



המרכז לחקר האשה ביהדות
ע"ש פניה גוטספלד הילר

התכנית הבין-תחומית
ללימודי 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 ללימודיו מגדר

האשה ביהדות: סדרת דיוונים מס' 6

אתגר הפסיכולוגים בחזינית ישראל

התכנית הבין-תחומית ללימודיו 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 Fax.
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 למחקר האשה ביהדות ע"ש פניה גוטספלד הילר

המרכז הבינ-תחומי למחקר האשה ביהדות פועל כיחידה עצמאית בפקולטה ליהדות באוניברסיטה בר-אילן ומטוותיו הן מחקריות וחינוכיות-ציבוריות. המרכז מעודד מחקר שנועד להעיר את הדיון שלנו על ההיסטוריה של האשה היהודית ועל מקומה בחיי החברה, הדת 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 בפורומים ציבוריים שונים. מתוך מטרה להיות גורם משפיע בתחום החינוך יוזם המרכז השתלמויות מורים והכנות תכניות לימודים בתחוםים המבטאים את ייחודה של האשה היהודית.

בראש המרכז עומדת פרופ' טובה כהן

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

התכנית הבין-תחומית ללימודיו 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 חושפת את המבנים הללו, מנתחת אותם ואת האינטරסים שבביסיסם. הבנת ההבדלים המיגדריים בתחוםי הפעולה האנושיים השונים מאפשרת תובנהعمוקה של תחומי הפעולות האנושית. התכנית מאפשרת התמחות מדעי יהדות, 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.hillelr@mail.biu.ac.il

תוכן העניינים

9	 שלומית אלוני	אתגר הפמיניזם במדינת ישראל
13	 רות הלפרין-קדרי	הדת כגורם מעצב של מעמד האשה בישראל
17	 תמר רוס	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 מחויבות לחשיבה פמיניסטית ולאורח חיים יהודי בעט ובעונה אחת. בחודש אדר תשס"ס (פברואר 2000) נערך באוניברסיטת בר-אילן סימפוזיון בנושא: "אתגר הפמיניזם במדינת ישראל" בניסיון להעלות לדין אקדמי כמה מן הבעיות הנובעות מן המפגש בין שתי אידאולוגיות אלה, שלא תמיד עלות בקנה אחד. הסימפוזיון נערך לכבוד פתיחת התוכנית הבין-תחומית ללימודי מגדר לתארים متקדמיים באוניברסיטת בר-אילן, והוא נזום 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 מקדים את נושא לימודי המגדר, לימודי הנשים וחקיר האשה ביהדות.

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

שולמית אלוני, משפטנית, שרת החינוך לשעבר וכלה פרס ישראל, מתארת את הבעה מן הפרטקטיביה של עבודה בזירה הפליטית 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 שוכחות לשווון נשלת. אלוני קוראת להיות נאמנים למגילת העצמאות ולחוק יסוד הכנסת המבטחים שוויון לכל אזרח המדינה.

ד"ר רות הלפרין קזרוי, משפטנית ומומחית לדיני משפחה מהפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר-אילן, מבחינה בשלושה רבדים של הפרקтика הדתית הפגעים במעמד האשה ומגברים כך את ההתנגשות בין הפמיניזם ובין המוסדות הדתיים. הרובד הראשון - הפורמלי - דיני משפחה ושליטות בת-הדין הרבנים על ענייני נישואין וירושין. הרובד השני - הסמי-פורמלי - פרשניות שמרניות להלכה שהן פוגעות בנשים כנשים, כגון, הדרת נשים מדיניות בת-הדין הרבנים. הרובד השלישי - הבלתי-פורמלי - הרובד של השיח הציבורי בו עולה הקונפליקט בין מחויבות לשווון נשים ובין הכרה אידאולוגית ברב-גוניות של החברה, המאפשרת, לעיתים, 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 המודנה (ובתוכה הפמיניזם) ובין התיאולוגיה היהודית המסורתית. היא מנשה, 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 המתইישת גם עם מחויבות למסורת וגם עם התפתחויות בנסיבות המוסרית. רוס המתוודדת עם האספект הוגותי 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 בפרקтика 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, בייצורה את הבסיס האקדמי לדין הציבורי מתוך מחויבותה הבסיסית לעולם המדע והחשיבות המודרניתם ולעלם המסורת היהודית.

פרופ' טובה 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 למא לאכזב ואני בטוחה שזו הআসন্নה הטובה ביותר שיכולה לקדם את מעמד האישה באותו תחום שמתקשים לעשותות בו אנשים שאינם שומרים מצוות. יש דברים שחייבים 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 לצירת רוח אחרת ואנחנו יודעים "ש'לא בשמיים היא", כפי שכתוב בפרק- ל' בדרכם - "ולא מעבר לים", זה קרוב לבך ואנחנו יודעים שאפשר לשנות.

בישוב העממי הייתה התנגדות גדולה מאוד למטען זכות הצבעה לנשים ובסיומו של דבר, לאחר מאבקים וDOIINS ניתנה הזכות ב-1920, ואפילו החדרים הבינו שהפוליטיקה זה דבר חשוב והחלו לאפשר לנשים לבחור ולהיבחר. "לא בשמיים היא",ומי שמנסה לחזור ולהגידי, ש"חיש אסורה מן התורה", הוא יודע גם יודע שבמקורה נאמר הדבר ביחס לעומר, ואמר אותן החתמים סופר שיצא בזמנו נגד החשכה ונגד השפעתה בגרמניה לפני-150 שנה. נמצא שרצה לחדר על ידי האיסור, חידוש לחומרה, ועוד - אפשר ומוטר לחדר, ואתם תיימטו 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, ואנו חוזרים לרעיונות הבסיסיים של מה שנקרה - התקופה הנאורות - התקופה הרואה באדם התבוני ריבון תקופת הנאורות. יצאט כמה דוגמאות: ג'פרסון ב-1776, המהיפה האמריקאית, קבע את האמת הזאת: "אנו סבורים, שאמתות אלו מובנות מאליהן, שכל בני האדם נברים שווים כי הברוא חנן אותן בזכויות שאין להעיברו לאחרר". ברשימה הזכורות האל מננים - 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". חזרה על רעיונות אלה נמצאה בהמשך בחוקות רבות, ולאחר מלחמת העולם ה-2 בהכרזה האוניברסלית על זכויות האדם.

וכך גם בתקופת המאה ה-17, של גלילאו, ניוטון, ביקון, שפינואה, קנט ואחרים, ובמאה ה-18 ורעיונותיה הנפלאים ופורצוי הדעת והתבוננה. ואני כתלמידיה ישראליות של היישוב העברי בארץ ישראל ואחר-כך במדינת ישראל, חוותה אל הנרטיב, אל ההיסטוריה, אל האתוס שלנו, של העם היהודי, שלדעתי גם הוא מ庫ור השראה של תקופת נאורות.

אם אנחנו חוזרים למעשה הבריאה, יזכיר ונכח ברא אותם ויברך אותם ויקרא שם אדם". הינו - יש איש, אישה, אדם, חווה, שניהם "אדם". שאלו חכמוני, על שום מה ברא הקדוש ברוך הוא את הבהמות למיניהם ואת הארץ למיניהם, ואילו רק אדם אחד? הרי יכול היה לברוא אותם גם הם לצבעיהם, לשונותיהם וכוכב!

לכך תשובה אחת: האחת - ללמדך של בני האדם הם בני של האדם הראשון (האדם הראשון זה אדם וחווה) ואיש לא יוכל לומר - ייחודי גדול מיויחסך. אלמנת השווון קיים מעצם הבריאה. כולן בנים אותה הוריהם לאדם ולחווה.

התשובה השנייה - ללמדך כיילו למען כל אדם ואדם, העולם כולו נברא. כמו נאמר "כל המצליל נפש כאילו הצליל עולם מלא". זהו נושא שנולד בגוללה, לא בארץ ישראל. כי שם הם היו מייעוט.

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

והתשובה השלישית - היגיון מן העדן לא בא בשל הפרת הפקודה, אלא מושם שם אכלו מעץ הדעת, טוב ורע. מכאן אלמנת הבדיקה בין טוב לרעומי שבחן בין טוב לרע, הוא גם אחראי למעשיו, הוא בעל דעה, הוא בן חורין, מבהיר, מבחון ואחראי למעשיו. הוא משמע הוא והוא, וכל אחד לחוד וביחיד.

שלושה אלמנטים מצאו: של הביריה, של רכישת הידע ושל היגיון בשל הידע ששהיא שווה לאיש. שנייהם נבראו בצלם, ויש להם את חירות הבחירה והאחריות למעשייהם. וככיו אナンנו חיים בחברה המודרנית וחוזרים אל האדם. אין לנו יותר את האידיאולוגיות האוטופיסטיות, הפשיסם, הסוציאליזם, הקומוניזם והלאומנות, הקפיטליזם הפרוע - כל אלה פשטו את הרgel. אנחנו חווים אל האדם.

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

הכרזות העצמאיות היא המשמק המכונן של "מדינת ישראל" המביע את העקרונות על פיהם תנהל מדינה זו את חייה. והויאל ויש אמורים שלא התכוונו לקיים את עקרונות השוויון לכל אזרחיה בדיק, השתמש במסמך נסף - קווי היסוד של הממשלה הנבחרת הראשונה, בה ישם ארבע המפלגות הדתיות שהיו קיימות אז בארץ: המזרחי, הפעיל המזרחי, אגדת ישראל ופועלי אגדת ישראל

בקווי היסוד של אותה ממשלה שהובאו לכינוס הנבחרת הראשונה ב-8 במרץ 49, ואושרו על-ידי הכנסת ב-11 במרץ 49, נאמרו הדברים האלה (בפרק השני הנקרא "חירות, שוויון ודמוקרטיה") : "בחוק שבסס את המשטר הדמוקרטי והרפובליקני במדינת ישראל, יבטיח שוויון גמור של זכויות וחומת לכל אזרחיה, בלי הבדל דת, גזע ולאות. יובייח חופש הדת, מצפון, לשון, חינוך ותרמת, יקיים שוויון מלא וגמור של האישה, שוויון בזכויות ובחומת בחיי המדינה, החברה והמשק, ובכל מערכת החוקים. תקיים חירות האינדז', חירות הביטוי... וכו'. שיימו לב - "המדינה תספק את צורכי הדת הצימוריים של תושביה, אבל תמנע עצמה מעניןini דת. שבת ומועד ישראל יהיו ימי המנוחה הקבועים במדינת ישראל. מי שאינו יהודי, תישמר להם זכות ימי מנוחה בשבתם וב חגיהם."

אללה הם קווי היסוד שהובאו לכינוס 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 לב שאות 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 עשה הבחירה 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 שהיה קיים עבר 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 "המילט" העותומני - מבנה העדה הדתית, שהוא מוקובל מרחבי האימפריה.

ה"מילט" 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 נהג גם האימפריות הפרוסית, ההליניסטית, האימפריה העותומנית ואחרות וגם הקיסריות לימייניה, שנטנו אוטונומיה לקבוצות דתיות לאומיות. אנחנו אימצנו את "המילט", היינו - את העדות הדתיות, העותומניות, שהיו בתקופת המנדט, שקיבלה הסדר זה כירושה מהטורקים. היו 11 עדות דתיות我们知道, אנחנו יוספנו 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, וולונטרי. אנחנו אימצנו את השיטה הקובעת מוכיחת חוק; כל אדם נולד ושיך לעדה הדתית בה נולד, היא הסמכות השיפוטית שלו ואין בידו בחירה, הכל מתוך טרגניה מעוגנת בחוק. סעיף 11 של פקודת סדרי שלטון אימץ זאת מתחה הנחה שתהיה פה מדינה דמוקרטית בעלת חוקה נוארה ברוח הדברים שב��ז העצמאות. ואמנם הוכנו העצות לחוקה, ברוח מדינת כל אורה, 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.ה ב-1951, הביאה חי"כ רחל בן ציון זכויות האישה. הדתיים התנגדו לחוק ומאפיי' חישפה פשרה, עד שבאו המשמר הקואליציוני הראשון על גישת בנות, ובזמן המשמר החליטו לקבל את החוק. הסעיף המרכזי הבטיח לאישה ולאיש זכויות שוות לכל עניין משפט, אפוטרופסות של האישה כמו הגבר על ילדיה, לאישה נשואה יש זכות לקניינים משלה וכו'. בפועל נכעה מאפיי' לדתים בשל עניינים קואליציוניים, והם הגיעו את סעיף 5, שאמר: בענייני נישואין וירושין, נושא השוויון לא יכול. רחל בגין, שהביאה את החוק, לא הצבעה. האישה נשאהה קניין בעלה, כפופה לרבענים, ומעמדה כשל ראש, שוטה וקטן. מה שקרה ב-1953 היה חמוץ יותר והרחיב את סמכויות הרבענים: הרבענים התנגדו להשייא כהן ונושה, והם הלו לערק-דין והתקדשו בנסיבות עדים. הוואיל ולא היו רשומים בכנסת ישראל, כי המילט לא חל עליהם וסמכוות הרבענים לא חלה עליהם, הלו לבית משפט אזרחי ונרשמו שם כנשים. גם נהוג זה בא מהטורקים, מי שלא שייך לעדה דתית יוכל לבית משפט אזרחי. ואז כמה צקה גדולה; נישואים אזרחיים, היהודים לא יבואו לרבענים ואלה לא יטלו מורים על נשים ועל ממורים ועל עגנות וחוליצה וותרת העם וכו'.

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

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

"אין להתעלם מן העובדה כי קיבל החוק הזה כרוכה בויתורים על עקרונות ומושגי יסוד של חיים מתוקנים בעניינים רבים מאוד. הסמכות שבידה מופקד ביצוע החוק", והוא אומר הרובנות בישראל תעמוד ל מבחן. "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. ישנו מושגים בחומרה של זמנו, שעלייהם מתנפץ כל ניסיון להשלים ולקיים בתוכנו גם להבא, סדרוי 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 ערכי דמוקרטייה, חירות, מצפון ודרום, שוויון לנשים. כל אלה לא נחשם.

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

עכשו, נשים לוחמות על זכויותיהן, ועודין ארוכה הדרכן, בנושא הממון למשל. אנחנו חיים במסדר, בדיסוננס מוסרי, בדיסוננס חברתי ובדיסוננס משפטני, כיון שבחוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, הוציאו את סעיף השוויון; סעיף 3 עניינו הגנה על קניין, אבל שוויון אין שם. לא משומש רצוץ למונו שוויון זכויות לעربים, אלא רצוץ למונו שוויון זכויות לנשים. עקרון השוויון מעוגן בחוקיה של כל מדינה דמוקרטית, 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 המוסלמים המcube עוד רע פי כמה מזה של היהודיות.

עלינו להילחם תוך ידיעה ברורה שהאדם מطبع מראתו בן חורין הוא, אוטונומי בעל ידע, והמשפט הקיים היום מפליה אוטני וקובע שאני יצור נחות, קניין זולתי. ואני יכולה להילחם במסגרת המשפט האזרחי בלבד.

מי שרצה ומקבל על עצמו את דיני ההלכה, אבל גם מכיר בשוויון המינים, חייב לעשות את המפהכה הזאת בפנים. כל אישנה נארה, ואפילו דתית מאוד, מודעת לכך שאם לא תיפרך דרך ידי הרבניים, העסוקים יותר בעבירות כוח לצורכי עצםם, הם יהיו בלתי רלוונטיים והדיסוננס עוד יעמיק.

כשגולדה מאיר נבחרה ב-46 לumed בראש המחלקה המדינית של הסוכנות, נכתב בעיתון "הజופה": 'קשה להתרגל לעובדה שבעם זה, אשר חקק לדורות את המطبع יכבודה בת מלך פנימה', שתורתו הטילה מצוות על האיש ולא על האישה, שללה מהאישה את הזכות לדיניות ולהנאה, שקבעה לה את מקומה המוכוב באוהל פנימה, שבעם זה תעמוד אישנה בראש המחלקה המדינית. עם כל הכאב לאישה נבונה וח:right, בראש אחד המכשירים המרכזיים בצדירות יהדות, אי-אפשר להעמידה. זהו חוק נגד חוקי הטבע, זהו החוק העברי הנוצחי. יש תחומים גבולות וכל מין יכולך לדעת את תחומי.

אבל כשכיהנה בראש ממשלה ולא הייתה זוקפה למפ"ל לkoa�יציה, אז הם חיפשו ומצאו את הדרכן לשבת בkoa�יציה.

לנשים הזכות ללמידה ולהחליט מה טוב ומה רע. אין לאחר זכות להפקיע מהן את זכותן לחירות. לא ניתן מונה. נלמד ונتابע 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 הפלרינו-קורי

עימיות הדת והמדינה היו עימיות קדום ביזור לחברה האנושית והוא גם העימיות הפנימי הבסיסי ביותר בחברה הישראלית כיום. מערכת יחסית הדת והמדינה, מקומה של הדת במדינה, זהו נשא שטרם הוכרע. למערכת יחסים זו חסימות מיוחדת כגורם משפיע ומעצב של מעמד האישה בישראל. אין זה הגורם המשפיע הבלדי, וחשוב לציין לפחות גורם נוסף אחד שהוא ייחודי לישראל - המערכת הצבאית).

החיבור בין הדת למדינה אכן גורם לישראל להסתיגג, באופן רשמי, משני סעיפים מרכזיים באמנת האו"ם לביעור אפליה נגד נשים: הסעיף המחייב שוויון בחיה המשפחה, והסעיף המחייב שוויון וייצוג מלא לנשים בחים הצביריים (כולל: בכל הערכאות השיפוטיות במדינה). נשים אליהם נטפסים בדרך כלל כתחומיים שבם מקומה של הדת במדינה משפיע לעלה על מעמד האישה, וזוו אמנים עמדת הרשות של המדינה כפי שבאה לידי ביטוי באוטן הסתיגיות לאמנה. אני באה לטעון שההשפעה השילית על מצבן של הנשים בישראל היא רוחבה יתרה כשאנו באים לדבר על מקומה של הדת ועל החיבור בין הדת למדינה. החיבור המשפטי-הפורמלי בין הדת למדינה, שמתבטה בעיקר בשיליטת הדין הדתי על תחומי הנישואין והגירושין, הוא אכן היבטי היישר והחריף ביותר להשפעת הדת על חייהן 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 עיקיפות, שהן התוצאות המשפטיות שאינן מתיחסותמן הדין הדתי עצמו, אבל נגרמות בגל התחולת הרשותית 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 השמי-פורמלי". קיימים גם הרובד הלא-פורמלי של החיבור בין הדת למדינה. הפגעה במעמד האשאה 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 תפיסה מסוימת של הדת. למשל: העובדה שבאופן מעשי כמעט שליש מכלל המושבים בכנסת חסונים דה-פקטו בפני נשים. בהרצאה זו, אדגנים ואנתח כל רובד ורובד, ונסיבות טכניות ולא מהותיות ATIICHIS לדת היהודית בלבד, ולא לדתות הנוספות הקיימות במדינה ישראל שגד להן מעמד رسمي, ולפחות בתחום הנישואין והגירושין, כל הדברים רלוונטיים גם לדת המוסלמית, לדת הדורות ולחילק 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 עצמם, וגם לאינטראקציה שנוצרת כתוצאה מן הכללים האלה, בין המשפחה לחברה. במלחמות אחרות, הקשר בין המשפחה לחברה, בין הפרט לציבורי, בין מערכת היחסים במשפחה 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. יחסיו הכהות בתוך המשפחה, מוכתבים על-פי הדין הדתי המעניק לאיש, בדרך כלל, עליונות 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 תחילתה במה נחות מעמדן של הנשים בדייני נישואין ונירושין על פי ההלכה.

הנחיות הבולטות ביותר היא כМОבן בנושא הנישואין. ההכרח ברצונו החופשי של האיש (מדאוריתא) גורם לכך שלאיש יש למעשה שליטה מלאה על הליך הנישואין. רצונותו נתון, וברצונו מעכבר; ללא שיתור הפעולה שלו לא יהיה נירושין. הוא יכול תמיד לחסום את דרכו של האישה לחופשי, ואפילו עילת הנישואין שבידה בלתי מעוררת גנדו, ואפילו במצב שניtin להפעיל גנדו אמצעי לחץ מבחינה הلقנית או בכפיה. האישה לעומת זאת, אין בידייה לחסום לחוטין את דרכו של האיש המעוני נירושין ממנה.

יש גם הבדלים קוטביים בקיים יחסים שמחוץ לנישואין, לגבי איש או אישה; אשת איש היא בוגר איסור ערנות מדאוריתא ולהלדים מקשר כזה הם ממורים. אין שום סימטריה בהתייחסות לקשרים של איש מחוץ לנישואין.

ההתייחסות המחרמיה לקיום יחסים עם אשת איש מוליכה לכך שהערוך הבלתי רשמי של הקמת חיים חדשים מוחוץ 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 לפתח דף חדש ללא כל חשש. הת_hiיחסות מהחרמיה זו משפיעה גם על הדינמיקה של פסיקת בתין-הדין הרבניים, ואלה מהסתומים להפעיל לחץ על נשים סרבנים הרובה יותר מאשר על נשים סרבניות, לאחר שככל ספק ברצונו החופשי של האיש עלול לגרום לכך שגנט ייחשב גט מעשה, ומשמעות הדבר היא שהאישה עדיין נשואה. כך שזו מגען קטן. אין בו פתח למילוט.

זה באשר לגורושים. אך גם בכניסה לנישואין אין סימטריה. האישה היא קניינו של האיש, והקידושין הם חד-סטוריים. היא מקודשת לו - מיוחדת לו ואסורה על כל האחרים, ואילו הוא-איןנו מקודש רק לה. נחיות האישה ממשיכה ומתקיימת במהלך חייו הנישואין; בחיקות התפקידים המורוה על בסיס מגדרי, לפיו חייבות האישה, בין היתר, במלאות שירות>User; וכן על רקע הסטנדרט הכלול הנוגע להתנהגות המוסרית. מיניות הנדרשת מן האישה, ולא מן האיש.

ה hasilכות החברתיות שהוכרת קודם לכך נוגעות כאמור לתפיסה העצמית של הנשים, להבניה החברתית ולתהליכי החיבור של הילדים. המשפחה היא מקום הגדול הראשוני של הילד, מקום בו אמרו הילד לרכוש את אמות המידה הבסיסיות ביותר של זדק, הגינות ושותון, וכמשמעות זו אינה תואמת ערכים אלו תהליכי החיבור של הילדים נגע ובעיטה. 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 הבעלים על רקע מניעת הגט.

אחד הדברים המעציבים בתחום זה הוא תוצאות הלואי הבלתי צפויות שיוצר העיוותים במערכת הדתית, והן מתגלות במערכת האזרחות דזוקה. במקרים שהמערכת הדתית תנסה לתקן את העיוות שנווצר, באופן פרדוקסלי ותומה, היא דזוקה מהשחת את העול ואת מגנוני הסחיטה האלו. לא אוכל להרחב בחייבים המשפטים היוצרים זאת מפתה 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 בכה"ד הרבני הוא דוגמה אחת לכך.

נשים כודיעניות

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

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

מהאמור אנו למדים שאין אסור מן התורה להתדיין לפני איש, זה אףilo להפוסלים, היינו ממש דמדים דין לעדות, ולהאי טעמא יש להכשיר בקבלה עליהם, מצד התקנה, כמו שמועיל גם זה בעדות. אלא שלדענתנו מפני חשיבות של עניין דין בישראל לא נכון לעשות תקנה כזו, שהיא פוגעת בהנחת משך הבית הישראלי וחנק הבנים וטפולים התמידי שאינו יכול להעשות אלא על ידי אם רחמניה שהיא צופיה הליכות ביתה, ושאין דין יכול להיות אמרת מסבטי פסיכולוגיות של רגשי רחמים מורים, שהאהה חוננה בהם, וגם מסיבת עדינות רגשותיה שהונאתה מרווחה ודמעתה מצויה, ולכן אין ממן ממנה אותה לדון אחד מתנאי הדיון הוא: אנשי חיל, גודלים בחכמה, ואמיצים ברוחם, שמקימים לא תגרו מפני איש כי המשפט לאלקים הוא.

בהערות אגב אומר כי ניתן למצוא דоказה בתפיסות הפמיניסטיות בנות זמננו אימוץ של נימוקים אלו. כוונתי בעיקר לorz הפמיניסטי ההתיכון-תרבותי (cultural-relational feminism). ואלה שמסקנתן מובילה לכון שונה; אותן תכונות שהרב עוזיאל ייחס לשיסים מכורו לפסילתן לדיניות, ראות עפ"י הזרם הפמיניסטי שתהיינה אף לדיניות. רואי שהיינו הדינים גם אנשי חיל, גם גודלים בחכמה ואמיצים ברוחם ויחד עם זאת גם בעלי רגשי רחמים, יכולת אמפתיה וחמלה. אם נחוור לניתוח ההלכתי עצמו, יש אכן רבים בקרב אנשי ההלכה, ובאורותודוקסיה עצמה שתומכים בتوزעה חיובית לשאלה זו. אלא שהפרשנות המקובלת, ובוודאי בקרב המשך האורתודוקסי בישראל, היא דחיתת האפשרות של נשים בתפקיד דינייה מוחלטת. השאלה היא אם תהיה זו העמדה גם בעtid. אנו עדים כולם לפריחה בתחום הלימודים התורניים הגמורים נשים. נפתחים מסלולי הכשרה ל"יועצות הלהכה", גם אם לא במתכונת רשמית של פוסקות, ויש כבר מחזור שסיים את לימודיו בייעוץ הלכתי. במחני ההסכמה שלහן נשאלו הנשים, יועצות הלהכה, "מה תפסקין" במרקמים אלו ואחרים. בשלהב ספק שבמהלך השניים הקróותות נהיה עדים בתחום טהרת המשפט, אך זה יהיה רק התחלה ואין ספק שבמהלך השניים הקróותות נהיה עדים למסה קריטית של נשים שתעתרנה מסלול זה ותהיינה מסוגלות לעמוד במחני ההסכמה לדיניות. הצעיף של בקשר זה הוא התעניינות עתידית בג"ץ, שתעורר שאלות משפטיות שלא התעוררו קודם לכן בקשרים דומים, לא בפרשנות שקדיאל, ולא בג"ץ הטעויות הרבניות, ולא אוכל להרחב כתעת את הדיבור.

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

שליטת הממסד הדתי במקומות הקודשים היא קסומה בחוק, אבל הייתה זו הפרשנות המסויימת של רב הכותל האחראי על אותה שליטה, שהביאה אותו להחליט שאותה קבוצת נשים - מכל הזרמים ביהדות - שմבקשות להתפלל שם כקבצת תפילה ולשלב קראיה בתורה. אין רשויות

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

הרובדalan-פורמלי

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

הדוגמה המבלטת ביותר אצלנו לרובדalan-פורמלי ולמהה האידיאולוגי הזה מצויה בספריה הציבורית המובהקת - החימים הפוליטיים. בכנסת הנוכחות יש למפלגות הדתיות 28 מושבים, שם כמעט שליש. האם יכולה המדינה להתערב מבחן וכפאות על כל רשימה פוליטית לתת ייצוג נאות לשני המינים? זהה דוגמה לאותו מתח עליו דירתה.

דוגמה אקטואלית נוספת היא ההפרדה בין נשים לנברים בתחום הציבור, בבני-ברק ובירוואלים מאז קיץ 97, ולאחרונה גם בקובים בין-עירוניים (כ"ב-אשדוד). שדולת הנשים עתורה לבג"ץ בתבוסה על פס"ד ידוע בראש"ב Brown v. board of education כאשר יחש הכוונות בחברה לעולם אינו שווה, בטענה שבבהפרדה כפי שמתיקי מותן כאן יש פגיעה כאשר יחש 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 העתיריה לכל דין לאחר שודולות הנשים משכה אותה, בהמלצת בג"ץ, אשר רמז על חוסר סיכוי של העתירה להצלחה.

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

לסיכום

לחיבור בין הדת למدينة יש השפעה שלילית על מעמד האישה בישראל מבדדים אחדים, היוצרים יחד תזואה של זיכוי 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 שניים כיוונים: מצד המישור הפורמלי של משפט המדינה, ומצדה הפנימי של הדת עצמה. ניתן לומר שעל-אף האיותות, תהליך השינוי הדו-כיווני מתחילה להתרחש כבר, ונitin רק ל��ות שלא ייקטן באינו.

אתגר הפמיניזם לתפיסת ההלכה

תמר רוס

באחד הסימפוזיונים בהם השתתף פרופ' ליבוביץ בשנת תש"ם, הוא פתח בטענה ש"הנושא המכונה האישה ביהדות הוא עניין חיווני ליהדות היום יותר מכל הבעיות המדיניות של העם ומדינתו. ההימנעות לטיפול רציני במסכת את עצם המשך קיומה של יהדות התורה והמצוות בעולםנו". למרות ש-⁷ 20 שנה חלפו מאז, אפשר לומר שכך עוד יותר משב-תש"ם, רבים הרואים את בעיתם מעמד האישה בהלכה בימינו כמקורה המובהק ליכולת ההלכה להסתגל למציאות המודרנית. מרצוני הערב לשפט בכמה קווים כליליים 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 החשובות ביותר היא נס זו שבין גבר לאישה. לאורכך כל ספרות ההלכה הגבר הוא היהודי הנומוטיבי המיצג, החל בשורת הדיברות והמצוות של "לא תחמוד את אשת רעך", כאשר מקומה ותקפידה של האישה מוגדרים בדרך כלל ביחס אליו ולא באורח עצמאי. ערבה העיקרי מוצגת בתורה מסיעית לבעה והיא זוכה לשכר דורך ובאמץ עצות הישגיו-הוא. לא זו בלבד שאין האישה קhalb הידע של ספרות ההלכה; היא גם לא תפסה בעמדת תפkid בתהליכי הפרשני של ספרות זו. לצד הבדיקה זו במעטם שני המינים התפתחה מערכת שלמה של הנחות מטפיזיות ואידיאולוגיות ביחס לטבע הגוף והאישה ולדפוסי ההתיחסות האידיאליים הרואים להתקיים בינויהם.

קשה להתעלם מכך שרעיון היררכיה מתגש בצורה חיונית עם תפיסות דמוקרטיות שוויניות ולפחות כפי שלאו מוכנות ביום בארצות המערב) ועם מושגים מודרניים לגבי טبع הבדיקות בין המינים. במשמעות דמוקרטי כל מקרה של אי שוויון קבוע מראש נחשב כפגיעה בשלטון צודק ופסול מעיקרו. בחמותו הולמת ורבתם בעולם צומחת מציאות אחרת, בה נשים מעורבות בקרירות מחוץ לבית, ונברים ונשים יחד נוטלים אחריות לענייני הבית והקהילה. דבר זה יוצר לחץ להכרה משפטית וחומרתית בשוויון האישה בחוק, בשכר, בהזדמנויות שותה להשכלה ולהנאה צימורית. אף ברגע החידי, שבו יש התנגדות עקרונית לתמורות אלו, מציאות כלכלית חדשה הולכת ומשתרשת לפיה האישה היא המפרנסת העיקרית, הנוטלת את עיקר האחריות להחלטות משק הבית היומיומיות. כל זאת בניגוד לתמונה המוצפיה במקורות.

בעיתם מעמד האישה אינה הראונה ולא האחרונה שבנה נטלה פער בין ההלכה והמציאות תוך צורך להסתגל לאיוצים חברתיים או ל佗נות מוסריות המתבדשים למקרים. שיקולים חברתיים ואינטואיציות מוסריות המושרשות עמוק בכל הצבר אינם זרים להלכה, וגם בעקב פוסקים נאלצו להביא אותם בחשבון בדיוניהם. ההלכה עצמה פיתחה כמה וכמה מנגנוןים כדי לגור 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: אפלוגנטיקה (שכל מגמתה לכארה רק לשמר את הקאים, אך עצם השימוש ברטוריקה חדשה לעיתים מפלס את הדרך לשינויים מרחיקי

¹ "מעמדה של האישה ביהדות - הלכה ומטא-הלכה", אמונה, היסטוריה ותרבות (ירושלים: אקדמון, תשמ"ב), עמ' 71, ווארה ביקורת על מאמר זה: "מעמדה של האישה ביהדות - כמה השנות על תפיסתו של ליבוביץ לבני מungan התיאום בין ההלכה ומיציאות", ישייה ליבוביץ: עולמו והגותו, עורך אבי שגיא (ירושלים: כתר, 1995), עמ' 148-162.

לכט², חידוש תקדים שוויוניים שהזנו מטעמים סוציאולוגיים בלבד, אימוץ מרצון של השתפות מוגברת בפעילות הדתית שאין בה משום ניגוד לערכי הכלכלה, קביעת מושגים הלכתיים מסוימים כתליי הקשר ורמות-חרותי-חברתי, הצדקה נורמות חריגות תוך הפעלת עקרונות-על מוסריים כל-הלהתייטי³, ניצול יצירתי של פרצות או חלים ויקים שנתרו במערכות ההלכתיות הקיימות, וכן ביטול למשה של הלכות מסוימות והפיקתן לאות מהה אשר הן אכן ניתנות כבר ליישום.⁴ הנימשות היחסית המאפשרת על ידי אسطוריות הלכתית מן הסוג שמנית היא שטורמת לביטחון המאמנים שאם רק יתקיימו התנאים הממסדיים המתאימים, ניתן למצוא פתרון כמעט לכל בעיה. אבל לעומת אסטרטגיות אלו קיימים לא פעם גם גורמים הפעילים כנגד החופש שמרשים לעצם פסקי ההלכה. חלק מהגורמים הבולטים הללו קשור במחסומים אובייקטיביים העומדים בפני עצמם, ומגבילים את חופש פעולתם. כאן אני מתכוונת לאורמים ההיסטוריים ופוליטיים כגון העדר רשות מחוקקת מרכזית המקובלת על כל ציבור המאמנים ובפרט אמצעי אכיפה משמעותיים, וההתפוררות האידיאולוגיות הקיימות בעבור זה שאנו היא מונעת מהפסק היחידי לפסק פסיקה נועצת שמא לא ישמעו לו עמיתו, והוא ייחשב זון מרעה. על כך יש להסביר את התחרות של בתיה האזרחיים, ואת תהליכי החילון הכלליים שעמדו על עם ישראל, שגם הם מופנים את ידי פסקי ההלכה מניסוח פתרונות כולניים עברו שבוע שבוע כה וכלה לא ישמעו 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 חודת פסקי ההלכה לשמרות שלמות המערכת ההלכתית ויציבותה, ומתחזק הצורך את זהות הקהילה ההלכתית מול הימי רוח – אם בעולם היהודי או בעולם בכלל – שנטפסים כמאימים על סמכותה.⁵

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

וזדי שאחד הגורמים לייחודה של בעית מעמד האישה הוא דחיפות הבעה. זאת מושם שהקצב לפיו משתנה מעתה הנשים בעולם המערבי בכלל מהיר כל כך שהפער המORGש על ידי נשים הנחשפות לעולם זה לוחץ ביותר ומעורר עולות הדורות פתרון מיידי וגלובלי. הנוגג הרגיל של הדבקת פלסטורים אחד על גבי השני בניסיון לחפות על פער תבניות ישנות פשוט אינו

2. כגון ההצדקה הניתנת לפטוור נשים ממוצות עשה שהומן גמן הטוענת לעליונות הרוחנית של הנשים שאין זכות כל כך לתוכחות זו בעמדות הדתית. היטוך התפיסה היררכית המקובלת כמו התיארות מכשי רת הקרען לתפיסה שוויונית יותר גם בחיי המשעה.

3. כגון רשות שם לקדש, לזמן לעצמן בძאת המוון, או ליטול מים אחרונים.

4. כגון שמיית שופר או ישיבה בסוכה.

5. כגון מושגי צניעות מסוימים או חותת תלמוד תורה.

6. כגון הרמת סמיית דין של נשים על קורבנות כי לנשים אין נת רוח, או התרת שירה משותפת של גברים ונשים בשולחן שבת מחשש עלמן נשים מן האיסור וסכתת הרחפן בחוי תורה וממצוות.

7. כגון הנהגת הסכמים לפני גישואים על ידי הנזורה בתור "אומדן": ולא עדות ממש.

8. כגון האיסור על גברים רוקדים ועל נשים לבלאן, רוקדות נשואות, לשמש כמורים לילדיים וככיס, שמא ייפריצו גדי הצעניות שעה שההווים באים ללקחת את לדייהם הביתה.

9. לדוגמה להעלות את המודעות לחשיבותו של גורם זה בהקשר לפסקה בעניין קטצות תפילה של נשים, ראה מאמר של אריה ורב פרימר.

נראה כתגובה הולמת למצב בו נדמה לעיתים כי כל מירוקם ההלכה מתפורר נגד עינינו. סיבה אחרת לכך שביעית מעמד האישה מיוחדת במיןה תלויה בטيبة של הבעה, הנוגעת בנסיבות מסוים שהוא אויל המרכז ביוטר לחוויה האנושית. אפילו נושא מוגדר מאוד לכואורה, כגון מצוקת העוננה ומוסorbitת הגט - קשה לצמצם אותו לתוך שהוא טכני גרידא, כדי שכל פתרונו תלוי ריק 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 המחר של ביטול הבדלים בין המינים, ומהicket ההילה התורתית בה עוטפת המסורת שלנו את הבדלים הללו, כנגד המימוש העצמי של הנשים, ותחוות החירות אשר הן מבקשות? האם יש תרומה נשית יהודית אשר אנו עומדים להפזיד אם נעביר אותה מזרת המשפחה לזרה הציורית יותר? או מכיוון הפוך - האם העם היהודי מפסיד 50% ממשאביו הרוחניים כאשר אנו מגבלים את הנשים לזרה הביתית? האם קיבלת השינויים בעמד האישה בימינו בהכרח מובילה לנורמות אנטי הלכתיות אחרות כגון מתן גושפנקא גורפת להפלות, וביטול מוחלט של הבדלים בין המינים? אולם גם בהסבירים אלה אין כדי מיפוי 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 גנון היחס של יהודים לגויים, סובבותן לחילונים, המעם מצורות פולחן ריאתליות לדרכי עיטה פילוסופיות יותר, ועוד. למרות שניינוים אלה התרחשו בצורה הדרגתית, מבלי הצהרות-עמדת ממבטיות, ההיסטוריה בעל חוש האבחנה יכול לזהות בклות את הקשר הסיבתי בין שינויים בהשכמה. אך כאן בדיק טמון לדעת מפתח נוסף לייחודיות שבמהפכת הנשים: העבודה שמעוררת למרכזיות הבעה כשלעצמה, ולדחיפות הצורך בפתרונות לכך מהשלכותיה המעשיות, תהליך יישובה כורך במפעל אידיאולוגי בעל ממדים אידיריים כל כך שהוא פשוט אינו מסוגל להישפוג בחים היהודים שלנו בעורה שקטה כמו קודמי. לפתרון בעית הנשים למרכז תאיינה השלכות על המערכת ההלכתית בכלל העשוויות לחזור הרבה מעבר לעניין המידי, ולהחולל מההפכה של ממשabis ביסודות החיים היהודיים כפי שאנו מורגלים להם מן העבר.

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

למרות שהתנוועה הפמיניסטית הchallenge כתנוועה הנלחמת למען שוויון זכויות נשים הונ בשטח המשפטית והן בשוק העבודה והחברה, באידיאולוגיה שהיא הצמיחה הרכה תנוועה זו למשחו הרבה יותר מקיף. בסופה של דבר, המההפכה הפמיניסטית היא מההפכה רוחנית המיצעה דרך

10 לשתי הצנות של עמדה 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 וההיסטוריה¹⁰. הנקודה המרכזית היא שמעמד הנשים הנוכחי הוא פרי מאבק כוחות עתיק יומין בין המינים, לעיתים מודע ולעתים מתחת לפני השטח. הביקורת הפמיניסטית מתיחסת אל הדותות המונוטיאיסטיות כאלו מכנים חזקים מאוד של המגמה הפטיריארכלית, כיון שהוא ומתרם פיתחו דתות אלו ציוו של המציאות האלוקית והאנושית שהוא נוח במיוחד לנוירם. ביחסו המקורי לאלוקים עצמו העניקו דתות אלו מעמד של אמת מוחלטת לפרספקטיבת הגברית, שאין לאמינים כל רשות לחולק עליה. הביקורת הפמיניסטית, מצדה, מערערת על ההנחה שהיהודות מציעה תמונה ייחודית של האישה, שיש רק להתאים אותה פה ושם למציאות המשתנה. במקרים זאת, טענתה היא שהמודל היורכى היסודי שעליו נבנית ההלכה מותנה זמן ומקום, ומש夸 רשות הנחות שניתן ליחסן בעיליל למקורות לא-אלוקים, שאין בהם שמצ' ייחודיות יהודית.

אmins יתכן בחילט לטען שככל התמונה הפמיניסטית הוא של קנוינה גברית היא מוגמת. אני כשלעצמי וודאי סבורה כך, בשלדעתו אויל יותר מדויק לומר שככל החברה בכלל הייתה נתונה להחיצים סוציאולוגיים וככלכליים מסויימים, המודל הפטיריארכלי שירת את האינטרסים של הגברים והנשים כאחד, כאשר שגש מוסד העבדות שרד כל עתה על צרכי כלכלת שלא הייתה מסוגלת לתפקיד ללא מעמד משרתים. תחושת העול וαι-הצדק התעוררו בשני המקרים רק כאשר הנسبות עוררו אפשרות אחרת, וכן רק אז מסוגלת היהיטה השכבה מהודאות להרים ראש ומרוד. אך גם אם נבעל את תיאוריות הקנוינה הגברית, ניתן להודות שפעמים האינטראיסים של גברים ונשים הם שונים, וזה מוביל אותנו לפחות את המציאות אחרת, ושהפרשות הגברית היא זו שבינתי השתלה על המודלים הדתיים הבסיסיים שלנו. ניתן מודעות שיש סיבות טומות מאוד לכך – תיאולוגיות ואחרות, אך המודעות המוגברת לקוימה של היהיטה גברית בכל זאת מביאה לכך שנתיחס אל התקדים ההיורכיים כפי שהם מתבטאים בהלכה כפחות אובייקטיביים ומוחלטים. ואכן, אם נעמיד את תמונה המצב של האישה בהלכה היהודית על רקע מה שהתרחש בעולם בכלל, וביחaud בנסיבות ובאסלים, קשה להתייחס אל הבעייה של האישה בהודויה ביותר לפעילות של הגברים, וכלל המבנים הממסדיים שנוצרו של מין, וייחוס היוקרה העליונה ביותר לפעילות של הגברים, וכלל המבנים הממסדיים שנוצרו כדי לבצר אפלה זו, אינם המצאה יהודית טהורה¹¹.

מה עשויה כל התיאוריה הפמיניסטית למד אתוננו לבני ההשלכות העמוקות יותר של המהפהכה במעמד האישה על המציאות ההלכתית ועל החיים היהודיים בכלל?

קודם כל, היא מלמדת על החשובות של מתן מיטוי לכול הנשי. אחת התוצאות של מהפכת הנשים היא החדרת מידה חדשה של בוחן ואומץ בלב הנשים, המעודדים אותן להביע את ראייתן-הן את המציאות, ולדבר בשם עצמן. במקומות שהגברים יגדירו לנשים מה טבען, מה זה אמרות להריגיש ביחס אל עצמן אם הן נאמנות למהותן האותנטית, מה מניעין בפעולה דתית זו או אחרת, עכשו הנשים הופכות את היוצרות, ומעירות להוגו באויה הדרך לפני לגברים. אם בעmr הגברים הרשו לעצם לומר לשים המארגנות קבוצות תפילה שאין מטרותיהן למגורי כשרות אלא הפגנויות, כתע הנשים אף הן מגולות מידת "חוץפה" ומערערות 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 ביקורתית ולהבין

10. אי נוכחתי בנקודה זו בואמן איש טיטה ששיתני לשנה שערת לסייעו לעריו תורה, כאשר פתחתי בשיחה עם אישת כוותית שישראל לי. במרה נדע לי "שאנחנו באוטו מקוציא". ששאלתי אותה האם עברה הscrere מיוונית בכך, היא השיבה: "ובדי, עבדתי קורס לכמורה", והוא היא קרצה לי וחויספה: "הם רק קראו לה בשם אחר", ויל נותר רק לחשוב בלב: סדנא דאורעה חד הוא.

באיזו מידה הפסיקים השונים הנוגעים לעניין מושתתים על שיקולים ההלכתיים חד-משמעותיים, ובאיזה מידה הם כפויים לשיקולים אמנים נכבדים, אך לא ההלכתיים במומחה, כגון הרצון להתبدل מזרמים לא-אורחותודוקסיים או להגן על יציבות ההלכה מפני-שינויים בכלל. לצד הביטחון שהן רכשו הודות למעמדן בחברה בכלל, השיליטה החדשה של הנשים במקורות ההלכה מביאה אותן לחשוב שאלות שיקול הדעת הנשי שונה מהשיקול הגברי במרקם מסוימים, בהעמידן אינטנסיביים מסורתיים ענייניים מעל יציבות הפורמלי לחוק. כך, למשל, התנגדותן להקרבת אינטנסיב נשים על מזבח "שלמות ההלכה" במרקם קשים של הלכות אישות נזונה מפותש מוסרי המסרב להידוח לשולי החיים הדתיים. וזה מביא אותן להשלה שנייה של המהפהכה 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 הרובנית. הוא התחיל מtopic רצון כנה להעצים את החיבור של הנשים אל עשר המסורת היהודית, מתוך המקבילה למידת שליטות באוצרות הרוח של התרומות הכלילית, ולהרחיב בכך את משמעות חייהן הדתיים. אך מפגש זה בין נשים דתיות לידע תורני, לורות שלא הונע לכתילה מתוך מגמות של מרد בסמכות, הוא פיצצת-זמן מתתקתק אשר תוצאותיו נתנות מראש. אלא אם כן תחול הפוגה בעניין הנשים עצמן, אין בכוח כל מאץ מצד הממסד הקיים לבחון הבחנה מלאכותית בין ליום עיוני של גברים לבין ליום "נשים" יותר של ההלכה למעשה, כדי לעצור بعد מה שモкорה לבסוף לבא: קריאה של נשים לשיתופן בתהילך הפסיכה ההלכתית. כשם שאמרתו המינימיליסטית של החוץ חיים "МОוטב תפנות זו משתפלות אחרת" שכונה בתחילת רק ללמידה תורה וסידור-התפילה, והובילה בהדרגה לפרשנות התורה, ללמידה מחדש, ללמידה גمرا מדפים מושכפלים, עד שנפרצו השערים לגמורי ונשיםicut לומדות גمرا "על הדף לפי הסדר", כך גם התחיל כבר התהילך של פריצת הסכר החוסם بعد השתפלות פעילה של נשים בתהילך ההלכתית. צעד ראשון החל בקורס להכשרת טענות רבנות. לאחר מכן נוסד קורס ליעוצות בענייני נידה, הוצא לאור הספר הראשון של בירורי ההלכה מטה נשים, ובהדרגה מתגבש גם מודל חדש של נשים העובdot בשיתוף פעולה עם רבנים במציאות פתרונות ההלכתים 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 בעיקרן את זכות ההשתתפות המלאה בתהילך הפרשני.

لتמורה כזו בחייב ההלכה יתכו השЛОות סוציאולוגיות נכבדות. התופעה של נשים המקדישות שנים רבות ללמידה תורה יכולה להשפיע על גיל הנישואין, ולעורר דפוסים חדשים בזוגיות ובגדיל ילדים. אך מעבר לכך, כניסה של נשים לתחומי הפסיכה עשויה להשפיע גם על תכניות ההלכתים, כשם שכניסה זו כבר הפסיקה לשנות את אפיקי הידע גם בדיסציפלינות אחרות - קודם כל, בעצם הפנית תשומת הלב לנושאים שעניינים האישה ומתן תשובה לאחרות הישנות. אך אין העניין מתמצע בשינויו בrama הפורודורלית של הענקת לגיטימציה לאינטנסיבים המיחדים של הנשים. יש להניח שכניסת נשים לתחומי השיח ההלכתי גם תשפיע על אופן הגדרת הנשים ועל טיב השאלות שתישאלנה. לטוחח וחוק, כניסה נשים לשיח ההלכתי תביא להסתכלות ההלכה על האישה לא רק כאובייקט המקל על הגבר בעבודת ה' שלו, אלא כסובייקט דתי בעל דרישות רוחניות ייחודיות משלה. כדוגמתה המקוממת של הפמיניסטית היהודית, רחל אדרן, אם כל

עניןיה של הגمراה במקורה לידה שנאנסה בטרם מלאו לה שלוש שנים היא השאלה: האם מותר להניח שקרים בתוליה יחוור ועל כן היא זכאית למלוא כתובתה, הרי שהנשים לעומת זאת תשאלה: כיצד לאמד את סוג הנק שגrys לילדיה ומה הפיצוי ההורם המגע לה? כן גם בסוגיות קבוצות תפילה לנשים, הקriterיוון להערכת ערכיה הדתי של תפילה במסגרת זו לא יהיה: האם תפילה קבוצתית של נשים שאינן מהוות צבר שווה פורמלית לתפילה בודדות המctrופות למןין של גברים, אלא: מה תורמת תפילה זו לעובדן החותית של הנשים עצמן?

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 וראות השמים החותית על התפר המתווך בין מסורת ומודרנה היא שס夙ולת לחזק את ידי הפסיקים להיותנו וועזים יותר בפסקתם מתוקף הרחבות מידי הקהיליה הקפופה למורותם. להתעלם מתקסלה של עורכת דין חילונית המצינה ברהיטות ותיק מסובך בפני בית דין רבני, אך חייבת להמתין בסבלנות עד שיתפונה השרת בעל המכניות כדי לחותם על עדות זה דר' אחד, אך להתעלם מן האבסורד שבבדר כאשר מדורב בטוענת ובונת בעלת כסויו ראש, המקפidea על קלה כחמורה, ועשהיה להיות בוגרת סמיר "בית יעקב" וקרובת משפחה לאחד הדינים, זהו דר' אחר למגרי.

ואולם ככל שאוריינות נשית במקורות ההלכה מתחשפות, אותה תופעה שעשויה לחזק את ידי הממסד הרבני, עשויה גם ליטול את פריביגיותו הסמכות מידייהם. שהרי במידה וממד זה ממשיך מונך אילוצים משלו, גם לאחר היוצאות צימר נשים המוכן להיענות להוואי, להתעלם ממזוקתן ולהתייחס רק לפלגים השמרניים יותר בחברה כקובעים את הטון, כוח סמכותו עומד בסכנה. כאשר פוסקים מובלים אינם מסוגלים להגיע לפתרונות הולמים שייקלו על הסבל האנושי האמתי שנוצר כתוצאה מיחסן בין המציאות הכלכלית והחומרית המתחדשת, הרי שchlון זה רק מבלייט לנשים בעלות תודעה ביקורתית את אוזלת היד של הממסד הרבני, ואת דלות כליו. נגיסה זו באימון הנרכש לסמכות ההלכתית ותגובה תחשות התנסכל בפניה אליה מוביל אותן למסקנה שהנשים עצמן הן שחייבת ליטול לדיחון את הזימה לפתרונות יצירתיים במקומות הרבים. תופעה זו עשויה להעמיד איום רציני לסמכות הרובנית הפורמלית. יש רק לקוות שיש ביומה נשית זו לא רק כדי לשפר את מעמדן הון, אלא גם כדי להשיב את עטורת הלימוד לישנה, ולהפעיל את אותם מגנונים בהלכה אשר מברכים השכלה תורנית ויראת שםם אמיתית על פניה הכוונה העיונית לסמכות פורמלית בה נתקהה לעתים ההוויה הדתית שננו בדורות האחרוניים.

השלכה רביעית אפשרית של המהפהכה היא ערעור על המקור האלקי של התורה עצמה¹³ בגין המיידה שבה הדת היהודית מושתתת על מערכת פטריארכלית של חלוקת סמכות שכבר עברה מן העולם, לפחות בחינת המערכות, מأتגרת הביקורת הפמיניסטית לא רק את ההלכה ומוסדותיה, אלא אפילו את המקור האלקי עליו הלכה זו מושתתת. לא זו בלבד שהתורה

13. השווה בכךין זה את ההנקות השנות 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 נהרב יותר בכעה והצעת גישה אפשרית להתמודדות עמה, ראה: תמר רוס ויהודית גלמן "השלכות הפמיניסטיות על תיאולוגיה יהודית אורתודוקסית", ב-ת-תרומות במדיה דמוקרטיות יהודיות: ספר הזיכרון לארי אל רוזן-צבי ז"ל, בערךת מנחם מאוטנר, אבי שנייה, רון שמייר (תל-אביב: רמות. אוניברסיטת תל-אביב, 1998), עמ' 443-465

מעמידה את הגבר במרכז, אלא שאף עולם המושגים שהתורה יוצרת כדי להעניק פשר לחוויה היהודית מעצב בעיקר מפרשנטיבית נברית, וחזרו נגעות גבריות עמוקות כל כך עד שאין הקורא התמים עשוי לחוש בקיום. התורה פונה אל הגבר ומתיחסת אל האישה בתור "האחר" ביחס אליו. על חווית האישה היא בדרך-כלל עומדת בשתייה, או לכל היותר משקפת אותן דרך קטגוריות מחשבה גבריות.

המסקנה הרדיקלית הנובעת בקבלה מהכרות אלו, אף שאינה בדרך-כלל מנוסחת בגלוי, מכרסמת בחשיי ביסודות האמונה היהודית המסורתית. עצם המודעות לאופי הפטיריארכלי המובהק של המסורת, לשניות ההיררכיות שבה, ולדימוי הגברי של האלקים המתלווה בכל אלה, תומנת בחובבה השלכות פוטנציאליות הרסניות ביותר למושגים הקיימים של התגלות התורה ואופייה השמיימי. הקריאה הפמיניסטית של התורה, המתחילה במודעות לצבוניה הגברית, 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.

ההגינוי הוא כזה: אם התורה היא מן השמים, עליה להיות מגנת בפני כל התניןאנושית. אולם אם הבנת התורה את האדם, העולם, והאל, משקפים בצורה ברורה כל-כך משטר חברתי פטריארכלי, כיצד علينا לתפוש את מקורו אותה תורה? איזה מין אל הוא זה המתעלם מ孔נות וחוויות של נשים? כיון שהפרשנטיביה של התורה כה מוגבלת, האם נוכל להאמין שזו תורה אלוהית? האם היא אמונה מותאמת את האלקים בשפטו הו, או שמא אין מילים אלו אלא השלכה של משטרים חברתיים או ציפיות של עצמו על העולם - כלומר, שפה דתית אשר מעוצבת ותוליה בתרומות המקומית, ואם כך אין בה דבר מחייב? הבעיה מתעצמת ככל שהוא 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 מהי, ועל כן מעבר להtanina anoushita.

כל השאלות הללו הן שאלות נכבות מאוד שיחזות ההלכה ותתחייב להתמודד אמן. אין ספק שההתרומות במעמד האישה בעולם המודרני מעמידות לتفسה ההלכתית כמה אתגרים העשויים לשנות את פניה בצורה עמוקה. ביחס לחלק מהם, יתכן שעדינו נורה בידייה המבירה של הקמת חומות גבהת יותר בין לבני העולם הסובב כדי שהנורמות הישנות ימשכו לשולט, וכך להציגן כנורמות המעודפות. ביחס לאחרים, נדמה שאין לה כל ברירה אלא לקבלם משום שהם כפויים עליה מכוח גורמים שמעבר לשיטתה, וכל שנותר לה הוא להלבש עליהם ממשמעות דתית חיובית ולהיבנות מהם לטובה, כשם שנעשה בעבר גם לגבי תמורה אחרות שהיהדות השכילה לעכל בקרבה

בקשר לכך, אני נזכרת במאמר מעניין שכותב הרב קוק באורות הקודש, בשם "השינויים העיקריים במחשבת החדש".¹⁵ במשפט הפותח הוא כותב שלפעמים יש דעתו שנותן שמחמת מקרה או הריג נצמדו יחד, אף על פי שאין ביניהם כל קשר הכרחי. لكن קורה שכasher אחת מהדעות הללו נופלת, נדמה שנפל הבניון כולם. כדוגמא לכך הוא מביא את החידושים שפרצו במקביל במחשבת המודרנית בשלושה תחומיים שונים, כשהיכולים נדים כבעלי מגמה דומה של ערעור על תפיסות דתיות מסוימות. התחום הראשון הוא במחשבת האנתרופולוגיה ("הבנייה החברתית האנושית"), כשפער חשבנו ש"כל עדת וקהילה הייתה טgorah בתחומה" וכעת אנו יודעים ש"עוד יותר מכל ההבדלות, גדרה 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 שגם רק פסק קטן במערכת של אינסוף גלקסיות. כן גם במחשבה הבילוגית ("המחשבה של ההתפתחות"), פעם סברנו שהאדם הוא יצירה יהודית, וכיום מבינים שיש זיקה בין הקופים, ושגם מה שקרה בעולם הצמחיים והדוממים אף הוא נוגע לנוינו. כיון שכל הדעות הקודומות שלנו בשלושת התחומיים האלה הוצמדו לתפישתנו הדתית, נדמה לנו שאם נקבל את התפישות המדעית החדשנות, יבואו כל יסודות הדת לידי לערעור. אבל בעניין הרב קוק אין כל הכרח במסקנה זו. אודרבא, מדבריו יש להבין שהדעות החדשנות הן רק מאותות לנו שתפישתנו הדתית הקודמת, המתנקת בין אלוקים והבריאה חייבת כת עפנות מקום לתפישה מגתת יותר שגם בתחום האמונה מחייבת מצוף בין הבראה לבין ברואה.

אני רואה הקבלה בין שינויים אלה שהרב קוק מצבע עליים ובין תופעה דומה במחשבה המודרנית של ימיינו. יש תחושה שכמה תחומיים מקבילים מתעוררת גם עתהஇוזו מהפה שאין אנו יודעים עדין מה משמעותה. ההתפרצות של מחשבות חדשות בתחום האונטולוגיה, המטילות ספק בשם הפסיכ-מודרנים בעצם קיומן של אמונות מטפיות מוחלטות; בתחום הרפואה והגנטיקה המודרניות על ההגדרות הקיימות בנושא המיניות והמשפחה; ובתחום המחשבה הפמיניסטית הקוראות תנור על חשיבות הריבוד בין תפיקדי גבר ואישה, נדמים כמאותותים במשמעות על תובנה ורוחנית חדשה שמאיהמת להפוך את סדרי בראשית ולהעמד בפני המין האנושי שורה של בעיות מוסריות חדשות שלא חלמו עליהם בעבר. מעולם לא היה בכוח החשש מפני בעיות מוסריות כדי לבולום את סקרנות השכל האנושי, ועלינו רק לקוטת כלשון הרב קוק ש"ירק בעית וחשוב יסיג לו האדם את הגטלים, להבחן עד היכן צריכה להגיע יד השינוי של ההכרות החדשנות בצדך, והיכן הוא המקום שם כלה כוחן".¹⁶

איןני מאמין שהפתרונות לסוג הבעיה שהעלית נחכמים באקדמיה. מה שקובע בסוף של עניין הוא מה שקרה בשיח ומה שצומח בתודעת "עמך" של הציבור הרחב. וכך על פי כן, לדמי שקהמת חוג ללימודים מוגדר דואק באוניברסיטת בר אילן, הדוגלת ביצירת מפגש בין השפה הפנימית של המסורת לבן השפה החיצונית של עולם המדע והביקורת הרצינולית, עשויה תרום האקדמיה עצמה, יש לקוות 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