

תשובה בענין הסמכת נשים לרבנות*

שאלה: האם מותר לבית המדרש ללימודי היהדות להסמיק נשים לרבנות? 1

תשובה: לפני שניגש לצדדים ההלכתיים של שאלת זו, רצוי לדון בצד הרעיוני, הסוציולוגי והמעשי של הענין. בחודשים האחרונים שוחחתי עם הרבה בני אדם על הנושא הנ"ל וכן השתתפתי בהרבה דיונים ציבוריים על הנושא הנידון. להלן סיכום רוב הטענות ששמעתי:

הצד הרעיוני

(1) בעד הסמכת נשים לרבנות:

היהדות המיוצגת על ידי אלו שמעורים בעולמו של תלמוד תורה אינה יודעת, או אינה רוצה לדעת, שחלה מהפכה... במציאות האנושית, שהאשה היא היום יצור אחר מאשר היתה במשך 300 או 500 דורות. הדמות של האשה שהיא רופאה, עורכת דין, פרופסורית באוניברסיטה... לא היתה קיימת בכלל... אשה שהיא מנהלת בנק... ההלכה איננה מכירה את הדמות הזאת, וזה מה שיוצר משבר גדול מאד ברמה של היהדות. ההבנה הזאת - שאותו יצור אנושי שאנחנו קוראים לו היום "אשה" הוא איננו אותו היצור שאריסטו קרא לו פגוס, אלא זה באמת יצור אחר, שעולמו הוא עולם אחר - ההבנה הזאת לא נקלטה בתודעתם של אנשי ההלכה. אי אפשר להגיד לא חדרה לידיעתם, שהרי כל העם רואה את זה בחיי יום-יום, אבל

בשביל אנשי ההלכה זה עדיין דבר משונה, בלתי טבעי, משהו חמור יותר מאיסור על פי ההלכה. בשבילם זה נגד הטבע שאשה יהיה לה חלק שווה לגמרי עם הגבר בחיי התרבות... וברור הדבר שיהדות, אשר מתכוונת היום, 1992, להקים חברה אשר דמותה נקבעה על ידי התורה, מוכרחה לשנות מן היסוד את מעמדה של האשה בחברה. אחרת, ליהדות [המכונה] אורתודוקסית אין עתיד, משום שמכאן ואילך לא תייתכן חברה אנושית מתוקנת שבה האשה איננה חלק אינטגרלי הן בתרבות והן בחיים הפוליטיים והחברתיים.²

נגד הסמכת נשים לרבנות: אין ספק שמעמד האשה בחברה השתנה בצורה מרחיקת לכת במאה העשרים, ובייחוד בשלושים השנה האחרונות. אולם כשיש מתח בין חידוש מודרני לבין המסורת היהודית, יד המסורת על העליונה והמוציא מחברו עליו הראיה. אל לנו להיחפז. הבה נחכה כמה דורות לראות אם השיוויון בין המינים הוא אופנה חולפת או ענין של קיימא. וכך הדגיש פרופ' דוד וייס-הלבני בתשובתו בנידון:

אין לבצע שינויים עם תוצאות מרחיקות לכת בחיפזון. אנו עם עתיק יומין. מוצאנו בשחר ההיסטוריה. חיפזון עבורנו פירושו דור אחד או שנים. אנו זקוקים לאותו פרק זמן (או יותר) כדי לשכנע את עצמנו שהשינוי שאנו עומדים לבצע אינו פרי של דחף חולף. וכשמדובר בשינוי המשפיע על כלל ישראל, אנו זקוקים לעוד יותר זמן. עלינו להיות בטוחים שאין אנו פועלים מתוך שיקולים תרבותיים וגיאוגרפיים צרים. רק ימים יגידו. כי הזמן אינו רק מרפא; הוא גם

מחכים.³

2) **בעד:** "ועשית הישר והטוב" (דברים ו': י"ח) הוא עיקרון חשוב ביהדות. הצדק והמוסר מכתיבים מעמד שווה לאשה בימינו. כמו כן, זה בלתי מוסרי למנוע מאשה לממש את רצונה להיות רב.

נגד: "הישר והטוב" אינו נקבע על ידי הצבעת הרוב אלא על ידי המוסר האלוהי הנצחי. לפי המוסר היהודי המקובל מדורי דורות יש הבדל בין גבר לאשה ואין לטשטש את ההבדל הזה. מאידך, המוסר האנושי הנקבע על ידי הרוב הוא הפכפך ואפילו מסוכן.⁴ יתר על כן, אם אי-הסמכת נשים הוא בלתי מוסרי, האם זאת אומרת שאבותנו היו בלתי מוסריים? זאת שחצנות ויוהרא לומר כן. ולכן עדיף לומר שהם הושפעו על פי החברה והנורמות של ימיהם כמו שאנו מושפעים על ידי החברה והנורמות של ימינו. באשר למימוש עצמי, אין עיקרון כזה ביהדות. המצוות אינן מיועדות להוביל למימוש עצמי אלא לקדש את החיים ולקרבתנו לקב"ה. האם זה מוסרי למנוע מיהודי להתחתן עם אהובתו הנכריה? האם זה מוסרי למנוע מפסנתרן יהודי לנגן בקונצרט בשבת? האם זה מוסרי להתנגד להומוסקסואליות? האם זה מוסרי להתנגד לחיי אישות לפני הנשואין? העובדה שמישהו או אפילו הרוב רוצים לעשות פעולה כלשהי אינה אומרת שזהו צעד מוסרי.

3) **בעד:** השיוויון בין המינים הוא דבר טוב ורצוי וערך מוחלט.

נגד: דבר זה טרם הוכח. השיוויון בין המינים הוביל לדברים טובים: אשה יכולה עכשיו ללמוד כל מה שמענין אותה ולעסוק בהרבה מקצועות שהיו סגורים בפניה מקודם, ואילו הגבר עוזר יותר במשק הבית ומעורב יותר בגידול ילדיו. אולם הוא גם הוביל לתוצאות הרסניות, כגון יחסי מין חופשיים, התפשטותן של מחלות מיניות, ריבוי לידות של בחורות צעירות רווקות, ריבוי הפלות, גידול קיצוני במספר הגירושין, ונשים שהרו בכוונה תחילה מחוץ למסגרת הנישואין. יתר על כן, שיוויון במעמד אינו צריך להוביל לאורח חיים זהה. נאמר בתורה "זכר ונקבה ברא אותם" (בראשית א': כ"ז). (פירושו: א) לאשה ולגבר יש זכויות שוות ומלאות; ב) האשה והגבר אינם מהויות שוות מעצם טבעם וברייתם.⁵ כלומר, נשים וגברים שווים אבל אינם זהים ואין זה רצוי לשאוף לזהות ביניהם.

(4) בעד:

נשים מהוות יותר ממחצית העם היהודי. הן נכס יקר. דעותיהן וכשרונותיהן יכולים לבוא לעזרת העם בכל מיני דרכים כדי להגדיל תורה ולהאדירה... חיינו היהודיים היום הם די עלובים וקשים בלי שנוותר על כח אדיר זה.⁶

נגד: לית מאן דפליג שנשים הן נכס יקר לעם היהודי ושאסור לוותר על כוחן. אבל הן אינן זקוקות לתואר "רב" כדי להשפיע. נשים מוכשרות מתפקדות כבר כמורות, מנהלות, ומנהיגות והן תמשכנה לעשות כך בלי לצעוד את הצעד המוצע. יתר על כן, יש תופעה בחו"ל שכאשר נשים תופסות את המנהיגות בבית הכנסת, הגברים מגיעים פחות ומשתתפים פחות.

הצד הסוציולוגי

1) **בעד**: רוב רובם של תלמידי בית המדרש, חברי כנסת הרבנים וחברי הקהילות תומכים בהסמכת נשים לרבנות. דעת הקהל הישראלית אינה צריכה להשפיע על החלטתנו; עלינו להתחשב בראש ובראשונה ברגשותיהם של חברי התנועה.

נגד: ההלכה נקבעת על ידי הפוסקים המיומנים על דרכיה, לא על ידי "עמך". יתר על כן, יש להתחשב בדעת הקהל הישראלית בכללותה ולא בחברי התנועה בלבד והציבור הישראלי מתנגד. (וראה להלן).

2) **בעד**: קהל היעד שלנו הוא הציבור החילוני בארץ והציבור החילוני בוודאי יתמוך בצעד זה.

נגד: קהל היעד שלנו הוא הציבור הדתי והמסורתי בארץ וציבור זה בוודאי יתנגד לצעד זה.

3) **בעד**: צעד זה יחדש את התנועה. הוא ירענן את האוירה הכללית וימשוך חברים חדשים לתנועה.

נגד: כך אמרו בתנועה הקונסרבטיבית בחו"ל כשהתירו את הנסיעה לבית הכנסת בשבת, וכולנו יודעים שזה לא מה שקרה. אין מחדשים תנועה הלכתית על ידי התעלמות מההלכה או על ידי סתירתה.

(4 נגד): בני עדות המזרח יתנגדו ולא יקבלו את השינוי המוצע.

בעד: בני עדות המזרח ממילא אינם זורמים לתנועה ולכן אי אפשר להחליט על פי תגובתם.

(5 נגד): הקהילות או היחידים המתנגדים לצעד זה יפרשו מהתנועה.

בעד: אין טעם לצעד כזה. מי שמתנגד יכול להצטרף לקהילה שאינה ממנה אשה לרב, וקהילה שמתנגדת לא תמנה אשה לרב.

הצד האנושי והמעשי

(1 בעד): כנסת הרבנים בישראל החליטה לפני שנים מספר לקבל כחבר כל מי שהוסמך על ידי בית המדרש לרבנים באמריקה - כולל נשים. ואמנם יש שתי נשים ישראליות שהוסמכו על ידי בית המדרש לרבנים באמריקה והתקבלו לכנסת הרבנים בארץ ואחת מהן כבר מכהנת כרב בקהילת "אשל אברהם" בבאר שבע. ולכן אין טעם הגיוני למנוע מנשים ללמוד להסמכה בבית המדרש שלנו בארץ.

נגד: על כך אנו אומרים: "על הראשונים אנו מצטערים, ועכשיו נצטער גם באלו?" (מכילתא, מסכתא דעמלק, פרשה א', מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 191).
כנסת הרבנים טעתה ואין טעם להוסיף חטא על פשע. עלינו להגביל את הטעות למספר קטן של נשים המוכנות לנסוע לארה"ב.

2) בעד: הנסיעה לנו יורק גורמת לנשים נזק כספי וצער משפחתי. מעשה אכזרי הוא להקשות על נשים מסורות ומחויבות, החפצות לקבל הסמכה. (ויש כעת לפחות שלוש נשים כאלה).

נגד: כנ"ל בסעיף הקודם.

3) נגד: קהילות רבות לא ימנו אשה לרב.

בעד: הנשים תלכנה לקהילות המעוניינות בכך. עובדה היא שקהילת "אשל אברהם" מינתה אשה לרב והקהילה משגשגת.

עד כאן דברי התומכים ודברי המתנגדים.

לדעתי, יש צדק בטענות רבות של שני הצדדים. מצד אחד, האשה בימינו אינה האשה המתוארת לרוב בספרות התלמודית. כמו כן, אין הרבה טעם למנוע מנשים ללמוד לרבנות בארץ אם הן יכולות לעשות כך בחו"ל. המניעה רק גורמת להן סבל נפשי ונזק כספי. כמו כן, הדיבורים על קהל יעד אינם

מוכחים לכאן או לכאן. לדעתי, אנו צריכים לענות על הצרכים של הקהל שכבר שייד לתנועה וקהל זה ברובו המכריע תומך בצעד זה.

מצד שני, אינני חושב ששיוויון בין המינים הוא ערך מוחלט לא בחברה ולא ביהדות. תופעה זאת חדשה מדי כדי לשפוט אותה. לעת עתה ניתן רק לומר שהשיוויון הוא שאיפה בעולם המערבי וההלכה והיהדות חייבות להתמודד עם שאיפה זאת. כמו כן, אינני סבור שיש צו מוסרי להסמיך נשים כי המוסר מתחלף בצורה בלתי פוסקת עם חילופי המקום והזמן. לעת עתה, ניתן רק לומר שבעיני רוב הציבור היהודי בעולם המערבי זהו צעד הוגן, הגיוני ורצוי.

אם כן, נותר לנו לברר אם צעד זה, שנראה לנו הוגן, הגיוני ורצוי, מתאים גם לדרישות ההלכה. כי בסופו של דבר, אם אנו תנועה הלכתית, אין זה מספיק לדון בצד הרעיוני והסוציולוגי של ענין כלשהו אלא עלינו להתמודד בצורה כנה וחזיתית עם קשייו ההלכתיים. וכדי להחליט אם מותר לאשה להיות רב, עלינו להגדיר את תפקיד הרב בימינו.

תפקיד הרב בימינו

רוב התומכים בהסמכת נשים לרבנות אומרים: "סמיכה פירושה ללמד, לחנך ולשמש דוגמא אישית; סמיכה איננה מחייבת עדות, דיננות או להוציא את הציבור ידי חובה".⁷

מאידך, כותב אחד מהמתנגדים:

עכשיו נברר מה זו סמיכה בזמננו. הדברים מבוארים בספר השטרות לר' יהודה ברצלוני... וממנין אותן בדיינין ובסודות החברים ושושיו ומלבושיו כשושי החכמים ועטופי החכמים והחברים והרבנים הנסמכים...⁸

כבודם של החכמים הנ"ל במקומו מונח, אבל שתי העמדות הנ"ל אינן עומדות בפני הבקורת. העמדה הראשונה מגדירה את הרבנות בצורה ערטילאית המנותקת מן המציאות כדי להתחמק מהבעיות ההלכתיות האמיתיות. העמדה השניה מדגישה תפקיד אחד של הרב על פי דוגמא מספרד מן המאה הי"א-י"ב כדי לאסור את הדבר היום. לא זו הדרך.

כל המעיין בתולדות הרבנות יודע שתפקיד הרבנות השתנה ללא הרף במשך הדורות.⁹ הרב מילא תפקידים שונים בזמנים שונים ובארצות שונות: דיין, פוסק, דרשן, מורה וראש ישיבה, מסדר קידושין גיטין וחליצה, מגייר, שליח ציבור, מקבל עליה מכובדת בכל שבת וחג, בעל קריאה למגילה, בעל תקיעה וכן הלאה.¹⁰ וכך הדגיש הרב גילברט רוזנטל שחקר את הנושא: "בסיכום, הרב באמת היה ה'כלבוניקי' הקהילתי ותהיה זה טעות להניח שרק הרב המודרני מתפקד בכל המישורים".¹¹ השאלה איננה איפוא מה רב עשה בעבר או בעולם האורתודוקסי אלא מה רב עושה אצלנו בקהילות המסורתיות היום. והעובדה הפשוטה היא שרב מסורתי קהילתי אינו רק מתפקד כמחנך וכדוגמא אישית, אלא הוא עובר לפני התיבה, קורא בתורה, מפטיר ומזמן לעתים קרובות (אם לא כל שבת וחג), קורא במגילה, תוקע

בשופר, עורך חופה וקידושין, משמש כעד לקידושין (ואף לגיטין) ויושב בבית דין לגיור.¹² ולכן עלינו להתמודד עם כל הסוגיות הנ"ל כדי להגיע להכרעה הלכתית בנידון.

לפני עוור לא תתן מכשול

יש תומכים בהסמכת נשים לרבנות האומרים: הבה נסמך נשים לרבנות והן תחלטנה על פי הידע ההלכתי שלהן אם מותר לאשה להיות ש"ץ, להעיד, לדון וכדומה.¹³ על כך יש להשיב שאם פעולות אלו אסורות, יעבור בית המדרש על האיסור של "לפני עוור לא תתן מכשול" (ויקרא י"ט: י"ד). רבו הדעות וההלכות במצוה זאת,¹⁴ אבל יש סוגיא אחת בבבלי הדומה מאד למצב הנידון:

...דאמתא דבי רבי חזיתיה לההוא גברא דהוה מחי לבנו הגדול [=

אמתו של בית רבי ראתה איש אחד שהיה מרביץ לבנו הגדול]. אמרה:

ליהוי ההוא גברא בשמתא דקעבר [=יהיה אותו האיש בנידוי כי עבר]

משום "לפני עוור לא תתן מכשול" דתניא: "לפני עוור לא תתן

מכשול" - במכה לבנו גדול הכתוב מדבר (מועד קטן י"ז ע"א).

רש"י מפרש: "דכיוון דגדול הוא שמא מבעט באביו והוה ליה איהו

מכשילו". כלומר, לפי המקרא וחז"ל מותר לאב להכות את בנו כדי לחנכו,¹⁵

אבל אסור לו להכות את בנו הגדול, כי יש סיכוי סביר ("שמא") שהבן יכהו

בחזרה, והוא איסור מן התורה (שמות כ"א: ט"ו). ואמנם כך נפסק להלכה

(יורה דעה ר"מ: כ').

בפנינו מצב דומה. אולי על פי עצם הדין מותר להסמיך נשים לרבנות. אבל יש ודאות כמעט מוחלטת שאשה-רב תעבור לפני התיבה וכדומה, תערוך חופה וקידושין, תשתתף בבית דין לגיור ותחתום על כתובה. ולכן שומה עלינו לטפל בשאלות אלה כי אם הן אסורות לאשה, לא זו בלבד שהיא תחטא, אלא שבית המדרש יעבור על "לפני עוור לא תתן מכשול".

ואם תאמר שאסור לכהן ליטמא למת, ואף על פי כן מסמיך בית המדרש כהנים לרבנות, יש לומר שיש ארבעה הבדלים בין רב-כהן לרב-אשה:

1) בכהן מדובר בתפקיד בעייתי אחד, טקס הקבורה; באשה מדובר ברוב תפקידיה, כפי שהוסבר לעיל.

2) טומאת כהן בזמן הזה היא איסור דרבנן; עדות על ידי נשים היא איסור דאורייתא כפי שנראה להלן.

3) יש היתר לרב-כהן לנהל טקס קבורה;¹⁶ אנו חייבים לבדוק אם יש היתר לאשה לכהן בתפקידים הנ"ל.

4) אם רב-כהן ישתתף בטקס קבורה, אין זה משפיע על "כשרות" הקבורה; אבל אם רב-אשה תשתתף בבית דין לגיור או תחתום על כתובה, ייתכן

שהגר אינו גר והזוג אינו נשוי.¹⁷

ולכן החליט ועד ההלכה בכ"א באייר תשנ"ב, על פי הצבעת הרוב, ששומה עלינו להתמודד עם כל השאלות דלהלן:

(I) האם מותר לאשה לשרת במשרה ציבורית?

(II) האם מותר לאשה ללמוד תורה וללמדה?

(III) האם מותר לאשה לפסוק הלכה?

(IV) נשים ותפילה בציבור ובמצוות עשה שהזמן גרמן: א. מנין; ב. שליחת ציבור; ג. קריאת התורה; ד. קריאת המגילה; ה. תקיעת השופר ושאר מצוות עשה שהזמן גרמן.

(V) האם מותר לאשה לסדר קידושין?

(VI) האם מותר לאשה לשבת בבית דין ובמיוחד בבית דין לגיור?

(VII) האם מותר לאשה להעיד ובמיוחד לחתום על כתובות וגיטין?

ועתה נטפל בשאלות אלו, דבר דבור על אופניו.

(I) האם מותר לאשה לשרת במשרה ציבורית?

שאלה זאת הפכה לסלע מחלוקת בפעם הראשונה בשנת 1918 כשהתחילו להתווכח על זכות הבחירה במוסדות השלטון העצמי של הישוב (ראה ספרו של מנחם פרידמן לתולדות הסכסוך). שאלו אז: האם מותר לאשה לבחור או להיבחר? היו פוסקים שאסרו את שני הדברים, ואילו אחרים (כגון ר' דוד צבי הופמן) התירו לאשה לבחור אבל אסרו עליה להיבחר. אבל רוב הפוסקים התירו לאשה לבחור ולהיבחר. שאלה זאת התעוררה שוב כעבור שבעים שנה בשנת תשמ"ו, כשמונתה לאה שקדיאל למועצה הדתית בירוחם (ראה דון-יחיא וכהן לתולדות הסכסוך). גם אז נוצרה מחלוקת בין הפוסקים, הללו אוסרים והללו מתירים. להלן עיקר טענותיהם של האוסרים יחד עם תשובות המתירים.

האוסרים מסתמכים על שני סוגי טענות - חששות חברתיים כלליים ומקורות הלכתיים ספציפיים. הסוג הראשון של טענות מתבטא במכתב גלוי שנכתב על ידי הרב אברהם יצחק הכהן קוק בשנת תר"ף (1920):

והנה בדבר הדין אין לי מה להוסיף על דברי הרבנים שקידמוני. בתורה בנביאים ובכתובים, בהלכה ובאגדה, הננו שומעים קול אחד, שחובת עבודת הציבור הקבועה מוטלת היא על הגברים ש"האיש דרכו לכבוש ואין האשה דרכה לכבוש" [יבמות ס"ה ע"ב] ושתפקידים של משרה, של משפט, ושל עדות אינם שייכים לה ו"כל כבודה היא פנימה" [על פי תהילים מ"ה:י"ד]. וההשתדלות למנוע את תערובות המינים בקיבוצים [= באסיפות] היא כחוט חורז במהלך התורה בכללה. וממילא ודאי שנגד הדין היא כל התחדשות של הנהגה ציבורית המביאה בהכרח לידי התערבות של המינים בהמון, בקבוצה

ובמסיבה אחת, במהלך החיים התדיריים של הכלל (הרב קוק, עמ' 189).

כבודו של הרב קוק במקומו מונח, אבל ניתן לסתור את כל הטענות האלו, הן על פי המקורות והן על פי המציאות של ימינו.¹⁸ והרי דוגמא אחת. הרב קוק חושש שתערובת המינים תוביל לפריצות, ואילו הרב עוזיאל משיב:

הסברה נותנת לומר דבכל כנסיה [= אסיפה] רצינית ושיחה מועילה אין בה משום פריצות, וכל יום ויום האנשים נפגשים עם הנשים במשא ומתן מסחרי, ונושאים ונותנים, ובכל זאת אין שום פרץ ושום צווחה... לא אמרו רבותינו "אל תרבה שיחה עם האשה" (אבות א' ה') אלא בשיחה בטילה שלא לצורך, ושיחה כזאת היא הגוררת עוון, אבל לא שיחה של ויכוח בעניינים חשובים וציבוריים, ואין הישיבה במחיצה וכפיפה אחת לשם עבודת הציבור, שהיא עבודת הקודש, מרגילה לעבירה, ומביאה לידי קלות ראש, וכל ישראל האנשים והנשים קדושים הם, ואינם חשודים בפריצת גדר הצניעות והמוסר (משפטי עוזיאל, עמ' ל"ד-ל"ה).

הסוג השני של טענות מסתמך בעיקר על שני מקורות:

(א) ספרי דברים, פיסקא קנ"ז, מהד' פינקלשטין, עמ' 208-209:
"שום תשים [עליך מלך]" (דברים י"ז: ט"ו) ... "מלך" ולא מלכה....
"איש נכרי" - מיכן אמרו האיש ממנים פרנס על הציבור ואין ממנים
האשה פרנסת על הציבור.

(ב) רמב"ם, הלכות מלכים א' ד'ה'

אין מעמידין מלך מקהל גרים... שנאמר "לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא" (דברים י"ז: ט"ו). ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל לא שר צבא לא שר חמישים או שר עשרה... ואין צריך לומר דין או נשיא שלא יהא אלא מישראל שנאמר "מקרב אחיך תשים עליך מלך" (שם) כל משימות שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך.

אין מעמידין אשה במלכות שנאמר "עליך מלך" (שם) ולא מלכה. וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש.

האוסרים מסתמכים בעיקר על דברי הרמב"ם ומסתייעים בדברי הספרי. לפי הרמב"ם אסורות הנשים בכל משימות שבישראל, ולכן אסור להן להיבחר למשרה ציבורית הן בתחום החילוני והן בתחום הדתי, כגון ועד בית כנסת, גבאות ומועצה דתית. יש להניח שהרמב"ם והפוסקים כמותו היו אוסרים על אשה לשמש בתפקיד של רבנות כפועל יוצא של האיסורים הנ"ל.

ברם, יש לפחות שבע סיבות טובות לדחות את פסקו של הרמב"ם:

1) ראשית כל, "כיוון שהלכה זו לא נזכרה בתלמוד ולא במשנה ולא בגמרא, ומכיוון שלא נאמרה הלכה זאת של איסור מינוי אשה לפרנס על הציבור...

בדברי הפוסקים הרי זו הלכה דחוייה" (הרב עוזיאל, והשווה רב צעיר לדעה דומה).

(2) נראה מסגנון הרמב"ם שהוא הקיש את דין האשה לדין הגר; ואמנם הבבלי אסר על הגר "כל משימות שאתה משים" (קידושין ע"ו ע"ב = יבמות מ"ה ע"ב). אולם אין אנו מחוייבים להקיש היקש זה - גר לחוד ואשה לחוד.

(3) ייתכן שהרמב"ם הושפע מיחסו הכללי לנשים (כך מציע הרב רוט). כידוע פסק הרמב"ם לחומרא בענין לימוד תורה על ידי נשים (ראה בסעיף II להלן). וכן הוא פסק שאסור לאשה נשואה לצאת מביתה יותר מפעם או פעמיים בחודש (הלכות אישות י"ג:י"א), דעה שלא מצינו אצל שום פוסק אחר, ואין ספק שיש בכך השפעה מוסלמית.¹⁹

(4) יתר על כן, דעת הרמב"ם היא דעת יחיד, המנוגדת לדעתם של ראשונים אחרים. הרשב"א והר"ן סברו (בחידושיהם לשבועות ראש פרק ד') שנשים פסולות לדון באופן כללי, אולם הר"ן ממשיך וכותב: "ואם תאמר והא כתיב גבי דבורה 'והיא שפטה את ישראל' (שופטים ד': ד') יש לומר דלא שופטת ממש אלא מנהגת". הרשב"א מרחיק לכת עוד יותר: "ההיא מנהגת היתה שעל פיה היו נוהגין זה עם זה כדין מלכה". ואם מותר לאשה להנהיג את עם ישראל כולו כדין מלכה, משרות ציבוריות אחרות לא כל שכן! (לראשונים אחרים שחלקו על הרמב"ם ראה הרבנים עוזיאל, טוירק, גינצבורג, ורב צעיר).

ואם תאמר שהרמב"ם הסתמך על הספרי, שלוש תשובות בדבר :

5) קשה לאסור על פי הספרי, כי הגירסא שם עומדת בספק. בדפוס הספרי ובחלק מכתבי היד כתוב: "מיכן אמרו אין ממנין פרנס על הציבור" והכוונה כנראה לנכרי כי הדרשה מוסבת על "איש נכרי". (עיין בשינויי הגירסא אצל פינקלשטיין וכן אצל הופמן, רב צעיר וגינצבורג.) אם כן הדבר, הסיפא בספרי אינה קשורה לענייננו כלל ועיקר.

6) אפילו אם הגירסא בטוחה, הרמב"ם היה צריך לדחות את דעת הספרי, כי כך הוא נהג במקרה דומה. בענין הפרת נדרי הבת הקטנה על ידי אביה הוא פסק:

ואמרתי שוודאי דברים אלו הן לר' שמעון לבדו שסתם ספרי רבי שמעון ואילו היו דברים אלו הלכה ודאי לא הוה שתיק גמרא מינייהו, שלא תמצא לעולם אותו היקש באחד משני התלמודים ולא בתוספתא... לפי דברים אלו תפשתי סוגיא זו ולא יצאתי מפשטיה

דקרא ואמרתי שזה ההיקש דרבי שמעון דברי יחיד הוא.²⁰

במקרה הנידון מכיוון שהדרשה לא נמצאת לא בתלמודים ולא בתוספתא, ומנוגדת לפשט הכתוב על דבורה הנביאה ונשים אחרות ששימשו במשרות ציבוריות, יש לדחות את הספרי כדעת יחיד של רבי שמעון.

7) ייתכן שהספרי עסק במינוי על ידי סנהדרין, ולכן אי אפשר להקיש ממנו לנושא הנידון, כי מינוי בימינו נעשה על ידי הצבעה דמוקרטית של הציבור כולו. וכך כותב הר"ן בהמשך הקטע הנ"ל: "ואף על גב דאמר בספרי 'שום

תשים עליך מלך - ולא מלכה' התם [= במקרה של דבורה] לא מינו אותה אלא נוהגין היו על פיה". כתוצאה מכך, פוסקים רבים במאה העשרים קבעו שמותר לציבור לקבל אשה עליהם כמנהיגה, על ידי בחירות, וכדומה. ומכיוון שגם רבנות היא קבלה לזמן קצוב (יורה דעה רמ"ה: כ"ב ברמ"א), מינויה של אשה כרב אינו סותר את דברי הספרי.

עד כאן סתירת דברי האוסרים. יתר על כן, "מעשה רב" והרי אנו יודעים שלמעשה שירתו נשים במשרות ציבוריות הן בימי קדם והן בעת החדשה. בתקופת המקרא אנו שומעים על דבורה הנביאה (שופטים ד'-ה'), חולדה הנביאה (מלכים ב' כ"ב: י"ד ואילך), ולהבדיל, עתליה המלכה (מלכים ב' י"א). בתקופת בית שני אנו שומעים על יהודית (ספר יהודית ח': ט' ואילך), ובמיוחד על שלומציון המלכה. בעת החדשה אנו יודעים על חמש-עשרה נשים לפחות ששימשו כאדמו"רות חסידיות, וביניהן אדל בתו של הבעש"ט, מירוש בתו של ר' אלימלך מליזנסק, חנה חוה טברסקי, מלכה טברסקי, רחל בתו של הרבי מאפטא, יענטע הנביאה, וחנה רחל ווערבערמאכער ה"בתולה מלודמיר".²¹ ולכן, מכיוון שדעת הרמב"ם היא דעת יחיד, ומכיוון שגם שיטת הספרי לא נהירה ולא מקובלת, ומכיוון שנשים שירתו במשרות ציבוריות בעבר - חוזרים אנו ל"פשטיה דקרא" שמותר לאשה לשרת במשרות ציבוריות וביניהן נשיאות הקהילה, גבאות או רבנות.

(II) האם מותר לאשה ללמוד וללמד תורה?

שנינו בסוטה (ג' ד' = דף כ' ע"א): "רבי אליעזר אומר: כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות".²² הגאונים משום מה לא טפלו בנושא (אין דיון בהלכות פסוקות, בהלכות גדולות, בשאילתות או באוצר הגאונים). הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה א' י"ג) חילק בין הוראת תורה שבעל פה שאם מלמדה כאילו מלמדה תיפלות, לתורה שבכתב שלא ילמדה לכתחילה, ואם לימדה אינו כמלמדה תיפלות.²³ הטור והשולחן ערוך העתיקו את דבריו (יורה דעה סימן רמ"ו אלא שיש טעות סופר בגירסת הטור - עיין בבית יוסף). רוב הפוסקים נמשכו אחר רבי אליעזר והרמב"ם, אלא שעל ידי דיוקים שונים ניסו לצמצם את שיטתם המחמירה:

(1) פוסקים רבים הורו שאין ללמדן תלמוד בעיון, אבל יש ללמדן

מצוות מעשיות השייכות להן. ²³א

(2) אחרים התירו לימוד תורה ליחידות סגולה כגון ברוריה (החיד"א,

שו"ת טוב עין, סימן ד'), או טענו שרבי אליעזר התכוון לבת קטנה, אבל מותר ללמד בת גדולה המתכוונת להתקרב אל ה' (ר' שמואל ארקיוולטי

המובא בתורה תמימה לדברים י"א, אות מ"ח).²³ב

(3) פוסקים רבים המשיכו בעת החדשה לאסור תורה שבעל פה לבנות, אבל

טענו שחובה בימינו ללמדן תורה שבכתב, פרקי אבות, ספרי מוסר ו/או דינים השייכים לנשים, כי בימינו כל בת מקבלת חינוך כללי וייוצר מצב מגוחך ומסוכן אם בנות ישראל תקבלנה חינוך כללי בלי לקבל חינוך יהודי מקביל.²³ג

4) פוסקים אחרים מרחיקים בעת החדשה לכת, ובגלל שעת הדחק וצורך השעה מתירים ללמד לבנות הן תורה שבכתב והן תורה שבעל פה על אף דברי רבי אליעזר. ד23

ברם, כל הפוסקים הנ"ל, כאמור, נמשכו אחר ר' אליעזר והרמב"ם. אולם הרב שאול ברמן כבר הדגיש שיש אצל חז"ל שלוש גישות ללימוד תורה על ידי בנות:

- 1) ר' אליעזר רואה בזה תיפלות, כפי שראינו לעיל;
- 2) איסי בן יהודה, רבי אלעזר בן עזריה ואחרים סבורים שנשים פטורות מתלמוד תורה;
- 3) בן עזאי מחייב.

הדעה השניה הפוטרת מופיעה בספרי דברים (פיסקא מ"ו, עמ' 104) ומקבילותיו (קידושין כ"ט ע"ב, ל' ע"א ועוד): " וּלְמַדְתֶּם אוֹתָם אֵת בְּנֵיכֶם (דברים י"א: י"ט) בְּנֵיכֶם וְלֹא בְנוֹתֵיכֶם דְּבַר רַבִּי יוֹסֵי בֶן עֲקִיבָא [= אִיסֵי בֶן יְהוּדָה - רֵאשֵׁי פְסָחִים קִי"ג ע"ב]".

וכן משתמע מתוספתא סוטה (ט': ז'), מהד' ליברמן עמ' 193-194 ומקבילותיה שלדעת רבי אלעזר בן עזריה " יְהִי עִמָּךְ הָעַם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף (דברים ל"א: י"ב) - אִם אֲנָשִׁים בָּאִים לְלַמֹּד וְנָשִׁים בָּאוֹת לְשִׁמּוֹעַ, טַף לְמָה בֵּא" וכו'. כלומר, נשים פטורות מלימוד תורה אבל חייבות לשמוע את קריאת התורה בהקהל.

הפטור הנ"ל משתמע גם משבת ק"נ ע"א: "ותנא דבי מנשה: משדכין על התינוקות ליארס בשבת ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות..." מקור זה משיח לפי תומו שבאופן כללי בניס למדו תורה ואילו בנות התארסו בגיל צעיר והיו פטורות ממצוות לימוד תורה.

הדעה השלישית היא זאת של בן עזאי, המופיעה במשנה סוטה הנ"ל (ג' ד'): אם יש לה זכות [כלומר, לסוטה השותה את המים] היתה תולה לה...מכאן אומר בן עזאי: **חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה - תדע שהזכות תולה לה.**

רש"י בסוטה כ"א ע"ב ואחרים סברו משום מה שר' יהושע סבר במשנה שם כר' אליעזר, ויוצא איפוא שבן עזאי הוא דעת יחיד. אולם ר' ח"י עהרענרייך הוכיח ההפך על פי הגמרא שם. לאחר ההסבר של דברי רבי אליעזר נאמר: "ורבנן? האי 'אני חכמה' (משלי ח': י"ב) מאי עבדי ליה? וכו'. כלומר, הגמרא מכנה את בן עזאי בשם "רבנן"! (ואין שינויי גירסא בדקדוקי סופרים השלם לסוטה עמ' ש"א). כלומר, בעיני התלמוד הבבלי דעת רבי אליעזר היא דעת היחיד ואילו בן עזאי סבור כרבנן! יתר על כן, כפי שנראה להלן, יש מקורות רבים המוכיחים שרוב החכמים חלקו על רבי אליעזר וסברו שנשים פטורות מלימוד תורה או אף חייבות ללמוד תורה.

(1) משנה קידושין ד' : י"ג :

"לא ילמד רווק סופרים [להיות מלמד מקרא לילדים קטנים מפני אימותיהם ואחיותיהם של הילדים המביאות אותם לבית הספר] ולא תלמד אשה סופרים [מפני אבותיהם ואחיהם של הילדים]" . כלומר, אין איסור על לימוד תורה לנשים. אסור להן ללמוד את המקצוע של הוראת ילדים קטנים שמא תתידדנה עם אבות הילדים או אחיהם.

(2) תוספתא ברכות ב' : י"ב, מהד' ליברמן עמ' 8 (= ירושלמי שם ג' : ד', ו' ע"ג) :

"הזבין והזבות והנידות והיולדות מותרין לקרות בתורה בנביאים ובכתובים ולשנות במשנה במדרש בהלכות ובאגדות [על אף טומאתן כי דברי תורה אינם מקבלים טומאה]" . בבבלי (ברכות כ"ב ע"א = מועד קטן ט"ו ע"א) כבר הפכו את הנידות ל"באין על נידות" והשמיטו את הזבות והיולדות לחלוטין, כי לא יכלו להעלות על הדעת שנשים קוראות תנ"ך ושונות משנה, מדרש, הלכות ואגדות.²⁵ אולם לפי פשוטה של הברייתא, נשים אמנם למדו תורה שבכתב ותורה שבעל פה, או כרשות כשיטת איסי בן יהודה, או כחובה כשיטת בן עזאי.

(3) משנה סוכה ג' : י' :

"מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו [את ההלל] עונה אחריהן מה שהן אומרין ותהי לו מאירה [שלא למד לקרוא ותלוי בקריאתם]" . כלומר, בתקופת המשנה היו נשים שידעו לקרוא עברית ויש להניח שהן למדו מאביהן או אפילו אצל מורה.

4) תוספתא מגילה ג' י"א, ליברמן עמ' 356 (והשווה בבלי מגילה כ"ג ע"א):
"והכל עולין למנין שבעה אפילו אשה אפילו קטן. אין מביאין את האשה לקרות לרבים". בתקופת התנאים כל מי שעלה לתורה קרא את פרשתו. ולכן גם מכאן משתמע שנשים למדו לקרוא. אחרת, כיצד העלו על הדעת להביאן לקרות לרבים? 25א

מקורות אגדיים

מקורות אחרים מספרים בשבחן של נשים מלומדות מתקופת המקרא, ומתוכם יש רושם שחז"ל הסתכלו בעין יפה על נשים בנות זמנם שעסקו בתלמוד תורה:

(1) בבא בתרא קי"ט ע"ב:

"תנא: בנות צלפחד חכמניות הן, דרשניות הן, צדקניות הן"; ובהמשך יש דוגמאות של חכמתן בהלכה.

(2) ספרי זוטא לבהעלותך פיסקא י"ב, עמ' 277 = ילקוט שמעוני לבהעלותך, רמז תשמ"א, עמ' 230:

"וויאכל חצי בשרו' (במדבר י"ב: י"ב) מגיד שהיא [=מרים הנביאה] חצינו היתה, שהיא היתה מלמדת הנשים ואנחנו מלמדין את האנשים".

(3) סדר אליהו רבה, פרק י', עמ' 50:

"דבר אחר 'והיא יושבת' (שופטים ד':ה')... כך דבורה הולכת ויושבת
תחת דקל ומלמדת תורה ברבים..."

(4) סנהדרין צ"ד ע"ב :

"וחובל עול מפני שמן" (ישעיהו י' : כ"ז) אמר רבי יצחק נפחא : "חובל
עול" של סנחריב "מפני שמנו" של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות
ובבתי מדרשות... בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ מגבת
ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיין
בהלכות טומאה וטהרה..."

מקורות היסטוריים

לבסוף, יש עדויות היסטוריות רבות על בנות ונשים שלמדו ולימדו מקרא,
תלמוד, הלכה ואגדה מימי ברוריה במאה השניה ועד הגברת פלורה ששון
במאה העשרים.²⁶ יתר על כן, תופעה זאת לא היתה מוגבלת ליחידות
סגולה. במצרים, למשל, היו הבנות לומדות בתלמוד תורה יחד עם אחיהן
ונשים אף שימשו כמורות באותם בתי ספר (גויטיין). וגם בצרפת יש עדות
דומה מפי תלמידו של הסכולסטיקן הנוצרי אבלארדוס (המאה הי"ב) :

הנוצרים המחנכים את בניהם אינם עושים כן לשם שמים... לא כן
היהודים. מתוך קנאת ה' ואהבת תורתו הם שולחים את כל בניהם
ללמוד כדי שיבינו בתורת ה'... ולא רק את הבנים אלא את הבנות.

סיכומו של דבר, אין כבר טעם לדייק דיוקים בשיטת רבי אליעזר ובשיטת הרמב"ם. עלינו לחזור לשיטתו של בן עזאי ולפסוק: "חייב אדם ללמד את בתו תורה", וזאת מחמש סיבות:

- א. כך סברו "רבנן" לפי הבבלי.
- ב. שיטת בן עזאי מוצאת סימוכין הן במקורות התלמודיים והן בתקדימים ההיסטוריים שהובאו לעיל.
- ג. לדעת ר' אברהם דה-בוטון, בעל לחם משנה, כשיש מחלוקת בין ר' אליעזר ובן עזאי הלכה כבן עזאי כי ר' אליעזר "שמותי הוא".²⁸
- ד. ועד ההלכה של כנסת הרבנים בארה"ב הגיע למסקנה דומה בשנת תשל"ה: "אנו מכריזים שבשביל התנועה הקונסרבטיבית המצוה ללמוד תורה חלה על נשים ואנשים בצורה שווה" (בלומנטל, עמ' 33).
- ה. נשתנו הטבעים והזמנים ו"האידינא" יהיה זה מגוחך לבנות לקבל חינוך יהודי מצומצם ומוגבל בו בזמן שהן מקבלות חינוך כללי מעולה השווה בכל לחינוך הבנים.²⁹

אם כן, נשים בימינו חייבות ללמוד תורה כגברים, ומותר לאשה ללמוד וללמד את כל מקצועות התורה בלי שום פקפוק.

(III) האם מותר לאשה לפסוק הלכה?

ועד ההלכה פסק לפני כמה חדשים על פי דעת הרוב שמותר לאשה לפסוק הלכה, כי כך דעתם של רוב הפוסקים וכך נהגו למעשה מתקופת התלמוד ועד המאה העשרים. הדברים ארוכים ולכן לא נחזור עליהם כאן.³⁰

IV) נשים ותפילה בציבור ובמצוות עשה שהזמן גרמן

יש שתי דרכים לגשת לשאלה זאת: לפי נושאים ספציפיים או בצורה כוללת יותר. אם בודקים את הענין לפי נושאים, ניתן להוכיח שנשים חייבות בתפילה שלוש פעמים ביום,³¹ מצטרפות למנין לדברים שבקדושה כגון ברכו קדיש וקדושה,³² קוראות בתורה³³ ובמגילה בציבור,³⁴ חייבות בקידוש היום מדאורייתא,³⁵ וחייבות בברכת המזון דאורייתא לדעת הירושלמי ורוב הראשונים.³⁶ ברם, אפילו אם נעשה כן, לא יאפשר הדבר לאשה-רב לפעול בכל המישורים הפולחניים הדרושים על ידי תפקידה, כי כידוע נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, כגון תקיעת שופר, ספירת העומר, תפילין, טלית, סוכה ולולב.³⁷ אמנם, לדעת פוסקים רבים מותר לאשה לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן ואף לברך עליהן (ראה להלן), אבל אין היא יכולה להוציא את הציבור ידי חובה.³⁸ ולכן אשה-רב לא תוכל לתקוע בשופר בראש השנה, ויש להסתפק בכך אם היא תוכל לספור את העומר ברבים,³⁹ או לברך לישוב בסוכה בסוכת בית הכנסת,⁴⁰ כפי שרבנים רבים נוהגים לעשות. מאידך, היא תוכל להניח תפילין, להתעטף בטלית, לשבת בסוכה וליטול לולב כרשות אבל לא כחובה. מצב זה ייצור כמה בעיות מעשיות וחינוכיות:

א) ייווצרו מצבים מוזרים. אשה-רב תהיה שליחת ציבור בראש השנה אבל לא תוכל לתקוע בשופר, או שהיא תקדש על היין בסוכה ולא תוכל לברך לישב בסוכה בשביל הציבור שהתאסף שם.

ב) רצוי שאשה-רב תוכל למלא את מירב התפקידים הפולחניים, כי לעתים קרובות היא תצטרך לעשות כך.⁴¹

ג) תומכי ההסמכה לנשים מדגישים שהרב היא דוגמא חינוכית. כיצד תהיה אשה-רב דוגמא של שומרת מצוות מעשיות כגון טלית, תפילין, סוכה ולולב, כשהיא בעצמה פטורה ממצוות אלה, או אפילו לא מקיימת אותן כלל?

ולכן רצוי לאמץ את שיטתו הכוללנית של הרב יעקב רוט בענין נשים ומצוות עשה שהזמן גרמן.⁴² והרי שיטתו בקיצור נמרץ:

1) לדעת כמעט כל הפוסקים (פרט לראב"ד) מותר לנשים לקיים מצוות עשה שהזמן גרמן.⁴³

2) לדעת פוסקים רבים, ובראשם רבינו תם, מותר לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן.

3) אם הן מקיימות מצוות עשה שהזמן גרמן, כל החובות והדקדוקים של אותן מצוות חלים עליהן.⁴⁴

4) אשה יכולה "לחייב עצמה" במצוות עשה שהזמן גרמן כשם שגבר רשאי לחייב עצמו בענין של רשות.⁴⁵

5) ברגע שאשה מחייבת את עצמה בכל המצוות, יש לחובתה מעמד שווה לחובת הגבר, והיא יכולה להוציא גברים ידי חובתם.⁴⁶

על כן, כדי לאפשר לאשה-רב להשתתף בכל אספקט של התפילה בציבור ושל החיים הקהילתיים אנו מציעים למעשה, שכל אשה המתקבלת למסלול לרבנות בבית המדרש תתחייב בכתב שהיא מקבלת על עצמה כל מצוות עשה שהזמן גרמן.

v) האם מותר לאשה לסדר קידושין?

ועד ההלכה פסק בשנת תשנ"א פה אחד שמותר לאשה להשתתף בכל שלב של טקס הנישואין: הפיוטים, הדרשה, ברכת האירוסין ושבע הברכות. הדברים ארוכים ולכן לא נחזור עליהם כאן.⁴⁷

יחיד, ציבור וכלל ישראל

עד כאן דננו בנושאים המשפיעים על היחיד (אשה כפוסקת) או על ציבור מסויים (אשה כשליחת ציבור וכדומה). אולם יש מעשים הלכתיים המשפיעים על כלל ישראל. והרי דוגמא בולטת. בשנת 1983 החליט איגוד הרבנים הרפורמיים בצפון אמריקה (Central Conference of American Rabbis) לשנות את ההגדרה של יהודי. מאותו יום ואילך יש "חזקת יהדות" למי שאמו או אביו יהודים, עד שהוא יעשה מצוות מסוימות, או מעשים ציבוריים, כדי לאשר את יהדותו.⁴⁸ צעד זה עורר את זעמם של רבים, וביניהם הרבה רבנים רפורמיים בארץ ובחו"ל. הם אמרו אז: יש שלושה מעגלים ביהדות - היחיד, הציבור וכלל ישראל. אם היחיד מחליט לשנות הלכה מסוימת או להתעלם ממנה - זה בינו לבין הקב"ה. אם קהילה מסוימת מחליטה לשנות או להתעלם מהלכה מסוימת - גם זה נשאר בין אותה קהילה לבין הקב"ה. אבל אם משנים הלכה הקשורה לגיור או לדיני

אישות - הדבר משפיע על כלל ישראל, ואסור לזרם אחד ביהדות לפעול לבד בעניינים גורליים כאלה.⁴⁹ יתר על כן, הדבר יגרום צער ובושה לילד או לזוג.

נקודה זאת חייבת לעמוד בפני כל מי שעוסק בשאלת הסמכת נשים לרבנות. אם יהודי פונה לאשה-רב לפסק הלכה - זה בינו לבין הקב"ה. ואם ציבור מסויים מרשה לאשה-רב לתקוע בשופר בציבור - גם זה בינם לבין הקב"ה. אבל אם אשה-רב חותמת על כתובה, הזוג אינו נשוי על פי ההלכה המקובלת על כלל ישראל; ואם היא חותמת על גט הזוג אינו גרוש עם כל המשתמע מכך. כמו כן, אם אשה-רב משתתפת בבית דין לגיור, הגר אינו גר לפי הדעה הרווחת בהלכה.

לאחר הקדמה זאת ניתן לדון בשני הנושאים האחרונים.

VI) האם מותר לאשה לשבת בבית דין ובמיוחד בבית דין לגיור?

רוב הרבנים בימינו אינם משמשים כדיינים לדיני ממונות. מצד שני, רובם כן משתתפים בבתי דין לגיור, כי גיור דורש בית דין של שלושה הכשרים לדון (יבמות מ"ו ע"ב; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה י"ג:ו'; טור ושולחן ערוך יורה דעה סימן רס"ח). ואמנם ועד ההלכה שלנו פסק לפני שנים מספר שבית דין לגיור צריך להיות מורכב משלושה רבנים מוסמכים (הרב טוביה פרידמן, תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ג' [תשמ"ח-תשמ"ט], עמ' 67).

באשר לעצם הענין, יש מקורות, ראשונים וכן פוסקים מודרניים, המתירים לאשה לדון בנסיבות מסוימות.⁵⁰ אולם נשאלת השאלה: "מה הועילו חכמים בתקנתם"? הרי אם נתיר לנשים-רבנים להשתתף בבתי דין לגיור, גרים אלו ייפסלו לא רק על ידי הרבנות הראשית אלא על ידי אחוז גבוה של הרבנים הקונסרבטיביים בעולם וכן על ידי רבנים אורתודוקסיים בחו"ל המכירים בגיור שלנו. האם הדבר הוא לטובת הגרים או לטובת כלל ישראל? צעד כזה רק ירבה מחלוקות בישראל ויגרום נזק אישי לגר. ולכן אם תתקבלנה נשים למסלול לרבנות של בית המדרש, הן תצטרכנה להתחייב בכתב לא לשבת בבית דין לגיור עד שיוחלט אחרת.

(VII) האם מותר לאשה להעיד ובמיוחד בכתובות ובגיטין?

אין ספק שבעיני חז"ל נשים פסולות לעדות מדאורייתא. כך לומדים בספרי דברים (פיסקא ק"צ, מהד' פינקלשטיין, עמ' 230) על פי גזירה שווה, וכך נרמז או נאמר אגב אורחא בהרבה מקורות אחרים (משנה ראש השנה א' ח'; משנה שבועות ד' א'; שבועות ל' ע"א; בבא קמא פ"ח ע"א; פרקי דרבי אליעזר ל"ד ע"א). ואכן כך פסקו גדולי הפוסקים (רמב"ם, הלכות עדות ט' א'-ב'; שולחן ערוך חושן משפט ל"ה: י"ד).

בתשובתו על הסמכת נשים לרבנות, הציע הרב רוט שלוש דרכים אפשריות לשנות או לעקוף את ההלכה הזאת, אולם עד היום הזה, כעבור שלוש-עשרה שנים לא נעשה צעד בנידון. יתרה מזאת, לפני כחודש (באייר תשנ"ב) התעורר הענין שוב בוועידה השנתית של כנסת הרבנים בארה"ב. חמישים אחוז מהנוכחים בדיון תמכו בהצעה (Resolution) המאיצה בוועד ההלכה של

כנסת הרבנים בצפון אמריקה להכיר בעדות נשים (ובדיינותן) וחמישים אחוז התנגדו (חמישים ושלושה רבנים תמכו בהצעה וחמישים ואחד התנגדו).⁵¹ כלומר, ייתכן שקיימות דרכים הלכתיות לשנות את ההלכה הזאת, אבל שתי העובדות הנ"ל מלמדות אותנו שאין השעה כשרה לכך. אם נתיר לנשים-רבנים להעיד על קידושין וגיטין ניצור פסולי חיתון שייפסלו לא רק על ידי הרבנות הראשית בישראל אלא על ידי כמחצית הרבנים הקונסרבטיביים בעולם ועל ידי רבנים אורתודוקסיים בחו"ל המכירים בקידושין ובגיטין שלנו. ושוב יש לשאול: "מה הועילו חכמים בתקנתם"? ולכן אם תתקבלנה נשים למסלול לרבנות של בית המדרש הן תצטרכנה להתחייב בכתב שלא להעיד על גיטין וקידושין עד שיוחלט אחרת.

הלכה למעשה

לאור כל האמור לעיל, מותר לבית המדרש להסמיך נשים לרבנות, בתנאי שהנשים במסלול לרבנות תתחייבנה בכתב לקבל על עצמן כל מצוות עשה שהזמן גרמן ולהימנע מלהשתתף בבתי דין לגיור או להעיד על קידושין או גיטין.⁵²

דרך האמצע

גרסינן בירושלמי (חגיגה ב' א', ע"ז ע"א):⁵³ "התורה הזו דומה לשני שבילים - אחד של אור ואחד של שלג. היטה בזה מת באור; היטה בזה מת בשלג. מה יעשה? יהלך באמצע".

הפסק שהצענו הוא פשרה - בין מסורת לבין שינוי, בין שמרנות לבין מהפכנות, בין ההלכה המקובלת מדורי דורות לבין צרכי השעה. כמו כל פשרה, היא לא תספק את הקיצוניים בשני קצות הויכוח. אולם יש לקוות שהיא כן תספק את רוב היהודים המסורתיים, המחפשים את דרך האמצע באמת ובתמים.

דוד גולינקין

ירושלים עיר הקודש

כ"ח בסיון תשנ"ב

בהסכמת:

הרב יוסף גרין

הערות

* כל קיצור הנזכר להלן מתייחס לרשימת הספרות שבסוף התשובה; הרשימה מסודרת לפי סדר הסעיפים שבתשובה.

1. הכוונה למכון שכטר ללימודי היהדות דהיום. לתיאור של התהליך שהתנהל בבית המדרש/מכון שכטר בשנת תשנ"ב סביב שאלת הסמכת נשים לרבנות, ראה כרך ה', עמ' 7-8.

2. פרופ' ישעיהו ליבוביץ' בראיון במוסף הארץ, 17.4.92, עמ' 66.

3. ר' דוד וייס-הלבני, הסמכה א', בעמ' 19 של תשובתו (המקור באנגלית).

4. די להצביע על הדוגמאות של העבדות בארה"ב, ה"פיתרון הסופי" בגרמניה ומשטר האפרטהייד בדרום אפריקה. בשלושת המקרים רוב העם - עשרות מליוני אזרחים טובים - החליטו שהגזענות, האפליה ואפילו רצח המוני הם דברים טובים, טבעיים ומוסריים. האם הרוב צדק?

5. הנקודה האחרונה לקוחה מנייר עמדה של פרופ' אביגדור שנאן, שהוכן לקראת יום עיון בבית המדרש ללימודי היהדות בחודש אייר תשנ"ב.

6. הרב ראובן המר, כרך ה', עמ' 15.

7. כך התבטא פרופ' זאב פלק ז"ל ביום העיון הנ"ל, והשווה תשובתו של הרב ראובן המר בכרך ה' וכן ראה הרב גורדון טוקר, הסמכה ב', עמ' 16 ואילך.

8. הרב שאול ליברמן הרשום ברשימת הספרות, סעיף VI, א, עמ' 15-16. ההדגשות הן שלי.

9. הספרות ענפה. ראה בין השאר: שמחה אסף, "לקורות הרבנות", באהלי יעקב, ירושלים, תש"ג, עמ' 27-65; האנציקלופדיה העברית, כרך ל', טור 491-475; Salo Baron, *The Jewish Community*, Vol 2, Philadelphia, 1942, pp. 66-100 with 475 notes in Vol. 3; *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 13, cols. 1445-1458; Rabbi Gilbert Rosenthal, *Proceedings of the Rabbinical Assembly* 49 (1987), pp. 100-115.

10. והרי דוגמאות או ספרות על רוב התפקידים שנרשמו בתשובה: דיין - ר' יהודה הברצלוני שהובא על ידי פרופ' ליברמן הנ"ל. פוסק - אסף עמ' 28. דרשן - ר' מאיר בירושלמי סוטה א' ד', ט"ז ע"ד ומקבילות; ר' יהודה אריה ממודינא; ר' משה אלשיך; החיד"א; אסף עמ' 52-53; ברוך עמ' 95-97; ויום טוב ליפמאן צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים, תש"ז, ובייחוד פרקים 20, 22, 23. מורה וראש ישיבה - אסף עמ' 30, 34, 51-52. מסדר קידושין, גיטין וחליצה - ר' שלמה פוקס ור' דוד לוין, תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ג' (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 93-98. מגייר - ר' טוביה פרידמן, שם, עמ' 67. שליח ציבור - מנהגי מהרי"ל, מהד' שפיצר, עמ' רצ"ב (ועוד הרבה); אסף עמ' 53. מקבל עליה מכובדת - רבינו תם לפי

הטור, יורה דעה, סימן תי' ; אסף עמ' 49. בעל קריאה למגילה - ר' מאיר בתוספתא מגילה ב' ה', ליברמן עמ' 349 ומקבילות. בעל תקיעה - המהרי"ל הנ"ל.

11. רוזנטל הנ"ל (לעיל, הערה 9), עמ' 107, ובניגוד לדעה המופיעה באנציקלופדיה יודאיקה (שם), טור 1446, שהרב התחיל לשמש כשליח ציבור ולסדר חופה וקידושין במאה התשע-עשרה בהשפעת הרפורמה.

12. ואם תאמר שבארץ אין לרב המסורתי הזכות לסדר גיטין וקידושין או לגייר, ארבע תשובות בדבר: א. לתנועה יש כבר בית דין לגיור; ב. רבני התנועה כבר מסדרים חופה וקידושין (החל משנת תשנ"ד); ג. יש מאבק משפטי מתמיד בעניינים אלה והמצב עשוי להשתנות בעתיד הקרוב; ד. בוגרי בית המדרש אינם משרתים אך ורק בארץ. שלושה בוגרים משרתים כעת בצרפת, באנגליה ובארה"ב, ואין ספק שהם ממלאים את רוב התפקידים שנימנו בפנים.

13. ראה תשובתה של הרב גילה המופיעה לעיל.

14. ראה בין השאר תורה שלמה על אתר; ר' יצחק אדלר, לפני עוור, אופקים, תשמ"ט; ר' נחום רבינוביץ, תחומין י"א (תש"ן), עמ' 41-72; *Journal of Halacha and Contemporary Society* 11 (Spring 1986), pp. 5-18 and 19 (Spring 1990), pp. 7-32.

15. משלי י"ג: כ"ד; שם כ"ג: י"ג-י"ד; משנה מכות ב' ב'; מכילתא דנזיקין, פרשה ד', עמ' 263; ספרי זוטא לבמדבר ל"ה: כ"ב, עמ' 333-334; תנחומא שמות סימן א' = שמות רבה א': א'.

Rabbi Louis Epstein, *Proceedings of the Rabbinical Assembly*, Vol. 3 (1929), pp. 155-167 = David Golinkin, ed., *Proceedings of the Committee on Jewish Law and Standards of the Conservative Movement 1927-1970*, Jerusalem, 1997, pp. 1433-1446.

17. והשווה הרב יעקב רוט, הסמכה ב', עמ' 172.

18. על חולשת הטענה ש"כל כבודה בת מלך פנימה", ראה הרב רפאל הריס, תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ב' (תשמ"ז), עמ' 63-65.

19. לדיון ממצה ראה Mordechai Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", in: S.D. Goitein, ed., *Religion in a Religious Age*, Cambridge, Mass., 1974, pp. 88-95 S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, Vol. III, Berkeley, 1978, p. 153.

20. שו"ת הרמב"ם, מהד' בלאו, סימן שכ"ו, עמ' 594-595. התשובה מובאת במגדל עוז להלכות נדרים ראש פרק י"ב ובתוספות יום טוב על המשנה בנדרים פרק א' ומשם אצל רב צעיר, עמ' 180.

21. שלמה אשכנזי, האשה באספקלרית היהדות, חלק ראשון, מהד' ב', תל אביב, 1979, עמ' נ"ה-ס' וברייאר הרשום בספרות להלן, סעיף II, כרך א', עמ' 37-48. לספרות על הבתולה מלודמיר ראה לעיל בתשובתי על נשים ותפילין, הערה 79.

22. ורבי אליעזר היה עקבי לגמרי בענין זה. השווה ירושלמי סוטה ג': ד', י"ט ע"א = בבלי יומא ס"ו ע"ב = במדבר רבה ט': מ"ח וכן מסכת כלה א': ג', מהד' היגער עמ' 126.

23. לסתירה מעניינת בדברי הרמב"ם ראה מאמרו של פרופ' הרווי, עמ' 124 ואילך. לחידוש חשוב לגבי הלכה זאת ברמב"ם ראה אביעד הכהן, שנתון המשפט העברי י"ד-ט"ו (תשמ"ח), עמ' 119-120 וכל המאמר שלו.

23א. ספר חסידים, מהד' מרגליות, סימן ש"ג = מהד' ויסטינצקי, סימן תתל"ה; וכן מהד' ויסטינצקי סימן תתש"ב; ההקדמה לסמ"ק; רבינו יונה גירונדי בספר היראה; הרמ"א ביורה דעה רמ"ו:ו'; שולחן ערוך הרב, הלכות תלמוד תורה, א': ט"ז; והמחבר בשולחן ערוך אורח חיים מ"ז: י"ד, שנשים מברכות ברכת התורה כי הן חייבות ללמוד הדינים שלהן.

23ב. וראוי לציין שר' ברוך הלוי עפשטיין בעל תורה תמימה שמע על מקור זה מפי דודתו המלומדת הרבנית ריינא בתיה שהתרעמה על התנגדות הפוסקים ללימוד תורה על ידי נשים! ראה ר' ברוך הלוי עפשטיין, מקור ברוך, חלק ד', ווילנא, תרפ"ח, עמ' 1961 ואילך. אני מודה לד"ר דבורה וייסמן שהיפנתה את

תשומת לבי לפרק מעניין זה. על ריינא בתיה ראה לאחרונה *The Torah U-Madda Journal* 6 (1996), pp. 91-128; *Nashim* 2 (1999), pp. 52-94; and *Nashim* 3 (2000), pp. 249-256.

ג23. החפץ חיים; ר' שמשון רפאל הירש במקומות רבים - ראה אלינסון עמ' 158 וברויאר; החת"ם סופר ור' יוסף חיים זוננפלד אצל אלינסון עמ' 156; ר' זלמן סורוצקין; ר' משה פיינשטיין; ור' יוסף קאפח המתיר אף תורה שבעל פה בנסיבות מסוימות.

ד23. ר' בנציון פירר; ר' משה מלכה; ר' אליעזר ולדינברג; ר' חיים דוד הלוי; ר' יוסף דוב סולובייצ'יק המובא אצל ווייס עמ' 63; ר' אהרן ליכטנשטיין; ור' ארתור סילבר.

24. יש כמה מקורות אחרים שלאחר עיון התברר שאין הם מוכיחים שנשים למדו תורה בתקופת התלמוד. ראה מסכת סופרים י"ח:ה', מהד' היגער עמ' 317-316 יחד עם מה שכתבתי בתשובות ועד ההלכה ג' הנ"ל (לעיל, הערה 10), עמ' 18-17; משנה נדרים ד':ג' יחד עם דקדוקי סופרים השלם לנדרים, עמ' ש', הערה 20; תוספתא פסחא י"ז:ז', מהד' ליברמן, עמ' 197. לעוד מקורות אפשריים ראה ילון, עמ' 19-21 והלבני.

25. וכך קובע ר' שאול ליברמן, תוספת ראשונים, חלק א', ירושלים, תרצ"ז, עמ' ט"ו, ושוב בתוספתא כפשוטה לברכות, נויארק, תשט"ו, עמ' 20, לעומת

ר' לוי גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי, חלק ב', ניו יורק, תש"א, עמ' 248.

25א. לדיון מפורט בעליות נשים לתורה, ראה תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ג' (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 13-29.

26. ראה כשלושים דוגמאות ספציפיות שמניתי בתשובתי על נשים כפוסקות הלכה בתשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ד' (תש"ן-תשנ"ב), עמ' 107-117 וכן הספרות הרשומה שם בסוף התשובה. לסקירה היסטורית של חינוך הבנות ראה בריאר, עמ' 90-125.

27. א"א אורבך, בעלי התוספות, מהד ד', ירושלים, תש"מ, עמ' 18 וראה עכשיו אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים, תשס"א, עמ' 296, וכן כל הפרק השביעי שם.

28. לחם משנה להלכות דעות ו': ז' על פי הרב קאפח, עמ' 103. והשווה ספר הליכות עולם של ר' ישועה הלוי, מהד' תש"ל, עמ' 102: "אין הלכה כרבי אליעזר משום דשמותי הוא (ראה נדה ז' ע"ב)... ולכך אין הלכה כמותו בכל מקום זולתי במקום שמפרש בהדיא בגמרא שהלכה כמותו".

29. למושג "האידינא" ראה בתשובתי על המחיצה בבית הכנסת בתשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ב' (תשמ"ז), עמ' 15.

30. תוצאות ההצבעה בוועד ההלכה היו שלושה בעד מול אחד המתנגד.

31. ראה בתשובתי על נשים ותפילה בתשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ו' (תשנ"ה-תשנ"ח), עמ' 59 ואילך.

32. ראה שם, עמ' 68-69.

33. ראה לעיל, הערה 25א.

34. ראה מגילה ד' ע"א; רשיי לערכין ג' ע"א, ד"ה לאתויי נשים; הרמב"ם הלכות מגילה א':א; הר"ן על הרי"ף למגילה ד' ע"א ושוב בסוף פרק ב', ד"ה הכל; המאירי לברכות עמ' 179 ושאר הראשונים הרשומים בחידושי הרשב"א למגילה, מהד' דימיטרובסקי, ירושלים, תשמ"א, טור מ"ה, הערה 425. וראה ש"ח קוק, עיונים ומחקרים, חלק ב', ירושלים, תשכ"ג, עמ' 46-49; הרב שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה למגילה, עמ' 1147-1148; נובק, עמ' 211, הערה 61; פלדמן עמ' 300-301; ילון עמ' 107-113; וברקוביץ עמ' 92-100.

35. ברכות כ' ע"ב; רמב"ם הלכות עבודה זרה י"ב:ג'; טור ושולחן ערוך אורח חיים סימן רע"א; ילון עמ' 114-117; וברקוביץ, עמ' 92-100.

36. ברכות ג':ג' עם הבבלי שם, כ' ע"ב; ברכות ו':א' עם הבבלי שם, מ"ה ע"ב; ערכין ג' ע"א; וירושלמי ברכות ג':ג', ו' ע"ב. בברכות כ' ע"ב יש מחלוקת אם נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן. אולם

הירושלמי ורוב הגאונים והראשונים (רב האי גאון, הרי"ף, ראב"ד, רמב"ן, ר"ן, רשב"ץ ואור זרוע) פסקו שנשים חייבות בברכת המזון **מדאורייתא**. יתר על כן, נשים חייבות לזמן **לעצמן**, ואם כן, למה אסור להן לזמן לגברים או להצטרף לזימון של גברים? יש ראשונים האומרים משום פריצותא, ויש אומרים שאין ישיבתן קבע אצל גברים, ויש אומרים משום שאין חברתן נאה. וכולם כיוונו כנראה לפשט ההיסטורי, כי ברור שחז"ל התנגדו לצירוף נשים לזימון עם גברים, כי בימיהם גברים ונשים סעדו **בנפרד** ורק זונות ומלוות מקצועיות (Hetaerae) סעדו יחד עם גברים בהיסב. (כך הציע לי בזמנו הרב טוביה פרידמן ז"ל, וראה בקיצור בספרו באר טוביה, ירושלים, תשנ"ב, בחלק הלועזי, עמ' 52, 54.) אולם ה"אידנא" - עכשיו - נשתנו הטבעים ואפשר לחזור לדעת הירושלמי ורוב הראשונים שנשים חייבות בברכת המזון **מדאורייתא**, וכידוע כל החייב בדבר מוציא אחרים ידי חובה.

על נשים וברכת המזון ראה נובק, עמ' 142-144; פלדמן, עמ' 302 והערה 53; בלומנטל, *Conservative Judaism* 31/3 (Spring 1977), עמ' 34-35; ובעיקר ברקוביץ עמ' 83-92.

37. משנה קידושין א' ז'. הכלל, כידוע, אינו כלל אמיתי - ראה קידושין ל"ד ע"א. ילון הוכיח בחיבורו שהכלל נכלל על ידי רבי שמעון אבל תנאים רבים וראשוני האמוראים התעלמו ממנו. רק מדורם של אביי ורבא תפס הכלל מקום מרכזי. לניתוח קצר יותר ראה הרב ברמן, עמ' 11-13.

38. על פי הכלל במשנה ראש השנה ג' ח' ש"כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן".

39. כי אלה אשר אינם מברכים כי שכחו לספור יום אחד (אורח חיים תפ"ט: ח'), חייבים לצאת ידי חובה בעניית אמן אחר ברכתה.

40. כי לעתים מברך המקדש "לישב בסוכה" והקהל מסתפק בעניית אמן.

41. גם בתקופת התלמוד סברו שרב צריך לדעת למלא תפקידים פולחניים לפי הצורך. ראה בתשובתי על נשים ושבע ברכות בתשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ד' (תש"ן-תשנ"ב), עמ' 97-98.

42. רוט עמ' 148-127, ובקיצור במאמרו עמ' 74-70. אולם יש להדגיש שאני חולק עליו בנקודה אחת מרכזית. פעם אחר פעם בתשובתו (עמ' 146, 147, 169, 142, ועוד) הוא מדגיש שאילולי שיטתו אשה פטורה מתפילה ואינה יכולה להצטרף למנין, אבל אין הוא מביא אף מקור לטענתו. אנו הוכחנו בתשובתנו על נשים ותפילה (לעיל, הערות 31-32) שנשים חייבות בתפילה ומצטרפות למנין, גם אם לא נאמץ את תשובתו.

43. על עניינים אלה ראה תשובתי על נשים ותפילין בספרי מעמד האשה בהלכה: שאלות ותשובות, ירושלים, תשס"א, עמ' 29-34; Chaim Listfield, pp. 42-50, *Conservative Judaism* 29/1 (Fall 1974); ר' שלמה יוסף זוין, תורה שבעל פה י"ב (תש"ל), עמ' י"ט-כ"ה; ר' שלמה גורן, תורת השבת והמועד,

ירושלים, תשמ"ב, עמ' 230-242; ר' אליעזר ברקוביץ, סיני כרך המאה
(תשמ"ז), עמ' קפ"ז-קצ"ד; וברקוביץ עמ' 70-74.

44. רוט, עמ' 134-135.

45. רוט, 136-139. וניתן להוסיף עוד כמה דוגמאות על דוגמאותיו: על "חיוב
עצמי" של גברים בפסוקי מלכיות זכרונות ושופרות ראה אורח חיים
תקצ"א, מגן אברהם סעיף קטן ו' = באר היטב סעיף קטן ג'; על "חיוב
עצמי" של נשים בהבדלה ראה אורח חיים רצ"ו, משנה ברורה סעיף קטן
ל"ה; על "חיוב עצמי" של נשים בשופר ראה מהרי"ל, הלכות שופר, מהד'
שפיצר, עמ' רפ"ו, וכן תפארת ישראל למשנה ראש השנה ג': ח', אות מ"ב.

46. רוט, עמ' 141-148. אין ספק שהרב רוט חידש חידוש גדול, ומתנגדיו לא
הצליחו לערער את שיטתו. ראה הרב ישראל פרנצוס, הסמכה ב', עמ' 35-45,
ותגובת הרב רוט בהערה 79 של תשובתו וכן גדעון רוטשטיין (*Tradition* 24/1
Fall 1988), עמ' 104-115, ותגובת הרב רוט שם, (Summer 1989) 24/4, עמ' 114-
112.

47. ראה תשובתי בתשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ד'
(תש"ן-תשנ"ב), עמ' 91-103.

48. *American Reform Responsa*, New York, 1983, pp. 547-550.

49. כך התבטא הרב אורי רגב בראיון לג'רוזלם פוסט (Friday, July 8, 1983, p.15). לדעות דומות השווה הרב משה זמר, הלכה שפויה, תל אביב, תשנ"ד, עמ' 54-55 והרב עמנואל יעקובוביץ בתוך: אי"ש בגבורות בעריכת משה חלמיש, ירושלים, תש"ן, חלק אנגלי, עמ' 28-9. על הצורך בבית דין משותף לענייני אישות לשלושת הזרמים ביהדות ראה הרב איירה אייזנשטיין, *Proceedings of the Rabbinical Assembly* 17 (1953), p. 53 = Golinkin (above, note 16), p. 788.

50. לפוסקים המודרניים ראה רשימת הספרות בסוף התשובה. והרי המקורות האוסרים על נשים לדון: ספרי דברים פיסקא י"ג, מהד' פינקלשטיין, עמ' 21; ירושלמי שבועות ד':א', ל"ה ע"ב = ירושלמי סנהדרין ד':י', כ"א ע"ג = ירושלמי יומא ו':א', מ"ג ע"ב; גיטין ה' ע"ב; תוספות לנדה נ' ע"א, ד"ה כל הכשר ומקבילות (פרט לבבא קמא); ספר החינוך סימן פ"ג ועוד; טור חושן משפט סימן ז'; שולחן ערוך חושן משפט ז':ד'.

והרי המקורות המתירים לנשים לדון: קהלת רבה לפרק ב' ח', דפ' וילנא ז' ע"ג = קהלת זוטא, פרק א', עמ' 91 = ילקוט שמעוני לקהלת רמז תתקס"ח; בבא קמא ט"ו ע"א = קידושין ל"ה ע"א; הריטב"א לקידושין ל"ה ע"א; תוספות לבבא קמא ט"ו ע"א, על פי פירושו של בעל ברכי יוסף לחושן משפט סימן ז', סעיף קטן י"א; "קצת מן המפרשים" בספר החינוך סימן פ"ג; הר"ן לשבועות ראש פרק ד', המתירים אם קיבלוה עליהו.

51. ההצעה נקראת "Gender Equality in Halacha" והיא פורסמה ב *Proceedings of the Rabbinical Assembly* 54 (1992), pp. 316-317. אני מודה לאבי מורי הרב נח גולינקין שהיה נוכח בוועידה וסיפר לי על תוצאות ההצבעה. בשנת תשס"א כתבו כמה מחברי ועד ההלכה בצפון אמריקה תשובות חדשות בנידון – ראה להלן ברשימת הספרות.

52. לאור ציטוטיו החלקיים של הרב המר בתשובתו לעיל, ראוי לציין שפסק הלכה זה זהה כמעט לחלוטין לדעת הרוב של ועד ההלכה במכתב שנכתב על ידי בד' בתמוז, תשמ"ז (הרב המר היה המתנגד היחיד). כתבתי אז בין השאר:

... כעת נשים מתקבלות לבית המדרש לרבנים [באמריקה] על פי תשובתו של הרב יעקב רוט... מאידך, הבעיה של נשים בתור עדות עדיין לא באה על פתרונה ההלכתי למרות הפתרונות השונים שהוצעו על ידי הרב רוט. קיימת איפוא אפשרות הלכתית להסמך נשים לרבנות בתנאי שהן תקבלנה על עצמן מצוות עשה שהזמן גרמן ובתנאי שהן לא תשמשנה בתור עדות...

אנו משוכנעים שבארץ ישראל כעת אין השעה כשירה להסמך נשים לרבנות. לדעתנו צעד כזה יגרום נזק בל-יתוקן לעתיד תנועתנו בארץ ואף יחבל קשות באחדות הפנימית של התנועה. כמובן, ייתכן מאד שהמציאות החברתית בארץ ובתנועה תשתנה בעתיד וכידוע "שינוי העתים" מוביל בהרבה מקרים לשינויים בהלכה.

בכבוד רב, דוד גולינקין ; בהסכמת: הרב טוביה פרידמן, יו"ר ; הרב
יוסף הקלמן ; הרב רפאל הריס.

בינתיים השתנתה האווירה בתנועה כפי שהסברנו בתוך התשובה, אבל
הבעיות ההלכתיות עומדות בעינן, ולכן פסקנו כפי שפסקנו.

53. והשווה תוספתא חגיגה ב' ה', מהד' ליברמן, עמ' 381. הסוגיא עוסקת
במעשה מרכבה אבל הוא הדין לגבי דברים רבים בהלכה, ביהדות ובחיים.
והשווה גם רמב"ם, הלכות דעות א' ד'.

ספרות כללית על הסמכת נשים לרבנות

ברוקשטיין – ברוקשטיין, ארנון, סמיכת נשים לרבנות וחזנות בתנועה
הקונסרווטיבית, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תש"ן

גולינקין - David Golinkin, *An Index of Conservative Responsa and Practical Halakhic*
Studies: 1917-1990, New York, 1992, pp. 76-77

גייקוב – Walter Jacob, ed., *American Reform Responsa*, New York, 1983, pp. 25-43

גלר - Laura Geller in: T.M. Rudavsky, ed., *Gender and Judaism*, New York and
London, 1995, pp. 243-253

הסמכה א' - *On the Ordination of Women as Rabbis*, New York, 1979

הסמכה ב' – Simon Greenberg, ed., *The Ordination of Women as Rabbis*, New York,
1988

הסמכה ג' - *Judaism* 33/1 (Winter 1984) (the entire issue)

וונגר – Beth Wenger, "Politics of Women's Ordination" in: Jack Wertheimer, ed.,
Tradition Renewed: A History of the Jewish Theological Seminary of America, New
York, 1997, pp. 483-523

זולה – Gary Zola, ed., *Women Rabbis: Exploration and Celebration*, Cincinnati, 1996

כרך ה' – תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל ה' (תשנ"ב-תשנ"ד),
עמ' 7-83 (חמש תשובות)

ניידל – Pamela Nadell, *Women Who Would be Rabbis: A History of Women's
Ordination 1889-1985*, Boston, 1998

קופלוביץ – Ezra Kopelowitz, “Three Subcultures of Conservative Judaism and the
Issue of Ordaining Women”, *Nashim* 1 (1998), pp. 136-153

קלנבך – Katherina von Kellenbach, “The Life and Thought of Rabbi Regina Jonas”, *Leo
Baeck Institute Yearbook* 39 (1994), pp. 213-225

שקדיאל – לאה שקדיאל, “איך צומחות נשים כמנהיגות תורניות”, עמודים
633 (אב תשנ"ט), עמ' 22-23

Conservative Judaism 48/1 (Fall 1995) (the entire issue)