

הרב ד"ר מיכאל אברהם



מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשית

■ **מבוא ■ א.** המישור התיאורטי - בין תלמוד תורה למציאות תלמוד תורה; מציאות תלמוד תורה וביטול תורה; למדנות והלכה; שני חלקים בלימוד לשמה - חיוב נשים; ברכת התורה לנשים; מסקנות; בחזרה לח"ל ■ **ב.** היחס בין סוגיות מנהhot לבין סוגיות ברכות ■ **נספה:** המישור המעשי וצורת השיח; מעמדם של שיקולי מדיניות; כמה הערות על השיח; תוכן הלימוד; מצב עכשווי; הפרעות לשיח; **כיוונים מעשיים ■ סיכום**

מבוא

בשנים האחרונות חלה התפתחות גדולה בתחום לימודי התורה של נשים, עד שרבים מציינים אותה כסוג של מהפכה. התפתחות זו מתרכשת בשני מישורים עיקריים: תיאורתי-הלכתי (או מטא-הלכתי) ומעשי.

במישור התיאורתי-הלכתי הולכת ומתרכבת ההסכמה כי אף שנשים אינן חייבות בתלמוד תורה - ואף שבתלמוד מצויים ביטויים שונים ומיראות שונות שהם עולות לכארה שתלמוד תורה לנשים אסור, או לפחות חסר חשיבות ואולי אף מזיך - למעשה אין בלימוד כזה איסור, ולפחות בימינו יש בכך גם תועלת וחשיבות רבה. במישור המעשי - כיום נשים לומדות תורה בהיקף גדול יותר ובתחומים שבאופן מסורתי לא

נהגו לעסוק בהם; חלון אף מתקדמות ומגיעות לרמת לימוד גבוהה ואף מורות הלכה בתחומים שונים.

במאמר זה ברצוני לעסוק בשני המשוררים הללו ולעומוד על כמה היבטים רלבנטיים שלדעתו אינם זוכים להתייחסות מספקת. אקדמי ואומר שאני כותב את הדברים כמו שתומך מאוד בהתקפות הנזכרת ואף תרם ותרום לה ככל יכולתי. אני רואה צורך ציין עובדה זו מפני שביקורתם שכתבתם בעבר (להלן: מאמרי ב"מקור ראשון")¹ התעוררו אליהן רבות והיו אף כאלה שככל לא הבינו את הכוון שלנו פוננו דברי. מאמר זה מיועד אפוא להבהיר את התמונה.

אצין כי מעורבים בדיון זה כמה וכמה היבטים הילכתיים, מתודולוגיים ומטא-הילכתיים שבמסגרת זו לא אוכל למצות את כולם ולבסם כדברי. לא אוכל להתייחס כאן גם למקורות סותרים ודעות מנוגדות;² כוונתי העיקרית במאמר זה היא להביע עמדת מנומקת בסוגיות לימוד תורה לנשים ולשרטט את התמונה - כפי שאני רואה אותה - במשיחות מכחול רחבות ומנוקות מבט למדינתה (כאשר במידת הצורך אפנה למקומות שבהם הרחבה יותר על כמה מהנקודות). אכן, חלק חשוב לא-יפחות מהעיהן בסוגיה זו הוא הדיון המטא-הילכתי הנוגע גם באקטואליה ובצורת השיח; הבירור הלמדני יכול להאיר ולשפיך גם אותו, וכך חלק מהמאמר יעסוק בהיבטים אלה.

המאמר מחולק לשני פרקים ונספח: פרק הראשון אבחן בין תלמוד תורה לבין מצוות תלמוד תורה,³ ואטען שנשים חיבות בתלמוד תורה גם אם אין חיבות במצוות תלמוד תורה; פרק השני אגדים את ההבחנה הთיאורית מתוך ניתוח פרטני של סוגיה תלמודית; ובנספח יערך דיון בהשלכותיה של התמונה הთיאורית על לימוד תורה נשי בפועל.

1 הרב מיכאל אברהם "הדרה שיזכרת ביננו", מוסף שבת, מקור ראשון (24.2.2017). אצין כי כל מאמרי שאלהם אפנה כאן, גם אלה שננדפסו במקומות שונים, מצויים באתר שלו, "שות ומאמרי" (mikyab.net). להלן: "האתר". ציטוט המקורות לקוח מ"פרויקט השות"ת" של אוניברסיטת בר-אילן.

2 סקירות מועילות על המקורות היסודיים ענין זה יאו אצל: הרב חיים נבו "תלמוד תורה לנשים" תחומיין כה 248 (התש"ח); הרב יהודה לוי "דעת הורמים על תלמוד תורה לנשים" המעין לד(א) 10 (תש"י התשנ"ד); הרב יחשע פפר "תלמוד תורה לנשים", אתר "תבונה" (tinyurl.com/qchwwhz7y), ועוד רבים. דעתו לכך ולכאן ניתן למצוא למיכביר בראשת.

3 מלבד מה שיבוא להלן, ראו על כך ביתר פירוט בשני מקומות באתר: בשיעורי וידאו - "בין תלמוד תורה למצאות תלמוד תורה", ובמאמרי "מעמדן ההלכתי של סברות", התקבל לפרסום בכתב העת בית הועד (להלן: מאמרי על הסברות).

א. המישור התיאורטי - בין תלמוד תורה למציאות תלמוד תורה

התמונה ההלכתית המקובלת היא שאין חיבות במצוות תלמוד תורה. מעבר לזה, מקורות שונים במשנה, בתלמודים ובספרות שאחריהם מצביעים על כך שלימוד נשי אינו ראוי ואולי אף מזיק (אם כי לא בהכרח אסור). גם אם לא קיבל את הפרשנות המכמירה הרואה בזה איסור ממש, עדין קשה להכחיש כי המציאות בימינו חריגה מהמודל שהצינו בפנינו חז"ל ורבותינו הראשונים והאחרונים.

כמובן, גם בעבר היו נשים יוצאות דופן שעסקו בלימוד תורה, אולם החרג מעיד על הכלל: עידוד של כל אישה ללימוד תורה, וטיפוח מצוינות נשית בלימוד, נראים מנוגדים למדייניות של רוב חכמי הדורות, ועובדיה זו מעוררת מדי פעם פולמוס סביבה (אם כי אני מתרשם שהוא הולך ופוחת).

יש שמצדיקים תופעה זו כמעין ננייה לרוח הזמן, ובכך מזמין ביקורת על "روح רפורמיות", או פמיניזם, ככלומר ננייה לערכיים ואופנות חיצוניים. אחרים רואים בכך מדיניות ראייה-לכתחילה ומדוברים על תרומה נשית חשובה ללימוד תורה (אם כי בדרך כלל לא מתייחסים למקורות השוללים זאת). אכן, כדי להעמיד את הדברים בהקשר הנכון יהיה علينا לפתח בדיון תיאורטי, הלכתי ומטא-הלכתי בנוגע לתלמוד תורה ומצוות תלמוד תורה.

מצוות תלמוד תורה וביטול תורה

בגמרה (נדרים ח ע"א) נאמר:

ואמר רב גידל אמר רב: האומר "אשכים ואשנה פרק זה, אשנה מסכתא זו" - נדר גדול נדר לא-אלهي ישראל.

והלא מושבע ועומד הוא ואין שבואה חלה על שבואה? מי קמ"ל: דאפיקלו זרווי בעלמא. היינו דרב גידל קמייתא?! הוא קמ"ל כיוון די עיי פטר נפשיה בקרית שמע שחרית וערבית, משום cocci חיל שבואה עליו.

מלשון הגמara עולה כי לשם קיום מצוות תלמוד תורה די בקריאת קריית שמע בבוקר ובערב (או לימוד פרק בבוקר ופרק בערב, כמובן בסוגיות מנוחת צט ע"א. ראו להלן בפרק ב); ומפרש הטהרה נראה שככל מה שעובר למיניהם זהה איןנו ממש מצויה, ולכן שבואה חלה עליו.

המפרשים על אתר (ויאו "מפרש", ר"ש, ר"ז ועוד) העירו על נקודה זו והתייחסו באופנים שונים לגדר הלימוד מעבר למיניהם: חלקם אכן סברו שלימוד מעבר לשני

הפרקים הללו הוא דבר הרשות; אחרים דיברו על מצווה קיומית; ויש מהראשונים שראו בלימוד הנוסף חובה ממש, אך לא מעיקра של מצוות תלמוד תורה אלא מדרשה או מדברי קבלה (ראו ר"ן, שם, ד"ה הא קמ"ל).

כיצד הדבר מתיישב עם המושג "ביטול תורה"? גם אם בחלוקת ממופעיו התלמודיים ניתן להבין מושג זה באופנים שונים,⁴ בתפיסה המקובלת משמעתו היא שיש חובה ללימוד בכל עת שאפשר, וכי מי שאינו עושה זאת מבטל תורה. לכארה - לפחות לפחות לפי חלק מהדעתו בסוגיית נדרים - אין מקום לתביעה כנגד אדם שלא למד תורה בזמן הפנו שהרי הוא כלל אינו חייב בהזאה; גם אם נאמר שיש כאן מצוות עשה קיומית, עדין לא ברור כיצד ביטולה יכול להיחשב אי-سور.

קשה לחלק על ערכו של תלמוד תורה ועל מרכזיותו, ובכל זאת נראה כי אף שהتورה בהחלטת מעוניינת שנלמד ככל שנוכל, היא מחייבת אותנו רק בחוב מינימלי ומוטירה את כל מה שמעבר לזה להחלטה וולונטרית של האדם. מסתבר שמצופה מאייתנו שנעשה זאת גם ללא חיוב הילכתית,⁵ בעקבות ההכרה בדבר חשיבותה של התורה ולימודה; ואף שאין חובה הילכתית ללימוד בכלל עת אפשרית, יש דרישת לעשות זאת ויש גם תביעה על ביטול תורה. המושג "ביטול תורה", לפי הצעה זו, אינו הילכתי אלא נסוב על השארית החוץ-הלכתית של העניין (כמו בנוגע לאדם שאינו נהוג באופן שדורש המוסר או מי שאינו פועל לפנים מסורת הדין).

במאמרי על הסברות באրתי את הדברים על בסיס הטענה כי ישנו שני סוגים נורמות שאין מוגדרות כחיוב הילכתי פורמלי: נורמות שאין בסיסיות וחשובות דיין (כמו מידת חסידות או לפנים מסורת הדין); ונורמות שהן בסיסיות וחשובות מאוד. הסוג הראשון אינו נכנס למסגרת הילכתית מפני שבאמת אין חובה לקיימו; אולם הסוג השני אינו נכנס להלכה הפורמלית כדי לא להמעיט בחשיבותו, ככלומר כדי שלא יראו בנורמה זו מצווה רגילה השווה לכל מצווה אחרת.⁶ לפי הצעתי, משמעות הקביעה "ותלמוד תורה

⁴ הביטוי מופיע בಗמרא בכמה מקומות: שבת לב ע"ב, חנינה ה ע"ב, תענית ד ע"ב, ועוד. מסווגית היגיה נראה שכוכונה לביטול קיום המצוות (הסרת התורה מישראל) ולאו דווקא לביטול הלימוד. גם במקומות שבהם מתפרש ביטוי זה כביטול הלימוד, אין מדובר בהכרח על רגע שבו לא למדו אלא על תופעה של הפסקה משמעותית בלימוד.

⁵ על הבדיקה זו רוא מאמרי "מצוה, סבוד ואצון ח" זחר ל 15 (התשס"ז).

⁶ יש שטענו טענה זאת מכוח השרש הרביעי של הרמב"ם בספר המצוות העוסק באימוניה של מצוות הכלולות את כל התורה כולה, אך מדובר בטעות (נפוצה). הרמב"ם שם עוסק במצוות המוראים לנו לשמר את כל מצוות התורה - כמו "ושמרתם מצותי ועשיתם אותן" (יקרא כב, לא) - והם לא נמנים בכלל כפילות (משום שהוא כבר מצוים בכל מצווה לחוד). נורמות יסודיות במובן שאין מדובר עליהם כאן הן נורמות יהודיות שאיןן כפילות.

מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשים

כנגד قولם" (משנה, פאה א, א) היא שלימוד תורה הוא עניין כה יסודי וחשוב, ודוחק אמשום כך הוא אינו מוגדר כדרישת הלכתית מחייבת. להלן פרק ב אדיגים הבחנה זו באמצעות ניתוח שתי סוגיות תלמודיות והשוואה ביניהן.

למדנות והלכה

בתחילת פרשת בחוקותי (ויקרא כו, ג) נאמר: "אם בחקתי תلقו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם". רש"י (שם) מבאר את שילוש הפעלים בעקבות חז"ל וכותב:

אם בחקתי תلقו - יכול זה קיום המצאות? כשהוא אומר "את מצותי תשמרו", הרי קיום המצאות אמר, הא מה אני מקיים "אם בחקתי תلقו"? שתהיינו عملים בתורה. ואת מצותי תשמרו - הם عملים בתורה על מנת לשמר ולקיים, כמו שנאמר "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם".

מדבריו עולה שישנם שלושה מישורי התיאחות למצאות: 1. בחקתי תلقו - عمل בתורה; 2. מצותי תשמרו - عملים בתורה כדי ללמידה ולקיים;⁷ 3. ועשיתם אותם - הקיום המعاش.

אם כן, התמונה המוצגת ברש"י היא שמעבר לקיום המعاش של המצאות, יש גם חובה ללמידה כדי שנוכל לקיים - ככלומר לימוד שהוא בגדר מכשיר מצווה לקיום המعاش - ולצדיה ישנה חובה ללמידה לשם הלימוד וההבנה עצמה (זה מה שהוא מכונה "عمل בתורה").

נראה שקטגוריה זו היא מה שמכונה אצלנו "למדנות", ככלומר לימוד לשם הבנה, אבל לא בהכרח לשם קיום בפועל (אף שיש לו כ摹ון השלכות הלכתיות ומעשיות). בספר "נפש החיים" (שער ד, פרק ג) מתייחס זהה ר' חיים מווולוז'ין ללימוד "להוסיף לך ופלפול", ובאייא על כך את דברי הרא"ש (נדרים סב ע"א, ד"ה ודבר בהן) שמסביר שלימוד תורה לשם פירושו "לשם התורה".

גם ר' חיים מווולוז'ין וגם בעל ה"תניא" (ליקוטי אמרים, פרק ו) טוענים שענינו של לימוד החלק הזה הוא להידבק בה' (כלומר ברצונו); זהו לימוד שעיקרו עבודה ה' והידבקות בו באמצעות הלימוד עצמו, נוספת ה' שנעשית באמצעות קיום המצאות. בירור צורת החשיבה של התורה ורעיונות העומק שעומדים בבסיס ההלכה הוא הידבקות בקב"ה ומהותו של לימוד תורה.

7 ביחס לקטגוריה זאת נראה שיש סתירה בדברי רש"י (בשאלת האם זה קיום בפועל או לימוד לשם קיום), אבל כך נראה לפחות את המכשול מתוך דבריו ומתחוק לשון הפסוק.

ניתן לדמות זאת להבדל בין מדע לטכנולוגיה. אנשי מדע עוסקים במחקר מדעי כדי להבין את הטבע, ואילו הניסיון האמפיריו הוא רק אמצעי להגעה להבנה זו; מטרתם היא ההבנה של הטבע ולא היישום. לעומת זאת, אנשי טכנולוגיה משתמשים בחוקי הטבע כדי ליצור יישומים שונים ומוסعين; מבחינותם, הלימוד המדעי הוא אמצעי ולא מטרה. דברים אלה עשויים יהוו את הבדל בין ההלכה לבין מדנות: הלימוד ההלכתי מקביל לטכנולוגיה, בעוד הלמדנות מקבילה למחקר המדעי.

ר' ישראל מסלנט במאמרו "חוק ומשפט"⁸ מרחיב את היריעה בעניין זה. אחת הריאות שהוא מביא לדבר היא פרשת בן סורר ומורה. הגמרא (סנהדרין עא ע"א) מביאה בריתא המלמדת כי "בן سورר ומורה לא היה ולא עתיד להיות. ולמה נכתב? דרוש וקבל שכר"; ור' ישראל מסלנט תוהה האם באמת נחוצים לנו הפסוקים הללו כדי שנוכל לקבל שכר על תלמוד תורה ונודיע אין די בפרשיות המועדות ליישום.

ר' ישראל מסלנט מסביר שכונת הגמרא היא שפרשת בן سورר ומורה נכתבת כדי ללמד את עקרון "דרוש וקבל שכר", כלומר ללמדנו של לימודיון של כל פרשיות התורה (ולא רק פרשת בן سورר שיצאה ללמד על הכלל) יש ערך עצמו והוא אינו מיועד רק לשם יישום. הוא הדין להפוך: לימוד לשם קיום המצוות הוא רק מכשיר מצווה, ולא עליון אמרו הדברים שמתארים את השיבותו ומרכזיותו של תלמוד תורה. נמצאים למידים שהוותו של תלמוד תורה היא הקטgorיה הראשונה בדברי רשי' לעלה, לימוד לשם הלימוד, כלומר למדנות.

domini דבריהם של ר' ישראל מסלנט ור' חיים מולוזין משקפים את הבסיס לגישה המקובלת בעולם הישיבות: לימוד תורה לשם הלימוד (ולא רק לשם קיום ההלכה) כמוקד העיסוק בעבודת ה'; על כך נאמר "ותלמוד תורה כנגד כולם".

שני חלקים בלימוד לשם - חיוב נשים

אם נשוב להבנה שנעשתה בסעיף שלפני הסעיף הקודם - הבדיקה בין החובה ההלכתית (המצויה) לבין החובה שמסבורה - ניתן לשאול: באיזו משתי הקטגוריות של הלימוד עוסקת מצווה תלמוד תורה ואיזו קטgorיה שייכת לשארית שמסבורה? קריאת שמע, או שינוי פרק בבוקר ובערב, אינם מבאים לידיית ההלכה וגם לא לקיומה של ההלכה כלשהי; ואם זהו הדגם של קיום מצווה תלמוד תורה, אז ניכר בעליל שאין מדובר בלימוד שמטרתו היא הקיום המעשוי. אומנם קריאת שמע היא מעשה שענינו קבלת

8 כתבי רביעי ישראל סלנטר (מרדי פכתר עורך, התשל"ג), עמ' 160.

מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשית

על מלכות שמיים, אולם מן היבט של תלמוד תורה מה שיש כאן הוא עיסוק בתורה לשם העיסוק עצמו. גם החובה שמסבירה, החובה ללימוד בכל עת פנואה, עוסקת בלימוד כשלעצמו, שהרי ערכו של לימוד כմושיר נבחן דרך תרומתו לקיום. לשון אחרת: אם אני ידוע את ההלכות המעשיות ולא נכשל בקיומן, אין סיבה לתבוע אותי על ביטול תורה רק מחלוקת שלא למדתי הלכה; ולכן מסתבר שגם התביעה הזאת עוסקת בקטגוריה הלמדנית.

נמצאנו למדים שעיקרה של מצוות תלמוד תורה הוא לעסוק בתורה בשיעור מינימלי בכל יום; ומעבר לזה ישנה חובה מסבירה להעמיק בראינוות שביסוד ההלכה ככל שאנו יכולים (عمل בתורה). שני חיבורים אלה עוסקים בלימוד שהישום אינו מטרתו. לימוד לשם ידע הלכתי ולשם קיומ המצאות לא כלול בתלמוד תורה והוא אינו אלא מושיר מצווה.⁹

מיهو המחויב בכלל אחת מהקטגוריות הללו? ראיינו כי להלכה נשים פטורות מצוות תלמוד תורה, אולם דברים אלה אמרוים לגבי החובה ההלכתית (המצווה). כפי שראינו, המצווה היא חלק מינורי (קריאת שם בוקר וערב) ומילא יש לשאול: מה על החלק שמסבירה? האם נשים פטורות גם ממנה?

במאמרי על הסברות הריאתי שחווכות שיסודן בסבירה מהיבוט את כל בא עולם, לפחות את כל מי שמכין את הסבירה המונחת בסיסין ושהיא רלבנטית לגביו. למשל, גם גויים חייבים בכל חיוב שיסודו בסבירה, כפי שכתב רב ניסים גאון (בהקדמתו לש"ס שנופה בתחלת מסכת ברכות): "כל דבר שבאוכננת דליך - כבר התחייב בו אדם מעולם". באותו מקום הבאת ראיות לכך שגם קטנים חייבים בחוכות שמסבירה (כגון: קיום שבועה, איסור רביעת בהמה, ושאר חובות בני נח חייבים בהן). למורת זאת, גויים אינם חייבים בתלמוד תורה, והוא אף אסור עליהם (ראו סנהדרין נט ע"א), וכנראה הלימוד הזה אינו רלבנטי לגביהם (משום שצורת החיבור שלהם לקב"ה שונה מזו של היהודים; והא ראייה שהם גם פטורים מקיומ המצאות שאוთן לומדים בלימוד הזה).

יסוד הדברים הוא שבחובים שמקורם הוא ציווי התורה, היא עצמה קובעת מי חייב בהם, ולפיכך מי שאינו מצווה עליהם, פטור מהם; אולם בחובים שיסודם בסבירה, כל מי שמכין את הסבירה וכל מי שהסבירה שייכת לגביו - מחויב בהם. אין סיבה לפטור מישחו

⁹ אם כי כמובן ניתן לקיים גם בו תלמוד תורה. לפי דרכנו, הדרישה "לימוד על מנת לקיים" אינה עוסקת במטרת הלימוד, אלא בצורתו או בהשלכותיו. מבחינת צורתו, הלימוד צריך להסתיים במסקנות מעשיות ("לאסוקי שמעתתא אליכא דהלהתא"); ובבחינת השלכותיו, הלימוד צריך גם להתיחס (להוציא מי שלומד ולא מיישם).

שעומד בקריטריון היללו. המסקנה לעניינו היא נשנים אומנם פטורות ממצוות תלמוד תורה אבל חייבות בתלמוד תורה, והוא הדין לחרים וקטנים כמוון (כל עוד הם מבינים את הסברה).

אם כן, מכוח הסברה כל מי שקיים ההלכה והתורה שייכים לגביו (כלומר מי שהוא יהודי), לימוד התורה שלו הוא צורת הדבקות המעלוה ביותר בקב"ה בעבורו; וכל מי שמבין את הסברה זו - חייב לקיים. המסקנה שאליה הגיעו, למרבבה ההפתעה, היא שהסתנدرת הקבוע מהחייב לקרוא שני פרקים בכל יום אומנם אינו חל על נשים, אולם החובה ללימוד ולהעמיק כפי היכולת, בכל זמן שבו הדבר אפשרי, חלה על נשים בדיוק כמו על גברים.

ברכת התורה לנשים

ביטוי הלכתי חד לתמונה זו מצוי בהלכות ברכות התורה, ובפרט בדייני ברכת התורה לנשים.¹⁰ אם ברכות התורה הייתה ברכות המצוות הרגילה, היה עליה להיאמר על מצוות תלמוד תורה ועל מה שככלו בה, אולם באמרי על ברכות התורה הראייתי שהטעם המסתבר יותר לברכת התורה הוא מה שכתבו כמה אחרים ("עמק ברכה", סימן א, עמ' ה, ועוד) כי מדובר בברכת השבח ולא בברכת המצוות.

באוטו מאמר טענתי שיסודה של ברכות התורה הוא שבח על מעלהה של התורה, ומשמעותה היא הודהה לקב"ה על שקיבלו את התורה; ומכאן שהברכה נוגעת בעיקר לחילך של תלמוד תורה שמסבירה (הلمדנות) ולא למצוות תלמוד תורה.¹¹ ההכרה בחשיבותה של הלמדנות כדרך להידבק בקב"ה וברצונו היא שמביאה אותנו להבנה כי ישנה חובה ללימוד תורה ככל יכולתנו; ואotta הכרה עצמה היא שמעוררת את הצורך לברך ברכות השבח על קבלת התורה.

והנה, ב"שולחן ערוך" (אורח חיים, סימן מז, סעיף יד) פסק המחבר: "נשים מברכות ברכות התורה"; וה"מגן אברהם" (שם, ס"ק יד) וה"ביאור הלכה" (שם) הסבירו שזה מפני שהן חייבות ללימוד את הדינים הנוגעים אליהן. מדבריהם עולה שהם מניחים שמדובר בברכת המצוות, ולכן הדברים תמוים מאוד: הלווא נשים פטורות ממצוות תלמוד

10 ראו מאמרי (שכתב יחד עם גבריאל חזות) "ברכת התורה" מידת טוביה פרשת האזינו (התשס"ז) (להלן: מאמרי על ברכות התורה).

11 הצעתי שם שברכת "אהבה רבה", שיש גם לה דין של ברכות התורה, היא ברכות המצוות ולכן ממוקמת לפניה ("עובד לעשייתן") קריית שמע - החלק הפormalי של מצוות תלמוד תורה.

מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשים

תורה, ואם כן מדוע החוב ללימוד את ההלכות שנוגעות אליהן מחייב ברכת המצוות? לעיל רأינו שלימוד כדי לדעת לקיים הוא מכשיר מצווה ואיןו ממהות תלמוד תורה.

לאור האמור נראה שיש לברא את הדברים באופן אחר. ראשית, מכיוון שנשים פטורות מצוואות תלמוד תורה, אזי העובדה שהן חיבות ללימוד את ההלכות הנוגעות להן מוכיחה שלימוד כזה אינו בגדר מצוואות תלמוד תורה אלא רק בבחינת מכשיר מצווה לקיום (כפי שראינו לעיל); ומכאן שאם הן חיבות בברכת התורה, מוכחה שזוהי ברכת השבח ולא ברכת המצוות, וממילא ברור שנשים מברכות ברכת התורה מפני שגם הן כלולות בשבח על נתינת התורה לעם ישראל.

כאמור, השבח הוא על מעלה התורה ולימודה (הלמדנות) ולא על מצוואות תלמוד תורה (שהחלק המחייב בה הוא רק קריית שמע בוקר וערב), ובזה רأינו שהן שייכות כמו גברים; לכן, השאלה מדוען מהחובות בברכת התורה כלל לא עולה. ברכבת התורה היא ה"שם ייחוד" שנאמר לפני הלימוד של החלק הא' מהובי ומטרתה להעמיק את ההבנה מדוען עוזים זאת. אם זו לא מצווה, הלימוד הוא מפני מעלה התורה; והברכה מבטאת את ההכרה בכך ואת השבח לקב"ה שנתן לנו את התורה הזאת.

מסקנות

מן הדיון הקצר בגדרי ברכבת התורה ניתן לטעום על הבחנה הראשונית בין מצוואות תלמוד תורה לבין תלמוד תורה, וגם להסיק שנשים חיבות (או שייכות) בתלמוד תורה - ובפרט, למורבה ההפטעה, בחילק הלמדני של תלמוד תורה. כמובן הן צריכות גם ללימוד כדי לדעת לקיים, אבל זה אינו עיקר תלמוד תורה אלא רק בגדר מכשיר מצווה. המסקנה מכל האמור היא שפטור נשים מצוואות תלמוד תורה הוא מינורי ולא ממשוני מאד (את קריית שמע בוקר וערב הן איןן חיבות לקרוא, לפחות מدين תלמוד תורה). כמובן, אין לשכוח את הגמישות המאפיינת את החלק השני של הלימוד: הן אמורות ללימוד רק עד כמה שיוכלו במסגרת האילוצים, אלא שצמצום זה נכון גם לגבי גברים (למעט קריית שמע בוקר וערב).

בשולוי הדברים עיר שגם הלימוד המכשירי - כלומר הלימוד כדי לדעת מה לעשות - אינו בהכרח לימודי ספרי קיצורים ופסקין הלוכות. כל מי שמצו בהלכה יודע שככל שהיקף הלימוד גדול יותר, כך גם הקיום הולך ומשתבח. גם לימוד של סוגיות לא-הלכתיות ולא-מעשיות תורם להכרעת הלכה בנסיבות שונות (דרך ראיות לצורת חסיבה כלשהי, אנלוגיות הלכתיות וכדומה) וניתוח למدني נכון הוא תנאי להכרעת הלכה. לכן, אפילו הלימוד כדי לדעת מה לעשות - שככל הדעות מחייב גם נשים - יכול (ואולי צריך) לבוא לידי ביטוי בלימוד למدني מקיף של כל חלקי התורה. ההבדל בין לימודי כדי לקיים

לבין למדנות לשמה הוא בעיקר במשור המוטיבציה ללימוד ופחות במתנות הלימוד, תכניו וצורתו. שוב אנו נוכחים לראות כי אין הבדל ממשמעותי בין גברים לנשים לעניין תלמוד תורה.

בחז'ל

כפי שהזכירתי, בדברי חז'ל ישנו כמה מקורות שהם עולה שלא ראוי ללמד תורה לנשים, והדבר עשוי אף להזיק. לדוגמה, במשנה (סוטה ג, ד) נאמר:

מכאן אומר בן עזאי: חייב אדם ללמד את בתו תורה, שם תשתה תדע שהזכות תולה לה.

רבי אליעזר אומר: כל המלמד בתו תורה,-caillo לומדה תפלות.

רבי יהושע אומר: רוצח אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות. הוא היה אומר: חסיד שוטה, ורשע ערום, ואשה פרושה, ומכות פרושין הרי אלו מכל עולם.

בגמרא על אחר (שם כא ע"א) נאמר:

א"ר אבהו: מ"ט דר"א? דכתיב "אני חכמה, שכنتי ערמה" - כיוון שנכנסה חכמה באדם נכנסת עמו ערמותית.

בירושלמי (סוטה ג, ד) מובאים דברים חריפים יותר:

מטרונה שאלת רבי לעזר: מפני מה חטא אחת במעשה העגל והן מותים בה שלש מיתות? אמר לה: אין חכמתה של אשה אלא בפילכה דכתיב "וכל אשה חכמת לב בידיה טו".

אמר לו הורקנוס בנו: בשבייל שלא להשיבה דבר אחד מן התורה איבדת ממוני שלש מאות כור מעשר בכל שנה?! אמר ליה: ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים.

הדברים הובאו להלכה ברמב"ם (משנה תורה, תלמוד תורה, פרק א, הלכה יג):

ואה שמלמדה תורה יש לה שכר אבל איינו כשכר האיש, מפני שלא נצטווית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו, ואף על פי שיש לה שכר צו חכמים שלא לימד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכובנת להتلמיד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאוי לפי עניות דעתן, אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו

מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשים

למدة תפלות, במה דברים אמורים בתורה שבכל פה אבל תורה שבכתב לא למד אותה לכתלה ולא למדה אינו כמלמה תפלות.

בדברי הרמב"ם עולה שאומנם מעיקר הדין לא מדובר על איסור ממש אלא על פטור, ובכל זאת ציוו חכמים שלא למדת תורה כי רוב הנשים דעתן אינה מכובנת להתלמד.¹² בעת עליינו לשאול: על איזה חלק של לימוד התורה נאמרו כל המימרות הללו? האם קריית שמע בוקר וערב תביא נשים לערומות? ומה קירה אם הן קוראות קריית שמע לשם קבלת עול מלכות שמיים ולא לשם תלמוד תורה? לא מסתבר לומר שמדובר על הלימוד ההלכתי שנעשה כדי לקיים, שהרי גם נשים צריכות לדעת מה לעשות; ומכאן שההתיחסויות הללו לא נוגעות למצות תלמוד תורה אלא לתלמוד תורה. מדובר כאן דווקא על העיון התלמודי וההלכתי, הלמדנות. אף שראינו כי נשים שיעיות בתלמוד תורה ואף מחויבות בו, ככלומר בלימוד העיון ההלכתי והתלמודי, ופטורות מצוות תלמוד תורה, דווקא על החלק הלמדני חכמים ציוו שלא למדן כדי שלא יוציאו את הדברים לדברי הבא וייהפכו לערומות.

ב. היחס בין סוגיות מנותות לבין סוגיות ברכות

סוגיות מנותות (צט ע"ב) מפרטת יותר את התוכנה שראינו בסוגיות נדרים (ח ע"א). ראשית, נראה זאת דרך לימוד שלה שלב אחר שלב:

א"ר אמר: בדבריו של ר' יוסי נלמד, אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות "לא ימוש ספר התורה זהה מפיך".

רבAMI ממעט מאד את מצוות תלמוד תורה; לשיטתו, די בפרק אחד בבוקר ואחד בערב כדי לצאת ידי חובה.

רבי יוחנן בשם רשב"י מגדיל ואומר:

אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי: אפי' לא קרא אדם אלא קריית שמע שחרית וערבית - קיים "לא ימוש".

למעשה, רשב"י מרוקן את מצוות תלמוד תורה מכל תוכן מעשי, שכן קריית שמע בוקר וערב היא מצווה שאינה עוסקת בין כה וככה.

12 לא ברור לפי זה מדוע הרמב"ם מסיים שם לגבי תורה שבכתב עדיף לא למדן.قيدוע, ה"טור" (יורה דעה, סימן רמו) כתוב ההפק, וכבר תמהו עליו רבים.

מדוע חשוב כל כך לרשב"י לרוקן את מצוות תלמוד תורה מתוכן? דומה שכונתו היא שלימוד תורה אינו זהה עם מצוות תלמוד תורה: מצוות תלמוד תורה היא עניין פורמלי ומינורי; וכל השאר הוא עניין שאינו שייך להלכה הפורמלית. בגלל חסיבותו של לימודי התורה, הוא צריך להיעשות לא מחמת הצורך אלא מחמת הבנה של חשיבות התורה ויסודותיה, כדי שאינו מצווה וועשה.

בשלב זה מופיעה בಗמרא מחלוקת בין שתי לשונות על דברי רשב"י:

ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ.
ורבא אמר: מצווה לאומרו בפני עמי הארץ.

מדוע לפיה לישנא קמא אסור לומר דבר זה בפני עמי הארץ? נראה שטעם הדבר הוא החשש שהוא יסתפקו בקריאת שמע בוקר וערב ולא יסיפו ללימוד עוד; אולם טעם זה קשה מינה וביה, שהרי זה באמת מה שמצוות תלמוד תורה מחייבת ומהו אף החשש? על כורחנו לומר שהגמara מינהה כי קריאת שמע שחרית וערבית היא החובה ההלכתית המוגדרת, אך ברור לה לחלוtin שיש גם חיבת למידה מעבר לזה - והחשש הוא שעמי הארץ לא יבינו זאת.

לפי רבא, מצווה לומר דבר זה בפני עמי הארץ. לפי דרכנו נאמר שמצווה לומר זאת כדי להסביר להם את חשיבותו של לימודי תורה שבגללה הוא אינו כולל בגדרה הפורמליים של מצוות תלמוד תורה. לפי הצעתו, רבא אינו חולק על לישנא קמא בעניין גדרי מצוות תלמוד תורה ולימוד תורה, אלא רק בתקטיקה של ההתנגדות כלפי עמי הארץ.

בשלב הבא הגمرا מביאה סיוף:

שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל: כמו אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללימוד חכמת יונית?
קרה עליו המקרא הזה: "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגעת בו יומם ולילה";
צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמדות בה חכמת יונית.

לפני כמה שנים שאל אותו תלמיד על סתרה המונחת בספרזה: אם אכן בזידמה למד את כל התורה, כיצד לא ידע אה התשובה לשאלת זו עצמה? הלוא מדובר בחילוק מהלכות תלמוד תורה וביטול תורה? עניתי לו שבן דמה ידע את כל מה שהלכה מחייבת, אולם השאלה זו נוגעת למה שמעבר לחלק ההלכתי הפורמלי; ביטול תורה והחובה לעסוק בתורה כל הזמן אינם שייכים להלכה הפורמלית ועל כן שאל בזידמה האם בכלל זאת יש חיבת לעשות זאת. תשובתו של ר' ישמעאל היא שיש חובה ללימוד יומם וללילה מעבר לציווי הפורמלי, ולכן אין אפשר לבטל תורה גם אם אדם למד ויודע את כל התורה (כי

מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשים

"ש חוכה להעמיך בلمדנות). ר' ישמעאל מצטרף אפוא גם הוא לתחפיסותם של ר' יוחנן ורבה שהוצגה בתחילת הסוגיה.

לכארה, ר' ישמעאל חולק על רשב", שהריר שב"י מסתפק בקריאת שם שחרית וערבית ואילו ר' ישמעאל דורש יומם ולילה ממש. אכן, לפי דרכנו אין לפניו כל מחולקת: רשב"י עוסק בחלקו הראשון של הפסוק, הציווי, שבעכورو די בקריאת שם שחרית וערבית; ור' ישמעאל עוסק בחלק השני, בלימוד לשם הלימוד (המדנות).

לאור כל האמור יתבאר היטב המשך דברי הגמרא: "ופליגא דר' שמואל בר נחמני". הגמara קובעת שדברי ר' ישמעאל מנוגדים למירתו של ר' שמואל בר נחמני המובאות מיד. הדברים תמהים, שכן ר' שמואל בר נחמני הוא אמורא ולכארה דבריו סותרים את דברי התנאים; אלא שלגמרא לא הפרעה עובדה זו והיא מצינית את המחלוקת בניחותא. כמו כן, לא ברור מדוע הגמara מתעלמת מכך שר' ישמעאל חולק על רשב"י שדבריו הופיעו בסוגיה קודם לכך, ומציינת רק למחלוקת בין ר' ישמעאל לאמורא ר' שמואל בר נחמני.

לפי דרכנו, הדברים אינם קשיים. ראיינו שר' ישמעאל אינו חולק על רשב"י; שניהם מסכימים כי לשם קיומה של מצוות תלמוד תורה די בקריאת שם בוקר וערב, אלא שר' ישמעאל מוסיף עוד חלק מעבר לחובה הפורמלית. ר' שמואל בר נחמני חולק על שניהם (כפי שנראה מיד), ולכן הגמara מצינית רק את המחלוקת הזאת.

נראת כעת את דברי ר' שמואל בר נחמני:

דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר יונתן: פסוק זה אינו לא חוכה ולא מצוה אלא ברכה, ראה הקדוש ברוך הוא את יהושע שדברי תורה חביכים עליו ביותר, שנאמר "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימש מתוך האהל", אמר לו הקדוש ברוך הוא: יהושע, כל כך חביכין עליך דברי תורה?! לא ימוש ספר התורה הזה מפני.

בדברי הגמara מופיעים ביטויים לא-שגורים בתלמוד. מהו ההבדל בין "חוכה" ל"מצווה"? מה בא ר' שמואל בר נחמני לחදש? ראיינו לעיל שרשב"י ור' ישמעאל סוברים שתלמוד תורה אינו חיב פורמלי ("חוכה") אלא חיב מסבירה ("מצווה"); כעת בא ר' שמואל בר נחמני וחולק עליהם. הוא טוען שתלמוד תורה אינו חוכה וגם לא מצווה, אלא רק ברכה שהתברך יהושע מהקב"ה. מכאן לומדת הגמara שר' שמואל בר נחמני אכן חולק על התנאים שסבירו שזו היא מצווה, שהרי הוא לא רק שולל את התפיסה של חוכה אלא גם את התפיסה כי זו מצווה.

לכוארה, ר' שמואל בר נחמני הוא הראשון החולק על השיטה שככל קודמו הסבירו לה; אלא שם נתבונן בדבריו נראה שהוא אינו אומר שאין חובה כזאת, אלא שהפסוק "לא ימוש" אינו חובה ולא מצווה אלא ברכה. אם כן ר' שמואל בר נחמני חולק על רשב"י ור' ישמעאל רק בפירוש הפסוק ולא בעצם הדין. למעשה, הוא מצטרף לדעת כל קודמו ומסכים שבתלמוד תורה יש שני חלקים: 1. החובה שנלמדת מהמצווי, ובعبارة דיבוקראת שמע בוקר וערב; 2. המצווה - ללמוד יומם ולילה.

מנין לומד ר' שמואל בר נחמני את החובות הללו (לפי שיטתו שהפסוק "לא ימוש" אינו אלא ברכה)? נראה שלדעתו זהה סברה ללא פסוק (ויתכן כי מעצם העובדה שהקב"ה מברך את יהושע אנחנו למדים על חשיבות התורה), בדיקות כפי שהסבירו לעלה. ברור מדוע הגמרא אינה מבקשת על ר' שמואל בר נחמני מדברי התנאים החולקים עליון: אין כאן מחלוקת לדינא אלא רק לגבי "משמעות דורשין", ואין כל קושי בכך שאמורא יחולק על תנאים ב"משמעות דורשין".¹³

הסוגיה מסתיימת במימורה הבאה:

תנא دبي ר' ישמעאל: דברי תורה לא יהו عليك חובה, ואי אתה רשאי לפטור עצמן מהן.

רש"י אומנם פירש שכונת הדברים היא שנלמד בחביבות ושהובה זו לא תהיה עליינו בכלל, אולם לפי דרכנו אפשר לפרש זאת כהמשך ישיר של מהלך הסוגיה: תנא دبي ר' ישמעאל אומר שאומנם תלמוד תורה אינה חובה אלא מצווה, ולכאורה מדובר בהתנדבות גרידא, ובכל זאת אי אתה רשאי לפטור עצמן מהן כי יש חיבת מסבירה ללימוד יומם ולילה. העובדה שאין כאן חובה אינה מעידה שלימוד כזה אינו חשוב אלא אדרבה שהוא יותר חשוב ויסודי מהחובה הלכתית רגילה. כפי שראינו, לפי רבא זה בדיקות מה שצורך למד את עמי הארץ כדי שיבינו את גודל חשיבותו של לימוד התורה.

כעת נוכל גם לישב את המסתירה בין סוגיות משנהות (צט ע"ב) לסוגיות ברכות (לה ע"ב) שעליה הצבעו אחרים רביים.

בסוגיות ברכות מצאנו את הדברים הבאים:

13 בכמה מקומות בגמרא מצאנו שאמורים חולקים על תנאים ב"משמעות דורשין". לדוגמה, בסוגיית פיקוח נפש (יום פה ע"א-ע"ב) שמואל חולק על כל התנאים לגבי מקור הדין שפיקוח נפש דוחה את השבת. גם שם זה נאמר בנסיבות והגמרא אף מסיקה דהוא כמוותו.

מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשים

תנו רבנן: "ואספת דגנן" - מה תלמוד לומר? לפי שנאמר "לא ימוש ספר התורה הזה מפני", יכול דברים כתובין? תלמוד לומר "ואספת דגנן" - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמعال.

רבי שמעון בן יוחאי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חירשה, וזרע בשעת זרעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, זורה בשעת הרוחה, תורה מה תהא עלייה?! אלא: בזמן שישראל עושים של מקום - מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר "ועמדו זרים ורעו צאנכם" וגuru; ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר "ואספת דגנן". ולא עוד אלא שללאמת אחרים נעשית על ידן, שנאמר "ועבדת את אובייך" וגuru.

אמר אביי: הרבה עשו דברי ישמعال - ועלתה בידן; דברי שמעון בן יוחאי - ולא ועלתה בידן.

בסוגיות מנהhot ראיינו שלפי רשב"י די בקריאת שמע בוקר וערב, ככלומר הוא המקל במצוות תלמוד תורה, ואילו ר' ישמعال הוא חממייר ודורש ללימוד יומם ולילה. לעומת זאת, מן הסוגיה בברכות נראה שהם מחליפים צדדים: דוקא רשב"י חממייר ודורש ללימוד כל הזמן ואפיילו להימנע ממלאה; ודוקא ר' ישמعال הוא המקל. האחرونים הרבו לעסוק בסתרה זו והציעו לה יושבים שונים.¹⁴

אלא שלפי דרכנו אין כל קושי. כפי שرأינו בדיון בסוגיות מנהhot, ר' ישמعال ורשב"י כלל אינם חולקים זה על זה; הם מסכימים שהחובה הפורמלית של תלמוד תורה היא קריאת שמע בוקר וערב, ומה שמעבר לזה הוא מצווה מסכירה. בסוגיות ברכות הדיון הוא בגדרי ביטול תורה, ככלומר הוא נוגע רק למצווה שמסכירה ולא לחובה הפורמלית, וכן אנו מוצאים דעתות "מהופכות": לר' ישמعال ניתן לבטל תורה כדי להתחפרנס (לפחות בדייעבד); ואילו לרשב"י אין היתר לבטל תורה כלל. אלא שככל זה נוגע לגדר המצווה לבדו ולא לחובה. כפי שתכתבתי למעלה, בסוגיות מנהhot הקפיד רשב"י לרוקן את מצוות תלמוד תורה מתוכן רק כדי לומר שהחייב שמסכירה הוא עיקרי וחשוב ואין בלטו; ואם כן, אין פלא שכן הוא חממייר בו מאוד.

נמצאו לנו מדים שהציג העובר בכל חלקיה של סוגיות מנהhot הוא הרעיון של לימודי תורה אין מצווה מתריג'ג המצוות. יסודה של החובה ללימוד תורה יומם ולילה הוא ההבנה מהי תורה ולא הציווי על כך. לא עוד אלא שההתורה הקפידה שלא להכניס חובה זו לתוך

14 ראו למשל: ברכyi יוסף, יורה דעה, סימן רמו; בן האזל, מלכים, פרק ג, הלכה ה; אור שמה, תלמוד תורה, פרק א, הלכה ב; מנחת אשר, שמוטה כד, ב, ועוד.

מסגרת הלכתית-פורמלית כדי לא להוריד את תלמוד תורה לדרגה של מצווה רגילה מתר"ג המצאות.

נספח: המישור המעשי וצורת השיח

בשני הפרקים הקודמים עסקתי בבירור הלכתיעוני של תלמוד תורה בכלל וחיבור נשים בפרט; ואילו נספח זה נוגע באקטואליה. למורת זאת, כל מי שיקרא אותו בתשומת לב יראה שככל הנකודות בו הן השלכות ישירות של מה שראינו לעיל. זהה דוגמה מובהקת לחשיבותו של הבירור העיוני והמושגי והשלכותיו על צורת השיח ועל נקודות המוצא שלנו.

מעמדם של שיקולי מדיניות

כפי שראינו, האמירות התלמודיות השוללות לימוד תורה לנשים יסודן במדיניות ובהערכת מציאות. קביעות כאלו אין ההלכה, ולכן הן צריכות להיבחן לאור המציאות המשתנה. דומני שזו אחת הסיבות לכך שבימינו רבים מתחעלמים מהנהיות של חז"ל וממליצים לנשים ללימוד תורה ככל יכולתן. הערכת המציאות כיום היא שלימוד נשי הוא חשוב ובוודאי אינו מזיק, וכי לא נכון ליטול המלצות שנאמרו במציאות אחת וליחס אותן בנסיבות שונות בתכלית.

אכן, ישנו בעלי תפיסות מהותניות הרואים בהמלצות התלמודיות הערכה תקפה-לנצח לגבי אופייה המהותי של האישה באשר היא, ולכן מצדדים גם בימינו במדיניות השוללת לימוד תורה נשית. לעיתים נשמעת גם הטענה שחויבת הראה בעניין זה מוטלת על מי שבא לשנות (בבחינת "כל המשנה ידו על התחתונה").

דומני שבסיסו שיטה זו מובלעת ההנחה שאין חובה ללמידה, ולכן קל לאסור זאת אליהן משיקול זה או אחר; אך התמונה שהוחזקה בפרקים הקודמים מורה שמדובר בהנחה שגויה. כפי שראינו, נשים חייבות בלימוד תורה במובנו הלמדני, ולכן הנחה מהסוג מהותני מורה להן בעצם שלאקיימים את חובתן. להנחה כזו יש מקום במובן, אולם רק הערכת המציאות אכן מחייבת זאת. נראה אפוא שם באים לבטל מהנשים חובה שמוטלת עליהם, נטל הראה בימינו מוטל דוקא על האוסרים ולא על המתירים. משמעות התמונה הזאת היא שלימוד תורה אין היענות לבקשתן של נשים או לצורךיהן, ואין בו בהכרח אימוץ של ערכיהם כגון פמיניזם (אם כי גם בזה אין פסול עקרוני). הדרשיה לאפשר לנשים ללימוד תורה היא דרישת לאפשר להן למלא חובה המוטלת עליהם; אך דומני שבדרך כלל העוסקים בנושא זה אינם רואים אותו כך. מקובל להניח שמדובר

מבט על לימוד תורה לנשים ולמדנות נשית

בווייתו, בפריבילגיה כלשהי, באימוץ רוחות מודרניות, בכונעה להן, ובכל כיוצא בה. להבנתי זה אינו המצב, ולפיכך הדין יכול לوكה בחסר; מה שנכתב לעיל אמר או אמר לשובת נקודות המוצה לדין בסוגיה.

כמה הערות על השית

דברים מדברים על הצורך לאפשר לנשים ללימוד תורה בשל התורמה שהלימוד הנשי אמור לתרום (ואולי כבר תורם) לתורה ולימודה; ויש המדברים גם על צורת לימוד נשית החסירה בבית המדרש הגברים ובפסיקת ההלכה וכדומה.¹⁵ אולם אני איני בטוח כלל שאכן קיימת צורת לימוד נשית מוחנת; להפק דומני שלכל היותר מדובר בהקללה לא מאד חשובה (שבדרך כלל מושפעת מספרות פמיניסטית). אלא שככל השיח הזה אינו רלבנטי לעצם שאלת לימודי התורה של נשים. הדרישة לאפשר לנשים ללימוד תורה, ולעוזד אותן לעשות זאת, אינה באה כדי להועיל למישחו, כדי לתרום לעם ישראל או כדי לתרום לתורה.

דרישה זו מבוססת על שני היבטים יסודיים: א. חובתן של הנשים ללימוד (כפי שראינו לעיל); ב. זכותן ללמידה. אם אין מניעה שנשים תלמדנה כי אז זכותן ללמידה ואין לאף אחד רשות למנוע זאת מהן. לכן, גם אם נשים לא ייחדשו מאומה בלימוד וגם אם התורה לא תחסר מאומה מזה שנשים לא ילמדו אותה - והוא הדבר גם אם אין צורת לימוד נשית מוחנת - חובתן של נשים ללמידה וזכותן ללמידה עומדות בעין.

מכאן שגם הנסיבות הסטריאוטיפיות בנידון זה - כגון השאלה האם נשים מתאימות ללמידה או שמא מהותן היא הטיפול בילדים ובכית - אינן רלוונטיות לדין. מבלי קשר לדין בדבר מהותה של האישה (אם בכלל יש מהות מוחנת כזו) או מידת תרומתה, זכותה וחובתה הן ללמידה תורה, כשם שהיעידות לגברים ללמידה איננו מובוס דוקא על יכולות לימודיות או על צורת לימוד ייחודית של איש פלוני, זה או אחר, אלא פשוט על כך שזוהי זכותו וזהי חובתו.

יתר על כן, אם מישחו חשוב שרצונה של האישה ללמידה עלול להפריע לניהול הבית, יכבד ווישיב את הבעל עם אשתו והם יחלקו את משימותיהם המשותפות כפי שנוהג בכל הקשר אחר. האישה חייבת בלימוד תורה בדיקוק כמו האיש, זכותה ללמידה כמותו.

15 כדי לראות בהקשר זה את מאמרה של אסתי בראל "על פטרארכיה וקולות נשים" אקדמיה כ-39 (התשס"ח). היא מתקומה נגד האמירות הללו דוקא מנקודת פמיניסטית.

תוכנית הלימוד

בגלל האינרציה המסורתית, מקובל להמליץ לנשים לא להתמוך בלמדנות אלא בלימוד של נושאים לא-תלמודיים ולא-הלכתיים (תנ"ך, חסידות, מוסר ומחשבת). גם כאשר כבר עוסקים בנוסחים הלכתיים, ממליצים להן להתמוך בהלכות שנוגעות יותר אליהן, כמו הלכות נידה - ובעיקר במישור המשעי ולא הלמדני. אולם מהותונה, כפי שורותטה עד עתה, עולה שגם נשים הלימוד צריכים להתמוך בלמדנות, בדיקת כמה אצל גברים (בישיבות), ולא אמרו להיות הבדל בעניין זה - לפחות לא הבדל מוכתב באופן אפרורי - בבחינת "אין אדם לומד תורה אלא מקום שלו חפץ" (עובדת זרה יט ע"א).

מצב עכשווי

המצב כיום הוא שמעט מאוד נשים עוסקות בלמדנות, ובוודאי שרק מעטות ממשיכות בלימוד זהה לאורך שנים. יש לכך סיבות רבות: חילקו מובנות באופן עמוק בחברה שלנו; אולם חילקו נובע מתפיסה שגואה של לימוד תורה לנשים (אי-הכרה בחובתן וזכותן ללמידה בדיקת כמה גברים, ובפרט ללמידה בהיקף ובעינן ולא רק את ההלכות הנוגעות להן). מעבר לזה, נשים מתחילה ללמידה מאוחר, באופן יחסית, וברוב המקומות לא מעודדים אותן לכך. לעומת זאת, גם אין אופק תעסוקתי בתחום תורניים; קשה למצוא מימון סביר שיאפשר להן לשבת וללמוד לאורך זמן; וישנו אי-אמון ביכולתן להתקדם בלימוד תורה. רוב מוחלט של כתבי העת התורניים (כולל הציוניים-דתיים) אינם מאפשר נשים לפרסם מאמרים,¹⁶ מה שלא נותן להן מוטיבציה להתקדם וליצור בכיוון זה. וכמובן - התהילה עדין בראשיתו ומתחזק מעט לomedot ברור שלא יכולה לצאת כמות נכבה של לומדות ברמה גבוהה. לכן לא נכון לשפוט את התהילה בשלב זה.

בכל אופן, מבחינה עובדתית אכן יש ביום מעט מאוד נשים המצוירות ברמה למדנית גבוהה, ועל לנו להתפלא על כך. במאמרי הנ"ל ב"מקור ראשון" כתבתי שיש נשים בודדות המצוירות ברמת הלימוד של אברך רציני, ואני חשב שיש מישיה המצוירה ברמה גבוהה ממש. על אף התקוממו רכבים ורכבות, אך אני עומד בדעתி. השיח בעניין זה לוקה בחסר וחשוב מאד להפסיק לטאטו את העובדות מתחת לשטיח.

¹⁶ הערת העורך: מערכת כתב העת "זהר" פרסמה מאמרם של נשים, ואף יזמה פניות ישירות ללא-מעט נשים, אך עדין מעתים הם מאמריהם פרי עטן של נשים שנשלחו למערכת.

הפרעות לשיח

לאלה המעוררים במצב עניינים בעייתי זה, יש נטייה להסתיר אותו. לפני כמה שנים גיליתי לתחדמת שכתבי עת תורניים - כולל אלה המשוויכים לציוויליזציית הדתית - אינם מקבלים מאמריהם של נשים. הדבר היכה אותו בתדהמה, ופניתי לכמה נשים שעוסקות בתחום (ביןיהן ראשות מדרשה וכאלו שלמלדות בהן), בשתלה האם המצב מוכר להן ומה ניתן לעשות לשם שינוי. השבתי שמן הרואי לפרסום את הדבר, וגם להקים כתבת עת שיקבל מאמריהם של נשים. הקולות שקיבلت בtagובה היו מפתיעים מאוד: היה בהם טון של ייאוש עמוק; כמעט כלן אמרו לי שאין טעם במלחמה כזו משום שכמעט אין מי שתכתבו ואין באמת היצע של מאמרים ושל כתובות רלבנטיות למאמריהם תורניים ברמה גבוהה. התברר לי שנשים שմדברות כלפי חוץ בהתלהבות על מהפכת לימוד התורה הנשי, מגלוות ייאוש עמוק בשיח הפנימי.

אצ'ין שאני טוען לחוסר יושר מצדן; אכן מדובר במהפכה - גם אם עדין אין כמעט נשים שיכולות באמת ללמד ולכתוב ברמה גבוהה - ובכל זאת יש נטייה להסתיר את הצד הזה של המطبع כדי שלא טיפול הרוח ולבל יעצרו גלגלי המהפכה. אלא שלמייטב שייפוטי, או רה שימוש הוא המחייב הטוב ביותר, והסתירה - הגם שהיא נעשית מכוונות טובות - מפריעה לקדם את התהיליך המדבר. אם לא ייחסף מצבה הבועית של הלמדנות הנשית, לא תיווצר מודעות ולא יהיה מי שיטפל במצב זה.

מצידו השני של המطبع: אחרים שהביעו הזדהות עם דברי ראו במצב זה הוכחה לתפיסה מהותנית של הנשים, כאילו מطبعן נשים אינן מתאימות ללימוד, ולאבחןה שמדובר בהתעקשות פמיניסטית חסרת היגיון. בכך הם הctraro ליאוש האמור מצידו השני של המתאר.

אכן, מדובר במסקנה שגואה לפחות בשלוש בחינות: א. אי אפשר לקבוע קביעה מהותנית כזאת במצב כל כך התחלתי של התהיליך, ובפרט כשהמוניים כה חזקים וקשיים (כאמור); ב. ראוי לעיל שגם אם הקביעה מהותנית הייתה נכון, אין בכך כדי לשול לימוד נשי שכן זכותן וחובתן של נשים הן ללמידה; ג. אפילו אם האפיון מהותני היה גם נכון וגם רלבנטי, אל לנו לשוכח שנשים הן כחזי מהציבור ואי אפשר לחלוק על כך שבתוך כמהות כה גדולה של נשים ודאי יש כאלה שנן מתאימות לצמוח במדנות תורנית, אין הצדקה למנוע מנשים אלו להתקדם רק בגלל הסטריאוטיפ הכללי, ואין הצדקה להתנהל על בסיס שייפות ואפיון קבוצתי.

רכים ורכות מבין העוסקים בתחום, שעימים שוחחת, אינם מודעים לחשיבות ההתקדמות הנשית במדנות. בין אם נאהב זאת ובין לא, במסורת התורנית התפתחה הערכה

لتלמיד חכם המכוססת על היכולת הלמדנית שלו; ולאור מה שתיארתי במאמר, יחס זה גם מוצדק במידה רבה שכן זהה מהותו של תלמוד תורה. הדברים מתחדדים שבעתים בתקופתנו שבהם רכבים יכולם לאוצר מקורות במאגרי מידע שונים ובפרשנות ולכתוב מאמר תורני ברמה סבירה. לכן, כל עוד לא תהינה נשים שתימצאה ברמה למדנית מרשים, אנו נידונים להמשיך ולשmuען אמירות מהותניות מזולגות לפני נשים.

כבר שמעתי לא-פעם את הטענה כי אין למצואו מאמר של איש המישב קושיה ברמב"ם, או מציע מהלך מחודש בסוגיה תלמודית קשה. מאמרים של נשים (מתוך המעט שישנם) עוסקים בדרך כלל בנושא שאיןו תלמודי-עוני (אגדה, תנ"ך, חסידות) או בסיקור הלכתיות ופסיקות פשוטות (באופן יחסי), וכמעט כולם מתמקדים בנושאים הלכתיים הנוגעים לנשים (בעיקר דין נידה).

בקשר זה חשוב להפנים שללמודנות - מעבר להיותה ערך מרכזי בתלמוד תורה (כאומר) - יש גם תפקידו מרכזי בפוליטיקה של התהילך. נשים יוכחו את עצמן וייזכו להכרה מהמסד הרבני והتورני רק אם הן יראו רמה למדנית גבוהה. מאמרי ליקוט הלכתיים או יישומים פשוטים של עקרונות הלכתיים לפסיקה - זהה רוב החומר הנשי שמתרפרם ביום - לא יעשו את העבודה, ובצדק.

תשובה אפשרית נוספת - שאכן שמעתי מכמה נשים - היא נשים אין צורך להימدد לפיה פרטורים גברים (וזהו אף חלק מהמהפכה הנשית: היציאה מהסתנدرטים הגברים), אולם לדעתו זהו פתרון קל מדי ובעצם מדובר בבריחה. מכיוון שכפי שראינו כאן הפרטורים הללו נכוונים מבחינה עניינית ואינם "קפריזות גברים" בעלים, ומכיון שלקנית מעמד תורני יש משמעות חשובה והיא תלויה בלמדנות, אני ממליץ לכולנו לא להתעלם מכל האמור כאן. אין זה אומר כמובן שככל החיבורים הנשיים חיברים לעסוק בלמדנות, כפי שגם לכל הגברים עוסקים בזו; וגם לא שככל הנשים הלמדניות צריכות לכתוב בשיטה ברискאית או אחרת; אלא שדרישה כתיבה למדנית ברמה גבוהה מכל סוג - יהיה אשר יהיה. המצב כיום הוא שכמעט אין חיבורים למדניים של נשים; ולהבנתי, אם אכן רוצים לתקדם, הצעד הבא של המהפכה צריך להיות בתחום הלמדני.

כיוונים מעשיים

אם המטרה הבאה היא התקדמות למדנות נשית - החשובה מבחינה טקטית ומהותית - דומני שיש כמה צעדים שנitin לעשות כדי לסייע לתהילך זהה. ראשית, חשוב לקדם כתיבה למדנית נשית, וכךובן לאפשר לנשים לפרסם מאמרים בכתב עת תורניים. אני חiyib לומר שסגירת כתבי העת בפני מאמרים של נשים תורמת להעצמה הבעה (ומעבר לזה, אני גם לא רואה לה שום הצדקה). כתוצאה לכך, נשים שרווצות לכתוב ולהתקדם

מבט על לימוד תורה לנשיות ולמדנות נשית

פונוט לכיוננים אקדמיים, ואז כמובן מגיעה הבדיקה על כך שנשים לא כוחבות בסגנון "шибתי-מסורתילמדני".

לפני שלוש שנים הוקם כתוב העת "דרישה" במדרשה בבר-אילן, המועד למאמרים של נשים. מוחובי לציין כי אחרי פרסום מאמרי ב"מקור ראשון" היו שטענו באוזניי כי אין מאמרים של נשים מפני שאין אפשרות להן לפרסם אותם. לכל המגיבים הללו השבתי כי בדיק לשם כך הוקם כתוב העת "דרישה" וכחבר מערכת אני מזמין את כולן לשולח מאמרים. עוד מוחובי לומר כי למורות העוזה שאנו מציעים ולמורות פניות לנשים מכל מקום ואתר, אנחנו כמעט לא מקבלים מאמרים למדניים, וחבל. מתברר שהכתיבת הלמדנית הנשית לא מצליחה למלא תפקידו בימה אחת. האם אין זה אומר דרשני?!

מעבר לזה, חשוב לעודד אמירת דברי תורה על ידי נשים, מתן שיעורים בתלמוד (ובעיקר בלמדנות), ופתיחהعروציה הוראה נשים כאופק תעסוקתי ואופק להתקדמות לנשים בכיוון הלמדני. דומני שם מישחו מהփש יעד לתרומה לקידום לימוד תורה, חשוב שייקח בחשבון ערוצים של מדנות נשית יותר מכל כיוון לימודיתורני אחר.

סיכום

במאמר זה הבחןתי בין מצוות תלמוד תורה הפורמלית, הכוללת קראת שמע שחרית וערבית, לבין חובת תלמוד תורה שஸברה, המתמקדת בלמדנות. במישור התיאורטי טענתי ונשים חייבות בתלמוד תורה על אף הפטור שלهن מצוות תלמוד תורה; ובמישור המעשי הסkeptical מכאן כמה מסקנות לגבי מצבו של לימוד התורה הנשי, ובפרט הלמדנות הנשית, ולגביה הדריכים הנדרשות לשם שיפורו.