

הרב מרדכי ברויאר

"לא יהיה לי משבר אמונה אפילו לרוגע"

עם המקרא. הוא טען שהוא לא מוביל לשום מקום. פעם אמרתי לו שברור שמה שביקורת המקרא אומרת זה לא נכון אך צריך לדעת איפה הטעות. הוא אמר, בשביל מה זה טוב. לדעתו, אם אתה מאמין בתורה, אז דיך שידוע לך שההוכחה נמצאת באיזה מקום – לא צריך שכל אחד יחשוף אותה.

בהתחלת הופמן שיכנע אותו, אבל זה לא חכמה כי לא קראתי את הצד השני. לימים, התמניתי ל"מ בישיבת הדרות ברוחובות. לימדתי בעיקר גمرا, אבל ידעו שם שיש לי נתיה לתנ"ך ולכנן כל שיעורי התנ"ך היו מופקדים בידי. לימדתי בעיקר ר"ש"י ורמב"ן, ובעיקר וטבון. ולפעמים גם הייתה אמיור

משהו נגד ביקורת המקרא, וזה אבסורד כי הרי לא הבנתי בזה שום דבר, רק מה ששמעתי מכל שני. הנושא הזה מאד הטיריד אותו, כי איך אפשר לזלול במשהו כשלא יודעים עליו כלום. לא נכון להגדיל על דיסציפילינה כלשהי שהיא שטויות ורק על תרומות פראנקלין.

סמן מה שקרה כנגדה. ברור שמי שקורא את הופמן או את "תורת התעודות" של קאסוטו, מושכנע שביקורת המקרא זה שום דבר, אבל אין בה יושר אינטלקטואלי. כאן החלטתי להיות שונה ולבדק לפחות מה

אומרת ביקורת המקרא.

היהי כבר בשנות השולשים שליו, אבל לילדים,

וברוור שלא יכולתי למדוד באופן מסוים, אז

העבר אנשים רבים מתקשרו שמו של הרב מרדכי ברויאר עם התנ"ך. וכן להפוך. זה עשרה שנים שהוא מלמד תנ"ך לפי שיטה יהודית ביותר: שיטור דתי המבוסס על מוצאי ביקורת המקרא. צירוף זה נראה אולי כסותר את עצמו, אבל כל מי שמכיר את שיטתו יודע שהוא מבוססת על צירוף מתמיד של שני ניגודים היוצרים תמונה אחת. הרב ברויאר הוא גם כומחה ממדרגה ראשונה לנוסח המסורה ולטעמי מקרא. פוסד הרב קוק הוציא את סדרות 'דעת מקרא', 'תורת חיים', וכן את התנ"ך שלם לפיה הנוסח של הרב ברויאר. אוניברסיטת בר-אילן העניקה לו תואר 'זוקטור לשם כבוד' על הישגיו הליטודים. על אף שלא למד באוניברסיטה כלל. חלק מהידושים בתנ"ך פורסמו בפרק מוגעדות', וספר חדש על ספר בראשית עוזם יצא לאור עליידי הוצאה 'ישיבת הר ציון'.

תלמידו, ליאור גוטليب, מראין אותו על יחסו לביקורת המקרא ועל תפוצת תורתו הציבור הדתי.

לואור גוטليب

בכלל. הם היו אורתודוקסים קלאסיים ולא עניין אותם לעסוק בזה. זה היה ההבדל בין ברלין לפרנקפורט. אנחנו עליינו ארצה מפרנקפורט קצר לפני הבר-מצווה שלי, אך ידעת מספיק גרמנית בשביב לקרוא, וגם המשכנו לדבר גרמנית בתוך הבית. התחלתי לקרוא את הספר של הופמן בבית, ואבא שלי לא אהב את זה. לא שזה היה ספר מוחרים, הרי הופמן היה טוען ש-P (המקור הכהני, ל.ג.) הוא מאוחר, אז הופמן כתב ספר בשם "ראיונות מכריות נד ולהואון" כדי להוכיח ש-P הוא מוקדם. הוא גם חיפש הוכחות שבימי ישעיהו ידעו על יום כיפור. זו הייתה הגישה המקובלת בברלין, אך בפרנקפורט לא התעסקו זהה

בקשו לראיין את הרב ברויאר בನושא ביקורת המקרא, וכך הוא מצלה שלב אותה כבסיס לאמונתו. למוטר לציין שמי שמחפש להעמק בעיקרי שיטתו לא יסתפק בכתבה זו, ועליו לפנות אל הפרטומים עצם.

ש – הוב ברויאר, פיתחת שיטה "יהודית ביוטי" ללימוד תנ"ך ואותה מלמד אותה כבד עשרות שנים, אבל היא עדין נחשבת קונטובודיסיאלית. כיצד הנעת אל השיטה הזאת? – לשם כך צריך להבין את הרקע והashi שלו. אני בא משפחת ברויאר, סבי, הרב שלמה ברויאר, היה חתנו של הרש"ר הירש. המשפחה הגיעה פרונקפורט מהונגריה.

היום כולם מקשרים את יהדות גרמניה עם 'תורה עם דרך ארץ', אך היו הבדלים גם בתחום היחסות האורתודוקסית בגרמניה: בישיבות ברלין ניסו להוכיח את האמונה מתוך המדע, וכשהמудנים סברו אחרת מהאמונה היה מאמן להוכיח שהמדוונים טועים. למשל, מפעל החיים של רד"צ הופמן שניסה להוכיח שביקורת המקרא לא צודקת; אם ולהאזון טוען ש-P (המקור הכהני, ל.ג.) הוא מאוחר, אז הופמן כתב ספר בשם "ראיונות מכריות נד ולהואון" כדי להוכיח ש-P הוא מוקדם. הוא גם חיפש הוכחות שבימי ישעיהו ידעו על יום כיפור. זו הייתה הגישה המקובלות בברלין, אך בפרנקפורט לא התעסקו זהה



מספר לאנשים כמה השיעור שלו נהדר. בקיצור, אחרי שגיליתי את ביקורת המקרא, התחלה למד את מה שהם אומרים רק בלי אפיקורסוט. מה הבעיה? אז התורה לא כתבת בסגנון אחד אלא בכמה סגנוןות. היא כתבת כל דבר מהיבטים שונים. אני הייתי מסביר את השינויים בסגנון ובתוכן, ואומר שיש פה בחינה אחת, ופה יש בחינה אחרת. הרבה מצלר התפעל כל-כך, והיה אומר שזו בשורה בלימוד התורה! פעם דיבר איתו תלמיד אחד, שידע לבדוק מה אני עושה, והרב מצלר שיבח בפניו את השיעורים שליו. התלמיד אמר לו שעיקר מעתתם של השיעורים שלי הוא שהם מחסנים נגד ביקורת המקרא. כשהARB מצלר שמע זאת הוא צעק: "תפסיק, אל תגיד אפילו את שת'

פרשת השבעה בישיבה, וכל הishiבה הייתה באה, וגם הרב של רחובות, הרב מלצר, חותנו של יידי הרב יהודה עמייטל, היה מגיע, והיה זה כבוד גדול עברוי – הוא כבר היה זkan והוא לא היה חייב לבואו. הוא תמיד היה

החולטתי לקחת ספר של ביקורת המקרה בבית הבראה, אליו הימי נושא כל שנה, משך שבועיים. לקחת אייתי ספר בן שני כרכים בגרמנית, המסכם את ממצאי ביקורת המקרה על כל התורה כולה. קראתי את הספר כל ערב לפני השינה, והיה לי קשה מאד להבין אותו בהתחלה. הספר היה כתוב בצורה תמציתית לפי נוסחאות אקדמיות, ואני הרי לא למדתי באוניברסיטה, אבל המשכתי תוך כדי השוואה צמודה לתנ"ך שלי, ואחרי שבועיים ראייתי שם פשוט צודקים! זהו, זה פשוט מאד, בין אם זה מוצאן חוץ בעניינו ובין אם לאו – הדברים שלהם נכונים! רק חשוב לי להציג שלא היה לי משבר אמונה אפילו לשונייה, אבל על כך נדבר עוד בהמשך. בכל מוצאי שבת הימי מעביר שיעור על

תורה ומדע - ביקורת ומקרא

מטען "אמונה והשכלה" מאכר פאת הרוב ברוביאר, "דעתות" כ"ז (תש"א)

משלalon הסיבותיות. בORA העולם הוא הופשי בראשו המוחלט, הוא אמר וכי הוא צוה ויעמוד. הוא שהטיל על העולם את כל שיטון הסיבותיות, מנהיג את עולמו כמנהגו "הטבע". אך הפה שאסרו הוא הפה שהתир, והנס – שהוא למללה משאלות "למה" ו"מדוע" – פורץ ומתייר את כל אסורי הטבע. וכך, עולם הטבע מתנהל בצד עולם הנס.

ויאין יכולות נוגעת בחברתה במלוא נימה. התופעה שבעולם הטבע ארוגות במסכת הסיבתיות, והן מבקשות "הסביר" מידי השכל; היגיון העליונים מתגלים בעולם הנס, והם מבקשים "האהר" מכח הנבואה. מכאן שנבואה ושלל שלוטים בתחומיים נפרדים, זה בעולם הסיבתיות וזה בעולם הנס; אי אפשר להכחיש את מציאותו של הנס, ואף אי אפשר להוכיח את קיומו של עולם הטבע.

ביקורת המקרא, שהביאה מהומה לעולם, וצעעה כביבול את אושיות האמונה, לא שינתה לאmittio של דבר גם כקוצו של יואד ב"מאזן הכהות" שבין מדע ואמונה. הנחת היסוד של כל מדע אמיתי הרי היא שלטונה המוחלט של הסיבותיות. שליטון בלתי מeorער מעולם ועד עולם. בהנחה זו אנחנו שואלים "למה" ו"מדוע"; בכוחה אנחנו חוקרים ודורשים, מוכחים ו"מסבירים"; ובתוך מסכת עולם הסיבותיות אנחנו קוראים את התופעות לעילתן המחייבת. שליטון הסיבותיות ב"עולם הנוגג כמונו" הוא יסוד לבן מחקר ומדע, הוא "דרך הארץ" הקומתית לכל "תורה". הוא, שלא הוכחה מעולם ולא הוכח מעולם, עומד לאמתו של דבר מוחוץ לשפטון השכל – בהנחה המאפשרת את החקירה ולא כמסקנה המקובלת ממנה. טול מהעלום את שליטון הסיבותיות – ונטלת מן השכל את כל כח פיעילותו!

הברורה של ביקורת המקרא הגיעה אל הדתיים. הוא כתב שיש הרבה שיטות בעיקורת המקרא. כמובן, אחרי שזה פורסם ב"ארץ" זה כבר הגיע אל כל העולם. מישו שהוא מקובל לרוץ צלצל אליו ואמר לו: "איש הזה שמאדר על ולהואזין יכול למדד בישיבתך" ובכל הסענDEL זהה הרוב מלצר, שהיה איש הגון, עמד לצד כסלו איתן ואמר לו שאילו הוא היה שומע את השיעורים שלו ב"ארץ", והכריז שעידן חדש הגיע, ברוך הוא, בעיתונות החרדית. שיינפלד, שהיה עוד העיתון של צעירים אגוי כתוב: "ז', מה אתה מצפים מהישיבות התיכוניות אם אחד הר'מים שלהם אומר שביקורת המקרא כודקת". הרב שך, שהיה אז ראש הישיבה ברוחבות והיינו ידדים, ניגש אל הרוב מלצר ושאל: "שמעתי שהרב מודכי ברויר אמר שביקורת המקרא כודקת. האם יכול להיות דבר כזה? ענה לו הרוב מלצר: "הרוב מודכי אומר שהקב"ה נתן את התורה לבני אדם. כמו שהעולם נראה כאילו שהוא התפתח במילוני שנה, רק שהוא עשה זאת זה בשבועה ימים, ככה גם התורה נראה כאילו נכתבה כך אף הקב"ה נתן אותה בצורה כזו. הרב מודכי רק מנסה להסביר מדוע נתן אותה בצורה כזו". ענה לו הרב שך: "אם ככה אז הוא כודק!"

ש- מודיע אין מה שבד באמונה?
ת- תורה, ביקורת המקרא טעונה, לפי בדיקה מדעית, שלא ניתן לומר את התורה כמות שהיא, והם מונים כמה סיבות. מסקנת בעלי תאורית התעדות היא שהتورה מורכבת מכמה ספרים שקדמו לה והעורך הדבק חלקים מהספרים האלה יחד בספר אחד, ולטענתם יש הבדל בגישה של ספר. כתע, גם אנחנו טוענים שלא משה כתוב את התורה עצמו. שום אדם, רביינו כתוב את התורה מעצמיו. אם אתה מאמין שהקב"ה יכול לכתוב ספר. אם אתה מאמין שכך, אז הוא יכול לכתוב את ספר התורה איך שהוא רוצה, גם אם התורה נראית כאילו נכתבת על-ידי כמה אנשים בתקופות שונות. אבל אם אתה לא מאמין שהקב"ה יכול לכתוב ספר, אז יצאת באמונה

בכל יתריחסו לדברים שלוי, אז יגידו שהאיש הזה כתב את מה שcolnנו חשבנו בפנים, אבל אמר שהרב ברויר אומר שביקורת המקרא כודקת. מה אפשר לעשות - הם לא הבינו אף מילה מה מה שכתבתי. היו טלפונים ותגובה רבת, ואפילו בעיתון "הארץ", פירסם שמעון ברגמן תגובה על המאמר שלי ב"דעת", והכריז שעידן חדש הגיע, ברוך הוא,

המלחים המגוננות האלה! כשהתלמיד סייר לי זאת, אמרתי: "מי גלה עפר מעיני", שככל השיעורים שלי הם מהביבורה. עם הזמן, ניסחתי את השיטה שלי במאמר שנתקשת לכתוב ב"דעת". כתבתי שם מדוע כל הוכחות עם ביקורת המקרא הוא מיותר, ומדוע אין פה שום סתירה עם האמונה. כשהיצא המאמר זה היה כמו פצצה. אני לא ציפיתי לתגובה כללה. חשבתי שאם

חז"ל מבקר המקרא

...וכאן אנחנו עדים לתופעה פרדוקסלית, המعروרת גיחוך בלב כל מסתכל. שעה שחז"ל ידע היטב את חיבורו "המאוחר" - במנוחים היסטוריים-אנושיים - של התורה, והם חשו יפה גם בסטיות הפנימיות המפצלות את שכבותיה, שעה שביקורי המקרא הולכים "בעקבותיהם" ורואים בפושטו של מקרא כל מני רמזי כתובים לעתים מאוחרות.

נשארכו מן הצד רק אנחנו, שלומי אמוני ישראל; ולמען הצלת כבודו של המקרא מפוזרים אצל חז"ל.

מי מבין שלומי אמוני ישראלי יהיה מוכן להאמין שיש"ח חניכיו של אברהם ורומים לגימטריא של "אליעזר", שעה שכבר בירב ידע שחכמת הגימטריא הומצאה ורק בידי היונינים? מי ייעז להזות את "דז" שבמלחמה ארבעת המלכים - עם "דז" ההיסטורית המאוחרת? מי יבין את הרמז של מסעות אברהם בין בית אל ובין העי - לאור כיבושים המאוחרים של יהושע בן נזון? פירושים אלה וכיוצא בהן, מי ייעז להשמעו אוטם בדומה, פרט למבקרי המקרא - ופרט לחז"ל? אלה משום שהשתחררו מתפלות חזון התעתויות של תורה מדעתו של משה; אלה - משום שהאמינו בתמיינות - למען האידיאל הגדול של "קדמות התורה", המתמוטת והולכת לעיניינו! התורה האלהית נינה במלבוש של שפה, ומדוברת "כלשון בני אדם": תורה היא ולימוד היא צריכה, בכל שיטות המחקר של השופט, בכל דרכי הפרשנות וגילוי עומק הפשט. אולם פרשנות היא מצוחה המסורת לשכל, ואין השכל אחראי אלא לכפיית ההכרח של ההגיוון. יכול פרשנות להיות נכונה או לא נכונה, מתקבלת על הדעת או דוחקה ללא שחר - אך אין היא יכולה להיות מותרת או אסורה, כשרה או פסולה. דברים אלה אמרוים בכל שיטה שתעללה על הלב, בין יצאה מבית מדרשו של ר' דוד צבי הופמן ז"ל, בין יצאאה, להבדיל, מהליהם של שפינוזה וולהוין; שכן פרשנות היא חכמה, והיא דעתה בעניין לשון וסיננון; וחכמה מצויה באדם - לא פחות מאשר בישראל.

ואף על פי כן - אין תורה אלא באהלי שם, ותורת ישראל נבדלת ממחכמת אדום, לא במסקנותיה הగיונית אלא בהנחותיה הקודומות.

(המשך המשך המאמר מ"דעת")

* הכוונה לכתב עת שייצא עד לפני כ-10 שנים, ובמקרה מזמן (אך ללא קשר) עותן זה נושא את שמו. קטעים מהמאמר המדובר מופיעים כאן, לצד הריאון.

ביקורת המקרא הקלאסית –
ספרו של יוליו וולהאוזן.



בגניזה מדרש תנאים, זהה היה בדיקות כמו מהדורות הופמן! על-כך אמרתי שזו כבר שערוריה, יש לוchos ביקורת – הוא הרי יודע להבחן בתחוםים אחרים, רק בתנ"ך לא?! שנודע לי על-כך חשתי שימושו פגום בשיטה. אם יודעים את השיטה ומשתמשים בה, אז איך זה שבונושא ביקורת המקרא זה לא נכון? גם בפירוש של הופמן על ספר ויקרא הוא אומר בכל מקום שביקורת המקרא לא צודקת, אבל בהערות למטה הוא מביא שהוא מהסתואוגיניטה (תרגום מהשביעים, ל.ג.), ושם הוא יודע להגיד שיש תוספת. הוא מקבל את כל השיטות המדיעות, רק לא כלפי התורה. אבל הוא לא אומר שהוא לא נכון גם בגלל שאנו מאמינים שהتورה היא מן השמיים. אם היה טוען כך אז זה בסדר, אבל הוא כותב במבוא שלו שהוא כותב את זה גם בשליל מי שאין לו את האמונה שהتورה היא מן השמיים. זה כבר מוגזם. لكن אני אומר שבסופו של דבר, בפרנקפורט צדקו ובברלין טעו. הרי הדריך זאת מהচנכת לחוסר יושר אינטלקטואלי.

ש – יש אלה שטענים שביקורת המקרא מקורה בכלל אנטיישיות, אז מה לך עם הדברים האלה?
ת – באמת, גם הרוב צבי יהודה אמר שביקורת המקרא זה לא רציני ושה בא מאנטישמיות. מה זה שיק לאנטישמיות? אני אומר שהה כמו העש שהchein המן לתלות עליו את מרדכי. נכוון שהנה נבע מאנטישמיות, אבל העץ הזה עז ואפשר אחרי זה למצוא תועלת למרדי. עובדה שאחרי זה הוא תלה עליו את המן. אז מה יגידו, שהה עז אנטיישמי?

ש – תוכל להציג את שיטתך בדוגמא ספציפית מן התורה?
ת – תסתכל על שלושת הפרקים הראשונים של התורה. בכל אחד בא לידי ביטוי היבט המיניית שלהם. בפרק א' תפקיד האישה הוא כדי להביא ילדים לעולם. בطبع יש סדר ושביל לפירות ולרובות צרי גבר ואישה. בלעדיו זה לא תהיה המשכיות לאנושות. לכן, תפקידו של יצר המין הוא לגרום לאדם

האדם קודם לדשא כי שם לא הטבע הרגיל שולט אלא הקב"ה, שם אין טبع. בפרק ב' הקב"ה לא צריך את הדשא אלא את האדם, ורק אחר כך הוא עושים את הדשא סביבו. אז יש פה שני צירורים שונים. מה שעשו חז"ל? פשרה. מצד אחד הדשא צמח עד פתח הקרקע – וbove התגללה שהdashא קודם לאדם – וזה בחינה אחת. מצד שני רק אחרי ביראת האדם הדשא עבר את פתח הרכע והמשיך לצמוח.icut, מי שלומד רק את השרה לא מבין בכלל על מה חז"ל בדברים, אך מי שבחן קודם נצרכו לפשרה, ואז יש משמעות גם לשני היצורים בנפרד, וגם לפשרה שמצוות אותן. קר כל התורה מלאה פשרות בין שני רעיון סותרים, אבל מי שנוקט מיד בהרמונייזציה לא רואה כלום – הוא רואה רק את המזווה המשופעת.

ש – זו טענתך נגד שיטת הود"ע הופמן?
ת – כבר אמרתי לך שהתחילה שקרأتي אותו השכנעת בצדクトו, אבל אחרי שלמדתי את הנושא אמרתי לעצמי שאם הוא יכול לכתוב דברים כאלה אז הוא לא רציני, זה נראה כאילו אין לו שום חוש מדעי. הלא ברור שביקורת המקרא צודקת לפי קרייטריונים מדיעים אז איך הוא לא רואה את זה? נודע לי אז דבר שההדים אותה: נודע לי שהוא כתב עוד ספרים אחד מהם היה הוצאה מדעית של מדרש תנאים. היו שם המון Tosfot מאוחזרות אבל היה שם יסוד של מדרש תנאים עתיק, והוא ידע להבחן ולהוציא מה שבאמת עתיק, מה אוטנטי ומה לא. אחרי שהוא הוציא את זה לאור מצאו

ישראל. האמונה הקלאסית היא לא אני מאמין באמונה שלמה שימושה כתוב את התורה, ההיפך – זו אפיקורוסות. כל האומר על פסוק זה שימושה כתוב מלבו, עליו הכתוב אומר "דבר ה' בזיה", ואפלו אהות לוטן תמנע. אבל אם אתה מאמין שהקב"ה כתוב את התורה ונוטן אותה למשה, אז הוא יכול לכתוב מה שהוא רוצה, עם כל המקורות השונים. השאלה היא, למה הוא עשה את זה? את זה באמת צריך להבין, ואני חושב שאני אכן מאמין.

ש – אם תואיל להסביר זאת גם לנו?
ת – בשביב להסביר זאת אני משתמש במשל המזווה המשופעת. יש מחלוקת איך לקבוע מזווה: עומדת או שכבת. בכלל המחלוקת עשו פשרה וקבעו אותה בשיפוע.icut, מי שראה רק את המזווה הסופית בשיפועה לא מבין את הרכע, אך מי שידע את הרכע שהיו שתי דעות והשיפוע אינו מייצג אף דעת אחת, אלא את שתיהן יחד – רק הוא מבין. התורה כתובה באופן דומה; יש לך שני צירורים נחדרים, בהירים, שונים האחד מן השני, וצריך לעשות פשרה ביניהם. למשל, בראשית א' הדשא קודם לאדם כי כך זה צריך להיות לפי חוקי הטבע, אך בפרק ב'

יפה הוא מפגש על מטירה ומכונת תפירה על שולחן הניתוחים

על התטרוכה "סוריאליזם" במויזיאון ת"א לאמנויות*

המשפט המשוונה שבכותרת נכתב ע"י היוצר לוטראמן לפני כ-60 שנה, ומופיע על אחד הקירות בתערוכה. לצד מוצגות עוד למטה ארבע-מאות עבודות של אומנים סוריאליסטים (או ככל הראה שהזדהו תקופה מסוימת עם התנועה) – ציירים, משוררים, סופרים ויצרי קולנוע.

כמה מילים על סוריאליזם

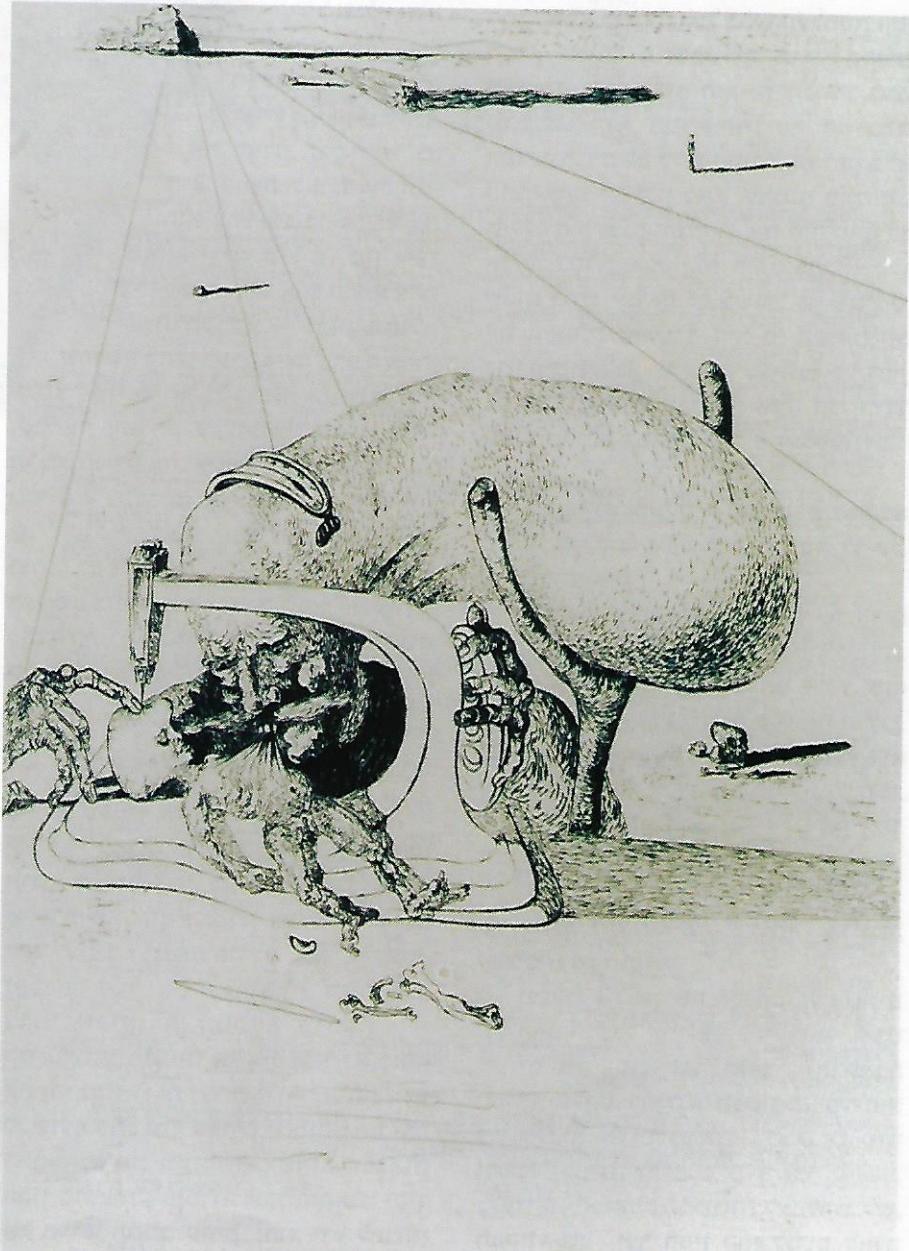
המשותף לחברות המזרחה הזאת הוא דמיון פורה, מקורות מדהימה ודרכי הבעה, הנוטנות ביתוי לחת-ההכרה, לחלום ואפלו (חייבים לומר) קצת לטירוף...

הסופרים והמשוררים השתמשו בטכניקות כתיבה אוטומטית ואסוציאטיבית, כתיבה מתוך שינוי היפנוטית, תיאורי חלומות וחזונות, משחו כמו מה שמסתובב בראש בדקות האחרונות לפני שנרדמים. קחו לדוגמא את הקטע הבא, מתוך "השדות המגנטיים" שכתו פיליפ סופו ואנדרה ברטון (המכונה: "הapiro של הסוריאליזם"):

בשנת 1919:
 "גבר פושע ומפצע אגוזים, מתכפל לרוגעים
 אל עצמו כמו מניפה...
 מהר או מהרטיים ישוב אל אשתו המצח
 לו והיא תופרת אודוות וחוורות דמעות... הוא
 מקשיב אל פרטסיהן של אבני הדרכ ותֵן
 טורפות זו את זו כדאים. הוא רוצה להבין
 מה ארע בו מאי מותו..."

מלים מעוררות תמייה מסוג זה השפיעו השפעה עצומה על הציירים הסוריאליסטים, שפיתחו סגנון אמנות שונה לחלוין מנו

בזמן שתקרו אט הסקירה התטרוכה, נראה, כבר בסוגר. המידע המעוניין וZNיות היצירות (שהלן עדין מוצגות במוזיאון) מותרים את הכתיבה רלוונטית, לדעתנו.



סלואדו דלי – מתוך שירי מלדורו מאט לוטראמן, פאריס 1934



ויפרדו למ – טוטמים בקומפוזיציה, 1935

של מרסל דושאן, שלקח רפרודוקציה של המונה ליזה והוסיף לה... שפם.

הצטרכו לחגינה סרטנים סוריאלייסטיים שמזמן רציתי לראות, כמו "הכלב האנדולסי" שלDALI ו"חלומות שלא ניתן לנknut בקסף" של הנס ריכטר, וכן כמה ציטוטים ממיטב הספרות הסוריאלייסטית. למרות כל האושור הזה, בלטו מאד בהעדרם ציורים של סלוואדור דאלி, האמן בן-זמננו, שנחשב ל"אריה שבחברורה" ואשר השפיעו על התרבות האחרונית איננה עומדת בוכחות. (בין תמנונתי היודיעות "התמדתו של הזיקרון" – הציור ההוא עם השעונים הנזולים).

אני יודעת מה היו השיקולים הכלכליים או הטכניים של אוצרת התערוכה, אבל המקום לו זכה דאלி בתערוכה הוא כמעט מוגוחך: כמה רישומים ותו לא. חבל!

כמו כן, לא היזג ولو פסל سورיאלייסטי אחד בשאר חדרי התצוגה מוחכות כמו הפתעות נュימיות, כמו צירורים של חוות מירון, חלק נכבד מהסדירה "ידיעת הטבע" של מקס ארנסט, יצירות של אנדרא מסון, כמה צירורים של פיקאסו (הידועים שגמ לו היה דרישת רgel בחבורה הזאת?) ואפיילו ציורי המשעשע

חפצים, חלק במשחקי אור וצל בלתי אפשריים או בדיומיים המשתמעים לשני פנים (כמו גזע עץ שהוא גם וילון, או עלה שהוא בעצם ציפור).

את עיני משכה תמונה אחת ובה מספר אלמנטים, ביןיהם תיבת החומה, שעמדה בኒגב אלכסוני למתחבן. מה שסייע לו עוצמה השם שנותן מגירט לתמונה (הוא העניק לה השם רבות עם חבריו בעניין זהה). השם שבחור היה "נוֹפָ סּוֹדִי", וגם אותו לא הבנתי. לאחר התעמקות נטולת תוצאות גילתה לי מישיה, שם חולפים על פני התמונה ולא מסרים ממנה עין, סבה התיבה על צירה! לאחר ניסוי קטן מצאתי את עצמי צועקת מרוב הלם, דבר שגרם לאנשים להתקbez סבבי ולשאול מה קרה והוא לצעק בעצמו אחריו ניסוי קטן משליהם...

איפה דאלין?

בשאר חדרי התצוגה מוחכות כמו הפתעות נュימיות, כמו צירורים של חוות מירון, חלק נכבד מהסדירה "ידיעת הטבע" של מקס ארנסט, יצירות של אנדרא מסון, כמה צירורים של פיקאסו (הידועים שגמ לו היה דרישת רgel בחבורה הזאת?) ואפיילו ציורי המשעשע

המוכר לפני כן, ובמקרים ציורי נוף פסטורליים, פורטרטים, טבע דומם (בקיצור – מציאות), החלו לציר בפשטות את מה שעלה במוחם הקודח.

הצייר שגדם לכולנו לצעק
המוחיאון הקדיש חדר של יצירתו של רנה מאגריט (1898-1967) לרגל מלאות 100 שנה להולדתו.

צייריו של האמן המופלא הזה מבוססים על חפצים ביתיים או על אלמנטים טבעיים (כמעט שאפשר לומר – בנאילים). סגנוןנו ריאליסטי ומידע על אינטיגננציה גבוהה. הוא מציר בקו פשוט ובכשرون כזה, עד שנדמה לפעמים שהצייר הוא, למעשה, ציירם של הבלתי אפשרי.

באמציאות שורה של תחבולות ציוריות מתוחכמתות הוא מעמיד בסימן שלאה את יחסינו הגומלין בין העולם הממשי ויצירת האמנויות. הוא יוצר שילובים לא היגיוניים בין חפצים, כמו ורד, שאחד מקוץיה הוא חרב, או טירה הרבה, הנשענת על מערכת שורשים ענפה. (רבים מכירים את תמנונתו "טירת הפירנאים", המכילה גוש סלע אדר-මמדים ועליו טירה, שמרחף באוויר מעל ים סוער). חלק מהתמנונות משחקות בפרופורציות שבין



הבתולה מלודמיר

מחזה מאת יוספה אבן שושן, בבימויו של אופירה הניג

המחזיאת מחזאה לא פשוט, שלוקח את הקהל למסע טעון – מהותית ורגשית – בחברה היהודית החסידית של סוף המאה הקודמת.

המחזאה נפתח בשיחה בין יצחק המאורוס לבין חנן, חברו ושותפו ללימוד. מהשיחה ביןיהם אנו מתודעים לחנה-רחל הצעירה, ארוסתו של יצחק שנפשה דבקה בלימוד התורה והיא מצפה שביים יהיה בית שוויוני בכל הנוגע ללימוד התורה. משולש זה של האיש, האשא והחבר נשמר לאורך ההצגה כאשר משומ

כך, למעשה, מתחילה ההצגה "הבתולה מלודמיר". לא ב כדי אני מצין את הכנסייה לאולם חלק מההצגה. יש לי תחושה שהמחזאה נשען במודיע על המטענים אותו מביא הקהל מהבית. טוב או רע? קשה לומר. התכנית המועוצבת באיפוק ובטעם מביאה את סיפורה (האמתית) של צעריה יהודיה בשם חנה-רחל שחיה בלודמיר בסוף המאה ה-19, אשר דבקותה בתורה הביאה אותה לחחי פרישות ולהקמת חצר חסידית. על בסיס הספר ההיסטורי הזה טוותה

בכינסה לתיאטרון החאן עשוי מאן-דהוא להתבלבל לרגע, איזי הוא שולח מבט מודאג סביר כדי לוודא שאכן הגיע למקום הנכון: קידרות התיאטרון מוכסים סביר ב"פעסקוילים" – אותן מודעות עסקיות המערות (ויש אומרים – תומכות) את קידרות מאה שערים ובנותיה. אחרי שהוא מאשר לעצמו שהאנשים סביבו שייכים אף הם לקהיל צופי התיאטרון, הוא מתפנה לקרוא את המודעות ומגלה שהן עוסקות כולם בנשים חרדיות ובאורחותיהן.

עגינותו בטорм תאבד את יכולתה להתחבר ולולדת, הסנדל שרין לו לדים והוא בא אל הבתולה "מי אומרים שתאת אשא, את מבינה בדברים כאלה". כאן נסדק לראשונה הרינוי האידיאולוגי של חנה-רחל, הבתולה הקדושה מלהדר. היא מגלה שאין לה יכולת לעוזר, שהיא לא יודעת מה ממשמעות היותה אשא. מכאן ועד סוף המחזאה (הלא קל לפניה) ייל' הסדק ויתרחב, עד לסוף הטריגי.

בימי, העיצוב, התאורה והמוסיקה מדברים כולם בשפה אחת וויצרים דבר מדויק ופיטור שמשמעותו את המחזזה היבט. חבלי רק שלאורך כל המחזזה יש תחושה שעוד רגע ומהחזזה גולש לפופוליטיקה נוסח המאה התשע-עשרה.

מחזה טוב, בעיני, הוא כזה שבسوפו יוצא הצופה בתוכזה שימושו קrho לו, משחו הופר בשלמות הנפש הבסיסית שלו והוא צרך עד "לחשוב על זה". אני לא יודע אם ההגדורה הזאת מדויקת – אבל היא בהחלט נכון לגבי "הבתולה מלודמיר". המחזאיות והביבאים מצליחות להעbir בהציג את הטרגדייה של האשה היהודית שהמרד שלה הוא דוקא ברצוניה להתקרב יותר ממה שמתירים לה. הטרגדייה כאן היא כפולה: נסionaה של אשה להשתלב בעולם גברי מימים וועיין מחד; ומайдך, אובדן נשיותה של גיבורות הספר תוך כדי נסיניה להתעלות אל מעל לעולם החומר. שאלת המתח בין נשיות ואנושיות מטופלת במחזה בהרבה רגשות ובהרבה כאב, וכן ראוי שיהיה. ■

"אילו נולדה חנה מלודמיר לעתם בריא היושב על אדמתה חיה גורלה שונה בתכלית. אצלנו, לא יכול היה הדור לטעוד על סוד גזולתה."

(א. טובנחויז)

של הקדושה בגין לו ילדים סוחט צחוקים מהקהלabel בחחלה סוחט גם את הלב.

חיבור זה, בין מספר קטן של דמויות המונעות בעוצמה אידיאולוגית ורגשית גם יחד, יוצר כמה תמנונות חזקות מאוד שקשה להשיאר אדיש אליהן. התפילה המשותפת של יצחק וחנה-רחל העבירה בי (פייזית) צמרמותה. חנה-רחל עומדת שם ואומרת בקול את נוסח תפילת היהודי "אשmeno בגדנו" ויצחק המנסה לומר את אותה התפילה בקצתה אחר של הבמה מתבלבל שוב ושוב ודעתו נטרפה עלייו. גם תמנונות הטבילה לקראות שבת, מחול העוגנות ותמנונות המשכב הקשה בסוף המחזזה משאיות רושם חזק מאד.

המחזה עוסק באשה, והוא מנסה לנגן גם באפסקטים נשיים כמו יתורה מרצון של חנה – רחל על נשיותה ומיניותה לטובת דבקותה בקדוש. כמה מהתמנונות החזקות במחזה קשורות לנשיות המחפתה ביטוי. גם העולמים לרجل אל "הבתולה הקדושה" באים מתווך ההקשר הזה – העוגנה הבאה להתריר את

מה מקבל החבר תפקיד ממשמעותי אפלו יותר מזה של יצחק, האروس המתלבט איך לה薨 באירועו החדשנית הנוצע. כאן אונלי טמונה עדשה שלא נתנה לי מנוח לאורך כל ההצגה.

"הבתולה מלודמיר" הוא מחזאה אידיאולוגי. הוא בא לומר משחו על נשים ועל גברים ועל העולם היהודי הדתי אז וגם היום. לפעמים היתה לי תחשוה שזו מסקל כבד מדי בשביב הספר והדמות: חנה-רחל

היא האשא שrozח מצות את הפוטנציאל הרוחני שיגולם בה. חנן הוא הדתי החשוך שאינו מוכן לשונות דבר ממה שהוא בדורות קדומים. יצחק האروس המאוחה נקשר בין השניים – הוא אוהב את חנה-רחל ומכיר בסגולותיה אבל מפחד מההידוש באשה שהיא תלמיד-חכם. עד לשlish השליישי של המחזזה חנה-רחל וחנן, מתגודה הגдол, הם חד-משמעיים לחלווטין, ונעים בשני מסלולים חד-סטריים שאין נפגשים. בעימות בינויהם הם מתנצחים כמו שניערכי דין מלומדים שלפלפים ציטוטים מהתנ"ך, מהתלמוד ומהזוהר. כך גם בתמונה שבה אנו פוגשים את הבתולה הקדושה מלודמיר מרביביצה את תורת הפמיניזם היהודי בתלמידותיה החדשנות. בנקודת הציון הגדולה קרובה מאוד להפוך לשמהו בסגנון התיאטרון החרפתי שלפנינו מוליר – שחקרים עומדים ונואמים על הבמה דיאלוגים ארוכים ומונופחים. אבל...

אבל זה לא מה שקרה. בחכמה רבה מכינסה אבן-שוקן המחזאית דמויות משנה שיוצרות מין ריקוד מעודן ויפה שבו כל דמות הולכת בכיוון מסוים מאד וביניהם הולך ונפער הקרוע בנפשה של חנה-רחל עד לסוף הבלתי נמנע.

דמות המשנה של "הבתולה מלודמיר" מקסימות. הן משכניות ואמינות ואולי דוקא משום שהן "רק עברות שם". אין על כתפיהן את המשא הכבד הזה אותו צריכה גילי בן-אווזילו המגלמת את חנה-רחל לסחוב על גבה. עליזה רוזן בתפקיד קבצנית המלווה את חנה-רחל בחיפושיה בעולם ובתוך נפשה פנימה עושה תפקיד נפלא, מלא ענווה, חן ופיטות. תמרה כ"ץ כאשה שעזבה את בעלה וילדיה כדי ללימוד תורה אצל הבתולה הקדושה ויהוכן פרידלנדר כבעלה שמתחנן שתשוב הביתה מרגשים ממש, ומוטי כ"ץ כסנדלר הבא לבקש את עצמה וברכתה

העלמה מלודמיר (1892-1915)

חנה רחל הייתה בת יחידה להורייה שאהבה ללימוד תורה הייתה חריגה בקרב בנות זמנה. היא לא נישאה לאיש והקדישה את זמנה וmiriza ללימוד תורה. עם הזמן יצא שמעה ויהודים רבים באו לקבל ממנה ברכה ואך למדוד אצל, עד שבשלב מסוים הגיע ספר חסידיה לאלפיים. הצלחתה עוררה סערה בחצרות החסידים והצדיק מצ'רנוביל יצא אליה ושכנע אותה לחזור ממעשייה. היא ניסתה לחיות חי' נישואין פעמיים אך לא התרוגלה לחיה' נישואין. עלתה לארץ ישראל בערוב ימיה והיה שם עד מותה. (ע"פ פנקס לודמיר – מרדיי ביבר ת"א 1946)

"אילו נולדה חנה מלודמיר לעם בריא היושב על אדמתו היה גורלה שונה בתכלית. אצלנו, לא יכול היה הדור לעמוד על סוד גזולתה." (א. טובנחויז "בנתיב היחיד"; חיפה, תש"ט).

אופטימיות יתרה?

"אפילו אומר לך על ימיון"

יעקב בילדשטיין

לעוצמת הסמכות המוסדית בhalca וגבולהותיה

שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימיון שהוא ימין כי רוח השם על מושתני מקדשו ולא יעוזב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות וממן המכשול".

ולשון הספרי, "אפילו מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שומע להם". נعمוד על נקודות מספר מודע המכולול הרחב של הדברים: הרמב"ן ערך להחומרת התביעה שהנורמה הנידונה תובעת מהאדם. המדובר במקרים שחכמים ירו לאדם לעבר על האסורים החמורים ביותר: לאכול דברים אסורים, לחלל יה"ב, לשפוך דמים. אין מדובר, אפוא, באדם המחפש להתריר לעצמו איסורים שאסרו עליו חכמים וב"ד, אלא באדם הרוצה לאסור על עצמו מה שציוו עליו חכמים לעשות, משום שהוא משוכנע שביצוע הוראותו הוא העבירה על איסור תורה, כמו שהתعلט עונש מוות לפי הוראותם היא במקורה מסומים רצח. הבעה איןנה של היחיד העומד על הכרתו, לא באוטונומיה של הפרט עסקין. המדובר ביהודי המשוכנע כי ה' ותורתו אוסרים עליו לעשות מה שב"ד מצווה מטעם עצמו, היחיד מונע כאן דוקא ע"י מניעים דתיים: הוא רוצה לקבל על עצמו על מלכות שמים ומצוות, אבל העומדים לפניו במקומות אשר יבחר, ועל שעשה ככל מצוותי ככל אשר יורוני הטעו... והצורך במצבה הזאת גדול מאד כי התורה ניתנה לנו בכתב. ידוע שלא ישתו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקת ותעשה התורה כמה תורה, וחתק הכתוב לנו הדין שנשמע לבי"ד הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר... כי על הדעת שלhem הוא נותן להם את התורה... אפילו יהיו בעיניך כמחלף הימין בשמאלי, וכל שכן

שאלתנו היא: האם halca סינחה נורמה של ציוות מוחלט להוראת מוסדותיה?

ב. דומה שבין חכמי הראשונים אין כמו הרמב"ן שעסוק בפרובלטיקה שאנו דנים בה. תacen שהקללת האימרה "אפילו אמר לך על ימין שהוא שמאל" בפירוש רשי לتورה הבטיחה את הפצתה בעולם כולו, אך הרמב"ן הוא שחשף את מעממותה של דרישת זו וליבן אותה. נעיין בדברי הרמב"ן, בפרשנו לדברים י"ז, יא:

"אפילו תהשש בלבך שאתה טועים והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימין לשמאלי תעשה מצווהותם, ואל תאמר איך אוכל החבל הגמור זהה או אהרג את האיש הנקי הזה, אבל תאמר לך ציווה אותו האדון המצווה על המצווות, אותן תיפול. מה שיש כאן הוא, בעיקר,-CNOS של מינים התפתחות או למיניהם. ברור אפוא, כי היבטים רבים של הנושא הונחו בתוכו, ללא טיפול. וזה מוכיח שגם תוכנה הואה העולם הרעיון עצמו, לגופו, ללא תחייתו לכיוון התפתחות או למיניהם. ברור אפוא, של מוגם מיצג של המגוונות השונות. התרכזתי בבית דין הגדול, שהוא הגוף אשר לו מונענת הסמכות ההלכתית במלואה.

א. אין ביטוי קולע יותר לעוצמת סמכותם של חכמים מאשר האימרה המפרשת את לשון הכתוב: "לא תסור מן הדבר אשר יגיד לך ימין ושמאל – אפילו אומר לך על ימין"!¹ שהוא שמאל ועל שמאל שאין לסתות מההוראה המקרא קובע מAMIL שמן השווא ימין.² שנטבלה" מן המקום ההוא" כהוא זה, אך הדרשן מרחיב ומעמיק; "ימין ושמאל" מצינינם מעתה לא רק את הקו שאין לסתות ממוני, אלא גם את ההכרה הפנימית – אישית של האדם עצמו, שgas איתה אין לבבד על פני הורה נגידת שמקורה "מן המקום החוא". תפיסה זו באה כדי ביטוי, אם כי בזרה פחות דדמיטית, בעצם המשג המקראי – חז"ל, "לא תסור" הנזר מחלקו הראשון של הפסוק (דברים י"ז, יא) ומהכל התלמודי "לשםך דברי חכמים" (במות כ, כ). שאלתנו היא: האם halca מניחה נורמה של ציוות מוחלט להוראת מוסדותיה? השאלה, באה לידי ביטוי בכמה המתיחסת לאימרה זו, ובאה לידי ביטוי בכמה דרכם במקורות. מטרתי כאן למסור סיכום תימאי של הגישות השונות לנושא הנדון. סיכום תימאי – לא היסטורי ולא כרונולוגי. לא ניסיתי לעמוד על התהיליכים החיצוניים (חברותיים, כלכליים וכיו"ב) לתהיליך ההלכתי עצמו, ואף לא לארגן ולהציג את הנתונים מנוקדת ראות כרונולוגית. הכוונה כאן היא להציג תמונה שעיקר תוכנה הואה העולם הרעיון עצמו, לגופו, ללא תחייתו לכיוון התפתחות או למיניהם. ברור אפוא, כי היבטים רבים של הנושא הונחו בתוכו, ללא טיפול. מה שיש כאן הוא, בעיקר,-CNOS של מוגם מיצג של המגוונות השונות. התרכזתי בבית דין הגדול, שהוא הגוף אשר לו מונענת הסמכות ההלכתית במלואה.

פרופ' יעקב בילדשטיין מרצה בחוג להיסטוריה באוניברסיטת בן גוריון. המאמר פורסם בשלמותו בספר "מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל" (ר"ג, תשנ"ד, עמ' 142–122) ובספר "בן סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל" בהוצאת "אמני תורה ועובדיה" (תשנ"ה; עמ' 158–180). העיון געשה ע"י עטרה זידמן.

1. רשי לדברים יז.
2. מגמותו אינה כוללת הוראות דוגמת גזרות חכמים ותקנותיהם.

שיהו שאלת האמן?

את מפת הממציאות ועל קביעת המדיניות
המתאימה כדי לקדם פניהם ממציאות כאן
הסמכות היא מוסדית בלבד, וכך נקבע צוות
מוחלט.⁵

ד. יש כמה מקורות בספרות חז"ל המעדרים על "המוסכמה" כי "אפיקו אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל" יש לשובע בקול בית הדין. האימרה הדרמטית ביותר היא, כמובן, זו שבתלמוד הירושלמי: "יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ... תשמע להם? ת"ל לילכת ימין וועל שמאל שהוא שמאל". ברייתת יהושע הלוי כאילו מכוונות בזעfine ובצורה בוטה לפני האימרה שבה פתחנו: "אפיקו אם אומרים לך על ימין שהוא שמאל, שמע בקולם". לעומת ברייתא זו המופיעה בספריה טענות ברייתת יהושע הלוי כי אין לשמעו להוראת ב"ד המוטעית בעיליל. ההקשר התלמודי הרחב של ברייתת יהושע הוא משנת הורית (א), העוסקת באחריותו של האדם העושה על פי הוראת ב"ד, המתגלה, לאחר מעשה, כהוראה מוטעית. המשנה קבועה: הورو ב"ד לעבור על אחת מכלמצוות האמורות בתורה, והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם... פטור, מפני שתלה בבית דין. הоро ב"ד, וידע אחד מהם שטעו, או תלמיד והוא ראי להוראה, והלך ועשה על פיהן... הרי זה חייב, מפני שלא תלה בבית דין". הדיוות המסתמך על ב"ד ועושה מעשה, פטור מקרבן שחייב בו כל שוגג, מפני שההוראת ב"ד הטעה. לא כן חכם - חבר ב"ד או תלמיד הידוע שב"ד טועה - ובכל זאת עשו דבריהם: הוא חייב קרבן על מעשיהם, כי לא עשה על בסיס האמון בהלכת ב"ד, שהרי הוא ידע שהם טוענים. מתבקש, איפוא, המסקנה, כי אדם ה"יודע" שביה"ד טועה אינו רשאי לנוהג כפסיקתם. כיצד מתישבות סוגיות אלה עם ברייתת הספרי, המכחיבת צוות גם במקרים של "אומרים לך על ימין שהוא שמאל"?

הה. הרמב"ן נאמין לתפיסתו אוטה הביע

"אבל תאמר: כך ציהו אותי
הՁון המצוות על המזאות,
שאנשה כל מצוותי כל
אשר יזרע השופטים לכמי
במקומם אשר יבחר, ועל
שאנשות דעתם עון לו
ה תורה אפייל' יטנו...".
(ח'rab)

ג. גישה שונה למדעי למושג "אפיקו" יאמרו לך על ימין שהוא שמאל" ולשאלת "איך הארכוג את האיש הנקה זה?" מסתמן מתוך דברי ר' יהודה ב"ר אליעזר, מבعلي התוספות המאוחרים:⁴ "ולא תסור ימין ושמאל" פרוש רשי" ... תמיין, וכי שומען לחכם שאומר על טמא טהור ועל אסור מותר? אלא... פתחנו על גזירות חכמים ותקנות על ימין שהוא שמאל, כגון תקיעת שופר שאינה דוחה שבת, וכן הרבה; ועל שמאל שהוא ימין, כגון שניות לעיריות וכן הרבה".

רב"א מニア כי אין היחיד רשאי לוותר על עמדתו הוא. אם הוא משוכנע, מתוק ידעתו בנושא, כי הקביעה הנכונה היא טהור (או טמא), וכי הוראת ב"ד ההפוכה בטעות יסודה, אין לו להישמע לביה"ד. ברם, כל זה נכון רק בבי"ד המכريع בהיסיק הילכתי מתוך המקורות. כאן יכול היחיד להתווכח, לטעון שבסיס ההלכה הוא דעתו, ואף לדחות את המסקנה שונתקבלה. לעומת זאת, החלטת בי"ד המבוססת על רצונו בלבד, על קרייאתו

“יכול לך יאכלה לך על ימין
שהוא שואל... תשמעו להט?
ח'ל לילכת ימין ושואל,
שיאכלה לך על ימין שהוא
“אכלה ובל שואל טהור שואל
(ויראשטי)

לגייטימיות. מגמותו היא ברורה וגופפת. עיקר נימוקו של הרמב"ן למצוות דברים זה, לדרישת החד-משמעות אדם יעשה מעשה שלפי מיטב הבנותו אסור בתכלית, הוא ذاتי חברתי. התורה ניתנה – אומר הרמב"ן – על דעת בי"ד הגדול, מפני שהשארת הקביעה ההלכתית לדעתו של כל אדם ואיפילו חכם, תיזכר מצב בלתי נסבל: כיוון שרירבו הדעות, "רבו מהמלחוקות ותעשה התורה כמו תמורה".

עד כאן מתמודד הרמב"ן עם הנטקה למתן סמכות כה גורפת לב"ז הגadol. אולם הוא מתייחס גם לכלים המאפשרים להלכה להשיג את מגמותיה. צו התורה "לא תסרו מן הדבר אשר יגידו לך" הופך את הנדרש מן היהודי מדבר אסור לדבר מותר גם לפיקודו, שחייב הוא מצווה כאן בנסיבות-על של ציוות לדברי ביה"ד. פורמלית, ענה היהודי לסמכות האל המצווה עליו לקבל את סמכות ביה"ד. אך כיוון ששאלה כמו "איך אחרוג את האיש הנקי הזה" אינה פורמלית בלבד, מסתבר שלמעשה נדרש מהאדם מעשה נורא כדי לבצע את האחידות של ההלכה, והרי מדובר במקרה שלפי דעתו טועה בית-דין הגadol. על כן מוסיף הרמב"ן כאן, כי יש להאמין שב"ז הגadol אכן טועה כי רוח השם על מושתני מקדשו. "מן המקום" הופך ממועד סמכותיו נורטניibi לעודובה ליניקה ממוקור התורה ולהצדקה עניינית מטאPsiטי. ברם, דומה שהרמב"ן לא התכוון להציג אמונה זו כפתרון המונע כל אפשרות של טעות והנגדה ממנו. בסופו של דבר, האחידות ההלכתית היא המצדיקה את המשמעת ההלכתית.³

³. כך, על כל פנים, פרשו ממשיכי דרכו של הרמב"ן.

4. דבריו מובאים בקובץ רבותיינו בעלי התוספות על התורה.

5. הדגומות שמביא ריב"א שאבות מהכליל הידוע המתייר לבי"ד עלוקור דבר מהתורה ב"שב ואל תעשה" בלבד. אין הוא מגדים מקרים שבו מורה בה"ד ומחייב עשיית פעללה.

6. בהשגתו לככל א של ספר המצוות לרמב"ם.

ברם, שאלת הרמב"ן "אין"

אחוֹרָה אֶת הַאֲישׁ הַנְּקֵי הַזֶּה?"

עדין פנורמת. אל נסחף לבעל

את הפטושו "מאצון" סכל ואכל

כמי שנחוג לנשאות לפטושים

בדינויים בכווותה של ההלכה.

בקשה עממית של מינוי בעל שרה וסמכות בקהילה.

ח. אכן מקרה אחרון זה נראה כחריג. הרשות הא כי אין המדבר עד כה בזכותו של הפרט לעדרע על ההלכה שנפסקה לו, מסיבות "מצפוניות". לא במקרה מדובר ב"חכם" או ב"תלמיד" שি�ושבים בבב"ד ומגליים את טעומתם של הדינים. הקונה נראה לטעות מוכחת מתוך מ"מ הילכתי מקובל. השאלה היא, האם ההלכה מכירה במצבן שאינו מעוגן ונוקם מהtabונה והחכמה ההלכתיתם ושאינו מתיחס למשגמים ההלכתיים. דומה שהמושג "טעות" משמעותו טעות שיש לעמוד עלייה דרך הדין הילכתי. ברם, שאלת הרמב"ן "איך אחוֹרָה אֶת הַאֲישׁ הַנְּקֵי הַזֶּה?" עדין מנקרת. אל נマー לבטל את המושג "מצפון" מכל וכל וכי שנחוג לעשות לפחות בדינויים במהלך ההלכה. אין ספק שהידיות קולטות אותו "מצפון" המuongן במוסכנות או נירביסטיות, ככל מכך מוסר מחייבים אם כי ובחים, ובגלגוליות של הדרישה להצדקה ולהנמקה. היכן מחליט אדם לפועל "לפניהם משורת הדין" אם לא תוך שמייעת קול מצפונו? וכי צחיחתו י"ד הגدول, לפי ר' עראמה, "לייש הנימוס ולתקנו וכי מה שיראה בעיניהם?" ■

בפרשו לתורה, והוא מבונף את סוגיות הוריות⁶ לתפיסה זו. לדעתו, משקפות סוגיות הוריות והמשנה שעליה היא מוסבת, מצב אדרוי, שלב מוקדם לפני ההכרעה הסופית והמחייבות. בשלב האחרון קבוע בה"ד ולא היחיד.

ו. סוגיות הוריות בבבלי ובירושלמי הוסיף להעסיק את חכמי ההלכה. דברי הרמב"ן, שצמצמו את משמעון של סוגיות אלה, לא נתקבלו כפירוש משבייע רצון, וחכמי ההלכה שווים הגיעו למסקנות אחרות בנידון. כאן נציג⁷ מספר דעתות שהושתף להן הוא המגמה לקבל את המסר של סוגיות הוריות ולהגביל על פיהן את תוקף האימරה "אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל".

ו. השכנוע הפנימי של החלק על בה"ד – חכם המשוכנע בצדקתו עמדתו חייב לדבוק בה, כאשר הוא בטוח שהוראת בה"ד מוטעית. החיד⁸ מדקך בלשון מדרש פסיקתא זוטרטא: "אפילו דומה בעיניך..." בוצרה פארודקסאלית הפכה ברייתא הספרי, שבאה לפי פשטota לאשש את סמכות מוסדות ההלכה, למקור לדוחלה של ההלכה זו.

2. טיב שכנוועם של חברי בה"ד – הפרט חייב לקבל את דעתו בה"ד רק לאחר שהרצה בפני חברי את דעתו ונכח בצורה חד משמעית. אם יאמרו לו שעמדתו אפשרית אך לא משכונעת וכי הם דוחקים אותה לפי שיקול דעתם, אז רשאי (חייב?) החלק לנוקוט דעתו הוא, בגין לפסיקה המחייבת את הכלל.

3. הבחנה בין עם הארץ לחכם¹⁰ – ברייתא הספרי עוסקת בעם-הארץ. כיוון שהוא לא ניתן בחוכמת התורה, אסור לו לסמוק על דעתו ולהכריע נגד בה"ד.

ז. הרמב"ם ידוע כבעל גישה ריכוזית – סמכותית – מוסדית להלכה, אך דוקא האימරה "אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל" חסורה במשמעותו. עם זאת, קיימות כמה הלוות שיעיצובן ראוי לתשומת לב, אף

7. דעתות מייצגות נספות הובאו במאמר השלים.

8. נושא דברה של גישה זו הוא ר' ישכר דב איילנברג בעל ספר "באדר שבע" למסכת הוריות. עיין גם ר' יעקב אלגאייס בספר שארית יעקב וכן בספר נinstת ישראל לר' חיים בnbנשת.

9. בספרו "שער יסף" למסכת הוריות.

10. ר' חיים בן עטר "חפץ ה'" למסכת הוריות, ור' דוד לוי בעל הט"ז.

11. הל' ממרים, א, א (ב).

12. הל' שגנות יג, ה-ג.

13. הל' קידוש החדש ב, ג.

14. הל' סנהדרין סוף פרק ז.

15. הל' סנהדרין י, ד.