

גָּלְילִיּוֹן

2.....	דבר המזוכירות
3.....	עמדה
5.....	ההתגלות ומקור הנורמות - אבי שנה
13.....	הכהנים' - ופשתו של מקרא - תהה כשר
17.....	"לנכח חילון" - עמדתו של מתנק - אכזר וים
22.....	יחסם של חכמים לאלימות הבעל כלפי אשתו - אליעזר בשן
27.....	"עננות ומסורות נ"ט" - דיווח משבת עיון
30.....	התלמידו, המהשכ卜 והחויה האבודה - שמי אהוטוב
36.....	הרהוריהם על הלכה עכשווית - זאב ספראי
39.....	הפרטה הבשר והטרפת השעה - יומן נער
43.....	תיבת דואר

דבר אלגוליס



* המזיכרות מביאה צער עמוק על האסמן
הכבד שקרה לחברנו יוחזקל כהן
בנפל בנו נעם ה"ד. ככלנו משתתפים
בצערו ושותחים לו את תנחומינו.

* באסיפה הכללית, שהתקיימה ביום
באדר בירושלים, התקיים דיון בעיתיה
של התנועה לאור החלטת הקוןגרס
החדשה לסיס את תמכתה בתנועה.
סיכום הדברים והחלטות שהתקבלו
באסיפה נשלהו לחברים בחוץ נפרד.

* שבת עיון בנושא "החילון בחינוך
הדתי", התקיימה במלון "הר ציון"
בירושלים, בהשתתפות פרופ' מרדכי
בר-לב מאוניברסיטת בר-אילן, מר
מתתיהו דן - ראש מינהל החינוך
הדתי, מר משה מאיר - מורה ומבחן,
וד"ר אבי וייס - מנהל תיכון צייטלין
וחבר התנועה. בנילוון זה מוכאת
הרצאות של ד"ר אבי וייס משנת העין.

* שבת עיון נוספת, בנושא "הענות
ומסורבות הדת", התקיימה במלון
"פאלט" בנתניה, בהשתתפות פרופ' זאב
פלק, גבי תמי צדוק, פרופ' אלים שלו,
ומר אברהם שטיין. סקירה על השבת
בגילוין זה.





זהו חילול ה' גדול מאיין כמותו. המצח גורם להשנאת היהדות על ציבור גדול, להגדלת הקיטוב בעם, ולהחשת התהילה למציאת פתרונות אחרים, שלא במסגרת ההלכה, כגון נישואין אחרים, או פתרונות הנוטלים את המונופול מהאורחותoxicית היהודית, דוגמת נישואין וירושין רפורמיים או קונסרבטיביים.

כיהודים שומר תורה ומצוות, אנו יודעים שמצב זה אינו כורך המציאות. להלכה היהודית דרכי ו כלים לגיטימיים המאפשרים עשיית צדק. עם זאת, לא לנו להשיע פתרונים - יש לנו גופים המוסמכים לכך. בפני מועצת הרבנות הראשית ובתי הדין הרבניים פרושה ספרות ההלכה המשופעת בדוגמאות ותקדים.

יש לבחון במלוא הרצינות תקדים ועקרונות הלכתיים שנוסו בעבר כגון גזירות, כפיאות גט, הסכם נישואין ועוד.

אין לעבור לסדר היום כל עוד מצויה עגונה או מסורת גט אחת המבקשת פתרון צודק במסגרת ההלכה ולא קבלה את מבקש. כל ש策יך הוא אומץ לב והזונה לרוחשי הציבור.

אין זה לבודה של תורה, שהמערכת השיפוטית האזרחיית צריכה 'לכוף' את ידה' של מערכת המשפט הדתית. אין זה מכובד שהרשויות המחוקקות ממנה ועדנה לבדיקת אופן תפקודם של בתיהם הדין הרבניים, או שבית הדין הגבוה לצדק מכתיב לבתי הדין הרבניים עקרונות לחלוקת ממון בין בני זוג.

מן הרואין שהמערכת הדתית תשמש דוגמא עברו המערכת האזרחיית ותוכיה שההלכה היהודית מבטיחה ונוהל תקין, יישור וצדקה לכל. ואין דרך טוביה יותר לפתווח בכך מאשר טיפול בעייתי הנשים העגונות ומסורתות הציבור.

מצוקתנן של נשים עגונות ומסורתות גט ידועה לנו מזה זמן רב. מהות הבעה, היקפה ותולדותיה נלמדו באופן עמוק בשบท עיון משותפת שארגנה תנוועתנו יחד עם עיק"ר - עמותה המתגדת ארגונים שונים העוסקים בנושא. בשבת זו למדנו על בעיה מורכבת, בעלת היבטים אנשיים, מוסריים, משפטיים ודתאים.

מאחוריה העיון הסטטיסטי 'היבש' קיימות טרגדיות אنسיות רבות. בני אדם החווים כאב וצער, וחיים במבחן של יסורים שאין ניתן להסביר רצינלי, ומולו בחושה חזקה של הסכל והוסר אונים. למרות קיומם של גברים מסורבי גט, התופעה בעירה היא בעייתה של הנשים. בעולם בו עקרון השוויון בין המינים הוא אבן יסוד בחוקתה של כל מדינה מתוקנת, הנשים העגונות ומסורתות הגט מופלות לדעה באופן מעשי בהשוואה לנברים במצב דומה. בעוד הגבר מסורב הגט רשאי להפקיד את הגט בידי בית הדין וכעבור פרק זמן סביר, או בתנאים מסוימים, יימצא עבورو דרכי חלופיות לשחררו ממעמדו, ניצבת האשה מסורת הגט חסרת אונים בנסיבות שמנעה אין מוצא אלא הסכמת בעל.

על כל, זהה בעיה דתית. אנו, המצוים בשם המוסר היהודי לעשיית צדק ללא פשורת, מוצאים עצמנו חסרי מעש נוכח וחוסר צדק משועע. לרוב מכיר בית הדין בצדקת האשא ומודע לכך שסבלת נגרם על לא עול בכפה, ובכל זאת נותרת הבעיה ללא פתרון.

בעינהן של הנשים הסובeltas, משפחותיהן, מרכיהן והציבור הרחב, מצטיירת ההלכה היהודית, המופקדת על חוקי נישואין והגירושין במדינה, כהלכה מאובנת ביבול, מיושנת, ואידישה לגורל מחצית מן הציבור.



מכותב לי' חזקאל כהן, מייסד ופועל בתנועת נאמני תורה ועובדיה.
חזקאל ויהודית כהן שכלו ביום ב' באדר תשנ"ד את בן נעם זל, איש שרות
הבטחון הכללי, שנפל בידי מרצחים ברמאלה.

מה אומרים לך, חזקאל, בשעתך הקשה ביותר? כיצד מנהמים חבר ברגע המר
ביותר בחיים?
מה מייעצים לך, הידיך, המדריך, המורה, כשאתה כל כך אובד עצות, אתה שכח
הרביינו להוציאך בכל ימות השנה, ותמיד הייתה תשובה חכמה מוכנה עבורנו.
מה אומרים לכם, חזקאל, יהודית, מנוחה ומשה, בשעה שנסתם הגולל על עולם
ומלאו, כשאתם, הוהליכם בראש המחנה ומשמשים מופת לכולנו, נדרשים לשלט
מחיר כה כבד על השקפת עולם, על דרך חיים, על חינוך וחוץ.
כולנו - חבריםכם במזירות, במועצה ובתנווה, המזדים עמכם ועם דרככם,
חשים בהיותם הרבה הכאב וחוסר האונים. לא עזבו אתכם במחשבתנו. אנו
כובים את אבדתכם, וכעת - לאחר שלמדנו להכיר טוב יותר את נעם מכל
הנאמר עליו - אנו יודעים שגם גם אבדתנו. מה חבל שניסיונות כה טריים זמינים
לנו הכרות זו.

מן השמים תנוחמו, ולא תදעו עוד צער.

אורה כהן

בישיבת המועצה הארץ-נסחה ההודעה הבאה בעקבות מאורעות
חברון:

המועצה הארץ-ישראלית ועובדיה' מביעה עוזע מכך שטורוריסט יהודי
ירד לתהומות השנה אשר היו עד כה נחלתו של תנועות הטורור הערבית.
אויבת המוסר אינה נתיה פוליטית זו או אחרת אלא הקיצונית, אשר אינה
אפשרת להבין את מרכיבות המצב. מוסר והלכה אינם סותרים זה את זו - אנו
מושכנים שיש להלכה היא מוסרית במהותה.

המעשה המתועב חייב לשמש תמרור התורה לאנשים מכל המהנות, לממן את
ביטוי הרטוריקה שלהם. רבנים, מחנכים ואנשי רוח נקראים להנחות ולחקן
לכן, שאהבת ישראל אין משמעה שנתן זים, והמעשה הציוני אין פרשו
צענות. מסר מורכב זה חייב להיות אבן פינה בחינוך הדתי-ציוני.

התגלות ומקור הנורמות

אבי שגיא

מהו מקור התוקף לנורמות המוסריות – מצוות התורה או ההכרה האוטונומית? ד"רABI SHGIA, מאוניברסיטת בר אילן ומכון הרטמן, עוקב אחרי שתי גישות מרכזיות בהלכה ובהגות היהודית לגבי שאלת זו. מתרברר כי הנטיה הרווחת יותר היא לנתק את מקור המצוות המוסרי מהתגלות האל, ואך לראות בו את הבסיס והתנאי לקבלת שאר מצוות. בכך משפיעה גישה זו גם על היחס כלפי מי שאינו יהודי, ומהווה ציד להשקפה כוללת בדבר משמעות זהות הדתית.¹



א. התגלות: טיעון זה מניח כי מהעובדת שבמסורת היהודית יש מעמד כה מרכזי להתגלות ולציו האל נובע, שהמקור הבלעדי של כל החובים הוא במצוות. דבר זה נכון אפלו ביחס לתהום המוסרי, כפי שניסח זאת טברסקי: 'עצמאו'ו של המוסר מתבטאת בכך שאין הוא קשור矧 בリンク למוצאה אלוקית. לתפישה זו

השאלה, האם ההתגלות בסיני מהוות את המקור היחיד של הנורמות המחייבות במסורת היהודית, או שמא ישנים מקורות אחרים, המחוווים אף הם מקור לנורמות מחייבות, מהוות שאלת מפתח להבנת האתוס התרבותי-ערבי שלוותו מעצבת היהדות.

לפי האפשרות הראשונה, צו האל, כפי שניתנו בסיני, הוא המקור הבלעדי למערכת החובות המוטלות על היהודי. זאת, או במישרין – באמצעות הציורים הגליים ופירושים, או בעקביפין – מקור הסמכות של כל החקיקה העתידית של בני אדם.

לפי האפשרות השנייה, קיימות חובות שמקורן אינו במצוות האל, לא במישרין ולא בעקביפין, ותוקפן המחייב נובע מן ההכרה האנושית במובנה הרחב ביותר.

במסגרת דshima זו אנסה לחלץ מתוך הטקסטים של המסורת היהודית את הטיעונים העיקריים העוקרים העומדיםabisod הדין. בשלב השני, אנסה להציג על הקשרים שבין הדין בשאלת זו לבין האתוס התרבותי שלוותו מעצבת כל גישה. מהם, איפוא, הטיעונים העיקריים שהעלו מצדדים לקיים מקור נורמטי אחד – צו האל?

אין אח ביהדות; היא מכירה רק תפישה הטרונומית-תיאוונומית, הרואה בבורא עולם את מקור המוסר.²

הנחה נוספת העומדת בסיסו טענה זו היא, שאין כל הבדל בין הנורמות הדתיות שמקורן בהתגלות לבין נורמות אחרות, משפטיות או מוסריות. בכך שההנחות נצטו על ידי האל כך גם האחרונות. לא תרצה' נאמר בסיני בדיק כmo שומר את השבת' ולפיכך לשתייהן מקור תוקף אחד - צו האל. יתר על כן - ההנחה שיש נורמות שמקורן אינם בצו האל הופכת את הצו למיותר.

ברם, שתי הנחות אלו אינן הכרחיות. רוב ההוגים היהודיים בימי הביניים לא מצאו את הטענה,ermen העובדה כי המיצאות כוון נאמרו בסיני נובע שמקור תקפן בציויו עצמו.

קיימות חובות שמקורן אינם בצו האל, לא במישרין ולא בעקיפין, ותוקפן המחייב נובע מן ההכרה האנושית במבנה הרחוב בויתר.

ר' סעדיה גאון יוצא מהנחה הפוכה, לפיה הנורמות המוסריות מקורן ברציונליות האנושית. לפיכך התקשה הרס"ג בהבנת טעם ההתגלות ביחס לנורמות אלו, שהוא מיותר לכארה. הוא הציע הסברים אחרים לצו האל ביחס לתחום המוסרי, ולהם משותפת ההנחה שצו האל או ההתגלות אינה קובעת את האסור והמותר בתחום המוסרי. כך למשל טוען הו, שלצורך האל יש תפקיד אפיקטומולוגי בלבד, כלומר האל מגלה אמירות שוטוקפן אינם בעצם הציווי. לפיכך רס"ג אינו מחשס לקבוע כי אם יבוא הנביא ויאמר "אלהי מצווה עליכם לזנות ולגונב ... לא נדרוש ממן מופת, כיון שקרה לנו מה שלא יתכן לא בשכל ולא במסורת"³. מעניין לציין שטייעון ההתגלות, יותר

משהו אמצוי בספרות היהודית הקלאסית, הוא מצוי דוקא בספרות המודרנית ואצל תיאורטיקנים שונים של המשפט העברי. להערכתי הוא משקף בעצם טיעון אחר, אותו ניתן לנחותו הטיעון מן 'המניזם המשפטי'.

ב. המוניזם המשפטי: לפי טיעון זה, ההלכה היא מערכת משפטית, וכך רעם שמערכת משפטית היא מוניסטית (במובן זה שיש לה רק מקור סמכות אחד), כך גם ההלכה. בהירה: "מצד ההלכה לא באים בחשבו, אלא מקורות מוסכמים של משפט התורה, ועל פיהם אין יסוד להנחה זו של משפט כפוא או מחייב של שתי סמכויות".

גם לפי תיאוריה זו, איפוא, הנורמה הבסיסית של ההלכה היא "ציווי ה' כפי שמתקבש בתורה שניתנה למשה בסיני". ברם, מסתבר שהמסורת היהודית, כתופעה היסטורית רבת שנים, לא אמיצה תיאוריה זו, ולכך ATIICHס עוד בהמשך.

ג. ברית סיני: הטיעון מן הברית טוען שיש מקור אחד בלבד לכל הנורמות כולם - ברית סיני. טיעון זה, שהועלה בצורה ברורה על ידי התיאולוג יוסף פאור, נוסח גם על ידי אלון, הכותב: "גם המצוות והדינים שהגיוון והטבע מחיבבים... מקורים ותוקפים בברית שכרכתו ישראל והקב"ה בשעת מתן תורה לקיימים ולשדרם".

מן הרעיון שמקורו של מכלול הנורמות בברית סיני, מבקש טיעון זה להסיק שתי מסקנות: רק לנורמה הכלולה בברית זו תוקף מהיב; הברית עצמה היא המקור הבלעדי לתוקפן של הנורמות.

לא אכנס כאן לביקורת טיעון זה, מפני שכפי שנראה הוא עצמו יסוד דוקא לעמדת הפוכה, שאותה אתה בהמשך.

ד. המוטיבציה הדתית: לפי הטיעון מן המוטיבציה הדתית, "הסתמכות על השכל גורעת מקיים המצוות במשמעות הדתית. נוכח נתינתן של המצוות ממשיים, אין טעם לחפש בטבע או בשכל".

של האל. וכפי שניסח זאת רס"ג:⁹

ודע אתה המיעין בספר זה [דהיינו התורה] כי עם גודל ערכו ויקר מעלהתו... בכל זאת אין לנו רשותם להשוב שאין לו יתעלה ויתרdomם דרישת מהם זולת הכתוב. אלא צרכיים לדעת שיש לו עליהם שתי דרישות אתרות... הוחכה השכלית אשר בה ידע האדם שכל העצמיים הנראים וכל שאר הנישגים בחוש, חדש הנצחי שאין לו תכילת... וכן שאר יסודות האמונה הנלדיים במופתים שכליים, כגון המצוות השכליות מהן הצדק והיוון.

חייבים להניח קיומן של נורמות המסדרות את הקיום האנושי. ללא נורמות אלו שום חברה לא תתקיים, לפיכך הן קודמות לצו האל בטבע ובזמן.

עד עתה הוצגו באופן תמציתי הטוענים העיקריים של הצדדים בדעה שצו האל הוא המקור היחיד למכלול הנורמות, ומספר ביקורות לטיעונים אלו. ניבור עתה לסקירה שיטית יותר של הטיעונים בדבר קיומו של מקודן נורמטי נסף - ההכרה האנושית.

א. **ישנם תנאים הכרחיים וקודמים למציאות האל.** לפי טיעון זה, חייבים להניח קיומן של נורמות המסדרות את הקיום האנושי. ללא נורמות אלו שום חברה לא תתקיים. לפיכך הן קודמות לצו האל "בטבע ובזמן".¹⁰ אין טעם למצוות חברה שנייה בת-תרבות, אין היא רואיה כלל לצו האל. במילאים אחרות, האל דורש סוג של שלמות אנושית שבשלדייה לא יצווה. טיעון זה מצוי בראשונה בזורה ברורה אצל רבנו ניסים גאון. לדעתו מהו צו האל נדבך נסף על הנדבך הנורמטי שמקורו בהכרה

לפי טיעון זה נדרש המאמין לפעול מתוך ההכרה "באופים החיצוני של צווי האל".¹¹ ביסוד הטיעון עומדת ההכרה בערכה של קבלת עול מלכות שמים, והמצדדים בה מעלים מקורות רבים, כמו זה המצו依 בספרא "מנין שלא יאמר אדם אי אפשר לבוש שעטמו אי אפשר לאכול בשיד חזר... אבל אפשר ואפשר ומה עשוי ואבי שבשמיים גוזר עלי" (ספרא, סוף פרשת קדושים). ההנחה של טיעון זה היא שהמוסטיבציה הבלתי שERICA להניע את המאמין היא ההכרה בכך שמקורן של הנורמות בצו האל. עליו לפעול מתוך ההכרה במקורו הטרונומי, החיצוני, של הנורמות כולם.

בעיני סובל טיעון זה מכמה קשיים. ראשית, מדובר להניח שביחס לכל הנורמות נדרש המאמין לפעול מתוך מושטיבציה הדתית המזכרת? כזכור, הבחן הרמב"ם, ב'שמעונה פרקים' (פרק שישי), בין הרבדים השונים של הנורמות. וכך, איפוא, בעוד שמוסטיבציה זו נוכנה ביחס לממצאות השמיות', היא מוטעית ביחס לשינויים. בתחום זה "הנפש השואפת לאיזו מהן ומשתוקת לו היא נפש בעל מגענות והנפש הנעה לא תתאה לאחת מן הרעות הללו כלל ולא תצעיר בהמנה".

יתרה מזאת, טיעון זה מניח רק סוג אחד של מושטיבציה דתית נוכנה - ההכרה בתוקפונם הטרונומי של הנורמות. ואולם ניתן לדבר גם על סוגים אחרים של מושטיבציות דתיות, שאינן שלולות כלל את התקוף העצמי (האוטונומי) של נורמות מסוימות. לפי גירסה אחת, למשל, האל הגורם המאחד את מכלול הפעולות שמקורן בהכרתנו. כמובן, תכליתן של מכלול הפעולות הנורמטיביות היא עבודה האל, גם אם מקורן אינם בצו האל. בගירסה אחרת, שרואה אצל חלק מההוגים במאה ה-17 ויש גם לה ביטוי במקורותינו, בהפעלת השכל ממש האדם את רצונו

הה
מע
מו^ר
בם
רס

פית
לה
הבי
המי^ר
מניא
הדו
על
ממוי
ה...
כלו
של
הנו^ר

לפי
עה
אלא
כו, י
עכט
בסי^ר
מהה

החווראה בידי אנשים נעדורי הדעה העצמית והבינה הישנה, לא רק שאינה מועילה אלא שהיא גם מזיקה... התורה נחפכת להם לדועץ... "דברי תורה יש בהם להמית ולהחיות, והיינוadam רבעם למיימנים בה סמאדחי למשמאלים ביה סמא דמותה".

הרב עוזיאל מニア שההלכה אינה יכולה לעצב את האדם באופן בלעדי. היא, כלשונו, חייבת להתבסס על 'כל קיובל' המאפשר מימוש נכון של התורה, וכי קיבול זה הוא הכרתו הרציונלית האוטונומית של האדם.

אצל הוגים רבים כוללות ההנחהות של טיעון זה הנחה תיאולוגית והנחה מהתחום הנורטמטי. מבחינה תיאולוגית ההנחה היא, שהאל הוא יש מוסרי המעווני בקיום החברה האנושית, ולפיכך נכון היה לתת את התורה לכל באי עולם. אך אין טעם בתניתה למי שאינו טעון במערכות ערכית ושיפרשה באופן בלתי מוסרי, שלא בהתאם לכוונתו של האל. כלאון הנציג"ב: "הקב"ה יש הוא ואינו סובל צדיקים כאלו שאינם ישרים בהליכות עולם, אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמימות, אע"ג שהוא לשם שמים גורם הרס הבריאה ותריסות ישוב הארץ".¹⁴

בתוך הנורטמטי הינה הנחה היא, שלמצוות בתחום המוסרי יש טעמי עצמים. וכך שניסח זאת ר' אברהム בן הרמב"ם: "לכל מה שנזכר בהלכה יש טעמי ברורים ונגלים לכל מי שיש לו שלב ובינה". לדעתו, הבסיס הרציונלי של הנורמות בתחום המוסרי משתקף בעובדה "שהוא נהוג גם אצל זולת בני דתנו".¹⁵ גם הוא סבור שאי הכרת הטעמי הרציונליים גורמת לפירוש לא נכון ולישום שגוי של ההלכות.

ב. הראיות לעבודת האל: לפי טיעון זה,

הרציונלית. הנורמות שמקורן ברציונליות אינן מותנות כלל בצו האל, כי כל המצוות שהן תלויין בסבירות ובאוביינטה דילבא, כבר הכל מתחייבים בבחן מן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ עלי ועל זרעו אחורי לדורי דורם".¹⁶

רבנו נסים רואה בנורמות הרציונליות 'מצוות', גם אם האל לא צווה אותן באמצעות מעשה חקיקה. לדעתו תוקפן של נורמות אלו אינו שונה משל המצוות האחרות, ובלא מימושן לא יצוה האל על האדם מצוות אחרות. האל מצווה רק על בני תרבות בעלי הכרה מוסרית, ולא על חברות פריצים. טיעון זה בגירסאות שונות, חזר ו牟ופיע בפרשנות ובagogot היהודית בימי הביניים".¹⁷

החווראה הבסיסית לצוות לאל נגדרת מtopic מערצת ערכיהם רציונליות, הקודמת ובלתי מותנית בצו האל.

חשוב לציין שאצל רבנו נסים, כמו גם אצל חכמים אחרים בעקבותיו, בא טיעון זה לבסס את העובדה שהتورה ניתנת דוקא לישראל. לדעתו השלמות הרציונלית מהוות תנאי הכרחי ומספיק לכך שהאל יצווה. אמות העולם לא מימשו תנאי זה, לפיכך אין הן ראויות לתורה. ככלומר, התורה אינה הנדרך הראשון המכונן את הקיום האנושי, והוא ניתנת רק למי שמייש נדבך ראשון זה.

פרשנות אחרת לטיעון זה, המופיעה אצל הרב עוזיאל, היא שבלא קיום של נורמות רציונליות שהן בלתי מותנות בצו האל, עשוי להווצר ישום לא נכון של הוראות התורה עצמה. וכך כותב הרב עוזיאל:¹⁸

אין זיווה והדודה של התורה שורה בנפש ערטילאית שאין לה משללה כלום, בחומר אטום שאינו מחזק כלום... מסידת התורה בידי ערלי לב ואטומי המחשבה, מסידת

ג. ברית סני: טיעון זה מוצב בדיקת כנגד הטיעון מן הברית שהזגג על ידי פאור ואלון, לעיל, הרב חיים הירשனון, במקומות רבים בכתביו, ובפרט בספרו 'אללה דברי הברית', מנטה את מושג הברית ותנאייה. הוא מצביע על כך שהחובה לשמר את הברית, מקורה בהתחייבות שנותל על עצמו השותף האנושי¹⁹. יתרה מזו, הרב הירשனון מצביע על תנאים קודמים המאפשרים את עצם כריתת הברית: מן הצד האנושי - סביר להניח שהכינסה לברית נעשית על ידי השותף האנושי תוך רצון והסכמה, וכニיסתו לברית משקפת את הבנותו והסכמתו למערכת החיבורים שברית זו מציעה. לעומת זאת, יש לו מערכת נורמות המאפשרות לו שיקול דעת עצמאי. ומן הצד האלוהי - ההנחה היא שהאל אינו כורת ברית עם יצורים נגערים מכל תוכן.

לשאלות מעמדו של צו האל יש יחס ברור לקשר שבין הקולקטיב היהודי לבין הקהילה האנושית האוניברסלית.

ד. המסורת ההלכתית: המצדדים בטיעון מן המסורת ההלכתית מצביעים על מימדיים שונים בהלכה, המלמדים על קיומה של מערכת חיבורים שמקורותינו אינם בהלכה. יש המצביעים על כך, שהתווך של דין שמקורו בסברא אינם מותנה כלל בתгалות או בצו האל. חכמים אלו נשענים על המסורת התלמודית שקבעה, ביחס לדין שניית להסיקו מסבואר, 'סבירא היא קרא למה לי', לומר - ההכרה העצמאית מיתרת את צו האל, ומוקור התווך של הנלמד מהסבירא אינם צו האל אלא הרציונליות שבדבר הנלמד. חכמים אחרים הצבעו על מוסדות הלכתיים שונים 'כ'דינא דמלוכתא' או 'דין המלך' של הר"ן, כמבטים תוקפני של נורמות שמקורן לא בצו האל - לא באופן ישר ואף לא באופן עקי甫 כמקור הסמכות.

החוונה הבסיסית לצית אל נזרת מתוך מערכת ערכיים רציונליות, הקודמת ובלתי מותנית בצו האל. לטיעון זה سورשים במסורת היהודית והוא מצוי לראשונה אצל רס"ג. בפירושו בספר איוב הוא כתוב:²⁰

כשם שבני אדם, מוכרת שעם מה שיש בעתם שיהה שליח להעמידם על השמיעות, כך הכרחי שיהיה להם עם השמיעות גם מצוות אשר הטוב והמורתק שבhem יהיה נתוע וモ奔 בשכלם, לפי שאינם לוקחים מוסר בדברים בלבד, והיאן יבינם [את החובה לשמעו بكل השליח] ללא הagingן וחכינה בשכל?

פיתוח עקבי ושיטתי של טיעון זה, מבוסיס להכרה בתוקפם העצמי של הנורמות הבין-אישיות חזור ועולה בתיאוריה המשפטית שהצעיר ר' שמעון שkopf. הוא מינה שהתחום הממוני שונה מהתחום הדתני "דבכל מצוות התורה... חייב קיומם עליינו הוא העיקר לקיים מצוות ה' ובדיני ממונותינו כנו, קודם שחל עליינו מצוות ה'..." צרך שיקודם עליינו חייב משפט"²¹. ככלומר, צו האל הינו התוצאה ולא הטעם של נורמות אלו. הרב שkopf מודיע לתמיהה הנובעת מעמדה זו:

ואף דבחשפה וראשונה הוא דבר תימה: איזה הכרה וחיזוב על האדם יהיה לעשות דבר בלי צווי ואחרת התורה? אבל כشنעמיך בעניין היטיב יש להבין עניין זה, דהרי גם החיזוב וההכרה לעבודת ה' ולמלאות מצוותנו יתברך הוא גם כן עניין חייב והכרה על-פי משפט השכל והכרה. (שם, פרק ב)

לפי ר' שמעון, הנורמה הבסיסית ביותר - עובדות האל עצמה - אינה נזרתמצו האל אלא מההכרה הרציונלית האוטונומית. אם כן, עליינו להכיר בקיומה של מערכת ערכיים עצמאיות ובלתי מותנית בצו האל, המהווה בסיס לחובות רבות המוגדרות כחלק מההלכה, גם אם אין נובעות מצו זה.²²

הא
נוו
הת
הוּא
להוּ
מר
על
רנְגָּ
בַּעֲ
את
הע
המ
המ
חין
הס
עם
את
את
של
הנְּ
הדוּ
כוּ
האָ
את
הבוּ
שכּ
המִ
נדְּ
המוּ
כחָ
אלָ
בְּהָ
הירָ
היאָ
הטִּ
הרָ
יְוָתִּ
העָ
.1.
מכּ

כל המשותף להם הוא האינטדרס של חברי הקולקטיב עצם: לא לرمות את הנכרי בגלל הנזק והחשחתה שהם גורמים לייהודי, או מפני דרכי איבה וכיוצא בזה. גישה שמצו עשרה להכיר בקונפליקט אפשרי שבין הנורמות היהודית מחויב בבחן בין נורמות שמקורן הוא אחר.

לעתם זאת, הגישה המצדמת בקיומן של נורמות שמקורן אינם ב胄ו האל, נוטה לדראות את הקולקטיב היהודי כחולק מהחברה האנושית הכללית; הקולקטיב היהודי הוא חלק "מקל האדם הנברא בצלם"²¹. לפיכך היא נוטה לדראות בהתחייבותו הנורמטיביות כלפי מי שאינו חלק מהקולקטיב היהודי ביטוי לשיעיות האנושית האוניברסלית. כך, למשל, רבנו מנחם המאירי מוכן לאות בנכרי 'הגדרה בדריכי הדתות' כדי שחויבת השבת האבידה חלה ביחס אליו, והוא כולל במונח 'אבידת אחיך'²². שיטה זו מכירה במערכת של חובות כלפי הנכרי, שטעמן אינם מעוגן בתכליות כלשהי הקשורה לקולקטיב היהודי.

גישה זו תחתור לצמצם ולמעט את הקונפליקטים שבין צו האל לבין הנורמות

מעניין לציין, שהרב משה ישראל חזן מנמק את האפשרות שניתנה לדין לסתות בתחום המשפט-ازורי מחדין, בכך שטעם של נורמות אלו אינם צו האל. וכן הוא כותב באחת מתשובותיו:²³

...בעניינים המדיניים הוא הדבר להפוך [מהחוקים האלוהיים]. שכיווןSCP
שכל עיקרים הם שכליים ומוחייבים
כגון המילאה הגניתה ואונאה... אין
הרשות ביד הדיין המומחה והכשר
וירא שמיים לדון הצדק כמו
שיזדמן לפני. אפילו שהמשפטים
הគולים כמו כל 'המושcia מחרבו
עליו הראה' והדומה לו יתנגדו
אליו ואל גזר דין.

דעותות אלו ואחרים, התואמים לפרకטיס ההלכתי, שימושו אצל חכמים רבים ראייה לביסוס הסטטוס הבלתי תלי של חלק מהנורמות של התורה, כך שגם אל כתובות בתורה תוקפן אינם ב胄ו האל אלא בערכן העצמי.

אתhos דתי זה הווה אף את אחד הנדבכים הבסיסיים של רעיון תורה ועובדיה, שכן הוא מחייב פריצה והרחבה של המוסגרת הדתית המצוומצת.

ראינו, אם כן, כי העמדה הסבירה ואלה הרווחת יותר במסורת היהודית אינה רואה ב胄ו האל מקור בלעדי של הנורמות.

התίזה הנוספת שאני רוצה להציג היא, לשאלת מעמדו של צו האל ישיחס ברור לקשר שבין הקולקטיב היהודי לבין הקהילה האנושית האוניברסלית. הגישה הטוענת שצו האל וההtagלוות הם המכוננים הבלעדיים של הויהית הקולקטיב היהודי, עומדת מול הצורך להבהיר את טיב המחויבות שיש, אם בכלל, כלפי מי שאינו חלק מהkollectiv. במסורת היהודית הועלם במסגרת תפיסה זו נימוקים שונים, שבודך



א. לילין, משה, ספרי התנ"ך, 1908

- Natural Law and Halakha - A Critical Jewish Analysis שיפורם ב- Law Annual נוסח זה הוצג לראשונה בקרוב. בסמוך של המרכז ללימודים מתקדמים המכון הרטמן, תשנ"ג.
2. י' טברסקי, מבוא לשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 338 העירה זו מצויה רק בתרגום העברי של הספר אך לא במקור האנגלי.
3. אמונה ודעות, מאמר שלישי, מהדורת קאפק עמ' קלו.
4. תקופה לישראל על פי התורה, כרך ב' עמ' 76.
5. מ' אלון, המשפט העברי, תלג', כרך א, עמ' 216.
6. שם, עמ' 217.
7. י' אングולד, מבוא לתורת המשפט, ירושלים תשנ"א, עמ' 66.
8. ראה י' אングולד 'The Interaction of Morality and Jewish Law', Jewish Law Annual Vol. 7 (1987), p. 121.
9. פירושי סעדיה גאון לתורה, מהדורות קאפק, עמ' קס.
10. כהורי, מאמר שני, מה.
11. רבנו ניסים גאון, ספר המפתח, הקדמה.
12. ראה למשל דברי יהודה הולי, שם; פירוש רמב"ן על התורה, בראשית ו, יג, ועוד.
13. דרישות עוזיאל, על מסכת אבות, עמ' 4-3.
14. הקדמה בספר בראשית.
15. תשובה ר' אברהם בן הרמב"ם, סימן צז.
16. מהדורות קאפק, עמ' רמא.
17. שער ישך, שער חמישי, פרק א.
18. מעניין לציין שאצל ר' שמעון טיעון זה מופיע בלב ליבת של התיאוריה המשפטית שלו המכירה בחובות משפטיות מקורן אינם צו האל; חובות העשויות אף לעמוד בינו לבין האל ובכל זאת הן בעלות ותוקף מחייב מבחינה הילכתי. ועוד יש להעיר שר' שמעון אכן הסיק את המסקנה המתהיבת מכך כלפי הנכרי: הלכות של דיני משפטיים שביסודם אינם צו האל אלא ההכרה האנושית האוטונומית, אין מבחן בין יהודי לנכרי. לדין מפורט בעמדת ר' שמעון שkopf וראה מאמרי 'יסודות הפילוסופיה המשפטית של ר'

האנושיות האוטונומיות, שהרי, כאמור, נורמות אלו הן הבסיס עליו בניו נדבך התרבות. באחד המקומות כתוב הרב הירשנzon "אין דת וחוק בתורה אשר תינגד לדרכי הציויאלייזציה האמיתית"²³. הוא אף מרחיק לכת וכותב: "לא רק שאין חיב עליון אך גם אסור לעבור על חוק האינט-רנצייאנלייט ונגד חוקי הציויליזציה". בעקבות הנחה זו, צימצם הרב הירשנzon את תחולת הדין של השמדת שבעת העמים וטען שמצווה זו מוגבלת רק לשעת המלחמה על כיבוש הארץ. לאחר תום המלחמה "אין עוד חיב להרוג נפושות חיים, וגם אסור לשפוך הדם הנקי". זו הסיבה, לדענו, שדוד ושלמה לא הרגע עמים אלו²⁴.

אתוס דת זה שונה מקודמו, והוא מניח את המצע להכרה בסיס האנושי המשותף של כל חברי המין האנושי, לפחות אלו הנוהגים לבני תרבויות. הוא רואה בחיקם הדתיים חלק ממזר נרחב הכלול הן את צווי האל, והן את ההכרות הרציונליות האוטונומיות. כפי שהצבי עלייעזר גולדמן, אתוס דת זה הווע אף את אחד הנדיבים הבסיסיים של רעיון 'תורה ועובדת'²⁵, שכן הוא מחייב פריציה והרחבה של המסגרת הדתית המוצמצמת. האדם הדתי נדרש לעצב עולם דת שבו למוחיבות המוסרית-רציונלית יש מקום מרכזי, לא חלק מההווארות הפורמליות של ההלכה אלא כבסיס של ההלכה.

בהיסטוריה של ההלכה ושל התרבות היהודית מופיעות שתי המגמות, ולשוני האתושים יש ביטוי. אולם להערכתי, ברוב הטקסטים הagogim, המגמה השניה היא הרווחת, והיא המשתקפת בזורה ברורה יותר אף בספרות ההלכתית.

הערות ומדראי מקום

1. מאמר זה הינו נושא מעובד ומוקוצר של מאמרי:

- .23. מלכי בקדש, חלק ראשון עמ' 21.
 .24. אלה דברי הברית, חלק ראשון עמ' 50.
 .25. ראה א' גולדמן, 'רבנו סעדיה גאון ורעיון תורה ועובדיה', בתוך: הצעינות הדתית בתמורות הזמן, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 141-146.
- שמעון שkopf, אשר יראה אור ב'דעת'.
 19. ראה אנציקלופדיה אוצר ישראל, ערך 'סברא'.
 20. ברך של רומי, סימן ז.
 21. ראה הרב ש' גלאזנר, דור רביעי, פתייה למסכת חולין.
 22. בא מצעיא, מהדורות שלזינגר עמ' 100.

גילונות עיון - מסכת אבות

(30 חוברות - 720 עמ')

עלוני עיון - פרשיות השבוע

(48 חוברות - 768 עמ')

בעריכת שמעון אורן

מחיר מבצע נעד לחג השבועות תשנ"ד
 לחבר נאמני תורה ועובדיה:
 50 ש"ח לכל מערכת (33% הנחה)

לפרטים והזמנות - טל. 02-258632



הכהניזם - ופשתו של מקרא

חנה כשר

בעקבות מאורעות חברון והדיוון בדבר חזקיות תנונות הימין והקיצוני, מוסיפה ד"ר חנה כשר, מרצה במחלקה לפילוסופיה באוניברסיטה בר-אילן, דברים על ההנחה בין התהוושה המוסרית הטבנית לבין פשטי הכתוב. זו איננה שאלה פוליטית – השאלה היא משמעותם הדתית של מקורות הנראים לנו ככל-מוסריים.

**להעיר איש בעל דת... והוא שלם בדתו ובמידותיו... והציקותו
פשטי התודה... ולא יסוד מהיות כאב לב ומובכה מזולח.**
(מודעה נבוכים, פטיחה)



mobenhant, וטבי הוא כי חובתו של בן הקבוצה אליה דבות מחובתו כלפי כלל החברה האנושית. אולם גם כאן קיימת 'מידת סדום' – אותה עיר מרושעת שהזרים הבאים אליה לא היו בגדר אנשים שחובות מוסריות חלות לפנייהם. נתנטנו כבר היטב, ואנו מתנסים גם כיום, בחברות שיש

מעשה הטוב בחברון הוכיח, בין השאר, שקיים עיواتים חמורים הפגעים באכסיומה המוסרית, לפחות שהיו של הזולת – באשר הוא אדם – הימן בעלי ערך מקודש. עיواتים אלה מתבטאים בהרחבת יעד של זכות, ובמצומצם יתר של חובה.

הרחבת יתר של זכות – כיצד? זכותו של האדם להtagnon מפני רוצח פוטנציאלי אפשררת לו 'להשכים להרגו', מתוך התייחסות אליו בלבד ('זודך'). ומכיון שההיסטוריה היהודית רוויית הרדייפות מלמדת כי 'בכל דור ודור עומדים علينا לקלותנו', נוצרה הרחבה טبيعית של הרוצח הפוטנציאלי של העם היהודי. אין הוא רק הצר הצורר אותנו, או מי שגורא להשמד, להרוג ולאבד, אלא גם מי שהוא בן עמו המקורב אליו. לאחר ש'בידוע שעשו שונא ליעקב', והשונא קרוב למשיד', הרי שדיםם של כל הגויים מותר.

מצומצם יתר של חובה – כיצד? מכיוון שלא ניתן לחיבר אדם להטיב עם העולם כולו, קיימת חובת יתר מעשית של 'ענין עירך קודמים'. העם היהודי מהויה קבוצה

בא
והי
ושו
נרג
מש
מק
תר
שי
אד
בכ
לה
אנ
הר
הפ
תל
יה
פר
רא
מי^א
וא
אז
הצ
לע
הו
גע
בי^ר
לו^ל
הה
פי^י
יע^ו
ז^מ
מ^ג
א^א
גו^ו
וי^ו
ל^ל

אלף' (שם), ובכללים עשרה בני (ילדי?) המן, אשר גם נתלו על עץ. בשבת שלפני חוג הפורים, נקרה בתבי הכנסת פרשת י' כור את עשה לך מלך', וההקבלה בין עמלק ההיסטורי, שיש להרוג את צאצאיו וצאצאי צאצאיו לבין אויבי ישראל לדורותיהם כבר נשמעה לא אחת.

מה קורה לו ליודי הדתי הקורא פסוקים אלה מכתבי הקודש, כאשר משמעותם פוגעת בחושטו המוסרי? מה חש הילד הדתי בבית הספר, כאשר הוא לומד כי 'זה ראה וקדש'?

שומריו מצוות לא מעטים מודים כי סופה של המגילה אינו גורם להם נחת והזדהות. אילו נחתמה המגילה בהינצלות היהודים מאובייהם, לא הייתה שמחת פורים שלהם חסירה כלל את חמות הנקמה. אמן, ילדי בית הספר הדתיים אינם נוהגים יתר על המידה להקשות קושיות מסווג זה; יש שהבעיה אינה מטרידה אותם, יש המתחמקים ומתחעלמים ממנה, ויש אשר בקרובם מתרכצת 'אמת מוסרית' כפולת - זו של כתבי הקודש וזה של תחושות האישית. יש בינויהם המudyפים להזדיק מה שנראה להם כחרהורי כפירה, ולא יעירו ולא יעורו את השאלה כדי שלא תפגע תדמיתם הדתית. אחרים, אשר אינם יכולים לשאtet את המסר ההפוך, בוחרים בערך הדתי המוחלט של פשט המקרא ודוחים את 'המוסר האנושי המוגבל והיחסני'.

כך הייתה דרכו של מאיר כהנא. כתבו של כהנא רוויים אסמכתאות אין ספור מן המסורת היהודית. תנועת 'ך' טעונה בזמנו כי היא יכולה ללקט לעצמה מצע פוליטי מפרשיות מקראיות רבות.

* * *

כנגד ארבעה בניים דברה תורה, גם בהקשר זה: החכם - בין דבר מתוך דבר ויכboss את יצרו; לרשות - יש להקחות את שניינו; שאינו יודע לשאול - אולי די לו בכך שנדגיש בפניו מקראות ומדרשות הדנים

בחן גומלי חסדים ומסורי נשען כלפי קרוביהם ורעהם, אך אלו סבורים כי רק בני עםם ובריתם קרוים אדם, ואחרים 'אינם קרוים אדם'.

פתורנו של הרמב"ם התבטה בויתור על מעמדם המקודש של פשטי המקראות. הקביעה כי 'דיברה תורה כלשון בני אדם' התפרשה לשיטתו קטינה לפיה המקרא כולל ביטויים התואמים את ההשאפה הפרימיטיבית של הציבור הרחב של זמנו.

ההלכה היהודית כבר גישה על מכשולים רבים באשר להתייחסות המעשית כלפי הזור 'משום דרכי שלום', ואין להזכיר זאת. לעומת זאת, נראה כי קיימת התעלמות מסוימת מן התופעה של שימוש באسمכתאות מכתבי הקודש וכן המסורת הכללית להצדקת השנאה לבני עם זו. ההסתמכות על כתבי הקודש לא יקרה, כמובן, את ה'כהנים'; אהדה לאומנית ו'הבנייה' למעשה הטבח נשמעה גם מציורים שענין אין להם עם המסורת או עם בקיות במקרא ובמודש. אך לא מן הנמנע, כי המעבר מצעקות רחוב ונסח 'מוות לעربים' שגולוי ראש וכסוי ראש שותפים להן, לעבר יזומות אלימות שיש בהן חירוף נפש, מקורו בלהט של אמונה דתית כי זו תורה וזוו לקלחה. למרביה הצער, התשובה הפשטota לפיה קנאים אלה מעוזים את הכתובים - איננה כל האמת.

* * *

ביום הטבח בחברון קראו יהודים שומריו מצוות את מגילת אסתר. שם נאמר כי אחשורוש אישר ליוזדים 'להשמד ולהריג ולאבד... טף ונשים ושללים לבוז' (אסטר ח יא). היהודים - לשבחם יאמր: 'ובבזה לא שלחו את ידם' (ט טז), אך הם קבלו וכיימו 'והרוג בשונאייהם חמשה ושבעים

וחושבים שהם חכמי ישראל, והם הסכלים
בبني אדם ויתר תועי דרכן מן הבהמות".
הוא קבוע כי מי שמאמין כי האל גשמי הוא
בגדר מין וכופר באחד מיסודות היהדות.
כאשר שאלווהו לנבי מעמדו של חיבור
קדום, המתאר את האל כישות פיזית
אדירה, שהוא שראו בו ספר מקודש (ספר
שיעור קומה), השיב הרמב"ם כי זו עבודה
זורה ממש.

ਪਟਰਨੋ ਸੇਲ ਰਹਮਬ"ਸ ਹਤਖਤਾ ਬੋਹਤੁਰ ਉਲ
ਮੁਮਦਮ ਮਕੋਦਸ਼ ਸੇਲ ਫਸ਼ਟੀ ਮਕਾਰਾਵਾਂ.
ਕਕਿਆ ਕੀ 'ਡਿਬਰਾ ਤੁਰਾ ਕਲਾਨੁ ਬੀ ਅਦਮ'
ਤਪਤਰਾ ਲਿਖਿਤੁ ਕਟੁਣਾ ਲੈਫਿਆ ਮਕਾਰਾ



מקור למצע פוליטי?
שמשון ולהי החמור
(זה וינצ'י, המאה הט"ז)

באחבות האדם; אך מה דינו של התם
והישר - הקורא בפרשיות מביכות אלו
ושואל - 'מה זאת?!'
נראה, כי יש להודות בפניו באופן חד
משמעותי, כי תשתיות תרבות אלה, של
מרקאות ומאמרי חז"ל, תואמות מננטאליות
תרבותית של רבדים עממיים בתקופות
שעבר זmanın, מעין 'דרכה תורה כלשון בני
אדם'?

בכדי להקשר את הדברים בפני מי שנזקק
להתלות באילן מסורת גובה, ניתן ליצור
אנלוגיה לאחד מפעליו ההיסטוריים של
הרמב"ס: יהודי גдол, חכם וכשר, 'מורה
הנבוים' לדורות. בזמןנו, לפני זמנו, ואף
תקופה מסוימת לאחריו - רוחחה בקרבת
יהודים רבים תפישה תיאולוגית
פרימיטיבית, לפחות לטעםו של
ראציאונליסט שכמותו. בציור הרחוב היה
מקובלת האמונה כי האל הוא בעל גוף,
ואילו הרמב"ס טען, כי תפישת האל כישות
אדירת מימדים, מקורה במוגבלותיו של
האדם הפשט אשר איןנו יכול לתאר
עצמו בדרך אחרת אל רב עצמה.

הרמב"ס היה משוכנע שהשקבתו בדבר אי
גשמיota האל נכון, מכיוון שהיא מוכחת
באופן רצionarioלי. לא עמדו לרשותו תימוכין
רבים מן המסורת היהודית, והוא נאלץ
להסתפק בשני פסוקים אשר אף הם אינם
חד משמעותיים (ואה הלוות יסודי התורה,
פ"א ה"ח). מקראות ומאמרי חז"ל
המאשימים את העמדת המונוגדת - לפיה
האל הוא גוףני - היו רבים לאין שיעור. על
פי פסוקים אלה הסיקו שלומי אמוני
ישראל כי האל הינו בעל ידיים, זרועות
ואצבעות, וכי הוא יושב על כסא ועינו
משוטטות בכל הארץ. הרמב"ס העיד
(באgorת תחיית המתים) על מציאותם של
אנשים אשר "פסקו למגורי שהוא (=האל)
גוף, והחזיקו לכופר מי שיאמר חילופו,
וקראוונו מין ואפיקורוס". יהודים אלה ראו
עצמם כנאמנים לתנ"ך ולתלמוד. הרמב"ס
לא חשש לקבוע כי אוטם "מצקינים

עלינו
המצור
אסור
 מבחני
 פוגנער

 הדברי
 מרדכי
 לציין
 בר-לב
 בעתונאי
 איני
 שפוך
 א.תו.
 מקיף,
 מבוגר
 עליה.
 עצמן
 להעיר
 לתמוך
 מסקנו
 מערכו
 הצעיר
 העוזב
 בתוך
 באופן
 החיים
 להתמי
 ידוע
 חינוכי
 חז-מי
 בבריה
 בין כ

אין התורה נימוס (=חוק) יכירה אותה
 להאמין בדברים הכוזבים".

* * *

לא פחות מכך, נראה כי קשה לרבים
 מאיתנו להניח כי התורה תכירה אותנו
 לנוכח בניגוד לתוחשנות המוסרית. הפרטון
 המוצע, ללכת בדרךו של הרמב"ם, אין בו
 חידוש גדול לכשעצמו. עם זאת, טיעון זה
 - לפיו המקרא דובר בלשונו של בני אדם,
 רך זמנו - מן הדין לאמרו במפורש,
 כאשר כלין כל הקיצין.

הקשה הנפשי של היהודי מוסרי כיום, כאשר
 הוא מקדש הקשרים מקראים אלה, אינו
 פחות מזה של הנבון, בן דורו של
 הרמב"ם, אשר התיאורים הפיזיים של האל
 היו לו חרוט. נראה, כי אין מנוס מלומר
 כיום: התיאורים המקרים של מלחמות
 ישראל הם בגד' דברה תורה כלשון בני
 אדם, בהתאם לתפישת עולמים של בני
 האדם אשר היו לפני אלפי שנים. אין זו
 לשונו - וטוב שכך. אינו חייבים ליחל
 כפי אוביינו: "אשר שייחסו ונפץ את
 עליך אל הסלע" (תהלים קל), כשם
 שהרמב"ם לא סבר שהוא חייב לתאר את
 האל בלשון המקרא הגשמי, או לדאות
 בהקרבת הקרבנות את شيئا של השלומות
 הדתיות. אנחנו רשאים לדוחות באופן גלי
 וחוד משמעי את מה שגורם לנו לחיות
 "בכабב לב ומכוchar גדולה", לבחור ולברור
 ולאמצח הקשרים מקראים ומדרשיים
 התואמים את גישתנו המוסרית. המקרא
 רווי ערכי מוסר אשר יש לטפחם
 ולהdagשים, ערכי אהבת רע, אהבת גר
 ואהבת אדם שנברא בצלם, ועל כן,
 כדי, כבר נשברו קולמוסים לרוב.

כולל ביטויים התואמים את ההשקפה
 הפרימיטיבית של הציבור הרחב של זמנו.
 הוא גם לא הפיקע את הקשר בין התורה
 לבין זמנה ההיסטורי, והניח כי מצוות
 מסוימות - כגון הקרבנות - ניתנו מתוק
 יותר לתפישה הדתית הבלתי מתקדמת של
 היהודים דאז. אמנם, הציורי ההלכתי
 המعاش הוא בעל תוקף על-זמני, אך אין כל
 צורך לשמר ולקדש את התפישה התרבותית
 שהיתה נחלת ישראל בתקופת המקרא.

אין מנוס מלומר ביום: התיאורים
 המקרים של מלחמות ישראל הם
 בגד' דברה תורה כלשון בני אדם,
 בהתאם לתפישת עולמים של בני האדם
 אשר חיו לפניו אלפי שנים. אין זו
 לשוננו - וטוב שכך.

עד כמה שניתן לבדוק את הדברים,
 הצלicho הרמב"ם ובני אסcolתו במידה לא
 מעטה. היהדות הממוסדת קבלה על עצמה
 את העיקרון שהאל אינו גוף. החינוך
 היהודי המסורת, ב'חדר' ובבתי הלימוד
 במצרים ובמצרים, הנחיל ומנחיל לכל ילד את
 התפישה לפיה אין לתאר את האל כבעל
 זדים ורגלים. המובן הפשטני של פסוקים
 רבים נדחה על הסף ללא ערזוע.

הרמב"ם ביקש, לשיטתו, לטור את
 האמונה מעיוותים שנראו לו, וمتפישות
 אשר סתרו לדעתו את המסקנות שהגיע
 אליהן כדורש אמת. הוא טען כי מי שבוחר
 להשליך את שכלו מאחוריו, לא רק שהוא
ណון לחיות 'בכабב לב ומכוchar גדולה', אלא
 שהוא גם גורם נזק ל佗תו, בהפכו אותה
 לאמונה פרימיטיבית הרואה לזלול.
 כך ניצחה הגישה הרציאונאליסטית, אשר
 נוסחה על ידי הרלב"ג ב"מלחמות ה": "כי

לnoch הchילון - עמדתו של מחנץ

אבייעזר וייס

עלינו להזכיר לתלמידים, ומהם לשאוב את הגורמים שמדוברים אותם ממשמרית המצוות, כך טווען ד"ר אביעזר וייס, מנהל בית הספר התיכון 'צ'יטלן' בתל אביב. אסור לפחות ממהפיכות או מפרות קדשות - האינטגרציה עם תלמידים חלשים מבזינה דתית מהוות את אחד האיים הקשימים לחינוך הדתי, ושמורות המוסד פוגעת קשות ביזמות לפועל לתקן תכניות הלימודים.

מושחתה להשתלב בעולם המודרני - שהוא החלוין בלתי נוח ליישומה של האידיאולוגיה הזאת מה עוד, שמערכת חינוכית זו מצילה בשמנועים אחוז להגעה למטרתה.

אני גם סבור, שלמחנכים 'בשיטה', אם אינם שווים באשליות מתוקות, אין במקנות המחקר הללו חידוש, כיוון הם מתמודדים עם אתגר החילון על כל צעד וועל - הם עומדים מול שאלותיהם הקשות, הנוקבות והבלתי מתחשפות של הצעירים; הם ניצבים חסרי מענה מול שאלת תרבות הפנאי של הצער והצעירה הדתיים, והם עוגן ההצלה האחרון של ההורים, שאינם יכולים להתמודד עם בנים הפרוש מעולם.

עם זאת, איןנו יכולים לפטור עצמנו, ואינו רשות לדאות בחילון רע הכרחי. ההתמודדות עם הבעה מחייבת בדיקה חוזרת ונוקבת את עצמו, ולפיכך טוב שמחקרים של בר-לב העלו את הנושאשוב לסדר היום של הציבור הדתי-ציוני.

הדברים שאומר מעתה, מבוססים על הנסיוון האישי בעשרים וחמש שנים חינוך בבית ספר עלייסודי גדול ובבעל אוכלוסייה מרכיבת ומגוננת, מהן שבע שנים ניהול.

הדברים להלן* נובעים ממאמרו של פרופ' מרודי בר-לב ב'גילון' (ח'ון תשנ"ד). עלי לציין כי לא ראתה את מחקרו של בר-לב, ואני ניזון רק ממאמנו שפורסמו בעיתונות וمقالات על מחקרו, מילא אני יכול להתייחס אלא לשורה האחורה שפורסמה בהבלטה, ובها שתי מסקנות:
א. תהליך החילון בחינוך הממלכתי-דתי מקיים, בczורה זו או אחרת, כעשרים אחוזים מבוריו. ב. שיור החילון נמצא בתהליכי עליה.

לעצמן של שתי מסקנות אלה אוכל להעיר בקצרה שאין בהן חידוש ואין לתמוה עליהם. אילו היינו עומדים רק בפני מסקנה א', הייתה אף טופח על שכמה של מערכת החינוך הממ"ד. אני סבור, עם כל הצער שבדבר, שעורר כזה של בוגרים העוזבים אורח חיים של שמירת מצוות בתוך עולם מודרני, מתירני ורצionario, הבז באופן גורף לערכיו עבר ומעמיד את טעם החיים על נקודת ההווה, הוא שעור שיש להתגאות בו, וכבר אמרו זאת לפני. אני ידוע אם ישנה עוד בעולם מערכת חינוכית, המכנית על פי אידיאולוגיה חד-משמעות לאורח חיים מותווה בבהירות, אך מ恐惧 פתיחות וחופש בחירה בין מוסדות חינוך מגוונים ותוך כונה

כלל לעיצובה של השקפת עולם אלא לבקיאות טכנית ולהתמודדות עם קשייה של הפרשנות המסורתית בלבד.

יש להציג, כי התלמידים אינם מקלים ראש בחשיבותו של לימוד התנ"ך ושל העיסוק בגמרא לחינוך הדתי, אך הם אינם מאמינים שלימוד מקצועות אלה, כפי שהוא נעשה בפועל, יש בו תרומה מכורעת.

ג. רוב גדול של התלמידים מעיד על עצמו ששאלות אמונה מעסיקות אותו במידה רבה (כולל רוב אלו שמצהירים כי אינם יודעים אם ינהגו אורח חיים דתי או חילוני בעtid), ורוב - אמנים קטן יותר - מעיד כי שאלות עיוניות כליליות, העוסקות במשמעות הקיום האנושי, מעסיקות אותו. ד. רוב התלמידים סבורים כי לבית הספר תפקיד ממשמעותי בעיצוב האישיות הדתית של הלומד (אם כי הדעות חלוקות בשאלת האם חשיבות בית הספר היאראשית או משנית לעומת בית ההורים). הם סבורים שמשמעות בית הספר מחנכת אותם לערבים יהודים ואנושיים-כלליים, ושמסתגרת זו עולה על מסגרת חינוכית לא דתית, בעיקר בתחום החינוך לערכיהם.

ה. כ-50% סבורים שבית דתי אינו עירובה להתנהגות דתית של הבוגר בעtid.

מערכות חינוך הבוטחות בעצמן ואני מקשיבותן ל��ול התלמידים ולשינוי המתקבש ממנה. ישאו בסוף של חשבון באותה אחוזיות בה נושאות ישיבות אידופה של סוף המאה ה-19 ותחילה המאה ה-20.

לטיכום: מדובר בני נוער אינטיגנטיבים, מעורבים וביקורתיים, המחייבים, למרות הביקורת, את המערכת החינוכית בה הם נמצאים. הם רואים חשיבות בלמודי היהדות, אך אינם מאמינים בכוחם של אלו לעצב באופן ממשמעותי את אישיותם כשוררי מצוות.

הניסיונו מבוסס על מפגש בלתי אמצעי עם תלמידים, על ראייה כוללת של מוחזורי בוגרים, ועל סקרים פנימיים שנערך בקרוב לתלמידי כיתות י"ב (120-140 בכל מחוז). נקודת המוצא להשקפותיה היא השקפותם של הבוגרים עצמם, והתייחסותם שלהם לאפקטיביות של החינוך והלימוד בבית הספר.

הנקודות הבולטות העולות במשובים שונים המתקבלים מהתלמידים מצבעים על הממצאים הבאים:

א. רוב מוחלט, כ-90%, סבור שהగורם הקובע ביותר לשאלת אם תלמיד ישרט דתי לאחר שישים את לימודי, הוא חברתו התלמידים בבית הספר. הדוגמה האישית של המורים נמצאת הרחק מஅחורי גורם החברה, ואילו חומר הלימודים אינו נחשב גורם ממשמעותי כלל.

האדם הדיגיטלי בן ימינו, אינו דואח לפניו לא את שיהיה וודאי לא את שהוא. ה'כאן' וה'עכשיו' הן מילויים המפתח, וכוכן רב לנו לעדרר את יתודתו של האוהל הפתוח לאربعן הרוחות - אהלה של תורה ישראל全世界 ללא תורה.

ב. בתחום חומר הלימודים: רוב גדול סבור שישיעורי מחשבת ישראל תורמים במידה רבה לעיצוב האישיות הדתית, אך באותה מידת לפחות מיחסים התלמידים חשיבותם לסמינרים בנושאי יהדות המתקיים במסגרתו הבלתי-פורמלית של בית הספר. בכלל, מעניקים התלמידים יתרון לדין ישיר בבעיות אמונה זהות יהודית על פני חינוך עקייף, באטען תנ"ך או תושב"ע. הרוב סבור של לימודי תושב"ע, גمرا ומשנה, חשיבות משנה בעיצוב בוגר בעל השקפת עולם דתית, ואילו לשיעורי תנ"ך יש חשיבות מעטה בלבד בהשגת מטרה זו. תוכנית הלימודים בתנ"ך אינה מכוננת

מאשר הוא נבנה. אני יודע שעמده הדוחה תלמידים שאינם דתיים מהmerican הדתית אינה מקובלת, לא על נאמני תורה ועובדיה ולא על הנהלת החמ"ד. גם אני עצמי סבור, שמלכתה הילאה יתכן שלא נכון להפריד בין מערכות החינוך, אלא לשמר אותן מעורבות ופלורליסטיות, כשבתוכן ישמר אותו סטטוס-quo הנשמר במדינתה. אבל, במצב הנוכחי, אני כמחנן חייב במענה לא רק להורה האומר לי "אני אמנים לא דתי, אלא מסורתי, אך אני רוצה שבני ילמד בבית ספר דתי, כי החינוך בו טוב יותר, אין בו מין וסמים, מכבדים את ההורם, ובכלל אני רוצה שידע קצר יהדות". אני חייב תשובה גם להורה האומר לי "שלחת את בתך לבית ספר דתי לא כדי שתתחבר עם נערות המזמין אותך למיסיבות ריקודים בלבד שבת". ואני סבור שלဟורה השני אני חייב תשובה יותר מאשר להורה הראשון, כיון שהענק הנרגם מאשר להורה הראשון, וайлו הטובה לבתו הוא בבחינת בר, שתרגם לבנו של הראשון היא בבחינת שםא. יתרה מזו: בית הספר הממ"ד מתמודד נואשות עם החברה שמצוין לו. חלק מתלמידים הוא מפלט ממנה. לא יתכן לדרש ממנה לעמוד מול משב הרוח הרעה לאחר שחדר לבית פנימה. הוא נדרש בראש ובראשונה, מעצם הגדרתו, לשרת את בתו של החורה השני ולהגן עליה, והוא אינו חזק די לעשות את שתי המלאכות: להגן על בתו של השני וגם לקרב ליהדות את בנו של הראשון.

הרצון לקלוט במערכת החמ"ד
תלמידים הבאים מבתיים שאינם מבוססים מבחינה דתית הוא מوطעה, מנוקדת המבט של הבוגרים, הסבורים, כאמור, שלחברת התלמידים התפקיד החשוב ביותר. תלמיד פושר' מרחק תלמידים רבים אחרים, יותר משחווא מקרב את עצמו, והוא יתיר

ב. תוכנית הלימודים, ועל כך נכתב לא אחת, זקופה לשינוי רדיקיי. כשהוחקמו הישיבות התיכוניות כטריז בפני חילוניות

אני סבור שיש להתייחס ברצינות למשוב זה, ושכל מוסד חינוך דתי צריך לבחון את עצמו באיכותם מושבים כאלו ולהסיק מסקנות מעשיות. תלמידינו בוגרים ונכונים דיים כדי לבחון את תחומיותיהם וללמודנו מה מוטל علينا לעשות כדי להקטין את אחוז ה'מתחלנים'. מערכות חינוך הבוטחות בעצם ואין מקשיבות לכול התלמידים ולשוני המתבקש ממנו, ישאו בסופו של חשבון באזזה אחראיות בה נושאויות ישיבות אירופת של סוף המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, עת רוחות ההשכלה והתחייה הלאומית חדרו אל תוכן ופורהו אותן מבנים; עת גודלי ראשיה הישיבות העדיפו להתבצע בעולם היציב והקבוע של בית המדרש ולא להענות לאתגר הרוחות החדשות; עת במלחמות מישים שניה הפל העם היהודי מחבירה שבה שמנום אחים חיים חילוניים. רוחות שנשבו מן החוץ אז - הסוציאליזם, ההשכלה והתחייה הלאומית החלונית - לא היו חזקות פחות מן הרוחות הנושבות בימינו - המתירות, הדמוקרטיה, הטכנולוגיה והעכשויות. האדם ה'דיגיטלי' בן ימינו, אין רואה לפני לא את שהיא ודאי לא את שהיא. ה'כאן' וה'עכשיו' הן מילות המפתח, וכוכן רב להן לעורר את יתדתו של האוהל הפתוח לארבע הרוחות - אלה של תורה ישראל בעולם ללא תורה.

על מערכת החינוך הממלכתי דתי כולה להסביר לכול הבוקע מדברי הבוגרים, ולהגיע למסקנה שכמה יסודות מדיניות החינוכית אינם מתאימים עוד לימינו.

א. הרצון לקלוט במערכת החמ"ד תלמידים הבאים מבתיים שאינם מבוססים מבחינה דתית הוא מוטעה, מנוקדת המבט של הבוגרים, הסבורים, כאמור, שלחברת התלמידים התפקיד החשוב ביותר. תלמיד פושר' מרחק תלמידים רבים אחרים, יותר משחווא מקרב את עצמו, והוא יתיר

אני ס
עם ה
ברכה
זהותנו
צד
הצעוי
אמת
לפחד

אין
המדנו
עמדו
להגענו
ולקר
הנוגע
כלל.

אבל
רלבנש
נוועז
תיכני
ומדיינ
חויזן,
ההילכ
הקללה
צרכו
העומם
האספ
ווניש
ארץ
רפואין
פוסקי
הנוכחה
שאפע
חברה
שהה
בית ו
באמצע

העברית לחלק מהוינו של הצער הדתי
במדינת ישראל, פיתחנו בבית הספר
'צייטלין' תכנית יהודית בנושא 'חוק
ומשפט' של חמיש יחידות לימוד,
המשלבת, ברוח הפסיק הנזכר, את עקרונות
האתיקה היהודית עם עקרונות המוסר
האוניברסיטאי, תוך בוחנת העימות בין
שתייהן, וההתמודדות הערכיות שבתווך כל
מערכת בוגר. התכנית אטרקטיבית
ומעניינת, אך אינה יכולה לבוא במקום
תכנית להוראת תושב"ע בחמש יחידות
לימוד, כיוון שישיבות ההסדר מציבות את
חמשת היחסות הללו כתנאי לקבלה,
ומכיון שהאוניברסיטאות אין מעניות
'בונוס' לתכנית יהודית.

תוכנית הלימודים, ועל כך נכתב לא
אחד, זוגה לשינוי דידיקלי.
כשהוקמו היישבות התיכוניות בטריז
בפני חילனיות אידיאולוגיות, הייתה זו
חברה אחרת, ותרופה לשעתה.

התלמידים המעניינים, איפוא, בתכנית,
חייבים ללמוד אותה בנוסף לתוכנית
הריאלית, וגם אז הם נאלצים לבחור בינה
לבין מקצוע כמו פיזיקה. מובן שבתנאים
אלו, מעטים התלמידים הבוחרים בתכנית,
והמאיץ בהכנותה ובבחירה בוחנת הבגרות
עליה הופך לא מוצדק.

על כן, חובה על מינהל החינוך הדתי, לגייס
את הכוחות שיוכלו להענות לאתגר
המציאות, ובכנות תוכנית לימודים שתתאים
לה, hon בתנ"ך, hon בתושב"ע, והן במחשבת
היהודים.

במחשבת היהדות, לדוגמא, צריך לטעמי^י
לבנות יותר מקום של הרב קוק זצ"ל
ושל הרב סולובייצ'יק זצ"ל. ההתמודדות
עם עולם החולין, המתפתחת אצל שני
הゴים אלו בכיוונים סותרים, נתנת
לגיימציה להלכי רוח מגוונים, שהם חלק
אינטגרלי בהווינו של היהודי המודרני.

אידיאולוגית, הייתה זו חברה אחרת, ותרופה
לשעתה, ואין להזכיר על כך מילים. אף
ברדלב כתב על כך לא אחת, ומחקרו אף
מצינים את חוסר הרלבנטיות של תוכנית
הלימודים ואת חוסר הקשר בין תשומה
لتשואה הקשור אליה. קל מאוד 'לבנות'
תכנית למידים שתכלול x דפי גمرا
ותוספות, וחשייבותם אינה מוטלת בספק.
אבל דא עקא - בוגרי המערכת טוענים
ש-x דפים אלו אינם עוניים לשאלות
המציאות למתחבטים. הם טוענים בוגר
הרבנטיות של x דפים אלו לעולמים
הعصשי, והם טובעים מענה. הם טוענים
עוד, כי השאלה מה קשה לרוץ בפירושו
לפסוק זה או אחר יכולה להיות מענית
במידה יוזעה כאשר היא מוצגת כאתגר
אינטלקטואלי על ידי מורה מעולה, אבל
פעמים הם המורים - אם בכלל -

הمسؤولים לצור את החיבור בין שאלותיו
והשובותיו של המלב"ם, למשל, בין
התרחש כאן ועכשו במדינת ישראל,
צריך תוכנית אחרת, או, יתר דיק, תוכנית
נוספת ומינון שונה של התכנית הקיימת.

מערכת החינוך של מדינת ישראל מעמידה
קשה אובייקטיבים לפיתוח תוכניות
לימודים יהודיות של בת ספר, המנסים
לבנות תוכניות חלופיות בהתאם לצרכים
ספציפיים. הדבר משתק למעשה כל יוזמה
שיש בה כדי לנשות להציג פתרונות
כמתבקש מן המשוב שהזוכר.

לדוגמא, המשנה לנשיא בית המשפט
העלון בדים, פרופ' מנחים אלון, פסק
בפסק דין נועז כי אין לחיב בדיקת רקומות
לילד כדי לוודא שבולה של אימה הוא
אכן אביה, מפני טובת הילד. פסק דין זה,
שנקבע בהתאם להלכה ולעקרונות המשפט
העברית, הוא גם ביטוי ליכולתה של ההלכה
עלולות בקנה אחד עם עקרונות חברתיים
הומאניסטיים מתקדמים ביותר, והוא
דוגמא לעצם נועז שיכול היה להיות צעד
קטן אך חשוב בדרך למדינת התורה.

מתוך מורה להפוך את העיון במשפט

להגות יהודית. הוא בראש ובראשונה מלמד, ועוד שלא ירגע התלמיד שדזוקא ללימוד התורה, יותר מלימוד הפיזיקה, נוגע בהווית קיומו - לא תשיג ההוראה את המטרה החינוכית.

אני מינה שתכנית כזו תביא לפחות לעצירתו של תהליך החילון ברמה הקיימת, ואני יודע גם שהיא נשמעת גנדיזית וקשה מאוד להגשמה. אין די לחבר אותה - משימה נכבדה בפני עצמה - צריך גם להכשיר את המורים ואת לבותיהם, אבל לא בשמים היא. החינוך הדתי לא פחד מעולם מأتגרים, ואין סיבה שלא יענה לאתגר החילון על סיפה של המאה ה-21.

עד כאן הריצתי את עמדותי כמחנן בthon מערכות חינוך פורמליות. אבל האתגר הקשה יותר ניצב בפני החינוך הבלטי-פורמלי. כדי שמתבונן באלו בני נוער מדי שנה, אני יודע שבית הספר לא יוכל להציג את הפתרון האמתי. הסיבות העיקריות למשבר נוצעותתרבות הפנאי. כאן אנו עומדים מול שמה מוחלטת. לבני הנוער הדתי בגילאים 16-25 אין היכן לבנות את שעותם הפנאי, ההולכות ורבות. לא לחנים מעמידים מחקרים של בר-לב ואחרים שהצעירים הדתיים מתักים את נהגי תרבות הפנאי מהוויתם הדתית, ומעמידים אותם כביכול בסוגרים. אבל אלו סוגרים מדומים. תרבויות הפנאי חזורת לכל פינה מפניו חיינו, היא חילונית מכל וכל, ובמידה רבה אף מופקרת. לציבור הדתי אין מענה כנגדה. גם לי אין.

* מאמר זה הוא עיבוד של הרצאה שנישאה בשבת עיון של נאמני תורה ועבודה על נושא החילון בחינוך הדתי, בחודש שבט תשנ"ד.

אני סבור גם שאין להמנע מלהתמודד אף עם הוגים יהודיים חילוניים מסוימים. אין ברכה בהתעלמות מהוגים המציגים את זהותם היהודית מתוך עמדת חילונית. צעד כזה יכול לעמוד חינוכי ולקרוא אותו להתמודדות אמיתית עם העולם שסביבו. והעיקר - לא לפחות כלל.

אין ברכה בהתעלמות מהוגים המציגים את זהותם היהודית מתוך עמדת חילונית. צעד כזה יכול להנשיד את נולמו של הצער הדתי ולקרוא אותו להתמודדות אמיתית עם העולם שסביבו. והעיקר - לא לפחות כלל.

אבל האתגר האמתי הוא תכנית לימודים לבנותית בתורה שבבעל-פה. כאן דרוש צעד נועז ומكيف עוד יותר. אני מציע לבנות תכנית בשם 'יהדות ומדינה', או 'תורה ומדינה'. זו ת策רך להיות תכנית בעלת חזון, שתבחן את אפשרויות 'ישומה של ההלכה במדינה מודרנית', לא רק בדרך החקלה של פתרונות טכנולוגיים. התכנית צריכה להיות מורכבת מסוגיות רבות העומדות לבחירה, וצריכים להכליל בה האספakteים המרכזיים של קיומו: פשיעה ועונשנה, נישואין וירושין, צבא ומלחמה, ארץ ישראל, איכות החיים, אתיקה רפואי, שבת ועוד. התכנית תשלב ש"ס, פוסקים ושו"ת, תהיה לרבעונית להוויה הנוכחית, ותחדר בINU הדתי את ההכרה שאפשר גם צורך להניח תשתיית חיים חברתיים על פי ההלכה, מתוך שאיפה שההلاכה לא תהיה מנוטקת מחיים.

בבית הספר העל-יסודי אין יכול לחנן רק באמצעות שיעורי מהן או בסמינרים