

כללן

נאמעני תורה ועובדת תנוועה דתית ציונית

"אני לא מאמין שתהיליך החילון
בעם היהודי הוא סוף פסוק.
החילוניות מכילה את הדינמיקה
הדתית. הקודש-ברוך-הוא כוה,
שגם אם תשכחנו שלושה דורות
הוא יהיה בדור הרביעי..."

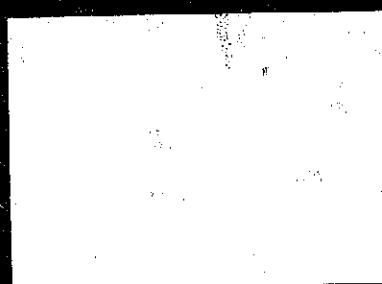
נדפס שולחן
מתק ראנן עם זאב לילן
יוציא לאור בחנות 22.11.79

"המלך הקדוש" החדש
יאיר-שלג-

על חכמי הטעות תנוועת ש"ס
צבי זהר

אוטונומיה יסמכות -
פרק המבוא בספר שברך
אבי שאיה וואב ספראי

כלל ישראל
אליעור נולדמן



שבט - תשנ"ז

תובן העניין

| | |
|----|---|
| 2 | דבר המזכירות |
| 3 | עמدة |
| 4 | "הمرד הקדוש" החדש - יאיר שלג |
| 8 | חכמי התורה והמודרנה: על אורתודוקסיה, חכמי המזורה ותנוועת ש"ס - צבי זהר |
| 23 | פרק המבוא בספר "אוטונומיה וסמכות" (החלק הראשון) - אבי שגיא, זאב ספראי |
| 35 | הצינות הדתית ומחויבתה לכל ישראל - בחינה מחודשת - אליעזר גולדמן |
| 48 | יהודות ספריטואלית - על הספר של אברהם וינרט - מאיר רוט |
| | רשומים משבת העיון לצעירים: |
| 54 | הקובט הסמכותי מול הקובלtic היצירתי ביהדות" - נורית קירש |
| 56 | תיבת דואר |

דבר אלכטראלי



■ בחודשים האחרונים קיימו שלוש שבתות עיון:

- באלו תなし התקיימה שבת עיון לצערדים בעין צורים, בשיתוף עם תנועת מימה, בנושא: "הקטוב הסמכותי מול הקטוב הייצורי ביהדות". המרצים היו: הרב דפי פויירשטיין (ען צורים), הרב שלמה יש (אלון שבות), גילי זיון (סעד) ומair רוט.

פרטים על השבת בגילון זה.

- בחשוון תשנ"ז התקיימה שבת פתוחה לחילוניים וdotsים בבית יער, בשיתוף עם עמותת "בсад שיח" והתקים, בנושא: "האם אנו בדרכם להפדות לשני עמיס?". המרצים היו: הרב דניאל שלה (קדומים), ד"ר יעקב חסדי (ירושלים) וגiora כוכבי (ען החורש). הביקוש להשתפות שבת זו היה מעלה ומעבר למצופה, אך לצערינו הוא כלל בעיקר את חברי התנועה ומעיטים מן הציבור החילוני.

- בטבת תשנ"ז התקיימה שבת עיון במלון החוף הירוק בנתניה בנושא: "יחס הציבור הדתי בישראל לרפואות המשפט", נושא אשר עלה באחרונה לסדר היום הציבורי והוא עומד בלב לבו של המפגש בין דת ומדינה, יהדות וdemocracy. המרצים בשבת היו: פרופ' זאב פלק (ירושלים), פרופ' אליהב שוחטמן (ירושלים) ופרופ' פנחס שיפמן (ירושלים).

■ בגילון זה מובא פרק ראשון מתוך המבואה בספר "אוטונומיה וסמכות" אשר נמצא בשלבי עריכה הראשוניים בבית הוצאה הקיבוצי המאוחד. את החלק השני של המבואה נפרסמ, איה, בגילון הבא. כאשר יצא הספר לאור הוא ימכור במחירים מוגלים לחבריו התנועה. בין היתר אנו קוראים לחברים לתروس כדי יכולתם לשם הקטנת עלויות הוצאה הספר.

■ או יוזמים בעת הרופת ספר או ירכז מאמריהם נכתבים שהתרשמי בעבר בגילון. הספר יחולק

לפי שערים כדי לחתת תמורה כללית של כל נושא מכמה היבטים. הספר יצא לאור, עיינה, עוד מספר חודשים והוא י麥ר לחברים ולמוסדות ציבוריים.

■ אנו ננסים לעידן האינטראנט: היגילון עומד להתפרסם בימים הקרובים גם בראש התקשורות המקוונת של I.O.L (Israel On Line) השיקק לקבוצת "הארץ". המנווה בראש יוכלו למצוא את המאמרים של גילון וכן פרטים על התנועה בתוך האתר כתבי העת (חברי התנועה המנוויים ב-I.O.L מתבקשים להודיע על כך במסדר).

■ אנו מזכירים לחברים ולמוניים להזדווג ולשלם את דמי החבר לשנת תשנ"ז - תשנ"ח ולחסוך מאייתנו תוכורות ואי-נעימות.

■ במלאת שנה לרצח ראש הממשלה, יצחק רבין זיל, נשלה לכל העיתונים ההודעה הבאה: "תנועת העממי תורה ועובדיה" קורתה לרשויות הממלכתיות ולבנות הראשית בישראל לקבוע יום זכרון לרצח רבין ביום השנה להרצחו, אשר יצוין במערכות החינוך ובבתי הכנסת ויוקדש לאחדות ישראל. תנועתנו הcolaת אנשי ימין ושמאל רואה בחשש כבד את הקיטוב הנוגר שעלול להביא לידי חרבן לאומי ולחרס מדינת ישראל. אנו מתפללים ומבקים שרצח רבין לא ירשם בתולדות עמו כרצח גדלוון אהיקם המצעון תחת חישול שאירוע הפליטה בסוף ימי בית ראשון".

עמדת♦עמדת♦עמדת♦

הכיבור החילוני להתנער מ恐惧 החממה הרווענית שסיפקה לו הציווית, אשר היוותה מעין תחילך ללאומיות ובכך פטרה אותו מכמה מצוקות של לאומיות המזוהה עם דת עשויה לעורר.

2. בזירה הפוליטית מופיעים הזרמים החרדים בעוצמה שלא ידעו בעבר. הם מייצגים תפיסות עולם מוצקות, הנראות כבלתי חדירות, מציגים פתרונות אלטנטיביים לביעיות השונות ועמדותיהם חולכות וכובשות אחיזה בצייר היהודי. לעומת הופעתם הבולטת בפוליטיקת הציונות הדתית, נוכחות האידיאולוגית - הדתית נעדרת מוגרש השkopות העולמי, ואבilo אכן מי שישמעו את דברי ההסנות שנשמעו בעבר כשמותכם הצעירה לפחות איזו עמדת בינוים. הציונות הדתית חוששת להביע את דעתה, היא הולכת על קצות האצבעות כמתנצלת על עצם קיומה; וגם כאשר משמעיים דבריה את קולם, קשה להתרשם מהם מייצגים מסרaidaילים מעוצבים. מתבל הרושים כי נוח לה עם הייצוג של הזרמים האחרים, המבטים, כנראה, טוב יותר את מה שיש לה ולומר.

הציונות הדתית היא כמו תלמיד מוכשר שאינו מנצל את הפוטנציאל הגלום בו. אין מנוס מלחוור בשונה מרץ אל ספסל הלימודים ולעיין במשנהת המיחודה, שיוטר משהיא תורה כתוביה היא תורה אינטואטיבית - דבר שאין קשה ממנו להנحال לדורות הבאים. חייבות היא בקביעת עתים למסורת שללה, ובראש ובראשונה היא צריכה להדרש למשמעותו הדתית של בניין עולם חומרי, שבן המדענים, הרופאים, הstorians ואנשים מכל המקצועות יראו את יעיסוקם כחילק מהשקפות הדתית ולא רק כעסק הכרחי לפרנסת ביתם.

התקופה האחורה מטאפיינט בסימני שאלה רבים המצטרים לצד המלים 'זהות יהודית'. נדמה כי לא קיים מושג טעון ורווי פירושים דומה, המסוגל להלטת את הנסיבות בכל כך, כמו העיסוק ביחסות בהקשר הקונקרטי שלה, העכשווי. מה לא נאמר על ימלחתת תרבותית, על יערבות ערכיהם מתגשות או על סתירה בלתי נמנעת בין בג'ץ לבד'ץ. לעיתים מתבל הרושם כי הנדרשים לכך רק חרדים על דעתם ופרשנויות ואינם מחדשים דבר. למי שעוקב אחר הנושא מזומנת אכובה, לא רק בגל התgebות הצפויות, אלא מפאת העדר דיון מהותי הנמנע מההעסקות התכניות, שצמד מילים זה מקפל בתוכו. קשה להאמין עד כמה אפשר לדוש בבעיות של 'כפיה דתית', של חופש מצפון, של בעיות דמוקרטיה והלכה ושל פורמליסטיקה ותית מבליע עסקוק כלל בשאלות מהות והתוכן.

אולם, למורת ההרגשה כי שום דבר לא השתנה ועלם כמנהגו נהג, כדאי לעמוד על שתי התופעות הבאות:

1. בזיכרון החילוני ניכרים סימנים של התמודדות עצמאית עם זהותו התרבותית-לאומית. ניתן לחוש בנסיוון לנגולות את המאפיינים הפרטיקולרים של החברה היהודית-חילונית, מעבר למאפיינים האוניברסליים הקיימים מכורה המזיאות. לפי שעיה אין הנטיות הללו מצטרפים לכדי תנועה חברתית או זרם תרבותי, אך הם מתבאים מדי פעם על ידי אנשי חינוך, סופרים וכך על ידי אנשים מן השורה. יש תחושה של שמצ' התנצלות בדרך ובשיטה בה מתפלל הזיכר החילוני בפרטיקולרים היהודי - ניכר בו שהוא נדחף לנושא זהה ללא חמדה, מתוך הכרה להתמודד עם דוד מנוכר ותלוש החף מכל סמן יהודי מסורתי. רק בעת מתחילה

"המרד הקדוש" החדש

יאיר שלג

בתגובה ש"חחים והרגלים חזקים מן ההלכה", בעצם בתגובה של חטא.

הסיפור הזה מאפיין פער עמוק שבצלו חיים בעשרים האחרונים רובם בניה של הציונות הדתית. מצד אחד, הדגל האידיאולוגי של מהצער על נאמנות אורתודוקסית מוחלטת להלכה ולפוסקי ההלכה, בדיקן כמו החדרים. מצד שני, אורחות-חיים שרובם בניה באמצעות כוללים נורומיות רבות שאין מעוגנות בהלכה ואין מקובלות על-ידי פוסקיה הנחשים: תרבות-הפני המודרנית (תקשורת, קולנוע, תיאטרון, טלוויזיה), שוויון האשה, דמוקרטיה וכיו"ב.

בשנים האחרונות הפער הולך ומתרחב והוא מתיחת לא רק לרבעים חרדיים אלא גם לרבני הכיפות הсрוגות, ואפילו לגביבים הוא איןנו תקף רק לגבי הפן "המודרני" של הציונות הדתית אלא גם לגבי עצם תפישת-העולם הציונית-מלכתית שלה. סופ-סוף, הנחת היסוד שאיפשרה את עצם קיומה של הציונות הדתית (כתשופה מובהנת מן החרדיות) דיברה על לגיטימציה למדינה שבה מערכת החקיקה והמשפט לא תהיה בהכרח מערכת הלכתית, ובוודאי שההכרעות המדיניות לא ייקבעו לפי ההלכה.

בשנים האחרונות אנחנו עדים לערעור

שלמדותי בישיבת התיכונית (מדרשיית נעם) כמו ר' מים שלנו, חרדים כמוני, מנסים לשכנע אותנו שארחות-חיינו חייבים לשנתנות אם ברצוננו להיחשב ברצינות כשומר ההלכה: אסור להיות חבר בתנועת-נווער מעורבת, אסור ללבכת לקולנוע ולתיאטרון, אסור לצפות בטלוויזיה, אסור להתקשר בקשרי חברות עם בניוות (אלא בגין מאוחר יותר, לצרכי נישואין בלבד), ועוד ועוד.

"שנו פער עמוק שבצלו חיים בעשרים האחרוןים רובם בניה של העיינות הדתית. מצא אחד, הדגל האידיאולוגי של מהזיה על נאמנות אורתודוקסית מוחלטת להלכה ולפוסקי ההלכה, בדיקן כמו החדרים. מצא שני, אורחות-חיים שרובם בניה ממשיים בפועל כוללים נורומיות רבות שאין מעוגנות ההלכה"

כשהינו מדברים ברמה האידיאולוגית עמדנו על מישור שווה: הם טענו את טענותיהם מדוע הנורמות שלנו בסולות, אנחנו טענו בזכותן. אבל מהר מאוד נשלף על-דים "נשך יוס-הדין": מה שאטם עשיים אסור לפי ההלכה, ואני שום פוסק ההלכה חשוב שמתיר זאת, גם לא בציונות הדתית. הם צדקו, צריך להודות. בשלב זהה, היו ככל מהיתנו שנשברו והתחרדו ואילו הרוב הגדול המשיך לחייב את חייו

יאיר שלג, עיתוני "הארץ", "כל העיר"

בני הציונות הדתית עצמה), ובשם הדגל האידיאולוגי "המשותף לכולם" ישכנעו רבים מאיינו לסתור מן הנורמות המודרניות שאימצנו לעצמנו בפועל, כדי, או אינה ר肯 אפשרות תיאורטיות. תחילה מן הסוג זהה מתרחש כל הזמן בישיבות התיכוניות (לא רק במדרשייה), ובכל האגן היוטר תורני (בעל חשיבות רבה בשלה עצמו)

**בשנים האחרונות הפער הולך ומתרחב והוא מתיחס לא רק לרבנים חרדיים אלא גם לרבני היכרות השרוגות, ואפיו לנווהם הוא איננו תקין רק לנבי הפן "המודרני" של הציונות הדתית אלא גם לנבי עם תפישת-
העולם הציונית-מלכתית שלה**

של הציונות הדתית.
אי-אפשר להתחש לעוצמתה של הדילמה: ערעור על הסמכות הרבנית, קל-וחומר ערעור על הטקסטים ההלכתיים עצם, הוא עייתי מאד מבחינה דתית. כדי למצוא את האפיק הנכון להתמודדות עם הבעייה כדאי לחזור מעט להיסטריה של הציונות הדתית. מסתבר שהציונות הדתית, במאה שנות קיומה, כבר התמודדה עם תופעה דומה של ערכיים אשר לא התיאשו עם הנורמות הרוחות בעולם התורה. כוונתי היא להתמודדותה עם הרעיון הציוני עצמו.

כידוע, הרוב המוחלט של הסמכויות הרבניות לא תמן בחצרפות לתנועה הציונית החילונית, מיסודה של הד"ר הרצל. למורות זאת, היו יהודים שומרי מצוות רבים שאמונתם הציונית הולהת, ותחושתם שזה הדבר הנכון לעשות, כבר

הנחת-יסוד זו, הנובע לא מתוך העולם החרדי (שהתנגד לה תמיד, אם כי גם הוא השלים אינה דה-פקטו) אלא מלבד-לביה של ההנחה התרבות של הציונות הדתית. פסק ההלכה שהורה לחיללים ותים לשם פקודה לפניו ישבים ומחנות צבא, בשם האיסור ההלכתי לניטוש חבל-ארץ, הוא קו פרשת-המים של תחлик זה. משום כך אין להמעיט בחשיבותו, כמו גם בחשיבות המאבק בו ובחלוכתו, לצדו של פסק-ההלכה זה (המקש לאכוף את הנורמות ההלכתיות על הנסיבות המדיניות), אנחנו עדים בתקופה האחרונה גם לתקיפות על הנסיבות בג"ץ שאין תואמת את ההלכה. אפילו על התקפותו העקרונית של הרב עובדי יוסף נגד עצם הפניה ל"עיראות חילונית" הגיבה הציונות הדתית בשתיקה רועמת, שאמנם אינה בהכרח הסכמה אבל בסביבות הנוכחות היא בעיתית מאוד.

במאמר מוסגר: צריך לבחין אבחנה ברורה בין מאבק ציבורי התובע מבג"ץ להתחשב בהכרעותיו ברגשות הציבור הדתי ובמעמדת ההלכה, מאבק לגיטימי וארח חשוב (במסגרתו מותר גם לנוקוט حقיקה "עוקפת בג"ץ", משום שהנכנת היא אכן הריבון המחוקק במדינה), לבין נסיוון מסוכן לעורר על עצם הלגיטימיות והמעמד של מערכת המשפט והגבג'ץ.

סבירומו של דבר: קיומו של פער מתרשם מעיו זה, בין הנורמות הרוחות בפועל לבין "האידיאולוגיה הרשמית" של המנהה, מouple בתוכו לא רק מועקה נפשית, אלא גם סכנה מעשית. הסכנה היא שיבואו עוד ועוד רבנים, מן הסוג של הר"מים שהתוכחו איתנו במדרשייה (או תואמיהם

על הוצאות לסמכות הרבנית. אמנם, היו גם ל"مزוחאי" דמיות רבניות מנהיגות שהתרו ואר תמכו בשותפות בציונות, אבל מעמדן של דמיות אלה היה בדרך-כלל שני בעולם הרבני, וכך ברור שלא רק איות הסמכות הרבנית היא זו שהשפיעה, אלא עצם האמונה הציונית.

השנייה הייתה משותפת ל"مزוחאי" ול"פועל המזוחאי" גם יחד, כאשר סיירבו לקבל את פסיקתו של הרב קוק אשר על השותפות נשים בתהיליכי בחירות. גם ההתקשרות הזה הפקה לנורמה, שהיא נכס צאן ברזל של הציווית הדתית עד היום, ואפילו בחוגי הרבנים של התנועה אין מי שיערער עליה.
(בינתיים!)

העמידה העצמאית הזה זכתה לכינוי "המרד הקדוש". כינוי נפלא המתמצת את כל הדיאלקטיקה הגלומה בתופעה: קריאת-תיגר ומרד בסמכות הרבנית, הבאים בשם ערכיו קידוש ותיקון העולם, שركם מצדיקים את המרד. חשוב לעומת זאת סדר הדברים: קודם בא המרד "מלמטה", מן השכבות הרחבות של הציבור, ורק ההתקשרות עליו והיכולת להתרميد בו היא שהביאה לידיים גם לצמיחה של שכבה רבענית שהפניה אותו חלק מהתפישת-העולם שלה.

זהו גם המודל המוצע כאן כלפי הקרה הנוכחי. חשוב מאוד שם שאינם מקבלים את הנורמות האנטי-מלךתיות והאנטי-מודרניות (בחלקן) של ההנאה הרבנית הנקה בציונות הדתית, לא יסתפקו רק בקיומן בפועל של נורמות אחרות, אלא יגבשו לעצם אידיאולוגיה אלטרנטיבית, ויגבשו את עצם כמחנה בעל אידיאולוגיה אלטרנטיבית; אידיאולוגיה שבה העקרון המלכתי (המעניק לגיטימציה להכרעות מדיניות ומשפטיות, גם כשאין תואמות את ההלכה) והנורמות המודרניות החיויבות הן חלק אינטגרלי מפורש של השקפת העולם.

יהיו ודאי מי שיבקשו להגדיר קריאת-תיגר

יתר על כן: כעשרים שנה לאחר ייסודה "המזוחאי". כמו "הפועל המזוחאי", שלא הסתפק בעצם הרעיון הציוני-מדיני אלא הילך בעקבות החלוציות הציונית של תנועת העבודה לבטא את "היהודי החדש": יהודי חלוץ, עובד-אדמה, מתפרנס

פסק ההלכה שהורה לחילום ותים לסלוב לפקודה לפניו ישנים ומנותץ צנא, בשם האיסוס ההלמתי לנוטש חבל-ארץ, הוא קו פרשת-המים של תחיליך זה. משום בכך אין להמעיט בחשיבותו, כמו גם בחשיבותו המאבק בו וב hasilבוינו

מיגיע-כפיו, כי בקהילה שיתופית.

וזם זה לא היסס לעמוד על הנורמות שאימץ לעצמו, לעיתים גם תוך כדי עימות עם דמיות רבניות בעלות סמכות ומשקל רב, אפילו מבhitתו, כמו זו של הרב קוק. שתי דוגמאות ידועות יוכחו זאת: האחת היא התקשרותו של הקיבוץ הדתי שלא להעביר את מלאכת החוליבה בשכת לגויים, כפי שהציג להם הרב קוק (בשל הנסיבות ההלכתיות הכרוכות בחוליבה). התוצאה הייתה שאננס נמצא (דווקא על-ידי ה"חיזון איש") הפתרונות ההלכתיים המאפשרים את החוליבה גם ליהודים, והפתרונות הבלתי תקפים עד היום. הדוגמא

את מרבית ההנאה התורנית והחינוכית שלה. אידיאולוגיה המצהירה במפוש על שלושה קטבים אידיאולוגיים שצרכיהם לשמר איזון ביניהם: היסוד הדתי-הלכתי המקורי, היסוד הממלכתי-לאומי והיסוד המודרני.

שני מודלים המאפיינים כיום את מערכת המשפט והאתיקה הישראלית יכוילים להתאים גם לעניינו, מודל אחד הוא מודל "הקוד האתאי" שהופר לצה"ל, הקובע את ערכיו-היסודות של המערכת. מודל שני, דומה בעקרון אבל אפילו מוצלח יותר, הוא מודל חוקי היסודות שבאו להחליף את החוקה שלא חוקקה. בשני המודלים, "הקוד האתאי" וחוקי-היסודות קובעים את הנורמות הבסיסיות של כלל החקקים הספרטניים, באופן שווה חוק ספרטני אינו אמור לסתור את הנורמות הללו.

באותה רוח צריכה להיות פסיקת ההלכה הציונית-דתית. היא צריכה לקבל את העקרון הממלכתי והנורמות המודרניות החשובות כ"חוקי-היסודות" הקובעים את פרטיה. בפרטודה על פסקת המבואה לחוק יסוד בכבוד האדם וחירותו, המדוברת על "ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטיבית", צריך לומר שפסיקת ההלכה הציונית-דתית צריכה להביא בחשבון משקלן ומאזן את ערכיה של הציונות הדתית בחברה דתית, ממלכתית ומודרנית, מבליל לותר על אף אחד מן היסודות הללו.

זה העקרון שעליו יש להיאבק, ואם נתמיד במאבק זהה סוףו שתצמץ, כמו גם במודל "הمرד קדוש" הקודם, שכבה רבנית שתיתן לו את העיגון ההלכתי המשמי.

כזו כ"קונסרבטיביות", "רפומריות" ואולי בכלל "חילוניות". אין צורך להיבהל: כמעט כל שינוי בעולם האורתודוקסי המודרני (למרובה הפרודוקס), העולם האורתודוקסי עצמו הוא תולדה של העידן המודרני), לרבות בעולם החרדי, מון מלאה בתוגבות דמגניות, לא-עניניות, מן הסוג הזה.

כל תולדות היהדות מלאות בשינויים הלכתיים וחברתיים בהתאם לשינוי בערכי התקופה: החל מהקביעה ש"עין תחת עין" פירושו ממן, דרך תקנות הפרוזובל, מכירת חמץ והיתר עיסקה (כדי לאפשר קיום של חיים כלכליים תקינים) ועד לימוד תורה לבנות, הרוחה כיום גם במוסדות "בית יעקב" למורות שחגמא, והרמב"ם בעקבותיה, מתיחסים לכך בשלילה גמורה.

יחד עם זה, צריךאמין להבחן אבחנה ברורה בין "مرד קדוש" לבין לגיטימציה לכל גחמה או הנאה פרטית של מאן-דהוא. "مرד קדוש" הוא شيئا' בעלמה של החברה הדתית הנובע מהכרה בערכים חיוביים מאוד (ומשם כך מוטבע עליהם חותם ה"קדשה") הבאים מן העולם הכללי ויש רצון לאמץ לתוך העולם הדתי. מדובר בערכים שהשכבות הרחבות של החברה (גם אם לא כולה) "מצביעות ברגלים" על החשוב שבהם. מבונן שלא כל הנאה פרטית, או התגברות יצירתי, של מאן-דהוא נכללת בהגדלה האו.

סבירומו של דבר: לציווית הדתית, לכל הפחות לאותם חלקים ממלכתיים ומודרניים בתוכה, דרישה כיום אידיאולוגיה אלטרנטיבית לו המאפיינת

חכמי התורה והמודרנה: על אורתודוקסיה,

חכמי המזרח ותנוועת ש"ס¹

צבי זוהר

ולעשית הטבעית של החברה והדורו.² על כן, גם בתקופות קדם-מודרניות ניכרה תמורה הלכתית שמקורה בהיענות חכמי ההלכה למתבקש מהתמורות החברתיות; אלא, שכמתינות התמורות החברתיות, כך גם מתינותן והדרגתיותן של התמורות ההלכתיות.

תמורות העת החדשה שונות מalto של העבר הן בתכיפותן והן בחזיות הרחבה שבהן מתרחשות. עקב לכך נוצרים במהירות יחסית פערים הולכים ומתרחבים בין דפוסי החיים של העבר לבין אלו של ההווה. יתר על כן, ואולי חשוב יותר עבור דינונו הנוכחי: תמורות אלו מעוררות לא רק את הרציפות עם דפוסי החיים של העבר, אלא את **תודעת הרציפות** של בני ההווה עם אורותות החיים של בני הדורות הקודמים. למרות העובדה שככל תרבotta וכל קיום חברתי אפשריים רק משום שיש בהם אלמנטים עמוקים ומהותיים של מסורת והמשכיות עם העבר,³ הרי שבתקופה המודרנית נורמת ביותר המודעות *'ל'חדי'* כמאפיין מרכזי של הקיום האנושי. בהתאם, מתחזקת תודעת הפער והשוני בין אורותות חיינו ודפוסי קיומו בהווה, לעומת העבר. תודעה זאת מחזקת את המודעות

ד"ר צבי זוהר, מכון שלום הרטמן, ירושלים

קשה מאד להעלות על הדעת חברה אגוזית שאין בה שינויים ותמורות משך שנים ודורות. ואמנם, שינויים כאלה היו גם בימי קדם ובחברות קדם-מודרניות. לעיתים, היו אלו שינויים חדים וחריפים; דוגמא מובהקת לכך מתולדות עמנוא הירובן בית שני. אולם משך מרבית ההיסטוריה האנושית היו התמורות הדרגתיות, וניתן היה לקיים בקלות יחסית את הדימוי של אין חדש תחת השמש.

**ברצוני להציג בפני הקורא בעל החשיבה הפתוחה, את התגובה (המבוססת מחקרית) שלפיה מעבר לאופציות שמקובל לאותן
כמציאות - אורתודוקסיה, חילוניות,
ותנוועת דתיות /חדשות/ - מציאות תרבותית,
יהדות ונספת: היהדות הספרדית-המודרנית,
לגוניה**

כך היה גם בעולמה של ההלכה. אולם, גם بلا שינויים חברתיים-היסטוריים כלשהם צפואה תמורה מסוימת בהלכה כתוצאה מן הפעילות האינטלקטואלית של חכמי התורה: אין בית מדרש ללא חידוש. אולם מעבר לתמורות שמקורן בפרשנות ובחשיבות הדתית בשטחי יצירה אוטונומיים, הרי שההלכה קשורה בטבורה למציאות החיים המשמעות

להשquette עולם זאת היו השלכות חריפות על מרחב שיקול הדעת שניית לפוסק ההלכה.

**הדמיון העממי-הפלקלורייטי הרווח לנגב
יהזות ארצות האסלאם בעת החוצה דרוש
תיקון יסודי: יצירתם ההלכתית של חכמים
רבים ותשוגים מבני היישוב הספרדי.
המוחות נולת הינטנס רעוניים בעלי
ענין אינטלקטואלי וערבי רב, על פי כל**

קנה מידת השוואתי

על פי כלליה הקלאיסיים של מערכת ההלכה, אין 'תקדים מחייב'.⁶ אין זאת אומרת שהפסק ידוע בכל שאלה הבאה לפניו תוקח התעלמות מן המקבול והנהוג, ואולם, בשורה התחתונה הוא רשאי להזכיר תוקח התחשבות הן בהבנתו שלו את מקורות ההלכה, והן תוקח התחשבות בנסיבות ובנסיבות המיעדים את המקרה שבו הוא דן, יחסית לעבר: 'אין לדין אלא מה שעינינו רואות'. אלא, שהשquette העולם שיסיסמה יהחדש אסור מן התורה' הובילה לתפיסה שלפיה נמנעות לتورת ישראל ממשעה בבלית ידי חכמי ההלכה מלפסוק בגיןוד למקובל בעבר. אסור לשנות לא ההלכה ולא מנהג 'מן רוח העת', כותב הרב שמואל יצחק שור, "ואם ימצאו איזה קופרים האומרים כן, דעת שוטים אין דעת".⁷

החינוך הדתי בארץ, כולל החינוך הממלכתי דתי, לימד את כולנו לקבל באמצעות מובנת מלאיה וכעיקר דתי מרכז את הקביעה כי גישה זאת, המאפיינת את

ההיסטוריה של בני ההוויה - ומודעות ההיסטורית זאת שבה ומערערת עוד יותר את תחושת הזיקה הימובנת מלאיה שבין ההוויה של אבותינו להווינו אנו⁸.

המודעות לתהליכי התמורה המואצים ווחבי החזית יחד עם המשבר בתודעת הרציפות עם המציאות המסורתית יוצרים אתגרים חרשי-תקדים עבור יהודים בהוויה המבקשים לחיות על פי תורה ישראל ביטר שאת נכונה קביעה זאת לגבי חכמי התורה שבדורותינו, האמורים להגדיר וליחס מהן נורמות ההתנהגות שתורת ישראל מצפה למילוי במציאות ההוויה.

בנוסף לכל האמור, הרי שתהליכי המודרניזציה כרכו עמס תופעות של השכלה וחילון, שחלק מן המעוורבים בהן נקט עמדות אנטי-מסורתיות ואנטי-דתיות עקרוניות. לא קל היה לחכמי ישראל להבדיל בין הרצון לשול עמדות אלו לבין הצורך להגב בצוරה עניינית לתמורות המודרניות לגוףן. אדרבא: גדול היה הפיתוי לקשר בין הדברים ולראותם בין אינטגרלי בין המציאות המודרנית לבין ההשקות קוראות-התיגר והמאימות של פורקי העול.

חלק מגדולי ישראל נענו לפיתוי זה וגבשו השquette עולם המזהה נאמנות לתורה עם נאמנות לנורמות ולדפוסי החיים שאפיינו את הקהילה היהודית לפני פרוץ המודרנה. השקפה זאת סוכמה בסיסמא שיחדש אסור מן התורה, ולפי דעת האווחים בה ניתן למשה רק בתנאי, שהחברה היהודית תשTEGR במודע בפני (ומפני) השפעות הזמן, ובניהם יהיו 'مسئורים חדר בתוך חדר בהחבה'.⁹

מרבית שלומי אמוני ישראל באירופה מאז המאה ה"ט, הנה הגישה ההלכתית-המסורתית האוטנטית, בה"א הידיעה. הרגלנו מינקות להאמין, ש'אורותודוקסיה' יאמנת אמיתית לתורת ישראל' הנם ביטויים נרדפים. ומכאן: נאמנות אמיתית לתורת ישראל אינה אפשרית אלא בדרך של שלומי אמוני ישראל שבמרכזו אירופה וזרחה, שתוארה לעיל.

**הרגלנו מינקות להאמין, ש'אורותודוקסיה'
ו'נאמנות אמיתית לתורת ישראל' הנם
בביטויים נרדפים. ומכאן: נאמנות אמיתית
لتורת ישראל אינה אפשרית אלא בדרכם
של שלומי אמוני ישראל שבמרכזו אירופה
וזרחה.**

מודרניות בעיקר החל מן העשור הרביעי של המאה התשע-עשרה: בשנת 1830 כבשה צרפת את אלג'יריה; בשנת 1831 כבשה מצרים את ארץ ישראל וסוריה, ובעבור זמן לא-רב העניקה שוואן-זקיות משפטית לתושביהן הלא-מוסלמים; בשנת 1839 נקטה גם האימפריה העותמאנית בצד דומה, עם פרסום הצהרת ח"ט-גי-שריף גולח'אנה. לצד התגברות הדורגות של השפעה אירופאית כללית בארץות המאה"ט וצפ"א, הושפעו יהודי ארצות אלו גם על ידי גורם אירופאי נוסף: יהודי אירופה המערבית. אלו האחרונים התגלו לשייפור מצב אחיהם הימייניס' שבארצות האסלאם, על ידי הקמת ארגונים יהודים מקיפים כגון 'כל ישראל חברים'. לצד התרבויות פוליטית להצלת יהודים משרירות לב שלטונית ומגיצול, הקימו היהודי אירופה גם בת-ספר רבים שמטוותם הייתה הענקת חינוך מודרני-אירופאי לילדיים ולילדים היהודים בארץות האסלאם. זאת, החל משנת 1840 בקהיר, משנת 1853 בירושלים, ובפרט - באמצעות ארגון כי"ח - משנת 1862 ואילך. ההשפעה האירופאית, וכוחותם של אירופאים רבים (ובכללם יהודים) שפלו בארצות האימפריה העותמאנית וצפ"א בחסות הקאיפיטולציות, תרמה לכך שהממשלה המקומית יזמו תיוקונים ושינויים בהשתראת אירופאית, בסדרי הממשלה והמשפט, על מנת להגביר את יכולת העמידה שלהן בנסיבות החדשות שנוצרו. טכנולוגיות אירופאיות מגוונות - בתחום התעשייה, התקשורות, הייצור התעשייתי, החקלאות, הבניין, תכנון הערים ועוד - חדרו אף הן לארצות אלו, והשפעתן ניכרת

אולם, חוש הביקורת שלנו עשוי לעוררנו לתמה: האם אמנים הכרחי הדבר, שככל חכם הלכה הנפגש עם תמורה המודרנה יאמץ גישה זאת? שמא אין כאן כן תוגבה אי-邏輯性-הכרחית של תורה ישראל, אלא יזהה אסטרטגיית מסויימת שהגיוונה הפנימי קשור בטבورو להקשר חברתי-דתי מסוים? למרובות השמחה, יש לנו מקרה- מבחן השוואתי, המאפשר לנו לעקוב אחר דרכי תוגבה למודרנה של חכמים שפלו בהקשר חברתי-דתי-היסטוריה בעל שניי מהותי מזה האירופאי. כוונתי ליהודי המזרח התיכון וצפון אפריקה.

יהודי המזרח התיכון וצפון-אפריקה - והמודרנה

יהודי המאה"ט וצפ"א נחשפו להשפעות

הקידד להציג את ביקורתו, ואת הצעותיו לתיקון, כתואמים את רוח האסלאם ואת מקורות השרייעה.⁹ בתחום זה נתקיימה הקבלה, בין המצב בחברה הכללית והיהודית: תקיפת הממסד הרבני בנסיון ושמירת המסורת כחשוכה לא הייתה אנטיתית, ולא התפתחו תנימות יהודיות שהציעו להמיר את היהדות הרבנית ביידוז חלופית.¹⁰ בכלל, גם אלו מבני הקהילה ומנהיגיה, אשר אורח חיים שיקף אך באופן מזערי את מצות היהדות, ואפיו דגלו באידיאולוגיות חלופיות כגון סוציאליזם, קומוניזם או ציונות הלוצית, לא סברו להיבנות מהעלבת חכמי העדה ומורשתה.¹¹

**השכפת העולם שישטמה /חוץ אسو מ-
התורה/ הוגילה לתפישה שליפה נאמנות
لتורת ישראל משמעה כבלת ידי חכמי
ההלהם מלפסוק בניגוד למקובל בענין**

**2. ההלכה כמסורת דתית דינמית
במשנתם של חכמים ספרדים -
מרוחאים**

בהדרן תנימות יהודיות התקופות חוותית את התורה ואת ערכיה, לא הייתה סיבה לריאקציה בעלת גישה או רתונזוקסית. לא הייתה כל סיבה חיצונית לניסוח מדיניות של יהודש אסור מן התורה שתוביל את חכמי ישראל להימנע מקבלת החלטות הلاقתיות עניות. לבארה, אפשר היה שבלא כל מניע חיצוני יאמצו חכמי המזרח נישה השוללת חידושים הלכתיים, מתוך

ביתר שאת בערים הגדולות. עוד לפני מלחתת העולם הראשונה מוצאים אנו שייהודים ארצות אלו הושפעו באופן שימושי על ידי המודרנה, ביחס ישראלי כלכלי, להשכלה, ולהיותם תושבי ערים גדולות. בשנים שאחרי מלחה"ע הראשונה, ועד לעליות הגדלות לישראל, עמקה ורחבה המודרניזציה/אירופאייזציה בקרב היהדות הספרדית-המודרנית, לא רק בקרב האליטה הכלכלית והאינטלקטואלים אלא גם בקרב רבים מאד מבני מעמד הביניים.

למרות מידת גדולה זאת של היחשפות לאפיקונים חשובים ומרוכזים של המודרנה, הרי שדרכי התגובה והתיחסות למזרחה היו שונות באופן משמעותי מזו הדריך בה נקבע חכמי אירופה האוותודוקסים. ההבדל בין דרכם של חכמי ישראל שבאיירופה ובארצות האשלאם ניתן להבנה על רקע הבדלי-קשר חיצוניים והבדלי תרבויות-תרבותיות פנימיות. נפתח בציון הבדל חיצוני כובל.

1. העדר מאבק אנטי-קלרייקלי

ברקע להבנת דרכה של יהדות המזרח בתגובה למודרנה יש לציין הבדל משמעותי בין המודרנה האינטלקטואלית באירופה לבין זו שבארצות האשלאם, כאמור: בארצות המזרחית וצפ"א לא בלט הימיד האנטי-קלרייקלי כמרכיב מרכיב בתהילכי המודרניזציה. כמו כן, לא התפתחו תנימות דתיות אשר שללו את האשלאם המסורתי מכל וכל, ובקשו להחליפו באסלם השונה באופן רדייאלי.⁸ אלא, כמעט כל מי שביקר את המצב הפוליטי-חברתי הקיימים,

אליהם חרות על הלווחות לאתשנה
ולא תתחדש עולם ועד.¹³

כלומר: לשון התורה הקדושה היא נצחית,
אך נצחיות קדושה זאת משתקפת וזוקא
בכך, שמשמעותה המעשית של התורה
פתוחה לפרשנות רבת גוונים עד למאן
ובכך אוצרת התורה את יכולת התאמים
עצמה לכל מציאות אנושית אפשרית.

*בקדימה לשווית משפטינו עוזיאל מתייחס
המחבר, הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל¹⁴,
לשיטת האורתודוקסיה האירופאית,
ולחשיבות שהלכה תתייחס וגיב
لتמורות העולם המודרני.

תנאי החיים, שנוי הערכים, תגלויות
הטכניקה והמדע, מולדדים דור דור
שאלות וביעות חדשות שדורשות
פתרון. אין לנו יכולם להעלות את
עינינו לשאלות אלה ולומר יחדש אסור
מן התורה? בלאור: כל דבר שלא נזכר
משמעות בדברי קדמונינו הרי הוא בגדר
ה אסור. ומכל שכן, שאין לנו הרשות
להזרות בו היתר משיקול דעתנו. ולא
להשאיר אותן כהלוות עמודות
וסתומות שכלי אחד ינガ בפניעתו.
אבל זו היא חובתנו לפשש בהלכות,
ללמד סתום מן המפורש... בכל
תשוביתי לא התקונתי להקל או
להחמיר מדעתי ובחכראתי; אלא כוונתי
ומגמתי הייתה לחפש ולמצוא את
האמת. עד כמה שבתי מגעת הלכת
לאורם של רבותינו הראשונים
שמימיהם אנו שותים ובאורם אנו
מושרים; ובאור קדוש זה היוצא ממקו
האור הנגוץ והנעלם האירוטי את
עיני...¹⁵

שיוקלים לגמרי פנים-הלכתיים. אלא
שאצל חכמי המזרח רוחה הדעה, כי אין
כל סיבה הלכתית או רעיון אימננטית
להימנע מפסיקה חדשה, בניסיבות חדשות.
ודרבא, לשיטם גדלוּתָה ונצחותו של
התורה מתגליה בפוטנציאל הטמון בה
למיוש ערכיה הנעלמים באופןם ההולמים
את תנאי המקום והזמן. הנה כמה איורים:

**למרות מידת גזולה של היחסות לאפיקונים
חשוביים ומרכזים של המודרנה, הרי שדרוי
התגובה וההתיחסות למודרנה של חכמי
ישראל ב'ארצות המזרח' היו שונות מאוד
משמעותי מן הדורך בה נקטו חכמי אירופה
האורותודוקסים**

* במאה התשע-עשרה נשמעו קולות בקרבת
יהודות אירופה, שקראו לעדכן או לבטל
את מקצתם של שלושה-עשר עיקרי
האמונה שנישח הרמב"ם. בכלל זה הוצע
לשנות את העיקר המדובר על נצחות
התורה, על מנת לאפשר התמודדות טוביה
יותר עם אגורי העולם העכשווי. בכך
ה策עה זאת כותב הרב אליהו חזון¹⁶ כי
התורה כמות שהיא מאפשרת התמודדות
מלאה ומקיפה עם אגרים אלו, שהרוי

...ב להיות התורה הקדושה ניתנת לבני
אדם גשמיים ועלולים לכל תמורה,
בהתחלפות העתים והזמנים, המושלים
ונמנות, הטבעיים והmozgovim, המדינות
והאקלימים, על כן כל דברי התורה
באו סתוויים בחכמה נפלאה, ומקבלים
כל פירוש אמיתי בכל עת ובכל
זמן....אנן תורת אמת הכתובה באצבע

של המשפט:

כיוון שברורו ביותר, שכל חוק או תקנה אינם יכולים להחזיק מעמד זמן רב מפני השינוי בתנאי החיים, ותחוק שהיה טוב לשעתו איננו מתאים אחריו יותר או יותר, וטעון תיקון או שינוי וכדומה - כיצד תורתנו הקדושה נתנה לנו חוקים ומשפטים צדיקים ושרים לפני אלפי שנים, ואנו ממשיכים לנוהג לפיהם עד היום (ואף נמשיך עד סוף כל הדורות!); כיצד קרה שאותם החוקים היו טובים לשעתם וטובים עד עצם היום הזה? (שם, 183).

**תקיפת הממסד הרבני כנחיל ושמיות
המסורת בחשוכה לא הייתה אפנטית, ולא
התפתחו תנויות יהודיות שהצעינו להמיר את
היהדות הרבנית ביוזמות חלופית. גם אלו
בני הקהילה ומהנייה, אשר אורח חייהם
שיין אף באופן מזערי את מציאות היהדות
[...] לא סברו להיבנות מהעלבת חכמי העדה
ומורשתה**

זהו מшиб:

... דבר זה היה אפשרי רק משום
שניתנה הרשות לחייב יישראאל
לדורותיהם לחדר חידוש ההלכה על פי
שינוי הזמן והנסיבות, ורק בזכות זה
נתאפשר קיומה של תורה בישראל,
ויכולים היו ללבכתי בדרך התורה
וחמצוניה. (שם 183).

לאחר הבאת איזורים שונים ליכולת

בדברים אלו שלל הרב עזיאל חן את גישת האורתודוקסיה והן את גישת הרפורמה, הוא קובע כי ההלכה יכולה וצריכה להתפתח על ידי פרשנות ואנלוגיה (יללמוד סתומם מן המפורש...), המונעות על ידי שאיפה عمוקה לחשיפת האמת. דבריו רצופים ביטויים של מעין רצינליות מיסטי, המזכירים את התבטאויותו של הרמב"ם בפתחה למורה הנבוכים: 'עד כמה שבינתי מגעת הלכתך לאורם של רובותינו הראשוניים... ובאו רדוש זה היוצא ממקור האור הגנוו והנעלם האירוטי את עיני, הינו, האריה תבונית'.

* דוגמא שלישית ואחרונה לתפיסה דינמית של התורה ושל ההלכה נביא מדברים שכتب הרב חיים דוד הלוי, רבה הראשי הנוכחי של תל-אביב יפו¹⁶ בתגובה לכמה התבטאויות קודומות של הרב הלוי, ביקר אותן רב אחר בחריפות, וככתב:

ויכי רשים אנו לוזז כמלוא הנימה
מההלהכה הכתובה והמסורת בידינו
ומה פירוש ילחדי ההלכה? שאם זה
תואם את השוויי ממש, אין זה חדש
כלל; ואם איינו תואם, מי מתייר לנו?...¹⁷

על כן השיב הרב חיד הלוי:

...איyi מסכים שחידושים הלוות ברוח
ההלכה הכתובה והמסורת ובנאמנות
מוחלטת לה - היא סתירה. אף אם
חידושים אלה משנים באותו מקרה את
ההלכה כפי שהיא כתובה בידינו. (שם)
חיד הלוי מוסיף ומבהיר, כי פירוש המשוג
'הלכה' הוא ידבר שהולך ובא מסini ועד
עתה, וכך מעמיד הוא שאלה, שדומה
ונלקחה מתחומי ההיסטוריה והסוציאולוגיה

ההתחדשות של ההלכה, מסכם הרב ח'יד הלויא את המאמר, בכתבבו:

טועה מאד כל החושב שההלכה היא קבועה ואין לסתות ממנה ימין ושמאל. אלא אדרבא, אין גמישות כगמישות של ההלכה; שכן יכול מורה הוראה בישראל לפסק באותה שאלה עצמה, ובאותה שעה עצמה, לשני שואלים - ולהטריף אחד ולהזכיר לאחר, כדי לעמורי הוראה באיסור והיתר.... ו록 בזכות גמישותה של ההלכה יכול היה עם ישראל, בכח חידושים רבים ומוציאים שיחידשו חכמי ישראל לדורותיהם,יללכתי בדרכו התוורה והמציאות אלפי שנים. (שם, 185-186).

מודעות ללחצים הפסיכולוגיים והאחרים, המופעלים מכיוונים אורתודוקטיים כדי למנוע תמורה הלכתית, צירף המחבר למאמרו את המשפט האחרון זהה:

אם יעמוד להם לחכמי דורנו אומץ לבם לחדש חידושים הלהכה לאmittah של תורה, בנאמנות מוחלטת לנוגי ההלכה הכתובה והמסורת, תוסיף ההלכה להיות דרכו של עם ישראל עד סוף כל הדורות. (שם, 186).

חידושים הלכתיים - על פי אלו עקרונות וערכבים?

עד כאן נוכחנו, שבקרב חכמים בולטים ומובחים ביהדות המודרנית בעת החדשה מצוייה אוריינטציה בסיסית השונה עקרונית מזו של רבני האורתודוקסיה האשכנזית. בעודם מזוהים בדת רגילים בהלכה דיןנית, האחראים מזוהים נאמנות בדורם-מודרני. אולם בכך עדיין לא אמרנו דבר באשר לתקנים ולערכבים המאפיינים אותה הלכה היה. הרוי ייתכן שתגובה דינמית לעולם המודרני תהיה לכיוון של התבצרות והחמרה, כפי שכותב, למשל, ספט אודוט אוטם אלמנטים של חידוש, המצויים בכל זאת בהלכה האורתודוקסית: "החדושים נוספים רק לכיוון אחד - החמרה".¹⁸

לא אכנס כאן להציג מפורשת של תשובות ספציפיות לאתגרי העת החדשה, המצויות בקרב חכמי עולם ההלכה הספרדית-モזרחים במאמריהם ובחמימותם השניהם לאחריותם.¹⁹ רשימה מוגדרת חלקית של מאפייני עמדותיהם בסוגיות מודרניות

ההתחדשות של ההלכה, מסכם הרב ח'יד

הלויא את המאמר, בכתבבו:
אצל חכמי המזרח רוחה חזקה, כי אין כל
סיבנה הלכתית או רעיון אימונטי
להימנע מפסיקה חדשה, בנסיבות חדשות.
אדרבא, לשיטות גזלותה ונעחותה של
התורה מתגלת בפוטנציאל הטמון בה
למימוש ערכיה הנעלים באופןם החולמים
את תנאי המקום והזמן

איןני יודע, אם אכן הרכיב הלויא את דברי הרב אליהו חזון, שצוטטו לעיל. אולם, רב הדמיון בינהם. אותה תורה יכולה להיות בסיס לחיים יהודים משך אלפי שנים, למורות שנינוי הניסיבות החברתיות, ההיסטוריות והתרבותיות, רק מושם הגישות הפרשניות הגלומה במלותיהם, גמישות המוצאת מן הכח אל הפועל על ידי חכמי ישראל. אין ההלכה מתקינות אלא בזכות התחדשות מתמדת. ומܬוך

הספרדית-המורחת, לגונינה. מלבד הדגשת עצם יקומו, רציתי להביא את הקורא לידי הכרה בכך, שהדיםו העממי-הפלולורייטי הרוחן לגבי יהדות ארצות האסלאם בעת החדשה דורש תיקון יסודי: יצירטם ההלכתית של חכמים רבים וחובבים מככרי היהדות הספרדית-המורחת כוללת היבטים רעיוניים בעלי עניין אינטלקטואלי וערבי רב, על פי כל קנה מידה השוואתי.

**בקרוב חכמים נובליס ומובחים ניהזות
המוחה בעת החדשה מעוויה או רוויינטציה
בניסית השונה עקרונית זו של רבינו
האורותודוקסיה האשכנזית: בעוז הראשונים
זוגלים בהלכה דינמית, האחראים מוהים
נאמנות לתורה עם שמירה על סטוס-קו
הלכתי קוזם-מודרני**

תנועת ש"ס כתופעה ישראלית מודרנית

אחרי כל האמור לעיל, עבור עתה לדיוון בתנועה הישראלית המודרנית החדשה, החשובה כל כך בחיה המדינה כיום - תנועת ש"ס.

כפי שהזכיר יכול להתרשם, קשה מאד לאפיין חלק ניכר מן העמדות המוכנות והנפוצות של תנועת ש"ס. עם עמדות וגישות שאיפיינו מנהיגים תורניים רבים בולטים וchosובים מקרוב קהילות ארצות האסלאם בעת החדשה. כדי להבהיר את תפיסת העולם של תנועת ש"ס, יש למקד

כולל:

- * יחס חיובי לשילוב השכלת כללית ותורנית, בתכניות הלימודים לבני הקהילה.
- * התיחסות חיובית למדע ולטכנולוגיה החדשיה.
- * תודעת שותפות חיובית עם החברה הפליטית/מדינית הכללית החדשה.
- * תודעה של רצונותיות משותפת (הכוללת גם את תחומי הכלכלה) עם העולם היהודי.
- * יהדות יהודית-הלכתית עם ערכים מרכזיים המאפיינים את המודרנית האירופאית.

המורשת היהודית הספרדית-מורחתית הנה רבת פנים. בדברי עד כה לא הייתה היחסותי למכלול מורשת זאת, וכך לא למכלול היבטיה בתחום הדת. כך, למשל, לא עסקתי כלל בדתות הספרדיות-המורחת העממית לגונינה. גם באשר לעולם הדתי של האליטה האינטלקטואלית הספרדית-מורחתית. התמקדתי בהיבט מרכזי אחד - ההלכה - תוך התעלמות מהיבטים חשובים אחרים, כגון, הקבלה. יתר על כן: אין לראות בדברי לעיל ניתוח של מכלול המאפיינים של ההלכה הספרדית-המורחת בתקופה המודרנית, ויש לציין כי מדובר בראשית מאפיינים חלקיים בלבד.

עם זאת, רציתי להציג בפני הקורא בעל החשיבה הפתחה, את התובנה (הבסיסת מחקרית) שלפיה מעבר לאופציות שמקובל לראותן כמציאות - אורותודוקסיה, חילוניות, ותנועות דתיות 'חדשניות' - מצויה תרבות יהודית נוספת: היהדות

העלית של עולם התורה החרדי-ליטאי
והביטויים לכך הינו, כמובן, תחומיים
מרכזיים כגון: חוסר אפשרות שידוכים עם
כלות משפחות ימיוחסות אשכנזיות,
חסור אפשרות להתקבל לשרות חשובות
בעולם היישוב ובעולם הרבנות החרדי.

4. בדומה לכך, גם חכמי תורה ספרדיים-
מזרחיים לא יכולו להתקבל לשירות
הנהוגה הדתית-הרוחנית של היהדות
החרדית כגון מועצת גזולי התורה וכיוצא ב-

כל האמור לעיל יצר קבוצה רחבה של
תלמידי חכמים ממוצא ספרדי-מזרחי,
שלמדו בישיבות ליטאיות-חרדיות והפכו
הש��פת עולם דתית חרדי-ליטאית, אך
בשל מוצאים נדחיםו לשולי העולם שהונכו
להזדהות עימם. קבוצה רחבה זאת היא
מאגר הכוחות של הנהגת תנועת ש"ס
אולס ספק אם קבוצה זאת הייתה מתגבשת
לכדי תנועה חברתיות-דתית ופוליטית,
אלמלא דמותו הカリיזמתית והיהודית
של הרב עובדיה יוסף.

קור-יצירתו של הרב עובדיה יוסף שונה
באופן מובהק מזו של תלמידי החכמים
הספרדים-הלייטאים, שתוארו לעיל. הרב
יוסף למד בישיבת פורת-יוסף הספרדית
שבעיר העתיקה עוד לפני ישיבתו זאת
הושפעה מעולם היישבות האשכנזי-
ליטאי.²² הוא הצטיין בלימודיו מצערותו,
ולדעתו, אין למצוא בכל עולם היישבות
של היום מישחו שיתקרב אליו במידת
השליטה שלו ביצירת ההלכתית לדורותיה.
יתר על כן, דימויו כמי שפסק באופן מכך
על פי ירוב דעתו איינו עומד במבחן
הביקורת של כתבייו. גם אם לעיתים מעמיד
הוא פנים כדי שאינו פועל על פי שיקול

את תשומת הלב לאו דוקא באליתה
התורנית של יהדות ארץות האסלם
בחו"ל, אלא במאפיינים של עולם התורה
בישראל בעשרות השנים האחרונות, בפרט
מאז קום המדינה. אצין כמה מהם:

1. עולם היישבות הగבוהות בארץ הינו
כמעט כולו בעל גוון חרדי-ליטאי.²⁰
לפיכך, צעירים מקרוב עולי ארץות
האסלאם שבקשו להמשיך דרכם
בלימודים תורניים הגיעו באופן טבעי
ובליית חלופה אחרת לעולם היישבות
החרדי-ליטאי, וחונכו שם ברוח השקפה
דתית זאת.

2. החברה החרדית-ליטאית נגועה
בسمני תודעה- עצמיה של עליונות
אתנית, שבקשרים אחרים הינו-מכנים
אותה ללא היסוס 'צענות'. גישות מעין
אלו היו אופייניות בעבר לחילקים נרחבים
של יהדות אירופה, שם שרו נטיות לזלול
כלפי קבוצות-משנה יהודיות השונות
משלך: ליטאים כלפי גליצאים, יהודי
אוסטריה כלפי יהודי הונגריה, יהודי
גרמניה כלפי האוסט-יידן, חסידים כלפי
מתנגדים, וכו'. בעקבות תהליכייכים
המתרחשים בחברה היהודית בארץ מאז
העליות הגדולות, התמתנו מכך גישות אלו
בקרב מגזרים ורחבים של הצבר, בין
השאר עקב היכרותם בלתי-אמצעית בצבא
ו万千 מפגש, התאהבות וניסיונו של זוגות
בנין/בנייה גלוויות שונות. גישות אלו, עם
זאת, נשתרמו ביתר שאת דока בקרב
המגgor היוטר שמרני שבכיבור היהודי
בארץ, הוא המגgor החרדי.²¹

3. לפיכך, ביני-תורה ממוצא ספרדי-מזרחי
לא יכולו להתקבל כשוויים בין שווים בקרב

והשישים, כיון הרוב יוסף לחיזוק המסורת ההלכתית הספרדית, ושלל כל ויתור עליה, לטובות 'אחדות' בנוסח יהדות אשכנז.²⁴ פעילותו זאת קדמה בהרבה ליעוד תנועת שיס.

נכונותם של וashi ש"ס לוותר על הנגמה ניקוחית, ולאם צפושים של ذاتות עממית כסמנטים כשרים ומונחים של המפלגה ללא ביקורת מספקת, מעיבה על הרבה מן החינוך שבתנוועת ש"ס ואנו גורמת חילול-השם נימר בקשר הציבור היוטר משכלי מזינה

בשנים 1963-1973 שירת הרב עובדיה יוסף כרב הראשי הספרדי של מדינת ישראל, ונשא את התואר יראשו לציוויל. למורות שהייתה בביבורו הדמות המנהיגת המובהקת של היהודי המורה בארץ בתחום התורני, סירבה הכנסת לאפשר לו להמשיך בתפקידו על ידי שניוי החוק (שנחקק בקראת 1973) המונע מרבית ראשי לכהן לכך. בתקידיו יותר משתי קדנציות מלאות.²⁵ כך מצא עצמו הרב יוסף בשנת 1983 למופער מתקידיו, ומושלך רשות מנהגת הציבור הספרדי-مزורי הארץ, הגם שלא היה אז (ואף לא היום) רב ספרדי-مزורי כלשהו המתקרב לשיעור קומתו התורנית.²⁶

סמוֹך לאחר מכך החלו ההכנות לבחירות לרשויות המקומיות של שנת 1984. כמה עסקים פוליטיים ספרדים-مزוריים שהתחרו בבחירה אלו, בקשו את ברכתו

דעת וסבירא אלא אך ורק על פי ירוב' חכמי ההלכה, אין זה אלא מהלך רטורי מובהק. עמדתו המוצהרת של הרב עובדיה הינה, שכוחה וה יתרה עדיף, ולצד פסיקים שמרניים שלו יש שורה ממשמעותית ביותר של פסיקות מקילות ואך חדשניות, המאפשרת את יצירתו, בפרט בעשרות השנים הראשונות שלה - אך גם כיום.

מגיל צעיר פעמה אצל הרוב יוסף תחושה כי העולם הדתי-המסורתי של בני עזות המזרח אינו זוכה לגיטימציה נאותה בארץ, וכי למעשה קיימת מגמה של הטמעת עולם זה בקרב העולם הדתי של יוצאי אירופה החיים בארץ.²³ הרב שטהטמעה זאת הינה תופעה שלילית, יתר על כן, לדעתו, יש כאן חוסר-צדק הלכתי משוע: על פי ההלכה חייב אדם שיצא מקהילת-העם שלו וקבע מגורי-קבוע במקום אחר, לקבל עליו את הנורמות ההלכתיות הרוחחות במקומו החדש. לפיכך, כל העולה לארץ-ישראל-Amor לחייב עליו את מנהג ארץ-ישראל - הוא הוא מנהג רב רבי יוסף קארו, מרא דארץ ישראל. הଘות הרמ"א תקפות היו ליהודים שישבו בפולין ובאשכנז, אך עם עלותם לארץ-ישראל, במלים אחרות: יהודי אשכנז לא הגיעו כאן לארץ ריקה, אלא לארץ בעלת צביוון הלכתי-תורני קיים: צביוון ספרדי. אם יש, איפוא, מקום ליטימיה ולקביעת נורמה הלכתית אחת עברו כל יהודי מדינת ישראל, הרי שמדובר ביטימיה, לכיוון של קבלת פסקי מرن בעל השלחן-ערוך - בוודאי שלא להיפך.

בפסקתו ובדרשותיו מאוז שנות החמישים

הידע, ובכלל זאת עברו תלמידים צעירים בגיל גן-חוות ובית-ספר עממי, שמערכת החינוך הקיימת (ובפרט: הממלכתית-דתית) נסלה בחינוכם. כן נערכו פעילותות קהילתיות אחרות, בעלות אופי 'סוציאלי': הקמת חנויות מזון זולות עבור צבור קווינס דל-אַמְצָעִים, פעילות של גמ"חים ועוד.

חשוב מאד להזכיר, שפעולות אלו נעשו לשם שמים' מתוך רצון כן לסייע לאוכלוסייה זאת, אשר פעליו ש"ס ראו בהם אחיכים הזוקקים ורואויים לעזרה ולטיפול. במלים אחרות: ש"ס הפכה להיות התארגנות חברתיות-דתית שלא עציגים' בכנסת. חברי הכנסת שלא אינם רואים עצם כמי שניצלים תמיונם של המוני פשוט-עם כדי למש על-גבים קריירה פוליטית, ואינם, רובם המכריים כלל אינם פוליטיקאים ולא אינם רואים עצם כמחפשים קריירה בתחום זה.

עוד חשוב להזכיר, שהפעילות הדתית, החינוכית והsocialelit של תנועת ש"ס, מצלחה דока בתחוםים ובאוכולוסיות, שהפעילות הממלכתית הממוסדת של מדינת ישראל והרשויות המקומיות נכשלו בהם. אל מול כישלון רב-אנפין זה של מערכת הפורמליות של המדינה ושל הנהגתה הדתית הפורמלית שבה, ספק אם היה צבור כה גדול נעה למאכזיה של תנועת ש"ס, ומסריה היו אז נופלים על אוניות אטומות. הוועה אומר: תנאי הכרחי (אך לא מספיק) להצלחתה של ש"ס הוא שלונה של מדינת ישראל بكلיטת רבים מעולי ארץ-האסלאם באופן שייעניק להם תחושה של כבוד זהותם ושותיהם

ותמכתו של הרבי יוסף; אלו שזכו לתמיכהנו, נצחו. נראה שצורך זה של מנהיג דתי-ארכיזמטי המואכזב מיחס המערכת הפוליטית-דתית (והדוגל עוד קודם לכך ביהדות עטרה לישנהו!) עם פעילים פוליטיים מזרחיים המצליחים להגיע (עם ברכת הרבה ויעודו) להקל יעד רחבים למדים ולזכות באמונות - הוא שהוביל להתארגנות מפלגה כלל-ארצית, אשר התחתרה בבחירות לבנטה של 1984 והצליחה לזכות בארבעה מנדטים - הישג מרשימים עבור מפלגה חדשה.

המניחים של ש"ס (להוציא, אולי, את הרבי יוסוף עצמו) אינם משקפים כלל וכלל את המורשת הוזיתית-התורנית, שהיא נישאת על שפותיהם ושתת עורתה מבקשים הם להשיב לישנה

רבים סברו אז, שמדובר בציורף-מרקם חד-פעמי. יתכן שכך היה קורה, אלמלא השכילה שיש לכון תנועה חברתיות-דתית רחבה, שקהל היעד שלו הוא הציבור הספרדי-מזרחי כולם, ובפרט אלו החסית בתנאים כלכליים וחברתיים קשים יחסית. הפעילים שהתגיסו להיות היקדרים, של תנועה זאת היו בראש ובראשונה תלמידי-החינוך העיריים, בוגרי היישובות החרדיות-ליטאיות, אשר מחד ניסא חזדו עמוקות עם צבור זה שמנעו באו, ומайдך ניסא מצאו כאן כר לפועלות חינוכית-דתית-הנוגתית שנסגרה בפניהם בעולם היישוב החרדי. הוקמה רשות רחבה של שיעורי-תורה עברו בני כל הגילים ורמות-

ראשי ש"ס לוותר על הנהגה ביקורתית, ולא מצ דפוסים של ذاتיות עממית כסמנטים כשרים ומובהקים של המפלגה ללא ביקורת מספקת, מעיבה על הרבה מן החיבור שבתנוועת ש"ס ואך גורמות חילול-שם ניכר בקרוב הציבור היותר משכילים במדינה. אולם, לדעתינו גם זה נתן לתיקון בקלות יחסית, אם יחלתו על כך מנהיגי המפלגה, כיון שאין הוא מהותי לעמדותיה ולמסורת של המפלגה.

הבעיה הקשה יותר, היא הפער בין חינוכם, השכלתם והאוריניטציה הדתית הפנימית של הקדרים הצעריים של ש"ס, לבין האידיאל התרבותי שלהם מדברים בשמו. ש"ס מדברת בלשון של יהדות-עטרה לישנה' והছזרת הציבור הספרדי-מורחיה בארץ למסורת הדתית התורנית והתרבותית של אבותיהם. אולם, החינוך התורני והאויריה הדתית שקבעו קדרים אלו היה שונה באופן רדיkal ממסורת המארחת-התורנית המרכזית של חכמי ישראל במצרים התיכון וצפון אפריקה, בדורות האחרונים. כפי שתארתי לעיל, המסורת התורנית-ההلاقנית והריעונית של חכמי ישראל בארצות האסלאם במאותים השניים לאחרונה לא הייתה 'אורתודוקסית', גם שהיתה בהחלט אונטנית מבחינה הלכתית. היא הצעינה במידה רבה של פתיחות לשינוי, להשכלה כללית, לציוויליזציה, למגמות פוליטיות חדשות, וכן הלאה. בניגוד לכך, החינוך שקבעו - ומקבלים - תלמידי החכמים מモזא ספרדי-מורחוי בישיבות ליטאיות-חרדיות היוו חינוך לגישה השקפתית והلاقנית אירופאית-חרדית מובהקת. במלים אחרות: המנהגים של ש"ס (להוציא, אולי,

למורשתם יחד עם הצלחה בתחום החשכה והפעילות הכלכלית-מקצועית).

لتנאי הכרחי זה, הצטרפו כאמור תנאים נוספים:

- * הימצאות קדר של תלמידי-חכמים צעירים בעלי יכולת והתלהבות, המוכנים לפעול באופן יומיומי בתנאים לא-קלים בשכונות ובערים ברוחבי הארץ.

- * הנהגה של דמות תורנית גדולה מאד בהלכה - הרב עובדיה יוסף - הרואה בכנות במסורת של התנועה עקרונות בעלי גושנקא דתית-תורנית אמיתית.

לצד ההכרה בהיבטים החיבתיים הרבים של תנועת ש"ס, יש לדעתינו להצביע על שתי בעיות יסוד המתגלות בפעילותה. האחת ניתנת לפתרון בקלות יחסית, והשנייה נראהה בשלב זה כבעה מהותית.

הבעיה הראשונה היא, נכונותם של מנהיגי ש"ס להרחיב ולהזק את תמיכת הציבור במפלגה בעת הבחרויות לכנסת, על ידי הפעלת סמנים מובהקים של ذاتיות-עממית 'עומקה'. כוונתי לשימוש בויטה בكمיות ובהשבעות, וכן לשימוש פומבי בSIGNON NOMOK' בנומי בחריות והטפה של רבנים. כולנו יודעים, שתופעות מעין אלו קיימות היו בעם ישראל מאז ומעולם, הן בארצות אירופה והן בארץות האסלאם. אולם ככל נילן לומר שدعותם של גדולי ישראל - בארצות האסלאם והנכורות כאחת - לא הייתה נוחה ביותר מטופעות אלו הgas שהכירו בקיום. הם רואו חלק מישימתם בהעלאת האופקים הדתיים והתרבותיים של העם לאפיקים גבויים יותר. לעיתים אף ביראו באופן חד ממשמעי توفעות ذاتיות 'עממיות'²⁷. נכונותם של

Comparative Studies in Society and History 13, 1971 122ff

4) ראה: ירושלמי, צור.

5) כלשון החת"ס-סופר בדרשה המרשימה שנשא בשנת תקע"א/1811, כאשר ביקשו משבילים לכון בית-ספר יהודי מודרני בעיר פרוסבורג. ראה: דרישות החת"ס-סופר, דריש לפרשת שלחה. האסטרטגיה שלה הוא מטיף מאופיינית על ידי החת"ס סופר (שם) כהתנהגות 'כאשר נהנו מאו מעולם מימי מרעה עד עתה'. אכן נקט החת"ס-סופר ברטוריקה, האופיינית גם למונחים אחרים של האורתודוקסיה, שהכחירו שאין הם אלא נצרי אורחות החיים ותפישת העולם של היהדות הקדס-מודרנית. ואולם, אין הצהרות אלו תואמות לנרטונים ההיסטוריים-החברתיים. כתוב יעקב כ"ץ:

הטענה של האורתודוקסים כי אינם אלא שומרי היהדות הטהורה שמכבר הימים - הנה פיקציה. למעשה, האורתודוקסיה הייתה דרך של התעמתות עם מגמות יסוטות, ושל תגונבה לאוֹת הנגירות ממש אשר העמינו מגמות אלו - אמנים, מתוך מאמץ מודע להתחחש למניעים 'חיצוניים' שכלה.

J. Katz, Orthodoxy in Historical Perspective, in: *Studies in Contemporary Jewry*, 2 (1986), pp 3-17.

הציטוט הניל ל��וח מעמ"ד-4.

6) ראה: אלון, המשפט העברי, (מהדורות שלישית מורחבת ומתקוננת) ירושלים, תשנ"ב עמי 802.

7) מצוטט על ידי בני, אברהם. צבי שור, בספר שביבי-א"ש על שווי אורה-חיים וחושן משפט, ירושלים תרצ"ה, בהערותיו להלכות שבת סימן שם' (עמוד עיג ואילך).

8) כדוגמא אציג, התנועה הקרויה 'רפורה אסלאמית' אשר צמחה במצרים בעשורים האחרונים בהנהגת אל-אפעיאני ומחמוד עבדה, הייתה מתונה לאין שיעור ביחס לרפורמה הנוצרית

את הרוב יוסף עצמו) אינס משקפים כלל וכלל את המורשת הדתית-התרבותית, שהמונה נישא על שפתותיהם ושות עטרתם מבקשים הם להшибו ליוונה.²⁸ לא רק הרמב"ם אלא גם תלמידי חכמים ספרדים מובהקים בני המאה העשורים, כגון הראשונים לציוו' הרבניים יעקב שאל אלישר, יעקב מאיר ובן-צyon עוזיאל, היו מתקשים לזהות ברבני ש"ס הערים את 'מורשת ספרדי' האמיתית. כאמור, זה היה לדעתם בעיה מהותית, אשר פתרונה היה מחיבב שידוד מערכות עמוק בחינוך תלמידי-חכמים ספרדים. אך לשם כך נחוצה הودאה בעצם קיומה של הבעה, ואני רואה כיצד יבואו רבני ש"ס עצם להודאה שכואת.

הערות

1) החלק הראשון של מאמר זה, המציג את דרכי התגובה של חכמי אירופה למודרנה ואת דרכם של חכמי המזרח, מבוסס על דבריהם שכתבתי במקומות אחרים, ובפרט לאחרונה בתורת ההלכתיות הספרדית המזרחית בעת החדשה, *דימויי 10* (סתו תשנ"ו) 14-23, ובמאמרי 'עצמאות הפסוק בהוויה כלפי הפסיקה בעבר' עיון במאפייני היצירה ההלכתית של חכמי המזרח בעת החדשה, העמוד לראות או בספר *סמכות ואוטונומיה* שבעריכת זאב ספראי ואבי שגיא, בהזאתת הקיבוץ המאוחד.

2) על כך הרחבתי במקומות אחרים: ראה מאמרי על היחס בין שפת ההלכה לבין השפה הטבעית, בתוקן: שי ישראלי, ני למס ווי רפאל (עורכים), *ספר היובל לכבוד הגאון הרב י"ד סולובייצ'יק*, ירושלים וניו-יורק תשמ"ד/1984, עמ' 59-71.

3) ראה: Edward Shils 'Tradition', in:

- כרך א' (תל אביב תרצ"ה-1935) עמי XI-X.
- במברא.
- (16) הרב ח'ד הלוי נולד בירושלים בשנת 1924. בשנת 1964 נבחר למועצת הרבנות הראשית. משנת 1973 מכהן כרב הראשי של תל-אביב. פרסם מאות מאמרים וכן בעשרים וחמשה כרכים של חיבורים תורניים, ובכללם, בין ישראל לעמים (ירושלים תש"ד/1954); דבר המשפט (שלושה חלקיים, ירושלים, 1965-1963); דת ומדינה (תל אביב, תשכ"ט); מפתחות הזוהר ורעיון נוציו (תל אביב, תשל"א); מקור חיים השלם (חמשה חלקיים, תל אביב, תשכ"ז-תש"ד); עשה לך רב (תשעה ברכיים, תל אביב, תשל"ו-תשמ"ח); ועוד.
- (17) הרב חיים דוד הלוי, על גמישותו של ההלכתה, בתוקן: שנה בשנה תשמ"ט, עמי 182-186. דבריו השואל העולם מופיעים בעמ' 182, שם.
- (18) ראה מאמרו יתגוכת ההלכה על המודרניזציה, דעתך לוי (חוורי תשכ"ט) עמי 30-26. הוצאות - עמי 30.
- (19) המעניין בדוגמאות מופנה למאמרי הנזכרים בהעה 1. כן עסקתי בסוגיות אלו בספר מסורת ותמורה (ירושלים, מכון בן צבי, תשנ"ג) ובמאמרים רבים אחרים שפרסמתי בכמות שונות.
- (20) ישיבות ציוניות רבות חורגות מן הדגם החורי-ליטאי רק במעמד הדתי-תיאולוגי שהן מייחסות לכינון המדינה, ובשאר התcheinמים כגון דרכי הלימוד והשקבות העולם בתחוםים לא-פוליטיים, ההבדל אינו קיים או שאינו משמעותי.
- (21) מגרז זה, בין השאר, אינו משותט בצבא ואין בו מפגש יספונטני של זוגות או אף אידיאלי של נישואין כתוצאה מהתאהבות.
- (22) עם זאת, יש לזכור שישיבת פרות-יוסף עצמה נשיטה על ידי אסכולה אחת מקרוב חכמי יהדות המזרח, האסכולה החלבית. שנטטה לשמרנות דתית בעלת מאפיינים שונים מאוד של
- באירופה. מאידך, תנועת הוואביה, שבקרה באופן חריף ביותר את האסלט המסורתי, לא הייתה כלל תגובה למודרנה.
- (9) כך עשו אפלו רבים ממנהגי התנועה הקומוניסטית בארץות האסלטם:
- (10) אירע מזד יוצאת דופן מבחינה זאת היה נסיכון של הרוב רפואי קצין להקים קהילה יפרומית בחלב. על ארוע זה ראה: ירון הראל, **טסיסה רוחנית במזרחה יסודה של קהילה יפרומית** בחלב 1862, (HUCA 63 1992) עמ' י"ט-לה.
- (11) היו כמובן אירועים, שבהם הוטחה ביקורת פומבית כלפי רבנים. אך הביקורת הייתה על התנהגותם ספציפית שלהם, ולא על המורשת שאורה ייצגו. כך, דרך משל, השמיעו חוגים בקהלת קהיר ביקורת נוקבת נגד הרב הראשי של הקהילה, בראשית שנות העשרים; בשליחי שנות הארבעים התארגנה הפגנה נדירה בגדודא כנגד הרב הראשי של העיר, שהתעלם ממזכות בני עדתו ולא התעורר למענים אצל השלטונות העונים.
- (12) 1847 (לערך)-1908. נולד באזמיר, גדל ורחש את השכלתו התורונית בירושלים וכיהן כרב בטיריפול (לוב) ובאלכסנדריה. חיבר **שווית תלום**, מלבד הספר המצוט בחורה הباءה.
- (13) אליהו חזן, **זכרון ירושלים**, ליוורנו תרל"ז, עמ' 57.
- (14) 1880-1853. נולד בירושלים למשפחה ספרדית מפורסמת; אביו היה ראב"ד של העדה הספרדית. בשנים 1912-1939 כיהן, עם הפסיקות מסוימות, כרב הראשי של יפו-תל-אביב; לאחר מכך נטמנה כרב הספרדי הראשי לארץ ישראל, תפקיד בו שרת עד לפטירתו. מלבד שבעה כרכים של שווי משפט עוזיאל, חיבר גם את שעריו עוזיאל (שני כרכים) על הלכות אופטורופסות, יתומים ואלמנות; את שני כרכי הגיון עוזיאל שעוניים והגות ותיאלוגיה, את מבני עוזיאל; ועוד.
- (15) הרב ב"ץ מאיר חי עוזיאל, **משפט עוזיאל**

- הhalכתיות הספרדית שלפיה ייבום עדיף על חילוץ גם בזמנ הזה.
- 25) בשעתו רותם בעבור הרושם, שסירובה של הכנסת נבע מעצמתו הפליטית של משה ניסים, שאביו - הרב יצחק ניסים - נזדק' מושרת הראישן לציוני ב-1973, הדחה זו נסתיעיה בכך שהרב יוסף נכנס או תחתיו לתפקיד.
- 26) ספציפית, הן הרב מרדכי אליו הן הרב בקשי-דורון, שאינם קטלי קני באגמא כלל וכלל, קטנים ממוני בשתי-שלוש דרגות.
- 27) כך, הרב רפאל יוסף חזן, מי שהיה מגדרי חכמי המזרח בראשית המאה ה'ית' וכיהן גם בערוב ימי כיראשן לציון, התנגד מאד למנהגים עממיים הכרוכים בהילולא של רשב"י במרונו; הרב רפאל אהרון בן שמעון, רבה הראשי של קהיר בשנים 1891-1921, התנגד בחריפות לדרכי החגיגת העממיים של שמחות תורה בקהיר, וגייס את ראש הקהילה לשינוי דפוסים אלו. אף הרב עובדיה יוסף העביר בעבר התנגדות להניגנות המילומונה הנערכות בארץ....
- 28) אין פלא איפוא בכך, שתלמידי חכמים ספרדיים מן האסכולה היקלאסית איינס תומכים בש"ס: קחו לדוגמא את הרב דוד שלוש מננטניה, או את הרב חיים דוד הלוי מטול-אביב....
- האורותודוקסיה האירופאית. על גישתם של חכמי חלב בעת החושה ראה מאמר: "שמרנות לוחמת; קווים למנהיגותם החברתיות-דתית של חכמי חלב בעת החדשה", פעמיים 55 (תשנ"ג) 57-78.
- 23) אזכיר לקוראים, שבשנות החמשים והשישים היה נהוג בכל בתיה הספר הממלכתיים-דתיים בארץ, שמתפללים מתוך סיור אשכנזי, לומדים טעמי המקרא בנימה אשכנזית, ולומדים הלכה על פי יקיזור שלחן ערוך של הרב גאנצפריד ההונגרי. גם בצה"ל, היה הנוסח האחד' שהנהיג הרב גורן הכלאה של נוסחי תפילה אשכנזים. למען הגיגות, לא הייתה זאת תופעה ייחודית למגזר הדתי, שכן המגמה התרבותית הכלכלית בארץ עולמה של בעלי אירופה בכלל, ושל אנשי העליה ה'חלוצית' הסוציאליסטית ממזרח אירופה בפרט, אידייאל התרבותי החברתי הכללי עבר כל בני החברה היהודית, תוך מודיעות מכוונות ומוצהרת של יכור היتون!
- 24) כדוגמה אזכיר, שהוא שלל את נכונותו של הרב עוזיאל להגיע לעמק-השווה עם הרב הרצוג בענייני הלכות אישות תוך ויתור על המסורת

סיכום ואוטונומיה במסורת ישראל

פרק המבוא בספר: חלק ראשון

אבי שגיא ■ זאב ספראי

האממין מחייב לציות ללא תנאי להלכה שהיא דבר ה' ("דבר ה' זו הלכה" כritisות יג ע"ב), מבליל שהאחריות על הכרעתה מוטלת עליו. לאור זאת עוללה השאלה, האם האדם הדתי זכאי לאוטונומיה או שמא נדון הוא להיות נתין ציון. שאלה זו אינה בגדיר שאלה תיאורטיבית אלא היא שאלה קיומית ליחיד, לציבור הדתי ולחברה היהודית-ישראלית בכללותה. לעיתים שאלה קיומית זאת אף מביאה למשבר, אם בחיה היחיד ואם בחיה החברה.

**חיה הדתיים נראים, לפחות לכארה,
כמנוגדים לאותו של האוטונומיה על כל
השלכותיו התרבותיות [...] או זאת עוללה
השאלה האם האדם הדתי זכאי לאוטונומיה
או שמא נדון הוא להיות נתין ציון.**

ברם, העמדה זו של הקטבים יש בה מן התמיימות. תפיסת הסמכות כפי שהצינו אותה לעיל, וכי שהיא מקובלת בחילוקים של הציבור הדתי, מניחה סדרת הנחות סמויות: ראשית, ההלכה נתפסת כמערכת סגורה שאין בה מקום לשיקול דעת. הפסק הוא מהפחי של הספר, והספר המשקף את דבר האל הוא הריבון הלכה

פרופ' אבי שגיא, מחי פילוסופיה, אוניבר-ישראל
פרופ' זאב ספראי, מחי למדוי א"י, אוניבר-ישראל

בחרנו לפרסם להלן את החלק הראשון של המבוא בספר "אוטונומיה וסמכות", בעריכת אבי שגיא וזאב ספראי, בהוצאת התנועה והוציא' הקיבוץ המאוחד, שיצא בקרוב לאור.

בחילק הראשון של המבוא, המתפרנסת כאן, נפתח לקורא אשנב כללו לתוצאות בהם מטפל הספר, ומגנו הנישות והדעתו שהוא מציג בנושא הסמכות והאוטונומיה במסורת ישראל.

בחילק השני של המבוא, שיופיע בಗלוון הבא, מטפל בפן ההיסטורי של הנושא.

אחד ממאפייני החוויה המודרנית הוא מרכזיות האוטונומיה בחיה האדם; בתודעתו, האדם המודרני תופס את עצמו כריבון וכאחראי על מעשייו וגורלו. המשטר הדמוקרטי שומר את האוטונומיה של היחיד בכמה מישורים: ראשית, הוא זה המעניק את הסמכות לשלטונו. הסמכות עלולים זמניות ונתונה לביקורת. יתרה מזאת, החיים הדמוקרטיים אינם אפשריים לפרט לחמון אחריותו האזרחים ולפעמים גם מאחריותו המשפטית.

חיה הדתיים נראים, לפחות לכארה, כמנוגדים לאותו של האוטונומיה על כל השלכותיו התרבותיות: לא האדם מעניק את הסמכות לריבון - ריבונו של עולם סמכותו קבועה, ואני נתונה לביקורת.

גילון שבט תשנ"ז

חaims הרשנוון - פיתח משנה סדרה ושיטתית בשאלת המתח שבין הסמכות והחירות, ובכך עוסק מאמרו של יוסי טרנר.

הנחתה סמויה נוטפת קשורה במשמעות המיויחסת למונח 'הלכה'. ההלכה נתפסת כמערכת עצמאית ופעילה המאפיינת הנחות נורמטיביות באופן ישיר, ולא היא. בשם 'ההלכה' מדברים בני אדם הרואים עצם או נתפסים בעיני זולגס כדבריה. למעשה, הבעה היסודית של המאמין בכלל והמאמין המודרני בפרט, אינה חרוטה חרירות מול סמכות ההלכה, אלא חרוטו לנוכח סמכותם של בעלי ההלכה, אנשים בשර ודם.

למעשה, הבעה היסודית של המאמין בכלל והמאמין המודרני בפרט, אינה חרוט מול סמכות ההלכה, אלא חרוטו לנוכח סמכותם של בעלי ההלכה, אנשים בשר ודם

השאלה המתעוררת עתה היא: מה הופך אדם או מוסד לבעל סמכות. ניתן להבחין במסורת היהודית במספר תשובות לשאלת זו. גישה אחת מציעה את מה שניתן לכנות ימודל הכרתי של הסמכות ההלכתית. מודל זה מניח שמקור תוקפה של הסמכות נובע מידיעת מסויימת של תחום ברור ומוגדר המקנה לבעל הסמכות עדיפות על פני מי שאינו יודע. עדיפות זאת היא היסמוכות המקונית לנושאה. ואולם מודל הסמכות ההכרתי אינו יכול להגיח שרק לבעל הסמכות יש ידיעה ואילו למקבלים את סמכותו אין שום ידיעה. עצם ההכרה בסמכותו של גורם כלשהו כירודע מחייבת

למעשה. לנитוח ביקורתי של תפיסה זו מוקדשים מאמריהם של פנחס שיפמן ואבי שניא.

שנית, ההלכה נתפסת כתוטאלית, כחובקת כל, כאילו אין היא מינחה לאדם אף Kmוץ של חירות; גם הנהמה זאת היא בעיתית. כך למשל כבר הרואו חוקרים שונים כי אף שהיה בין חכמי ישראל שקבעו ההלכה בתחום מחשבה, הרי שלא נתקבל קודקס הلتאי מחייב בתחום מחשבה, ובכך נדון להלן. תמר רוס מצביעה במאמרה על גישתו ההיوبית של הרב קוֹק לפולקליזם מחשבת, ככלומר לא רק הערכה של תרבות המחלוקת, אלא אף הצדקה של העדר ההכרעה. יידידיה שטרן מתמודד עם היבט אחר, עקרוני ושיטתי של שאלת זו, ומצביע על סיבות שונות למה שהוא מכנה "העדר נגשנות של ההלכה" לתחומי חיים נרחבים. התחום הרפואי, הוא, לדעתו אחד מהם.

שלישית, מתרבר שם בתחום הלכתיים מובהקים, פסק ההלכה אינו תחליף להכרעה האישית, לאחריותו של היחיד ולחירותו של המאמין. יעקב בלידשטיין עוסק במאמרו בתיאוריות שונות בדבר היחס בין סמכות לבון חובת המצוות. הוא מצביע על מתייחסות מתמדת בין מגמות המציגות את חובת המצוות לבין מגמות אחריות המחייבות את המאמין לשיקול דעת עצמאי. מנהם לורברבוים מנתה את התחומים בחלוקת מהסוגיות התלמודיות העוסקות בשאלת, ומראה עד כמה מושרשת התפיסה לפיה נדרש היחיד להכריע באשר לדרך ולשאת באחריות עליה. חכם נשכח בן זמנו - הרב

לפי מודל זה קשה לדבר על חוכת ציון כלפי בעל הסמכות במובן המדויק של המונח. דהיינו אין זה נכון שיש חוכה לציזית אך ורק מפני שבבעל הסמכות הורה. הוראותו של עצמה אינה יכולה להוות תנאי הכרחי לציזית. דבר זה בולט במיוחד במקרים בהם ברור שההוראותו של בעל הסמכות נוגדת את אותה הידע שיש לחבריו הקהילה כולה. הם מוכנים להעניק אשראי לבעל הסמכות ביחס לאוטם עניינים שעדיין אין הם יודעים אוטם או שהם מנגנים שבבעל הסמכות יודע טוב יותר; שם מוכנים חברי הקהילה להאמין לבועל הסמכות ולהניח שההוראותיו מקורות בידיעתו, שהרי הוא מוכר על-ידיים כבעל ידיעה עודפת על שליהם. אבל אמונה זו אינה חלה במקומות שההוראותיו של בעל הסמכות נוגדות בברור את הידע לחבריו הקהילה, שם אין להוראותיו שום תוקף.

מקוֹן הסמכות הבהירתי הוא ידיעת כל שמי המשותפת לכל חברי הקהילה; ידיעת זאת היא מקוֹן הסמכות של בעל הסמכות והוא זו המגבילה את סמכותו

לאמינו של דבר, מודל סמכות זה מניח שכל חברי הקהילה נמצאים, לפחות באופן עקרוני, במצב שווה. ככלם יש את הפוטנציאל להגיע למצבו של בעל הסמכות; הדבר תלוי אך ורק במידה המאמצים שישקיעו חברי הקהילה והายיגים שייגיעו אליהם. על סמך תיאור סכימטי זה נוכל לבחון באיזו מידת מצוי מודל סמכות זה במקורותינו. מסתבר

ידיעת מסוימת של התchrom הנדון מצד המכירים בה. כך למשל אינשטיין נחשב כסמכות בפיזיקה, שכן הוא מוכר כזה על ידי קהילת הפיזיקאים. ואולם יחס זה שבין אינשטיין לבין הפיזיקאים מקורו אכן בתחששה אישית כלשהו שיש להילאה זאת כלפי אינשטיין.

סמכותו של אינשטיין מקורה בהכרה של הקהילה הפיזיקלית, קהילה שהיא בעלת ידע בפיזיקה, במידעoti המוחדרות של אינשטיין, לאינשטיין ולהם יש משהו מסווג - תחום ידיעה מסוים שמננו נובעת סמכותו. יוצא, שההבדל בין בעל הסמכות לבין שאר חברי הקהילה אינו מוחלט, היחס שבין בעל הסמכות לבין המקבל את סמכותו אינו כייס שבן שליט ונטיון. מקור הסמכות ההכרתית הוא ידיעת כלשהו המשותפת לכל חברי הקהילה; ידיעת זאת היא מקור הסמכות של בעל הסמכות והוא זו המגבילה את סמכותו. אינשטיין אינו מוסמך יותר מאשר הפיזיקאים קבוע ולהמציא כרצונו חוקי פיזיקה ולהטילם כידע מהומכחת על הפיזיקאים. כל חברי הקהילה הפיזיקאלית כפופים במידה שווה לידעו הophysי, ההבדל בין אינשטיין לאחרים נעוץ בבדיקה שהוא פשוטו ידוע יותר מאחרים; שהוא יכול לבסס טוב מאחרים את עמדותיו. מן ההנחה שמקור תוקפה של סמכות מקורה בידעו מסוימת, חייכים להסיק, שלפחות באופן עקרוני, הסמכות היא ארעית ונינתנת להרבה. מרגע שאדם שאינו בעל סמכות הגיע להישגיו של בעל סמכות, זה האחרון איביך את מקור כוחו להורות או לцовות.

התלמוד מסביר שטעותו של תלמיד זה, שבגלה הוא חייב קרבן היא זאת:

כגון דעתך אסור וכא טע במצוות לשם עדרי חכמים (בבלי, הוריות ב', ע"ב.).

כלומר, העובדה שבעל הסמכות ציווה על מעשה מסוים אינה יכולה להיות סיבה מספקת לצית להוראותיו במקום שהוראה זו מוטעית. הצעות להם הוא טעות והמציאות להם חוטא בעצם הבנת חובת הצעות.

באופן דומה אנו מוצאים במקום אחר את הטענה שבי"ד שהורה בנויגוד לדבר שחייבין בו ועשה אדם על פי הוראותם, בית הדין פטור. שכן זיל קרי כי רב הוי (שם ד', ע"א). כלומר, בתחום שלגביו קיימת ההנחה שכל אחד מחברי הקהילה יודען או צריך לדעתו, אין להוראת בית דין מעמד כלשהו. אין בכוח הוראותם לסלק חבר הקהילה את אחוריותו, שכן עליו לדעת תחום זה.

חכמים המצדדים במודל זה אכן נוטים לצמצם את מעמדו המוחיד של אקט ההכרעה הפורמלית של בית הדין. וכך מוצאים אנו בתלמוד עמדה, שלפיה בית שマイ נהגו לדבריהם, שכן בית שマイ חדדי טפי (יבמות י"ד, ע"א).

גם חכמים מאוחרים יותר צידדו בגישה זו. המובהק שבhem הוא חרב חיים הרשען, הטוען בזרחה ברורה:

ובספריו חזשי חרב חיים למטי הוריות בהדפים שלפני המלחמה כתבתי שם בסימן כ"א שזהו אם לא מצווים רק מתיריים לעשות, אז אם הוא מונה לעשות שלא בדבריהם נקרא ז肯 ממרא, אבל

שהחל מהספרות התלמודית - מצויה מסורת המצדדת במודל זה. כך אנו מוצאים בתלמוד היירושלמי:

יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין תשמע להם? ת"ל: ליכת ימין ושמאל, שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל (ירוי הוריות פ"א, מה ע"ג).

**МОול סמכות זה (הברות) מניה של חבירו
הקהילה נמצאים, לפחות באופן עקרוני,
במצב שווה, ככלם יש את הפוטנציאל
להגיע למעכו של בעל הסמכות**

הנחה של גישה זו היא, שלחכמים יש רק סמכות "הברותית", ولكن במקומות שהוראותם נוגدت את האמת אין חובה לציית להם. יתר על כן, אמת זו אינה נחלתם של חכמים בלבד אלא היא פתיחה להכרתו של כל אדם, שהרי היא זו הקובעת אם הוראות תאמה לאמת אם לאו. לאמתו של דבר, סמכות חכמים אינה נשעת על כוח שהונעך להם לקבוע וליצור את החוק פרטונג; מקור סמכותם הוא בתורה שהם יודעים, ולפיכך במקרים שבהם טועים הצעות להוראות הוא טעות ויש בו אף אישור. ואכן דברים מפורשים אנו מוצאים במקומות אחרים. המשנה בהוריות (פ"א, מ"א) קובעת:

הוovo בית דין יידע אחד מהן שטענו או תלמיד והוא ראיי להוראה והליך ועשה על פיהם, בין שעשו ועשה אחרים הם הרי זה חייב מפני שלא תלה בבי"ד.

כשהשיקול המרכזי המנחה אותם הוא, שכן הרב והן התלמיד כפופים בסוף של דבר למקור ידיעה אובייקטיבי - הספר. כך למשל, טוען ר' שמואל דה מדינה (הרשדים) שהדין התלמודי חל רק בזמן התלמוד, שבו הלימוד היה בעל-פה, אך לא בתקופה של לימוד התורה נעשה מתוך ספרים:

ולענין אם יש לחלק בין זמנו זה לזמן התלמוד, נראה בעיני דבר ברור שיש לחלק ולומר דכל אלו הדברים כאמור בזמן התלמוד, שהיו כל הדינים יוצאים על פי הסברא והכל על פה, וכי שהיה יושב על ההוראה והוא הנקרה דין באמת. אבל בזמנו זה אין תלמיד חכם המורה כי אם הספר [ההגדשות שלנו] ואם התלמיד חכם ראיינו שהוא בדוק ומנוסה לעיין ובעל סברא יודע דעת ומבחן, פשיטה שיכל להורות, לא מביאה בשום אלא אפילו במקום שיש גדול ממנו.⁴

הנחת הרשדים היא, שמקור האיסור להורות בפניו רבו נועז בעובדה ההיסטוריה שבתקופה התלמודית לא הייתה אפשרות להתבסס על גורם ידיעות אובייקטיבי - ספרים, ולפיכך יש לבסס את הסמכות של חכמי ההלכה עצם, שכן הם, והם בלבד, נושא ההלכה. אבל עתה, שהמקורות עצם פתוחים בפני כל אדם, חוזרת סמכות החכמים ונחנפת כסמכות הרכעית, והcoil שווים לפני מקורות הסמכות עצם.

מודל שונה לתיאור משמעותה של הסמכות ההלכתית מוצע ע"י גישה אחרת המזוהה במסורת היהודית ואוטו נenna

הוא לעצמו לא מחויב וגם אסור לו לעשות אם יודע שטעו כל זמן שלא גרו וצוו עליו לעשות. כי מצווה לשמע דברי חכמים הוא רק כאשר מצוים בתורת ציווי... וטעיתי גם אני במצווה לשמע דברי חכמים [ההגדשות שלנו], כי האמת הוא שום כשאר מצוים עליו לעשות נס כן אין לו לעשות כאשר יודע שטעו. רק במקרים שאנו אומרים אתם אפי' שונים אתם אפי' מוטעים, אתם אפי' מזדיים, שיש להביך בכך שהיא מעשיהם מעשה, או כי מחויב לשמע גם אם טעו, אבל במקום שאין להם בכך שהיא מעשיהם מעשה, הוא לעצמו אסור לעשות על פיהם. ואם הוא עשה על פיהם הוא טועה במצווה לשמע דברי חכמים.²

העונזה שבעל הסמכות ציווה על מעשה מסוים אינה יכולה להיות סיבה מספקת לעית להוראותיו במקומות שההוראה זו מוטעית. העיות להם הוא טעות והמעיטה להם חוטא בעסם הבנת חובת העית

הרב הירשנzon נקט כאן בameda מיוחדת. במקומות של טעות, טוען הוא, לא רק שאין חובה לציתר להוראותיהם של חכמים ומותר לפעול בגין להנחיותם, אלא אסור לציתר להם. חובת ציות כללית להוראות חכמים חלה רק ביחס לתחום מוגדר המסורי לסמכותם הכלעדית - המועדים, אך לא ביחס למכלול התורה.

בהתאם למסורת תלמודית אסור לתלמיד להורות בפניו רבו או לחלוק עליו,³ ואולם יש מחכמי ישראל שהסתינו מקביעה זאת,

דברי המדרש סובלים מעמימות מסוימת בغالל המונח מריאני העשו להצעיר על כך שהנגד בין הוראת התורה לבין הוראות הסמכות היו מדומה. ואולם רשי"ד (דברים יז, יא), ובעקבותיו מהר"ל ניסחו את הדברים بصورة ברורה, וכך כתוב מהר"ל:

נראה שאפילו אם אמרו ממש על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. דאפילו אם היה הדין מקובל אליו מפני בית דין הגדל בירושלים שהיה לפנייהם שאמרו לו כך הדין, ועכשו בית דין אחר אמרו לו לפך הדברים שקיבלו מפני הרבים ואוטם הרבים יותר בחכמה ובמנין, אףלו וכי אמר הכתוב לא תסור מכל הדברים וכי (וגור אריה, לדברים, שם).

לאור זאת יוצא, שחשיבות של האדם אינה מותנית במידת ההתאמה שבין הוראות הסמכות לדייעותיו של האדם; בעלי הסמכות הם המוסמכים לצוות, וחובתו של הנ廷ן לציתר להם אינה מותנית במידת האמת שהכרעתם מבטאת. הספרי ודברי רשי"ד הוו בסיסו איתן לחכמי ישראל בדורות מאוחרים לעגן בו את המודל הציוני. ראש וראשון לצדדים במודל זה הוא הרמב"ן שהציגו בהרחבה בפירושו לתורה (דברים יז, יא), ובהשגתיו לספר המצוות' (השגה ראשונה):

אפיקו תחשוב לבך שהם טועים והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה ידוע בין ימינו לשמאלו תעשה במצוותם, ולא תאמו איך אוכל החלב הנמר הזה או אהרון האיש הנקי הזה, אבל תאמר כך צוהו אותו האדון המועה על המצוות שעשה בכל מצותו ככל אשר יורני העומדים

"המודל הציוני". לפי מודל זה מוקנה לבעל הסמכות הtopic' לצדדים ולהוראות על מעשים, ולכפוף את חברי הקהילה לסמכותו. על האחראים מוטלת החובה לציתר צוות מוחלט להוראות הסמכות. הסמכות הציונית אינה מבוססת בהכרח על ידיעה מסוימת של בעל הסמכות, אלא על הכוח שהוענק לאישים או למוסדות לקבוע את הנורמות המחייבות.

אם הסמכות ההכרתית הדגישה את מעמדו המרכזי של הידיעה ואת הנסיבות של כל חברי הקהילה לידיעה, המודל הציוני מגדיש את מעמדו האישי המוחלט של בעל הסמכות, ואת הנסיבות המוחלטת של חברי הקהילה בפנים

לפיכך, גם במקרים שבהם נראה לנ廷ן כי בעל הסמכות טועה, מוטלת עליו חובת צוות, שהרי מהמשמעות המשותפת של הסמכות הציונית נובע שלנתין יש חובת צוות מוחלטת. אם הסמכות ההכרתית הדגישה את מעמדו המרכזי של הידיעה ואת הנסיבות של כל חברי הקהילה לידיעה, המודל הציוני מגדיש את מעמדו האישי המוחלט של בעל הסמכות, ואת הנסיבות המוחלטת של חברי הקהילה בפנים.

כבר בספרות חז"ל מצויה עמדה זו, וכן למשל מוצאים אנו במדרשי:

ימין ושמאל', אפיקו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם (ספר דברים, פרשת משפטים, פיסקה קנד).

להתיר לעצמו דבר האסור, אבל ינהג חומר לעצמו. וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין ישב עמהם בבית הדין הגדול ושעליו לבוא לפניהם ולומר טענותיו להם, והם ישיאו ויתנו עמו. ואם הסכימו רובם בביטול הדעת ההוא שאמר ושבשו עליהם סברותינו, יחוור ונינהג כדעתם אחריו כן לאחר שיסלכו אותו ויעשו הסכמה בטענתנו. וזהו העולה מן ההלכות ההם. ומכל מקום חייב לקבל דעתם אחר הסכמה על כל פנים (השגות, שם).

פתורו זה שאינו מתלבך בנקל עם הסוגיה היבילתית, מבהיר לבדוק את מעמדה

לפניו במקום אשר יבחר, ועל משמעות דעתם הוא נתן לי את התורה (דברים, שם).

הרמביין המצדד במודל הציוני מודע לאי ההתامة שבין עמדתו לבין סוגיות התלמוד (הוירויות ב, עי'ב) המציג מודל הכרתי. הוא מציע, לבן, פתרון אידיאלי, שלפיו היחס ההיררכי שבין שני סוגים הסמכויות הוא ברור, וכך הוא טוען:

שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראי להוראה והוינו בית דין הגדול בדבר אחד לחייב, והוא סבור שטוע בהוראותן, אין עליו לשמע דברי חכמים ואינו רשאי

אלו ואלו -

משמעות השיח ההלכתית, עיון בספרות ישראל

פרופ' אבי שניא

ספריית הלל בן חיים בשיתוף מרכז יעקב הרצוג - הקבוץ הדתי, הוצאה הקיבוץ המאוחד

ספר זה עוסק בניתוחו של השיח ההלכתית המועלצת על ידי הפולמוס, המחלוקת והדין החופשי. הספר מנסה לעקוב אחר המשמעות שייחסו חכמי ישראל לדורותיהם לתופעה זו. הספר מצביע על קיומן של גישות שונות לפענוח התופעה והוא משרותת את השקפת העולם השלימה של כל גישה דוד מגונן נושאים: משמעות התתגלות, משמעותה של הכרעה ההלכתית תקפה ומעמד הסמכות ההלכתית.

הספר הוא נסיון להකسب לקולה של התרבות ההלכתית ' מבפנים' ואין הוא מתיימר להציג תיאוריה חיצונית לעניינו. יחד עם זאת, משלב הספר מתוודות שונות: פילוסופיות, היסטוריות וסוציאולוגיות. בכך הוא געשה למען דושיח בין החדש לשן, בין התרבות המודרנית למסורת. המקורות הרבים שמלווים את הספר אמורים להזמין את הקורא ליטול חלק בתהליכי הניתנות ולהצטרכ למסע של פרשנות.

את הספר ניתן לרכוש במרכז יעקב הרצוג בקב' עין צורים

גילון שבט תשנ"ז

בספרות הגאנונים. וכך למשל מיחס ר' שמואל בן עלי עוצמה כריזמתית למקום מושבם של הגאנונים:

מקום הישיבה הוא כסא התורה שהוא מקום משה רבינו ע"ה... ובזה תושלם דת ישראל וכל מי שחולק עליה הרי הוא חולק על אדון התורה⁵.

חכמים ורבים צידדו בראיון ההשראה האלוהית, וביניהם יהודה הלוי. רבים מצטטים בהקשר זה את סוף דבריו של הרמביין בפירושו לתורה:

כי רוח ה' על משרתי מקדשו ולא יעוב את חסדייו לעולם נשמרו מן הטעות והמכשול.

אכן, חכמים רבים ממשך הדורות ביססו את הכרעתם על הוראה אלוהית והידוע מכלום הוא ר' יעקב מרורי בספרו 'שווית מן השמיים'. בדור האחרון זכה ראיון זה להציגה מיוחדת בכתביהם של חכמים שונים וביניהם החזון איש⁶ והרב דסלר שאף טען שהוא דגם הסמכות האופייני והיחידי של מנהיגי ישראל. עדותו של הרב דסלר מנתחת במאמרו של מאיר רוט.

כדי לציין שהשימוש בראיון הכריזמה כבסיס ל頓וך ההחלטה של חכמים עליה במסורת היהודית, בעיקר בעיתות משבר, הן בזמנם של הגאנונים ויהודיה הלי [...] הן בזמןנו על-ידי רבנים חרדים שהעמדו לנוכחותם של משבטים עמוקות בעיתות אחרות,

עקב אחר לידיתו של המונח בחוגי האורתודוקסיה בהונגריה, וכיitz נולד המונח כאסטרטגייה הגנתית נגד הרוב הלא חרדי. יוסי אחיטוב מראה עד כמה הסיסמה של "דעת תורה" עומדת בינו לבין תפיסת המסורתית של חובת לימוד תורה.

מן הרואיו לציין שעד סמוך לאמננו כמעט כמו נטילת רשות [מראש הנולאה] לדון בכפיה [...] שחרי ריש גנותא בגין היה [...] וכן אם נטל רשות מן נשיא שבראץ [...] יש לו רשות לדון בכפיה או ישראל, עיריות הסמכות לארץ, ואם טעה פטור, אבל לא בשאר חוץ לארץ [...] ואם כן נאמר שהסמיכה זו אשר נהנו בערפת ואשכנה, יהיה נטילת רשות לדון בכפיה [...] גם זה אי אפשר, שם כן היה צריך שיטלו רשות, אם מראש הנולאה [...] אם מן נשיא שבראץ ישראל. וכל זה בטל עתה בעונותינו ואין לנו לא שבט ולא מחוקק ואין נטילת רשות [...] אלא צריך שיקבלו בעלי דין את הדין, ושידין להם מרצונם, או שיקבלו עליהם הקהל ויתנו לו רשות לדון בכפיה, אז هو כמו אם קבלו עליהם בעלי דין.

אבל שיקום ובאחד ומובהק ייתן לו רשות לדון בכפיה [...] וזה לא שמענו מעולם [...] וכן אין לומר שהסמיכה זו היא, לפי שהتلמיד שלא הגע להוראה אסור לו להורות, כמו שדרשו זיל, כי רבים חלליה הפליה - זה תלמיד חכם שלא הגע להוראה ומורה [...] הא נמי ליתה, כדי לא נמיר אין נטילת רשות מועלת, ואי נמיר והגע להוראה אינו צריך נטילת רשות.

בסיום, מגיע הריב"ש למסקנה המכמצמת

הnymok השלישי - הסכתה העם - מופיע אף הוא במקורותינו. רבי אליהו המזרחי, למשל, מניחו בתשובותיו כבסיס, וכך הוא כתוב:

כי זה הכל שנתן לבית הדין הנadol שבירושלים ולכל בית דין ובית דין שבכל דור ודור [...] אין אלא מפני שבית דין הגדל שבכל דור ודור כל אנשי דורו הם סומכים דעתן על ידו במצוות ובתקנות ובמנהגות. ומפני זה נתן להם כה הנאות והתקנות והמנהגות יותר מכל שאור בתי דין שבאותו הדור [...] ועלפיו שלא בחריו ולא התנו עמו בפירוש, אך טהדי דכלחו סומכים על ידו שבכל מה שיעשה שהייה עשוי, וכך על פי שעומד וצוחה, וכן זה אלא כדי שהתנה בפיו בפירוש ושוב חזר בנו (שווית ר' אליהו מזרחי, סימן נ).

נישא זו מצויה גם אצל הריב"ש שהנגיד בינה לבין הגישה המבשת את הסמכות על היסמיכיה וממתת האל הקשורה בה.

תחילת כל דבר צריך לזכור מה זו

מאוד את משמעותה הסמוכה בימינו:

אבל זה מה שנואה לומר בסמוכה זו הווא, שהتلמיד אפילו הגיע להוראה אסור לו להורות הלכה בשום מקום בעולם אלא אם כן נטל רשות מרבו [...] ולפי זה יש לומר שהסמיכה שנחגנו בה בצרפת ובאשכנז היא בדרך זו, שהتلמיד שהגע להוראה ומדינה מותר להורות חז' לשולש פרסאות, אף חיב להורות [...] אלא דמשום גירה אסורה לו, אלא אם כן נטל רשות מרבי, או רבו נתן לו רשות לקבוע ישיבה בכל מקום [...] וזה שקוראים לו רב, כלומר תרי זה מעתה כאילו איןנו תלמיד, אבל ראוי ללמד אחרים בכל מקום ולהיקרא רב. ואם לא בדרך זו אין רואה לסמיכה ההיא סמן כלל [...] (שווית רבנו יצחק בר ששת, סימן רעה).

לפי הריב"ש, סמכותו של הרב נובעת אך ורק מבחןתו על-ידי הציבור. רב גדול ככל שהיה אינו בעל סמכות עד שיבחר לכך. "הסמיכה" הוא ביטוי היסטורי שהיתה לו משמעות בתקופת הסנהדרין בלבד. "הסמיכה" ("שנגן בצרפת ובאשכנז") אין לה משמעות מוסידית והיא ביטוי סמלי שיש לו משמעות ביחס תלמיד - רב בלבד.

שנתיים מבון חכמי הדורות האחרונים תמכנו אף הם בביטויים הסמוכות על הסכמת העם: הרב קוק והרב הירשנzon. הרב קוק טועה:

כל מצוות חכמים שאנו מקיימים היסוד העיקרי שלhn היא קבלת יהונתן כולם [...] וא"ע יד אשכנז רבן על לא תסור מ"מ היסוד הבורו הוא קבלת האומה (ادر היקר, עמי לט).

בעוד שרבי אליהו המזרחי והרב קוק השתמשו בReLUו ההסכמה הציבורית לבסס את סמכות החכמים להתקין תקנות, הרחיב הרב הירשנzon את השימוש בReLU זה בצורה משמעותית יותר. לדעתו, ההסכמה הציבורית מהוות בסיס למכלול חובות החזות ל תורה ומצוותיה:

המודל הבהיר מניה שתכליתה של הפעילות ההלכתית לחושך ולגולות את ההלכתה הנכונה, ותוקפה של ההכרעה ההלכתית מבוסס על מידת אמיתיות. לעומת זאת המודל הציוני מניה שתקפותה של ההכרעה ההלכתית מבוסס על הכוח השני לבעלי הסמכות - קבוע ולהסדיר את החיים ההלכתיים.

נורמטיביים

חוותינו בחתורה ומהכו עירקו הוא מעוד הקשר והברית אשר עשינו על כל מיעוט ה' [...] וрок אחורי הכנסת העם בברית וקבלתם ברצון את השבואה אז בחורדים מהם שופטים וזקנים אשר יעדמו על משמרות קבלתם מכל אנטיוטוציאן המתקבל מקודם להעם, ואחר כך נתן הכה על פיו לשובטי העם וזקניו. והכה תהיה לא היה רוק או בעת קבלת התורה רק נשאר הכה הזה לישראל לעולם [...]. עיקר כח הבית דין הוא כח הציבור וב煊די כח הציבור אין כח לבית דין מאומה?

הចורך בקיומה של סמכות ציונית הוא ברור. כבר הרמב"ץ בפירושו לתורה הצביע על כך שבלא סמכות ציונית עשויה אחדות הנוגע לנורמטיבי להיפגע, וכך

הוא כותב

היא, שם ההכרעה ההלכתית התקפה
צרכיה להיות זהה עם ההכרעה ההלכתית
שלא ניתן לערער על נכונותה, הרי שלפחות
באופן עקרוני, אין דרך להימנע מאנרכיה
משפטית. מן הסתם משום שאין דרך לבסס
הכרעות הלכתיות באופן אובייקטיבי. במצב
עניןיהם זה כל עדשה מבוססת כראוי היא
עמדת תקפה מבחינה הלכתית והאחדות
הدينית נפגעת ללא תקנה. לדעת בעל הספר
החינוך' אין ההלכה חותרת בהכרח אחר
אמת, שכן: יטוב לשבול טעות אחד וייהו
הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד ולא
שייטה כל אחד ואחד כפי דעתו (שם).

מتبادر אפוא, שההבדל בין שתי הגישות
היסודיות לשאלת שמעוותה של הסמכות
משמעות תפיסות שונות בשאלת מהי
תכליתה של ההחלטה ההלכתית, ומה
מעניק לה תוקף. המודל ההוראי מニア
שתכליתה של הפעילות ההלכתית לחושוף
ולגלות את ההלכה הנכונה, ותוקפה של
ההחלטה ההלכתית מבוססת על מידת
אמינותה. לעומת זאת המודל האיזוי מニア
שתקפותה של ההחלטה ההלכתית מבוססת
על הוכיח שניתן לבני הסמכות לקבוע
ולהסדיר את החיים ההלכתיים-
נורמטיביים.

עיוון עמוק יותר מגללה, כי שני דגמי
הסמכות שהציגו, מציגים שני יסודות
בסיסיים המוצבים באופן דיאלקטי את
המערכות ההלכתיות. המודל ההוראי משקף
את מרכזיותה של התורה ואת מעמדה
המרכזי בעולם ההלכתי. התורה כגוף ידע,
היא מקור הnormotot ההלכתיות וידיעתה
יא מוסרה לכל עם ישראל במידה שווה, ואין

והוצרך במצבה זו את צורך גדול מאוד כי
התורה ניתנה לנו בכתב, וידעו הוא שלא
ישתו הדעת בכל הדברים הנולדים,
והנה ירבו המחלוקת ותעשה התורה
כמה תורות, וחתוך לנו הכתוב הדין
שנ神州 לבית דין הנדול [...]. אפילו יהיה
בעיניך כמחלין הימין בשMAIL בדברים
שם).

**גם המצד' במודל האיזוי חייב להניע
שחנותו של היהודי היה בראש ונראשונה
כלי' התורה [...] מאיזוז גיסא, גם המצד'
במודל ההוראי חייב להניע שיש צורן
במערכת ציווית, לפחות משיקולים
פוקטיביים, שהרי המעבר העובדתי הוא של
כל אחד מישראל מומחה במלמה.**

מחבר ספר החינוך מרחיב את היריעה
ומעדין זה מול זה: אמת למול אידיאות
דינית, וכך הוא כותב:

שאלו נצוטינו קיימו התורה כאשר תוכלו
להשיג כוונת אמתתה, כל אחד ואחד
מישראל יאמר דעתנו נתנת שאמתת ענן
פלוני בן הוא, ואףלו כל העולם יאמרו
בחפק האמת כפי דעתו, ויצא מההרבן
שתעשה התורה ככמה תורות, כי כל
אחד ידין כפי עניות דעתו. אבל oczywiście
שכפирוש נצוטינו קיבל בה דעת רוב
החכמים יש תורה אחת לכלנו והוא
קיים גדול בה ואין לנו לו מדעתם
ויהי מה.⁸

הנחת המוצאה של מחבר ספר החינוך'

גילון שבט תשנ"ז

הערות:

1. לעניין זה ראה מאמרו של א' גולדמן: "היש הכרעה בעינייני השקפה", עמ' 3-62; וכן דון י' אריאל, להלכות דעתך, שנה ב', תש"ז, עמ' 306-317, וראה להלן דיוונו בנושא.
2. ח. הרישנוזו מלכי בקדש, חלק ב', תרע"ט, ספט לואיס, עמ' 47.
3. ראה למשל ירו', גיטין פ"א, מג ע"ג; בבלי, עירובין, סב, ב: סג, א.
4. שוויות מהרשד"ס, חושן משפט, א. ראה גם שוויות ר' משה פרובינציאל, סימן ז.
5. שי אסף, 'אנגורות ר' שמואל בן עלי' תרבייה, (תר"ץ), עמ' 64.
6. ראה קובץ אגרות חזון איש, חלק ב', תש"יו: ירושלים, עמי לית', מ"ח ועד.
7. ח. הרישנוזו, מלכי בקדש, חלק ג', תרע"ט, ספט לואיס, עמ' 80-81.
8. ספר החינוך, מהדורות ח' שעוזל, ירושלים תשכ"ב, מצווה סז, עמי קכ; ראה גם מצווה תשכ'ע, עמי תרן.
9. הדיוון במודלים של הסמכויות שהבאו כאן מהוויה סיכום של פרק יב, בספרו של א' שגיא, 'אלנו ואלו - משמעותו של השיח ההלכתי', עיון בספרות ישראל, תל אביב תשנ"ו.

לבעל הסמכות מעמד עדיף על פני זולתו מעבר לידענות התורה. בינוונד לכך מגדיש המודל הציוני את מעמדם של אישי ההלכה כנושא התורה בתחום החיים. כפי שראינו, משקף מודל זה הן את הצללים הפרקטיים של הקולקטיב היהודי - הצורך באחדות של הדיון, והן את העובדה הדתית-טיולוגית, שבוטאה בנוסחה של הרמב"ן - "על הדעת שלהם [=של חכמים] הוא נותן את התורה" (דברים, שם).

שני יסודות אלו גם יחד מהווים מרכיבים הכרחיים בכניםה של ההלכה. גם המצדד במודל הציוני חייב להניח שחויבתו של היהודי הינה בראש ובראונה לפני התורה; היותו הנדרש מן המאמין איינו לפני אנשים אלא לפני האל ותורתו. מайдך גיסא, גם המצדד במודל הכהرتיא, חייב להניח שיש צורך במערכות ציווית, לפחות מושיקולים פרקטיים, שהרי המצדד העובדתי הוא שלא כל אחד מישראל מומחה בהלכה. יתר על כן, מאחר שהמערכת ההלכתית פתוחה לפרשנות ומילא לחילוקי דעתו, גם אם לאלו דברי אלוהים חימי יש צורך לקבוע את הדין "יכדי שלא מעשה התורה עצמה כמה תורה"!⁹.

אנו קוראים, שוב, לחברים ומנוים, לתורום בנדיבות למען הוצאה הספר הכרוכה בחוזאות ספריות רבות.

חברי התנועה יכולים לרכוש את הספר במשדר, במחירים מואלים, מיד עם הוצאתו.

כל תרומה תהתקבל בברכה!

הציונות הדתית ומחוייבותה לכל ישראל

בחינה מחדשת

אליעזר גולדמן

(2) עוד אנקדוטה תפץ אויר, או אולי, ביתר דיוק, תכסה בעננה נוספת, את המושג "כלל ישראלי". בשנת 1982 הופיע ספר של היסטוריון תרבות אמריקאי בשם *Prisoners of Hope* ("אסירים תקוה"), המוקדש לסופרים יהודים באיטליה. נסיבות כתיבת הספר כפי שהן מסופרות על ידי המחבר נוגעות לעניינו. אחרי שנים של היכרות עם איטליה התברר לו שרוב מגעויו היו עם אישים מוצא יהודי. הם היו מתבגרים מכל האינטלקטואלית היהודית באיטליה. שאלת מוצא היהודי לא עלה בדרך כלל, אבל אם, מסיבה זו או אחרת, עלה - היא לא הוכחה. בדברי המחבר: "מה שהיה אז בשבייל בנדרא חידה היה, כי בסיטואציה כזו האנשים שהכרתי, או שאת ספריהם קראתי, עדין היהודי כי יהודים וכי ברוב המקורים זהות זו עדיין נראית חשובה בעיניים". המתח הזה בין ההתבולות הקיצונית לבין ההכרה בזהותם היהודית הנעה את המחבר לחזור את סופריה היהודיים של איטליה במקרה הזה מנקודת מבטו. נסיון להתחקות על המשותף להם. המטור הוא שבדרך זו הוא הרגיש את היצורך לדון בשני סופרים מוצא היהודי שהוטבלו לנצרות כבר עם לידתם: האחד, אולי הגדור בסופרי

פתח בשתי אנקדוטות:

(1) ב ביקור בארה"ב לפני שלושים שנה ישבתי בבית הכנסת ושמعتי מאחרוי היהודי אחד אומר לשכנו: "בזעם שני דורות יהיו רק חצי מיליון יהודים בארץות הברית--אבל כולם יהיו אורתודוקסים". הדברים נאמרו בטון של שפוק רב שהוציאה אותה לעתיד היהודי. דומני כי בהקשר שלילי זה אפשר היה הבל בעיתיות זאת אינה מותאמת. גם באותו שולאים ורבים שבהם שכיחים נישואי התרבות, הזיקות היהודיות אין נעלמות לחלוון. ודוקא מושם כך מהריפה שאלת זיהויו של כלל ישראל כשאלת מושגית. למה ולמי אנו מתכוונים? ייחסו של אותו היהודי רק מראה על הקשי במחוייבות לכל ישראל למי שתפיסטו את עצם המושג 'ישראל' קשורה למערכת נורמלטיבית מובהקת.

השאלה שאציג לא תהיה השאלה האם התורה עדיין נתפסת כמורנו, כי אם השאלה: שיש היום בכלל מroman לחיים היהודיים, ולכן, האם אפשר לדמות על כלל ישראל באותו מונח שבဓותו לעסוק בו

פרופ' אליעזר גולדמן, חבר קב' שדה אליהו, מחי פילוסופיה, אוניב' בר-אילן

דווקא ציבור מאורגן ובכל זאת ציבור מאוחדר על ידי סמלים משותפים, נורמות משותפות, ספרות קאנונית משותפת, קלות קומוניקציה בין ענפיו השונים על אף שפות הדיבור השונות, **סוגי** סמכות מוכרים: אם לא הייתה סמכות משותפת לאותו ציבור על כל היקפו הרי ההנוגות המקומיות ינקו את סמכויותיהם ממוקור משותף.

לפni כארבעים שנה ניסיתי לתאר את מצב היהדות בארץות הברית כמערכות של מעגלים קונצנטריים. פנימי ביותר היה מעגל היהדות האורתודוסטית על מחויבותה העמוקה למסורת היהודית, לאורח החיים היהודי, ועל מרכזיות ערכיהם היהודיים עבור אישיה. ככל שמנרחקים מן המרכז נחלשת המחויבות לאורח חיים היהודי, מידללים הערכיהם היהודיים ונתקות הזיקות למסורות יהודיות. אבל גם המצוים בפריפריה מתייחסים למקומות במרכזה כמו שהתרחקו מעולם האוטנטicit ועצם כמייצגי היהדות. עם זאת, עדין מגיבים הם היהודים על תופעות רבות המופיעים בעולםם וקשריהם רגשית למערכת שעדיין נתפסת על ידם כעולם הבית וההורם.

מסופקני אם מודל זהה תופס היום. הפריפריה הקיצונית התרתבה ומקיפה את רובם הגדל של יהודי אריה'ב. הכוחות **הцентрיפוגליים** פועלים בעוצמה רבה - והעיקרי ביניהם נשוא עירובת. עם זאת, הקשר היהודי אינו נעלם לחלוין.

בשעה שתארתני את יהודה ארחות הברית כמערכות מעגלים קונצנטריים שיש בה מרכז ופריפריה לא יכולתי לדעת שאתו מינוח בו השתמשתי **יושם** בעבר כמה

איטליה באותה הזאת, אי טלו סבבו (Italo Svevo) השני - אלברטו מרביבה (Alberto Moravia). מה דחק את המחבר הגוי לחרגן מכל קритריון מקובל עליו של זהות יהודית, חוץ מモוצאם המשפחתי? לדעתנו, עצם תודעת המוצא היהודי השפיעה על חווית יסוד שלהם.

צירוף שני האנקdotות מבahir כי בדברנו על כלל ישראל אפשר להתכוון לשני דברים שאינם זמינים: לאוסף כל היהודים היהודיים, אבל גם לקולקטיב של עם יהודים שיש לו מאפיינים קולקטיביים. ישראל שיש לו מאפיינים קולקטיביים. התפיסה הראשונה מעוררת את בעיתת הקriticiron להכלה יחיד זה או אחר בקבוצת האישים היהודיים. התפיסה השנייה מציגה בפניינו את השאלה אם הימים קיים בכלל קולקטיב כזה - חברה יהודית חיה המתפקדת כחברה מברהña כל שהיא. בכך מודגת המורכבות של הנושא והעובדת כי **מציאות יהודית חרוגת מכל קriticiron נורומטיבי של זהות יהודית**.

בדבנו על כלל ישראל אפשר להתכוון לשני דברים שאינם זמינים: לאוסף כל היהודים היהודיים, אבל גם לקולקטיב של עם ישראלי שיש לו מאפיינים קולקטיביים

המושג של כלל ישראלי בו אתרכו במאמר זה, הוא המושג של עם ישראלי כישות קולקטיבית. האם בכלל קיימת ישות כזאת היום? ואם לא, היש מובן לתביעת המחויבות לכל ישראל!

לפני 250 שנה לא היה קושי מיוחד בציון זהותו של כלל ישראל. אוכלוסייה יהודית מפוזרת בעולם הייתה ציבור מלוד; לאו

זו קורא שילס "מערכת הערכים המרכזית". בשביל רוב אנשי החברה תקיפות הערכים והאמונות הללו מוגנת מלאיה - אין היא טעונה בסוס נוסף. ערכים אלה מהווים רקע להכרעות המנהיגים (אליטות) של הארגונים מהם מרכיבות תת-המערכות של החברה המקיפה. אולי הבולטת מבין הערכים הללו היא ההכרה באחדות המערכת המקיפה ובחשיבותם מוסדותיה הסמכתיים, אף על פי שהסמכות עצמה יכולה להיות כפופה לדוד נורמטיבי שימושה.

**מעו"ם בני אום ובאים הנחשנים ליהודים
(אפילו לפִי קרייטרין הלכתי של היהודים)
אשר אם ישאלו אותם ליוזם יגידו שהם
יהודים, ואולי אף ייחסו חשיבות כל שהוא
למעצם היהודי, אך למרות זאת אין להם
כל זיקה למה שיכל להראות כמוכן של
עלן חברתי יהודי**

שילס קורא בשם "מרכז" למקום או המקומות במרקח החברתי שבמס האידיאות, הערכים, הטעמים והmittosim העיקריים של חברה נמצאים במנע הדוק עם מוסדותיה העיקריים. כאן מתרחשים האירועים המשמעותיים השפעה מכרעת על בני החברה וمبرוצאות הפעולות רבות המשמעות עבורה, מושג זה של מרכז אינו גיאוגרפי. במובן זה של מרכז, המרכז הפוליטי של ארצות הברית אינו מצוי רק בוואשינגטון, הוא מתגלה בכל מקום שבו הסמכות השלטונית מופעלת, ההכרה

שנים על ידי הסוציאולוג אדוארד שילס (Edward Shils) כחלק של סכימה פוריה ביותר לנוכח חברתי-תרבותי. שילס השתמש במושג המרכז בניסינו לפעזה את סוד ליכודן של חברות מקיפות בנות זמננו, שדוגמתן המובהקת הן החברות הלאומית הרוחקות מהומוגניות. מבחינה מבנית הן מרכיבות מתח-מערכות: המשק, המערכת הפוליטית, המערכות הדתיות השונות, החינוכיות למיניהם. לכל אחת מערכות אלה מידת לא מבוטלת של אוטונומיה לגבי האחרות, אף על פי שהן מצויות עימן ביחס גומליין. החברות הללו הן פולריסטיות. אישיה ותת-קבוצות בתוכן חלוקים לגבי ערכיהם תרבותיים: דתיים, אסתטיים, אפילו מוסריים. האינטראיסים השוניים של אישי, מפעלים ומוסדות מנוגדים ומתחרים בחלקים. אף על פי כן מגמות הן מידת רבה של ליכוד המתבטה, בין היתר, בהרגשת השתייכות ביחיד. חברה זאת היא יותר מוסף של יחידים, גופים מאורגנים, קבוצות אתניות ותרבותיות הדומים בכפיפה אחת. נת החברות השונות מהוות חברה מקיפה באשר קיומן ביחיד כפוף לסמוכות משותפת הפרוסה על טריטוריה מוגדרת והמקיימת תרבויות משותפות. מחוץ למדינות טוטאליטריות תרבויות משותפת זו אינה כל-מקיפה. כאמור, הגוון התרבותי רב והעמדות הערכיות מרובות ולפעמים גם מנוגדות. אבל מציה מערכת-על של ערכים, אמונה, ונאמנויות המקובלים על אישי החברה. בין אלה כלולים גם האמונות והערכים המקיימים לגיטימציה לסמוכות המוסדות המרכזיים של החברה. למערכת

לבן-גוריון.

שילס היה סבור כי שלטון פוליטי בטריטוריה מוגדרת הוא תנאי לקיומה של חברה שלמה, חברה שנייה שאינה חלק של חברה יותר מקיפה. لكن, אף על פי ש"יהودים במקומות גלותם היו יהודות ציבורות עם הרבה מהתכונות של חברות שלמות... יהודי התפוצות היו הרבה חברות בעלי זהות מובהקת בתוך חברות שלמות מובהקות, מעולם לא היו חברות שלמה". נראה לי כי, כאמור של דבר בכל כל ישראל כקולקטיב יהודי עולמי החורג ממסגרות החברות אשר בהם היו יהודים בגנותם. זאת, מפני שלkollektiv היהודי העולמי היה מבחינות רבות "מרכז", במובן בו משתמש שילס.

**הקשר שיש לאיים האמריקאים לאירלנד,
אולי אפיו יותר רופף - שכן עבר האידי
האמריקאי, אירלנד היא הארץ המועה של
משפחתו. קשר זהה לארץ ישראל לא יוכל
להיות ליהודי מונתק מהמשמעות היהודית על
מורביה וסמליה**

בימי בית שני היו היהודים כבר מפוזרים מבחינה גיאוגרפית. אבל היו מרכזיים כלל-ישראלים בעלי עצמה אידиומית. הראשון ביןיהם היה המקדש, מרכז הקדישה בעם ישראלי. כאן מרכזים סמליים המבטאים את הקשר בין הקב"ה לעם ישראל, אפיו בסמליים האירוטיים של שיר השירים. לעומת זאת המקדש קשורים מוסדות הכהונה, פרטיה העבודה עצמה, ומה ש מבחינתנו חשוב מכל, העליה לרגל שבה משתתפים

בسمכות זו ובקרונוגרפיה היסודים נפוצה והמשקל הרגשי שלהם מורגש. לא מזו ההכרח ימצא מרכז אחד כזה. בנוסף למרכז הפוליטי קיימים מרכזי מדע - שהכוונה לא לאתרים מסוימים כי אם לפעילויות המדעית הכרוכה בנסיבות של המחבר המדעי, בסמכות המוקנית למתחמים בו וביקורת המדע בחברה מודרנית. הוא הדין לגבי האמנות, הדת וכו'. בחברה תקינה קיימת אינטגרציה של מרכזיים כאלה שאינה חייבות להתבטא דווקא באיחודה וליכוד. היא יכולה להתבטא גם במידור. הפרדת הדת מהמדינה היא צורת מידור מקובלת עד כה בארצות הברית, שאוכלוסיית הארץ המערב. סמכותו של המרכז הפוליטי בגבולות הטריטוריה היא אשר, יותר מכל, יוצרת את התנאים לאינטגרציה של החברה כולה. אבל, כאמור, סמכות זו תלויות במערכות הערכות המרכזיות. המרכז מורכב אפוא מערכות סמכויות ומערכות ערכיים התומכים זו בזו. כאשר קיימים מרכז חזק מטיבו הוא את חותמו גם על מתנגדים לכיוון שהוא מכתיב. בדבריו של אנטרופולוג חשוב המשכה ליחס תפיסה זו במחקריו: "אם ברצוננו להבין את הנבואה המתמיה ביזור, את המהפהכו הקיצוני ביותר ולדעת מה פישרו, علينا לצאת מהמרכז על הסמלים והמושגים השלטניים שם. אין זה מקרה שמל סטוארטים מופיעים קромבלים ומול המדייצי (Medici) עומדים אישים כסבונרולה (Savonarola)¹". ואנו יכולים להוסיף כי אין זה מקרה שאדמוניים פינו מקום למאיר ערי וראשי קהיל תקיפים

הסמכויות הפעולות בה הוא כਮובן התורה, וגם האופוזיציה למרותם של הכהנים והחכמים ביסטה את התנגדותה על התורה. האוריינטציה אל המרכזים המשולבים הילו היא הקובעת את המסדרת של כלל ישראל. אישים וקבוצות יכולים לסתות מנורמות מקובלות, אך כל עוד נשמרת האוריינטציה הכללית לא נפצל כלל ישראל. כשהחרב המקדש הצליחו חכמים להקנות מה שקראי "המרכז התורני" את מלא העצמה שהיתה לפני כן למרכזי המשולבים.

נקופץ עכשו על אלפי שנים לסוף תקופה הגאנונים. אנו מוצאים עם מפוזר עם מרכזיים גיאוגרפיים שונים ואפלו סמכויות תורניות מרכזיות נבדלות: גאוני ארץ ישראל וגאוני בבל. במשך הזמן מופיעים מרכזי תורה והוראה במדינות השונות. שוב מהויה יהדות איטליה דוגמה מענית של יהדות שהיתה כפופה לגאוני ארץ ישראל, אח"כ לגאוני בבל עד שנוכחו שם מסוגלים לספק לעצם הדרכה תורנית. באיזורם גיאוגרפיים שונים נתונים יהודים להשפעות תרבותיות שונות. דפוסי החיים היהודיים בארץות שונות אינם זהים החלוטין, לשונותיהם שונות, מקורות הפרנסה נבדלים ומשתנים עם הזמן בכל מקום. יחד עם זה זורמים מרכבי חיים ותרבות שונים למקום למקום - והעיקר, קיימת זרימה קומוניקטיבית בין המרכזים הגיאוגרפיים, המוגבלת רק על ידי קשיי התחרורה. תורת חכמי איטליה מגיעה לאשכנז; חילוקי נהגים ונוהלים נידונים על פי מקורות מסויפים; היה קיים מעין איזור סחר ותקשות יהודי באיזור הים התיכון שהגיע עד עדן ומשם להודו.

יהודי כל הארץ הסמכות. יהודים של יהודי אלכסנדריה אולי אינה זהה בכל פרטיה והשופותיה עם זו של היהודי ארץ ישראל או בבל, אבל פילון האלכסנדרוני עולה לרגל למקדש. היו שפרשו מעבודת המקדש - המפורטים ביניהם כת דבר יהודה. אבל דווקא בכך ניכרת זיקתם העמוקה למקדש, שכן העילה לפרישתם הייתה מחלוקתם על סדרי המקדש ותורתנו. מרכז זה אינו נבדל לגמרי מרכזו נוסף של נושאי המסורת התורנית המלדים תורה, מורים ודנים על פיה. הם גם מקדשים חדשים ומיעדים ומעברים שנים, פעולות שימושיות ביותר לגבי עברות המקדש וקובעות לגבי היהודי הגלות.

מחוץ למפגש טרואומטי אפשרי עם בית דין ובני בענייני אישות אין כל ממשות נתוי היהודי החקלוני למה שעשה במיגור זה של מקימי מצוות, לומדי תורה וסמכויות ובניות [...] הפעול בין דתים למלחינים משקן יותם משוני של אמונה ואוחות חיים, הוא מתבטא בתפיסות שונות מאוד של תרין היהודי

הכרעותיהם וגורותיהם בענייני טומאה וטהרה היו מכונות, ראשית כל, למקדש. מרכז זה לא היה מצומצם למקום גיאוגרפי, אף על פי שבית דין הגדול ישב בלשכת הגזית. חכמים היו מפוזרים בערים השונות, בתי דין בפלכים. גם חכמי חוויל תפיסים מקום נכבד. רבי יהודה בן בתירא בנציבין ומצוותו פרושה על ירושלים. סימלו העליון של מרכז זה ומקורו

לכידות החברה היהודית מפתיעה. המרכז המגבש אשר בו נפגשים הסמלים, המוסדות המאפיינים והسمוכות ל민יות הוא המרכז התורני, אשר קבע את היקפו ומשמעותו של כלל ישראל. ליכודו של קהל ישראל אין פירושו שלא היו בתוכו ניגדים ופילוגים. בימי בית שני לא התחדרו כל היהודים זה זהה. היו משפחות מיוחדות של משיחאים לכוהנה והקדשות מיוחדות על ייחוסין. אבל בחברה מרובצת לא פגע דבר זה באחדות העם.

את "שׂוֹג הָרָצֵן וְאֶת תַּרְבָּנוֹת מִרְצֵן"
עליאשברג) מערץ נמי עצמו אבל הוא ייחס לו גם חשיבות נוספת. הוא היה מהמנחים הדתיים הבזוזים שהפכו כי עם ישראל בזמנו מפולג לדתים וחופשיים וכי פילוג זה עשוי להתחזק בעתיד נראה לעין. **בישוב הארץ ואה את המשימה המשוגלת לאחד סביבה את פלני העם**

סקראלי במערכת המשפטית-פוליטית של ארצות הברית] זה בדיקת היה מעמד המרכז התורני שיעצב את כלל ישראל.

דיוני אינו נורטטיבי - כי אם תיאורי. לפיכך, השאלה שאציג לא תהיה השאלה האם התורה עדין נתפסת כמרכז, כי אם השאלה: היש היום בכלל מרכז החיים היהודיים, ולכן, האם אפשר לדבר על כלל ישראל באותו מובן שבחרתني לעסוק בו.

כפי שכבר צייתי בראשית דברי, מצוים בני אדם רבים הנחשבים ליהודים (אפילו לפי קרייטריון הלכתני של היהודיות) אשר אם ישאלו אותם ליהדותם יגידו שהם יהודים, ואולי אף ייחסו חשיבות כל שהיא למוצאם היהודי, אך למרות זאת אין להם כל זיקה למה שיכول להראות כמרכז של מערך חצרתי יהודי. קיים מרכז בין-לאומי של לומדי תורה, של בעלי הסמכות המוכרים, מוסדות הלימוד ופוסקי ההלכה על כל הילה המתלווה אליהם, המהווה מרכז של ממש בשבייל ציבור היהודי שומר תורה ומצוות. אולי כל אלה אינם מדברים כל עיקר אל לבם של יהודים אחרים שבחלקס רואים בהם מטרד. כשלעצמה אלאני משלחת לשונה במניגות הרבניית או בחינוך הדתי היא מבטא את רוגוזם של יהודים חילוניים שעלהם על ידי סיידורים מדיניים. מחווץ למפגש טריאומטי אפשרי עם בית דין רבני בענייני אישות אין כל משמעות בחוי היהודי החלוני למה שנעשה במיגור זה של מקימי מצוות, לומדי תורה וסמכוויות רבניות. הוא אינו מוקד לסמלים

לסימוכו: בתקופות שתוארו, היה לעם ישראל, על אף פיזורו, ועל אף הבדלים תרבותיים בלתי נמנעים בין הגלויות השונות ובין שכבות חברתיות שונות, מרכז של סמלים משותפים, נורמות משותפות, טיפוסי מוסדות משותפים, עקרונות סמכות משותפים, תודעת מחוייבות מסווגות - מרכז שעורר רגשות הערכה, יראה ונאמנות שנשא אופי סקראלי בעל תוקף בלתי-מעורער, מחייב, מעבר לכל שיקול פרגמטי חולף, מקור וקריטריון לכל סמכות מנהגנה. [אני משתמש כאן בביטוי "סקראלי" במובן שאינו מיוחד לתהום הדתני, באותו מובן שלחוכה יש אופי

ונחלשת זיקה זו של היהודי הישראלי החילוני למסורת, מchnיכים ועסקini חינוך - לאו דזוקא דתים - מבכים את הכהלון בהקנית תרבות ותודעה יהודים לתלמידי בת הספר הממלכתיים. למיטב ידיעתי נעשים מאמצים במשרד החינוך לתקן את המצב, אך ממשיכים להתקל באדיות ואפילו סלידה בין התלמידים מכל מה הקשור ביהדות.

**תפישת עולם חילונית היא טבעית למדוי
געניות של זמננו. אין היא פרי השקפת
מעוותת. מרגע כל ישראל - אם הוא
אפשרי - לא יוכל לקום על בסיס ذاتי מובהך**

קיימת כמובן פעילות יהודית בין-ארצית, אבל (א): זהה לרוב פעילות מאוד ספריפית ואין לה כל הד מחוץ לציבור מצומצם; (ב): אין כל מניעה כי ישתתפו בהם גם לא-יהודים. בכינויו המרכזי להוראה אוניברסיטאית של תרבות ישראל משתפים מורים אוניברסיטאים לא יהודים ותרומותיהם לעתים מענינות מאוד. ישנה פעילות צדקה יהודית החורגת מגבולות ארצות ומדינות--נכיד רק את הגיינט כדוגמה מובהקת. דאגת היהודים בני הארץacha לנורלים של יהודים בארצות אחרות עדין דוחפת למחהה, הצלחה, ועוזרה. רגשות סולידיות יהודית לא נעלמו. כל אלה, אף בציופם, עדין אינם יכולים למלא את תפקיד המרכז במובן זה שדברנו עליו.

ניסיתי להציג במקוטע את הפובלטיקה של איתורו "כל ישראל" בנסיבות שבה

משמעותיים וסמכויות נערצות. הפיצול בין דתים לחילוניים משקף יותר משוני של אמונה ואורחות חיים, הוא מתבטא בתפישות שונות מאוד של היבט היהודי.

טעות היא לחשב שמדינת ישראל יכולה להיות "מרכז" מעין זה שהגדרנו לעיל, למערכת הפוליטית בישראל יש, כמובן, מרכז, אך אין זה מרכז של כלל ישראל. המדינה יכולה להיות נכס יקר בשבייל הרבה יהודים, הם יכולים להיות שוחרי טובתה, ואפילו לבוא בשעת הצורך לעזור לה להלחם על קיומה, אולם מרכז החחחים הפוליטיים של היהודי הגולה הם אלה של המדינות בהם הם אוחרים. הקשר של יהודים רבים בארץ הארץ למדינת ישראל לא יהיה שונה מקשר שיש לאירים האמריקאים לאירלנד, אולי אפילו יותר רופף - שכן עבר האירי האמריקאי, אירלנד היא ארץ המוצאת של משפחתו. קשר כזה לא-ישראל לא יוכל להיות ליודי מנותק מהמסורת היהודית על מרכיביה וسمליה. לעומת זאת, היהודים רבים המכירים במרכזי התורני-דתי מתיחסים בהסתיגות למדינה וראים בה סמכות מתחילה בסמכויות הדתיות. מבחינה מסוימת, קיום המדינה רק מחדד את השכלות הפיצול בין דתים לחילוניים.

בשנות הששים עדין אפשר היה לטעון כי נוכנות החוק הישראלי לשלב בחוק הישראלי יסודות מהמסורת הדתית, כולל ההלכה, אינה תוצאה מתמרונים קואליציוניים בלבד. היא מבטאת זיקה נשית לאותה מסורת - גם כאשר היא זיקה של מחויבות אישית - קשר לסלמים היהודים. עם התחלפות הדורות הולכת

מדינה יהודית ולהפעיל לשם כך דיפלומטיה מדינית, עם-Calala שאפו לתחייה רוחנית של האומה, אם בדרך חילונית, כאחד העם, אם בדרך של תחייה דתית כרב קוק. בתוקף הנסיבות החיצונית היו לפעמים אלה בעלי השפעה דומיננטית, לפחות, אחרים. הוויכוח על מהות הציונות האמיתית, ככל הוויכוחים על אים אמיטיים, היה תמיד ויכוח סרק, אמצעי תעווה יותר מאשר ויכוח ענייני. בין הציונים תמיד היו גם שוללי גלות וגם-Calala שהכירו כי היא תמיד ויש לדאג לחזוק יהדות הגולה - ויכוח שיש לו השלכות לגבי הנושא שלנו.

דברים אלה נכוונים גם לגבי הציונות הדתית. אפשר לנחות בה מנייעים שונים ומגונות מעשיות מגוונות. יש לזכור כי מגמתה של עלייה מוגברת לארכז קדמה לכל מה שהיינו קוראים בשם ציונות: עליות החסידים והפרושים - המונעים בעיקר על ידי הרצון להתקדש בקדושת הארץ ובמה שגם כדי למצוא מפלט מהגורמים החיצוניים והפנימיים שאיימו על משטר החיים המסורתני. על רקע זה צריך להבין את ההנגדות ליישוב החדש שאים להכניס לארץ את ההשפעות שהשבו לבrho מהן. גם בהთזרות הנקשרת בשמותיהם של הרוב צבי הירש קלישר, הרב אלקלעי, הרב אליהו גוטמאכר, אנו מוצאים תערובת של מניעים: הצד המשק השαιפה של הדורות לעלות לארץ להתעלות בקדושתה, לחדר קיומו של מצוות התלוויות בארץ, ישנה גם מודעות לתנאים טכניים שהשתנו, הופכים עלייה המונית לאפשרית ומבטיחים קשר הדוק בין הארץ והגולה. ר' אליהו

נעדר מרכז מסוגל לככל חברה יהודית מקיפה. ישנים יהודים, ישנים מוסדות יהודים, אבל נעלם מקום של הקולקטיב היהודי. מה פועל המחייב לכל ישראל בנסיבות אלה?

ציונות המתמקדת בנושא ארץ ישראל מזמן זיהות עניינו של עם ישראל בגולה אינה גותה לטפח מרכז עבורי כל ישראל

ציונות דתית

נעביר עכשו לציונות דתית, ונתחיל בכמה הערות על ציונות בכלל.

בתנועות אשר חוללו מהפכות היסטוריות הובילו ניגודים לא רק לגבי אמצעים כי אם גם לגבי ערכי יסוד. ארכיטקטורים שונים, אידיאלים מגוונים וצירופים של ערכים ותפיסות מציאות מוליכים חוגים שונים ברגע ההיסטורי מסוים לקראת מגמה כללית משותפת המאפשרת אתListItemIconם מסביב לסיסמאות אחידות. האחידות מושגת רק באופן חלקי, והבדלים בנישות הייסוד ציצים מידי פעם על פני השטח. מסיבה זו תוכנה של תנואה כתנואה הציונית אינו ניתן להגדלה חד-משמעות אשר תצא ידי חובת הכל, חברו בה ייחדיו אישים דתיים אשר בקשו לחונן את עפר הארץ או לחפש קיום של מצוות התלויות בארץ עם ערים שביקשו לשנות את המבנה המקוציא של עם ישראל על ידי חורה לעבודת האדמה ועבדות כפיים, עם חוגים שהתייאשו מהשגת אימנציפציה על ידי ההשכלה והטיפסו לאוטו-אנציפציה. אנשים שבבקבות הרצל בקשו להקים

דתוית של עם ישראל ולא יתכן כי הציונות
תתנווער ממשימה זו.

**הציונות בתגובהתה רק מתחזות את
הניעוזים: את הניגוז בין דתים לחייבים
בתוכן המדינה ואת הבזול הגדולה העממית
של יהודים אזרחי ישראל מול יהודי הפורה,
שורגים אזרחים מלאים בארכות מושנים.
התפיסה המכירה בפלוג העם מבחןיה
דתוית ווותנית וממחשת יסוד לאחדות על
אף הפילוג המתפרק ננטון, ורק היא
אפשרת מחויבות לכל ישראל היום**

לציווית הדתוית הייתה גם "עליה שלישית"
- העליה החלוצית של צעירים ותאים
שייסדו את תנועת "תורה ועובדיה" ואת
ההפעול המזרחי. הם אימצו את אוטוס
העובדת של תנועת הפועלים בארץ ובकשו
להשתתף במשימות ההתיישבות. המיציאות
כפתה עליהם את המאבק המקצועני,
וAKERוניות של צדק חברתי הפכו לחלק
מה프로그램ה הדתוית שלהם. דרכם הייתה
קשה. הם נתקלו בתנגדות הן מצד
הימזרחי והן מצד תנועת הפועלים
הכללית שבקשה להצער את עציהם.
אך-על-פיין זכו בסוף להכרה ולהערכת
והפכו לכך הפוליטי של היהדות הדתוית
במסגרת היישוב. ה"ברית ההיסטורית"
ביניהם לבין תנועת העבודה לא קמה
מתוך אופורטוניזם כי אם מתוך שותפות
של ממש בכמה ערכי יסוד של תנועת
העובדת הציונית. רק אחרי הקמת
המפד"ל בשנות החמישים קיבלה
השותפות עם מפ"י אופי אופורטונייסטי.

גותמאכט עיבד תוכנית לפיה כל משפחה
יהודית שומרת מצוות בגרמניה תשלה
אחד מבניה ללימוד בישיבה שביקש להקים
בירושלים ובדרך זו לקשר את המשפחות
שם לישוב כאן. בקשר לכך הוא מזכיר כי
בעידן אנית הקיטור המשע מגרmania
ליירושלים אינו הרבה יותר ממושך מהדרך
למרכז התורה במרוחה אירופה. בחיבת
ציווין זו מתלוות גס תקוות מישיחיות ואך
הצעות לחידוש עבודות הקרבנות. אבל הרוב
מרדי עלי אשברג מוצאים אנו כבר את
מוטיב ההצלחה - הצלת הגוֹן היהודי והנפש
היהודית המאויימים בתנאי הדורות
האחרונים. את יישוב הארץ ראה כערך
בפני עצמו אבל הוא ייחס לו גם חשיבות
 נוספת. הוא היה מהמנהיגים הדתוים
הבודדים שהכירו כי עם ישראל בזמןנו
מפולג לדתים וחפשים וכי פילוג זה עשוי
להתמיד בעתיד נראה לעין. בישוב הארץ
ראה את המשימה המסוגלת לאחד סביבה
את פלגי העם. עם הקמת הסתדרות
הציונית כמה גם תנועת הימזרחי בהנהגו
של הרוב ריינס שדגלה בזכונות מדיניות
נוסח הרצל, מושם שראה בהצלחה הפיסית
של העם היהודי את עיקר משימת
הציונות. מושם כך יכולו גם לתמוך בתוכנית
אונגה. הימזרחי לחם על מניעת
התעסקותה של הסתדרות הציונית
בענייני תרבות וחינוך. ברוח זו תמק
בהכרזה כי התנועה הציונית אין לה דבר
עם הדת, שכן מעורבותה של התנועה
הציונית בנושאי דת עלולה להביא
لتוצאות חמורות. בכך זה, הרב קוֹק,
שמعلوم לא היה חבר בהסתדרות
הציונית, דגל במין 'אחד-העמיים' דתני
במרכז עניינו עדמה התהילה הרוחנית -

ציונות דתית הייתה אפוא רב-אנפית ואי אפשר להזות את הziונות הדתית עם אחת מתופעותיה. במיוחד, אי-אפשר להגיד כי מהלך זה או אחר מהו סטייה מדרך הציונות הדתית.

לי נראה כי, מכל התפישות של הציונות הדתית, הולונטיות לעניינו היא גישתו של הרוב מזרחי עלי אשברג שראה ב'ישוב הארץ את הבריח המשוגל לחבו את הפלגים המתנשימים של הציבוריות היהודית. היום אין הנחתת הציונות מסוגלת למלא תפקידיה זה

משמעות ונאמנות לחיים הלאומיים. כאן מן ההכרח להציג שוב את ההבדל בין קבוצת כל היהודי העולם לבין כל ישראל. יש הימים חוגים, כמו אנשי חב"ד, הפונים אל כל יהודי באשר הוא יהודי ומנסים לקשור אותו אל המרכז הקיים בעoulder עבור יהודים חרדים. אבל אנו עוסקים בשאלת מרכז-שאלת מרכז עבור חברה יהודית כלל עולמית. גישה אחת אפשרית היא לנסות לחזק את המרכז החרדי מתוך תקווה שהוא עשוי להתפשט עד כדי הקפת כל היהודים או מתוך התחזית שככל יהדות אחרת سوفה לכליה. התקווה והתחזית כאחת אין נראות ריאליות בכל עתיד שאפשר לצפות מראש.

את התכוונות שאפיינו את הציונות הדתית על כל זרמי הייתה הנכוונות לשתי פעולה במסגרת חיבת ציון והتنועה הציונית עם היהודים מכל הסוגים. אבל יכולת שתוך פעולה זו לשם המטרה הספרטיפית של בנין הארץ אין פירושה כי בכל זרמי הציונות הדתית קיים פוטנציאל לקודם גיבשו של כלל ישראל. עמדתה המקורית של תנועת המורה הייתה שיש להגביל את הפעולות הציונית לעמינות מדינית ולהמנע מעיסוק בשאלות תרבות ורוח שעולן לפגוע באפשרות של פעילות ציונית שתביא לבושם של כל ישראל. ציווית המתמקדת בנושא ארץ ישראל תוך זנחת עניינו של עם ישראל בגולה אינה נוטה לטפח מרכז עבור כלל ישראל. לי נראה כי, מכל התפישות של הציונות הדתית, הרולונטיות לעניינו היא גישתו של הרוב מזרחי עלי אשברג שראה ביישוב הארץ את הבריח המשוגל לחבר את הפלגים המתנשימים של הציבוריות

מחוייבות לכל ישראל

נحدد את הדברים שאמרנו בפתחה. אף על פי שיש מיליונים המזהים כיהודים, קשה להבחין בחברה יהודית בעלת זהות ברורה. מן ההכרח להפריד בין מחוייבותם של יהודים ליהודים אחרים לבין מחוייבותם לכל ישראל - ישות אשר עצם קיומה מוטלת בספק. המחוייבות הראשונה מעוגנת בהרגשה כי ישראל רבים זה בזה - על הפירושים השונים שנתנו לכך. אם תקף נסיוני לבחון את מעמדו של כלל ישראל על ידי רעיון המרכז כגורם המעים למצוות של כלל אין מקום למחוייבות למציאות של כלל ישראל, מציאות שאינה קיימת. תיתכן רק מחוייבות להנחתת האידיאה של כלל ישראל. למדיניות שתסייע ליצוב מחדש של מרכז משותף ליהדות העולם - ושוב, לא מרכז במובן גיאוגרפי כי אם מרכז

כמה מהם רוצה אני לעמוד:

1. דרישה הרגשת מחויבות של היהודי מדינת ישראל כלפי הגלות היהודית. רובו של עם ישראל יושב בחו"ל. לא צפואה עליה ניכרת מארצות המערב, ולפי התוצאות, העלה מארצות חבר העמים עלולה לא להתميد בקצב הנוכחי. **נקודות מבט כלל ישראליות חייבת לראות בטיפוח יהדותם של יהוי הגלות תוך כדי שימרת שלמותה של הציבוריות היהודית ממשימה נכבהה.** אסור להדיחה מפני האינטרסים הישראלים שלנו.

2. עליינו ללמידה להכיר במשמעות העבודה כי תפיסת עולמות של חלקים נבדדים של עם ישראל הוא בארץ הוא בغالיה היא חילונית. תפיסת עולם חילונית היא טבעית למדי במצוות של זמנו אין היא פרי השקפה מעוותת. מרכז כלל ישראלי – אם הוא אפשרי. לא יוכל מקום על בסיס דתי מובהק. המבוקשים לאפשר את גיבושו יצטרכו להרחיב לכללות ישראל את תובנתו של הרוב מרדבי עליישברג על חיבת ציון כמפעל משותף של היהודים שזיקתם הלאומית דתית ואחריהם שזיקתם "טבעית", כלשונו. כלל ישראלי יוכל להיות רק מערך שבבו לא רק דתים וחילונים ידורו בקביפה אחת, כי אם דתיות וחילוניות. מערכת הסמלים של מרכז כלל וחילוניות. ישראלי כזה יצטרך להיות רב משמעי. אפשר יהיה לפניו פירוש דתי ואפשר יהיה לפרש פירוש חילוני. לא בטוח שדבר זה הוא אפשרי, בעיקר מבחןנות פסיקולוגיות. אם איןנו אפשרי, צריך לוותר על הרעיון של כלל-ישראל כפי שהוצע כאן. הדבר אכן תלוי רק בנו. חילוניות לוחמת

היהודית. היום אין הגשמת הציונות מסוגלת למלא תפקיד זה. הציונות בהtagשותה רק מחדדת את הניגודים: את הניגוד בין דתים לחילוניים בתוך המדינה ואת הבדלי ההגדירה העצמית של יהודים אורחיו ישראל מול היהודי הזרים, שרכנס אזרחים מלאים בארץם מושבים. התפיסה המכירה בפילוג העם מבחינה דתית רוחנית ומחפשת יסוד לאחדות על אף הפילוג המתkeletal בתונן, רק היא מאפשרת מחויבות כלל ישראל היום.

אם תקן נסויו לבחון את מעמדו של כלל ישראלי על ידי רעיון המרpioן כגורם המעמיך חבורה חייה, הרי אין מקום למחויבות למצוות של כלל ישראלי, מציאות שאינה קיימת. תיתכן רק מחויבות להגשה האידיאלית של כלל ישראלי. למציאות שתסייע לעיצוב מחדש של מרכז משותף ליהדות העולם

הערה כללית לפני שננסה להסביר מה יכול להיות מחויבותה של ציונות דתית לכלל ישראל: יצירת מרכז לכלל ישראל אינה יכולה להתבצע על ידי פעולה מתוכננת ומלווה. היא יכולה להיות רק תוצאה של תהליך תת-קרקעי, של פניות גורמים מגוונים הפועלים בחים היהודים. אנחנו יכולים רק להשתドル למנוע את המונעים, להשתחרר מעמדות ולשלול סובי מдинיות העולמים להכשיל תהליכי זה. מחויבותנו העיקרית היא לשילילת השיללה. אבל המנויות אלה תיתכנה רק אם נפתח עמדות חיוביות מסוימות שעל

וחכמה מאת גודלי העמים... לבן נפלנו
כעת בעמנו חכמי התורה לחוד וחכמים
טבעיים לחוד, וכשאנו צרייכים לעשות
דבר כללי לטובת הלاءם צרייכים אנו
לחבר שתי החכਮות יחד על ידי שני
אנשים נפרדים, האחד גדול בתורה
והאחד בחכמה, וכשהם מתחברים
אחד כבר חורה השלמות הראשונה
שוזחה על ישראל בימי קדם".

4. הczטמאות המרחקים הגיאוגרפיים
והתקרחות המטבחית בין-ברגע תורמים
רבות לליקוד היהודי כלל עולמי. אבל הם
אם מעוררים בעיות. אחת מהן היא מגמת
האוניפרומיזציה של הנובל ההלכתי.
בעבר פיתחו יישובים יהודים נהלים
הכלתיים שליהם ששייקפו מסורות
מקומיות או התאימו לנسبות המיוודות.
אבל דוגמה מקהילה אחת שעל בעיותה
למדתי לפני שנים רבות בשיחות עם בני
המקום. זה היה קהילה שהייתה פעם קהילה

יכולת לשים לאל כל נסיוון לטפח כלל
ישראליות כזאת. שאלה גדולה היא אם
מדיניותנו אינה תורמת להתקפות
חילוניות בזאת.

3. הרב עלי אשברג היה מודע **למגבילות**
הسمכות הרוחנית של הרבנים. וכך כתב
הוא:

"זהנה בעוד היו ישראל על אדמותם היו
התורה והחכמה מצויים ביחיד, כי שבנו
שניהם מרבותיהם ממוקם אחד אשר גם
בו היו התורה והחכמה צמודות יחד.
אבל מאז גלו ישראל מעל אדמותם
הוצרכנו לשאוב שני אלה האשיות משני
מקומות: תורה מאת גודלי ישראל

כל ישראלי יכול להיות ורק מעריך שבו לא רק
דתים וחילוניות ידוו בכפיפה אחת, כי אם
דתיות וחילוניות. מערכת הטעמים של מרכז
כל ישראלי זהה עצמן להיות ובמשמעותו.

באخرונה יצא לאור ספרו של פרופ' אליעזר גולדמן:

"מחקרים ועיונים - הגות יהודית בעבר ובאהווה"

בהוצאת מגנס

אליעזר גולדמן, חבר קב"ה אליהו, מורה הותיקים של המכ"ה לפילוסופיה באוניברסיטת
בר-אילן ומון הוגים המקוריים והחשוביים ביותר בימינו.
כתבתו משלבת מחקר מדעי ומעורר יצירתי. אין הוא רק חוקר את הגות היהודית
הקלסית, הוא בוחן גם את הגות היהודית העכשווית: הרב קוק, הרב י.ד. סולובייציק, הרב
 יצחק ברויאר ופרופ' ישעיהו ליבוביץ, ומתוך הביקורת הוא מתווה פילוסופיה עצמאית שיש
בה הן מחויבות דתית עמוקה והן פתירות לעולם החילוני מבחוץ.

את הספר ניתן לרכוש במרכז יעקב הרץ בקב' עין צורים.

מתחלים נישואיו התערובת להביא לדלול
קיוצוני של הקהלה היהודית.

המסקנה לגבי יצירת מרכז שלילך את כלל
ישראל לחברה חיה היא פסימית למדי.
יתכן כי בשטוף של דבר רק רגשות
הסולידריות היהודית - מחויבותם של
יהודים כלפי שלומם ורוחותם של יהודים
אחרים - יאפשרו כללות ישראליות במובן
הראשון שהוכרתיה: סולידריות של ערבות
ההדרית.

הערות:

I. Clifford Geertz, "Centers, Kings,
and Charisma" in **Local Knowledge**,
New-York, Basic Books, 1983, P. 143

משמעות ונדרלה בגלל התבולות, הגירה
וגזירות הוצרר ימ"ש. מסיבות הקשורות
לאופי האוכלוסייה המקומית רבו מאי
המאה הקודמת נישואי תערובת. בני
הקהילה ורבעניה ניסו להתמודד עם
התופעה על ידי גירוש - בעיקר גירוש הכלות
- ונחגו להקל בענייני גירוש. לא יותר חי
על מילה וטבילה כתה או על הודעת
מצאות או עזיבת אמונה דתיות קודמות.
אבל לא ניסו להבטיח קיום מצאות בפועל,
שכנן שמרית המצאות על ידי בני הקהלה
 עצם הייתה מאד רופפת. בדרך זו
 הבתו קליטת בני הזוג ובניהם בקהל.
 לאחרונה העסיקו רבנים שלמדו בארץ
 שהתחילה להחמיר בנורא. כתוצאה לכך

השלמה לחברות בתורה מימד

התנועה להתחדשות הציונות הדתית

ל ש נ ת ת ש נ ז

פרט לשיבוט שבעצם הנסיבות, ההזדהות והסיע לפעולות התנועה להתחדשות
הציונות הדתית, החברות במימד מקנה את הזכיות הבאות:

- מנוי שנתי על כתבי העת מימד
 - עלון מידע
 - הנחה של 15% בדמי השתתפות
בஸינרים וימי עיון
 - קבלת כל פרסומי התנועה
בזמן
 - ועוד...
- כتاب העת "מימד" יוצא לאור אחת לשישה חודשים.
ב"מימד" מופיע מאמרי וכתבות בנושא יהדות, ציונות, תרבות וחברה.
דמי המוני לכתב העת, כולל משלוח בחו"ר - 65 ש"ח בלבד.

אופן התשלומים

לנוחותך, ניתן להרשם טלפוני, באמצעות כרטיס אשראי,טלפון 02-5612240
להרשמה באמצעות הדואר נא לשולח המאה למדוד, ג.ד. 8067 ירושלים 91080.

ג'יילין שבט תשנ"ז



יהדות ספריטואלית

מאיר רוט

מאותנו אינו אומר את הבטוי "בסיימן טוב", הרומז על פועלות ניחוש, שהרי אנו מבקשים להחיל את מצב התתרומות הרוח הרגעתית על מה שייהי בעתיד.

לאחרונה יצא לאור הספר 'ספריטואליות יהודית' מאת ד"ר אברהם ויינוט, משפטן במקצועו, המנסה לטפל באחת הסוגיות הקונטראורוסליות ביותר ביהדות, שחריפותה לא פגעה עם השנים, ואולי אף לא הייתה מעולם במקצת ההתרומות נביימינו

כמו מרבית הנושאים ביהדות גם נושא זה אינו חף מחילוקי דעתות קוטביים. המחלוקת בנדון דומה, במידה רבה, למחולקת על נסוחה התפילה, המפלגת את היהדות לעדות ולשבטים, אך אינה מפיקעה את מושג האחדות הכללית כאשר, על אף השוני, בעלי הנוסחים השונים מתפללים ב齊יבור אלה עם אלה. ואולם, לאחר שמדובר בעיקרונו יסוד של דרכי ההשנחה של הקב"ה ועל צורת ניהולוعلومו, יקשה מאד לקבל נושא זה באותו שוויון נפש שבו אנו רגילים להתייחס לפערים המפלגים את היהדות לחוגיה וזרמייה. מדובר במקרה הקובל לא כמעט ולא רק את אופייתה של היהדות אלא נוגע לפני ולפנים, לקודש הקודשים של

מאיר רוט, מערכת ייליאון'

האוניברסיטה המשודרת של גלי-זה"ל מזכה אותנו לעתים מזמננות בשפע של דברי חוכמה ומדע הן בעל-פה והן בכתב, בגישה פופוליסטית המסירה מחיצות בין איש שוחר הדעת לבין המדע, שמטבעו מסוגר במגדלי שנ אקדמאים ועתור בטרמינולוגיה מקצועית המובנת רק למקורבים אשר מדיהם אומנותם. לאחרונה יצא לאור הספר 'ספריטואליות יהודית' מאת ד"ר אברהם ויינוט, משפטן במקצועו, המנסה לטפל באחת הסוגיות הקונטראורוסליות ביותר ביהדות, שחריפותה לא פגעה עם השנים, ואולי אף לא הייתה מעולם במקצת ההתרומות נביימינו.

הנושא בכללותו נדחק על פי רוב לקרון זווית, מוגן בקשר של שתיקה, אם כי מספר הפירנסומים בתחום זה נמצא בקו עלייה. דומה כי אי-הנוחות המתלווה אליו יסודה במבואה שהוא מעורר אצל האדם האמון בסקפה דתית רצינאלית של שכר על השקפה זו, לפיה האדם הוא גורלו ומעשו הם הקובעים את הצפי לו. עם זאת, אפילו שיגרת הלשון תעיד כי כמעט כולנו משתמשים במתבעות לשון הטבועות בחותם המיסטיות וכוחות נסתרים. מי

לهم נגזר גורלו של אדם על ידי הקב"ה
 בלבד, על פי עקרונות שכר ועונש" (עמ'
(28).

לכאורה, יש בדברים הללו הימנו לבוגנה
 והסרת השפעת הכוחות המיסטיים חותמי
 גורל. אולם מסתבר כי התלמוד מלא
 ספирיטואליות וכמעט שאין ענף מיסטי
 שאין מיזוג בו, רק לצורך אילוסטרציה
 נביא דוגמה אחת מני רבות: רב מגולי
 האמוראים שבדור הראשון קובע "תשעים
 ותשע בעין רעה (כלומר תשעים ותשע
 אחוז מן המתים נפטרו בטרם זמכם מעין
 הרע)". (עמ' 21)

הצהרה נוספת גורפת המתנגדת לכישור
 הקובעת: "למدى כי בכישור אין להלום
 באמצעות כישור אחר, אלא בדרך של
 שלילה מוחלטת וביטול היוש". (עמ' 28). אך
 כביעה זו אינה עולה בקנה אחד עם חלק
 מהמסורת בתלמוד, למשל המקרא
 המשופר על ר' אליעזר, ר' יהושע ורבנן
 גמליאל שעלו לרומי. שם הם פגשו אדם
 חזק בנים, ובקשו ממנו לזרע זרע פשtan
 על השולחן, מכאו הסיקו שהוא תחת
 השפעת כישוף. בקשوا את המכשפה כדי
 שתתיר אותו מכישופה, אך היא טענה
 שורקה לים את אובייקט הכישוף ולכך
 נבער ממנה לעזר לאיש. במקרא זה ביטל
 ר' יהושע את השפעת הכישוף על ידי
 תפילה לשרו של ים אשר פلس את אביו
 הכהן ועל ידי כך אפשרrat את ביטולה של
 פעולת הכישוף, ולא, כפי הינו מצפים
 בהתאם להצהרה שלעיל, על ידי עקירת
 הכישוף וביטולו (עמ' 23).

על אף חולשה זו, ראוי לציין העובדה,
 שהמחבר מחייב מספר רב של תופעות

האיינטימיות הדתית - יחסו של האדם עם
 בוראו.

תחילה הערכה ביחס למילוי
 ספирיטואליום. מילה זו מציינת, בין היתר
 שימושה, את האמונה בעולם רוחות
 ושדים ואת אפשרות התקשרות עם עולם
 המתים. לאחר שהתפעות הנדרגות בספר
 הינן רוחות בהרבה והוא עוסק גם
 באספקטים שונים של מיסטיקה כמו
 שמות האל, קמעות, יכולתם של בעלי
 מופתים, כמו כן עוסק בתופעות מגוונות כמו
 קישור וקסמים, כולל השם להטאות מעט.
 יתרו כי המחבר נמנע להשתמש בשם
 "מיסטיקה" ככותרת מחשש שמא יזהה
 הספר עם נושא הקבלה בלבד, ואילו
 כוונתו לטפל באופן תופעות על-חוויות
 ומסורות.

את החולשות של החיבור הוא בערובו
 של עבודה מחקרית עם תפיסה
 אידיאולוגית והשकפת עולם. אין ברצוינו
 לטעון שהעסוק בנטרות צריך להעשה
 באפיק מדעי בלבד, נהפוך הוא, החוקר
 הדתי כדי לו וראוי הוא להביע את דעתו
 על מושא מחקרו אלא שיש להפריד בין
 השניהם; טוב יעשה אם יציג את הנושא
 מבלי להטעתו בהתאם לאיוז מגמה נסתרת
 או גלויה ומבלי להלך בנישה אפולוגטיית.
 רק בתום הצגה מלאה של החלק המחקרי
 ראוי להציג את הפן הערכי האמוני של
 התושא הנדון. אנסה להמחיש בעית ערבוב
 התחומים בשתי דוגמאות:

"היחדות דוגלת באמונה בכוחו של
 הקב"ה, שאין עוד מלבדו, דהיינו: אין
 שום כוח שרוותי שיכול להשפיע על
 גורלו של אדם בלבד מעשי, שבהתאם

עלילותיו מדור קודם ובעгалול זה הוא נדרש לתקן את העול שעוות עוד כשהיה מלפניים. אף שמהרב"ח פסק את פסקו לטובת גלגול נשמות, לא תמו המחלוקת בשל כך וכמה מגדולי ישראלי הרהרנו אחרי הפסק ושבו להוראות כי לכל גור יש לו נשמה משלה, שהיא מגיע אליו תורה ללא עומס ביגורפי מתקופות הקדומות להוויתו הנוכחית.

נושא השדים זכה לאחרונה לתהילה מחודשת ועלה לתודעה הציבורית בעקבות מהגוי קבורה בירושלים, כן הזכר לא זמן השד יكتب מריריו שגיגתו רעה בימי בין המצרים. השדים לפי פירוש ברטנורא למשנה הם המזיקים שנבראו בערב שבת בין שמחות. היחס לשדים בהלכה, בדומה להרבה תופעות ספריטואליות הוא דו-ערכי, בשולחן ערוך יורה דעה סעיף ט"ז נפסק להלכה: "מעשה שדים אסור ויש מי שמתיר להשאל בהם על גניבת" הרמ"א מוסיף על כך בתגובתו: "ועל ידי השבעה שהשבע אותם על-ידי שמות, יש מתירים בכל עניין". יוצא שישفتح לכל החפש בכדי לעסוק במעשה שדים. גם במקרה זה ניצב הרמב"ם בקוטב המנגד במרובה נובכים חלק ני פרק מי והוא מכנה את השדים כ- "דמיון ההמון".

התופעות הספריטואליות והעל-חוויות עלולות לזרע מביכה לבבו של המאמין בהם ולהופכו לאדם רדוֹף רוחות, הקרוב, במידת מה, לעובד אלילים הקדמון הירא את כוחות הטבע ואת הרוחות המסתוריות המובלעת אותו מכל עבר. וינרות קבוע שעל אף האמונה בכל הכוחות. הללו, היהדות מצלחה למשות את היהודי

מביליה רותחת זו. "אנו מצויס איפוא להאמין שתופעות הלו עשוות להתרחש, אבל בד בבד עליינו לצaud במלול החיים הרגיל, מתוך ידיעה שאדם בעל תפkidים מוגדרים, והקב"ה מנהיג את עולמו תוך התחשבות במעשי האדם לטוב ולרע". וינרות גם מציין על-פי מספר מקורות בייחדות שאוננס מזיקים פגיעתך רעה רק למי שמאמין בהם, לעומת זאת אין הם פוגעים למי שלא מאמין בהם. נשאלת השאלה מי ייתיר לנו את הקשר הגורדי של האמונה בכוחות דמוניים ועל ידי כך יצילנו מפגיעה רעה?

בפועל החסידות רוחות מאוד התופעה להזקק לכוחו של הצדיק לבקש ברכה או אף להמלך עמו במילוי דعلמא, ככלומר בעניינים גשמיים מובהקים, זאת מתוך הנחאה לא מוסתרת שלצדיק ישן סגולות המسلطות להשפיע על כוחות עליונים בחינתו "צדיק גוזר והקב"ה מקיים". נושא זה אקטואלי עד מאוד בימינו ומעורר מספר בעיות יורידיות משפטיות הנוגעות בסיס הlegalitimiyot של התופעה. "מהו ההבדל בין פניה לרבניים ולאדמוראים לבון הפניה לسفירות ואליזט? הרי בשני המקרים מדובר כביכול בפניה העוקפת את הנירה האלוקית באמצעותו של גורם בניים" (עמ' 155). וינרות אינו מצליח עד סוף ספרו לנתן תשובה מנicha את הדעת לשאלת זו ומשאיר את הקורא במצב של תמהון ופקוקים. המצוות של שרלטנים לא מעטים המנצלים את תמיותם של אנשים אינה נדירה והלו יכולים להוציא שם רע על התופעה כולה. ראוי לציין שלדעתי וינרות אין פגם בפניה לרבניים ואדמוראים לבקש סיוע או ברכה והוא דולה בשקדנות

באישיותו, נטפסת, איפוא, כאמצעי התקירבות לקביה ... הצדיק אינו משנה את המיציאות החיצונית, אלא מסיע לאדם לשנות את מצבו הרוחני הפנימי. במצב זה פניתי הישרה לקביה מתקבלת... " (עמ' 153).

לאכורה עוד דרך לקרב את בני ישראל לאביהם שבשמים, או שמא להרחקם? מושא זה משומם מה אנו זוכה לדין תאוologic והרבה רבנים ואנשי רוח דתיים פוטרים את הבעייה במשמעות כתף, בטענה כי אין הם מבינים בתורת הנסתר. התחרומות זו נשענת על הטענה שככל רב מעצם אופי השכלתו והקשרתו נדרש רק לנגלה וחקירת הנסתורות היא מעבר לתחומי השכלתו. יש בגישה זו משומם התייחסות, שהרי מדובר כאן בדבר העדין והנסגב ביותר של האיש המאמין, ולכן חשוב לבן את הסוגייה לגופה, לבחון מה מקומה ואם בכלל יש לה מקום. מן הראי לעיין בדברי הרב שלמה וולבא בהקדמתו לספרו של המקובל ר' יעקב הלל "תמים תהיה" האומר דברים מאירים עיניים בתחום רגish זה.

אי לזאת, למה לחפש ברכה בדلت אחרויות ומפוקפקת, הרי שערוי התפילה עמוקה הלב ודמעות פתחוה לפניו. ומה טוב היו עושים כל בעלי שיעור קומה שפונים אליהם להיוושע, אילו היו מלמדים את הפונים להתפלל בתפילה חמה ולהעמידם על האמת "כי שם ומן ה' אלוקים, חן כבוד יtan ה', לא ימנע טוב להולכים בתמים" (עמ' 150-151)

הערה:

1. ספריטואליזם ויהודות - ד"ר אברהם ויינרט, ספריית יוניברסיטה משהורטי תשנ"ו 1996.

הראوية להערכת אסמכאות המשמשות את הכוח המופתי של צדיקים.

את ספרו הוא חותם בהצעה מעשית להקמת מוסד להסכמה "אשר בראשו יעמודו אנשים המוכרים וידועים לנו כאנשי אמת וידע עז" (חוותה הנסתר), כאשר כל הרוצהليلך בדרכם יקבל מהם אישור כי ראוי הוא לכך". (עמ' 187) מוסד זה יקבע את CISORI המטפל הספריטואלי, את אישיותו ואת ידועתו, כך ידע הנזקק, בידי מי הוא מפקיד את גופו ואת נשמתו ואולי גם את עתידו. הצעה זו נשמעת אוטופית וקשה לראות אותה מתבצעת בשיטה. מתוך הכרותנו רבת שנים אלו יודעים עד כמה קקרה ידה של הרבנות הראשית לכפות סטנדרטים אחידים על השימושים מטעם של הרבנות בשרותי משלטויות. הצייניקים יטענו שמוסד כזה אם יקיים, לא רק שלא יפתור את בעיות השRELטניים אלא יגורום סלע מחלוקת נוספת בין הרבנות (העדותית, החסידיות, הליטאיות, הציוניות, והאגדי ציונית).

מעבר לבעיות ההיסטוריה המובהות בספר, עולה בעיה מרכזית הנוגעת להוויתינו כיהודים שומרי תורה ומצוות. ביום מתרבים החוגנים (דתיים ושאים דתיים, מזרחיים ואשכנזים אחרי הפוניט בבקשת עצה או ברכה כמעט בכל נושא שעובלים לאיש המקובל כעשה מופתים. מיותר להזכיר כי שתי מערכות בחרות הושפעו - קשה לדעת אם לא הוכרעו - ע"י אישים שהפעילו את כוחם על מאמיניהם כבעלי סגולת להביא עליהם ברכות. וינוט מסביר את התופעה:

"הפניה לצדיק, שהתורה נתקנת



תיבת הדואר

ਮוכנים לקבל. זכווני, שגם הפסיכאי המנוח, אריה וינרב, מבהיר תנועתנו, הגיע בדרכו שלו למסקנה דומה. ברורו, שהשפעות חברתיות ממשകות כאן תפיקת: בשנות דור אחד רأינו כיצד חוגגת בת מצווה הופכת מתופעה חריגה לנורמה באורתודוקסיה המודרנית. אף היהדות החרדית מתריה היום, ברובה, לנשים לבחוור אס כי לא להיחבר. קשה לצפות את סופו של תהליך זה, אבל לי נראה, שנשים לא יצרכו למניין מתפללים ביהדות האורתודוקסית לעולם, על אף שהדבר חורה מאד לכמה נשים במחנהו. כנגד הליברליזציה בסטטוס של האישה אפשר לבחון הקפזה גוברת במטבח, כלין, והאוכל המוגש בו.

את הלחץ החברתי, המלווה לתופעות אלה, הרגשתי היטב ביום שהדלקתי חשמל ביום טוב, בוגדר "אש אש אש", כדעתו של אחד מגדולי הדור. הייתה צריך להפסיק, כי המעשה סיין את הסטטוס של משפחתי כמשפחה דתית.

**אברהם גורנבייס
ירושלים**

או מזכירים לחברים שעדיין לא שילמו דמי חבר או מנוי לשנה תשנ"ז-תשנ"ח (1997), לשוחח בהקדם מהחאה או לשלם באשראי בהוראה טלפוןית ע"פ הפירות הבא:

| | |
|----------------------------------|--------|
| חברים | 80 ש"ח |
| חברי קב"ד, טודנטים, נמלאים | 50 ש"ח |
| מנוי על גילון בלבד | 50 ש"ח |

ההלכה כמערכת נורמטיבית -

אליה וקוץ בה

תגובה למאמרו של אבי שגיא,

גליון ניסן, תשנ"ז

ניתוח ההלכה במאמרו של א. שגיא מעניין, מלף, ומעורר מחשבה. אבל אליה וקוץ בה: ההלכה אליבא דשניא פתווחה מדי - היתי אומר, פרוצה לכל רוח. לקרואת סוף מאמרו טוען המחבר, שהגיisha הפורמליסטית' להלכה, המתפשטת במוסדות הציונות הדתית, מסכנת את עצם עתידה של ציונות זו.

ואולם ההלכה היא בעצם הייתה נורמטיבית גם פורמלית; אם אין היא כזו, איןני יודע מה היא. במקום שההלכה פרוצה, נמצא תופעות פסבדו-הלכתיות כגון פסק הדין של התנועה הקונסרבטיבית המתויר נסעה ברובם בשבותות ובחגים בבית הכנסת אבל לא למקום אחר.

לדעתי, ההלכה ("מה שהולך") בדור נתון, היא מה שרוב שומרי המצוות בדור ההוא