

נשים דתיות, יהודיות ומוסלמיות, בשיח בין־דתי בישראל: הצטלבויות של אמונה, מגדר וקונפליקט

סלוא עלינאת עאבד ולילא עבד רבו

תקציר

במאמר זה אנו בוחנות את הצטלבויות (intersectionality) הדת, המגדר ובניית השלום בשיח הבין־דתי בישראל. בשנים האחרונות גוברת ההכרה בהשפעת הדת על פתרון סכסוכים, ואולם תרומתן הייחודית של נשים דתיות ליוזמות אלה נותרה בחסר. אנו מתמקדות בנשים דתיות, מוסלמיות ויהודיות, המעורבות ביוזמות אלה, ומתחקות אחר המניעים שלהן, אחר הדינמיקה במפגשיהן ואחר תפיסותיהן בנוגע לשלום. אנו בוחנות גם את השאלות: כיצד הזהות הדתית מעצבת את השיח דרך הבלטת נושאים אשר חשובים לנשים דתיות, כמו צניעות וכיסוי ראש, בתור חוויה שמעצימה את הנשים ואיך ההשכלה הדתית משפיעה על השיח ביניהן.

באמצעות מחקר שדה איכותני וראיונות עומק שנערכו בשנים 2018–2020, אנו חושפות את חוויותיהן המורכבות של 14 מראיינות יהודיות דתיות ושל 11 מוסלמיות־פלסטיניות דתיות, אזרחיות ישראל, שהשתתפו בשיח בין־דתי. נשים אלה פועלות ממניעים אנושיים ופוליטיים ומדגישות כי חובתן הדתית מניעה אותן לשלום וכי הדת אינה חסם אלא כלי לפיוס. אנו מראות כי פעילותן מייצגת פמיניזם דתי והוא כוח טרנספורמטיבי אשר קורא תיגר על פרשנויות דתיות ושמרניות בדבר תפקיד הנשים בפתרון סכסוכים לאומיים. ממצאי המחקר מעידים כי אף שלא חל שינוי בעמדותיהן הפוליטיות של המשתתפות בנושא הסכסוך הישראלי־פלסטיני, הן דיווחו על שינוי מהותי ביחסן לאחר, המתבטא בשבירת מחסומי פחד ודעות קדומות. הנשים משתמשות במכנה המשותף הדתי ובחוויות אישיות ליצירת אמפתיה. המפגשים הם בבחינת בניית שלום 'מלמטה' (grassroots peacebuilding) ומוכיחים את חשיבותם על אף כישלונות המאמצים הרשמיים להשיג שלום. בהקשר זה נשים דתיות הן סוכנות בעלות פוטנציאל לשינוי.

עם זאת אנו חושפות חילוקי דעות ופערים מורכבים בין המשתתפות: חוסר אמון על רקע מגדרי, מתח בין הקול האישי לקול הקולקטיבי, והבדלים בהדגשת החוויה הדתית בהשוואה לחוויה הפוליטית. פערים בהשכלה דתית רשמית ובמעמד בלטי גם הם בין הקבוצות.

מילות מפתח: אסלאם, בניית שלום, הצטלבויות, השכלה דתית, יהדות, ישראל, נשים, פמיניזם דתי, שיח בין־דתי

* המחקר בוצע בתמיכת המכון למחקר על שם הרי 'ס' טרומן למען קידום השלום באוניברסיטה העברית בירושלים.

מבוא

בעשורים האחרונים גברה ההכרה בהשפעת הדת על פתרון סכסוכים, הן בתאוריה הן בשדה המחקר. חוקרים הדגישו את כוחה של זהות דתית ביישוב סכסוכים, בייחוד בעידן של התחזקות הדת והזהויות הדתיות האישיות והקולקטיביות.¹ על בסיס אפיונים פנים-דתיים, מוסריים ורוחניים, נעשה ניסיון לעצב עמדות ופעולות באזורי סכסוך. מוחמד אבו נימר אף הציע לשלב טקסים דתיים בתהליכי פיוס תוך כדי התבססות על המשותף לדתות האברהמיות, ליצירת חוויות וסמלים משותפים.² דיוויד סמוק הרחיב הצעה זאת וקרא למאמינים דתיים להיות סוכני פיוס, באמצעות הזדהות עם סבלם של אחרים והישענות על משאבים הטמונים במסורות האמונה שלהם לבניית שלום.³

דיפלומטיה לא רשמית, בניהול גורמים מהחברה האזרחית, נהייתה מוקד עניין בהקשר של פתרון סכסוכים ובולט בה תפקידם של נציגי דת. מפגשי דיאלוג בין-דתי שאינם תלויים בשינויים פוליטיים זמניים נערכו בשנים האחרונות בישראל ובעולם התבססו על התפיסה שאנחנו מכנות 'דיפלומטיה של אנשים', ולפיה מנהיגים דתיים אחראים פוליטית, מוסרית ודתית לקהילת המאמינים שלהם.⁴

בישראל התקיימו מפגשים בין-דתיים בין אנשי דת מוסלמים, יהודים ונוצרים. דוגמה בולטת היא פועלו של הרב מנחם פרומן (1945-2013), שהדגיש את החשיבות של דו-קיום אמתי ואת מעורבותם של אנשי דת משני הצדדים בפתרון הסכסוך הישראלי-פלסטיני, תוך כדי ערעור על התפיסה הרווחת שאנשי דת הם מכשול לתהליך השלום.⁵ כמו שעולה

- 1 Yehezkel Landau, 'Healing the Holy Land: Interreligious Peacebuilding in Israel/Palestine', *Peaceworks*, 51 (September 2003), pp. 1-24; John Paul Lederach, *Building Peace – Sustainable Reconciliation in Divided Societies*, USIP Press, Washington DC 1997; Marc Gopin, *Between Eden and Armageddon: The Future of World Religions, Violence, and Peacemaking*, Oxford University Press, New York 2000
- 2 Mohammed Abu Nimer, 'Nonviolent Voices in Israel and Palestine', *Policy Brief* (research report), Joan B. Kroc Institute for International Peace Studies, Notre Dame, IN June 2002, pp. 75-93
- 3 David R. Smock (ed.), *Interfaith Dialogue and Peacebuilding*, USIP Press, Washington DC, 2002, p. 77
- 4 James Nottter and John McDonald, 'Track Two Diplomacy: Nongovernmental Strategies for Peace', *U.S. Foreign Policy Agenda, USIA Electronic Journals*, 1, 19 (December 1996), pp. 21-25
- 5 קובי נחשוני, 'בשל המחלה: הרב פרומן הוסיף "חי-שלום" לשמו', *Ynet*, 27.2.2011, <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4034953,00.html>; סגן השר מלכיאור: רבנים ושייחים בכירים דנים בהפסקת האש', *Ynet*, 5.7.2001, <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-882788,00.html>; דורון שיגר, 'הרב הראשי בקשי לערפאת מכתב גינוי לרצח', שם, 20.7.2001, <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-939128,00.html>; יאיר אטינגר, 'רב ישראלי ועיתונאי פלשתינאי ניסחו הצעה לשחרור גלעד שליט', *הארץ*, 3.2.2008, <https://www.haaretz.co.il/misc/2008-02->

מדברי המרואיינות במחקר זה, המחזקות את גישתו של פרומן, הרחקת אנשי דת מהשיח הפוליטי מחלישה את האפשרויות לפתרון.

בעשורים האחרונים התקיימו עשרות מפגשים בין-דתיים כדי לקדם שיח סובלני ושלום. גברים ונשים בני דתות שונות השתתפו במפגשים האלה, ובכלל זה בעלי מעמד וסמכות דתית. בתוך כך התקיימו מפגשי דיאלוג בזיקה פמיניסטית בין נשים מוסלמיות דתיות לנשים יהודיות דתיות, כמו פרויקט Reborn, בראשות אסתר הרצוג ובאתסאם מחאמיד.⁶ ארגונים בין-לאומיים כמו Search for Common Ground אף יזמו מפגשי שיח בין-דתי באזורי סכסוך.⁷ כאמור, מפגשים אלו, העולים בקנה אחד עם גישת הדיפלומטיה הלא רשמית, נועדו לקדם הבנה ואמון לטווח ארוך, ואינם מושפעים משינויים פוליטיים זמניים. גם ארגונים ישראליים כמו 'שורשים',⁸ 'מוזאיקה',⁹ 'קול רבני לזכויות האדם',¹⁰ האגודה לשיח בין-דתי¹¹ ו'עוז ושלום' – נתיבות שלום¹² קידמו יוזמות לדיאלוג בין-דתי,¹³ גם אם יוזמות עצמאיות ערביות או מוסלמיות בישראל נפוצות פחות.

בעריכת מחקר זה בלטה מעורבותם של אנשי דת בשיח הבין-דתי. פילוח דמוגרפי של היהודים בקרבם מראה שרובם מתגוררים בהתנחלויות. הדבר מעלה שאלות מעניינות בנוגע למניעיהם. הסברים אפשריים הם אמונה ביכולתה של הדת להביא שלום יציב, רצון לערער את הדימוי השלילי של המתנחלים בקרב הקהילה המוסלמית, שאיפה לאקטיביזם דתי שונה מזה החילוני הישראלי, וחוסר ביטחון, שהרי הפעילים הללו חיים בסביבה פלסטינית, שאינה מקבלת את הנוכחות שלהם ורואה בהם חלק מהכיבוש הישראלי.

03/ty-article/0000017f-e4b2-d7b2-a77f-e7b7c3b70000 (כל הפריטים מן המרשתת אוחרו ב-30.10.2025).

6 Andrea K. Blanch, Esther Herzog, and Ibtisam Mahameed, 'Women Reborn: A Case Study of the Intersection of Women, Religion, and Peacebuilding in a Palestinian Village in Israel', in: Susan Hayward and Katherine Marshall (eds.), *Women, Religion, and Peace: Illuminating the Unseen*, United States Institute of Peace, Washington, DC 2015, pp. 209-230

7 Search for Common Ground, 'What We Do', 29.12.2021, <https://www.sfcg.org/what-we-do/>

8 ראו: <https://www.shorashim.org/about>.

9 Mosaica Home Page, 27.12.2021, <https://mosaica.org.il>

10 לפרטים על הארגון ראו: <https://www.rhr.org.il/>.

11 Elie Leshem, 'In a Settler's Living Room, a Palestinian Reaches Out', *The Times of Israel*, 27.12.2021, <https://tinyurl.com/3hk5yvbw>; עומר שרביט, 'דו קיום, הדור הבא: במקום הכי בלתי צפוי נבנה גשר של שיח אמיתי בין ישראלים לפלסטינים', *זמן ישראל*, 27.12.2021, <https://www.zman.co.il/235141/>; Rabbis For Human Rights Home Page, 27.12.2021, <https://www.rhr.org.il>

12 <https://tinyurl.com/24cnhkch>

13 מ' שמריהו, 'מאבק במפד"ל: "עוז לשלום" נגד "גוש אמונים"', *מעריב*, 20.10.1974, <https://tinyurl.com/y75afzrz>; אתר עוז לשלום, <http://www.ozveshalom.org.il/>

קבוצות הדיאלוג הללו משמשות אמצעי להפחתת דעות קדומות ועוינות,¹⁴ ומטרתן לסייע למשתתפים להבין את מקורות הסכסוך ולפתח מודעות למורכבותו.¹⁵ חשוב לציין כי השיח הבין-דתי יוצר מכנה משותף, אך יחסי הכוחות המגדריים והפוליטיים בסביבה באים לידי ביטוי אף הם בתוך הקבוצות.¹⁶

תרומתן של נשים ליישוב סכסוכים ולבניית שלום זכתה עד כה לתשומת לב מועטה במחקר.¹⁷ בעקבות החלטת מועצת הביטחון של האו"ם 1325 בשנת 2000 הופנתה תשומת לב רבה יותר במחקר לתפקידן של נשים, ואולם חסמים מבניים עדיין מגבילים את יכולתן של נשים להשפיע. לדברי נוראן עטיה, הספרות על 'נשים ובניית שלום' התעלמה עד כה במידה רבה מגורמים בין-דתיים שהייתה להם השפעה על השיח עצמו, והספרות על 'בניית שלום דתית' הייתה 'עיוורת' לתרומה הרבה של נשים דתיות.¹⁸

לאחרונה, חוקרים אחרים בחנו את מעורבותן של נשים בשיח בין-דתי ברחבי העולם. לדוגמה, מחקר על נשים יהודיות ומוסלמיות בבריטניה מראה כיצד הן משתמשות באקטיביזם בין-דתי לערעור ייצוגים מגדריים שמרניים של דתן, ובתוך כך מגדירות מחדש את אזרחותן הבריטית.¹⁹ מחקר על חלקן של נשים במשא ומתן לשלום בעמק נהר המאנו (Mano) במערב אפריקה ממחיש את הצורך הקריטי בייצוג קולן של נשים בהחלטות ובחלוקת משאבים.²⁰ גם באזור הסאהל (Lahs), רצועת קרקע לרוחבה של יבשת אפריקה) נשים ממשיכות לפעול למען שלום מקומי, תוך כדי טוויית קשרים שחוצים חלוקות דתיות ואתניות.²¹

14 Daniel Bar-Tal, 'The Elusive Nature of Peace Education', in: Gavriel Salomon and Baruch Nevo (eds.), *Peace Education: The Concept, Principles, and Practices Around the World*, Lawrence Erlbaum Associates Publishers, Mahwah, NJ 2002, pp. 27-36

15 שפרה שגיא, שושנה שטיינברג ומועין פחראלדין, 'האני האישי והאני הקולקטיבי במפגש בין-קבוצתי של יהודים וערבים בישראל: דיון בשתי אסטרטגיות התערבות', *מגמות*, מא, 4 (2002), עמ' 534-556.

16 Lenore Bohm, 'The Feminist Theological Enterprise', *CCAR Journal*, 44 (1997), pp. 70-80; Herbert C. Kelman, 'Negotiation as Interactive Problem-solving', *International Negotiation*, 1, 1 (1996), pp. 99-123

17 Adjei Maxwell, 'Women's Participation in Peace Processes: A Review of Literature', *Journal of Peace Education*, 16, 2 (2019), pp. 133-154, <http://doi.org/10.1080/17400201.2019.1576515>

18 Noran Atteya, 'Women, Religion, and Peacebuilding: Any Role for Islamic Feminism?', *Analyze: Journal of Gender and Feminist Studies*, 17, 31 (2022), pp. 185-200

19 Lea Taragin-Zeller, 'Just a Cup of Tea? Jewish-Muslim Interfaith Activism and the Gendered Politics of Representation', *American Behavioral Scientist*, 68 (2024), pp. 1-22, <https://doi.org/10.1177/00027642241260775>

20 רחל עמירם, 'מקרה בוחן: נשים מובילות משא ומתן לשלום בעמק נהר המאנו במערב אפריקה – שיתוף נשים ככלי לבניית שלום', *פוליטיקה*, 2, 8 (קיץ 2020), עמ' 113-126.

21 Aili Mari Tripp, Awa Maiga, and Maina Yah, "'We Are Always Each Other's Keeper'", *Transformative Dimensions of Women's Local Peacebuilding in Africa*, *Global Studies Quarterly*, 5, 1 (2025), pp. 1-12

ארגונים כמו SOSS (Sisterhood of Salaam Shalom), שנוסד בארצות הברית בשנת 2010, מדגימים כיצד תגובות רגשיות משותפות להלם מוסרי (moral shock) – למשל כמו זו שגרמה בחירת דונלד טראמפ לנשיאות ארצות הברית ב-2016 ובעקבות העלייה בפשעי שנאה אסלאמופוביים ואנטישמיים – מאפשרות לאנשים בעלי זהויות שונות לפעול יחד ולפתח קשרי חברות.²²

תאוריית ההצטלבות (intersectionality) תורמת להבנת החוויות והפנייה לאקטיביזם של נשים דתיות יהודיות ומוסלמיות בישראל בכלל ובייחוד בין-דתי בפרט. היא מאפשרת לנו לנתח כיצד זהויות מרובות: דת, מגדר, לאום, מעמד והקשר קולוניאלי, מצטלבות ויוצרות חוויות ייחודיות של כוח, פריבילגיה ודיכוי.²³ במחקר זה ההצטלבות חושפת את נקודות החיבור, את הפערים ואת המתחים בשיח בין-דתי בישראל. אנו בוחנות את הזיקה בין פמיניזם דתי לבניית שלום בשיח הבין-דתי בישראל ומתמקדות באופן שגשג דתיות, מוסלמיות ויהודיות כאחת, נהיו שחקניות מרכזיות בתהליכי בניית שלום 'מלמטה' (grassroots peacebuilding).²⁴ אגב ערעור על תפיסות קיימות בענייני דת, פוליטיקה ומגדר כחלק מן הסכסוך הישראלי-פלסטיני. מחקר זה מהדהד עבודות תאורטיות מרכזיות שעוסקות בפמיניזם דתי.²⁵

במאמר זה אנו עוסקות בחוויות של נשים דתיות מוסלמיות ויהודיות במפגשים בין-דתיים שהתקיימו בישראל – שההיסטוריה והמרחב הגאוגרפי שלה רוויים סכסוכים, פערים ומאבקי כוחות על רקע של לאום, דת, כלכלה, תרבות ועוד. שאלות העולות על הפרק בהקשר הזה הן: מה היו המניעים להשתתפות במפגשים? כיצד התנהלה הדינמיקה בין הנשים במפגשים? כיצד הן פירשו את המונח 'שלום' ואיך הן תרגמו אותו למעשים בחייהן האישיים והציבוריים? האם חשף השיח בין הנשים מתחים או פערים, ובאילו מישורים? וכיצד שיח בין-דתי בקרב נשים דתיות תורם להעצמתן ולהבלטת זהותן הדתית? שאלות נוספות שייכות לזהותן הדתית של הנשים ובהשפעתה על השיח ביניהן ועל התרומה להעצמתן.

Rebecca Hersch, 'The Sisterhood of Salaam Shalom: The United Response of Muslim and Jewish Women to "Moral Shocks"', PhD dissertation, Brandeis University, Waltham, MA 2019 22

Nira Yuval-Davis, 'Intersectionality and Feminist Politics', *European Journal of Women's Studies*, 13, 3 (2006), pp. 193-209; Kathy Davis, *Writing Academic Texts Differently*, Routledge, New York 2014, pp. 17-29; Vanessa E. Thompson, 'Intersectionality (Key concepts 2nd edition) by Patricia Hill Collins and Sirma Bilge', *Ethnic and Racial Studies*, 44, 8 (2020), pp. 1472-1474 23

Donna Ramsey Marshall, *Women in War and Peace: Grassroots Peacebuilding*, DIANE Publishing, Darby, PA 2008 24

Tanya Zion-Waldoks and Ronit Irshai, 'Orthodox Feminism – Religious Egoism?! Theological Rabbinic Rhetoric as Illiberal Backlash to Religious Zionist Feminism in Israel', *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 43, 1 (2023), pp. 60-98; Rosemary Radford Ruether, 'The Feminist Critique in Religious Studies', *Soundings*, 100, 2 (2017), pp. 89-103 25

מעריך המחקר

ערכנו ראיונות עומק עם 14 מרואיינות יהודיות דתיות ועם 11 מרואיינות מוסלמיות פלסטיניות דתיות בשנים 2018-2020.²⁶ לנשים בשתי הקבוצות יש אזרחות ישראלית. המרואיינות גרו במקומות שונים בארץ – באזור הצפון, במרכז הארץ ובהנגב. רוב המרואיינות היהודיות התגוררו בתחומי הקו הירוק, למעט שלוש שהתגוררו בהתנחלויות בגדה המערבית. המשתתפות ציינו שהן מעדיפות פרסום בעילום שם ולכן הסוינו ככל שאפשר את פרטיהן האישיים והשתמשנו בשמות בדויים. יש לציין שהנשים הדתיות שמשתתפות במפגשים דתיים מעטות, ולכן לפעמים אפשר לזהות אותן.

מבחינת השכלה, למרואיינות היהודיות השכלה דתית רשמית – הן בוגרות סמינרים ושייכות לזרם הציונות הדתית. לתשע מהמרואיינות השכלה רשמית במדעי היהדות, דוגמת תואר ראשון, שני או שלישי במחשבת ישראל, בתלמוד או בלימודי רבנות. לשלוש האחרות השכלה רשמית כללית, דוגמת תואר ראשון או שני בחינוך או בביולוגיה. כמה מהן רבניות. המרואיינות המוסלמיות רכשו השכלה כללית חילונית ולשמונה מהן תואר אקדמי ממכללה או מאוניברסיטה ישראלית באחד מן התחומים האלה: מזרח תיכון, משפטים, חינוך והוראה, עבודה סוציאלית ומדעים. לרובן השכלה דתית לא רשמית, מלימוד עצמי או מהשתתפות בחוגים של התנועה האסלאמית בישראל. רק לשלוש מהן השכלה דתית רשמית דוגמת תואר אקדמי בשריעה (הלכה אסלמית).

כל הנשים שהתראיינו, מוסלמיות ויהודיות, עבדו מחוץ לבית, בעיקר בהוראה, חינוך דתי, עריכת דין ועסקים. גילן של המרואיינות היהודיות היה 20-65 ושל המרואיינות המוסלמיות 25-50. הן השתתפו במבחר תכניות לשיח בין-דתי שהתקיימו במקומות שונים ובתקופות שונות; בכמה מהתכניות נסעו הנשים יחד לחוץ-לארץ או ביקרו זו בביתה או בשכונתה של זו. מטרתנו במחקר הייתה לבחון את החוויה של הנשים ופחות להתמקד במפגשים עצמם – אפיוני הגופים המארגנים, תוכנם של המפגשים, טיב ההנחיה בהם, מידת הגיוון בהם (שילוב של שיח עם ביקורים בשדה או נסיעות לחוץ-לארץ) וכדומה.

אנחנו, החוקרות וכותבות המאמר, מוסלמיות דתיות, בעלות ניסיון אישי קודם בשיח בין-דתי וישראלי-פלסטיני. הדגשנו בפני המשתתפות שהסכימו להשתתף במחקר שהגישה שלנו רגישה ואמפתית; אנו סבורות כי ההזדהות הדתית-מגדרית-לאומית זו שלנו סייעה ביצירת אמון בראיונות העומק. ניתחנו את הראיונות בשיטה איכותנית-תמטית (thematic analysis), ואת התמונות שעלו מהם גיבשנו על בסיס חזרתיות, הדגשות של המרואיינות וזיקה לנושא המחקר.

אנו מתמקדות בייחודיות של שיח בין-דתי בקרב נשים מוסלמיות ויהודיות בישראל. אנו מדגישות את קולותיהן ואת חוויותיהן של הנשים כפי שעלו בראיונות שערכנו אתן ומראות

26 בשנים 2020-2023 המשכנו לעקוב אחר המשתתפות בקבוצות הדיאלוג דרך אמצעי התקשורת השונים. ראינו שכמה מהן המשיכו להשתתף בקבוצות דיאלוג ואף להנחות קבוצות כאלה. אחרות חדלו להשתתף במפגשים כאלה.

כיצד הן רואות בדת לא חסם לשלום אלא כוח מניע. בהקשר זה, לשיח הבין-דתי הנשי יש ערך מוסף מושגי: הוא מטפח מנהיגות דתית ופמיניסטית חדשה הנובעת מעצם הסכמת הנשים לחרוג מהתלם החברתי והדתי המקובלים, אך בו בזמן צמודה למסגרת הלאומית והקולקטיבית.

בפרק הממצאים אנו מציגות חמש תמות: הראשונה עוסקת במניעיהן של הנשים להשתתף בשיח בין-דתי; השנייה עוסקת בדינמיקה במפגשים; השלישית עוסקת בתפיסת השלום בקרב הנשים; הרביעית עוסקת בכיסוי הראש ובצניעות כחוויה משותפת; והחמישית – בפערים בהשכלה הדתית בין המשתתפות. בפרק הסיכום דיון בזיקה בין מגדר, שיח בין-דתי ושלום בישראל.

ממצאים

הצטלבות של מניעים פוליטיים ואישיים להשתתפות בשיח הבין-דתי

המרוויגות, הן המוסלמיות הן היהודיות, הצהירו על שני מניעים להשתתף בשיח על שלום: המניע האנושי והמניע הפוליטי. במניע האנושי הובאו סיבות דוגמת אבדן במשפחה, רצון לקבל חשיפה ולגיטימציה בקבוצה האחרת, להכיר נשים בקבוצה האחרת וללמוד על החוויה הדתית שלהן. כך במקצת המפגשים הן ניתחו טקסטים דתיים, וכל אחת הביאה את הפרשנות שלה, קודם כול כאישה, לא בהכרח אשת דת או מומחית בתחום הדת. במניע הפוליטי בעקבות המפגשים נשים בשני הצדדים רצו לחולל שינוי פוליטי, אם כי הנשים המוסלמיות נמנעו ואף הסתייגו מקביעות פוליטיות אשר קשורות למשל למקומות קדושים כמו מסגד אל-אקצא. אשר למניע האנושי, אביטל, המתגוררת באזור מודיעין ועוסקת בתלמוד והלכה, הגדירה את עצמה דתייה אורתודוקסית. היא ארגנה בשנים 2018-2019 מפגשים של ארגון 'שורשים' שקראו בהם טקסטים דתיים מהקוראן, מהתורה ומספרות חז"ל. באותם מפגשים השתתפו נשים מוסלמיות מאזור ירושלים, בית לחם וחברון, ויהודיות מגוש עציון ומירושלים, שם נחשפה אביטל לראשונה לקוראן, וזה היה 'רווח אישי' מבחינתה:

היינו בקבוצה של קוראות טקסטים דתיים ביחד, זאת הייתה גם חוויה מאוד חזקה בשביל הנשים היהודיות לשמוע את סרין. היא הייתה בחורה צעירה יחסית שידועת לקרוא קוראן במנגינה, בטעמים הנכונים, ובשבילנו זה היה מאוד מאוד מרשים ומרגש לשמוע את זה [...] ואז סביב זה היינו מנתחות טקסטים, השיחות היו מעניינות, אני חושבת שגם ראינו בהן הרבה נקודות משותפות וגם את השוני בין תפיסות ותרבויות.²⁷

ארגון הקבוצה ותיאום מפגשים שיתאימו לאורח חייהן של הנשים היהודיות והמוסלמיות היו כרוכים בקשיים טכניים. מעבר לכך, גם היו למשתתפות ציפיות שונות מהמפגשים. לדברי אביטל,

27 ריאיון שערכה לילא עבד רבו עם אביטל, 14.1.2020.

משני הצדדים היה רצון להמשיך להיפגש, בעיקר הרגשתי מהצד של הנשים הפלסטיניות פחות את הרצון ללמוד ויותר את הרצון להכיר, להכיר את החיים, לדבר, אפילו את הדברים הקטנים, איפה אתן קונות? מה אתן קונות? איך הילדים בבית ספר? באמת הרגשתי רצון מאוד מאוד גדול להכיר – את ההיכרות הבין-אישית האנושית הכי פשוטה ורגילה, זה היה משהו חזק מאוד בפגישות האלה.²⁸

בסמה, בת שישים, ארגנה עם אביטל מפגשים בבית מדרש בין-דתי באוניברסיטה העברית בירושלים בשנים 2016-2017, בהשתתפות גברים ונשים יהודים, נוצרים ומוסלמים, והשתתפה בהם. לדבריה, היה עניין רב בקריאה המשותפת ובניתוח הטקסטים: 'היינו צריכים להתכונן לקראת המפגשים ולהתעמק בנושאים הנלמדים, כמו למשל צדקה וחמלה, צום, מסורת הנביא מוחמד ועוד נושאים'.²⁹

מבחינת בסמה: 'המשתתפות המוסלמיות מיצו את הדיון בנושאים דתיים מהר יחסית למשתתפות היהודיות, כי מבחינתן זה היה ברור מאליו והן רצו להכיר יותר את החיים החברתיים של המשתתפות היהודיות, רצו לדעת פרטי פרטים על חייהן של הנשים היהודיות'.³⁰

לכל אחת מהמראיינות היה סיפור אישי שהביא אותה למפגש הבין-דתי. רות, אישה דתייה אורתודוקסית, גדלה בבית דתי והקפידה מאוד על ענייני הלכה. היא הגדירה את עצמה לאומית דתית. בנה, בן 16, נרצח בפיגוע בשטחים. משפחתה זכתה לתמיכה בקרב הציבור היהודי דתי והחילוני. מאז 2014 הכירה את קבוצת 'שורשים', שפעלה בגוש עציון לקירוב בין פלסטינים לישראלים.

בריאיון שערכנו עם רות היא לא הציגה במפורש את החיבור בין רצח בנה למעורבות שלה בקבוצות דיאלוג. עם זאת, היא התייחסה לחשיבות הנחלת כבוד הדדי בין שתי הקבוצות, ומתחה ביקורת על החינוך הדתי היהודי. בין השאר היא ביקשה להשפיע על תפיסת הדת, הן בחברה היהודית הן בקרב המשתתפות המוסלמיות בקבוצות דיאלוג שהשתתפה בהן.

היפא, בת 38, עורכת דין מאזור המשולש, הדגישה בריאיון שהיה חשוב לה המפגש האנושי והבין-איש: 'כשיש היכרות אישית הפחד או המחסום הרגשי נחלשים, ואז יש אפשרות להביע את העמדות בלי פחד ובלי לרצות אנשים'.³¹

אשר למניע הפוליטי, אפשר לזהות שכמה מהמשתתפות היהודיות ביקשו ליצור ברית עם המוסלמים הדתיים נגד היהודים החילונים. בקרב כמה מהמשתתפות המוסלמיות המניע הפוליטי בא לידי ביטוי ברצון להסביר את נקודת מבטו של המיעוט המוסלמי לרוב היהודי במדינה ולחשוף אותו לאורח החיים של המוסלמים במדינה ולקשיים שעומדים

28 שם.

29 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם בסמה, 30.6.2020.

30 שם.

31 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם היפא, 5.12.2019.

בפניהם. המשתתפות המוסלמיות לא ביטאו שאיפה או חזון פוליטי כלשהו בעקבות השיח המשותף.

נתלי, בת חמישים בעת הריאיון, תושבת ירושלים, אם לשלושה ילדים, גדלה בבית דתי ושמרני אך שירתה בצבא. תפיסתה הדתית היא גם תפיסה פוליטית, וזו ניכרה גם במפגשים עם נשים מוסלמיות. נתלי עבדה בלשכת שר דתי וניהלה עמותה שארגנה מפגשים בין אנשי חינוך ואנשי דת מוסלמים ובין אנשי חינוך ואנשי דת יהודים. היא מתחה ביקורת על השמאל בישראל והאשימה אותו בפגיעה בדימוי הימין בקרב הערבים ובאפשרות לשלום בין שני העמים:

השמאל במשך שבעים שנה נטע ציפיות [...] תקום פה מדינה פלסטינית, או שמדינת ישראל תשתנה למדינה רק דמוקרטית וכבר לא תהיה יהודית [...] אבל זה לא נכון, מדינת ישראל הופכת להיות יהודית יותר ויותר, החברה הופכת להיות יותר יהודית [...] השמאל לא מבצע מדיניות ולא משנה מדיניות, הימין משנה מדיניות, הימין החזיר שטחים [...] לפחות הימין הוא בר-שיח יותר אמין לערבים בעיניי מהשמאל.³²

דבריה העידו שהיא מעוניינת לחזק את היחסים עם הדתיים המוסלמים ולשכנע אותם בצדקת דרכו של הימין בישראל. לעומת זאת סנאבל, בת 34, עובדת סוציאלית מוסלמית דתייה מאזור המרכז, סברה שהמפגשים תרמו להתמודדות עם דעות קדומות בקרב שתי הקבוצות: 'למרות שאנחנו חלשים והם חזקים [...] יש השפעה לדיאלוג בטווח הארוך במישור האישי [...] מספיק לי לשנות דרך חשיבה של אדם אחד. תמיד יש מעגלי השפעה, גם אם מדובר במעגלים מצומצמים הם יכולים להביא לשינוי'.³³

משתתפות מוסלמיות הצביעו בראיונות על התלבטויות טרם הסכמתן להשתתף במפגשים. היפא, אחת המשתתפות, סיכמה את ההתלבטות כך: 'האם מקובל לנהל דיאלוג עם מתנחלים? מה זה אומר עלינו כנשים דתיות? האם אנחנו מנרמלות את הכיבוש?'.³⁴ משתתפות מוסלמיות דיווחו בראיונות שלהן כי הן התרשמו שלמשתתפים יהודים היה חשוב להגיע להסכמות בנוגע לעתידו של מסגד אל-אקצא בירושלים ואף להגיע להסכמות ביניים, למשל בעניין הסדרת הביקורים בו. משתתפות מוסלמיות לא רצו לדון בסוגיות כאלה והסבירו שאין להן סמכות להחליט על עניינים שקשורים למסגד.

המשתתפות היהודיות והמוסלמיות תיארו דינמיקה רגשית סוערת בזמן המפגשים. רגשות כמו כעס, חוסר ודאות, חוסר אמון ועוד קיבלו בהם מקום, אך לא טשטשו את המציאות עבור המשתתפות ולא כיבו את הרצון להיטיב להכיר את הצד האחר; הן המשיכו להשתתף במפגשים. לא נרשמו שינויים מרחיקי לכת בעמדות פוליטיות או הלכתיות של המשתתפות בשני הצדדים, למשל בסוגיות כמו מסגד אל-אקצא וחלוקתו. בו בזמן, כל משתתפת פנתה ל'אני מאמין' שלה, בחנה אותו מחדש ודבקה בו.

32 ריאיון שערכה לילא עבד רבו עם נתלי, 7.11.2019.

33 ריאיון שערכה סלוא עלינאת בטלפון עם סנאבל, 13.4.2020.

34 ריאיון שערכה הנ"ל עם היפא, 5.12.2019.

היפא הדגישה שהמפגשים סייעו בפיתוח יחסים בין-אישיים בלי להשפיע על הנרטיב של האנשים בקבוצה. 'זו הייתה אהבה בלי ויתורים. במישור האישי אנחנו מכילות אחת את השנייה, מוכנות לדבר על ילדים ומשפחה, אבל במישורים הפוליטי והדתי לא היו ויתורים [...] ולא בכל מחיר'.³⁵

היפא הדגימה את דבריה בדיון בנוגע לתפילה במסגד אל אקצא. שתי הקבוצות הסכימו בדבר הזכות של בני שתי הדתות להתפלל, ועל כך שהם מתפללים לאותו אל. הוויכוח נסב על הריבונות במסגד. המוסלמים התנגדו לריבונות ישראלית, היהודים התנגדו שהריבונות תהיה בידי מוסלמים. מחלוקת אחרת נגעה למקום התפילה של היהודים ולשאלה אם הוא צריך להיות בשטח המסגד (144 דונם) או מתחתיו. שתי הקבוצות הסכימו שהן אינן רוצות להרוס את מסגד אל-אקצא. כך היפא: 'הדיון הרגיש הזה התנהל בחדרי חדרים, בשתי הקבוצות היה חשש של נשים להביע את עמדותיהן בקרב בנות קהילתיהן. במיוחד בקרב המשתתפות היהודיות שנחשפו לנרטיב של נשים מוסלמיות, הן הזדהו אתו אבל לא יכלו לעמוד בפני הקהילה שלהן'.³⁶

כאמור, רבות מהנשים המוסלמיות הרגישו לא נוח לבטא את עמדותיהן בנושא הסכסוך הדתי על המקומות הקדושים. כשאחת מהן בכל זאת הציגה את עמדתה בעניין, נמתחה עליה ביקורת מקרב המשתתפות בקבוצת השיוך שלה. לדוגמה ראניה, בת 42, פעילה פוליטית שהגדירה את עצמה מוסלמית, אבל לא אדוקה מאוד. ראניה השתתפה במפגשים עם נשים מוסלמיות ויהודיות, והיה חשוב לה לבטא במפגשים את מבחר זהויותיה: 'ערבית-פלסטינית, מוסלמית, פמיניסטית ואזרחית ישראלית'. לדבריה, 'הנוכחות שלי בקבוצה המעורבת אינה קוסמטית, אלא חשוב לי להביא את הקול שלי ואת השאלות שאני רוצה להעלות לדיון'.³⁷ חשוב היה לה לדבר על הכיבוש ולא רק על מסגד אל-אקצא. לטענתה, נכון שהמסגד הוא סמל דתי, אבל יש מקום לדבר גם על האדמה של העם הפלסטיני. לראניה היה חשוב להעלות את הנושאים שבמחלוקת, לא רק בקרב הקבוצה היהודית, אלא גם בקרב הקבוצה המוסלמית.

מבחינת ראניה, 'יש שני קולות של הקבוצה המוסלמית, קול פנימי, מה שאומרים בתוך הקבוצה, וקול חיצוני, מה שנאמר לקבוצה היהודית, וכאן טמונה הבעיה'. כמה מחברותיה לקבוצה שרצו להציג בפני הקבוצה היהודית קול שהוא מקשה אחת, לא קיבלו את גישתה. הדיון בעניין מסגד אל-אקצא עורר עוד התנגדות. רות, משתתפת יהודייה, נחשפה לדיון בנושא:

בתוך הקבוצה היהודית הייתה יחסית, לא חד-משמעית, הפרדה בין דיון שהוא דתי-הלכתי-טקסטואלי ובין דיון פוליטי, ואצל הנשים המוסלמיות לא היה קו מפריד בין הפוליטי לאישי [...] המעבר בין דתי ללאומי התנהל ללא קוים, זה אותו דבר

35 שם.

36 שם.

37 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם ראניה, 14.2.2020.

עצמו, אז אתה מתחיל דיון טקסטואלי וזה מגיע ישר למישור הלאומי. אני זוכרת מפגש אחד שניסינו להגיד או-קיי, אז בואו נשאר הכול בצד וננסה לדבר רק על הזיכרונות האישיים שלי מהר הבית או על מה זה בשבילי, אז שם קצת יותר התקדמנו כי לפחות הגענו לאמפתיה אחד כלפי השני [...] במישור האישי היה הרבה חיבה, היה הרבה להסתכל אחד לשני בעיניים.³⁸

דבריה של רות מעידים על הנכונות של הנשים בקבוצה להקשיב לקולן של הנשים האחרות. שני המניעים, האנושי והפוליטי, שהציגו המשתתפות המוסלמיות והיהודיות, סייעו להן ביצירת שיח עם הצד האחר. מהראיונות אפשר ללמוד שהמשתתפות ציפו להתמודד עם דעות קדומות, לשנות עמדות, לערער על השיח הדומיננטי. המשתתפות המוסלמיות נטו לייצג את עמדותיהן האישיות ולא רצו לייצג עמדות בכל מה שקשור למקומות הקדושים. המשתתפות היהודיות נטו להפריד בין ההיבט הפוליטי להיבט הדתי, ולא תמיד רצו לערב ביניהם. בשני הצדדים היה רצון להאזין ונכונות להזדהות עם הצד האחר. ממצאי המחקר חושפים כי החלוקה הדיכוטומית של מניעי המראיינות בין מניע אישי לפוליטי אינה חד-משמעית, ומעידה על נקודת הצטלבות מרכזית בין זהויות הנשים. עבור המשתתפות המוסלמיות, שחיות כמיעוט דתי ולאומי בתוך מדינת רוב יהודית, המניע האנושי, כלומר הרצון להכיר פרטים על חיי היום-יום, כמו טיפול בילדים וקניות, אינו נובע רק מסקרנות; זהו מעשה פוליטי של חשיפה, הסברה וחתירה לנורמליות בצל הסכסוך, מעשה שמונע גם מפחד, מזהירות ומחוסר אמון. מנגד, בקרב המשתתפות היהודיות ניכר מאמץ מודע ליצור מרחק אינטלקטואלי בין ההיבט הדתי להיבט הפוליטי, תוך כדי שימת דגש על קריאת טקסטים דתיים יחד כדרך ליצירת מרחב שיח בטוח, החף כביכול מהפוליטיקה הלאומית השנויה במחלוקת, וחיפוש המכנה המשותף. ההבחנה האנליטית בין ההיבט האישי להיבט הדתי ולהיבט הפוליטי נהיית אפוא שאלה אמפירית מרכזית: בעיני המוסלמיות הזהויות שלובות, ואילו היהודיות מנסות להפריד ביניהן כדי לאפשר דיאלוג בין-דתי, וגם ליצור ברית פוליטית בעתיד.

השיח המצטלב: אמון, פחד ונטל הייצוג הקולקטיבי

חוקרים רבים ניתחו את הדינמיקה במפגשים בין-דתיים ובמפגשים בין עמים. מספרות המחקר אנו למדים על כמה אתגרים בשיח הבין-דתי, למשל, סכסוכים דתיים, פחד מהטרדות, אי-הבנה בנוגע לאמונה ולעמדות דתיות, הבדלי שפה, דעות קדומות ושונות דתית ותרבותית.³⁹

38 שם.

39 שגיא, שטיינברג ופחראלדין, 'האני האישי והאני הקולקטיבי'; נעמי זוסמן, 'ע[ו]ל הסובלנות: מסורות דתיות ואתגר הפלורליזם', עיון: רבעון פילוסופי, נח (2009), עמ' 385-394; Mohammed Abu-Nimer, 'Religious Leaders in the Israeli-Palestinian Conflict: From Violent Incitement to Nonviolence Resistance', *Peace & Change*, 36, 4 (2011), pp. 556-580.

המשתתפות התייחסו לקשיים שהתעוררו במפגשים, למשל הפחד לדבר מחשש לתגובת הצד האחר. נבילה, עורכת דין מכפר קסאם, השתתפה במפגשים בין-דתיים בשנים 2018-2019. היא התייחסה לפחד של נשים מוסלמיות לדבר על פוליטיקה בפני המשתתפות היהודיות. לדבריה, הן נזהרו בשיקוף הרגשות והמחשבות, וחששו להתמסר לחוויה הבין-דתית מחשש שתערער זהותן. באחד הסיורים בכפר של נבילה היא לקחה את הקבוצה, יהודיות ומוסלמיות, למסגד, ושם הן שמעו את הקריאה לתפילה 'אללה אכבר'. המשתתפות היהודיות הבינו כי אין זו קריאה לרצח, כפי שקישרו בינה ובין פיגועים. נבילה גם התייחסה לחוויה שלה כשביקרה בפעם הראשונה בחייה בבית כנסת: 'זה היה מדהים. פעם ראשונה שאני מבקרת בבית כנסת ולומדת מקרוב על התפילה בו'.⁴⁰

דבריה של נבילה התחברו לחששות מוכרים בקבוצות דיאלוג, שקשורים ליצירת אמון בקרב חברי הקבוצה. החשש לשתף ולדבר קיים גם בקבוצות שנושאות צביון פוליטי לאומי או חילוני. הדבר המעניין הוא ההתייחסות של המשתתפות המוסלמיות לחוויתן כאל חוויה 'פוליטית', כלומר נשים מוסלמיות ראו בכל מגע או קשר עם היהודים עניין פוליטי, והתלבטו אם לחשוף לפני המשתתפות היהודיות את הקושי ואת הביקורת שלהן על היחס של המדינה למיעוט הערבי. הן חשבו על ה'מחיר' שיצטרכו 'לשלם' בעקבות חשיפה זו. במפגשי הנשים הדתיות עלו מתחים, חשדנות וזהירות שמייחדים קבוצות דו-לאומיות, יהודיות וערביות, וקבוצות של גברים ונשים. קושי אחר של המשתתפות היה הרגישות לצד האחר. שירי, בת 42, חרדית מאזור ירושלים, התגוררה תקופה מסוימת באנגליה, למדה שם תלמוד וספרות אנגלית, והגדירה את עצמה כמי שלומדת תורה כל הזמן. שירי השתתפה בכמה מפגשים של קבוצות נשים יהודיות דתיות ומוסלמיות דתיות מרחבי הארץ. לדבריה, 'הייתי זהירה. לא רציתי לדרוך על מקומות שיכולים להיות פוגעניים לצד השני, וכן:

הנשים היהודיות היו נשים שעברו טראומה אישית גדולה כתוצאה מהמצב הפוליטי בארץ. נשים שאיבדו בני משפחה או נשים שמכירות באופן אישי חברים [...] היה להן קשה לא בגלל הנשים האינדיבידואליות היושבות בחדר, ברור שהן באופן אישי לא עשו להן שום דבר, אבל עצם זה שיכול להיות קשר חברי [...] הייתה מישהי שמה שהרגישה שהיא כאילו בוגדת בזיכרון של האנשים שנרצחו בגלל העימותים, כל הזמן נזהרנו בקבוצה.⁴¹

בדבריה של שירי קיימים שני רבדים. הרובד הראשון הוא האישי, כלומר הסקרנות להכיר את הצד האחר למרות הטראומה האישית שלה או של נשים יהודיות אחרות. הרובד השני הוא עצם הקושי להפריד בין המוסלמיות שיושבות בחדר כאינדיבידואליות ובין הקולקטיב שלהן. עם קושי זה התמודדו נשים יהודיות שלא תמיד רצו לשתף את הקבוצה המעורבת, וכנראה לא תמיד הרגישו נוח לשתף, משתי סיבות: ייתכן שהרגישו שהדבר עלול לפגוע במרקם שנוצר בקבוצה וייתכן שהרגישו שהן 'בוגדות בזיכרון של האנשים שנרצחו', במילים

40 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם נבילה, 1.1.2020.

41 ריאיון שערכה לילא עבד רבו עם שירי, 1.1.2020.

אחרות – שהן בוגדות בלאום שלהן. מדובר כאן במפגש רווי משקעים, הן עבור המשתתפות המוסלמיות הן עבור היהודיות. אלו שיש להן סיפורים וחוויות שליליים מהיתקלות עם הצד האחר נזהרו במילותיהן כאשר תיארו אותם. הסיבות לזהירות יכולות להיות קשורות למידת האמון בקבוצה, לסדר היום של הגופים המארגנים ולמיומנות של המנחים.

הדינמיקה בשיח חשפה מתח רב בין הקול האישי לקול הקולקטיבי, המכונה במחקר זה 'נטל הייצוג הקולקטיבי'. מתח זה נובע מההרגשה של המשתתפות, בשני הצדדים, כי הן לא מייצגות רק את עצמן אלא גם את אותם קולות שאינם בחדר. עבור הנשים היהודיות שראיינו, הייצוג הקולקטיבי התבטא בחשש לבגוד בזכרם של אנשים שנרצחו, כך ציינה שירי, כלומר בנטל התפקיד שהן לקחו על עצמן לייצג את כאב הקורבנות ואת הקהילה הלאומית בכללה. בקרב המוסלמיות, נטל זה התבטא בהסתייגות מקביעות פוליטיות בנושאים דתיים רגישים (כמו מסגד אל-אקצא), מתוך הכרה בגבולות הסמכות הדתית-מגדרית שלהן מול הקול הגברי-דתי הממוסד, ומחשש ליפול למלכודת של נורמליזציה של הכיבוש, כפי שציינה היפא. כך נהיה הדיאלוג מרחב שנאלצו המשתתפות לאזן בו בין אמפתיה אישית ובין נאמנות לקול הלאומי והדתי של קבוצת ההשייכות שלהן.

טל, בת 37, רווקה, התחנכה בחינוך יהודי רפורמי, עלתה לארץ בגיל 22 והשתתפה בפרויקט 'שורשים'. טל הבחינה בהבדלים בין גברים לנשים בתפיסת השיח: 'אני חושבת שלנשים יותר קל להתייחס למורכבויות האלה ולא לנסות לעגל פינות; להיכנס באמת לדברים שהם קשים. הסיפור הזה הוא סיפור קשה וגם הוא סיפור קשה לפתרון'.⁴²

טל הדגישה שנשים מסוגלות לראות מורכבות ביחסים הבין-דתיים והלאומיים, לא רק סיפורים פשוטים או דיכוטומיים. היא ציינה שלהבדיל משיח של גברים, אשר מתמקד לעתים קרובות בשורשים ובדברים המשותפים, נשים מתמקדות בבחינת שני הנרטיבים – הבנת כאב העמים וקבלת המורכבות שבסכסוך – ובכלל זה הכרה בכיבוש, לצד זכות שני העמים למדינה, כדי לאפשר תהליך פיוס אמת.

סנאבל השתתפה במפגשי שיח עם גברים יהודים ומוסלמים. אלה היו מפגשים מעורבים, נוסף על מפגשי הנשים. היא מתחה ביקורת על הגברים הפלסטינים, אשר לדעתה לא מספיק סומכים על הנשים:

מצד אחד כאילו אנחנו מנהיגות ומצפים מאתנו לדבר. מצד שני לא סומכים עלינו. לכל קבוצה, אצל גברים ואצל נשים יש אופי משלה, אני לא מרגישה צורך להשוות בין הדיונים של הגברים לעומת הנשים. ראיתי את זה גם בקבוצה היהודית, אחד האחראים היהודים רצה להיכנס אלינו לקבוצה כי גם שם לא ממש סומכים על הנשים. אני תוהה אם אני צריכה להגיד את מה שאני חושבת באמת, או מה שהקבוצה מצפה ממני להגיד.⁴³

סנאבל הצביעה על קושי משותף למשתתפות היהודיות והמוסלמיות, הקשור ליחסים בין גברים לנשים. כלל הנשים, מוסלמיות ויהודיות, הרגישו שהגברים אינם סומכים עליהן.

42 ריאיון שערכה הנ"ל עם טל, 13.11.2018.

43 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם סנאבל, 15.4.2020.

כאן אפשר להתייחס להייררכייה בין גברים לנשים בעולם הדתי, שהיא ממוסדת ומקובלת מבחינה חברתית בשתי הקבוצות. הביקורת של הנשים על הייררכייה זו גברה בעקבות מפגשים שהיו בהם מאפיינים שונים הקשורים בהתנהלות השיח, בתכנים קונפליקטואליים בין גברים דתיים, בהשוואה לשיח בין נשים דתיות שחיפשו יותר את המשותף, והיא התקבלה לא באהדה. השיח שונה, ולכן נשים כמו סנאבל ביקשו עצמאות בשיח ובביטוי מחשבותיהן ורגשותיהן במפגשים. מוקדי חיכוך אחרים שהתעוררו במפגשים נגעו לסכסוך הלאומי והגדרת הזהות. לדברי סנאבל,

במפגשים אלה הזהות שלי הפכה להיות יותר חדה וברורה. אני פלסטינית וישראלית בזמנית מבלי לערער את זה. שאף אחד לא יגיד לי שזה לא נכון [...] התחושה התחזקה [...] ליהודים קשה לקבל אותי כפלסטינית, קל להם לקבל אותי כמוסלמית. מבחינתם זה לא מסתדר, הם לא מקבלים שיש כיבוש, אומרים לנו חזרנו לארצנו.⁴⁴

דבריה של סנאבל העידו שלמשתתפים במפגש ובקרב כל פרט בה קל לקבל את הזהות הדתית יותר מאשר את הזהות הלאומית משום שבנוגע לזהות זו אין הסכמה. לכן ההבחנה בין זהות לאומית לזהות דתית מסייעת בסופו של דבר להמשך הדיאלוג בקרב המשתתפים היהודים. לעומת זאת, כמה מהמשתתפות המוסלמיות, כמו סנאבל, שזהותן הפלסטינית מרכזית עבורן, דורשות הכרה של המשתתפים היהודים בזהותן הלאומית ולגיטמציה שלה, ולא רק בזהותן הדתית.

סנאבל העלתה את סוגיית חשיבותה של זהותה הישראלית ושל השילוב בין הישראליות עם הפלסטיניות של זהותה, וביקשה שלא לערער על זהות זו. מנקודת מבטה אין סתירה בין שני המרכיבים האלה של הזהות. לעומת זאת, התפיסה הלאומית של המשתתפות היהודיות היא אחרת, כפי ששיקפה אותה נתלי:

אני מאוד אוהבת את הרעיון של הלאומיות היהודית, זה לא לאומיות רגילה, זה לא לאומיות כמו כל לאום אחר, הלאומיות שלנו היא למעשה חוקה, התורה שלנו היא חוקה לאומית, היא למעשה מצווה, איך אנחנו צריכים להתנהל כחברה, חברת מופת, לבנות כאן בארץ חברת מופת שתהיה דוגמה לאנושות כולה, לא רק לנו. זה מטיל עבודה ואחריות מאוד גדולות ואנחנו לומדים איך לממש את זה.⁴⁵

דבריה מעידים על הרגשת שליחות בקרב נשים יהודיות דתיות, שמניעה אותן להשתתף בשיח הדתי עם מוסלמיות. דרך שיח זה הן מבקשות לממש חזון דתי, ואין להן ספקות, כמו לחלק מהמשתתפות המוסלמיות, בדבר הזהות שלהן. בעיניהן אין הפרדה בין דת ללאום ביהדות. בשיחות שלהן עם המוסלמיות הן לא חיפשו הכרה בזהות זו.

44 שם.

45 ריאיון שערכה לילא עבד רבו עם נתלי, 7.11.2019.

המשתתפות היהודיות הדתיות לא השמיעו בראיונות אתן אמירות שהעידו על חילוקי דעות בתוך הקבוצה היהודית, אלא בעיקר ביקורת על החברה הישראלית והפיצולים בתוכה ועל המנהיגות הפוליטית, שאותה הגדירו 'שקרנית'. רוב הביקורת נמתחה על השמאל הישראלי. לדברי נתני,

אני חושבת שאף פעם לא באמת הייתי שמאל, אני חושבת שאני שיקרתי לעצמי, אני חושבת שיש הרבה אנשים שמשקרים לעצמם, ואני חושבת אפילו שיש הרבה אנשים שעוסקים בתחום הבין־דתי היום ויש בתוכם כמה קולות, והם לא אומרים לעצמם את האמת, הם משקרים לעצמם כי זה נוח [...] גם השמאל במשך שבעים שנה נטע ציפיות אצל ערבים – תקום פה מדינה פלסטינית או שמדינת ישראל תשתנה למדינה רק דמוקרטית כבר ולא תהיה יהודית – אבל זה לא נכון, מדינת ישראל הופכת להיות יהודית יותר ויותר, זה גורם נזק בהבנה ובפרשנות ובציפייה שנובעת מזה, ואז הסכסוך מועצם.⁴⁶

לורה, בשנות השישים לחייה, פעילה ותיקה במפגשי השיח הבין־דתי, דיברה על דינמיקה סמויה שמתנהלת בקרב משתתפות יהודיות אשר אינן מגלות לסביבה את העמדות שלהן וחוששות לבטא רגשות בקבוצה המעורבת או לפני הגברים היהודים. היא הזכירה מקרה אחד במפגש בחוץ־לארץ, כאשר המשתתפות היהודיות שמעו על פיגוע בשטחים ואז ניהלו כמה מהן שיחה בשירותים:

הלכנו לשירותים, בכינו קצת, וזה היה מעניין [...] ואני זוכרת [משתתפת] יהודייה שאמרה, הפיגוע היה בשטחים אני רוצה להגיד לכם משהו וזה נורא, אני הרגשתי יותר טוב כשהבנתי שמי שנהרג זה מתנחל. יהודייה אמרה את זה, אנחנו בתור נשים כל אחת הייתה יכולה להוציא החוצה דברים קצת בעייתיים ואני לא בטוחה אם היינו אומרות בקול רם אם היינו גם עם גברים, אני לא בטוחה, אז היה שם איזה משהו, איזה סוג של סולידריות שיכולנו לדבר, היה מאוד קשה, אבל גם דברים אחרים שעולים במצבים כאלה.⁴⁷ בעיני לורה, השיח בין המשתתפות היהודיות היה שיח משחרר רגשות, הן לא שפטו זו את זו הן הכילו את הרגשות שלהן וקיבלו אותם. בה בעת הן לא הרגישו בטוחות לשתף את רגשותיהן עם גברים או עם נשים מהקבוצה האחרת.

הדינמיקה בין המשתתפות המוסלמיות ליהודיות במפגשים לא הייתה אחידה. בקבוצות שונות התנהל שיח שבמרכזו עמדו סוגיות דתיות. בקבוצות שהשתתפו בהן רק נשים הן הרגישו בטוחות יותר לשאול שאלות, להציג עמדות ולדבר מהלב ומתוך החוויה האישית. סוגיית הלבוש והדיבור עליו יצרה מכנה משותף בין הנשים. עם זאת, היו חילוקי דעות וקשיים במפגש בין הקבוצות דוגמת פחד, חוסר אמון, רגישות וזהירות שלא לפוצץ את המפגשים. ביקורת הופנתה כלפי המנהיגות הגברית הפוליטית והדתית בקשר להייררכייה ביחסים בין גברים דתיים לנשים דתיות, שבאה לידי ביטוי בהרגשת הנשים שלא סומכים

46 שם.

47 ריאיון שערכה הנ"ל עם לורה, 8.10.2018.

עליהן. עם זאת, חשוב לציין שרוב המשתתפות דיווחו על שבירת מחסום הפחד בזכות הנוכחות במפגשים. הן התמודדו עם הפחדים שלהן, עם הדעות הקדומות כלפי הצד האחר, ויצאו מהמפגשים מפוחדות פחות ובהרגשת קרבה רבה יותר לצד האחר. במפגשי נשים דתיות התגלתה דינמיקה שהצביעה על פוטנציאל ייחודי של פמיניזם דתי בזירת פתרון הסכסוכים. עוד עולה מהמחקר כי נשים חוות רמות גבוהות יותר של אמון וקרבה בזכות הפנייה למישור הבין-אישי והרגשי. הרגשתן של המשתתפות, מוסלמיות ויהודיות כאחת, כי הגברים בקבוצותיהן אינם סומכים עליהן מעידה כי הן נחשבות סוכנות אשר מערערות את ההיררכייה הדתית הממוסדת. נשים אלה משמשות למעשה כוח טרנספורמטיבי כפול: הן מערערות הן על ההיבט הלאומי-גברי בנושא הסכסוך הן על הפרשנויות הדתיות השמרניות בדבר תפקידן של נשים דתיות בפתרון סכסוכים, ובכך מממשות את הפוטנציאל של בניית שלום 'מלמטה'.

שלום כהשלמה לעומת שלום כשוויון: הצטלבות דת ולאומיות בשיח בין-דתי

הן המשתתפות המוסלמיות הן המשתתפות היהודיות התייחסו בראיונות אתן לחיבור בין דת לשלום. המשתתפות המוסלמיות הדגישו שהאסלאם היא דת של שלום, והמשתתפות היהודיות סברו שאין סתירה בין דת לכמיהה לשלום. עם זאת, עלו לפעמים התלבטויות בנוגע לתפיסת השלום שלהן כנשים דתיות.

לורה, בעלת רקע אקדמי, הגדירה את עצמה: 'דתייה פמיניסטית, דתייה מודרנית, זאת ההגדרה העצמית שלי ואני יהודייה אורתודוקסית'. כך היא אמרה:

אני באה ממשפחה יהודית דתית ציונית, והלכתי לגור בנגב בגלל האידאולוגיה שלי, זה היה בדיוק אחרי שהקימו את גוש אמונים, האידאולוגיה היותר פופולרית של היהודים הדתיים הייתה שצריך ללכת ולהתיישב בשטחים המשוחררים. עד היום אני שייכת לקבוצה של יהודים שמתנגדים שזה היה הפירוש היחידי של היהדות. אנשים מציגים אותו כאילו מי שהוא יהודי זה הקו, אין קו אחר, זה הקו היחיד שהוא מוכרח ללכת כי ככה זה, זה התורה, זה מה שכתוב בתורה, אני התנגדתי לזה שאומרים שיש רק פירוש אחד, ובסוף הלכתי עם איזה קבוצה קטנה לגור בנגב – בירוחם, אז אני ארבעים שנה כבר גרה שם.⁴⁸

לורה הקדימה ואמרה שאינה מסכימה עם הטענה שנשים שוחרות שלום יותר מגברים. הטענה שלה מתחברת לדיון התאורטי בנושא מעורבות נשים במלחמות. לדבריה: 'ההנחה שנשים מהטבע שלהן הן יותר בעד שלום מגברים, אני חושבת שזה לא נכון. ההיסטוריה הראתה שזה ממש לא נכון, נשים יכולות להיות אכזריות, אם יש להן כוח ביד הן יכולות לתמוך במשטרים פשיסטיים, להיות בעד מלחמה'.

עם זאת, היא סבורה כי כיום יש סיכויים גבוהים יותר שנשים יתמכו בשלום:

הצד החיובי זה שיש במסגרת ההתקדמות של השוויון של הנשים שנכנסות ליותר מקומות בחברה, ליותר תפקידים שהן לא היו בהם קודם, יש להן יותר ידע, הן לומדות יותר [...] אז במסגרת ההתקדמות הזאת נפתחו גם הזדמנויות לנשים. היום זה יותר עומד על הפרק שנשים נכנסות לכל מקום, אז הן נכנסות לתחום הזה [פוליטיקה]. עוד נקודה חיובית, אם החברה כולה מיואשת מזה שכל הזמן מלחמות וכל כך קשה להגיע לשלום אז יש יותר נכונות לשמוע רעיונות חדשים, אומרים: 'אולי מזה יבוא לנו, מהקבוצה שלא היו שם אף פעם בפוליטיקה של ניהול מלחמות, אז אולי מהקבוצה הזאת יבואו רעיונות חדשים'.⁴⁹

לורה היא אחת המארגנות של מפגשי דיאלוג בין־דתיים והייתה שותפה להקמת הארגון 'עוז ושלום' לפני יותר מארבעים שנה, לדבריה: 'אנחנו קיימים כבר מאז 1974, לפני תנועת שלום עכשיו [...] היינו ארגון קטן, בארגון הזה אני חושבת שכל השנים היו גם נשים שהיו פעילות מאוד וזה היה מאוד חשוב להן, אבל היו גם גברים, זאת אומרת העבודה היא משותפת של גברים ונשים'.⁵⁰

לורה הצביעה על דוגמה אחת שבעיניה מחברת בין נשיות לשלום ולמנהיגות:

גברים נתנו כסף לנשים כדי לקדם יוזמות חדשות, כמו תנועת 'נשים עושות שלום' [...] זה ארגון השלום הכי גדול בארץ עם הכי הרבה כסף. מאיפה יש להן כסף? לנשים בדרך כלל אין כל כך הרבה כסף, יש כסף לגברים, אני חושבת שהרבה כסף הן מקבלות מגברים בדיוק במקום הזה, הם אומרים: 'אולי מפה יצא משהו, אז למה שלא לתמוך? ניתן להן מקום ואולי זה יתקדם'.⁵¹

מדברים אלה אפשר להסיק כי יש ציפייה חברתית שנשים יקדמו מהלכים של שינוי, ואחד המהלכים קשור לנושא השלום.

פעילה אחרת היא הדס, המתגוררת במרכז, אם לשבעה ילדים, מלמדת גמרא ויועצת הלכה:

אני מתעסקת בעולם המתחדש ש[בו] נשים יצטרפו לעולם הרבני, לעולם ההלכתי, בשני מוסדות והם 'נשמעת' ו'מתן'. ב'נשמעת' התלמידות קצת יותר צעירות, בערך בנות עשרים, וב'מתן' זה קבוצה של נשים בוגרות יותר שכבר הרבה שנים בלימוד תורה. יש לנו תוכנית מתקדמת בלימודי הלכה.⁵²

הדס התלבטה בנוגע להגדרת המונח 'שלום':

אני לא יודעת [...] בשבילי שלום הוא משהו שהוא רחוק, כשאני אומרת שלום אני לא מרגישה שאני יכולה להשיג אותו. שלום בשבילי זה לפרק את זה קצת לשלבים,

49 שם.

50 שם.

51 שם.

52 ריאיון שערכה הנ"ל עם הדס, 17.11.2019.

כי הוא קודם כול שלום עם עצמי, שלום עם הסביבה שלי ודרך זה שלום עולמי, ואני חושבת ששלום זה גם מהמילה השלמה, לעשות שלום זה להשלים עם משהו, להשלים עם עצמי, לא לחפש להיות מושלמת, להשלים עם מי שאני בדיוק איך שאני, להשלים עם המצב בדיוק איך שהוא, לא לנסות כאילו להשלים עם הצד השני ולהכיר בו איך שהוא, כאילו להשלים ולחבר בין צדדים, שזה מקום של הרבה צניעות, כאילו לנסות.⁵³

לדעת הדס, היהדות היא דת של שלום, אף שאפשר למצוא בה אמירות לוחמניות:

אני ממש מוצאת ביהדות דת של שלום, אם כי אני אומרת מראש שאני מאוד מפוכחת ויודעת שאפשר למצוא בתורה הרבה אמירות מלחמתיות ונוקשות כלפי הזר ולא מקבלות, אבל האמירה שלי היא שביסודה היהדות מאוד מחפשת שלום, והרבה מהערכים של היהדות מחייבים אותנו לדאוג לאחר, לדאוג למי שעני, ולמי שיתום ואלמנה, ולכן אני אומרת שתמיד אפשר למצוא גם וגם, אבל היהדות בשבילי זה מה שהיא מייצגת ואני משתמשת בזה, אני פועלת לאור הערכים האלה.⁵⁴

בבחינת תפיסות השלום בקרב הנשים הדתיות עולה כי אף ששתי הקבוצות רואות בדת מכנה משותף לשלום, הן מגדירות אותה באופן המייצג את עמדתן הלאומית במערכת היחסים הלאומית. בקרב כמה מהמשתתפות היהודיות השלום נחשב אידאל דתי אשר מחובר לשלום עם עצמי ולהשלמה, כלומר ניסיון לגשר על המתחים הפנימיים בקהילה הדתית-ציונית ולהתמקד בבניית גשרים בין-אישיים. תפיסה זו, הרואה בשלום תהליך פנים-קבוצתי ורגשי, שונה בתכלית מתפיסתן של הנשים המוסלמיות. בעיניהן האסלאם הוא דת של שלום, ובו בזמן הן ראו בשלום בראש ובראשונה עניין פוליטי-קיומי שמחייב איזון ויחסי כוח שוויוניים בין יהודים למוסלמים. נשים אלה דוחות במפורש את המונח 'שלום מדומיין' ומדגישות את הצורך לדבר על שורש הסכסוך – השליטה בארץ הקדושה. הפער בין 'שלום כהשלמה' ובין 'שלום כשוויון' מבליט כיצד המעמד הלאומי של כל קבוצה (רוב מול מיעוט) מעצב את הגדרת השלום בקרב המשתתפות.

סאמיה, מאחד הכפרים בצפון, היא פעילה ותיקה בקבוצות מפגש בין-דתי, כ-22 שנים. שלום לדעתה צריך לבוא מעמדה של כוח, ולא מעמדה של חולשה:

מי שפגע בי בבית שלי, אני חייבת לפחות להגן על עצמי ולא [על] הבית שלי. אם הצד השני הפסיק את האלימות נגדי, אני מפסיקה [...] אבל אגן על זכותי, יש לי זכות על הארץ הזו. בהקשר הזה הדת והפוליטיקה מתערבבים אחד בשני. שלום בא תמיד בעקבות מלחמה. הפוליטיקה משתנה אך לדת יסודות לא משתנים. אנחנו עם של פליטים, במרחב שבו אני חיה העלימו כפרים פלסטיניים כמו טנטורה וג'בע. טנטורה הפך לחוף דור. אני שואלת, האם הפכנו לשוליים בגלל שאנחנו מוסלמים? גם בחברה הערבית הדור הצעיר לא יודע מהי פלסטין האמתית.

53 שם.

54 שם.

לדבריה, השלום היחיד בישראל הוא בין שני צדדים שאין ביניהם יחסי כוח שווים. 'אנחנו בעיני הצד השני רועי צאן, והם בעינינו חיילים על טנק. אנשים מחפשים ביטחון, אך השלום הוא שלום של חומס פול'.⁵⁵

סאמיה ביקורתית מאוד ומבחינה בין שלום אמתי לשלום מדומיין. שלום אמתי מבחינתה מבוסס על יחסים שווים בין שני הצדדים, שלום מדומיין הוא בין שני צדדים לא שווים, אחד חזק – היהודים, והאחר חלש, כבוש – הפלסטינים.

מרים, בת 25, פעילה צעירה מבאקה אל־ע'רביה, חשבה שכדי לדבר על שלום צריך לדבר קודם כול על מהות הסכסוך. על אף הנושאים המשותפים ליהודים ולמוסלמים, היא שאלה:

על מה אנחנו מסתכסכים? על הארץ הקדושה הזו? כל אחד רואה אותה כשלו. כדי לחיות בארץ צריך לשלוט בה. לכל צד יש את התירושים משלו. זה לדעתי שורש הקונפליקט. הדתות קוראות לשלום, אבל אנחנו כבני אדם לא הולכים בדרך הדת. בדת אסור לרצוח. באסלאם לרצוח נשמה זה יותר קשה מאשר הריסת הכעבה שבמכה. אותו דבר בתורה.⁵⁶

מדבריה של מרים אפשר להסיק שבעיניה הדת אינה מעודדת מלחמה, ויחסי השלום אינם קשורים לדת אלא מדובר בסוגיה פוליטית, שנוגעת לשליטה בארץ.

מהראיונות עולה גם שהמשתתפות היהודיות קיוו ליצור שיח של שלום דרך המפגשים. כך ליזה מפתח תקווה, אשר למדה ספרות, תלמוד ופילוסופיה יהודית באוניברסיטת בראילן, והגדירה את עצמה אורתודוקסית ליברלית. היא השתתפה במפגשים אחדים של שיח בין־דתי ואמרה:

אני מאמינה שכל מפגש אנושי מייצר קשרים, ואף פעם אי אפשר אחר כך לדעת מה יצא מהקשרים האלה. מבחינתי להשקיע במפגש אנושי ובהיכרות זה דבר שאני מאמינה בו. גם אם לא נצליח לצאת כולנו צוחקות, אז טוב, הינה יופי, הבאנו את השלום, אז לא הבאנו את השלום עדיין, ויכול להיות שזה ייקח הרבה זמן. המפגש האנושי מאפשר את היכולת לאט לבנות גשר, וגשר לא בונים ביום אחד. בסוף כולנו בני אדם, לכולנו יש משפחה, יש ערכים מאוד דומים, גם ביהדות וגם באסלאם. הערכים של משפחה הם מאוד שונים מאשר בחברה המערבית, יש כל מיני ערכים של כבוד, האמונה באלוהים, המחויבות לאידאליים, שיש כל כך הרבה דברים שהדתות שלנו דומות בהם. ודווקא קודם כול בדברים שקשורים לבן אדם ולא במישור הלאומי, אלא במישור האנושי והאיש.⁵⁷

גם מרים חשבה כך: 'יש בינינו דברים רבים שהם משותפים. אנחנו דואגים לילדים שלנו. חשוב לנו שלום הבית, חוששים רבות מפירוק המשפחה'.⁵⁸ מרים דיברה על שפה משותפת

55 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם סאמיה, 22.4.2019.

56 ריאיון שערכה הנ"ל עם מרים, 12.11.2019.

57 ריאיון שערכה לילא עבד רבו עם ליזה, 18.12.2018.

58 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם מרים, 12.11.2019.

שנוצרת במפגשים, לדבריה 'הנשים דיברו במונחים של שייכות, לאום ומולדת', ונזכרה באחת הקבוצות שהמשתתפות בה חששו לדבר על דברים קשים:

לא רצו לגעת בפצע [...] אלא בדברים המשותפים – מעמד הנשים, משפחה, נישואין וגירושין [...] פחדו מפיצוץ המפגש. הנשים התחברו אחת לשנייה, רצו להכיר את הבן אדם היושב ממול [...] עם הזמן דיברנו על נושאים טעונים יותר כמו קדושת הארץ, התנחלויות, הפקעת קרקעות של פלסטינים. אני שיתפתי בחוויה שלי, שבהתנחלות אורית הסמוכה לנו הפקיעו שבעים דונם מאדמתו של הסבא שלי. שאלתי: 'איך מנקודת מבט דתית אפשר לקחת אדמה מאדם?' שאלתי ודרשתי שנפסיק לדבר על המכנה המשותף אלא נדבר על המציאות הקשה.⁵⁹

הניגוד בין תפיסתה של ליזה ובין תפיסתה של מרים ממחיש כיצד נופל הדיאלוג במפגש בין נשים מקבוצת הרוב ומקבוצת המיעוט, להבחנות אנליטיות ברורות אשר נובעות מהצטלבות שונה של זהויות (מגדר, דת, לאום, סטטוס, מיעוט או רוב). ליזה מציעה, באמצעות הדגשת הערכים המשותפים והמישור האנושי, תפיסה של בניית שלום 'מלמטה' שמבוססת על האפשרות להפריד זמנית בין הממד הדתי-מגדרי לממד הלאומי (כחלק מקבוצת הרוב), ובכך להתמקד בחיבור אישי מגשר. מנגד, מרים מבקשת לערער על ההבחנה הזאת: עמדתה מייצגת הצטלבות, ובה אי אפשר להפריד את הזהות הלאומית (כמיעוט הנמצא בכיבוש) מהזהות הדתית והאנושית. לכן היא מציבה תנאי ברור של צדק דתי-פוליטי ושוויון כוחות כבסיס הכרחי לכל שלום. דרישתה לדון במציאות הקשה של הפקעת קרקעות היא הצהרה, אשר מעידה בצורה מובהקת שהצטלבות הקיום, כלומר חייהן של הנשים המוסלמיות כמיעוט מחייבת בחינה מתמדת של יחסי הריבונות והשליטה, ואינה מאפשרת להן להסתפק בשיח האנושי או הדתי והטהור שהמשתתפות היהודיות מציעות.

מן הראינות עלה כי המשתתפות היהודיות והמוסלמיות הדגישו את תפקידן כאימהות בחינוך הדור הצעיר לפי ערכים של שלום. גישה זו, שמדגישה את השלום כחלק מתפיסה דתית, מציעה מודל ייחודי לבניית שלום מעבר למשא ומתן מדיני, פוליטי ורשמי. גישה זו נוגעת לעולמם של אנשים פרטיים, גברים ונשים מן השורה ('מלמטה למעלה'), שרואים בדת מסגרת על ליחסים בין בני אדם. עוד עולה מהראינות כי הנשים נטו להדגיש את החיבור בין שלום מן הבחינה האישית ובין שלום בין הדתות והעמים. עם זאת, היו נשים שכן רצו לקדם סדר יום פוליטי דרך שיח בין-דתי, מתוך הבנה כי דת היא גורם חשוב ביישוב סכסוכים (ראו לעיל, סוגיית המניעים הפוליטיים שעלתה במפגשים).

רגש, לבוש ופוליטיקה של סולידריות

המשתתפות המוסלמיות והיהודיות דיווחו על חוויה חזקה דומה שהייתה להן. אלה ואלה התחברו לחוויתן כנשים דתיות שמקיימות אורח חיים דתי במדינה שיש לה גם צביון חילוני.

כל המשתתפות הסתקרונו לדעת איך מתנהלים חיים דתיים של אישה בקבוצה האחרת, כלומר איך יכולה אישה דתייה מוסלמית או יהודייה להתנהל במרחב שהוא דתי וחילוני בעת ובעונה אחת. במפגשים הצביעו המשתתפות על החזקה האישית שלהן, שסייעה להן להתמודד עם תגובות חברי קבוצת השייכות שלהן, למשל בעניין השיח הבין-דתי. מצד אחד כולן הצניעו את התנגדות החברה ודיברו על תמיכת המשפחה בהשתתפותן בשיח זה. מצד אחר הן ציינו כי הסתייגות החברה שהן באו ממנה לא מנעה מהן מלהמשיך להשתתף במפגשים.

בהיותן נשים דתיות, סוגיית הלבוש ושאלת הצניעות הייתה מרכזית בשיח שלהן בקבוצה ובשיחות האישיות שניהלו ביניהן. הנשים המוסלמיות הדתיות שהתראיינו למחקר עטו חג'אב, כלומר הקפידו על הלבוש לפי חוקי האסלאם וכיסו את ראשן. מבחינת כיסוי הגוף היה שוני בין הנשים המוסלמיות, מקצתן לבשו שמלות, ואחרות – מכנסיים. המשתתפות היהודיות, שכמה מהן הגדירו את עצמן פמיניסטיות דתיות, ואחרות – גם כנשים אדוקות, לבשו בגדים לפי השיוך הדתי שלהן: אורתודוקסיות, רפורמיות, ליברליות. כמה חבשו כיסוי ראש וכמה לא הקפידו על כיסוי ראש כנדרש הלכתית. בקרב המשתתפות התעוררה סקרנות בדבר הלבוש, הן במרחב הביתי הן במרחב הציבורי והדתי. בעיניה של ליזה, סוגיית הלבוש הדתי הייתה מרתקת במיוחד:

פתאום שמתי לב שאני מסתכלת על נשים עם חג'אב ואומרת רגע, אולי אני מכירה אותן, וגם למשל שיחות שהיו לנו, נגיד היה מאוד מצחיק המקום של היחס לצניעות [...] אני תמיד הדתייה עם השרוולים והזה [...] אבל באופן יחסי למוסלמיות הן התפלאו עלינו, הם אמרו לנו מה, השרוולים שלכם קצרים והחצאיות שלכן קצרות, אצלנו זה עד המרפק ועד הברך [...] זה בכלל היה לנסות להסביר לנשים מוסלמיות למה מותר ללכת עם משהו שנראה כמו השיער, כי זה משהו אחר כי באמת ביהדות. כיסוי ראש קשור רק לנשים נשואות [...] זה מאוד חיבר שאנחנו כולנו נשים ומתמודדות עם דברים דומים.⁶⁰

ליזה הצביעה על עוד קושי של נשים דתיות, והוא הבדיקות המשפילות בנמל התעופה. היא סיפרה שבאחת הנסיעות לאירלנד עם הקבוצה המוסלמית היא חוותה בדיקה משפילה בנמל התעופה:

בשדה התעופה באיסטנבול, בגלל שלא רציתי להוריד את הכובע שלי, אז עשו עליי חיפוש גופני מאוד משפיל וזה היה חוויה מאוד קשה, ולא רק לי אלא לעוד נשים [...] אז פתאום הבנתי מה מרגישה אישה מוסלמית ב[נמל התעופה] בן-גוריון [...] וזה גם משהו שאני מרגישה שחובה שלי בתור אישה יהודייה דתייה להשמיע קול ולהגיד אני מבינה ומזדהה, וחייבים לדבר על זה, חייבים לצעוק על זה שגם אם יש ביטחון, אני מבינה את הצרכים של הביטחון, אח שלי נפצע בפגיעה כשהתפוצצה עליו מחבלת מתאבדת, אז זה לא שנשים לא עושות פיגועים, יש, ועדיין הרגישות

האנושית והרגישות הדתית חייבת להיות בסובלנות הדתית [...] והחג'אב, אי אפשר להחביא שום דבר בחג'אב, זה לא יכול להיות, אנחנו חייבים להבין את המחיר הכבד של ההשפלה הזאת, המחיר הכבד של שנאה. צריך לעשות כל מאמץ להימנע מזה, שבעצם בן אדם מושפל רק בגלל שהוא דתי, רק בגלל שיש לו מראה דתי. אז זה משהו שאני כאישה דתייה יכולה להבין יותר מכל גבר חילוני, לא משנה עד כמה הוא בעד שלום.⁶¹

ליזה כרכה יחדיו כמה סוגיות בעיצוב זהותה הדתית היהודית ויחסה לנשים מוסלמיות. הסוגיה הראשונה קשורה ללבוש הדתי, שמהווה מכנה משותף בין נשים דתיות – יהודיות ומוסלמיות. בשתי הקבוצות הלבוש הדתי הצנוע הוא ביטוי חשוב בזהותן הדתית של הנשים, וכל המשתתפות מקבלות עליהן את המצווה הדתית, אף שיש הבדלים בקיום המצווה הן בין הקבוצות הן בתוך הקבוצות. הלבוש הדתי הוא גם מקור להזדהות. ליזה כאישה יהודייה דתייה חוותה השפלה בנמל התעופה, ובעקבות זאת הבינה שאסור להשפיל נשים דתיות בגלל הלבוש שלהן. היא השליכה מהמקרה שלה על החוויה של נשים מוסלמיות דתיות שמושפלות בנמל התעופה בן-גוריון.

אף על פי כן, כאישה ישראלית ליזה מזדהה עם מדינת ישראל ועם שיקוליה הביטחוניים. היא אינה רואה סתירה בין היותה אזרחית יהודייה במדינת לאום ישראלית ובין הזדהותה עם נשים מוסלמיות שמשתייכות לקבוצת המיעוט. ממד אחר של החג'אב בא לידי ביטוי בדבריה כמשתתפת בקבוצת דיאלוג בין-דתי:

כאישה דתייה שהולכת ברחוב במקום שהוא לא-דתי, נגיד בתל אביב או משהו כזה, אז את מזהה עוד אישה עם כיסוי ראש, את ישר מסתכלת אם אולי את מכירה אותה, כי את מרגישה איזו שייכות או קשר. כשאני רואה אישה עם חג'אב, ואני פתאום מסתכלת רגע אולי יש מישהי שאני מכירה, וזה לא היה יכול לקרות קודם כי לא הכרתי קודם, ופתאום יש איזה תנועה נפשית כזאת שאת רואה מישהי שנראית מוסלמית, ואת אומרת יכול להיות שהיא מהמעגלים החברתיים שלי, וזה מייצר איזה תנועה בנפש. בהגדרה כל מישהו שנראה מוסלמי לא יכול להיות שיש לי קשר אליו, זה אחרת מאשר עם אישה שנראית מוסלמית, אני אומרת רגע אולי היא החברה שלי, אז זה כבר משהו שהוא מאוד משמעותי.⁶²

מדבריה של ליזה עולה כי ההיכרות שלה עם מוסלמיות ועם הלבוש שלהן יצרה הזדהות שחרגה מהמפגשים אל חיי היום-יום. מדובר בשינוי שחל בה בעקבות המפגשים. דבריה ממחישים את השפעת ההיכרות הבין-אישית על היכולות של האדם לזהות אנשים במרחב, גם אם מדובר בזרים, ולהזדהות עמם או להרגיש חיבור אליהם. היא קראה לשינוי זה 'תנועה בנפש'.

61 שם.

62 שם.

חויות משותפות בנושא הלבוש הדתי, ובייחוד ההשפלה שהרגישה ליזה בנמל התעופה כשסרבה להסיר את כיסוי הראש שלה, אינן רק אירוע אישי-רגשי עבורה אלא אירוע בעל השלכות מרחיקות לכת על תפיסותיה הפוליטיות. מקרה זה יצר הזדהות פוליטית-דתית מידית בינה ובין הנשים המוסלמיות, החוות השפלה דומה בנמל התעופה בן-גוריון. ההזדהות הזאת, המעוגנת בחוויה הגופנית של הפיקוח הדתי במרחב הביטחוני, הופכת את הצניעות שבכיסוי הראש מנושא הלכתי-אישי למכנה משותף פוליטי, שמאפשר מתיחת ביקורת על הממסד הביטחוני ועל המדינה. בכך הצניעות משמשת כלי סוכנות (agency) של נשים, המערער לא רק על הפרשנויות הפטריארכליות אלא גם על הנורמות הביטחוניות במרחב החילוני. ליזה, המזדהה כאישה יהודייה דתייה, מרגישה חובה להשמיע קול אשר מביע אמפתיה והבנה ומדגימה כיצד הדיאלוג מביא 'לתנועה בנפש' המשנה את דפוסי הזהויות ויוצר הזדהות בין-דתית מגדרית.

סוגיה אחרת היא הביקורת שמתחה ליזה על מי שהגדירה כשמאל בישראל, אשר נחשב בעיניה זרם חילוני שאינו יכול להכיל חוויות של נשים דתיות. בטענותיה מובלע המסר שהימין הישראלי יכול להכיל את הדתיים יותר מאשר יכול לעשות זאת השמאל הישראלי משום שהימין הישראלי קרוב יותר בעיניה לזרם הדתי. ליזה מצביעה בכך על אמירה פוליטית מרכזית בשיח הבין-דתי. האמירה הזאת חזרה גם בקרב נשים דתיות אחרות, יהודיות ומוסלמיות.

נבילה, עורכת הדין מכפר קאסם, התייחסה לשיחות עם הנשים היהודיות על הלבוש:

דיברנו על כיסוי הראש ועל ההבדלים בין הנשים בשתי החברות בכיסוי הראש. מדובר בעולם ומלואו שלא נחשפתי אליו מספיק [...] דיברנו על הניקאב [רעלה שנשים מוסלמיות מסורתיות עוטות] והקשר בין ניקאב לטרור [...] גיליתי עד כמה אנחנו לא מכירים את היהודים ועליתי על הדעות הקדומות, שרובן שליליות, עליהם [...] שהם שונאים אותנו ורוצים להרוג אותנו. מצד שני, עם הזמן התחלתי להבין שיש מכנה משותף בינינו ובין היהודים הדתיים יותר מאשר עם היהודים החילונים. פתאום התחלתי להפנים שמי שיותר מכבד אישה מוסלמית דתייה הוא דווקא אדם חרדי. מבחינתי העניין זה לא דתי אלא לאומי. אצל החרדים החיבור הוא לא למדינה, הם לא לאומיים, אלא הם מחוברים לבני האדם. חיי האדם הם חשובים יותר מקדושת האדמה.⁶³

דבריה של נבילה איששו את דבריה של ליזה בכל הקשור לחוויה המשותפת ולקרבה שנוצרה בין מוסלמיות ובין יהודיות, ובסופו של דבר נקלטה כמסר פוליטי ולא רק כמסר דתי. במילים אחרות, המשתתפות הבינו את הפוטנציאל הפוליטי הטמון בקרבה האישית והבין-אישית ביניהן. נבילה הוסיפה רובד בשיחה על הלבוש הדתי, והוא הדעות הקדומות שיש למוסלמיות על יהודיות, ולהפך. אחת הסוגיות הייתה הניקאב, הנקשר לטרור בעיני

המשתתפות היהודיות, ותפקידן של המוסלמיות היה להסביר להן שזהו לבוש דתי, ואין לו כל קשר לטרור.

המונח 'צניעות' נחקר רבות ומזוויות תאורטיות שונות. בין השאר נחקרו פרקטיקות של צניעות בקרב נשים יהודיות ומוסלמיות דתיות ונערכה השוואה ביניהן. לפי גישה רווחת במחקר, צניעות היא כלי דיכוי, פיקוח ושליטה מצד הגברים בגוף הנשים, בהתנהגות שלהן, בדימוי שלהן כנשים שמפתות גברים.⁶⁴ עם הזמן התפתחה גישה חדשה, שבחנה את הצניעות מנקודת מבט של נשים דתיות, וביקשה לבחון כיצד הן חוות את הצניעות שלהן, מה הן המשמעויות שהן מייחסות לה ואיך הן משתמשות בצניעות כדי לאתר מוסכמות ודעות קדומות בנוגע אליהן.⁶⁵

המחקר שלנו מתחבר לגישה הזאת במחקר, הבוחנת את נקודת המבט של הנשים הדתיות בדבר הצניעות. מן הראיונות עם הנשים, הן היהודיות הן המוסלמיות, עולה כי הן רואות בצניעות ערך עליון, והיא תרמה ליצירת מכנה משותף ולחיבור ביניהן, בלי קשר לקוד הלבוש המקובל בכל אחת מן הדתות. במפגשים שימשה הצניעות קטגוריית זהות משותפת הן לנשים יהודיות הן לנשים מוסלמיות. ממצא זה מראה כי צניעות היא פרקטיקה שיכולה לתרום לקידום שיח בין-דתי בקרב נשים דתיות, בהשוואה לשיח בין נשים חילוניות או שיח בין גברים חילוניים בני דתות שונות שאינם חולקים מכנה משותף.

64 Tamar El-Or, 'The Length of Slits and the Spread of Luxury: Reconstructing the Subordination of Ultra-Orthodox Jewish Women through the Patriarchy of Men Scholars', *Sex Roles*, 29, 9-10 (1993), pp. 585-599; Helen Watson, 'Women and the Veil: Personal Responses to Global Process', in: Akbar S. Ahmed and Hastings Donnan (eds.), *Islam, Globalization and Postmodernity*, Routledge, London & New York 1994, pp. 137-147; Lucy Barrie, 'Can Religious Modest Dress be Included in the Feminist Project', *Plurality*, 1 (2024), pp. 1-28

65 Lea Taragin-Zeller, 'Modesty for Heaven's Sake: Authority and Creativity among Female Ultra-Orthodox Teenagers in Israel', *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 26 (2014), pp. 75-96; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton University Press, Princeton, NJ 2005; Hatice Altundal-Erkmen, 'Comparing Modesty in Orthodox Jewish Women and Muslim Women in the U.S', PhD dissertation, Indiana University, Bloomington 2022; Rivka Neriya Ben Shahr, 'Modesty Practice and Discourse within Old Order Amish and Ultra-Orthodox Jewish', *Journal of Amish and Plain Anabaptist Studies*, 12, 1 (2024), pp. 29-46; Romana B. Mirza, 'Women Undercover: Exploring the Intersectional Identities of Muslim Women through Modest Fashion', *International Journal of Fashion Studies*, 11, 2 (2024), pp. 223-241; Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-female Dynamics in a Modern Muslim Society*, Schenkman Publication, New York 1975; Anne Barnhill, 'Modesty as a Feminist Sexual Virtue', in: Sharon L. Crasnow and Anita M. Superson (eds.), *Out from the Shadows: Analytical Feminist Contributions to Traditional Philosophy*, Oxford University Press, New York 2012, pp. 115-138

הזן דתי וסמכות ממוגדרת: השכלה רשמית ככוח מצטלב בשיח הבין-דתי

עוד עלה במחקר אתגר ההשכלה הדתית הרשמית של המשתתפות. מפגשים בין-דתיים זימנו למשתתפות אפשרות להציג את התמצאותן בהלכות הדת, להפגין מיומנויות בניתוח טקסטים דתיים ולדבר על חוויותיהן האישיות כנשים דתיות. לעתים התאפשר לדבר על מוקדי חיכוך בעלי רגישות דתית, כמו היחס למסגד אל-אקצא – הר הבית. מפגשים שסבבו סביב נושאים של התמצאות בהלכות דת חשפו פערים בהשכלה הדתית בין המשתתפות המוסלמיות לאלה היהודיות.

הממצא בדבר הפערים בהשכלה הדתית הרשמית הוא ממצא אנליטי מרכזי במחקר זה. הוא חושף הייררכייה סמויה בשיח הבין-דתי ומצביע כיצד הפער משפיע על הסמכות (authority) המגדרית והדתית של הנשים. התמצאות בהלכות הדת משמשת בשתי הקבוצות כוח אינטלקטואלי ומצע לביסוס סוכנות (agency) בשיח הציבורי, ואולם הנשים היהודיות היו בעלות ידע רשמי שמאפשר להן לשמש רבניות או יועצות הלכה, ואילו לנשים המוסלמיות חסרה מסגרת רשמית מקבילה. פער מבני זה יצר בשיח סמכותיות של ידע בין נשים יהודיות בעלות סמכות רשמית ובין נשים מוסלמיות שנשענות על ידע דתי אך ללא סמכות דתית, ובכך השפיע על יכולתן של המוסלמיות לדבר בשם הדת ולהציע פרשנויות דתיות פוליטיות ומגדריות.

במפגשים עצמם באו לידי ביטוי הפערים בהשכלה הדתית הרשמית; המרואיינות היהודיות הפגינו ידע בהלכות הדת שלהן, ואילו המרואיינות המוסלמיות התבססו על חוויותיהן כנשים מוסלמיות ועל ידע כללי שצברו מלימוד עצמי או דרך חינוך לא רשמי. המרואיינות המוסלמיות הצהירו במפורש על הפערים בינן ובין המרואיינות היהודיות בכל הנוגע להשכלה דתית רשמית ועל השלכותיהם על המפגש ביניהן. אחת ההשלכות הייתה שלרוב הנשים היהודיות היה גם תפקיד דתי כמו רבנית, יועצת הלכה או מורה במכללה דתית (10 מתוך 14 מרואיינות), בהשוואה למרואיינות המוסלמיות שלא מילאו תפקיד דתי רשמי. שלוש מ-11 מרואיינות מוסלמיות פעלו בתור מטיפות דת (דאעיות), שתיים מהן מהפגל הדרומי של התנועה האסלאמית בישראל, ואחת מהן פעלה במזרח ירושלים מתוקף היותה אשתו של חכם דת ידוע שנמנה עם הסופים.

היפא היא אחת המשתתפות המוסלמיות שצינו במפורש את הפערים בהשכלה דתית בין המשתתפות המוסלמיות למשתתפים המוסלמים ובין המשתתפות המוסלמיות למשתתפות יהודיות. בשנים 2018-2020 היא השתתפה במפגשים מטעם ארגון Search for Common Ground. היא סיפרה:

במהלך המפגשים התחלקנו לקבוצות נפרדות של נשים וגברים, והיו לפעמים מפגשים מעורבים. במפגשים אלה נוכחתי לדעת שלגברים מוסלמים יש יותר ידע דתי מאשר לנשים המוסלמיות. הגברים יודעים יותר להסביר את הדת ומכירים את דקויות הדברים, לעומת רוב הנשים המוסלמיות שיש להן ידע שטחי בדת. אז ביקשנו השלמה של ידע ובמסגרת הפרויקט נחשפנו למרצים חיצוניים שהכשירו אותנו בנושאים שלא ידענו מספיק עליהם. הגברים שהשתתפו במפגשים היו חכמי דת או פעילים מובילים

בפלג הדרומי של התנועה האסלאמית, או אימאמים במסגדים [...] כשנפגשו עם הנשים היהודיות הפערים היו בולטים עוד יותר, לכל הנשים בקבוצה שלי היו תארים אקדמיים בתחומים דתיים כמו רבנות. לנשים היהודיות הייתה השכלה וידע ויש להן הכשרה מקצועית דתית. בקבוצה שלנו הופתעתי מהבקיאות שיש להן בפרטי הפרטים בתחומים דתיים. כולנו בקבוצה הרגשנו את זה.⁶⁶

פערים אלו אינם מקריים; הם תוצאה של מסלולי הצטלבות שונים של דת ולאום בישראל. הנשים היהודיות רכשו השכלה דתית מתקדמת רשמית (רבנות, פסיקת הלכה) לאחר מאבק פמיניסטי דתי פנים-קבוצתי ששורשיו בשנות השבעים ואשר נועד לשבור את מונופול הידע הגברי בתוך האורתודוקסייה המודרנית. הישג זה הקנה להן סמכות דתית-מגדרית שנתפסת כלגיטימית בשיח הבין-דתי. לעומת זאת, בקרב הנשים המוסלמיות, היעדר מסלול רשמי לרכישת השכלה דתית הוא במידה רבה תוצר של פגיעה מבנית לאומית: הקמת מדינת ישראל הביאה למחיקת מוסד הווקף שמימן את החינוך המוסלמי, לניתוק ממקורות הידע האסלאמי בעולם הערבי ולצמצום החינוך הדתי בבתי הספר הערביים. לפיכך, המאבק היהודי הוא מאבק פנים-דתי על כוח, ואילו היעדר גישה להשכלה מוסלמית מתקדמת הוא תוצאת המאבק הלאומי, שהותיר ריק בנגישות אליה (בקרב גברים ונשים כאחד),⁶⁷ ובכך החליש את בסיס הסמכות של הנשים המוסלמיות במפגשים.

ההסבר לפערים בהשכלה דתית רשמית טמון בכך שבקרב מוסלמים בישראל אין חינוך דתי ממלכתי כמו שנהוג בקרב יהודים דתיים. מערכת החינוך הציבורית בישראל נחלקת לשתיים: האחת – מערכת החינוך העברית, ובה תת-מערכות – החינוך הממלכתי, החילוני, החינוך הממלכתי-דתי וזה החרדי; והאחרת – בתי הספר ברובד הנמוך ביותר, תלמידים מהמיעוט הערבי פלסטיני בישראל לומדים בהם.⁶⁸ בבתי ספר אלה לומדים התלמידים

66 ריאיון שערכה סלוא עלינאת עם היפא, 5.12.2019.

67 מכללות השריעה בירושלים, בקלקיליה, בחברון ובשכם הציעו מסלול לימוד פורמלי לנשים מוסלמיות שרצו לרכוש השכלה דתית. משנות השמונים גבר הביקוש להשכלה דתית בקרב מוסלמיות אורחיות ישראל. לאחר חתימת הסכמי השלום בין ירדן לישראל בשנת 1994 נפתחו שערי מוסדות ההשכלה הגבוהה בירדן לסטודנטים פלסטינים אזרחי המדינה, שהתחילו ללמוד בהם במגוון תארים. אחד מהם היה לימודי השריעה לתארים מתקדמים. רוב מי שרכשו תואר דוקטור בשריעה מאוניברסיטאות בירדן היו גברים, מיעוטם נשים. מכללת השריעה האסלאמית באום אל-פחם נוסדה ב-1989-1990 כדי להכשיר אימאמים ודרשנים במסגדים, ולאפשר לבוגריה להמשיך בלימודים מתקדמים בחקר הדת והמסורת. המכללה לא קיבלה הכרה מטעם המועצה להשכלה גבוהה בישראל. חוגים אחרים לשריעה נפתחו באקדמיית אלקאסמי בבאקה אל-אער'ביה ובמכללה לשריעה בכפר ברא, כדי להכשיר מורים להוראת דת האסלאם בבתי הספר. לעיון נוסף באתרי המכללות, ראו: <https://www.qsm.ac.il/about/>; <https://acdbra.com/>; ללא שם מחבר, 'מן נחן? תאסיס אל-כלייה ואהדאפהא' [من نحن؟ تأسيس الكلية وأهدافها, مجلس الإسلامي للإفتاء بيت المقدس] [היכרות עם המועצה האסלאמית לפסקי הלכה], אל-מג'לס אל-אסלאמי ליל-אפתאא בית אל-מקדס, ללא ציון שנה, <https://www.fatawah.net/Content-96>.

68 לאחר הקמת מדינת ישראל פחת בחדות מספרם של בתי הספר הפלסטיניים הפרטיים, מסיבות

לימוד חלקי, מוגבל ובסיסי, והדבר מצמצם את סיכוייהם לעתיד ומשמר את אי-השוויון החברתי-כלכלי הקיים בחברה הישראלית.⁶⁹

לנשים יהודיות דתיות מסלולי הכשרה דתית מסודרים, והן לומדות בבתי ספר ממלכתיים דתיים. לאחר סיום הלימודים בבית הספר הן יכולות ללמוד באחת המדרשות ללימודי תורה כדי להעשיר את בקיאותן בהלכות הדת שלהן וגם כדי לקבל הסמכה לרבנות. כאמור, שורשי השינוי במונופול על השכלה דתית התרחשו בשנות השבעים של המאה הקודמת, ובשנות התשעים עלה מספרן של הנשים היהודיות הדתיות שביקשו ללמוד לקבלת תואר ברבנות. וכך בעשור האחרון של המאה ה-20 נכנסו נשים לבתי הדין הרבניים בתפקיד טוענות רבניות, והן דנו בסוגיות שקשורות לנשים, כמו גירושים ופריון. הטוענות קיבלו הכשרה תורנית ומקצועית, ולימים גם הכרה ציבורית ודתית במעמדן ובהכשרתן.⁷⁰ לנשים מוסלמיות אין אפשרות כזו מבחינה רשמית. אמנם התנועה האסלאמית על שני פלגיה הציעה הכשרה דתית להטפת דת (דעוה), אבל ללא מעמד של פוסקת הלכה.⁷¹

לורה מתחה ביקורת על נשים מוסלמיות חסרות השכלה דתית שהגיעו למפגשים: 'בהרבה מאוד פעמים הנשים שאני פגשתי מהצד השני לא היו דתיות, או שהן הציגו את עצמן כדתיות, אבל לא עניין אותן לדבר על הדת'.⁷² היא הסבירה כי להבדיל מגברים

אחדות: הראשונה, הירידה במספר הפלסטינים תושבי הערים, שרובם היו לפליטים בארצות ערב השכנות. השנייה, מדינת ישראל ביטלה את מוסד הווקף האסלאמי, שמימן עד אז את בתי הספר המוסלמיים הפרטיים ופיקח על פעולתם, ובכך חיסלה למעשה את מערכת החינוך כולה. השלישית נובעת מן הירידה במעורבות אירופה בניהול בתי הספר הנוצריים לאחר תום המנדט הבריטי. לפריטים נוספים, ראו: Sami Khalil Mar'i, *Arab Education in Israel*, Syracuse University Press, New York 1978; Majid Al-Haj, *Education, Empowerment, and Control: The Case of the Arabs in Israel*, State University of New York, Albany 1995.

שלמה סביסקי, **חינוך בישראל – מחוז המסלולים הנפרדים**, ברירות, תל אביב 1990; Ismael Abu-Saad, 'Education as a Tool for Control vs. Development among Indigenous Peoples: The Case of Bedouin Arabs in Israel', *Hagar: International Social Science Review*, 2, 2 (2001), pp. 241-259; במזרח ירושלים נותרו בתי הספר של הווקף על כנם עד היום, והם נמצאים בפיקוחו של השלטון הפלסטיני. במסגד אל אקצא נשים נחשפות להלכות הדת דרך מסאטב אל עלם (חצרות הידע), ששם נערכים שיעורי דת לנשים מוסלמיות ממזרח ירושלים ומישראל שמגיעות למסגד. בכפרים הסמוכים לירושלים נשים משתתפות בשיעורי דת במסגדים דרך דאעיתא. להרחבה ראו: Laila Abed Rabho, *Why I left School: Voices of Palestinian Dropouts in East Jerusalem*, Israel Academic Press, Jerusalem 2016; Ismael Abu-Saad, 'Separate and Unequal: The Role of the State Educational System in Maintaining the Subordination of Israel's Palestinian Arab Citizens', *Social Identities*, 10, 1 (2004), pp. 101-127.

70 רונית עיר-שי ותניא ציון וולדקס, 'הפמיניזם האורתודוקסי המודרני בישראל – בין נומוס לנרטיב', **משפט וממשל**, טו (תשע"ג), עמ' 37-39.

71 סלוא עלינאת עאבר, 'מהעצמה להנהגה: נשים בתנועה האסלאמית בישראל (1980-2013)', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון כנגב, באר שבע 2015, עמ' 125-138.

72 ריאיון שערכה לילא עבד רבו עם לורה, 8.10.2018.

בעלי תפקידים דתיים רשמיים, נשים מתקשות יותר לבסס את סמכותן לדבר על סמך ידע והשכלה דתית. היא הדגישה כי הן באסלאם הן ביהדות, השכלה דתית מעמיקה הכרחית ומחייבת שנים רבות של השקעה וכי הצהרה על 'דתיות בלב' אינה מספקת.

האמירות של לורה ושל משתתפות יהודיות אחרות העידו על פערים בהשכלה דתית בין המשתתפות המוסלמיות למשתתפות היהודיות. הביקורת שלה היא בשני כיוונים: האחד – ביקורת על הנשים המוסלמיות שלא רכשו השכלה דתית, שמבחינתה השפיע על השיח עם המשתתפות היהודיות; האחר – ביקורת על גברים מוסלמים דתיים שהנהיגו את השיח הבין-דתי וייצגו את הקבוצה שלהם. הגברים המוסלמים השתלטו על השיח, והנשים המוסלמיות הרגישו לא נוח לדבר בשם הדת.

נגה, אחת המשתתפות, דתייה נשואה מירושלים בעשור השישי לחייה, בוגרת מערכת החינוך הדתי בארצות הברית, ביטאה תביעה פמיניסטית לפיה נשים מוסלמיות כיהודיות צריכות לרכוש השכלה דתית רשמית:

נשים [דתיות יהודיות] רוצות להיות רבניות והן מבינות שהכוח בא מאנשים שמחזיקים בידע זה בכל העולם הדתי, לא רק היהודי, כאילו יש הרבה כוח במנהיג דתי שמחזיק את הקוראן או את התנ"ך או את הברית החדשה [...] ההשכלה הגבוהה פתאום פתחה את הדלתות שלה לנשים [...] הן רוצות להיות שוויוניות בחינוך ושוויוניות במשכורת ושוויוניות בחברה.⁷³

לדעתה, כדי לבנות חברה שוויונית 'צריך לדבר עם גברים מנהיגים ורבנים ממבט נשי, וגם ללמד טקסטים שאף פעם אישה לא למדה ולימדה. להוסיף [לשיח] את הקולות שלהן – של הנשים'.⁷⁴

דעה זו מתחברת לתביעותיהן של פמיניסטיות דתיות יהודיות ומוסלמיות בישראל וברחבי העולם, המבקשות שוויון וצדק מגדרי ברוח הדת. ההנחה היא שגישה שוויונית של גברים ונשים לטקסטים דתיים ולהלכות הדת מאפשרת לנשים דתיות להביא לידי ביטוי פרשנויות המקדמות את מעמדן בחברה. מהראיונות עם המשתתפות היהודיות והמוסלמיות אפשר ללמוד על המודעות של אותן נשים לחשיבות ההשכלה הדתית בעיצוב תודעתן של נשים. למעשה, המפגשים עצמם חשפו את הנשים המוסלמיות לצורך ללמוד לעומק את הדת שלהן. במספר קבוצות שיח לימדו מוסלמים את הנשים שיעורי העשרה כדי להדביק את הפערים; אולם מדובר בפערים מוכּנים שאי אפשר לגשר עליהם אלא באמצעות בנייה מחדש של מערכות חינוך דתיות שוויוניות. ממצא זה רב-חשיבות להבנת הדינמיקה הכללית בשיח הבין-דתי. אמנם המפגשים מקדמים מודעות, אך אינם יכולים לפתור את הפערים הנגזרים מהסכסוך הלאומי ומן אי-השוויון המגדרי במוסדות הדת, ובכך ממחישים את גבולות השפעת הסוכנות של הנשים בבניית שלום.

73 ריאיון שערכה הנ"ל עם נגה, 17.1.2019.

74 שם.

סיכום: הצטלבויות של דת, לאום, מגדר ושיח על שלום

המשתתפות במחקר, נשים דתיות, מוסלמיות ויהודיות, מצאו עניין ומשמעות עמוקה בדיאלוג הבין-דתי. בפעילותן במפגשים אלו הן חוו חוויות אישיות וקבוצתיות, ואלה העצימו את זהותן הדתית והלאומית. אף שלא חל שינוי ממשי בעמדותיהן הפוליטיות והדתיות בנוגע לסכסוך, נרשם שינוי מהותי בעמדותיהן כלפי 'האחר'. שינוי זה התבטא בשבירת מחסומי פחד ודעות קדומות והוביל להניעה מוגברת ליצור קשרים ולהידבר עם הצד האחר. מוטיבציה זו נבעה משילוב של מניעים אישיים ומניעים פוליטיים.

הבחירה של נשים אלו להשתתף בשיח הבין-דתי היא מעשה של פמיניזם דתי הפועל ככוח טרנספורמטיבי.⁷⁵ הנשים מפרשות מחדש את מקומן במסגרות דתיות, הן קוראות ומפרשות יחד טקסטים ודנות במסורות דת מתוך חמלה, צדק וכבוד הדדי, ובכך מוציאות אל הפועל את הכוח המובנה בדת לקדם שלום. הן מערערות על מוסכמות פוליטיות שרואות בדת גורם מפלג בסכסוך וממחישות כי אין סתירה בין היותן נשים דתיות לשאיפתן לשלום. בכך הן מציגות מודל חדש, של אזרחות ממוגדרת,⁷⁶ אשר מערער על התדמית הציבורית של נשים דתיות כאזרחיות לא מתאימות למרחב הציבורי. הן ממחישות כיצד חובתן הדתית מניעה אותן לשלום וכי הדת עצמה אינה חסם אלא כלי לפיוס.

ראוי לציין כי הגדרת השתתפות בשיח בין-דתי כפמיניזם דתי היא פרשנות אנליטית של מחברות המאמר, המבוססת על המהלכים הטרנספורמטיביים של המשתתפות. בפועל המרואיינות היהודיות-דתיות אכן השתמשו במונח 'פמיניסטיות דתיות' כדי לתאר את עצמן ואת מאבקן לרכישת השכלה דתית וסמכות דתית. לעומת זאת, המשתתפות המוסלמיות נמנעו מלהגדיר את עצמן כפמיניסטיות (בשל משמעות הלואי השלילית של המונח), והעדיפו לדבר במונחים של אקטיביזם דתי והטפה דתית, המכוונים לצדק חברתי ולשוויון לאומי. בכך אנו חושפות במחקר גרסה מצטלבת של פמיניזם דתי המיושמת אחרת בשתי הקהילות: אקטיביזם שפועל לקידום מעמדן ופרשנותן של נשים במסגרות הדתיות והלאומיות.

המפגשים הבין-דתיים שימשו מסד לבניית קשרים אישיים המבוססים על אמון והבנה הדדית, אשר חוצים פערים דתיים ולאומיים. הנשים שהשתתפו בהם, אף שאינן עוסקות

Sonya Sharma and Dawn Llewellyn, 'Introduction to Special Issue on Religion and Feminism', *Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics*, 9, 1 (2025), pp. 1-5

76 אזרחות ממוגדרת אינה רק שאלה של אילו זכויות יש לנשים בחוק, אלא איך וכיצד הזכויות והחובות הללו מובנות, מיושמות, מגבילות או מעצימות נשים וגברים בחיי היום-יום, לפי התפקידים החברתיים המצופים מהם. ראוייה אבו רביעה עוסקת באזרחות ממוגדרת בקרב נשים בדויות מהגרב. לטענתה המדינה מפעילה כלים משפטיים באופן בררני, כך שהחוק לכאורה שוויוני, אך היישום שלו מותיר נשים בעמדת נחיתות תחת לחץ כפול: הן של המשפט הפטריארכלי הן של הדיכוי המדיני-קולוניאלי. ראו: ראוייה אבו רביעה, בתוך החוק, מחוץ לצדק: פוליגמיה, אזרחות ממוגדרת וקולוניאליזם במשפט הישראלי, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2002.

בהכרח בדיפלומטיה רשמית, יוצרות באמצעות התמקדות בחוויה האישית, בדילמות יום-יומיות ובמכנה המשותף הדתי, כלי רב-עוצמה של אמפתיה ואמון. זוהי בניית שלום 'מלמטה', המתמקדת בטרנספורמציה של מערכות יחסים בין-אישיות כבסיס לשלום רחב, והיא מוכיחה את חשיבותה גם כאשר מאמצי שלום רשמיים נכשלים.⁷⁷

מבחינת המגדר, נשים דיווחו על חוסר אמון מצד הגברים בקבוצתן. עם זאת, המחקר חשף חילוקי דעות ופערים מורכבים בין המשתתפות. מבחינת הפרט, מקצתן חוו מתח בין הקול האישי לקול הקולקטיבי. נשים יהודיות נטו להדגיש את החוויה הדתית, ואילו המוסלמיות התמקדו בחוויה הפוליטית. פערים גדולים בהשכלה הדתית הרשמית בין שתי הקבוצות בלטו גם הם כאשר המוסלמיות, אף שרבות מהן משתייכות למעמד חברתי-כלכלי גבוה, נאבקות על רכישת השכלה דתית רשמית ועל מעמדן בתוך החברה, להבדיל מהפמיניסטיות הדתיות היהודיות, הנהנות ממעמד מבוסס ומנגישות למשאבים.⁷⁸ פערים אלו בהון הדתי והחברתי, המעוצבים על בסיס הקשרים פוליטיים והיסטוריים,⁷⁹ משפיעים על מימוש שאיפותיהן הפמיניסטיות-דתיות ועל פעילותן למען שלום, ואולם הפמיניזם הדתי בשתי הקהילות שואף לערער על תפיסות דתיות ממוגדרות ולבסס מנהיגות מתוך עמדה של אמונה וסמכות.⁸⁰

על אף שהמשתתפות לא הצליחו להציע פשרות בנוגע למקומות הקדושים לשתי הדתות, הן הסכימו על השפעת השיח הדתי על היחסים בין העמים. הן הדגישו כי הסכסוך אינו דתי אלא לאומי וכי דווקא דרך הדת אפשר להגיע לשלום. השתתפותן היא מעין אקטיביזם דתי שבבסיסו אמירה פמיניסטית ופוליטית גם יחד. האמירה הפמיניסטית באה לידי ביטוי בחתירתן של כלל המשתתפות, יהודיות ומוסלמיות, לרכוש השכלה דתית ומעמד בקהילתן, והאמירה הפוליטית מתבטאת בכך שהן מאמינות כי אי אפשר להפריד דת מפוליטיקה בישראל – שתי האמירות נלוות אחת לאחרת.

לסיכום, לשיח הבין-דתי של נשים יש ערך מוסף: הוא מטפח מנהיגות דתית ופמיניסטית אשר נובעת מעצם הסכמתן לחרוג מהתלם החברתי והדתי המקובל. יצירת מרחב בטוח (safe space) במפגשים אלה אפשרה לנשים להבליט את זהותן הנשית, האישית והדתית, לחלוק חוויות משותפות ולהדגיש מוסכמות, והפחיתה את הדחף להתריס בנושאים פוליטיים, כלומר לעסוק בסוגיות רגישות אחרת משיח גברי או חילוני. אנו מראות במחקר

Abu Nimer, 'Nonviolent Voices in Israel and Palestine'; Smock (ed.), *Interfaith Dialogue and Peacebuilding*; Notter and McDonald, 'Track Two Diplomacy'

Zion-Waldoks and Irshai, 'Orthodox Feminism-Religious Egoism?!'; Radford Ruether, 'The Feminist Critique in Religious Studies'

Hayward and Marshall (eds.), *Women, Religion, and Peacebuilding*; Haifaa Jawad, 'Islamic Feminism', *Hawwa*, 7, 1 (2009), pp. 1-24; Yuval-Davis, 'Intersectionality and Feminist Politics'

Margot Badran, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, Simon and Schuster, Oxford, UK 2013; Ruth Roded, 'Islamic and Jewish Religious Feminism: Similarities, Parallels and Interactions', *Religion Compass*, 6, 4 (2012), pp. 213-224

כי מרחב זה גם אפשר לנשים למצוא את המכנה המשותף ביניהן, למשל: צניעות, כיסוי ראש, תפיסתן כאחראיות למרחב הביתי ולגידול ילדים, אף על פי שפערים וחילוקי דעות בסוגיות של פוליטיקה, מעמד ותרבות נותרו בעינם אצל הפרט ובתוך הקבוצה. הממצאים על פערי הבקאות בהלכות הדת והמאבק לרכישת סמכות (השכלה דתית), הניגוד בין שלום כהשלמה לשלום כשוויון והסולידריות המגדרית (צניעות וכיסוי ראש) – כולם תורמים לביסוס הטענה כי מרחב זה יצר מנהיגות דתית של נשים, החוצה גבולות של זהות. מנהיגות זו, המוגדרת באמצעות הצטלבות זהויות מורכבת, מתמקדת בטרנספורמציה של יחסים ובאמפתיה קבוצתית, ומוכיחה כי דתיות של נשים יכולה להיות משאב רב-ערך לבניית שלום במציאות של סכסוך מתמשך.

יש להדגיש כי את נתוני המחקר הזה אספנו בשנים 2018–2020 בהקשר פוליטי שונה מזה שהתהווה לאחר 7 באוקטובר 2023. משבר האמון בין שני העמים בעקבות המלחמה השפיע במידה רבה מאוד על השיח הבין-דתי בישראל ועל האמונה בכוחם של הדת ושל האקטיביזם הבין-דתי להשכין שלום. מגישושים ראשוניים ניכר כי חל משבר במרחבי השיח הבין-דתי, ובשיחות בלתי אמצעיות עם רבים שהיו מעורבים במפגשי שיח בין-דתי בעבר הם הטילו ספק בפוטנציאל הגלום בהם. הקשר חדש זה מדגיש את החשיבות ההיסטורית של הממצאים ואת הצורך במחקרי המשך שיבחנו כיצד הצטלבות הזהויות (דת, לאום, מגדר) של נשים דתיות ומוסלמיות מעצבת מחדש את הסוכנות ואת יכולת הפעולה שלהן בזירה של פתרון סכסוכים לאומיים ודתיים מתמשכים.

על אודות המחברות

ד"ר **סלוא עלינאת עאבד** היא היסטוריונית ומרכזת הוראה במחלקה להיסטוריה, פילוסופיה ומדעי היהדות באוניברסיטה הפתוחה. מחקריה עוסקים בצמתים המורכבים שבין מגדר לאקטיביזם דתי ולמרחב קדוש בישראל ובמזרח התיכון. היא זכתה במלגת דן דויד להמשך לימודי הבת-דוקטורט באוניברסיטת תל אביב. אחד ממחקריה עסק בפיתוח מושג 'הפוליטיקה של ההתגרות', והוא זיכה אותה בפרס המאמר המצטיין של האגודה הסוציולוגית הישראלית לשנת 2023. ממאמריה: 'A New Struggle? Religious Muslim Women's Activism at al-Aqsa Mosque, Jerusalem', *Contemporary Islam*, 17, 1 (2025), pp. 1–21, <https://doi.org/10.1007/s11562-025-00592-1>; 'Flowing with Reality (Musaiyyara): Politics and Leadership of the Islamic Movement in Israel', *Israeli Studies Review*, 39, 1 (2024), pp. 123–140.

ד"ר **לילא עבד רבו** היא חוקרת, מרצה ומגשרת בבתי דין שרעיים בירושלים. מחקריה, שאותם ערכה כעמיתת מחקר במכון טרומן באוניברסיטה העברית בירושלים משנת 2006 עד היום, מתמקדים במפגש שבין מגדר למשפט השרעי, כמו תביעות נשים למזונות בבתי דין שרעיים, מינוי נשים שופטות ולימודי השריעה בקרב מוסלמיות בישראל. מפרסומיה:

‘בין טייבה לירושלים: על פוליגמיה וזכויות נשים בראשית שנות האלפיים’, המזרח החדש, 57 (2018), עמ’ 91-113; ‘המינוי ההיסטורי של הנשים הפלסטיניות הראשונות לבתי הדין השרעיים בגדה המערבית: שיח תקשורתי וחוויה אישית’, בתוך: היבא יזבק וליאת קוזמא (עורכות), מעמד אישי ומגדר: נשים פלסטיניות בישראל, פרדס, חיפה 2017, עמ’ 55-81 (במשותף עם יונתן גונן).