



המרכז לחקר האשה ביהדות  
ע"ש פניה גוטספלד הילר

התכנית הבין-תחומית  
ללימודים מגדר

# האשה ביהדות

סדרת דיזונים  
ממ' ۶

---

## אתגר הפלמייניזם במדינת ישראל

עורכות:

דפנה יזרעאלי  
טובה כהן



אוניברסיטת בר-אילן

המרכז לחקר האשה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד הילר  
התכנית הבין-תחומית ללימודים מגדר

האשה ביהדות: סדרת דיוונים מס' 6

# אתגר הפסיכולוגים בחזינית ישראל

התכנית הבין-תחומית ללימודים מגדר  
באוניברסיטת בר-אילן  
טל. 03-5318230  
fax. 03-6350995  
E-mail: hillelr@mail.biu.ac.il  
ISSN 965-90357-0-5

המרכז לחקר האשה ביהדות  
ע"ש פניה גוטספלד הילר  
טל. 03-5351233 פקס.  
E-mail: jwmn@mail.biu.ac.il  
Website: www.biu.ac.il/js/jwmn  
ISSN 1563-0413



אוניברסיטת בר-אילן  
רמת גן 52900

סיוון תשס"א (יוני 2001)

## המרכז לחקר האשה ביהדות

ע"ש פניה גוטספלד הילר

המרכז הבין-תחומי לחקר האשה ביהדות פועל כיחידה עצמאית בפקולטה ליהדות באוניברסיטה בר-אילן ומטורתיו הן מחקרים וחינוכיות-ציבוריות. המרכז מעודד מחקר שנועד להעיר את הדיון שלנו על ההיסטוריה של האשה היהודית ועל מקומה בחיי החברה, הזות המשפט והיצירה היהודיים. המרכז יוזם לשם כך תכנית פרסומי, מקיים כנסים אקדמיים וכן תומך במחקרים ספציפיים.

המרכז רואה חשיבות בהשפעה על התחום החינוכי-ציבורי ויזום פעולות המכוננות להשפעה על המודעות הציבורית באשר למוקמה של האשה ביהדות. לשם כך לוקח המרכז חלק בפעולות המיעודות לשינוי המודעות הנשית הדתית וכן פונה אל הציבור הרחב בפורמים ציבוריים שונים. מתוך מטרה להיות גורם משפיע בתחום החינוך יוזם המרכז השתלמויות מורים והכנות תכניות לימודים בתחוםים המבטאים את יהדותה של האשה היהודית.

בראש המרכז עומדת פרופ' טוביה כהן

חברי הנהלה:	פרופ' משה גרשיאל (יו"ר)
פרופ' יפה ברלוביץ	ד"ר רות הפלרין-קדרי
פרופ' דפנה זורעAli	פרופ' שמואל פינייר
פרופ' יוסף פליישמן	פרופ' אריה פרימר
ד"ר מרגלית שילה	

## התכנית הבין-תחומית ללימודי מגדר באוניברסיטת בר-אילן

בבסיס תחום לימודי המגדר עומדת ההבנה כי ה"נשי" וה"גברי" כפי שהם מוכרים ומיוצגים בתרבות, הינם תולדה של מבנים חברתיים, פוליטיים ותרבותיים משתנים. התכנית החושפת את המבנים הללו, מנתחת אותם ואת האינטרסים שבבסיסם. הבנת ההבדלים המיגדריים בתחוםי הפעולה האנושיים השונים מאפשרת תובנהعمוקה של תחומי הפעולות האנושית. התכנית מאפשרת התמחות מדעי היהדות, משפט ומדיניות ציבורית, מדעי הרוח ומדעי החברה, ובשילוב ביניהם.

המסלול מיועד לסטודנטים שישימו תואר ראשון בהצטיינות (ציון ממוצע 86) והמעוניינים בלימודי תואר שני עם תיזה.

לפרטים נוספים ניתן לפנות ליחידה ללימודי בין-תחומיים בטל': 5317756-03 או לרחל הילר רכזת התכנית, 03-5318230 או ב-il.ac@mail.hillelr@

## **תוכן העניינים**

9	<b> שולמית אלוני</b>	אתגר הפמיניזם במדינת ישראל
13	<b> רות הלפרין-קדרי</b>	הדת כגורם מעצב של מעמד האשה בישראל
17	<b> תמר רוס</b>	אתגר הפמיניזם ל תפיסת ההלכה

## פתח דבר

הניסיונו לשילוב בין אידאולוגיה פמיניסטית למסורת יהודית מציב אתגר לא פשוט בפני הוגים, מוחנכים ואנשי משפט, כמו גם בפני יהודיה מן השורה, המרגיש/ה מחייבת לחסיבה פמיניסטית ולאורח חיים יהודי בעט ובעונה אחת. בחודש אדר תש"ס (פברואר 2000) נערך באוניברסיטת בר-אילן סימפוזיון בנושא: "אתגר הפמיניזם במדינת ישראל" בניסיון להעלות לדין אקדמי כמה מן הבעיות הנובעות מן המפגש בין אידאולוגיות אלה, שלא תמיד עלות בקנה אחד. הסימפוזיון נערך לכבוד פתיחת התוכנית הבין-תחומית ללימודי מגדר לתארים متקדמיים באוניברסיטת בר-אילן, והוא ניוזם ואורגן מתוך שיתוף פעולה בין שני הגופים באוניברסיטה הפעילים לקידום ההרואה והמחקר בתחום המגדר: "התוכנית הבין-תחומית ללימודי מגדר" ו"המרכז לחקר האשה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד-הילר". שיתוף הפעולה בין שני גופים אלה מאפיין את הפעולות המשותפות ביניהם מראשיתה, ויחדיו הם מקדמים את נושא לימודי המגדר, לימודי הנשים וחקיר האשה ביהדות.

בSIMPOZYON השתתפו שתי נשים אקדמיות ואשה פוליטיקאית אחת וכל אחת מהן התייחסה לאספект אחר של המפגש בין פמיניזם ליהדות - משפט, מחשבת-ישראל ופוליטיקה. בחומרה זאת אנו מבאים לפניכם את דבריהן.

**שולמית אלוני**, משפטנית, שרת החינוך לשעבר וכلت פרס ישראל, מתארת את הבעיה מן הפרטקטיביה של עבודה בזירה הפוליטית בתחום של זכויות האדם ושוויון זכויות נשים. בהגדرتה את הדילמות, היא טוענת שהן נובעות מן המונופול של היהדות האורתודוקסית על מוסדות הדת של המדינה, והקרבן העיקרי של מצב זה הן הנשים שזכותן לשוויון נשלת. אלוני קוראת להיות נאמנים למגילת העצמאות ולחוק יסוד הכנסת המבטיחים שוויון לכל אזרח המדינה.

**ד"ר רות הלפרין קזרי**, משפטנית ומומחית לדיני משפחה מהפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן, מבחינה בשלושה רבדים של הפרקтика הדתית הפגעים במעמד האשה ומגאלמים כך את ההתנגשות בין הפמיניזם ובין המוסדות הדתיים. הרובד הראשון - הפורמלי - דיני משפחה ושלิตה בת-הדין הרבנים על ענייני נישואין וירושין. הרובד השני - הסמי-פורמלי - פרשניות שמרניות להלכה שהן פוגעות בנשים כנשים, כגון, הדורת נשים מדיניות בת-הדין הרבנים. הרובד השלישי - הבלתי-פורמלי - הרובד של השיח הציבורי בו עולה הקונפליקט בין מחויבות לשוויון נשים ובין הכרה אידאולוגית ברב-גוניות של החברה, המאפשרת, לעתים, אפליה כלפי נשים.

**ד"ר תמר רוס**, מרצה במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטת בר-אילן ומורה במכון הרטמן בירושלים מיישמת את כליה של הפילוסופיה האנליטית לבחינת המשק בין המודרנה (ובתוכה הפמיניזם) ובין התיאולוגיה היהודית המסורתית. היא מנסה, במאמרה, ליישב בין התפישות הסותרות העומדות בסיס הගות ההלכתית לאלה של האידאולוגיה הפמיניסטית. כפתרון היא מציעה את ראיית הדת כמתהווה, כאשר פרשניות מאוחרות יכולות להשפיע על תפישות מוקדמות בדרך המתניישת גם עם מחויבות למסורת וגם עם התפתחויות בקשרות המסורתית. רוס המתוודה עם האספект ה哲ותי של המפגש בין פמיניזם ליהדות, מתארת גם את הרובד המעשי העכשווי בתחום לימוד התורה, כאשר הגידול במספרן של הנשים הלומדות תורה במוסדות תורניים

גבויים מעיד על מהפכה שקטה במעמד הנשים ביהדות. נשים טובעות מרחיב חדש בתוך העולם האורתודוקסי, בתפקידים המקיימים להן קול וסמכות, והן מוחפשות דרכם לשלב את הקול הנשי בפרקטיקה הדתית.

הסימפוזיון וקובץ המאמרים שבעקבותיו מהווים עוד נדבך בדיון האקדמי והצייטורי ההולך ומתפתח בנושאים אלה בשנים האחרונות. אוניברסיטת בר-אילן היא מוקד חשוב היום בהתפתחות דיון זה, ביוצרה את הבסיס האקדמי לדיאלוג הציבורי מתוך מחויבותה הבסיסית לעולם המדע והחשיבות המודרניתם ולעלם המסורת היהודית.

**פרופ' טוביה כהן**

ראש המרכז לחקר האשה ביהדות ע"ש  
פניה גוטספלד הילר

**פרופ' דפנה יזרעאלי**

ראש התוכנית הבין-תחומית  
ללימודי מגדר

אוניברסיטת בר-אילן

## אתגר הפמיניזם במדינת ישראל

### שלומית אלוני

בשםחה רבה החלטתי לובה לכען ואני בטוחה שזו הআসন্নה הטובה ביותר שיכולה לקדם את מעמד האישה באותו תחום שמתקשים לעשותות בו אנשים שאינם שומרים מצוות. יש דברים שהיבטים להיאבק עליהם מבעניהם, ולהסתיע באנשים שמקבלים על עצמן את הדין הרבני, שעיה אנשים אחרים נאבקים לשינוי ולשווון באופן אחר. נדמה לי שהআসন্নה הזאת, שיש בה שילוב נפלא של דעת ושל אמונה, יכולה לתרום תרומה גדולה ליצירת רוח אחרת ואנחנו יודעים של'לא בשמים היא", כפי שכותב בפרק- בדברים
 "ולא מעבר לים", זה קרוב לבך ואנחנו יודעים שאפשר לשנות.

בישוב העברי הייתה התנגדות גדולה מאוד למטען זכות הצבעה לנשים ובסופה של דבר, לאחר מאבקים ודינונים ניתנה הזכות ב-1920, ואפילו החדרים הבינו שהפוליטיקה זה דבר חשוב והחול לאפשר לנשים לבחור ולהיבחר. "לא בשמים היא",ומי שמנסה לחזור ולהגידי, ש"חיש אסור מן התורה", הוא יודע גם יודע שבמקרה נאמר הדבר ביחס לעומר, ואמר אותן החתם סופר שיצא בזמןנו נגד ההשכלה ונגד השפעתה בגרמניה לפני כ-150 שנה. נמצא שרצתה לחדר על ידי האיסור, חידוש לחומרה, ועוד - אפשר ומוטר לחדר, ואתם תיטיבו לעשותות זאת למען זכויות הנשים. הנושא שלו הוא : האישה כאדם אוטונומי.

אנחנו חיים בתקופה, לאחר מלחמת העולם השנייה, בה לא קיימת עוד אמת חברתית מוחלטת שהאדם כפוף לה, ואני חוזרים לרעיונות הבסיסיים של מה שנקרה - התקופה הנאורות - התקופה הרואה באדם התבוני ריבון תקופת הנאורות. יצאט כמה דוגמאות: ג'ירסון ב-1776, המהיפה האמריקאית, קבע את האמת הזאת: "אנו סבורים, אמריות אלן מובנות מאליהן, שכל בני האדם נברים שווים כי הברוא חנן אותן בזכויות שאין להעיברן לאחר". ברשימת הזכויות האל מננים - חיים, החירות, השאייה לאושר וכי. חדש וחצי לאחר המהפכה הצרפתית, (27 לאוגוסט 1789), התקבל באסיפה הלאומית החוק של זכויות האדם. הסעיף הראשון: "כל בני האדם נולדו ונשארים בני חורין ושווים בזכויות. ההבדלים החברתיים אינם יכולים להיות מיסדים אלא לטובת הכלל בלבד". חוזה על רעיונות אלה נמצא בהמשך בחוקות רבות, ולאחר מלחמת העולם ה-2 בהכרזה האוניברסלית על זכויות האדם.

וכך גם בתקופת המאה ה-17, של גיללאו, ניטון, בICON, שפינוזה, קנט ואחרים, ובמאה ה-18 ורעיונותיה הנפלאים ופורצוי הדעת וההתבונה. ואני כתלמידיה ישראליות של היישוב העברי בארץ ישראל ואחר-כך במדינת ישראל, חוותה אל הנרטיב, אל ההיסטוריה, אל האתוס שלנו, של העם היהודי, שלדעתני גם הוא מ庫ור השראה של תקופת נאורות.

אם אנחנו חוזרים למעשה הבריאה, יזכיר ונכח ברא אותם ויברך אותם ויקרא שם אדם". הינו - איש, אישה, אדם, חוות, שניים "אדם". שאלו חכמים, על שום מה ברא הקדוש ברוך הוא את הבהמות למיניהם ואת העז למייניהם ואת הדגה למיניה, ואילו רק אדם אחד? הרי יכול היה לברוא אותם גם הם לצבעיהם, לשונותיהם וכוכ!

לכך תשובה אחת: האחת - ללמדך שככל בני האדם הם בני של האדם הראשון (האדם הראשון זה אדם וחווה) ואיש לא יוכל לומר - יהושי גדול מייחסך. אלמנת השווון קיים מעצם הבריאה. כולם בנים לאותם הוריהם לאדם ולחווה.

התשובה השנייה - ללמדך כיilo למען כל אדם ואדם, העולם כולו נברא. כמו נאמר "כל המצליל נש כאליו הצליל עולם מלא". זהו נוסח שנולד בגולה, לא בארץ ישראל. כי שם הם היו מיעוט.

זה ההבדל בין גלות לריבונות. נכון שאחר-כך מודעם על בחירה והבחירה של אברם, שהוא אבי האומה. אבל הבחירה לא באה לשנות את הייחוס, אלא "ללמוד את בני ביתו ובניו אחריו, לעשות צדקה ומשפט". צדק ומשפט! ובאותו פרק עצמו, כבר מתריס אברם לפני הקדוש ברוך הוא בנושא של הגורעים שבגויים, סדום ועמורה, "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?" התשפה צדיק עם רשות? יש כאן אמריה בורה של צדק ומשפט והתוצאות לענישה קולקטיבית לגבי כל אדם, גם לגבי אנשי סדום ועמורה.

והתשובה השלישית - הירוש מן העדן לא בא בשל הפרת הפוקודת, אלא מושם שם אכלו מעץ הדעת, טוב ורע. מכאן אלמנת הבדיקה בין טוב לרע וכי שבחין בין טוב לעז, הוא גם אחראי למשاوي, הוא בעל דעה, הוא בן חורין, בוחר, מבחין ואחראי למשاوي. הוא משמע הוא והיא, וכל אחד לחוד וביחיד.

שלושה אלמנטים מצאנו: של הביריה, של רכישת הידע ושל הירוש בשל הידעשה שהאישה שווה לאיש. שניהם נבראו בצלם, ויש להם את חירות הבחירה והאחריות למשוייהם. וعصיו אנחנו חיים בחברה המודרנית וחוזרים אל האדם. אין לנו יותר את האידיאולוגיות האוטופיסטיות, הפשיזם, הסוציאליזם, הקומוניזם והלאומנים, הקפיטליזם הפרוע - כל אלה פשטו את הרgel. אנחנו חוזרים אל האדם.

מדינת ישראל קמה לאחר המלחמה הנוראה, לאחר השואה. רצינו להקים חברה בעלת עקרונות אוניברסליים ברורים בכל הנוגע לשוויון ערך האדם. ג'ירסן אמר שזכויות היסוד של החירות "לא ניתנות להעbara", ובמוקם אחר, בהכרזה על זכויות האדם מ-1948, נאמר: "לא ניתנות להפקעה". ברור שככל מה שניתן להעbara ניתן להפקעה, ומה שניתנת להפקעה ניתן להעbara. ואנחנו אמורים: יש זכויות יסוד מסוימות לאדם באשר הוא אדם, ואין שליט, כומר או رب שזכה להפקיע אותן.

הכרזות העצמאיות היא המכונך המקורי של "מדינת ישראל" המביעה את העקרונות על פיהם תנשל מדינה זו את חייה. והואיל ויש אמורים שלא התכוונו לקיים את עקרונות השוויון לכל אזרחיה בדיקוק, משתמש במסמך נסוף - קווי היסוד של הממשלה הנבחרת הראשונה, בה ישמו ארבע המפלגות הדתיות שהיו קיימות אז בארץ: המזרחי, הפועל המזרחי, אגדת ישראל ופועלי אגדות ישראל

בקווי היסוד של אותה ממשלה שהובאו לכינוסת הנבחרת הראשונה ב-8 במרץ 1949, ואושרו על-ידי הכנסת ב-11 במרץ 1949, נאמרו הדברים האלה (בפרק השני הנקרא "חירות, שוויון ודמוקרטיה") : "בחוק שבסס את המשטר הדמוקרטי והרפובליקני במדינת ישראל, יבטיח שוויון גמור של זכויות וחובות לכל אזרחיה, בלי הבדל דת, גזע ולאום. יובייח חופש הדת, מצפון, לשון, חינוך ותרבות, יקיים שוויון מלא וגמור של האישה, שוויון בזכויות ובחמות בחיי המדינה, החברה והמשק, ובכל מערכת החוקים. תקיים חירות האיגוד, חירות הביטוי... וכו'. שימו לב - "המדינה תשפק את צורכי הדת הציבוריים של תושביה, אבל תמנע עצמה מענין דת. שבת ומוסעי ישראל יהיו ימי המנוחה הקבועים במדינת ישראל. מי שאינו יהודי, תישמר להם זכות ימי מנוחה בשבותם ובחגיהם."

אללה הם קווים היסוד שהובאו לכינוסת הנבחרת הראשונה על-ידי הממשלה הנבחרת הראשונה. ה"אני המאמין הקולקטיבי" שעולה בקנה אחד עם "הכרזות העצמאיות". מה קרה לעקרונות האלה, של שוויון כל אזרחיה, של שוויון מלא לנשים, של חופש מצפון וחופש דת? (ואני מסכימה בכל דבר שאת השירותים הציבוריים לענייני דת תוכל הממשלה לתת כמו את ברכות השחיה, כמו את שירותי התרבות, שירותי דת ציבוריים במדינה של עלייה וקליטה).

אבל כל זה אינו, מה קרה לנו? מדינה שקמה, אין לה חוכה מיד, ולמעשה נבחרה הכנסת הראשונה כאסיפה מוכננת כדי לקבל חוכה ולהתפזר אל לאחר מכן בבחירה היא הפכה את עצמה לפרלמנט. עם קום המדינה לא הייתה חוכה ואסור היה להשאיר חל ריק ללא דין ולא דין, וכך נקבע בסעיף 11, ב"פקודת סדרי שלטון ומשפט", שהדין יהיה קיים ערב קום המדינה, יהיה בתוקף עם השינויים הנובעים מהקמת המדינה, וכפוף לחוקים שיבואו אחרי הפקודה עד בוא החוקה.

וכך אימצנו את החוק הבריטי, שאימץ את החוק העותומני, והכנסנו למערכת החוקים שלנו גם את תקנות הגנה (שעת חירום) 1945, וגם את ה"מיליט'" העותומני - מבנה העדה הדתית, שהיא מוקובל ברחבי האימפריה.

ה"mlinat" פירשו צורת שלטון אימפריאלית שנגעה בעולם; כך נתן כורש מלך פרס ליהודים לחזור לארצם ולא מפני שהאב את היהודים כל כך, או רצה חיללים נאמנים לו על גבול מצרים. וכן נגנו גם האימפריות הפרטיסטית, ההליניסטי, האימפריה העותומנית ואחרות וגם הקיסריות לミニינהן, שנטנו אוטונומיה לקבוצות דתיות לאומיות. אנחנו אימצנו את ה"mlinat", היינו - את העדות הדתיות, העותומניות, שהיו בתקופת המנדט, שקיבלה הסדר זה כירושה מהטורקים. היו 11 עדות דתיות我们知道, ואנו אימצנו עוד אחת - את העדה הדרוזית.

מה קרה בהמשך? הכרזת העצמאות, וכן קווים ייסוד של הממשלה הראשונה, מדברים על חברה אזרחית, שקיים בה חוק-על המבטיח שוויון כמו בדמוקרטיות מודרניות, אמריקה או אנגליה או צרפת, בהן כל העדות הדתיות או קהילות לכל עניין ועניין, מאורגנות באופן אוטונומי, וולנטרי. אנחנו אימצנו את השיטה הקובעת מוחיבות מכוח חוק; כל אדם נולד ושיך לעדה הדתית בה נולד, היא הסמכות השיפוטית שלו ואין בידו בחירה, הכל מתוך טרנסגנזה מעוגנת בחוק. סעיף 11 של פקודת סדרי שלטון אימץ זאת מתוך הנחה שתהיה פה מדינה דמוקרטית בעלת חוקה נאורה ברוח הדברים שב��זות העצמאות. ואמנם הוכנו הצעות לחוקה, ברוח מדינת כל אזרחיה, כל עדה זכאית לאוטונומיה, בקבלת השירותים מהמדינה, בהקמת "בית הכנסת שלה", ובניהול הקהילה הדתית או האידיאית שלה.

אלא שהציבור היהודי במדינה הריבונית שלו, לא עשה את המהלך המoko.הה ב-1951, הביאה ח"כ רחל כגן את חוק שוויון זכויות האישה. הדתיים התנגדו לחוק ומאפיי' חישפה פשרה, עד שבאה המשבר הקואליציוני הראשון על גיס נבות, ובזמן המשבר החליטו לקבל את החוק. הסעיף המרכזי הבטיח לאישה ולאיש זכויות שוות לכל עניין משפט, אפוטרופסות של האישה כמו הגבר על ילדיה, לאישה הנשואה יש זכות לקניינים משפחה וכו'. בפועל נכעה מאפיי' לדתים בשל עניינים קואליציוניים, והם הגיעו את סעיף 5, שאמר: בענייני נישואין וירושין, נושא השוויון לא יכול. רחל כגן, שהביאה את החוק, לא הצבעה. האישה נשאהה קניין בעלה, כפופה לרבענים, ומעמדה כשל ראשון, שוטה וקטן. מה שקרה ב-1953 היה חמוץ יותר וחריכב את סמכויות הרבנים: הרבנים התנגדו להשייא כהן וגורשה, והם הלבכו לעורך-דין והתקדשו בנסיבות עדים. הוואיל ולא היו רשומים בכנסת ישראל, כי המילט לא חל עליהם וסמכוות הרבנים לא חלה עליהם, הלבכו לבית משפט אזרחי ונרשמו שם כנשואים. גם נהוג זה בא מהטורקים, מי שלא שייך לעדה דתית ילך לבית משפט אזרחי. ואז כמה צקה גוזלה; נישואים אזרחיים, היהודים לא יבואו לרבענים ואלה לא יטלו מורים על נשים ועל ממורים ועל עגנות וחוליצה וותרת העם וכו'.

צריך קואליציה. לא אידיאולוגיה. בא משה שרת, מלא מקומות ראש הממשלה, לפני הכנסת, והביא חוק חדש שיחסק את השלטון. "חוק בת-דין רבנים (ניסיונו וגירושין) תש"ג-1953" שמשמי הרחבת סמכויות בת-דין רבנים על כל יהודי בארץ ישראל.

את דבריו ונימוקיו ניתן למצווד בדברי הכנסת מ-23 באוגוסט 1953:

'אין להתעלם מן העובדה כי קבלת החוק הזה כרוכה בויתורים על עקרונות ומושגי יסוד של חיים מתוקנים בעניין רבים מאוד. הסמכות שבייה מופקד ביצוע החוק', והוא אומר הרבנות בישראל תעמוד לבחון. "יציבות החוק תלואה בגמישות מסוימת של ביצועו, אריכות ימיו של החוק תלואה בסיטול נוהל ביצועו, במושגי שוויון, כבוד האדם וזכויותיו, השוררים בחומרה המתוקנת של זמנו. אחדות העם מחייבת ויתוריהם הדדיים. ישם מושגים בחומרה של זמנו, שעלהים מתנפץ כל ניסיון להשלים ולקיים בתוכנו גם להבא, סדרי חיים אשר אבד עליהם כלח". אלה המכאמות שהוא חלק לחוק שהוא הביא לכנסת, והאמינו לי, הוא קיבל רוב מפני צורכי שלמות הקואליציה. שאלת הקואליציה מול ערכיו דמוקרטייה, חירות, מצפון ודרום, שוויון לנשים. כל אלה לא נחשב.

היו שניסו ועמלו לתיקון המצב, אנשים כמו הרב גורן, נפתלי ליפשיץ, מנוחתו עדן, השופט זילברג ועוד, ללא הוועיל - הכל התנפץ מפני שהקואליציה עם הרבנים הייתה נוחה, הפן היה פוליטי, והמאבק היה על שררה וכסף. זכויות האדם, זכויות נשים, זכויות המיעוטים, כל אלה לא עניינו את ראשי הציבור שלנו.

עכשו, נשים לוחמות על זכויותיהן, ועודין ארוכה הדרך, בנושא הממון למשל. אנחנו חיים במשבר, בדיסוננס מוסרי, בדיסוננס חברתי ובדיסוננס משפטי, כיון שבחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, הוציאו את סעיף השוויון; סעיף 3 עניינו הגנה על קניין, אבל שוויון אין שם. לא משומש רצzo למונע שוויון זכויות לעربים, אלא רצzo למונע שוויון זכויות לנשים. עקרון השוויון מעוגן בחוקיה של כל מדינה דמוקרטיבית, ובכך שאין בסעיף 3 את סעיף השוויון, גרמו להגבלה בית-המשפט הגמה לצדק ולא שוויון אזרחי. החלקה לעדות והכפיפות למסדים הדתיים מעכימה את כוחם של הרבניים והkadimim ובכך מגבירה את שרתת הגבר באישה בקנינו, ובקרב המוסלמיות המצב עוד רע פי כמה מזה של היהודיות.

עלינו להילחם תוך ידיעה ברורה שהאדם מطبع בראותו בן חורין הוא, אוטונומי בעל ידע, והמשפט הקיים היום מפליה אוטני וקובע אני צור נחות, קניין זולתי. ואני יכול להילחם במסגרת המשפט האזרחי בלבד.

מי שרוצה ומקבל על עצמו את דיני ההלכה, אבל גם מכיר בשוויון המינים, חייב לעשות את המפהכה הזאת בפנים. כל אישנה נאורה, ואפילו דתית מאוד, מודעת לכך שגם לא תיפרע דרך ידי הרבניים, העסוקים יותר בזכויות עצמם עצמים, הם יהיו בלתי רלוונטיים והדיסוננס עוד יעמיק.

כשגולדה מאיר נבחרה ב-46 לעומת בראש המחלקה המדינית של הסוכנות, נכתב בעיתון "הజופה": 'קשה להתרגל לעובדה שבעם זה, אשר חקק לדורות את המطبع 'כבודה בת מלך פנימה', שתורתו הטילה מצוות על האיש ולא על האישה, שללה מהאישה את הזכות לדיןונות ולהנאה, שקבעה לה את מקומה המוכוב באוהל פנימה, שבעם זה תעמוד אישנה בראש המחלקה המדינית. עם כל הכבוד לאישה נבונה וחוץה, בראש אחד המשכירים המרכזיים בצדירות יהדותית, אי-אפשר להעמידה. זהו חוק נגד חוקי הטבע, וזה החוק העברי הנ匝חי. יש תחומות גבולות וכל מין יצטרך לדעת את תחומי'.

אבל כשהיא כשכינהה בראש ממשלה ולא הייתה זוקקה למפ"ל לקואליציה, אז הם חיפשו ומצאו את הדרך לשבת בקואליציה.

לנשים הזכויות ללמידה ולהחלטת מה טוב ומה רע. אין לאחר זכות להפקיע מהן את זכותן לחירות. לא ניתן מונה. נלמד ונתבע את זכויותינו, סוף סוף כל אחת מתנו הנשים הייתה במעמד הר סיני, קיבלה תורה והבינה אותה לפי עומק הבנתה, שכאמור אינה נופלת מזו של הגבר.

## הזהת כגורם מעצב של מעמד האישה בישראל

ד"ר רות הלפרין-קדרי

עימיות הדת והמדינה הינו עימות קדום ביזotor בחברה האנושית והוא גם העימות הפנימי הבסיסי ביותר בחברה הישראלית כיום. מערכת יחסית הדת והמדינה, מוקמה של הדת במדינה, זהו נושא שטרם הוכרע. ל מערכת יחסים זו חשיבות מיוחדת כגורם המשפיע ומעצב של מעמד האישה בישראל. אין זה הגורם המשפיע בלבד, וחשוב לציין לפחות גורם נוסף אחד שהוא ייחודי לישראל - המערכת הצבאית).

החיבור בין הדת למדינה אכן גורם לישראל להסתיג, באופן רשמי, שני סעיפים מרכזים באמנת האו"ם לביעור אפליה נגד נשים: הסעיף המחייב שוויון בחיה המשפחתי, והסעיף המחייב שוויון וייצוג מלא לנשים בחים הצבוריים (כולל: בכל הערכאות השיפוטיות במדינה). נשים אלה נתפסים בדרך כלל כתוחמים שביהם מוקמה של הדת במדינה משפיע לרעה על מעמד האישה, וזוו אמנים עמדת הרשות של המדינה כפי שבאה לידי ביטוי באותו הסתייגויות לאמנה. אני באה לטעון שההשפעה השלילית על מצבן של הנשים בישראל היא רחבה יותר מאשר באים לדבר על מוקמה של הדת ועל החיבור בין הדת למדינה. החיבור המשפטי-הפורמלי בין הדת למדינה, שמתבטא בעיקר בשיליטת הדין הדתי על תחומי הנישואין והגירושין, הוא אכן הביטוי הישיר והחריף ביותר להשפעת הדת על חייהם של הנשים בישראל ועל מעמדן. אך זהו "הרובד הפורמלי" בלבד, הרובד של החוק, של הדין הדתי עצמו. לרובד פורמלי זה יש השכלות ישירות על מעמדן המשפטי הנחות של הנשים בדיני משפחה, בעיקר בתחום הגירושין. אך יש לו גם השכלות עקיפות, שהן התוצאות המשפטיות שאינן מתיחסות מן הדין הדתי עצמו, אבל נגרמות בגל התחוללה הרשומית שלו בישראל. למשל: מעמדן הנחות של הנשים בבית הדין הרבני, ואי-יכולתן להשתתף בו באופן שווה. או אי-יכולתן של נשים להתפלל בקבוצת תפילה ולקרוא בתורה בכותל המערבי. את ההשלכות האלה אני מכנה "הרובד הסמי-פורמלי". קיים גם הרובד הלא-פורמלי של החיבור בין הדת למדינה. הפגיעה במעמד האשא שנגרמת ברובד הזה היא איננה תוצאה של חוק, לא במישרין ולא בעקיפין, אלא של נורמות חברתיות-תרבותיות בישראל, של המובן מאליו, של האקלים החברתי בישראל, שהפניות תפיסת מסויימת של הדת. למשל: העובדה שבאופן מעשי כמעט שליש מכלל המושבים בכנסת חסומים דה-פקטו בפני נשים. בהרצאה זו, אדגים ואנתח כל רובד ורובד, ונסיבות טכניות ולא מהותיות אתיתיחס לדת היהודית בלבד, ולא לדתות הנוספות הקיימות במדינה ישראל שגן להן מעמד رسمي, ולפחות בתחום הנישואין והגירושין, כל הדברים רלוונטיים גם לדת המוסלמית, לדת הדרוזית ולהקל מהתפיסות הנוצריות.

### הרובד הפורמלי

כאשר דנים ברובד הפורמלי, הרובד של החוק, של הדין הדתי בתחום דין המשפחה בכלל ובנושא הנישואין והגירושין בפרט, יש להתייחס גם לכללים הדתיים עצםם, וגם לאינטראקציה שנוצרת כתוצאה מן הכללים האלה, בין המשפחה לחברה. במילים אחרות, הקשר בין המשפחה לחברה, בין הפרט לציבורי, בין מערכת היחסים המשפחתי ובין עולם העבודה, השוק והפרהסיה שמהווה לה, כל זה מושפע עמוקות מן ההסדר המשפטי של המשפחה. להסדר המשפטי הפורמלי יש למעשה "אפקט אדווה", שפירשו: הקרנה שמתפתחת ממנו החוצה. יחסיה הכוחות בתוך המשפחה, מוכתבים על-פי הדין הדתי המעניין לאיש, בדרך כלל, עלינוות מוחלטת ביחס לאישה. בהקשרתם

של יחסים אלה החוצה הם משפיעים על תפישתן העצמית של נשים, על מעמדן הכלכלי, על מקומן בעולם העבודה, ועוד. כדי שנבין את הדברים, נבדוק תחילה במה נחות מעמדן של הנשים בדיני נישואין וגירושין על פי ההלכה.

הנחתות הבולטות ביותר היא כМОבן בנושא גירושין. ההכרח ברצונו החופשי של האיש (מדאוריתא) גורם לכך שלאיש יש למעשה שליטה מלאה על הליך הגירושין. רצותו נוטן, וברצונו מעצב; ללא שיתוף הפעולה שלו לא יהיה גירושין. הוא יכול תמיד לחסום את דרכו של האישה לחופשי, ואפילו עילת הגירושין שבידה בלתי מעוררת נגדו, ואפילו במקרה שנייה להפעיל נגדו אמצעי לחץ מבחינה הלאכתית או בכפיה. האישה לעומת זאת, אין בידה לחסום לחותין את דרכו של האיש המעווני בגירושין ממנה.

יש גם הבדלים קוטביים בקיים/יחסים שמחוץ לנישואין, לגבי איש או אישה; אשת איש היא בוגר איסור ערונות מדאוריתא והילדים מקשר זהם מזורים. אין שום סימטריה בתתייחסות לקשרים של איש מחוץ לנישואין.

התתייחסות המחרימה לקיום יחסים עם אשת איש מוליכה לכך שהערוך הבלתי רשמי של הקמת חיים חדשים מחוץ למסגרת הנישואין הקיימת עדין מבחן רשמי, ערוץ זה אינו אפשרי מבחינת האישה מסורת הגט או מעוכבת הגט, ואילו האיש שקשר עדיין בקשר לנישואין רשמי, הוא יכול גם יכול לפתח דף חדש ללא כל חשש. התתייחסות מחרימה זו משפיעה גם על הדינמיקה של פסיקת בת-הדין הרבניים, ואלה מהסתומים להפעיל לחץ על נברים סרבנים הרובה יותר מאשר על נשים סרבניות, לאחר שככל ספק ברצונו החופשי של האיש עלול לגרום לשגט ייחשב גט מעושה, ומשמעות הדבר היא שהאישה עדיין נשואה. כך שזהו מעגל סגור. אין בו פתח למילוט.

זה באשר לגירושין. אך גם בכניסה לנישואין אין סימטריה. האישה היא קניינו של האיש, והקידושין הם חד-סטריים. היא מקודשת לו - מיוחדת לו ואסורה על כל האחרים, ואילו הוא-אינו מקודש רק לה. נחיתות האישה ממשיכה ומתקיימת במהלך חייו הנישואין; בחיקות התפקידים המורוה על בסיס מגדרי, לפחות חיבת האישה, בין היתר, במלאות שירות עמר הבעל; וכן על רקע הסטנדרט הכלול הנוגע להתנהגות המוסרית. מיניות הנדרשת מן האישה, ולא מן האיש.

ההשלכות החברתיות שהוכרתי קודם לכן נוגעות כאמור לתפיסה העצמית של הנשים, להבניה החברתית ולהתפקיד החיבורתי של הילדים. המשפחה היא מקום הנידול הראשוני של הילד, מקום בו אמרו הילד לרכוש את אמות המידה הבסיסיות ביותר של צדק, הגינות ושוויון, וכמשמעות זו אינה תואמת ערכים אלו תהליכי החיבור של הילדים נפגע ובעיתתי. ישן השלכות חברתיות אחרות: אלה הנוגעות למקומן של הנשים בשוק העבודה, או אלה הנוגעות באופן מעשי ביותר לווייטורים כלכליים-רכושיים ואחרים שנאלצות הנשים לעשות מכוח סחנותם של הבאים על רקע מניית הגט.

אחד הדברים המעניינים בתחום זה הוא תוצאות הלואי הבלתי צפויות שיוצר העיוות הקויים במערכות הדתיות, והן מתגשות במערכות האזרחות דזוקה. במקרים שהמערכת הדתית תנשא לתקן את העיוות שנוצר, באופן פרדוקסלי ותמהה, היא דזוקה מהשחת את העול ואת מנגנווי הסחיטה האלו. לא אוכל להרchip בחייבים המשפטיים היוצרים זאת מפתח קוצר הזמן.

### הרובד הסמי-פורמלי

המעמד הרשמי של הדת מביא כאמור גם לתוצאות עקיפות שאין מתחייבות בהכרח מן התוכן המהותי של הדין הדתי עצמו.

ייצוגן ומעמדן של נשים בבה"ד הרבני הוא דוגמה אחת לכך.

#### נשים כדיניות

הרב עוזיאל, הראשון-לציוון, הרב הראשי הספרדי הראשון במדינת ישראל, התלבט מאוד בשאלת כהונתו של נשים כדיניות. תשובתו היא תשובה מופתית ביחס לנition כליל המשפט העברי. מבחינה תיאורטיבית, הוא הגיע למסקנה חיובית האומرت ש מבחינת הדין עצמו אין בעצם מניעה שאישה תכהן כדינית, זאת בתנאי שהchein יכול זאת על עצמו. כיצד? באמצעות תקנה או באמצעות חקיקה של הכנסתה, שהיא אשר תבטא את רצוןchein. זו הייתה המסקנה ההלכתית הטהורה שהרב עוזיאל הגיע אליה. אבל בסופה של דבר הביאו שיקולים מטה-הלכתיים לכך שיפסוק בנגדו למסקנה זו.

שווית פסקי עזיאל בשאלות הזמן, סי' מ"ג:

מהאמור אנו למדים שאין אסור מן התורה להתדיין לפני אשה, זה אףilo להפוסלים, היינו ממש דmadim דין לעדות, ולהאי טעמא יש להכיר בקבלה עליהם, מצד התקנה, כמו שמועיל גם זה בעדות. אלא שלדעתי מפני חשיבות של עני דין בישראל לא נכון לעשות תקנה כזו, שהיא פוגעת בהנחלת משק הבית הישראלי וחנוך הבנים וטפולם התמידי שהוא יכול להשרות אלא על ידי אם רחמניה שהיא צופיה הליכות ביתה, ושאין דין יכול להיות אמת מסבנת פסיכולוגיות של גשי וرحمים מורים, שהאהה חוננה בהם, וגם מסיבת עדינות רגשותיה שהונאתה מרובה ודמעתה מצויה, ולכן אין ממן אותה לדון יחד מתנאי הדיין הוא: אנשי חיל, גדולים בחכמה, ואמיצים ברוחם, שמקימים לא תגרו מפני איש כי המשפט לאקיים הוא.

בהערת אגב אומר כי ניתן למצוא דоказה בתפיסות הפמיניסטיות בנות זמננו אימוץ של נימוקים אלו. כוונתי בעיקר לזרם הפמיניסטי ההתיחסותי-תרבותי (cultural-relational feminism). אלא שמסקנתן מובילה לכוון שונה; אותן תוכנות שהרב עוזיאל ייחס לשיסים מכור לפסילתן לדיניות, ראות עפ"י הזרם הפמיניסטי שתהiningה אף לדיניות. ראוishi היו הדינים גם אנשי חיל, גם גדולים בחכמה ואמיצים ברוחם ויחד עם זאת גם בעלי גשי וرحمים, יכולת אמפטיה וחמלה. אם נחזור לניתוח ההלכתי עצמו, יש אכן ריבים בקרב אנשי ההלכה, ובאורותודוקסיה עצמה שתומכים בتوزאה חיובית לשאה וו. אלא שהפרשנות המקובלת, ובוזאי בקשר המשמד האורתודוקסי בישראל, היא דחיתת האפשרות של נשים בתפקיד דחיה מוחלטת. השאלה היא אם תהיה זו העמדה גם בעתיד. אנו עדים כיוום לפריחה בתחום הלימודים התורניים הנדרשים נשים. נפתחים מסלולי הכשרה ל"יעוזות הלכה", גם אם לא במתכונת רשמית של פוסקות, ויש כבר מחזור שסיים את לימודיו בייעוץ הלכתי. ב מבחני ההסכמה שלהן נשאו הנשים, יועצות ההלכה, "מה תפסק" במרקמים אלו ואחרים. בשלב ראשון מדבר אמן בתחום מאוד מצומצם, בתחום טהרת המשפט, אך זהה רק התחלה ואין ספק שבמהלך השניים הקródotות נהיה עדים למסה קריטית של נשים שתעمرנה מסלול זה ותהיינה מסוגלות לעמוד ב מבחני ההסכמה לדיניות. הצעיף של בקשר זה הוא התעניינות עתידית בג"ץ, שתעורר שאלות משפטיות שלא התעוררו קודם לכן בקשרים דומים, לא בפרשנות קדיאלי, ולא בג"ץ הטעונות הרבניות, ולא אוכל להרחב כתtat את הדיון.

דוגמה נוספת לווד הסמי-פורמלי היא בג"ץ נשות הכותל:

שליטות המשמד הדתית במקומות הקדושים היא קבועה בחוק, אבל הייתה זו הפרשנות המסויימת של רב הכותל האחראי על אותה שליטה, שהביאה אותו להחלטת שאותה קבוצת נשים - מכל הזרמים היהודיות - שבקשות להחפכל שם כקצת תפילה ולשלב קראיה בתורה אין רשויות

לעשות כן. עתירתן לבג"ץ לפני מעלה מעשר נחתה, אך המאבק המשפטי שלחן מוסף ומתקיים גם בימים אלו ממש.

### **הרובדalan-פורמלי**

מדובר בשפיעות של תפישות חברתיות-דתיות-תרבותיות, שאין בין ובין מערכת החוק דבר. בrama התיאורית מדובר בשאלת عمוקה של התמודדות חברתית עם המתח שבין תפיסת רב-תרבותיות מול מחויבות לביעור אפליה נגד נשים. השאלה היא האם מותר לצד בכוון המאפשר מרחב מחייה לקהילות אוטונומיות גם כאשר מחירו הוא דיכוי נשים באונן קהילות, ובמיוחד כאשר הדיכוי הפנימי משפי השעה כל-חברתית על כל הנשים בקהילה המוחבת? ישראל היא אמונה מקרה מיוחד של עימות הפמיניזם מול הרב-תרבותיות, אך זהוי למעשה התמודדות אוניברסלית.

הדוגמה הבולטת ביותר אצלנו לרובדalan-פורמלי ולמתח האידיאולוגי הזה מצויה בספריה הציבורית המובהקת - החימאים הפוליטיים. בכנסת הנוכחות יש למפלגות הדתיות 28 מושבים, שהם כמעט שליש. האם יכולה המדינה להתרבע מבחן ולכפות על כל רשימה פוליטית לתת יציג נאות לשני המינים? זהה דוגמה לאותו מתח עליו דיברטני.

דוגמה אקטואלית נוספת היא ההפרדה בין נשים לגברים בתחום הציבורית, בבני-ברק ובירוואלים מאז קיץ 97, ולאחרונה גם בקומים בין-עירוניים (ב"ב-אשדוד). שדולת הנשים עתורה לבג"ץ בהתבססה על פס"ד ידוע בהר'ב Brown v. board of education כאן יש פגיעה כאשר יחסינו הכוונות בחברה לעולם איננו שווה, בINU שבח הפרדה כפי שמתיקיימת כאן יש פגיעה כאשר יחסינו הכוונות בחברה אינם שווים. בתשובה המדינה לעתירה, ניכרת הדגשת האוטונומיה של הקהילה: זהו רצון הקהילה עצמה, ההשפעה מצומצמת לה בלבד, לא הובעה כל התנגדות מצד גורם כלשהו בתוכה, וכו'. בסופו של דבר לא הגיעו העתירה לכל דין לאחר שודולת הנשים משכה אותה, בהמלצת בג"ץ, אשר רמז על חוסר סיכוי של העתירה להצלחה.

הדוגמה הראשונה ממחישה את הדורת הנשים מן הספריה הציבורית וצמצום נוכחותן הפוליטית. הדוגמה השנייה ממחישה את צמצום נוכחותן הפיזיות ממש.

### **לסיכום**

לחיבור בין הדת למدينة יש השפעה שלילית על מעמד האישה בישראל מרבדים אחדים, היוצרים יחד תוכאה של דיכוי האישה, גם במישור הפרטיו וגם במישור הציבורי, והם גורם משמעותי המעכ卜 את קידום מעמד האישה בישראל.

### **האם קיים סיכוי לשינוי?**

השינוי המתבקש חייב להתבצע שני כיוונים: מצד המישור הפורמלי של משפט המדינה, ומצדה הפנימי של הדת עצמה. ניתן לומר שעל-אף האיות, תהליך השינוי הדו-כיווני מתחילה להתרחש כבר, ונitin רק לקוות שלא ייקטע באינו.

## אתגר הפמיניזם ל תפיסת ההלכה

### תמר רוס

באחד הסימפוזיונים בהם השתתף פרופ' ליבוביץ בשנת תש"ס, הוא פתח בטענה ש"הנושא המכונה האישה ביהדות הוא עניין יהודי ליהדות היום יותר מכל הבעיות המדיניות של העם ומדינתו. ההימנעות לטיפול רציני בمسכנות את עצם המשך קיומה של יהדות התורה והמצוות בעולםנו". למרות ש- 20 שנה חלפו מאז, אפשר לומר שכך עוד יותר משב-תש"ס, רבים הרואים את בעיתם מעמד האישה בהלכה בימינו כמוורה המבחן המובהק ליכולת ההלכה להסתגל למציאות המודרנית. רצוני הערב לשרטט בכמה קווים כלליים מהו בדיק אפייה של הבעה ומה האתגרים שהפמיניזם מציב לתפיסה ההלכתית.

על אף שמדובר לא הונגה בישראל מערכת של קטנות כמו בהודו, אין להכחיש שהמסורת היהודית מתבססת בכירור על חלוקה היררכית של הציבור: ישנו יחס היררכי בין ישראל ונשים, בין כהן, לוויישראל, ואחת הבדיקות החותכות בביתר היא נס זו שבין גבר לאישה. לאורכך כל ספרות ההלכה הגבר הוא היהודי הנומרטיבי המיצג, החל בעשרות הדיברות והציוויל של "לא תחמוד את אשת רעך", כאשר מקומה ותפקידה של האישה מוגדרים בדרך כלל ביחס אליו ולא באורח עצמאי. ערכיה העיקריים מוצגים בתורת מס' ייעית לבעה והיא זוכה לשכר דורך ובאמצעות הישגיו-הוא. לא זו בלבד שאין האישה קhalb הידע של ספרות ההלכה; היא גם לא תפסה בעבר כל תפקיד בתהליכי הפרשנוי של ספרות זו. לצד הבדיקה זו במעמד שני המינים התפתחה מערכת שלמה של הנחות מטפיזיות ואידיאולוגיות ביחס לטבע הגבר והאישה ולדפוסי ההתייחסות האידיאליים הרואים להתקיים בינוין.

קשה להתעלם מכך שריעון היררכיה מתגנש בצורה חזותית עם תפיסות דמוקרטיות שוויניות ולפחות כפי שלאו מובנות ביום בארצות המערב) ועם מושגים מודרניים לגבי טبع הבדיקות בין המינים. במשמעותם ורבותם בעולם צומחת מציאות אחרת, בה נשים מעורבות בקרירות ופסול מעיקרו. בחברות הולכות ורבותם בעולם צומחת ענייני הבית והקהילה. דבר זה יוצר לחץ להכרה מחוץ לבית, וגברים ונשים יחד נוטלים אחריות לענייני הבית והקהילה. הדבר הזה מושתת על מושפטית וחומרתית בשוויון האישה בחוק, בשכר, בהזדמנויות שותה להשכלה ולהנאה צימורית. אף ברגע החזרתי, שבו יש התנגדות עקרונית לתמורות אלו, מציאות כלכלית חדשה הולכת ומתרשת לפיה האישה היא המפרנסת העיקרית, הנוטלת את עיקר האחריות להחלטות משק הבית היומיומיות. כל זאת בניגוד לתמונה המציגית במקורות.

בעיתם מעמד האישה אינה הראונה ולא האחורה שבנה נתגלה פער בין ההלכה והמציאות תוך צורך להסתגל לאיוצים חברתיים או ל佗נות מוסריות המתאחדים לפקרים. שיקולים חברתיים ואינטואיציות מוסריות המושרשות עמוק בלב הציבור אינם זרים להלכה, וגם בעבר פוסקים נאלצו להביא אותם בחשבון בדיוניהם. ההלכה עצמה פיתחה כמה וכמה מנגנוןים כדי לגשר או להתגמר על פערים אלה, המבטים דרגות שונות של מתח עם הדרישות הפורמליות המקוריות של ההלכה או עם הנחות ההשकפות העומדות בבסיסה, ואסטרטגיות אלו אכן נוצלו ועדין מנוצלות גם בעניין מעמד האישה בהלכה. בין הדברים הללו ניתן למנות: אפלוגטיקה (שכל מגמתה לכארה רק לשמר את הקאים, אך עצם השימוש ברטוריקה חדשה לעיתים מפלס את הדרך לשינויים מרחיקי

<sup>1</sup> "מעמדה של האישה ביהדות - הלכה ומטא-הלכה", אמונה, היסטוריה ותרבות (ירושלים: אקדמון, תשמ"ב), עמ' 71, וראה ביקורת על מאמר זה: "מעמדה של האישה ביהדות - כמה השנות על תפיסתו של ליבוביץ לבני מנגנון התיאום בין ההלכה ומציאות", ישעה ליבובי: עולם וhogot, עורך אבי שגיא (ירושלים: כתר, 1995), עמ' 148-162.

לכט)<sup>2</sup>, חידוש תקדים שווינוניים שהזנוו מטעמים סוציאולוגיים בלבד<sup>3</sup>, אימוץ מרצון של השתפות מוגברת בפעילות הדתית שאין בה משום ניגוד לערכי הכלכלה, קביעת מושגים הלכתיים מסוימים כתליי הקשר ורמות חריגות תוך הפעלת עקרונות-על מוסריים כל-הלהתייטי<sup>4</sup>, ניצול יצירתי של פרצות או חללים ויקים שנתרו במערכת ההלכתית הקיימת<sup>5</sup>, אף ביטול למשה של הלכות מסוימות והפיקתן לאות מטה כאשר הן אין ניתנות כבר ליישום<sup>6</sup>. הגמישות היחסית המאפשרת על ידי אסטרטגיות הלכתית מן הסוג שמנית היא שומרת לביתחון המאמינים שאם רക יתקימו התנאים הממסדיים המתאימים, ניתן למצוא פתרון כמעט לכל בעיה. אבל לעומת אסטרטגיות אלו קיימים לא פעם גם גורמים הפועלים כנגד החופש שמרשים לעצם פוסקי ההלכה. חלק מהגורמים הבולטים הללו קשור במחסומים אובייקטיביים העומדים בפני עצמם, ומגבילים את חופש פעולתם. כאן אני מתכוונת לאורמים ההיסטוריים ופוליטיים כגון העדר רשות מרכזית המקובלת על כל ציבור המאמינים ובועלם אמצעי אכיפה משמעותיים, וההתפוררות האידיאולוגיות הקיימות בעבור זה שאנו היא מונעת מהפוסק היחידי לפסק פסיקה נועצת שלא יישמו לו עמיתו, והוא ייחשב זון מרעה. על כך יש להסביר את התחרות של בתי הדין האזרחיים, ואת תהליכי החילון הכלליים שעמדו על עם ישראל, שגם הם מופנים את ידי פוסקי ההלכה מניסוח פתרונות כולניים עברו כבר שבין זה וככה לא יישמע להם. אבל לצד גורמים אובייקטיביים אלה קיים גם גורם אחר, סובייקטיבי יותר, שלעתים קרובות מופעל בפסקי ההלכה לרישון הגמישות, והוא השיקול של מדיניות ציבורית. שיקול זה מופעל מתוך חרדת פוסקי ההלכה לשמרות שלמות המערכת ההלכתית ויציבותה, ומונע מכך הגדיר את זהות הקהילה ההלכתית מול הימי רוח – אם בעולם היהודי או בעולם בכלל – שנטפסים כמאימים על סמכותה<sup>7</sup>.

מתוך זהה בין הלחץ לתגובה חדשנית לבין השמרנות הפוליטית הוא תופעה ידועה בתולדות ההלכה. אבל בכל הנוגע לבניית מעמד האישה בהלכה של ימינו, מתוך זה חריף במיום, וכל Amit שעהה הנושא זהה לדיוון, סך ההתרגשות עולה במאות אחוזים, והדינונים מעוררים תנומות שוערות עד ונגד. ככל שהשאלה נוגעת בהנחות האידיאולוגיות האמורות לעמוד מאחוריו ההלכה, הדין עוד יותר עזני. והשאלה היא: כל כך למה?

וזדי אחד הגורמים לייחודה של עביית מעמד האישה הוא דחיפות הבעה. זאת ממש שתקצב לפיו משתנה מעמד הנשים בעולם המערבי בכלל מהירות כל כך שהפער המרגש על ידי נשים הנחשפות לעולם זה לוחץ ביותר ומעורר עולות הדורשות פתרון מיידי וגלובלי. הנוגג הרגיל של הדבקת פלטורים אחד על גבי השני בניסיון לחפות על פער תבניות ישנות פשוט אינו

2. כגון ההצדקה הניתנת לפטור נשים ממצוות עשה שהזמן גמן הטוענת לעליונות הרוחנית של הנשים שאין זכות כל כך לזכורת זו בעמדתן הדתית. היפוך התפיסה היררכית המקובלת ברמה התיאורטית מכיר את הקרע לתפיסה שוויונית יותר גם בחיה המעשה.

3. כגון רשות נשים לקדש, לפחות בעצם במרכזה המזון, או ליטול מים אחרים.

4. כגון שמיית שופר או ישיבה בסוכה.

5. כגון מושגי צניעות מסוימים או חובת תלמוד תורה.

6. כגון הרמת סמייכת דין של נשים על האיסור וסכתת הרכantan מחוי תורה וממצוות.

7. כגון הנהגת הסכמים לפני הנישאים על ידי הנורטה בתורה "אומדן": ולא עדות ממש.

8. כגון האיסור על גברים ורוקדים ועל נשים בכלל, ורשות כנשואות, לשמש כמורים לילדים וככיס, שמא ייפרצו גדרי הצניעות שעה שההורים באים לחתת את ילדיהם הביתה.

9. לדוגמה להעלות את המודעות לחשיותו של גורם זה בהקשר לפסיקה בעניין קבוצות תפילה של נשים, ראה מאמר של אריה וدب פרימור:

נראה כתגובה הולמת למצב בו נדמה לעיתים כי כל מירקם ההלכה מתפורר נגד עינינו. סיבה אחרת לכך שביעית מעמד האישה מיוחדת במיןה תלויה בטيبة של הבעה, הנוגעת לבושים מתחום מוסרי שהוא אויל המרכז ביוטר לחוויה האנושית. אפילו נושא מוגדר מאוד לכואורה, כגון מצוקת העונגה ומוסרבת הגט - קשה לצמצם אותו בתחום שהוא טכני גרידא, כדי לו שכל פתרונו תלוי רק במצבה נסחא משפטית גואלת. השינויים הנדרשים על ידי מהפכת הנשים נוגעים בהשקפות מטא-הלכתיות שיש להן השלכות עמוקות יותר לגבי הדימוי שלנו את עצמנו, את אופי המיניות שלנו, את דמות המשפחה, הקהילה, והחברה בכלל. מה המחריר של ביטול הבדלים בין המינים, ומהicket ההילה התורמתית בה עוטפת המסורת שלנו את הבדלים הללו, כנגד המימוש העצמי של הנשים, ותחוות החירות אשר הן מבקשות? האם יש תרומה נשית ייחודית אשר אנו עומדים להפסיק אם נעביר אותה מזרת המשפחה לזרה הציבורית יותר? או מכיוון הפוך - האם העם היהודי מפסיק 50% ממשאביו הרוחניים כאשר אנו מגבלים את הנשים לזרה הביתית? האם קיבלת השינויים במעמד האישה בימינו בהכרח מובילה לנורמות אנטי הלכתיות אחרות כגון מתן גושפנקא גורפת להפלות, וביטול מוחלט של הבדלים בין המינים? אולם גם בהסתברים אלה אין כדי מיצוי העניין. לא חסודות בתולדות ההלכה דוגמאות אחרות לתמורות אידיאולוגיות עמוקות כאלה בעניינים הנוגעים לבבם של החיים הרוחניים של היהדות ותובנותיה המוסריות. אני חושבת עכשו על שאלות כגון היחס של יהודים לגויים, סובבותן לחילונים, המעם מצורות פולחן ריטואליות לדרכי עטידה פילוסופיות יותר, ועוד. למרות שניים אלה התרחשו בצורה הדרגתית, מבלי הzcחתי בין תמורה הלכתית לבין שינויים בהשכמה. אך כאן בדיק טמון לדעת מפתח נוסף לייחודיות שבמהפכת הנשים: העובה שמעורר למרכזיות הבעה כשלעצמה, ולדחיפות הצורך בפתרונות לכמה מהשלכותיה המעשיות, תהליך יישובה כורך במפעל אידיאולוגי בעל ממדים אידירים כל כך שהוא פשוט אינו מסוגל להישג בחים היהודים שלנו בזורה שקטה כמו קודמי. לפתרון בעיית הנשים למרכזת תהיינה השלכות על המערכת ההלכתית בכלל העשוויות לחרוג הרבה מעבר לעניין המידי, ולהחולל מהפכה של ממש בסיסות החיים היהודיים כפי שהוא מוגלים מהם מן העבר.

כל מני נציגים של האורתודוקסיה אמנים כבר מדברים בגלוי על מההפכה במעמד האישה, אך עדין לא העלו לרמת התודעה מה בדיק טמון בההפכה זו, ומה הן השלכותיה לחיה ההלכה. לעת עתה כל האIOS שבההפכה זו מתנשך רק ברמה המעשית: ככלומר, כיצד בהתאם את ההלכה מבחינה טכנית למציאות החברתית החדשה? אך למרות שמנהייגי האורתודוקסיה טרם פירטו לעצם באופן מפורש את השלכות האלו, זומני שרבים חשים בכך במעומעם ברמה האינטואטיבית. המקום שם השלכות אלו כן מתנשך במפורש הוא במיניפטים של האידיאולוגיה הפמיניסטית, ואולי משום כך עצם היכרת המלה זו מעוררת חלה גדולה כי בקשר חוגים אורתודוקסים, כשהיא נטפסת לפעמים עניין דמוני ממש (ועוררה פלפולים כבדים בכנסים של "פמיניזם ואורתודוקסיה" באראהיב - איזו מלה קודמת לאיזו, והאם מותר בכלל להזכיר את המלה "פמיניזם" בצווף כזה?).

למרות שהתנוועה הפמיניסטית הchallenge כתנוועה הנלחמת למען שוויון זכויות נשים הונ בשטח המשפטי והן בשוק העבודה והחברה, באידיאולוגיה שהיא הצמיחה הפהה תנוועה זו למשהו הרבה יותר מקיף. בסופו של דבר, מההפכה הפמיניסטית היא מההפכה רוחנית המיצעה דרך

10 לשתי הצנות של עיטה זו בתחום התיאולוגיה, ראה:

Mary Daly, *Beyond God the Father* (Boston: Beacon Press, 1973); Daphne Hampson, *After Christianity* (Valley Forge, Pa.: Trinity Press, 1996)

אלטרנטיבית להבין את העולם, האלוקים וההיסטוריה<sup>10</sup>. הנקודה המרכזית היא שמעמד הנשים הנוכי הוא פרי מאבק כוחות עתיק יומין בין המינים, לעיתים מודע ולעתים מתחת פני השטח. הביקורת הפמיניסטית מתיחסת אל הדותות המונוטאייסטיות כאלו מקשרים חזקים מאוד של המגמה הפטיריארכלית, כיון שהוא ומתרם פיתחו דתות אלו ציוו של המציאות האלוקית והאנושית שהוא נוכח במיוחד לגברים. ביחסות המקור לצירום אלה לאלוקים עצמו העניקו דתות אלו מעמד של אמת מוחלטת לפרופטקביה הגברית, שאין לאמינים כל רשות לחלוק עליה. הביקורת הפמיניסטית, מצדה, מערערת על ההנחה שהיהודיות מציעה תמונה ייחודית של האישה, שיש רק להתאים אותה פה ושם למציאות המשתנה. במקרים זאת, טענתה היא שהמודל היררכי היסודי שעליו נבנית ההלכה מותנה זמן ומקום, ומשקף רשות הנחות שניתן לייחס בעיליל למקורות לא-אלוקיים, שאין בהם שמצ' ייחודיות יהודית.

אמנם יתכן בהחלט לטעון שככל התמונה הפמיניסטית הוא של קונויה גברית היא מוגמת. אני כשלעצממי וודאי סבורה כך, בשלדעתاي אולי יותר מדויק לומר שככל החברה בכלל היהתה נתונה להחיצים סוציאולוגיים וככלכליים מסויימים, המודל הפטיריארכלי שירת את האינטראסים של הגברים והנשים כאחד, כשם שגס מוסד העבדות שרד כל ענה על צרכיו כלכליה שלא הייתה מסוגלת לתפקיד ללא מעמד משרתים. תחושת העולן וא-צדוק התעוררו בשני המקרים רק כאשר הנسبות עוררו אפשרות אחרת, וכן רק אז מסוגלת היהתה השכבה המזוכאת להרים ראש ולמרוד. אך גם אם נבעל את תיאוריות הקונויה הגברית, ניתן להודות שהפרשנות הגברית היא זו שבינתיים השתלטה על המודלים הדתיים הבסיסיים שלנו. יתכן שגם שיש סיבות טובות מאוד לכך - תיאולוגיות ואחרות, אך המודעות המוגברת לקיומה של הטעיה גברית בכל זאת מביאה לכך שמתיחס אל התקדים היררכיים כפי שהם מתבטאים בהלכה כפחות אובייקטיביים ומוחלטים. ואכן, אם נעמיד את תמונה המצב של האישה ההלכתה היהודיות על רקע מה שהתרחש בעולם בכלל, וביחד נוצרות ובאסלם, קשה להתייחס אל הבעה של האישה יהודינה ביותר לפחות של הגברים, וכלל המבנים המרכזיים שנוצרו של מין, ויחס היוקרה העליונה ביותר לפחות של הגברים, וכלל המבנים המרכזיים שנוצרו כדי לבצר אפלה זו, אינם המצא יהודית תורה<sup>11</sup>.

מה עשויה כל התיאוריה הפמיניסטית למד אתוננו לגבי הנסיבות העמוקות יותר של המהפהכה

במעמד האישה על המציאות ההלכתית ועל החיים היהודיים בכלל?

קודם כל, היא מלמדת על החשובות של מתן מיטוי לכל הנשי. אחת התוצאות של מהפכת הנשים היא החדרת מידה חדשה של בטחון ואמץ בלב הנשים, המעודדים אותן להביע את ראייתן-הן את המציאות, ולדבר בשם עצמן. במקומות שהגברים יגידו לנו מה טבען, מה זה אמרות להריגש ביחס אל עצמן אם הן נאמנות למהותן האותנטית, מה מניעין בעולה דתית זו או אחרת, עכשו הנשים הופכות את היוצרות, ומעירות להוגג באוותה הדרך לפני גברים. אם בעmr הגברים הרשו לעצם לומר לנשים המארגנות קבוצות תפילה שאין מטרותיהן למגורי כשרות אלא הפגניות, כתת הנשים אף הן מגולות מידת "חוץפה" וumaruroת על טוהר המוטיבציה של הגברים ו מבחניהם גם בהתנגדות שלהם מניעים שאינם הלכתיים מובהקים. ככל שהנשים לומדות יותר, כן הן גם מסוגלות לקרוא את המקורות קרייה בקרורית ולהבין

11. אי נוכחות בנקודה זו באופן אישי בטיטה שעשית בשנה שערת לעברינו למסתו להעביר שער תורני, כאשר פתחתי בשיחה עם אישת כושת שבסה ידי. במרה נדע לי "אנחנו באותו מקצוע". כששאלתי אותה האם עברה הקשרה מיוונית בכך, היא השיבה: "ובדי, עבדתי קורס לכמורה", והוא היא קראה לי והוסיפה: "הם רק קראו לה בשם אחר", ויל נותר רק לחשוב בלב: סדנא דארעא חד הוא.

באיוזו מידה הפסקים השונים הנוגעים לעניין מושתתים על שיקולים ההלכתיים חד-משמעותיים, ובאיוזו מידה הם כפופים לשיקולים אמנים נכבדים, אך לא ההלכתיים במובנה, כגון רצון להתبدل מזרמים לא-אורחותודוקסיים או להגן על יציבות ההלכה מפני שינויים בסביבה. רצון שהזדהות לamodel בחברה בכלל, השיליטה החדשנית של הנשים במקורות ההלכה מביאה אותן לחשוב שאלות שיקול הדעת הנשי שונה מהשיקול הגברי במרקם מסוימים, בהעמידן אינטנסיביים ענייניים מעל עניות הפורמלי לחוק. כך, למשל, התנגדותן להקרבת אינטנסיביים על מזבח "שלמות ההלכה" במרקם קשים של הלכות אישות נזונה מפטוס מוסרי המסרב להוכיח לשולי החיים הדתיים. וזה מביא אותנו להשלה שנייה של מההפקה הפמיניסטית, והיא:

#### **הערעור על בלעדיות השיליטה הגברית במאסז ההלכתית.**

המפנה בהגברת ידע נשי בלמידה תורה בודאי שלא התחיל מtopic מגמה פוליטית של ערעור על בלעדיות הסמכות הגברית הרבענית. הוא התחיל מtopic כנה להעיצים את החיבור של הנשים אל עשור המסורת היהודית, מרמה המקבילה למידת שליטות באוצרות הרוח של התרבות הכלכלית, ולהרחב בכך את משמעות חייהם הדתיים. אך מפגש זה בין נשים דתיות לידע תורני, לרווחת שלא הונע לכתילה מtopic מגמות של מריד בסמכות, הוא פצת-זמן מתתקתק אשר תוצאתו יתוור מראש. אלא אם כן תחול הפוגה בעניין הנשים עצמן, אין בכוח כל מאץ מצד הממסד הקיים להבחן הבחנה מלאכותית בין ליום עיוני של גברים לבין ליום "נשים" יותר של ההלכה למעשה, כדי לעצור بعد מה שמורח לבסוף לבא: קריאה של נשים לשיתופן בתהיליך הפסיכה ההלכתית. כשם שאמרתו המינימליסטית של החוץ חיים "モוטב תפנות זו משתפלות אחרת" שכוננה בתחילת רק ללמידה תורה וסידור-התפילה, והובילה בהדרגה לפרשנות התורה, ללמידה מחדש, ללמידה גمرا מדפים מושכפים, עד שנפרצו השערים לגמורי ונשיםicut לומדות גمرا "על הדף לפי הסדר", כך גם התחיל כבר התהיליך של פריצת הסכר החוסם بعد השתפלות פעילה של נשים בתהיליך ההלכתית. צעד ראשון החל בקורס להכשרת טענות רבנות. לאחר מכן נוסד קורס ליעוצות בענייני נידה, הוציא לאור הספר הראשון של בירורי ההלכה מאת נשים, ובהדרגה מתגבש גם מודל חדש של נשים העובdot בשיתוף פעולה עם רבנים במציאות פתרונות ההלכתיים לביעות הקróות במיוחד לבן, כגון שאלות משפטיות סבוכות של אימוץ ילדים. ידע מטבחו מתחבר לדמוקרטיה, מוחק הבדלים מעמדיים, ומעניק כוח וזכות להשתתפות יתרה. ביחס בלבד בחברה. שבה נחשב הלימוד כערך העליון בעשייה הדתית, כל לומדת רוכשת בעיקרונו את זכות ההשתתפות המלאה בתהיליך הפרשני.

תמורה כזו בחייב ההלכה יתכו השלוות סוציאולוגיות נכבדות. התופעה של נשים המקדישות שנים ורבות ללמידה תורה יכולה להשפיע על גיל הנישואין, ולעורר דפוסים חדשים בזוגיות ובגידול ילדים. אך מעבר לכך, כניסה של נשים לתחום הפסיכה העשויה להשפיע גם על תכנים ההלכתיים, כשם שכnisah זו כבר הספקה לשנות את אפיי הידע גם בדיסציפלינות אחרות - קודם כל, בעצם הפנויות תשומת הלב לנושאים שעניינים האישה ומתן תשובה לשאלות הישנות. אך אין העניין מתמצאה בשינויו ברמה הפורצדרלית של הענקת לגיטימציה לאינטנסיביים הנשיים של הנשים. יש להניח שכnisah נשים בתחום השיח ההלכתי גם נשפיע על אופן הגדרת הנשים ועל טיב השאלות שתישאלנה. לטוווח וחוק, כניסה נשים לשיח ההלכתית תביא להסתכלות ההלכה על האישה לא רק כאובייקט המקל על הגבר בעבודת ה' שלו, אלא כסובייקט ذاتי בעלי דרישות רוחניות ייחודיות משלה. כדוגמתה המקוממת של הפמיניסטית היהודית, רחל אדרן<sup>21</sup>, אם כל

עניןיה של הגمراה במקורה ילדה שנןסה בטרם מלאו לה שלוש שנים היא השאלה: האם מותר להניח שקרים בתוליה ייחזר ועל כן היא זכאית למלוא כתובתה, הרי שהנשים לעומת זאת תשאלנה: כיצד לאמוד את סוג הנזק שנגרם ילדה ומה הפיצוי ההורם המגעה לה? כן גם בסוגיות קבוצות תפילה לנשים, הקיריטריון להערכת ערכה הדתי של תפילה במסגרת זו לא יהיה: האם תפילה קבוצתית של נשים שאינן מהוות צביר שווה פורמלית לתפילה בודדות המctrופות למןין של גברים, אלא: מה תורמת תפילה זו לעובדן החתית של הנשים עצמן?<sup>13</sup>

השלכה שלישית היא **ערעור על סמכות הממסד ההלכתי בכלל**. המפגש בין נשים לידע אינו חייב לאיים על הסמכות ההלכתית בתורו שכזו. אדרבא, עצם הרוחבה הסוציאולוגית של מספר הנשים יראות השמים החות על התפר המתווך בין מסורת ומודרנה היא שמסוגלת לחזק את ידי הפסיקים להיות נועזים יותר בפסקתם מתוקף הרחבות מידי הקהיליה הקפופה למורותם. להתעלם מתקסולה של עורכת דין חילונית המציגה ברהיפות ותיק מסובך בפני בית דין רבני, אך חייבות להמתין בסבלנות עד שיתפונה השרת בעל המכניות כדי לחותם על עדות זה דרר אחד, אך להתעלם מן האבסורד שבבדר כאשר מדובר בטוענת רבענית בעלת כסויו ראש, המקפidea על קלה כחמורה, ועשהיה להיות בוגרת סמירן "בית יעקב" וקרובת משפחה לאחד הדינים, זהו דבר אחר לגמרי.

ואולם ככל שאורינות נשית במקורות ההלכה מתפשטות, אותה תפעה שעשויה לחזק את ידי הממסד הרבני, עשויה גם ליטול את פריביליגיות הסמכות מדינה. שהרי במידה וממסד זה ממשיך מותק אילוצים משלו, גם לאחר היוזחות צימר נשים המוכן להיענות להרואיין, להתעלם ממזוקתן ולהתייחס רק לפלגים השמרניים יותר בחברה כקובעים את הטון, כוח סמכותנו עומד בסכנה. כאשר פוסקים מובילים אינם מסוגלים להגיע לפתרונות הולמים שייקלו על הסבל האנושי האמתי שנוצר כתוצאה תיאום בין ההלכה לבין המציאות הכלכלית והחברתית המתחדשת, הרי שschlüsseן זה רק מבלייט לנשים בעלות תודעה ביקורתית את אוזלת היד של הממסד הרבני, ואת דלותם כליה. נגישה זו באימון הנרכש לסמכות ההלכתית ותגבר תחושת התascalול בפנייה אליה מוביל אותן למסקנה שהנשים עצמן הן שחייבת ליטול לידיון את היזמה לפרטנות יצירתיים במקומות הרבים. תפעה זו עשויה להעמיד איום וציני לסמכות הרבנית הפורמלית. יש רק לקוות שיש ביוזמה נשית זו לא רק כדי לשפר את מעמדן הן, אלא גם כדי להשיב את עטורת הלימוד לישנה, ולהפעיל את אותם מגנונים בהלכה אשר מברכים השכלה תורנית ויראת שמיים אמיתית על פניה הכניעה העיוורת לסמכות פורמלית בה נתקהה לעתים ההוויה הדתית שננו בדורות האחוריים.

השלכה רביעית אפשרית של המהפהכה היא **ערעור על המקור האלקי של התורה עצמה**<sup>14</sup> בגין הימידה שבה הדת היהודית מושתתת על מערכת פטריארכלית של חלוקת סמכות שכבר עברה מן העולם, לפחות בחינת המערכות, מأتגרת הביקורת הפמיניסטית לא ורק את ההלכה ומוסדותיה, אלא אפילו את המקור האלקי עליו הלהכה זו מושתתת. לא זו בלבד שהתורה

13. השווה בעניין זה את הננקות השונות המבואות ונגד קבוצות תפילה של נשים על ידי:

Rabbi Moshe Meiselman, "The Rav, Feminism and Public Policy: An Insider's Overview", *Tradition* 33:1 (1998), pp. 19-20; Rabbi Mayer Twersky, "Halakhic Values and Halakhic Decisions: Rav Soloveitchik's Pesak Regarding Women's Prayer Groups", *Tradition* 32:3 (1998)

לעומת הטענות بعد המבואות על ידי:

Rabbi Eliezer Berkovits, *Jewish Women in time and Torah* (Hoboken, N.J.: Ktav, 1990), pp. 74-83.

14. לדין נהבח יותר בבעיה זה עצה גישה אפשרית להתמודדות עמו, ראה: תמר רוס ויהודית גלמן "השלכות הפמיניסטיות על תיאולוגיה יהודית אורתודוקסית", ב-**תרבותית במדיניה דמוקרטיבית יהודית: ספר הזיכרון לאורי אל רוזן-עבי זיל,** בערך מנחם מאוטנר, אבי שגיא, רון שמייר (תל-אביב: רמות. אוניברסיטת תל-אביב, 1998), עמ' 443-465

מעמידה את הגבר במרכז, אלא שאף עלם המושגים שהתורה יוצרת כדי להעניק פשר לחוויה היהודית מעצב בעיקר מפרשנטיביה גברית, וחדרו נגעות גבריות עמוקות כל כך עד שאין הקורא התמים עשוי לחוש בקיומן. התורה פונה אל הגבר ומתיחסת אל האישה בתורו "אחר" ביחס אליו. על חיויות האישה היא בדרך-כלל עוברת בשתייה, או לכל היוטר משקפת אותן דרך קטגוריות מחשבה גבריות.

המסקנה הרדיkalית הנובעת בקבלה מהכרות אלו, אף שאינה בדרך-כלל מנוסחת בגלוי, מכרסמת בחשאי ביסודות האמונה היהודית המסורתית. עצם המודעות לאופי הפטיריארכלי המובהק של המסורת, לשניות ההיררכיות שבה, וללימוי הגברי של האלוקים המתלווה לכל אלה, תומנת בחובבה השלכות פוטנציאליות הרסניות ביותר למושגים הקיימים של התגלות התורה ואופייה השמיימי. הקריאה הפמיניסטית של התורה, המתחילה במודעות לצבינה הגברי, וממשיכה בניסיון להשלים חד-צדדיות זו בתוספת פרשנטיבנה נשית, עשויה להסתיים בסירוב מוחלט להעניק מעמד של התגלות אלוהית לטקסט אשר רק מקיים ומאש את אפלויות ההיררכיה של משטר פטריארכלי.

ההגון הוא כזה: אם התורה היא מן השמים, עליה להיות מוגנת בפני כל התנינה אנושית. אולם אם הבנת התורה את האדם, העולם, והאל, משקפים בצורה ברורה כל-כך משטר חרטבי פטריארכלי, כיצד علينا לתפос את מקורו אותה תורה? איזה מין אל הוא זה המתעלם מ孔נות וחוויות של נשים? כיון שהפרשנטיביה של התורה כה מוגבלת, האם בכלל להאמין שזו תורה אלוהית? האם היא אמונה מתארת את האלוקים בשפטו הוא, או שמא אין מילים אלו אלא השלכה של משטרים חרטתיים או ציפיות של עצמנו על העולם - כלומר, שפה דתית אשר מעצבת ותליה בתרומות המקומית, ואם כך אין בה דבר מחייב? הבעיה מתעצמת בכל שאנו נזכרים גם כל הפסיק והפרשנות הרבנית, כמו גם מדרשי ההלכה ואגדה, מושתתים על הקטעים המשפטיים והסיפורים של התורה, אשר תמיד נחשבו על ידי המסורת כנובעים ישירות מה', ועל כן מעבר להtanina האנושית.

כל השאלות הללו הן שאלות נכבות מאוד שihadot ההלכה ותתחביב להתמודד אתן. אין ספק שההתרומות במעמד האישה בעולם המודרני מעמידות לתפיסה ההלכתית כמה אטרטטים העשויים לשנות את פניה בצורה מעמיקה. ביחס לחלק מהם, ניתן שעדינו נורה בידייה המבירה של הקמת חומות גבהתות יותר בינה לבין העולם הסובב כדי שהטורמות הישנות ימשכו לשולט, ואך להציגו כנורמות המועדות. ביחס לאחרים, נדמה שאין לה כל ברירה אלא לקבלם ממשום שהם כפויים עליה מכוח גורמים שמעבר לשילתה, וכל שנתר לה הוא להלביש עליהם ממשימות דתית חיובית ולהיבנות מהם לטובה, כשם שנעשה בעבר גם לגבי תמורה אחרות שהיהדות השכילה לעכל בקרבה

בקשר לכך, אני נזכرت במאמר מעניין שכותב הרב קוק באורות הקודש, בשם "השינויים העיקריים במחשבת החדשה".<sup>15</sup> במשפט הפותח הוא כותב שלפעמים יש דעתו שונות שמחמת מקרה או הרגל נצמדו יחד, אף על פי שאין ביניהם כל קשר הכרחי. لكن קורה שכasher אחת מהדעות הללו נופלת, נדמה שנפל הבניין כולם. כזוגמא לכך הוא מביא את החידושים שפרצו במקביל במחשבת המודרנית בשלושה תחומיים שונים, כשהם נדים כבעלי מגמה דומה של רערעור על תפיסות דתיות מוכובלות. התחום הראשון הוא במחשבת האנטropולוגיה ("הבנייה החברת האנושית"), כשפעם חשבנו ש"כל עדת וקהילה הייתה טgorah בתחומה" וכעת אנו יודעים ש"עוד יותר מכל ההבדלות, גדולה היא האחדות העצמית שביניהם, והמחשובות פועלות ונפועלות

מביי הרף, וסודרי החיים הולכים ומשתוים". כמו כן בתחום המחשבה הקוסmolוגית, פעם סברנו שאנו חיים בפליטה שהיא מצומצמת לעצמה, והכל סובב סביבה, וכעת אנו מבינים שאנו רק פסק קטן במערכת של אינסור גלקסיות. כן גם במחשבה הבילוגית ("המחשבה של ההתפתחות"), פעם סברנו שהאדם הוא יצירה יהודית, וכיום מבנים שיש זיקה בינינו לבין הקופים, ושגם מה שקרה בעולם הצמחיים והדוממים אף הוא נוגע לנוינו. כיוון שככל הדעות הקודמות שלנו בשלושת התחומיים האלה הוצמדו לתפישתנו הדתית, נדמה לנו שגם קיבל את התפישות המדעית החדשנות, יבואו כל יסודות הדת לידי לרערו. אבל בעיניי הרב קוק אין כל הכרח במסקנה זו. אדרבא, מדרפי יש להבין שהדעות החדשנות הן רק מאותנות לנו שתפישתנו הדתית הקודמת, המתנקת בין אלוקים והבריאה חייבת כת עפנות מקום לתפישה מגת יתר שגם בתחום האמונה מחייבת ברצף בין הבראה לבין בראה.

אני רואה הקבלה בין שינויים אלה שהרב קוק מצבע עליהם ובין תופעה דומה במחשבה המודרנית של ימיינו. יש תחושה שכמהתחומים מקבלים מתעוררת גם עתה איזו מהפה שאין אנו יודעים עדין מה משמעותה. ההתרפות של מחשבות חדשות בתחום האונטולוגיה, המטילות ספק בשם הפסיכ-מודרניזם בעצם קיומן של אמונות מטפיות מוחלטות; בתחום הרפואה והגנטיקה המערערות על ההגדרות הקיימות בנושא המיניות והמשפחה; ובתחום המחשבה הפמיניסטית הקוראות תגר על חשיבות הריבוד בין תפיקדי גבר ואישה, נדים כמאותרים במשמעות על תובנה רוחנית חדשה שמאימית להפוך את סדרי בראשית ולהעמד בפני המין האנושי שורה של בעיות מוסריות חדשות שלא חלמו עליון בעבר. מעולם לא היה בכוח החשש מפני בעיות מוסריות כדי לבולום את סקרנות השכל האנושי, ועלינו רק לקוטת כלשון הרב קוק ש"ר' בדעת וחשבן ישיג לו האדם את הגטלים, להבחן עד היכן צריכה להגיא יד השינוי של ההכרות

החדשנות בצדך, והיכן הוא המקום שם כלה כוחן".<sup>16</sup>

איןני מאמין שהפתרונות לסוג הבעיה שהעלית נחביבים באקדמיה. מה שקובע בסוף של עניין הוא מה שקרה בשיח ומה שצומח בתודעת ה"עמך" של הציבור הרחב. וכך על פי כן, לדמי שהकמת חוג ללימודיו מגדיר דזוקה באוניברסיטת בר אילן, הדוגלת ביצירת מפגש בין השפה הפנימית של המסורת לבן השפה החיצונית של עולם המדע והביקורת הרצינולית, עשויה תרום האקדמי עצמו, יש לקוט שיצאו נשקרים כל המשתתפים במפעל חשוב זה.

The Fanya Gottesfeld Heller Center for the Study of Women in Judaism  
The Graduate Program in Gender Studies

Women in Judaism: Discussion Papers No. 6

# THE FEMINIST CHALLENGE IN THE STATE OF ISRAEL

The Fanya Gottesfeld Heller Center  
for the Study of Women in Judaism  
Tel. 03-5328286, Fax.03-5351233  
E-mail: jwmn@mail.biu.ac.il  
Website: www.biu.ac.il/js/jwmn  
ISSN 1563-0413



Bar-Ilan University  
Ramat-Gan 52900

The Graduate Program  
in Gender Studies  
Tel. 03-5318230  
Fax. 03-6350995  
E-mail: hillelr@mail.biu.ac.il  
ISSN 965-90357-0-5

June 2001