

"זוית הראיה היא אלוהי חסדי" יהודה עמיחי משורר על אלוהים



מפרי עט הדעת

אליעז כהן

התהלים בשעתו ("להבדיל"), גם עמיחי מנהל שיג ושיח עם אלוהיו, שבמהלכו הוא זועק לעומתו, מאניש אותו, עורג אליו והופך עצמו (כמעט) לאלוהים.

גם בשירי ההתרחסה שלו אלוהים נמצא תמיד כנקודת התייחסות. בשירו המצוטט ביותר, שכבר הפך בעצמו לתפילה "חילונית" אלטרנטיבית, במיוחד בהלוויות צבאיות, כותב עמיחי:

אל מלא רחמים,
אלמלא האל מלא רחמים
היי הרחמים בעולם ולא רק בו.

יש הפרדה בין אלוהים לבין העולם, כאותה תפיסה פילוסופית הטוענת "עזב אלוהים את הארץ". ואכן, אמנם בנימה מפויסת ומחויבת יותר המאפיין את חייו ואת שירתו בערוב ימיו, כותב עמיחי בספרו האחרון כך:

בשאלהים עזב את הארץ הוא שכח
את התורה
אצל היהודים ומאז הם מתפשים אותו
וצועקים אתרי, שכחת משהו, שכחת,
בקול גדול
יבני אדם אחרים חושכים שזיהי תפלתם,
של היהודים.
ומאז הם טורחים למצא רמזים פתניך
על מקום המצא כמו שגאמר, "דרך שו
אדני בהמצאו,
קראו בהיותו קרוב". אבל הוא רחוק.

"אלוהים מרחם על ילדי הגן" ו"אל מלא רחמים" הם משיריו המוקדמים של עמיחי, כאשר צלקות קרבות תש"ח עודן בוערות בו. אן נקודת המבט המיוחדת הזו של הקריאה

באוירת תוכנו של השיר, מרחיב במבטו הרגיש את מעגלי תחום פגיעתה של הפצצה, ופורט על ספקטרום מיתרי הרגש שלנו, למן כאב וחמלה ועד לכעס ולהתרחסה כלפי שמים.

השימוש במציאות יום-יומית והעמקת החוויה הקיומית במבט ובמבע רגשים, עד לזעקת ה"אין אלוהים", מאפיינים לכאורה את שירתו של יהודה עמיחי, שנסתלק מעמנו באלול האחרון.

ואכן, רבו הסופדים הסובבים בעיר אשר הדגישו את עמיחי כנושא דגל החילונים, אם ב"חילון" שפת השירה השבתית שלפנים ואם ביחסו אל הקודש ואל האלוהים. בין הסופדים מצאתי קולות מעטים שניסו להציג תמונה מורכבת יותר של עמיחי, ואלהם אני מבקש להצטרף.

"השינוי הוא האלוהים"

ייחודה של שירת עמיחי הוא בפשטותה. במהלך העמודים הבאים אני מעדיף להביא שורות של עמיחי שיטעימו אותנו בטעמיו השונים את האלוהים. אנסה להראות כי שאלת האלוהים הטרידה את עמיחי וכי הוא הרבה לעסוק בה בשירתו, מראשיתה ועד אחריתה. אלוהים נמצא אצל עמיחי יותר מאצל שאר משוררי דורו, ולמעשה יותר מאשר בשירת הדורות החדשים שבאו בעקבותיו (אם כי עמיחי הוא משוררם של דורות רבים), למעט אולי חלק מן המשוררים הרליגיוזיים של העת האחרונה.

שאלת האלוהים הטרידה את עמיחי, וכדרכו בשירתו המשתנה חליפות לא נתן לה תשובה אחת. בספרו האחרון, "פתוח סגור פתוח", מציין יהודה עמיחי מספר פעמים את הביטוי שטבע: "השינוי הוא האלוהים". יחסו של עמיחי לאלוהים משתנה, ואני חש כי כמשורר

קטר הפצצה היה שלשים סנטימטרים
וקטר תחום פגיעתה כשכמה מטרים
ובו ארבעה הרוגים ואחד עשר פצועים.
ומסכים לאלה, במעגל גדול יותר
של פאב וזמן, פזורים שני פתי חולים
ובית קברות אחד. אבל האשה
הצעירה, שנקברה במקום שממנו
באה, במרחק למעלה ממאה קילומטרים,
מגדילה את המעגל מאד מאד,
והאיש הבודד הבודד על מותה
בירכתי אחת ממדינות הים הרחוקות,
מכליל במעגל את כל העולם.
ולא אדבר כלל על זעקת יתומים
המגיעה עד לכסא האלהים
ומשם והלאה ועושה
את המעגל לאין סוף ואין אלהים.

לכאורה לפנינו שיר עמיחיי טיפוסי. המשורר פותח בשורות שכמו נלקחו ממהדורת החדשות האחרונה (שגרה כואבת של מציאות חיינו כאן בשלושים השנים האחרונות), וכמו



ספר תהלים, איטליה, המאה ה-15

והזעקה אל מול האלוהים המרוחק מהדהדת עד לשיריו האחרונים. את ספרו "פתוח סגור פתוח" פותח עמיחי במחזור שירים העוסקים בשאלת האלוהים – "אלים מתחלפים, התפילות נשארות לעד". את שער השירים הוא חותם כך:

**אַחֲרֵי אוֹשְׁוִיץ אֵין תִּיאולוֹגְיָה:
הַמְסַפְּרִים עַל אַמוֹת אֲסִירֵי הַשְּׁמֶרֶת
הֵם מְסַפְּרֵי הַטֶּלְפֹן שֶׁל הָאֱלֹהִים
מְסַפְּרִים שְׂאִין מֵהֶם תְּשׁוּבָה
וְעֶכְשָׁו הֵם מְנַתְּקִים, אֶחָד, אֶחָד.**

אין זה המבט השבלוני של ההתרחסה. אלוהים לא "מת באושוויץ" ולא "עלה בארובותיה השמימה", אך ישנו מרחק ופער שלטענתו האדם איננו מסוגל להגיע עדיו. ולמרות זאת, בנשימה אחת, הוא ממשיך:

**אַחֲרֵי אוֹשְׁוִיץ יֵשׁ תִּיאולוֹגְיָה חֲדָשָׁה:
הַיְּהוּדִים שְׂמֵתוּ בְּשׂוֹאָה
נַעֲשׂוּ עֶכְשָׁו דּוֹמִים לָאֱלֹהִים
שְׂאִין לוֹ דְמוּת הַגּוֹף וְאֵין לוֹ גּוֹף.
אֵין לָהֶם דְמוּת הַגּוֹף וְאֵין לָהֶם גּוֹף.**

אלוהים מתגלה בזווית הראייה
עמיחי מתבונן בעולם, תוהה אודותיו ויוצא בשיריו למסע מרתק של גילוי. בתוך עיסוקו

**אֶחָד מִי יוֹדֵעַ אֶחָד אֲנִי יוֹדֵעַ
אֶחָד אֱלֹהֵינוּ שֶׁבְּשָׂמִים
וּבְאַרְץ:**

הגדה של פסח, וינה 1746

במציאות הקיומית הוא נוגע במה שמעבר, מנסה להתחקות אחר עקבותיו של האלוהים בעולם. באחד משיריו המוקדמים, "יד אלוהים בעולם", הוא מגלה אותם:

**יָד אֱלֹהִים בְּעוֹלָם
כִּיד אֲמִי בְּמַעַי הַתְּרַנְּגוּל הַשְּׁחוּט
בְּעֶרֶב שֶׁבֶת.**

**מָה רוֹאֶה אֱלֹהִים מַעֲבָר לַחֲלוֹן
בְּעֵת יְדִיו נְתוּנֹת בְּעוֹלָם?
מָה רוֹאֶה אֲמִי?**

**יְלָדִים רוֹשְׁמִים אֶת תּוֹלְדוֹת חַיִּי
וְאֶת תּוֹלְדוֹת יְרוּשָׁלַיִם
בְּיָד יָדָם עַל הַכְּבִישׁ.
יָד אֱלֹהִים בְּעוֹלָם.**

אלוהים מתגלה דווקא בקונקרטי. יש לחפשו בגלוי ולא בנסתר. בתפיסה השירית הזו מגלה עמיחי, לעניות הבנתי, לא רק מוסר הומניסטי פוסט-מודרניסטי, כי אם גלגול משוכלל של תפיסות מעולם החסידות הקבלית. בשיר מתוך אותו מחזור העוסק באלוהים בספרו האחרון הוא מוצא את עקבות האלוהים בציור אהבה אחר:

**עֲקֻבוֹת רַגְלֵי צְפוּרִים בְּחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת
הַיָּם, כְּמוֹ כְּתִב־יָד שְׂמִישָׁהוּ רֶשֶׁם, לִזְכֹּר
דְּבָרִים, שְׂמֹת, מְסַפְּרִים וּמְקוֹמוֹת.
עֲקֻבוֹת צְפוּרִים בְּחוֹל בְּלִילָה
נִשְׁאָרוֹת גַּם בַּיּוֹם, אֲכָל לֹא רֵאִיתִי
אֶת הַצָּפוֹר שֶׁהִטְבִּיעָה אוֹתָן. כֶּן הָאֱלֹהִים.**

באחד משיריו הנפלאים ביותר והמוכרים פחות, "הכוונה למשהו אחר", מתמודד יהודה עמיחי עם חוויות האדם והעולם ותוהה בהן



על מה שמעבר. במהלך השיר כולו מתנהל עמיחי לרמיזות בכיוון פענוח סודם של הדברים וכפזמון חוזר הוא דוחה אותן במשפט הנסתר בעצמו – "הכוונה למשהו אחר". לקראת סופו של השיר הולך העניין ומתבהר. שאלת סודו של העולם נשארת פתוחה, אך עמיחי נותן לנו, אולי, את הקוד לפענוח.

**הַקֶּרֶבֶת הִיא כָּל אֲשֶׁר קָיָם.
מִרְמָק הוּא מִנֵּת חַוִּית הָרֹאֶה הִיא אֱלֹהֵי חֶסֶדִי.
בְּמוֹפְלָא מִמֶּךָ אֵל תְּדַרְשׁ. אַהֲבָה, חֲפֹשׂ אֶת
הַקִּירְבָה, שֶׁם יִתְגַּלֶּה גַם הָאֱלֹהִים.**

להכריח את האלוהים לנוע

תפקידו של האדם, על פי עמיחי, הוא לא רק לגלות את האלוהים בעולם הקונקרטי, אלא גם לגרום לשינוי, למידת קירבה, באלוהים "עצמו".

האדם הוא יצור מרגיש ודינמי, והוא אשר מסוגל לחולל את הקשר המחודש שבין אלוהים לעולם. זהו תפקידה של התפילה, או אם תרצו – תפקידה של השירה:

גַּם לַתְּפִלָּה יְחִיד צְרִיכִים שְׂנִים:

תְּמִיד אֶחָד שְׂמֵתְנוּעֵץ

וְהַשְׁנִי שֶׁלֹא נָע הוּא הָאֱלֹהִים.

אֲכָל כְּשֶׁאֲבִי הַתְּפִלָּה הוּא עֶמֶד בְּמִקְוֵמוֹ

זְקוּף וְכָלִי נוֹעַ וְהַקְרִיט אֶת הָאֱלֹהִים לְנוֹעַ

כְּמוֹ סוּף וְלִהְתְּפַלֵּל אֵל אֲבִי.

כפי שכבר ראינו, עמיחי מבקש את האלוהים. ומה מבקש הוא מהאלוהים? כיצד הוא מתפלל?

יהודה עמיחי אמר לי פעם כי הוא חש שמרבית שיריו הם סוג של קרבן או של תפילה. באחת מיצירותיו המרתקות ביותר, ואשר דומה כי נשכחה מלב, אנו מוצאים אותו מתפלל בקול גדול. "בגינה הציבורית" הוא סוג של מחזה בשיר, שמתאר את הבדידות האנושית ואת השקיעה העולמית.

לאחר תיאור דקדנטי מביא עמיחי את "התפילה הגדולה":

**שִׁים הָרָשָׁרוֹשׁ בְּכִיס,
אֱלֹהִים,**

סגר את התריס
ואת כל הקמחים.

יבש את הבכור
ליד העץ
השך גריו
ברגלי הקץ.

אסר על העלים
לרשרש.
כבה את ידיו
ואת האש.

קבל את המכתבים,
שכתבתם אינה ידועה,
שלעולם לא יגיעו לתעודות.
קבצם לתוך רחם
והצמח אותם
מחדש.

לא נעיין בפרטיה של תפילה זו, שאכן גדולה ומלאה עניין היא, אך באופן כללי נוכל לראות כי המתפלל כמעט דורש ומצווה על האלוהים לחמול ולנחם, להכיר באומללות האנושית והעולמית ולהתקין רטייה למכאוב.

המצא מנוחה וכוונה לרוצה להעלים
ומכוונה וכוונה לכל חולם.
מן לתקוות להמשיך ולגדל
קמו לצפרניים ולשער:

הישם
כארוחה לשלחן ערוך:
מן
אותם בכלים יפים,
ושקכו לאשם
ושקרו על חם.

הכן אותם לחיים,
בילד לתנועת הבטחים:
שים להם פרח ומלים טובות בשער,
החל ממחר:
ושלחם
ברחיקה קלה בנגם לחייהם.

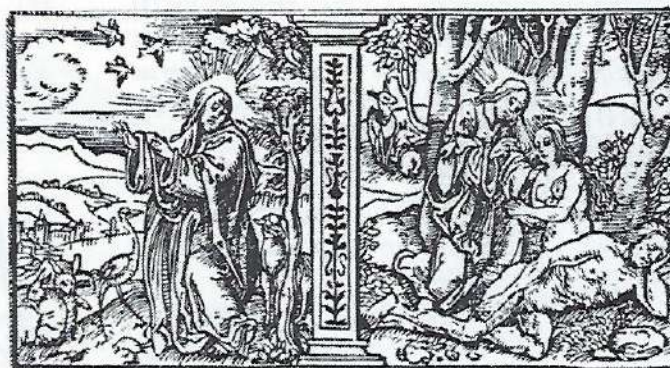
והיא תהילתך

לסיום אני בוחר בשיר מקסים של יהודה עמיחי, המכיל בתוכו את תמצית דברינו במאמר קצר זה. בשיר "והיא תהילתך" מתכתב עמיחי עם הפיוט הנודע אשר נאמר במקצת קהילות ישראל בתפילת הימים הנוראים. בפיוט המקורי מוכיח הפייטן את רצונו של האל למעשים ולתפילות מצד האדם דווקא, כאשר האדם ה"נחות" מועדף על פני מלאכי מרום. יהודה עמיחי לוקח את בסיסו של הפיוט ומכין ממנו מטעמים כאשר אהב:

והיא תהילתך
מתוך פיוט לימים הנוראים

בשתיקתי הגדולה ובצעקתי הקטנה אני חורש
כלאים. הייתי במים והייתי באש.
הייתי בירושלים וברומא. אולי אהיה במקדש.
אך הפעם אלהים מתחבא ואדם צועק איפה.
והיא תהילתך.

אלהים שוכב על גבו מתחת לתבל.



בריאית חווה - מתוך שער לטור, אויגשפורק 1540

תמיד עסוק בתקון, תמיד משהו מתקלקל.
רציתי לראותו כלו, אך אני רואה
רק את סליות נעליו ואני בוכה.
והיא תהילתו.

אפלו העצים הלכו לבחור להם מלך.
אלף פעמים התחלתי את מי מבאן ואילך.
בקצה הרחוב עומד אחד ומונה:
את זה ואת זה ואת זה ואת זה.
והיא תהילתך.

אולי כמו פסל עתיק שאין בו ורועות
גם חיינו יפים יותר, בלי מעשים וגבורות.
פרקי ממני את שריון גופתי המצהיבה,
גלחמתי בכל האבירים, עד תחשכל כבה.
והיא תהילתך.

תעני דעתך, דעתך רצה עמי בכל הדרך,
ועכשיו היא עיפה ואין בה עוד ערך,
אני רואה אותך מוציאה דבר מן המקדש.
מוארת מתוכו באור שמעולם אחר.

והיא תהילתך
והיא תהילתך
והיא תהילתך.

והיא תהילתך

מעבר לדימוי הפשוט והמופלא מכל אשר אני מכיר בשירה העברית לאלוהים (מי עוד חשב לדמותו למוסכניק?), הרי שאני מוצא בשיר זה תיאור תפקיד האדם בעולמו, אשר רואה עולמו בחייו - חיי אהבתו, חיי פשטותו.

בפגישה לפני מותו אמר לי יהודה עמיחי כי מעולם לא עזב את אלוהים. אני מוצא עצמי קורא וקורא בשיריו, המשכללים את עולמי השירי, עולמי הרגשי ועולמי הדתי. ■

התמונות במאמר: ייצוג של דמות האל בכתבי יד יהודיים.



גוי למופת

סיפורי דמה בן נתינה



סיפורי דמה בן נתינה משרטטים את דמותו המופתית של גוי המכבד את הוריו. מה יש להסיק מכך לגבי אופיים של הגויים בכלל ושל עובדי עבודה-זרה בפרט? משה לביא מראה ששני התלמודים מציעים תשובות שונות לשאלה.

נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמר להם: יודע אני בכך, שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנים לי, אלא אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא.

[ד]

וא"ר חנינא: ומה מי שאינו מצווה ועושה – כך, מצווה ועושה על אחת כמה וכמה, דא"ר"ח: גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה.

[ה]

כי אתא רב דימי אמר:

פעם אחת היה לבוש סירקון של זהב והיה יושב בין גדולי רומי,

ובאתה אמו וקרעתו ממנו, וטפחה לו על ראשו וירקה לו בפניו,

ולא הכלימה.

לפנינו מסגרת ובה שלושה סיפורים (ב, ג, ה) המציגים את דמה בן נתינה כמופת של כיבוד אב ואם. בשלושתם מוותר דמה בן נתינה ויתור גדול כדי לא לפגוע בהורה (ויתור על ממון כדי לא לפגוע באב, ויתור על כבוד כדי לא לפגוע באם). בשניים מתוכם (ב, ה) מתוארת התנהגותו של דמה בלבד ובאחר (ג) נמסר גם מידע על שכרו, ואגב כך מוצגת גם הגינותו במשא ומתן עם הבריות – הוא אינו מנצל עמדת כוח כלכלית.

בגוף הסיפורים אין אמירת שבח מפורשת לדמה בן נתינה. הסיפור התלמודי מותיר לקורא להבין את המובן מאליו מתוכן הדברים ומעצם שיבוצם כתשובה לשאלה "עד היכן כיבוד אב ואם". שבח נוסף של דמה בן נתינה נלמד מתגובתו לחכמים "אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא" שמגלה, מעבר להגינותו הכלכלית, גם הכרה דתית בבורא עולם כנותן שכר ועונש: דמה בן

בתחום הדתי, על היחס לעבודה הזרה שהוא עובד? נקרא תחילה בתלמוד הבבלי³:

[א]

דרש עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה, מהאי דכתיב: "יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך"? מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקב"ה "אנכי" ו"לא יהיה לך", אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר "כבוד את אביך ואת אמך", חזרו והודו למאמרות הראשונות. רבא אמר, מהכא: "ראש דברך אמת", ראש דברך ולא סוף דברך? אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת.

[ב]

בעו מיניה מרב עולא: עד היכן כיבוד אב ואם?

אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד באשקלון ודמא בן נתינה שמו,

פעם אחת בקשו חכמים פרקמטיא בששים ריבוא שכר,

והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו, ולא ציערו.

[ג]

אמר רב יהודה אמר שמואל, שאלו את ר' אליעזר: עד היכן כיבוד אב ואם?

אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו,

בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בששים ריבוא שכר, ורב כהנא מתני: בשמונים ריבוא,

והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו, ולא ציערו.

לשנה האחרת נתן הקב"ה שכרו, שנולדה לו פרה אדומה בעדרו.

מדרש אגדה

משה לביא

בסוגיית כיבוד אב ואם מופיעים בשני התלמודים סיפורי מופת שבמרכזם דמותו של דמה בן נתינה, הגוי האשקלוני. סיפורים אלו מספקים הזדמנות לבחינת היחס לאחר ולאחרות, יחס המתבטא במתח שבין המעשה המוסרי לבין המעשה הדתי: המעשה המוסרי, בין אדם לחברו, הוא אוניברסלי, והוא מוכר ומוערך אצל הגוי ואצל היהודי גם יחד; המעשה הדתי, בין אדם לקונו, הוא פרטיקולרי האופייני רק ליהודי, והוא מהווה יסוד להגדרת זהות עצמית תוך שלילת האחר². כיצד משפיעה ההכרה במערכת ערכים משותפת של כיבוד אב ואם על תפיסת האחר המקיים אותה ועל תפיסת אחרותו? האם ההכרה באיכות מעשיו של הגוי בתחום הבין-אישי, בכיבוד אביו ואמו, משפיעה על היחס למעשיו



פרטיקולריות 1824



"דמה עובד את האבן שעליה יושב אביו"
אשדודת, צלמית חרס, המאה ה-12 לפנה"ס, אשדוד

נתינה קושר קשר סיבתי בין התנהגותו לבין לידת הפרה האדומה בעדרו, מבין שמדובר בשכר על מעשהו ואינו רוצה אלא את שכרו. במעטפת הסיפורים מובאות דרשת עולה רבה (א) וקביעת ר' חנינא (ד), שתפקידן להשפיע על תפיסת היחס לגוי ולעזר את הצגתו כמופת חיובי. קביעתו של ר' חנינא מציבה את הסיפור בתוך מסגרת הדיון במצוות: "ומה מי שאינו מצווה ועושה כך, מצווה ועושה על אחת כמה וכמה" – אין הוא בא לשבח את הגוי אלא להציב את אידאל כיבוד אב ואם ולהפנות את הלכה ליהודי: אם הגוי קיבל שכר גדול, שכר שלך ישגה מאוד. המימרה הבאה: "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" מאפשרת קריאה של המשפט גם ללא הקשר השכר: האיכות המהותית של מעשה של המצווה – היהודי – גדולה מאיכותו המהותית של מעשה הגוי שאינו מצווה. בכך מועתק הממד בו נבחן כיבוד האב והאם מן האנושי אל הדתי: סגולתו היא כמעשה מצווה ולא כמעשה אנושי.

אף דרשת עולה רבה, המובאת לפני הסיפורים, פועלת פעולה דומה על קריאתם. הדרשה עומדת על הניגוד שבין המעשה הדתי לבין המעשה האנושי, אשר נמצאים שניהם בתוך המסגרת הדתית של הדיברות בין אדם למקום ובין אדם לחברו. המעשה הדתי – הדיברות הראשונות המצוות על אמונה באל אחד ושליטת העבודה הזרה הנגזרת מהן – עורר את ביקורת הגויים שלפיה האל דורש לכבוד עצמו. אולם ההכרה בהכללת המעשה האנושי של כיבוד אב ואם בתוך המסגרת הדתית של עשר הדיברות גורמת לגויים להערכה מחודשת של הציווי הדתי המונותאיסטי של הדיברות הראשונות.

על פי הדגם שהצבתי בתחילת דבריי משקפת דרשה זו העמדה של המעשה המוסרי וההומני כמעשה אוניברסלי המקובל על כל הבריות, אל מול המעשה הדתי, שהוא פרטיקולרי ויש בו אף צד של העדפת האני על הזולת (לכבוד עצמו הוא דורש).⁴ משמעותם של דברים: לפי דרשת עולה הרכיב השווה בהתנהגותם של גויים ויהודים (כיבוד אב ואם) גורם להערכה מחודשת של הרכיב השונה (המונותאיזם). כיצד משליכים דברים אלו על קריאת הסיפורים? דרשה זו דוחה אפשרות פירוש

חתרנית, שלפיה יש להפעיל את אותו ההיגיון בכיוון ההפוך על סיפורי דמה בן נתינה: מעשה כיבוד האב והאם של הגוי אינו משפיע על הערכת מעשיו בתחום הדתי, על היחס לעבודה הזרה שלו.

ההקשר מעורר קריאה מחודשת בגוף הסיפורים, ובה מתגלה כי גם בגוף הסיפור (ג) ישנו רכיב המעיד את הערכת הגוי: בין שבחי דמה בן נתינה מנויה גם הכרתו בשכר המצווה. מסתבר שגוי זה גם מאמין במשהו מאמונתם של היהודים. מתחת לשטח רחשה אפשרות מאיימת: המאמין בעבודה זרה הוא גם אדם טוב מבחינה מוסרית. אפשרות זאת נבלמה בהצבעה על אמונתו הכשרה של גוי זה. ועוד, האספקה החומרית שנותן דמה לחכמים מטרתה עבודת ה' בבית המקדש: אבנים לאפוד, פרה אדומה. פרטים אלו מצטרפים לציור דמותו של גוי המקורב לעולמם הדתי של היהודים. גוי כזה, ואולי רק גוי כזה, יכול להוות מופת התנהגותי.

הירושלמי: עבודה זרה וכיבוד אב ואם כערכים שלובים

האפשרות שהסיפור בתלמוד הבבלי והקשרו מעדנים את הפוטנציאל החתרני שבהצגת גוי המשמש מופת מתבהרת בעיון במקבילה בתלמוד הירושלמי:⁵

[א]

כיבוד אב ואם

רבי אבהו בשם רבי יוחנן: שאלו את רבי אליעזר – עד היכן הוא כיבוד אב ואם? **אמר להן:** ולי אתם שואלין לכו ושאלו את דמה בן נתינה.

[ב]

דמה בן נתינה ראש פטרבולי⁶ היה, פעם אחת היתה אמו מסטרתו בפני כל כולי שלו,

ונפל קורדקון שלה מידה והושיט לה שלא תצטער.

[ג]

אמר רבי חזקיה, גוי אשקלוני היה וראש פטרבולי היה

ואבן שישב עליה אביו לא ישב עליה מימיו

וכיון שמת אביו עשה אותן יראה שלו.

פעם אחת אבדה ישפה של בנימין

אמרו מי יש לו טובה כמותה?

אמרו יש לדמה בן נתינה.

הלכו אליו ופסקו עמו במאה דינר

עלה, רצה לתת להם, ומצא את אביו ישן

ויש אומרים מפתח התיבה היה יושב בין

אצבעות אביו

ויש אומרים רגלו של אביו הייתה פשוטה

על התיבה.

ירד אליהם אמר להם איני יכול להביאה

לכם.

אמרו שמא הוא רוצה מעות רבות.

העלו למאתיים,

העלו לאלף,

כיון שהתעורר אביו משנתו עלה והביאה

להם.

רצו לתת לו בפסיקה האחרונה ולא קיבל

עליו.

אמר: מה אני מוכר לכם כבוד אבותיי

במעות?

איני נהנה מכבוד אבותיי כלום.

[ד]

מה פרע לו הקב"ה שכר?

אמר רבי יוסי בי רבי בון

בו בלילה ילדה פרתו פרה אדומה ושקלו

לו כל ישראל משקלה זהב ונטלוה

[ה]

אמר רבי שבתי כתיב "ומשפט ורב צדקה

לא יענה" (איוב לז, כג)

אין הקב"ה משהה מתן שכרן של עושי

מצות בגוים.

בירושלמי מובאים שני סיפורים בלבד –

הראשון על כיבוד האם והשני על כיבוד האב.

נענין כעת בגוף הסיפורים ונראה כי המופת

לתיאור המעברים של דמה בן נתינה בין החכמים לאביו. הוא עולה אליו ויורד אליהם. האב ישן למעלה והחכמים נמצאים למטה. בתמונה התזותית שמעצב הסיפור טמון היגד מהותי על היחס ביניהם. ג. הביטוי החריף ביותר של האופן הדתי (אך האלילי) שבו מכבד דמה את אביו נמצא במספר רמזים מרחיקי לכת בתיאור השכר שהוא מקבל: ¹² "בו בלילה ילדה פרתו פרה אדומה ושקלו לו כל ישראל משקלה זהב". שקילת משקל זהב



ג'פרי אלון, דמה, אביו והחכמים 1999

מוכרת בספרות התנאים כמשקל עבור המקדש, כגון אדם המקדיש משקל זהב של צאצאו. ¹³ מצטרפת לכך גם הלשון: "איני נהנה מכבוד אבותי כלום" שהיא לשון הקדש, ומכאן שבשקילת הזהב עבור דמה יש מעין הקדש. ואכן, מה אפשר לצפות שיעשה דמה בן נתינה בזהב במשקל פרה בת יומה שהוא מקבל, והלוא הוא אינו נהנה כלום מכבוד אבותיו, אל אביו הוא עולה כאל מקדש, ומאבן שישב עליה אביו הוא עושה יראה שלו? קיימת אפשרות שדמה בן נתינה ישתמש בשכרו לצורך עבודה זרה, לעגל הזהב שלו. כלום כל ישראל ששוקלים לו משקלה זהב אינם מודעים לאפשרות זאת?

גרסת הירושלמי מאפשרת עמדה מרחיקת לכת, שהיא היפוכה של דרשת עולה בתלמוד הבבלי: ההכרה בגדולתו של הגוי בתחום האוניברסלי, בתחום המוסרי הבין-לאומי, בתחום שבין אדם לחברו, במצוות כיבוד אב, והזיקה שבין כיבוד אב ואם לבין העבודה הזרה שלו, מביאים להערכה מחודשת, או למצער: להעלמת עין מן השונה בתחום הדתי הפרטיקולרי. במקום שלילה מוחלטת של העבודה הזרה באים קשרי משא ומתן כלכלי, שעשויים לאפשר את העבודה הזרה של הגוי. ¹⁴ במצב כזה נוצרת סימטריה מפתיעה ביחסים בין הגוי ליהודים: לא רק הגוי מספק ליהודים את הדרוש להם לעבודת המקדש, ¹⁵ גם היהודים מספקים לגוי את הדרוש לעבודתו. אפשרות חתרנית זאת, העולה מן הסיפור בירושלמי ובעיקר מן המעטפת שלו, נבלמת כאמור על ידי התלמוד הבבלי, ושוב – בעיקר על ידי המעטפת. ¹⁶

ההתנהגותי המוצג בירושלמי גדול יותר. הסיפור על האב נבדל מן הסיפורים בבבלי בכמה נקודות מהותיות: ⁷

א. הגינותו של דמה בן נתינה במשאו ובמתנו עם הבריות נחשפת כבר באירוע שבו הוא מכבד את אביו, ולא רק כשבאים לקנות ממנו את הפרה האדומה. גם פרטיה של הגינות זו שונים: בבבלי הוויתור הוא על סכום גדול והסתפקות בסכום שהפסיד בשל כיבוד אב ואם; בירושלמי הוא מסרב לקבל את הסכום שהפסיד בגלל כיבוד

אב ואם ומסתפק בסכום קטן מזה. על פי הירושלמי ההגינות הכלכלית של דמה היא רכיב בכיבוד האב. אין הוא נהנה מכבוד אבותיו כלום.

ב. בירושלמי מורגשת ביקורת על חכמים, שמראש מפרשים את מעשיו של דמה בן נתינה כחמדות כלכלית "שמא הוא רוצה מעות רבות?". החזרה על המילה "מעות" בדברי דמה בן נתינה מדגישה את טעותם: "מה אני מוכר לכם כבוד אבותי במעות?". הביקורת העצמית של החכמים ומודעותם לכך שדמה הוא בדרגה גדולה מהם נמצאת גם בסגנון הפתיח: "ולי אתם שואלים? לכו שאלו את דמה בן נתינה", ואילו בבבלי הפתיח הוא ללא הממד ההשוואתי: "צאו וראו".

ג. אף גרסת סיפור האם בירושלמי מציגה דגם מורכב יותר של כיבוד. על פי הירושלמי נהג דמה כבוד באמו בדבר עצמו שבו ביזה אותו – הוא הרים לה את הקורדוקסין, את הנעל שבה הכתה אותו, ושכנראה נפלה לה בתוך כך. דמה כבר הגיע למעמד של פטראב (כפי שעולה מן הביטוי "פטריבולי"), ואף שאמו לא מכירה במעמדו הוא נוהג בה כבוד. דקויות לשוניות אלו נעדרות מן הבבלי, שאינו מפרט מעשה חיובי אלא רק מציין הימנעות מעשייה. ועוד, גרסת הבבלי מאפשרת גם לקרוא את המעשה כמחילה על נזק כלכלי, סירקון זהב, ולא כמחילה על פגיעה בכבודו כשהיא סותרת לו. ⁸

רכיבים אלו מתחדדים את גודל כיבוד אב ואם של דמה בן נתינה. הקהיתם בבבלי היא צמצום שבחי הגוי. אולם הפער העיקרי בין הבבלי לבין הירושלמי הוא בשאלת מקומה של העבודה הזרה בחייו של דמה בן נתינה.

ייחודו של הירושלמי על פני הבבלי הוא בהדגישו את עבודת האלילים של דמה ויותר מכך: בקשר ההדוק והחיובי שהוא מציג בין העוצמות הדתיות של דמה כעובד אלילים ובין היותו מופת לכיבוד אב ואם. התייחסות זו ניכרת בכמה הבדלים חשובים:

א. הבבלי אינו מספר לנו דבר על כך שדמה בן נתינה עובד עבודה זרה ⁹ ואילו בירושלמי מוצגת העבודה הזרה במפורש: "אבן שישב עליה אביו לא ישב עליה מימיו, וכיון שמת אביו עשה אותה יראה שלו". בהתנהגות זו ממש דמה שני עקרונות בתחום כיבוד אב ואם המוכרים מן הבריות המופיעות בתלמודים:

1. "איזהו מורא? לא יושב במקומו..." (ירושלמי שם)
2. ההשוואה בין כיבוד אב ואם לבן כיבוד האל. ¹⁰ דמה עובד את האבן שעליה ישב אביו – הוא מוצא קשר מהותי בין האליל שלו לבין אביו, ועבודת האלילים משתתפת בכיבוד אביו ואמו שמקבל עתה עוצמות דתיות. גם השימוש במילה "יראה" מזכיר את מורא אב ואם. לעומת דברי ר' חנינא בבבלי, שכלל את מידת כיבוד אב ואם של דמה בן נתינה במדד המצווה היהודית, כורך הירושלמי דווקא בין העוצמה הדתית שלו כעובד עבודה זרה לבין תכונת כיבוד אב ואם שלו. ¹¹

ג. אזכור האבן שעליה ישב אביו מחדד את הצד השווה בינה לבין הישפה (=אבן האפוד) של בנימין. מה בין אבן זו, המשמשת בקודש, לאבן זו? – התחושה היא שדמה בן נתינה ממש עובד את אביו. הדבר מתחדד גם באמצעות השימוש בזוג הפעלים "עלה" "ירד"

עמיתי הסביבה

תוכנית לפיתוח מנהיגות סביבתית-חברתית

מרכז השל

המכון הישראלי לחשיבה ומנהיגות סביבתית מודיע:

נמשכת ההרשמה למחזור השלישי של תוכנית "עמיתי הסביבה" 2002-2001

תוכנית העמיתים נועדה לפתח ראייה וחשיבה בין-תחומית על נושאי סביבה בהקשר חברתי תרבותי ופוליטי ולהכשיר אנשי סביבה לקידום חברה בת קיימא

• התוכנית מיועדת לנשים וגברים הפועלים בתחומים ומקצועות שונים (מדעי הרוח, החברה, החיים, בריאות הציבור, עסקים ותעשייה) המעוניינים להעמיק ולהשתלב בעשייה סביבתית.

• התוכנית מיועדת לבעלי תוא ראשון (עדיפות לתואר שני) מעל גיל 30 הפועלים לפחות 3 שנים בתחומם.

• המועמדים שייבחרו יזכו למלגה שנתית לשכר לימוד ומחייה.

• הלימודים מתקיימים אחת לשבוע במרכז השל בתל-אביב.



לפרטים נוספים וטפסי הרשמה:

טל: 03-6201808 פקס: 03-6201806 www.heschelcenter.org

נסכם: העמדות דמות מופת של גוי במרכז סיפורי כיבוד אב ואם מעוררת אפשרות מרחיקת לכת, שלפיה הערכת מעשיו של הגוי בתחום שבין אדם לחברו והקשר ביניהם לבין העבודה הזרה שלו, משפיעים על היחס למעשיו הדתיים, וגוררים יחס של העלמת עין, לכל הפחות מן האפשרות שהקשר הכלכלי עמו יסייע לו לעבודה הזרה. הערכת האחר במרחבים שבהם הוא אינו שונה, עשויה לעורר את הערכת האחרות והשוויות. אפשרות זו אחוזה בלשון הסיפור בירושלמי, והיא עוררה כנראה את תהליך הדחיקת גודל מעשהו של דמה בן נתינה בגרסת הבבלי.¹⁷ גרסת הבבלי מקהה את גודלת מעשהו של דמה בן נתינה ובעיקר את העבודה הזרה שלו, ומקדימה לסיפור דרשה בעלת מסר הפוך: לא היהודים מסייעים בהעלמת עין לעבודה הזרה של הגויים בשעה שהם עוסקים בכיבוד אב ואם, אלא הגויים הם המודים למאמרות הראשונים, לדיברות המונותאיסטיות, בשעה שהם שומעים את הדיבר העוסק בכיבוד אב ואם, בדאגה ההומנית לזולת. ■

1. המאמר יפורסם במשלב ל"ו ובו הפניות מלאות של מקורות והערות משלימות שמפאת אילוצי עריכה קוצצו כאן.
2. חלוקה סכמתית זו אינה באה לתאר את כל היחסים האפשריים בין המעשה הדתי למעשה המוסרי.
3. קידושין לא, א. (חלוקת המדרש לאותיות היא שלי).
4. טענת "עושה לעצמו" בוויכוחים בין יהודים לגויים מוכרת ממקומות נוספים, לדוגמה: עבודה זרה ב, ב.
5. ירושלמי פאה פרק א, הלכה א; דף טו, ג. סיפור ג מובא בתרגום שלי.
6. פטרבולי - ראשי מועצת העיר (פטר - אב; בולי - מועצת העיר).
7. העיון בסיפור הירושלמי יזון הרבה מספרו של פרופ' יונה פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל אביב תשמ"א, עמודים 143-144, אך הוא גם חולק עליו בנקודות השונות.
8. אפשר שמחילה על כבוד היא מידה גדולה ממחילה על מק כלכלי. בהנחה שדמה בן נתינה מדגים התנהגות שהיא מעבר לגורמה הנדרשת, הרי שהגרסה בבבלי תואמת הבהל הלכתי בין התלמודים בשאלת החובה הכלכלית כלפי ההורה במסגרת מצוות כיבוד אב ואם (השוו סוגיות בבבלי והירושלמי שמהם הובאו הסיפורים וכן בבלי כתובות מט).
9. בדפוס הוא אמנם נקרא "עובד כוכבים" אבל בכתבי יד - "נכרי".
10. "תנו רבנן נאמר: 'כבוד את אביך ואת אמך' (שמות כ, יב), ונאמר: 'כבוד את ה' מהוה' (משלי ג, ט), חשון הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום..." (קידושין ל, ב, ירושלמי שם).
11. אבל חשון: פרנקל (עיונים, הערה 7 לעיל), שרואה בכך גנאי לדמה.
12. אמנם כשם שהבהלי ביקש להצביע על פגם בשכר של גויים, שהוא שכר של זה שאינו מצווה ועושה, כך גם בירושלמי יש הצבעה על פגם בשכר של הגויים, שהוא שכר הניתן מיידיית ("אין הקב"ה משהח מתן שכרן של עושי מצוות בגויים"). כך נמנעת האפשרות שהגוי יזכה לרוב טובה בעולם הבא. עם זאת, אם קוראים הצהרה זו על רקע סיפורנו בלבד, וללא היכרות עם העיקרון התאולוגי של שכר בעולם הזה על השבון שכר בעולם הבא, אפשר היה אף להבינה כקריאת התפעלות: כמה טוב האל לגויים, שהוא ממחר לתת להם שכרם.
13. ערכין ה, א ובמקבילות, סיטואציה זו מוכרת גם מפרשת עגל הזהב שנעשה ממנה הזהב של כל העם.
14. החשש שקשר כלכלי עם גויים ימנע עבודה זרה עומד ברקע רבות מהלכות עבודה זרה. לדוגמה ראו תחילת מסכת עבודה זרה.
15. הבבלי בתחילת מסכת עבודה זרה רואה בחיור לרכוש צרכי מקדש מגוי את חידושו ההלכתי של סיפורנו. ההנחה הבסיסית שמאחורי לימוד זה היא שאפילו סיוע של גוי לעבודת המקדש הוא בעייתי וצריך לימוד.
16. כיוון פשוט יותר של דחיקת הפונטיציאל החתרני שבגרסת הירושלמי מופיע בדברים רבה א, טו. שם לא נזכר כלל שדמה בן נתינה הוא גוי, הוא יושב בין חבריו ולא במסגרת "בולי" (מועצת עיר) שמעידה על גויות. וגם הביטוי הטעון "שקלו לו כל ישראל משקלה זהב" נעדר.
17. אין בכוונתי לקבוע אם התהליך המתואר הוא מודע ומכוון, או שמא הוא תולדה השפעה בלתי מודעת של אידיאולוגיה על טקסט סיפורי הנמסר בעל פה ומעובד מדור לדור. על אופייה של החטיבה שלנו כטקסט המתעבד מחדש תוך כדי מסירתו יעיד לדוגמה מוטיב הזהב, הנודד מהשכר שנתנו כל ישראל לדמה בן נתינה בסיפור על האבא בירושלמי אל הסיקרון של זהב בסיפור על האבא בבבלי. בנושא נדירות המוטיבים במסורות כראייה למסירתן בעל פה ראו: יוסף היינמן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים תשל"ד, עמודים 27-29.

תגובה למאמרה של ורדית רביצקי "ילדים זה שמחה" (דעות 8)

התפנית לקרוא את דעות 8 בהפסקה שבין מוסף למנחה ביוה"כ שעבר עלינו לטובה והשתוממתי מחוסר התייחסות רצינית לפן היהודי-מוסרי במאמרה של הגב' ורדית רביצקי על זכות ההורות. האם נהפכנו לגזענים עד כדי כך שהקשר הביולוגי יענה את הכול וגובר על טובת הילוד! ומה עם קביעת חז"ל שהמלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו. האם יצר האמהות והאבהות גובר על איסורי עריות שציונו לשנן באוזניו בקריאת התורה של מנחה ביום הכיפורים!

ומה עם מסקנות המתקונות שבאומות – למשל של הוועדה המלכותית של בריטניה שדנה בבעיות פונדקאות ותרומות זרע וביציות בראשותה של מרי וורנוק. היא שמוסד הפונדקאות נוגד את טובת הציבור ושאינו בכוחו של חוזה משפטי להתעלם מהרגשת האמהות של הפונדקאית שעלולה להתעורר במשך תשעת חודשי ההריון ושמגיעה לשיאה בלידה עצמה. מה גם שמדובר במסחור היחסים בין האם הביולוגית ובין הפונדקאית שמסכימה אגב אונסיה לשמש כפונדקאית, ויש בקשר הזה חשש לעושק עניות וניצול מצוקה נפשית ופיזית. האם היצר לקבל מוסכמות האקדמיה ה"ליברלית" מעביר את המחברת על דעתה ועל דעת קונה ומשכיח את קולה של תורתנו "אל תיטמאו בכל אלה!" בהינף יד היא מבטלת את טענות אלו שאוסרים עזרה לנשים או גברים בעלי נטייה הומוסקסואלית, כדי לשמר את התא המשפחתי. כלום לא מתבקש, במקרה שכלו כל הקיצין ויד הרפואה קצרה מלעזור, לפתור את בעיית העקרות רק במסגרת הנורמות שהחברה דוגלת בהן; לעודד את מוסד האימוץ ולגדל היתומים והילדים הלא רצויים שמספרם, לצערנו, עולה היום.

ולסיכום, אין זכויות אבסולוטיות בעולם. אמנם הקשר ביולוגי חשוב מאוד ואין לזלזל בו, אבל אסור לו לפגוע בטובת הילוד ובנורמות שהחברה דוגלת בהן ובנידון דידן, ערכי המוסר היהודי; וכפי שהלל קבע "כשאני לעצמי מה אני!"

בכבוד רב,
אריה נינו

האנושית. להטלת הספק תפקיד מאזן פרדוקטיבי היא לא תחנוק את האפשרות להאמין ולחיות את עצמנו, אך תדע ליצור גבולות. המודעות לסתירות תאזן אותנו ותהפוך אותנו לרגישים, מוסריים וענווים. המוסלמי יישאר מוסלמי ובאמונתו יחיה, אך אם יסגל לעצמו גם את המבט המערבי, הרפלקטיבי והרציונלי, יוכל לקבל אותי כיהודי. כמובן, כך גם בצד השני – היהודי, אז נוכל אולי ליצור אחווה. לא תהיה האלימות של "האדם הנאור" שמנסה לכפות את ערכיו על המציאות, ולא זו של המאמין הרוצה להשליט את אמונתו על העולם כולו. האדם המאמין יאלץ לסגל לעצמו מבט רציונלי ספקני, מבלי לפגוע באמונתו, והצד השני יאלץ להסתגל אל האדם המאמין לא כאל טיפוס פרימיטיבי אלא כבעל אופציה אמיתית לקיומו בעולם. ■

1. דני רבינוביץ, "המסע המפתל להצלת נשים חומות", תיאוריה וביקורת, גיליון 17. במאמרו מתאר רבינוביץ את השתלשלות עיסוקו בנושא ואת עמדתו ביחס לתגובות השונות שקיבל.
2. במאמרו "משמעות הצדק בעידן של קלילות הדעת", אלמייס 9, 1994.
3. בכלל, ישנו ממד של ענווה בתפיסה הפוסט-מודרנית. ולא בכדי כינו אותו "המרד השפוף". אני מוצא שלעיתים רבות דווקא העולם הדתי מחוסר ענווה ביחס לעצמו.
4. יש המפרשים את הביטוי "שבירת הכלים" הקבלי חסידי כמתאר את הכישלון הזה. בדרך כלל נהוג לפרשו כתכנית אילחית המתוכננת מראש כדי להביא את העולם לשלמות גבוהה יותר, אך יש חוגים, ובהם ר' נחמן עצמו בכמה מסיפוריו, מתארים אותה כ"קטסטרופה".
5. לקוטי מוהר"ן קמא, תורה ס"ד.
6. ראשונים ואחרונים הטיבו להכיר את סופיותה ויחסיותה של כל אמירה אנושית. אך כדי להגן על אמיתותה של האמונה נאלצו לכוון היררכיה בין האמיתות השונות.

דוגמה לכך היא התמודדותו של ר' ישראל סלנטר עם יכולתו של האדם להגיע לאמת. מישור הדין שלו איננו החברתי אלא הפסיכולוגי – אין הוא מאמין באפשרות האדם לטהר את שיקוליו מ"נגיעות" כלשהן ולהגיע לאמת הצרופה: "כי לאחר כל טהרת מחשבתו הוא איננו בטוח אם לא יד כוחות נפשו באמצע" (כתבי ר' ישראל סלנטר, הוצאת פכטר, עמוד 141). פתרונו של הגר"ס הוא שהמאמין לאמת הוא המטרה האנושית ר"הו לאמיתו של דין מה שהוא גדר האמת אצל הדיין" (שם). פתרון רומנטי שלפיו מטרת האדם הוא המאמין לאמת. נראה שהאמונה של היום פטורה מתחרוך לכוון היררכיות, וגם לכך נאלצו למצוא סימוכין במקורות, אלא שהדבר חורג ממסגרת הערה הזאת.

דתיים בסביבה פוסט-מודרנית המשך מעמוד 9

פלורליזם מאמין חיובי

ההבדל בין פלורליזם מאמין לזה הפוסט-מודרני הוא, לדעתי, ההבדל בין רלטיביזם חסר השראה לבין רלטיביזם פתוח להשראה. בין הטענה שהמשחק הפוסט-מודרני הוא משחק ריק לבין עמדה שמייחסת לו משמעות. הפלורליזם המאמין איננו מהסס להשתמש במטפורת ה"גילוי" – גם אם הוא יודע שישנן "התגלויות" שונות וסותרות, הסתירות אינן משתקות אותו. הוא אפילו יהיה מוכן להודות ב"אמת" ככינון אנושי, אך עדיין היא בריאה ממשית ולא משחק צבעוני ריק. אורלי קסטל בלום כינתה אפשרויות אלו כ"סרטן אפשרויות". האם אני מוכן להיפתח ליכולת היצירה הזו ולראות בה השראה אילוהית מלאה באמונה, גם אם אני מודע לאפשרויות אחרות?

מכאן ניתן להגיע לפלורליזם מאמין חיובי. ההיתקלות בסוגים שונים של מאמינים ולא



הודו, אדם שורף את עצמו

מאמינים לא תחליש את האמונה שלי אלא תחזק אותה. כדרכם של חסידים אוכל לזהות את האלוהי בכל דבר. השאלות התאולוגיות של איזו אמונה עדיפה הן חסרות משמעות בעולם פוסט-מודרני, זאת בלי לפגוע בדבקותנו במסורת אבותינו. מה שנותר הוא עצם קיומה של אמונה והשראה. זו האחרונה כשהיא במיטבה נקראת בלשון הדתית: רוח הקודש, ואלו עשויות לחזק את האחוה



חברה דמוקרטית-ליברלית רואה החברה הישראלית את עצמה מחויבת לערכים הנובעים מרעיון חירות הפרט. לפיכך, מותרת ישראל בידו הפרט החלטות פרטיות הנוגעות להולדה. כמדינה

יהודית השואפת לכונן חברה המושתתת על התרבות היהודית מעניקה ישראל להולדה ולהורות מעמד מועדף. על בסיס תרבותי זה עושה החברה הישראלית את הצעד הנוסף: לא רק הגנה על חירות הפרט להוליד, אלא אף עזרה רפואית ותמיכה כלכלית כאשר יש צורך בכך. הזכות להורות מקבלת לפיכך בישראל משמעות רחבה יותר מאשר ברוב מדינות העולם.

ידידים זה שמחה

הזכות להורות בצידן ההפריה הטכנולוגית

הזכות להורות

הזכות להורות היא זכות בסיסית לכל אדם. הזכות להורות היא זכות בסיסית לכל אדם. הזכות להורות היא זכות בסיסית לכל אדם.

הזכות להורות

הזכות להורות היא זכות בסיסית לכל אדם. הזכות להורות היא זכות בסיסית לכל אדם. הזכות להורות היא זכות בסיסית לכל אדם.

בטכנולוגיה כדי להביא ילד לעולם. אני מודעת לקושי העצום המתעורר מנקודת מבט דתית-הלכתית כאשר מדובר בפגיעה בתא המשפחתי המסורתי ובמתן לגיטימציה למבנים משפחתיים אלטרנטיביים, אלא שבמאמרי התייחסתי לחברה הישראלית, הכוללת קבוצות מגוונות שמערכות הערכים שלהן שונות.

ורדית רביצקי משיבה:

אפתח את תגובתי למכתבו של מר אריה ניומן בכך שאני מסכימה לטענתו המסכמת "אין זכויות אבסולוטיות בעולם". אנו מעניקים את הכינוי "זכות" לאותם אינטרסים אנושיים שהם כה עמוקים עד כי ברצוננו להגן עליהם מכל משמר. עם זאת, כאשר החברה נענית לצורך העמוק של אחד מחבריה, היא שוקלת את מחיר ההיענות אל מול שיקולים אחרים. זהו בדיוק המהלך שניסיתי לבחון במאמרי. הצורך הבסיסי שלנו בקשר הביולוגי אינו גובר על כל שיקול אחר. לא טענתי במאמרי, חלילה, שצורך זה גובר על איסורי עריות ואף טרחתו להדגיש עד כמה חשוב לוודא שכל המעורבים בתהליך ההפריה הטכנולוגית פועלים מתוך בחירה חופשית ומוגנים מפני פגיעה, לחץ או ניצול. לעומת זאת, כן טענתי שזכותו של האדם להיות להורה כה חזקה עד כי קשה למצוא הצדקות לכך שהחברה תתייצב כנגדו ותחסום את דרכו כאשר הוא מנסה להיעזר

הופיז! e3a

נגיעות ראשונות

מסע שירי בין גלוי לנסתר

- על מחויבות דתית ועל חוויה דתית
- על הארוטיקה ועל הפואטיקה של הצניעות

להשיג עכשיו בחנויות הספרים המובחרות ובהוצאת "מלא" טלפון: 09-9574803

השירים ב"נגיעות ראשונות" מעניינים, מעמיקים ונוגעים יותר מאשר נגיעות ראשונות...

אהבתי את העירוב המקסים שבין טבע, תפילה ואהבה

נתינתן

אליעז כהן מתמודד באופן חזיתי עם ההפכים שנושאת החברה הדתית הנצחה כמטוטלת בין קודש לחול, בין איסור להיתר. שיריו בוקעים מנקודת ההשקפה של הקצוות, מהאזורים בהם האמביוולנטיות מפכה דרך קבע. "נגיעות ראשונות" מבטא עולם מהתק של דיאלקטיקה הרמונית העשויה סבך של יהודיות וישראליות. תוכן דאום, תרבות מעריב

ניתן להזמין את אליעז לשיחה על שיריו או לקיום סדנאות כתיבה בטלפון: 02-9935231 ; 056-417518