

בין "טבע האישה" ל"מרות הבעל": האידיאולוגיה החינוכית החרדית וגבולות ההשכלה התורנית לבנות

איריס בראון (הויזמן)

מכון לנדר - מרכז אקדמי ירושלים, והמכללה האקדמית אשקלון

לזכר אמי היקרה מרים עליה השלום,
שאהבה כל כך לשמוע וללמוד, להבין ולהשכיל
והלכה לעולמה ב"ד אדר תשע"ב.

מבוא

שתי תמורות מרכזיות במעמדה של האישה החרדית בארץ ישראל התרחשו במאה העשרים: האחת היא הסדרת החינוך החרדי לבנות באמצעות מערכת חינוכית ממוסדת ומאורגנת, מתוך מתן היתר לתלמוד תורה לבנות; והשנייה - יציאתה של האישה החרדית לעבודה כדי לפרנס את המשפחה ולאפשר בכך לבעלה ללמוד תורה ב"כולל", מהלך שקידם מאוד את התהוותה של "חברת הלומדים"

¹ על תלמוד תורה לנשים נכתבו מאמרים אחדים, והם סוקרים את הסוגיה מכמה וכמה היבטים. ראו למשל דבורה ויסמן, "המחלוקת סביב הקמת בית הספר חורב בירושלים", נחם אילן (עורך), עין טובה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד ונאמני תורה ועבודה, תשנ"ט, עמ' 25-47; הרב נריה גוטל, "תלמוד תורה לנשים: הלכה בהשתלשלותה ובהתהוותה", מיכאל שטיגליץ (עורך), טל לישראל, מרכז שפירא: המכון התורני אור עציון, תשס"ה, עמ' 39-64.

החרדית בישראל.² המהלך הראשון החל בארץ עוד בשנות העשרים, והמהלך השני החל כנראה בשנות השישים של המאה העשרים. שני הצעדים נועדו לקדם את ערכי החברה החרדית ואת כושר עמידתה, אך בד בבד הם פתחו לנשים תחומים שקודם לכן היו סגורים בפניהן - ומן הבחינה הזאת הם סדקו את המבנה הפטריארכלי של המשפחה. מודעותם של המחנכים ושל מעצבי ה"השקפה" החרדית לבעיה הזאת תרמה רבות לצמצום של סדקים אלה עד לרמה מזערית.

מטרת מאמר זה היא לבחון את התמודדותם של אישים בחברה החרדית האשכנזית עם ההשלכות ה"מסוכנות" של החינוך התורני לנשים, לאחר שבמקום אחר בחנתי את ההתמודדות הרעיונית שלהם עם תפקידה החדש של האישה כמפרנסת.³ לא התמורה החברתית-חינוכית עצמה היא שתעמוד אפוא במרכז הדיון כאן, אלא מערכת ההצדקות וההנמקות הסובבת אותה. מערכת זו חשובה ומעניינת משום שהחברה החרדית ניסתה במידה רבה לרבע את המעגל בבקשה לחולל מהפך בלי לשלם כל מחיר: היא שאפה מצד אחד לשנות שני רכיבים מרכזיים הקובעים את ההיררכיה שבין גברים לנשים (ההשכלה התורנית והיציאה לעבודה);⁴ ומצד שני לשמור על ההיררכיה זו ללא שינוי. על הפער בין שתי השאיפות הסותרות ביקשה החברה החרדית להתגבר באמצעות כתיבה אידיאולוגית-חינוכית והלכתית ענפה, שנועדה להסביר מדוע, למרות המהלך החדש, יש לשמור על האתוס הישן; ומדוע, למרות השינוי, הכול נשאר בעצם כפי שהיה. ספרות זו לא רק הצדיקה את המהלך, אלא גם דאגה להגביל את היקפו לכל יפרוץ אל מעבר לגבולות הרצויים. היום, במבט לאחור, אפשר להעריך שהאידיאולוגיה החרדית עמדה במשימה שהציבה לעצמה אף יותר מן הצפוי: חרף התמסדותה המלאה של השכלת הנשים, ובכלל זה השכלתן התורנית, המבנה הפטריארכלי של המשפחה החרדית נותר איתן למדי. ראוי אפוא לבחון מה היו הטעונונים שליוו את המהלך הזה - ומשני צדי המתרס: מצד אחד טעונוניהם של דוברי הזרם המרכזי, שביקשו לקדם את המהלך (אך גם לשמור לכל יפרוץ את הגבולות הראויים), ומצד שני דבריהם של אנשי האגף השמרני של החברה החרדית, שביקשו למנוע את השינוי או לפחות להגבילו ככל האפשר.

² מנחם פרידמן, "האשה החרדית", יעל עצמון (עורכת), **אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ה, עמ' 273-290.

³ איריס בראון (הויזמן), "אנא אפלח": נטילת עול הפרנסה על ידי הנשים החרדיות, הצדקותיה והשלכותיה", **תרבות דמוקרטית** 14 (2012), עמ' 45-92.

⁴ שאלת השכלתה התורנית של האישה החרדית איננה שאלה נקודתית העוסקת בהקנייה או באי-הקנייה של חומר לימודי כזה או אחר במסגרת חינוכה, אלא היא שאלה עקרונית בעלת השלכות מרחיקות לכת הנוגעות גם למעמדה של האישה בחברה ובמשפחה. משמעותו של לימוד תורה בתרבות היהודית, במרבית העדות והגלויות, חורגת הרבה אל מעבר לקיומה של מצווה ספציפית אחת. מדובר באחת המצוות שחז"ל הפליגו מאוד בחשיבותן הדתית, ולא זו בלבד אלא שלמצווה זו יש גם תפקיד חשוב במישור החברתי. לימוד התורה הוא הפנמה של מקורות המסורת היהודית, ובמידה רבה אף משתתף בעיצובם. ואף אם לא כל מי שלומד תורה נעשה תלמיד חכם, יש בפעולת הלימוד כדי לקרבו לדרכיה של האליטה הולמדת. מדובר אפוא בשאלה שיש לה היבטים חינוכיים וחברתיים מן המעלה הראשונה, העשויים להשפיע על דמותה של החברה המסורתית - ושל החברה החרדית האשכנזית דהאינדא על אחת כמה וכמה. בניגוד לחברה המסורתית, שבה רק קומץ גברים הקדיש את חייו ללימוד תורה, הרי בחברה החרדית אידיאל לימוד התורה הפך זה מכבר לנחלתה של חברה שלמה. ראו מנחם פרידמן, **החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים**, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, תשנ"א, עמ' 70-87.

שאלת חינוך התורני של הנשים החרדיות בעת החדשה נידונה בספרות המחקר בעיקר מנקודת מבט סוציולוגית, כלומר מנקודת המבט של המתרחש במציאות. מנחם פרידמן דן בשאלה זו במחקריו על החברה החרדית בעבר ובהווה.⁵ תרומה חלוצית חשובה תרם לנושא ספרה של תמר אלאור **משכילות ובורות**,⁶ המנתח את נתוני "חברת הלומדות" (כפי שהיא מכנה אותה) במדינת ישראל, את הגורמים השונים, החברתיים בעיקרם, שתרמו לעיצובה ואת האופנים שבהם היא משפיעה על דימוין העצמי של נשים חרדיות ועל מקומן האובייקטיבי במרקם החברתי הרחב יותר. מחקרים אחרים עסקו בחוגים חרדיים אחרים. כך, שאלת חינוך של הבנות באגף השמרני נחקרה אצל רפאל שנלר,⁷ דבורה וייסמן בחנה את ההיסטוריה של מערכת החינוך החרדית לבנות,⁸ ומחקרה של סימה זלצברג על נשות חסידות "תולדות אהרון" נוגע גם בהשכלתן התורנית.⁹ ואולם כמעט כל המחקרים הללו מיעטו לעסוק - אם עשו זאת בכלל - בהיבטים הטקסטואליים והרעיוניים שנלוו לתהליכים החברתיים. היבטים אלו חשובים מכמה סיבות. ראשית, כמו שרמזתי לעיל, הכתיבה האידיאלוגית חינוכית וההלכתית הייתה אחד הכלים המרכזיים בביצוע התמורה החברתית, ובחינתה מחויבת לשם השלמת תמונת המחקר הקיימת; שנית, הטענות הרעיוניות וההלכתיות כשהן לעצמן ראויות לבחינה, כחלק ממחקר ההגות והפסיקה במאה העשרים ובתחילת המאה העשרים ואחת (ולשם כך גם יש מקום להשוותן למקורות מן העבר); ולבסוף, החברה החרדית רואה את עצמה - לפחות על פי ההצהרה - כפופה לסמכות הרבנית, הן לגדולי התורה והחסידות והן לשופרותיהם מן האליטות הנמוכות יותר, ועל כן ניתוח הטקסטים שכתבו מי שמשתייכים לצמרת הרבנית והחינוכית פותח צוהר אל מערכת התפיסות והשיקולים שהנחו את מתווי המדיניות של החברה החרדית בבואם לפסוק לקהל שאמור (על פי ההצהרה לפחות) לנהוג על פי דבריהם.

בשורות הבאות אבחן אפוא את התמורות שחלו בדרכי הדיון בשאלת תלמוד תורה לנשים בספרות החרדית, בייחוד בהשוואה לספרות הרבנית וההגותית של ימי הביניים ושל העת החדשה המוקדמת. אחר כך אעבור להבחנות בתוך הספרות החרדית, בייחוד בין האגף החרדי השמרני ("העדה

⁵ מנחם פרידמן, חברה ודת: האורטודוקסיה הלא-ציונית בארץ ישראל תרע"ח-תרצ"ו, ירושלים: ידי יצחק בן צבי, תשמ"ח, עמ' 254-269, 356-364. וראו גם פרידמן, האישה החרדית (לעיל הערה 2).

⁶ תמר אלאור, **משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות**, תל אביב: עם עובד, תשנ"ג. מחקרה של אלאור מתאר קהילה של חסידי גור בירושלים כמקרה מבחן.

⁷ רפאל שנלר, "צמיחתו והתפתחותו של חינוך הבנות בעדה החרדית", יצחק ד' גילת ואליעזר שטרן (עורכים), **מכתם לדוד: ספר זכרון הרב דוד אוקס ז"ל (תרס"ה-תשל"ה)**, רמת גן: אוניברסיטת בראיילן, תשל"ח, עמ' 321-341.

⁸ דבורה וייסמן, "חינוך בנות דתיות בירושלים בתקופת השלטון הבריטי: התמסדותן והתגבשותן של חמש אידיאלוגיות חינוכיות", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד. במסגרת מחקרה בוחנת וייסמן את בית הספר "בית יעקב" הישן של בן ציון יאדלר (עמ' 46-49, 75-78, 110-113) ואת "בית יעקב" החדש (עמ' 55-58, 78-87, 113-117).

⁹ סימה זלצברג, "עולמן של נשות חסידות תולדות אהרן: מעמדן כפרטים וכקבוצה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, תשס"ה, עמ' 123-227. ראו גם נורית שטדלר, "קודש וחול בתפישת העבודה: המקרה של האורתודוקסיה היהודית בישראל", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א, עמ' 246-271; קימי קפלן, **בסוד השיח החרדי**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ז, עמ' 197-244. המקורות הנזכרים כאן ובהערות הקודמות מצטרפים למחקר הסוציולוגי הנרחב על אודות האישה החרדית מכמה היבטים.

החרדית¹⁰) לבין האגף המרכזי-מתון. מתוך כך אבקש לטעון כי לסוגיה זו תפקיד מכריע בהבניית החברה החרדית ובשמירה על הסדר החברתי הפטריארכלי שלה. הגבלות על היתר תלמוד תורה לנשים, וכן הרחבת היתר תלמוד תורה לנשים, משמשות באותו תפקיד ולא אתה מטרם - מימוש יעדי האקולטורציה, בייחוד אלו של "חברת הלומדים" החרדית, שבניה נמנים ברובם עם האגף המרכזי של חברה זו.

הנמקת איסור תלמוד תורה לנשים: בין ימי הביניים לעת החדשה

עולמם של חז"ל וימי הביניים

בעת העתיקה ובימי הביניים אפשר לראות התאמה בין התובנות התיאולוגיות בקשר לנשים לבין התובנות המדעיות והחברתיות. התפיסה הרווחת הציגה את דמותה של האישה, הן בתחום המוסרי והן בתחום האינטלקטואלי, כנחותה מזו של הגבר. בתחום המוסרי ראו בה בעיקר מקור להידרדרות מינית, לעתים מפתה בזדון ואף חשודה על הפקרות מינית; בתחום האינטלקטואלי הציגו אותה כבעלת יכולת שכלית נמוכה יותר מזו של הגבר, וממילא כנופלת בחשיבותה מן הגבר. סיפורי הבריאה וחטא אדם הראשון גיטו לאישוש שתי הטענות: חווה שימשה דגם הן להצגת האישה כמפתה והן להצגתה כמשנית בחשיבותה, לפי שנבראה לאחר הגבר וכדי לשמש עזר כנגדו.¹¹ תפיסה זו אשררה את המצב החברתי הקיים שבו היה הגבר אדונה של האישה ונדרש לפקח על התנהגותה. אחת מדרכי הפיקוח והבטחת השליטה הגברית הייתה מניעת ההשכלה ממנה.

המחלוקת הידועה ביותר בעולמם של חז"ל בדבר מעמדו של תלמוד תורה לנשים היא המחלוקת שבין ר' אליעזר לבן עזאי במסכת סוטה (ג, ד). המשנה הנדונה מתארת מצב שבו אישה שססתה תחת בעלה ושתתה מן המים המאריים אינה נענשת לאלתר במיתה על טבעית, כהבטחת התורה, אלא עונשה נדחה (עד לשלוש שנים) משום ש"הזכות תולה לה", כלומר מעשיה הטובים מגנים עליה זמנית. בעקבות כך קובע בן עזאי כך: "חִיָּב אָדָם לְלַמֵּד אֶת בְּתוּלָתָהּ, וְלִמְדָהּ לְלַמֵּד אֶת בְּתוּלָתָהּ, וְלִמְדָהּ לְלַמֵּד אֶת בְּתוּלָתָהּ". כנגד זה ר' אליעזר קובע: "כָּל הַמְלִמֵּד אֶת בְּתוּלָתָהּ, כְּאִלּוּ מְלַמֵּד תְּפִלָּתָהּ" (שם).¹² המחלוקת בין השניים נוגעת אפוא לשאלת טיב השפעתו של הלימוד על האישה: לדעת בן עזאי

¹⁰ העדה החרדית בירושלים היא המסגרת הארגונית העצמאית של קבוצות מאנשי היישוב הישן בירושלים שנפרדו בשנת 1927 מ"אגודת ישראל" (ששימשה עד אז משענתן הפוליטית של קבוצות אלה). העדה החרדית רואה עצמה כפופה לסמכותו ולפיקוחו של הגוף התורני העליון שלה, ה"בד"ץ (בית דין צדק), בכל תחומי הכלל והפרט. ראו שנלר (לעיל הערה 7), עמ' 323.

¹¹ אברהם גרוסמן, **חסידות ומורדות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"א, עמ' 26-43; רון ברקאי, "מסורות רפואיות יוניות והשפעתן על תפיסת האישה בימי הביניים", עצמון (לעיל הערה 2), עמ' 115-142; רחל אליאור, "עלמה יפה שאין לה עיניים: נשים בלשון, בדת ובתרבות היהודית", דוד יואל אריאל, מאיה ליבוביץ ויורם מזור (עורכים), **ברוך שעשני אשה? האשה ביהדות מהתנ"ך ועד ימינו**, תל אביב: משכל, תשנ"ט, עמ' 37-56.

¹² בבלי, סוטה כא ע"ב. נקטתי כאן את הגרסה המתוקנת של המימרה, כפי שהוצגה בבבלי. בתלמוד הירושלמי מיוחסות לר' אליעזר אמרות חריפות עוד יותר: "אין חכמתה של אשה אלא בפילכה" ו"שרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים" (ירושלמי, סוטה, ג, ד [טז ע"א]).

השפעתו החינוכית טובה,¹³ לדעת ר' אליעזר - השפעתו שלילית. ואולם יש להעיר כי בניגוד לדעות המקוטבות המובעות כאן, הדעה הרווחת העולה במישרין ובעקיפין מסוגיות אחרות בספרות חז"ל היא שאישה פטורה מתלמוד תורה - כלומר איננה מחויבת בו ואיננה אסורה בו.¹⁴

הזיקה בין מגבלותיה של האישה לבין מניעת השכלה ממנה באה לידי ביטוי גם אצל חכמי ימי הביניים. רש"י מדגיש את הפן הבלתי מוסרי של האישה. לדעתו, חששו של ר' אליעזר הוא "שמתוכה [מתוך התורה] היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע",¹⁵ כלומר מעתה תוכל האישה לנהוג בהפקרות ולהסתיר את התנהגותה. לעומת זאת הרמב"ם מדגיש את מוגבלותה השכלית של האישה כאשר הוא מורה שחכמים ציוו "שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן".¹⁶ ר' מנחם המאירי, המושפע משיטת הרמב"ם, אוחד גם הוא בעמדה זו וכותב ש"אין שכלה מספיק להבנה הראויה, והיא סבורה שהשיגה, ומקשקשת כפעמון להראות את חוכמתה לכל".¹⁷ לדברי הרמב"ם הייתה השפעה מכרעת והם צוטטו תדיר. בשל עמימותם הם שימשו כר נרחב לפרשנויות, מהן מצמצמות ומהן מרחיבות, ולהלן נראה מקצת פרשנויות אלו.

הצד השווה שבכל הדעות הוא הרכיב המהותני שלהן: על פי כל הדעות ההבדלים בין גברים לנשים אינם נרכשים אלא מולדים; הם חלק מסדר הטבע ולא חלק מן הסדר הנורמטיבי. ואולם מלבד ההנחה המהותנית הרגילה בדבר נבדלותם של המינים יש כאן הנחה נוספת, שאננה אותה מהותנית מדרגת: הטבע הגברי והטבע הנשי לא רק שונים זה מזה, אלא יש ביניהם פער מובהק לטובת הגבר. הגבר נעלה על האישה מבחינה שכלית או מוסרית, או משתי הבחינות כאחת. רעיון זה רווח גם בזמן המודרני, וכפי שאראה - אף ביתר שאת. אבל לצד נימוקים אלה עולים נימוקים בעלי אופי שונה, מבחינה רטורית לפחות, המבקשים להעמיד במרכז האיסור לא רק את טבעה של האישה אלא גם את ייעודה ותפקידה של האישה במסגרת החברה בכלל והמשפחה בפרט. ניתוח של סוגי ההנמקות מלמד על הבדלים מרחיקי לכת בין השניים: ברמה המושגית, ההנמקות בדבר הטבע, שראשיתן בימי הביניים, מלמדות על קשר ישיר בין נחיתותה של האישה לבין היותה אסורה בתלמוד תורה - בשל תוצאותיו החמורות של לימוד כזה, המנוגד ל"טבע" האישה. לעומת זאת, בהנמקות שעניינן הייעוד

¹³ דניאל בויארין העלה את הסברה שלדעת בן עזאי רצוי שנשים ילמדו תורה כדי שזכות לימוד התורה תגן עליהן אם הן ינאפו. ראו דניאל בויארין, **הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד**, תל אביב: עם עובד, תשנ"ט, עמ' 173-180. נראה שעמדה זו רחוקה מן הפשט.

¹⁴ ראו למשל בבלי, קידושין כ"ט ע"ב; משנה, נדרים ב-ג; תוספתא, ברכות ב, יג; ירושלמי, סוטה, ג, ד (טז ע"א) ועוד.

¹⁵ רש"י על בבלי, סוטה כא ע"ב, ד"ה "כאילו".

¹⁶ רמב"ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה א, יג. דברי הרמב"ם אינם נהירים כל צורךם, ועמדו על כך רבים מן הפוסקים ורבים מן החוקרים. מקצת דברי הפוסקים בעניין זה יבאו בנוף המאמר. להרחבה ראו איריס בראון (הויזמן), "תלמוד תורה לנשים בתפיסות אורתודוקסיות במאה ה-20", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ו, עמ' 16-18. לדברי החוקרים בעניין זה ראו למשל יהודה לוי, "דעת הרמב"ם על תלמוד תורה לנשים", **המעין** לד, א (תשנ"ד), עמ' 10-15; אביעד הכהן, "ציוו חכמים: פרק בלשונות הרמב"ם בספר משנה תורה", **שנתון המשפט העברי** יז-טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 113-120.

¹⁷ המאירי, בית הבחירה, סוטה כ ע"א.

השונה של המינים הקשר בין "טבעה" של האישה לבין האיסור שנגזר עליה ללמוד תורה איננו קשר ישיר, ונדרש תיווך מושגי שיסביר מדוע הלימוד עלול לפגום ביכולתה להשיג את ייעודה. לשון אחר: בסוג ההנמקות הראשון, המהותני, איסור תלמוד תורה הוא מטרה לעצמה, ואילו בסוג ההנמקות השני, התכליתי, האיסור משמש אמצעי למטרה חיצונית לו: שמירת ההיררכיה המשפחתית, עצירת הסחף אל המודרנה ותכליות נוספות כיוצא באלה. כמו כן, להבדלים בהנמקות יש השלכה מעשית ישירה על היקף האיסור. לפי ההנמקות מן הסוג הראשון האיסור נוקשה יותר ומשאיר פתח קטן יותר לשינויים, ואילו לפי ההנמקות מן הסוג השני יש ערך ללימוד התורה של הנשים אולם יש צורך להגבילו ולתחמו כדי שהגולם לא יקום על יוצרו. יתרה מזו, מאחר שהאיסור הוא אמצעי יותר ממטרה, הרי אפשר למצוא אמצעים נוספים ששיגו את המטרה הזאת ויחזקו אותה. כפי שנראה להלן, הנימוקים מן הסוג הראשון בולטים יותר בהגות החרדית-השמרנית, ואילו הנימוקים מן הסוג השני בולטים יותר בהגות החרדית-המרכזית. נבחן נימוקים אלה אחד לאחד.

בין ימי הביניים ל"מהפכת הלומדות" בעת החדשה

כל עוד לא נפתחה בפני הבנות האפשרות ללימוד תורה שיטתי, לא היה צורך רב לשוב ולהידרש לנימוקים לאיסור תלמוד תורה לנשים. בכלל, שאלה זו לא הרבתה להעסיק את בעלי ההלכה. ברוב הדורות בנות לומדות-תורה היו בבחינת חריג, ונראה כי איש לא הרגיש מאוים מן החריג הזה, בוודאי לא ברמה החברתית הכוללת. פוסקים והוגים עסקו בנושא כדרכה של תורה, זה מצמצם את האיסור וזה מרחיבו. אמרתו של ר' אליעזר במשנה שלימוד תורה לבנות כמוהו כלימוד תפלות פתחה פתח לפרשנויות רבות, הנוגעות לא רק בשאלת התפלות והחיסרון שבדבר, אלא גם, ובעיקר, בשאלה על אילו תכנים חלים דבריו של ר' אליעזר ומהי אותה תורה שאין ללמד את הנשים.¹⁸ נראה כי הבעיה התחדדה ככל שהתפתחה מערכת החינוך הדתית לבנות.¹⁹

החברה החרדית נחלקת בעניין זה (כמו בעניינים אחרים) לשני אגפים עיקריים: האגף השמרני, שנכללים בו בעיקר חוגים הונגריים ו"ירושלמיים", והאגף המרכזי, הכולל את מרבית החסידויות

¹⁸ במרוצת הדורות הבחינו בין תוכני הלימוד התורניים שלאישה מותר ללמוד לבין תכנים שאסור לה ללמוד. כך מצאנו את ההבחנות בין לימוד תורה שבכתב, שאיסורו קל יותר, ללימוד תורה שבעל פה, שנאסר בחומרה (רמב"ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה א, יג); בין לימוד דינים השייכים לה לבין לימוד בעל אופי מעשי פחות (ר' יהודה החסיד, ספר חסידים, מהדורת דוד שפרבר, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ג, סימן שיג); בין לימוד על ידי אחר, שנאסר בחומרה רבה, לבין לימוד שהאישה לומדת לעצמה, שהוא קל יותר (פרישה על הטור, יורה דעה רמו, טו); בין לימוד שטחי ללימוד מעמיק (ט"ז על השולחן ערוך, יורה דעה רמו, ד) ועוד. ואולם במרבית ההבחנות שאלת ההגדרה נשארת בעינה, שכן יש להגדיר מה נחשב ללימוד שטחי, מה נכנס לגדר תורה שבעל פה, אילו מצוות הן בכלל "דינים השייכים לה" וכדומה. להרחבה בסוגיה זו ראו למשל אליקים ג' אלינסון, **האשה והמצוות: בין האשה ליוצרה**, ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, תשנ"ה, עמ' 165-143; בראון, תלמוד תורה לנשים (לעיל הערה 16).

¹⁹ במזרח אירופה שלפני מלחמת העולם הראשונה היה חינוך הילדות והנערות מוזנח. ראו צבי שרפשטיין, **תולדות החינוך בישראל בדורות האחרונים**, א, ירושלים: ראובן מס, תשכ"ב, עמ' 396; אברהם גרינבוים, "חדר הבנות" ובנות בחדר הבנים במזרח אירופה לפני מלחמת העולם הראשונה, רבקה פלדחי ועמנואל אטקס (עורכים), **חינוך והיסטוריה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ט, עמ' 297-303.

והישיבות הליטאיות, המזוהות מבחינה פוליטית עם "אגודת ישראל" וגלגוליה.²⁰ בשולי האגף המרכזי אפשר לציין כמה חוגים בעלי גישה פתוחה עוד יותר, כגון "פועלי אגודת ישראל" (והיום גם כמה קבוצות מודרניות בשולי החברה החרדית), אך הם חסרי משקל אידיאולוגי של ממש. אנשיהם שייכים מבחינה ארגונית למוסדות החינוך של הזרם המרכזי וכמעט אין להם ספרות הלכתית או הגותית משל עצמם בנושאים הנוגעים לאתגרי הזמן המודרני. לענייננו נוכל אפוא לראות בהם חלק מן האגף המרכזי-מתון.

החלוצה בתחום החינוך האורתודוקסי לבנות הייתה כנראה יהדות גרמניה, בעיקר בהנהגתו של הרב שמשון רפאל הירש.²¹ המוסד הראשון שמטרתו ללמד תורה לבנות הוקם ב־1876 בדסאו, אבל הוא היה מוסד אחד ויחיד. לקראת סוף המאה התשע־עשרה התרחבה התופעה של לימוד תורה לבנות ונוסדו בתי ספר גם במקומות אחרים. בארץ ישראל הוקמו מוסדות חינוך לבנות כבר ב־1854 ביוזמת משפחת רוטשילד, ושנה אחר כך ייסדה משפחת מונטיפיורי בית ספר לתפירה, אבל המוסדות האלה לא האריכו ימים.²² ב־1868 נפתח מחדש בית הספר של משפחת רוטשילד (היום בית הספר "אוולנה דה רוטשילד"), והפעם הוא התפתח יפה.²³ בשנת 1904 נוסד בית הספר לבנות "נצח ישראל" בפתח תקווה, ולאחר מכן נפתחו בתי ספר נוספים במושבות. אחד החשובים שבהם היה בית הספר "תחכמוני" ביפו.²⁴ רק אחרי כן קמו מוסדות "בית יעקב" במזרח אירופה - הראשון שבהם היה בית הספר שבקרקוב, מייסודה של שרה שניר, שהוקם ב־1918 בתמיכתם של ר' ישראל מאיר הכהן ("הפפץ חיים"; 1839-1933), האדמו"ר ר' יששכר דב מבעלז (1851-1926) והאדמו"ר ר' אברהם מרדכי אלטר מגור ("האמרי אמת"; 1866-1948). בתי הספר האלה היו ציון דרך חשוב מבחינת ההכרה החרדית בנחיצות החינוך לבנות, ותנועת "אגודת ישראל" פרסה עליהם את חסותה.²⁵ ולבסוף, גם החוגים הקיצוניים יותר, ההונגריים והירושלמיים, שבתחילה התנגדו לרשת

²⁰ ההבדל בין שני האגפים נוגע גם לעניינים אחרים, אם כי החפיפה אינה תמיד מלאה: החוגים השמרניים בדרך כלל קנאים יותר בהתנגדותם למדינה, מחמירים יותר בגדרי הצניעות והלבוש שלהם, מתנערים מן השפה העברית ומתרחקים מצריכת תוצרי תרבות של החברה החרדית הרחבה יותר, ובכלל זה תוצרי הבידור, האופנה והעיתונים שלה.

²¹ ויסמן, חינוך בנות דתיות (לעיל הערה 8), עמ' 10-11.

²² מיכל בן יעקב, "ראשיתו של חינוך ציוני-דתי לבנות בארץ ישראל", שמחה רז (עורך), **מאה שנות חינוך ציוני דתי**, ירושלים: הסתדרות המזרחי-הפועל המזרחי, המחלקה לחינוך, תשס"ז, עמ' 67-68.

²³ שם, עמ' 68.

²⁴ שם, עמ' 71. ראוי לציין כי הפעילות המעשית של המזרחי בתחום החינוך בארץ קיבלה תנופה רק לאחר מלחמת העולם הראשונה, ובעיקר מ־1921 ואילך (שם).

²⁵ פרידמן, האישה החרדית (לעיל הערה 2); אלאור (לעיל הערה 6), עמ' 84-86; רחל מנקין, "משהו חדש לגמרי": התפתחותו של רעיון החינוך הדתי לבנות בעת החדשה, **מסכת ב** (תשס"ד), עמ' 63-85. במאמרה מתארת מנקין את הנורמה שרווחה בגליציה של סוף המאה התשע־עשרה שלפיה בנות יהודיות מבתים אורתודוקסיים למדו בבתי ספר ציבוריים, ואת הבעיות שנוצרו עקב כך. ייסוד "בית יעקב" ביוזמתה של שרה שניר (1918) סימן את סופו של תהליך ממושך של התגבשות ההכרה בנחיצות בית ספר יהודי לבנות. יש לציין כי פתיחת בתי ספר לבנות הייתה דבר חסר תקדים במזרח אירופה. ואולם בשנת 1935 (שנת מותה של שרה שניר), פחות מעשרים שנה לאחר שנפתח בית הספר הראשון לבנות במזרח אירופה, כבר היו ברחבי פולין לבדה 248 בתי ספר של "בית יעקב" שבהם למדו כ־53,000 תלמידות.

זו וללימוד התורה לבנות, השלימו עם הצורך לספק לבנותיהם מסגרות חינוכיות שבהן ילמדו תכנים תורניים. ראשון בתי הספר האלה היה בית הספר שהקים הדרשן הירושלמי הידוע בן ציון יאדלר (1925), והוא נקרא בפי הציבור "בן ציון יאדלער'ס חדר" או "בית יעקב הישן" (כדי להבדילו מבית הספר החדש של "אגודת ישראל"). יותר מעשרים שנה הוא היה המוסד החינוכי היחיד לבנות ביישוב הישן. בעקבות העלייה מפולין ומגרמניה הוקמו בארץ בשנות השלושים גם בתי ספר של רשת "בית יעקב".²⁶ לאחר מכן הוקם בית ספר נוסף של העדה החרדית, "בנות ירושלים" (1949), והוא עלה על קודמו (בית הספר של הרב יאדלר) מבחינה ארגונית ולימודית. בהמשך קמו מוסדות חינוך נוספים לבנות, שמרניים במידה דומה או פחותה במקצת.²⁷

החינוך התורני הפורמלי לבנות חרדיות הפך אפוא לעובדה מוגמרת, והיה ברור שאי אפשר לסמוך עוד על החינוך בבית. המחלוקת ניטשה בעיקר על היקף הלימוד ועל מידת עומקו. בד בבד ניכרו הבדלים בין החוגים השמרניים לבין החוגים הפתוחים יותר באשר לדרך הצדקתו הרעיונית וההלכתית של ההיתר.

על החינוך בכלל אפשר לומר שעד המאה העשרים נבעה הלגיטימציה של החינוך בעיקר מכוחן של ההיסטוריה והמסורת ("לגיטימציה ריטואלית", כמו שמכנה אותה צבי לם²⁸), ואילו במאה העשרים היא הפכה לאידיאולוגית.²⁹ על פי לם, במאה העשרים התפתחו בשדה התיאוריה החינוכית שלוש אידיאולוגיות המספקות הצדקה לחינוך ומתוך כך קובעות את תכליתו העיקרית: סוציאליזציה, המעמידה בראש סדר העדיפויות את החברה, ועל כן מטרתה להכין את התלמידים למילוי תפקידים בחברה; אקולטורציה, הרואה בהיבט התרבותי את ההיבט החשוב ביותר ועל כן שואפת לסייע בהפנמת התרבות של אותה חברה; ואינדיבידואליזציה³⁰ - אידיאולוגיה חינוכית חדשה שהופיעה במהלך המאה העשרים - המעמידה במרכז את היחיד ומשום כך שואפת לפתח את אישיותו הייחודית ולהביא לידי מיצוי יכולותיו האישיות.³¹ מבחינה רעיונית כל שיטת חינוך כוללת יותר מאידיאולוגיה אחת, אבל היא מעמידה בראש סדר העדיפויות שלה רק אחת מהן ומכפיפה אליה את השתיים האחרות. היום, טוען לם, מרבית מוסדות החינוך אינם אווזים באידיאולוגיה אחת מארגנת שלה

²⁶ פרידמן, חברה ודת (לעיל הערה 5), עמ' 256, הערה 11; שם, עמ' 256-266, 360-364; ויסמן, חינוך בנות דתיות (לעיל הערה 8), עמ' 56; זלצברג (לעיל הערה 9), עמ' 129.

²⁷ לרשימה חלקית של בתי הספר שהוקמו בעדה החרדית ראו שנלר (לעיל הערה 7), עמ' 327-331. לדיון על אודות שלושת המוסדות שבהם לומדות בנות חסידות תולדות אהרון ראו זלצברג (לעיל הערה 9), עמ' 126-226.

²⁸ צבי לם, **לחץ והתנגדות בחינוך: מאמרים ושיחות**, בעריכת יורם הרפז, תל אביב: הקיבוץ הארצי, תש"ס, עמ' 217.

²⁹ שם, עמ' 217-220. וראו גם שם, עמ' 402, שיחה של יורם הרפז עם צבי לם.

³⁰ שם, עמ' 375.

³¹ צבי לם מבחין בין אידיאולוגיות לבין אידיאולוגיות-על. האקולטורציה, הסוציאליזציה והאינדיבידואליזציה הן אידיאולוגיות-על. הכוונה היא לסוג או למשפחה של אידיאולוגיות המשמשות טיפוסים אידיאליים ולכן אינן קיימות במציאות, אלא הן מודלים שעל פיהם בני אדם יוצרים אידיאולוגיות רבות ושונות המשמשות אותם הלכה למעשה. ראו צבי לם, **במערבולת האידיאולוגיות: יסודות החינוך במאה העשרים**, ירושלים: מאגנס, תשס"ב, עמ' 88-89. ראו גם לם, **לחץ והתנגדות** (לעיל הערה 28), עמ' 369-402, והשיחה בעקבות המאמר, שם, עמ' 403-412.

כפופות האידיאולוגיות האחרות, אלא מצרפים יחד שתי אידיאולוגיות או אף את שלוש, ללא סדר עדיפות מובחן וברור ("אידיאולוגיות אקלקטיות"³²).

דומה כי החינוך החרדי לבנות שונה ממערכות החינוך הממלכתי והממלכתי-דתי בהעמידו במרכז הווייתו אידיאולוגיה אחת שלטת, ואולי לכך יש לזקוף את הצלחתו. בתפיסה החינוכית של הזרם החרדי על שני אגפיו (ובייחוד האגף המרכזי) העיקרון האידיאולוגי המארגן הוא האקולטורציה (מהסוג הדתי ולא ההומניסטי).³³ הסוציאליזציה, שגם היא אחת ממטרותיו הבולטות של החינוך החרדי, אינה בגדר אידיאל העומד בפני עצמו, אלא היא משמשת אמצעי נוסף לקידום האקולטורציה. לאידיאולוגיה זו יש השלכות מרחיקות לכת על סוגיית תלמוד תורה לנשים. לפחות אצל מקצת האידיאולוגים החינוכיים של החברה החרדית הצדקתו של היתר זה וגבולותיו תלויים בשאלה עד כמה יש בו כדי לסייע בהנחלת ערכי היסוד של החברה החרדית ובחסימת הגורמים המסכנים אותם.

האגף החרדי השמרני: נחיתותה של האישה כנימוק לאיסור

גם בחוגים השמרניים התפתחה מודעות לצורך בחינוך הבנות, אך לא מתוך הכרה בחשיבות ההקנייה של ידע תורני כשהוא לעצמו אלא רק מתוך הבנה ש"לעת כזאת צריכות הבנות לאיזה חינוך", כלשונו של האדמו"ר ר' יואל טיטלבוים מסאטמר (1888–1979).³⁴ לפיכך שואפים חוגים אלה לצמצם ככל האפשר את היקף הלימוד. המכנה המשותף של בתי הספר לבנות של העדה החרדית בירושלים (האגף השמרני) הוא בראש ובראשונה כפיפותם להנהגת העדה ולהוראות בית דין צדק (הבד"ץ). ככל המוסדות שפת הלימוד היא יידיש, ותוכני הלימוד התורניים מוגבלים ביותר. בכמה מבתי הספר משתמשים בעיבוד סיפורי-היסטוריה ("געשיכטע") של המקורות, אך באחרים לומדים מתוך המקורות עצמם. גם באשר ללימוד פירוש של רש"י על התורה אין אחידות בין בתי הספר. רש"י מביא את דברי חז"ל, ועל כן דבריו הם בגדר תורה שבעל פה, שלימודה אסור על הבנות. כך נשללת מהן היכולת להיות מעורות בתרבות היהודית הכתובה אפילו ברמה בסיסית. בשנים האחרונות נסדקו סדקים בגישה זו גם בקרב החוגים ההונגריים השמרניים בארצות הברית, והחלו ללמד בהם חומש עם רש"י. על הרקע הזה נכתב הספר **תורת אמן**; הכרך הראשון שלו הופיע בעילום שם ורק בכרך השני נחשף שם מחברו - ר' אברהם שמואל יהודה גשטטנר. הספר, שעיקרו מחאה על הפרצות בחינוך הבנות וחיזוק האיסור של תלמוד תורה לנשים, קיבל את הסכמותיהם של כמה פוסקים בולטים מן הזרם השמרני.³⁵ בספר מודגש כי כל פירוש לתורה, לרבות פירוש רש"י, הוא בבחינת תורה

³² ראו למשל לם, לחץ והתנגדות (לעיל הערה 28), עמ' 232–252 ואת השיחה בעקבות המאמר, שם, עמ' 255–261. לדעת לם, גישה זו היא נקודת תורפה של החינוך המערבי בזמננו.

³³ לם מבחין בין שני תת-זרמים של אידיאולוגיית האקולטורציה: ההומניסטי והדתי (שם, עמ' 374).

³⁴ ר' יואל טיטלבוים, **יואל משה**, ירושלים: [חמו"ל], תשנ"ו, עמ' תמז.

³⁵ עם נותני ההסכמות לספר **תורת אמן** נמנים ר' משה אריה פריינד, ראב"ד העדה החרדית בירושלים; ר' נתן געשטעטנער מבני ברק; ר' שמואל וזנר; ר' משה טיטלבוים, האדמו"ר מסאטמר; ר' משולם פייש סג"ל הלעווי, אב"ד טאהש; ר' רפאל בלום, אב"ד קאשוי; ר' אפרים פישל הערשקאוויטש; ר' ישראל חיים מנשה פרידמן, דומ"ץ קהילת סאטמר; ר' שלום קרויז, אב"ד אודווארי; ר' חנינא אברהם לייטנר מברוקלין; ר' יחזקאל ראטה, אב"ד קארלסבורג; ר' משה שטערן, אב"ד דעברעצין; ור' מנשה

שבעל פה, ולימודו אף חמור יותר מלימוד משנה.³⁶ גם בארץ יש מוסדות לבנות שבהם אין לומדים כלל את פירוש רש"י. במקומות שבהם לומדים אותו, מתחילים בכך לרוב רק בכיתות הגבוהות של הסמינר (ט-יא). בית הספר "בנות רחל" מתון יותר בעניין זה, שכן בו מתחילות הבנות ללמוד חומש עם רש"י בשלב מוקדם יותר, כמו בבתי הספר הממלכתיים-דתיים.³⁷

ההצדקות השולטות בספרות האגף החרדי-השמרני להגבלת לימוד התורה לנשים הן בבירור מהותניות-מדרגות. ההבדלים בין גברים לנשים הם הבדלים שב"טבע" (שאותו אי-אפשר לשנות ואף לא ראוי לנסות לעשות זאת), וכולם מורים שהאישה נחותה. בתיאורים המובאים בספרות זו נזכרים שלושה פגמים עיקריים הגורמים לנחיתות האישה: פגם אינטלקטואלי, פגם מוסרי ופגם פיזיולוגי.

פגם אינטלקטואלי: מכל דוברי האגף החרדי השמרני נראה כי הרב שמואל ווזנר, הנמנה עם פוסקי ההלכה החשובים של היהדות החרדית בזמננו, הוא שמיטיב לשקף את תפיסת הזיקה בין איסור תלמוד תורה לנשים לבין נחיתותה השכלית והמוסרית-מינית של האישה. הרב ווזנר קובע כי רמת הבנתה של האישה איננה מאפשרת לה להבין את התורה כראוי וליצור הבחנות נכונות בין מקרים שונים. למעשה הוא בא לשלול את הפרשנויות לדברי הרמב"ם בסוגיה זו שהבחינו בין אישה שלמדה לעצמה לאישה שמלמדים אותה אחרים; בין רוב הנשים לבין נשים יחידות סגולה; בין מי שלימדה אביה בקטנותה לבין מי שלימדה אחרים בבגרותה ועוד.³⁸ באשר להבחנה הראשונה הוא קובע כי "אין בזה הבדל בין לומדת בעצמה או שמלמדים אותה דסו"ס [שסוף סוף] עניות דעתן שכל'תב] הרמב"ם לא ישתנה עי"ז [על ידי זה], דזה **טבע האשה**".³⁹ אשר להבחנה השנייה, בין רוב הנשים לבין יחידות סגולה, הוא מסביר שאמנם ייתכן מצב תיאורטי שבו אישה תהא מסוגלת מבחינת כישוריה ללמוד תורה, אבל בפועל מדובר במיעוט שולי ביותר ואין אפשרות לזהות מי נכללת במיעוט זה, ועל כן למעשה "היות שזה רק מיעוט עצום שאשה תשיג השגת אמת בתורה, ותכונת האשה בדרך כלל שאינה יכולה להשיג ולא להבין הנקודה האמיתית שבתורה [...] אסרו חכמים ללמוד בתו תורה הן בחינוך האב בבית, והן בחינוך הבת בבית ספר".⁴⁰ יתרה מזו, המלמד אינו עובר רק על איסור "לא תעשה" שלא ללמד את הבת תורה, "אלא יש גם עבירה בקום ועשה שמלמדה תפלות".⁴¹ בפועל אפוא איסור תלמוד תורה לנשים הוא איסור קטגורי ובלתי הפיך.

הקטן (קליין), אב"ד אונגוואר. בחלק ב נוספו על אלה עוד שניים: ר' נתן יוסף מייזעלס ממונסי ור' שרגא פייביש שנעעבאלג מלונדון. המחבר עצמו, הרב אברהם שמואל יהודה גשטטנר, הוא בנו של הרב נתן גשטטנר, שהיה מחשובי הפוסקים החרדים בבני ברק עד פטירתו בשנת תשע"א.

³⁶ ר' אברהם שמואל יהודה געשטעטנער, **ספר תורת אמן**, ב, מונסי: מכון מסורה והלכה, תשנ"ו, עמ' סב.

³⁷ שנלר (לעיל הערה 7), עמ' 331-334. על תוכני הלימוד התורניים במוסדות שבהם לומדות בנות חסידות תולדות אהרון ראו זלצברג (לעיל הערה 9), עמ' 165-166, 170-173.

³⁸ בראון, תלמוד תורה לנשים (לעיל הערה 16), עמ' 16-24; אפרים בצלאל הלבני, **בין האיש לאישה: הבחנות בין גברים לנשים בהלכה**, ירושלים: שי, תשס"ז, עמ' ה-כא.

³⁹ הרב שמואל הלוי וואזנר, **שו"ת שבט הלוי**, ח, בני ברק: אשל, תשנ"ד, עמ' ריא (ההדגשה שלי).

⁴⁰ שם.

⁴¹ הרב שמואל הלוי וואזנר, **שו"ת שבט הלוי**, ו, בני ברק: אשל, תשמ"ו, עמ' קב.

פגם מוסרי: כאמור, רש"י היה הראשון שקשר בבירור בין הפגם המוסרי-המיני של האישה לבין איסור תלמוד תורה כאשר פירש ברוח זו את דברי ר' אליעזר "כל המלמד את בתו תורה (כאילו) למדה תפלות". החוגים החרדיים-השמרניים ממשיכים קו טיעון זה ומחזקים אותו בעיקר באמצעות ההסתמכות על מקור אחר של רש"י, הידוע כ"מעשה ברוריא"⁴². על פי מעשה זה, "פעם אחת ליגלגה [ברוריה, אשת ר' מאיר, באוזני בעלה] על שאמרו חכמים (קדושין דף פ, ע"ב) נשים דעתן קלות הן עלייהו". ר' מאיר ביקש להוכיח לה כי היא טועה "וצוה לאחד מתלמידיו לנסותה לדבר עבירה, והפציר בה ימים רבים עד שנתרצית, וכשנודע לה חנקה עצמה וערק רבי מאיר מחמת כסופא [בושה]" (רש"י, בבלי, עבודה זרה יח ע"ב). דמותה של ברוריה, המוצגת בספרות חז"ל כדמות מופת של תלמידת חכמים, שיכולה לשמש דגם לחיקוי לציבור הנשים, משנה כאן את פניה במותה הטרגי. היא הופכת באחת מסיפור של הצלחה למעין כישלון, לדמות שאין ללמוד ממנה. ואכן, בעת המודרנית אנו מוצאים פוסקים והוגים המנסים להפיק מסיפורה של ברוריה מסר שלילי לעניין תלמוד תורה לנשים. אמנם האגף החרדי-מרכזי מתעלם מן הסיפור כמעט לגמרי, אבל האגף החרדי-שמרני מבקש ללמוד מסיפור זה לקח לדורות הבאים. הרב וזנר, שכבר ראינו כי הוא מציין את נחיתותה האינטלקטואלית של האישה כנימוק לאיסור תלמוד תורה, מעלה בהקשר הזה גם את נחיתותה המוסרית כנימוק לאיסור. לדבריו, ר' מאיר השתדל להכשיל את ברוריה, אף שהייתה גדולה בתורה, כדי "שלא יעלה על דעתה שהיא לא בכלל נשים דעתן קלות", ומכאן קל וחומר לשאר נשים.⁴³

קו טיעון דומה לזה מציג הרב גשטטנר, בעל ספר **תורת אמך**. כזכור, המחבר בא לערער על דפוס החינוך באגף המרכזי והמתון, שבו לומדים חומש עם רש"י, דפוס המאיים עתה גם על האגף השמרני. במקומות רבים בספר הוא מדגיש כי מטרת סיפור "מעשה ברוריא" היא לשרש את הרושם המוטעה שהתקבל מדמותה של ברוריה כאילו נשים יוצאות דופן רשאיות ללמוד תורה. לדעתו, ברוריה ודאי איננה יכולה להימנות עם הנשים המלומדות שהיו לעם ישראל, שכן דווקא "ממנה הו"ל [הווי לן, יש לנו] הראיה היותר ברורה להיפך ולאיסור", דהרי איה"נ [אין הכי נמי, באמת כך הוא], שהיא נכשלה לבסוף.⁴⁴

נימוק זה, הקושר בין היצר המיני של הנשים לאיסור תלמוד תורה לנשים, מוקשה, שכן חז"ל אמנם קושרים בין תלמוד תורה לבין היצר המיני - אך בכיוון ההפוך: בתלמוד ובמדרשים מופיע לא אחת הרעיון שלימוד תורה עשוי להגן מפני יצר הרע (בבלי, קידושין ל ע"ב). מכאן שאם נשים לוקות בפגם מוסרי מיני, היה ראוי לכאורה לעודדן ללמוד תורה, ולא להפך. ספר **תורת אמך** עוסק במישרין בפרדוקס זה, ולדעת מחברו דווקא אי-העקיבות של טעם האיסור נותנת לו משנה תוקף: דללא שהודיע[ו]נו חז"ל איסור זה דת"ת [של תלמוד תורה] לנשים, ושזה מבוסס על החשש שיקלקל את גדרי צניעותו, ועד כדי כך שיבואו עי"ז [על ידי זה] לתיפלות ממש, הרי ודאי שלא היה עולה על דעתנו לומר כן ואדרבה, הרי אנחנו מצד "סברתינו" - היינו

⁴² איריס בראון (הויזמן), "בין שכחה להחייאה: 'מעשה ברוריא' בשיח ההלכתי והרעיוני בעת החדשה", משה הלינגר (עורך), **שוויון ואישוויון במסורת היהודית**, ירושלים ורמת גן: בית מורשה ואוניברסיטת בר-אילן (בדפוס). הפסקה הבאה מבוססת על מאמר זה.

⁴³ וזנר, שו"ת שבט הלוי, ו (לעיל הערה 41), עמ' קנ.

⁴⁴ ר' אברהם שמואל יהודה געשטעטנער, **ספר תורת אמך**, א, מונסי: מכון מסורה והלכה, תשנ"ג, עמ' קלב, הערת המלקט לד.

אומרים להיפך הגמור ממש [...] ופשיטא שעלינו לבטל את דעתינו לדעתם כליל - ולכופף ולקבל את דבריהם בלי שום התחכמות.⁴⁵

פגם פיזיולוגי - טומאת הנידה: בימי הביניים איננו מוצאים את הטענה שטומאת האישה היא פגם פיזיולוגי שבגינו יש לאסור עליה את לימוד התורה; אך טענה זו, העולה רק בעת החדשה, חדורה כולה בתפיסה המהותנית-המדרגת של ימי הביניים. האישים החרדים המעלים טענה זו מפתחים אפוא את רוח ימי הביניים לכיוונים שלא עלו בפועל בזמן ההוא. ראש המדברים בעניין הזה הוא האדמו"ר ר' יקותיאל יהודה מצאנז-קלויזנבורג (1905-1994), שבענייני מעמד האישה נוקט בדרך כלל את הרטוריקה של המחנה החרדי-השמרני הקיצוני (אף כי במישור המעשי נהג במתינות רבה יותר). בספר תשובותיו, **שאלות ותשובות דברי יציב**, בשיחותיו הרבות ובשיעורים התדירים שמסר לחסידיו ייחד האדמו"ר מקום מרכזי לסוגיות הקשורות לנשים: החל בשאלת קיום מצוות עשה שהזמן גרמן, שנשים פטורות מהן, ובשאלת תלמוד תורה לנשים, עבור בשאלת דרגת חיובן של נשים במצוות דרבנן, וכלה בעניין מעמדן של נשים בהיסטוריה היהודית. את כל הסוגיות כאחד הוא קושר לטומאת הנידה של האישה.⁴⁶ ואם לא די בכך, האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג מציין כי האיסור אינו חל רק על נשים נידות בפועל אלא על נשים בכלל, בשל היותן נידות בכוח - שכן אישה יכולה להפוך לנידה אף בזמנים בלתי צפויים.

גם הפגם הפיזיולוגי, כמו הפגם האינטלקטואלי והפגם המיני-מוסרי, מורה על שוני מהותי, מולד ובלתי הפיך בין הגבר לאישה שבגינו קיים איסור תלמוד תורה לנשים; ואולם דומה שהשלכותיו של פגם זה על אופי האיסור מרחיקות לכת במיוחד. לעומת שני הפגמים האחרים, המאפשרים חריגים - מבחינה תיאורטית לפחות - במקרה של נשים היוצאות מהכלל (אם כי בפועל הפוסקים טוענים שאין אפשרות לחריגה, כמו שראינו לעיל), הרי טיעונו של האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג אינו מותיר כל פתח, אפילו לא פתח תיאורטי, להתקיימותו של חריג מעין זה, ולמעשה הוא סותם את הגולל על כל אפשרות להקלת האיסור.

אידיאולוגיית האקולטורציה וביסוסה של הבערות: שימור המבנה המסורתי של המשפחה

לצד שלושת הטיעונים האלה, הממשיכים את הקו המהותני-המדרג של ספרות ימי הביניים, עולים ומתחזקים בזמן המודרני טיעונים מסוג חדש: לא מצד טבעה של האישה אלא מצד האינטרס החברתי-פוליטי של החברה הנאמנה למסורת. בטיעונים מן הסוג הזה עיקר תשומת הלב מופנית לשמירה על מבנה החברה המסורתית בכלל ומבנה המשפחה בפרט. לימוד התורה של האישה עלול לערער את המבנה הפטריארכלי של המשפחה ואולי אף למוטט אותו לגמרי, ועל כן יש למזער את

⁴⁵ גסטנר, ספר תורת אמן, ב (לעיל הערה 36), עמ' סט.

⁴⁶ ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם, **שאלות ותשובות דברי יציב**, א-ז, נתניה: מכון שפע חיים, תשנ"ו-תשס"ד. ראו שם, אורח חיים, סימנים ה, ככא; שם, ליקוטים והשמטות, סימן לז; ובעוד מקומות. לכל יתר המקורות ראו את מאמרי "טומאת נידה ומעמד האשה: פסיקתו של האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג כמקרה מבחן", **דעת** 61 (תשס"ז), עמ' 113-133. וראו גם תמיר גרנות, "תקומת החסידות בארץ ישראל אחרי השואה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ח, עמ' 315-318.

הלימוד. מעתה נוצר אפוא קשר בין איסור תלמוד תורה לבין תפקידן של הנשים במשפחה בפרט ובחברה הניאו־מסורתית בכלל. במילים אחרות, המאבק הוא מאבק פוליטי על השליטה בחברה ובמשפחה. טיעון חדש זה עולה בעיקר בספרות של האגף החרדי־המרכזי - בספרות זו הוא נעשה הנימוק הבולט לא רק להגבלת תלמוד התורה לנשים אלא גם להתרתו החלקית, מתוך שמירת ההבדלים בתוכני הלימוד ובאופיו כדי שיישמר הפער בין גברים לנשים; אך יש לו ביטויים ברורים גם בספרות של האגף השמרני. עם זה באגף השמרני הוא מופיע כטיעון שולי למדי, שלכל היותר נספח לטיעון המהותני־המדרג; הוא אינו דוחק אותו הצדה, אלא מוסיף עליו נדבך. דומה כי טענה זו דומיננטית דווקא באגף המרכזי משום שאגף זה הוא שהוביל לכינונה של חברת הלומדים, שלצורך ביסוסה נדרשה יציאת הנשים לעבודה. כדי להתמודד עם ערעור הסדר הישן שמהלך זה מסמן היה עליו לחזק את ערכי החברה המסורתית, לכל הפחות במישור הרעיוני־הגותי.

על פי תפיסתם של החוגים השמרניים, טבעה הנחות של האישה מחייב גם את מעמדה הנחות במשפחה ובחברה. בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים, ובניסוחים חדים שחפים בדרך כלל מכל עידון אפולוגטי, הם קובעים שהגבר אמור לשלוט בבית והאישה נדרשת להיכנע לו. גם כאן בולט קולו של האדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג. הוא נוגע בשאלה זו במישרין בקונטרס **תפקיד האשה בישראל**, המבוסס על שיחותיו, בפרק שנושא את הכותרת "החסרון בכך שהבת היא הלמדנית". לצד הטיעונים ההלכתיים (שהוצגו כאמור בתשובותיו), השוללים תלמוד תורה לנשים בשל טומאת הנידה, הוא מורה על סכנת הנשים הלמדניות, שכן הן עלולות לגרום למאבק פוליטי פנים־משפחתי. "בת למדנית" מאיימת על מעמדו של האב, ואחר כך על מעמדו של הבעל, כראש המשפחה, ועקב כך - על ההרמוניה המשפחתית כולה.⁴⁷

קו מחשבה זה עולה גם אצל מחברים מן הדרגות הנמוכות יותר בהיררכיה הרבנית. בגיליון סיוון תשנ"ז של כתב העת **אור ישראל: קובץ לעניני הלכה ומנהג**, שרבים מכותביו בעלי רקע הונגרי־שמרני, יוחד מדור שלם לאיסור תלמוד תורה לנשים. לצד תשובות מוכרות של רבנים מן הדור הוותיק (הרב וזנר, האדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג ואחרים) הובאו גם תשובותיהם של רבנים צעירים יותר, בדרך כלל מוכרים פחות אך מקצתם בעלי השפעה. בגיליון שלאחריו הופיעו תגובות אחדות לדברים שנכתבו בגיליון הקודם. דומה כי הדברים שנכתבו בשני הגיליונות משקפים נאמנה את הלך הרוח בעולם הרבני החרדי ואת השיח הישן־חדש בסוגיה זו. כמה מן הכותבים שבים ומעלים במישרין את הדאגה מפני ערעור מבנה המשפחה הפטריארכלית ושלום הבית בשל השכלתה התורנית של האישה. כך למשל הרב יחזקאל סלומון, מחסידיו של הרבי מצאנז־קלויזנבורג ולימים רב במקסיקו, משקף חששות אלו בפירוט רב יחסית ובמילים גלויות. בדברים שכותרתם "סכנת הנשים הלמדניות..." הוא עוסק במגרעות לימוד התורה בקרב נשים וכותב כי יש בו גם "ענין נוסף", והוא "שהנשים הללו מתגאות במעט שלמדו, ואינן מקבלות מרות הבעל בגין כך".⁴⁸ בדבריו יוצר הרב סלומון זיקה ישירה בין בורותה התורנית של האישה לקבלת מרותו של הבעל עליה, וכאשר ההיררכיה התורנית

⁴⁷ ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם, **תפקיד האשה בישראל**, מידיש ב' קלוגר, ירושלים: ארגון נשי צאנז, תשמ"ג, עמ' 2-4 (במקור אין מספרי עמודים; ספרור העמודים הוא משלי).

⁴⁸ הרב יחזקאל סלומון, "נשים למדניות", **אור ישראל: קובץ לעניני הלכה ומנהג**, שנה ב, גיליון ד, ח (סיוון תשנ"ז), עמ' סב.

מתערערת - מתערערת בעקבותיה גם מרות הבעל על אשתו. החשש הוא שתחושת העליונות שפיתחה האישה בזכות הלימוד תגרום לה לקרוא תיגר על סמכותו של הבעל. את דבריו הוא מעגן בשיח הישן המורה, מתוך גישה מהותנית, על פגמים בטבעה של האישה. במקרה זה מדובר בפגמים ברמה המוסרית, אבל לא ברמה המוסרית־המינית כמו שראינו בשיח של ימי הביניים - אלא בתחום המידות, ובעיקר בפגמי הגאווה וההתנשאות. ברוח העיקרון הזה, המבקש למנוע פיתוח של תחושת העליונות של האישה על פני בעלה, הרב סלומון מציע להקפיד יותר בשידוכים ולוודא שבהשכלה התורנית תהא ניכרת עליונותו של הגבר על פני אשתו.⁴⁹

רכישת ההשכלה עלולה לפגוע גם בתפקידן של הנשים כאימהות, או אף לגרום להן "למרוד" בתפקידן. אחד הכותבים מעיר ש"כבר הגיע לאזני הרבנים והדיינים היושבים על מדין הרבה פעמים נשים שגילו דעתן הקצרה שאינן מוכנות לבלות חייהן בליפון (!) פעוטיהן והקצבת שעות למטבח ושאר צרכי הבית והמה מתאוננות שעי"ז לא יוכלו להרחיב ידיעותיהן ולהכין שיעוריהן".⁵⁰ גם כאן המסקנה היא אחת: יש להעביר את המסר החד־משמעי לנשים כי "מקומן הטבעי של בנות ישראל הוא במטבח ולא בחדר הספרים, וכך היה בימים עברו ובשנים קדמוניות וכן צריך להיות בהווה ובעתיד של דרך ישראל סבא השייך לסדר נשים".⁵¹

ברוח מגמה זו מפרשים מחברים חרדים את דעותיהם של חכמי ימי הביניים. ראינו שלדעת הרמב"ם איסור תלמוד תורה לנשים נובע מן החשש שהללו, בשל "דעתן הקלה", יפרשו את התורה שלא כהלכה, וכך תצא תקלה מתחת ידן. לכן ברורה הבחנתו בין לימוד תורה שבכתב, המותר בדיעבד, לבין לימוד תורה שבעל פה, האסור. הרב יחזקאל סלומון משתמש גם בהבחנה הבסיסית הזאת בדיון במה שנראה הסוגיה המרכזית העומדת כעת על סדר היום, והיא שמירת המונופול של הידע התורני בידי הגבר כדי לשמר את המבנה הפטריארכלי של המשפחה. לדבריו, אם נשים אינן לומדות תורה שבעל פה, נמנעת "השתררות נשים החושבות עצמן ללמדניות על בעליהן [...]", שהרי ע"י מעט מקרא והלכות (הנוגעות לנשים) אי אפשר להגיע להרגשת עליונות.⁵² ההבחנה בין תורה שבעל פה לתורה שבכתב לא נועדה אפוא רק לשלול אפשרות שהאישה תטעה בדבר הלכה אלא גם למנוע את תחושת העליונות שלה על פני בעלה. גם כאן הבערות מכוונת ומשרתת מטרה ערכית־תרבותית, היינו שימור מבנה החברה הפטריארכלית. החשש מפני מאבקי כוח במשפחה, והניסיון לדכא את המאבק (עוד בטרם החלו!), מציבים אפוא קומה נוספת מעל הקומה הראשונה של איסור תלמוד תורה לנשים, המנמקת את האיסור הגורף כמעט של תלמוד תורה לנשים בנימוקים של "טבע" ומהות.

ניכר כי מגמת האקולטורציה של החינוך החרדי לבנות עולה בקנה אחד עם הניסיון למנוע מן הנשים ידע תורני ברמות שונות. למעשה, אחת הדרכים לאקולטורציה של הבנות היא מניעת הידע התורני מהן באופן חלקי או כמעט מלא. בהקשר הזה, בערותן התורנית של הנשים אינה מצב קיים של חוסר ידיעה זמני או מקרי, אלא בערות הנוצרת ונשמרת בחברה במכוון. תופעה זו אינה טיפוסית לחרדים

⁴⁹ שם.

⁵⁰ ר' דוד דייטש, "בענין לימוד תורה לנשים", אור ישראל: קובץ לעניני הלכה ומנהג, שנה ג, גיליון א, ט (תשרי תשנ"ח), עמ' רה, בשם רב לונדוני עלום שם.

⁵¹ שם, עמ' רד.

⁵² סלומון (לעיל הערה 48), עמ' סב.

בלבד; לאחרונה היא החלה לעורר עניין בקרב חוקרים, והם אף ניסו לתת לה מסגרת תיאורטית. כבר בשנות השמונים של המאה העשרים כתבו עמוס פונקנשטיין והרב עדין שטיינזלץ את החוברת הפופולרית **הסוציולוגיה של הבערות** ובה ניסו לתאר ולהבהיר את גדריה וגוניה של תופעת הבערות. בשנים האחרונות פיתחו חוקרים ממדעי החברה תחום מחקר חדש וצעיר המכונה "אגנוטולוגיה" (agnotology, תורת הבערות), המבקש להתחקות אחר האופן שבו "בערות מובנית, נכפית או מתומרת ע"י סוכנים (agents)".⁵³ הסוציולוגיה של הבערות קובעת שכאשר הבערות מכוונת אין לראות בה מצב פסיבי של היעדר ידיעה, אלא עשייה אקטיבית, המעוצבת פעמים רבות כמטרה חינוכית וכמטלה חברתית. ואלה כמה ממאפייניה הבולטים של בערות מכוונת זו: תחום הידע הנמנע מן הציבור הוא רלוונטי מבחינה חברתית; הידע הוא בתחום השגתם של בני אדם מסוימים באותה חברה; ידע זה נמנע מבני אדם באופן מלאכותי; יש מתאם בין הבערות לבין מעמדות חברתיים וזיקה בינה לבין השלכות חברתיות אחרות.⁵⁴ אפיונים אלו תואמים עד מאוד את דרכו של החינוך החרדי לבנות במאה העשרים, בייחוד באגף השמרני.

היקף האיסור ואמצעי הפיקוח

הזרם השמרני איננו מסתפק בהבחנות המסורתיות באשר לאיסור תלמוד תורה לנשים, כגון הבחנה בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, אלא הוא מאמץ הבחנה חדשה - בין לימוד בלשון הקודש לבין לימוד ביידיש. מדיניות זו, השוללת לימודי תורה לבנות בלשון הקודש, באה לידי ביטוי בעיקר בכתביו של האדמו"ר ר' יואל מסאטמר. ברשימת הנהגותיו מציין האדמו"ר את האיסור ללמד נשים תורה בלשון הקודש,⁵⁵ ובספרו **יואל משה** הוא מרחיב על טעמי האיסור. ראשית, מאחר שהאישה איננה מצווה על לימוד תורה אין ללמוד עמה בלשון זו, שהרי "טעם ידיעת הלשון הוא בשביל לימוד תורה, ואין הבנות בכלל לימוד התורה כלל",⁵⁶ ושנית, יש למנוע מהן את הנגישות ללשון המקורות כדי שלא תהיה להן גישה אל המקורות עצמם.⁵⁷ הוא מציג מטרה זו בגלוי ובמוצהר, ואף תולה בה את המעבר של עם ישראל מלשון הקודש ללשונות אחרות: "ואולי גם זה טעם שלא דברו בלה"ק [בלשון

⁵³ Michael J. Smithson, "Social Theories of Ignorance," in Robert N. Proctor and Londa Schiebinger (eds.), *Agnotology*, Stanford: Stanford University Press, 2008, p. 214

⁵⁴ שם, עמ' 211-212. בעמ' 226, הערות 2-3, המחבר מציין מחקרים מוקדמים יותר בתחום זה. בספרות המחקרית בעברית עלו כמה מן התוכנות הנוגעות לענייננו אצל עמוס פונקנשטיין ועדין שטיינזלץ, **הסוציולוגיה של הבערות**, תל אביב: משרד הביטחון - ההוצאה לאור, תשמ"ח; אלאור (לעיל הערה 6), עמ' 83-95.

⁵⁵ ר' יואל טייטלבוים, "הנהגות", חיים שלמה רוטנברג (עורך), **הנהגות הצדיקים**, ב, ירושלים: הוצאת העורך, תשמ"ח, עמ' תתנו-תתנו.

⁵⁶ טייטלבוים, ויואל משה (לעיל הערה 34), עמ' תלג.

⁵⁷ מעניין לציין שהסבתא רבתא של האדמו"ר, הרבנית רוזא בלימה טייטלבוים, מתוארת כ"אשה חכמה ונבונה לב ולמדנית גדולה [...] כל ספרי התנ"ך היו שגורים על פיה והיתה כותבת את מכתביה בלשון הקודש והיתה מתבלת את דבריה במליצות צחות ובמאמרי חז"ל, כאחד הלמדנים המובהקים" (הרב אברהם יצחק ברומברג, **האדמו"ר מאוהעל**, ירושלים: בית הלל, תשמ"ב, עמ' קמא-קמב). כמו כן הוא מציין שהיא הייתה בקיאה במדרשי חז"ל ובפירושיהם, בספרי הלכה ועוד, ואף תלמידי חכמים הסתייעו בה (שם).

הקודש] עד שנשכח הלשון, כי אלו היו רגילים לדבר בלשה"ק בין איש לרעהו וממילא שהיו מדברים כן גם בביתם יהיו יכולים גם הנשים להבין היטב את הלשון וממילא היו יכולים ללמוד בעצמם מה שאסרו חז"ל [חכמינו זיכרונם לברכה] והחמירו בו מאוד כמלמדה תפלות והוא מכשול לישראל⁵⁸. לשון הקודש היא תנאי מוקדם לעיון בתורה. שליטתה של האישה בלשון זו מקנה לה אפוא את אפשרות השליטה בידע האסור, היינו את האפשרות ללמוד תורה בלא עזרה ובלא פיקוח.

גם הרב גשטטנר סבור כי יש להימנע מללמד בנות תורה בלשון הקודש. במקומות רבים הוא חוזר על הטענה שלפיה תותר קריאתן של נשים במקורות המביאים את דרשות חז"ל רק אם אינן מבינות את לשון הקודש. כל עוד קריאתן מכנית ואינה כרוכה בהבנה הן רשאיות לקרוא, אולם מרגע שעולה החשש שהן מבינות את מה שהן קוראות - חל איסור גם על קריאת מקורות שלכאורה הותרו בעבר ללא הסתייגות. לניתוח זה יש השלכה מעשית: "דמכח טעם זה יש למנוע מללמדן הבנת לשה"ק [לשון הקודש], ושעל סברה זו מבוסס המקור [לקביעה] דאף מה שמתרין ללמוד (וכגון 'מוסר' והלכות) - דמ"מ [שמכל מקום] לא ילמדו זאת מספרי לשה"ק, רק בשפה המדובר [ביידיש]"⁵⁹.

באופן דומה הוא מסביר כיצד ייתכן שנשים צדקניות בדורות העבר קראו בצאינה וראינה בהסכמת חכמי הדור, אף שהוא מכיל דרשות חז"ל רבות. לדבריו, לנשים אלה לא הייתה שליטה בלשון הקודש, וכל קריאתן בצאינה וראינה הייתה קריאה ריטואלית גרידא, בלי להבין את תוכן הכתוב.⁶⁰

האיסור ללמוד בלשון הקודש משרת אפוא את מדיניות הבערות. השלטת הבערות מעוגנת בנימוקים גלויים ומוצהרים ואף מלווה בתחבולות מעשיות, חוץ־הלכתיות, המיועדות למנוע את תחום הידע האסור מקהל הנשים.⁶¹ שפת לימודי הקודש לבנות על פי תפיסה זו היא יידיש ולא שפת המקור עברית, והם מצומצמים בהיקפם לתורה שבכתב בלבד ללא פירושים (שכן, כזכור, הפירושים מביאים את התורה שבעל פה, שאסור לנשים ללמוד אותה). הפועל היוצא של מדיניות זו הוא לימודי קודש ברמה נמוכה מאוד.⁶²

ההצדקות לאיסורים נוקשים אלו נובעות מתפיסת עולם רחבה על טבע האישה ועל ייעודה בעולם. הדרתה המלאה כמעט של האישה ממקורות הידע התורניים־ההלכתיים משמשת אמצעי פיקוח על

⁵⁸ טייטלבוים, ויואל משה (לעיל הערה 34), עמ' תלו-תלז.

⁵⁹ גשטטנר, ספר תורת אמן, ב (לעיל הערה 36), עמ' כח, אות ד. וראו גם שם, עמ' לא, אות יב.

⁶⁰ שם, עמ' לא, אות יב. מוטיב זה מופיע במקורות רבים נוספים. ראו למשל עמ' מב, אות לו; עמ' כח-כט, אות ד; עמ' לג, אות יח; עמ' לג-לד, אות יט; עמ' לד-לה, אות כא.

⁶¹ מניעת תחום ידע כלשהו מכלל החברה או מחלק ממנה איננה זרה ליהדות. כך אנו מוצאים את האיסור ללמוד קבלה עד גיל ארבעים, או את ההנחיה לכלל הציבור שלא ללמוד מהספרים החיצוניים, וכמו כן - לפחות בחברה החרדית - את ההנחיה לצמצם את לימודי החול ככל האפשר. כל ההנחיות הללו נובעות מתפיסת עולם כוללת שבמרכזה נמצאת התורה, דברו של האל, המורה מה מותר ומה אסור לעשות בכל תחום מתחומי החיים, ובכלל זה בתחום רכישת הידע.

⁶² ראו אצל Israel Rubin, *Satmar: Two Generations of an Urban Island*, New York: Peter Lang, 1997. על הפער בין הרמה הנמוכה של לימודי הקודש לבנות בחסידות סאטמר לבין רמת לימודי החול הגבוהה יחסית ועל הבעייתיות הנוצרת עקב כך. ראו גם אילן פוקס, "יחסם של שלושה פוסקים אמריקאים אורתודוקסים לסוגיית תלמוד תורה לנשים במחצית השניה של המאה ה־20", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בראיילן, תשס"ג.

מעמדה בחברה ובמשפחה. הדרה זו עולה בקנה אחד עם יעדי החינוך של האגף השמרני וגם עם התפקידים שעתידה האישה למלא בחברה כאם וכרעה - המגויסים כולם לתכלית האקולטורציה.

האגף החרדי המרכזי: שונותה של האישה כנימוק להגמשת האיסור

באגף החרדי המרכזי היחס אל סוגיית השכלתה התורנית של האישה מורכב יותר. מחד גיסא יש הבנה עמוקה שתהליכי החילון והמודרניזציה שהתחוללו בעת החדשה מחייבים היערכות מחדש ויש להן השפעה על סוגיית תלמוד תורה לנשים. מאידך גיסא יש מודעות להשלכות שגוררת עמה פתיחת שערי הלימוד בפני האישה ולאיום שלהן על מבנה המשפחה - ולכן הגבלת לימודיה התורניים של האישה, בכמות ובאיכות, משמרת את המסורת שאין מקום ללמד את האישה תורה וגם מפיגה את החשש למבנה המשפחה המסורתית. ואולם במוסדותיו של האגף החרדי המרכזי שפת הלימוד היא עברית (ולא יידיש), הנהוגה במרבית המוסדות השייכים לאגף השמרני, ותוכנית הלימודים התורניים מקיפה ומעמיקה הרבה יותר מזו של החוגים השמרניים. הבנות לומדות חומש מתוך המקורות עצמם, בליווי פירוש רש"י ופרשנים נוספים, תנ"ך בהעמקה בליווי המפרשים המסורתיים, וכן פרקי אבות, דינים והלכות, ביאורי תפילה ואף טקסטים בסיסיים של ההגות היהודית.⁶³

בשני עניינים ניכר אפוא הבדל של ממש בין האגף המרכזי לבין האגף השמרני בסוגיית החינוך התורני לבנות: ראשית, הגבלת הלימוד מתונה יותר; שנית, הצדקת ההגבלות, כמו הצדקת ההיתר, מגלה דגשים רטוריים אחרים: בניגוד לנוקשות ולהדגשת ההיררכיה באגף השמרני, האגף המרכזי אינו מבקש להוכיח את נחיתותה של האישה, אלא אדרבה, להעמידה על ייעודה מתוך האדרת תפקידיה המסורתיים. הדוברים מתאמצים להעמיד את האישה על חשיבותם של תפקידים אלה ולהביאה לידי ההכרה שהדבר הנכון והראוי לעשותו הוא להגביל את לימודיה התורניים ולממש את ייעודה האמתי בחיים - היותה רעה ואם. הנימוקים השולטים כאן הם בעיקר ירדת הדורות - כנימוק להתרת הלימוד התורני, אך גם לקביעת אופיו וגבולותיו; וטענת הייעוד הנשי הנבדל, שממנו נגזרים שיקולי המדיניות בדבר הצורך לשמר את המבנה הפטריארכלי של המשפחה ושל החברה. נבחן נימוקים אלה כסדרם.

"ירידת הדורות": הלימוד הוא מכשיר להידמות לאמהות"

כאמור, אחד השלבים המכריעים והמשפיעים בתולדותיו של היתר תלמוד תורה לנשים בעת החדשה סומן עם פסק ההלכה של ר' ישראל מאיר הכהן, ה"חפץ חיים", שקבע כי האיסור ללמד את הבת תורה שייך למציאות שבה "קבלת האבות היתה חזקה מאוד אצל כל אחד ואחד להתנהג בדרך שדרכו בו אבותיו", מה שאין כן כיום ש"קבלת האבות נתרופפה מאוד, וגם מצוי שאינה במקום אבות כלל". מכאן הוא מסיק כי אדרבה, בימינו "מצוה רבה ללמד אותן חומש וגם נביאים וכתובים ומוסרי

⁶³ מגמה זו החלה כבר בעבר. ראו ויסמן, חינוך בנות דתיות (לעיל הערה 8), עמ' 115. ראו גם "תקנון המוסד (תרצ"ו-תשכ"א)", ספר היוכל 25 של בית הספר התיכון והסמינר לגוננות ולמורות "בית יעקב" בתל אביב, תל אביב: [חמו"ל], תשכ"א, עמ' 36.

חז"ל כגון מסכת אבות וספר מנורת המאור, כדי שתאומת אצלן ענין אמונתנו הקדושה".⁶⁴ דבריו של החפץ חיים מעמידים במרכזם את התפיסה בדבר ירידת הדורות, תפיסת ההיסטוריה האופיינית לחברה המסורתית ואשר הפכה לדגלה של החברה החרדית בזמננו, למעט כמה חריגים.⁶⁵ לנוכח ירידת הדורות, מסיק החפץ חיים, השינוי בנסיבות מחייב שינוי בדין. הוא אינו פותח בדיון טקסטואלי למדני, אלא בוחן את התועלת שבאיסור כנגד ההפסד הכרוך בו ומכריע שלמעשה הוא אינו חל עוד.

בעקבות החפץ חיים שבים אישים מן האגף המרכזי וטוענים שבזמן הזה לימוד תורה לבנות הוא צורך השעה, והוא משמש לשתי מטרות מרכזיות המשלימות זו את זו: הקניית ידע תורני מעשי לקיום המצוות⁶⁶ ו"חיזוק וחיסון האמונה" של הנשים.⁶⁷ יש לומר: מכיוון שהצורך להקנות תורה לבנות נובע מירידת הדורות, אין הוא אידיאל שיש לשאוף אליו לכתחילה. ההוגים החרדים שבים ומדגישים זאת, משתי סיבות: מחד גיסא, כדי להצדיק את פריצת גזרת חז"ל האוסרת על תלמוד תורה לנשים, בעיקר כלפי בית - בפני האגף השמרני; ומאידך גיסא, כדי להדגיש לפני לומדות התורה שאל להן להתהדר בלימודן ולחשוב שבזכותן הן עולות במשהו על נשות העבר.

אשר למאבק מבית מסבירים אישים מן האגף המרכזי שלנוכח "אדי הרעל המודרניים [ה]מסכנים את ילדינו", ה"תפלות" (הפריצות המינית) שמפניה חששו חז"ל היא כאן וכאפס לעומת התפלות שבנות הדור עלולות להיכשל בה אם לא ילמדו תורה באופן מסודר בבתי הספר.⁶⁸ וכך כותב הרב זלמן סורוצקין (1884–1966), מראשי מועצת גדולי התורה בארץ ישראל: "כי מה שלמדו אלו בבתי הספר - לומדות אלו בשווקים וברחובות, בגנות ובפרדסים, בבתי תיאטראות וקרקסאות וכו' [...] וכל

⁶⁴ ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, **ספר ליקוטי הלכות**, ירושלים: [חמו"ל], תשל"א, סוטה כא.

⁶⁵ בנימין בראון, "ואין שיעור רק התורה הזאת: קווי יסוד של ההשקפה החרדית", **ארץ אחרת** 47 (אוגוסט–אוקטובר 2007), עמ' 57–59.

⁶⁶ הרב זלמן סורוצקין, "תשובה בדבר לימוד תורה לנשים", ספר היובל (לעיל הערה 63), עמ' 110–115 (נדפס לראשונה אצל הרב מאיר שצ'רנסקי, **אור המאיר: שו"ת ובירורים בשאלות לימוד התורה לנשים**, תל אביב: סמינריון חרדי למורות וגנות בית יעקב בתל אביב, תש"א, עמ' טז–כד); הרב טוביה יהודה טביומי (גוטנטאג), "הספד לגב' שרה שנירר ע"ה בשנה הראשונה לפטירתה", ספר היובל (לעיל הערה 63), עמ' 26–32.

⁶⁷ הרב יוסף אברהם וולף, **התקופה ובעיותיה**, א: חינוך, בני ברק: קרן להוצאת ספרים ע"ש הרב י"א וולף, תשמ"א, עמ' ק.

⁶⁸ שצ'רנסקי (לעיל הערה 66), עמ' ז. הרב מאיר שצ'רנסקי, מייסדו ומנהלו של סמינר "בית יעקב" בתל אביב (משנת תרצ"ג ואילך), מבטא עמדה ליברלית יותר מזו של הקו השליט באגף החרדי המרכזי והמתון. שלושה נושאים עומדים במרכז דיונו: יציאה כנגד האוסרים לימוד תורה של נשים למרות המצב התורני הירוד; צמצום איסור תלמוד תורה לנשים במידה ניכרת; וניסיון להראות כי בכל הדורות היו נשים שלמדו תורה. לעומת זאת אין הוא עוסק בשאלת טבע האישה וטעמי האיסור. כמו כן, שלא כחפץ חיים, העוסק כאמור בשאלת התועלת וההפסד הכרוכים בלימוד תורה לנשים, הרב שצ'רנסקי מנסה להוכיח שחז"ל לא אסרו תלמוד תורה לנשים. בחוברת הנ"ל הוא מציג את תשובותיהם של כמה רבנים מן האגף המרכזי, ובהן תשובתו שלו, לשאלת תלמוד תורה לנשים. בהקדמה לחוברת הוא מסביר שפרסם אותה כדי להוציא מלבם של הבאים לשלול תלמוד תורה לנשים שלא בצדק על סמך מימרות של חז"ל שהוצאו מהקשרן (שם, עמ' ו–ז). ואכן, החוברת עוסקת במתן הצדקות למסגרות החינוך של מוסדות "בית יעקב", שהנהיגו לימודים תורניים לבנות בהיקף ובאיכות העולים על אלו של האגף השמרני, ובכלל זה לימוד במפרשי התורה המביאים בפירושיהם את דברי חז"ל. ראו גם הנ"ל, "ברורים בדבר לימוד תורה לנשים", ספר היובל (לעיל הערה 63), עמ' 103–109. ולניתוח הדברים ראו בראון, תלמוד תורה לנשים (לעיל הערה 16), עמ' 38–42.

מי שאינו מלמד בתו דעת ה' ותוכן יהודי מקורי שימשו כתריס בפני ההשפעה של הרחוב, הרי הוא מלמדה ממילא אותה 'התפלות' הממלאה את חיי 'הרחוב'.⁶⁹

יתרה מזו, בניגוד לעת העתיקה ולימי הביניים, שבהם תחומי הידע היו פתוחים רק בפני קבוצות עילית, וממילא היה קל למנוע תחום ידע זה או אחר מקבוצות אחרות, בעת החדשה קשה לחסום את הידע בפני ציבור מסוים, הן במישור הרעיוני, דהיינו בהצדקת מניעת הידע, והן במישור המעשי, כאשר הידע פתוח בפני הכול. את הכמיהה לדעת בעת החדשה תיאר באופן ציורי הרב בן ציון פירר, כשהסביר מדוע היום אי-אפשר ולא רצוי למנוע חינוך תורני מנשים:

היום אין השאלה אם תלמד הבת תורה או גם תורה לא תלמד. היום השאלה היא אם תלמד הבת תורה או שתלמד דברים אחרים שאינם של תורה. כי בולמוס הרדיפה אחרי עץ הדעת אחזה בכל בני האדם - כאנשים כנשים, ומי הוא האיש אשר יקום ויעצור זרם אדיר זה [...] הבת בימינו אם אין היא לומדת תורה, הרי היא לומדת במקום זה תפלות ממש. וברור שאם יש לנו לבחור בין תפלות ממש ובין "כאלו לומדה תפלות" יש לבחור בשני.⁷⁰

התשווקה לידע היא עובדה קיימת, ועל כן ההימנעות מללמד את הבת תורה משמעה לימוד "תפלות ממש", שכן הידע נגיש לכול. ובנסיבות אלו ודאי שיש להעדיף את הידע התורני על פני ידע אחר.⁷¹

הרב יוסף אברהם וולף (1911-1979), התיאורטיקן החשוב ביותר של תפיסת החינוך החרדי לבנות, ששימש מנהל סמינר "בית יעקב" בבני ברק משנת 1952 ואילך,⁷² מייחד דיון רחב ומעמיק לסוגיית תלמוד תורה לנשים. לרב וולף משנה סדורה באשר לתפקידן ולמעמדן של הנשים בחברה ובבית, וסוגיית תלמוד תורה לנשים היא חלק ממנה. בדיונו המקיף הוא נותן דעתו גם לשאלה עקרונית זו ומסביר כיצד התפיסה בדבר ירידת הדורות עולה בקנה אחד עם עליית ידיעותיהן התורניות של הנשים היום על אלה של נשות העבר. "לכאורה", הוא מקשה, "עולה הצעירה בתקופתינו בידיעותיה בתורה כולה על הנשים של הדורות שעברו", אך הוא ממחר להבהיר כי "לאמיתו של דבר, עלו דורות העבר על הדורות הללו, הן בידיעות והן בדעות,⁷³ וכל שכן, באשר לעומקו של דבר - ידיעות ודעות חד הוא".⁷⁴ הידיעות אינן מטרה כשהיא לעצמה, אלא הן משמשות אמצעי לדעות הנכונות ולדרך החיים הנכונה. על כן, במצב האידיאלי, טרם ירידת הדורות, דרך רכישתן של הידיעות הייתה בלתי אמצעית. היום רכישתן אפשרית באמצעות הספר, דהיינו לימוד תורה, ובנסיבות הקיימות היא אף הכרחית, אבל בעיקרו של דבר דרך זו עדיפה פחות:

⁶⁹ סורוצקין, תשובה (לעיל הערה 66), עמ' 113.

⁷⁰ הרב בן ציון פירר, "תשובה בעניין תלמוד תורה לנשים", נועם ג (תש"ך), עמ' קלא.

⁷¹ יש להעיר כי טענות דומות העלו כבר מסוף המאה התשע-עשרה רבנים ופובליציסטים בעיתונות היהודית של התקופה. הם עמדו על הסכנה בשליחתן של בנות יהודיות לבתי ספר ציבוריים ועל נחיצותם של בתי ספר יהודיים לבנות. כנגדם טענו השמרנים כי יש להקפיד ולשמר את האיסור של תלמוד תורה לנשים. ראו מנקין (לעיל הערה 25).

⁷² פרידמן, החברה החרדית (לעיל הערה 4), עמ' 57-58.

⁷³ המונח "דעות" משמש כאן במובנו הימי-ביניימי, הקרוב ל"מידות".

⁷⁴ וולף, חינוך (לעיל הערה 67), עמ' מה.

רבי הידיעות מותנה לאוו דוקא ע"י הספר, אלא ע"י סביבה, חוגים ואיירה המלאים תורת ד' [...] ילדה הגדלה בבית תלמידי חכמים, שגורים בפיה דיני שביעית תרומות ומעשרות, גם אם היא אינה יודעת באיזה ספר מן הספרים הק' [דושים] כתובים הדינים הללו. ובדורות שלפנינו היה הבית מלא דברי קדושה, ביחס לאפית המצות לפני הפסח, וביחס למבחר המסור והבררני של האתרוג, ביחס להלכות חג בחג, וביחס לכל התורה כולה.⁷⁵

נמצא אפוא שלכאורה לא נתרבו הידיעות בתורה, אלא שיטת הלימוד נשתנתה: הספר משמש תחליף לחיים. מה שלמדו בעבר מתוך חיקוי, לומדים היום מן הספר הכתוב והמודפס.⁷⁶ הלימוד כשהוא לעצמו לא רק שאינו מקנה לנשות ההווה יתרון על פני נשות הדורות הקודמים אלא הוא משמש אמצעי בלבד להידמות להן, והיא היא תכליתו: "והיה כשהמחנך יבחן את מעשיו, האם דרך חינוכו צלחה, והיה זה הסימן בידו: כשהבת תדע כי הלמוד הוא מכשיר להידמות לאמהות שלא למדו, הרי חינוך זה - הצליח".⁷⁷

מדובר אפוא בתפיסה הרואה את העתיד בחיקוי העבר על כל היבטיו, המבקשת להביא לידי הפנמתם של ערכים החשובים לאותה חברה ולעיצוב אישיותם של החניכים ברוח ערכיה המסורתניים. ואכן, הרב וולף קובע בביורו כי מטרתן של המורות של "בית יעקב" היא לחנך את הבנות ליראת שמים ולהתנהגות ראויה. עיקר הצלחתן "אינה בידיעות של תלמידותיהן אלא בהתנהגותן, יותר ממה שמורות אלה באות ללמד, הן באות על מנת לחנך".⁷⁸ דומה שאפשר לדבר כאן על תפיסת האקולטורציה בצורתה המובהקת ביותר, שלפיה הנחלת הידע מטרתה בראש ובראשונה להביא את החניך "להשתלטות על הערכים המובלעים בתכנים של הלימוד על אישיותו ועל חייו".⁷⁹ ברוח זו רואה הרב וולף את תלמוד התורה של הנשים. לימוד זה כשהוא לעצמו איננו מטרה אלא אמצעי בלבד ל"חיזוק וחיסון האמונה", ועל כן יש להקנות תכנים תורניים לבנות רק לצורך המטרה שלשמה הותרו. ועוד הוא מדגיש ש"כל לימוד בית יעקב אינו אלא הוראת שעה [...] ואם לא ידוע היום על חוג השולל חינוך בנות במסגרת בית הספר, אין זה אלא סימן לירידה".⁸⁰

לצד הניסיון להורות על התועלת שבלימוד תורה לנשים לנוכח התרופפות האמונה, נמשך העיסוק העקרוני בשאלות המהותיות הנוגעות להצדקה של הגבלת תלמוד התורה לנשים. ואולם בניגוד

⁷⁵ ש.מ.

⁷⁶ ש.מ. דבריו של הרב וולף עולים בקנה אחד עם התיאוריה שהועלתה גם במחקר באשר למעבר מ"מסורת החיים", המבוססת על חיקוי, ל"מסורת הספרים", המבוססת על טקסטים. ראו Menachem Friedman, "Life Tradition and Book Tradition in the Development of Ultraorthodox Judaism," in Harvey E. Goldberg (ed.), *Judaism Viewed from Within and from Without*, Albany: State University of New York Press, 1987, pp. 235-255; Haym Soloveitchik, "Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy," *Tradition* 28, 4 (1994), pp. 64-126

⁷⁷ וולף, חינוך (לעיל הערה 67), עמ' מו.

⁷⁸ ש.מ. עמ' ק'.

⁷⁹ ראו לם, במערבולת האידיאולוגיות (לעיל הערה 31), עמ' 104.

⁸⁰ הרב יוסף אברהם וולף, **התקופה ובעיותיה**, ד: דעות ומדות, בני ברק: קרן להוצאת ספרים ע"ש הרב י"א וולף, תשמ"ד, עמ' קעו.

לאגף השמרני, המדגיש את ההבדלים המהותיים בין המינים ובשמם הוא קורא להגבלת לימוד תורה לנשים ככל האפשר, האגף המרכזי מבקש להצדיק את ההיקף המצומצם יותר של לימוד תורה לנשים באמצעות ההבחנה בין ייעודם של המינים. אכן, גם לפי תפיסה זו ייעודה של האישה שונה מייעודו של הגבר משום שטבעיהם שונים זה מזה, אך כאן הדגש אינו על עליונותו או נחיתותו של צד זה או אחר אלא על השוני כשהוא לעצמו, לכאורה בלא לנקוט עמדה שיפוטית-ערכית כלשהי. לעתים אף מוצגת עמדה שוויונית כביכול, המציגה את יתרונותיה של האישה כנבדלים מיתרונותיו של הגבר אך שווים לו בערכם. לשון אחר, באגף החרדי השמרני השיח מתמקד ב"עובדות" בדבר ההבדלים בין המינים, שלפיהן עדיפותו של הגבר מובהקת, ואיסור תלמוד תורה לנשים, וכן סמכותו של הגבר כראש המשפחה, אינם אלא פועל יוצא של "עובדות" אלו. לעומת זאת באגף החרדי המרכזי השיח מתמקד בייעודם השונה של המינים. מונח זה, שהוא ספק דסקריפטיבי ספק נורמטיבי, אינו מאפשר להפריד בין הרובד העובדתי כביכול לרובד הערכי, שכן הללו שזורים יחדיו כל העת. משום כך אביא את מכלול הטיעונים יחד, ללא חלוקה ביניהם.

שוויון רטורי בין המינים: "חילוק תפקידים ולא חילוק ערכין"

המודעות לקושי שנוצר בזמן המודרני עקב טשטוש התפקידים של הגבר והאישה, ובפרט בשל חדירתה של האישה אל המרחב הגברי בתחום הידע התורני, קיימת באגף החרדי המרכזי עוד מראשיתו. כבר הרב טוביה טביומי (1881-1953), חבר מועצת גדולי התורה העולמית של "אגודת ישראל", התריע מפני בעיה זו. בדברים שנשא בשנה הראשונה לפטירתה של שרה שנירר (1883-1935) הוא הדגיש שיש דיכוטומיה ברורה בין תפקידן של הנשים לתפקידם של הגברים במסורת היהודית, והזהיר מפני "יציאה [של האישה] מגבולה לגבול האנשים": "צריכה האישה הישראלית לדעת, שתעודתה בתור בת ישראל היא לא לעשות חיל בחכמת התורה. [...] עבודה זו [...] מסורה רק לאנשים ולא לנשים. תעודת האישה היא: להזרים זרם אהבת התורה ויר"ש [ויראת שמים] בלבבות בנים ובנות בגילם הצעיר, לשזור חוט התורה הלאה והלאה".⁸¹

במקום אחר מסביר הרב טביומי שכדי לפרש את התורה שבעל פה כראוי נדרשים לא רק כישורים אינטלקטואליים מתאימים אלא גם "אובייקטיביות חמורה ורצון כביר לדעת האמת לאמתה".⁸² באשר לאישה, שתכונת הרגש היא הבולטת באישיותה, מקשה הרב טביומי: "מי יתן לנו הערובה הבטוחה כי האישה, רכת הלב, חלושת הרצון וכבירת הרגש - בהמסר חלק תורה שבעל פה לידה להלכה ולמעשה לא תגלה פנים בתורה שלא כהלכה?". לדבריו, האישה אינה מסוגלת להשתחרר מרגשות, וממילא מחד צדדיות. תכונות נפשה כמי ש"נוחה להתפעל ולהתרגש מכל הופעה בחיים" הן הטעם לפסילת הנשים מלדון, מלהנהיג את הציבור ומלהעיד - וכן מללמוד תורה שבעל פה. ואולם הרב טביומי מקפיד שלא להציג את הדברים כנחיתות: הבולטות של הרגש מקנה לאישה יתרון, באשר סגולתה זו היא "אם כל המעשים, הפעולות, היצירות והתנועות שבעולם".⁸³ האישה

⁸¹ טביומי, הספד (לעיל הערה 66), עמ' 31-32.

⁸² טוביה יהודה טביומי, **טל לישראל**, ירושלים: מ' לרנר, תשס"ו, עמ' 290.

⁸³ טביומי, הספד (לעיל הערה 66), עמ' 29.

היא "נשמת האומה הישראלית, עליה מוטל חובת חינוך הבנים ובנות", שכן היא מסוגלת לטעת בלב ילדיה את האמונה באמצעות חיבתה להם, ובדבריה החמים והרכים "היא רושמת בלא יודעים רשמי היהדות על תלמי לבבו [של הילד], רשמים עמוקים שלא ימחו ולא יטשטשו עדי עד".⁸⁴ ביטוי קצר וממצה למסר זה נותן הרב טביומי בסוף דבריו: "מהשקפת התורה אין בין איש לאשה ולא כלום. אין האיש גבוה במעלתו מהאשה ואין אשה קילא [קלה] בערכה מהאיש. ישנו רק חילוק תפקידים ולא חילוק ערכין".⁸⁵

ניסוח זה מבטא, כמדומה, את המאמץ לתפוס את החבל בשני קצותיו: מצד אחד לגלות כבוד כלפי האישה במישור הרטורי, ומצד אחר להצדיק את שימור מעמדה החברתי הקיים. ואכן, לעתים קרובות נמצא את טענת חלוקת התפקידים לצד נימוקים גלויים בדבר הצורך לשמר את מבנה המשפחה המסורתית, כחלק מן המאמץ לשימור המסורת בכללה. מסר זה שב ועולה אצל דוברי הזרם המרכזי.

ברוח דומה מדבר גם הרב זלמן סורוצקין. גם לדעתו טבעה של האישה אינו עושה אותה נחותה; אדרבה, בשל כוח הרגש שלה קל לאישה יותר להכיר את "מי שאמר והיה העולם ולהאמין בו באמונה פשוטה" - לעומת הגבר, שאצלו בולט יותר הצד השכלתני, המחושב והמפוכח. עקב כך מרחיק הרב סורוצקין לכת וקובע כי לנוכח בעיות האמונה של הדורות האחרונים חשיבות חינוכה של האישה לא רק שאינה נופלת מזו של הגבר, אלא אף עולה עליה.⁸⁶ יש להדגיש כי מסקנתו של הרב סורוצקין איננה גוררת את הצורך בהעמקת הלימוד האינטלקטואלי; גם מבחינתו לא הידע התורני הוא העיקר אלא ערכי המסורת, שמשמעותם לימודי אמונה, מידות וערכים, על פי דרישות "טבעה" של האישה.

גם הרב וולף מדגיש את המכנה המשותף הגבוה של האיש והאישה. האיש והאישה שווים לעניין תכליתם העליונה, שהיא הקרבה אל ה': "האיש והאשה שווים ביחס לזכות האמיתית, ביחס לקירבתם למטרה העליונה, וכבר נוכחנו לדעת, שגם הנבואה יש לאשה חלק בה".⁸⁷ אולם בשל מבנה אישיותם השונה, שונה אף דרכם למימוש תכלית זו. מאכן המסקנה שאין תפקיד חשוב יותר ותפקיד חשוב פחות, אלא כל אחד מן המינים צריך להקפיד למלא את הייעוד שלו, ולא את זה של זולתו. גם הרב וולף, כמו הרב סורוצקין והרב טביומי, אינו בוחן אפוא את שאלת כישוריהם של

⁸⁴ טביומי, טל לישראל (לעיל הערה 82), עמ' 294.

⁸⁵ שם, עמ' 299.

⁸⁶ זלמן סורוצקין, **שאלות ותשובות מאזניים למשפט**, ירושלים: התחיה, תשכ"ח, סימן מב. וראו גם הנ"ל, תשובה (לעיל הערה 66), עמ' 113. יש להעיר כי מסר זה בדבר חשיבותו של חינוך הבנות בימינו עד כדי הקדמתו לחינוך הבנים מועבר גם לבנות הלומדות, מתוך הדגשה כי אסור לו להפריע לתפקידי האישה המסורתיים (ראו אלאור [לעיל הערה 6], עמ' 12). אכן, ספק אם הרב סורוצקין היה מעדיף להקים מוסד לבנות על פני ישיבה לבנים אם היה בידו תקציב רק לאחד מהם, אך גם רטוריקה איננה חסרת חשיבות בשיקול וביצירה של מוסכמות חברתיות, שהרי באתוס של "בית יעקב" מסר זה עובר היטב. בניגוד לטענות של החוגים השמרניים, המציגים את לימודי הבנות כאילוץ, כאן יש תפיסה חיובית הרואה בחינוכן מעשה של לכתחילה, ואף רמז לכך שהן משמשות ראש חץ חברתי חשוב לתהליך חזרתו של עם ישראל אל הדת. ראו גם שצ'רנסקי, אור המאיר (לעיל הערה 66), מבוא.

⁸⁷ וולף, דעות ומידות (לעיל הערה 80), עמ' קלו.

הצדדים מבחינה שיפוטית-ערכית, בבחינת נחות או עליון, אלא מייחס את עיקר החשיבות למימוש התכלית המרכזית של הקרבה אל ה', שהנבואה היא דוגמה להשגתה העילאית. חלוקת התפקידים של החברה המסורתית מבטיחה, לדעת הרב וולף, לא רק את המימוש הראוי של ייעודו של כל פרט, אלא גם את התפקוד הכללי של המערכת החברתית. באשר לפרט הוא קובע כי החוכמה אינה תכונה בעלת תוכן אוניברסלי, אלא היא מימוש כישוריו של כל מין באופן המתאים לו: "אם איש רוצה להיות איש, ולא אשה - הוא חכם. אם אשה רוצה להיות אשה ולא איש - היא חכמה. [...] ואם בעלה זקן שקנה חכמה - זה שבחו. אם אשה מצטיינת בפלפולא דאורייתא - לא זהו עיקר שבחה."⁸⁸ מכאן שהתבלטות בשטח מסוים שאינו נכלל בתחום הזהות המגדרית של הפרט איננה יתרון אלא חיסרון: כך באשר לרכישת ידע תורני וכך באשר לתפקוד בבית.

עד כאן בעניין מימוש התכלית על ידי הפרט. אך כאמור, במקומות אחרים הרב וולף מציין כי השמירה על תפקידים מוגדרים לכל אחד מהמינים נחוצה לא רק לפרט אלא גם לכלל, שכן היא מאפשרת את שלמות המשפחה והחברה. הוא ממשיך את החריגה מן התפקיד הקבוע מראש לעזיבת חייל את פלוגתו רק משום ששמע שבפלוגה אחרת חסר חייל והיה נדמה לו שתפקיד זה חשוב יותר. "נזפו בו: תותחן חשוב, ומקשר חשוב, וחשוב משניהם שכל חייל ישאר נאמן לתפקידו הוא, ולא - יתערערו כל הסדרים, והצבא צועד לקראת מפלה."⁸⁹ הרב וולף מגנה אפוא את שתי החריגות, שהמכנה המשותף שלהן הוא שיבוש בחלוקת התפקידים הראויה.⁹⁰ הוא קובע נחרצות כי "פלפולא דאורייתא" של האישה אינו המדד להערכתה, ולא זו בלבד אלא שאף יש בו כדי לפגוע במסירותה לתפקידה כאם וכרעיה: "ראו חכמי דורנו שליטי"א, שתוספת השכלה והכשרה עלולה להאפיל על הדמות המסורה של האשה בישראל."⁹¹ במקום אחר הוא מסביר שנסיונות חייה של האישה - נישואין בגיל צעיר וגידול הילדים - אינם מאפשרות לה ללמוד תורה באופן רציף ומעמיק, וכיוון שכך הריהי חשופה יותר לטעויות בהבנת התורה.⁹² לימוד תורה מעמיק של האישה עלול אפוא להוביל לתוצאה בלתי רצויה: או שלימוד התורה ייפגם, או שהתפקיד יקופח. ומאחר ששום אפשרות מהאפשרויות האלה אינה רצויה **נאסר** על האישה לימוד התורה לעומקה, וכך נמנעת ההתנגשות. אם כן, מייעודה השונה של האישה נובעת במישרין גם הדרישה להגבלת היקפו ועומקו של לימוד התורה שלה.

על הרב צבי וולף, אחיו של הרב יוסף אברהם וולף, מסופר כי פעם פנה אליו אדם בשאלה "אם אינו רואה שזה גורם ערעור להנהגת הבית על ידי אבי המשפחה שהנשים ע"י ריבוי הלימודים וידיעותיהן יחזיקו עצמן כמנושאות על בעליהן". הרב צבי וולף אישר את דבריו של השואל בעניין הסכנה הטמונה בנשים הלמדניות, שהרי קורה "שאשה פותחת ספר ומוכיחה בזה צדקתה ביוכוח שהיה ביניהם והוא מוצא עצמו נחות דרגא כלפיה", אבל גם הרגיע אותו: "הנסיון הוכיח שאחר הנישואין שוכחות התלמידות שלישי מאוצר הידיעות שלמדו בנעוריהם, ובלידה הראשונה שוכחות את השלישי השני ובלידה השניה שוכחות כמעט הכל, ולא נותר בהם רק שורש הדברים שיבינו את הדברי תורה

⁸⁸ שם, עמ' קעו.

⁸⁹ שם, עמ' קיח.

⁹⁰ שם, עמ' קיב-קיח. להרחבה ראו גם בראון, אנא אפלח (לעיל הערה 3).

⁹¹ וולף, דעות ומידות (לעיל הערה 80), עמ' קעז. והשוו גם דייטש (לעיל הערה 50), עמ' רה.

⁹² וולף, דעות ומידות (לעיל הערה 80), עמ' קלז-קלח.

שמשמיעים בעליהן בסעודת שבת וכדומה⁹³. כאן מסתיים הסיפור בסוף טוב ובדברי הרגעה, אך אין ספק כי הוא משקף חששות ממשיים ועמוקים מערעור הסדר המסורתי.

אמנם יש מאנשי האגף המרכזי המודים שידעותיה של האישה בתחומים מסוימים עשויות לעלות לעתים על אלו של הגבר, אולם על פי רוב הם ידגישו כי תחומי הידע שבהם לכאורה ידיעותיה מקיפות משל הגבר נופלים בחשיבותם מתחום הידע החשוב באמת, שבו אין לאישה דריסת רגל כלל - גמרא והלכה.⁹⁴ השכלתן התורנית של הבנות אינה באה אפוא לשנות מצב חברתי קיים, אלא לשמר אותו באמצעות תוכני לימוד שונים ודירוג "ראוי" של חשיבותם.⁹⁵

על אף השיח המהותני הברור הרווח באגף החרדי המרכזי בדבר יתרונו של הגבר בחוכמה ויתרונה של האישה ברגש, ניכר כי שאיפתם הבסיסית של דובריו היא להציג תמונה סימטרית כביכול, שבה יש חשיבות הן לשכל והן לרגש. אין ספק כי דוברי הזרם המרכזי מודעים היטב ליוקרה החברתית הרבה המיוחסת ללימוד התורה, ומגדד לחשיבות הפחותה של הרגש והאמונה הפשוטה. אך הם מבקשים לצייר תמונה שלפיה מעלת האישה אינה פחותה ממעלת הגבר, ואדרבה, שתי המעלות משלימות זו את זו, ועל כן שתיהן נחוצות ליצירת החברה (והמשפחה) השלמה. ברם, אף שהחוגים המרכזיים של היהדות החרדית אינם שותפים לדימוי הנשי שהתפתח בחוגים השמרניים, הם שותפים במידה רבה לאידיאל המשפחה הפטריארכלית שלהם, ורואים באידיאל זה גורם מכריע בעיצוב המדיניות בשאלת תלמוד תורה לנשים.

סיכום ומסקנות

אידיאולוגיית העל של החינוך החרדי לבנות בכלל ובאגף המרכזי בפרט מאורגנת על פי עקרון האקולטוריציה. בתי הספר החרדיים לבנות הם בתי ספר מהסוג הישן, המדגיש בעיקר את ההיבט האקולטוריסטי. הזרם החרדי שואף לשמר את מבנה החברה המסורתית הפטריארכלית, ובתי הספר האלה נועדו בין השאר למימוש היעד הזה. לכאורה היה אפשר לטעון כי אין קשר בין איסור תלמוד תורה לנשים לבין אידיאולוגיית האקולטוריציה, שכן איסור זה אינו נוגע לתכנים שיש ללמד אלא רק לתכנים שיש למנוע; ואולם כאשר נבחנים הנימוקים העומדים ביסוד האיסור אפשר לראות קשת רחבה של ערכים שהחברה רוצה לשמר, בין השאר באמצעות הגבלתם של תוכני הלימוד, בעיקר התכנים התורניים. שיקולים אלה מייצגים במידה רבה אידיאולוגיה חינוכית, שהגבלת תלמוד תורה לנשים משתבצת בה כרכיב אחד מני רבים. יתר על כן, גם באגף החרדי המרכזי, שהתיר תלמוד תורה

⁹³ דייטש (לעיל הערה 50), עמ' רה.

⁹⁴ הרב שלמה וולבה (1914-2005), מגדולי בעלי המוסר במחצית השנייה של המאה העשרים, הדגיש כי בתחום התורה שבעל פה עדיפותו של הגבר מובהקת, ואילו הידיעות שהאישה רוכשת הן בהכרח מועטות ושטחיות יותר (הרב שלמה וולבה, **קונטרס הדרכה לכלות**, ברוקלין: סמינר למורות שרה שנירר, תשל"ח, עמ' 13-15). וראו גם בראון, אנא אפלא (לעיל הערה 3), ששם נידונה התפיסה החרדית הרואה בשימור המבנה הפטריארכלי של המשפחה מטרה בפני עצמה, ובהגבלת לימוד התורה של האישה אמצעי למימוש מטרה זו.

⁹⁵ ראו גם אלאור (לעיל הערה 6), עמ' 91-95.

לנשים, לימודיה התורניים של הבת אינם תכלית לעצמה אלא אמצעי להכשרתה לקראת תפקידה במשפחה, ותפקיד זה הוא שיביא אותה למימוש ייעודה.

כמו שראינו לעיל, שתי דרכים מרכזיות משמשות את האידיאולוגים החינוכיים של החברה החרדית במאמציהם להשיג את יעדי האקולטורציה: במישור הרעיוני - פעולת הסברה ושכנוע, הנתמכת בטיעונים אידיאולוגיים והלכתיים; במישור המעשי - הגבלת היקף הלימוד המותר. נבחן כל אחד מהם בנפרד.

במישור הרעיוני: החינוך החרדי מעביר לחניכותו מסרים ברורים הנוגעים למעמדה של האישה ולתפקידה המסורתיים מתוך הדגשת האתוס של "ירידת הדורות", שעל פיו הקניית הידע התורני לנשים היא מחויבת המציאות ואיננה נעשית לכתחילה אלא כדיעבד. באגף החרדי השמרני הנחלת הערכים והמסרים נעשית בצורה ישירה שאינה משתמעת לשתי פנים, שאינה מתהדרת בססמאות של שוויון בין המינים, ושדומה במידה רבה לשיח המהותני-המדרג שאפיין את ימי הביניים. לעומת זאת, באגף החרדי המרכזי ניסיון למעט בשיפוט ערכי באשר להבדלים אלו ומודגש השוויון בתוצאות הרוחניות, כלומר באפשרות ההתקרבות לקב"ה. בפועל, טענת השוויון נשאר במישור הרעיוני בלבד: האישה לעולם משמשת ב"תפקיד המאפשרת"⁹⁶ כלומר מי שפעילותה אינה אלא אמצעי למימוש ייעודו של הגבר. יתר על כן, מכיוון שלנשים לעולם לא יהיה חלק בלימוד הגמרא והפוסקים, השמור לגברים בלבד, ובוודאי הן לא יהיו מצוות על כך, לימודיהן לא יזכו לעולם למידת היוקרה והחשיבות שזוכה לה לימודם של הגברים. לשון אחר, הרטוריקה של האגף המרכזי, שלפיה כל אחד מן המינים נמדד במילוי הייעוד המיוחד לו, אינה מצליחה לצלוח את מבחן היוקרה החברתית של פעילויות הגברים והנשים בחברה החרדית. זאת ועוד, אישה המקבלת עליה את התפקיד של טיפול במשפחה מרובת ילדים, ונוסף על כך גם את עול פרנסת המשפחה (כמקובל במשפחות חרדיות רבות), איננה יכולה לשמר בפועל את הידע התורני שרכשה בבית הספר ובסמינר - ולפתחו או להעמיקו לא כל שכן. מסלול זה מבטיח אפוא למעשה את שמירת הפער האינטלקטואלי-התורני בין האישה לבעלה, אף בלי להזדקק להגבלות הקיצוניות שהציב האגף השמרני. בסופו של דבר, המעבר משיח המהותנות המדרגת של ימי הביניים לשיח הייעוד השוויוני יותר לא הביא לידי שינוי של ממש בתפיסה הפטריארכלית היסודית של החינוך החרדי המרכזי.

טיעון רעיוני אחר, שאיננו בא במקום הטיעונים הקודמים אלא נוסף עליהם, משותף לשני אגפי החברה החרדית. טיעון זה מעלה על נס את שמירת המבנה המסורתי, הפטריארכלי, של החברה והמשפחה. מעתה הדרתן של הנשים מהשכלה תורנית (מלאה או חלקית) היא כלי גלוי ומוצהר במאבק פוליטי רחב על השליטה בחברה ובמשפחה, והיא נועדה לקדם את סדר היום החברתי-פוליטי של מעצבי המדיניות. לעומת ימי הביניים, שבהם היה המבנה הפטריארכלי כמעט מובן מאליה ולא היה צריך לראות בו מטרה עצמאית, הרי היום, לנוכח האיומים עליו, הוא הפך לערך בפני עצמו, ערך הטעון הגנה - ואיסור תלמוד תורה לנשים נתפס במידה רבה כאחד האמצעים להגן עליו.

⁹⁶ ראו שימוש במונחים אלו אצל Saul Berman, "The Status of Women in Halakhic Judaism," *Tradition* 14, 2 (1973), pp. 5-28; תמר רוס, ארמון התורה ממעל לה, תל אביב: עלמא, תשס"ז, עמ' 105-82.

במישור המעשי: שני האגפים מגבילים את לימודיה התורניים של האישה, גם אם בדרגות שונות. "מדיניות הבערות" באה לידי ביטוי בחומר הלימוד התורני לבנות במוסדות החרדיים: לימודי חומש ואגדה במוסדות "בית יעקב" של האגף המרכזי והמתון, ולימודי קודש בסיסיים בידיש במוסדות סאטמר והאגף השמרני. דומה כי האגף המתון, על אף רוחב היריעה היחסי שהוא מקנה בלימודים התורניים לבנות, חוזר ומעביר שני מסרים ברורים המשקפים את האידיאולוגיה החינוכית האקולטוריסטית: האחד, שהידע התורני המוקנה לבנות הוא בבחינת תחליף למציאות טובה יותר שעברה מן העולם, ותכליתו מעשית בלבד; והשני, שאת "הדבר האמתי", החשוב יותר, לומדים רק הגברים. היקף ההגבלה של הידע התורני של האישה הוא תולדה של תפיסות עולם שונות וצורכי מערכת שונים, אולם שני האגפים מסכימים על עצם הצורך בהגבלה. כאמור, ההגבלה אינה רק פועל יוצא של עיון טקסטואלי במקורות ההלכה אלא היא משמשת, במודע ובגלוי, אמצעי לשימור פני החברה המסורתית. היא נובעת ממודעות להשלכותיה מרחיקות הלכת של רכישת השכלה תורנית על ידי האישה. נראה אפוא כי בחברה החרדית לגווניה בערותן של הנשים בתחום התורני היא יעד חברתי מקובל, מודע, מוצהר ומתוכנן "מלמעלה", והכול שואפים להשיגו. יתר על כן, במקרים רבים שותפות לכך הנשים עצמן. בעקבות חינוך, נשים חרדיות רבות סוברות שכל דבר בעולם הוא כלי שרת לעבודת הבורא, ולכן הן מוכנות, בעיקרו של דבר, לקבל את עולה של הבערות עם שאר המגבלות שההלכה מטילה עליהן.⁹⁷

הטענה שדרך רכישת ההשכלה משמרת או משכפלת היררכיה חברתית קיימת - מעמדית, אתנית ומגדרית - כוחה יפה לא רק לחברה החרדית; יש הסוברים שמערכת החינוך בכלל ומערכת האוריינות בפרט מגויסות בכל חברה לצורך שימור מצב חברתי ולא לצורך שינויו. יתרה מזו, יש הטוענים כי בני המעמד הגבוה עושים זאת במודע, במטרה להנציח את האי־שוויון החברתי ולתת לו לגיטימציה.⁹⁸ כבר לפני עשרות שנים תיאר פרנק פרימן בתמציתיות את תפקידו של בית הספר כפי שהוא ראה אותו: "זהו תפקידו של בית הספר: לסייע בידי הילד בעיצוב עמדותיו כלפי האי־שוויון, בחובות כבזכויות, השורר בחברה כדי שיוכל להסתכל אליו תוך כדי חיכוכים מעטים ככל האפשר".⁹⁹ דומה כי מסקנות אלו תקפות באשר לחינוך הבנות בזרם החרדי מקל וחומר, שהרי זרם זה לא רק מקנה השכלה אלא גם מנחיל בערות. זאת ועוד, במערכת החינוך המערבית־הליברלית, שבה פרימן עוסק, נתפס האי־שוויון כפסול, לכל הפחות במישור האידיאלי והרטורי, ואילו האידיאולוגים החרדים נוטים להצדיקו ולעודדו. פועל יוצא של אידיאולוגיית האקולטורציה הוא שבתי הספר החרדיים, בגלוי ובמוצהר, אינם שואפים לקדם את השוויון אלא להפך, לשמר את האי־שוויון ולהעניק לו לגיטימציה.

⁹⁷ אלאור (לעיל הערה 6), עמ' 100–101, ובמקומות רבים אחרים.

⁹⁸ קריסטופר ג' הרן, **מגבלות החינוך הבית ספרי ואפשרויותיו**, בתרגום יעל אגסי, ירושלים: אקדמון, תש"ן, עמ' 58–59.

⁹⁹ הדברים מובאים ללא מראה מקום מדויק אצל לם, לחץ והתנגדות (לעיל הערה 28), עמ' 184. לם מביא מדבריהם של כמה אנשי חינוך וסוציולוגים המצביעים על בית הספר לא כעל מוסד המקדם שוויון אלא כעל מוסד המקבע אי־שוויון. ראו שם, עמ' 184–201.

שלא כמו יציאתה של האישה החרדית לעבודה - שאיננה עולה בקנה אחד עם המבנה המסורתי שבו הגבר הוא המפרנס והאישה מופקדת על גידול הילדים ועל משק הבית¹⁰⁰ - הגבלת לימוד התורה של האישה תואמת את המסורת ואת גישתה הפטריארכלית, שלא עודדה לימוד תורה של נשים. עקב כך, אימוץ קו הטיעון המסורתי, התומך בהגבלת תלמוד תורה לנשים, הוא דרך יעילה ונוחה גם בהווה למימוש היעד של שמירת המסגרת המשפחתית המסורתית. שאלת תלמוד תורה לנשים חדלה אפוא להיות שאלה מקומית, כמו שהייתה אצל חז"ל ואצל חכמי ימי הביניים, ונעשתה שאלה כבדת משקל הנוגעת גם לעיצוב דמותה של המשפחה הניאו-מסורתית היהודית. לאידיאולוגים החרדים, הן המרכזיים והן השמרנים, יש בסופו של דבר שאיפה אחת: שימור המבנה הפטריארכלי של המשפחה ושל החברה ככל האפשר, בנסיבות הזמן. ההבדלים במידת הפתיחות שלהם נובעים במידה רבה מהערכת הסיכויים והסיכונים בדרך להשגת יעד זה, ואילו ההבדלים בהנמקת ההגבלות וההיתרים הם רטוריים בעיקרם, ולעתים מניפולטיביים - אף כי אין לזלזל בחשיבותה של הרטוריקה: עצם המעבר של האגף המרכזי של החברה החרדית לשיח המבקש להיראות כמכבד את האישה ומעלה את ערכה משקף מגמה של שינוי, ואפשר שהוא מבטא תהליך שעתיד להתרחב ולהתפתח בכיוונים חדשים.

¹⁰⁰ פרידמן, חברה ודת (לעיל הערה 5); בראון, אנא אפלח (לעיל הערה 3).