

גישה רציונליסטית למושג האלוהים

יעקב כהן

תיאוריות פילוסופיות גוועות לאט וקמות לתחייה בלבושים חדשים. אף שאיני מתכוון לבחון מסורת מטפיסטית זו, עלי להזהיר את קוראי כי הם עלולים להפגש ברעיונות אלה במקומות בלתי צפויים ואפילו במאה הנוכחית.

נחזור לעיקר הטעון: מדברי הגל והרמב"ם משתמעת ההנחה כי כל שייאמר על אלוהים נוצר על ידי האדם. לו ניתן היה לכלול בהזכרת השם "אלוהים" את כל תכונות האלוהים, היינו יכולים להסתפק בביטוי שם האלוהים בלבד. אך אנו, בני האדם, לכודים בסתירות ובפרדוקסים של קיומנו. על כן אלה מאתנו המביעים אמונה באלוהים נאלצים לא רק להבהיר את מה שאנו חושבים כמהות האלוהים, אלא לנסות להתגבר על הספקות ועל אי ההסכמות המתגלים בין הבנתנו אנו את האלוהות ובין התנהגות האלוהים שאין בכוחנו לרדת לסוף דעתה. אין להמנע מהכרה באופי ההיפוטטי של האלוהים, ואין לנו אלא לומר בפירוש למה אנו מכוונים בהשתמשנו במונח זה.

אתחיל בהנחות:

1. 'אלוהים' הוא מילה שיש לה מובן רק ביחס למילה אחרת, אין לה משמעות כשהיא לבדה, כשם ש'הורה' הוא חסר משמעות ללא 'ילדו', ו'בעל' הוא חסר משמעות ללא 'אשתו'.
2. הביטוי אלוהים מצריך ייחוסו לאדם או לייקום.
3. יש להבחין בין משמעות אלוהים כמציאות, לבין היות האלוהים ביטוי למשמעות שאנו מייחסים למציאות כלשהי, כשאנו משתמשים במונח זה כגון: הייקום האלוהי. מכאן שמושג האלוהים כפוף לכל הכללים וההבהרות וההוכחות להם כפופים כל שאר ההגדים המתייחסים לייקום.
4. מכאן גם נובע כי האמונה באלוהים אינה מובנת מאליה. אמונה היא ודאות רגשית ביחס לאובייקט מוחש או שאינו יכול להיות מוחש, ועל כן נדרש תאור האובייקט שהוא נשוא האמונה.
5. אך תאור האלוהים יכול להיות רק תאור של תפישותו של המאמין את המציאות שאליה הוא מייחס את אלוהים. ההנחות הנ"ל שומטות את בסיס האמונה שבהרגל לראות את האלוהים כישות על-טבעית בלבד. כשאנו מודים כי אלוהים הוא מושג הנוצר על ידי האדם עלינו לחפש אחר המכנים המשותפים לכל הגדרות האלוהים אשר יאפשרו דיון בסוגיות תאולוגיות.

המאמינים כי אכן היו במגע ישיר עם האלוהות.

תיאולוגים רבים הלכו בעקבות המטפיסיקאים וביקשו להביא הוכחות

קנט וממשיכיו הפריכו דעותיהם של תיאולוגים רבים שביקשו להביא הוכחות לוגיות לקיומו של האלוהים

לוגיות לקיומו של האלוהים. דעות אלה הופרכו על ידי קנט וההולכים בעקבותיו. אך



בפנומולוגיה של הרוח כותב הגל: הצורך לדמות את המוחלט כנושא (סובייקט) נזקק למשפטים כגון: אלוהים הוא הנצחי, או: [אלוהים הוא] סדר העולם המוסרי, או [אלוהים הוא] האהבה וכיו"ב.

במשפטים כגון אלה מציבים את האמיתי בתור הנושא באופן ישיר גרידא, ולא כתנועה חוזרת של מה שיש לו רפלקסיה של עצמו בתוך עצמו. במשפט מסוג זה פותחיה במילה 'אלוהים'. מילה זו היא בפני עצמה צליל חסר מובן, שם גרידא. רק הנשוא אומר מהו ומשמש לה מילוי ומשמעות, רק בתוך סיום זה נעשית ההתחלה הריקה לידיעה של ממש. מבחינה זו לא ברור מדוע לא מותרים על

הוספת הצליל חסר המובן [אלוהים], ולא מסתפקים בדיבור על מה שמהווה את המשמעות, כלומר בדיבור על הנצח, על סדר העולם המוסרי וכד', או - כמו שעשו הקדמונים: [בדיבור] על מושגים טהורים כמו ההוויה, האחד ודומיהם.

(היגל: הקדמה לפנומנולוגיה של הרוח תרגום: ירמיהו יובל, הוצ' מגנס ירושלים, תשנ"ז, ע' 92).

הרמב"ם אומר זאת ביתר תמציתיות בשמונה פרקים: הקדוש ברוך הוא תארו, ותארוו הם הוא.

כל שייאמר על אלוהים נוצר האדם

המסר העיקרי בהתבוננויות אלה, של פילוסופים שונים כל כך זה מזה, הוא כי בדברנו בתבונה על אלוהים אנו חייבים לעשות זאת תוך ייחוס מושג האלוהות לחויה האנושית.

כלומר: דיבור אנושי על אלוהים נובע ומשתמע מידיעתו של האדם על עצמו ועל הייקום. יש כמובן אסכולה המאמינה כי על מנת שאדם יוכל לדבר על אלוהים עליו לחוות אותו תחילה באופן בלתי אמצעי. נימוקים מתוחכמים רבים הובאו לביסוס השקפה זו. אני אטען כי השקפת המיסטיקנים אינה ניתנת לביסוס. אנו יכולים להבין את דבריהם רק כתאור של מצב תודעתי של בני אדם

ד"ר יעקב כהן הוא ממיסדי קהילת 'מבקשי דרך' בירושלים

לולא היה אלוהים היה צריך להמציאו וולטר

אלוהים חיוני להבנת האדם עצמו

אני טוען, יחד עם מורי מרדכי קפלן, כי "אלוהים" מתייחס למאפיין קיומנו האנושי המאפשר לבני אדם להבחין בצרכיהם (בניגוד לחשקיהם), ולחתור לסיפוקם באופן המעניק משמעות לחייהם בעיניהם. הגדרה זו של "אלוהים" - לא של אלוהים - משותפת לכל ההשקפות התיאולוגיות על אלוהים, כולל הנטורליסטיות והעל-נטורליסטיות כאחד.

ההבדלים ניבעים בין שיטות תיאולוגיות שונות בקביעת הצרכים האנושיים, בהבנת הטבע והייקום, ובדרכים שבהם כל אחת משיטות תיאולוגיות אלה נענית לבעיות בלתי פתורות או לבעיות שאין להן פתרון.

לדעתי "אלוהים" והאקוילנטים שלו הם חיוניים להבנת האדם את עצמו. נשאל את עצמנו מה משמעות ההגד "אני מאמין באדם". האם לא ברור לנו כי הצורה כזאת כוללת דילוג והמראתה של האמונה בסדר קבע השורר בייקום - סדר שאין ערבות לקיומו? האם לא ברור מאליו כי אמון בטבע האדם הוא מאד ספקולטיבי?

ההומניסט מאמין באדם ואמונה זו מכניסה את האדם לקטגוריה של הטרינסצנדנטי, ממנו הוא נרצע. לאמיתו של דבר "אדם" ו"אלוהים" הם קורלטיביים בהקשר החתירה של האדם למשמעות החיים. אמונה באדם הוא הגד תאולוגי והבעת אישור האלוהים, גם אם רבים מאלה הקוראים לעצמם "חילוניים" יכחישו קשר ביניהם.

הכחשת התאזים והאמונה בהומניזם כוללים שלילת האמונה באלוהים על טבעי. אך אמונה באלוהות על-טבעית אינה הדרך הבלעדית לאמונה כי הגשמת שאיפת האדם למשמעות

כיצד יכול החילוני להצדיק אמונתו באי-קיומו של האלוהים ולהמשיך להאמין באדם ביוזעו כי זה נברא ע"י הטבע ואיננו בוראו?

וישועה תלויים במציאות הקיימת מעבר לעצמו.

רציונליות מחייבת בני אדם לעצב מחדש את השקפותיהם על רכיבי צרכיהם ואיזה מאיכויות הטבע יקודשו על ידם כנורמי ישועה שלהם.

ייחוס קדושה מעין זאת נחוץ משתי בחינות: - ראשית, משום שחיים סדורים אינם אפשריים ללא הסכמה על העובדות שאינן ניתנות להכחשה על ידי בורות אנושית. לחיינו

האנושיים דרושה מידה מסוימת של רגישות לאמונה - לא וודאות - ביחס לכל הידע המבוסס והמוסכם שבתחומי הדעת האנושית. על בסיס אמונת אלה נוצרת באדם תקווה כי מטרותיו ניתנות להשגה. - שנית, כל ביטוס של השקפת עולם וחיים



מקום מושבו של אלוהים - קומננור אוסטרליה

אינו אפשרי אלא אם כן הוא מושתת על מידע בר-אימות ומאומת ביחס לתכונות הפיזיות של הייקום ושל גורמי טבע האדם ואנושיותו. רבים מוטעים על ידי העובדה כי רעיון-אלוהות הוא מושג אנושי והם מסיקים מכך כי אלוהים נברא על ידי האדם בצלמו ובדמותו.

הגיע הזמן להציג את אלוהים על סדר היום

עלינו להתמודד עם השאלה האם החתירה לגילוי האלוהים היא מעניינה של האדם

הרציונלי: או האם תהיה זו התנהגות רציונלית לא לחתור להבנת האלוהים? לדידי ברור כי התשובה היא לא. כיון שכבני אדם נולדנו לחיים אנושיים, יהיה זה חוסר אחריות מצדנו לא לשאול על גורלו של המין האנושי ועל תפקידנו בהעצמת איכות החיים האנושיים. כל הנכנס לתחום שאלות אלה מוצא עצמו בעל כורחו עוסק בסוגיות תאולוגיות.

תאולוגיה מותנה בענווה. השימוש במילה "אלוהים" כבדרך אגב הוא אות ליהירות או לבורות. להכחיש את הרלוונטיות של "אלוהים" לתודעת האינטלקטואל המודרני הוא אות למבוכה ביחס למקומו של האדם בייקום.

אך המשגה שבהחלפת "אלוהים" באלוהים -

הוא עבודת אלילים. הגיע הזמן לנהוג בברגרות ולהציג את אלוהים על סדר היום של השיח האינטלקטואלי.

מה הן השאלות העומדות על סדר היום של השיח הזה?

ראשית, יצהירו הצדדים על נשוא אמונתם או אי-אמונתם, שהרי הצבעה על נשוא (האובייקט) האמונה או אי-האמונה הוא התנאי ההכרחי לשיחה נבונה בין צד המכריז על אמונתו לזה המכריז על אי-אמונתו.

שני הצדדים חייבים להצהיר על המשמעות שהם מייחסים למונחים בהם הם משתמשים. כפי שאמרתי לעיל נראה לי כי אמונה באדם ואמונה באלוהים כוללים שניהם המראה וקפיצת-דרך של אמונה.

אמונה בוגרת באלוהים

האם הפער בין חילוניים לדתיים הוא פורה? האם הצהרת ההזדהות העצמית של כל צד עם עמדותיו אינה אלא נסיון לכסות על חוסר הרצון או חוסר היכולת שלהם לענות על שאלות שאין הם מסוגלים לענות עליהם? האם תיאולוג, הטוען כי אמונה דתית זהה עם אמונה בבורא, יכול להמשיך לטעון כי הבורא הוא טוב? האם לא יהיה זה כנה יותר לאמץ לעצמו גישה אגנוסטית לבריאה? ההנחה היא כי איננו מסוגלים לדעת את תכונות או דרכי האלוהים, האם טענה כזו אינה סותרת את ההנחה כי האדם נברא בצלמו ובדמותו של האלוהים ועל כן הוא מסוגל לחשוב בתבונה ולהבחין בין טוב לרע?

ומנגד - כיצד יכול החילוני להצדיק אמונתו באי-קיומו של האלוהים ולהמשיך להאמין באדם ביוזעו כי זה נברא על ידי הטבע ואיננו בוראו? האם ההתייחסות ל"טבע" כבורא מבארת יותר מהתאוריה הרואה ב"אלוהים" אמצעי להסבר ההווה האנושית? האם יוכל המכנה עצמו "לא-דתי" להמנע מהתייחסות לקטגוריה של הטרינסצנדנטי?

"אלוהים" הוא המצאה אנושית - אך לא הישות המכונה על ידו בשם הזה. ודווקא ישות זאת אינה מהווה נשוא לדיון ברוב המקרים. מוטב שזנח את הסיסמאות ונתמסר להגות הבלתי אמצעית בנושא.

לדידי הופך אלוהים חלק מהמחשבה האנושית מהרגע בו בני אנוש מצהירים כי תהיה סיבת התיות אשר תהיה, החיים הינם, או יכולים להיות, בעלי משמעות וערך. דעה מעין זו, אף שאין לנמקה בהוכחות, ניתן לבססה בנסיון ובחוויה האנושית.

המאמין באלוהים הוא זה המאשר ומאמץ השקפה ריאליסטית זו על הייקום, על אף כל הרשע וחוסר הוודאות המתגלים בטבע הדברים. אתאיסט אמתי הוא זה שמבחינתו החיים הם חסרי תכלית. ביסודו של דבר המחלוקת חילוני-דתי יסודה באופי ולא באינטלקט. דתיים וחילוניים מעמיקי חשוב, אינם דורשים ערבויות-וודאות, אך הם חייבים להפגש ולשתף פעולה על מנת להגיע לאמונה בוגרת באלוהים-אדם-ייקום.

אלוהים יכול היה להיות נוכח בבריאה רק בהעדרותו. סימון וייל

אלוהי הרמב"ם, שפינוזה ואיינשטיין

אברהם וולפנטון

אינשטיין:

"אני מאמין באלוהים כפי ששפינוזה ראה אותו - אלוהים המתגלה בהרמוניה המתגלה בכל אשר קיים."

היה זה הפילוסוף היהודי-גרמני-אמריקני, בן המאה ה-20, ארנסט קסירר (1874-1945) שכתב על הדמיון בשורשי-ההכרה של המדע, המיתוס והדת - השימוש בסמלים כבסיס לביאורים (הנפרדים והמנוגדים, לעתים) את המציאות (Cassirer, Philosophier der Symbolischen) כי 'אופן התפיסה, כיוון הייסובוליקה', שינה את התופעה עצמה... המיתוס... מסביר את העולם באופן אחר ממה שמסביר אותו המדע. אולם... (אין) זה אותו העולם המסתבר פעם על ידי האגדה והמיתוס ופעם על ידי המדע. ההסבר עצמו משנה את העולם... "מצוטט מתוך תרגומו של פרופ' ש. ה. ברגמן בספרו 'הוגי הדור', "מצפה" תרצ"ה, ע"ע 58-61). קסירר מדגיש כי 'ההבדל העיקרי... בין תפקיד הסמל במיתוס לבין תפקידו במדע הוא: המדע... יודע את האופי הסמלי שבהנחותיו... כוח-המשיכה (למשל) הוא הקשר המתבטא במשוואה, ותו לא. "הכוח - סמלי הוא... למיתוס אין הכרת הסמליות הזאת... רק בהתפתח המיתוס לדת, מגיע האופי הסמלי הזה לכלל תודעה... הנביאים נלחמו בפולחן הפסלים, אבל עובדי האלילים... לא הכירו הבדל בין פסל לדיוקן. להם היה הפסל לא פסל ומסכה, כי אם האלהים עצמו" (ברגמן מוסיף הערה משלו: "קסירר יכול היה להישען בזה על סיפור העגל בתנ"ך: אלה אלהיך ישראלי" (ברגמן, Op. Cit., p. 63) כאשר אנו מתייחסים אל מושג האלוהים במחשבה היהודית לדורותיה (ואנו נאחזים ברמב"ם כינשר הגדול שהעמיד את היהדות על בסיס הרציונליות המדעית - פילוסופית הצרופה, ואת כל תיאורי הגשמת האל הסביר כסמלים המרמזים על אמת רציונלית-מדעית של חוקי-הקוסמוס; ובשפינוזה כהוגה יהודי גדול שהושפע מהגותו של הרמב"ם והעביר ללשון הלאטינית, שפת המדע דאז, עיקרי-הגות רמב"מיים -

ומוסיפים לכך את הזדהותו של איינשטיין עם 'אלוהי-שפינוזה' - יש לנו איפא, רצף של הגות יהודית שראשיתה, אולי, ברמזים ובניצוצות הפזורים במקומות שונים במקרא ומיוחסים לאישיותו של משה רבנו (ומה שנאמר על הרמב"ם "ממשה עד משה לא קם כמשה" נכון לא רק מבחינת הערכת אישיותו ההגותית של הרמב"ם ומעמדו ביהדות, אלא גם מבחינת נטייתו של הרמב"ם להאדיר את דמותו של משה ולהישען עליה, עד לסמליות שבעובדה הבלתי-מקריית-לחלוטין, שספרו ההילכתי הגדול והחשוב נקרא, כשמו של ספר ידברים, בשם 'מישנה תורה' - שהוא הספר האוטוביוגרפי בחמישה חומשי תורה, בו מספר משה האיש את סיפורו בגוף ראשון).

אל או אלוהים?

"יהוה" (שמות, ט"ו, 11), מצווה, כביכול, אמירה פוליתאיסטית המכירה בקיומם של אלים נוספים, שאלוהי ישראל עולה עליהם בתכונותיו... רק אם נלך בעקבות קסירר נוכל להבין כיצד מתגבר הרמב"ם על קושי עיוני/פרשני זה והדומים לו. יש לבחון תחילה את משמעותו של הסמל - המלה 'אל' - בשפות השמיות.

בשירת אוגרית - שקדמה ליציאת מצרים, ולכן גם לשירת-הים' הקדומה של משה הנזכרת בשמות ט"ו, ושאותה ציטטנו לעיל - מופיע 'אלי' כדמות מיתולוגית (כלומר: כציור ממשי של דמות חיה ופעילה). 'אלי' של אוגרית הוא זקן-האלים.

מתבקשת מיד האסוציאציה לספרות-המסתורין היהודית ולביטוי 'עתיק יומין' ונרדפו "אדון הרוחות" שהוא הכינוי לריבונ-של-עולם חנוך הכושי, שנתגלה (באתיופיה) למערב רק ב-1764, ומונחים אלה מופיעים בו בפרקים לז-ע"א בשימוש שהיה רווח ומקובל על דמות יהודית אחרת שהרמב"ם העריכה והעריצה - רבי עקיבא. ביטויים אלה של ר' עקיבא (ושל יספר חנוך הכושי) היו מקובלים על אלה מבני-דורו של ר'

עקיבא שנקראו "בעלי-המרכבה", ועל בני אותה תקופה שנקראו בשם "איסיים". 'אלי' האוגרית הוא אפוא דמות דמוית-אנוש, והוא ראשון-האלים והקשיש שבהם, והביטוי 'עתיק יומין' (בספרות המסתורין היהודית) הולם את דמותו. במישור סמלי-המיתוס של העמים השמיים, כולל הכנענים, "אל" הוא בעלה של אשרה, שילדה לו את בעל, מות, ענת, ועוד ועוד - והוא גם בורא העולם והאדם; בהופעתו כאל גיבור ובעל כוח פרוץ, ניתן לו הכינוי "שור"; מכאן גם העגל והשור המסמלים את כוחו של אל.

במישור המופשט של השוואה בין תרבויות ולשוונות, מסתבר כי המלה 'אלי' היא הציון הרגיל בכל השפות השמיות למושג האלוהות בכללו. המלה 'אלוהי' מצויה בתנ"ך ובמספר שפות שמיות. המלה 'אלוהים' מיוחדת לשפה העברית.

"אלוהים" - במשמעות של אלים רבים

במקרא יש למלה 'אלוהים' גם משמעויות בלתי-מונתיאיסטיות: למשל, ציון של אלים רבים: "ויראו בני האלוהים את בנות-האדם כי טובות הנה... וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלוהים אל בנות האדם וילדו להם..." (בראשית, ו', 6); וכן: כאשר התעו אותי אלוהים מבית אבי... (בראשית, כ', 13). המלה 'אלוהים' מסמלת גם יצורים חוץ-ארציים מוזרים ומפחידים: ויאמר לה המלך אל תיראי, כי מה ראית? ותאמר האשה אל שאול: אלוהים ראיתי עולים מן הארץ. (שמואל א', כ"ח, 13). בחוקת-משה מופיע השם אלוהים גם לציון שופטי בית-



פסלי עשתרות - לכיש 600 - 1000 לפנה"ס

ד"ר אברהם וולפנטון הוא מרצה בטכניון ודיקן המכללה ליהדות פלורליסטית בחיפה

פוחלץ מפואר, המאכלס עדיין, מספר כה רב של היכלות ריקים ולבבות ריקים. יצחק אורפז

המשפט, כלומר: אנשים רגילים, בשר ודם, המכהנים בתפקידי שיפוט יום יומי ושיגרת, ודנים דיני גניבת-רכוש וכיו"ב: אם לא יימצא הגנב ונקרב בעל-הבית אל האלוהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו; על כל דבר פשע, על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבידה אשר יאמר כי הוא זה עד האלוהים יבוא דבר שניהם, אשר ירשיעו אלוהים ישלם שניים לרעהו (שמות, כ"ב, 7-8). ובדומה לכך - ייחוס השם אלוהים כצורת-ריבוי לנכבדי-ציבור וכנראה שופטים - מופיע במזמור בעל משמעות סוציאלית בתהילים: "עד מתי תשפטו עוול לפני רשעים תשאו סלה; שפטו דל ויתום, עני ורש הצדק; פלטו דל ואביון מיד רשעים הצילו... אני אמרתי אלוהים אתם ובני עליון כולם; אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תיפולו..." (תהילים, פ"ב, 2-7).

"אלוהים" במשמעות מונותאיסטית

חרף המשמעות הבלתי-מונותאיסטית שיש פה ושם למלה, אלוהים במקרא - והן נושא לחקירה מיוחדת בנוסח ביקורת המקרא - אין ספק שהמשמעות הכוללת של סיפורי המקרא ודברי-הנביאים מייחדת לאלוהים משמעות מונותאיסטית, וברוח זו הובא השם עמוס-המשמעות המונותאיסטית לעיונו, ולטיפולו הפילוסופי של הרמב"ם. השם, "אלוהים" במקרא מתייחד בחמש תכונות: ראשית - חרף היותו כתוב במספר רבים, הוא נחשב לשם-עצם יחיד (אלוהים ברא את השמים ואת הארץ ולא אלוהים בראו).

שנית - אלוהים הוא האל האחד והיחיד, ואין אל אחר/נוסף/קודם וכיו"ב.

שלישית - אין אדם יכול לראותו או לתארו באמצעים גשמיים (וזאת חרף כמה תיאורים חריגים הניתנים לפירוש גשמי, כגון שמות, כ"ד, 10, ישעיהו, ו', ויחזקאל, א' - שהרמב"ם, כמובן, מפרשם כסמלים ללא משמעות מוחשית/ממשית).

רביעית - בהשוואה לשם המפורש (יהוה) הרי השם 'אלוהים' הוא כללי, בעוד שהשם 'יהוה' הוא פרטי, כך, למשל, ייאמר ביצירה

מאחרת, יחסית, של התנ"ך - בספר מלכים - 'אל ה' מואבי (מלכים א', י"א, 33) - ולא ייאמר באותו סגנון 'אל ה' ישראל'... (אם כי במקור חוץ-תנכ"י מאותה תקופה, כלומר מן המאה ה-8 לפנה"ס - כוונתי למימצאים הארכיאולוגיים של כונתילת עגרוז, מדרום לקדש ברנע - מופיעים

הביטויים 'יהוה שומרון ולאשרתו' וכן 'יהוה תימן ולאשרתו' כלומר: גם שריד פוליתאיסטי של ייחוס אשה/אשרה ליהוה, כדוגמת המיתוס על אל, זקן-האלים הכנעני, שהוא בעלה של אשרה, וגם הטייה בנסמך של השם המפורש 'יהוה' כציון שם מקום (שומרון, תימן) שהוא 'שייך' אליו כמו הנוהג לגבי האל הכנעני 'בעל'; 'בעל פעור', 'בעל צפון', 'בעל זבובי וכיו"ב). בולט כאן הניגוד בין האמונות העממיות של המונותאיזם הטהור המתגבש והולך בהדרגה בתנ"ך, ומתחזק יותר ויותר בספרי התנ"ך המאוחרים יחסית.

האחדות של חוקי אנוש וחוקי הטבע

חמישית - מושג האלוהים הדומיננטי בתנ"ך פירושו, שכוח עליון אחד ויחיד ברא את העולם, והוא המנהל אותו ושולט בו,

החלים על בני-האדם, ואשר יש להם חופש ליצור אותם או לפחות להחליט אם לקיים חוקים אלה בבחינת "יהרשות נתונה", (בלשון חז"ל); ומצד שני, זהו גם הכוח העליון השולט בכל התופעות שבטבע (הפיזיקס, ביוניטי, לרבות הארץ וצבא השמים, תבל - הקוסמוס - כולה, גשם, שמש, קיץ, חורף, צמחים ובעלי-חיים וכו'). האחדות הזאת של 'נומוס' ופיזיקס (חוקי אנוש וחוקי טבע) מצויה בהשקפת-העולם התנכ"ית, ואינה מצויה בהשקפת-העולם של יוון הקלאסית, שהפרידה בין טבע לתרבות; לפיכך, כשסוקרטס מנסה להציל את המוסר מהביקורת של הסופיסטים תראזימכוס וקליקס, הוא נאלץ לבודד את התרבות מהטבע; ואילו הנביא ישעיהו יכול להאמין, בחזונו האוטופי, כי אותו כוח עליון שברצונו גם נברא העולם וגם ניתנו 10 הדיברות יכול "באחרית הימים", להשליט את החוק היסודי של ה"נומוס" - "לא תרצח" - גם על ה"פיזיקס" - ואז יוגשם החזון של "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבה, ואריה כוח כבקר יאכל תבן"; שהרי מי שיצר את חוקי הטבע יוכל גם לשנותם.

עולם המדע של הרמב"ם

כל הנתונים הללו עמדו בפני הרמב"ם - ונוספו להם הישגי המדע והפילוסופיה היווניים שהיו שגורים על פיו. אחד מחשובי התיאולוגים הנוצרים שהכיר את כתבי הרמב"ם המתורגמים ללאטינית - סט. תומאס אקווינאס - ציטט בהרחבה את פירושי הרמב"ם לאריסטו, ציין כי הרמב"ם הוא גדול המומחים בנושא, וחלק על הרמב"ם בפרשנות המקרא, בעיקר ספר איוב, בעניין שהוא משורשי המחלוקת היהודית-נוצרית במשמעותה הפילוסופית-הומאנית. הרמב"ם ער לניגוד בין תפיסת אריסטו והמדע היווני בעניין הקרוי בפיסיקה המודרנית 'חוק שימור החומר' (ישום דבר לא נוצר יש מאין, ושום דבר אינו הופך מיש לאין) - לבין תפיסת הבריאה יש מאין, המוסקת מהבנתו של הרמב"ם את שתי המלים הראשונות של התנ"ך ('בראשית ברא') הקודמות למלה "אלוהים". כיצד מתמודד



בודהה (מרס) מאה 15

ואין כוח עליון זולתו. הכוח העליון מנחה את תורת ישראל (10 הדיברות והתורה כולה) ואת הברית בין העם לאלהיו וכן ההיסטוריה האנושית כולה וגורלו של כל אדם בודד מצד אחד (ביוניטי ובפילוסופיה של אפלטון/סוקרטס/הסופיסטים משמש לכך המונח "נומוס", שהוא מיכלול החוקים

הרמב"ם עם ניגוד זה בין הפילוסוף, הפילוסופיה והמדע האהובים עליו והמתקבלים על דעתו, לבין הבנתו את הפילוסופיה, הפיסיקה והקוסמולוגיה של המיקרא בפרשת 'בראשית', ובמקומות נוספים במיקרא המתייחסים לבריאת העולם ולסוגיות של פיסיקה, ביולוגיה

האם ישותית קיים אלוהים? לא. נקודה. הוא הופך באולפני מין האדם. הוא שייך, הוא רכיב, של ההסטוריה של הרעיונות. "אלוהי ישראל" הוא רכיב בורם התודעה היוצר של העם הזה. עזרא אוריון

רציפות האידיאות המרכזיות של פילון, הרמב"ם ואיינשטיין... (קציר, Op. Cit., p. 125-127 במהדורה השנייה - ע' 143 במהדורה הראשונה).



קוף קדוש, נני, ללרה-מטסי

קציר יודע, כנראה, שהרמב"ם השעין את הגותו המדעית-פילוסופית על תפיסתו התנכ"ית (כלומר: על פירושו את הכוונות הנסתרות של ספר-הספרים שהן בבחינת האמת הפילוסופית-מדעית החבויה בו, עפ"י דברי הרמב"ם בהקדמתו למישה, ובמקומות רבים נוספים) - וכך עשה לפניו פילון, בפירושו האלגורי (ולמעשה, הניאו-פלטוני) לתורה - וגם אם קציר אינו יודע זאת, הרי לפחות מבלי-משים הוא הולך בדרכם, שהיא גם דרכו של שפינוזה, בספרו "מאמר תיאולוגי-מדיני", שהוציא לאור בעילום-שם בשנת 1670 - וגם הוא משעין את תפיסת האבולוציה הקוסמית והביולוגית שלו על המקור הראשון - התנ"ך עצמו. כותב קציר בעניין זה:

"...פרק א' של ספר "בראשית" מבוסס בעיקרו על השקפה אבולוציונית". (קציר, Op. Cit., p. 115 במהדורה השנייה, ע' 132 במהדורה הראשונה). אמנם יודע קציר כי סיפורי התנ"ך קרובים במותם ובסגנונם לפרק-מיתוס קדומים יותר מכפי שאפשר לדמותם לניסוחי-מדע מודרניים - אולם הוא משכיל לגלות ניצוצות של אינטואיציה מדעית מודרנית גם בסיפורי-מיתוס קדומים, ובמקביל לכך,

מאמץ מצד קציר "לעדכן" את מחשבתו של פילון ולהציגה בפני הקורא בלשונו החדשנית של מדע הפיסיקה המודרני מן המחצית השנייה של המאה העשרים, כמוה כביטוי "היפותיזה" שיש לו משמעות אופרטיבית בלכסיקון המקצועי המקובל על מדעי-הטבע בעידן המודרני, ולא על סגנונו והלך-מחשבתו של פילון. יש בכך גם כדי להצביע בפנינו על הכיוון אליו חותרים דבריו של קציר: לשבוע אותנו, שקיים קשר רעיוני-קונצפטואלי ומהותי, מבחינת תמונת-העולם הכוללת, בין תורת איינשטיין לבין הגותם של שני קודמיו הגדולים ביהדות: פילון, שקדם לאיינשטיין ב-2000 שנה, והרמב"ם, שקדם לאיינשטיין ביותר מ-800 שנה. הדברים מודגשים יותר כאשר עומד קציר על הדמיון שבין פילון, בן המאה ה-1 לספירה, לאיינשטיין, איש המאה ה-20 - ועל הניגוד בין שניהם, איינשטיין ופילון כאחד, לבין הוגה וחוקר גדול בפיסיקה - שנחשב לגאון הבולט של הפיסיקה המודרנית למן המאה ה-17 ואילך - אייזיק ניוטון.

כותב פרופ' אהרון קציר על פילון האלכסנדרוני: "ידידה (פילון) שהיה יהודי מאמין... טען טענה חכמה, שהקדימה את תורת היחסות של איינשטיין באלפיים שנה. בספרו אומר הוא: תמימות היא להאמין כי העולם נברא בששה ימים, או בזמן בכלל. נכון יהיה לומר כי העולם לא נברא בזמן, אלא שקיום הזמן מותנה בקיום העולם, כיוון שתנועת גורמי-השמים היא הקובעת את טבע הזמן". כלומר, ידידה (פילון) טוען כי אין לו לזמן קיום מחוץ לעולם החומרי. בנידון זה הוא שונה מניוטון, אשר האמין כי העולם מתקיים בתוך הזמן. כ-1600 שנה לפני ניוטון טען ידידה (פילון), שאין זמן אבסולוטי, הקבוע ביסוד העולם, אלא הזמן הוא תכונתו של העולם החומרי, וכל עוד לא היה קיים העולם החומרי, לא היה גם זמן. בלשון אפוריזם אפשר לומר, כי לפני היות העולם לא היה "לפני" כיוון ש"לפני" ו"אחרי" קיימים רק בשעה שהעולם עצמו קיים...". (קציר, Op. Cit., p. 115 במהדורה השנייה, ע' 131 במהדורה הראשונה).

התייחסות מודרנית לסוגיית הזמן בפיסיקה - מזווית-ראייה מפתיעה של הזיקה הסימטרית בין מיבנה החומר האטומים לבין מיבנה הזמן - מוצא קציר (להפתעתו), בהגותו הפילוסופית של הרמב"ם, כלומר, בספרו הגדול "מורה נבוכים".

"בראשית" מבוסס בעיקרו על השקפה אבולוציונית

כותב קציר בעניין התפיסה המודרנית של הפיסיקה אצל הרמב"ם: "יתארו נא לעצמכם את תדהמתו, כשעיינתי בפרק ע"ג של "מורה נבוכים" ומצאתי שהרמב"ם ידע כבר על אטומיות-הזמן... לפי הרמב"ם מחייבת האטומיסיטיקה של החומר את האטומיסיטיקה של הזמן...".

וקוסמולוגיה? על כך - להלן. התבוננת מדעית מעודכנת, מודרנית במחשבה המדעית של הרמב"ם נוכל לראות במהדורה החדשה של ספרו של פרופ' אהרון קציר "בכור המהפכה המדעית" (מהדורה

אהרון קציר: "תארו לכם את תדהמתו, כשעיינתי ב"מורה נבוכים" ומצאתי שהרמב"ם ידע כבר את האטומיסיטיקה של הזמן..."

שניה, עם עובד, ספריית אופקים, 1996, תשנ"ו, 169 עמודים).

חשיבותו של הספר באה לו משתי תכונות עיקריות: ראשית, מובאת בספר השקפת-עולם של חוקר במדעי-הטבע מעין פילוסופיה של המדע, שנית, באים בו לידי ביטוי אישיותו הנלבבת של קציר, גישתו המוסרית-הומאניסטית למדע ולאנושות גם יחד, ורוחב-אופקו האינטלקטואלי, התעמקותו בבעיות מוסר וביולוגיה, והישענותו על פילוסופיה עתיקה ומודרנית, כללית ויהודית גם יחד - באוריינטציה מדעית מודרנית ומעודכנת.

אל הפילוסופיה בכללותה, ואל ההגות הפילוסופית היהודית במיוחד, הגיע קציר דרך התעמקות ומחקר בשתיים מן "הבעיות הגדולות של המדע - בעיות המרחב והזמן" (ע' 99), שבהן הוא פותח במסע אינטלקטואלי מרתק, המוביל את הקורא דרך בעיות "השעון הביולוגי", הזמן הפיסי, המקורות הפסיכולוגיים של מושגי הזמן, היסודות המיתולוגיים ו"הזמן האבולוציוני". שתי בעיות שהפיסיקה אינה יכולה לפתור "בכוחות עצמה" - הגדרת הגודל הקטן ביותר בקוסמוס, ומהותו של הזמן - מפנה קציר לפילוסופיה, והריהו בוחן ובודק את מישנותיהם של פילוסופים מהזמן העתיק ומהזמן החדש - ומוצא תשובות מעודכנות, העולות בקנה אחד עם עקרונות תורתו המדעית של איינשטיין תורת היחסות ותורת הקוואנטים אצל שני פילוסופים יהודים, דווקא: פילון ידידה האלכסנדרוני (25 לפנה"ס - 50 לספה"ס) והרמב"ם (1135-1204 לספה"ס).

מה בין פילון לאיינשטיין

כותב קציר: "מהו הזמן?... כאמור, טוענת ההיפותיזה של פילון האלכסנדרוני, זו ש"נתמכת" על-ידי תורת איינשטיין שהזמן הוא חלק בלתי-נפרד מהמבנה המטריאלי של העולם". (ע' 123 במהדורה השנייה - ע' 140 במהדורה הראשונה).

הערתו זו של קציר, כי ההיפותיזה של פילון "נתמכת" על-ידי תורת איינשטיין היא כמובן אנכרוניסטית, אולם יש בה גילוי של

ככל שאנו למדים יותר ויותר על היקום, כן נותרת, כמדומה, פחות ופחות עבודה לאלוהים.
קארל סאגאן

לנתח באיזמל לוגי מושחז ביטויי-מיתולוגיה בשפתנו היימדיעית המודרנית. וכך מנתח קציר את תפיסת-הזמן המיתולוגית, הקדומה (למשל, התנכ"ית) והמודרנית כאחת:

"...הזמן שלנו הוא כמות, הוא קואורדינטה חד-ממדית, ואילו לגבי איש-המיתוס הזמן הוא איכות ויש לו אופי סגולי; יש זמן-של-חול וזמן-של-קודש; יוסף הצדיק מדבר על שבע השנים ה טובות ושבע השנים הרעות, ובנוסף דומה... אף אנו חושבים על הזמן בלשון מיתולוגית, ... כשאנחנו אומרים "מרוויחים זמן", "מפסידים זמן", או כשאנחנו אומרים לילד שהוא "ילמד עם הזמן" - כלום איננו מתייחסים לזמן מוחשי מאוד, ומיתולוגי במובהק!" קציר, Cit., p. Op. ע' 109 במהדורה השנייה, ע' 125-126 במהדורה הראשונה.

בין מדעיות האסטרונומיה להבלות האסטרונומיה

בדומה לרמב"ם, שבמכתבו לחכמי דרום-צרפת שיבה את דייקנותה המדעית של האסטרונומיה וגינה את הבלות של האסטרונומיה. ובדומה לשפינוזה, שגינה את האמונות הטפלות ובכללן האסטרונומיה. בפרקים הראשונים של הימאמר תיאולוגי-מדיני שלו - כך אף קציר מביא את האסטרונומיה של ימינו כדוגמה לחשיבה מיתולוגית שגויה:

"באיו מידה רווחות אמונות מיתולוגיות גם בימינו, ניתן ללמוד מגלגוליה של האסטרונומיה. כידוע, הכשדים היו הראשונים שגילו, כי מהלך הכוכבים יכול לשמש בסיס למדידת הזמן. ומאחר שהזמן קובע את גורלו, סברו הכשדים שמהלך הכוכבים הוא-הוא הקובע את גורל האדם. מזה נתפתח אותו מדע, כביכול, המקובל על התמימים - האסטרונומיה" (קציר, Cit., p. Op. ע' 11 במהדורה השנייה, ע' 127-128 במהדורה הראשונה).

קציר מצא איפוא קירבה רעיונית מפליאה בין תפיסת-העולם הקוסמולוגית וביחוד תפיסת הקשר בין החלל והזמן אצל איינשטיין, גדול מדעני המאה העשרים,

קירבה רעיונית מפליאה בין תפיסת העולם הקוסמולוגית של איינשטיין (מאה 20), הרמב"ם (מאה 12) ופילון האלכסנדרוני (מאה ראשונה)

הרמב"ם, שחי ופעל במאה ה-12 לספירה וידידיה (פילון) האלכסנדרוני, שחי לפני כ-2000 שנה (בין שנת 25 לפני הספירה לבין שנת 50 לספירה). האם יש מקריות בעובדה, ששלושתם בני

העם היהודי קציר עצמו אינו מחפש - ואינו מוצא - הסבר לכך. הוא מסתפק בהבלטת עובדה זו ע"י הבעת ביטויי התפעלות, כגון: "תארו נא לעצמכם את תדהמתני" (ע' 125) או "רציפות האידיאות המרכזיות של פילון והרמב"ם ושל איינשטיין" (ע' 127) או גם "הרמב"ם מוסיף ואומר דברים הנשמעים לאזנינו כיסודות המדע האטומי המודרני" (עמ' 126) ואף "כ-



צלם אלה היסודות

1600 שנה לפני ניוטון טען ידידיה (פילון) שאין זמן אבסולוטי" (עמ' 115).

היש פשר לרצף הרעיוני בין פילון, הרמב"ם ואיינשטיין?

קציר הבלט איפוא את העובדה של רצף רעיוני בתחום הפיסיקה העיונית בין 3 הוגים בולטים, יהודים במוצאם ובהכרתם הלאומית והתרבותית, לאורך תקופה של 2000 שנה. מאחר שקציר הציג זאת כמימצא אמפירי, ולא כבעיה - אין בספרו טיפול בסוגיה, מדוע דווקא יהודים הם שהובילו לגיבושו וליטושו של מושג הזמן הפיסיקה, בניגוד למוסכמות שבהן האמינו

גדולי המדע האחרים. הסוגיה שקציר הוביל אליה, ברמיזות ובהדגשות, אך לא בניסוח כשאלה המצריכה פיתרון עיוני - אולי משום שהתשובה האפשרית רחוקה מתחום עיסוקו האינטלקטואלי כפיסיקאי, אמנם פיסיקאי רחב-אופקים ומעמיק במידה בלתי רגילה - סוגיה זו מעוגנת בתחומה של הסוציולוגיה: מה פשר העובדה שבקרב קבוצה אתנית מסויימת דווקא צמח קו-מחשבה התואם את תפיסות היסוד של החידושים החשובים בתפיסת העולם של מדעי הטבע במאה העשרים; ולא עוד, אלא שהפיתרון העקרוני לסוגיה מרכזית בתחום העיון הפיסיקלי המודרני (הקשר בין העולם הנברא "יש מאין" או "מפץ הגדול" לבין הופעתו, היווצרותו או קיומו של הזמן - או, מזווית אחרת, הזמן כ"מימד רביעי" של המציאות הפיסיקלית) - פיתרון עקרוני זה ניתן ע"י ההוגה הקדום ביותר שבין השלושה, שחי לפני למעלה מ-2000 שנה... מה היא, איפוא, יכולתה של הסוציולוגיה לתרום לפתרונה של סוגיית מוצאן האתני-תרבותי של האידיאות המרכזיות בפיסיקה של המאה ה-20?

מה פשר העובדה שדווקא בקרב היהודים צמח קו מחשבה התואם את תפיסות היסוד של מדעי הטבע במאה ה-20?

בשנות ה-60 לימד במחלקה לסוציולוגיה של האוניברסיטה העברית בירושלים פרופ' יוסף בן-דוד המנות, והתלמידים שזכו לשמוע תורה מפיו ולהיות מודרכים על-ידיו במחקר מתקדם (תלמידי M.A. ודוקטורנטים) קיבלו ממנו ובסיועו ידע מעמיק בנושא מרתק: "סוציולוגיה של הדעת" - Sociology of Knowledge - כיצד באים לעולם המצאות, תגליות וחידושים רעיוניים - מזווית ראייה של הסוציולוגיה כחקר-החברה. בלשונו של בן-דוד ניתן לנסח שאלה זו כך: מדוע דווקא לואי פאסטר - שלא היה רופא - גילה את הקשר שבין חיידקים למחלות, ואילו מאות אלפי רופאים שטיפלו במיליוני חולים לא ראו קשר כזה? מדוע דווקא אדם שהיה "מחוץ למקצוע" (הרפואי) קידם את הרפואה ע"י מחקר ותגליות בתחום מרכזי למדע שעל מתמחיו ומומחיו לא נימנה? ניתוח הנסיבות החברתיות להיווצרות חידושים ותגליות מחייב קודם-כל בדיקה זהירה וגייושי מחקר בתחום המיקרו. מה בעולמם הרוחני של פילון האלכסנדרוני (לפני 2000 שנה) ושל הרמב"ם (לפני 850

אלוהים קיים כל עוד מאמינים בו. ידידיה יצחק

החומר) לגופו של עניין (כלומר, בפיסיקה), ואילו היה סבור שאריסטו צדק מבחינת הפיסיקה - לא נעלו בפניו דרכי הפירוש להסביר את "בראשית" אי או כיצירת "יש מיש" ולא דווקא כיצירת "יש מאין"... ואף על פי כן נראה לח"מ שגם לרמב"ם לפני 850 שנה, כמו לקודמו פילון לפני 2000 שנה, נוח היה "להסתדר" מבחינה מחשבתית בתוך גבולותיה הרחבים של קונספציה פילוסופית-מדעית המייחדת את חוקי הפיסיקה, כולל חוק שימור החומר,

אינשטיין: "שאיפה לחקירה לשמה, אהבת הצדק עד כדי קנאות ושאיפה לעצמאות-אלה הם יסודות המסורת של העם היהודי".

לעולם שנוצר כתוצאה מהמפץ הגדול של יצירת הקוסמוס יש-מאין.

אינשטיין - החיפוש אחר סדר שפינוזאי בטבע

7. בניגוד מוחלט לסביבתם המשפחתית-תרבותית הזהה של פילון והרמב"ם - שחונכו וגדלו בבית יהודי דתי-מסורתי (לפי מושגי היהדות בשלהי בית שני, באלכסנדריה במאה ה-1 לספ"ה, והמאה ה-12 לספ"ה בקאהיר, עיר מגוריו של הרמב"ם באותם הזמנים) - הרי אלברט אינשטיין גדל וחונך בבית יהודי-חילוני, ובמידה רבה גם אנטי-דתי. מסכם עניין זה הביורף המרתק והמקיף של אינשטיין, לואיס פוץ (Feuer) "כילד נכסף אינשטיין לחיידת והתרעם על אביו בשל דיבוריו האירוניים והעוינים על פולחן דוגמטי, שכן אביו של אלברט התגאה בכך שאין שומרים בביתו את מצוות היהדות. אלברט, לעומת זאת, הצטער על שמתעלמים מחוקי הכשרות. הוא ביטא את כיסופיו הדתיים בשירים שהיו מלאים פנתאיזם שפינוזאי המזהה את אלוהים עם הטבע. החיפוש אחר סדר שפינוזאי בטבע היה, ככל הנראה, חלק מהתמרדות הדורות הראשונה של אינשטיין נגד המטריאליזם הצחיח של אביו ---" (לואיס ס. פוץ: אינשטיין ובני דורו, ספריית אופקים, הוצאת עם עובד, 1979, עמודים 88-89).

אינשטיין, המדען הדגול בן המאה ה-20, הלך בעקבות שפינוזה, הפילוסוף הגדול בן המאה ה-17, בנוסחה אלהים=הטבע Deus=Natura או Deus Natura Est, ואולם רק בעברית, ולא במקור הלאטיני, ניתן לחשב, בנימטריה: אלהים=86, וכן הטבע=86 - כלומר, הרמב"ם והיהדות, ולא דיקארט והגיאוטריה, הם המקור לתפיסת-העולם של שפינוזה, שהיא הדרך

שחוקי הפיסיקה הידועים לנו אינם חלים עליו (ובלשונה של חוקרת הרמב"ם פרופ' שרה קליין-ברסלבי: "בראשית אי או, בפירושו של הרמב"ם - א.ו. הוא סיפור פעולת הבריאה של העולם כולו, העולם כולו נברא יש מאין... מפסוק ב' ואילך... סיפור הבריאה... מציג לפנינו את תורת הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשמ"ב, ע' 136).

פילון והרמב"ם: המנועות המתנגשות בין ההשקפה המדעית לפילוסופיה הדתית

6. בלשונה של הפסיכולוגיה החברתית ניתן אולי לומר כי הפיתרון התיאורטי לבעיית הסתירה בין מה שהבינו פילון והרמב"ם ביהדות (בריאת הקוסמוס יש מאין) לבין מה שהובא בפניהם כמסקנה "מדעית" של הפיסיקה והפילוסופיה היווניים - פיתרון כוללני ומקיף, הכולל בתוכו גם את הפיסיקה היוונית וגם את "יאני מאמקי" היהודי בדבר בריאה "יש מאין" - פיתרון תיאורטי זה מנע מ פ י ל ו ן ומהרמב"ם גם יחד היווצרותו של "דיסוננס קוגניטיבי" של התנגשות בין שתי מערכות-ערכים: האמת המדעית מזה, והפילוסופיה הדתית מזה. מכאן ואילך ניתן לדגול גם ביצירת העולם "יש מאין" וגם בחלונתם של חוקי הפיסיקה - ובכללם "חוק שימור החומר" - על העולם שנוצר ונתהווה לאחר נקודת - הזמן ה"סינגולארית"; (ולפי פילון: נקודת אי-הזמן ה"סינגולארית") - הוזה אומר, להקדים מבוא יהודי למדע ולפילוסופיה היווניים. אולי הדברים הולמים יותר את דרך כתיבתו של פילון (שכתב יוונית בסביבה תרבותית יוונית של אלכסנדריה ההלניסטית לפני כ-2000 שנה), אולם הרמב"ם ראה צורך להסתייג ולומר, שהוא הולק על אריסטו (בעניין קדמות-

שנה) מסביר את פנייתם לכיוון הפיסיקה של תורת היחסות ותורת הקוואנטים, וכיצד קשור לכך אינשטיין, שלא חונך כיהודי דתי או מסורתי כלל וכלל! בדיקה זהירה של קורות חייהם מעלה את המימצאים הבאים:

1. גם פילון וגם הרמב"ם אחריו היו "אזרחים" של שני עולמות אינטלקטואליים: הפיסיקה והמטפיסיקה היווניים הקלאסיים מזה - והיהדות מזה.
2. גם פילון וגם הרמב"ם חשו בניגוד שבין משמעותו של סיפור הבריאה המקראי (יצירת יש מאין) לבין חוק שימור החומר בניסוחו האריסטוטלי (חומר אינו נוצר יש מאין ואינו הולך לאיבוד).
3. גם פילון וגם הרמב"ם לא ראו אפשרות אינטלקטואלית לעצמם לוותר על אחיזתם באחד העולמות הרוחניים הללו.
4. לפיכך, היה על כל אחד מהם ליישב את הסתירה בין שני העולמות (היווני והמקראי) שבנכונותם האמין - במסגרת תיאוריה כוללת אחת.
5. הדרך הסבירה לקבל את תפיסת

הפיסיקה היוונית בכללותה, וזו של אריסטו בפרט, מבלי לסתור את מה שהבינו (פילון בשעתו והרמב"ם בשעתו) כהשקפת העולם הקוסמולוגית של פרק אי פסוק אי בספר "בראשית" - היתה הנסיון לוותר על כוללותה של התפיסה היוונית לגבי פרט אחד מן המסכת הפיסיקלית הכוללת. אצל פילון האלכסנדרוני היה צורך לוותר על הרעיון של נצחיות הזמן והיבדלותו מסוגיית קיומו או אי-קיומו של החומר - ויתור שהביא את פילון "לחלוק" 1600 שנה מראש על תפיסתו של ניוטון, ו"להישען" 2000 שנה מראש על תפיסת החלל והזמן של אינשטיין (אם יורשה לנו לנקוט בסגנונו של קציר). בדומה לכך, ראה הרמב"ם צורך לוותר



מרקורי, שליח האלים, רומא

על חוק שימור החומר היווני-אריסטוטלי ולחלוק במפורש על אריסטו, בכך שראה את העולם - הקוסמוס - כנברא יש מאין, כלומר, בלשון הפיסיקה המודרנית, כבריאה ברגע "סינגולארי" ("המפץ הגדול", בלשוננו)

הפחד בלב האדם הוא שברא לראשונה את האלים. הובס

המחשבתית-פילוסופית-מדעית, המובילה מפילון (ידידה) האלכסנדרוני דרך הרמב"ם ושפינוזה, לאיינשטיין ולתורת היחסות בת ימינו.

עיקרה של היהדות - חתירה לאמת וצדק

ירמיהו יובל מעריך כי "מסורת הפילוסופיה היהודית עצמה - מן הרמב"ם ועד יהודה אברבנאל - העמידה לרשות שפינוזה רעיונות ורמזים, אשר אפשר כי בתוך הקשרם הם חלק של המסורת הלגיטימית, אך בפני עצמם ובניתוק מן ההקשר, הם עשויים לעורר למחשבה נועזת..." (ירמיהו יובל, שפינוזה וכופרים אחרים, ספריית פועלים, 1988, ע' 93). יובל אינו מזכיר את קציר, איינשטיין או תורת היחסות בהקשר להשפעתו של הרמב"ם על שפינוזה. מאיר הלל בן שמאי מציין את גאוותו של איינשטיין על מוצאו היהודי, ואת הזדהותו עם הרוח ההומניסטית והשאיפה לצדק שראה איינשטיין כמהותה האמיתית של היהדות ועיקר יחודה - מחד גיסא, ותרומתה לאנושות - מאידך גיסא, והריהו מצטט בהקשר זה מדבריו של איינשטיין עצמו: "שאיפה לחקירה לשמה, אהבת-הצדק עד כדי קנאות ושאיפה לעצמאות אישית - אלה הם יסודות המסורת של העם היהודי שהולידו בי את הרגש, ששייכותי לעם זה היא לי מתנת-הגורל... כל זמן שאנו נשארים עבדים נאמנים לאמת, לצדק ולחירות, לא זו בלבד שנחיה כעם העתיק מכל העמים, אלא גם נוסף כבעבר ליצור על-ידי עבודה פוריה ערכים, שיישעו לתיקון האנושות" (מה. בן שמאי, "איינשטיין, אלברט" האנצ. העברית, כרך שני, תשי"א, עמ' 995).

שלושת השמות הללו - פילון, הרמב"ם, איינשטיין - מופיעים אצל קציר כמימצא אמפירי המעיד, לדבריו, על רצף של 2000 שנה בהגות שהובילה לתפיסה המדעית המודרנית, בדבר יחסי החלל והזמן בפסיקה המודרנית ובמטפיסיקה היהודית גם יחד. ראינו את ההסבר החברתי-תרבותי לכך, שדווקא פילון בדורו, ודווקא הרמב"ם בדורו, נזקקו למושגים הקשורים לפסיקה של המאה ה-20, כדי למנוע "סתירה טראגית" בין אמונתם בפסיקה היוונית לאחיותם במטפיסיקה היהודית. שפינוזה - שאיינשטיין הצעיר פנה לעיין בהגותו מתוך תחושת-חשך בתודעה יהודית נרגש וליגיזמי שדוכא בבית אבא - היווה נקודת-מעבר-וגישור בין

הפילוסופיה היהודית הקדומה לבין הפסיקה ההדושה של איינשטיין. רעיונותיהם של פילון ושל הרמב"ם זרמו

איינשטיין:

"אינני יכול לתאר לעצמי

אל שמעניש

ומזכה בפרסים

את מאמיני או

אל בעל רצון כלשהו

הדומה לרצונותי

של האדם"

דרך ניסוחיו הגיאומטריים-אוקלידיים של שפינוזה אל מחשבתו של איינשטיין הצעיר וגיבשו בתודעתו מסגרת של תפיסת עולם



יונו, אלת הירח והציד, רומא

שהצליחה להוות בסיס לחידוש הפסיקה ולפתרון בעיותיה, שנראו חסרות-פיתרון בתפיסה האריסטוטלית (יוונית) והניוטונית (מודרנית) גם יחד.

אולי לכך התכוון איינשטיין בדבריו על תרומתה של התרבות היהודית לחופש-המחקר באנושות ולחיפוש-האמת הנצחי, כמהותה הפנימית-רוחנית של היהדות - ואולי בכך חש קציר, כאשר תבליט "כמימצא אמפירי" את "הקשר היהודי" שבין עולם המושגים של פילון, הרמב"ם ואיינשטיין ב-2000 השנים האחרונות.

אלוהי הרמב"ם ואלוהיו של איינשטיין

הרמב"ם קדם לשפינוזה בהעקת מושג האלוהים מן התיאולוגיה אל הפסיקה ומן הדימוי האנתרופומורפי אל המציאות של הטבע וקיומו ההכרחי של הקוסמוס. כך בימורה נבוכים (בתרגום ר' יהודה אלחריזי) חלק אי פרק ס"ח "כי במציאות הבורא - הכל נמצא... ואם יעביר אדם על לבו שהבורא נעדר - יהיה כל המציאות נעדר". ובחלק שני פרק י"ד מפרש הרמב"ם "מה שאמר הכתוב: אותי עזבו מקור מים חיים (ירמיהו בי י"ג) רצוני לומר: שפע החיים, כלומר: המציאות". לפיכך אין הרמב"ם מכיר בדעות-קדומות והשקפות עממיות, הטוענות לקיומו של אלוהים המשגיח על כל יצור חי. "איני מאמין בשום פנים כי זה העלה נפל בשמירה דבקה בו, ולא זה העכביש טרף הזבוב בדין הבורא וחפצו, ולא כי הרוק אשר ירק ראובן התנועע עד אשר נפל על היתוש במקום ידוע והמית אותו - לא אומר שהיה בגור דין, ולא כי זה הדג אשר חטף התולעת מפני המים - כי היה בחפץ אלוהי אישי...". (מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק י"ז)... ובמילים מודרניות מובע אותו הרעיון בדבריו של איינשטיין: "אינני יכול לתאר לעצמי אל שמעניש ומזכה בפרסים את מאמיניו, או אל בעל רצון כלשהו הדומה לרצונותיו של האדם", וכן: "אני מאמין באלוהים כפי ששפינוזה ראה אותו: אלוהים המתגלה בהרמוניה השוררת בכל אשר קיים, ולא אלוהים המעסיק את עצמו בגורלם ובפעילותם של הבריות".

אלוהי הרמב"ם, אלוהי שפינוזה ואלוהי איינשטיין - הוא אלוהיו של הפיסיקאי והאסטרונום והביולוג המודרני, בין אם הוא דתי או חילוני.

אוהב אותנו אל, כי הוא בראנו. את אל ברא אדם, אתם עונים. ולא יאהב אדם את שעצמו ברא? ומשבראו יכפור בקיומו?
פרידריך ניטשה

אמונתי באלוהים נשרפה באושוויץ עם כל הנשרפים

ישראל אבירם

האומר *על קן ציפור יגיעו רחמיך* וג'
משתיקין אותו.
(מסכת ברכות, פרק ה', משנה ג')

על שניים - אב ובנו - אשר, בעיים נפשם בצל השואה הנוראה שבאה על עמנו מידי העם הגרמני, קיצצו בנטיעות, התריסו כלפי שמיא וימאנו לשתוק.

על האב:

אבא היה יהודי תלמיד-חכם ובעל-גמרא מובהק. בבחרותו, היה מתלמידי הרבי מגור, והוריו קיוו לראותו רב בישראל. הוא ניחן בוכרון פנומנלי וידע בעל-פה מסכתות שלמות. משציטט מובאה מן הכתובים, הוסיף מיד באיזה הקשר נאמרה, או באילו נסיבות, ולעתים אף זכר את מספר הדף בגמרא.

מן הגטו שולחנו לאושביץ-בירקנאו, ומשם ליבוז'ין, לעבודה במכרות הפחם. באותם הימים - סוף שנת 1944 - נערכו לעתים קרובות התקפות-אוויר על איזור מכרות הפחם באיזור שלזיה העילית. בעת התקפות-האוויר האלה, נאלצו הגרמנים להפסיק את פעולת המכונות שעמדו על פני האדמה ואשר הזרימו אוויר דחוס לתוך המכרה. כל הציוד - פטישי הכריה, הקרוניות - הופעל באוויר דחוס.

יצא, איפוא, שההפצצות מן האוויר, לא זו בלבד שקירבו את קץ המלחמה, אלא גם העניקו לנו הפסקות בעבודה הקשה. אבא מצא כיצד לנצל את ההפסקות האלה: שם ואז, במחנה האכזר, כשהעבודה המפרכת מצצה את לשד עצמותינו והפילה חללים מדי יום ביומו, בעוד אנו שקועים בעבודת ממש, כמו עבדים בחשכת ימי הביניים; בימים בהם השתוללה מלחמה איומה ועקובה מדם שכמוה לא ידעה האנושות מעולם - נתן אבא את זעתו להקנות לי מידיעותי, מהשכלתו. חמש מאות מטר בעומק בטן

ישראל אבירם הוא סופר ומרצה על השואה

האדמה; בכוכים האפלים ובמחילות החשוכות והרטובות; מכוסים אבק-פחם שחדר לתוך כל נקוביות העור; רעבים ורועדים מקור - קר שם, במעמקי האדמה - ישבנו מחובקים, על מנת שייחם לנו מעט - ואבא שינן עמי דברי תורה. פרקי גמרא ומשניות; מדרשים ופירושים, משל בעלי התוספות ומשל חכמי אשכנז.

והכל, כמובן, בעל-פה. נדמה לי שהנני זוכר היום דברי תורה מן התקופה ההיא, יותר מאשר מן הימים בהם למדתי בצורה מסודרת בבית-ספרו הנודע של רבי גרשון אלי לייס, בלודז'.
בהגיע ראש השנה - והרי לא נמצאו לנו מחזורי-תפילה - הצטערו היהודים, שוכני הבלוק, על שאין לאל ידם להתפלל כהלכה. בוודאי האמינו - התמימים וישרי הלב - כי התפילה תקרב ותבטיח את פדותם, את גאולתם...

אבא הרגיע אותם:

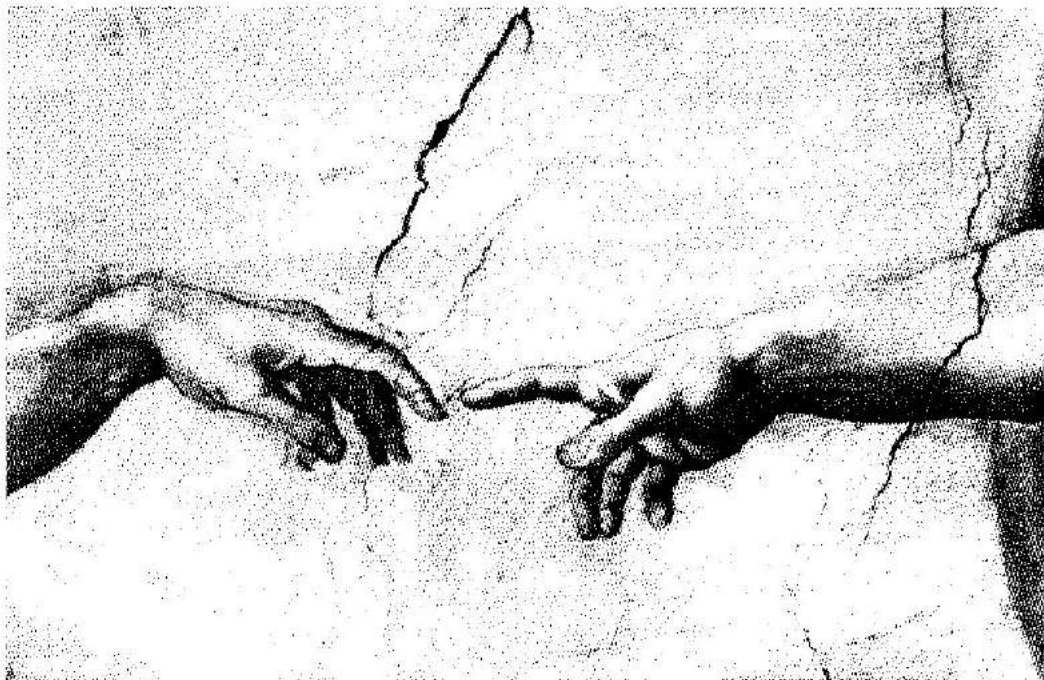
"בואו, עימדו ליד: אני יודע בעל-פה את כל התפילות והפיוטים. אינכם צריכים אלא לחזור אחרי..." וכך הוזה.

דרגשי השינה במחנה יבוז'ין היו מסודרים בשלוש קומות. אבא ישן בקומה העליונה ואני מתחתיו, בקומה האמצעית.

באחד הלילות בין כסה לעשור, העיר אותי אבא באמצע הלילה וקרא לי לעלות ולבוא אל דרגשו.
"דבר חשוב לי אליך", אמר.

אל זה אינו אלוהי עוד!

וזו תמצית דבריו אלי באותו הלילה: "אין איש יודע יום פקודתו, לא כל שכן בתנאים בהם אנו מצויים. ולכן, אני רוצה כי תדע את הרגשותי, מחשבותי ומסקנותי, בענין שהוא מרכז חווייתי כיהודי וכאדם: כל שנתי עד היום לא סטייתי מאמונתי השלמה והמוחלטת באלוהי ישראל הכל-יכול; 'ושוייתי את אדוני לגדי תמיד'; מעולם לא הטלתי ספק כי הוא הינו בכל מקום, בחינת 'מלא כל הארץ כבודו'; שכחו בכל ומעל הכל, כפי שנאמר אין אדם נוקף אצבעו למטה, אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה. משמע, הוא נמצא גם כאן, בגיא-צלמוות זה, וכל מה שנעשה כאן, על דעתו נעשה; מרצונו ומכוחו בא. הלא יהוא הכריז עליו מלמעלה. הנה כי כן, אני הגעתי למסקנה: ממה נפשך? או שאין אלוהים, וכל מה שלימדוני ולימדתי הינו בחינת עורבא פרח ואין על מה לדבר; או, אם יש אלוהים, הרי שהפועל-יוצא ההגיוני הוא, כי כל זה מכוונתו בא והוא לשיעור רצונו... כי לולא כן, לא היה ביכולתם של הגרמנים לבצע את מעשי רשעותם. אם כן, אל זה אינו אלוהי עוד! אני לא רוצה בו! לא אעבוד אותו; לא אפנה אליו ולא אשמע למצוותיו, ובוודאי שלא אתחנן ולא אשטח לפניו את תפילותי ובקשותי." בסיום דבריו - דקות מעטות אחרי כן נשמעו כבר צריחותיו של המעיר אותנו משנתנו - כמו



מיכאל אנג'לו: בריאת האדם (פרט)

אני עושה לאלוהים, אם הוא קיים, טובה גדולה שאינני מאמין בו.
חיים בהן

הזדעק, "על קן ציפור יגיעו רחמיך!!" ומה עליונו?"

עד כאן עיקרי דבריו של אבא באותו הלילה. דבריו נמשכו מספר שעות והיו ערוכים ומנומקים ושזורים בהרבה ציטוטים מן הכתובים, כיאה לתלמיד-חכם כמוהו. אין בידי, אלא להביא את תמציתם, את כוונתם בלבד.

לכאורה, היה עלי להיות שבע-רצון: הנה העניק לי אבא את הגושפנקא שלו לדיעותי - דיעות של יכפירה בעיקרי - שהבשילו אצלי הרבה זמן לפני כן.

אבל לא כזו הייתה הרגשותי...

אף שבושך לא יכולתי לראות את פניו, אי-אפשר היה לי שלא לחוש את הכאב הנורא, את המאבק הנפשי, את נשמתו השסועה של האיש. שמעתי בקולו את שברון הלב ואת הצער, ואת האכזבה התהומית!

לא. לא יכולתי להיות מרוצה, לא היה כל מקום לשביעות-רצון... לבבי נחמץ בקרבי ושפכתי דמעות כמים.

כל רגע מן הלילה ההוא טמון חזק ועמוק בזכרוני; והזכרון הזה אינו מש ממני כל ימי. הלא האמונה בקבייה מילאה את כל ישותו של אבא; תורת משה ומצוותיה היו הציר סביבו סבו חייו; יראת השמים הייתה מרכז הווייתו.

כל מלה שיצאה מפיו אותו לילה, כאילו הכאיבה לו כאב פיזי; ועד שאמר אותה, הוא כמו התפתל ביסורים קשים כשאל...

לכאורה, שינוי מטמורפי שחל בו בלילה אחד. אולם אני סבור, כי באותו הלילה אבא רק נתן ביטוי למחשבות שחלחלו בו, קיינו בתוך לבבו, הרבה-הרבה זמן לפני כן. בוודאי במשך שבועות וחודשים. אולי אפילו במשך שנים. הדעת נותנת כי הוא הפך בהן, התלבט, התוכח עם עצמו, עד שהעלה אותן על דל-שפתיו...

להתפלל להי?

הגיע ליל יבל-נדרי, זיירי הבלוק היהודים ציפו שאבא יחזור על מנהגו מראש-השנה ויתפלל על פי זכרונו וכך יוכלו להתפלל עמו. משלא ניגש אליהם, באו וביקשו ממנו. "להתפלל?" שאל אותם אבא בהשתוממות מעושה, "למי? אני הולך כעת לאכול!" הכריז.

והלא זה הלילה הנורא, עליו אומרים ביידיש, שלעת הזאת אפילו דג במיים אחוז חיל ורעדה.

הוא עלה על דרגשו, התישב עליו כשרגליו משתלשלות כלפי מטה, הוציא את פרוסת הלחם ולעיני הכל החל לאכול...

המוון, כמו עמד בגרונו. הוא התקשה לבולעו...

הבעת פניו, עיניו, העצב שהשתקף בהן!... קטונתי מלתארם.

כעשר שנים מאוחר יותר, בארץ, עת ישבנו

ביחד בחדר האוכל של הקיבוץ ואכלנו ארוחת-ערב, שאלתי את אבא:

"האם לא הייתה בכך סתירה, שממש באותם הימים בהם הסברת לי את התפנית בהשקפת עולמך, המשכת ללמדני תורה? האם לא היה זה בחינת יתרותי דסתריי?"

"יתמה אני על שאלתך", השיב לי אבי, "וכי מאז שאנו בקיבוץ, חדלתי לדבר דברי תורה? לצטט אותם? ללמדך אותם? בשום אופן אין בדעתי להפקיר את חכמת-ישראל, את נכסי הרוח וההומניזם של העם היהודי, ולהשאירם בידי הדתיים ולא כל שכן, בידי אלה המתנכרים למדינה היהודית. אלה נכסי העם כולו."

ובעוד אני מהרהר בדבריו ומחשב מה להשיב עליהם, המשיך:

או שאין אלוהים, וכל מה שלימדוני ולימדתי הינו בחינת עורבא פרח, או אם יש אלוהים, הרי כל מה שנעשה כאן מרצונו ומכוחו בא... אם כן, אל זה אינו אלוהי עוד!

"ואפילו מה שאמרתי לך בזה הרגע, מעוגן בדברי חכמים. שמע את הענין הזה: הלמאי, סבור אתה, נאמר על חג-השבועות, יחג מתן תורתנו? וכי לא הגיוני יותר לומר יחג קבלת תורתנו? מאי קא משמע לן? לא חיפשתי תשובה לשאלתו וחיכיתי להמשך דבריו, שאכן באו, "קא משמע לן: התורה יניתנה! לעם ישראל, וזה ענין לאומי. אבל קבלתה, שאנו? זה ענין אישי. כל אחד יקבלנה על פי הבנתו, השגתו וראייתו את העולם!"

על הבן:

גם אם נדמה לי שאני יכול לציין את נקודת המשבר, היא לא הייתה אלא מעין שיאו של תהליך. ואף על פי כן, הייתה נקודת זמן כזו: גטו לודא, הייתי כבן 15. יום הכיפורים תשי"ב. מובן שצמתי והתפללתי וכל היום שפכתי דמעות כמים. כבר אז ידעתי עברית והבנתי היטב את מילות התפילות והפיזטים, והן נראו לי אקטואליות כל כך, אישיות מאוד. בין התפילות השחתי את לבי לפני היושב במרומים והוספתי תחנונים ובקשות משלי. בצאת היום הקדוש, כשעזבנו את בית הכנסת המאוולת, פגשתי

את אמל, שיצאה מעזרת הנשים. עד היום אני זוכר את מבע עיניה למראה פני השטופות דמע. היא חיבקה אותי ואמרה: "ידמעוטיך ילדי היקר, אין זכות, אמיתיות וכנות מהן. אין ספק הקדוש ברוך הוא שעה לתפילותיך. השנה תבוא הגאולה."

כפירתי נולדה ביסורים רבים

לא, הגאולה לא באה. אבל בטרם יצאה השנה, בספטמבר 1942, הונחתה על הגטו גזרה נוראה, המכונה בפיו "השפרה", העוצר, כעשרת אלפים ילדים ועוד כששת אלפים מבוגרים וחולים, נעקרו ממשפחותיהם והוצאו מן הגטו. שאת לא יכולתי את המחשבה - ההגיונית - כי באותו יום כיפורים, ממש בעת שהתפללתי בכוונה רבה ועמוקה כל כך, אלוהים חרץ את דינם של ילדי ישראל בגטו להיעקר מחיק אמהותיהם ולהישלח אל הבלתי הנודע. לא, אז עדיין לא ידענו שהם נלקחים הישר למוות בחניקה בחלמנו. אפילו לא העלינו על דעתנו השערה מעין זו. אבל גם מה שראו עינינו, היה אכזרי שאין נורא ממנו. לא יכולתי להוסיף להתפלל לאל הזה ולעובדו.

כפירתי נולדה איפוא ביסורים רבים. איני מתפאר בה, אבל ודאי וודאי שאיני מתבייש בה. היא עובדה. איני מבקש לשכנע איש בנכונות השקפתי. טובה בעיני הגישה האגנוסטית: מציאותו של האל, ומאידך - אי-מציאותו אינם ניתנים להוכחה. אך דא עקא: מאחר ולא מקובלת עלי ההנחה שאלוהים קיים, כמו נחה דעתך; אבל לו גם מאן דהוא ובאורח פלא הוכיח לי את קיומו של האל, כי אז הייתה טיגתי אליו עמוקה כשאל.

האמונה באלוהים, כמוה כאהבה בין שני אנשים: אינה ענין לשכנוע. או שהיא ישנה או שהיא איננה. אמונתי באלוהים נשרפה במשרפות בירקנאו, ביחד עם כל הנשרפים, ביחד עם אמל.

הכפירה - עם כל המשתמע ממנה - היא אצלי עקרונית, בדיוק כפי ששמירת כשרות - למשל - היא עקרונית אצל איש דתי.

אני מספר על כפירתי, כפי שהנני מספר על השואה, לגבי השתיים כרוכות זו בזו. שמא רצוי לציין, כי כפירתי אינה מתוך בורות. ללא ספק, אינני תלמיד חכם כמו אבותי לפני, אבל - בכל הצניעות והענווה - גם אינני עם-הארץ, ואמירתו של רבן גמליאל בפרקי אבות, "אין בור ירא חטאי לא יכולה לחול עלו."

טינתי לאל עמוקה כשאל

אני יהודי פשוט. לכן הנני מדבר על האמונה העממית, שהיא עמוד התווך של היהדות המסורתית, אותה הגדיר הרמב"ם "אמונה ההכרחית. על פיה, האלוהים הוא כל-יכול, כל-יודע, ומנהל את העולם כאלוהי הצדק והרחמים, אל רחום וחנון; האל השומע שועת ישראל, נעתר לתפילותיהם ומבטל,

אלוהים הוא צל שמטיל היקום על האינטליגנציה האנושית.
ויקטור הוגו

כביכול, את רצונו מפני רצונם; האל השולט בהיסטוריה בכלל ובתולדות העם היהודי בפרט, שהוציאו ממצרים, שהביאו לארץ המובטחת, ולבסוף גם הגלה אותו ממנה; האל השייך ליעבשיו ולכאף של החוויה שלי, שלך, להבדיל מן האמונה האמיתית; כאל הטמיר והנעלם, המשולל דמות ותארים, הערטילאי. זו היא נחלתם של הפילוסופים. בזה איני רוצה לעסוק. היא ענין לאקדמיה ולא לכלל העם, לציבור הגדול.

התלמוד מספר על גירסאות שונות בדבר הסיבות שגרמו לתנא אלישע בן אבויה "לקצץ בנטיעות". כל הגירסאות גם יחד כוחן יפה לגבי. ומעל כולן, זו המספרת, כי משראה נער עול ימים נרצח בעת שמע בקול אביו וקיים מצווה מן התורה, הזדעזע ואמר: 'אין שבר, לית דין ולית דיין'. הגרמנים רצחו 150 ריבוא תינוקות דבית רבן. תשעה מתוך כל עשרה מהם, נרצחו כמו הנער שנרצח לעיני אלישע בן אבויה. זה עוול מוחלט!

ולא זו בלבד שהאלוהים הכל יכול - כביכול - לא הפסיקו באיבו, אלא גם התיר אותו ללא נקם ושילם כלשהו. עד היום הזה, הגרמנים הם נגידי העולם ומי לא משחר לפתחם ולא מבקש את תמיכתם. אני מתקומם בכל ישותי נגד העוול הנורא הזה מן הבחינה המוסרית, ואיני מוכן לקבל אף אחד מן ההסברים המושמעים חדשים לבקרים.

הנני דוחה בשתי ידי את הטענה כאילו יש הגיון במעשי האל, אלא שילוד אשה אין ביכולתו להשיג את הגיונו זה; ההגיון שהביא להתרחשות השואה, הוא הגיון מקולל ואין נפקא-מינה מה מקורו, ובהשגתו של מי הוא קיים.

איני מוכן לקבל את הטענה יבשל חטאינו. טענה זו יכלה להתקבל - אף כי בקושי רב - כל עוד דובר בפרעות, בשמד וברדיפות, והלא דברי ימי עם ישראל משופעים בהם. אבל השואה היא מהות אחרת!

ליקוי האלוהים

רק שונה ישראל מובהק מסוגל להאשים את העם היהודי בחטאים ועוונות כאלה, שבגינם בא עליו עונש כמו חשואה, שבגינם התחייבו ישראל בכל מה שעשו להם הגרמנים בימי השואה! אני אוהב את עמי ישראל, וטענה מעין זו מעוררת בי שאט-נפש. יתר על כן: אני הכרתי את העם היהודי שנכחד! חייתי בקרבן. אלה היו - רובם ככולם - יהודים תמימי לב וישרי דרך, שעבדו את אלוהים בנאמנות ובמסירות אין קץ, שקיימו את כל מצוותיו בכל נפשם ובכל מאדם ונהירו בקלה כחמורה, שצקון-לחש תפילתם אליו היה תמיד בכנות ובלב שבור; שהאמינו באמונה שלמה, כי האל הטוב שומע תפילותיהם.

על משקל הנאמר בויקרא', כ"ו, ובנוסח שונה בידברים' כ"ח, הנני מכריז בבטחון

מלא: הלכנו בחוקותיו ואת מצוותיו שמרנו ועשינו, ושום ברכה לא נתקיימה בנו; בחוקותיו לא מאסנו ואת משפטיו לא געלה נפשנו, ובכל זאת התקיימו בנו כל קללות התוכחה פי שבעים ושבעה.

שמעתי מפי אחד הרבנים הפופולריים ביותר - ושמו הפופולרי שבהם - (בינתיים הוא כבר הלך לעולמו), כי השואה - וכמוה, חורבני הבית הראשון והשני - משולים לניתוח, בו כורתים איבר מדובלל או חולה על מנת שיחיה הגוף כולו. ואת מי העמיד הקדוש ברוך הוא לנתח את עמו ישראל? את גדול המנתחים, את היטלר! איני יכול להעלות על הדעת רעיון מבחיל ומגעיל מזה! היהודים התמימים מן העיירות בפולין ובהונגריה, היו איבר רקוב; אמא שלי היתה איבר מדולדל שהיה צריך לכרות!

על פי נקודת ראות זו, לו נכתב עכשיו התנ"ך, היה מן הסתם שם בפיו של ירמיהו הנביא את המלים, 'היטלר עבדי, על משקל ינבוכדנצר עבדי אחרי חורבן הבית הראשון...'

אם איש גדול, חכם ומשכיל כמו מרטין בובר לא מצא תשובה טובה יותר מאשר 'ליקוי האלוהים' - כלומר, כמו בליקוי גרמי השמיים, כך השתרבב בימי השואה דבר מה נורא בינינו לבין האל, ולכן לא יכולנו לראותו - הרי שכלו כל הקצין וסימן מובהק הוא, כי כל הדבקים באמונתם בקיומו של האל, אין להם מה לומר.

והלא הדרא קושיין לדוכתא: יתכן ואנו לא יכולנו לראות את האל, אבל מדוע הוא לא ראה אותנו?

בהגדה שלי אין לא תפילה ולא הודיה לאלוהים

השאלה, 'בלי הדת היהודית, בלי האמונה באלוהי ישראל, במה אתה יהודי?' היא שאלה אנטי ציונית. לדתות אין מדינות, מדינות יש רק לעמים. אני יהודי על פי הלאום והנני גאה מאד ביהדותי.

יקרים לי מאד המסורת היהודית והפולקלור היהודי, ואני דבק בהם. מי שמשב בביתי בליל הסדר, מבין למה כוונתי. בהגדה של פסח אשר על שולחננו, מצוי כל הסיפור על יציאת מצרים; יש בה פיוטים עתיקים וחדשים; פרקים מן המקורות; יש בה אימרות חז"ל, סיפורי חסידים, דברי פרשנות. זכותו של הדור שלנו לחדש, אינה נופלת מזכותם של הדורות הקודמים. כשם שהם חידשו ואחרי מסעות הצלב הוסיפו להגדה את הפיוט 'שפוך חמתך על הגויים', או שזרו בה את הבעת התקווה 'ישנה הבאה בירושלים', בעקבות האכזבה משבתאי צבי, כך חידשנו גם אננו. מאד הכנסנו ל"הגדה" שלנו קטעים על השואה, ומאידיך הוספנו מקרא על נושא תקומת ישראל. אבל אין ב"הגדה" שלנו אף תפילה ולא דברי הודיה לאלוהים. וסדר פסח, אינו אלא כדוגמה.

אני גאה להיות בן לעם עתיק יומין זה, שנתן לעולם ערכים רוחניים, הומניים וסוציאליים מן החשובים ביותר. הרי דוגמאות אחדות, ויכולתי להביא רבות: (א) היהדות לא הסתפקה בדיבר 'לא תרצח', והוסיפה עליו 'לא תעמוד על דם רעך' (עולם! אתה שומעו!!!).

(ב) לפני אלפי שנים העניק עמי, כמובנת מאלה - כמחייבת - את הזכות ליום מנוחה שבועי; באירופה, לפני מאה שנה, עדיין נאבקו על הזכות הזו.

(ג) ועוד באותו הענין: בימים בהם העבודת היתה אורח חיים, אמרה היהדות כי הזכות ליום מנוחה שבועי, היא גם ילמען ינוח עבדך ואמתך כמוך (דברים ה', י').

אני יהודי בכל רמי"ח איברי, ולכן, משנרצח עמי לעיני האנושות והאלוהים - אם הוא קיים - איני מוכן לסלוח על כך, לא לאדם ולא לאלוהים!

באחת משיחותי עם בני הנוער על נושא השואה, שאלה אותי נערה אחת, אם אי פעם כעסתי על כך, או הצטערתי, שנולדתי יהודי. השתהית בתשובתי, כי פישפשתי בוכרוני אם אכן היה רגע כזה. ולבסוף השבתי ובבטחון מלא: 'מעולם לא! מחשבה מעין זו אף פעם לא עלתה אצלי'.

במה אני יהודי?

אני מקיים בדבקות ובאהבה את המצווה שהיא שקולה כנגד כל המצוות כולן; באתי לחיות בארץ ישראל, נלחמתי במלחמות ישראל; בני ונכדי משרתים בצה"ל.

יהודי החרד לבניו המגוינים על מדינת ישראל, הוא יהודי שלם; ואילו יהודי שבניו מתחמקים מן החובה-הזכות הזאת, בין אם מפני שהם יושבים בחו"ל ובין אם מפני שהם לומדים בישיבות, יהדותו לקויה בחסר.

וכל המשתמע מזה, זיל גמור.

הערות:

(1) דברי המשנה מתייחסים למצוות 'שילוח הקוף'. הגמרא שואלת *מאי טעמאז*, כלומר, מדוע משתיקין אותו? והיא מביאה תשובות משל שני אמוראים. אחת מהן היא: *מפני שמטייל קנאה במעשה בראשית* (ברכות דף ל"ג ע"ב).

דהיינו, כאילו אמר: 'על ציפור הוא מרחם ואילו עלינו לא'. והלא אמירה מעין זו, כמנה כהתרה כלפי אלוהים.

(2) אבן יוסף קליסקי, נולד בשנת 1900 והלך לעולמו בשנת 1958 כתוצאה מתאונה רכובנית. היה ממסדי קיבוץ רמות מנשה ומפעילי הבריו.

(3) צירוף המלים 'שמע את הענין הזה', היה, משום מה, מאוד שגור בפי אבא והוא השתמש בו לעתים קרובות.

(4) אמר אסתר לבית טורבצ'ק, נולדה בשנת 1906 ונרצחה באושוויץ-בירקנאו בשנת 1944. היתה בעלת השכלה רחבה ובה בעת אדוקה מאד בדתה. ככל הידוע לנו, אמא לא נטשה את אמונתה באלוהי ישראל, עד רגעיה האחרונים.

הם מסתירים את אלוהים עם השקרים והזקן, והם עושים אותו כל כך קטן, כל כך קטן. ואולי זו הסיבה שהדבה אנשים בריאים עוזבים את הדת וחוזרים לאלוהים. יהונתן גפן

עם ביאליק וקורצ'יק לאי הבודד אושוויץ-בירקנאו

צופיה מלר

בתחילתו של חודש מאי, 1996, יצאתי עם משלחת של בני נוער יהודים מחמש יבשות, עם מדריכיהם הבוגרים ובהם רב אחד, עם קבוצת-תמיכה מישראל ועם דגלי מדינת ישראל, למסע מכאיב עד מאוד אך הכרחי, לפולין, זירת התרחשותה של האיומה בזוועות שידעה האנושות מראשית ימיה – השואה.

עימי למסע לקחתי את שירתו של ביאליק ואת משנתו של קורצ'יק. מהאחד – את זעמו ואת קצפו, את עלבונו היהודי-האישי ואת נחרצותו, מהשני את אהבת האדם שלו, את אצילות נפשו, ואת מורשתו החינוכית. שניים מבני עמי. שניים שלא זכו בפרס נובל, אף לא בפרס ישראל.

והיו, מן הסתם עוד רבים כמותם. כאלה שזכו לחיות וליצור, וכאלה שלא זכו, לא לחיות ולא ליצור. לאלה שזכו ולרבים שלא זכו, בשווי משרידי התופת ההיא, רוצה אני להציב יד בליבם של בני עמי החיים עמנו כיום.

רחמים לא היו שם

בעמדי כאן, בשערי אושוויץ-בירקנאו, מבכה את הירצחם של בני-עמי, וקרובי משפחתי בתוכם, שמעתי מורגלת, אם כי הפעם – נדהמת, את קולו של הרב-החזן מסלסל קולו בתפילת "אל מלא רחמים..."

ותהיתי – עד היכן מגעת אטימותו של אדם במקרה הטוב! עד אנה מגעת צביעותו, במקרה הגרוע! עד כמה משחררים אותו מנהגים אוטומטיים מן הצורך לחשוב בכל פעם מחדש על מה שהוא עושה, אומר, או ממלמל. כמה זה נוח! כמה קל!

הכל היה כאן, באושוויץ. רחמים – לא היו כאן. שאלמלא כן, יש להמציא פירוש שונה למושג "רחמים". על פחות מזה כתב ביאליק: "שמים, בקשו רחמים עלי. אם יש בכם אל, ולא בכם נתיב, ואני לא

ד"ר צופיה מלר היא מרצה לחינוך בסמינר הקיבוצים בתל אביב

מצאתיו, התפללו אתם עלי". ("על השחיטה").

אכן, אחרי אושוויץ-בירקנאו, טרבלינקה, מיידנק, ושאר מקומות בהם נרצחו בני עמי, הייפלא אם נשאל: "אם יש בכם אל?!" שהרי, אם ישנו – היכן היה כשנטבחו מיליון וחצי ילדים יהודים רכים, אלה הצאן שלא חטאו? האם התחמקות נוסח "הסתור-פנים" ראויה לבוא, בכלל, כתשובה, לפני אדם בר-דעת? ואם היה, וראה, ולא מנע – איזה מין אל הוא זה?! האם לו ראוי שנאמר: "אל מלא רחמים"? אם קיים אלהים, כתייתם של האגנוסטיקונים, רחמים במונחי אנוש ודאי אינם נמנים עם תכונותיו! על העדר רחמים מתכונותיו של האל, כתב יהודה עמיחי בשירו:

אל מלא רחמים

"אל מלא רחמים,
אילמלא האל מלא רחמים
היו הרחמים בעולם, ולא רק בו.
אני, שקטפתי פרחים בהר
והסתכלתי אל כל העמקים,
אני, שהבאתי גוויות מן הנבעות,
יודע לספר שהעולם ריק מרחמים.
אני שהייתי מלך ליד הים,
שעמדתי בלי החלטה ליד חלוני,

שספרתי צעדי מלאכים,
שלבי הרים משקלות כאב
בתחרויות הנוראות.
אני שמשתמש רק בחלק קטן
מן המילים שבמילון.
אני, שמוכרח לפתור חידות בעל כורחי
יודע כי אלמלא האל מלא רחמים
היו הרחמים בעולם
ולא רק בו."

טכס "יזכור עם ישראל"

עומדת אני כאן, עם תום הסיוור בבירקנאו-אושוויץ, ומאזינה לקולו של הרב-החזן בטכס הסוראליסטי הזה, ליד כיפת האבן המסוככת על ערימות של אפר מעורב בעצמות אדם כתושות, בהן עצמותיהם של ילדים רכים, ושומעת את המילים הנאמרות בתפילת ה"יזכור": "יזכור עם ישראל את הרבנים... את ראשי הישיבות..." ותוהה: מתי יגיע הרגע, בו יזכר בתפילה היהודית גם יאנוש קורצ'יק, הרופא-המחנך היהודי המופלא, שהלך עם ילדיו היתומים – מתוך בחירה, לא מכורח – לתאי הגזים, למרות שיכול היה להיחלץ, אישית, מן הגורל המר והנמהר ההוא... לשוא! מן הסתם לא נמצא בעיני אותם אורתודוקסים, מחברי תפילת ה"יזכור", ראוי שיזכר. לא הוא ולא מעשהו. בכניסה לבית הקברות היהודי של ורשה,

ניצבת האנדרטה שלו – עומד גלוי-ראש, גא ונחוש, בראש קבוצת ילדים יהודים יתומים, גלוי ראש אף הם, ולמראה של אנדרטה מרגשת זו שואלת אני את עצמי: כיצד יכבד אדם יהודי את זכרו של האיש הדגול הזה? כיצד יביע הזדהותו עם הילדים היהודים האומללים שאיתו, שלא אלהים ולא איש מלבדו, מלבד יאנוש קורצ'יק, חמל עליהם? כיצד, אם לא על-ידי הסרת הכובע לכבודו ולכבודם, יבטא אדם בר-לבב את רגשותיו, כאקט סמלי למעמד בו נמצאו הם, שעה שהובלו אל מותם? והרי בית הקברות אינו מקום קדוש כמו בית-כנסת, להבדיל, שיש לכבדו בסמלי הפולחן היהודי אדרבא, בית הקברות מקום "טמא" הוא לפי כלליה ופרשנותה של היהדות האורתודוקסית.

טומאת המת מונעת את קדושתו... והא ראה, שכהנים, אינם מורשים להכנס לתחומי! אז מה מקורו של המנהג, שמנסים יהודים דתיים, "מומחים ליהדות אוטנטית", להשליט על הציבור החילוני, זה המהלך ללא רגשי אשם גלוי ראש כל ימיו, לחבוש כיפה דווקא שם? ומה פשר הכניעה הזו לתכתיבים, אם לא עצלות המחשבה ודלות הדמיון,

של אותו ציבור יהודי חילוני, שניחא לו בכך, שיש מי שמסדיר לו את יחסיו עם "בורא עולם", יהיה מי שיהיה? שיש מה שמוציא אותו ידי חובתו במשחק האחריות הזה על גורלו ועל גורל האומה?

ואם לא על-ידי אקט סמלי של הסרת הכובע לזכרו, אולי, כך חשבתי לתומי, יהיה מי שיחשוב על הנצחת מעשהו האציל בתפילות של בני-עמנו? ב"יזכור" שהם נושאים לזכרם של רבנים... וראשי ישיבות...

"הרבי"ס בורחים ומה יהיה עלינו?"

ונוכרתי בדברים שקראתי ושמעתי, ובעדויות הנחרצות על מעשיהם של אותם כלי-קודש מזרח-אירופאים במהלך השואה. לא כולם, חלילה, היו גם אחרים. אבל גדולים וחשובים שבהם – האם לא היו הם, אותם רבנים וראשי ישיבות, שברחו מן התופת,

אין אלוהים! יש רק שטן, והוא בעולם בשגעונו, והוא המולך על כל בני השטן, על בני השחץ שאול טשרניחובסקי

והפקירו את צאן-מרעיתם למר גורלם! האם לא היו הם שהולילו שולל את בני קהילתם ערב השואה בתקוות ובאמונות שווא, ש"יהשם ירחם!" – הבה ונראה:

יורם הרפז, בכתבת תחקיר שפרסם בענין זה ב-20 באפריל 1990 ב"כל העיר", מצטט כלשונם את דברי הרבנית מסטרופקוב, שהגיעה לאושוויץ בסוף מאי 1944, ודברה שתועדו במחברת, הוטמנו סמוך לכבשנים שניות אחדות לפני שנכנסה לתוכם. על כך העיד עובד כפיה במחנה המוות (איש זונדר קומנדו). לא לו ולא לרבנית היתה סיבה לרמות את עמם בענין הזה. אדרבא, לדבריה של הרבנית סטרופקוב יש להתייחס כאל עדותו של "שכיב מרע", הקבילה במערכות המשפט כעדות שאמינותה אין למעלה ממנה. לפי עדותו אמרה הרבנית, בין השאר: "בעולם היהודי שאלו בעצתו האדמו"רים, והם הרגיעו תמיד.

הרבי מבעלו אמר, שהונגריה תצא בחרדה בלבד. והנה הגיעה השעה המרה, שלא היתה עוד בידי היהודים כדי להושיע את עצמם. אכן, מן השמים הסתירו מהאדמו"רים, אבל הם עצמם ברחו ברגע האחרון לארץ ישראל, את נפשם הצילו ואת העם עזבו כצאן לטבח. ריבוננו של עולם! ברגעי חיי האחרונים אני מתחננת לפניך, מחל להם על חילול השם הגדול".

אשה דתית, מאמינה, אשת רב בישראל. האפשר להתכחש לדבריה? והרפז מוסיף בין השאר: "טרם נמצאו מספיק מסמכים הסטוריים על התנהגות אדמו"רים בתקופת השואה, אבל העובדה תבסיסית ידועה: חשובי האדמו"רים, (ושמות הרבנים מצויינים במאמר) השיגו, באמצעות חסידיהם שמעבר לים, ויזות אמריקאיות או סרטיפיקטים ציוניים, עזבו בשלבים שונים של המלחמה את הקהילות שהם עמדו בראשן, את נשותיהם וילדיהם, וברחו לחופי המבטחים של ארץ-ישראל ואמריקה. לנטישה שלהם היתה השפעה קשה על

והחזן מסלסל קולו התפילת

"אל מלא רחמים"...

אם היה, וראה, ולא מנע-

איזה מין אל הוא!?

חסידיהם שנשארו מאחור, מלאי פחד ויאוש. חסידיהם ומשפחותיהם של האדמו"רים נספו בשואה, מה שלא הפריע להם להקים בישראל ובארה"ב משפחות וקהילות חדשות".

"הרב יששכר טייכטל", מוסיף הרפז וכותב – וראוי לאוורר את הדברים מידי פעם, לבל יישכחו – "אביהם של מרדכי ואהרן רוקח, שהיה מבאי ביתו של האדמו"ר מבעלו כתב: 'מרחפת עלינו אימה כאשר אנו רואים כעת, בשעה שאני כותב טורים הללו, שכל האדמו"רים של מדינתנו (הונגריה. צ.מ.), עושים השתדלות לברוח מכאן לארץ ישראל מפחד הסכנה ומחמת המצוק ואינם מביטים על מה שמפילים בזה את לבם של ישראל, ההמון מרננים ואומרים: 'הרביס בורחין, ומה יהיה עלינו?!'"

על אלה ושכמותם הן כתב ביאליק בשירתו "בעיר ההריגה":

"וראה גם ראה: באפלת אותה זוית,

תחת מדוכת מצה זו ומאחורי אותה חבית,

שכבו בעלים, חתנים, אחים,

הציצו מן החורים

בפרפר גויות קדושות תחת בשר חמורים

... שכבו בבושתם ויראו –

ולא נעו ולא זעו

ואת עיניהם לא ניקרו ומדעתם לא יצאו –

ואולי גם איש לנפשו אז התפלל בלבבו:

ריבוננו של עולם, עשה נס –

ואלי הרעה לא תבוא"...

היש תימה בכך שהחרדים כל-כך שונאים את ביאליק? ואלף אלפי מארות וקיתונות של בוז וקללות שפכו על ראשו? וכי מי אוהב שיחשפו את ערוותו ברבים!?

שישה מליון יהודים -

חשבון שהגיש לנו הקב"ה

"קהילת חבי"ד ברוסיה", מוסיף הרפז בכתבתו, "כמו קהילות בעלו, גור וסאטמאר בפולין, ברומניה ובהונגריה, הושמדה כמעט כולה על-ידי הנאצים... ביוני 1940, פלשו הרוסים לליטא... כמה עשרות ראשי ישיבות בעלי סרטיפיקטים הורשו להפליג דרך אודסה בים השחור לארץ ישראל. לרב ש"ך למשל, אין שאלות. לו יש תשובות. והוא נותן אותן בבטחה, שלא לומר בעזות מצח, בעיתון החרדי "יתד נאמן": "ברור הוא שהתשובה ברורה עד למאד. הקב"ה ניהל חשבון אחד לאחד, חשבון ארוך המשתרע על פני מאות שנים. עד שהצטבר לחשבון של ששה מליון יהודים וכך התרחשה השואה, כך צריך יהודי להאמין, ואם היהודי לא שלם באמונה זו, הוא כופר בעיקר. והביאור הפשוט הוא שזה עצה של הקב"ה, וזה בהכרח עונש. ואם לא נקבל את זה כעונש, הרי כאילו שאנו לא מאמינים בהקב"ה, ח"ו".

וכמו הרב ש"ך היו גם נוספים. חתנו של

הרבי מלובביץ, הרי"צ מלובביץ אמר באותו נושא ("יתד השבוע", 11.1.91): "שואת יהדות אירופה-עונש על חילול התורה. אם יהודי אמריקה לא ילמדו לקח - יקרה להם בדיוק כמו אירופה!"

גם החזן איש הביע על האשם בשואה דעה דומה לזו של שני קודמיו. במאמר שהופיע ב"דגלנו" (טי תמוז, תשי"ן 1990), צוטט מפיו: "הציונות היא שגרמה לכל הצרות שנתרגשו על העם היהודי - ובהן, כנראה גם השואה".

הרי"צ מלובביץ:

"שואת יהדות אירופה-עונש

על חילול התורה. אם יהודי

אמריקה לא ילמדו לקח -

יקרה להם בדיוק כמו

אירופה!"

הסכיתו ושמעו: עצתו של אלהים היתה זו! לא חלילה רשעותו של הצורר הנאצי! הלו פטור, במשמע, כי בסך-הכל עשה את רצון האלהים! ואני שואלת: אם אלה הן עצותיו של אלהים "הרחום והטוב", אז מן, בכלל, צריך שטן? דמם של מליון וחצי ילדים קטנים וחפים מכל חטא נשפך – ובאילו יסורים! – כעונש על מאות שנים של חטא! לזאת דין-צדק ייקרא, אליבא דרב ש"ך. לזאת "רחמים" ייקרא:

דן מירון, במאמר בנושא זה, שפורסם ב"הארץ" ב-20.7.1990, כותב: "אכן, הרב ש"ך גילה בנאומו את סירובו של החלק הגדול מקרב היהדות הדתית להיחשף לשאלות שמעמיד בפניהם העידן שלאחר השואה. מכאן השקרית המהותית... שבה נתונה יהדות זו, ובייחוד חלקה החרדי הקיצוני, זה ימי שני דורות".

רבנים וראשי ישיבות כאלה, שאלו הם מושגי הצדק שלהם, אותם מתבקש עם ישראל לזכור בתפילותיו. לא את יאנוש קורצ'יק. הוא, פשוט, איננו משתייך ל"יבראנזיה" האורתודוקסית. הוא איננו רב וגם ראש-ישיבה איננו. הוא "סתם" יהודי גלוי-ראש, חילוני, במושגי ימינו. הוא היה "סתם" רופא ומחנך, שצעד מתוך בחירה עם ילדים יהודים יתומים לתוך תאי הגזים,

ועלה השמימה דרך ארובות הכבשנים...

האם יכול מישו להאשימני על ההשוואה בינו לבניסם? האם יש מי, לבד מאלה שאינם יודעים את העובדות, או שמתעלמים מהן במודע, הסבור שהם ראוים ממנו להכלל

אדם פיקח היה מי שבדה מליבו את אלוהים.
אפלטון

בתפילות ה"זכור" של העם היהודי לדורותיו? – כן. יש! מנהיגי האורתודוקסיה היהודית של ימינו, הם הסבורים כך. והעולם – גוילם.

שאלות בדבר מוסריותו של אלוהים

עומדות היו רגלי בשערי בירקנאו-אשוויץ, והדמעות משתנקות בגרון, או קופאות בתעלותיהן, או על לחיי, כאילו חוקי הגרביטציה אינם חלים עליהן. והרי אמר קצטניק*, כי זוהי פלנטה אחרת.

נרות הזכרון שהדלקנו מרצדים מבעד לדמעות באור יקרות, מהבהבים נוגהים-נוגים לזכרם של בני עמי, ודודי, ודודתי, ובניהם הרכים ובנותיהם הפעוטות בתוכם, והגרון ניחר מעוצמת הכאב, משתנק מקולות היפחה הנבלמים בתוכו.

אסא כשר: "מעולם לא היתה עליבותה הרעיונית של היהדות החרדית כה גלויה וברורה".

ועל לבי עולה זכר הדברים שאומרים אותם מנהיגים אורתודוקסים של הציבור החרדי שנה אחר שנה, ש"יום השואה" שצויין ברחבי ישראל כיום זכרון לאומי לששת המיליונים – איננו יומם! הם "אומרים קדיש" כל יום, ולכן אינם צריכים לציין את השואה ביום מיוחד. מענין, מדוע אין ארגומנטציה "אינטליגנטית" זו תופסת לגבי צום השביעי, שבו נהרג גדליהו בן אחיקם, למשל.

אך מעבר לעובדה הפשוטה, שכל מה שהוצע על-ידי "הציונים" בזוג הוא בעיניהם, יש הסבר פסיכולוגי ברור למדי לנסיגות הטשטוש וההתעלמות שלהם מנושא השואה ברמה הלאומית, החינוכית, החברתית.

ההסבר טמון, לדעתי, בדיסוננס הקוגניטיבי לתוכו סיחררה השואה את היהודי המאמין. דיסוננס קוגניטיבי פירושו, בשפה פשוטה, שאדם שנקלע למצב של התנגשות בלתי נסבלת בין שני ערכים יסודיים של חייו, נאלץ, למען יוסיף לחיות בהרמוניה עם עצמו, לדחות, או להכחיש קיומו או צידוקו של אחד משני הערכים המתנגשים הללו,

*יחיאל דינור, מחשבי סופרי השואה.

אלה מנהיגי ישראל - אתה בחרתם!

כ- 8.1.1991, כתב פרופי אסא כשר במאמר, שפורסם ב"ידיעות אחרונות", בענין זה: "ליהדות החרדית של דורנו אין אנשי רוח. בין כל רועי הרוח שלה לא תמצא שום הוגה-דעות מעמיק. על רקע כל חילוקי-הדעות שלה לא צמח בתוכה אף לא אידאולוג רציני אחד. ומעולם לא היתה עליבותה הרעיונית של היהדות החרדית כה גלויה וברורה, כפי שהיא מצטיירת לאחרונה – בתגרת השפתיים שבין חסידי הרב ש"ך לבין חסידי הרבי מלובלין... אומרים חסידי ש"ך, שהשואה עונש! מיד מזדרזים חסידי חב"ד לומר את ההיפך הגמור...".

והיוצקים מים על ידיהם, השולטים בבני עדתם בזרוע נטויה, בהם שכבר הורשעו בדין, כמו הח"כים יאיר לוי ושלמה דיין, והעוזר האישי צביקה יעקובסון. ששה נוספים, בהם עוזרו של הח"כ אריה גמליאל, הורשעו בציתות שלא כדין, ואחרים שהצליחו להתחמק ממשפט בזכות חסינותם הפרלמנטרית, או שמשפטם מתנהל עתה בגין האשמות חמורות ביותר. שלא להזכיר רבנים כמו הרב פרדס מת"א, הרב שמעון דזון ממושב מסלול בנגב, עוזרו האישי של בבא ברוך, חנניה זגורי מנתיבות, ודומיהם, שהורשעו בדין על עבירות מוסר שיש עימן קלון. ועוד איזה קלון!

על צביעותם הצדקנית של כאלה ושכמותם כתב ביאליק, משוררו הלאומי, בשירתו הזועמת "אכן חציר העם":

"אכן נבל העם, מלא נקלה ורוש,
כולו רקב ומסוס מכף-רגל עד ראש!
שלא הקים מקרבו ביום נחלה וכאב
רב פעלים, איש חי, אשר יפעם בו לב,
ובלב יבער זיק, זיק מרתח הדם,
ובראש יגה שביב מאיר דרך העם,
אשר יקר לו שם כל הגוי ואלוהיו
גם מהון ומפז-מאלילי השוא..."

אכן, אלה מנהיגי ישראל. אתה בחרתם! ואם יש להזכיר ב"זכור" רק את הרבנים וראשי הישיבות, יש לזכור היטב גם את חרפתם של אותם רבנים וראשי ישיבות, פוסקי ההלכות והקובעים בהחלטותיהם, את מי ואת מה יש לזכור, ואת מי ואת מה – להשכיח.

ועלינו שומה גם את אלה לזכור. נזכור ולא ניתן לשכוחו! ולא ניתן גם להשכיחו. זאת נדרתי עם צאתי משם, מאושוויץ-בירקנאו.

שאלמלא כן, הופך טירוף הערכים בתוכו הוא שרוי, לאיום אמיתי על שלוותו הנפשית, עד כדי סכנה קיומית לשלומו ממש. השואה, לענייננו, איננה מאפשרת ליהודי המאמין להוסיף ולהכיר בגדולתו של האל, אלא אם כן מקבלים את הסברו, החף ממוסר, של הרב ש"ך.

הכחשת הצורך בזכרון השואה כיום אבל לאומי, על כל ההשלכות החינוכיות שיש ליום כזה, היא נתיב מילוט חלופי לקודמו, ונועד למנוע שאלות "מיותרות" בדבר מוסריותו של אלהים, על-ידי הדור הצעיר. מילא, את הבעיות של איוב פתרו בטענה ש"איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה", אבל את השואה, לפחות בדור בו התרחשה, הן לא ניתן להכחיש. איוב, משום ש"משל" היה, "הורשה" לומר: "ארץ ניתנה ביד רשע, פני שופטיה יכסה, אם לא איפה מי הוא?" (איוב ט/כ"ד), וממילא אין מלמדים כמעט את איוב בישיבות, שלא לומר ב"חידר", אך מה יעשו לגבי השואה? – מתגוללים על "צילומי העירום" ב"יד-ושם", או על ההומוסקסואלים במוזיאון השואה בניו-יורק, או מנסים לטאטא את זכרה אל מתחת לשטיח. לכמה מגדולי מנהיגיהם החיים עמנו עוד היום, או שחיו עמנו עד לא מכבר, מזכרת עוון זו ודאי שלא נוח להם עימה!

"אם ראשונים בני אנשים, אנו כחמורים" (שבת קי"ב). כמה היטב כיוונו חכמינו למנהיגיה של היהדות הדתית בימינו! בעבר היו מנהיגים גדולים לעם הזה. היה אברהם, אבי האומה, שהקשה על אלוהיו: "האף תיספה צדיק עם רשע?" (ברא' י"ח/כ"ג).

והיו משה ואהרון, שהעזו לקרוא תיגר על המשפט האלוהי: "האיש האחד יחטא, ועל כל העדה תקצוף?" והיה גם נביא גדול כירמיהו, שיצא חוצץ ממש כנגד חוסר מוסריותו של אלוהיו בהנהגת העולם: "צדיק אתה הי כי אריב אליך, אך משפטים אדבר אותך: מדוע דרך רשעים צלחה, שלו כל בוגדי-בגדי?" (ירמ' י"ב/א"י).

ולהבדיל אלף אלפי הבדלות, מיהם העומדים בראש המאמינים החרדים בישראל בדורות האחרונים? – אחד משיח-שקר מברוקלין המאחו עיני חבר חסידיו באמונות שוא; אחרים – מפקירי קהילותיהם, נשיהם וילדיהם בידי הצורך הנאצי, תוך "צידוק הדיון"; "באבות" רבי-מג, "מקובלים" המאיימים במאגיה שחורה על המון נבער ומפורח מן הצל של עצמו, מזה, ומחלקים קמיעות מזל וברכות, מזה, הכל לפי הזיקה הפוליטית.

שעה שאדם אוכר לעצמו, הוא יוצא לחפש את אלוהים.
מיכה יוסף ברדיצ'בסקי

מעבר לדת ולחילון

ראובן גרבר

המדרש שואל - מדוע נאמר בתפילה "אלוהי אברהם, אלוהי יצחק ואלוהי יעקב", ומשיב - כי כל אדם חייב למצוא את אלוהיו. דור דורשיו - "כי כל זמן מאיר בתכונתו".¹ התמקדות בשאלת הבנת מושג האלוהות כיום חייבת לעמוד לנוכח בעיית הרוע הקיומי כפי שהתגשמה בשואה מחד, ומול אתגר ההשקפה המדעית מאידך. המאמר בוחן השקפות יסוד מקובלות של הדת והחילונית. דחיית האמונה הדתית וההשקפה החילונית כאנטי-תזה לה, מבקשת סינתזה של הערכים המוצקים שבה, בניסיון להשקפה ביקורתית, אך הוליסטית.

א. יהדות לאחר השואה

לא מתוך בורות עיזו המשכילים, אחד אחד ובאין רואה, את הישיבות. התרבות המודרנית והפעילות הפוליטית קסמו להם יותר. הגבחה חומת ההלכה מפני רוחות הזמן המודרני והציונות התבררה כמלכודת. הפסיקה החרדית בדבר הציפייה למשיח ודחיית הציונות כזוהר. מי אשר האמין כי הלכה זאת היא רצונו של האל מצא עצמו מוקרב למוֹלך. הציונות ניצחה. על אף השמים ושתיקתם. מי אשר קרא נכון את התהליכים ההיסטוריים - מודרניות, אנטישמיות, לאומיות - ניצל מהתבערה והציל את שארית הפליטה.

המונח העברי-חילוני "שואה" רואה בה מעין שואת טבע. שילוב נורא של ייצרו הרע של האדם, אנטישמיות דתית, ואכזריות לאומית. יהדות הגולה משתמשת במושג Holocaust אשר בנוסף לכך משמעותו גם קורבן שלמים. אותו קורבן אשר נשרף כליל על המזבח בבית המקדש. האם האל בחר בעמו לו לקורבן?

ישנו סיפור כי בזמן השואה באחד ממהנות המוות הביאו חסידים במשפט את האל. דנו ודנו בדבר אשמתו של האל והרשיעו אותו.

באחריות לרשע. פסק הדין היה - כי לו היה אדם - היה חייב במוות. "ועכשיו", המשיכו היושבים בדין, "תפילת ערבית".

אי-אפשר לבקר את מי שהיה באותה פלטה אחרת. הצדק המוראלי היה בוודאי עימם. הביקורת היא כלפי מי שאמור לערוך דין וחשבון לאחר השואה. אפשר בכוח הסטיכיה, "כשפנים המוצאים מהסה בסלעים",² להמשיך להאמין בהשגחה פרטית מתמדת. אך מי שמאמין כי "האמת היא חותמו של הקב"ה" - חייב בדין וחשבון המישר עיניו בפני המציאות והתורה כאחד.

האמונה בהשגחה העליונה פינתה את מקומה לרעיון אפולולי של אל המסתיר פניו מהמציאות. הייתכן כי הביט והסב מבטו? כיצד יכול אל רחום וחנון לתת לנורא מכל להתרחש? הברירה הקשה היא בין אל שאינו יכול להתערב לאל אכזר שאינו רוצה להתערב.

האם מותר למנהיגות דתית, המדגישה את רצון האל בתהליכי ההיסטוריה, לעצום עיניים לנוכח מציאות שאינה עולה בקנה אחד עם תורתה? לראות בהשגחה ניתוח אלוהי של הרחקת הגולה מעם ישראל משמעו לייחס לרצון האל את הרשע האנושי. לשם מה להצדיק את "מצעד האינולט" והרוע האנושי בשם התיאולוגיה. מה שניתן להסבר אנושי - אינו זקוק לתירוצים תיאולוגיים. לקשור השגחה ותקומה משמעו להעתיק את הרוע שבמציאות לתחום ההשגחה. כאילו הדרך היחידה של האל לגאולת עמו עוברת בגיא

ההשמדה. מי אשר מאמין כי האל העלה את עמו כקורבן שלמים - עובד, בבלי דעת, לאליל פגני אכזר.

הציונות ניסדה מתוך חשש מאנטישמיות, שאכן הצדיק עצמו מעבר לכל דמיון. אחוז אחד בלבד מיהדות העולם עלה לפלסטינה. כישלונה של היהדות החרדית, אשר היוותה את רוב הציבור, הוא התנגדותה לציונות בשם רצון האל. עליית כוחה של הציונות התרחשה במקביל לצמיחת האנטישמיות. הטרנדיה מהבחינה הציונית הייתה שההשמדה ארעה בטרם אפשר היה להציע מקלט ליהדות אירופה. הציונות מלכתחילה ראתה עצמה כחיל הלוחץ לפני יהדות אירופה. לפיכך מבחינת התהליכים ההיסטוריים - מדינת ישראל ניסדה בניגוד לשואה ולא בזכותה. שארית הפליטה רק גרמה להקדמה בהכרזת המדינה. לו ניתן היה להחזיר אחרונות את גלגלי ההיסטוריה - ודאי הוא שעדיף המשך ההתיישבות הציונית, עם מדינה בשלב מאוחר יותר, על פני "שואה ותקומה". השגחה והשמדה לו נועד הצרוף "שואה ותקומה" אינו אלא מליצה מנחמת.

נראה לי, כי דווקא מתוך "ואף-על-פי-כן" בוקעת האמונה המשיחית של צבי יהודה קוק לתלמידיו. כמו באגדת היפהפייה הנרדמת חוזר צ"י קוק, מקץ שבעים שנה ממועד כתיבת חזונו של אביו להנהיג את מחנהו שצמח במקביל לניצחונה של הציונות. כאשר חזה הראי"ה קוק את חזונו, בעשורים שלפני ההשמדה, לא נשמע קולו בקרב הציבור החרדי העצום דאו. תורתו

הייתה כהערות שוליים מלומדות וקשות הבנה בספר המעשים של הציונות החילונית. כאשר התעוררה התורה היפה נתגלה כי הזקניה ופגעו בה שיני הזמן. הניתן לראות בהשגחה יהדות אירופה חלק מהתהליך המשיחי השואה שמתה את הקרקע מתחת לחזון שהתנמס ביומני האב. לא מימוש הבשורה של אביו, לא תחיה רוחנית היא המבשרת על התקופה המשיחית. "הטנק הקדוש" כינה צ"י קוק את צה"ל. דווקא ניצחונות הציונות בשדות הקרב הם הבסיס לאמונה המשיחית.



ולסקו: אלנת היפוי ווס (מאה 16)

די"ר ראובן גרבר הוא מרצה למחשבת ישראל

ההמון מעריך ממשלת אלוהים לפי ממשלת כוהניו.
נפוליון בונפרטה

הניסיון ההיסטורי הורה כי משיחיות שקר היא זאת המעמידה את האמונה במשיח או במעשה גואל מעל ובמנותק מההיסטוריה ההיסטורית. מי אשר מאמין באמונה שלמה כי "בית שלישי לא ייחרב" גרוע מאלה אשר קראו "היכל ה', היכל ה'".¹ מאמינים נולדים בכל דור מחדש. תמיד ישנם קנאים המשוכנעים כי הפעם זה אחרת, הפעם זאת היא הגאולה השלמה. הניסיון ההיסטורי מלמד כי אין בידי המאמינים ערבות אלוהית לגאולת העם.

היהדות האורתודוקסית חיה על-פי ההלכה ומאמינה בכיאת המשיח. כאשר הדברים מתהפכים - כאשר האמונה המשיחית הפכה הלכה למעשה, והכתיבה הברעות לאומיות היו הן לטרנדיות לאומיות.

ב. אל החילוניות

תקצר כאן היריעה להתמודד עם השקפת העולם החילונית. אך ברצוני לרמוז על הכיוון. ההשקפה החילונית נתעוררה בתגובה לטענות המטא-פיסיות הדתיות אשר עמדו בסתירה לניסיון האנושי ולתבונתו. ניוטון, המדען הדגול אשר חולל מהפכה מדעית בנסחו את חוקי התנועה, היה גם מראשוני מבקרי הנצרות. מתוך מושגו המדעי על האל, כמחוקק חוקי הטבע, הוא תוקף את הדוגמות העומדות בסתירה להם. (הנסיים שבמקרא, הריון מרוח הקודש, תחייתו של ישוע, וכו'). כך, התקדמות יכולת המדע להסביר באופן היגיוני כיצד נהוג הטבע, גרמה לנסיגת האמונות הדתיות. כאשר נשאל הפיסיקאי לפלס (1749-1927) על ידי נפוליון - "מי יצר את הטבע?" ענה - "איני זקוק להיפותיזה זאת". כך נזרק האל מהפיסיקה.

ההשקפה החילונית מבוססת על המתודה המדעית. אך יש להבחין בין השתיים. המתודה המדעית צודקת בשלילתה הנחות מטא-פיסיות. המתודה המדעית מסתמכת על מדידה כמותית ותיאוריות הניתנות עקרונות להפרכה. המתודה המדעית אינה מחילה עצמה על מרכיבי המציאות שאינם ניתנים לכימות חומרי. היא אינה מחפשת את האלוהות מתחת לפנס של חקר החומר. אדישה לשאלות מטא-פיסיות. המדע אומר: "אינני יודע, הכלים החומריים שלי, לא יצלחו לענות על כך". משמע, הטענה של "ההשקפה החילונית" בדבר אי-קיום הבורא, הינה הנחה בלתי-מדעית בעליל. היא, בעצם אמונה, זוהי קפיצה אמונית בכיוון הפוך מהמטאפיסיקה הדתית.

אך, כנרמז, לא רק המדע גרם לשלילת הדת. אף האמונה בהשגחה פרטית לא עומדת במבחן המציאות. הרבה לא נשתנה מאז זעקת הנביא "צדיק רוע לו רשע וטוב לו". "מי כמוך באלים ה'?" התריס אחד מחכמינו - "מי כמוך באילמים".

לא ניכר כי הפרת צווי הדתות גוררת עונש מצד האל. תורות מעורפלות של גלגולים לא עונות על גודש הרוע הקיים. קשה להתווכח

עם עמדה חילונית הבאה השבון עם הבטחות הדת לסדר קוסמי.

התרבות האנושית מנסה בחוקיה וערכיה למלא את חללו של עולם. המודרנה הגיעה לשיאים ערכיים: ההומניזם, הירות ודמוקרטיה, מוסר המבוסס על המצפון, שיוויון ערך האדם, סובלנות ופלורליזם, מאבקים בעוני, הדאגה לאקולוגיה, וכו'. כי זאת יש לזכור כאשר האל מסולק מבמת המציאות - החינוך המוסרי היוני יותר. גם מי שמתקשה להאמין באל הטוב, חייב לזכור כי האדם הוא שעשה את הרוע מכל. כאשר אין משמעות שמעבר לקיום, כאשר אדם אינו מאמין כי ייתן את הדין על מעשיו - הרע אפשרי יותר. הרוע האנושי הגיע לשיאו כאשר חילונית וטכנולוגיה חברו יחדו. הנאצים ניסו להשמיד את היהדות, משום שראה בה את היפוכו האידיאולוגי. הרוע הנאצי התבסס על האמונה בכוח הכוח ובשריזות החזק בטבע. "המצפון היא המצאה יהודית" - אמר גבלס שר התעמולה במשטר הרשע. אכן, כבר במקרא נטבע האדם לחיי מוסר, להתגבר על יצרו הרע בעזרה לגר ליתום ולאלמנה, ובמאבק בחרצבות הרשע. המסקנה העיקרית מן הסבל הקיומי היא אותה מסקנה שהוציא המקרא מעבודות מצריים - "לעשות את הישר והטוב". מי אשר רואה ביהדות יצירה ספרותית-אמונית, ראוי שיכיר בה את הניסיון המתמשך לחינוכו הרוחני של האדם.

ייסודה של האמונה החילונית מהווה אנטגוניזם להשקפה דתית קודמת לה. הדת טענה להבנת הבריאה, לידעת חוקי האל, וליחס צודק בין מעשי האדם וגורלו.

ההשקפה החילונית צודקת בטענתה כי נוכחות האל, כפי שהיא מתוארת על ידי הדת המסורתית, אינה נכונה. אלא שהמסקנה שהסיקה מכך - אי קיומו של מהות עליונה, הינה שגויה לדעתי. כאשר בונים השקפה על בסיס שלילה של הנחות שגויות מלכתחילה, התוצאה הינה הפרכת הטענות אך לא השגת אמת סופית. "האלוהים שאתה כופר בו", אמר הרב קוק המיסטיקן לא.ד. גורדון החילוני - "גם אני איני מאמין בו".² אמונה, כמו המדע, חייבת להתקיים בתהליך של זיקוק, של קילוף קליפותיה.

ג. מעל הדת ומעבר לחילון

מאמר זה בא להציע השקפה תיאולוגית אשר יתרונה בתירוץ הפרדוקס שבין התבונה והרוע שבטבע, תוך קישור הדת למדע. הסתירה שבין האמונה הדתית בהשגחה עליונה, לבין העמדה המדעית של התפתחות אקראית, עשויה להיפתר באמונה במהות עליונה שאינה כל-יכולה במציאות החומרית. זוהי אמונה באלוהות כאינטליגנציה יוצרת אינסופית, תוך שלילת האפשרות של יכולת השגחה פרטית מתמדת, עקב החומריות של העולם הנורא.

הפרדוקס הקיומי הוא הערוב הבלתי מובן שבמציאות בין תבונה, עוצמה, אהבה ויופי לבין אכזריות, חולשה, רוע והרס. הדת סילקה את הפרדוקס בהעברת האחריות על השליה לאדם, מכיוון שבשפה הדתית המסורתית מושג "אלוהים" שאינו "כל-יכול" הינו סתירה פנימית. מיתוס גן העדן מצייר עולם אלוהי מושלם, ממנו נורש האדם לעולמו עקב חטאו. החילונית סילקה את הפרדוקס בכיוון ההפוך - באמונה בכוח הטבע ובהתפתחות הטבע מתוך עצמו.

במסורת הקבלית, מבית מדרשו של האר"י, ישנה תשובה על הפרדוקס הקיומי בתיאולוגיה פרדוקסלית. קבלת האר"י טוענת לקטסטרופה אלוהית בעת הבריאה.

האר"י קוק, בעקבות האר"י, מדבר על תהליך שבירה הכרחי, מהאור העליון עד לחומר הגס, אשר ממנו נבנית המציאות. מיתוסים אלה, לדעתי, רומזים לתובנה כי היכולת האינסופית של האנרגיה וה"חכמה" האלוהית נכבלת בתהליך בריאת העולם. ה"כלים" מגבילים את האורות.

המציאות החומרית עדין אינה מתוקנת דיה על מנת שידה של התבונה העילאית תתגבר על התקלות הכרוכות בבנייתה. בשפה דתית נאמר כי האל אינו "כל יכול" במציאות החומרית.

כדי להסביר את כוונתי נתייחס לתבונה האדם כמשל לתבונה עליונה. בסוף המאה העשרים מתחיל האדם ליצור מחשבים מורכבים ביותר. לנוכח זאת מתברר כי המוח האנושי מורכב ומסובך יותר מכל מחשב קיים.³ האם המוח האנושי היה מפותח פחות לפני צמיחת המדע והטכנולוגיה? היצירות הקלאסיות מוכיחות כי לא כך הוא. משמע, התהליך בהכרח הוא מפותח ביותר ויוצר חיקוי חיצוני שלו - שהינו ממושך ומורכב ביותר. טעות היא להסיק מסקנות מהתוצאות הנמוכות של תחילת התהליך על היכולת הטמונה ביוצר. מסתבר שתהליך ארוך של צבירת ניסיון בתהליכי ניסוי ותעייה, של התפתחות לא דרמטית, הינו חיובי עד לרגע של "פיצוץ טכנולוגי".⁴

מה הנמשל? ההנחה הדתית בדבר ה"כל יכולת" של האל הבורא אינה עומדת במבחן התפתחות הטבע וקיום הרוע. ההשקפה החילונית, טוענת להתפתחות הטבע "מלמטה למעלה", מן הפשוט אל המורכב. השאלה מה מניע את התפתחות הטבע נענית באמונה במקורות ובהישרדות המינים המתאימים יותר לתנאים המשתנים. ההשקפה החילונית המכירה רק בתהליך ההתפתחות, ואינה מכירה בכוח יוצר, היא לגיטימית בתנאי שמוסכם כי היא מבוססת על המדע והגבלתו לחקר החומר. עם זאת דומה היא לאדם הנכנס למעבדה ורואה המצאות בתהליך יצירתו - אך אינו פוגש בממציא.

התירוץ היחיד לאלוהים הוא שאיננו קיים.
סטנדראל

ביכולת קליטתו, ועיבודו מותנה במושגיו. אף הנבואה, כראיית היוזן, היא תלויה הקשר פסיכו-היסטורי. "אין שני נביאים מתנבאים באותו סגנון". היהדות, כמתודה המדעית, נמצאת בהליך מתמיד של התפתחות, הרחבה וזיקוק. כשם שבפיסיקה תורת איינשטיין מכילה, מגדירה ומפרשת את תורתו של ניוטון, כך אמורה לנהוג היהדות המודרנית כלפי קודמותיה. גם ההתפתחות הטכנולוגית, אם תלויה בהתפתחות מוסרית מקבילה, עשויה להביא ליצירת כלים טובים יותר לשיקוף התבונה העליונה ולהכלתה.

בכל אופן, מבחינה מעשית, הן המאמין בטבע והן המאמין בתבונה עילאה - שותפים במאבק לתיקון העולם. זאת דווקא באמצעות דיאלוג חילוני - דתי מחודד, בכדי לכלול את כל הישגי הדת והמודרניות כאחד. לכן יש לאסוף את שברי המציאות החזון ולנסות לצרפם מחדש. מכלים שנשברו ומשברי לוחות ייווצר החזון הבא. האידיאליות, כמו הרוע, נולדת עם כל דור מחדש, נצרכת בכבשן הייסורים לתבונה מזוקקת יותר.

הערה: המאמר מבוסס בחלקו על פרק האפילוג לספר שבכתובים אודות הראייה קוק - "מהפכה שנגוטה".

הערות:

1. הראייה קוק אינר בי עמי' לג.
2. ח ס ר
3. ירמיהו פרק ז, 4.
4. ראה אורות האמונה, עמ' 25.
5. בוודאי כי מבחינות מסוימות המחשב מסוגל יותר מהמח, כפי שהמכונות מהירה מהרגליים, והמצלמה חדה מהעיניים. אלא מבחינה אופרטיבית כוללת, האורגניזם מפותח לאין ערוך יותר.

6. דומה שכן היו הדברים לפני "הפיצוץ הגדול" הבוטאני

שבטבע

7. נושא התפתחות מערכות הרבייה הינו מעניין במיוחד. ביצת התרנגולת, לדוגמא, היא הפתרון לבעיה - כיצד לאפשר רבייה, הדורשת טביעה מימית, על פני היבשה. ההריון של הביצית בהחם, מהווה שכלול נוסף, המאפשר מורכבות רבה יותר, בדומה לתנאי מעבדה משוכללים יותר.

המלאכותית משתקפת תבונת האדם בכלים שהוא יוצר. דיאלוג זה יאפשר קידום בלתי נתפס ביכולת התבונה עצמה. זוהי תשובה על השאלה הפרדוקסלית - "האם יכול האל לברוא אבן שאין בכוחו להרימה?" - האדם נברא על מנת שירימה באמצעות מנוף.

האדם נוצר לשמש אסטרונוט הבונה את פני כוכב ארץ. בניגוד למיתוס התגלות האל לבחיריו המועטים בעבר, הרי שבאמונה האימננטית פעולתה של התבונה היא תמידית. כמשל השמש הזורחת על צדיקים ורשעים כאחד, כך שוקעת התבונה העילאית. עם זאת, עקב הקיום החומרי, ההרס טמון במערכת. אך הרוע נגרם כתוצאתה של תודעה ירודה. כממד האנושי -

אך מה בין המצאה לבריאה? כל המצאה עומדת בפני קשיים בלתי-צפויים בעת מימוש הרעיון בממד המעשי-חומרי. על החומר חלים חוקים נוקשים ומגבלות טבעו. בין חזון התעופה לבין מימושו חלפו אלפי שנות ציביליזציה. עם זאת, ההמצאה מפתחת משהו חדש ממה שהיו קיימים. תהליך ההתפתחות של הטבע, מה שאני מכנה בשם בריאה, משמעו יצירת היש מן האין. בטרם היות הדומם/הצומח/החי לא היה כדבר הזה. כיצד מתוך חומר ניתן ליצור משהו שיצמח? היש גבול או רצף-ביןם? כיצד מן הצומח נוצרים בעלי-חיים? רק מתוך ניסיונות חוזרים ונשנים מתבררות התכונות שבצירוף החומרים, נפרשות האפשרויות והמגבלות, מתפתחים התהליכים הגנויים. לנוכח הקושי האינסופי להמיר תבונה אינסופית לחומר על מנת שישמש כלי לתבונה - הרי שתהליך הבריאה נמשך אינסוף שנים.

אינני מוצא הגיון בהצמדות לניסיונות להבנת האל אשר קדמו למהפכה המדעית. כאשר לא הייתה ידועה מורכבות החומר ניתן היה להאמין בבריאה מיידיה. אני מתאר את האל כיוזר-על. אני מוצא זאת כעניין טבעי לאדם מודרני, המנסה להבין את עולמו בכלים העומדים לרשותו. דווקא המודעות המתפתחת לעוצמת האינטליגנציה הגנוזה בטבע, מעוררת אמונה בתבונה עילאית. התפתחות הטבע מובנת בדומה לניסיונותיו של ממציא, המשפר את המצאותיו. תבונה עילאית עצומה ומופשטת יוצרת מ"אבני משחק" ראשוניות עתירות אנרגיה, עולם ומלואו המכוון לאפשר חיים תבוניים, המשכפלים את עצמם, ובקרב אף יתכנו את רבייתם. כשם שהאדם יוצר את המחשב/הרובוט בצלם תבונתו, כך נוצר האדם מתוך/בצלם התבונה העילאית. היוצר בצלמו יוצר.



רוכס, וניס אלת היופי, מאה 16

אלימות נובעת מאילמות, מחוסר יכולת להתקשר עם הזולת. האדם ניחן בתבונה על מנת ליצור פתרונות אינטגרטיביים המטיבים עם המערכת כולה. מטרת העל הינה השאיפה הרוחנית, במובן של תיקון עולם לאור אחידות התבונה היוצרת. יתכן כי תבונה עילאית "משדרת" אל ליבו ותבונתו של האדם. האדם כיצור, מוגבל

התפתחות הציביליזציה והתרבות הן המשך תהליך הבריאה. באופן אילוגי - ככל שהטכנולוגיה מתפתחת יותר כך היא מקבלת לתוכה יותר אפיונים של הטבע (ציפורים - טיסות, מוח - מחשב, וכו'). ככל שהתהליך נמשך והתוצרים נעשים מורכבים יותר - כך יותר תבונה מוכללת לתוך "הכלים". בעידן הבינה

אלוהים הוא סופר ואנו גם הגיבורים וגם הזקורים יצחק בשבים זינגר

דימויי האל בספרות חז"ל

אלוהי ישראל בתרבות השעשועים הרומית

צינה גרוסמרק

ומאבקם בהשפעותיה של תרבות זאת מתועדים במקורותינו¹² שכיחות אותן אימרות המעמדות אלו מול אלו את אומות העולם, המשחיתים ימיהם בתיאטרון ובקרס, לעומת בני ישראל המבלים בבתי כנסיות ובתי מדרשות¹³ אמירות אלו הן כפולות משמעות, מחד ניסא הן מעידות על מאבק תרבותי בין תרבות התיאטרון לבין תרבות בית הכנסת. מאידך גיטא, בליטורגיה של בית הכנסת הארץ ישראלי של ימי המשנה והתלמוד, השתלבו אלמנטים תיאטרוניים בדרשה ובפיוט¹⁴. לכן יכול היה בית הכנסת לשמש מוקד משיכה שהתחרה בתיאטרון. במאמר זה אנו רוצים

רבות נכתב אודות תרבות השעשועים הרומית על סוגי המופעים השונים ומגוון מתקניה. עם התפשטותה של האימפריה הרומית במאות הראשונה - שלישית לספירה¹⁵, הופצה תרבות זאת והיתה לחלק מהווי החיים של העיר הרומית בפרובינקיות¹⁶. הראשון מבין השליטים ההלניסטיים, בני חסותה של רומי במזרח, שייבא את תרבות השעשועים הרומית לאזור היה הורדוס מלך יהודה. הורדוס הקים, בעריה של הארץ ומחוצה לה, מגוון מרשים של מתקני שעשועים¹⁷, והציג בהם סוגים שונים של מופעים¹⁸, שהיו זרים לאופיו ולרוחו של הישוב היהודי והכרי במרחב הסורי-ארץ ישראלי¹⁹. עבר זמן ימיו של הורדוס, עד שתרבות התיאטרון והקרס היתה לחלק מן ההוויה הארץ ישראלית. במאות הראשונות, השניה והשלישית לספירה נבנו ברחבי האימפריה הרומית, וכך גם בערי ארץ ישראל²⁰, מתקני שעשועים רבים ומגוונים. מתקנים אלו שנבנו, כנראה, ביוזמתם ובמימונים של תושבי הפרובינקיות, שהיו עתה לצרכניה של תרבות השעשועים²¹, מעידים על מידת חדירתה של תרבות השעשועים הרומית. עריה החשובות של ארץ ישראל התפארו עתה, במגוון של שעשועים

1. משלי נתמקד בשלושה נושאים:
2. דימויים ומשלים שמקורם בקרקס/ היפודרום.
3. משחקי הצייד - Ludusbestiarius

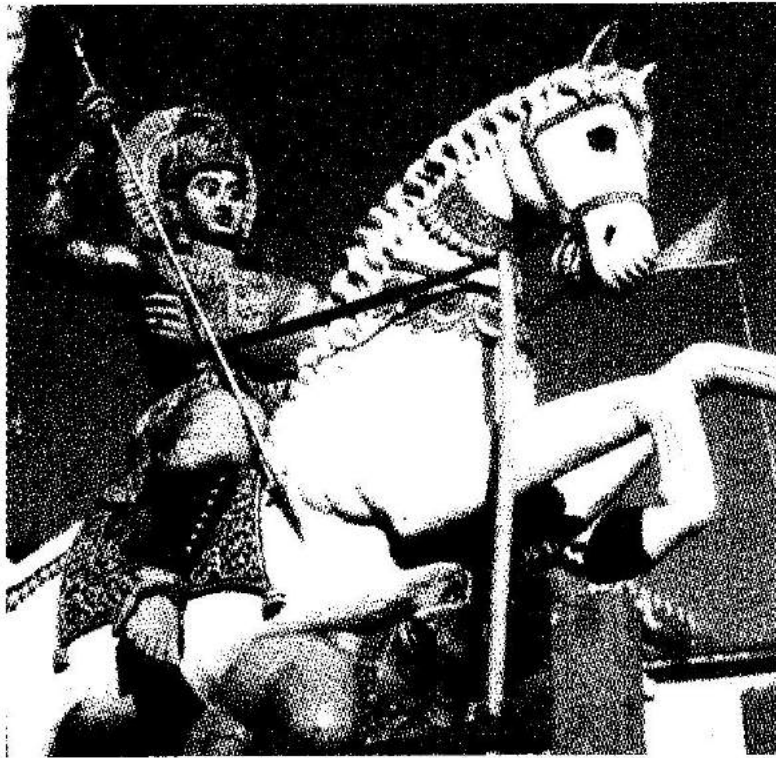
משלי אתלטים במדרשי האגדה

המילה אתלט, מיוונית, נזכרת פעמים אחדות במדרשי חז"ל. במקורה שימשה מילה זאת ככינוי למתחרה בתחרויות השונות של ה"אגון"²². במדרשי חז"ל אתלט הוא המתאבק²³. כך בראשית רבה²⁴ פרשת וישלח, על מאבקו של יעקב במלאך: ר' חמא ברי חנינא אמר: "...משל לאתלט שעומד ומתגנש עם בנו של מלך, תלה עיניו וראה המלך עומד על גביו והרפיש עצמו לפניו..."²⁵.

במשל שלפנינו נמשל יעקב לאתלט הנאבק עם המלך, הוא מלאך האלהים. אלוהי ישראל נמשל למלך, שעצם נוכחותו היא שגרמה להכרעת הקרב בין המתאבקים. נוכחותם של קיסרי רומי

במשחקים השונים מתועדת היטב במקורות, על נירון מסופר כי לא רק שנכח כצופה אלא נטל חלק במשחקים השונים ואף נטל לעצמו את תפקיד השופט: "יהדיעה הרווחת היתה, כי לאחר שזכה בפרטי התיאטרון השפיל עצמו וירד אל האתלטים וכלל שבזירה... כי היה מתגנש בתמידות, וכלל יום היה מתבונן בתחרויות ההתעמלות כדרך השופטים, בשבתו לארץ בתוך הזירה..."²⁶.

במקום אחר במדרש, ה"אתלט" מזוהה עם הגלדיאטור - הלודר²⁷, הנאבק בחברו מאבק



אינורה, אל המלחמה

לבחון את ההשפעה של תרבות השעשועים על יהודי א"י מזווית שונת מעט. המקורות בהם נעסוק יהיו מקורות שבהם שולבו משלים דימויים של אלוהי ישראל השאולים מעולמה של תרבות השעשועים הרומית. עיקרו של החומר שאוב מאגדת חז"ל, המהווה רובד מיוחד בספרותם של חכמי א"י בימי המשנה והתלמוד²⁸. המחקר עמד על הקשר שבין החומר האגדי, בספרות חז"ל לבין פעילות הליטורגיה בבית הכנסת הארץ ישראלי בתקופה הנידונה²⁹. הדרשות שנישאו בבית הכנסת היו כלי מתודי

מקורות רבים ומגוונים מעידים על מידת חדירתה של התרבות ההלניסטית-רומית והשפעתה על תושביה היהודיים של הארץ³⁰. בין אלו השימוש הרב שעשו החכמים במשלים ודימויים השאולים מן התרבות הזאת³¹, כמו גם אמנות בתי הכנסת הקדומים בארץ ישראל³². טקסטים רבים מספרות חז"ל מלמדים על מידת היכרותם של חכמי א"י עם תרבות התיאטרון³³,

צינה גרוסמרק היא מורה במחשבת ישראל

לחיים ולמוות. מקורות תלמודיים אחרים מעידים כי משחקי הגלדיאטורים ואורת חייהם של הלודרים לא היו זרים לחכמי א"י. כך במסכת גיטין בתלמוד הירושלמי, בסוגיה שענינה פדיון שבויים, נאמר: "ואם מכר עצמו ללודים אפילו פעם אחת - אין פודין אותו. מעשה באחד שמכר עצמו ללודים אתא עובדא קומי רבי אבהו. אמר: מה נעשה, מפני חייו עשה".²⁷ אפשר כי זו עדות לכך כי צעירים יהודיים מכרו עצמם למשחקי הגלדיאטורים בשל מצוקה כלכלית. בתלמוד הבבלי מסופר על ריש לקיש שמכר עצמו ללודים ועל עורמתו שהביאה לשחרורו: "ריש לקיש מכר עצמו ללודים... אמר: מקבלני שביום האחרון הם עושים לאדם כל מה שמבקש מהם כדי

בצעירותו, השתמש אף הוא במשל אתלטיים: יחזקתי את לב פרעה (שמות יד:ד) - אמר שמעון בן לקיש: משל לשני אתלטיים, אחד הלש ואחד גבור, נצח הגבור לחלש ונטל עטרה בראשו, מי גרם לגבור לטל העטרה, לא החלש! כך מי גרם להקדוש ברוך הוא לטל שבת וכבוד, לא פרעה, שנערו! שנאמר: ינער פרעה וחילו בים סוף (תהלים קלו:טו), לפיכך: יאכבדה בפרעה (שמות יד:ד).²⁸ במשל זה נמשל האל לאתלטי המנצח.²⁹ המנהג של עיטור המנצח הינו עתיק יומין ומוכר כבר מן התקופה הקלאסית.³⁰ מנהג זה המשיך להתקיים גם בתקופה הרומית

שפילוטמיא נעשית, הלך ושאל ללודר, אמר: מתי פילוטמיא נעשית? אמר לו: רחוקה היא. הלך ושאל לאותו שעושה פילוטמיא, ואמר: קרובה היא. אמר זה: לא שאלתי ללודר ואמר לי רחוקה היא? אמר לו: זו היא דעתך, שהיית שואל ללודר, וכי רוצה הוא שאעשה פילוטמיא, אינו יודע שהוא יורד ונהרג!

והנמשל: כך שאלו ישראל לבלעם: אימתי תהיה ישועה? אמר להם: יאראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב (במדבר כד:יז). אמר להם הקדוש ברוך הוא: זו היא דעתכם! אין אתם יודעים שסוף בלעם יורד לגיהנום ואינו רוצה שתבוא ישועתי.³¹ וגם במשל זה נמשל הקב"ה למנהל המשחקים, האגונותטס (agonthetes),³² שהיה הקיסר עצמו, או הפקיד הרומי הבכיר שכח במופע.

במשלים אחרים נמשל האל לבעל הגלדיאטורים, המעוניין בשמירה על שלומם ובטחונם של הלודרים שלו, שהיו רכוש יקר ערך.³³

דימויים ומשלים שמקורם בקרקס/היפודרום

תחרויות המרכבות הרתומות לסוסים, שנערכו בהיפודרום/קרקס,³⁴ היו כנראה, סוג הבידור ההמוני השכיח ביותר והפופולארי ביותר.³⁵ בדברי הז"ל נזכר הקרקס לעיתים קרובות לצד התיאטרון.³⁶ המלה השכיחה במקורותינו היא "קרקס" מלטינית circus³⁷ נדיר יותר "איפודרומין" מיוונית.³⁸ יהודי הארץ לא נמנעו משעשועי המרוצים למרות מאבקם של החכמים במופעים הללו. עדות מסייעת להנחה זאת ביספר הרזים, חיבור בן המאה השלישית או רביעית לספ"ה, שמקורו ברבדים עממיים של החברה היהודית בארץ, העוסק בפרקטיקה מאגית ובהתקנת קמיעות, ובו בין השאר, הדרכה להתקנת קמיע לנחון במיורן סוסים ודרך השימוש בו.³⁹ בין סוגי המרוצים השונים, היו אלו שבהם נרתמה המרכבה לארבעה סוסים, הפופולאריים ביותר, יתכן משום שבמרוצים אלו נדרשה מן הרכב מיומנות רבה ומידה ניכרת יותר של שליטה בסוסים מזו הנדרשת מרכב הנוהג מרכבה הרתומה לסוס בודד או לשני סוסים.⁴⁰ מירוצי מרכבות היו מוטיב שכיח באמנות החל מן התקופה הארכאית ביוון, זכו לפופולאריות רבה באמנות הרומית.⁴¹ קבוצה מיוחדת של תיאורי מרכבה הרתומה לארבעה סוסים קשורה עם דמותו של הליוס אל השמש, המתואר כרכב הנוהג במרכבה רתומה לארבעה סוסים. אלו מופיעים בציורי כלים מן התקופה הארכאית ואילך.⁴² הליוס, המעוצב



ואן אייק, ישו 1432

והביזנטית. בתבליט שיש המשמש כבסיס לאובליסק, שהעביר תיאודוסיוס ממצרים להיפודרום של קונסטנטינופוליס במאה הרביעית לספ"ה, נראה הקיסר בתא, בהיפודרום, כשהוא מגיש זר למנצח במרוץ.⁴³

משלי האתלטים שאובים ממשחקי הלודרים. מופעים אלו נקראו "פילוטמיא", מיוונית,⁴⁴ והיו מוכרים לציבור הרחב ולחכמים:

משל לאדם שנכנס למדינה ושמע

שיהא דמו ערב...²⁸ אגדה זו מתעדת מנהג מקובל בקסרקטיני הגלדיאטורים, דל מילוי משאלתו האחרונה של הגלדיאטור העומד להופיע בזירה. עוד נזכרת במקורות התלמודיים ארוחת הלודים בשעת בוקר מוקדמת לפני תחילת המשחקים.³³ פרשת קין והבל העמידה בפני פרשנים ודרשנים בעיה מוסרית קשה, הנוגעת למידת אחריותו של האל למעשי האדם. לפי האגדה בתנחומא³⁴ טען קין כנגד האל כי הוא שהניח לו להרוג את אחיו, אילולא היה זה רצון האל, היה המעשה מסתיים בדרך שונה. באותה דילמה מוסרית מתלבט גם ר' שמעון בר יוחאי, התנא החשוב שחי בארץ ישראל במאה השניה לספ"ה:

אמר ר' שמעון בן יוחאי: קשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו.³⁵ לשני אתלטיין שהיו עומדין ומתגששין לפני המלך, אילו רצה המלך פירשן: לא רצה לפרשן, חזק אחד על חבירו והרגו. והיה צוות ואמר: יבעי דיני קדם מלכא. כך, "קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה" (בראש' ד:י).³⁶

המשל שלפנינו מתאר מנהג מקובל בקרבות הגלדיאטורים בזירה, לפיו היה על הלוחם שהפיל את יריבו, לקבל את

אישורו של מנהל המשחקים במקום, לפני שהנחית את מכת המוות על הנופל.³⁷ מנהג זה שאיפשר לעיתים, לחלץ גלדיאטור מובס מגורלו, נזכר, בעקיפין, גם במסכת ע"ז בתוספתא: "העולה לתיאטרות של גויים אסור... ר' נתן מתיר משום שני דברים: מפני שצווח ומציל נפשות ומעיד על האשה שתנשא".³⁸ מבלי שיפרש את הנמשל מטיח רשב"י, באמצעות המשל, את אשמת מותו של הבל, באלוהי ישראל.³⁹ ר' שמעון בן לקיש, יתכן ובעצמו⁴⁰ לודר

אלוהי, הרשה-נא לי להיות אפס, במידה שאהיה לאפס, יאהב אלוהים את עצמו כאמצעותי. סימון זוייל

בדמות רכב האוחז בידו האחת בכדור ובשוט ומרים את ידו השניה בתנועת ברכה, מסמל באמנות הרומית את האל שליט העולם - השמש הבלתי מנוצח - Invictus Sol - יסול אינויקטוס.⁵⁵

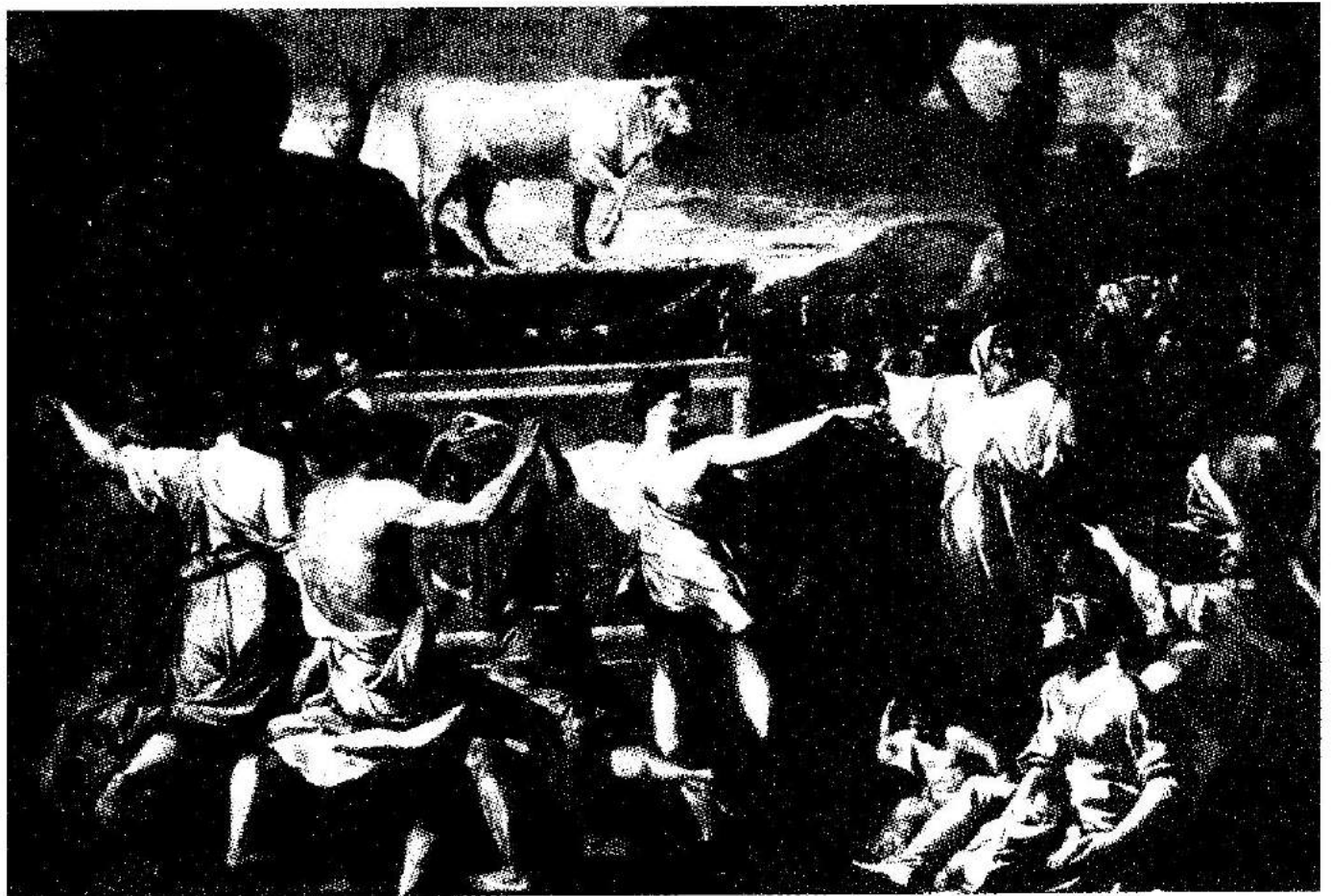
פולחנו של יסול אינויקטוס מקורו באלוהויות שמש מזרחיות, שנטמעו בכור ההלניסטי עם יוונים, כגון, אפולו או הליוס. בימיו של הקיסר אלגבלוס (18-218) את פולחנו של יסול אינויקטוס לפולחן הקיסרי הראשי ברומא. מה שלא עלה בידו של אלגבלוס, התגשם בשלהי המאה השלישית לספיה"נ, כאשר הקיסר אורלינוס, הרומית, יסד בשנת 274 לספיה"נ את פולחנו של יסול אינויקטוס כפולחן אימפריאלי מרכזי, וכך עד להתנצרות האימפריה.⁵⁶

קיסרים אחדים במאה השלישית לספיה"נ זיהו עצמם עם דמותו של הליוס/סול אינויקטוס.⁵⁷ באמנות הרומית המאוחרת יסול אינויקטוס מסמל, איפה, את עוצמת שלטונו של הקיסר כשליט יחיד כל יכול.⁵⁸

בנצרות זוהתה דמותו של יסול אינויקטוס עם ישו קוסמוקראטור, שליט העולם.⁵⁹ האנשת השמש במדליון המרכזי בגלגלי המזלות שנחשפו בבתי כנסת קדומים בארץ

ישראל מעוצבת בדמות יסול אינויקטור. מסתבר כי זהו מוטיב ייחודי לבתי כנסת ביזנטיים בארץ.⁶⁰ גלגל המזלות והאנשת השמש ברצפת הפסיפס במנזר יקירה מרים בבית-שאן מציגים תפיסה שונה לחלוטין.⁶¹ הקדום מבין בתי הכנסת, שבהם מוטיב גלגל המזלות עם דמותו של הליוס במדליון המרכזי, הוא בית הכנסת של חמת טבריה, המתוארך למאה הרביעית לספיה"נ.⁶² במרכזו של המדליון ניצב הליוס לבוש גלימה שצבעה ארגמן, שהיתה מסמלי הלבוש הקיסרי.⁶³ ידו הימנית מורמת בברכה ובידו השמאלית הוא אוחז בכדור ובשוט,⁶⁴ לראשו כתר עטוי הילה בעלת קרניים ומשמאלו כוכב. חציו התחתון של המדליון, שבו צוירה מרכבתו וסוסיו, נהרס בבניה מאוחרת. ברצפת הפסיפס של בית הכנסת של נערן, שהדמויות ברצפתו הושחתו ע"י איקונוקלסטים בעת העתיקה, ניתן עדיין לשחזר את דמותו של הליוס במדליון המרכזי.⁶⁵ ראשו עטור הילת קרניים והוא לבוש מעיל מעוטר בכוכבים, בידו אוחז שוט.⁶⁶ מרכבתו רתומה לארבעה סוסים, שניים פונים ימנה ושניים פונים שמאלה, בין רגליהם נשתמרו גלגלי המרכבה שעוצבו במבט מן הצד, כך שהם נראים בשלימותם. השלם בין תיאורי

הליוס, בפסיפסי גלגל המזלות, הוא זה מבית הכנסת של בית אלפא. הליוס מצויר כדמות הנוהגת במרכבה רתומה לארבעה סוסים דוהרים. פניו אדמדמות וראשו מעוטר במעין קרניים. פלג גופו העליון עוטה בגד צבעוני. הסוסים מעוצבים כשפניהם לחזית, מצרם מקושט. כן נראות רגליהם הקדמיות. מן המרכבה נראה הדופן הקדמי, ושני גלגלים המעוצבים בשלימותם בין רגלי הסוסים. לצד ראשו של הליוס-ירח וכוכבים.⁶⁷ רצפת פסיפס, בעלת גלגל מזלות, שנחשפה אחרונה, לפי שעה, היא מבית כנסת של ציפורי. רצפה זאת מהווה ואריאנט מיוחד של מוטיב גלגל המזלות. במדליון המרכזי, בתוך כתובת הקדשה, מעוצבת מרכבתו של הליוס אל השמש. המרכבה מעוצבת במבט חזיתי. הסוסים הדוהרים שניים לימין ושניים לשמאל, מן המרכזיים פונים לעבר המרכבה. מן המרכבה נראית הדופן הקדמית ושני גלגלים בין רגלי הסוסים. הגלגלים מעוצבים בשלימותם. ייחודו של הפסיפס של ציפורי הוא, בעיקר, בהעדר דמותו של הליוס. מעל המרכבה במרכז השמיים שמש בעלת עשר קרניים. הקרן המרכזית יורדת אל תוך המרכבה, ויוצרת רושם כאילו השמש היא הנוהגת במרכבה. לשמאלה של



פוסן. על הזהב

האדם הוא יצור מטרורף לחלוטין. אין ביכולתו ליצור אף תולעת אחת, ואף על פי כן הוא יוצר תריסרי אלים. מונטיין

השמש- ירח וכוכב.⁶⁶ נראה כי גלגל המזלות בבתי הכנסת הקדומים מייצג את הסדר הקוסמי האלוהי, שביטוי במחזוריות השנתית. הליוס מסמל את מרכזיותה של השמש ביקום, כמו גם, את הברכה הטמונה בקרניה.⁶⁷ דימוי מילולי של השמש כרכב הנוהג במרכבה, המשפיע ברכה על היקום, מצוי במדרשי האגדה: מרכבו ארגמן זה השמש, שהוא נתון למעלה והוא רוכב במרכבה ומאיר לעולם... ומכוח השמש הארץ מעלה פירות...⁶⁸ עם זאת, הן דימוי הליוס ברצפות הפסיפס והן תיאורי השמש במרכבתו שהובאו לעיל, אינם דימויים ישירים של אלוהי ישראל. המדרש אינו אלא ביטוי אלגורי לכוחו היוצר של האל בורא השמש. במדרש שמות רבה מופיע דימוי ישיר של האל, כרכב הנוהג במרכבה, בקונטקסט של פרשת עגל הזהב: כשאבא ליתן להם את התורה אני יורד בטראמולי שלי, והם מתבוננים בי. ושומטים אחד מהם ומכיעים אותי בו...⁶⁹ מערכת הדימויים בה משתמש בעל המדרש במקום זה היא מורכבת ומשלבת דימויים מקראיים ודימויים השאולים מן התרבות ההלניסטית-רומית. מחד גיסא, שואב בעל המדרש מתיאור המרכבה בתזון יחזקאל.⁷⁰ אותה מרכבה בעלת ארבע דמויות של חיות בעלות פנים שונות, וביניהן שור.⁷¹ אליבא דמדרשו, שמטו בני ישראל את דמות השור מן המרכבה וצרו לפיה את צורת העגל ובכך הכעיסו את האל. מאידך גיסא, על ידי השימוש במלה יטראמולי, מיוונית,⁷² מרכבה רתומה לארבעה בעלי חיים, קושר בעל המדרש את השומעים אל עולם המושגים של הקרקס ומופעי המירוצים. כפי שראינו לעיל, זוהי דמותו של יסול אינויקטוסי השליט הכל יכול. בעל המדרש מצייר, איפה, את אלוהי ישראל, כמעמד הר סיני, בדמות המסמלת בתרבות הרומית את השלטון ביקום.

משחקי הצייד - Ludus bestiaris

בין המופעים שנערכו במתקני השעשועים הרומיים נמנו גם מחזות הצייד - venationes ludus bestiaris.⁷⁴ לצורך מחזות אלו עוצבה הזירה בתפאורה של יעל או חורשה. מחזות צייד נזכרים בספרות חז"ל בשם 'קניגיון', מיוונית, שמשמעה ציד.⁷⁵ בדרך כלל נפתח יום המופעים בתהלוכה מפוארת, בה נטלו חלק כל המשתתפים במופעים השונים. בתהלוכה נהגו להציג גם את בעלי החיים שנידונו להיות מוצגים במחזות הצייד בזירה באותו היום. במדרש שיר השירים רבה נמשלה כניסת רכב מצרים ופרשו לים סוף, בתהלוכה כזאת: "אמר רבי יודן: קניגין מכללה ודיארטיה עתידים מן בלטוורא דא דיחתו וייטורד זה שטיהם אחריהם",⁷⁶ ופירושו ב"מתנות כהונה" - "קניגין ותיטורן הדא הוא דכתיב (תהלים סח:): 'מוציא אסירים בכושרותו

ואחייב התיטורן זה שני' (שמות יד:כה): 'הבאים אחריהם בים'". מחזות פופולאריים אלו משכו, מן הסתם, רבים מבני ישראל. חכמים נאבקו בהליכה לקניגיון בנשימה אחת עם המאבק בשעשועים האחרים - התיאטרון והקרקס.⁷⁷ הביקורת לא מנעה יהודים מללכת למופעים אלו, ולכן הפארדוקס, עליו הצביע וייס, כאשר באותו מדרש עצמו, בנשימה אחת, מגנים חכמים את ההליכה לשעשועים אך נוקטים לדימוי השאול מן השעשועים הללו כדי להעביר את המסר שלהם.⁷⁸ במדרש ויקרא רבה מבטיח בעל המדרש לאתם שידירו רגליהם ממחזות הצייד בעולם הזה, מחזה צייד מיוחד במינו בעולם הבא: אמר ר' יודן ברי שמעון:⁷⁹ בהמות וליותן הן קניגין שלצדיקים לעתיד לבוא, וכל מי שלא ראה קניגין של אומות העולם בעולם הזה, זוכה לראותן לעולם הבא. כיצד הן נשחטין - בהמות נותן לליותן בקרניו ונחרו, וליותן נותן לבהמות בספיריו וקורעו...⁸⁰ המאבק האגדי בין בהמות לליותן, שכל אחת מהן מצויידת באיברי לחימה שונים, קרנים

למרות התנגדות החכמים, ששללו מכל וכל את מסכת השעשועים הרומית, היו יהודי הארץ מעורבים בדרכים שונות במשחקים, בתיאטרון ובקרקס

וסנפירים, משקף מציאות מוכרת מזירות היקניגיון, בהן שסו חיות טרף שונות, כגון דב ואריה, זו בזו להנאת הצופים. במסכת ב"ב בתלמוד הבבלי תיאור נוסף של קניגיון: כי אתא רב דימי,⁸¹ אייר יונתן:⁸² עתיד גבריאל לעשות קניגיא עם ליתן, שנאמר: 'התמשוך ליתן בחכה ובחבל ושקיע לשוני (איוב מ:כ) ואלמלא הקב"ה עזרו אין יכול לו. שנאמר: 'העושו יגש חרבו' (שם, מ:ט)...⁸³ מחזה הצייד המתואר במדרש שלהלן, מתרחש בין המלאך גבריאל לבין הליותן, אך רק התערבות האל, ההופכת אותו לחלק מן הדימוי הזה שמקורו באותם מחזות צייד, היא המכריעה את הקרב. בני טובים רומיים נהגו ליטול חלק במחזות צייד שהוצגו בזירה כבר מראשית ימי הקיסרות,⁸⁴ וקיימות עדויות אחדות המתעדות השתתפות של קיסרים במחזות הצייד, אם במסגרת המשחקים באמפיאטרון או בצורה אחרת. כך מספר סווטוניוס על שעשועי הצייד של קיסרים אחדים.⁸⁵ במקרים אחדים מדובר היה במופע צייד מבוים היטב, תוך דאגה לבטחונם של הקיסר. מופע צייד כזה בא

לשרת מטרות שונות: "אבל כדי לא לעורר חשש ביחס לחולשתו, לא זו בלבד שהשתתף במשחקי חיל המצב, אלא אף הטיל חנינות מעל מושבו בחזיר בר, שהוכנס לזירה".⁸⁶ הגדיל לעשות נירון, שלפי המסופר ביים מאבק עם אריה, יתכן מתוך רצון שיהיה אותו עם הרקלס: "ומספרים, שהכינו במיוחד אריה שנירון, בעמדו עירום בזירת האמפיאטרון, היה צריך להגרה לעיני העם באלתו או בחיבוק זרועותיו".⁸⁷

סיכום ומסקנות

מן המקורות שנבדקו ניתן ללמוד כי אגדת חז"ל נזקקה, לעיתים, לדימויים ומשלים השאובים מעולמה של תרבות השעשועים הרומית, גם אם עמדתם העקרונית של חכמים התייחסה בשלילה לתרבות.⁸⁸ מסתבר, איפה, כי למרות העמדה הרשמית המוצגת בדברי חכמים ושוללת מכל וכל את מסכת השעשועים הרומית, היו יהודי הארץ מעורבים בדרכים שונות, רבות ומגוונות זאת, ולכן הפכו דימויים ומשלים שמקורם בעולם השעשועים לכלי ריטורי יעיל.⁸⁹ בין הדימויים והמשלים הללו נמשל אלוהי ישראל, לעיתים, לדמותו של הקיסר הרומי, המעורב במשחקים השונים. סוג מיוחד בין משלי חז"ל הם המשלים המוגדרים כ"משל למלך", שבהם גיבור המשל הוא מלך המסמל את האל. שטרן סבור כי הימשל למלך" הוא צורת הסיפור החשובה ביותר בספרות.⁹⁰ והוא מרחיב בהמשך: "דימוי של אלהים למלך - הנמצא הרבה במקרא, ושכיח בספרות קדומות אחרות של המזרח הקרוב - מתייחד בכך שהמלך כאן הוא גיבור אמיתי... ניצלו חז"ל בהתלהבות את הקיסר כדמות המסמלת את האלהים; הם לא היססו אפילו לשאול מן הפולחן הקיסרי אחדות מתכונותיו האליליות הייחודיות, ולהשתמש בהן כסמלים לנושאים שונים... אף כי חז"ל התנגדו בחומרה למנהגי הפולחן הקיסרי מסיבות תניות, משנותקו מההקשר החי שלהם, נתבטל אופיים החוטא והמחטיא. אפשר היה 'ליהד' אותם במשל ולהשתמש בהם כאמצעי לסמל את האלהים".⁹¹ כללים אלו נכונים גם לגבי האמנות של בתי הכנסת, ובאים לידי ביטוי בעיצוב דמותו של "סול אינויקטור" בגלגלי המזלות בבתי הכנסת הארץ ישראלים. מסתבר, איפה, כי בענפיה השונים של האמנות היהודית הארץ ישראלית, מן המאה הרביעית לספ"ה ואלך, לובשת דמות האל את חיצוניותו וסמליו של הקיסר הרומי. תהליך זה התחולל באמנות הנוצרית באותה תקופה. החל מן המאה הרביעית לספ"ה אימצה לעצמה הנצרות את דרכי הביטוי של האמנות האימפריאלית, המציגה את הקיסר ואנשי חצרו, על מנת לתאר את ההירארכיה השמיימית שלה. ישו ובני פמלייתו עוצבו מעתה על פי אמות מידה אימפריאליות.⁹²

אלוהים הוא היש היחיד שאין שלטונו מחייב אותו אפילו להיות בנמצא. שארל בודלייר

הטבעתה של הברית באיבר ההולדה מסמלת את הרציפות בין הדורות, ואת המעבר מן הקשר עם אברהם היחיד, הבורח - אל קשר עם עם שלם. קשר שיש בו גם בחירה וגם כוח כופה. באופן חלקי מתוארת הברית במונחים ותפיסות הלקוחים מחומרי התקופה. בריתות הקשורות במחויבות הדדית ובמילוי הבטחות, כשכל אחד מהצדדים תורם להן משהו לפי כוחו ומיקומו החברתי או הפוליטי, ידועות לנו מן המקרא וכן ממקורות היצוניים לו. מוסד ה"ברית" כפי שהוא מוכר מן המקרא ומתרבויות אחרות, הוא ביטוי של קשר מזדני מסוגים שונים - צבאיים או כלכליים. נוסח הברית בין ה' לאברהם מבחינה היצונית, נראה דומה לאחת הבריתות הללו, המיועדות למסד מצב כוחות מסוים או צורת שלטון מסוימת. כל צד מתחייב כלפי הצד השני על מעשים מסוימים; וגם הברית עם אברהם, ממבט ראשון, מבליטה את היסודות המוכרים של התחייבות הדדית ואת ההבטחות הקשורות בעצמה טבעית ובהצלחה.

כך, למשל, בבראשית י"ז: "והפרתי אתך" וכו', או בפסוק 8: "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגידך". וכן: "ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום" וכו' (בראשית י"ח 18). ואכן יסודות אלו של הברית הם לפי כל פירושו ותפיה אלו של חלק חשוב שלה, כיוון שמדובר כאן בברית אשר מיועדת להשפיע על מציאות היסטורית בעולם הפיסי הממשי. עם זאת, במבט שני, ניתן לראות כי בתוך הניסוחים החוקיים על אופי המחויבות ההדדית מצויים ביטויים אשר למרות סגנונם התמציתי, מקפלים בתוכם עולם מלא של משמעויות החורגות הרחק מעבר לתפיה של הסדרת העצמה והכוח של עם ישראל, או ההתחייבות להכיר ולקבל את אלוהים כאלוהי העולם. בבראשית פרק י"ח 18, למשל, בהמשכה של הבטחת הפריון מובאות המלים: "ונברכו בו כל גויי הארץ". לעם מובטח להיות "לברכה" אשר כל העמים יכירו בעתיד בערכה, וירצו להשיגה. פסוק 19, שם, אומר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט...". פסוק זה חורג מן המסגרת החוזה המקובלת של בריתות בעולם הקדמון; הוא מביא את המשמעויות המקראיות המיוחדות בתמציתיות מרבית. הביטוי "כי ידעתיו" מדבר על הקשר המיוחד, האישי והישי, בין אלוהים לאברהם.

המושג "ידיעה" משמש במקרא גם לביטוי הקשר המיני בין אדם לאשתו, ביטוי הממגז משמעות של קרבה ואהבה עם משמעות של הכרה. הפסוק "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו" מתייחס להרחבת הקשר המיוחד

הקיים בין אלוהים לאברהם אל העם אשר יולד ממנו. פיתוח הרעיון מושלם במלים: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". "צדקה" ו"משפט", שהם בעצם התוכן המעשי של קיום הברית למשך זמן ארוך, נובעים מאלוהים ומונחים באמצעות קשר אישי וקרוב כאהבה אנושית. הקשר המיוחד של בחירה ואהבה בין אלוהים לאברהם עתיד להימשך אל צאצאיו בכוח אותה הברית.

אלוהים יכול להישמע רק ע"י אדם המקבל את קיומו

הקשר בין הפרט, המודע להיותו פרט, לבין אלוהים, הוא הדדי. אלוהים זקוק לפרט ה"אמיתי" כדי להשלים את עולמו או את התגלותו. האדם זקוק לאלוהים כדי לממש את פרטיותו המיוחדת, פרטיות המהווה חלק מעולם שלם. בגלל ההזדקקות ההדדית, ההתקשרות ויצירת היחס בין אלוהים לאדם היא כמעט בו-זמנית. אלוהים פונה ויכול להישמע רק על-ידי אדם שחבו בו כבר הפוטנציאל לקשר והבנתו.

בתוך מערכת הניגודים המורכבת, והיחס ההדדי והמשלים אלוהים-אדם, יש למקם את מושג הבחירה של עם ישראל.

היחס בין אלוהים לפרטים השונים שבחר, מתואר פעמים רבות בממדים מאוד אנושיים, ובמטאפורות מתחום יחסי המשפחה או החינוך. מטאפורות כאלו עשויות להיתפס על-ידי בן זמננו כקישוט פיוטי בלבד, הבא להמחיש או לסבר את האוזן.

אולם מי שמבחין בניגודי המושגים הנמצאים בבסיס התפיה כולה, ייחס למטאפורות אלו את הרצינות הראויה, כביטוי אמיתי ליחס בין אלוהים לעמו כפי שהוא נתפס במישור הקרוב והממשי.

ביטויים אחרים מבטאים את היחס במישור המרוחק, הנשגב והנעלה שלו.

הדמיון בין אהבת אדם-אלוהים, לאהבה בין בני אדם מפתיע אולי במבט ראשון.

אולם אם תופסים גם את האהבה ככוח קוסמי (כפי שטוען, למשל, הפילוסוף הספרדי אורטגה אי גאסט, שכתב מסה ידועה על האהבה) ורואים את האדם כמי שמסוגל לשאת את הכוח הזה ולהיות בו שותף מלא, אזי הקרבה במושגי האהבה מובנת הרבה יותר.

הארה נוספת למשמעות האהבה במקרא ניתן להבין מעולמה השונה של הפילוסופיה של אפלטון. אפלטון מתאר עולם אידיאות שמייצג את עיקרון האחדות של העולם. עקרונות הטוב, היפה והאמיתי מגולמים באידיאה העליונה של האחדות. קיומו הנכון של האדם בעולם הוא להגיע למצב של התבוננות באידיאה.

בדיאלוג "המשתה" מתוארת, באופן מיתולוגי, הדרך שאותה עושים בני אדם

לכיוון האידיאות בעזרת אל האהבה "ארוס". תחילת הדרך היא באהבת בני אדם, והמשכה באהבת האידיאות. אף כאן נתפסת האהבה ככוח קוסמי מרכזי, שהאדם, כחלק ממנו, מתייחס אל כל חלקי העולם בו הוא נתון. מכיוון שהטקסט האפלטוני מבטא חשיבה גלויה יותר, אשר כל מרכיביה נפרסים ושאפתה להיות מובנת עד הסוף, ניתן להיעזר בו על-מנת להאיר משמעות כוללת זו שיש לקיומה של האהבה גם בסיפור המקראי.

שאלת מקומו של הפרט בתוך החוויה של הכלל, עולה כבר בשלבים המוקדמים של הסיפור המקראי. תחילתה בתיאור ניסיונותיו החוזרים ונשנים של אלוהים ליצור דיאלוג עם המין האנושי, כאילו היו החטיבות האנושיות הגדולות רק מעין קבוצות גדולות של אדם אחד פרטי.

רק עם הבחירה באברהם עובר אלוהים למסלול פגישה עם יחיד ממש, וגם אז צריך לצמוח, מן המפגש הזה בין אברהם, האיש הפרטי, לבין אלוהים - עם שלם.

השאלה המכרעת העומדת בפני יחסי אלוהים-אדם היא שאלת הקשר הדיאלוגי בין אלוהים לבין קבוצה שלמה, או אפילו עם. ובאופן עקרוני יותר, השאלה היא: כיצד משתלבים השניים, הפרט והכלל, זה בזה בתפיה המקראית, כאשר יחסו של אלוהים אל הכלל מתפרש בפשטות כאילו

סותר עצמו

אם אלוהים ברא הכל,

הרי לא יוכל לברוא יותר.

אם אלוהים הוא כל יודע,

הרי לא יוכל לדעת יותר.

אולם שלא יוכל לדעת יותר מנוגד

לשלמותו.

אם אלוהים לעולם לא יוכל לברוא

עד כדי כך שלא יוכל לברוא יותר,

כי אז לעולם לא יוכל לברוא את

אשר יכול הוא לברוא.

והרי "שלא יוכל לברוא את אשר

יכול הוא לברוא,"

סותר עצמו.

ברוך שפינוזה

אף פעם לא תיארת לי אלוהים של כולם. זה צריך להיות מפלצת נוראה. יצחק אורפז

אתאיזם הומניסטי ואמונה באלוהים

יעקב מלכין

מאמר זה עניינו הניגוד בין האמונה באלוהים כישות קיימת ומצווה בעולם, לבין האמונה באדם כמקור הסמכות וכיוצר אלוהים כגיבור ספרותי.

עיקר האתאיזם אינו בכפירה אלא באמונה באדם כמקור הסמכות ויוצר האל

האתאיזם ביהדות המערב, כתרבויות המערב האחרות, מתבסס במשך מאתיים השנים האחרונות באמונה שאינה מתמצה בכפירה.

אתאיזם הוא אמונה במין האדם, המפתח בתהליך ההומניזציה שלו את התרבות והמוסר. על כן כולל האתאיזם באמונה באדם כמקור הסמכות המוסרית וכמעצב כל סמלי תרבותו - כולל האלוהים.

בכל התרבויות, בעיניים הדתיים של ההיסטוריה, עוצב האלוהים על ידי האדם במיגוון תדמיות: בדמותו ובצלמו של האדם, בדמויות ובצלמים של ייצורים חיים אחרים, כישות שאין להמחישה (משה), כישות שאין האדם יכול להשיגה או להגדיר תכונותיה (הרמבייס), או כמושג שאין להפרידו ממושג הטבע (שפינוזה).

היהדות ההומניסטית מתבססת על, ערכי-על הנגזרים מראיית ההומניזציה כאידיאל והדה-הומניזציה כסכנה לקיומה של החברה האנושית. העקרון של הלל, לפיו אסור לעולל לזולתנו את השנא עלינו, והעקרון של קנט, לפיו רק כלל מוסרי שהוא בעל תוקף כלל-אנושי יכול להיות מוסרי - הם ערכי-על הומניסטיים, ה-מסייעים להומניזציה ומחסנים בפני דה-הומניזציה זענית או שוביניסטית מכל מין.

"ערכים" הם אמות מידה להערכה ולהעדפה. "ערכים הומניסטיים" הם אמות מידה להעדפת כל התנהגות או חוק המסייעים להומניזציה של היחיד והחברה. מערכים הומניסטיים נגזרים כללי החובות של היחיד כלפי החברה וכללי זכויות השוויון, החירות והכבוד שהחברה

פרופ. יעקב מלכין הוא יוזמה ומוחלה של המכללה ליהדות פלורליסטית

חייבת לזכות בהם את כל בני האדם. **אתאיזם כאמונה** הומניסטית אינו מתמצה בכפירה. ("כפירה" הוא כינוי לאמונה

האתאיזם ביהדות המערב, מתבסס במאתים השנים האחרונות באמונה שאינה מתמצה בכפירה

מנוגדת לשלנו). מקורו של השם "אתאיזם" במונח המכחיש "תאיזם" שהוא: "אמונה

בקיומו של אל או אלים, ובעיקר - אמונה באלוהים פרסונלי כבורא ושליט העולם". אך משמעות האתאיזם כאמונה רחב בהרבה ממשמעות מקורו הלשוני.

האתאיזם ככפירה הוגדר בעבר על ידי סוג התאיזם בו הוא כופר. בעידן ההלניסטי, למשל נחשב המונותאיזם היהודי, על ידי הוגים הלניסטים רבים, ל"אתאיזם", כיון שהמונותאיזם כפר בקיומם של האלוהים בהם האמינו רוב בני האדם.

האתאיזם כאמונה הוא אמונה באדם כמקור בלעדי של ערכי המוסר וכל סמלי התרבות - כולל האלוהים בכל הדתות המונותאיסטיות והפוליתאיסטיות.

האמונה בטבעו של "האלוהים" כסמל, כגיבור ספרותי, או כישות הקיימת גם בעולם שמחוץ לספרות ולאמונתו, היא עניינו האישי של כל אדם, כולל מה שקרוי "יהודים דתיים" או "יהודים לא-דתיים".

"יהודים דתיים" הם יהודים השומרים על מינהג ומסורת ומצוות דת הלכה המקובלים על הזרם לו הם שייכים, כולל: יהודים אורתודוקסים, רפורמים, קונסרבטיבים ורקונסטרוקציוניסטים. "יהודים לא דתיים" הם יהודים שאינם שומרי מצוות דת הלכה כלשהי. בקרב כל הזרמים ניתן למצוא מאמינים בישויות שונות של האלוהים, בערכים הומניסטיים ואנטי הומניסטיים.

אלוהים כאחד מגיבורי הספרות הקלסית

"אלוהים מת". על החתום: ניטשה. "ניטשה מת". על החתום: אלוהים. כתובת גרפיטי בלשון זו הופיעה על קירות פריס בשנות ה-70 של המאה ה-20, בה התפתח האתאיזם ההומניסטי מכפירה לאמונה, כולל ראייה חדשה של אלוהים. האמונה האתאיסטית באדם כיוצר האלוהים כגיבור ספרותי, התפתחה במקביל להתמוטטות האמונה באלוהים כישות פרסונלית. "מות אלוהים" לא גרם להעלמו מהתרבות היהודית או הכלל אנושית, אלא לשינוי היחס אליו. לגבי רוב האנשים, במערב, בימינו, אין אלוהים מתפקד עוד כאב וכמלך העולם, אלא כגיבור



"אל", בורא הארץ, חמת, מאה 10 לפנה"ס

אלוהים הוא דימום של הנפש, ואת הנפש הזו יש, בדחיפות, לחבוש. **ברנאר - אנרי לוי**

הספרות בלבד, או כישות שקיומה נתון בספק. במאה 19, בעקבות הגל והיינה, הכריז

בגירסה השניה של סיפור הבריאה מנסה אלוהים למנוע מהאנושות את הבעת והמוסר, וגוזר עליה בכך פסיכותפיה

ניטשה כי אלוהים מת, והציע ב"זאראטוסטרא" את האמונה בעליונות האדם. האחריות למוסר, לסביבה ולהיסטוריה, הוטלה מעתה רק על האדם. אמונה זו התפשטה במהירות בתרבות המערב וביהדות החופשית מדת ההלכה. בקרב המאמינים באתאיזם החדש (נבדל מהאתאיזם ההודי והבודהיסטי באמצע האלף הראשון לפני הספירה) מתפשטות אידיאולוגיות הומניסטיות ואנטי-הומניסטיות: שוחרי שיוון וזכויות אדם המעודדות הומניזציה, לעומת שוחרי אידיאולוגיות אנוכיות הגורמות לדה-הומניזציה כגון: אידיאולוגיות גזעניות, לאומניות, שוביניסטיות-זכריות או "מעמדיות"-סטליניסטיות.

האתאיזם ההומניסטי הוא אמונה בסמכות האדם להעריך ולשפוט לפי הערכים הנגזרים מהעדפת ההומניזציה על הדה-הומניזציה. הספרות המונחת ביסוד כל תרבות לאומית, חיונית לתהליך ההומניזציה, בהיותה המכנה התרבותי המשותף לבני תרבות זו, ובכונה את דעתנו לדילמות מוסריות על-זמניות וכלל-אנושיות, באמצעות גיבוריה ועלילותיהם גיבורים ספרותיים אלה כוללים דמויות ספרותיות כאלוהים, אברהם, משה, דוד, אדיפוס, המלט או אנה קרנינה. חלק מיצירות אלה נוצרו בהשראת אמונה דתית,

בזכות המרד של האשה כנגד האלוהים זכתה האנושות בתרבות. חוה העניקה לאנושות את המוסר, המותנה בהבחנה בין טוב לרע

אחרות נוצרו ללא זיקה לדת. הצד השווה הוא שרוב גיבוריה של ספרות המופת אינם גיבורי מופת מבחינה מוסרית. רוב גיבורים של הספרות הקלאסית, בכל התרבויות,

עוברים עבירות וחטאים, עושים מעשים טובים ורעים. משיגים ונכשלים. מבחינה זו אלוהים אינו יוצא מן הכלל. כמו גיבורים ספרותיים אחרים הוא ממקד תשומת לבנו לעיקרון של דילמות מוסריות, גם כשהוא חוטא לבני-האדם, עונש ללא משפט, או גורם לדה-הומניזציה שלהם, כמו בסיפור החטא הקדמון של אלוהים.

ספור החטא הקדמון של אלוהים

בספור זה, בגירסה השניה של הבריאה ב"בראשית", מנסה אלוהים למנוע מהאנושות את הדעת ואת המוסר. הוא אוסר על בני האדם את ההבחנה בין טוב לרע וגוזר בכך פסיכופתיה על כל האנושות. במרכזו של הספור עומדים חטא נורא זה, המבוטא בחוק הראשון שבתנ"ך, והדילמה של חוה. האם תציית או תעבור עבירה על חוק שהוא בלתי מוסרי בעליל.

הזכרון התרבותי של היהדות העניק לאשה הראשונה את הזכות שהמיתולוגיה היוונית העניקה לפרומתאוס: בזכות המרד שלה נגד האלוהים זכתה האנושות בתרבות. בעוד שפרומתאוס איפשר את הציויליזציה בהעניקו לאנושות את האש, העניקה חוה לאנושות את המוסר, המותנה בהבחנה בין טוב לרע. בזכות כושר הבחנה זה נוצר מותר האדם, היודע לא רק להעדיף את הרצוי אלא להעריך את הראוי.

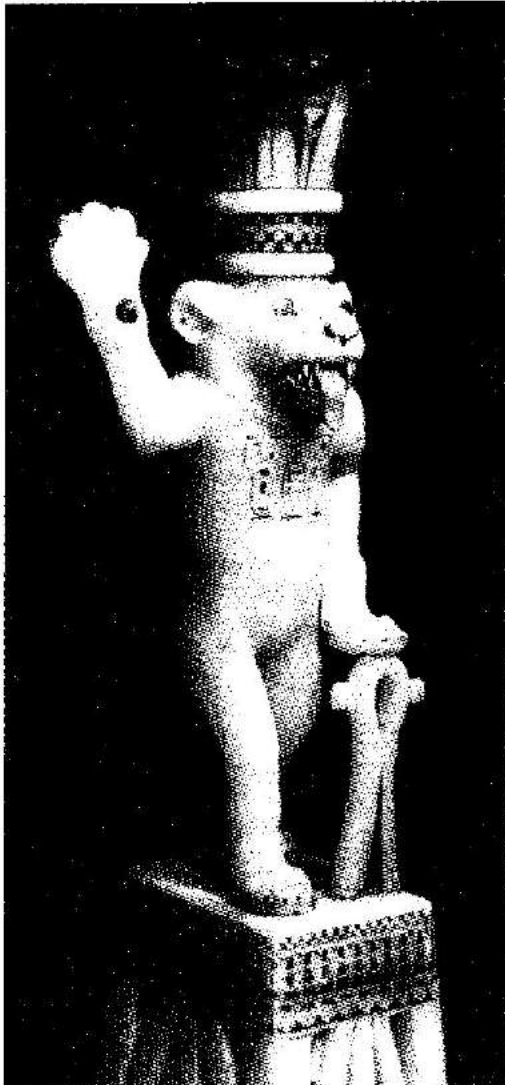
צירוף מופלא זה של ספור החטא הקדמון של אלוהים ושיר הבריאה על נשגבותו של האל הבורא את היקום מהתוהו והחושך, את החיים מהמים והאדמה, ואת האדם, זכר ונקבה כאחד, הוא פתיחה לסריה הכלולה באנתולוגיה התנכ"ית ואשר כמעט כל אחת מיצירותיה (לבד משיר השירים ואסתר) תורמת תרומתה לעיצובו של האלוהים כגיבור ספרותי מורכב וייחודי. כמעט

בכל הספרים מתנגש הגיבור הספרותי האלוהי עם הגיבורים הספרותיים האנושיים שבתנ"ך - והתנגשויות אלה מעניקות להם את אופים הדרמטי והפילוסופי עליו הצביע לראשונה אוארבך ב"מימיסי".

"ערכים" הם אמות מידה לביקורת החוק וההלכה

כאשר אנו מאמינים באדם כמקור הסמכות וכמחוקק העליון בעולם - ניתן להציב את כל החוקים, ההלכות והמצוות למבחן הביקורת. משפקע תוקפם האלוהי של כל הציווים - הוטלה חובה על בני האדם לבחון כל חוק והלכה לאור הערכים.

ערכים הם אמות מידה להערכה והעדפה של כל מה שנאמר על ידי מחוקק אנושי או על ידי בני אדם המתיימרים לדבר בשם אלוהים. כאשר טען אברהם כלפי שופט כל הארץ כי אינו עושה משפט כשהוא מטיל עונש קולקטיבי, בטאה ביקורתו את הכלל הפוסל כל עונש קולקטיבי כבלתי מוסרי.



האל נט, מצרים

כיוון שהוא מוטל על אשמים וחפים כאחד. כמו חוה ואברהם העיוו הגיבורים הספרותיים האנושיים בתנ"ך לבקר ולהעריך את מעשי האלוהים, גם בתקופה שהסופרים שיצרו אותם עוד האמינו בקיומו כשליט העולם.

בשם ערכים הומניסטיים כאלה אנו פוסלים כל חוק או מצווה והלכה המעניקים זכויות יתר לגברים, או לבני לאום או גזע או מעמד. אנשים המקפחים בני-מין אחר או לאום וגזע אחר וגורמים לדה-הומניזציה של הרודפים והנרדפים כאחד. חובת הביקורת והשיפוט של כל מצווה והלכה, לאור הערכים ההומניסטיים, מבטלת את

מתגלה בטבע תבינה כה עליונה, שכל המשמעות שבני אדם מייחסים למחשבותיהם אינה אלא אפסית לגביה... אין ספק, שהרגשה זו קרובה מאד לזו שהתנסו בה יוצרי הדתות בכל הזמנים. אלברט איינשטיין

אפשרות קביעתה של ההלכה הדתית כחוק בלתי משתנה בחברה או במדינה. על כן לא השלימו עמה חכמי התורה שבעל פה, על אף דבקותו של המימסד הדתי-הכהני-הצדוקי בהלכה הכתובה בתורה, ועל כן גם מתנגדים רוב היהודים הדתיים והחילוניים בעולם להנצחת ההלכה המקובלת על היהדות האורתודוקסית - כיוון שאינם יכולים להשלים, למשל, עם קפוח זכויות המחצית הנשיית של העם היהודי, או עם

האדם הוא הסמכות המחוקקת העליונה והדברים שהוא שם בפי אלוהים, הם אחד מאופני הביטוי של המחוקק האנושי

כל חוק או מצווה שאין להם הצדקה בערכים ההומניסטיים.

"ימות האלוהים" הפך מבשורה לאתגר: כיוון שאין האדם יכול עוד לסמוך על הנאמר על ידי אדם אחר בשם האלוהים, כיוון שהאדם וההומניזציה שלו, הופכים מידת כל הדברים, חייבים הכל בבחינה מחדש של כל המוסכמות, כל החוקים, כל המצוות וההלכות, החובות והזכויות, ואפילו הערכים עצמם.

התמורה שהתחוללה ביחס אל הדברים הנאמרים בשם האלוהים העמידה גם יהודים דתיים בפני הצורך לבחון ולתקן את ההלכה הדתית, לאור ערכיהם ההומניסטיים. כך נהג ר' גרשום, כשאסר על ביגמיה, כך נהגו רבנים רפורמים שהישו זכויות נשים וגברים בבית הכנסת ובקהילה, כך חייבים לנהוג המחוקקים במדינה היהודית, בכל פעם שחוקי יסוד הומניסטיים מנוגדים למינהגים ומסורות דתיות. (ישעיהו לייבוויץ, למשל, לא ראה עצמו הומניסט, כיוון שהאמין בעדיפות ותקפות כל מצוות ההלכה, ללא התחשבות בביקורת ערכית בתועלתם לבני האדם, כפי שהסביר בהרצאתו בענין זה ב"יהדות חופשית" (כרך א).

הניגוד בין האמונה במוחלטות ההלכה לבין האמונה בצורך לבקר כל הלכה לאור הערכים ההומניסטיים והדמוקרטיים - נטוע בשורשיו בניגוד בין האמונה כי אלוהים מצווה מצוות מחייבות באמצעות המתיימרים לדבר בשמו, לבין האמונה כי האדם הוא הסמכות המחוקקת העליונה והדברים שהוא שם בפי אלוהים, הם אחד מאופני הביטוי של המחוקק האנושי.

שתי דמויות מנוגדות של אלוהים ב"בראשית" כביטוי לשני סוגי אמונה

לדתיים - "רליגיוזיות" - פנים רבות. ברוחם של רבים (כאיינשטיין), האמונה

הרליגיוזית, היא הרגשת השגב לנוכח פלאי היקום והחוקיות השוררת בו. אחרים מאמינים בדמות וצלם אנושי של אל כל יכול, השליט בחיינו. בתנ"ך יש ביטוי ספרותי לשתי האמונות הללו, המנוגדות קוטבית. בשיר הבריאה, הפותח את ספר "בראשית", אלוהים הוא דיבר ערטילאי, הנורא עולם וחיים, במאמר. זה הוא ביטוי פיוטי של רליגיוזיות צרופה, הממחיש את האין והתוהו הופכם לעינינו למציאות חיה. בהדגישו כי האדם נברא בצלם אלוהים - זכר ונקבה, מעניק השיר את הבסיס לאמונה ההומניסטית בשוויון בין המינים ובין כל בני האדם, צאצאיו של הזוג האנושי הראשון, הקרוי "אדם".

המסר האידיאלי והאמונה הדתית ההומניסטית המובעת בשיר הפתיחה של התנ"ך, עומדים בניגוד למסר האידיאלי של הגירסה השניה של סיפור הבריאה. בסיפור פרוזאי זה מוצג אלוה מוחשי ואנושי, המתהלך בגנו לרוח היום, חושש מאיבוד עליונותו על בראיו ונוקם נקמה קטנונית במי שגזל ממנו את המנופול על הדעת.

הפער בין שני קטבים אלה של תדמיות האלוהים, מבטא את הפער הגדל ביהדות כדת וכתרבות, בין שני סוגי האמונה באלוהים. לעומת האמונה באלוה כסמל או כדיבר מופשט - ניצבת האמונה באלוה כאישיות וכדמות אנושית, שליט המתנגש בנשלטין, כועס ועונש, קנא ונוקם, רחום ורב חסד.

בספרים אחרים בתנ"ך מתבטא ניגוד זה בהתנגשות בין הנביא משה, המאמין בהוויה מהווה (כשנפגש ב"איהיה אשר אהיה"), לבין הכהן אהרן אשר פיסל עגל מוחשי כאלוהי ישראל, שהוציאו ממצרים. לדעת המלחין שיינברג, עושה זאת אהרן כדי שההמון יוכל להאמין בו (כפי שהוא מסביר באופרה שלו בדיאלוג בין משה ואהרן). בספרים מאוחרים יותר ממשיכים להופיע ניגודים אלה בין האמונות, בספרים כ"שעור קומה", וביצירות המיתולוגיה המיסטית היהודית, היוצרים לצד האלוהים הזכרי גם אלות נשיות ומלאכים ושטן ושדים, החיים בעולם שמעבר לעולם, מעבר לסופו האינסופי.

אמונות אלה מנוגדות קוטבית לאמונות של רציונליסטים יהודים כמו רמב"ם ב"מורה נבוכים", המאמינים באלוה שהוא לא רק בלתי מוחש אלא גם בלתי מושג - חסר תכונות שבהן יוכל האדם להגדירו.

רליגיוזיות ואמונת באלוהים מתקיימים גם בתרבות החופשית מדת

היהדות היא תרבותו של העם היהודי, הכוללת את הדת היהודית על שלבי התפתחותה וכל הזרמים שהופיעו בכל אחד מהם, כשם שהיא כוללת את התרבות החופשית מדת ומיגוון יצירותיה במאתיים השנים האחרונות. יצירות חילוניות הופיעו

ביהדות מימי קדם - שיר השירים, שירי החשק והיין בספרד ואיטליה בימי הביניים והרנסאנס, ועד ימינו. אך במאתיים השנים האחרונות הפכה התרבות החופשית מדת ההלכה לתרבות רוב העם היהודי בישראל ובתפוצה.

אתאיסטים הרואים באלוהים גיבור ספרותי, שאין לו קיום מוחץ ליצירה הספרותית, יודעים כי גם בספרות יש לאלוהים פנים הרבה. משך רובה של ההיסטוריה האנושית ראו רוב בני האדם את העולם כנברא ונשלט על ידי אלוהים שנוצר בדמיונם וביצירתם הספרותית והאמנותית. כבר הרמב"ם מגיע למסקנה כי הספרות על אלוהים כבעל גוף, אברים או תכונות אנושיות אחרות, אינם אלא אלגוריות, שבהם ממציא האדם תכונות לאלוהות. מבחינה זו קרוב הרמב"ם, בראשית האלף השני לספירה, לאלה הרואים בימינו את אלוהים שבתנ"ך כגיבור ספרותי ולא כיוצר הספרות.

מזה כמאתיים שנה שאין הדוברים בשם אלוהים משפיעים על החלטות או התנהגויות רוב בני האדם במערב. תמורה מהפכנית זו במקומה של האמונה באלוהים בחיי האנשים, לא פגמה בכוחן ועמידותן של היצירות הפיוטיות שעיצבו את האלוהים והוא ממשיך לשאוב כוחו כגיבור ספרותי, מכוחן. סיפורים בהם מתפקד אלוהים ממשיכים להיות ביטוי לאנושיותו של האדם, שאין לה הגדרה ממצה אך יש לה ביטויים משכנעים בספרות ובאמנות. יצירות המופת בספרות ובאמנות הדתית - כספר בראשית ותהלים, קהלת ואיוב - היו ביהדות מקור השראה גם ליוצרים אתאיסטים.

במשך רובה של ההסטוריה האנושית ראו רוב בני האדם את העולם כנברא ונשלט ע"י אלוהים שנוצר בדמיונם וביצירתם הספרותית והאמנותית

משך שנים רבות האמינו בני אדם כי השמים מספרים כבוד אל. מאז שנתרוקנו להם השמים מנוכחותו של האל, החלו להאמין כי יצירות הפיוט על האלוהים מספרות את כבוד השמים.

ככל שמעמיק ומתרחב המחקר המדעי של העולם הבלתי נראה לעין האנושית, בגלל זעירותו או גודלו, כן גוברת ההשתאות לנוכח מורכבותה ונפלאותה של הבריאה, לנוכח פלא החוקיות האחת השוררת בכל מרחביו, ולנוכח הביטויים והתאורים השיריים שלה, אשר משמעותם לא אבדה,

הדת היא הכרת כל חובותינו כמצוותיו של אלוהים.
עמנואל קאנט

גם כשאבדה האמונה באלוהים כבורא עולם.

החוויה הפיזית מיצירות אלה מקבילה לרליגיוזיות שאינה ממוקדת באמונה באלוהים פרסונלי, ואינה מותרת על האופי האלוהי של היש. אמונה כזאת בפלאיות הסוד הבלתי מופענח של כלליות חוקי טבע נצחיים, התפתחה מאז שפינוזה, שהיה יהודי חופשי מדת ההלכה, אך ראה עצמו איש דתי מאמין באלוהים. בדיעבד סללה הגותו את הדרך להתפתחות האתאיזם ביהדות.

האמונה האתאיסטית בתפקיד שיש לאדם כמקור זעזע הטוב מהרע, משתלבת בידיעה כי האנושות היתה לאחד מכוחות הטבע, משפיעה בפועל על עיצובה או הריסתה של הסביבה הטבעית בה אנו חיים. רק האדם יכול לרסן או לעודד את כח ההרס והיצירה של האנושות, רק הוא יכול להעריך, לאור ערכים מוסריים, את הראוי שיעשה או שלא יעשה. כיוון שהאדם הוא מקור הסמכות והעוצמה, הוא האחראי הבלעדי לאכיפת חוקים העשויים להציל את הסביבה מהרס בידי האדם.

האנושות הפכה לכח מכריע לא רק ביחסים שבין אדם לחברו אלא גם ביחסים שבין אדם למקום.

מכאן חיוניות החינוך לערכים הומניסטיים בתרבות החופשית מדת ובתרבות הדתית. אלה חייבים להתמודד עם סכנת הדה-הומניזציה, המאיימת תמיד על החברה האנושית, ועם סכנת הרס המקורות והמשאבים המאיימת כיום גם על הסביבה הפיסית של האנושות. המאה העשרים הוכיחה כי דעת ומדע, הנתונים בידי חברה משוללת ערכים הומניסטיים, מסוכנים לאנושות יותר מהבורות.

המחלוקת בין הדוגלים בערכים הומניסטיים לבין הדוגלים בערכים גזעניים ושוביניסטיים-זכריים, קובעת את גורלה של כל חברה אנושית יותר מהמחלוקת בין דתיים וחילוניים, או בין סוגי האמונה באלוהים. ערכים הומניסטיים ואמונה בהחלת חוקי הדמוקרטיה באופן שווה על כל אזרחיה, הוא הבסיס לשיתוף

פעולה ודיאלוג בין כל המאמינים בערכים אלה, דתיים וחילוניים כאחד.

אין זיקה בין ערכים הומניסטיים לבין אמונה תאיסטית או אתאיסטית

האמונה במחוייבות לערכי הומניזציה, אינה נובעת ואינה מותנה באמונה באלוהים פרסונלי, או באמונה באדם כמקור סמכות בלעדי וכיוצא באלוהים. בשם האמונה התאיסטית והאתאיסטית כאחד, חינוכו אנשים ליישומם והפנמתם של ערכים הומניסטיים, ובשם שתי אמונות אלה כאחת חינוכו אנשים ליישומם של ערכים אנושי-הומניסטיים, כגון גזענות, שוביניזם או פנטיזם רצחני. אנשי האינקוויזיציה התאיסטית, הקתולית או השיעית, ואנשי האינקוויזיציה האתאיסטית, הנאצית והסטליניסטית, גרמו לרצח חפים מפשע ולדה-ומניזציה של השליטים והנשלטים על ידם.

האמונה בחובתו של היהודי לציית לנאמר על ידי יהודים אחרים בשם האלוהים, היתה לעתים יסוד למחוייבות לצדק, לצדקה, למשפט ולערכי מוסר כלל אנושיים.

תורה הורדה משמים לארץ וההכרעות נמסרו בידי רוב קולות אנושי.

מכאן ואילך פקעה זכותם של המדברים בשם אלוהים לצוות בשמו כיצד יש לנהוג

מחוייבות זו באה לביטוי בדיברות של משה, שהן ביטוי לערכים כלל אנושיים ושאינן בהן מצוות פולחן דתי יהודי, וכן בדברי הנביאים שהעדיפו צדק סוציאלי על תפילות וקרבנות, בראותם בצדק את עיקר הברית בין יהוה לעמו.

אך אמונה המחייבת ציות לדברי מנהיגים, המדברים בשם אלוהים, הוליקה ביהדות גם להטפה לגזענות רצחנית, כמו בספרי יהושע ושמואל.

גם ביהדות ימינו נאבקים דתיים וחילוניים כאחד, בשם ערכים הומניסטיים, למען פשרה טריטוריאלית וזכויות הגדרה עצמית לעם הפלשתינאי.

לעומתם חותרים אתאיסטים ותאיסטים יהודים אחרים לשעבוד העם הפלשתינאי או גירוש מגבולות ארץ ישראל השלמה, על ידי התנגדותם לכל פשרה טריטוריאלית, ולתהליך השלום המבוסס עליה. ביהדות לוחמים דתיים וחופשיים כאחד בעד ונגד זכויות שוות לנשים, בעד ונגד חירות מכל כפייה דתית, בעד ונגד הפרדת הדת מהמדינה, בעד ונגד גיוס אברכי ישיבות לשרות צבאי מלא. עמדות אלה ננקטות על בסיס אמונה בערכים ולא על בסיס אמונה באלוהים - אם כי לעתים הם לובשים צורה או באים לידי ביטוי באמונה או בחוסר אמונה לדבריהם של אלה המדברים בשם האלוהים.

כבר בימי התנ"ך, דיברו "נביאי אמת" ו"נביאי שקר" בשם אותו אלוהים בלעדי, האשימו זה את זה כי הם מתיימרים לשווא לדבר בשמו. רק בני אדם יכלו לקבוע מי מהם דובר



מינחות, אלה רומית

המושג אלוהים הוא כה רחב, שאדם יכול להאמין בסוג אלוהים שאין לו שום קשר לדת. אדם שלא כפוף להווית מציאות האלוהים הוא חילוני. א.ב.יהושע

אמת. בימי התלמוד הפכה מחלוקת זו בלתי רלוונטית. התורה הנורדה מהשמים לארץ וההכרעות נמסרו בידי רוב קולות אנושי, גם בניגוד לדעת האלוהים (כבספור "תנורו של עכנאי").

מכאן ואילך פקעה גם ביהדות הדתית זכותם של המדברים בשם אלוהים (נטלה נבואה מנביאים...), לצוות בשמו כיצד יש לנהוג או איך יש ליישם ערכים מוסריים. אנשים בעלי אמונת דתית וחופשיות מדת, חייבים להחליט מדעתם, מה צודק ומה אינו צודק, ואין הדברים תלויים עוד באמונתם באלוהים כבורא ומצווה על בני האדם או באמונתם באלוהים כנברא על ידי האדם.

המאמינים הדתיים באלוהים פרסונלי ומצווה, והמאמינים באלוהים כגיבור ספרותי, חייבים לקבל את הכרעות הרוב בחברה ובמדינה בה הם חיים, ולהשלים עם המצב שבו ההלכה והמצוות הדתיות מחייבות רק את אלה המקבלים על עצמם לציית להם מרצונם. ההומניסטיים שבהם יבחנו כל מצווה והלכה לאור הערכים המוסריים וזכויות האדם ויצטרכו לבחור בכל מקרה של ניגוד בין ההלכה לערך מוסרי.

שורשי האתאיזם היהודי במהפך הדתי של משה, הרמב"ם ושפינוזה

הגיבור הספרותי האלוהי, שהפך מסמל לרמזות "מציאותית" באמונה הדתית, חוזר להיות לסמל ולדמות מטפורית המייצגת את השאיפה והפוטנציה האנושית, בהיותו לגיבור יצירות ספרותיות המדברות אלינו באמיתות פיזיות.

טענתו של שפינוזה כי התנ"ך הוא יצירה אנושית, ולו רק בגלל ריבוי השגיאות שבו, האריתמטיות, הדיקדוקיות והסתירות העלילתיות והאידיאות - מצטרפת לאמירה המצויה ביומנו של סוכן חשאי של האינקביזיציה, לפיו אמר לו שפינוזה: "אני

ביטול האמונה באלוהים כמקור סמכות לציוויים ומצוות, כרוך בביטול האמונה בעם היהודי כעם נבחר ע"י אלוהי היקום

מאמין באלוהים מבחינה פילוסופית - כלומר כמכלול חוקי הטבע" (כמצוטט על ידי גרשון ויילר). זיהוי המונח "אלוהים" עם

המושג "טבע" הפכה את המונח "אלוהים" מיותר, לדעת ברטראנד ראסל, כיוון שאינו תורם להבנת היקום, ומזיק, בהפנותו את תשומת הלב מהאינטרס של האנושות לאינטרס של אלוהים, שאיננו. ביטול האמונה באלוהים כמקור סמכות

מושג האלוהים הינו פרויקציה עצמית של רוח האדם, ועל כן האלוהות האמיתית אינה אלא מהותו של האדם. יש להמיר את אהבת האלוהים באהבת האדם בתור הדת האמיתית היחידה

לציוויים ומיצוות, כרוך בביטול האמונה בעם היהודי כעם נבחר על ידי אלוהי היקום. מאז שפינוזה החלו יותר ויותר יהודים לראות עצמם לא כעם נבחר אלא כעם בחירה - העם שבו כל אדם וקהילה חייבים בבחירה של הדרך בה יממשו את יהודיותם.

"אתאיזם יהודי" - כמו "ערכים יהודיים" - הוא מערכת עיקרי אמונה כלל-אנושיים, בלבוש ובקונטקסט יהודי. ביהדות החל התהליך ההגותי, שהאתאיזם הוא המשכו, בתפישתו של משה את האל, כיש מופשט, שיהווה את אשר יתהווה תמיד. מהפך זה במחשבה הדתית הקדומה מולך לתפישתו של הרמב"ם את האל, כבלתי מושג, לא רק בלתי מוחש. במחשבות יהודים רבים בימי הביניים ובקבלה, אלוהים הוא "אין סוף". אין ממנו נברא היש. תהליך זה, של הפשטת האלוהים מכל תכונה, מגיע ביהדות לשיאו בפנתאיזם של שפינוזה. כאן הונח היסוד לביטול ההפרדה בין האלוהות ליקום, אף שנרמז על כך עוד קודם לכן, כשנאמר כי אלוהים אינו נמצא במקום אלא אלוהים הוא המקום.

הפנתאיזם של שפינוזה היה הבסיס לאתאיזם היהודי, שהוא אחד מזרמי האמונה הרבים ביהדות ימינו. אמונתם של יהודים אחרים רואה את אלוהים לא כאלוהות פרסונלית אלא מושג חיוני למוסריות האדם, להבחנה בין חשק ורצון, לחרירת האדם מגבולות אנוכיותו, ולהתחייבותו כלפי הזולת והחברה האנושית. אחרים מאמינים באלוהים כישות סמלית שאין האדם יכול בלעדיה, ביטוי לאמונה שבהשתאות לנוכח היקום וחוקיותו. בובר ראה באלוהות את האתה שביקום - יסוד התנייחותו אל מה שמעבר למוחש בחושינו ולמה שמעבר למושג בתבונתנו.

הכרה בפלורליזם כעקרון מנחה ביהדות

"פלורליזם ביהדות" הוא תאור מצב. ביהדות כתרבות, קיימות בהווה, והיו קיימות בעבר, יהדויות רבות ואמונות מנוגדות לאלוהים ולתדמיתו. ישנם זרמים ותנועות מתנגשות ביחס למסורת ולקביעות ההלכה הכתובה או בצורך לפתחה ולשנותה בתורה שבעל פה, בפרשנות הדתית וההיסטורית ליצירות התנ"ך, וכן בהערכת המצוות והמיינהגים לאור ערכים הומניסטיים. מאז האמנסיפציה התעשר המיגוון הפלורליסטי של היהדות כתרבות, והוא כולל אמונות וזרמים תאיסטיים ואתאיסטיים. רוב היצירות ביהדות כתורות בזמן החדש - בספרות, בהגות, באמנויות הפלסטיות ובאמנויות ההצגה, בתיקשורת הכתובה והאלקטרונית - נוצרו בהשראת היהדות החופשית מדת ההלכה ואמונת אתאיסטיות ואגנוסטיות שרווחו בה.

"פלורליזם כעקרון מנחה" - המוגדר בתלמוד באמרה "אלו ואלו דברי אלוהים חיים" - הוא אמונה כי יש גרעיני אמת גם בדעות ואמונות מנוגדות אלה לאלה, כי המחלוקת מקרבת אותנו לגילוי האמת והצדק, כי כל הכתובים ניתנים לפירושים רבים, כי אין להקפיד הלכה כתובה כיוון שהיא כתובה, ויש לעיין בה תוך דיון, תוך גילוי הקשיים והקושיות, בתהליך שאין לו

אין דבר היכול להצדיק קיפוח המחצית הנשית של החברה היהודית, גם אם קיפוח כזה הוא חלק ממסורת, מורשת או תרבות דתית עתיקה ו"אוטנטית"

סוף. על כן נזקקים להכרעות רוב, תוך הכרה בזמניותו, ובצורך לשמר ולכבד את דעת המיעוט. פלורליזם מעין זה אינו "רלטיביזם מוסרי" הלגיטימיות של המחלוקת למען התקרוב לאמת, אין משמעה כי כל עמדה מוסרית שווה בערכה ובתוקפה לכל עמדה מוסרית המנוגדת לה, גם אם שתייהן מביעות אמונה או מסורת או מורשת תרבותית או דתית מקודשת, על ידי המאמינים בה. רלטיביזם מוסרי מעין זה נובע למשל מאחת הגירסאות של המולטיקולטורליזם, המבקש, בצדק, להתנייח בכבוד לכל תרבות ויצירתיה, אך מעניק תוקף מוסרי לכל הערכים ההומניסטיים והאנטי ההומניסטיים

אם אלוהים הוא כל כך גדול, אף אחד לא יכול להבין את דרכיו או לדעת מהו, מהרבנים ועד לאחרון מפשוטי העם. יהודה עמיחי

הכלולים במוסכמות של כל תרבות. כבוד לתרבות האחר אינה מחייבת לקבל את ערכיו כתקפים. ערכים קניבליים או שוביניסטיים-זכריים פסולים בעינינו גם כשהם מקובלים בתרבות מסיימת, בדתה ובאמונתה. על כן לוחמים הומניסטים ומחוקקים בכל העולם בהלכות נוצריות המעודדות התפוצצות האוכלוסיה, רעב והרס אקולוגי, בגלל מסורת של פרשנות דתית, אשר המאמינים בה מאמינים כי היא צו אלוהים. האמונה באלוהים כסמכות מצווה אפשרה לדוברים בשמו להציג את עמדותיהם ודעותיהם כמקודשות ונצחיות ומחייבות את כל המאמינים בהם ובאלוהיהם.

האמונה באדם האנושי כמקור הסמכות, וכמידת כל הדברים, מחייבים עמדה ביקורתית כלפי כל דעה ומצווה, של כל תרבות ודת, לאור הערכים ההומניסטיים הכלל-אנושיים, המסייעים להומניזציה של

ההלל וקנט: **כל הנהוג לפי עקרונות פסולים אלה מבקש לעשות לזולתו את השנוא עליו, ומחיל את עקרונות ההתנהגות שלו רק על קבוצה בעלת זכויות יתר ולא על כלל בני האדם.** אין מולטיקולטורליזם היכול להצדיק קפוח המחצית הנשית של החברה היהודית, גם אם קפוח כזה הוא חלק ממסורת, מורשת או תרבות דתית עתיקה ו"אוטנטית".

בניגוד לרלטיביסטים, מאמינים הומניסטים, כי מוסריותו של כלל אינה תלויה במקוריותו התרבותית אלא בהיות חל על כלל בני האדם. אפשר לכבד מורשת תרבותית של עדה או עם ובה בעת לפסול את הכללים האנטי-הומניסטיים הנהוגים בה, או את אלה שהיא מנסה להחיל רק על אחרים.

אמונה אנושית באלוהים כישות קיימת בעולם, ראויה לכבוד, כמו כל אמונה אנושית, כולל האמונה באדם כיוצר האלוהים.

אפשר לא להסכים, ובה בעת להתייחס בכבוד לאמונה כי האמונה באלוהים פרסונלי ובמצוותיו הם עיקרה העמיד של היהדות, כפי שמשמע מדברי יוסף בן שלמה, בסיום ספרו "פרקים בתורתו של ברוך שפינוזה". אך אין לציית למצוות שאינן עומדות במבחן הערכים ההומניסטיים, יהיה מקורן אשר יהיה.

מבחינה זו יש לנהוג כחנה כשעמדה מול עץ הדעת טוב ורע, ולא כאברהם בסיפור העקדה.

חינוך לאמונה ולביקורתיות - תנאי לחינוך הומניסטי דתי וחופשי מדת

כיוון שאין זיקה הכרחית ומספיקה בין אמונה באלוהים לבין אמונה בתוקפם של עיקרי המוסר ההומניסטי, אין לראות בחינוך דתי, תנאי מספיק להפנמת ערכים הומניסטיים. כיוון שאין זיקה הכרחית ומספיקה בין אמונה באדם כמקור הסמכות לבין אמונה בתוקפם של עיקרי המוסר ההומניסטיים, אין לראות בחינוך חופשי מדת תנאי מספיק להפנמת ערכים הומניסטיים.

חינוך הומניסטי, המפנים ערכים הומניסטיים, יכול להיות חינוך המתבסס על אמונה אתאיסטית או על אמונה



נפטון, אל הים הרומאי

היחיד והחברה. מכאן האמונה בחיוניות הבטחת זכויות האדם ובעליונות הערכים הנגזרים מהם, על כל הלכה ומצווה המנוגדת לערכים אלה. מכאן ההתנגדות למולטיקולטורליזם המתבטא ברלטיביזם מוסרי, הנותן תוקף מוסרי שווה לכל עמדה ומצווה, גם כשהוא מנוגד לערכי-העל של

תאיסטית, בתנאי שיהיה מטפח אמונה וביקורתיות כאחד: אמונה - בעדיפות ההומניזציה על הדעה-הומניזציה, ביקורתיות - כלפי כל מה שייאמר בשם אלוהים ודתו או בשם אידיאולוגיה אתאיסטית כלשהי.

גישה ביקורתית של אנשים מאמינים תעודד אותם לחשוב באופן עצמאי, לחזק את אמונתם במחשבתם או לתקן את הדרוש תיקון. חינוך המבטל את זכות הביקורתיות והדיון החופשי מכל סייג, נוטל מהאדם את הכלים להבחין בין רע לטוב. חינוך כזה מנוגד לפלורליזם כעקרון מנחה שהתפתח ביהדות התלמודית, לפיו רק העימות הביקורתי בין דעות מנוגדות עשוי לקרב לאמת. הסכנה בקידוש סמכותו של רב דתי או מורה הוראה חילוני, הצגתו כמי שאינו יכול לשגות, היא בביטול אפשרות החינוך הביקורתי.

גם אמונה בישות האלוהים בעולם וגם אמונה בישות האלוהים כדמות ספרותית, עשויות לשמש את המאמינים בחינוך ביקורתי ללא סייג. חינוך לאמונה ולביקורתיות לאור ערכים הומניסטיים, היא תנאי להתפתחותה של הדמוקרטיה והכרה בעליונותה על כל האלטרנטיבות שלה.

מכאן שהניגוד בין יהודים הומניסטים לבין יהודים אנטי-הומניסטים קובע יותר בחיינו מהניגוד בין המאמינים באלוהים כישות בעולם לבין המאמינים באדם כיוצר של אלוהים כגיבור ספרותי.

הלכתי בדרך האור

לו יהי כן בניתי מגדלי בשמים
לו יהי כי אלי בכלל לא קיים
בחלום לי בהיר וטוב שבעתים
בחזון לי ארקיע אל כחולו של עולם.

לו יהי ועדי לא אשיג לעולם
לו עד חוף ספינתי מסעה לא תגמור
לא חשוב לחיי להגשים את עצמם
לי חשוב שהלכתי בדרך האור.

פאפיערניקו

יש לי הערכה רבה מדי לאלוהים מכדי שאחזיק אותו אחראי לעולם אבסורדי זה.
דודר ד'האמל

האם חבשו אבותינו כיפות?

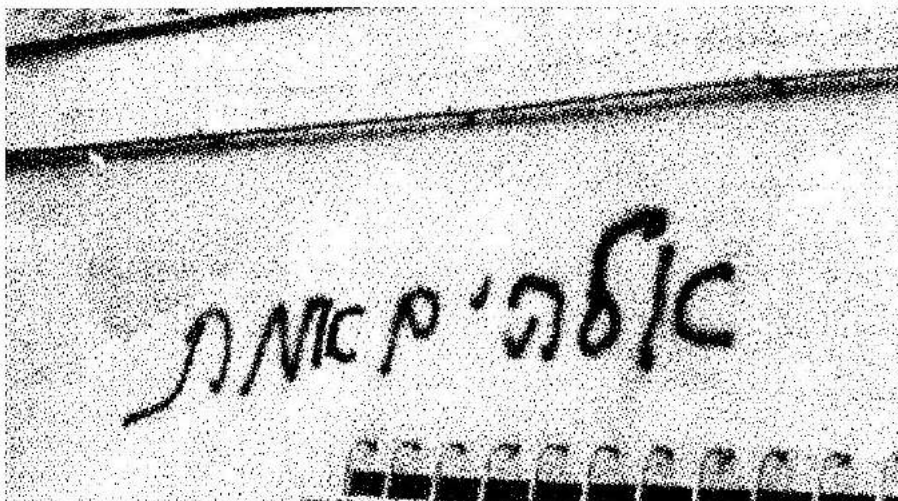
צבי גיורא

גבר לבן, עטור זקן היושב על כס מלכות

שאלה נפוצה היא: "האם אתה מאמין באלוהים?" להרבה אנשים יש פירושים משלהם למלה "אלוהים", ולפיכך אני משיב לעיתים קרובות בשאלה, למה התכוון השואל באמרו "אלוהים". להפתעתי יש רבים המקבלים את התגובה הזאת כדבר מה משונה או לא צפוי: "אן, אתה יודע, אלוהים." כל אחד יודע מה זה אלוהים. או "נו, סוג של כוח שהוא חזק יותר מאיתנו ומתקיים בכל מקום ביקום." יש כמה וכמה כוחות כאלה. אחד מהם נקרא בשם כבידה, אבל דומני שלא מרבים לזהות אותו עם אלוהים.

ולא כל אחד יודע למה מתכוונים במושג "אלוהים". המושג הזה מקיף תחום רחב של רעיונות. יש הסבורים שאלוהים הוא גבר לבן עור וגדול מידות, שזקן ארוך יורד על פי מידותיו והוא יושב על כס מלכות, אי שם במרומי השמים, ועוקב בעצמו אחרי כל ציפור פעוטה. אחרים - למשל, ברוך שפינוזה ואלברט איינשטיין - ראו את אלוהים ביסודו של דבר כסך הכולל של כל הכוחות הפיסקאליים המתארים את היקום. אינני יודע על שום ראיות משכנעות לקיומם של פטריארכים אנתרופומורפיים המפקחים על הנורל האנושי מאיזו שהיא נקודת תצפית נסתרת, אבל רק משוגע יכפור בקיומם של חוקי הפיסיקה. השאלה אם אנו מאמינים באלוהים אם לאו תלויה מאד בפירוש האישי שלנו למושג אלוהים.

קיר סאנאן, מוחו של ברוקה



גרפיטי: אלוהים (א) מת, וחובות, 96

ציורי הקיר שבדורא-אירופוס מציעים עדות לקיומם של זרמים סותרים ביהדות הרבנית. במרכז הקיר שבבית הכנסת נמצאה גומחה לאחזקת ספר התורה. מעל הגומחה, לצידה הימני, צוירה דמותו של עזרא המחזיק ספר תורה. עזרא צויר לבוש לבן, פניו עטורות זקן קצר ללא פיאות, וראשו גלוי. קרוב לוודאי שרבים ירימו גבה. היתכן? יתכן גם יתכן. המומחים יודעים זאת, רק הציבור, שמחולשת דעת נוטה להאמין שהיהדות הרבנית, בנירסתה העכשווית, היא לבדה היהדות האוטנטית, רק הציבור הזה יופתע.

הידיעות הרלבנטיות נמצאות בהישג יד, וכל אדם יכול לברור לעצמו את האמת. בספר שמואל מסופר: "יודד עלה במעלה הזיתים, עלה ובוכה וראש לו חפוי (מכוסה), והוא הולך יחף, וכל העם אשר אתו חפו איש ראשו ועלו עלה וככה" (בי, ט"ו, 30).

כיסוי ראש הוא סימן לאבל בימים רגילים אנשים התהלכו כדרך שעזרא צויר בדורא-אירופוס. איך ומתי השתנו המנהגים? הקורא המעוניין יפתח את הכרך השמיני של ה-Judaica Encyclopedia, ושם בערך Covering Head, יוכל לקרוא, להפתעתו אני מניח, שרבי צרפת וספרד בימי הביניים החזיקו במסורת הארץ-ישראלית, שלפיה כיסוי ראש בזמן תפילה איננו חובה. היו רבנים שבעצמם התפללו בלא כיסוי ראש. אבל בהשפעת רבני אשכנז, שהעדיפו את המנהגים הבבליים, כיסוי הראש, בעת תפילה, הפך להיות מנהג מחייב.

מנהג מקובל מדורות היה שנשים מכסות את שעורן, אבל רק לקראת סוף המאה הי"ח החלו חוגים חרדיים מסויימים לחייב את נשותיהם בחבישת פיאה נכרית, אך הייחוס סופרני, בברטיסלבה שבסלובקיה, ממנהיגי היהדות האורתודוקסית, התנגד לכך. הוא ראה בפיאה "חידוש" לא רצוי, אם כן, מי נאמן למסורת הנמשכת ממשך דרך הנביאים עד למשנה? המחזיק במנהגים הארץ-ישראליים ומתפלל בגילוי ראש, או מי שהולך בעקבות חידושיהם של רבני בבלי? מי יצגו נאמנה את היהדות האוטנטית: רבני ספרד או רבני אשכנז?

(מתוך "אנחנו היהודים", 1994)

התמסרי

העזרה שמציעה לך הדת היא פשוטה בתכלית: התמסרי יחד עם המשא שתחתיו את כורעת. יש בכך משום הקלה רבה. להתמסר ולחיות כך. את יראה מן הבריות, לא מצאת איש להתמסר לו, אבל יש אלוהים, התמסרי לו. יוקל לך להתמסר פרושו להניח את חיי העבר, להפקיעם מן הנפש. להתוודות.

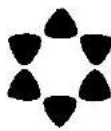
מילן קונדרה

אלוהים שאני לא מאמין בו

קולונל שייסקוב מנהל ויכוח עם אשתו, בחג ההודיה. הם שוכבים במיטה ומודים ששניהם אפיקורסים גמורים. אבל אז מתחיל שייסקוב לנאץ, עד כמה אלוהים אירגן את העולם הזה לא בסדר ואיזו עבודה רשלנית הוא עשה. היא מתחילה לבכות. "מה את בוכה, הרי אמרת שאת אפיקורסית!" הוא שואל, והיא משיבה: "כן, אבל האלוהים שאני לא מאמינה בו הוא אלוהים צדיק וטוב וחסידי - לא אלוהים רשע וזדוני כמו האלוהים שאתה לא מאמין בו."

הלר: מילכוד 22

שאלו לפילוסוף, איה האל? ענה: בלב כל איש. ר' אברהם בן-חסדאי הלוי



זדעוון לשנת תשנ"ח - 1997/98

ד. "כי על האדמה אתה עומד" - הסופר עמוס מוקדי בסדרה בת 6 מפגשים, המציגה תפיסה חדשה של מושג היהדות.

5. סדרת מפגשים בשיתוף עם בית דניאל, בתל אביב:
"אלה ימי חסד של אמת" - לקראת חגי תשרי, ימי הי' בשעה 19:30
11.9.97 - חגי תשרי מזווית אישית - ארי אלון
18.9.97 - אפליל עצמי לפניך - על תפילה אישית, מירה רו
25.9.97 - חטא ותשובה בראי הספרות העברית - ד"ר ידידיה יצחקי

6. בחיפה ובאיזור הצפון

א. עונג שבת - במלון הר הכרמל מפגשים בשבת בין השעות 10:00-13:00 (ביבוד קל).

המרצה הראשי - ד"ר אברהם וולפגון הנושאים המוצעים:

- א. זרמים בספרות ובצינונות
 - ב. זכויות האדם
 - ג. התרבות בספרות
 - ד. ערכי הדמוקרטיה ביהדות
 - ה. תרבות יהודית בעולם המודרני
- מרצים נוספים: ד"ר עדה אהרוני, גבי נעמי רובין, מר צבי דהרי גבי ענת ליפשיץ, מר דניאל גוש, הסופר סמי מיכאל.
- ב. 6 מפגשים לקהל הרחב באולם בית יד לבנים עם המרצים: פרופי יעקב מלכין, ד"ר יוסי בן ארצי, ד"ר יעקב גולדשטיין, ד"ר אברהם וולפגון, הסופר סמי מיכאל, ד"ר טרי פנטון.
- בנושאים:

- א. אלוהים כגיבור ספרותי
- ב. מעמד האשה ביהדות
- ג. דמוקרטיה והומניזם ביהדות
- ד. דמוקרטיה וזכויות האדם ביהדות ימינו ובמדינת ישראל
- ה. התפתחות הדת היהודית

ג. 3 חוגים קבועים במקומות שונים במרחב - חיפה, קריות, קיבוצים: מפגשים אחת לשבוע עם מרצה קבוע וכן מרצים אורחים מבין רשימת המרצים המוצעת ומרצים נוספים.

- נשאים מוצעים:
- א. תנ"ך בספרות הקלאסית
- ב. יצירות ספרותיות בתנ"ך
- ג. התרבות היהודית בישראל במאה השנים האחרונות
- ד. הרס התרבות היהודית באירופה בעקבות השואה
- ה. האמנויות ביהדות: מוסיקה, ציור, פיסול, תיאטרון וקולנוע

- לימודי תמיד למבוגרים
- פרויקטים בית ספריים
- השתלמויות פורים
- לימודי יהדות לעולים
- מסלול אקדמי

לימודי תמיד למבוגרים

במסגרת זו מוצעים לקהל הרחב קורסים סמסטריאליים, סדרות והרצאות, בתי מדרש וחוגי עיון ודין בטקסטים

1. הסמינרים המוצעים להלן יתקיימו בירושלים ובאיזור המרכז, בהתאם למספר הנרשמים לכל קורס. הפעילות תחל מחודש נובמבר ותתקיים לאורך כל השנה, כל סמינר כולל 8 מפגשים ועלותו 280 ש"ח:

- א. זהות יהודית בראי הספרות העברית - ד"ר ידידיה יצחקי
- ב. יהדות ודמוקרטיה בעין ההסטוריה - ד"ר אברהם וולפגון
- ג. אמנות יהודית בעולם משתנה (בליווי שקופיות) - סימונה גרונמן
- ד. פילוסופיה יהודית ופילוסופיה יוונית - אמיתי שפיצר
- ה. אלוהים כגיבור ספרותי - האמונה באלוהים כגיבור ספרותי ביצירות ספרותיות ובתנ"ך - פרופי יעקב מלכין

2. סדרת הרצאות בנות 4-6 מפגשים בעלות 160-200 ש"ח:

- א. מיסטיקה וקבלה בעיני המחקר - ד"ר מור אלטשולר
- ב. תורה בצלם: הרצאות על תנ"ך, תלמוד וקבלה ומשמעותם ליהודי החילוני - אבשלום אליצור
- ג. החל ומשמעותו בתרבות היהודית, טקסי חג - ד"ר ראובן גרבר
- ד. ספורי עם של עזות ישראל - ד"ר אליעזר מרכוס
- ה. עיונים במדרש - ד"ר אליעזר מרכוס
- ו. שילוב סיפורים בעבודה החינוכית (דגש על הוראת החגים) - ד"ר אליעזר מרכוס
- ז. ההגות ההומניסטית משפינוזה ועד ימינו - ד"ר זאב כץ
- ח. מוסיקה בתרבות היהודית - נורית בן צבי
- ט. האשה בחברה היהודית מימי המקרא ועד ימינו - ד"ר צופיה מלר
- י. דימוי האשה באגדה ובמדרש - ד"ר מארן ניהוף
- יא. עיון יצירת: דו-שיח עם התנ"ך - רחל הודרה
- יב. טקסטים מקראיים שגיבורותיהם נשים - ד"ר זינה רגב

3. סדרות משולבות:

- א. הומניזם, דמוקרטיה וזכויות האדם ביהדות - מרצים: פרופי יעקב מלכין, ד"ר זאב כץ, ד"ר אברהם וולפגון, ד"ר יעקב כהן.
- ב. האשה ביהדות ימינו ובעבר: בהלכה, בימי הביניים ובתנ"ך - מרצות: פרופי פרנסס רדאן, פרופי יאירה אמית, ד"ר מארן ניהוף, ד"ר סדרה אזרחי.

4. בירושלים:

- א. בית מדרש "חלון" - זהות יהודית חילונית מתקופת ההשכלה ועד ימינו רכז אמיתי שפיצר, בימי אי' בשבוע, בשעות 19:00-22:00.
 - ב. בית מדרש "משה" - בית מדרש חוקר בתרומי המקרא וספרות בית שני. רכז משה נבון, בימי די' בשבוע, בשעות 19:00-22:00 משלב תלמידים עולים וותיקים.
 - ג. בית מדרש "חברותא" - דו-שיח עם המקרא - גישות שונות להבנת המקרא - ספרותיות, הסטוריות, פרשנות מדרשית; מרצים: פרופי יעקב מלכין, רחל הודרה, עדה שפיצר, עדה תגר-כהן.
- בימי בי' בשבוע, בשעות 19:00-22:00.

היכן לומדים? איך נרשמים?

* פתיחתו של קורס מותנית במספר הנרשמים. קורס שתתמלא פייכסותו, ייקבעו לו מועד ומקום, שיימסרו לנרשמים.

* ההרשמה לקורסים בכל חלקי הארץ - במכללה ליהדות פלורליסטית בירושלים,

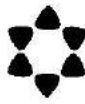
בטלפונים: 02-5612127; 02-5611820

* ההרשמה לחיפה והצפון -

- אצל אברהם המאירי, בטלפונים: 051-259106; 04-8663816

* מתקבלות פניות להזמנת מרצים לחוגי בית.

* תוכניות המכללה מוכרות ע"י משרד החינוך לצורך קבלת גמול השתלמות.



פעילות חינוכית לעולים

המכללה משקיעה מאמץ מיוחד בעבודה חינוכית בבתי ספר, במגמה להציג גישה חדשה להוראה ביתחומית ואינטגרטיבית של לימודי היהדות; וזאת מתוך פתיחות להבנת תהליכי ההשתנות בעולם היהודי במאה הנוכחית, ולאור ההתפתחות התרבותית של עם ישראל לאורך הדורות. הפרוייקטים משתלבים בתוכניות לימודי היהדות של המחלקה להעמקת החינוך היהודי, במשרד החינוך.

פעילות בבתי ספר והשתלמויות מורים

המכללה מבצעת תוכניות לימוד בנושאים שונים, בהתאם לרמות השונות בבתי הספר, החל מבתי ספר יסודיים, דרך הטיבות הביניים והתיכונים. הפעילות מופנית למורים, תלמידים והורים. הנושאים העיקריים בהם עוסקות תוכניותינו הינם: חגים כאשכנזים ליהדות; הומניזם וסובלנות במקרא; יהדות וערכי הדמוקרטיה; פלורליזם ביהדות; המשפחה היהודית בזמן החדש; בר/בת מצווה; זהות יהודית בישראל היום.

- תחומי הפעילות המוצעים:**
- א. **סדרות הרצאות למבוגרים בנושאים שונים:** יהדות כתרבות, הדמוקרטיה הישראלית בתקופת התהוותה, ירושלים לדורותיה, עימותים בחברה הישראלית.
 - ב. **סידורים בירושלים ובאיזור המרכז,** מנקודת מבט היסטורית ארכיאולוגית.
 - ג. **תוכניות לימודים לתלמידי בתי ספר** שעלו מארצות חבר העמים בשנים האחרונות. תוכניות אלה נערכות לכל בית ספר, בהתאם לצרכיו.
 - ד. **בהנחה - תוכנית לימודים לקראת תואר B.A.** במדעי הרוח של האוניברסיטה הפתוחה, ברוסית. תורה שבעל פה, ירושלים לדורותיה, משטר וממשל בישראל.

המכללה מבצעת תוכניות לימוד בנושאים שונים, בהתאם לרמות השונות בבתי הספר, החל מבתי ספר יסודיים, דרך הטיבות הביניים והתיכונים. הפעילות מופנית למורים, תלמידים והורים. הנושאים העיקריים בהם עוסקות תוכניותינו הינם: חגים כאשכנזים ליהדות; הומניזם וסובלנות במקרא; יהדות וערכי הדמוקרטיה; פלורליזם ביהדות; המשפחה היהודית בזמן החדש; בר/בת מצווה; זהות יהודית בישראל היום.

התוכנית החינוכית מתבצעת באופנים הבאים:

א. השתלמויות למורים
השתלמויות במסגרת חדר המורים בבתי הספר, השתלמות של 28 שעות בנושא "פלורליזם ביהדות: מבוחר גישות בחינוך לזהות יהודית מורכבת בעולם משתנה" 7 מפגשים עם מרצים שונים של המכללה, לדוגמא: שניאור עינים - זהות יהודית, ארי אלון - חגים, דייר יודיה יצחקי - ספרות עברית, דייר אברהם וולפנון - יהדות ודמוקרטיה, פרופי עירד מלכין - הסטוריה, דייר מור אלטשולר - קבלה וחסידות, אמיתי שפיצר - שורשי החילוניות היהודית, רחל הודרה - מעמד האשה במקרא ועוד.

ב. תוכניות לימודים בית ספריות

בתי ספר יסודיים:
תוכנית בית ספרית הכוללת השתלמות מורים והמלווה בהדרכה ללימוד תוכניות הלימודים בכיתות. סדנאות הפעלה לתלמידים והורים והפעלות חווייתיות שדדי גודל שונים (בהתאם ליכולת בית הספר).

דוגמאות לתוכניות הלימודים לבתי הספר

ביכורי יצירה - תוכנית לימודים ביתחומית לחג השבועות, השמה דגש על תפיסתו של החג כחג ביכורים. מיועדת לכתותיה עם הפעלה חווייתית.

יהדות וערכי הדמוקרטיה - תוכנית לימודים המשלבת לימוד במקצועות הומניסטיים, מקרא, ספרות, הסטוריה, ידע העם והארץ, ועוד.

זהות יהודית: ימי עיון והרצאות לתלמידים ולמורים בנושא "זהות יהודית בישראל", הכוללים סדנאות הפעלה, עבודה על מושגים, תכנים וטקסטים העוסקים בבעיה זו.

יהדות ודמוקרטיה לכיתות י"א - יסודות דמוקרטיים בהלכה היהודית. תוכנית לימודים מודולרית העוסקת במשפט כראי, דרכו משתקפים ערכי החברה. התוכנית מיועדת למורים ולתלמידים.

2. הדמוקרטיה הישראלית בתקופת התהוותה
- מהי הדמוקרטיה הישראלית - דייר זאב כץ
- סקירה הסטורית, דרך מגילת העצמאות - דייר ג.אורל
- מדינת ישראל בראשיתה - חיים דולגופולסקי
- מאבקים בין קבוצות כוח פוליטיות שונות בישראל - חיים דולגופולסקי
- התפתחות הישוב העברי בארץ ישראל - דייר ולרי בולץ

3. ירושלים לדורותיה

- ירושלים בתקופת הבית הראשון - מרצה משה נבון
- ירושלים בתקופת בית שני - דייר רפי קסימוב
- ירושלים בתקופת ימי הביניים - משה נבון
- ירושלים המודרנית - משה נבון
- ירושלים במוסיקה - לאונטינה באס

4. עימותים בחברה הישראלית

- העימות בין יהודים לערבים - דייר יצחק זייציק
- העימות בין חילונים לדתיים - דייר ולדימיר אורל
- העימות בין עולים לותיקים - דייר יצחק זייציק
- העימות בין אשכנזים לספרדים - דייר ולרי בולץ
- דמוגרפיה - ישראל בשנות ה-2000 - פרופי דוד ברוכוב

5. סידורים לימודיים באיזור ירושלים והמרכז

מדריכים: דייר רפי קסימוב, משה נבון, דייר לינה טורף, טניה לבדינסקי.

6. פעילות חינוכית לעולים - הערות

למכללה יש מספר רב של מרצים, ממקומות שונים בארץ. בכל סדרה נוכל להציע מרצים נוספים על אלה הנוכחים בהצעת התוכנית, בהתאם לזמן ולמקום.

עלויות: סדרת הרצאות כוללת 5 מפגשים - שעה וחצי כל מפגש. עלות מפגש אחד - 200 ש"ח.

עלות סידרה שלמה - 1,000 ש"ח.

התשלום למרצים יעשה ע"י המכללה.

אחריות ארגונית - אולם הרצאות + קבוצות לומדות - מוטלת על רכזיות משרד הקליטה או רכזיות מועדוני עולים.

* ניתן לקבל את המידע על הפעילות לדוברי רוסית גם בשפה הרוסית.

השתלמויות מורים מרוכזות

בסוכות - "הנשים בתרבות היהודית מן המקרא ועד ימינו".

בחנוכה - "הפן הלאומי שבחגי ישראל".

בפסח - "מה שבין פסח לבין שבועות - לחג החקלאי בישראל".

מבין בתי הספר שבתוכנית העבודה עם המכללה בשנה"ל תשנ"ח:

בתי ספר יסודיים:

בירושלים - גאולים; פת; פיסגת זאב מערב; אטיאש; הניסוי.

בתל אביב - הס; הגליל; תל-חי.

ברחבי הארץ: חופים (יד מרדכי); ניר (קרית אונו).

חטיבות הביניים:

בתל אביב - עירוני ד; עירוני ט"ג; גימנסיה הרצליה.

ברחבי הארץ - רגוזין (קרית גת), מבואות עירון (עין שמר); נן רווח (מרכז עיינות);

בתי ספר תיכונים:

בתל אביב - עירוני ד; עירוני ה; גימנסיה הרצליה.

בחיפה - אליאנס, בסמית, ליאו בק, עירוני א; עירוני ה.

ברחבי הארץ - קציר (רחובות), שקמה (יד מרדכי); היובל (כפר סבא); גימנסיה הרצוג (חולון);



המסלול האקדמי ”יהדות כתובות עם ישראל”

א. במרכזים הגיאוגרפיים והלשוניים של היצירה ביהדות ימינו - בהגות, בדת, בספרות, באמנות, באיזורים: ארצות האיסלם, מזרח אירופה ומערבה, יבשת אמריקה וארץ ישראל לפני ואחרי קום המדינה.
ב. בתחומי היצירה - ייצוגן של מבחר יצירות שנתחברו בתרבות היהודית, בעברית ובשפות אחרות בהן דיברו ויצרו יהודים, בתחומי האמנות הפלסטית, במוסיקה, בתיאטרון ובקולנוע.

ההרשמה

ללימודי תואר של האוניברסיטה הפתוחה הלימודים באוניברסיטה הפתוחה מתקיימים במסגרת של קורסים סמסטריאליים. תלמיד שזו לו הרשמה ראשונה לאוניברסיטה הפתוחה יכול ללמוד קורס אחד בסמסטר הראשון (אלא אם ניתן לו אישור ללמוד יותר). המכללה מאפשרת ללמוד את הקורסים בהנחייה מוגברת, עם מנחים של המכללה. הנחייה מוגברת, משמעה מפגש שבועי בן שתיים, שבו נגששת קבוצה לומדת עם מנחה שמתפקידו להסביר את החומר הנלמד, להטיל מטלות למידה על הלומד ולוודא כי החומר הנלמד הובן.

להלן פירוט תוכנית הקורסים במסלול הלימודים המוצע על ידי המכללה ליהדות פלורליסטית. ללימודי התואר נדרש התלמיד 108- נקודות זיכוי. בתוכניתנו 18 קורסים וכל קורס מזכה את הלומד ב-6 נקודות. החל מהשנה השלישית ללימודים ניתן ללמוד קורסים מתקדמים, לאחר שהתלמיד עבר את בחינת הידע באנגלית, ברמת הפטור.

דמי הרשמה במכללה ליהדות פלורליסטית הם על סך 100 ש”ח לסמסטר. תשלום זה יאפשר ללומד להשתתף בימי עיון שתערוך המכללה במהלך השנה.

המכללה ליהדות פלורליסטית מפתחת תוכנית לימודים לתואר ראשון ושני, מתוך נסיון להציע, במסגרת לימודי מדעי הרוח, מסלול לימודים רחב המקיף מספר תחומי התמחות אקדמיים. נקודת המוצא של מסלול לימודים זה היא ראייה הסטורית-תרבותית של היהדות כתרבות עם ישראל מתקופת התני”ך ועד ימינו, כשהדגש הוא על ראיית העבר בעיני ההווה.

לימודים לקראת תואר ראשון

במסגרת זו מציעה המכללה מסלול ללימודים במדעי הרוח, עם התמקדות בלימודי יהדות לקראת תואר B.A. של האוניברסיטה הפתוחה. מפגשים חד-שבועיים יתקיימו בהנחיית מרצי המכללה ליהדות פלורליסטית, במשכנה בירושלים, ובמרכזיה בחיפה ובתל אביב. למורים ואנשי הינוך שילמדו במסלול זה, יוצעו קורסי הכנה לתפקיד ”רכזות לימודים בניתחומיים ביהדות כתובות”, במטרה שיוכלו בעתיד לערוך פרויקטים חינוכיים בתחומים אלה.

לימודים לקראת תואר שני

תוכנית הלימודים במסלול זה עוסקת ב”יהדות כתובות פלורליסטית מתפתחות”. מסלול זה יחל בעוד כשנתיים. נושא לדוגמה: ”תרבות עם ישראל בזמן החדש - מהאמנציפציה עד ימינו” - בהתמקדות.

שנה א'	שנה ב'	שנה ג'	שנה ד'	קורסים נוספים
יהודים בעידן של תמורות (ר)	תולדות עם ישראל בימי בית ראשון (ר)	תמורות בחברה היהודית בגרמניה (מאמצע המאה ה-18 ועד שלהי המאה ה-19) (מס)	תהליכי מודרניזציה בחברה היהודית במזרח אירופה (מ)	דפוסי חברה בישראל מגמות ליכוד ופירוד (ר)
מבוא למקרא (ר)	פרקי תלמוד (ר)	בין יהודים לנוצרים (ר)	תרבות והשכלה, הגות ואמנות באירופה המאה ה-18 (ר)	סוגיות במשפט העברי (ר)
בין בדיון לממשות - סוגים בסיפור הישראלי (ר)	יהודה ורומא (ר)	ספרות ישראלית בשנות ה-60 (ר)	האנטישמיות במאה ה-19 (מס)	מבוא לארכיאולוגיה של א”י בתקופת המקרא (ר)
חסידות אשכנז בתולדות המחשבה היהודית (ר)	בין ציון לציונות (ר)	ספרות ואידאולוגיה בשנות ה-30 בא”י (ר)	המורשת המוסיקלית של קהילות ישראל (ר)	מבוא לתושב”ע (ר)

* מקרא: ר' - קורס רגיל

מ' - קורס מתקדם

מס' - מתקדם סמינריוני

משרד המכללה: רח' אברבנאל 15, ירושלים מיקוד 92425 טלפון: 02-5612127; 02-5611820; פקס: 02-5611359