביכולתן להעמיק חקר, ולהתעמק בתורה שבע"פ המבוססת על הניתוח וההגיון, ואפשר שמתוך כך לא תגיע לסוף דעתה של תורה וזה יגרום לה לבלבול דעת המביא לידי חטא (ראה „תורה ומימה" דברים י"א, אות מ"ח). וכדאי, לצטט מספר עתיק יומין, יקר המציאות הנקרא „מעין גנים" (שרת) ומתברר רבי שמואל ב"ר אלחנן יעקב הרקולטי (וויניצאה ש"ג, המובא בתורת הנ"ל), מה שכתב אל אשה חכמה אחת, בנידון היתר ת"ת לנשים, ח"ל בהמשך הדברים: „ומאמר חכמינו, כל המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה תפלות, אולי נאמר, כשהאב מלמדה בקטנותה, שגם במעלילה תתנכר, אם זך האם ישר פעלה, דודאי כי האי גוונא איכא למיחש שרוב הנשים דעתן קלות, פבלות זמנן בדברי הבאי, וכרובן כן חטאו מקוצר רוח. אמנם, הנשים אשר נדב לבן אותה לקרבה אל המלאכה, מלאכת ה' מצד בחירתן בטוב, במה שהוא טוב, הן הנה תעלינה בהר ה', תשכונה במקום קדשו, כי נשי מופת הנה. ועל חכמי דורן, לאדרן ולהדרן, לסדרן, לחזק ידיהן, לאמץ זרועותיהן וכו', עשי והצליחי ומן השמים יסייעוך" עכ"ל. התוה"ס (סוף מס' תמיד) מביא את המחבר, ומתארז בשם כידדק ומחבר ספר „ערות הבושם" על דקדוק לשון הקודש, ובספר חסידים (סימן ש"ג) נאמר מפורש: חייב אדם ללמוד לבנותיו, כגון: פסקי הלכות, ומה שאמר, שהמלמד לאשה תורה כאילו מלמדה תפלות, זהו עומק תלמוד וטעמי המצוות וכו'. וכן ע"י ברמ"א (בשר"ע י"ד ס' רמ"ו ו') וע"י עוד ב"י א"ח (ס' מ"ז). ואמנם נחזי אנן, הלא אנו מוצאים הרבה נשים מלומדות ובקיות בתורה בתקופות שונות, ואילו היתה הלכה קבוצה ללא אבחנה, שאסור ללמד את הבנות תורה, הרי, שא"א היה שתמצא אף בת מלומדת אחת בבתי גדולי תורתנו. ואולם הרי מוצאים אנו, שלשלת גדולה במשך אלפים שנה, מימי ר' חנינא בן תרדיון, שבתו אשת ר"מ היתה מלומדת מאד, וכפי שאמר ר' יוחנן היתה בקיאה בשלוש מאות שמורות בה' יחסין. וכן ילתא אשת ר' נחמן. [וכן יש אגדה שדבורה הנביאה היתה מלמדת תורה ברבים]. בתו של רש"י, שנזכר שכשחלה היתה חותמת דברי הלכה בשמו, „כי תש כחי, אזלת ידי מלמשוך בשבט סופר, ולכן בתי קראתי" (שבלי הלקט ח"ב ד' נ"ז). ור' אבהו שלח את בתו ללמוד חכמה ומדעים. והאשה רעדיל כלתו של מהר"ל איסדלין שקדה בתורה כאחד הגברים (לקוטי יושר ח"ב ל"ב). וכן ידועות בשטח זה בתו של ר"י הלוי, אשתו של ר' יוסף אבן נגדילה, אשתו של שמואל בן נטרונאי ואשת הסמ"ע. ועוד ועוד, שכולן היו מלומדות. תופעה זו מראה בעליל, שלא ראו בישות בלימוד את הבנות תורה. ואולי רק סבות חיצוניות גרמו לכך, שמרבית בנותינו לא למדו את התורה במקורה, והסתפקו בספרות מיוחדת שנוצרה בשפה המדוברת בניהן. ואכן דבר המסתבר הוא, וכפי הביטוי השגור בחז"ל: אסור גברא בעי חיי ונשי לא בעי חיי? ולמד התורה, הלא זהו החיות הרוחנית האמיתית שלנו! והלואי שבנותינו כחיים הזה תספוגנה לתוכן יותר תורה ומצוות ותלכנה בדרך של הנשים המלומדות האלה שבכל דור ודור, ובלבד שתמנענה יותר מללמד תפלות ממש.

היסודית העוברת כחוט השני על פני כל התקנות והסדורים לגבי האשה הישראלית. ולא לבד למען שוויונה, אלא עוד בכמה וכמה מקרים ומסכות, אף להעדרותה. ויתכן שמקור התקנות הללו הוא בהתאם לעצם טבעו ומעמדן של הנשים, בהתחשב עם חולשתן הטבעית שמתוך כך דורשות יותר הגנה בשמירה על עמדתן בחיים. ונסתפק באילו דוגמאות:

נקי יהיה לביתו שנה אחת, ושמח את אשתו אשר לקח (דברים כ"ד). ולא יסע מחוץ לעיר לשבת בלילה, אלא ישב עמה כל השנה, כדי שיסגל טבעו עמה וירגיל הרצון עם אשתו, עד שיהיו כל עניני אשה אחת דרך זרות. (החנוך מצוה תקפ"ד). הבעל חייב במזונות אשתו והלבשתה כנהוג, היא אוכלת ושותה ממה שהוא אוכל ושותה, העשיר בעשרו והעני בעניו (שו"ע אה"ע סי' ע"ז ועוד). וכן ישנם דינים מיוחדים, איך להתנהג אתה בנוגע לבגדים, ואם אין ביכולתו לתת לה מזונות, כופין אותו להוציאה אם היא רוצה בכך (רמב"ם פ"ב מהל' אישות ושו"ע סי' ע"ג). עולה עמה ואינה יורדת עמו כמשפחת הבעל, ונחגגת ברחבה יותר מבית אביה. עולה היא בעלייתו של הבעל, אבל אינה יורדת עמו לעומת מה שנהגו בבית אביה. אם היא במדרגה יותר גבוהה מצד משפחתה, כי האשה לחיים ניתנה, ולא לצער (כתובות, ס"א, אע"ה סי' פ"ב סעיף ג'). ולעולם אין האשה חייבת לפרנס את בעלה, אפילו כשהוא עני, ויש ספק בידה לפרנסה ואמר חז"ל, "המצפה לשכר אשתו, אינו רואה סימן ברכה לעולם" (פסחים נ' ע"א). וכשאין הבעל רוצה לפרנסה, כופין אותו להוציא אפילו כשיש לה פרנסה משלה (שו"ע אה"ע סי' ע' סעיף ג' וראה סי' אע"ה סי' ע"א סק"ב). ויש אומרים שהבעל מחויב אף להשכיר עצמו כפועל, כדי להספיק מזונות לאשתו (רמב"ם פ"ב מהל' אישות ה"א, שו"ע אע"ה קנ"ד סעיף ג' ברמ"א בשם רבותינו שבצרפת). ויפה כחה של האשה שאפילו היא עוזבת את ביתו, אם זה בא באשמתו, מחויב הוא לתת לה מזונות באשר היא שם, (שו"ע א"ע סי' ע' סעיף י"ב, סי' פ' סעיף י"ח, סי' קנ"ד סעיף ג', ברמ"א).

גם בענין הירדה, יד האשה על העליונה, וכופין את הבעל ללכת אחר אשתו למדינה, אפילו מכפר לעיר ומעיר לכפר. (כתובות ק', רמב"ם פ"ג מהל' אישות, ובשו"ע אה"ע סימן ע"ה) ובתשובות הריב"ש (סימן כ"א, מובא ברמ"א סימן כנ"ל). אומר: „אין ספק שאין האיש יכול לכופו את אשתו ללכת עמו עלהספק, ולהוליכה לעיר מדחי אל דחי, ובוזה לא נסתפק אדם מעולם". יוצא מזה הוא רק לענין עליה לארץ ישראל ששניהם יכולים לכופו זא"ז לעלות (שם כתובות).

הרבה תקנות תקנו וגדרים גדרו חז"ל, כדי שלא תהא האשה קלה בעיניו להוציאה. עצם תקנת הכתובה לא בא אלא משום כך (כתובות פ"ד, ירושלמי פ"ח ה"א). וזה שימש תריס מפני קלות הגירושין, וכן התקנות בנדונייתה, לא באו אלא להחמיר שלא יגרש אותה מרצונה (כתובות נ"ב, רמב"ם פ"ד מהל' אישות).

בניגוד להצעת החוק, של שוויון זכויות הגשים ובפרטיות, שהוכנס ע"י הממשלה בכנסת לדיון, מן הראוי במיוחד לציין את הפרט הזה, שחז"ל הטילו את דאגת הפרנסה ועול המשפחה על הבעל. בהצעת החוק הנ"ל, יש סעיף שתוענף לאשה „זכות" להיות שותפת מלאה לבעל גם בדאגה לעצם עתידה, וגם בחובה לפרנסת הבנים והבנות הקטנים, ולפי טיוטת החוק, המובאת לדיונה של הכנסת, יוטל גם על האשה, לשאת במחצית הוצאת הכלכלה של הילדים, וכן לא תוטל על הבעל חובה

מחלטת לפרנס את אשתו, או זכויות האשה תחייבנה אותה, במקרים מסוימים לפרנס את בעלה. ומה רחוק סעיף זה מן המציאות ונסיון החיים, שהרי לרוב, עוזב הבעל את אשתו מחמת חיוב המזונות ומהתחמקות חובותיו בדרך כלל, ובהטלת התוצה גם אחרי עזבו את אשתו, מרסנים אותו עד שמשלימים ביניהם. אם תוטל על האשה אחריות על הדאגה למזונות ונשיאת העול, ינטל ממילא כלי-הברכה שעל ידו אפשר להשכין את השלום כעבור תקופה. הרי שסעיף זה אין בו טובתה, אלא להיפך — יש בו קפוח בולט לאשה, ותקנתה — תקלתה. (וראה „בשער ראובן“ להרב הראשי הגר"ר כץ במאמרו „זכויות וחובות הבעל והאשה“ בסעיף זה). וכן ענין של הגט גופא, אצל עמים אחרים קשה לאשה להשיג גט מבעלה, מה שגורם לעתים קרובות לידי זימה. בדיני ישראל, הדין שאם היא אומרת מאיס עלי לא כייפינן לה (כתובות ס"ג), (לא כייפינן, להשהותה אלא נותן לה גט, רש"י). וכן דעת הרמב"ם (הל' אישות י"ד ה"ח). אם אמרה מאסתיהו, „כופין אותו לגרשה, לפי שאינה כשבויה, שתבעל לשנוא לה“.

עצם תקנותיו של רבנו גרשום מאור הגולה, שלא לגרש את האשה בעל כרחא (אע"פ סי' קי"ט ס"ו), הלא נובע מדאגה מרובה לאשה, שלא ינהג בה קלות ולהוציאה מתי שירצה. ולהיפך, החכמים ייפו את כח האשה לפעמים להכריח את הבעל לגרשה, כפי שפורט במשנה ובש"ע (כתובות ד' ע"ו, רמב"ם הל' אישות פכ"א, שר"ע אה"ע, סי' קנ"ד), כגון: מחמת מחלה, מי שהוא מוכה שחין, מצורע או נכפה, או מי שנולד לו ריח הפה או ריח החוטם, או מחמת פרנסה מגונה, שהוא מקבץ צואת כלבים או בורסי, או כשהוא מסלק עצמו מחיוב מזונותיה, ואומר: איני זן ואיני מפרנס, או ששהתה עמו לאחר עשר שנים, בטענה שאין לו ילדים ממנו, ועוד (כתובות שם) גם החרם דרבנו גרשום על נשיאת שתי נשים או יותר, הלא הוא בא באופן מיוחד ובעיקר, להקל על חיי האשה, למנוע סבל, הטרדה וקטטות (א"ע סי' א' כעיקר יוד ותשובות הר"ן). מן הראוי לציין שיסוד ושורש של גנוי רבוי נשים מצינו עוד במדרשי חז"ל: על אלקנה שנאמר בו ולו שתי נשים, שאמרו בגנותו הכתוב מדבר (ילקוט שמעוני, שמואל א' א'). ובתרגום הארמי למגלת רות, על הפסוק „לא אוכל לגאול“ אומר: „לית אנא יכול למפרק לי, על דאית לי אתתא, לית לי רשו למיתב אחרינא עליה“ (רות ד' ו'). וכן בגמרא: כל הנושא אשה על אשתו, יוצא ויתן כתובה (יבמות ס"ה ע"א). ומה שהתירו בהיתר מאה רבנים ליקח איש על אשתו, הרי זה רק במקרה יוצא מהכלל, וזה ג"כ ע"י סידורים מיוחדים המכבידים, כגון: ע"י רבנים משלושה ארצות, ועפ"י תנאים מיוחדים להבטחת האשה הראשונה ועוד. והכל, כדי לא להקל על הבעל בנשיאת אשה על אשתו. (וראה דברי חיים, ח"ב אע"פ סי' כ"א).

גישה מיוחדת לחז"ל בנוגע לתקנות עגונות, בשטח זה יש לציין גלויים נפלאים, איך שחז"ל, חכמי הדורות, הרבו בתקנותיהם לעגונות, כגון: בדיני גיטין ובעדויות שבעלה מת, ואמרו, כי הסופר הכותב טופסי גיטין, צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן, מפני תקנת עגונות וכו' (גיטין כ"ו ע"ב). וכן עדי הגט, די שיעשו בו רושם ניכר, ואין עושין כן בשאר שטרות — קל הוא שהקילו. בגיטי נשים, כדי שלא יהיו בנות ישראל עגונות, הואיל וחתומת העדים בגט מדבריהם (רמב"ם גירושין פ"א כ"ג). וכן השליח המביא הגט לאשה, נאמן לומר בפני נכתב

ובפני נחתם, ולא צריכין שני עדים משום עיגונא אקילו בה רבנן (גיטין ג' ועי' רש"י שם). וכן בעדות — איתתא דיקא ומנסבא (יבמות פ"ז), וכן במילתא דעבידא לגלוי לא משקרי אינשי (ראה גינת ורדים, אע"ה כלל ג' סי' י"א) וברמב"ם (סוף הלכות גירושין) „דבר שאפשר לעמוד על בוריו, שלא מפי העד הזה, ואין העד יכול להשטט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר, לפיכך הקלו חכמים בדבר זה, והאמינו בו עד אחד וכו', כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות" (וראה להלן). והמהמיר בעגונא דאיתתא, „אין רוח חכמים נוחה הימנה" (ש"ת מהרד"ש סי' ר'). וכן סומכין בטביעת קול בעגונה, אבל לא לענין ממון (שבות יעקב סי' ק', עבודת הגרשוני סי' ק"ו) וגדולי ישראל נכנסו בעובי הקורה של הלכה, והתאמצו לחדור לעומקה, בכדי להוציא נשים עזובות מכבלי העגון. (ובתקופה האחרונה אחרי המלחמה העולמית הראשונה והשנייה, שהעמדנו בפני טרגדיה עצומה של המון נשים עזובות ואלמנות חיות, נכנסו הרבנים הגדולים, ברצון עז ובשקידה נאמנה, לפתרון הבעיה הקשה הזאת, ועדים מיוחדים נוסדו בהנהלת רבנים גדולים, בכדי לאסוף חומר וידיעות לשם ברור הלכה ולמצויה המסקנתית, בכדי לחקל על הנשים האומללות שנשארו ללא משען, להתירן להנשא ולבנות משפחות חדשות בישראל, וכן ברבנות הראשית בת"א—יפו נקבעו בתי דין מיוחדים היושבים ביום מיוחד בשבוע לשם תקנת עגונות, גישה זו נתמכת לא רק על רוח ההלכה גופא, אלא מתוך אהבת ישראל המפכה בנושאי דגל התורה, שכלה מלאה אהבה לזולת, ורצופה חסד וישרות).

ומשנחזור לסדרי הירושה, לפי דעת חכמינו ז"ל, הרי נמצא גם שם עד כמה הם היו מלאי דאגה לזכויות האשה. דין התורה שרק הבנים יורשים ולא הבנות (על הטעם לדין זה, עוד נדבר להלן), מותנה על פי חז"ל רק אם יש נכסים מרובים. אבל בנכסים מועטים, זכותה של האשה יותר גדולה מהאיש, והדין, כי הבנות נוטלות את חלקן, ואלו הבנים יחזרו על הפתחים (כתובות נ"ח ע"ב). וכן הדין של עישור-נכסים לבת, שאומדים דעתו של האב המנח, כמה היה נותן נדוניה לבתו. ויש לפעמים שגם זה עולה על סכום הירושה של הבן. וכן בענין ירושת האלמנה, שלפי הדין גובה האלמנה את הכתובה קודם לירושתם של הבנים. כמו כן כוטל חוב על הבנים, לזון ולפרנס את האלמנה, ולספק לה דירה ושאר צרכים, כמו שהיתה רגילה בחיי בעלה (כתובות נ"ב ע"א וא"ע צ"ג סעיף א'). וכן התקנה של כתובת בנין דיכרין (כתובות שם) „בנין דיכרין דיהו ליכי מינאי, אינון ירתון כסף כתובתיך יתר על חלקיהון דעם אחיהך, וכן (כתובת שם וא"ע קי"א קי"ב) „בנין נוקבן דיהוין ליכי מינאי יהוין יתבן בביתי, ומתון מנכסי עד דתתגסבן לגובריך" (כתובות שם, רמב"ם הל' אישות פ"ט ה"י א"ע קי"ב ס"א). וכן הזכויות של האשה והדינין על נכסי מלוג, שהכניסה לו עם נשואיה, שהבעל רק אוכל פירות והקרן קיימת לה, ואין לו רשות לכלותם (ירושלמי יבמות פ"ז ה"א). וכן בנכסי צאן ברזל, שהבעלות על הנכסים הוא שלה, והאחריות על הנכסים הללו היא על הבעל. (וצאן ברזל פירושו: שעבוד קשה כברזל, לפי שכל האחריות על המקבל), וזה ג"כ נתקן, כדי לשמור על רכושיה של האשה.

וגם זה ראוי לציון מיוחד, שבמדינות שונות נתפשט המנהג, שהאב נותן

לבתו לנשואיה שטר מיוחד הנקרא שטר חצי זכר, שעל פיו נוטלת הבת עם האחים לאחר מות אביה בירושה, חצי מן החלק שמקבל אחד מן האחים, ותנאי התנה לכתחילה בשטר זה, שאם תמות האשה בלי בנים, המתנה בטלה (מהריב"ל, ח"ד סי'ז). וזה ג"כ, כדי לתת ספוק לחורים לתת חלק בירושה גם לבת.

וליתר תוקף, כדאי להביא את התקנות הבאות לטובת האשה: (א) תקנת שו"מ: שאם מתה בתוך השנה הראשונה לאחר חתונתה ולא הניחה זרע, מחויב הבעל להחזיר נדוניתה ליורשיה, ור"ת ס"ל אפילו אם הבעל החזיק בה (ראה חוס' כתובות מ"ז ע"ב ד"ה כתב), ובהגהת אשר"י (כתובות פ"ה סי' ט'), וד"ל: ר"ת החריס בחרם גמור על יושבי צרפת ולומברדיה, והסכימו עמו גדולי גרובנא, על כל נושא אשה מתה תוך שנתה בלא ולד של קיימא, שיחזיר כל הנדוניה ותכשיטי האשה, ונותנים לה, או ליורשיה כל מה שישאר בידו מן הנדוניה, מה שלא בלתה וכו' (ראה בספר הישר סי' תקע"ט, ובתשור' מהר"מ מרוטנברג סי' תתקל"ד). (ב) וברעד ד' ארצות בק"ק סלוצק בשנת תקכ"א, הוסיפו על תקנת שו"מ לטובת האשה והיא: שאם מתה האשה עד ג' שנים יחזיר הכל אף הבגדים לנותני הנדוניה וליורשיה, ואחר ג' שנים עד ה' מגיע לו מחצה. ואחרי ה' שנים מגיע כלו לבעל (העתק מפנקס התקנות דק"ק גרודנא, סימן כ"ד, ומובא בפ"ת אע"ה סי' ק"ח). (ג) תקנת טוליוטולא ומולינו (טור אע"ה סי' ק"ח בשם תשובת הרא"ש), שלעולם אם תמות האשה תחת בעלה יתחלקו הנכסים בין הבעל ובין יורשי האשה. (ד) בטלונ"ק, היה המנהג לכתוב בכתובה שישבי הבעל חצי הנדוניה ליורשיה, אם תפטר האשה בלא בנים. ודעת חכמי הדור היתה, שאפילו אם לא נכתב בכתובה הרי הוא כאילו נכתב, והולכים אחר המנהג (מהריב"ל ח"ד סי'ז).

(ה) וכן לפי תקנת גולי ספרד, כשהאשה מתה בחי בעלה ולא הניחה אחריה זרע של קיימא, יקח הבעל שני שלישים מכל הנכסים שיש לה, ויורשיה עד שלישי בשלישי, יקחו החלק השלישי וכו' (מהר"ק שורש פ"ב).

מכל התקנות הללו, אנו למדין, עד כמה שקדו חז"ל לטובתן ולזכויותיהן של הנשים בין בחייהן ואף אחרי פטירתן. וכל זה, נותן תמונה בהירה ומוזהירה, לאלה אשר אין דעתם לקנטר, אלא לראות את האמת כמו שהיא, עד כמה ישרים דרכי ה', ועד כמה עמדו חז"ל על שווי זכויות הנשים במלוא המובן של המלים האלה, ומוטב שגם חברי הממשלה היו יודעים ומתחשבים עם זה, כי אז היו יודעים שאם יש לחשוב על הגנת זכויות הנשים, יש לעשות זאת על יסוד התורה, ועל ידי מוסדות רבנות, המבטאים את דעת התורה.

ח

הראינו, בפרקים הקודמים, עד כמה הוערכה האשה ע"י חז"ל מכל הבחינות מה שמוצא את ביטויי בין באגדה ובין בהלכה, בקשר עם התקונים והסדורים לטובתה. ויש בזה משום הבלטה יתירה של דאגתם לטובת האשה, ומשום הזמה לידבת רבים, מה שטפלו על חז"ל ביחסם אל האשה. מעתה צריכים אנו לעמוד עוד על הנקודות המבדילות בהחלט, בין האיש והאשה לפי התורה ודעת חז"ל. וגם בזה נמצא פשר דבר, במדה שנבחון את הדברים לפי דרכי ההלכה, והטעמים והנמוקים הקשורים בה.

הנה לפי דין תורה, האשה פסולה לעדות, וכן לדון, וכן אין לבת דין ירושה.

לפי פשוטו של דבר, פסולי עדות ודיינות הם מטעם גזרת הכתוב, כמו שלמדו במס' (שבועות ד' ל' ע"א) מועמדו שני האנשים, בעדים הכתוב מדבר יעריש, וראה שטמ"ק (כתובות ד' כ"ה) פסולי נשים לעדות גזירה יעריש, וראה "משכן העדות" (שער י"ב סימן ג'). וכן לענין דיינות, יש לנו כלל: כל הכשר לדון כשר להעיד (גדה מ"ט ע"ב) ואשה פסולה להעיד, וממילא א"א שתהיה כשרה לדון (תוס' ב"ק כ"ח ע"א וראה ירושלמי יומא פ"י ה"א), או שלמדין מהכתוב: וישארו שני אנשים במתנה (במדבר י"א כ"ו) והם היו סנהדרין (ירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ט, טו"ש"ע ח"מ ד' א'). [ואם כי, שמצינו שדבורה היתה שופטת, שנאמר: ודבורה אשה נביאה וגו', היא שפטת את ישראל וגו', ויעלו אליה בני ישראל למשפט (שופטים ד' ד-ה), הרי זה, מפני שקבלו אותה עליהם מפני השכינה (תוס' ב"ק שם), כדרך שאדם מקבל אחד מן הקרובים (ח' הר"ן שבועות ל' א') או שהיא לא היתה דנה כלל, אלא מלמדת להם הדינים (תוס' גדה שם, וראה ר"ן שבועות)]. וכן שהבת אינה יורשת לומדים מהפסוק: ואל בני ישראל תדבר לאמר, איש כי ימות ובן אין, לו והעברתם את נחלתו לבתו (במדבר כ"ז ח') ובגמרא (ב"ב ק' ע"א) טעמא דאין לו בן, הא יש לו בן, בן קודם, מכאן שהבנים יורשים את האב.

אולם, לא נבצר מאתנו לחקור, לידע ולהבין מתוך ההגיון והשכל את הטעם ואת הנמוק של פסולי עדות ודיינות באשה, ושלילת הירושה מהבת, שהרי י"ש דריש טעמא דקרא, וגדולי התורה חתרו למצוא נמוקים, אסמכתאות וטעמים לדברי ההלכה, הנלמדים ע"י מקראות התורה, או ע"י מדות ההלכה, בפרט בעניני דינין, שהם בין אדם לחבירו, ואינם כגזרת המלך, אלא משפט צדק בין אדם לחבירו. בודאי דרשינן טעמא דקרא, כמבואר בתשובת הרשב"א (ח"א ס' צ"ד) שבדיני ממונות, דרשינן טעמא דקרא, לדוגמא, במס' שבועות (מ"ז ע"א) שבועת ה' תהיה בין שניהם, ולא בין היוורשין. היכי דמי, אילימא דאמר, מנה לאבא ביד אביך וכו' מה לי הוא מה לי אבואה? הרי לא רצו לומר פשוט, משום גזרת הכתוב בלא טעם, וראה בתוס' ב"ק (ד' מ"ז ע"א) וברא"ש שם (סוף פרק הכונס) שהוכיחו באמת מכאן, דגם הא דאין שבועה ליורשין אינו בלא טעם, וע"י בש"ך (ח"מ סי' ע"ב סי"ק נ"א). וכן בבכורות (ד' ה' ע"ב) אריה שאלתי את ר"א בית מותבא רבא, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים? וכר א"ל גזירת הכתוב הוא, ועוד, שסייעו לישראל בשעת יציאת מצרים, והוא תמוה, דאם יש לו טעם, שסייעו לישראל, אי"כ כבר אינו גזירת הכתוב? הרי מכאן מוכח, שאם אמנם, התשובה הראשונה לכל דורש ושואל בטעמא דקרא, תהיה תמיד גזירת הכתוב, אבל בכל זאת בקשו בה טעמים איש כפי שכלו, ומצאתי את זה ב"המדרש והמעשה" להרב הגאון מהר"י ליפשיץ ז"ל מקאליש (פרשת וארא).

והנה ראשית כל כדאי, לעמוד על עיקר גדול אחד: שאין להגיד, שהתורה פסלה את האשה מטעם שאין לה נאמנות וחשודה לשקר, שהרי אנו רואים שחז"ל האמינו לה בתורת עד אחד בהרבה סוגי עדות, כגון: בענין עגונה; א) נאמנת להעיד שמת פלוני, בשביל להתיר את אשתו להנשא (משנה יבמות קכ"ב ע"א). בסוטה: ב) נאמנת להעיד בסוטה שנסתרה שהיא נטמאת, ואין משקין אותה מים המאריים (סוטה מ"ז ע"א). ג) בעגלה ערופה: נאמנת להעיד בעגלה ערופה שראתה את הרצח, אין עורפים את העגלה (סוטה שם). ד) בשבייה: ונאמנת

להעיד על שביה שלא נטמאה בשביל להתירה לכהן (כתובות כ"ז ע"א). (ה) וכן נאמנת ע"ד בדיקת נשים, להעיד על אשה שהיא גדולה לענין חליצה, וכדומה (נידה מ"ח ובפוסקים). וכן נשים שילדו בבית אחד; אשת כהן, אשת לוי ואשת נתין ואשת ממזר, נאמנת הדין לומר זה כהן, זה לוי זה נתין וזה ממזר כל זמן שלא יצא צרעור על ולד אחד מהם, שהוא מהפסולים (קידושין ע"ג ע"ב ורש"י שם, רמב"ם הל' איסורי ביאה פט"ז ה"ב, טוש"ע אעו"ז ס' ל"ה), וכן נאמנת הדין לומר זה בכור כשילדה האשה תאומים (קידושין ע"ד ע"א). ותקנת קדמונים היא, שבכל מקום שאין אנשים רגילים להיות, כגון, בבית-כנסת של נשים, בנוגע לעדות על המקומות שבבית-הכנסת או בעדות לאלמנה על הבגדים שלבשה בחיי הבעל, שאין הנשים רגילות להסתכל בבגדי נשים, וכיוצא בזה, נשים נאמנות להעיד. וכן אשה יחידה וכו' נאמנים בענין הכאה ובזיון ת"ח, או שאר קטטות ומסירות (ש"ת תרומת הדשן ס' ש"ג, רמ"א בשו"ע חר"מ סר"ס ל"ה בשם י"א, ויש מי שכתב יעו"ש). ויש מן הגאונים שמנו שמונה דברים שהאשה נאמנת בהן (מרדכי יבמות פ"ד ס' ק"ז בשם תשובות הגאונים). וכן באיסורים, כל מקום שעד אחד נאמן אף האשה נאמנת, מתוך שנאמר בזב"ה: וספרה לה שבעת ימים, מכאן לנדה שסופרת לעצמה והבעל סומך עליה, (כתובות ע"ב ע"א). ומכאן למדנו עיקר הדין, שעד אחד נאמן באיסורים (תוס' גיטין ב' ע"ב ד"ה אחד, וע"י שטה מקובצת כתובות ד' ע"ב) וראה רמב"ם (פ"א הל' מהל' עדות). וכן נאמנת על כל דבר איסור שבידן לתקן כגון: הפרשת חלה, מעשר, נקד הבשר, מליחה ועוד. (וע"י תוס' פסחים ד' ד' ע"ב ד"ה הימנחה, ועירובין נ"א ע"ב) [וכדאי, להביא את הסברו של המאירי על דברי הירושלמי, נשים עצלניות הן, וז"ל: ולא אמרו עצלניות הן, ואינן טורחות בבדיקה, אלא אדרבה, הן עצלניות ועושות מלאכתן בחתונה, ואינן טורדות בעסקים אחרים, ובדיקתן בדיקה מדוקדקת ביותר, ולפיכך נאמנות הנשים אפילו באיסור תורה, בכל מקום שעד נאמן, יעו"ש ודפתי"ח].

וכן הלא האשה נאמנת בשבועה, כגון: שבעת בטיי הנהגת באנשים ובנשים (שבועות כ"ט ע"ב במשנה) וכן שבעת שוא, שבעת הפקדון הנהגת באנשים ובנשים (שם ל"ז ע"ב), וכן בשבעת הדיינין (שם ל"ח ע"ב), וראה בתוס' שם ד"ה שבעת הדיינין, הא דלא נקיס נהגת באנשים ונשים, כדתנן לעיל גבי פקדון, דמלתא דפשיטא היא, וכן ואלו נשבעין שלא בטענה, והאשה הנרשאת והנותנת בתוך הבית, אפילו אשתו של שומר נשבעת (בנכנס לביתו למשכנו שלא ברשות) (שם מ"ז ע"ב). וכן המושיב את אשתו חנונית, או שמינה אפוסטרופא, ה"ז משיבעה כ"ז שירצה, רא"א, אפילו על פילכה ועל עיסתה, ההיא איתתא דאחייבא שבעה בי דינא (כתובות פ"ה ע"א) ואם אשה נאמנת בשבועה, הרי מוכח, דמה שפסולה לעדות, היא לא מטעם שמסקרת, שהרי מי שחשוד לשקר חשוד גם על שבעת שקר, כמבאר (בחר"מ ס' צ"ב) יעו"ש. ואם נאמנת בשבועה, סימן שלא חשודה לשקר. וחזק מזה, הלא אנו רואים שגולן פסול להעיד, אפילו במקום שעד אחד מעיד, ואם שלפי הכלל הנ"ל, שכל מקום שהאמינה תורה עד אחד, אשה כשרה להעיד, הרי משמע שאין הסופל בגופה כמו גולן. מכל זה מוכח, שאין הפסול של עדות באשה בגופה מחשש חשוד ושקר (וראה במשכן העדות להגאון ר' שמחה מקמפנא ז"ל, שער י"א פרק ג' שנוקט כן בפשיטות).

ויש לעמוד גם על השוני שבדרך הלימוד של פסול אשה לבין שאר פסולי עדות. בפסולי עדות אחיים בא הדבר מפורש בלאוויין שבתורה כגון: קרוב, מלא ימתו אבות על בנים" (דברים כ"ד ט"ו, ובגמרא סנהדרין כ"ו ע"ב). פסולי עבירה, מאל תשית ירך עם רשע" (שמות כ"ג א') ואמר' בגמרא (סנהדרין ד' כ"ו ע"א) אל תשית רשע עד, פסולי גזל: מהפסוק כנ"ל, אל תשית ירך עם רשע, להיות עד חמס" אל תשית חמס עד (שם) עד אחד מלא יקום עד אחד" (דברים י"ט ט"ו) ובגמרא (סוטה ב' ב'). ואילו פסול העדות באשה לא באה בתורה רק בדרך מיעוט, כהעמדת שני האנשים, הלא דבר הוא?

לפיכך נראה לי לומר, שני טעמים בדבר זה, שאשה פסולה להעיד בעדות המצריכה שני עדים. א': מפני שהאשה בעצם טבעה, צנועה, וצריכה להיות צנועה, ואין דרכה של האשה להתבונן בבתידינין ולבא שם להעיד ולעמוד תחת מטר של חקירות, בדיקות וברורים, בין בידיני נפשות ובין בידיני ממונות. ואם כי, עדי ממונות עפ"י תקנות, לא צריכים דרישה וחקירה כמבואר (בחר"מ סי' ל' ס"א) בכל זאת, בירור מקיף בבי"ד צריך, כדי להוציא מספק גזל, והתורה רצחה למנוע זאת מהאשה, כי "כבודה בת מלך פנימה". וכמו שמצינו בהרבה מקומות בש"ס: "אין דרכה של אשה לחזור על בתי דיניך" (גיטין מ"א ע"א וברש"י שם), אשה בושה לבוא לבי"ד והורגת את בנה (יבמות ד' מ"ב ע"ב). אשה בי מדרשא לא שכחא (מ"ק י"ח ע"א) ודרכה של אשה להיות יושבת בית, ודרכו של איש להיות יוצא לשוק (ב"ר ה') ועוד. מזה רואים אנו שחכמינו ז"ל עמדו על טיבה של האשה, וקבעו שאין זה מן הראוי ואף נגד טבעה להחלול בחוץ.

ובכדי לברר את הענין ולבסס את הטעם האמור, נביא את סוגית הגמרא (בשבתות ל' ע"א) שהוא המקור של פסול העדות של האשה, מנהגי מילי: דת"ר רעמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר, אתה אומר בעדים, או אינו אלא בבעלי דינין, כשהוא אומר, אשר להם הריב, הרי בעלי דינין אמור, הא מה אני מקיים וכו', ואם נפשך לומר, וכו', וכי תימא מדלא כתב ואשר להם הריב כוליה קרא בבעלי דינין משתעי, נאמר כאן שני, ונאמר להלן שני, מה להלן עדים אף כאן עדים, תניא אידך, רעמדו שני האנשים, בעדים הכתוב מדבר, אתה אומר בעדים, אתה אומר בעדים, או אינו אלא בבעלי דינין, אמרת, וכי שנים אין לדין שלשה אין באין לדין וכו'. מאי אם נפשך לומר, וכי תימא בתובע ונתבע קא משתעי קרא, נאמר כאן שני, ונאמר להלן שני, מה להלן בעדים אף כאן בעדים. תניא אידך, רעמדו שני האנשים, בעדים הכתוב מדבר, אתה אומר בעדים או אינו אלא בבעלי דינין אמרת, וכי אנשים באין לדין, נשים אין באות לדין, ואם נפשך לומר, נאמר כאן שני, ונאמר להלן שני, מה להלן בעדים אף כאן בעדים, מה אם נפשך לומר, וכי תימא אשה לאו אורחה, משום כל כבודה בת מלך פנימה (תהלים מ"ה), נאמר כאן שני ונאמר להלן שני, מה להלן בעדים אף כאן בעדים, ע"כ.

והריי מגא"ש בשם רבו הרי"ף הוציא ממה דאמרינן, אשה לאו אורחא משום כבודה בת מלך פנימה", שנשים יקרות, שאין כבודן לבא לבי"ה, שולחין להן סופרי הדיינין ויטענו בפניהם, וכן הוסק להלכה (בשריע ח"מ סי' קכ"ד) [וראה ברדב"ז (ח"א נ"א) וכן כשמתחייבות שבועה, אין לבזותן בפני בי"ד, אלא נשבעת לפני סופרי הדיינין] ומזה משמע, דגם לאחר דמסקינן כאן דבעדים הכתוב מדבר,

מִיָּמָה הָאָדָמָה לֹא אֹרְחָא לְבָא לְבִיָּד, קִימָא בְּמִסְקָנָא, וְהוּא יִסּוּד נְכוּן. אִיכָּ
 טַעַם זֶה יִתְכַּן בְּאֵמֶת לֵאמֹרוּ גַם לַעֲנִין פְּסוּל הָאִשָּׁה לַעֲדוּת.
 וַיִּדְרִיד הַגְרִימָא אֶהְרֵנְבֵּרְג רַב־בֵּית־א—יָפוּ, הָעִיר לְנִכּוּן, דַּצִּיל, דְּהִרְיָ
 מִיגָאֵשׁ סִיל, דְּהָא דִּאֲמֵרִינָן דָּאִשָּׁה לֹא אֹרְחָא מְשׁוּם כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה, אִין
 הַכוּוּנָה, שֶׁהַנְּשִׁים נִהְגוּ סְלוּל בַּעֲצָמָן, לְהִתְנַהֵּג כְּדֶרֶךְ בְּנוֹת מַלְכִּים, שְׂאִינָן מִסְתַּבְּבוֹת
 בְּחֻצוֹת, וּלְפִיכָךְ לֹא נֹאמַר בְּתוֹרָה רֶק וְעַמְדוּ שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים וְלֹא נָשִׁים, כְּמוֹ דִּאֲמֵרִינָן
 בַּעֲלָמָא שְׁלֹא דְבַר הַכְּתוּב אֵלָּא בַּהוּוֹת, דִּאִיכָּ לְמָה יִצְטָרְכוּ בִּיהִיד לְטָרוּחַ בְּשִׁבְלֵן
 לְשַׁלּוּחַ לְהֵן סוֹפְרֵי הִדְיָיִנִּים, וְכִי בְּשִׁבְלֵן שְׁהֵן רוּצוֹת לְהִיּוֹת מְכֻבָּדוֹת כְּבַת מֶלֶךְ, אֲנֹר
 צְרִיכִים לְטָרוּחַ בְּשִׁבְלֵן? אֵלָּא עַל כְּרַחֵךְ צִיל, דְּסִיל שְׁגָם בִּיהִיד מוֹזְהָרִים עַל כָּךְ,
 שְׂאֵם אִשָּׁה מִתְנַהֶגֶת בְּדֶרֶךְ זֶה, שְׁלֹא נִזְלֹל בָּהּ. לְפִי שְׂאִין מַדָּה זֹו סְלוּל נָשִׁים
 בַּעֲלָמָא, אֲבָל הִיא מְגִדְרֵי הַצְּנִיעוּת, שֶׁהַתּוֹרָה רְצָתָה בָּכָךְ. אַעֲפִי שְׁלֹא נִצְטוּחָתָה
 עִיז, כָּכָל מֵדַת חֲסִידוֹת וְדַת יְהוּדִית, שֶׁהַעוֹשָׂה אוֹתוֹ מְקִיִּים רִצּוֹן נוֹתֵן הַתּוֹרָה, אַעֲפִי
 שְׁלֹא בֹא צוּרֵי עַל זֶה וְמָה שֶׁנִּקְרָא מֵדַת צְנִיעוּת זֹו בְּשֵׁם כְּבוֹד, הוּא מְשׁוּם שׁוֹה
 כְּבוֹדָה שֶׁל הָאִשָּׁה, שֶׁתִּנְהַג בְּמֵדַת צְנִיעוּת, וְכִיבִיז מִצִּינוּ בְּבִיָּק (ד' צ') בְּמִשְׁנָה) פֶּרֶע
 רֹאשׁ הָאִשָּׁה, נוֹתֵן לוֹ ד' מֵאוֹת זֹו. זֶה הַכֹּלֵל הַכֹּל לְפִי כְּבוֹדָה, הִרִי דְכָל מֵדַת צְנִיעוּת
 בְּאִשָּׁה, זֹו כְּבוֹדָה וְאִסּוּר לְזִלְזֵלָה.

הֵן אֵמֶת, שֶׁהַרַמְבַּ"ן וְהַרְ"ן בְּגִמְרָא זֹו, רוּצִים לְדַחוּת שִׁטָּה זֹו, וְאוֹמְרִים
 שְׂאִין רֹאִיָּה מִהַגְמֵרָא כָּלֵל שְׁבִיהִיד יִצְטָרְכוּ לְטָרוּחַ בְּשִׁבְלֵן הַנְּשִׁים הַיְקָרוֹת, דִּאִיכָּ
 לְמִימַר דְּהַגְמֵרָא הִכִּי קָאֵמַר, דְּמִשׁ אֲנָשִׁים לֹא לְמִימַרָא דּוֹקָא אֲנָשִׁים וְלֹא נָשִׁים,
 אֵלָּא שְׁדַבֵּר הַכְּתוּב בַּהוּוֹת, שְׂאִין דְּרַכָּן שֶׁל נָשִׁים לְבָא לְבִיָּד מְשׁוּם כְּבוֹדָה, דְּכִתִּיב
 „כָּל כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה“, עִכְדִּי.

אֲבָל הַמַּעֲיִין בְּדַבְרֵיהֶם יִרְאֶה, שְׁלֹא דָחוּ רֹאִיָּת הַרְ"י מִיגָאֵשׁ וְהַרְ"ף בַּהַחֲלָט,
 רֶק כְּתָבוּ דֹאֲפִשֶׁר לְדַחוּת הָרֹאִיָּה, דְּלֵאמָא הַגְמֵרָא הִיכָּ וְכוּ', אֲבָל לְמַעֲשָׂהּ, לֹא מִלָּאוּ
 לְבָם לְחִלּוּק עַל הַרְ"י מִיגָאֵשׁ, שֶׁאֵמַר בְּקִבְלָהּ מִפִּי הַרְ"ף, שֶׁהִפִּי בְּגִמְרָא הוּא,
 לֹא שֶׁהַנְּשִׁים מַעֲצָמָן עָשׂוּ לְהֵן הַמְנַהֵּג הַזֶּה, אֵלָּא זֹו הַדְּרָךְ יִלְכוּ בָּהּ, לְמַדָּה אוֹתָן הַתּוֹרָה,
 וְצָרִיד בִּיָּד לְשַׁמּוֹר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים שֶׁלָּהֵן.

אֵל נִתְמָה עַל הַלְשׁוֹן „לֹא אֹרְחָא“ וְכוּ' בְּמִשְׁמַע דֹּאֲרַח שֶׁלָּהּ כֹּךְ הוּא
 דְּכַבֵּר מִצִּינוּ כִּיּוֹצֵ"ב בְּכֵמָה מְקוּמוֹת, וְלִדּוּגְמָא בְּבִרְכוֹת (ד' ס' ע"א) לְפִי שְׂאִין דְּרַכָּן
 שֶׁל בְּנֵי אָדָם לְרַפְאוּת, אֵלָּא שֶׁנִּהְגוּ, שֶׁהַכוּוּנָה, שְׂאִין מִדְּרַךְ הַתּוֹרָה לַעֲסוֹק בְּרַפּוּאוּת,
 אֵלָּא לְבַקֵּשׁ רַחֲמִים, הִרִי דְּדֶרֶךְ הַתּוֹרָה דְּרַכָּן קִרִּי לִי. וְרֹאֵה עוֹד בְּרַשִׁי (ב"ק ד' י')
 עִיז דִּיהּ חִיִּיב בּוֹ אֶת הַכֹּלִים) שֶׁכִּי: כֹּלִים אֵינָם רֹאויִים לֵאשׁ, שְׂאִין דְּרַךְ לְהִסִּיק
 בְּכֹלִים, וְיֵשׁ לְהָעִיר, הָאֵם בּוֹה שְׂאִין דְּרַךְ לְהִסִּיק בְּכֹלִים מַחֲשָׁב אֵינּוּ רֹאוי? אֵלָּא
 פִּירוּשׁוֹ שֶׁל דְּבַר, מִתּוֹךְ שְׂאִין דְּרַךְ הַתּוֹרָה לְהִסִּיק בְּכֹלִים, מְשׁוּם דְּקַעֲבֵר עַל בַּל
 תִּשְׁחִית, לְכָךְ חֲשׁוֹב אֵינּוּ רֹאוי. וְכֵהֵנָּה עוֹד דּוּגְמָאוֹת, וְאִין כֹּאֵן הַמְּקוֹם לְהֶאֱרִיד].

וְהֵנָּה הַתּוֹסֵף בְּסוּגִיָּא זֹו בְּדִיהּ כָּל מְקָשִׁים וְאִתָּה, הַשְׁתָּא נִמִּי דִּאִירִי בַּעֲדִים
 מִנָּא לִיהּ — לְמַעוּטֵי נָשִׁים, דִּילְמָא הָא דְנִקְטָ קְרָא אֲנָשִׁים מְשׁוּם כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ
 פְּנִימָה? וְיֵשׁ לוֹמַר דְּגַבִּי עֵדִים עִיכ צְרִיכִין לְבָא, דִּאִין עַד מִפִּי עַד כֶּשֶׁר, אֲבָל לְדִין
 יְכוּלָּה לְמַסּוֹר טַעֲנוּתֶיהָ עִיכ. וְלִכְאוּרָה מִכָּאֵן מוֹכַח לְהִיפֹר, דָּאֵם נֹאמַר שֶׁהָאִשָּׁה
 צְרִיכָה לְבָא לְהָעִיד בַּעֲצָמָהּ, לֹא מִתְחַשְּׁבִים עִם הַטַּעַם שֶׁל כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה,
 אֵילָּם, לְפִי דְּבַרֵּי הַרְ"י מִיגָאֵשׁ הַנִּזְלֵל, נוֹכַח לְוֹמַר דְּלִפִּי הַמִּסְקָנָה הַסּוֹפִית, אַחֲרֵי

שהתורה פסלה עדות האשה, הרי שוב אנו חוזרים לעיקר הטעם, שהתורה חסה על בנות ישראל, שלא יעברו על צניעותן ועל כבודן בת מלך פניהן, מלבא ולהעיד בפני ב"ד, ועל ידי זה ניצל כבוד בנות ישראל היקרות לעולם.

ושמא תאמר, איך זה פסלה התורה עדות נשים מטעם זה? הרי היא צריכה להעיד, כדי להציל עשוק מיד עושקו, וזה בכלל דינים „שהשוה התורה אשה לאיש לכל הדינים שבתורה“, וכן הוי כהשבת אבידה, כמבואר בב"י (חר"מ סי' כ"ח) וכן בתשובת „אבקת רוקח“ מהב"י ע"ש, ולא עוד, אלא שחשוב כמזיק, אם יודע עדות לחברו ואינו מעיד, דחייב לשלם מה שהפסיד ע"ז שלא בא להעיד לו, כדי לצאת ידי שמים (כמבואר בחר"מ סי' כ"ח) ועוד זאת: הרי יש בענין עדות גם הלאו ד„לא תעמד על דם רעך“, [וידידי הרה"ג כמהרי"ל זילברמן שליט"א, הקשה בשם אביו הגאון המובהק כמהר"ש ו"ל, שהרי האשה צריכה להיות פטורה להעיד, מטעם מצות עשה שהזמן גרמא, דהא אין מקבלין עדות בלילה? (והגם שיש לאו לאו ג"כ דכתיב „אם לא יגיד“, מ"מ, כיון דכתיב מקודם בקרא ו„הוא עד“ דהוא מצות עשה, כמש"כ הרמב"ם במנין המצוות, ממילא הלאו דבתריה קאי על העשה, וכיון דנשים פטורות על העשה גם הלאו לא קאי עליה, וראה בתשובות בי"מ אור"ח סי' סק"ז באריכות).

ולפי הנ"ל, שיש במניעת מתן העדות, הלאו דלא תעמד על דם רעך, אין כאן כל קושיא, שהרי היא מחויבת בלאו זה, לפי שהובא לעיל, דכל מצות לא תעשה, בין שהזמן גרמא ובין שלא הזמן גרמא אחד האנשים ואחד הנשים חייבין. [אחר כך הראו לי, שגם הקושיא וגם התי, נמצאים בספר „שער משפט“ (סי' כ"ח סי' ב') ושמתתי, שכונתי לדעת גדול.] כפי דברי הספרי (בפ' ויקרא י"ט ס"ז) תניא ומנין שאם אתה יודע עדות לחברך, שאין אתה רשאי לשתוק, ת"ל „לא תעבד על דם רעך“. וראה שם ביונתן בן עוזיאל, על הפסוק הזה, וז"ל: „לא תמנע וזכא דחברך למיסהדא עליי בדינא“ יע"ש. וכן בשאלות ויקרא על ונפש כי תחטא, מניין שאם אתה יודע עדות, שאי אתה רשאי לשתוק, ת"ל לא תעמד על דם רעך. יע"ש. וכן מביא הרמב"ם את זה בספר המצוות (מצוה רצ"ז). ובודאי האשה חייבת ב„לא תעמד על דם רעך“ כמו שחייבת בכל הלאווין? ומהאי טעמא תהיה חייבת בעדות?

אלא הא לא קשיא, שהרי רואים אנו, שהתורה פטרה להשיב אבידה, לזקן ושאינו לפי כבודו, מטעם והתעלמא (ראה ב"מ ד' ל') מבלי להתחשב על גרימת נזק לאדם. וכן נצטוינו על כבוד ת"ח ולא מוקימים אותו לביד, כדאיתא במס' שבועות (ל' ע"ב), „האי צורבא מרבנן דידע בשהדותא, וחילא ביה מילתא למיזל לבי דינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה, לא ליזיל“ ואמר ר' שישא בריה דר' אידי, אף אנו גמי תנינא, מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול, הרי זה לא יטול וכו'. וראה בריטב"א שם האומר: „דלישנא דלא ליזיל, משמע שאפילו רצה לילך, אין לו לילך, ואין לו למחול על כבודו בכך, לבזות תורתו. ואע"ג דאיכא פסידא דהאי דידע ליה בשהדותא, דהא דמצא שק או קופה פסידא דאבידה איכא, ואפ"ה פטור מאותה מצוה משום כבודו, וא"כ יכולין אנו לומר דמשום כבוד האשה וצניעותה פטורים אותה מלבא לביד מלהודיל, מבלי להתחשב עם השטור ונוק לאחורינו, כדי לקיים את „כבודה בת מלך פניה“. כמו כן אצל הת"ת, כדי לקיים עשה דכבוד

התורה, אף שיש לא תעשה בדבר, מפני שזהו בשב ואל תעשה, וכסוגית הגמרא (ב"מ ד' ל') ובכחות (כ' ע"א) והבן (וראה „משכן העדות" שער א' סי' י').

גם אין לזקעיר, שהרי דיו לבא מן הדין להיות כנדון. אם זה לפי היסוד של הריי מיגאש, שעליו מסתמכין, שהטעם של „כבודה בת מלך פנימה" נשאר גם במסקנה, הרי לפי דבריו, שולחין סופרי הדיינים לנשים יקרות, שיטענו בפניהם. אם כן הלא יכולים לשלוח ג"כ סופרי דיינים לקבל עדות נשים, ולמה פסלה אותן התורה לגמרי להעיד? הא לא קשיא, שיש הבדל בין עדות ובין שמיעת הטענות מפי הנדון, כמ"ש הסמ"ע (חור"מ סי' י"ז סק"ד), דיותר יוכל להתברר האמת, כשהבי"ד שומע מפי העדים עצמם, ואם לא שומע ביה"ד מפייהם ממש, הרי"ל כלא העידו כלל יעריש, לפיכך אם נאמר דאשה כשרה לעדות, ומוטל עליה החיוב להעיד, ע"כ היא צריכה לבא בעצמה ולא ע"י אחר, והתורה פטרתה מטעם הנ"ל. ועלה על דעתי, לפי הטעם הנ"ל, לפרש דברי הגמרא בסוגייתנו בדרך חדשה, דאין הלמוד של פסולי עדות בנשים מטעם, מדכתיב האנשים גרידא, שפירושה האנשים ולא נשים. אלא פירוש הדבר הוא: מפני שהתורה הכתיבה לנו פסוק כזה „ועמדו שני האנשים אשר להם הריב", ז"א ששני העדים צריכים לעמוד בפני בי"ד, כדי להשמיע את עדויותיהם, ולהיות נתונים תחת חקירה, דרישה וברור, וע"כ מתקבל על הדעת שהמלה האנשים הנכתבת כאן, פירושה ומובנה: אנשים ולא נשים. נמצא דהלמוד הזה הוא כתוצאה מתוך הרכבת המלים „ועמדו שני האנשים". וזה נסמך על המלה הראשונה ועמדו שצריכים עמידה בבי"ד. והואיל והאשה היא לאו בת עמידה בבי"ד היא, מטעם הנ"ל, שאינה עשויה להתבונות וכבודה בת מלך פנימה, וע"כ אשה פסולה להעיד. שהאנשים: פירושה ולא נשים, ובא זה וגילה על זה.

[ובאמת, בפירוש"י כאן בשלושת הלמודים בברייתא המובאה בסוגיתנו, לא נמצא כל רמז, שיפרש כפשוטו, אנשים ולא נשים, כמו שרגיל לפרש באופן מפורש בכל המקומות, אלא מפרש במלים אלה: „בעדים הכתוב מדבר, וללמוד שאין עדות בנשים". ותו לא. גם הירושלמי נאיד מלשון הגמרא דנן, דאיתא שם (שבועות פ"ד ה"א) נאמר כאן שני, ונאמר להלן, וישארו שני אנשים במחנה (במדבר י"א, כ"ז) מה להלן אנשים ולא נשים ולא קטנים, אף כאן אנשים ולא נשים ולא קטנים. כך הוא הגירסא הנכונה בירושלמי שבועות הנ"ל, וכן (בסנהדרין פ"ג ה"ט), וכך צריכים לגרוס בירושלמי (יומא פ"ו ה"א) וכפי פירוש הקצ"ר שם יעריש, הרי, שהירושלמי לא מסתפק למעט נשים רק מהמלה האנשים גרידא. וצריכים להביא פסוק מיוחד, לדמות אליו, ששם המובן ממש אנשים כמו אלדד ומידד, או מכיון המדובר על סנהדרין שהם אנשים ולא נשים, וכפירושו של החתם סופר שם בגליון עיי"ש].

וארווח לנו לפי זה, ליישב קושיית הריטב"א בסוגייתנו, המקשה, איך לומדים מועמדו שני האנשים, ולא נשים, הלא כתיב, וכי ינצו אנשים, וכי יריבון אנשים, ושם הלא אנשים בכלל? ולפי דברינו נחא, שהרי הלמוד כאן, הוא לא כהאנשים גרידא, אלא מצד הצירוף של „ועמדו". משא"כ, בפסוקים וכי ינצו אנשים או כי יריבון אנשים, יתכן באמת לומר שנכלל גם נשים, כי אין סבה מחייבת לכך להוציא נשים.

ויתיישב בזה גם קושיית החת"ס בסוגייתנו דאיך ילפינן בגמרא דנשים פסולות לעדות מדכתיב האנשים הא בגמרא (ב"ב ד' קנ"ה ע"ב) אמרינן דהאנשים אתי להוציא את הקטנים, דקטנים פסולים לעדות, וא"כ אין ראיה מזה דנשים פסולות לעדות יע"ש.

ולפי דברינו, אין כאן קושיא, שהרי מעצם המלה אנשים יכולים למעט באמת. קטנים, וכמו בכל מקום ומקום, אנו ממעטין קטנים מאיש או אנשים ופסול האשה בעדות, הלא הוא לא ממלת אנשים גרידא, רק מדנסמכה אליה המלה ועמדו, שנשים לא בני עמידה בבי"ד גינהו כנ"ל, ואז אמרי' אנשים ולא נשים. אבל אין זה מונע למעט קטנים מתוך עצם המלה אנשים.

ומתוך הטעם הנ"ל האשה גם פסולה לדון, שכשם שפסולה לעדות, מטעם שלא יודלול כבודה בעמידתה בפני בי"ד, בבירור וחקירת דבריה, כדאי אין כבודה להיות חברת ביה"ד לשמוע טענת אנשים, ולנהל בירורים וחקירות, וזהו המובן הפשוט של התוס' (בב"ק פ"ח ע"א) הנ"ל, כי אם אשה פסולה להעיד, הרי ממילא א"א שתהיה כשרה לדון, וראה בירושלמי (פסחים פ"א ה"ד, ובר"ר פ"ו ה') "נשים לאו בנות הוראה הן".

ט

הטעם השני, שאשה פסולה להעיד, יש לומר משום, שיש לחשוש שהיא כוענת בדדמי, ז"א: לפי דמיונה והבנתה, ולא מתוך דייקנות נמרצת, כי האשה נוטה לדמיון לפי טבעה ותכונתה, וכן מצינו בחז"ל בפירוש באיזה מקומות, שאפשר לשפוט בדמיון, שאנו חוששים שהיא אומרת בדדמי, שהרי כך, אנו כיוצאים בגמרא, שהאשה נאמנת לומר מת בעלה, ומתירין על פיה להשיא אשת, אף דלהוציא מחזקת אשת איש דרושה עדות גמורה, משום דמצרפין לזאת טעמים אחרים: מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה, שאם בא בעלה חי, תצא מזה ומוז, הקלת עליה בתחלה (יבמות פ"ח ע"א), ודוקא, ככה"ג אמרינן, "אשה דייקא ומינסבא", ובדקת הרבה טרם שתנשא אם אין בעלה חי (שם כ"ה ע"ב ועוד). אבל בדרך כלל, יש לחשוש שאומרת בדדמי, וכפי שמצינו בגמרא הרבה דוגמאות שאינה נאמנת, מטעם בדדמי כגון: קטטה בינה לבין בעלה, השנאה גורמת דמיון, יכולה לצייר בנפשה שהוא מת על פי איזו סבה דמיונית (ראה יבמות קי"ד—קט"ז), וכן באופן, שבכלל אפשר לשער שמתגבר עליה הכח המדומה, אף שאין קטטה בינה לבין בעלה, עד שמרהיבה בנפשה לבדות דברים לא נכונים ומדויקים, היוצאים מגבול הדמיון, כדי לאמת את המעשה הנדמה לה: כגון שבעלה במלחמה, ודומה לה שנהרג, עלולה לומר נהרג וקברתי, אף שזה לא נכון באמת (שם רמב"ם הל' גרושין פ"ג). וכן במקום שהיא מחזקת בשנאה על חברתה, כי מפני השנאה עלולה לא לדייק (יבמות קי"ז ע"א) "כיון דאיחזקי, אמרה בדדמי" יע"ש. וראה בתוס' (יבמות קי"ח ע"א) ד"ה דכל לא מת, דטעמא דזו אומרת מת וזו אומרת נהרג, הוי ודאי הכחשה, כיון דשתיהן באות להתיר עצמן ואינן מכוונות דבריהן, דאמרו בדדמי ואין יודעות אמתות הדברים עכ"ל.

ואמנם, דבר זה ע"ד דמיונה של האשה, שמתוך כך הרבה פעמים זה גורם לאי-קביעת הענין בדיוק, לא לגנאי נאמר, אלא מתוך חזירה עמוקה לטבע הפסיכולוגי של האשה. וכדאי שנעמד על שתי מימרות חז"ל, שלכאורה הן סותרות

זו את זו, אבל באמת ממקור אחד יצאו, והן מבטאות ומתארות את תכונת האשה ואופיה, ומתוך מציאות זו, התייחסו חז"ל, גם בנוגע להלכה ולדין: המימרא „נשים דעתן קלות (שבת ל"ז) והמימרא השניה „נתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש" (נדה מ"ח ע"ב). וכיצד יתקיימו שני המאמרים הללו?

וראינו ב„ילקוט מרגלית" לידידנו הרב ר' ראובן מרגלית (ד' כ"א) שמביא בשם הגרי"ל וולפסברג הי"ד, „הכוונה הפשוטה שבשני המאמרים הללו, היות שהלב והמוח, הרגש והדעת, שני כחות הנפש השליטים באדם, שעל פיהם יפעול או יחדול מעשות, ופעמים לא רחוקות הם מתנגדים קיצוניים, ואז במלחמת הלב והמוח יתגבר אצל האיש הדעת, ובאשה על הרוב הרגש, כי בינה יתירה נתן הקב"ה באשה יותר מבאיש, ובינה שהוא הכח שבלב (ראה שבת שם „הלב מביין") מפותח אצל האשה יותר מבאיש והיא לא תבכר הדעת על הרגש, שדעתה קלה עליה מהרגש שבלבה.

היה אומר, מפני שהאשה כחה ברגש וברכות הלב „ונשים רחמניות הן". אזי היא נרגשת מתוך העובדות והמחזות שהיא רואה, ומתוך זה לא תעמוד היטב על בוריה של העובדה ואומרת בדמיון, לפי דמיונה הרגשני. ודעתן קלות פירושה: שהדעת קלה אצלה יותר מהרגש, והרגש מכריע תמיד על הדעת. ולפי"ז קשה לסמוך עליה לעדות, שצריכים דיוק רב. וע"ז אולי מרמזים דברי המדרש „ותכחש כרה לאמר, לא צחקתי, כי יראה (בראשית י"ח ט"ו) מכאן שהנשים כחשניות הן, מפני הפחד, ולכן פסלן הקב"ה מלהעיד עדות" (מדרש אגדה הוצ' בובר, וינה ה"תרנ"ד). ופירושו של דבר, מפני שהרגש הטבעי והאופי החלש הנדחק מתוך הרגש הפנימי הזה, המעורר אצלה אי־בטיחות וודאית ופחד מדומה, אשר על כן אי־אפשר לקבוע מסמרים על עדותה, וטוענת בדמיון, וכיוצא בזה אנו מוצאים בתוספתא (כתובות ד' ס"ב, וכן בירושלמי כתובות פ"י מ"ב) על מתניתין, בענין עדות אשה וקטן, שאומרים מכאן יצא נחיל זה, בזה הלשון: „במה דברים אמורים בזמן שהעיד על מעמדו, אבל אם יצאו וחזרו אין נאמנין, שלא אמרו אלא מתוך פתוי ומתוך היראה. ז"א: מתוך חולשתו ורגישתו הן מפחדות פחד מדומה, ומתפתות להעיד כפי ציור שכלן, ואולי לזה התכוון בעל החנוך (מצוה קכ"ב) שכתב: וניהגת בכ"מ ובכ"ז, בזכרים אבל לא בנקבות, שאין הגשים בתורת עדות לקלות דעתן יעד"ש, והיינו לפי הפי' הנ"ל.

וראה ב„תורה תמימה" (דברים י"א י"ט) הרוצה להשוות את שני מאמרי חז"ל לפי כוונה זו: כי הכשרונות, דעת ובינה שונים הם, הדעת יונח על המושכלות הראשונים, שתופס מוח כל איש לשמיעה, והבינה היא הרעיון הבא לאחר התפיסה העיונית, ובכח רעיון כזה, להבין דבר מתוך דבר, ולהמציא חריצות ושכל דק, ולכן, אעפ"י שהנשים יש להן כח בינה יתירה, אבל דעתן בתפיסת דבר במושכל ראשון קלה היא בלא יסוד נאמן, ולזה הסכימו בעלי ההגיון. וכתבו עוד חוקרי הנפש, דמי שיש לו לב חריץ ושכל חד, ההוא צריך יותר להתרחק מנקודת האמת, יען, כי אחרי שכח הבינה, היינו כח החריצות גדול ממדת השכל הפשוט, אפשר לו להעמיק חקר ולבנות בנינים על יסוד רעוע וחלוש, וזה מורגש בחוש. וזה היא כונת המאמר (באבות פ"ג משנה י"ז) „אם אין דעת אין בינה", אם אין דעת חזקה, או גם הבינה שבו אינה נאמנת ויסודית. [ויש יסוד למובן זה של דעתן

ומסית לפי תומו נאמן בעדות אשה (ראה ב"ק קי"ד ע"ב, יבמות קכ"ב ע"א). דאינו אל גילוי מילתא בעלמא. וכתוב בשיטה מקובצת (כתובות ע"ב ע"א) שאין עד אחד אלא לענין בירור, ואין זה אלא כגילוי מילתא בעלמא, וכן אומר הס"ז (י"ד צ"ח סק"ה) בטעמא דעד אחד נאמן באיסורין, שזה רק הוכחה וגילוי מילתא בעלמא ע"ש. ועדות זו היא קלושה, ולפיכך אין חשש לא מצד „כבודה בת מלך פנימה“, וגם לא מטעם בדדמי, שעדות כזו הבאה רק לגלוי מילתא בעלמא, לא הקפידו חז"ל על זה, ומסתפקין בעדותה לפי תומה.

ומה נמציים בזה דברי הרמב"ם (בסוף הל' גירושין פ"ג הכ"ט) שרמזנו עליהם לעיל, ודל: „אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה אי עבד, או אשה, או עכ"ר, המסית לפי תומו, ועד מפי עד, ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה, כמו שביארנו, שלא הקפידה תורה על העדאת שני עדים ושאר משפטי העדות, אלא מפי העדות ועדות וכו', אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא כפי העד הנה, ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו וכו' ע"כ. וראה מגיד משנה שם, שהרמב"ם מעדיף את הטעם של מלתא דעבידי לגלוי יע"ש.

ועוד זאת, ועיקר: הנה בכבורות (ד' ל"ו ע"א) איתא, איבעי להו, עד מפי עד. מהו לעדות בכור? ר' אסי אסר, ור' אשי שרי. אמר ליה רב אסי לר' אשי, והא תני דבי מנשה, אין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד? א"ל תני, אלא לעדות שהאשה כשרה לה בלבד ע"כ.

וראים אנו בזה, מדתלתה הגמרא את העדות שהאשה כשרה, לה, בכשרות עד מפי עד, הגם שיותר רצוי לשמוע עדות מפי העד בעצמו, שראה את הדבר, כסברת הסמ"ע (חור"מ סי' י"ז סק"י) „דיותר יוכל להתברר האמת, כששומע מפי העדות עצמו“. הרי, שכל כשרות העדות של האשה בעד אחד נובעת מזה, שעד מפי עד כשר, וטעם הדבר שבשני עדים שהיא עדות אלימתא, פסלה התורה באשה, מפני שעד מפי עד פסול בעדות זו, ולכן היא צריכה לבא בעצמה בבי"ד כדברי התוס' בשבועות הנ"ל, והתורה לא רצתה שתזלזל בבי"ד. אבל במקום שעד מפי עד כשר, או גם האשה יכולה להעיד בלי הסוס, כי אינה צריכה להזדלזל בבית"דין, שהרי היא יכולה למסור את העדות הזאת לעד אחר, ואילו מפי עד כשר, ולפיכך תלוי זה בזה, עדות אשה עם עד מפי עד.

נמצא, שמכאן הגענו לנקודת-היסוד של כשרות האשה לעדות בעד אחד, ולא עוד אלא שמדברי הגמרא הללו, יש סיוע ועזר גמור לאותה ההנחה הכללית כהנחנו ביסוד הטעם של עדות האשה, במקום שהיא פסולה ובמקום שהיא כשרה גם יחד, והבן.

ויש עוד להבין, להמפרשים שכתבו דאשה לא מחייבת שבועה בעדותה. למה באמת לא כחייבת, אחרי שיש לה תוקף בעדות עד אחד?

וראינו בסורי אבן (ספ"א דר"ה, ד"ה ה"א אשה כשרה) שמקשה את זה, והא דע"א מחייבו שבועה, נפקא ליה מדכתיב לא יקום ע"א באיש לכל עון ולכל חטאת, ואמר, לכל עון ולכל חטאת אינו קם, אבל קם הוא לשבועה, ואשה נמי תקום לשבועה? ומתרץ, דמכתב לא יקום ע"א לכל עון, דמשמע אבל שנים יקומו, דכתיב בסיפא דקרא, עפ"י שנים עדים יקום, וכיון דאין אשה קמה ומצטרפת

לכ' עדים, דכבר מיעטה הכתוב מב' אנשים, לא קמה נמי לשבועה בתור עד אחד. ויש להוסיף לפי מה שדברנו, דלענין לחייב שבועה, הרי לעדות של עד אחד יש לה התוקף כשני עדים, כי לחומר השבועה, זקוקים לעדות אליהתא, בעד שהוא כשר בשני עדים, ולא עדות קלושה כזו של האשה, שהיא כשרה רק בעד אחד. ואין לה כח לפי זה לחייב שבועה. וכמש"כ הרמב"ם (פ"ה ה"ג מהל' עדות) "חזק מע"א של שבועה, שאין מחייבין שבועה אלא בעדות כשר, הראוי להצטרף עמו אחר. ויתחייב זה הנשבע ממון על פיר' ע"כ [וראה בספר "אורח משפט", להרב משיקטין ז"ל (הל' עדות סי' ל"ה) המצביע על שני מקורות בגמרא על דברי הרמב"ם הללו יע"ש]

הנה יש לחקור, ע"ד מהות האשה בעד אחד, אם זה מצד נאמנות, שהתורה האמינה אותה בענינים האמורים, או שזה ג"כ מצד עדות, וז"א: שמסגרת עדות של עד אחד, שייכת גם באשה, ולא זו בלבד שלא יצאה מכלל נאמנות, אלא היא גם בגדר עדות במסגרת עדות של ע"א. וההבדל בזה: אם זה בתורת נאמנות, אין לה גדר של עדות, ולא נכנסת לגמרי לכלל חיוב של עדות, או עונש אם לא תעיד. אבל אם זה בתורת עדות, הרי רובץ עליה ממילא חיוב הגדת העדות עם כל התוצאות. ואמנם הדבר כבר נפתח בגדולים, עיין בחידושי רבנו חיים הלוי (תל' גירושין פ"ב הכ"א, ובהל' רוצח ושמירת נפש פ"ט ה"ט) המפתח שם את הרעיון, ע"ד הבדל במהות העדות של עד אחד ושל נשים או פסולין. ואומר: דבעד אחד נאמן מצד עדות גמורה וזה עדיפותו מנשים או פסולין, שהאמינתם התורה בעדות עד אחד רק מצד נאמנות ולא מצד עדות, ומוכיח את זה ממה שפסק הרמב"ם (בפכ"א מה' עדות) דעד אחד בסוטה שהזנו משלם כתובתה, משום כאשר זמם, הרי להדיא, דנאמנות הע"א בסוטה, דין תורת עד ביה, ולא דין נאמנות בעלמא, דהרי הא פשיטא דחיובא דהזמה ליכא אלא בעדות, ולא בשארי נאמנות. וכן נראה מנאר מהא דאיתא בשבועות (ד' ל"ב) בעד מיתה ועד סומאה שכתרו עדותן, הייבין בקרבן שבועת העדות, ודין שבועת העדות גם כן ליכא אלא בעדות, ולא בשאר נאמנות ובע"כ, דהעד הכשר נאמן בסוטה ובמיתה גם בתורת עדות יע"ש. וכל זה, בעד אחד אבל בנשים או פסולים נאמנים בעד אחד רק מצד נאמנות ולא בתור עדות. והוא ממשיך שזוהי הפלוגתא בין הרמב"ן והרשב"א הובא בהה"מ בהל' גירושין (פ"ב הכ"א), והרמב"ם בהל' רוצח (פ"ט ה"טז—ט"ז). ויסוד מחלקותם בשני לשונות הגמרא יכמות (ק"י:), דהרמב"ם סובר כלישנא בתרא בגמרא יכמות שם, דעד אחד כשר אלים יותר מעדות כשר, ומכאן דיש הבדל בין עד אחד לבין עדות אשה או פסולים, דבעד אחד נאמן מצד עדות, ואשה או פסול נאמן מצד נאמנות, והרמב"ן והרשב"א והראב"ד, סוברים כלישנא קמא דגמרא, שעד אחד ואשה שניהם שווין. א"כ גם עדות האשה או הפסול בעד אחד כשרה מטעם עדות ממש יע"ש באריכות, ודפח"ח.

ולדבריו חקירתנו הנ"ל בענין זה, מקורה בגמרא, ותליא בפלוגתת הראשונים, אכן מצאתי לטורי אבן (ר"ה סוף פ"א דר"ה ד"ה הא אשה כשרה) וז"ל: והא דאשה פסולה לעדות, נפקא לן בפ"ד דשבועות, מועמדו שני האנשים, ולא למימרא, שאינה בתורת עדות, ואין שם עד עליה, דודאי שם עד עליה, ולא מיעט הכתוב לאשה, אלא משום דאין שם איש עליה, ורחמנא אמר אנשים דוקא, הלכך לית לן

למעוסי אשה, אלא היכא דצריך שנים, כדכתיב ועמדו שני האנשים למעוסי דאשה לא, במקום שצריך שני עדים. אבל היכא דעד אחד נאמן, אשה נמי בכלל עד וכר ע"כ. הרי שנוקט בפשיטות, דאשה נאמנת בע"א מסעם עדות, ומעולם לא יצתה מכללי עדות, וזולת מאי דמיעטה התורה בפירוש בשני עדים.

ולפי"ז שהאשה בכל עדות בעד אחד, נראה שהיא ג"כ בכלל „ואם לא יגיד ונשא עונו", בשטח עדותה שהיא נאמנת לה. ואמנם מצאתי במנחת חנוך (מצוה קצ"ב) האומר כן בפשיטות, וז"ל: הנראה במקום שנשים נאמנות, כגון בעדי מיתה או בעדי טומאה ומועיל עדותן לממון וכר, מ"מ ישנן במצות עשה זו (דאם לא יגיד ונשא עונו) והן בנשיאות עוון, כיון דמועיל עדותן, ושמחתיו על זה. [איברא דיש סתירה בדבריו (במצוה ל"ז) יעריש שתמה מתחלה על החנוך, האומר שלא תעשה מלהעיד שקר נזהג רק בזכרים. הלא יש עדות בתורה שהאשה נאמנת כגון עדות אשה, ועד טומאה גבי סוטה, וכן בעגלה ערופה ולענין אריה וכר, אי"כ גשים נאמנות מן התורה. ואי"כ יעברו בל"ת זו? ומיישב לפי סברת המ"ל בהגהות סוף ה"ס פ' ויקרא, דאף דע"א חייב בשבועת העדות, במקום שמחייב כמון, כגון עד מיתה ועד טומאה, דוקא ע"א דראוי להעיד ע"י צירוף, ע"כ אפילו בלא צירוף, כ"מ שמחייב ממון חייב קרבן שבועה, אבל נשים שאינם בגדר עדות כלל וכר מ"מ אי"כ בקרבן שבועה וכר. ונראה שנאיד ממה שמסיק אד"כ (במצוה קצ"ב), ואולי תפוס לשון אחרון].

ונראה לי שיש מקום להוכיח, שגם הרמב"ם סובר שעד אחד הוא בכלל מצוות אט לא יגיד, וכן אשה בעדותה המועילה ג"כ בכלל מצוה זו. שהרי כתב בספר המצוות (מצוה קע"ח) והעובר על מצוה זו, והוא שיכבש העדות ענשו גדול, והוא אמרו „אם לא יגיד ונשא עונו, מכאן משמע שעד אחד הוא בכלל זה, שהרי בלשון יחיד הוא שונה. וכן מצאתי בפירושי העדותיו של הגאון ר' חיים הליר, על ספר המצוות (הוצאת מוסד הרב קוק ירושלים—נידורק תש"ו) האומר שם: כשמע מכאן דדעת רבנו, דגם בע"א איכא לא יגיד, וכן משמע בה"ל עדות (ויש פ"א, ובפ"ד) ומביא שכן דעת הראנ"ח בשר"ת „מים עמוקים" (סי' ל"ד) וע"ע בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ט) ובתשרי הגאון מוהלחין ב„חוט המשולש" (סי' ג').

ולפי"ז יוצא, דגם באשה במקום שנאמנת בע"א כגון סוטה, עגלה ערופה וכר ואפילו בהוצאות ממון, יהיה עליה מצוות „אם לא יגיד", וראיה לכך, שהרי הרמב"ם לא מפרש כאן, שמצוה זו נהגת בזכרים ולא בנשים, כפי שרגיל להביא במצוות אחרות, כגון מצוות עשה שהזמן גרמא, אלא ודאי, שגם נשים בכלל מצוה זו בעדותה המועילה.

וסעד לזה, יש למצא בספר המצוות גופא, שהרי (במצוה רמ"ח) מונה הרמב"ם אחת לאחת, אותן המצוות שהנשים פטורות מהן. וראה שם היטב, שלא מכליל את המצוה קע"ח ביניהן, וז"א: מצות „אם לא יגיד" ופסח בכונה עליה, הרי משמע, שהרמב"ם סובר, שהנשים בכלל המצוה „אם לא יגיד", בעדות המועילה על ידן, ויש עוד להאריך הרבה, ואכ"מ.

מתוך ברורנו זה על מהות העדות בנשים בין בשני עדים בין בע"א, אנו באים לידי מסקנות הבאות: (א) מה שפסלה התורה את האשה לעדות, זה לא מטעם חוסר נאמנות או חששא שמשקרת, ולא משום פסול בגופה כמו קרוב או גזלן,

ועוד. שבעצם יש לה נאמנות, אולם התורה שללה ממנה את העדות מטעמים אחרים הנובעים מתוך עמדתה הטבעית בחברה, או מצד רגשותיה הטבעית שע"כ יתכן שאומרת בדמי וכו'. (ב) פסול העדות באשה הנהו רק במקום שצריכים לעדות חזקה דהיינו — שני עדים ע"י חקירות וברורים בבי"ד, או במקום שיש לחייב לחברו שבוועד, שזה ג"כ עדות מכרעת ואלימתא, אבל בעדות המועילה גם בעד אחד, או גם האשה כשרה להעיד, תואיל והוה רק גילוי מילתא, והואיל שיש לה אפשרות למסור את העדות ע"י עד אחד מפני שעדותה מועילה אפילו עד מפי עד. (ג) עדות האשה בעד אחד מועילה, לא לבד מצד נאמנותה אלא היא נכללת בתור עדות, ורובצים עליה העשה, דאם לא יגיד. והוה אומר לפי"ז: שבעצם הדבר באופן כללי גם האשה בכלל עדות, אלא התורה שללה ממנה העדות, בשטח של שני העדים מטעמים מסוימים.

מתוך נקודת השקפה זו בהלכה, אנו מוצאים שמתחשבים עם עדות האשה ודעתה, אפילו להוציא ממון, בשעה שישנה הידיעה הברורה לדיין באמיתות הדבר ובאופן כזה רשאי לזון בדרך פרטי בנאמנותה כבעדות [ראה כתובות ד' פ"ה בת רב חסדא קים לה בגוה]. אלא שהרמב"ם כתב בזה: „משרבו בתי דינים שאינם הגונים ואינם חכמים כראוי, ובעלי בינה חזקה, הסכימו שלא יפסידו חזקה עפ"י עדות אשה או קרוב, אעפ"י שדעתו סומכת על דבריהם" (רמב"ם סנהדרין פ' כ"ד ה"א ב.). ומ"מ כתבו הפוסקים, שאף בזמן הזה, כל רב מומחה בדורו, שדעתו גדולה ורחבה, בלי שום טעות ונסת דעת, להוציא מחזקה גם ע"י אשה וקרוב, באופן שנתברר לו הדבר בהכרח ברורה בלי שום פקפוק (ראה חו"מ סי' ס"ו סעיף ה' ומפורשים) וכנהנה רבות. וזה מה שרצינו לבאר בשטח העדות בנשים. ותורת ה' תמימה משיבת נפש.

יא

עד כאן דברנו, על דבר עדות חיינות באשה, ונעבור עכשיו לענין ירושה. שאין הבת יורשת נחלה לפי התורה כנ"ל. גם בזה רואים „המתחכמים" שכאילו יש כאן קיפוח כלפי האשה, ורוצים לבא בהצעת חוק להשוות את הזכויות לנשים גם בענין ירושה. ואמנם כבר היה לעולמים, עוד בימי חז"ל בזמן הגמרא, נמצאו כאלה, שרצו לשנות פני החוק, כאמור (בשבת קט"ז ע"ב) בההוא פילוסופא דהוי בשבבותא דאימא שלום, שאמר „מן יומא דגליתון מארעכון, איתנטלית אורייתא דמשה ואיתיהבת ספרא אחריתי, וכתיב ביה, ברא וברתא כחדא ירתון"... וכמה פילוסופים כאלה איכא בשוקא, ואפילו בכנסת שלנו, שרוצים לשנות חוק זה, בכדי לגנח בזה את חוק התורה. אולם בטוחים אנו שאילו היו מסתכלים בעינים בלתי משוחדות, והיו יורדים לטעמם של דברים, כי אז לא היו מעזים לשנות מחוק זה כלום. והנה, לעיל הבאנו מקורות מדברי חז"ל ותקנותיהם, איך ששקדו גם על טעמון הכלכלי של הנשים, החל מהתקנות בזמן המשנה והגמרא, עד אחרון התקנות בארצות שונות. והכל בכוננת מכון למען להטיב את מצבן החמרי של הנשים, ולבססן במובן הכלכלי, ועל אחת כמה וכמה, שאין לדבר על קיפוח, להיפך, מצאנו במקרא שמעדיפים את הבת מעל גבי הבן (כבא בתרא דף קמ"א עמוד א') והוא דתנן התם, האומר אם תלד אשתי זכר יטול מנה, ילדה זכר יטול מנה.

נקבה מאתים, ילדה נקבה נוטלת מאתים, ובגמרא שם מקשים, למימרא דבת עדפא ליה מבן, והא אמר ר' יוחנן משום רשב"י, כל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה שנאמר והעברתם את נחלתו לבתו (במדבר כ"ז) ואין העברה אלא עברה, שנאמר יום עברה היום ההוא (צפניה א') ? ומשני ההוא לענין ירושה, בן עדף ליה, לענין הרווחה בת עדף ליה.

רואים אנו מכאן, שיש דאגה מיוחדת מטעם האב לבת להקל על חייה ולתת לה הרווחה יותר מפילו מן הבן וחז"ל התחשבו בזה. אלא שבירושה יש ענין מיוחד, שזה שייך רק לבן. ענין בפירושו של הרשב"ם בגמרא הנ"ל, ד"ה לענין נחלה בן עדף ליה. האומר: דיקרא שם המת על נחלתו, אבל הבת מסבת נחלה ממטה למטה אחר. ו"א: מה שאין הבת יורשת נחלה אין זה גזירת התורה, כלומר: שהתורה רצתה בכך, אלא משום דכך הוא רצונו של המת המוריש, ומקור דבריו בגמרא (שם ד' ק"ט ע"ב). רבי אומר, בכלל נאמר בהן נתינה, וכאן נאמר בהן העברה, שאין לך מעביר נחלה משבט לשבט אלא בת, הואיל וכנה ובעלה יורשין אותה ע"כ. וראה בתוס' (שם ק"י ע"ב ד"ה ודילמא) דמשום דמסבת נחלה, קס"ד שלא תהיה הבת יורשת נחלה מפילו שלא במקום הבן, אי לאו דאמרה תורה, יעריש.

וזה ענין פסיכולוגי ביותר, דרוב בני אדם העמלים כל ימי חייהם על רכושם, רוצים וכמהים שגם אחרי מותם תקרא נחלתם על שמם, בכדי שעי' נחלתם שהשאייר אחריהם, יזכרו שמותיהם, וכל מה שאדם מוסיף נחלה, שמו נזכר יותר. ולכן מי שלא סדר צוואה בחייו, או לא נתן לבתו במתנה חלק בנכסיו, ראתה התורה לפי מדת הצדק והיושר, שלא לקפח זכותו של המת, ושיהיו נכסיו נקראים על שמו, בדוואי ניתא ליה בכך, ואף אם במקרה, שיש מי שהוא שלא היה מקפיד על זכרון שמו אחרי מותו, והיה רוצה שגם בתו תיהנה מנכסיו, הרי יש לו עצה, לתת לה במתנה ע"י צוואה. ואז תזכה בה אחר מותו כמו בן. וכיון שלא עשה כך, הרי חיישינן, שמא לא ניתא ליה להיבס את הנחלה ממשפחתו הנקראת על שמו, למשפחת בעל בתו ובנה, שאינם נקראים על שמו, ולפיכך אין הבת יורשת.

ובאמת, מכת האי טעמא, הרי קס"ד שגם במקום שאין בן לא תירש הבת אלא האחיים, וכמ"ש בתוס' הנ"ל, שהרי גם במקום שאין בן, נהי נמי דהאחיז אינם ממשיכים את שמו של הנפטר, מ"מ הם נקראים על שם משפחת אבותיו. וקס"ד דגם זה גזח לו לאדם שיקרא שם אבותיו על נחלתו, ממה שתעבור הנחלה למשפחת בעל בתו, שאין לשמו ולשם משפחתו שום שייכות. אלא שבה גילתה התורה כאינו כן, אלא בתו עדפא לו מאחין. ואפילו מאביו, אעפ"י שעיי' נחלתו עוברת משם משפחתו. והיינו דקאמר ר' ישמעאל ברי' (ב"ב ק"ט ע"ב) במקום בת, אתה מעביר נחלה מן האב, כלומר: ודאי זוהי מציאות של העברת נחלה, שלא כפי הראוי, שהרי ראוייה היתה נחלת המת שתשאר במשפחתו, ולא שתעבור למשפחה אחרת, אלא שהתורה אמרה, דבכה"ג לא ניהוש על העברת הנחלה ותירש הבת.

וכן, הא דקיי"ל (שם בב"ב ד' ק"ל ע"א) שאם אמר על בת בין הבנים שתירש, לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה, היינו משום דלשון ירושה הוקבע והוגדר בתורה, רק במי שירש נחלתו של המת, לפי דין התורה, באופן אוטומטי, משא"כ בת במקום בן אינה זוכה מכת המוריש אלא בתור מתנה. וזה

שאמר בלשון ירושה, הוי כאומר שאינו מסכים על מה שקבעה התורה, ולפיכך אין אמירתו אמירה, אלא צריך שיאמר בלשון מתנה דוקא, והבן. ואמינא שממקומו מוכרע טעם זה, בגמרא דנן (ב"ב קמ"א.) שהבאנו לעיל, דלכאורה מאי פריך מר' יוחנן על מתניתין, למימרא דבת עדיפא וכו', הא שפיר י"ל דלעולם בת עדיפא לר', להאדם מן הבן. לפיכך הוא אומר מיטול מאתים, אבל לפי דעת התורה, לעולם הבן עדיף? ועוד יש להעיר, מאי פריך מר' יוחנן על המשנה, וכי לא עדיפא להביא מן התורה, דבמקום בן בת לא יורשת? וכן יש לעמוד על המלה "לית", "בן עדיף ליה". וכי זה תלוי בו, הרי כאן לפנינו צווי התורה? אלא משמע מכאן, שכל הענין שבכרה התורה את הבן לענין ירושה כלפי הבת, הוא כנ"ל, שירדה התורה לסוף דעתו של האדם, שרצונו הוא לפי מיטב הרגשתו האבהית, שיהיה הבן יורש ולא הבת? למען שלא תסוב הנחלה למשפחה אחרת. [ופרשה שלמה הקדישה התורה (במדבר ל"ו) ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר וגו'] ודבר זה למדה הגמרא ממה שאמר ר' יוחנן, שאם אינו מניח בן ליורשו ורק הבת היא היורשת, זה ט"מ שהקב"ה מלא עליו עברה, כלומר: שמחמת זה לא מלא הקב"ה את רצונו, שיהיה מוריש נחלתו לבן ולא לבת, וא"כ מוכח מכאן, דבן עדיף לאדם מבת, ועל כן פריך ממתניתין, דמוכח שבת עדיפא לו לאדם מן הבן. ומשני שפיר, לענין ירושה בן עדיף, לענין הרווחה בת עדיפא לר' וכנ"ל, והכל מתפרש שפיר.

וידידי הרה"ג כמהורי"מ אהרנברג שליט"א ראב"ד בת"א—יפו, העיריני יפה בבסוס הטעם הזה, לפי מה דאיתא בספרי פ' פנחס (במדבר כ"ז א'), ותקרבנה בנות צלפחד, כיון ששמעו בנות צלפחד, שהארץ מתחלקת לשבטים, ולא לנקבות, נתקבצו כולן זו על זו ליטול עצה. אמרו, לא כרחמי בשר דם רחמי המקום, בשר דם רחמי על הזכרים יותר מעל הנקבות, אבל מי שאמר והיה העולם, אינו כן, אלא על הזכרים ועל הנקבות, רחמי על הכל, שנאמר: ורחמי על כל מעשיו, עכ"ל. ולכאורה קשה, א"כ למה טענו רק משום "בנים לא היו לר'", הא אפילו יש לו בנים נמי קשה, הא רחמי על כל מעשיו כתיב? אבל ביאור הדברים כך הוא: שבנות צלפחד כשראו, שהארץ מתחלקת לזכרים ולא לנקבות, עלה מתחלה על דעתן חשש, שמא יש כאן קיפוח מצד משה רבנו, מתוך שהוא מרחם על הזכרים יותר מעל הנקבות. לפיכך, נתקבצו להתייעץ, איך להתגונן נגד הקיפוח הזה, וכיון שנתישבו בדבר, באו לכלל דעה והסכמה, שבודאי אין כאן קיפוח, שהרי משה רבנו לא מפי עצמו אמר, אלא מפי הקב"ה, והרי הקב"ה ודאי אין מקפח את הנקבות, שהרי רחמי על כל מעשיו. אלא שהקב"ה ירד לסוף דעתו של אדם, שרוצה להוריש את נחלתו לבנים יותר מן הבנות. לפי שרחמי בשר דם על הזכרים, יותר מן הנקבות. וא"כ מן הדין הוא, שלא יהיו הנקבות יורשות במקום שיש בנים. וזה דוקא במקום שיש בנים, אבל במקום שאין בן, הרי מן הדין שיירשו הבנות. והיו שטענו, "אבינו מת במדבר ובנים לא היו לר'", הא, אם היו לו בנים לא היו תובעות, דבכהאי גוונא מן הדין הוא ולא שייך רחמי על כל מעשיו. משא"כ במקום שאין בנים, אם לא תהיה הבת יורשת, הרי בודאי קיפוח הוא, והרי רחמי על כל מעשיו כתיב, והודה להן הקב"ה, שבאמת במקום שאין בנים בת יורשת, וזה פי' נכון.

וכדאי גם לצרף את דברי החידוש הנפלא של הרב הגאון ר' יחזקאל ליפשיץ ז"ל, מי שהיה רבה של קאליש, בספרו „המדרש והמעשה“ (פ' מסעי „עמק הלכה“) שיסיף אומץ לטעם שאמרנו בעניני ירושה, על הרמב"ם (פ"א מהל' רוצח ה"ב) האומר: מצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח, שנאמר גואל הדם הוא ימית את הרוצח, וכל הראוי לירושה הוא גואל הדם וכו' עכ"ל. והנה הכ"מ לא הערת את המקור, ממנו לקח הרמב"ם שגואל הדם נעשה, רק מי שראוי לירושו. ולמה לא מי שאינו ראוי לירושו? ומה השייכות של גאולת הדם לירושו? והרבה נאמר ונכתב על זה (ראה דבר נאה ומתקבל, לידידי ועמיתי, הרב יהודה גרשוני בירחון התורני „הפרדס“ היז'ל בניר-יורק—צ"קגו, בגליון סבת תש"ט), והמתברר אומר טעם פשוט וממצה, שמקורו של הרמב"ם לוקח מסגנון הפסוק אצל גואל הדם „פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח, כי יחס לבבו והשיגו, כי ירבה הדרך והכזה נפש“ (דברים י"ט ו'), ומסתבר, דאין זה אלא במי שמצטער על מיתת הנרצח וקשור בו מאד, ולפי דברי הרמב"ם (בפ"ב מהל' אבל) דענין טומאת כהנים היא משום אבלות, ואבלות גופא אינה אלא במי שמצטער על מיתתו. והנה אין טומאת כהנים בקרוב, אלא בקרובים מן האב, וכן אין אבלות מה"ת אלא בקרובים מן האב (ורק מדרבנן הוסיפו עליהם אף בקרובים מן האם, כמבואר בש"ס מ"ק כ"ב ע"א), וע"כ דקים ליה לרחמנא, דאין לבו דוה עליו אלא בקרובים מן האב, ואמנם גם משפט הירושה אינו אלא בקרובים מן האב, וא"כ שפיר פ' הרמב"ם דאין גוה"ד אלא במי שראוי לירושו, ומדאמר קרא „כי יחס לבבר“ פ' הדבר שקרוב אליו מאד ומצטער על מיתתו, וחמימות הלב היא היא, המביאה את האדם להיות גואל הדם להתמסר בעדו ולנקום את נקמת רציחתו ברוצח. יעריש באריכות, שמוסיף ללמוד לפי קוטב זה מפסוק אחר יעריש. והדבר מובן כי הקשר הגרדי והזיקה הטבעית וחמימות הלב של האב לבן, והבן לאב, הם הם הגורמים שהאב רוצה להוריש דוקא לבן, ממשיכו הטבעי של השרשרת המשפחתית. וזה גם מושך את הבן לפי גורם טבעי זה, להתנקם ברוצח אביו, בחמימות לבו ובעוז רוחו. [ויש לעיין לפי זה בת מהי במצוות גואל הדם? אחרי, שאין אצלה הזיקה האבהית כעין הבן, ויש לעיין, ואין כאן המקום, וכעת לא מצאתי גלוי למחקר זה].

ודבר זה בא לידי בטוי נמרץ באברהם אבינו (בראשית ט"ז ג' ד') ככתוב: „וראמר אברהם, הן לי לא נתת זרע, והנה בן ביתי יורש אותי“, בכאן הביע צדיק יסוד עולם זה, את הטרגדיה שלו, במקרה שלא יהיה לו זרע, ולא יהיה לו למי להנחיל את נחלתו, למען שיקרא שמו עליה, ולשזור הלאה את שרשרת משפחתו, שהרי אם כי, אליעזר משמש לו כעבד נאמן ומסור, בכל זאת הוא רק כבן-בית, אבל לא כבן יורש טבעי, אשר המוריש מוסר לו את רכושו, טבעו, מהותו ואליהו הומה לבו, ובוזה לא הסתפק אברהם בשום אופן, ואברהם אבינו נרגע, רק אחרי הבטחת ה' שיהיה לו זרע „והנה דבר ה' אליו לאמר, לא יירדשן זה, כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך“, ו"א: רק הבן יצחק הוא יירש את הכל מאביו, גם הרכוש, הממון וגם את מהותו וכוחות נפשו. וכפ"י של הספורנו שם וז"ל: „כי הבן יצליח בהנהגת הממון בחייו, כאמרו „ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חיי“ עכ"ל. וראה גם בחנוך (במדבר כ"ו פורשת פנחס מצוה ת') בהסברו הרחב על ענין הנחלות אומר: „אבל הודיענו, שזכות היורש קשור בגנסי

מורישו ובהסתלק כח המוריש מן הנכסים במותו, מיד נופל עליהם זכות היורש. כענין השתלשלות היצירות, שרצה היוצר ב"ה זה אחר זה בלי היוצא מן האחד נופל על השני וכר ע"ש באריכות. ז"א: שכאילו האב עם הבן חיובא מן האחד נופל על השני וכר ע"ש באריכות, ז"א: שכאילו האב עם הבן דבוקים ולכודים, חמימות לב אחד מחברם, והלמות הדוסק הולם לשניהם חוהי הירושה הטבעית שהיא ביטוי לזיקה הנפשית בין אב לבן. ולפיכך, רק לו יאתה הירושה מפני שנשארת על שמו ושמו של האבא יתנוסס עליה. כך חדרה תורת חיים שלנו, לרגש הטבעי המשפחתי של בני האדם, באופן הנפלא ביותר, מטעם יוצר בראשית ומנצח על הבריאה ועל תבל כולה.

יב

נסינו בפרקים האלה, לגלות את הלוס ולחשוף את ההבנה הגנוזה בחוקי התורה בשטח העדות, הדיינות, והירושה של האשה בישראל, וראינו, שאין כאן הפליה והפרת זכויות הנשים, כי התורה שוקדת על זכויות האשה ולתקנתה, ולפעמים גם יפתה את כחה יותר מבאיש. אלא, שמהותה הטבעית ותכונות נפשה של האשה, הן הן הגורמות על הבדלים אחדים, בקשר עם המקצועות הנ"ל.

כאמור אין את נפשנו להשלות את עצמנו, כי בזה נשכנע את אלה המתכוונים לנגח ולפגוע ביסודות התורה, בדיניה ובמנהגיה, רצוננו רק להראות לעצמנו את האור הגנוז בתורה ובהלכותיה, ועל היחס והגישה שלה, ושל רבותינו לאשה העברית, כי ישר דרכם וצדק משפטם, ומי שיביט בעינים בהירות, ובלי כל משפטים קדומים, אשר מקורם ביסודות זרים, הוא ישפוט נכוחה, ויראה את האור הנכון המאיר מתוך גילי התורה, שבכתב ושבעל־פה, ויקשיב וישמע ושב ורפא לו. ומשה אמת ותורתו אמת!