

קול משלה ולימוד תורה : הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

אילן פוקס

דמותו של הרב שמעון גרשון רוזנברג (הרב שג"ר) אצרה בתוכה שילוב של ניגודים שהמתח ביניהם יצר דיאלוג פורה עם תלמידים רבים שהתרכזו סביבו במשך שנים רבות. במבט ראשון נראה הרב שג"ר כהוגה דתי-לאומי שעסק בפוסט-מודרניזם, אבל בעצם הרב שג"ר היה תוצר של מסורת אורתודוקסית. הפער בין אורתודוקסיה לפוסט-מודרניזם נראה לכאורה כפער בין מים לאש, שהרי אפילו בפן הלשוני המונח 'אורתודוקסיה' קשור לדרך נכונה שיש ללכת בה, והפוסט-מודרניזם מכחיש את קיומה של דרך אחת המובילה אל האמת. הגותו של הרב שג"ר היא ניסיון לתווך בין שתי תופעות שנראה שהן נמצאות על מסלול של התנגשות. במאמר זה אני מבקש לדון בניסיונו של הרב שג"ר לתווך בין הקצוות באמצעות חיבוריו על תלמוד תורה לנשים ועל פמיניזם תרבותי. ניסיונותיו לדון בסוגיות שנבעו מהגות פילוסופית בת-זמננו, וההשפעות של הגות זו על החיים הדתיים, עשו אותו לאבן שואבת למחפשי דרך המזוהים עם הציונות הדתית. הוא הותיר אחריו עיזבון עשיר של כתבים, שמיעוטם יצאו לאור בימי חייו. לאחר מותו החל זרם מתגבר של כתביו לראות את אוויר העולם.

למאמר זה שתי מטרות, המטרה הראשונה היא ניסיון להציג את תפיסתו של הרב שג"ר ביחס לתלמוד תורה לנשים. המבנה סבוך, והדיון בו מורכב משני מאמרים נפרדים של הרב שג"ר.¹ המטרה השנייה היא לבחון כיצד משתמש הרב שג"ר בכלים ובמודלים של הפמיניזם בכתיבתו ההלכתית בסוגיה זו ומה מטרתו בעניין זה.

* אני מבקש להודות לקימי קפלן, עמיחי רדזינר, עדי גורדון, חברי הפורום למחקר הפילוסופיה של ההלכה בראשות אבי שגיא ולעורכים ולקוראים האנונימיים על הערותיהם והארותיהם. האחריות על השגגות כולה שלי.

1 המאמרים פורסמו בשתי במות: שמעון גרשון רוזנברג, 'תלמוד תורה וערכו: תלמוד תורה לנשים – שיטת הרמב"ם', יהודה שביב (עורך), באר מים חיים, ישיבת כרם ביבנה תשנ"ט, עמ' 123-147; הנ"ל, 'רואים את הקולות: למדנות ישיבתית ו"קול נשי" בלימוד תורה', מסכת: כתב עת למחקר, יצירה והגות יהודית, ה' (תשס"ו), עמ' 45-68. שני המאמרים פורסמו לאחר מכן בשינויים מעטים. המאמר הראשון בשינוי שם, הנ"ל, 'בין שלמות אישית לתיגוג חברתי: תלמוד תורה לנשים לשיטת הרמב"ם', בתוך: זוהר

רקע למשנתו הפילוסופית של הרב שג"ר

הרב שג"ר כיהן בראשות כמה ישיבות עד פטירתו ב-2007. אין בנמצא ביוגרפיה כלשהי העוסקת בו, וגם הניתוח של הגותו נמצא בשלבים ראשוניים. לאחר שכיחן במוסדות שונים של הצינונות הדתית, הקים את 'ישיבת שיח יצחק'. הרב שג"ר היה מהראשונים שקידמו את לימודי החסידות בקרב ישיבות ההסדר וגם עסק בכתיבה פילוסופית מודרנית. בספריו באה לידי ביטוי מגמה שביקשה להביא לידי מיצוע חיים הלכתיים מתוך מודעות לתבונות של הפוסט-מודרניזם.² גישתו אופיינה בשימוש בפילוסופיה מודרנית ופוסט-מודרנית לצד פרשנות חדשנית לטקסטים חסידיים קלאסיים.³ היות שכתביו יוצאים לאור טיפין-טיפין, יש דיונים מחקרניים ספורים על משנתו. מאמר ראשון, המנסה לבחון את הגותו של הרב שג"ר במבט-על, הוא מאמרו של אביחי צור. במאמרו מתמקד צור בדיון על הפוסט-מודרניזם. על הגותו של הרב שג"ר אומר צור שבכתביו של הרב שג"ר יש ניסיון לזהות בפוסט-מודרניזם יסוד מחיה בחיים הדתיים, יסוד המאיץ יצירה והתחדשות. אך מה הכוונה במונח 'פוסט-מודרניזם'? זהו ביטוי רחב ועמום, ובאיזה מובן עושה בו הרב שג"ר שימוש? צור סבור שאין הגדרה ברורה של פוסט-מודרניזם בכתבי הרב שג"ר. הרב שג"ר מתמקד במאפיינים של פוסט-מודרניזם ובהשפעתם על החיים הדתיים. בתפיסת הפוסט-מודרניזם שלו הוא מפריד בין פוסט-מודרניזם רך לפוסט-מודרניזם קשה, כלומר הוא מסתייג מההשפעות של ניהיליזם קיצוני. את הפוסט-מודרניזם מיתן הרב שג"ר באמצעות מתן לגיטימציה לחוויות מיסטיות. את עיקר החשיבות תולה צור ביכולת ה'חדשנות' של הרב שג"ר, כלומר ביכולתו של הפוסט-מודרניזם לאפשר התחדשות תמידית. תבונה זו של התחדשות חוזרת ומופיעה כמניע לתמיכתו של הרב שג"ר גם בלימוד תורה נשי.⁴ מה טיבה של ההתחדשות? החשיבות של הרלטיביזם נובעת מהיכולת שלו לאפשר בחינה תמידית של החוויה הדתית ולכן החדשנות מאפשרת צמיחה דתית. הדה-קונסטרוקציה של הטקסט הופכת

מאור (עורך), שני המאורות: השוויון במשפחה ממבט יהודי חדש, אפרתה תשס"ז, עמ' 37-61. והמאמר השני, הנ"ל, 'רואים את הקולות: למדנות ישיבתית ו"קול נשי" בלימוד תורה', שם, עמ' 83-63. המובאות בהמשך יובאו מהפרסום האחרון.

2 חיבורו המרכזי של הרב שג"ר בסוגיה זו ראו שמעון גרשון רוזנברג, כלים שבורים: תורה וצינונות דתית בסביבה פוסט-מודרנית, אפרתה תשס"ד.

3 לדוגמה טובה לשילוב זה ראו הנ"ל, 'אמונה ולשון לפי האדמו"ר הזקן מחב"ד: מפרספקטיבת פילוסופיית הלשון של ויטגנשטיין', בתוך: משה הלברטל, דוד קורצויל ואבי שגיא (עורכים), על האמונה: עיונים במושג האמונה ותולדותיו בהגות היהודית, ירושלים תשס"ה, עמ' 365-387; ברוך כהנא, 'לאן נושבת הרוח?: מחשבה דתית עכשווית לנוכח הפוסט-מודרניזם – סקירה וביקורת', אקדמות, כ (תשס"ח), עמ' 24-27; הנ"ל, 'שובי נפשי: חסד או חירות – קובץ פרקי תשובה', אפרתה 2000.

4 אביחי צור, 'דקונסטרוקציה דקדושה: מבוא להגותו של הרב שג"ר', אקדמות, כא (תשס"ח), עמ' 110-139.

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

כלי דתי בייחוד בהקשר היהודי, שבו החוויה הדתית המרכזית סובבת את הטקסט.⁵ אך האם אין סתירה בין הרלטיביזם ובין התפיסה הדתית הטוענת לאמת הנובעת ממקור סמכות נצחי, אמת שאיננה תלויה בהקשר תרבותי? נראה שיש מתח מובנה בין התפיסה הדתית לתפיסה הפוסט-מודרנית. יש כמה ניסיונות להתמודד עם מתח זה, בין בהקשר היהודי ובין בהקשרים אחרים. היו מי שביקשו לטעון לפער בלתי אפשרי לגישור בין היהדות ההלכתית ובין הפוסט-מודרניזם,⁶ אחרים ביקשו לטעון כי המחשבה הפוסט-מודרנית היא אתגר היכול לקדם את המחשבה הדתית ולא למוטט את הקיים, כמו למשל בהתמקדות בחוויה הדתית ובהשפעותיה על המאמין ולא בהשפעת המאמין על הבורא.⁷ בראשית הדיון אני מבקש להציע הסתייגות אחת. לא רק המחקר על הגותו של הרב שג"ר נמצא בראשיתו, אלא גם פרסום כתביו. כאמור הרב שג"ר הותיר אחריו עיזבון גדול היוצא לאור לאחר עבודת עריכה ולכן יש בדברים שיובאו להלן ממד רב של חוסר ודאות, הן משום שקורפוס גדול של כתביו עדיין לא יצא לאור הן משום שהעיזבון מפורסם לאחר עריכה.

הבסיס ההלכתי לתלמוד תורה לנשים

ראשיתו של הדיון ההלכתי סביב כשירותן של נשים ללמוד תורה נעוצה בפטור שמעניק התלמוד לנשים מהחובה ללמוד תורה.⁸ בשלב מסוים נשללה כשירותה של האישה ללמוד תורה כלל, גם אם היא מעוניינת בכך:

אומר בן עזאי, חייב אדם ללמד את בתו תורה, שאם תשתה, תדע שהזכות תולה לה. רבי אליעזר אומר, כל המלמד בתו תורה, כאילו לומדה תפלות. רבי יהושע אומר, רוצה אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות. הוא היה אומר, חסיד שוטה, ורשע ערום, ואשה פרושה, ומכות פרושין, הרי אלו מכלי עולם.⁹

כמה פירושים למונח 'תפלות', ר' עובדיה מברטנורא מפרש כי מדובר ב'חבור משכב אנשים שמתוך התורה היא מבינה ערמימות ועושה דבריה בהצנע כדכתיב "אני חכמה

5 בכך עסק בספרו הרב שג"ר, בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים, אפרתה תשס"ט.

6 מיכאל אברהם, שתי עגלות וכדור פורח: על יהדות ופוסט מודרניזם, [בית אל] תשס"ב; יוסף קלנר, פלורליזם, פנטיזם, כלליות, נצרים תשס"א; שחר פלד, מגרסת הזהויות, חיפה תשס"ז. על ההבחנה בין גישות המחברים הללו ראו כהנא, 'לאן נושבת הרוח?' (לעיל הערה 3); הנ"ל, שובי נפשי, שם.

7 גילי זיוון, דת ללא אשליה נוכח עולם פוסט מודרני: עיון בהגותם של סלובייצ'יק, ליבוביץ, גולדמן והרטמן, ירושלים 2005; John O'Neill, 'Religion and Postmodernism: The Durkheimian Bond in Bell and Jameson', *Theory, Culture and Society*, 5 (1988), pp. 495-508; Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, London 1992

8 בבלי, קידושין כט ע"ב; ספרי דברים, מו (מהדורת פינקלשטיין), עמ' 104.

9 משנה, סוטה ג, ד.

שכנתי ערמה" (משלי ח יב). בדבריו נגרר הברטנורא אחרי פירוש אפשרי בדברי רש"י על הגמרא (להלן). התוספות יום טוב מוסיף שפירוש זה חולק על פירוש הרמב"ם שפירש את דברי המשנה 'תפלות' – דברי הבאי,¹⁰ והתפארת ישראל מבאר 'זנות או תפל בלי מלח שאין לה להבין טעמי התורה ויהיו לצחוק בעיניה'.¹¹ כאן מאיר התוספות יום טוב כי גם לשיטת בן עזאי ישנו ממד של ערמומיות, אלא שהוא איננו רואה בה דבר שלילי כמבואר בגמרא.¹²

שמואל ספראי סובר כי ברובד התנאי התרחש שינוי בחלקה של האישה בחיים הדתיים, שנבע מהמציאות החברתית ומהפטור מלימוד תורה:

קרוב להניח, שלפנינו תהליך היסטורי בתולדות הנחלת התורה בעם. קיימת תפיסה שהנשים שותפו בקבלת התורה כשם ששותפו בימי עזרא הסופר, אולם בחיי המעשה של המציאות כמעט בלתי אפשרי היה לחייב אף את הנשים בביצוען של כל מצוות העשה, במיוחד אלו אשר תלויות היו ביום מסויים ובשעה מסוימת בלוח השנה וביציאה מן הבית. כאשר אנו מעלים לעינינו את התנאים הקשים של האישה וקוצר שנות חייה, כשאנו מבחינים במידת תלותה של האישה בביתה, בהחזקת ביתה, בעבודת ביתה ובטיפול בילדיה, ולא תמיד זכתה האישה לחיים ארוכים מעבר לתקופת פוריותה וגידול ילדיה, אנו מבינים יפה מדוע ראו את האישה פטורה לקיים מצוות לימוד תורה ומצוות אחרות שקשורות היו לשעות מסוימות ותנאים שקשים היו לקיימן. הכלל שמצוות עשה שהזמן גרמא הנשים פטורות הימנה, אין לראותו כנובע מן הכתוב או מתיאוריות מסוימות מהבחנה עיונית עקרונית במעמדה של האישה בקיום מצוות, אלא מעין סיכום הלכה למעשה.¹³

המשנה נדונה בתלמוד הבבלי, המרחיב בכמה עניינים. ראשית, הגמרא מדייקת שראוי לומר 'כאילו למדה תפלות', היות שאין לומר שהתורה היא תפלות. שנית, היא מסבירה את התוצאה של לימוד התורה ביחס לאישיותו של האדם הלומד, ולתוצאה זו השפעה שונה על גברים ועל נשים:¹⁴

10 על אתר, ד"ה 'תפלות'.

11 תפארת ישראל, יכין, יט.

12 ד"ה: 'כאילו לומדה תפלות'.

13 שמואל ספראי, 'מחויבותן של נשים במצוות במשנתם של התנאים', ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן, מדעי היהדות ומדעי הרוח, כו-כו, רמת גן תשנ"ה, עמ' 233. הסבר אחר נתן לעניין מיכאל סטלאו. לפי סטלאו בפטור ממצוות עשה שהזמן גרמא וגם מתלמוד התורה יש ביטוי לאסקטיות, שהיא מגמה סטואית השוללת את העולם ורואה בגוף כלי קיבול פגום. שליטה על הגוף וסיגופים הם עדות לעליונות החלק הרוחני הטהור, ונשים לפי סטלאו נראו כמי שאינן יכולות לעמוד בפני דרישה כזו, ולכן נפטרו ממצוות רבות, ראו מיכאל סטלאו, 'זכר ונקבה בראם: מגדר ויהדות חז"ל', בתוך: ישראל לוי (עורך), רצף ותמורה: יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית, ירושלים תשס"ד, עמ' 486-506.

14 הברטנורא על המשנה הגיה את המשנה והוסיף את התיבה 'כאילו'. לא כך עשו מחבר הפירוש

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

אומר בן עזאי: חייב אדם ללמד את וכו'. ר' אליעזר אומר: כל המלמד את בתו תורה מלמדה תיפלות. תיפלות סלקא דעתך? אלא אימא: כאילו למדה תיפלות.¹⁵ א"ר אבהו: מ"ט דר"א? דכתיב: אני חכמה שכנתי ערמה, כיון שנכנסה חכמה באדם – נכנסה עמו ערמומית. ורבנן, האי אני חכמה מאי עבדי ליה? מיבעי ליה לכדרי יוסי בר' חנינא, דא"ר יוסי בר' חנינא: אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהן,¹⁶ שנאמר: אני חכמה שכנתי ערמה. א"ר יוחנן: אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמושים עצמו כמי שאינו,¹⁷ שנאמר: והחכמה מאין תמצא. רבי יהושע אומר: רוצה אשה וכו'. מאי קאמר? הכי קאמר: רוצה אשה בקב ותיפלות עמו, מתשעת קבין ופרישות.¹⁸

אגב הגדרת המונח 'תפלות' מתמקד הבבלי בשאלת הערמה. התלמוד מפתח דיון העוסק באופייה של הערמה, האם זוהי תכונה שלילית או חיובית? האם מדובר באחות לחכמה או שמא בסרח עודף שיש לעקור? כפי שראינו לעיל המחלוקת בעניין זה הובילה את מפרשי המשנה לומר כי גם בן עזאי איננו מכחיש את קיומו של ממד הערמה בלימוד נשים, אלא שהוא איננו רואה בתופעה תופעה שלילית. רש"י על אתר מציין כי הערמומיות היא: 'שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע'. את הדברים האלה של רש"י מקובל לפרש כזנות, כלומר היא קונה ערמומיות המאפשרת לה לבצע מעשי פריצות בסתר. אחרי פירוש זה נמשכו רבים אחרים.

המאירי מפרש כי התפלות היא: 'שמתוך הבנתה ביתר מגדרה היא קונה ערמומיות מעט, ואין שכלה מספיק להבנה הראויה, והיא סבורה שהשיגה ומקשקשת כפעמון להראות את חוכמתה לכל'.¹⁹

בשולחן ערוך נקבע, בעקבות שיטת הרמב"ם (שבה אעסוק להלן), כי לימוד תורה שבעל פה נאסר על נשים, ועל לימוד תורה שבכתב נאמר כי מלכתחילה אין ללמד אישה ובדיעבד אם לימדה לא עבר עברה.²⁰

'מלאכת שלמה', הרב שלמה עדני, ובעל פירוש הרש"ש, הרב שמואל שטראשון מווילנה. אכן בכתב יד קאופמן של המשנה (בודפשט קאופמן A50) ובכתב יד פארמה (פלאטינה 3173, דה רוסי 138), נעדרת התיבה 'כאילו'. בכתב יד מינכן (95) מופיעה תיבה זו במשניות.

15 בכתב יד ותיקן 110, מימרה זו היא בשם רבא. אפרים בצלאל הלבני מסביר כי המילה 'כאילו' ברובד האמוראי באה כשהכוונה לפירוש או להבאת דוגמה, ראו אפרים בצלאל הלבני, *הבחנות בין גברים לנשים בהלכה, ירושלים תשס"ז*, עמ' יט-כא.

16 בכתב יד ותיקן 110 נאמר: 'מושים עצמו עליה'.

17 בכתב יד אוקספורד 2675 נאמר: 'כמי שאינו יודע'.

18 בבלי, סוטה כא ע"ב.

19 בית הבחירה על מסכת סוטה (מהדורת סופר), עמ' מו.

20 שולחן ערוך, יורה דעה סימן רמו, סימן קטן ו.

הדיון באורתודוקסיה המודרנית בדבר תלמוד תורה לנשים

הצורך בשינוי החינוך של נשים יהודיות בעקבות אתגרי המודרנה היה חלק מהשיח האורתודוקסי מהמחצית השנייה של המאה התשע עשרה. באורתודוקסיה המזרח-אירופית נוצרה בשלב מסוים מערכת החינוך 'בית יעקב' והיא הציעה חינוך לנשים על מנת לייצר זהות נשית יהודית-דתית חזקה המסוגלת להתמודד עם תופעות החילון. הדרך ליצור זהות זו התבססה על טקסטים יהודיים תורניים אחרים, חוץ מגמרא. בשיח החרדי בסוגיה זו היו גם דיונים על יכולתן הקוגניטיבית של נשים ואם אכן יש ביכולתן לעסוק בלימוד תורה מעמיק של טקסטים אנליטיים היות שהרגש שולט בהן.²¹

מה היו הגישות של האורתודוקסיה המודרנית לשאלה זו? במקום אחר דנתי בשינויים שחלו בעמדת הממסד הרבני בסוגיה. מצאתי שהדיון המתמשך בסוגיית תלמוד תורה לנשים היה חלק מהדיון הרחב על מקומה של האישה בחיים הדתיים ושיקף גם שינויים ביחס הממסד הרבני לסוגיה. ראשיתו של הדיון בניסיונות ראשוניים שנכשלו להקים את מוסד האולפנה בשנות הארבעים של המאה העשרים. בשנות השישים, לאחר שנתחדשו הדיונים בדבר הצורך ברפורמה בחינוך התלמידה הדתית, נערכו דיונים שברובם המכריע היו במסגרת התפיסות של האורתודוקסיה המזרח-אירופית. מדיונים אלה אפשר ללמוד כי יחסם של הרבנים לתלמוד תורה לנשים משקף את הקונצנזוס החרדי שאפשר לימוד תורה של נשים רק במסגרת לימודי תורה שבכתב, מעט תורה שבעל פה וללא לימודי גמרא. גם כאן נעשה שימוש בהנחות יסוד ביחס ליכולתן הקוגניטיבית של נשים לעסוק בלימוד תורה. אחר כך, כשהתופעה של נשים לומדות צברה תאוצה, בשנות השמונים היו רבנים שהביעו תמיכה מינורית בלימוד זה מתוך הבעת חשש מלימוד שירתם לפרויקט הפמיניסטי. הדיון ההלכתי באורתודוקסיה המודרנית נעשה תמיד על רקע החשש מפני הסכנה ממגמות פמיניסטיות. גם התמיכה המינורית, שהובעה לאחר שלימוד תורה של נשים הפך עובדה קיימת, סויגה תמיד בחששות מפני מרד נשי.²² על רקע זה אני מבקש לדון בגישתו של הרב שג"ר שהביע תמיכה ללא סייג בלימוד תורה של נשים, ובשלב מסוים דן גם בהקשר הפמיניסטי של לימוד זה.

תלמוד תורה לנשים לשיטת הרמב"ם

הרב שג"ר ייחד שני מאמרים לסוגיית תלמוד תורה לנשים. במאמרים אלה בחן הרב

21 אילן פוקס, 'נשים כממלאות תפקידים בהליך המשפטי-הלכתי: ניתוח יוריספונדנטי היסטורי', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ט, עמ' 137-192. לדיון רחב יותר על מעמד האישה בציונות הדתית, ראו לילך רוזנברג-פרידמן, מהפכניות בעל כורחן: נשים ומגדר בציונות הדתית בתקופת היישוב, ירושלים תשס"ה.

22 פוקס, שם, עמ' 216-250.

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

שג"ר את הנושא משתי נקודות מבט שונות.²³ במאמר הראשון ('בין שלמות אישית לתיוג חברתי') דן הרב שג"ר בתפיסת הרמב"ם את תלמוד התורה לנשים. את הדעה המקובלת בעולם ההלכה הוא מזהה כדעתו של שו"ת בית-הלוי, המבחינה בין לימוד תורה שנועד לאפשר אדם למלא פונקציה שהתורה מצווה עליה, ובין לימוד תורה לשם מצוות תלמוד תורה, כלומר שעצם הלימוד הוא מצווה העומדת בפני עצמה.²⁴ על פי גישה זו נשים לומדות תורה על מנת שיוכלו לבצע את תפקידיהן בחברה המסורתית ותו לא, ללימוד התורה שלהן אין ערך בפני עצמו.

לטענתו של הרב שג"ר, עמדתו של הרמב"ם מורכבת יותר. הרמב"ם פסק בעניין כי:

אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש מפני שלא נצטוות, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו. ואף על פי שיש לה שכר, ציוו חכמים, שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם להתלמד, אלא מוציאות דברי תורה לדברי הבאי, לפי עניות דעתן. אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות, במה דברים אמורים בתורה שבעל פה אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות.²⁵

רוב נושאי הכלים של הרמב"ם והפוסקים המאוחרים פירשו את דבריו כפשוטם. עמדתו של הרמב"ם ביחס ל'אחר' בכלל ולנשים בפרט עמדה לדיון במחקר. אברהם מלמד, שחקר את עמדתו של הרמב"ם ביחס לנשים, מצא כי עמדתו משלבת עמדות קוטביות. מטקסטים מסוימים עולה כי נשים מצטיירות כנעדרות יכולות קוגניטיביות מסוימות.²⁶ הרב שג"ר דחה תפיסות אלה מכול וכול. הוא ציין כי הרמב"ם (בהלכות תלמוד תורה א, ב) כתב כי על מי שאביו לא לימדו תורה מוטלת החובה ללמוד בעצמו, משום שהלימוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי לימוד. מלשונו של הרמב"ם הוא הסיק כי יש בהלכה זו בכדי ללמד על שני פנים של תלמוד תורה. פן אחד הוא חובת האב לבנו, והוא הפן שהתלמוד מביא לידי מעשה. הפן השני מייצג חובה אישית של לימוד תורה עיוני. הלימוד הראשון הוא הבסיס ואי-אפשר להתקדם בלעדיו, ואילו השני בא אחריו, אך הוא התכלית.²⁷ הרב שג"ר סבור כי ההבחנות של שו"ת בית-הלוי נכונות לכל

23 ראו לעיל הערה 1.

24 בעניין זה דנתי במקום אחר, ראו פוקס, 'נשים כממלאות תפקידים' (לעיל הערה 21), עמ' 153-155, בייחוד ליד הערה 120.

25 הרמב"ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה א, יג.

26 Abraham Melamed, 'Maimonides on Women: Formless Matter of Potential Prophet?', Alfred Ivry, Elliot R. Wolfson, Allan Arkush. (eds.), *Perspectives on Jewish Thought and Mysticism*, Amsterdam 1998, pp. 99-134

27 שם, עמ' 42.

אדם. על מנת להבהיר עניין זה הוא עשה שימוש במתודולוגיה של חוקרי הפילוסופיה של הרמב"ם. בחלק הראשון של מורה נבוכים הרבה הרמב"ם לעסוק בהגדרתם של מונחים המופיעים בתורה שבכתב. הוא דן בהם מתוך כוונה להבהיר כי כשהמונחים הללו עוסקים בכורא אין להבין אותם במושגותם היום-יומית, אלא הם מייצגים היבט מסוים. חוקרים של משנתו הפילוסופית של הרמב"ם נוקטים שיטה דומה כשהם מבקשים לדייק במשמעויות של מונחים שהרמב"ם עושה בהם שימוש.²⁸

כאן יש להעיר כי הרב שג"ר קבע שיש לרענן את דרכי הלימוד בישיבות ולשלב כלים שלא מקובל לעשות בהם שימוש בעולם התורני בדרך כלל. זוהי זירה אחת מני רבות בתפיסתו הכוללת והוא דן בה גם במקומות אחרים.²⁹ הוא היה אחד מראשוני הקוראים לשילוב של כלי מחקר אקדמי ועיון פילוסופי לצד לימוד ישיבתי, סוגיה המצריכה מחקר נוסף.

ביחס לסוגיה של תלמוד תורה לנשים, ביקש הרב שג"ר לדקדק באופן דומה במשמעות המושגים 'תורה שבעל פה' ו'תלמוד' בהלכות תלמוד תורה, וציין כי מקור הבחנה זו בעבודתו של יוסף פאור.³⁰ על פי דברים שכותב הרמב"ם במקורות אחרים הגדיר פאור את התלמוד: לימוד על דרך הוצאה של דבר מתוך דבר באמצעות דימוי ודוקציה. לימוד זה הוא התכלית, והוא מאפשר את הכרת דרכי הבורא. את לימוד התורה שבעל פה הוא מגדיר, לאור דברי הרמב"ם במורה נבוכים, עיסוק שמטרתו תיקון הנפש והגוף ויש בו פונקציה של תיקון חברתי.³¹

מכאן עולה כי חובת האב ללמד את בנו היא חובה חברתית. אך הלימוד, הוא מפרש, איננו רק אמצעי טכני, אלא חורג ממנו כי בלי לימוד לא תוכל להתקיים חברה מתוקנת שבה אפשר יהיה לנחול את העולם הבא. הוא מסביר זאת כך: 'היחס ביניהם [בין החברה לעולם הבא] הוא יחס של צורה וחומר. תקינות החברה היא החומר לצורה, ההשגה של העולם הבא. אולם "צורתו הקרובה" של חומר זה עצמו הוא הלימוד'.³²

28 להמחשה ראו אברהם נוריאל, 'למובנן של המלים "פכרה" ו"רויה" במורה נבוכים', תרביץ, נח (תשמ"ט), עמ' 289-293; הנ"ל, 'למשמעות המושג "שריעה" במורה נבוכים', בתוך: משה בר (עורך), מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל: מוגשים לכבוד הרב מנחם עמנואל רקמן בהגיעו לגבורות, רמת גן תשנ"ד, עמ' 287-293, וראו גם להלן הערה 30.

29 שמעון גרשון רוזנברג, אהבוך עד מוות, אפרתה תשס"ד.

30 יוסף פאור, עיונים במשנת הרמב"ם, ירושלים תשל"ח, עמ' 177-193. פאור עומד על ההבחנה היסודית של הרמב"ם בין הממד הגלוי בתורה לממד הנסתר ועל ההיבטים של התורה שבעל פה. יעקב בלידשטיין, שעסק בסוגיה זו בספרו על הלכות ממרים במשנה תורה, עסק בהרחבה בהגדרת גבולות המונח והוא השתמש בניסוחים שונים מאלה של פאור, אם כי גם הוא הבחין בין הפן הפילוסופי של תלמוד תורה, שהוא סתרי תורה, ובין החלק ההלכתי, שהוא בעל אופי מדעי, ראו יעקב בלידשטיין, סמכות ומרי בהלכת הרמב"ם: פירוש נרחב להלכות ממרים א-ד, תל אביב תשס"ב, עמ' 27-30.

31 שג"ר, 'בין שלמות אישית לתיוג חברתי' (לעיל הערה 1), עמ' 45.

32 שם, עמ' 47.

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

מתוך ניתוח זה הוא מעלה שתי תובנות מרכזיות:

התורה שבעל-פה חורגת אצל הרמב"ם מן הפוליטאה [...] הראויה. היא חוכמת ה' עצמה השוכנת במציאות, מעצבת אותה, וחותרת להביאה לכלל שלמות [...] בהקשר זה ההלכה וקיומה תופסות מקום מהותי הרבה יותר מכפי שחוקרים שונים נוהגים להציג. לפי הרמב"ם לימוד התורה שבעל-פה הוא התנאי ללימוד החוכמה – מעשה מרכבה עצמו. היחס ביניהם הדוק, לא רק של אמצעי ותוצאה אלא של חומר וצורה, של שדה שרק בתוכו יכול להתפתח השגת אלוקות.³³

הקביעה השנייה היא שלימוד התלמוד איננו כלי אלא תכלית. כלומר הפעולה העיונית של לימוד התלמוד היא חשיפת ההיגיון הפנימי האלוקי שבתורה המעצב אותה. לכן כשהרמב"ם התבטא בנסיבות שונות כי לימוד משנה תורה ייתר את לימוד הגמרא, כוונתו לא הייתה ללימוד בכלל אלא ללימוד לצורך ידיעת ההלכה. הלימוד, שהרב שג"ר מכנה אותו לימוד 'פילוסופי', איננו ברת-חליף, שהרי הוא דרך לחשוף את התגלות הבורא בעולם ויותר עליו לא בא בחשבון.³⁴

אך כיצד נוגעים הדברים לפסק הרמב"ם בעניין תלמוד תורה לנשים? בפתח דבריו מעיר הרב שג"ר שהלכה זו של הרמב"ם צריכה עיון, היות שמקורותיה אינם ברורים והתמונה שהיא מציירת לכאורה אינה קוהרנטית. הלכה זו מכילה ארבעה פסקים:

1. אישה איננה מצווה בתלמוד תורה.
2. אם למדה שכרה פחות מזה של הגבר.
3. חכמים ציוו שלא ילמד את בתו תורה מכיוון שרוב הנשים אין דעתן להתלמד ומוציאות דברי תורה לדברי הבאי.
4. תורה שבכתב לא ילמדנה מלכתחילה, אך בדיעבד אם לימדה אינו כמלמדה תפלות. הרב שג"ר מעיר כי יש כאן דיון בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, אבל לא בתלמוד. הוא ביקש לבחון סוגיה זו לאור התפיסה שהובילה את הרמב"ם בניסוחה של הלכה זו. הוא מתמקד בדברי הרמב"ם שלאישה שלומדת יש שכר כמי שאינו מצווה ועושה. מקורו של הרמב"ם הוא בסוגיה המופיעה בתלמוד הבבלי במסכת קידושין ובבבא קמא. הרב שג"ר מעלה תמיהה שהרמב"ם מזכיר עניין זה רק כאן, ולא בהלכות ציצית, שם הוא פסק כי אישה רשאית לקיים מצווה שהיא פטורה ממנה. מדוע? לכאורה היה צריך לציין גם שם ששכרה פחות. עוד עניין שמעלה הרב שג"ר קשור להלכות תשובה, שם נאמר כי על אדם לעסוק בתורה אפילו שלא לשמה, משום שיבוא לשמה, ולכן יש ללמד קטנים ונשים וכלל עמי הארץ משום שלאחר שיקיימו מצוות מיראה תרבה דעתן ויבואו לקיימן

33 שם, עמ' 50.

34 שם, עמ' 50-51.

מאהבה. מכאן הוא למד שאישה שאיננה מצווה על תלמוד תורה עדיין ניצבת אל מול האידאל של עבודת הבורא מאהבה, שביטוי העליון הוא התלמוד.³⁵

העובדה שלאישה יש שכר מעידה שלימודה הוא בעל ערך, פוסק הרב שג"ר. אם כן, מדוע הציווי איננו זהה? על כך משיב הרב שג"ר שבשלב הראשוני הלימוד הוא בעל פונקציה חברתית ולכן נשים פטורות. הוא לא מרחיב בעניין זה ובוחר שלא לפרט מדוע ההשלכות החברתיות פוטרות את הנשים מלימוד, אך בהמשך הדברים הוא מציין שההבדל בשכר לא מביא למציאות של עוול. ייתכן שתפיסתו של הרמב"ם שנשים יוציאו דברי תורה לדברי הבאי נובעת משיטתו האוטורית. חששו המתמיד מפני הפגיעה בהמון, שלא יוכל להתמודד עם המורכבות הפילוסופית, נוכח גם כאן, היות שהמציאות שהכיר הרמב"ם הייתה דומה לזו שתיאר רבי אליעזר במשנה.³⁶ עם זאת ההתנגדות היא רק ללימוד תורה בתור נורמה חברתית ולא פרטנית.

אחת התמיהות של פרשני הרמב"ם היא מדוע חילק הרמב"ם בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה? ומדוע מותר ללמוד בדיעבד ולא מלכתחילה? כמה דעות על המקור לחלוקה זו של הרמב"ם, ושום הצעה מההצעות שהעלו הפרשנים לא היו נטולות ספקות.³⁷ הרב שג"ר העלה הצעה אחרת, שבסיסה בהלכה הכללית של אישה הרוצה לקיים מצווה שהיא פטורה ממנה, שבה דן הרמב"ם בהלכות ציצית. הוא הסביר שההתנגדות ללימוד תורה שבכתב היא התנגדות מלכתחילה ונובעת מהרצון להפקיע את ההנחה שאפשר ללמד אישה באופן שיהפוך לנורמה מקובלת.³⁸

הוא ציין מפורשות שהרמב"ם ראה את מצבה של האישה כמופלית לרעה בתחום הציבורי, אך אפשר לאישה להתגבר על מחסום זה באופן פרטני. מחסום זה הוא רק בשלב החברתי של לימוד התורה, ולא בלימוד שנועד להביא לאהבת הבורא וליראתו. בפסק ההלכה של הרמב"ם רואה הרב שג"ר הכרעה מפורשת לטובת שוויון מלא של האישה בכל הנוגע ללימוד התלמוד כפי שמגדיר הרמב"ם. כמו כן חוסר השוויון ברובד הראשוני של לימוד התורה לא מנותק בהכרח מהמציאות שבה חי הרמב"ם, ולכן אפשר לאמץ עמדה אחרת בעולם של היום, עולם שבו התפיסות ביחס ליכולותיהן הקוגניטיביות של נשים השתנו מן הקצה אל הקצה. העובדה שיש צורת לימוד נשית השונה מזו הגברית איננה נוגעת לעניין.³⁹

עם זאת הרב שג"ר נמנע מלהציג את ההקשרים המקוריים של דברי הרמב"ם. המסורת הפרשנית של הלכה זו נעדרת מדבריו. במובן זה יש כאן קריאה מלאכותית. אבל מהם המניעים להתעלמות מהפרשנות המקובלת של הלכה זו ומדרכי הפרשנות המקובלות

35 שם, עמ' 54.

36 שם, עמ' 56.

37 פוקס, 'נשים כממלאות תפקידים' (לעיל הערה 21), עמ' 21, ליד הערות 61-62.

38 שג"ר, בין שלמות אישית לתיוג חברתי' (לעיל הערה 1), עמ' 57.

39 שם, עמ' 58-59.

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

בשיח ההלכתי? על מנת לענות על שאלה זו יש לבחון את מה שעולה מסוף המאמר הראשון של הרב שג"ר. שם נאמר כי היות שלשיטת הרמב"ם החכם מנהיג באמצעות נבואה, הרי שדבקות נשים תוביל גם כן למעמד זה. אך תפיסת החכמה של הרמב"ם היא גברית ואיננה מכירה באינטליגנציה נשית.⁴⁰ זוהי תפנית בהצגת הדברים עד כה – כאן עולה לראשונה הבחנה בין הצורה שבה נשים לומדות לצורה שבה גברים לומדים. נראה שהרב שג"ר בוחר להתעלם מהשיח ההלכתי הסטנדרטי משום שהוא גברי והלכה זו עוסקת באינטליגנציה נשית בעלת מאפיינים ייחודיים.

קול נשי בלימוד התורה

המאמר השני של הרב שג"ר שאני דן בו כאן נכתב שנים מספר לאחר המאמר הראשון, וראשיתו בשיעור שנמסר במדרשה לנשים לרגל סיום הדף היומי. מאמר זה דן באופי של הקול הנשי בלימוד התורה. במאמר מציג הרב שג"ר ידע בכתיבה פמיניסטית ועושה שימוש במודלים שעיצבה הכתיבה הפמיניסטית על מנת לאפיין את הקול הנשי בבית המדרש. הרב שג"ר מסכים כי הביקורת הפמיניסטית מורכבת ובעלת משקל, אך מוסיף שלהלכה יש יכולת להתמודד עם עבר מקודש באמצעות טיעונים פרגמטיים המאפשרים הפנמה מסוימת של ערכים מודרניים, אם כי לטעמם של תומכי המודרנה לא פעם הפנמה זו אטיית מדי.⁴¹ מנקודת מוצא תאורטית זו הוא יוצא לדון בשתי השקפות עולם יסודיות בסוגיית תלמוד תורה לנשים: תשובת שו"ת בית-הלוי ולעומתה דעת הרב מנחם מנדל שניאורסון מלובביץ'.

את תשובתו של שו"ת בית-הלוי רואה הרב שג"ר כתשובה פונקציונלית – אישה לומדת על מנת שתדע לקיים מצוות. זוהי גישה פרגמטית. מבחינה מעשית אפשר להגדיל את המתחם של הלימוד הנשי באמצעות נימוק זה על ידי הרחבת הדינים השייכים לאישה, אך בבסיסו הנימוק נשאר נימוק פרגמטי ולכן איננו שוויוני. הרב שג"ר מניח כי להלכה יש עמדה באשר למבנה החברתי הרצוי, ההלכה אינה אדישה ביחס למציאות החברתית ויש לה מודל מסוים:

הדיון יהיה אפוא לגבי גבולותיו של מבנה זה שאינם ניתנים לכיפוף שרירותי. הלכות רבות של התורה בנויות על תפיסת עולם ומבנה חברתי מסויים המכוננים גם עולם משמעויות מלא. ערעורו של מבנה חברתי זה עלול להפוך את קיומן של הלכות אלו לבלתי-אפשריות, או למצער, לבלתי רלבנטיות. לפיכך המאמץ העיקרי של הפוסק הוא לקבוע את גבולות המבנה החברתי החיוני לקיום ההלכה.⁴²

40 שם, עמ' 61.

41 שם, עמ' 64-65.

42 שם, עמ' 68.

גישתו של הרבי מלובביץ' היא לדעת הרב שג"ר גישה שונה, משום שהרבי מלובביץ' מעניק ללימוד תורה של האישה ערך של לימוד תורה עצמאי. בשיחה שנתן הרבי מלובביץ' בל"ג בעומר תש"ן רואה הרב שג"ר מהפכה של ממש ביחס לתפיסה הקלסית של חינוך נשים. בלימוד ובהרחבת הדעת, שהגמרא מתארת כסכנה, רואה הרבי מלובביץ' מקור לברכה. יותר מזה, יש ערך מיוחד לצורה שנשים לומדות בה תורה, והכול נובע מהחזון המשיחי של 'נקבה תסובב גבר'.⁴³ את הפער בין בית-הלוי לרבי מלובביץ' מסביר הרב שג"ר כפער בין צורת לימוד גברית לצורת לימוד נשית. הרב שג"ר מזהה את קיומו של קול נשי בלימוד, מעין אפיסטמולוגיה נשית טבעית, אך אינו מרחיב את הדיבור על תכונותיה. הוא מסתפק בתיאור שלה כלא-דיכוטומית ולא בינרית, לצד תפיסה מוסרית שאיננה מוחלטת ומתחשבת ביחסים ובדילמות על חשבון כללי מוסר קבועים.⁴⁴ אפיסטמולוגיה זו מסבירה לשיטתו את המשנה במסכת סוטה הדנה בתלמוד תורה לנשים. התנגדותו של ר' אליעזר שנשים ילמדו תורה היא על רקע תפיסתו את לימוד התורה הנשי כפריצות, מכיוון שאישה הלומדת תורה פולשת לתחום עיסוק גברי. לעומתו ר' יהושע מוצג במשנה כמי שרואה בלימוד התורה לא כמוביל לפריצות, אלא לפרישות. דא עקא, זו הסיבה לשלול את לימוד התורה של האישה, מכיוון שפרישות עומדת בסתירה לנשיות. בן עזאי מציג עמדה הפוכה, הוא סבור שצניעות ויראת שמים תלויות בלימוד, ושבערות תוביל לפריצות. בן עזאי לא כפוף לבינריות כקודמיו.⁴⁵

קרול גיליגן ופמיניזם תרבותי

תיאור זה של אפיסטמולוגיה נשית מלמד בבירור על מקורות ההשראה של הרב שג"ר בפמיניזם התרבותי. פמיניזם תרבותי-התייחסותי נובע בעיקר מעבודתה של קרול גיליגן,⁴⁶ העוסקת בשאלת הזהות הנשית והאפיסטמולוגיה הנשית. גיליגן, פסיכולוגית במקצועה, סוברת כי ישנן תכונות נשיות. את דעותיה הציגה גיליגן באמצעות פרשנות מחודשת של תוצאות ניסוי פסיכולוגי שערך לורנס קולברג בשאלת הקונפליקט המוסרי ודרך ההתמודדות עמו וכן בשורה של ניסויים שערכה.

באחד הניסויים של קולברג נדונה שאלת הבניית המוסר של ילדים. נשואי המחקר היו שני ילדים, ג'ק ואיימי, תלמידי כיתה ו. שני הילדים נתבקשו לפתור בעיה שהוצגה לפניהם ועסקה באדם בשם היינס. אותו אדם היה צריך לקנות תרופה עבור אשתו

43 בשיטתו של הרבי מלובביץ' דנתי בהרחבה במקום אחר, ראו פוקס, 'נשים כממלאות תפקידים' (לעיל הערה 21), עמ' 52-80.

44 שם, עמ' 75.

45 שם, עמ' 73-74.

46 Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge MA 1982

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

החולה, אך היות שהיה עני מרוד, והרוקח סירב לאפשר לו לשלם מחיר מופחת, לא יכול היה היינס לקנות את התרופה. הדילמה המוסרית היא האם צריך היה היינס לגנוב את התרופה?

ג'ק השיב כי היינס צריך לגנוב את התרופה והסביר זאת באיזון בין ערך הקניין לבין ערך קדושת החיים: היות שחיים אי-אפשר להחזיר וכסף אפשר הרי שערך החיים גובר. ג'ק יצר שורה של משוואות שעל פיהן הגיע למסקנה מהו הדבר הנכון לעשות לדעתו. איימי השיבה אחרת. היא התמקדה בטווח הארוך ובמערכת היחסים בין בני הזוג, והשיבה כי אם יגנוב היינס את התרופה ייתכן שישב בכלא ואז אם אשתו תחלה בעתיד לא יוכל לסייע לה ולכן עדיף כי בני הזוג ינהלו דו-שיח ויגיעו לחלופות אחרות.⁴⁷

הפרשנות המוסרית הגדירה את תשובתה של איימי: מתחמקת ובעלת כשל לוגי. גיליגן הסבירה כי אין מדובר בכשל, אלא בצורת חשיבה נשית. מתוך שורה של ניסויים שערכה הסיקה גיליגן כי שלא כגברים, המגדירים את עצמם במנותק מאחרים באופן לוגי, נשים מגדירות את עצמן בהקשר למערכת יחסים וזהותן העצמית קשורה למערכת יחסים משמעותית כזו. גיליגן טבעה את המונח 'אתיקה של דאגה לזולת' (the ethic of care), ולפיו נשים לא מכריעות על ידי שימוש במודל קאנטיאני, אלא פועלות 'בקול שונה'.⁴⁸

אואן פיס, תאורטיקן של הרמנויטיקה בהקשריה המשפטיים, מציין כי תוצאת ההתרכזות באתיקת הדאגה לזולת היא הגברת ערכן של נשים, היות שאתיקה זו נחשבת לאוסף תכונות חיוביות המיוחסות לנשים באופן אימננטי.⁴⁹ ככלל אפשר לומר כי פמיניסטיות מהזרם התרבותי-התייחסותי מעוניינות לפתח ערכים חדשים המתבססים על מה שדבורה קאופמן מכנה 'תרבות מסורתית של נשים', אך היא מוסיפה כי יחס זה בעייתי היות שהוא מתעלם מהמורכבות ומהרב-ממדיות שבמצבים היסטוריים שונים ולכן המצע של זרם זה נושא אופי א-היסטורי.⁵⁰ זוהי הביקורת המרכזית על הפמיניזם התרבותי. עוד טענה היא שהאופי הנשי לפי גיליגן הוא פרי עיצוב פטריארכלי. כתבות אחרות גם עסקו באופיו המערבי של תיאור האופי הנשי.⁵¹ הן טענו כי הניסיון לתאר אופי נשי על סמך היקף מצומצם של ניסויים ורק בהקשר היסטורי יחיד מתעלם מהאפשרות שאופי נשי מושפע גם מגורמים אחרים, אם אכן יש בכלל אופי נשי.⁵²

47 שם, עמ' 24-32.

48 ראו לדוגמה ניסוי שעסק בתגובות של נשים להפלה, שם, עמ' 64-105.

49 אואן פיס, 'מהו פמיניזם?', עיוני משפט, יח (תשנ"ד), עמ' 5-17.

50 Debra Kaufman, 'Engendering Orthodoxy: Newly Orthodox Women and Hasidism', Janet S. Belcove-Shalin (ed.), *New World Hasidim: Ethnographic Studies of Hasidic Jews in America*, Albany 1995, p. 144

51 Linda K. Kerber, 'Some Cautionary Words for Historians', Mary J. Larrabee (ed.), *An Ethic of Care*, New York 1993, pp. 102-107

52 שם, עמ' 102.

הפמיניזם התרבותי רואה במערכת המשפט כלי שצריך לאפשר לנשים להשמיע את קולן הייחודי ואף לאמץ תכונות נשיות. מערכת משפט שתהיה מודעת לקול הנשי האחר ותכיר בזהות נשית ייחודית תביא לידי מיצוי את יכולתן של הנשים לבטא את עצמן באופן המוצלח ביותר והחברה כמכלול תרוויח מהשימוש בכישורים הייחודיים לנשים.

לימוד תורה של נשים – לימוד שונה

בסופו של המאמר השני ('רואים את הקולות') מייחד הרב שג"ר את הדיון לאופייה של הגמרא. הוא בוחר לתאר את הטקסט של הגמרא כמאפיין של חשיבה נשית ולא גברית, ככזה שאינו אנליטי טהור, אלא מערב בין תחומים משפטיים טהורים לערפל החיים. הלמדנות הליטאית היא אפוא חידוש מבחינה זו, האנליזה הטהורה שבה דנה בטקסטים שאינם אנליטיים באופן מוחלט.⁵³

את הניסיון לחקות את צורת הלימוד הגברית הוא דוחה ומבקש לעודד לימוד תורה נשי שהוא חלק מתהליך הגאולה ותוצאותיו בעלות פוטנציאל מהפכני: 'הנשים תגאלנה את התורה, ותחלצנה אותה מהמצר שבו היא שרויה. דווקא היעדר מסורת לימוד תורה לנשים, ואי כפיפותן של נשים למסורת למדנית קיימת – היא המעניקה להן יתרון ואפשרות לפריצת-דרך תורנית'.⁵⁴

היעדרה של מסורת לימוד מחייבת יעניק ללימוד זה חיות, סבר הרב שג"ר, כמו הפריחה שזיהה בלימודי התנ"ך בחוגי ישיבות ההסדר, זו נבעה לטעמו מהיעדר המגבלות שהיו על לימוד תנ"ך בהיעדר מסורת לימוד ישיבתית בתחום זה.

אפולוגטיקה?

האם אין בדבריו של הרב שג"ר משום אפולוגטיקה? הרי גם בתאוריה של הפמיניזם התרבותי יש מאפיינים שבעלי סדר יום שמרני יכולים להסכים להם. העיסוק באופי נשי מהותי יכול להיות הצדקה להשאר המצב הקיים על כנו בטענה כי התפקידים המסורתיים של נשים משקפים את אופיין הטבעי. ברובד הדתי נימוקים מסוג זה יכולים לשמש את מי שמבקש להצדיק את הדרתן של נשים מלימוד תורה. כאן ראוי להסתייע בהשוואה למאמר של אחד מרבני הציונות הדתית: הרב יעקב אריאל, שדן במאמר לא הלכתי שעסק באופיו של בית המדרש הנשי תוך כדי שימוש בנימוקים המושפעים מהפמיניזם התרבותי.⁵⁵ הרב אריאל מצהיר כי הוא איננו רואה בעיה בלימוד גמרא של

53 הרב שג"ר מדגים זאת בדיון של הרי"ד סולובייצ'יק בחובת התפילה, ראו רוזנברג, 'רואים את הקולות' (לעיל הערה 1), עמ' 76-80.

54 שם, עמ' 81.

55 הרב אריאל הביע עמדה הלכתית בעניין זה בקצרה, ראו יעקב אריאל, 'האישה בעידן המודרני לאור

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

נשים וסבור שרוב לומדות התורה עושות זאת ממניעים דתיים כנים.⁵⁶ עם זאת הוא מזהה נשים שהמניע ללימודן הוא שלילי, וכוונתו היא למניע הפמיניסטי. במאמר מוזכר ספר בלא ציון שמו (מהתיאורים במאמרו של הרב אריאל אני סבור כי כוונתו לקובץ בשם: *Jewish Legal Writings By Women*).⁵⁷ בספר זה זיהה הרב אריאל יחס של זלזול ברבנים וביקורת כלפי מי שנתפס כשמרן. יש מאמרים בספר זה שנעשה בהם שימוש בכלים היסטוריים, לצד מאמרים הלכתיים, ויש כותבות, מציין הרב אריאל, שלא מכסות את שערן.⁵⁸ הוא מסכם כי בית המדרש הנשי, שבו הוא תומך, לא יהיה תעתיק של בית המדרש הגברי ויפנה לטבע הנשי הייחודי.⁵⁹ הוא חוזר ומדגיש את הסכנה שהוא מזהה בחדירה של רוחות של 'פמיניזם מיליטנטי' לבית המדרש הנשי. הרב אריאל איננו פוסל את הלגיטימיות של נשים תלמידות חכמים היכולות להורות הלכה ואף לפסוק הלכה, אבל דורש שלימוד התורה של נשים לא יהיה תוצר של מניעים פמיניסטיים.⁶⁰ הוא מזכיר את ההבדלים בין האסכולות השונות של הפמיניזם. נראה שיש לו היכרות עם יסודות מסוימים של הפמיניזם התרבותי, וברור כי הוא מאמץ את ההסבר המהותני, כלומר לנשים יש יכולות קוגניטיביות המאפשרות לימוד תורה, אבל יש להן נטייה לדרך מסוימת של לימוד ולחומרים מסוימים. לימוד זה לא יכול להפריע לתכונה המרכזית ביותר של האישה – האימהות.

ההבחנה בין דברי הרב שג"ר לדברי הרב אריאל ברורה. הרב אריאל מבקש לקיים בית מדרש המחויב למסורת הלימוד הגברית, שהשוני העיקרי שבו הוא בתחומי העיסוק התורניים, למשל פרשנות תנ"ך, תפילה ופיוט לצד לימודי גמרא. אף שאיננו

ההלכה, טללי אורות, יג (תשס"ז), עמ' 123-147. הרב אריאל מביא כמה מקורות ומסכם את גישתו שם שהלימוד הנשי הוא לא מטרה בפני עצמה אלא אמצעי, ויש לחשוש מלימוד תורה נשי שיעשה במקום שמנותק מהלימוד המסורתי. העקרונות ההלכתיים לא השתנו. גם בימינו אישה אינה מצווה על לימוד תורה כמטרה בפני עצמה. היא חייבת ללמוד תורה כאמצעי לשמירה ולטיפוח של רמתה הרוחנית. יש לכך השלכות רבות. עיסוק בתחומים תרבותיים, משפחתיים, לימודיים אחרים, חברתיים וכדומה אינו עומד אצלה בקונפליקט עם ביטול תורה. לא מופעל עליה לחץ לגדול בתורה. היא אמנם יכולה לגדול בתורה, אם הדבר יתאפשר לה, אולם כבחירה חופשית עצמאית (עם זאת חששו של המאירי עדיין קיים גם בימינו במקרים מסוימים, בפרט לגבי נשים הלומדות במסגרות שבהן לא נשמרת הדיסציפלינה הייחודית של לימוד התורה כהמשך למסורת הרצופה מדורי דורות). שם, עמ' 126-127.

- 56 הנ"ל, 'בית המדרש הנשי', יעקב ארוזני (עורך), *שירת עלמות*, קרית ארבע-חברון תשס"ד, עמ' 207.
- 57 למיטב ידיעתי מדובר בספר הראשון שפורסמו בו דיונים הלכתיים שכתבו נשים, ראו Micah D. Halpern & Chana Safrai (eds.), *Jewish Legal Writings by Women*, Jerusalem 1988
- 58 ההלכה קובעת כי נשים נשואות צריכות לכסות את שערן לאחר נישואיהן, ראו אילן פוקס, 'כיסוי ראש לרווקות: קריאה מחודשת בפסיקה מזרחית', טוביה כהן (עורכת), *להיות אשה יהודייה: דברי הכנס הבינלאומי הרביעי אישה ויהדותה*, ירושלים תשס"ז, עמ' 93-117.
- 59 הרב אריאל, 'בית המדרש הנשי' (לעיל הערה 56), עמ' 210-212.
- 60 שם, עמ' 213.

פוסל לימודי הלכה לנשים, את הקול הנשי הוא מזהה בלימוד תחומים אלה. גם הרב אריאל עושה שימוש במונח 'קול נשי' ונראה שהוא מכיר ברמה בסיסית את הכתיבה הפמיניסטית התרבותית-התייחסותית והוא עושה בה שימוש באופן שלא מערער את יסודות מסורת הלימוד ומקשה את הביקורת הפוטנציאלית של בית מדרש נשי. כלומר הקול הנשי לגיטימי רק כשהוא מתואם עם הקול הגברי.

לעומתו הרב שג"ר איננו מביע חשש מביקורת פוטנציאלית ורואה בקול הנשי מהלך חיובי וברכה בניתוק ממסורת הלימוד הישיבתית. במידה מסוימת המאמר הראשון שפרסם הרב שג"ר משקף קול יוצא מן הכלל בעולם הישיבתי, שכן השימוש בכלים מתחום המחקר הפילוסופי של משנת הרמב"ם העוסק באוטריקה עומד בסתירה לחשיבה משפטית קלסית. המשפטן העוסק בנורמות המבקשות להסדיר את המציאות בחברה איננו יכול לקיים מערכת משפט שבכללי הפרשנות שלה יש דיונים ביחס להוראות אוטוריות. אוטריקה במשפט מנוגדת למטרה היסודית של הנורמות המשפטיות שצריכות להיות מנוסחות באופן ברור וחד-משמעי. הבחירה של הרב שג"ר לעשות שימוש בכלי מסוג זה מעידה על קול שונה בלימוד הלכה.

תמר רוס, במאמרה על המדרשות לנשים, מתארת את בתי המדרש לנשים, שהוקמו ממחצית שנות שבעים של המאה העשרים בישראל. את בתי המדרש לנשים היא מחלקת לשני סוגים. בתי מדרש מהסוג הראשון, קרוב לחוגי מרכז הרב קוק, ובו לימודי הגמרא מצומצמים יחסית ולעתים לא קיימים כלל. את מטרת בתי המדרש מהמסלול הזה היא מגדירה כך:

בית המדרש במסלול הייחוד הנשי אמור להעמיד בוגרות בעלות מידות סגוליות וחיי רוח עשירים בתחומים שנועדו להן על פי המסורת – בקיום הבית והמשפחה היהודית. התפיסה היא שיש לעודד נשים לפתח עולם תורני ייחודי משלהן המסוגל לתקן פגמים הקיימים היום בלימוד התורה של הגברים, וששתי התורות תיפגשנה בחיי נישואין, במשפחה ובקהילה. על אף האדרת התרבות הנשית, אין מגמה זו מובילה לבלבול בין זהויות מגדריות, והריבוד ההיררכי בין המינים נשמר.⁶¹

רוס מזהה בתי מדרש אלה כמטמורפוזה של בית יעקב. לעומתם יש מסלול שאותו היא רואה כחלק מאסכולת הרב יוסף דוב הלוי סלובייצ'ק, שאותה היא מאפיינת בפמיניזם ליברלי החותר לשוויון בלי לעסוק בהבדלים בין נורמות נשיות לנורמות גבריות. לדעתה בשנים האחרונות מתחיל מסלול זה להכיר בחשיבות של פיתוח קול נשי ייחודי בלימוד התורה. עם זאת, במאמר אחר, היא דנה בבעייתיות הטוענים המהותניים ביחס לקול

61 תמר רוס, "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אימך": המהפכה התורנית של הנשים, בתוך: עמנואל אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 452.

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

הנשי בלימוד התורה. היא עוסקת גם במאמרו של הרב שג"ר ורואה בטענה בדבר מהות נשית ייחודית, הבאה לידי ביטוי בלימוד תורה, גישה בעייתית, משום שהיא אינה מסבירה מדוע לא לאפשר מסלולים על פי בסיס מגדרי גם בתחומי המדעים והתרבות.⁶² אם כן, הרב שג"ר מבטא בכתיבתו תפיסות עולם בעלות הקשרים מובהקים של פמיניזם תרבותי. הוא עוסק בקול הנשי, איננו מחייב להציב אותו במסגרות הגבריות הקלסיות ואף רואה בו יתרון עצום בהשתחררות מאפיסטמולוגיה גברית. תרומתו של הקול הנשי ללימוד התורה היא בחדשנותו. הרב שג"ר לא מציג חששות מפגיעה במסד הדתי, כפי שאפשר לראות למשל אצל הרב אריאל.

אבל הדברים מעוררים תמיהה. מדוע הרב שג"ר עושה שימוש בנימוקים מהותניים כשהוא מעודד שימוש בעקרונות פוסט-מודרניים? רוס מסבירה שתפיסות מהותניות לא עולות בקנה אחד עם פוסט-מודרניזם.⁶³ הדבר מעלה תמיהה על המהלך שמציג הרב שג"ר, מה מניע אותו לחרוג מתפיסות היסוד שלו? הרי הרב שג"ר עסק רבות בפוסט-מודרניזם ובשבירת מעגלי הזהות, מדוע אפוא הוא מאמץ תיאורים הכופים זהות ותכונות אופי למאפיינים גנטיים?⁶⁴ כיצד מי שמגדיר את עצמו פוסט-מודרניסט, יהא זה אפילו פוסט-מודרניזם רך, יכול בו בזמן לקבל פמיניזם תרבותי? רטוריקה של הפמיניזם מבית מדרשה של גיליגן יכולה, בהתאמות קלות, לשמש בנוחות בעלי תפיסות פטריארכליות שיאמצו בשתי ידיים את הקביעה על תכונות נשיות אינהרנטיות. היא בוודאי לא עולה בקנה אחד עם תפיסת עולם פוסט-מודרנית.

ואולי בכל זאת אפולוגטיקה?

רוס לא הייתה היחידה שעמדה על מאפיינים אלה במאמרו של הרב שג"ר על תלמוד תורה לנשים. הוא זכה לביקורת נוקבת של כמה פעילות בקרב מלמדות התורה. זמן קצר לאחר פטירתו פרסמה אסתי בראל מאמר ובו ביקרה את התפיסה העולה ממאמרו של הרב שג"ר וראתה בה תפיסה פטריארכלית, משום שהיא כופה תפיסה מסוימת של אפיסטמולוגיה נשית.⁶⁵ ביקורת זו דוחה את קיומם של קול נשי טבעי ותכונות נשיות אינהרנטיות ובוודאי גם את קיומה של אפיסטמולוגיה ייחודית, אך ביקורת זו גם מאשרת את הזיהוי של הניתוח של הרב שג"ר כנובע מתפיסות של פמיניזם תרבותי ורואה בדברים גרסה אחרת, גרסה מתוחכמת יותר של אפולוגטיקה.

62 הנ"ל, 'פמיניזם מהותני ויהדות: שני רעים שאינם מתפרדים?', בתוך: זוהר מאור (עורך), שני המאורות: השוויון במשפחה ממבט יהודי חדש, בית אל תשס"ו, עמ' 192, הערה 4.

63 שם, עמ' 197-200.

64 שמעון גרשון רוזנברג, כלים שבורים (לעיל הערה 2).

65 אסתי בראל, 'על פטריארכיה וקולות נשיים: מבט ביקורתי על לימוד תורה לנשים בתפיסת הרב שג"ר', אקדמות, כ (תשס"ח), עמ' 39-53.

אני סבור שיש הסבר אחר לפער זה. ייתכן שהתשובה נעוצה בטענתו של צור על ההבחנה בין פוסט-מודרניזם רך לפוסט-מודרניזם קשה. התנגדותו של הרב שג"ר לניהיליזם הפוגע בסמכותה של ההלכה יכולה להסביר את טיעוניו כסוג של פתרון במישור הפרקטי ולא במישור התאולוגי. השימוש בפמיניזם תרבותי מסייע לרב שג"ר ליצור מודל הלכתי לגיטימי המאפשר לנשים ללמוד תורה ומצמצם את הדיכוטומיה בין הטקסטים ובין ערכים ליברליים עד למינימום האפשרי. זהו סוג של ניסיון למזער את הסבל. בשם מזעור הסבל אפשר לעשות שימוש גם בכלים שתפקידם רטורי ולא בהכרח נתפסים כמייצגים נוקשים של המציאות. הרב שג"ר מאפשר לנו למצוא הסברים המאפשרים לכל בעלי העניין (אם כי רוס ואחרות לא השתכנעו מטיעונו) להרגיש מרוצים: מצד אחד נשמר ההליך ההלכתי, ומצד אחר השורה התחתונה מיטיבה עם נשים לומדות ומצמצמת את הפער בין החשיבות של לימוד של גברים לחשיבות של לימוד של נשים.

סיכום

הרב שג"ר טען לקיומו של פוטנציאל דתי באופק המחשבה הפוסט-מודרני. במקום לראות במפגש בין דת לפוסט-מודרניזם התנגשות חזיתית הוא הציע לראות ברלטיביזם אפיק להתחדשות דתית. באמצעות שימוש בטקסטים חסידיים תיווך הרב שג"ר בין הרעיונות והעניק להלכה ולחוויה הדתית מעמד של עוגן המונע מהרלטיביזם להפוך לניהיליזם. עם זאת בטקסטים שעסקו בתלמוד תורה לנשים,⁶⁶ הוא בחר לאמץ נימוקים מבית המדרש של הפמיניזם התרבותי, נימוקים מהותניים, הסותרים מיניה וביה את הלך המחשבה הפוסט-מודרני. הוא כותב שהמציאות החברתית הקיימת שוללת טענות כי לנשים אין יכולות קוגניטיביות ללמוד תורה. הוא מסביר כי להלכה יש מנגנונים פרשניים המאפשרים להתמודד עם תפיסות העבר ולתת מעמד לתפיסות ההווה. מתוך גישות אלה הוא ביקש לטעון כי הטקסטים ההלכתיים העוסקים בעניין תלמוד תורה לנשים משקפים תפיסה של קול נשי. כלומר לנשים יש דרך ייחודית, שונה מזו של גברים, לנתח ולהבין טקסטים. הבחירה בנימוק מהותני לא עולה בקנה אחד עם העמדה הפוסט-מודרנית. הפער הברור בהגותו של הרב שג"ר הוביל אותי למסקנה כי התכלית המובילה את הרב שג"ר היא מזעור הסבל. המשמעות של פוסט-מודרניזם רך היא שהחוויה הדתית, ובמרכזה ההלכה, ניצבת כעוגן והרלטיביזם עוסק רק בתוצאות של החיים לאור דרישות ההלכה. לכן, לצד פרשנות תמידית של הטקסט ההלכתי, מתוך שימוש בכלים פרשניים המייבאים מוסכמות ותובנות מודרניות, יש גם נכונות להשתמש בכלים פילוסופיים על מנת לתת משמעות חדשנית לטקסטים הלכתיים באופן שימנע תחושת סבל, וכאן:

66 ראו מאמרי הרב שג"ר (לעיל הערה 1).

קול משלה ולימוד תורה: הרב שמעון רוזנברג ופמיניזם תרבותי

הדרת נשים מלימוד תורה. השימוש הוא פרקטי, דהיינו כלי ולא תכלית. במילים אחרות, הבחירה של הרב שג"ר בנימוקים מתחום הפמיניזם התרבותי איננה נובעת בהכרח מתוך שכנוע אמתי בקיומן של תכונות אינהרנטיות נשיות, אלא מתוך שכנוע אמתי בנצחיות ההלכה.