



איננו מלא

עכשו העולם מנקב ככברה
ורוח הים מושיטה צוארה
אל שפך הדם. עכשו העולם
חסר עקבות וזורם אל הים.

לומר שידעתי שבעה? אמרתי.
לומר שהרגע קצר? לומר.
עכשו האדם הוא רובה אוטומטי,
עכשו העולם בשר.

ובין הערבים נגר העולם
(כלב השב על קיאו) אל הים,
ורוח קרה מושיטה צוארה.
...לומר "בראשית ברא"?

(דורי מנור)

עדי נס אחי אחי שלי, 1996

האם כתב עת הגותי שיוצא לאור בעת מלחמה ראוי לו לעסוק בה? האם המלחמה גוברת על השיגרה התרבותית? האם אפשר בכלל להתעלם מארוע בעל השלכות מוסריות כבדות משקל כל כך?

למרות תמונת השער ועיסוקו של אלי ויסברט במדור במה ב"מצב", הרי שרובו של הגיליון הנוכחי לא עוסק במצבנו המדיני המסובך. לא אסקפזים הנחה אותנו, גם לא קלישאת ה"מוכרחים להמשיך בשיגרה". כשישקע האבק נוכל לגעת בזהירות גם בהשלכות האירועים על חיינו. בינתיים המשיכו בדרכנו - בברור סוגיות הנוגעות בעיקר לציבור הדתי.

במה כן עסקנו? **דפנה חורב** מציגה את מקומן הבעייתי של בנות עדות המזרח בחינוך הציוני דתי; **יעל להמן** מציעה מבט חדש על בעיות חינוכיות בוערות - השוואה בין הנוער בקיבוצים הדתיים לנוער בהתנחלויות מגלה קווי דמיון מעניינים. **מאיר רוט** מתמודד עם מתקפה חזיתית על "הציונות הדתית החדשה" - דרכם של "נאמני תורה ועבודה" והקיבוץ הדתי כפי שהוגדרה במסה שכתב יצחק גייגר בכתב העת **אקדמות**. במאמר העוסק בנושא פחות בדיוני משנדמה במבט ראשון, בוחנים **ריצ'ארד גראזי ויואל וולולסקי** את מעמדם ההלכתי של הפריה והיריון לאחר המוות. לצד אלה והמדורים הקבועים הבאנו מבחר תגובות לגיליונות הקודמים - **יוסקה אחיטוב** מתרעם על מאמרו של הרב **אלישיב קנוהל** (**דעות-עמודים** 12), והרב קנוהל משיב לו; תגובות נוספות מובאות במדור המכתבים.

קריאה נעימה וימים של שקט,

צחי מזומן ויונה ברמן

שירו של דורי מנור לקוח מספר שיריו "מיעוט" (הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2000)
תמונת השער: ז'אק ז'אנו, היה, 1995 (המייצב הופיע בתערוכה "קדמה - המזרח באמנות ישראל", מוזיאון ישראל 1998)

תוכן

מאמרים וכתבות

דפנה חורב

8 המזרחי והמזרחיות

18 הורות מהקבר

על הפריה והיריון לאחר המוות

ריצ'ארד גראזי ויואל וולולסקי

14 "בנים ובני בנים"

דור ההמשך בקיבוץ הדתי ובהתנחלויות

יעל להמן

22 לא קלה דרכנו

על ציונות דתית חדשה

מאיר רוט

31 אברהם אברהם

מיכה גודמן

36 עוד ל"הלכות נשים"

תגובה למאמרו של הרב אלישיב קנוהל

יוסקה אחיטוב

38 "בפסיקה למעשה חייבים לנקוט זהירות יתר"

הרב אלישיב קנוהל

מדורים

4 לדעתי

לא לפחד כלל - על הפחד מהחרדים

אודי שפיגל

25 ספרים

בלי לוגו, חברת הראווה

יעד בירן

28 מפרי עט הדעת

"עכשו כשהנפש יוצאת" - קריאה בשיר של דליה רביקוביץ
נעמה בר איתן

30 תנועה בתנועה

מן המתרחש בקיבוץ הדתי

נחום ברוכי

34 במה

תוגת התל אביבית

אלי ויסברט

38 מכתבים

הבהרה: תמונותיה של האמנית נחמה גולן שהופיעו בדעות-עמודים 12 נדפסו לראשונה בכתב העת "דימוי".

יוצא לאור בהוצאת
נאמני תורה ועבודה,
תורה וציונות
ותנועת הקיבוץ הדתי

דעות
עמודים

החוברת יוצאת לאור
בסיועם הנדיב של
ד"ר דוד וגב' ימימה יסלזון
חברי תנועת
"נאמני תורה ועבודה"

עמודים (662) 28

ביטאון הקיבוץ הדתי
עורכת: יונה ברמן
amudim@kdati.org.il
הקיבוץ הדתי, דובנוב 7
תל-אביב 64732

עריכה גרפית והפקה:
סטודיו אלף, טל' 02-6535023

תגובות יתקבלו בברכה

דעות

עורך: צחי מזומן
מערכת: מאיר רוט, הדס גולדברג, יעד בירן
עורך תמונות: דוד שפרבר
עריכה לשונית: הדס גולדברג
כתובת המערכת:
ת"ד 24354 הר הצופים
ירושלים 91240
deot@toravoda.org.il

לא לפחד כלל

למה רוב הישראלים מפתדים מהחרדים? למה זה רע? איך אפשר לשנות את היחס לחרדים? הצעה להידברות חדשה ושונה



צילום: איתמר גרינברג, מתוך הספר פולחנים בירושלים

לדעתי

אודי שפיגל

פחדים וחרדים

"אילו בני אדם עשויים היו לכוון את כל ענייניהם בעצה בטוחה, או אילו שיחק להם מזלם תמיד, לא היו נתפסים לכל אמונת-שווא. אולם בני אדם באים, לעתים קרובות, לכלל-מצוקה גדולה כל-כך, עד שכל עצתם מתבלעת..."

במילים אלו פתח ברוך שפינוזה, מחשובי הפילוסופים היהודים, את ההקדמה למסה המפורסמת שלו: "מאמר תאולוגי-מדיני", כשהוא מלמדנו על מקומו המרכזי של הפחד אצל כלל בני האדם, לבנים כשחורים, גויים כיהודים – היות וכולם פוחדים, הרי שאין אפטרופוס על אמונות השווא. לדעתו, הפחד האנושי מביא את האדם לקבל עצות סרות טעם ולהאמין באמונות שווא שונות. תפיסה זו, בהסתייגויות הראויות לה, נכונה גם לחברה הישראלית בת-ימינו. אויבים מבחוץ ואויבים מבפנים – כולם מפחידים אותנו ומאיימים לפגוע בנו, כיחידים או כאומה, פגיעה פיזית ולהבדיל – פגיעה רוחנית ומוסרית.

ישראלים רבים רואים כיום בחברה החרדית איום מרכזי על החברה הישראלית. סקר בנושא סובלנות שנערך לאחרונה בהזמנת מכון ון-ליר,¹ מלמד שאפילו בתקופה זו של פיגועים ואיומים בטחוניים, נתפסים החרדים כקבוצה הפחות אהדה על החילונים, השמאלנים וערביי ישראל.

בנתונים אלה יש כדי להראות שבקרב אוכלוסיות מסוימות הומר היחס השלילי, שרווח כלפי הערבים, ביחס שלילי כלפי החרדים. תופעה

קבלת תקציבים מהמדינה; בקרב ציבור כללי הגר בסביבות מגורים "חרדיות" נוצרת לעתים קרובות תחושת איום על החופש האישי שלו המכונה "כפייה דתית".² בנוסף על כל אלה, החברה החרדית "ידועה" כלא יצרנית, היות ורבים מבניה אינם עובדים למחייתם אלא לומדים תורה וחיים על קצבאות ומענקים שונים.

החרדים מאיימים על הזהות הקהילתית-ישראלית³ בכך שהם "ממיתים עצמם באוהלה של תורה" במקום לשרת בצבא, ואינם מקדשים את השפה העברית ואת סמלי המדינה – הדגל, צפירות יום הזיכרון וכו'. יתר על כן, פעמים רבות הם אף דוחים את ניסיונות ההידברות עמם: רק לאחרונה יצאו רבנים חרדים מרכזיים כנגד המעורבות החרדית ב'אמנת כינרת' וכנגד כל ניסיונות ההידברות והדיאלוגים למיניהם, להוציא אלה המיועדים להחזרה בתשובה. בכך, לשיטת רבים מאיתנו, הם כופרים בעיקר – בחיים המשותפים במדינה היהודית.

החרדים מאיימים על הזהות היהודית שלנו,

זו מקבלת ביטוי פוליטי בהתחזקות מפלגת 'שינוי', הנאבקת בחרדים ובמפלגות המייצגות אותם.

במאמר זה אנסה לאפיין את הפחד של החברה הישראלית מהחרדים ולהראות איך משפיע עליה פחד זה. בנוסף, אציע קווים ראשוניים לשינוי יחס זה – "שינוי" מסוג אחר.

האיומים והחרדים

החברה החרדית מאיימת על הזהות המערבית-ליברלית שלנו בכך שהיא מציגה תפיסות שמרניות ובכך שהיא איננה מקבלת על עצמה עקרונות יסוד של אזרחות בחברה דמוקרטית: היא אינה מצייתת בהכרח לחוקי המדינה; מעורבותה בפוליטיקה היא אינסטרומנטלית בעיקרה, בלא שהיא מקבלת על עצמה לכתחילה את עקרונות הדמוקרטיה; היא מעצימה אלמנטים מיסטיים ואמציונליים ויוצאת חוצץ כנגד הרציונליזם והמדע; היא מונעת את הרחבת החקיקה הליברלית ברשות המחוקקת; פוליטיקאים חרדים נאבקים על

אודי שפיגל הוא דוקטורנט במחלקה למדע המדינה ומכון גילה לחינוך דמוקרטי ואזרחות, האוניברסיטה העברית בירושלים.

וחברה לאומית. במקרה הטוב הם נתפסים כאתר אנתרופולוגי בסיוור ערב שבת במאה־שערים, ובמקרה הרע – כפרימיטיבים ופונדמנטליסטים.

הפחד מביא אותנו לשנוא, להציג דעות קדומות, ליצור הכללות והצדקות, שתמיד יש להן בסיס איתן כזה או אחר. האם אין זה קיים גם ביחס לערבים? (ועוד לא דיברנו על רוסים, אתיופים, מזרחיים...)

מן הראוי להסתכל גם על הצד השני של המטבע ולבדוק מהי תרומתנו למערכת יחסים קלוקלת זו.

כאמור, התנועה הציונית והחברה הישראלית הציגו מאז ומתמיד שנאה וזלזול בחרדים ולתרבות שאותה ייצגו. הם היו ה"גיבנת" של החלוצים והלוחמים שהקימו את המדינה, ועולמם המיושן היה זר לרעיונות הלאומיים והליברליים שרווחו בחברה הישראלית. הפרקטיקות האזרחיות המקובלות במדינת ישראל המערבית רחוקות מאוד מאורח־החיים החרדי. אפילו ההתגייסות החרדית למאבקים פוליטיים, כולל הפגנות ענק והצבעות המוניות בקלפי, נתפסת בדרך כלל כמאיימת על תחושת הלאומיות הישראלית ועל הדמוקרטיה. זאת בשונה מהפגנות והצבעות של קבוצות אחרות כגון קיבוצניקים ומתנחלים.

החברה הכללית, מצידה, סייעה גם היא בהבניית פרקטיקות אלטרנטיביות לחרדים. לדוגמה, מספר תלמידי הישיבה הדוחים את שירותם הצבאי ולומדים על חשבון המדינה גדל בהתמדה החל משנת 1977, עם עליית הליכוד לשלטון. גידול זה נעשה על־פי חוק, ובאישורן של מפלגות חילוניות למהדרין, אך אלה מצידן לא לקחו חלק בקבלת אחריות על תופעה בעייתית זו.

יתר על כן, החברה הישראלית מסרבת להבין כי הדינמיקה של הקצאת משאבים לחברה החרדית וההסכמה על הסדרים שונים עם נציגיה, מהווה ברובה חלק אינטגרלי מן המשחק הדמוקרטי. כך נתפסת הקצאת משאבים למגזרים אחרים, כגון עיירות פיתוח

כמו גם כוחם הפוליטי, צומח ועולה. בתחילת שנת אלפיים הוערך מספר החרדים במדינת ישראל בכחצי מיליון נפש,⁴ שהם קרוב ל־10 אחוזים מהאוכלוסייה. "להוסיף חטא על פשע", החברה החרדית מאופיינת בשיעורי ילודה גבוהים במיוחד. נתונים משנות התשעים מצביעים על ממוצע של 7.6 ילדים במשפחה חרדית לעומת ממוצע של 2.7 ילדים במשפחה באוכלוסייה הכללית (שם).

עיתון מפלגת "שינוי" תיאר זאת באופן ציורי, או נכון יותר, ארסי להחריד: "מד החום מתקתק. קליק, קליק. בין השנים 1990 ו-2001 עלה אחוז התלמידים החרדים בחינוך היסודי מ-7.6% ל-21.1% [...] בעוד כמה שנים יצביעו כל אלה בבחירות, ישתמטו משירות צבאי ויתפרנסו מכספי משלם המסים החילוני. כל זוג חרדי יעמיד, בממוצע, שמונה ילדים. קליק, קליק."⁵ אמירות כאלה מלמדות לא מעט גם על החרדות שלנו ועד היכן הן עשויות להגיע. (קליק).

אנחנו והם

הפחד אינו מיטיב אתנו, החברים בחברה הישראלית המכונה "שפויה", בעיקר כשהוא מלווה בשנאה – שנאה אישית של חרדים וסלידה מצורתם החיצונית (אמירות כגון: "דרוס כל דוס", "השמד כל חרד"); שנאה תרבותית שבציבורים מסוימים מתבטאת גם בשנאה כללית למקורות יהודיים; ושנאה פוליטית שמיוצגת על ידי מפלגה שעניינה המרכזי הוא השתלחות בחרדים. מי שפותח את העלון של מפלגה זו, ומתרשם מהמלל והקריקטורות המלוות אותו, יגלה שהגבול בין מסירת מדע לבין השתלחות בוטה עשוי להיות גמיש. גמיש מאוד.

הפחד מן החרדים מלווה גם בזלזול גדול. זלזול זה מקורו עוד בתפיסה הציונית של שלילת הגלות, הרואה בעולם היהודי הישן דבר־מה מאובן, מיושן, שאינו רלוונטי לחיים בעולם המודרני.⁶ החרדים, השומרים על אורח־חיים אולטרא־מסורתי, מסתייגים מ'המובן מאליו' המודרני כגון אמיתות מדעיות



צילום: איתמר גרינברג

בכך שהם עומדים כמוכחים בשער ומייצגים לכאורה את ה"הדות האמיתית". הם ה"מכבים" בני־ימינו, העומדים בפרץ אל מול תהליכי ה"התייוונות" המודרניים. באותות, במופתים ובנתונים סטטיסטיים (במיוחד על יהודי ארה"ב) הם מוכיחים שהסיכוי שצאצאיהם ישמרו על יהדותם גדול מהסיכוי שצאצאיו ישמרו על המשכיות הדורות.

החרדים גם מאיימים על תפיסת ה"דתיות" של שומרי המצוות שבינינו, כשהם מציגים אנטי־תזה תאולוגית בתפיסתם הרעיונית ובאורח חייהם, ומערערים בכך על דרכה של הציונות הדתית. כמי שאמון על חומרה, פלפול, הלכתיות לשמה ושלילת המהות הדתית־רוחנית שבציונות, מהווה החרדי "אחר" משמעותי לדתי־לאומי. הוא מציג אלטרנטיבה לדרכו ומציב בפניו מראה לכשלונותיו הרעיוניים והחינוכיים. רשימה זו אמנם אינה שלמה, אך די בה כדי להמחיש, ולדעת רבים אולי אף להצדיק, את הפחד מהחרדים.

הבעייתיות ביחס אל החברה החרדית רק גוברת ככל שכוחם המספרי של החרדים,

אסור לנו להיות שותפים לחרדים בפחד מהאחר ומהשונה. הגיע הזמן להתבגר, ללמוד להכיר ולהוקיר חלקים הראויים להוקרה בחברה זו, ובד בבד, לצאת כנגד דברים שאין מקומם במדינה מתוקנת

וקיבוצים, כהקצאה לגיטימית (בין אם היא מוצדקת ובין אם לאו), ואילו הקצאת משאבים למגזר החרדי נתפסת כמעט תמיד ככניעה ל"סחטנות דתית".

החברה הישראלית רואה בחרדים גורם עוין המסכן את קיומה והיא מפתחת אמונות חברתיות היוצרות דה-לגיטימציה שלהם. היא מאפיינת אותם בתכונות שליליות: 'טפילים', 'עצלנים' וכדומה, ומציגה אותם כאנטי-זהה לישראלי היפה. זרותם במראה, בלבוש, בשפה, אפילו בדרכי החשיבה, נתפסת אצל ישראלים רבים כמאיימת. הבניית ה'אחר' כזר המאיים על הזהות האישית והלאומית, יוצרת פתח לשלילתו ולשלילת האחרות שהוא מייצג. גם אם תפיסותיהם שגויות או נכונות, ובין אם מעשיהם טובים או רעים – החרדים ממוקמים כמעט תמיד בצד השלילי של תמונת המציאות שלנו. לעתים נראה, שרק מעורבותם של חרדים במוסדות צדקה שונים והופעת אנשי "חסד של אמת" לאחר פיגועים,⁸ מצילות מעט מכבודם.

קריאה לשינוי הגישה

מאמר זה קורא לבחינה מחודשת של יחס החברה הישראלית – דתיים, חילונים וערבים – אל החרדים. אין אני מתיימר להציג תכנית שלמה, אלא רעיונות ראשוניים ספורים. העיתוי כיום נוח ליצירת שינוי: החברה החרדית גדלה ויש בה חלקים רבים ומגוונים, שבחלקם מחפשים קשר עם הישראליות ועם מדינת ישראל. החברה הישראלית הכללית, מצידה, נפתחת לקיום קבוצות שונות ותרבויות מגוונות, כשעיקרון השונות נתפס כמרכיב חשוב לקיום חברה בריאה ומתפתחת. מן הראוי לבחון את השיח הישראלי ואת יחסו כלפי ה'אחר' החרדי. במסגרת זו ניתן להעמיק את ההיכרות עם החרדים, עם תרבותם ועם קווי החשיבה המנחים אותם. זאת, בשונה מהעיסוק השגור בכלי התקשורת ובספורים אנתרופולוגיים. בין השאר, רצוי לשלב את העיסוק בחרדים בתרבות ובחברה החרדית במסגרת תכניות חינוכיות שונות

העוסקות בדו-קיום, בדמוקרטיה ובסובלנות, כגון אלו השמורות לרוב לעיסוק בסוגיית היחס לערבים.

חשוב גם לאתר תחומים שבהם ניתן ללמוד מהחברה החרדית, ואשר יכולים להוות פתח למערכת יחסים שוויונית יותר בין החברות. כך אפשר להתייחס למוסדות גמילות החסדים (גמ"ח) החרדיים ולמעמדה הגבוה של מערכת החינוך במגזר החרדי, כדוגמאות לתחומים הראויים לשיפור בחברה הכללית.

אפילו לימוד דרכי ההסתכלות שלהם על החברה הכללית, הדמוקרטית כל-כך והלאומית כל-כך, יכולה להיות גורם מאתגר לישראליות בתימינו. גם הקשבה לביקורת של החרדים על החברה הכללית הדמוקרטית יכולה להוות אתגר מעניין לאותה ישראליות.

ראוי לבדוק ולהגדיר באילו תחומים ניתן לשלב חרדים בחברה הכללית ובאילו תחומים ניתן להשתלב בחברתם הם. חשוב לדרוש מהם לקיים מסגרות לשיח משותף עם אנשים בחברה החרדית, גם אם הדבר קשה. הכשרתם של חרדים לעבודה ושילובם במקומות עבודה שונים, יוצרים פתח לקיומם של מרחבים משותפים.

פרופ' אבי שגיא הבחין בין 'שיח זכויות' לבין 'שיח זהות', כשהוא מצדד באחרון כשיח המשמעותי והנכון.⁸ שיח הזהות מאפשר, לדעתו, הכרה אמיתית בקיום האחר ובחשיבותו לעומת שיח הזכויות המקובל, אשר נתפס כמפגש של אינטרסים וצרכים, המבנים יחסים היררכיים דרך חוקים (יש מי ש"תובע" ויש מי ש"נתבע"). לדעתו, "עלייתו של שיח הזכויות פירושה עיצוב גבולות בין מרכיבי החברה, עיצוב יחס של ניכור הדדי והתגדרות עצמית".⁹

במקרה שלנו, לדעתי, דווקא שיח הזכויות הוא השיח האפשרי והנכון עם החרדים, וזאת מכמה טעמים:

א. הקושי האמיתי של החרדים (ובמידה פחותה, אף שלנו) להביע הכרה אמיתית בקיום האחר ובחשיבותו.

ב. ההבדלים העמוקים בתרבות ובדרכי החשיבה שבין שני הצדדים.

ג. הניכור של החברה החרדית וההתגדרות העצמית שלה, שתואמים את אופייה, תפיסתה וצרכיה.

לפיכך, דווקא שיח זכויות, על דלותו והניכור הטמון בו, יוצר פתח לדיאלוג עם חרדים. הוא מהווה בסיס איתן מספק לקשר בין החברות ולהיכרות. עם זאת, ניתן לנסות לקיים בשוליים, בד בבד, גם שיח בין זהויות, על אף הקשיים הטמונים בו.¹⁰

ראוי גם לפעול ליצירת שינויים בסיסים ומוגבלים שיבואו מתוך הסכמה, במערכות החינוך החרדיות הנסמכות על כספי המדינה, למשל הוספת לימודי מדעים ואזרחות, ואולם, אסור ששינויים אלה יהפכו להיות הפתח להרס עקרונות החינוך החרדי המתבדל. ראוי גם להגדיר את התחומים שבהם לא ניתן להגיע לשילוב כלשהו, או שאין בהם צורך להשתלב. כך מומלץ, לעניות דעתי, להמשיך לחיות בשכונות נפרדות, לאור הדרישות השונות ואורח החיים השונה.

בנוסף, ובניגוד למקובל, אני מציע לאמץ את מסקנות 'ועדת טל' בנוגע לשירותם הצבאי של רוב החרדים ולענייני העסקתם ככוח עבודה. החרדים, ברובם, אינם מעוניינים לשרת בצבא ואף הצבא אינו מעוניין לעסוק עד מעל לראשו בענייני כשרות וכדומה.¹¹ מתן אפשרות לחרדים להשתלב ככוח העבודה במשק, הוא כשלעצמו צו השעה. אין מדובר בהתרפסות בפני החרדים, אלא ביצירת סביבה אזרחית הוגנת וסובלנית יותר.

ישנו פרדוקס הנעוץ בצורך של חברה אזרחית להיות סובלנית כלפי קבוצת מיעוט בתוכה, שבמהותה היא נבדלת מהחברה הסובבת אותה. דבר זה מוקצן עוד יותר כשהחברה הכללית היא בעלת תפיסות דמוקרטיות ולאומיות, וקבוצת המיעוט שאותה היא נדרשת לקבל ולכבד, אינה דמוקרטית (ואולי היא אפילו אנטי-דמוקרטית), אינה לאומית¹²



מפרסומי נאמני תורה ועבודה

כלביא יקום – ספר כנס לביא תשנ"ט 50 ש"ח
בעריכת הדס גולדברג
בשיתוף הוצאת מודן והקיבוץ הדתי

עין טובה – דרשיה ופולמוס
בתרבות ישראל 80 ש"ח
בעריכת נחם אילן
בשיתוף הוצאת הקיבוץ המאוחד

הצינונות הדתית בראיה מחודשת 50 ש"ח
בעריכת מאיר רוט

בין סמכות לאוטונומיה
במסורת ישראל 65 ש"ח
בעריכת זאב ספראי ואבי שגיא

גיוס בנות ושרות לאומי
יחזקאל כהן 15 ש"ח

תלמוד תורה ושרות צבאי
אוסף מאמרים 15 ש"ח

אמונת חכמים
שמחה פרידמן ז"ל 10 ש"ח

היחס ללימודי חול ביהדות
אוסף מאמרים 15 ש"ח

הצינונות הדתית בתמורות הזמן
אוסף מאמרים 25 ש"ח

נשים בהנהגת הציבור
יחזקאל כהן 15 ש"ח

גיוס כהלכה
יחזקאל כהן 40 ש"ח

על כל הזמנה יש להוסיף
דמי משלוח בסך 6 ש"ח



חברות בנאמני תורה ועבודה לשנת תשס"ב-תשס"ג (2002)

דמי חברות בתנועה 180 ש"ח

גמלאים וחברי הקבה ד"ד 130 ש"ח

צעירים/ות 60 ש"ח

מנוי שנתי על דעות בלבד 100 ש"ח

מחיר לחוברת 30 ש"ח.

את התשלום נא לשלוח למשרד התנועה:

נאמני תורה ועבודה

קיבוץ עין צורים ד"נ שדה גת 79510

טל': 08-8505226, פקס: 08-8505227

דואר אלקטרוני: neemaney@toravoda.org.il

ניתן לשלוח המחאה בדואר או לשלם בכרטיס

אשראי בטלפון, בפקס או באינטרנט



לאחר שמבקרים מבחוץ הפרו שוב ושוב את חוקי השבט האוסרים צילום טקסי ריקוד מקודשים, אסרו האינדיאנים בני הופי את הכניסה לכפר הנראה בתמונה כאומרים, "אם איננו יכולים לחיות יחד מתוך כבוד הדדי, מוטב שלא נחיה יחד כלל".

5. אינג' קדיד לפר, "והצפרדע מתבשלת", מתוך השינוי 12, אוקטובר-נובמבר 2001.

6. רז-קרקוצקין אמנון, "גלות מתוך ריבונות – לביקורת "שלילת הגלות" בתרבות הישראלית", מתוך תאוריה וביקורת, 1993 עמודים 4-5. ובשונה ממנו: שמעוני גדעון, "בחניה מחדש של "שלילת הגלות" כרעיון וכמעשה", מתוך א. שפירא ואחרים (עורכים) עידן הצינונות. ירושלים, 2000.

7. עשייה זו, שעניינה דתי במובהק, נתפסת באופן תמוה כעשייה חיובית אצל חילוניים.

8. אבי שגיא, "על מתחים בין דתיים לחילוניים – בין שיח זכויות לשיח זהות", מתוך נחם אילן (עורך) עין טובה, תל אביב, 1999, בהוצאת הקיבוץ המאוחד ונאמני תורה ועבודה.

9. שם עמוד 411. בד בבד, הוא מלמד זכות על שיח זכויות פלורליסטי, הנותן ביטוי משפטי-פוליטי לקשרים שווים לדיאלוג בין חברות.

10. כמי שעוסק בכך כבר שנים מספר, אני יכול להעיד שהדבר אפשרי למרות הקשיים. ההתנסות בקבוצות מפגש, קבוצות לימוד ומפגשים מקצועיים, מלמדת שניתן להפיק מהם רבות. 11. סוגייה זו ראויה לדיון נרחב בנפרד. אין ספק שהווייתו על הגיוס לצבא פוגע בשוויון האזרחי.

12. אכן, ניתן כיום לראות בחלקים רחבים בחברה החרדית בעלי מודעות לאומית (במקרים מסוימים, גם לאומנית).

13. בנוסף לכך, ראוי לשים לב ליתרונות הרבים הגלומים לחברה הישראלית בשינוי היחס לחרדים, אפילו במישור האיסטרטומנטלי-כלכלי: הרחבת שילובם ככוח עבודה במשק; החלשת הפוטנציאל הקיים להעצמת מתחים ומאבקים בינם לבין החברה הסובבת אותם; יצירת שינוי בתפיסות לאומניות שהתחזקו רק לאחרונה בקרב חלק מהחרדים; וכדומה.

ובמידה רבה אף אינה סובלנית.

למרות כל זאת, אסור לנו להיות שותפים לחרדים בפחד מהאחר ומהשונה. הגיע הזמן להתבגר, ללמוד להכיר ולהוקיר חלקים הראויים להוקרה בחברה זו, ובד בבד, לצאת כנגד דברים שאין מקומם במדינה מתוקנת.¹³ ניתן לראות ביחס כלפי החברה החרדית אתגר מרכזי ומשמעותי בתהליכי הבניית הדמוקרטיה בישראל, וניתן אף לראות בכך הכרח, אילוץ הנובע פשוט מהצורך לחיות יחד במדינה קטנה. כך או כך, הגיע הזמן להתגבר על פחדים ישנים, וליצור שינוי. ■

1. כמה מדדים לסובלנות בחברה הישראלית (ממצאי סקר דעת קהל) 2002. מכון דחף ומכון ון-ליר.

2. במהלך השנים צומצמה למעשה החקיקה הדתית במדינת ישראל ולפיכך חל כרסום (חיובי או שלילי) ב"סטטוס קוו" המפורסם וב"כפייה הדתית".

3. בלשונם של מדעני המדינה וסוציולוגים, קיימת הפרדה בין שני סוגים של תפיסות אזרחות במדינה הדמוקרטית: תפיסה אזרחית ליברלית-אינדיבידואלית, המדגישה יותר זכויות של הפרט, ותפיסה אזרחית רפובליקנית-קהילתנית, המדגישה יותר את מרכזיות הקהילה וחובות הפרט כלפיה.

4. לפי שחר אילן חרדים בע"מ ת"א 2001 עמודים 236-238. ההערכות חלוקות ונעות בין כ- 440 אלף לבין כ- 550 אלף.

ה"מזרחי" והמזרחיות

החינוך הציוני-דתי, שהוא לכאורה חינוך אינטגרטיבי, הינו אשכנזי בעיקרו. מה קורה לתלמידות שבאות מעולם דתי מזרחי במפגש עם עולם דתי אשכנזי?

דפנה חורב

א. התעוררות

כנס 'קולך' הראשון שהתקיים לפני שנתיים היה עבורי בבחינת שיא. אחרי שנים של שותפות ופעילות בשיח הפמיניסטי הדתי,

היה זה מרגש ומרומם להיווכח בקיומן של עוד נשים רבות השותפות לי באותה שפה, ולפגוש אחיות רבות הקשורות להתרחשות תרבותית, דתית ורוחנית זו.

ואולם, בד בבד עם ההתרגשות שבמציאת קבוצת התייחסות, שמתי לב לפתע לנעדרות הפיזית של נשים מזרחיות מהכנס, ולנעדרות קולן בשיח הפמיניסטי הדתי בכלל. משום כך היה כנס 'קולך' גם נקודת פתיחה עבורי לנושא שמאז אני עסוקה בו – הקול הדתי הנשי המזרחי, ומקומן של נשים מזרחיות ותרבותן בתוך הציונות הדתית.

בכנס אמנם 'נפל לי האסימון', אך מסתבר שבעצם היו בי עוד קודם זרעי מודעות רדומים: שמתי לב לעובדת היותי החזנית והקוראת בתורה היחידה בנוסח ספרדי-ג'רבאי בתפילת הנשים

שבה אני משתתפת, וידעתי כי את עבודת התזה במחשבת ישראל אכתוב על הגותו של אחד מרבני ג'רבא – ר' משה כלפון הכהן, ולא על רוזנצווייג או על הרב סולובייצ'יק. חלקם הגדול של רבני ארצות האיסלאם במאתיים השנים האחרונות היה ציוני-דתי במובהק והם עיצבו את תפיסת עולמם ואת אורח חייהם של הוריי ומשפחתי. עד עתה נכתב מעט, באופן יחסי, על תפיסתם הדתית

ועל הגותם.

ההתעוררות שלי לנושא החלה מההיבט התרבותי-רוחני: הרגשתי וחשבתי שחבל שתבותם והגותם של יהודי ארצות האיסלאם



בית הכנסת "אל גריבה", ג'רבא, תוניס
צילום: מיכה ברעם, מתוך הספר יהודים בארצות ערב היום

– לראות מציאות, להכיר בבעיות, להתמודד עם פערים, לנקוט עמדה. לשאול שאלות על היווצרות מצב זה, להרגיש אחריות לכך, לחפש דרך לשפר ולתקן את הקיים. היה לי קשה להיפרד מתפיסת 'כור ההיתוך' שעל ברכיה חונכתי ושהוריי ומשפחתי עוד מחזיקים בה, וממוסדות הציונות הדתית שבהם למדתי ולימדתי. הקושי היה נעוץ גם בעמידה אל מול המציאות החברתית הקשה שנגלתה לפניי, אך גם מן המחשבות הקשות של 'איפה הייתי עד עכשיו', ואיך זה שהעולם הציוני דתי (ואחריו גם הכללי) שהרגשתי קשורה אליו, עסוק בעיקר בנושאים אחרים?

השיח הכללי והשיח הציוני-דתי העוסקים ביהדות מנותקים מן המציאות החברתית השבורה, מנותקים ממציאות של מקום והקשר כגון: עוני, אבטלה, סמים ו אלימות, ועוסקים בזוויות מופשטות ובמתחים תאורטיים כדוגמת סוגיית 'בין מסורת

למודרנה'. כאילו הגענו לגן העדן ויש לנו את הלוקסוס להתעסק רק בזה. לו הייתי קופירייטרת הייתי קוראת לזה: "על קצפות ומלחמות הישרדות".

איך זה שרק עסקי רוח, תרבות ויהדות (מנותקת) העסיקו אותי ואת כל האנשים שהייתי קשורה אליהם? איך זה שעולמם של המזרחיים והעמדה המסורתית אינם נלקחים בחשבון? איך זה ששיתפתי עם זה פעולה והייתי חלק מההבניה של החינוך הציוני-דתי? איך נשטפתי בזרם ולא ראיתי? שנים ארוכות שלוו בייסורים רוחניים ונפשיים עברו עלי

– תרבות עמוקה, רחבה ועשירה – איננה מוכרת לרבים ואינה נוטלת חלק בתרבות בארץ ובעולם הציוני דתי.¹ השלב השני בהתעוררות היה היציאה אל מעבר לעולם התרבות וההגות ופקיחת עיניים לסוגיות חברתיות, לשסע העדתי, לפערים בחברה הישראלית ולמעמדם הכלכלי-חברתי הנמוך של חלק נכבד מהמזרחיים בארץ, תושבי ה'שכונות' ועיירות הפיתוח.

היה זה מעבר חד ולא פשוט עבורי, מעולם מדעי הרוח התאורטי לעולם המעשה החברתי

דפנה חורב היא מאסטרנטית במחשבת ישראל ועמיתה במרכז למנהיגות יהודית חברתית – 'ממזרח שמש'.



מאיר גל, תשעה מתוך ארבע מאות
(המזרחיים על פי קירשנבאום) 1997

המנוכרות – קבוצה זו מורכבת מתלמידות שלומדות בכיתות מב"ר (מסלול בגרות רגיל) ומתלמידות הנמצאות בשולי הכיתות הרגילות. בדרך כלל באות תלמידות אלו ממשפחות שמצבן הכלכלי – הכלכלי והחברתי – אינו טוב, כתוצאה ממשבר העלייה והקליטה הלא מוצלחת בארץ (בעיות שעוברות פעמים רבות "בירושה" מדור לדור). תלמידות אלו מנוכרות ומנותקות מדרכו החינוכית של בית-הספר עוד בזמן היותן בתוך המסגרת הלימודית, והן משלמות מחיר של חיכוך עם עולם המבוגרים בבית-הספר. חלק גדול מהן חוזר בתום הלימודים לחיק המשפחה ולהתנהלותה הדתית המסורתית, ואינו ממשיך בדרכו של בית-הספר או האולפנה.

במחיר נסיעה באוטובוס עירוני ותוך דקות אחדות חוצות בנות הקבוצה השניה מדי בוקר וצהריים, בדרך לבית-הספר ובחזרתן ממנו, אוקיינוסים ויבשות. רבות מהן חשות ניכור ומצויות בחווית ניתוק, ובתחושה שאין זה הבית שלהן והן רק אורחות בו. כתוצאה מהניכור, הניתוק וחוסר הקשר, נוצרים אי-הבנה, בלבול, חוסר אונים וכעס אצל התלמידות. רגשות קשים אלו מביאים אותן להימנע מלשתף פעולה עם המערכת הזרה עבורן, ומלקבל את המסרים הלימודיים והערכיים של בית-הספר.

תלמידות אלה עשויות להגיב למצבן בשתי דרכים אפשריות: האחת, התפרצויות חיצוניות – חוסר שיתוף פעולה, ואי נכונות להישמע לכללי בית-הספר ובכלל זה הכללים הדתיים, בעיות של אלימות וכדומה. השנייה, ביטויים דיכאוניים – מופנמות, ניתוק, התכנסות פנימה, התנהגות פאסיבית-אגרסיבית ושקט אלים. התנהגות של נוכחות-נפקדות, כאילו הן קיימות ואינן קיימות בו זמנית. בשתי הדרכים התוצאה זהה – חוסר תפקוד בבית-הספר⁴ מתוך אילמות או אלימות.

ג. פשר חוויית הנתק

הבדלים חברתיים ומעמדיים: כשדנים בחינוך הדתי אי אפשר שלא להתייחס למשתנים

כוונות טובות. אינני מתייחסת כאן למתרחש בבתי-ספר בעיירות הפיתוח, או בבתי-ספר שבהם רוב האוכלוסייה מזרחית, שגם עליהם יש לתת את הדעת. אף שרעיון האינטגרציה נכון בעיניי ואיני דוגלת בהיבדלות, האופן שבו מופעלת כיום האינטגרציה אינו מוצלח – במערכת חסרה הקשבה והתייחסות לתרבות האחרת, ולכל הנגזר ממנה. עוד אציין כי חלק מהמורים במסגרות אלו הם מזרחיים שהתחנכו במוסדות הציונות הדתית והפנימו את ערכיה. הם אינם רואים את הבעיה כפי שאני מתארת אותה.

ניתן להבחין באופן גס בין שתי קבוצות של תלמידות מזרחיות:

המשתלבות – קבוצה זו מורכבת מתלמידות המגיעות ממשפחות משכילות ומבוססות כלכלית, שמצבן הלימודי, ברוב המקרים, טוב למדי והן משתלבות בבית-הספר מבחינה חברתית ולימודית. יחד עמן נמנות על קבוצה זו תלמידות המגיעות ממשפחות משכבה חלשה יותר, שבזכות כישוריהן המיוחדים הן מצליחות גם כן להשתלב בבית-הספר. קבוצה זו חשה מצד אחד, קשר לציבור הציוני-דתי, פעמים רבות היא אף מפגימה לחלוטין את האתוס שלו, ומצד שני היא אינה מכירה מספיק את תרבותה היא, איננה 'מחוברת' אליה ולעיתים אף מתנכרת לה (ראו מסגרת).

עד שהשלתי מעצמי את התפיסות האופייניות לחינוך הציוני-דתי השמרני – את הדיכטומיות, את הנתק בין חול לקודש ובין גוף לנשמה, את הקיפאון ואת האידיאליסטיות המנותקת. השתחררתי מתרבות האו-או וחזרתי הביתה לתרבות של גם וגם. חזרתי לדתיות בריאה, שפויה, אורגנית, גמישה, מחוברת ומחברת, לא מפוחדת ולא סוגרת, דתיות אמיצה וחיה.² נפרדתי בידידות (אם כי עוד נהיה בקשר בהמשך) מהרב קוק, ואחר כך מהרב סולובייצ'ק. פרידה לצורך היכרות מעמיקה עם רבני הוריי וקהילתי.

אני מודעת לרתיעה ולחשש הקיימים מהתעסקות סקטוריאלית – גם אני הייתי שם בתחילת המסע, ואני יכולה לשמוע את התגובות – "שוב השד העדתי..." מזרחיים ואשכנזים רבים דוחים את תווי הזיהוי העדתיים, בטענה שזוהי התעסקות אנכרוניסטית שאין לה מקום היום, כחמישים שנה לאחר קום המדינה. אבל לאמתו של דבר, הביטוי 'ישראלי', או לענייננו – 'ציוני-דתי', מכונן בדרך כלל לעניינים בעלי אוריינטציה מערבית ואשכנזית בלבד.

ב. מוסדות חינוך ציוניים-דתיים לבנות³

בחלק זה אביא את רשמיי מהתנסותי האישית כתלמידה וכמורה במוסדות חינוכיים של הציונות-הדתית. בנות רבות ממשפחות מזרחיות התחנכו ומתחנכות במוסדות אלה – מה קורה להן שם מבחינת זהותן הדתית? איך זה שרק חלק קטן יחסית מהן נשאר מזוהה עם זרם זה ומרגיש חלק ממנו? הרי על דגלה של הציונות-הדתית חרותים ערכי 'תורה ועבודה' ו'אהבת ארץ-ישראל' שהם ערכים ההולמים את תרבותה של האוכלוסייה המזרחית, אז מה בכל זאת קרה? למה קיימת הרגשת ניכור ואי-שייכות?

מוסדות החינוך שאליהם מכוונים דבריי הם בעיקר אולפנות ובתי ספר הטרונגיים, שבהם מוקדשת מחשבה חינוכית ודתית רבה ומלאת

כלליים ורגשיים הקשורים למתחנכת: הרקע שממנו היא באה, המצב בביתה, כולל זה הסוציו-אקונומי, מצבה הכללי והרגשי בבית-הספר עקב כך. תחום זה קשור לחוויה ולתחושה אישית ואינו ניתן לכימות, אך להבנתי הוא משתנה קריטי. כדי לאפשר לתלמידה להשתתף בדיונים ערכיים-דתיים העוסקים ברומ של עולם, יש צורך בפנאי נפשי ורגשי שאינו קיים אצל תלמידות מקבוצת 'המנוכרות'. הן נמצאות במצב של עומס רגשי הנובע מהמצב החברתי והכלכלי הבעייתי שבו שרריות משפחתן ושכונתן,

קושי שרק מתחדד ומתעצם במפגש עם חברותיהן לכיתה הבאות ממשפחות מבוססות.⁵

הבדלים תרבותיים: קיים
פער בין הבית – אורח חייו, מסריו הדתיים והחינוכיים, תפיסת עולמו והדמויות המשמעותיות שבו לבין בית-הספר. התלמידות מרגישות מנוכרות למורותיהן השונות מהן בכל – במראן החיצוני, בסגנון, במסרים, בשפה ובקודים התרבותיים שלהן.

גם הורי התלמידות אינם שותפים ומעורבים

בבית-הספר, מכיוון שאין זאת סביבתם הטבעית. ההורים אינם מדברים 'באותה השפה' עם המורים. התלמידות אינן מרגישות בנוח כשההורים מגיעים לבית-הספר. הצוות החינוכי, מצידו, אינו מכיר את אוכלוסיית ההורים באופן בלתי אמצעי, בניגוד להיכרות טובה שיש לו עם אוכלוסיית ההורים האחרת בבית-הספר (הצוות המקצועי הוא ברוב המקרים בוגר ישיבות ההסדר, ישיבות גבוהות, אוניברסיטאות ומכללות).

התלמידות המזרחיות באות מבתים שבהם הקשר לחיים דתיים הוא קשר של מעשה ושל חוויה. כשמדברים על נושאים דתיים

שם, לא בוחנים אותם באופן ביקורתי. ההתעסקות המילולית בדת נושאת אופי סיפורי-דרשני, שמחזק את האמונה והדתיות. לעומת זאת בבית-הספר, שיטת העבודה היא אחרת. על מנת לבנות עולם דתי מוצק, נוקטים גישה ביקורתית ומעודדים את התלמידות 'לדבר על זה, לפתוח את זה', לשאול שאלות קשות על יהדות, מצוות ואמונה. לאחר מכן מציעים להן פתרונות באותו סגנון. בשיטה זאת ישנו שלב ביניים של ערעור, ואצל התלמידות המזרחיות הקרקע נשמטת מתחת לרגליים, התשתית הדתית



ציון עוזרי, ריקודי נשים

המסורתית-משפחתית מתערערת והעולם הדתי מתפרק. את התשובות הניתנות בסוף התהליך הן כבר לא מקבלות. בנוסף, מחנך בית-הספר לכפיפות מלאה להלכה, ומחדד את הדיכטומיה שבין חיים דתיים לחיים חילוניים. מסורתיות אינה אופציה רצינית והיא נחשבת 'לחיפניקות', לפסיחה על שני הסעיפים. אין לגיטימציה לסגנון הדתי שהבנות המזרחיות מביאות מהבית – אמונה תמימה ולא ביקורתית ודתיות חוויתית, יחד עם מסורתיות ויחס אחר להלכה, שאינו רואה בה פרמטר מרכזי לעיצוב האופי הדתי.

הטקסטים הדתיים הנלמדים בבית-הספר הם בדרך כלל לא של רבני ארצות האיסלאם. כך גם המודלים הרוחניים ודמויות המופת הדתיות המוצגות בפני התלמידות. בסביבת בית-הספר אין גם די דמויות חינוכיות דתיות ואנשי מפתח ממוצא מזרחי שהם גם בעלי מודעות חברתית ותרבותית, ואשר יכולים להוות מודל הזדהות לתלמידות המזרחיות. לאור זאת, על המערכת להתאים את התנהלותה ודרכי חינוכה, ולחולל בתוכה שינויים משמעותיים.

ד. הרהורים על שינוי

● רצוי לכוון את התלמידות להקשיב לעצמן ולעבד את חומרי חייהן הערכיים, הרוחניים, הדתיים והרגשיים, וללוות אותן בתהליך חשיבה שבו הן תתמודדנה עם השאלות הבאות: מה ניתן לקחת מהבית ומהשכונה? לאיזה ערכים הבית מכון? איזה ערכים כדאי לאמץ ואיזה לא?

בשלב הבא מומלץ לקיים דיון על הערכים שבית-הספר מקנה – מה הן חושבות על כך? האם יש התנגשויות ביניהם לבין ערכי הבית?

האם יש התאמות? מי הן המודלים שלהן לחיקוי? האם הן יוצרות בעיני רוחן דמות סינתטית המורכבת מכמה דמויות מופת? האם הן מצליחות לקחת חלקי אפיונים, תכונות וערכים משני הכיוונים? להערכת, בשלב זה יעלו גם נושאים טעונים כמו תפיסות מסורתיות, תחושת ניתוק וריחוק מערכי בית-הספר ומצוות המורים. אך ההתמודדות עם מה שרוחש וקיים ממילא, ונתינת שם וצורה לקושי, הן כמו פירוק מטען נפץ. המטען נשאר אותו מטען – הפער האידאולוגי-ערכי-דתי בין בית-הספר לבית יישאר – אך פיזור ערפל השתיקה, ההתעלמות



זו תתרום, לדעתי, ליצירת דיאלוג בין התרבויות הדתיות השונות ולהעשרת השיח הדתי, התרבותי והחברתי בישראל. אם המערכת תתמיד בהתעלמותה מנושא התרבות המזרחית ומהנושא החברתי, ייתכן כי לא יהיה מנוס מהקמת מערכת חינוכית חלופית, שבה יינתן מענה לצרכים התרבותיים הדתיים והחברתיים של אוכלוסייה זו. ■

מאמר זה נכתב בעקבות הרצאתי בכנס השני של קולך (קיץ תשס"א). בהרצאה זו התייחסתי גם למקומן (ובינתיים לנעדרותן) של הנשים המזרחיות מקולך, ובדברי קראתי למנהיגות קולך שכארגון חדש של נשים שצומח בציונות הדתית, לא נמשך את טעויות העבר של הציונות הדתית שהובלה על ידי גברים והתעלמה מצרכי האוכלוסייה המזרחית ומיהדותה. במקביל, במאמרי: "לנשוק קצת רוח בחברה: נשים מזרחיות, יהדות ואחותי"⁸ קראתי למנהיגות התנועה הפמיניסטית מזרחית – "אחותי" להתייחס גם לנושאים תרבותיים יהודיים ולמסורתיותן ודתיותן של רוב הנשים המזרחיות, ולא לעסוק רק בקידום נושאים חברתיים כלכליים פוליטיים הקשורים לנשים.

1. לשמחתי גיליתי עם הזמן, שיטת התעוררות בנושא זה אצל בני הדור השני שעברו מסלול חוויות דומות: חזי כהן במאמר 'מי לא יושב במזרח?' (הצופה, כ"ה באייר תשס"א); תמר גינגיחשווילי במכתב למערכת, גיליון מס' 4 של ארץ אחרת.
2. בכתב העת אקדמות התקיים פולמוס בין ד"ר צבי זוהר לבני בראון ביחס לאופי הדתיות הספרדית ומידת גמישותה. כפי שבוטל לעין, אני קרובה בעניין זה לתפיסתו של זוהר.
3. ניסיוני החינוכי הוא עם בנות, אך את רוב דבריי ניתן להחיל גם על אוכלוסיית הבנים.
4. "תלמיד שאינו חש בנוח מבחינה תרבותית בבית-הספר אינו תלמיד טוב גם במתמטיקה ובשאר המקצועות שאינם קשורים קשר ישיר לעולמו התרבותי של התלמיד", ציטוט מדברי ד"ר מאיר בחגלו במאמר "לימודי יהדות בבתי ספר ממלכתיים בשכונות ובעיריות הפיתוח" מאת עמית עלון (בעלון כרם תשנ"ט).
5. אותן חברות הולכות, בניגוד אליהן, "לבני עקיבא", שם הן מוסיפות להתחזק. בסניף יש העצמה של הבנות, נקבעים מעמדות ונוצרים דפוסי מנהיגות שקשה להתחרות ולהתמודד אתם בבית-הספר.
6. רוב השינויים המוצעים רלוונטיים לכלל התלמידות בבית-הספר.
7. פרופ' שרגא פישרמן בספרו עלמה אבדה, העוסק בזוהרן האמונית של דת"ל-שיות, כותב כי "הזהות הדתית [של בנים] מורכבת בעיקר משני ממדים: הריטואלי – קיום מצוות, והאידיאולוגי – אמונות. הממד החוויתי נראה מרכזי, יחסית, בקרב בנות. הבנות מדברות על 'להתחבר, להרגיש את ד'" (עמוד 7).
8. עזות מצ"ח, הוצאת צ"ח, האוניברסיטה העברית חורף 2002.

ואי ההתייחסות יגרום לניטרול הבלבול וחוסר האונים ומשום כך גם להפחתת האגרסיביות והגיתוק. בהמשך יסתבר שמ'חומרי הנפץ' הללו אפשר לבנות מערכת נפלאה, כי כשהחומרים השונים מונחים זה לצד זה, וכשיוצאים מה מכיל כל חומר ולוקחים מפה ומשם ולא מפחדים לגעת, אין התנגשות ובהתאמה אין התפוצצות.

● על בית-הספר להשקיע משאבים כדי להכיר את עולמה הדתי והערכי של בית התלמידה ולדאוג לחיזוק, לטיפוח, להוספת נדבכים על גבו, ולהימנע מיצירת קונפליקט מכון עם הבית. אסור לו להתעלם מכך שמסורת הבית היא, בסופו של דבר המשמעותית ביותר לתלמידה והמשפיעה עליה לטווח הרחוק. קיים סיכוי גדול יותר שהתלמידה תשמר את מנהג אביה ואמה מאשר תשמר את זה של מורתה.

● רצוי לתת דגש על דתיות חברתית ברמה המחשבתית והמעשית. הקשר עם עולם התורה ייבנה לא רק דרך הלימוד העיוני הטקסטואלי שהוא תבוני והכרתי, אלא גם דרך העשייה בכלל והעשייה החברתית בפרט. התלמידות תתחנכנה לכך שיש משמעות דתית בהתנדבות וברגישות לאחר ולחלש.⁶ ניתן להפעיל פרויקטים שיביאו את התלמידות לקחת אחריות על החברה שלהן (אפשר לשים דגש רב יותר על מסגרות הקיימות במערכת ממילא כדוגמת מחויבות אישית וכו').

● רצוי לעודד ולפתח תכניות לימודים אחרות. בשיעורי מחשבת ישראל למשל, בימי עיון ובסמינרים יעסקו לא רק בסוגיות אמוניות תאורטיות, כגון עולם המצוות שבין אדם למקום, אלא גם בטקסטים רבניים אחרים העוסקים בערכים החברתיים ביהדות והמתייחסים לעשייה למען הקהילה, עשייה למען האחר והחלש. ראוי להרחיב יותר בנושאים הקשורים לצדק חברתי וצדקה וללמד על מנגנוני העזרה, התמיכה וגמילות החסד שהיו מקובלים בקהילות היהודיות בתפוצה (בקהילות בארצות האיסלאם היה

ענין זה מפותח מאוד), וכן על אלו הקיימים בחברה הישראלית היום.

● חשוב כי חלק מהטקסטים שיילמדו בשיעורי הקודש, בימי העיון ובסמינרים, יהיו משל רבני ארצות האיסלאם מהעת החדשה. סיכוי שלדמויות אלו תהיה זיקה אל קהילתה ומשפחתה של התלמידה, ולפיכך יכולת ההזדהות שלה עם התכנים והכותבים תגבר. מלבד תחושת ההזדהות יקנה לימוד זה גם גאווה שהטקסטים של קהילתה הם חלק מהתרבות הכללית הנלמדת. בהתאם לכך מומלץ גם כי בתכניות הלימוד במקצועות השונים תילמד באופן אורגני גם תרבותם של יהודי ארצות האיסלאם וההיסטוריה שלהם.

● כדאי לפתח פעילויות דתיות שיש בהן עשייה, חוויה ושימוש בחושים, כגון אמוניות ואומנויות.⁷ זאת, כדי לשמר ולטפח את התרבות והדתיות הנשית-משפחתית שאינה מעוגנת בטקסטים, אלא היא תרבות שבעל-פה. כך אפשר, למשל, לכוון את התלמידות לערוך פרויקט של מחקר, תיעוד וצילום הדתיות הנשית במשפחה אצל דור הנשים המבוגרות במשפחה.

● רצוי לשאוף לשלב בבית-הספר, עד כמה שניתן, צוות לימודי ממוצא מזרחי שיהיה בעל מודעות לנושא, אשר יוכל להוות מודל אפשרי להזדהות.

זוהי רשימה של הצעות אפשריות לשינוי הקיים ולהתמודדות עם הפער האידיאולוגי שבין תרבות הבית והקהילה לבין האווירה והשפה התרבותית של בית-הספר. התמודדות

קבוצת המשתלבות

“אצלי האל קיים כי זו ההרגשה שלי” –סלעית חורב

להלן מובאים קטעי ריאיון שערכה סיון רהב עם סלעית חורב, בת למשפחה ספרדית ממושב עולים החיה כיום באחד הקיבוצים הדתיים. הריאיון מתאר את מסע חייה של המרואיינת העוברת במוסדות שונים של הצינונות הדתית, ואת הדיאלוג שהיא מנהלת עם הדגמים השונים: הדתיות הספרדית של ביתה ומשפחתה; הדתיות האשכנזית ה'סגורה' שמוכתבת לה בבית ספרה – האולפנה; ודתיות אשכנזית פלורליסטית עמה היא נפגשת בבגרותה – במדרשת “יעוד” ובקיבוץ הדתי. מפאת קוצר המקום הבאתי מתוך הריאיון המלא רק ציטטות עיקריות המתארות את הפערים בין הדגמים השונים ואת ההתרוצצות הרוחנית של הבת המזרחית בניסיון להשתלב במוסדות החינוך של הצינונות הדתית.

בין דתיות מזרחית לדתיות אשכנזית סגורה:

“...מי שרוצה להיות ממש דתי – למשל אני, לא מתאימה לו הדתיות של המושב” “כשחיפשתי אולפנה ערכתי סקר קטן והחלטתי שאולפנת אמנה בכפר סבא היא האולפנה הכי טובה מבחינה דתית, חברתית ולימודית. כשנכנסתי אליה בתחילת כיתה ט', חטפתי שוק, זו הייתה ממש חברה אחרת. זה לא רק העובדה שיש שם אשכנזים. הם פשוט יותר דתיים, הם מתייחסים לדת בצורה אחרת, יותר מקפידים על דברים. 'רוח ההלכה' הוא מושג ששמעתי בפעם הראשונה באולפנה, והחלטתי לאמץ אותו. התחלתי ללכת רק

עם חצאיות ועם שרוולי שלושת רבעי...” “ההורים שלי שאלו: מה האולפנה עושה לך, סלעית? 'לא להקצין' היה המשפט שלנו. כשהייתי מגיעה הביתה לשבת פעם בשבועיים, זה היה הדיאלוג :

– סלעית, את מקצינה. אסור ללכת בקיצוניות. – אמא, אני לא מקצינה, ככה זה צריך להיות. – מה, לא היית דתית עד עכשיו? – כן, אבל צריך להקפיד! “כשנכנסתי לאולפנה וגיליתי איך זה אמור להיות, הדתיות במושב הפריעה לי. היום אני לא סגורה על זה. אני מבינה שבמושב מתנהגים אחרת. ככה הם מקיימים את המצוות. הם לא מרגישים שהם מחפפים, מבחינתם הם דתיים והם מגינים על זה בחירוף נפש. אם אני אעז להגיד שהם עושים משהו לא נכון, זה יעליב אותם. מבחינת זה הדבר שצריך ושנכון לעשות. מבחינת אמא שלי אני לא בסדר במה שאני עושה. זה לא שאני מחמירה יותר, מבחינתה זה פשוט לא בסדר. כשחזרתי מהאולפנה והבאתי חידושים, נורא התעצבנו עלי. אמרו לי: את אומרת שאנחנו לא דתיים?! אבל היום אמא שלי יותר מקבלת את זה. גם היא עברה תהליך.”

“ בכל שנה עושים באולפנה סמינריון, כל פעם בנושא אחר. בכיתה י' הנושא היה תשובה וזה ממש שטף לי את המוח. זה היה איום ונורא, חזרתי מטורפת לגמרי. קראתי כל ערב בהלכות תשובה. אחרי חודש זה עבר לי, אבל נשארו בי גרורות.”

“אצלי בבית לא דיברנו על אמונה, אלוהים היה דבר ברור [...] באולפנה פגשתי את העניין של אמונה בתור ערך, וזה קצת שיעשע אותי 'לדבקה בו בכל לבבך ובכל נפשך'? זה ממילא ככה, אני לא מרגישה שאני יכולה לחיות אחרת. הוא לא פתאום רחוק ממני

או קרוב אליי, אנחנו חיים ביחד, הוא חלק מהחיים שלי, הוא לא הסבא הטוב שלפעמים מתארים וגם לא ישות רחוקה טרנסצנדנטלית. אני לא יודעת להסביר אותו, אבל החיים שכנעו אותי בקיומו. שוחחתי אתו הרבה, וזה לא שרק אני דיברתי והוא הקשיב. אני מרגישה שהוא מחזיר לי תשובות [...] אני לא יכולה להוכיח, זה ענין של הרגשה. אני מרגישה אותו גם כשאני יושבת פה בחדר, בתוך החיים היומיומיים. אני יכולה לפנות אליו בכל רגע. כשלמדנו ביסודי שמשנה רבנו היה מדבר אליו פה אל פה ומתי שרק רצה, צחקתי לעצמי ואמרתי: וויי, גם אני.” “באולפנה למשל היה חסר לי העניין של עם ישראל, הרגשתי שמתמקדים יותר בתורה ובארץ, ופחות בעם זה הרגיז אותי.”

מן הדברים עולה כי המרואיינת הפנימה, מחד, את תפיסות האולפנה שהן: נוקשות דתית, דיכטומיות, חלוקה בין דתיים וחילוניים – חלוקה שמתעלמת מהציבור המסורתי הרחב – ואת העובדה ששסע זה, ולא עניינים חברתיים בוערים אחרים, הוא הבעיה האקוטית ביותר במדינה. מאידך, נשמעים בדבריה גם דברי ביקורת על חברה זו – על כך שהנושאים שבהם עוסקים באינטנסיביות הם תאורטיים ופילוסופיים ואין מספיק עיסוק ב'אהבת העם'. עם הזמן, גם באתוס זה של 'דתיים-חילוניים' כבעיה מרכזית במדינה' מתבקע בתוכה סדק צר, אף שהוא עדיין מהווה עבודה חזון.

בין דתיות אשכנזית סגורה לדתיות אשכנזית פלורליסטית (מדרשת “יעוד”):

“הייתה לי שנת לימודים מדהימה, נהדרת. הכרתי המון דברים [...] כל נושא החילוניים



תכנית הלימודים לשנת תשס"ג

לימודי ארץ ישראל ימי 13:30-08:30

עולים ארצה - סיפורן של עליות לאורך הדורות.
לימודים עיוניים בשילוב סיורים וטיוולים

בית מדרש 'חברותא' ימי 13:30-08:30

לימוד באווירה ייחודית תוך דגש על הקשרים שבין
אדם לאדם ובין אדם לטקסט

היהדות - פנים רבות לה ימי 19:15-16:00

תכנית ייחודית העוסקת בגוונים השונים בחברה
הישראלית - חרדים, חילונים, אורתודוקסים,
רפורמים וקונסרבטיבים

עם בעקבות גורלו ימי 13:30-08:30

מסע בתפוצות ישראל וביצירה הרחוקה לדורותיה.
לסיום מתוכנן מסע בעקבות יהדות איטליה

סיפורי לבנה

טיול-מדרש לאור ירח
שלושה טיולים לאורך השנה. חוויה המשלבת
טיולים ליליים עם בית מדרש בטבע

מחווה ועד ברדיה ימי 19:00-16:00

נשים במקרא, בתלמוד ובספרות: היבטים
מסורתיים וחדשים - תכנית למורות בחינוך
הממ"ד

מפגשים משני עברי השבר ימי 15:30-08:30

מפגש ייחודי עם תרבות ישראל ועם קולות שונים
בחברה הישראלית. תכנית לאנשי חינוך בבתי-ספר
על-יסודיים מן הממ"מ והממ"ד

של מי אתה ילד? ימי 19:00-16:00

קורס בשיתוף המועצה לשלום הילד -
זכויות הילד במקורות היהדות ובחקי המדינה.

■
הלימודים מוכרים לגמול ולשבתון
בהתאם לתקנות משרד החינוך

לפרטים ולקבלת תכנית מלאה: 08-8501420/3

Email: herzogcent@barak-online.net

מרכז יעקב הרצוג, קיבוץ עין צורים

ד.ג. שדה גת 79510

בין דתיים וחילוניים.

המרואיינת מזהה דמיון בין ההתנהלות הדתית
בקיבוץ הדתי ובביתה במושב, כשלדבריה,
כיום היא חשה הכי קרוב לקיבוץ הדתי.
הדתיות הפלורליסטית מאפשרת לה לקבל
את דתיות הבית והמושב ולהתייחס אליהם
בכבוד.

נדמה לי כי המרחק שבין הדתיות הליברלית
בציונות הדתית לבין הדתיות הספרדית קטן
יותר מכפי שהוא בין הדתיות האשכנזית
הסגורה לזו הספרדית. זאת, אף שהאוכלוסייה
הדתית הליברלית היא לרוב אליטיסטית
ומרוחקת מנטלית ומעמדית מזו הספרדית.
(הזרם הליברלי פחות פותח את שערי
לתלמידים ממוצא מזרחי).

הריאיון מסתיים כך: "פעם, בקבוצת לימוד
של דתיים וחילוניים, דיברו על אלוהים.
פשוט ישבו ודיברו על אלוהים. אותי כל כך
לא עניין לדבר על זה. אתה מאמין? אחלה.
לא? גם אחלה. שאלו אותי מה אני חושבת
ואמרתי שזה דבר אישי. אני לא מרגישה
צורך לחשוף את אלוהים שלי או לחלוק
אותו אתכם [...]. אני לא אגיד: רגע, אולי את
לא יושבת מולי? הוא נוכח, אני מדברת אליו
בלשון נוכח ולא בלשון נסתר. לכן אני לא
מתפלספת על הוגים ורבנים שהשפיעו עלי.
תסתכלי על מדף הספרים שלי: ביאליק,
שלונסקי, אלתרמן יונתן רטוש אורי צבי
גרינברג הרב יואל. לי אין רשימת הוגים, אין
לי מה להתפלסף על אלוהים. ברור לי שהוא
ישנו, אני מרגישה אותו."

אף שארון הספרים מכיל ספרים מגוונים
בתחום התרבות והדת, מה שבטוב ונטוע
חזק משרוש לא נעקר, וכדבריה: "אין לי מה
להתפלסף על אלוהים, אני מרגישה אותו."

* קטעי הריאיון הם מתוך ספרה של סיון רהב הזמן
הצעיר, (הוצאת ידיעות אחרונות 2000, סדרת "הדוה"
כאן ועכשיו).

השתנה אצלי [...] באולפנה, בת שהולכת
במכנסים זה נורא ואיום [...] כל היחס
לדתיים אחרים השתנה אצלי. אני עדיין
חושבת שצריך ללכת בחצאית אבל אני כבר
לא מתייחסת לבנות עם מכנסים כפחות
דתיות וכפחות מקפידות [...]. גם את זה
למדתי לקבל. למדתי לקבל את זה שיש בנות
בנות דתיות שהולכות לצבא, אבל אני עדיין
חושבת שעדיף שירות לאומי [...] בשיחות
עם חילוניים גיליתי עולם של יהדות חילונית
[...] ארגנתי יחד עם הבחור מהמכונה הקדם
צבאית החילונית באורנים לימוד משותף,
וכשכולם למדו יחד הרגשתי שהחזון מתממש,
אבל אז אמרתי: יופי, סלעית, קחי קבוצה
אליטיסטית אחת וקבוצה אליטיסטית שנייה,
ועם ישראל מחובר."

ההיחשפות לזרם הציונות-הדתית הפלורליסטית
מביאה את המרואיינת לתובנה ש'האמת
הדתית' המיוצגת באולפנה היא אמת יחסית,
והסיפור מורכב יותר. מכאן חל שינוי ביחסה
לדתיים הליברליים, ביחסה לדתיות ביתה,
וביחסה לחילוניים ולתרבותם.

בין דתיות אשכנזית פלורליסטית (הקבה"ד) לדתיות מזרחית:

[ביחס לחבר שלה דאז ובעלה כיום:] "הוא
קיבוצניק מקיבוץ דתי, והתגובה בדרך כלל
היא: אפשר לחשוב איזה דתי הוא! אבל הוא
דתי. נורא מצחיק, אבל לפעמים הם מזכירים
לי בדתיות שלהם את המושב שלי. הם
מקבלים על עצמם את מה שמקבלים, ומה
שלא - לא מעניין אותם. אחרי שהכרתי
את אליאב ואת החברה של הקיבוץ הדתי,
אמרתי: זה דומה לקהילה לומדת, זו לא
חברה של 'קולות' [הקלות, היתרים הלכתיים],
אלא חברה שלומדת ומחליטה מה היא מקבלת
מתוך מחשבה שזה הדבר הנכון, לא מתוך
איזה רצון להיות יותר פתוחים למערב."
"בקיבוץ הדתי קרובים יותר מכל דבר אחר
למה שאני חושבת עליו אבל זה עדיין לא
האידיאל בעיני, החזון הרחוק שלי הוא אחווה

"בנים ובני בנים"

הדור השני להתנחלויות כהשתקפות בני הקיבוץ הדתי.

יעל להמן

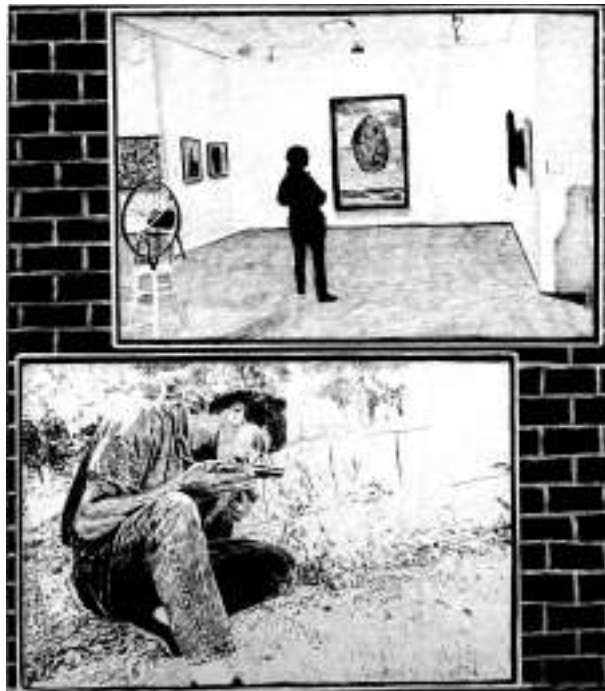
השנים שלאחר מלחמת יום-כיפור היו שנים נלהבות לציבור הדתי-לאומי. הדור הצעיר חובש הכיפה הסרוגה, ובעיקר בוגרי ישיבות ברוח 'מרכז הרב', היה חדור רוח עשייה, חלוציות, הקרבה אישית, שמחת יצירה, ונכונות להתגבר על קשיים למען הגשמת האידאל. הצעיר הציוני-דתי היה מושא להערצה, הן בתוך המחנה הדתי והן מחוצה לו.

דמות החלוץ המודרני נקבעה ועוררה התלהבות: החלוץ היה חבוש כיפה סרוגה, בעיקר גדולה, עטוף מעיל דובון, לרגליו סנדלים, ופניו היו מעוטרים לעתים קרובות בזקן. הנערות העטויות חצאיות ארוכות, והנשים שחיסו ראשיהן בשביסים וכאפיות, היו נלהבות לא פחות מהגברים. משפחות צעירות, ולהן ילדים ראשונים, ניתקו עצמן ממרכזי הערים ועיצבו את היישוב הקהילתי-דתי. המרכיב האנושי בהתנחלות היה איכותי, אידאולוגי, ונכון להלחם על עקרונותיו תוך כדי בניית יישובים וביסוסם. האידאולוגיה חייבה עשייה עם לימוד תורה והיישוב התבסס על חיי רוח, לימוד תורני והקפדה על ההלכה.

השנים חלפו, והדור השני גם הוא כבר התבגר. מה קרה לדור זה? מראש אציין, כי כל אשר ייכתב כאן הוא בגדר הכללה ולפיכך הוא חוטא בפשטנות מה. למען ההגינות גם אציין כי מרבית התופעות שאליהן אתייחס אינן ייחודיות רק לבני הדור השני של ההתנחלויות, אלא הן מצויות אף בין בני נוער דתיים בערים וביישובים בכל חלקי הארץ. ואף על פי כן,

יעל להמן היא יועצת בכירה במשרד החינוך.

לא ניתן להתעלם ממרכזיות התופעות הללו דווקא בין בני הדור השני בהתנחלויות. העיתונות הדתית לסוגיה, פופולרית ורצינית כאחת, יחד עם ביטאוני היישובים, מצביעה מזה כמה שנים על תופעות שונות שמאפיינות את בני הנוער הדתיים על כל קשת ההתנהגויות המקובלת בגיל זה – אלה ההולכים בתלם ואלה המנסים לפלס לעצמם דרכים משלהם, ביניהן דרכים המובילות אותם לשולי המחנה



דוד ריב, תרבות גבוהה 1986

ואף אל מחוצה לו. בראש ובראשונה נידונה תופעת החילון – שכבר מזמן איננה בגדר "חדשות", ולאחריה תופעת הנוער המבלה בכירות הערים, הנודד בגבעות שוממות, המשתמש בסמים, ותופעות נוספות. מדובר בנוער צעיר למדי-מגיל תיכון ועד לאחר צבא, שמאופיין באחוזים ניכרים על-ידי בני ההתנחלויות. הדיונים מעל דפי העיתונות הדתית ובמפגשי כנסים רבים, והיועצויות בלתי-פורמליות

אחרות, מבטאים אי-נחת, שאלות ותהיות, ניסיונות להבין ולהציע פשר. הסברים פסיכולוגיים, סוציולוגיים, רוחניים ודתיים ניתנים למיניהם – איש לפי דרכו והסבריו ותשובותיו עמו.

בחוברת בשם: "בחור יוצא מן הכלל: על הנוער הדתי-לאומי שלנו בזיקה למצבם הנפשי-רוחני האמיתי של מחנכיו"¹ מתאר המשורר והמחנך יונדב קפלון את דמותו של הנער בימינו, את התנהגותו החוצה קווים אדומים הלכתיים ואחרים, ואת מורכבות נשמתו ושאיפותיו אל מול חוסר האונים של המחנכים העומדים מולו. וכך הוא כותב: "סימנים שונים ומשונים מעידים על מה שליבם עוד לא יודע – או יודע ועדיין לא גילה לפה: משהו השתבש בדרך, ואם לא בדרך הראשית, אזי אולי בדרכים הצדדיות? [...]. לאחר שנות ההתמסרות בת עשרות השנים לבנייה הפיסית של ארץ ישראל, ממשמש ובא ככל הנראה, שלב הבנייה הנפשית והרוחנית."

בדעות² מתמודד הפסיכולוג ברוך כהנא עם החינוך הדתי בעולם פוסט-מודרני, וכדבריו: "דומה שצמד המילים המאיים 'משבר החינוך הדתי' כבר התאזרח היטב בלשוננו." הוא מסביר את התופעות כאופייניות לגיל ההתבגרות כיוון ש"עד אז אנו חיים בתוך מיתוס, אותו אנו מקבלים

ללא ביקורת, שכן החשיבה הביקורתית היא ממאפייניו המובהקים של גיל ההתבגרות [...] בגיל ההתבגרות אנו כבר שואפים בגלוי להיות יוצרי הסיפור [...] כאן מתחיל דיאלוג מורכב מאוד בין המיתוס הכללי ובין הנרטיב האישי." לטענתו, "מחנכי ההווה עושים כל מאמץ כדי לחנך את תלמידיהם ברוח בה חונכו הם עצמם. הם אווזים באידאולוגיה שהלהיבה אותם בזמנם", אבל "שיטת החממה" קרסה לא משום שלא הייתה טובה, אלא



"החצר הקיבוצית" – בקיבוץ דאז היה נפוץ מושג 'החצר' שתיאר את אווירת הרחוב שבתוכה גדל הנער, זאת בניגוד לתחום המצומצם מאוד של בית ההורים. לא כל מאפייני החצר ברורים – לעתים היא הייתה פתוחה להשפעות שונות מבפנים ומבחוץ ולעתים אף פרוצה לגמרי, ובתוכה הסתובבו, גדלו, התחנכו והושפעו בני הקיבוץ. החצר הקיבוצית נתפסה בקרב החברים כרשות הכלל, והפקיעה במידה רבה את רשות הפרט, המשפחה. חברי הקיבוץ סברו לתומם כי החצר הקיבוצית משרה אווירה בריאה, חופשית וחיונית של חברה חדורת אידאולוגיה, ושהנוער יקבל את חינוכו הטוב מאווירה זו. במקרים רבים הותירה המשפחה את בניה לגדול באחריות הכלל ומיעטה להתערב בחייהם. האחריות החינוכית הופקעה מידי ההורים והופקדה בידי האווירה הכללית שאמורה הייתה להשפיע ולעצב את הבן הממשיך. ואולם, 'החצר' לא סיפקה את מה שבית המשפחה אמור היה לספק: חום, קירבה, אינטימיות, גבולות ברורים, אמירות ברורות, ובכך היא אפשרה התנסויות הגובלות בהפקרות. ההורים לא ידעו כי 'חצר' אינה מגדלת ילדים – 'חצר' מותירה ריק נפשי, וואקום תעסוקתי, והריק – דרכו להתמלא גם בתכנים זרים השונים מדרכי ההורים. גם ביישובי יש"ע גדלו ילדים רבים בשבילים, בחופש משחרר ובמסגרת חברת הילדים, כשההורים מניחים להם לנפשם מתוך תחושת הביטחון שמקנה ה"אווירה" המגינה וה"מחסנת". שמא גם 'חצר' זו הניחה ריק וואקום שנפשו של הבנים חיפשה למלא?

זמן ומרחב פעולה – הדור הראשון, החלוצי, בקיבוצים ובהתנחלויות, הניח לילדיו לגדול באותה אווירה חופשית ספוגת אידאולוגיה. הילדים קלטו באקראי את השיח האידאולוגי, שברירי מילים וסיסמאות, ולא תמיד את המשנה האידאולוגית הסדורה. ההורים העוסקים בטובת 'כלל ישראל', היו עסוקים תמיד בעניינים שברומו של עולם: בנייה,

גם מבין הנשאים בקיבוץ, אשר לכאורה קיבלו על עצמם את המסגרת הדתית של קיבוץ, נמנו בנים אשר המרכיב הדתי בחייהם היה משני ולא משמעותי עבורם. רבים מחברי הקיבוץ הוותיקים ומחנכי הדור הצעיר צפו בתופעה בכאב, ניסו להבין את שורשיה ולהתמודד איתה, בהצלחה מועטה בלבד. זאת, בעוד הנוער ה"עירוני", בוגר הישיבות התיכוניות והאולפנות פרץ קדימה בעוז, הקים 'ישובים', דבק באמונתו והקפיד על קיום מצוות. נדמה היה כי התהפכו היוצרות – החברה האידאולוגית-קיבוצית הצמיחה "באזשים", ואילו החברה ה"עירונית" שבעיר הצמיחה פירות הילולים שהדגימו הלכה למעשה מהי 'תורה ועבודה'.

מעניין לבדוק האם קיימים מאפיינים ייחודיים לבני הדור השני בשתי החברות האידאולוגיות הללו, חברות שתפסו מקום מרכזי בהיסטוריה המתהווה של מדינת ישראל. מאפיינים דומים עשויים להצביע על 'תסמונת הדור השני' ואולי יהיה בכך כדי לרמז על כיוון חשיבה והתמודדות.

נולדתי, גדלתי והתחנכתי בקיבוץ הדתי, בת להורים מקימי הקיבוץ, אנשי חזון ומעש. בברותי עזבתי את הקיבוץ ועברתי להתגורר בירושלים. בעת ביקורי הלא מעטים בהתנחלויות הראשונות בתחילת דרכן, הגיחו זיכרונות ילדותי בקיבוץ בעוצמה, והציפו אותי בתחושה עזה של 'סיפור חוזר'. ואלה הם יסודות הסיפור אז והיום:

משום שלא תוכננה לעמוד ברוחות הפרצים של ההווה. גם השבועון **מקור ראשון**³ מתאר את תופעת "הכיריסטים" במילים: "הטרנד החדש: בני טובים מההתנחלויות בפריפריה של ירושלים, מתמקמים בכיכר ציון עם סיגריות, דרבוקות וסמים."

לקט זה הוא מעט מזער מתוך שפע מאמרים וכתבות בנושא. כולם מצביעים על המבוכה ושואלים מה קרה לבניו של דור מייסד, חלוץ, אידאולוגי, שחינוך הדור הצעיר היה אחד מהמוטיבים המרכזיים של משנתו ונשמתו? אין ספק בעובדה כי המתויישים השקיעו, ועדיין משקיעים הרבה מזמנם, ממרצם וגם מכספם ביצירת מסגרות לימוד ייחודיות, נבדלות, ובעיצוב תכני הלימוד, בעיקר אלו התורניים. כל זאת הם עושים על מנת לקבל "תפוקה" של נוער ספוג אמונה, החי ביישוב איכותי, מתעלה ועולה במידותיו ובדבקותו בעולם התורה והמעשה על הוריו שלא זכו בזמנם לחינוך כזה. מעט מאד בני נוער נשאו על שכמם בעת גידולם ציפיות כה גבוהות של ציבור שלם, תוך השקעה נפשית, אמונית, רעיונית וכספית של ציבור שלם כבני ההתנחלויות.

אני רוצה להציע כיוון חשיבה אחר, שמתבסס על השוואה בין בני הדור השני בהתנחלויות לבני הדור השני בקיבוצים הדתיים שאף הם היו, בזמנם, דור שהוריהם נשאו עיניהם אליהם, תוך ציפיות להגשמה והתעלות.

בעת הקמת ההתנחלויות, היו בני הדור השני של הקיבוץ הדתי וראשוני הדור השלישי למשל ולשנייה. בהשוואה לבוגרי ישיבות תיכוניות ולבני הדור השני בקהילות הדתיות בערים, נחשב הקיבוץ הדתי לכישלון בנושא חינוך הבנים לקיום מצוות. ואמנם, לא מעטים מבני הקיבוץ הדתי אכן נטשו באופן חלקי או מלא את אורח החיים הדתי כמעט מיד עם גיוסם לצבא או מיד לאחר מכן, בעת בחירתם במסלול חיים מחוץ לקיבוץ.

ולחיות התנסויות מצמיחות שלא ישחזרו את סיפורי ילדותו.

חיים והתפתחות בתוך הגדרה – מטבעה, בנויה האידאולוגיה על מידור, על הגדרות ועל הענקת לגיטימיות מוגבלת בלבד וחשדנות כלפי השונה ממנה, הלא שייך. ערכיה מוחלטים והיא מתנגדת לערכים זרים. השיח הפנימי שלה עלול לבטא זלזול בזולת ולהמעיט בערך האחר שמחוצה לה. בני נוער הגדלים בתוך עולם כזה מתקשים לבחון את ערכם העצמי

מול עולם "פחות ערך". בדרך הפרדוקס ינסה הנער לבחון את עצמו דווקא מחוץ לעולמו המוכר – בתוך אותו עולם חיצוני שכה רבות שמע אודותיו, למרות שלילתו המוחלטת על ידי הוריו. הגילוי המפתיע כי עולם זה הוא עולם נעים, שאפשר להיות בו ללא השוואות בלתי פוסקות, פשוט להיות – הוא גילוי מרענן עבור בני הנוער אשר מנסים להיות ללא הגדרות, גבולות ומחויבות. מחויבותם בשלב זה היא לעצמם ולהתפתחותם בלבד.

מתח אידאולוגי מול חולשות אנוש – חיים בקהילה שבה ישנם דיבורים אידאולוגיים גבוהים כדוגמת 'אהבת ישראל' מחד, ומתחים אנושיים הנתפסים כקטנוניים בין חברי הקהילה. מאידך, מקשים על התפתחות האמון של הנוער במבוגרים. הילדים עדים לוויכוחי המבוגרים, למרחקים הנפערם בין שכנים, לרכילות, ולעיסוק חדור הלהט בענייני המקום והזמן.

כך היה אז בקיבוצים (וזכורה היפרדות המשפחות בתחילת שנות החמישים), וכך קורה לעתים כיום ביישובים התורניים. הנוער מתקשה למצוא לעצמו מרחב מחייה להתפתחות בחברה שמחייבת, מצד אחד, נקיטת עמדה אידאולוגית ברורה בכל עניין דבר, ושלעיתים קרובות אינה מצליחה לחיות



מיכאל נצר, שער העטיפה של כתב העת "ארצי - לברור הקשר בין ישראל לארצו" חוברת 5, תשנ"א

סגירות וצמצום – החצר הקיבוצית הייתה סגורה. הכניסה אליה הותרה לחברים בלבד. כל זר היה חשוד.

מאידך, הייתה בה שקיפות רבה, לא היה מקום להסתתר. מיום לידתו היה כל בן משק חלק מהכלל, זה – הכלל – ראה עצמו אחראי לו ולפיקך רשאי להעיר לו ולחנך אותו. לילד לא היה לאן לברוח והיכן להסתתר. האינטימיות הדרושה מאוד להתבגרות חסרה, ומשום כך, בהזדמנות הראשונה שנקרתה לו, הנער ברח. הבריחה התבטאה הן באופן ממשי – בעזיבה, לפעמים הרחיקו אף אל מעבר לים, והן בהתנהגות אחרת, מתריסה, שונה. האנונימיות שבעיר משכה את בני הקיבוץ להיטמע בתוכה ולהתרחק מהקירבה המחבקת והחונקת. הצורך במרחב, בהצבת גבולות בין הכלל ובין הפרט הגדל ומתפתח, הוא צורך אנושי. בדומה לכך, גם ההתנחלות, אף כי אינה כה "צפופה" פסיכולוגית כמו הקיבוץ, מהווה חברה אינטימית, מוכרת, על כל הטוב ועל כל המגביל שבחברה כזו. צעירים רבים חשים בעת התבגרותם בצורך להתרחק, להיות אנונימיים, להיות 'הם עצמם' ולא להמשיך לגדול תחת אותה תווית שאינה מאפשרת להם שינוי וצמיחה. הנער זקוק למצוא לו חברה רחבה יותר, חדשה, להתנסות בקשרים שונים, בלתי צפויים, מפתיעים,

לימוד תורה, השתתפות בוועדות, קליטה, הפגנה, וכדומה – כמה זמן נשאר להם להקדיש לילדיהם? להיות עמם בשלבי התפתחותם לאחר כל עיסוקיהם הרבים? האם האידאולוגיה של ההורים הותאמה ליכולת ההתפתחותית של ילדיהם? האם היא הוצגה כמשנה סדורה המאפשרת התעדכנות והתאמה לחייהם? ובעיקר: מה נשאר לבנים לחדש לאחר שאבותיהם ההירואיים נשאו את כל הנטל והקימו את היישובים היפים? היכן ימצאו הם את זהותם האישית ואת דרכם הייחודית?

השתנות המציאות מול האידאולוגיה – הקיבוץ היה, בזמנו, האידאל של דור המדינה. להיות 'קיבוצניק' היה תואר כבוד שעורר קינאה, הצביע על איכות אנושית מיוחדת והציב סטנדרטים גבוהים בכל תחום. ואולם, לפתע נפתח לו "החוק", זוהר ונוצץ, ולעומתו הקיבוץ כבר לא סיפק אידאולוגיה מלהיבה. החלוציות, העשייה המקורית והיצירה החדשה שהצדיקו ויתורים אישיים למען הכלל, תמו. כל שנותר, בעיני רבים מבני הדור השני, הוא ההמשכיות, אחזקת המפעל שהקים הדור הקודם – מפעל שאפילו רווחיו לא מובטחים – והתגמול לא נראה לעין. הצרכים האנושיים חיפשו מענה במקום אחר, ולרוב גם בדרך אחרת, פורצת גבולות.

גם אורה הבהיר של אידאולוגיית המתנחלים, שאמנם מצליחה עדיין להזין את הרחבת היישובים על גבעות חדשות, התעמעם. שוב אין לה תמיכה מן הציבור הרחב, ובוודאי שלא מכלי התקשורת ההמוניים. לא מעטים מבניה הוגים את שם יישובם בלחש, ומוסיפים נימת התנצלות. החוץ מטיל את צילו פנימה ועימו נכנסת גם הספקנות בערך העשייה. הייתכן כי עשייתו של הדור השני לעולם תחסר את טעמה של יצירה חדשה?



בתוכה בשלום ובשלווה, מצד שני. הנוער תופס זאת כ"צביעות". שניות זו בתוך עולם המתבגר מזרזת את נטישת אידאולוגיית ההורים ועמה נטישת כל האידאולוגיות כולן. מעניין כי הנערים, שמכירים היטב את השפה האידאולוגית, מסוגלים לנמק את בחירתם במונחים הלקוחים משפה זו, ובכך מטעים את סביבתם.

עד כה נעתי בשישה תחומי דמיון בין התנהגות בני הדור השני בקיבוץ הדתי לבין זו של בני ההתנחלויות, זאת על אף המרחק במקום, באידאולוגיה ובתקופה. רשימה זו היא כמובן חלקית בלבד, וניתן להוסיף עליה מרכיבים נוספים שלא ארחיב בהם, כגון השבירה המוחלטת של המסגרות הלימודיות ועוד. בצדק ניתן לטעון כי ישנם גם הבדלים בין הקבוצות, אך לענייננו – חשוב לתת את הדעת דווקא על הדמיון, כדי ללמוד מניסיון העבר.

ובכן – מה ניתן ללמוד מהעבר? האם יש נתיב שיורה לנו את הדרך להתמודדות רצינית עם משבר הדור השני בקיבוצים ובהתנחלויות? ויותר מכך. מאחורי שאלה זו עומדת שאלה עקרונית יותר והיא: האם על הדור השני לחלוצים "נגזר" תמיד לסטות מדרך הוריו? ברור כי לכל דור ישנו צורך וזכות ליצור ולעצב את חייו בעצמו. על אנשי הדור הראשון להבין אמת בסיסית זו. לפיכך, יש לבחון את ה'חצר' – דהיינו את המרחב הנוצר תוך כדי התהוות, ולא להתעלם מכך שבתוך היצירה הכללית, המשותפת, מתפתחים וגדלים גם ילדים פרטיים. צריך לאפשר לדור הצעיר מספיק מרחב פעולה שאינו תחום בהגדרות צרות ומגבילות מדי.

לצעירים יש צורך בעשייה, לא רק במילים. החינוך האידאולוגי התורני מסביר, מפרש ומספק טיעונים מילוליים. גם אם הדברים נאמרים "בגובה העיניים", וגם אם הכרחי

לשוחח, להסביר ולהקנות להם עוגנים מחשבתיים לדרך הרצויה – אין בכך די. בני הנוער זקוקים גם לעשייה של ממש. צרכים אלה הם אוניברסליים, ואין להם קשר לפוסט-מודרניות, כפי שמקובל להסביר. פגעי התקופה אמנם אינם מקילים עלינו, אך כפי שתואר לעיל, תופעות דומות התרחשו גם לפני ה"פוסט-מודרניות".

קהילה הבונה את חייה, חשוב כי תפתח אוריה ציבורית שיש בה יותר מרחב לפרטים השונים; תדגים זאת בשיח הפנימי שלה ותגלה כבוד ואחריות לאחר ממנה, כך שהצעירים יתנסו ביכולת להגשים אידאולוגיות בלא לוותר על אנושיותם והתפתחותם האישית. צעירים שהתפתחותם תקינה צריכים לעבור התנסות של בחירה כדי להצליח להתבגר. פעמים רבות יבחר הצעיר באותו חלק של חיי ההורים שמאפשר לו לחיות עם עצמו בשלום. הבחירה הסופית איננה בחירה מוחלטת של מרד בהורים. לשם כך חשוב שהצעיר יחוה בגידול קירבה ואינטימיות, יחד עם מרחב ללא "צפיפות" פסיכולוגית רבה מדי. מימוש דרך אידאולוגית ברורה מחד, אך בצידה מתן אפשרות להתפתחות אישית אינדוידואלית.

אמירות אלה הן מסקנותי הישירות הנובעות מההשוואה שערכתי לעיל. תוקף הדברים מתחזק בכך שהן מעידות על שתי קבוצות ציבור משמעותיות מתוכנו – הציבור הדתי-ציוני. את המסקנות יש לפרוט למעשה ולתרגם למציאות בכל תחומי החיים: עיצוב חיי הקהילה בהתחשב במטרות החינוכיות והלימודיות, עיצוב תרבות הפנאי ותשומת לב לשיח המתנהל במרחב ובבית. אני מקווה שהצגת הדברים באופן זה תסייע במעט לרבים ולטובים הטרודים בעיצוב דרכים להתמודדות ברמה הקהילתית. ■

1. מכון מיל"ה, תמוז תש"ס
2. ברוך כהנא, אחרי קריסת החממות – חינוך דתי בעולם פוסט-מודרני, דעות 11 אלול תשס"א, עמודים 34-38



**שואלים שאלות ביחד
וחוזרים בתשובות שונות
חילוניים ודתיים, גברים
ונשים, אנשי שמאל וימין,
חוקרים ומשוררים, לומדים
בחברותא טקסטים יהודיים
וישראליים באווירה
שוויונית וללא תנאים
מוקדמים.**

...

אתם מוזמנים להצטרף לפעילויות
המגוונות המתקיימות באלול:

בית מדרש כללי בירושלים,
קהילות לומדות ברחבי הארץ,
בית מדרש לאמנים, בתי מדרש
לעולים, ערבי לימוד פתוחים לקהל
הרחב, מרכז עיצוב טקסי חיים (טקסי
לידה, בר/ת מצווה וכלולות).

בקר בספריית ההדרכה המגוונת
ובגלריית האמנות.

לפרטים ולהצטרפות לרשימת תפוצה:

עמותת אלול אלו ואלו (ע"ר)

ת"ד 8158 ירושלים 91081.

טל: 5619436 - 02

בקר באתר שלנו -

www.elulbm.org.il

elul@netvision.net.il

הורות מהקבר

על הפריה והיריון שלאחר המוות

ריצ'רד גראזי ויואל וולולסקי

עלול להטות ספקות לצד אחד, ואילו במקרה אלמוני לצד אחר; להגיע לאיזון שונה בהערכת דעות קודמיו; לתת משקל רציני לשיטות מרחיקות לכת כאן ולהתעלם מהן שם; למתוח את החבל לקולא במקום שנשקפת טרגדיה משפחתית רצינית, ולמצות את חומר הדין כפי ראות עיניו, כשהלחצים להקל נובעים מקלות ראש ונעוצים ברמה מוסרית ירודה.¹



אפרים ליליאן, הורות מהקבר 1908

אבחנה זו, שהתייחסה במקור לעניין ההפלות, נוגעת לכל פסק הלכה.

הפריה מלאכותית

אף שאין תמימות דעים בנושא, רואה הרוב המוחלט של הפוסקים בהפריה מלאכותית באמצעות זרע הבעל ובהפריה מבחנה שבה תאי-מין של שני בני הזוג, שיטות מקובלות המאפשרות להתגבר על בעיית העקרות של זוג נשוי. פוסקים מסוימים טענו שיחסי מין טבעיים הם תנאי הכרחי לקביעת קשר הורות

בפרשת נחמני (שעסקה בשאלה, אם גבר יכול למנוע מאשתו שנפרדה ממנו להשתיל בגופה, בניגוד לרצונו, טרום-עובר שנוצר והוקפא בעבר), הוא ציטט את בית המשפט העליון האוסטרלי שאמר כי טכנולוגיות ההפריה החדשות עשויות לעתים קרובות ליצור מצב של "החוק צועד עם הרפואה, אך מעט בפיגור ובצליעה מסוימת".

האפשרויות החדשניות והמפתיעות המסייעות ביצירת חיים מביאות איתן לעתים קרובות בעיות אתיות, שלא נידונו בעבר בחוגים המשפטיים, החילוניים או ההלכתיים. כך הוא המצב בסוגיית נטילת זרע שלאחר המוות, המאפשרת למעשה הורות מהקבר.

להלכה חששות משלה בנוגע להליך זה. אך לפני שנעסוק בהן, הבה נבחן את גישותיה בכמה נושאים הקשורים לטכנולוגיות ההפריה החדשות: באופן כללי קידמה ההלכה בברכה טכנולוגיות אלו, כהזדמנות ברוכה להקלת כאב העקרות. ההלכה מחשיבה יחסי נישואין טבעיים כנורמטיביים מבחינה מוסרית, אולם בניגוד לכנסייה הקתולית למשל, היא אינה רואה אותם

כמוחלטים מבחינה מוסרית. החיוב 'פרו ורבו' נוגע רק ליחסים טבעיים במסגרת חיי הנישואין, ואינו דורש התערבות מלאכותית כלשהי. לפיכך, יש לשקול את זניחת הגישה הנורמטיבית להולדה לעומת צווים מוסריים אחרים. ביהדות ההלכתית, סמכות השיפוט בעניין זה נתונה בעיקר בידי הרשויות ההלכתיות, ולא בידי המצפון האישי. "פוסק רגיש", כתב הרב אהרן ליכטנשטיין, ראש ישיבת הרעציון, "מודע לחומרת מצבים אישיים ולחומרת גורמים הלכתיים גם יחד. במקרה פלוני הוא

סצנה עצובה: צעיר נהרג בתאונת אופנוע. הוא מת מוות קליני, אך עדיין מחובר למכשירי החייה כדי לנסות לשכנע את אשתו לתרום את איבריו לחולים אחרים. "הוא מת", אומר הרופא, "אך יכול להמשיך לחיות. לבו, ריאותיו, כליותיו ואיברים אחרים שלו ימשיכו לחיות בגופיהם של אחרים, שבלעדיהם דינם למוות".

האלמנה הצעירה מסכימה, אך חושבת גם על "תרומה" אחרת: איבריו יכולים להציל אחרים, היא אומרת, אך היא רוצה מעט מזער כדי שהוא ימשיך לחיות דרך הילד שייוולד להם. הטכניקה הרפואית של נטילת זרע מגבר שזה עתה מת מאפשרת להפרות אישה – אשתו, חברתו, או "אם פונדקאית" אנונימית – שתישא את ילדו. זו אינה טכניקה מסובכת כלל, אך להשלכות אתיות שלה הוקדשה עד עתה מחשבה מועטה.

בין השנים 1980 ו-1995, דווח על שמונים ושתיים בקשות לנטילת זרע שלאחר המוות בארבעים מתקנים שבעשרים ושתיים מדינות שונות בארצות הברית. העובדה כי יותר ממחצית מהבקשות המדווחות הוגשו בין השנים 1994 ל-1995 מצביעה על כך, שכבר אז היה הנושא במגמת עלייה. באותו זמן לא היו הנחיות מוסריות מפורשות, חקיקה או תקדימים משפטיים רלוונטיים, שינחו מומחים בתחום הפוריות. מצב זה לא השתפר בהרבה במהלך חמש השנים האחרונות, בעוד מספר הבקשות לנטילת זרע שלאחר המוות ולשימוש בו כדי ליצור הרינונות – ממשיך לגדול. כאשר פסק בית המשפט העליון בישראל

¹ ד"ר ריצ'רד חיים גראזי הוא מנהל מכון Genesis לפוריות ורפואת רבייה שעל יד בית חולים רמב"ם בניו יורק, ועורך הספר פרו ורבו: מסורת יהודית ועקריות (Be Fruitful and Multiply). ד"ר יואל ב. וולולסקי הוא דיקן הפקולטה ביישיבת פלטבוש וכן סגן עורך Tradition, הביטאון התורני של הסתדרות הרבנים האורתודוקסים באמריקה.



כף לרפואה, איטליה המאה ה־18.
על הכף חרוטים שמות מלאכי
רפואה וסימנים נוספים. מאחורי
ידית הכף חרוטות המלים: נפש
רוח חיה, נשמה, ש, יחידה
וצורת פרצוף קבלי

רק פוסקים מועטים מוכנים לתמוך בגלוי בהפריה מתורם, ולו רק משום שהם רואים בה פגיעה ברעיון הבלעדיות שמאפיין את חיי הנישואין

משתמשת בהפריה מלאכותית ללא הסכמת בעלה, הרי שזוהי עילה לגט. מבחינה הלכתית, ילד הנולד לאם יהודיה ולאב שאינו יהודי נחשב חסר אב, ולפיכך אין לו קשר משפחתי כלשהו עם קרובי אביו. לפיכך מעדיפים פוסקים רבים המתירים הפריה באמצעות תורם, שהתורם יהיה לא־יהודי, כיוון שהדבר פוטר את הצורך במעקב שיבטיח שבניו של התורם לא יתחתנו זה עם זה. יש שטענו באופן פרטי שאחיו של האב הוא התורם המועדף, כיוון שכך תוכל המשפחה לוודא שלא יתקיימו נישואין בין בעלי קרבת־דם, ומשום שכך ישנה ודאות מלאה שנשמרת השלמות הגנטית של המשפחה.

השיקול של בלעדיות מוסד הנישואין הוא הסיבה לכך שהפוסקים אינם מוכנים להתיר במפורש הפריה מלאכותית לרווקה. על פי ההגיון ההלכתי, היה קל יותר להתיר הפריה מלאכותית לרווקה מאשר לנשואה, כיון שאין חשש לניאוף או למזמרות. אך הפוסקים מגלים הבנה גדולה יותר כאשר ההפריה באמצעות תורם פותרת את בעיית העקרות במשפחה, כיון שהתפיסה המסורתית היא של משפחה וילדים, ומשפחה ללא ילדים יוצרת בעיה הדורשת פתרון. ואולם, הולדת ילד במשפחה ללא אב נוגדת את התפיסות המסורתיות הללו.

לפיכך, אף שמרבית הפוסקים לא יאסרו הפריה מלאכותית לרווקה, ומבחינה הלכתית־טכנית טהורה ייתכן בהחלט שהיא אינה אסורה, אך הם אינם מסוגלים להביא עצמם לומר במפורש שהדבר מותר, כיון שהיתר כזה נוגד את התחושות האינטואיטיביות שלהם על אודות מהות המשפחה היהודית. במקרים כאלו הבעיות הן הרבה מעבר לשיפוט ההלכתי הטכני. מנקודת ראות הלכתית מסורתית, קיים הבדל בין אישה, המשתוקקת לחיי משפחה מסורתיים אך מבינה ש"השעון הביולוגי שלה מתקתק" והזמן אוזל, לבין אישה לסבית, אשר דוחה מכל וכל את ההגדרות ההלכתיות של משפחה ונישואין. בעניין שבו

הברית, שבה יש מספר גדול יחסית של רבנים בעלי השכלה אקדמית ורופאים דתיים היוצרים דיאלוג בריא המאפשר פעילות משותפת. כמה מכוונים לפוריות בארץ השכילו לשלב פיקוח רבני אופציונלי, באמצעות 'מכון-פועה', על מנת להפיג חששות כלשהם שעשויים לעלות אצל בני הזוג או אצל רבניהם בנוגע לאמינות ההליכים. פיקוח דומה נעשה במעבדות רבות בארצות הברית, שבה הנכונות להיענות לצרכיו המיוחדים של הפציינט (ולרצונו בחוות דעת נוספת) נחשבת נורמה רפואית שאינה פוגעת אישית ברופא.

כפי שצוין לעיל, הפריה מלאכותית באמצעות זרע של תורם אינה מקובלת על הפוסקים כולם.² נושא זה הביא, יחד עם נושאים נוספים, לעימות נלהב בין שניים מהפוסקים העיקריים של הדור הקודם – הרב יואל טייטלבוים זצ"ל (הרבי מסאטמר) והרב משה פיינשטיין זצ"ל. הרב טייטלבוים ראה בהפריה מתורם ניאוף לכל דבר, ואילו הרב משה פיינשטיין טען, כי לא ניתן לטעון לניאוף במקרה שלא קוימו יחסים פיזיים. ואולם, גם אם לדעתו אין בהפריה מתורם עבירה הלכתית כלשהי, הוא מביע השגות משמעותיות בעניין, מכיוון שבהפריה מתורם יש הפרה של בלעדיות היחסים שצריכים לאפיין חיי נישואין. הוא התיר זאת רק במקרה של אישה נואשת, שלא מסוגלת לשאת חיי נישואין

ללא ילדים.

רק פוסקים מועטים מוכנים לתמוך בגלוי בהפריה מתורם, ולו רק משום שהם רואים בה פגיעה ברעיון הבלעדיות שמאפיין את חיי הנישואין. בפועל התקבלה עמדת הרב פיינשטיין ומרבית הפוסקים מסכימים שלא ניתן לטעון לניאוף. ולפיכך אין תווית של ממזרות מוצמדת לילד, ובעלה של האישה, אף שאינו אביו ההלכתי של הילד, הרי שבהסכימו להליך הוא הופך אחראי לתמיכה בילד כאילו היה שלו. ואולם, אם אישה

הלכתי, ולפיכך הסיקו כי לילד שנולד באמצעות הפריה מלאכותית או הפריה מבחנה אין קשר הלכתי לאביו הביולוגי. הגישה המקובלת כיום היא שלילד כזה יש אותה הזיקה לאביו, כפי שהייתה אילו נגרמה ההתעברות מיחסי מין טבעיים. אצל כל הפוסקים מובעות בדרך־כלל הסתייגויות חזקות לגבי שימוש כלשהו בתאי־מין של תורמים, אם כי חלקם



"נשבע ה' ולא ינחם" – רופא יהודי נשבע את שבועת הרופאים. ונציה 1750

מוכנים לשקול זאת בנסיבות מסוימות. למרבה הצער, פוסקים מסוימים הביעו חשדנות לגבי היושר הפנימי של המוסדות הרפואיים, שמא לא יעמדו בסטנדרטים המקצועיים ויוסיפו או יחליפו תאי־מין זרים בתאיו של אחד מבני הזוג, על מנת להבטיח היריון מוצלח. בעיתונות אמנם פורסם על פעילות פלילית של רופאים מסוימים בעניינים אלה, אך החששות הללו מקורם בעיקר מ"מלחמת התרבות" הקיימת בארץ בין דתיים וחילונים. הבעיה חמורה פחות בארצות

הרב שאול ישראלי זצ"ל פסק שלילד שנוצר באמצעות הפריה או השתלה שלאחר המוות, אין אב הלכתי. ניתן להניח כי שיקול דומה יחול במקרה של נטילת ביציות שלאחר המוות

פתחנו – אלמנה המבקשת לקבל את זרעו של בעלה שנפטר, יש בוודאי רצון להאריך את רעיון המשפחה ככל הניתן.

תרומת ביציות

השימוש בביציות של תורמת יוצר דיון הלכתי אחר. עיקר הדיון הוא בשאלה, מי היא האם ההלכתית – האם זו האם הגנטית או מי שנשאה את העובר במהלך ההיריון. הדיון מעניין ביותר, לא רק משום שאין לנו מקורות להסתמך עליהם, אלא כיון שמושג האמהות עצמו, כפי שפותח על-ידי חז"ל, לא יכול היה לכלול את רעיון השתלת הביצית, משום שהרעיון לא היה מוכר במדע עד לאחרונה. כצפוי, הטיעונים הנובעים מאנלוגיות מובילים לכיוונים שונים, והפוסקים מצדדים בכל אחת מהאפשרויות. העניין הופך למורכב עוד יותר כאשר רק אחת מבין הנשים – התורמת או מקבלת התרומה – היא יהודיה, ועולה השאלה אם יש צורך בגיור הילד.

הדיון יכול לפנות לשני הכיוונים: במקרה של אישה שמקבלת תרומת ביציות משום ששחלותיה אינן פעילות, יאמרו הרוב כי הילד "שלה". במקרה של אישה פורייה, שמשתמשת בשירותיה של אם פונדקאית כדי לשאת את תינוקה, יראו רבים את התינוק כשלה ואת האם הפונדקאית כ"שומרת עובר" בתשלום. אך החוק אינו יכול להסתמך על תחושות בטן, ועדיין דרוש פתרון של ממש לשאלה – מי היא האם ההלכתית? בהתירו לזוג יהודי לקחת אם פונדקאית יהודיה ורווקה שתישא את עוברם, קובע הרב זלמן נחמיה גולדברג³ שיש לעשות כל מאמץ על מנת להבטיח שאין סכנה שהולד ייחשב למזר. גם אם פוסקים מסוימים אינם רואים בעיה באם פונדקאית נשואה, עולות אצל אחרים השגות משמעותיות לגבי מעמדו ההלכתי (שאלת הממזרות) של ילד שנוולד לאישה נשואה שהרתה מזרע של אדם שאינו בעלה. לפיכך מקפיד הרב גולדברג לדרוש כי האם הפונדקאית תהיה לא-נשואה. עוד הוא קובע שם ש"על פי ההלכה צריך סיבה כדי לאסור,

וללא סיבה כזו המצב הטבעי הוא היתר".

מעמד הילד

צוין כי הגישה המקובלת כיום בין הפוסקים היא שלילד שנוולד באמצעות הפריה מלאכותית או הפריה מבחנה, קיימת אותה הזיקה לאביו הגנטי כפי שהייתה אילו נגרמה התעברותו כתוצאה מיחסים טבעיים. ואולם, אין הדבר בהכרח כך במקרה של הפריה שלאחר המוות. כך קובע למשל ה – Human Fertilisation and Embryology Act (HFEA) של בריטניה ואומר כי: "כאשר נעשה שימוש בזרעו של אדם, או בכל עובר שנוצר על ידי זרעו לאחר מותו, אין להתייחס אליו כאל אבי הילד." הוראה זו הוכנסה ב-HFEA על מנת להבטיח שניתן יהיה לחלק נכסים של נפטר במידה מסוימת של סופיות, והחוק עצמו מרחיב פסיקה זו לשאלות של גילוי עריות ודרגות אסורות של נישואין. ה-Uniform Status of Children of Assisted Conception Act של ארצות הברית נוקט אותה עמדה. בדומה לכך פסק הרב שאול ישראלי זצ"ל⁴, כשקבע שלילד שנוצר באמצעות הפריה או השתלה שלאחר המוות, אין אב הלכתי. ניתן להניח כי שיקול דומה יחול במקרה של נטילת ביציות שלאחר המוות. אלה הגורסים כי האם הגנטית – ולא זו שנשאה את העובר במהלך ההיריון – היא האם ההלכתית, עשויים להסיק כי לילד שנוצר מביצית שניטלה לאחר המוות והופרתה, ואשר נישא כעובר על ידי אם פונדקאית, אין אב הלכתי. נכון הוא כי אם אישה הייתה בהיריון בזמן מות בעלה, הילד שנוולד נחשב בנו של הנפטר, אבל לטרום-עוברים מוקפאים שהוחזקו מחוץ לגוף האם, אין כל מעמד הלכתי (וניתן אף להשליכם). גם אם משתילים אותם לאחר מות האב, הרי שלא היה היריון בזמן מותו, ולפיכך לילד הנוולד אין אב הלכתי. כאמור, למושג זה של חוסר זיקה הלכתית של ילד לאביו הגנטי ישנו תקדים הלכתי, כאשר נולד ילד לאישה יהודיה ולגבר שאינו יהודי, וכן במקרה של גר שבו מנותק כל קשר הלכתי



"עלה תרופה" – דיון הלכתי בתרופה חדשה למחלת האבעבועות. מאת ר' אברהם נאנסין לונדון 1785

עם משפחתו. בעוד שמשמעות פסיקה זו היא שהילד לא יירש מאביו הגנטי את נכסיו או את מעמדו האישי ככהן או כלוי, יש מקום להציע שבאופן מעשי, ייאסר עליו להינשא לחצי-אח או לחצי-אחות גנטי/ת, משום שהדבר נראה כלא-ראוי. יש לכך תקדים גם במקרה של אח ואחות גויים שמתגיירים. למעשה, הגיור ניתק כל קשר משפחתי – הלכתי קודם ביניהם ובאופן תאורטי הם היו יכולים להינשא, ואולם הרבנים אסרו זאת בגלל חוסר הגינות מוסרית.

נטילת זרע וביציות לאחר המוות

הדיון אודות נטילת זרע שלאחר המוות מסתבך עוד יותר בשל הדיון בשאלה, אם מוות קליני (מוחי) הוא מוות הלכתי. ההגדרה הרפואית החדשה של "מוות קליני" לא התקבלה באופן אוניברסלי בקהילה ההלכתית,

בעתיד נצטרך להתעמת עם סוגיות של הפריה והיריון שלאחר המוות, כאשר אמהות מהקבר עשויה להפוך לאפשרות ממשית.



ויליאם בלייק, מתוך "קדמון הימים" 1794

מהקבר עשויה להפוך לאפשרות ממשית.
זכויות הנפטר

יהיו הפרמטרים הטכניים של ניוול המת והנאת המת אשר יהיו, חובה מוסרית אחת מנחה את דיוננו: הנפטר אינו מאבד כל צלם אנוש במוותו. לעולם אין רואים בגופה חפץ שיש להיפטר ממנו בעילות ובחסכנות. מחויבות דתית מוטלת על הקהילה ועל המשפחה לדאוג לכך, שלא ייעשה שימוש לרעה בגופה. העובדה כי לבני המשפחה יש סמכות חוקית לתרום איברים, אינה מעידה על בעלותם על הגופה; הם אינם רשאים לנהוג בשרירותיות, אלא מחויבים להתאים עצמם לצו המוסרי של ההלכה. הזכות לתרום איבר אינה מקנה גם את הזכות לאשר נטילת זרע או ביציות. לפיכך, כל הפוסקים שדנו בשאלה מניחים שישנה ודאות סבירה, כי הנפטר היה רוצה להעמיד צאצאים לאחר מותו. לא ניתן לכפות הורות על אדם, חי או מת, בין אם תאיהמין הושגו לפני המוות או לאחריו. לפיכך אי אפשר לכפות הורות על קטין או על אדם חסר יכולת. ההלכה קובעת פרמטרים להתנהגות מקובלת, אך לא כל מעשה שמותר הוא גם נכון. ניתן לראות בהורות שלאחר המוות חוסר יכולת להתמודד עם סופיות המוות. ההיתר האתי בנושא זה מחייב דיון קהילתי וייעוץ אישי. ■

לאחר מותה – הליך רפואי שיצריך דחיית הקבורה לתקופה שעלולה להיות ממושכת. ניתן לצפות, שתוך עשור או שניים יוכלו מדענים מדענים להקפיא ולאחר מכן לבגר ביציות משחלות כרותות באופן אמין, על מנת להשתמש בהן בהפריית מבחנה, באופן שמקביל להליך נטילת זרע בימינו. כמובן שהשאלה, אם צאצאה הביולוגי הוא ילדה ההלכתי של האם, מסבכת במידה מסוימת את השיקולים האתיים.

יתר על כן, אם האדם נחשב מבחינה הלכתית לחי, ייתכן כי הליך נטילת הזרע או הביציות ייחשב לתקיפת אדם חי. ואכן, יש לקחת בחשבון את כל השיקולים הרלוונטיים ללקיחת זרע או ביציות מאדם חסר יכולת. לאלה המקבלים את הפסיקה שלפיה לילד הנולד באמצעות הפריה שלאחר המוות אין אב הלכתי, יש לשאלה אם האדם מת או חי בזמן ההפריה, השלכות משמעותיות בנוגע לייחוס של הילד.

הפריה והיריון לאחר המוות

הבה נחזור לסצנת חדר המיון: כעת הגיעה לשם אישה צעירה הרה שמתה מוות קליני. היא בשלב מוקדם מדי בהיריון מכדי ללדת, והעובר עשוי לשרוד רק אם האם תחובר למכשירי החייה לתקופה ממושכת. האם יש להחזיק את גופה "בחיים" כדי להביא את התינוק אל אוויר העולם? (אגב, לפי ההלכה, אם אישה הרה נידונה למוות, הורגים את העובר ומוציאים אותה להורג מייד, מבלי לחכות שההיריון יגיע לסימו הטבעי.) האם יש לעשות זאת אף בניגוד לרצון בעלה? האם יש משמעות כלשהי לאורך פרק הזמן, שיש להחזיקה בחיים? ומה אם היא אינה הרה, ובעלה דורש שהיא תופרה בזרעו ותחובר למכשירי החייה, כדי שתוכל להוליד לו ילד? שאלות מסוג זה טרם התעוררו בספרות ההלכתית, כיוון שהטכנולוגיה הרפואית עדיין אינה מפותחת דיה כדי להופכן למעשיות, אך בעתיד נצטרך להתעמת עם סוגיות של הפריה והיריון שלאחר המוות, כאשר אמהות

כיוון שלבו של האדם עדיין פועם. באופן כללי, הרבנות הראשית קיבלה את המוות הקליני כהגדרה ההלכתית למוות, בעוד רבנים אחרים סברו שאנשים במצב זה הם עדיין חיים מבחינה הלכתית.⁵ אם אדם שמת מוות קליני נחשב למת מבחינה הלכתית, נוצרת בעיה של איסור ניוול המת והנאת המת. לפי ההלכה, קדושת הגוף – ה"כלי" שהכיל נשמה קדושה – נמשכת גם לאחר המוות. ניתן לוותר על כבוד המת רק במקרה של פיקוח נפש וסכנה לחי אדם, שיכולים להוות שיקול בהתרת ניתוח שלאחר המוות. ואולם, הבקשה לנטילת זרע מנפטר באה ממשאלות לבה של אלמנתו, ונעלות ככל שתהייה משאלות אלו, הן אולי אינן מספקות כדי להצדיק שימוש בגוף המת. על רקע זה אוסר הרב יגאל שפרן נטילת זרע לאחר המוות. אלה המתירים זאת, מציינים כי קיים סטנדרט נמוך מזה של פיקוח נפש, למשל עבור נטילת קרניות, ולפיכך ניתן להתיר הליך כזה רק כאשר ישנו יסוד סביר להניח, כי מדובר במילוי משאלות לבו של הנפטר עצמו.

כיום, ייתכן כי נטילת ביציות לאחר המוות תהיה בעייתית יותר. המדע של ביגור ביציות במבחנה אינו מבוסס עדיין בצורה אמינה ולפיכך, נטילת ביציות מאישה שמתה מוות קליני תדרוש לחשוף אותה לגירוי שחלתי

גרסה אנגלית של המאמר הופיעה ב-Jewish Spectator והוא תורגם על ידי נעמי קריגר.

1. הרב אהרן ליכטנשטיין, "הפלות מלאכותיות – היבטי הלכה", תחומין, כרך כ"א, עמ' 99.
2. לסיכום העמדות ההלכתיות בנושא ראו: ד"ר אברהם שטיינברג, (עורך) אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א, בערך "הזרעה מלאכותית".
3. הרב זלמן נחמיה גולדברג, "על תרומת ביצית, פונדקאות, וכו'", אסיא חוברת סח-סז, אלול תשנ"ט, עמ' 46-47.
4. הרב שאול ישראלי, "אבהות בהזרעה שלא כדרכה", תורה שבעל-פה, כרך ל"ג עמודים מא-מה; וראו שו"ת במראה הבזק (הוצאת מכון ארץ חמדה) ח"ג סימן קכ, ח"ד סימנים קכח, קכט.
5. ראו "השתלות לב – החלטת הרבנות הראשית", תחומין כרך ז עמודים 187-192; הרב יהודה דוד בלייק, "בעניין מוות מוחי", בנתיבות ההלכה חלק ג' עמ' 126-141.

לא קלה דרכנו

ציונות דתית חדשה – האומנם?

במאמר מקיף המעיד על בקיאות הכותב במקורותיו, מוצגות טענות שלתומי סברתי כי הן אינן רלוונטיות יותר.

ביקורת על רבנים ושיקול דעת הלכתי
מאז המאבק כנגד הרפורמה במאה התשע-עשרה הפך התואר 'אורתודוקס' למין פוליטי ביטוח המסירה חשדות של קלות דעת כלפי ההלכה והמסורת היהודית. האשמת אדם דתי בסטייה מן האורתודוקסיה משולה לכפירה בעיקר, עד שאפילו חוגים ליברליים מובהקים בציונות הדתית הקפידו מאז ומתמיד להצהיר על נאמנותם לאורתודוקסיה. במשפט המסכם את יחסם של אנשי צד"ח להלכה, מטיח בהם גייגר אשמה קטגורית גורפת ומטיל ספק אם נשמר הרצף בין האורתודוקסיה הקלאסית לבין חלקים בצד"ח:
גישתם להלכה והכללת שיקולים חיצוניים במודע לפסיקה ההלכתית, מרחיקים את האגף הקיצוני שבצד"ח מהאידאולוגיה של האורתודוקסיה. כך גם הגישה התאולוגית שחלק מהפמיניסטיות מבקש לאמץ, והנכונות לבקר רבנים, אינן הולמות את היסוד השמרני המאפיין את האורתודוקסיה, ומוסיפות לטשטוש הגבולות. (עמוד 76)

בציבור הדתי קיימת רגישות בעניין ביקורת על רבנים, שנובעת לא רק מתוך צדקנות, אלא בעיקר מתוך ראיית הרבנים כמייצגים האוטנטיים של המסורת. לא מעטים סבורים כי בביקורת על רבנים יש משום קריאת תיגר על המסורת עצמה. לא קל להסביר לציבור הדתי שהביקורת על הרבנים נובעת מעמדה דתית רצינית ולא מתוך עמדה קנטרנית הרואה בכל מה שקשור ליהדות קלריקליות מאוסה. הביקורת על דרכי התנהלותם של הרבנים ועל דרכי פסיקתם היא חיונית למערכת זו עצמה, שהרי כל מערכת, ובוודאי מערכת

מאמר ביקורת על הציונות הדתית החדשה (הצד"ח) שהופיע בכתב העת אקדמות הביא את מאיר רוט, יו"ר תנועת נאמני תורה ועבודה, להשיב על טענות המופנות תדיר על דרכנו.

מאיר רוט



ויקטור פיבורוב, רוסיה 1975

תורה ועבודה והקיבוץ הדתי – הן מן המובילות בקבוצת הצד"ח.

במאמר זה אתייחס לטענות הרווחות בציבור כלפי גישתנו, כפי שמבטא אותן גייגר במאמרו. כבר בראשית הדברים אבהיר כי הצטערתי לראות עד כמה טענות אלה, שהושמעו כלפינו זה עשרות בשנים, מאריכות חיים, ואפילו

במאמר בשם "הציונות הדתית החדשה" שהופיע בכתב העת **אקדמות**¹ מתאר יצחק גייגר קבוצות בקרב הציונות הדתית אשר המאפיין המשותף העיקרי שלהן הוא התמודדות אידאולוגית מול הזרם של 'מרכז הרב'. אף שיש בגישה מכלילה כזו מן החשש לחוסר דיוק במחקר חברתי-רעיוני, מכל מקום לצרכים מתודולוגיים הוא מנסה לאגד את כולן תחת מטרייה סוציולוגית-אידאולוגית אחת. קבוצות אלו מכונות על ידו בשם: צד"ח (=ציונות דתית חדשה) והן ראויות בעיניו למחקר ולעיון, לא רק על שום התנגדותן לזרם שהיה למנהיג והמוביל בחוגי הציונות הדתית במהלך עשרות השנים שמאז מלחמת יום-כיפור, אלא גם בגלל הפעילויות הארגוניות שקבוצות אלו מביאות עמן: שפע של כתבי-עת,

ספרי הגות, ימי עיון וכנסים, שהמפורסמים שבהם הם כנסי לביא שמאורגנים על ידי הקיבוץ הדתי יחד עם גופים נוספים. אף ששורת ההגיון אולי מחייבת אותי להגיב למר גייגר באותו כתב עת, ראיתי לנכון להתייחס אליו דווקא מעל במה זו, דעות-עמודים, שתנועות האם שלה – **נאמני**

קבוצות הצד"ח מחזירות למעשה את עטרת הציונות-הדתית ליושנה, והן אף מיטיבות לעשות זאת יותר מאשר בעבר, מפני שהן נוקטות דיון נוקב ולא מסתפקות באינטואיציות העמומות שאפיינו אותה בעבר.

יהיה אפשר להכריע בשאלה, מי רשאי להיקרא 'אורתודוקס'.

אוטונומיה וסמכות
הספר 'בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל'² שיצא ביוזמת תנועת "נאמני תורה ועבודה", הוא המקור העיקרי שממנו שואב גיגור את דבריו על גישת הצד"ח בסוגייה זו. הוא מבקר את הסמכות ההכריתית אוטונומית המוצגת במאמרי הספר כדגם הרצוי, בניגוד לסמכות ציונית-הטרונומית. לדעתו, עולה מן הספר גישה המורדת בסמכות הרבנית בתחומים פוליטיים ואף מעבר להם – בתחומים מקודשים יותר כמו הלכה ותאולוגיה:

"בצד"ח ישנם המרחיקים לכת בהחלת המרד גם בתחומי התאולוגיה וההלכה, כאשר הם ממירים את הסמכות הרבנית בסמכות אליטה אקדמאית. כתוצאה מכך, בעוד שהציונות הדתית הצליחה למנוע נתק מוחלט מהעולם הרבני ולהעניק מקום מכובד במסגרתה לאותו מיעוט רבני שדגל בה, הרי שהצד"ח נתפסת במידה רבה כמי שמנתקת עצמה מהעולם הרבני, להוציא ממיעוט שולי של רבנים בעלי השכלה אקדמאית, שבדרך כלל אינם נחשבים בעלי משקל בעולמה של ההלכה." (עמודים 72–73)

להלן הערותיי ביחס לטענה זו:

■ הטענה כי הסמכות הרבנית מוחלפת בסמכות אקדמית מופרכת, שהרי לפי הגישה הביקורתית, כל סמכות חיצונית מנוגדת לסמכות ההכריתית. העצמת הפרט ופיתוח כושר השיפוט שלו, מבטיחים שהוא ישתמש בכוח שכלו והכרעתו ולא יקבל אפריורית שום סמכות ללא ביקורת, כולל גם לא את זו האקדמאית. האליטה האקדמאית מבקשת, כמו כל קבוצה אליטיסטית אחרת, להפיץ את רעיונותיה, אך ודאי שאינה מתיימרת לרשת הנהגה רוחנית רבנית באמצעות "אמונת



מחזורי סלי נגד אורח מראש-טיבת "מרכז הרב", ירושלים 1925

ההלכה. יש הוכחות רבות לכך שניתן לזהות את התודעה הרפלקטיבית של אנשי ההלכה על פעילותם כבר מימות המשנה ואילך. באשר לגוף הטענה – אני מתקשה להבין מדוע על הפוסק להדחיק את ערכיו בבואו לפסוק, ומדוע עליו להתנכר לצו מצפוני. גם אם נכונה התמונה המתארת את אלו המבקשים שינויים בהלכה כמגמתיים, אשר מדגישים את המקורות התומכים בטיעוניהם ומתעלמים משיקולים של קביעות ומסורת, הרי ודאי שאין להוציאם אל מחוץ למחנה. בטענותיהם הם אינם עוקרים את המשא ומתן ההלכתי מן היסוד, שהרי בהלכה קיימות גם גישות התומכות בשינויים עקב תמורות הזמן. הטענה הגורפת שלפיה מודעות הפוסק לעולם הערכים החיצוני עלולה לנתק אותו מן האורתודוקסיה, אין בה ממש. לפי מיטב ידיעתי, לא יימצאו בכל מכלול פרסומי הצד"ח תימוכין לטיפול הלכתי החורג מן המשא ומתן ההלכתי המוכר.

שאלה בפני עצמה היא, עד כמה רלוונטי בכלל להשתמש "במבחן הארתודוקס" כלפי קבוצות מסוימות, זאת, מבלי שקדם לכך דיון היסטורי-תאולוגי לעצם הגדרת האורתודוקסיה. ספק אם בתום דיון שכזה

ממסדית הממומנת מכספי ציבור, עלולה להסתאב אם לא תיפול עליה אימת הציבור. יתירה מזו – סוג הביקורת הנחוצה איננה רק של סדרי מינהל וניקיון כפיים, כי אם בעיקר ביקורת תכנית. הציבור מצפה ממי שעוטה על עצמו אצטלא דרבנן להאחז בשם שמים על הבריות, לגלות את הפן האידאליסטי-רוחני של היהדות המנוגד תכלית הניגוד לחומרות הפושה בציבור, ולהדגיש את הערכים ההומניים ביהדות ובתורת ישראל. הביקורת על הרבנים לא נובעת אפוא, מן השאיפה לפרוק עול תורה ומצוות, כפי שמטיחים כלפינו מגונני הרבנות, אלא היא נובעת בהחלט ממניעים של צער

עמוק על חילול שם שמים הנגרם מעת לעת.

טענה נוספת מועלית כנגד הגישה המעניקה לשיקולים חוץ-הלכתיים מעמד מכריע ובעל ערך בשיקולי הפסיקה: "....כך מוצג תהליך הפסיקה כתהליך חברתי ותרבותי, שבו שואב הפוסק את המיטב שבתרבות הנכרית ומעבירה לתחום ההלכתי, תוך סילוק או עידון, חלקי לפחות, של פסיקות קודמות, שאינן תואמות את המוסר ואת הערכים המקובלים באומות מתקנות. בפועל, דומה כי בצד"ח קיימת מגמה להפוך את השיקול החיצוני של הפוסק שהיה עד כה לא מודע, לא שיטתי ומאולץ, לשיקול מודע, שיטתי ואף רצוי." (עמוד 68)

על דברים אלו ניתן לומר: בא לקלל ונמצא מברך. הניסיון לשלול את השפעת הגישה הדתית ההומנית והמודעת של הפוסק ועולם ערכיו, דורשת מן הפוסק לנתק בין ערכיו ופסיקותיו ולהציג את עמדתו כמשועבדת למסקנה לוגית הנגזרת מתוך הטקסט ההלכתי המצוי בידו. ספק אם גישה זו תואמת את מסורת הפסיקה לדורותיה, ובכל מקרה אין לראותה כמחלל יחיד בהיסטוריה של השתלשלות

גישה הטרונומית נוקשה, החוסמת את הביקורת על סמכויות רבניות, מנוגדת לרעיון הבסיסי של הציונות הדתית אשר סיסמתה הייתה 'המרד הקדוש'. אותם רבנים מעטים שאכן הצטרפו לתנועה הציונית שילמו מחיר אישי כבד

חכמים אקדמאית.

■ גישה הטרונומית נוקשה, החוסמת את הביקורת על סמכויות רבניות, מנוגדת לרעיון הבסיסי של הציונות הדתית אשר סיסמתה הייתה 'המרד הקדוש'. אותם רבנים מעטים שאכן הצטרפו לתנועה הציונית שילמו מחיר אישי כבד של חרמות, חרפות ואיסורים. לכן, מאז ראשית הציונות היו יחסים מתוחים מאוד בין העולם הרבני, שתבע ציות מכוח 'דעת תורה', לבין העולם הציוני, שביקש להחזיר את הריבונות היהודית בארץ-ישראל.

■ אנשי הציונות הדתית ביקשו להדגיש את חשיבות האלמנט האוטונומי, בהיותו בסיס לשיפוט מוסרי ויסוד לביקורת מוסרית-ערכית כלפי הנורמות החברתיות וכלפי הטקסט הדתי וההלכה. היעדרה של גישה אוטונומית המביא לזיהוי של ההלכה עם המוסר, עלול להקהות כל רגש מוסרי טבעי. ללא ביקורת מוסרית עלולות לצמוח גישות פונדמנטליסטיות, שמסנוורות על ידי תחושת שליחות אלוהית הפוטרות אותן ממתן דין וחשבון כלפי המוסר הטבעי, האנושי.

■ רבנים אקדמאים - זהו אכן צירוף רצוי מאוד! היעדרה של התופעה או נדירותה היא למעשה אחת הסיבות העיקריות להיעדרו של דיאלוג אמיתי בין הממסד הרבני לציבור הכללי. זו גם אחת הסיבות לתופעת המידור הקיימת בתוך הציונות הדתית ביחס לרוב הנושאים הדתיים. ברוב שטחי חייו - בהשכלתו, בתרבותו ולעתים קרובות אף בעיסוקיו היומיומיים - אמן הציבור הדתי ליישם דיסציפלינות מדעיות, ואילו עולמו התורני נשאר הרחק מאחור, ברמה התואמת את החינוך ועולם המושגים שרכש בילדותו.

■ המושג "פוסקים הנחשבים בעלי משקל בעולמה של ההלכה" היו שוט שרודף אחר הציונות הדתית מיום הופעתה על במת ההיסטוריה. באמצעות טענה זו ניסו מתנגדיה החרדים של הציונות לשים ללעג ולקלס את



"אלות הברית" - איסור על לימוד חכמות חיצוניות ולשונות זרים, חרם על לימוד חכמות חיצוניות. דפוס יהודה וירושלים 1920

אותם רבני הציונות הדתית שגיגור משתבח בהם כי "קיבלו מקום מכובד במסגרתה". להוותנו, גם היום בעלי המשקל בהלכה הם רבנים החיים בקהילות מסתגרות ובונים חומות בין קהלם לבין עולם החוץ ושהתמודדות עם המודרנה היא מזערית.

אימוץ רעיונות אופנתיים?

טענה נוספת המועלית כנגד הצד"ח, היא הנטייה לקבל ללא סינון וביקורת תפיסות וערכים מבחוץ, כדוגמת הפמיניזם והפוסט-מודרניזם, ולסגלם בתוך תפיסות עולם דתיות. חשש זה מבוסס על הרושם המצטבר העולה מפרסומי הצד"ח, ולפיו נותני הטון בקבוצה זו הם האגף האידאולוגי-דיקלי, שבגלל עיסוקם האקדמי הם חשופים להשפעות חיצוניות ונוטים לקבל הלכידות הבאים מן החוץ ללא עכבות של שמרנות האופייניות לאנשים מן השורה. עיקר טענותיו

מופנות כלפי חוגים אינטלקטואליים העלולים להטות את לב הציבור מן הציות ולהפך את מרות הרבנים. החשש הוא שאין לצד"ח 'קו אדום' ולדברי גיגור: "האם ישנם ערכים מה'חוץ' שהיא לא תוכל לעולם לקבל, מכיוון שהם נוגדים את ערכי היהדות וההלכה?" בהערת שוליים אחרונה של המאמר הוא אף משלח לחלל האוויר את שאלת היחס להומוסקסואלים כמקרה מבחן: נשאל את עצמנו כיצד מתמודדת הצד"ח עם היחס לחד-מיניים. האם היא מתנגדת לתופעה, או שמא תפתח כלים פילוסופיים ופרשניים (אולי כעין אלה שמפתח הפמיניזם הדתי) שיאפשרו לה למתן את ההתנגדות או אף להסירה? (הערה עמוד 77)

הערה זו חושפת את אי-אמונו של כותב המאמר ביחס לקבוצות הצד"ח. הוא חושש מהתחכמות פילוסופית וממעשה להטים פרשני שיתיר, בשם הגישה הליברלית-אנושית הנאורה, את האסור, ויכיר בהומוסקסואליות כצורת חיים לגיטימית. מכיוון שהדוגמה קונקרטית, ניתן לבחון אותה עניינית ולבדוק האם יש לחשש זה יסוד. בשני הגיליונות האחרונים של דעות ישנה התמודדות מעמיקה ורצינית בנושא ההומוסקסואליות. מאמרו של הרב רונן לוביץ (דעות 11), מתייחס גם לאספקטים ההלכתיים של התופעה וגם לאספקטים הנפשיים והתרבותיים שלה. על אף היחס ההומני שהוא תובע לגלות כלפי ההומוסקסואלים, הוא איננו מוכן לסטות מן ההלכה הקבועה המקובלת מדורי דורות. קביעתו זו חוזרת ומודגשת גם בדעות עמודים 12, בתשובתו לתגובות הרבות שהתקבלו במערכת העיתון, הקובלות על אי-הצדק שבעמדה ההלכתית. בתחילת מאמרו מציין הרב לוביץ כי המאמר נכתב לפני כמה שנים ולא פורסם כיוון ששום

ללא כותרת. 2002

ספרים

יעד בירן

"חברת הראווה", גי דבור,

"בלי לוגו", נעמי קליין

הוצאת "בבל"

1. העוני, כפי שהסברתי אותו לאורח בשבת ערב שבת בסלון, על כוס קפה. איכשהו נושא השיחה מתגלגל לעוני וצדק חברתי. אני מעלה את האפשרות שהקומוניזם כרעיון הוא לא כל כך נורא כמו שרוב האנשים שגרים בארצות קפיטליסטיות נוהגים לחשוב, למרות השם הרע שהוציא לו הניסיון הסובייטי. בן-שיחי לא מבין על מה אני מדבר.

המשוואה: קפיטליזם = חירות טבועה לו כל כך עמוק בראש, שהוא לא מסוגל לדמיין אופציה אחרת. ככה העולם בנוי, הוא אומר לי, הלא כבר נאמר: "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ", הוא מחזק עוד את טענתו בפסוק מן המקורות.

בשבת בבוקר אנחנו עושים קידוש. הטקס הדתי מכונן ומאשר מחדש את סדר העולם שנברא בשישה ימים ובכל יום שביעי בו שובתים ממלאכה. אנחנו מרגישים בטוחים יותר בעולם שאושר מחדש על ידי הדת (כך לפי מיטב הפרשנות הפונקציונליסטית של הדת, שלפיה תפקיד הדת הוא אישור הסדר החברתי הקיים¹). האורח שלי אומר: מה לנו, הדתיים, ולמהפיכה? הכל הרי כבר הובטח מראש, ה' מוריש ומעשיר, התכנית האלוקית פועלת בעולם וכל מה שבידינו לעשות הוא תשובה ומעשים טובים. כמובן שאנחנו מקפידים לתת צדקה בכל יום, אבל לא בשביל לשנות את העולם. זאת פשוט מצווה. העני הרי יישאר עני, והעשיר,

אם ירצה ה', יישאר עשיר.

– אבל אפשר לשנות את זה, אני טוען לפניו בלהט. יש פשוט אנשים שמעדיפים שתחשוב ככה. זה נוח להם. הם עושים ים כסף על חשבונך.

– לא איכפת לי, הוא אומר, זה החופש שלי. השמש שוקעת לה בזמן סעודה שלישית. על השולחן שפע מאכלים ואנחנו שרים שירי געגועים. אתה מוכרח להודות שמהו כאן לא הגיוני, אני אומר לו. הרי יש מספיק אוכל בעולם בשביל כולם, אז איך זה שיש בכל זאת אנשים רעבים? הרי אם רק עשרה אחוזים מהאוכלוסייה בכל העולם יעבדו (סתם זרקתי מספר, אבל זה משהו כזה), הם יוכלו לספק את הצרכים הדרושים לכולם, אז למה יוצרים

כאן לא הגיוני.

– נו, ומה אתה מציע? הוא שואל. אני שותק.

אחרי ההבדלה האורח שלי מבדיל בין קודש לחול: אולי תתחיל להתעסק בדברים החשובים באמת? מלחמה נגד נייקי לא תשנה את העולם. מי שבאמת מתקנת את העולם זאת ההלכה היהודית.

– כן, אני אומר, אבל היהדות הזאת, שאתה מדבר בשמה, ידעה גם ימים של מחאה חברתית רצינית, כמו אצל נביאי ישראל שדיברו בלי סוף על השחיתות של המעמד הגבוה; כמו אצל חז"ל בתקופת בית שני שלמושג 'שנאת-חיים' הייתה אצלם משמעות חברתית-מעמדית ברורה. בניגוד לתפיסה הפונקציונליסטית של החברה, הרואה את העולם כהרמוני ושלם, אפשר לראות את הדת במסגרת הגישה הסוציולוגית הרואה בחברה זירה של קונפליקט מתמיד – בחברה המונעת על ידי מאבקי כוח, תפקידה של הדת הוא ביקורת של בעלי הכוח ומרד בהם, בשם עקרונות אחרים, אנושיים יותר. (עד כאן בשבח אכסניה, ולספרים עצמם:)

2. העבודה המנוכרת

"חלונות ראווה יפים פה. זה הכל למכירה. גם אנחנו תלויים עם פתקי החלפה" (ברי סחרוב, "עבדים").

פעם היה איכר. הוא קם השכם כל בוקר, עבד קשה, הוציא לחם מן הארץ, ופרנס את עצמו ואת משפחתו בכבוד (מלבד בשנות בצורת). את העודף מהיבול שנשאר לו הוא החליף בשוק של הכפר תמורת מצרכים נחוצים אחרים. כך חי לו האיכר חיים צנועים, יצרניים ומאושרים. יום אחד הגיע יום לכפר והתחיל לעבד את השדה שמעבר לכביש בטכנולוגיה מתקדמת. התוצרת שהוא הפיק מהקרע הספיקה לכל הכפר וגם המחיר שהוא ביקש היה נמוך בהרבה מזה של ידידו



אשליה שאנשים שלא עובדים מגיע להם לרעוב? למה יוצרים אשליה של מאבק הישרדות? (ואת מי זה משרת, ישאל עוד מעט גי דבור בספרו). מה גם שמדובר באנשים שמובטלים בעל כורחם, כיון שלבעלי ההון פשוט לא משתלם לייצר מקומות עבודה חדשים כי זה לא מספיק רווחי. וכל אי-הצדק הזה בשם הזכות להחזיק באופציה להיות עשיר עד גועל. אתה מוכרח להודות שמהו

להשתלט על חיינו. הספר מחולק לארבע: החלק הראשון, 'בלי מרחב' מתאר את השתלטות התאגידים על המרחב שלנו בעזרת פרסומות פולשניות, מתן חסויות לכל אירוע תרבות, ובעזרת ניכוס פרסומאי של כל מגמה חתרנית ואנטי-ממסדית. החלק השני, 'בלי בחירה', מראה כיצד מצמצמת התפשטות התאגידים בשוק את חופש הבחירה של הצרכן ומשאירה אותו עם מבוחר מוכתב ומוגבל של אפשרויות. דבר זה מביא לעתים לכך שהתאגידים מפעילים צנזורה שנגזרת מהמניעים הכלכליים שלהם (כך למשל, כשרשת הטלוויזיה ABC וחברת דיסני מתאחדות, לא ישרדו בחדשות של ABC כתבה על ליקויים בטיחותיים בפארק השעשועים של דיסני²). החלק השלישי, "בלי עבודה", מתאר את כוח העבודה הזול של ארצות העולם השלישי שמנוצל בצורה מחפירה על ידי התאגידים, את היעלמותו של המעמד הבינוני בארצות המתועשות, ואת העלייה במספר העבודות ה"זמניות" המתחמקות ממתן זכויות לעובדים. החלק האחרון, 'בלי לוגו', סוקר את דרכי ההתנגדות של תנועות שונות ברחבי העולם. החל מאסטרטגיית 'שיבוש התרבות', שהכותרת של חלק זה היא דוגמא לה (שיבוש של הסיסמה הכל-כך מפורסמת של נייקי, Just Do It, שמתייחס לאי-הצדק של סדנאות היזע שבהן מייצרת נייקי את מוצריה), המשך בתנועת "Reclaim The Streets" שמארגנת מסיבות רחוב ספונטניות בעיבורן של ערים צפופות, וכלה בסיקור התקשורתי של תנאי העבודה ב"אזורי ייצור לייצוא" בעולם השלישי.

אם 'בלי לוגו', לפי הכתוב על הכריכה, "הפך לתנ"ך של קבוצות המחאה השונות כנגד הצרכנות והגלובליזציה" במאה העשרים ואחת, הרי ש'חברת הראווה'



Do It Just. 3

'בלי לוגו' הוא הארוך מבין שני הספרים שלפנינו וגם הקריא מביניהם. נעמי קליין מרצפת את הספר בשפע דוגמאות ונתונים אודות הדרך שבה מצליחים התאגידים הגדולים



האיכר. האיכר כבר לא הצליח למכור את היבול שלו בשוק, הוא נקלע לקשיים כלכליים ונאלץ למכור את אדמתו. כדי לפרנס את עצמו ואת משפחתו הוא הלך לעבוד בחווה שמעבר לכביש. שם קנו ממנו את כוח העבודה שלו תמורת כסף לא רב. בכסף הזה הוא יכול היה לקנות מוצרים שונים שהוצעו למכירה בשוק ולהמשיך לפרנס את משפחתו. אלא שהשוק כבר לא היה שוק, הוא היה קניון ענק, שוקק מבצעים ופיתויים ששכנעו אותו לקנות דברים שהוא לא היה זקוק להם. השוק צריך תמיד

לצמוח והוא צומח כשאנשים כמו האיכר שלנו מוציאים עוד ועוד כסף על סחורות שונות, ואז מוכרים שעות נוספות של כוח העבודה שלהם, וכך מכניסים יותר כסף לבעל ההון שמשקיע אותו במפעלים חדשים.

הכפר הקטן השתנה לבלי-היכר. מכפר קטן ועני הוא הפך לעיר ענקית ומלאה בסחורות שבה גרים אנשים מאוד עשירים ואנשים מאוד עניים. האיכר שלנו כבר איננו ישות אחת כמו שהיה בעבר – הוא הפך, כמו שמקובל לתאר אותו בכלכלה, לשני יצורים נפרדים – האדם כייצרן והאדם כצרכן. הוא כבר אינו אוכל את מה שהוא מבשל לעצמו; הוא אוכל את מה שמוכרים לו ומבשל מה שמבקשים ממנו.

מדע הכלכלה נתפס על ידי המחשבה הקומוניסטית כמשרת את הבורגנות, בהיותו מתאר את התהליך ההיסטורי כתהליך של קידמה אל עושר וביטחון כלכלי, תוך התעלמות מסיפור האיכר הקטן. מבקרי הקפיטליזם (וגם אני), חשים שמהו לא בסדר בעולם החדש האמין הזה. מרקס דיבר על כך שהעולם הפך לעולם של סחורות. גי דבור קרא לחיסולה של "העבודה המנוכרת". (ועכשיו באמת לספרים עצמם:)

היה, מן הסתם, הספר השכיח בתיקי הסטודנטים המפגנים בפריז של שנות השישים. הספר ראה אור בשנת 1967 ותורגם לעברית רק עכשיו, בעקבות הרלוונטיות שלו לימינו. "חברת הראווה" הוא ספר קצר בהרבה מקודמו, אבל קשה יותר לקריאה. הוא בנוי מפסקאות קצרות ('תזות', בלשון הספר), שבהן מפתח גי דבור את מושג 'הראווה'



ג'ורג' טוקר, משרד ממשלתי 1956

ומסביר כיצד הוא מהווה שלב בהתפתחות המערכת הקפיטליסטית. בקיצור נמרץ – אחרי שהעולם הפך לסחורה, מישהו גם צריך לצרוך אותה, ולכן צריך ליצור תרבות של ראוה שבה אנשים ירצו כל הזמן לצרוך כמה שיותר. השפעתה של התנועה הסיטואציוניסטית – תנועת אוונגרד אמנותית ופוליטית שגי דבור עמד בראשה – מגיעה ממש עד לספרה של נעמי קליין.

בניגוד לנעמי קליין, שלא מתיימרת להציג משנה פילוסופית סדורה אלא רק לתאר את המציאות ובכך לגרום לשינוי, מצדד גי דבור בספרו במהפיכה רדיקלית. הוא מדגיש כי כל רפורמה היא משת"פית. כל ניסיון לעשות שינויים קטנים במערכת חוזר תמיד לשרת את המערכת עצמה והדרך היחידה לעשות שינוי אמיתי, היא מהפיכה. אצל דבור המהפיכה לא מתבטאת באלימות נוסח 1917 אלא בסוג של התנגדות תרבותית וחבלה מכוונת בדפוסיים המקובלים בדרך המכונה בפי הסיטואציוניסטים – "היסט" (detournement). רעיון ההיסט מתבסס על המחשבה שהתרבות הבורגנית נושאת את גרעין חורבנה בתוכה, ועל כן

ציטוט מחוץ להקשר של רעיונותיה יציג את מזליתם וזיופם. (אותו רעיון מסתתר ב"שיבוש התרבות" שעליו מדברת נעמי קליין). הוצאת "בבל" מצאה לנכון לתרגם את שני הספרים הללו כמין מבוא לביקורת הקפיטליזם, בתקופה שבה העניין בנושא זה בעולם גובר. (ועכשיו דוגמא:)

4. אנשים לפני סחורות

"כולנו עבדים, אפילו שיש לנו כזה כאילו" (ברי סחרוב, שם). נניח שהייתי פרסומאי. איך הייתי מוכר לכם את הספרים שלפנינו? מה שחשוב בשיווק הוא המותג ולא הסחורה עצמה, מסבירה נעמי קליין את אסטרטגיית השיווק של התאגידים. יותר מכך, כל תנועת נגד ומגמה חתרנית מסוגלת להיחפך למותג מצליח. השאלה היא רק שאלה של שיווק נכון. אם למשל, צעירים אוהבים ללכת עם בגדים משומשים, יד שנייה, אז משווקים להם מותג שהוא כאילו משומש (Old Navy). אם תרבות העוני של הגטאות השחורים באמריקה נחשבת "קו ל", אז נייקי תלך ותבדוק איך הנעליים שלה מתקבלות בגטאות האלה, כדי

שאחר-כך היא תוכל למכור אותם לילדים לבנים בפרברים העשירים (קוראים לסקרים האלה Bro-ing, מלשון אח).

אין ספק שלהיות חלק מתרבות נגד מייסודם של גי דבור ונעמי קליין זה הכי "קול" שאפשר. אתם לא חייבים לקרוא את הספרים. מספיק שתקנו אותם ותחזיקו אותם על המדף בחדר כסמל סטטוס. רצוי גם לדעת לצטט

פיסקאות מפתח בהקשרים הנכונים, לדבר את השפה. שפה הולכת מצוין ביחד עם מותגים. כדי שאנשים יזדהו עם המותג צריך לגרום להם להרגיש שרכישתו היא תנאי הכרחי לשייכות לאותו טרנד אנטי-ממסדי נחשק. אפשר גם לצאת עם סדרת מוצרים בעלי המותג No Logo (טוב, האמת היא שיש כבר כאלה).

אני רואה בעיני רוחי סדרה של פרסומות על שלטי חוצות ענקיים ממדים הנושאים את תמונות מנהלי התאגידים שחטפו עוגות קצפת בפרצופם. ללא מילים, רק כדי ליצור את הדימוי הנכון בחברה. נעמי קליין יכולה להיות סלבריטאית-העל שתזוהה עם המותג ותמכור אותו. ואז, כשכבר יהיה אימפקט נכון, אפשר יהיה לצאת עם "חברת הראווה 2" ועם "בלי לוגו – המהפיכה נמשכת", כדי לנצל את המומנטום ולהרחיב את השוק. האם כל דבר הוא סחורה? כל דבר הוא ראוה? או אולי יש בספרים האלה משהו חשוב באמת ששווה להילחם עליו? ■

1. אצל הסוציולוג דירקהיים, למשל.
2. בלי לוגו, עמוד 191.

"עכשיו כשהנפש יוצאת"

קריאה בשיר של דליה רביקוביץ



לדית בנימין, מתוך ספר המכלול של הריסון, איטליה, המאה ה־18

מפרי עט הדעת נעמה בר איתן

כמו רחל
דליה רביקוביץ

למות כמו רחל
כשהנפש רועדת כצפור
רוצה להמלט.

מעבר לאהל צמדו נבהלים יעקב ויוסף,
דברו בה רתת.
כל ימי חייה מתהפכים בה.
כתינוק הרוצה להולד.

במה קשה.
אהבת יעקב אכלה בה
בכל פה
עכשו כשהנפש יוצאת
אין לה חפץ בכל זה.

לפתע צנח התינוק
וכא יעקב אל האהל
אף רחל אינה מרגישה
עדנה שוטפת את פניה
וראשה.

מנוחה גדולה ירדה עליה.
נשמת אפה שוב לא תרעיד נוצה.
הניחו אותה בין אבני הרים
ולא הספידוה.
למות כמו רחל
אני רוצה.

עד עתה התעלמנו מחלק-הארי של השיר. בין השורה הראשונה לאחרונה נפרש, כמו במאמר מוסגר, סיפור מותה של רחל כשהוא משוכתב ומעוצב מחדש. המטען הרגשי שמשליכה הדוברת על הגיבורה המקראית, בו טמון המפתח להבנת הקביעה החידתית: "למות כמו רחל אני רוצה". נפנה אם כן לקריאה צמודה של הדברים.

מה פירוש "למות כמו רחל"? הבית הראשון מתאר את הסיטואציה במונחים של המולה פנימית וחיצונית: רעדה אוחזת את נפשה של רחל בשעה שהיא מפרפרת בין חיים למוות, רתת (היינו רעד) מאפיין את דיבורם של יעקב ויוסף העומדים נבהלים מחוץ לאוהל, ובסערה גועשת מתהפכים ימי-חייה של רחל בקרבה. תיאורים אלה יוצרים אווירת מתח גובר והולך, המתמצה בשאיפת הנפש להימלט. רחל רוצה למות – זוהי התובנה שלקראתה מודרך הקורא. ציפור המתלבטת בכנפיה במאמץ להימלט

"כמו רחל" – ומייד נמשכת תודעת הקורא אל הפער שבין הכותרת לשורה הראשונה. מילה אחת ממקדת את המצלמה באפיזודה שחותמת את סיפור חיי רחל המקראית. והנה השורה הראשונה פותחת משפט המגיע לסיומו רק בשורה האחרונה: "למות כמו רחל. . . אני רוצה". המשאלה של הדוברת בשיר להידמות לרחל, מוסבת למרבה התמיהה, לא על הדמות הרומנטית של אשת-יעקב ("ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה" - בראשית כט, כ), כי אם על אופן מותה.

המקרא מצייר מוות זה בצבעים נגזים, טראגיים. הזעקה המתמלטת מפי העקרה: "הבה לי בנים ואם אין מתה אנוכי"¹, מתגשמת תוך כדי היפוך אירוני בשעה שנולד לה הבן השני. את יגונה מטביעה רחל בשמו של היילוד: "בן אוני"², שפירושו: בן-אבלי. והנה, לנוכח דברים אלה מחריפה שבעתיים תמיהת הקורא: כלום מאחלת לעצמה הדוברת מות ייסורים, דוגמת זה שנפל בחלקה של רחל?



כזו נדמית כעלבון, אך משתלבת
היא יפה במנוחה שרחל מבקשת
לנפשה. עוד בטרם הניח אותה
יעקב בלא מספד, הניחה היא
לו ולאהבתו.

מילות הפתיחה של השיר –

"למות כמו רחל" – חוזרות כעת בסיומו,
כשהן עומסות על-גבן את המטען הרגשי
שהוענק להן מידי המשוררת, בהכשירן את
הקרקע לביטוייה האישי של הדוברת: "אני
רוצה". כעת ניתן לנו לפענח את משמעותה
של רצייה זו. לא אל המוות הטראגי נשואות
עיני הדוברת, כי אם אל העמדה הנפשית
שאימצה רחל כלפי מר גורלה. הרצון הנחוש
להימלט מהחיים, השחרור מן המאבק על
אהבה שאכלה בה, היכולת להרפות מתקווה
נואשת לדברים שלא עלה בידה להשיגם בימי
חייה, שוויון הנפש ביחס לאותם הדברים
דווקא ברגע שנדמה היה כי הושגו, והעדנה
הממלאת את הגוף והנפש בעת המנוחה
הגדולה – כל אלה יוצקים משמעות בהיגד:
"למות כמו רחל / אני רוצה".

בסיכום נוכל לומר, כי יותר משיכולה דמותה
המקראית של רחל לשמש דגם לכמיהת
הדוברת בשיר, הושלכה כמיהה זו על הסיפור
המקורי במעשה יצירה של המשוררת. אכן,
העובדה שאישה במאה העשרים מוצאת
במקרא כלי-קיבול לרגשותיה הסובייקטיביים
ואמצעי הבעה אותנטי לאותם רגשות, מלמדת
על הפוטנציאל הגלום בדינאמיקה
הבין-טקסטואלית ובמפגש עם מקורות
התרבות. ■

מן האהבה טעמה ונותרה בעיקר תחושה
מרירה של חיים מוחמצים. הכמיהה לאהבה
נרמזת בביטוי "שהנפש יוצאת", דא-עקא
ש"עכשיו כשהנפש יוצאת"⁵ – במשמע יציאת
נפש התינוק מהרחם, ויציאת נפשה של רחל
מגופה – כבר "אין לה חפץ בכל זה". לא ליעקב
ולא לתינוק נתונים כיסופיה של רחל בשעה
זו, אלא למותה, שיבוא ויגאל מייסורי החיים
והאהבה.

הרהורי הבית השני נקטעים על ידי צווחה
פתאומית של התינוק. לרגע ניתן לדמות
שנולד הסיכוי למימוש האהבה. 'בואו' של
יעקב אל האוהל מעורר אסוציאציה ארוטית,
אבל הציפייה מופגת בחציו השני של הבית
השלישי. רחל כבר איננה שם בשביל להרגיש
בתינוק וביעקב. "עדנה שוטפת את פניה /
וראשה". המצלול הרך של השי"ן, כמו גם
ההאטה המתקבלת מן הפסיחה ("וראשה"),
שוארים את הריתמוס הדרמטי. שלושה מעגנת
תופסת את מקומו של המתח. לא עדנת
נשים, שעניינה פוריות אמהית, כי אם עדנת
מוות מציפה את רחל. בהסכמה היא מתרפקת
על המוות ומתמכרת למרגוע.

בבית הרביעי משתררת דממה. רחל מקבילה
את פני מותה באפאתיה מפויסת. מסכת
חיים קשה נחתמת סוף-סוף בברכה: "מנוחה
גדולה ידה עליה". חוסר-השקט שליווה את
השיר בתחילתו נרגע כעת, משהוכרע המאבק
בין הגוף לבין הנפש הרוצה להימלט. גם
הסימטריה בין רחל לבין בעלה ובנה הראשון,
מתגלגלת מרעדה משותפת בבית הראשון
לשקט משותף בבית האחרון. היא – "נשמת
אפה שוב לא תרעיד נוצה", הם – "הניחו
אותה בין אבני הרים / ולא הספידוה". קבורה

ממלכות, תינוק המתהפך בבטן
אמו בשעת היוולדו – שני
דימויים הם הבאים להמחיש
את רעדת נפשה ואת תהפוכות
ימיהיה של רחל הנוטה למוות.
אכן, עיקר כוחם של דימויים
אלה נעוץ דווקא במה שחורג

מגבולות החפיפה שבין המדמה למדומה. אם
הרצון לחיות, המושרש באינסטינקט הקיום,
מניע את הציפור להימלט מסכנה ואת התינוק
לצאת לאוויר העולם, הרי שרחל עושה את
הדרך בכיוון ההפוך: בורחת היא אל המוות
מפני החיים, ובחפץ-לב. מה שנחשב בעיני
רבים לטרגדיה, נחוה על ידי רחל כיציאה
לחירות, כגאולה מן החיים. מנקודת מבט זו
מוצדקת ההשוואה הפרדוקסלית בין הדחף
להינצל ולחיות לבין הדחף להינצל ולמות.
דימוי התינוק הרוצה להיוולד משתלב בנופו
של השיר מבחינה נוספת. לא במישור
הפיגוראטיבי בלבד מתקיימת זיקה בין התינוק
לרחל. אף במישור הריאלי, כלומר במציאות
המיוצגת בסיפור המקראי ובשיר, כרוכים
השניים זה בזה. לידת הבן ומות האם, הריהם
באים כאחד. ימי חייה של רחל מתהפכים
בה ויוצאים ממנה יחד עם ילדה.

בראש הבית השני מתמלטת אהבה, ספק מפי
הדוברת בשיר ספק מפי רחל: "כמה קשה"³.
למקרא הבית הקודם בוודאי חודרת האהבה
ללבו של הקורא. יחד עם זאת, נראה שהאהבה
משמשת בעיקר כותרת לבית השני. בקוראה
תיגר על הדימוי האידאלי והרומנטי של
"אהבת יעקב" (במשמע אהבתו את רחל,
כמו גם אהבתה אותו), מייחסת הדוברת
לרחל רגשות אמביוולנטיים כלפי אהבה זו
ש"אכלה בה בכל פה". אהבת יעקב מילאה,
כמעט בלעה, את רחל כל-כולה,⁴ ותיאור זה,
יותר משהוא נדרש לחיוב, משתקפת בו
השלילה.

האהבה כרסמה ונגסה עמוקות ברחל. אחרי
שנים של ציפייה וחרפת עקרות, שנתווספה
לה חרפת התבוסה בתחרות הסמויה בינה
לבין אחותה-צרתה על אהבת הבעל, ניטל

1. בראשית ל, א.

2. שם לה, יח.

3. מהדהד כאן התיאור המקראי של הלידה: "ותלד רחל ונתקש
בלדה / ויהי בן-הקשטה בלדתה" (בראשית לה, טז-יז).

4. שירים אחרים של רביקוביץ מתוארת שאיפת האהבה להיאכל
בכל פה על ידי האהוב. ראו למשל: "אהבת תפוח הזהב" ו"מתנות
מלכים".

5. השוו לביטוי המקראי: "ויהי בצאת נפשה כי מתה" (בראשית
לה, יח).

תנועה בתנועה

מן המתרחש בתנועה הקיבוצי הדתי - דו"ח מקוצר

נחום ברוכי

הקיבוץ הדתי בשנת תש"ע 2010:

בעקבות הדיון בתקציב לשנת 2002, ומתוך הבנה שהפעילות בהווה מהווה פרוזדור לעתיד הנראה לעין, הקדישה המזכירות הפעילה דיון בשאלה, כיצד תיראה התנועה בשנת 2010. כיווני ההתפתחות המסתמנים דהיום מביאים אותנו להנחה שהשונות בתוך התנועה תהיה גדולה יותר: קיבוצים אחדים יהיו מופרטים יותר; חלק מאתנו יגורו ביישובים-שכונות ויתקשו לשמר את הערכים המשותפים ולהגשים אותם; יגבר הקושי לגייס פעילים. עם זאת, יש להניח שרבים ימשיכו לקיים אורח חיים שיתופי ושוויוני, תוך שמירה על רמת ערבות הדדית גבוהה. מה יהיה המכנה המשותף? מה יעשה אותנו תנועה?

הסכמנו שמה שיאפיין את הקיבוץ הדתי בעתיד תהיה פעילות משימתית ברמה לאומית ותרומה לחברה בתחומים הייחודיים לנו. עלינו לשאוף להוות מוקד השפעה במעגלי הציונות-הדתית המתונה השואפת שלא להיסחף לשוליים.

להבנות אלו יש משמעות רבה והשפעה על מעשינו כיום ועל הדגשים הראויים להינתן בעבודתנו היומיומית, כגון: הקצאת משאבים למוסדות הקיבוץ הדתי – ישיבות, מדרשות ומרכז הרצוג, ולכל הפעילויות המקרינות כלפי חוץ. לפיכך הוחלט לחזור ליזמה לחיזוק קשרים עם מושבים שיתופיים ואחרים, במטרה להרחיב את הבסיס הציבורי לפעילות, ולהרחיב את המעורבות בכפרי עליית הנוער שהיה לנו חלק גדול בהקמתם.

משימתיות:

בשנה שעברה החליף כנס 'עדה' את 'כנס לביא'. 'עדה' – גוף 'מודרן-אורתודוקס' אמריקאי – ארגן, בשיתוף הקיבוץ הדתי, כנס רב-משתתפים בירושלים בחג סוכות האחרון.

נחום ברוכי הוא מזכ"ל הקיבוץ הדתי.



האולפנים ללימוד עברית ברוסיה, כמשימה תנועתית הזכאית לימי פעולה ציבורית. מחלקת החינוך עסוקה בכמה נושאים:

- סניפי בני-עקיבא בקיבוצים – אירוע מרכזי התקיים באסרו-חג פסח – ה'פזמונסניף' – מצעד הפזמונים לסניפי הקב"ד. מוקדש גם מאמץ רב למציאת קומונריות לסניפי הקיבוצים לקראת השנה הבאה – עניין לא פשוט עקב הירידה באטרקטיביות של תפקיד הקומונרית מחד ותדמית

הקיבוצים מאידך.

- בל"ג בעומר מתוכנן "ליל שימורים" לבני כיתות יא', שיכלול טיול חוליות לילי ויחידת פעילות עיונית. זו הפעולה השנייה שיזמו צעירי יא', בוגרי הסמינר למנהיגות צעירה שהתקיים אשתקד.

גרעינים – בעבר היו הגרעינים מוקד לתחרות בין קיבוצים ופוטנציאל קליטה עיקרי. מסתבר שמשלול השירות הצבאי כיום אינו מאפשר לתלות בכך תקוות רבות, אך יש קיבוצים שממשיכים לגלות עניין ויוצאים נשכרים. מדובר בגרעין או שניים בשנה של "גחלת" בני-עקיבא ותנועת הנוער הדתי העובד. **באגף החברה:** כינוס "אביב" לגילאי 50-60 בבארות יצחק עבר בהצלחה מרובה למרות מיעוט המשתתפים ואולי דווקא בגלל זה. הכינוסים הבאים מיועדים לאוכלוסיית גילאי 30-45 ולאוכלוסיית הנשים, בשיתוף עם מרכז יעקב הרצוג.

הסדנה למנהיגות יצאה לדרכה ונוטלים בה חלק כ-20 צעירים מקיבוצי הצפון. הקבוצה תקיים סידרה של 12 פגישות ארוכות שמטרתן לסייע למשתתפים לקבל על עצמם תפקיד מנהיגות בקיבוציהם. את הלקחים שנפיק מסדנה זו ניישם, בע"ה, בקיבוצי הדרום.

הקשרים שנוצרו התחזקו ואנו מתכננים לקיים, א"ה, כנס משותף נוסף בחג סוכות הבא דנים בפעולות משותפות נוספות שלא גובשו עדיין לרעיונות מעשיים.

"חברים מקשיבים" – פורום של אנשי חינוך מהתנועות הקיבוציות ומיישובי יש"ע, המקיימים מפגשי הידברות סדירים כבר שש שנים ויותר. באסרו-חג פסח האחרון התקיים מפגש בן יומיים.

"בסוד רוח" – מפגש צעירים ללימוד נושאים

ביהדות, שמתקיים ביזמת הקיבוץ הארצי (השומר הצעיר), בשיתוף הקיבוץ הדתי, ומשתתפים בו גם תלמידים ממוסדותינו. המפגש הבא יתקיים א"ה אחרי חג השבועות. **הכנה לגיור** – אנו מעורבים בצורות שונות בהכנת עולים 'זקוקי גיור' לקראת עמידתם בפני בית-דין לגיור. המעורבות מתבטאת באולפנים, בקיום קייטנות ובאירוח קבוצות או בודדים (בליל הסדר התארחו רבים מהם בקיבוצינו).

בחודשים הבאים יתקיימו סמינרים מרוכזים בשבעה קיבוצים לצעירי סל"ה (סטודנטים לפני הורים) ולחיילים העוברים קורסים ביהדות במסגרת הצבא. בקי ייערכו, א"ה, קייטנות לזהות יהודית, המיועדות למתחילים וגם לבוגרי התכניות הללו מהשנתיים הקודמות. לפעולות אלו אנו מגייסים שותפים מההתיישבות הדתית.

אנו ממשיכים לבדוק אפשרויות שונות לקליטת כיתות 'על"ה' מצרפת או מאמריקה הלטינית בבי"ס שק"ד בשדה אליהו או בקיבוצי גוש עציון. גם תכנית 'בית ראשון' במולדת יצאה לדרך וכבר נוצרו קשרים בין קיבוצים למשפחות עולים מתעניינות.

המזכירות הפעילה החליטה להכיר בשליחותה של תחיה תמרי משדה אליהו לפיקוח על

אברהם אברהם

המאמר מוקדש לזכר אחי הצעיר,
מורי ותלמידי, נתנאל יצחק (תני) גודמן

מיכה גודמן

ההתגלות והמהפך

השאיפה להתגלות עומדת במרכז של החוויה הדתית, קובע ויליאם ג'יימס בספרו החוויה הדתית לסוגיה.¹ גם אם האדם אינו זוכה למפגש עם האלוהים, החוויה הדתית שלו אינה מתרוקנת ממשמעות בהיותה יונקת

את כוחה ואת עוצמתה מעצם השאיפה להתחברות עם האלוהי. יחד עם זאת, ההתגלות, מלבד היותה חוויה דתית השייכת במהותה לעולמו הפרטי של היחיד, היא תופעה בעלת השפעה דתית כללית מכרעת הדתות המערביות כולן מדווחות שהאירוע המכונן של עולמן הוא התגלות. היהדות, הנצרות והאיסלם מדווחות כאחת שעולמן הדתי אינו אלא רצף השתלשלות תרבותיות שהאירוע המכונן שלהן הוא הרגע שבו האדם

הסופי ובר־החלוף בא במגע עם האלוהות הנצחית והאין־סופית. גם פרמנידס, גדול הפילוסופים הקדם־סוקרטים, מתאר את הרגע שבו הוא הגיע לתובנה הפילוסופית הגדולה שלו כרגע שבו הוא פגש את האלים. במקרא נתפסת ההתגלות כאחד המרכיבים החשובים ביותר בקביעת כיוונה של ההיסטוריה. רגע ההתגלות הוא רגע המסיט את ההיסטוריה לכיוונים חדשים. עד ההתגלות זורמת ההיסטוריה בכיוון מסוים וההתגלות מטה

אותה להתפתחות בכיוון אחר לחלוטין. ההתגלות קוטעת את הרצף ההיסטורי ומאפשרת את תחייתן של אפשרויות חדשות ושל רצף היסטורי חלופי. העבדות במצרים נמשכה מאות שנים ונקטעה בעקבות ההתגלות שחוה משה; השעבוד הפוליטי למדיין נקטע בעקבות ההתגלות של גדעון (שופטים ו); והרגע שהתחיל את תהליך חורבנה של ממלכת אחאב היה בהתגלות של ה' לאלישע.² כללו



פול גוגן, ההתגלות אחרי הדרשה 1888

האלוהים יוצרת שינויים בהיסטוריה כך היא יוצרת מהפך בחייו הפרטיים של הנביא. דוגמא קלאסית לתפיסה זו מצויה דווקא במסורת הנוצרית. כוונתי להתגלות הראשונה של פאולוס. שאל פאולוס הגיע לארץ ישראל מטרסוס כשמטרתו אחת: לרדוף את הקהילה המשיחית המתחדשת עד תומה. הנצרות הייתה אז בשלביה הראשוניים ביותר, התאולוגיה השיטתית שלה טרם התגבשה ומאמיניה היו

מ ע ט י ס . ש א ו ל
מטרסוס הגיע לארץ על מנת להילחם בכפירה זו, בה הוא ראה סטייה חמורה המאיימת על אושיות הממסד הפרושי. פאולוס ביקש, לשם כך, להגיע לדמשק על מנת לרדוף את קהילת המאמינים ההולכת ומתעצבת בעיר זו, ובדרכו לדמשק זכה להתגלות. בברית החדשה מתואר כי לפתע הוא ראה את ישו בחזיון ושמע את קולו הצח והברור קורא לעברו: "שאל שאל למה תרדפני?"³ מרגע זה שינה פאולוס לחלוטין את תכלית חייו. הוא קיבל על

עצמו את האמונה בישו ועם הזמן הפך למנהיג הקהילה הנוצרית המתחדשת. הוא החל לנסח באופן שיטתי יותר את עיקרי האמונה הנוצרית, הוביל את התרחקותה מהיהדות הפרושית וכתביו מהווים את החלק הארי של הברית החדשה. פאולוס הוא אדם שהשתנה לחלוטין, בהופכו מרודף הנצרות לאחד ממעצבי התאולוגיה הנוצרית הקדומה. ההתגלות לא רק יצרה היסט בכיוון שאליו זרמו חייו, היא הפכה את כיוון הזרימה של נחל חייו.

של דבר, המקרא מתאר את ההתגלות לנביאים כדרך מרכזית של ה' ברצותו לחולל תהפוכות בהיסטוריה.

כפי שהמפגש עם האלוהים נתפס כאירוע המעצב תרבויות והיוצר תהפוכות בהיסטוריה, כך נתפסת ההתגלות בתודעה המערבית כרגע מכונן בחייו של אדם. מהיום שבו האדם פוגש את אלוהים משתנים כל חייו. בשפתו של המקרא ניתן לומר שכשם שהתגלות



ההתגלות המאשרת

עיון בביוגרפיה הרוחנית של אברהם אבינו מציע מבט אחר על משמעותה של ההתגלות ויחסי הגומלין בינה ובין אורח חייו של אדם. ההתגלות של אלוהים לאברהם בציווי 'לך לך' אינה ההופעה הראשונה של אברהם במקרא. קדמו לה כמה פסוקים המעניקים הצצה ביוגרפית לאורח-חייו קודם להתגלות המתועדת הראשונה שלו. אברהם נולד באור-כשדים, אימץ את לוט לאחר מותו הטראגי של אחיו הרן, ויצא עם אביו למסע בארץ כנען. "ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם"

(בראשית יא, לא). בדרכם לארץ כנען עצרו ההולכים בתחנת ביניים בחרן. אז מתוארת התגלות האל המצווה את אברהם: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". הציווי נשמע כדרישה לבצע שינוי מהותי בחייו, לנטוש הכול ולצעוד אל ארץ לא-נודעת. ואכן, אברהם נענה לציווי והלך אחר אלוהים אל הארץ שהראה לו, היא ארץ כנען. כמה מוזר: אברהם היה באמצע מסע לארץ כנען ובשלב זה אלוהים התגלה וציווה אליו ללכת אל המקום אליו הוא מתקדם ממילא – ארץ כנען.

דינמיקה זו, שבה אברהם מקדים במעשיו את הציווי האלוהי, מאפיינת את כל חייו. בהגיעו לארץ הוא הולך לשכם, ומשם למקום שבין בית-אל ובין העי. הוא ממשיך לנוע בארץ – מדרים "הלך ונסוע הנגבה", יורד למצרים, חוזר וממשיך במסעיו "מנגב ועד בית-אל". אברהם מתואר כאדם שאינו מפסיק לנוע בארץ לרגע. התנהגות זו היא חריגה בתקופתו של אברהם. בחלק הראשון של ספר בראשית מתוארת האנושות כקבוצה שאחד מהמאפיינים הפסיכולוגיים הבולטים שלה הוא חרדת תנועה. בני האדם מפחדים מאורח חיים דינמי. קין, שנזרה עליו גלות, מגיב לגזירה זו בבניית עיר. מפעל הבנייה של העיר הראשונה בהיסטוריה מתואר כריאקציה לצו האלוהי לנוע ולנווד בארץ.

יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולא רצתי" (בראשית ל כה). לאחר פנייתו אל לבן החל יעקב בהכנות מעשיות וחילק את הרכוש בינו ובין לבן לקראת יציאתו לארץ כנען. אולם, גם אם נתקבלה ההחלטה, העיתוי עדיין לא הגיע. הוא מגיע רק כאשר חל שינוי חד ביחסו של לבן אל יעקב: "וירא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו כתמול שלשום" (בראשית לא ב). לכאורה, לאור הנסיבות ולאור הבחנתו, היינו מצפים שבפסוק הבא יכריע יעקב לעזוב את לבן ולצאת עתה לארץ כנען. אך הפסוק הבא אינו מתאר את רצונו של יעקב אלא את רצונו של האל: "ויאמר ה' אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך". הרצון האלוהי לא משנה את רצון יעקב אלא משקף אותו. החלטתו לעזוב את לבן קדמה לציווי האלוהי – יעקב מתכנן את היציאה לארץ כנען, כנראה שהוא אף מבין שהגיעה העת ולפתע אלוהים מצווה עליו לצאת לארץ כנען. שוב, ההתגלות לא מסיטה את כיוון זרימת החיים אלא מאשרת אותם. אלוהים לא מצווה על יעקב לשנות את תכניתו, אלא מצווה עליו לממשן.⁴

גם חז"ל מציעים מודל כזה של תפיסת ההתגלות. על פי אחד ממדרשי חז"ל, חזיונות הנביאים מושפעים על ידי אורח החיים של בעלי החזיונות. שבעים איש מזקני ישראל זכו לחזות באלוהי ישראל. התורה מתארת את החיזיון שלהם כך: "ויראו את אלוהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר" (שמות כד, י). וחז"ל דורשים: "כמעשה לבנת הספיר – היא היתה לפניו בשעת השעבוד לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים. וכעצם השמים לטהר – משנגאלו היה אור וחדוה לפניו".⁵ כל עוד היו ישראל משוקעים בעבודת הלבנים הופיעה האלוהות גם בהתגלות שלהם כשברקע הלבנים. רק כשסיימו את העבודות טוהר רקע החזיונות מלבנים. חיי העבודות

ברוח זו פעלו אנשי מגדל בבל שחששו להתפזר על פני כל הארץ. האנושות, על צורותיה השונות, ביקשה שוב ושוב להיאחז בקרקע ולמלא את הארץ ולא לנוע.

הדמות הראשונה בהיסטוריוגרפיה המקראית שאיננה נרתעת מחיי נוודות היא דמותו של אברהם אבינו. והנה, אברהם זוכה יום אחד להתגלות נדירה: אלוהים פונה אליו בקריאה "קום והתהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך נתתיה". מכל האנשים שבעולם דווקא אברהם, שאינו מפסיק להתהלך בארץ, מתבקש לקום ולהתהלך בה. שוב מצווה האל את אברהם לעשות את שהוא עושה ממילא.

אם כן, בניגוד לתפיסה שההתגלות היא אירוע מכונן ומהפכני בחיי הכלל והפרט, מציגה הביוגרפיה הרוחנית של אברהם דינמיקה אחרת לגמרי. חייו של אברהם אינם משתנים ברגע ההתגלות. נראה שההתגלות אינה מעצבת את חייו אלא מאשרת אותם. ייתכן שראוי לנסח זאת באופן חריף יותר: יותר משההתגלות מעצבת את אורח החיים, החיים מעצבים את ההתגלות.

דינמיקה זו אינה ייחודית לדמותו של אברהם בלבד. הדגם של 'ההתגלות המאשרת' חוזר גם בחיי נכדו – יעקב. לאחר עשרים שנות עבודה אצל לבן החליט יעקב שהגיעה העת לשוב לארץ כנען. "ויהי כאשר ילדה רחל את

כמה מוזר: אברהם היה באמצע מסע לארץ כנען ובשלב זה אלוהים התגלה וציווה אליו ללכת אל המקום אליו הוא מתקדם ממילא - ארץ כנען



אברהם מצווה לעזוב את חרן, העתק משנת 1618 של כתב יד ספר בראשית (קוטון), המאה ה־5

השתקפו בתוכן החזיונות!
שוב, כשם שההתגלות
מעצבת את החיים, לחיים
יש השפעה על ההתגלות.

**עיון חדש בשאלת
האוטונומיה (המוסרית)**
אחד האתגרים התאולוגיים
הגדולים שעיימם מתמודדת
ההגות היהודית בעת
החדשה נוצר בעקבות
הביקורת של עמנואל
קאנט על היהדות. קאנט
תיאר את היהדות כדת
שבה אין מקום לשיקול
דעת אוטונומי של האדם,

משום שאורח החיים כולו נקבע על ידי הצו
האלוהי שנמסר בהתגלות.⁶ הבעיה שמעורר
היעדר שיקול הדעת נובעת מהגדרתו של
קאנט את המוסר. לפי תפיסתו של קאנט
פעולות שאינן מונעות מהתבונה האוטונומית
של האדם מרוקנות ממשמעות מוסרית.
במילים אחרות: אדם אינו יכול לעשות מעשה
מוסרי במקרה, ללא כוונה מודעת; "מוסר
צריך כוונה", בלשונו. ממילא, אם היהדות
היא דת שבה המוטיבציה לפעולה אינה אלא
היענות לציוויים של ההתגלות, אזי אורח
החיים היהודי מרוקן ממשמעות מוסרית.⁷

התגובות לביקורת הקנטיאנית היו מגוונות.
היו שאימצו בצורה מלאה את התיאור הקנטיאני
של היהדות אך דחו את הביקורת. כך גורס
ישעיהו ליבוביץ שסבור שהמניע למעשה
הדתי צריך להיות מטוהר ממרכיבים אוטונומיים.
מעשה מוסרי אינו יכול להיקרא מעשה דתי,
וכך גם להפך. לשיטתו, התיאור הקנטיאני
של היהדות הוא מקור כוחה ולא סימן
לחולשתה. כסמל לאורח חיים יהודי הכנוע
לצווי האלוהי בוחר ליבוביץ בהתנהגות של
אברהם במעשה עקדת יצחק.⁸

היו שדחו את התיאור הקנטיאני של היהדות.
לטענת אריך פרום, האדם הדתי מקיים את

הציווי האלוהי מתוך הזדהות עם ערכיו
האוטונומיים. הציוויים האלוהיים משקפים
את האיכויות ההומניות האוטונומיות של
האדם הדתי. כסמל לעמידה האוטונומית של
האדם הדתי אל מול אלוהים מציין פרום את
ההתנהגות העצמאית הזכורה של אברהם
בסדום.⁹

הביוגרפיה של אברהם, אם כן, מציגה שני
מודלים הפוכים בנוגע לשאלה כיצד על האדם
להגיב בעת התנגשות בין תודעתו הפנימית
לציווי האלוהי. בעקדה נכנע אברהם לצו
ההתגלות; בסדום, לעומת זאת, הוא מתעמת
עם הרצון האלוהי.¹⁰ נדמה שעיונו בביוגרפיה
הרוחנית של אברהם יכול להניב פתרון אחר
לשאלת האוטונומיה של העשייה הדתית.
כאמור, תכני ההתגלות האלוהית של אברהם
עוצבו מאורח חייו ומהכרעותיו האוטונומיות.
אברהם אמנם ציית לצווי האל אך אלה עוצבו
על פי מידותיו. לצד הדגם של ההתעמתות
עם האל מצד אחד (סדום), והדגם של הכניעה
בפניו מצד שני (העקדה), יוצר אברהם דגם
נוסף, והוא הדומיננטי בחייו: האדם מקיים
את ציווי האל אשר מבטאים את הכרעותיו
האוטונומיות. האדם כפוף לצו האלוהי כשם
שהצו האלוהי מושפע מאורח חיי האדם

הראוי לכך.
מבע מודרני, עז וחריף
של אינטואיציה זו ניתן
למצוא בחלק ממאמריו
של הרב קוק, מהם
משתמע שההתגלות אינה
רק תוצאה של חיי הרוח
של האדם - על
מחשבותיו וחוויותיו -
אלא שהיא אף מתגלמת
בהם. חוויות האדם אינן
משתנות נוכח ההתגלות,
הן מתווכות אותה:
"צריך להראות את הדרך
איך נכנסים אל הטורקלין
- דרך השער. השער

הוא האלוהות המתגלה בעולם, בעולם בכל
יופיו והדרו [...] בכשרונות כל שיח, ברעיונות
כל סופר, בדמיונות כל משורר ובהגיונות כל
חושב, בהרגשת כל מרגיש ובסערת גבורה
של כל גיבור".¹¹

1. ויליאם ג'יימס, **החוויה הדתית לסוגיה**, ירושלים תשכ"ט, עמודים 38-53, 249-281.
2. אלישע שלח את אחד מתלמידיו לעורר את יהוא למרוד באחאב ולחולל הפיכה בממלכת ישראל. ראו מלאכים ב פרק ט.
3. הברית החדשה, מעשה השליחים, פרק ט'.
4. יתר על כן, נראה שההתגלות השאלוהים משקפת ואף מחליפה את ההרהור לבו של יעקב עצמו. בתחילה כתוב 'וירא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו כתמול שלשום' ההמשך הטבעי של הפסוק הוא החלטת יעקב לעזוב את לבן, אך במקום זאת ממשיך הכתוב ומתאר כיצד אלוהים מצווה עליו לעזוב אותו. ההבדל בין הקול האלוהי לקול של יעקב היטשטש לגמרי בפסוקים אלו.
5. פרפרזה של רש"י למדרש ויקרא רבה כג, ח.
6. למעשה שפינוזה קדם לתיאור הקנטיאני של היהדות המאפיין אותה כחוקה שתכליתה - יצירת אנשים צייתנים החסרים תודעה אוטונומית. ראה, ברוך שפינוזה, **מאמר תאולוגי מדיני**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 54 - 63.
7. עמנואל קאנט, **דת בנבולות התבונה בלבד**, ירושלים תשמ"ו, עמודים 114-116.
8. כפי שנעלה בהמשך, מעשה העקדה בסוף ימיו של אברהם חורג ממודל ההתגלות המאשרת וזוקק הסבר שאין כאן מקומו.
9. אריך פרום, **והייתם כאלוהים**, ירושלים תשל"ה, עמודים 22-24.
10. ההשוואה בין שיטותיהם של אריך פרום ושל ישעיהו ליבוביץ נערכה לראשונה על ידי דוד הרטמן. ראו בספרו **מסיני לציון**, תל אביב תשנ"ז, עמודים 75-78.
11. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, **אורות**, ירושלים תשכ"ג, עמוד קי"ט.

לא קלה דרכנו

תוגת

במה

אלי ויסברט

מיומנו
של ישראלי שפוי

הצגת יחיד של יוסי בנאי

מאת דורון רוזנבלום

אלכס, ידיד שלי שהוא גם משורר ומתרגם, מגדיר את תל-אביב כמדינה קטנה מוקפת מדינה קטנה מוקפת אויבים. קשה להבחין היכן מסתיימת מדינת ישראל ומתחילה מדינת תל-אביב. אחרי הכל – שתי המדינות נשענות על אותה מערכת שלטונית, משלמות את אותו מס הכנסה ותורמות את חלקן לכלכלה. מדינת תל-אביב, שקידומת החיוג הבינלאומי שלה היא 03, היא גם היצואנית מספר אחת של תרבות, תקשורת ועיתונות למדינת ישראל הקטנטונה.

דורון רוזנבלום, פובליציסט מחונן המוכר היטב לקוראי 'הארץ', הוא דובר חשוב לרוח תל-אביב סבא - לא תל-אביב הגאוגרפית, יש לציין, אלא תל-אביב שבנפש, זו שבמהות. זה שנים שרוזנבלום מפרסם בטורי, בצד תגובות למצבה של המדינה, טרוניות מטרונות שונות במגוון נושאים. המרתק בכתיבתו של רוזנבלום הוא התחושה העמומה המלווה את הקורא כי הכותב הינו אדם המאמין בלב שלם ובאופן לא-רציונלי לחלוטין, באיזושהי 'שפיות' ישראלית, אליה הוא כמה ומתגעגע. משיח השפיות של רוזנבלום הוא נוכח מאוד ובלתי נתפס לחלוטין – בדיוק כמו זה שלנו. זהו משיח אירופאי, אינטלקטואל, נעלה מהחום והזיעה של הלבאנט, משיח תרבותי.

את הגיגיו אסף מר רוזנבלום לספר שהתפרסם לפני כמה שנים ושמו 'תוגת הישראליות'.

הולכים ומתהדקים, והם באים לידי ביטוי אף בכינויים: חרד"ל (חרדי-לאומי). לפיכך, הסכנה המאיימת על הציונות הדתית איננה בהתפצלות שבין תומכי "מרכז הרב" ומתנגדיו, אלא בתהליך "ההפרטה" שהיא עוברת: אט-אט נעלמים ממנה גורמי המנהיגות ומוקדי הכוח שהצליחו בעבר לרכז סביבם גרעינים חברתיים חזקים ושמשכו אליהם גם מעגלים רחוקים יותר שבאו בעיקר מפאת הצד החברתי-תרבותי שלה. תהליך היחלשות החוסן הפנימי של הציונות הדתית – אם לא התפוררותה – הם שצריכים להדיר שינה מעינינו!

אף שיש חידושים במחנה הציונות הדתית, הפולמוס לא רק חידד את הנושאים האידאולוגיים-חברתיים אלא גם סייע בבניית חלופה רעיונית של ממש לאסכולת 'מרכז הרב'. קבוצות הצד"ח מחזירות למעשה את עטרת הציונות הדתית ליושנה, והן אף מיטיבות לעשות זאת יותר מאשר בעבר, מפני שהן נוקטות דיון נוקב ולא מסתפקות באינטואיציות העמומות שאפיינו אותה בעבר. מאז הופעת הציונות הדתית דרו בה יחדיו, זה בצד זה, יסוד שמרני ויסוד מהפכני. אסכולת 'מרכז הרב' אכן חיצקה את היסוד השמרני, תוך שהיא ממוססת את היסוד המהפכני ומתרחקת מהציבור הכללי, ואילו קבוצות הצד"ח למיניהן עוררו מחדש וביתר עוז את היסוד המהפכני והציגו חלקים גדולים והולכים של משנה רעיונית שהיא בבחינת "חי הנושא את עצמו". חז"ל מבטיחים לנו ש"מחלוקת לשם שמים סופה להתקיים" – תקוותי היא שבנוסף לקיומה הבריא של המחלוקת זו, היא אכן תקיים את הציונות הדתית ואולי אף תשמש מקור השראה לציונות בכלל, אשר נלחמת כיום על הישרדותה כתנועה רעיונית-לאומית של העם היהודי. ■

גוף לא העיז להתמודד עם הנושא קודם לכן. מקרה מבחן זה של ההומוסקסואליות מעמיד בספק את חששותיו של גייגר ומעלה תמיהות לגבי מסקנותיו אודות הצד"ח.

נוכל אפוא לנשוש לרווחה ולדחות את הטענה כי בפולמוס זה קיים פוטנציאל לפירוד ופיצול בין אסכולת 'מרכז הרב' לבין מתנגדיהם, ולהפך – ברכה רבה מצוייה באותה תסיסה רעיונית שמסייעת לבריור ולחידוד העמדות השונות.

המבחן האמיתי

כל הקבוצות בציונות הדתית, כולל אסכולת 'מרכז הרב', נתונות למבחן הנחלת מורשתן לדורות הבאים. אין ספק כי בהנחלת הדרך הציונית-דתית לדור הצעיר יש קשיים רבים, הנובעים לא רק מהצורך לשתף פעולה עם הציבור החילוני, אלא גם מהתפיסה המחייבת השתלבות במציאות תרבותית-חברתית שבה שולטים תפיסות וערכים השונים, ולעתים אף מנוגדים, לעולם היהודי. כל מחנך ציוני-דתי חייב לנקוט אסטרטגיה חינוכית המתמודדת עם החיים במדינה יהודית, שבה יש לרכוש מקצוע כדי להתפרנס מיגיע כפיים וחובה קדושה מוטלת על כל צעיר להתגייס להגנת העם והארץ. כל עוד יישארו עקרונות אלו משותפים לרובה המכריע של הציונות-הדתית, היא תוכל לשמר את זהותה ואופייה הייחודיים, על אף ההבדלים בין הזרמים שבתוכה.

מעבר לוויכוחים בתוכנו פנימה, כדאי לתת את הדעת כי לאחרונה קמו עוררין על עתידו של המחנה הממוקם בין החרדים לחילוניים, ונשמעה גם הטענה כי התפיסה המשלבת בין יהדות לחיים מודרניים ניגפת בפני שתי הכוחות המקוטבים, הטוטליים. תנועת ש"ס היא דוגמה לכך שהיהדות המזרחית נשאבת לתוך העולם החרדי, בעוד שבעבר הלא רחוק היו רוב הדתיים והמסורתיים המזרחיים מזוהים עם הציונות הדתית. הקשרים בין אסכולת 'מרכז הרב' לחוגים חרדים אשכנזים

1. אקדמות יא, תשרי תשס"ב, הוצאת בית מורשה.
2. בעריכת זאב ספראי ואבי שניא, תל אביב 1997 בהוצאת הקיבוץ המאוחד ונאמני תורה ועבודה.

התל-אביביות

המציאות הישראלית עם העוני והאבטלה והפיגועים, שמתעקשים להרוס להם את היום.

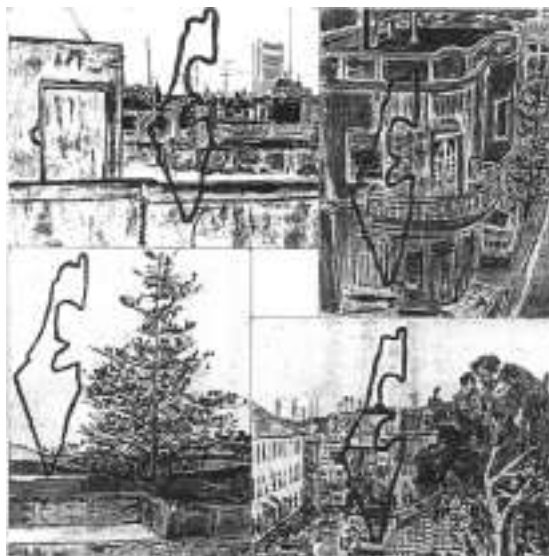
אודה שבחלקים מסוימים של ההצגה התחשק לי לקום ולומר לבנאים ולרוזנבלומים למיניהם: חברים - זה מה יש! ככה זה עובד וככה, למרבה הצער, זה גם הולך להמשיך. אז במחילה - אל תלינו (במונולוג נורא מצחיק) על המלצר במסעדת הסושי שמעדין אתכם על הפיגוע האחרון למרות שאתם לא רוצים לשמוע, ואל תתלוננו (במונולוג פחות מצחיק) על אנשי האבטחה המוצבים בכל פינה. זה המצב - אולי

לא נעים, אבל זה מה יש.

מצד שני, אני אומר לעצמי, אלמלא העם המצחיק הזה, התל-אביבי, מי היה עושה לנו תאטרון? מי היה מלחין מוזיקה? הרי על כל ישראלי אחד שצורך תרבות יש עשרה תל-אביבים שמייצרים אותה. אולי במדינתנו כבר חלה, דה פקטו, קנטוניזציה: ירושלים אחראית על מלחמות הדת, הפריפריה אחראית על העוני והאבטלה, ותל-אביב - על האוורור. אולי קנטון תל-אביב נמצא שם כדי להזכיר לנו שאפשר גם אחרת, ושמוטל עלינו לפחות לנסות להטות את מסלול חיינו המטורף לכיוונים שפויים יותר. אולי קנטון תל-אביב הוא תמרור שמאותת לנו ש "המצב" איננו גזירת גורל, ושלא חייבים לקדש את מה שמתרחש כאן, אפילו אם חושבים שאין בררה אחרת, לעת עתה.

האם כל האמור לעיל מבטא עומקים יוצאי דופן בהצגה? הארה וקתרזיס לצופה? לאו דווקא. מדובר בשמונים דקות של הצגה מהנה, ולוונטית על פי דרכה ומעוררת מחשבה בתחום הסביר לבידור קל. אני מרשה לעצמי להניח שככל שהדמיון בין הצופה לבין דורון רוזנבלום ויוסי בנאי גדול יותר, כך גדלה גם ההנאה מההצגה.

מומלץ בעיקר לקוראי 'הארץ'. ■



דוד ריב, נוף ת"א עם קו ירוק 1986

שלו, ירגן וברגן, מבצעים פיגוע נורא בערבות הגרניזים; שש עשרה (!) רשתות-דיג נקרעות בלילה אחד בגלל סערה והמלכה כריסטינה דוחה, בשל הצטננות למרבה הזוועה, את כל קבלות הפנים. כל כך הרבה ערגה יש בפנטזיה השוודית הזאת. בנאי ורוזנבלום משתוקקים לפתוח עיתון ולקרוא על תקן חדש לגבינת פרמזן. אם העולם היה מושלם הייתה תל-אביב פרבר בורגני נינוח, והים התיכון, זה שמפריד באכזריות גדולה כל-כך בינינו לבין שכנינו האמיתיים; הצרפתים, הגרמנים, הבריטים - "העולם הנאור", היה נעלם כלא היה. אבל העולם אינו מושלם, ופה בביצה המיוזעת שנקראת מדינת-ישראל דרים ביחד המוסכניק גס-הרוח, דורון רוזנבלום עדין-הנפש וגם אנחנו.

במונולוג הסיום שלו מתאר בנאי שעה אחת בערב, ביום מסוים, בתפר שבין הקיץ לחורף. בשעה הזאת האוויר יבש, אין זיעה, ויש אווירה של יום-חול, סתם יום-חול. בשעה הזאת, "כשהתאורה נכונה" כדבריו, אנחנו נראים יותר טוב. אל השעה הזאת הולך בנאי, וממנה בא רוזנבלום - שניהם חיים 365 ימים של תסכול מתמשך ונאחזים ברגע החמקמק הזה שבו הם מצליחים, במדינת תל-אביב שלהם, זו שבנפש, כאמור, להרגיש נורמלים. בשעה הזאת לא מפריעה להם

שמו של הספר אומר הכל - הישראליות כתוגה מתמשכת, בבחינת שכינתא בגלותא. הספר התקבל בחדווה עצומה - הנה קם לנו חנוך לזין של העיתונות, האיש שילעג לגסות רוחנו, ידקדק עם שפתנו הדלה, ויבוא חשבון עם המנגל והארטיק. בלב מורתח קיבלו על עצמם באהבה עיתוני סוף השבוע (אחד מענפי הייצור העיקריים של מדינת תל-אביב) את שבט לשונו של הצדיק המלומד ביסורים, ולרגע-קט היינו כולנו רוזנבלום - בני תרבות, מעמיקים, תאבי נורמליות.

יוסי בנאי, שחקן מוערך, מעלה בימים

אלה הצגת יחיד המבוססת על כתביו של דורון רוזנבלום. בהצגה מגלם בנאי את עצמו - תל-אביבי מאמין, המצפה לשפיות המובטחת כלאוויר לנשימה. הפסיכולוגים שלו, המאכלסים את מונולוג הפתיחה של ההצגה, מאבחים אותו כסובל מ"אהבת מולדת בלתי-רציונלית וממזוזיזם פטריסטי", וגם הוא מעיד על עצמו שבמקור הוא מטר שמונים - "זו אי-היציבות שמגמדת אותי" הוא מתלונן.

הצגת יחיד היא משימה לא פשוטה לשחקן. ובנאי בחר במסלול למשפחות - ההצגה בנויה מאוסף מונולוגים קצרים וביניהם מעברים מוסיקליים. בין המונולוגים-מערכונים יש טובים יותר וטובים פחות, אך רובם מצחיקים למדי. בנאי עוסק במגוון נושאים שלא ספק מטרידים את מדינתו, מדינת תל-אביב, החל מהמצב הביטחוני ההזוי, ועד להתמודדות הקפקאית עם קופאיות בסופרפארם.

המפתח להבנת המכלול של 'מיומנו של ישראלי שפוי' הוא, בעיניי, המונולוג שבו מתאר בנאי חלום שחלם. "חלמתי שאני שוודי" הוא מספר לנו, "בפרבר של אוקסלה". המונולוג הזה, מעבר להיותו מצחיק עד דמעות, הוא פנטזיה אירונית ומרירה על קיומנו כישראלים. בנאי מתאר את הימים הקשים העוברים על שוודיה: שני הברווזים

עוד ל"הלכות נשים" תגובה למאמרו של הרב אלישיב קנוהל

יוסקה אחיטוב

א. הדיונים הפנימיים שהתנהלו בכפר עציון סביב סוגיית עבודת ה' של הנשים, פרצו החוצה לאחר שפורסמו ב'עמודים' (כסלו תשס"ב). פרסום זה הביא את ידידי, הרב אלישיב קנוהל, להבהיר כמה נקודות הקשורות לפן ההלכי של הדיון, במאמר שפורסם ב"דעות-עמודים" (טבת תשס"ב). בשולי מאמרו השקול דן הרב אלישיב בעניין קריאה בתורה של נשים ומתייחס, בין השאר, להגת הרמ"א (פולין, 1525–1572) על קביעתו של השולחן ערוך, בעקבות הרמב"ם, שאין מניעה שהטמאים למיניהם יגעו בספר תורה או יקראו בו.

קביעה זו, המופיעה פעמיים בשולחן ערוך¹, קשורה לביטול תקנת עזרא. לפי המסורת הטיל עזרא חובת טבילה על בעל קרי לפני לימוד תורה ולפני תפילה.² הרמב"ם ואחרים טרחו, כידוע, להדגיש כי כל כוונתה של תקנה זו שתיקן עזרא לבעלי קרי הייתה רק כדי שתלמידי חכמים "לא יהיו מצויים אצל נשותיהם תמיד", ובלשונו של הרמב"ם: "ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה אלא כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים, ומפני זה תקנו טבילה לבעל קרי לבדו והוציאוהו מכלל הטמאין".³ משעה שתקנה זו בוטלה ("וכבר בטלה גם תקנה זו של תפילה לפי שלא פשטה בכל ישראל ולא היה כח בציבור לעמוד בה.") כתבו הרמב"ם ובעקבותיה ר' יוסף קארו בשולחן ערוך, כי אין הטמאים מוגבלים לא בנגיעה בספר תורה ולא בקריאה בו. מהקשר הדברים עולה, אפוא, באופן ברור כי הסעיפים הכפולים הללו בשולחן ערוך שאליהם התייחס הרב אלישיב, מיועדים בראש ובראשונה לגברים.

הגת הרמ"א שאליה התייחס הרב אלישיב מופיעה רק בסעיף בשולחן ערוך אורח-חיים, וזה לשונה:

הגה: יש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראייתה ליכנס לבית הכנסת או להתפלל או להזכיר השם או ליגע בספר, (הגהות מיימוני פ"ד) וי"א שמותרת בכל, וכן עיקר (רש"י הלכות נדה), אבל המנהג במדינות אלו כסברא ראשונה...

על סמך דברים אלה כותב הרב אלישיב כדלקמן:

על כן נראה לי, שיש מקום להחמיר לנשים האשכנזיות, שבשעה שטמאות לא תקראנה בספר. אך לנוהגות בביתן כפסקיו של השולחן ערוך ודאי שיש להקל בכך. וגם לאשכנזיות



הבעל קורא "מרור זה" ונוגע במצחה של אישתו. הצירוף מתעד את כניסתו של מנהג עממי זה לתוך אוצר הדימויים של מאיר הגדת רוטשילד

יש על מה לסמוך להקל. והוא הדין לגבי ריקוד עם ספר תורה בשמחת תורה (עמוד 38).

הרב אלישיב נזהר, ולא בכדי, שדבריו יהיו בגדר המלצה ולא יהיה להם תוקף מחייב, ובמיוחד חשובה הערתו ש"גם לאשכנזיות יש על מה לסמוך להקל". לא הייתי נדרש לעניין זה אלא משום החשיבות שאני רואה בעצם העלאת ההחמרה לנשים האשכנזיות, ולו כהמלצה רופפת, בשל המשמעות שהיא עשויה לקבל בהקשרים רבים אחרים. אלא שתחילה יש לחזור ולעניין שוב בדברי הרמ"א ובמקורם. בשל מגבלות המקום נציע להלן רק את עיקרי הדברים:

"הלכות נשים" ההלכה והפולחן הנשי



הרבנים איתן צורקים ליום ולדחת סמליהם אלו, אם הפולחן הם

איתן צורקים, רב תלמידי דורו, מלמד תורה בביתו. הרבנים איתן צורקים ליום ולדחת סמליהם אלו, אם הפולחן הם

ההצמדה שעשה הרמ"א בין נוהגי הרחוקת אישה נידה מדברים שבקדושה לבין הסעיף האמור בשולחן ערוך הקשור בביטול תקנת עזרא, היא לכל היותר הצמדה טכנית, ואין לה כל קשר עם תפיסה מהותנית כלשהי של טומאה. וכבר הצביע על כך החתם סופר (1762–1832) בהגהות לדברים אלו של הרמ"א, וקבע כי הרחקות אלה של הנידה מדברים שבקדושה, מקורן בייחוס כוח דמוני לאישה בעת נידתה וזה לשונו: עיין רמב"ן פרשת ויצא על פסוק "כי דרך נשים לי", דראייתה ודיבורה ועפר רגליה מסוכנים ואומות העולם היו מרחקין אותה ע"ש. וא"כ דינא הוא שלא תלך לבית הכנסת ולא תתפלל, משום "הקריבהו נא לפחתך" (מלאכי, א, ח) כדלקמן, סימן רע"ב ובמג"א [=ובמגן אברהם] שם ס"ק [=סעיף קטן], י, ע"ש [=ענין שם].

ואכן, הרמב"ן נתן כידוע, ביטוי לאמונה בכוח הדמוני המסוכן שיש לאישה הנידה בשלושה מקומות בפירושו על התורה.⁴ הראשון שבהם, בבראשית לא, לה. שצוין על ידי החת"ם סופר, קשור לדברי ההתנצלות של רחל בפני לבן אביה על שלא קמה מפניו. בין השאר כותב שם הרמב"ן בזה הלשון: ... והנכון בעיני כי היו הנדות בימי הקדמונים מרוחקות מאד, [...] כי ידעו הקדמונים בחכמתם שהבלן מזיק, גם מבטן מוליד גנאי ועושה רושם רע כאשר בארו הפילוסופים, [...] והיו יושבות בדד באהל לא יכנס בו אדם, וכמו שהזכירו רבותינו בברייתא של מסכת נדה,⁵ תלמיד אסור לשאול בשלומה של נדה, רבי נחמיה אומר אפילו הדבור היוצא מפיה הוא טמא, אמר רבי יוחנן אסור לאדם להלך אחר הנדה ולדרוס את עפרה שהוא טמא כמת כך עפרה של נדה טמא, ואסור ליהנות

רבים עמדו על האופן שבו "הסתננו" הלכות של חיבור חיצוני וקדום כמו הברייטא דמסכת נידה, הכוללת תפיסות מאגיות זרות אל תוך ההלכה וגם הצביעו על חכמים ופוסקים רבים שנמנעו מלאשר אותם

ביסוד הדמוני של האישה בעת נידתה, שהרי זהו ההסבר היחיד האפשרי לאסור לאישה נידה להסתכל בספר תורה בעת הגבהתו.

האם רצוי או ראוי לשמר נוהג זה? והרי כשם שנוהגים אחרים בטלו, כפי שמעיד על כך המשנה ברורה בעצמו, מדוע לא ניתן גם לנוהג זה, שמקורו מאגי, להישכח ולעבור מן העולם? יש מנהגים רבים שפשוט נזנחו ונשכחו, בין השאר משום שהעם לא המשיך להחזיק בהם. מדוע דווקא במקרה שלנו ראוי ל"שקם" את ההתמרה הבודדה הזאת, שלא לתת לנשים נידות אשכנזיות לקרוא בתורה?



בית נידה בו יושבות נשים בשעת נידתן, אתיופיה

הקריאה בספר קרובה יותר לברכות ותפילות שעליהן העיד המשנה ברורה שנוהגין בהם היתר, יותר מאשר לאיסור ההסתכלות בספר בשעה שמגביהין אותו, ולפיכך לכאורה ראוי היה לצרף את הקריאה בספר דווקא לתפילה וברכה שהותרו.

זאת ועוד; לא מצינו, לא בלשונו של הרמ"א ולא בלשונו של המשנה ברורה איסור מפורש על קריאה בספר לנשים נידות, אלא רק איסור לגעת בו (ברמ"א) או להסתכל בו (במשנה ברורה). ואין להתפלל על כך, שהרי מעולם, נשים לא קראו בספר תורה.¹¹ אמור מעתה, שמציאות חדשה זו של קריאה בספר לא נאסרה במפורש בשום מקום, משום שכנראה בפועל לא הייתה מעולם פנייה של נשים

שום סמך להרחקה זו אלא במקום שנהגו הן להחמיר על עצמן, ולא שיהא שום שמץ איסור. [...] ואין לנו אלא הדין דין אמת והלואי שקיימנו בשלמות והלואי שי שבו בשפולי ביתם כל ימות השנה, כי כל כבודה בת מלך פנימה.

גלוי לכל כי ביקורתו של בעל "באר עשק" על דברי הרמ"א הללו, לא נובעת מתוך עמדה פמיניסטית שוויונית כלשהי. נהפוך הוא. כפי שיראה הקורא, לדידו אין לנשים מה לעשות בבית הכנסת כלל, שהרי כל כבודה בת מלך פנימה!

מה ראה הרב אלישיב להמליץ, אף כי בלשון

הוא מסכנה והיא סכנת שתייה של יין מגולה, מפני חשש הארס שהוטל בו על ידי נחש. רבים עמדו על האופן שבו "הסתננו" הלכות של חיבור חיצוני וקדום כמו הברייטא דמסכת נידה, הכוללת תפיסות מאגיות זרות אל תוך ההלכה הנורמטיבית הפרושית, וגם הצביעו על חכמים ופוסקים רבים שנמנעו מלאשר אותם.⁷

אין ספק, אפוא, כי הרקע לדברי הרמ"א הוא אכן, כדברי החתם סופר, האמונה בכוחה הדמוני של אישה נידה בעת נידתה, שכן רק בזאת אפשר להסביר את הקשר בין צרור ההחמרות שהוא מונה בעת נידה: איסור כניסה לבית הכנסת, איסור נגיעה בספר תורה, הימנעות מתפילה ואפילו הימנעות מ"הזכרת השם" דהיינו מברכה, כולל ברכת המזון(!).

ב. עד כמה ניתן להסיק מדברי הרמ"א שאכן יש בהימנעות הנשים הנידות לקרוא בתורה משום מנהג אשכנזי, שבגינו יש מקום להורות לנשים אשכנזיות להמשיך ולנהוג כך? אפשר להביא שורה של פוסקים אשכנזים שהדגישו כי למנהג זה אין יסוד כלל, או שזהו מנהג שנשים נהגו מעצמן. כך למשל, כותב ה'מגן אברהם' על סעיף זה בדברי הרמ"א שהוא "מנהג שאין לו יסוד".⁸ וכך טען גם ר' שבתי באר, בעל שו"ת באר עשק,⁹ כמאה שנה אחרי הרמ"א, כי לא זו בלבד שלמנהגים אלה אין בסיס הלכתי, אלא ש"הנשים נהגו טהרה ופרישות בעצמן בעת נדות [...] דאילו מדינא ודאי דשרי" [=מצד הדין ודאי שמוותר]. לדעתו, הרמ"א הרחיק לכת מעבר לבעל הגהות מימוניות (מחכמי אשכנז מתלמידי המהר"ם מרוטנבורג), שעליו הוא מסתמך, שכתב במפורש ש"הנשים נהגו סלסול בעצמן ופרישות בעת נדתן", כלומר, שזו חומרה שהנשים נהגו בעצמן. ר' שבתי באר מסיים במילים הבאות:

לא ראיתי צד איסור בדבר ולא עיקר למנהג זה בכל האיטאליאה וכ"ש שלא שמעתי לו סמך מקרא ולא מסברא [...] א"כ איני מוצא

מה ראה הרב אלישיב להמליץ, אף כי בלשון זהירה, לנשותינו להחמיר בקריאה בתורה?



"מנחת יהודה שונא הנשים" סיפור בחרוזים ובשירים על חסרונותיהן של הנשים. ספרו זה של יהודה אבן (הדפס בדפוס קושטא ב-1543) הוא אחד מן הספרים המוכרים ביותר ב'אור זה של ספרות חסרונות ומעלות של נשים. הספר עורר פולמוס רחב עם פרסומו.

לקרוא בספר, ובכך אין כל חידוש. ואם אנו באים לדון על נוהג חדש שהנשים בימינו מבקשות לחדש, וכי נקום אנחנו ונטיל איסור בדבר שלא נאסר במפורש? גיוס עקיק זה של איסור קריאה לנשים אשכנזיות נידות מכוח איסור נגיעה או איסור הסתכלות שיסודו באמונה בכוח הדמוני של הנידה, יכול להלום אולי את מי שמראש מבקש לגייס מקורות כדי להדיר את הנשים מנסיגון החדש

הזה, וכפי שאני מכיר את ידידי הרב אלישיב הוא בודאי לא נמנה עליהם.

1. אורח חיים פ"ח, א'. ושוב ביורה דעה, רפ"ב, ט'.
2. ראו בבלי ברכות כא עב.
3. רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ד', הלכה ד', ושוב שם, הלכה ה.
4. ראו פרוש הרמב"ן על התורה בראשית ל"א, לה; ויקרא י"ב, ה; ויקרא י"ח, יט.
5. "ברייטא דמסכת נידה" זו שמזכיר הרמב"ן היא מקור חיצוני, ויש על כך ספרות נרחבת. ליברמן בשקיעין עמוד 21, כותב כי "ברייטא זו נכתבה כנראה ע"י בן ארץ ישראל שהיה שייך לכת שלא התנהגה כתורה וכהלכה". ראו גם הלחן, במחקרים הנזכרים בהערה 7.
6. והשוו עם תיאורים של סכנות נוספות של האשה בנידתה בפרושו לויקרא י"ב, ה ובפרושו לויקרא פרק יח פסוק יט.
7. כדי שלא להלאות את הקורא במקורות רבים מדי אציין רק את מאמריהם של: ידידיה דינרי, "חילול הקודש על ידי הנידה ותקנת עזרא", תעודה ג (תשמ"ג) עמ' 17-37; ושל דניאל שפרבר, מנהגי ישראל, כרך ב, ירושלים תש"ן, עמ' ר"ל, הערה 13.
8. במאמריהם יש הפניות למאמרים נוספים חשובים בענייננו. הוא אף תמה על פטור לנשים נידות מברכת המזון. ראו מגן אברהם לא"ח סימן פב אות ב.
9. שו"ת באר עשק, שאלה ל', לר' שבתי באר שד"ר מירושלים, שישב באיטליה. דפוס וייניצה 1674.
10. משנה ברורה סימן פח ס"ק ז.
11. למעט – אולי – מה שעולה מתוספתא מגילה (ליברמן) פרק ג הלכה יא ומבבלי מגילה כג ע"א, ש"הכל עולין למנין שבעה אפילו אשה... אין מביאין את האשה לקרות לרבים". משם אפשר אולי להסיק דווקא על היתר מפורש לאישה לקרות בספר, לפחות לא ברבים. וכמובן שההחמרה לנשים נידות – אילו הייתה קיימת אי פעם בחז"ל, לא הייתה מבחינה בין קריאה ברבים לבין קריאה ביחיד.

"בפסיקה למעשה חייבים לנקוט זהירות יתר"

תגובה

הרב אלישיב קנוהל ראשית עלי לציין שהכתרת שבה הוכתרה רשימתי "הלכות נשים" – ההלכה והפולחן הנשי" איננה הכותרת שנתתי לרשימה. סגנון כותרת זו הוא מאד זר לי. אני מצר על כך מאוד וכבר

מחיתי בפני מערכת "עמודים" על כך, כי אני שלחתי רשימה עם כותרת מתאימה... דברי יוסקה אחיטוב יפים ומפורטים ומבחינה למדנית כנראה שיש להם גם בסיס איתן. אך בפסיקה למעשה חייבים לנקוט זהירותית. מנהג שנהגו ומוזכר ברמ"א, קשה לשנותו ולבטלו גם אם אני סבור שגיליתי את כל מקורותיו. אם יעשו זאת כמה מגדולי הפוסקים יחדיו, נחא. אך שכל רב, קטן כמוני או גדול ממני, יחקור מנהג וידמה שעמד על כל סיבותיו וירשה לעצמו לבטלו – נראה לי שיש בכך סכנה מרובה והנזק מרובה על התועלת שבדבר.

אשר על כן, נקטתי בדרך זהירה יותר. הסקתי שיש למקילות על מי לסמוך אם לא תקפדנה בדבר, שהרי הרמ"א והשולחן-ערוך עצמם מציינים שכך הלכה, אך לא העזתי פני לבטל לגמרי את המנהג המוזכר ברמ"א, כי כבר נהגו כך.

חשוב לדייק, שהרמ"א עצמו גם מביע דעתו כנגד דעה זו, וכותב שהעיקר כדעה "שמותרת בכל", אך מציין שהמנהג למעשה במקומו הוא אחר. והנח להם לישראל, אם לא נביאים הם בני נביאים הם...

תורה מן השמים והאפיקורס של ימינו

תגובה משולבת

על המאמר בנושא ביקורת המקרא ועל הריאיון עם הרב יובל שרלו דעות-עמודים 12, טבת תשס"ב

ספר שלא נכתב מתוך אמונה מלאה בתורה מן השמים יוצא מאולם הישיבה – כך קבע ראש ישיבת ההסדר בפתח-תקווה, הרב יובל שרלו, בוויכוח עם שני ראשי ישיבות ציוניות אחרות שהחרימו את ספריו. גם הרבנות הראשית פסלה את שיתוף הרפורמים והקונסרבטיבים בפתרון שאלת הגיור במדינת ישראל לפי הצעת ועדת נאמן בנימוק דומה. הרבנות קבעה "שגדולי ישראל אסרו כל שיתוף עם אלו שלא מאמינים בתורה מן השמים". ברם, לפני שבאים לפסול יחיד, ציבור או ספר בהקשר כזה ראוי לברר את טיבו של צירוף המילים: 'תורה מן השמים'.

החזון איש, ענק בתורה המקובל על כל החרדים, קבע ש"בזמן הזה שאין רואים נסים גלויים ואין במעשה עונשין כאלה [=הקבועים בתלמוד ופוסקים] משום גדר הפירצה אין דין זה [=של אפיקורס] נוהג, ואדרבה עלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה כמה שידינו מגעת"

גם נחמה ליבוביץ, שזכיתי לעבוד במחיצתה שנים רבות כמעבד עיוניה בפרשת-השבוע לאנגלית, נקטה גישה דומה בדברי תשובתה לשאלת הרב יהודה אנסבכר, מדוע היא מביאה פרשנים לתורה שאינם מקיימי מצוות ואפילו רפורמים קיצוניים: "אם דבריהם טובים בעיניי ויכולים להראות אורה של תורה ולהראות גודלה וקדושתה ללומד, לפי הכלל (מדברי הרמב"ם בהקדמה לפרקי אבות): קבל האמת ממי שאמר".



הבו לנו רבנים הלומדים באקדמיה

תגובה לריאיון
עם הרב יובל שרלו
(דעות-עמודים 12)

אחד המאפיינים המרכזיים המגדירים את הציבור הדתי-מודרני ומבדילים בינו לבין הציבור החרדי הוא גישה חיובית להשכלה כללית. אין מדובר ברעיון מופשט בלבד; אלה המזהים עצמם כדתיים-מודרניים הם כמעט כולם בעלי השכלה אקדמית, ומעוניינים שילדיהם ירכשו השכלה כזאת. הם מפנימים את המושגים שרכשו באקדמיה, ודרכם מבינים את המציאות. אלא שבעיני הרב שרלו אקדמיה זו היא חשודה, ואם אינה לשם שמים (וכמובן שרובה אינה כזאת), היא בעיניו 'בלתי לגיטימית', ולעתים אף מעוררת בו 'שנאה פנימית'. מי שמתייחס כך לאקדמיה נכשל מראש בבניית גשר בין התורה לבין המודרנה ומעמיק את הפער, ההולך וגדל בלאו הכי, בין הציבור הדתי-מודרני לבין מי שמתיימרים להתוות את דרכו. רבנים חרדים יש לרוב. הבו לנו רבנים הלומדים היסטוריה, ספרות, קולנוע ופסיכולוגיה, לא בחינת 'דע מה שתשיב', אלא כדי להגדיל תורה ולהאדירה.

דני סטטמן
הושעיה



למדי שהנבואה לוקחת את המשלים להדרכה האנושית לפי המפורסם אז בלשון בני אדם באותו זמן².

הרמב"ם לא יכול היה לקבל ששלושה מלאכים באו לפני אברהם ממש, כפשט הכתובים, וקבע שהכל היה בחלום. אחרים התנגדו בתוקף לגישתו וראו בה דרך מיניות ואפיקורסות. לאור האמור נדמה, כי ממצאי ביקורת המקרא לא מעלים ולא מורידים דבר כשמדובר במושג רוחני-דתי כמו 'תורה מן השמים'. אמנם ממצאים ארכיאולוגיים והיסטוריים יכולים להעשיר את הפרשנות המסורתית של המאמין בדיוק כמו שידיעות הרמב"ם על פולחני עבודה זרה שפכו אור לשיטתו על טעמי המצוות. ואולם, אין בכוחם לבטל את בסיס המחויבות של היהודי לתרבותו הדתית-לאומית הגלומה בתורה שבכתב ושבעל פה.

אריה ניומן
ירושלים

דברה תורה כלשון בני אדם

חז"ל דרשו את הכתוב: 'ומשה עלה אל האלוקים' בהקשר של מעמד הר סיני: 'ר' יוסי אומר: מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום שנאמר (תהלים קטו): 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' (סוכה טו, א). לפי תפיסה זו, גם אלה המכונים 'פונדמנטליסטים', המחויבים לפשט הכתובים, מנועים מלייחס לקב"ה תנועות פיזיות או חיתוך דיבור של ממש. החוויה האלוקית היא תגובה אנושית-חושית של האדם למה שהוא קולט מסביבתו, תגובה הגורמת לו לתחושה כנה של 'השמים מספרים כבוד א-ל'. אם כן, מושג כמו 'תורה מן השמים' אינו ניתן להגדרה קונקרטי-מדעית וחד-משמעית, כאילו מדובר בזיהוי מחבר בשר ודם של ספר או מחזה מסוים שהתחבר במקום ובזמן מסוים.

ומעל לכל, אין לערבב תחומים, ואין להתעלם מההבחנה שבין היסטוריה לשירה. והתורה היא שירה, כפי שקבע הנצי"ב, ראש ישיבת וולוז'ין בהקדמתו לפירושו לתורה 'העמק דבר'.

מעמד הר סיני - חוויה נצחית

עם כל זה, אין להכחיש את חוויית מעמד הר סיני. בהר סיני עמד כל יהודי, מכל הגוונים, כפי שמעיד הכתוב עצמו והמדרש בכתובים. תוכן ההתגלות נמסר איש מפי איש באמצעות הכתוב ובאמצעות 'דור דור ודורשי' עד עצם היום הזה. כיהודי מאמין אני רואה את עצמי מחוייב למצוות הכלולות במסורת הזאת, אולם, אין קשר בין מחויבות זאת לבין קבלת מעמד הר סיני כעובדה היסטורית שניתנת לאימות ולהוכחה על פי השיטות המדעיות התקפות בעולם האקדמי. בכל תקופה ותקופה מוטלת על המאמין החובה לקרב את המסורת הדתית של תרבותו הייחודית לשכלו ולעולם המושגים של זמנו, כדברי הרב קוק: "לפי ציוריו שהם הולכים ומתחלפים וכבר מפורסם

1. פרקי נחמה עמודים 657-658.
2. אדר היקר, לח