

להאמין בציונות

במקום לנפנָי בסיסמת "המהפכה האמנית", שטיבה אינה ברור גם לאוחזים בה, מוטב לאנשי הציונות הדתית לעסוק בעمقת המהפלגה הציונית: לתת ביטוי הילכתי לחיים הריבוניים של העם היהודי, במקום להמשיך לאחוז בעמדת גלותית

ירשlag

הימני), כמו מתן אזרחות ישראלית גם ליהודי התפוצות, וריעונות שיש בהם משום קטרוג על התחשבות יתר של הציונות באומות העולם, ועל עצם התפיסה שהמדינה כמה כדי לשמש "מקלט פיזי" ליהודים נרדפים, בשעה של"אמיתו של דבר" (על פי תפיסתו של קרפל), מטרתה היא מימוש חזון הגאולה.

מה שאנו זוקקים לו כיום אינו "מהפכה אמנית", אלא שיקום הרוח הציונית, והפעם אין מסתפקים עוד באידאליזם של בניין פיזי-בטחוני {...} אלא מוסיפים גם את היסוד של העמeka תרבותית ורוחנית בזהות היהודית

לזכותו של קרפל ייאמר שהוא לפחות טורה לפרט את מהות "המהפכה האמנית" שלו, כך שאפשר לבחון את רעיונותיה ולחوت עמדה לגבייהם. הסכמה הגדולה יותר טמונה באלה המונפנסים בסיסמה דומה בלי לטורוח כלל לפרט מה פירושה. אלה יכולות להבהיר המונ של צבאים מובלבים, שקצת נפשם בעיות שאכן קיימות במדינת ישראל והם מבקרים להיאחז באיזו מהפכה ודילנית תחת הסיסמה "מהפכה אמנית", שטיבה לא למגורי ברור - לא להם, וכנראה גם לא לאנשים שמובילים אותם.

מן הרואיו אפוא להציג, אך בפני קראף אלא בפני כל מי שמנפנָי בסיסמת "המהפכה האמנית", שתי שאלות נוקבות: האחת - מה אמרו להיוות מצעה של מהפכה זו בתוכמי חז' וביטחון, ובדבר הביעות הפנים-ישראליות? השנייה - כיצד פתרונות אלה אמורים לתת תשובות טובות יותר מהתשובות שהמדיניות הקיימת מנפקת לביעותיה של ישראל? יש לי חשד עמוק שכשהזוגים ב"מהפכה האמנית" יצטרכו לפרט את תשובותיהם, נגלה עד מהרה שגם אצלם, כמו אצל קרפל, התשובות נחלקות לשני סוגים: תשובות שהן בהחלט חלק מתוך רפרטואר התשובות הציוני, ומילא אין צורך למרוד בו, ותשובות המתעלמות לחולוטן משיקולים מדיניים בשם "חזון גאולה" ורומנטי-משיחי שאחריתו חורבן לאומי. למשיבים

אחד מהישגי המלחמה האחרונה הוא הפרכת השקר שרווח בשנים האחרונות בזכונות הדתית, וביחود מזה יישום "תכנית ההתקנות", כאלו חובשי היפות הסרוגות נשררו הציונים היחידים במדינה, האידאליסטים האחוריים, הייחדים שמתנדבים לשירות קרבוי וכו'. המלחמה אמונה חשפה בעיות ברמת הנכונות לשורת הכלל, ולהתנדב לשירות קרבוי בפרט (כמו שנחשה בoxicoh על "התל אביבים"), אבל בכל זאת, במצבות שבה מתוך 117 חיליל הסדר והמלואים שנהרגו 12 הם אנשי הציונות הדתית, 15 קיבוצנים חילונים, 15 מושבנאים, ו-12 הם בעליים מחבר העמים (לרובות כאלה שאינם יהודים על פי ההלכה) - אי אפשר לטעון שרק הציונות הדתית משרתת בצבא. לזכותם של כמה מרבני הציונות הדתית ייאמר שהם אכן הדרזו להציג על הפiroca שהתגלתה במהלך המלחמה ולהזכיר בה. הבולט ביניהם היה הרב שלמה אבניר, שדיבר מעל דפי "הצופה" על הצורך של "כל מי שהתנסה על הקיבוצנים לכת להר הדרzel ולבקש סליהה מדם שנשפך".¹ למרבה הצער, הרבענים שעשו זאת היו אלה שוגם לפני המלחמה טענו נגד הזלזול בזכונות החילוניים, ואילו מצד אלה שבietenו את המסר המזול לא שמענו התנצלות דומה.

מהפכה בלי מצע

סיסמת הקרב של מקטרי הציונות החילונית היא "המהפכה האמנית". זו הסיסמה שטבע מוטי קרפל, ביום עזוק "ג'ודה", בספר שכותב בעניין זה לפני כשלוש שנים,² וזוו הסיסמה המלווה רבים ממחנה "הכטומים" מאז נאלצו לסגת מכפר מימון בשנה שעברה, וביתר שאת מאז ההתקנות עצמה. אבל מהי אותה "מהפכה אמנית"? קרפל עצמו מודה בספרו שע"דין איןנו יכולים לומר מהו בדיק המשטר העברי או הישראלי הרואוי... זוקקים אנו להפתוחות תודעתית תורנית ישראלית כדי לענות בראציוניות על שאלה זו". את הרעיונות שהוא בכל זאת מעלה בספרו אפשר לחלק לשני סוגים עיקריים: רעיונות שהיו יכולים להיכל במעט ציוני (לפחות מהסוג

הכותב הוא חבר מערכת "הארץ" וחוקר במכון הישראלי לדמוקרטיה.

זוקקים למחפה גדולה אף יותר; "מחפה אמוניית" מסוג שונה לגמרי מהה שקרפל ובוגרי כפר מימן מדברים עליו; מהפה שתיתן ביטוי דתי-הילכתי למחפה המדינית והחברתית שהוללה הציונות בח'י העם היהודי.

כי הרי הציונות לא הייתה רק העברת פיזית של בני העם היהודי מארצאות הגולה לארץ ישראל, והקמת צבא לאנשים שקדום לנין היו נטולי הגנה וחסרי ישע - היא ביטאה מהפה עצם זהותו של העם היהודי. אם העם היהודי שבגולה ביטה את זהותו בראש וראשונה בסמנים

דתיים (שמירת מצוות, תפילה וכו'), וכך הוא עשה עד היום, הרי העם היהודי במדינתו הריבונית מבטא את זהותו בראש וראשונה בסמנים לאומיים (שפה, ארץ מולדת, ריבונות), שבהם שותפים ברמה שווה שמורי שומר ומי שאינו שומרם. פירמידת הזהות היהודית התהפקה - מבנה שביססו דת למבנה שביססו לאומי.

העם היהודי במדינתו הריבונית מבטא את זהותו בראש וראשונה בסמנים לאומיים ...{ שבם שותפים ברמה שווה שמורי מצוותומי שאינש שומרים

הציונות הדתית צעדה עם המפה הציונית בפועל: בניית מתגייםים לצבאי, חוגגים את יום העצמאות, מתרגשים מסמליו הלאום. אבל היא לא עשתה את הצד המהפכני המהותי ברמה האידיאולוגית: מתן ביטוי דתי-הילכתי למפקח הדורמי שחל בזיהות היהודית (למעט סוגיות משנהות כמו אמרית "היל" ביום העצמאות וה יתר המכירה בשנת השמיטה). אדרבה, רבנה ומחנכה מטיפים לתלמידיהם את המסרים ש"חוֹז מלהלכה לצבאי, אנחנו דתים בדיק כמו החדים". אחד מהשובי רבניה, היהודי ציוני לעילא כמו הרבי יעקב אריאל, מפנה את בתיה המשפט הממלכתיים של מדינת היהודים בתואר "ערכאות", כדיוקוcaleו היו בת-משפט במדינת גויים כלשהי.³ أولי הסימפטומים הקלסטי של גישת ה"מפטירים כדאשתקד" באידי ביטוי במדיניות הגירוי: רבני הציונות הדתית מוסיפים לדון בהלכות גיר בדיק לפי הכללים שאפיינו קהילה יהודית בגולה (שעיקר זהותה דתית, וכן היא הייתה חלק מהיפוך הפירמידה מחיב לחזון את המתגאים, לפחות בישראל, בעיקר על פי קריטריון לאומי: האומנם הם חפצם ברכיניות להיות חלק מהעם היהודי, מגورو ומותרבותו? לאחר שתרבויות היהודית אכן מבוססת על הערכים הדתיים, ברור שיש מקום לבדוק, למשל,



תשובות מן הסוג השני כדי להזכיר: במציאות המשנית, ובכל זאת בימי התפארת של בית ראשון, שהוו "המחפה האמוני" מבקשים להחזיר אותנו אליהם, לעם ישראל היו בעיות קשות. אפילו בימי שלמה המלך, בונה בית המקדש והאיש שבימיו הייתה ארץ ישראל רחבה ידים ונחונה בשלום, לא זו בלבד שהתקיימה עבודה זהה בממדים נרחבים, אלא שלמה עצמו יותר על ערים שלמות בגליל לא בשל אילוץ של "חרב מונחת על צווארו", אלא רק כדי לקדם את הקשרים המדיניים והכלכליים בין לחירות מלך צור. במציאות המשנית של ימינו, גם עצמת-על בארצות הברית אינה מסוגלת לפעול באופן עצמאי לגמרי, ככל העולה על רוחה, בלי להתחשב במדיניות ובגורמים אחרים.

קרפל ודומו תולמים את בעיותה הנוכחות של החברה הישראלית - מצוקות הרוח האידיאלית, הסולידריות החברתית והזהות היהודית - בחזון הציוני שוראה במדינה מקלט פיזי. لكنם מציבים לו, כמובן, אלטרנטיבה ווחנית. אולם האמת היא שביעות אלה אין חלק מהחזון היהודי, אלא ביטויים לדעתתו ולהחפתו בזיהות ליברלית פוסט-מודרנית, שהוא אכן בעייתית. מכאן שם שאנו זוקים לו יום אינו "מחפה אמוני", אלא שיקום הרוח הציונית, והפעם אין מסתפקים עוד באידאלים של בנין פיזי-ביטחוני בנוסח הרצל, אלא מוסיפים לו את היסוד של העמקה תרבותית ורוחנית בזיהות היהודית. הוגי הציונות מראשיתה, וביחד אנשי הזרם "הרוחני" שהניאו ריבבו של הרצל, אחד העם, דיברו ורבות על היסוד זהה, אך מימושו הוזנחה בשלב הראשון של הציונות (אולי בלית ברירה, בשל העיסוק בתתגרים "הפיזיים" הכבדים, ואולי משועם שהאתגר "הפיזי" דואז היה גדול מספיק כדי לנוטך במשמעותו גם משמעות רוחנית).

לאומיות בלי גלויות

זאת ועוד: אם בחברה הישראלית בכללותה אנו זוקקים "בסק הכלול" לשיקום הרוח הציונית, הרי שדווקא בחברה הדתית-לאומית אנו

באותן הכרעות יהיו מנת חלקו של האדם בשנות הגלות - ואלה לא היו הכרעות מדיניות או מדיניות כלכלית ברמה לאומיית. אדרבה, ככל הידוע לי, גם באותן פעמים שהקהלות נדרשו להכרעות מדיניות מול השלטונות, היה זה המנדט של מנהיג הקהילה, ולא של הרב המקומי (אלא אם היה מדובר על גזרות בתחום הדתי), ואז הרוב הוא מבן המוסמך לפסק אם יש למסור עליון את הנפש או לא). אם הרבניים נשאלו שאלות בתחוםים אלה, היה זה כדי לקבל עצה מ אדם חכם, ולא כדי לקבל פסק הלכה. רק בארץ רבני הציונות הדתית מבקשים לעצם מעמד הלכתית בסוגיות אלה.

שינוי רדיקילי בתנאי המציאות אמר

לזהביל - לפי תפיסה דתית תקינה - גם לשינוי רדייקלי מקביל במציאות ההלכתית.

המודל אינו הרפורמי, אלא רבן ייחן בן

זכאי ובית מדרשו ביבנה

השכנה השלישית היא שעצם חידוד הקירבה לזהות החרדית ("אנחנו בדיק כמותם, רק משרותים בצבא") מאפשרת בנסיבות יחסית את הרוגריה לזהות החרדית, במקרה של משבר ביחסים עם הזאות הלאומית, כמו שאכן קרה בשנים האחרונות סביב תכנית ההתנקות. לעומת זאת, זהות דתית שהייתה מלבת התחלת מבדלת את עצמה באופן מוחותי מן השקפה החרדית הינה צריכה למצוא את תשובה שלה לשבר הזהות הלאומי, ולא לבחור בפתרון כל בדמות זהה למחאה לשילוי או לרבייש (ולפעמים יותר) לזהות החרדית.

רכורמות רלי רבומריאם

בשלב זה עולה כМОון ההטרסה הקלאסית: האם שינוי התפיסה ההלכתית בהתאם לשינוי המיציאות (מגלוות למדינה ריבונית) אינו בגדר "רפומה", רחמנא ליצלן והתשובה: מובן שלא. ההלכה השנתנה בכל הדורות לפי צורכי התקופה - דוגמת תקנות פרוזבול ומכירת חמץ, תקנות רבני גרשום, ועוד. שינוי רדיקלי בתנאי המיציאות אמרו להוביל - לפי תפיסה דתית תקינה - גם לשינוי רדיקלי מחייב במציאות ההלכתית. המודל אינו הרפורמי, אלא רבן יוחנן בן זכאי ובית מדרשו בבית המקדש, שהשכלו להכיר בנסיבות הדתית-הלכתית של חורבן בית המקדש, ויצרו אין-ספר עיפויים של "הלה אלטרנטיבית" למציאות שבאה אין בית מקדש, ובכך דוכאו השיכלו את היהדות מהורבן דתי שיקיביל לחורבן הפיזי של המקדש. אילו לא הייתה נוצרת אלטרנטיבה דתית לקיום הטעסים שהיו נחוגים בבית המקדש בבית ובבית הכנסת, החיים הדתיים בישראל היו נדונים לניון. לębורה הצער, בימינו שננו לא זכינו לרבעים שתחושות האומץ ו/או הדחיפות שלם יהיו גדולות מספיק כדי לחולל מהפך מחייב לזה שחולל רבן יוחנן בן זכאי, על אף שהចורך במפהך זה אינו פהנות דחוף או גדול

שהמתגיר איןו בן דת אחרת והוא מקבל עליו את לוח השנה היהודי
ואת חגיו, אבל יש הבדל עצום בין העקרונות הבסיסיים אלה ובין
כפייה של קיומם תרי"ג מצוות בתור תנאי לגיור.

המודיניות הסמי-חרדיות הזו אינה ורק פגומה במשמעות העקרוני, אלא יש לה גם סכנות מעשיות ברורות. כך, למשל, אכיפתה של מדיניות גיור אנטי-ציונית (זהו שמה האשמי של המדיניות הנוכחית), המתאפשרת בזכות המונופול האורתודוקסי בתחום הגירוש, דוחפת בהכרח מאות אלפי עולים שאינם יהודים לזרועות בעלי ההשכה הפוסט-ציונית והאנטי-ציונית בישראל, יהודים וערבים גם יחד. היא משדרת לעולים, שרובם המכדריע באו מתוך הכוונות הכנות ביתור להשתלב עם היהודי, שמסמדו הרשמי של העם הזה אינו רוצה בהם כיהודים, ומילא מתעורר אצלם צורך אישי דחוק (שכוחו הרבה יותר גדול מכך אידאולוגית) לשנות את הגדרות זהותה של מדינת ישראל ממדינת העם היהודי למדינת כל אזרחיה. אם יום אחד, והוא נראאה לא רוחק, יצטרפו אליו חבר העמים לקואליציה הפוסט-ציונית, האשמה העיקרית לכך טיפול על כתפי הממסד הרבני בישראל (אנשיו השתמשו בכך, מן הסתם, כדי לטעון: "אמרנו לכם שאסור לקבל אותם". ביל' להבינו שמדובר בגנואה שהם יצרו את הגשומה).

סכנה אחרת לאי ההכרה בשינוי הפירמידה היא ראיית כל השיקולים - הלאומיים, המדיניים, הביטוחניים והאחרים - כعود סעיף ב' "שולחן ערוך", שהרבנים הם הגורם המוסמך להכריע בו. בתחום זהה סכנתם של רבני הציונות הדתית גדולה אף יותר מסכנת הרבנים החדרים. בשעה שהאחרונים אמננו קובעים גם ברמה העקרונית שהשאלות הלאומיות הן בעלות משמעות הילכית, הם לפחות אינם מתימרים לפסק בפועל בתכנים ובפרטים של השאלות הללו, אלא רק להעניק לגיטימציה ובנייה לכך ש"המומחים יחליטו" (כמו שגדולי התורה החדרים קובעים בדרך כלל כשמדובר בשאלות חוץ וbijthon). לעומת זאת, רבני הזרם הדתי-לאומי סבורים שגם תונן השאלות הלאומיות הוא בוגר שאללה הלכתית, ולכן הרבנים צריכים להורות לאומה כולה (ובפועל, לפחות לתלמידיהם) את ההכרעות בתחוםים אלה. אילו היה ברור שהיפוך הפירמידה פירושו שבasis הזהות היהודית בישראל הוא הפרטוריים הלאומיים, שבhem יש שוויון גמור בין דתית-הלכתית אלא שאללה לאומית, שנפתחה בדג המדייני, שאללה דתית-הלכתית היהודית: אליו לא הורה לאחאב מה שעשו בתחום המדיני, ובימי בית שני הסנהדרין לא התערבה רמלארחת يول מלרי ייוראל

¹ הרב שלמה אביגן, "עננות לוחמים - אחוות נופלים", *הצופה*, 18.8.06.

² מוטי קרפל, *המהפכה האמנית – שקייטה של הציונות ועליתה של*

האלטרנטיבת האמונהית, אלון שבות תשס"ג.

³ הרב יעקב אריאל, תחומיין, אלון שבות, תש"מ, עמ' 319-328.

מקדש האדם והזמנים

על תורת הזמן היהודית

חכמים בחרו לקבוע כי הזמן אינו קדוש כשלעצמם אלא האדם הוא המקדש אותו, והוא חובה, זכות וחירות גדולה. הציבור הישראלי, החילוני והדתי כאחד, צריך לשוב לחירות הزادת

ובקומו" (דברים י' ז'). פשטוטו של מקרא מורה על שינוי בכל מרחביו המקום והזמן, ולכל היוטר מורה על שכיבתו וקיומה הנקבעות בהתאם לאיש הפרטני המשומס. חכמים העמידו את השכיבתו והקיימה בתור זמנים כלליים. השכיבת תורגמה ללילה והקיימה - לבוקר.

הדבר אומר: "אללה موועדי ה' מקראי קודש, אשר תקראו א[נ]תם במועדים".
פשטוטו של מקרא מורה כי המועדים הם מועדין של אלוהים, והאדם נקרא להתאים את קצבו לנצחם. אך חכמים, בדרישה נועצת יוצרת, הפכו את הקערה על פיה, והעמידו את האדם בתור מקדש הזמן

"מאימתי קורין את שמע בערבין? משעה שהכוכנים ננסים לאכול בתרומתן..." (משנה ברכות א', א'). בבריתא ישנה תוספת: "...משעה שהכוכנים זכאין לאכול בתרומתן, סיון לדבר צאת הכוכבים" (תוספות א' א'; ובתלמוד: ברכות ב', ע"ב). כבר התלמוד תמה מדוע לא אמרה המשנה כי קורין את שמע מצאת הכוכבים? (ברכות ב', ע"א). נראה שמחשבתם היוצרת של חכמים התנהלה כך: מן התורה הזמן תלוי באדם הפרטני, וממילא הוא שונה מאדם לאדם (האחד שוכב לשון מוקדם, והשני - מאוחר). אנחנו נעמיד את ההלכה על זמן כללי התקף לכלום, אך נשמר את המוקד באדם - זמן כוכנים, ולא בעולם - זמן כוכבים.

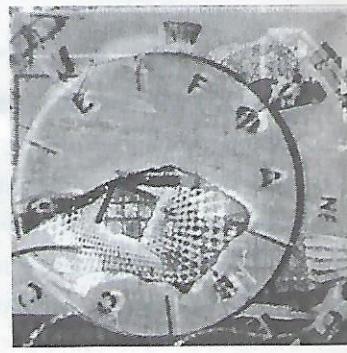
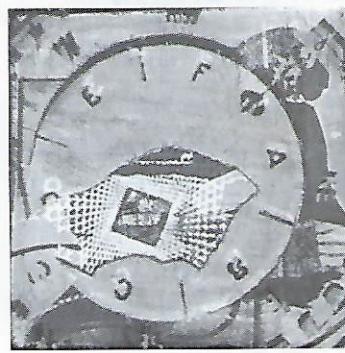
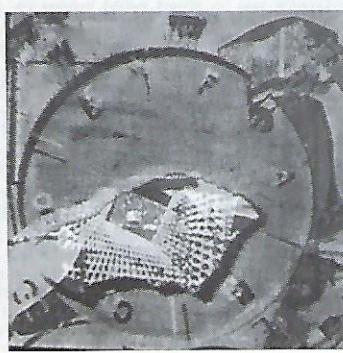
משה מאיר

התודעה האנושית מבוססת על ארבע קטגוריות בסיסיות: החלל, העצם והסיבתיות. זהות מסוימת הנבדלת מזהויות אחרות חייבות לבנות את עצמה בהתאם לאربع קטגוריות אלה. במאמר זה אתמקד בקטגוריות הזמן, ובדרך שהוא עוצבה בה במסורת ההלכה היהודית. הטענה תהא כי ההלכה עיצבה את הזמן כקטgorיה של זהות, ולא רק כshawן לתזמון קיומן של מצוות. אחד הביטויים לכך הוא נתוקו של הזמן מתופעות הטבע - זריחה, שקיעה ומchezורי הלבנה והשימוש הכספיים עצםם על האדם - ונינתנת מקום לאדם היוצר לעצב את הזמן בדמותו שלו.

טענה שנייה תהיה כי החכמים ראו בעיצוב הזמן ערך הגובר על ערכיהם אחרים. בהכרעת מפתיעות העמידו החכמים את עיצוב הזמן כקטגוריה יסוד הגוברת על מצוות אחרות, ולא רק כרकע למצווה שבקהילת היהודים מוכשר לה. לטענה השנייה יש ממשמעות יתרה בנקודות הזמן שלנו, שבה הקהילה היהודית מוכנבת מחברים דתיים ומחברים חילוניים. קידמת עיצוב הזמן למצאות פותחת פתח לשותפות דתית-חילונית בעיצוב הזהות היהודית.

מעגל הזמן הראשון: לילה ויום

במרכז הביטוי והעיצוב של הזהות היהודית ניצבת קריית שמע. קריית שמע היא שיקוף של התודעה היהודית, שהאחד الآخر - אלוהים - ניצב במקודם. בטורנה מצוינת הוראת זמן הקרייה: "ושגונתם לבנייך ודיברת בהם, בשבתך בביתך ובבלתך בדרך ובשבך".



יום לילך, במצולות הים, מצפן הצלולות "דקר" ומה שמסביב.

הכותב הוא ד"ר למחשבת ישראל.

האדם שאיבד את הזמן האובייקטיבי אינו ניצב בעמדת של ספק בדבר מהותו של כל יום. אדם זה הופך להיות אמת המידה של הזמן, וספרתו האישית היא המכוננת את מעגל השבוע. על פי רב הונא הוא סופר מוחזר כמחוזר הבריאה, ועל פי חייא בר רב הוא בונה גם על פי האדם הראשון, ש מבחינתו היהינה השבת היום הראשון. ההכרעה כאן ייחודית ואינה ברורה מלאיה: הכה נוטה אל עבר תפיסת של האדם ושל תודעתו בתור מעצביו הזמן.

מעגל הזמן השלישי: חודש

במעגל השלישי - החודש - בולטת הנטייה כלפי האדם יותר מכל המעלגים האחרים. הדבר אומר: "אללה מועדיה" מקראי קודש, אשר תקראו [^{אנו}]תם במועדם" (ויקרא כ"ג, ד'). פשטוטו של מקרה מורה כי המועדים הם מועדיו של אלהים, והאדם נקרא בהתאם את קצבו לקצבם. אך חכמים, בדרשה נועזות וויצרת, הפכו את הקערה על פיה, והעמידו את האדם בתור מקדש הזמן. בני הקהילה הרואים את מולד הלבנה נקראים לבוא לירושלים ולהיעיד. עדותם היא הקובעת את מוחזר הזמן של האומה, על כתפיהם מונחת האחירות לעיצוב הזמן.

חכמים העניקו לעדות החודש ערך רב, שאינו ברור מaliasו: "על שני חדשים מחלין את השבת... וכשהיה בית המקדש קיים, מחלין אף על قولן... בין שנראה בעלייל בין שלא נראה בעלייל, מחלין עלייו את השבת... מעשה שעברו יותר מאربعים זוג, ועיכבן ובוי עקיבא בלבד [כדי שלא יחללו את השבת, שהרי ברור שאין צורך בהם]. שלח לו רבנן גמליאל: אם מעכבר אתה את הרבים, נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" (משנה ראש השנה א', ד'-ו'). ההתגנשות בין ערך השבת לערך קידוש החודש הייתה יכולה למסקנה הפוכה, כי ערך השבת יגבר. חכמים הכריעו לטובות ערך האדם יוצר הזמן, ורבנן גמליאל מושך את ההכרעה הזאת עד הקצה: הוא קבע כי אין לעכב את העדים בשבת, אף שכבר קיימות עדות. רבנן גמליאל אף מגביר את ערך עדות האדם על פני האמת המדעית:

ראש השנה אינו שיקוף של נקודת

הראשית, שהרי יש לפחות ארבע כאלה,

אלא הכרעה יוצרת המיעידה את אחת

מנקודות הראשית בתור ראש השנה

האחד והיחיד

"מעשה שבאו שניים ואמרו: ר' איןוהו שחרית בΏρה וערבית בΏρה' אמר רב יוחנן בן נורי: עדי שקר המ! כשבאו ליבנה קבלו רבנן גמליאל" (שם, ב', ט'). יתכן שרבן גמליאל קיבל את העדות מפני שסביר שאפשר ליישב את העדויות עם התופעות שמתרכחות בנסיבות, אך יתכן גם - והמקרה הבא יוכיח זאת - כי הוא קיבל אותה על אף שאינו אפשר ליישב את העדויות עם המציאותות: "זעוז הראשון [השבת הייתה היום הראשון בשביבו] (שבת ס'ט, ע"ב).

סוף זמן קריאת שמע של שחרית מלמדנו על מגמה דומה: "וגומרה עד הנץ החמה. רבינו יהושע אומר: עד שלוש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלוש שעות" (משנה ברכות א', ע"ב) יcollה להתרפרש באחת משתי אפשרויות: האחת היא נקודת הקצה שבה קם המאוחר ביותר ליום - המלך; השנייה מתבססת על תפיסת זהות המקובלת בתלמוד: "כל ישראל בני מלכים הם" (שבת קל"ח, ע"א). מכל מקום, רבינו יהושע ממיר את זמן העולם בזמן האדם, ואולי - על פי האפשרות החזונית, שהיא לא כל ישראל בני מלכים. אחד עם הזאות החזונית, שהיא לא כל ישראל בני מלכים.

קטגוריות הזמן של רבנן גמליאל בהקשר של החודשים והמועדים היא קטgorיה קנטיאנית במובן זה שאין היא משקפת את המיציאות אלא יוצרת אותה

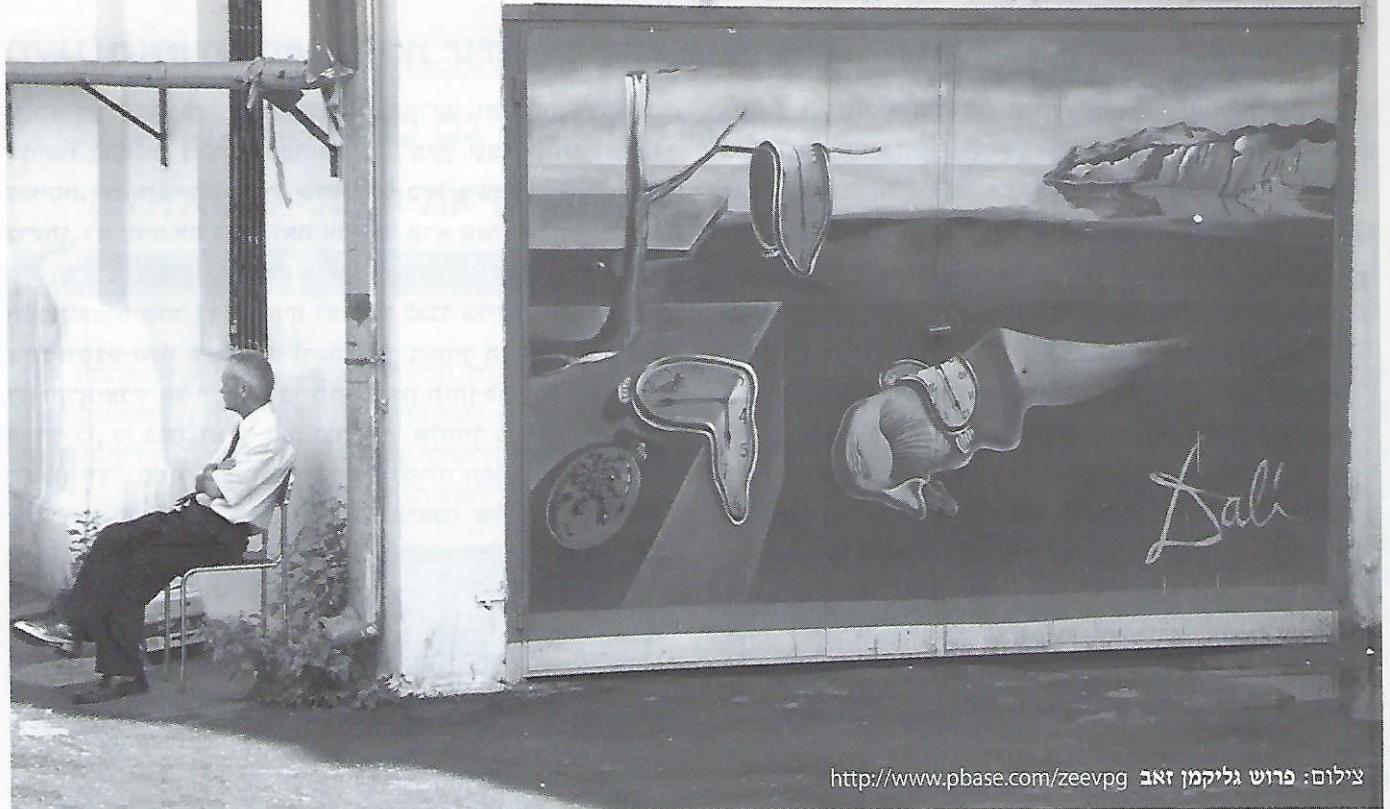
העליה מכל הדוגמאות הללו הוא הכרעה מורכבת ורבת משמעות, שאינה מובנת מaliasה כלל ועיקר. חכמים יכולים היו לקבוע את זמני היום והלילה בהתאם לשכיבתו ולקיומו של כל אדם ואדם, כמו שעה מפשוטו של מקרה; הם יכולים היו לכת לקובט השני ולקבע את הזמנים על פי זריחת השמש ושקיעתה, ולהוציא את עלות השחר ואת צאת הכוכבים; אך הם בחרו בדרך שלישיית: זמנים כוללים, אך תלויים באדם ובאורחות חייו. הכרעה זו יכולה להגיעה עד כדי התנקותות מהמציאות החוץ-תודעתית, וקביעת הזמן על פי זהות פנימית שבתודעה. התלות של זמני היחיד בזמנים כלליים מוציאה את האדם מבדיותו והופכת אותו לחלק מקהילה בלי לאבד את ייחותו.

מעגל הזמן השני: שבוע

השבוע הוא מוחזר הזמן של העולם על פי התורה, מכך שנקבע מבראשית:

"יזיל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה" (בראשית ב', ב'); "זשמרו בני ישראל את השבת, לעשות את השבת לדורותם ברית עולם. בין ובין בני ישראל אותן היא לעולם, כי ששת ימים עשה ה' את השמיים ואת הארץ, וביום השביעי שבת וינפש" (שמות ל"א, ט"ז-י"ז).

על פניו, מעגל הזמן הזה אינו תלוי באדם שנקרא לקבוע את חייו על פיו, אך הנה סוגיה מפותיעה, שההיגיון לא היה צופה כי תעוזב כך: "אמר רב הונא: היה מהלך בדרך או בדבר, ואני יודע אימתי שבת - מונה שישה ימים ומשמר יום אחד. חייא בר רב אומר: משמר יום אחד ומונה שישה. במאקי קמייפלאג? מר סבר: כבריהם של עולם [השבת הופיעה לאחר שישה ימים], ומר סבר:adam



צילום: פרוש גליקמן זאב <http://www.pbase.com/zeevpg>

הזמן אמר לצתת סדר, להודיע מה לפני ומה אחרי ומתי היא נקודת הראשית. ביל הזמן החיים הם משך כאוטי, עם הזמן הם סדרת קטעים מסודרת. והנה כל הסדר הזה מתפרק לגן שבילים מתפצלים. לא זמן אחד לפניו אלא ארבעה זמנים, וארכבע נקודות ראשית לו. ואם לא די בכך, שתיים מנוקודות הראשית מתפצלות בפיצול של מחליקת. אך הנה בא המשנה השניה וקובעת: "בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל בא עולם עובדין לפני בני מרוץ, שנאמר: 'היווצר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם', ובחג נידונין על המים". מהו ראש השנה שבו כל בא עולם עובדין לפני בני מרוץ? והלא ישנים ארבעה ראשי שנים? המשנה סומכת על קוראה של מרמות המשנה הקודמת הם יידעו כי זהו דاش השנה שבאחד בתשרי. מכאן שרראש השנה אינו שייקוף של נקודות הראשית, שהרי יש לפחות ארבע כאליה, אלא הכרעה יוצרת המעמידה את אחת מנוקודות הראשית בתור ראש השנה האחד והיחיד. ומכאן לעוד צעד חריף: המקור לקביעה כי בראש השנה כל בא עולם עובדין לפני האל בני מרוץ הוא פסוק ט"ו במזמור ל"ג בתהילים: "היווצר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם". הפסוק מורה כי אף שלאוהים יוצר יחד את לבם של כל בני האדם, הוא מבין את כל מעשיהם הפרטיים. הפסוק אינו יוצר כל זיקה בין תבנית זו לבין ראש השנה; הקישור הוא פרי יצירתם של חכמים, בלי מקור בפסוקים. מכאן שרראש השנה הוא פרי קטגוריה המבנה את הזמן ולא פרי שייקוף של הזמן האונטולוגי.

באו שניים ואמרו: 'דאיינהו בזמןנו, ובלייל עיבورو לא נראה'; וקבלן רבנן גמליאל אמר רבי דוסא בן הרוכינס: 'עדוי שקר הני! היאך מעידין על האישה שלידה, ולמהר כרישת בין שנייה?!' אמר לו רבי יהושע: 'רוזאה אני את דבריך' (שם). לכארורה, כאן מגיע עד הקצה ההיפוך הקופרניצקי - האדם יוצר את המציאות, ולא חושף אותה ומתאים אליה את מושגינו. אלא שדומה שרבן גמליאל עצמו נמצא הרבה מעבר לאופק הזה. רבי עקיבא מגדיר במשנה (שם, י') וביבריאתא [ראש השנה כ"ה, ע"א] את הכרעתתו של רבנן גמליאל טעונה ('שלא בזמןן'), בשוגה או בזדון. אך רבנן גמליאל לא קופף את עצמו לשדה מושגים זה. מאחר שהאדם יוצר את הזמן, ממילא אין הוא יכול לטעתו, אין הוא חוטא בשוגג או בمزיד. קטגוריות הזמן של רבנן גמליאל בהקשר של החודשים והmonths היא קטgorיה קטנטינית. במובן זה אין היא משקפת את המציאותות אלא יוצרת אותה.

מעגל הזמן הרביעי: שנה

המשנה הראשונה במשמעות ראש השנה מפתחה ומעוררת הן את הציפייה של הקורא והן את יציבות קטגוריות הזמן: "ארבעה ראשי שנים הם: באחד בניסן וראש השנה למילכים ולרגלים, באחד באלוול ראש השנה למעשר בהמה. רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים: באחד בתשרי. באחד בתשרי וראש השנה לשמייטין וליבנות, לנطיעת ולירקות. באחד בשבט ראש השנה לאילן, כדורי בית שמאי. בית הלל אומרים: בחמשה עשר בו".

מעגל הזמן השביעי: איש הזמן העכשווי

במהלך הדורות התעמעמה תורה הזמן של חכמים, בעיקר עם ביטולה של תורה קידוש החודש. הלוח הקבוע הפקד על שלל האדים להתאים עצמו אליו, ושוב אין מקום לאדם שיזכר את הזמן על ידי עドותנו. אולם מי שמנפניהם את רוחם מפעלים המהפכני של החכמים חייב לשמר את רוח החירות המשנה בתו. איש הזמן העכשווי נקרה לנשומת אוטויר החופש הזה ולממשו ביצירה ובהענקת משמעות לمعالג זמנו. הזמן אינו ישות הקיימת כשהיא עצמה, בודאי לא הזמן הקומי של היחיד, של המשפחה ושל הקהילה. רק עיצוב שיזכר ומונעק משמעות יכול להפוך את הזמן לרביב מרכז' ביצירת זהות בכל וזהות יהודית בפרט. אידאת החירות והחופש של היובל, שבאה לידי ביטוי בזמן היוצר של חכמים, קוראת לבני ההזות היהודית החלונית - החופשית - לתרום את חלקם למפעל ההתחדשות של הזמן היהודי, ולבני ההזות הדתית למצוא את מוקדי החירות שבזהותם שלהם כדי להציגו למפעול. הדבר יכול לבוא לידי ביטוי בעבודה על עיצוב השבת ברשות רבים - לא רק בהגבלה פתיחת בתיה עסק ומטען שירותים לציבור, אלא אף ביציקת תכנים חיוביים המתאימים לקהילה כולה. כמו כן, שאלת החגים והערכיים המקופלים בהם דורשת עבודה רבה, ולא רק בגני הילדים והכיתות הנמנוכות, כמו שקרה היום.

אידאת החירות והחופש של היובל,

הבאה לידי ביטוי בזמן היוצר של חכמים,

קוראת לבני ההזות היהודית החלונית

- החופשית - לתרום את חלקם למפעל

ההתחדשות של הזמן היהודי, ולבני

הזהות הדתית למצוא את מוקדי החירות

שבזהותם

כמו שראינו בפתחה, החכמים בחרו להציג את אידאת עיצוב הזמן מעיל אידאת הקיום, בהתרם חילול שבת כדי להעמיד את עדות החדש. אנשים בעלי זהות יהודית שאינה הלכתית נקבעים למצוא את מוקם הייחודי במערכה על הזמן המשקף היטב את עולם. ההצטרכות של בעלי ההזות החלונית לבני ההזות הדתית הכרחית כדי להגיע למלאות ההזות היהודית בעת הזאת.



מעגל הזמן החמישי: השביעית

לשנת השביעית שני פנים: שמיית הירקע ושמיית הכספי. שמיית הכספי נזכرت בספר דברים: "מֵקֹץ שְׁבָעْ שָׁנִים עַתָּה שְׁמִינִית, וְזֶה דָּבָר הַשְׁמִינִית, שְׁמָוֹת כָּל בָּעֵל מִשְׁאָה יְדֹוֹ אֲשֶׁר יִשְׁהָ בְּרֻעָה, לֹא יִגּוֹשׁ אֶת רָעוֹת וְאֶת אֲחִיוֹ כִּי קָרָא שְׁמִינִית לְהִ"י" (דברים ט"ז, א'-ב'). התורה מבחינה בקושי שבסירה על הפן הזה של שמייתו: "הַיִשְׁמֶר לְךָ פָּנֶיךָ שְׁמִינִית הַזֶּה בְּשִׁבְעַת שָׁנִים עַתָּה שְׁמִינִית, וְרָעוֹת עִינָּךְ בְּאַחֲיךָ הָאָבִינוֹ וְלֹא יְרַע לְבָבֶךָ לֹו, וְקָרָא עַלְיךָ אֶל הַ' וְהִי בְּךָ חֲטָא. נָתַן תִּתְּנַזֵּן לוֹ, וְלֹא יְרַע לְבָבֶךָ בְּתַחַךְ לֹו, כִּי בָּגָל הַדָּבָר הַזֶּה יָבֹרֶךָ הַ' אֱלֹהֵיךָ בְּכָל מַעַשֶּׂךָ וּבְכָל מְשֻׁלָּחֶיךָ". השורה התהותה היא כי למרות הקושי, הזו במקומו עומד. על הירקע הזה מופיע מפעלו המהפכני של הלל: "פְּרוֹזְבוֹל אַיִן מְשֻׁמָּט. זֶה אֶחָד מִן הַדָּבָרִים שַׁהְתַּקְּנִין הַלְּל הַזָּקָן. כַּשְׁרָאֵה שְׁנָמְנוּ הַעַם מַלְהָלוֹת זוֹ אֲתָּה זֶה וְעַוּבְרִין עַל מַה שְׁכַתּוּ בְּתּוֹרָה: 'הַיִשְׁמֶר לְךָ פָּנֶיךָ שְׁמִינִית הַזֶּה בְּשִׁבְעַת שָׁנִים עַתָּה...' הַתְּקִין הַלְּל פְּרוֹזְבוֹל" (משנה שביעית, י', ג'). לאורך הדורות זכו דברי הلال להתיחסויות רבות, אם מלאה שראו בהם מופת לחדרונות הלכתית, ואם מלאה שניסו לסייע את המפעול. כאן נוכל להוסיף מבט אחד: הלל משתלב בהקשר הכללי של תפיסת הזמן של החכמים, הוא אכן יוצר דו-פונ. השביעית נקבעה כצורת הזמן בתורה, והלל מתנשא לבטול ממך אחד של זמן זה - שמיית הכספיים. תורה זמן הנוננת לאדם מקום של יוצר ולא מותירה אותו להיות عبد הזמן מאפשרות תופעת קצה. כהלא, העוקר דבר מן התורה כדי לקיים את דברי התורה עצמן.

מעגל הזמן השישי: היובל

שנת היובל היא פסגת הזמן היהודי, כל הזמנים זורמים אליה. אידאת החירות היא זו שמכוננת אותה:

"וּסְפָּרֶת לְכָל שְׁבָע שְׁבָתוֹת שָׁנִים שְׁבָע שָׁנִים שְׁבָע פָּעִים, וְהַיְוָה שְׁבָע שְׁבָתוֹת הַשָּׁנִים תְּשִׁיעָה וְאֶרְבָּעִים שָׁנָה. וְהַעֲבָרָת שְׁוֹפֵר תְּרוּוֹת בְּחַוֹדֶשׁ הַשְׁבִּיעִי בְּעֶשֶׂר לְחַוֹדֶשׁ, בַּיּוֹם הַכִּיפּוֹרִים תְּעַבְּרוּ שְׁוֹפֵר בְּכָל אֶרְצָכֶם. וְקִידְשָׁתָם אֶת שָׁנַת הַחֲמִישִׁים שָׁנָה, וְקָרְאָתָם אֶשׁ אֶל אֲחֹזֹתָו וְאִישׁ אֶל מִשְׁפָּחָתוֹ תְּשֻׁבוֹ" (ויקרא כ"ה, ח'-י').

אם נתבונן מבט אחורי על מעגלי הזמן, נראה כי יש פער בין אלה המופיעים בתורה שככבות ובין אלה שעיצבו חכמים. העמדת האדם בתור מקדש הזמנים מעגל זמן הכהרת וזה שואה כפוף לו. אך כמו שבל כל יתרה התרבות ממעידה מעגל זמן הכהרת וזה שואה כפוף לו. אך כמו שבל כל גולם רעיונות קדומים המאפשרים אותה, כך היובל שבתורה הוא הגרעין של כל מעגלי הזמן שייצורו חכמים. אפשר היה לחשב על תוכן אחר שתיצוק התורה אל היובל - למשל, התבטלות האדם כלפי הכהרת הזמן המשקף את ההכרה האלוהית. הבחירה בחירות בתור התוכן של פסגת הזמן צובעת את מעגלי הזמן בצלביה החופשיים. חכמים קלטו את רוח החירות הזה, והביאו לידי ביטוי בתורת זמן האדם שלהם.