

תשובה בענין הסמכת נשים לרבנות

שאלה: האם מותר לבית המדרש להסמיך נשים לרבנות?

תשובה:

א

אין ספק שיש פן אבסורדי לשאלה זו. הרי מוסד האם של בית המדרש בירושלים - בית המדרש לרבנים באמריקה - מסמיך נשים לרבנות כבר מזמן. לדבר זה שלש תוצאות: א) כל בוגרת בית המדרש בניו יורק מצטרפת באופן אוטומטי לכנסת הרבנים הבינלאומית; ב) חברותה של הרב החדשה בכנסת הרבנים הבינלאומית מאפשרת לה להתקבל באופן אוטומטי לכנסת הרבנים בישראל כאשר היא תעלה ארצה; ג) וכחברה מן המניין בכנסת הרבנים בישראל זכותה להבחר לנשיאות ולסגן נשיאות של הארגון ולכלל ועד בתוך הארגון, כולל ועד ההלכה. כמו כן, ידוע שיש רב אחת שהיא חבירה בכנסת הרבנים בישראל המכהנת כמנהיג רוחני באחת הקהילות בארץ והמשרתת כסגן יו"ר בכנסת הרבנים בישראל וכחברה בוועד ההלכה.

אם כן האין המצב מגוחך? אם רכבת ה"שווינויות" בתוך התנועה הקונסרבטיבית העולמית כבר יצאה מן התחנה ואם הקטר המוביל את המהפכה - בית המדרש לרבנים באמריקה - הוא מוסד האם של בית המדרש בירושלים, כיצד יתכן שבית המדרש בירושלים עדיין אינו מסמיך נשים לרבנות?

אף על פי כן, עדיין יש גורמים בתוך התנועה המסורתית בארץ הטוענים שלמרות קשרינו ההדוקים עם מוסדות בחו"ל ולמרות רצוננו להמשיך לשאוב ממעין הנסיון המקיף של עמיתינו בחו"ל, אנחנו בכל זאת עצמאיים. אנו מסרבים כיהודים ישראלים וציוניים להחשב כשלוחה של תנועה שתשלוט עלינו, או תגרור אותנו, ממקום אחר. אנחנו יושבים בארץ ואנחנו חלק מתנועה דתית החותרת להיות מושרשת במולדתנו כאן, ולפיכך עלינו להתייחס בכל

שלב של צמיחתנו למציאות החברתית כאן עם כל סיבוכיה היחודיים. במילים אחרות, יכול להיות שהמהפכה שהתחוללה בתנועה הקונסרבטיבית בארצות הברית תישא פרי שהשלכותיו תהיינה חיוביות כלפי יציבות והמשכיות הקהילה היהודית שם. אבל אנחנו איננו נמצאים בארצות הברית; אנחנו יושבים בארץ ושואפים לבנות במדינת ישראל תרבות רוחנית-מוסרית-יהודית המושתתת על המסורת הדתית שלנו. לכן כל חשיבה ותכנון בתחומי הדת והאמונה חייבים להביא בחשבון את עובדת היותנו בארץ עם כל המשתמע מכך.

יש שלש נסיבות סוציולוגיות מיוחדות למצבנו בארץ ההופכות את כל הדיונים והתהליכים לגבי מקום הנשים ותפקידן בחיים הפולחניים, לשאלה לא רק רצינית אלא מהפכנית. ולמרות החלטותיהם של רוב מנהיגי התנועה הקונסרבטיבית בחו"ל לגבי שוויוניות בבית הכנסת, השאלה כאן בארץ חדשה ובעייתית ביותר.

נסיבה א: בארץ יש סטטוס-קוו לגבי עניינים הקשורים לדת. על אף שהמשפט הישראלי הוא חילוני בעיקרו, הוענקו לבתי דין רבניים סמכויות לגבי ענייני המעמד האישי של יהודי מדינת ישראל.¹ רוב האוכלוסיה היהודית בארץ, בין שהם מכנים את עצמם כחרדים, דתיים, מסורתיים או חילוניים, מקבלים את סמכות הרבנות הרשמית בקשר לנישואין וגירושין. יש זכות לתנועה המסורתית לבקש שינויים בסטטוס-קוו, אולם בינתיים הסטטוס-קוו קיים - לטוב ולרע. התנועה מנהלת קרב נגד הסטטוס-קוו בשותפות עם גורמים דתיים אחרים, כמו התנועה המתקדמת, וקבוצות חילוניות, כמו אנשי חמד"ת ותחיל"ה² על מנת לשנות את כל הממסד הדתי בארץ. אולם בזה כל הגורמים האלה, כולל התנועה המסורתית, מסכנים את "הטוב" שכן הושג על ידי הסטטוס-קוו כגון, כשרות בצבא, שבת ציבורית, וחינוך דתי לכל החפץ בו -- האם התנועה המסורתית בעד הפרדה מוחלטת בין דת ומדינה?³

נסיבה ב: הרוב החילוני בארץ אינו מעוניין בדת, אפילו בדת "ליברלית". יחד עם אלה המכנים את עצמם כמסורתיים (אלה המחזיקים ברגשות דתיים עם

שמירת מצוות מינימלית), הרוב המכריע של החילוניים עדיין מוכן לקבל את מושגי היהדות כמו שהאורתודוכסיה מגדירה אותם. הרוב המכריע בארץ מעדיף את ההגדרות האלו, או כדי לדחות אותן,⁴ או בשביל אותם תחומים של הדת שלהם הם זקוקים לפי החוק או לפי רגשי הלב, כמועדים מסוימים בחייהם הפרטיים והציבוריים - טקסי מחזור החיים, טקסי חגים וכדומה. לאלה כמו אנשי התנועה המסורתית שמבקשים לשבור את הקנוניה הרעיונית הזאת, התסכול עצום. לאלה המקווים להשפיע על הרוב החילוני והמסורתי בארץ לאמץ את היהדות היותר "ליברלית" כדרך חיים, אסור להכנע למצב הנוכחי. אבל אסור גם כן להתעלם מהמציאות. מנהיגות התנועה חייבת במעט ענווה לאור שתי עובדות כואבות: כוחם של הגורמים היריבים וחולשתה של התנועה המסורתית עצמה.

נסיבה ג: אין ספק שיש לתנועה המסורתית בארץ הישגים מרשימים, אולם היא עדיין תנועה קטנה וחלשה. לעומת החרדים והציונים הדתיים אין לתנועה כוח פוליטי בכלל, אין לה משאבים כספיים רציניים ואין לה מספיק כוח-אדם מוכשר למנהיגות רוחנית, אינטלקטואלית ופוליטית. ודוקא בימים אלה בתוך התנועה עצמה יש חוסר בטחון רוחני ואידיאולוגי. המצב הפנימי בתוך התנועה התדרדר עד כדי כך שכנסת הרבנים הרגישה מזמן את הצורך בעריכת חשבון נפש יסודי, ובין הנושאים השונים המציקים לה עומד בראש סדר העדיפויות יחסנו להלכה ושאלת מקום קיום המצוות בהתנהגות חברי התנועה.⁵

בנסיבות הנ"ל נשאלת כעת השאלה "האם מותר לבית המדרש להסמיק נשים לרבנות?". אם בארצות הברית השאלה ישנה ותשובתה החיובית כבר מובנת ומתקבלת באופן יחסי, לאור המציאות הדתית-חברתית במדינת ישראל, כפי שתארתי אותה, השאלה באמת חמורה כפליים.

ב

כל שאלה הלכתית היא גם שאלה סוציולוגית. הדחף לשאול שאלה מתעורר מתוך מצב בעייתי, קטן או גדול, קל או חמור. השאלה יכולה להתעורר

בקבוצה מצומצמת כמו המשפחה, או בחברה רחבה כמו הקהילה. אפשר אפילו לייחס את כל השאלות הקשורות לפרט, כגון קיום המצוות בין אדם למקום, גם כן לדחף פנימי הנגרם על ידי איזו תופעה חדשה המתפתחת בעולם החיצוני. זאת אומרת, אפילו שאלות שאינן נוגעות בזולת - לא באופן ישיר לפחות - הן במובן מסוים שאלות סוציולוגיות, בזה שהצורך לשנות מהתנהגות קודמת אינו צומח בלי דחיפה מבחוץ. כפי שאמר הרב ראובן גורדיס: "הרושם שההלכה והסוציולוגיה הן יריבות, בעימות ניצחי, ושחייבים לשמור על מרחק ביניהן הוא טעות חמורה. ה'סוציולוגיה' אינה זרה וטפלה להלכה - היא מרכיב אינטגרלי בתוכה".⁶

טענה זו היא יסוד תמיכתו של גורדיס בהסמכת נשים לרבנות. אנחנו נמצאים בעידן חדש, טוען גורדיס. אנחנו בעידן שנשים מסוגלות לעבוד ולכהן בכל מיני תחומים כולל הפוליטיקה, מערכת המשפטים, הרפואה וכדומה. כל עיכוב בהסמכת נשים לרבנות נובע, או מחוסר רגישות לשינויים במעמד האשה בתרבות המערבית בת-זמננו, או מעקשנות סרק. לפי גורדיס, אפילו הטענות ההלכתיות החזקות ביותר נגד הסמכת נשים מנוטרלות אם לא מבוטלות לגמרי על ידי המצב החברתי החדש. אחת הטענות היא שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן ולכן אינן יכולות להוציא ידי חובה את אלה החייבים באותן מצוות. טעם אותו פטור, לפי הרב גורדיס, על סמך ר' דוד אבודרהם,⁷ נובע מההכרה בנוכחות ההכרחית של האשה בבית כדי לשרת את בעלה ומשפחתה. בעידן החדש, בתקופת המכונות החשמליות החוסכות כל כך הרבה זמן, הפטור מיותר. טענה אחרת, המצביעה על פסילת נשים לעדות ולדיינות, גם כן נדחתה על ידי גורדיס מטעם חברתי-מוסרי. בעידן החדש הצדק אינו סובל השפלת נשים שכזאת. אם כי גורדיס מבין את המצב הקודם בחברה כשהאמינו ש"כל כבודה בת מלך פנימה", היום "ההלכה חייבת להתאים את עצמה לסטנדרטים המוסריים שלנו".⁸

פרוש הדבר, ההלכה נבחנת על ידי החיים, ואין מנוס מערנות לשינויים בחיים והתקדמות בזירת הערכים בחיים. הרב שלמה גרינברג מחזק שיטה זו בהדגישו את תפקיד הנתוח ההסטורי בקשר להתפתחות ערכי היהדות.⁹ הלא

הגישה ההסטורית היא היא הגישה המאפיינת את התנועה הקונסרבטיבית מאז היוולדה והיווסדה. ברור, לפי גרינברג, שהיחס ההלכתי כלפי נשים מבוסס על ארבע אמרות שמאז התקופה המודרנית, אם לא יותר מוקדם, מיושנות, ולפי ערכינו המוסריים היום, אף מעוותות: א) נשים דעתן קלה עליהן; ב) האשה משועבדת לבעלה; ג) כל גוף האשה ערוה; ד) וכל כבודה בת מלך פנימה.

ברור שכל בן-אדם עם שמץ של רגישות מוסרית יקשיב בהבנה ויביא בחשבון את הטענות הסוציולוגיות-היסטוריות של גורדיס וגרינברג. אכן, אם נטיל את חרב הביקורת ההסטורית-סוציולוגית על צדדים אחרים של המערכת ההלכתית, אפשר יהיה למצוא עוד "פגמים" או "ליקויים" מטעם ה"צדק המופשט", כפי שמגדירים אותו הפילוסופים של המערב למיניהם. ברור גם כן שמאז האמנציפציה יש תנועה ביהדות - התנועה הרפורמית - הדוגלת בעליונות מושג הצדק בכל חשיבה והתנהגות דתית.

אולם ברור גם כן שאין מערכת משפטית הראויה לשמה שאינה נאחזת בסבכי מתח בין רדיפה מתמדת אחרי הצדק מצד אחד והצורך לקיים איזושהי רציפות במערכת החוק מצד שני.¹⁰ הכרה בחשיבות הצד השני מבוססת על שתי הנחות: א) המערכת נבנתה לכתחילה על יסודות הצדק ואם יש קולות בחברה המבקשים לערער על חוקים מסוימים במערכת, עול השכנוע נופל על המערערים, כלומר, המוציא מחברו עליו הראיה;¹¹ ב) אם השינוי באמת נדרש, עדיף שהשינוי יבוא בהדרגה פן תפרוץ מלחמת ערכים שתהרוס לגמרי את יסודות החוק והחברה.¹²

במקרה שלנו יש שתי תגובות לאלה הדורשים שינוי בשם "הצדק" בעקבות הניתוח ההיסטורי-סוציולוגי.

א) בכל ניתוח היסטורי של חוקים, מנהגים והלכות, קיימת הסכנה של "הטעות הגנטית", כלומר, הטעות השופטת את הערך המוסרי של איזה מנהג הנפוץ בחברה היום, על ידי גילוי המקור הגנטי של המנהג וסיבת התפתחותו

ותפוצתו בימי קדם.¹³ אין ספק שארבע האמרות הנ"ל, המציקות לרב גרינברג - ודרך אגב גם לאלה שיותר שמרנים מגרינברג כלפי שאלת השוויוניות - מביישות לפי קריטריונים מוסריים מופשטים. ולכן מן הראוי להתעלם מהן. אולם על אף שמקור הפטור של נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן הוא בהימצאות האשה בבית, הרי אם במשך דורות, שמירת היהדות - לא רק בבית הכנסת, אלא גם בחיק המשפחה - היתה תלויה בחילוק האחריות בין גברים ונשים, ואם בתקופה המודרנית אחת הבעיות החמורות ביותר היא התפוררות המשפחה, האם אין טעם לבדיקה הרבה יותר קפדנית כלפי טשטוש הגבולות בין אחריות פולחניות-ציבוריות? יתכן מאד שבדיקה כזאת, המעוניינת בעידוד ובחיזוק המשפחה, תדחה לגמרי את ארבע האמרות הנ"ל ובכל זאת תגיע למסקנה שעדיין יש תועלת בחילוק האחריות.¹⁴

ב) נניח שהתיאור הסוציולוגי של הרב גורדיס צודק. ברם התיאור אינו מקיף ומכיון שהוא אינו מקיף הוא מוגבל ומסוכן. ככלות הכל יש כמה פנים לניתוח סוציולוגי ופן אחר מערער על התמונה "המובנת מאליה" של גורדיס. יש אספקטים של המצב הסוציולוגי בארץ כלפי עניינים דתיים ונכונות לשינויים רדיקליים בתחומי הדת, שדורשים בעיקר תבונה - תבונה המושגת על ידי הבנה מוסרית, אבל גם כן סוציולוגית, פוליטית ואמונתית. צדק הוא מגמת הנביאים; נבונות היא מגמת חכמים. כידוע, תקופת הנביאים תמה מזמן. תקופתנו בארץ דורשת חכמה ושכל. כפי שהסברתי לעיל, יש שלושה סעיפים המתארים את המצב הדתי-סוציולוגי במדינת ישראל, שאינם נכנסים לתודעת הפוסקים הקונסרבטיביים בחו"ל: א) הממסד הדתי, שכל החברה - כולל המסורתיים והחילוניים - כפופה לו; ב) הקנוניה בין האורתודוקסים והחילוניים לקבל את הגדרת היהדות כפי שהיא ניתנת על ידי האורתודוקסיה; ג) והחשוב מכל, חולשתנו כתנועה, עם חזון קלוש ומטושטש. הבה נניח שיש לנו הזכות והחובה המוסרית ליזום מהפכה דתית אמיתית בארץ. על אילו עמודי אמונה ועל איזו תשתית של מצוות היינו בונים את הבנין הרוחני המוסרי החדש? היש לנו בתוך קהילותינו מספיק אנשים שומרי מצוות, כלומר, היש לנו אפילו קבוצת "חלוצים" הנאמנים לעקרונות של סמכות ההלכה

או לפחות להשפעת ההלכה בניהול החיים הפרטיים שלנו, שאנו כל כך בטוחים בהצלחתנו לבצע מהפכה דתית אותנטית?¹⁵

יש אפשרות להתמודד עם שתי הבעיות הראשונות הנ"ל, המשקפות את המציאות בארץ, ואפילו עם השלישית, אבל צריכים אנו לא רק מצע דתי-מוסרי-הלכתי אחר אלא גם קהילה חזקה המקיימת את המצע וקהילה כזאת חסרה לנו.¹⁶ יש שני סוגי מהפכות בענייני החברה: א) יש מהפכה מוסרית המבטאת את רצון החברה בשינוי ערכים ומוסדות המשקפים אותם; אז המנהיגות המבצעת היא באמת מורכבת משליחי ציבור המציגים ומובילים את הציבור לטובה. ב) אולם יש מהפכה בלתי-אחראית המשקפת את רצונה של קבוצה קטנה של חוזים שאינם מוכנים לחכות עד שיתקבל חזונם על ידי חלק גדול של הציבור. המהפכנים הקנאים האלה דוהרים קדימה, בלי ציבור, בלי פקפוקים, בלי התלבטויות. ואם תאמר שגם משה רבנו היה יחיד "בלתי אחראי" כזה, שביקש ליישם משימה קדושה וכפה על ציבורו ללכת אחריו נגד רצונם בלי לחכות להסכמה כללית, יש לומר שלמשה היה שותף כל-יכול, הקב"ה בכבודו ובעצמו. דוגמא טובה יותר היא הרצל שהצליח במהפכה הציונית מכיוון שעם ישראל בהמוניו היו מוכנים - נרדמים אולי, אבל מוכנים להתעורר. הרב לואי ג'ייקובס תירגם פעם את המונח המפורסם של שכטר "Catholic Israel" כקונסנסוס המעורבים. השאלה הבוערת היא: מי הם הציבור בארץ ובחוו"ל המעורבים בשאלות הלכתיות? מי הם חלוצי המהפכה ההלכתית בקהילות שלנו?

ברור, בלי צל של ספק, "שתקנה" זו של הסמכת נשים לרבנות תדחה את אגף "המעורבים" - אלה התומכים בתפילה בצבור יום יום, אלה המקפידים על דיני כשרות בפנים ובחוץ, אלה השומרים שבת באמונה - הקהל שאכפת להם משמירת המצוות המעשיות ועדיין (בכל זאת ולמרות הכל) רואים בתנועה המסורתית את הבית הרוחני שלהם ולמשפחותיהם. הם ייאבדו וייעלמו בתהליך דומה לתהליך המאיים על החוזק הפנימי של התנועה בחוו"ל לאור השפע של "תקנות" וחדושים למיניהם בעשור האחרון. על פי סקירת פרופ' מנחם אלון (המשפט העברי, כרך ב', ירושלים, תשל"ג, עמ' 425) תקנו

חכמי ההלכה תקנה "אף אם יש בה משום עקירת דין מן התורה ב"קום ועשה", גם בדיני איסור והיתר, אם ראו חכמי ההלכה צורך בכך כהוראת שעה ולמיגדר מילתא, כדי להחזיר רבים מן העם לשמירת הדת. "להחזיר רבים מן העם" -- אולי -- אבל בוודאי לא להרחיק אותם מקהילותינו ובזה להחליש ציבור שלם.

ויתר על כן, אין התקנה תקפה כאשר היא גורמת "להריסת הגדרים וקלקול המתוקן" (שו"ת הרשב"א סימן רפ"ז. ועיין אלון הנ"ל, עמ' 615-617, המנמק הגבלה זו בתיקון תקנות). היות והמחייבים הסמכת נשים לרבנות נשענים על העקרונות של "צדק צדק תרדוף" "ושיויונות" שמבוססת על הצלם האלהי - בשם אותם הטוענים בדיוק ידרשו תיקונים קיצוניים בשדה ההלכה, כגון קבלת צאצאי אב יהודי כיהודי למרות שהאם מסרבת להתגייר (אגב, סוגיא זו כבר רובצת לפתח).

מפני סיבה זו - חשש להרחבת היישום של עקרון מסוים שיערער סוגיות הלכתיות המעוגנות במסורת היהודית - הנהיגו חז"ל במקרים מסוימים את הכלל "הלכה ואין מורין כן" - דינים שנפסקו להיתר ואין מפרסמים אותם ברבים (בבלי שבת י"ב ע"ב, ביצה כ"ח ע"ב, מנחות ל"ו ע"ב, ב"ק ל' ע"ב ועוד). קל וחומר בסוגיא כגון שלנו, שישנן השגות הלכתיות הקשורות לאשה בתפקיד של רב.

ג

האמת היא שהתנועה המסורתית מפולגת בשאלה האם מערכת ההלכה רלבנטית לציבור בימים אלה. אלה שחושבים שלאמיתו של דבר סמכות ההלכה אינה קובעת בחיינו הפרטיים ובקהילות שלנו באופן משמעותי, כדאי להם להתאחד עם הגישה והתנועה הרפורמית.¹⁷ אצלם כל שאלה ערכית תידון לגופו של ענין עם דרך ארץ מסוימת למסורת אבל בלי לחצי המערכת הרשמית. שאלה כגון הסמכת נשים לרבנות איננה שאלה הלכתית בשבילם; היא שאלה ערכית גרידא. אולם אפילו לשיטתם, אם מתייחסים ברצינות לסיבוכי המציאות החברתית פה בארץ, ושאיפותיהם הלגיטימיות להציג בפני

הקהל הישראלי אלטרנטיבה דתית לטווח הארוך, אפשר לטעון שה"עת לעשות" טרם הגיעה.

אבל אצל אלה בתנועה המסורתית שעדיין אוחזים את החבל בשני ראשיו - הצדק מול הדין, ערכים מודרניים כמו "שוויונות" מול רציפות המסורת ההלכתית איך שהיא נשמרת על ידי קונסנסוס המעורבים - שאלת הסמכת נשים לרבנות היא הרבה יותר בעייתית, וחייבת להיות הרבה יותר בעייתית. מצד אחד חייבים אנו להכיר בזכות הנשים ללמוד וללמד, לשמור ולקיים בצנעה ובפרהסיה את כל המסורת העשירה של היהדות. מצד שני, אין זה פשוט להכניס דבר כל כך חדש ומהפכני למערכת דתית, אחרי יותר מאלפיים שנה של תבנית הלכתית מסוימת שצימצמה את פעילות הנשים לתחומים מוגדרים.¹⁸

בין אלה שכבר פסקו בנידון, הרב יעקב רוט כתב תשובה מפורטת ומדוקדקת¹⁹ המקילה עלינו להתייחס לשאלה זאת. לעומת גורדיס, גרינברג ואחרים, שבמאזן הרגיש בין צדק ודין או בין ערכים ורציפות המערכת נוטים לצד הראשון, מנסה רוט ככל האפשר, לעבוד בדי' אמותיה של ההלכה בלבד. אי לכך, רוט מציג את העמדה המשכנעת ביותר מטעם ההלכה הפסוקה מדורי דורות בעד הסמכת נשים לרבנות. זאת אומרת שאם בסופו של הדיון נמצא בכל זאת סיבה לערער על מסקנותיו העיקריות של רוט, הדבר יחזק את העמדה המתנגדת להסמכת נשים, לא רק מטעמים סוציולוגיים אלא מטעמים הלכתיים צרים יותר.²⁰

בין השאלות שאינן דורשות תשומת לב מיוחדת הן: (א) האם מותר לאשה ללמוד וללמד תורה? (ב) האם מותר לאשה לשרת במשרה ציבורית? המציאות אצל רוב חוגי הקונסנסוס המעורב מתירה כבר מזמן חינוך תורני לנשים, ובמידה מסויימת, אף שרות בכל מיני משרות ציבוריות - כולל ציבוריות דתיות. בשבילנו שתי השאלות העיקריות הן: (1) האם מותר לאשה לשרת כעד וכדיין? (2) האם מותר לאשה להצטרף למנין לתפילה, להיות שליחת ציבור ולקבל על עצמה מצוות עשה שהזמן גרמן? שתי השאלות האלו חשובות ביותר

הן מטעם קשריהן עם פעולות מקובלות ותדירות אצל רבנים בשטח והן מטעם השלכותיהן על הקהילה היהודית הרחבה בארץ ועל הקהילה הפנימית של חברי התנועה המסורתית.

ד

הרב רוט מקבל אותה אכסיומה סוציולוגית שמקבלים הרבנים גורדיס וגרינברג, המצהירה שמעמד האשה השתנה והאיסור על עדות ודיינות מבוסס אך ורק על המעמד הירוד שהיה לאשה בעבר. אף על פי כן, האיסור על עדותן של נשים הוא מדאורייתא ואין מנוס מטיפול בעובדה הלכתית חמורה זו. רוט מציע שלש גישות לפתור את הבעיה, כל אחת עם כוחותיה וחולשותיה.²¹ אבל, בסופו של דבר, מעדיף רוט את הגישה השלישית, הנועזת ביותר מבחינה הלכתית, מפני שלעומת שתי הגישות הראשונות, היא מסרבת להתפשר עם עיוות מעמד האשה. יסוד גישה זו הוא ש"יש כח בידי חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה". המקור הוא התוספות בנזיר מ"ג ע"ב ד"ה והאי: "... ואף כי אין כח בידי חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, במקום שיש פנים וטעם בדבר ודאי לכולי עלמא יש כח לעקור...". כמו שמציין רוט, הטענה האחרונה בתוספות מבוססת דוקא על מקרה חריג של אשה המעידה על מות בעלה. רוט מציין איך אלה שמבקשים להחיל את הכח שבידי חכמים לעקור דבר מן התורה ב"קום ועשה" יכולים להצביע על השינוי במעמד האשה בחברה שלנו ועל השינוי הרדיקלי ביחסינו לאשה -- שינויים אלה מספיקים להצדיק את פתרון שאלת העדות דרך הכח לעקור בקום ועשה.

אולם רוט בעצמו מביא את הטענות המתנגדות לגישה ולענייננו שתיים מהן חשובות:

1) סכנת פריצת הסכרים בפני עקירת כל מיני דברים מדאורייתא - וכך הדגיש רוט בעצמו בפרק ז' מספרו "התהליך ההלכתי".²² הבעיה קשה ביותר כשמנסים לקיים את העקרון של התורה שבכתב כתשתית בלתי מעורערת של מערכת ההלכה.

2) אי-הסכמה על שאלת זכות הרבנים דהיום לעקור דבר מן התורה ב"קום ועשה". הטענה השניה גורלית לבעיה שלנו בארץ; ובאמת היא בעיה בכל מקום שיש קהילה יהודית פלורליסטית. בצפון אמריקה ששם יש קהילה קונסרבטיבית גדולה, ועל ידה קהילה רפורמית די גדולה, אפשר לטעון שמול העקשנות השמרנית של הרבנות האורתודוקסית יש זכות לקהילות הלא-אורתודוקסיות להציע כל מיני תקנות הנחוצות לשיפור המצב הקהילתי-הדתי ואין שום סמכות לרבנות האורתודוקסית לעצור את "הקידמה ההלכתית". "תקנה" מעין זו היתה ההחלטה להתיר את הנסיעה בשבת לבית הכנסת בשנת 1950 על מנת להציל ולהחיות את השבת. רוב חברי ועד ההלכה של כנסת הרבנים בחו"ל הרגישו שיש להם הכח והסמכות ההלכתיים לעמוד מול הרבנות האורתודוקסית ולהתיר.²³

מצבנו בארץ הוא כמעט הפוך: בתודעת רוב האוכלוסיה - לשבח או לגנאי - ולפי החוק החילוני, הרבנות האורתודוקסית היא הרבנות בעלת הסמכות. הרבנות המסורתית, על אף שהיא רואה את עצמה באופן סובייקטיבי כסמכותית, באופן אובייקטיבי אין לה שום מעמד חוקי בעיני אזרחי ישראל²⁴ - ועכשיו מבקשים דוקא רבנים אלה לעקור דבר מן התורה ולהתיר לנשים להיות עדים על כתובות וגיטין. אחת הטענות נגד הסמכת נשים לרבנות היא העקרון "לפני עוור לא תתן מכשול". כלומר, אין זה הגון להסמיך נשים בלי שידעו שיהיה אסור להם להעיד, וכדומה. העקרון נוגע עוד יותר לאזרחי ישראל מן השורה, שיתחננו או שיתגרשו על פי עדות של נשים, בלי לדעת שאצל רוב הקהילות בארץ, עדות כזאת פוסלת את הנישואין או הגירושין.

עכשיו נחזור לטענה הראשונה שרוט מציגה בשם המתנגדים לפתרונו, דהיינו, את סכנת פריצת הסכרים בפני עקירת כל מיני דינים מדאורייתא. שוב

פעם מאלף מבט לאחור על התשובה בעניין השבת משנת 1950. האם באמת ניצולה שמירת שבת אצל יהודים קונסרבטיביים על ידי ההיתר לנסוע בשבת? מענין שבדיון שמנהל רוט בסוף פרק ז' בספרו,²² הוא מתמודד עם הבעיה איך המסורת נותנת זכות לחז"ל לעקור דברים מדאורייתא בלי לפגוע בסמכות האלהים ותורתו. רוט מכיר בסכנה שזכות כזאת, במיוחד לעקור דרך "קום ועשה", עלולה להרוס את כל הבנין ההלכתי המבוסס בכל זאת לא רק על מצוות דרבנן אלא על התורה מסיני. כמו כן, מדגיש רוט את התחייבותם של חז"ל לבנין ההלכתי לכתחילה. כלומר, מכיון שהיתה להם יראת שמים, כל מה שתיקנו תיקנו לשם שמים. אצלנו, לאור ההתדרדרות ההלכתית בתנועתנו בחו"ל, קשה מאד להתייחס לכל ההיתרים שם במשך העשורים האחרונים כתקנות לשם שמים.²⁵

לסיכום, לגבי עדות, עקירת דבר מן התורה היא דבר מהפכני. מהפכה דורשת חברה המוכנה לקבל אותה ופה בארץ, אם כי החברה היא יהודית, היא אינה שייכת בשום אופן חוקי לתנועה המסורתית והיא אינה כפופה לסמכות הרבנות המסורתית. זאת אומרת, כלפי החברה הישראלית העומדת מחוץ לכותלי מוסדות התנועה המסורתית בארץ, הסמכת נשים לרבנות, ככל שהיא קשורה לעדות אם לא ליתר תפקידיו של הרב המסורתי, היא שאלה הנשאלת בחלל כמעט ריק.

ה

כמובן, אפשר להתעלם מכל הנ"ל ולטעון כלפי החברה הישראלית החיצונית "אני ואפסי עוד", ושהשאלה מכוונת אך ורק לחברי התנועה. פה מתעוררת, כפי שצינתי לעיל, הבעיה של הפטור שניתן לנשים ממצוות עשה שהזמן גרמן. זוהי השאלה העיקרית. אין מחלוקת על זכות האשה ללמוד, ללמד, ליעץ, להרצות בפני קהל ולתכנן אירועים שונים המתרחשים בחיי הקהילה. השאלה נשאר: האם מותר לאשה שהיא רב להצטרף למנין ולכהן כשליח צבור בקהילה בישראל? בעידן החדש לאור הדרישות מן הרב בתנועה שלנו, קשה מאד להמנע משאלה כזאת.

שוב פעם מיקל עלינו רוט את הדיון בזה שטיפולו בכל צדדי השאלה מכין את השטח לחשיבה מסכמת ופוסקת. למשל הוא מבטל את טענת גורדיס שטוען לגבי מצוות עשה שהזמן גרמן שאי אפשר לעשות הכללה מהגמרא וכתוצאה מכך אפשר בעצם לבטל את הפטור. רוט מצטט את ר' יוחנן "אין למדין מן הכללות". כלומר, אפילו אם אי אפשר למצוא איזה עקרון כללי להסביר את הפטור, רוט מדגיש שיש כבר תקדים לפטור נשים ממצוות מסוימות.²⁶ רוט גם כן מפריך את טענת הרב רבינוביץ שמנסה להמנע מהשאלה בטענתו שבימים אלה הש"ץ לאמיתו של דבר אינו משרת כשליח ציבור במלוא מובן המילה.²⁷

אולם, בסופו של דבר, רוט מחדש שמותר לנשים לחייב את עצמן במצוות עשה שהזמן גרמן. דרך ניתוח קפדני של מקורות מתקופות שונות הוא מגיע למסקנה שיש תקדימים במערכת ההלכתית שמישהו שפטור ממצוות עשה רשאי לחייב את עצמו מרצונו, לקיים את המצוה ולהוציא ידי חובה את אלה שמחוייבים לכתחילה.

רוט דן בשאלה לא רק מהמבט ההלכתי אלא גם כן מהמבט התיאולוגי. אפשר לפי הבנתו, להעמיד שתי מסורות זו מול זו לגבי השאלה מה יותר טוב, או מה יותר מקובל, או למי מגיע יותר שכר - "גדול המצווה ועושה" או "מי שאינו מצווה ועושה".²⁸ כידוע, הטיעון הראשון הוא שיטת רבי חנינא בקידושין ל"א ע"א; אבל הסוגיא בירושלמי שביעית (ו' א', ל"ו ע"ב) מחזקת את הדעה השניה. וכמובן אם יש תקדים לדעה השניה, זה מחזק את כל ההנחה שאשה אמנם רשאית מרצונה לחייב את עצמה לקיים מה שהיא פטורה מלקיים ולהוציא ידי חובה אחרים שמחוייבים לכתחילה.

אכן, אפשר לחזק את גישת רוט כי חז"ל היו עירנים לבעייתיות בגישה ההטרנומית הקיצונית כלפי מתן תורה. הסוגיא הידועה בשבת פ"ח ע"א מתנה את חובת בני ישראל לקיים את ברית-סיני ב"קיימו וקבלו" של דור אחשוורוש. כלומר, אפשר לטעון שמתחילת ההיסטוריה ההלכתית שלנו היה

יסוד של אוטונומיה כלפי שמירת מצוות. במעמד הר סיני כולנו היינו שם - גברים ונשים; ואם ה' כפה עלינו את ההר גיגית (שבת פ"ח ע"א), כולנו היינו שותפים לברית ההטרונומית הזאת - כולל נשים. ובדור של אחשורוש, כשהסכמנו לקיים ולקבל את המצוות כמחווה אוטונומית - מרצוננו החפשי - הסכמה זו כללה גם נשים. זאת אומרת הפטור של נשים ממצוות מסוימות התרחש לכתחילה בתוך מסגרת של התחייבות. אז מה הבעיה אם נשים מרצונן בדור מסוים כמו שלנו מעדיפות לוותר על הפטור!

אולם אם השאלה היא לא רק הלכתית אלא תיאולוגית, אז המסקנה של רוט איננה נקיה מבעיות. בתקופה המודרנית, אחרי הופעת הפילוסופיה של קאנט, כולנו ערים למקום האוטונומיה בתחום המוסר. בתחום הדת הבעיה היא יותר מסובכת ויש הרבה הוגי דעות המתמודדים מחדש עם השאלה: "מי גדול? המצווה ועושה או מי שאינו מצווה ועושה?". ברור שהאוטונומיה הנדרשת אצל קאנט חייבת להיות משוחררת לגמרי מכל השפעה חיצונית כולל השפעה טרנסצנדנטית. לעומת זאת האוטונומיה המותרת לשומר מצוות חייבת להיות במסגרת הברית שנכרתה על ידי האלהים - כוח טרנסצנדנטי והטרונומי - יחד עם ישראל שהסכימו דרך "קיימו וקבלו".²⁹

בכל הסוגיא הזאת השאלה המתעוררת היא: האם החיוב מרצון שעומד במרכז דיוננו לגבי נשים ומצוות עשה שהזמן גרמן - האם החיוב הזה הוא לפי שיטת קאנט או לפי שיטת ברית-סיני וחידושה דרך האמנה בדור שיבת ציון? אם החיוב מרצון הוא, בסופו של דבר, סוג של אוטונומיה קנטיאנית, הדבר הופך את כל המערכת ההלכתית למשהו רצוני-ספונטני, וגרוע מכל - לאנתרופוצנטרי. אמנם, יש כאן הזדמנות פז להשוות את ההתחייבות הנוכחית עם האוטונומיה של הברית האותנטית של מעמד הר סיני - דרך שיבת ציון. השאלה היא האם התנועה המסורתית בארץ מוכנה להתייחס לשאלה רצינית כזאת ולהתחייבויות הנדרשות משאלה כזאת?

שאלה זו עלתה בלי ספק בדעתו של רוט. כנראה עלה בדעתו לתת היתר כללי לכל בנות ישראל לחייב את עצמן במצוות עשה שהזמן גרמן. אבל רוט

הבין שבעצם זהו סוג היתר שיהפוך את רוב הנשים בעם היהודי באופן "קוסמי" לחוטאות-בכוח בתחומים חדשים "שאינם שייכים להן". לכן המציא רוט שיטה אחרת, שיטה די מוזרה המשאירה את הבחירה לפי רצונו של הפרט. לשיטתו, הנשים שתקבלנה על עצמן מרצון חובת תפלה בזמנה עם הבנה מלאה שאי-קיום החובה פירושה חטא תוכלנה להצטרף למנין ולשמש כשליחות ציבור. אז יהיו כמה סוגי נשים: אלה שתקבלנה על עצמן לוותר על הפטור לפעמים, אלה שלא תקבלנה על עצמן לוותר, אלה שתקבלנה על עצמן לקיים אחת או יותר מהחובות שהן פטורות מהן, ואלה שתקבלנה על עצמן לקיים את כל החובות שהן פטורות מהן. לטענה ששיטה זו מתנגדת לעקרון חז"ל ש"חכמים לא נתנו את דבריהם לשעורין", משיב רוט שבקהילות השונות "ידעו" כבר איזו אשה כן "מחויבת" ואיזו אינה "מחויבת". פתרון זה יאפשר לנשים-רבנים לשמש כשליחות ציבור. במילים אחרות, הנשים-הרבנים תקבלנה את תנאי ה"אמנה" החדשה.

האם הפתרון המוצע מציאותי אם התוצאה היא שתהיינה נשים שהן "כשרות" למנין וניהול תפלה ונשים אחרות שאינן "כשרות"?

אולם השאלה "הקוסמית" מתעקשת להתעורר - "אם כבר אז כבר". "אם כבר" כדי למצוא היתר לנשים שמבקשות לחייב את עצמן לקיים מצוות מסוימות, רוט משקיע כל כך הרבה מאמץ ומוצא פתרון כל כך מסובך, "אז כבר" - למה לא לנצל את ההזדמנות ולהכשיר את כל הנשים ביחד? ואם כבר מכשירים את כל הנשים, למה לא להכשיר את כל העם היהודי המודרני - כולל גברים - בתקופת "שיבת ציון" שלנו להתחדשות האמנה הדתית לימינו אנו? ואם תאמר למה צריכים הגברים חידוש האמנה? הרי הם כבר מחויבים! דא עקא: רוב הגברים היום אינם מתייחסים בכלל לקיום מצוות כענין של חיוב. השיטה הבולטת בתנועה הקונסרבטיבית בחו"ל ובתנועה המסורתית בארץ, כלפי שמירת מצוות, היא דווקא האוטונומיה הקנטיאנית.

ברור שהאמנציפציה כבר הכניסה אותנו לתקופה הלכתית חדשה ומהפכנית. רוב חברי קהילותינו - גברים ונשים ביחד - מקיימים מצוות לפי

בחירה חופשית לגמרי בלי תודעה רצינית של "חטא" אם וכאשר אינם מקיימים מצוות. בכך באמת יש אירוניה בעובדה שממשיכים "לשחק את המשחק" של הפליה בין גברים ונשים, אף על פי שרוב הגברים החייבים במצוות עשה שהזמן גרמן אינם מקיימים אותן. לתוך מצב צבוע זה קופצת קבוצת נשים המוכנות ברצינות לקבל על עצמן מצוות שהן לכתחילה פטורות מהן. למה לא לנצל את דוגמת ההתחייבות הנדירה הזאת להושיט יד לכל עם ישראל או לפחות לקהילותינו להכשיר את עצמן להתחדשות אמנה דתית כללית? אם כבר אז כבר! השעה דורשת הרחבת אופקים אמיתית. בלי משימה "קוסמית" כזאת נישאר בתסבוכת שהולכת וגדילה והסמכת נשים לרבנות לא תשחרר אותנו מהתסבוכת. היא רק תגביר אותה, מפני שבלי ההתחדשות, דהיינו, ההתחייבות הכללית להלכה, אין משמעות להסמכת נשים - ובמיוחד לא בארץ, חוץ מלמשוך תשומת לב פיקנטית מהחברה הרחבה.

ו

אני מדגיש: אפשר להפוך את התסבוכת להזדמנות פז להתחייבות מחדש לאמנה ולברית. התנועה המסורתית משתתפת בשיבת ציון שאיננה שונה מזו שהתרחשה בימי עזרא ונחמיה. על פי השקפתנו המצב הדתי בארץ ירוד, אבל כל צעקותינו תהיינה לשוא אם לא נצליח לבנות קהילות שתהיינה נאמנות למה שאנחנו ממליצים כאלטרנטיבה לממסד הקיים. ועד שנברר מהי האלטרנטיבה, אסור לנו להוסיף מלח על הפצעים של בלבול, חוסר הבנה ולגלוג, המאפיינים כל כך הרבה אנשים בארץ ביחסיהם לתנועה המסורתית.

אם כן, נחוצה לנו תקופה של דור שלם להכשיר את עצמנו לחייב את עצמנו וקהילותינו - גברים ונשים - לאמנה. כדי לבצע את התהליך הרוחני-חינוכי נהיה זקוקים למורים ולמורות שהם מנהיגים רוחניים ממדרגה ראשונה - גברים ונשים. הדגש יהיה על פיתוח קבוצות וקהילות של חברים וחברות המקבלים על עצמם נאמנות לאמנה ולשמירת מצוות ושכמובן מושרשות בתורה שבכתב ושבעל פה. "קונסנסוס המעורבים" יתחדש ויתפתח כדוגמת "חברות" בתקופת חז"ל.

בית המדרש יתן הכשרה למנהיגים הרוחניים האלה. עת ההכשרה תהיה יותר ארוכה, עמוקה ומקצועית - שש שנים לפחות. ההסמכה תהיה לשם "דוקטור לתיאולוגיה יהודית" ותנתן לגברים ונשים הראויים לה. כמחווה לרציפות המסורת, גברים יקבלו גם כן סמיכה לרבנות יחד עם התואר השלישי. נמתין עוד דור עד שנבחון מחדש את המצב האמונתי-הלכתי בתוך התנועה שלנו מול הרקע הסוציולוגי שיהיה בארץ, לראות אם הקהילה המסורתית באמת מסוגלת לחולל את המהפכה הדתית הנדרשת.³⁰ ואם המצב בעתיד ידרוש הסמכת נשים לרבנות, הבעיה תיפתר בקלות על ידי הוספת תואר כבוד - "רב" - למנהיגות נשית שכבר תהיה קיימת. עד אז אין צורך לשבש את המשימות ותכניות העבודה שכל מוסדות התנועה חייבים ליזום ולבצע. לנשים המוכשרות שאין להן סבלנות לחכות עוד דור לקבל תואר מסוים, ואשר אינן מוצאות סיפוק רוחני מהאתגרים הכרוכים בהכשרתן לקבל הסמכה לדוקטור ומעבודתן בתוך עם ישראל בכלל ובתוך הקהילות המסורתיות הקיימות, ושיתקיימו בעתיד תחת מנהיגותן, כדאי להזכיר את הפתגם מפרקי אבות: "לא עליך המלאכה לגמור..."

הרב אברהם פדר

סיון תשנ"ב

בהסכמת:

הרב פסח שינדלר

הערות

1. אמנון רובינשטיין, המשפט הקונסטטוציוני של מדינת ישראל, ירושלים-תל אביב, 1980, עמ' 133-134.
2. תחיל"ה פירושה "תנועה חילונית ישראלית ליהדות הומניסטית".
3. שאלה זו אמורה להיות רטורית. יש לי חשש שיש מספר לא קטן מבין חברי התנועה המסורתית שאצלם השאלה אינה רטורית - הם באמת רוצים הפרדה מוחלטת. אבל נראה לי שעליהם להוכיח שהפרדה כזו רצויה, אם מבקשים השפעה יהודית דתית כלשהי בתרבות הישראלית.
4. הדוגמא הידועה ביותר ליחס כזה היא האימרה: "בית הכנסת שאני אינני מבקר בו חייב להיות אורתודוכסי". למי שסבור כך, התנועות הליברליות אינן באות בחשבון.
5. המשימה הראשונה שהועד האידיאולוגי של כנסת הרבנים בישראל לקחה על עצמה היא דוקא נושא ההלכה. ברור לכל חברי כנסת הרבנים שיש מיגוון דעות כלפי מקום ההלכה באידיאולוגיה שלנו. לאור המיגוון הזה, יכולתנו לטפל בבעיות הלכתיות באופן רציני ונאמן למסורת מתערערת הן במישור הדתי, הן במישור המוסרי ואפילו במישור הפסיכולוגי.
6. Robert Gordis, "A Dynamic Halakha: Principles and Procedures of Jewish Law", *Judaism*, Volume 28, No. 3, (Summer 1979), p. 282.
7. בתשובתו על הסמכת נשים לרבנות אצל Simon Greenberg, ed., *The Ordination of Women as Rabbis Studies and Responsa*, New York, 1988, pp. 47-67. [להלן: גרינברג].
8. שם, עמ' 55.
9. הרב שלמה גרינברג אצל גרינברג, עמ' 69-91.
10. ראה זאב פלק, ערכי משפט ויהדות, ירושלים, 1980, במיוחד בפרק הרביעי "דין ויציבות" ובפרק החמישי "דין וצדק".
11. ראה חיים פרלמן, "מה לקח יוכל הפילוסוף ללמוד מחקר המשפט" בספרו, על הצדק: מסות על המוסר ועל המשפט, ירושלים, תשמ"א, עמ' 137-148. פרלמן מעמיד את המושג "הצדקה" מול המושג "צדק". הוא טוען בעיקר,

שבחיים החברתיים אין מצב סטטי ואין תועלת מעשית למצוא מצב מופשט שנכנהו "צדק". יש מצב המאופין על ידי ערכים מסוימים, וכשמבקשים שינוי כלשהו צריכים להצדיק אותו.

12. עיין שם, עמ' 143-144.

13. למשל, להוכיח שהמקור הגנטי של "לא תבשל גדי בחלב אמו" הוא מנהג אלילי עתיק והדין בתורה בא לערער על האלילות, אינו מעלה ואינו מוריד מן החשיבות של דיני בשר בחלב במסורת ישראל היום.

14. יש הרבה טענות לכאן ולכאן בנושא של חלוקת אחריות, והדבר רק מסבך את תהליך הפסיקה. אבל הדרישה לשינוי במסורת מקשה יותר, ובצדק, על הצד המהפכני מאשר על הצד השמרני.

15. אני מודע לחריפות הביקורת שלי כלפי הקהילות שלנו. אולם דרישה כל כך מהפכנית תפתח את הסכרים בפני כל מיני תגובות חריפות. אני טוען שחוסר אמון מצד השמרנים כלפי נכונות חברי הקהילות להתחייב למערכת כלשהי של הלכה, הוא המונע העיקרי מפתיחות לשינויים.

16. במובן מסוים קהילותינו חייבות להרגיש בתוך עצמן שהן יותר דתיות או רוחניות או, באופן בולט, יותר מוסריות מהקהילות האורתודוקסיות אף שהדבר יישמע קצת שחצני. האמת היא שכל מהפכה מתגאה איכשהו בכך שהיא מציגה עמדה יותר מסורה למגמה מסוימת מקודמיה. בלי גאווה כזאת למה צריכים את המהפכה?

17. מאלף לקרוא את החוברת, הלכה - בין אורתודוקסיה לרפורמה, מאת משה איש-הורוויץ, התנועה ליהדות מתקדמת בישראל, תשנ"א. אין הבדל מהותי בין הגישה המתקדמת ובין אלה בתוך התנועה המסורתית שאינם מתייחסים להלכה כמוסד סמכותי אלא כמדריך לכל היותר.

18. מעניין שאין אף אחד בין אלה שרוצים לתת את מלוא ההזדמנויות לנשים ללמד, לנהל תפילות ולהשתתף בטקסים "פולחניים בציבור" שחשב על מניינים נפרדים לגברים ולנשים. היתרון החברתי הבולט ביותר בשיטה זו יהיה לשמור על הסדר הקיים ובאותו זמן תקבלנה הנשים את כל ההזדמנויות שמגיעות להן.

19. הרב רוט אצל גרינברג, עמ' 127-187.

20. איסטרטגיה זו טבעית וסבירה - מתמודדים עם הטענה החזקה ביותר.

21. ראה רוט אצל גרינברג, עמ' 157-161.
22. Joel Roth, *The Halakhic Process: A Systemic Analysis* New York, 1986, Chapter 7.
23. Rabbis M. Adler, J. Agus and T. Friedman, "A Responsum on the Sabbath" in Mordecai Waxman, ed., *Tradition and Change*, New York, 1958, pp.351-374.
24. אין זאת אומרת, כמובן, שבעיני אזרחי ישראל אין הערכה כלפי רבנים מסורתיים.
25. שוב פעם, הדעה החריפה מבוססת על נסיוני בצפון אמריקה, הנותן רושם ברור שבימים אלה יש הרבה קהילות שאימצו את השיטה ש"איש הישר בעיניו יעשה".
26. ראה גורדיס אצל גרינברג, עמ' 52 לעומת רוט, שם, עמ' 127-128.
27. הרב מאיר רבינוביץ אצל גרינברג, עמ' 107-123. לתגובת רוט ראה שם, עמ' 142 ועמ' 179-180, הערה 69.
28. ראה רוט אצל גרינברג, עמ' 144-148.
29. ראה אפרים א' אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 279-290, לדיון באוטונומיה לפי השקפת חז"ל.
30. כל אלה, גברים ונשים, שכבר מכהנים כרבנים עם התואר "רב" ימשיכו, אם הם רוצים, להשתמש בתואר זה. ביניהם יהיו כאלה המבקשים להרשם לתכנית בבית המדרש שתתן תואר "דוקטור לתיאולוגיה יהודית". העיקר יהיה להקדיש תקופה רצינית - דור שלם - לבחון את עצמנו. ככלות הכל בדיקה זאת תהיה לשם שמיים.