

נשים וחופש הדת והפולחן באתרים הקדושים שבמחלוקת בירושלים: מבט ביקורתי*

ליהי בן שטרית
אוניברסיטת ג'ורג'יה

תקציר

מאמר זה מציע בחינה ביקורתית של האינטראקציה בין אקטיביזם של נשים, חופש הדת והפולחן וריבונות בהקשר של מרחב קדוש בירושלים. לשם כך נדרש המאמר לשלוש תנועות נשים הפועלות באזור האגן הקדוש בעיר: "נשים למען המקדש", תנועה יהודית אורתודוקסית למען גישה להר הבית; "נשות הכותל", התגייסות פמיניסטית יהודית נגד ההגבלות על תפילת נשים בכותל המערבי; ו"אלמוראביטאת", פעילות מוסלמיות פלסטיניות הפועלות למען הגנה על מסגד אלאקצא מפני תביעות של יהודים. שלוש התנועות ממסגרות את מטרותיהן כקשורות לזכות לחופש הדת ולשוויון דתי. באמצעות שילוב של טיעונים חילוניים וטיעונים דתיים הן מקוות לשנות את תפיסות הציבור הרחב לגבי מאבקן ולגבי חשיבות האתר שהן נאבקות עליו. הן מנסות לשנות את השיח: להתמקד בכך שהמדינה אינה מכבדת בהר הבית את הזכות הליברלית הבסיסית לחופש דת ופולחן, וכך להסיט לכיוונים אחרים את הדיון הציבורי הנוכחי בהר הבית, שבדרך כלל מקושר לתפיסות קיצוניות ולאג'נדות דתיות-פוליטיות של קנאים דתיים. אני מבקשת לתרום לעיסוק הביקורתי בפוליטיקה של חופש הדת באמצעות ניתוח הטיעונים השונים שהקבוצות מעלות בעניין זה. כפי שהמאמר מדגים, בשלוש התנועות עיקרון זה משרת – בכוונה או שלא בכוונה – לא רק את קידום השוויון האזרחי אלא גם את הרחבת ריבונותה של המדינה האתנית-לאומית, שמעניקה או שוללת זכויות בהתבסס על השתייכות דתית.

מילות מפתח: ירושלים, הר הבית, אל-אקצה, חופש דת, אקטיביזם נשי, נשות הכותל, אלמוראביטאת, נשים למען המקדש.

* מאמר זה מבוסס על תרגום ועיבוד של חלקים מהספר *Women and the Holy City: The Struggle Over Jerusalem's Sacred Space* (Cambridge University Press, 2020)

Women and Religious Freedom in Jerusalem's Contested Sacred Sites – A Critical Look

Lihi Ben-Shitrit

► Abstract

This article studies three contemporary women's movements in and around Jerusalem's Sacred Esplanade to offer a critical examination of the interaction between women's activism, religious freedom, and state sovereignty in the context of contested sacred space Jerusalem. The three cases are: Women for the Temple, a Jewish Orthodox movement for access to Temple Mount; the Murabitat, Muslim women activists devoted to the protection of al-Aqsa Mosque from Jewish claims; and Women of the Wall, a Jewish feminist mobilization against restrictive gender regulations at the Western Wall. The three movements all frame their causes as interacting with the right to religious liberty and equality. Using liberal secular arguments alongside religious ones, they hope to change the wider public's perceptions of their struggle and the importance of the site they contest. Rather than a site of preoccupation for religious zealots with extreme or exclusive religious-political agendas, they often construct the space as a site where the state fails to respect the basic liberal right to religious freedom. In analyzing the various arguments involving religious freedom that the groups articulate, I seek to contribute to the growing critical engagement with the politics of religious freedom. As the paper demonstrates, in all three cases this principle is used – intentionally by some, unintentionally by others – not only to advance civil equality but also to expand discriminatory state sovereignty that grants or denies rights based on religious affiliation.

Key words: Jerusalem, The Temple Mount, Al-Aqsa, Religious Freedom. Women's Activism, Women of the Wall, Murabitat, Women for the Temple

المراة والحرية الدينية والطقوس في الأماكن المقدسة المتنازع عليها في القدس: نظرة فاحصة

ليهى بن شطريت

ملخص

يعرض هذا المقال فحصاً نقدياً للعلاقة بين الحراك النسائي، الحرية الدينية، والعبادة، والسيادة في سياق الأماكن المقدسة في القدس، ولهذا الغرض هناك حاجة إلى الحركات النسائية الثلاث التي تنشط في هذه الأماكن وهي: "النساء من أجل الهيكل" وهي حركة يهودية أرثوذكسية تعمل من أجل الوصول إلى جبل الهيكل؛ "نساء الهيكل"، مجموعة نساء يهوديات يعارضن التقييدات المفروضة على صلاة النساء في حائط البراق؛ و "المرايطات"، وهي حركة نساء مسلمات فلسطينيات يعملن على حماية المسجد الأقصى ضد المطالب اليهودية. هذه الحركات الثلاث ترى أن أهدافها مرتبطة بحق الحرية الدينية والمساواة الدينية. وهي تسعى، من خلال دمج الادعاءات العلمانية والدينية، إلى تغيير وجهات نظر الجمهور الواسع حول صراعتها وأهمية الموقع الذي تحارب من أجله. وتحاول تحويل النقاش، من نقاش يركّز على موقع يستقطب اهتمام المتطرفين المتدينين ذوي الآراء المتطرفة والأجندات الدينية-السياسية، إلى نقاش يركّز على موقع لا تحترم فيه الدولة الحق الليبرالي الأساسي للحرية الدينية والعبادة. في هذا البحث، أدم الانتقادات السياسية للحرية الدينية عبر تحليل الادعاءات المختلفة التي تطرحها المجموعات في هذا الشأن. وفق ما يعرضه المقال، لا يخدم هذا المبدأ الحركات الثلاث، سواء كان عمداً أم لا، دفع المساواة المدنية فحسب، بل توسيع سيادة الدولة العرقية-الوطنية التي تمنح أو تسلب الحقوق استناداً إلى الانتماء الديني.

الكلمات الرئيسية: الحراك، الأماكن المقدسة، النساء، فلسطين، إسرائيل، الانتماء الديني، الحيز

▲ א. מבוא

המאמר מציע בחינה ביקורתית של האינטראקציה בין אקטיביזם של נשים, חופש הדת והפולחן וריבונות בהקשר של מרחב קדוש בירושלים. לשם כך הוא נדרש לשלוש תנועות נשים הפועלות באזור האגן הקדוש בעיר: "נשים למען המקדש", תנועה יהודית אורתודוקסית למען גישה להר הבית; "נשות הכותל", התגייסות פמיניסטית יהודית נגד ההגבלות על תפילת נשים בכותל המערבי; ו"אלמוראביטאות", פעילות מוסלמיות פלסטיניות הפועלות למען הגנה על מסגד אלאקצא מפני תביעות של יהודים. שלוש התנועות ממסגרות את מטרותיהן כקשורות לזכות לחופש הדת ולשוויון דתי. באמצעות שילוב של טיעונים חילוניים וטיעונים דתיים הן מקוות לשנות את תפיסות הציבור הרחב לגבי מאבקן ולגבי חשיבות האתר שהן נאבקות עליו. הן מנסות לשנות את השיח: להתמקד בכך שהמדינה אינה מכבדת בהר הבית את הזכות הליברלית הבסיסית לחופש דת ופולחן, וכך להסיט לכיוונים אחרים את הדיון הציבורי הנוכחי בהר הבית, שבדרך כלל מקושר לתפיסות קיצוניות ולאג'נדות דתיות-פוליטיות של קנאים דתיים. ניתוח הטיעונים השונים של שלוש תנועות הנשים במאמר זה יתרום לעיסוק הביקורתי בפוליטיקה של חופש הדת ולחקר נקודות ההשקה בין מגדר, דת ולאום בישראל/פלסטין. מחקרים ביקורתיים הבוחנים את הפוליטיקה של חופש הדת והפולחן בראייה מגדרית מתמקדים בדרך כלל במקרים שבהם שוויון של נשים או שוויון מגדרי מתנגש בחופש הפולחן. התנגשות כזאת קורית לעיתים קרובות כאשר בקשה של קהילה מסוימת לפטור או ליחס מיוחד מטעמים של דת באה על חשבון כיבוד השוויון של נשים או של מיעוטים מיניים בתוך הקהילה. ואולם, במאמר זה אטען שגם כאשר השוויון המגדרי והדרישה לחופש הדת והפולחן עולים בקנה אחד ואינם מתנגשים, כלומר גם כאשר נשים הן המנסחות דרישה המעוגנת בזכותן לחופש הפולחן, במקרים שנסקרים במאמר זה התוצאות של ויכוחים כאלה וההיגיון שבבסיסם תורמים לרוב לקידומו של סדר יום דכאני ולא של סדר יום שוויוני ליברלי. כפי שהמאמר מדגים, בשלוש התנועות הנסקרות, עקרון חופש הדת והפולחן אינו בהכרח משרת – בכוונה או שלא בכוונה – את קידום השוויון האזרחי, אלא את הרחבת ריבונותה של המדינה האתנית-לאומית, שמעניקה או שוללת זכויות בהתבסס על השתייכות דתית.

▲ ב. רקע היסטורי ועיקרי הטיעונים

אזור הר הבית בירושלים הוא גורם קבוע בסכסוך הישראלי-פלסטיני, גם אם המתיחות סביבו אינה קבועה אלא גואה ושוככת בתקופות שונות. אתר זה, הכולל את הר הבית/אלחרם אלשריף וסביבתו, לרבות הכותל המערבי, מעורר עניין אקדמי וציבורי רב.

בספרות המחקר האתר משמש מקרה מרכזי לחקר הממדים המרחביים של יחסי הגומלין בין דת לפוליטיקה, בעיקר בגלל משמעותו הדתית ליהדות, לנצרות ולאסלאם.¹

כידוע, בתקופה המודרנית עבר האתר מידי העות'מאנים למנדט הבריטי וממנו לידי ירדן. במלחמת ששת הימים ב-1967 כבשה ישראל את מזרח ירושלים, את העיר העתיקה ואת הגדה המערבית מידי ירדן, ששלטה בשטח מאז 1948. ישראל החילה את ריבונותה על מזרח ירושלים אך נמנעה מהענקת אזרחות לערבים הפלסטינים שהתגוררו בעיר, ובמקומה העניקה להם מעמד של תושבות קבע, שמאפשר להם לגור ולעבוד בירושלים אבל אינו מקנה להם זכויות אזרח בסיסיות מסוימות, כגון הזכות לבחור או להיבחר לכנסת.

בגלל הרגישות של הר הבית/אלחרם אלשריף החזירה ישראל במהירות את ניהול האתר לידי הווקף המוסלמי וקבעה את מה שנקרא ה"סטטוס קוו"²: אזור הר הבית/אלחרם אלשריף יהיה מקום פולחן דה פקטו למוסלמים, ואילו יהודים ואחרים יוכלו לבקר בו כתיירים. הרבנות הראשית לישראל, מצידה, קבעה כי על פי מסורות ארוכות שנים חל איסור הלכתי על יהודים לעלות להר הבית ולהתפלל בו. מתחת להר נהרסה שכונת המוגרבים הפלסטינית ובמקומה נבנתה לפני הכותל המערבי רחבה שנעשתה אתר לפולחן קיבוצי יהודי בלעדי. ניהול הכותל המערבי הופקד בידי רבנים מטעם משרד הדתות, והללו הנהיגו ברחבת הכותל הפרדה מגדרית קבועה – שלא הייתה נהוגה בכותל לאורך ההיסטוריה של האתר.

חלוקת מרחב הכותל וניהולו עומדים היום בלב סכסוך פנים-יהודי. נשים יהודיות – אורתודוקסיות, קונסרבטיביות, רפורמיות וחילוניות – המאורגנות בתנועת נשות הכותל מערערות מאז 1988 על המגבלות המוטלות על נשים באזור המוקצה להן ודורשות, לדוגמה, לקרוא מספר תורה ולהוביל תפילה בציבור. בהזדמנויות רבות במהלך השנים עצרה המשטרה פעילות מהתנועה, והן ספגו ביקורת מההנהלה האורתודוקסית של האתר.

שתי התנועות האחרות הנידונות במאמר זה, שהפוליטיקה הדתית שלהן שמרנית יותר, פועלות במסגרת הסכסוך בין מוסלמים ליהודים על הזכות להתפלל בהר הבית, והגישה שלהן שונה בתכלית מהגישה הפמיניסטית של נשות הכותל. פעילות מוסלמיות פלסטיניות דתיות למען אלאקצא, הנקראות "אלמוראביטאת", דוחות כל טענה של יהודים לזכות להתפלל בחלק כלשהו של האתר, מאזור הר הבית/אלחרם אלשריף

1 כדי לעמוד על חלק מספרות נרחבת זו ראו: Berkovitz and Berkowitz, 1998; Khalidi, 2001; Reiter, 2017; 2008; 2013; Armstrong, 2002; 2011; Gorenberg, 2002; Dumper, 2002; Gonen, 2003; Burgess, 2004; Chapman, 2004; Guinn, 2006; Breger, Reiter and Hammer, 2009; Inbari, 2009; Freas, 2012; 2017; Ma'oz, 2014; 2015; Cohen, 2017.

2 המונח "סטטוס קוו" מתאר כמה הסדרים היסטוריים שונים בירושלים. להרחבה בנושא זה ראו: Dumper, 2002; Breger, Reiter and Hammer, 2009; Reiter, 2017.

ועד הכותל המערבי. לטענתן אלה אתרים מוסלמיים, והקביעות של יהודים בדבר קדושתם ליהדות הן פוליטיות יותר מדתיות. "נשים למען המקדש" היא תנועה יהודית השואפת לזרז את בנייתו מחדש של בית המקדש בהר הבית, ועוסקת בהסברה בנושא ובעלייה להר הבית. תנועה זו אמביוולנטית ביחסה לנשות הכותל; יש בין חברות התנועה כאלה הטוענות שאף על פי שההתרסה הפמיניסטית של נשות הכותל נגד מסורות מגדריות אורתודוקסיות מסוימות היא לדעתן מוטעית, הקשר הרגשי של נשות הכותל לאתר הקדוש ונוכחותן בו עוזרים לחזק את המרכזיות של האזור והעיר העתיקה כולה ולהעלות את חשיבותם בתודעה הציבורית היהודית. דבר זה מתיישב היטב, לדעתן, עם חיזוק האחיזה היהודית והריבונות היהודית בכל חלקי ירושלים. אחרות, לעומת זאת, מבקרות לא את הפמיניזם של נשות הכותל אלא את התמקדותן בכותל המערבי, שכמה מפעילות נשים למען המקדש רואות בו אתר חסר חשיבות דתית בהשוואה להר הבית. לדידן הכותל הוא בית כנסת ככל בית כנסת אחר, והן מבקרות את המרכזיות של הפולחן היהודי בו בטענה שהיא בבחינת ויתור על הר הבית עצמו והפקרתו לפולחן מוסלמי בלעדי, או למצער מסיטה את תשומת הלב הציבורית מהר הבית.

אפילו התיאור הקצר כאן ממחיש את מעורבותן העמוקה של נשים במחלוקת סביב המרחב הקדוש בירושלים וחושף מעט מן הדינמיקה המגדרית בוויכוחים המרובדים על מרחב זה. כפי שאראה בהמשך, שלוש תנועות הנשים שמוצגות כאן משתמשות, כל אחת בדרכה, בשפת חופש הדת לתמיכה בטענותיהן. למרות ההבדלים העמוקים ביניהן, שלושן ממסגרות את מאבקן כחלק ממאבק על הזכות לחופש דת ולשוויון דתי. באמצעות שימוש בטיעונים ליברליים חילוניים ובטיעונים דתיים זה לצד זה הן פונות אל הציבור הרחב ומבקשות לשנות את תפיסותיו ולשכנע אותו בחשיבות האתר שעל צביונו הן נאבקות. הן מבקשות להבנות את המרחב עצמו ואת העיסוק בו כמקרה בוחן המעיד על כישלון המדינה בכיבוד הזכות הליברלית הבסיסית לחופש דת, ולא כנושא המעסיק בעיקר פעילים ופעילות שנתפסים כקנאים דתיים בעלי אג'נדות פוליטיות קיצוניות או רדיקליות.

נשות הכותל מבקשות להתפלל ברחבת הכותל על פי מנהגן בשם הזכות לשוויון דתי לנשים יהודיות וליהודים מזרמים לא-אורתודוקסיים, שהגישות האורתודוקסיות המונופוליסטיות מדירות מהכותל. נשים למען המקדש דורשות לממש את זכותם של היהודים להתפלל בהר הבית בשם חופש הדת והשוויון הדתי עם המוסלמים, המורשים כיום להתפלל במקום באופן בלעדי. אלמוראביטאת, פלסטיניות מוסלמיות, מתמודדות עם מעצרים ועם צווי הרחקה ממושכים מאלחרם אלשריף, ובשנת 2015 אף הוכרזו התארגנות לא חוקית. הן טוענות כי שיטות אלו של המשטרה ושל ממשלת ישראל שוללות מהן את חופש הפולחן ומפירות את זכותן לקיים את החובה הדתית של "רבאט" – שמירה איתנה על הנוכחות באלאקצא והגנה על המקומות הקדושים לאסלאם מפני השתלטות של גורמים זרים.

באמצעות בחינת השימוש בשיח חופש הדת, הנוכח באקטיביזם של שלוש התנועות, המאמר תורם לעיסוק הביקורתי הגובר בפוליטיקה של רעיון חופש הדת והפולחן והשפעותיו (Sullivan 2005; Ben-Porat, 2013; Mahmood, 2015; Hurd, 2017; Dalsheim, 2019). אני טוענת שהאידיאל הליברלי המרכזי משמש את שלוש התנועות – במישרין או בעקיפין – לא רק לקידומו של שוויון אזרחי אלא גם לחיזוק ולהרחבה של מודל של ריבונות מפלה, המעניקה ושוללת זכויות על בסיס השתייכות דתית, ואולי בעיקר לשם כך. הפעולה של כל שלוש התנועות בתוך שיח חופש הדת מקדמת את החיזוק והביסוס של הריבונות האתנית-לאומית היהודית באתר הקדוש וגורמת לפגיעה גוברת בתביעות הפלסטינים ובנוכחותם.

תופעה זו אינה ייחודית לירושלים. כפי שציינה החוקרת סבא מחמוד, "עקרון השוויון הדתי" כפוף לעיתים קרובות מאוד "לנורמות ולרגישויות של הרוב" (Mahmood, 2015: 209). במאמר זה אני נדרשת לשאלותיה של מחמוד: "כיצד אנו יכולים לצפות שהמדינה המודרנית תתקן את אי-השוויון הדתי כאשר [...] מוסדותיה והתנהלותה מייצרים היררכיה של הבדלי דת, מעגנים את הנורמות הדתיות והתרבותיות של הרוב בזהות ובחוקים של האומה ומאפשרים לאי-שוויון דתי לפרוח בחברה, בעוד היא טוענת שכל אלה הם א-פוליטיים?" היכן נוכל למצוא את "המשאבים לפרקטיקה ביקורתית שאינה מעדיפה את הפועלות [agency] של המדינה? איזה סוג של יחסים פרודוקטיביים תוכל בחינה ביקורתית כזאת לאפשר בין רוב דתי ומיעוטים, ובין המדינה ונתיניה הדתיים?" (שם, 212).

ג. התנועות

1. נשים למען המקדש

בשנות השבעים והשמונים של המאה העשרים הגבירו פעילים יהודים מהימין הרדיקלי את פעילותם נגד הסטטוס קוו שנקבע אחרי 1967 בהר הבית, שקיבע את האתר דה פקטו כמקום פולחן למוסלמים בלבד (Dumper, 2002; Gorenberg, 2002; Gonen, 2003; Inbari, 2007). פעילים אלו התעלמו מפסיקת הרבנות הראשית לישראל נגד עלייה להר הבית ועודדו עלייה להר ותפילה במקום. כמה מהם, חברי המחתרת היהודית, אף תכננו לפגוע בכיפת הסלע. עד שנות האלפיים הם נשארו בדרך כלל בשוליים הקיצוניים של החברה הישראלית, אולם במאה ה-21 חל שינוי בדעת הקהל של יהודים בישראל בשאלת העלייה להר הבית והתפילה במקום (חן, 2017). סקרים אחדים מראים שישראלים רבים תומכים כיום בעליית יהודים להר ואפילו בתפילת יהודים באתר באמצעות הסדרים שונים (גרינווד, 2015). גם מספר הביקורים

של יהודים ישראלים באתר גדל במידה ניכרת (JTA, 2015). את העלייה להר הבית והתפילה במקום מקדמים לא רק פעילים דתיים אלא גם פוליטיקאים חילוניים בולטים בימין שתומכים בכך.

המעבר מהשוליים אל המרכז התאפיין גם בשינוי הדגשים של הפעילים ובשיח המגדרי שלהם. ארגון נשים למען המקדש, לצד פעילויות נוספות, מנסה מאז שנת 2000 לצבוע את המאבק בפלסטינים על הר הבית בצבעים רכים יותר ומאיימים פחות. שלא כמו קנאי המחותר היהודית שרצו לפוצץ את כיפת הסלע (Sprinzak, 1987), הפעילות מסבירות שהן רוצות לעלות להר הבית בשם חופש הדת, הפתיחות והקרבה הרגשית לאתר הקדוש. לטענתן אין הן מעוניינות להתגרות במוסלמים או במשטרת ישראל, אלא פשוט לשאת תפילה אישית או לציין יום בעל משמעות אישית, כמו יום החתונה או בת מצווה. הן מציגות את עלייתן להר הבית כשילוב בין החוויה הייחודית של הקודש לשגרת החיים הארצית, שמושג באמצעות ביקורים שבועיים. הפעילות מדברות על הקרבה, האינטימיות והתשוקה שהן חשות כלפי האתר בעוצמה הייחודית שנשים מסוגלות לה. בדרך זו הן שואפות לביית את המרחב והאתר וגם את הדיון סביבו, באמצעות הצגת הנושא לציבור הישראלי הרחב בדרך מאיימת פחות ונפוצה פחות (Ben Shitrit, 2017; Feldman, 2017).

האסטרטגיה של הפעילות היא לתמוך רשמית בסובלנות ובחופש הדת; דרישתן היא אפוא לאפשר ליהודים להתפלל במקום לצד המתפללים המוסלמים, ולא על חשבונם. לכל היותר הן מקדמות חלוקה של המרחב או של הזמן כדי לאפשר תפילה יהודית. למעשה, הן חוזרות על טיעון מטעם חופש הדת והפולחן שהעלו פעילי בית המקדש מאז כיבוש העיר העתיקה. במשך השנים פנו פעילים לבג"ץ בבקשה לאפשר תפילת יהודים בהר הבית, אך נדחו שוב ושוב. אף שבית המשפט הכיר לעיתים קרובות בזכותם של מתפללים יהודים לעלות לאתר, ואפילו בזכותם להתפלל שם, הוא תמך תמיד בהגבלת המשטרה את תפילת היהודים במקום בשל הפוטנציאל שלה להביא לידי הפרת הסדר וסיכון שלום הציבור. כפי שכתב השופט אהרון ברק בהחלטה בתיק כזה בשנת 1993, "זכותו של העותר לתפילה על הר-הבית אינה שנויה במחלוקת"³, אלא ש"המחלוקת היא סביב הגשמתה של זכות זו הלכה למעשה. [...] כאשר אין בכוחה של

3 ברק מפנה כאן לבג"ץ 2725/93 **סלומון נ' מפקד מחוז ירושלים** פ"ד מט(5) 36 (1996), שבו הובעה עמדה דומה, וראו גם בג"ץ 8871/17 פואה נ' מפקד מחוז ירושלים (17.12.2017). ברגר, רייטר והאמר כותבים בסקירתם על התקנות המשפטיות של המקומות הקדושים כי "בתי המשפט עברו אידיאולוגית מדחיית אכיפה מוחלטת של הזכות להתפלל בהר הבית להכרה בזכות מופשטת הכפופה לצורך של הסדר הציבורי [...] אם כן, באופן עקרוני ליהודים יש זכות להתפלל בהר הבית, אך היא מובנת כזכות מוגבלת, בעיקר כאשר משקללים אותה מול הסכנה לביטחון הציבור" (Breger, Reiter and Hammer, 2009: 34).

המשטרה – בגדרי יכולתה וכוחותיה המוגבלים – להבטיח את הגשמת חופש הפולחן או הפגנה, אין מנוס לעתים מפגיעה בחופשים אלה כדי למנוע פגיעה באינטרס הציבור.⁴

בהתמקדות בזרם זה של אקטיביזם למען הר הבית – כלומר זה העוסק בזכות לחופש הפולחן, בניגוד לשיח הלוחמני יותר של הסרת מבנים מוסלמיים כדי לפנות מקום למקדש יהודי – נשים למען המקדש מציגות את עצמן כצד הפלורליסטי שרוצה לחלוק את המרחב, ואת המוסלמים כקיצונים חסרי סובלנות שמתעקשים שלא לחלוק את האתר. אבל השיח שלהן מוגבל לאתר הזה, ופעילות המקדש אינן תומכות בחלוקה של אתרים יהודיים, דוגמת הכותל המערבי, כדי לאפשר שם פולחן מוסלמי קולקטיבי. הן גם אינן תומכות בחלוקת המרחב או במתן גישה למוסלמים פלסטינים לאתרים הקדושים הן ליהדות והן לאסלאם בתוך ישראל עצמה.

מטבע הדברים, זכותה של קבוצה לחופש דת אינה מותנית בכך שתקבל עליה עקרונית את הערך הליברלי של חופש דת או שתכיר בזכותם של אחרים לחופש דת. עם זאת, סדר היום שפעילות המקדש מקדמות ופועלות למענו דומה יותר למה שהידן כינה "סובלנות אנטגוניסטית", כלומר הסדר זמני המנצל את חופש הדת כדי להשיג עליונות והגמוניה באתר (Hayden, 2002). גישה הדרגתית זו ניכרת היטב בהתקדמות המתנחלים במערת המכפלה (המסגד האברהימי) בחברון (Reiter, 2009), והיא אחראית במידה רבה לליבוי החשש שמביעות פעילות אלמוראביטאת המוסלמיות והקהילה הפלסטינית בכללה.

הפעילות של נשים למען המקדש נזהרות שלא לדבר במפורש על הרס אקטיבי של מבנים מוסלמיים בהר הבית. הן מסתפקות בדיבור מעורפל על כך שאם היהודים יעשו את חלקם במאבק על הנוכחות והשליטה בהר הבית, אלוהים יעשה את שלו ויסייע להסרת מכשולים מוסלמיים ולבנייה מחדש של בית המקדש הנכסף. ואולם בשיחות עם פעילות המקדש ובתכנים המועברים בפעילויות שלהן ניתן לשמוע לא פעם דיבורים על מצוות הכיבוש (או טיהור מטומאה) שמתקיימת בעלייה להר הבית, על ריבונות יהודית ועל חוסר הלגיטימיות של תביעות המוסלמים במקום (Ben Shitrit, 2020: chap. 2).

בפועל, עלייה להר הבית, שמירה על הנוכחות בו ואפילו עריכת תפילות במטרה מפורשת להתריס נגד הסטטוס קוו מנכיחה את הריבונות היהודית מול המתפללים הפלסטינים במקום. בכתיבה על מובלעת המתנחלים בחברון מתארת האנתרופולוגית תמרה נוימן את הדרכים שבהן הפגנת נוכחות באמצעות הליכה במרחב בליווי שוטרים או חיילים חמושים מסייעת לתביעת הבעלות ולהנכחת השליטה במרחב זה. כך היא כותבת:

4 בג"ץ 4044/93 סלומון נ' מפקד מחוז ירושלים פ"ד מט(5) 617 (1996).

הפגנת הנראות כקהל מסמנת מעבר מהליכה כשימוש יום-יומי במרחב אל [הליכה כהפגנת] שליטה קולקטיבית במרחב כפרקטיקה של שליטה אתנית [...] [ב]חברון, הליכה עם נשק תחת משמר של כוח מהצבא הכובש דרך שכונות פלסטיניות מרוקנת את השבת היהודית ושמירתה מהמשמעות המקורית שלה. יתרה מזו, רצף החגים היהודיים, החגיגות הלאומיות והעצרות הפוליטיות משמש כדי לשנות את אופיו של המרחב, והופך אזורים למובלעות אתניות [...] ברגע שנוצרים מרחבים אתניים אין להם גבולות קבועים אלא הם קשורים בתהליך הדרגתי של התרחבות. תנועה זו הופכת לתהליך "אתני" [...] מכיוון שהיא יוצרת סולידריות קולקטיבית דרך מפגשים עם ה"אחר", שממופים בסופו של דבר לאופי של מרחב שהורכב מחדש (Neuman, 2018: 97).

הפרקטיקה שנוימן מתארת מזכירה את עלייתן של נשים למען המקדש להר הבית. בדומה לעמיתיהן הגברים, גם פעילות התנועה משייכות לעיתים את העלייה להר ואת נוכחותן בו לפרויקט גדול יותר של ריבונות יהודית. הן דורשות מהמדינה להרחיב את הגישה שלהן ולהסיר מגבלות על התפילה כדרך לבסס את ריבונות ישראל, המצומצמת כיום לדעתן, בהר הבית. בעלות בריתן הפוליטיות, שעם הבולטות שבהן נמנות פוליטיקאיות דוגמת חברות הכנסת אורית סטרוק, איילת שקד (שקד, 2019) או ציפי חוטובלי, קושרות בפומבי בין עליית יהודים ותפילה ובין הבטחת הריבונות הישראלית בהר הבית (ברוך, 2014; ליס, 2014; כהן, 2017).

גם הפעילות עצמן מדברות לעיתים בגלוי על הקישור הספציפי הזה. כפי שניסחה זאת בריאיון איתה רינה אהרונב אריאל, ממייסדות תנועת נשים למען המקדש, "אי אפשר להרגיש ריבונות בתל אביב אם בהר הבית מעיפים אותך כי מלמלת תפילה". יתרה מזו, הסבירה, "נכון שחקיקה וריבונות בהר הבית זה הבסיס. אבל זה כדי להגיע למקדש. ההר הוא ההתחלה, בשפה יותר חילונית ומגייסת, אבל המקדש הוא המהות" (מלמד, 2014).

הדבר ניכר בבירור בהצהרת המטרות של "מטה ארגוני המקדש", קואליציית ארגוני הר הבית, אשר תנועת נשים למען המקדש היא חברה פעילה מרכזית בו. ההצהרה קובעת במפורש:

את המטרה המשותפת של כל חברי המטה המשותף ניתן להגדיר כך: השבת הר הבית לעם ישראל והשבת עם ישראל להר הבית. לשמחתנו ובחסדי שמיים, בתוך שנים אחדות צברה המגמה תאוצה וקולו של הר הבית מגיע לעוד ועוד שכבות בציבור. דרישת המקדש, הדרישה לשיבה למקור חיינו, **הדרישה לפחות למתן מעמד שווה ליהודים בהר הבית**

ודחיקה הדרגתית של רגלי הצורר מבית חיינו [ההדגשה לא במקור], וחזרתם של בני אברהם, יצחק ויעקב הנם נחלת שכבות רבות ומגוונות בעמנו.⁵

2. נשות הכותל

נשות הכותל פעילות ברחבת הכותל מאז 1988. עם הקבוצה נמנות נשים יהודיות אורתודוקסיות, קונסרבטיביות, רפורמיות ואפילו חילוניות, והיא נאבקת על זכותן של נשים להתעטף בטלית ולהתפלל ולקרוא בתורה יחד ובקול רם בעזרת הנשים בכותל. לטענת ההנהלה החרדית של האתר, במעשים אלו הנשים מפירות את תקנות השמירה על מקומות קדושים ליהודים (התשמ"א-1981), המחייבות את המבקרים באתרים הללו לכבד את "מנהג המקום". לצד התפילות המשותפות בכותל ניהלו נשות הכותל גם מאבק משפטי. בעקבות מעצרים חוזרים ונשנים של פעילות התנועה במהלך השנים עתרה התנועה לבג"ץ כדי שיורה לאפשר להן להתפלל כדרךן. המאבק שלהן נסב על השאלה מי מוסמך לקבוע את "מנהג המקום" של האתר. נשות הכותל טוענות שאתר הכותל המערבי מעוצב בהתאם לנורמות החרדיות בלבד והן מבקשות לעשותו למקום שמכיל את כל הזרמים ביהדות.⁶ כדי לפרק את החלוקות הפנים-יהודיות האלה תנועת נשות הכותל מבנה את האתר כסמל דתי-לאומי שתפקידו לאחד את העם, ולא לפלג. כפי שנכתב בהצהרת המטרות המקורית של התנועה, "הכותל המערבי הוא האתר הקדוש ביותר ליהדות והסמל העיקרי של העם היהודי וריבונותו".⁷

המאבק המשפטי, שנמשך מ-1989, נידון בכמה ערכאות וניתנו בו פסיקות שונות, והוא מסוקר בפירוט במחקרם של יובל ג'ובאני ונחשון פרץ (Jobani and Perez, 2017) ובמחקרו של יצחק רייטר (2016). בשנת 1989 עתרו נשות הכותל לבג"ץ בבקשה להתיר להן להתפלל במקום לפי מנהגן. כדי לקעקע את הטיעון שלהן קבע השר לשירותי דת תוספת לתקנות השמירה על מקומות קדושים ליהודים, שאסרה "עריכת טכס דתי שלא על פי מנהג המקום, הפוגע ברגשות ציבור המתפללים כלפי המקום" (Jobani and Perez, 2017: chap. 2-3). בשנת 1994 דחה בית המשפט את עתירת נשות הכותל, אך בהחלטתו נכללו כמה נקודות חיוביות מבחינת התנועה. השופט אלון אישר בהחלטתו כי אופן תפילתן אינו עומד בסתירה להלכה, אך קבע שמכיוון שאינו בהתאם לנוהג של בית כנסת אורתודוקסי, אין לערוך אותו בכותל. השופט שמגר הכיר בזכותן העקרונית להתפלל במקום, אך טען שהממשלה היא שצריכה להכריע בסכסוך,

5 מתוך האתר של מטה ארגוני המקדש, <https://www.lamikdash.com/default.aspx>

6 לסקירה היסטורית של פרקטיקות נשיות באזור הכותל ראו Shilo, 2005.

7 אתר נשות הכותל, <http://www.womenofthewall.org.il/he/matarot> (נצפה ב-15.7.2018).

ולא בית המשפט. לבסוף, בדעת המיעוט, טען השופט לזין כי לכותל יש משמעות לאומית מעבר למשמעות הדתית, ולכן אין לראות בו בית כנסת אורתודוקסי, וכי תגובת הנגד האלימה מצד מתפללים אחרים אינה מצדיקה את הגבלת זכותן של הנשים לפעול כרצונן. בית המשפט דחה את העתירה, אך הורה לממשלה למצוא פתרון שיאפשר לנשות הכותל להתפלל כמנהגן ללא פגיעה בסדר הציבורי וברגשות של מתפללים אחרים. לדברי רייטר, אף על פי שבית המשפט העדיף את רגשות האורתודוקסיה, ההחלטה סימנה בבירור את הדרך לשבירת הסטטוס קוו וליצירת "מנהג מקום" חדש בכותל (Reiter, 2016: 87).

מפנה חל לאחר שבאפריל 2013 עצרה המשטרה כמה פעילות והחליטה להגיש כתב אישום נגדן. העניין נידון לפני השופטת שרון לארי-בבלי בבית משפט השלום בירושלים. השופטת דחתה את בקשת המשטרה למנוע את כניסת נשות הכותל לאתר במועדים מסוימים וקבעה בהחלטתה כי ככל שהייתה הפרה של הסדר הציבורי, לא הנאשמות הן שהפרו אותו.⁸ המדינה ערערה על ההחלטה בבית המשפט המחוזי בירושלים, וערעורה נדחה. השופט משה סובל קבע כי הנשים לא הפרו את ההחלטות הקודמות של בג"ץ וכי הן אינן מפריעות לסדר הציבורי. כמו כן, בקביעתו האחרונה, החשובה ביותר למטרותיהן של נשות הכותל, ציין השופט סובל במפורש שהן לא הפרו את החוקים והתקנות לשמירה על המקומות הקדושים. בסקירת החלטות בית המשפט בעבר אישר השופט כי אין לראות ב"מנהג המקום" בכותל רק את הסטטוס קוו האורתודוקסי, אלא יש לתת לו גם פרשנות חילונית, פלורליסטית ולאומית יותר, ולכלול את הנוהג של נשות הכותל לצד המנהג האורתודוקסי ההגמוני.⁹

שלא במפתיע, פעילות מרכזיות בתנועת נשים למען המקדש מוצאות הקבלה בין סדר היום שלהן לזה של נשות הכותל בשאלת האיזון בין הבטחת חופש הפולחן ובין השמירה על הסדר הציבורי. שתי הקבוצות מסתמכות על עקרונות השוויון וחופש הדת והפולחן במובן זה שלטענתן אין לראות במעשיהן פרובוקציה פוליטית אלא ביטוי של אמונה ומנהגים המוגנים מתוקף הזכות לשוויון ולחופש הדת. שתי הקבוצות התמודדו עם הטענות של המשטרה והמדינה שלפיהן מנהגן פוגע ברגשותיהם של מתפללים אחרים ועלול משום כך לעורר תגובות אלימות ולהביא לידי הפרת הסדר הציבורי, ולכן יש להגבילו. אלא שאף על פי שבג"ץ הכיר בכך שמנהגן של שתי הקבוצות מוגן מכוחו של חופש הפולחן, רק נשות הכותל הצליחו לשכנע את בתי המשפט שהנוהג שלהן אינו מסכן את הסדר הציבורי ולכן אל לה למשטרה להגבילו.

לאמיתו של דבר, כבר בהחלטת בג"ץ מ-1994 בהתייחסות לפנייה הראשונה של

8 מ"י (שלום י-ם) 21352-04-13 **מדינת ישראל נ' ראס** (11.4.2013).

9 עמ"י (מחוזי י-ם) 23834-04-13 **מדינת ישראל נ' ראס** (24.4.2013).

נשות הכותל מ-1989 קשר השופט מנחם אלון בין המקרה שלהן ובין תפילת יהודים בהר הבית. וכך כתב:

כיצד זה יעלה על הדעת שליהודי אחד יחיד אסור לעלות להר הבית [...]
כשהוא עוטה טלית או מחזיק סידור תפילה בידו, כששליה מוחלטת
זו של חופש הפולחן מוצדקת על-ידי בית-משפט זה מהטעם של קיום
סכנה לסדר הציבורי והתפרעויות; ולעומת זאת, שלילת תפילה של נשים
העוטפות טלית וקוראות בספר תורה, שאין בה אלא משום ויתור מסוים
בטקס הדתי ופרט לכך הן חופשיות להתפלל כרצונן ליד הכותל, וזאת
כאשר אינו מוטל בספק שכך הוא מנהג המקום מאז ומתמיד, ושיש
סכנה של ודאות קרובה למהומות, מריבות ופצצות גז – כפי שכך כבר
אירע בעבר – על-אף זאת, הכנסת שינוי זה יש להתיר כדי למנוע פגיעה
בחופש הפולחן [של נשות הכותל]! במה שונה הר הבית מזרח לכותל
מרחבת התפילה שממערב לכותל, ששניהם מקומות קדושים הם?
לכל יהודי, אפילו אחד, אסור, לפי פסיקת בית-משפט זה, להתפלל על
הר הבית, וזה עולה בקנה אחד עם עקרון חופש הפולחן, אבל איסור
הוספת פרט מסוים בטקס התפילה, שמעולם לא נהגו כך בכותל,
ושהרוב המכריע של המתפללים שם מתנגדים לכך חמורות, איסור כזה
יש בו משום פגיעה בחופש הפולחן? אשר-על-כן, ראוי ונכון יהיה, כדי
למנוע איפה ואיפה, שהוועדה שתוקם, כהצעת הנשיא, וכן בית המשפט
כשיחזור ויזקק לנושא, ידונו במכלול חופש הפולחן, משני עברי הכותל
המערבי.¹⁰

המעבר של פעילות נשים למען המקדש לדגש פומבי יותר על חופש הפולחן הביא אותן
לידי תמיכה מפורשת בנשות הכותל – תמיכה מפתיעה לנוכח תפיסתן ההלכתית של
הפעילות למען המקדש, שאינה עולה בקנה אחד עם מנהגי התפילה של נשות הכותל.
עם זאת, מכיוון ששני הנושאים ממוסגרים יותר ויותר כנושאים שמעריעים על הסטטוס
קוו בהר הבית ובסביבתו לטובת חופש הפולחן של יהודים, המקרה של נשות הכותל
הוא תקדים שימושי ביותר לקידום סדר היום של הפעילות (והפעילים) למען המקדש.
יתר על כן, ההתקדמות של נשות הכותל מול הממשלה, כולל התוכנית הישראלית החד-
צדדית ליצור שינויים באזור ולהרחיב את רחבת התפילה השוויונית כחלק מ"מתווה
הכותל" (רייטר, 2016), עוזרת לבסס את הריבונות וההגמוניה הישראלית במרחב זה.
לאמיתו של דבר, התוכנית מתיישבת היטב עם שאיפתם של פעילי הר הבית לחזק
ולהעמיק את הריבונות הישראלית היהודית בעיר העתיקה ובמזרח ירושלים, והיא אכן

10 בג"ץ 257/89 הופמן נ' הממונה על הכותל המערבי פ"ד מח(2) 265, 353 (1994).

מעוררת את התנגדותם התקיפה של הווקף המוסלמי, הרשות הפלסטינית והתנועות האסלאמיות בישראל וברשות (TOI Staff & JTA, 2016).

אם כן, פעילים ופוליטיקאים המזוהים עם מפעל ההתנחלות ועם המתנחלים ופעילי מפתח בתנועות המקדש ובימין הקיצוני תמכו במוצהר במתווה הכותל ובמאמצים של נשות הכותל, שכן ראו במתווה הזדמנות לחזק את הריבונות היהודית במרחב הכבוש ואמצעי לחיזוק תחושת השייכות למרחב הזה בקרב חלקים נוספים בציבור הישראלי. מבחינתם של פעילים אלו ההצלחה המשפטית והמעשית התקדימית של נשות הכותל בהשגת דריסת רגל למנהג הדתי שלהן בעזרת הנשים בכותל, ואולי אף דריסת רגל לעצמן בניהול האזור (באמצעות התוכנית להרחיב את העֶזְרָה השוויונית ולהעניק תפקידים מנהליים רשמיים לקבוצות נוספות, לרבות נשות הכותל והתנועה הקונסרבטיבית והרפורמית), משמשת מודל לשינוי הסטטוס קוו במרחב.

אמנם מתווה הכותל לא זכה להסכמה כללית בימין, אבל פעילי ימין בולטים הביעו את תמיכתם בו. ישראל הראל, אישיות ציבורית ידועה מתנועת ההתנחלות, הביע במאמר שכותרתו "חייבים לשחרר את הכותל" את ההיגיון שבתמיכה ימנית במתווה הכותל: "התנועה הציונית השיבה לעם את הכמיהה ללאומיות יהודית שאינה דתית, ומימושה באמצעות ריבונות" (הראל, 2017). המאבק לאחדות בסוגיית הכותל, לטענתו, הוא חלק מהמאבק לריבונות יהודית.

פעילים בולטים למען הר הבית, התומכים כולם במפעל ההתיישבות ביהודה ושומרון ודוגלים בהחלת ריבונות ישראל לא רק על מזרח ירושלים אלא על הגדה המערבית כולה, נמנו גם הם עם התומכים הקולניים במתווה. חבר הכנסת לשעבר משה פייגלין הביע תמיכה בנשות הכותל בדיונים בכנסת ובאתרי אינטרנט של הימין המזוהים עם סוגיית הר הבית. במאמר שכותרתו "הכותל, נשות הכותל, הר הבית והקשר ביניהם"¹¹ הוא טען כי הכותל המערבי, בהיותו סמל לאומי ואתר לאומי, צריך להיות פתוח לכל היהודים, על מנהגי הפולחן השונים שלהם, וכי שיקולים הלכתיים אינם אמורים להיות השיקולים המנחים בשאלת התפילה במקום. הוא ביקר את ההנהגה החרדית על הפילוג שהיא זורעת וקבל על שמעדיפים להפקיר את מקום המקדש "לאסלאם הפראי ולהיאבק במקום זאת על המותר והאסור ברחבת הכותל". כשנמנע מפייגלין לעלות להר הבית, נקטה חברת הכנסת דאז שולי מועלם ממפלגת הבית היהודי צעד מחאה ועלתה להר בעצמה. מועלם עשתה את אותו קישור: "אם בדיון בכנסת בוועדה לקידום מעמד האישה דנו בזכות של נשות הכותל להתפלל על יד הכותל, זה הבסיס לזכות שלי להתפלל בהר הבית", הסבירה מועלם (סגל ובנדר, 2013). ח"כ יהודה

11 המאמר פורסם בעבר באתר **חדשות הר הבית** בקישור <https://har-habait.org/articleBody/7078> (נצפה ב-15.7.2018).

גליק, אולי פעיל בית המקדש הידוע ביותר, היה גם הוא עקבי בתמיכתו בזכותן של נשות הכותל לחופש הפולחן וכינה את מעשיהן "מסירות נפש" (עזרא, 2016).

3. אלמורביטא

המקרה השלישי שאני בוחנת פונה להקשר הפלסטיני ולהתמודדות עם האתר בקונטקסט המוסלמי. ב-1996 פתחה התנועה האסלאמית בישראל – התנועה הדתית המוסלמית הפופולרית ביותר במדינה – בקמפיין עממי נרחב תחת הכותרת "אלאקצא בסכנה". התנועה מגנה את מה שהיא תופסת כניסיונות ישראליים לערער את הסטטוס קוו בהר הבית/אלחרם אלשריף, מציבה מחדש את מסגד אלאקצא כסמל הדתי הלאומי המרכזי של המאבק הפלסטיני, ומנסה לגייס את הקהילה הפלסטינית בישראל, בירושלים ובשטחים הפלסטיניים הכבושים וכן את העולם הערבי והמוסלמי להגנה עליו. חשוב לציין שלפי הגדרת התנועה השם "אלאקצא" אינו מתייחס למבנה של מסגד אלאקצא לבדו אלא לכל השטח של אלחרם אלשריף/הר הבית. בעקבות אינתיפאדת אלאקצא (2000–2005) הצטרפו נשים מוסלמיות אדוקות לקמפיין זה בהמוניהן, והשתתפו בסוגים שונים של פעולות מחאה ציבוריות החורגות הרבה מעבר לחלוקת העבודה המגדרית המסורתית שהתנועה האסלאמית דגלה בה באופן רשמי בעבר (טל, 2015; מסארוה סרור, 2017; Ben Shitrit, 2015). מעורבותן כללה ארגון פעילויות דת, חינוך ופנאי לנשים, סטודנטים וילדים באלאקצא, ציון אירועים אישיים כגון נישואים באלאקצא, שימוש במדיה החברתית לביטוי הקשר בין נשים לאלאקצא ופעילויות נוספות המעצימות את הנוכחות המוסלמית באתר והופכות אותו ממקום פולחן מרוחק לכזה שנוכח בחיי היום-יום. באמצעות גיוס מספר גדול והולך של משתתפים ושימוש במרחבים שונים של האתר בזמנים שונים, הפעילות שואפת למנוע את החלוקה המרחבית או הזמנית של האתר שהן מאמינות שישראל מנסה לקדם באמצעות הפעילות של פעילי בית המקדש.

לנושא חופש הדת והפולחן יש תפקיד חשוב גם אצל פעילות אלמוראביטא, אך באופן שונה מהאופן שהפעילות של נשים למען המקדש משתמשות בו. בעוד פעילות המקדש טוענות שאינן רוצות אלא להתפלל בהר הבית, באופן לא פרובוקטיבי, כחלק מזכותן לחופש הפולחן, אלמוראביטא מתנגדות לביקורים של פעילים יהודים ולכל סוג של תפילת יהודים במקום ופועלות למניעתם כחלק מחובתן הדתית לרַבֵּאט, כלומר הנוכחות המתמשכת והאיתנה במקום הקדוש. פעילותן כללה לעיתים התעמתות מילולית עם פעילים יהודים על הר הבית ובמקרים מסוימים גם חסימת דרכם והשמעת התכביר (קריאות "אללה אכבר") בקול רם כמחאה. הן גם התנגדו לניסיונות של משטרת ישראל לבלום אותן או להרחיקן מהאתר. רבות מהן נעצרו וכניסתן לאלחרם אלשריף נאסרה לתקופות ארוכות. בשנת 2015 הכריז שר הביטחון על אלמוראביטא ועמיתיהן הגברים, אלמוראביטון, ארגונים בלתי חוקיים ואסר את פעילותם.

בתגובה למעצרן, להרחקתן מאלאקצא ולהכרזתן כהתארגנות בלתי חוקית, הפעילות מעלות כמה טיעונים בהתבסס על חופש הדת והפולחן. ראשית הן טוענות שהרבאט הוא חובה דתית, ובאיסור על פעילותן ישראל מנסה למעשה לאסור לקיים מנהג דתי מוסלמי. גם בתגובה להאשמות המשטרה שצעקות התכביר הקולניות של הנשים בעת ביקור יהודים דתיים נועדו להפחיד ולהתסיס, ועל כן הן בבחינת הפרת הסדר הציבורי, אלמוראביטאט טוענות כי האיסור להשמיע את התכביר באלאקצא, שהוא מסגד, מקום דתי, הוא איסור על קיום מנהג דתי ולכן הוא מהווה פגיעה בחופש הפולחן שלהן (Ben Shitrit, 2020: chap. 4). כמו כן, הן טוענות שהאשמתן בפגיעה בחופש הפולחן של מבקרים יהודים היא חסרת בסיס, שכן המקום קדוש רק למוסלמים ולא ליהודים.

בשנת 2015 החלה המדינה להגיש כתבי אישום נגד פעילות התנועה בגין "מניעת גישה למקום קדוש" לפי סעיף 2ב בחוק השמירה על המקומות הקדושים (התשכ"ז-1967),¹² שנחקק ביוני 1967, מייד לאחר כיבוש הגדה המערבית ומזרח ירושלים. החוק נועד לאותת על מחויבותה של ישראל להגנה על האתרים הקדושים של כל הדתות שהיו נתונים עתה לשליטתה, אך נועד גם להבטיח את גישתם של יהודים לאתרים קדושים בירושלים ובגדה המערבית. הסעיפים הרלוונטיים בחוק קובעים כך:

1. המקומות הקדושים יהיו שמורים מפני חילול וכל פגיעה אחרת ומפני כל דבר העלול לפגוע בחופש הגישה של בני הדתות אל המקומות המקודשים להם או ברגשותיהם כלפי אותם המקומות.
2. (א) המחלל מקום קדוש או הפוגע בו בכל דרך אחרת, דינו – מאסר שבע שנים.

- (ב) העושה דבר העלול לפגוע בחופש הגישה של בני הדתות אל המקומות המקודשים להם או ברגשותיהם כלפי אותם מקומות, דינו – מאסר חמש שנים.

ההליכים המשפטיים נגד אלמוראביטאט משקפים את המלכוד הבלתי אפשרי של הפעילות והפעילים הפלסטינים, שכן עתה הם מואשמים בהפרעה לחופש הפולחן של יהודים בהר הבית. כאמור, בתי המשפט בישראל, לרבות בית המשפט העליון בשבתו כבית הדין הגבוה לצדק, קבעו כי ליהודים יש זכות גישה להר הבית וגם זכות עקרונית להתפלל בהר הבית. עם זאת תפילת יהודים בהר הבית, אם תתקיים, תהווה שינוי חד-צדדי מצד ישראל של הסטטוס קוו בשטח כבוש. הסיבה היחידה שהסטטוס קוו לא השתנה, לטענת ממשלת ישראל וכפי שבא לידי ביטוי בפסיקות המשפטיות בשאלה זו, היא שהמשטרה סבורה כי תפילת יהודים במקום מסוכנת מדי בשל הפוטנציאל

12 ראו לדוגמה ת"פ (שלום ים) 10023-09-15 **מדינת ישראל נ' פואז** (26.2.2017); ת"פ (שלום ים) 12664-10-15 **מדינת ישראל נ' עבידיה** (4.1.2017).

שלה להבעיר את האזור בעקבות הזעם המוסלמי שתעורר והאלימות שתתלווה אליו. לפי בית המשפט, ההגנה על הסדר הציבורי מצדיקה את הפגיעה בחופש הפולחן של יהודים ואת מניעת זכותם מכוחו להתפלל במקום בעשורים האחרונים.

פלסטינים מוסלמים הרוצים להתנגד להרחבה ולהעמקה של הכיבוש בירושלים הגלומות בשינויים החד-צדדיים של הסטטוס קוו שישראל מבצעת בהר הבית חייבים להמשיך ולשמש איום פוטנציאלי על הסדר הציבורי. כנתינים חסרי אזרחות בירושלים וכקבוצת מיעוט בתוך ישראל, יכולתם להשפיע באופן דמוקרטי על החלטות ממשלת ישראל מצומצמת ביותר. בד בבד, כשמתחילים להאשים פעילים ופעילות פלסטינים בפגיעה בחופש הפולחן היהודי בהר הבית, עליהם להתמודד עם טיעונים כאלה בתוך שיח חופש הפולחן, המקנה זכויות מיוחדות לאמונות דתיות ולמנהגים דתיים ומונע אותן מכאלה שאינם דתיים. לפיכך, חלק מפעילות אלמוראביטאט משתמשות באסטרטגיה של הכחשת עצם הזיקה היהודית לאתר, בטענה שאין לה בסיס דתי והיסטורי או ראיות ארכיאולוגיות.

הנרטיב של אלמוראביטאט הוא תמונת מראה של נרטיב ההמשכיות היהודית ההיסטורית שהגורמים היהודיים הימניים הלאומניים בונים באמצעות הדת, הארכיאולוגיה וההיסטוריה, שאותן הן רותמים למטרה הפוליטית של ביסוס העליונות היהודית בירושלים ובישראל/פלסטין על חשבונם של הפלסטינים והמוסלמים (El-Haj, 2008).¹³ בעבור פעילות אלמוראביטאט, הפרכתן של טענות בעניין זיקה דתית היסטורית של היהודים להר הבית היא מהלך המאפשר להן לטעון שבניסיון למנוע גישה של פעילים יהודים לאתר הן אינן מפירות את חופש הפולחן של היהודים, שכן, לטענתן, ליהודים אין כל זיקה דתית לאתר מלכתחילה. רבות מהן מתעקשות להשתמש במונח "המקדש לכאורה" ("אלהייכל אלמזעום") ואומרות שהן מחויבות לחשוף את הזיוף ההיסטורי בטענות שבית המקדש היהודי עמד על הר הבית.

כיוון שאלמוראביטאט כבולות לשפה של חופש הפולחן, כמה מהן בונות נרטיב שבו טענות דתיות הן נכונות או שקריות, אותנטיות או מומצאות, שכן העיקרון של חופש הפולחן מגן רק על דתות "אמיתיות".¹⁴ גישתן זאת צובעת את התנגדותן לשינוי הסטטוס

13 וראו גם התייעוד הנרחב של הפוליטיקה של הארכיאולוגיה והמורשת התרבותית בירושלים באתר "עמק השווה", <https://emekshaveh.org/he/category/publications/jerusalem>.

14 רייטר מתאר את האבולוציה של שלילת הקשר היהודי לאתר על ידי כותבים פלסטינים ומוסלמים מסוימים בעידן שלאחר 1967: "ישנן שתי אסטרטגיות פולמוסיות קיימות – האחת טוענת שהיהודים בגדו באמונה האמתית ובכך איבדו את זכותם לאתר, והשנייה הגורסת שנוכחות חולפת בירושלים לפני 2,000 או 3,000 שנים אינה יכולה להיות מתורגמת לזכויות ריבוניות לאחר היעדרות שמשתרעת לפחות על פני 1,400 שנות השלטון המוסלמי" (רייטר, 2008: 155). השיח של אלמוראביטאט מתייחס לפעמים לאסטרטגיות הללו, אך מרבה להשתמש באסטרטגיה שלישית, עדכנית יותר, שנוספה בדור האחרון, המושתת לדברי רייטר על "הכחשה חלקית או מוחלטת של קשר יהודי לירושלים" (שם).

קוו באתר בצבעים של חוסר סובלנות דתית וחוסר כבוד לאמונות הסובייקטיביות ולפרקטיקה הפולחנית של אחרים. העדיפות שניתנת לדת בשיח הפוליטי והמשפטי סביב הר הבית ומחויבותה של המדינה להגן על חופש הפולחן דוחקות לשוליים טיעונים הקשורים לסוגים אחרים של זכויות וחירויות, בעיקר הזכות לשוויון אזרחי ופוליטי, שההרחבה וההעמקה של הריבונות האתנית-לאומית הישראלית בירושלים כשלעצמן מפירות באופן ברור וקיצוני.

באמצעות תיאור המלכודת הדיסקורסיבית שאלמוראביטאת נתונות בה איני טוענת שהן אינן מאמינות שהיהודים בנוכחותם אכן "מחללים" את האתר הקדוש, כפי שמכריזות כמה מהן, או שהן אינן מאמינות בטענתן שהקשר היהודי לאתר איננו אלא העמדת פנים. טענתי היא שאם מקבלים שהזכות לחופש הדת והפולחן היא הבסיס לוויכוחים על הגישה להר הבית ועל התפילה במקום, על אלמוראביטאת לטעון שליהודים אין בסיס דתי לדרישותיהם להתפלל שם. תגובה חלופית שלהן, שאינה כבולה לשיח חופש הדת והפולחן וכיבודו, הייתה יכולה, למשל, להיות ביקורתית כלפי עצם הטענה שלרוב הכובש יש בתנאי כיבוש זכות לחופש פולחן באתר, ואולי אפילו לשלול כליל את הרלוונטיות של טענה כזאת, מבלי לשלול את הקשר הדתי-תיאולוגי הלגיטימי של היהודים לאתר.

ד. שאלת חופש הדת והפולחן

מחקרים ביקורתיים הבוחנים את הפוליטיקה של חופש הדת והפולחן בראייה מגדרית מתמקדים בדרך כלל במקרים שבהם שוויון נשים או שוויון מגדרי מתנגש בחופש הפולחן. התנגשות כזאת קורית לעיתים קרובות כאשר בקשה של קהילה מסוימת לפטור או ליחס מיוחד מטעמים של דת באה על חשבון כיבוד השוויון של נשים או של מיעוטים מיניים בתוך הקהילה, הארגונים או העסקים שלה. 15 יש דוגמאות ידועות רבות להתנגשויות כאלה. הכנסייה הקתולית, לדוגמה, מסרבת להסמך נשים לכמורה; מדינות דוגמת ישראל וסעודיה מצרפות הסתייגויות דתיות לחתימתן על האמנה בדבר ביטול כל צורות האפליה נגד נשים (CEDAW); בארצות הברית הגיעו לאחרונה לתקשורת התעקשותה של חברת Hobby-Lobby שביטוח הבריאות שהיא מספקת לעובדותיה לא יכלול כיסוי לאמצעי מניעה משום שהדבר מנוגד לאמונתה הדתית, והמקרה של האופה מקולורדו שסירב להכין עוגת חתונה לזוג הומוסקסואלים בשל התנגדות מטעמי דת לנישואים חד-מיניים. בכל המקרים הללו ברור למדי שההיגיון של חופש הדת משמש להצדקת אפליה נגד נשים ומיעוטים מיניים. אבל אני טוענת

15 ראו לדוגמה, Okin, 1999; Sullivan, 2005; Song, 2006; Sunstein, 2007; Lupu and Tuttle, 2010; Lupu, 2015; Mehta, 2016; Nussbaum, 2020.

כאן שגם כאשר השוויון המגדרי והדרישה לחופש הדת והפולחן עולים בקנה אחד ואינם מתנגשים, כלומר גם כאשר נשים הן המנסחות דרישה המעוגנת בזכותן לחופש הפולחן, במקרים שנסקרו במאמר זה התוצאות של ויכוחים כאלה וההיגיון שבבסיסם תורמים לרוב לקידומו של סדר יום דכאני, ולא של סדר יום שוויוני ליברלי.

במחקרה רב ההשפעה על הפוליטיקה הבין-לאומית של עקרון חופש הדת, אליזבת שקמן הרד מזהירה מפני בחינה של סכסוכים תוך-קהילתיים ובין-קהילתיים באמצעות התמקדות ב"דת" ובמטרה של הבטחת "חופש הדת":

ההכרזה על הדת כגורם לסכסוכים פוליטיים מסוימים מרדדת שאלות מורכבות של סיבתיות ומטשטשת את ההקשרים הכלכליים, ההיסטוריים והפוליטיים הרחבים יותר שבהם מתרחשות אפליה ואלימות. קטגוריות בסיסיות של קונפליקט חברתי ודו-קיום ממוסגרות במונחים דתיים. מתחים חברתיים וקונפליקטים מורכבים עוברים דה-פוליטיזציה, ונטען שהסיבות להם טמונות בהבדלים דתיים שאין לגשר עליהם (Hurd, 2017: 12).

הבחנה זו מתאימה לשלושת המקרים הנידונים במאמר זה. כאשר פעילי ימין יהודים ממסגרים את המחלוקת על גישתם להר הבית כשאלה של זכותם לחופש הפולחן הדתי, הם למעשה שוללים כל דיון על כיבוש מזרח ירושלים או על שלילת זכויות האזרח של פלסטינים בעיר ובמרחב שבו הם פועלים. הפלסטינים מובנים כ"מוסלמים" בלבד, והרשות שיש להם להתפלל בהר הבית היא זכות שנשללת מיהודים שלא כדין. מדינת ישראל, לטענת פעילי הימין, מעניקה עדיפות בלתי הוגנת למוסלמים במקום ומפירה את זכותם של יהודים לקיים את מצוות דתם באופן חופשי. אלא שבפועל הם דורשים מהמדינה את החלת ריבונותה באתר – כביכול רק כדי להבטיח את חופש הדת והפולחן. קביעת הריבונות באתר והרחבתה נועדו להגן על חופש הדת של כולם, אבל בייחוד של יהודים. כפי שהראתה מחמוד, ההגנה על חופש הדת של מיעוטים שימשה מאז ומעולם כלי בידי מעצמות אירופיות להרחבת הריבונות הקולוניאלית במזרח התיכון (Mahmood, 2012). נראה כי ההיגיון הזה משוחזר בעבודתם של הפעילים למען הר הבית, אשר מרבים לציין את מה שנחשב בעיניהם חוסר ריבונות אמיתית של ישראל, הגורם לאפליה דתית נגד יהודים (מצד משטרת ישראל ומצד המוסלמים) בהר הבית. לדעתם, הפתרון לאפליה הדתית שהם חווים הוא יישום אסרטיבי ונרחב יותר של הריבונות הישראלית.

נשות הכותל הפמיניסטיות מסתמכות על טיעונים של חופש דת ושוויון דתי באופן שאינו שונה מאוד מהדרך שתנועת נשים למען המקדש משתמשת בהם. בעיני נשות הכותל, בשלילת זכותן לקיים את מנהגיהן הדתיים המדינה נוקטת נגדן אפליה דתית

המשקפת את העדפתה לנוהג החרדי המקובל במקום. דרישותיהן – שכמה מהן זכו להכרה בעקבות מאבקים משפטיים מפרכים אך טרם מולאו בפועל – חושפות בעיות המאפיינות גם את השימוש של פעילות המקדש בטענה של חופש הדת. ראשית, מאבקן של נשות הכותל על תפילת נשים יהודיות בכותל מסגר את האג'נדה הפמיניסטית היהודית הליברלית בעיר העתיקה סביב השוויון הדתי בין יהודים ליהודים – במקרה שלהן סביב השוויון הדתי של נשים יהודיות ושל זרמים לא אורתודוקסים. מאבק זה קודם בסדר העדיפויות של חוגים ליברליים בישראל ושל יהודי התפוצות (בעיקר בארצות הברית) למאבקים אחרים, לא דתיים, למען זכויות אזרח בעיר העתיקה ובמזרח ירושלים. מדינת ישראל מתבקשת להרחיב את ריבונותה ולהחיל אותה באופן אסרטיבי יותר באתר שמקובל לראות בו נחלתם של שחקנים אורתודוקסיים, ולתת מקום באתר הזה ובניהולו לשחקנים יהודים פרוגרסיביים. יתרה מזו, הרחבתה של רחבת התפילה לחלקו הדרומי של הכותל, כפי שנשות הכותל מציעות במסגרת מתווה הכותל, תשנה את הסטטוס קוו בעיר העתיקה, שכן מדובר בשינוי חד-צדדי נרחב שתעשה ישראל ברכוש הווקף המוסלמי. נשות הכותל, בשם השוויון הדתי בין היהודים, תורמות אפוא להרחבה ולהעמקה של ריבונות אתנית-לאומית יהודית אקסקלוסיבית בירושלים, שעולה בקנה אחד עם מטרותיהם של פעילי הימין המתנחלי.

הדרישה של נשות הכותל להכרה רשמית של המדינה ולהשתתפות בניהול אתר קדוש במרחב כבוש, שבו אין לפלסטינים זכויות אזרח בסיסיות שוות (כגון הזכות לבחור או להיבחר לכנסת), חושפת את מה שוויניפרד סאליבן מכנה "חוסר האפשרות של חופש הדת" (Sullivan, 2005): כל סוג של הכרה בזכויות יתר מיוחדות של קבוצה דתית מסוימת, כגון הזכויות שדורשות נשות הכותל, כרוכה בהכרח באפליה או בהדרה של קבוצות אחרות, שכן בתי המשפט או המדינה נקראים להגדיר מהו נוהג דתי אותנטי ולגיטימי ומהו נוהג לא דתי, שאינו זכאי להגנה מתוקף הזכות לחופש הפולחן. כאשר תנועת נשות הכותל הופכת בדעת הקהל הישראלי מקבוצת מיעוט דתית חריגה ומודרת לקבוצה דתית מקובלת, ואולי אף מוכרת ומוגנת רשמית, היא זוכה לזכויות יתר שנמנעות מקבוצות אחרות – קבוצות שהממשלה ואוכלוסיית הרוב אינן מוכנות לקבל. כך, למשל, הזכות להתפלל תפילה קולקטיבית במקום זה נשללת מפעילות אלמוראביטאת, שטוענות בין היתר כי הכותל עצמו הוא אתר קדוש למוסלמים, ולא זו בלבד אלא שפעילות תנועתן נאסרה. את המחויבות הדתית שלהן ואת מנהגיהן המדינה מפרשת כפעילות פוליטית לא לגיטימית, ולא כפרקטיקה דתית אותנטית "טהורה".¹⁶ שמירה על "חופש הדת והפולחן" של קבוצה כלשהי במקום קדוש שיש מחלוקת על השליטה ועל הזכויות בו מחייבת הגדרה ותיחום של מי ראוי לזכות כזו ומי אינו ראוי לה.

כפי שטוענת הרד, "הכרה מועדפת לדת כישות בעלת פועלות [agency] גם מעצבת את חייהם של הפרטים והקבוצות שחיים בהתאם להגדרות האלה" (Hurd, 2017: 12); היא מעצבת את הנוהג הדתי שלהם ואת הדרכים שבהן הם מסוגלים לבטא את האינטרסים שלהם ואת הסיבות לקיומם. כשדברים אמורים באלמוראביטא, הפוליטיקה של חופש הדת של ישראל מאלצת אותן לנסח את הפרקטיקות שלהן במונחים כאלה, ובכך להפוך שלא מדעת לבנות ערובה של הגיון המדינה. כיוון שהמדינה טוענת כעת שההתערבות של אלמוראביטא בעלייה יהודית להר הבית פוגעת בחופש הדת של יהודים (בזכותם לגשת לאתר הקדוש ליהודים), אלמוראביטא צריכות להתגונן מפני האשמות כאלה. במקום שיטענו, למשל, שייתכן שהן אכן מונעות מיהודים גישה חופשית לאתר אך הן עושות זאת בגלל עובדת הכיבוש – כלומר משום שלכובש אין זכות לחופש דת במרחב שבו הוא שולל זכויות אזרח בסיסיות מהנכבשים – על פעילות התנועה לעסוק באקרובטיקה תיאולוגית. כדי שלא יואשמו בפגיעה בזכותם של יהודים לחופש הדת והפולחן, הן מקדמות שיח השולל את קיומו של בסיס תיאולוגי לתביעות היהודים בהר הבית, ורבות מהן טוענות שהר הבית בעצם לא היה קדוש כלל ליהודים בעבר ואינו קדוש להם גם בהווה, ושיהודים שדורשים להתפלל במקום הם מתחזים הפועלים ממניעים פוליטיים בלבד.

מתוך מלכוד הזה שהן נתונות בו, אלמוראביטא משחקות מבלי משים לידיהם של ממשלת ישראל ושל פעילי הימין, המבקשים להציג אותן כפנטיות דתיות בלתי סובלניות. אך המלכוד שלהן עמוק אף יותר. הטיעון של ממשלת ישראל בעד שמירה על מידה מסוימת של הסטטוס קוו בהר הבית, טיעון שבתי המשפט הישראליים מאמצים באופן גובר, הוא ההגנה על הסדר הציבורי ועל שלום הציבור. לפיכך, אלמוראביטא, או כל פלסטיני אחר המבקש לשמור על הסטטוס קוו מפני הפרות ושינויים אחרים מצד ישראל, נדחקים לתפקיד של מי שמאיימים על הסדר הציבורי. במילים אחרות, ישראל טוענת כי ליהודים יש זכות דתית להתפלל בהר הבית, אך בדרך כלל הם מנועים מלממש אותה, כי לטענת המשטרה והמדינה יש סכנה שתפילת יהודים על הר הבית תגרום להפרת הסדר הציבורי מצידם של מתפללים מוסלמים ותעורר תגובות אלימות שיהיו חמורות עד כדי כך שיצדיקו הגבלה או שלילה של זכותם של יהודים להתפלל במקום. אם כן, לפי ההיגיון של מדינת ישראל עצמה, לפלסטינים יש רק דרך יעילה אחת להתנגד לשינוי בסטטוס קוו ולמנוע את הרחבת הריבונות הישראלית דה פקטו במקום, והדרך הזאת היא להוות איום מתמיד של הפרות סדר.

בספרה *Religious Difference in a Secular Age* סבא מחמוד חוקרת, בין היתר, את הדרכים שבהן המושג "סדר ציבורי" משמש מדינות שונות זו מזו – דוגמת טורקיה, מצרים, צרפת ושווייץ – כדי להגביל את חופש הדת של קבוצות מיעוט ולמנוע מהן לקיים את מנהגיהן בפומבי, וקובעת: "הסדר הציבורי מוגדר בהתאם לנורמות יסודיות של הזהות הלאומית של הרוב, ומולן נבחנת הלגיטימיות של מסורות דתיות של

המיעוט" (Mahmood, 2015: 165–166). טיעוני הסדר הציבורי פועלים בדרך כלל נגד פרקטיקות דתיות של מיעוטים שהרוב רואה בהן "הפרעה לסדר הציבורי". עם זאת, בשלושת המקרים הנדונים במחקר זה ההיגיון של הסדר הציבורי פועל אחרת, אם כי השפעותיו אכן פועלות לטובת דת הרוב במדינה, או לטובת הקבוצה הדומיננטית של הדוגלים בעליונות אתנית-לאומיות יהודית.

המשטרה והמדינה השתמשו תחילה בטיעוני הסדר הציבורי ושלוש הציבור כדי למנוע מנשות הכותל להתפלל כמנהגן בכותל. מנהגן, המקובל כפי שנטען רק על מיעוט בישראל, נתפס בעיני המתפללים האחרים כפרובוקציה ועלבון שעשויים להוביל לתגובות אלימות. עם זאת, כפי שתואר לעיל, במרוצת הזמן קבעו ערכאות שונות בישראל כי הפוטנציאל להפרת הסדר הציבורי ולסיכון שלום הציבור אינו אמור לפגוע בחופש הפולחן של נשות הכותל. מחובת המשטרה והמדינה, קבעו בתי המשפט, להבטיח את זכותן של נשות הכותל להתפלל בכותל או באתר חלופי סמוך ולמנוע מהמבקשים לשלול מהן זכות זו להפר את הסדר. אם כן, במקרה זה שימשו במקור נימוקים של שלום הציבור והסדר הציבורי להגבלת חופש הפולחן של מיעוט, אך בסופו של דבר הכריזו בתי המשפט כי לא די בהם להגבלה זו.

באופן דומה, גם תפילת יהודים בהר הבית, שהיא מטרתה של תנועת נשים למען המקדש, היא נוהג של מיעוט ולא של רוב הזרמים היהודיים, והמשטרה והמדינה מונעות אותו בתואנה שהוא עלול להביא לידי הפרת הסדר הציבורי ולפגיעה בשלום הציבור. תנועת נשים למען המקדש ופעילי מקדש אחרים נתלים בפסיקות בתי המשפט בעניין נשות הכותל כדי לערער על טיעון זה של שמירה על שלום הציבור: על המדינה להשתמש בכוחה כדי להגביל את מי שמפירים את הסדר ומסכנים את שלום הציבור, ולא את המבקשים לממש את זכותם הדתית. גם כאן המדינה מגבילה קיום מנהג יהודי לא קונפורמיסטי ומצדיקה זאת בנימוקים של שמירה על הסדר הציבורי. עם זאת, ככל שפעילי הר הבית ירחיבו את ההתקבלות הציבורית של מנהגם, סביר להניח שהציבור ופוליטיקאים מן הימין יפעילו לחץ הולך וגובר על ממשלות ישראל בדרישה להתיר את הנוהג למרות האיומים על הסדר והביטחון הציבורי כביכול.

כשדברים אמורים במוסלמים פלסטינים המדינה מרבה להשתמש בנימוקים של סכנה לשלום הציבור ולסדר הציבורי כדי להגביל את גישתם לאלחרם אלשריף – אם באמצעות מניעת גישה חופשית של פלסטינים מהגדה המערבית ומעזה לאתר, אם באמצעות הגבלת גיל המתפללים המורשים להיכנס לאתר ואם באמצעות פרסום רשימות של אנשים שכניסתם להר הבית נאסרת לתקופות ממושכות. אולם כפי שראינו, הכלי היעיל ביותר של הפלסטינים למניעת שינויים חד-צדדיים בסטטוס קוו (כגון מיסודה של תפילת יהודים במקום) הוא איום מתמיד על הסדר הציבורי ועל שלום הציבור, באמצעות מחאה ועימותים מדי פעם על רקע כניסת פעילים יהודים או

ניסיונות של יהודים להתפלל באתר. אלא שכך מתאפשר למדינת ישראל לתאר אותם כשחקנים אלימים ולא סובלניים. בעוד מדינת ישראל מציגה את עצמה כמגינת חופש הדת והפולחן הן של היהודים הן של המוסלמים, דחיקת הפלסטינים לעמדה של מי שאינם מסוגלים או אינם מוכנים לחלוק את האתר הקדוש עם אחרים ולהכיר בזכויות הדתיות של אחרים בו מאפשרת לה להציג את הפלסטינים כקולקטיב אליים.

כפי שמראים מרשל ברגר, יצחק רייטר ולנרד האמר, ההסדרה של האתרים הקדושים בישראל הייתה לא עקבית ולא שוויונית (Breger, Reiter and Hammer, 2009). לצד חוק השמירה על המקומות הקדושים (התשכ"ז-1967) פרסמה ישראל גם את תקנות השמירה על מקומות קדושים ליהודים (התשמ"א-1981), אך נמנעה מלהתקין תקנות דומות לשמירה על מקומות קדושים למוסלמים. לדברי ברגר, רייטר והאמר, "אתרים קדושים מוסלמיים רבים טופלו על ידי ממשלת ישראל כרכוש נטוש לאחר 1948 ולעיתים קרובות הוסבו (באופן חוקי או אחר) למטרות אחרות. גורמים ישראליים חוששים שפירוט המקומות הקדושים למוסלמים יפתח תיבת פנדורה של טענות הקשורות להחלטות לפי חוק הרכוש הנטוש" (שם, 51). ברשימת המקומות הקדושים ליהודים הכלולים בתקנות 1981 נמנו 16 אתרים, ויותר מ-160 אתרים מקבלים מהמדינה תקציבים לאחזקתם (עמק שווה, 2016). במהלך השנים דרשו ארגוני זכויות אזרח להשוות את מעמדם של אתרים קדושים למוסלמים למעמדם של אתרים קדושים ליהודים, בנימוק שהיעדר ההגנה בחוק והיעדר התקצוב מפלה את האתרים המוסלמיים לרעה לעומת האתרים היהודיים. שלא במפתיע, ישראל העדיפה לשמור על עמימות בכל הנוגע להגדרתם של אתרים קדושים. כך התאפשרו מצד אחד ריבוי של אתרים יהודיים בישראל ובגדה המערבית ומצד שני הגבלת ההכרה באתרים מוסלמיים, והתאפשר לשמור על עמימות בכל הנוגע לאתרים משותפים או שנויים במחלוקת שנחשבים קדושים הן עבור מוסלמים הן עבור יהודים – כמו הר הבית/אלחרם אלשריף (שם).

פרקטיקה מפלה זו אינה ייחודית להקשר זה; כפי שמציינת מחמוד, לעיתים קרובות מאוד, כאשר המדינה היא האמונה על עקרון השוויון הדתי, היא מכפיפה אותו לנורמות ולרגישויות של הרוב (Mahmood, 2015: 209). בין שהדבר נעשה באופן מתוכנן ובין שלא תוכנן מראש, השימוש של כל אחת משלוש הקבוצות הנבחנות במחקר זה בשיח של חופש הדת והפולחן ובחוקים ובתקנות שהמדינה קבעה כדי להגן על המקומות הקדושים, פועל בשירות התביעה היהודית לריבונות בלעדית על האתר הקדוש השנוי במחלוקת. על רקע המציאות הזאת אני בוחנת להלן גם חלופות להגיון המדינה ולהתמקדות של שיח חופש הדת במדינה כשומרת החופש הזה והמוציאה לפועל שלו. אני חוזרת לשאלותיה של מחמוד שציטטתי במבוא, בדבר הציפייה הלא ריאלית שפתרון של האי-שוויון הדתי יבוא ממדינה שמוסדותיה והתנהלותה מייצרים היררכיה של הבדלי דת לטובת הדת והתרבות של הרוב, ובדבר האפשרות לניסוח פרקטיקה

ביקורתית שתביא לידי פיתוח של יחסים פרודוקטיביים בין רוב דתי למיעוט דתי ובין מדינה לנתיניה הדתיים (שם, 212).

המחשבות על חלופות לשיח חופש הדת – בד בבד עם חקירתן של שלוש תנועות הנשים – מיועדות הן לקוראות ואולי גם לפעילות בתנועות עצמן, אם הן מעוניינות בעתיד של שוויון אזרחי באתר הקדוש, בירושלים ובישראל/פלסטין. בניגוד להוגות כמו מחמוד, המבקרות את הליברליזם הפוליטי, איני מניחה שבלתי אפשרי שמדינה דמוקרטית ליברלית תבטיח את השוויון של אזרחיה ותגן עליו. תפיסות הרוב לגבי חופש דת שמבטאות בתקנות במדינות שמחמוד כותבת עליהן בספרה – טורקיה, צרפת, שווייץ ומצרים – אינן תפיסות ליברליות. כפי שססיל לאבורד מגדירה זאת, "פילוסופים ליברלים השמיעו את קולם ממש כמו תיאורטיקנים ביקורתיים בהוקעת הפרות של חופש הדת בשם הסדר הציבורי, רגישויות של הרוב או פגיעה באחרים" (Laborde, 2017: 35). אולם מדבריה של מחמוד ומדבריהם של מבקרים אחרים של המדינה הליברלית אני מאמצת את הצורך לבחון מדינות ולשפוט אותן לפי פעולותיהן, ולא לפי הטענות הלא משכנעות שלהן שהן שומרות על עקרונות ליברליים.¹⁷ שיח חופש הדת של ישראל והתנהלות המדינה בנושאי חופש דת, למשל, אינם תוצאה של הליברליזם שלה, אלא של כישלונה להתנהל על פי עקרונות דמוקרטיים ליברליים שיעניקו שוויון אזרחי ומדיני מלא לכל תושבי ירושלים וישראל/פלסטין. גם כאשר המדינה מגינה על מנהג דתי של מיעוט – כמו מנהגן של נשות הכותל – היא עוסקת בהקצאה ובהרחבה של זכויות האזרח של קבוצות יהודיות שונות במרחב שבו נמנעות מקבוצות אחרות (פלסטיניות) זכויות אזרח בסיסיות.

בהקשרים כאלה, שבהם ההתנהלות הממלכתית אינה ליברלית ואף לא דמוקרטית, הקריאה של מחמוד לחפש דרך לעקוף את המדינה בחתירה לשוויון דתי היא בעלת ערך רב. מה יכולה להיות המשמעות של דרך כזו מבחינת שלוש תנועות הנשים שאני חוקרת? כפי שמציעה סאליבן, על הדרך הזאת לכלול מחויבות לשוויון (לכל האנשים ללא קשר לשיוך הדתי או הלא-דתי שלהם), במקום הסתמכות על חופש הדת והפולחן ככלי פוליטי או משפטי לדרישה ולקידום הפריווילגיה של קבוצה מסוימת (Sullivan, 2005). אנשים הנאבקים למען חופש דת יכולים אפוא לבחור להיפגש זה עם זה – מחוץ לאולמות בית המשפט, משרדי הממשלה ותחנות המשטרה שבהם הם שוטחים את טענותיהם כלפי המדינה – כדי לקיים דיאלוג ופעילות על בסיס הנחת היסוד של שוויון אזרחי ופוליטי.

נשות הכותל, למשל, יכולות להשקיע את משאביהן המקצועיים, החומריים

17 תגובות על ספרה של לאבורד ראו בדיוני הסימפוזיון על "דת הליברליזם", <https://syndicate.network/symposia/theology/liberalisms-religion>, ובייחוד ראו שם את האשמטה החרפה של סאליבן לגבי חוסר יכולתה של המדינה הליברלית לעמוד באידיאלים שלה עצמה.

והחברתיים ואת הקשרים שלהן כארגון בחבירה למאבקים שונים לשוויון אזרחי ומדיני בירושלים, לרבות מאבקים של פלסטינים, כדי להגדיר מחדש את המודל הקיים של ריבונות אתנית-לאומית ולא רק כדי להנציח או לקדם אותו. כיחידות כמה מנשות הכותל כבר מעורבות במאבקים אחרים לשוויון, אולם כארגון הן מנסות בכוונה להתרחק ולהתבדל ממאבקים כאלה, הקוראים תיגר על הריבונות היהודית הבלעדית בירושלים.

נשים למען המקדש, לו חפצו בכך, היו יכולות לבדוק צורות ריבונות אחרות בירושלים ובישראל/פלסטין, צורות שיכללו שוויון אזרחי ופוליטי מלא בין יהודים למוסלמים כאמצעי לקידום עקרון השוויון, שהטיעון שלהן לחופש הדת בהר הבית מתיימר לדבוק בו. אלמוראביטאת, במקום לנסות להפריך את הקשר הרוחני של יהודים לאתר אלאקצא, יכלו למסגר את הרבאט שלהן כמאבק לשוויון אזרחי ומדיני שפעילי הר הבית מאיימים עליו בניסיונם לשנות את הסטטוס קוו כאמצעי לקידום ריבונות יהודית אתנית-לאומית. אסטרטגיה כזאת הייתה יכולה לחלץ אותן מהמלכוד של שיח חופש הדת, שמאפשר לישראל להציג אותן כיום לא רק כחסרות סובלנות, אלא אף כעברייניות החברות בהתארגנות לא חוקית.

גישה זו אינה מקילה ראש במוטיבציה הדתית של הפעילות ואינה מבקשת לגרוע מן המחויבות העזה שלהן לאתר הקדוש ולמאבקן. בשום אופן אין בכוונתי לרמוז שהשימוש הפוליטי בחופש הדת והקישור שלו עם קידום הריבונות האתנית-לאומית המפלה גורעים בצורה כלשהי מן האוטנטיות והכנות של המניעים של הפעילות. אני גם מבינה ששוויון אזרחי ופוליטי אינו בהכרח הנושא שהן מחויבות לו. רבות עשויות להעדיף מדינה אתנית-לאומית המסדירה היררכיה בין נתיניה על סמך השתייכות דתית. עם זאת, מודל זה של שליטה אתנית-לאומית אינו תואם את המחויבות של הפמיניזם הליברלי לשוויון ולדמוקרטיה – הנחת היסוד הנורמטיבית של המחקר המוצג במאמר זה. הקלות שבה שפת חופש הדת והפולחן יכולה להיות מגויסת לפרויקטים של אי-שוויון ושל שליטת הרוב צריכה לעורר חשד פמיניסטי כלפי שפה זו. מוטב שנפנה את מבטנו למסגרות חלופיות של שוויון אזרחי ופוליטי שיעניקו לכל הקהילות והפרטים הזדמנות לחיות יחד בכבוד, בצדק ובשלום.

רשימת מקורות

- ברוך, חזקי, 2014. "נטשנו את עזה שהפכה לקן צרעות", **ערוץ 7**, 5.8.2014, <https://www.inn.co.il/news/281497>.
- גרינווד, חנן, 2015. "סקר: 40% מאמינים שיש לאפשר כניסה חופשית ליהודים בהר הבית", **כיפה**, 12.4.2015, <https://tinyurl.com/mfa82n4y>.
- הראל, ישראל, 2017. "חייבים לשחרר את הכותל", **הארץ**, 30.6.2017, <https://tinyurl.com/34kvwh38>.
- חן, שרינה, 2017. "במהרה בימינו...": תמורות ביחסו של הציבור הדתי-לאומי להר הבית, שדה בוקר: מכון בן גוריון לחקר ישראל והציונות.
- טל, עינבל, 2015. **בשליחות התנועה: אקטיביזם נשי בתנועה האסלאמית בישראל**, תל אביב: מרכז דין לחקר המזרח התיכון ואפריקה, אוניברסיטת תל אביב.
- כהן, שמעון, 2017. "חוטבלי: עלו להר הבית ביום ירושלים", **ערוץ 7**, 24.5.2017, <https://www.inn.co.il/news/347061>.
- ליס, יהונתן, 2014. "דיון טעון בכנסת על הריבונות בהר הבית הסתיים ללא הצבעה", **הארץ**, 25.2.2014, <https://www.haaretz.co.il/news/politi/1.2254162>.
- מלמד, הילה, 2014. "אנחנו לא הזויות: נשים נלחמות על הר הבית", **כיפה**, 5.8.2014, <https://tinyurl.com/yt9sruij>.
- מסארה סרור, אפאן, 2017. **נשות המסגד: למידה חתרנית של ידע דתי**, תל אביב: רסלינג.
- סגל, ארנון, ואריק בנדר, 2013. "ח"כ שולי מועלם בהר הבית: אם נשות הכותל יכולות, גם אני יכולה", **מקור ראשון**, 30.4.2013, www.makorishon.co.il/nrg/online/11/ART2/465/127.html.
- עזרא, גיא, 2016. "יהודה גליק ל'סרוגים': 'הנחת התפילין של נשות הכותל – מסירות נפש'", **סרוגים**, 22.8.2016, tinyurl.com/srugim158267.
- עמק שווה, 2016. "מקומות קדושים יותר וקדושים פחות בישראל", **עמק שווה**, <https://emekshaveh.org/he/wp-content/uploads/2016/05/28-Holy-places-Heb-WEB.pdf>.
- רייטר, יצחק, 2016. **פמיניזם בהיכל: נשות הכותל ומאבקן בסטטוס-קוו**, ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל.
- שקד, איילת, 2019. "השולט בהר שולט בארץ", **טוויטר**, 11.8.2019, twitter.com/ayelet_shaked/status/1160458099788042240?lang=en.
- Abu El-Haj, Nadia, 2008. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Agrama, Hussein Ali, 2015. "Religious Freedom and the Bind of Suspicion in Contemporary Secularity", in Winnifred F. Sullivan, Elizabeth S. Hurd, Saba Mahmood, and Peter G. Danchin (eds.), *Politics of Religious Freedom*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2015, pp. 301–312.
- Armstrong, Karen, 2011. *Jerusalem: One city, Three Faiths*, New York: Ballantine Books.
- , 2002. "Jerusalem: The Problems and Responsibilities of Sacred Space", *Islam and Christian-Muslim Relations* 13(2): 189–196.

- Ben-Porat, Guy, 2013. *Between State and Synagogue: The Secularization of Contemporary Israel*, New York: Cambridge University Press.
- Ben Shitrit, Lihi, 2020. *Women and the Holy City: The Struggle over Jerusalem's Sacred Space*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 2017. "Gender and the (In)Divisibility of Contested Sacred Places: The Case of Women for the Temple", *Politics and Religion* 10(4): 812–839.
- , 2015. *Righteous Transgressions: Women's Activism on the Israeli and Palestinian Religious Right*, Princeton: Princeton University Press.
- Berkovitz, Shmuel, and Shmuel Berkowitz, 1998. "The Holy Places in Jerusalem: Legal Aspects", *Rivista di Studi Politici Internazionali* 65(3)(259): 403–415.
- Breger, Marshall J., Yitzhak Reiter, and Leonard Hammer (eds.), 2009. *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict: Confrontation and Co-Existence*, New York: Routledge.
- Burgess, Peter J., 2004. "The Sacred Site in Civil Space: Meaning and Status of the Temple Mount/Al-Haram Al-Sharif", *Social Identities* 10(3): 311–323.
- Chapman, Colin, 2004. *Whose Holy City?: Jerusalem and the Israeli-Palestinian Conflict*, Oxford: Lion Books.
- Cohen, Hillel, 2017. "The Temple Mount/Al-Aqsa in Zionist and Palestinian National Consciousness: A Comparative View", *Israel Studies Review* 32(1): 1–19.
- Dalsheim, Joyce, 2019. *Israel Has a Jewish Problem: Self-Determination as Self-Elimination*, New York: Oxford University Press.
- Dumper, Michael, 2002. *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Feldman, Rachel Z., 2017. "Putting Messianic Femininity into Zionist Political Action: The Race-Class and Ideological Normativity of Women for the Temple in Jerusalem", *Journal of Middle East Women's Studies* 13(3): 395–415.
- Freas, Erik, 2017. *Nationalism and the Haram Al-Sharif/Temple Mount: The Exclusivity of Holiness*, Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- , 2012. "Hajj Amin al-Husayni and the Haram al-Sharif: A Pan-Islamic or Palestinian Nationalist Cause?" *British Journal of Middle Eastern Studies* 39(1): 19–51.
- Gonen, Rivka, 2003. *Contested Holiness: Jewish, Muslim, and Christian Perspectives on the Temple Mount in Jerusalem*, Jersey City, NJ: KTAV Publishing House.
- Gorenberg, Gershom, 2002. *The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*, New York: Oxford University Press.
- Guinn, David E., 2006. *Protecting Jerusalem's Holy Sites: A Strategy for Negotiating a Sacred Peace*, New York: Cambridge University Press.
- Hayden, Robert M., 2002. "Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans", *Current Anthropology* 43(2): 205–231.
- Hurd, Elizabeth Shakman, 2017. *Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion*, Princeton: Princeton University Press.
- Inbari, Motti, 2009. *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount: Who Will Build the Third Temple?*, trans. Shaul Vardi, New York: SUNY Press.

Jobani, Yuval, and Nahshon Perez, 2017. *Women of the Wall: Navigating Religion in Sacred Sites*, New York: Oxford University Press.

JTA, 2015. "Sharp Rise in Jewish Visits to Temple Mount", *Times of Israel*, 27.1.2015, <http://www.timesofisrael.com/sharp-rise-in-jewish-visits-to-temple-mount-seen/>.

Khalidi, Rashid, 2001. "The Centrality of Jerusalem to an End of Conflict Agreement", *Journal of Palestine Studies* 30(3): 82–87.

Laborde, Cécile, 2017. *Liberalism's Religion*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lupu, Ira C., 2015. "Hobby Lobby and the Dubious Enterprise of Religious Exemptions", *Harvard Journal of Law and Gender* 38: 35–101.

Lupu, Ira C., and Robert W. Tuttle, 2010. "Same-Sex Family Equality and Religious Freedom", *Northwestern Journal of Law & Social Policy* 5(2): 274–306.

Ma'oz, Moshe, 2015. "A National or Religious Conflict? The Dispute over the Temple Mount/Al-Haram Al-Sharif in Jerusalem", *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics, and Culture* 20(4): 25–32.

—, 2014. "The Role of the Temple Mount/Al-Haram Al-Sharif in the Deterioration of Muslim–Jewish Relations", *Approaching Religion* 4(2): 60–70.

Mahmood, Saba, 2015. *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*, Princeton: Princeton University Press.

—, 2012. "Religious Freedom, the Minority Question, and Geopolitics in the Middle East", *Comparative Studies in Society and History* 54(2): 418–446.

Mehta, Pangri, 2016. "Religious Freedom and Gender Equality in India", *International Journal of Social Welfare* 25(3): 283–289.

Neuman, Tamara, 2018. *Settling Hebron: Jewish Fundamentalism in a Palestinian City*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Nussbaum, Martha C., 2000. "Religion and Women's Equality: The Case of India", in Nancy L. Rosenblum (ed.), *Obligations of Citizenship and Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies*, Princeton: Princeton University Press, pp. 335–402.

Okin, Susan Moller, 1999. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.

Reiter, Yitzhak, 2017. "The Eroding Status-Quo: Power Struggles on the Temple Mount", Jerusalem Institute for Policy Research, Study no. 468, <https://tinyurl.com/dtmseknz>.

—, 2016. "Feminists in the Temple of Orthodoxy: The Struggle of the Women of the Wall to Change the Status Quo", *Shofar* 34(2): 79–107.

—, 2013. "Narratives of Jerusalem and Its Sacred Compound", *Israel Studies* 18(2): 115–132.

—, 2009. "Contest or Cohabitation in Shared Holy Places? The Cave of the Patriarchs and Samuel's Tomb", in Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict*, New York: Routledge, pp. 170–189.

- , 2008. *Jerusalem and Its Role in Islamic Solidarity*, New York: Palgrave Macmillan.
- Shilo, Margalit, 2005. *Princess or Prisoner? Jewish Women in Jerusalem, 1840–1914*, Waltham, MA: Brandeis University Press.
- Song, Sarah, 2006. "Religious Freedom vs. Sex Equality", *Theory and Research in Education* 4(1): 23–40.
- Sprinzak, Ehud, 1987. "From Messianic Pioneering to Vigilante Terrorism: The Case of the Gush Eemunim Underground", *The Journal of Strategic Studies* 10(4): 194–216.
- Sullivan, Winnifred Fallers, 2005. *The Impossibility of Religious Freedom*, Princeton: Princeton University Press.
- Sunstein, Cass R., 2007. "On the Tension between Sex Equality and Religious Freedom", Public Law & Legal Theory Working Papers No. 167, University of Chicago.
- TOI Staff & JTA, 2016. "Palestinians Cry Foul over Planned Mixed-Gender Western Wall Section", *Time of Israel*, 1.2.2016, <https://www.timesofisrael.com/palestinians-cry-foul-over-planned-mixed-gender-western-wall-section>.