

הולדת הבת במקורות היהדות

- א. הקדמה
- ב. אגדה
- ג. הלכה
- ד. הגדרת הרשב"א
- ה. השתלשלות הפסיקה
- ו. דיון בדיון ההלכתי
- ז. סיכום: התבוננות מודעת פנימה

א. הקדמה

בי"ג באב ה'תשס"ח, כמה דקות לאחר חצות הלילה, יצאה בתנו אסיף לאוויר העולם. מאז שנודע לנו, כחודשיים קודם לכן, שהעובר הראשון שאנו מצפים לו הוא בת, עסקתי בכירור היחס ההלכתי להולדת הבת במקורות היהדות. קרה ואסיף נולדה לפני זמן לידתה המשווער, והבירור לא הגיע לתומו ולמיצויו באותה עת. מאמר זה, שיוצא לאור כשנתיים לאחר לידתה ומוקדש לה, מהווה מבחינתי את סיומו של הבירור לעת עתה.

בדברים הבאים אבקש לבחון את הסוגיה הרחבה שניתן להגדיר כ'הולדת הבת במקורות היהדות'. באומרי יהדות, בהקשר זה, כוונתי לדבריהם של חז"ל, הן בהלכה והן באגדה, לפרשנותם של הראשונים והאחרונים לדבריהם, ולפסיקת ההלכה לאורך הדורות. השימוש במושג יהדות, אם כן, מכוון למסגרת המכתובה מערכת ערכים ומחייבת דפוסי פעולה, ולא להתנהגותם של יהודים בקהילותיהם לאורך הדורות.

באופן כללי, ניתן לדון בסוגיה מתוך ארבעה היבטים שונים: הראשון, לבחון כיצד התייחסו חז"ל, תנאים ואמוראים, וכן פוסקים, רבנים והוגי דעות להולדת הבת, במישור הלא הלכתי. המקורות לבחינת התייחסויות אלה הם דברי אגדה, מאמרים וסיפורים על לידות ותגובות אליהן, בליווי דברי פרשנות לסיפורים הללו. השני הוא היחס ההלכתי – האם יש לבצע מעשים בעלי משמעות הלכתית בהולדת הבת, כפי שנוהגים בהולדת הבן? במקורות חז"ל הקדומים אנו מוצאים שתיקה בסוגיה זו, ורק במאה השנים האחרונות החלו

לעסוק בה ולבחון אותה. היבט זה, כאמור, הוא הטריגר שבאופן אישי הניע אותי לבחון את הסוגיה. הציר השלישי עוסק בחקר המעשים והטקסים חסרי המשמעות ההלכתית שצוינו בגלויות השונות בהולדת הבת – ציר זה יעמוד בשולי המאמר. הציר הרביעי הוא רפלקטיבי, ועוסק בהתבוננות עצמית פנימה, על היחס שלנו, כמי שתפיסתם את הולדת הבת שונה באופן בסיסי מכפי שנתפסה במסורת היהודית, אל הסוגיה ואל הדיון בה.

התעניינותי בנושא איננה תיאורטית בלבד. מהמיקום שבו אני נמצא בעולם – גבר, אב לבת, דתי-לאומי, תלמיד ישיבת ההסדר פתח-תקווה, חווה זרמים של שוויוניות, ליברליזם ופמיניזם – לדיון בסוגיה יש משמעות רבה עבור תפיסתי את ההלכה ואת מיצגיה, את תהליכי השינוי בה ואת השיח הפנימי שלה, מעבר לסוגיה עצמה. המסקנה האישית שאליה הגעתי, לפיה ניתן ואף רצוי לברך את ברכת הטוב והמטיב על הולדת הבת כפי שמברכים על הולדת הבן, היא קצה קרחון של הסתכלות שלמה.

1. אגדה

הציר הראשון שבו בחרתי לעסוק במאמר הוא יחסם של חז"ל להולדת הבת במסגרת המכלול הנקרא 'אגדה'. בחלק זה נכללת כל התייחסות של חז"ל להולדת הבת במישור שאיננו הלכתי צרף. הקריאה למישור בשם זה איננה מובנת מאליה, ולא ברור כי היא שייכת לכל המקורות שייסקרו. נבחן את הגישות העקרוניות, המתבטאות באמירות עקרוניות ובסיפורים. המטרה בהבאת הדברים היא חילוץ התייחסותם למאורע של הולדת הבת, וכן בחינת התייחסותם של הפרשנים לדברים. כמו כן, הדברים מהווים מצע משמעותי לפסיקת ההלכה בדורות הבאים ביחס לברכה בהולדת הבת, ויש להניח בוודאות כי קיים גם קשר בין גישה זו לגישתם ההלכתית של חז"ל לסוגיה.¹

1. בת – מריבה או רבייה? הסיפור בבבא בתרא

נענין בסיפור הבא:

1. מחובתי להסביר מדוע לא התעסקתי ישירות במקורות תנ"כיים במאמר. סיבה מרכזית לכך היא העובדה כי על אף שכולט בתנ"ך כי הבנים הם ממשיכי השושלת ועיקר המשפחה, קשה מאוד לדלות ממנו עמדה נורמטיבית של דמות בעלת סמכות, כמנהיג או נביא, ביחס לסוגיה. תפיסות בנוגע לכך נמצאות בעיקר בדברי הפרשנים, אך בחרתי להימנע לרוב מהצגת דבריהם. מקור מרכזי המבטא העדפת בנים הוא דבריה של המיילדת לרחל בלידת בנימין: "אל תיראי כי גם זה לך בן" (בראשית לה, יז), ובפרשנים השונים על אתר. מקור נוסף מופיע בדברי הרשב"ם בפסוק המתייחס ללידת דינה, שם הכותב כותב "שאינן מודים על הבת כמו על הבן" (פירוש הרשב"ם, בראשית ל, כא, ד"ה 'ותקרא'). דברים אלו השפיעו קמעה על הספרות ההלכתית בהתייחס להולדת בת, אולם השפעתם מועטת.

“נִיְהִי כִּי הַחַל הָאָדָם לָרֵב עַל פְּנֵי הָאָדָמָה וּבָנוֹת יִלְדוּ לָהֶם” (בראשית ו, א) – רבי יוחנן אמר: רביה באה לעולם; ריש לקיש אמר: מריבה באה לעולם [...].

רבי שמעון ברבי איתלידא ליה ברתא, הוה קא חלש דעתיה, אמר ליה אבוה: רביה באה לעולם. אמר ליה בר קפרא: תנחומין של הכל ניחמך אבוך; [דתניא:] אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי למי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות; אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסי, אשרי מי שאומנותו בוסמי, אוי למי שאומנותו בורסי. כתנאי: “וה' ברוך את אברהם בכל” (בראשית כד, א) – מאי בכל? רבי מאיר אומר: שלא היתה לו בת; רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת; אחרים אומרים: בת היתה לו לאברהם ובכל שמה.

בבא בתרא טז, ב

בסיפור מתואר צערו של רבי שמעון, בנו של רבי יהודה הנשיא, בשל הולדת בתו. אביו מבקש לנחמו, ומציג לו את אחד המאפיינים המהותיים של האישה, לפחות בעיני חז”ל – הרבייה. הטענה אינה ברורה כל צרכה – הרי גם הבן עצמו פרה ורבה. לפי רש”י (ד”ה ‘רביה’), משמעות הדברים היא שהבת ממהרת להיות לאביה לזרע, כלומר להינשא, בשל גיל החתונה המוקדם של הבנות. כלומר, השמחה בלידת בת היא משום היותה ממשיכה לאביה בגיל צעיר. רבינו גרשום על אתר מפרש שהנקבה מגדלת את בניה. המהרש”א לעומתם מסביר, כי “יותר מתרבה העולם ברוב נקבות מברוב זכרים” (ד”ה ‘רבייה’). הנימוק לכך הוא ההלכה לפיה גבר אחד יכול לשאת נשים רבות ולהפרותן, ואילו אישה אחת אינה יכולה להינשא לגברים רבים.²

על כל פנים, הנחמה שרבי מבקש להעניק לבנו אינה קשורה לבת עצמה, לתכונותיה, או אפילו לעצם קיומה, אלא ליכולות הרבייה שלה ולסגולותיהן. לפי עמדתו של רבינו גרשום מדובר על תפקודה של האם במסגרת המשפחתית. תגובתו המנחמת של בר קפרא, תלמידו של רבי,³ מציגה גישה אחרת, המתייחסת באופן כוללני יותר לבת.⁴ החלק הראשון של

2. מדרשים שונים, המהווים מקור לדברים אלו, מציגים ביקורת על חוסר היעילות של תכניתו של פרעה לפגוע בעם ישראל דרך השמדת הזכרים (יש השמים אותה בפיו של המן). בעוד זכר אחד יכול לשאת אפילו מאה נשים, אישה אחת יכולה לשאת רק איש אחד. השמדת הנקבות, לפיכך, היתה אפקטיבית יותר מהשמדת הזכרים (ראה ויקרא רבה כז, יא; שמות רבה א, ט).

3. בר קפרא היה תלמיד קרוב של רבי ומקורב למשפחתו. במדרשים מופיע סיפור על חתונתו של ר' שמעון, שאליה בר קפרא לא הוזמן. בר קפרא נפגע מכך, והגיב בכתיבת כתובת ביקורתית על שער ביתו של רבי. לא אחת עורר בר קפרא

המימרא מתייחס לחברה כמערכת אורגנית אחת. העולם אינו יכול להתקיים ללא בנים וללא בנות, ללא בסמים וללא בורסים (מעבדי עורות). אולם, ברמת הפרט ישנה עדיפות המעוגנת במקורות לאחד מן הצדדים.⁵ עדיף לפרט להביא לעולם זכרים מאשר נקבות, כשם שעדיף לו לעבוד כבסם על-פני בורסי. לא ברור לגמרי האם מדובר באדם שכל בניו הם ממין מסוים (כפשט הדברים), או בהתייחסותו של אדם לכל לידה ולידה (אולי כשימוש בסיפור); על כל פנים, המשפט מציג גישה שלילית להולדת הבת, לפחות עבור אביה.

הגמרא מעמידה את גישותיהם של רבי ובר קפרא כממשיכות מחלוקת מדרשית קדומה יותר, בין רבי מאיר לרבי יהודה.⁶ רבי מאיר טוען שברכתו של אברהם "בכל" מתבטאת בעובדה שלא היו לו בנות,⁷ ולכאורה עמדתו מתאימה לדברי בר קפרא. ראיה לעמדה זו

את רוגזו של רבי בדבריו (ראה מועד קטן טז, א; נדרים נ, ב-נא, א; ויקרא רבה כח, ב; ילקוט שמעוני קהלת, רמז תתקסו).

4. על המילה 'תנחומין' בדבריו של בר קפרא מעיר הרב מנשה קליין שהיא מזכירה את הביטוי 'ניחום האבלים' (משנה הלכות, טו, קיח). החת"ם סופר תמה על סגנונו של בר קפרא, "וכי זה מדרך המוסר?" ומציע הסבר חלופי להבנת הסוגיה, בו גם מונחת הסתכלות אחרת על לידת הבת. לידת בן או בת, לדבריו, היא לידת חצי גוף, שמתאחד בחתונה. העדפת הזכר שייכת במי שבטוח שבנו יהיה תלמיד חכם, אולם עבור מי שאינו בטוח בו – עדיפה הנקבה, שאותה ניתן להשיא לתלמיד חכם. במקרה דנן, אם כן, רבי גילה ענווה, והיה "כמסופק אם יהי זרעו ת"ח", אולם בר קפרא, כתלמידו של רבי, לא היה רשאי לשתוק ולוותר על כבודו של רבו (חידושי חתם סופר על הש"ס, ג, עמ' 22). נראה שגישה מקורית זו אינה תואמת את פשט הסוגיה.

5. בגמרא זו לא מצוין מיהו בעל המאמר, אולם באזכורים אחרים שלו (לדוגמה, קידושין פב, ב; פסחים סה, א), למרבה ההפתעה, מופיע רבי עצמו כאומרו, מה שמעניק יתר תוקף לדבריו של בר קפרא. במקורות אחרים ובגירסאות שונות הוא מיוחס באופן כללי ל'רבנן'. הסיפור מופיע גם בבראשית רבה, שם מופיעה התייחסות נוספת ללידה: "ר"ש בר אמי ילדה אשתו נקבה, חמתיה רבי חייא רבה א"ל התחיל הקב"ה לברכה, א"ל מנא לך הא א"ל דכתיב ויהי כי החל האדם לרוב וגו', עלה אצל אביו א"ל שמחך הבבלי א"ל כן וכן אמר לי, א"ל אעפ"כ צורך לייין וצורך לחומץ, צורך יין יתר מן החומץ, צורך לחטין וצורך לשעורים, צורך לחטין יותר מן השעורים" (כו, ד; וכן הוא בילקוט שמעוני, תורה, רמז מג). גישתו של רבי כאן מכירה בצורך בכנות יחד עם הכרה בעדיפותם של הבנים, ותואמת את המאמר הנ"ל.

6. מקור הדברים הוא בתוספתא קידושין ה, יז. המדרש מופיע גם בבראשית רבה על הפסוקים הרלוונטיים (נט, ז), כמחלוקת בין ר' יודן, שעמדתו מתאימה לעמדת רבי, לר' נחמיה, שעמדתו כדעת ר' מאיר. לא ברור אם השמות הללו מתייחסים לתנאים או לאמוראים.

7. הדברים מעוררים עניין מיוחד לאור העובדה שרבי מאיר הוא בעלה של ברוריה, תלמידת חכם מובהקת. יש לציין כי הרמב"ן, בפירושו על התורה, מסביר את המדרש כמותנה בהקשר היסטורי – ברכת אברהם שלא היתה לו בת נובעת מכך שלא היה לו למי להשיא אותה בכנען, ושליחתה למקום רחוק היתה גורמת לה לעבוד עבודה זרה. לדעת רבי יהודה, אברהם בכל זאת קיבל בת, אשר הרצון אליה נכלל ב"כל אשר יחמדו האנשים" (רמב"ן בראשית, כד, א, ד"ה ילרבותינו).

מובאת במדרש רבה, שם נטען כי לא הוזכרה במקורות ברכה ביחס לאישה. רבי יהודה, לעומתו, טוען כי ברכה זו מתבטאת בכך שלאברהם נולדה בת. חשיבותו של מקור זה בסיפור המובא בו, ובחילוק בין רשות היחיד לבין העולם כולו ביחס להולדת הבת. התחושה השלילית בהולדת הבת משויכת לתחום הפרטי.

2. בחירת מין היילוד – הסוגיה בנדה

אמר רבי יצחק אמר רבי אמי: אשה מזרעת תחילה – יולדת זכר, איש מזריע תחילה – יולדת נקבה, שנאמר "אשה כי תזריע וילדה זכר" (ויקרא יב, ב).

תנו רבנן, בראשונה היו אומרים: אשה מזרעת תחילה – יולדת זכר, איש מזריע תחילה – יולדת נקבה, ולא פירשו חכמים את הדבר, עד שבא רבי צדוק ופירשו: "אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו" (בראשית מו, טו) – תלה הזכרים בנקבות, ונקבות בזכרים "ויהיו בני אולם אנשים גבורי חיל דורכי קשת ומרבים בנים ובני בנים" (דברי הימים א ח, מ), וכי בידו של אדם להרבות בנים ובני בנים? אלא, מתוך שמהיין עצמן בבטן כדי שיזריעו נשותיהן תחילה, שיהו בניהם זכרים – מעלה עליהן הכתוב – כאילו הם מרבים בנים ובני בנים.

והיינו דאמר רב קטינא: יכולני לעשות כל בני זכרים. אמר רבא: הרוצה לעשות כל בניו זכרים – יבעול וישנה. [...]
ואמר רבי יצחק אמר רבי אמי: כיון שבא זכר בעולם – בא שלום בעולם, שנאמר "שִׁלְחוּ כָר מוֹשֵׁל אֶרֶץ" (ישעיהו טז, א), זכר – זה כר. ואמר ר' יצחק דבי רבי אמי: בא זכר בעולם – בא ככרו בידו, זכר – זה כר, דכתיב "וַיִּכְרְהוּ לָהֶם כָּרְהָהּ גְדוּלָה" (מלכים ב ו, כג). נקבה – אין עמה כלום, נקבה – נקייה באה, עד דאמרה מזוני לא יהבי לה, דכתיב "נקבה שכרך עלי ואתנה" (בראשית ל, כח) [...]

במסכת כתובות מופיעה מחלוקת מקבילה בין ר' מאיר לר' יהודה – האם מצוה לזון את הבנות וקל וחומר לבנים, שעוסקים בתורה, או שמא להפך, מצווה לזון את הבנים וקל וחומר לבנות – כדי שהן לא יזולו (מט, א). על-פי הגמרא בבבא בתרא (קמא, א), מחלוקת זו משקפת את העדפתו של ר' יהודה ללידת בנות.

ומפני מה אמרה תורה זכר לשבעה ונקבה לארבעה עשר? זכר שהכל שמחים בו – מתחרטת לשבעה, נקבה שהכל עצבים בה – מתחרטת לארבעה עשר.

נידה לא, א-ב

גמרא זו עוסקת בהרחבה בענייני לידה, יצירה ותשמיש. החלקים שהובאו כאן הם אלו הנוגעים ללידת זכרים ונקבות בלבד. בתחילת הדברים לא מובעת עדיפות ערכית ללידת אחד המינים, אולם בהמשכם זוכה הניסיון הפיזיולוגי להביא לידי לידת זכרים (המתבטא בהתחשבות בסיפוקה המיני של האישה) לאידיאליזציה, המובעת בלשון "מעלה עליהן הכתוב". רב קטינא מתפאר ביכולותיו להביא רק בנים לעולם,⁸ ורבא מעניק עצה לאדם הרוצה שכל בניו יהיו זכרים, בעוד לידת הנקבות אינה זוכה ליחס כזה. מכיוון שברירת ההולדה היא אחת משתיים – נקבה או זכר – הרי שעדיפות לזכר מבטאת בהכרח את נחיתות הנקבה. דרך אחרת היא להסביר כי הדגש בגמרות הללו, ובאחרות ההולכות בכיוונים דומים, איננו על עדיפות בלידת הזכרים, אלא על החשיבות בסיפוקה המיני של האישה. לידת הזכרים מוצגת כמעין שכר שיקבל האדם על התנהלות כזו, מתוך הנחה שבנים זכרים זהו רצונם של האנשים.⁹

בחלק השני של הדברים מובאים מאמרים בשבח לידת הזכר. רב יצחק דורש כי לידת הזכר מביאה שלום לעולם (היו שפירשו זאת כדרשה המתבססת על דמיון המילים 'מושל' ו'שלום'). דרשה נוספת שלו עוסקת בהשוואה בין המינים: הזכר – מגיע עם ככרו בידו, ואילו הנקבה – נקייה באה, ואין עמה כלום. הדרשה עצמה, העוסקת בהשוואת היכולות הכלכליות של הזכר והנקבה, אינה ברורה לחלוטין, אולם עדיפות הזכרים בולטת.

לאחר מכן מובאות מספר דרשות על טעמיהן של מספר מצוות. בבואה להסביר את ההבדל בינינו טומאת היולדת בין זכר לנקבה, נוקטת הדרשה בהבדל בתגובת החברה על לידת התינוק. נקודת המוצא היא שסבל הלידה גורם לאישה להתחרט על ששימשה עם בעלה והרתה לו. השמחה של הסביבה ושלה בלידת התינוק הזכר מביאה אותה להתחרט

8. ידוע לנו על בן אחד שהיה לו – רב דניאל, אך לא על צאצאים נוספים. יש לציין כי קשה להלום את דבריו ואת דברי רבא עם חיוב הבאת בן ובת לעולם במסגרת מצוות פריה ורביה.

9. בדרך זו נוקט הרב אלישיב קנוהל בחוברת עת דודים (עמ' 8-9), המצורפת לספר איש ואישה. ישנו קושי בהסבר זה, שכן האמוראים מדברים באופן די טוטאלי ("כל בני זכרים") ומעידים על התנהגותם האישית, מה שמטה יותר לכיוון השני. בנוסף, אחד האזכורים של שכר הבנים הזכרים מתייחס למעשה הדתי של פרישה סמוך לווסת, שאינו קשור כלל לסיפוקה המיני של האישה (שבועות יח, ב), וישנם אזכורים נוספים על מגוון הנהגות טובות ומצוות המביאות לכך. עם זאת, אין מניעה לשלב את שני כיווני ההסבר יחדיו.

על הצהרה זו, ואילו העצבות שנגרמת לכולם בעטייה של הולדת נקבה לא מביאה את האישה לתהליך זה, ולכן טומאתה לאחר לידת בת נמשכת זמן רב יותר.¹⁰ חשיבותו של מקור זה הוא בעצות המוצעות לאדם כדי להגיע למצב שבניו זכרים, ובייחוס התגובה להולדת הבת במסגרת טעמי המצוות מן התורה.

3. יתרונות הבת – הדיון בבבא בתרא – כ"ח

[...] האומר אם תלד אשתי זכר יטול מנה – ילדה זכר יטול מנה;
נקבה מאתים – ילדה נקבה נוטלת מאתים [...].
משנה בבא בתרא, ט, ג

על משנה זו שואלת הגמרא:

למימרא, דבת עדיפא 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 כז, ח), ואין העברה אלא עברה, שנאמר: "יום עברה היום ההוא!" (צפניה א, טו). לענין ירושה – בן עדיף ליה, לענין הרווחה – בתו עדיפא ליה.
בבא בתרא קמא, א

גמרא זו מציגה בפנינו דיון על מעמד הבת (daughter) במשפחה. מוצג לפנינו מקרה בו האדם מכריז לפני לידת אשתו שאם ייולד בן ייתן לו סכום מסוים, ואילו אם תיולד בת ייתן לה סכום גבוה יותר. על הצגת מקרה זה, שנראה לגמרא תמוה מאוד,¹¹ תוהה הגמרא: האם מדובר באדם שבת עדיפה לו מבן? לחיזוק תמיהתה היא מביאה מדרש אגדה המובא בשם רשב"י, לפיו כאשר בת יורשת באין בנים מדובר בעבירה. שני תירוצים מובאים לכך: לפי התירוץ הראשון, אמנם ישנה עדיפות לבן בכך שהוא יורש, אולם באופן עקרוני, האב

10. דרשתו של רבי מאיר על טעמה של מצוות נידה ("מפני שרגיל בה וקץ בה"), המופיעה מיד לאחר דרשה זו, זכתה לאזכורים נרחבים עד ימינו אנו, בעיקר בספרות העוסקת בהלכות נידה ברמה ההגותית וההלכתית. הדרשה על אורך הטומאה, לעומת זאת, לא זכתה לפופולאריות ברמה כזו. על כך יש לתהות, ולהשיב – מה גורם לנו לקבל דרשות מסוימות ולדחות אחרות?

11. הדבר מעלה תהיה, שכן מה לגמרא לשאול על המקרה במשנה, ולא על הדיון? הריטב"א מסביר כי העובדה שהמקרה הזה הוצג במשנה מראה כי מדובר במקרה רווח, שאחרת מקרה אחר היה נבחר להיות מיוצג בה (חידושי הריטב"א על אתר, ד"ה 'למימרא').

מעדיף לתת יותר כסף לבתו, כיוון שעקב צניעותה אין ביכולתה להשיג כספים ומזונות בכוחות עצמה (ע"פ רשב"ם ורבינו גרשום על אתר). העדיפות, אם כן, אינה עדיפות ערכית של הבת על הבן, אלא מדובר בשיקולי תועלת בלבד. בידי הבן לפרנס את עצמו, ואילו עולה של הבת מוטל על האב במלואו, עד שיעבור לבעלה.

ושמואל אמר: הכא במבכרת עסקינן, וכדרב חסדא, דאמר רב חסדא:
בת תחלה סימן יפה לבנים.

לדעת שמואל, לעומת זאת, המקרה שעליו מדובר במשנה הוא של לידה ראשונה. הגמרא מסבירה את דבריו לאור דברי רב חסדא (המאוחר יותר), לפיהם בת ראשונה הינה סימן יפה לבנים. אולם, מכאן עולה שלידת בן היא העדיפה, והשאלה במקומה עומדת – לכאורה הבן עצמו עדיף על מי שמסמלת את בואו.¹² יש צורך להסביר את עדיפותה הממשית של לידת בת בלידה הראשונה כסימן יפה לבנים. שני הסברים לכך מובאים בגמרא, ולכל אחד מהם הסברים שונים:

איכא דאמרי: דמריבא לאחאה, ואיכא דאמרי: דלא שלטא ביה עינא
בישא. אמר רב חסדא: ולדידי בנתן עדיפן לי מבני.

לפי ההסבר הראשון, הבת הבכורה מסייעת בגידול אחיה, מה שאינו רלוונטי ביחס לבן ראשון. דרך אחרת בהסבר, היא שמכיוון שבת בכורה אינה יורשת פי שניים, בניגוד לבן בכור, כמות הנכסים שהאחים יירשו תגדל.¹³ לפי ההסבר השני, לידת בת גורמת לכך שלא תחול עין הרע על אחת הדמויות הגבריות בסיפור. ניתן להסביר שמושא העין הרע הוא הבן הבכור – הנעדר מכאן, ולפיכך קנאת האחים בו על ירושתו תיעדר גם היא. הסבר אחר הוא שהמושא הוא האב, שלאחר לידת בתו לא ירננו אנשים אחרים בנוגע למין ילדיו.¹⁴ להסבר זה יש לומר שהסרת העין הרע מהאב תביא ללידת בנים.

לסיכום ביניים, נאמר כי המקרה המתמיה שהובא במשנה שממנו עולה כי הבת עדיפה, תורץ בשני תירוצים מרכזיים – (א) האב מעדיף להעניק יותר כסף לבתו, שאינה מסוגלת לפרנס את עצמה, מאשר לבנו; (ב) מדובר בלידה ראשונה, בה יש עדיפות משמעותית

12. ניתן היה להסביר שרב חסדא דיבר גם הוא על מצב נתון, לאמור – כאשר נולדת בת בתחילה, לאחר מעשה מהווה הדבר סימן יפה לבנים. אולם הגמרא מבקשת לתרץ את המקרה המובא במשנה, בטרם לידה, והסבר זה לא יועיל לכך. הסבר אפשרי הוא שבת מרמזת על לידתם של בנים רבים לאחריה, ואילו לידת בן אינה מרמזת על כך.

13. ע"פ מהרש"א. ההסברים תלויים בפירוש מילות הגמרא ובגרסאות השונות.

14. כעין זה ראה ברבינו גרשום.

בלידת בת, כפי שנתבאר בארבעה אופנים שונים. ניתן לראות כי יתרונותיה של הבת בבית הם בסיועה בבית, בהיותה עדות וסימן לבנים הבאים, באי-עצמאותה ובהשפעתה הכלכלית על הבית.

לאחר הדברים הללו מופיעים דברי רב חסדא עצמו, המספר את סיפורו האישי, ומעיד שבנותיו עדיפות לו מבניו. העובדה שהוא עצמו בעל המאמר המדבר על מעמדה של הבת הבכורה כסימן יפה לבנים הבאים, מלמדת אותנו כי מימרא זו והדיון שלאחריה אינם משקפים לחלוטין את חווית חייו ורגשותיו.¹⁵ ודאי שרב חסדא אינו מדבר על בת ראשונה, שכן הוא מדבר על בנות בלשון רבים. לנו ידוע כי היו לו לפחות חמישה בנים ושתי בנות (ברכות מד, א), שאותן הנחה בנושאים שונים (שבת קמ, ב). רב חסדא הוא גם בעל המאמר "בינה יתירה נתנה בנשים" (נדה מה, ב). אולם, הנימוק לגישתו המעדיפה בנות, החריגה מאוד במקורותינו, לא נתפרש בכתובים.

המפגש עם הפרשנים לדבריו מציג בפנינו תפיסות שונות בנוגע ללידת הבת. אנו מוצאים בקרבם גישות שונות בהסבר סיפורו המפתיע של רב חסדא. הרשב"ם מתקשה בהבנתו, מנסה להסביר כי בניו מתו ובנותיו זכו לחיים, ובסוף כותב על דבריו כי "לא נתישב לי יפה דעתו של רב חסדא" (ד"ה 'א"ר חסדא'). התוספות מנמקים את דעתו בכך שבנותיו היו נשואות לגדולי הדור (ד"ה 'לדידי'), ורק מהר"ל זוהר בבדידותו כאשר הוא מדבר על חכמתן וצדקנותן של בנותיו.¹⁶

חשיבותו של מקור זה טמונה ביתרונות של לידת בנות המוצגות בה, מהם אנו למדים על הצדדים החיוביים בהולדת הבת, כפי שנתפסו בעיני האמוראים.

15. אם נלך בגישתו של הרב קנוהל שהובאה למעלה, נוכל לומר שרב חסדא ביקש לבצר יחס חיובי יותר להולדת הבת – חוויה לא חיובית בעיני העולם, באמצעות קישורה ללידת בנים – חוויה חיובית ורצויה.

16. חידושי אגדות, ג, עמ' קכז. יש לציין גם את דעתו של רבי יוסף חיים, ה'בן איש חי' (בן יהודע, עמ' שלז). מדבריו עולה שכאשר ישנו קונפליקט בין שני ערכים – מצוות פדיון הבן (המתממשת בבן בכור) ורוח עזרה בבית (המתממשת בבת בכורה), הערך הראשון גובר, ועל האב להעדיף את לידת הבן. אולם, מכיוון שרב חסדא היה כהן (ברכות מד, א) ופטור ממצוות פדיון הבן, הבת עדיפה גם לו עצמו. לפי הסבר זה, דבריו הראשונים של רב חסדא דיברו על הבנים ולא על האב, שבדרך כלל עליו להעדיף בן בכור, משום שפדיון הבן עדיף על 'מרכיב לאחיא'. הקושי בהסבר זה הוא שמדובר בו על בת ראשונה בלבד, ולא על בנות. גישות נוספות ניתן למצוא בדברי הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם, האדמו"ר מצאנז, הדין גם הוא בנושא מצד בניהם של בנותיו וחיובם ככבודו (דברי יציב, יורה דעה, קכט), ובשו"ת משנה הלכות, שכתב מכתב שלם בנושא, בו העלה ארבע אפשרויות להסבר (ח"ד, רז): (א) בתו של רב חסדא היתה צדקנית גדולה "ומה שלא אפשר בזמן הזה כלל", (ב) גם בנותיו של רב חסדא יכלו לכבוד לאחר נישואיהן (ואין כאן גריעותא בבנות לאחר הנישואים), (ג) בתו של רב חסדא היתה נשואה לשני אנשים (בעטיו של מות הבעל הראשון) והרחיבה את זרעו של אביה, (ד) וסברתו של רב חסדא שבינה יתירה ניתנה באישה שמופיעה במסכת נדה (מה, ב). לאור גישתו של להולדת הבת, שנראה להלן, מגוון התירוצים מפתיע.

4. בין בן סירא לחכמים – כ"ח

ואלא משום דכתיב "בת לאביה מטמונת שוא, מפחדה לא יישן בלילה, בקטנותה – שמא תתפתה, בנערותה – שמא תזנה, בגרה – שמא לא תינשא, נישאת – שמא לא יהיו לה בנים, הזקינה – שמא תעשה כשפים"¹⁷ – הא רבנן נמי אמרוה: אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אשרי מי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות. סנהדרין ק, ב

הגמרא מבקשת למצוא מקורות בספר החיצוני בן סירא, המופיעים בהם דעות שליליות, כדי לבסס את האיסור לקרוא בו. בהווא אמינא, נתפס ציטוט זה מבן סירא, המתאר את חששו של האב ממה שעלול לקרות לבתו, כציטוט שאינו תואם את רוחה של המסורת היהודית, ומצדיק את הרחקת הספר. אולם, הגמרא משיבה שהציטוט הולם את דברי חז"ל בהם עסקנו, על מי שבניו נקבות. עצם העובדה כי יש הווא אמינא כזו מלמדת על רתיעה או התנגדות מסוימת לדברים, ואכן, הדגשת הנקודה השלילית בכל שלב מחייה של הבת, מלידתה עד זקנתה, הינה קיצונית הרבה יותר מדברי חז"ל. מהי המסקנה של הדברים? עצם העובדה כי ההווא אמינא היתה שיש איסור לקרוא בו בשל עמדה זו, ולאחר מכן הדבר נדחה, מלמדת כי מדובר בעמדות שהמסורת היהודית מצדיקה או מרחיקה – כלומר: בוחנת אותן ברמה הערכית, ולא רק בפולקלור העממי. חכמים, המהווים מקור הסמכות, מהווים הצדקה לכך שיחסו של הספר לבנות איננו העילה לפסילתו ולהרחקתו. יש להעיר כי באוצר המדרשים, לקט מדרשים שהופיע ב-1915, מופיעים דברים קיצוניים וחריגים הרבה יותר:

חביבין לכל אדם הזכרים ואוי לאבי הנקבות. אמר לו והלא שבע בנות יש לי וטוות ועושות כל מלאכת ביתי והן בביתי כזית רענן וכגנה יפה, והאיך אתה אומר לי אוי לאבי הנקבות, ואם אין נקבות זכרים מהיכן באים. אמר לו בן סירא עני! תנחומים של הבל אתה מתנחם, שכך אמרו חז"ל אשרי מי שבניו זכרים ואוי לאבי הנקבות, לפיכך אני

17. במקור בבן סירא מופיעים הדברים כך: "בת לאביה מטמונת שקר ודאגתה תפריע נומה בנעוריה פן תגור ובכתוליה פן תשנא בכתוליה בן תפותה ובכית בעלה לא תשטה בכית אביה פן תהרה ובכית אישה פן תעצר" (בן סירא, מב, ט-יד (תרגם מיוונית: אברהם שמואל הרטום), תל-אביב תשכ"ג).

אמרתי לך. ועוד בשעה שהבת יוצאת ממעי אמה לאויר העולם שמים וארץ וכוכבים ומזלות וכל מה שנברא בעולם מתאבלים עליה, וכשיצא הבן לאויר העולם כל העולם שמחים, ואם נולד בת לאדם ואתה שואל מה ילדה אשת פלוני הוא משיבך בשפה רפה ובכובד ראש ועיניו כלפי מטה בת ילדה, ואם זכר הוא משיבך בצחצחות בן ילדה בלשון יפה ובמיטב הגיון ועיניו כלפי מעלה.¹⁸
אוצר המדרשים (איזנשטיין), אלפא ביתא דבן סירא, ח'¹⁸

5. מקורות נוספים

ישנם מקורות נוספים המתייחסים בקצרה להולדת בנות:

א.

אלא למאן דאמר אם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקבות – יולדת זכרים, שחורים – יולדת לבנים, קצרים – יולדת ארוכים.
ברכות לא, ב

גמרא זו מציגה בפנינו את השינוי שיחול בקרב אישה שנחשדה כסוטה, שתתה מים מאררים, ואלו גילו כי נהגה כשורה. לאחר מעשה האישה מקבלת שכר, או פיצוי, ולידתה משתפרת בכל האפיקים: מצער לרווח, משחורים ללבנים, מקצרים לארוכים, ומנקבות לזכרים.

ב.

היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא.

משנה ברכות ט, ג

על אף הקביעה הנחרצת במשנה, מופיעות במדרשים גישות שלא מקבלות את הקביעה הזו, וטוענות כי ביכולת הקב"ה לשנות את מין העובר.¹⁹ אחד הביסוסים לעמדה זו הוא מסיפורה של לאה, שהתפללה לקב"ה שישנה את מין העובר שבבטנה מזכר לנקבה. החכמים שטענו

18. מקובל במחקר ש'אלפא ביתא דבן סירא' חובר במאה העשירית לספירה. הספר הודפס בתחילת המאה ה-16. הגישה במקורות לספר זה אמביוולנטית, ויש שתקפוהו בחריפות, אז והיום.

19. "א"ר יהודה בן פזי אף על היושבת על המשבר יכול להשתנות" (בראשית רבה עב, ו); וכן מדרש תנחומא ויצא, ח, ועוד.

כן קראו לאדם להתפלל על שינוי מנקבה לזכר, והדבר מובן לאור המציאות בה המין המועדף הוא הזכר.

ג.

הרואה תרנגול בחלום – יצפה לבן זכר, תרנגולים – יצפה לבנים זכרים, תרנגולת – יצפה לתרביצה נאה וגילה.
ברכות נו, א

המקבילה הנקבית של התרנגול, המסמל בנים זכרים, מסמלת דווקא גינה, ולא לידת נקבה. לא נמצא במקורות חלום שמסמל לידת נקבות.

ד.

האומר המבשריני אם 'ילדה אשת' זכר יטול מאתים ילדה זכר נוטל מאתים אם נקיבה מנה ילדה נקיבה נוטל מנה זכר ונקיבה אין לו אלא מנה אמר רבי מנא ביטלה צרת נקיבה שמחת זכר.
ירושלמי בבא בתרא פ"ט, ה"ב

בכרייתא זו, שמקורה בתוספתא (בבא בתרא ט, ה), נפסק כי אדם המבטיח למבשר על לידת אשתו סכום מסוים בהתאם למין העובר משלם לפי המין, אלא אם כן נולדו לאישה לתאומים, שאז הולכים אחר הסכום הנמוך יותר. היות שהמשנה משייכת את הסכום הנמוך יותר לבשורה על לידת בת, הרי שהיא גורמת להפסד הכספי למבשר.²⁰ התבטאותו של רבי מנא לגבי זה מתייחסת ללידת הנקבה כצרה, ומעמידה לעומתה את לידת הזכר כשמחה.

ה.

מצמיח חציר לבהמה שלשה דברים אין אדם רוצה שיצא לו, עשב בקמה, ונקבה בבניו, וחומץ ביינו, ושלשתן לצורך העולם נבראו לכך נאמר ה' א-להי גדלת מאד.
מדרש תנחומא (ורשה), חיי שרה, ג

20. גירסתו של הרמב"ן בירושלמי הפוכה, ובה הסכום הגבוה יותר יועד למבשר על לידת בת, ורק העובדה שמדובר בתאומים מצערת את הבת. לא ברור מדבריו ("בתאומה לא ניהא ליה") כיצד הוא מיישב גירסה זו עם הסברו של ר' מנא, שאותו הוא מצטט (חידושי הרמב"ן, בבא בתרא קמא, ב, ד"ה 'אבל בתוספתא').

החלק הראשון של המדרש מציין את המתח בין רצונו של האדם הפרטי לבין צורך העולם. לא ברור מהי בדיוק האמירה המופיעה בסוף המדרש – האם זו הכרה בכך שהקב"ה נעלה יותר מכל החשבונות הקטנים של האדם? האם יש כאן אמירה שיפוטית כלפי סלידתם של האדם משלושת הדברים השלייליים המופיעים? הדבר אינו נראה כך, שכן הופעת חומץ ביין לבטח איננה תופעה חיובית, ומסתבר שעיקר הדברים הוא הפער בין מחשבות אנוש למחשבות הא-ל, בלא אמירה שיפוטית כלפי בני-האדם.

ו.

המשנה במעשר שני מציגה את וידוי המעשרות, שנערך בשנים הרביעית והשביעית לשמיטה. להלן חלק מהוידוי:

השקיפה ממעון קדשך מן השמים עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה
עשה מה שהבטחתנו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך
את ישראל בבנים ובבנות.

מעשר שני ה, יג

ראיית הבנות ככרכה, יחד עם הבנים, מהווה, לכאורה, גישה שונה משמעותית מהגישות שהוצגו קודם לכן. במשנה זו אכן מופיעה לשון ברכה ביחס לבנות. אולם יש לשים לב שלא מדובר בסיטואציה ממשית של לידה אלא בתפילה, ומושא הבקשה הוא עם ישראל כולו, שאי-אפשר לו בלא בנות, ולא האדם הפרטי.

ז.

בין אגדות החורבן מופיע הסיפור על חורבנה של ביתר. בתוך הדברים מסופר על מנהגם בלידת הזכרים והנקבות בעיר:

דהו נהיגי כי הוה מתיליד ינוקא שתלי ארזא, ינוקתא – שתלי
תורניתא, וכי הו מינסבי, קייצי להו ועברו גנא.

גיטין נז, א

המקור מספר על מנהגים שונים בלידת צאצאים. זו העדות היחידה במקורות המעידה על מנהג כלשהו בנוגע ללידת בנות. מסתבר שמנהג זה, שמקשר בין הלידה והחופה, התקיים רק בעיר ביתר עד חורבנה.

6. סיכום: יחס חז"ל להולדת בת

מהי הגישה להולדת הבת העולה במקורות חז"ל? מהם מקורותיה וכיצד תפסו אותה החכמים? הגמרא בסנהדרין על המובאה מבן סירא מחייבת את ההבנה שקביעת 'אוי לו למי שבניו נקבות', המהווה בסיס משמעותי לכל תפיסה הדנה בהולדת הבת, נתפסה כחלק אינטגרלי מן המסורת היהודית ולא כביטוי פולקלוריסטי של החברה בתקופה מסוימת. כך ראו חז"ל את עצמם, ומתוך סברה זו, שיוחסה לתנאים שונים, דרשו את טעמי המצוות, ביחסם את העצב בהולדת הבת כעילה לזמן הטומאה הארוך יותר, ראו את המעבר מלידת נקבות לזכרים כשכר לאישה הסוטה, בדומה לתיקון שאר הבעיות בלידה, והצהירו על מעשים שונים שניתן לעשות כדי לזכות בבנים זכרים, אף בלשון של 'מעלה הכתוב'. לידתה של בת, אם כן, נתפסה כמאורע שלילי יותר במישור הערכי. גישה זו באה לשלול את גישתו של פרופ' דוד וייס הלבני,²¹ לפיה לא מדובר בהעדפה ערכית של הולדת זכר:

התנאים והאמוראים אינם אומרים שיש עדיפות דתית-ערכית לבן זכר על פני בת. הם יוצאים מתוך הנחה שאדם מטבעו מעדיף בן. [...] עובדה היא שבתקופת חז"ל אנשים העדיפו בן זכר. ולכן חז"ל ברכו אדם המקפיד על הלכות מסויימות בבן זכר, כדי לעודד אדם בדבר החשוב לו. [...] השמחה על לידת הבת אינה מתנגדת לעקרון דתי-ערכי כל שהוא.

ילדה בת מאי מברך, עמ' 44

ראיותיו של הלבני לעמדתו הן מהברייתא בברכות, שלא מציגה דווקא פגמים ערכיים בילודים (שחורים, קצרים, לידה בצער) אלא דברים שאינם נוחים לאנשים, ומההקבלה בין העדפת הבסם על פני הבורסי לבין העדפת הזכר על פני הנקבה. לטענת הלבני, הדבר מבטא את הנוחות האישית והמשמעות החברתית היתרה במלאכת הבסם לעומת הבורסי, ולא פגם מהותי כלשהו. הלבני אינו מתייחס לגמרא בסנהדרין, לטעמי המצוות, לראיית הולדת זכרים כשכר, לדרשות הכתוב על עדיפות הבן בלידתו ולהתייחסות לאי-הולדת בנות כברכת א-להים, שנוטות לכיוון הערכי-דתי יותר.

אמנם, בהחלט ניתן לומר כי היחס השלילי להולדת הבת, תופעה שהיתה נפוצה בחברות רבות, לא נבע מראשיתו ממקור דתי, אלא מתוך החיים עצמם – הדברים בולטים ביתרונות הבת המוצגים בגמרא בבבא בתרא במישור הסיוע בבית ואי-העצמאות הכלכלית, וקשורים בקשר הדוק למעמד האישה בתקופת חז"ל. אין ספק כי בתקופתם לידת וגידול בת היו לא פשוטים, ודאי ביחס לבן. מסתבר מאוד לטעון כי חז"ל, שחיו בתוך מציאות מסוימת,

21. דוד וייס הלבני, "ילדה בת מאי מברך", הדרום סו-סז, תשנ"ח, עמ' 43-48.

בחברה פטריילינאלית, פטריילוקאלית²² ופטריארכלית, בסביבה שבה לידת בן מהווה המשכיות למשפחה, יצירת פוטנציאל לתלמיד חכם ואדם האחראי על עצמו מבחינה כלכלית, ולידת בת מהווה מקור לדאגה ולטיפול למי שתעזוב יום אחד למשפחה אחרת – ייחסו עדיפות ערכית-דתית להולדת הבן על פני הבת, באופן שהתבטא הן בדברי האגדה ובדברי ההלכה. כוח היצירה של חז"ל נחשף כאן, יחד עם היותם נטועים במקום ובזמן מסוים. הם אינם רק משקפים את העמדה הרווחת, מתארים אותה, משלבים אותה באגדות שונות ופוסקים לפיה את ההלכה, אלא מעניקים לה משמעות וצידוקים דתיים.

כיצד ניתן לאפיין, בקווים כלליים,²³ את עמדתם? סוגיית מעמד האישה בספרות חז"ל והולדת הבת בה קשורות קשר הדוק זו לזו. מאחר והאישה, כאמור, נמצאת בסטאטוס פחות פעיל בחברה, אינה בעלת זיקה למשפחת המוצא שלה ועסוקה בחלק נרחב מהזמן בטיפול בילדיה ובבני ביתה, הרי שלידת בת – אישה לעתיד – הינה אירוע פחות משמח מלידת בן. מהצד השני, התחושות השליליות ביחס להולדת הבת משפיעות באופן כלשהו על מעמד האישה בעתידה. מכיוון שבמהלך כתשעה חודשים נמצאים המעוברת ומשפחתה במצב ספק, ואינם יודעים אם העובר הנמצא בבטן ההרה הינו זכר או נקבה, הרי שמאורע הלידה הינו מאורע בו מתרחשת שבירת מתח עצומה, ותחושת ההחמצה עלולה להיות גבוהה מאוד, במידה והבן הפוטנציאלי התגלה כבת. אכן, נראה ש'החמצה' זוהי הכותרת המתאימה לתפיסת חז"ל את מאורע הולדת הבת, החמצה שנובעת הן מנחיתות הכללית של האישה במסגרת החברתית, והן מהעובדה שהעובר לו ציפו כולם יהיה להיות בן, מבחינת המצפים, עד כמה רגעים לפני הלידה. כך ניתן להבין את צערו של ר' שמעון, בנו הצעיר של נשיא ישראל, בלידת בתו, וכך ניתן להבין את שתיקת המקורות התלמודיים בנוגע לעריכת טקסים לרגל הולדת הבת.²⁴

22. פטריילינאלית – חברה שבה הייחוס המשפחתי הולך אחר משפחת האב; פטריילוקאלית – חברה שבה דפוס המגורים הולך אחריה.

23. הדברי יציב מפלפל בדברים וטוען שמאחר וההלכה כרבי יוחנן במחלוקות עם ריש לקיש, כרבי מחבריו, מול בית הלל כבית שמאי (במחלוקת על פרייה ורבייה) וכרבי יהודה מול רבי מאיר – עולה שלהלכה אין עדיפות לבן. את הברייתא המורה לברך ברכת הטוב והמטיב על בן זכר הוא אף מעמיד בשל כך כשיטת בית שמאי (או"ח, פח). דבריו אינם בוחנים את הרוח הכללית, אלא מתמקדים במחלוקות, בדעות ובפסיקת ההלכה על-פי כללים בענייני אגדה. הם אינם הכרחיים אף לשיטתו, שכן רבי עצמו מתייחס באופן שלילי להולדת הבת (ראה שם את יישובו לדברים), ולא ברור כלל כי רבי יוחנן מעדיף את לידת הבת על פני לידת הבן. על כל פנים, נראה ברור כי באופן כללי נושבת רוח מסוימת בחז"ל.

24. בחוברת של מכון עתים נאמר כי "בעת העתיקה לא ידוע על טקסים רשמיים בהם הוכנסו בנות ישראל לקהילה או על טקסים מיוחדים לקריאת שמותיהן. קבלת התינוקת, כמו גם הליכי הלידה, צוינו ככל הנראה במסגרת נשית סגורה

יחס של העדפת בנים על פני בנות התקיים וממשיך להתקיים לאורך השנים, כתופעה כמעט אוניברסאלית. בסידורים הספרדיים מופיעה בברכת המזון בקשה שיש לומר בימי משתה הכלולות, שתוכנה הוא תפילה לבנים זכרים לזוג הטרי. ברכה זו הינה גם חלק מהפולקלור ומההווי היהודי. נזיפתו של הרב אליעזר פאפו, בעל ה'פלא יועץ', באנשים המבכים על הולדת בנות מעידה גם היא על התחושות הקשות בלידת בנות, בנוסף לעדויות רבות במהלך הדורות.²⁵ עם השנים יצרו הקהילות היהודיות טקסים שונים, ביניהם "זבד הבת" בקהילות הספרדיות (שבמסגרתו מברכים את הבת הנולדת שתזכה לבנים זכרים, ברכה שלא מופיעה בברית המילה), "הול קרייש" בצרפת וגרמניה, "לאס פאדאס" בספרד, "לילת אל סיתי" (הלילה השישי) בעיראק (במסגרתו ברכו הנשים את האם שתזכה לבנים לאחר לידת הבת) וטקסים אחרים. כל הטקסים הללו, המבטאים שמחה ואת הכנסת הבת לקהילה, וכן הטקסים האלטרנטיביים השונים המתקיימים בימינו, הינם בעלי משמעות רגשית וחברתית עמוקה, אולם הם נעדרים משמעות הלכתית.

איזה מטען אנו אוחזים בידינו בשלב זה? דיון ביחסינו אל המקורות לאור עמדתנו השונה מהם ייערך בהמשך, לאחר הדיון ההלכתי ביחס להולדת הבת. בנקודה זו ההתבוננות מתמקדת בהכרת דברי חז"ל ופרשניהם ביחס לסוגיה, גם על-מנת להבין את השתלשלות ההלכה.

ג. הלכה

במהלכה זכתה היולדת לתמיכת נשות הקהילה". מתוך שמחת בת, היבטים טקסיים, מעשיים ומסורתיים, מכון עתים ה'תשס"ג, עמ' 4. עם זאת, כאמור, ניתן לראות במנהג בני ביתר דפוס מסוים של טקס.

25. "ראיתי מנהג רע באילו מקומות, שאיש כי יולד לו בת, מרבים העם שחוק וליצנות. זה אומר: הקור גדול, וזה אומר: הסירחון גדול, וכהנה דברים של ליצנות, עד שמי שנולדה לו בת אינו מוצא מקום להיחבא מגודל הרדיפה שרודפים אחריו בדברי שחוק וליצנות. ורע עלי המעשה, קורא אני עליהם: "לעג לחרש חרף עשהו" (משלי יז, ה), כי הן הם מנפלאות תמים דעים, שהוא הנותן הבנים למי שירצה והבנות למי שירצה [...] ויותר מזה יש שטות גדל בקצת בורים [...] ואם נקבה תלד – מרחקה ואינו נכנס אצלה, ורבה העזובה והעצבה. ומה נואלו האנשים האלה [...] כהדי דכבשי דרחמנא למה לה, הלוא אפשר דבנתן עדיפין לה מבני [...] ורבים מכאובים לאבי הבנים על התורה ועל העבודה, מה שאין כן לאבי הבנות שאין עליו צרת הבת כי אם ללמדה מלאכת נשים ומידות טובות" (הרב אליעזר פאפו, פלא יועץ השלם, ירושלים ה'תשמ"ז, ערך בת, עמ' סה-סו; הרב חי בסוף המאה השמונה עשרה ותחילת המאה התשע עשרה בבולגריה). מקורות נוספים ניתן למצוא במאמרו של ד"ר אהרון ארנד, "כי הנה גם זה לך בן", דף שבועי מאת היחידה ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר אילן, גיליון 160, פרשת וישלח ה'תשנ"ז. המאמר מופיע בכתובת <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/vayshlah/vayish3.html>

1. מצוות פרו ורבו

השאלה אם הולדת בת נחשבת לחלק מהמצווה הבסיסית והראשונית של פריה ורביה היא שאלה אקוטית, שכן אם הבת מודרת מהיקף תחולת מצווה זו, הרי שהיותה בעדיפות שנייה בסדר הלידה מקבל משנה תוקף, במסגרת מצווה דאוריתא. ידוע כי להלכה נפסק כי מצוות פריה ורביה כוללת בן ובת (שו"ע, אבה"ע, א, ה), אולם במקורות ההלכה התקיימה מחלוקת, שלה כמה גירסאות, בין בית הלל ובית שמאי:

לא יבטל אדם מפריה ורביה, אלא אם כן יש לו בנים. בית שמאי
אומרים: שני זכרים, ובית הלל אומרים: זכר ונקבה, שנאמר: "זכר
ונקבה בראם" (בראשית ה, ב).

משנה יבמות ו, ו

את מה משקפת מחלוקת בית הלל ובית שמאי, שכותרתה היא – מתי מותר לאדם להיבטל מפריה ורביה? ההערה הראשונה של הגמרא על המשנה היא שאדם איננו פטור מלהמשיך ולהביא ילדים לעולם לאחר מכן, מה שמראה שלא מדובר על הפסקת החובה ההלכתית וביטולה, כפי שלכאורה עולה מהמשנה, אלא על הגדרת מצוות פרו ורבו. המחלוקת בין בית הלל ובית שמאי, על פי הסוגיה, היא בדבר המקור ממנו נלמדת מצוות פרו ורבו:

בית שמאי אומרים: שני זכרים. מאי טעמייהו דבית שמאי? ילפינן
ממשה, דכתיב: "בני משה גרשום ואליעזר" (דברי הימים א כג, טו);
ובית הלל? ילפינן מברייתו של עולם. ובית שמאי לילפי מברייתו של
עולם? אין דנין אפשר משאי אפשר. ובית הלל נמי לילפו ממשה!
אמרי לך: משה מדעתיה הוא דעבד; [...] תניא: רבי נתן אומר, ב"ש
אומרים: שני זכרים ושתי נקבות, ובה"א: זכר ונקבה. [...] תניא אידך:
ר' נתן אומר, ב"ש אומרים: זכר ונקבה, ובה"א: או זכר או נקבה.²⁶
אמר רבא: מ"ט דר' נתן אליבא דב"ה? שנא: "לא תהו בראה לשבת
יצרה" (ישעיהו מה, יח), והא עבד לה שבת.

יבמות סא, ב – סב, א

הבחירה של בית הלל היא לראות בכריאת העולם, באדם וחווה, את הבסיס לחיוב המצוות. ברור כי יש כאן עמדה רוחנית משמעותית, התופסת את נקודת ההתחלה הראשונית של העולם כדוגמה מחייבת לדורות הבאים. בית שמאי, לעומתם, רואים במצב

26. מקור הדברים הוא בתוספתא יבמות ח, ד, שם הדובר הוא ר' יונתן.

זה אילוץ, שהרי ללא גבר אחד ואישה אחת העולם לא היה ממשיך להתקיים, ומעדיפים ללמוד מדמות נשגבה כמשה.²⁷ מובן שנקודת המוצא של עמדתם היא הפרט וחובו, מתוך הנחה שימשיכו להיוולד בעולם נקבות. לעמדה השנייה המוצגת, שני בתי התנאים מחייבים לידת בנות, ואילו לעמדה השלישית בית הלל אינם מחייבים בהכרח לידת בת, והדגש הוא, על-פי רבא, על יישובו של עולם, בלא עדיפות למין כלשהו. בניגוד לבית הלל, בית שמאי מחייבים לידת בת בשיטה זו.

לפי בית הלל שבמשנה, אב לשני בנים עוד לא קיים את המצווה ומאמצי הבאת הילדים הבאים שלו ייחשבו גם לניסיון לצאת ידי חובת פו"ר. לפי בית שמאי, אדם במצב כזה כבר יצא ידי חובה. היות שהעדפת בנים היא תופעה מקובלת וידועה, הדרישה להוסיף צאצאים כדי לצאת ידי חובת המצווה מהווה סוג של חומרה בשיטת בית הלל ולא בשיטת בית שמאי (שכן אדם ישמח לנסות ולהביא עוד זכרים).²⁸ בירושלמי אכן מבוארים הדברים באופן זה:

לא יבטל אדם מפירייה ורבייה כו' בית שמאי אומרים שני זכרים
שנאמר במשה גרשום ואליעזר בית הלל אומרים זכר ונקיבה מברייתו
של עולם שנאמר זכר ונקבה בראם אמר רבי בון לכן צריכה אפילו זכר
ונקבה דלכן היא מתניתא מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל.
ירושלמי יבמות פ"ו, ה"ז

רבי בון טוען שבית הלל אינם מציבים אלטרנטיבה מלאה לבית שמאי, שאם לא כן ("דלכן"), יתברר שבית הלל מחמירים יותר בהגדרת מצווה פריה ורביה – גם אב לזכרים יצטרך לנסות ולהביא נקבות לעולם, על אף שסביר להניח שאינו חפץ בכך. היות שהמשנה הזו לא נמנתה בין קולות בית שמאי וחומרי בית הלל המופיעות במסכת עדיות, לא ניתן להסביר כך. לכן, מסביר רבי בון שבית הלל טוענים שאין חובה להביא דווקא שני בנים, אלא אפילו זכר ונקבה מספיקים לקיום המצווה. בדבריו מופיעה הכרה ביחס החברה ללידת נקבות, וראיית הבאתן כמין הרחבה של בית הלל את מסגרת המצווה.

לסיכומו של עניין, על אף שהגישה הדומיננטית שזכתה להיכנס למשנה ונפסקה להלכה, מתייחסת לחובה בסיסית של זכר ונקבה כשיטת בית הלל, אנו מוצאים גישות שונות, מהן שמחייבות הולדת נקבה גם אצל בית שמאי, ומהן שלא מחייבות נקבה בבית הלל. כמעט בכל מקרים, רק החובה להביא נקבה מועמדת בסימן שאלה, מלבד המקרה בו בית הלל טוענים כי אפשר להסתפק במין אחד לצורך קיום המצווה. כמו כן, יש להבחין בין

27. במדרש מופיעים קין והבל, ילדיהם של אדם וחוה, כבסיס לתפיסת בית שמאי (דברים רבה, א, יב).

28. למיטב הבנתי, לא מדובר בהחמרה ברורה, שכן אדם ממשיך להביא צאצאים ברוב המקרים, ואינו מפסיק לפרות ולרבות אם כבר יצא ידי חובת המצווה, אף מתוקף מצוות 'לשבת'.

תפיסת בריאת העולם כמקור, שמלמדת, ככל הנראה, על תפיסה כללית יותר, לבין תפיסת משה כמקור, שמלמדת על תפיסה פרטית יותר.

2. ברכת 'הטוב והמטיב' על לידת זכר

שתי ברכות מרכזיות נתקנו בהלכה על מאורעות טובים, ברכת 'שהחיינו' וברכת 'הטוב והמטיב' (להלן: הטוה"מ). המשנה במסכת ברכות, המזכירה אותן, מאפיינת אותן כך:

על הגשמים ועל הבשורות הטובות אומר ברוך הטוב והמטיב [...] בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו. משנה ברכות, ט, ב-ג

אם בוחנים את המשנה בלבד, עולה לכאורה שהברכות שייכות לשני עניינים שונים – שהחיינו שייכת לתחום החומרי, ואילו הטוה"מ קשורה למאורעות פחות חומריים. אולם חילוק זה אינו תואם את שאר המקורות, המייחסים את ברכת שהחיינו גם לקיום מצוות בתנאים מסוימים (ראה למשל תוספתא ברכות ו, י). במאמר זה לא ניכנס לחילוקים ולסיווגים השונים של הברכות מעבר לנצרך לענייננו. בסיכום דיון הגמרא בגדרי ברכת הטוה"מ על גשמים ובהשוואה לברכה אחרת, מובאת ברייתא המחלקת חילוק ברור בין שתי הברכות:

קצרו של דבר על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חבריו – אומר ברוך הטוב והמטיב. ברכות נט, ב

על קביעה זו, הטוענת שאת ברכת הטוה"מ יש לברך במקרה שלדבר המשמח יש שייכות לשני אנשים – הגמרא מיד מקשה משלוש ברייתות המתייחסות למקרים שונים. הברייתא המובאת ראשונה בדפוסים קובעת כי אדם שנאמר לו שאשתו ילדה בן זכר, מברך את ברכת הטוה"מ. מדובר כביכול בהנאת יחיד, והתשובה המתבקשת, שאכן ניתנת, היא שהלידה רלוונטית לשני אנשים:

וכל היכא דלית לאחרינא בהדיה לא מברך הטוב והמטיב? – והתניא, אמרו ליה: ילדה אשתו זכר, אומר ברוך הטוב והמטיב! – התם נמי, (1) דאיכא אשתו בהדיה, (2) דניחא לה בזכר.²⁹

29. המספור בתוך תירוץ הגמרא שלי.

מהי משמעות השאלה? מדוע בהווה אמינא לא כללנו את האישה בקרב מי שהלידה רלוונטית לגביה לעניין ברכה? מהי משמעות התירוץ? מדוע לא ניתן היה להסתפק בטענה שגם האישה נמצאת שם 'בהדיה', ויש לתאר את יחסה ללידה? בהנחה שבהווה אמינא מסתרת עמדה כלשהי (הנחה שלאורה אני נוהג ללמוד גמרא), ניתן להבין את הדברים בשלושה אופנים שונים:

1. הו"א: האישה איננה נחשבת לעניין הברכה. מסקנה: אנו כן מחשיבים אותה.
2. הו"א: האישה לא שמחה בלידה כבעלה. מסקנה: גם לאישה ניחא בזכר.
3. הו"א: האישה לא שמחה בלידת הזכר ומעדיפה לידת נקבה. מסקנה: גם האישה מבכרת את הזכרים, גם לה ניחא בזכר.

ההסבר הראשון מניח שההתלבטות היא בנוגע להחשבת האישה. לפיו, לא ברור מדוע יש לציין שניחא לה בזכר. על כל פנים, ניתן לסמוך אותו על לשון הברייתא – שמתייחסת רק לבעל, שנאמר לו בנוגע לאשתו, ואשר הוא המברך. ההסבר השני מניח שההתלבטות אינה דווקא ביחס האישה ללידת הזכר, אלא ביחסה לכל לידה. פרשן שיטען שלא מדובר דווקא בזכר, ושהדברים הובאו כדוגמה (מסתברת למדי, יש לומר) חייב ללכת בשיטה זו. בהסבר השלישי, לעומתו, ההתלבטות היא בנוגע ליחס האישה ללידת הזכר. הקביעה היא כי גם נשים מעדיפות את לידת הזכרים. הסבר זה מניח כי אין לברך על לידת נקבות בדווקא, מכיוון שלא רק שהגברים אינם שמחים בלידתן, אלא אף הנשים.³⁰ הסבר זה נתמך בברייתא שהובאה במסכת נידה ובה עסקנו קודם לכן, המתארת את יחסה השונה של האישה ללידת בן ובת (נידה לא, ב).

לשני ההסברים האחרונים לא ברור מדוע יש לציין את השלב הראשון בתשובה, ולא ניתן היה להתנסח כך: 'דניחא לאשתו בזכר'. יש לציין כי בכת"י פאריס אכן נפקד מקומן של המילים הראשונות בתשובה.

אפשרות אחרת, שאינה מניחה כי להו"א יש בהכרח עמדה, תסביר כי הגמרא מבקשת ליישב מגוון של מקורות בנוגע לברכות ההודאה לתוך מערכת אחת, ועושה זאת תוך הבאת מקור, קושיה ותירוץ, שיובילו בסופו של דבר לאחידות הלכתית.

בשקלא וטריא קצר זה תם הדיון ההלכתי ביחס לברכה בלידת ילדים בתלמוד. פסיקת ההלכה בנושא ביחס להולדת בן אינה כה מורכבת, באופן עקרוני – יש לברך את ברכת

30. יש להעיר כי הדבר אינו הכרחי ביחס לגברים, וייתכן כי הם אכן שמחים בלידת הבת. אולם לדעתי מסתבר שלא כן, וההנחה היא כי גם הגברים שעליהם מדובר אינם שמחים בלידת בתם. הדבר מתבסס על דברי האגדה שהובאו בפרק הקודם, ועל הסברה כי מוזר יהיה זה לטעון כי דווקא הבנות מעדיפות בנים והבנים – בנות.

הטוה"מ על הולדת הבן. הרי"ף התעלם מברייתא זו, וכן הרמב"ם במשנה תורה, שפסק כלשון המשנה שיש לברך על שמועה טובה (הלכות ברכות י, ג), וראשונים נוספים, כרא"ש וכריטב"א. החילוק בין טובה משותפת לאחרים לטובה פרטית מופיע בהמשך דבריו של הרמב"ם "על דבר טובה" (ולא על שמיעתו (שם, ז)). אי-התייחסותו המפורשת לברכה על הולדת בן, בניגוד לשני המקרים האחרים שהופיעו בסוגיה, אליהם הוא כן מתייחס,³¹ מצריכה הסבר. הרב יוסף קאפח מעלה שתי אפשרויות הסבר: (א) הדבר נכלל בשמועות הטובות שעליהן מברכים, ודרך הרמב"ם לקצר; (ב) "קבלנו מרבתינו" שהרמב"ם סבור שברכת שהחיינו על המילה, אותה פסק לברך בהלכות מילה (ג, ג) פוטרת גם את ברכת הטוה"מ (משנה תורה עם פירוש הרב קאפח, אהבה ב, עמ' תרמא). לדעת הרב נחום אליעזר רבינוביץ', ראש ישיבת מעלה אדומים, הדבר נובע מכך שהברכה תלויה בנסיבות וביחסיהם של ההורים ללידה. הרב מביא את האמוראים מבבא בתרא המציגים עדיפות כלשהי לבנות כראיה לכך שהדבר תלוי בנסיבות, וטוען שלכן השמיטו הרמב"ם (יד פשוטה, אהבה, עמ' תתשמו).³²

בנוגע לעניינו, מופיעות בהלכה הפסוקה שתי התייחסות לברכת הטוה"מ – ההתייחסות הכללית, לפיה החילוק בין ברכת הטוה"מ ושהחיינו הוא:

על שמועות שהם טובות לו לבדו, מברך: שהחיינו; ואם הן טובות לו
ולאחרים, מברך: הטוב והמטיב.
שו"ע או"ח רכב, א

בהתייחס ללידה, נפסק כפשט הברייתא:

ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב.
טור ושולחן ערוך רכג, א

ברכת שהחיינו לא הוזכרה ביחס ללידה, כי אם בהתייחס למילה, כנוהג שיש בו מחלוקת (שו"ע יו"ד רסה, ז). על פסיקה זו מעיד הרמ"א ש"נהגו להקל באלה הברכות" מתוך תפיסה כי מדובר בברכות שהן רשות. מזה התפשט המנהג, לדבריו, שרבים מקלים בברכות הללו.

31. מת אביו והוא יורשו – י, ז; שינוי יין – ד, ט.

32. כדבריו טוען האדמו"ר מצאנז בשו"ת דברי יציב (ראה הערה 23), אולם לשיטתו הדברים מצדיקים את היעדר הברכה על שני המינים. הלבני, במאמרו לעיל, טוען כי טענתו של הרב רבינוביץ' נכונה בלי קשר לרמב"ם, אולם אין בה כדי להסביר את התייחסותה של הברייתא לבן בלבד (עמ' 46), וכי הברייתא התכוונה לבת בדווקא.

המנהג שלא לברך על לידת זכר הטוה"מ מופיעה במקורות רבים.³³ גישה זו בפסיקה כמעט מנטרלת את העלאת האפשרות לברך על הבת, שכן אף על הבן אין מברכים. עיקר הדיון בדפים הבאים יעסוק בפוסקים הסוברים שברכת הטוה"מ על הבן הנה חובה, ומביעים התייחסות לברכה על הבת.

ד. הגדרת הרשב"א

בטרם נשוב להשתלשלות הפסיקה בנושא, נפנה לדברי הרשב"א בתשובה (שו"ת הרשב"א, ד, עז), העוסקים בהגדרת המאורעות שעליהם מברכים הטוה"מ. דברים אלו עתידים לעלות בשאלה על ברכת הבת, וחשובים על-מנת להבין כמה מהפסיקות שיובאו בהמשך. הרשב"א נשאל בנוגע לאדם הרואה את חברו וישנם גם אחרים הנהנים בו – האם יברך על כך הטוה"מ, מכיוון שיש במקרה זה הנאה משותפת. תשובתו של הרשב"א היא שברכת הטוה"מ לא תוקנה על כל הנאה משותפת, אלא על הנאת תועלת משותפת. ראיתו היא משאלת הגמרא על אשתו של האב שנהנית גם היא מהוולד. אם הברכה נתקנה על כל הנאה, מדוע לא נחשבו "בניו ובניו ביתו, דנהנים ושמחים עמו"? אלא מדובר רק בנהנים הנאת תועלת מוחשית מהדבר. מהי הנאת התועלת מהבן? הרשב"א מונה שתי תועלות: (א) הבן הוא "חוטרא לידה ומרא לקבורה", כלומר מסייע להוריו בזקנתם ולאחר מותם. מקור הביטוי הוא במסכת יבמות (סה, ב), שם מסופר על נשים שרצו לעזוב את בעליהן משום שלא נפקדו בילדים. על-אף שהן אינן מצוות בפריה ורבייה, האמוראים קיבלו את טענתן – הן מעוניינות בחוטרא לידה ומרא לקבורה, "עץ שתשען עליו לעת זקנתה ואם תמות יקברנה" (רש"י שם, ד"ה 'חוטרא'); (ב) הבן הוא כירך האב והאם, "ומדת כל אדם תאבין לו ליורשן".³⁴

ה. השתלשלות הפסיקה

33. ראה ר' יוסף חיים, בן איש חי, שנה ראשונה, ראה, ח; הרב חיים דוד הלוי, מקור חיים השלם, חלק ב, צב, מא, עמ' 188; הרב יצחק יוסף, ילקוט יוסף, ברכות, רכג, ה, עמ' תקצח-תקצט, וכן בהערה הבאה.

34. יש לציין כי בתשובה אחרת, שעסקה הלכה למעשה בברכה על הולדת הבן (א, רמה), טוען הרשב"א כי מסתבר לברך שהחיינו על הולדת בן, אך לא ראה שנוהגים כן, "אפילו הגדולים אשר בארץ". בתשובה זו הרשב"א לא מתייחס כלל לברייתא בברכות, הקובעת לברך ברכת הטוב והמטיב.

מאז נפסקה הפסיקה בשו"ע בנוגע לברכה בהולדת הבן, מלאו המקורות שתיקה בנוגע להתייחסות הלכתית להולדת הבת במסגרת של ברכה. המוקדמת ביותר שמצאתי³⁵ היא של ר' אברהם דוד וואראמן, ה'אשל אברהם', רב קהילת בוטשאש שבגליציה המזרחית (אוקראינה דהיום), שחי בשנים 1771-1840.³⁶ לא ברור, אם כן, מתי הדברים נכתבו במקורם, אולם יש לשער שהדבר התרחש בראשית המאה ה-19. בדבריו, עוסק האשל אברהם בשאלה מדוע לא תיקנו לברך על הולדת הבת. כוונתו אינה לשנות את ההלכה או לבחון אותה מחדש, אלא להסביר מדוע היא נתקנה כמות שהיא:

מה שלא תיקנו שום ברכה על לידת בת גם הראשונה שהיא סימן יפה לבנים וקיום מצות פו"ר א"א בלי בתו או בת בנו עכ"פ. כי מראי' של העיבור אין תוספות חידוש טובה רק בכך שכעצמים בבטן כו' לא נודעה תוספת הטובה שבבן מבבת. ועל לידה מברך שמודיעה תוספת הטוב בהבן. ועל ידיעה הראשונה מהעיבור לא תיקנו לברך כי אין זמן מסוים בכך ולפעמים טועות וסוברות עיבור על שאינו עיבור. אשל אברהם, עמ' 76

מדבריו עולה שהברכה על הבן בשעת לידתו נובעת מהיותו תוספת טובה על המצב הבלתי ידוע של ההריון – ממצב בו רק אפשרי שהיה מדובר בזכר, עברנו למצב בו יש זכר באופן ודאי. ישנה הו"א לברך על ההריון עצמו, במצב של האי-ידיעה, אולם היא נדחית מסיבה טכנית – אין זמן מסוים בו ניתן לדעת שהאישה בהריון. למעשה, דבריו תלויי בהקשר בשני היבטים נוספים (מעבר להעדפת הבן) – גם מצד הידיעה על מין העובר, שכיום אפשרית עוד בטרם הלידה, וגם מצד הידיעה על ההיריון, שכיום ניתן לזהות מיד בראשיתו. על כל

35. יש הרוצים לטעון כי גם שו"ע הרב, שיצא לאור ב-1816, פסק שיש לברך שהחינו על הולדת הבת. אלו הם דבריו: "כשחזור ורואה הבן הנולד אם רואהו תוך ל' יום מיום ששמע אינו צריך לחזור ולברך שהחינו מאחר שכבר בירך עליו הטוב והמטיב אבל אם אחר ל' יום צריך לברך אפילו אם ראהו כבר לפני שלשים יום אם לבו שמח ונהנה ואפילו על בת צריך לברך כל שלשים יום כשנהנה ושמח בראייתה כמו שנתבאר אלא שעל השמועה אינו מברך כלום שאינה שמועה טובה" (שולחן ערוך הרב, סדר ברכת הנהנין, יב, יג). כך הובנו דבריו בפסקי תשובות (חלק שני, סימן רג, א, עמ' תתפט) ובפניני הלכה (ברכות, עמ' 378), אולם פשוט שכוונתו מתייחסת לברכה רק לאחר המפגש הראשון איתה, כדין ברכה על חבר, וכך הבינו הרב מנשה קליין (משנה הלכות, יג, לב), ואולי גם הנצי"ב, שמעיד שלא מצא הנחיה כזו בפוסקים (ראה להלן), וכן מנהג חב"ד שלא לברך על הבת.

36. הדברים מופיעים בחיבור "אשל אברהם תנינא", אוסף מכתביו על שו"ע או"ח שיצא לאור בשנת ה'תרס"ו (1906) על-ידי נכדו, הרב ישראל אריה לייב ווארמאן. לחיבור זה קדם החיבור "אשל אברהם", שיצא עשרים שנה קודם לכן, ומופיע בדפוס השולחן ערוך.

פנים, עצם העיסוק בשאלה וההכרה בשמחה שההריון גורם, בלא קשר למין העובר, גם מהבחינה ההלכתית (שכן רק סיבה טכנית דוחה את האפשרות לברך עליו) – מהוות חידוש משמעותי.

התייחסות מוקדמת נוספת שמצאתי היא של הנצי"ב מוולוז'ין, בספר חידושי הש"ס שלו, מרומי שדה, שיצא לאור כ-60 שנה לאחר פטירתו (ב-1893), בשנת ה'תשי"ד:

והנה מדאי' במשנה דעל כלים חדשים מברך, יש ללמוד לכאורה דמי שנולד לו בת מברך שהחיינו, דלא גרע מאילו קנה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה. איברא לא ראיתי זאת בפוסקים, ואולי י"ל דבת אינה מתנה טובה לאביה כידוע באגדה.

מרומי שדה, א, ברכות נד, א, עמ' 46

נציג את המהלך של הנצי"ב: האפשרות לברך על בת שהחיינו נובעת מהמשנה הפוסקת שיש לברך על כלים חדשים, כיוון שמעמדה של הבת, מבחינת זיקתה הממונית, מועיל לאב ומכניס ממון לרשותו. נשים לב, כי מדובר כאן בסוג של הנאת תועלת מהבת. הנצי"ב איננו מתייחס כלל לברייתא העוסקת בברכת הטוה"מ על הולדת זכר, ואינו רואה בה מקור לנידון. על כל פנים, אפשרות הבנה זו נדחית, משום שאין אזכור של ברכה על הולדת הבת בספרות ההלכה עד לימיו. פשטותו של הרעיון, יחד עם אי-אזכורו, מחייבים את הצדקת המציאות ההלכתית. לשם כך, מגייס הנצי"ב את האגדה, שהקול הכללי בה אינו רואה, לדבריו, 'מתנה טובה' בבת. לפי הצדקה זו עולה שלידת בת 'כן גרע' מקניית עבד או שפחה. סביר להניח שהנצי"ב מכוון בעיקר לאגדה מבין סירא, לפיה 'בת לאביה מטמונת שוא' (סנהדרין ק, ב).

דבריו של הנצי"ב, כאמור, לא ראו אור עד למחצית המאה העשרים, ומלכתחילה לא נכתבו כסוגה הלכתית, אלא במסגרת חידושי ש"ס. עוד לפני פרסומם עלו בספרות ההלכה קולות אחרים והצדקות שונות לברכה על הולדת הבת. המשנה ברורה מעיר כי "מדסתמו הפוסקים", ברכת הטוה"מ שייכת רק בלידת בנים, אפילו אם האדם כבר אב לכמה בנים וכמה ללידת בת (או"ח רכג, ס"ק ב). הטעם שמועלה כאפשרות לכך הוא שלאישה, באופן קבוע, תמיד נוח בלידת זכר, משום שאינה מצווה בפריה ורבייה (שער הציון, ס"ק ג). לפי הדברים, השמחה בלידה נובעת מקיום המצווה, וכאשר האדם לא חש שמחה על קיומה – אין סבירות שיחוש שמחה על הולדת הבת. ייתכן כי טעם זה מביא את המשנ"ב להתלבט בחובת מי שיש לו כמה בנים ותאב לבת לברך ברכת הטוה"מ על בן שנולד לו, משום שלא ניחא ליה בזכר (באור הלכה, ד"ה 'זכר'). עצם העובדה שהמשנ"ב מכיר באפשרות להפקיע את החובה לברך במקרה שתחושות האב שונות מהתחושה המצוירת המקובלת בלידת זכר,

פותחת פתח לאפשרות הכרה בשינוי ההלכה גם במקרה של לידת בת, כאשר תחושות ההורים שונות מהמקובל בהלכה, הגם שהמשנ"ב לא הלך בדרך זו בעצמו ודיבר רק על הפקעת חובה ולא על חיוב חדש. בנוסף על התלבטות זו, שולל המשנ"ב את האפשרות לברך 'דיין האמת' על הולדת בת למי ש'היתה תשוקתו' לבן זכר, משום שהברכה היא על דבר שהיה ונתקלקל, ולא על דבר שמתחילתו היה ונשאר באותו המצב.³⁷

על אף שאינו מאפשר את ברכת הטוה"מ על הולדת הבת, המשנ"ב פוסק כדבר פשוט שיש לברך שהחיינו בפעם הראשונה שהאב רואה את בתו, כשם שיש לאדם לברך על ראיית חברו ששמח בראיתו לאחר שלושים יום (שו"ע או"ח רכה, א; יש לשים לב לכך שהברכה על בת היא על ראייתה, ואילו הברכה על הבן היא גם על שמיעת בשורת ההולדה). מדבריו של המשנ"ב, שהובאו בהמשך לקביעתו שאין לברך הטוה"מ על הולדת הבת, גם אם האב השתוקק לכך כדי לקיים מצוות פריה ורביה, אפשר ללמוד שגם ברכת שהחיינו, בראיית הבת, מתייחסת אך ורק לבת ראשונה.³⁸ אולם ההבנה המקובלת של דבריו היא שהברכה מתייחסת לכל בת. ייתכן כי ההבנה מבוססת על כך שההשוואה לשמחה על חבר מעידה שלא מדובר בשמחה על קיום מצווה, אלא על שמחת ראייה.

על כל פנים, ההנחיה לברך עומדת בסתירה להלכה שברכה על חבר היא רק כאשר האדם ראה אותו קודם לכן (שם, ב) – והרי את בתו האדם מעולם לא ראה. כדי ליישב את הסתירה מביא המשנ"ב את דברי הפרי מגדים. הנחת היסוד של ההלכה בקביעה שאין לברך על חבר שלא נראה קודם לכן, היא שמכיוון שלא ראהו – אינו אוהבו כל-כך (כך מביא המג"א ס"ק ג). הדברים מבוססים על תשובת הרשב"א, לפיה אף מלשון הגמרא (ברכות נח, ב), שמחלקת בין תקופות שונות של פרידה לעניין הברכה בה אדם מחויב (חודש ושנה), משמע שהברכה היא רק על מי שנראה קודם לכן (שו"ת הרשב"א, ד, עו). סביר מאוד להניח כי העובדה שאמצעי הקשר היחיד באותה התקופה, מלבד מפגשים, היה דרך איגרות

37. ביאור הלכה רכב ד"ה 'דיין האמת'. הדברים מבוססים על דברי ר' דוד אבודרהם: "ועל הנקבה בכניו אין לו לברך דיין האמת דבשלמא אם היה לו יין חשוב והחמיץ יכרך על אבידתו דיין האמת אבל אם בא לו עשב בקמה ונקבה בכניו [...] על מה שלא נתן לו הבורא כי אם על מה שנתן לו ונתקלקל או אבד או מת" (ספר אבודרהם, ירושלים ה'תשנ"ה, השער השמיני, עמ' שצד, ד"ה 'על שמועות טובות'). התייחסות מעין זו מופיעה בדברי ר' יהודה בן יקר, רבו של הרמב"ן, שכתב כי 'נולד לו בן צריך לברך שהחיינו, ועל הנקבה לא יברך דיין האמת' (הדברים הובאו בספרו פירוש התפילות והברכות, ירושלים תשכ"ח, עמ' ג). אלו הן ההתייחסות ההלכתית היחידות לברכה בהולדת הבת שמצאתי בדברי ראשונים.

38. כך הבין הרב משה לוי בספרו ברכת ה', עמ' קל הערה 156, שמעיר כי הוא הדין גם לבנות הבאות למי ששמח בלידתן, "כדרך עובדי ה' באמת ובתמים". הדבר מתיישב עם הסברה שהועלתה בשעה"צ בנוגע לאי-שמחת האישה בלידת בת.

ומסרים, השפיעה על עוצמת הקשר האפשרית ללא מפגש, ועל רקע זה נכתבו הדברים. על הדברים הללו מעיר הפמ"ג:

משא"כ ילדה אשתו והוא היה במדינת הים ורואהו עתה מברך
שהחיינו או מחיה המתים דוודאי יש לו שמחה בוולדו.
אשל אברהם, רכה, ג³⁹

החילוק בין ההלכה המקובלת, לפיה הברכה היא רק על מי שנראה קודם, לבין המקרה דנן, כאשר מדובר על מי שלא נראה – מבוסס באופן מלא על החוויה האנושית, כפי שמבין אותה הפמ"ג: שמחה גדולה קיימת במפגש עם חבר מוכר במראהו וגם בלידת ילד (הפמ"ג אינו מתייחס במפורש למינו). הרציונאל הוא שברכה על חבר היא סימן לברכה על מפגש עם שמחה, ומסויגת רק למפגש שני, שבו היא קיימת. המפגש עם הבת הוא מפגש שבו אין צורך לסייג את הברכה. גם בדברים הללו, המהווים חידוש משמעותי מאוד,⁴⁰ בולטת האפשרות לשנות את ההלכה ולחדש בה על בסיס התחושות האנושיות, אם יש ודאות לגביהן. יש לציין כי ברכת שהחיינו על הולדת בן לא הוזכרה במקורות ולא נפסקה להלכה, מלבד בהקשר למצוות המילה, הייחודית לבן. משום כך, מתלבט המשנ"ב בנוגע לברכת שהחיינו במצב כזה בנוגע לבן, אשר עליו ממילא מברכים את ברכת הטוה"מ, הכוללת יותר.⁴¹ לעומת זאת, כאמור, ברור לו כי בנוגע לבת יש לברך שהחיינו, אך משמע שהתייחסותו היא רק לבת ראשונה, משום שעיקר השמחה, לדבריו, היא על קיום מצוות פו"ר.

39. קדם לו כבר בעל הלכות קטנות, הרב יעקב חגיז (1620-1674), חכם בעל סגנון תשובות מיוחד, שכתובה למי ששהה מחוץ לעיר, שמע על לידת בנו, בירך הטוה"מ ושב אליה, פסק כי 'פנים חדשות באו לכאן' (הלכות קטנות, ח"א, רא), ומשמע שיש לברך שהחיינו. דבריו, שהתייחסו אך ורק לבן זכר, הוזכרו בכף החיים (חלק ג, או"ח, רכב, ס"ק ב), אך לא הובאו במשנ"ב.

בנוגע ליחס בין דברי הפמ"ג לרשב"א דן הרב צבי פסח פונק, הטוען כי הפסיקה שאין לברך על מי שלא ראהו כלל, נובעת מסברתו של הרשב"א ולא מהבנתו בסוגית הגמרא. על כן, גם לפי הרשב"א, כשידוע שיש לאדם שמחה, ניתן לברך על ראייה ראשונה (שו"ת הר צבי, א, או"ח קטו). הרב מבקש להסביר את הנהגתו של רב אחר, שברך שהחיינו על רב גדול, שלא ראה קודם לכן. הסבר זה בדברי הרשב"א נדחה ע"י שו"ת משנה הלכות שיובא בהמשך.

40. המקביל ברמתו לפסיקה כי בעידן הטלפון והאינטרנט, אפשר לברך גם על ראייה ראשונה. וראה להלן, בדבריו של הרב זאקס.

41. ברכת ה' חולק על הבנתו של המשנ"ב את דברי הפמ"ג, וטוען כי הוא התייחס ללידת זכר ואכן חייב את שתי הברכות, משום שהאדם לא ראה את בנו בשעה שברך את ברכת הטוב והמטיב.

ר' יחיאל מיכל אפשטיין, בעל ספר ערוך השולחן, פרסם את ספרו בשנים 1884-1908, במקביל להוצאת המשנ"ב. אף הוא התייחס לסוגיה:

ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב שזהו טובה לו וגם טובה לאשתו שגם היא רצונה יותר בזכר [...] אבל בלידת נקבה אין מברכין לפי שאין בזה שמחה כל כך כבזכר, ואין חילוק בין קיים פריה ורביה או לא קיים, וגם אין חילוק בין כשהם שמחים על לידת הזכר או אינם שמחים בלבם.

ערוה"ש, או"ח רכג, א

בדבריו מופיעה הקביעה שהסיבה לכך שיש לברך הטוה"מ על הולדת הבן היא משום שהאישה מעדיפה בן על פני הבת, והסיבה לכך שאין לברך על בת היא שהשמחה עליה פחותה משמחת הזכר.⁴² יחד עם ההתייחסות להתנהגות במציאות כמקור הברכה, מציין ערוה"ש כי ההלכה המחייבת לברך על בן אינה מותנה בתחושת השמחה של הוריו – ונראה כי יש כאן אינטראקציה בין המציאות בימיו, המציאות המדווחת בתלמוד והיציבות ההלכתית הקבועה.

נסכם את שבידינו בשלב זה. מדברי האשל אברהם, המוקדם ביותר, עולה כי הוא רואה עדיפות ותוספת טובה בהולדת הבן, אולם היה מצדיק ברכה על ההריון, שעשוי לכלול בתוכו גם בכנות, אלמלא היתה סיבה טכנית בנוגע לאי-ידיעת מועד תחילתו המדויק. הנצי"ב העלה אפשרות לברך שהחיינו על הולדת הבת בשל התועלת הכלכלית שהיא מניבה להוריה בחידושי הש"ס שלו, אך דחאה בשל אי-התייחסות הפוסקים לסוגיה. המשנ"ב, הראשון שהעלה את האופציה לברך הטוה"מ על לידת בת, דחאה מאותה הסיבה של הנצי"ב, אך פסק כי יש לברך שהחיינו על כך, ככל הנראה בלידה הראשונה בלבד, מתוך הבנת השמחה כשמחה בקיום המצווה. ערוה"ש דחה את האפשרות לברך על בת הטוה"מ, בשל מיעוט השמחה בלידתה.

1. פוסקי דורנו

הרב אפרים גרינבעלט, בעל שו"ת רבבות אפרים שיצא בשנת ה'תשל"ה בממפיס שבארה"ב ותלמידו של הרב משה פיינשטיין, פוסק בתשובה בנושא כדברי המשנ"ב, שיש לברך שהחיינו, ומעיר מספר הערות על היחס בין דבריו לדברי הפמ"ג (רבבות אפרים, קנט). הרב

42. הלכה למעשה, בשל העובדה שהברייתא לא הובאה ברי"ף וברמב"ם, מגביל ערוך השולחן את ברכת הטוב והמטיב רק "באדם שדואג ותאב ללידת זכר" (שם, ב), ובדרך זו מסביר את מהלך הגמרא.

מציג הסבר המצדיק את ברכת הטוה"מ על בן בלבד. לכאורה, לא חשוב לאישה אם מדובר בבן או בת, שהרי אינה מצווה ללמד את בנה תורה, ציווי שאמור לשמח. אף על פי כן האישה מעדיפה בן זכר, משום שימי הטומאה לאחר לידתו קצרים יותר מלאחר לידת הנקבה, ומשום שהוא "חוטרה לידיה ומרא לקבורה", בניגוד לנקבה "שאימת בעלה עליה".⁴³

הרב אליעזר יהודה ולדנברג, ה'ציץ אליעזר', נשאל בנוגע לברכת שהחיינו על הולדת הבת.⁴⁴ הוא טוען כי לפי המשנ"ב אין לאישה לברך שהחיינו על הולדת בתה, משום שלה לעולם תמיד יהיה נוח יותר בזכר (הטענה כי מדובר בתופעה קבועה, מובנת יותר כאשר השמחה מובנת כנובעת מחיוב מצוות פו"ר ולא מתחושת הלב הסובייקטיבית⁴⁵). כמו כן, חיוב שני ההורים בברכת שהחיינו על ראיית הבת, לטענתו, ממילא מעיד כי לשניהם יש הנאה ומביא לחיוב ברכת הטוה"מ.⁴⁶ אעפ"כ, טוען הצי"א כי לפי המשנ"ב ייתכן מצב בו אישה השמחה לשעתה בהולדת בתה תברך שהחיינו, מה שאין כן ביחס לנצי"ב, שהטעם שהציג רלוונטי אך לאב, לפחות בתקופת הנצי"ב.⁴⁷ הטעם שהביא הנצי"ב לדחות, המבוסס

43. הדברים מבוססים על הספר שלמה משנתו וכו פירושים על מסכת ברכות, שם מוסברת ההו"א והתשובה בגמרא כך: בהו"א חשבנו שלאישה לא משנה אם מדובר בבן או בת, כיוון שאינה מצווה במילת הבן, בחינוך, בפריה ורביה ובלימוד תורה. התשובה היא שהאישה בכל זאת מעדיפה זכר משום שלידתו קלה יותר (ע"פ נדה לא, א), ובשל הטעמים שהוזכרו בפנים. יש לשים לב שהבאת ההבדל בימי הטומאה כסיבה לשמחת האישה הינו חילוף סיבה ותוצאה, שכן בגמרא מופיע במפורש ההפך, כמובא לעיל. על כל פנים, בדברים הנ"ל נמצאת טענה שברכת הטוב והמטיב אינה מבוססת רק על הנאת תועלת, אולם יש לזכור כי הם נכתבו כפרשנות לש"ס ולא במסגרת של פסיקה. ראה ר' עזריאל לייב רקובסקי, שלמה משנתו, ורשה ה'תרנ"ה, עמ' ע.

44. ציץ אליעזר, יג, כ.

45. הרב דוד אויערבך מביא, כדי "להטעים הדברים" את הגמרות האומרות כי זכותן של נשים היא בסיוע לבעליהן ולבניהן בלימוד התורה (ברכות יז, א). ראה הערה 47.

46. נראה כי לכאורה הדברים אינם הכרחיים, שכן הם מבוססים על החילוק הכמותי בלבד בין הברכות, ולא על החילוק האיכותי ביניהן. בתשובה מאוחרת יותר, המתוארכת לשנת ה'תשל"ח, מסביר הרב את החילוק, שכן על חבר שהרבה אנשים שמחים בראיתו אין מברכים בשום אופן הטוה"מ, וברכת שהחיינו על בת מבוססת על הבסיס ההלכתי הזה. החילוק הוא התועלת הממשית והכלכלית שיש בלידת בת להוריה, "שניהם למעשה רוכשים גם רכוש משותף היא בתם" (צי"א יד, כב).

47. בתשובה המאוחרת מחלק הרב בין ימינו לימיהם בנוגע לתועלת שמפיקה האם מהוריה, וטוען שגם לטעמו של הנצי"ב ייתכן שהאם תברך על הולדת בתה.

על דברי האגדה, אינו משכנע לטענת הצי"א, משום ש"אין למדין מן האגדות". אולם, טענתו המרכזית היא כי יש לבחון את הבת "באשר היא שם" – כלומר, על-פי מצבה בהווה, וכעת "מיהת [=מכל מקום] שמח בה". שמחתו של האב בהווה מחייבת את הברכה, למרות חששותיו מגידולה בעתיד. הדבר מקביל לחובה לברך הטוה"מ גם על דבר שאדם חושש שיבוא לו רע ממנו (שו"ע, או"ח, רכב, ד). לדעתי, הדברים מהווים חידוש גדול, שכן מכלול המקורות בחז"ל מקריין תחושת החמצה ואכזבה בהולדת הבת גם באשר היא שם, כאשר מצבה ומעמדה החברתי המשוער בעתיד משפיעים בהכרח על תחושת האב בלידת בתו. בנוסף, על-פי דברי הרשב"א, ברכת הטוה"מ על בן לא נובעת ממצבו באשר הוא שם, אלא מהתועלת העתידית הטמונה להוריו בקיומו אף לאחר מותם.⁴⁸ עצם קבלת והבנת השמחה של האב בלידת בתו היא עצמה חידוש, וודאי ראייתה כעילה מספקת לברך ברכת שהחיינו. יתרה מזאת, מציין הצי"א כי הדברים רלוונטיים לכל הבנות, לא רק לראשונה:

ולא מיבעיא בבת תחילה שחז"ל בב"ב ד' קמ"א ע"א קובעים ואומרים: בת תחילה סימן יפה לבנים יעו"ש במילתא בטעמא. אלא אפילו כשהיא לא תחילה הא מ"מ לא ברור שלא תהא לו מתנה טובה לאביה [והאב הוא רק חרד תמיד על הדבר], ולא פעם מצינו שלהורים יש נחת מהבנות יותר מהבנים, ורב חסדא בעצמו אמר בב"ב שם: לדידי בנתן עדיפא לי מבני.

ציץ אליעזר, יג, כ

בכך, הוא מנטרל את האפשרות שברכת שהחיינו תיאמר רק על בת ראשונה, ומבסס את השמחה בבת גם על המקורות וגם על המציאות עצמה. בהמשך הדברים דן הצי"א בדבריו של האשל אברהם שהובאו לעיל, ומציע את הסברו בנוגע לשתיקת המקורות בנושא:

יש לומר שסמכו על מה שתיקנו לברך שהחיינו בדרך כלל על הקונה ועל הניתן לו דבר חדש, וכן על השמח בראית חבירו.

הרב דוד אויערבך הצביע על נפק"מ נוספת בין עמדות הנצי"ב והמשנ"ב, בדיון ארוך במסגרת ברכת שהחיינו על הבת – לפי המשנ"ב הברכה תהיה רק על הראיה, בעוד לפי הנצי"ב, המדבר על התועלת המוחשית – הברכה תהיה רק על השמיעה. ראה הליכות ביתה, ירושלים ה'תשמ"ג, סימן יג, סעיף יז, הערה לט, עמ' קיט-קכב.

48. הרב עורך השוואה בין ברכת שהחיינו להטוה"מ בתשובותיו לעניין זה (וראה הערה 46), מה שמעצים את הקושי.

כלומר, לדבריו, ההלכה במקורה מכילה את האפשרות לברך שהחיינו על הולדת הבת, על בסיס השמחה בדבר ובראיית חבר. לכאורה, היה ניתן לצפות מדבריו שהלגיטימציה שניתנת גם לאישה לברך שהחיינו על הולדת בתה תיתרגם לחובה לברך הטוה"מ, כפי שהעיר בתחילה (שחיוב שניהם מקביל לברכת הטוה"מ). בתשובה מאוחרת הוא מעיר שלא פסק כן מכיוון שלא ניתן לדעת מה בלבה של האישה (אשר המוחזק הוא שהיא מעדיפה זכר) וששמחתה באמת מלאה.⁴⁹ להלכה הוא פוסק שיש לגבר לברך שהחיינו כחובה, וגם אם נאמר שיש ספק בדבר, ניתן לברך ע"פ דברי הב"ח שהברכה נתקנה על שמחת הלב וניתן לברכה גם מספק.⁵⁰ האישה רשאית, לדבריו, לברך שהחיינו אם היא יודעת בעמקי ליבה שהיא באמת שמחה.

הרב משה פיינשטיין, בתשובה המתוארכת לשנת ה'תשמ"ב, כותב כי יש לברך על ראיית הבת ולא על שמיעתה, על-פי דברי המשנ"ב. בהשוואה לדין ברכה על חבר, מעיר הרב:

והרי כל אדם הא שמח בראיית בתו. הוא טעם גדול, דאחרי שנולדה לו הא הוא שמח בראייתו אותה, כסתם אינשי אפילו עניים שדחוקים בפרנסתם, שמחים בראיית בניהם ובנותיהם, אף שנוסף עליהם דאגת פרנסה, הם בטוחים בהשי"ת שישלח להם פרנסה גם עבור הבת שנולדה לו.

אגרות משה, אורח חיים ה, מג

מדוע, אם כן, לא הוזכר הדבר בפוסקים, כולל ערוך השולחן? תשובתו דומה לדברי הצי"א:

יש מקום לומר דלא משום דפליגי על זה, אלא דמשום הפשיטות, לא כתבו זה. וכדמשמע מלשון המ"ב שכתב שנראה לו פשוט, ואם היה סובר שאלו שלא הזכירו פליגי ע"ז, לא היה זה ממילא דבר פשוט. וממילא למעשה יש להורות כהמ"ב שצריך לברך.

49. הדברים אינם ברורים – מדוע אי הבהירות בנוגע להתייחסות האמיתית שייך רק באישה ולא בגבר? מיהו זה שאינו יודע? מדוע לא ניתן לברר זאת?

50. "לפע"ד נראה דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיינו וקיימו עד הזמן הזה" (ב"ח, או"ח כט).

הרב מעלה אפשרות שכיוון שההלכה מחייבת את האב לראות את בתו עבור צרכים רבים, כגון לזונה, לפרנסה ולהחזיקה בביתו, לא הוזכרה בפוסקים ברכת שהחיינו, "משום שהיא [-הראייה] חיוב שעליו". אולם אפשרות זו נדחתה, והרב מעדיף את האפשרות שהדבר לא הוזכר בשל פשיטותו. לא ברור כיצד הדברים מתיישבים עם דברי ערוך השולחן, שכתב שאין שמחה כל כך בהולדת בת. כמו כן, לא ברור מדבריו מדוע אין לברך הטוה"מ על הולדת הבת.

הרב מנשה קליין, יליד 1925, ניצול שואה ורב חסידי, מייצג את הגישה השמרנית ביותר במאמר זה. הרב נחשב לפוסק שמרן אף בתוך החברה החרדית. בפסיקתו מורה הרב שלא לברך שום ברכה על הולדת הבת, ומאריך לבאר את התחושה והחווייה השליליות הנלוות להולדתה.

בתשובותיו⁵¹ טוען הרב כי היחס השלילי ללידת בנות בחז"ל ובראשונים, שמתבטא במילים "אוי לו למי שבניו נקבות", כמובאה בספר בן סירא שצוטטה במסכת סנהדרין, בקביעה שבלידת נקבה הכל עצבין, בברכת "שלא עשני אישה", בהסתפקות בברכת דיין האמת עליה אצל ר' יהודה בן יקר⁵² ובחוסר הנאת התועלת שבנקבה – מונע את הברכה עליה. ברכה מדין חבר נדחת על ידו בטענה שאין לברך על מי שהאדם לא ראה קודם לכן. הרב דוחה גם את ההבנה השגויה בדברי בעל שו"ע הרב,⁵³ ואף בקביעתו שיש לברך על ראייה שנייה הוא מסתפק, משום "דליכא שמחה בכת כלל". חילוקו של הפמ"ג, המאפשר לברך על תינוק שלא ראהו, נדחה על-ידו בטענה שאינו תואם את דברי הרשב"א.

בנוגע לשמחה במציאות על הולדת הבת קובע הרב "דחז"ל החליטו לנו שאין זה שמחה", כלומר – ישנו פוטנציאל שמחה אובייקטיבי באירועים, שנקבע על-ידי חז"ל ולא על-ידי נושאייה של אותה השמחה.⁵⁴ בתשובה אחרת הוא כותב ש"אין העולם מחשיבים זאת לברך", בהתבסס על מימרת 'אוי לו', משם משתמע קצת שהמימרא משקפת, לדבריו, גם את יחס החברה בתקופת חז"ל. נראה מדבריו שהעיקר הוא הקביעה ההלכתית בנוגע למשמעותו ה'אובייקטיבית' של המאורע, שלא ניתן לסטות ממנה כלל.

הרב אף משווה את תחושות האדם שנולדה לה בת לתחושות האדם החולה הנוקק לתרופות:

51. משנה הלכות חיי"א קפ, קפא; חיי"ג, לב; חט"ו, עז. התשובות מתוארכות לה'תשנ"א, ה'תשמ"א וה'תשמ"ז וה'תשס"א בהתאמה.

52. ראה הערה 37.

53. ראה הערה 35.

54. יש לציין כי אין מדובר כאן על גדר הלכתי של 'חפצא של שמחה', בסגנון של שיטת בריסק בלמדנות. ההתייחסות מבוססת על דברי אגדה ומתייחסת באופן מלא לחווייה האנושית על-פי חז"ל.

והו"ל כעין מי שצריך ליקח תרופות למחלה והגם ששמח שיש לו התרופות מ"מ אינו מברך שהחיינו שיותר הי' שמח שלא יצטרך ליקח תרופות כלל וכן מי שח"ו קרובו הוא מדוכא ביסורים וגוסס ר"ל זמן רב אשר שמחה הוא כשמת ר"ל אשר באמת יותר טוב לו ככה מ"מ לא יברך על זה שהחיינו [...] כיון שחז"ל החליטו שבעצם הוא [לידת הבת] דבר של לא טובה ולא ברכה ואדרבה אמרו עליו אוי למי שבניו נקבות.

משנה הלכות, יא, קפ

גישתו של הרב מתבססת על דברי ההלכה והאגדה כמעצבים את המציאות וקובעים את היחס אליה. הולדת הבת נחשבת, מכוח דברי חז"ל, כמאורע שאין בו טובה וברכה, כמעין כורח שיש לעשות לקיום מצווה וכרע הכרחי.

הרב משה לוי הינו פוסק בעל שיעור קומה, שנפטר בדמי ימיו ממחלת הסרטן. אחד מספריו הוא ברכת ה' על הלכות ברכות. בדיון הראשון בסוגייתנו, בהקשר של ברכת שהחיינו,⁵⁵ הוא כורך את הבן והבת ביחד, וזו לשונו: "מי שנולד לו בן בשעה שהיה מעבר לים [...] שבודאי שמח שמחה גדולה [...] יש אומרים שמי שנולדה לו בת ושמח בה שמחה גדולה, כגון, שלא היה לו עדיין בת, מברך ברכת שהחיינו כשרואה אותה". השמחה על הולדת בן, אם כן, היא נתון ודאי וברור, ואילו השמחה על הולדת בת צריכה נימוק מיוחד. בהערת שוליים מצא הרב לנכון להרחיב, וכתב: "וה"ה [=והוא הדין] אם יש לו בנות אבל הוא שמח מאוד בבת שנולדה לו כדרך עובדי ה' באמת ובתמים ששמחים בכל מה שהשי"ת נותן להם. ומה גם שבאמת אי אפשר לעולם בלא בנות". סוף דבריו מעלה אסוציאטיבית את המאמר התלמודי המוכר, שחלקו השני – המדבר על האב שבניו נקבות, מושמט מכאן. בהמשך הדברים מביא הרב מקורות בשבחן של נשים, ומפנה לדברי הפלא יועץ, שהוזכרו קודם לכן, המבקרים את המזלזלים בלידת בנות. אולם, פסיקת ההלכה של הרב ממליצה לברך על פרי או על בגד חדש ולפטור הן את ראיית הבן הנולד והן את ראיית הבת, משום שאין מקור ברור המורה לברך שהחיינו על הלידה, ותשובת הרשב"א 'מוכיחה במישור' שאין לבדות חילוק זה מלבנו. אין מנהג ידוע בנידון, ולפיכך חל הכלל של 'ספק ברכות להקל'. אולם, משמעות המלצה זו שונה לבן ולבת. על בן חלה ממילא חובת ברכת הטוה"מ, וברכת שהחיינו בקיום מצוות ברית המילה ביום השמיני ללידתו. על בת, לעומתו, אין ברכה מלבד ברכה זו.

55. ברכת ה', חלק ד, פרק ב, ל, עמ' קכט-קלא.

הדיון השני בספר הוא על ברכת הטוה"מ. הרב דוחה בהערה את הסברה לברך ברכה זו על הולדת בת. לדבריו, כך עולה מ"סתמות הפוסקים", נימוק ששימש את הנצי"ב לדחות את ברכת שהחיינו, ואת המשנ"ב לדחות את ברכת הטוה"מ. ראייתו השנייה היא מתשובת הרשב"א. כפי שראינו, מעלה הרשב"א שני נימוקים המציגים את תועלת ההורים בהולדת הבן – ירושת האב והיותו מועיל להוריו בתפקודו. הנימוק הראשון לכאורה אינו רלוונטי מבחינה הלכתית עבור בת, שאינה יורשת ו"לא שייכת בה טובה זו", אולם הנימוק השני מתאים לכאורה לבת, "שעוזרת מאד להוריה". אף על פי כן, כותב הרב כי ספק ברכות להקל, ומוסיף לדחות זאת בטענה כי לאחר נישואי הבת, כאשר היא ברשות בעלה, "אינה יכולה כ"כ לעזור להוריה".⁵⁶

הרב יונתן זאקס, המכהן כיום כרבה הראשי של בריטניה, התייחס לסיפורו האישי בלידת בתו במאמר מפורט הדין בחידושים בהלכה ובלגיטימיות שלהם. הוא מתאר את הקושי שחוה בלידת בתו, כאשר לפי ההלכה המוכרת לו, לא התאפשר לו ולאשתו לברך הטוה"מ. הרב מבקר את האנלוגיה של המשנ"ב בין בת לחבר, וטוען שהקביעה לברך דווקא שהחיינו – שאותה מברכים לאחר שלושים יום, ולא מחיה המתים – שאותה מברכים לאחר שנת פרידה – אינה ברורה. פסיקתו של המשנ"ב, לדבריו, מהווה טרנספורמציה של הברכה על לידה מברכות ההודאה לברכות הראיה, וחסרת תקדים במקורות. הרב פנה עם תהיות אלו אל רבו באותה עת, הרב רבינוביץ', שפסק לו 'ללא היסוס' כי במקרה כזה יש לברך הטוה"מ. הסברו של הרב רבינוביץ', שהוזכר לעיל, מוצע בהרחבה במאמרו, עם הטעמת הטענה כי הבן הובא בכרייתא כדוגמה שאינה שנויה במחלוקת, בניגוד לבת, שלגביה חז"ל חלקו. חידוש הלכתי זה מיישב את היעדר הכרייתא במשנה תורה, ממקם את הברכה על הילדים במסגרת הרחבה של מספר הנהגים מהדבר, ומכוון מחדש את הקשר בין הברכה לבין השפעת האירוע על המברכים. לטענת הרב, הפסק אינו חדשני (innovative) כפסק של המשנ"ב.⁵⁷

2. רבני הציבור הדתי-לאומי

56. שם, סא, עמ' קפד-קפה.

57. R. Jonathan Sacks, "Creativity and Innovation in Halakhah" in *Rabbinic Authority and Personal Autonomy*, ed. Moshe Sokol, New Jersey, 1992, 149-155. בדיונו מתייחס הרב לסוגיות רבות, שלחלקן נתייחס בסיכום. מאמר זה ופסיקה זו זכו לאזכורים רבים בקרב האורתודוקסיה המודרנית באמריקה בהקשר זה, ראה למשל R. Joel Wolowelsky, *Women, Jewish Law and Modernity*, New Jersey, 1997, 45-46.

הרב בני לאו, רב קהילה בירושלים ומראשי בית מורשה, פרסם מאמר ובו ביקש להסיק מהנימוקים שבתשובת הרשב"א כי אפשר להורות להורים החפצים בכך לברך את ברכת הטוה"מ.⁵⁸ הרב בוחן את שני הנימוקים שהעלה הרשב"א לטענת הנאת התועלת שבבן, ומחיל אותם גם על הבת.

בנוגע לנימוק הראשון – בשולחן ערוך נפסק כי שומעים לאישה במקרה שהיא מבקשת להתגרש בטענה "שהיא חפצה לילד כדי שיהיה לה בן שתשען עליו", אם אין חשש למניע כלכלי מאחורי הגירושין הללו, וכופים את בעלה לתת לה גט (אבה"ע קנד, ו). מהו הדין במקרה שלאישה יש בת? הרדב"ז (שאינו מובא על-ידי הרב) פסק כי במקרה זה, גם אם יש לאישה רק בת אחת, לא שומעים לה ולא כופים את הבעל לתת לה גט, "דהא אית לה חוטרא לידה ומרא לקבורה" (שו"ת הרדב"ז, ג, תקעה). כך פסק גם ר' יוסף חביבא, הנמוקי יוסף, על דברי הרי"ף במסכת יבמות (כא, א בדפי הרי"ף, ד"ה 'אבל לא האשה'). הדברים הובאו להלכה ע"י הבית שמואל (אבה"ע קנד, ס"ק י; הודפס בטעות 'ב"י' ולא 'בנ"י'), הבאר היטב (ס"ק יד) והפתחי תשובה (ס"ק יא). כלומר, בהלכה היהודית ניתן למצוא מי שהגדירו גם את הבת כמי שמסייעת להורים, וממילא כמי שמניבה להם הנאת תועלת.

בנוגע לנימוק השני, מעיר הרב לאו כי בהיותו של הבן היורש החוקי של הוריו, הוא יוצר זיקת ותודעת המשכיות אצלם. הרב טוען שניתן להחיל את הדברים גם על הבת, בהתייחס לסוגיית ירושת הבנות בזמננו ולעובדה כי ההלכה מצאה פתרונות רבים המאפשרים גם לבנות לרשת את הוריהן.

הרב מתייחס גם להבדלי התרבויות ולשינויי העתים, שמתבטאים, במישור הזה, בעובדה שמשפחות רבות מבקשות לציין את הולדת הבת בטקסים. בהתאם לכך פוסק הרב את פסיקתו, המשתמשת בבסיסה בעיקרון הכללי, לפיו על הנאת תועלת משותפת יש לברך הטוה"מ.

אם כן, יסוד דבריו של הרב הוא דיון הלכתי בדברי הרשב"א על ברכת הטוה"מ, והחלת הנימוקים ביחס לבן גם על בת, מתוך הסתמכות על ספרות ההלכה ומתוך מודעות להבדלי הזמנים.

הרב אריה שטרן התייחס לנושא בכנס של מכון פועה בכ' טבת ה'תש"ע.⁵⁹ לדבריו, נראה מהגמרא כי "אחרי שנאמר שעל בן מברכים, פשוט שגם על בת מברכים". לידת הזכר הובאה בברייתא רק כדוגמה (צפויה), אולם לא אמור להיות הבדל בין המינים בברכת הטוה"מ. אולם, נראה שלאור היחס הכללי לבת במקורות, קשה להכניס את הדברים

58. עלון קולך 33, כ"ו אייר ה'תשס"א. הדברים מפורסמים גם בכתובת:

<http://www.itim.org.il/?CategoryID=342&ArticleID=719>

59. הקלטה של דבריו נמצאת בכתובת <http://www.yeshiva.org.il/midrash/video/?id=13047>

בפרשנות הברייתא. בנוגע לפסיקה, לדבריו, אין לפסוק באופן אוטומטי מקביעת המשנ"ב על אי-שמחתה של האם בבת, משום שהנחה זו אינה תמיד נכונה, והמציאות היא ש"צריכה ללמד אותנו". אם ברור שהאם שמחה בבת, יש לברך ברכת הטוה"מ. דברים מעין אלה מופיעים גם בבירור הלכה שבמסכת ברכות של מכוון הלכה ברורה, שבראשו עומד הרב.⁶⁰

הרב ברוך אפרתי, רב שכונה באפרת, פרסם בקובץ המאמרים של הרבנות הצבאית הראשית, מחניך, מאמר ובו עסק בשאלה זו, מבחינת חיוב מצוות פרו ורבו, יחס חז"ל באגדה להולדת הבת, המקורות לפסיקת ברכת שהחיינו ועוד.⁶¹ טענתו היא שהן מצד השמחה על הולדת הבת, במידה והיא מתקיימת, והן מצד התועלת שמניבות בנות להוריהן – "עולה בפשטות כי היום יש לברך ברכת 'הטוב והמטיב' אף על הולדת הבת".

נוסף על הרבנים הנזכרים הרב יוסף צבי רימון, רב שכונה באלון שבות ור"מ בישיבת הר עציון, המצריך כמה סברות כדי לתת לגיטימציה לברכה:⁶² הנאת התועלת שיש בכנות בימינו, דעת הב"ח בנוגע לספק שהחיינו, שהובנה על-ידי כמה מהאחרונים כמתייחסת לכל ברכות ההודאה, העובדה שברכת הטוה"מ מיוחסת במשנה לשמועות טובות, כפי שגם נפסק בהלכה, המעשה המובא בספר חסידים לברך הטוה"מ על נכד מפאת השמחה⁶³ וכן עצם השמחה שיש לאדם בהולדת בתו. לדבריו, "אחרי שהמשנ"ב צעד את הצעד הראשון והתיר לברך שהחיינו בראיית בת, נראה שמי שמברך הטוה"מ יש לו על מה לסמוך".

אל המאפשרים ברכה מצטרפים הרב רצון ערוסי, רב קרית אוננו, שפסק שניתן לברך הטוה"מ מדין שמועה טובה, אך העדיף קניית בגד חדש וברכת שהחיינו,⁶⁴ הרב רבינובין,

60. שם נכתב כי "יש לומר שהוא הדין כשאמרו לו שילדה אשתו בת", אולם הדברים נדחים מההלכה בשל פסק המשנ"ב, אך בהמשך נכתב כי "כשהוא שומע ושמח – פשוט שמברך שהחיינו כמו על כל שמועה טובה. כמו כן אם יודע בוודאות שאף אשתו שמחה – מסתבר שמברך הטוב והמטיב" (בירור הלכה, מסכת ברכות, דף רמה).

61. הרב ברוך אפרתי, "ברכת 'הטוב והמטיב' על הולדת הבת", מחניך, ג, תשס"ח, עמ' 57-64.

62. מדובר בשיעור קולי שהועבר במסגרת בית המדרש הוירטואלי של ישיבת הר עציון. ראה http://media.libsyn.com/media/torah/HY-5767-35_YZR-Shehecheyanu14.mp3. בנוסף, כתב הרב על הנושא דברים דומים בקישור:

http://www.etzion.org.il/vbm/update_views.php?num=200&file=/vbm/archive/9-halak/35brachot_d.rtf

63. "זקן אחד היה בעיר ובנו בעיר אחרת כשנולד לבנו בן וכן כשנולד לבתו בן היה מברך הטוב והמטיב, אמרו לו הלא לא אמרו אלא אם נולד לו בן לעצמו, אמר אפי' נולד לצדיק בן ואני אהבו מפני צדקותיו אם נולד לו בן אני מברך" (ספר חסידים, תתמג).

64. <http://www.moresheet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=103996>.

שדבריו הוזכרו קודם לכן, בפרשנותו על התעלמות הרמב"ם מפסיקה זו, אשר תולה את הברכה בשמחה המשותפת של בני הזוג, הרב עמית קולא, רב קיבוץ עלומים,⁶⁵ ורבנים נוספים, שלא אזכיר במאמר זה, מכיוון שדבריהם לא פורסמו.⁶⁶

ראש הישיבה, הרב יובל שרלו, מעיד כי הוא מתקשה לקבל פסיקה שתאפשר את ברכת הטוה"מ על לידת בת, מכיוון שלא הוזכרה בשולחן ערוך (זאת, על אף שלפי עדותו, לא חש על בשרו הבדל בין הולדת בן להולדת בת). הרב מסתפק בברכת שהחיינו, כחידושו של המשנ"ב, ורואה בקיומה סיבה עיקרית לכך שאין לברך הטוה"מ על הולדת בת.⁶⁷ הרב אליעזר מלמד, ראש ישיבת הר ברכה, טוען כי יש לנהוג כמקובל, ע"פ המשנ"ב, ולברך שהחיינו על הולדת הבת, אך "אם המציאות תשתנה, ורוב האנשים יעדיפו בנות על פני בנים, מן הסתם הדין ישתנה, ויברכו הטוה"מ דווקא בעת בשורה על הולדת בת."⁶⁸ פרופ' דוד הלבני טוען במאמרו שהוזכר לעיל⁶⁹ כי חז"ל שיקפו בפסיקתם את התפיסה המקובלת בחברה, ואילו כיום, כאשר יש שמחה רבה בהולדת בת, "יש חובה לברך הטוב והמטיב" גם על לידת הבת". המחלוקת ביניהם היא בנוגע להערכת המציאות, ומסתבר שגם בנוגע לפסיקת הלכה ליחידים.

65. בתכתובת עמי הסביר הרב את עמדתו, הדומה לעמדת הרב בני לאו. הברכה נתקנה על טובות והנאות הבאות לאדם. עיקרון הברכה יושם בעבר על בנים, לאור נסיבות זמנם, ובשינוי הנסיבות אותה תקנה חלה כיום גם על בת – בלא כל שינוי בעיקרון המקורי.

66. איתאל עמיחי אורון, תלמיד ישיבת הר עציון, פרסם בעלון הישיבה מאמר ובו דן בנושא מבחינה הלכתית. הוא מעלה הצעה לפיה ברכת שהחיינו היא על עצם הלידה, וטוען כי שתיקת הפוסקים בנוגע לברכת הטוב והמטיב נובעת מתפיסה תרבותית ולא מראייה עקרונית הלכתית. מסקנתו היא ש"אכן יש מקום לברך הטוב והמטיב על הולדת בת". מומלץ מאוד לראות את הדברים בפנים. ראה 'בעניין ברכה על הולדת בת', דף קשר פרשת קרח, ל' סיוון תשס"ד, 968. גם מאמרו נכתב, כמאמר זה, בהתייחסות להולדת בתו, כחודש לפני כן. הדברים מופיעים בכתובת <http://www.etzion.org.il/dk/5764/968mamar1.htm>

67. מקור הדברים בשו"ת מורשת: <http://www.moreshet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=72584> ובשיחות אישיות. במקום אחר כתב הרב כי פסיקה בניגוד לשו"ע במקרה זה אינה בלתי אפשרית אלא קשה (תשובה מספר 112286), ובמקום אחר הוא מעיד כי פסיקתו במקרה זה נובעת משמרנות, וכי קשה גם לאסור זאת (111087).

68. מקור הדברים במאמר "ברכה על דברים חדשים" שמופיע באינטרנט בכתובת <http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=1675>. לעומת זאת, בספר פניני הלכה טוען הרב כי עצם העובדה שהתנגשות בין צרכי בעלה לצרכי הוריה פוטרת אותה מהחובה לעזור להורים מהווה את בסיס החילוק בין הברכות (פניני הלכה, ברכות, עמ' 378, הערה 11). נראה כי ניסוחו של הרב, המדבר על העדפת בנות, אינו בדווקא, וכונתו היא ליחס שווה.

69. לעיל הערה 21.

בנוגע להצדקה אידיאולוגית של ההבדלים בברכות, ניתן למצוא תשובה של הרב שלמה אבינר בספר בת מלך⁷⁰ לשאלה בדבר מהות ההבדלים ביניהם (המובא בשולי הדברים הוא מדברי הרב):

מפי תלמידה חכמה: הרי אין הבדל יסודי בין "הטוב והמיטיב" ו"שהחיינו". שתיהן ברכות של שמחה והודיה לד'. אם לא היתה ברכה כלל על הולדת בת, אכן היתה זו קושיה. יחד עם זה, העניין מתקשר למה שאמרנו קודם, שאדם מעריך תפקיד של פעילות יותר מנפעלות, והברכות נקבעות על-פי ההרגשה, ולא לפי המציאות המוחלטת, לכן יש בעולם הזה גם הבדל בין ברכה על הרעה לבין ברכה על הטובה.

בשולי הדברים: ברכת "הטוב והמיטיב" אינה נאמרת על הנאה רוחנית אלא על הנאה גשמית. ומבחינה פרקטית מעשית, יש יותר תועלת בבן מאשר בבת. כלשון הרשב"א [...] מה שאין כן ברכת "שהחיינו" על הבת, היא ברכה רוחנית יותר, כי היא מדין מי שלא ראה את חברו שלושים יום ושמח בראייתו (מ"ב שם ס"ק ב), שהיא הבעת רגשי חיבה ואחוזה, ולא חשבונות תועלתיים של עזרה גשמית וירושה.

בת מלך, עמ' 108-109

המשיבה מתעלמת בדבריה מכך שההנחיה לברך שהחיינו על בנות הינה רק בת כמאה שנה, מקביעת הרשב"א כי הברכות מבוססות על הנאת תועלת אובייקטיבית, ומההבדלים המוצגים במקורות בין הברכות. היא מבססת את ההבדל על הערכה שונה של בני-אדם על הפעילות השונה של גברים ונשים במציאות. גם ההיררכיה בין ההערכות השונות, וגם סיווגי הפעילות הגברית והנשית, תלויים בהשקפת עולם ואינם מבוססים בהלכה הפסוקה כנימוק לברכה. הרב מיישם את דברי הרשב"א למציאות ימינו בפשטות, ומצדיק את ההבדל בקו שמנחה את התשובה כולה, בדבר ההבדלים בין הזכרים והנקבות. עולה מדבריו כי ברכת שהחיינו 'הרוחנית' אף עולה במעלה על ברכת הטוה"מ, הקשורה ל'חשבונות תועלתיים'.

3. סיכום העמדות ההלכתיות

ניתן למיין את הגישות השונות בימינו לכמה קבוצות:

70. הרב שלמה אבינר, בת מלך, בית אל ה'תשס"ה.

- א. הקבוצה הסוברת שאין לברך הטוה"מ גם על בן זכר, מאחר שלא נהגו כן. בקבוצה זו ממילא לא עולה השאלה על ברכת הבת כלל. חלק מהפוסקים בקבוצה זו מסתפקים בברכת שהחיינו בברית המילה, שאינה רלוונטית כלל לבת.
- ב. הקבוצה הסוברת שיש לברך הטוה"מ על הבן, אך לא לברך על הבת כלל, משום שהדבר לא הוזכר בפוסקים. חלק מרבני קבוצה זו מציעים דרך לברך על הבת, באמצעות שינוי יין (המחייב בברכת הטוה"מ; עדות כזו מופיעה ביחס למנהג הרב שלמה זלמן אויערבך בהולדת נכדתו) או הבאת פרי חדש (לברכת שהחיינו).⁷¹ פוסקים אלו מכירים במוטיבציה לברך על הולדת הבת, אך פועלים דרך המערכת ההלכתית, כפי שהם מבינים אותה, שאיננה מאפשרת ברכה כזו. לפיכך, הם מאפשרים את הברכה, בידיעה שהיא מיועדת לבטא את השמחה על הולדת הבת – אך ורק במסגרת ההלכתית הקיימת. מניעיהם שלא לאפשר את הברכה, בפשטות, על הלידה בלבד, נובעת מכך שהברכה לא הוזכרה בפוסקים במקור, הפסיקה לגביה אינה ברורה ו"ספק ברכות להקל".
- ג. הקבוצה הסוברת שיש לברך הטוה"מ על הבן ועל הבת שהחיינו. קבוצה זו, שגישתה, להתרשמותי, דומיננטית במחוזות הציונות-הדתית, מתבססת בעיקר על חידושו של המשנ"ב, אך אינה צועדת צעד נוסף משום שהדבר לא הוזכר במקורות. העובדה שפסיקת המשנ"ב היא עצמה חידוש שלא נאמר קודם לכן – מתורצת לעתים בכך שהיא נובעת ממסגרת שמקורה בשולחן ערוך ובמקורות, על ברכה בראיית חבר, או שמדובר בדבר פשוט שלא נכתב בשל כך.
- ד. הקבוצה הסוברת שיש לברך ברכת הטוה"מ גם על הולדת הבת, או שלמצער ניתן לעשות כן. החלוקה הפנימית בתוכה משמעותית, ונעסוק בכך בהמשך. קבוצה זו מכילה בתוכה רבנים מקבוצות שונות.

1. דיון בדיון ההלכתי

חלק זה של המאמר יוקדש לדיון בסוגיות העקרוניות השונות שעלו במהלך הדיון ההלכתי שבמאמר וינתח בעין ביקורתית את השיקולים והנחות היסוד העומדות בבסיס טענות ופסיקות שונות.

1. סתימות הפוסקים

71. כך, לדוגמה, בספר וזאת הברכה נפסק כי בשל המחלוקת בין הפוסקים, טוב לברך שהחיינו על פרי חדש בראיית הבת, כדי לצאת ידי חובת כל הדעות. ראה הרב אלכסנדר מנדלבוים, וזאת הברכה השלם, ירושלים ה'תשס"ב, פרק

העובדה שברכת שהחיינו ביחס לבת לא הוזכרה בפוסקים, שימשה לנצי"ב מניע לצידוק התייחסות זו, ודחיית סברתו שלו לברכה. כמאה שנים לאחר פרסום הדברים, ברכת שהחיינו על בת מוזכרת אצל פוסקים רבים, המנחים את השואלים אותם, בני קהילותיהם וקוראי ספריהם לברך שהחיינו על בת. חלק מהם דוחים את האפשרות לברך הטוה"מ על כך, בטענה שהדבר לא הוזכר בפוסקים. זאת, על אף שחידושו של הפרי מגדים, המורה לברך על ילד שאביו היה רחוק ממנו בשעת הולדתו מדין חבר – הינו חידוש הנובע מסברה, ומנוגד לפסיקה שיש לברך רק על ראייה שנייה של חבר. מציאות ימינו, בה פוסקים שונים כן מורים או מאפשרים לברך ברכת הטוה"מ על בת – מעלה את השאלה: מה יהיה בעוד מאה שנה? האם ניתן יהיה להמשיך להשתמש בטיעון של 'סתימות הפוסקים', או שהדבר יחייב התמודדות עם הטענות הרלוונטיות עצמן? מה היה קורה אם המשנ"ב היה פוסק שלא לברך שהחיינו על בת, בגלל טעם זה?

לדברי הצי"א והאג"מ, 'סתימות הפוסקים' ביחס לברכת שהחיינו מוסברת בכך שמדובר היה בדבר פשוט. בלי קשר לקושי הטמון בעמדה זו, כאן שתיקת הפוסקים אינה מהווה ראייה לאי-התייחסותם, אלא ראייה (או בדל ראייה) לפשטותה של ההלכה. הדבר מראה כי ניתן להשתמש בטיעון זה בכיוונים שונים, כאשר גם לסברת הפוסק יש השפעה על אופן השימוש.

נקודה שנייה נוגעת למהות טענה זו של 'סתימות הפוסקים' כצידוק המציאות. עמדה זו מבטאת שמרנות הלכתית ונאמנות למסורת מסקנות הפסיקה. במיוחד כאשר היא עומדת מול סברה, היא מבטאת קיפאון, ופסיקה שנאמנת יותר למה שנפסק, מאשר לדיון ההלכתי הקונקרטי עצמו. אין ספק כי עמדה כזו תורמת תרומה רבה ליציבות המערכת, אולם מחירה גדול, ויש צורך לבחון אותה, להגדירה ולהגבילה.

2. חיוב חול אפשור

מן הרבנים ששללו את ברכת הטוה"מ לבת, היו שטענו טענות בנוגע להתייחסות האנושית המקובלת כעילה לכך. תפיסתם של רבנים אלו הינה שאם יש לברך הטוה"מ על בת, הרי שמדובר בחובה שיש להורות לציבור (הרב אליעזר מלמד, ומשתמע כן גם מהרב אבינר), ומכיוון שהתייחסות הציבור מבחינה בין הלידות, אין עילה לשינוי. תפיסה דומה מצאנו גם אצל רבנים שחייבו את ברכת הטוה"מ. לעומתם, מצאנו גישה המאפשרת את ברכת הטוה"מ אצל הזוג המעוניין בכך, אם שני בני הזוג שמחים בהולדת הבת. ייתכנו שלושה מניעים לגישה זו, שלא בהכרח מוציאים אלו את אלו: (א) אין לפסוק פסיקת הלכה מחייבת, כאשר מדובר בפסיקה חדשה ולא מקובלת; (ב) לא תמיד מתקיים מצב בו שני בני הזוג שמחים בכך; (ג) ברכת הטוה"מ הינה רשות ולא חובה. המחייבים בוחנים את המקורות ופוסקים, כפי הבנתם בהם. המאפשרים מבקשים לשמור על היציבות ההלכתית –

לפי הנימוק הראשון, מכירים בכך שתנאי המציאות אינם מצדיקים חיוב גורף בברכה – לפי הנימוק השני, או פועלים מתוך הגדרה מסוימת של הברכה – לפי השלישי. על כל פנים, הלגיטימציה להתנהגויות שונות במסגרת ההלכתית של הברכה שונה מהגישה הראשונה, המכירה בדפוס התנהגות אחיד בלבד.

3. שילוב הלכה ואגדה

ההצדקה ששימשה את הנצי"ב וחלק ניכר מתשובותיו של הרב מנשה קליין לדחות את ברכת שהחיינו נבעו מהאגדה, שמשקף בה, לדבריהם, יחס שלילי להולדת הבת. כמו כן, עדותו של רב חסדא על העדפת בנותיו שימשה את הרב רבינוביץ' כדי לטעון שהברכה תלויה בשמחה ואיננה מוחלת קטגורית על זכר, ואת האדמו"ר מצאנז לשלול את אמירתה של כל ברכה שהיא על כל ילוד. מקורות אלו אינם נובעים, לכאורה, מהשיח ההלכתי, שמבקש להגדיר את מהות הברכה, מטרותיה והצדקותיה. לא ברור לאן יש לסווג את דבריו של רב חסדא – האם למכלול הנקרא 'אגדה' או למכלול אחר, שאיננו תחום בשם ידוע, המשקף את הווית החיים של האמוראים? על כל פנים, השימוש בדברי חז"ל שאינם נוגעים ישירות בסוגית הברכה, משקף פן מסוים של שילוב דברים שאינם הלכתיים במובהק בפסיקת ההלכה.

לעומת אלו המשתמשים באגדה כדי לגבות את היחס השלילי ללידת הבת, רבנים המחייבים ברכה על כך (שהחיינו או הטוה"מ) מכירים בכך כי דברי האגדה תלויים בהקשר תרבותי ודוחים את הרלוונטיות שלהם לנושא הנידון. האגדה, במקרה זה, משקפת הבנה תלוית תקופה, ומורחקת מהשיח ההלכתי המאפשר, באופן זה או אחר ועל-פי קריטריונים הלכתיים, ברכה על לידת הבת. דווקא שימוש באגדה במקרה זה עלול היה למנוע את החידוש.

4. הלכה, אגדה ומציאות

דבריו החריפים של הרב מנשה קליין על הולדת הבת משקפים נאמנות קיצונית לתכנים העולים במסורת להבנתו. הוא איננו מנהל שיג ושיח עם העולם הכללי, אינו מתייחס לחוויתו האישית של האדם, ואינו מעלה אפילו הו"א שדבריהם של חז"ל והראשונים נאמרו סביב הקשר תרבותי מסוים. להפך – חז"ל 'החליטו לנו' שבהולדת הבת אין שמחה ולא ברכה, אלא 'אוי לו', וכך אלו הם פני הדברים, באופן שאינו אמור להשתנות לעולם. אולם, נראה ברור שאפילו המסורת עצמה אינה מצפה ודורשת נאמנות ברמה כזו, שתקבל את דברי האגדה כפשוטם ותעצב את מכלול היחס למציאות על-פיהם, בהתעלמות מעולמו האישית של האדם. גישת 'דרך ארץ קדמה לתורה', אבן יסוד במשנתו של הרב

שרלו,⁷² רחוקה מרחק רב מגישה זו, ומלמדת אותנו כי התורה מבקשת לבנות קומה נוספת על טבעיות החיים, ולא להתכחש להם. את הגישה הזו למדתי במשך כל שנות לימודי בישיבה. בין שתי הגישות קיים פער עצום ותהומי, שמקשה אף על ניהול דיאלוג מקומי ביניהן ביחס לאי-אלו סוגיות. זוג השמח בלידת בתו לא יוכל להסתפק בתשובה שחז"ל החליטו לנו שאין זו שמחה אלא להפך, ולכן אין לברך. זוג כזה אף יירתע מסגנון תשובתו של הרב קליין, שאיננו מגלה כל התייחסות לעולם המודרני ולשינוי במעמד האישה, אלא אך ורק לכתוב בספרים. ודאי שיש קשר הדוק בין מיקומו החברתי של הרב קליין, פוסק חרדי הנחשב לשמרן, והשדה שבו השיח הזה מתנהל לבין סגנונו והנחות היסוד שלו. לאור כל הנ"ל, תשובתו המפורטת שמסבירה מדוע העדיף רב חסדא את בנותיו ומעלה ארבעה נימוקים לכך, כולם מתוך המקורות, מפתיעה מאוד. על כל פנים, הדברים אינם רלוונטיים לעצם הדיון ההלכתי שבכתביו – שאותו ניתן וחובה לנהל עמו, על אף שסביר להניח שיש השפעה להנחות היסוד על פרשנות המקורות.

דפוס אחר של מתח בין הלכה ומציאות נמצא בדבריו של הרב משה לוי. הסברות לברך הטוה"מ על הולדת הבת – סיוע הבת להוריה וירושתה אותם, נדחות על ידו בטענה שההלכה אינה מכירה בהן או מאפשרת אותן. דחייתו נובעת מהעיקרון ההלכתי לפיו אישה נשואה נמצאת ברשות בעלה, ובמקרה של קונפליקט בין דרישות הבעל ממנה לדרישות הוריה, עליה לשעות לדרישות בעלה, ומכך שאינה יורשת את הוריה. סברות אלו של הרשב"א אפשרו לפוסקים אחרים לאפשר או לחייב את הברכה, בטענה שהבת מסייעת להוריה ויורשת אותם בימינו. הרב לוי בחן את הנאת התועלת של הבת להוריה על-פי הגדר ההלכתי, ואילו האחרים בחנו אותה על-פי התייחסותם של בני-אדם.

יש לבחון את ההתייחסות הזו. אם השמחה בתועלת הקונקרטי שמסבה לידת הבן לבני הזוג היא התנאי לברכת הטוה"מ, והנחתנו היא שקיומו של יורש ממוני היא התוכן של התועלת הזו, מדוע הנחיה הלכתית שאינה מיושמת כלל במציאות ימינו, ואינה קיימת כלל בתודעת ההורים היולדים, דוחה את הברכה על הבת? גם נימוק השני של הרב ניתן לדחייה. כפי שהוא מודה בדבריו, במציאות האמפירית הבת עוזרת מאוד להוריה – אף יותר מהבן. אם אנו הולכים אחר המציאות האמפירית, זו שבה מתקיימת התועלת הממשית להורים, בברכה על הבן – מדוע לא נעשה זאת גם כאן, במקום ללכת אחר עקרונות הלכתיים כמעט חסרי אחיזה במציאות? האם הבנים עוזרים להוריהם יותר לאחר נישואיהם מאשר הבנות, 'שרשות בעליהן עליהן'?

הטענה כי הפסיקה מבוססת על ההלכה הכתובה ולא על המציאות ותחושותיהם של בני-אדם אינה נכונה. זאת, משום שהנימוק השני בדברי הרשב"א, על העזרה להורים, הוא עצמו אינו הלכתי אלא מבוסס מציאות, וכלל דברי הרשב"א מתייחסים להנאת תועלת

72. להצגה מפורטת ויסודית שלה ראה: הרב יובל שרלו, וארשתיק לי לעולם, חיספין ה'תשנ"ח, עמ' 65-86.

ממשית שיש להורים בלידה. כיצד ייתכן להרחיק את דבריו רק לתועלת המצויה בחוק הכתוב בלבד ולא בתודעה ובמציאות של רובם המוחלט של אנשי ימינו (וימיו)? האם זו התועלת שאליה התכוון הרשב"א?

ניתן לומר שהפוסקים המאפשרים ברכת הטוה"מ על בת נוקטים בגישה הבוחנת על מה נתקנה הברכה במישור העקרוני, ועל פי הבנה זו מיישמים אותה על מה שמתאים לכך במציאות. התהליך ההלכתי הפורמאלי אינו טוען כי יש להיטיב את מצבן של הנשים ולכן לברך, אלא מיישם הלכה במציאות שונה מזו שבה נתקנה (בשונה מהסברה לברך ברכת שהחיינו על הבת). בעבר לא התקיימה הנאת תועלת בבת, ולכן לא תקנו לברך עליה, כיום יש הנאה כזו – ולכן יש לברך. הנאת התועלת הזו אינה נוצרת על-ידי הפוסק (גם אם הוא שמח בה), אלא מוכרת על-ידו, וממילא מביאה אותו לפסיקתו. הדברים נכונים אף לשיטת הרב רבינוביץ' והברור הלכה כי מדובר אף בהבנה לכתחילה של המקורות, שמאפשרת את ברכת הטוה"מ על ילוד שהוריו שמחים בו, יהא זכר או נקבה.

5. מעמד האישה

אין ספק כי זוהי סוגית הליכה העומדת בבסיסו של כל הדיון הזה, בגבולות הגזרה שלו. לא נוכל לומר בוודאות שמניעיהם של הראשונים שהתייחסו לברכה על בת בחיוב (הנצי"ב והמשנ"ב) היו הכרה בשינוי במעמד האישה שמאפשר את הברכה, אולם ברור כי כיום עצם הדיון בכך, ההו"א לברך, התחושות שעולות בקורא את תשובותיו של הרב מנשה קליין, הקושי בהכרה בכך שאין ברכה על בת, רצף הפסיקות והדיון בנושא נובעים מהשינוי במעמד האישה בחברה, מהשיח הפמיניסטי ובהשפעתו על ההגות וההלכה היהודית.

בשיטות ההלכתיות שהוצגו במאמר הופיעו מספר גילויים שמבטאים סוג של נחיתות נשים, מעבר לעצם ההבדל בהלכה – השוואת לידת הבת לקניית שפחה בדברי הנצי"ב, העיסוק הקטן יחסית באם לעומת העיסוק באב, השמחה הפחותה שבלידת בת בדברי ערוה"ש, הטענה שתמיד לאישה נוח בזכר בדברי המשנ"ב, חוסר הידיעה בנוגע לתחושתה הפנימית של האם ביחס ללידת הבת בדברי הצי"א (שממצב אותה באיזשהו סטטוס של 'אחרות' אל מול האב), ומכלול דברי האגדה שאיגד הרב מנשה קליין.

פוסקים בני ימינו, המנהלים בהגותם ובפסיקתם שיח כלשהו עם העולם המודרני, היו נמנעים מכל או מחלק ההתייחסויות שהוצגו בפסקה הקודמת, או מביאים אותן בהסתייגות מה, גם אם פסיקתם תהא שלא לברך כלל. הפוסקים שיש לברך הטוה"מ, הגם שבמישור הפורמאלי, כאמור, אינם מונעים על-ידי הרצון להיטיב את מעמדן של הנשים, ולמעשה רק מיישמים את הברכה על המציאות, שייכים כולם למחנה הציוני-דתי, ובחלקם אל הקו הנחשב ליותר פתוח בו. ברכה שווה, בניגוד לברכה שונה, מבטאת חתירה לטשטוש ההבדלים בהתייחסות ההלכתית של ההורים אל המינים השונים בתחום זה, שמקורה בשינוי

במעמד האישה. יש משמעות לדבר כי הטענה האמיתית כי מדובר ביישום של עקרונות ההלכה על המציאות הקיימת נשמעת דווקא אצלם ולא אצל אחרים.

ז. סיכום: התבוננות חודעת פנימה

1. היחס לדברי חז"ל⁷³

חז"ל הם מעתיקי השמועה, מעצבי המסורת, מנהיגים, אנשים שמסרו את נפשם ללימוד תורה ולפסיקת הלכה. הם המכוננים את התייחסותי לעולם ואת הבנתי אותו. דבריהם, בהלכה ובאגדה, כוננו מסורות של פסיקות, דיונים, דרשות, שיטות חינוכיות וכו'. החיבור לחז"ל, היניקה מדבריהם, הלימוד מהם והכבוד הבלתי מסויג אליהם הינם תשתית יסודית של האדם הדתי.

זו איננה רק אמירה אידיאולוגית המשקפת את סולם הערכים שלי, אלא גם אמירה קיומית – המבטאת את עומק תחושותי ביחס אליהם. כאדם המשייך את עצמו לקהילת מאמינים עובדי ה', יראי שמיים ושומרי הלכה, ולקהילה מצומצמת של לומדים שעיקר עיסוקם בדבריהם – הרי שמדובר בחוויה מאוד בסיסית וראשונית שלי.

ואף על פי כן, ההתייחסות המקובלת בחז"ל להולדת הבת אינה ההתייחסות שלי. אינני מרגיש החמצה, אכזבה או תסכול בהורות לבת, ולא חוויתי כך בלידתה ובשעה שגילינו שהעובר שלו אנו מצפים הוא בת. גם לאשתי ניחא בנקבה, כשם שיהיה הדבר בזכר. בנוסף, לדידי, בנתן לא עדיפן לי מבני. החינוך הדתי, בתגובה לפמיניזם, מביא אפילו את הוגיו השמרנים ביותר לצמצם או לבטל כליל את ההיררכיה שבין גברים ונשים, ולדבר על מהויות או/ו ויעודים שונים, אשר באופן עקרוני אין לאחד מהם עדיפות על רעהו. גם על רקע זה, עדיפות לאחד המינים – זכר או נקבה – נשמעת זרה לאוזני. אין בכוונתי לדחות את עולמי הפנימי, הנטוע בתקופה, סביבה, הווי והשקפה מסוימים, בשל דברי חז"ל.

באיזו עמדה הדבר מציב אותי? התחושות הקשות, שמיתרגמות לאי-הזדהות עם חלק מדברי האגדה שהוצגו, לרתיעה ולהתרחקות מהם, יוצרות בי צורך להסביר את הדברים לעצמי. לא ייתכן שחז"ל העדיפו בנים והתבטאו כפי שהתבטאו בנוגע ללידת בנות משום שהיו שונאי נשים ח"ו, או הסבר פשטני אחר. תמיהתם שלהם על המשנה בבבא בתרא, "למימרא דבת עדיפא ליה מבן?", ותמיהתם של הפרשנים על העדפתו של רב חסדא,

73. חלק זה נכתב בגוף יחיד משום שהוא משקף את מחשבותי האישיות והקיומיות, אם כי נראה לי שגם אחרים יוכלו למצוא בו את עצמם. זאת, על-אף שניתן להרחיב בנושא לכיוונים רבים כמו רלטיביזם מוסרי, הרמנויטיקה, אפולוגטיקה, שיח האמת ועוד.

הופכת אצלי לתמיהה על חז"ל, שמוכרחה להגיע לידי יישוב, כשתי התמיהות הקודמות. הן נקודת המוצא והן נקודת הסיום הן נאמנות, חיבור, כבוד וחרדת קודש כלפיהם.

הַבְּנֵי כִי יִחַסְּם שֶׁל חֲז"ל מִשְׁקֵף אֶת הָעֲמֵדָה הַרוּחַת בְּתַקּוּפָתָם, וְעַם זֹאת מִגְבֵּה אוֹתָהּ בְּמִשְׁמַעוֹת וְצִדּוּקִים דְּתִיִּם, אֵינָה מֵאֲפָשֶׁרֶת לִי לִפְטוֹר אֶת הַסּוּגִיָּה בְּטַעֲנָה שֶׁהַכּוֹל הוּא תְלוּי הַקֶּשֶׁר. הַפְרָשׁוֹת שֶׁהֵעֵלָה הַלְבֵנִי, לִפִּי לֹא מְדוּבָר בְּעֵדִיפוֹת דְּתִית-עֵרְכִית, אֵינָה נְכוֹנָה לְדַעֲתִי, עִם הַיּוֹתָה נּוֹחָה יוֹתֵר לְמֵאֲמִינָן. הָעוֹבְדָה כִּי הַמְסוֹרֶת הַיְהוּדִית הַמְקוֹדֶשֶׁת קְבֵעָה כִּי הַכְּתוּב בְּבֶן סִירָא אֵינּוּ מְנוֹגֵד לְגִישְׁתָּה קֶשֶׁה עָלַי, וּמַעֲדָה כֹּאֲלֵף עֵדִים עַל כַּךְ. מֵעֵבֶר לַכַּךְ, טַעֲנָה כִּי חֲז"ל, הוּגִי דְעוֹת בְּעֵלֵי מַעוֹף, רַק הוֹשַׁפְעוּ מִסְבִּיכְתֶם בְּתַחוּם זֶה, וְלֹא נִקְטוּ בְּעַמְדָה מְסוּיֵמֶת מִתּוֹךְ בַּחֲרִירָה וּמוֹדַעוֹת, נִרְאִית לִי כְּטַעֲנָה שֶׁלֹּא מַעֲנִיקָה לָהֶם אֶת הַקְרֵדִיט הַרְאוּי.

בְּנִקּוּדָה זֹו אֲנִי שָׁב אֶל עֲצָמֵי – הָאֵם הַפְּמִינִיזֵם, הַדְּמוּקְרַטִיָּה, עֵרְכִים נּוֹסְפִים וְגַם הַרְצוֹן לְבָרֵךְ עַל הַוּלְדַת הַבֵּת כֶּשֶׁם שֶׁמְבָרְכִים עַל הַוּלְדַת הַבֶּן – אֵינֶם מְבוֹסְסִים עַל רוּחַ תְּקוּפָתָנוּ? גַּם בְּאֵלּוּ אֲנִי אוֹחֵז, גַּם אֵלֶּה מִשְׁפִּיעִים עַל תְּפִיסַת עוֹלָמִי וְעַל הַפְּרִסְפֶּקְטִיבָה שְׁדַרְכָּה אֲנִי קוֹרָא אֶת הַמְקוֹרוֹת. בִּירוֹר יִסוּדִי וּמְקִיף שֶׁל הַסּוּגִיָּה הַנִּידוּנָה לֹא הִיָּה מִתְחִיל אִם הַדְּבָר לֹא הִיָּה בּוֹעֵר בְּעֲצָמוֹתֵי, וְסָבִיר לְהֵנִיחַ שֶׁהַדְּבָר לֹא הִיָּה בּוֹעֵר בְּהֵן אִם הִיָּיתִי חֵי בְּזִמָּן אַחֵר. בִּירוֹר כִּי הַמִּשְׁמַעוֹת הָעֵרְכִית שֶׁאֲנִי מֵיִיחַס לָהֶם מִשְׁפִּיעָה עַל תְּפִיסַתִּי הַדְּתִית. בְּהַתָּאֵם לְדַבְרִים שֶׁלְּמַדְתִּי בִּישִׁיבָה, חוּוִיָּה וְתִפְסִיָּה אֶלּוּ מִתְבַּטְאוֹת בְּהַבְנָה שֶׁהָעֵרְכִים הֵלְלוּ נִמְצָאִים בְּתוֹרָה וּמִתְגַּלִּים בְּדוֹרָנוּ, בְּתַגּוּבָה לְדִיאֵלוֹג הַמְתַּמִּיד עִם הַחוּץ. הָאֵם יוֹם אַחַד יִתְבַּרֵּר שְׁטַעֲתִי? יִיתְכֵּן. הָאֵם אֲנִי סוֹבֵר שֶׁאֲנִי טוֹעֵה? וְדֹאֵי שֶׁלֹּא. הָאֵם יוֹם אַחַד הַתְּבַרֵּר שֶׁחֲז"ל טַעוּ בִּיחַסֵם הַוּלְדַת הַבֵּת? אֲנִי מְסָרֵב לְעֵנוֹת עַל הַשְּׂאֵלָה בְּמַפּוֹרֵשׁ. עִם זֹאת אוֹמֵר, שֶׁהָעוֹבְדָה שֶׁחֲז"ל הִיוּ מַעַל וּמִתַּחַת לְכֹל בְּנֵי-אָדָם שֶׁחִיו בְּמִצִּיאוֹת, הִיוּ מְעוֹרְכִים בְּדַעַת עִם הַבְּרִיּוֹת וְנִיָּהְלוּ דִיאֵלוֹג עִם הַהִשְׁקָפוֹת הַסּוֹבְבוֹת אוֹתָם, גּוֹרֵמֶת לִי לְתַחוּשַׁת הָעֵרְכָה וְחִיבּוֹר גְּדוּלָה הַרְבֵּה יוֹתֵר אֵלֵיהֶם.

2. היחס לדיון ההלכתי

עִם זֹאת, בִּיחַס לְדִיוֹן הַהִלְכָתִי, הַתַּחוּשׁוֹת הֵן אַחֲרוֹת. בְּהַתִּייחַסָּה לְמֵאֲמָרוֹ שֶׁל הַרְבֵּ בְנֵי לָאוּ, כְּתָבָה חֲנָה סְפֵרָאִי, תְּלִמִּידַת חֲכָם מִמֵּיִסּוּדוֹת קוֹלֵךְ, מֵאֲמַר תְּגוּבָה שָׁבוּ בִּיקְשָׁה "לְהַרְהֵר עַל דְּרָכֵי חֲשִׁיבָה וְנִיִּסּוּחַ".⁷⁴ בְּמֵאֲמַר הִיא טוֹעֵנַת כִּי מִצָּאָה אֶת דְּבָרָיו שֶׁל הַרְבֵּ עוֹלְבִים, בְּשֶׁל אֲזַכּוֹרֵן שֶׁל עֲמָדוֹת מַעֲלִיבוֹת לֹלֵא הָעֵרְכָתָן הַבִּיקוֹרְתִית וְהַסְתִּיגוֹת מֵהֵן. לְטַעֲנָתָה, עֲמָדוֹת מְסוּיֵמוֹת פּוֹסְלוֹת אֶת הַמְחַזֵּיק בְּהֵן מִלְּשֵׁמֶשׁ מְקוֹר בְּדִיוֹן.⁷⁵ עַל גְּמָרוֹת הָעוֹסְקוֹת בְּנוֹשָׂא הִיא כּוֹתֵבַת כִּי "לֹא יִיתְכֵּן לְבָנוֹת עַל בְּסִיס מוֹסְרֵי בְּעִיִּיתִי כִּזֶּה תְּלִי תְּלִים שֶׁל שְׁקֵלָא וְטְרִיא", וּבְנוֹסָף הִיא מֵיִיחַסַת חֲשִׁיבוֹת רַבָּה לְהַנְחַת הַמוֹצָא הָעֵרְכִית שֶׁל הָעֲמָדָה הַהִלְכָתִית, מִתּוֹךְ

74. המאמר פורסם בעלון קולך 34, ומופיע בכתובת <http://www.kipa.co.il/kolech/show.asp?id=18648>.

75. ספראי מתייחסת להנמקתו של הצי"א מדוע לא פסק המשנ"ב שאישה תברך שהחיינו על בתה. הרב הציג אותם כעמדתו האישית של הצי"א, על אף שאין הדברים כן. הדברים מלמדים עד כמה חשוב לבחון את הדברים בפנים.

הכרה כי חל "שיפור מהותי מוסרי במערכות החברתיות", וכי "אוורור עמדות מבהילות" כאלה עלול להביא להדרתן של נשים מעולם רוחני יהודי.

אין ספק כי המקום שבו אנו נמצאים משפיעה על קריאתנו את המקורות, על הלימוד בהם, ועל המשקל שאנו מייחסים למקור כלשהו. שום רב לא ינחה את בני קהילתנו להימנע מברכת דיין האמת על הולדת הבת, כדברי ר' יהודה בן יקר, בידיעה שהדברים אינם רלוונטיים ואינם עולים על דעתו של איש. אולם יש לסייג את דבריה. המשא ומתן ההלכתי מתקיים בשדה מציאותי, שמסתובבים בו גם ערכים והשקפות עולם המשפיעות עליו. הדברים רלוונטיים לתחומים רבים – היחס לגוי, לחילוני, לאישה – וגם לברכה על הולדת הבת. יחד עם זאת, הדיון עצמו מתנהל בכלים ההלכתיים, מתוך התייחסות רצינית ומכבדת למקורות ולפוסקים אחרים, לדבריהם, לפסיקותיהם ולעקרונותיהן. אין עניין בהסתרתם של דברי חז"ל מן הציבור, או בפסילה מלכתחילה של מקורות יסודיים בשל עמדתם הערכית. בניגוד לפסיקת הרב מנשה קליין, שהנחות המוצא הקונספטואליות והערכיות שלה שונות מהותית מהנחות היסוד של הרב בני לאו, הפסיקות האחרות שאליהן התייחס אינן כה שונות מהנחותיו, וכפוסק, חובה עליו להתייחס אליהן, גם אם בהסתייגות. הטענה הפשוטה (שלא נמצאת בדבריה של ספראי) כי מעמד האישה השתנה ולכן יש לברך על הבת איננה קבילה כלל וכלל בשיח ההלכתי בתור שכזו, גם אם היא נמצאת במוטיבציה של הפוסק והעוסק בדבר. תהליך הפסיקה חייב לצעוד בשבילים שהותוו על-ידי קודמים. על כן, שלא כדברי ספראי, ההיסטוריה – במובן של המסורת והמופיע בה – כן קובעת את העולם הדתי, ולא רק תחושת הצדק וההכרה הדתית. אין, ולא תהיה, דרך אחרת.

הדיון ההלכתי, כדרכו, לא מוצה עד תום במאמר זה. על אף שנזקקתי למקורות רבים ככל האפשר, והשתדלתי להקיף את כולם, ברור וידוע לי שישנם מקורות שלא התייחסתי אליהם, ושיהיו מקורות נוספים שיביעו התייחסות אחרות. אף על פי כן, ברמה האישית, המסקנה ההלכתית שלי ברורה לי. כפי שצינתי בראשית המאמר, ברכנו על בתנו את ברכת הטוה"מ, וכן נברך בעז"ה על שאר ילדינו העתידים, מתוך הבנה שמדובר ביישום ההלכה המקורית על מציאות שונה מזו שבה תוקנה, באופן הנאמן למסורת הדיון ההלכתי, למציאות ולקולות המוסריים העולים בנו בנקודה שבה אנו נמצאים.

”בְּכֹל לְפִי דְרָשְׁתִּיךָ אֶל תִּשְׁגְּנִי מִמְצוֹתֶיךָ” (תהלים קיט, י)