





# מה הם אותם קווים אדומים שבהם ההלכה אינה יכולה להתפשר? האם ישנם כאלה במשנתה של תמר?

רגישים כמו אמונות יסוד היא אפשרית ואמיתית, שהרי הנחות היסוד שהן באות עמן הן שונות, ומכאן יתכן שגם שפתן שונה.

לשון אחר: נראה לי כי הגורם המתסיס בדברי תמר הוא בעיקר מה שחסר בהם, ואלו הם היסודות המייצבים את הדיאלקטיקה של מסורת וחידוש. חסרות הצלעות הסולידיות, האבסולוטיות והדוגמטיות היוצרות סיכוי לצמיחה אורגנית ולא למהפכה שסותרת את כל הבניין כדי לבנות בניין חדש. למרות הצהרת המחויבות, תיאולוגיה זו מציעה לראות גם בכתבי הקודש תוצאה של קבלה וקנוניזציה של עם ישראל ולא תהליך התגלותי כפשוטו. לחילופין, נאלץ לומר שהיא מקבלת בהבנה את הטענה כי הטרנצסנדנטליות אינה אונטולוגית - בעולם עצמו - אלא עניין שבדימוי, והעמידה של האדם אינה מחוייבת וכפוייה ("כי כפתה האמת עליו הר כגיגית והוא מזהר ועומד"), אלא בחירה של העם, שהפרט בוחר להמשיכה מתוך מחוייבות למסורת. תפיסה כזו תאלצנו לשאול מי הוא העם כיום, ומהן בחירותיו שצריכות להתקבל כלגיטימיות? - והרי ברובו הגדול נתן הוא פרשנות חדשה לחלוטין למושגי יסוד יהודיים! כיצד נדע באיזה מן הקולות נמצא כיום רצון ה' הצעתה של תמר ל"אימוץ" תפיסה חדשה נתפסת כהרפתקה הדומה לחיפוש הורים חדשים. כבר אמר מי שאמר, כי החידושים והמהפכות ביהדות לגיטימיות דווקא כשהן אינן מודעות לעצמן, כי אז הן פירות הצומחים כהמשך אורגני הנאמן לשורשים ולעץ כולו. שינויים מדעת, לעומת זאת, יש בהם ריח של רצון ליצור אלטרנטיבה ממש, של עמידה שאינה "המשכית" באופן אותנטי.<sup>1</sup>

כך גם ביחס לקריאה לחידוש בתחומי ההלכה והנורמות. ישנו חידוש של צמיחה חיה מתוך גזע עבות, וישנה מהפיכה הבונה את בנינה על הריסות עולם שהחריבה. הרי ברור הוא כי גם הרב קוק שקרא לחידוש

הנפשי המאוזן. פגיעה בעורקי הקיום האקזיסטנציאליים, בתחושת השייכות, בביטחון הבסיסי, באמונות היסוד הראשוניות, היא מחיר עצום ובלתי נתפס כראוי בכלל, גם במחיר השוויון המלא. זאת, במיוחד דבור שלנו שחווית הקיום הבסיסית שלו היא החוויה האקזיסטנציאלית. מבנה הדעת היסודי של נערה כזו לא מאפשר לה להגיע לשלב ג' במשל - ההתנכרות להורים. לעומתה, הנערה הראשונה הגיעה כנראה להתלבטות זו עם עמדה ראשונית של ניכור מסוים להוריה. דוגמא לתגובה ספונטאנית (כמו של נערה ב' במשל) נמצאת, למשל, בדבריו של הרב ברויאר (דעות 1, ניסן תשנ"ח). גם הוא, כמו תמר, מסכים עם חלק משמעותי מדבריהם של מבקרי מקרא כופרים, אך הודף לחלוטין את ה"הוה" אמינא" שדבריהם אמנם דורשים ממנו תיאולוגיה חדשה ביחס ל"תורה משמים". מה פתאום? הוא בא עם עמדה אקסיומטית נפשית שונה - אמנם דיאלקטית אך נחרצת באמונתה, ואין הוא רואה את טענותיהם במישור עמוק זה כאורבות לפתחו ומאיימות על אמונתו.

כפי שתמר מציינת יכולים להיווצר משברי אמונה דומים בעקבות נושאים שונים או אירועים טראומטיים קשים, אז אנו מגלים כי קיימות דרכי תגובה שונות לאנשים שונים. מה יותר קשה ומקשה על אמונתנו מהשואה הנוראה? והנה, כל ניסיון להשליך מסקנות מאדם לזולתו ביחס לאלוקים ולתורתו נראה פתטי. ברור כי כל יוצא שואה בא מנקודת מוצא שונה, והאופן בו הוא מגיב הוא פועל יוצא של מבנה הדעת והנפש הייחודיים לו. לכן, איני בטוחה כי שיחה תיאולוגית לכאורה, בין פמיניסטיות לא-אורתודוקסיות ואורתודוקסיות בנושאים כה

1. אגב, גם לגבי דברי השל"ה אותם ציטטה ד"ר רוס במאמרה כסימוכין לדבריה, העירו לפני כי דבריו כוונו במקור דווקא לגידור ולחזיק ההלכה ע"י סייגים. חז"ל אמרו "עת לעשות לה' הפרו תורתך" קשה לי להאמין שניתן היה לקרוא את "העת לעשות ולהפר", אם אין זה למען ה', כלומר למען קיום היסוד הדוגמטי האבסולוטי של המסורת האורתודוקסית. אחרת הפסוק הוא חסר משמעות, שהרי יש הרבה דרכים להגשמה עצמית והפלורליזם הרפורמי הוא אחת האלטרנטיבות ואז אין משמעות למושג "הפרה". החשש הוא כי בהליכה כה קרובה לגבול, עלולות אנו לשפוך את התינוק עם מי האמבטיה.

לא התכוון להרוס את המסורת! מה הם אותם קווים אדומים שבהם ההלכה אינה יכולה להתפשר? האם ישנם כאלה במשנתה של תמר? נשאלת השאלה מה נעשה במקרה שיבוא המיעוט ההומוסקסואלי וידרוש התחדשות של התורה וקליטתם כחברים שווים בקהילה האורתודוקסית, שהרי הלגיטימציה ההיסטורית של החברה משקפת את גילוי רצון האל לגביהם, ויש בזה תיקון הפליה ודרישת צדק - האם גם אז נוכל לקבל טענה זו?

לעצם טענותיה של תמר במאמר ברצוני להתייחס משתי נקודות מבט:

(1) היבט חברתי.

(2) היבט תיאולוגי - פילוסופי.

## 1) ההיבט החברתי:

התפתחות הפמיניזם שונה מחברה וחברה, ומותאמת לסביבה בה הוא מתפתח. ריבוי פניה של האורתודוקסיה הוא תוצאה של הבדלים ביסודות האידיאולוגיים והקיומיים, ובחווית היסוד הדתית השונה מקבוצה לקבוצה. לטענתי, יש הבדל משמעותי בין מסגרת ההזדהות של האדם הדתי בארץ ישראל ובפזורה, הבדל אשר משפיע גם על הלך הרוח בכל אחת מן הקבוצות ותתי הקבוצות.

לימוד התורה בחברה האורתודוקסית בארץ ישראל הפך כיום, מסיבות שונות, לערך עליון בכל הקבוצות: מתנגדיות, חסידיות, מודרניות ומזרחיות. הקריטריון למעמד חברתי ולהצלחה הוא מידת לימוד התורה, או במילים אחרות: דרגת האדם כתלמיד חכם. בחוץ לארץ, לעומת זאת, נדרשת לאדם גם השתייכות למסגרת לצד לימוד תורה, כנדרש מעצם החיים בחברה רב לאומית ופלורליסטית. השתייכות לבית כנסת עונה על הצורך הזה ומקנה לאדם זהות.

אבחנה זו מסבירה יפה את ההבדלים בהתפתחות התודעה הפמיניסטית בארץ ובחו"ל. כאן עיקר הצמיחה של הנשים האורתודוקסיות הוא בתחום לימוד התורה, ושם מושקעת כבר שנים רבות אנרגיה רבה בטיפוח הדרכים לאפשרויות טובות יותר לתפילת נשים בבית כנסת.

הבדל אחר נוגע ל"מחויבות" כערך חברתי. בקבוצה בעלת תפיסת עולם מערבית מודרנית קיים גם הערך של ה"משמעות האישית" של הדת - אשר משפיע על המודעות הפמיניסטית האישית בהיותו מלווה בהרגשת חירות מוחלטת לבחור את



מה שנראה פראוי. זאת, לעומת התפיסה השמרנית של "מחויבות" כבסיס לקיום הדתי – תפיסה השוררת בחברה החרדית, או בדומתה האורתודוקסיה הלאומית. לאור אבחנות אלו ניתן לקבוע כי הדיון הפמיניסטי-תיאולוגי, המובא ע"י תמר, הינו נחלת אותה קבוצה מעטה של יהודים אורתודוקסים העוסקים בחיי הרוח שלהם בפילוסופיה, בחקר היהדות ובתיאולוגיה מתוך קבלת הנחות היסוד של המחקר (נטורליזם ורלטביזם), או לפחות בהסכמה מסוימת איתם. אמנם, גם בקבוצה זו ישנם חוקרים שתפיסתם את התורה ואת האלוקים היא אורתודוקסית ואבסולוטית, אולם לרוב, כאשר חוקרים אורתודוקסים מזדהים עם הנחות היסוד של המחקר העיוני, כמו ביקורת המקרא, חקר התיאולוגיה וכדו', הם נכנסים לדיכוטומיה נפשית מורכבת וגוזרים על עצמם מרצון עמדת ניכור כלפי אמונות היסוד המסורתיות עליהם גדלו. מכאן ששיח זה, הנוגע ליסודות קיומיים של היהודי הדתי, הוא שיח של קבוצת מיעוט "אזוטרי" המסוגלת לחיות עם יסודות אמוניים אמביוולנטיים ומורכבים. לעומת זאת, למרבית הציבור זרה היא שיחה כזו וסביר שכזו תישאר, ולו רק מפאת העמדה הנפשית הדתית המורכבת

כל כך הנדרשת לה, עמדה שאינה אפשרית למרבית בני האדם – במיוחד באוירה אקזיסטנציאליסטית המזמינה את ההזדהות הנפשית להיות גורם – על.

## 2. ההיבט התיאולוגי:

במאמר מוצגת דיכוטומיה בין שתי עמדות קיצוניות אפשריות: מחד, העמדה הרפורמית הממחישה כל יסוד אבסולוטי, כולל את הטרנסצנדנטיות האלוקית. מאידך, העמדה האורתודוקסית הרואה בכל התורה, גם זו שבע"פ, את התגלות ה'.

בראיה קלאסית זו, שיפוט השפה, הסגנון והנורמות מופנה כביכול כלפי האל, ולכן עולות שאלות כמו: "איזה מין אלוקים זה שלא מכיר בקיום המין הנשי ולא מתייחס אליו?"

אולם, אם רואים בחלק גדול מן הדברים יצירה אנושית לצד יסודות אלוקיים, הרי ה"אצבע המאשימה" אינה מופנית ישירות לאלוקים, ויש מקום להסבר היסטוריוסופי לתופעת הפטריאכליות. אכן, הדיכוטומיה המוצגת במאמר אינה נכונה כלל וכלל, וכבר בחז"ל נמצאת גישה מורכבת יותר. למשל, במאמרם "דיברה תורה בלשון בני אדם" ניתן לראות הבנה של דברי התורה על רקע לשון בני האדם באותה תקופה. כך גם ביחס

להיבט ה"נשי" של האלוקות. הטענה שבמסורת היהודית תפיסת האלוהות היא רק כטרנסצנדנטית ומושלת – ובכך מתגלה גבריותה של אותה מסורת – היא מופרכת. נכון שזהו הפן המתגלה בפרק א' בבראשית, אך הפן המתגלה בפרק ב' הוא הפוך, והוא אימננטי, נוכח ומחובר. אם חסר לנו הכינוי הנקבי לאל, הרי באה הקבלה וקראה לאלוקים "שכינה", וכינתהו "אם ובת". מסורת זו קדומה מאד וסותרת את הטענה הפמיניסטית המובאת ע"י תמר. בעניין מידת הפטריאכליות של התורה – האם ראיית המקרא וחז"ל את האישה היא רק כ"אחר"? הרי ישנן גישות כאלה וישנן גם אחרות המדגישות את היות האנשים והנשים שווים<sup>2</sup>. אמנם, גם לפי גישות אלה קיים פער עצום במידת הבשלות והבגרות של ציבור הנשים הכללי ביחס לציבור הגברי, וניתן לראותן כמתנשאות, אבל תפיסה כזו יש להבין על רקע התקופה בה בוטאה, ובכל מקרה אין בה גזענות כלפי ה"אחר", אלא הכרה והתייחסות למצב חברתי שאכן שר

אז. ■

2. ראו למשל את גישת ר' יוסי באבות דרבי נתן (מהדורת שכטר עמוד 126), וכן בירושלמי מסכת שבת (ו, א) ועוד.

## ישיבת הקבוץ הדתי עין צורים

נוסף לתכנית "שילוב" המיועדת לבוגרי ישיבות ובתי ספר תיכוניים ולתכנית הכשרה תורנית המיועדת לבני חו"ל, מקיימת ישיבת הקיבוץ הדתי בעין צורים את התכניות הבאות:

### תכנית המשך:

מיועדת לבוגרי ישיבות הסדר ולכל מי שרכש השכלה תורנית בישיבה ובמסגרות אחרות המשוחרר מצה"ל ומבקש להמשיך לימודיו. תחומי העמקה: גמרא-עיון ומחקר, תנ"ך, הלכה (הכשרה לרבנות) ומחשבת ישראל. ניתן לשלב השלמת לימודים לתואר B.E.D ממכללת הר עציון וכן לימודים חלקיים במכללת בר-אילן באשקלון.

**תכנית חודש אלול** (ר"ח אלול-יום הכיפורים) מיועדת למבוגרים, בוגרי צבא וסטודנטים. הלומדים ישולבו בשיעורי הישיבה וישמעו גם שיעורים מיוחדים. המעוניינים יוכלו להנות מתנאי פנימיה מלאים.

### תכנית היום הפתוח

מתקיימת בכל יום חמישי בין השעות 8:30-17:30 מיועדת לקהל הרחב (גברים - נשים)

### תכנית תשנ"ט:

**שמעון הקשר** מסכת גיטין - למתחילים  
**דוד דאובה** מסכת גיטין - למתקדמים  
**פרופ' דב רפל** ספרי קהלת ומשלי (עד חנוכה)  
**הרב בני לאו** "מן הפסוק אל הפסק" - סוגיות בהלכה  
**שמעון הקשר** עיון בספרות ימי הביניים (איגרת רב שרירא גאון ועוד)  
**אברהם שטיין** עיון בכתבי הרב סולוביציק  
**אביה הכהן** ספר בראשית



ישיבת הקיבוץ הדתי  
עין צורים



פרטים ניתן לקבל במשרדי הישיבה בטל' 08-8586915 פקס' 08-8502661



# בל נזלזל בכוחם של רעיונות

## תמר רוס משיבה לביקורת ומבהירה את עמדותיה

במצבים היסטוריים מסוימים) וגילויי ההתניה התרבותית.

השאלות שאני מעוררת אינן יוצאות ממחויבותי לנקודת ראות פמיניסטית. משום מה, נתבקשתי בשנתיים האחרונות להשתתף בכמות מדהימה של פורומים בנושא הפמיניזם והיהדות, כאשר לפני כן לא היה לי כל קשר עם תנועה זו מעבר לתמיכה נלהבת בהתגברות המגמה של תלמוד תורה לנשים, ואהדה מסוימת למאמץ ליצור הווי נשי חיובי בחיי היום-יום. גם כיום, כאשר נדרתי שלא ביזמתי לקלחת הזאת ופיתחתי אהדה רבה יותר להתארגנות הפוליטית של נשים לשיפור מעמדן גם בחיים הדתיים, אינני רואה עניין מיוחד בשיג ושיח עם תנועות פמיניסטיות לא-אורתודוקסיות. ענייני בכתיבת המאמר היה מתוך מה שאני רואה כבעיות התיאולוגיות של המחנה שלי, אף שמקורן בביקורת שנוסחה במקורה במקום אחר.

אין לי כל עניין להמיר את דימויי הקב"ה הגבריים המקובלים בשיח היהודי המסורתי, ואף לא את היבטו כאל המצווה. אדרבא, אני רואה במגמה זו איוולת. האופציות השונות לתיאור אופיים של האלוקים, הבריאה,

וצורת היחסים בין השניים אמנם קיימות בתיאוריה (ואף למעשה, במוטיבים קבליים בתוך היהדות), אולם משאימצה המסורת את אלה שאימצה בתור דימוייה הדומיננטיים, אין לי כל מחלוקת עמם, ואני אף רואה באימוץ זה אישור לאופיים המחייב עבורי. הטענות שהבאתי בכיוון הרפורמה הלשונית היו כדי להכיר ולהתמודד עם מלוא

אינה חדשה כלל וכלל; יסודותיה מעוגנים היטב במקורות הקלאסיים שלנו ופותרו על ידי זרמים הגותיים שונים המושרשים מאוד במסורת, אף כי אכן קיימת מולה תפיסה סטאטית יותר, הנוטה לגבור על הראשונה

א

מקובלת עלי הטענה שמחברי מאמרים לעולם אין להם הזכות להתלונן שקוראיהם לא הבינו אותם, שכן תפקידם העיקרי הוא להסביר את עצמם. על כן, למען הסר ספק, אפתח את דברי בכמה הצהרות:

אני מקבלת ללא סייג את הכלל שהתורה מן השמים. יתרה מזו, אני מקבלת כלל זה מתוך תחושת מחויבות ולא רשות. אבל כדי לקיים את מחויבותי, עלי להבין מהו הדבר אליו התחייבתי. לדידי, השאיפה התדירית להבין את המשמעות הפנימית היא מלב לבה של מחויבותי הדתית ושל חיי האמונה בכלל, ואין לזהותה עם החיפוש אחר משמעות אישית-חוייתית. שאלת ערכה הדתי של זו האחרונה ויחסה למושג החובה גם היא לגיטימית ולמודת ימים, אך אינה מענייננו כאן.

להערכת, אפשרות השינוי במעמד האישה אינה שאלה העומדת בפני הכרעה. ברירה זו כבר הוכרעה (אם כי לא בכל החוגים והמקומות באופן ובקצב שווה) על ידי תהליכים כלכליים, חברתיים ותרבותיים גורפים שחרגו מכלל שליטת החוגים של שומרי תורה ומצוות. על כן

מגמת המאמר שכתבתי לא הייתה התוויית תכנית פעולה כלשהי לשינוי, אלא הצעת עמדה תיאולוגית אשר תורה ליהודי המאמין כיצד לחיות בשלום עם שינוי זה הכפוי עליו – למרות היותו סותר לכאורה את המעמד המסורתי של האישה ביהדות במשך דורות, ואף למצוא בתמורה זו משמעות דתית חיובית. טענתי היא שעמדה תיאולוגית זו

**יש** כפירה שהיא כהודאה. והודאה שהיא ככפירה. כיצד? כודה אדם שהתורה היא מן השמים. אבל אותם השמים מצטיירים אצלו בצורות כל כך משונות. עד שלא נשאר בה מן האמונה האמיתית מאומה. וכפירה שהיא כהודאה כיצד? כופר אדם בתורה מן השמים. אבל כפירתו מיוסדת רק על אותה הקליטה שקלט מן הציור של צורת השמים אשר במוחות המלאים מחשבות הבל ותוהו. והוא אומר: התורה יש לה מקור יותר נעלה מזה. ומתחיל למצוא יסודה מגדולת רוח האדם. מעומק המוסר ורום החכמה שלו. אף על פי שעדיין לא הגיע בזה למרכז האמת. מ"מ כפירה זו כהודאה היא חשובה. והיא הולכת ומתקרבת להודאת אמונת אומן. ודור תהפוכות כזה. הוא נדרש גם כן למעליותא. ותורה מן השמים משל הוא על כל כללי ופרטי האמונות. ביחש של המאמר המבטאי שלהן אל תמציתם הפנימי. שהוא העיקר המבוקש באמונה."

(הרב קוק, אורות האמונה, עמ' 25)

באותן תקופות בהן מורגש איום על שלמותה של התורה מצד גורמי-חוץ. החידוש שבמאמרי הוא לא בתפיסה עצמה, אלא בניסיון להחילה על בעיה מודרנית, ולהציע שבמקרה זה דווקא התפיסה הדינמית יותר של התגלות עשויה להושיע בפני איום ההיסטוריצים (כלומר, הכרת התלות של תכנים תרבותיים וחברתיים



עומקן של מסקנות פמיניסטיות רדיקליות מהן אני מסתייגת, ועל כן אני רואה את אי כניסת הפמיניזם האורתודוקסי למה שהוגדר כשלב השלישי של מהפכה זו כתופעה מובנת ומוצדקת.

## ב

למרות הבהרות אלה עדיין יש מקום להתחבט בכמה נקודות ביקורת רציניות שהועלו על ידי מבקריי, ואני מודה על ההזדמנות להמשך הדיון.

אסדר את דברי ע"פ מאמרה של חנה קהת, ובהם אשלב גם את הערותי ליואב איתן, לפרופסור יהודה לוי, ולמרנינה סנדק.\*  
אתייחס לנקודות שמעלה חנה לפי הסדר הבא:

1. המשל והנמשל שהיא מציירת
2. ניתוחיה החברתיים
3. ביקורתה התיאולוגית

1. באשר למשל של שתי הבנות המתבגרות, כשאחת מייצגת תגובה פמיניסטית פסולה, והשנייה גירסה ראויה יותר – חנה מבקשת לראות אותי כתומכת בראשונה, כאשר היא

מעמידה את השניה כאלטרנטיבה ראויה יותר. לאמיתו של דבר ההבדל בינינו איננו באופן התייחסותנו לנערה א', שגם בעיני מייצגת תגובה לא ראויה בשל זיקתה הבסיסית המנוכרת והבלתי מחויבת אל משפחתה, אלא בדרך בה אנו מציירות את תגובתה הרצויה של נערה ב'. יתרון נערה ב' בעיני שתינו הוא בכך שאין היא מעלה על דעתה לנטוש את משפחתה, אלא רק לממש בקרבה את אותן הזכויות והחובות היתרות הנגזרות מהמודעות העצמית החדשה שהיא רכשה לה בעולם הגדול. אלא שנערה ב' שלי נמצאת כעת במצוקה נוספת הודות להכרתה שהנמשל במצבה אינו דומה למשל. זאת, כיוון שמדובר פה לא בהורים רגילים כבמשל, אלא בקב"ה בכבודו ובעצמו. עם הורים בשר ודם יכולה היתה נערתי להבין ולסלוח על טעויות. מסימני הבגרות של בנים היא יכולתם למחול על מגבלותיהם האנושיות של הוריהם, לכבדם, ולקבל את חולשותיהם באהבה, מבלי שאלו יצרו את צעדיהם. אך דווקא משום שיחס נערה ב' ל"הורים" שבנמשל הוא מעל ומעבר ליחסים

מקובלים של בנים והורים, חשוב לה – אף כאשר הצליחה לחולל שינוי בעמדת הוריה כלפיה בהווה – להימנע מן המסקנה שהם טעו בעבר. על כן היא מתחבטת: כיצד תתייחס אל הפער שנתגלע בין חוויותיה בעולם הגדול לבין מה שהיא חוותה כל השנים בתוך משפחתה? רצונה העז להמשיך ולראות בהוריה את כליל השלמות והצדק, ולא עמדת הניכור, הוא שדוחק בה לשאול: האם מותר לה להסיק שיפים היו דברי הוריה

# השפעות זמן וסביבה יש להן השלכות לא רק על אופן הביטוי של רעיונות. אלא גם על הרעיונות עצמם. על כן אני נדחפת למצוא משמעות לא רק בתוכנה של התורה, אלא גם בצורותיה, גם כשאלה אינם תואמים את מושגינו המודרניים והשוויזוניים.

לשעתם בלבד, מבלי שמסקנה זו תערער על סמכותם המוחלטת? אן שמא תאמר שעדיין יש טעם בכך שלצד הכרתם במעמדה החדש, ימשיכו הוריה גם היום לקרוא לה "מיידעלע"?

2. עם ניתוחיה החברתיים של חנה אני מסכימה לגמרי. עם זאת, לדעתי הקו המבדיל במידת המצוקה התיאולוגית המורגשת אינו זה הגיאוגרפי, ואף לא מידת המחויבות למסורת. ההבדל הוא ברמת המודעות לעומק הפער בין תפיסת מעמדה של האשה, כפי שמתבטאת במקורות המקודשים, לבין הבנת האישה את עצמה בהווה, והתייחסות החברה אליה. מודעות זו כמובן גוברת יותר ככל שנשים חשופות להשפעת התמורות החברתיות המתחוללות בתרבות המערב.

3. עיקר המחלוקת ביני לבין חנה הוא כאשר היא מבקשת לשייך את בעיית ההתנגשות בין רלטיביזם ונטורליזם לבין ערכיה המוחלטים של האמונה – רק לאותם אנשים שנחשפו לחשיבה היסטורית מפותחת ברמה העיונית. בכך ניתן לדעתה

להגביל את תחולת הבעיה לקבוצת מיעוט "אזוטרי" של אנשי אקדמיה. אולי כיוון שהעיסוק במחשבת ישראל הוא גם לחם חוקי המקצועי, אני רואה עניין קריטי ומקיף יותר באיום התיאולוגי שבמודעות גוברת לעומק החדירה של פרספקטיבות מותנות זמן ומקום לעולמנו הדתי. מכל מקום, אוכל להעיד אני על סמך ניסיוני האישי במשך שנות הוראה רבות, שבעיה זו בוערת בעצמות חלק ניכר מהצבור עמו אני נפגשת, אליו בעיקר נועדו דברי. אני

מבינה ללבה של חנה כאשר היא טוענת שהפתרונות שיש בכוחי ובכוח אנשים שכמותי להציע לוקים בסממני "דיכטומיה נפשית מורכבת" שאינה ניתנת לעיכול על ידי כלל ציבור המאמינים; אך האם מבקשת היא לגזור שתיקה על כל הוגי הדעות שלנו לאורך כל הדורות? והרי גם הם הגיעו לעמדות מורכבות לא פחות בניסיון ליישב את אתגרי הפילוסופיה והמדע של זמנם הם עם אמונות היסוד עליהם גדלו? וכאן הכוונה לא רק לרציונליסטים סכולסטיים מסוגו של הרמב"ם, אלא גם למיסטיקנים מודרניים מסוגו

של ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מליאדי, המדברים בשם אותה ספקנות כלפי ממשותה של הטרנסצנדנטליות האלוהית אליה רומזת אני בדברי! בל נזלזל בכוחם של רעיונות. גם כאשר אין כל פיתולי התיאולוגיה ונבכי המחקר בראש מעייניו של היהודי הפשוט, ואין ביכולתו לנסחם בבירור, השפעתם של רעיונות מחלחלת, ובהחלט מסוגלת לקבוע את מידת ההזדהות הנפשית והאמון אשר נרכשים לנוסחאות דתיות בסיסיות.

אנחנו יכולים לדבר בשבח "האמונה התמימה", אך אמונה זו מתאפשרת בכנות רק לאלה שטרם הבחינו בפערים בין אמירותיה המוצהרות לבין ניסיון החיים או המחשבה הישרה. משפערים כאלה נפערים, ההתחבטות התיאולוגית הכרחית כדי לספק את הגשר המאפשר מחויבות דוגמטית על אף הפערים. תיאולוגיה אינה עומדת על

←

\* התגובות הנוספות אליהן מתייחסת הכותבת מובאות במדור **מכתבים למערכת** (עמוד 36).



מקום אחד, ואין לצפות זאת ממנה כל עוד המחשבה והניסיון האנושי ימשיכו לזרום. אם נבקש לקבע אותה בכוח, נישאר תקועים בעמדה דומה לזו של המאמינים בדברי חז"ל על פי פשטם, שהרמב"ם גינה אותם כל כך בחריפות בהקדמתו לפרק "חלק" בפירושו למשנה. באותה הרוח כותב גם הרב קוק ש"אמונה שאין השכל מסכים לה, מעוררת היא קצף ואכזריות, מפני שהצד העליון שבאדם, שהוא השכל, נעשה עלוב מחמתה".<sup>2</sup> לא כל אדם חייב להיות תיאולוג, אך הרתיעה העקרונית מהעלאת שאלות מכל סוג שהוא היא סימן לקטנות האמונה, ותעודה לעניותה.

## ג

לאחר הגנה זאת על העיסוק בתיאולוגיה בכלל, אבקש להתייחס לביקורת התיאולוגית הנקודתית שהועלתה:

(א) חנה משייכת את תפיסת ההתגלות שאני מציעה לדאיה דיכוטומית פשטנית מדי בין שתי ברירות קוטביות: אחת

(רפורמית) המכחישה כל יסוד מוחלט בתורה, והשניה (חרדית) שמרוב להיטותה לברוח מחולשת הרפורמה רואה בכל היבטי התורה (גם בתכניה וגם בדרכי ביטוייה) התגלות מוחלטת. לדעתה ראייה דיכוטומית זו שגויה, ורק בגללה מתאפשרת הביקורת הפמיניסטית ביחס לביטוייה הפטריארכליים של התורה. לאמיתו של דבר, אומרת חנה, מכירה המסורת בתפיסת התגלות יותר מורכבת אשר יודעת להפריד בין תכנים לבין דרכי הבעתם, ואשר מתבטאת, בין השאר, בכלל הידוע ש"דיברה תורה בלשון בני אדם". אך לדעתי דווקא הקריאה הפמיניסטית של התנ"ך, שגילתה את עומק החדירה של דפוס-מחשבה גבריים, היא שסיכלה לנו את האפשרות התמימה לאחוז בדיכוטומיה אחרת, והיא ההפרדה המלאכותית בין תוכן וצורה. אם למדנו משהו מהשיטות החדשות של ביקורת טקסטואלית, הרי זו האמת הפשוטה שלא ניתן להפריד באופן טוטאלי בין עולם המושגים של מוצג תרבותי כלשהו לבין דרכי הבעתו. השפעות זמן וסביבה יש להן השלכות לא רק על אופן הביטוי של רעיונות, אלא גם על הרעיונות עצמם. על כן אני נדחפת למצוא משמעות לא רק

בתוכנה של התורה, אלא גם בצורותיה, גם כשאלה אינם תואמים את מושגינו המודרניים והשוויוניים. ההסבר הסוציולוגי לתופעה הפטריארכלית אינו בא לשחרר את אלוקים מ"האצבע המאשימה" הפמיניסטית, אלא להיפך - לחייב את המאמין ביד ההשגחה לראות גם בתהליכים היסטוריים טבעיים מן הסוג הזה את ידו המכוונת. (ב) ברור שיש ביהדות גם דימויים "נשיים" לאלוקים,<sup>3</sup> אולם אלה שוליים לעומת הגבריים, כשאף השכינה, המשמשת כמאגר החשוב ביותר ליצירת מערכת דימויים

## קייסים במסורת ביטויים רבים של הערכה כנה כלפי נשים, אך עבור בנות דורנו, ההיבט הפוגע ביותר בכל האמירות הללו, אף כשהן סחסיאות, הוא היותן נאמרות תמיד רק על ידי הגברים עליהן.

נקביים, נתונה על פי הקבלה במעמד נמוך יחסית במדרג וכפופה להיבט הגברי המוכר יותר של הקב"ה (בדמות ספירת תפארת). כמו כן, קיימים במסורת ביטויים רבים של הערכה כנה כלפי נשים, אך עבור בנות דורנו, ההיבט הפוגע ביותר בכל האמירות הללו אף כשהן סחסיאות, הוא היותן נאמרות תמיד רק על ידי הגברים עליהן, מבלי שהן תשותפנה בהשמעת דעתן הן על עצמן או על הגברים. אין לי עניין לחזור כאן על טענות מן הסוג הזה בנימה של קובלנה, מרירות או כעס, אלא מתוך צורך קיומי להסביר את פשר התופעה שהן מצביעות עליה בדרך שתאפשר לי, נערה ב', לחיות בשלום עם אלוקי ולהמשיך באמוני המוחלט במסריו.

בניגוד למרנינה, אני נוטה לראות בשלטון הפטריארכלי בעבר עניין שהיה "טוב" לשעתו - בהתחשב בגורמים הכלכליים, הסוציולוגיים והאחרים ששררו בעת העתיקה. באותן הנסיבות, לטובת יציבות הסדר החברתי ההוא, ובעיניהן של נשות הימים ההם בעצמן שירת השלטון הפטריאכלי את האינטרסים שלהן. כך גם מוסד העבדות שרד כל עוד ענה על הצרכים

של משטר כלכלי שלא יכול היה לתפקד ללא מעמד משרתים. תחושות העוולה ואי-הצדק התעוררו בשני המקרים רק כאשר הנסיבות השתנו כל כך שהיה מקום לחשוב על מבנה חברתי שונה, המבוסס על שוויון. הבעיה בעיני כמה פמיניסטיות דתיים כיום היא שעל אף כל ה"פלסטרים" שאנו עשויים להדביק בעתיד על התבניות הישנות עדיין אין בכוחנו למחות כל זכר והשפעה של אותן נוסחאות ראשוניות, גם כאשר משמעותם המקורית תומר ללא היכר מכוח הפרשנות המצטברת.

בנקודה זו נראה לי שיש עניין לגייס את האמונה שכשם שניתן לראות בהפיכה הסוציולוגית הכפויה עלינו בימינו איתות מגובה למצב רצוי חדש, כן יש לראות ערך ומשמעות בעובדה שהתבניות הראשוניות שהשתרשו בתורה ובהלכה נתקבעו בדפוסים פטריארכליים דווקא. סביר להניח, למשל, שתבונה אנתרופולוגית עמוקה טמונה על ידי הקב"ה בהלכות המבדילות בין המינים, כשהפרדיגמות הידועות באות להגן על המשך הקיום האנושי תוך ביצור תרבותי של השוני הטבעי הקיים בנטיית הביולוגיות של זכר מול נקבה.

(ג) אני מודה שנקודה חלשה, לכאורה, בתיאולוגיה שאני מציעה היא אי ברירות הקריטריונים שהיא מצביבה לאבחנה בין התגלות אותנטית ובלתי אותנטית. בימי הביניים, כאשר עוד יכולנו להאמין באופיין האובייקטיבי של "עובדות דתיות", ולשייכן לעולם ניסיוני הניתן למבחן אמפירי, הייתה המלאכה פשוטה יותר: 600,000 ראו ושמעו, המסרים אושרו - או לפחות לא הופרכו - על ידי המופת השכלי החותך, וכן הלאה. אבל כיום כבר לא נותרה בידינו הברירה לקבל את הקול הנבואי כאמת הכפויה עלינו הר כגיגית במשמעות שחנה דורשת, משום שאין בידינו להפריד בין אירועים מטאפיזיים מן הסוג הנבואי לבין הפרשנות שאנו נזקקים לה על מנת לזהותם. בדומה לטענת הרמב"ן ש"מן הנסים הגדולים והמפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה", ניתן לראות באתגר המוצב בפנינו כיום להבחין בין איתותים אמיתיים לשקריים סימן לבגרותנו הדתית, אך זוהי אולי נחמה פורתא כאשר אנו ניצבים בפני ברירות קשות, ללא קול נבואי ברור וחד-



משמעיו.

חוששני שאין לי נוסחת-פלא קלה לספק למבקריי לצורך זה. הקריטריון הסופי להתגלות לגיטימית הוא ההכרעה הרטרואקטיבית של העם הנאמן לשמירת מצוות, ואף זו אינה ברורה משום שאין היא מגיעה עם תאריכי-הכרעה מוגדרים, ועם תווי-זיהוי ברורים לאותם חלקי העם שהם בעלי זכות הבחירה. אולם, אך אשליה היא לחשוב שגישה דוגמטית המדברת בשם התגלות אחת, יחידה, וסגורה שנמסרה בשלמותה למשה בסניני מספקת קריטריונים ברורים יותר להכרעותינו השוטפות. האם יש בידינו כיום לבטל את חילוקי הדעות בין חסידי סאטמר לבין חסידי הרב קוק לגבי משמעותה הדתית של הצינונות? האם גישה זו סייעה בידי הגר"א להכריע אם חסידים הם יהודים כשרים שמתור לצרפם למניין ולבוא עמם בקשרי-חיתון, או שמא – כפי שעל פי השמועה התבטא הרב ש"ך אף בימינו – "חסידות חב"ד היא הכת הקרובה ביותר ליהדות"? גם בידי הדוגמטיקנים אין נוסחאות פלא להכרעת שאלות אידיאולוגיות אלו העולות חדשות לבקרים. כל ההבדל בין הצמודים לתפיסת התגלות שלמה בחד-פעמיותה לבין אלה המדברים בשם תפיסת התגלות נזילה יותר היא מידת המודעות לגודל תפקידו של שיקול הדעת הסובייקטיבית בהכרעה. בהקשר זה עלי לחלוק על הצעתה של חנה לסמוך על אי-מודעות לשינוי קריטריון הקובע, כיוון שבעידן ההיסטוריציסטי שלנו אבדה לנו האפשרות לתמימות זו לגבי משמעותם היצירתית של תהליכים פרשניים בסוגיית הדיאלקטיקה בין מסורת ותמורה. לכן נראה לי הוגן ובוגר יותר להודות ביושר באי-הודאות שיש בהכרעותינו. עלינו לסמוך על קני-מידה מעורפלים יותר כגון מידת הכורח או הברירה בשינוי המוצע, מידת תרומתו לחיי האמונה, ונכונות ציבור יראי-השמים לאמצו. יש לוודא גם יכולת של הוגים ופוסקים למצוא בשינוי מידה של רצף והמשכיות עם העבר בדרך פרשנית שאינה מבטלת נוסחאות מקודשות, אף כשהיא מטה את משמעותם לכיוונים חדשים. עם כל זאת, אין לנו אלא להתפלל שמשפט ההיסטוריה יצדיק את הכרעתנו. גם אין אפשרות לצמצם חוסר-ברירה זה לתחום האגדתא, כפי שמציע פרופסור לוי, ולהתנחם בכך שההלכה, לפחות, שונה בהציבה לפנינו ציונים ברורים לגמרי, שכן גם בפסיקה רב חלקו של שיקול הדעת

הסובייקטיבי, במיוחד כאשר הפסיקה משיקה לנושאים אידיאולוגיים. הכרה זו עצמה היא שהנחתה את הרב יחיאל ווינברג, למשל, לכתוב דווקא בסוגייה הנוגעת לענייננו (שאלת מתן זכות הבחירה לנשים): "ולמה לי לתקוע את עצמי במקום מחלוקת של האוסרים ומתירים? נניח הדבר לזמן שיבוא ויכריע".<sup>5</sup>

(ד) קושי נוסף בתפיסת ההתגלות המתמשכת, הנובע מהקושי מהקודם, הוא קביעת הגבולות והקווים האדומים המעשיים. דחיקת הקריטריון הסופי למשפט הרטרואקטיבי של ההיסטוריה אכן מבטל את האפשרות להגדיר כל גבול מוחלט מראש, כל עוד "שערי הפירוש אינם ננעלים".<sup>6</sup> הומוסקסואליות נראית כיום כתופעה שאינה ניתנת לעיכול על ידי המסורת בכל דרך פרשנית שהיא, ומחובתנו לראות בה סטייה אסורה. לעת עתה, אעדיף לשים את מבטחי בהשגחה העליונה שתגן על האנושות בפני חריגה מנורמה הלכתית ומוסרית מושרשת ובסיסית כל כך. בהעדר אילוצים חיצוניים או פסיקה ברורה וחד-משמעית, דרך המלך באימוץ סטיות מנורמות הלכתיות מקובלות היא בכל זאת רק כאשר אלו מפרשות לחומרה את גבולות המותר בהיותן מונעות על ידי רמת מוסר גבוהה יותר מן הנורמה המקובלת, ואינן פורצות גדר קיימת. אכן, בכל הנוגע לתופעת השינוי בהתייחסות למעמד האישה המתחולל בימינו, יתכן בהחלט להחיל גם פרשנות חיובית שכזו ולראות ביוזמות החברתיות לקראת שוויון "החמרה במותר לך", ולא רק סטייה מצערת הכפויה עלינו מכורח הנסיבות בלבד. מצד הגברים מתבטא הדבר ביותור על יתרונותיהם המעמדיים בשם רמה יתרה של צדק המתאפשרת כיום רק במשטר שוויוני, ומצד הנשים בבקשה לחזק את זיקתן לחיי התורה על ידי העמקת השתתפותן בחיי הדת הקהילתיים שהן נטועות בהם ממילא, ונטילת חובות-יתר אישיות מרצון.<sup>7</sup>

1. למקורות ראשוניים כדאי לעיין במחקריהם של יוחנן סילמן, "תורת אלוקית שלא בשמים היא" – בירור טיפולוגי, ספר השנה למדעי היהדות והרוח, אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ח; שלום רוזנברג, לא בשמים היא; Jay Harris, How Do We Know This? Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism. (State of New York Press, 1995).

2. אורות האמונה, עמודים 101-102
3. ואף מוטיבים "נשיים" יותר בכלל מחשבת חז"ל – המתאפיינת בעיקר בדאגה לתלות ההדדית ביחסי אנוש, לעומת הראייה האטומיסטית – מה שבא לשבור את חד-משמעיות האפיונים הסטריאוטיפיים שהבאתי בשם החשיבה הפמיניסטית, כפי שפרופסור לוי מצביע בצדק. כמו כן, ספרות הקבלה הלוריאנית רוויה בדימויים נשיים של עיבור ולידה כדי לתאר את יחסי האלוקים לבריאתו; דימויים הסותרים את התפיסה המקובלת של בריאת יש מאין. ראו למשל את דברי הרב קוק: "לא הרעיון של אי אפשרות להמציא יש מאין המוחלט גורם הוא להדעת של האצילות" אלא עדיפותה של תמונת בריאה שאינה מאפשרת כל נתק ברצף בין אלוקים ובריאתו (ערפילי טוהר לב-לג). מראי מקומות נוספים מופיעים בנוסח המלא של מאמרי שממנו הובא התקציר ב"דעות".
4. ועוד שתי דוגמאות: האם קריטריונים ברורים הצליחו למנוע את עמדותיהם ההפוכות של ר' יעקב עמדין ור' יונתן אייבשיץ אחרי המשבר השבתאי? והאם אי-השתייכותם של נוצרים ראשונים, איסיים וצדוקים ליהדות הנורמטיבית הייתה כל-כך ברורה בעיני הנפשות הפועלות בשעת מעשה, או שמא הגדרה זו נתגבשה רק לאחר שהצליחה היהדות הפרושית לגבור על כחות אלו ולהקיאן מתוכה אל מחוץ למחנה?
5. שו"ת שרידי אש"ג (מוסד הרב קוק, 1977), סימן קה, עמוד שכב. בנוסח דומה כתב הרב עזריאל בהקדמה לתשובתו באותו נושא: "תשובה זו כתבתי בשעתה לשם ברור הלכה לעצמי, ולא רציתי לפרסמה ולהורות בשאלה זאת הלכה למעשה, אולם עתה אחרי ששאלה זו נפתרה מאליה (ההדגשה שלי – ת.ר.) מצאתי חוב לפרסמה משום יגדיל תורה" – פסקי עזריאל סימן מד, עמוד רכח.
6. כפי שכבר נעשה, למשל, בעניין האיסור על הלוואה בריבית, שלמרות היותו מדאורייתא רוקן ממשמעותו המקורית על ידי תיקון "היתר עיסקה".
7. כאן תשובה לביקורת (שהביאה חנה קהת) שביקשה לערער על השימוש שלי בדברי השל"ה בטענה שכאשר הלה דיבר בשם התגלויות נוספות הוא הבין את תפקידן של אלו רק לכיוון ההחמרה. יחד עם זאת, יש להוסיף שלא כל הדוברים בעד פתיחת התורה לאפשרויות חדשות פירשו זאת לכיוון ההחמרה בלבד.



## פריצת דרך מחשבתית

שמחתי מאוד לקבל את כתב העת "דעות", ובמיוחד שמחתי לקרוא את מאמרה המאלף של תמר רוס "תיאולוגיה אורתודוקסית ופמיניזם". מעטים המקרים בהם אני מרגיש שמאמר שקראתי היווה עבורי פריצת דרך מחשבתית, אחד מהם היה מאמרה של רוס. אשמח מאוד לקרוא בכתבי העת הבאים מאמרים בעלי מקוריות ותעוזה כמו מאמר זה. חיזקו ואימצו!  
יובל אריכא, ירושלים

★★★

## תבונה ורגישות

תמר רוס מציגה כנתון יסוד את המשפחה הישראלית החדשה שיש בה שוויוניות, אין בה היררכיה, וגם הגבר וגם האישה עסוקים בקריירה מחוץ לבית. האם באמת חייבים להניח כי שוויוניות פירושה צורך בקריירה מחוץ לבית לשני בני הזוג? האם שוויוניות פירושה היחיד היא עיסוק זהה? האם השוויוניות נמצאת רק במקום בו ישנה הכנסה שווה?

כמי שחי בחברה קיבוצית – שבתחילת דרכה אומנם דגלה בשוויון תמים כזה – המציאות איננה כליך פשוטה. החברה הקיבוצית החלה בשוויון מכני של זכויות וחובות, אך לא קשה לראות את כשלונה של גישה זו. צריך אמנם אומץ להודות כי שוויון פשוט, כמעט מכני, אינו אפשרי כאשר נתוני הפתיחה שונים. השוני בנתונים הוא גם ביכולת הפיסית, גם ביכולת הביולוגיות, וגם כיוון שיש הבדלים אשר רוס מכנה "התחושות הביולוגיות המיוחדות לנשים". אם נגיע למסקנה ששוויון תמים אינו אפשרי, נגיע לשוויון אחר, המתחשב במגבלות וביכולות האובייקטיביות. יתכן וברור לעומק של השוויון הרצוי ילמד כי זהות באופי העבודה וגובה ההכנסה אינם תנאי הכרחי לשוויון בערכו של הפרט. במאמרה מציגה גם תמר רוס

## מכתבים לסערכת

ת"ד 24354 ירושלים 91240

תגובות לסאמרה של תמר רוס  
"השלכות הפמיניזם על תיאולוגיה יהודית אורתודוקסית"

ד"ר גבריאל כהן הוא העורך והמייסד של כתב העת "דעות" – בטאון האקדמאים הדתיים (תשי"ז-תשמ"ו)

לקוראי דעות – ולעורכיו

לקראת יום העצמאות תשי"ז (דהיינו לפני יותר מ-40 שנה) נולד – לאחר חבלי לידה "קשים" – בטאון הנוער האקדמאי הדתי "דעות". העתון, שיצא ע"י ברית הסטודנטים הדתיים "בנה" ריכוז סביבו את מיטב הפרופסורים והסטודנטים ועסק בשאלות השעה באספקלריה של המקורות היהודיים לסוגיהם. השנים עברו, והעורכים של הבטאון התבגרו, וכבר לא השתייכו לנוער הלומד. (אף ששאפו להיות תלמידי חכמים), ואז הוחלט לשנות את התוכן של כותרת המשנה ולקרוא לבטאון "דעות" – בטאון האקדמאים הדתיים. השנים הלפו והעתון המשיך לעסוק בכל הנושאים הקיומיים של המדינה ותרם תרומה חשובה לדיונים הציבוריים (והדיו הגיעו גם לכנסת ולבתי המשפט!). העורכים הגיעו לגיל העמידה וחיפשו לשווא ממישיכי דרך בדור הצעיר, ואז הוחלט לפרסם אינדקס מלא לכל מה שנכתב בחמישים החוברות של קיום העתון ולהפסיק את הופעתו (בשנת תשמ"ז – כעבור 30 שנה).

והנה התבשרנו של "דעות" של אז נולד המשך, כעין נכד לאלה שעמדו ליד ערשו של "דעות" הראשון. עתון דעות צעיר ורענן שיוצא לדרכו, זו שעה של שמחה וציפייה, וראויה לכותבים ולעורכים הברכה: כתיבה טובה, ולקוראים: תתימה טובה.

העיון בגליון הראשון של דעות הצעיר מראה שיש בו המשכיות רעיונית מפתיעה. שלושת המאמרים המרכזיים של הגליון הם כעין המשך לדברים שנכתבו בעבר במסגרת "דעות" האב. תמר רוס היתה הראשונה שכתבה בחוגים שלנו על מעמד האישה בחברה האורתודוקסית, ומאמרה "חינוך דתי לבנות" (גליון יח) זכה אז לתגובות רבות. והנה, בחוברת החדשה של דעות מתרכזת ד"ר תמר רוס באספקטים התיאולוגיים של הפמיניזם בחברה האמונתית-תורנית. הרב מרדכי ברזיאר פרסם בזמנו – כפי שהוזכר גם בגליון החדש – סדרת מאמרים על גישתו "האורתודוקסית" לביקורת המקרא (גיליונות יא, יד). דבריו עוררו סערה בקרב ציבור הקוראים ובעקבותיהם ערכנו ערב של "דעות בע"פ" בו השתתפו המוני עם, ובמהלכו הביעו חשובי החוקרים באוניברסיטה העברית את דעתם. (גליון יג). גם פרופ' בלידשטיין שכתב בדעות "האב" על "רב מובניות התורה" (גליון מד), ממשיך את הדיון בעיתון החדש בנושא קרוב.

אכן, יש בכל הדברים המשך וחיידוש מדעות א' לדעות ב', וצירוף זה טומן בחובו ברכה וחיוניות.

האונייה המיוחדת המלווה הוצאה של עיתון מחשבת ע"י נאמני תורה היא ענין מרתק שקשה לתארו, וזאת בעיקר כשכל הזמן ברור לעורכים כי בסופו של דבר מקור הדעות חד הוא: "כי א-ל דעות ה' ולו נתכנו עלילות" (שמואל א, ב, ג).

גבריאל ח' כהן

דרך אלטרנטיבית לתיאור בריאת העולם. בנייתו של פרקי הבריאה היא כותבת כי העולם הוא סידרה מורכבת של "יצורים נבדלים" והבורא "יוצר דבר מחוץ לעצמו", והיא שואלת: האם אין בכל אלה תסמונת לדרך חשיבה גברית? בצעד נועז מציגה תמר רוס דרך אחרת לתיאור הבריאה, ולפיה אולי לא היו צריכים לתאר את הבריאה בפעולה של אמירת הבורא ליצירת יש מאין אלא עדיף היה לנצל "דימויים של לידה" ושל "אלה המזינה ומקיימת אותנו מכוח היותה שרויה בעצם האדמה שמתחתנו". זו הצעה מהפכנית אך קשה מאד לקבל אותה, כיוון שאם אין בבריאת העולם שלב של "יש-מאין" – היכן נוצר ה"יש" הראשון? שלב זה הוא הכרחי בכל חשיבה לוגית אשר היהדות מייחסת לקב"ה. כיצד לדעת רוס נוצרה אותה יולדת ראשונית? ומדוע עדיפה אלה באדמה על פני תיאור של מלא כל הארץ כבודו? ובכלל, האם תיקון למעמד האישה עובר דרך שינויים הכרחיים בתורה שבכתב?

ולעצם הנושא: קשה שלא להסכים כי עולמנו הדתי אינו כמו עולמם של חז"ל בזמן קיום העבודות, ולא כמו העולם הדתי בזמן שבית המקדש היה קיים. ידוע המדרש על בקשתו של משה רבינו לרדת ולראות את מורה הדור, ר' עקיבא, בבית מדרשו. והנה משה מבקש לפרוש משם כאשר הוא רואה שהם מחדשים הלכות, ועוד תולים זאת ב"הלכה למשה מסיני", ודי לחכימא. ברור כי חז"ל ראו בתורה דבר חי ולא אוסף של הוראות מכניות – גם לא במצוות. חז"ל ראו והבינו את דמות החברה כמעוצבת ע"י המצוות, ולאור זאת הם כיוונו את דבריהם ואת פסיקתם. פסיקת ההלכה נשענה על בדיקת אימוץ הפסקים ע"י החברה מחד (אין גוזרים גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה), ועל הצורך לעצב חברה נכונה ברוח התורה מאידך. הם השכילו להסתדר עם דרישות הנראות לכאורה כסותרות.



גם כאשר הגיעו חז"ל לנושא מעמד האישה, עמדו בפניהם מספר גורמים אשר לעיתים סתרו זה את זה. מחד, הם ראו את ההבדל הפיסי, הביולוגי והרגשי. על האישה לעמוד בפני קשיי לידה, וכידוע מצוות פרו ורבו היא הראשונה ומחשובות ביות בעולמנו הדתי. לכן, לא יתכן לדרוש מאישה אותם הדרישות כמו מהאיש, כאשר היא נושאת בעיקר העול הישיר של מצווה זו (אגב, אחת ההשלכות הבולטות של כניסת רעיונות מודרניים לחברה המערבית היא הירידה במספר הילדים למשפחה, וממילא בחברה כזו ההבדל בין האישה והאיש מצטמצם מבחינה זו). מאידך, ישנו חוסר שוויון ברור בדרישות של חז"ל מהאיש בקיום הבית היהודי. על האישה הטילו חממינו את עול הפרנסה (ואפילו מגלימה שעל כתפו) ולקיים את ילדיו ואשתו. האיש גם חייב ללמוד בעצמו וללמד את בנו תורה ולהשקיע זמן רב בנושא זה. כשנבחן את פרטי

ההתחייבות שבין בני זוג יהודיים, נראה כי דווקא ההתחשבות בחוסר השוויון שבין המינים הביאה לעיצוב ההתחייבויות השונות. הפתרון המוצע לבעיית מעמד האישה בחברה המודרנית חייב, אפוא, לתמך בין קשיים רבים. הוא חייב להבטיח את קיום התורה, חייב להבטיח את הקיום הפיזי ומניעת התנוונות התא המשפחתי, וחייב לכבד במידה שווה את האיש והאישה, תוך התחשבות ביכולתם ובשאיפותיהם. פתרון מהיר מדי ולא זהיר עלול להחטיא את המטרות.

יואב איתן, קבוצת יבנה



## גמישות באגדה אך לא בהלכה

היהדות היא פטריאכלית, ועומדת בסתירה לפמיניזם הטהור. בהנחה שהפמיניזם צודק, איך

נוכל לאחוז בו בלי להפסיד את היהדות הנחמדה שלנו? כאשר קראתי את הצעת המחברת התרשמתי, במבט ראשון, שיש כאן תיאור מדויק מאוד של התיאולוגיה של התנועה הקונסרבטיבית האמריקאית: "התגלות מתמשכת". כל דור חש בדיוק מה נכון ומה צודק, ותחושתו זו היא בעצם השראה א-לוהית. היתה השראה כזאת בזמן משה רבנו ויש השראה כזאת גם בימינו, ולכן אין עדיפות לאחת על השניה. אם היום הרוב מרגיש שפטריאכליות מזיקה ונוגדת את הצדק, הרי זה הופך לחלק מהתורה. הגישה הזאת אמנם רחוקה כמזרח ממערב מן היהדות המסורתית הבנויה על אמונה בהתגלות מילולית ממעל ולא על רגש מעורפל, אבל היא מאד מושכת, ולכן יש הצלחה מסוימת לתנועה הקונסרבטיבית.

מאידך, "אנשים חושבים" מסוגלים להתעלות מעל ההקשר בו הם חיים ולהבין שכל דור חושב שהוא צודק וחכם מכולם – עד שהמציאות טופחת לו על פניו ומכחישה את זאת. במאה שלנו הקומוניסטים באו לחסל את הצדק בעולם, וכמו האינקוויזיציה לפני חמש מאות שנה, פעלו מתוך מה שראו בהתגלות ממעלה. הם הסתכלו ברחמנות כנה על אלה המסכנים שנשאר מאחור שלא ראו את הצדק שבקומוניזם. היום הם כבר פחות בטוחים בדרכם. מאחר ואנשים חושבים מסוגלים להבין זאת, התנועה הקונסרבטיבית לא מצליחה כל כך.

כך נראתה לי ההצעה עד שבמבט שני חשבתי שאולי כוונתה היתה אחרת. הרי תורתנו מורכבת מהלכה, ציונים מוגדרים לגמרי, ומאידך מאגדתא המלמדת אותנו עקרונות האמורים להדריכנו בכל עת שאין הלכה מפורטת מחייבת אותנו בקום ועשה – כלומר ברוב רובו של זמננו. בתחום הזה קיימת גמישות רבה המאפשרת התאמת מעשינו לדרישות הנסיבות. כאשר הייתי צעיר תמתי למה מצוות רבות בתורה אינן מוגדרות, וכאילו הן הפקר לכל אחד לעשות כרצונו. כאשר התבגרתי הבנתי שיש צורך בגמישות זאת כדי שהתורה תתאים לכל העתים ולכל האישים. מה שנראה היה כהפקרות רחוק מאוד מזה, כי יישום נכון של עקרונות האגדתא דורש ידע רחב ומעמיק מאוד של התורה.

אם אמנם כך היתה כוונת פרופ' רוס, יש הרבה מן האמת בדבריה, כמומחש למשל בגלגוליו הרבים והמוכרים של נושא תלמוד תורה לנשים.

על כל פנים, יישר כוחה של פרופ' רוס על שהביאה לידי התעוררות המחשבה בנושא חשוב ביותר.

פרופ' יהודה לוי, רקטור אמריטוס  
בי"ס גבוה לטכנולוגיה, ירושלים

ויש גברים שכובשים, יש נשים שתלטניות ויש גברים שתלטניים, יש נשים רגישות ויש גברים רגישים, יש נשים העושות חסד ויש גברים העושים חסד. אין לתאר טבע טרנסצנדנטי כזכרי וטבע אימננטי כנקבי. אין אני רואה בדימויים הקיימים דימויים גבריים, כפי שאין זה מקובל עלי שתכונות האופי שיוחסו להקב"ה הן תכונות אופי גבריות.

הבעיה היא מכאן ואילך: האם הנשים יקבלו מעמד שווה גם בהווה הדתית כפי שהן מקבלות בהווה הלא דתית, או שמא בשאר התחומים יהיה שיוויון, ודווקא בנושא כה קרוב ללבן הן תופסות תפקיד משני. מפריע לי שגולדה מאיר יכולה להיות ראש ממשלה, אך בבית הכנסת... עלינו לבדוק האם באמת האישה ביהדות היא משנית או שמא ההשפעה התרבותית של העמים מסביב השפיעו על מעמדה בחברה היהודית. האם אין הצדקה לאמץ בהתלהבות ובזרועות פתוחים את רצונן של הנשים להשתתפות פעילה בחיים הציבוריים של האומה. המחשבה שההשגחה הפרטית כיוונה את החברה בעבר לפטריאכליות והיום לשיוויון, בעיני, פוגעת בעקרון חופש הבחירה. הקב"ה העניק לאדם את היכולת לעצב את החברה שלו לפי השקפתו, לטוב ולרע. הצעד הזה, השאיפה לשיוויון, נעשה על בסיס האמונה שתבוא תועלת לחברה ככלל ולפרטים בתוכה כאשר עקרון השיוויון יתגשם. אני בספק אם הזירות הקודמים השקיעו הרבה מחשבה בהכרעה אם שיוויון הוא חיובי או שלילי אלא קיבלו את המצב כמות שהוא. היום, ההכרעה היא בידינו ואין לי ספק שהחברה היהודית תפסיד אם לא תקדים לשלב את היכולת והפוטנציאל הנשי לתוך התחום הדתי.

מרנינה סנדק, ערד

## ההכרעה בידינו

במאמרה, ד"ר רוס מתארת שלושה שלבים בביקורת הפמיניסטית. כאשה השואפת לשיוויון, וכשומרת מצוות איני רואה בעייה באף אחד מן השלבים. השלב הראשון מתייחס לפניית המקורות אל הגבר בראש ובראשונה וההתייחסות אל האשה כאל "אחר". מקובלת עלי האמרה שהתורה דיברה בלשון בני האדם, ולא קשה לי ככל להודות שבעת מתן תורה הגבר היה שחקן עיקרי והאשה משנית. התורה דיברה אל התרבות והאנשים שלאותה תקופה. אין זה סותר את תפקידה הדינמי של ההלכה שאמורה לשלב בין היסודות הקשיחים של התורה לבין הגמישות הנובעת מהתפתחות הדורות. לו התורה נמסרה היום, הלשון היה שונה וההתייחסות לנשים היתה שונה. השלב השני בביקורת מתייחס לניסיון למצוא את הקול הנשי החבוי ולשחזר את ההיסטוריה. שוב, אין לי כל צורך בשכתוב ההיסטוריה. ברור לי שהיו נשים שהשפיעו ושקולן לא נשמר, אך לא אתכחש לטיב היחסים בין המינים שהיו קיימים עד לתקופה המודרנית. כלפי הביקורת השלישית אני מתנגדת בתוקף. השלב השלישי בביקורת מתייחס לדמותו של הקב"ה ומוחה על תיאורו בקווי אופי גבריים. פרט למגבלות השפה, שאינה מאפשרת התייחסות סתמית כגון *it is* באנגלית, ומכריחה אותי להשתמש בביטויים ממין זכר, אינני חושבת על הקב"ה כזכר. עצם המחשבה שה' הוא זכר או נקבה מציינת חלקיות ומחסור במהותו. הקב"ה הוא שלם, ותיאורו כזכר בלבד או נקבה בלבד פוגמת בשלמותו. בנוסף לכך, לדעתי, הניסיון להגדיר תכונות אופי כ"זכריות" או כ"נקביות" פוגעת בשואפים לשיוויון. יש נשים שכובשות





## נגישות לבתי הסוהר מדינית

(המשך מעמוד 27)

### נגישות מעשית

גם העמדה שההלכה מוסמכת ומעוניינת להסדיר נושאים מדיניים, חייבת לעמוד במבחן הקשיים המעשיים שבגיבוש נורמות פסיקה הלכתיות במציאות של העדר נורמטיבי. מאז ימי בית שני שום משטר מדיני לא קיבל את ההלכה כבסיס נורמטיבי להסדרת חיי-המדינה.<sup>16</sup> מדינת ישראל עצמה לא אימצה את ההלכה כמערכת נורמטיבית מחייבת בנושאים מדיניים. האסטרטגיה של היבדלות מן המדינה נקטה על-ידי ראשי-הציבור החרדי, ולפיכך הללו לא העסיקו עצמם בשאלות מדיניות. אף רבנים דתיים-ציוניים, שניסו למקד אנרגיות רעיוניות בנסיון להפוך את מערכת אמונותיו של הציבור אותו הם מייצגים לחלק ממצעה של החברה בישראל, לא השכילו - או שמא לא רצו - לפתח את ההלכה בסוגיות הנדונות. אולי לכן, פסקי-ההלכה של השנים האחרונות בעניינים דוגמת מסירת שטחי ארץ-ישראל ופינוי התנחלויות הם חידוש יחסי בעולמה של ההלכה.

אף על פי שהיצירה ההלכתית ניסתה תמיד לתת מענה נאות למציאות חדשה, וגם אם אין מקבלים את דעת הרב חיים דוד הלוי בדבר "עמימותה של ההלכה בתחומים אלו", איננו יכולים להתעלם מהעדרה של מסורת דיון הלכתי הקשור לנושאים מדיניים. באשר זה המצב, נדרשים הרבנים בימינו להציב את הנורמות ההלכתיות החדשות העוסקות בתחומים אלה כמעט בבחינת "יש מאין".<sup>17</sup> גם מבחינת השכלת הפוסק - לא מוכרת

דרישה לידע כלשהו בנורמות הלכתיות העוסקות בנושאי ציבור בכלל, ובסוגיות מדיניות בפרט. תלמיד-חכם בטרם סמיכתו לרב, אינו נבחן בנושאים אלה. יש מקום להתמחותם של פוסקים בתחום הסוגיה המדינית בטרם יפסקו בנושא זה.

### סיכום

פסיקה רבנית בסוגיות מדיניות אינה דומה לפסיקה בתחומים אחרים. אין ספק שהעדר מתמשך של עצמאות מדינית בתולדות ישראל תרם לכך, אך בהחלט יתכן שזו אינה הסיבה היחידה. אפשר שההלכה אינה מחילה עצמה על סוגיות כאלה (כמדיניות) לכתחילה או בדיעבד. בנוסף, על הפוסק להכיר בכך שבחומה הנורמטיבית של ההלכה בנושאים מדיניים הפרוץ מרובה לאין ערוך על העומד. אי לכך, פסיקתו אינה יכולה להיות אבולוציונית אלא בהכרח רבולוציונית. כל פסק-הלכה בתחום זה הוא חידוש גדול, ולפסיקה מעין זו יש לעיתים משמעות גורלית.

המסקנה המתבקשת: פסיקה הלכתית-עכשווית בסוגיות מדיניות - גם אם היא מותרת וגם אם היא ראויה - חייבת להיות צנועה וזהירה. ■

1. נגישות: תיבה שתשמש כמנוח מסגרת להעלאת שורה של שאלות משפטיות (בירור התנאים המוקדמים) הנוגעות לסמכות הפוסק, שפיטות הנושא, ואפשרויות היצירה של הפוסק ההלכתי.

2. הצד השווה באסמכתאות הדיון שיובאו הוא מקורן המודרני. התייחסות לעניין זה בפרק "נגישות מעשית", להלן.
3. למכתם שגור זה אין, כנראה, מקור של ממש בספרות חז"ל. האימרה התלמודית הקרובה ביותר - "מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא" (בבלי; תענית ט, א) - היא כנראה מקורו, ומובנה המקורי שונה לחלוטין. מתוך כרוז החתום ע"י 'תלמידי מר"ן החזון אי"ש זצוק"ל, צילומו נמצא אצל המחבר.
5. דברי השופט ברק מתוך בג"צ 910/86 רסלר נגד שר הבטחון פ"ד מב (2) עמוד 477. תגובת השופט אלון מתוך בג"צ 1635/90 ז'רז'בסקי נגד ראש הממשלה ואחרים פ"ד מה (1) עמוד 767.
6. י' ב' ז'ולטי, "החזקת השטחים המשוחררים", **תורה שבעל-פה** י"א (תשכ"ט) עמוד מג.
7. מ' אנגלרד, "הבעייה ההלכתית של מסירת שטחי ארץ ישראל: משפט ואידיאולוגיה", **הפרקליט** מא (1993) עמודים 16-15.
8. י' ליבוביץ, **יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל** (תשל"ו) עמודים 196-195.
9. במקור, הובאה כאן דעת הרמב"ם (מתוך הקדמת המשנה) בנוגע לאפיונו ותפקידיו של הנביא. הרמב"ם משיגח בתפקיד המדיני שמלאו הנביאים בהסטוריה. תפקיד זה, לדידו של הרמב"ם, הוא תולדה של "הכח המשערי" - יתרונותיו הרוחניים של הנביא; התכמים אינם מעורבים בתהליך ההכרעה המדיני.
10. במקור, הובא כאן, פרק העוסק בהבחנה בין שפיטות נורמטיבית ובין שפיטות מוסדית בחוק הנוהג במדינת ישראל.
11. ח' ד' הלוי, **עשה לך רב**, חלק ד'.
12. בג"צ ז'רז'בסקי (ראו הערה 5) עמוד 856.
13. הרב הלוי יכול למצוא סיוע בעמדת הנצי"ב מוולוז'ין בפירושו לפסוקי המקרא העוסקים בפרשת המלך ("העמק דבר" לדברים ז, יט). לדעת הנצי"ב ההלכה בורה להשאיר להכרעת העם את ההחלטה העקרונית בסוגיות הקשורות להנהגת הכלל.
14. כך למשל בבבלי, נידה כב, ב: "מעשה באשה אחת... ובספרות התשובות: שו"ת **עבודת הגרשוני**, סימן כב: "לעולם סומכים על דברי רופא אלא אם כן יכולים חכמים להבחין בדברי עצמם"; שו"ת **שבות-יעקב** לרבי יעקב ריישר חלק א, סימן סה "תשובה אף דלפום".
15. מתוך ראיון עיתונאי עימו: מעריב, 5.9.75, עמוד 49.
16. אמנם היו משטרים שהתירו את יישומה במשפט הפרטי ואף בחלקים מן המשפט הציבורי. ראו: מ' אלון, **המשפט העברי**, (תשנ"ב) עמוד 10.
17. שיטות המשפט המודרניות מתבססות בד"כ על כללים ועקרונות שמהם נגזרות נורמות ספציפיות. שיטת המשפט העברי, לעומת זאת, היא קזואליסטית בעיקרה. התפתחות ההלכה אינה מתרחשת באמצעות כללים אלא באמצעות פסיקות תקדימיות מצטברות במשך אלפי שנים. מאחר ובנושאים מדיניים יש חוסר בספרות ההלכתית, קשה לפוסק בימינו להסתמך על תקדימים.