

4/11/23
אוגוסט 2002
[ע"כ א נאכ]

רות הלפרין-קדרי

נשים, דת ורב-תרבותיות בישראל

המערכת: פרופ' ידידה צ' שטורן, ד"ר יפה זילברשץ

צביוון: מרכז ג'ולסן לישראליות, יהדות ודמוקרטייה, הפקולטה למשפטים אוניברסיטת בר-אילן

צביון, מרכז גיולסן לישראליות, יהדות ודמוקרטיה הם מרכז בניתוחי המתרך במתדים ובקשר
ההודי שבין הזהות היהודית והדמוקרטית של מדינת ישראל.
צביון פועל במסגרת הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן.

ד"ר רות הלפרין-קדרי היא מרצה בכירה בפקולטה למשפטים ועומדת בראש המרכז לקידום מעמד
האישה ע"ש רות ועמנואל רקמן באוניברסיטת בר-אילן. עם תחומי עיסוקה נמנים דיני המשפחה,
ביקורת פמיניסטית של המשפט וביו-אתיקה. היא חיברה את הדוחות המשולבים הראשון והשני
של מדינת ישראל, שהוגשו ב-1997 לוועדת האו"ם לענייני ביטול אפליה נשים
([CEDAW Committee on Elimination of Discrimination Against Women] Women in Israel: State of Their Own
של הדוח השלישי בנושא. מאמריה הרבים התפרסמו בארץ ומחוצה לה, ספרה: Women in Israel:
grossa anglo-saxona. יראה אוור בהוצאה אוניברסיטת פנסילבניה, בשנת 2003.
UCLA Journal of International Law and Foreign Affairs vol.5 (2000).

תיאום וקשר: סילבי ליפסקי
תרגום: שולמית הרן
הבאہ לדפוס: ענת גל
עיצוב גרפי: רבקה קנלר

ISSN 1565-2246



כל הזכויות שמורות (צביון), אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

דפס בישראל 2002

דפוס חדה, תל-אביב

תוכן העניינים

5	פמיניזם ורב-תרבותיות
8	המצב בישראל
11	דיני משפחה לפי ההלכה ואפקט האדווה של הביטויים הרשמיים לחיבור בין הדת למדינה
15	ביטויים רשמיים למחלוקת לחיבור בין הדת למדינה
23	ביטויים לא רשמיים לחיבור בין הדת למדינה
26	סיכום

עד

ה.

אי

ם

וּ

וְ

ענ.

נשים, דת ורב-תרבותיות בישראל

רות הפלרין-קדרי

בשנים האחרונות חלה הchnה החברתית הישראלית לעסוק בסוגיות הרב-תרבותיות¹. העיסוק בסוגיה זו נעשה בהקשרים רבים של מסמנים תרבותיים, לרבות לאומיות, מוצא ומוגן, דת. נראה כי עניין מיוחד יש בבחינת מקומו של גורם הדת בדיון על הרב-תרבותיות, בעיקר נוכח הגדרתה של מדינת ישראל מדינת העם היהודי (מגילת העצמאות, 1948) ומדינה יהודית ודמוקרטית (חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, 1992). מאמר זה מבקש לחקור את הדילמה של הפמיניזם והרב-תרבותיות בישראל, ולתאר את הדרכים שבוחן משפיעת הדת על הנשים בישראל. לאחר מבוא קצר על הדיכוטומיה המקובלת בין פמיניזם לרב-תרבותיות, מצבע המאמר על המצב הייחודי של יחס הדת והמדינה בישראל, המשנה את פניה המקובלים של הדילמה. אחרי כן פונה המאמר לניתוח רמות ההשפעה השונות של הדת על חי הנשים בישראל. בסופה של הדיון נראה כי רק הוגמה המובאת לקראת סיום המאמר משקפת את הדילמה המסורתית של הפמיניזם והרב-תרבותיות.

פמיניזם ורב-תרבותיות

החברה הישראלית מורכבת מרכיבות בעלות תרבותות ודתות שונות, והגדולה

* תודתי נתונה לעוזרות מהמחקר של חלה פלטייל וננה מיידנברג.

1. ראו למשל: רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית יהודית, מנחים מסווגנו, אבי שגיא וرون שמייר (עורכים), תל אביב תשכ"ח; ברוך קימרלינג, "ישראלים חדשים", אלפים 16 (תשנ"י), עמ' 264-308; ג'ון סמונס, "הקולאיציה הפמיניסטית בחו"ל הגובל", תאוריה וకורת 7 (1995), עמ' 20-29; דן ריבנובי, "הensus המפותל לצלת נשים חומות", תאוריה וקורת 7 (1995), עמ' 19-5.

שבהן היא קבוצת בני הדת היהודית. כמו חברות אחרות בעולם על החברה הישראלית להתמודד עם ריבוי תרבותיותה: האם יש לעוד את קיומן? האם על המדינה להישאר ניטרלית ביחס אליהן? האם יש להעניק להן ולמרכיביהן זכויות מיוחדות?

הצדקה המסורתית להעתקת זכויות מיוחדות לקבוצה תרבותית היא הטענה שכך ישתמרו התרבות והמסורת המאפיינות קבוצת מיעוט שכאלה. כך, למשל, טוען ויל קימליקה, נושא דגל ההגנה על זכויותיה של קבוצת התרבות בימינו. לדבריו, אלה "תרבותות חברתיות", המספקות לחבריהן אורה-חישים בעל-משמעות בכל תחומי פעילותו של האדם, ובכללן החברה, החינוך, הדת, הפנאי והכלכלה, הן בזירה הציבורית הן בזירה הפרטיטית.² היות שלתרבותות המיעוט תפקוד חשוב כל כך בח' חברה ועל פי רוב הן נתונות בסכנת הכהדה, עליהם לזכות בהגנה מותאמת זכויות מיוחדות.

בשלב זה, השיח הרב-תרבותי המקובל נתקל בבעיה: המעמד המוחיד שהוענק לקבוצות בשם הזכות לתרבות סותר, לעיתים(Clil), את מעמד הפרט במדינה חופשית. יתרה מזו, הזכות לתרבות עשויה לחול גם על קבוצות שהנורמות והערכים שלHon אין עולם בקבנה אחד עם התפיסה הליברלית המקובלת של הפרט. ההגנה על התרבות עלולה, בסופו של דבר, להוביל להזוויל בזכויות הפרט בחברה ליברלית. אכן, אחת הביעות המרכזיות בהגנה על זכותו של הפרט לתרבותן, בעיקר כאשר התרבות המוגנת אינה תרבות ליברלית, היא שלשם כך נאלצת המדינה להודרש לאמצעים שאינם ליברליים. הבעיות סוככה, לאחר שלפי האידאולוגיה הליברלית המקובלת, על המדינה להושאר ניטרלית" בכל הקשור לאורח החיים של אזרחיה. הזכות לתרבות, לעומת זאת, מחייבת את המדינה לחזול מעמדתה הניטרלית ולתמוך באופן

Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford 1995, p. 76.

פעיל בתרבותות נזקנות, גם אם האידאולוגיות של תרבותות אלה מנוגדות לנורמות ומערכות של המדינה.³

אכן, דבריה של סוזן מולר אוקין, רב התרבותות רויות מנהגים ואידאולוגיות הנוגעים במאגר. לא אחת הן עוסקות בדיני משפה, ומשמעותם ביוטר היא העובדה כי רוב הקבוצות הדתיות או התרבותיות "רואות בשליטת גברים בנשים את אחת ממטרותיהן העיקריות".⁴ לפיכך, רבים מהמייעוטים התרבותיים התובעים לעצם זכויות של קבוצה הם בעלי מבנה משפחתי פטרארכלי יותר מזה של התרבותות הסובבות אותן. لكن יתכן כי מתן זכויות לקבוצה

שכחאת עלול, למעשה, לפגוע בנשים החברות בה.

יש אמנים הטוענים כי הצגת דברים זו פשטיות מדי ומטעלמת מזקנות הנשים, אשר מעודדות לעיתים את המשך המנהגים והאידאולוגיות הפטרארכליים.⁵ ואולם, ניתוחה של אוקין משכנע בהחלט. תופעת המדוכאה מקבלת עליון את הקבוצה, ויש לתת עליון את הדעת בנפרד, במסגרת הסוגיה הכללית של התייחסות המדינה לקבוצות מייעוט. השאלה היא כיצד, אם בכלל, ניתן לישב מתח זה שבין המחויבות לשווון מגדרי לבן המחויבות לכבוד ולעיזוד תרבותות המייעוט.

ישנן תשובה מסוימת לשאלת זו. יש הדוגלים בהענקת זכויות קבוצתיות לתרבויות ליברליות בלבד. אחרים, אבישי מרגלית ומשה הלברטל, למשל, גורסים כי גם לתרבויות המתעלמות מזכויות חברה יש להעניק זכויות קבוצתיות, שמא "מצאו בסכנת הכהה".⁶ דומה כי כך הדבר גם לגבי תרבותות המפלות על פי מגדר. יש עוד הטוענים כי קבוצות מייעוט שכאלת זכויות לכך שהחברה שבתוכה הן יושבות "תניהם להן". גישהה של אוקין קיצונית יותר.

לדעתה, כיוון שאסור להפלות על רקע מגדרי, אין להעלות על הדעת מתן זכויות לקבוצות הנזקנות גישות מפלות; על התרבות והדתות לפתח גישה שוויונית במסגרת תרבותן שלهن.⁸

МОבן ששביל זהב זה איננו נטול בעיות. למשל, האם תרבותית הדוחות שוויוניות מכל וכל דין כליה?⁹ יתר על כן, מدعو להסתפק בעקרון השווין ולא לדרוש קבלתם של ערכיהם לבירלים בסיסיים אחרים, כגון אוטונומיה ורצון חופשי? הסכנה היא שגישה זאת תוביל לכיבוד תרבותית המיעוט רק כאשר יהיו ליברליות.¹⁰ לא אחת נטען כי עצם האכיפה של עקרון השווין גוררת דיכוי של תרבויות המיעוט והתנשאות מעלה.¹¹ זאת ועוד. כיצד יכולה החברה הליברלית הסובבת, שאף היא נוקטת אפליה ופטריארכליות, לדרש מתרבויות המיעוט התנשאות שונה? שאלות אלה ואחרות עמודות במרקם של העימותים המקובל בין הפמיניזם המסורתית והרב-תרבותית.

המצב בישראל

המצב בישראל הרבה יותר מורכב מן המצב שתואר לעיל. העימות המקובל בין הפמיניזם המסורתית והרב-תרבותיות חל במדינות שמוגדרתן החוקתית מחייבות הפרדה כלשהי בין דת למدينة וקהילות דתיות אחדות מתיקיינות בהן זו לצד זו. ישראל שונה מהן. מדינת ישראל מוגדרת מדינת העם היהודי ומדינה יהודית וodemocracy. לסת בכל ולסת היהודית בפרט מעמד رسمي וחוקי בתחומים אחדים, והעיקר שבהם הוא החלת הדין הדתי על דיני המשפחה, ככלומר כל הנוגע לענייני המעמד האישי נקבע על פי הנסיבות הדתיות של הצדדים המעורבים בדבר. המעמד הרשמי המיחיד של הדת והדין הדתי

Joseph Raz, "How Perfect Should One Be? And Whose Culture Is It?" in Okin (above, note 4), pp. 95-99; Honig (above, note 5).

9. תשובה של אוקין חיובית. עיין Okin לעיל, הערה 4, עמ' .23-22

Bhikhu Parekh, "A Varied Moral World", in Okin (above, note 4), p. 72.

Aziza Al-Hibri, "Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World/Minority Women?" in Okin (above, note 4), pp. 41-46.

12. עם רות הילפרין-קדמי,
פלורליזם משפטי בישראל:
בגיצ' ובתפקיד הרבניים בעקבות
בבלי ולב, עינו משפט כ (3)
(1997), עמ' 683-848. כאמור
מציע הסבר ללחץ המרוממת
של השופט העלוי בדק את
הפלורליזם המשפטי על ידי
חישוף האופי הכהוב שלו
בישראל, לאור מרכיב הcapeיה
הdotiyti במסגרת המשפטית
של ישראל.
13. חוק יסוד: כבוד האדם
וחירותו, 1992.
14. חוק יסוד: חופש העיסוק,
.1994
15. אם כי הדעה המקובלת,
שתבע השופט ברק, היא
שהחוק יסוד כבוד האדם
רחב מאד וכל מסטר זכויות
אדם שלא ציינו, כגון הזכות
לשווון (אחר ברק), פרשנות
במשפט, ג: פרשנות חוקתית,
ירושלים 2001, עמ' 423-426).
- Frances Raday, .16
"Religion, Multiculturalism
and Equality: The Israeli
Case", Year Book on Hum.
Rts. 25 (1996), pp. 193, 211.
17. למשל, חוק יסוד: כבוד
האדם וחירותו קובע בסעיף 10:
"אין בחוק יסוד זה כדי לפגוע
בתקפו של דין שהיה קיים ערב
תחולתו של חוק יסוד זה".
- Raday, "Religion,
Multiculturalism and
- בישראל הופר את הסוגיה הרוב-תרבותית על פיה - אין זו שאלה של כבוד
והענקת זכויות למיעות תרבותי פטרייארכלי על חשבון חבריו עצם, אלא
שאלת יכולת תרבותו של המיעוט הפטרייארכלי על הרוב הליברלי, על
חשבון חברי הרוב.² העימות המקבול בין הפמיניזם והרוב-תרבותיות מתקיים
בהקשר הישראלי רק באזות התcheinמים שבהם אין לדת מעמד رسمي.
עם הענקת הממעמד הרשמי לדת יש בה משום נקיטת עמדה בסוגיה
העיקרית שביסוד העימות. זהו עמדה המעדיפה בבירור את שימור התרבות
הפטרייארכלית במחair הפרת זכויות הפרט וערבי הליברליזם בכלל, ופגיעה
בשוויון מגדרי ובנשים בפרט. הדבר בא לידי ביטוי ברווח יותר בהשתלשלות
הניסיונות לכונן חוקה בישראל.
- עם הקמתה, לא התגבשה במדינת ישראל חוקה. במשך השנים נעשו
ניסיונות אחדים לכונן חוקה, אך אחד המכשולים העיקריים היה, מאז ומעולם,
מושא השוויון המגדרי ומתן מעמד שווה לנשים בפני החוק. עלילות ההלכה
בתחומי דיני המשפחה אינה מאפשרת מתן שוויון מלא לנשים. תחת חוקה
שלמה בחברה הישראלית לחקוק חוקי יסוד, שניים מהם נחקקו לראשונה ב-1992
ותוקנו ב-1994. שני החוקים עוסקים בזכויות האדם: חוק יסוד: כבוד האדם
וחירותו¹³ וחוק יסוד: חופש העיסוק;¹⁴ בשניהם אין ציון מפורש של הזכות
לשוויון.¹⁵ הניסיונות לחקוק חוק יסוד: זכויות האדם והזורה לא על פה, בראש
ובראונה ממשום שאי אפשר להעבירו בכנסת ללא הבטחת המשך קיומו של
עלthon הדין האישני בתחום הנישואין והירושה.¹⁶ קר נוצר דפוס ברור של הcppft
השוויון המגדרי לערבי הדת, ודפוס זה מתבטא גם כוים בסעיף שמירת הדינים
שבחוקי היסוד.¹⁷ נמצא אפוא שמקומה של הדת בישראל הוא גורם מרכזי
המשפיע לרעה על מעמד הנשים בארץ.¹⁸ מבחינת התאמת המקובל בישראל

למקובל מחייב לה, יש בגורם הדת כדי להסביר את הסתייגותה של ישראל מהאמנה לביטול כל צורות האפליה של נשים (of all forms of Discrimination Against Women [CEDAW]) וכן מן האמנה הבינלאומית לזכויות אזרח ולזכויות פוליטיות (on Civil and Political Rights) [ICCPR].

החוק הבינלאומי מאפשר למינות להשתyb משפטית להחיל את האמנה תוך שמירת הזכות להשתyb מלאה חלק מודרנית או אף חלק מעקרונית, שכן הן יכולות למלאם. כל זאת, כדי להקל את התקבלותן בעולם של המחויבות לזכויות האדם. אלא שהסיגים לאמנת CEDAW עוררו פולמוס נרחב, שכן במקרים רבים הם מתפרשים מנוגדים לתוכיתה.¹⁹ דבר זה בולט במיוחד בכל הנוגע לSIGIM על רקע דת, לגבי עצם המחויבות לבטל את האפליה המגדרית במיניות המתייחסת את חוקי השאריטה.²⁰ אולם הדבר חל גם על SIGIM הקשורים בדת ומצויפים לסעיף 16 בנושא שוויון בניישואין ובמשפחה ולסעיף 7 בעניין שוויון בחינם הפוליטיים והציבוריים, כגון SIGIM שהעלתה ישראל.²¹ שני תחומים אלה הם התחומים העיקריים שבהם ניכרת אפלית נשים על רקע דת. בה בעת, יש בסיגים אלה משום הטעות כבוד כלפי הנורמות התרבותיות הדתיות. אם כן, מבחינה רשותית לפחות, כפי שהדבר מתבטא בהסת"גשות ישראל וככל במסקנות ועדת WADAW ביחס לדוח של ישראל,²² אלה הם לכוארה התחומים היחידים בהם נפגעת התקדמות הנשים בשל מעמד הדת בישראל. למעשה של דבר, למעורבותה של הזרבושות ובאותם הישראלים יש השפעה נרחצת הרבה יותר על מצב הנשים בישראל.

Equality" (above, note 16) pp. 193, 211; Nira Yuval-Davis, "The Bearers of the Collective: Women and Religious Legislation in Israel", Feminist St. 11 (1985), pp. 15-17; Talia Einhorn, "Equality in Israel Family Law", in Verlag Ernst & Werner Giesecking Gleichheit im Familienrecht (Equality in Family Law - The Influence of Constitutions and International Conventions) 1997, pp. 297-332; S.I. Strong, "Law and Religion in Israel and Iran: How the Integration of Secular and Spiritual Laws Affects Human Rights and the Potential for Violence", Mich. J. Int'l. L. 19 (1997), pp. 109-217.

Katarina Tomasevski, .19
A Primer on CEDAW for International Development Cooperation Personnel, Sida, 1998, pp. 14-16.

20. המדינות הן אפגניסטן, בנגלדש, מצרים, איראן, עיראק, ירדן, לבאן פאקיסטן, מאורטניה ופקיסטן, עיין שם, עמ' 15.

21. ישראל מסחה את הסתייגותה כלולה: מדינת ישראל מסתיגה מסעיף 7(ב) לאמנה, בENGEL מימי נשים לכון בתפקיד שפיטם בבד"ד דתים, מקום שמיוני כזה אמור לעניין דיני העדות

החברות הרשמי בין דת למדינה ובუיקר מרותה של ההלכה בענייני דין המשפחה וההשלכות המשפטיות הנובעות מכך הופכים את גורם הדת לרוב-השפעה על מעמד הנשים בישראל.²³ החיבור הרשמי בין דת למדינה הוא הביטוי החירף ביותר להשפעת הדת על חי הנשים והמנע לסייעו ישראל לטעיפים 7 ו- 16 של CEDAW. נוסף על השלכה רשמית זו, הדת משפיעה על חי הנשים בישראל גם בדרכים אחרות חלק מהן ממקור הישיר או העקיף במעמד הרשמי שנייתן לדת בתחוםים נוספים על דיני משפחה, וחלק מהן נטולות כל זיקה למעמד رسمي שכזה והן ביטויים ברורים לנורמות החברה והתרבות. אלה יכון בהתאם ביטויים רשמיים-למחצה וביטויים לא-רשמיים לזיקה בין הדת למדינה בישראל, ויודו בהמשך מאמרנו. שם מכל להסתיע בעימות המקובל שבין הפמיניזם והרב-תרבותיות. בעוד המבקרים גוטים להתמקד בדיני הדת הקונקרטיים הנוגעים לח' המשפחה, יש לשים לב גם ליחסו הגומלי בינם לבין העולם שמחוץ למשפחה. במילוי אחרות, זיקת הגומלי בין המשפחה, מחד גיסא, לחברה ולשוק, מאייך גיסא, מושפעת באופן ניכר משליטת ההלכה, ומעמיקה את קיפוחן של הנשים.

הדרויות בישראל. (למעט הסתייגות זו, ישם סעיף זה במלואו בישראל, והוא רואיה, נשים משותפות באופן בלט בח' העצור על כל היבטים).

(2) מדינת ישראל מסתירה מסעיף 16 לאמנה במידה שוטה המעמיד האשי המכחים את העדות הדוריות בישראל אינם תואמים את הוראות אותו סעיף (כתבו אמנה 1036 כרך 31 - אמנה בדבר ביטול אפליה נגד נשים לצורותיה).

22. הועודה הביאה את מורות-רוחה מהסתיגותה של ישראל והיענה כי כדי להבטיח את אותן הפטות בישואן ובחי המשפחה בישראל ולפעול על פיח האמונה, על הממשלה להשלים את חילונה של התהילה הגונעת בדבר, לכלול אותה בתוכום הסמכות של בית המשפט ותארכיהם ולמשור את הסתייגותה מהאמנה (זאת הועודה לבוטל אפליה נגד נשים לצורותיה, מושבים 16-17, 1997, עמ' 91).

Philippa Strum, "Women .23 and the Politics of Religion in Israel", *Hum. Rts. Q.*, 11 (1989), p. 483; Raday, "The Concept of Gender Equality in a Jewish State" (above, note 16).

24. אלעד ברקבי, ההלכה, כהה ותפקידו, ירושלים 1981 Joel Roth, *The Halakhic Process: A Systemic*

דיני המשפחה לפי ההלכה ואפקט האדווה של הביטויים הרשמיים לחיבור בין הדת למדינה

כל דיון העוסה שימוש בהלכה בלי להתעמק בה ולנתח אותה מעורר בעיות, שהרי ההלכה, אולי יותר מכל מערכת משפט אחרת, היא פלוליטית²⁴ لكن טענות היא להציג את ההלכה היהודית כמערכת נורמות העשויה מקשה אחת ולטעון שהחלטותיה בנושא מסוים הן הן התרגומות העילאיות של

ההלכה באותה סוגיה. הדיון בהלכה כאן תואם את הגישה המקובלת בבתי הדין הרבניים בארץ והמשמשת על-ידייהם. המאמר מבקש לחזור אל מעבר לגבולות ההלכה "בפועל", להתייחס אל יסודותיה הთיאורתיים ומשמעותו הערכתיים. עם זאת, להיות שההלכה אינה הנושא המרכזי שלנו, לא נוכל להקדים לדיננו כאן ניתוח מהותי ומתקיף.²⁶ דיננו יוגבל אפוא לקריאה מסוימת של ההלכה, שלא בדרכו, היא הגישה הנកוטה בדרך כלל בנושא ההלכה כפי שהיא נתפסת ומיושמת ביוזמות האורתודוקסיות בימינו.²⁷ ההלכה הישימה בישראל היא למעשה הפרשנות האורתודוקסית של ההלכה, ובתי דין הרבניים הממלכתיים הם כולם אורתודוקסים. لكن המסקנות שיובאו להן ולוונטיות בהחלט לנשים בישראל. ושוב, מובן כי דיננו זה אינו ממצאה את כל האפשרויות במסגרת ההלכה היהודית, אף לא את האפשרות לפרשה פירוש פרוגרסיבי גם בזיקה ליהדות האורתודוקסית עצמה.

ההנחה המגדירה בהלכה כפי שהיא מיושמת בבתי דין הרבניים בארץ בכל הנוגע לנישואין ולגירושין גוררת הנחתת מצבה המשפטי הנחות והפגיעה של האשה. הנישואין על פי ההלכה הם פעולה חד-צדדית, שבה הגבר נשא את האשה ולא להפר. יש בכך כדי לתת גושפנקא לחוסר השוויונות ביחס לחשיבות ולזכויות של בני הזוג זה כלפי זה ולאפלית האשה לרעה, וכן יש בכך משום הטלת מגבלות קשות ואי שוויונות על האשה בתהיליך הגירושין. נספח על דבקותה של ההלכה בבחינה ברורה בכל הנוגע לתפקידו שני המינים בתחום חי המשפחה והחימם הציבוריים, היא גם מפגינה מוסר כפול בכל הקשור להתנהגות המינית של גברים ונשים בכלל ושל גברים ונשים נשואים בפרט.

יחסיו מין שמקיים גבר נשוי עם אשה שאינה אשתו אינם גוררים כל השלכה משפטית, ורק לעיתים רוחקות רואים בהם עילה לגירושין.²⁷ לעומת זאת

Analysis, N.Y. 1986;
אבraham שגיא אלן ואלו -
משמעותו של השיח ההלכתי,
תל אביב 1996.

26. נתחה שכחה ערכתי במקום אחר, ושם בחנות קריאות ופרשניות שונות העשויות להשכיל לפיוונים שונים יותר בהלכה היהודית. עיין חותם הלפרין-קדר, "איש, אשה, קידושン ושבה - הbinary המודרדי נישואין וגירושין בהלכה", תלפיות 22 (תשנ"ט-תש"ט), עמ' 451.

26. הוותיק הקונסרבטיבי, שגם הוא דברקה בהלכה, עשויה לחייב על הגישה האורתודוקסית ברבבים מהנושאים האלה. בושא התיאוריות הקונסרבטיביות על ההלכה, עיין: David Golinkin, *Halakhah for Our Time: A Conservative Approach to Jewish Law*, United Synagogue of America, 1991; Elliot Dorff, *Towards a Legal Theory of the Conservative Movement, Conservative Judaism* (Spring 1972), p. 65.

27. רות הלפרין-קדר, "בגדיות הבעל בעילה לכפיית גט", מחקרים משפטיים 2 (1989), עמ' 292-297.

זאת, אשה נשואה המחייבת וחסוי מין עם גבר שאינו בעל ממיטה על עצמה לעונשים כדמים: היא תגורש לאalterה, תאבד את כל זכויותיה המוניות שקנתה לעצמה על פי ההלכה, תהא אסורה לבעלה ולבועלה, וילד שיוולד כתוצאה מייחסי הניאוף ייחשב למזר ולא יוכל להינשא לבן או בת הדת היהודית למעט גר/גירות או מזר/מזרה כמוותה.²⁸ תוצאות חמורות אלה הצפויות לנשים עקב קיום יחסם מוחז לנישואין משפיעות לרעה על מעמדה של האשה בזמן הליכי הגירושין. ואכן, אפלית האשה בהליך הגירושין היא אחת מצורחות האפליה העיקריות של נשים במסגרת ההלכה, דבר הרואו לתר פירוט כאן.

אף כי עקרונית יש צורך ברצון שני הצדדים לשם מתן גט, ניתן לעקוף את אי-הסכמה האשה ללא שהדבר ישפיע על תוקף הגט. זאת, בשעה שמתן הגט על ידי הבעל חייב להיעשות מרצון החופשי וזה תנאי בלבד, שבלעדו השם כי שכן אלפי עגנות הגירושין חסר תוקף.²⁹ אי-תקיפות הגט פירושה כי האשה נותרת נשואה, אך ככל קשר מיני יהיה לה אחר כך ייחשב כניאוף, על כל המשתמע מכך, קרי מעמד המזר שידבק לידי העשו להיוולד מקשר זה. מכאן שככל לבעל יש שליטה כמעט מלאה על הגט, שהאהה דזוקקה לו כדי להתגרש. אף כי לבתי הדין הרבניים יש הסמכות לכפות גט על הבעל בנסיבות מסוימות, תוקף הגט תלוי כאמור ברצונו החופשי של הבעל. על כן לרוב מדיניות בית הדין רק להמליץ על הגירושין ולהניח לחוג לשאת ולתת על תנאי הגט. דבר זה מוביל על פי רוב למשא ומתן המסתיים בכך שהאהה קונה את חירותה על ידי היינוט לדרישותיו של הבעל בתחום יחס' הממון, תשלום המזונות יהודיות, "עיקר" שמה (= ICAR International Coalition for Agunah Rights).

למעשה, אין לכך סתירה כללית. תכליתה של עיקר היא לקדם פתרונות לנושא העגנות. אף שרוב העגנות מתחומות ההלכה, הן נתקל לרוב בהתנגדות ובתגובה עוניות.

28. Irwin H. Haut, *Divorce in Jewish Law and Life*, 1993; ב-צ'ז"ר שרבסקי, דיני משפחה, רישлом, 1983.

29. Haut (לעיל הערה 28); אריאל רוזן-צבי, דיני משפחה בישראל: בין קושך לחול, תל אביב תש"ה; הפלמן-קדרי (לעיל, הערה 25).

30. ארגוני הנשים והממסד הרבני חולקים בשאלת מספוק של העגנות בישראל. ארגוני הנשים סבורות שאשה שלא קיבלת גט בגל סחבה לחורר על כוונותיה, ואילו בת הדין אלא עגונגה, לא יכולת להיות כאות הרבניות לא יכולת באשה כאחת בעגונגה. לפיק טוינס ארגוני הנשים כי שכן אלפי עגנות בעדו הממסד הרבני טוען כי שכן רק עשרה אחוזות בעית העגנות היא חלק בלתי נפרד מהחוק הנשי והגירושין ההודיעים האורתודוקסים איננה יהודית לישראל, ע"י פנחים שפמנ, מי מפחד מנישואין אזרחיים?!, רישלים 1995 Haut, (לעיל הערה 28). היוותה השהuni משותף לכל הקhiloth היהודיות ומתקיים בכל מקום שבו יהודים מבקשים לפעול על פי ההלכה וגם על פי חוק המדינה שבנה הם ח"ם, חוקמה ב-1991 התאחדות במלאמוט של שבע יהודיות, "עיקר" שמה (= ICAR International Coalition for Agunah Rights).

מצוקת העגנות היא הביטוי הקיצוני ביותר לנחיתותן של הנשים על פי ההלכה. נחיתות זו מובנית בהלכה בכל הנוגע לדיני המשפחה וمتבטאת בכל שלושת השלבים בח' הנישואין: בכניסה לנישואין, במהלך הנישואין ובפירוק הנישואין באמצעות גירושין.³¹

נחיתות הנשים המובנית בהלכה יש השלכות חמורות על מעמד האשה בתחוםים אחרים. כפי שהסביר לעיל, אפליה הנשים בהלכי הגירושין מובילה אותן לא אחת לוותר על רכושן וממןן כדי לא להיקלע למצב הנורא של עגינות. למשל, מצבו הכלכלי של הנשים מתערער כתוצאה ישירה של חוקי הגט ההלכתיים. עם זאת, האפליה בפירוק הנישואין היא רק חלק מההתמונה. ההלכה רואה בנישואין מערכת חובות וחכויות יהודיות, המושתתת על תפיסות מסורתית בדבר הפרדה בין תחומי האחריות של גברים ונשים.³² הבעל עובד מחוץ לבית ואחראי לפרנסת אשתו, בעוד האשה עובדת במשק הבית, אחראית לגידול הילדים ומחזיבת בשירות בעלה. נוסף על כך, כל רכוש שהוא בעלות האשה לפני הנישואין מועבר לניהולו של בעלה, והכנסותיה שחן בגדר "מעשה ידיה" מתקוזות מן המזונות שהיא זכאית להן.³³ שיטה זאת שיקפה אולי את האיזון המוגדרי ואת ההבדיות שהלמו את התנאים החברתיים והכלכליים שבהם היא פותחה,³⁴ אולם החלטה על נורמות החברה השלטונות כיהם משפיעה על הנשים הרבה מעבר להקשר של הגירושין והשלכותיהם. המודעות של הנשים לנחיתותן המשפטית משפיעה על דימוי העצמי ועל תפיסת יחסן הנישואין שלهن. הן מפנימות נחיתות זו ועוברות תרiliar מנוגד לה עצמה. להיות שהמשפחה היא ייחידת החברות הבסיסית, תפיסות אלה מבנות גם את תרiliar החברות של הילדים במשפחה.³⁵ תמצית הדין שהוצגה כאן ממחישה את העובדה שבמונחים הלקיים המובנים במוסד

31. הפלר-קרדי (לעיל, הערה 464, עמ' 25).

Phina N. Levinson, .32
"Women and Sexuality:
Traditions and Progress", in
Jeanne Becher (ed.),
Women, Religion and
Sexuality: Studies on the
Impact of Religious
Teachings on Women,
Philadelphia 1991; Hava
Lazarus-Yafeh, "Contemporary
Fundamentalism: Judaism,
Christianity, Islam", Jerusalem
Q. 47 (1988), p. 370.

Moshe Meiselman, .33
Jewish Woman in Jewish
Law, N.Y. 1978.
כללים כלכליים אלה,ណבל
מהכללים החלים על יחס
הנישואין עצמן, ככלים להשנתה
בנסיבות בני הזוג.

Rachel Biale, Women .34
and Jewish Law: An
Exploration of Women's
Issues in Halakhic Sources,
N.Y. 1984; Judith Hauptman,
Rereading the Rabbis: A
Woman's Voice, Colorado
1998; Saul Berman,
"The Status of Women in
Halakhic Judaism", in
Elizabeth Koltun (ed.) The
Jewish Woman: New
Perspectives, N.Y. 1976.

Susan Okin, Gender, .35
Family and the State, N.Y.
1989.

המשפחה הפטיריאכלי³⁶, אשר משקפים בדרך כלל נורמות חברתיות בלבד, זוכים למשנה בגופנקת ההלכה היהודית ולפיכך הם חלק מערכת המשפט בישראל. כך, למשל, החוק מחזק את זיקת-הגומלין המוגלית המוכרת בין התלוות הכלכלית של האשה בתוך משפחתה לבין מעמדה הנוחות בשוק העבודה. חלוקת זמן העבודה בשכר לעומת עצמה בזמן העבודה לא שכר על בסיס המגדיר אינה רק בבואה של הנורמות החברתיות אלא גם ביטוי לתפיסה המשפטית³⁷. הימן, המציאות החברתיות המוכרת הקשורה במבנה המשפחה הפטיריאכלי - תחומים נפרדים והפרדה בתפקידי המינים - מקבלת תוקף رسمي מצד מערכת המשפט בישראל, משום שכל הנוגע לסוגיות נישואין וגירושין מנוהל על פי חוקי ההלכה.

Martha A. Fineman, : ש. 36
"Legal Stories, Change and Incentive - Reinforcing the Law of the Father", N.Y., Law Sch.L.Rev. 37 (1992), p.249;
Frances Olsen, "The Family and the Market: A Study of Ideology and Legal Reform", Harv. L. Rev 96 (1983), pp. 1497-1507.

.37. הגטונים הסטטיסטיים מראים, למשל, כי גם כאשר האשה עבדה במשך מראה מלאה מחוץ לביתה, חמן שהיא מיהדת לעובדות משק ביתית. שאון מתוגמלות, גודל פי שניים מן החמן שמייחד לכך בעלה. עיון דפוסי השימוש בכך בישראל - סקר ותקצוב זמן 1991-1992, ירושלים: הוצאה המרכזית לסטטיסטיקה, תשנ"ה.

ביטויים רשמיים-لمחזה לחיבור בין הדת והמדינה

לצורך דינונו כאן, יהיו הביטויים הרשמיים-لمחזה לחיבור בין הדת למדינה בישראל בכל הנוגע לנשים, אולם מקרים שבהם נפגעים עניינהן, זכויותיהן וטובותן של הנשים כתוצאה עקיפה שליטות ההלכה בענייני נישואין וגירושין או כתוצאה מכל חיבור رسمي-משפטי אחר בין הדת למדינה. הביטויים הרשמיים למחזה המובהקים ניכרים ביותר במסגרת שבahn שלטת ההלכה, היינו בבתי הדין הרבניים, ומוגעים לאפשרות האשה להשתתף שווה בשווה עם הגברים בכל רמות פעילותם של בתי הדין.

ברמה הגבוהה ביותר של הפעולות בבתי הדין, רמת הדין, מתברר כי החוקים השונים העוסקים בבתי דין הדתיים פורשו בידי מנהיגי דת יהודים, מוסלמים ודרוזים כקזובעים שרק גברים יכולים לשמש כדינים. לפיכך הביעה

ישראל את סיגיה לסעיף (ב) של אמנת CEDAW שעניינו יציג נשים בח"ם הציבוריים, לרבות משרחות שיפוט.³⁸ עם זאת, על סמך בוחינת ההתפתחויות האחרונות ביהדות האורתודוקסית ניתן לומר ששינוי אנו עוד בחזקת בלתי אפשרי. בקהילה היהודית השומרת מצוות מתוחול שנייה בכל הנוגע להשכלה התורנית של האשה,³⁹ ככל שמספר הנשים הבקיאות בהלכה ובכליה גזל, וככל שמדוברת הכללת הנשים במסגרת אלה צוברת תנופה, יש לצפות לתוצאות להכללת הנשים בהליך ההלכתי עצמו, שהמדינה הכרה בו באמצעות מינוי דין.⁴⁰ מנקודת הראות המשפטית יהיה בכך כדי לחול מעורבות חריפה תקדים של החוק האזרחי בענייני דת. היוות שיטות המשפטית של בית הדין הרבניים נתונה במסגרת מערכת המשפט של ישראל, היוות שהם כפויים לפיקוח המדינה (משדי הדתות, למשל) ומינוייהם מוסדרים בחוק האזרחי, והואות שהם כפויים גם לביקורת בג"ץ, אפשר להניח כי אם ואשר ידרשו הנשים הכללה מעין זאת, הרי שלא יהיה מנוס מהתערבות מערכת המשפט האזרחיית - באמצעות בג"ץ - בעניין זה. זו תהיה התערבות חריפה תקדים, שכן עד כה אף לא אחת מتبיעות הנשים להיכל בזירה הציבורית הדתית עוררה עימות שזכה בין זכות הנשים להשתתפות שווה לבין פרשנות הלכתית שנייה במחלוקת,⁴¹ במסגרת הcpfopa לסמוכות הכללת של המערכת האזרחים ובענין הנוגע לנשים כלן.

ואולם, באורח בלתי צפוי שוניה הרובד הנורמטיבי בסוגיה אחרת זו. בתיקון האחרון לחוק שווי זכויות האשה התשי"א-1951⁴² חזר ונשנה דפוס הcpfapת השווון המגדרי לتبיעות הדתיות. התיקון, שהכנס שינויים מהותיים בחוק זה, חזר ואישש את החלטה המקורית שלא להחיל את החוק על תחומי הנישואין והגירושין. לא זו בלבד. הוא גם הוסיף עוד סיג מטעהם דת:

38. עיין לעיל, העלה 21 והטקסט המלווה אליה.

39. עימם, לדוגמה, תמר אליאור, בפסח הבא: נשים ואוריינות בציונות הדתית, תל-אביב 1998.

40. עוזת להاشתו של תhal'ץ זה היא התקנית המיוחדת רקימית באחד המכנים התורניים הגבוהים לנשים בישראל, מכון אורתודוקסי המכשיר נשים לשמש כיעזשות הילכה" בעניין טוהר המשפט. Larry Derfner, "A Step Up for Orthodox Women", The Jerusalem Post (Oct. 8 1999), p.68.

41. סוגה זו לא שבה מבחינה הלכנית הרב עוזיאל, הראשון לציוו אחד מגודל החכמים הספרדים של המאה העשרים, התיר עקרונית לששים לשמש כדיות עיינ: בן-צבי מאור חי שעוזיאל, שי"ת פסקו עוזיאל בשאלות הזמן, סימן מג, לסתות הגרסאות והתלויות בתגובהamus דיניות עיינ: חזון-ცב, (לעיל, העלה 29), עלי 247-246; שלמה ריסקין ישם כמורות הואה, בתער חם אלע (ערוך), עין טבה: ד-שיה פולמוס בתרבות ישראל, עלי 1999, 704-698.

42. חוק שווי זכויות האשה (תיקון מס' 2), תש"ס, ס' 167.

סיג זה מתייחס להעדפה המתknת החדשה ששולבה בתיקון וקובע שלא תחול על משרות דת, לרבות משרות בתחום המשפט הדתי. וכך, באורת אירוני געשה הדיון הקודם לעקר דוקא באמצעות התהילה האזרחתית, אשר סגורה חלון הזדמנויות שהקיה הדרתית החלה לפתחה.

ענין הסמכת נשים קטוענות רבניות, שיבחן עתה, דומה לכואורה לעניין הקודם, אולם חרף הדמיון החיצוני הסוגיות המהותיות שונות, בעיקר משום שענין הטוענות הרבניות אינו מעורר מחולקות הלכתיות חמורות כל-כך ואלו אף אינם מעורר כל פולמוס הלכתי. עניין הנשים המייצגות לקוחות בבתי דין הרבניים הוא בבחינת התפתחות מעניינית ומשמעותית יותר. ערכי-דין - גברים כנשים - יכולים היו תמיד לייצג לקוחות בבתי דין רבניים ובבתי דין דתיים אחרים בכל נושא. בתי דין הרבניים והשארע'ים הכירו גם בזכות הטוענות הרבניים או השארע'ים לייצג לקוחות בבתי דין הדתיים הנוגעים בענין בין שם ערכי-דין מוסמכים ובין לאו. תקנות הטוענים הרבניים -⁴³ 1967⁴⁴ חולו במקוון על גברים בלבד שכן היה הכרה להיות בוגר ישיבה כתנא מוקדם להציג מועמדות לתפקיד. ב-1991 תוקן החוק והוא כולל מז' בוגרי מוסדות אחרים להשכלה גבוהה שהרבנות הראשית הכירה בהם כמוסמכים ללמד את המקצוע. עם זאת, לא התקבלו תקנות או הנחיות אחרות שיבחרו את הקритריונים להכרה זו. רק ב-1994, אחרי הגשת עתירה לבג"ץ ביד מכון תורני גבוה לנשים, קבע בית הדין הרבני הראשי את הקритריונים להכרה.⁴⁵ בג"ץבחן את הקритריונים ומצא כי חלקם, כגון הדרישת ללימודים מלאים מדי יום ביוםו במשך שנתיים, מכונים למניעת האפשרות שנשים יגישו את מועמדותן, ولكن הוכחו מפלים ובוטלו בידי בג"ץ. מז' עמדו ב מבחני ההסכמה כמה עשרות נשים, שוכן בעלות מחייבות דתית והן פועלות קטוענות רבניות.

43. תקנות הטוענים הרבניים, תשכ"ה-1967, ס. 16.

44. בג"ץ 93/6300, המכון להכשרה טענית בתי-דין נ' השר לעניין דתות, כבוד ראש הממשלה מר יצחק רבין, פ"ד מה (4).

אין תימה כי מרבית ל Kohotihן הן נשים ואופן יציג נטפס, לעיתים קרובות,
כפמיניסטי מطبعו.⁴⁵

למרות העובדה כי הישג משפטי זה לא פותח לרוחה את שער בית הדין
הרבניים בפני הנשים, היה שפרקליות יכול תמיד ליזג שם ל Kohot, כפי
שנוכחנו לדעת, וחרף היקפה המוגבל של התפתחות זו שאינה במובהק
חלק מההילך ההלכתי עצמו, בכל זאת אין להמעיט בערכה. ההישג הוא הישג
 ממשי בשני מישורים: האחד - פנימי, היינו מוכoon לפני הנשים עצמן, והאחר
 - חיצוני, מוכoon לפני הממסד הדתי. במשמעות הפנימי הביא צעד זה ליצירת
 קהילת נשים העומדות בכך לשרת את טבת הנשים הזקוקות לטיעוע משפטי.
 במשמעות החיצוני הוא הביא להתגברות על המחווסם של אי-מתן תפוקדים
 רשמיים לנשים בעולם ההלכתי ואף עורר הערכה וכבוד לפני יכולות הנשים.
 ככל אלה יהיו, מן הסתם, השאלות הקשורות על המאבק העתידי בעניין נשים
 דינות.

בסביבה הפיסית שההילה שליטה בה, בית הדין הרבניים, קיימں עוד ביטוי
 למעמכן הנחות של הנשים כמשתפות לא שווות זכויות. על פי ההלכה
 הנשים פטולות לעדות.⁴⁶ עם זאת, במרוצת המאות מצאו פוסקי ההלכה
 פתרונות ודרכים שונות לקבל עדותן. لكن, בית הדין הרבניים נוהגים לקבל
 עדות נשים ומיחסמים להן חשיבות שווה לו של עדויות גברים.⁴⁷ אמן זהו
 פתרון סביר אך הוא נוגע רק לרמה המעשית ולא מביא סعد במישורים
 המהותיים, האידיאולוגיים והחינוכיים.

עד ביטויים רשמיים-למחצה לחיבור בין הדת למدينة בישראל נובעים
 מהסדרים משפטיים אחרים, שאינם בתחום ח' המשפטה. בהסדרים אלה
 כלולים חוקי הכשרות, חוק השבת ביום המנוחה הרשמי לאוכלוסייה היהודית

45. רון שמר ומיכל שטראי,
 "שלוחות פמיניסטיות
 ופרופסונליזם: טענות ובנייה
 בקהלת הדתית-אורחותקיסית",
 מגמות לח (תש"י), עמ' 313.
³⁴⁸

46. רוז-צבי (לעיל, העלה 29),
 עמ' 243-224; גרשון חולצר,
 "עדות אשה במשפט העברי",
 ספי ס (תש"ל), עמ' 94-112;
 מיילמן (לעיל, העלה 33).

47. רוז-צבי (לעיל, העלה 29).

ושאר הפסדרים הכלולים בחקיקה הדתית,⁴⁸ הנושאים בוחם, לא אחת, השלכות שלילות על נשים. שני מקרים גורו הסדרים אלה תביעות משפטיות שנסכו על ההשלכות שליליות הללו: המקרה הראשון עוסק בהסדרת שירות הדת בישראל, ובכללם המשרות הרשומות של רבני ערים⁴⁹ ופעולתן של מועצות דתיות בכל עיריה.⁵⁰ המקרה השני קשור בפיקוח הדת על הכותל המערבי. אף כי שני המקרים קשורים בעניינים שונים, שניהם ביטויים להשפעות החקיקה הדתית על נשים, ומשמעותן את ניסיונות הנשים לקרוא אליהן תיגר. ואולם, הם הביאו לתוצאות שונות.

Charles S. Liebman .⁴⁸
and Elezer Don-Yehiya,
Religion and Politics in
Israel, Indiana 1984, pp.24-
28.

.⁴⁹ תקנות בחירות רבני עיר,
תש"ה-1974.

.⁵⁰ חוק שרות הדת היהודים
(נוסח משולב), תש"א-1971.

.⁵¹ בג'ז 1/88, 953/87 פ"א
א. פות, ע"ד נ' שלמה ל hut,
ראש עיריית תל-אביב-יפו, פ"ד
מ"ב (2) 309.

.⁵² בג'ז 153/87 לאה
שקדיאל נ' חסר לעניין ותמות,
פ"ד מ"ב (2) 221.

.⁵³ מודיע זה מסורה ע"ד עשרה
קונגרסberg, לאחר שבדקה את
רשומות המועצות הדתיות
בישראל.

.⁵⁴ ציון כי העימותים
העכשוויים הקשורים בתפקיד
המשמעות הדתית נוגעים
להשתתפות חברי הורמים
הكونסרבטיבי והרפומטי בהן
ולא לשאלת השתתפות הנשים.

אשר למקרה הראשון - בעקבות שתי פסיקות תקדיימות הכריר בית המשפט העליון ב-1988, בזכות הנשים להשתתף במועצות הדתיות העירוניות בוועודה לבחירת רבני עיר ראשיים. בתביעה של פורץ נגד ראש עיריית תל-אביב,⁵¹ פסק בית המשפט העליון כי יש להתריר לנשים להשתתף בגוף הבוחר את הרב הראשי בתל-אביב, והדגיש כי הרוחקת נשים מהשתתפות בוועדות פוליטיות העוסקות בענייני דת היא אפליה ולכן היא בטלה. בתביעה של שקדיאל נגד משרד הדתות,⁵² התיר בית המשפט העליון ללאה שקדיאל, מחלוצות הפעולות האורתודוקסיות הפמיניסטיות, את הזכותilih לモועצה הדתית של ירושם. שני המקרים, שההכרעה בהם ניתנה בסמיכות זמן, הדגישו בית המשפט את האופי החילוני של המשרות והתפקידים השונים במחולקת. ציון כי חרף פסק הדין התקידי בתביעה של שקדיאל, אשר פילס את הדרך לפני נשים המבקשות לשמש במועצות דתיות עירוניות, מספר החברות בהן זעום. ב-1996 נכללו נשים רק ב-12 מתוך 139 מועצות דתיות,⁵³ כמעט עשר שנים לאחר פסיקת בית המשפט העליון עדין ובין הקשיים שבהם נתקלות נשים המבקשות להיבחר למועצות הדתיות העירוניות.⁵⁴

מקרה נשות הכותל מהיחס המחשה שונה בתכלית את השפעת הדת על נשים יהודיות הפרשה החלה בדצמבר 1988. קבוצת נשים ירושלמיות ולא ישראליות, המכיצגות את כל הזרמים היהודיים, התפללו יחד וקראו בספר תורה עטיפות טליתות במתחם הנשים בכותל המערבי - מעשים אשר על פי ההלכה הם נחלת הגברים בלבד. גברים ונשים אורתודוקסים תקפו אותן וגרשו אותן משם שכן נפגעו ממנהגיהן החורגים מהמסורת. הקבוצה הותקפה באליםות פעמים אחדות בהזדמנויות דומות, כאשר חברותיה ניסו להתפלל גם ללא טליתות וספרי תורה, ובמרץ 1989 הגיעו עתירה לבג"ץ (להלן עניין הופמן). חברות הקבוצה ביקשו מבית הדין להגן על זכותן לחופש הפולחן ולהבטיח את זכותן להתפלל כראות עיניהן ליד הכותל המערבי.

בדצמבר 1989 תיקן שר הדתות את תקנות השמירה על מקומות קדושים ליהודים תשמ"א-1981 וכלל בהן סעיף האוסר על עסק בפולחן דתי ליד הכותל המערבי, אם זה אינו עולה בקנה אחד עם הנהגי המקום ופוגע ברגשות המתפללים שם.⁵⁵ העותרות תיקנו את עתרתן וכללו בה גם את הבקשה לבטל התקון הנ"ל. במרץ 1994 דחה בית הדין ברוב דעתו את העותרות אך המליץ על הקמת ועדת ממשלתית שתבחן את הנושא במלואו ותמצא פתרון חלופי, "שיקיים את חופש הגישה לכותל ויצמצם פגעה ברגשות המתפללים האחרים שבמקום".⁵⁶ ב-1995, עתירה הקבוצה שוב לבג"ץ במטרה לזהז את עבותת הוועדה. לאחר עיכובים רבים, דין של ועדות שונות ושתי מערכות בחרות בישראל, המליצה הוועדה לאפשר לנשים להתפלל כראות עיניהן לאחר הכותל, אך במתחם נפרד, שאינו ברוחה הציבורית אלא משמש כגן ארכאולוגי. הנשים התנגדו לפתרון עקרוני ומעשי. במאי 2000 קיבל לבסוף בית הדין את עמדת הנשים ופסק בה אחד כי זכותן

55. תקנות השמירה על מקומות קדושים לעם היהודי (תיקון), תשנ"ז-1997, ק"ת 190.

56. בג"ץ 257/89 עת הופמן כי הממונה על הכותל המערבי, פ"ד מה (2) 265.

העקרונית להתפלל בדרך ליד הכותל כבר הוכרה בפסקה מ-1994 וכי

המלצות הוועדה לא תאמנו את ההחלטה. לפיכך הורה בית הדין לממשלה
לבצע בתוך שישה חדשניים את הסדרים הדורשים כדי לאפשר לנשים להתפלל
ליד הכותל, תוך פגעה מזערית במתפללים האחרים ותוך נקיות אמצעי
הבטחה הדורשים.⁵⁷

.57. בג"ץ 3358/95 ענת הופמן
ב' מנכ"ל משרד ראש הממשלה
20 במאי 2000, לא פורסם.

.58. כך, למשל, דוחו כי הרוב
הראשי הראשון לצוון בקשר לדוחן
גינה את פסקת בית המשפט
כاعد שגורר קרע באמותה. עימם
"הרוב הראשי מוקף את בגין",
הארץ, 22 במאי 2000.
<http://www.2iol.co.il/special/cotel/a/113799.asp>.

.59. עימם מאמר מערכתי
"הכנסת בזונה את עצמה",
הארץ, 2 ביוני 2000.
<http://www.2iol.co.il/special/cote/a/182295.asp>.

.60. אך פניה להב במאמרה
"Up against the Wall: The
Case of Women's Struggle
to Pray at the Western Wall in
Jerusalem", 16 Israel Studies
Bulletin 19 (2000) מלה את
האפשרות כי זהו בעשו מוספֶת
לעינית הצביעות הכלילית
ישראל כלפי כל אבוק
פמיניסטי.

.61. בג"ץ 00/4128, מנכ"ל
משרד ראש הממשלה י' ענת
הופמן (13 ביולי 2000). (לא
פורסם). בית-דין מיוחד של
תשעה שופטים בית המשפט
הعالיו ישב מחדש ידוע בתיק.

Susan Sered, "Women
and Religious Change in
Israel: Rebellion or

הפסקה התקבלה בביבורת רבה בחוגים הדתיים והושפה לnickor והקאים
בין חלקיים גדולים מהציבור הדתי לבין בית המשפט העליון.⁵⁸ בתוך ימים
ספריים קיבלה הכנסת בקריה ראשונה הצעת חוק של מפלגת יהדות התורה,
ועל פיה יוטל עונש של שבע שנות מאסר על נשים המתפללות עטויות טליתות
ותפלין או הקוראות בתורה בקהל ליד הכותל. הקריאה הראשונה עברה ברוב
של 32:26 ותמכה בה גם חברי הכנסת מפלגות לא דתיות.⁵⁹

אופיינית העבודה כי הנשים הנאבקות לא זכו לגילוי אחדה והבנה לא
מצד הציבור החילוני ולא מצד אמצעי התקשורות. בסיקור התקשורתי הועלו
השערות רבות בדבר מניעתן של הנשים. נראה כי לחתים ולחלונים כאחד,
עדין קשה לקבל את צורכייה הרוחניים והדתיים של הנשים.⁶⁰ וכן, אין זה
אפשר שתהתקבלה בקשה המדינה לדין נוסף נוסף בתביעה בפני מوطב מורחב
בבית המשפט העליון, אף שנדר שפסקות שהתקבלו פה אחד זוכות לדין
חזר.⁶¹ לפיכך, מאבק זה עדין לא תם.

בעקבות הפסקה הראשונה של בית המשפט העליון הצעה פרופ' סוזן
סראד⁶² הסבר מעניין לתוצאות השונות של שתי המחלוקת שנדרו לעיל.
לטענהה, בנוגע הייצוג בגופים הדתיים הצלicho שני הצדדים לסקטור לנסה
את המחלוקת במונחים חילוניים ובכך נטלו ממנה כל השלה דתית. אולם
בסוגיה השנייה לא עלה יפה ויסוון של הנשים להציג את מאבקן כמדד ולא

כמהפהכה, והם מסודר הדתי התנגד ממשום שראתה בזאת ערעור על אשיות הדת.⁶³ הסבר זה רלוונטי גם לגבי פסיקות בית המשפט, שששתים מהן התקבלו על ידי סגן נשיא בית המשפט העליון, פרופ' מנחם אילון, אדם אורתודוקסי הנחשב למומחה בהלכה. בעניין שקדיאל הדגיש השופט אילון במרכז פסיקתו את האופי החילוני של תפקוד המועצות הדתיות, דבר שאפשר לו להציג את המחלוקת בסוגיה צורפה של החוק האזרחי בתחום הזכות לשווין, ולא כפלמוס דתי כלל ועיקר. פסיקתו בעניין הופמן, לעומת זאת, נפרסת כמאמר אקדמי בענייני הלכה, המציג ניתוח מלומד של חובות זכויות הנשים לחייבים מצוות בכלל, וחובותיהן זכויותיהן להתפלל בצדior בפרט. בכך גם לשני שופטי בית המשפט העליון האחרים, הציג אילון את הסוגיה במונחים דתיים ופרש את התייחסות התקנות ל"מנגאי המקומות" כמשמעותם למוסכמות הדתיות. בכך התאפשרло לבבב את גישת הרב הראשי, אשר דחאה כליל את זכותם הנשים. אף כי אהדתו הייתה נתונה לנשים והוא הוכיח כי הן פועלו במסגרת ההלכה, הוא הסתייג ממניעי אחדות מהן, ובכלל העדיף את הנוגג הדתי המקובל על פני מטרתן של הנשים, ודחה את עתרתן לזכותן הקונקרטית להתפלל ליד הכותל המערבי. בכך שמייקם את הפולמוס במסגרת דתית צורפה, הוא הרוחיק מהזיהה, להלכה ולמעשה, את הנשים על זכויותיהן.

נכח ניתוח זה, הפסיכה השנייה, שניתנה לאחרונה על ידי בית המשפט בסוגיה זו, יכולה להיות כניסוי למקם מחדש את הפולמוס בדירה החילונית-חוקתית. השופט העליון מצא, שכتب את פסק הדין ועמו שתי שופטות נוספות, ועוד בקפדות את שיח הזכויות הנורמטיבי מהדין הקודם, והגיע למסקנה כי שניים מתוך שלושת השופטים במקורה דין הכוון בזכותן העקרונית של הנשים להתפלל ליד הכותל. אף כי יש במסקנה זו ממשום

Revolution, Sociology of Religion 58 (1977), pp. 1-24.

63. סדר דנה בגוף בסוגיות החשתיות בגוף הבוחר רביעי עיר וזוואצת קווים דומים במקורה זה ובמקורה המועצות התייחסות חותש שמי המקרים ידומו בסביבות זמן, והסוגיות המשפטיות והתמודחות של בית המשפט עטם הין, למשעה, דומות אוינו ראה כל טבה להפריד בין השניים.

מרכיב פרשנות סובייקטיבי, ברור כי נעשה ניסיון להוציא את התכנים הדתיים מהזירה. כתע נותר לראות לאיזה כיוון יפנה העניין, נוכח הדיון המחודש בו.

ביטויים לא רשמיים לחיבור בין הדת למדינה

לצורך דיוננו כאן הביטויים הלא רשמיים ליחסות הגומלין בין הדת למדינה בישראל בכל הנוגע לנשים כוללים סוגיות שבחן נפגעים בפועל ענייניהן זכויותיהן וטובעתן של הנשים, בלי קשר לששלחת ההלכה במושאי נישואין וירושין או לכל חיבור משפטו רשמי אחר של דת ומדינה. כפי שנזכר לעיל, זהו התחום שבו אכן רלוונטי העימות המקובל בין הפמיניזם והרב-תרבותיות. יש דוגמאות למכביר לביטויים לא רשמיים שכאללה ליחסות הגומלין בין הדת למדינה בישראל. אפשר שהבולטת מכלן קשורה לצורה המזוקקת ביותר של השתתפות בנעמה בחירה הציבורית, הלא היא ההשתתפות בפעילות הפוליטית. בישראל, חלק מההרחב הפוליטי הציבורי סגור למעשה בפני נשים שכן הוא תפום בידי מפלגות דתיות הרואות במשרות פוליטיות ומנהיגויות משרחות לגברים בלבד. המפלגות הדתיות היהודיות מחזקות כולם ב-27 מטען 120 המושבים בכנסת, ורק כמעט רביע מהמושבים סגורים בפני נשים. באופן זה, ללא גושנקא רשמי או משפטי, מורחיקות הנשים חלקית מהשתתבות בחיי הפוליטיקה. אפשר, כמובן, לטען כי יש כאן מקום להתרעות רسمית מהciון ההפוך: על המדינה לאסור על קיומן של מפלגות המיצגות באמצעות גברים בלבד. גישה זו מצדמת בהתרעות של המדינה במה שנטפס, בדרך כלל, כ"ענינים פנימיים" של קהילה, אף כי במקרה דנן זו קהילה דתית. התרעות שכזאת יש בה כדי לעורר על ההגדרה הבסיסית של הסוגיה

כפנימ-קהילתית בלבד.⁶⁴ יתרה מזו, יש בכך כדי להעלות את האפשרות שהמדינה רשאית לכפות ערכים מסוימים, כגון שוויון מגדרי, על כל אזרחיה.⁶⁵ כל אלה הם היבטים של הפלטמוס העד הניטש בנושא הפלורליזם והרלטיביזם התרבותי, הנפוץ בשנים האחרונות בחברה בישראל.⁶⁶ אם כי לא ניכרת בו שימת לב רבה לנושאים פמיניסטיים מובהקים. אף כי אין עדין התמודדות ישירה עם דוגמה ספציפית זו של יציג במערכת המשפט ובממשל, לעומת כמו זו של פרנסיס רדא, היוצאת נגד קידום הרב-תרבותיות על חשבון זכויות הנשים והשוויון בין המינים, יכולה אולי להוביל למתן גושפנקא לפיקוח המדינה על התאגדיות פוליטיות דתיות.⁶⁷ גישה מנוגדת, מוכוונת-קהילתית ורלטיביסטית תרבותי תוביל, כמובן, לדחיה על הסף של הצעה זאת.

הדוגמה הבאה היא אולי הדוגמה המובהקת ביותר לדילמה הפמיניסטית-רב-תרבותית בהקשר הישראלי. ביולי 1997 אימץ משרד התחבורה מדיניות נסיוונית של הפרדה בין גברים ונשים באוטובוסים בקוויים מסוימים המשרתים בעיקר אוכלוסייה חרדית בירושלים ובבני-ברק. זאת, על סמך המלצות של ועדת שמענה שר התחבורה, שמטורחת הינה לעודד את הקהילות החרדיות לנוטע בתחבורה הציבורית.⁶⁸ תוך שמירה על אפשרותו של כל נוסע לבחור בשיבה מעורבת, אישרה המדינה - על בסיס וולונטרי - כניסה, יציאה ומקומות ישיבה נפרדים באוטובוסים לאוכלוסייה חרדית. הסידור הוולונטרי אפשר לగברים להיכנס במלת החקמיה ולשבט בקדמת האוטובוס ואילו הנשים ישבו בחלק האחורי של האוטובוס. להסדר זה אמורים היו הגיע על ידי שכנו הנוסעים לפעול על פי ערכי הקהילה אמונה-תיה. אגב, הוועדה שהמליצה היה התקבלו, כללה רק אשה אחת, ומთוך 16 משתתפי הדין שבמהלכו התקבלה ההחלטה - נציג חברות האוטובוסים והקהילה החרדית - רק אחת הייתה

⁶⁴ Martha Minow, "Pluralisms", Conn. L. Rev. 21 (1989), p.965.

⁶⁵ יעל תמייר, "שני מושגים של רב-תרבותיות" בתווך: רב-תרבותיות במדינת ישראל וdemocratis (הערה 1 לעיל), עמ' 79-92.

⁶⁶ עיין לעיל, הערה 1.

⁶⁷ דוד (לעיל, הערה 16). זו השוויה גם לחיות התמצאה של גשtheta של אוקן כפי שהוא משתקפת במאמרה המכ'r בחורה 4 לעיל.

⁶⁸ המלצות הוועדה לעוזר השימוש בתחבורה ציבורית במנזר החרדי, מאי 1997 (לא פורסם). נמצאות בידיו המחברת; עתירה מתעם שחולת הנשים בישראל, מסגרת בגין, 5079/97 שחולת הנשים בישראל נישתתת התחבורה ואלה (נמצאת בידי המחברת).

אשר.⁶⁹ מיד אחרי החלטת המשרד עטרה שדולת הנשים בישראל לבג"ץ בטענה כי המדיניות מפללה נשים, שכן היא דוחקת אותן, פסית וסמלית, אל הירכתיים של החברה. חברות השדולה הסתמכו על ההחלטה המפורסמת של בית המשפט העליון של ארצות הברית בעניין *Brown v. Board of Education*,⁷⁰ וטענו כי הסדר מסווג זה של "נפרד אך שווה" מפר את עקרון השוויון בין המינים. תשובה המדינה לעתירה מהבישה היבט את האידאולוגיה של הרב-תרבותות. המדינה הדגישה את העובדה כי היוזמה למединות באה מהקהילה הדתית ומכוונת בעיקר לקהילה זו בלבד, את הקבלה מרצון של המדיניות על ידי הקהילה, את שביעות הרצון הכללית של הנוסעים ואת היעדר תלונותיהם, ורחתה מכל וכל את טענת האפליה המגדרת. קו טיעון נוסף בכוון זה, אשר הועלה בתקשורת, היה שיטתוף הפעולה מצד הנשים עצמן המעדיפות הפרדה בין המינים, דבר המקנה להן חופש תנעה רב יותר - בירכתי האוטובוסים.

.69. נספח לערעור של שולת הנשים בישראל (לעיל, העירה .68).

.70. 347 U.S. 483 (1954).

.71. בשנות התשעים הגיע לשיא חסר תקדים המתה בין בית המשפט העליון לבין הקהילה הדתית בישראל. Menachem Hofnung, "The Unintended Consequences of Unplanned Constitutional Reform: Constitutional Politics in Israel", *Am. J. Comp. L.* 44 (1996), pp. 585, 604; אריאל רוז-בר, "מודנה יהודית ומוסקברטית: אבותות רוחניות, נוכר וסימבזה - אפשר לרבע את המangel? עוזי משפט, ט' 1995), עמ' 479.

בדיוון שנערך שלוש שנים לאחר העורור, ולאחר מספר עיכובים, שכן בג"ץ את שולת הנשים למשך את העטירה. בכך ניתן לשער כי בית הדין ביקש להציג על היסוסיו להתמודד עם נושא כה רגש קרב-תרבותות, ואת חששו מכך שישבו יטיחו בו שהוא מתערב בענייני דת ועוקף את הח:rightונות הדתיות של קהילות סגורות.⁷² עם זאת, בצד זה שימר בית המשפט את הסטטוס-קו, אשר כפי שעולה מהעתירה של הקבוצה יכול להתפרש בណקל כדוחק את הנשים לשוליים ואף מפללה אותן לרעה. בעוד הדוגמה הקודמת ממחישה את הרקען של הנשים מהזירה הפוליטית ואת גזילת המרחב הפוליטי המגיע להן, הרי הדוגמה שלפנינו מגינה היבט את דחיקתן לשוליים ואת גזלת חלק מהמרחב הפיסי והגיאוגרפי שליהן. שתי הדוגמאות

אין נבעות באופן כלשהו מהחיבור הרשמי והמשפטי בין דת למדינה. בacr
הן ממחישות את הטיעון כי בכל הנוגע לנשים, הביטויים הלא רשמיים של
חיבור זה חשובים לא פחות מהרשמיים. יתר על כן, יש בacr כדי להציג את
הזיקה בין נושא זה לסוגיה המורכבת של הרב-תרבותיות בישראל.

סיכום

כל הביטויים של השפעת המדינה והדת על חייהם הנשים בישראל משקפים
דיכוי נשים במרחב הציבורי ובמרחב הפרטי כאחד. אי השוויון במשפחה מוביל
להכפתת הנשים לגברים בתחום הפרט, ועל פי רוב נשלות מהן סמכויות
גם בתחום הציבורי. החיבור הרשמי בין הדת למדינה הוא גורם מכירע כאן,
אך לא פחות חשובים הם הביטויים הרשמי-למחצה והביטויים הלא רשמיים
של יחסים אלה. מנוקדת ראות תאורטיות אין זה נכון להציג את הביטויים
הرسمיים במונחים של עימות בין פמיניזם ורב-תרבותיות, חוות שכפיה רשות
של תרבותה העיקרי על הרוב הופכת כל טיעון של כבוד ושמור לאIRONI. מוטב
לנתח את ההקשר של הביטויים הרשמיים לחיבור בין הדת למדינה במונחי
השיח של זכויות האדם הבסיסיות, והמסקנה צריכה להיות חד-משמעות: אי
אפשר להצדיק על פי שום אמת-מידה משפטית אכיפת נורמות דתיות
פטריארכליות על ייחוד או יחידה שאינם מוכנים לכך, ואין מקום לטיעונים
בנוסח הרב-תרבותיות. ההקשר שבו מצויים הביטויים הלא רשמיים לחיבור
בין הדת למדינה הוא הזרה המתאימה לשיח הרב-תרבותי. יש למצב
בישראל ממד נוסף. כאשר בוחנים את הצורך לектת לקראת תרבותה העיקרי
כדי לשמרה, אי אפשר להתעלם מההקשר הרחב יותר של החיבור בין דת

למדינה. נוכח הקשר וחב זה ניתן לטעון כי האיום של אכיפת נורמות דתיות נוספת על הרוב יש בו ממש יותר מהאיום של היכחדות תרבותה המיעוט. במקורה כזה מאבד חלק נכבד מהטען הרב-תרבותי מכוחו.

במצב הפוליטי השורר כיום ספק אם יתחוללו שינויים מבניים הנוגעים לביטויים השונים הנידונים במאמר זה. נראה כי אףיק הרפורמה המבטייח ביותר כוים טמון בשכנוע של נשים דתיות התנועה הפמיניסטית האורתודוקסית, הצוברת את את תפופה בישראל, היא הפוטנציאלית לרפורמה חברתית, ממסדית ואף נורמטיבית בקהילה הדתית. אף כי תנועה זו עודנה מוגבלת לפולח המתון של הקהילה האורתודוקסית (וגם בו היא נתקלת בהתנגדות עזה), היא בכל זאת מעידה על האפשרות לחולל שינויים פנימיים, גם ללא הפעלת לחץ רשמי, מבחוֹז.



צビון: מרכז ג'ולסן לישראליות, יהדות ודמוקרטייה
הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן
Faculty of Law, Bar-Ilan University
רamat Gan, Israel 52900
טלפון: 03-5317811 | פקס: 03-5352840
e-mail: zivion@mail.biu.ac.il
Internet: www.biu.ac.il/law