

בן איש חי

פרשת ראה, סימן י"ז

י"ז הזכר יתחייב במצות בן י"ג שנה ויום אחד
 על כן ביום הראשון של שנת י"ד יתפוס
 האב את בנו בידו ויאמר ברוך שפטרני מענשו
 של זה ויהרהר שם ומלכות בלבבו וישודל
 לעשות סעודה לאוהבים וריעים ויזמין בה
 תלמידי חכמים וירבה בסעודה ושמחה כיד הי'
 הטובה עליו שמסעודה זו יהיה סניגוריא גדולה
 על ישראל שיאמרו מליצי יושר לפני הקב"ה
 רבש"ע ראה בניך כמה הם שמחים על אשר
 נכנסים בעול מצותיך וסעודה זו נקראת סעודת
 מצוה והברכה הנז' בלי שם ומלכות ויאמר האב
 אותה בתוך הסעודה והיושבים יברכו את
 הבן שיוכה בתורה ויראת שמים וקיום המצות
 והגדולים שבקרואים יניחו ידיהם על ראשו
 ויברכו אותו בברכת כהנים ואם יודע הבן לדרוש
 בד"ת ידרוש דבר בעתו מה טיב ואם לאו ידרוש
 האב ואם לאו ידרוש ת"ח אחד מן הקרואים
 וטוב דהבן ילבש בגד חדש ויברך שהחיינו
 ויכוין גם על הכנסו באותו היום בעול מצות
 ואם אין לאל ידו יברך על פרי חדש וגם הבת
 ביום שתכנס בחיוב מצות אע"פ שלא נהג
 לעשות לה סעודה עכ"ז תהיה שמחה אותו היום
 ותלבוש בגדי שבת ואם יש לאל ידה תלבש
 בגד חדש ותברך שהחיינו ותכוין גם על כניסתה
 בעול מצות ויש נוהגין לעשות בכל שנה ושנה
 את יום הלידה ליו"ט וסימן יפה הוא וכן נוהגים
 בביתנו.

שרידי אש

חלק ג' סימן צ"ג

עמוד רמ"ח

ב"ה

כ"ד הרב הגייל כהנא, רב ראשי צ"ר גדולה בצרפת
בדבר האלמוני אם מותר לחגוג חגיגת בת מצוה ואם
יש בזה משום ובחוקותיהם הא הלכה — הנה
יש באיסור הליכה בחוקות הגויים מחלוקת הראשונים.

עמוד רצ"ו

ועכשיו נראה בנידון דידן אם מותר לחגוג חגיגת בת
מצוה ויש שרוצים לאסור משום ובחוקותיהם ועי'
שרת זקן אהרן סי' ו' ולענין חלוי כהן שבאם
נאמר שהקפדנות צ"ל של הערבים הוא לשם ע"י. יש
לאסור משום ובחוקותיהם בכל גזנזי. אלא שלפניו הרי
לנו לאסור גם חגיגת בר מצוה, שהרי אצלם עושים
קניסירמצאן גם לזכרים, והרי לנו לאסור גם את
התפילה שהרי גם הם מתפללים לע"י. אלא שבה
ל"ש שיש בו משום ע"י אלא שערשים כן חגיגת
שמחתם לרגל בגרותם של בניהם. וגם הריפורטים
מעמנו אינם עושים כן כדי להידמות להם. אלא לשם
חגיגת משפחה ושמחתם שהגיעו בניהם לבגרות. ואילו
מאחורי שהנהיגו זה מחדש חגיגת בת מצוה אסורים.
שהם עושים כן כדי לחזק בלב הבת, להגיעה לכבוד.
רוב אהבה ליהדות ולמצוותיה. ולעורר בה רגש הגאון
על יהדותה ועל היותה בת לעם גדול וקדוש. ולא
איכפת לו מה שגם הגויים חוגגים חגיגת הקנפרימציון
בין לבנים ובין לבנות. הם בדידות ואין בדידות. הם
מתפללים וכורעים בכנסיות שלהם ואנחנו כורעים
ומשתחוים ומדמים לפני מ"ה הקב"ה.

ובשרית הריב"ש סי' קנ"ח כתב על המנהג שהולכים
כל בוקר מ' ימי האבלות על הקברות ולקחו
זה המנהג ממשפאלים. שאין בזה איסור משום
ובחוקותיהם. ואם מפני שערשים כן הישמעאלים —
אין זו חוקה שיהא אסור משום. ובחוקותיהם.
כדאמרין בפ"ק דע"י. ששורפין על המלכים ואין בו
משום דרכי האמורי ומפני שהם דשריפה לא חוקה
היא אלא הסיבות... ואעפ"י שגם הערבים עושין
כן. לא נאסר משום דרכי האמורי. שאם באנו לומר
כן נאסר ההסדר מפני שגם הערבים מספידין ...

וכבר בקצתי ספר כמה פעמים לבל תדקדק לשטח
מנהגיהם בדברים כאלה אם תרצה לעמוד עמם
בשלום. ועוד. שלא יקבלו זה משום אדם ואפילו בדבר
שהוא אסור נסדר. כל שאין מקבלין אמרו וז' (שבת
קמ"ח) מוטב שיזו שונגין ואל יזו מוידרין. והוא
בד"ס ס"ר שצ"ג.

והנה הריב"ש וכן הרמ"א שהביאו בד"ס הסתמכו
בהיתרם על הסוגיא דע"י ולא חוקשה להם
מתגמ' דסנהדרין נ"ב. שההיתר בסוף הוא משום
דכתיב באורייתא. ומשמע דלאו הכי אסור אפי' במקום
שיש טעם. כמו שהקשה הגר"א. בע"כ שהם מפסדים
הגמ' בסנהדרין כמו ה"רן ודבנו יונה. דהכא והתם
חד טעמא הוא כדובא למעלה.

ויש טענים נגד ההיתר של חגיגת הבת מצוה. משום
שהוא נגד מנהג החרות הקדומים. שלא נתנו
מנהג זה אבל באמת אין זו טענה. כי בחירות
שלפנינו לא הצטרכו לעסוק בחינוך הבנות לפי שכל
אחד מישראל ה"י מלא תורה ויר"ש וגם האויר בכל
עיר ועיר מישראל ה"י מלא וממלא כוח וברוח
ויהדות. והבנות שנולדו בבית ישראל שאפו את רוח
היהדות בקרבן באדם כדשה הכבש שניקא את היהדות
משרי אמותיהן. אבל עכשיו נשתנו החרות שינוי
עצום. השפעת הרחוב עוקרת מלב כל נער ונערה כל
זיק של יהדות. והבנות מתחנכות בבתי ספר גברים
או בבתי ספר חילונים. כאינם סוקדים להשריש בלב
תלמידותיהן אהבה לתורת ישראל ולמנהגי הקודש של
היהדות השלימה. עכשיו משל עלינו לרכו כל
כחותינו בחינוכן של הבנות והרי זה דבר מאכזב
לב. שבהיגון הכללי. לימודי שפות וספרות חילונית
ומדעי הטבע והרוח האגים לבנות כמו לבנים. אילו
בחינוך הדתי. לימודי תנ"ך וספרות המוסר של חז"ל.
חיונו למצוות מעשיות שהגשים חייבות בהן. מוגיחים
לגמרי. לאשרנו עמדו גדולי ישראל בדור הקודם על
הקלקלה הזאת ותקנו מוסדות של תורה וחיונו דתי
בעד בנות ישראל. הקפד רשת גדולה ומקיפה של
בית יעקב היא ההסגנה הנהדרת ביותר של חז"ל.
ושורת ההגיון הישר וחיבת העיקר המדוני מחיבה.
כמעט. לחוג גם לבת את הגעיה לחיוב המצוות. והפלי'
זו שערשים בין הבנים והבנות בגובה לחגיגת הבגרות
סוגעת קשה ברגש האנושי של הבת הבוגרת. אשר
בשטחים אחרים כבר זכרה בזיון ואמנציפציה.
כביכול.

חלק ג' סימן צ"ג

ואף שטעה אני להחיר חגיגת בת מצוה. מ"ס מסכים
אני לדעת הגאון ר"ם מיינשטיין בספרו. אגרות
משה" אריה. שאין לחגוג חגיגת בת מצוה. אגרות
בליה אף שאין שם אנשים. כי אם בבית פרטי או
באולם הסמוך לביד"ר. ובתנאי שהרב ידורש בפני
הבת הבוגרת ודרשה מאליהם ולתהירה להיות שומרת
מליוס והאלה המצוות העיקריות בדברים שבינה
למקום (כשרות. שבת. טהרת משפחה) הטיפול בחינוך
הבנים. וחובת העידוד והחיזוק לבעל בלימוד תורה
ובשמירת מצוות היותה שקדנה לתת עיני' באיש
שהוא ת"ח ויר"ש. וכל הדברים האלה הם טעמים
גדולים להחיר חגיגת זו אפילו לפי שיטת הגר"א.
שזעזע מחמיר מאוד בענינים אלה.

ובמקום זה עלי להעיר עמיש הגר"י וולטי ב"גועס'
ב' לאסור טעם של ל"י צבאי. דהיינו יריות
בא"ר בכלי תותח. שהם מנהגי צבא ועושים משום
כבוד המת וחלוקת כבוד צבא. מאחר שיצא מפי קדשו
של הגר"א ביריד סי' קע"ח. שדבריו של הגר"י הם
נגד הריב"ש הטובא למעלה. וגם נגד התוספתא
המובאת לעיל. שספני כבוד. מותר אפילו בדבר שיש
בו משום דרכי האמורי. וגם הגר"א עצמו לא אסר
אלא ברצוה ללמוד מהם. אבל זה אינו נקרא
לימוד. אלא עושים כן שלא יתגנה הצבא הישראלי
בעיני העמים וכדרך שהתירו לספר קמי' למקורבי
מלכות. וכפי הטעם שכתב הרמב"ם בספרי מע"י. ה"ט
וה"י לו נאוי לפי שלא ידמה להן ומכ"כ בטעם
צבאי. שיש בו טעם הנון. שלפי דעתם של הראשונים
אין בו כום סרל של איסור. ולדעת הפריז הגאון הגייל
על המידה.

ובדבר שאין לדמות ענין חגיגת הבת מצוה לאיסור
החמור שהטילו גדולי ישראל בשעתו על
הניטן בעונב (אירגול) בבתי הכנסת לא רק בשבת ויו"ט
אלא גם בימות החול (במלמד להועיל או"ח סי' ט"ז).
שהניטן בעונב יש בו משום סרל ע"י. שכן הערכים
משמשים בו לשם עבודתם בבתי ע"י שלהם (ועי'
כ"כ בשם הגר"א הוינשטם אכ"ד דק"ק עמדין
בספר צרור החיים. ולחנם נדחק בזה. שהדבר פשוט
שהמהרי"ק מודה שבחוק של ע"י בכל גזנזי אסור.
וכללי המהרי"ק לא נאמרו אלא בדברים שאינם
מיוחדים לע"י. אלא שלא הוצרך להזכירם. ועוד.
שבחמ"ח הכנסת העונב בבתי כנסת ע"י המהררים
בלשה כונתם הייחודית לחקות מנהגי הערכים ולהדמות
להם בכל דבר. ולא זו בלבד עשו. אלא גם חיללו את
השבת בפריה"א. התירו אכילת גרים ומחקו מסירת
התפילות כל זכר לשיבת ציון וסדר העבודה לירושלים.
ואנכם יש בכם לחשוש למה שכתב הגר"צ הופמן

במליל הגיל. שיש גם איסור משום חיקוי האפיקורסים.
כמו שנאמר במשנה חז"ל מ"א. אבל ערשה גמא
בתוך ביתו ... ובשוק לא יעשה כן. שלא יחקה את
המנינים. ופירש"י. יחזיק ידהם בחוקותיהם. יחקה
לשון חוקי. ובביתא דם. ובשוק לא יעשה כן.
משום שנאמר. ובחוקותיהם לא תלכו. ואם עשה כן
צריך בדיקה אח"י. ואם שם האיסור לפי שיש בו
סרל של ע"י. כמו שכתב רש"י במשנה. דטעמא דגומא
משום שהוא חיק הצדוקים לע"י. מ"מ יש בו משום
חיונו למהרסים. שהם ה"י הראשונים להנהיג מנהג
חדש זה של חגיגת בת מצוה וכמ"כ במליל ש"ב. והוא
באמת טעם שלא לחגוג חגיגת בת מצוה בבתי כנסת.
נוסף על הטעם שכתב הגר"מ. שליט"א. בספרו אגרות
משה שם. מכיון שהגויים חגיגה זו חוץ לביה"מ ניכר
הדבר שאין הכוונה לחקות מנהגי האפיקורסים. כמו
שכתבו החוס' בחז"ל שם ד"ה ובשוק לא יעשה כן.
שהרואה שעושה בביתו אומר לנקר חצרו הוא עושה.
וגם כאן יראו הכל שאין עושים חגיגה זו בבית הכנסת
כמנהגם הם. אלא לשם שמחת המשפחה ולשם חיונו
חינוכי לבת שהגיעה לגיל המצוות.

כל הגיל כתבתי לביטור של הלכה זו. ולמעשה
הדבר תלוי בכחנת הרוצים לחדש מנהג זה של
חגיגת הבת מצוה. אם הם מתכוונים לשם מצוה או
חלילה לשם חיקוי המנינים. אמנם לא נעלם ממני
שי' בין היראים אסורים ומחזירים. שאינם שמים לב
בשאלות של מנהגים דתיים לשיקולים הגיוניים ואף
אינם נותנים דעתם לבידורים הלכותיים. אלא דנים
עליהן עפ"י רגשות הלב בלבד. וחלב היהודי הדבק
במסורת הורים ומורים. נרחץ מכל שינוי שזנא
בנוהג הדתי. עליהם יש להמליץ מה שכתב הרמב"ם
בפירושו למשנה גיטין פ"ה מ"ח. ואלו דברים אמרו
כפני דרכי שלום וכו'. יע"כ. אולם אין להם לשכוח
כי גם המצדדים בהיתר של מנהג חדש זה של חגיגת
בת מצוה. לבם דופק בהירה לחיונו החינוך הדתי של
בנות ישראל. שבנשיבות של החיים בדור הזה הן
זקוקות ביותר לחיות רוחני ולעידוד מסורי בהגיען
לגיל המצוות. ובמיוחד יש לזכור דברי הריב"ש
בתשובתו הגיל. שאפילו בדבר שהוא איסור גמור
כל שאין מקבלין אמרו חז"ל מוטב שיזו שונגים ואל
יהי מוידרין וכאין לדקדק בדברים כאלה אם רוצים
לחיות עמם בשלום. והאיל וכת"ר כתב שרוב בני
הקהלה רוצים דוקא להנהיג מנהג זה של חגיגת בת
מצוה לבנות. אין לכת"ר לצאת במחלוקת נגדם. רק
לדאוג לכך שכתב זה יס"כ באמת חיונו וחוסן
להשלים רוח תורה וצדק בלב בנות ישראל.

יחזאל יעקב וויינברג

יחווה דעת

חלק ב' סימן כ"ט

שאלה: נערה שהגיעה לגיל בתימא, שמלאו לה שנים עשרה שנה ויום אחד, האם לפי ההלכה יש מקום לערוך לה מסיבה חגיגית וסעודה, או אין לעשות כן אלא לנער שהגיע לגיל בתימא, שהוא מניח תפילין בהגיעו למצות,

תשובה: במסכת קידושין (דף לא.): „אמר רב יוסף, מריש הוה אמינא מאן דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן, דהא לא מפקידנא והא עבידנא, השתא דשמעית להא דאמר רבי הנינא גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן.“ [פירוש, רב יוסף היה סגי נהור (סומא)]. ואמר, מתחלה הייתי אומר שאם יאמרו לי חכמים שהלכה כרבי יהודה שפיטר את הסומא מקיום מצות התורה, אעשה יום טוב לחכמי ישראל, נהרי אף על פי שאני פטור מן המצות, בכל זאת אני מקיים אותן מרצוני הטוב, ושכרי גדול יותר מאדם פקח שהוא חייב ומוכרח לקיים המצות בעל כרחו. אבל כעת ששמעתי דברי רבי הנינא שאמר גדול מי שמצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה, אומר אני שאם יאמרו לי שאין הלכה כרבי יהודה, אלא הלכה כחכמים שהולכים עליו וסוברים שהייב בכל המצות שבתורה, אעשה יום טוב לחכמי ישראל, שהרי גם אני מצווה ועושה ושכרי גדול מאדם פקח]. ומכאן למד הגאון רבי שלמה לוריא, המהרש"ל, ביום של שלמה (בבא קמא פרק ז' סימן לו), שסעודת וחגיגת בתימא לנער שמלאו לו שלש עשרה שנה ויום אחד, אין לך סעודת מצות גדולה מזו, שהיא סעודת הודאה למקום כרוך הוא על שזיכה את הנער הזה להגיע למצות, שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה. שהרי אפילו על הביטורא בלבד שהלכה כחכמים היה רב יוסף שמח ומתכונן לעשות יום טוב לחכמי ישראל, כל שכן בהגיע עתו של הנער עת דודים לזמן התחייבותו בפועל בכל המצות, שראוי לעשותו יום טוב. עד כאן. וכן כתב המגן אברהם (סימן רכה סק"ד), והביא עוד מהאחרונים, שמצווה לעשות סעודה ביום שנכנס בני לעול מצות, ביום שנכנס להופה. וכן כתב הגאון רבי אירגאס בספר מנחת יוסף (דף נא ע"א) על פי הוזהר החדש. וראה עוד בשו"ת הות יאיר (סימן ע). ובדגול מרבכה יורה דעה (סימן שצא). ולפי

יחווה דעת

חלק ב' סימן כ"ט

זה נראה שגם לנערה שמלאו לה שנים עשרה שנה ויום אחד, ומתחייבת בכל המצות שהאשה חייבת בהן, (ובמבואר במסכת נדה מה:), הרי נעשית מצווה ועושה באותן מצות, וראוי להוג את כניסתה למצות בסעודת הודאה ושמחה, כיון שמהבהינה הוצאת אין כל הבדל בין נער לנערה, בהגיעם לחיוב מצות. וכיוצא בזה כתב הגאון רבי יוסף חיים מבבל בספר בן איש חי (פרשת ראה אות יז), שאף על פי שלא נהגו לעשות סעודה לנערה ביום הכנסה למצות, מכל מקום ראוי שתלבש בגדי שבת ותהיה שמחה באותו היום על שזכתה להכנס לעול המצות. ע"כ. ונראה מדבריו שאם נוהגים לעשות לה מסיבה וסעודה כמו שעושים לנער בר מצוה בהגיעו למצות, הדבר ראוי והגון, ונחשב לסעודת מצוה. (ובלבד שיתנהגו על פי כללי הצניעות הנדרשים על פי התורה. וע' בשו"ת זקן אהרן וואלקין האו"ה סימן ו.). וכן כתב הרמ"ג רבי אברהם מוספיא, (בנו של הגאון רבי חיים מוספיא מחבר שו"ת חיים והסד), בתשובה כתיבת יד, והוכחה בקובץ „נועים“ חלק ו' (עמוד ד'), שמי שעושה סעודה ביום שנכנסה בתו בחיוב המצות, שמלאו לה שנים עשרה שנה ויום אחד, נראה שסעודת מצוה היא, כמו הנער שמלאו לו שלש עשרה שנה ויום אחד, כי מה הבדל בין זה לזה, וכן נוהגים בערי צרפת ובשאר עיירות, לעשות זם שמחה וסעודת מצוה לבן שנעשה בר מצוה, וכן לכת שנעשית בת מצוה, ומנהג נכון הוא. ונפקא מינה שאם קוראים לו ומומינים אותו להשתתף בסעודה זו, חייב ללכת, (וכמו שפסק הרמ"א בהגה ביורה דעה סימן רסה סעיף יב לענין סעודת ברית מילה). עכ"ל. ועיין בשלחן גבוה יורה דעה (סימן רסה ס"ק מו). ודו"ק.

אמנם: הגאון רבי משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח סימן קד) נשאל בזה, וכתב, שאין שום סמך ויסוד לחשוב לסעודת מצות מה שעושים חגיגה ומסיבה לנערה בת מצוה, ואין זה אלא כשמחת יום הולדת בלבד. ע"כ. ודבריו תמוהים, שהרי אותו הטעם שכתב המהרש"ל ביום של שלמה הנ"ל, לגבי סעודת בר מצוה, שייך גם לגבי סעודת נערה בת מצוה. ושוב ראיתי בשו"ת אגרות משה חלק ב' (חלק או"ה סימן צו) שהביא דברי גדול אחד שתפס עליו כן, וכתב ליישב, שאין זה דומה לדין נער בר מצוה, ששם הדבר ניכר מאד שהגיע למצות, שהרי מכאן ולהבא מצרפים אותו למנין ולכל דבר שבקדושה, אבל נערה שלא ניכר בה הדבר למעשה, אלא ידיעה בלבד שהגיעה למצות, לכן אין לעשות בשבילה סעודה ושמחה, אף על פי שעל עצם הדבר שהגיעה למצות שייכת אותה השמחה מכש, כמו

יחווה דעת

חלק ב' סימן כ"ט

בנער בר מצוה, ואצל רב יוסף היה הדבר ניכר, שמצד גדלותו היו נותנים לו לברך ולהוציא אחרים ידי חובתם. עכת"ד. ואין דבריו מחזירים להלכה, כי מניין לנו לעשות חילוקים כאלה בלי יסוד מוסד, הרי עיקר הדבר תלוי בשנעשה מצווה ועושה, ממילא הוא הדין לבת שהגיעה למצוה. ולכן העיקר כמו שכתבנו לעיל שגם לנערה בת מצוה, יש מקום לעשות מעשרת שמחה והודאה להשי"ת על שזכתה להגיע ולהכנס למצוה. וכן כתב הגאון רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (חלק או"ח סימן כח), שבמקום שנהגו לעשות סעודה ושמחה גם לנערה ביום שנכנסה לעול מצוה, ודאי שהדבר ראוי והגון, וכמו שמתבאר מדברי הגאון רבי יוסף חיים בספר בן איש חי (הנ"ל). עכת"ד. (וראה עוד בספרו ישכיל עבדי חלק ו' עמוד שלו). ובאמת שמניעת חגיגות לבנות מצוה, נותנת יד לפושעים לקטרג על חכמי ישראל, שכאילו מקפחים את בנוה ישראל, ועושים הפלייה בין הבנים לבנות. וכן מצאתי להגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ג' (סימן צג, עמוד רפח והלאה), שאחר שהאריך הרחיב כיד ה' הטובה עליו, להוכיח שהרוצים לעשות חגיגה ומסיבה לנערה בת מצוה, אין בזה כל חשש איסור משום ובחוקותיהם לא תלכו, מכיון שאין הכוונה בזה להידמות לעכו"ם. [ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג' חלק יו"ד סימן כד]. סוים: שהחזיק וכוונת הרוצים להנהיג חגיגת הבת מצוה לשם חיוזק ועידוד הינוכי לבת שהגיעה למצוה, שפיר דמי להנהיג כן. ומה שיש טוענים נגד זה, משום שלא נהגו כן בדורות הקודמים, אין זה טענה כלל, כי בדורות שלפנינו לא הצטרכו לעסוק בחינוך הבנות, לפי שכל אחד מישראל היה מלא תורה ויראת שמים, וכל האוירה מסביב היתה מלאה רוח טהרה וקדושת היהדות. והבנות שגדלו בבית ישראל שאפו לקרבם רוח דעת ויראת ה' גם באפס מעשה. אבל עכשיו שבעונות הרבים נשתנו הדורות שינוי עצום, והשפעת הרחוב הורסת ועוקרת כל זיק של יהדות מלבבות נערות ישראל, מוטל עלינו לרכז כל כוחותינו בחינוך הבנות, ולאשרינו כבר עמדו גדולי ישראל בדור הקודם על כך, ותיקנו מוסדות חינוך של תורה ודעת לבנות ישראל, והקנינו רשת גדולה ומקיפה של בית הספר, "בית יעקב" לבנות, היא הפגנה גדולה ונהדרה ביותר של חינוך הבנות של עם ישראל בדורינו. ושורת ההגיון הישר והזכות העקרון הפדגוגי טחיתה כמעט להיג גם לבת את יום הגעתה למצוה, ואילו ההפלייה הזאת שעושים בין הבנים לבנות פוגעת קשות ברגש האנושי של הבת, ולכן יש להתיר לעשות מסיבה וחגיגה בבית לנערות בנות מצוה. עכת"ד. גם ידידנו

יחווה דעת

חלק ב' סימן כ"ט

המנהג הרה"ג רבי עמרם אבורביע זצ"ל, רבה של פתח תקוה, כתב בספרו נתיבי עם (סימן רכה סוף עמוד קיא), שבזמנינו נתפשט המנהג לעשות חגיגה גם לנערה שהגיעה למצוה, ושכן מתבאר מדברי הרה"ג רבי יוסף חיים בספר בן איש חי לאשר המנהג הטוב הזה. ע"ש. ונכון לומר דברי תורה ושירות ותשבחות להשי"ת, במסיבה החגיגית שעושים לבת מצוה, ואז בודאי נחשבת לסעודת מצוה. וכמו שכתב המרדכי פסחים (מט:). ומרן בשלחן ערוך (סימן עתר סעיף ב) כתב, ריבוי הסעודות שעושים בימי חנוכה סעודות הרשות הן, שלא קבעום למשתה ושמחה, וכתב הרמ"א בהגה, ויש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות, (וע' תוס' תענית יח: ד"ה הלכה, וברמב"ם פרק ג' יחל' חנוכה הלכה ג'). כי באותם ימים היה חנוכה המזכר, ונוהגים לומר זמירות ותשבחות ואז הן סעודות מצוה. ע"כ. וראה עוד בים של שלמה בבא קמא (סוף פרק טרומה). ובשו"ת חות יאיר (סימן ע). ובשו"ת דבר משה אמאריליו חלק א' (חלק יו"ד סימן פח). ובשו"ת חקקי לב (חלק יו"ד סימן נו). ובספר טהרת המים בשו"ת טהרה (מערכת ס' אות ח). ובשו"ת מהר"ם בריסק חלק ב' (סימן סח). ובשו"ת לב אברהם (סימן ע). ודו"ק.

בסיכום: המנהג שנוהגים לעשות מסיבה חגיגית וסעודת הודאה ושמחה לבת מצוה ביום מלאה לה שנים עשרה שנה ויום אחד, הוא מנהג טוב והגון. וטוב שיאמרו שם דברי תורה, ושירות ותשבחות להשי"ת. אולם יש לשמור בקפדנות על כללי הצניעות לפי דעת תורתנו הקדושה, וכמו שנאמר, עבדו את ה' בשמחה וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל:). והשי"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים.

SELECTIONS FROM
 “WOMEN’S PRAYER SERVICES—THEORY AND PRACTICE”
 Published in *Tradition*, 32:2, pp. 5-118 (Winter 1998).

4. DEPARTURE FROM NORMATIVE JUDAISM: The fourth argument raised by nearly all those opposed to women’s services is that they are an innovation, unknown prior to the last half of the twentieth century. They are a striking departure from what has been normative practice in the halakhic Jewish community for millennia. Jewish law clearly recognizes the binding force of *minhag*, accepted custom and usage. Furthermore, admonishes the stringent school, one must be extremely careful about introducing new rituals, lest they weaken the fabric of traditional Jewish observance.¹⁶² This danger is compounded when the innovations are not purely personal in nature, but affect synagogue ritual and/or a large segment of the prayer community.¹⁶³ In addition, vigilance is required where the innovations are not instituted by the righteous and scholarly of the generation, as with women’s services.

R. Yehuda Herzl Henkin sidesteps R. Schachter’s argument in part by noting that most *tefilla* groups meet in halls, side rooms of synagogues, or private homes, and not in the main *shul* sanctuary.¹⁶⁴ Thus, one cannot argue that the customs of the *shuls* have been changed.

R. Eliezer Berkovits¹⁶⁵ and Justice Menahem Elon¹⁶⁶ question the very premise, namely, that the absence of women’s *tefilla* groups, *hakafot* or *Megilla* readings in previous generations establishes a *minhag* that they are prohibited. The lack of such practices over the past centuries was not the result of any deliberate determination; rather, it merely demonstrates that there was no social need for them.¹⁶⁷ The situation would be analogous to the institution of *Bat Mitsvah* celebrations, which were unheard of in Orthodox Jewish circles several decades ago, yet now enjoy the approval of leading *posekim*.^{168,169}

This argument requires further explanation. There is a major debate among *aharonim* regarding a situation in which a community regularly and consistently (*ragil u-matsui*) refrains from acting in a certain manner—although the action is essentially halakhically permissible. Does such passive behavior, in and of itself, in the absence of a pre-existing *pesak halakha le-issur* (a restrictive halakhic ruling), constitute a communally binding prohibitive custom (*lo ra’inu ra’aya be-minhag*),¹⁷⁰ or perhaps not (*lo ra’inu eino ra’aya*)?¹⁷¹ Even according to those who answer in the affirmative, the community’s passive behavior creates a *minhag* only when such inaction resulted from a deliberate and conscious decision. It is not sufficient that the community simply did not act; it had to have *decided* not to act.¹⁷² Moreover, the reason for the decision to refrain from a particular activity must be rooted in the desire for greater halakhic scrupulousness.¹⁷³

In light of these principles, the lack of women’s prayer groups in previous generations cannot serve as the basis for a binding *minhag*. While the non-appearance of women’s *tefilla* groups in previous generations is obviously passive behavior, there is no evidence—or even a claim—that it resulted from any form of halakhic ruling. Similarly, it was not the consequence of any deliberate or conscious decision to refrain from establishing women-only *tefillot*—it was simply not done. And finally, the absence of women’s services in the past had little to do with halakhic stringency, especially in light of the reality that most women rarely attended *shul* at all!¹⁷⁴

5. FOLLOWING IN THE WAYS OF THE GENTILES: The fifth argument of the stringent school¹⁸⁴ is that women’s services violate the biblical injunction, “*U-be-hukoteihem lo te-leikhu*”—“After the doings of the land of Egypt . . . and the land of Cana’an . . . shall you not do; nor shall you walk in their statutes.”¹⁸⁵ As understood by the codifiers, this verse admonishes Jews against emulating not only the religious ways of non-Jews, but also their immodest mores.¹⁸⁶ Women’s prayer services, argues the stringent school, are prohibited on both grounds. First, women’s prayer services run counter to normative Jewish religious practice, since women do not lead public ritual. Unfortunately, lament these scholars, non-Jewish influence has had its effect on the Reform and Conservative movements, and from there it has passed to these Orthodox women’s groups. What is worse, however, is that the clamor for such women’s services is a direct result of the influence of “Women’s Lib,” a movement based on non-Jewish values and priorities foreign to halakhic Judaism. The primary goals of the Women’s Liberation movement are immodest, for it attempts to obfuscate, if not obliterate, male-female sex roles.

On the other hand, as R. Y. Henkin has noted,¹⁸⁷ the prohibition of “*U-be-hukoteihem lo te-leikhu*” is directed towards actions and modes of behavior which imitate established non-Jewish patterns,¹⁸⁸ not merely ideas which have parallels in gentile circles.¹⁸⁹ In R. Henkin’s words: “The Torah does not forbid movements, but actions” (pun intended). Significantly, we would note, the very language of the biblical verse refers explicitly to gentile doings (“*ma’ase*”) and statutes (“*hukot*”).¹⁹⁰ The *tana’im* of *Torat Kohanim* underscore this very point when they write, “And in their statutes you shall not walk”—I refer only to statutes which were legislated for them and for their fathers and for their fathers’ fathers.”¹⁹¹ Only once it has been clearly determined that the practice under scrutiny is a well-established and long-standing gentile custom could it be prohibited for Jews as a violation of “*U-be-hukoteihem*.”

Not surprisingly, therefore, all of the sources mustered by R. Schachter discuss immodest behavior or religious modes with direct parallels in non-Jewish custom or practice. However, non-Jews have no long-standing custom of women's prayer groups. Gentile female laity rarely, if ever, prays as a group without the presence of males. Consequently, Jewish women's services cannot be considered imitation of gentile ways. Absent a clear non-Jewish parallel, women's prayer groups do not—by definition—constitute a transgression of “*U-be-hukoteihem lo te-leikhu*.” Furthermore, even were we to admit for argument's sake that the women's dissatisfaction with the usual services resulted from gentile influences, their response is inherently Jewish. Thus, the practice of women's prayer groups is particularly Jewish.

Moreover, even when dealing with accepted gentile custom, most halakhic authorities hold that such practice is not prohibited for Jews unless its adoption results from an intention to imitate gentile ways. If, however, Jews intend to derive direct benefit from the custom, independent of the fact that gentiles also behave in a similar manner, the practice would not fall within the ambit of the prohibition of “*U-be-hukoteihem*.”¹⁹²

It was this latter principle that served as the critical basis upon which the noted Torah personalities, R. Yehiel Jacob Weinberg¹⁹³ and R. Ovadiah Yosef,¹⁹⁴ permitted the celebration of a *bat-mitsvah*. There, too, the new practice was challenged and criticized as a violation of “*U-be-hukoteihem*.”¹⁹⁵ However, after a lengthy and scholarly analysis of the nature and limits of “*U-be-hukoteihem*,” R. Weinberg rejects the charge:

For even the Reform of our people do not do so in order to imitate them [*i.e.*, the gentiles], but rather as a family celebration and rejoicing that their children have reached majority. And those of our brethren [*i.e.*, Orthodox Jews] who have newly instituted the custom of *bat mitsvah* celebration claim that they are doing so to strengthen within the daughter, who has attained an age where the commandments are now incumbent upon her, a feeling of love for Judaism and her *mitsvot*, and to awaken within her a feeling of pride regarding her Jewishness and regarding her status as a daughter of a great and holy nation (*am gadol ve-kadosh*). It makes no difference to us that the gentiles as well celebrate confirmation both for boys and girls; they are with their ways and we are with ours. They pray and kneel in their churches and we kneel, bow and give thanksgiving to the supreme King of Kings, the Holy One, blessed be He.¹⁹⁶

Concurring with R. Weinberg's analysis and conclusion, R. Ovadiah Yosef adds strikingly:

And in truth, the prevention of *bat-mitsvah* celebrations enables criminals to denounce the sages of Israel, as if they deprive the daughters of Israel and discriminate between sons and daughters.¹⁹⁷

Those Orthodox women who participate in women's prayer groups similarly maintain that their desire to join such groups has nothing to do with gentile practice; on the contrary, it stems from a wish to strengthen their active involvement in Judaism and its *mitsvot*. These women report that the experience of praying together in an all-women's service truly enhances their Jewish pride; rather than sow dissatisfaction with Jewish tradition, it heightens their awareness that they are indeed members of an *am gadol ve-kadosh*.^{197*} Assuming these claims are true—and we have no reason to doubt their veracity—the remarks of Rabbis Weinberg and Yosef regarding *bat-mitsvah* should be equally valid when applied to women's services, *mutatis mutandis*. Here, too, women's prayer groups would not constitute a violation of “*U-be-hukoteihem*,” for the intention of the participants is not to imitate or resemble comparable groups or practices among the gentiles, but rather to obtain an experience that is wholly Jewish.

References and Notes:

162. See also *Resp. Heikhal Yitshak*, O.H. sec. 63, no. 5—reprinted in *Pesakim uKhtavim*, II, *She'eilot uTeshuvot beDinei Orah Hayyim*, sec 106, no. 5.
163. For a discussion of the importance of *minhag beit ha-kenesset*, see R. Zvi Hirsch Chajes, *Darkei Hora'a*, secs. 6 and 7; R. Abraham Isaac haKohen Kook, *Resp. Orah Mishpat*, end of secs. 35 and 36; and Justice Menachem Elon, *supra*, note 4, p. 317ff. See also Judith Bleich, “Rabbinic Responses to Nonobservance in the Modern Era,” in *Jewish Tradition and the Non-Traditional Jew*, Jacob J. Schacter, ed. (Northvale, N.J.: Aronson Inc., 1992), pp. 37-115 at p. 66ff and text at notes 233-5, *infra*.
164. *Supra*, note 129. This observation is confirmed by the comments of R. Avraham Weiss, *supra*, note 57, p. 118.
165. R. Eliezer Berkovits, *Jewish Women in Time and Torah* (Hoboken, N.J.: Ktav Publishing House, Inc., 1990), Chapter 4, pp. 77-81, discusses *lo ra'inu eino ra'aya* (*vide infra*). He posits that in all cases “which are quoted to show that *lo ra'inu* is a *ra'aya* (proof), there are always two opinions, one for the practice, the other against it. In all these cases, the non-practice is a rejection of an opposing ruling. Where, however, there is no opposing ruling, the non-practice of an activity does not establish it as a *minhag* that must not be changed.”

166. Justice Menachem Elon, in his "The Women of the Wall" decision (*supra*, note 4, pp. 313-317), distinguishes between a custom *not* to do something (*hesder shelili*), and no custom to do something (*lacuna*). For a related suggestion, see *Yehave Da'at*, I, end of no. 24.
167. See, for example, R. Abraham Butchatch, *Eishel Avraham*, O.H. sec. 692: "It is not prevalent (*she-ein matsui*) that any woman should read to be *motsi* others." See also *Divrei Yatsiv*, O.H. II, sec. 294.
168. *Ben Ish Hai*, Re'ei, sec. 17; *Resp. Seridei Eish*, III, sec. 93; R. Isaac Nissim, *Yein haTov*, II, sec. 6; *Resp. Yaskil Avdi*, V, O.H. sec. 28 and VI, *addenda* at end (p. 336), no. 1; R. Hanokh Zundel Grossberg, *HaMa'ayan*, *Tevet* 5733; *Resp. Yabia Omer*, VI, O.H. sec. 29, and again in *Yehave Da'at*, II, sec. 29; *Yalkut Yosef*, III, sec. 225, *Berakhot Peratiyyot*, no. 20.; R. Joseph Bar Shalom, *Resp. Netsah Yisrael*, I, sec. 4 (at end); *Rivevot Ephrayyim*, I, sec. 158; R. Mordechai Eliyahu, *Shabbat beShabbato*, 11 *Tevet* 5748, 12 (160); R. Sha'ul Yisraeli, *Resp. beMare haBazak*, sec. 7-3, p. 13; *Asei leKha Rav*, VI, sec. 12 and VII, sec. 9; R. David Feinstein, personal oral communications to Noach Dear; R. David Cohen, personal oral communications to Noach Dear and Dov I. Frimer; R. Mordechai Willig, *Am Mordekhai*, sec. 29, no. 4. For a review, see R. Alfred S. Cohen, "Celebration of the Bat Mitzvah," *Journal of Halacha and Contemporary Society* XII (Fall 1986), pp. 5-16.
169. Noteworthy in this regard are the comments of R. Benjamin Joshua Zilber, *Resp. Az Nidberu*, VI, addendum (*hashmatot*) to sec. 67-68, end, regarding the issue of girls' lighting *Shabbat* candles in addition to their mothers: "And as to R. Blumenfeld's citation in this regard of '*he-hadash assur min haTorah* (that which is new is forbidden)'—perish the thought that one would use this principle with respect to any case where the innovation was instituted in order to strengthen religion. The *Hatam Sofer* (R. Moses Sofer) *zt"l* never intended to refer to such an instance."
170. R. Jacob Landau, *HaAgur*, *Hilkhos Shehita*, sec. 1062 (ed. Hershler, pp. 171); R. Shabbetai haKohen, *Sifte Kohen*, Y.D. sec. 1, no. 1 and H.M. sec. 37, no. 38; R. Aaron Perahya haKohen, *Resp. Parah Mate Aharon*, I, secs. 63 and 68; R. Judah Ayash, *Resp. Beit Yehuda*, E.H. sec. 5, s.v. "*uKemo she-katavti*;" *Arukh haShulhan*, Y.D. sec. 1, no. 37; R. Joel Teitelbaum, *Resp. Divrei Yoel*, I, O.H. sec. 10, no. 7 and Y.D. sec. 99, no. 3. This also seems to be the view of R. Elijah Mizrahi, *Resp. R. Elijah Mizrahi*, sec. 16. See also *Resp. Hatam Sofer*, E.H. sec. 41, s.v. "*He'erakhu ba-zeh*."
171. R. Joshua Boaz, *Shiltei haGibborim*, *Bava Metsia*, chap. 7, sec. 495, no. 2; *Beit Yosef*, Y.D. sec. 1, s.v. "*Um'sh nashim*;" R. Ephraim haKohen, *Resp. Sha'ar Efrayyim*, E.H. sec. 112, s.v. "*Omnam ra'iti*" and ff.; R. Yair Bacharach, *Resp. Havvot Ya'ir*, sec. 42, s.v. "*Od katavti*" and sec. 78; R. Jonathan Eybeschütz, *Kereiti uFleiti*, Y.D. sec. 1, *Kereiti*, no. 4 and *Urim veTummim*, H.M. sec. 37, *Tumim*, no. 24; R. Samuel Ashkenazi, *Mekom Shmuel*, II, Y.D. sec. 1; R. Hayyim Broda, *Torah Or veDerekh Hayyim*, I, Y.D. sec. 1, *Derekh Hayyim*, no. 1; R. Jacob Hayyim Sofer, *Kaf haHayyim*, Y.D. sec. 1, no. 10; R. Halfon Moses haKohen, *Resp. Sho'el veNishal*, V, O.H. sec. 82, s.v. "*Gam m'sh*" (*cf. ibid.*, sec. 1, s.v. "*Akh nire*"); R. Joseph B. Soloveitchik, *Mesora* 13 (*Adar* 5757), p. 25. This also seems to be the view of R. Alexander Sender Schor, *Simla Hadasha*, sec. 1, *Tevu'ot Shor*, no. 14 (end). See also R. Joseph Ibn Ezra, *Massa Melekh*, *Ne'ilat She'arim*, *Minhagei Mammon*, root 7, pp. 63c-64a.
- R. Nissim Hayyim Moses Mizrahi, *Resp. Admat Kodesh*, I, E.H. sec. 31, and his brother, R. Israel Meir Mizrahi, *Resp. Peri haArets*, II, sec. 2, both distinguish between two cases: (1) where the action is fundamentally permitted according to halakha, yet the *posek* is asked now to forbid it due to a claim of *minhag* resulting from passive behavior of the community; (2) where an activity has already been declared prohibited in previous generations due to *minhag* and the *posek* is now asked to rule that the old custom is no longer in force due to the community's passive behavior. These two rabbinic brothers maintain that a proper formulation of the halakhic rule is that a community's passive behavior is incapable of changing the halakhic *status quo*. Consequently, in case 1, the communal passive behavior *will not support* the conclusion that a prohibitive *minhag* has developed contrary to the established halakha; thus the activity will remain permissible. In the latter situation (case 2), the passive behavior of the community *will not void* the existing prohibitive custom; thus the activity will remain forbidden. The issue of women's *tefillot* obviously falls into the former category.
- The view of R. Moses Isserles is unclear and appears to be self-contradictory. See *Darkei Moshe haArokh*, Y.D. sec. 1, no. 2; *Mappa*, Y.D. sec. 1, no. 1; and H.M. sec. 37, no. 22. For one attempt at reconciling and unifying R. Isserles' position, see R. Johanan Kremnitzer, *Orah Mishor*, Y.D. sec. 1, both *mahadura kama* and *mahadura batra*. See also R. Abraham Isaac haKohen Kook, *Mitsvot Re'iya*, Y.D. sec. 1, no. 1.
172. R. Simeon Greenfeld, *Resp. Maharshag*, II, sec. 19; *Resp. Igrot Moshe*, Y.D. I, sec. 13.
173. See R. Israel Schepansky, "*Torat haMinhagot*," *Or haMizrah* 40:1 (144) (*Tishrei* 5752), p. 38, at pp. 49-51, and sources cited therein. See also R. David Friedmann (Karlner), *Resp. She'eilat David*, I, *Kunteres haMinhagim*, note 2; *Igrot Moshe*, *supra*, note 172 and O.H. III, sec. 64, and O.H. V, sec. 38, no. 4.
174. *Infra*, note 182*.

184. R. Schachter, *supra*, note 61 at pp. 131-132, and R. David Cohen, *supra*, note 65; and R. Zalman Nehemiah Goldberg, *supra*, note 73.
185. *Leviticus* 18:3. See also *Leviticus* 20:23.
186. See sources cited in *Encyclopedia Talmudit*, XVII, "Hukot haGoy," p. 305.
187. *Supra*, note 129.
188. Cf. R. Zalman Nehemiah Goldberg, *supra*, note 73. R. Goldberg cites a responsum of R. David Zevi Hoffman, *Resp. MeLamed leHo'il*, I, sec. 16, which discusses the use of an organ in the synagogue. R. Hoffman contends that the prohibition of *u-be-hukoteihem* applies also to actions and modes of behavior which imitate the practices of Jewish heretics (e.g., Reform Jews). R. Hoffman finds support for his argument in *Mishna Hullin* 2:9, which forbids slaughtering an animal in the marketplace and allowing the blood to drain into a hole. The *mishna* explains that such behavior is not allowed since it appears "to imitate the ways of the *minim*." Rashi, *Hullin* 41b, s.v. "Ye-hake," comments that through imitation "one will strengthen their hand in their ways." The Talmud, *ibid.*, proceeds to quote a *beraita* which explicitly bases this prohibition upon the biblical text of *u-be-hukoteihem*. See *Encyclopedia Talmudit*, *supra*, note 186, at 316-317. R. Goldberg accordingly argues that inasmuch as women's participation in the prayer service finds its source in Reform practice, following suit would transgress *u-be-hukoteihem*.
- With all due respect, however, R. Goldberg's reliance upon R. Hoffman's responsum is quite problematic. As noted by the various commentaries, the activities of the *minim* prohibited by the above *Mishna Hullin* are idolatry-related practices. See, for example, *Rabbeinu Gershom*, *ad loc.*; *Rashi*, *Hullin* 41a, s.v. "Aval." In fact, R. Jehiel Jacob Weinberg, *Resp. Seridei Eish*, III, sec. 93 (end), underscores this very point in his discussion of R. Hoffman's responsum. R. Weinberg therefore takes pains to note that the use of the organ in the synagogue was initially instituted by the Reform movement with the clear design of imitating Christian religious services. Under such circumstances, adopting Reform practice would in essence constitute an adoption of Christian practice and thus violate *u-be-hukoteihem*.
- No such parallel can be drawn with women's *tefilla* groups. All-female prayer groups do not imitate either established Christian religious practice or Jewish heretical practice rooted in non-Jewish religious behavior. Interestingly, in discussing a women's Torah reading accompanied by *keriat haTorah* benedictions, R. Ovadiah Yosef strengthens his prohibitive ruling by arguing that one must guard against the ways of the Reform movement. Nevertheless, he refrains from suggesting that such a practice is a violation of *u-be-hukoteihem*. See R. Ovadiah Yosef, *Yom haShishi*, 14 Shevat 5750 (Feb. 9, 1990), p. 30; R. Isaac Yosef, *Yalkut Yosef*, II, sec. 143, *Keriat haTorah baAsara*, no. 4 and note 6; *Kitsur Shulhan Arukh Yalkut Yosef*, O.H. sec. 143, no. 5.
- In closing, it should be emphasized that R. Weinberg concurs, as does R. Ovadiah Yosef, that those specific practices and innovations which would strengthen the convictions of Jewish heretics are clearly to be avoided, despite the fact that they do not technically violate *u-be-hukoteihem*. However, such considerations are within the realm of public policy, a subject which we will discuss more fully later in this paper.
189. Cf. *M.T.*, *Hilkhot Avoda Zara*, 11:1. The terms "*mada'o*" and "*dei'otav*," however, are to be properly understood and translated as "theology" (or "articles of faith") and "ethical behavior," respectively, and not "ideas" and "opinions." See the commentaries of both R. Joseph Kafah and R. Nachum L. Rabinovitch, *Yad Peshuta*, *ad loc.* Of course, a particular idea or view may be prohibited on other grounds.
190. *Leviticus* 18:3.
191. *Torat Kohanim, Aharei Mot, Parsheta* 9:8. See also Chap. 13:9.
192. For a summary of the authorities and views on this issue, see *Resp. Yabia Omer*, III, Y.D. sec. 25, nos. 8-9; *Encyclopedia Talmudit*, *supra*, note 186, at 306-307.
193. *Resp. Seridei Eish*, III, sec. 93.
194. *Resp. Yabia Omer*, VI, O.H. sec. 29; *Resp. Yehave Da'at*, II, sec. 29; *Yalkut Yosef*, III, sec. 225, no. 20.
195. R. Aaron Walkin, *Resp. Zekan Aharon*, I, sec. 6.
196. *Resp. Yehave Da'at*, *supra*, note 194, pp. 296-297.
197. *Resp. Yehave Da'at*, *supra*, note 194 at p. 111. Cf. R. Isaac Herzog, "Proposed Enactments in the Laws of Inheritance," in *Constitution and Law in the Jewish State according to the Halacha* (Jerusalem: Mossad HaRav Kook—Yad HaRav Herzog, 1989), pp. 2-4, regarding rabbinic concern with charges of discrimination against women in inheritance matters. Excerpts of R. Herzog's proposal have been translated into English and annotated by R. Ben Zion Greenberg in "Rabbi Herzog's Proposal for *Takkanot* in Matters of Inheritance," *Jewish Law Association Studies*, V: *The Halakhic Thought of R. Isaac Herzog* (1991), p. 50, at 58-64.
- 197*. See various articles in *Daughters of the King: Women and the Synagogue*, note 3* *supra*.