



המרכז לחקר האשה ביהדות
ע"ש פניה גוטספלד הלר

האשה ביהדות

סדרת דיונים

חם' 4-5

נישואין, חירות ושוויון: הילכו שלושתם יחדיו?

עורכת: טובה כהן



אוניברסיטת בר-אילן

איש, אשה, קידושין ושביה: הבנית המגדר בדיני נישואין וגירושין בהלכה

רות הלפרין-קדרי

מבוא

מטרת הרצאתי היא להציב את המצוקה המסוימת העומדת במוקד דיוננו, בהקשר הרחב יותר של הנישואין והגירושין לפי ההלכה, ולהראות כיצד מצוקה זו היא חלק ממכלול של הבנית נחיתות האשה והיותה פגיעה במסגרת הנישואין והגירושין לפי ההלכה. שלא כמו בשיטות משפט קדומות אחרות, המערכת ההלכתית העניקה לאשה באופן עקרוני, כשירות משפטית שווה לכשירותו של האיש. עם זאת, מעמדה המשפטי, במובן המקיף של המונח, מעולם לא היה שווה למעמדו המשפטי של האיש. מוקד נחיתותה של האשה הוא במסגרת דיני המשפחה בכלל, ובדיני הנישואין והגירושין בפרט. הביטוי החריף ביותר לכך מצוי בתופעת העגונות, מסורבות הגט ומעוכבות הגט. אלא שלאמיתו של דבר, מצוקה זו היא למעשה חלק ממכלול של הבנית המגדר ושל היות האשה פגיעה במסגרת הנישואין והגירושין שבהלכה. דברי יתיחסו גם למסגרת הכללית של הבנית המגדר במערכת הנישואין והגירושין בהלכה, וגם למצוקה המיוחדת של העגונות, מסורבות הגט ומעוכבות הגט.

דברי יתחלקו לשני חלקים עיקריים: בחלק הראשון יתוארו הבטים שונים, ערכיים ונורמטיביים, של תפישת הנישואין ושל יחסי איש-אשה בנישואין ובזוגיות לפי ההלכה; ובחלק השני יובהרו התוצאות המעשיות והתוצאות המופשטות מתפישה זו. עלינו לזכור כי הרצאה זו נושאת אופי תיאורי בעיקרה. בסוף דברי בלבד יהיה מקום לנגוע, בקיצור נמרץ, בכיוונים שונים לפתרון. טעם הדבר הוא, שלדעתי, לפני שמגיעים לפתרונות, עלינו להכיר קודם לכן בבעיה העמוקה ובמצוקה הכואבת.

מבנה ההרצאה יהיה כדלקמן: אפתח בהתייחסות אל האשה כאל "אחר" בהלכה, במיוחד במסגרת דיני הנישואין והגירושין, ואדגים זאת באמצעות השימוש בחזקות שונות, כגון בחזקה "טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו" ובמשמעות האקזיסטנציאלית שיוחסה לה ע"י הרב י"ד סולובייצ'יק; אמשיך בהסבר קצר על ההבדלים המשפטיים הבסיסיים בין האיש לאשה בנקודת סיום קשר הנישואין, הגורמים להיווצרות בעיית העגונות, מסורבות הגט ומעוכבות הגט, והמאפשרים ניצול לרעה של הכוח העודף שיש לאיש כלפי האשה בנקודה זו; אתעכב יותר על האפליה המתקיימת בהלכה בכל אחד משלושת שלבי הנישואין, דהיינו ביצירת הנישואין, במהלך הנישואין, ובסיום הנישואין; אתמקד בחלוקת התפקידים השונה ובסטנדרט הכפול של ההתנהגות המוסרית-המינית, הנדרשת מן האיש או מן האשה במהלך חיי הנישואין; מכאן אגיע לשאלה, כיצד כל התמונה הזאת משפיעה על הבניית המגדר ועל תפישותיהם של נשים ושל גברים את הנישואין; ארחיב במשמעותו המעשית של העדר פתח מילוט ממערכת הנישואין, אפילו במצבים של אלימות פיזית, של אלימות נפשית, של בגידה, ועוד; אזכיר כיצד אותן תפישות בסיסיות של הבנית המגדר בנישואין ובגירושין משפיעות על יחס בתי-הדין הרבניים לנושא יחסי-הממון בין בני-הזוג; ואסיים בהעלאת כיווני התפתחות הלכתית אפשרית בעתיד, שיש בהם פוטנציאל להקהית המצוקה ולגיבש תפישת זוגיות שוויונית יותר.

מקומה של האשה בדיני נישואין וגירושין

הצורה שבה חברה מתייחסת אל האשה היא מבחנה של כל חברה בת-זמננו, והיא נייר הלקמוס של ההלכה. ראייה מקיפה של עולם ההלכה אינה מותירה מקום לספק: האשה היא ה"אחר" האולטימטיבי של ההלכה. עבור ההלכה היו נשים מאז ומעולם נושא מרכזי לחקיקה, להסדרים, להכוונה, באמצעות מערכת נורמטיביות, שלאשה עצמה לא היה כל חלק בעיצובה. קולותיהן של הנשים לא היו מעולם חלק מן הקורפוס ההלכתי.

בשיא "מלאכת החקיקה עבור האחר" ניצבים דיני הנישואין והגירושין. זהו "שיא" – בשני מובנים לפחות. זהו תחום משפטי שנשים ממלאות בו בפועל תפקיד מרכזי, שהרי הן אובייקט מרכזי בהתרחשויות המוסדרות באמצעות דיני הנישואין והגירושין. בנוסף לכך, מידת השפעתו הקונקרטי של תחום זה על חיי הנשים היא ללא שיעור.

אחד הביטויים המובהקים לאותה "מלאכת החקיקה עבור האחר" הוא השימוש בהנחות ובחוקות משפטיות, שסיפקו כביכול את הבסיס האמפירי, העובדתי, לפיתוחם של הכללים והחוקים בעניין הנשים. למותר לציין כי אותם גברים שיצרו אותן הנחות וחוקות יכלו לעשות שימוש רק באמונותיהם שלהם, הסובייקטיביות, בדבר האשה, בדבר רצונותיה ומאוייה. על רקע זה נקל לראות בהנחות ובחוקות כמייצגות את התקופה ואת התרבות שבתוכה הן נוצרו.

ניתן להדגים זאת באמצעות החזקה בדבר "טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו" (טוב לשבת עם בן זוג מלשבת בבדידות). [יבמות ק"ח]: והחזקה המשלימה "איתתא בכל דהו - ניחא ליה" (אשה מסתפקת במשהו), המעוררות לאחרונה עניין רב, על רקע הוויכוח המתעצם והולך בהקשר למצוקת העגונות ומעוכבות הגט.¹

חזקה זו מופיעה בגמרא בחמישה מקומות. בעיקרי שבהם, בבבא קמא ק"י ע"ב, היא באה לאחר דיון באפשרות לבטל עיסקה מחמת מקח טעות, כאשר מאותו דיון עולה מסקנה אפשרית, שבמצבים מסוימים ניתן להגיע גם לביטול קידושין. הגמרא שוללת את האפשרות הזאת, מחמת ההנחה-החזקה, שאשה מעדיפה בכל מצב שהוא, נישואין מחיים בבדידות.

אם מבינים את החזקה כפשוטה, יש בה למעשה הכוח לחסום לא רק ביטול קידושין, אלא כל תביעת גירושין מצד האשה, משום שנשים תמיד יעדיפו, כביכול, מצב נישואין, ועל-ידי כך, תביעותיהן לגירושין אינן אפשריות כלל. הלוגיקה הזאת אכן מובאת במספר מקומות בספרות השו"ת, אלא שאין היא כמובן, הלוגיקה המנחה, שהרי למרות הכל, יש עילות גירושין מוכרות, והאפשרות לכפות גט על האיש קיימת בהלכה. ועם כל זה, אין לזלזל בפוטנציאל הקשה של חזקה זו, במיוחד נוכח התייחסויות עדכניות יותר אליה. דומה ששיא התוקף והכוח של החזקה מצוי בדברי הרב י"ד סולובייצ'יק, בדרשה שנשא בשנת 1975, שבה קבע שגם לחזקות חז"ל יש תוקף נורמטיבי מחייב ובלתי-ניתן לשינוי, מאחר שהן משקפות את הרובד המטאפיזי של הקיום האנושי, וכך לדוגמה – חזקת טב למיתב טבועה בקללה המטאפיזית, שהאשה נתקללה בה, "ואל אשך תשוקתך", והיא עובדה קיומית, אקזיסטנציאלית!²

העגינות כמבטאת את אי-השוויון הקשה ביותר במסגרת דיני הנישואין והגירושין

כאמור, העגינות היא הביטוי החרף ביותר לאי-השוויון בין האיש לאשה בדיני הנישואין והגירושין לפי ההלכה. ביטוי זה מצוי בעת סיום הקשר בין בני-הזוג. כדי להבינו, יש לעמוד על כמה יסודות בסיסיים של דיני הנישואין והגירושין בהלכה: ראשית, עקרון-העל הוא שיצירת הסטטוס (הן של הנישואין והן של הגירושין) נעשית בידי הצדדים עצמם, ולא באמצעות גוף דתי או ערכה שיפוטית שמחוצה להם. לפיכך, הליך הגירושין הוא אקט פרטי של הצדדים, ולא אקט שיפוטי חיצוני להם. ברמה ההלכתית הפשוטה, אין למעשה אפשרות לסיים את קשר הנישואין "מבחוץ", ללא שיתוף-הפעולה של הצדדים עצמם.³

לכך יש להוסיף את שני ההבדלים העקרוניים בין האיש לאשה ביחס לסיום קשר הנישואין באמצעות הגט:

* ההכרח ברצון החופשי של האיש במתן הגט הוא מדאורייתא, בעוד שנחיצות רצון האשה בקבלת הגט הוא מדרבנן בלבד;⁴

* יש הבדלים קוטביים בקיום יחסים מחוץ לנישואין לגבי האיש, לעומת האשה. אשת-איש היא בגדר איסור עריות מדאורייתא וילדים מקשר כזה הם ממזרים. מכאן החשש העמוק של בתי-הדין הרבניים מפני גט מעושה, קרי גט שניתן שלא מרצונו החופשי המלא של האיש, שהרי משמעותו היא שהאשה עדיין נשואה, על כל החומרות שבדבר.

לשני ההבדלים העקרוניים האלה תוצאות מעשיות מאוד, הגורמות לפגיעה מצטברת בנשים: ההכרח ברצונו החופשי של האיש גורם לכך שלגבר יש למעשה שליטה מלאה על הליך הגירושין. ברצותו נותן, וברצותו מעכב. ללא שיתוף-הפעולה שלו, לא יהיו גירושין. הוא תמיד יכול לחסום את דרכה של האשה לחופשי, גם כאשר יש לה עילת גירושין בלתי מעוררת נגדו, וגם כאשר ניתן להפעיל נגדו אמצעי לחץ ואפילו כפייה. מאידך, לאשה אין כל אפשרות לחסום לחלוטין את דרכו של האיש כאשר הוא רוצה בגירושין.

החומרה של קיום יחסים עם אשת-איש מוליכה לכך, שערור לא רשמי של הקמת חיים חדשים מחוץ למסגרת הנישואין, הקיימת עדיין רשמית, איננו אפשרי מבחינת האשה מסורבת הגט או מעוכבת הגט, בעוד שאיש שקשור עדיין בקשר נישואין רשמי, יכול לפתוח בדף חדש, ללא כל חשש. חומרה זו משפיעה גם על הדינמיקה של פסיקת בתי-הדין הרבניים, המהססים הרבה יותר בהפעלת לחץ על גברים סרבנים מאשר על נשים סרבניות, מאחר שכל ספק ברצונו החופשי של האיש עלול לגרום לכך שגט ייחשב גט מעושה, ומשמעות הדבר היא שהאשה עדיין נשואה.

ביטויים נוספים לאי-השוויון בין האיש לאשה בדיני נישואין וגירושין

אף שמצוקת הגירושין היא הביטוי הקשה ביותר לאי-השוויון בין האיש לאשה, אין היא אלא חלק בלבד ממכלול של אי-שוויון מובנת. בשיח זכויות האדם במישור הבין-לאומי מקובל להתייחס לשלושה שלבים במערכת הנישואין: הכניסה למערכת הנישואין, מהלך חיי הנישואין, וסיום קשר הנישואין. המסמכים

הבין-לאומיים של זכויות האדם, כגון ההכרזה האוניברסלית בדבר זכויות האדם מ-1948 והאמנה לביעור אפליה נגד נשים מ-1979, מאוחדים בדרישת שוויון מלא בין האיש לאשה, בכל אחד משלושת השלבים האלה.

בדיני הנישואין והגירושין לפי ההלכה קיים אי-שוויון בין האיש לאשה בכל אחד משלושת השלבים.

שלב הכניסה למערכת הנישואין

הכניסה למערכת הנישואין ההלכתית היא כמובן, חד-צדדית. האיש מקדש את האשה, ולא להפך; היא הופכת להיות מקודשת לו ואסורה על כל העולם, אך הוא אינו מקודש לה בלבד באופן ממשי. ומעל לכל, הקידושין נעשים באמצעות מעשה קניין: "האשה נקנית בשלוש דרכים... נקנית בכסף, בשטר, ובביאה" (משנה קידושין א', א'). אמנם אין כאן זכות קניינית במובן המשפטי המקובל של העברת בעלות, שהרי מהותו העיקרית של הקניין כאן הוא ייחוד האשה לאיש. אך יש כאן מעשה קניין, וגם אם אין האיש קונה בעלות מלאה על האשה כנכס, הרי הוא רוכש זיקה מסוימת לכישורי ההולדה של האשה, כפי שמראה למשל פרופ' יהודית וגנר (1988; 1990). המקורות ההלכתיים הבסיסיים ביותר ממחישים את אלמנט הקניין, ואף גוזרים ממנו מסקנות. הגמרא עצמה מבהירה את השוני במונחים בין "האשה נקנית" ל"האיש מקדש", בצורך להבהיר שאכן מדובר בקניין בכסף.⁵ הראיה הפשוטה ביותר היא כל אותם דיני מקח וממכר שתם שנלמדים מדיני קידושין, וההפך, כפי שרואים למשל בפירוש הגר"א לשו"ע בהלכות אונאה ומקח טעות.⁶

שלב מהלך חיי הנישואין: כיצד המערכת ההלכתית מתבנתת את מוסד הנישואין

א. חלוקת תפקידים וקוד התנהגות ברור שאין לסטות מהם כלל

ההלכה רואה את מסגרת הנישואין כמערכת של חובות וזכויות הדדיות של בני-הזוג, זה כנגד זה, על בסיס ברור מאוד של חלוקת תפקידים מסורתית נוקשה, שעל רקע המציאות החברתית-התרבותית שבה נתגבשה, ניתן לומר שהמערכת הזאת שיקפה איזון, התאמה והשלמה בין האיש לאשה.

שו"ע אבה"ע ס"ט א': "כשנושא אדם אשה, מתחייב לה ב"י דברים וזוכה בה בדי' דברים, אפילו לא נכתבו". זוהי למעשה קונסטרוקציה של חוזה, שיכול להיעשות גם בעל-פה. את המימד החוזי המפורש הזה חשוב מאוד לזכור, שכן בו טמון פוטנציאל רב לעתיד. מה שעוד צריך לזכור הוא שוב, החד-צדדיות בייחוס הפעולה לאיש מכאן ולאשה מכאן.

החלוקה ברורה מאוד: הוא פועל בחוץ, מפרנס, אחראי לכל צורכי הקיום היומיומיים שלה, והיא פועלת בפנים, עושה את כל עבודות הבית והטיפול בילדים, משרתת אותו בבחינת "מלאכות של חיבה", השתכרות עצמית שלה באה למעשה כנגד זכותה למזונות ממנה, וכך גם הכנסה שעשויה להיות לה מנכסים שאולי היו לה עם נישואיה, שהרי רכושה הופך להיות נתון לניהול האיש והוא שזכאי ליהנות מפירות הרכוש שלה.

הפרטים המדויקים של מערכת הזכויות והחובות ההדדיים קשורים ללא ספק באופן הדוק לתפישה

הכוללת והמקיפה של מסגרת הנישואין והזוגיות בהלכה, ולפוליטיקה של חיי הנישואין. הם גם משקפים את תמונת הזוגיות, וגם מתבנתים אותה.

נוכל להדגים זאת בקטע הבא, הלקוח מן הרמב"ם. תוך כדי הדיון המפורט של הרמב"ם בהלכות אישות, כשהוא מגיע לדיני המזונות (מתי הוא חייב, מתי הוא פטור, שאלות רכושיות וכו') הוא עובר לדבר ברמה הכללית ביותר, מעין סיכום-על של חיי הנישואין ותמונת הזוגיות:

יח וכן צוו חכמים על האשה שתהיה צנועה בתוך ביתה. ולא תרבה שחוק וקלות ראש בפני בעלה. (ולא תתבע תשמיש המטה בפיה. ולא תהיה מדברת בעסק זה. ולא תמנע מבעלה כדי לצערו עד שיוסיף באהבתה אלא נשמעת לו בכל עת שירצה. ותזהר מקרוביו ובני ביתו כדי שלא יעבור עליו רוח קנאה ותתרחק מן הכיעור ומן הדומה לכיעור). יט וכן צוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו. (ואם יש לו ממון מרבה בטובתה כפי ממונו. ולא יטיל עליה אימה יתירה ויהיה דבורו עמה בנחת ולא יהיה עצב ולא רגון). כ וכן צוו על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי ויהיה עליה מורא ממנו ותעשה כל מעשיה על פיו. (ויהיה בעיניה כמו שר או מלך מהלכת בתאות לבו ומרחקת כל מה שישנא). וזה דרך בנות ישראל ובני ישראל הקדושים והטהורים בזיווגן. ובדרכים אלו יהיה ישובן נאה ומשובח.

(הלכות אישות פרק ט"ו י"ח-כ')

אמנם ההלכה מתירה מידה מסוימת של גמישות במודל הנורמטיבי הזה. לדוגמה, האשה יכולה לומר "איני ניזונית ואיני עושה", ובכך היא יכולה להשתחרר מחלק מן הקטגוריה של "מעשה ידיה". אבל, רק לשם הדגמה, יש קבוצת מלאכות שמהן שום אשה אינה יכולה להשתחרר: אותן "מלאכות של חיבה". וכך מוסיף ומבאר הרמב"ם:

כל המלאכות שכל אשה עושה אותן לבעלה, חמש מלאכות. טווה ורוחצת פניו ידיו ורגליו ומוזגת את הכוס ומצעת את המיטה ועומדת ומשמשת בפניו... כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות שהיא חייבת לעשותן, כופין אותה ועושה אפילו בשוט.

(הלכות אישות כ"א הלכה ז', י"ז)

ב. סטנדרד כפול של התנהגות מינית

מעבר למערכת החובות ההדדיות של בני-הזוג זה כנגד זה, ההלכה גם יוצרת קוד של התנהגות מוסרית-מינית הנדרשת מבני-הזוג. כשם שהפרת החובות והזכויות האלה מיתרגמת לאפשרות של עילת גירושין, ויש לה גם השלכה כלכלית במישור של המזונות (פגיעה חלקית או מלאה בזכות למזונות), כן הדבר גם במישור של ההתנהגות המוסרית-המינית הנדרשת.

מבחינת ההלכה יש קשר הדוק בין מערכת היחסים האינטימית של בני-הזוג לבין כל המישור הממוני-הרכושי שלהם.

אלא שכאן, הקוד מגלם סטנדרד כפול והוא יוצר למעשה, מערכת דרישות חד-סטריית, כהמשך ישיר לחד-סטרייות של מעשה הקידושין עצמו, שבו האשה מקודשת לאיש, אך הוא לא מקודש לה. לכן כל סטיה שלה מאותו קוד התנהגות מינית מיתרגמת מיד לפגיעה בזכויותיה הממוניות: אובדן הכתובה ואובדן תנאי הכתובה, כולל הזכות למזונות, והיא יוצרת מיד עילת גירושין נגדה. החל מהרמה הנמוכה ביותר של "עוברת על דת משה", וכלה בדרגה החמורה ביותר של "אשה שזנתה תחת בעלה", אמצעי ההגנה הכלכליים שהותקנו למען האשה במסגרת הנישואין בעבר, נשללים ממנה, וכך גם ההגנה מפני גירושין בעל-כורחה. אשה סוטה אינה ראויה לשום הגנה. אין צריך לומר שאין כל סנקציות מקבילות נגד האיש המפר את קוד ההתנהגות המינית. במובן מסוים, אין כל קוד מקביל לגבי האיש. אין כל תוצאה כלכלית להתנהגותו, וכן בתחום עילות הגירושין, ההשפעה היא מינורית.

האמנם כל התיאור שהובא עד כאן חסר משמעות ונפקות יומיומיות?

תוצאות חברתיות ואישיות

ברמה הנראית מופשטת יותר, אפשר ללמוד ממחקריה של פרופ' סוזן אוקין (1989) לענייננו, והתשובה לשאלה המובאת בכותרת לחלק זה צריכה להיות למעשה מובנת מאליה.⁸

למצב הדברים הקשה שהעלינו כאן יש השפעות הרבה מעבר למעגל מסורבות הגט בפועל. עצם ההכרה בכך, שבסופו של דבר, ולמרות כל אמצעי השכנוע והטקטיקה המשפטית, השליטה על הגט היא בידי האיש, מקרינה על כל מערך הכוחות בין האיש לאשה מתחילת סכסוך הגירושין עצמו. נשים רבות מוותרות מראש על דרישות לגיטימיות שיש להן, כדי להימנע מלהגיע למצב הקשה מנשוא של מסורבת גט או מעוכבת גט.

יותר מכך, למרות שקשה להודות בדבר, במיוחד עבור מי שבאה מתוך העולם ההלכתי ומרגישה מחויבות ושייכות לעולם זה, האפליה הקשה נגד האשה בגירושין ופער הכוחות הבוטה ביחס לגט, מקרין על מערכת היחסים בינו לבינה כולה, גם אם אין היא מסתיימת בגירושין. הכרה בנחיתות משפטית משפיעה על תפישת העצמיות של האשה, ועל תפישת מערכת היחסים הבין-אישית שלה עם בן-זוגה. נשים מפנימות את נחיתותן במערכת הזוגית, והפנמה זו מחלחלת למודעות העצמית הכללית שלהן. מתרחש כאן תהליך הפוך לתהליך של העצמה. זהו תהליך של החלשה ושל השתקה.

התפישות האלו מחלחלות לכל מערך חיי המשפחה וממשיכות להבנות את יחסי המינים גם אצל דור הילדים. המשפחה היא המקום הבסיסי ביותר להבניה החברתית, היא המקום הראשוני של תהליך החיברות שהילדה והילד עוברים אותו. כאשר מקום זה רווי אי-צדק, חוסר איזון, ניצול חד-צדדי ואפליה, כפי שמראה פרופ' אוקין, כיצד יוכלו הם להנהיג צורת חיים שווה מיסודה בעתיד?

המצער בדבר הוא, שכל אותן תובנות שפרופ' אוקין עומדת עליהן וכל אותן סכנות שהיא מצביעה עליהן, הביקורת קשה שהיא מטיחה על מוסד המשפחה הפטריארכלי בעולם המערבי בכללו - מקבלות אצלנו משנה תוקף, שהרי במובן מסוים, במערכת המשפטית שלנו, הנורמות החברתיות המפלות והלא-הוגנות מקבלות ביסוס נורמטיבי מלא. למעשה, הן מעוגנות בחוק עצמו באופן ישיר!

כך גם בתחום הקשר המעגלי שבין עולם המשפחה הפרטי לעולם הציבורי שמחוצה לו, קרי - החיים הציבוריים ושוק העבודה. קיים כמובן חיזוק הדדי בין התלות הכלכלית של האשה באיש, לנחיתותה כפרט בשוק העבודה, הרואה בה גורם כלכלי משני בלבד, עם כל מה שנובע מכך.

המצב המימשל המתואר בספרה של פרופ' אוקין ואצל רבים אחרים ביחס לחברה האמריקנית קיים גם אצלנו: נשים הן גורם כלכלי משני, מכיוון שחלק הארי של זמן עבודתן מוקדש לעבודה ללא שכר, פי שלושה מאשר אצל הגברים. נשים וגברים מקדישים אותו שיעור זמן לעבודה, אלא שאצל הנשים, מרביתו מוקדש לעבודה ללא שכר, ואילו אצל הגברים - היחס הפוך. המצב המשפחתי של נשים (נישואין, ילדים) משפיע באופן ישיר על שיעור הזמן המוקדש לעבודה ללא שכר, ואילו אצל גברים - אין לכך כל השפעה. אפילו במקרה של שני בני-זוג העובדים במשרה מלאה, נשים עדיין משקיעות זמן פי שניים בעבודה ללא שכר מהגברים.⁹ נראה איפוא, שהמציאות החברתית בארה"ב ובישראל כמעט זהה, אלא שיש גם הבדל מכריע: אצלנו יש לדפוס העבודה השונים האלה, גיבוי נורמטיבי. דרך משל, אשה שלא תעשה את מלאכות הבית, תיחשב "מורדת ממלאכה". מעניין להצביע על הטריטוריאליזציה של אותה עבודה ללא שכר, טריטוריאליזציה שהיא מצויה הן בתרבות האזרחית - כפי שפרופ' אוקין מראה, והן במערכת הדתית, כפי שניתן לראות, לדוגמה, באנציקלופדיה התלמודית, בהבהרת המושג "מלאכות הבית" שהאשה חייבת בהן:

ואמרו שלא מנו אלא את גופי המלאכות, והשאר לא הוצרכו למנות, כגון צרכים קטנים שבבית שאין בהם טורח, כמו סידור כלים שבבית ועריכת שלחן והכנת כלי בישול ואפיה לשפחות וכיוצא בדברים אלו...¹⁰

זוהי אמירה משמעותית ביותר, דווקא משום היותה כל-כך אגבית ובלתי-מודעת לעצמה, ולכן מבטאת בבירור את חוסר-ההיגיון מבחינת התפישה ההלכתית שבייחוס ערך כלכלי מהותי כלשהו לאותן מלאכות בלתי חשובות, בלתי נראות, עד שלא הוצרכו אפילו למנות אותן. כדאי לזכור זאת בשעה שנדון בשאלת הרכוש שנצבר במהלך הנישואין.

העדר פתח מילוט

התמונה הכללית העולה מכל מה שנאמר עד עתה היא כי אי-הצדק השרוי במשפחה בפועל, מבוסס למעשה מבחינה משפטית, וכך המשא-ומתן המודע או הלא-מודע בין בני-הזוג מתנהל מתוך ידיעה ברורה של הבדלי הכוחות המשפטיים. במובן מסוים נוצרת כאן מערכת מושלמת של שליטה וכפיפות, ולא עוד, אלא אפילו פתח המילוט, כלומר האפשרות לסיים את הקשר באופן הוגן וצודק, כמעט שאינו קיים. פרופ' אוקין עמדה

על כך, שבחשיבה הפוליטית-המשפטית מקובל לראות באפשרות היציאה מתוך מערכת בלתי-שוויונית ובלתי-הוגנת, מימד מסוים של הקטנת אי-הצדק. קיומו של פתח מילוט הוא תנאי בסיסי לעשיית צדק במצבים של הבדלי כוחות ושל ניצול. הקושי הגדול ביותר במערכת שבה אנו דנים הוא היעדר אותו פתח מילוט. מקריאת טקסטים הלכתיים מתקבל הרושם, שהיעדר פתח המילוט הוא מכוון, מודע, ומתבסס על תפישות ערכיות ברורות מאוד על נשים, לגבי גברים, לגבי היחס שביניהם, במסגרת הנישואין. אלו הן תפישות התואמות את התמונה הכללית שהצטיירה בדברי עד כה. בסופו של דבר, דומה כי בבסיס העימות סביב שאלת הגט עומדות שתי תפישות קוטביות בדבר מעמדם של האיש והאשה זה כלפי זה במסגרת הנישואין, ובדבר כוחם היחסי באשר לסיומם. נראה כי בבסיס ההתנגדות לנקיטת פתרונות מעט יותר רדיקליים, עומדת בפשטות הרתיעה מפני הענקת כוח לאשה ושליטה עצמאית שלה על סיום הקשר (ואפילו מדובר עדיין במסגרת המסורתית הנזקקת לגט עצמו!). כך הדבר עוד מימי הרא"ש, שהכיר באי-השוויוניות שבדיני הגירושין לפי ההלכה, בהסבירו את מטרתו של החרם דרבנו גרשום בצורה הברורה ביותר - "להשוות את כוחה של האשה לכוחו של האיש", ובהסבירו את התנגדותו שלו לשימוש בעילת ה"מאיס עלי" גם כן במילים המפורשות ביותר:

ועוד אני אומר שהגאונים שתקנו תקנה זו תקנוה לפי הדור ההוא שהיה נראה להם לפי צורך השעה בשביל בנות ישראל והאידנא נראה הענין להפך. בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן. אם תוכל האשה להפקיע את עצמה מתחת בעלה באמרה לא בעינא ליה לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה ויתנו עיניהם באחר וימרדו בבעליהן, על כן טוב להרחיק הכפייה... (שו"ת הרא"ש, כלל מ"ג).

המחשה קונקרטי של היעדר פתח המילוט

אחד ההקשרים הברורים ביותר לבדיקת קיומו או העדרו של פתח המילוט הוא העילות המאפשרות חיוב או כפיית האיש למתן גט, ומידת הפעלתן בפועל בפסיקת בתי-הדין הרבניים כיום.

א. אלימות

ביטויים הלכתיים בדבר הכאת נשים אינם אחידים. יש מקורות המגנים את התופעה בכל תוקף, אך יש גם לא מעט מקורות הנותנים לגיטימציה ל"הכאות חינוכיות". חוקרים רואים כאן השפעות ברורות של הסביבה המדינית והתרבותית שבה ישבו ופעלו הפוסקים השונים (גרוסמן, תשנ"ה). לכל אלה יש השפעה ברורה על שאלת הכפייה לגט. מסקנה ברורה של ד"ר מרדכי פרישטיק היא ש"דייני ביה"ד בישראל אף מחמירים מעבר למה שההלכה מחייבת... יתכן שדייני ביה"ד... הושפעו בנושא מעמדת מספר חכמי ישראל, שהתירו במקרים מסוימים להכות 'אשה רעה', ולכך השלכות על פסה"ד" (פרישטיק, תשנ"ג).¹¹ מתוך 15 תיקי גירושין שהיתה מעורבת בהן אלימות בדרגות חומרה שונות, כולל אלימות קשה-חוזרת ונשנית, רק באחד ניתן פס"ד של כפיית האיש לגט. במקרה הזה, האיש הורשע בניסיון לרצח של אשתו ושל אחיה. האשה נפצעה קשה, בעוד שהוא המשיך לדרוש שלום בית... אך במקרים חמורים אחרים, גם הם של נסיונות רצח, או של פציעות ממשיות של האשה, כמו למשל, המקרה שהאשה

הגיעה לביה"ח ונזקקה לתפריים בראשה, למרות ציטוט המקורות הרואים בכך עילה לכפיית גט (כמו הרמב"ן והרמ"א), בית-הדין חשש להסתמך עליהם, והסתפק בחיוב בגט. כדאי לציין שבביה"ד האזורי אף לא חייבו בגט כלל. גישתו המנחה של ביה"ד, כפי שהובעה באותו מקרה יחיד של כפייה: "הן אמנם דמשום הא בלבד (המכות של הבעל) אנו לא נעביד מעשה לכופו ממש, בהיות והדבר תלוי באשלי ברברי. וגם הדרכי משה בעצמו מסיק שם וכותב דמ"מ נראה דטוב שלא לכופו ליתן גט... אולם במה דברים אמורים, בהכאות שאין בהם בכדי להמית, אבל אם יתברר לפנינו שהיכה אותה הכאות של מיתה... נראה ברור שבכגון דא כו"ע יודו שהאשה צודקת... וכופין את הבעל לפטרה בגט".

את ההבנה המעשית הישירה ביותר לגבי המסר העולה מהתייחסות ביה"ד הרבניים לאלימות האיש כלפי אשתו, ניתן למצוא בדבריה של "דינה", אחת הנשים שסיפוריהן האישיים הובאו בסרט "לחיים ניתנה", אשר הוקרן במסגרת הכנס. "דינה" תיארה מסכת הכאות קשה מידי בעלה, ולאחריהן את תגובת בית-הדין הרבני, אשר נמנע מלנקוט כל עמדה לגבי שאלת חיובו בגט, ובנוסף לכך גם הורה לה לבטל כל תלונותיה במשטרה, כתנאי נוסף לסידור הגט. מסקנתה המרירה של דינה היתה: "לפי זה אני מבינה שלבעלים מותר להכות חופשי את הנשים שלהן, וזה בסדר".

ב. בגידה

במחקר שערכתי לפני כעשר שנים, מצאתי שמבין חמישה מקרים שנדונו בביה"ד הרבני והתייחסו במיוחד לעובדה שהאיש היה "רועה זונות", רק בשניים, שהיתה בהם גם מידת אלימות חריפה מאוד, הגיעו לכפייה לגט (הלפרין, תשמ"ט). בשניים אחרים פסקו שכלל אין לכופו ואף לא לחייב. מבין השניים שבהם פסקו כפייה, האחד דן בבעל שנשפט ל-14 שנות מאסר בגין ביצוע מעשי אונס, והאחר דן במקרה של אלימות קשה ומתמדת, והבעל שנדון למאסר על ניסיון לרצח אשתו. באחרים, למשל, האיש המבלה עם פרוצות, מכלה עליהן את כספו, נדבק בעבר במחלת מין, הוזהר וחזר לסורו (הכל לפי ממצאי ביה"ד עצמו) - לא פסקו אפילו חיוב לגט.

הפנמת המסרים המפלים מצד המערכת האזרחית

אחד הדברים המעציבים בתחום הזה הוא תוצאות-לוואי לא צפויות שיש לעיוות הקיים במערכת הדתית, תוצאות המתגלות במערכת האזרחית דווקא. באופן פרדוקסלי ותמוה, המערכת האזרחית מחשקת את העוול ואת מנגנוני הסחיטה שיצרה המערכת הדתית. דרך משל: חוק יחסי ממון, המסדיר חלוקה שווה של הרכוש שנצבר במהלך חיי הנישואין בין שני בני-הזוג, מתנה את ביצוע החלוקה בגירושין. כלומר - ללא מתן גט, לא תתבצע חלוקת הרכוש. מובן שזוהי הזמנה לסחיטה מצד מי שמחזיק בגט, כלפי מי שזקוקה לגט, לוותר על אותה חלוקה שווה של הרכוש. מאחורי הקלעים של חקיקת החוק ב-1973 ושל ההצעות החוזרות ונשנות לתיקונו, ברורה קבלת ההנמקה הדתית, הרואה קושי במתן גט בעקבות הסדר של חלוקת רכוש שאינו תואם את ההלכה.¹²

נמצא איפוא, שגם המערכת האזרחית, מן הזווית הזאת, מצטרפת לסגירת פתח המילוט.

המחשה חזקה וכואבת עוד יותר להפנמת המסר של הסחיטה ושל פערי הכוחות באה מן הכיוון של פסקי-דין שבהם סרבו בתי-המשפט האזרחיים, כולל ביהמ"ש העליון, לבטל בדיעבד הסכמים שבהם ויתרו נשים על כל חלקן ברכוש המשותף ועל מזונות לילדים ועוד, בתמורה למתן הגט. בתי-המשפט סרבו לראות בהסכמים האלה הסכמים בטלים, מחמת כפייה או עושק. דוגמה לכך ניתן לראות בפסק-דין משנת 1973:

אין צריך לומר שלא הוכח שום "אילוץ", על-ידי "איומים" או בכלל, שכפה כביכול את ההסכם על האשה בעל כרחה. מן הראיות שבאו לפני בית-המשפט המחוזי מתברר שהאשה מסרה מודעה בפני בית-הדין הרבני עובר לחתימת ההסכם, וזו לשונה: "באין ברירה אני מסכימה, כי אחרת לא יתן לי גט". ומוכן אני להניח שאמנם הרגישה עצמה האשה אותה שעה כאילו נמצאת במצב של חוסר ברירה: שאם תרצה לקבל גטה, עליה לחתום על ההסכם, אף שההסכם אינו (או אינו כולו) לרוחה.

ואולם כל החוזים וכל הפשרות כך - ולעניין זה אינו שונה הסכם גירושין מכל הסכם אחר: מי שרוצה להשיג מה שלבו חפץ, מוותר על שלו או מוסיף משלו ובלבד ששיגנו. אשה שרוצה מאוד להיפטר מבעלה, דרכה לוותר ויתורים כספיים ואחרים לבעלה ובלבד שיתן לה גטה.¹³

זהו ביטוי להפנמה מלאה של אי-השוויון ולהשלמה מוחלטת אתו. זו דרכו של עולם. ממש כפי שהרב פיינשטיין העיר בזמנו, לא כמצדיק חלילה, אלא כמתאר את המציאות: "ומעשים שבכל יום שמשחדים להבעל ליתן גט בכל תפוצות ישראל" (אגרות משה, אבן העזר, חלק ד', סימן ק"ו).

סיכום ההשלכות

לסיכום חלק זה: בצורה הברורה והישירה ביותר, כתוצר ישיר של עמדת ההלכה כלפי האשה וכלפי מקומה במערכת הנישואין, נשים מוצאות את עצמן תקועות במערכות נישואין קשות, ללא יכולת להשתחרר מהן.

זהו הביטוי הקונקרטי הישיר ביותר והברור ביותר. בנוסף לו, קיימים כמובן ביטויים אחרים, לא פחות כואבים. כך למשל, ניתן לראות בבירור כיצד התפישות הבסיסיות של מבנה המשפחה, של תפקידי המינים ושל יחסי הכוחות במשפחה משפיעות על נושאים כמו חלוקת הרכוש בין בני-הזוג עם סיום קשר הנישואין, או כמו הוויתורים שהאשה נאלצת לוותר כדי לקנות את גטה, או התשלום הישיר שהיא נאלצת לעתים לשלם עבור הגט. בבסיס כל ההקשרים האלה עומדת הגישה הרואה באיש את בעל השליטה המלאה ברכוש שנצבר במהלך חיי הנישואין, ובאשה - כמי שזכאית רק למזונות, בתנאי שלא חרגה מקוד ההתנהגות ומחובותיה כלפי האיש. כל תביעה שלה לחלק ברכוש נחשבת לבלתי לגיטימית, ולכן כל ויתור על זכויות שמגיעות לה לפי הדין האזרחי אינו נחשב לויתור, אלא למעין "השבת הגזל" לאיש. אחת התוצאות הברורות מכך היא שמבחינת התפיסה הרבנית, אשה שמסרבת להיכנע לדרישת האיש לוותר על הזכויות הרכושיות המגיעות לה מכוח הדין האזרחי, והאיש מציב ויתור זה כתנאי למתן הגט, איננה נחשבת למסורבת גט.

מבט לעתיד

מה הם הכיוונים שאפשר להתקדם בהם, כדי לפתח מתוך ההלכה עצמה תפישה שוויונית יותר של הזוגיות ושל מערכת הנישואין, וכדי להקנות במידה המירבית את אי-השוויון ואת מצוקת העגונות ומסורבות הגט?

כפי שנאמר לעיל, מטרת מאמר זה היתה תיאור וניתוח של הבנית אי-השוויון המגדרי במסגרת הנישואין והגירושין לפי ההלכה. הכיוונים האפשריים לפתרון מפותחים ועומדים במקומות אחרים. ועם זאת, פטור בלא כלום אי-אפשר.

אחד הכיוונים בעלי הפוטנציאל החשוב ביותר הוא שימוש מחודש בַּמִּמְד החוזי, ובעיקר ניצול הגמישות שהממד החוזי מעניק. הממד החוזי מאפשר גם גמישות בפרשנות החוזה, וגם שימוש במכשירים משפטיים לביטולו של החוזה מעיקרו, בלא הצורך בפעולה מצד הצדדים לחוזה עצמו, ובכך מתאפשרת כמובן עקיפת שליטתו של האיש על הגט. שני הכיוונים משלימים זה את זה.

מהו הפוטנציאל של הפרשנות הזאת?

הפוטנציאל הוא האפשרות של התחקות על כוונת הצדדים להתקשרות, אלא שלא מתוך כפייה ומתוך ייחוס כוונה ל"אחר", בלא מתן כל פתחון-פה לאותה "אחרת)", כי אם מתוך פינוי מקום להשמעת קולה האותנטי של ה"אחרת)".

דווקא ההתפתחות באותה חזקה קשה של "טב למיתב טן דו", שהובאה בראשית הדברים, מדגימה זאת היטב. רואים בבירור בשימוש האמפתי, הגמיש והפתוח שנעשה בה, לדוגמה, ע"י הרב יצחק אלחנן ספקטור וע"י הרב משה פיינשטיין, שעיקרם הוא, שהם סרבו לקבל את הדטרמיניזם שהחזקה משמיעה ובחרו לבחון באופן קונקרטי, האמנם מתקבל על הדעת שבכל מצב ובכל מחיר תעדיף האשה תמיד להיות נשואה. כך למשל, את מסקנתו בדבר ביטול הקידושין מחמת מקח טעות במקרה של איש שהיה חסר כוח גברא, השתית הרב פיינשטיין, בין היתר, על הדברים האלה:

...ובפרט שאין ידוע כלל שיהיה אף מיעוט שאינו מצוי שתתרצה לינשא אשה צעירה למי שאינו יכול לבעול, דמסתבר שאף אחת ליכא שתתרצה בזה.

(אגרות משה, אבן העזר, חלק ד', סימן ע"ט).¹⁴

מעבר לכך, יש הבט נוסף, הרבה פחות ידוע בחזקה זו. התחקות אחר מקורותיה מגלה כי האמירה הזאת, בצירוף אמרות אחרות שכולן מביעות אותה "העדפה מוחלטת" של נשים ביחס למצב של נישואין, מיוחסות למעשה, אצל רש"י, לנשים ומדובר לפי רש"י, באמרות ש"היו שגורות בפי הנשים".

מכאן שבאופן אירוני לחלוטין, יש בזה אסמכתא ברורה להכנסת הקול הנשי למסגרת ההלכתית. על הרעיון הזה עמדתי ביתר הרחבה במקום אחר.¹⁵

הפוטנציאל שבהדגשת הממד החוץ, המאפשר שימוש בכלים משפטיים לביטול החוזה ללא צורך בשיתוף-פעולה מצד הצדדים, דהיינו, מצד האיש, הוא כמובן פוטנציאל שאי אפשר להגזים בחשיבותו. ודווקא משום האפשרויות המרחיקות-לכת הגלומות בו, הוא מעורר ריאקציה וביקורת קיצונית ביותר, בנוסח של "תליית כל קדושת עם ישראל על בלימה", וכיו"ב.

ביטוי מדויק לדילמה זו מצוי בדברי השרידי-אש, ר' יחיאל יעקב ויינברג, בהקדמתו-הסכמתו לספרו של ברקוביץ':

ובכן יש להכריע מה להעדיף ולעשות תקנה: אם לשמור על קדושת ונצחיות חיי הנישואין בחינת "וארשתיך לי לעולם"... או להתחשב עם רוע המצב המקולקל שהתפשט בדורנו זה, נימוק גדול וחשוב אשר אין לזלזל כלל וכלל בחשיבותו... (דברי הקדמה מאת הרב הגאון יחיאל יעקב ויינברג ז"ל, בתוך אליעזר ברקוביץ, תשכ"ז) תנאי בנשואין ובגט - בירורי הלכה (מוסד הרב קוק תשכ"ז) (ההקדמה אינה ממוספרת).

הרלבנטיות לימינו - מובנת מאליה.

לי נראה כי זהו הכיוון שיש לילך בו.

ואם לא עכשיו - אימתי.

רשימה ביבליוגרפית

- ברקוביץ, אליעזר, **תנאי בנשואין ובגט - בירורי הלכה**, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשכ"ז.
- גרוסמן, אברהם, 'אלימות כלפי נשים בחברה היהודית הים-תיכונית בימי הביניים', בתוך **אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות** (עורכת: י. עצמון), ירושלים, מרכז זמן שזר לתולדות ישראל, תשנ"ה, עמ' 183-207.
- הלפרין, רות, 'בגידת הבעל כעילה לכפיית גט', **מחקרי משפט ז'**, 297-329, תשמ"ט.
- פרישטיק, מרדכי, 'אלימות פיזית של בעלים כעילה לקבלת גט בהלכה היהודית ובשיפוט הרבני, **דיני ישראל** י"ז: צ"ג-ק"ח, תשנ"ג-נ"ד.
- שלג, במבי, 'בתי תקרא בתורה', **נקודה**, אדר תשנ"ט, עמ' 36.
- שוחטמן, אליאב, 'מקודשת, לא קנויה', **נקודה**, ניסן תשנ"ט, עמ' 46.

Aranoff, Susan, 'Two Views of Marriage – Two Views of Women: Reconsidering Tav L'Metav Tan Du Mi'L'Metav Armelu', forthcoming in **Nashim** 3:2000.

Ruth Halperin-Kaddari, 'Tav L'Metav Tan Du Mi'L'Metav Armelu Women's Perpetual Marital Preference and their Construction as "Other" in Jewish Law', forthcoming in **2 Jewish Legal Writings by Women** (Halperin M. & Safrai Ch. Eds.), Jerusalem: Urim, 2000.

Okin, Susan M., **Justice, Gender and the Family**, Basic Books, 1989.

Wagner, Judith, **Chattel or Person? The Status of Women in the Mishnah**. New York: Oxford University Press, 1988.

_____, 'Public man, Private Woman: The Sexuality Factor and the Personal Status of Women in Mishnaic Law', **Jewish Law Association Studies**, IV: 1990, 23-54.

הערות:

1. מעניין לציין כי עד לעת האחרונה לא הוקדש מחקר של ממש לחזקה זו. רק בימים אלו רואים אור שני מחקרים העוסקים בה ישירות. האחד, של פרופ' סוזן ארנוף, שהשתתפה אף היא בכנס "נישואין, חירות ושוויון", הבוחרת במאמרה את מקורותיה התלמודיים של החזקה, ואת הוויכוח העדכני סביבה בהקשר לביה"ד לבעיות עגונות שהקים הרב ע' רקמן בניו-יורק. השני הוא מאמר שלי, הבוחן את השתלשלות החזקה, החל ממקורותיה התלמודיים, דרך ספרות השו"ת ועומד על ההגיון הדטרמיניסטי המונח בבסיסה, ומתעכב על פסיקותיהם של הרב ספקטור והרב פיינשטיין, המתוות דרך לפרשנות גמישה וליישום אמפתי של החזקה, המאפשר מקום לקולותיהן של הנשים במסגרת החזקה הזאת. ראו: Susan Aranoff, 'Two Views of Marriage – Two Views of Women: Reconsidering Tav L'Metav Tan Du Mi'L'Metav Armelu', forthcoming in *Nashim* 3:2000; Ruth Halperin-Kaddari, 'Tav L'Metav Tan Du Mi'L'Metav Armelu, Women's Perpetual Marital Preference and their Construction as "Other" in Jewish Law', forthcoming in *2 Jewish Legal Writings by Women* (Halperin M. & Safrai Ch. Eds.), Jerusalem: Urim 2000. המקורות המובאים בהמשך דברי והמתייחסים לחזקת "טב למיתב" מופיעים כולם במאמרי הנ"ל.
2. הדרשה פורסמה בזמנה בכתב-העת Light, ולאחרונה חזר ה- Jewish Press והדפיסה שוב (ב- 16.10.98, עמ' 32).
3. להסבר תמציתי בדבר האפשרויות הקיימות במסגרת ההלכה, לפחות מבחינה תיאורטית, לסיים קשר הנישואין, אף ללא שיתוף-פעולה שכזה, ראו במאמרי הנ"ל, הערה.
4. גם קיומן של עילות גירושין המאפשרות הפעלת לחץ ואף כפייה על האיש כדי שיתן את הגט, אינן משנות את המצב באופן ממשי, שכן מבחינה מעשית, כמעט שאין הן מופעלות על-ידי בתי-הדין הרבניים, וגם מבחינה מהותית, עדיין נותר הצורך בעצם הפעולה של מתן הגט מידי האיש לאשה.
5. בבלי קידושין ב' ע"א.
6. ויכוח בנוגע לשאלת הקניין שבקידושין התעורר לאחרונה מעל במות שונות, ואין כאן המקום להאריך. ראו למשל את מאמרה של במבי שלג (תשנ"ט) ותגובתו של פרופ' אליאב שוחטמן (תשנ"ט). נראה לי כי התשובה הניתנת לטענה בדבר היות האשה קניין בעלה, שאין הכוונה להיותה קנויה לו אלא מקודשת, איננה ממין העניין, שהרי ברור לכל כי המונח הינו רב-משמעויות (הדוגמה הטריטוריאלית: קניינו של אדם בגופו שלו איננו מאפשר לו למכור איבריו), ועדיין בחרה המשנה לנקוט באותה לשון משפטית שמשמיעה בעלות קניינית ואף מכר. הדוגמאות במקורות להבנת לשון הקניין כפשוטה הן רבות, ואסתפק כאן באחת, אשר אבי-מורי הביא לידיעתי. על הפסוק בויקרא כ', י': "ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו..." מביא התורה תמימה את האפשרות המוזכרת בגמרא (תלמוד בבלי שבת ס"ב ע"ב) בהקשר לעניין אחר, כי המדובר ב"בני אדם שהיו אוכלים ושותים זה עם זה ומחליפים נשותיהם זה עם זה וכו'", וממשיך לבאר כי הכתוב השמיע כאן את האיסור בכפל לשון, מכיוון שאותם אנשים היו עשויים לסבור "דאיסור אשת איש הוא משום קניין פרטי של הבעל, וכיון שמחליפים זה עם זה אזל האיסור..."
7. ידועה כמובן התייחסותו של הראב"ד לאמירה זו של הרמב"ם, בהעירו על כך: "מעודי לא שמעתי ייסור שוטים לנשים", אך כפי שמראה פרופ' גרוסמן (תשנ"ה: 193-194), הרמב"ן, למשל, הבין את דברי הרמב"ם כפשוטם, וחכמים רבים אחרים, בעיקר בארצות מוסלמיות, אימצו בעקבותיו גישה שמתירה מידה מסוימת של "מכות חינוכיות" לאשה.
8. פרופ' אוקין נשאה את הרצאת הפתיחה בכנס "נישואין, חירות ושוויון", ודברי נשענו במידה מסוימת על הרצאתה.
9. ראו: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, **דפוסי השימוש בזמן בישראל: סקר תיקצוב זמן 1991/92**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 14-15, לוח ה, עמ' 23, לוח 13, עמ' 159-158; וכן הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, **דפוסי השימוש בזמן בישראל: ממצאים נוספים מסקר תיקצוב זמן 1991/92**, ירושלים תשנ"ו.
10. **האנציקלופדיה התלמודית**, כרך ד', תחת הערך "בעל", עמ' פ"ה.
11. כדאי להבהיר שהד"ר פרישטיק הינו יועץ לבתי-הדין הרבניים בנושא עבודה סוציאלית, ועל כן ניתן לראות בו אדם שבא מתוך המערכת, ודבריו הם ביקורת פנימית של המערכת עצמה.
12. ראו על כך בפסק-דינו של הנשיא שמגר בעניין ע"א 1915 יעקובי נ. יעקובי, פ"ד מ"ט(3) 529.
13. דברי השופט ח' כהן בעניין ע"א 162/72 אמזלג נ. אמזלג, פ"ד כ"ז(1) 582, בעמ' 588.
14. וראו גם הרב יצחק-אלחנן ספקטור, עין יצחק, חלק א', אבן העזר, סימן כ"ד. לניתוח מפורט של שתי תשובות אלה ואחרות, ראו במאמרי, לעיל הערה.
15. במאמרי הנ"ל, לעיל הערה.