

יחסם של חכמים לאלימות הבעל כלפי אשתו

אליעזר בשן

אילו צעדים נקטו חכמי ישראל במגמה למנוע הכאת נשים? האם התביעה המוסרית כלפי הבעל שלא להכות את אשתו מקורה בהשפעת תפיסות שוויון ומוסר מודרניות, או שיש לה שורשים במקורות ההלכה לאורך הדורות? ממאמרו של פרופ' אליעזר בשן, מרצה להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת בר אילן וחבר משואות יצחק, עולות תשובות לשאלות אלה, תשובות המהוות גם דוגמה להשפעת נורמות חברתיות על הפסיקה, ומציבות אתגר לממסד הרבני בימינו.

פ"ח, ג'ה). המקור הראשון שמצאנו הוא בדברי ר' יהודאי גאון, בעל 'הלכות קצובות', הספר הראשון לאחר חתימת התלמוד המסכם את ים התלמוד להלכות. ר' יהודאי גאון נותן לגיטימציה מסוימת להכאת האשה על ידי בעלה. בחובות החלות על האשה כלפי בעלה (הרחבה של המשנה בכתובות פ"ה, ה', בבלי נט ע"ב) המתחילות במלים "והנשים חייבות לכבד את בעליהן...", הוא כותב: "ואין לה רשות להרים את קולה עליו, ואפילו מכה אותה תשתוק" (אוצר הגאונים, כתובות, עמ' 169-170).

דומה שיש כאן השפעה של דברי הקוראן, בסורת הנשים, פסוקים 36 ואילך, בהם נאמר כי לפי בריאתו של אללה, יש לגברים יתרון על הנשים, על הנשים הישירות לציית לבעליהן, ואם הבעל חושש שמא אינה מציינת לו ומורדת בו, רשאי לאחר אזהרה להלקותה.

הרמב"ם, בהלכות אישות (פרק כ"א ה"י), לאחר שהוא מונה את החובות החלות על הנשים העניות לעומת העשירות כלפי בעליהן, מסכם: "כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות שהיא חייבת

בזמן האחרון ניתנת תשומת לב ציבורית הולכת וגדלה לאלימות גברים כלפי נשותיהם. הנתונים המתפרסמים בעתונות על מספר הנשים המוכות והיחס לתופעה שונים מעת לעת. בידיעה לעיתונות מיום ב' בכסלו תשנ"ד (24.10.93) דובר על 200 אלף נשים מוכות בישראל, שהן כעשרה אחוזים מכלל הנשים בארץ(!). כ-7% מהן מוכות באופן קבוע, וכ-40 אלף נשים מגיעות מדי שנה לחדרי המיון. נתון מדהים נוסף הוא, כי 21% מכלל הציבור אינם שוללים התנהגות זו, מהם 73% מן הנשים. בידיעה אחרת, מיום ז' בטבת תשנ"ד (21.12.93) התפרסם כי בעשור האחרון הוכו כ-30 אלף נשים בישראל. כך או כך, החשיבות העיקרית היא לעצם התופעה.

בשורות הבאות נבחן מהי עמדתם של הפוסקים במהלך הדורות כלפי אלימות זו. אין, כמובן, נתונים על תדירות התופעה, אך מתוך המקורות עולה שהיא היתה קיימת בכל הדורות ובמקומות שונים. המשנה והגמרא אינם דנים בהכאת האשה על ידי הבעל, אף כי יש משניות הדנות ב"המכה את אביו ואת אמו" (בבא קמא,

לעשותו, כופין אותה ועושה אפילו בשוט". המונח 'כופין' בלשון רבים מעלה את ההנחה שהוא התכוון שבית הדין כופה את האשה בשוט. אבל הרשב"א (ר' שלמה בן אדרת, ברצלונה 1235-1310) והרמב"ן (1194-1270) מפרשים את דברי הרמב"ם שהכוונה היתה לבעל שמכה את אשתו.

בניגוד לדברי ר' יהודאי גאון, אין גאוני בבל האחרים משלימים עם אלימות הבעל כלפי אשתו.

ומסכם המגיד משנה, מנושאי כליו של הרמב"ם: "לדברי הרשב"א] כופה בשוט,

או שאינו זנה, או בית הדין מוכרין לו מכתובתה". הרשב"א, אם כן, מעלה כמה אפשרויות של סנקציות, אבל הראשונה היא כפיה בשוט, בעקבות הרמב"ם. וממשיך המגיד משנה: "והרמב"ן כתב שכופה אותה בשוט וכן דעת רבינו ועיקר". בהמשך הוא מדגיש שזוהי דעתו של הרמב"ם, וכי הוא מודע להשגתו של הראב"ד, בן דורו של הרמב"ם, הכותב "מעולם לא שמעתי יסור שוטים לנשים, אלא שממעט לה צרכיה ומזונותיה עד שתכנע", וכן קצת מן הראשונים כתבו שמשמתין (מחרימים) אותה, אבל אין הבעל רשאי להכותה.

בתשובות הגאונים עלה הנושא כבעייה



"ואוקיר ואיזון ואפרנס..." (כתובה איטלקית, המאה ה'ח')

מעשית בעקבות העובדה שבעלים היכו נשותיהם. בניגוד לדברי ר' יהודאי גאון, אין גאוני בבל האחרים משלימים עם אלימות הבעל כלפי אשתו. בתשובה אחת נכתב "אם נתקיים הדבר בעדים שהיכה אותה פעם ופעמיים, חייבים בית דין להוכיחו על כך, ולומר לו, הוי יודע שאי אתה רשאי להכותה, ואם שנית באוולתך תצא בכתובתה" (כלומר תתגרש ועל הבעל לשלם מלוא הכתובה). בכדי לוודא שאינו חוזר על מעשיו אף "משהין אותה עמו על יד נאמן", שעליו לפקח ולהעיד אם חזר על מעשיו הרעים.

"חלילה וחלילה לכלל בן ברית מעשות זאת, והעושה זאת יש להחזירמו ולנדותו ולהלקותו ולעונשו בכל מיני רידוי ואף לקוץ ידו אם רגיל בכך".

בתשובה אחרת נאמר: "מי שהכה את אשתו מכות ועשה בה פצעים, כך הדין, קונסין אותו ממון לפי כוחו ולפי נכסיו ויתן לאשתו ותעשה מה שתרצה... ויעשון ביניהם פשרה, ואין כופין אותו ליתן גט". לסיכום, נוסף לקנס המוטל על הבעל המכה, על בית הדין להוכיח את הבעל שאין הוא רשאי לנהוג כך עם אשתו. ואם יחזור על מעשיו, האשה תתגרש ותקבל כתובתה (אוצר הגאונים כתובות עמ' 191; והשוה אוצה"ג ב"ק עמ' 67).

ר' יצחק אלפסי (1013-1103), מחכמי ספרד החשובים, דן במעשה הבא: זוג שהסתכסך לאחר שנתים וחצי של נישואין, מאחר והאשה סרבה לעזוב את עיר מגוריהם, מלגה, בניגוד לרצון הבעל, "וקם בלילה אחד והכה אותה עד ששמעו שכניה". הרי"ף אינו מתייחס לאלימות ואינו מוכיח את הבעל, אלא רק דן בשאלה האם רשאי הבעל לכופה לעבור לעיר אחרת, ובצד הכספי של המדיבה ביניהם (שו"ת הרי"ף, מהד' ליטער סי' קעו).

את הרגישות החזקה ביותר נוכח אלימות הבעל כלפי אשתו מצאנו אצל ר' מאיר בן ברוך מרוטנבורג (1215-1293). לאחר שהוא מקדים כי על הבעל לכבד את אשתו יותר מגופו, הוא כותב:

והמכה את אשתו מקובלני שיש יותר להחמיר בו מבמכה את חברו, דבתיבירו אינו חייב בכבודו ובאשתו חייב בכבודה, ודרך הגויים בכך, אבל חלילה וחלילה לכלל בן ברית מעשות זאת, והעושה זאת יש להחרימו ולנדותו ולהלקותו ולעונשו בכל מיני רידוי ואף לקוץ ידו אם רגיל בכך.

(תשובות המהר"ם מרוטנבורג, מהד' בלאך, בודפסט תרנ"ה סי' פא)

ר' משה איסרליש (קרקוב 1525-1572), מחכמי פולין החשובים, בעל ה'מפה' על השו"ע, מושפע מדברי המהר"ם לעיל, אך מתיר הכאת האשה אם היא מקללת את הבעל או מזלזלת בהוריו:

איש המכה אשתו, עבירה היא בידו כמכה חברו, ואם רגיל הוא בכך יש ביד בית דין ליסרו ולהחרימו ולהלקותו בכל מיני רידוי וכפיה, ולהשביעו שלא יעשה עוד, ואם אינו ציית לדברי הב"ד, יש אומרים שכופין אותו להוציא (לגרש) בלבד שמתרין בו תחילה פעם אחת או שתיים, כי אינו מדרך בני ישראל להכות נשותיהם, ומעשה כותים הוא. וכל זה כשהוא מתחיל, אבל אם מקללתו בחינם או מזלזלת אביו ואמו והוכיחה בדברים ואינו משגחת עליו, יש אומרים דמותר להכותה ויש אומרים שאפילו אשה רעה אסור להכותה, והסברא ראשונה היא עיקר.

(רמ"א לשו"ע אהע"ז סי' קנד, ג')
נושא זה נדון גם בספרות המוסר, ונצטט

את דבר
בסארא

בספרות
עד קר
מקרים
סכסוך
בפסק ד
אביטבו
על רקע
בהיותו
ההדדיות
הבעל ט
בפניו;
היום ה
עושה ל
והאשה
ומתחבר
מים ש
יולדה ו
החכמים
הצדדים
להפסיק
מפר ה
ובמידה
חכמים
של הב
בין יתר
(ד. עוב
תשל"ה,
בשני מ
האשה
הבעל י
ה, שלו,

את דברי ר' אליעזר פאפו (נולד 1785, דיין בסאראיבו וקהילות אחרות בבלקן):

ואם [אשתו] עוברת על דעתו ומכעיסו, ישמור רוחו לבל יכעוס עליה, ואין צריך לומר לבזותה ולקללה ולהכותה חלילה וחס, כי זה מנהג בורים וריקים ופוחזים ונפשו הוא חובל, רק בפה רך וחייך מתוק יוכיחנה.

(פלא יועץ, קושטא תקפ"ד, דף ט)

בספרות התשובות של חכמי צפון אפריקה עד קרוב לימינו, עולה הנושא בעקבות מקרים בהם היכה הבעל את אשתו לאחר סכסוך ביניהם.

בפסק דין של ר' שאול אבן דנאן ושאול אביטבול בעיר פאס בשנת תקל"ד (1764) על רקע המעשה שהבעל היכה את אשתו בהיותו שיכור, מוזכרות ההאשמות ההדדיות הבאות:

הבעל טען: (א) היא מקללת יולדיו וקרוביו בפניו; (ב) "בביתה לא ישכנו רגליה ורוב היום הולכת לבית אביה ומתוך כך לא עושה לו צורכי הבית".

והאשה טענה: (א) הוא אינו מתנהג כשורה ומתחבר למריעים; (ב) להוט אחר שתית מים שרופים וסמים; (ג) מכה ומקלל יולדיה ואחיה.

החכמים הוכיחו את שניהם, כי שני הצדדים נמצאו אשמים, ודרשו התחיבות להפסיק ממעשיהם הרעים. במידה והבעל מפר הבטחתו יגרשנה וישלם כתובתה, ובמידה והיא תפר - תפסיד כתובתה. אין חכמים אלה מתייחסים לאלימות הפיסית של הבעל כנושא נפרד וחמור, אלא כפרט בין יתר האשמות ההדדיות בין בני הזוג (ד. עובדיה, קהילת צפרו, ח"ב, ירושלים תשל"ה, 374).

בשני מקרים שארעו במאה ה-18, בהם האשה מרדה, כלומר סרבה לקיים עם הבעל יחסי אישות, לאחר מכות וקללות שלו, השביעו החכמים את הבעל שלא

להכותה, וניסו לפייס ביניהם. לאחר שלא עלה הדבר בידם, נדרשה האשה לחזור לבעלה ולהמנע ממרדה. כאשר האשה סרבה, בטענה כי אינה יכולה לסבול אותו ואת אלימותו, הוכרזה כמורדת והפסידה כתובתה (שאול ישועה אביטבול, אבני שיש, ירושלים תרצ"ד, ח"א סי' כ, כא).

רוב החכמים בארצות האיטליא, כנראה בהשפעת הסביבה, ראו במכות הבעל תגובה כמעט טבעית להתנהגותה השלילית של האשה, כגון הזנחת חובותיה או אלימות מילולית.

בפסק דין שניתן בעיר צפרו בשנת תרי"ח (1858) על ידי שלשה חכמים, מסופר על יהודי שהיה "מכה ומקלל אותה על לא עול בכפה" ומתוך כעסו היה מאיים שיתאסלם. החכמים הסכימו ביניהם "שאם מהיום והוא והלאה יחזור להכותה ותעיד על זה אחת מהשכנות, יוציא ויתן כתובה". כעבור זמן באה האשה לבית הדין והעידה שהוא חוזר על מעשיו "ואין בה עוד כח לסובלו אפילו רגע". האשה ברוב יאווה הסכימה לותר על כתובתה ובלבד שתתגרש, אך לאחר מכן מסרה הודעה כי ותרה מחמת אונסה. החכמים פוסקים כי המחילה בטלה ומחייבים את הבעל לשלם לה כתובתה. עם זאת, אין הם דנים או מגיבים על אלימות הבעל כלפי אשתו, ולא מוכיחים את הבעל, אלא עוסקים בצד הפורמלי והכלכלי של המחילה לגבי הכתובה (רפאל משה אלבז, שו"ת הלכה למשה, ירושלים תרס"א, אהע"ז, סי' י; ראה גם יעקב בירדוגו, שופריה דיעקב, ירושלים תר"ע, ח"א אהע"ז סי' כט; יצחק וליד, ויאמר יצחק, ליורנו תרט"ו, ח"א אהע"ז סי' קלה).

בניגוד לחכמים אלו, ראה ר' יצחק בן שמואל אבן דנאן (פאס, 1836-1900) בחומרה רבה את אלימות הבעל כלפי

אשתו, והוא מצטט את דברי הרמ"א שהובאו לעיל מלה במלה. ההקשר בו מובאים הדברים אינו על רקע מקרה קונקרטי אלא במסגרת כללי הלכה (ליצחק ריח, ליוורגו תרס"ב ח"ב דף יד).

ובמאה העשרים: בפסק דין שנכתב בשנת תרפ"ט (1929), מסופר מעשה בבעל שלאחר 7 חודשי נישואין הכה את אשתו. החכם מבחין בין מכות קלות לחמורות, ומסקנתו כי "אם יש עדים שהכה אותה, מתרין בו שאם יעשה פעם אחרת כזה עונשין אותו על ידי גויים, אבל אין כופין אותו לגרש", אבל "אם יש סכנה בדבר כגון אם הבעל היה אומר שיהרגנה או יעשה לה מום שלא תהיה ראויה לאיש ועשה את אשר זמם במכות מות" - כופין אותו לגרשה "וישלים לה נזק ובושת וצער" (דוד צבאח, שושנים לדוד, דאר אלבידא, תרצ"ה, ח"ב סי' כ).

ר' יוסף משאש, יליד מכנאס תרנ"ב (1892), שכיהן לאחר עלותו ארצה ברבנות בחיפה, נשאל על מקרים בהם הבעל היכה את אשתו בטיעונים שונים ביניהם ו"לאחר שנודע לו שהיא מופקרת למולים ולערלים". החכם היה מעורב בשכנוע בעלים כאלה להתחייב שלא יחזרו על מעשיהם, ובתביעה מהם לתשלום שכר רוב החכמים בארצות האיסלאם, לעומתם, כנראה בהשפעת הסביבה, ראו במכות הבעל תגובה כמעט טבעית להתנהגותה השלילית של האשה, כגון הזנחת חובותיה או אלימות מילולית. הם ראו את שני הצדדים אשמים בהפרת ההרמוניה בבית, ועשו למען שלום בית. אם לא היתה אפשרות לכך, פסקו להפרדה בין בני הזוג. עמדת בינים תופסים הרמ"א וההולכים בעקבותיו, אשר מחייבים מצד אחד את ענישת הבעל האלים, אך מתיר את הכאת האשה אם היא התחילה בקללות או בזלזול כלפי הורי הבעל.

ובמאה העשרים: בפסק דין שנכתב בשנת תרפ"ט (1929), מסופר מעשה בבעל שלאחר 7 חודשי נישואין הכה את אשתו. החכם מבחין בין מכות קלות לחמורות, ומסקנתו כי "אם יש עדים שהכה אותה, מתרין בו שאם יעשה פעם אחרת כזה עונשין אותו על ידי גויים, אבל אין כופין אותו לגרש", אבל "אם יש סכנה בדבר כגון אם הבעל היה אומר שיהרגנה או יעשה לה מום שלא תהיה ראויה לאיש ועשה את אשר זמם במכות מות" - כופין אותו לגרשה "וישלים לה נזק ובושת וצער" (דוד צבאח, שושנים לדוד, דאר אלבידא, תרצ"ה, ח"ב סי' כ).

ר' יוסף משאש, יליד מכנאס תרנ"ב (1892), שכיהן לאחר עלותו ארצה ברבנות בחיפה, נשאל על מקרים בהם הבעל היכה את אשתו בטיעונים שונים ביניהם ו"לאחר שנודע לו שהיא מופקרת למולים ולערלים". החכם היה מעורב בשכנוע בעלים כאלה להתחייב שלא יחזרו על מעשיהם, ובתביעה מהם לתשלום שכר

ר' יוסף משאש, יליד מכנאס תרנ"ב (1892), שכיהן לאחר עלותו ארצה ברבנות בחיפה, נשאל על מקרים בהם הבעל היכה את אשתו בטיעונים שונים ביניהם ו"לאחר שנודע לו שהיא מופקרת למולים ולערלים". החכם היה מעורב בשכנוע בעלים כאלה להתחייב שלא יחזרו על מעשיהם, ובתביעה מהם לתשלום שכר

לגמלאים, גמלאיות ושאר אנשי תורה ועבודה
שזמנם בידם ומוכנים להתנדב לעזרה טכנית
לתנועה (בעיקר באזור ירושלים) –
אנא התקשרו אלינו!
טלפון: 02-258632



"עגונות ומסורבות גט" - דיווח משבת עיון

ידם, להביא אותה למבחן בג"צ. אפשרות נוספת היא לערב את מבקרת המדינה, ולבקש ממנה לבחון תיקים אשר נידונים בסחבת בבתי הדין הרבניים, במטרה שהיא תפעיל את סמכותה ותאלץ את בית הדין לפתור בעיות תוך זמן סביר. לבסוף, העלה פלק הצעה שנתמכה בידי מקור מהתלמוד הירושלמי שהביא פרופ' אליעזר בשן. ההצעה היתה, שמספר ניכר של עגונות ומסורבות גט יתפזרו בין בתי הכנסת בהן מתפללים הרבנים הראשיים ואבות בית הדין. לפני הקריאה בתורה הן ירדו לבימה, יעכבו את הקריאה (כפי שנהגו אלו שחשו כי חוסר צדק גדול נעשה להם), ויספרו לכל הקהל על העוול שנגרם להן. במידה ותהיה לכך תהודה רבה, יתכן שהלחץ הפסיכולוגי שיווצר יביא את הרבנים והדיינים לנקוט בגישות אחרות.

קהל השומעים שנכח בהרצאה היה שותף פעיל בהצעת אפשרויות פעולה נוספות. לדוגמא - עו"ד ד"ר שמחה מנלבוים הציע להעתיק שיטה המקובלת כיום במדינת ניו-יורק. בשיטה זו, למרות שלפי חוק המדינה מתחלק רכוש בני הזוג באופן שווה ביניהם במקרה גירושין, הרי במקרה של צד אחד המסרב לתת (או לקבל) גט, הרשות בידי בית הדין לסטות מן החלוקה השוויונית הזו. מסתבר שאיום זה מוכח כיעיל. בין ההצעות שהועלו על ידי מסורבות הגט עצמן היתה הקריאה לבתי הדין להפעיל סנקציות מאסר כנגד הבעלים המסרבים לתת גט. בתי הדין מסתמכים על 'מקרה יחיא', היושב במאסר למעלה מ-30 שנה ועדיין מסרב לתת את הגט. לעומת זאת, הם מתעלמים ממקרים רבים בהם הביא איום המאסר לידי שכנוע.

שבת העיון (נתניה, שבט תשנ"ד) שדנה בבעיית הנשים העגונות ומסורבות הגט, התקיימה בשיתוף ארגון עיק"ר, המאגד בתוכו מספר גופים ועמותות הפועלים בנושא. השבת עוררה במשתתפיה מודעות רבה לנושא, ולמחדלים הרבים הנעשים בשם שמים כלפי נשים אומללות רבות.

שבת העיון החלה בשיחתה של תמי צדוק, שתיארה מסכת חיים כואבת, המשתרעת על פני 17 שנים. בית הדין הרבני משך אותה כ-12 שנה ב'לך ושוב', וסרב להוציא לבעלה חיוב מתן גט. רק לאחר שנודע כי הבעל עזב את הארץ (ללא רישום פורמלי כלשהו של עזיבתו) הוציא את הצו. הבעל חי כיום בארה"ב עם נכרית, וכל אלו שפנו אליו בבקשה שיואל ויתן גט נענו בשלילה מוחלטת.

פרופ' אליס שלוי, יו"ר עיק"ר, תארה את פעילויותיו של הארגון. בין השאר התקיימו הפגנות ושבתות שבת לפני היכל שלמה, עד אשר נתקבלו לשיחה בפני הרבנים הראשיים דאז - הרבנים שפירא ואליהו. התקיימו שתי פגישות אך לא הושג דבר.

פרופ' זאב פלק, מהפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית, הלוחם שנים רבות למען שינוי תמונת המצב המשפטית הנוכחית, העלה מספר פתרונות אפשריים במסגרת ההלכה. פתרונות אלו תוארו בהרחבה במאמריו השונים, ובקצרה גם ב'גליון' (אב תשנ"ג). כיוון שלא ניתן, בינתיים, להביא את הדיינים לנהוג לפיהם, הוא הציע לקיים מספר פעולות הפגנתיות. לדוגמא: פלק עצמו התנדב להקים בית דין עצמאי, לטפל במקרה מייצג כלשהו, ולהביא את הפסיקה בפני הרבנות הראשית. אם (כצפוי) הפסיקה תדחה על

כאשר הרבנות תווכח שיותר ויותר יהודים פונים למערכת המקבילה ומספר הפונים אליהם מתמעט, יתכן שרק אז ידרבן אותם המצב לשינוי דפוסים, בכדי להחזיר אליהם את רוב הקהל. התחרות המוצעת אינה מכוונת לעידוד המערכת האזרחית, אלא בבחינת זריקת מרץ הכרחית לניעור הממסד הדתי.

ד"ר בנימין ארד, ראשלי"צ

אברהם שטיין, איש קבוצת יבנה וי"ר המועצה הארצית של נאמני תורה ועבודה, היה פרובוקטיבי. כרגיל, חלק מהקהל הסכים לו, חלק התנגדו, אך אף מאזין לא נותר אדיש. טענתו הבסיסית היתה כי העולם הקומוניסטי שהתמוטט הוכיח סופית כי רק תחרות מדרבנת, ואילו המונופולין מנוון. המונופול שניתן לרבנות האורתודוקסית הוא שהביא למצב הנוכחי. לדעתו יש להתיר בארץ קיום מערכת מקבילה של נישואין וגירושין אזרחיים.



מכון
שלום
הרטמן
SHALOM
HARTMAN
INSTITUTE

כנס לימוד לרבנים - קיץ 1994

מכון שלום הרטמן ללימודי יהדות מזמין רבנים מכל הזרמים להצטרף לכנס הלימוד השנתי השמיני המתקיים במכון, בין התאריכים כ"ה בתמוז - ו' באב תשנ"ד (4-14 ביולי).

נושאי הכנס:

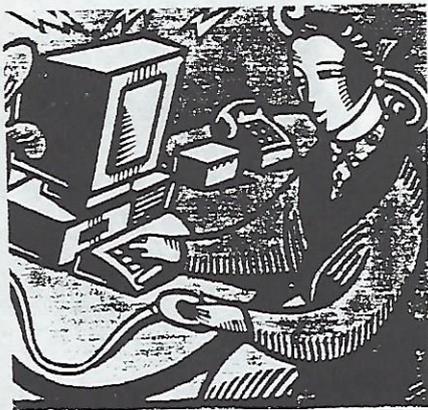
- * בעיות חברתיות, מוסריות והלכתיות בתהליך השלום.
- * שנת השבתון - הפער בין הזון המקרא וישומו ההלכתי.
- * ימים נוראים - מקור לאתגרים אישיים וציבוריים.

התכנית כוללת:

- א. לימוד בחברותא, שיעורים, הרצאות ודיונים על כסים טקסטים מסורתיים.
- ב. סיורים הקשורים לסדר היום הישראלי, כולל מפגשים עם תיאולוגים פלסטינאים (מוסלמים ונוצרים).
- לפרטים נוספים נא להתקשר לרב ד"ר צבי מרקס, מכון שלום הרטמן, ת.ד. 8029, ירושלים, 93228, מל. 02-619418/9, פקס 02-619706.

התלמוד, המחשב והחוויה האבודה

שמיר אחיטוב



הנלמד. ברובד עמוק יותר, נסיון לשלב כלים וידע מתחום מחשבים ומערכות מיזע בחינוך הדתי הוא חשוב וחיוני להפנמת תורת ישראל כתורת חיים בעידן המודרני.

ב.

במאמר המסכם מחקר מקיף שבו השתתפו 2400 תלמידים מהחינוך הממ"ד העל-יסודי, כולל 1280 תלמידים הלומדים בישיבות תיכוניות, מביאים החוקרים, פרופ' מרדכי בר-לב וד"ר פרי קדם, ממצאים קשים בדבר היחס של התלמידים למקצוע התלמוד.

במחקר השיבו התלמידים לגבי 15

א.

מספר מחקרים אמפיריים שנערכו במהלך השנים האחרונות אוששו את שרובנו חווים בדרך בלתי אמצעית - לימוד תלמוד בבתי הספר הוא נושא בעייתי וכאוב. למרות כמות ההשקעה הרבה בלימודי הגמרא (כ-5000 שעות לימוד בישיבה תיכונית!), עדין רבים מן התלמידים הבוגרים מתקשים בלימוד פשוט של דף גמרא. רבים תולים את הדבר במוטיבציית הלימוד הנמוכה. התלמוד, המהווה את גולת הכותרת של החינוך הדתי מבחינת השעות המוקדשות ללימודו, מהווה בתודעת תלמידים רבים מקור משעמם, מאובן ובלתי מובן. האם הרלבנטיות של התלמוד לריאליה החינוכית הדתית הולכת ונעלמת, או שמא נעוץ הדבר בשיטה השמרנית בה הוא ממשיך ונלמד?

מספר אנשי חינוך נשמעו בשנים האחרונות טוענים, כי הסטטוס של לימוד התלמוד מוטעה בעיקרו; יש המרחיקים לכת ואומרים כי התלמוד נדחק למקום הראשון בין מקצועות הקודש מכח הצידוק של 'גם אנו דתיים לא פחות מאחרים', וכי שומה עלינו להגביר לימודי מקצועות קודש אחרים על חשבון לימודי התלמוד.

בשורות הבאות אנסה לגשת לבעיה בדרך אחרת ולהציע נתיב שונה או נוסף לאופן הלימוד המסורתי. הדרך המוצעת משלבת לימוד בדרך יצירתית, מבוססת מחשב, ומכוונת - מעבר לחידוש העניין במקצוע התלמוד - גם להעמקת וביסוס הידע

להמשך הדיון. דומוביץ קובל על חוסר ההתייחסות של המורים למבנה המיוחד בו בנוי התלמוד, וטוען כי "המבנה הופך את הלימוד למענין ואטרקטיבי יותר... מאחר ובאמצעות המבנה ניתן לעקוב בנקל ומתוך ענין אחרי מהלך הסוגיה ודרך התפתחותה. דרך זו תורמת רבות לזכירה ומשמרת את החומר בתודעת התלמיד"³.

ג. מושג ההיפרטקסט (Hypertext) שייך לתחום מערכות מידע ממוחשבות. מקורותיו נעוצים בשנות ה-40 של המאה, עת נעשה נסיון תיאורטי (V. Bush) ליצור מודל חדש של בסיס נתונים, שיהיה אופטימלי לטיפול באינפורמציה המכילה בעיקר טכסט או גרפיקה. מאז, הפך מושג ההיפרטקסט לצומת הנזון מכמה עולמות תוכן ומקשר מספר מעגלים. הדיון הקצר להלן יהיה בהכרח שטחי, וישמש כהקדמה כללית ביותר⁴.

עקרונותיו של בסיס נתונים היפר-טקסטואלי הם:

א) חלוקת הטקסט ושברתו ליחידות רבות, הקרויות מפרקים (nodes). כל מפרק אמור לעסוק בתת-נושא מתוך הקובץ הכללי.

ב) יצירת קשרים (links) בין המפרקים. מכל מפרק ניתן, עקרונית, להגיע לכל מפרק אחר בלחיצת כפתור. אותו 'כפתור' (button) הוא בדרך כלל מלה מסומנת, שלחיצה עליה מקפיצה את הקורא למפרק אחר, אליו אותו 'כפתור' מקושר. הקשרים בדרך כלל מובנים מראש לתוך הקובץ, בעזרת תכנית עריכה מיוחדת (אם כי ניתן גם לבצע חיפושים בשעת הקריאה ובכך ליצור קשרים באופן דינמי).

למעשה, הסבר טכני זה מקפל בחובו רעיון מהפכני בגישה לטכסט. באלפי השנים שחלפו מאז הומצא הכתב, התרגל

מקצועות על השאלה, באיזו מידה הם חשים שעמום בכל מקצוע. נמצא כי בקרב התלמידים שבאו מבתיים טעוני טיפות, זכה מקצוע התלמוד לדירוג במקום הראשון, עם 47% שהשיבו כי הוא משעמם אותם תמיד, או לעתים קרובות. בקרב התלמידים שבאו מבתיים מבוססים התמונה כמעט דומה, אלא שכאן נדחק מקצוע התלמוד למקום השני, אחרי מקצוע הספרות.

בעקבות ממצאים אלה, ניסו ויזר ובר-לב² לערוך משאל בין מספר אנשי מקצוע ומחנכים, לאתר את מקור הבעיה, ולגבש כיוונים אפשריים לפתרונה.

דובר על מרחב חדש בו ניתן יהיה לחשוב וליצור, מרחב הנובע מהסרת המגבלות שהטילה עלינו הליניאריות הגלומה ברעיון הדפוס והנייר, וממילא על מהפכה בפילוסופיה של החשיבה, הקריאה והכתיבה.

התשובות שניתנו במשאל מאלפות, ונוגעות למוקדים רבים של בעיות בלימוד הגמרא הנוהג כיום. בין השאר נמצאות התייחסויות לגורם המפריע של בחינות הברות, ליחס בין לימוד עיון ובקאות, להשפעת הלימודים הכלליים על לימוד התלמוד, להכשרה ולהשתלמות של המורים, ועוד.

ד"ר שלמה קניאל, אחד המשיבים, טוען בין השאר כי "עולם הישיבות התיכוניות איננו מנצל את המידע הרב הקיים בתחום מדעי הפסיכולוגיה והחינוך. אי השימוש במידע זה משאיר את הישיבות במקום כאשר כולם מתקדמים. אם לא יוצר שיתוף בין עולם המדע לעולם הישיבות יימשך הסחף שתוצאותיו עגומות" (עמ' 256).

במאמר אחר, הדן בהצעה לגישה כוללת חדשה כלפי לימוד הגמרא, מוסיף בנימין דומוביץ נקודה אחרת, גם היא רלבנטית



לשלב מערכות וחיוני בעידן

ישתתפו הממ"ד ולומדים חוקרים, קדם, ולמידים

האדם לקרוא - ויש טוענים שגם לחשוב - בצורה 'ליניארית': לכל טכסט יש התחלה, אמצע וסוף. בכדי להגיע לפרק השלישי יש לקרוא את הפרק השני, וכך הלאה. עם השנים, אמנם, הומצאו כלים שונים לעקיפה חלקית של ליניאריות זו, כמו שימוש בהערות שוליים, תוכן עניינים, אינדקסים ועוד.

ההייפרטקסט, לעומת זאת, מהווה שבירה מוחלטת של הליניאריות. הקורא אינו נתון עוד בידי הכותב או העורך, והוא יכול להחליט באיזה סדר ברצונו להתקדם במרחב הסמנטי הנמצא לפניו.

הרחבות מאוחרות יותר של מושג ההייפרטקסט אף מנסות לבטל את ההפרדה הפיזית בין שלב הכתיבה או העריכה, לבין הקריאה, בכך שהקורא יכול להצטרף בכל שלב ולהוסיף בעצמו מפרקים חדשים.

47% מהתלמידים השיבו כי מקצוע התלמוד משעמם אותם תמיד, או לעתים קרובות.

למעשה, רובנו מכירים ואף משתמשים בקבצי הייפרטקסט שונים, כמו תכניות העזרה של Windows, Quattro-Pro ותוכנות אחרות. קבצי עזרה והדרכה אכן אידיאליים לשימוש בהייפרטקסט, בהיותם בנויים מיחידות מידע קטנות, קלות להבניה בצורה היררכית (תת-נושאים המתפלגים מנושא ראשי וכן הלאה), ובעיקר - שימוש רב בהפניות וקשרי גומלין.

אך שימוש כזה מהווה רק את קצה הקרחון בכל הנוגע לפיתוחים וישומים עתידיים הנובעים מרעיון ההייפרטקסט. מעבר לתחום שלם, טכני במהותו, של אחזור מידע, שימש ההייפרטקסט כמאין לפיתוח יישומים ומשמעויות נרחבות

ביותר. הרעיונות שהוליד המושג משתרעים על פני תחום רחב של ההכרה האנושית. דובר על מרחב חדש בו ניתן יהיה לחשוב וליצור, מרחב הנובע מהסרת המגבלות שהטילה עלינו הליניאריות הגלומה ברעיון הדפוס והנייר, וממילא על מהפכה בפילוסופיה של החשיבה, הקריאה והכתיבה, לעבר חזון תרבותי-חברתי כולל, בו משמש ההייפרטקסט כדגל החופש של האדם בעידן המחשבים⁵.

כיוון נוסף, הנחקר ביסודיות כבר שנים מספר, הוא שימוש בהייפרטקסט לצרכי למידה. האינטואיציה הבסיסית שהגיעה כיוון חשיבה זה היתה, שהלמידה תשתפר אם ללומד תהיה אפשרות לטייל כרצונו בתוך עולם התוכן הנלמד, ולהעמיק במקום בו הוא מעוניין, בקלות וללא צורך בדפדופים או בשליפת ספרים. מעבר לכך, נטען, משמש המסע הלימודי בתוך מרחב ההייפרטקסט להכרת והפגמת הקשרים ויחסי הגומלין בין הנושאים השונים, ובכך הוא מאפשר הבנה מעמיקה יותר, הגלומה בהטמעה של מבנה מחשבתי שלם, ולא של נושאים מפוזרים שביניהם הקשר אינו ברור. נושא אחרון זה, אגב, דרבן מחקר רב בכל הנוגע לתהליכים הקוגניטיביים המרחשים בעת הלמידה, ולאופן היצוג המנטלי של המושגים בזכרון. נקודה שלישית שעלתה היא ההנאה והענין המלווים ללימוד היצירתי והעצמאי דרך ההייפרטקסט.

מן העבר השני, יש לציין, עלו טענות נגדיות⁶. ממחקרים רבים עלה ששימוש בהייפרטקסט אינו יכול להחליף כלי למידה אחרים (כמו לומדות מסוגים שונים, או אפילו ספרים רגילים) באופן טוטאלי.

באופן כללי נמצא, כי הייפרטקסט מתאים במיוחד עבור סוגי טקסט ספציפיים, ועבור מטלות למידה ספציפיות, וככזה, יש לשלבו בתוך 'סל' כלי הלימוד המגוון,

ולתאמתו לצרכים ייעודיים. בפרט, חזרה ועלתה הטענה בדבר הצורך להפעיל את הלומד באופן אקטיבי בזמן הלימוד.

ד.

מבט חטוף על התלמוד יספיק בכדי להבין שיחודו אינו רק בתכנים שבו, אלא גם באופן בו הוא ערוך. למעשה, במובנים רבים התלמוד הוא אולי קובץ ההיפרטקסט הלא ממוחשב הראשון שנכתב. הקשרים האסוציאטיביים, וההפניות הרבות מספור על כל משפט - למקורות, לסוגיות מקבילות ולפרושים - מאפשרים ביד הלומד לנווט במרחב התלמוד ולקבוע לו נתיבים אין ספור, כרצונו. ככה, התלמוד הוא מועמד טבעי כטקסט לקובץ היפרטקסט⁷.

לאור הבעייתיות הרבה שמתגלה בהוראת התלמוד בבתי הספר, ניתן להציע קיום כלליים לתכנית לימודים חדשנית, מבוססת היפרטקסט, שתשמש להוראת תלמוד.

התכנית תשלב לימוד הן דרך עריכת הקובץ, והן דרך קריאתו ולימודו, לפני העריכה ולאחריה.

יש להדגיש כי עריכה נכונה של קובץ היפרטקסט היא המפתח העיקרי לשימוש מוצלח, ולכן היא חייבת להתבצע תוך הקפדה יתרה ותשומת לב רבה, הן לחלוקה נכונה של המפרקים (מפרק לא גדול מדי, פירוק לתת-נושאים הגיוניים), והן - ובעיקר - לבניית הקשרים בין המפרקים.

בניית הקשרים, והפיכת הנושאים המבודדים למבנה מחשבתי יציב והגיוני, היא תורה בפני עצמה, ולימוד היא צריכה, שהרי מטבע הענין, קיימות דרכים שונות אפשריות לבניית קשרים בין נושאים. לענינו, דוקא נקודה זו מהווה יתרון - עצם העיסוק של התלמידים בדרכים שונות לבניית מבנה הסוגייה ולקישור תת-נושאים בתוכה, מבטיח כאורה את המיקוד

והריכוז בהקשרים ולא רק בעובדות (לדוגמא: "מהו הקשר הלוגי בין דברי רבא לקושיית רב הונא?"), ובכך אמור לעזור בלמידת והפגמת החומר. יתרון משמעותי נוסף ללימוד דרך 'משחק' בעריכת החומר הוא עצם ההפעלה האקטיבית של התלמיד עם החומר, וכמובן גם מתן הגיון והענין. עריכת החומר תכלול לא רק הפניות לקטעי טקסט מן התנ"ך, התלמוד או המפרשים, אלא גם מפרקים שנוצרו ושנכתבו על ידי התלמידים (או המורים) עצמם. מפרקים כאלה יכולים להיות הערות או קטעי הסבר קצרים (לדוגמא, 'חלון' קטן המקדים זילוג לתוספות: "במסך הבא תראה את קושיית התוספות על האפשרות שמעלה הגמרא במילים 'אי נמי' שראינו כעת").

מספר שיעורים, אם כן, יכולים להיות מוקדשים ליצירת מפרקים מן הטקסט של הסוגיה, ולעריכתם על ידי תוכנת העריכה. על ידי דיון כיתתי, המורה יוכל להשכיל לנצל גם את המתח התחרותי בין המשתתפים לדיון מעמיק באופנים השונים בהם ניתן לבנות - ולהבין - את הסוגיה. בזכות שיתופם של התלמידים באקט הכנת חומר הלימודים יזכה המורה, יש להניח, במעורבות ובאכפתיות של התלמידים, גם בהמשך סדרת הלימוד. המורה יוכל לשלב את ההצעות השונות שהציעה הכיתה לכדי מערכת אחת, ובה להשתמש גם לכתות אחרות.

את הקריאה והלימוד אפשר בקלות יחסית לשלב עם כלי לימוד מבוססי מחשב אחרים, המוכרים מתחום הלומדות (סיכומים, שאלות, בחינות וכדומה).

בנוסף, תוכנות היפרטקסט שונות מציעות, כאמור לעיל, גם אפשרות של הוספת מפרקים או הערות אישיות על-ידי הקורא, ובכך יצירת 'נתיב אישי' של הלומד, אליו הוא יכול לחזור בכל שלב,

ולהזכר במהלך המחשבתי שבנה בעזרת ההערות שהצמיד למלות מפתח בתוך הטקסט.

נעיר עוד כי מהלך הלימוד של כל תלמיד, בהיותו מבוסס מחשב, יוכל להיות 'מוקלט' ולהשמר לצרכי מעקב של המורה, או של מתכנני המערכת.

יתכן כי החסרון העיקרי של התוכנית הוא המשאבים שהיא מחייבת - בניית התוכנית, ציוד מחשוב מתאים, והעיקר, לא כל המורים מתאימים ללימוד כזה, ולמתאימים יש לערוך השתלמות. עם זאת, במסגרת תכנית ניסויית ומצומצמת, ודאי שאפשר להתחיל בה.

בדיקת הצלחת התכנית אינה פשוטה, ומחייבת זהירות. במישור המיידי, ניתן להשוות את תוצאות הבחינות של הקבוצה הניסויית עם תוצאות מקבילות של לימוד רגיל. אך לעדיכט שיפוט כולל יש להביא בחשבון פרמטרים נוספים, חשובים לא פחות, כמו רמת ההבנה וההפנמה שהשיגו התלמידים, טווח הזכרון (האם גם כאן ישכח החומר 5 דקות לאחר הבחינה?), הספק (זמן/כמות לימוד), וכמובן - רמת העניין והמוטיבציה של התלמידים.

ה.

ברובד נוסף, יכולה התוכנית המוצעת להוות באופן עקיף מרכיב חשוב בחינוך לאינטגרציה בין קודש וחול, בין ישן לחדש, כמיטב המסורת אותה אנו מרבים לשבת, אך פחות - אולי - ליזום ולפעול לאורה.

במיוחד חשוב והכרחי השילוב החינוכי-דתי עם עולם המחשבים. נרצה או לא נרצה, המחשבים הופכים יותר ויותר לחלק אינטגרלי מחיינו, ובעיקר עבור הדור הצעיר. המשמעויות התרבותיות ממהפיכה זו שאנו עוברים הן עצומות, ויאה לה למחשבה הדתית לשאוב כוח

ותעצומות חדשים מתמורות אלו, ולא להגרר מאחור. הדברים אינם אמורים בתחום החינוכי דוקא. כדוגמא, אזכיר את המתח הערכי הידוע מימי חז"ל בין 'סיני' ל'עוקר הרים'. האם עידן התקליטורים (C.D. ROM) אינו מבשר הכרעה לטובת המחשבה והעיון על פני הבקיאיות? האמנם חשוב כל כך לזכור בעל-פה מסכתות שלמות, כאשר ידע רב פי כמה וכמה זמין לכל תלמיד בלחיצת כפתור, כולל אפשרויות חיפוש מגוונות בתוך ים התלמוד והשו"ת? אם התכנים הם העיקר, ולא השינון העוור (וזהו אמנם נושא לויכוח בפני עצמו), אולי זוהי תחילת בניית סולם ערכים חדש של לימוד תורה, לימוד שיעלה על נס את המחשבה היוצרת והמחדשת, וידע לנצל את הזכרון הממוחשב הרחב העומד לרשותו, ככלי ולא כמטרה.

הדברים מזמינים, כמובן, דיון נרחב, ואני מקווה ש'גליון' ישמש אכסניה נאותה לדיון זה, דיון שיהווה גם נקודת מוצא ליישומים מעשיים.

מראי מקום

1. בר-לב מ. וקדם פ. (1988) חניכי עלית הנוער בישיבות ובאולפנות, דו"ח מחקר, מוגש לעלית הנוער. ר"ג, אוניברסיטת בר-אילן.
2. ויזר ש. ובר-לב מ. (1990) הוראת תלמוד בישיבה התיכונית - קשיים וסיכויים, בתוך 'ניב המדרשיה', כרך כ"ב-כ"ג, 233-257.
3. דומוביץ ב. (1990) חשיבה דידקטית חדשה על הוראת תלמוד, בתוך 'ניב המדרשיה', כרך כ"ב-כ"ג, 286-299.
4. להרחבה נוספת, עיין בספר המשמש מבוא מקיף לנושא:
Shneiderman, B. and G. Kearsley
(1989) Hypertext Hands-On. Reading
Mass: Addison Wesley.
5. נביאו העיקרי של חזון זה הוא טד נלסון, שגם

בר-אילן). בפרוייקט זה נבנתה תוכנת עיון מיוחדת לגמרא: בפני הלומד מופיע מסך ובו טקסט תלמוד 'טהור', ולצדו פירוש רש"י על אתר. כאשר הלומד מצביע על מלה כלשהי בטקסט נפתחים בפניו מספר פירושים והפניות הקשורים למלה זו. הוא יכול לקפוץ לעין משפט נר מצוה ומשם ישירות לרמב"ם, או למסורת הש"ס ומשם לדלג לסוגיה המקבילה, וכן מספר אופציות נוספות. עד עתה לא נעשה שימוש בפועל בפרוייקט זה, ולא נעשו מחקרים אמפיריים לבדיקת מידת התועלת שהוא יכול להביא ללומדים.

* שמיר אחיטוב כותב עבודת מ.א. העוסקת בלמידה באמצעות הייפרטקסט, ופעיל בתנועת נאמני תורה ועבודה.

טבע את המונח 'הייפרטקסט'. ראה:

Nelson, T. (1981) *Literary Machines*, Swathmore, Pa.: author.

6. לפירוט מקיף של יתרונות וחסרונות הייפרטקסט ככלי למידה ראה:

Hammond, N. and Allinson, L. (1989) *Extending Hypertext for learning: an investigation of access and guidance tools*. In A. Sutcliffe and L. Macaulay (eds.) *People and Computers V*. Cambridge Univ. Press, 246-288.

7. הישום העיקרי שנעשה בכיוון זה עד עתה, למיטב ידיעתי, הוא ה'הייפר-תלמוד', פרוייקט שבנה עדיאל אביעד, בהדרכתו של פרופ' יעקב שויקה מאוניברסיטת בר-אילן (ע. אביעד [1992]), היפרתלמוד - מערכת הייפרטקסט לתלמוד הבבלי ולנושאי כליו, עבודת מ.א., ר"ג, אוניברסיטת



מרגוע בגלבוע
באגודה הדתית

אגודה כפרי

* אוויר הרים באווירה דתית
* לשבתות ולאמצע השבוע
* דירות צרווחות, חדרי הרצאות
* דשאים, נוף צרהיב בזופו
* עטבחון בכל דירה
* ארוחות כשרות
* בריכת שחיה,
* טיולי חצורים, סיורים צודרכים
* קרוב לסחנה, עתיקות בית שאן, אתרי נופש פעיל

• תחנה לקבוצות

הנחה בימי חול לחברי נאמני תורה ועבודה

הקיבוץ הדתי - מעלה גלבוע

טלפון: 06-539500
פקס: 06-585895

הרהורים על הלכה עכשווית

זאב ספרא'

גזירת חכמים, שאסרה על אשה מינקת להנשא במשך שנתיים, נבעה ממספר שיקולים שאינם רלבנטיים כיום. פרופ' **זאב ספרא'**, מרצה להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת בר אילן וחבר קבוצת יבנה, מעלה את השאלה מדוע לא היוותה גזירת נישואי מינקת דוגמא ואבן פינה ביישום עקרונות ההלכה כתורת חיים.



רבות מדובר על תורת ארץ ישראל, על פסיקה מתוך הכרת רוח האומה, אחריות לאומית וגישה ציבורית-דתית כוללת. ברוח שאיפות אלה, מבקש אני להעלות מספר שאלות. להבהרת העניין נבחרה תשובה שפירסם הרה"ג אברהם כהנא שפירא, שפורסמה לאחרונה (הרב א' כהנא שפירא, בדין נישואי מינקת, שנה בשנה, ירושלים תשנ"ב עמ' 163-169).

המשיב היה הרב הראשי, שתשובה מפרי עטו הינה בעלת משמעות וסמכות רבה. הנושא - נישואי מינקת - הוא דין גזירה דרבנן, בדיני ממונות, בנושא המסור כיום בידי הרבנות הראשית, שסמכותה בנושא מעוגנת בחוקי המדינה. כל זאת מקנה לתשובה מעמד ייצוגי ראשון במעלה. בדיון זה אין כוונה לעסוק בהכרעתו של הרב שפירא, קטונתי מלהשיג עליו. ברצוני להעלות מספר שאלות, אשר לכולן מכנה משותף אחד.



להבהרת הנושא של נישואי מינקת, נציג את הרקע ההלכתי: בשלוש סוגיות עוסקת הגמרא בנישואי

מינקת (הסוגיה העיקרית היא בבבלי כתובות ס ע"א-ע"ב; וכן יבמות לו ע"ב; סוטה כו ע"א). המסקנה העולה מהסוגיות היא שאלמנה לא תינשא עד שבנה יהא בן כ"ד חודשים, שהיא התקופה בה מקובל היה כי אישה מיניקה את בנה, ורק לאחריה היתה גומלת אותו.

הבסיס לאיסור שגזרו חכמים היה החשד, שקיום יחסי אישות יגרום להפסקת ההנקה, ובכך יפגעו זכויותיו של האב המת ושל העולל חסר הישע. התוספות (סוטה כו, ד"ה 'לא ישא') מאזכרים את הירושלמי, המביא בהקשר זה את הכתוב: "אל תסג גבול עולם ובשדי יתומים אל תבא" (משלי כג י).

בהמשך הסוגיה אנו מגלים כי נגזרו גזירות נוספות, לפיהן גם אם נגמל התינוק ונמסר למינקת, או אפילו מת - חל האיסור שהוזכר על נישואי האם, גזירה שמא היא תגרום לכך בכוונה, כדי להתחתן.

רש"י, בדבריו לסוגיה בכתובות, מנמק את טעם חכמים לגזירת נישואי מינקת במילים הבאות: "שמא תתעבר, ובעל זה אינו אביו שיקנה לו ביצים וחלב". רוב המפרשים מסבירים שרש"י מתייחס לאפשרות של

הפסקת
האישות
לממן
התינוק
הסבר
אפשרות
השאלה
היתה
דרך
הטבעי
בישום
בידי
מדור

א. מדוע
התיר
מינקת
התינוק
לעולמו,
מאחר
אב רגיל,
סכנת
ב. מדוע
הוא,
ויספק
ג. מדוע
ימנע
שנתיים?
התשובה
רצח ר"ל
הגבוהה
הרמב"ם
מסביר
קיום יחסי
שהבעל
לתופעה
ואכמ"ל.
מרן הגאון
ספציפית,
מספר סי



נוהגי ההנקה המקובלים כיום שונים מאלו של קדמונו.

א. תזונתו של התינוק עד גיל שנתיים אינה מתבססת על חלב אם בלבד. בגיל צעיר מאוד הוא מקבל תוספות מזון הנחוצות להתפתחותו התקינה. נשים מניקות בדרך כלל את תינוקותיהן עד החודש השמיני לחייהם, ורבות אף מפסיקות קודם מסיבות שונות - רפואיות, אישיות או כלכליות (יציאה לעבודה).

אם כן, מה הטעם לעכב את נישואי האם 24 חודשים? הרי אין בכך כיום כל יתרון לעולל, להיפך - עיכוב הנישואין גורם נזק לתינוק, בכך שהוא מעכב את חזרתו של הבית לתנאי גידול משפחתיים נורמליים.

הגמרא, כזכור, אמנם קבעה, שגם אם התינוק נגמל עדיין קיים האיסור, גזירה שמא תגמול אותו אימו "טרם זמנו". ברם כיום "זמן" זה שונה הוא.

ב. כיום מזון התינוקות משופר ביותר. עדיין יש רופאים המעדיפים חלב אם על פני תחליפים מלאכותיים, אך ההבדל ביניהם קטן מבעבר. לכן, לכאורה, גם אם תחליט האם להפסיק להניק את התינוק, לא יפגע בו הדבר, ולא יהיה בכך סיכון עבורו.

מזון התינוקות גם זול בהרבה מאשר בימי קדם, ולכן החשש שהבעל לא יסכים לממן את קניית המזון לתינוק שנגמל קטן מבעבר. הלא ראינו שאין חשש שהבעל לא יממן בגדים לילד או מזון לאחר סיום ההנקה, משום שהוצאות אלה אינן כבדות. אם כן מדוע לחשוש שהוא ימנע מלקנות לילד תחליפי חלב או מזון תינוקות אחר? גם עלות קניית מזון מזין לאם - בהקשר להסברו של הרמב"ם - אינה משמעותית כיום.

ג. הגמרא מניחה שקיום יחסי אישות פוגע בטיב חלב האם, שנעקר ("נאסר") בנוסח התוספתא לפי בעל החסדי דוד, או

הפסקת חלב האם עקב קיום יחסי האישות, והחשש הוא שהבעל הטרי יסרב לממן קניית אוכל מיוחד ויקר להזנת התינוק בדרך מלאכותית. הסבר זה של רש"י עונה על מספר קושיות אפשריות העולות מהסוגיה:

השאלה בדבר נישואי מינקת יכולה היתה להוות הזדמנות יקרה להורותינו דרך בשבילי הפסיקה לנוכח שינויי הטבעים. ניתן היה לירות אבן פינה בישום עקרונות ההלכה המסורים לנו בידי משה מסיני, לגבי שינויי המצבים מדור לדור.

א. מדוע בהמשך הגמרא מסופר שרב נחמן התיר לבני משפחת ראש הגולה נישואי מינקת במקרה של "גמלתו או מת התינוק"? ההסבר הוא, שגם אם האב ילך לעולמו, אין חשש שיזנחו את התינוק, מאחר והוא בן למשפחת ראש הגולה. אצל אב רגיל, לעומת זאת, לאחר פטירתו קיימת סכנת הפקרה לעוללו.

ב. מדוע גרושה מותרת להינשא? הנימוק הוא, שהבעל הקודם ימשיך לדאוג לבנו ויספק את המצרכים הדרושים.

ג. מדוע אין אנו חוששים שהבעל החדש ימנע צרכי מאכל מהתינוק לאחר גיל שנתיים?

התשובה היא שהבעל אינו חשוד על כוונת רצח ר"ל, אלא רק שיסרב לממן את העלות הגבוהה של המזון המלאכותי.

הרמב"ם (פ"א מהלכות אישות, הכ"ה) מסביר שחלב האם אכן נפגם (נעקר) עקב קיום יחסי אישות, וקיים איפוא גם חשש שהבעל החדש יסרב לספק לאשתו רפואה לתופעה זו (יתכן שרש"י כיוון גם לכך, ואכמ"ל).

מרב הגאון המשיב דן בנושא עקב שאלה ספציפית, והתיר למינקת נישואין, עקב מספר סיבות (ראה שם לפירוט).

"נסרח" לפי כתב יד רומי לירושלמי סוטה). ברם, כיום ברור כי אין כל קשר בין קיום יחסי אישות לבין פגיעה בטיב החלב.

לנוכח העובדה כי הוסר החשש לעכירת החלב כתוצאה מקיום יחסי אישות, עלינו לשאול האם עדיין מגינים אנו על העולל, בקבענו שאסור לאישה להנשא משך 24 חודשים. לכאורה יש אף סיכוי שמצבו של התינוק ישופר עקב נישואי אימו וחיו בבית מסודר יותר.

(לפי ממוצע? לפי זמן הנחשב מכסימלי? לפי זמן הנחשב מינימלי?).

2. לנוכח העובדה כי הוסר החשש לעכירת החלב כתוצאה מקיום יחסי אישות, עלינו לשאול האם עדיין מגינים אנו על העולל, בקבענו שאסור לאישה להנשא משך 24 חודשים. לכאורה יש אף סיכוי שמצבו של התינוק ישופר עקב נישואי אימו וחיו בבית מסודר יותר.

3. האם הגזרה תקפה גם כאשר הוסר החשש לחיו של תינוק הניזון באופן מלאכותי?

4. גם החשש שהבעל החדש לא יסכים לשאת בהוצאות - האם לא פג תוקפו?

כיצד כל השאלות הללו משפיעות על פסק ההלכה? כאמור, כל הדיון הוא במסגרת דיני ממונות, ולכאורה, חכמים סוברניים להחליט על אימוץ היבטים חדשים ומותאמים למציאות. אמנם, השיקולים שהעליתי אינם פשוטים, ויתכן כי טענה זו או אחרת תעורר מחלוקת. אך אף אחד משיקולים אלה לא הופיע בתשובת הרב הראשי לשעבר.

השאלה בדבר נישואי מינקת יכולה היתה להוות הזדמנות יקרה להורותנו דרך בשבילי הפסיקה לנוכח שינויי הטבעים. ניתן היה לירות אבן פינה ביטוח עקרונות ההלכה המסורים לנו בידי משה מסיני, לגבי שינויי המצבים מדור לדור. ולואי שיקויים בנו הכתוב "עץ חיים היא למחזיקים בה".

אמנם, קיים קשר הפוך - ההנקה מצמצמת ביותר וכמעט מונעת את סיכויי האשה להרות. חכמים ידעו עובדה ביולוגית זו, ופסקו שאשה מיניקה אינה מטמאה בידה (משנה גידה א,ד; וראה תוספות שם ועוד). לכאורה, אם כן, היו יכולים חכמים להשתמש בעובדה זו כסיבה לאסור נישואי מינקת, שמא ידרוש ממנה בעלה להפסיק להניק על מנת להגביר את סיכוייה להרות, אך לא כך הוצג הדבר במקורותינו (ניתן אמנם לפרש כך בדוחק את אחת הדיעות, אך פרשנות זו מנוגדת לדעת פרשני התלמוד, ואכמ"ל).



נראה, איפוא, כי בפנינו מקרה קלאסי של שינוי מצב: "שונו הטבעים", כלשון חכמים. שינוי זה מחייב התייחסות לשאלות הבאות:

1. מהו "זמן ההנקה" כיום, ולפי מה ייקבע



בינוי

לאורה ואיון כהן
אנישואי בן שילרון

ועלכירת
ות, עלינו
ל העולל,
משך 24
מצבו של
זייו בבית

הוסר
באופן

איסכים
וקפו?

על פסק
במסגרת

סוברניים
חדשים

זשיקולים
טענה זו

אף אחד
ובת הרב

לה היתה
יניו דרך

הטבעים.
עקרונות

המסיני,
ולוואי

יים היא

הפרטת הבשר והטרפת השעה

יורם כנר

גלגל ההיסטוריה, עם שהוא טובב, הוא חוזר ומעלה שאלות שעלו בהקשרים דתיים וחברתיים שונים בתכלית, כמו העיסוק בבשר לא כשר. תוך התחזקות אחר שורשי פסק דין מן המאה הי"ט, מסיר עו"ד יורם כנר מסווה מפני המלחמה בשם השמרנות, ומגלה את רוח ההלכה, המשתקפת לפתע כתורת חיים המונעת מרגש אחריות לאומי.

כמה מאלף עשוי להיות שו"ת פשוט ונידח כאשר בוחנים אותו על רקע התקופה הרת הגורל בה נכתב.

הזמן: לפני כ-150 שנה. המקום: טלומאץ', עיירת אבותיו של כותב שורות אלה, בגליציה.

לאחד מיהודי עיר הפלך, סטאניסלאב, עסקים עם ראש העיר. ראש העיר הוא גם קצב מבוסס, בעל מפעל גדול לשחיטת בשר בקר, שהוא מספקו בסיטונות לרחבי הפלך. במסגרת הקשרים העסקיים ביניהם, מעניק ראש העיר לאותו יהודי זכיון למכירת הבשר לנכרים בכל הפלך. זכיון זה, עמד ומינה סוכנים מטעמו למכירת הבשר, ביניהם סוכן באזור טלומאץ' וסביבתה.

האב"ד זטלומאץ', הרב ישראל הבר, מורה שאסור לעשות סחורה בדבר האסור, על יסוד ההלכה בשו"ע: "כל דבר שאסור מן התורה באכילה, אם הוא דבר במיוחד למאכל, אסור לעשות בו סחורה, ואפילו לקנותו להאכילו לפועלים עכו"ם אסור" (יו"ד סי' קיז).

למרות שלכאורה אין חידוש מסעיר בפסק ההלכה, האב"ד אינו מסתפק בו, ושולחו לעיר ברודי, אל ידידו ר' שלמה קלוגר,

"מדינת ישראל אינה תיאוקרטיה", הסכים בית המשפט הגבוה לצדק עם עותרים, אנשי עסקים פרטיים, ועל יסוד חוק חופש העיסוק, הורה ליתן להם רשיונות ליבוא בשר בקר קפוא. הממשלה, בלחץ המפלגות הדתיות, ותוך ויכוח עם מרכיביה האנטי-דתיים, מבקשת דרך חוקית לעקיפת פסק הבג"צ.

(מן העיתונות)

קיומו של העם היהודי תלוי ברציפותם הנמשכת של זהותו ושל יחודו. בעלי ההלכה, לאורך שלשלת הדורות, כיוונו את חיי העם במגמה לשמור על שלמות הזהות והיחוד היהודיים, וממילא על שלמותו של העם.

הקרוב לספרות הרבנית יודע את מקומה של ספרות השו"ת כמקור שופע לחקר דברי ימי ישראל. המעיין בספרות זו יכול לעמוד על מגמתם של המשיבים לשמירת שלמות ויחוד אלו, ועל דרכם בפסיקת ההלכה כמכוונת לשרת מגמה זו. ביחוד נכון הדבר בתקופות משבר בהן היתה נתונה האומה באחד ממרכזיה.

בשורות הבאות ננסה להדגים את הדברים בעזרת פרשה שולית לכאורה, וניווכח עד

'המגיד מברוד', גדול המשיבים בגליציה בדור ההוא, לשם קבלת חוות דעתו. ושוב - אף שהענין קל וברור, המגיד מברוד טורח בחיבורה של תשובה ארוכה ומנומקת אל האב"ד מטלומאץ, המאשרת את פסקו להלכה. לימים אף כולל ר' שלמה קלוגר תשובה פשוטה לכאורה זו במבחר תשובותיו אותן מצא לנכון להעלות בספר, הוא ספרו הנודע "טוב טעם ודעת" (מהד' תליתאה ח"ב סי' יג).

האם המנהיגות הפוליטית בישראל, שמבקשת להפריט את יבוא הבשר הקפוא - מהלך שיגרום ליבוא חוקי נרחב של בשר לא כשר וזול - תשכיל להתחשב ברוח הזמן, או שמא תטריף את השענה?

הצעיר הישראלי בן ימינו ודאי יתמה: מה אכפת לו לרב אם יהודי מבקש לעשות סחורה ביושר ולהרויח לפרנסתו, ועוד מן הגויים?! ומדוע יתערב בענין שאין לו שייכות לכאורה עם עניני הקהילה? ואכן, יש מקום לתמיהה, מה חשיבות מצאו האב"ד מטלומאץ והמגיד מברוד להפעיל שיקול הלכתי שיש בו כדי לפגוע באופן מוחלט בפרנסתו של יהודי, אשר בינה לבין הציבור אין ולא כלום?

חוקר תולדות המשפט העברי עשוי להצביע על פסק זה כעל דוגמא לפסק אופייני לתקופה שלאחר ביטולה של האוטונומיה השיפוטית (לדון על פי דין תורה בין היהודים) בתחומי המשפט האזרחי (דיני ממונות) - ביטול שנכפה על היהודים כתנאי לאמנסיפציה שלהם. טענה כזו תדגיש את משבר הרבנות שחל בעקבות שינוי זה, ואת רצונם של הרבנים למצוא לעצמם תחומים חדשים להתגדר בהם, לאחר שסמכות בית הדין הרבני התמעטה לאור ביטול השיפוט האוטונומי. יתכן שדרך דיון בעניני 'אורח חיים' ו'ירה

דעה', ביקשו הדיינים לחזק את הפיקוח הדתי ולהשליט על סמכותם על הקהילות.

לכותב השורות נראה כי ההסבר הוא שונה. בכדי להגיע למפתח להבנת מניעיהם של הרבנים, יש לפרוש מעט יותר מן הרקע ההיסטורי הקשור לאותה תקופה.

כידוע, במחצית הראשונה של המאה ה-19, תקופת האמנסיפציה, עמד צביון החברה היהודית בפני סכנת טשטוש. האמנסיפציה, שהעניקה ליהודים שוויון אזרחי וכלכלי, הביאה אותם בהכרח במגע עם ערכי התרבות הכללית, המדע והקידמה הטכנולוגית. לאור זאת מובן הפיתוי הרב שעמד בפני היהודים לנצל את התמורות שבאו בתנאי חייהם, ורצונם הגובר להדמות לשכניהם. כך, בקצרה, הביאה האמנסיפציה להגדלת סכנת ההתבוללות ואובדן הזהות הלאומית.

בגליציה האוסטרית, פעל גורם נוסף שהגביר את הסכנות הללו: מגמות מדיניות הסובלנות של הקיסר יוזף השני עדין שררו בקיסרות גם לאחר מותו, והנסיך מטרניך פעל ברוחן להיטיב עם היהודים תושבי הממלכה. אלא שמדיניותו ה'סובלנית' של הקיסר נועדה במוצהר לזרז את תהליך טמיעתם של יהודי גליציה בקרב שכניהם, במסגרת מדיניות כוללת לאור תסיסה לאומית של עמים שונים ברחבי הקיסרות. מגמה זו היא שהנחתה את אחת הגזירות הבולטות של הקיסר - המס שהוטל על הבשר הכשר וייקר את מחירו. בדרך זו ביקשו יועצי הקיסר לערער את אחד היסודות העיקריים בבניינם של החיים היהודיים - דיני המאכלות האסורים (שגם בימינו ההקפדה עליהם מרובה מן המצוות האחרות, כולל אצל הציבור היהודי הכללי).

ברוח "חופש העיסוק", ביטל מטרניך איסורים שונים על פעילות כלכלית, וניתנה ליהודים האפשרות לעסוק גם בשיווק סיטונאי של בשר לאכילה. מבחינה כלכלית

תקופה. לפיכך, לא הלכה "דתית" נפסקה כאן, ולא הלכה "משפטית" נעשתה, אלא אקט לאומי.

את פסק הדין של האב"ד מטלומאץ' ור' שלמה קלוגר, שאסרו על שיווק הבשר, יש איפוא לראות כמהלך בעל צביון לאומי מפורש, בפרספקטיבה של המציאות הגלותית בדורם.

זהו הרקע לפסיקתם של ר' שלמה קלוגר, ואיתו האב"ד מטלומאץ', שהתייצב במחנהו.

בימינו, לכאורה, היינו משייכים מנהיג כמו המגיד מברוד הישר למחנה החרדי הקיצוני. אך שיוך נחפז זה מתעלם מהקונטקסט ההיסטורי והתרבותי השונה כל כך בין שתי התקופות. במעשיו, הראה ר' שלמה קלוגר אומץ, חדשנות ותעוזה הלכתיים, ואת פסקיו הניע רגש אחריות לאומית והסטורית. האם זהו אפיון 'חרדי' של ימינו?

כיום התהפך הגלגל, והפוכות הנסיבות. הקריאה לשמרנות דתית קיצונית נתפסת כבלם בפני השאיפה לקרב ולחבב את המצוות על כלל העם. אם ההנהגה הדתית תשלול קידמה וחידושים בדרך עשיית המצוות, חלקים לא מבוטלים בחברה הישראלית יבטאו התייחסות שלילית לתורה ולהלכה. מנגד, זרכה של הצינונות הדתית, השאיפה להתאים את קיום המצוות למציאות של עם ריבוני בארצו, היא המודרכת מן הצורך הלאומי לתרום לאחדות העם.

ולסיום, חזרה לנושא הבשר: שוב מצויים אנו בתקופת מפנה היסטורית עולמית. רוח הזמן הנושבת בעולם היא של הבלטת זהויות ואתוסים לאומיים, אתניים ודתיים. האם המנהיגות הפוליטית בישראל, שמבקשת להפריט את יבוא הבשר הקפוא

גרמו תיקונים אלה להגברת התחרות העסקית. מבחינה חברתית - גברה המעורבות של היהודים בחברה הכללית, וגברה נכונותם של הגויים לקבל את היהודים שהסתגלו אליהם, ומכאן הדינמיקה של תהליך ההתבוללות כבר ידועה היטב.

במעשיו, הראה ר' שלמה קלוגר אומץ, חדשנות ותעוזה הלכתיים, ואת פסקיו הניע רגש אחריות לאומית והסטורית. האם זהו אפיון 'חרדי' של ימינו?

הרוחה הכלכלית ותוצרי הקידמה, שאיימו להאיץ את תהליך ההתבוללות, הביאו גם לפסיקה רבנית בדבר כשרות ניצולם של אותם תוצרים. אחת המחלוקות המפורסמות בהקשר זה היא בדבר כשרותן של מצות לפסח האפיות במכונה. בראש מחנה האוסרים עמד אז ר' שלמה קלוגר הנזכר, שכאחד מגדולי הדור היה ממובילי המאבק ב'השכלה' ובהתבוללות. נימוקו אמנם התבסס על דין גזל העני, אבל הדעת נותנת שדין זה רק שימש לו התרצה, בעוד המניע היה נעוץ בהכרה שבנסיבות התקופה, שמרנות דתית קיצונית חיונית לשמירת זהותו וקיומו של העם היהודי. מהכרה זו התחייב, לדידו, ששמרנות מפני חידושים בענייני תורה ומצוות תורחב גם לחידושים בדרך קיום המצוות, וכך התנגד גם לחידושים טכנולוגיים ולמודרניזציה, כמו גם לאמנסיפציה. שניהם, לדעתו, עלולים לגרום להתרחקות מן היהדות.

את פסק הדין של האב"ד מטלומאץ' ור' שלמה קלוגר, שאסרו על שיווק הבשר, יש איפוא לראות כמהלך בעל צביון לאומי מפורש, בפרספקטיבה של המציאות הגלותית בדורם. המניע שהנחה את שני הפוסקים היתה ההבנה שהמשך ייחודם של היהודים הוא תנאי להמשך קיומם באותה

תיבת



דואר



דו שיח עם הרפורמים

תגובה לרשימה על חרדים וחרדה' (גליון'
שבט תשנ"ד)

ב'גליון' מחודש שבט תשנ"ד, קראנו פולמוס בין הרב חיים כהן לבין הרב מיכאל נהוראי, בשאלה אם לא היה מקום לנסיון התמודדות עם השאלות שמציבים בפנינו הזרמים הבלתי-אורתודוקסיים, המתאמצים לקנות לעצמם שביטה במדינת ישראל.

אכן מקובל אצלנו, כי התנועה הרפורמית גרועה יותר מאשר האפיקורסים להכעיס, מפני שהתירה את כל האיסורים, לא רק מדרבנן אלא אפילו מדאורייתא, ואנו מקפידים לקרוא לכל אחד ממנהיגיה 'דבאי' במקום 'רב', מבלי להיוועץ עם האקדמיה ללשון עברית (אגב, נשים רפורמיות או קונסרבטיביות שהוסמכו לרבנות כבר תובעות לעצמן את התואר 'דבה', להבדיל מ'רבנית' אשת רב). הם רואים בכך חוסר דרך ארץ מצידנו, וכלל גדול בהלכה, כי ככל שמרחיקים את 'פושעי ישראל' כן הם מתרחקים עוד יותר. מי לנו גדול מהרמב"ם, שכתב באחת מתשובותיו, כי בכל מקום שניסו לקרב את הקראיים, רבים מהם הפכו לרבניים, ואילו בקהילות שנידו אותם - הם דווקא התחזקו! אולי כדאי לשקול דברים אלו גם לגבי היהודים המתקראים 'רפורמים', הואיל ובספרות השו"ת, אלה ואלה פסולים לעדות (דברי הרב משה פיינשטיין זצ"ל).

כבר העיר פרופ' אביעזר רביצקי, כי אנו מסיחים דעתנו מן השינויים שחלו בתנועה הרפורמית מאז ימי צונץ וגיגור, לפחות במישור הלאומי-ציוני. הבעיה היא שאפילו הראי"ה קוק, סניגורם הגדול של הציונות

החילונית והקוסמופוליטיזם היהודי, לא מצא שמץ ניצוצות קדושה ואורות באישים כדוגמת סטיוון ויז או אבא הלל סילבר (שזכה שיקראו על שמו רחובות בישראל), שתרומתם לתחיה הלאומית-מדינית היתה יכולה לאזן את הזדהותם עם היהדות הבלתי-נורמטיבית.

אותו אבא הלל סילבר הוריש לנו ספר הגותי נהדר, "במה נבדלת היהדות", שאינו מכיל דברי כפירה אלא שאיפה להסביר את האמונה הישראלית לציבור לא יהודי, ולהוכיח בצורה אובייקטיבית מדעית את עליונותה של היהדות על כל שאר הדתות. ובכן, כמה פילוסופים השכילו להגן על תורת ישראל, מאז פילון (ידידיה) האלכסנדרוני, דרך ר' יהודה הלוי, ועד אבא הלל סילבר, להבדיל? אותו אבא הלל סילבר, אגב, לא היה 'סתם ציוני', אלא איש סיעה ב' ב'ציונים הכלליים', שהיתה קרובה אפילו ל'בוטינסקי, כך שאין להעלות על הדעת, כי לא היה מחזיר את שיבת ציון לסדר התפילות.

אפילו הארי בהוגים האורתודוקסיים בארה"ב בדורנו, הרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל, התנגד לכל דו-שיח עם יהודים שאינם מקבלים את עול ההלכה, ואין להם 'שולחן ערוך'. יש להתפלא על גאון כזה, שהיה מוצא בודאי שפה משותפת עם משכיל יהודי רפורמי וכל שכן קונסרבטיבי, ושלושת הצדדים היו משוחחים על נושאים העומדים ברומו של עולם, כגון אגרת תחיית המתים של הרמב"ם, או הבעיות העתידות להתעורר אם אי פעם נוכל לבנות את בית המקדש. חבל שלא התחשבנו בהצעתם של הרב פרופ' אהרן שאר-ישוב וגאולה כהן בשעתו, ליזום הדברות עם ראשי ה'יהדות המתקדמת', ולחתום עמם

על הסכם לפיו יחדלו מלארן נישואי רב-כומר, ויגירו רק כהלכה.

האלטרנטיבה היחידה היא שבירת הקרן בינינו לבין אחינו הקונסרבטיבים והרפורמים.

מקור העשוי לאשש את אתגרו של הרב חיים כהן הינו פירושו המקורי של הרב ד"ר ישראל אלדד לפרקים י"ב-י"ג במלכים א', האומר כי "אין פסול ביהדות קונסרבטיבית ורפורמית, בתנאי שבן ישי בראש...".

כל המצוי אצל פירסומי התנועות הדתיות הלא-אורתודוקסיות בישראל יגלה, כי אפילו המכונים 'רפורמים', שכבר מקיימים מצוות ישוב ארץ ישראל (השקולה כנגד תרי"ג מצוות) קרובים למסורת יותר מעמיתיהם שמעבר לים. כמובן, גם ב'היכל' הארצישראלי לא יוותרו על העלאת נשים לתורה או על ליווי התפילה בכלי שיר, אולם בקידוש ובאספות כבר מקפידים על הגשת אוכל כשר, ומחיים מנהגים נדירים כגון סדר ליל ט"ו בשבט וסדר ליל שביעי של פסח, כדרך מקובלי צפת, להבדיל אלף אלפי הבדלות. מחזוריהם "העבודה שבלב" ו"כוונת הלב" שופעים פתגמים מפרי רוחם של גדולי ישראל, לצד אמרותיהם של 'אפיקורסים' כמרטין בובר ואחרים. כן משולבים בתפילותיהם לימים הנוראים פיוטים מאת ענקי השירה העברית בספרד, השלמים באמונתם, במקביל לאי אלו שירים מודרניים המכילים מעין אמונה דתית עמוקה. הם אמנם מעיזים לשנות הרבה מטבעות לשון שטבעו חכמים בתפילה ובברכות, כגון אזכור אמהות לצד האבות בפתחת העמידה או החדרת האוניברסליזם לחתימת הקדיש, ומצמצמים את קריאת התורה לקטעים נבחרים מפרשת השבוע, אולם במצע התנועה ליהדות מתקדמת נאמר, כי הם מוכנים

לגייר כהלכה, אלא שבנוסף להכרת היהדות, הם מבקשים ללמד את המתגייר על תולדות הרפורמה בגרמניה, כחלק מהשכלתו היהודית והכללית...

ברור, שזרכם החדשה אינה מתיישבת עם היהדות הצרופה. אולם דווקא כ'שרי מחשבה' המעוניינים לכוון את החוזרים בתשובה ואת ה'עוזבים בשאלה' אל בתי תפילה לפי מנהג ישראל, רשאים אנו להקשות: מהי הסיבה לכך שבתי הכנסת הולכים ומתרוקנים ממתפללים צעירים? אפילו במניין הנוער אין תמיד למצוא נוער ממש.

אולם אני מניחה, כי הנקודה אליה התכוון ר' חיים כהן היא דיני אישות בכלל. הפובליציסט המנוח יהודה נחשוני, מחסידי ד"ר יצחק ברויאר (הסמן הציוני בנאו-אורתודוקסיה בגרמניה), העלה פעם בשיחה את הבעיה, כי כהן שאינו עולה על הדוכן נאסר עליו להתחתן עם גרושה, כשם שח"כ אברהם בורג הצר על כך, שהתורה לא כתבה על נשים 'משוחררות', ושאין במסגרת ההלכה פתרון לשאלות כגון ממזרות.

כבר נאמר ב'גליון', כי שורש הקשיים שבעימות ובוויכוח פורה פוטנציאלי נעוץ באמצעי התקשורת, המפגישים בני תורה הטרודוקסיים עם שומרי מצוות רדודים, שאינם מכירים את כל כיווני המחשבה בתולדות ישראל, ולפעמים אף בקיאותם בש"ס ופוסקים מוטלת בספק.

האלטרנטיבה היחידה היא שבירת הקרן בינינו לבין אחינו הקונסרבטיבים והרפורמים, על ידי הזמנתם לסימפוזיונים בקמפוס של אוניברסיטת בר-אילן, בשיתוף מרצים בכירים מהאוניברסיטה הדתית, במגמה ליישר את ההדורים בכל הנושאים הרגישים הנזכרים. ותהא נר לרגלינו בעניין זה אמרתו המולחנת של ר' נחמן מברסלב: "והעיקר - לא לפחד כלל".

אמירה שנפלד, חיפה

הדברות עם החרדים - נקודות לדושיח

תגובה נוספת לחיים כהן ומ"צ נהוראי

ב'גליון' שבט תשנ"ד פורסמה רשימתו של הרב ח. כהן 'על חרדים וחרדה', ותגובתו של הרב מ.צ. נהוראי. אני מזדהה עם כל הנאמר על ידי המגיב, וברצוני להרחיב מעט את היריעה.

הרב כהן כותב: "קבוצת ההתייחסות האידיאולוגית, שהיתה צריכה להיות במרכז ראש החץ הרעיוני והפובליציסטי של הציבור הדתי-ציוני בארץ היא התנועה הקונסרבטיבית או אף התנועה הרפורמית". הוא מוצא נקודת התחלה משותפת וגם שפה רציונאלית משותפת. על כך ברצוני לחלוק.

זה עתה חזרתי מסיור קצר בארה"ב. שם נודע לי מפי שני רבנים על איסור שאסר הרב סולובייצ'ק זצ"ל, שלא להכנס לבית כנסת קונסרבטיבי בשעת תפילה, ואפילו אם אדם לא שמע קול שופר בראש השנה אל יכנס כדי לצאת ידי חובת שמיעה. נישואי התערובת נפוצים שם כל כך, שמניניהם מלאים נוצרים. לעומת זאת יכולתי להתפלל בכל 'שטיבל' חרדי.

דבר חשוב יותר הוא הפורמט של ההלכה, המקובל עלינו ועל החרדים. יש לנו, אם כן, התחלה משותפת טובה עם החרדים. אינני רואה את התועלת שבעימות עם הקונסרבטיבים. אולי היה בכך ענין לפני דור, אך היום הם משמשים בארץ ככלי ניגוח נגדנו. מה לנו ולהם?

יש מקום לעימות עם החרדים - עימות ולא התגרות. ואני רואה עצמי אשם בהתנגחות לא פחות מן האחרים. עלינו לשנות כיוון ולהגיע לויכוח אמיתי עם החרדים, ואציין דוגמאות אחדות:

ההשתמטות מצה"ל באמת כואבת לנו מאוד ואף פוגעת בנו, ואנו רואים בה חילול ה' בפרהסיא. אבל חילול ה' הוא מושג הלכתי טהור. מדוע לא יתנהל דיון הלכתי בינינו, ברמה של תלמידי חכמים

ולא ברמה בידורית תקשורתית? ויכוח כזה יהיה בבחינת מחלוקת לשם שמים.

אינני רואה את התועלת שבעימות עם הקונסרבטיבים. אולי היה בכך ענין לפני דור, אך היום הם משמשים בארץ ככלי ניגוח נגדנו. מה לנו ולהם?

שונה היא ההתייחסות למדינה ולסמליה. כאן אין לנו בסיס הלכתי לויכוח, אך בכל זאת למדתי מנסיוני, שגם כאן ישנן נקודות מגע. דעתו של ר' יואל טייטלבוים, שהמדינה היא מעשה שטן, איננה מקובלת על רוב החרדים. יש לנו איפוא בסיס אמונתי לויכוח עימם, בטענה שהמדינה היא מתנה מן השמים המחייבת ביטויי תודה. מצד שני עלינו גם להודות, כי כלי נאה זה נתמלא תוכן לא כל כך נאה, וזאת גם באשמתנו.

בקשר לשמיטה, הפסדנו הזדמנות פז של הידברות עם החרדים. אין אנו מתלהבים מהיתר המכירה, אם כי אין לנו בינתיים פתרון כולל טוב יותר. מצד שני, גם החרדים אינם שלמים עם הפתרון של תוצרת נוכרית, בגלל הסיכון שזו בעצם תוצרת יהודית ובשל הסיכון אליו חשופים המשגיחים. אפילו התוצאה של נישול חקלאים עבריים מאדמתם אינה תופעה המשאירה את רבני החרדים שווי נפש. לו היינו מתארגנים בעוד מועד, אולי אפשר היה למצוא פתרון המקובל על שני הצדדים, בכיוון המצע המנותק בחממות. ננסה לפחות להגיע להדברות לקראת שנת השבע הבאה.

אני מודה שיש נושאים שאין בהם מקום לעימות, כגון מעמד האשה, אך בין כה זהו תהליך ארוך, ואין כל צורך להקיף מייד את כל הנושאים. העליתי נקודות אחדות. אני יודע שאין זו דרך קלה, אך נדמה לי שמעימות תוך הידברות וכבוד הדדי ירויחו שני הצדדים.

מרדכי עמית, משואות יצחק

בעד דיאלוג פתוח ללא גבולות

תגובה שלישית לחיים כהן ומ"צ נהוראי
בחוברת 'גיליון' שבט תשנ"ד טען הרב חיים כהן לשינוי מוקד ההתייחסות של הציבור הדתי-ציוני בכלל ושל נאמני תו"ע בפרט, מן הציבור החרדי אל התנועה הקונסרבטיבית או אף הרפורמית, ואילו הרב ד"ר מ"צ נהוראי יצא כנגדה. נקודת המוצא של שני הכותבים היא **תועלתית**. לדעתו של הרב חיים כהן, להמשך ה"אובססיבי" של הויכוח עם העולם החרדי יש תועלת מפקפקת, הן מן ההיבט המעשי-פוליטי והן מן ההיבט האידיאולוגי. אשר להיבט המעשי-פוליטי, הסיכויים לשכנע את הגורמים המתאימים להקצאה ראויה ו'נכונה יותר' של משאבים כלכליים הם קלושים, משום שהקצאת משאבים היא פונקציה של התמודדות בזירה הפוליטית ושל יחסי כוחות. ובתחום זה יש ל'צדק' דריסת רגל רופפת מאד. ואילו ההתמודדות האידיאולוגית-דתית מוצתה עד תומה זה מכבר, ופרט לחזרה נדושה על טיעונים חוזרים - צודקים ככל שיהיו - כבר אין מה לחדש, ולפיכך גם בתחום זה התועלת מפקפקת. מאידך, רואה הרב כהן סיכוי ותועלת דוקא בהתמודדות עם התנועה הקונסרבטיבית ואולי אף הרפורמית, בין השאר כתריס בפני תנועת החילון והחזרה בשאלה של צעירינו.

בתגובה לעמדה זו סבור הרב ד"ר מ"צ נהוראי כי ההתמודדות עם הציבור החרדי נכפתה עלינו מכורח המציאות ומתוך הצורך לערער את הזיהוי הגובר והולך של 'היהדות האמיתית' עם הציבור החרדי בלבד. אשר לתנועות של היהדות המתקדמת - מודה הרב נהוראי כי אכן, לציבור הציוני-דתי "אין לו יחס כלל אל התנועות האלה, ולא דוקא יחס שלילי". ושוב, מנקודת מוצא **תועלתית** סבור הרב מ"צ נהוראי, כי המגע עם התנועה הרפורמית אינו עשוי לפתור דבר באשר לתופעת החילון.

אני מרשה לעצמי לצרף לויכוח זה כמה הערות.

א. דיאלוג והתמודדות רעיונית מתמדת הם

חיוניים לכל תנועה רעיונית-דתית, החפצה לשמר את רעננותה, ללא קשר עם הצלחות או כשלונות בתחום זה או אחר. רק אלה עשויים להבטיח אותה מפני עמידה שבלונית ונדושה. התנועה הקיבוצית יכולה לשמש דוגמה להתבצרות מתמדת בעמדות, אשר יצרו לה תדמית של תנועה שאיננה רלבנטית דיה לדופק החיים הזורם ומשתנה. השאלות שהעסיקו את חברי התנועה הקיבוצית לא היו השאלות אשר עניינו את רוב הציבור בארץ.

ג. חרדות מפני שינויים "מסוכנים" עשויים לחסום הידברות ודיאלוג. חרדות אלה כשלעצמם הם ביטוי לחולשה ולחסור בטחון פנימי.

ד. הרלבנטיות של עולם התורה בכלל ושל עולם ההלכה בפרט לחיים, מחייבת ניהול של מערכת גמישה של תגובות ושל התייחסויות לנושאים המתחדשים העולים על סדר היום הציבורי. התעלמות מהם וחזרה עיקשת אל השאלות הפחות "חמות" עשויה לטעת בלב הצעירים את ההרגשה של ניכור הדת מן החיים. שתי שאלות שאציין להלן, כדוגמה מייצגת בלבד, אינן רגילות להיות נידונות בחוגים הדתיים המסורתיים, למרות חשיבותן, כיון שהן טעונות "חומר נפץ". האחת היא שאלת היחס בין דת למוסר. האמנם ראוי להעמיד את ההוראות הדתיות בפני ביקורת של רגש המוסר הטבעי? שאלה זו, שעל פי טיבה היא אימננטית לתפיסה הדתית, עולה משום-מה רק בפיהם של שוחרי שוויון האשה, או שוחרי שוויון האדם באשר הוא אדם, בין אם הם מהחוגים החילוניים ובין אם הם מהחוגים הקונסרבטיביים או הרפורמיים. חומר הנפץ טמון, כמובן, בחשש שתשובות אמיצות "עלולות" להעמיד פסיקות הלכתיות שונות בפני ביקורת. אבל, מדוע חייב היהודי הדתי האורתודוכסי להצטייר כאדם המנוכר לשאלות המוסריות? שאלה שניה נוגעת בתפיסה ההיסטורית. גם בה טמון "חומר נפץ" בגין החשש שייחוס מקור כלשהו לרקע היסטורי מסויים עלול - אולי - להחליש את התוקף המחייב שלו. אבל, כל

עמדותיו האורתודוקסיות גם לאחר ש"טעם" מעץ הדעת. ה. אמנם יש סיכון "פוליטי" בבחירת קבוצות ההתייחסות. אבל אני מאמין שככל שנתכוון לשם-שמיים וככל שהדיונים יהיו ענייניים ויכללו את כל החוגים הנוגעים בעניין, אנו עשויים לצאת נשכרים.

יוסקה אחיטוב, עין צורים

צודקת ד"ר פרי קדם, כי במחקרו המשותף אודות חניכי עלית הנוער בישיבות ובאולפנות, מצאנו כי רק 14.3% מן התלמידים תפסו את התנהגותם הדתית בכיתה י"ב פחותה או פחותה בהרבה בהשוואה להתנהגותם הדתית בכיתה ח'. ברם, אותו מחקר נערך לפני כ-10 שנים (דצמבר '83 - מרץ '84), בעוד שבמחקר מאוחר יותר של כותב שורות אלה, יחד עם ד"ר אברהם לסלוי (בשלהי חורף תש"ן) אודות עולמם הדתי של בוגרי החמ"ד, נמצאים 26.0% המגדירים עצמם בכיתה י"ב כפחות דתיים מאשר בכיתה ח'.

פיחות זה בהגדרה הדתית לא מבטא בהכרח חילון חיצוני של המשיב, שהרי הוא נשאר דתי גם אם דתיותו פחתה, ברם יש בו לפחות עדות מסויימת על חילון פנימי. מכל מקום, ובניגוד לדברי ד"ר קדם, נתון מחקרי זה מבטא מגמה ברורה של עליה בתופעת החילון בקרב הנוער הדתי לאומי.

פרופ' מרדכי בר-לב, כוכב יאיר

מי שהוא בעל השכלה היסטורית איננו יכול להתכחש או להתעלם מקריאת מקורות על רקע תקופתם. ושוב, אנו מגיעים למוקד דיון שבמקרה דווקא חוגים קונסרבטיביים או רפורמיים מטפלים בו הרבה. לעניות דעתי, דווקא משום כך מוטלת עלינו חובה לטפל בשאלות אלה מתוך פתיחות ומתוך יושר אינטלקטואלי ולנסח את העמדה הראויה של יהודי המבסס את

תשובה לגבי החזרה בשאלה תגובה למאמרה של פרי קדם "חזרה בשאלה - אספקטים פסיכולוגיים" (גליון, שבט תשנ"ד)

מן המפורסמות הוא, כי החברה הדתית-לאומית היא חברה מאוד מורכבת; ברם, לא ניתן להתעלם ממורכבות זו גם כשאנו מתייחסים לתופעת החילון בקרב הנוער והצעירים. המורכבות מתבטאת בעובדה שהחילון הנוכחי יש לו שתי פנים מובהקות: חילון פנימי וחילון חיצוני. לטענתי, אין אמנם כלל עזיבה המונית של 'חוזרים בשאלה'; אדרבא - רוב מגין ורוב בנין של הבנים והבנות ממשיכים בעוז להיות חברים נאמנים למסגרת הציונית-דתית ולערכיה.

מכל מקום, אין להתעלם מכך, שחל לאחרונה גידול מסויים בתופעת החילון, אם הפנימית ואם החיצונית. תופעה זו בולטת הן ברצפת הגיל - ההולכת ומוקדמת, והן בתקרת הגיל - ההולכת ומתאחרת.

מבוכה בעידן הידע?

תגובה למאמרו של מאיר רוט "דת ומדע - מבוכה בעידן הידע" (גליון' שבט תשנ"ד)

תמהני על ההתקפות המובאות על תורתו של דרוין (ע"פ ספרו של פרופ' נתן אביעזר), בלא להזכיר כלל וכלל את הדיעה המקובלת, לדעתי, על חלק נכבד מקהיליית המדענים שומרי המצוות. מדובר בגישתו הנפלאה של הרב קוק. לא רק שהראי"ה אינו רואה בעיה בקבלת תורת ההתפתחות של דרוין אלא אפילו מתייחס אליה כהולכת יד ביד עם רזי הקבלה. "תורת ההתפתחות, ההולכת וכובשת את העולם כעת, היא מתאמת לרזי העולם של הקבלה יותר מכל התורות הפילוסופיות האחרות" (אורות הקודש, כרך ב תקלז).

דברים אלו של הרב קוק נאמרים בבטחון רב, והולכים ומחוזקים בהמשך מאמרו על ההתפתחות המתעלה, תוך התייחסות ברורה לכך ש: "מהלך המחשבה של ההתפתחות שנתפרסמה בכל השדרות לרגלי לימודי הטבע החדשים עשתה מהפכה רבה בחוג המחשבות הרגילות, לא אצל יחידי סגולה בעלי הדעה וההגיון" (שם).

אגב אורחא, לא ברור לי מדוע פרופ' שלום רזנברג, בסיכומו, בוחר בלשון ספקנית לגבי גישתו של הרב קוק לנושא. הוא מוסיף את המילה "שיתכן" במשפט הבא: "...מצביע הרב על כך שיתכן ותורת ההתפתחות מתאימה לרזי העולם של הקבלה..." (תורה ומדע בהגות היהודית החדשה, משרד החינוך והתרבות תשמ"ח, עמ' 54).

דברים דומים ניתן גם לומר לגבי התייחסות השונות לבריאת העולם, שהוזכרו אף הן במאמר.

אני חושש מאוד, שבהתקפותינו על תורת

ההתפתחות של דרוין והתאוריות על ראשית היקום, אנו הולכים ומידרדרים בעקבותיהם של הנוצרים, אשר עושים את עולמנו לבית כלא, בכך שמצמצמים את הבנת הכתובים. הסתגרות זו זרה ליהדות, כדברי הרב קוק במכתב לידידו ר' משה זיידל מיפו (ה' באייר תרס"ח), המתייחס גם לתורת דרוין: "הדבר הוא ההיפך ממחשבת החוקרים באומות העולם ובישראל ההולכים בעקבותיהם, הלוקחים את התנ"ך על פי ההסברה הנוצרית, שעל ידה נעשה העולם הזה בית כלא" (אגרות הראי"ה, אגרת קלד). חכמת היהדות בכל הדורות בעבר, בהם צעדנו יחדיו עם המדע, היתה לאו דוקא לסתור דעות מדעיות מודרניות אלא "לבנות את ארמון התורה ממעל לה, ובזה הננו מתרוממים על ידה ובעבור ההתרוממות הזו הדיעות מתגלות" (שם). לפי הבנתי, כוונתו היא כי בדרך זו, דווקא נצא נשכרים על ידי כך שנעשיר את דעתנו, ובודאי לא בדרך של נסיון לסתור תיזות מדעיות על פי התורה.

להרחבת הדיון בנושא מנקודות ראות שונות ומגוונות ועל פי דרך התורה, מומלץ מאוד לעיין בספר 'דת ומדע' בעריכת חברנו היקר פרופ' אברהם נוריאל ז"ל (קובץ מקורות למורה, משרד החינוך והתרבות, ירושלים תשמ"מ, הוצאה שניה תשמ"ו). ראה גם מאמרי "השמים מספרים כבוד א-ל", 'גליון' טבת תשנ"ב. תורת ההתפתחות של העולם והתורה, אצל הרב קוק ובחסידות, אל מול התיזה של ירידת הדורות בהגות היהודית, נידונה במאמר הנמצא בהכנה על ידי.

פרופ' פנחס אלפרט, בית גמליאל

* הכותב הוא מרצה במחלקה לגיאופיזיקה ומדעים פלנטריים באוניברסיטת ת"א והבר במזכירות התנועה.

פרסומי התנועה

בהוצאה לאור של נאמני תורה ועבודה - הקיבוץ הדתי, ניתן להשיג את הספרים הללו (המחירים אינם כוללים דמי משלוח):

גיוס בנות ושרות לאומי -

ד"ר יחזקאל כהן; 70 עמ', 14 ש"ח.

תלמוד תורה ושרות צבאי -

אוסף מאמרים; 57 עמ', 12 ש"ח.

האשה בתמורות הזמן -

אמנון שפירא וד"ר יחזקאל כהן; 85 עמ', 15 ש"ח.

אמונת חכמים -

שמחה פרידמן; 26 עמ', 8 ש"ח.

היחס ללימודי חול ביהדות -

אוסף מאמרים; 88 עמ', 15 ש"ח.

לנוכח ההסלמה ביחס לערבים - אוסף

מאמרים; 88 עמ', 12 ש"ח.

התורה והחיים - משנתו של הרב חיים

הירשזון -

בעריכת ד"ר יחזקאל כהן; 134 עמ', 20 ש"ח.

הציונות הדתית בתמורות הזמן - אוסף

מאמרים; 204 עמ', 25 ש"ח

נשים בהנהגת הציבור -

ד"ר יחזקאל כהן; 108 עמ', 15 ש"ח. - טלפון: 02-258632.

גיוס כהלכה -

ד"ר יחזקאל כהן; 298 עמ', 38 ש"ח.

Tora and Avodah - The Idea and the Way

Dr. M. Neoray, Dr. Y. Cohen

32 עמ', חינם.

הזמנות יש לשלוח אל:

נאמני תורה ועבודה,

ת.ד. 1869, ירושלים 91015

מערכת "גיליון"

* טובה כהן * מאיר רוט
* שמיר אחיטוב *

חברות

דמי חברות לשנת הכספים

תשנ"ד-תשנ"ה (1994) הם:

משפחה - 60 ש"ח,

חברי הקב"ד, יחידים וגמלאים -

30 ש"ח,

חברים צעירים - 30 ש"ח.

החברים מתבקשים להעביר

בהקדם את התשלום בהמחאה

לפקודת נאמני תורה ועבודה,

ת.ד. 1869, ירושלים, 91015, או

באמצעות כרטיס אשראי

בהוראה טלפונית, לטלפון

02-258632.

תרומות

חברים המעוניינים להרים תרומה

לתנועה - באופן חד-פעמי או

באמצעות הוראת קבע - יכולים

לעשות זאת לפקודת חשבון מס'

105-112631 בבנק הבינלאומי, סניף

שלומציון, ירושלים מס' 015.

התרומות פטורות ממס ע"פ אישור

מס' 550052427.

אפשר לשלם גם באמצעות כרטיס

אשראי - ויזה או ישראלכרט -

תנועת "נאמני תורה ועבודה" זקוקה לך!

כדי שעקרונותיה ופעילויותיה יופצו ברכים ויוכו לתמיכה רחבה, היא זקוקה לך ולרכים כמוך. אם יש באפשרותך להתנדב למען התנועה

באירוח חוג בית, בהעברת הרצאות, בביצוע עבודות משרד וכדומה, נברך על כך.

ניתן ליצור קשר עם מזכירות התנועה בטלפון: 02-258632

כדוותה ארגון בלתי רווחי, זקוקה תנועת "נאמני תורה ועבודה לתמיכה כספית כדי להמשיך בפעילותה החיונית.

יש באפשרותך לחולל שינויים, להביא לקירוב לבבות ולהשיב את עקרונותיה המקוריים של הציונות הדתית

למקום הראוי בחברה הישראלית



ברצוני להצטרף לתנועת 'נאמני תורה ועבודה':

רצ"ב המחאה על סך _____ בדמי חברות/תרומה.

שם: _____ כתובת: _____ טל: _____

תנועת נאמני תורה ועבודה, ת.ד. 1869, ירושלים 91015, מרכז כלל, יפו 97, חדר 265, טל. 02-258632, פקס. 02-258633

370, אצ"ב גרפי, ופסקת דפוס: סקורפו 2000 - ת.ד. 2754, 'ירושלים', טל: 02-761149