

אורתודוקסיה מודרנית כבעיה הרמנויטית

מאיר רוט

מבוא

גישה אורתודוקסית שמרנית מאופיינת על ידי תודעת רצף של המאמינים ביחס לספרי המקרא וההלכה הקנוניים ולציוויים המופיעים בהם. תודעה זו מתעלמת מפער הזמנים ומבקשת לראות את הטקסטים הללו כאילו נכתבו היום עבור הקורא בן זמננו ונשארו במובנם כביום כתיבתם. לעומת זאת גישה היסטורית מחקרית, גם אם היא מכירה בערך התרבותי של טקסטים אלה כמעצבי התודעה של תרבות לאומית, מבקשת להעמיד את הטקסטים הללו באספקט היסטורי, תוך חשיפת ההתניות החברתיות והתרבותיות של הטקסטים. חלק חשוב מהוגי האורתודוקסיה המודרנית טוענים כי בעולם ההלכה קיים גרעין קבוע של מצוות והלכות שאינן משתנות, ובצדן הלכות המושפעות משינויי תרבות ונסיבות חברתיות. במאמר זה ננסה להראות שהאורתודוקסיה המודרנית אינה שילוב של גישה דתית עם גישה היסטורית מחקרית, אלא היא דרך בפני עצמה. החלק הגמיש והמשתנה של ההלכה, תלוי נסיבות של זמן ומקום, מבוסס, מחד על דיסציפלינה של פסיקה הלכתית מקובלת, ומאידך מונחה על ידי עקרונות מטא-הלכתיים של מוסר, של תיקון החברה ולעתים אפילו של אסתטיקה, המעוגנים במסורת של תורה שבכתב ושבע"פ.¹

במאמר זה נבקש להתמודד עם תפיסה זו של האורתודוקסיה המודרנית, ועם דברי ביקורת ביחס לעמדה זו. בשלב הראשון תוצג האתיקה של המין בעולמה של היהדות, כפי שעולה מכתבי אחד מנציגיה המעמיקים של האורתודוקסיה המודרנית, הרב פרופ' ברקוביץ' (1992-1908). לאחר מכן יועלו השגותיה של פרופ' תמר רוס ביחס לנושא זה, בהקשר כולל לתפיסתה את האורתודוקסיה המודרנית. לבסוף ננסה להשיב על טענותיה של רוס, הן ברמה התיאורטית והן ברמה הפרקטית, באמצעות דוגמה מקראית שיש לה עקבות בספרות ההלכתית.

¹ בעולמה של המסורת היהודית מקובל לראות את עולם המצוות בתורה בתיאור של פרשנות חז"ל. לפעמים נדמה כאילו אין לפסוקי התורה מעמד עצמאי ביחס למצוות והן מקבלות משמעות רק לאור פרשנות חז"ל – שהרי אין אדם, מלבד אם הוא דוחה את סמכות התורה שבעל פה, לומד על המצוות באמצעות פרשנותו האישית. גם אם זה נכון ברמה הפרקטית, הרי אתוס ההלכה ניזון במידה לא מעטה מפסוקי התורה במשמעותם הפשטנית, כמו, "ואהבת לרעך כמוך", "לא תונו איש את עמיתו", "צדק צדק תרדוף" ועוד. למותר לציין שהמסורת התלמודית משופעת בערכי מוסר מעצבי הלכה נוספים, כגון, כבוד הבריות, דרכיה דרכי נועם, דרכי שלום, הפסד מרובה ועוד.

האתיקה של המין בעולמה של היהדות לפי ברקוביץ'

כל קריאה בלתי משוחדת במקורות היהדות בכל הנוגע למעמד האישה בהלכה, ולתיאור האנתרופולוגי של הווייתה, מעוררת קושי, שלא לומר מצוקה, אצל מי שספג את ערכי היסוד של התרבות המערבית. ברקוביץ' היה מודע לדימוי האישה כפי שעולה מהמקורות, ולתגובות שדימוי זה מעורר אצל נשים וגברים כאחד. כמו כן הוא היה ער לניסיונות האפולוגטיים הרבים שנעשו במהלך המאה העשרים להפיג מצוקה זו. ברקוביץ' טען כי מן המקורות עולה תמונה של גישה דואלית כלפי נשים במסורת היהודית. כנקודת פתיחה, התורה מכירה במוסר מיני, שברקוביץ' מכנה "השלב הלא פרסונאלי"², שנקבע על ידי התנאים החברתיים-כלכליים של החברה הקדומה, מוסר מיני אשר אינו שונה בהרבה ממה שניתן לפגוש בתרבות הלא יהודית של אותה תקופה. מיניות זו נובעת מ"כוח חיים אוניברסאלי, היא צצה אצל האדם, מקורה כדחף לא אישי. היא לא משהו שאדם עושה אלא משהו שקורה לו"³. מאחר שהתורה אמורה להיות לא רק ספר חוקים אלא גם ספר מוסר מחנך, התורה אינה יוצאת למלחמת חזיתית כנגד השלב הלא פרסונאלי אלא מקבלת אותו בדיעבד. זאת בעצם הגישה הסובלנית של התורה כלפי תרבויות בנות זמנן שאינן עולות בקנה אחד עם האידיאל התורני.⁴

השלב השני, שאנו מכנים אותו **המעמד הפרסונאלי** של האישה. שלב זה נלמד מהתביעות של האידיאלים התורניים. דבר זה אפילו הוביל לחדשנויות הלכתיות, החורגות מעבר לדאגה לזכויות ולרווחת האישה. לרוע המזל, השלב השני אינו עקבי מתחילת ההתפתחות ההיסטורית. יתר על כן, המעמד הפרסונאלי אינו מתפתח כמציאות היסטורית, במיוחד בשטח הטקסים הדתיים, אחרי ההתגברות על מנהגים הנובעים מהמצב הלא פרסונאלי של האישה. שתי מערכות הערכים קיימות זו בצד זו במשך מאות בשנים, ובמובן מסוים כך הוא גם בימינו, מבלי לממש באופן מלא מה שהתורה מלמדת, שאינו מביא ליישום תואם בחיי היום יום של האנשים.⁵ (ההדגשה שלי מ.ר.)

באמצעות חלוקה זו לשתי מערכות מוסריות ונורמטיביות, א-פרסונאלי ופרסונאלי, מבקש ברקוביץ' להאיר את האמרות השליליות כחלק מן התרבות הקדומה שלתוכה נכנסה התורה.

² Eliezer Berkovits, **Jewish Women in Time and Torah**, Ktav 1990, pp. 128, להלן, **אישה יהודיה בזמן ותורה**

³ Eliezer Berkovits, "A Jewish Sexual Ethics", **Crisis and Faith**, N.Y. 1976, pp. 57, להלן, **האתיקה של המין ביהדות**

⁴ רעיון זה יפותח בהרחבה בחלק השלישי של המאמר: "אשת 'יפת תואר' כדוגמה מקראית בעלת השלכה היסטורית"

⁵ **אישה יהודיה בזמן ותורה** עמ' 128

כנגד זאת מבקשת התורה להעלות מימד אישי פרסונאלי, ולהשיג מטרה זו מבלי להתפתות לאלטרנטיבה קיצונית של ייאוש מן הכוח הדמוני של המין, ומבלי לקרוא להינזרות כללית מן המין, כשם שעשתה הנצרות.⁶ מעמד האישה בעולם הפטריארכאלי, מציב אותה כיצור נחות, כאשר יעודה העיקרי בתוך הבית, בעיסוק בצורכי משק ביתה ובגידול צאצאיה. למרות כפיפותה לבעלה, הן בצד הממוני והן בהווייתה ובמעמדה החברתי, התורה מציבה בין בני הזוג את הצו "ואהבת לרעך כמוך", כשקריאה זו בהקשר הבין-זוגי ממומשת באמרה: "האוהב את אשתו כנפשו, והמכבדה יותר מגופו".⁷ ברקוביץ' מציג תמונה מורכבת של מעמד האישה בתקופת חז"ל, ומראה שגם בעולם שבו התפיסה השלטת כלפי אישה היא התפיסה הא-פרסונאלית, חודרים להלכה צווים המגבירים את היסודות הפרסונאליים במערכת היחסים בין אישה ובעלה. ברקוביץ' ראה בעידן המודרני בעליית מעמד האישה ובמאבקה לשוויון, הזדמנות להשוות בין הזכויות והחובות של האישה לזה של הגבר בתחום ההלכה, הוא פעל להגשימה באמצעות פסקי ההלכה וספרי מחשבת ההלכה שנכתבו עלי ידו.

האמת היא שרחוקים אנחנו עדיין מאוד משוויון החובות והזכויות בין בעל ואשתו, בין איש לאישה, בענייני אישות וחיי משפחה. אין ספק שבתנאים הנוכחיים מקום הניחו לנו אבותינו להתגדר בו ולהמשיך בדרכם של חז"ל בנושא זה עד ששוויון החובות והזכויות יתממשו. במסגרת ההלכה האוטנטית הכול מוכן להשיג מטרה זו.⁸

ביקורת על תפיסת האתיקה של ברקוביץ'

לעתים קרובות מואשמים נציגי האורתודוקסיה בהצגת הסברים אפולוגטיים כדי להצדיק את מעמדה הנחות של האישה בעולם הנשלט על ידי גברים. דומה שגישתו האתית של ברקוביץ' שונה, שכן הוא אינו טורח להסתיר או ליפות את המגמות השליליות הקשורות למעמד האישה כפי שזה עולה במהלך ההיסטוריה של ההלכה. ברקוביץ' מצביע על מגמות סותרות ביחס למעמד האישה, תוך שהוא רואה בעידן המודרני ובעליית הפמיניזם הזדמנות נאותה לקדם את שוויון מעמדה ואת העצמת אישיותה הדתית. רוס אינה מקבלת את תמונת ההלכה כפי שהיא עולה מן התיאור של ברקוביץ' ומהתיאורים של הוגי האורתודוקסיה המודרנית האחרים.

⁶ האתיקה של המין ביהדות, עמ' 48-50

⁷ מסכת דרך ארץ, פרק המינין, הלכה טז

⁸ הלכה כוחה ותפקידה, עמ' 155

... טענה של מגמתיות ניתן להפנות גם כנגד אלה המחפשים, כדוגמת הרב ברקוביץ', איזשהו עיקרון של קוהרנטיות מוסרית במערכת ההלכתית, כדי לנצלו כעילה לשיפור. כנגד אלה יש לטעון שכל מאמץ לשער את הכוונה האלוקית גם הוא - במקרה הטוב - תרגיל ספקולטיבי ביותר. כאשר נציגי האורתודוקסיה המודרנית מבצעים את מהלך החשיפה הרסטורטיבית, ומגלים בתורה שניתנה בסיני דגם מפורש או מרומז לחברה אשר - הפלא ופלא - כל כך תואם את הרגישויות המוסריות שלנו בהווה, לעולם קיים חשש לסלקטיביות סובייקטיבית וחוסר יושרה אינטלקטואלי. האם התפיסה התורנית של צדק אכן מכתובה מושגים של המאה ה-21 בנוגע לשיויוניות? האם מושגים בני-זמננו בנוגע לכוונות שיש ליחס לקב"ה אמורים להיות הקריטריון היחיד להכריע מתי עלינו לסמוך על טקסטים מקוריים, ומתי להבין אותם רק בתוספת אלפיים שנות פרשנות שנצטברו להם?⁹

רוס מבקרת את ברקוביץ' בטענה שבז'רגון הבית-מדרשי של ימינו נוהגים לכנות כפרשנות של דרוש ולא של פשט. טענה זו מגנה את הדרשן שמקדם רעיונות דתיים מוסריים ואף תיאולוגיים במתודה דה-קונסטרוקציוניסטית המשעבדת את המקור להגיגי הדרשן ולרעיונותיו. לדעת רוס, אין הוכחות לכך שניתן לחלץ את הרעיונות של ברקוביץ' מתוך הכתובים. יתירה מזאת, היומרה לדעת מה הייתה כוונתו של המחוקק האלוהי במצוותיו מחשידה את ברקוביץ' בסימון המטרה לאחר יריית החץ. ברקוביץ', והוגים אחרים של האורתודוקסיה המודרנית, מבחינים בין שני קטבים בהלכה, כשהקוטב האחד הוא גמיש, מעין פשרה עם המציאות, ואילו הקוטב השני הוא האידיאל התורני כפי שעולה בעיניהם מעולם הערכים של התורה שבכתב ושבע"פ. רוס מתרעמת במיוחד על ההבחנה בין הלכה כפשרה עם המציאות לבין אידיאלים המנחים את מגמותיה של הפסיקה, מזקקים את התוצרים ההלכתיים ומתאימים אותם לרוח התקופה¹⁰. לפי הבנתה של רוס, רעיונות העל המנחים כביכול את הפסיקה הם למעשה השקפת עולמו של איש מערבי, המנסה לחפות על הדיסונאנס שלו לנוכח הלכה הסותרת את האינטואיציות המוסריות שלו.

⁹ תמר רוס, "אורתודוקסיה, נשים ושינוי ההלכה", **מסע אל ההלכה, עיונים בין תחומיים בעולם החוק היהודי**, עורך, עמיחי ברהולץ, ידיעות אחרונות, 2003, עמ' 408.

¹⁰ דוגמה נוספת, שאף מופיעה אצל רוס, היא י. ליבוביץ'. ליבוביץ' עשה הבחנה חדה בין מצוות שנשים פטורות מהן מטעם שהן מצוות עשה שהזמן גרמא, כמו ציצית, תפילין ושיבה בסוכה, לבין מצוות לימוד תורה שאף ממנה נשים פטורות מסיבות הלכתיות היסטוריות. לגבי הקבוצה הראשונה של המצוות טענת הנשים על קיפוח "והנמכת קומת האישה במציאות הדתית", אינה תופסת, והדבר מעיד בעיניו על אי הבנת חשיבותה של החובה הדתית. בניגוד לכך, בנושא תלמוד תורה הפטור של אישה הוא "משגה חמור ואסון גדול של היהדות ההיסטורית", מאחר שלימוד תורה מעצב את תכני התודעה ההכרחיים בעולמה של היהדות, ש"עושה את האדם היהודי שותף במורשת התרבות של היהדות ובתכניה הרחניים". בקבוצת המצוות הראשונה ראה ליבוביץ' הלכה מלכתחילה ואילו במניעת לימוד תורה הוא ראה הלכה בדיעבד. (ראו, בהרחבה, י. ליבוביץ' "מעמדה של האישה, ביהדות - הלכה ומטא-הלכה", **אמונה היסטוריה וערכים**, אקדמון, תשמ"ב, עמ' 71-74)

פרשנות וערכים

האם ובאיזו מידה ניתן לרדת לכוונתו של כותב טקסט היא שאלה פילוסופית שהפכה להיות מרכזית במהלך המחצית השנייה של המאה העשרים. להלן ננסה להציג בקצרה את אחת התיאוריות הפרשניות החשובות, המציגה גישה לפרשנות טקסט שאינה סובייקטיבית לחלוטין. לדעת ה. ג'. גדמר (1900-2002), פרשן שניגש לטקסט כלשהו אינו בא לטקסט כשהוא מרוקן מעולם ערכיו, כשם ששום טקסט אינו נטול השפעות תרבותיות שהיו בעת היווצרו. מאליו יוצא, שאין שום אפשרות לחשוף את כוונתו המקורית של כותב טקסט בעת כתיבתו, אלא ניתן רק להפיק מן הקריאה משמעות שהיא תולדה של מפגש בין הטקסט לבין הערכים התרבותיים שהפרשן מביא אתו בבואו לפרשן. גדמר הגדיר את הפעילות הפרשנית כמיזוג אופקים תרבותיים ואישיים שבין הפרשן לבין העולם התרבותי של הטקסט עצמו.¹¹ מיזוג זה עצמו עשוי להשפיע על הקורא לשנות את אופקיו כתוצאה מהמגע עם הטקסט. השאלה אם ערכי המאה ה-21 מצויים כבר בתורה צריכה להידון במסגרת של תפיסה הרמנויטית, ובהקשר לשיטה האמורה, השאלה היא: באיזו מידה מצליח הפרשן להתקבל בתוך המסורת הפרשנית של הקבוצה אליה הוא מתייחס.¹² בכל מקרה האובייקטיביות המתקבלת בפעולה הפרשנית היא במסגרת תרבותית נתונה ובקשר לאוסף המשמעויות של תרבות זאת.

העיסוק ההלכתי במשך אלפי שנים, תוך כדי קיום תרבות של מחלוקת, יצר מסורת פרשנית שאפשרה פתיחות אינטלקטואלית, ומשום כך ניתן למצוא בהלכה הטמעה של רגישויות מוסריות מורכבות שהן תואמות את רוח התקופות השונות של התפתחות ההלכה. ברקוביץ', כמי שחקר את ההלכה, חשף מוטיבים מוסריים כמו גם את המאמץ האדיר המושקע בין קפלי דינויה המפותלים לדאוג לכבוד הבריות, ובכלל זה גם למעמד האישה. לא קשה להראות כי ניתן לזהות בתוך ההלכה גם את המגמות הסותרות של התייחסות א-פרסונאלית לאישה מחד ואת התייחסות הפרסונאלית החותרת לשוויון בין בעל לאשתו מאידך. מגמות סותרות אלו היו בכל התקופות, וגם היום אנו עדים לאותו תהליך דיאלקטי דינאמי שנסיבות חברתיות לוקחות בו חלק חשוב. ברקוביץ' לא טען שבתחום זה ההלכה נעה בתמידות לפי ווקטור הקידמה למימוש היחס הפרסונאלי כלפי האישה. לעתים יש נסיגות, שהן פועל יוצא של נסיבות חברתיות ותרבותיות. אם מתבוננים בהלכה על ציר הזמן ניתן לזהות בכל סיטואציה היסטורית תודעה של רציפות שהיא נקודת העוגן המרכזית של ההלכה, אך יחד עם זאת ההלכה נעה בתחום שבין המציאות לאידיאל. ברקוביץ' ביקש

¹¹ H.G. Gadamer, *Truth and Method* N.Y 2003 pp 306-307

¹² שאלה זו מביאה אותנו לסוגיה של "קהילה פרשנית" שפותחה על ידי ס. פיש. קוצר היריעה של המאמר אינו מאפשר התייחסות המתחייבת מן השאלה האמורה. ראו, The S.Fish, *Is there a Text in this Class? Authority of Interpretive Communities*, Cambridge 1980

לתרום את חלקו בחתירה לאידיאל, בהתחשב במציאות החברתית של ימיו. יש דוגמאות רבות לאותו מתח בהלכה, אך לצורך הצגת הדיאלקטיקה הזו נביא דוגמא אחת שיש לה קשר עם נושא דיוננו.

אשת 'יפת תואר' כדוגמה מקראית בעלת השלכה היסטורית

המקרה של אשת יפת תואר יכול להמחיש את עובדת קיומם של ערכים סותרים כבר בתורה עצמה. מחד, אשת יפת תואר, אישה נוכריה הנלקחת בשבי בניגוד לרצונה ולאחר תהליך פרוצדוראלי היא נאלצת להיות אשתו של איש צבא חמדן. במהלך החודש הראשון לשבייה, היא חייבת לעבור מספר תהליכים אשר, כפי שנראה בהמשך, יעכבו את מימוש חפצו של בעל התאוה, ועשויים לאלפו גם התאפקות וריסון. סביר להניח כי בתום תקופה זו, ובתום תהליכי מעבר אלה היא כבר איננה האישה שנלקחה במלחמה, כמישהי חסרת אישיות. במקום זאת היא עשויה להופיע כאדם, עם מכלול תכונות אנושיות, עם ייחוד תרבותי ובעלת זהות משלה. אם אכן גם האיש עבר טרנספורמציה מאז שפגש בה לראשונה, ואין היא נראית עוד בעיניו כמו ברגע המפגש, עומדת בפניו האפשרות לגרשה כדין כל מי שנושא אישה. בציון אקט הגירושין שבפסוק י"ד, יש רימוז כי כך אכן יהיה (הכתוב מבשרך שסופך לשנאותה - רש"י) וסופו לגרשה בשעה שיתייצב מול המשמעות הפרסונאלית של מעשיו.

ההלכה מורה על הסרת אביזרי החן של האישה: גילוח הראש, עשיית הציפורניים (תגדלם כדי שתתנוול - רש"י), הסרת שמלת השבי (לפי שהם נאים, שהגויים בנותיהם מתקשטות במלחמה כדי להזנות אחרים עימהם - רש"י) - כל הסממנים החיצוניים שהיו סיבות המשיכה המינית הראשונית אליה. אפשר להסביר פרטי הלכה אלו כסילוק כל אותם האמצעים ששימשו ליצירת משיכה א-פרסונאלית. יוצא אפוא כי הוראות אלו מטפלות באפקטים שיוריים של המיניות שאין מאחוריה אישיות, ואין הם אלא אמצעי לגירוי התשוקה המינית בלבד.

תקופת ימי בכייה של האישה על הוריה יכולה לגרום לשני דברים: התייחדות שלה עם זיכרונות עברה וטקס פרידה מכל אשר הכירה. תקופת זמן זו היא ממושכת יחסית וממחישה את היותה אישיות בעלת ביוגרפיה. כלומר, יש לה עבר והיא בעלת זהות תרבותית השונה ממה שהיא פוגשת בביתו של איש הצבא. זהו מצב של מפגש תרבויות שיכול לקרות אצל אנשים בעלי זהות והיסטוריה שונה ובעלי עולם ערכים אחר. פרק זמן זה הוא גם משך ההסתגלות לאורח החיים היהודי שמחייב הן את האישה והן את מי שעתידי להיות בעלה.

אם נאמץ את הקריאה המוצעת לעיל, אזי סדרת הפעילויות המוטלות על הנושא אשת יפת תואר, היא שמעבירה אותה מן המצב הלא פרסונאלי של שבויה למצב פרסונאלי של אישיות ובת זוג. האיש החופז ביצרו מתייצב לאחר שלוש יום מול אישיות קונקרטי, שיש לה לא רק עבר אלא גם עולם ומלואו של תכונות אופי שצצות דווקא בהעדר איפור וקישוט, ובהקשר שונה לגמרי מהפגישה הראשונית. משך חודש ימים, הוא לא מעט עבור בעל תאוה שכפי הנראה אינו יודע דחיית סיפוק מהי. זאת גם תקופה שיש בה כדי לגרום יצירת תנאים לגילוי האישיות הפנימית.

כמו כל הפרשיות התורה שיש להן אספקטים הלכתיים כך גם 'אשת יפת תואר' אינה מסתיימת רק במקרא, ואכן יש לה הדהוד גם בספרות ההלכה. נציג הד אחד כזה בהקשר לענייננו בספר יד החזקה של הרמב"ם. הרמב"ם מביא את הדין של אישה 'מורדת'¹³ שיכולה לצאת מכבלי חיי הנישואין המאוסים בעיניה, ומוסיף לדין זה את נימוקו: " שאינה כשבויה שתבעל לשנוי [לשנוא] לה".¹⁴ ביטוי זה אינו מופיע בתלמוד והוא חידוש של הרמב"ם. הביטוי, כנראה, פרט על נימים עדינים של בעלי ההלכה, והוא התגלגל לדיונים רחבים בתחום יחסי בעל ואישה, ואף שימש כסיסמת הקרב של התומכים בשחרורה של האישה המורדת ממגוון של סיבות שלא פורטו במקורות התנאיים שהם המקור להלכה.¹⁵ לעצם עניינו, חשוב להזכיר כי המקור לביטוי זה של הרמב"ם הוא בפרשת 'אשת יפת תואר' שהיא אכן 'שבויית חרב' ומשמשת אובייקט מיני גרידא בעיני שוביה. הנימוק הזה לשחרור אישה 'מורדת' הוא צעד מתקדם לקראת פרסונליזציה של האישה בעולם שקבע כי "איתתא ניחא לה בכל דהו"¹⁶, כלומר, אישה יכולה לחיות עם כל גבר ובלבד שיחפוץ בה. שחרור אישה 'מורדת' הוא הכרה בכך שיחס א-פרסונלי שנכפה על האישה, וכאשר היא מואסת בזה, יכול הדבר להוות עילה לפרידה כפויה על בעלה. כפי שהראינו לעיל, ניצניה של גישה זו רמוזים כבר בסיפורה של 'אשת יפת תואר' אשר עוברת את התהליך המתואר בפרשה, המבקש להבנות את האפשרות של יחס פרסונאלי כלפיה.

¹³ אישה 'מורדת' היא אישה הממאנת לקיים חיי אישות עם בעלה בטענה של "מאיס עלי". בעלה אינו מוכן לקבל את טענתה ומבקש לחיות איתה בכל זאת. מקרה זה הוא דוגמה של יחסים א-פרסונאליים קיצוניים.

¹⁴ רמב"ם, הלכות אישות, פרק יד הלכה ח

¹⁵ בהלכה זו של הרמב"ם יש פתח גדול לשחרר אישה 'מורדת' מכבלי נישואיה האומללים, לפי דעת הרמב"ם אפילו בכפיית גט על הבעל. מאחר שרבונו תם התנגד נמרצות לנושא כפיית הגט, התקבל בעולם הפסיקה האיסור להשתמש בכפיית גט. הרי לפנינו דוגמה מוחשית של תנועת מטוטלת במעמד האישה. ראה בנושא זה, הרב שלמה רסקין, **יד לאישה- האישה וגירושין על פי ההלכה, פתרון הלכתי לבעיית עגונות**, אפרת תשס"ד עמ' 60-82; בנושא הגדר של "מאיס עלי" כטענה, ראה, אליעזר ברקוביץ', "המוסר וההלכה בענייני אישות", **הלכה כוחה ותפקידה**, מוסד הרב קוק תשמ"א, עמ' 136-143, להלן, הלכה כוחה ותפקידה.

¹⁶ בבלי, קידושין ז' ע"א, מכאן מסיק התלמוד את הכלל ההלכתי הלא סימפטי: "טב למיתב טן דו, מלמיתב ארמלו". (שם)

אחרית דבר

מישהו יכול להעלות צד אירוני בעובדה כי דווקא הרמב"ם מציין את הנימוק הפסיכולוגי להתחשבות באישה שמואסת בבעלה, זה בשעה שהרמב"ם נודע בדעותיו הקדומות כלפי הנשים ובנוקשות הלכתית בנוגע למעמדן¹⁷. אך גישה זאת בעייתית במחקר תרבותי. היקש מכליל בין ערכי המוסר ונורמות התנהגות בני זמננו לבין תרבות קדומה לוקה בחשיבה א-היסטורית ובהעדר רגישות היסטורית המתעלמת מהבדלי תרבות שבין התקופות. יחד עם זאת ניתן לזהות את היחס הדואלי (א-פרסונאלי ופרסונאלי) כלפי האישה אצל הרמב"ם, יחס אשר מדגים את תפיסתו ההיסטורית חברתית של ברקוביץ' בנוגע למעמד האישה בהיסטוריה של ההלכה. הוא הדין בנוגע לדינים הקשורים ל-'אשת יפת תואר' שגם לאחר המהלך הפרשני שבו נקטנו, עדיין נותרו בידנו שאלות מוסריות, אך הפרשה מראה גם את הדואליות שביחס לאישה. בשלב זה אנו מבקשים לחזור בצורה אחרת על שאלתה של רוס: האם יש צורך למצוא את כל האידיאלים השוויוניים של המאה ה-21 בתורה ובספרות חז"ל כדי לממשם בימינו? שאלה זו מזכירה את השאלה של רבי ינאי: "מפני מה לא ניתנה התורה חתוכה?"¹⁸ ותכלול התורה שבכתב את כל מה שנידון בתורה שבע"פ ונפסק במהלך התקופות בספרות ההלכתית. רבי ינאי מתרץ את שאלתו, שאם אכן היינו מקבלים תורה כוללנית שכזו "לא הייתה לרגל עמידה", כלומר, תורה שהייתה כוללת את כל הפסקים עד סוף הדורות הייתה גורמת לנו להינגף בה ללא מוצא; ולכן כל דור ודור צריך ללמוד וללמד את תורתו. טענתנו, בעקבות ברקוביץ', שהתורה נותנת כיוון, מעין מגדלור המאיר את האידיאל הרצוי למעמד האישה שהוא מעמד פרסונאלי. כדרך כל אידיאל שמנסים לממשו, הוא לא יכול להיות מנותק ממושגי תרבות בני זמנים שונים, לכן בזמננו יש לדון בו בהקשר לתרבות העכשווית. שאלה אחרת היא: האם כל תפיסה של שוויון המקובלת היום בחברה המערבית ניתנת למימוש במסגרת ההלכה היהודית? בעצם, הלכה למעשה זאת היא השאלה המעניינת והחשובה באמת!¹⁹

¹⁷ ראו, רמב"ם, **יד החזקה**, הלכות אישות פרק י"ג הלכה י"א, הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה י"ג, הלכות איסורי ביאה פרק י"ב הלכה ח

¹⁸ כלומר, למה לא ניתנה התורה עם כל פסקי ההלכה הסופיים בכל נושא ונושא? המקור הוא בדברי ר' ינאי בירושלמי סנהדרין פרק ד דף כ"ב

¹⁹ בשאלה זו ניסינו לעסוק במאמר, "פמיניזם ואורתודוקסיה", **דעות** 27 תמוז תשס"ו.