

תשובה בענין הסמכת נשים לרבנות

שאלה: האם מותר לפי ההלכה להסמיך נשים לרבנות בארץ?

תשובה: אנחנו חיים בעידן של תמורות גדולות ביחס למעמד האשה בחברה. לפני שבעים שנה, היה דיון על עצם זכותן של הנשים ביישוב להצביע בבחירות לצד הגברים. היום מובן מאליו לרוב המכריע של האוכלוסיה שלנשים, כלכלל האזרחים, זכות וחובה להצביע, ואין מי שיעלה על הדעת לערער על כך מלבד חוגים מצומצמים ביותר אשר הינם בפריפריה של החברה בארץ.

המצב המשפטי בארץ משקף את המגמה הברורה של החברה הישראלית להשוות את מעמד האשה למעמד הגבר - החל מחוק שיווי זכויות האשה, תשי"א - 1951 - וכלה בהשוואת מעמד האשה למעמד הגבר בעניני מס הכנסה

1.

נכון הדבר שבמציאות קיים עדיין פער בין אחוז הנשים בחברה בכלליות לבין אחוז ההשתתפות של נשים בתפקידים מסוימים, ובפרט בתפקידים בכירים, אך למעשה פתוחים כל התפקידים, ובכלל זה כל המשרות הציבוריות, בפני נשים.

אם מביאים בחשבון את הזמן הקצר שעבר מאז החלה התפנית החדה ביחס למעמד האשה, ניתן לראות שההתקדמות לכיוון שילוב מלא ושווה של נשים בכל התחומים היא כללית, מהירה ומתמשכת.

אין להשוות את האשה שעליה דיברו חכמנו בעבר לאשה של היום. וכפועל יוצא מזה אין מעמדה של האשה היום יכול להיות מבוסס על מעמד קודמה, באותה מידה שאין העובדה שאבות אבותיו של אדם מסוים היו עבדים יכול להוות גורם ביחס למעמדו היום - או ביום שלמחרת השחרור.

ככלל, לא זכו נשים רבות בעבר להזדמנויות שוות לקבל חינוך והשכלה שיכשירו אותן למלא תפקידים ציבוריים. בעיני חכמינו היו הנשים בבחינת "עם בפני עצמן"² שיוחסו לו תכונות שכליות ורגשיות אשר הצדיקו מעמד נחות או מעמד שהיה בו מעין "חסות", ואשר קבע, לדוגמה, שהאשה "משועבדת" לבעלה³.

ביסוד עמדתם ההלכתית של החכמים לגבי נשים היתה תפישתם לגבי האשה ויכולתה לתפקד בתחומים מסוימים. הרמב"ם כותב במשנה תורה, הלכות עבודה זרה, י"א: ט"ז: "כל המאמין בדברים האלו...אינן אלא מן הסכלים ומחוסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים, שאין דעתם שלימה." וביחס לתלמוד תורה הוא כותב בהלכות תלמוד תורה א': י"ג: "שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, אלא מוציאות דברי תורה לדברי הבאי, לפי עניות דעתן". והרמב"ם פסק כך על סמך דברי רבי אליעזר במשנה סוטה ג': ד'. המאירי פירש את דברי רבי אליעזר בצורה דומה: "ואין שכלה מספיק להבנה הראויה והיא סבורה שהשיגה ומקשקשת כפעמון להראות את חוכמתה לכל."

4

לא רק הערכת הפוסקים לגבי יכולתה השכלית של האשה השפיעה על פסיקת ההלכות ביחס לאשה, אלא גם המוסכמות החברתיות ביחס לאשה כפי שנתפשו על ידם השפיעו על קביעת ההלכות אשר הגבילו את תיפקודה של האשה בתחום הציבורי. הרמב"ם, כשקבע הלכות המגבילות את תיפקודה של האשה, יצא מנקודת מבט שבאה לידי ביטוי בין היתר בדבריו הבאים:

...גנאי הוא לאשה שתהיה יוצאת תמיד, פעם בחוץ פעם ברחובות. ויש

לבעל למנוע אשתו מזה, ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש

או כמו פעמיים בחודש, לפי הצורך. שאין יופי לאשה אלא לישיב בזווית

ביתה, שכך כתוב "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהילים מ"ה: י"ד)⁵.

ברור שנקודת מבט זו אינה אקטואלית היום וכי הערכתנו לגבי יכולתה השכלית של האשה איננה עומדת במבחן המציאות, ובעקבות כך נשמט הבסיס לגישתו ההלכתית כלפי האשה.

פועל יוצא מהנ"ל הוא כי ההלכה אינה מהווה מחסום לשיוויוניות ביחס לנשים, כי למעשה לא דנה ההלכה מעולם באשה של זמננו⁶. לכן ברור שאין המקורות ההלכתיים של העבר מהווים מחסום לתיפקודן של נשים בציבור ובכלל זה להסמכתן של נשים לרבנות.

כל אותן הלכות אשר קבעו הבחנה בין גבר לבין אשה בתיפקוד הציבורי, המישפטי, השיפוטי, הרוחני והפולחני בעבר, היו מבוססות על תמונת אשה שאבד עליה הכלח. עינינו רואות שנשים אינן מוגבלות בכושרן ביחס לגברים לא מבחינה שכלית ולא מבחינה רגשית. אין היום כמעט כל תפקיד ציבורי שאינו מתבצע על ידי נשים לצד הגברים שמאיישים תפקידים זהים. עובדה זו בולטת ביותר כשמסתכלים על תפקידים בעלי אופי משפטי או רוחני.

השאלה היחידה העומדת על הפרק היא מה צריכה להיות עמדת ההלכה בימינו לגבי תיפקודה של האשה בחברה, ובפרט ברבנות. כפי שכתב הרב אהרון ליכטנשטיין: "השאלה היא באיזו מידה רוצים להנציח את המצב ההתחלתי (ההדגשות שלי) הקיים בהלכה או לשנות אותו בדרכים הלכתיות לגיטימיות, בהתחשב בהתפתחויות היסטוריות"⁷.

ואכן גם במסורת שלנו היו תמורות שונות ממקום למקום ומעת לעת ביחס למעמד האשה.⁸ מחובתינו לקבוע לדורנו מהי ההלכה בענין זה. הכלל הוא: "ובאת אל... השפט אשר יהיה בימים ההם" (דברים י"ז: ט'), ובמיוחד, בענין כגון זה שבו חלו התפתחויות מרחיקות לכת בשנים האחרונות. עלינו, רבני הדור הזה, להשתמש בעיניים שלנו ובשיקול הדעת שלנו בבואנו להכריע מהי ההלכה היום ביחס לאשה. עלינו לבדוק מהו המצב ההתחלתי ביחס לשאלה ולאחר מכן לשקול האם "להנציח" את אותו המצב, או האם לשנותו.

א) הסמכת נשים לרבנות

תפקיד הרבנות עבר גילגולים שונים במשך ההיסטוריה של העם היהודי, אך עם כל התמורות שחלו באופי התפקיד ממקום למקום ומעת לעת, ועם כל

ההבדלים הקיימים היום בין הצורות השונות שרבנים מתפקדים בשטח, הבסיס המשותף היה ונשאר שהרב נדרש לשמש כמנהיג רוחני וכפוסק הלכה עבור הציבור שמקבל את סמכותו.

כיום מקובל בקהילותינו, שבדרך כלל ממלא רב גם את התפקידים הבאים: סידור קידושין וגיטין, חתימה כעד, חבר בבית דין רבני, ניהול תפילה בציבור ועקב כך תיפקוד כחלק מן המניין, כשליח ציבור, קורא בתורה ובמגילה, ובעל תקיעה, אם כי ייתכנו מצבים בהם רב מגביל את תפקידיו לתחומים מסויימים או אף מרחיבם לתחומים נוספים בהתאם לכישוריו, לתחום התעניינותו, ולצרכיה של הקהילה אותה הוא או היא משרת/ת.

אבל אין ספק שהמצב ההתחלתי עצמו מאפשר הסמכת נשים לרבנות, וזאת מכיון שנפסק להלכה, ומקובל בתנועה שלנו, שמותר לנשים ללמוד תורה וללמד תורה,⁹ ומכיון שאין מניעה הלכתית לתיפקוד נשים בתפקידים ציבוריים שונים.¹⁰

(ב) לענין בעיות הלכתיות נלוות

יתכן ותתעוררנה בעיות הלכתיות עקב החלטה להסמיך נשים לרבנות. אולם משמעות ההחלטה שאין להסמיך נשים עד לאחר ש"יפתרו" כל הבעיות שניתן להעלותן על הדעת ביחס למעמד האשה, פירושה להנציח מצב בו ההלכה היהודית ביחס לנשים נקבעת על ידי הגברים בלבד. הנוקט עמדה כזו אומר שאינו סומך על אשה-רב שתשקול את השיקולים ההלכתיים ואת טובת העם באותה מידת יושר או כושר שרב שהוא גבר ישקול את הענין. אני דוחה עמדה זו מכל וכל.

עמדה דומה הקובעת שנשים תוסמכנה לרבנות בהסמכה שתגביל מראש את פעילותן כרבנים בכך שהן תסכמנה לא לשמש כעדים, לא רק שהיא מעליבה, אלא שהיא מהווה כפייה דתית ביחס לנשות עם ישראל. יתכן שהתנאי יעמוד בניגוד לעמדתן המצפונית ולהכרתן הדתית וההלכתית במוקדם או במאוחר. כיצד נסביר לעצמנו שגבר המחזיק באותה עמדה

שוויונית הלכתית אינו מנוע מלהחזיק באותה עמדה ועדיין להיות רב בישראל! משמעותה של עמדה זו היא שאיננו מוכנים לשמוע תורת אשה ללא שריון מצב אשר מגביל את תיפקודן של הנשים כרבנים. מדובר כאן בשריון עמדת כוח של רבנים שהם גברים כתנאי מוקדם להסמכת נשים. עמדה זו לוקה בטעם לפגם ואין לקבלה.

מבחינת המצב ההלכתי ההתחלתי הסמכה לרבנות מקנה מעמד רוחני אשר לעצמו איננו מלווה בבעיות ולכן כל יתר השאלות אינן שייכות לדיון בהסמכת נשים לרבנות. אם יש צורך לדון בכל השאלה של מעמד האשה בהלכה, נכון הוא לדון בשאלות אלו לאחר שתהיינה הנשים מיוצגות כראוי בכל פורום שדן בנושא, ובמיוחד במוסד הרבנות עצמו.

למרות זאת, מכיוון שנשמעת הטענה שהמצב ההלכתי ביחס לעדות מהווה מחסום רציני להסמכת נשים לרבנות, אני רואה צורך לדון בנושא זה כעת.

ג) לענין כשרות נשים לעדות

מקובל לאמר שנשים פסולות לעדות בדיני ממונות ובדיני נפשות, אך עדותן "נאמנת" בעניני איסורים ובמיוחד כאשר ניתן להסתפק בעד אחד¹¹. השלחן ערוך קובע שנשים פסולות לעדות;¹² אך המקור לפסילה זו אינו ברור. במקרא אין הוראה הפוסלת אשה מלשמש כעדה. כמו כן, אין משנה מפורשת שקובעת את הכלל שאשה פסולה לעדות.

במשנה סנהדרין ג': ג' יש רשימת פסולים לעדות ואין האשה מוזכרת שם כאחת מפסולי העדות. במשנה ראש השנה א': ח' יש רשימה דומה של פסולי עדות, אך שם לאחר הרשימה (ששוב אינה כוללת את האשה כפסולה לעדות) נאמר: "זה הכלל: כל עדות שאין האשה כשרה לה, אף הן (הפסולין) אינן כשרים לה" אך אין משנה שקובעת מתי אשה כשרה לעדות ומתי היא פסולה לעדות. לעומת זאת יש מספר רב של משניות המתארות מקרים רבים בהן עדותה של אשה אחת מתקבלת. בנסיון להבין מצב זה יש האומרים שהבסיס

לכלל הפוסל את האשה כעדה נמצא בספרי דברים פיסקה ק"צ (מהד' פינקלשטיין, עמ' 230) על הנאמר בדברים י"ט: ט"ו-י"ז. בעל המדרש לומד גזירה שווה שממנה יוצא שאשה פסולה לעדות. אך המדרש בספרי איננו הפירוש היחיד לאותם הפסוקים ולעומתו נמצאים פירושים אחרים אשר אינם מסיקים דבר וחצי דבר לענין פסילת נשים לעדות מאותם הפסוקים, ויתכן ששתיקתם זו נובעת מתמיכתם בגישה הפוכה לזו של הספרי - גישה אשר באה לידי ביטוי בתקופת התנאים דוקא בתורתו של ר' ישמעאל.¹³

חוסר הבהירות בדבר המקור של הכלל הפוסל עדות נשים, יחד עם תפישות שונות ביחס למעמד האשה באופן כללי, תרמו כנראה להתפתחות גישות שונות בין הפוסקים ביחס לעדות נשים. הפוסקים חלוקים בדעותיהם אם הכלל הפוסל עדות נשים הוא מדאורייתא או מדרבנן.¹⁴ מעבר לכך, יש רבנים ומלומדים הגורסים כי עצם הפסילה נובעת מהשפעה של תרבויות זרות על היהדות.¹⁵

פסילת האשה לעדות בעבר, למרות חוסר הוודאות לגבי מקורה נתקבלה אולי בגלל העובדה שלרוב לא היתה האשה מעורבת בפעילות בתחום הציבורי. מצב זה איננו קיים כיום. אבל גם בעבר, היתה ההלכה קבלת עדות נשים במקרים בהן הסיכוי היה גבוה שדוקא נשים תהיינה נוכחות ותדענה את העובדות באותו נושא. לכן עדות החיה (המילדת), למשל, היתה מתקבלת לגבי קביעת הבכורה,¹⁶ וכן התקבלה עדות נשים לענין סכסוך ביחס למקומות ישיבה בעזרת הנשים של בית הכנסת, ובעוד עניינים דומים.¹⁷ כיום נשים מעורבות בכל הקשת של הפעילות הציבורית והפרטית. הסיכוי שלאירוע מסוים יהיה עד ולא עדה אינו גבוה במיוחד כפי שהיה בעבר. אין טעם לקבוע שנשים פסולות לעדות לפי ההלכה, כאשר נשים עדות לכל דבר ומעידות על כך כדבר שבשיגרה בבתי המשפט של המדינה. יום יום. זאת ועוד, הרי נשים רבות מצויות ומתמצאות דוקא בתחום המשפט בחברה הישראלית - רבות הן המשפטניות, עורכות הדין, והשופטות במערכת השיפוטית. ואפילו בבתי הדין הרבניים, אשר באופן עקרוני פוסלים עדות נשים, מופיעות עורכות דין אשר

לפי חוקי המדינה מוסמכות לייצג לקוחות בהתמודדות המשפטית בפני בתי הדין הרבניים, בדיוק כפי שהן מורשות לייצג לקוחות בפני בתי המשפט הכלליים.¹⁸ למותר לציין שלשם כך אותן נשים מומחיות לא רק בעולם המשפט האזרחי אלא גם בדקדוקי ההלכה ובדרכי הדיון של בית הדין הרבני.

בארה"ב הוחלט עוד בשנת 1974 על ידי ועד ההלכה של כנסת הרבנים שם, שמותר לקבל עדות נשים כעדות כשרה לכל דבר. מאז, בפועל ישנם רבנים אשר מקבלים עדות נשים וישנן נשים רבנים אשר מעידות מתוך כך שהן מקבלות את הגישה ההלכתית הנ"ל.

הזכות והחובה להעיד הן בסיסיות לזהות האזרח כאזרח, כמו הזכות והחובה להשתתף בבחירות. ובמסגרת היהדות, כאשר המשפט הבסיסי ביותר שיהודי אומר אותו יום יום פעמיים ביום הוא: "שמע ישראל ה' אלהינו, ה' אחד", ועצם מהותו של המשפט הזה הוא עדות לגבי ההשתייכות לעם היהודי ולהזדהות עם אמונת ישראל, אי אפשר לומר שפסילת נשים כעדות הוא דבר טכני בלבד אשר אין בו משום הלבנת פני חברותינו ברבים. הגיע הזמן לתקן את המעוות ולקבוע שההלכות אשר קבעו שאשה פסולה מלהעיד אינן מתייחסות לאשה היהודיה בת זמננו.

מעניין כי הרבה מהמצבים בהם נתקבלה עדותה של האשה היו דוקא בענייני אישות, שבהם החליטו חכמים לוותר על הדרישה של שני עדים וכן לקבל עדות נשים, וזאת בעיקר על מנת להקל את סבלן של הנשים על ידי מניעת עיגון¹⁹. לעומת זאת, כיום, עיקר השאלה לגבי כשרות אשה להעיד היא דוקא בתחום הזה, כאשר למעשה בתחום שהפסילה היתה מקובלת יותר, תחום דיני הממונות ודיני הנפשות, נשים מעידות יום יום בבתי המשפט האזרחיים של המדינה ולא יעלה על הדעת לשנות מצב זה.

למען הסר כל ספק בענין זה, עלינו לקבוע תקנה בדבר השוואת מעמד האשה למעמד האיש, ובמיוחד בענין הכשרת עדות נשים על פי ההלכה. לענין התקנה בדבר הכשרת עדות נשים, חוקי המדינה בענין זה המחייבים עדות

נשים, 20 והמקובלים על הציבור בכללותו, מהווים למעשה תקנה כזו. נותר לנו כרבנים רק לאמץ אותה כתקנה מבחינת ההלכה, ולהחיל אותה על כל תחומי העדות.

ד) שיקולים נוספים

המצב ההתחלתי של ההלכה לענין נשים אינו מהווה מחסום הלכתי להכשרת והסמכת נשים לרבנות בארץ, מכיון שההלכה לא דנה אף פעם באשה בת זמננו. ההלכה התחשבה תמיד בתמורות ובשינויים שחלו בחברה ובמציאות. דוגמה אחת לתמורה הלכתית לאור שינוי במציאות החברתית היא דוגמת המאירי שקבע התייחסות חדשה לגמרי לגבי נכרים בהתבססו על העקרון של "שינוי העיתים"²¹. בהתחשב באותו עקרון ביחס לתמורות שחלו במאה הזאת ביחס למעמד האשה בחברה, אין המציאות היום מצדיקה חסימה "הלכתית" של תפקידים ציבוריים ומנהיגותיים בפני אשה באשר היא אשה. היום כאשר אנחנו עם אחד, ציבור אחד, וביחד אנחנו פועלים בכל התחומים לבניית הארץ ולקיום העם, יהיה זה מגוחך לומר שדוקא בתחום הרוח והמסורת יש להקפיד על הפרדה שקובעת שאשה מנועה מלשמש כרב בישראל, שהיא פסולה לעדות, או שהיא אינה ראויה לשמש בתפקיד שיפוטי-דתי.

הרמב"ם כנראה העלה על דעתו שיתכן שיבוא יום והמצב לגבי נשים ישתנה מהמצב שהוא הכיר בימיו. בהלכות תשובה י': א' הוא כתב:

אל יאמר אדם הריני עושה מצוות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא...ואין עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים, שמחנכין אותן לעבוד

מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה.²²

לאחר הסתכלות כנה בעובדות בשטח ביחס למעמד האשה בחברה וביחס ליכולת תיפקוד האשה כמנהיגה ציבורית ורוחנית, אין צל של ספק שרבים וטובים מבין פוסקי ההלכה אשר לא זכו לראות את האשה היהודיה בת זמננו,

ואשר קבעו בעבר מגבלות הלכתיות על התיפקוד הציבורי של האשה, היו תומכים כיום בגישה הלכתית שיוויונית כלפי האשה. ההתעניינות הגוברת של נשים במסורת, המספר ההולך וגדל של נשים רבנים, וכן מספר הקהילות השיוויוניות בארץ מצביעים על כך שנשים נמצאות במצב של עבודת ה' מאהבה. מחובתנו לעודד כיוון זה.

אך מעבר לכך, גם אם לא היינו רואים את השינוי ביחס למעמד האשה בחברה בעת החדשה, עקרונות הצדק עצמם דורשים מאתנו לקבוע את מעמד האשה היהודיה, כשותפה מלאה לכל דבר במסורת ישראל, וכשוות ערך רוחני לגבר היהודי, ולתת ביטוי הלכתי לעקרון זה. על מנת להמחיש את העקרון הזה, עלינו לקבוע ולהדגיש בצורה חד משמעית שלא זו בלבד שמותר להסמיך נשים לרבנות, אלא גם שחובה עלינו להסמיך נשים, בדיוק כפי שאנחנו מסמיכים גברים. למותר לציין שהגישה השיוויונית אינה נטע זר ליהדות! גם בעבר, היו סממנים לגישה שיוויונית במסורת.²³

יתכן שהגיע הזמן לתת פירוש חדש לפסוק: "שמע בני מוסר אביך, ואל תטוש תורת אמך" (משלי א': ח'). הגיע הזמן שנלמד לא רק את תורת האבות אלא גם את תורת האמהות. לשם כך חייבות להיות נשים רבנים בעם ישראל ולא רק רבנים גברים. וכדי להגיע למצב זה דרוש מעשה מוסרי של האבות, של הגברים דוקא. האצלת הסמכות הרבנית לנשים חייבת לבוא מהרבנים שהם עד היום ברובם גברים. המעשה המוסרי - "מוסר אביך" - הוא שיאפשר לעם היהודי לא לנטוש את תורת הנשים - את "תורת אמך".

אותו פסוק מופיע בצורה קצת שונה במשלי ו': כ': "נצור בני מצות אביך, ואל תטוש תורת אמך". יתכן שנידרש לנצור במובן של לשמור בצד או להקפיד מצוות האבות כדי שלא ננטוש את תורת האמהות. זהו צו השעה המוסרי על מנת לאפשר לתורת ישראל להתפתח ולהיות תורת חיים לכל העם. על מנת לשמור על החיוניות של התורה ולהגדילה ולהאדירה אנו נדרשים כעת לפרש את ההלכה בצורה שמחייבת את שיתופן המלא והשווה של הנשים, ו/או לתקן תקנה על מנת לקבוע את המצב ההלכתי המתאים.

בפועל ישנן כבר נשים שמכהנות כרבנים בארץ, אך את ההסמכה נאלצו כולן לקבל בחו"ל. השאלה העומדת על הפרק היא האם להסמיך נשים כאן בארץ במוסדות התנועה המסורתית או להמשיך לאלץ את אותן הנשים המעוניינות בכך לנסוע לחו"ל כדי לקבל את ההסמכה. השאלה היא האם להכיר כבר עכשיו בשלב זה בסמכותן הרוחנית של נשים, או לחכות עד שהמציאות תפקיע מידינו את הברירה ותקבע אותה הלכה למעשה, ורק אז לתת גושפנקא הלכתי למצב.

תנועתנו רואה לנגד עיניה לא רק את המציאות המתפתחת אלא גם את ההלכה החיה - את ההלכה הדינמית והמתפתחת, שליוותה את עמנו מאז תחילתנו ועד היום. אל לנו לתת לעובדה שההלכה האורתודוקסית היא הדין הדתי המוכר במדינה, להרתיע אותנו מלפרש את ההלכה כמיטב הבנתנו ובהתאם לצרכי העם והארץ. עצם קיומנו כתנועה עומד בסתירה לתפישת ההלכה האורתודוקסית המוכרת. אף אחד מרבני התנועה המסורתית איננו מוכר על ידי המערכת המשפטית בארץ, אך בכל זאת אנחנו נאבקים על זכותנו לפרש את ההלכה כהבנתנו וליישם את המסורת לפי גישתנו, וכך צריך להיות גם ביחס לשאלת הסמכת נשים לרבנות.

לעיתים נשמעת הטענה שאם נסמיך נשים לרבנות ואם נקבל עדותן יש סכנה שהיהדות האורתודוקסית לא תכיר בנו כיהודים. את ההכרה הפומבית של הממסד האורתודוקסי לא נקבל לעולם, אבל נכון הדבר שאנו עלולים לאבד את שיתוף הפעולה הסמוי של אי-אילו רבנים אורתודוקסיים אם ניתן פומבי לגישה הלכתית שוויונית. את המחיר הזה עלינו לשלם אם אמונתנו היא שיש לכלול את כל עם ישראל בתוך דת ישראל.

ועוד, אם לא נסמיך נשים לרבנות כאשר בפועל מוסמכות נשים כרבנים בחו"ל, נגרום לניכור בתוך תנועתנו, בינינו לבין עצמנו. ואם לא נכיר בעובדה שנשים כשרות לעדות, אנו פוסלים במו ידינו קידושין רבים שנעשו ונעשים על

ידי רבנים מוסמכים של התנועה שלנו ואשר באותם המקרים כבר חתומות נשים על הכתובות כעדות!

ואם נידרש להשיב מדוע אנו פוסקים הלכה בניגוד לדין הדתי המקובל עד היום במדינת ישראל, הרי שאין מנוס מלומר שתנועתנו דוגלת בחופש הדת ובעקרונות הדמוקרטיה לצד שמירה על המסורת. מכוח אותם העקרונות, איננו מוכנים לקבל את הכפיה של הפירוש הדתי של ההלכה אשר מנציחה מצב של אפליה בין גברים לנשים בעניינים כגון מתן עדות,²⁴ ואשר עומדת בסתירה לעקרונות היסוד של כבוד האדם, באשר הוא והיא נבראו בצלם.

לבסוף, נשמעת הטענה שהחלטה לתת גושפנקא לגישה שיויונית, הלכה למעשה, תרבה מחלוקת בתנועה שלנו פנימה. ברם בתנועה פלורליסטית אשר מתקיימת כבר שנים ובה קהילות בעלות אופי שונה זה מזה, אין לחשוש שהסמכת נשים בארץ תשנה לרעה את המשך שיתוף הפעולה בין בעלי העמדות השונות בתוך התנועה. בית הלל ובית שמאי נחלקו בעניינים בסיסיים ביותר אך לא נמנעו מלהתחתן זה עם זה. זה הדגם של פלורליזם הלכתי שמן הראוי שינחה אותנו היום.

לאור האמור לעיל, אין ספק שמותר, ואף חובה היא, לבית המדרש להסמיך נשים לרבנות וכן חובה לקבוע שנשים כשרות לעדות ולדיינות.

הרב גילה דרור

סיון תשנ"ב

בהסכמת:

הרב מיכאל גרץ

הרב ראובן המר

הערות

1. לפולמוס מסביב להצבעת נשים לפני שבעים שנה, ראה סעיף I של תשובתהרב דוד גולינקין על הסמכת נשים לרבנות להלן. בניגוד למגמה הכללית הברורה, נשארו עדיין במדינת ישראל כיום שרידי חקיקה מתקופה שבה היתה הגישה המפלה לגבי האשה מקובלת. שרידים אלו נשארו בעיקר במסגרת המצומצמת של המקרים בהם מחילה המערכת התחיקתית הישראלית דוקא את "הדין הדתי", ולכך אתייחס בהמשך.
2. שבת ס"ב ע"א.
3. ראה הרב שלמה גרינברג בתוך הקובץ Simon Greenberg *The Ordination of Women* *as Rabbis: Studies and Responsa*, New York, 1988, pp. 69-91 ed., [להלן גרינברג].
4. בית הבחירה, אסוטה כ' ע"א. ליס, ירושלים, תשכ"ז, עמ' מ"ו.
5. הלכות אישות י"ג: יא.
6. ראה ישעיהו ליבוביץ, "מעמדה של האשה - הלכה ומטא-הלכה", הרצאה בסימפוזיון "מעמד האשה ביהדות", ירושלים, אדר, תש"ם, שפורסמה לאחר מכן בעמודים 449 (אייר תשמ"ג) עמ' 266-268.
7. הרב אהרון ליכטנשטיין, "בעיות יסוד בחינוכה של האשה", האשה וחינוכה, בעריכה בן ציון רוזנפלד, כפר סבא, תש"מ, עמ' 158 ומשם בקובץ האשה בתמורות הזמן, בעריכת אמנון שפירא ויחזקאל כהן, הקיבוץ הדתי-נאמני תורה ועבודה, תשמ"ד, עמ' 24-25.

8. ראה לדוגמה, דניאל שפרבר, "ההשפעה החברתית על המנהג: על השקאת היין בברית מילה ומעמדה של האשה בחברה", מנהגי ישראל: מקורות ותולדות, חלק א', ירושלים, תש"ן, עמ' ס'–ס"ו.
9. ראה הרב דוד גולינקין, בתשובתו על הסמכת נשים לרבנות להלן, סעיף II.
10. ראה שם, סעיף I.
11. ראה אינציקלופדיה תלמודית, ערך "אשה", כרך ב', עמ' רנ"ב–רנ"ג.
12. חושן משפט ל"ה: י"ד.
13. ראה מחקר מקיף של נעמה קלמן "האם נשים פסולות להעיד? סקירה הלכתית מראשית הפוסקים עד ימינו". (טרם פורסם).
14. ראה הרב מאיר רבינוביץ אצל גרינברג, עמ' 117–119 וכן כסף משנה על הרמב"ם, הלכות עדות ט': ב'.
15. גרינברג, עמ' 72–88 וכן קלמן הנ"ל.
16. קידושין ע"ג ע"ב–ע"ד ע"א.
17. ראה אינציקלופדיה תלמודית הנ"ל (לעיל, הערה 11), עמ' רנ"ג.
18. אותה המציאות של התמצאות נשים במערכת המשפט האזרחי והדתי גם יחד, קובעת שגם לגבי הדיינות, אין מקום לפסילת אשה באשר היא אשה מלשרת כחברה בבית דין רבני.
19. ראה משנה יבמות ז': ט"ז ועוד.
20. חוק שיווי זכויות האשה, תשי"א, 1951 וכן פקודת הראיות.
- [21] הערת העורך: על יחסו של המאירי לנכרי ראה יעקב כ"ץ, בין יהודים לגוים, ירושלים, תשכ"א, עמ' 116–128; יעקב כ"ץ, הלכה וקבלה, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 291–310; א"א אורבך, פרקים בתולדות החברה היהודית... מקדשים לפרופ' יעקב כ"ץ, ירושלים, תשי"מ, עמ' ל"ד–מ"ד; ויעקב בלידשטיין, ציון נ"א (תשמ"ו) עמ' 153–161.]
22. וראה ניתוח של המקור זה אצל שפירא וכהן הנ"ל (לעיל, הערה 7), עמ' 37–38.
23. כך למשל כיהנה דבורה הנביאה כמנהיגה ציבורית לכל דבר ואף כשופטת בישראל (שופטים, ד'–ה'). לדוגמאות נוספות של נשים כמנהיגות רוחניות במשך הדורות ראה שלמה אשכנזי, האשה באספקלריית היהדות, מהד' ב', חלק א', תל אביב, 1979, עמ' קט"ו–קל"ח, וכן ראה הרב דוד גולינקין,

תשובות ועד ההלכה של כנסת הרבנים בישראל, כרך ד' (תש"ן- תשנ"ב),
ירושלים, תשנ"ב, עמ' 107-117 והספרות שם הערה 11. כמו כן יש מושג של
"קיבלו עליהם" ביחס לתיפקודן של נשים בתחומים שלהלכה עמדו בסימן
שאלה, וכן השווה נוסחאות כגון: "הישווה הכתוב אשה לאיש לכל דינים
שבתורה" (קידושין לה ע"א). וראה גישת בעל עקידת יצחק, המובאת אצל
שפירא וכהן, (לעיל, הערה 7), עמ' 38.

24. ראה מנחם אלון, המשפט העברי, מהד' ב', ירושלים, תשל"ח, עמ' 104 ,
שם הוא קובע שלמרות שאיפתו לכלול את המשפט העברי במשפט המדינה,
אין מקום להנציח את ה"דינים המבחינים בין איש לאשה בקשר לפעולות
משפטיות שונות או בדיני ירושה". ושמא כוונתו גם לעדות?
