

חיים היא

מיכל טיקוצ'ינסקי

חיים היא הלכה ונשים בצומתי חיים

עריכה: חיותה דויטש



ספריא

Michal Tikochinsky
She Is Life: Halakha and Women at Life's Crossroads

מיכל טיקוצ'ינסקי
חיים היא: הלכה ונשים בצומתי חיים

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת ראשית: אוריה מבורך
עורכת משנה: אפרת גרוס
עריכה לשונית: משה גרוס
הגהה: ינון חן
עיצוב עטיפה: שמואל לעסרי
עימוד: תמי מגר

© כל הזכויות שמורות למיכל טיקוצ'ינסקי, תשפ"ה 2025

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
office@korenpub.com
www.korenpub.co.il

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

הספר 'חיים היא' הופק בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאומנות.



מפעל הפיס

מסת"ב 978-965-526-418-0 ISBN

נדפס בישראל 2025 Printed in Israel

בזמן שבין עריכת הספר והוצאתו לאור
פרצה מלחמת חרבות ברזל שגבתה מאיתנו מחיר כבד.

במיטב בנינו שילמנו על הזכות לשבת בארץ הזו
ולהמשיך לנטוע בה שורשים.
חתנה של חיותה, עורכת הספר, האיש של בתה יהודית,
מסר את נפשו בהגנה על גבול הצפון.

רפאל קאודרס הי"ד

היה איש משפחה ואב מסור,
איש חינוך יודע ספר, נמרץ, שמח ואוהב אדם
הספר הזה מוקדש לו,
בלב שבור, בתפילה לנחמה וישועה.

תוכן העניינים

מבוא:	החובה והאחריות להורות הלכה	ט
פרק א:	"זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו	1
פרק ב:	פערי שפה	27
פרק ג:	"חברותיי נברך"	35
פרק ד:	נשים בכלל ציבור ו'קהל'	51
פרק ה:	קריאת מגילה על ידי נשים	97
פרק ו:	יסוד ההסכמה בקידושין	119
פרק ז:	פילגשות	147
פרק ח:	צניעות כעקרון יסודי	163
פרק ט:	"והאשה מטבֵּלת את האשה" –	
טבילת אישה לגירות בפני בית דין		181
פרק י:	"וספרה לה" – על טבילה ללא בלנית	219
פרק יא:	"מים חיים" – לשאלת טבילת נשים עם מוגבלות	241
רשימת המאמרים שבספר ומקום הדפסתם הראשון		281

מבוא

החובה והאחריות להורות הלכה

התלבטויות של תחילת הדרך

בשנים האחרונות הולך וגדל מספרן של לומדות התורה. יותר ויותר נערות ונשים רואות במדרשות חלק טבעי ממסלול ההכשרה האישי שלהן. המסלול כולל אפשרות ללמוד גמרא כמו גם להעמיק בתנ"ך, במחשבה או בהלכה. נשים רבות מצטרפות לתנועה הזו, בכל גיל, באמצעות בתי מדרש או שיעורי ערב, הכוללים גם לימוד בחברותא, שיעורים פתוחים או חבורות סגורות.

ההתפתחות אינה רק רוחבית. עם הזמן צמח מתוך הנשים הלומדות הללו גם דור של מנהיגות, מחנכות, ר"מיות או ראשות בית מדרש ומדרשות. לצד הדיון על עצם הלימוד צמחו מאחורי הקלעים ועם התקדמות התהליך דילמות חדשות שהמביט מן החוץ אינו שם לב אליהן, ונדרמה שהן גם לא הובאו בחשבון מראש.

איוש תפקידי הוראת תורה בידי נשים למדניות ותלמידות חכמים הוליד אפשרות טבעית לחברותיהן ולתלמידותיהן לגשת אליהן ולהיוועץ בהן. כשם שתלמיד ישיבה ניגש לראש הישיבה שלו כשמתעוררת אצלו שאלה, כך גם נערות ונשים רואות במלמדותיהן

כתובת לליבון סוגיה הלכתית שעל הפרק ואף דמויות לחיקוי. הרצון ללמוד מהן כולל לא רק את הרצון לגמוע את תורתן, אלא גם להכיר את דרך חייהן ואת עולמן הרוחני. באופן אישי עמדתי בסיטואציה הזו כבר בתחילת דרכי בהוראת גמרא, כשעמדתי בראש בית המדרש לנשים בבית מורשה בירושלים. הציפיות באותו שלב היו בדרך כלל לחוות דעת תורנית מלומדת.

מטבע הדברים, השאלות שנשאלתי אני, ומן הסתם גם מקבילותיי בבתי מדרש אחרים בתחילת הדרך, נגעו לכל תחומי החיים. דוגמאות לשאלות ולבטים ישנן למכביר: מבוכה בבחירת בן זוג, התמודדות עם רווקות ממושכת על היבטיה השונים, או תהיות על הזהות המינית. ניהול נכון של מערכת היחסים עם החמות, שאלות הכרוכות בניהול הבית והילדים, כיצד רוכשים את מידת השלווה והרוגע הראויה וכמה ומתי כדאי וצריך לכעוס, האם לשלוח ילדים לבית ספר מעורב או נפרד, לתלמוד תורה או לבית ספר ממ"ד רגיל ולא סלקטיבי, מה ללמוד עם הילדים וכיצד לחנכם ללימוד תורה, וגם כיצד לנהל את משק הבית מבחינה כלכלית. שאלות של הגינות במשא ומתן, אם בניהול החשבון במכולת אם במכירת הרכב המשפחתי, תביעות נגד מעביד או ניהול סכסוכים מולו ושאלות מתחום השבת אבדה. שאלות כשרות של מיקרוגל שהוטרף לכאורה, של כף בלתי מזוהה, או שאלות על הלכות צומות למעוברות ולמיניקות, וכמובן, גם שאלות בהלכות טהרת המשפחה.

את כל השאלות הללו ניתן להגדיר כהלכתיות, אף שחלקן באו כהתייעצות על בסיס של היכרות אישית ואמון. ואף שישנה נטייה לשכוח זאת, התורה לא זנחה עניינים של אהבת הרע, יושר והגינות. בחז"ל מצויות גם הדרכות מסוימות לגבי חינוך הילדים, התנהלות כלכלית וחובות גילוי. ואף אם אין מדובר בהוראה חרד'משמעית, פתיחת הדיון מתוך עמדה תורנית היא משמעותית ועושה רושם. לאור זאת, צפה ועלתה השאלה: כיצד על אותה מורה לנהוג כאשר הגיעה אליה תלמידה ושאלה משאלות אלו בפיה? אותה

מבוא: החובה והאחריות להורות הלכה

תלמידה פונה אל מורתה מכוח היותה תלמידתה, היא מצפה למוצא פיה. היא רואה בה דמות תורנית והיא סומכת עליה.

מה תעשה המורה המכירה את ההקשר ההלכתי הרחב של השאלה? האם עליה להפנות את התלמידה לרב או שמותר לה לקבל אחריות ולהשיב על שאלותיה? מהו מקור הסמכות להורות, והאם יש לתלמידות החכמים החדשות סמכות כזו?

שאלות אלה הטרידו אותי מאוד בתחילת הדרך, וברצוני לפרוס כאן מחשבות אחדות כפתח לדיון בנושא.

על שלושה יסודות מונח הכוח להורות: הידע, המסורת והאחריות. כל אחד משלושת היסודות הללו חיוני ליצירת פסיקה נכונה המכוונת לדרכה של תורה ולדרך הישר.

בהיבט הידע, נדמה לי שאין חולק שבשנים האחרונות עולם הידע התורני התרחב והתפשט ונשים רבות נושאות ונותנות בלימוד. כמו בעולם הישיבות, גם בעולם המדרשות ובתי המדרשות יש נשים שטועמות, מתבשמות ומתפתחות לכיוונים שונים. ריח התורה ומתיקותה דבקו בהן והן מקימות בית על אדני יראת ה'. חלקן צומחות לכלל הנהגה והוראה וחלקן המועט יותר מתמידות בלימוד מעמיק בש"ס ופוסקים לאורך ימים ושנים. בישיבות מקובל שאברכים צעירים עוברים לכולל ללימודי הלכה, נבחנים בבחינות הסמיכה לרבנות ומקבלים תעודת "יורה יורה". זהו בסיס הידע ההכרחי. יש כמה וכמה נשים שכבר עברו את המשוכה הזו והפליגו ממנה הלאה. גם אם לא נבחנו במבחנים הרשמיים של הרבנות, אלא למדו והקיפו את הידע הזה בתוכניות ההלכה הקיימות לנשים. כל אחת עונה כמובן כשיעור קומתה, ומעבר לכך, מתייעצת או מבקשת מן השואלים לפנות לגדולים או גדולות ממנה.

עם זאת, ברור לכול שפסיקה היא מלאכת מחשבת. כשם שלא כל מי שסיים את לימודי ההלכה שלו יכול להחשיב את עצמו לרב ופוסק או מורה הוראה, כך גם לא כל אישה שצברה את הידע המקביל יכולה לאזור עוז ולגשת להוראה.

ובכך טמון היסוד של המסורת. המסורת היא צינור חיוני להעברה חיה ותוססת של השפה ההלכתית המעשית. של קביעת הדרכים וההיסקים ה"מוכרים" לעומת אלו הפסולים. של הבנת השיקולים המלווים את הדיון שמנהל הפוסק מול השואל, ההלכה והמציאות. כשם שאי אפשר לעבור מבחינות התיאוריה לנהיגה מעשית בלי שיעורים מעשיים ונהיגה ואחיזה בהגה במשך שעות, כך החשיפה למערכת העצבים של ההלכה היא שלב חיוני בדרך ל"הרחבת הכתפיים" של הפסיקה. בעולם הרבני מסורת זו עוברת כחלק בלתי נפרד מן הלימוד, וגם אחריו, בתקופות ממושכות של התמחות והתייעצות המכונה שימוש תלמידי חכמים. אצל רבנים צעירים התהליך הזה מתרחש בטבעיות, ואילו אצל נשים רבניות הנקודה הזו מצריכה ביקורת ובדיקה. ישנו קושי ומיעוט הזדמנויות לשמש תלמידי חכמים, להיחשף לדרכי הפסיקה ולמסורת. רבניות שהן נשות רבנים הולכות עם "כתפיים" צמודות, ומאז ומתמיד הרשו לעצמן להורות לשואלות על סמך היכרותן הקרובה עם פסיקת הבעל-הרב. אולם נשים, שתואר הרבנות שלהן הושג מכוח לימודיהן ולא מכוח נישואין לרב, חייבות להיות מודעות לפער, ובמאמץ מודע ומתמשך ליצור קשרי לימוד, שיתוף והתייעצות עם תלמידי חכמים ופוסקים בעלי ניסיון ושיעור קומה.

ומכאן ליסוד האחריות. כפי שרמזתי לעיל, התהליך של צמיחת נשים מורות הלכה לא התפתח על רקע של שאיפות לתיקון ולשיפור מעמדן, אלא החל כמענה לצורך שהגיע מהשטח. הצורך הזה חלחל, והציפיות מנשים שהידע התורני שלהן רב חייב מחשבה על השלב הבא. שכן הכוח של מורה ההוראה והסמכותו בפועל תלויים בהיותו נשאל שאלות. יסוד האחריות כבר קיים והוא עובדה בשטח. מכאן שהמוטיבציה לסייע בתהליך הזה, להרחיב את היקף הידע ולספק לנשים המורות והמחנכות תמיכה וליווי נובעת מן ההבנה הפשוטה שקשה מאוד לשתק את תפקודן הטבעי בתוך המערכות שבהן הן פועלות, באולפנה ובמדרשה, בבית המדרש ובקהילה. לא סביר שנשים אלה תישאנה באחריות שהיא אחריות לחינוך

מבוא: החובה והאחריות להורות הלכה

והובלה מבלי שתינתן לתלמידותיהן אפשרות הגישה לעולמן הרחב והייחודי.

בשולי הדברים אני רואה אל נכון להרגיש שאף שהכניסה של נשים לעולם של לימוד תורה נדמית לפעמים כהעתקה של דפוס ההתקדמות בעולם הרבני הגברי, ואף שמדובר באותו "סל ידע" שנרכש בשני בתי המדרש במקביל, זה של הגברים וזה של הנשים, עדיין נדמה לי שיש לצפות בעתיד לפירות מגוונים ושונים ומשמחי לב. להערכתי אנו עומדים בפני תהפוכות בתחום זה וקשה לשער כיצד והיכן נזכה לחזות בכך.

התרחבות מעגל השואלים והשואלות

אם עד כה תיארתי את הלבטים שליוו אותי בתחילת דרכי, אולי זה המקום לציין שבשנים האחרונות התהליכים שתיארתי מתקדמים במישורים רבים. זרם השאלות ההלכתיות המגיע לפתחי ולפתחן של נשים מורות הלכה הצומחות בבתי מדרש שונים גובר ומתעצם. באופן אישי, השאלות שאני מקבלת מגיעות בתכיפות גבוהה בכל מדיה אפשרית, והן אינן מגיעות כיום רק מתלמידות ובוגרות. השאלות מגיעות מהציבור שמחפש מענה ואינו רואה כל בעיה בפנייה אל אישה בעלת ידע, גברים כנשים. הן מגיעות בדרך של התייעצות מבוגרות תוכנית ההלכה (בעיקר אלו שהן בוגרות התוכנית שבה אני מלמדת ואותה אני מובילה מזה שנים, בעבר בבית מדרש בשותפות עם הרב בני לאו והרב יהודה ברנדס, וכיום בבית המדרש במגדל עוז), וכך יוצא שמורות הלכה רבות מתייעצות בנוגע לשאלות שמגיעות אליהן באופן פרטי, והמניפה גדלה ומתרחבת. שאלות נוספות מגיעות מקהילות המבקשות לרעת כיצד לעצב את המרחב הציבורי ואת סדרי התפילה, ואחרות מגיעות גם מגופים האחראיים על מדיניות הלכתית בנושאים מגוונים, שאלות מהארץ ומחו"ל. גם אופי השאלות הפך להלכתי מובהק. פעמים רבות השאלות מצריכות היכרות מעמיקה של מקורות ההלכה ויכולת הכרעה. חלק מהשאלות עוסקות לא רק בתחום הנוגע

לאדם הפרטי אלא אף להלכות ציבור. גם השאלות המגיעות מאנשים פרטיים מתגוונות מאוד עם השנים. שאלות בענייני עירוב עבוד חיילים במוצבים מרוחקים, מה ניתן להחשיב כמעשר כספים, אכילה אצל בן משפחה שאינו שומר כשרות, גיור למי שבעלה אינו יהודי, קריעת בגד לאחר השבעה אם לא קרעו בשבעה, ועוד ועוד.

השאלות הללו מגיעות בדרכים שונות: בעל פה ובכתב, במייל וברשת החברתית. השאלות התשתיות המבססות את החובה והאחריות להשיב כבר אינן מלוות אותי במענה היום-יומי שלי, ושאלות אחרות וחדשות באו תחתיהן והן נוגעות לתובנות כלליות בנושא של פסיקה. כובר המשקל של השאלות מחייב כובר ראש. הערכים שעל כף המאזניים ורוחב הדעת שהדיון ההלכתי מחייב מעוררים לבטים קשים. ההבנה המעמיקה והמתחדדת עם השנים היא שיש דרכים רבות לענות על אותה שאלה וכי חייבים למצוא את הדרך הישרה, הנכונה והנכונה למקרה הנדון, לפרטים ולנסיבות. התאמת ההלכה למציאות היא מלאכה עדינה ואיטית. אפילו במישור הפרטי, העדינות והדיוק נדרשים בכל עת. אומנם יש עקרונות שנכונים תמיד ויש כללים ברורים, אבל גם מרחב התמרון שביניהם מגדיל את הפערים בין התשובות. קורה לא אחת שאני נשאלת פעמיים אותה שאלה באותו יום ומשיבה עליהן שתי תשובות שונות בתכלית. הסיבה לכך היא שרק למראית עין מדובר בשאלה זהה, אך בפועל, פרט אחד קטן עשוי לגרום להבדל. דברי קהלת "לכד ראה זה מצאתי אשר עשה האלוקים את האדם ישר והמה בקשו חשבנות רבים" (ז, כט) מלווים אותי כל העת, ואני מקווה לתת תשובות ישרות ולא מפותלות ומעוקמות שמחטיאות את רצון ה' ואת מסורת ישראל מדורי דורות. נטל נוסף וכבד לא פחות הוא החינוך לחיי הלכה. יש בציבור היום התעניינות הולכת וגוברת ברכישת ידע הלכתי, והציבור גם עוקב אחר המחלוקות הרבות המתגלעות בשטח זה. ההלכה הפכה לפופולרית ואף לידעיה חדשותית. יש לכך מחירים לא מועטים, ואחד מהם הוא גם התרופפות האמון בהלכה ובסמכות ההכרעה, וגם קוצר ההבנה של עומק היריעה ההלכתית והמנגנון שעליו היא נשענת.

מבוא: החובה והאחריות להורות הלכה

לצד זה, קשה להתעלם מעצם הרצון והכמיהה לדברי הלכה. על אף התהליכים שלא כולם מעודדים ומעוררים תקווה, אני רואה בשמחה את התהליכים שמחלק מהם נובע הידוק הקשר בין החיים להלכה היהודית, ובכלל זה חיבוב המנהגים והיצמדות למסורות בית אבא. לאור זאת, קיימת חובה להבהיר את מושגי היסוד של ההלכה, לחזק את האמון במנגנון ההיסק ההלכתי, בתלמידי החכמים ובסמכות ההכרעה שלהם.

חשוב לומר שלצד העיון התיאורטי, תהליך הפסיקה מחייב עיסוק עקבי בנושאים ובתחומים שונים השייכים למציאות, במיוחד בהיבטים הנוטים להשתנות ולעבור טלטלות רבות.

שאלות "נשיות"

חלק מהשאלות המורכבות בדורנו קשורות באופן טבעי לעניינים של מעמד האישה. אין זה סוד שבמאה האחרונה העולם עבר שינויים גדולים בתחום זה, ובאופן טבעי השינויים במציאות גררו צורך חיוני בבירור הלכתי מחודש. במישור הפרטי של בין אישה לאלוקיה: האם ניתן לפטור נשים מתפילה, כפי שסוברות חלק מהדעות, או שכיום מוטלת על האישה אחריות גבוהה יותר בעולמה הדתי? האם חבורת נשים מחויבת בזימון או פטורה ממנו? מה משקלם של המנהג והמסורת בנושא הזה? האם אישה מצטרפת לזימון עם הגברים במשפחה או לא? מה המשמעות של כינוס נשים יחד כחבורה? האם הן נחשבות כאוסף של יחידות או שיש משקל הלכתי להתקבצות הזו ולאילו עניינים? מה מעמדן של נשים לקריאה בתורה, לעלייה לתורה לדיקודים עם ספר תורה? מהם הביטויים היותר נכונים של שותפות הנשים המתגברת בעולם הדתי, ומה ייחשב לפסול?

הדיונים ההלכתיים בנושאים הללו נמצאים עדיין על האוכניים, ולכן רבות המחלוקות בנושא. מטבע הדברים, ברבות השנים מצאתי את עצמי עומדת בצומת שהכריח אותי לברר נושאים כאלה ואחרים לעומקם ולבחון שוב ושוב נושאים רבים הקשורים במציאות המורכבת

החדשה של נשים בנות דורי. ליבון השאלות השונות הציף גם שאלות עקרוניות, שאלות של זהות נשים בדורנו ומתח קבוע בין הניסיון להיצמד לישן ולמוכר ובין ההבנה שלפעמים קידוש הישן כרוך בהיצמדות להיבט האחד של המימוש ההלכתי וביטול צדדים אחרים שבו. לעיתים דווקא זניחת המוכר במובן המעשי עשויה להניב תוצאה הלכתית המממשת בדרך מדויקת יותר את הערך שעומד על הפרק. לעיתים להפך, דווקא שימור המוכר מאזן נכון יותר בין הערכים השונים.

ההתחבטויות המרובות הולידו חלק מן המאמרים שבספר זה, אך לא רק הן – אלא גם ההעדר הגדול. וכך, אף שקיימת רתיעה פנימית עמוקה מהתייחסות לנושאים "נשיים" במישור ההלכתי, מפני שאז נוצר הרושם שכל לימוד התורה של נשים נועד למטרה זו, מצאתי עצמי שוב ושוב עוסקת בנושאים הללו ולפעמים נדרשת ליצירה כמעט יש מאין.

כמובן, לא זנחתי את שאר חלקי התורה וכתבתי גם על נושאים כלליים הלכתיים ועיוניים אחרים. עם זאת, ואף שכתבתי בבימות שונות מאמרים בנושאים מגוונים (מהלכות בורר בשבת, או דמאי ועד המנחת חינוך וקונטרס הספקות), בקובץ הזה בחרתי שלא לכנס את כולם, אלא רק את אלו הנוגעים לשאלת הנשים בהלכה. הקובץ שלפניכם מכנס אותם תחת קורת גג אחת ומשולבים בו גם מאמרים שטרם ראו אור. ייתכן שיש בקיבוץ כל אלה יחד כדי לתת תמונה על צורת החשיבה וההתייחסות האפשרית לשאלות לוחצות.

כתבתי בספר על זהות יהודית של נשים בדורנו ועל ההתלבטות בין השוואתה לזהותו של האיש לזהות עצמאית המחייבת עיצוב מחדש המותאם לדורנו. בהתלבטות בין שתי האפשרויות עסקתי בפרקים א-ב של הספר. פרק ג עוסק בשאלת צירוף נשים לזימון בחיק המשפחה ובו פתיחה לדיון במתח בין שמרנות לשינוי, ליחס בין הלכה למנהג ולשאלות נוספות. בפרק ד אני מציעה התבוננות על אישה כחלק מן הציבור אף אם אינה נספרת למניין. לטענתי, זו עמדת ההלכה ויש לכך השלכות מעשיות על דרכי ההתנהלות בבית

הכנסת ובציבור. בפרק ה אני סוקרת את היחס ההלכתי לקריאת מגילה על ידי נשים ובציבור נשים. פרק ו עוסק בשאלת הסכמתה של האישה להתקדש, כיצד מזהים את ההסכמה שלה כאשר זו אינה ניתנת בצורה מפורשת ומהם כלי הפרשנות לפיענוח התנהגות האישה או דבריה המעומעמים. פרק ז עוסק באפשרות לזוגיות ללא מסגרת של נישואין, והוא נכתב בשיתוף עם הרבנית רחלי פרנקל. בפרק ח אני דנה בנושא הרגיש של צניעות וחינוך לצניעות, תוך ביסוסם ברובד עמוק של תחום עבודת המידות השייך לגברים ונשים כאחד. בפרק ט אני דנה במעמד טבילת הנשים כחלק מתהליך הגיור שלהן בפני בית הדין המגיר. נקודת המוצא של הפרק היא שהמעמד הזה אינו נוח ואינו הולם. אני בוחנת שם עד כמה נוכחות בית הדין בטבילה של האישה לגיור נחוצה ואם ניתן להחליף אותה באופנים שונים שייחשבו הלכתיים וכשרים. פרק י עוסק באפשרות של טבילה ללא השגחה של בלנית או טבילה בחלוק. ובפרק האחרון, פרק יא, אני דנה באפשרויות הטבילה של נשים בעלות מוגבלות שהגישה למקווה הרגיל חסומה להן.

בכל נושא ונושא שעליו כתבתי ליוו אותי התלבטויות לא קלות, לרבות השאלה מה לפרסם ומה לכבוש, ויש מאמרים שהורדתי מן הקובץ טרם הדפסתו. הנטייה לפרסם נובעת מכך שאנו חיים בדור שקשה להסתיר בו, וכל אמירה בחדרי חדרים מגיעה בסופו של דבר לכל מקום. גם פסיקות שהוריתי לאנשים באופן פרטי מן הסתם התגלגלו לאוזניים רבות. לכן סברתי שמן הראוי לחשוף לא רק את מסקנות הדיונים, אלא גם את "חדר העבודה" על עומס פרטיו, צורות החשיבה והניסיונות המתרחשים בו – לקלוע לדבר הלכה, לדבר ה'. אין לי ספק שהדברים שכתבתי לאורך השנים אינם מקובלים על הכול וכי יהיו שיחלקו עליי, אך כך היא דרכה של תורה. מובן שאיני חפה משגיאות ומטעויות, ולכן הקוראים שירצו לבחון למעשה את הנהגותיהם ההלכתיות מוזמנים לברר את הסוגיות בכוחות עצמם בעזרת המקורות המובאים כאן ובעזרת מקורות נוספים שאינם כאן, או לשאול ולהיוועץ ברכותיהם. מעיין התורה ממשיך לנבוע, ואין לך

בית מדרש בלא חידוש. ולוואי שיתקיים בנו הפסוק מישעיהו (יא,ט):
 "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

לקראת הפיכת אסופת המאמרים הזו לספר הוספתי לפני כל מאמר מעין קטע קישור אישי המתבונן על תהליך כתיבתו ועל התגובות שקיבלתי לאחר פרסומו. בחלק מקטעי הקישור הללו אני דנה אם דעתי כיום השתנתה. בני אדם אנחנו, משתנים על רצף הזמן. אפילו לרבי יהודה הנשיא היו הלכות ששנה בילדותו והלכות ששנה בזקנותו. העולם משתנה, המציאות משתנה בקצב מהיר מאוד, בפרט בדור שלנו, וגם הלך המחשבה והשקפת העולם מתגבשים שוב ושוב מחדש. אני מקווה שהפסקאות הללו ממלאות חלל מסוים שמתקיים תדיר בספרים הנדפסים בשל הפער בין הכותב ובין הכתוב, ובשל המעבר מדיבור חי למלל כתוב וחסר רוח חיים. כמי שסבורה שלימוד מאדם ולא מספרים הוא עדיף, וכמי שסבורה שהמסרים שמועברים כתורה שבעל פה מורכבים מרובדים ומדויקים יותר מאשר תורה שבכתב, קיוויתי לתת מוזיקה למילים ולהתוות דרך קריאה וחוויה אנושית שהיא מעבר למילים.

עם הבאת הספר לדפוס אני מבקשת להודות לצוות הוצאת קורן. למר מאיר מילר, ראש ההוצאה, וליהושע מילר, מנכ"ל ההוצאה, שהאמינו בספר משלבי הראשונים. לראובן ציגלר, העורך האחראי, על ליווי הספר ובפרט על הדחיפה הבלתי-מתפשרת של כתיבה תורנית של נשים ברמה גבוהה. לעורכת הראשית אוריה מבורך ולעורכת המשנה אפרת גרוס שתרמו רבות לאורך תהליך יצירת הספר, והיו מעורבות בכל פרט. לרב משה גרוס על עריכה לשונית שנעשתה במסירות ובעניין, לרב ינון חן על ההגהה המוקפדת, לשמואל לעסרי על עיצוב הכריכה ועל היכולת לחבר בין חזון לתמונה, ולתמי מגר על עימוד מוקפד ומאיר עיניים. תודה גדולה אני חבה גם לספריא ולמפעל הפיס על התמיכה בהוצאת הספר.

שאלתם של בני הזוג

את המאמר הבא כתבתי בעקבות שאלה ששאל אותי רב שנדרש לערוך חופה. הרב רצה לשמוע לדעתי על בקשת בני הזוג לכבד כעדים בחופתם שני גברים ושתי נשים.

השאלה אם לשאיפותיהן הדתיות של נשים יש גבולות או מגבלות טורדת את מנוחתם של פוסקים רבים בדורנו וגם את מנוחתי שלי. השטח בוער ובחלקו אינו ממתין למוצא פיה של המנהיגות הרבנית. תודעת השוויון בין נשים וגברים השלטת במרחב הציבורי הכללי, מרחב שבו נשים שותפות מלאות, קולגות מוערכות ומנהיגות בולטות, עומדת בסתירה לעמדת ההלכה כלפי מקומן של נשים בציבור, וכתוצאה מכך – במרחב הדתי. קשה להפטיר כאשתקד ולהליץ יושר על ההלכה כפי שעוצבה לאורך שנות דור ולפיה נשים אינן חלק מהמרחב הציבורי ואינן נדרשות לעשייה דתית ברמה הנדרשת מן הגברים. קשה לקבל את ההלכות הקובעות שאישה אינה נספרת למניין וכדומה. בנטל של יישוב הסתירה הזו גם אני נושאת, בדרכי שלי.

תהליך הלימוד שעברתי כדי להשיב לשאלת הרב בעניינם של בני הזוג טלטל אותי בשל התובנות שהוא חידד אצלי, ואלו הולידו את המאמר שלפניכם שבו אני מנסה לברר מהי הזהות היהודית של נשים בדורנו, מן המצוי אל הרצוי.

פרק א

"זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

התעוררותן של הנשים בשנים האחרונות מתוך רצון להיות שותפות מלאות בפעולה הדתית תפסה את ההלכה "לא מוכנה". לאורך אלפי שנים פעלה ההלכה לאורך של הקביעות ההלכתיות הקדומות שלפיהן נשים פטורות ממצוות פרייה ורבייה, אינן משלימות למניין ואין מקבלים את עדותן. על בסיס זה נבנתה קומה נוספת של פרקטיקות פטור ממצוות שונות, כמו ברכת המזון או תפילה ברמות כאלה ואחרות. אומנם קשה להתעלם גם מתהליכים הפוכים שהתרחשו במהלך השנים, כגון הכרה בזכותן של נשים לקבל על עצמן מצוות עשה שהזמן גרמן והאפשרות לברך על מצוות אלו בעת ביצוען (לשיטת חלק מן הפוסקים). אולם באופן כללי, היחס לשותפותן של נשים בהלכה נגזר ממעמדן הכללי בחברה, מהעובדה שעול אחזקת הבית רבץ על כתפיהן ומרמת ההשכלה המינימלית שהיו מסוגלות לרכוש, שגרמה להיותן אנאלפביתיות וצמצמה את יכולתן להיות בעלות שיג ושיח אינטלקטואלי בכל תחום שהוא.¹ כל זה היה קשור

1. Meir Bar-Ilan, *Some Jewish Women in Antiquity*, Atlanta 1998, pp. 26-27.

בתרבות זמנן בימי קדם ובהיותן מנותקות מן הספֶרה הציבורית. מכאן נגזר גם מעמדן ההלכתי לעניינים רבים, שהיה מקביל למעמדם של קטנים או שוטים, שהתפתחותם ובשלותם לוקות בחסר.

מערכת החיובים במצוות, כפי שעוצבה בידי ההלכה, השפיעה לאורך הדורות על זהותה היהודית של האישה: האישה כמחויבת לעשייה שמאחורי הקלעים, האישה כמסייעת לבניין המשפחה וללימוד התורה של הגברים במשפחה, האישה כמעבירת המסורת המעשית והאישה כמי שאינה חלק מהציבור ואינה מקובעי המדיניות ההלכתית או משכבת ההנהגה הדתית ומוסדותיה, שהרכבה גברי לחלוטין. בדור האחרון התעצם הפער בין זהותה של האישה בעולם הדתי לזהותה בעולמה החילוני, והקריאה להשתלבותן המלאה של הנשים בסדרי החיים מתוך השגת עצמאות כלכלית ומשפטית נשמעת בעוצמות משתנות ומנקודות מבט מגוונות.²

פערים בין הלכה למציאות או בין הלכה להשקפת עולם אינם זרים להלכה ולמסורת ישראל. אתגרים מעין אלו חייבו לאורך השנים התמודדות ומתן מענה הולם בתוך עולם ההלכה והמחשבה. ר' נחמן מברסלב כתב שהתחדשות הרעיונות בעולם נועדה מלכתחילה לעורר חלקים רדומים בתורה ולהפיח בהם רוח חיים.³ אני מאמינה שככל הסערות, גם סערות השוויון והפמיניזם לא באו אלא לעורר חידושים אלה. המשמעות היא שמצוקת הזהות הנשית היהודית מעניקה לנו כלי פרשני חדש ונקודת מבט רעננה על לימוד התורה.

בפועל, אפשר להצביע על ארבע טקטיקות של התחדשות והתמודדות עם אתגרים אלו הנוגעים לשאלת מעמדה של האישה

2. ראו תיאורה של רוס: תמר רוס, "אורתודוקסיה, נשים ושינוי ההלכה: ניתוח תיאולוגי והבטים פרשניים", עמיחי ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי, ירושלים 2003, עמ' 387; הנ"ל, ארמון התורה ממעל לה, תל אביב 2007. וכן ראו David Hartman, *The God Who Hates Lies*, Woodstock 2011.

3. ראו רבי צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק, אות צ.

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

בהלכה וחובותיה. כל אחת מהטקטיקות הנוהגות מתאימה לתחומים מסוימים בהלכה ואינה מתאימה לתחומים אחרים:

הטקטיקה הראשונה היא בירור מעמדה של האישה והעלאתו, גם אם בסופו של דבר מעמד זה ייקבע כמעמד שונה ואחר מזה של הגבר. דוגמה לכך עשויה להיות החיוב בזימון. כבר בדברי חז"ל ניתנה הדעת לכך שגם שלוש נשים מזמנות מפני שהן בכלל "דעות". אישה שונה מקטן בהיותה בת דעת, ולכן התקבצות של שלוש נשים יוצרת קבוצה שיש לה חשיבות. מכך נגזר שיש לחייבן בזימון או שהן רשאיות לזמן.⁴ כמו כן, אישה יכולה להיות שליחה לגט כי היא ב"תורת גיטין".⁵ נוסף על כך, נשים ממלאות את התפקיד של "פרסומי ניסא" בעת קריאת מגילה כחלק מהקהל,⁶ ועוד.

הטקטיקה השנייה נוגעת לבירור מהותה של הסוגיה ההלכתית שעל הפרק ובחינת האפשרות שלצורך ביצועה נדרשים תנאי סף נמוכים יותר ממה שהיה מקובל לחשוב עד כה. כך, אף שמבחינה היסטורית היה מקובל לאפשר את ביצוע ההלכה לגברים בלבד, יהיה אפשר להגיע למסקנה שגם נשים יכולות להשתתף במעשה ההלכתי. עריכת חופה, קריאת כתובה ופסיקת הלכה הן דוגמאות למעשים שעשוי להתברר שאין חובה הלכתית לבצעם על ידי "מוסד הלכתי תקף" המוקנה לגברים.

4. ראו: יונתן גרשון, "שלוש דעות מזמנות: לשאלת צירופן של נשים לזימון בחוג המשפחה", אקדמות, כו (תשע"א), עמ' 7-23; יעקב מרדן, "הצריך שינוי בתרבותנו לגרור שינוי בהלכה? תגובה לשאלת צירופן של נשים לזימון בחוג המשפחה", שם, עמ' 25-27; אליעזר מלמד, "דין הצטרפות נשים לזימון: תגובה לשאלת צירופן של נשים לזימון בחוג המשפחה", שם, עמ' 29-31; מיכל טיקוצ'נסקי, "'חברותי, נברך': תגובה לשאלת צירופן של נשים לזימון בחוג המשפחה", שם, עמ' 33-39. ובספר זה בעמ' 35.

5. גיטין כג ע"ב.

6. ראו, למשל, משנה ברורה, סימן תרצ, ס"ק סג; חשוך חמד, מגילה יד, א; שו"ת יביע אומר, ח, אורח חיים, סימן נו. ולעניין מחילה, ראו למשל: שו"ת רב פעלים, ב, אורח חיים, סימן סב.

הטקטיקה השלישית היא הצעת תיקונים ושיפורים במערכת לא שוויונית כפי שהיא נתונה על פי ההלכה. כך למשל, העובדה שהקידושין והגירושין הם חד-צדדיים, דהיינו הבעל מקדש ומגרש את האישה ולא היא אותו, אינה ניתנת לשינוי ישיר אלא עקיף בלבד. כל אלו מצויים בתשתית ההלכה כגזרת הכתוב ואי אפשר לשנותם. הם ניתנים לשיפור ותיקון על ידי מציאת הכלים ליצירת איזון שיהלום יותר את רוח מוסד הנישואין בימינו: הסכם קדם נישואין, קידושין על תנאי, גט על תנאי, מתן הרשאה לגט, הוספת נדר מצד הבעל, ועוד כהנה וכהנה פתרונות שמאזנים את חוסר השוויון אך מותירים את הבסיס העובדתי-הלכתי על כנו, ורק מגבים אותו בהסדרים נוספים.

הטקטיקה הרביעית, והיא מעניינו של מאמר זה, היא להניח שיש דברים שאין חטא בעשייתם גם אם הם אינם מבשילים לכלל עשייה הלכתית בת תוקף.⁷ כזו היא הגישה המרכזית למנייני נשים ולטקסים שאין להם יסוד הלכתי, כמו זבד הבת או בריתה. במרכזם של אלו, כשהם מועתקים אל הזירה הנשית והם אך חיקוי של הנעשה במקביל בעולם הגברי במסגרת החובות ההלכתיות, לא נמצאת העשייה ההלכתית המקורית. אלו מעוררים את השאלה אם ברצוננו לבסס את מעמד הנשים על פיקציה.⁸

7. בדומה לסמיכה על קורבן בידי נשים, שהיא בבחינת נחת רוח לנשים ואינה מעלה או מורידה. ראו חגיגה טז ע"ב.

8. דבר דומה התחדד לי כאשר רב גדול הציע לי לאחרונה לקדם מבחינה הלכתית מיזם ('סטרט אפ') שחשב שעשוי להתאים לנשים בדורנו. לדבריו, יש להנהיג תפילין ייעודיות לנשים, תפילין שכתובים בהן עשרת הדיברות. לטענתו, פשט המקרא מחייב את כתיבת עשרת הדיברות בתפילין, אלא שההלכה לא פירשה כך. נשים, שממילא אינן חייבות בתפילין, יכולות להחיות את פשט המקרא ולעשות את הדבר שלדבריו התורה באמת ציוותה. אומנם לעצמו לא היה מורה כן, שכן החובה של הנחת תפילין ומהותה התבררו עם מסורת ההלכה שלא ניתן לשנותה. ללא ספק אין הרב סבור שהוא עצמו יצא ידי חובה בתפילין כאלו. משמעות הצעתו היא למעשה לתת לנשים תחושה שהן מניחות תפילין אף שאין בתפילין שלהן מימוש של הלכת תפילין, ואגב כך לממש תובנה מקראית. המשנה מכנה תפילין כאלו "דרך מינות" ממש. בדבריו

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

הטקטיקות הראשונה והשנייה מחקו חלק מהבעיה וצמצמו את הפער בין נשים לגברים מבלי להזדקק לחידושים מופלגים, אף כי בפועל יצרו כרסום בהבדלי המעמדות. הטקטיקה השלישית העקיפה אינה מחוללת שינוי משמעותי במהותם של הדברים, ואילו הטקטיקה הרביעית נוגעת בלב ליבו של הדיון.

קיומה של הטקטיקה הרביעית נובע מכך שהתשתית ההלכתית, המושגית והרעיונית, התבססה והתקבעה לאורך הדורות. לפיכך, נשים המבקשות לקיים בעצמן מנהגים והלכות שלא היו מצוות בהם עד כה, מוצאות עצמן מקימות בניין הלכתי שפעמים רבות אין לו תשתית בעלת משמעות ותוקף. אין בעיה שנשים יתכנסו לתפילה משותפת, אבל האם אשליית קיומו של "מניין" מתממשת? אפשר לסמוך על עדות של אישה ולהאמין לדבריה, ואף לתקן תקנה לקבלת העדות, אך האם יש לדבריה של אישה תוקף של "עדות"? לדעתי התשובה לשאלות אלה היא שלילית. וגם אם ייתכן ויכוח על תחומי הלכה כאלה ואחרים, עדיין ישנם די מקרים פרטיים שבהם פשוט שההעתקה מגברים לנשים היא העתקה פורמלית חסרת תוכן רוחני ודתי. במקרים האלה אנו עוסקים, ובנקודות אלו למעשה הנשים בונות לעצמן "זהות" (יהודית) בדויה". זהות זו מתייחסת למכלול הוראות שבמקביל להתפתחותן ההלכתית התגבשו כעשייה דתית השייכת לגברים בלבד. העברתן אל הנשים ואימוצן כחובה עשויים להיות החמצה של חובת הדור. יש בה החטאה של המשמעות והמטען שנושאות חובות הלכתיות אלו כבונות את הזהות הגברית ההלכתית והדתית. ההזדהות עם מערכת החובות הכוללת הזו ללא תשומת לב

טמון פרדוקס המחדד את מהותה של אחת הבעיות ברענון ההלכה ובהתאמתה לנשים בדורנו. רעיון ההעתקה האוטומטית של מצוות מגברים לנשים יוצר אשליה כאילו נשים הן כגברים, אך למעשה, איש ההלכה מזהה בהעתקה הזו את הבסיס המעורער במסורת ההלכה ואת העדר התשתית ההלכתית הנאותה. ראו משנה מגילה ד, ח, ופירוש רע"ב שם.

לכך שבחלק מן המקרים מדובר בסך הכול ב"נחת רוח" לנשים מגבשת את הזהות הברדית, זו שכוללת הדבקות רעיונית ורוחניות מעולם זה.

מקרה מבחן: עדות אישה בנישואין – שאלה הלכתית ומשמעותה

ברצוני לחדד את הפרדוקס באמצעות עיון בשאלה הלכתית. מעשה שהיה כך היה: זוג חילוני ביקש לערוך חופה וקידושין כהלכתם. רצון הזוג היה לכבד שני זוגות נשואים, קרי שני גברים ושני נשים, לשמש עדים לקידושין. הזוג ביקש לברר אם ישנה מניעה הלכתית לעשות כן ואם המעשה הזה יגרע מתוקפם של הקידושין. בתרגום לשפת ההלכה השאלה היא אם צירוף אישה לעדות פוסל את העדות כולה, בהנחה שכלוא שותפותן של הנשים בעדות ישנה עדות כשרה של שני גברים הראויים להעיד.

כידוע, עדות תקפה דורשת לפחות שני אנשים, אך אם עוד אנשים נכחו במעמד העדות, עדותם אחת היא, ואין לראותם כעדויות מרובות.⁹ קיימות כמה השלכות לדין הזה, ואחת מהן נוגעת לבטלות העדות במקרה שאחד מן העדים פסול או קרוב, אף אם בלעדיו ישנה עדות של שני אנשים כשרים. לכאורה הוא הדין בצירופה של אישה לעדות של גברים, מפני שאף היא פסולה לעדות.¹⁰ היקפו של הכלל הזה שנוי במחלוקת תנאים. ר' יוסי סבור שהכלל קיים רק בדיני נפשות, ואילו בדיני ממונות אין לדין הזה תוקף והעדות מתקיימת על ידי העדים הכשרים גם אם העידו איתם יחד עדים פסולים. רבי חולק על ההבחנה וסבור שדין זה נכון הן לדיני ממונות והן לדיני נפשות.¹¹ להלכה פוסקים כרבי, ולפיכך אין מבחינים בין דיני ממונות לדיני

9. מכות ה"ב.

10. שבועות ל"א.

11. שבועות ו"א. ההלכה שנפסקה כרבי מובאת בטור שולחן ערוך, חושן משפט, סימן לו.

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

נפשות, וצירוף עד קרוב או פסול מבטל עדות בכל עדות.¹² הפוסקים הניחו שיש ללמוד מכך גם לענייני גיטין וקידושין ואף לדיני שטרות. הנחה זו יצרה קושי דרמטי והפכה לשאלה המרחפת ומאיימת על כל מעשה קידושין, שהרי בקהל האורחים בחתונה נמצאים אנשים ונשים רבים, ובהם בראש ובראשונה גם קרובי משפחתם של החתן והכלה, הפסולים לעדות. אם עצם נוכחותם בקהל הצופה בקידושין עם העדים הכשרים פוסלת את עדות הקידושין, כל הקידושין שאנו מכירים פסולים.

לבעיה זו נדרשו הראשונים. בעל הטור, כאביו הרא"ש, מפרש שדרושה כוונה להעיד בפועל. לא כל אדם מצטרף ונחשב לחלק מן העדות. מכאן נגזר שלא כל נוכחות של קרוב או פסול מבטלת את העדות. כלומר ללא הכוונה להעיד, אין הנוכחים מצטרפים זה עם זה לעדות אחת, ואין נוכחות קרובים שאינם בני כוונת עדות מעלה או מורידה.¹³ פתרון זה יעיל גם במקרה של קידושין שבו בני המשפחה והקרובים אינם מתכוונים להעיד, ולפיכך נוכחותם אינה מבטלת את עדות הקידושין.¹⁴ אולם במקרה שלפנינו, הנשים מתבקשות במפורש

12. בשאלה באיזה מן התחומים ההלכתיים דין זה מתקיים נחלקו האמוראים אם פוסקים כר' יוסי (לדעת שמואל) או כרבי (לדעת רב נחמן). במחלוקת האמוראים פוסקים כרב נחמן, שכן "הלכתא כרב נחמן בדיני". ראו כתובות יג ע"א, וראו גם בית יוסף, שם.

13. כבר בגמרא מבואר שנצרכת כוונה לעדות במשותף: "היכי אמרינן להו? [כיצד אומרים להם?] אמר רבא, הכי אמרינן להו: למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו? [לדברי רבא כך אומרים להם: לראות באתם או להעיד באתם?] אי אמרי: לאסהודי אתו [אם אמרו שבאו להעיד אזי אם], נמצא אחד מהן קרוב או פסול – עדותן בטלה, אי אמרי: למיחזי אתו [אם אמרו שבאו לראות], מה יעשו שני אחין שראו באחד שהרג את הנפש?" (מכות ו ע"א). הרא"ש נדרש לגדרי הכוונה המשותפת הפוסלת את העדות. ראו טור, חושן משפט, סימן לו.

14. שו"ת מהרי"ק החדשים, סימן מז.

להצטרף להיות חלק מן העדות, ולכן לכאורה הפתרון של הטור אינו מועיל.¹⁵

כיוון אפשרי לפתרון הבעיה הוא בבחינת דין הבטלות ותחולתו לגבי הנשים המצטרפות לעדות. האחרונים הסכימו כי לכלל הבטלות, החל כאשר מצטרף קרוב או פסול, יש חריגים. ר' עקיבא איגר סובר שהנוגע בעדות אינו חלק מהעדות.¹⁶ וכך סבר גם הנודע ביהודה. הם קבעו כי ישנם אנשים שכיוון ש"אין עליהם שם עדות כלל", צירופם לעדים אינו מבטל את העדות. מדבריהם עולה כי ישנם מקרים שבהם המעמד של המצטרף כ"אנטי-עד" הוא כה מובהק, עד שאינו מבטל את העדות בהצטרפותו. לדבריהם, יש שלוש רמות של צירוף: עד כשר, עד פסול המבטל את העדות, ומי שאינו עד כלל, שהוא כמי שאינו נוכח בעדות כלל. מתוך שלושת אלו, רק צירוף עד פסול מבטל את העדות כולה.

לאור הבחנות אלו, שאלת מעמדן של נשים לעניין עדות מחייבת בירור: האם הן פסולות לעדות ככל הפסולים או שמא אין עליהן שם עדות כלל? בעל האורים ותומים פסק שהאישה דינה כמי שאין עליה שם עדות כלל.¹⁷ הוא קבע חד-משמעית ששותפותה של אישה במעמד העדות, גם אם התכוונה בכל הכוונות להיות חלק מן העדות, היא כמי שאינה.¹⁸

15. פתרון חלקי עשוי להיות ביצירת הבחנה מפורשת בין עדות גברים לעדות נשים ובנתינת ביטוי מעשי להבחנה זו, כגון בשאלת החתימה או ייחוד העדים וכדומה. וזאת בעקבות דעתו של הרא"ש שהובאה בטור. אך לחלק מהדעות אין פתרון זה מועיל, ואפילו בלא העדאה בבית דין ממש, הצטרפות מכוונת של אלו מבטלת את העדות. לכן יש לברר מה מעמדן של נשים המצטרפות לעדות, אם הן מבטלות את העדות כולה כשאר "קרוב או פסול" המצטרפים לעדות.

16. ר' עקיבא איגר, מכות ו ע"א.

17. תומים, חושן משפט, סימן לו, אות יא (בעריכת ד' רוזמן), הוצאת מענה שמחה, ירושלים, תש"ע (וראו בלבושי החושן שם הערה 18). וראו: ר' יעקב מליסא, נתיבות המשפט: חידושים, ב, עמ' קמד, א סי' לו.

18. בעקבותיו הלך גם בעל המנחת חינוך, ראו: מנחת חינוך, מצוה עה.

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

מנגד, המהרי"ק כתב שברור לו כי צירוף קטן, למשל, אינו מבטל את העדות, שכן הוא אינו נספר כדמות שיש אפשרות שתיחשב לחלק מן העדות היות והוא פסול לכך מעיקרו.¹⁹ לגבי נשים המהרי"ק מהסס. מחד גיסא האישה פסולה כקטן, ולא מחמת איזה פסול צדדי, ולכן אפשר להציגה כ"אינה בת עדות כלל". לעומת זה, אישה היא בת דעת, והפסול שלה אינו פסול מהותי. היא מסוגלת לדייק בתיאור מהלך הדברים ואפשר לסמוך עליה כעל עדה מהימנה. אם כן, גם פסולה הוא צדדי ולא מהותי והיא בת עדות במובן האנושי גם אם לא במובן ההלכתי.

המהרי"ק לא הכריע בעניין זה, אך נטייתו לומר שצירופה של האישה מבטל את העדות דווקא משום שהיא שייכת בעדות. נטייתו זו של המהרי"ק הוכרעה בפסיקתו של הרב עובדיה יוסף. לדעתו, אישה היא מועמדת ראויה לעדות, אלא שהתורה פסלה אותה.²⁰ לדעתו, אלמלא אמרה התורה "ועמדו שני האנשים" וחז"ל היו מלמדים אותנו שהכוונה ל"אנשים" ולא ל"נשים", לא היינו יודעים שיש לפסול נשים לעדות, שכן פסילת נשים אינה מתקבלת על הדעת והיא נלמדת מכוח גזרת הכתוב בלבד. לדבריו, נשים מהבחינה האנושית מתאימות להעיד וראויות לכך מפני שיש בהן דעת ומפני שבאופן כללי למעשיהן יש תוקף הלכתי. דא עקא, דווקא מתוך שהוא מחשיב את הנשים כראויות להעיד הוא סבור שיש לומר ששותפותן בעדות מבטלת את העדות כולה.

מתברר שבין שתי הדעות הקוטביות, של בעל האורים ותומים מצד אחד ושל המהרי"ק והרב עובדיה מצד שני, עומדת שאלת היחס לנשים. האם הן ראויות לעדות באופן מהותי ופסולן הוא חידוש, או

19. מהרי"ק שם, וכן ראו: טורי אבן, ראש השנה, כב, א, ד"ה האישה כשרה לה.

20. יביע אומר, חלק ו, אבן העזר, סימן ו, אות ד. אומנם התשובה שבה הובאו הדברים עסקה בקידושי שחוק, מקרה שבו הייתה לרב עובדיה מוטיבציה ברורה לבטל את העדות לקידושין, והוא נתלה שם אף בצירופה של אישה לעדות הקידושין.

שהן כקטן ופסולן עקרוני ומהותי יותר? מדברי התומים נראה שאין שום מניעה לצרף נשים לעדות עם בני זוגן, כיוון שממילא שותפותן אינה מעלה ואינה מורידה. לעומת זאת, הטענה של המהרי"ק ושל הרב עובדיה יוסף, שהאישה אינה פסולת עדות קלסית, דווקא מעצימה את שותפותה בעדות ואותה כאישה. אך דווקא משום כך היא מעלה אותה לדרגה של מי שמבטלת את העדות בנוכחותה ומפני כך מונעת ממנה את ההשתתפות בטקס.

גישת המהרי"ק והרב עובדיה יוסף עולה בקנה אחד עם מעמדה של האישה במציאות ימינו. אולם הליכה בדרך זו, המעצימה את הנשים, ועקב כך מעלה גם את מעמדה ההלכתי, דווקא גורעת מיכולתן להצטרף לעדות. רק אם נייחס לשותפותן משמעות זניחה, כדברי האורים ותומים, נוכל לצרף לעדות ללא כל קושי. הליכה בדרך של התומים תעמיד בפנינו קושי אחר, והוא הפיקציה ההלכתית הנעשית כאן. לאותן נשים אנו נותנים את התחושה שהן עדות, אבל למעשה אין אנו מחשיבים אותן כחלק מן העדות כלל.

וכאן טמון הפרדוקס: דווקא הנוטים לראות באישה ישות ממשית, בת דעת שיש בנוכחותה מעורבות בדעת, כפי שמתחבט המהרי"ק, מעניקים מעמד של כבוד לאישה, אך בפועל מונעים ממנה משום כך להצטרף ולהיות שותפה בעדות הקידושין. לעומת זאת, צירוף האישה כמי שאינה נוכחת מביע זלזול מסוים במעמדה, אף כי צירופה בפועל עושה לה נחת רוח שאינה כרוכה במאמץ הלכתי מורכב.

שאלה זו ובירורה מבליטים את הפרדוקס, שכן בחלק ניכר מהמקרים דווקא מיעוט ערכה של האישה מאפשר לה מרחב לשותפות במעשה הלכתי, לפחות למראית עין. זהו המצב לעניינים שונים, כמו בעניין התפילין שהזכרתי.²¹ אך האם הפיקציה הזו מממשת את השאיפה הבסיסית של הנשים להיות חלק ממשי מן הטקס? להיות מחויבות בדבר כגברים ולתת לתחושת השוויון שהן חשות בכל תחום

21. ראו לעיל הערה 8.

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

אחר לגבש גם את זהותן הדתית? בהרבה מהמקרים הענקת האפשרות להשתתף בפעילות ההלכתית יוצרת את הפיקציה הזו ומחזקת "זהות יהודית בדויה", כזו שאין לה שורשים במציאות ואין לה עוגן ותוקף במקורות ההלכה. הכשל המרכזי בפתרון הזה הוא שבמישור השוויון בין המינים הוא מציע להדחיק את קיומו של הבדל הלכתי בסיסי בין המינים ומבקש לדלג מעליו אל עבר התייחסות זהה לשניהם. ביסודו של ה"פתרון" מונחת גם תחושת הנחיתות הנובעת ממה שהתגבש כמעמדה של האישה ביהדות וניסיון להשוות את מעמד האישה לזה של הגבר, כאשר ההנחה היא שרק התאמה מלאה לדרישות ההלכתיות הקיימות כלפי הגבר תקנה את השוויון המיוחל.

זהות אלטרנטיבית

אני מבקשת להציע מהלך לשיקום מעמדה של האישה במסגרת ההלכה, הצעה שבה אברר את זהותה של האישה על פי חז"ל ומקורות ההלכה במנותק מחיוביו השונים של הגבר. טענתי המרכזית היא שכדי להיות אישה יהודייה לא צריך להיות גבר יהודי. אני מציעה לזנוח את האפיק שבו מבקשות להן נשים מעמד זהה ושווה לזה של הגברים, במיוחד שבקשה זו מובילה פעמים רבות למבוי סתום. אני מציעה לוותר על האפשרות ל"נחת רוח" וליצירת פיקציות שאין בהן ממש, ולבחור בדרך המציעה לנשים חלופה מתאימה שאינה חלק מהמסגרת המקבילה הקיימת לגברים. דוגמה מעשית להליכה בדרך זו קשורה בכך שנשים אינן נספרות למניין ולכל דבר שבקדושה.²²

22. דעת יחיד היא דעתו של הרב יואל בן נון שאין שום בעיה לספור נשים לדבר שבקדושה, אך בפועל הוא מציע מנייני נשים נפרדים משל גברים ואינו נכון לספירה משותפת של נשים למניין עם גברים. המשמעות למעשה היא כמקודם, שנשים אינן חלק מן הציבור גם לדבריו. כפי ששמעתי ממנו בעל פה, יש יתרון גם בפסלותן לעדות שכן, הן אינן שותפות להריגת נאשמים. אם ירדתי לסוף דעתו, אף הוא אינו נכון לומר שנשים כשרות לעדות מפני שאינן "הנשים של פעם".

משום כך אפשר להציע אפשרות להחייאה של הלכות ברכות השחר כפי שהן מופיעות בדברי חז"ל. על פי חז"ל, ברכות השחר צריכות להיאמר על המציאות הסובבת. כשאדם מתעורר ופוקח את עיניו הוא מברך פוקח עיוריים, כשהוא מתיישב מברך מתיר אסורים, מתלבש מברך מלביש ערומים, מזדקף הוא מברך זוקף כפופים וכו'.²³ הלכה זו, המחברת בין סדר הקימה וההתעוררות של האדם לעולמו הרוחני, אבדה עם כניסת הברכות לסידור והעברתן מהבית לבית הכנסת.²⁴ דא עקא, נשים שאינן מקיימות מניין במשותף יכולות לנהוג כך, ובכך לקומם היבטים רדומים של הלכות הקשורות ליחידים ולעמידת היחיד בפני ה'. ההצעה לחזור ולברך ברכות השחר עם הקימה עשויה להיות אפשרות מעניינת וקריאת כיוון ראשונה להבניה של זהות יהודית נשית. כמובן, מדובר בדוגמה שנראית צדדית וטריוויאלית, אבל היא דוגמה לאפשרות של שיקום אפשרויות הלכתיות שאינן תלויות ביצירת מניין הנספר לדבר שבקדושה.

יתרונה של הצעה זו הוא שהיא אינה תובעת שוויון ואינה מונעת מרגשי נחיתות ומרצון להידמות לגבר. יש בה אמירה זקופה שיש לנשים זהות יהודית משלהן, זהות שאינה כפופה למערכת הערכים של הזהות הדתית הגברית. היא מעמידה חלופה יהודית לא פחות, כזו שיש בה שימת לב לתכונות הייחודיות של הנשים. ברכות השחר הן דוגמה בלבד לכיוון זה, המציגה אפשרות לקיומה של תפילה שהיא אינדיבידואלית – תפילת יחיד. אין צורך להכביר מילים על החיבור הייחודי שיש לתפילה כזו לעמדה הנפשית היסודית של מי שעומד לפני ה' ועל חשיבותה לנשים. אך האתגר הכללי העולה מכאן הוא העמדת עולם רוחני שיש לו בסיס במקורות והעמדת חלופה כוללת רוחנית וממשית.

דוגמה אחרת הקשורה אף היא בבעיית כשרותן של נשים למניין לכל דבר שבקדושה היא שבע ברכות. נשים מנועות מלברך את שבע

23. ברכות ס ע"ב. זוהי גם פסיקת הרמב"ם שלא נפסקה להלכה.

24. ראו שולחן ערוך, אורח חיים, מז, ב.

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

הברכות בימי המשתה של חתן וכלה בנוכחות עשר נשים אף אם הן חברות הכלה המשמחות את הזוג מאוד. ברוב המקרים הנשים גם אינן מעוניינות בהזמנת גברים שישמשו להן למניין לצורך הברכות. במקרה כזה אני מציעה להשתמש במודל של "לא הפסיד". המודל הזה מופיע לראשונה במשנה בברכות לגבי הקורא קריאת שמע אחרי שעבר זמנה. לדברי המשנה, "לא הפסיד כאלה הקורא בתורה",²⁵ והמודל מציין את המעבר מתפילה ומברכות או מחיוב אחר ללימוד תורה כחלופה אפשרית. על בסיס המודל הזה אני סבורה שלימוד משמעותן של שבע הברכות, אפילו בצורה טקסית מסוימת, עשוי לשמש חלופה משמעותית להעדרן של הברכות עצמן.²⁶

מציאת הנתיב הנכון לקיום עולם נשי יהודי בלתי תלוי אינה מסתיימת בקיום טקסים הלכתיים בצורה שונה. עיקר העניין נמצא במהלך החיים עצמם, בנתינת משמעות וערך פרשני לדברים קטנים, למעשים הפשוטים, ובהחלפת המטען שהוטען עליהם במשך דורות, מטען שמכתיב את זהותנו. אלו פרטים אשר בדרך כלל אין אנו נותנים דעתנו עליהם די הצורך.

דוגמה אחת לכך היא נושא הצניעות, שהדיון הציבורי בו מודגש מאוד בשנים האחרונות. הוא נדון על גבי כרזות ברחובות, באמצעות תכתיבים וגדרים בחוברות והוראות פומביות של רבנים וגם ביצירת מחיצות בכל מקום אפשרי בין גברים לנשים. נושא הצניעות נדון עד כה בעיקר מנקודת המבט הגברית. אף שרוב המקורות שעליהם נשען השיח ההלכתי עד כה מופנים במקורם אל הגבר ("קול באישה ערוה" וכדומה), הם הופנו אל האישה ותורגמו לחובות כיסוי כאלה ואחרות. במאמר שמתפרסם בספר זה ביקשתי להציף אפשרות פרשנית שתהלים את נקודת המבט הנשית ותתבסס על מקורות חז"ל גם היא. אפשרות זו תיתן משמעות חדשה לנושא ההלכתי הזה, משמעות

25. משנה ברכות א, ב. וראו רא"ש ברכות א, י; שרידי אש לרב יחיאל יעקב וינברג, המאה ה-19, רוסיה-ישראל, ברכות, א.

26. כמובן, חלק מהברכות ניתן לברך גם ללא מניין ועליהן אין צריך לוותר.

שמתאימה יותר לאורח החיים ולתפיסת העולם הנשיים. עיקריה של התפיסה בהנחת מושגי הצניעות במסגרת רחבה של קדושה ולא בתחום של עריות וחשש להחטאה, וכן בהבנה שאין מדובר במשימה מגדרית אלא בחובה כוללת.²⁷

דוגמה נוספת ואחרונה שאביא כאן נוגעת למבנה של המערכת הזוגית כפי שהיא מתעצבת על ידי הלכות נידה. במסכת נידה יש מושג יסודי מאוד הנקרא "טבילה בזמנה מצווה". הרעיון שעומד ביסוד המצווה הזו הוא החובה להרבות טהרה, כלומר שנשים תיטהרנה ברגע שהן יכולות. כמובן, בתקופת חז"ל מדובר בטבילה מטומאת נידה דאורייתא, כלומר בסוף שבעה ימים לנידותה. במועד זה הטבילה היא בזמנה והיא מצווה.²⁸

השינויים שחלו בהלכה השפיעו על משמעות העיקרון הזה בשני אופנים: ראשית ההשלכות של הטומאה של האישה על התנהלות הבית וכדומה פגו. נשאר רק הפן האיסורי של איסור אישה לבעלה, אבל לא ההיבטים של טומאת העיסה, טומאת מושב ומשכב וכדומה. בד בבד הצורך במיעוט טומאה פחת. השינוי הזה גרם לכך שבמקום הטהרה עצמה עומד במרכז הדיון על הטבילה רק סילוק האיסור שחל על בני הזוג, והטבילה הופכת להיות "חובה של האישה לבעלה". בה בעת נוספו חומרות וגזרות על מועד הטבילה שגרמו לדחייתה לכתחילה, ולכן גם לאובדן המשמעות של טבילה "בזמנה".

עקב שני השינויים הללו, הפך הרעיון של "טבילה בזמנה מצווה" מהלכה לרעיון.²⁹ המושג של "טבילה בזמנה מצווה" מקבל

27. מיכל טיקוצ'נסקי, "גדולה מסך חלקיה: צניעות כעקרון יסודי", אקדמות כט (תשע"ד), עמ' 69-77. וראו גם בספר זה בעמ' 163.

28. על פי העיקרון הזה, יש בגמרא מקרה של אישה שמחייבים אותה לטבול מספר רב של טבילות כשיש ספק מתי מועד הטבילה המדויק. כדי להגיע לטבילה בזמנה יש למצות את כל האפשרויות הנובעות מן הספק, בעוד הטהרה כשל-עצמה מושגת גם בטבילה אחת, האחרונה. ראו נידה ל ע"א.

29. אם מנסים לעקוב אחרי הנתיב של העיקרון הזה של "טבילה בזמנה מצווה" ולאחר את הפתח שדרכו הוא חזר לדיון, אפשר למצוא את המקור בירושלמי

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

משמעות חדשה בדמות הרעיון שיש מצוות עונה בליל טבילה. מצוות עונה נוספת מוטלת על היוצא לדרך. ההנחה היא שהאישה מתאוה לאיש לפני שהוא יוצא לתקופה ממושכת, ולכן הוטל חיוב עונה בלילה כזה. החת"ם סופר נשאל מה הדין אם יום היציאה לדרך נופל בזמן הפרישה סמוך לווסת, שאז יש חובה להימנע מאישות. במקרה הנדון שם נוסף שבאותו לילה אירע גם זמן טבילה. נוצר מצב של שתי מצוות עונה: טבילה ויציאה לדרך כנגד חובת פרישה.³⁰ החת"ם סופר בתשובתו העיר כי העיקרון של מצוות עונה בליל טבילה הוא המצאה וחדוש, שכן אין כיום טבילה בזמנה כלל, מאחר שממילא דוחים את הטבילה מפני חומרת ר' זירא, שכל אישה היא ספק נידה ספק זבה. ועל כך הוא הוסיף:

ועי"ל דמה שהרגילו לומר דעונת ליל טבילה מצוה משום דעל ידי כך האשה זריזה למטבל דרוצה אשה בקב ותפלות ואילולי כן היתה מתעצלת ולא היה לבעל פת בסלו ובא לידי הרהור עבירה ח"ו.³¹

החת"ם סופר טוען שהמושג של "טבילה בזמנה מצווה" במובנו החדש מתפקד כתמריץ וכזרז לנשים לטבול בזמן. ההבטחה למצוות עונה היא תמריץ הגורם לנשים להימנע מדחיית הטבילה, ובכך להבטיח שהבעל לא יגיע לידי הרהור ולא יחטא. מכאן נגזר ככל הנראה הרעיון שמדריכות הכלות אמונות עליו: שיש למסור את הנפש על הטבילה

מסכת תענית. יש תעניות שבהן נאסר תשמיש המיטה. הירושלמי מזכיר שנוסף על התעניות, בשני רעבון חל איסור על תשמיש המיטה. בהקשר זה מובאת ברייתא: "תני בשם ר' יהודה תאבי בנים משמשין מיטותיהן, א"ר יוסי ובלבד יום שטבלה". ראו ירושלמי תענית א, ו. דעת ר' יוסי, שבליל טבילה תשמיש המיטה מותר גם בשנות רעבון, הובאה להלכה: בית יוסף, אורח חיים, תקעד. וראו גם את דברי המהרש"א, תענית יא ע"א.

30. יש מחלוקת אם חובת הפרישה היא מדאורייתא או מדרבנן.

31. שו"ת חתם סופר, ב, יורה דעה, קע.

בזמן, – ואגב כך מסופר הסיפור על אימותינו שהיו טובלות בזמן בכל מחיר, אפילו בשלג – כשהמטרה המרכזית היא שהבעל לא יבוא לידי הרהור. החובה המוטלת על הנשים הלמדניות היא לבנות את המושג של "טבילה בזמנה מצווה" של ימינו כך שיהיה מבוסס על ערך אחר, השונה מאותה מסירות נפש למען הבעל כפי שהיא מוצגת אצל מדריכות הכלות. במקום לשקף חד-צדדיות כזו, המושג הזה יכול לקבל היום משמעות חדשה ולהדהר לרעיונות של שיתוף בזוגיות ושל חברות עמוקה בין בני הזוג. לדעתי, אחרי שהמטען הזה ייכנס מחדש – והוא ייכנס בקלות, שכן המבנה ההדדי שהיא טובלת בזמן והוא מחויב לה לעונה כבר קיים – נזהה גוון חדש בהלכה. ההתאמה הזו היא עדינה ביותר. היא התרחשות בנפש, בהבנה של מהותה של הטבילה כחוויה של איחוד ושל שיבה. לשינוי העדין הזה עשויות להיות גם השלכות הלכתיות. למשל, לצד דין "היוצא לדרך" הנגזר מכך שהאישה משתוקקת אל בעלה והקובע מצוות עונה, יוגדר דין "יוצאת לדרך" – לא רק בגלל השינוי החברתי שבמסגרתו גם נשים יוצאות לחו"ל לנסיעות עבודה או סתם לטיולים ממושכים, אלא מפני שהתודעה של איש משתוקק היא חלק מהתמונה החדשה של הזוגיות. מן הדוגמאות הללו של תפילה, של שבע ברכות, של צניעות ושל הלכות נידה עולה שהעיסוק ב"שאלות הגדולות" כמו קידושין וגירושין הרחיק את הדיון מן האבחנה הגדולה והמהותית החופה את כל ההלכה כולה, והיא שבתשתית ההלכה מצויות הנחות שאינן מותאמות למעמדה של האישה כיום ולתפיסת מעמדה בתוך הנישואין ומחוצה להם.

מציאת הזהות האלטרנטיבית מחייבת חזרה אל המקורות, הענקת פרשנות חדשה בדרכים מקובלות ופיתוח התודעה הדתית הנשית ודיכוי באמצעות המקורות; חזרה אל המקורות וקריאתם על ידי נשים מלומדות החיות בשני העולמות, בעולם הדתי ובתוך החברה הכללית. נשים שיש להן שיג ושיח עם מקורות ההלכה עשויות בקריאה יצירתית לעצב זהות יהודית מעוגנת היטב ביסודות ההלכה והמחשבה ולהתוות חלופה עצמאית, כשרה, כנה ומדויקת.

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

למותר לציין שההלכה והחברה היהודית בכלל ירוויחו מהניאונסים החדשים הללו עושר רעיוני ורוחני. כאמור, ברכות השחר, שבהן האופציה הנשית מעצבת למעשה אופציה קיומית חלופית, הן דוגמה נאה לכך.

בין זהות בדויה לתודעה כוזבת

יש דמיון מסוים בין המסקנה שלי לעניין גיבוש זהותה היהודית של האישה, לבין מסקנתה של הפרופסור למשפטים וחוקרת המגדר קתרין מקינון. בדבריה על האפליה בין המינים כותבת מקינון כך:

מנקודת המבט של גישת השליטה מתברר שנקודת המבט של גישת השוני ביחס למעמד המינים היא של עליונות המין הגברי. מעצם היחס לסטטוס קוו כאל ה"סטנדרט", משלימה גישה זו באופן סמוי וחסר ביקורת עם ההסדרים שמכתיבה עליונות המין הגברי. במובן זה גישת השוני היא גברית, אף כי ניתן לבטא אותה בקול נשי. גישת השליטה היא פמיניסטית בכך שהיא רואה את אי השוויון בעולם החברתי מנקודת המבט של הכפפת הנשים לגברים.³²

מקינון במאמרה אומרת שעצם הניסיון להשוות את האישה לגבר מעיד על עליונות של המין הגברי. הצעתה המעשית חותרת לפיתוחה של זהות נשית שאין בה כפיפות. רק מחיקת השליטה הגברית, כפי שהיא מכנה את הבעיה מנקודת המבט המגדרית, תסייע במציאת שוויון אמיתי, כזה המושתת על נשיות שיש לה מקום בהשוואה לעצמה ולא בהשוואה לסטנדרט הגברי.³³

32. קתרין מקינון, "שוני ושליטה: על אפליה מינית", פמיניזם משפטי: בתיאוריה ובפרקטיקה, בעריכת דפנה ברק-ארוז, תל אביב 2005, עמ' 32.

33. ראו גם אורית קמיר, כבוד אדם וחווה: פמיניזם ישראלי, משפטי וחברתי,

למרות הדמיון בין טענותינו, דומה שהמהלך שנעשה במאמר הזה ייתקל בביקורת פמיניסטית, שכן הוא נגוע בכשל מסוים. בשפה המגדרית רווחת הטענה ש"כלי האדון לא יפרקו את בית האדון".³⁴ לפי הכלל הזה, עצם הניסיון לגלות את הזהות הנשית על פי כללי ההלכה הוא כניעה לתכתיב חיצוני. ניסיון כזה עוקר כל אפשרות להגיע לזהות הנשית המבוקשת מכיוון שכלי ההלכה ושפתה הם שהובילו את הנשים למצב ההלכתי שבו הן נמצאות. ניסיון להשתמש באותם כלים אינו יכול להוביל אלא למבוי סתום. זהות המבוססת על אימוץ התכתיב הכפוי על הנשים מצד העולם ההלכתי יוצר "תודעה כוזבת", קרי הזהות עם עולם ערכים חיצוני שמניח הנחות שונות על הזהות הנשית, הנחות שאינן עולות בקנה אחד עם האינטרסים שלהן.³⁵ שתי תשובות בדבר. האחת – קבלה חלקית של ההסתייגות, הגבלת המהלך שאני מציעה לעניינים מסוימים בלבד. אף שבחלק מהמקרים תידרש מציאת הזהות האלטרנטיבית, יימצאו עניינים שבהם תידרש השוואה ממשית בין נשים לגברים, ובהם אין להשאיר את הפער בין נשים לגברים על מכונו. כך נעשה למשל בעניין של לימוד תורה. נשים היום לומדות תורה על כל מקצועותיה ואין סיבה לערוך הבחנה בין המינים בנקודה הזו. הנשים של היום רוכשות השכלה בכל תחום ומניעת הנשים מלימוד תורה יוצרת מצב מעוות של נשים שעולמן הדתי חסר משמעות ופשר ועומק בהשוואה לעולמן החולי והמקצועי. המטרה בסופו של דבר היא להבנות מערכת ערכים שיש לאישה יכולת להזדהות איתה שלא מתוך פיצול ושבר עם העולם

ירושלים תשס"ז, עמ' 38-39.

34. זהו מטבע לשון פמיניסטי שמקורו בהרצאה שנשא אודרי לורד בשנת 1979,

ומופיעה בקובץ המאמרים שלה: Audre Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, New York 1984.

35. לביאור המושג "תודעה כוזבת" ראו בערך "תודעה כוזבת, תודעה מעמדית", אנדרו אדגר ופיטר סדג'וויק (עורכים), לקסיקון לתיאוריה של התרבות, תל אביב 2007, עמ' 386-387.

פרק א: "זהות בדויה" – לזהותן היהודית של הנשים בדורנו

שאותו היא חווה מחוץ למגרש הדתי שלה. המטרה היא ליישב בין שני העולמות וליצור הרמוניה פנימית ושלווה רוחנית.³⁶ התשובה השנייה עוסקת בפער שבין הטענות הפמיניסטיות הנוגעות בדרך כלל למעמד המשפטי והאזרחי של הנשים לבין שאלת מעמדה של האישה בהשקפה היהודית ובהלכה. העולם הדתי מכיל תכתיבים, והוא "מעצב זהות" לטוב ולמוטב. הדרך לתיקון מעמד האישה ב"בית האדון" לא תעבור דרך פירוק, אלא באמצעות גילוי הטמון באוצרותיו החבויים. המשימה עצומה ורבת היבטים ונדרשת לה עבודה פרטנית מעמיקה מתוך חופש מחשבה ומתוך נתינת אמון מלא בחז"ל ובנצחיות התורה.

36. ראו גם רחל גורדין, "'שבת בבוקר יום יפה': מאבקן של נשים בקהילה האורתודוקסית לשותפות בבית הכנסת ובריטואלים הדתיים", דפנה ברק-ארז ואחרות (עורכות), עיונים במשפט, מגדר ופמיניזם, קרית אונו תשס"ז, עמ' 143-186.

ברכתה של אם הנימול

אם טרייה לבן (שאינו בנה הראשון) פנתה אליי בבוקר יום ברית המילה של בנה ושאלה אם היא, כאם התינוק, רשאית לברך את ברכת "אשר קידש ידיד מבטן". שאלה זו לא נשאלה עד לדורנו שבו נשים החלו להשתתף באופן פעיל יותר במרחב הדתי של לימוד, תפילה וטקסים דתיים.

ישנו צורך מתמיד בדיבוב מקורות ההלכה כדי לשאוב ולחצוב מהם מרפא לשאלות המרובות של נשים בדורנו. חלק מהשאלות הן שאלות רחבות היקף, שאלות קונספטואליות, שהמענה עליהן חייב להינתן כחלק מחשיבה מערכתית כוללת, וחלק מהשאלות הן שאלות נקודתיות יותר, אך גם הן נחוצות לבניית חיי היום־יום של נשים.

השינוי במציאות מחייב עיון מתמיד במקורות ההלכה ופרשנות מחודשת שלהם במגמה להדביק את קצב השאלות והתהיות כדי לפתור מבוכות. אומנם כך עשיתי בבקשי להשיב לשאלת אם התינוק.

בשולחן ערוך סדר ברית המילה מתואר כך:

המל מברך: אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה

ואבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה: אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו...

ואבי הבן או המוהל או אחד מהעם מברך על הכוס: בורא פרי

הגפן. ויש נוהגים ליטול הדס בידו, ומברך עליו, ולהריח, ואומר:
בא"י אלהינו מלך העולם אשר קדש ידיד מבטן וכו'...¹

בסדר המילה יש שלוש ברכות: האחת מתייחסת למעשה המילה עצמו, ברכה זו מברך מי שמל בפועל את הילד – המוהל. ברכה נוספת היא על מצוות המילה ואותה מברך האב, כיוון שרק הוא חייב במצוות המילה של הבן.² ברכה שלישית היא ברכת "אשר קידש ידיד מבטן". בעוד שתי הברכות הראשונות הן "פרסונליות", ובפרט שמצוות מילה היא ממצוות הבן על האב, והאב חייב בה ולא האם. אולם, לגבי הברכה השלישית הדין אינו מובהק. על פי האמור בשולחן ערוך מברכים אותה אבי הבן או המוהל או "אחד מהעם". האם אחד מהעם יכול להיות גם אישה? אין לכך שום התייחסות ישירה בשולחן ערוך.

כדי להשיב על השאלה יש לבדוק אם הברכה היא ברכת השבח או ברכת המצוות. אם היא ברכת המצוות, אנו נכנסים לדיון רחב ומורכב אם אישה נכללת בדין ערבות (היינו אם נשים יכולות להוציא ידי חובה מי שחייב כמותן במצווה).³ אבל אם זו ברכת השבח, פשוט שגם אישה יכולה לברך.⁴

1. שולחן ערוך יורה דעה הלכות מילה רסה, א.
2. מצוות מילה היא ממצוות הבן על האב, הנמנות במסכת קידושין ז, א.
3. רא"ש, ברכות ג, יג; שו"ת מוצל מאש סי' יב; צל"ח ברכות, מח ע"א ד"ה ומדקטל להו לרבנן; שו"ת ר' עקיבא אייגר, סי' ז ועוד.
4. שו"ת מהריט"ץ החדשות סי' א כתב "ויאות לכל מי שירצה לאומרה", וכן "הכל שוין בה ומברכים אותה", בנימוק שזו ברכת השבח. וכן סברו: הרכי יוסף, אר"ח קלז, ג; ערוך השולחן רסה, טז; חשוקי חמד פסחים קב; כולם כתבו שזו ברכת השבח. גם בבית יוסף הסביר שברכה זו אינה נאמרת אלא על היין, כיוון שבגמרא (ברכות לה) נאמר שאין אומרים שירה אלא על היין, ומכאן שאף הוא סבר שזו ברכת השבח. אומנם ערוך השולחן מציין שנהוג שהמוהל או הפורע מברכים ועיי"ש. וכך כתבו גם הב"ח והכלבו. אבל הש"ך סבר שיש לתת לאחר העם, קרי למיוחד שבעם, שידוע לברך היטב ולדייק בברכה, והוא יברך. ומדבריו אפשר ללמוד לענייננו שאין זה מעכב.

אומנם ניתן להסס עוד ולדון אם תוכן הברכה אינו סותר שאישה (שגופה לא נחתם ב'אות ברית קודש') תברך אותה. חלק מהראשונים הסבירו שהסיבה להיסוס שמא נשים פטורות מן התורה מברכת המזון הוא מפני שאנו אומרים בברכת המזון "ועל ברייתך שחתמת בבשרנו", ונשים אינן נימולות ואין ברית חתומה בבשרן.⁵ לפי היגיון זה, ניתן לתהות אם תוכן הברכה שמתייחס למילה עצמה מונע מהאישה לברך את הברכה: "אשר קידש ידיד מבטן וחוק לשארו שם, וצאצאיו חתם באות ברית קודש...". הקושי הגדול במקרה הזה הוא שתיקת המקורות ומסורת אילמת.

אפשר כמובן לטעון, ובצדק, שהתהליך של מענה הלכתי בשאלות רבות ובמגוון תחומים הוא בדיוק כזה. הוא מצריך מן הנשאל הפוסק לדמות דבר לדבר (דימוי מילתא למילתא) כדי לגזור הכרעה הלכתית. הוא מחייב ראייה רחבה ומחשבה בהירה. הוא מחייב היכרות עם מקורות אפשריים מקבילים, ולעיתים חזרה לשאלות תשתיות העשויות להבהיר את המצב ולאפשר גיבושו של מענה. אולם, החוויה שלי היא שהשולחן ערוך במקרים רבים מאוד אינו מתייחס לשאלות מהסוג הזה הנוגעות דווקא לנשים. ככל הנראה הסיבה לכך פשוטה, והיא שהוא נכתב מנקודת מבט שונה בתכלית שהתקיימה בסדר עולם אחר, סדר שאינו מכיר אפשרות למעורבות נשים בקהל ובקהילה. התרבות והמציאות השונות הן הן הסיבה שלשאלותיהן של נשים בדורנו אין הד במקורות ההלכה הקיימים. מכאן שהאתגר בכל שאלה גדול מהאתגר הנקודתי, ולא נכון יהיה להתבונן על השאלה מנקודת המבט הצרה של ניתוח המקומי.

באותו אופן יהיה נכון לומר שקשה מאוד למצוא פתרונות מדויקים לשאלת החשמל בשבת, וביתר שאת להשלכות הטכנולוגיה ההולכת

5. בבלי ברכות כ, ב. ראו רש"י שתלה את שאלת חיובן של נשים בברכת המזון רק בכך שאינן יורשות את הארץ. ולענייננו, ראו: תוספות שם, ד"ה נשים בברכת המזון.

ומתפתחת, שכן גם שאלות אלו אינן נפתרות רק בשאלה הספציפית למה לדמות את החשמל (כפי שבעבר הציעו: למלאכת בונה, להולדה או למכה בפטיש)⁶, והן מחייבות דיון בשאלות יסודיות ביותר: שאלות על צביונה של השבת ועל עיצובה הראוי.

הדבר נכון גם ביחס לנשים. לעיתים לשם ליבון נושאים שבהתפתחות טכנולוגית וריאלית אנו נזקקים לחזור למחלוקות תנאים או נדרשים למימרות אמוראיות.⁷ השאלות הנקודתיות גם בענייני נשים הן בסופו של דבר שאלות חשובות המציבות סימן שאלה על עצם השותפות שלהן. האם נכון לעודד ולהמריץ תהליך זה או מוטב לדייק אותו ולעדן אותו?

על השאלה הרחבה הזו יש לי תשובה שהתפרטתה בשאלות שונות נראית לעיתים מנוגדת ולא אחידה. יש עניינים שבהם נראה לי נכון שנשים תימנענה, יש עניינים שבהם נראה לי מוצדק לאפשר לנשים לתקן את המצב הקיים ולהוסיף במקום שהתמונה חסרה, ויש מקומות שברור לי שאף שיש לשאוף לשילוב נשים, עוד לא בשלה השעה לכך. בה בעת ישנם תחומים שבהם אני מתקשה לראות את השילוב והשינוי כדבר מבורך. בסתר ליבי אני תמיד תוהה כיצד ייראה המאמץ לדייק וללכת בין הטיפות בעוד דור או שניים.

בכותבי על זהות נשים בדורנו ניתן לשמוע את הנחרצות שלי הן בהקשבה למקורות ההלכתיים והן בהמלצה על נתיב חדש המאפשר ואף מחייב שלא לוותר על הזהות הייחודית של הנשים. לבחון בזהירות

6. כיום היחס לחשמל השתנה ולרוב הפוסקים מדובר באיסור דרבנן ברוב המקרים.

7. מחלוקת בית שמאי ובית הלל בשביתת כלים, ראו: בבלי שבת יח, א. וראו: י' ברנדס, שביתת כלים ואוטומציה בשבת, אקדמות כב (תשס"ט), עמ' 97-118 וירושלמי שבת ז, ב בעניין אופייה המכליל של מלאכת מכה בפטיש ויישום העיקרון להלכה בשו"ת מנחת אשר א ל, עמ' קד.

ברכתה של אם הנימול

מקורות שעשויים לבנות את הזהות הזו ולהחיות "יש מִישׁ" אפשרויות לצורת ביטוי יהודית שאולי לא פותחה דיה.

למרות הנחרצות ולמען ההגינות, אביא מקורות שפותחים צוהר לכיוון מחשבה הפוך לחלוטין: השוואה הלכתית בין נשים לגברים. יודגש שהזעקה של נשים וקריאתן לשוויון אינה נקודת המוצא שלי וגם אינה התחנה הסופית שלי. אני רואה בזעקה הזו אקסיומה ותיאור של מציאות אך לא פתרון וגם לא אולטימטום.