

חברות נשים בועד מקומי ביישוב שיתופי

כידוע, המזכירות מתפקדת כגוף האחראי על הנהלת השותפות הכללית והכלכלית של הקיבוץ ועל ההתארגנות החברתית במשק. זאת בנוסף לתפקוד המזכירות כועד מקומי, הן מכח המנהג, והן כנאמר בצו המועצות המקומיות של משרד הפנים, בסעיף 91 א': "חברי הועד המקומי ביישוב שיתופי יהיו האנשים שהם באותה שעה ע"פ תקנותיו, חברי ועד ההנהלה של האגודה השיתופית להתיישבות של אותו ישוב" (פורסם בקובץ תקנות 1486 תשכ"ג, עמ' 2052). והנה נהוג בכמה קיבוצים, שאין אשה משתתפת בהצבעה הקשורה לגבי הנהגות הקיבוץ בתורת "ז' טובי העיר", ולעומת זאת משתתפת היא בנושאי שירותים וכדומה, ושאלת — האם מותר למנותה לחברה מלאה במזכירות הישוב?

שאלת בחירות הנשים נדונה בעבר באריכות ע"י גדולי הפוסקים בדור האחרון, וחלילה לי להכניס ראשי בין ההרים הרמים אשר פסקו דעת תורה בנידון זה (עיין בשו"ת "שרידי אש" ח"ג סי' ק"ה). גם שאלת חברות במזכירות הקיבוץ נדונה בעבר ע"י הרה"ג רבי משה אויערבך זצ"ל, ועפ"י הוראתו הוחלט לחלק בין מינוי אשה לז' טובי העיר לבין טיפול מעשי בשירותי המשק (הוראתו מתפרסמת כנספח למאמר זה). באתי בשולי פסק הרה"ג ר"מ אויערבך זצ"ל — לציין מקורותיו לחלוקה זו בין מינוי לתפקיד של שררה לבין מינוי לתפקיד אחר, בהיותה שיש הרוצים להתיר מינוי אשה בתורת חברה מלאה במזכירות כפי הנהוג במקומות אחרים, והשי"ת ינתנו בדרך האמת.

א. מינוי אשה לתפקיד של שררה בשיטת הרמב"ם

מהפסוק "שום תשים עליך מלך וגו'" (דברים י"ז ט"ו), דרשו חז"ל בספרי פרשת שופטים: 'מלך' — ולא מלכה. וכתב הרמב"ם בפ"א מהל' מלכים ה"ה, וז"ל: אין מעמידין אשה במלכות שנאמר "עליך מלך" — ולא מלכה. והוסיף הרמב"ם: וכן כל משימות שבישראל — אין ממנים בהם אלא איש. עכ"ל.

ולכאורה יש לעיין, מהיכן למד הרמב"ם את האיסור למנות אשה לשאר משימות שבישראל. אמנם לגבי גר השווה הרמב"ם מלכות לשררה, שכן כתב בהלכה ד' וז"ל: אין מעמידין מלך מקהל גרים וכו' ולא למלכות בלבד אלא לכל שררה שבישראל וכו' שנאמר "מקרב אחיך תשים עליך מלך" — כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. עכ"ל. אלא דשם ציין ה"כסף משנה" בשם התוספות דבירושלמי בפרק עשרה יוחסין נאמר: "שום תשים עליך מלך" — אין לי אלא מלך, מניין לרבות שוטרי הרבים וכו' ? ת"ל "מקרב אחיך תשים עליך" — כל שתשימהו עליך לא יהא אלא מן הברורים שבאחיך. ע"כ. כלומר, הירושלמי מביא מקור מיוחד ללימוד איסור שאר משימות בגר (וכן מבואר בגמ' במס' קידושין דף ע"ו שאין ממנים בן נכרי לשאר משימות). אך מהיכן למד הרמב"ם דין זה לגבי אשה ? ואולי אפשר לומר, דהואיל ובגמ' במסכת יבמות דף מ"ה ע"ב מובא הפסוק "שום תשים עליך מלך" כמקור לדין שכל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך, וה"ה לגבי דין מינוי אשה, הרי דלדעת הבבלי אין חילוק בסברא בין מלכות לשררה. ולפי זה חלוק הירושלמי מהבבלי, דלירושלמי יש מקור מפורש לגבי איסור מינוי גר. אלא דעדיין יש לעיין, דבהלכה ד' הביא הרמב"ם שני מקורות לאיסור גר למלכות — "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" ולשררה — "מקרב אחיך תשים עליך מלך", כלומר, דלא כמשמעות הבבלי, שהרי לפי גמרא דידן אפילו שררה פחותה אי אפשר למנותו. וא"כ הדרא שאלתנו — מהיכן למד הרמב"ם איסור מינוי אשה לשררה ? ואולי אפשר לומר, דהואיל ולעיקר איסור העמדת אשה למלכות אין צורך בלימוד, שהרי כתב הרמב"ם בפ"ד ה"י שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות, כלומר שני תפקידים, ובתפקיד המלחמה אין אשה שייכת, ומכאן דאם יש פסוק בתורה המפקיע מינוי אשה למלכות הרי ודאי יש כונה לכל מינוי שררה. ועוד אפשר לומר כמו שהעירו ה"אור שמח" וה"מרחשת", דבגמרא מס' ברכות דף מט ע"א איתא דאשה אינה במלכות, ומכאן שאם יש פסוק ללמד שאין ממנים אשה במלכות הרי הכוונה היא על שררה. אלא דדוחק הוא, שהרי בלשונו של הרמב"ם הו"ל לציין את המקור לאיסור מינוי שררה לאשה בסוף ההלכה, ולא כמו שמשמע מלשונו דאין מקור לאיסור מינוי אשה לשררה. וכן מצאתי שכתב הגר"מ פיינשטיין שליט"א בשו"ת "אגרות משה" יו"ד ח"ב סי' מ"ד וז"ל: דהנה הרמב"ם וכו' כתב: וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש. ואף שלא ידוע לי מקור לדבריו וכו', וצ"ל דהוא סברת עצמו כמו שדרשינן לכל משימות שלא יהיו אלא מקרב אחיך וכו', דרשינן 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. עכ"ל. הנה למד הגר"מ פ' שליט"א דאין לרמב"ם מקור. אמנם, מה שכתב

דהרמב"ם למד כן מדין משימות בגר, יש להעיר, שהרי בגר יש לרמב"ם מקור מפורש וכמתבאר. וצריך לומר בדוחק, דדין גר לימד לרמב"ם שכל הפרשה נאמרה גם לדין שררה.

הלום ראיתי בשו"ת "סבא קדישא" (מהרש"א אלפנדרי) חו"מ סי' לב, שכתב חו"ל: דאי אפשר לומר דהרמב"ם למד דינו מדין גר, דהא ליתא, דאין דרכו של הרמב"ם להביא בחיבורו כי אם רק מה שמפורש בהדיא בתלמוד בבלי ירושלמי ספרא וספרי וכו'. אבל אם איזו פעם רוצה ללמוד דבר מדבר — אומר: ונ"ל דוקא, אלא נראה דדין זה מפורש בהדיא בספרי שם שאמרו: איש ולא אשה, שאין ממנין פרנסה על הצבור. אלא שיש בדפוס חסור לשון וכצ"ל וכמתבאר כן מהפסיקתא ומהילקוט, עכ"ל. ולפי דבריו, יש לרמב"ם מקור מפורש, וזאת בתנאי שנאמר כי בספרי יש טעות. לגבי המקור בפסיקתא — יעויין בהמשך תשובתו של הגר"מ פיינשטיין בסי' מ"ה, דלדעתו תמוהה הפסיקתא בה משמע שמהפסוק "איש" בתחילת הפרשה נלמד 'איש ולא אשה' כמיעוט למינוי שררה, דהוא נגד הספרי. ולכן משמע שאיזה טעות סופר נפלה שם. (ואכן ראיתי שבספרי כת"י שיצא לאור יש שינויים מהנדפס לפנינו ע"ש). גם הרד"צ הופמן זצ"ל סובר שבספרי יש טעות-סופר והרמב"ם למד מהספרי, ולדעתו בספרי קנ"ז על הפסוק "איש נכרי", דורש הספרי: מכאן אמרו, אין ממנים פרנסה על הציבור (ולא כמו שכתוב אצלנו).

נמצינו למדים, דלגבי מקורו של הרמב"ם נחלקו אם יש לרמב"ם מקור מהספרי — וכמו שמובא בפסיקתא ובספרי הנדפס יש חסרון, או להיפך דמהספרי מוכח דבפסיקתא יש טעות סופר, והרמב"ם למד דינו מסברא. בין כך וכך ברורה דעת הרמב"ם לדינא דאין למנות אשה לשאר משימות שבישראל (וע"ע ב"קריית ספר" הל' מלכים).

ב. דעת שאר הראשונים במינוי של שררה:

יש לעיין, אי פליגי חלק מהראשונים ע"ד הרמב"ם, דבריש פרק שבועת העדות שנינו, דנוהגת באנשים ולא בנשים, וכתב הר"ן שם שמעינן שהנשים פסולות לדין וכו'. והא דכתיב גבי דבורה — "והיא שפטה את ישראל", לאו שופטת קאמר אלא מנהגת. ואע"ג דאמרינן בסיפרא "שום תשים עליך מלך" — ולא מלכה, התם לא מנו אותה אלא נוהגין היו על פיה עכ"ל. והנה דברי הר"ן אפשר לפרשם בשתי דרכים, או דס"ל דדוקא מלך חשיב מינוי דכלל ישראל ולכן אסור אבל מינוי שררה מותר, או דס"ל דיש איסור בעצם המינוי, אבל כל שהדבר אינו בתורת מינוי אלא נוהגים היו עפ"י דבורה — אין הדבר נחשב כמינוי של שררה ואין בזה

איסור, ולא פליג הר"ן ע"ד הרמב"ם. וכעין הדברים האלו איתא ברשב"א וברמב"ן שם, וע"ע ב"ברכי יוסף" חו"מ סי' ז' סקי"א. והריטב"א בריש שבועת העדות כתב וז"ל: ומש"ה על דבורה "והיא שפטה את ישראל" וכתוב נמי "ויעלו אליה בני ישראל למשפט" — זה שהיו מתנהגים על פיה לא בתורת מינוי, דהא אמרינן בספרי "שום תשים עליך מלך" ולא מלכה וה"ה לשאר משימות, אלא שמתנהגים ע"פ עצתה עכ"ל. מפורש בדברי הריטב"א דס"ל כהרמב"ם אלא דלדעתו כל שנוהגים לשמוע לעצתה אין בזה משום מינוי שררה, ורק כל שקבלה מינוי של שררה שיש בכוחה להכריע דבר — הרי זה כלול באיסור מינוי של שררה. והואיל וגם דברי הר"ן, הרשב"א והרמב"ן ניתן לפרשם כפי דעת הריטב"א לא נראה דחולקים ראשונים אלו ע"ד הרמב"ם, דכל הרוצה להכריח מחלוקת בראשונים עליו הראיה (אמנם ראיתי מציינים דבספר "אהלי יהודה" לר"י נגר על הספרי כתב דהרמב"ן פליג על הרמב"ם, ואין הספר תח"י).

והנה הגאון ר"מ פיינשטיין באג"מ יור"ד ח"ב סי' מ"ד כתב להוכיח, דישראל מהראשונים דפליגי על הרמב"ם. ותורף דבריו, דהואיל ומקור בספרי לאיסור מינוי אשה ישנו רק במלכות ולא בשררה, לכן אם מושמט דין מינוי שאר שררות בספר החינוך קמ"ל ד"החינוך" פליג על הרמב"ם, מה עוד ש"החינוך" מדגיש במצוות מינוי מלך כי יש דין ירושה לא רק במלכות אלא בכל שררה שבישראל, ואינו מדגיש באותה מצוה כי יש איסור מינוי אשה לא רק במלכות אלא גם בשאר שררה. — ראה זו איננה חזקה, אם נקבל את דעתו של המהרש"א אלפנדי דלרמב"ם יש מקור בספרי. על השמטת החינוך העיר כבר הגרד"צ הופמן זצ"ל.

עוד הוסיף הגר"מ פיינשטיין, דהתוס' בסוטה דף מא ע"ב (ד"ה אותו היום) לגבי דין מקרב אחיך, חילקו בין דין מלך לדין שאר משימות, דבשאר משימות בעינן מקצת אחיך ובמלכות אינו מועיל. ולפ"ז התוס' ודאי פליגי על דעת הרמב"ם שהרי לדעתם אי אפשר ללמוד שררה ושאר משימות ממלכות, וא"כ מנ"ל לתוס' דאסור למנות אשה לשאר שררות. ושב והניף ידו בתשובה השניה בס' מ"ה, ע"ש באורך. ולדבריו רש"י התוס' הרא"ש הר"ן והרמב"ן פליגי על דעת הרמב"ם. אלא דסיים, ודאי יש להחמיר כשיטת הרמב"ם כיון דפלוגתא דרבוותא הוא.

ובענין ראייתו מספר החינוך, יעויין במש"כ הג"ר אברהם שמואל בנימין שפיטצער זצ"ל בספר הזכרון למורנו ר"י רזוניהיים, בקונטרס "כתורה יעשה", אות ה' ואילך, להוכיח ד"החינוך" אינו חולק על הרמב"ם. ובענין הסבר קושיית הראשונים מדבורה הנביאה, אשר לדעת הגרמ"פ היתה הואיל ודבורה נהגה במלכות (שכל השופטים היה להם דין מלך) — יעויין בספר "זאת חוקת התורה" דף מ"ה, ובדברי הגראש"ב שפיטצער זצ"ל (שם אות ה') אשר הוכיחו, דלדעת

הרבה ראשונים לא היה לשופטים דין מלכות, ובהכרח שקושיית הראשונים היתה מכך שדבורה נהגה בשררה.

נמצינו למדים, לדעת הרמב"ם ודאי שאסור למנות אשה לתפקיד של שררה. לא מצאנו הכרח ברור כי יש ראשונים החולקים על דעת הרמב"ם. גם לדעתו של הגאון ר"מ פיינשטיין להלכה יש לנקוט כשיטת הרמב"ם דאין למנות אשה לכל מינוי של שררה.

ג. מה נכלל במינוי של שררה?

במסכת קידושין דף עו: בענין מתן משימות לאחד שאינו מישראל, איתא: במערבא אפילו ריש כורי לא מוקמי מינייהו. ופירש"י — ממונה על המידות. נמצינו למדים דבכלל מינוי שררה נכלל כל תפקיד של אחריות, אפילו אחריות קטנה. והנראה לומר, דאין הדבר תלוי בחשיבות המינוי, כי אם בכך שהמתמנה יש בידו להכריע את הדברים. ומן ההכרח לומר כן, שהרי מדברי חד תירוצא של התוספות במסכת נדה דף נ. ד"ה כל הכשר, משמע שאין איסור למנות אשה כדיין. ויש לעיין, האם התוספות פליגי על שיטת הרמב"ם שהרי דיין נחשב כשררה, ואפשר ליישב דגם התוספות ס"ל דלמינוי של שררה אין ממנים אשה, אבל דיין אינו מינוי של שררה, וטעם החילוק, דכל מה שתלוי בדעת האדם המתמנה ה"ז מינוי של שררה שבדעתו תליא מילתא, ולכך אסור למנות אשה, אבל כל שהדיין פוסק על פי דין תוה"ק — אין זה מינוי של שררה. ואולי בזה פליגי שני תירוצי התוספות שם, דלתירוצ' א' אין במינוי דיין משום שררה, ותירוצ' ב' ס"ל דדיין הוי שררה, שהרי פלגים הוא פוסק עפ"י הנראה לעיניו, וכמו שודא דדייני, וא"כ נכלל בשררה. ומש"כ כתבו התוס' דדבורה היתה רק מלמדת ד"ת וזה אין בו שררה שהרי אינה עושה על פי עצמה, וכל שאינה מכרעת עפ"י דעתה אין זה משום שררה. ועפ"י ז' ניתן ליישב מפני מה בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ט למדו מ"וישארו שני אנשים במחנה" — דאשה פסולה לדון, והרי לשיטת הרמב"ם פסולה אשה לדון מדין שררה, אם לא שנאמר שאין בדיין דין שררה. (גם התוספות בב"ק דף פח ע"א כתבו סיבה נוספת דאשה פסולה לדון מחמת שפסולה להעיד וכל שפסול להעיד פסול לדון). ואמנם ה"י ניתן לומר דכאן מדובר בדיין הדין פעם אחת, בין איש לחברו ובזה אפשר דאין מינוי שררה דכל מינוי שררה הוא רק במינוי לאורך זמן. אבל זה אינו, שהרי בירושלמי מדובר בסנהדרין ושם הרי מדובר במינוי דיין לאורך זמן, ודו"ק. (אמנם כנראה הרמב"ם פליג וס"ל דדיין חשיב משימה של שררה, ואולי משום כך השמיט דין זה בפ"ב מהל' סנהדרין — עיין בקונטרס "כתורה יעשה" הנז"ל).

ועל כן נראה לומר, דאם ממנים אשה לתפקיד שבו תצטרך להכריע עפ"י שיקול דעתה, ושיקול דעתה יחייב ציבור, או חלק מהציבור, לנהוג לפי הוראותיה — הרי זה בכלל מינוי של שררה.

ד. איסור מינוי אשה לדיין:

לעיל הבאנו מחלוקת הראשונים אם מותר למנות אשה לדיין, ולהלכה נפסק בחו"מ בריש סי' ז' דאשה פסולה לדון (וראה בנו"כ כמה טעמים לכך). ומש"כ אסור למנות אשה לכל תפקיד של דיין או הנחשב כדין.

ה. למה נחשבת מזכירות המשק השיתופי?

והנה מינוי ז' טובי העיר נראה הן כמינוי שררה, והן כמינוי לדיין; ונבאר דברינו בקיצור:

לזט"ה יש סמכות להטיל מיסים וחובות על בני העיר וסביבותיה הכפופים למרותם, ומקורו בגמ' ב"ב דף ח': ורשאים בני העיר להסיע על קיצתן, וכמו שכתב שם המרדכי, וראה בשו"ע חו"מ סי' ב', וסי' קס"ג, וסי' רל"א, וראה בתשובות הרא"ם סי' נו'; ונראה ברור, כי מזכירות המושב המחליטה בכל עניני הכספים הפרטיים והקיבוציים, ובשעת הצורך מעניקה לפלוני דבר ומונעת מפלוני — פועלת ממש כזט"ה ומה לי אם לוקחים בפועל מבין הקהלה כסף לבין אם הכסף מונח בקופה כללית ומשם גובים, והחלטותיה של המזכירות נקבעות עפ"י שיקול הדעת של היושבים בה; כלומר, הרי זה מינוי של שררה, דכל שממנים אשה למינוי אשר בו היא מחליטה עפ"י שיקול דעתה, ה"ז מינוי שררה וכתבאר.

והנה, לז' טובי העיר יש כח למיגדר מלתא ולתקן תקנות (ראה בחו"מ סי' רלא ובתשובות חת"ס יו"ד סי' ה'), ומשום כך מצאנו דלטובי העיר אסור למנות מי שפסול לדין וכמבואר בד"מ חו"מ סי' קס"ג אות א' וברמ"א סי' ל"ז, וראה בספר "מנוחת משה" סי' קכ"ד, ולכן אסור למנות אשה לזט"ה, וכן מצאתי שהעלה בספר "תקנות הקהלות" סי' י"ז סוף אות א'. ועפ"י דברי השואל, הרי אף שזט"ה בקיבוץ אינם דנים בדיני ממונות של היחידים — הרי ודאי יש להם תקנות והוראות כלליות שהם מכח מינוי הציבור והרי הם כדיינים לכך, וברור שא"א למנות אשה לתפקיד מצד פסול דיין.

אמנם אחד האחרונים ר"ל דכל האיסור של מינוי אשה אינו קיים בכה"ג שקבלו עליהם, ומקורו מהא דהראשונים הקשו היאך דבורה היתה שופטת כנאמר בפסוק — "היא שפטה את ישראל וגו'". ובחד תירוצא כתב הר"ן דקבלו אותה

עליהם מפני השכינה וה"ז כמו שאדם יכול לקבל לדון אחד מן הקרובים, כמבואר בסנהדרין דף כד ע"א (וכן בעוד ראשונים, שלמדו זאת מדין נאמן עלי אבא בסנהדרין דף כד ע"א). הרי שבקבלו עליהם אין מניעה מלקבל מי שפסול לדון. ביסוד הדבר היה מקום לדון אם העמדה מועיל למי שאינו ראוי במהותו, וכמו שמצאנו דלפסול רשע לא מועיל קבלו עליהם וכמו שכתב בספר "מנוחת משה" סי' קכד ובשו"ת "אגרות משה" הנ"ל, ואפשר דכל מה שמועיל קבלו עליהם דוקא כשראוי לדון ורק פסול למקרה פלוני כמו קורבה ונגיעה (ויש לעיין בלשון הטור ואכמ"ל), אבל מי שפסול במהותו — אין בזה קבלו עליהם, ומה שכתבו הראשונים שקבלוה עליהם — שאני התם דמפני השכינה הותר, עפ"מ ש"תתוס' במסכת נדה שהיתה דנה עפ"י הדיבור, משא"כ באשה סתם ודו"ק. ואף אם לא נאמר כן, אלא דאפשר לקבל אשה כשקבלו עליהם דיין פסול — אין להתיר מינוי אשה למזכירות הישוב, דהרי לחלק גדול מהפוסקים ב'קבלו עליהם' צריכים המתדיינים לקבל שוב את הדיין הפסול בכל דין ודברים באופן נפרד, ולפי זה, בכל נושא ודין שתדון בו המזכירות — יצטרכו לקבל הסכמת כל החברים, שהרי אם אחד יסרב — ישמעו לזה שטוען כהוגן שאין לאשה לדון בדבר, וודאי שכן אי אפשר לה למזכירות לפעול.

זאת ועוד, הדבר לא יפתור את האיסור של מינוי אשה מדין שררה אפילו ימנו אשה בהסכמה של 'קבלו עליהם', שהרי כל מינוי לתפקיד של שררה יש בו הסכמה ואעפ"כ אסור למנות אשה, וכמו שביארנו לעיל. וראה בתשובת הגר"מ פיינשטיין הנ"ל. ועיין בכנה"ג חו"מ סי' ז', דקבלו עליהם אינו מועיל בשררה, ובברכ"י שם אות ה' ומשם תקחנו, דו"ק.

ו. דין אפוטרופסין

וחכם אחד העיר, דיש לאסור מינוי אשה למזכירות כדין הגמ' במסכת גיטין דף נ"ב ע"א דאין עושין אפוטרופסין נשים, ופירש רש"י דאין דרכן לצאת ולבא ולטרוח. ובמח"כ אינו דומה לכאן, דאפוטרופוס מוטל עליו לטפל טיפול שוטף בענין וה"ז אסור משום דאין דרכן, אבל הכא במזכירות — אין מוטל הטיפול השוטף בדבר. אמנם יש שלמדו מדברי הטור בחו"מ סי' ר"צ כי אסור למנות אשה לאפוטרופוס משום חשד על העבירות, וכמו שלמד בשו"ת "סבא קדישא" חלק א' חו"מ סי' ל"ב. אך גם לדעתו יש לעיין אם קיים איסור זה כשאינה יוצאת ועוסקת בפועל בעניני המקח-וממכר. ועיין בב"ח שם ובשו"ת התשב"ץ ח"ב סי' קפ"ח, ודבר זה עדיין צריך בירור.

ז. סיכום

העולה לדינא — נראה דאין למנות אשה לחברות במזכירות הישוב, וכמו שנכתב בהודעה שפורסמה בזמנו אחרי ההתייעצות עם הרה"ג רבי משה אויערבך וצ"ל (עיי' בנספח א' למאמר זה), ורק לוועדות הנוגעות למשק הבית נבחרו נשים. (וטעם הדבר: א) מצד מינוי של שררה ב) מצד איסור מינוי אשה לדיין.

בשולי המאמר:

בשול"ת "שרידי אש" ח"ג סי' ק"ה מצויין, כי בין הפוסקים שעסקו בשאלת בחירת נשים, היה הגאון ר' דוד צבי הופמן וצ"ל — ראש ביהמ"ד לרבנים בברלין. אלא שתשובתו בענין זה איננה מופיעה בין תשובותיו בספרו "מלמד להועיל". לאחרונה קבלתי מידי הרה"ג רבי קלמן כהנא שליט"א — ראש ביהמ"ד הגבוה להלכה בהתיישבות, את תרגום מאמרו של הגרד"צ הופמן אשר פורסם ב"ישורון" (בעריכת הרב יוסף ווהלגמוט וצ"ל) כרך 6 עמ' 262 ואילך. המאמר תורגם ע"י ר' שמואל ב"ר אליהו דאובה ז"ל, ומתפרסם — לראשונה בתרגומו העברי — כנספח (ב') למאמרו. דברי הרב הופמן פורסמו כתגובה למאמרו של הרב ד"ר ריטר ז"ל — הרב הראשי של רוטרדם, אשר הגיב (שם, עמ' 445 ואילך) על חוות-דעת של הרב הופמן בענין. ראוי לציין, כי כסיבה לפירסום המאמר, מציין הרב הופמן שמועה שבקהלות מסוימות בפולין וליטא התירו לנשים להבחר, ורצה לפרסם דעתו לאיסור.

במאמרו, מחלק הרד"צ הופמן בין הבחירה האקטיבית (=הזכות לבחור) אשר תלויה בהחלטות הקהילה, לבין הזכות הפסיבית (=הזכות להבחר) — דבר האסור עפ"י ההלכה. עקרונות מאמרו: א) לדעתו אי אפשר לומר שמבחינת ההלכה אסור לנשים לבחור, אלא שיחכן ויש מנהג לאסור את הדבר, ב) לעומת זאת ברור, כי אין למנות אשה לכל שררה, ובכלל 'שררה' — מינוי של דין ושיפוט, ועל כן אסור למנות אשה לוועד הקהילה.

נספח א'

חשובתו של הרב משה אויערבך זצ"ל בדבר זכות הבחירה לנשים — המתפרסמת כאן — מהווה קטע ממכתב ששלח בשלהי שנת תרצ"ד לחברי קבוצת "חפץ חיים". המכתב המלא והסיכום שבעקבותיו פורסמו בספר "זכרונות הרב משה אויערבך" (הוצאת "המעין" — ירושלים תשמ"ב), עמ' 105–107.

בנוגע לזכות הבחירה: עד כמה שאין הדבר נוגע לאדמיניסטרציה, אלא בעבודה מעשית, כגון ועדות הנוגעות למשק בית — יכולות הנשים והבחורות להיות בעלות זכות בחירה או זכות החלטה. בעקרון, אינני רואה הבדל בין הנשואות ללא נשואות. כיצד יתבטא הדבר באופן מעשי — הטוב ביותר, הניחו לפרקטיקה. את הייצוג כלפי חוץ — הניחו לגברים, את החלוקה היחודית בבית — לנשים.

בעקבות המכתב הנ"ל — וכנראה לאחר התייעצות נוספת עם הרב ד"ר משה אויערבך זצ"ל — פירסמה מזכירות הקבוצה את הסיכום דלקמן (המסמך אינו נושא תאריך):

ב"ה

קבוץ חפץ חיים
אגודה שתופית בע"מ
גדרה

ענין זכות הבחירה לחברות

אחרי התייעצות עם כב' הרב ד"ר משה אויערבך נ"י, הוברר השאלה הזו כדלקמן:

1) **בחירות למזכירות.** אין לחברות זכות בחירה — לא באופן אקטיבי ולא באופן פסיבי.

2) **בחירות למועצה ולועדות.** לחברות יש זכות בחירה באופן אקטיבי. החברות יכולות להבחר למוסדות אלו ע"י הצעות מצד הבחורות. ההצעות האלו דרושות אישור ע"י השיחה. במקרה של דחיה ע"י השיחה — על הבחורות להציע לשיחה הצעות אחרות. זאת אומרת, שלשיחה יש רק זכות אישור בענין זה.

3) **זכות הצבעה.** לבחורות יש זכות הצבעה בלתי מוגבלת.

המזכירות

נספח ב'

הרב דוד צבי הופמן זצ"ל

חוות דעת*

על אודות בחירות ע"י נשים ובחירתן ע"י אחרים

באשר לשאלת זכות הבחירה האקטיבית והפסיבית של נשות קהילתך, אתכבד להודיעך שלפי עניות דעתי אין לתת זכות בחירה פסיבית לנשים על יסוד תקנות רבניות תלמודיות. זכות הבחירה האקטיבית נתנת לנשים כאשר הקהילה מחליטה על כך.

להלן נימוקי.

1. הרמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ה פוסק: "אין מעמידין אשה במלכות שנא': 'עליך מלך' (דברים י"ז ט"ו) — 'ולא מלכה'; וכן כל 'משימות' שבשראל — אין ממנים בהם אלא איש".

2. 'משימות' הוא ריבוי של 'משימה'. המלה מופיעה ביבמות מה: והינה שם עצם שנוצר מפועל בדברים י"ז ט"ו "שים" שפרושו: להושיב להציב. מה כוונתו של רמב"ם ביחס למלה 'משימות'?

זאת פרש בפסקה הקודמת, בה"ד. שם נאמר: "לא למלכות בלבד (אין הגר יכול להתמנות) אלא לכל שררות שבשראל, לא שר צבא, לא שר חמישים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות, ואין צריך לומר דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל, שנאמר: 'מקרב אחיך תשים עליך מלך' (דברים י"ד ט"ו)". (חזרה זו של המלים: 'תשים' עד 'מלך' מלמדת שכל משימות שאתה שם, תהיינה רק מקרב אחיך. מובן "משימות" — כל המשרות מבחינה צבאית, שיפוטית ואדמיניסטרטיבית).

3. ברורות יותר התקנות במקומות הבאים: ספרי דברים קנ"ז, על הפס' "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" (דברים י"ז ט"ו) — היוצא מזה שאין למנות את הזר לפרנס על הקהילה.

* תורגמה ע"י ר' שמואל ב"ר אליהו דאובה ז"ל ומתפרסמת לראשונה בתרגומה העברי.

בפסיקתא זוטרתא כ': "איש ולא אשה". היוצא מזה שאין למנות אשה לפרנס על הקהילה.

4. מתוך הירושלמי קידושין פ"ד ה"ה מתברר שכל המשימות שזכרו בסעיף 2 מתייחסות לסוג משרות: "שום תשים עליך מלך" — יכול שהתקנות חלות רק על מלך? מנין שמתייחסות אף לשוטרי העם (לפי פרשנים: דיינים בדיני ממונות); לגבאי צדקה (גובין ומחלקין), לסופרי הדיינים ולמוציאים לפעל (פסק דין — שליח ב"ד)? כתוב: "מקרב אחיך תשים עליך מלך" — המלמד שכל מי שאתה שם, צריך להיות מבחירי (היינו: מהברורים שב) אחיך.

5. גם בבבלי ב"ב ח' ע"ב מובאת פעולת הצדקה כפעולה של דין ושיפוט. כמו כן פוסק בשו"ע יו"ד ס"ג. והקביעה שאין לתת לנשים גישה לפונקציות משפטיות, נפסקת (=כך מורים לנו) בשו"ע חו"מ סי' ז' ס"ד.

קיים מנהג שבאגודות נשים מבוצעת חלוקת הצדקה על ידי נשים, דבר שיש להבינו.

6. הפרשנים מעוררים את השאלה כנגד התקנה שבסעיף ה': כיצד ייתכן שדבורה הנביאה פעלה כשופטת בישראל?

התשובה על כך מסתברת על נקלה מתוך העובדה שדבורה כנביאה היתה תופעה יוצאת מהכלל (ראה תוס' שבועות כ"ט:).

מזור הדבר, שפרשני הספרי לא התייחסו בבקורת לשלטונה של שלומציון המלכה, אשר לפי גירסת התלמוד היתה מלכה צדקת והיתה אחותו של ר' שמעון בן שטח נשיא הסנהדרין (ראה ברכות מח.). למעשה מוסברים הדברים ע"י המבנה הפוליטי ששרר בתקופה ההיא. שלומציון נקבעה כיורשת עצר ע"י צוואת בעלה אלכסנדר ינאי (ראה: יוספוס ... 13, 16, 1). אלכסנדר ינאי היה צדוקי אשר רדף את מורי ההוראה הפרושים. בתקופת שלטונו בוטלו כל תקנות ודיני הפרושים (ההוראות ע"פ המסורת), רק אשתו (ששלטה אחריו) החזירה עטרה ליושנה. לפי יוספוס (13, 16, 2), נתנה המלכה בפעל את השלטון לפרושים כששמה משמש רק כיסוי להם. פרוש הדבר, ששלטונה של שלומציון וזה עם שחזורה ושיקומה של חוקת התורה. אין פלא, אפוא, שהותר באופן יוצא מהכלל לאשה לשאת את התאר 'מלכה', ובפרט שעצם המלכתה לשררה זו באה מצד בעלה הצדוקי.

7. כנגד התרת זכות הבחירה האקטיבית לנשים — אין להעלות כל ערעור, לפי דעתי, מתוך מקורות המסורת. אמנם עלול להיות שדבר כזה נוגד מנהג משכבר הימים, לכן יש לדאוג להסכמת כל הקהילה בשעה שעומדים לשנות תקנת ציבור.

הערות

לסעיף 1:

יכול להיות שהמלים "מלך ולא מלכה" ברמב"ם, מקורן בספרי דברים קנ"ז. כי אכן חלה תקנה זאת על כל המשימות — דבר זה אינו כתוב בספרי. יתכן מאד שהרמב"ם הסיק מתוך הגמ' ביבמות מ"ה ע"ב וקידושין ע"ו ע"ב, שלפי המקורות האלה חל הציווי "מקרב אחיך" על המשימות. לעומת זאת, אין הצדקה למסקנה זו לאחר שהוצאתו של הזר מכל השררות נלמדת בספרי מהמלים "לתת עליך" (כפי שמעיר בצדק המלבי"ם) ושם לא מדובר רק במלך. ובאמת מעיר ר' יהודה נגר בספרו "אהלי יהודה" לספרי, שהרמב"ן אינו מסכים עם הרמב"ם בכל הנוגע להוצאת הנשים מכל המשרות, פרט למלוכה (לדעתי אין הדבר מוכח מתוך דברי רמב"ן). בספר החינוך נאמר רק שאין אשה יכולה לקבל מינוי כמלכה. הוא אינו מזכיר משרות אחרות; ומאידך אצל זר הוא עומד במפורש על כך שאותו יש להוציא מכל המשרות הללו. לעומת כל זאת יש לחקור מאיזה מקור שאב הרמב"ם את פסיקתו. אני משער שאיזו מכילתא שמשה לו מקור לכך, ראה להלן הערה 2, 3-ר.

לסעיף 2:

יש לצטט כמקור לפסיקתו הנזכרת של הרמב"ם גם את הגמ' בקידושין ע"ו ע"ב. "הממונה על אמת המים" שברמב"ם הל' מלכים פ"א הל' ד', עלול להיות זהו עם 'ריש גירותא' הנזכר שם. אמנם יש לשים לב שהרמב"ם מונה את שרי הצבא הבודדים, דבר אשר מצדיק את ההשערה שהרמב"ם שאב את הדין מתוך מכילתא ולכן אם נמצאות במדרש הגדול אותן תקנות שהזכרנו בנימוקים א' ב' (1), (2) (ראה גם "מדרש תנאים" שלי, עמ' 104), אזי יש להניח שהוא לקח אותם מתוך מכילתא.

לסעיף 3:

וזו לשון פסיקתא זוטרותא: "לא תוכל לתת עליך איש נכרי" — זה ל"ת. 'איש' — ולא אשה, מיכן שאין ממנין אשה פרנסה על הציבור". לאחר שהרישא של המשפט הזה נלקח מתוך הספרי, יש להניח בוודאות שהמחבר של הפסיקתא זוטרותא (רב טוביה) לקח גם את החלק השני מתוך הספרי. לפיכך יש לגרוס בספרי דברים קנ"ז כך: "'איש נכרי" — מיכן אמרו אין ממנים פרנסה על הציבור".

המעתיקים שינו את המלה 'פרנסה' ל'פרנס' מפני שבדרך כלל המלה 'פרנס' אינה מצויה בלשון נקבה. באופן כזה אפשר לפשט את הדרש. המלה 'איש' מיותרת, ומובנם של הדברים כך הוא: "לא תוכל לתת עליך 'איש' נכרי", אלא 'איש' ישראל, אבל לא אשה, ולאחר שאין המלה 'מלך' מופיעה כאן, לכן יש להוציא גם 'פרנסה' (היינו אשה בתפקיד פרנס). רק זו הגירסה הנכונה בספרי, כי לפי הגירסה שלפנינו, או שיש להוסיף את המלה 'אותו' לאחר 'אין ממניך', או שיש לערוך תיקון אחר (ראה מלבי"ם). הכרעתו של הרמב"ם בסעיף 1 מופיעה א"כ גם בספרי, באופן שיש להכריע ללא ספק לפי הרמב"ם, גם אם דעת הרמב"ן תהא שונה מזה.

לסעיף 4:

הביטוי 'שוטרי הרבים' המופיע בירושלמי (לפי המשנה שם ד', ה') מתפרש לפי רש"י, רמב"ם ופרשנים אחרים כדיינים בדיני ממונות. הסיבה לכינוי זה, יתכן ומתפרשת בגמ' ביבמות פו: שם נאמר: בתחילה לא היו מעמידים שוטרים אלא מן הלויים, שנא': "ושוטרים הלויים לפניכם" (דהי"ב י"ט) — עכשיו אין מעמידים שוטרים אלא מישראל שנא': "ושוטרים הרבים בראשיכם". רש"י מעיר במקום שיש להבין את המלה 'הרבים' במובן ישראל בניגוד ללויים, לאחר שהם מרובים מהלויים. אמנם כבר מעיר ה"ערוך לנר" שהפסוק הנזכר אינו מופיע בתנ"ך (ראה גם קונטרס למדע היהדות שנת תרל"ח עמ' 37 ועוד). בוודאי היה בפני מחברי התלמוד מקור זה באחד ממפעליהם הסיפורתיים (ראה גם מקרה דומה ערובין ב'). לעומת זאת כותב יוספוס פלביוס (אנת' 4, 8, 14) "בכל עיר יהיו שבעה פרנסים אשר מצטיינים בתכונות וקנאות לצדק. לכל ממונה [=שליט] יהיו שני משרתים מתוך שבט לוי. על שבעת הפרנסים מוטלת חובת השפיטה. אלה לא היו לויים, לעומת מקבלי השכר שהשתייכו לשבט הלוי". יש להניח, שהראשונים נקראו: "שוטרי הרבים" מהטעם שרש"י מזכירו, מתוך אבחנה למבצעי הדין (מכים ברצועה) שגם הם נקראו שוטרים, ושלויים היו (ספרי דברים ט"ו). האחרונים, יתכן והינם "השכירים" של יוספוס.

לסעיף 5:

ראה עוד חו"מ סי' ל"ז (בסוף), שם שווה מעמדם של "טובי הקהל" העוסקים בעניני צבור, למעמדם של הדיינים.

לסעיף 6:

בספר "מנחת חינוך" מצווה תצ"ז, מובעת הדעה שהתקנה "מלך ולא מלכה" של הספרי מתייחסת רק למינוי הראשון, וכי בת כיורשת-עצר תוכל להגיע לשררה.

לסעיף 7:

אין להשוות את זכות הבחירה האקטיבית. עם עדות, אחרת היה צריך לשלול מכל פסולי העדות את זכות הבחירה האקטיבית. דעה כזאת יכולה להוליך למכשול שכל בעלי זכות בחירה אקטיבית הינם גם כשרים לעדות. אפשר לנמק את הוצאת הנשים מזכות הבחירה האקטיבית ע"י המסורת המקובלת (שתקפה שווה למנהג, ראה גם שו"ע יו"ד בתחילתו). אולם לפי דעתי, יש בכח החלטתם של חברי הקהילה לתת לנשים זכות זו, כשם שלמשל מותר לתת זכות בחירה לפטורי מס אף במקרים שלפי המסורת המקובלת יכלו לבחור רק משלמי המסים.

ברור הלכה בדבר מינוי נשים לתפקידי ציבור והשתתפותן בהצבעה באסיפה בשוב השיתופי

א. פתיחה

מיוחדת היא צורת החיים השיתופית שבארצנו, ואין לה אח ורע בארצות אחרות. בתוכה מיוחדים הם הישובים החיים על-פי התורה, כאשר ההנחה המוקדמת לגבם היא התאמת החיים למצוות התורה. על רקע זה נוגע נושאנו לאושות החיים השיתופיים, משום שהנשים נדרשות בהם לנשיאה בעול בעבודה, בתפקידי ציבור ומעל לכל בהשתתפות בהחלטות הציבור באסיפותיו. בראשית דרך ישובנו מבוא חורון ת"ו, עלתה השאלה: האם מותר לנשים להשתתף בהצבעות ולהתמנות לתפקידים, ונתבררה בהתייעצות עם גדולי הוראה, ובברור סיבות הנוגות בכך בישובים אחרים. ברור יסוד ההלכה ונימוק ההוראה בישובנו נערך בזה.

אקדים להדגיש, שהפסיקה למעשה מתייחסת רק לישובנו. ההוראה לכלל הציבור בארץ היא בסמכות הרבנים הראשיים, וכבר השמיעו גדולי הפוסקים דעתם בכך. הבנת המקורות להלכה בנושאנו והעלאת סברות בעלי משמעות כללית — נכתבים לשם תלמוד תורה בלבד.

ב. צדדי הנושא

בדבר מינויה של האשה, השאלה היא: האם מותר למנותה לתפקיד של אדם יחיד כמרכז משק, מזכיר וכדומה, וכן לשיתופה במזכירות, ועד ישוב, ועדות שונות? זו הבחירה הפסיבית.

באשר לבחירה האקטיבית, השאלה היא: האם מותר לה להשתתף בהצבעה על מינוי אנשים לתפקידים? האם רשאית להצביע באסיפה ובוועדות ולהחליט בעניינים כלכליים וחברתיים וכדומה?

מתחילה נעסוק בברור יסוד ההלכה בשאלות אלו בכל צדדי הנושא, ואחר
הברור העקרוני נבחון אפשרויות בנסיבות שונות ע"פ ההלכה.
התבססתי בכמה פרקים על חוות דעתו של הרב דוד צבי הופמן שתורגמה על ידי
אבי-מורי ז"ל, וכיון שמתפרסמת בזה, אסתמך על הדברים הכתובים בה ואמשיך
בהם.

בדברינו נגדיר ע"פ ההלכה את התפקידים בחיי הציבור שלגבם עומדת השאלה
אם מותר למנות אשה להם. נבדוק אלו מינויים נזכרים בפרוש, ונבחון את דמיונם
של תפקידים בחיינו לאלו הנזכרים במקורות, ההלכה.

ג. מינוי אשה לשררה

א. דעת הרמב"ם

הרב הופמן הביא את פסיקתו המפורשת של רמב"ם לאיסור מינוי אשה ל"כל
המשימות", והבהיר את מקור דעתו.

כמו כן הגדיר את המושג "שררה-משימה", במשמעותו הלשונית ובהקף
התפקידים הכלולים בו, ע"פ דברי רמב"ם עצמו בדבר הגר והסביר מקורותיו.
הרחבת ההגדרה לגבי מהות פעולת השררה תבואר לקמן פרק ז.

להרחבת הסבר הספרי: איסור מינוי מלכה נלמד מיתור המלה "מלך" בשניה.
שאם לא כן אין למעטה מלשון זכר, כי כל התורה בלשון זכר נאמרה.

בגירסת הספרי שלפנינו ע"פ מלבי"ם ממעטים נכרי מכל השררות מהפסוק
"לא תוכל לתת עליך איש נכרי" שמובנו: כל שאתה נותן עליך לא יהיה איש נכרי.
ביבמות מה ע"ב ובקידושין עו ע"ב משמע שהנכרי ממועט מכל השררות ע"פ
תחילת הפס' "שום תשים עליך מלך מקרב אחיך" — "כל משימות שאתה משים
אל יהו אלא מקרב אחיך". וכן מפרשים רש"י ור"ן בקידושין. אבל בירושלמי
קידושין פ"ד ה"ה נראה שההדגשה היא על המלה "עליך" — "כל שתמנהו
עליך".

הרב הופמן מעלה בקיצור אפשרויות שונות להבנת מקור דעת רמב"ם ובס"ד
ארחיבן:

אפשרות א': הקף איסור מינוי הגר נלמד מ"שום תשים... מקרב אחיך
תשים...". בהמשך הפסוק כתוב "מלך" יתר, למעט, 'מלכה'. ואפשר ללמד גם כן
כך את הפסוק "שום תשים... תשים... מלך" — "ולא מלכה" היינו: לכל
משימות אל תמנה אשה.

אפשרות ב': האיסור בגר נלמד מ"לא תוכל לתת עליך איש נכרי" — "כל

שעליך אסור וכו'". לפסוק זה אין קשר לנקבה ולא ניתן לכאורה לפיו למעט אשה משרות.

אפשרות ג': לשון הפסיקתא, וברור הגירסא הנכונה לפיה בספרי, שבו מפורש איסור מינוי אשה לכל השררות, ראה דבריו הברורים.

ב. דעת שאר ראשונים

ריטב"א בשבועות ל' ע"א כותב: "אמרינן בספרי: 'שום תשים עליך מלך' — ולא מלכה, וה"ה לשאר משימות". דעתו מפורשת כרמב"ם, אך סותר את דברי עצמו בקידושין לה ע"ב, שיובאו לקמן (ד' ב).

הרב הופמן מביא דברי ספר החינוך, וכוונתו היא שמהם משתמע שאין איסור למנות אשה לשאר שררות מלבד מלכות (אבל פסולה לדין לדעתו כפי שכתב בסוף מצוה ע"ז). אמנם הרב אברהם שמואל בנימין שפיטצער בקונטרס "כתורה יעשה" מסבירו בדרך אחרת, אך הרב משה פיינשטיין שליט"א בשו"ת "אגרות משה" יו"ד ח"ב סי' מ"ד מסכים עם הבנת הרב הופמן. לדעתו גם רש"י ור"ן בפרושם לקידושין עו ע"ב ותוס' בסוטה מא ע"ב ד"ה "אותו" חולקים על רמב"ם. ודבריו בזה צריכים תלמוד. הנחתו היא שמקור ההלכה ברמב"ם לפסול אשה הוא היות גר פסול לשאר שררות כשם שפסול למלכות. מכאן שהנושאים שווים, וכל דיני הפסול שבמלך קיימים בשאר שררות. עתה שנמצא שאשה פסולה למלכות ממילא פסולה לשאר שררות. אבל בדברי רש"י ותוס' נמצא שפסול גר למלכות שונה בטיבו ובמקורו מפסולו לשאר שררות ואין להשוותם. על כן גם כשנמצא איסור למנות אשה למלכות אין לומר שפסולה לשאר שררות.

לכאורה יש לטעון שאין זו ראייה שודאי חולקים על רמב"ם, כי י"ל שאף שלא נמצא שהשוו פסול שררות לפסול מלכות, אולי יש לרמב"ם מקור מיוחד במדרשים לפסול אשה לשאר שררות, ושלו יסכימו הראשונים. אכן הסבירו והוכיחו פוסקים שיש מקור כזה (הרב הופמן דלעיל, הרב עזיאל ב"משפטי עזיאל" חו"מ סי' ו') ועוד דרך (א') הוצעה לעיל ע"פ הסבר הרב הופמן.

הרב פיינשטיין מניח בתשובתו השניה שם סי' מ"ה, שאם היינו אומרים שאשה פסולה למשימות לא תועיל קבלתה מרצון למינוייה למשימה בקביעות. מכח הנחה זו הוכיח שכל הראשונים המסבירים שכשרה לשררה בקביעות מכח קבלה, חולקים על רמב"ם ומכשירים אשה לשאר שררות (חוץ ממלכות). והם: רמב"ן, רשב"א ורא"ש בשבועות. (ע"פ הנחה זו אי אפשר לומר אליבא דרמב"ם שמותר למנות אשה למשימה בקבלה מרצון).

נראה לומר בזה שני דברים:

א. ריטב"א בשבועות ל' ע"א כתב שישראל קבלו את דבורה עליהם. מעתה גם אם נאמר שזה הסבר רק לכך שהיתה דנה, מכל מקום דיינות היא שררה, (ופסולה לשררות לדעתו כמו שכתוב לעיל בתחילת הסע' (ב.)). וכיצד מועילה קבלה לכך? — אלא צ"ל שמועילה קבלה לכך, וממילא אפשר לומר שגם רמב"ן ורשב"א ועוד מתרצים תרוץ זה, אף אם נאמר שסוברים שאשה פסולה לשאר משימות. ב. שם נימק ראייתו על אודות דעת תוס' ורשב"א בכותבו:

"כל מינוי הוא בקבלה ורצון שאסור". הבנתי שטוען: הרי כל מינוי נעשה ע"י ציבור הממנים את האדם וזה הרי נעשה ברצון, ובכל זאת אסרה התורה מינוי. משמע שגם מינוי מרצון אסור, שאם לא כן היכן מצינו כלל מינוי שאסור! כלפי נימוק זה יש לטעון שאם נמצא מצב שבו אסור מינוי אשה לשררה גם אם קבלתה מרצון מותרת, הרי שנדחת הראיה על אודות דעת הראשונים הנ"ל. ואכן לקמן ח', ב. א, א, ושם ב) תוסברנה אפשרויות למצב כזה. בראיה ובסברא הנ"ל נראה שאין הכרח לומר שראשונים אלו חולקים על רמב"ם.

בשולחן ערוך אין התיחסות הלכתית כללית, או בנושא מסוים, לגבי מינוי אשה לשררה. לא בענין מלכות (שאינו נידון כלל בשו"ע) ולא בשאר שררות, חוץ מאשר בדין כפי שיבואר בפרק הבא.

ד. מינוי אשה לדיינות

א. ההלכה לאיסור ומקורה

כבר ראינו לעיל ג, א שבנושא השררה יש זהות לדעת רמב"ם ושעמו, בין דין גר לדין אשה, וכן הדבר במינוי לדיינות. על כן נפתח בזה בדין הגר, באשר ממנו גם מסקנות לדין האשה וגדרו.

בשו"ע חושן משפט סי' ז' סעיף א' נפסק: "בית דין של ג' שהיה אחד מהם גר, הרי זה פסול לדון לישראל, אלא אם כן היתה אמו (או אביו — רמ"א) מישראל" ובסעיף ד' נפסק: "אשה פסולה לדון".

בענייני משפט הביא רמב"ם רק את דין הגר בהל' סנהדרין פרק י"א הל' י"א, ולא את דין האשה. האם סובר שכשרה לדון? התשובה לכך לקמן.

מקור דין הגר הוא ביבמות דף קב ע"א ע"פ הכתוב בפרשת המלך "שום תשים משום שדיין הוא כמלך (רש"י) או לפחות כבעל משימה. וכבר נתבארו הדברים לעיל ג, א.

מקור ההלכה לפסול אשה לדין, מבואר באחרונים נושאי הכלים לשו"ע, בעקבות דברי ראשונים כמבואר שם ב"בית יוסף", ובהם דברי הרא"ש בשבועות פרק ד' סימן ב', זה תוכנם: במסכת נדה דף מט ע"ב כתוב במשנה: "כל הכשר לדון כשר להעיד". מכאן המסקנה שכל הפסול להעיד פסול לדון (כי אם נאמר שלמרות שפסול להעיד כשר לדון, הרי מצינו שיש מי שכשר לדון ופסול להעיד בניגוד לכלל). כיוון שבסוגית שבועות ל' ע"א לומדים בגזרה שווה שאשה פסולה להעיד, ממילא פסולה לדון. כן מפורשת מסקנה זו שם בירושלמי הל' א'. (וכן ביומא פ"ו ה"א ובסנהדרין פ"ג ה"ט). רמב"ן שם הוסיף להדגיש: "וכלל גדול הוא ולמדין ממנו".

כלל זה עצמו טעון ברור: מנין נלמד? בגמרא אין הדבר מבורר וכל המזכירים אותו נסמכים עליו כמקור לדין, אך אין לראות בו טעם הדין וגדרו. לפני ברור מקור הכלל ופסול אשה לדין, נברר את טיבו של הכלל, ונבחין בין שני סוגי כללים: כלל מקור שהוא סיבת הדין (טעמו וגדרו), וכלל סידורי המגלה את הדין.

דוגמא לסוג הראשון הוא הכלל בקידושין לו ע"ב במשנה "כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ", הנלמד מהכתוב בדברים "אלה החוקים וגו'" כמבואר שם בסוגיה לו ע"א. לכלל הסידורי אין מקור כשלעצמו בכתובים, אלא הוא מסכם את כלל הדינים הנלמדים מהכתובים. הכלל בנדה שייך לסוג זה. ראייה לכך מהמשנה הבאה שם נ' ע"א "כל שחייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין וכו'". אין מקור לכך, וודאי שלא מפני שדבר חייב במעשר הוא מקבל טומאת אוכלין. לכל דין מקור לעצמו בתורה. אלא אחר לימוד הדין בכל נושא מתברר שהגדרת הדברים החייבים במעשר תואמת חלקית את הגדרת הדברים המקבלים טומאה, בכך שהם "אוכל" (כפי שמפרש רש"י שם) וניתן לכוללם בכלל. כך גם כאן: אין מקור לכך, ולא מפני שמי שהוא כשר לדון הוא כשר להעיד, אלא שבסיכום הדינים נמצא כלל זה, אך לכל דין מקור לעצמו.

אכן הכלל הוא מקור ברור לגילוי הדין, וכפי שהוצרך רמב"ן להדגיש "וכלל גדול הוא ולמדין ממנו", להוציא מדעת השוללו בטענה "אין למדין מן הכללות" (חינוך סוף מצוה ע"ז), וכדברי רא"ש בשבועות פ"ו סי' ה' "שלא נאמר: 'אין למדין מן הכללות' אלא במקום שמוכח הדבר במשנה או בגמרא, אבל אין לנו לשבש כלל גדול שמסרו לנו רבותינו ז"ל, שא"כ אין לדבר סוף ולא נסמוך על הש"ס הערוך שבידינו שהרי רובו כללות".

מעתה נשאל: איזהו מקור הדין לפסול אשה לדיינות? לכך שתי תשובות: (א) משום פסול שררה וכו', שהרי דין הוא שררה כמוכח מיבמות קב ע"א ומדברי

רמב"ם ה' מלכים פ"א ה"ד. את פעולתה של דבורה יסביר ע"פ אחד ההסברים לקמן ח. א.

(ב) בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ט מובאת דרשה מיוחדת לפסול אשה לדין בגזירה שוה "שני-שני", וכפי שמפרשה "פני משה", וגורס הגר"א בבאורו בחו"מ סי' ז' ס"ק י"ד בליקוט: "הרי למדנו שאין האשה דנה".

נמצא אח"ז שב"ערוך השולחן" שם מפרש כאופן א' (רק שרעיונו שם בדבר הדרשה 'אח"ך' ולא 'אחיות'ך' הוא חידוש שצריך ברור), ושב"תומים" שם ס"ק ה' מפרש כאופן ב' (מקור נוסף ניתן להלמד מדרשת הקש בין דיינים לעדים שם בירושלמי). התאמת המקורות האלו לדעות השונות בדבר מינוי אשה לשררה או לדין תבוארנה בעז"ה לקמן ב.

לשאלה: מה הצורך בשני לימודים? נשיב: לשיטת "החינוך" שאינו אוסר מינוי אשה לשררה מובן שצריך את הדרשה בירושלמי לפסולה לדין. אך לדעת רמב"ם שאסורה לשררה משום "שום תשים" אין צורך בגז"ש הנ"ל. לשוב הקשי שני הסברים: (א) רמב"ם גורס בירושלמי כגירסת הגר"א חו"מ סי' ז' ס"ק יד' בתחילת הבאור: "מעתה שאין האשה מעידה — אין האשה דנה" שלפיו אין לימוד מיוחד לפסול אשה לדין. (ב) כיוון שמצרוף דרשות בסוגיות הבבלי ניתן להסיק שאשה כשרה לדין כפי שיש מסיקים וכדלקמן ב. ב. (ג). מגלה התורה במיוחד ע"י מסירת גזרה שווה שפרט זה לא נסיק מאותן דרשות. וממילא נשאר לגבה האיסור לדון משום שררה.

אם כך הדבר, יש לחקור: מה יסוד איסור דין ע"י אשה? — האם הגז"ש מגלה רק שאין להוציאה מכלל איסור משימה גם לענין דין, ואינה מוסיפה כשלעצמה שום יסוד לאיסור, או שעתה מתווסף עוד גדר איסור לשים אשה לדין, משום הגילוי המיוחד בענייני הדין בגז"ש? — לדבר משמעות מעשית לשיטות שתובאנה לקמן ח. ב. ב. (ג). שקבלה מרצון מועילה גם לכפיה ושררה, במי שהאיסור בו משום היותו פסול למשימות, כגון גר. אם פסול האשה הוא רק משום שררה, ניתן לקבלה גם למילי דכפיה ושררה, ואם גם משום גזרת הכתוב בענין דין, אין התר לכך. אין נראה שיש צד לומר שפסולה רק מגדר דין, כי אין סברא לכך. גם אין נ"מ לצד שכזה.

בסיכום: אין גדר איסור אשה לדין משום הכלל "כל הכשר לדין וכו'" אלא משום שררה או גז"ש, שמהם נובע הדין, אשר אותו ואת שאר דיני הראויים לדין, מסכם הכלל.

יש דעות המתירות מינוי אשה לדיינות משום:

(א) מהמעשה בדבורה הנביאה ששפטה את ישראל אנו רואים שהדבר מותר.
 (ב) מסקנה לימחית העולה מצרופ דרשות בסוגיות במקומות שונים, בדרך זו:
 בב"ק טו ע"א נדרש: "ואלה המשפטים אשר חשים לפניהם" (רש"י: "כולן בכלל") — "השווה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה" (נראה לבאר ש"כולן בכלל" מפני שפסוק זה הוא המשך פרשת מתן תורה, כדיוק המלה "ואלה" שמפרשה רש"י ע"פ המכילתא: "מוסיף על הראשונים" ושם נאמר: 'כה תאמר לבית יעקב' — אלו הנשים 'ותגד לבני ישראל' — אלו האנשים — מכילתא. אח"כ נמצא שכך מפרש הנצי"ב ב"מרומי שדה" לב"ק), ובגטין פח ע"ב לומדים "אשר חשים לפניהם" — "ולא לפני (דייני) עכ"ר", ד"א: 'לפניהם' — ולא לפני הדיינות". כאן מובן המלה 'לפניהם' הוא דיינים, וכיוון שבמובן הנידונים כוללת גם את הנשים, צריך לומר שכך הדבר בדיינים ואשה כשרה לדון. זו דעת תוס' בתרוצם הראשון בב"ק שם ד"ה "אשר", ובגטין שם ד"ה "ולא" ובנדה נ' ע"א ד"ה "כל". ודעת רשב"א בב"ק שם תרוץ א' וריטב"א בקידושין לה ע"ב. וכבר הוזכר שסותר דברי עצמו בשבועות ל ע"א כדלעיל ג, ב. לדעתם אין בכלל בנדה משמעות לגבי אשה כי מתפרש כך: "כל איש הכשר לדון כשר להעיד". באשר למסקנה המפורשת בירושלמי לפסול אשה לדון, צ"ל שלדעתם חולק עליו הבבלי והלכה כבבלי. לפוסלים אשה לדון אין צורך לומר שהירושלמי חולק על הבבלי ושהל' כירושלמי, כי כבר הסבירו תוס' בנדה נ' ע"א ד"ה "כל" ובשבועות כט ע"ב ד"ה "שבועת" שהמלה "לפניהם", כשמובנה הנידונים, כוללת אנשים ונשים (שהוזכרו לפני כן במתן תורה וכו'), וכשמובנה דיינים היא מתפרשת ע"פ תאר הדיינים, לקמן בפרשה, הנקראים "אלהים", ושהם רק אנשים. גם בספר החינוך סוף מצוה ע"ז מובאת דעה מכשירה כנ"ל; לדעתה "אין למדין מן הכללות" ואין קושי מהמשנה בנדה.

מה דעת שיטות אלו בדבר מינוי אשה לשררה? — י"ל: (א) אין דרשה ואין איסור למנותה לשררה, ולכן אין סיבה לפוסלה לדין משום שררה גם אם נאמר שדין הוא שררה.

(ב) כללית יש בה פסול שררה, רק בדין — גזרת הכתוב "לפניהם" להכשירה. אך אין טעם לדבר, כי ודאי הדבר שדין הוא שררה כמוכח בסברא ובראיה. בסברא — כבר הזכירו הפוסקים ששררה היא מינוי שיש בו כפיה (תוס' יבמות קא ע"ב ד"ה "ואנא", רא"ש שם פ"ב סי' ב', וכן מפרש"י בקידושין עו ע"ב ד"ה "גרגותא" — "...וממנים שוטר עליו שלא ישקה איש ביומו של חברו". כלומר:

אפילו האחריות הקלה נחשבת למשימה כי יש בה פעולת שוטרות. וכ"כ הפוסקים בחו"מ סי' ז' בהתר דין גר בלא כפיה, והזכירו זאת ב"ברכי יוסף" שם סי' ק"ה, והרב פיינשטיין באג"מ ח"ב סי' מ"ה. וכן משמע בפשטות מהסוגיות המכנות את השררות — "משימות". כשם שנאמר במלך, משום שבכולן אתה שם אותם עליך לכפיה). ואף דין תורה כולל כפיה כמתואר בסנהדרין ז' ע"ב "ואלה המשפטים אשר תשים" — אלו כלי הדיינים... מקל ורצועה ושופר" (ראה רש"י).

בראיה — בסוגיה ביבמות קב ע"א נאמר שגר פסול לדון ישראל משום שנאמר "מקרב אחיך תשים"; מפורש שדין הוא משימה — שררה. מתעצם התואר ע"פ מה שכתב רש"י שם ד"ה "עליך" — "... דיין בכלל מלך, דכתיב: 'מלך במשפט יעמיד ארץ וגו'". לפ"ז אפילו המכשירים אשה לשאר שררות, אם יקבלו הגדרת רש"י יסכימו שפסולה לדין. אח"כ מוסיף רש"י עוד מקור: "ועוד, שימות הרבה כתובים כאן וכו'" והדברים ידועים. גם דעת רמב"ם מפורשת שדיין הוא בעל שררה, כפי שכתב בהל' מלכים פ"א הל' ד' בפסול גר למשימות: "... ואין צ"ל דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל". גם הוא העלה דיין לפסגת מדרגות השררות, אולי מטעמו של רש"י הנ"ל.

ג. בסיכום: ראינו שתי שיטות על אודות מינוי אשה לשררה או לדין:

א) אסורה בזה ובזה (רמב"ם, ריטב"א בשבועות).

ב) מותרת בזה ובזה (תוס' בתרוץ א' ועוד ראשונים).

ויש שיטה ג) החינוך, לעיל ג. ב. הוסבר שמתירה לשררה, ובמצוה ע"ז סובר שאסורה לדין. מה הסיבה להבדל זה? — לעיל א. הותאמו המקורות לדעתו, וי"ל שכך גזרת הכתוב. עם זאת יש להתבונן בטעם ההבדל. ועוד: למה לא יוסק בבנין אב שכשם שפסולה לדין, שהוא שררה, כך פסולה לכל שררות? נראה שסובר כרש"י ביבמות קב ע"א שדיין כמלך וכדלעיל, וכבר הרבו הכתובים וחז"ל להפליג בתאור עוצמת הדין "כי המשפט לא הוא", ולא בכדי נקראים הדיינים 'אלהים'. וכן ההדגשה בלאוין שבכתוב "אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר" (שמות כב', כז') על אודות דיין ונשיא כמבואר בסנהדרין סו ע"א (ומשם מסקנה לכל אדם). על כן שונה שררת דיין משאר שררות.

ה. מינויים מותרים

האם יש שררות שמותר מעיקר הדין למנות אשה להן?

ביבמות קב ע"א נאמר שמותר לגר לדון גר, וה"ה לכל משימות, משום שרק "עליך" (על ישראל) מותר מינוי "מקרב אחיך" בלבד. בהקבלה לכך נשאל: האם

מותר למנות אשה לשררה על נשים? — ע"פ הלימוד בירושלמי דלעיל המיוחד לפסול אשה לדין ודאי שאינה מותרת לדין, אבל לשאר שררות אולי נאמר: "עליך" אסור למנות אשה, ולא על נשים. או שבכלל "עליך" כלולים כל ישראל בין אנשים בין נשים, שעליהם אסור למנות הן גר והן אשה. וצ"ע. הרב הופמן התלבט בהכנת המנהג שבאגודות נשים מבוצעת חלוקת הצדקה ע"י נשים. והרי זו שררה!?

אולי יש להבדיל בין המסגרת המוסדית-ציבורית של גביית צדקה וחלוקתה, שבה הממון הציבורי שייך ע"פ דין לעניים, והגבאים שוררים בהחלטתם על נתינת הכסף לזה ומניעתו מזה. מה שאין כן באגודות התנדבותיות, בהן לא נאסף כסף השייך לעניים ע"פ דין, אלא ניתן בנדבת הנותן ובהסכמתו לכך שדעת האוספות ומחלקות אותו הרי היא כדעתו.

עוד י"ל שבסבתם ניחא להם לנותנים ולעניים התנדבות זו, וכאילו קבלון מרצון, וה"ז ככל קבלת פסולים לדין או לשררה שמועילה כדלקמן ח.ב.ב. בדומה לכך כתב רש"י בגטין ל' ע"א ד"ה "בחזקת" — "...הואיל ותקנת עניים הוא ניחא להו לכל עניי ישראל שתהא דת זו נוהגת בישראל וכו'".

ו. הגדרת מוסדות הישוב השיתופי

א. יסוד דין בני העיר וטובי העיר

בכוחם של חכמים לחקן תקנות לישראל בענייני ממון, איסור והתר ואף בענשי גוף. בנסיבות מיוחדות הותר להם לנהוג באופן שונה מדין תורה. בענייני ממון נקראת סמכותם "הפקד בי"ד — הפקד" ומבואר ביבמות פט ע"ב שמקורו בהודעת הסנהדרין שבספר עזרא או אפילו מן התורה. בענייני עונשי גוף זו הוראת שעה מפני צורך השעה למיגדר מילתא המבוארת שם צ' ע"ב.

את סמכותם זו ומכוחה האצילו, בנושאים שונים, לבני העיר שבכל מקום כפי שכתוב בהרחבה בתוספתא ב"מ פ"א-ה"ב "כופין בני העיר זה את זה ...להתנות על השערים... ולעשות (לכפות) על קיצתן וכו'" ובחלקם הובאו בבבא בתרא ח' ע"ב.

לבני העיר עצמם הרשות לרכז סמכות זו בידי נבחרים, שלהחלטתם חוקף כלהחלטת כל בני העיר, והם נקראים: "טובי העיר".

הדברים מתבארים בחשובות הגאונים והראשונים וסוכמו בהלכה בשו"ע חו"מ סי' ב' ועוד, ונקבע בה ש"טובי העיר בעירם כבי"ד הגדול ומכין ועונשין והפקרן הפקד". יש תנאים למיניים ולדרך פעולתם שחלק מהם יוזכרו לקמן ח. ב. ג. ואילך.

ב. מוסדות הישוב השיתופי

בחיי הישוב השיתופי יחשבו לטובי העיר כל חברי הועדות הממונות על איזה שהוא נושא מנושאי החיים בישוב, שבסמכותן להחליט על מעשים שחייבים תושבי המקום לעשות, ולאכוף את ביצועם — אם מזכירות הישוב העוסקת בענייני כספים וביצועו כלפי חוץ, או ועדת שרותים ועוד. הסמכות שבמושבים מרוכזת בדרך כלל בידי ועד המושב, מפוצלת בישוב השיתופי בין ועדות שונות, היונקות כוחן ממינוי של כלל הציבור; בדאי נכון הדבר במקום שאין המזכירות יכולה לבטל החלטת ועדה אחרת.

אלו הם תפקידי שררה שאין למנות להם אשה כדעת הרמב"ם ואחרים. ועוד: כאמור, השוו הפוסקים את מעמד טובי העיר למעמד ב"ד, ואין למנות אשה לדין מחמת הדין המיוחד הנלמד בירושלמי כדלעיל ד. א.

ג. ענייני ממון בישוב השיתופי

בחיי הישוב השיתופי יש קולא בזה. הבדל יש בין ענייני ממון כשאר ישובים לבין אלו שבישוב השיתופי, שבו אין החלטה על ממון אחרים ואין היא בגדר הפקעת ב"ד או זט"ה (ז' טובי העיר) והפקרם, אלא זו שותפות שבה משתתפים כל חברי הישוב וחברותיו. דבר פשוט הוא שהחלטה ממונית במסגרת שותפות אינה שררה אלא החלטה של בעל הדבר על השייך לו. וכי יעלה על הדעת לומר שאשה שיש לה שותפות עם אנשים בעסק לא תהיה רשאית להשתתף בהחלטה מה יעשה בממונה?! מבחינה זו אין המזכירות בעלת שררה אלא מייצגת את השותפים. סברא זו שמעתי בעבר מפי גדולי הוראה. נכון הוא שבאשר להחלטות על אודות חיי החברה, קנסות וכד', חברי המזכירות ושאר ועדות הינם בעלי שררה. וראה לקמן ח. ב. ב).

ז. השתתפות נשים בבחירות ובהצבעות

מוקד הויכוח בציבור בארץ בשנת תר"פ היה בדבר השתתפות נשים בבחירת אספת הנבחרים לישוב היהודי בא"י. גדולי התורה, ובהם מרן הראשי ראי"ה קוק אסרו זאת מטעמים שונים. נברר צדדי הלכה בנושא זה בכלל ואת דינו בישוב השיתופי. הרב הופמן התיר בחירה אקטיבית של נשים, בהסתייגות מצד המנהג עד כה, שניתן לשנותו בהסכמת כל אנשי הקהילה. גם הרב עוזיאל התיר זאת בלא פקפוק.

איני כדאי לחוות דעה בין דעות הגדולים, אך לשם לימוד אפשר להעלות סברות, אולי יש בבחירות אלו משום מתן שררה לנשים, בכך ניתנת סמכות לנשים להצטרף לרוב, או אף הן עצמן רוב, המחליטים על מינויים של אלו השוררים על הציבור. בימים קדמונים היה מינוי דיינים בידי הסנהדרין כמתואר ברמב"ם הל' סנהדרין פ"ב הל' ח'. ואף במינוי לתפקידים ניהוליים השתתפו חכמי התורה כנוכח ביבמות מה ע"ב ובקידושין עו ע"ב. או נאמר שהממונה הוא בעל שררה, אך אין החלטת המינוי אלא הגורם לשררה, דבר שלא נמצא לו איסור.

סברא אחרת לאסור משום שאוכפות דעתן על הציבור. מחד י"ל שהבעת דעה וקבלתה כדין, אינה כפיה, והרי שררה היא זו שכופה כדברי רא"ש ביבמות פ"ב סי' ב'; הכפיה תיעשה רק ע"י המוציאים אותה אל הפועל, ע"פ החלטה, והם השופטים והשוטרים. באשר לטענה שכפית הרוב דעתו על המיעוט היא כפיה ושררה, י"ל שכיוון שתוקף רוב נלמד מהכתוב, "אחרי רבים להטות", הרי הוא כלול בהגדרת דין זה, שהוא משום ביטול ברוב, בו המיעוט, כחלק מהכלל, נהיה כרוב. כך מגדירים זאת פוסקים בדין ביטול ברוב באיסורים הנלמד מאותו כתוב (רא"ש חולין פ"ז סי' לז', רש"י סוכה ב' ע"א משנה ונמצא כן בחידושי הגר"ח על הש"ס לב"ק כו ע"ב). או שמא אין לך כפיה גדולה מזו שרוב מאלץ מיעוט להיות בעל דעה השונה מדעתו באמת. כל הדברים אמורים גם בהחלטות בענייני ממון ובסדרי החברה.

על כל זה י"ל ששררה הוא רק זו של יחידים או קבוצה על אחרים, ולא כאשר כלל הציבור מחליט דברים השייכים לו.

אם נכונים טעמי איסור אלו או אחרים, מובנת המציאות ההסטורית, שלא מצינו שנשים בחרו בעלי תפקידים ולא נטלו חלק בהחלטות הציבור, כמיוסדת על ההלכה המיוחדת לענין שררה וכד'. ואם לאו, נצטרך לומר שיסודה במנהגי הצניעות שבישראל ו"כל כבודה בת מלך פנימה". בדומה לזה כתב החינוך במצוה תצ"ז בדבר מינוי מלך: "וזאת מן המצוות המוטלות על הציבור כולם — על הזכרים, כי להם יאות לעשות עניינים אלה".

הרב עוזיאל טען שלא ייתכן שנחייב אשה לציית להחלטות נבחרי הציבור, ולא תהא רשאית לבחורם. י"ל שכבר מצינו כן בחובתה לציית לדבר הדיין והסנהדרין למרות שאינה יכולה לבחורם.

מ"מ אין אשה רשאית להחליט, אף במסגרת כלל הציבור, על דינם של יחידים שנהגו שלא כשורה, כי זה כדין ממש.

ח. דרכי התר

א. ההסברים לפעולתה של דבורה הנביאה ומסקנותיהם

יש דרכי התר למינוי אשה למשימות ודין, המוסקות מיסודות ההלכה ומפורשות בדברי ראשונים בקשר עם שפיטת דבורה הנביאה את ישראל.
מקשים הראשונים, אם אשה פסולה לדין, כיצד שפטה דבורה את ישראל? ואם פסולה לשררה, כיצד הנהיגה אותם? (תוס' בב"ק טו ע"א ד"ה "אשר"; נדה נ' ע"א ד"ה "כל"; שבועות כט ע"ב ד"ה "שבועת"; גטין פח ע"ב ד"ה "ולא"; ראשונים בשבועות פ"ד, ל' ע"א — רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, רא"ש סי' ב', ר"ן, חינוך מצוה ע"ז. להלן תרוציהם:

(א) אשה כשרה לדון (וממילא לשאר שררות חוץ ממלכות, וראה לעיל ד.ב.).
(ב) היתה דנה ע"פ הדיבור (הוראה נבואית מן השמים, וי"ל זאת גם על שררת ההנהגה).

(ג) (באשר להנהגתה כמלכה:) לא מינו אותה אלא היו נוהגים בה כדין מלכה והיו נוהגים על פיה.

(ד) (באשר למשפט:) שופטת ודנה היתה שהיו מקבלים אותה כדרך שאדם מקבל אחד מן הפסולים. ויש שכתבו: קבלוה עליהם משום שכינה, או: לפי שהיתה נביאה קבלוה עליהם ראשי ישראל ואחריהם כל אדם.

(ה) לא היתה דנה אלא מלמדת להם (לדייני ישראל) הדינים (והם הבינו, קבלו ודנו לפיהם).

הנחת התרוצים (ב) ואילך הוא שאשה פסולה לדין ולשררה, ובודאי חולקים על תרוץ (א) ביסוד הדין.

תרוץ (ה) מוסכם לכו"ע, כי אין יסוד לאסור הוראת אשה. כן כתב ב"ברכי יוסף" חו"מ סי' ז' ס"ק יב' בעקבות התרוץ הנ"ל: "אשה חכמה יכולה להורות הוראה" והביא שכך כ' גם החינוך במצוה קנ"ב. הנסיבות שבתרוצים (ב), (ג), אם היו, יכולים להיות מוסכמים לכל הדעות.

יסודו של תרוץ (ד) בסוגיית סנהדרין כד ע"א "נאמן עלי אבא וכו'" שכאשר בעלי הדין מקבלים עליהם מי שהוא מכל הפסולים לדון, רשאי לדון להם, הקבלה תקפה ומחייבת (בתנאים המבוארים שם ובפוסקים, ראה חו"מ סי' כ"ב).

האם חולקים שאר התרוצים על תרוץ זה? — כתבו פוסקים שאין לומר כן שהרי יסודו בסוגיה ערוכה ופסוקה כנ"ל, רק סוברים שאר התרוצים שכך היה המעשה, וכן י"ל אף למוסיפים טעם לקבלה מפני שכינה נבואה. עוד י"ל שהזכרה סיבת הקבלה כדי ללמדנו שאין לקבל אשה לשררה בכדי; אין צ"ל שאין לקבלה משום המחשבה שזו זכותה, אלא אף כשמקבלים אותה, למרות הפסול

- העקרונות הידועים, צריך שיהיה טעם הגון והכרחי ושתהיה ראויה באישיותה לכך.
 בזה כמה עניינים לברור:
- (א) איזהו המצב בו יש איסור מינוי אשה לדין או שררה, אם בקבלה מרצון אין איסור, שהרי כל מינוי הוא מרצון?
- (ב) האם מועילה הקבלה לכל ענייני דין ושררה?
- (ג) האם הסכמת רוב ציבור לקבלה מחייבת את המיעוט?
- (ד) האם קבלת בני העיר עתה מחייבת את הבאים אחריהם? וכיצד ניתנת לביטול?
- (ה) האם מועילה קבלה לתקופה ארוכה, או צריך קבלה לכל ענין הנידון ומטופל על ידה?
- (ו) האם יש צורך בקבלה מפורשת או שעובדת מינוי הציבור אשה למשימה היא קבלה כהלכה?
- (ז) האם אפשר לקבל אשה לדין או שררה לפי ההלכה הפסוקה, שהרי בסוגיית סנהדרין אין נזכרת אשה בפרוש?
- (ח) האם יש צורך בהסכמת פוסק לתקנה שהוחלטה ע"י הציבור או נציגיו?

ב. שאלות אלו מביאות אותנו לברור נושא: "תקנות בני העיר ומינוי פסולי דין ושררה"

נברר שאלות אלו כסדרן:

(א) יש כמה אפשרויות עיוניות להבין את יסוד איסור המינוי ואת הקבלה המתירה: א. הקבלה מותרת רק בחלק מנושאי הדין והשררה, והאיסור הוא למנות לכל העניינים. אבחנה זו תתברר לקמן (ב). ב. האיסור הוא רק על יחידים או קבוצה בעלי סמכות למנות, כגון סנהדרין ונביא הממנים מלך על ישראל כדברי רמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ג, או גדול הציבור הממנה בעלי תפקידים על הציבור כפי שמצינו ביבמות מה ע"ב ובקידושין עו"ב. אפשר גם לומר שהיו נאמנים להנחיה "אין ממנים פרנס על הציבור אלא א"כ נמלכין בציבור" (ברכות נה ע"א). אך רק לענין מציאת חן בעיניהם, כי את התאמתו למשרה מבחינת ההלכה קבעו רב יוסף ורבא. אבל כשהציבור ממנה מעצמו אין בזה איסור. אח"כ נמצא שכ"כ הרב שאול ישראלי שליט"א ב"עמוד הימיני" סי' ז' ס"ז, ומבאר שבתורת מלוכה אפשר למנות בעלי סמכות בכל ענייני הציבור. וראה גם "משפט כהן" סי' קמ"ד. ג. האיסור הוא על רוב הציבור לכפות דעתו על מיעוט לקבל את האינרס כשר לשררה, אך כשכולם מסכימים מותר. וראה לקמן (ה) ד. ד. האיסור הוא למנות מינוי שאין בו אפשרות חזרה, כגון: מלך או דיין, ואולי גם כשהמינוי הוא לתקופה

שבתוכה א"א לחזור, יש איסור. אבל כשהמינוי ניתן לבטול בכל עת שהציבור חפץ בכך מותר לקבלו. וסברת הדבר היא שמינוי התלוי בכל עת ברצון הציבור — אינו שררה.

ב. נושאי הקבלה

יסוד דין קבלת פסולי דין ועדות מנומק ברא"ש סנהדרין פ"ג סי' ד'—ה' מפני ש"כל תנאי שבממון קיים" (וכ"כ החינוך מצוה ע"ז) "משום שניתן למחילה" (רש"י קידושין יט ע"ב). לפ"ז מועילה קבלה רק לענייני ממון, ולא לענייני גוף שאין האדם אדון עליהם (ב"ק צא ע"ב), ואין אדם יכול לקבל ע"ע פסול לדונו דיני נפשות ועוד. גם אינו רשאי לקבל עליו עכו"ם לשום דין, ואין קבלתו מועילה לזה (ר' חו"מ, סי' כ"ב ס"ב). סיבת ההבדל בינו לבין שאר פסולי דין, נעוצה במהות האיסור שבהם, כפי שלמדוה חז"ל מן הכתובים, והוא משמעותי לדין קבלת אשה למשימה. כל פסולי עדות פסולים לדין (חו"מ סי' ז' ס"ט) כמשמעות הכלל במשנה נדה מט ע"ב (ונתבאר לעיל ד. א.). הדין עצמו מוסק בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ט מסברא ומהקש לעדים והובא בראשונים שם (ר' באור הגר"א ס"ק מ"א). קבלה עצמית של פסולים מועילה מפני שהאיסור הוא לבצע דין על ידם, ובענייני ממון רשאי אדם לבצע דין בעצמו. אבל לגבי עכו"ם מתווסף איסור אף להגיש לפניו דין, כנלמד בגטין פח ע"ב מ"א אשר תשים לפניהם" מפני חילול השם (רש"י שמות כא, א'. חו"מ סי' כ"ב ס"ב סמ"ע ט"ו). דבר זה אין אדם רשאי לקבל על עצמו, רק שאם עבר וקבל חוזר הדבר למחילת ממון וחייב לקיימו (רמ"א שם). ע"פ הדברים דלעיל עלינו להבין שכוונת תרוץ ד. בענין דבורה הוא שקבלוה רק לענייני ממון ובשאר נושאים היתה רק מורה את הדין.

אך הנה נמצאת מחלוקת בכך. בעל כנה"ג חו"מ סי' ז' בהערות לב"י ס"ק א' דן בדין גר שקבלוהו לדין, ופוסק: "כל שקבלוהו עליהם הקהל ומרוצים במינויו יכול לדון אפילו במילי דשררה וכפיה". בזה מסביר את עובדת היות שמעיה ואבטליון נשיא ואב"ד, למרות שהיו גרים לדעת רמב"ם ועוד. באריכות מבאר שם בראיות שהאיסור בגר לשומו "עליך" אינו במצב שהוסכם ע"י הציבור לקבלו, וסברת הדין תהיה שכשמקבלים ברצון אין זו כפיה, רק במלך שנה עליו הכתוב לעכב. בזה מובן שהקבלה מועילה לכל דין, ואף שאינו של ממון, וזאת מתוך אבחנת הבדל בין שני סוגי קבלה. בקבלת פסולים לדין הם נשארים בפסולם, אלא שהקבלה העצמית מחייבת בממונות, אבל בקבלת גר אין קיים כלל פסול. בכך מיושבת תמיהת ה"תומים" שם עליו שקבלה מועילה רק בממון, והוא מסביר ששמעיה ואבטליון נתמנו מכח המלכים החשמונאים, או שרק הורו לאחרים (הסבר קשה שהרי היו

נשיא ואב"ד). אבל "ברכי יוסף" חו"מ סי' ז' ס"ק ו' דוחה את ראיית כנה"ג, ופוסק שאין קבלה מועילה למינוי גר לשררה וכפיה, ומביא הסבר רשב"ץ ששמעיה ואבטליון היו כשרים מפני "שלא פסלה תורה גרים אלא בשיש כיוצא בהם בישראל, אבל אם אין כיו"ב בישראל הם קודמין". הסבר הטעון הבהרה: מה מקורו וסברתו? מחלוקת זו תחול ממילא גם על מינוי אשה לשררה, מפני שפסולה נלמד מאותם ביטויים של גר שבפסוקים, אלא שבאשה יש מקור נוסף לפסולה לדין כאמור לעיל ד. א., ושם לכל הדעות הקבלה מועילה רק בממון. מ"מ לכו"ע מותרת קבלת אשה לדין ושאר מינויים בענייני ממון ובעניינים שאין בהם שררה וכפיה ("לרדותם במקל וברצועה" — לשון כנה"ג).

בזה עלינו להגדיר: מוסדות הישוב השיתופי מייצגים שני סוגי התאגדויות: "שותפות ושכונות" מחד ו"בני העיר" מאידך, השונים זה מזה ביסוד דינם ובגדרם. "שותפות ושכונות" הינם מצבים בהם נתקבצו יחידים לשותף רכושם או מקום מגוריהם (שאינו "עיר") ובהם נשמרות זכויות היחיד מבלי שהרבים יוכלו לכפותו לשנותן כגון מ"ש בב"ב כא ע"ב, וברא"ש שם פ"ב סי' יא' ובחו"מ סי' קנ"ו ס"א. "בני העיר" הינם כל הנמצאים בתחום מסויים ומוגדר כעיר (או השייכים לאותה אומנות ונקראים בני העיר לאותה מלאכה — רא"ש ב"ב פ"א סי' ל"ג ועוד ראשונים שם), שהוסמכו ע"י חז"ל לתקן תקנות וכד' ולכפותן על הכלל ועל הפרט. ע"פ האמור, כאשר מזכירות הישוב השיתופי מחליטה דבר בענייני ממון, והיחיד טוען שקופת, האם יש יסוד לעצם הטיעון? הדבר תלוי: אם ההחלטה היא בעלת אופי ממוני אישי, כחלוקת רוות וכד', יש יסוד לתביעתו ע"פ דין תורה, ואם היא בעלת אופי תקנוני-קהילתי, הרי רשאים בני העיר לתקן גם בדברים שכנגד היחיד (אך לא באופן שרירותי שלא יהא הדבר גזל. ראה שו"ת רשב"א ח"ה סי' קע"ח, ושו"ת רמ"א סי' ע"ג).

בייצוג השותפים זכאית ורשאית האשה להשתתף בלא צורך בקבלה המיוחדת (כאמור לעיל ו. ג.). בייצוג "בני העיר" יש צורך בהסכמה מיוחדת של בני העיר לקבלה: אולי יש עניינים שניתן לשייכם לכ"א משני הסוגים, ושאפשר לבחור את יסוד הדין להחלטה בהם. אבל אי אפשר לפעול בו זמנית ע"פ שני הגדרים, דהווי תרתי דסתרי, כגון: החלטת שותפות ששותפה בה אשה בלא קבלה, והיחיד צודק בתביעתו לבטלה, אין להמירה להחלטת קהילה כל עוד לא מונתה האשה בהסכמה.

ג. סמכות רוב ציבור

נחלקו בדבר הראשונים. מרדכי ב"ב סי' תפ"א מביא את דעת ר"ת האומר: "...והא דאמרין רשאין בני העיר להסיע על קיצתן, היינו קיצתן שנהגו כבר

מקודם לכן... או שהן עצמן באין לתקן מדעת כולם וכו' אבל לשנות שלא מדעת כולן במידי דאיכא רוחא להאי ופסידא להאי אין שומעין להם והכי מוכח בתשובות רבנו יוסף טוב עלם וכו'". וכן הביא שם דעת מהרי"ק בשם קודמים. דעת ר"ת נזכרת בדברי כמה ראשונים. מרדכי שם סי' תפ"ב הביא דעת הראב"ה שתמציתה בדבריו: "...אבל אם הרוב הסכימו, המיעוט חלה עליהם הגזרה בעל כורחם..." ושם דעות נוספות לשני הצדדים. קדם לראב"ה הרי"ף בתשובותיו סי' י"ג, ואחריו רשב"א בתשובותיו. ובשו"ת הרא"ש כלל ר' סי' ה' שנתן טעם "כי על עסק של רבים אמרה תורה: 'אחרי רבים להטות' וכו' שאל"כ לעולם לא יסכימו הקהל על שום דבר וכו'". וכן ריב"ש וכל-בו ועוד, וכן בתשובות אחרונים. ר' שו"ת חת"ס יו"ד סי' ה' המסכם את שיטות הראשונים בזה ומבאר, ונראה שסובר כראב"ה וכפי שפסק בפרוש בחחו"מ סי' קט"ז וז"ל: "...כבר נהגו בכל גלילות הללו למיזל בחר רובא בכל עניינים כאלו וכו' ומנמק כרא"ש. כך נפסק ביו"ד סי' רכ"ח סל"א: "קהל שרוצים להתיר הסכמה בחרם ויש מוחים הולכים אחר הרוב וכו' ומציין הגר"א בשם רשב"א כמקור את הכתוב בהוריות ג' ע"ב "בכל התורה כלה קי"ל רובו ככולו". וכן שם בסעיפים הבאים שמקורותיהם מובאים באריכות בב"י שם.

בעקבות דברים אלו עולה השאלה: האם לנבחר הציבור סמכות לתקן תקנות ברוב דעות? די בהקבלתם לבי"ד הגדול שהוזכרה לעיל ו. א. להביא למסקנה שגם הם יכריעו ברוב דעות, וכך כותב בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קט"ז, ביחס לאותם עניינים שעליהם נתמנו. בזה וגם ביסוד סמכותם דעות שונות, ואכמ"ל.

ד. חוקף התקנות לבאים מהחוץ ולעתיד

"בית יוסף" יו"ד סי' רכ"ח כ' בשם רא"ש בתשובה כלל ה' סי' ד': "...נידוי וחרם חל על הדורות הבאים" ונפסק הדין כן שם בשו"ע סל"ה. ובשם תשובת רמב"ן כ': "...אותם בני אדם שלא היו בעיר בשעת הנידוי והחרם, חייבים לנהוג בתקנת הציבור וכו'". וכ"כ רשב"א בשו"ת ח"ג סי' תי"א: "...אפי' בנים... חייבים לנהוג במה שהסכימו האבות וכו' וכן הביא ב"י בסוף הסי' בשם ריב"ש סי' מ' (צ"ל: שצ"ט) שהתקנות מחייבות את הקטנים שגדלו, את הנולדים אח"כ, ואת הבאים מהחוץ, ר' נימוקיו. אף ביטול תקנה מוחלט ע"י רוב, כאמור לעיל בשם יו"ד רכ"ח-ל"א. וכ"כ בשו"ת חת"ס יו"ד סי' ה' על אודות מינויים: "אמנם הרוב יכולים למחות אע"ג שהם מינו אותם וכו' יכולים לחזור בהם וכו' (ובהתייחס לתקנה מסויימת) יכולים הרוב לסרב על תקנתם, וכאילו סלקום ממינוי שלהם עכשיו".

מכל האמור עד כה משמע בברור שכל תקנה ומינוי קיימים כל עוד לא מבוטל ע"י רוב, אא"כ בהחלטה יש הגבלת זמן. עם זאת נביא ראיות לכך שהחלטות קיימות וקבועות גם בדברים שאינם כהלכה, באותם עניינים שבהם נתנה סמכות לבני העיר.

בחור"מ סי' ל"ג סי"ח נפסק: "אם הקהל מינו עדים ותקנו שלא ישוה שום עדות זולתם, כשרים להעיד אפילו לקרוביהם כיוון שקבלום עליהם", ע"פ דברי שו"ת רא"ש כלל ה' סי' ד', וכן נפסק שם סי' ל"ז סכ"ב כמנהג קבוע. בבאור הגר"א במקומות אלו מציין את מקור ההלכה בסוגית סנהדרין כד ע"א "נאמן עלי אבא וכו'". שם מדובר בדין, ולפ"ז מועילה תקנת הציבור לקבל פסולים לדין בע"כ של היחידים. ומוסיף רמ"א: "כל דבר התלוי במנהג וכו' אזלינן ביה בתר הרוב". רשב"א בשו"ת המיוחסות לרמב"ן סי' ס"ה מחזק תוקף תקנת הרבים לקבל פסולי עדות נגד רצון המיעוט בהסבירו: "הרי שנינו נאמן עלי אבא וכו' (להיות דיין — סנהדרין כד ע"א) אינו יכול לחזור בו וכו' ואע"ג דהתם קודם גמר דין יכול לחזור בו, הסכמת הרבים יפה שאין יחיד יכול לחזור לבטלה, שאפילו לכתחילה הרוב כופין המועט". וראה סיכומו של בעל "פתחי תשובה" שם ס"ק י"ד.

בחור"מ סי' כ"ח סכ"ג נפסק: "אם רצו הציבור לתקן וכו' שתעלה חתימת הסופר כשני עדים תקנתם קיימת וכו'". מקור הדין מובא בב"י בשם רשב"א וכן בשם מישרים (לרבנו ירוחם) וגם הוא מנמק: "יכולים הציבור לנהוג המנהג וכו' שיהא בו תקנה לציבור כמו יחידים שקבלו עליהם בקנין קרוב או פסול". שם בסי' ז' סי"ב נפסק: "כל דבר שיש לדיין בו צד הנאה אינו יכול לדון עליו (פסול נוגע בדבר) וכו' ואם עשו תקנה או שיש מנהג בעיר שדייני העיר ידונו אף על המסים דינם דיין" (ראה מקורות בבה"ג ובבאור הגר"א). וכן נמצא בדינים נוספים.

מכל האמור מוסק בברור שקבלת והסכמת הציבור מועילה ומתירה לגבי פסולים לדין ולעדות, וכפי שהוסבר לעיל (ב) נתחדש כאן שאין צורך בהסכמת כולם ודי ברובם. (בכך הארה נוספת להסבר הראשונים את קבלת דבורה, שדי בכך שהיתה ע"י רוב העם).

דברים סותרים לכך כתב רמ"א בסוף סי' ל"ז סכ"ב: "טובי הקהל הממונים לעסוק בצרכי רבים או יחידים, הרי הם כדיינים ואסורים להושיב ביניהם מי שפסול לדון משום רשעה" (עפמ"ש בד"מ סי' קס"ג ס"ק א' בשם תה"ד סי' רי"ד) — כמקור לדין אפשר לראות את דברי הגמ' בשבועות ל' ע"ב: "דיין

שיודע בחברו שהוא גולן או רשע אין לו להצטרף עמו שנא': "מדבר שקר תרחק", ונפסק כן בחו"מ סי' ז' ס"י. וכן ההדרכה בסנהדרין כ"ג ע"א, כ"ו ע"א המסוכמת בחו"מ סי' ג' ס"ד: "אסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע עם מי הוא יושב, שמא ישב עם אנשים שאינם הגונים ונמצא בכלל קשר בוגדים לא בכלל ב"ד". כמה אפשרויות לישוב הקושי: א. ניתן להבדיל בין קבלה חד פעמית לקבועה. אך כיוון שהוכח שגם קבלה קבועה מותרת צ"ל: ב. קבלת פסול המותרת היא מרצון, ומינוי האסור הוא בכפיה. אמנם מינוי טובי העיר ע"י הקהל הוא מרצון, ובכל זאת נפסק שלא להושיב ביניהם רשע. אך אולי כוונת מהרא"י בתה"ד לאסור על החכמים ששאלוהו להושיבו, אבל כלל הציבור רשאי לבחור בו. כן משמע קצת מלשון רמ"א: "טובי הקהל וכו' להושיב ביניהם וכו'" שהכוונה שלמרות שטובי הקהל קבלו רשות לצרף אליהם את הנראה להם הגון לענייני העיר, לא יושיבו ביניהם פסול רשעה. ור' לשון עה"ש שהסביר שלא היתה כוונת המנהג לקבל פסולים, לפסולי רשעה. גם האיסור לשבת עם גולן אמור בישיבת ב"ד כופה, אבל קבלה מרצון מועילה. האריך בדבר בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' קל"ז המסיים תשובתו באומרו: "היכי שיודע הדיין שאחד מהדיינים רשע או גולן אין להצטרף עמו וכו' אכן היכא דקבלו בעלי דין עליהם ליכא איסור להצטרף עמו וכו' וכן משמע בש"ס ובטוש"ע סי' כ"ב וכו'". ג. עוד נראה להבדיל: מעיקר הדין מותר לקבל כל סוגי פסולים, אך כדרך ישרה ומתוקנת לציבור אין להם להושיב רשע. הם נבחרו לטובת הציבור ותיקון העיר, ואיך ימנו רשע שבהלך רוחו ובדרכו המעשית פועל לקלקול?! הוא יחבל את העיר במקום לתקנה, דבר שאין לומר ביחס לאשה. הבדל זה הזכיר הגר"מ פיינשטיין ב"אגרות משה" יו"ד ח"ב סי' מ"ה, דבמקום שאין שומעין שלא למנות כלל פסול עבירה או אשה, ודאי צריך לסייע שימנו את האשה הכשרה ולא את האיש הכופר והרשע. ד. מתוך הסבר זה הבדל נוסף: כמסבר לעיל יש כוח בידי הרוב אף לקבל פסולי דין ועדות ולכפותם על המיעוט. אבל בפסול רשעה נאמר שאין יכולים לכפות. ולפ"ז כשכולם מסכימים לקבלו רשאים, ור' לעיל א) ג. ע"פ הסברים אלו מותר, ע"פ דין, למנות אשה הגונה וחכמה לתפקיד ציבורי כשהצבור מקבלה ברצונו. ה. עו"ל שקבלה מועילה רק לענייני ממון, אבל כיוון שביד טובי העיר לשרור ולכפות אין להכליל בהם פסול רשעה, לפ"ז גם אין לקבל אשה כחלק מטובי העיר.

1. צורת הקבלה

נביא שתי דעות אחרונים לכך. בכנה"ג חו"מ סי' ג' בבאור דברי הטור ס"ק ט"ו מביא דברי ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א על ר' אבהו שהיה דן יחידי ושאלוהו

תלמידיו: למדתנו רבנו: 'אל תהי דן יחיד'. השיבם: "כיון שאני יושב ודן לבדי והם באין לדין לפני, כמן דמקבלין עליהן דמי". והסיק כנה"ג שכן הדין בכל דין, ורק לעניין מספר הדיינים, אך לענין קרוב או פסול צריך קבלה מפורשת. בטעם ההבדל ביניהם י"ל שכיוון שר' אבהו מ"מ היה דין, לא היה ספק בכוונת בעלי הדין, שהיא: קבלתם את ר"א כדין אלא שחסרים שנים להשלמת בי"ד, וכיוון שנידונו לפניו כמות שהוא, ודאי הסכימו גם להיותו יחיד. אבל קרוב או פסול מעיקרא אינו דין כלל לזה, וי"ל שבאים לפניו רק לשמוע דעתו ולא לפסק מחייב, ע"כ צריך קבלה מפורשת. בשו"ת "שבות יעקב" חולק על הראיה מר' אבהו לכל דין, בטענה שהוא היה מומחה, וקובע שתמיד צריך קבלה מפורשת גם למספר הדיינים, כשם שנדרשת לקבלת קרוב או פסול.

ז. ההלכה בדבר קבלת אשה

אין הרבה דברים במקורות ובספרי ההלכה בדבר מינוי אשה לדין או לשררה. במציאות ששררה בישראל אף לא עלתה שאלה זו למעשה, אולם ע"פ יסודות ההלכה משתמע בברור שבהסכמת הציבור לקבלה אין איסור למנותה כמחליטה בסדרי הקהילה. נזכיר כמה מהם: (א) בסוגית סנהדרין כד ע"א משמע שקבלת כל הפסולים מועילה. (ב) כך מפורש בחו"מ סי' כ"ב ס"א. (ג) שם ממועט גוי בלבד מאפשרות קבלתו, כמנומק לעיל ב'. אם היה איסור לקבל אשה, מדוע לא נפסק כן. (ד) בחו"מ סי' ז' ס"א נפסק שגר פסול לדין ישראל, ובס"ד כ' שאשה פסולה לדין. בדבר גר כתבו ראשונים: תוס' ביבמות קא ע"ב ד"ה "ואנא", רא"ש שם פי"ב סי' ב'. וכן פסקו אחרונים (ר' שם סמ"ע ס"ק ד' וש"ך ס"ק א') שבלא כפיה מותר לדין, דאין זו שררה. וכ"כ ש"ך ביו"ד סי' רס"ט ס"ק ט"ו. ואף שיש חולקים ואוסרים, הלכה כמתירים, וה"ה באשה.

ח. הסכמת גדול ציבור לתקנות

בסוגיה בב"ב ט' ע"א מסופר על ביטול תקנה של בעלי אומנות מפני שלא תקנות בפני (רש"י, והיינו: מדעתו) אדם חשוב, הוא רבא, שבמקומו ארע הדבר. דנו בדבר ארוכות ראשונים ואחרונים, אם זו דרישה בכל החלטת ציבור או רק בבעלי אומנויות ועוד.

בשו"ע חו"מ סי' רל"א סכ"ח נפסק: "רשאים בעלי אומנות לעשות תקנות וכו'. בד"א: במדינה שאין בה חכם חשוב ממונה על הציבור, אבל אם ישנו אין התנאי שלהם, או של כל בני העיר, מועיל כלום, ואין יכול לענוש ולהפסיד למי

שלא קיים התנאי, אלא א"כ עשו מדעת החכם. מיהו אי ליכא הפסד לאחרני יכולים לתקן ביניהם מה שירצו", בדברים אלו גם מוכרע הדיון בפוסקים בדבר תכונותיו של האדם החשוב. לברור הנושא ראה ראשונים בסוגיה שם, ובב"י חו"מ סי' רכ"ח וב"פתחי תשובה" שם בסוף הסימן. וראה גם יו"ד סי' רנ"ו ס"ד.

ג. סיכום החר הקבלה

מהדברים דלעיל עולה המסקנה שכאשר יש צורך לסדרי החיים בישוב השיתופי, מותר להחליט לקבל נשים להשתתפות בדיונים ובהחלטות ובנשיאה בעול תפקידי הציבור, כאשר אינה נוהגת בדרך שררה וכפיה. בחיי הישוב השיתופי יש טעם הגון לשתף ולמנות נשים כנ"ל, מפני שיש תפקידים שקשה למצוא אדם מקרב האנשים שמספרם בישוב כזה קטן יחסית. הוכח בחיים שלא אחת נמצאו בנות זריזות הן בסידור חיי הרוח והן בסידור חיי החומר. בדאי אמורים הדברים למסגרות יחודיות לנשים ולחינוך הבנות. הקבלה מועילה כמעט לכל או אף לכל ענייני החיים שבישוב, שהרי אפילו מעשה האכיפה החמור ביותר, היינו: ביטול חברות, מתקיים למעשה בביטול המשך השותפות וזכות שימוש בבית שבמקום, שהינם ענייני ממון; ובאשר לכלל חיי הישוב הרי הם בנויים בעיקר על משמעת עצמית ולא על כפייה שיטורית.

ט. סיכום ומסקנות

מברור זה אנו מסיקים:

(א) מותר לאשה חכמה להורות.

(ב) מותר לאשה להשתתף בצוותות חשיבה והמלצת הצעות, ופשוט שאין איסור לחוות דעה הן באספות הן בועדות, ואין בקבלת הדעה משום מינוי שררה.

(ג) רשאית היא להשתתף בכל החלטה הנוגעת בענייני הרכוש של הישוב השיתופי.

(ד) אסור למנות אשה לדין או לשררה, היינו תפקיד בחיי הציבור הכולל הכרעת שיפוט או שיש בו מעשה כפיה. בישוב השיתופי אמורים הדברים כלפי מזכירות או ועדות אחרות.

(ה) אפשר לשתף נשים בהחלטות ובחירות ובתפקידי ציבור שאין בהם פעולות כפיה, ע"י הסכמת רוב הציבור המפורשת.

(ו) רצוי שתהיה קבלת כל הציבור, ורצוי להחילה גם על הצבעות כלל הציבור ומינויו.

- (ז) הקבלה תהיה בידיעת יסוד ההלכה ומפני הצורך והתועלת לציבור באותה עת.
(ח) רצוי שלא תהיה ועדה בלא אנשים (למעט טיפול בענייני נשים גרידא), ושלתפקיד של אדם יחיד ימונה רק איש, כגון: מרכז משק, מזכיר פנים.
(ט) ההחלטה תהיה בתאום עם דעת רב הישוב, או הרב הפוסק לאותו ישוב, שיבדוק ויאשר את הצורך בכך.
(י) כאשר יש סוג החלטות שלהן נדרש רוב מיוחס, ע"פ תקנון איזה ישוב, ראוי לדרוש כן גם בהחלטה זו. לא תהא כהנת כפונדקית?
(יא) שיתוף הנשים בענייני הציבור יעשה בשמירת הלכות צניעות וכד'.

י. סיום

לנושאנו משמעות כללית בחיי הציבור במדינתנו, אך עסקנו בו בעיקר בקשר עם חיי הישוב השיתופי. מלבד העובדה שכבר השמיעו גדולים דעתם בקשר עם בחירות ומינויים של כלל תושבי הארץ, מובן שיש הבדל בין כלל העם לישוב שיתופי, שבו יש מצבי כורח שאינם מצויים בחיי הכלל. הבדל נוסף יש ביסוד הגישה משום שהדרישה לשתף נשים בבחירות נבעה מרצון חיקוי הגויים וקבלת גישתם למבנה החברה שלא כדת של תורה, ובנושאנו יסוד הגישה הוא במהלך הלכות תורה.

יש לנושאנו נגיעה לעניינים כלליים יותר מבחינת מקומה של האשה בבית ובחיי החברה, אך נידון כאן בעיקר מבחינת ההלכה המיוחדת בקשר עם מינויה למשמות.

מרן הרב קוק ב"תשובה כללית" שנתפרסמה בניסן תר"פ, מבסס את דרישתו להמנע משיתוף נשים בבחירות על שני היסודות הללו של שמירת צביון החיים המקוריים שלנו ודרכה של האשה בישראל.

אסיים במה שפתחתי: אין לראות בדברים כאן שום הוראה לכלל, אף לא לכל מקום אחר, אלא רק עיון הלכה שבא לעזור את הצורך לבחון את הנושא ע"פ אמות המדה של מצוות התורה, הסברי חז"ל ותקנותיהם, דברי גדולי הדורות והוראות גדולי התורה הממונים על חיי הציבור בימינו. בתפילה שמתוך קיום מצוות השמיעה לשופט שבימינו, יסייע ה' בידינו להשיב שופטנו כבראשונה ולפדות את ציון במשפטנו.