

הרב פרופ' מתתיהו ברויד והרב ד"ר שלמה ברודי



רבניות אורתודוקסיות ומורות הלכה: בין הזמני לנצחי*

▪ הקדמה ▪ שאלות הלכתיות: סמיכה;
רבנות כ"שררה"; יכולת הכרעה בעניינים
הלכתיים ופגיעה בצניעות ▪ שיקולים
מטא-הלכתיים ואחרים: מסורת; שינויים
מתמשכים ביחס ללימוד תורה לנשים;
שינויים איטיים וזהירים המשתרשים
לאורך זמן; עניינים מעשיים הטעונים
פתרון; החשש מזרמים לא-אורתודוקסים;
ביטול ההבחנות בין המינים ▪ סיכום -
הדרך קדימה

הקדמה

במחציתה השנייה של המאה העשרים נפגש הציבור האורתודוקסי עם לא־מעט
תופעות שאִתגרו את המערכת ההלכתית; בין התופעות הללו יש לציין את הקמתה של
מדינת ישראל, פתיחת הדלתות ליהודים כאזרחים שווי זכויות בדמוקרטיה מערבית,

* אנו מודים לעשרות פוסקי הלכה, רבנים ואנשי ציבור (נשים וגברים) שתרמו הערות חשובות למאמר
בשילבי הניסוח המוקדמים שלו. המאמר הוצג לראשונה בכנס של ה־RCA שהתקיים באפריל 2010,
ותפוצתו המצומצמת גדלה בעקבות פרסום גרסה ראשונה שלו בשנת 2011, ראו: Michael J. Brody
and Shlomo M. Brody, "Orthodox Women Rabbis? Orthodox Women Rabbis?
- Tentative Thoughts that Distinguish Between the Timely and the Timeless", 11
(HAKIRA 25 (2011)). מאמר זה הוא הרחבה של המאמר באנגלית (ובכלל זאת שינויים אחדים) לאור
התפתחויות בשנים אחרונות.

התפתחויות טכנולוגיות שהשפיעו על חיי היום-יום וכן שינויים חברתיים במעמדן של הנשים. במאמר זה נבקש לעסוק בהרחבה בהתפתחות מעמדן של נשים בעולם המערבי, ובשינויים שהתפתחות זו עשויה לאפשר בהקשר ההלכתי-רבני - ובעיקר בשאלה האם ייתכן להסמיך נשים כרבניות בדומה לסמיכה הניתנת כיום לרבנים ומורי הוראה. קודם שנעסוק בהרחבה בנושא זה, נסקור ממעוף הציפור את שלוש ההתפתחויות הראשונות ואת התגובה האורתודוקסית להן; לאור סקירה זו נמשיך ונעסוק בשאלת מעמדן של נשים כפוסקות ורבניות.

תגובתה של היהדות האורתודוקסית להתפתחויות הנזכרות לא הייתה אחידה. הקמת מדינת ישראל עוררה מגוון תגובות - מעמדתו של הרצי"ה קוק ובית מדרשו שראו בה התגשמות חזון הנביאים ו"אתחלתא דגאולה", בקצה אחד; ועד לעמדתו של האדמו"ר מסאטמר וסיעתו שראו במדינה "מעשה שטן", בקצה שני. עמדות שונות הובעו גם ביחס למעמדם האזרחי של יהודי ארצות הברית; וכך לדוגמה הרב מנשה קליין, ה"משנה הלכות", טען כי "דינא דמלכותא דינא" לא חל בארצות הברית, ואילו הגר"ד סולובייצ'יק סבר כי אסור לרכוש מוצר ממוכר שאינו משלם מיסים.¹ גם בנוגע להתפתחויות טכנולוגיות מצויות גישות מגוונות, וכדוגמה יש לציין את מחלוקתם של ה"חזון איש" והגרש"ז אויערבך בנוגע לאיסור השימוש בחשמל בשבת,² או מחלוקת בתחומי הלכה ורפואה (כגון: השתלת איברים והפריה חוץ-גופית).

התבוננות בסוגיות אלו מורה כי הצד השווה שבהן הוא שרובו של הציבור האורתודוקסי אוהז באחת מעמדות הקצה, או בעמדות המצויות על הרצף ביניהן, והקהילה האורתודוקסית כולה (ואם לא כולה, אזי רובה ועיקרה) מכירה בלגיטימיות הנתונה לתפיסות השונות. אכן, בחלק ניכר מהויכוחים הרוחות מתלהטות - ולפעמים הצדדים אף עוינים זה את זה ומכריזים על החולק עימם כמי שעומד מחוץ לגבול האורתודוקסיה - ובכל זאת דומה שרוב היהודים האורתודוקסים מודים כי גם מי שטועה לדידם בשיקול הדעת שלו פועל בגבולות הגזרה ההלכתיים המוסכמים.

מבט רחב יותר על דרכה של היהדות האורתודוקסית ביחס למגוון הסוגיות שעמדו לפתחה במאה העשרים מלמד כי הייתה זו דרך סובלנית למדי שאפשרה את הכלתם של דעות מגוונות ונקטה ככלל אצבע את הנוסחה "אחדות ללא אחדות". אנו סבורים כי דרך זו היא הראויה ביותר בימינו, לפחות עד כינונה המחודש של הסנהדרין. ייתכן

1 שו"ת משנה הלכות, חלק ו, סימן רכז; הרב צבי שכטר **נפש הרב** (התשנ"ט), עמ' רסט.
2 חזון איש, אורח חיים, סימן נ, אות ט; שו"ת מנחת שלמה, קמא, חלק א (מהדורה שנייה, התשס"ו), עמ' קז-קטז.

שלפעמים נדרש לנקוט גישה לא־סובלנית (לדוגמה, כנגד פעולות מסוכנות של "נטורי קרתא"), אולם ככלל יש לשאוף להכלה של מגוון הדעות ולמניעת פילוג.

מסקנה זו נתמכת גם מן העבר הלא־רחוק - מהפילוג הנורא שאירע ביהדות אירופה במאה התשע עשרה ובתחילת המאה עשרים. במבט מפוכח למפרע מתברר כי המריבות והמרות בין זרמים שונים בתוך האורתודוקסיה - כגון חסידים ומתנגדים, וציוניים ואנטי־ציוניים - והפולמוסים בנוגע לפרטים הלכתיים שונים (כגון: דרשות בשפת המקום, מיקום הבימה בבית הכנסת, וסוגים שונים של סכיני שחיטה), לא הרימו תרומה של ממש לחוסנו של העם היהודי. יתר על כן: דומה כי מאז אירעו מחלוקות ופולמוסים אלה, למד העם היהודי "לחיות" עם ההבדלים בין הזרמים השונים ונוצרה התובנה כי תיתכנה תגובות שונות ולגיטימיות למודרנה, וכן כי ייתכנו שיתופי פעולה מורכבים או חלקיים - לדוגמה, בתחומי הכשרות, סידורי גיטין ותחומים נוספים שבהם נדרשת הכרה ב"נאמנות" - על אף ההבדלים האידיאולוגיים בין רבנים שונים ובין קהילות שונות.

נשוב אל הנושא העומד במוקד מאמרנו: שאלת מעמדן של נשים ביהדות ככלל, ושאלת מעמדן כמורות הלכה וכרבניות בפרט. דומה כי אותה נוסחה המשקפת בעינינו את יחסה של היהדות האורתודוקסית להתפתחויות הנזכרות, "אחדות ללא אחידות", צריכה להיות מיושמת גם בהקשר זה. כמו בנושאים הקודמים, גם בסוגיה זו ישנו מגוון דעות - מעמדתו של הגר"ד סולובייצ'ק הסבור כי ראוי שנשים תלמדנה גם תלמוד, ועד עמדתו של הרב טייטלבוים שלפיה לנשים מותר לתלמוד רק תורה שבכתב בלי פירוש רש"י - ועלינו להכיר בכולן כעמדות לגיטימיות המצויות בגבולות הגזרה ההלכתיים והמוסכמים.

כאמור, עיקר עניינו של מאמר זה הוא שאלת מעמדן של נשים כרבניות וכפוסקות הלכה ואפשרות הסמכתן כמורות הלכה מעין הנהוג מזה דורות בעולם התורני. במאמר זה אנו מבקשים להציע מסגרת רעיונית לנידון זה ולשטוח את השיקולים ההלכתיים והמטא־הלכתיים המשמשים בוויכוח על אודותיו. תקוותנו היא שהדברים יובילו לדיון פורה ולהבנה ברורה יותר של הוויכוח - בבחינת מחלוקת לשם שמיים שסופה להתקיים - אף שברור לנו כי בסופו של דבר לא תשרור הסכמה בעניין זה.

תחילה נעסוק בהיבטים ההלכתיים־פורמליים של הנושא, ורק לאחר מכן נעסוק בהיבטים מטא־הלכתיים כגון רוח ההלכה, שיקולי מדיניות, שיקולים ערכיים, ואספקטים פוליטיים־קהילתיים. בדרך זו - כלומר בהקדמת ההיבטים ההלכתיים להיבטים אחרים - נוכל להימנע מזיוף חלילה של התורה ומהכפפתה לשיקולים שאינם ממין העניין, כפי שראוי לנהוג בשאלות הלכתיות כבדות משקל שלהן השלכות אידיאולוגיות וסוציולוגיות.

שאלות הלכתיות

סמיכה

נפתח בהגדרת ה"סמיכה" בת ימינו. בספרות התלמודית אנו מוצאים כי בקרב חכמי ישראל נהגה מסורת סמיכה שראשיתה במשה רבנו והיא הלכה ונמשכה עד תקופת האמוראים, ונהגה רק בארץ ישראל. משמעותה של סמיכה זו הייתה רחבה והיא נתנה לתלמידי החכמים שזכו לה כוח וסמכויות שיפוט שונות.³ הסמיכה הנהוגה כיום, שהיא מושא דיונו, שונה מאוד מן הסמיכה החז"לית, והסמכויות שהיא מעניקה מצומצמות למדי. היא מופיעה לראשונה בספרות ההלכתית מן המאה הארבע-עשרה;⁴ ומשמעותה העיקרית - כפי שהגדירה הריב"ש (שו"ת, סימן רעא), וכפי שפסק הרמ"א (דרכי משה, יורה דעה, סימן רמב, סעיף יד) בעקבותיו - היא שתלמיד חכם מקבל רשות הוראה מרבו. למעשה, הסמיכה בת ימינו היא מעין עדות על הידע ההלכתי של התלמיד, המאפשרת לו להורות הלכה במקומו הגיאוגרפי של רבו. באופן זה הסביר הריב"ש (שם) את התואר "רב": המוסמך הופך לאדון לעצמו ואינו תלוי עוד בפסיקותיו של רבו.⁵ עוד יש לציין כי אין צורך בסמיכה על מנת ללמד תורה או להורות הלכה בעניינים פשוטים או מוסכמים על הכול.⁶

עמדנו בקצרה על מאפייניה של הסמיכה בת ימינו, ועתה יש לברר מהם התנאים הנדרשים לשם קבלתה. ככלל ניתן לומר שישנן שתי גישות עיקריות בנוגע לקריטריונים הנדרשים לשם קבלת סמיכה בת ימינו.

לפי הגישה הראשונה, כדי לקבל סמיכה בת ימינו יש לעמוד בדרישותיה של הסמיכה התלמודית - וכך כתב הרמ"א (שו"ת, סוף סימן כד [מהדורת זיו, התשל"א]) - ולכן

- 3 דיניה של הסמיכה החז"לית התבארו בהרחבה על ידי הרמב"ם ב"משנה תורה" (סנהדרין, פרק ד). כידוע, הרמב"ם כתב מדעתו כי אם יסכימו "כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים" (שם, הלכה יא), ודברים אלה הביאו את ר' יעקב בירב שחי בצפת במאה השש-עשרה לחדש את הסמיכה. ניסיון זה זכה כידוע לביקורת חריפה מבן דורו, ר' לוי בן חביב, שחי בירושלים באותן שנים.
- 4 חוסר הבהירות בנוגע לסמיכה הביא חלק מהרבנים הספרדים לבקר את עמיתיהם האשכנזים על כך שסמכו תלמידים מחוץ לארץ ישראל, בעוד הסמיכה המקורית ניתנת כאמור רק בארץ ישראל. ראו לדוגמה בדברי ר' יצחק אברבנאל, נחלת אבות, פרק ו.
- 5 ואכן, הריב"ש סבר שאם רבו של התלמיד נפטר, התלמיד אינו זקוק לקבלת סמיכה ויכול להורות גם מבלעדיה. מאידך גיסא הרב דוד בן חיים הכהן (שו"ת רד"ח, סימן יח, אות יד) סבר שגם אם הרב נפטר יש צורך בסמיכה, על מנת למנוע מאנשים לא-ראויים להורות הלכה לרבים.
- 6 יש לציין כי הסמיכה נשענה על הכרה חברתית ולא היה די בה כשלעצמה; ולפיכך כאשר חכם מסוים יותר על תואר זה מטעמי צניעות וענווה, הוא היה רשאי לכתוב גיטין ולסדר קידושין (שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רמב, סעיף יד), ולאידך גיסא, מי שקיבל סמיכה אך לא היה לו הידע הנדרש לשם סידור קידושין או גיטין, היה מקום לערער על תקפות מעשיו.

המוסמך צריך להיות בעל פוטנציאל למלא את כל התפקידים של הסנהדרין, אף אם הסמיכה שיקבל תהיה מצומצמת יותר.⁷ לפי גישה זו, נשים אינן יכולות להיסמך, מכיוון שמבחינה הלכתית הן אינן ראויות למלא את כל תפקידי הסנהדרין.

לעומת זאת, לפי הגישה השנייה שהובאה להלכה על ידי הרמ"א - גם ב"דרכי משה" וגם בהגהות ל"שולחן ערוך" (יורה דעה, סימן רמב, סעיפים ח-ט, יד) - אין דרישה למוסמך לעמוד בתנאי הסמיכה התלמודית. סמיכת בת זמננו ניתנת לתלמיד לאחר שרבו סבור כי הוא ראוי להורות הלכה. היא עשויה להיות מוגבלת לתחום הלכתי מסוים,⁸ ויכולה גם להיות סמיכה כללית - הכול בהתאם לידע של התלמיד וליכולתו להורות הלכה.

כמה פוסקים צעדו בעקבות פסיקתו של הרמ"א ב"שולחן ערוך" וב"דרכי משה",⁹ אולם סברו שיש להתחשב בהיבטים נוספים מלבד ידע הלכתי גרידא: יש שהציבו דרישה של גיל מינימלי; יש שדרשו שהחכם הנסמך יהיה נשוי; ויש שהתחשבו בכמות הנסמכים במקום מסוים (כדי לא ליצור "הצפה" של השוק בתלמידי חכמים).¹⁰

7 בהגדרתו, "נראה דאין להכשירו לחצאין", הרמ"א צועד בעקבות הרמב"ם שפסק (משנה תורה, סנהדרין, פרק ד, הלכות ח-י) כי אף אם סומכים אדם להורות בתחום מסוים בלבד, לשם קבלת הסמיכה הוא צריך להיות "חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה" (שם, הלכה ח). בתשובתו מציין הרמ"א את החשש שמא יהיו כאלה שלא יהיו מסוגלים לבצע תפקיד מסוים, ועקב כך לא יקבלו את הכבוד הראוי להם. הרב משה סופר (שו"ת חתם סופר, אבן העזר, חלק ב, סימן צד) אימץ גם הוא עמדה זו, אך מסיבה שונה: החשש שמא עקב בורות או בושה הרב יטעה ויבצע תפקידים שאסור לו לבצע. עם זאת הוא מלמד זכות על מי שמאמץ קריטריונים מקלים יותר להענקת סמיכה.

8 להלן תיאור של מנהג הסמיכה באשכנז כפי שתועד על ידי החיד"א (שיורי ברכה, יורה דעה, סימן רמב, סעיף ח): "בקצת ערי אשכנז וליסא שמעתי, דמלבד הרב אב"ד ובית דינו המיוחדים לגיטין ודיני ממונות, ממנין חכמים להורות באיסור והתר לבד. ועוד ממנין חכמים להורות בדיני נדה לבד. והוא מנהג ותיקין, שב"ד המתמנה על החלק הפרטי ההוא, כל רעיוניו ומעייניו בו, והוא בקי מאד בפרטי הדינים ההם. ואשכחן בחולין דף נ"ה, שאלתינהו לכלהו טרופאי. ופירש"י, מורי הוראות על הטריפות...".

9 כך לדוגמה כתב הש"ך: "כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות סנהדרין והוא שיהיה ראוי לכל הדברים כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה יש לב"ד לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון ולא להורות באיסור והיתר או יתן לו רשות באיסור והיתר ולא לדון דיני ממונות כו'. סמיכה שבזמן הזה אינו אלא נטילת רשות בעלמא ולמה ראוי ד"מ...". (ש"ך, יורה דעה, סימן רמב, ס"ק כב). ראו גם: לבוש, יורה דעה, סימן רמב, סעיף יד; באר היטב, שם, ס"ק טו; ערוך השולחן, חושן משפט, סימן א, סעיף יד; שם, יורה דעה, סימן רמב, סעיפים כח-כט. יש לציין כי בדרך כלל, במקרה של סתירה בין הגהותיו של הרמ"א לבין תשובותיו, קיבלו האחרונים את עמדתו כפי שהובאה בהגהותיו (כשם שקיבלו את פסקי הרמב"ם ב"משנה תורה" או את פסקי ר' יוסף קארו ב"שולחן ערוך"). ראו: נחלת שבעה, סימן ב; שו"ת עטרת פז, חלק א, כרך ג, חושן משפט, סימן י; הרב יצחק יוסף, עין יצחק (התשס"ט), עמ' תרט. כך או כך, ברור שבמקרה שלפנינו הפוסקים נקטו לעיקר את פסיקת הרמ"א בהגהותיו.

10 להרחבה על אודות ההיסטוריה של מוסד הסמיכה המודרנית, והוויכוחים המשפטיים והתרבותיים שנלוו לו, ראו מאמרו של הרב מרדכי ברויאר "הסמיכה האשכנזית" ציון לג 15 (התשכ"ח), נדפס גם בקובץ מאמריו, אסיף: מפרי העט והעת, (התשנ"ט). לגבי המושג "היתר הוראה", ראו: יעקב בלידשטיין

סיכום נאה של היחס לסמיכה כאל עדות ליכולתו של תלמיד להורות מצוי בדבריו של "ערוך השולחן":

וכך הוא בירורן של דברים: דעניין הסמיכה בזמן הזה כדי שידעו כל העם שהגיע להוראה, ומה שמורה הוא ברשות רבו הסומכו. וכתב רבינו הרמ"א דלכן אם כבר מת רבו אינו צריך לסמיכות. וכן בתלמיד חבר אינו צריך לסמיכות. עד כאן לשונו.

ולפי הזמנים שלפנינו, ועוד מדורות הקדמונים, שכל עיר בוחרת לה רב מובהק להורות ולדון, ונחשב כרב מובהק לכל העיר והסביבה. ואין רשות לאחר אפילו הגיע להוראה להורות ולדון במקום זה, אלא אם כן נותן לו רב העיר רשות. לזה נותנין לו הסמיכה, כדי שיוכלו לבוחרו לרב באיזה קהילה. אבל בלא סמיכה אסור להיות רב או מורה צדק. וכן נהגו מקדמונינו, וחלילה לשנות. וזהו עיקר עניין הסמיכה בזמן הזה, וזהו כעין נטילת רשות ועדות שהגיע להוראה.

"ערוך השולחן" מתייחס למקרה שבו לקהילה יש רב ("מרא דאתרא"), ועל רקע זה הוא עוסק ב"נטילת רשות" הנדרשת לשם הוראה. בימינו, עניין זה מצוי פחות מכיוון שברוב האזורים יש יותר מרב אחד; אולם כך או כך, "ערוך השולחן" מבין כי הסמיכה הנהוגה בימיו מעניקה סמכות לחכם להיות רב קהילה, ולפיכך הוא צריך להיות ראוי לכהן כרב קהילה. הסמיכה הנהוגה בזמננו אינה אפוא רק היתר להורות הלכה, אלא גם הסמכות החברתית להנהיג קהילה.¹¹ במילים אחרות: הסמכה לרבנות איננה רק היתר הוראה, ונלוות לה השלכות חברתיות הכרוכות בהנהגת קהילה.

לאור כל האמור יש לדון בשאלה האם ניתן להעניק סמיכה לאישה, ודומה שהתשובה תלויה בשתי הגישות הנזכרות. לפי הגישה הראשונה, העולה מדברי הרמ"א בתשובותיו, לא ניתן להעניק סמיכה לאישה משום שהיא אינה יכולה למלא את כל תפקידי הסנהדרין; ואילו לפי הגישה השנייה, במידה שתימצא אישה שיהיה לה הידע הדרוש, היא תוכל לקבל סמיכה ולתפקד כמורת הוראה. לפי "ערוך השולחן" ניתן להסמיך אישה רק אם היא יכולה לתפקד במשרות המקובלות שבהן מוסמכים מכהנים בחברה מסוימת.

"היתר הוראה במשנת הרמב"ם ומשנתו העברית", עיונים במחשבת ההלכה ואגדה (התשס"ד), עמ' 103-113: וכן המקורות שהובאו באנציקלופדיה עברית, כרך ח, ערך הוראה.

11 באופן דומה, הרב יחיאל ויינברג הבין שמשמעותה של הסמיכה היא הענקת סמכות לכהן במשרה רבנית: דין, רב, ומורה צדק. ראו שו"ת שרידי אש, חלק ד (הוצאת מוסד הרב קוק, התשכ"ט), עמ' 138. ראו גם את מאמרו "מוסד הרבנות: תעודתו של רב בישראל" (שנדפס בספרו לפרקים, חלק א [מהדורה שביעית, התשע"ו]), עמ' רפז-רצב), שבו הוא מתאר את התארים שונים והתפקידים הנצרכים כדי לכהן כרב בעידן המודרני.

יש להניח שפוסקים שונים יאמצו מסקנות שונות בעניין זה, מכיוון שאכן מצויות לגבי גישות שונות ומנהגים מגוונים.¹² לכן, כל מי שירצה להעניק סמיכה לאישה יצטרך להגדיר מראש את אופי הסמיכה והיקפה, וכן להגדיר את סוג היתר ההוראה והתפקידים שהמוסמכים יכולים למלא מכוח הסמיכה שקיבלו.

רבנות כ"שררה"

היבט הלכתי נוסף שיש לדון בו הוא מידת ה"שררה" שיש בסמיכה בת ימינו. הגמרא מלמדת כי אישה פסולה לכהן כמלכה והוא הדין לגבי גר הפסול לשמש בכל תפקיד שיש בו "שררה".¹³

כלפי אילו תפקידים מוסב האיסור שנאמר לגבי אישה? כפי שהרב פיינשטיין ואחרים ציינו, הרמב"ם (משנה תורה, מלכים, פרק א, הלכה ה) הרחיב את האיסור וכלל בו כל תפקיד ציבורי באופן זהה לגרים (כלשונו: "וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש")¹⁴; ולעומתו, בעל ספר החינוך (מצוות תצ-תצח) הרחיב את האיסור רק לגבי

12 עובדה זו משתקפת בכך שמעט מאוד ישיבות בארצות הברית מעניקות תואר סמיכה הכולל גם "יורה יורה" ו"דין דין" (שבעצם היה מאפשר לנסמכים לבצע כל תפקיד מלבד סידור גיטין). רוב הישיבות, וביניהן "ישיבת רבינו יצחק אלחנן" (YU בארצות הברית, והוא הדין לרבנות הראשית לישראל, מעניקות "היתר הוראה" בסיסי, המבוסס בעיקר על ידיעה של "אורח חיים" ו"ורה דעה", ובסוף מעניקים תואר סמיכה מתקדמים יותר לתלמידים שלמדו תחומים אחרים. ישיבות אחרות מעניקות תואר "רב ומנהיג", שהוא בעיקר תואר של כבוד. בישיבות מסוימות נתנו את תואר הכבוד בתנאי שהנסמכים לא יפסקו הלכה, ואילו בישיבות אחרות הסמיכו את תלמידיהם לשמש כסמכות דתית (הרב וינברג מעיר שבישיבת "הילדסהיימר" בברלין, הסמיכה ניתנה כעדות לכך שהתלמיד ראוי ללמד אולם לא לפסוק ולהורות הלכה. למעשה תואר זה העניק את הכבוד הראוי לתלמיד, שיאפשר לו גם לקבל משרה תורנית וללמד תורה, ובה בעת מנע מאנשים לא־ראויים להורות הלכה).

13 ראו: יבמות מה ע"ב; יבמות קב ע"א; קידושין עו ע"ב; שבועות ל ע"א. בספרי דברים (פיסקא קנז) נזכרת, בסמוך לדרשה זו, הדרשה "ומה תלמוד לומר 'תשים עליך מלך'?" שתהא אימתו עליך", וייתכן לקשור בין הדברים.

14 דברי הרמב"ם הללו היו מקור לדיונים רבים, משום שגרסת הספרי המקובלת אינה עוסקת אלא באיסור למנות אישה לתפקיד מלוכני - שלא כאמור בגר. עובדה זו גרמה ל"אגרות משה" לכתוב כי מדובר ב"סברת עצמו כמו שדרשין לכל משימות שלא יהיו אלא מקרב אחיך ביבמות דף מ"ה, דרשין נמי כל הדינים שבפרשה שנאמר על מלך גם לכל משימות שהוא גם לזה שנאמר בספרי מלך ולא מלכה שה"ה לכל משימות שלא ממנים אשה...". מאידך גיסא, עיון בכתבי יד מורה כי יש מהם שיכולים לשמש מקור לדברי הרמב"ם. ראו בדברי הרב עוזיאל, שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן, סימן מד, אות ב; וכן במאמרה של עליזה בזק "דיינות נשים ניתוח מקורות הדין ובחינתן בדיינות ובשררה" להיות אישה יהודייה, חלק ג 89 (טובה כהן ועליזה לביא עורכות, התשס"ה). נוכח עובדה זו, מפתיע לגלות שהרב דניאל שפרבר דחה את דברי הרמב"ם משום שלדעתו אין להם מקור. ראו yeshivatmaharat.org/resources-0. הדברים מפתיעים במיוחד משום שבמקום אחר ציין הרב שפרבר את חשיבות העיון בכתבי יד לצורך פסיקת ההלכה; ראו בספרו נתיבות פסיקה (התשס"ח), עמ' 29-52.

גרים, ולגבי אישה הסתפק באיסור למלוך ולא אסר את התמנותה לתפקידים ציבוריים אחרים.

מהי ההגדרה המדויקת של המשרות שאישה אסורה בהן לפי הרמב"ם?

באחת מתשובותיו עסק הרב פיינשטיין בשאלה האם מותר לנשים לכהן כמשגיחות כשרות,¹⁵ ובין דבריו הגדיר את המונח "שררה" לענייננו: כל תפקיד שנותן לבעל התפקיד יכולת לכפות חובות או מטלות על אחרים בניגוד לרצונם. גם הרב אליהו בקשידורון (בשו"ת בנין אב, חלק א, סימן סה) עסק בהגדרתה של ה"שררה" האסורה - במסגרת תשובה שבה הוא דן האם מותר לנשים להיות מנהיגות קהילה ופוסקות הלכה - וטען ש"שררה" כוללת כל תפקיד שמעניק סמכות מעצם התפקיד ("שלטון") ולא מכוח ידע ("ייעוץ").

מלבד הדיון על הגדרתה המדויקת של ה"שררה" ועל היקפה, ראשונים רבים סברו שקהילה יכולה למנות נשים לתפקידים פוליטיים ומשפטיים, לאור האמור על דבורה הנבואה שהייתה "שופטה את ישראל. הראשונים התחבטו בסתירה שבין פסוק זה לבין ההנחה המוסכמת בתלמוד כי אישה פסולה מלדון.¹⁶ אחד ההסברים שהוצע ליישובה של סתירה זו הוא שדבורה כינה מכוח הסכמה של הצדדים,¹⁷ בהתאם לדין שלפיו גם

15 שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימנים מד-מה. התשובה הראשונה עוסקת באלמנה שבעלה היה משגיח כשרות והיא מבקשת להמשיך במשרתו לפרנסתה. התשובה השנייה נכתבה כתגובה למכתבו של תלמיד חכם שהשיג על האמור בתשובה הראשונה. אגב אורחא יש לציין כי נראה שהגדרתו של ה"אגרות משה" מצויה באופן ראשוני ותמציתי בדברי הש"ך, יורה דעה, סימן רסט, ס"ק טו.

16 זוהי ההבנה המקובלת של דברי הירושלמי (שבועות ד, ז) והבבלי (שבועות ל ע"א), ועמדה זו נפסקה להלכה (שולחן ערוך, חושן משפט, סימן ז, סעיף ד). אכן, ישנה שיטה אחרת, שלפיה אישה אכן כשרה לדון (ראו: תוספות, נידה נ ע"א, ד"ה כל הכשר; חידושי הריטב"א, קידושין לה ע"א, ד"ה והא; חידושי הרשב"א, בבא קמא טו ע"א, ד"ה אשר). רמז לשיטה זו מופיע בקהלת רבה (וילנא), פרשה ב, ד"ה א [ח] כנסתי: "... שדה ושדות דיינין זכרים ודיינות נקבות". אפשרות אחרת שהעלו ה"תוספות" (נידה ג ע"א, ד"ה כל הכשר) היא שהמקרה של דבורה היה מקרה ייחודי מכיוון שהיא נבחרה על ידי הקב"ה (השוו: תוספות, בבא קמא טו ע"א, ד"ה אשר; תוספות, יבמות מה ע"ב, ד"ה כיוון; רדב"ז, מלכים, פרק א, הלכה ה). על הנושא הכללי של נשים כדיינות, ראו: תהלה באריאלון "נשים בתפקידי שיפוט בבית הדין הרבני: בחינה מחודשת נוכח פסיקת בג"ץ" משפחה במשפט ח 163 (התשע"ז-התשע"ח); הרב אליעזר חדר הַשְׁוֹה הַכְּתוּב אִישָׁה לְאִישׁ: עַל מַעֲמַדן שֶׁל נָשִׁים בְּבֵית דִּין רַבָּנִים (התשע"ג), עמ' 88-115.

17 סוגיית מינויו של דיין פסול באמצעות הסכמה (אד-הוק) של הצדדים נידונה בדברי הפוסקים בהקשר של שמעיה ואבטליון שהיו גרים ותפקדו כנשיא וכאב בית דין. ר' חיים בנבנישתי כתב (כנסת הגדולה, הגהות בית יוסף, חושן משפט, סימן ז, סעיף א) שקבלה של כלל ישראל יכולה לאפשר לגר להיות נשיא או אב בית דין; אולם דבריו נדחו על ידי ר' יונתן אייבשיץ (תומים, סימן ז, סעיף א) וה"נודע ביהודה" (דורש לצייון, סימן ג). הרשב"ץ כתב (מגן אבות, פרק א, משנה י) "כי לא פסלה תורה גרים אלא בשיש כיוצא בהם בישראל, אבל אם אין כיוצא בהן בישראל, הם קודמין" ולכן נתמנו שמעיה ואבטליון לתפקידיהם, וכך כתב גם ר' יהודה בן אליעזר, הריב"א (מנחת יהודה, שמות כא, א), בשם ר' משה מקוצי. ר' מאיר דן פלוצקי הבחין (חמדת ישראל, התרפ"ו, מצווה שסב, דף עח ע"א) בין מינוי פורמלי

מי שפסול בדרך כלל לכהן כדיין, יכול לשפוט אם שני הצדדים הסכימו לכך. אחרים תירצו שאומנם דבורה לא יכולה לכהן כשופטת, אולם היא לימדה מהו הדין ושופטים אחרים הכריעו לפי עמדתה.¹⁸

ראשוני ספרד - הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א - צעדו בדרך אחרת ופירשו את המילה "שופטת" בהקשר הפוליטי ולא המשפטי;¹⁹ לפי הסברם, דבורה הייתה מנהיגה פוליטית והעם החליט למנותה ולהיות כפוף לסמכותה, ולפיכך לא הייתה בכך בעיה של שררה. לשון אחרת: כאשר החברה מחליטה לקבל את סמכותה של אישה - בין בתחום הפוליטי, בין בתחום הוראת ההלכה (וייתכן שאף בתחום המשפטי) - אין בכך כל בעיה הלכתית. זוהי אכן הסיבה שבגינה הפוסקים התירו לנשים לכהן כחברות כנסת וכראשי עירייה, שכן ההתמנות לתפקידים אלה נעשית מכוח בחירות דמוקרטיות; ומטעם זה, רבנים רבים בארצות הברית התירו לנשים לכהן כנשיאות ועד של בתי כנסת או כיו"ר הנהלת בתי ספר.²⁰ בהקשר זה יש לציין כי רבני בתי כנסת, המכהנים בתפקידם מכוח חוזה העסקה מוגבל ואינם יורשים אותו באופן אוטומטי,²¹ לכאורה אינם נחשבים לבעלי

שנאסר לבין מינוי שנעשה כמו מאליו, בעקבות כשרונותיהם של אותם חכמים, ומותר. יש לציין כי לדעת המהר"ל (דרך חיים, פרק א, משנה י) שמעיה ואבטליון היו צאצאי גרים ולא גרים בעצמם. 18 יוסף כהן עורך, (התשמ"ו) עמ' 94-95; הרב יוסף דב סולובייצ'יק רשימות שיעורים על מסכתות שבועות ונדרים, חלק ב (הרב צבי רייכמן עורך, התשנ"ב), עמ' 4.

19 ראו: חידושי הרמב"ן, שבועות ל ע"א, ד"ה מתני; חידושי הרשב"א, שם, ד"ה ולא נשים; חידושי הריטב"א, שם, ד"ה מתני. דברי הריטב"א מעניינים במיוחד, משום שמחדי גיסא הוא צועד בעקבות הרמב"ם ומרחיב את עניין ה"שררה" לכל תפקיד ציבורי; ומאידך גיסא הוא סבור שהסכמה של הקהילה עוקפת את הבעיה.

נראה שראשונים רבים מבחינים בין קבלה לעניין "שררה" ("נוהגים בה כמלכה", "נוהגים על פיה") לבין קבלה של דיינים פסולים; ולעומתם, ישנם אחרונים המשווים ביניהן. חשוב לציין שהרב עוזיאל (שו"ת משפטי עוזיאל, חלק ד, חושן משפט, סימן ו) סבר שגם לפי הרמב"ם, אם הציבור קיבל על עצמו אישה לתפקיד ציבורי - אין בכך כל בעיה. אכן, זוהי אינה ההבנה המקובלת של שיטת הרמב"ם.

20 הסיבות המרכזיות המצויות בדברי הפוסקים המקלים קשורות בדרך כלל להיבטים הנחשבים חלק מהתהליך הליברל-דמוקרטי: (1) השר נבחר על ידי הציבור; (2) סמכויותיו מוגבלות, או שלאחרים יש סמכויות דומות; (3) המשרה ניתנה לו לתקופה מוגבלת; (4) נבחר הציבור אינו יכול להחליט מי יקבל את התפקיד אחריו. ככלל ישנן זוויות מבט שונות בנוגע לגורמים שצינו ולדין "שררה" (ולסוגיית מינוין של נשים לתפקידים ציבוריים בכלל), ראו: Rabbi J. David Bleich, "Women on Synagogue Boards", 15:4 TRADITION 53 (1976), (reprinted in his CONTEMPORARY HALAKHIC PROBLEMS, Vol 2, New York: Ktav Publishing House, 1983, pp. 254-267); הרב אריה פרימר "נשים בתפקידים ציבוריים בעידן המודרני" אפיקי יהודה 330 (הרב איתמר והפטיג עורך, התשס"ה); מנחם אלון מעמד האישה (התשס"ה), עמ' 51-100. ראו גם מאמרו של הרב אריאל פיקאר "מעמד הנוכרי במדינת ישראל בפסיקת רבני ציונות הדתית" ראשית 1 [עמ' 187 (התשס"ט)], הדן בכהונת נוכרים בתפקידים ציבוריים במדינת ישראל.

21 היבט זה - כלומר אי-הורשת התפקיד (בדומה למלוכה) - הוא היבט חשוב המבחין בין "שררה" לשאר תפקידים. ראו: משנה תורה, מלכים, פרק א, הלכה ז; שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימנים יב-יג;

"שררה". לאור כל הדברים הללו נראה כי לא אמורה להיות בעיה עקרונית להעניק סמיכה לנשים.

אולם מסקנה זו אינה חד־משמעית. ייתכן לומר כי יש לפסוק כרמב"ם שהרחיב את איסור ה"שררה" לכל תפקיד ציבורי, ומלבד זאת לא לקבל את העיקרון שלפיו החברה יכולה לעקוף את בעיית ה"שררה" באמצעות הסכמה. אכן, כיוון שבפועל רוב המוסדות כיום מעניקים סמיכה לגרים - אף שלכל הדעות הם אינם יכולים לכהן בתפקידי "שררה" - אין זה מן ההיגיון להותיר איסור זה על כנו בנוגע לנשים (שלגביהן הדין מוסכם פחות, וכאמור). מלבד כל זאת, רבות מן המשרות הרבניות כיום אינן בגדר "שררה"²² - במיוחד כאשר מדובר במשרה שמתמנים אליה בעקבות הצבעה של הציבור (או נציגיו), וכן כאשר הרבנים כפופים לגורמים אחרים²³ - ולכן לדעתנו אין לאסור על נשים לכהן

שו"ת אבני נזר, סימן שיב; והדיון באנציקלופדיה תלמודית, כרך יד, ערך חזקת שררה, עמ' 346-373. על שאלת אבני הירושה ברבנות (שלא הייתה נהוגה ברוב המקומות) ראו הרב אפרים ויינברגר "ירושה ברבנות" בצומת התורה והמדינה, כרך א, עמ' 294 (הרב יהודה שביב עורך, התשנ"א, נדפס גם בספרו יד אפרים, התשל"ו, סימן ב). לסקירה היסטורית, ראו SHAUL STAMPFER, FAMILIES, RABBIS, AND EDUCATION: TRADITIONAL JEWISH SOCIETY IN NINETEENTH-CENTURY EASTERN EUROPE (Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2010), Ch. 14

22 דברים אלה הם כמו כן עניינים התלויים בזמן ובמקום ואין לקבוע בהם מסמרות. אכן, ככלל נראה שלרבני קהילות כיום, בארץ ובחו"ל, יש מעט מאוד סמכויות מנהליות ופעמים רבות הם כפופים להחלטת ועד הקהילה. דברים אלה קשורים למעמד הרב בעידן המודרני, ואיננו סבורים כי הענקת סמיכה לנשים מושפעת מהגדרת תפקיד הרב בעידן המודרני.

23 במהלך כתיבת המאמר שוחחנו עם ראש ישיבה ליטאית מכובדת בארצות הברית. לדבריו, הישיבה אכן העניקה סמיכה בעבר לגר צדק בוגר הישיבה - כהכרה על הישגיו הלימודיים - והורתה לו כי אף שלא יוכל לשמש דיין, הוא יוכל להיות רב קהילה. בעיני אותו ראש ישיבה, רבנות קהילה אינה בגדר "שררה" אלא בגדר "עבדות", בשל אופי התפקיד והלחצים הכרוכים בו. תקדים היסטורי לעמדה כזו הוא מינויו של הרב יצחק בן אברהם גרנבוים (מחבר פירוש "זרע יצחק" על פרקי אבות). לכהן כרב בכמה קהילות באמסטרדם, ובשלב מסוים אף כרב הראשי של אמסטרדם. ראו Dan Rabinowitz, *The Chief of Amsterdam: A Jewish Convert*, THE SEFORIM BLOG [6.12.2006], tinyurl.com/ycfj9g8c. כך קבע למסקנה גם הרב אשר וייס, בסוף ספרו מנחת אשר (בראשית, סימן עא): "העולה מכל הנ"ל דגר צדק ראוי הוא לכהן כדיין (בקיבלוהו עליהם) ומורה צדק, ואף לרבנות נראה לכאורה דיש מקום להתיר מדעת הקהל". ראו גם הרב יונה יצחק יעקב ריס **כנפי יונה** (התשע"ח), סימן יא, המביא את דבריהם של פוסקים נוספים שהקלו לגבי גרים. יש לציין כי ניתן גם לעקוף את בעיית ה"שררה" (לפי מי שסבור שתפקיד רבני הוא אכן "שררה" או במקרים של "שררה" מובהקת), בכמה דרכים. הרב שטרנבוך הציע שהגר יהיה הפוסק בפועל (וייתן לו הכינוי "מורה צדק") ואילו לרב אחר ייתן התואר הרשמי (ראו שו"ת תשובות והנהגות, חלק ג, סימן שג). הרב משה פיינשטיין התיר לאשה לכהן בתור משיגחת כשרות - גם למי שסבור כי זהו תפקיד של "שררה" - מכיוון שישנה סמכות הממונה עליה (ראש ארגון הכשרות). הרב וולדנברג כתב (שו"ת ציץ אליעזר, חלק יט, סימנים מז-מח) כי במידה שגר הוא חלק מוועדה שבה חברים כמה אנשים, אין כל בעיה של "שררה". עוד יש לציין כי בתשובתו לגבי מינוי גר לראש ישיבה (שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ד, סימן כו) כתב הרב פיינשטיין שיש להקל בנידון זה בגלל מצוות "ואהבתם את הגר".

במשרות רבניות מסוימות אך ורק מכוח בעיית ה"שררה", בייחוד משום שהדברים אינם הולמים את המנהג המקובל לגבי גרים.²⁴

זהו המקום לציין כי ניהול בית ספר - תפקיד שנשים לא־מעטות מכהנות בו ללא כל התלבטות - הוא תפקיד שקרוב ל"שררה"; למנהלת יש שלל סמכויות ניהוליות (ובכללן סנקציות שונות) ובכל זאת יש כמות ניכרת של בתי ספר שנשים מנהלות,²⁵ ככל הנראה משום שאין זו סמכות אבסולוטית, משום שהתפקיד אינו עובר בירושה, ומשום שישנם גורמים אחרים בעלי כוח נגדי. כך או כך נראה שלא ניתן לאסור על נשים לכהן כרבניות קהילה אך ורק מהטעם של "שררה".²⁶

יכולת הכרעה בעניינים הלכתיים ופגיעה בצניעות

נותרו בידינו שתי שאלות חשובות שעלינו להתייחס אליהן: הראשונה היא מידת יכולתה של אישה להכריע בענייני הלכה; והשנייה, חשש מפגיעה בצניעותה של האישה אם תקבל סמיכה. נעסוק בשתי השאלות הללו בפרוטרוט.

24 ניסיון קצר להבחנה בין "שררה" של גרים לבין "שררה" של נשים, ראו אצל הרב ריס, לעיל הע' 23, סימן כ, עמ' קצב. הניסיון להבחין בין אישה לבין גר בעניין "שררה" דחוק מאוד, שכן כפי שהרב ריס עצמו הראה (בסימן יא באותו ספר לגבי גרים), "שררה" אינה רלבנטית כאשר ישנה הסכמה של הציבור.

25 גם הרב אריה לייב גרוסנס (שו"ת אריה לייב, חלק ב, סימן כא) ציין נקודה זו. כפי שכתבנו לעיל, הרב משה פיינשטיין נקט שגר יכול לכהן כראש ישיבה, מכיוון שסמכויותיו המנהליות אינן בגדר שררה.

26 הרב אריה פרימר סבור שהרב יוסף דב סולובייצ'יק היה אוסר על נשים לכהן כרבניות; ואת דבריו ביסס על הסברו של הגר"ד לדברי הרמ"א, בשיעוריו על "יורה דעה", ועל עמדתו של הגר"ד לגבי כהונת נשים בתפקידי הנהגה אחרים. ראו Artyeh Frimer, "The View of Rav Joseph B. Soloveitchik on the Ordination of Women", TEXT & TEXTURE [26.6.2010], text. rcarabbis.org/?p=958. אולם לדעתנו מסקנה זו אינה מבוססת מספיק ויש לתמוה עליה מכמה צדדים. תחילה יש להדגיש שהגר"ד לא דיבר על נשים רבניות בצורה מפורשת, ועסק רק ב"מינויי קהל" מתוך התבססות על שיטת הרמב"ם. מלבד זאת, הגר"ד כידוע היה מעניק סמיכה לגרים, אף שסבור היה שאין ראוי שיהנו כרבני קהילה; כלומר לדעתו ניתן לתת סמיכה לאדם גם אם יכולתו לכהן בתפקידים מסוימים תהיה מוגבלת - ואין כל סיבה לומר שדין של נשים יהיה שונה מזה של גרים. הרב פרימר מבסס את דבריו גם על אמירה של הגר"ד (בשיעוריו על "יורה דעה") שלפיה איסור ה"שררה" של נשים רחב יותר מזה של גר וכולל תפקידים ציבוריים נוספים. אולם דברים אלה לא ייתכנו לכאורה, מכיוון שלפי ראשונים רבים, ההגבלות החלות על גר רחבות יותר (כפי שראינו לעיל), וגם לפי הרמב"ם האיסור על כהונת נשים בתפקידי "שררה" נלמד - ככל הנראה - מהאיסור על גר שדיניו מבוטלים יותר. הגר"ד אמר את דבריו בשיעור עיון, כדי להסביר את עמדת הרמ"א על פי הרמב"ם, ולא דיבר בהכרח על הלכה למעשה. לבסוף, בספרו חמש דרשות (התשל"ד), עמ' 122, הע' 9 (במהדורה העברית), הגר"ד מבחין בין מינוי של רב בית כנסת לבין מינוי לסנהדרין או לבית דין. כפי שהוא כותב שם, הישיבה בסנהדרין ובבית הדין היא תפקיד של "שררה" בצורה מובהקת, שכן הדיינים נבחרים על ידי קבוצת אנשים מצומצמת ותפקידם הוא "הרכצת תורה", "הוראה" ו"דין". לעומת זאת, מנהיג קהילה ופרנס קהילה צריכים את הסכמת הקהילה כדי לכהן בתפקידים - כפי שמשמע מדברי רב יצחק בגמרא ברכות נה ע"א (והשוו הרב שכטר, נפש הרב, לעיל הע' 1, עמ' רסז, המוסר כי הגר"ד אמר לרב קהילה שהוא אינו יכול לכהן בתפקידו אם הקהילה אינה מעוניינת בו).

לגבי השאלה הראשונה: מכמה מקורות עולה כי אין כל בעיה שאשה תפסוק הלכה בתחומים שהיא בקיאה בהם. כך פסקו בעל ספר החינוך (מצוות עז, קנב) וה"מנחת חינוך" (מצווה עח, אות ט); כך עולה מדבריהם של חלק מהראשונים שהוזכרו לעיל בדיון על דבורה הנביאה; וכך כתבו גם פוסקים בני דורנו.²⁷ מובן שכדי שנשים תוכלנה להורות הלכה ולפסוק הן צריכות ללמוד ולהיות בקיאות בתחום הפסיקה הרלבנטי; אולם במידה שהן בקיאות באותו תחום, הן יכולות לפסוק בו ללא כל חשש.²⁸

לגבי השאלה השנייה: הלכות צניעות הן הלכות יסודיות וחשובות ביותר, ומובן שמן ההכרח להקפיד עליהן, אלא שרק חלק מהן הן הלכות קבועות ועומדות שאינן תלויות בזמן. חלקן עשוי להשתנות בהתאם לנסיבות כפי שעולה מן הגמרא, ומדברי הראשונים והאחרונים.²⁹

מובן שאם נשים תכהנה בתפקיד רבני, הן תידרשנה לדבר בפני קהל ויש שיראו בכך פגיעה בצניעותן. מאידך גיסא, עלינו לזכור כי בחברה הכללית נשים עובדות עם גברים במגוון תחומים: הן עורכות דין, שופטות, רופאות, נשות אקדמיה ומכהנות בעוד תפקידים ציבוריים רבים, ועבודתן אינה נתפסת בעיני הציבור כחוסר צניעות. נוסף על כך, נשים כיום מדברות בכנסים דתיים רבים וממילא לא נראה שיש הצדקה לאסור על נשים לכהן בתפקידים בתוך הקהילה מטעמים של חוסר צניעות.³⁰ יחד עם זאת, אם

27 ראו: אנציקלופדיה תלמודית, חלק ח, ערך הוראה, עמ' 494; הלכה פסוקה, לעיל הע' 18, סימן ז, סעיף ד, עמ' 95; הרב מסעוד אלחדד מנחת אשר, חושן משפט, חלק א (התשס"ד), עמ' 14; הרב דוד אורבך הליכות ביתה (התשמ"ג), סימן כח, סעיף ח.

28 יש לציין כי במהלך ההיסטוריה היו נשים שהיו בקיאות בגמרא ובהלכה ואף נטלו חלק בשיח ההלכתי; ראו למשל במקורות המצוטטים בספרו של הרב יצחק פוקס הליכות בת ישראל (התשמ"ד), פרק ט, סעיף ז. ראו גם שלמה אשכנזי נשים למדניות: סקירה היסטורית (התש"ב), פרק ו: SHOSHANA PANTEL ZOLTY, "AND YOUR CHILDREN SHALL BE LEARNED": WOMEN AND THE STUDY OF TORAH IN JEWISH LAW AND HISTORY (Lanham: Jason Aronson Press, 1993); מלכה פיטרקובסקי מהלכת בדרכה (התשע"ד), עמ' 27-112 (בפרקים על "נשים לומדות תורה" ו"נשים כפוסקות הלכה").

29 ראו לדוגמה: תוספות, קידושין פא ע"א, ד"ה הכל לשם שמים; פתחי תשובה, אבן העזר, סימן כא, ס"ק ג. כדוגמה יש לציין כי בתחילת המאה העשרים דנו הפוסקים האם מותר לנשים להצביע בבחירות, ורבים מהם התנגדו לכך מטעמים של חוסר צניעות. כיום, לעומת זאת, כל הפוסקים מתירים לנשים להצביע ואינם רואים בכך כל בעיה. באופן דומה, נשים כיום משמעות כמורות בבתי ספר, אף שהדבר נאסר במפורש ב"שולחן ערוך" (יורה דעה, סימן רמה, סעיף כא) מחשש לאינטראקציות בעייתיות עם אבות הילדים. לדוגמאות אחרות ראו: שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סימן ג; שו"ת יביע אומר, אורח חיים, חלק ו, סימן יג.

30 הרב יצחק הרצוג העיר הערה דומה בספרו תחוקה לישראל על פי התורה, כרך א (הרב איתמר ורהפטיג עורך, התשמ"ט), עמ' 98-99; וראו דברים דומים שכתב הרב עוזיאל בשו"ת משפטי עוזיאל, חלק ד (התש"ס), חושן משפט, סימן ו, אות ד. יש המציעים שבתחומים מסוימים נשים יפסקו במקום גברים,

מדובר בקהילה שבה לא נהוג שנשים עובדות בתפקידים ציבוריים,³¹ אזי ייתכן שכהונתה של אישה בתפקיד קהילתי באותה קהילה תיתפס בעיני הציבור כחוסר צניעות.³²

שיקולים מטא־הלכתיים ואחרים

מן הדיון בפרק הקודם - שבו התמקדנו בשיקולים הלכתיים - עולה שיש מקום להתיר לאישה לקבל סמיכה ולכהן כרבנית בקהילה; אולם ייתכן שמציאות כזו אינה ראויה ליישום במציאות החיים הנוכחית של רוב הקהילות היהודיות. כמו בכל מקרה שבו משנים את המנהג הרווח, מן ההכרח להתחשב בשיקולים מטא־הלכתיים ושיקולים אחרים. רק שקלולם של כלל ההיבטים הרלבנטיים - ההלכתיים והמטא־הלכתיים, וגם הטכניים־גרידא - ייתן בידינו את מפתחות ההכרעה בשאלה שלפנינו.

מסורת

רבים השתמשו במונח "מסורת" כדי להצדיק את התנגדותם להסמכת נשים.³³ כאמור, אנו מסכימים שהענקת סמיכה נשים תהיה סטייה מהמנהג המקובל, ובכל זאת חשוב להגדיר בצורה מדויקת את תפקידו של השיקול המסורתי במסגרת ההכרעות ההלכתיות. ככלל נדמה שלמילה "מסורת" יש שני מובנים - או ליתר דיוק: שני שימושים - עיקריים. המובן הראשון שבו משמשת מילה זו נוגע לפרטים הלכתיים שהגדרתם מורכבת והמסורת העוברת מדור לדור מסייעת בשמירה עליהם; בכלל זאת יש למנות את מסורת

לדוגמה בהלכות נידה. ראוי לציין כי כיום גם בארץ וגם בארה"ב, נשים דתיות מדברות בכנסים פוליטיים וציבוריים.

31 יש לציין שכיום במדינת ניו־יורק שבארצות הברית ישנה אישה המכהנת כשופטת, בתמיכתם של חלק מרבני הקהילה החסידית שאליה היא משתייכת.

32 אחד מקוראי המאמר העיר כי לדעתו אין ראוי שנשים תכהנה כרבניות מכיוון שלא יכבדו אותן כראוי, בהתאם לפסיקת הרמב"ם (משנה תורה, מלכים, פרק א, הלכה ו) כי מי שעבדו בעבודות בזויות (ספר, בלן, מעבד עורות) אינם יכולים להתמנות למלך "לא מפני שהן פסולין אלא הואיל ואומנותן נקלה העם מזולזלין בהן לעולם". באופן דומה, "ערוך השולחן העתיד" (מלכים, סימן עא, סעיף ט) ציטט את דברי הרמב"ם והציע שמטרת האיסור על "שררה" לגרים ונשים הוא שתפקיד המלך יישאר מכובד. אכן, חשש זה המבוסס על הערכה סוציולוגית נראה שגוי ואיננו סבורים שכהונתה של אישה בתפקידי "שררה" עשויה לפגוע ביוקרתם (הערכה כזו עשויה גם להוביל למסקנה כי ראשות ממשלה או נשיאות בית המשפט העליון הם תפקידים שיוקרתם פחותה משום שנשים כיהנו או מכהנות בהם).

33 ראו למשל את מאמרם של רבנים חשובים מה־OU המופיע באתר www.ou.org/assets/Responses-of-Rabbinic-Panel.pdf. בדברינו כאן אנו חולקים על כמה וכמה עניינים האמורים שם.

הכשרות של עופות, טעמי המקרא ונגינתם, ומנהגים בכתיבת ספר תורה לדוגמה. מסורת ממין זה מחייבת בלי כל פקפוק.

המובן השני שבו משמשת המילה "מסורת" הוא המנהג המקובל שאינו תואם בהכרח את ההלכה הרשמית: פעמים שהמסורת מקלה יותר מההלכה המקובלת; ופעמים להפך - ההלכה מקלה ואילו המסורת מחמירה.

כדוגמה ניטול את ההלכה הקובעת שמותר לנשים לשחוט. מקור הדין הוא במשנה מפורשת (חולין א, א), וכך נפסק גם ב"שולחן ערוך" (יורה דעה, סימן א, סעיף א). למרות זאת, כמה פוסקים מימי הביניים אסרו זאת מסיבות צדדיות כגון החשש מהתעלפות. בהגותו על ה"שולחן ערוך" (שם) ציין הרמ"א כי "יש אומרים שאין להניח נשים לשחוט", וכך פסק להלכה משום "שכבר נהגו שלא לשחוט". לדידו, יש לאסור דבר מסוים אם נהוג לאוסרו, גם אם אין התייחסות מפורשת של הפוסקים לגבי האיסור.

הש"ך (יורה דעה, סימן א, ס"ק א; חושן משפט, סימן לז, ס"ק לח) צידד בעמדת הרמ"א ולימד כי "במנהג וכהאי גוונא, הוי 'לא ראינו' ראייה"; והביא לכך הוכחה מתשובת מהר"ק (שורש קעב) המלמדת שאין צורך בהתייחסות מפורשת של פוסקים כדי שלמסורת יהיה מעמד מחייב (ובתנאי שמדובר בעניין מסוים שהיה עולה באופן תדיר על שולחנם של הפוסקים, ולפיכך "לא ראינו" ראייה).³⁴ ר' יוסף קארו כנראה חולק על הש"ך והרמ"א ולדעתו אם אין התייחסות מפורשת של הפוסקים למנהג מסוים, אף אם זהו המנהג המקובל, אזי אין בכך ראייה שכך יש לנהוג.

בכל הנוגע לסמיכת נשים וכהונתן בתפקידים ציבוריים ורבניים, המנהג המקובל אינו מאפשר להן לכהן בתפקידים כאלה או לקבל סמיכה, אולם אין התייחסות מפורשת בפוסקים לעניין זה. לכאורה, לפנינו מקרה התואם את מחלוקת הש"ך ור' יוסף קארו, אלא שלמעשה אין תאימות בין הדברים משתי סיבות.

ראשית, כפי שצינו, גם לפי הש"ך כדי ש"לא ראינו" תהיה ראייה, מן ההכרח שהנושא הנידון היה אמור להופיע בספרות הפסיקה. אולם לא סביר שעניין הסמיכה לנשים היה עולה לדין לאורך הדורות, מכיוון שבדורות אלה נשים לא למדו הלכה ותלמוד באופן מסודר, ולכן אין להניח שהיו נשים שיכלו לכהן כרבניות והפוסקים אסרו זאת. ככל

34 ראו מחצית השקל על הש"ך, יורה דעה, סימן א, ס"ק א. יש לציין כי ככל הנראה בחלק מהקהילות הספרדיות נשים היו שוחטות, ראו למשל ברכי יוסף, יורה דעה, סימן א, ס"ק ד. על מנהגן של נשים לשחוט, באיטליה ובתימן, ראו מאמריו של הרב יוסף צוריאלי "היתר שחיטה לנשים: ההלכה והמעשה בתימן" תהודה 24 [עמ' 17 (התשס"ז)]; "היתר שחיטה לנשים: סייג לפני מסייג" הגיגי גבעה ג 91 (התשנ"ה).

הנראה מדובר בנושא שכלל לא עלה לדיון ולפיכך אין מקום לאסור לנשים לקבל סמיכה מכוח המסורת.

שנית, גם אם לא היה נהוג שנשים תכהנה כרבניות או תקבלנה סמיכה - דינו של מנהג זה להתבטל מכוח צרכים עכשוויים. מובן שצרכים כאלה אינם יכולים להתיר איסורים מוחלטים, אולם בכל הנוגע להנהגות שלא נהגו עד כה אולם מותרות על פי ההלכה, יש מקום לשנותן על ידי פוסקים בתיאום עם רבני קהילות ומנהיגיהן.³⁵ זהו מה שאירע במאה הקודמת כאשר החלו ללמד נשים תורה באופן מעמיק יותר, וזהו מה שיאפשר בעתיד לנשים לכהן כרבניות קהילה. נעסוק עתה בשינויים אלה ובאופיים.

שינויים מתמשכים ביחס ללימוד תורה לנשים

כאמור, במהלך המאה העשרים חלו שינויים נרחבים בחינוכן של בנות ישראל. דברים אלה באו לידי ביטוי בכתיבתם של כמה חכמים בני התקופה, וכך לדוגמה כתב ה"חפץ חיים"³⁶:

ונראה דכל זה [האיסור ללמד בנות תורה] דוקא בזמנים שלפנינו, שכל אחד דר במקום אבותיו, וקבלת האבות היה חזק מאוד אצל כל אחד ואחד להתנהג בדרך שדרכו אבותיו... בזה היינו יכולים לומר שלא תלמוד [הבת] תורה, ותסמוך בהנהגה על אבותיה הישרים, אבל כעת בעוונותינו הרבים שקבלת האבות נתרופף מאוד מאוד... ובפרט אותן שמרגילין עצמן ללמוד כתב ולשון העמים, בודאי מצוה רבה ללמדם חומש וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל... כדי שיתאמת אצלם ענין אמנותינו הקדושה, דאי לאו הכי עלול שיסורו לגמרי מדרך ד' ויעברו על כל יסודי הדת ח"ו.

אם כן, ה"חפץ חיים" חש כי ישנו צורך לשנות את המסורת והמנהג שלא ללמד את בנות ישראל תורה באופן יסודי מתוך הספרים המקוריים.

35 בעניין זה ראו: שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תנינא, אורח חיים, סימן יח (התייחסות לצורך בשנים-עשר חלונות בבית הכנסת); שו"ת אורח משפט, סימן קיב (שימוש בשמן שומשומין בפסח). מקורות אלה ועוד רבים אחרים מורים כי כאשר דבר-מה מותר מבחינה עקרונית, אולם לא נהגו כך בפועל, מותר להתירו במידה שישנו צורך של ממש. ראו גם במאמרו של אליאב שוחטמן "עליית נשים לתורה" סיני 135-136 [עמ' 338 (התשס"ה)], המציין שבניגוד לעליית נשים לתורה, שנאסרה על ידי הגמרא והפוסקים, עניינים אחרים הנוגעים לנשים (כגון חגיגת בת מצווה) לא נאסרו ולפיכך יש להתירם גם אם מדובר בחידוש המנוגד למנהג המקובל.

36 הרב ישראל מאיר הכהן, ליקוטי הלכות, חלק ג (התרנ"ט-התרפ"ב), סוטה, עמ' 21-22 (בהערות). מעניין להשוות את דבריו לדברי "ערוך השולחן" (יורה דעה, סימן רמו, סעיף יט) שנכתבו לקראת סוף המאה התשע-עשרה: "ומעולם לא נהגנו ללמדן מתוך הספר, ולא שמענו המנהג. אלא הדינים הידועים מלמדת כל אישה לבתה וכלתה".

לאורך המאה העשרים דנו הפוסקים בהיקף הלימוד הראוי להיות נחלתם של נשים, ובפרט בשאלה האם הוא צריך לכלול לימוד אינטנסיבי של התורה שבעל־פה: כמה פוסקים סברו שחינוך התורני של נשים צריך לכלול תלמוד; אחרים סברו שרק נשים מוכשרות צריכות ללמוד תלמוד; ואחרים סברו שבלימוד תלמוד על ידי נשים יש איסור. שאלה זו והשאלות הקרובות לה טרם הוכרעו, ולפיכך לימוד תורה לנשים ברמה גבוהה טרם הפך לנוהג מקובל. בדומה לאמור בפתיחה, גם בנושא זה מצויות דעות שונות ומגוונות - שלכל אחת יתרונות וחסרונות - המוכללות כולן בתוך הקהילה האורתודוקסית.

השאלה הדופקת על פתחנו עתה היא האם ראוי להשאיר את המצב הנוכחי כפי שהוא, או שמא יש לעודד מסלולים חדשים בעבור נשים שלמדו גמרא והלכה באופן יסודי - כדי שיוכלו להביא לידי ביטוי את כישורונותיהן. באופן זה יתווספו משאבים לקהילות, ונשים מלומדות ומוכשרות תוכלנה להרבות תורה. לצד זאת עלינו לשקול בזהירות התפתחויות אלו, ולוודא כי גם כאשר אנו מבקשים לשמר את הרלבנטיות של התורה במציאות החיים של ימינו, אנו שומרים על ערכי התורה והמסורה.

מובן גם שנדרש שהתפתחויות אלו תתקבלנה בזרועות פתוחות על ידי החברה הדתית. תהליכים ממין זה דורשים שהות ואינם מתרחשים ביום אחד. כדוגמה מוצלחת יש לציין את מעמדן של יועצות הלכה וטוענות רבניות - תפקידים שנוצרו בגיבוים של פוסקים חשובים - וזכו להתקבל בעין יפה בישראל. כמה קהילות אמריקניות החלו לאחרונה בפיתוחן של תפקיד יועצות ההלכה, ואף ישנם בתי כנסת שבהם התמנו נשים משכילות ללמוד באופן קבוע. אכן, כעת טרם התקבלה התופעה במידה ניכרת ורחבה, ומדובר בתהליך שעודנו בשלבי התפתחותו וראוי לו שייעשה מתוך דיאלוג עם תלמידי חכמים, מנהיגי קהילה ונשים מלומדות ומשכילות.

שינויים איטיים וזהירים המשתרשים לאורך זמן

הרב נחום לאם שליט"א התבטא בעניין זה באופן מורכב, ודבריו ראויים לציטוט ולהתייחסות:

אולם בו זמנית אנחנו צריכים לדאוג להתפתחות איטית. אם לפני שני דורות היו מכוונים נשים ללמוד גמרא כמו שלומדים היום זה היה מהפכני מדי. אבל עם הזמן דברים משתנים, הזמן עונה על שאלות מסוימות, שוחק אי־נעימות, ועוזר באופן כללי. תשובתי לעיתונאי, ששאל אותי מה דעתי על נשים רבניות, הייתה שהתהליך מתקדם בצורה מהירה מדי. לא אמרתי שזה טעות ומאידך לא אמרתי שזה נכון. זה פשוט לא מתקדם בקצב הנכון. כמובן שקיבלתי על כך הרבה

ביקורת, אנשים הסיקו מדבריי שעל פי דין מותר לנשים להיות רבניות. ענית להם "אני לא יודע, האם אתה בטוח שהם לא יכולות?"³⁷

ניסוחו המורכב והזהיר של הרב לאם מתייחס לקצב השינויים בתחום שבו אנו עוסקים. מנהג ישראל מתפתח לאורך זמן, והוא בוודאי השתנה באופן משמעותי במאת השנים האחרונות בכל הנוגע ללימודיהן התורניים של נשים (ודברים אלה נכונים גם לגבי לימודים כלליים). הרב לאם סבור כי ראוי שהתפתחות זו תיעשה באופן איטי והדרגתי - שיאפשר להסיק תובנות טובות יותר לגביה ולבחון אותה מפרספקטיבה של זמן. אנו סבורים כי דברים אלה נכונים גם לגבי שאלת סמיכתן של נשים ותפקודן כרבניות: יש להתחיל את התהליך בצורה מדורגת ולבחון אותו לאורך זמן.

עניינים מעשיים הטעונים פתרון

מלבד השאלות העקרוניות, ההלכתיות והמטא-הלכתיות, הקשורות בנידון שלפנינו, ישנם גם היבטים מעשיים שיש לשקול כבואנו לדון בשאלת מינוין של רבניות.

לדוגמה, גם מי שמסכים מבחינה עקרונית שנשים יכולות לשמש כרבניות, יסכים כי ישנם תחומים שבהם מימושו של הרעיון מורכב יותר. בחלק מהקהילות, ישנם תפקידים המוטלים על הרב אך נשים אינן יכולות לבצעם (כגון לשמש כבעל קורא או חזן), ולפיכך יש להגדיר היטב מה מצפים מרב קהילה, קודם שממנים נשים לתפקיד זה.

מלבד זאת, ברור שעל מנת לקדם את הרעיון יש להקים תוכניות לימוד רב-שנתיות לנשים שבהן יילמדו גמרא והלכה ברמה גבוהה. רוב הגברים שמקבלים כיום סמיכה הם בוגרי תוכניות לימוד רבות-שנים - מגיל התיכון ועד שנות העשרים המאוחרות של חייהם - ואין להשוות בין אפשרויות לימוד הגמרא הפתוחות בפני בנים בגיל תיכון לעומת האפשרויות הקיימות לבנות בגיל זה. אנו רואים אפוא בעין טובה התפתחויות שונות המצויות בארץ בעניין זה ואת הקמתן של תוכניות מעמיקות ללימוד תורה נשי על ידי תלמידי חכמים רציניים; וסבורים כי גם המתנגדים להסמכת נשים כרבניות צריכים

37 מתוך ריאיון בנושא עם הרב לאם ראו "An Interview with Rabbi Dr. Norman Lamm", 3:4 (KOL HAMEVASER 8 (Feb. 2010)). במידה מסוימת טיעונו של הרב לאם נאמר כבר בשנות החמישים של המאה העשרים על ידי הרב יחיאל ויינברג (שו"ת שרידי אש, חלק א, סימן קלט) בעניין זכות הצבעה ובחירה לנשים. לאחר סקירה הלכתית של הנושא, הרב ויינברג אינו מכריע בו וטוען שעם הזמן דברים יתבהרו: "ולמה לי לתקוע א"ע [=את עצמי] במקום מחלוקת של האוסרים ומתירים, נניח הדבר לזמן שיבוא ויכריע... להאוסרים יש טעם מוסרי, שזהו נגד הצניעות שאישה תעסוק בענייני ציבור וקהל. וגם מביאים ראיה... ויש לדחות ולפלפל. אבל אין תועלת בפלפול, כי יש בזה טעמים יותר עמוקים". ואכן, כיום בעולם הדתי מקובל שנשים מצביעות, ובציבור הדתי-לאומי מקובל גם שנשים נבחרות.

לתמוך בנשים המורות הלכה בתחומים שבהם הן בקיאות.³⁸ אכן לשם יישום מדויק של התהליך ועמידה בגבולות ההלכה, יש צורך להגדיר היטב את התחומים השונים שנשים מופקדות עליהם.³⁹

בהקשר זה יש לציין כי מדובר בתהליך ארוך טווח. כמעט מאה שנים של התקדמות איטית נדרשו כדי שנשים יטפסו לראש הסולם במערכות המשפטית בעולם המערבי; גם כאן מדובר בתהליך ארוך שרק באחריתו נשים יגיעו לרמה גבוהה ביותר של פסיקת הלכה. אולם, מסעות ארוכים מתחילים בצעדים קטנים.

החשש מזרמים לא־אורתודוקסים

יש הטוענים כי בבואנו לדון בסוגיית הסמכתן של נשים לכהן כרבניות עלינו לקחת בחשבון גם את דבר קיומן של תנועות יהודיות ליברליות ושוויוניות - שאינן פועלות לפי ההלכה. לדידם, פתיחת שערי ההוראה בפני נשים עשויה להיתפס כוויתור לאותן תנועות. בעיני הטוענים טענה זו, יש לשקול גם שיקולים שאינם הלכתיים-גרידא, ולהתחשב גם באופן שבו מעשים מסוימים נתפסים בעיני החברה או בשיקולי מדיניות.

לדעתנו, אין מקום להתחשב בשיקולים ממין אלו. תחילה, מבחינה עקרונית: לצד החשש מתנועות לא־אורתודוקסיות, עומדות דרישותיהן של נשים אורתודוקסיות כשרות ויראות שמיים ודומה שצורכיהן הרוחניים עדיפים על פני שיקולי מדיניות מהסוג הנזכר, כפי שניסח זאת הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל בחכמתו:

פוסקים רציניים ואחראיים, שמחויבים לתורה ויש להם רוחב דעת תורני, לדעתי צריכים לתת יותר משקל מאשר בדורות קודמים, להיתר של "לעשות נחת רוח

38 ראו למשל את דבריו של הרב אליהו בקשי־דורון שכתב (שו"ת בנין אב, חלק א, סימן סה) כי "אשה וגר יכולים לשמש כמנהיגים ואפילו כגדולי הדור, שכח הנהגתם מחייבת את הסמכות. אשה וגר יכולים לשמש מורי הוראה וללמד תורה ופסקים". במכתב לנשיא הסתדרות הרבנים באמריקה (מתאריך 23.6.15) הבהיר הרב בקשי־דורון את עמדתו וכתב: "אמנם כתבתי בתשובה שם שעל פי ההלכה יכולה אישה לשמש כמורה הוראה בישראל שכן כתב הרב החיד"א בברכי יוסף (ח"מ סימן ז), אולם כל זה מבלי כל מינוי או שררה אלא מתוך ידיעתם, אבל כשצריכים הם להתמנות או להיטמך אין לסומכן ואין לבחון אותם". אכן, כפי שצינו לעיל, אין קשר הכרחי בין עצם הסמיכה והכרה בידע התורני של אישה לבין התמנותה לתפקיד מסוים.

39 ייתכן שלשם יישום נכון של התהליך ראוי ליצור תארים שונים שיבחינו בין התחומים השונים שנשים מתמחות בהם. הנוהג בארץ, שלפיו כל אישה שנחשבת כדמות רוחנית נקראת "רבנית", אינו מאפשר להבחין בין נשים המוסמכות בענייני הלכה ותורה שבעל־פה לבין נשים המלמדות תנ"ך, מחשבת ישראל וכיוצא בזה. באנגליה לדוגמה יש תארים שונים לתפקידים רבניים שונים: דיין, רב, מניסטר, ו"רברנד". ייתכן שכדאי ליישם את המודל האנגלי גם בנידון שלנו (עם שמות שונים כמוכן).

לנשים" שנמצא בגמרא ובשולחן ערוך, כבסיס להתיר תופעות מסוימות שאחרת היו אסורות.⁴⁰

מלבד זאת, גם עצם החשש מהענקת סמיכה לנשים אינו ברור דיו. כפי שציין הרב לאם, מדובר למעשה בהמשך טבעי ללימוד תורה רציני ומעמיק של נשים צדקניות המחויבות להלכה ומעוניינות לתרום לקהילה. נראה שאין ראוי להגביל רצון טהור, כן ואמיתי בשם חששות מעורפלים ומוטיבציות פסולות של אנשים זרים. לבסוף, אנו סבורים כי הסכנה והחשש מזרמים לא־אורתודוקסיים הצטמצמה בצורה ניכרת בימינו. אכן, בדורות קודמים היה מקום לחשש שמא שינויים מסוימים יתפסו כהסכמה לטענות הזרמים הלא־אורתודוקסיים, שכן באותם ימים זרמים אלה ניסו להצדיק את עמדותיהם באמצעות המערכת ההלכתית. כיום, לעומת זאת, למרות האתגרים הרבים העומדים בפניה, האורתודוקסיה פורחת והזרמים הלא־אורתודוקסיים אינם נחשבים למתחרים שלה - ודברים אלה נכונים שבעתיים לגבי מדינת ישראל (שבה, לדוגמה, רוב ככל היהודים הדתיים אינם מכירים באופן אישי רב או רבה לא־אורתודוקסיים).

ראוי לציין כי באורתודוקסיה הליברלית יותר, מצויות כיום גישות המבקשות ליצור שינויים הלכתיים ללא הסכמה רבנית. בשנים האחרונות פורסמו כמה מאמרים שביקשו (בין השאר) להצדיק עליית נשים לתורה, לאפשר לנשים לא־נשואות לטבול במקווה, לבטל קידושין ללא גט, ואף לבטל את ספירת "שבעה נקיים"; היו גם כאלה שיישמו בפועל אחדות מן ההוראות הללו. למרות ההבדלים ברדיקליות ובסבירות ההלכתית של כל אחת מן התופעות הללו, הן כולן מצביעות על תסכול מנורמות הלכתיות מסורתיות ולעיתים גם על איבה כלפי ההנהגה הרבנית הנוכחית.

על אף זאת, לדעתנו התגובה הראויה כלפי תופעות ממין זה אינה היגררות להתפלמסות ולרטוריקה מתלהמת. אדרבה, תגובות מתגוננות רק יחמירו את המצב, שלשם התמודדות עימו אנו זקוקים למנהיגות הלכתית שקולה שתטפל בכל נושא בנפרד באופן גלוי ותבדיל בין טענות פורמליות לבין שיקולים מטא־הלכתיים. לדעתנו, רק כך נוכל

40 תרגום ממאמרו "Perspectives on Women's Leadership in Orthodoxy", 49:1 TRADITION (2016), p. 34. ראו גם בספרו מבקשי פניך (הרב חיים סבתו עורך, התשע"ד), עמ' 177: "איני יודע מה יפסקו פוסקי הדור בעוד שלושים שנה בשאלות סמכות נשים וכדומה. אין לי מושג. אינני בא לנבא תחזיות. אני לא כל כך משוכנע, כמו הרבה נשים חושבות - כמו שהאישה הזו שרצתה לכתוב את שם אמה אמרה לי: עוד שלושים שנה... - עד כמה יעניקו לנשים סמכות פורמלית. ידועים דברי הרמב"ם, על סמך הספרי, בעניין המינויים הפורמליים, אך יש פוסקים שלא נרתעו מכך. מה יהיה בעתיד איני יודע. אבל מה שאני יודע זה שהיום חשוב שבנות ישראל תדענה תורה, שתהיינה דבקות בתורה. לגבי כל השאר איני אומר בדיוק. בהדי כבשי דרחמנא למה לך".

לשמור על יושרה הלכתית מבלי לוותר על ערכי המסורת; זוהי הדרך היחידה שבה נוכל להתייחס למציאות העכשווית תוך נאמנות מוחלטת לתורה ולמסורה.

ביטול ההבחנות בין המינים

חשש נוסף שהועלה לגבי הסמכת רבניות ומינון הוא החשש שמא הסמכת נשים תוביל לפירוק ההבחנות בין המינים המצויות בהלכה.⁴¹ נדמה שיש להבחין בשני פנים בתוך טענה זו: סוציולוגיים והלכתיים.

מן הבחינה ההלכתית, ישנו חשש ממדרון חלקלק שיוביל לידי שינויים אחרים - נעדרי ביסוס הלכתי - בשם השוויון. מובן כי אנו סבורים שאין מקום לשינויים כאלה ועתידם של הדוגלים בהם למצוא את עצמם מחוץ לקהילת היהודים שומרי ההלכה, ובכל זאת אין בחשש זה כשלעצמו סיבה לדחות את ההתפתחויות בנוגע למעמד האישה. ככלל, ראוי לדון בכל שינוי הלכתי באופן ענייני: פעמים שמדובר בשינוי מותר, פעמים שמדובר בשינוי אסור, וברוב המקרים מדובר בשינוי הנמצא בתחום האפור. ייתכן לדוגמה שמעשה מסוים מותר באופן עקרוני, אולם יש בו פגם אחר; וייתכן שאכן ישנה סיבה טובה לערוך שינוי, אולם לימוד המקורות ההלכתיים מצביע על כיוון אחר. דומה שהדרך הנכונה להתמודד עם הסוגיה שלפנינו - שאינה הסוגיה הראשונה שנידונה בנוגע לנשים וכנראה גם לא האחרונה - היא בירור לגופו של עניין, מתוך התייעצות עם פוסקי ההלכה.

מן הבחינה הסוציולוגית יש הטוענים שהסמכת נשים לתפקידי הנהגה תורנית תרחיק גברים מבית הכנסת ומהנהגה קהילתית. ראיות לטענה זו מצויות במחקרים שנעשו לאחרונה על זרמים לא-אורתודוקסיים, והראו שככל שהקהילה אימצה נורמות שוויוניות

41 ראו לדוגמה בריאיון עם הרב לאם שצוטט לעיל. יש שהציעו כי עצם דין "שררה" מכונן להבדיל בין המינים ובין התפקידים שהם אמורים למלא. מאידך-גיסא ראו את דברי הרב חיים דוד הלוי במאמרו "זכות האשה לבחור ולהיבחר" תחומין י 121 (התשנ"ג), הסבור כי דין "שררה" הוא גזירת הכתוב. את עמדתו הוא מבסס על דברי ה"נודע ביהודה" (מהדורא קמא, חושן משפט, סימן א) ש"שררה" קיימת רק במינוי ולא בירושה. מכיוון שיתכן שאישה יכולה לרשת תפקיד שיש בו סמכות (ורק אינה יכולה להתמנות לאותו תפקיד), ממילא יש לדחות את ההבחנה בין המינים כהסבר לדין "שררה". השיטה שלפיה אישה יכולה לרשת תפקיד של "שררה" הובאה גם ב"מנחת חינוך" (מצווה תצו, אות ב) שהתלבט בדבר, ונדחתה על ידי הרב יחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי **האישה על פי תורת ישראל** (הת"ר"ף), עמ' 50-51). למקורות נוספים בעניין ירושה של אישה לתפקידי "שררה", ראו ספר המפתח, מהדורת פרנקל, מלכים, פרק א, הלכה ה, עמ' 540.

והתמקדה בתוכניות שמשכו נשים, הגברים הפכו מעורבים פחות בחיי הקהילה ובחיים הדתיים.⁴²

קשה להעריך את אופייה המדויק של סכנה זו, אולם ברור שאם נפעל בתוך התחום ההלכתי, איננו עתידים להתקרב כלל לשוויוניות המצויה אצל זרמים לא-אורתודוקסיים, ולפיכך מדובר בחשש רחוק שמחירו עשוי להיות גבוה כשמתמודדים עם בעיה שלצערנו כבר דוחה נשים מסוימות מהחיים הדתיים.

סיכום - הדרך קדימה

במאמר זה סקרנו בקצרה את הסוגיות ההלכתיות והמטא-הלכתיות המשמשות בדיון על אפשרות הסמכתן של נשים לתפקידי רבנות והוראת הלכה. ביקשנו לבחון בו את מסגרת הדיון ואת האפשרויות הגלומות בה, וכן להבחין בין הלכות שהן על-זמניות לבין הלכות התלויות בזמן ובמקום (וממילא בין דברים העשויים להשתנות לבין דברים קבועים ועומדים).

פתחנו בסוגיות ההלכתיות השונות ודנו במחלוקת הרמב"ם ושאר הראשונים לגבי דין "שררה" בנשים. כפי שראינו, לפי הרמב"ם ייתכן שאין מקום להעניק סמיכה לנשים או למנותן לתפקידים רבניים; אולם ייתכן שגם לדעתו מותר משום שאין מדובר ב"שררה". אנו סבורים כי במישור ההלכתי-גרידא, ניתן להעניק סמיכה לנשים או לאפשר להן לכהן בתפקידים דתיים-ממסדיים אחרים - הן משום שלא מדובר ב"שררה", הן לפי יתר הראשונים שצמצמו את הדין למלוכה בלבד.

לצד זאת, המישור ההלכתי אינו המישור היחיד הרלבנטי בסוגיה זו, וישנם שיקולים אחרים שצריכים להילקח בחשבון, כגון: המסורת, היבטים מעשיים שונים, אחדות הקהילה, והשלכות סוציולוגיות שקשה לחזות אותן. כל אלו מובילים אותנו להעדיף התפתחות איטית ולא רדיקלית, תוך כדי שמירה על קונצנזוס מסוים שמתפתח בקהילה.

ייתכן שיהיה מי שלא יאהב את גישתנו, משום שלדעתו אם אין בעיה הלכתית עקרונית, אין כל סיבה שלא לשנות את הנהוג כיום. ייתכן שיהיו אחרים שיתנגדו לאמור כאן, משום שאנו סבורים שאין כל בעיה עקרונית-הלכתית בהענקת סמיכה לנשים. שת גישות האלה אינן משקפות את הדרך שבה ההלכה מתפתחת. ההלכה, כמו החיים, היא

42 BARACK FISHMAN AND DANIEL PARMER, MATRILINEAL ASCENT / PATRILINEAL DESCENT: THE GENDER IMBALANCE IN AMERICAN JEWISH LIFE (HADASSAH-BRANDEIS INSTITUTE, 2008, tinyurl.com/ycsjoswc)

מורכבת ומלאת דקויות, ולא תמיד אפשר לסיים בתשובה בנוסח "מותר" או "אסור". הנושא הנידון כאן הוא אחד מהמקרים שאין עליהם תשובה ברורה: יש להסתכל על השאלה בצורה חכמה, הכוללת ראיית הנולד וחזון ארוך טווח. קל להציע מסקנות פשוטות לבעיות מורכבות, אלא שהן כמעט תמיד אינן נכונות.

טיפול אחראי בנושאים אלה יבטיח אחדות בין הקהילות האורתודוקסיות על אף ההבדלים המאפיינים אותן. כפי שפתחנו, עלינו ללמוד מניסיון העבר ולהימנע ממעשים העלולים ליצור פילוג וקרע. לשם כך נדרש מכולנו לעשות צעדים קטנים לקראת מימוש החזון, ולהימנע מצעדי ענק שיגרמו לקרע בקהילת האנשים המאוגדים על ידי ההלכה. בחמישים השנים האחרונות תפקיד הנשים בקהילה האורתודוקסית השתנה בצורה משמעותית, ולמרות זאת נשמרה אחדות עקרונית בין הקהילות. התפתחות איטית ויציבה תוך כדי תיאום, ודיאלוג בין חברי הקהילה, היא אפוא הדרך הנכונה להתקדמות בתחום זה.



תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

- הקדמה ▪ רצו - מתענין, רצו - אין מתענין: הצגת הסוגיה; פירושי הראשונים; צום תשעה באב בימי בית שני ▪ היקפו של דין "רצו": מחלוקת תוספות, רמב"ן וריטב"א; יישום דין "רצו" בפסקי הראשונים וה"שולחן ערוך" ▪ הלכה התלויה במציאות: מחלוקת רמב"ן ותשב"ץ; הרב זצ"ל והרצי"ה זצ"ל על ביטול הצומות ▪ מי רשאי להורות על ביטול הצומות? ▪ סיכום

הקדמה

באחד מפסוקי הנחמה המפורסמים ביותר מנבא הנביא זכריה כי "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעֵדים טובים..." (זכריה ח, יט); ארבעת הצומות המציינים את חורבן ירושלים וגלות ישראל - עשרה בטבת, י"ז בתמוז, ט' באב וג' בתשרי - עתידים אפוא להתבטל עם בוא הגאולה ועם שיבת עם ישראל לארצו. מאליה נשאלת השאלה: האם בימינו, לאחר הקמתה של מדינת ישראל ושיבת חלק ניכר מעם ישראל לארצו, ניתן לבטל את צומות אלו?

למעשה, שאלה זו נשאלה כבר על ידי העולים בימי ראשית הבית השני, וכך מובאת שאלתם בספר זכריה (ז, ג): "האבכה בחדש החמשי הַגָּזָר כאשר עשיתי זה כְּמָה שנים". סוגיית מעמדם של הצומות במצבים שונים נידונה בכמה מקומות בגמרא ובדברי

הראשונים; ובמאמר זה נבקש לעיין בהם ולהסיק מהם לגבי מציאות ימינו. חשוב להדגיש כי הדברים נכתבו להלכה ולא למעשה, וכי מטרתם העיקרית היא ערכית: הבנת מעמדה של תקופתנו, והפניית תשומת הלב למעשים נוספים שיש לעשות - מלבד הצומות - על מנת להביא לבניין הארץ (כגון טיפול בנושא העלייה במישור הלאומי ויצירת תוכנית לאומית לעלייה על ידי הממסד הרבני).

תחילה נעסוק במעמדם של ארבעת הצומות, תוקפם וגדרם; ולאחר מכן נעסוק במעמדם בימינו לאור עיון מדוקדק יותר במהותו של ה"שמד" הנזכר בגמרא. לבסוף נעיין באפשרות לבטל את הצומות ובשאלה מי יכול להורות על ביטול כזה.

רצו - מתענין, רצו - אין מתענין

הצגת הסוגיה

מקורם של ארבעת הצומות הוא בפסוק מזכריה שהוזכר לעיל. המשנה (ראש השנה א, ג) מלמדת כי בשישה חודשים שלוחי בית הדין היו יוצאים להודיע על קידוש החודש; ואחד מהם הוא אב "מפני התענית". הגמרא על אתר (ראש השנה יח ע"א-ע"ב) תמהה מדוע אין יוצאים השלוחים גם על החודשים תמוז וטבת מפני התעניות החלות בהם, ואגב כך דנה במעמד הצומות בכלל:

וליפקו נמי אתמוז וטבת, דאמר רב חנא בר ביזנא אמר רב שמעון חסידא: מאי דכתיב "כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה"? קרי להו צום, וקרי להו ששון ושמחה, בזמן שיש שלום - יהיו לששון ולשמחה, אין שלום - צום. אמר רב פפא: הכי קאמר: בזמן שיש שלום - יהיו לששון ולשמחה; יש שמד - צום; אין שמד ואין שלום - רצו: מתענין, רצו: אין מתענין. אי הכי, תשעה באב נמי!

אמר רב פפא: שאני תשעה באב, הואיל והוכפלו בו צרות. דאמר מר: בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר.

מסקנת הגמרא אפוא היא שלגבי שלושת הצומות שאינם תשעה באב יש להבחין בין שלושה מצבים: "שלום", "שמד", ו"אין שמד ואין שלום". במצב הראשון אין להתענות כלל; במצב השני חובה להתענות; ובמצב השלישי, מצב הביניים, הדבר תלוי ברצון: "רצו - מתענין; רצו - אין מתענין". כיוון שפעמים ששלושת הצומות מלבד תשעה באב הם רשות לכן "לא מטרחינן שלוחים עלייהו" (רש"י, שם, ד"ה רצו אין מתענין). יש לציין כי אומנם בנוסח הדפוסים מופיע הביטוי "גזירת מלכות", כפי שציטטנו לעיל, אולם