

## טוהר התואר

(על סמיכת חכמים וסמכות הלכתית)

התואר 'רב' נשחק, לצערנו, בדורותינו. כל תלמיד ישיבה צעיר שעבר מבחן בהלכות איסור והיתר, שבת ועוד כמה נושאים, נושא את התואר 'רב'. יש גם כאלו שלא עברו בחינות אובייקטיביות-ממלכתיות, ובכל זאת מכירים בהם כ"רבנים". (ואכן יש לדרוש לשבח את מערכת הבחינות של הרבנות הראשית, שהרימה את קרן התורה בישראל). והציבור הרחב, שאינו מתמצא בנעשה בעולם התורה, יש שהוא מכנה בשם 'רב' על עסקן חובש כיפה שחבש את ספסלי בית המדרש בנעוריו, אף על פי שלא עמד בכל בחינה כלשהי. הגיעה העת לערוך סדר בנושא זה. לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול. בעולם הרחב אין אדם יכול לשאת תואר כלשהו אלא אם כן נמצא ראוי לשאת אותו על סמך קריטריונים המקובלים בעולם כולו. לא שבישראל תשרור אנרכיה בתואר 'רב'. לא תהא כוהנת כפונדקית! נושא כאוב זה, מן הראוי שיידון בהזמנות אחרת. במאמר זה, ברצוננו לעמוד על מאפיין אחד, שלא ניתן לעמוד עליו בעזרת מבחנים כלשהם, שהוא תנאי הכרחי ומהותי לכל המבקש להיקרא 'רב' בישראל ולהוות חלק בלתי נפרד ממסורת התורה שבעל-פה למן מתן תורה, דרך ימינו אלה ועד לדורות שיבואו אחרינו.

### א. "החיים על הציצית"

על מאפיין זה נעמוד בעזרת עיון בספר THE LIFE ON THE FRINGEL (החיים על הציצית) מאת חביבה נר-דוד. מדובר כאן בספרה של אישה הרואה את עצמה כמעמדת ראשונה בישראל לסמיכה לרבנות. השאלה אם אישה יכולה להיות פוסקת הלכה, 'רבה' או 'רבנית' - חורגת ממסגרת מאמר זה, ולא נעסוק בה. כאן נעסוק בבעיה עקרונית אחרת, הנוגעת גם לגברים המבקשים סמיכה לרבנות כאשר הם אמנם 'יודעי ספר' ואף מחברי ספרים, אולם "העיקר חסר מן הספר".

הספר נכתב באנגלית. השפה מעידה על מוצאה ורקעה (המחברת חיה ופועלת כיום בארץ): ארה"ב של אמריקה. וכידוע, תופעות רבות המתרחשות שם מגיעות אחרי זמן לא רב גם לישראל. בספר היא חושפת פרטים רבים (רבים מדי לטעמי) על חייה האישיים, התלבטויותיה, חוויותיה, מאבקה ושאיפותיה, ויש בהם בכדי להעמידנו על המגמות הפמיניסטיות המיליטנטיות והחץ-תורניות שהמחברת מייצגת.<sup>1</sup>

1. יש להבחין הבחנה יסודית בין הפמיניזם הנאור והמתקדם, ההולך ותופס את מקומו בחברה (הוא שואף לאיזון נאות בין מעמדה הראוי של האישה בחברה לבין תפקודיה הייחודיים והמשפחתיים), לבין הפמיניזם המיושן, הרדיקלי, המתעלם מכל ייחודיות של האישה ורואה אותה כזאה לגבר בכל דבר.

בספר היא רוצה לשכנע אותנו שאין שום הבדל בין איש לאישה. היא מבקשת להראות שגם אישה מסוגלת לעיין במקורות ההלכתיים ולפסוק הלכה לפי הבנתה, וממילא ראוייה היא גם להיסמך בסמיכת חכמים. אותי היא שכנעה להפך, שאינה ראוייה לסמיכה. אולם לא רק בגלל **נשיותה** אלא בעיקר בגלל **אישיותה**. גם אילו היתה גבר, הסבור שראוי לסומכו רק כדי שיוכל לערער את סמכות ההלכה, לא היה ראוי לסמיכה.

### ב. חיוב נשים בציצית

הספר נקרא על שם הציצית. המחברת רואה בקיומה של מצוה זו על ידי נשים מפתח לשוויון מגדרי. לפי ההלכה, נשים פטורות מציצית. אמנם אישה רשאית לקיים בצורה וולונטרית מצוות עשה שהזמן גרמן, ולדעת הרמ"א - אף לברך עליה. עם זאת הוצאו מהכלל ציצית ותפילין. ציצית - משום יוהרא, ותפילין בגלל הצורך לשומרן בגוף נקי. המחברת אינה מסכימה עם פסיקה זו. היא סוברת שאם נשים רבות תתעטפנה בציצית לא יהיה בכך משום יוהרא; ואם נשים תקבלנה על עצמן בצורה מחייבת את מצוות התפילין הן גם תקבלנה על עצמן את האחריות לשמור על גוף נקי. אולם כל עוד אין זו נורמה כללית, הבעיה נותרה בעינה גם לפי הנחתה. מה גם שההלכה העקרונית שאישה פטורה ממצוות אלו לא תשתנה לעולם. המחברת אינה מתחשבת בכך. לדעתה, וכאן נקודת התרפה של כל גישתה, עצם הנחת ההלכה שאישה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמה צריכה לדעתה להשתנות **מעיקרה!** אישה אינה משועבדת עוד לביתה כבעבר, עתותיה בידיה, ולכן כל ההסבר הידוע של האבודרהם לפטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן אינו בר תוקף עוד בימינו.

#### על כך יש להעיר:

1. כידוע, אין אנו דורשים טעמא דקרא.
2. ההנחה שאישה בימינו שונה מן האישה בעבר - צודקת במידה חלקית, ונובעת מהשקפת עולם חברתית אקס-תורנית. נכון שאישה היום פטורה מהעול הקדום שהוטל עליה בעבר. אך גם היום אישה המטופלת בילדים אינה יכולה להתפנות לכל מצוה התלויה בזמן.
3. ההנחה שטיפול בילדים הוא עיסוק פחות רוחני ממצוות תפילין למשל נובע מתיפוסת עולם חברתית שלפיה הקידום האישי של האדם חשוב יותר ורוחני יותר כביכול מאחריות משפחתית.
4. זוהי הנקודה העקרונית: אישה מודרנית הרואה עצמה שווה לגבר בכל תחום מתקשה לעכל את הרעיון שתפקידיה הייחודיים (הריון, הנקה וחום אימהי אשר יישארו לעד בלעדיים לנשים, ולא יוכל להימצא להם תחליף גברי) הם שווי ערך, ואולי אף עולים על תפקידיו של הגבר.
5. הראייה הפרטנית המודרנית אינה מסתפקת בכך שהמשפחה כקולקטיב מקיימת מצוות, חלקן על ידי הגבר, חלקן על ידי האישה וחלקן על ידי כל אחד ואחד מהם. הדרישה היא **אישית**, שכל אחד יקיים את כל המצוות. על רקע התפיסה הפרטנית כל התייחסות שונה לגבר ולאישה נתפסת כאפליה כביכול<sup>2</sup>.

### ג. שוויון המינים

המאפיין את אותם טוענים לסמיכה הוא מתן משקל מרכזי לתפיסות ערכיות חוץ-תורניות העומדות בניגוד בולט להשקפת עולמה של היהדות. וכן הוא בספר זה. הרושם העולה מדברי המחברת הוא שהדחיפה העיקרית להתעטף בטלית ולהניח תפילין היא שאיפה **חברתית** להיות שווה לגבר. מסיבה זו היא גם סבורה שאישה צריכה לכסות את

2. במשפחתנו מתהלכת מסורת על אחת מזקנותי מלפני כמה דורות שהיתה לבושה בטלית קטן. אולם היא לא הפגינה זאת כלפי חוץ ולא ראתה בכך קריאת תגר על ההלכה, אלא עשתה זאת לשם שמים.

ראשה (לא רק אישה נשואה); כי לא ייתכן שגבר יכסה את ראשו ואישה לא. לצורך טיעון זה היא נוקטת עמדה "הלכתית" חריגה, שאישה נשואה בימינו אינה צריכה לכסות את ראשה. מאותה סיבה אישה צריכה ללמוד תורה, לדעתה, לא משום שאישה בימינו חייבת לטפח את אישיותה הרוחנית, אלא בעיקר כדי להידמות לגבר בכל דבר. וכן - לעלות לתורה, לשמש כחזנית, כרבנית וכו' וכו'. השוויון הוא נקודת המוצא לכל הספר. חוויית השוויון היא שהחזירה אותה לחיק היהדות, אחרי משבר גיל הנעורים.

מתוך נקודת מוצא זו היא מרשה לעצמה לבקר את חז"ל ואת הפוסקים שאינם סוברים כדעתה. לדעתה, על ההלכה "להשתנות" בהתאם לתפיסתה במקום לדרוש מעצמה להתאים את דעותיה לעמדת ההלכה.

היא אינה מבחינה בין עקרונות ההלכה לבין יישומיה. כל עוד היא לא תפנים עקרון זה, היא לא תוכל ללמוד תורה לשמה ובוודאי שלא לפסוק הלכה בישראל. היישומים משתנים בהתאם לתנאים המשתנים. לא כן העקרונות. אלו יישארו נצחיים לעולם ועד!

אין ספק שחל שינוי במעמדה של האישה. אכן דברים שהיו מקובלים בעבר אינם ישימים תמיד באותו אופן גם בימינו. הדוגמה הבולטת ביותר היא פסיקתו של החפץ-חיים לחייב אישה בימינו ללמוד תורה. החפץ-חיים לא שינה את עקרונות ההלכה, חלילה. הפטור העקרוני של אישה מלימוד תורה תקף עד עצם היום הזה. על אישה לא הוטלה האחריות הכבדה לגדול בתורה ברמתו של הגר"א למשל. מצוה זו תישאר וולונטרית לאישה לעדי עד. עם זאת יש להכיר בכך שהתנאים החברתיים הם שהשתנו ויצרו סיטואציה חדשה שבה העצה שיעצו הפוסקים לא ללמד אישה תורה (מחשש שתוציא דברי תורה לדברי הבאי, כלשון הרמב"ם) אינה ישימה עוד. ואדרבה, כדי שאישה תימנע מדברי הבאי חייבים ללמוד היום תורה<sup>3</sup>.

לצער, ספר זה עלול רק לחזק את הטוענים שהתנאים עדיין לא השתנו שינוי כה גדול שיאפשר לכל אישה ללמוד כל נושא בכל מקום בתורה<sup>4</sup>.

#### ד. א-להי השוויון

בין השורות מבצבצת טענה תיאולוגית שה' הוא א-להי הצדק והמשפט, ועל כן מן הסתם הוא גם א-להי השוויון. הוא מעוניין כביכול בשוויון לפי מושגי האופנה הרווחים בחברה החילונית-מערבית. לכן הוא מעוניין, כנראה, שיטנו את ההלכה בהתאם לתפיסה שוויונית זו. הנחתה היא ששויון הוא זהות **מוחלטת** של המינים. וזהות זו, שבין המינים, חופפת לצדק. לפיכך יש להניח שרצונו יתברך הוא להשוות נשים לגברים בכל תחומי החיים, כולל בקיום המצוות. למותר להעיר שתיאולוגיה מסוג זה אינה יכולה לשנות אפילו קוצו של יו"ד בעקרונות ההלכה. ומי שלא מבין זאת אינו יכול להיקרא 'רב' בישראל.

נצא מנקודת הנחה שטיעון זה נובע מתמימות אמתית. אולם ממי שמתימרת להיות "רבנית" נדרשת גישה רצינית ומעמיקה יותר גם בנושאים אמוניים. על פי השקפת היהדות, שוויון צודק אינו בהכרח זהות. פעמים שאדרבה, שוויון צודק מחייב אפליה מתקנת שאין בה זהות. זו מאפשרת שוויון הזדמנויות אך לא שוויון זהות. הצדק הא-להי יצר

3. דוק היטב בלשונם. מעולם לא הוטל איסור חד-משמעי על אישה ללמוד תורה. היתה זו עצה טובה בסיטואציה חברתית מסוימת להימנע מללמוד תורה.

4. לדעתי, מחברת הספר הנ"ל גרמה נזק גדול דווקא לרעיון שבו היא מאמינה. היא הוציאה שם רע על תדמיתו של לימוד התורה של נשים רבות. יש נשים הלומדות תורה לשמה מתוך צניעות וענווה וקבלת מרות, ללא שום יומרות כוחניות. דוגמתה עלולה להוציא שם רע על כל הנשים שכאילו מגמתן היא שלילית.

עולם מגוון שבו גברים ונשים, יהודים וגויים, כוהנים ולוויים, בריאים ומוגבלים, כשרונות מגוונים ושונים. הצדק הזה מחייב אותנו לאפשר שוויון הזדמנויות לכל הנברא בצלם א־להים, אולם הוא גם שהטיל עלינו להכיר בשוני שבין הפרטים.

בתחום המגדר יש הבדלים ביולוגיים ומנטליים שאינם ניתנים לשינוי. הצדק מחייב שכדי שיינתן לאישה שוויון הזדמנויות החולם את כישוריה ונטיותיה הטבעיות יש לפטור אותה הן ממחויבויות חברתיות (כגון: אחריות לפרנסת המשפחה, גיוס צבאי ועוד) והן מחלק מהמצוות. על כל אחד הוטלו משימות שונות בהתאם לייעודו וכישוריו. חלוקת תפקידים מביאה לעולם צדק רב יותר מאשר זהות תפקידים.

במקום אחר הארכתי להוכיח שהתורה לא באה לדכא את תחושת הצדק האוטונומית האנושית<sup>5</sup>. ואכן בכל מקום שנגרם עוול לאישה יש להתקומם נגדו ולמצוא מענה למצוקתה. אולם, האם הטלת משימות שונות בהתאם למגדר השונה של המינים היא עוול אובייקטיבי, או שזהו עוול מדומה, פרי הנחות שרירותיות? כאן צריכה להישאל השאלה העקרונית: האם אנו קובעים שוויון על פי אמות מידה אופנתיות שלנו ומכופפים את ההלכה למושגינו, או שאנו מעלים את עצמנו לרמתה של ההלכה?

יש להבין את מצוקתה של המחברת שאינה מבינה מדוע נשים מנועות מעדות<sup>6</sup>. ואכן איננו יודעים מדוע נשים אינן ראויות להעיד. הסברים שונים שניתנו, כגון: חוסר נאמנות או עורך רגשות - אינם מספקים את האינטליגנציה שלנו. יתכן שהיתה כאן מטרה למנוע מאישה את המעמד השיפוטי הנדרש מהגדת העדות. קרובי משפחה פסולים להעיד אפילו לחובת קרוביהם, אף שאין לכך הסבר רציונלי. אפילו משה ואהרן היו פסולים לעדות.

אולם כאן מבחנו האמיתי של מאמין בתורת ה': האם הוא מקבל את מרותה של התורה, או שהוא מכופף את התורה להבנתו האנושית ומקלל וקוצף במלכו וא־להיו? וכי מי שאינו מבין את ההיגיון האנושי שבמצוות פרה אדומה רשאי להיכנס למקדש ללא טהרה?

## ה. חוויה או הלכה

נקודה נוספת היא גישה פסולה לקיום המצוות, כאילו אינן מבטאות בראש ובראשונה את היות האדם מקבל את סמכותו של הקב"ה אלא מבקש את המצוות רק ככלי לספק לעצמו חוויות רוחניות.

המחברת מתארת בהתרגשות כיצד תפילתה היומית התעלתה כתוצאה מהתעטפותה בטלית ובתפילין, ומאז היא נאמרת בכוונה גדולה יותר. אין ספק שיש בכך אמת גדולה. יש בתפילין כדי לקדש את האדם ולהעלותו לספירה אחרת. אולם יורשה לנו לשאול: האם ביום הכיפורים, כאשר תפילותינו הן הנעלות ביותר, הן זקוקות לתפילין? האם בליל ראש השנה התפילה אינה נאמרת בכוונה גדולה יותר גם ללא טלית? האם לא קורה ששנים מתפללות ללא טלית ותפילין בכוונה גדולה יותר מאשר גברים עם טלית ותפילין? מי לנו גדולה מחנה שתפילתה משמשת לנו בית אב לכל תפילותינו עד היום הזה? האם היתה זקוקה לטלית ותפילין כדי שתפילתה תתקבל?

נקודת המוצא היא: האם קיום מצוות הוא נושא הלכתי או חווייתי? ריה"ל - המשורר הגדול, הרגשן והפייטן, המעמיד את היהדות בעיקר על הבסיס החווייתי - חוזר ומדגיש שלמצוה יש ערך רק כאשר היא מתקיימת כהלכה. מי שאינו

5. ראה מאמרנו "החוק והמוסר הטבעי" צהר' ב.

6. אגב, מנסייני בבית הדין רוב העדויות הן בבחינת "אשתמודעניהו", וגם אישה יכולה להיות כשרה להן (עיין רי"ף יבמות דף יג, א). על עדויות ישירות מסוימות כבר פסק הרמ"א שיש מקום לקבל עדות נשים (ח"מ לה, ד) השאלה מצטמצמת אפוא בהיקפה והיא קיימת בעיקר במישור העיוני.

מצווה ועושה אינו מתחבר לה' כמי שעושה מתוך ציווי. נשים יכולות לראות את עצמן מחויבות ולהתחבר בכך לה' (בפרט לפסק הרמ"א, שהן יכולות לברך "וציוונו"). אולם אין זה תנאי הכרחי. חיבורן לה' נעשה גם בדרכים אחרות שאינן נופלות בערכן ממצוות שאין דעת הפוסקים מסכמת עם קיומן על ידי נשים.<sup>7</sup>

הפרק המתאר את חוויית הטבילה במקוה הוא מרגש ונוגע ללב. עם זאת יש להעיר שטבילה היא הלכה, ככל יתר המצוות, ולא רק חוויה. לפי ההלכה, המקוה מטהר גם ללא כוונה כלל. והוא הדין למצוות אחרות. לכן יש להסתייג מביקורתה על הטבילה במקוה הירושלמית לעומת זו הוויניגטונית. לפי עדותה, בוויניגטון הנוכרייה הטבילה נעשתה בניחותא כאשר היא ערכה לפני הטבילה את חשבון נפשה ועלתה מן המקוה בתחושה של התחדשות אמיתית וטהרה עילאית. בירושלים המקודשת, לעומת זאת, הטבילה נעשתה בלחץ זמן ללא הכנה נפשית נאותה וללא אותה התרוממות רוח.

יורשה לי להעיר שהתיאור שהיא מתארת את הטבילה הירושלמית נעשה תוך כדי עיוות של המציאות, אולי בגלל דעותיה הקדומות. הטבילות נעשות גם בארץ בניחותא, והאפשרות נתונה לכל אישה להכין את עצמה נפשית וחווייתית לרגע החשוב הזה. הקצבה של 15 דקות לטבילה, כולל ההכנות (!) כפי שהמחברת מתארת, היא פסולה גם הלכתית, ולא ידוע לי על מקוה הנוהגת כך. אולי היתה תקלה מקרית באותה מקוה באותו היום. ואם כך, היה עליה להתחשב בנתונים ולהתאים את הכנותיה הנפשיות לתנאים האובייקטיביים. חייל הנאלץ לערוך סדר חרום מקוצר זוכה לחוויה רוחנית מרוממת לא פחות משל אזרח המסב בניחותא עד זמן קריאת שמע של שחרית, ואולי אף יותר! את החוויות יש להתאים להלכה ולא את ההלכה לחוויות.

## 1. סלקציה בהלכה

ביטוי נוסף לאי קבלת סמכותה של התורה שבעל-פה הוא נקיטת גישה סלקטיבית בקיום ההלכה. ואף בספר זה, אין המחברת מסתירה את עמדותיה. הלכות המוצאות חן בעיניה זוכות לקיום מהודר, מעבר לנדרש. לעומתן, הלכות שאינן לטעמה האישי זוכות לביקורת ואף לאי קיומן. 'בל תוסיף' מכאן ו'בל תגרע' מכאן. כאישה, טבעי הדבר שההלכות שיעסיקו אותה יותר תהיינה אלו הנוגעות לנשים. היא מאריכה מאוד בנושא ההרחקות בתקופת האיסור. היא מאמצת אותן רק בגלל שהן מגבירות את חווית המפגש המחודש. ולכן, אותן הרחקות שאינן עונות על הנחתה זו אינן מתקיימות על ידה.

בעיקר יוצא קצפה על איסור ההרחקות בזמן לידה. היא שואלת: הרי אין שום חשש לביאה אסורה בשעה זו! והיא גם מסיקה הלכה למעשה (!) שאין הצדקה להרחקות באותו זמן. אמנם היא מביאה גם שיקולים הלכתיים אימננטיים, כגון שהאישה זקוקה לסעד נפשי דווקא בשעה גדולה וקשה זו; שיקול שהפוסקים מתחשבים בו במידת הצורך.<sup>8</sup> אולם טיעוניה העיקריים מסתמכים על הצורך בשיתוף הבעל בלידה. השוויון מחייב גם את הבעל, שאינו זוכה לחוות את הלידה בגופו, להיות לפחות שותף לאשתו בנוכחותו ובסיעודו.<sup>9</sup> הרושם שנוצר מקריאת הספר הוא שקשה לה לקבל

7. מעניין, אין בספר אפילו אזכור אחד למצוות חברתיות, מצוות שאפיינו נשים צדקניות בישראל בדורות עברו. האם אותן נשים גומלות חסדים וצדקה יותר מגברים לא התחברו לה'!

8. יש להעיר שכידוע, יש טוענים שרק האופנה החדשה של שיתוף הבעל בחדר לידה היא גם שיצרה את הצורך הנפשי, שלא הורגש באותה מידה בתקופה שבה הבעל הושאר מחוץ לחדר הלידה. וכן יש פוסקים המתירים תמיכה באישה לא במגע ישיר אלא באמצעות כפפות.

9. אגב, אם בשוויון עסקינן מדוע שגם הבעל לא יטבול במקוה בליל טבילתה של אשתו....

את הרעיון שגבר ואישה שונים בגופם וממילא בתפקידיהם ובטבעם. והיא מכופפת את ההלכה לתפיסתה זו. לדעתה, קול באישה אינה ערווה כיום (במה נשתנו ימינו בנושא זה?). היא "מתירה" לטובל ביום על סמך הנחתה שחל שינוי במבנה המשפחה ובת אינה יודעת מתי אימה טובלת (כמעשה לסתור היא מספרת שנטלה את ילדתה עמה למקוה!). כמו"כ היא "מתירה" עקרונית לטובל גם ללא ספירת ז' נקיים. והגורם להעדיף בכל זאת את ההלכה הדורשת טבילה רק אחרי ז' נקיים היא העובדה שבנות ישראל הן שקיבלו על עצמן הלכה זו. ומכיוון שהלכה זו קיבלה תוקף על ידי נשים יש לאמצה, לא בגלל שהיא הלכה בשולחן ערוך, אלא רק מתוך סולידיריות נשית... היא גם מבקרת את ההלכה למשה מסיני על י"א יום שבין נידה לנידה מכוח הידוע לנו שמחזור האישה הוא קרוב לחודש<sup>10</sup>.

### ז. ההלכה והמשפחה

כאמור, מוצאים אנו גישה של אנשים הבאים לכופף את ההלכה לאופנות אנושיות משתנות. גישה פסולה זו מתבטאת בתחומים נוספים, כגון ביחס להומוסקסואליות. מכיון שהאופנה הרווחת היום בחברה היא להתייחס אל תועבה זו כאל תופעה טבעית, גם על ההלכה להשתנות בהתאם, לדעתם.

וכן גם בספר זה. המחברת ממצאה כל מיני "היתרים" הלכתיים למתן לגיטימציה לזוגות חד-מיניים ומתעלמת מכך ש"זוג" חד-מיני אינו יכול לבנות יחד משפחה נורמלית. אין ביכולתו להעמיד צאצאים, ואף לא לגדלם כדרך כל הארץ. נקודת המוצא שלה היא האופנה הרווחת בחברה המודרנית שמשפחה אינה בנויה בהכרח על המשכיות ועל אחריות לדור הבא, אלא רק על נוחיותם ואושרם של שני אנשים הרוצים לחיות בשותפות.

נקודת מוצא פרטנית זו היא הנחת היסוד לכל הרעיונות המובעים בספר.

מבסיסה של אותה נקודת מוצא פרטנית שוויינית היא מוצאת פגם בעצם המבנה של המשפחה הישראלית על פי התורה. לפי התפיסה התורנית, הבית הוא העומד במרכז ולא האישים הפרטיים המרכיבים אותו. האיש הוא המצווה להקים משפחה ולקיימה. האישה אינה מצווה, לא במצוות פרו ורבו ולא באחריות לפרנס את המשפחה. תפקידה גדול וקשה יותר: ללדת את הילדים, וממילא גם לגדל אותם כל עוד הם זקוקים לכך<sup>11</sup>. ממילא האיש הוא המקדש את האישה ולא להיפך.

תפיסה זו אינה מקובלת על המחברת, היוצאת מנקודת מוצא פרטנית. לפי דעתה המשפחה היא שותפות בין שני אינטרסנטים. לצורך ביקורתה על ההלכה היא מציגה אותה בצורה מעוותת. היא מסתמכת על מקום אחד (!) במשנה, בו הנישואין מכונים "קניין", כדי לטעון שלפי ההלכה האישה היא רכוש בעלה כמו עבד, שפחה, בהמה גסה ודקה, קרקעות ומטלטלין (הגדרה זו קיימת כידוע באיסלאם, להבדיל). ומכיון שהעבדות עברה מהעולם, כך גם צורת "קניין" זו צריכה להשתנות. והיא מציעה צורות שונות של "דרך קידושין" אלטרנטיביות, שבהן האיש והאישה יחד עורכים מעין חוזה שותפות ביניהם.

למותר להעיר שיש כאן סילוף, מכוון או תמים, של מושג הקידושין הלכתי. כל המכיר היטב את ההלכה יודע שהאישה אינה רכוש של בעלה. רק אחת הצורות בהן נוצר קשר בין הבעל ואשתו דומה בחיצוניותה ל"קניין" כביכול. כל הש"ס והמפרשים מלאים מכך, ואין כאן המקום לפורטם כי רבים הם<sup>12</sup>. ממי שמתיימרת להיות "רבנית" נדרשת אחריות

10. במחילה מכבודה, גם חז"ל ידעו שהמחזור הממוצע הוא בסביבות חודש, ועל סמך זאת קבעו עונה בינונית. ה'הלכה למשה מסיני' אינה עוסקת במחזור הממוצע, אלא במחזור המינימלי, שהוא בן 18 יום.

11. המשך-חכמה בפרשת נח מסביר שפטור האישה ממצוות פרו ורבו נובע מן הסיכון והסבל הכרוכים בלידה.

12. השימוש במושג "קניין" אומנם רווח מאוד בהלכות קידושין אולם רק במשמעות הצורה ולא במשמעות התוכן, להוציא את המחויבות ההדדית הנובעת מהקשר הבין-אוגי.

גדולה יותר באשר להבנת המקורות ההלכתיים והשימוש בהם. אך יותר מכול נדרשת אחריות לעצם המשמעת ההלכתית. לא ייתכן שאופנה אנושית תגרום לשינוי תפיסתה הבסיסית של התורה את מבנה המשפחה. המחברת עוסקת בהרחבה בנושא הטרגי של מסורבות גט. כידוע, יש גם מקרים רבים הפוכים, של מסורבי גט; אלא שלהם יש פתרון, אם כי הוא חריג ונדיר. בהתאם לתפיסתה את הנישואין כחווה שותפות נאור גם "פתרונה" לבעיית העגונות. היא מציעה להמיר את הקידושין כדת משה וישראל במוסד חדש: פילגשות, ורעיונות דומים לה, שאינם מקובלים על המערכת ההלכתית<sup>13</sup>. היא מודה שפתרונות אלו ירוקנו את ערך הקדושה ממוסד ה"קידושין", אך בעייתם של המקרים החריגים הפרטיים עדיפה בעיניה מקדושתו ויציבותו של הבית היהודי כולו לדורותיו. אין ספק שצריך למצוא פתרונות לאותן טרגדיות, וחכמי ישראל מחפשים את אותם פתרונות ואף מיישמים אותם; אולם זאת, לא במחיר כבד יותר, של עקירת כל המסגרת ההלכתית של מבנה המשפחה בישראל, שהוא גם המבנה ההגיוני ביותר והמתקדם ביותר:

### ח. "פוסק" הפורק את עול ההלכה

במקום אחד מציגה המחברת במלוא חריפותה את הסתירה הפנימית מיניה וביה שבין היומרה להיות "פוסקת" לבין היחס להלכה. היא מספרת שבועידה פמיניסטית אחת פגשה אותה צעירה המעוניינת להיות "פוסקת", אולם היא עומדת להרות וחוששת שמא ההריון יפריע להמשך קידומה הלימודי<sup>14</sup>. עצתה לשואלת היתה: גופך הוא שלך, ואינך צריכה לערב רבנים בענייניך האישיים!

עצם היומרה להיות פוסק צריכה לעורר תמיהה. היכן מצינו בעולם הישיבות שבחור צורב מעוניין להיות פוסק? פסיקה היא תוצאה של לימוד ממושך שבו אדם מרגיש שהוא בשל דיו לפסוק הלכות. בדרך כלל, לומדי התורה משתדלים להימנע מלפסוק. "רבים חללים הפילה" - דרשו על כך חז"ל. השאיפה להיות "פוסקת" מעידה על לימוד תורה שלא לשמה.

יתרה מזאת: אין ייתכן שמי שמתיימר להיות פוסק לא יקבל על עצמו את מרותה של ההלכה!! "קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים". אך המחברת מרחיקת לכת יותר. היא רואה בעירובם של פוסקים בחיים האישיים השתעבדות לגורם "חיצוני", שיש בה לדעתה כעין "עבודה זרה" (עפ"ב); ואין דעתה נחה עליה עד שהיא מערבת את רצח ראש הממשלה יצחק רבין (!) לתוך טיעוניה. הא כיצד? ההסתמכות על פסקי רבנים היא שגרמה לדבריה לרצח המתועב. יורשה לנו לשאול: אדרבה, איפכא מסתברא. אילו הרוצח היה שואל רבנים, היה הרצח נמנע. כידוע, הוא טען בבית המשפט שלא ראה צורך להסתמך על פסקי רבנים בנושא זה יש מקום לברר עד כמה אדם צריך לקבל דעת תורה בכל נושא המתעורר בחיים, ומתי עליו להסתפק בשיקול דעתו. כידוע, חסידים מרבים יותר בהתייעצות עם אדמו"ריהם מאשר ציבורים אחרים עם רבניהם; אם כי גם הם משאירים לעצמם כר נרחב להכרעות אישיות. אולם אם גם בשאלות הלכתיות מובהקות אדם לא יזדקק לשאלת חכם, לשם מה יש צורך ב"פוסקות"?

לדבריה, ההלכה אינה מייצגת את דבר ה' היא רק מפרשת את המקורות. רק נביא מביטא את רצון ה'. ומחילה מכבודה, נביא אינו מוסמך לבטא את רצון ה' בענייני הלכה, אלא רק בענייני נבואה או בהוראת שעה. "אין נביא רשאי לחדש מעתה". נביא אינו מוסמך לפסוק הלכה לדורות. "לא בשמים היא". דווקא בתחום ההלכה התורה

13. גם היעב"ץ, שפסק כדעת הראב"ד להתיר פילגשות, לא התכוון לעקור את מוסד הנישואין כולו מישראל, חלילה.

14. העמדת ההריון כמעומת ליכולת ללימוד תורה ברמה מוגברת רק מחזירה אותנו להבנה הבסיסית של הגישה התורנית, לפיה אין להטיל על אישה את המחויבות לגדול בתורה, עקב תפקידי החשובים האחרים.

אסרה על נביא להביע את דבר ה'. כי דבר ה' בתחום ההלכה ניתן להבנתם של חכמי התורה, המפרשים את התורה על פי הגיונם האנושי, בהדרגת הכללים שהיא עצמה קבעה. זה הוא רצון ה' האמיתי בענייני הלכה. על דעת כן נתן ה' את התורה למשה, על מנת שחכמי ישראל יפרשוהו. והוא עצמו כביכול מקבל את פסיקתם של חז"ל, כפי שהדבר בא לידי ביטוי נמרץ ב"תנורו של עכנאי" בה הוכרעה הלכה בניגוד לבת קול מן השמים, והקב"ה קיבלה באומרו: "נצחוני בני נצחוני בני".

פרשנותם של חכמי ישראל המובהקים את התורה היא דבר ה', בתנאי שהם רואים את עצמם המשך ישיר ורציף לתורה שניתנה בסיני, ללא שינוי וללא תמורה, וכשיראתם קודמת לחכמתם.

### ט. סמכות וסמיכה

המחברת מצטטת מיישאו שאמר לה: לשם מה את צריכה סמיכה? ממה נפשך, מי שירצה לסמוך עליך, לא זקוק לסמיכה; ומי שלא ירצה, גם הסמיכה לא תעזור לך! אולם היא בכל זאת מעוניינת בסמיכה: הן בגלל עקרון השוויון והן משום שהיא סבורה שבתור "רבנית" יקל לה לפרוץ את מסגרת ההלכה; בחינת סוס טרויאני. היא רואה בסמיכה בעיקר כוח וטעות בידה.

האמת היא שגם גבר לא זקוק לסמיכה לשם פסיקת הלכה. גם לגביו, אם הוא יודע את ההלכה, אינו זקוק לסמיכה; ואם אינו יודע, היא לא תועיל לו. אינני יודע אם לכל גדולי הפוסקים היתה סמיכה פורמלית, לרמב"ם ולגר"א, ובדורותינו, לחפץ חיים, לחזון-א"ש או לר' שלמה זלמן אויערבך. הם לא שימשו ברבנות, ובכל זאת פסקיהם נתקבלו להלכה על ידי כלל ישראל. סמכותם לא נבעה מסמיכתם. הצורך בסמיכה הוא רק במקום שתלמיד חכם אינו מוכר דין, ואז יש צורך בהוכחה שניתן לסמוך על ידיעותיו.

גם גבר, אם ינסה לערער את סמכות ההלכה, "סמיכתו" לא תועיל לו. הסמיכה באה לבטא את הרצף ההלכתי הישיר מסיני ועד לעתיד לבוא. כל תלמיד מוסמך מרבו ורבו מרבו עד משה רבנו<sup>15</sup>. רק מי שישתלב ברצף הזה יוכל לתרום את חלקו לבניין ההלכה. אין מניעה עקרונית לכך שאישה תשתלב ברצף זה של מסירת התורה שבעל-פה. הדוגמא הבולטת ביותר היא זו של אשת הסמ"ע, שפסקה כמה הלכות אשר לבסוף נתקבלו גם להלכה על ידי גדולי הפוסקים. נשיותה לא פגמה ולא תרמה לפסיקה, אלא סברותיה ההגיוניות, המעוגנות במסורת הרציפה של ההלכה. סמיכה אינה יוצרת סמכות. רק ההכרה בסמכות שמכוחה באה, היא המקנה לסמיכה את מעמדה.

כאמור בפתיחה, בעיה זו אינה מאפיינת דווקא נשים. גם גבר, שזוהי גישתו להלכה, אינו ראוי להיסמך; כי כל מגמתה של גישה זו היא לערער את סמכות ההלכה ולא לשמור על רציפותה. תנאי הכרחי לכל מקבל 'סמיכה' הוא להמשיך בנאמנות ובמסירות את המסורת אשר החלה ממשו רבנו אשר סמך את ידיו על תלמידו יהושע בן-נון. "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוהו לאנשי כנסת הגדולה", ומכאן בהשתלשלות רציפה מדור לדור עד ימינו אלה. רק נקודת מבט זו היא הנותן לנסמך את סמכותו להורות הלכה בישראל.



15. אמנם הסמיכה בימינו אינה אותה סמיכה שנהגה עד הלל השני, אך היא נושאת במידה מסוימת רעיון דומה.