

## תוכן החוברת



יצחק רבין

העורך: יעקב מלכין  
 עורך ומביא לדפוס: אורי בן צבי  
 עריכה לשונית: עמירה הגני  
 מערכת: אברהם וולפנזון, דן מלר, צופיה מלר,  
**אורי רפ**  
 דיוקני יצחק רבין: פליס פזנר - מלכין  
 המערכת: ת.ד. 4512, ירושלים  
 טל. 02-5612127, פקס. 02-5611359  
 עיצוב הפקה ודפוס: אלתרן תקשורת בע"מ,  
 טל. 02-5661892  
 ISSN 0793-1379

כתב את זה נערך בתרומת מתנדביו.  
 בעבודתה החינוכית נתמכת תחיליה ע"י הקרן החדשה  
 לישראל, ומשרדי החינוך והקליטה.

- העורך - בצל רצח רבין ..... 2  
 י. מילין- מה בין רצח גדליה לרצח רבין ..... 4

### חינוך

- רחל אליאור - "צוהר תעשה לתיבה" - גשר בין קוראים  
 חילוניים לספריה היהודית ..... 6  
 יוסף גואל - המנהל לחינוך ערכי - זירת הקרב הבאה ..... 10

### הומוניזם ויהדות

- אורי רפ - חילוניות יהודית כהומוניזם חסר פשרות ..... 11  
 אליעזר שביד - המשמעות ההומוניסטית של יום הכיפורים ..... 12  
 שמואל בן צבי - תוכן חילוני ליום הכיפורים ..... 14  
 יעקב מלכין - "כל נדרי" - הצהרת אי-אמונים נשגבת ..... 15  
 חגי דגן - ההומוניזם זר ליהדות המסורתית ..... 33  
 עמוס מוקדי - תפישה כוללת חדשה של היהדות ..... 35

### אמנות יהודית

- מיכל זמורה כהן - לשאלת יהדותה של המוסיקה ..... 37

### דמוקרטיה ודת

- דן מלר - יומנו של חילוני גא ..... 39  
 אמיתי שפיצר - ההתקפה על בית המשפט העליון - איום על הדמוקרטיה ..... 42  
 יאיר בירן - הדת או העם - מי שמר על מיו ..... 44  
 ניר שוחט - שלטון ענתות ..... 46

### מכתבים

47

### חוברת הזכרה לבר ולבת מצווה חילונית

תוכנית לימודי הכנה למורים והורים, דוגמאות ומקורות  
 בעריכת זינה רגב  
 (עמ' 17-32)

#### פרקי התוכנית:

- משמעות בר ובת מצווה • בהתבגרות המינית והאישית
- בגרות ואחריות • מושגי יסוד ביהדות
- משמעות המצווה לדתיים ולחילוניים • גישת החילוני-לערכים
- משימות לבר ולבת מצווה • פרשת השבוע • הצעות למשפחה
- יצירות אמנות • יצירת חוברת אישית
- הצעות חגיגה וטכס • בבליוגרפיה
- דוגמא א': דרשה וטקס על ערכי הצדק והרחמים ומקורותיהם
- דוגמא ב': דרשה על השלום בימינו ובמורשת היהודית

# בצל רצח רבין

## החינוך החילוני והדתי במבחן ערכי המוסר

יעקב מלכין

מהפרובינציה, הראות ברוצח סמל מין מרגש, אלא גם בין עשרות צעירים, הנכחנים בכחיות בגרות בבתי ספר דתיים, אשר תמכו ברצח, במאמרים שכתבו לאחרונה בכחית בגרות באורחות.

אידיאולוגיות אלה, המדברות בשם "היהדות", מנגדות ליהדות המוסרית, הממשיכה את דרכם של הלל, של דיברות משה ושל תורת הנביא ירמיהו. אידיאולוגיות המזוהות את היהדות עם דת ההלכה, לפי פירושיהם האישיים של רבנים בעלי דעות פוליטיות קיצוניות, המתאימים את ההלכה למסקנותיהם האומניות והגזעניות, הן לא רק מסוכנות לדמוקרטיה ולחיי כל אדם שפוסקי הלכה מתירים את דמו, הן גם מנגדות לאמונה של רוב היהודים הדתיים ולאמונות היהודים שאינם שומרים מצוות ההלכה, כיוון שלידם היהדות והה עם תרבותו של העם היהודי כולו - כולל התרבות החילונית והדתית.

זרמים חילוניים ודתיים מתנגשים פועלים ביהדות כציויליזציה וכתרבות פלורליסטית המתפתחת ומשתנה בהווה, בעיקר במדינת ישראל. החוקים היהודים המתייבים את כל היהודים והאחרים, החיים בישראל, הם חוקי כנסת ישראל. כל נסיון להעדיף עליהם חוקים אחרים מסכן את קיומה של הדמוקרטיה, מאיים במלחמת אזרחים ומסכן ממילא את קיומה של המדינה היהודית. אנשי צבא המכריזים כי יצייתו לפקודת רבנים, כשזו מנגדת לפקודת מפקדי הצבא - מסכנים את קיומו של צבא ההגנה לישראל וממילא את הגנת המדינה בפני מתקיפיה. פושעים ורוצחים, המאמינים כי זכותם לפשוט ולרצח כיוון שהם פועלים, לדעת רב מסויים, בהתאם להלכה - הם ראש הקרחון לסכנה זו, לקיומה של המדינה היהודית ועתיד העם היהודי.

### רצח רבין חושף את הסכנות שבחינוך דתי וחילוני ללא ערכי-על מוסריים

משמעות רצח רבין חורגת על כן מגבולות האשון שפקד את העם היהודי בהפסקת תהליך השלום. היא חושפת מערכת סכנות המצוייה בחינוך הישראלי - בחוסר החינוך לערכים מוסריים. חלק גדול מהמתחכים הישראליים, המזוהים יהדות עם תרבות עמם ולא עם דת ההלכה, מודעים להתמוטטות החינוך לערכים המניסטיים ויהודיים. מערכת לימודים המאפשרת לרוב תלמידיה להתעלם מיצירות מופת בספרות, בהגות ובאמנות, ומונעת מהם התודעות לתרבות העם והעולם. הערכים ההומניסטיים הנחשפים ביצירות אלה לא מגיעים לידי ריון בשערי מתמטיקה או שולחן ערוך. בהדרגה מתרדלת מחשבת הלומדים והמורים בבעיות מוסר וערכי-על, העומרות במרכז הדיאלוג האנושיות והחברתיות המוצגות ביצירות מופת ספרותיות בתנ"ך, בקלסיקה היוונית והאירופית המאוחרת. עד מהרה נעלמת אפילו

הישראלית אינה חסינה בפני ההשפעות ההרסניות של הפונדמנטליזם על מדינותיה.

### האמונה בעליונות ההלכה על חוקי המדינה, מסכנת את עצם קיומה של ישראל

כשליש מילדי ישראל מתחנכים על ידי מפלגות פוליטיות דתיות, ציוניות ואנטיציוניות. הם משתייכים למערכת חינוך גדולה, אשר רוב מוריה ותלמידיה נאמנים למדינה ולחוקיה, אך המשותף לאידיאולוגיות המדריכות אותן, היא האמונה כי היהדות והה עם היהודי הוא העם הנבחר מכל העמים וכי זכותו על ארץ ישראל



המנדטורית גדולה מזכות תושביה האחרים. לפי אידיאולוגיות אלה, הרבנים, ולא השופטים העליונים, קובעים מה חוקי ומה לא חוקי בהחלטות הממשלה, משום שההלכה, ולא חוקי המדינה הרמקורטית, הם בסיס הסמכות לכל חוק והחלטה פוליטית.

מקרב קהל חניכי אידיאולוגיות אלה, צומחים חדשות לבקרים מיעוטים טרוריסטים או תומכי טרוריסטים יהודים, המתבססים כביכול, על מסקנות הגיוניות ועל פירושים טוטים של רבנים מוסמכים. תומכי רצח רבין הם אחד המיעוטים הללו. לדידם, ראוי להעריך את רוצח המוני המתפללים במערת המכפלה ואת רוצח ראש הממשלה. הם מיוצגים כידוע, לא רק על ידי בנות

משמעות זכרון רצח רבין, והתפקיד שהוא ממלא בחינוך, אינו רק באבל ובכאב. משמעותו הוא כמודעתנו למציאות החדשה והמסוכנת שבה פועלת אידיאולוגיה דתית אורתודוכסית יהודית הנפרדת מערכים מוסריים העומדים ביסודה של היהדות.

הרצח של ראש ממשלת ישראל, על ידי חניך הפנטיזם הפונדמנטליסטי היהודי, באוניברסיטה הדתית היהודית היחידה בישראל, בסוף המאה העשרים, קיבל משמעות לאומית ובינלאומית.

במישור הלאומי הוא גילה את הקרע הבלתי מגושר בין חלקי העם התומכים במדיניות השלום, לבין מפלגות מדיניות המלחמה, המבקשות לחסל את תהליך השלום בכל האמצעים. המאבק בין יהודים ליהודים, על רקע המחלוקת בין דרך המלחמה ודרך השלום, מעורר אסוציאציות היסטוריות ומעורר את זכרון מלחמת האזרחים, שנגרמו על ידי הקנאים, והיו אחד מגורמי חרבן ירושלים והמקדש בימי הרומאים. לאסוציאציות היסטוריות אין מסקנות אוטומטיות, אך אין בירינו להמנע מהן ולברוק מחדש את עמדתנו כלפי העבר לאור ההווה.

### משמעות טרוריסטים פונדמנטליסטים יהודים וערבים על מדיניות ישראל

רצח רבין במדינת ישראל, היה לאירוע מרכזי בחיי עמנו, כיוון שמדינת ישראל היא עתה מרכז העם היהודי, וכל המתארע בה הוא מעניינו של העולם כולו. שליש מהעם היהודי כבר חי בישראל ובקרוב יתגודד בה רובו של העם. כל אירוע משמעותי ביחסיה של ישראל עם העם הפלשתינאי ועם העמים הערבים משפיע על יהודים בעולם כולו - על תרומתם, על היחסים בין פלגיהם, על יחסיהם עם עמים אחרים. מדינות ועמים בעולם המערבי רואים בישראל הרמקורטית את אחד המעוטים הבודדים נגד גל הרורנות האימפריאליסטית של הפונדמנטליזם הדתי המוסלמי הגואה באסיה, ואחת הערובות המעטות להבטיח את מקורות האנרגיה של המדינות התעשייתיות.

רצח ראש ממשלת ישראל נעשה ונתמך על ידי פונדמנטליסטים דתיים יהודיים וגרים להפסקת תהליך השלום, יחד עם מעשי רצח של יהודים, במרכז תל אביב וירושלים, על ידי פונדמנטליסטים דתיים מוסלמיים. קבוצות קטנות של פונדמנטליסטים, יהודים ומוסלמים, הוכיחו כי הם מסוגלים להרוס את השלום בין מדינת ישראל לשכניה. עד היום נחשב תסריט זה אפשרי בארצות בהן שלטה רורנות - עתה התברר כי גם הרמקורטית

המודעות לקיומם של ערכי העל כיסוד לקיומה של החברה ותרבותה, ובעיקר היהדות, אליה אנו שייכים. ללא ערכים, נעלמים גם קני המידה להערכת התנהגויות ומעשים ואידיאלוגיות וחוקים, המוצעים על ידי יחידים או מוגשמים על ידי מפלגות ומדינות. ללא קני מידה לשיפוט ולהערכה, אין הצדקה לכפיית חוקי התנהגות, המבוססים על הריבנות, ואשר קיומה של החברה מותנה בהם.

### גורמי החינוך לערכים: קלסיקה, ביקורת חוקים, דוגמה אישית וסביבה משפטית

חינוך לערכים איננו נעשה רק במפגש תדיר עם יצירות מופת. חינוך לערכים לא נעשה רק באמצעות לימוד שיטתי של חוקי יסוד וביקורתם על פי ערכי-העל המוסריים. חינוך לערכים מתבצע גם על ידי הרגמה האישית של ההורים והמתנסים, על ידי המנהגים והכללים המוסריים או הבלתי מוסריים המקובלים בחברה כלגיטימיים או הכרחיים. כשכללי התנהגות בלתי מוסריים בעליל רוחים בחברה ונסבלים על ידה - נפגע החינוך לערכים. כשמנהגי אפליה הפוגעים באושר השוויון וזכויות האדם מקבלים גושפנקה חוקית ובתי המשפט מגינים עליהם - כחוקי האישות במדינת ישראל, או כחוקי השחרור מגיוס של בני ישיבות, הופכת הפגיעה בחינוך לערכים חמורה ביותר. איך יוכל אדם להאמין בכללי: "השואא עליך לא תעשה לאחר", אם הוריו ומנהיגיו שולחים אותו לגיוס חובה, ומשחררים באותה עת אלפי בחורי ישיבה על מנת להשיג השגים קואליציוניים?

הווקא מפני שהחוקים האפליית נשים לעומת גברים ולאפליית כל הייבי הגיוס בישראל לעומת בחורי ישיבה, התקבלו באופן דמוקרטי - הם מטכונים עוד יותר לחינוך לערכים. הווקא בגלל הלגיטימציה של חוקים לא

מוסריים והגושפנקה של חוקיות דמוקרטית שיש להם - הם עשויים למוטט באדם הצעיר את האמונה במבחן ערכי המוסר לחוק ובערך הדמוקרטיה. הבעיה העומדת בפני המתנסים בישראל: כיצד להתמודד עם השאלות הללו? כיצד לחנך לערכים על אף הלגיטימציה של חוקים לא מוסריים על ידי הדמוקרטיה הישראלית?

### החינוך לציות עומד בסתירה לתרבות התלמוד, לביקורת החוקים ולחינוך לערכים

חינוך המקורש מסורת וחוקים, כיוון שהם מסורתיים, עומד בניגוד לחינוך לביקורת ולחופש הבחירה. לכן אין לראות בו חינוך לערכים אלא חינוך לציות ללא נימוק, ללא זכות הבחירה בין רע וטוב, ללא חובת ההבחנה ביניהם - חובה שהוטלה עלינו עם הצלחת

מורד האשה הראשונה נגד החסא הקדמון של איסור רעת טוב מרע.

חינוך לציות פוסק להיות חינוך ומתחיל להיות אילוף. גדולתה של תרבות התלמוד היתה בהנהגת הויכוח הפתוח על כל הצעת חוק ועל כל פירוש שניתן לחוק. פסיקת הרוב קבעה - גם אם ר' יהודה הזהיר - כי יש לראותה כזמנית, וכי ייתכן שבעתיד תהיה מפסיקת רוב לדעת מיעוט. החינוך בחווה לקידוש פסקי הלכה של יהודים, עומד בניגוד מוחלט לתרבות התלמודית והוא מנוגד לעקרונ הדיאלקטי שרק תוך ריזון פתוח וללא קידוש פסק כלשהו, ניתן לקדם את המחשבה המשפטית וההתברתית.



### אידיאלוגיה הופכת מסוכנת ורצחנית כשהיא מפרידה בין כללי התנהגות לחוסר

רוצחי רבין ותומכיהם הם מיעוט קטן וסוטה בתוך המהנה הרתי האורתודוקסי. אך לא במקרה מורכב המיעוט הזה מהניכוי ההלכה, האמונים על ציות לפסיקות רבנים הלכתיים שאינם חייבים לתת נימוקים מוסריים לפסיקותיהם, ואינם חייבים להתבסס על ערכי המוסר של הלל, אלא יכולים להסתפק בפירושיהם לחוקי הלכה או למפרשיה. לימודי ההלכה מתמקדים לעתים קרובות מדי בריון לגליסטי, במסקנות, בפירושים ובאסמכתאות - ופחות מדי בבחינתן המוסרית של הפסיקות, הדינים וההלכות הכלולים בהם.

התוצאה: ראיות ההלכה כבלתי תלויה בערכים מוסריים וזכויות האדם, והתמקדות במסקנות

המעשיות שיש להוציא מהדיון הלגליסטי, גם אם המעשים הללו אינם עומרים במבחן הביקורת של ערכים מוסריים.

הסכנות שבהפרת המוסר וערכיו מאידיאלוגיה המחייבת התנהגות חברתית, פוליטית ותרבותית ניכרות בעליל בפונדמנטליזם דתי או בפונדמנטליזם קומוניסטי מכל סוג ובכל עם. המאקסיוס הפך לאידיאלוגיה מסוכנת להכרה וליחידים החיים בה, כאשר החל לשמש בידי המנהיגות הפונדמנטליסטית שלו הנמקה לפעילות פלילית, על מנת להגשים אידיאלים חברתיים, תוך התעלמות מערכים מוסריים וזכויות האדם באמפריה הרוסית, בסין, בקמבודיה. הפונדמנטליזם האיסלמי הפך מסוכן לעמים וליחידים שבהם פעל כאשר נפרד מערכי המוסר וזכויות האדם, כמו השיעה של חומייני, בעם האיראני, והאיסלאם הסוני נוסח טאלאבאן, בעם האפגאני או האלג'יראי.

### המיעוט הפונדמנטליסטי היהודי מסוכן לחברה הישראלית כמו דומי בחברה המוסלמית

כוחו הזעיר של המיעוט הפונדמנטליסטי גובר והולך בתוך החברה הישראלית, ככל שנאמנותו להלכה נפרדת מנאמנותו לערכים מוסריים יהודיים וכלל אנושיים המחייבים מעל לכל שמירה על זכויות האדם. המחותרת היהודית, מעשה הרצח של ברוך גולדשטיין, רצח ראש ממשלת ישראל על ידי סטודנט אינטליגנטי, בתמיכת חבריו לאוניברסיטה ולישיבה הרתית, קצינים וחילום בישיבות החסרר המצהירים בפומבי בטלביזיה כי יצייתו לרבניהם יותר מאשר למפקדיהם בצבא, רבנים המוציאים פסק דין מוות על אישים בפוליטיקה הישראלית, רב המציע לשתול מוקשי צד בדרך של יחידות צה"ל, כאשר אלה ימלאו פקודות שאינן מוצאות חן בעיניו (ומהלך חופשי בישראל בהגנת משטרתה) - כל אלה מצטרפים לתסמונת מחרידה. היא חייבת להחריד את המנהיגות הרתית האורתודוקסית והחילונית, כשם שהיא מחרידה כל אדם הרואה את תוצאות ההפרדה בין אידיאלוגיה רתית או חילונית לבין ערכי מוסר וכיבוד זכויות אדם. היא מחרידה כל אדם המכיר את ההיסטוריה של הרים מדינות יהודיות, בימי ידמיהו ובימי יוחנן בן זבאי, אשר ניסו לשווא להציע אלטרנטיבה לתוכניות של מפלגות "המלחמה בכל מתיר". בשני המקרים הולך מיעוט קטן של מפלגות "המלחמה בכל מתיר", להרס המדינה היהודית ולאלימות ונטינות רצח מתגדיהם היהודיים.

גם בימינו קיימים מיעוטים פונדמנטליסטיים המפרידים בין מדיניות לערכי מוסר, מדברים בשם האלוהים ודנו כאילו הם בעליו הבלעדיים, הדורים באמונה פנטטית ואנארכיסטית, לפיה אין שום כוח יכול או רשאי לעצור אותם ממעשי האלימות המכוונים כלפי מי שהם חושבים לאויביהם. היותם



בתחילה תופעה שולית מבחינה מספרית אינו מקטין את הסכנה הטמונה בעצם קיומם. הכוחות האחרים בחברה, הנהוגים כהומניסטים דתיים או חילוניים, נמנעים מפעולות "בלתי דמוקרטיות" כלפי מהרסי הדמוקרטיה, ובכך הם מגדילים בהדרגה את החריפה של פונדמנטליסטים לכל מערכות החינוך והחברה.

### ההמון טנה אחר קיצונים

בשלב ראשון – אלה הם מורים אורתודוקסים בנתי ספר חילוניים, המלמדים בהתאם לאמונותיהם, המתייבות אותם להציג את ההלכה ופרשנותיה כעליונות על כל חוק ופרשנות אחרת, ללא כוונה דוגמית כלשהי. בשלב מאוחר יותר מגיעים שליחי המיסיון הפונדמנטליסטי היהודי, "להחזיר בתשובה" את הצעירים החילוניים למען הצלת נפשם. הם מציינים ללא ערעור לפקודות ופסקי הלכה של רבנים משיחיים או צדיקים, המתיימרים לקבוע את מדיניות הפנים והחוץ של מדינת ישראל. באווירה זו מופיעים הסוטים הפוליטיים, בצד קוסמים ואנשי מגיה למיניהם, המגייסים כוחות על טבעיים, מגינים בפני שרים ורוחות, נותנים תרופות פלא נגד מחלות ממאירות – בתנאי כמובן, שהמאמינים בהם יצביעו עבור המפלגה הפוליטית שלהם.

בשעת משבר או בעת אסון לאומי, כמו רצח ראש הממשלה והפסקת תהליך השלום – מתגבר הפחד בקרב ההמונים והם עשויים לנהות אחרי מיעוטים פונדמנטליסטיים אלה ולאפשר להם להשתלט על החברה כולה או לפחות לסכן את מוסדותיה הדמוקרטיים.

במקומות אחרים בעולם, בהם הצליחו בימינו פונדמנטליסטים דתיים להשתלט על ערים וחלקי מדינה – נאלצות הנשים לוותר על עבודה ולימודים ולהסתגר בבתים, גברים נאלצים באימוי נשק לגדל זקנים ולהתפלל במסגרים, כל זכויות האדם מבוטלות בנתי המשפט וכל פסקי דין מבוזעים בשירות, של שופטים דתיים או המון המוסט על ידם. זהו תזון אימים שאיש אינו מתאר לעצמו כי ייתכן ויתגשם גם במקומותינו. גם במקומות אחרים לא העלה איש על דעתו כי תרבר אפשרי. מנהיגי התנועה הציונית שהבטיחה שחרור העם היהודי ממוסרות גלותו וגלותיותו – לא יכלו להעלות על דעתם כי בסוף המאה העשרים יהיה שירו של יל"ג, "קוצו של יוד", אקטואלי, או כי יהודים ידצחו ראש ממשלה יהודי מנימוקים דתיים.

תופעת הרצח יגאל עמיר היא מסקנה שטנית קיצונית, מזרם מחשבה המזהה יהדות עם ההלכה בלבד ומפריד יהדות מערכי מוסר. הלך מחשבה כזה מערף – בניגוד לנביאי ישראל – את מצוות הדת והפולחן על ערכי הצדק והצדקה.

### מה הם גבולות הסובלנות כלפי אי-הסובלנות?

מדינת ישראל נחשבה, עד רצח רבין, כמדינה יחידה במחוז התיכון, שבה תסריט השתלטות אלימה על המדיניות או המדינה הוא בלתי אפשרי. הפונדמנטליסטים הישראליים – ככהנא ודומיו – הוצאו מחוץ לחוק על ידי הכנסת הדמוקרטית, ואף שהיה כוח הפעול נגד קרבנות בודדים, לא פגעו, עד 1995, במנהיגים הנבחרים של הדמוקרטיה הישראלית. רצח רבין הפך תקדים מסוכן וחריש, אשר משמעותו משנה את כל כללי הפוליטיקה הישראלית. פונדמנטליסטים יהודים

# מה בין רצח גדליה לרצח רבין

י. מילין

מדוע מתאבל העם היהודי מזה 2500 שנה על הרצחו של גדליה, נציב מבל ביהודה? כל נסיון להשוות את גדליה לרבין הוא נסיון חסר כל בסיס. מדוע בכל זאת מתעוררת בקרב רבים האסוציאציה ההיסטורית המוליכה את התודעה לבל ולזעזוע שעבר על ישראל בגלל הרצח הפוליטי הראשון בתולדותינו, שבוצע בידי יהודים לפני אלפי שנים? האם ניתן להשוות בין רצח גדליה לבין רציחתו של יצחק רבין? סיפור הרצחו של גדליה בן אחיקם, הנציב היהודי שמונה על ידי הבבלים למשול בירושלים, הוא חלק בלתי נפרד מסיפור חייו של ירמיהו ומלחמתו למען צדק חברתי ודאליזם במדיניות החוץ. ירמיהו חשב מי האויב צדק. הוא הציע למסור לידיו את המלך, שמונה על ידי נבוכדנאצר ומרד בו. היתה זו לדעתו הדרך היחידה להצלת ירושלים ומדינת יהודה. ממשלות ומושלמים חייבים לשלם על טעויותיהם אם הדבר עשוי לסייע לעמם. העם אינו צריך לסבול מלחמה וחורבן בגלל אמיציות בלתי מוצדקות וחסרות סיכוי של מלכים ושרים, שאינם מתחשבים בצרכים ובסיכויים הריאליים. ירמיהו, שלחם בעד המנוצלים, המשוועדים והמנושלים מארמותיהם, לחם גם למען כניעת המלך המורד ושריו, למען שחרר את העם מעולם.

קל היה להסית את העם, הנאסף בבית המקדש, לעשות ליני' בירמיהו, הרוש דרישות אנטי לאומניות מעין אלה. כהנים ושרים חשו מאויימים על ידי מיעוט בן איש אחד, שהפך לכוה לאומי רב עוצמה בטעונו, כי הצדק עדיף על הפולחן ועל המשך המלחמה חסרת הסיכויים נגד האויב הצר על ירושלים. עשירי הארץ הרגישו מאויימים על ידי דרישת ירמיהו לשחרור עבדים ולהחזרת אדמות למנושלים. המלך הרגיש מאויים כיוון שירמיהו דרש ממנו למסור עצמו לבבלים למען עמה של ירושלים.

על כן דנו את הנביא והשליכו אותו לבור שיט. רק הקצין הכוזבי במשמר המלך, העז לומר כי השרים לא צדקו וכי יש להצילו.

הסיפור התנ"כי מפרט כיצד הגיע הקצין הכוזבי עם שלושים חיילים, שניתנו לו על ידי המלך להצלת ירמיהו, כיצד השליך חבלים וסחכות לבור הטביעה, כיצד הציע לירמיהו להכוש את ידיו כסחכות, למען לא יגנוקו בחבלים שימשכוו מהטיט הטובעני – ובקורא נוצרת ריגשת קירבה לאיש שנשאר נאמן ועקבי לדעותיו והמשיך להטיף לשלום גם אחרי שניצל על ידי המלך ממוות.

### רצח הסיכוי לשלום

תחזיות ירמיהו נתממשו, והבבלים ניצחו את צדקיהו ושריו הנצורים, הרסו את העיר המקדש, הגלו את המלך והשרים ועליות העשירים, אך הרשו לשקם את הכלכלה, ומינו את גדליה בן אחיקם לנהל את ענייני יהודה מטעמם. ירמיהו שימל היה לבחור לגור בחצרו של נבוכדנאצר, בדר להצטרף לגדליה. יהודים שברחו מהמלחמות ומהעושים והמנשלים, החלו לחזור לנחלאותיהם ולעבדו. הכלכלה ההקלאית ביהודה החלה להתאושש והחיים החלו לחזור למסלולם.

אך השלום והרווחה הכלכלית היו לצנינים בעיניהם של שרירי מפלגות המלחמה שברחו לעבר הירדן. קציני צבא לשעבר, שהצטרפו עתה לחצרו של גדליהו, הוזהרו אותו מפני הסכנה המאיימת עליו, אך הוא רחש כבוד למקורבי המלך לשעבר, וקיבל אותם לארוחה בניתו.

גדליה נרצח על ידי ארמיו בראשית עירן השלום, כמה שנשאר ממדינת היהודים. מאז הקדיש העם היהודי זום זכרון שנתי לחורבן ירושלים – בצום תשעה באב, אך הוסיף עליו עוד זום זכרון שנתי לגדליה, הנציב הבבלי, שהועדף על ידי ירמיהו, אך היה לקרבן הרצח הפוליטי הראשון שהפך את השלום והביא להרס סופי של יהודה ולגלות שארית הפליטה למצרים.

### ההבדל בין הנימוקים הפוליטיים לרצח גדליה לנימוקים הדתיים שהביאו לרצח רבין

ההבדל הבסיסי בין רצח גדליה לרצח רבין אינו רק בהבדל בין שני האישיים והתפקידים שמילאו בהיסטוריה היהודית. יש הבדל משמעותי ועמוק בין אופיים ונימוקיהם של הרוצחים.

רוצחיו של גדליה, עשו זאת מתוך נקמנות של משפחת המלוכה ומקורבניה, אשר נכשלו במדיניות החוץ והפנים, לא ידעו לרסן את העושים והמנצלים, שבו ושעברו את העברים אחרי ששחררו אותם, כפי שמהיב החוק, עברו עבודת אלילים והשתתפו באקרבת ילדים וילדות על מזבחות שהקימו בעמק לרגלי הר ציון.

רוצחיו של רבין עשו זאת כיוון שהם מאמינים כי ההלכה עליונה על חוקי המדינה הרמוקרטית, כי החלטת רבנים מכרעת החלטתה של הכנסת הנבחרת על ידי העם בישראל, כי ארמה השובה מבני אדם, וכי שלמות הארץ בגבולות שנקבעו על ידי המגרט הבריטי הם קדושים, גם כשהתנאי לכך הוא שיעבור אוכלוסייתה הפלשתניאית.

בעוד שהרצח הפוליטי של גדליה נעשה מנימוקים פוליטיים, פעלו רוצחיו של רבין מנימוקים דתיים לפי אמונתם, תוך נאמנות למה שהם חושבים לתמצית של היהדות – ההלכה כפי שהיא מפורשת על יום והפסיקות של רבניהם.



# יגאל עמיר כפרשן לגיטימי של היהדות

חגי דגן

בסערת הדברים שגעשה בארץ מאז הרצח, צפו ועלו מפעם לפעם אמירות בעניינה של היהדות, אופיה, מהותה, יכולתה להיות מצע חינוכי. בין לבין שבו ושמעו הקלישאות הידועות בעניין 'ערכיה הומאניים והאוניברסאליים' של 'היהדות', ובצידן התמיהה על העשבים השוטים שעלו בשדה כה נאה ומצודר, או על התרחקותם של מוסדות החינוך הדתיים מדרוש ישראל האותנטית.

לעומת כל אלה, השמיע עמנואל סיוון דברים ברורים והרים (הארץ, 10.11.95): "חלק ניכר מימין זה עיגן את תפישתו... בפירושים שהוא נותן לרעיונות המצויים בלב לבה של המסורת היהודית, הוא מסמך אותה על טקסטים קאנוניים כגון הוזהר, מרדכי גאולה, הרמב"ן או תורתו של הד' צבי יהודה קוק. הטקסטים מקנים לתפישה סמכות שמעבר לעלמא הדין ותחושה של המשכיות הסטורית". מעבר לבעייתיות מסוימת שיש כאן עם המושג 'קאנוני', מצביעים דברי סיוון על לב הבעיה. היהדות מספקת חומרים בשפע לברוך גורלשטייניץ וליגאל עמיר למיניהם, ומי שמנסה לטעון ש'זו לא היהדות האמיתית', אינו יודע על מה הוא מדבר. היא לא פחות אמיתית מכל יהדות אחרת, ובמידה רבה אף אמיתית יותר.

המגמה, שניתן לאפינה כ'פרטיקולריזם לאומי-קלאריקליסטי צר וכוסה', מתחילה כבר במקרא, מתעצמת במדרשי חז"ל, מגיעה לשיאה בספרות הרבנית של ימה"ב ומוסיפה להשמע בנאון בספרות הרבנית שלאחר ימה"ב, עד ימינו (וכך למשל בספרות התיאולוגית שנכתבה בחוגים חרדיים ואף בחוגי 'המזרחי' לאחר השואה).

בתור דוגמה אחת מני רבות ניתן להביא מיתוס המופיע במדרשי חז"ל ומוסיף לבלבל ולשגשג בספרות הקבלית של ימה"ב (בעיקר בזהר). מיתוס זה מתאר כיצד נסחרו בני ישראל לאורך הדורות מחטא ארם הראשון: אברהם הוליד קודם את ישמעאל, וכך הפריש מגופו את הוזהמה שהכיל (ישמעאל הוא הוזהמה שהאריש). רק לאחר מכן הוליד את יצחק, שהיה כבר נקי מוזהמה זו. אבל גם ביצחק עוד נותרה הוזהמה, ולכן הוליד קודם את עשיו, ורק לאחר מכן את יעקב, שהוא אבי האומה הישראלית, ועליו אומר הוזהר שלא נותרה בו עוד זוהמה של אומות שבעולם. סגנון זה ומגמה זו, אינם שוליים וקיקוניים בספרות חז"ל, ולבטח אינם שוליים בספרות הקבלית הענפה, ובספרות המשנה שנתעפו ממנה.

אין זו 'החצר האחורית' של היהדות, אלא הרלת הראשית. דווקא פילוסוף האלכסנדרוני, ר' סעוריה גאון, הרמב"ם, שלמה אבן גבירול, אנשי 'חכמת ישראל', רנ"ק והרמב"ן - מי שניסו ליצור סינטיזה עם 'חכמות הגויים' ולהתייחס אל תרבות העולם הסובב בפתחות ולא דרך ההצצה של עליית הגג שמבעדו נשקף הפגרום - הם יוצאי הדופן.

במרבית הכתובים אין כמעט זכר ל'נאורות' ו'אוניברסאליזם'. הם מתווים אתוס של התברלות ושל קוטביות בלתי מתפשרת (מזה ניצבת נשמת ישראל שקורצה מחומרים שמימיים ומזה ניצבים הגויים, שגופיהם קרצו מ'משכה דחויא': עוד הנחשו).

גם מי שמבקש לראות את הנביאים כבעלי 'מוסר אוניברסאלי', טועה. נכון שהם צועקים על עושק יתומים ואלמנות, אבל בד בבד הם פורשים חזונות אפוקליפטיים שאינם אלא מרחץ המים מתמשך, שבו יוכחדו כמעט כל יושבי הארץ, או יושפלו ויוכחדו לעבוד את האל האחד והיחיד. מי שקורא לתכנים כאלה "הומאניסטיים", לא יודע מה זה 'הומאניזם', ומי שקורא להם "הומאניים", לא שומע מן הסתם מה שפיו מדבר.

די כמעט האמור לעיל כדי לטעון שלקנאות דתית יש ביהדות קרקע פוריה לצמיחה, לא פחות מאשר בדתות אחרות. שערי הפרישות אינם נעולים בפני איש, והרב כהנא היה פרשן לגיטימי של הכתובים לא פחות מהרמב"ם. יותר מכך: ההיסטוריות האריסטוטלית המתוחכמת של הרמב"ם אינה קרובה יותר לרוח המקור מאמירותיהם הפשטניות של כהנא ושל ממשכיו. כל אחר מהפרשנים מביא ערכים חרץ-טקסטואליים וכופה אותם על הטקסט כרצונו, בהן רב יותר או פחות, במידה רבה או פחותה של הומאניות.

זה כאשר לענייני 'אגדה'. כאשר להלכה - ההלכה היא אוסף כללים לא מונולטיים ולא 'סגור', שנכתבו בזמנים שונים, והתקבלו ע"י ציבורים רחבים לאורך זמן ככללים מחייבים ובעלי תוקף דתי. חלקם 'מוסריים' יותר וחלקם מוסריים פחות (ועניין זה משתנה כמונח גם בהתאם לערכים ולשיטה המוסרית שעל פיהם נמדדת מוסריותם), אבל ככלל ניתן לומר שהשיקול המוסרי לא היה השיקול המכריע בגיבושם של כללים אלה לאורך זמן, אלא מכלול של שיקולים אחרים. כדי שההלכה תהיה 'מוסרית', ע"פ תורת מוסר כזו או אחרת, אין מנוס מלהתייחס אליה באופן סלקטיבי, להרגיש בה עניינים מסויימים, ולהמעיט בערכם של אחרים. כל נסיון לומר ש'השולחן ערוך', 'הדר החוקה' או המשנה, הם טקסטים 'מוסריים', הוא נסיון מגוחך (וכבר ליבוביץ') חיוה על כך את דעתו הנחרצת).

רב פלוני יכול אפוא לומר ליגאל עמיר: 'היהדות שלך היא לא היהדות שלי', אבל הוא אינו יכול לומר לו: 'היהדות שלך היא לא היהדות'. היא דווקא כן, היהדות, או לכל הפחות 'הדת'.

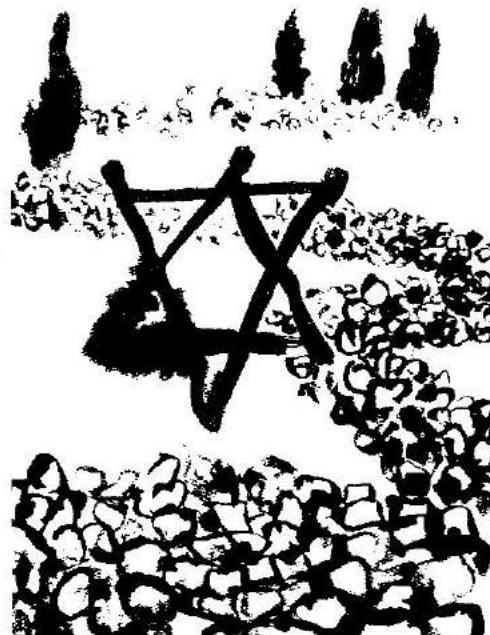
הוכיחו כי מעשי רצח יכולים להשפיע ולשנות את הממשלה והמדיניות הישראלית. דבר לא ימנע מהם עתה לנסות להשתלט גם על מוסדותיה של המדינה. הצלחתו של יגאל עמיר, בשיתוף עם כוחות החמאס, לעצור את תהליך השלום, שהתקדם במהירות בראשות יצחק רבין, בא לביטוי על כל מסכי הטלוויזיה בעולם, בחיובו, המרוצה מעצמו, של הרוצח, בכל הופעותיו הרבות בבית המשפט הישראלי.

סכנות המאיימות על הרמוקרטיה בישראל אינן עוד סכנות אלקטורליות בלבד. על החששות מהתמוטטות הרמוקרטיה על ידי השתלטות רבנים וקוסימים ובעלי קמיעות על המיעוט, המהווה לשון המאוננים ביצירת קואליציות ממשלתיות, נוספה עתה החרדה מפני האלימות של פונדמנטליסטים, העשויה להשפיע על חייה ועל כיוון פעולותיה של מדינת ישראל.

השאלה החיונית להשאל על ידי כל מי שאינו שייך למחנה הפונדמנטליסטי - דתיים וחילוניים כאחד - מה הם גבולות הסובלנות כלפי אי-הסובלנות של הפונדמנטליסטים החמושים?

מהנסיון ההיסטורי העשיר של העם היהודי ניתן להסיק מסקנות מפתחות. מפלגות המלחמה ומדיניותן הבלתי צודקת, לדעת ידמיה, גרמו להרס ירושלים ומדינת יהודה על ידי הבבלים. מפלגות הקנאים ומלחמתם נגד כל שחרי השלום ונגד עצמם, הכינה והאיצה את הרס המדינה היהודית השלישית. האם מפלגות הקנאים ומפלגות המלחמה בימינו מסכנים גם את קיומה של המדינה היהודית הרביעית?

צודקים הטוענים כי תקדימים היסטוריים אינם מודלים לחיקוי ואין להפיק מהם לקחים אוטומטיים - אך הם יכולים לשמש מקורות השראה לראייה והבנה רחבה יותר של האירועים שאנו נתונים בעיצומם, ובעיקר של העמדות הפוליטיות העכשוויות, המתבססות על נימוקים היסטוריים ומתיימרים להמשיך את דרכה של "היהדות" כפי שהם מבינים אותה.



איור: ערן וולקובסקי

# "צוהר תעשה לתיבה" גשר בין קוראים חילוניים לספריה היהודית

רחל אליאור

יצירת גשר חינוכי בין ההיסטוריה והתרבות היהודית לבין הציבור החילוני במדינת ישראל בשלהי המאה העשרים, איננה ענין קל כל עיקר, שכן האנטגוניזם הפוליטי והחברתי ביחסי דתיים וחילוניים משפיע במידה רבה גם על הזיקה התרבותית ועל הענין הרוחני בתחומים אלה. אין ספק, שלאנטגוניזם עמוק זה טעמים רבים ומוצדקים מבהינתם של שני הצדדים, אולם דומה שראוי להבחין בין המאבק הפוליטי על קביעת צביונה של המדינה לבין הזיקה התרבותית למכלול המורכב, הקרוי יהדות. יתר על כן ודאי שאין לזהות ויהוי פשטני בין גילוייה השנויים במחלוקת של היהדות בהווה לבין מיגוון גילוייה לאורך אלפי שנים ויש להימנע משיפוט רטרוספקטיבי שרירותי, המאיר את מעמקי העבר לאור צמצומו של ההווה.

## קשר בין הווה חילוני לעבר דתי

עובדה ידועה היא, שהציבור החילוני ברובו הש רחוק ומנוכר מן ההווה היהודית כפי שהיא מצטיירת בידי נושאייה העכשוויים. ניכר זה נובע משלושה גורמים מרכזיים: א. מהכפייה הרתית ומהחשש לצביונה הרמקוטי של המדינה, המאויים על ידי עמדות רתיות מפלות והזיקה רתית לא שריונית; ב. משילוב שנוי במחלוקת בין דת ופוליטיקה הכרוך בפערים מהותיים באורחות חיים, בערכי יסוד ובסדרי עדיפויות; ג. מתחושת אי השוויון בחלוקה של חובות וזכויות בין הציבור התרדי לחילוני. כל אלה יוצרים אירה של עוינות וחשד לגבי מכלול פניה של היהדות, אולם נראה לי שלמרות נתונים מורכבים אלה אסור לציבור החילוני לוותר על זיקה תרבותית בין ההווה החילוני לבין העבר הדתי או בין הוויתו הישראלית לזהותו היהודית.

**האדם יצר את האל בצלמו  
ובדמותו במהלך ההסטוריה וככל  
שהשתנה צלם האדם כך השתנתה  
דמות האל**

הטעם לכך נעוץ בעובדה שאדם איננו רק יצור ביולוגי הוא גם ייצור היסטורי. שהרי איננו חי בחלל ריק אלא נולד לתוך מציאות תרבותית מסוימת, שבה הוא נוחל במובלע ומכפוש דברים רבים מהוריו ומאבות אבותיו, ורצוה להנהיל את רובם או את מקצתם לבניו ולבנותיו. מציאות תרבותית זו, שהאדם נולד לתוכה, אינה נקנית מאליה, אלא היא

נרכשת בהדרגה, תוך העמדת פרספקטיבות שונות ביחס להווה לעבר ולעתיד שכן האדם אינו מקבל את עצמו ואת סביבתו מאליהם, אלא מסגל אותם בהדרגה תוך לימוד וביקורת, השלמה ומאבק. כדי לקנות את זהותו האנושית חייב האדם לעצב את עצמו ולעמוד בזיקה אל סביבתו באמצעות רכישת שפה, הפגמת עולם מושגים ופענוח משמעויות משתנות.

האדם מעצב את זהותו לעבר ולהווה, ביחס לזיכרון משותף ולתקוות עתיד משותפת, ביחס לשפה ולריכוזי משמעויותיה, ביחס לספרות ולשירה, להלכה ולחוק, למושגים ולנורמות, המנחילים את העבר ומעצבים את ההווה. האדם מתפתח וגדל בזיקה למרכיביה המופשטים והמוחשיים של תרבותו הפרטיקולרית, וביחס ליסודותיה המשותפים והיהודיים, ומכאן שלחיו של כל אדם יש מימד עומק היסטורי, היונק מזיכרון המונהל באמצעות שפה ותרבות, מנהל ומסורת; מימד עומק המושפע מן העובדה שהעבר קיים בתוך ההווה בהיבטים רבים, מפורשים ומובלעים.

**כדי להפוך את היהדות לתרבות  
יש להפקיעה מן האוטוריטיביות  
והכפייה הרתית, להפריד בין הדת  
למדינה ולהשתית את היחס בין  
הישראלי לבין יהדותו על חירות  
ופלורליזם.**

בהווה הישראלית, ממדים אלה יונקים במידה מכרעת מן התרבות היהודית, שכן רבים ממרכיבי הווייתנו נובעים מן העבר – החל בשפה העברית בת אלפי השנים, עבור אל תודעת אחרות, המבוססת על זהות לאומית שרתגבשה בעבר הרחוק ועל מסורת כתובה עתיקת יומין, על ריטואלים חוזרים ונשנים המגשרים בין העבר להווה, ועל סמלי זהות משותפים של מחזור החיים, היונקים מן העולם המסורתי, וכלה בזיקה לקהילות מוצא שונות, למושגים מופשטים ולמנהגים מוחשיים, למיתוסים וזכרונות משותפים, וללוח השנה העברי, המציין מדי יום את ההווה ביחס לעבר ההיסטורי והמיתולוגי.

## תנאים לדיאלוג עם העבר

פעמים רבות, זיקת הגומלין שהציבור החילוני מקיים עם תרבותו ועברו היא זיקה עמומה המתייחסת להדים של קורות רחוקים, או לרמזים

מובלעים, הנשקפים באספקלריה מעורפלת. כדי לפענח קולות רחוקים אלה, ולהפוך אותם מרשמים שטוחים למעמקים בעלי משמעות, חייבים לקרוא, לחקור, לבקר ולעייין; ויש טעם במאמץ זה שכן הוא מאפשר לאדם לפרוץ את גבולות זמנו ומקומו ולהתוודע לשורשי הווייתו.

כדי לעצב דיאלוג פורה עם העבר יש להפוך את היהדות לתרבות ולהיסטוריה ולראותה במלאותה, ברבגוניותה ובתמורותיה. לשם כך יש להפקיעה מן האוטוריטיביות והכפייה הרתית, להפריד את הדת מהמדינה, ולהשתית את היחס בין הישראלי לבין יהדותו על זיקה שונה מזו המקובלת. יש לכונן את הדיאלוג התרבותי על יסודות של חירות ופלורליזם, ידע ומחקר, רבגוניות ועניין אינדיבידואלי, רלבנטיות, ספקנות, ביקורת וסקרנות אינטלקטואלית, ולבסס את ראיית היהדות כתרבות וכהיסטוריה, כיצירה רחנית, כחוק והלכה, כספרות ושירה, כפולקלור וכאמנות, או כעדות רבת פנים על תמורות רחניות ועל מכלול רבגוני של ניסיון חיים היהודי במציאות היסטורית משתנה. לשם כך מן הראוי להבהיר את משמעותה של היהדות מוויית שונות, בהקשרים תרבותיים משתנים ולבאר את מקומה במילוא התרבותי של בני זמננו.

## המסורת בראה את הדמות האלוהית עפ"י התמורות בתפיסת עולמה

לשם המחשת יסודותיה של גישה זו אני מבקשת לפתוח בשלוש שליליות עקרוניות העולות מחקר ההיסטוריה היהודית:

אין ולא היתה תפיסת יהדות אחת, שכן היהדות הוגדרה מחדש בידי נושאייה בכל דור דור. ככל גוף חי, בעל ממשות קיומית רצף היסטורי מתהלך, היהדות השתנתה במהלך ההיסטוריה, הן משום



הואשם בכפירה הרמבי"ם

הראשונה של המאה השמונה עשרה, וכן המאבק המר שניטש בין חסידים למתנגדים במחציתה השנייה של המאה, מעידים בעליל על המאבקים המתמשכים בענייני אמונות ודעות, ועל עוצמת התמורה בתוך עולמה של המסורת. במאה התשע-עשרה ידועות הדריפות שרדפו את רב נחמן מברסלב, וידועים הפולמוסים בין חסידי קוצק לאיוביצה, בין צנו לסריגורה ובין פלגי חב"ד השונים, וכמוכן בין משכילים לחסידים. גם במאה העשרים נמשכו המאבקים בענייני אמונות ודעות, ובשלהם החרימו, בין השאר את הרב קוק, ואף המריבות בנות זמננו סביב ההתעוררות המשיחית בין הרב שך לרבי מלובז'ין הן מגילויי היכוח המתמשך על מהותה של היהדות.

**אין קאנון יהודי מוסכם**

שלוש שלילות אלה מלמדות, שהיהדות היתה הווייה דינמית ומשתנה, וממילא עולה מהן שאין ולא היתה הגדרה אחת של מהי יהדות, שאף פעם לא היה קאנון יהודי אחד מוסכם ושלא היתה מציאות משותפת אחת למכלול היהודיות. מכאן מסתבר שאין צורך היתה שנויה במחלוקת. מכאן מסתבר שאין צורך להנתיל מכלול מסויים אחד או להעדיף דפוס אחד על משנהו, אלא יש לחתור להבנת יחסי הגומלין בין ההבטים השונים.

יש מקום לסייג את האמור לעיל, שכן מעבר לראייה היחסית שעולה משלוש שלילות אלה הן, כמוכן, ערכי יסוד משותפים לחברה היהודית המסורתית, כגון: ראיית מכלול הקיום כמושגת על ידיעות וערכים שהתנהלו מן העבר, ושליטת הבחנה בין תחומי החיים השונים כאשר לשאלת תקפותם הגורפת של ערכי הדת שעליהם.

**נשמרה קדושת נוסח המקסט המקראי אולם הונח פתח לקריאה יוצרת, לכתובה חרשה ולפרשנות מתחדשת של המסורת המקסטואלית.**

החברתיים נשענו על תוקף המסורת ושאונו מן ההלכה את הלגיטימציה לקיומם ולתיפקודם. חיי הקהילה היו מושתתים על מחויבות בלתי מתפשרת לקיום אורח חיים של תורה ומצוות. בין ערכי היסוד המשותפים נמצא את האמונה באל בורא ומשגיח, ולצידה את האמונה בתורה מן השמים ובקדושת הטקסט המקראי ונצחיותו. לימוד תורה נתפס כערך מרכזי של העולם הגברי, וכפיפות פטריארכלית של נשים לגברים נתפסה כערך מרכזי בעולם הנשי. השיבות רבה יוחסה לאחיות במסורת ולהשתייכות לקהילה, לשמירת זהות נבדלת מן הסביבה, לטיפוח אחדות לאומית, לאהריות חרדית של חברי הקהילה ולתקוה לגאולה לעתיד לבוא. אורח החיים היהודי

הבתר-מקראית סיפרה מחדש חלקים נכבדים של הטקסט המקראי, ספרות קומראן עיצבה מחדש את תכנון בצורה פולמוסית, ספרות ההיכלות התעלמה במידה רבה מן המקרא, משום שהתמקרה בגילוי חיוני מתחדש, הספרות התלמודית מעידה על השקפת שונות כאשר להלכה ולמעשה הגגורים מן הטקסט המקראי, ספרות המדרש האירה רבדים נעלמים של המקרא בשעה שפירשה יחידות קטנות ונתנה ביטוי למסורת חלופית וספרות הפשרים שיכתבה את הטקסט המקראי בשעה שעיצבה מחדש את היחידות הגדולות לאורה של איריאולוגיה פולמוסית. ספרות ימי-הביניים פירשה מחדש את תוכני ההתגלות לאור עקרונות הפילוסופיה האריסטוטלית והניאו-פלטונית, ויצרה ז'אנרים חדשים בספרות המוסר המיסטית והקבלית, הספרות השבתאית, החסידית והקבלית, שנכתבה כראשית העת החדשה, הוסיפה נדבכים מרתקים לפרשנות המסורתית, בשעה שעיצבה מחדש את תפיסת השמים והארץ ואת תפיסת האדם.

עקרו היסוד הדיאלקטי של "ששים פנים לתורה" שמר על קדושת הנוסח של הטקסט המקראי, אולם הניח פתח לקריאה יוצרת, לכתובה חרשה ולפרשנות מתחדשת בלב לכה של המסורת הטקסטואלית. הפרשנות המשתנה, שנתפשה

שהושפעה מנסיבות היצונית משתנות, והן משום שהגדירה את עצמה מחדש, כל העת, ביחס לתמורות רוחניות וקיומיות. היחסים הדיאלקטיים המשתנים בין מסורת לשוני ובין הסכמה לפולמוס עיצבו את פניה של התרבות היהודית לדורותיה.

אין ולא היתה תפיסת אל אחת, שכן דמות האל והמשמעויות השונות הכרוכות בה עברו תמורות רבות במהלך ההיסטוריה, בת אלפי השנים של המחשבה היהודית.

**היהדות היא הווייה דינמית ומשתנה-אין הגדרה אחת מהי יהדות. מעולם לא היתה מציאות משותפת אחת למכלול היהודיות היהודיות.**

האדם יצר את האל בצלמו ובדמותו במהלך ההיסטוריה וככל שהשתנה צלם האדם כן השתנה דמות האל. עובדה זו עולה בבירור מן השמות והכינויים המשתנים שבהם מתואר האל, החל מהאל הבורא והמחוקק, אלוהי ההיסטוריה וההשגחה בספרות המקראית, עבור האל המיסטי המתגלה ב"חזון המרכבה" של יחזקאל, וכלה באל הנסתר בספרות קומראן הבורא "שתי רוחות" המנהיגות את העולם הרואליסטי, שמתנהלת בו "מלחמת בני אור ובני חושך". בספרות הבתר-מקראית מצטייר אל שאפשר לעלות אליו השמימה, ובספרות ההיכלות מותווה תפיסת שמים חדשה, המתירה לאדם לצפות במרכבה ובהיכלות השמימיים, ומתואר אל אנתרופומורפי בעל שמות לא נדעים ושיעורים קוסמיים המכונה "שיעור קומה". בספרות המדרש מוארת דמות האל מהבטים דיאלוגיים ופרסונליים מגוונים ואילו בימי הביניים אנו מוצאים את "הכרוב המיוחד" ואת האל המופשט של הפילוסופים, המכונה "השכל הפועל", ואת האל המיסטי והמיתולוגי של המקובלים, המכונה "אין-סוף וספירות", "אדם קדמון" ו"עילת העילות". גם בעת החדשה מצויות תפיסות מגוונות של האל החל באלה המיסטיות החסידיות, וכלה באלה של מנדלסון, רונצוני, בובר והרב קוק.

הספרות היהודית, שלא מנינו אלא את אפס קצה, מעידה בעליל שנושאה של המסורת היהודית לא הסתפקו בדמות אל אחת, אלא בראו מחדש בעיני רוחם את הדמות האלוהית על פי תמורות בתפיסת האדם והעולם.

**שישים פנים לתורה**

אין ולא היתה דרך פרשנית אחת באשר לתבנית של ההתנגות האלוהיות. המסורת המקראית המקודשת, שיוחסה לגילוי שמימי חרה והתפרשה בצורות רבות לאורך ההיסטוריה. אם למנות מעט מהרבה הרי שהספרות



הואשם בכפירה ברוך שפינוח

בחיפית רבדים עמוקים שהיו נסתרים עד לגילויים, לא התרקמה בהכרח מתוך הרמוניה, ולא זכתה כמוכן מאליו להסכמה רחבה ולמעמד מקודש.

"מלחמת בני אור ובני חושך", ומאבק "מורה הצדק" ב"כהן הרשע" בקומראן, פולמוסי הצדוקים והפרושים וגנינות הספרות היצונית, פריחת הספרות הסינקרטיסטית והגנוזיס במפנה הספירה, מלמדים על מאבקים סוערים בשלהי העת העתיקה. המחלוקת על כתבי הרמב"ם ושריפת 'מורה נבוכים', הפילמוס החרף נגד הוזהר והקבלה והחרמתו של המקובל אברהם אבולעפיה בידי הרשב"א, מלמדים על המאבקים לאורך ימי הביניים. המאבק על מעמד הקבלה במאה השש עשרה, ההתעוררות השבתאית וכשלונה בשלהי המאה השבע עשרה, והחרמות והרדיפות נגד שפינוח, משה חיים לוצאט, יונתן אייבשיץ ונחמיה חיות, שכאו בעקבותיה במחצית



שהושפע מערכים אלה, עמד בסימן לוח שנה המנציה זכרון משותף, יחוד מתבדל ותקוה משותפת.

**אין הירארכיה בידע**

אולם, למרות כל האמור לעיל על היסודות המשותפים שביננו את הזהות היהודית אין לטעות ולראות בחיים היהודיים בעבר חיים מונוליתיים, אלא יש לראותם בהתגוננותם הקיומית, ברבגוניותם הרוחנית ובמתיחות הדיאלקטית, על מכלול תמורותיהם ומאבקייהם.

**מנין מתחילים ללמוד? מן המקום שיש בו עניין ללומד, מן השאלות שיש להן משמעות בעינינו, שהרי ממילא אין אדם למד אלא ממקום שלבו "הפיץ".**

המנהגות יסוד אלה נגזרות התפיסה, שאין קנון אחיד או מבחר מסויים אשר אותו חייבים לרעת, אלא אפשר לבהור נקודות התייחסות שונות מכל רחבי ההיסטוריה היהודית ומכל מרחבי הספריה היהודית. באותה מידה, אין מקום לכפות תוכנית מסויימת או תבנית אחידה, שכן מכלול בן אלפי שנים, הכולל את כל היבטי הקיום ברוח ובחומר, אינו נענה לרפוס אחד כזה או אחר. יתר על כן: אין הירארכיה בידע, ואף אין עדיפויות מובהקות, שכן בכל אחד מגילוייה הרוחניים וההיסטוריים של היהדות יש ענין, וכל אחד מביטוייה הכתובים או הקיומיים, הרוחניים והחומריים, עשוי לשמש נקודת מוצא ללימוד, עיון ודין מתוך הירות גמורה. תכליתה של גישה זו היא ללמוד ולרעת, להכיר ולבקר, להשוות ולחקור, ולהעמיד פרספקטיבה עשירה ומגוונת אשר לנכחה עשויה להתפתח



היאטש בפניה: אלמער בן יהודה

תרבות עשירה יותר, המאירה את הזהוה גם באורו של העבר.

אין בגישה זו שום מגמה, מובלעת או מפורשת, להגך לחיות, לנהוג ולחשוב על פי רפוסים דתיים או ערכים מסורתיים כלשהם. בחירות העדפות מעין אלה שייכות לתהומן של אמונות ודעות, הן מצויות ברשות היחיד, ואינן שייכות לרשות הרבים. ואילו הגישה המוצעת כאן מבוססת על ההנחה, שהתרבות, ההיסטוריה והיצירה על כל גילוייה מצויות ברשות הרבים, הן כוללות את כל גילוייה של ההווה, וראוי לחתור ולהעמיק בהבנתן.

**מה מצוי בארון הספרים היהודי?**

אם אכן כאלה הם פני הדברים, ואין צורך להישען על תבניות הידרכיות מובנות ומובנות מראש, מנין מתחילים? רומה שהתשובה היא – מן המקום שיש בו עניין ללומד, או ללומדת, או לקבוצת הלימוד, ומן השאלות שיש להן משמעות בעיניהם של בני זמננו שהרי ממילא "אין אדם למד אלא ממקום שלבו הפיץ".

לדעתי, כל שאלה שיש בה עניין ללומדים עשויה לשמש נקודת מוצא שוות ערך, ובלבד שתידון מתוך נקודת מוצא היסטורית ביקורתית ביחס לארון הספרים היהודי, בידי ציבור המוכן להקריש זמן לקריאה, חיפוש ולימוד.

ארון הספרים היהודי מונה אלפי כרכים, אולם הוא מתחלק חלוקות ברורות ונגישות למדי. החלוקה הראשונה היא החלוקה הכרונולוגית, זו שראשיתה במקרא, המשכה בספרות הבת-מקראית, בספרות היהודית ההלניסטית ובספרות קומראן לפני הספירה ועד למאה הראשונה לספירה. המשכה בספרות המשנה והתלמוד, בספרות ההיכלות והמרכבה, בתפילה ובפיוט, במדרשים ובספרות הגאונים – שהתחברו כולן באלף הראשון לספירה. באלף השני התחברה ספרותם של מפרשי התלמוד ובעל התוספות, ספרות פילוסופית וספרות קבלית, ספרות תסדיי אשכנז וה"זהר", ספרות הדרש והמוסר, ספרות הלכתית של שאלות ותשובות וספרות המנהגים, ספרות החסידות הקבלית בצפת, הספרות התסידית, ובמקביל להן – הספרות ההשכלה והעיון באירופה והספרות העברית החדשה. רובה המכריע של ספרות זו נכתב בעברית או מצוי בתרגום לעברית, וקוראים בני זמננו יכולים, עם מעט סיוע, לקרוא ללא קושי ברבים מרפיה.

לכל מנין כרונולוגי מעין זה אפשר, כמובן להוסיף חטיבות נוספות, אולם רומה שהעקרון הכרונולוגי הליניארי היחסי ברוד למדי ויש טעם לחפש ממוקדם למאוחר, אם מבררים התפתחותו של רעיון, ואפשר לחפש ממאוחר למוקדם – אם מבקשים להתחקות על השפעות ואסוציאציות. אפשר

כמובן, לשקול אפשרויות נוספות. ראוי לסיג במקצת דרך זו ולהזכיר, שהעבר איננו מסתדר תמיד בשורות מסודרות של מוקדם ומאוחר, שכן אף פעם לא היה רק ארון ספרים או מחסן מאובק, אלא תמיד גם בריכה פועמת או שצף זורם, שרק אפס קצהו נגלה לנו. על כן, החיתוך ההיסטורי בעולם המחשבה אינו תקף אלא רק באופן יחסי, ודברים רבים המצויים בצורות שונות, בעל פה ובכתב, עשויים להיות זמינים, ולאו דוקא דברים שנמצאים בסמיכות של זמן ומקום.

חלוקה אפשרית אחרת היא חלוקה לפי ז'אנרים – לשון, חוק, שירה, פיוט, דרוש, עיון, הלכה, מיסטיקה, פילוסופיה, פולמוס, ספרות מדעית, אמנות, אגדה, מיתוס, שפות יהודים, פולקלור, איטוביוגרפיה, ארכיאולוגיה וכיוצא באלה.

רומה שכל אחד מן התחומים ממזין ומקוטלג במידה המניהה למשתמשים נגישות ראשונית, הן באמצעות ערכים אנציקלופדיים והפניות כיבליוגרפיות, הן באמצעות קיטלוג מקצועי ממזין בספריות העיון המרכזיות, והן באמצעות מיון ממוחשב וחיפוש בתקליטורים ובמאגרי מידע.

חלוקה אחרת היא חלוקה נושאת, לפי עניינים מסויימים, המובילים מן הפרט אל הכלל. למשל, המבקש לרעת על יחסה המשתנה של היהדות לשנעון, לחלום, להנקה, לעבודה זרה, לתכשיטים, לחרמות, לאהבה חד-מינית, לנישואין ולמנהגי חתונה, להאבת נשים או להלשנה לגויים, לזכרון, לשידוכים, לצרעת ולמחלות מדבקות, למקואות, לריני עגינות וחליצה, לגלגול בשמות, לשחיטה, לאמהות ולגידול ילדים, לאסטרולוגיה ולרפואה עממית, לזנות, לכישול, לאימוץ או לריקוד הקבצנים בחתונה, לקמיעות או לטקסי טהרה או לכל נושא אחר – יכול על נקלה למצוא את המפתח לחיפוש מעין זה באנציקלופדיה המקראית, באנציקלופדיה התלמודית, באנציקלופדיה העברית ובמקבילתה האנגלית, באנציקלופדיה של גלויות ובאנציקלופדיה לארכיאולוגיה, באוצר הלשון העברית של בן יהודה ובהפניות של מילון אבן שושן, ובמקורות רבים אחרים. סיוע רב אפשר למצוא במפתחות של כתבי העת במדעי היהדות, כגון במפתחות 'ציון', 'תרביץ', 'מחקרי ירושלים במחשבת ישראל', 'פעמים', 'קריית ספר' ודומיהם, במחשבת ישראל, 'פעמים', 'קריית ספר' ודומיהם,

**הברה מעמיקה של הספריה היהודית על מורכבותה וגוונותה, עשויה ליצור בסיס חדש להגדרת תרבות יהודית וזהות תומנית.**

באינדקסים של ספרים או בביליוגרפיות ממזינות שונות. כל אלה מאפשרים לנהל חיפוש מרתק לאורכה ולרוחבה של הספריה היהודית בסיוע ספרנים מומחים, מורים בעלי ניסיון, ומוחשבים מקוונים.

חלוקה נוספת יכולה להיות לפי נקודות חיתוך עיוניות ופנומנולוגיות, המבקשות לבדוק תמורות

**השפה היא המכנה המשותף**

הצוהר שהבעש"ט פותח לתיבה הוא צוהר דו-צדדי, שכן מתבקשת הארה מכפנים החוצה, כשם שמתבקשת הארה מבחוץ פנימה, דהיינו: לא רק את מסתרי הטקסט הקודם או מבקשים לחשוף, ולא רק לקולות המשוקעים בו או מבקשים להקשיב, אלא גם להעמיד בפני הטקסט העתיק שאלות המיוסרות על תובנות חדשות, ולהציע פרשנויות המתבססות על גישות מקוריות ועל קשב לקולות שעדיין לא נשמעו.

השפה העברית היא הגשר בין העבר להווה, בין הנעלם לגלוי, בין הארצי והשמיימי לבין המחשבי והמופשט. יתר על כן: השפה היא הגשר בין עולמות שחלפו לעולמנו שלנו, והיא אף הגשר בין העולם הפנימי לבין העולם החיצוני, ובין הזיכרון המשותף העולה מן העבר לתקווה המשותפת ביחס לעתיד.

השפה היא המכנה המשותף המובהק ביותר בין חלקי הציבור השונים, ללא קשר לעמדות פוליטיות ורוחניות שנויות במחלוקת, והיא פתוחה, כמו כן בפני קוראים ולומדים מכל חוגי החברה היכולים לקחת חלק בפתיחת תיבת הלשון מציד ההווה לציד העבר. אם ציד ההווה של הלשון הוא הדיבור העכשווי על תיבותיו נטולות הצוהר, הרי ציד העבר הוא סך כל רבדיה של השפה, השמורים בספרותה מן התנ"ך ועד ימינו. רכישת זהות תרבותית, משמעה – חריגה מלשון הדיבור המתנייחסת למחתך צר בהווה, ופתיחת צוהר אל עבר סך כל הדיבורים, הספרים, החוקים והשירים, שהתקמו ונוצרו בעל פה וככתב מן העבר ועד ימינו, המרכיבים במכלולם את השפה וספרייתה.

ורבים בעקבות הרצאה כנס "היהודי החילוני ולימודי היהדות" – מה ואיך ללמד, ט"ו באב, תשנ"ו.



החיים: הרב אג. קוק

היא, שיש לה אינספור רבדי משמעות. רבדי משמעות אלה, הגלומים בטקסט הכתוב, במפורש ובמרומו, מתפענחים כמשך הזמן בצורות שונות – בידי מחוקקים, משוררים ונביאים, חולמים וחזים, חוגים ומיסטיקונים, בעלי הלכה ובעלי פולמוס, פייטנים ובעלי תפילה מקובלים ופילוסופים – המקרשים את הנוסח הגלוי של הדיבור האלוהי – מזה, ומוסיפים ומגלים את משמעויותיו הנסתרות – מזה.

**לפענח את הטקסט הסמוי**

היחס לשפה העברית, שמקורה, על פי התפיסה הרתית, הוא בריבור האלוהי האינסופי, הוא ממאפייניה הבולטים של המחשבה היהודית לדורותיה. השפה נתפסת כבעלת ממדים מורכבים

**השפה העברית היא גשר בין עבר להווה בין נעלם לגלוי בין ארצי לשמיימי, בין מוחשי למופשט.**

ודינמיים, וכגשר בין שמים וארץ שכן מעבר לשימושה הקומוניקטיבי היא נתפסת כמסמן גלוי ומוחשי למסומן נסתר ומופשט. פירושו העמוק של הבעש"ט מיטיב לבטא עמדה זו: "צוהר תעשה לתיבה" (ברא' ה טז) שתהא התיבה מצהיר. (=מזהיר) מאיר, כי יש בכל אות עולמות ונשמות ואלוקות ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה ואחר כך מתייחדים מתקשרים יחד האותיות ונעשים תיבה ומתייחדים ייחוד אמיתי באלהות, וצריך לכלול אדם נשמתו בכל בחינה ובחינה ואז מתייחדים כל העולמות כאחד ועולים ונעשה שמחה ותענוג גדול אין שיעור וזהו תחתיים שניים ושלישים (שם), דהיינו עולמות ונשמות ואלקות" (צוואת הריב"ש, ירושלים תשכ"ה, עמ' רבה). הבעש"ט הופך ברבריו על הפרשה את תיבת נוח לתיבה בהוראת מילה, ואת, ומבקש לפתוח צוהר לתיבה, כלומר – לפתוח את התיבה בבהינת מילה, גבול, סימן, דיבור וטקסט, לחשוף את משמעותה הנסתרת מעבר למשמעותה השגורה, או לחשוף את רבדיה הנפשיים הרוחניים וההיסטוריים של הלשון. הואיל וככל תיבה תחתיים שניים ושלישיים, הרי שמוטל על הלומדים לפענח את הטקסט הסמוי שמעבר לטקסט הגלוי, להאיר את מכלול תמורותיהן של מילים וגלגוליהם של מושגים, או להאזין בקשב לתיבת התהודה של הלשון ולעילמה האוסוציאטיבי, הטמון מעבר לשימושה השגורים.

וינגודים כגון: הלכה ואגדה, גילוי וכיסוי בלשון, הלכה וקבלה, בין עולם הגלוי לעולם הנסתר או בין ההווה הארצית לשמיימית, השיבה לוגית והשיבה מיסטית, הלום ומציאות, רשות היחיד ורשות הרבים, אל גגלה ואל נסתר, סמכות שמיימית וסמכות אנושית, או חוק מן השמים לעומת חוק מעשה ידי אדם, אישוש הנורמה וחתירה תחת הנורמה, קולות סמכותיים וקולות מושקעים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, בני אור ובני חושך, קודש וחול, כהונה ונבואה, אמיתות אבסולוטיות ואמיתות יחסיות, חירות וכפייה, 'עם סגולה' ו'שפוך המתך על הגויים', 'כניסה לפירס' ו'קיצוץ בנטיעות', משיחיות אמת ו'משיחיות שקר' ועוד כהנה וכהנה שאלות המשיקות להלכי רוח, להערפות תרבותיות, לנורמות משתנות ולביקורת התרבות, למנהגים חברתיים, לאמונות ודעות, לרפואי פרשנות, לטקסט ולקונטקסט, לתפיסה עצמית ולתפיסת הזולת, לאישוש ערכים ולהטלת ספק בהם.

**אין ספור רבדי משמעות לתורה**

העולה מן האמור לעיל הוא, שיש להשקיע מאמץ הן בהכרת הספריה היהודית על מורכבותה ורבגוניותה, ועל מיגוון הכלים המחקריים והביבליוגרפיים העומדים לרשות המעיינים, והן בבניית מערך גישור שיטתי, נגיש וממויין בין אוצרות הידע לבין הלומדים ברמות השונות. דומה שהכרה מעמיקה של הספריה המצויה לנו ככזה, עם הכרה מקיפה של האמצעים המסייעים לנו לפתוח בפועל, באופן ממוקד ובדרפוף מרפרף, את דפיה של ספריה זו – עשויה ליצור בסיס הרש להגדרת תרבות יהודית וזהות הימנית.

קריאה וחיפוש מעין אלה, הנעשים באורח פלורליסטי לנוכחם של מיגוון טקסטואלי ועושר היסטורי, לא רק תורמים לשאלות של זהות יהודית אלא מתנכים להומניות, לרוחב אפקים ולרגישות תרבותית אנושית-כללית, שכן ההתודעות למיגוון הקולות, לריבוי המשמעויות, לגיוון נקודות המוצא ולמורכבות ההווה, מאדרת את הרגישות ליחסיות האנושית, תלויות הזמן והמקום, ומפתחת ערנות לרב קוליות, לרב גונית התרבותית, ולריבוי נקודות המבט המעצבות את הקיום האנושי.

הפלורליזם המוצע לעיל נטוע במידה רבה בעצם תפיסתה העצמית של היהדות שהגדירה את טקסט היסוד שלה "כתורה מן השמים" והוסיפה וקבעה שיש "ששים פנים לתורה". המשמעות העמוקה הגלומה בטענת מקורו השמיימי של הטקסט המקראי היא בכך, שבהיותו דיבור אלוהי הוא איננו כפוף לקני מידה ארציים ואיננו נגדד כמשמעות אחת, בת זמן ומקום מסויימים, אלא אוצר בהוויתו משמעויות רבות ומשתנות, הנושפות בהדרגה בידי קוראים שונים במהלך הדורות.

מזווית אחרת, המושג "תורה מן השמים" מגלם בתוכו משמעות כפולה – האחת, שהתורה ניתנה ממקור אלוהי, וממילא איננה כפופה למגבלות המוטלות על יצירה אנושית, ומכאן כמוכזב נגזרים נצחיותה ותוקפה הלא משתנה. אולם מנקודת מבט אחרת משמעותה המכרעת של "תורה מן השמים"

# המינהל לחינוך ערכי - זירת הקרב הבאה

## יוסף גואל

אחר מהסיפורים היהודיים האהובים עלי, כאפיקורוס ותיק, מתייחס לרב ישראל (ליפקין) סלנטר, מייסד תנועת המוסר ביהדות מודרנה אירופה במאה הקודמת.

אחר מתפקודיו של הרב סלנטר, שבמונחינו אנו ד'האידינא, בוודאי היה נחשב לחרדי, היה לפקח על כשרות המצה השמורה שנאפתה כל פסח. מספרים עליו שכשהזקין ונפל למשכב באו אליו תלמידיו ובקשו שידרה להם איך למלא את מקומו בתפקיד זה. בראש רשימת ההוראות שהרב הכין לתלמידיו הוא צווה עליהם להקפיד הקפדה יתרה שהנשים שעברו בלישה ובאפייה יקבלו שכר הוגן.

יתר ההוראות ברשימתו התייחסו לפרטי הפרטים ההלכתיים של אפיית המצה השמורה אבל לא היה שמץ של ספק באשר לקרימויותיו של הרב סלנטר. הן דמו לאלו של הלל הזקן, שקדם לו ב-1800 שנה ושדרשו: "מה ששנוא עליך, לרער אל תעשה. זו היא כל התורה כולה והשאר פירוש הוא לך למד".

## מוסר יהודי איננו אלה יידישקייט בנוסח מזרח אירופאי

נוכרתי בסיפורים אלו כשקראתי לפני ימים מספר ששר החינוך המפ"ר לי החדש/ישן, זבולון המר, צווה על הקמת מנהלה במשרדו לחינוך לערכים. על פי הרווחים, מנהלה זו תכלול, או תבוא במקום היחידות הקיימות: לחינוך החינוך היהודי; החינוך לדמוקרטיה ולדו-קיום, לימודי המשפחה, וחינוך לבטיחות בדרכים. משום מה, היחידה לחינוך מיני, לא תכלול במנהלה החדשה.

רעיון גדול. אני תומך נלהב בכל נסיון לנצל את שנות העשרה בהן מעוצבת נפשו, אישיותו, ועולם ערכיו של הנער והנערה, לשיחות מעמיקות על מהות החיים המוסריים. בגיל זה צעירים עדיין רגישים דיים ומוכנים לקלוט מסרים מוסריים - בתנאי שההוראה תעשה בצורה נכונה ורלבנטית לבעיותיהם של הצעירים והשמחנכים יתקבלו על ידי החנכים כדוגמא ומופת לאנשי מוסר.

משום מה נדמה לי שאלו אינן דווקא כוונותיו של השר המר, ושסדרי עדיפויותיו ומושגי המוסר שלו אינן דווקא אלו של הלל הזקן והרב ישראל סלנטר.

אם לשפוט על פי מדיניותו בקדנציות הקודמות שלו כשר החינוך בממשלות הליכוד, וגם על פי התבטאויותיו האחרונות, מושגי המוסר היהודי של המר והבריו האורתודוקסיים, חופפים למושגי היידישקייט - או הרת העממית של יהדות מודרנה אירופה של המאה הקודמת.

שקדנציות הקודמות שלו המר התייחס לבעייתיות של היותו שר חינוך דתי של אוכלוסיה שברובה הגדול אינה דתית, ברתילו ורתימו. אבל סך הכל של התוצאות האומללות

של נסיונותיו להחזיר ולו קורטוב של יידישקייט לבתי הספר החילוניים היה להמאיס כל מה שמרית מיהדות על הרוב הגדול של התלמידים החילוניים, וחבל.

## הסידור אינו רלבנטי למי שאינו חאמין באלוהים

ההסבר לתוצאה עגומה זו נעוץ בהבדל התהומי בין התפישות השונות של מהות היהדות בין השר המר לבין תלמידיו בתי הספר החילוניים ורוב הוריהם.

המר וחבריו האורתודוקסיים - ואפילו הציננים המודרניים שבינם - מתקשים, או ממאנים להבין שהסידור הוא נושא לגמרי אי-רלבנטי לרוב האוכלוסיה שאינה מאמינה באלוהים שאפשר להתפלל אליו. יהודים אלו מאמינים שמקומם של הסידור והמחזור אינם בתכנית הלימודים של בית הספר להוציא קורסים פרטניים על שירי ימי הביניים.

לגבי אוכלוסיה זו התנ"ך אינו דברי אלוהים חיים שנמסרו למשה על הר סיני - וממנו בשרשרת ארוכה להולינו ד'האידינא - אלא היצירה הספרותית וההסטורית המובהקת של העם היהודי, וכך עליו להלמד בבתי הספר.

למורי התנ"ך היו פעם מאד פופולריים בבתי הספר החילוניים. לא עוד, וחבל, מאריך חשוב להתזר את למודי התנ"ך למעמדם הקודם.

אבל זה יכול להעשות רק אם ילמדו את התנ"ך באווירה נלהבת אבל בגישה בקורתית, ועל ידי מורים חילוניים שאינם מתחסים אליו כאל ספר קדוש.

כמו כן הוראת ההסטוריה היהודית חייבת להתייחס לזרמים הפלורליסטיים בהסטוריה היהודית לדורותיה, ובצורה אוהדת לתהליך החילון מרחיק הלכת שהתחולל בעם היהודי במאה האחרונה ויותר. בדיוק כפי שהורים שומרי מצוות רוצים וזכאים לתנך את ילדיהם לאור אמונתם כך זכאים הורים חילוניים לתנך את ילדיהם כיהודים חילוניים וציננים גאים.

## ללמד את תורת האבולוציה והדמוקרטיה: גם בתי"ס דתיים

החינוך לערכים מוסריים יכול להצליח רק אם יתרכזו בבעיות שהן רלבנטיות לצעירים מתבגרים: בעיות של יחסי מין, מעמד הנשים,

יחס בין הפרט לקהילה, יחס לשונה מבחינה דתית, לאומית או גזעית, יושר ביחסים עם הבריות ויושר ביחסי השוק והכלכלה. יש הרבה שאנו ובנינו יכולים ללמוד מן ההסטוריה היהודית בסוגיות אלו.

יש גם דברים בהסטוריה שלנו שהם לגמרי לא רלבנטיים לחינוך היום ולהיי בנינו מחר. המהות של חינוך ובמיוחד של החינוך לערכים היא הידיעה לברור בין העיקר והרלבנטי לטפל.

חוששני שהשר המר יתנגד למהשבה להורדת הסטוריה וערכים יהודיים בצורה בקורתית וסלקטיבית כזו - כולל הוראת תורת האבולוציה והדמוקרטיה, בבית-הספר החילוני וגם הממלכתי-הדתי. במציאות העגומה שלנו אין אפילו שמץ של אפשרות לרמוז על קיומן של גישות כאלו בבתי הספר הממלכתיים-דתיים, ולא כל שכן בבתי הספר הימני-ביניים של הזרמים החרדיים לסוגיהם.

עד שנגיע לימות המשיח בהם נוכל אולי לצפות להפרייה הרדית ברוכה בין התרבויות הדתיות והחילוניות ביהדות, הכרחי שהשר המר ילמד לעמוד בפני הפתוי לנסות להחזיר את הגרסה צרת-האופקים שלו, של יידישקייט, לבתי הספר הכלליים הנתונים למרותו. אם יקשה את עורפו ויתפתה למדיניות פולשנית כזו, יסתכן בהפיכת בתי הספר לזירת קרב שתאפיל אפילו על הנעשה ברחוב בר-אילן.



גואל בורג



# חילונית יהודית כהומוניזם חסר פשרות

אורי רפ

בשנים האחרונות מתפתחת בארץ מלחמת תרבות, המאופיינת במאבק בין הציבור הדתי, על גווניו השונים, לבין הציבור החילוני, שאינו מודע בבירור לעמדה שהוא מייצג, לכך מהגישה השלילית, שאינה מוכנה לקבל את ההשתלטות הרתית על הגוף ועל הנפש, על החוק ועל ההווי הציבורי. המאבק הוא על הקיקה (שבת, חויה, פסח, בתי-דין רבניים, נישואין וגירושין, מיהו יהודי) ועל פעילות ציבורית (בתי-עלמין, חפירות, בתי-מלוך, ניתוח גוויות, פעולות תרבות וכירור בשבתות), והוא מתנהל בשנים האחרונות תוך שטיפת-מוח שיטתית מן הצד הדתי, במסגרות של מערכת החינוך, צה"ל, דעת-הקהל ועוד, ותוקפנות רוחנית של המימסד הקלריקאלי ושל עושי דברו (באופן בולט, של "ההוורים בתשובה"). מאידך מתקשה הציבור החילוני להעמיד תפישה וגישה משלו, בין השאר משום שהללו באים עם תשובות מוכנות ומירשמים פשוטים להפליא, עם תרופות-אליל למכאובי הרוח, ועם ניחומי "נמס" (אינסטאנט) למצוקות אישיות.

להלן כמה תבהרות, המיועדות לאנשים חילוניים: אין הכוונה להשפיע על המאמינים בדת או להעביר אותם מאמונתם - והלואאי שהיו מניחים לנו לנפשנו.

## יהדות על שום מה?

הרגש במלה יהדות, על שום מה? משום שאין אנו, ההומאניסטים היהודים החילוניים, רואים עצמנו כיהודים פתוחים או נחותרים לעומת הדתיים. היהדות אינה כת דתית אלא עם או אומה, ובמובן הרוחני היהדות היא תרבות של העם היהודי לכל דורותיו, בכל התחומים, והיא נמשכת ונוצרת כיום במדינת ישראל ובמקצת גם בתפוצות הגדולות. הדת מילאה בה תפקיד לא פחות חשוב מזה שמילאה הדת הקאתולית בתרבות הצרפתית, אך זה הודות אין היא מהייבת, ואין אנו מקבלים את מרותה ואת סמכותה. היהודי החילוני הוא חלק לגיטימי של העם היהודי, והוא השומר על אחרות העם ושלמות הזהות היהודית, בשעה שהיהודי הדתי עוסק בפלגנות ובהדרה, כפי שעשה בכל הדורות.

הלגיטימיות של היהדות החילונית היתה מובנת מאליה לפני השואה. בפולין, למשל, היתה עיתונות חילונית בעברית ובאדייש, היו בתי-ספר "תרבות", תנועה ציונית חילונית, תנועות סוציאליסטיות כגון ה"בונד", תנועה אידישטיטית, ספרות יהודית עניפה ועוד. איש לא פיקפק באופי היהודי המלא של כל אלה. לאחר השואה נהפכה יהדות אמריקה לעניין של קהילות דתיות (מורמים שונים), ובמדינת ישראל נטל המימסד הקלריקאלי את המונופולין על הזהות היהודית.

בעינינו, למשל, זו היא שערוריה שבשעות המכריעות של חיי אדם, לידה, התבררות, נישואין, מוות, זכרון, כולנו נתונים למלמוליהם ולשררתם

של לובשי השחורים ותשוכי-הרעץ; גם את תגיניו ומועדיו אנו רוצים להנגו ללא המיתוסים הדתיים וההתרכוות סביב בתי-הכנסת.

השתייכותנו לעם היהודי אינה מוטלת בספק; אדם אינו עושה חקר שווקים בקשר להורים שהולידוהו ובקשר לעם שלתוכו הוא נולד, אם כי ברצותו, בעת בגרותו (בחברה דמוקרטית), יכול הוא לנתק קשר זה. אשר להשקפת-עולם ולאורח-חיים, בכך יכול אדם מבוגר לערוך חקר שווקים. אם הוא מגלה שהאמונה הדתית היא טעות, סילוף, נסיגה מהישגי המרע וההגות, שומה עליו לנהוג על-פי מיטב הבנתו והכרתו.

## אדם דתי אינו יכול להיות הומאניסט

הומאניסטן וחילוני הם שמות תואר שווי-ערך. אדם הומאניסטי אינו יכול להיות דתי, ואדם דתי אינו יכול להיות הומאניסטי. אדם דתי, הרואה עצמו הומאניסט, עושה פשרה עם עצמו, כמו יהודי חילוני החולך לבית-הכנסת ביום הכיפורים, מתוודה על עוונותיו וממשיך לחטוא במשך כל השנה. כל אמונה דתית רואה את מקור התוויה ואת מקור המוסר והערכים בישות שמעל ומעבר לאדם. הומאניסט מעמיד את האדם במרכז ענייניו ולא במרכז היקום, כי היקום אריש לערכים; ערכיו הם תכנים שנוצרו בידי המין האנושי בתולדותיו; גם הדת היא המצאה אנושית, והאדם צריך לראות עצמו ריבון כלפיה.

משום כך גם אין מצוות, כי אין ציווי ואין מצווה. החובות החלות על כולנו נובעות מתבוננתו, מרצוננו לחיות יחדיו ולהבטיח חיי חברה מסודרים, ומתחייבויות הדדיות שקיבלנו על עצמנו. התנ"ך כולו הוא ספר סמכותי, אוטוריטטיבי. אפשר להבינו מבחינה היסטורית, להעריכו כיצירה ספרותית, לברור מתוכו ערכים אנושיים חשובים, אך אין בו אפילו פסוק אחד המחייב אדם בימינו, לא כאמת היסטורית ולא כתנחיה להתנהגות. האל של התנ"ך, כמו האלים של כל הדתות, נראה לאדם מדרגני כיצור (פרי דמיונם של בני-אדם קדומים), שהוא קנאי, נקמני ורצחני. אין אנו רוצים להיות נצלנו וכדמותו. הדורות המאוחרים מיתנו דיוקן זה, לפיכך לא נוכל להשלים עם מקומו של התנ"ך בחינוך הישראלי של ימינו, שבו מציגים אותו כסמכות מחייבת וכאמת צדופה.

לפיכך אין יהדות "אונטית" או "מקורית" כלשהי. זרמים רבים ושונים קיימים בעם היהודי, וזכות כולם לחיות זה בצד זה. הורם ההומאניסטי-חילוני הוא אחר מהם. לא רק כפייה דתית היא פסולה; גם שליטה על מושג היהדות, על פירושה של ההיסטוריה היהודית, על חווי החיים היהודי, פסולה בעינינו.

הציונות היתה מראשיתה תנועה הומאניסטית, של שחרור העם ושל גאולת הפרט, של המשך קיומה של תרבות יהודית בתנאי עולם משתנים, ושל

יצירה יהודית ואנושית עצמאית וריבונית. בדור האחרון נסתאבה ונסלפה בידי "המחנה הדתי" שבתוכו, והחרמה ונשללה בידי "המחנה הדתי", שידע ליהנות מכספיה, אך לא לכפוף עצמו לערכיה (כגון שירות בצה"ל). אנו רואים צורך לעיין מחדש ביסודות הציונות, בתנאים של ימינו אלה, ולהצילה מידי הכיפות השחרות והכיפות הסרוגות כאחת.

עיקר המלאכה היא בתחום ההסברה והחינוך; יש להרדד למקומות שבהם הישיבות וה"הוורים בתשובה" עושים שמות נכפשותיהם של צעירים; ולטפח השכלה יהודית וכללית שתכלול את חקר היהדות על מקורותיה ותולדותיה. כמו כן יש לטפח תפישה של חיים קהילתיים וציבוריים, שאינם כפופים לחובשי הכיפות. יש ליצור תשתית רעיונית ועיונית מעמיקה להבנת זכויות האדם והאזרח, בעולם הרחב ובמדינת ישראל, ולסגל לעצמנו את מיטב ההגות של גדולי אומות העולם, ושל גדולי היהודים שתרמו להגות זו, בנושאי ההומאניזם וערכי התרבות.

הגיע הזמן שהיהודי החילוני יהיה גא בעמידתו; גא על היותו יהודי, וגא על היותו חילוני, משום שהוא גא על היותו הומאניסט.

## אורי איננו

ד"ר אורי רפ, מרצה לסוציולוגיה באוניברסיטת ת"א, היה מהוגיה ומייסדיה של התנועה ליהדות הומאניסטית חילונית בישראל. במשך שנים היה מדובריה הבולטים והבוטים, של תפישת העולם החילונית והמאבק בכפייה הדתית. פרסם ספרים ומחקרים בנושאים שונים, ביניהם ספרון על "הומאניזם-הרעיון ותולדותיו", שזכה להצלחה רבה ונהיה מורה נבוכים למתעניינים בנושא זה.

היה חבר במערכת "יהדות-חופשית", כתב ופרסם מאמרים רבים בנושאי דת ומדינה.

אורי רפ נפטר באוקטובר 96.

המאמר, המובא בעמוד זה לזכרו, נכתב כאילו אתמול, למרות שפורסם באחד מבטאינינו לפני 10 שנים.



# המשמעות ההומניסטית של יום הכיפורים

## אליעזר שביד

על-פי התפיסה הדתית המסורתית, יום הכיפורים הוא יום הדין שבו יושב אלוהים למשפט ותורץ את דינם של "כל באי עולם", ובראש וראשונה של בני עמו ישראל, לחיים או למוות, לבריאות או לחולי, לעושר או לעוני, להצלחה או לכשלון. יהודים מאמינים וראים עצמם כיום הזה כעומדים לדין בפני כס משפט שאין לפניו משוא פנים. יודעים הם כי לפני ערכאה של מעלה אין אדם שלא דבק בו חטאים, בשוגג או במזיד, מתוך שימת לב או מתוך היססה הרעה, מתוך עשייה או מתוך מחרל. יתר על כן, ביום הכיפורים נדונים על חטאי הציבור כולה: המשפחה, הקהילה והעם. כל יחיד נושא באחריות לחטאי עצמו, אך גם לחטאי הציבור שבו הוא חי, ולעוולות שנעשו בו. גם אם הוא עצמו גרם להן במישרין, כחלק מן הציבור, ו"ברדני שמים", הוא נושא באחריות לכך שהציבור שבקרבו הוא חי אינו מתקן.

## יום אדם אינו יכול להנצל לגמרי מן החטאים

אבל מול הכרת האחריות הכבדה ואימת יום הדין, עומדת לאדם ידיעת חסרו של הדין העליון: חטאיו של האדם, כבדים ככל שיהיו, עדיין אינם חורצים את גורלו. יש דרך לכפרה ולסליחה על ידי היטהרות מוסרית והתקדשות. הדבר תלוי באדם עצמו, בבחירתו המוסרית: אם יקבל עליו בהכרה שלמה את האחריות למעשיו ולמחלציו, ייחס לזולתו ולציבור ולפני אלוהיו, אם יתחרט ויצטער מעומק הלב על חטאיו ומחלציו בעבר, ויקבל על עצמו להתאמץ בכל יכולתו האנושית שלא יחטא עוד – יוכפר לו. הוא יצק ויוזכה בדין, ותינתן לו ההורמנות הנוספת להתחדשות מוסרית ולחיים של ערך ומשמעות: הוא ישוב אל מסלול חיי היום-יום מטהר, מוכן ומזומן למהזור המעשים של השנה החדשה.

שני היבטים אלה של חיי היחיד בויקתו אל עצמו, אל רעיו, משפחתו ועמו, ובאמצעותם אל האנושות: אימת הדין, המגלמת את הסופיות והגורליות שבמעמד האדם, והתשובה, המגלמת את חרותו ואת האחריות הכרוכה בה, באים לידי ביטוי בפולחן הדתי. הפולחן מציג את עמידתם של בני-האדם לפני אלוהים שכראם בצלמו. בצום, בוודות, בחרטה, בתשובה ובתפילה, הם חווים את אחריותם מול גבוליותם, את המשפט, ואת ההתקדשות הקשורה בו. הם זוכים להרגשה של התחדשות מוסרית ששיאה חוויה של גאולה אישית ותברית: הגאולה מן החטאים שאיימו להאפיל ולרכא את הרגשת חרותם המוסרית וכבודם האנושי.

כירוע, ששום אדם אינו יכול להינצל לגמרי מן

החטאים, אפילו ישגיה ויתאמץ מאוד. האפשרות לשוב ולזכות בחסד הסליחה מצילה, אפוא, מן העונש, בראש וראשונה מן העונש הגלום בחטא עצמו: רגש האשמה המרכא והמשפיל, המאפיל על משמעות הקיום האנושי, שלגבי בני-אדם מוסריים הוא הכבד והחמור שבעונשים. היציאה מתוך מצב האשמה, והתחדשות רגש הזכאות המשחררת – זוהי משמעות הגאולה הרוחנית המתארעת ביום הכיפורים.

## מעמד התפילה כמעמד שבו מתבונן האדם בחיי עצמו

נקל לראות, שכל הסמלים והמבעים של יום הכיפורים מכונים למשמעויות הללו: הצום, לבישת הבגד הלבן, התפילה שבמרכזה עומד ה"זוידו", והחזרה על מבעי הסליחה והכפרה מצד אלוהים לאדם (ביחוד ההשמעה החוזרת ונשנית של "שלוש-עשרה המידות של רחמים" שאלוהים גילה למשה ב"נקרת חצור" אחרי הטא העגל). ברור כי זהו מעמד דתי צרופ: עמידתם של יחידים בתוך קהילתם ועמם לפני האלוהים. משמע, שלכאורה האמונה התמימה והפשוטה כממשות העל-סמלית של מעמד המשפט הדתי, לפני אלוהים היושב ומעיין במעשיו של כל אדם ותורץ את גורלם, היא תנאי כל-יציבור להשתתפות רצינית במעמד הזה.

האמנם? האם אי-אפשר להתייחס אל מעמד התפילה בבית הכנסת כאל מתווה סמלי בעל משמעות קיומית רצינית ועמוקה, גם למי שאינו רואה את עצמו נדון בפועל ממש לפני אלוהים? האם התובנות האנושיות-המוסריות, הגוגעות למשמעותה של המוסריות מעבר לרובד של הסדרת היחסים החיצוניים בין אדם לחברו ובינו לבין תאי השיוך החברתי שלו, כלומר- מעבר לחוק ולמשפט במובנם החברתי היום-יומי, שהוא רובד החיווי של משמעות הקיום האנושי עצמו – אינן משוות למעמד של יום הכיפורים משמעות, גם אם אין המתפלל מאמין שאלוהים יושב עתה בדין ותורץ בפועל את גורלו? האם אי-אפשר להתייחס אל מעמד התפילה כאל מעמד, שבו מתבונן אדם בחיי עצמו בקרב החברה המשייכת אותו, שבה הוא חווה את זהותו כאדם, כרע, כהורה או כבן וכאח? האם אי-אפשר לחוות במעמד הזה את משמעותה של המוסריות לזהות האנושית של האדם ולחיים במובנם האנושי, מעבר למצבי המשפט המציאותיים שגם אנשים דתיים נדונים עליהם לפי חוקי בני-אדם ולפני בת-דין אנושיים? האם אי-אפשר לחוות במעמד הסמלי את משמעותה הקיומית של זכאות מוסרית מבחינת ערכם, כבודם וקרושתם של החיים האנושיים בתור שכאלה?

## צלם "אלוהים" ממצה את חופש הבחירה של האדם

נחזור ונתבונן בתיאור של מעמד יום הכיפורים, אך הפעם מן ההיבט האנושי שלו: יתברר, כי המעמד הדתי הצרופ מגלם ממנו ובו את הערכים ההומניסטיים המובהקים של אמונת הייחוד התורנית: היחס בין אלוהים לאדם הוא מיסודו יחס מוסרי. "צלם אלוהים" באדם הוא האחריות המוסרית, הממצה את משמעות חופש הבחירה של האדם. במעמד של יום הכיפורים האדם מקבל אחריות ומממש את חרותו לא רק על ידי שהוא בוחר במעשיו, אלא גם בכך שהוא יכול לעצב ולבחור את אישיותו המוסרית ואת הקיום המוסרי שלו, על-ידי התהליך הפנימי של ההורחות האישית המלאה עם מעשיו ועם משמעותם, ועל ידי יכולתו לחזור בתשובה במובן הזה: לא להורחות עוד עם הרשע שנתגלה בו, לדחות ממנו את הזדון או היססה הרעה שהיו בו, להורחות עם הבחירה המוסרית החיובית שלו, לרצות בה רציה של אמת ולזכות בהתחשות מוסרית, בקדושה, בהכרה שכבודו כאדם בעיני עצמו ובעיני זולתו התחדש.

זהו מעמד אישי אינדיבידואלי מובהק. הוא מעמיד על הערך היסודי של הקיום האנושי בייחודו של כל יחיד. במשמע הזה, יום הכיפורים הוא גם היום המבטא את הערכים הכלל-אנושיים, האוניברסליים, של אמונת הייחוד. הרבר בא לידי ביטוי מפורש בקריאת ספר יונה כ"מפסיר" לתפילת



צל חטא - חיתוך צץ

לחוייתם המשותפת.

אין צורך להאריך בדברים כדי להסביר, מרוע יש לשמור על הדמוסיה המסורתית ועל דרכי התיפקוד האישי של המסורת. גם מאפייניה של הלשון הרתית שנוקטים לה, וגם זיקת ההשתייכות ההותית למשפחה, לקהילה ולעם, שהם ממהות החג, מחייבים זאת. כאמור לעיל, מסורת פתוחה לחידוש על-ידי מבחר, על-ידי הרגש, על-ידי אינטרפרטציה מוסיקלית ופיוטית ועל-ידי פרשנות. באופן זה יכולים מתפללים, שאינם דתיים אורתודוקסיים, או שזיקתם למסורת היא תרבותית-הומניסטית ולא דתית, לגבש לעצמם את ניבם המיוחד, או את סגנון מסורתם: אולם המשמעות המקורית המבוקשת לא תישמר, אם החידוש יפרוץ את גבול ה"סגנון" ויהפוך את המעמד כולו לכעין תרגום מלשון המסורת ללשונה של מסורת אחרת, זרה לה מכל וכל.

המטלה היא, כאמור, לשמור באמצעות לוח-השנה והחגים את התיפקודים החיוניים של לשון הסמלים הרתית, של מסורותיו ושל תיפקודי מסורת. לשם כך יש לדאוג לרציפות ולזהות לא פחות, ואולי יותר, מאשר להתאמה פרשנית אל דרכי השיבתם של יהודים בני זמננו.

פרק מתוך המאמר: "החג כביטוי תרבותי משותף לדתיים וחילוניים", מתוך ספר חדש "הצינונות שארזי הצינונות" בהוצאת הספרייה הצינונית.

העליונה, הטרוסצנדרנטית, המקדשת את חייו כאיראל מחלט, שאליו הוא מחוייב ועל-פיו נקבע הערך העצמי של חייו. ברובד הזה נדרשות דרישות מוחלטות ששום חברה אנושית אינה יכולה ואינה רשאית לדרוש מאזרחיה ולא לדון אותם עליהן, אף כי ברור שכמורשת חינוכית הן הן הקובעות את הכיוון שהחברה שואפת לעצב לפיהם את חייה. משום כך יש לה להישפוט ברוב האיראלי הזה משמעות רק כאשר האדם רואה את עצמו, כחיד, אחראי בפני סמכותה של המוסריות עצמה, כחייב עליון הפונה אליו מעבר לו, חייב שמולו הוא חווה גם את חרותו המוסרית יחד עם הכרת גבולות יכולתם כאדם. מזווית ההסתכלות הקיומית של האדם יש, איפוא, למחוייבות כזאת משמעות ממשית מאוד, גם אם הוא אינו מאמין בקיומה של אישיות אלוהית שופטת. דיו בכך שהוא רואה עצמו נדון בפני אמת מוסרית אובייקטיבית מחייבת, אולם עתה ברור שאפשר לבטא מחוייבות כזאת רק בסמל הדתי, המגלם את זיקת האדם לחיוב אובייקטיבי, ובמובן זה - טרוסצנדרנטי, המתייחס אליו כפרט.

**ההומניסט הלא דתי ותפילת יום הכיפורים**

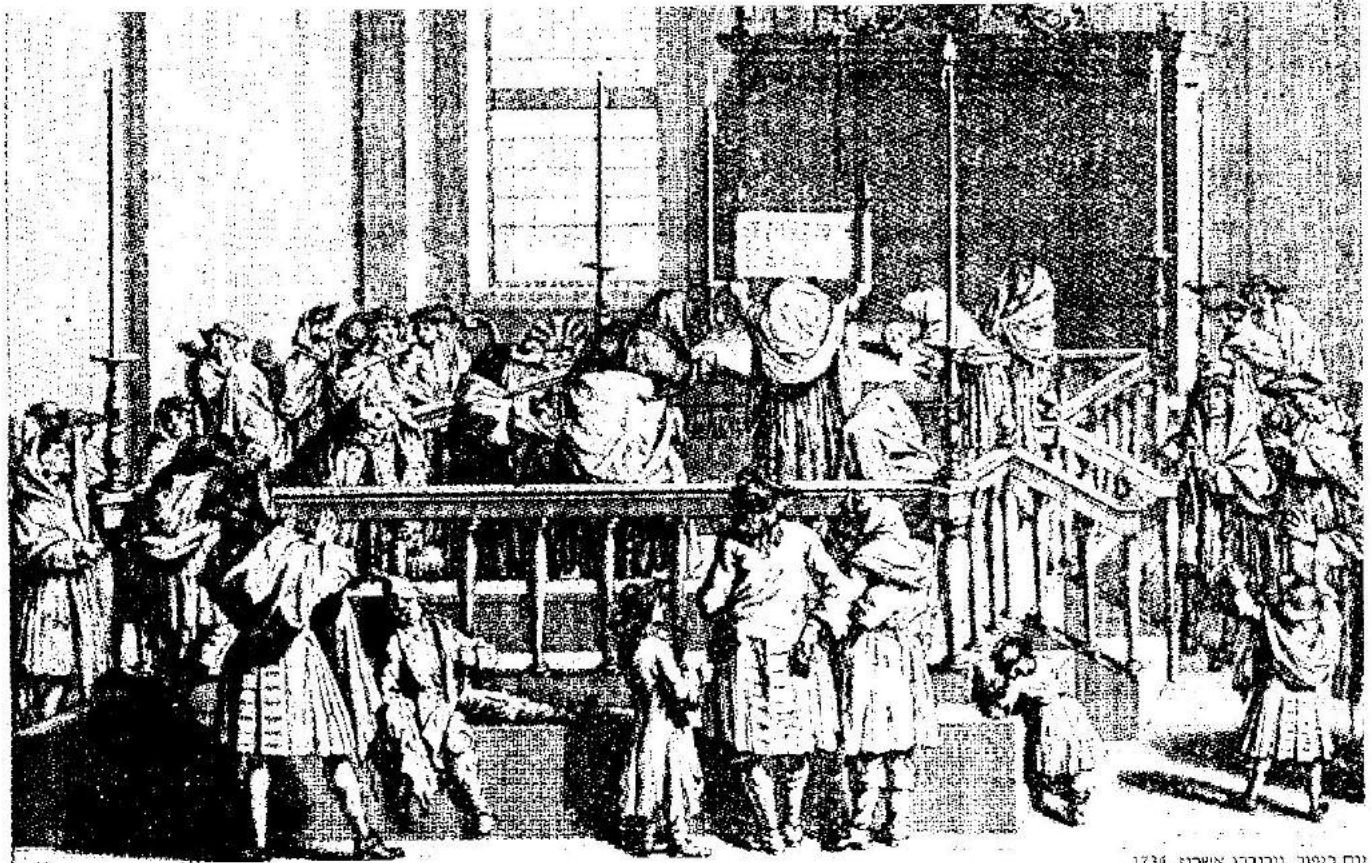
הבנה מופנמת של תובנות אלה פותחת לפני ההומניסט הלא דתי את שעריה של תפילת יום הכיפורים. בינו לבין המתפללים הדתיים יהיה הבדל רעיוני מהותי מבחינת האופן שבו ירשו הוא והם את המעמד הזה, אבל מן ההיבטים האנושיים - מוסריים, האישיים, הבין-אישיים, החברתיים, לא יהיה ביניהם שום הבדל. גם לא מבחינת הרצינות, העוצמה וההשיבות הקיומית שהם יכולים לייתר

מנחה ביום הכיפורים. אבל עם זאת, וכחשלמה לזאת, המחוייבות המוסרית נתפסת במשמעותה הקיומית הממשית באחריות לאותה חברה מסוימת שבה חי כל יחיד מסויים את חייו הממשיים, הפרטיקולריים: משפחתו, קהילתו, עמו. היחיד מגלה את זהותו המוסרית כמרקם יחסי בסביבה שבה מתגלה אחריותו בפועל, ועליהם הוא נדון. ביום הכיפורים הוא מיתפקד, איפוא, במשפחתו, בין רעיו הקרובים, בקהלתו ובעמו.

הוא מתייצב בתוכם ונשפט עמם. הם עדין, כשם שהוא מעיד עליהם. בתוכם נסלה ומתכפר לו כשם שהוא סלה ומכפר להם. בתוכם הוא חוזר בתשובה, בתוכם הוא גם מוכר, מתקבל ונגאל. המשפט הוא לאלוהים. אבל אם מדובר בחוויה של נוכחות ממשית - גם לגבי המאמין הדתי - הרי העדה המתפללת היא המעידה היא המייצגת על דרך הסמליות את הנוכחות האלוהית שמעבר לה.

**מעמד שניתן לקיימו רק בלשון דתית**

עם זאת ברור, כי מדובר במעמד שניתן לקיימו רק בלשון הדתית, בסמליה ובטכסיה. הסיבה לכך נשקפת מתוך הבירור הקודם: מדובר אמנם במחוייבויות מוסריות אנושיות, בדברים שבין אדם לחברו, למשפחתו, לקהילתו ולאנושות, אך לא מדובר באותו היבט של העשייה או המחיל המוסרי, שבו בני-אדם נשפטים בפועל על בני-אדם, וזכים או נענשים על-ידיהם, אלא ברובד הקיומי העליון שבו נשפט האדם עם עצמו, עם זולתו ועם חברתו, בינו לבין עצמו ובינו לבין המשמעות היעדרית



יום כיפור. נירנברג אשכנז, 1734



# תוכן חילוני ליום כיפור

## שמואל בן-צבי

מהו סודו של יום הכיפורים, שיש לו אחיזה כה גדולה ברמיזים של המוני עם ישראל בכל רחבי העולם? מכל הסמלים הקיימים בעם היהודי זהו הסמל המאחד כמעט את כל שכבות העם מהחרדים ביותר עד המתבוללים הגמורים, המגיעים ל"טמפל" במכוניתם, פעם בשנה, להתייחד עם הקהל. יום הכיפורים עבר התפתחות עצומה ורבת גוונים במסע הדרות של 3000 שנה ויותר. מקור המועד במנהג מאגי קדום, שהיה מקובל בעולם העתיק, וגם אצל עמים ושכטים שונים בעולם – שילוח השעיר לעזאזל.

תרומתו המיוחדת של העם היהודי, שנביאיו, כבד במאה השמינית והשביעית לפני הספירה, התקוממו נגד פולחן הקרבנות הטכסי ונגד הצום, וקראו לצדק בחברה האנושית – בדברי ישעיה, פרק נ"ח – "לפתח הרצובות רשע", לדאוג לכסות לעני ולמרוז, ולשחרר עבדים.

### תפילה במקום קורבן

בסוף ימי בית שני, כניסת הכהן הגדול לבית-המקדש ערב יום הכיפורים הפכה לתלוכה עצומה וגרנדיוזית, המלהיבה את ההמונים שהגיעו לירושלים כעולי-רגל, ונעשתה ברוב פאר והדר. אבל כבר אז חל תהליך של הומניזציה, והסמל הוא לא רק קרבן אלא גם תפילה לשנה ברוכה וגשומה. תהליך זה מתגבר והולך עם חורבן בית שני, והתפילה והתשובה באות לרשת את מקום הקרבן. עם דיבוי גזרות השמד של ממלכת רומי, והרדיפות בירי הנצרות, שגברו והלכו והגיעו לשיאן בימי מסעי הצלב, נהפך יום כיפור ליום הדין, יום של חיל ורעדה, יום צום, נרות דלוקים, מלבושי לבן וקישל, שחרדים נוהגים ללבוש להזכיר את יום המוות, המכטאים כניעה גמורה בפני דיין עולם הקובע גורלות – "מי לחיים ומי למוות". זהו יום הכיפורים של הגלות הארוכה והמרה כשאלו כאשר העם גולה מארצו.

התנועה החסידית הכניסה מומנט של חום אנושי-פיוטי ורחמים בדין, ורבי לוי יצחק מברדיצ'ב העז לקרוא את הקב"ה למשפט – למה הביא את כל התלאות על עם ישראל.

עם הופעת האמנציפציה, ההשכלה, תנועת התחיה הלאומית, ותנועת הפועלים היהודית הלוהמת, נהפכת תופעה זו למרד ממש. הוא מוצא את ביטוי המובהק בשורות ה"בונד", בשורות העליה השניה ובתנועות הנוער החלוציות. גשמיות הקריאה במנהגו: למרוד נגד הכניעה הסוטלית ונגד הפאסיביות של הגולה ולקום ולקחת את הגורל בידיו אדם. עם חזור העם היהודי לארצו נסגר המעגל. הגיע

הזמן לתת ביטוי חדש לאותו חג ומועד, שכה התקדש בעם היהודי ונהפך לסמל הסולידריות. בר ברוכוב הגיע ב-1915 לניו-יורק, ערב יום הכיפורים. בכתבה שהתפרסמה בעיתון מתואר איך תעה ברחובות העיר והיפש בית-כנסת, כדי לשמוע את תפילת "כל נדרי". שמו שמייכו ברוכוב המרקסיסט, הרציונליסט, הוגה הדעות של הציונות הסוציאליסטית, רוצה להתייחד באותו ערב עם קהל המתפללים, כי ב"כל נדרי" ראה לא רק טכס פרימיטיבי המדבר על נדדים ואיסורים, כי אם "ועקת-שבר מתרתית של עם נדרף על צוואר, שאינו בטוח בחייו".

יום הכיפורים מהווה עבורנו דילמה ואתגר. דילמה – כי יום זה אינו סתם יום רגיל של חולין. העם היהודי בארץ ובעולם קובע בהמוניו שזהו חג ומועד. ואם אנו, בעלי השקפה חילונית והומניסטית, שואפים להיות זרם לגיטימי ובעל השפעה בהיסטוריה היהודית, איננו יכולים להתבדל וליהפך לאיבר מרודל של העם היהודי.

### להתמודד פנים אל פנים עם התכנית הדתית

יכול הפרט, כיחיד, לנהוג בנייתו ביום הכיפורים כרצונו וכהבנתו, אבל הציבור כקולקטיב נושא באחריות כלפי החברה וכלפי העם ואסור לו להתעלם מהגים ומועדים שהעם קבע שהוא רוצה לחוג אותם. יום הכיפורים מהווה עבורנו אתגר. אין להתעלם, שבניגוד לחגים אחרים אין לו אלמנטים של חגי טבע או מאורעות לאומיים-היסטוריים, כי אם אלמנטים דתיים המבוססים על פולחן תאיסטי. ומה לנו ולהג כוזה האם בהפשנו ביטוי חילוני-הומניסטי לערכים אנושיים אין סכנה שנגלוש לתכנים פסאודו-רתיים ונזין את הכוחות הקולקטיביים בהביתנו? עלינו לתחום תחומים ולסייג סייגים. דווקא חג זה מהווה עבורנו אבן בוחן להשקפתנו האידיאלית והרוחנית. והגריר זאת נכונה ישראל רינג: "מתי תעמוד גישתנו הלא-דתית במיבחה האמיתית כאשר תיקח תכנים לא דתיים מן המוכן? כאשר המסורת היהודית עצמה 'הכינה' אותם בשבילנו? או כאשר אנו נקראים להתמודד פנים אל פנים עם התכנים הדתיים? מתי תוכיח הגישה הלא-דתית את חזקה ואת צדקתה? – בפיתוח הצווים המוסריים בתורה, שתבעו אחריות ותיקון ותשובה מן האדם עצמו".

תרבות אינה יכולה להתקיים רק ברמה אינטלקטואלית ורציונלית. היא זקוקה למערכת סמלים וטקסים, הבאים לתרגם את החוויה האנושית. "עולם ישן עד היסוד נהרימה" מוביל לעקרונות בשטח התרבותי. נסיונות ליצור חגים חדשים לחלוטין, כגון החגים המדיניים-חילוניים של המהפכה הצרפתית נכתימו לרוב בכשלון

מוחלט. כל דוד וכל חברה מעוניינים להתבסס על סמלי העבר הנושאים מטען רגשי עצום. לעתים קרובות נמצא אותו חג עצמו משנה את תכנו ואת משמעותו במהלך הדורות. חגי טבע רבים מהתקופה הפרימיטיבית הפכו להגים דתיים (חג המולד הנוצרי, ובמידה מסוימת חג האורים של חנוכה, מקורם בהג קרום של תקופת השמש התורפית, חג האחר במאי מקורו בחגי האביב הקדומים). לסמלים יש השפעה בכירה. מותר לנו לקחת סמלים דתיים קיימים ולהפכם לסמלים המבטאים את חיינו, בדיוק כמו שאנשי הדת לקחו סמלים מאגיים והפכו לבעלי משמעות דתית. דעתי היא, שבתקופתנו, יום הכיפורים כולו נהפך לסמל המבטא את הסולידריות של העם היהודי. מותר לנו לקחת את הרימון הזה, לזרוק את הקליפה הדתית-מאגית ולהתבסס על הערכים האנושיים ההומניסטיים הנמצאים בו, העוסקים ביחסי-אנוש, בחשבון נפש של היחיד עם מצפונו, עם חברתו, עם עולמו.

### מה הם המוטיבים שעליהם עלינו לבנות את ציון יום הכיפורים?

א. הכרת הפולקלור הקשור ביום הזה במורשת עמנו בהתפתחות הדורות, בניגנה, באגדה, ובסיפור.  
ב. פיתוח הצד האתי-מוסרי הקשור בחג. יש מקום לחשבון-נפש של היחיד, ובדיקת היהטים שבין אדם לחברו. המסורת אומרת: "יום הכיפורים מכפר על חטאים בין אדם למקום, אבל אינו מכפר על חטאים שבין אדם לחברו, עד שירצה אותו" ואת האתיקה הזאת עלינו לפתח. לא כפרות ולא אינדולגנציה אנו מחפשים ביום אחר בשנה, אבל יש מקום לתאריך שאדם נקרא לעשות מתוך הכרה את חשבון נפשו. מדע תודת הנפש מלמד אותנו, שעמוק בנפשו של כל אדם קיימת הרגשת אשמה, ולכן יש מקום לקטרוזיס, לפיוס ולשחרור. והאמנם, אין מקום גם בחיינו להתפייסות, להתגברות על טיגות שנשמרות לפעמים במשך שנים...?

ג. ביטוי לקשר שלנו ושל בנינו עם העם היהודי בעולם כולו. אלפי נימים מקשרים אותנו ליהדות הנובעים מהקשר שלנו עם הארץ, עם הטבע, עם השפה, עם העשייה היום-יומית. אבל ישנם רבבות ומאות אלפים יהודים, שהקשר היחיד שלהם ליהדות הוא שבתון יום הכיפורים – אפילו אם הוא נעשה בנטיעה במכונית מפוארת לשערי הטמפל. אין אנו מעוניינים לותר על היהודים האלה, לא עליהם ולא על בניהם, כי מאמינים אנו שכבוא היום, גם הם ימצאו את הדרך אלינו...

ולכן מסקנתנו צריכה להיות: גאולת יום הכיפורים מקליפתו הדתית-פולחנית; המשך התפתחותו המוסרית במורשת הלאומית שלנו, והתאמתו למאוריים הנובעים מחיינו וצרכינו.

# "כל נדרי" - הצהרת אי-אמונים המתחפשת לתפילה ופיוט נשגב

יעקב מלכין

ומבוטלות. במאה העשרים ניסה מרדכי קפלן לתקן ולשנות את תפילת יום הכיפורים על ידי הוצאת הנוסח המקורי של "כל נדרי" מתפילות בית הכנסת שהקימו תומכיו הרקונסטרוקציוניסטים. גם במקרה זה, כבכל המקרים האחרים, התגבר מנהג אמירת "כל נדרי" המקורי על כל האיסורים וההתנגדויות של גדולי ישראל, ואפילו יהודים חופשיים מכל מחויבות למצוות ההלכה או ההליכה לבית הכנסת, מגיעים אחת לשנה לטקס "כל נדרי" כסמל הודהותם עם סבלות העם היהודי וזכרונותיו.

## זכרון הרדיפות והאנוסים מתלווה להצהרת "כל נדרי"

הילה של הקרבה עצמית וזכרונות קידוש השם נתלוו ל"כל נדרי", מאז החלו קושרים אותה לפרשת האנוסים להנור את דתם היהודית בדת המושלים. יש המשערים, כי הצהרה זו הדרה ליהדות במאה ה-6 בפרס, בקרב יהודים אנוסים שאולצו למלא אחד פולחני דתות זרות, והיו נשבעים במסתרים, כי כל מה שנאמר על ידיהם באילוץ אינו תקף. גם ברורובוב, הוגה הדעות האתאיסטי, הציגו והסוציאליסט - האמין, כי מקורו של "כל נדרי" הוא השבעת סתרים של אנוסי פרס, ועל כן ראה את "כל

רטרואקטיבית, כיוון שנדר ניתן להתרה רק אם הוא מסויים ומוגדר, וההתרה נעשית בפרוצדורה מסוימת והוקית בידי מומחה או בידי שלושה הדייטות, ועל כל פנים אין להתירו על ידי הודעה חד צדדית וגורפת של הנודר המבטל כל שבועותיו והתחייבויותיו בעבר, ועל כן מציע רבנו תם, כי "כל נדרי" יחול רק על העתיד, ויתאים בכך לפחות לאחת האמידות שבתלמוד, המייעצת לאדם שאינו מתכוון לשמור נדריו להסדיו על כך בראש השנה, ולזכור את הכרותו בשעה שהוא נודר נדר (ומרמה את בעל הכרו בידועין ובכונה תחילה, כנראה).

## נצחון הדבקות בנוסח הבלתי מוסרי של ההצהרה

בהשפעת הגאונים והרמב"ם רבו בימי הביניים הקהילות בצפון אפריקה ובמזרח התיכון אשר נמנעו מאמירת "כל נדרי", שלא היה כלל חלק מהמסורת הדתית היהודית במשך רוב ימי תולדותיו של העם היהודי.

אך על אף ההתנגדויות, דבקו רוב המתפללים היהודים בעולם בנוסח המקורי והבלתי מוסרי של "כל נדרי". שירת ההצהרה הלגליסטית והבלתי לגלית הזאת עוררה חוויות עמוקות בלב המאוינים,

"כל נדרי" איננו תפילה, אלא הצהרת ביטול והתכחשות לכל ההבטחות שהבטחנו ושנבטיה, הנאמרת משום מה בערב יום כיפור, האמור להיות יום המוקדש לזידינו כנות, חרטה והתפייסות. משהופיע במאה ה-9 עורר מייד התנגדות של גאונים בכבל, שלא הכניסוהו לשיבות שלהם. הנוסח הארמי מסתיר מרוב המאוינים והמתפללים לתפילה זו את נוראות הנאמר בה, על כן ראוי לעיין בנוסח העברי (שהציע ר' עמרם גאון בשנת-875):

"כל נדרים ואסרים ושבעות וקינמין וחרמין שנדרנו ושאסרנו ושנשבענו ושקבענו על נפשנו בשבעה, מיום הכיפורים שעבר עד יום הכיפורים הזה, הבא עלינו, בכולם חורנו וכאנו לפני אבינו שבשמים -

אם נדר נדרנו - אין כאן נדר, אם אסר אסרנו - אין כאן אסר. אם חרם חרמנו - אין כאן חרם. אם שבעה נשבענו - אין כאן שבעה. אם קיים קיימנו - אין כאן קיים.

בטל הנדר מעיקרו, בטל האסר מעיקרו, בטלה שבעה מעיקרה, בטל הקיום מעיקרו, אין כאן לא נדר ולא אסר ולא שבעה ולא קיום, יש כאן מחילה וסליחה וכפרה ככתוב בתורתך ונסלת לכל עדת בני ישראל."

## בין מתנגדי "כל נדרי": גאוני בבל, הרמב"ם, רבנו תם ויהודים חופשיים

התנגדות הגאונים בכבל לטקסט המוזעזע של הצהרה זו, המתחפשת בימינו לתפילה ולאחר מעיקרי התרבות היהודית, החלה סמוך להופעתה בבתי הכנסת היהודיים במאה ה-9. תכמי בבל בעידן הגאונים סרבו להכניסה לשיבותיהם.

יתכן שגם הם ראו ב"כל נדרי" זכר לעבודה זרה כמו המשערים שהצהרה גורפת זו היא גלגול של השבעה מאגית פגנית קדומה האמורה לשחרר את היוזר מכל התחייבויותיו לאלוהים.

מאתיים שנה אחר כך התנגד הרמב"ם לטקסט השערורייתי הזה, המנוגד להלכה ולדיני התרת נדרים. כמו כל איש רצינוני, לא יכול היה הרמב"ם לראות בהצהרה חסרת אחריות זו תפילה חסודה או בקשה כנה, שהרי "כל נדרי" אינו אלא הודעה חד-צדדית לעולם כולו, כולל האלוהים, כי אם ירצו ואם לא ירצו - אני אינני עומד לכבד את הנדרים שנדרתי ואת השבעות שנשבעתי, ובוזה הן בטלות ומבוטלות.

רב האי ניסה לתקן את הרושם הנורא שעושה הצהרה זו על ביטול הדר-צדדי של התחייבויות וחוזים, והציע כי ידאו בה התכוונות רק לנדרים שבשווג או באיננס.

חתנו של רש"י, ר' מאיר בר' שמואל, וכנו, רבנו תם, התנגדו להתרת נדרים זו בגלל היותה

כל נדרי

# החשבון

## ש"י עגנון

פעם אחת בערב יום הכיפורים אמר הרב הצדיק ר' אלימלך מליזנסק זכרנו לברכה לתלמידיו רצונכם לדעת איך עושים בערב יום הכיפורים, לבנו אל החייש שבקצה העיר. הלכו אצלו ועמדו לפני הלון ביתו. ראוהו שהוא ובניו מתפללים בפשטות כמו כל החיישים. אחר התפילה לבשו בגדי שבת והרליקו גרות וערכו שולחן מלא מעדנים וישבו אל השולחן בשמחה רבה. הוציא החייש מהארון ספר אחד שהיה כתוב בו כל העבירות שעשה במשך השנה מיום כיפורים שעבר עד יום כיפורים זה, ואמר רבונו של עולם, היום הגיע הזמן לעשות בנינו חשבון על כל העבירות שעשינו, שומן כפרה הוא לכל ישראל. מיד התחיל לחשוב ולמנות כל העבירות שעשה במשך השנה, שכולן היו גרשמות בספר הזכרון הזה. אחר שגמר חשבון העבירות הוציא ספר גדול וכבד יותר מהראשון ואמר רבונו של עולם, קודם מביתי את העבירות שאני עשיתי ועכשיו אמנה את העבירות שעשית אתה. מיד חשב כל הצער והיסורים, צרות ועגמת גפס וחלאים רעים והפסד ממון שעברו במשך כל השנה עליו ועל נפשות ביתו. כשגמר החשבון אמר רבונו של עולם, אם נחשוב באמת על פי וישר אתה חייב לי יותר ממה שאני חייב לך, אלא איני רוצה לדקדק עמך בהשבון מדוקדק, כי הלוא ערב יום הכיפורים היום וכל אחר מוכרח להתפייס עם חברו, ולכן הננו מחלים לך על כל העבירות שעשית לנו, וגם אתה תמחול לנו על כל העבירות שחטאנו לך. מוזג כוס יין שרוף ובירך שהכל ואמר בקול רם לחיים, רבונו של עולם, הננו מחלים זה לזה כל מה שחטאנו איש לרעהו, וכל העבירות, הן שלנו והן שלך, בטלות ומבוטלות, כאילו לא היו. אחד כך אכלו ושתו בשמחה רבה מאד. חזרו התלמידים אצל רבם וסיפרו לו כל מה שראו ושמעו. ואמרו שרברי החייש דברים קשים הם וחוצפה יתירה כלפי מעלה. אמר להם רבם דעו לכם שהקדוש ברוך הוא בכנורו ובעצמו עם כל הפמליא של מעלה באים לשמוע דבריו של החייש הנאמרים בפשטות גדולה, ומדבריו נעשה רצון ושמחה בכל העולמות.

(סיפורי נפלאות מגדולי ישראל).

ש"י עגנון (ימים נוראים)

יורעים את הנאמר בהצהרה זו, וחושבים אותם לתפילה ותחינה מסורתית, עתיקה כיהדות עצמה, מתרצת אולי את הניגודים הפנימיים שבתופעה זו, אך אין בה כדי להצדיק את העוול שאנשים עושים לעצמם כשהם אומרים דברים העומדים בניגוד מוחלט למצפונם ולאמונתם, רק מפני שנרמה להם כי הם חלק עקרוני של המסורת התרבותית הלאומית היהודית.

תרגומו העברי של "כל נדרי" יכול להיות נושא לדיון פורה בבתי ספר ובהוגי נוער, אם יעורר מחשבה ויעניק מידע על רקעה והתפתחותה של "תפילה" זו.

דיון כזה עשוי להתמקד בבעיות מוסריות הכרוכות באמירת דברים שאין מתכוונים להם, או במחוות סולידריות לאומיות, על אף הנאמר בטקסטים המלוים אותן.

מבחינת החינוך לערכים יש השיבות להסרת המסורתין והילת הקדושה מ"כל נדרי", הנתון תוקף לחוסר הישר וביטול ההתחייבות. כל מי שרואה באיסורו של הלל ערך עליון, לפיו נשפטים כל הערכים האחרים, יפסול ממילא את "כל נדרי" ויצטרף בכך לרמב"ם, לגאונים בכל ולרבנו תם.

כוחו של "כל נדרי" בא לו, במידה רבה, בזכות המנגינה החזקה, ההרמונית, העצובה והמייצגת תוגת דורות – אך אין קשר בין פיוטיות המוסיקה לבין הפרחאיות המזעזעות של הטקסט.

\* תודות לאסופת הטקסטים על יום הכיפורים, כעריכת אריה בן גריון, המפנה ומחזיר את המעיין אל המקורות והמאמרים הרלוונטיים לנושא רשימה זו.

נדרי" כ"זעקת השבר המחתרנית של העם היהודי, המזרהה עם האנוסים בכל הדורות, הנאלצים להשמיץ דברי שקר כדי לשרוד... זעקת שבר לאומית המבטאה את הטרגדיה של העם היהודי".

במאה החמש עשרה והשש עשרה רבו יהודים ספרדים שבתרו להמיר את דתם היהודית בנוצרית, על מנת שלא להגר מספרד ולהשתלב בחברה, ככלכלה ובארמיניסטרציה הספרדית. משהמרו את דתם לנצרות, עלו רבים מהם לגדולה בכל מסלולי הקירוב האפשריים בממלכה הספרדית, כולל צמרת האינקבויזיציה הקתולית, שרדפה את "הנוצרים החדשים" על ידי התשרתם בנאמנות סתר ליהדותם. בין הנוצרים החדשים הללו היו כנראה כאלה ששילמו מס שפתיים למקורם ולניקוי מצפונם היהודי על ידי ההצהרה השנתית של "כל נדרי". באמצעות הצהרה זו יכלו להציג את עצמם בפני עצמם כקדושים מעונים, גם אם לא היו אלא אופורטוניסטים שביקשו והצליחו לבצל את ההזדמנויות שהוצעו להם בעקבות המרת הדת היהודית בנוצרית. כל זה לא הפריע להילת הקדושה שהלכה ונתקבעה סביב "כל נדרי" בעקבות העינויים עד מוות, וההעלאה על המוקד בכיכרות ערי ספרד של אלה שהכניסיה חשרה בהם, כי שמרו על יהדותם כסתף לבם. בעקבות השואה, הרדיפות והרצח ההמוני של יהודים בימינו – נתחזקה נימה זו בגלל הזכרון הגולקטיבי האופף את מסורת "כל נדרי", והתרבו היהודים המשתתפים חזוים חזויה עמוקה בטקס "כל נדרי", הפותח את יום הכיפורים בו נאמרת הצהרה זו, מבלי לשים לב למלים הנאמרות בה.

## פרדוקס "כל נדרי" בחיי יהודים חופשיים ודתיים

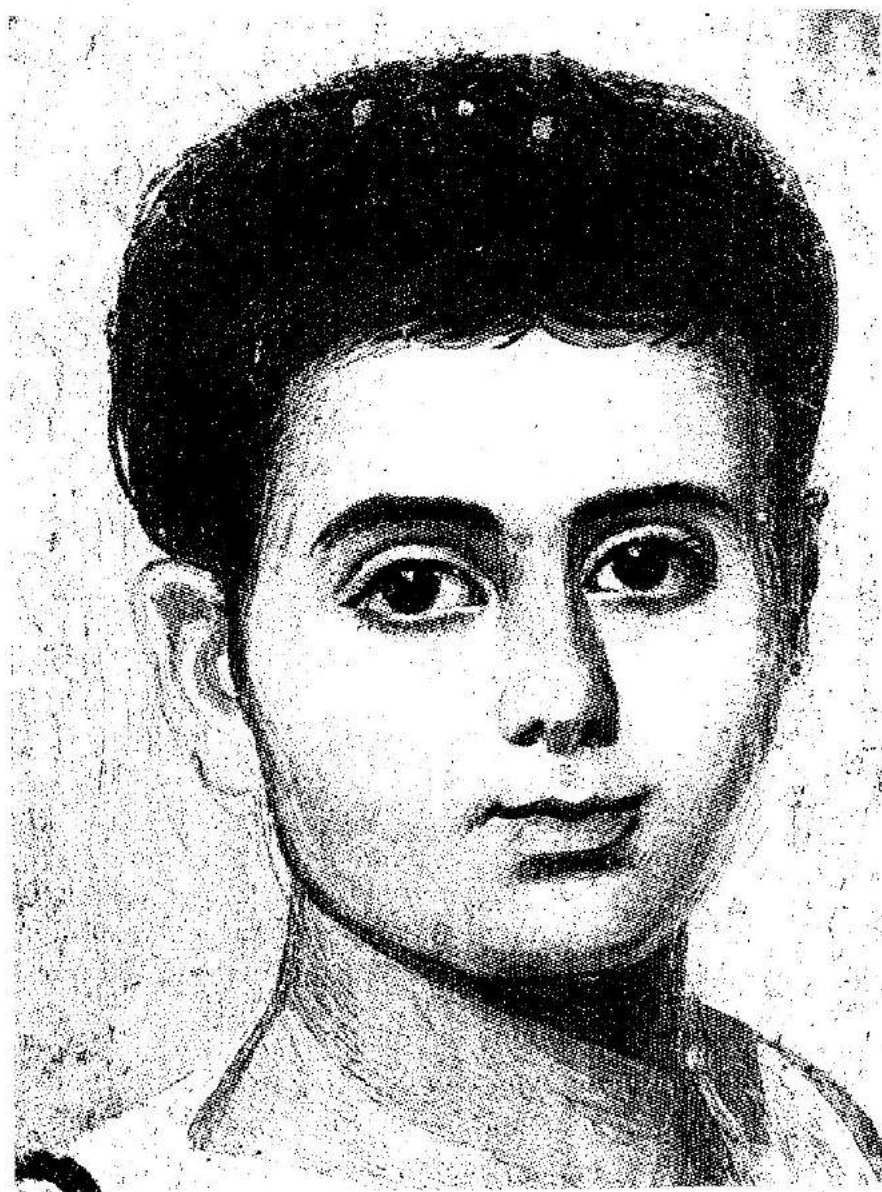
השתתפות יהודים בטקס אמירת "כל נדרי" וההתרגשות האוחזת בהם בשעת האזנה למנגינתו, היא ביטוי לאחד הפרדוקסים הגדולים של הדתיות והחילוניות היהודיות כאחת.

מבחינתם של אנשים דתיים, חייב "כל נדרי" להיות פסול מכל וכל, הן בגלל היות הדת היהודית מבוססת על מונותאיזם מוסרי ועל דרישות הנביאים, הטוענים נגד כל שקר ומרמה, והן בגלל ההלכה והתנגדות הגאונים, הרמב"ם ורבנו תם.

מבחינתם של אנשים חילוניים – הפרדוקס גדול עוד יותר, שהרי אין שום דבר המחייב אותם לומר דברי השבעה מאנית ובלתי מוסרית זו, כאילו היתה עיקרה של היהדות, וכאילו צריך שיהיה לה ערך גם מחוץ לדתיות. העובדה, שהלק גדול מהאנשים המתרגשים מ"כל נדרי" אינם







# בת ובר מצווה

תוכנית למשפחה החילונית

ערכה: זינה רגב

# הגם להציג בריהמלווה בבית, בהזר או במקום ארועים

## (1) מרכז המנהל:

לגבי רבים בציבור הישראלי הציגות בר המנהל הזן בעצם חסרת משמעות...  
אנו רואים את מחדשנו התרבותית, החל מתקופת התנ"ך ועד ימינו, כשייכת לנו, אנו אוטונומיים בהחלטותינו לגבי היינו ולגבי הערכים שאנו בוחרים ממחדשנו, שכן לפי תפיסתנו זו נוכחה בידי בני אדם שהם מגדולי עמנו. למשל: ערכי המוסר שבין אדם לחברו, האזרחית האישית, אהבת הלימוד, הם מכנה משותף לכל עם ישראל.  
(ראו בהמשך - עקרונות והסברים מעשיים).

## (2) הצעו: בירוחי ערכים בתרבות והחיות שמהם נהנת:

1. האדם וקדושת החיים.
  2. אני.
  3. אחריות כלפי העולם (הטבע).
  4. "בירוחי טובות".
  5. היחיד והכולל ("אהבת לרעה").
  6. היחיד והחברה בכללותה (אשיות החברה והנחלות ביחיד: עבודה, צדק, רחמים, שלום).
  7. היחיד בשושלת משפחתו.
  8. היחיד, עמו וארצו.
  9. שלום ותקנות לעתיד.
  10. סיכום ערכים.
- (ראו המשך דוגמאות, עיון ודיון בנושאים צדק, רחמים ושלום).

## (3) ראו בהמשך דוגמאות:

א. דרשה ב' (שינוי בקריאה מחוברת בר המנהל).  
"הפרשה שלי עסקה כבודנות ובפולחן". כהרתי כמקומה בנושא "השבת". לא כפולחן וסיוגים, אלא כעקרון היחודי של מנחה, של פסק זמן לסיול, למנאי ולנופש עם המשפחה או החברים, יום של פגישות עם בני משפחה וקנייה, ובעיקר, יום שיש בו שינוי מחיי היומיום - לקריאה, למחשבה, לשיתות. אפשרי גם "ערב שבת בבית".

## (4) המנהל פונה אל הילד בעת הטקס: "אני מבקש מלימוד

שיקרא את האגדה על משה והגרי (ראו בהמשך) כיוון שהוא ממש נשמח טובה ומתאים לך.

## המנחה:

פותח בברכה לציון הארוע, מסביר את אופיו המיוחד של הטקס היהודי החילוני ומשמעותו. (ראה 1)

## ברכות:

לבן/בת המצווה. המברכים - זקני המשפחה, אחים, ידידים, חברים לכיתה.

## הרמת כוסית:

מוסיקה או שירה: קטעים ושירים שנבחרו בידי הנער/ה, בביצוע/ה או בביצוע אחד המוזמנים, בהקלטה או בשירה חיה (אפשר להקרין שקופיות עם מילות השירים).

## ההורים:

מברכים (יש המספרים גם ארועים מחיי הנער/ה), מציגים ערכים שהיו רוצים להנחיל לילדם/תם המתבגרת/ת והמתחילה/ה לקבל אחריות אישית. הצעה - ההורים מוסרים לנער/ה תנ"ך (או הפך בעל משמעות במשפחה) כהנחלה סמלית של מורשת.

## הנער/ה:

תודות על הברכות.

פתיחה: דברים על המשמעות האישית שיש לבר/בת המצווה, על מה שהכין/ה בעיון ובמעשה ועל הבחירה שבחר בערכים המשמעותיים לו מן המורשת היהודית כתרבות וכחברה. (ראה 2)

"הגרעין המשמעותי" של הטקס: הערך (או הערכים) שבחרתי. הדברים יכולים להאמר כ"דרשה" קצרה, (על "פרשת השבוע" או על ערכים) או יתבססו על "חוכרת בר-המצווה שלי" שנערכה כהכנה לטקס ועותקיה חולקו למשתתפים. הנער/ה יאמרו את דברי המסגרת ודברי הקישור ואורחים יקראו קטעים נבחרים מתוך החוברת. (החוברת תישאר כמוזכרת בידי האורחים). (ראה 3)

## כיבוד:

הוא אישי - משפחתי: הקרנת סרט וידאו משפחתי או שקופיות מימי ילדותו של הנער/ה, טיולי ביתה, טיולים למקומות הקשורים להסטוריה המשפחתית או היישובית. (ראה 4)

- סיפורי משפחה

- שירים/ מוסיקה שאני אוהב/ת

- קטעי ספורת ושירה שבחרתי

- שיחות רעים

# דגם לחגיגת בריהמצווה בחיק הטבע

5 הפנים נחית זרתי  
את הפנים שיש לי/ קיבלתי מאמא שלי, גם היא את פניה  
קיבלה/ מאמא שלה.....  
אבל תמיד, במשפחה שלנו, הבנים הלאה הלאה בנדר/ נושאים  
את הפנים.  
(ראו בחלק העיון והדיון)

"אני מתגנב בחוג לשמירת הטבע". בפרשת "בראשית"  
מסופר על תפקיד האדם בגן העדן - "לעבדה ולשמרה". זהו  
ערך יהודי חשוב...  
פיתחתי משחק מחשב לנוער שומר-טבע על מקומות בנגב,  
לשמירת התי והצימית.

6 רוגמה למגילה שהונחת בתחנה השניה במסלול "הרחמים":  
יאמר רבתינו: "כשהיה משה רבנו רועה צאנו של יתרו  
במדבר, ברח ממנו גדי וזיץ אחריו עד שהגיע לחסות  
(מחסה בסלע) כיוון שהגיע לחסות, נזרמנה לו בריכת  
מים ועמד הגדי לשתות. כיוון שהגיע משה אצלו אמר:  
אני לא הייתי יודע שרץ הית מפני הצמא, עיף אותה".  
הרכיבו על כתפו והיה מהלך. אמר הקב"ה "יש לך  
רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך חיד, אתה תראה  
את צאני ישראל" - ספרו מקרה של מפקד בצבא או  
מורה בכיתה, שנתג רחמים, דווקא מפני שיש לו סמכות  
מחויב.  
- עברו לתחנה הבאה שסיסמתה: "ישראל רחמים בני  
רחמים הם".  
אנחנו עוברים מן המנהיג אל כלל העם, כל אחד  
מאיתנו.  
(חומר לכרטיסים בנושאים של ערכים שונים, אישיים  
וכלליים - ראו בהמשך בפרקי עיון ודיון. חומר לסיכום  
המציף את הערכים - ראו בהמשך בדוגמאות מדבריי בני  
המצווה).

7 אדם, דבורה לוינסון  
אדם/ לפני שאדם הוא/ אתנה הוא, אדם נולד/ כדי לשחזר  
את היופי שהוא עדין, ולחוסף קומץ משלו/ כאומץ.

8 קטעי ספרות, שירה ומחשבה - ראו בהמשך בדוגמאות  
מדבריי בני המצווה "לרעיון המשמעותי" של הטקסט  
ובפרקי העיון והדיון בערכים הרגומנאיים.

9 "לאחר שפראה אורלי את השיר "מעין אחרית הימים" של  
י. עמית, - תודה: "אני מבקשת שנגסיים בשיד השלום"  
מפני שהישיבה בארץ, בנטוחן ובשלום, היא ערך לעם  
ולעולם בכל הדורות, בדברי הנביאים ובדברי חז"ל, אך  
אין זה סתם חלום, אלא באחריותו האישית של האדם  
הבוזר ובהשתדלותו להביא אותו, כמו ששירים בשרי: "אל  
תגידו יום יבוא, וביא את היום" בואו נשיד!

נפגשים בנקודת המסיבה (בחורשה, בחניון נופש, נקודת צל בטויל,  
מקום היסטורי הקשור לפרשת השבוע, לארוע לאומי, משפחתי  
וכיו"ב).  
המנחה

פותח בברכה ומסביר את אופיו המיוחד של הטקס היהודי-חילוני  
ומשמעותו (ראו בהמשך עקרונות והסברים).

מוסיקה או שירה (ראה 5)

ברכות

ההורים, קריאת שיר למשמעות ההמשכיות בעם (למשל "הפנים" של  
נ. זרחי). אפשר - הנחלת ערכים, מסורת, תנ"ך או חפץ בעל משמעות  
משפחתית. ברכות משפחה, חברים.

הנערה/ה:

תודות על הברכות, דברים על המשמעות האישית והאחריות  
החברתית של ההתבגרות והמעבר ל"בר המצווה", תיאור משימת  
התנדבות שעשו ובחירה בערכים, לאחד העיון והדיון, בהכנה לבר  
המצווה.

המנחה:

הסבר המשחק "חפשו את המטמון":

ב"מגילות", הטמונות בתחנות השונות, יש קטעים העוסקים בערכים,  
שבחר בר-המצווה מתוך לימודיו. אנחנו מתחלקים לקבוצות וכל  
קבוצה הולכת בתחנות המסומנות בצבע שלה לפי ה"ערך" שלה.  
כשגמרה כל קבוצה את המסלול שלה, היא חוזרת לכאן, לאחר מתן  
פרס לקבוצה המנצחת נקרא את הקטעים ו"תשבץ הערכים" יתמלא  
ויושלם.

הנערה/ה

יסכמו בדברים קצרים את משמעות הערכים המייצגים בשבילם את  
מורשתו היהודית והכללית של היהודי החילוני. (מעין דרשה קצרה  
ביותר).

דוגמה: שלוש קבוצות הולכות במסלולים (מעגליים) היוצאים מנקודת  
המפגש וחוזרים אליה. קבוצה א' מחפשת בתחנות "מגילות" בנושא  
ה"צדק", קבוצה ב' בנושא ה"רחמים" וקבוצה ג' בנושא ה"שלום".

(ראה 6)

בכל מגילה יש:

1) שם הערך.

2) מס' התחנה (הצעה) - לא יותר מ-6 תחנות).

3) הטקסט (הסבר רעיוני, קטעים ממקורות יהודיים, כללים, קטעי  
ספרות).

4) הפניה לתחנה הבאה (כגון: פגשנו כאן דברים מהתנ"ך, נעבור  
לתקופת חז"ל; או: "צדק" הוא לא תמיד פשוט כל-כך, נעבור  
לתחנה הבאה ונפגוש בעיה הדורשת הכרעה; או: "רחמים"  
מבוססים על "זאהבת לרעך כמוך" נעבור לתחנה הבאה ונראה מה  
זאת אומרת).

כיבוד

- "פיקניק" (ראה 7)

חלק אמנותי:

קטעי שירה וספרות שבחרו הנער או הנערה ושיש להם משמעות  
ערבית בשבילם (עם מלות הקדמה קצרות). נגינה ושירה. (ראה 8, 9)



## איך נחוג את בר-המצווה?

## דוגמה א': דרשת בר מצווה בנושא: "הערכים שבחרתי - צדק ורחמים"

הורים, סבים, אחים, בני משפחה, ידידים וחברים. אני שמח מאוד שבאתם להשתתף בשמחתי, ומודה על הברכות ועל הלבביות ועל הידידות. עכשיו, כשאני נהיה לבר-מצווה, אני מרגיש שאני שייך, לכל הדורות ולכל הקהל הנמצא כאן: עריין אהר הילדים, הנוער - אבל אני מתחיל להיות שייך גם לעולם הבוגר, שבו ארם חושב על מה שקורה אצלו בפנים, ובהכרה ובעולם שמחוזה לו - הוא חש אחריות על מעשיו.

לקראת בר-המצווה שלי, עסקתי בשאלות על משמעות ההתבגרות, על המשמעות של להיות חבר בשושלת המשפחה שלי והעם שלי, ושל היותי ישראלי חילוני הבחון את ערכיו ואת מורשתו היהודית בירי אנשים מיוחדים. עיינתי דוגמי בערכים שונים שעוצבו על ידי בני עמי, ואני רוצה לשתף אתכם בערכים אשר בחרתי מפני שהם קרובים לליבי: הצדק ורחמים. השבתי על מקרים שקרו בכיתה, כשכונה, בארץ ובעולם. העולל מקומם אתי.

תחושת הצדק חזקה בתרבויות שונות, אך בכל התברות, עם כל הנסיגות לתקן עוול לפרט ובהכרה - מתקשה האדם לבסס את הצדק בעולם. בכל מקום היהודים הינם בין הראשונים הרוששים צדק ורחמים ונלחמים למענם. אין פלא בכך - בגורל עמנו יש "אי צדק" ו"חוסר רחמים". שיבת ציון היא השבת הצדק על כנו, בניית מדינה המושתתת על צדק ורחמים בתוכה.

עיינתי במקורות. מה יש במורשתנו היהודית שחינך אותנו בכל הדורות לדרוש צדק ולהתנהג ברחמים?

בספר בראשית ב' א': המכול כעונש על העוול החברתי האנושי: "ותישחת הארץ לפני האלוהים, ותימלא הארץ חמס". הניצול היה נוח "הצדיק".

(י בקריאה עצמה בטקס אפשר לוותר על הזכרת הפרק והפסוק).



מרי קאמאט: פורטרט אב ובן

הבת או הבן יחוגו בקרוב את היותם לבני-מצווה. משפחתנו מתלבטת: איך נחוג את החג הזה? אנו חילוניים. הלימודים בשיעורי ההכנה הדתיים והטקס בבית-הכנסת אינם מדברים אל ליבנו. גם איננו רוצים להסתפק במסיבה סתמית.

אנו רוצים בטקס שיציין את השתייכותו של המתבגר לעמנו ולמורשתו; אנו רוצים בחגיגה יפה, שתהיה משמעותית למשפחה יהודית-חילונית כמונו.

לפניך תכנית העשויה לתת מענה להתלבטויות. מתוך תכנית זו מושאות כאן כמה הצעות רוגמאיות:

שני דגמים לטקס בר-המצווה ולהגיגה: האחד - בבית, או בחצר או כאלם, והשני - בחיק הטבע.

שתי רוגמאות ל"גרעין המשמעותי" שבטקס, בנושאי ההתבגרות ובהזרת ערכים מן המורשת התרבותית שפותחה בעמנו.

### שתי דוגמאות ל"גרעין המשמעותי" שבטקס

הדברים שייאמרו "בחלק התוכנית המשמעותי" של הטקס, הם פרי עיון ודיון בנושאים שונים במפגשי ההכנה לבר-המצווה. העיון והדיון יובאו בסיכום הרברים, בחוברת בר-המצווה האישית, שיכין הנער או תכין הנערה. חוברת זו עשויה לכלול טקסטים שנבחרו מן המפגשים, ורעיונות שהועלו בו ושדיברו במיוחד אל לב הנער/ה; שירים, קטעי ספרות, יומן וכיו"ב, שנבחרו על ידי הנער/ה מעבר למה שהוצע במפגשי הלימוד; ציורים; תצלומים מהייהם; אילן יוחסין משפחתי; דיוות על משימת התנדבות; קטעים אישיים, הרהורים וכיו"ב. חוברת זו היא מוכרת מבר-המצווה, והיא תחולק למשתתפים בחגיגה. החוברת עשויה לשמש בסיס לגרעין המשמעותי של הטקס, כפי שראינו בדגמים בעמודים הקודמים, לפי אחת מן ההצעות הבאות:

הצעה א': דרשה, שיחה קצרה, בנושא שהועלה ע"י הנער. (ראו להלן - א': דוגמה לדרשה שהתמקדה בנושאים "צדק ורחמים").  
הצעה ב': קריאה משותפת, שבה פעילים המשתתפים בחגיגה, של קטעים נבחרים מהחוברת. חתן השמחה יחלק קטעי קריאה מתוך החוברת למשתתפים, תוך דברי קישור לגבי כל אחד מהם ולגבי עצמו. על ידי כך תיווצר אוירת השתתפות בחוויות שחווה בר-המצווה לקראת החגיגה, ובהווית האירוע עצמו. הדברים יבואו במשולב עם דברי הפתיחה של הנער/ה, עם קטעי הקישור שלהם ועם דברי הסיום. (ראו להלן - דוגמה ב').

### מעוניין במנחה/טקס בר/בת מצווה חילוני?

יש לנו 12 מנחים/מנחות שעברו השתלמות מיוחדת וישמחו להשגש עמך/עם משפחתך לצורך הבנת תוכנית ובניית טקס לאירוע בר/בת מצווה.

באם תדו/ה מעוניין/ת נזכר להמציא לך הצעות וחומרים רבים נוספים, לבנית תוכניות לימוד, וכן רעיונות להגיגה המשפחתית.

לפרטים אנא התקשר/י : 02-5611820

"אני לא הייתי יודע שרק הית מפני הצמא, עיף אתה".  
 הרכיבו על כתפו והיה מהלך. אמר הקדוש ברוך הוא:  
 "יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך, חייך,  
 אתה תרעה צאני ישראל".  
 (שמות רבה, ב').

רק מנהיג כזה יכול לכוא אל פרעה ולדרוש את הזכות להיות עם בן-  
 חורין מבהינה מדינית – ומבחינה רחנית, כלומר לחיות לפי ערכיו,  
 ערכי הצדק והרחמים. ואכן, משה מוציא את ישראל ממצרים. ומה יותר  
 צודק מאשר מפלתם של פרעה וחילו, שעסקו ודיכאו את האחרים,  
 כאשר הם טובעים בים סוף? אך המדרש מרגיש גם את הצד השני של  
 המטבע: הרחמים.

"בנפול אויבך אל תשמח" - כי גם הוא אדם כמוך,  
 ונברא כמוך: "באותה שעה ביקשו מלאכי-השרת  
 לומר שירה לפני הקדוש ברוך הוא. אמר להם  
 הקדוש ברוך הוא: "מעשי ידי טובעים בים, ואתם  
 אומרים שירה לפני?"

רק אנשים שהונכו כך ראויים להיות בני חורין, כעם.  
 "בני-חורין" – אין פירושו של דבר "איש הישר בעיניו יעשה". להיפך  
 – החירות היא אחריות. היא קבלה, מרצון חופשי, של ערכים שהאדם  
 מרגיש עצמו אחראי לנהוג על פיהם מפני שהוא בוחר הם, ולא מפני  
 שמישהו אומר לו לעשות כך. זאת היא מחשבתו של האדם החופשי.  
 המחשבה שחירות היא אחריות בוטאה גם בפי החכמים, שאמרו: "אל  
 תקרא חירות אלא חרות" – כלומר בני ישראל שיצאו לחירות הגיעו  
 כהד-סיני אל החירות האמיתית – קבלו על עצמם מה שחרות על  
 לחות-הברית, כלומר – עשרת הדברות, הערכים שהנהיג עמנו לעולם  
 המערבי כולו. (שמות כ' 17-1).

ומה כאשר לעשרת הדברות? – התנ"ך הוא ספר של אמונה באלוהים.  
 אך נשים לב לכך שהאלוהים בתנ"ך הוא מופשט, אין לו דמות ואינו  
 מיוצג על ידי קדושים.

בעשרת הדברות אין הוא דורש פולחן, השתטחות על קברים וכיו"ב,  
 אלא קיום ערכי המוסר והצדק: יום-מנוחה לאחר שבוע-עבודה (גם  
 לגר, לעבד, לאמה ולבהמה), כיבוד הורים, איסור רצח, ניאוף, גנבה,  
 עדות שקר וחמירת מה שיש לזולת.

ואהבת לרעך כמוך – לא לחינם מכונה הזולת בשפה העברית בשם  
 "רע".

שיאה של הבנת הצדק בעמנו הוא בפסוק "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא  
 י"ט, 68):

מכל הפירושים שלמרנו נראה לי פירוש זה: "עליך לאהוב את זולתך  
 מפני שהוא אדם כמוך". הפירוש "אהב אותו כמו שאתה אוהב את  
 עצמך" הוא יפה, אבל זו "מידת חסידות" שקשה לי.

המדרש מרגיש את חשיבותו של הערך הזה, שהוא צידוף הצדק  
 (=השוויון) והרחמים (=האהבה). הוא מספר אגדה על אחר מראשוני  
 החכמים, הלל הזקן:

"מעשה בנוכרי אחד, שבא לפני שמאי. אמר לו: "גירני  
 על מנת שתלמדני כל התורה כולה, כשאני עומד  
 על רגל אחת". דחפו באמת הבניין שבידו. (שמאי  
 היה בנאי). בא לפני הלל - גירו. אמר לו: "מה  
 ששנא עליך לא תעשה לחברך" - זוהי כל התורה  
 כולה. והשאר פירוש הוא - לך למד".



ג'ון טרג'נט: ציפורנים

אברהם אינו רוצה לקחת גמול בעבור הסיוע שהגיש למלך סרום  
 הנרדף, רק את ביסוי ההוצאות: "אם מחוט ועד שרוך נעל, ואם אקח  
 מכל אשר לך, ולא תאמר אני העשרתי את אברהם. בלעדי, רק אשר  
 אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי..." (בראשית י"ד 23, 24).  
 רבקה נישאה לבנו של אברהם, יצחק, בשל טוב לבה ועורתה לזולת:  
 הישקתה את העבד, אליעזר (לפני שידעה מי הוא) ואת גמלו.  
 (בראשית כ"ד, 11-21).

משה היה למנהיג העם בשל תכונות הצדק שבו: משה רואה את שעבוד  
 אחיו והורג מצרי המכה עברי: מפריח בין אנשים בריבם – "ויצא ביום  
 השני והנה שני אנשים עברים נצים, ויאמר לרשע: למה תכה רעך?";  
 ומציל את גנות-מדין, הנשים החלשות, מיד הרועים החזקים (שמות ב,  
 11-22).

ויחד עם תחושת הצדק והמלאמה בעול, התכונה השניה הדרושה  
 למנהיג לפי תפיסת המורשת של עמנו היא תכונת הרחמים.

חכמינו זכרונם לברכה (חז"ל) הוסיפו, בתקופה שלאחר התנ"ך, פירושים  
 למה שהיה כתוב בו, וכן סיפרו אגדות (מדרשים) שביטאו עקרונות  
 שאחדים מהם חשובים לנו היום. וכך מוסיף המדרש על הפסוק "ומשה  
 היה רועה את צאן יתרו חותנו, וינהג את הצאן אחר המדבר"  
 (שמות ג, 1):

"בחנו הקדוש ברוך הוא למשה (=את משה) בצאן.  
 אמרו רבותינו: כשהיה משה רבנו רועה צאנו של יתרו.  
 במדבר, ברח ממנו גדי ורץ אחדים עד שהגיע לחסות (-  
 מחסה סלע). כיוון שהגיע לחסות נודמנה לו ברכה של  
 מים, ועמד הגדי לשתות. כיוון שהגיע משה אצלו, אמר:

ורכי עקיבא, גם הוא מגדולי חכמי העם, הרגיש: "ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה".  
 נחזור לתורה, ובכיר כמה חוקים נוספים שנוצרו בעמנו, חיקי התנהגות לאדם. לא כל כללי החיים שבמסורת עמנו עשויים להיות מקובלים עלינו היום, ואנו נבחר מהם את עיקרי הערכים. (דרך אגב, היהדות תמיד העדיכה את הספק, את המחשבה העצמית. גם לחכמינו היו ספקות והם לא היססו לשאול, לחלוק ולשנות).  
 מתוך מה שנראה לנו היום נרגיש כאן שוב ערכים, כגון הצדק והרחמים. חוקים. - ערכי הצדק מתבטאים בחוקי יום יום, ובהנחיות לעריכת המשפט:

"אל תשת (=תשים) ירך עם רשע, להיות עד חמס, לא תהיה אחרי רבים לרעות, ולא תענה על רוב לנטות, אחרי רבים להטות" (שמות כ"ב, 1-2), ובצד הדרישה לצדק המוחלט: "ודל לא תהדר בריבו" (=לא תזכה אותו במשפט רק מפני שהוא עניו) (שמות כ"ב, 3), בא גם, כמובן, "ולא תטה משפט אביונך בריבו" (שם 6). ערכי הצדק מתבטאים גם במעשה, למשל, בתשלום על נזקים או השבת אבירה. וערכי הרחמים על החלש מתבטאים בחוקים כגון: "אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך, לא תהיה לו מנושה, לא תשימון עליו נשך. אם חבל תחבל (=תיקה כערבון להלוואה) שלמת רעך, עד בוא

מאד דברים כגון ההכנה לנפש הזולת: "וגר (=אדם מעם זר הגר עמך) לא תלחץ, ואתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים". (שמות כ"ג, 9) וגם ראגה לאדם, ואפילו לשונא: "מי תפגע (תפגוש) שור שונאך רובץ תחת משאו, השב תשיבנו לו"; "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו, וחדלת מעווב (=מלעזור) לו? עווב תעווב!". גם הראגה לבעלי החיים מתבטאת כאן.

חוקים אלה היו למורשת העם, שהביאם עימו כדי לבנות מחדש את חייו בארץ-ישראל:

"צדק צדק תרדוף" ... "למען תחיה וירשת את הארץ".

(דברים מ"ז, 20).

כאשר לא התנהג העם בארצו לפי הערכים האלה, קמו הנביאים ודרשו בתוקף את קיומם, שכן בלי קיומם אין קיום לישראל. כך, למשל, ישעיהו הנביא מדבר בשם אלהים:

"הלא פרוס לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית. כי תראה ערום וכיסיתו, ומבשרך לא תתעלם". (נ"ח 7). ועוד: "וכפרשכם כפיכם אעלים עיניי מכם, גם כי תרבו תפילה איני שומע - ידיכם דמים מלאו. רחצו, הזכו, הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני, חדלו הרע. למדו

ה י ט ב ,  
 ד ר ש ו  
 מ ש פ ט ,  
 א ש ר ו  
 ה מ ו י  
 (=עשוק),  
 ש פ ט ו  
 יתום, ריבו  
 אלמנה".  
 ו ה ו א  
 מ ס י י  
 "ציון  
 במשפט  
 תפדה,  
 ושביה  
 בצדקה".

(א', 28).

והמדרש מוסיף על הצדק, על

הדין, גם את הרחמים, כתבונה של עם ישראל: "ישראל - רחמנים בני רחמנים". ובכך ישראל מקיים את העיקר, שקבע הנביא מיכה (ו', 8):

"עשות משפט ואהבת חסד".

ערכים אלה אני רואה כעיקר, ושואף להגשימם בחיי כפרט בהברה ובמדינה.



ציילרה האסאם: ילדים

ה ש מ ש  
 ת ש י ב נ ו  
 לו. כי היא  
 כסותה  
 לבדה,  
 ה י א  
 שלמותו  
 לעורו,  
 ב מ ה  
 יש כ ב ?  
 והיה כי  
 יצעק אלי  
 ושמעתי,  
 כי חנן  
 (=רחמן)  
 אני"

(שמות)  
 כ"ב, 24 -  
 26).

לא לחינם מתאר התנ"ך את האלהים כבעל המידות שהיו האיריאל בעמנו. חז"ל הציעו לאדם לרבוך במדותיו (=לחקות את תכונותיו אלה): "מה הוא חנן ורחום, אף אתה היה רחום וחנן" (שבת קל"ג, עב'). נראים לנו



## דוגמה ב': דרשת בר-מצוה בנושא "השלום"

הנושא "שלום", לקוח מתוך חוברת שערכה בת-המצווה, ואשר שימשה בסיס לטקס שנערך בבית, למשפחה ולחברים. ההורים פתחו בכרומות. אחד קראו הנערה ואחיותיה. קטעים מן החוברת, שסיפרו על ילדותה ועל מאווייה. (כאן נחרה דברים מן הנושאים התבגרות, חלומות למימוש עצמי, אחריות אישית וחברתית, עבודה ופנאי ושירים אישיים, וסיפרה על משימת התנדבות שלה). הקטעים לוו בהקרנת שקופיות. אחד כך נחרה להתמקד בנושא "שלום", מבין הנושאים שלמדה עליהם, ואשר שמשו כגרעין המשמעותי שבהוברת בת-המצווה האישית שערכה:

"למחתי הרבה על עניין בר-המצווה ועל עקרונות ביהדות, עקרונות של יחס לזולת ולעולם. אני חושבת שכל העקרונות האלה – הצדק, הרחמים, "ואהבת לרעך כמוך" – מובילים למצב שהוא האידיל – "השלום".

בפסוק אחד אנו רואים שכל אלה נתפסים כמחירה אחת: "חסד ואמת נפגשו, צדק ושלום נשקו" (תהילים פ"ה, טו). ומה הקשר בין זה ובין מעגל החיים שלי? השלום לא בא מעצמו או מן השמיים האנשים צריכים לפעול להבאתו, כמו שאנו שרים בשיר השלום: "אל תגידו יום יבוא, הביאו את היום". וזה מבוסס על תפיסה יהודית, שהאדם צריך להשתדל ולעשות, כמו שכתוב בתהילים (ל"ה, 15):

"סוד מרע ועשה טוב, בקש שלום ורדפהו".

אני מרחיבה את המעגל ועוברת למעגל הבית והחברה הקרובה לי: המדרש מספר על אהרון הכהן, אחיו של משה, שהיה אוהב שלום ורוחף שלום: אני מבקשת מבת-דודי מ', לקרוא סיפור. מ' הביאה אותי להשלים פעם עם אחותי, כמו אהרון.

"זכן שני בני-אדם, שעשו מריבה זה עם זה. הלך אהרון וישב לו אצל אחד מהם ואומר לו: "אוי בני, ראהו! חברך מטרף את ליבו ומתלש בשערו ואומר: אוי לי, איך אשא עיני ואראה בחבריי? בישתי הימנו, שאני הוא שסרחתי עליו". היה (אהרון) יושב אצלו עד שמוציא כל קנאה שבליבו. שוב הולך אצל חברו ואומר לו כעניין זה. וכשפגעו (נפגשו) זה בזה גיפפו ונשקו זה לזה".

(מתוך ספר האגדה, ע"ב).

וזה מזכיר לי מקרה שהיה לנו בשכונתנו. ריב בין שכנים, ואחד השכנים הלך ופייס בין האנשים שרבו, ורוקא בכך ששוחח עם כל אחד על הרגשות שלו, ועל הרצון לפתור את הבעיה, ואיך זה יקל על כל אחד מבחינת הרגשות, עזר לפתור את הבעיה בצורה עניינית. בעמנו חשובים ערכי הצדק והרחמים והשלום בין אדם לחברו, מפני שהם הבסיס – לשלום במעגל העם – אך המעגל מתרחב. בעמנו חוקה השאיפה לשלום בין העמים: שלום שלום לרחוק ולקרוב – "בורא נב שפתיים, שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו". (ישעיהו נ"ג, 19).

הנביאים דיברו בשם ה', אך לנו חשוב התוכן של הדברים ולא בשם מי נאמרו. נקרא מרבדי מיכה הנביא בפרק נבואת אחרית הימים,

אני אינני מקיים את הדברים כיוון שזו מצווה של כוח עליון, גם אין לי "הוראות מדוייקות", כמו שאומר יהודה עמיחי בשירו:

אינני יודע מה טוב ומה רע בשבילי, השאירו לי את חיי במסגרת חדשה בלי הוראות מדוייקות וכיצד ובאיזה כלי לתקן את הרע שיהיה טוב בשבילי.

אני צריך להכריע בעצמי בכל מקרה. הערכים שספגתי, כערכי המשפחה, החברה והתרבות של עמי, עשויים לסייע לי בהכרעות שאני מקבל באחריותי האישית. (כאן סיפר הנער על הכרעה אישית שהכריע באירוע שהיה כסיוול-כיתה).

אסיים בדברים שאמר הושע (כ"ב, 21), הנאמרים בשעת הנחת התפילין, שבה מתחיל הנער מיום בר המצווה שלו, בערות רבות בעם. בשבילי הנחת התפילין אינה המצווה הרחבת. בשבילי מלים אלה הם סמל, עיקר הערכים שאני רבך בהם:

"וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים".



וויליאם גלקנס: הטיול

ימי השלום בעולם: (את זה אני מבקשת מחברתי ג' לקרוא):

"הדבר אשר חזה ישעיהו בן אמוץ על ידודה וירושלים:  
והיה כאחרית הימים נמן יהיה הר בית-ה' בראש  
ההרים ונישא מגבעות, ונהדרו אליו כל הגוים. והלכו  
עמים רבים ואמרו: לבו וגעלה אל הר בית אלהי יעקב  
וירדנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה  
ודבר ה' מירושלים".

(ישעיהו ב', 1-4).

עכשיו נעבור למעגל הרחב ביותר-העולם, הטבע כגון: ר', קרא בבקשה  
על השלום בעולם בעלי החיים, כי אתה "המשוגע" שלנו לבעלי חיים:

"וגר אב עם כבש ונמר עם גדי ירביץ ועגל וכפיר ומריא  
יחדיו ונער קטון נוהג בס. ופרה ודב תרעינה יחדיו  
ירבצו ילדיהן ואריה כבקר יאכל - תבן. ושעשע יונק  
על חר פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה. לא  
ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ  
דעה את-ה' כמים לים מכסים".

(ישעיהו י"א, 6-9).

המעגלים מצטרפים זה לזה: הטבע, האדם, העמים ועם ישראל, בכל  
ישרור השלום. נטע, קראי את הברכה:

"הנה ימים באים נאום-ה' ונגש חורש בקוצר ודורך  
ענבים במשך הזרע, והטיפו ההרים עסיס וכל  
הגבעות תתמוגגנה. ושכתי את-שבות עמי ישראל  
ובנו עדים נשמות וישבו ונטעו כרמים ושתו את ינם  
ועשו גנות ואכלו את פריהם. ונטעתים על אדמתם  
ולא יתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם, אמר ה'  
אלוהיך".

(עמוס ט', 13-15).

אסיים בדבריו של רבן שמעון בן גמליאל (בפרקי-אבות א', י"ח):

"על שלושה דברים העולם קיים - על האמת ועל הדין  
ועל השלום", שנאמר (בדברי הנביא זכריה ח', ט"ז)  
"אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם". על כך אומר  
הפרשן רבי עובדיה מברטנורא: "שלום בין  
המלכויות ובין אדם לחברו".

עכשיו אני מבקשת מן הדור א' לקרוא את השיר "מעין אחרית הימים"  
שכתב המשורר יהודה עמיחי:

### מעין אחרית הימים

האיש תחת תאנתו טלפן לאיש תחת גפנו: "הלילה הם בהחלט  
עלולים לבוא.

שריין את העלים, סגור היטב את האילן, קרא למתים הביתה, והיה  
מוכן".

הכבש הלבן אמר לאב:

"בני אדם פועים ולכי טאב:

הם יגיעו שם לידי קרבות כידון.  
כפגישה הבאה בינינו, הענין ידון".

כל הגוים (המאוחדים) יתרו לירושלים  
לראות אם יצאה תורה, וביתיים,  
היות ועכשיו אביב  
ילקטו פרחים מסביב.

וכתנו חרב למזמרה ומזמרה לחרב  
וחזור הלילה ושוב בלי הרף.

אולי מכתותים והשחזות הרבה,  
ברול הריב בעולם יכלה.



מאנת: החלילן

# תוכנית לימודים להורים ולמנחי בת ובר-מצווה

## מדורי התוכנית

בתחילת ה"הוכנה" לאחרונה ערכה למנחים, שעניינה תכנית הכנה לבר-מצווה. התוכנית כוללת: דברים למנחים, כגון: רעיונות לשיחות, חומר קריאה ודוגמאות לתוכניות מרוכזות אישיות.

הנער והנערה יספרו מה הם רוצים לראות כבר-מצווה שלהם, מה באמת הם מרגישים ורוצים.

נקודות אפשריות לשיחה: מה נהוג בחברתי? למה מצפים החברים? למה מצפים בני משפחה שונים (הורים, סבים, דודים, אחים, וכיו"ב)? מה אני רוצה לעשות בהגיגה? איזה מקום תופסות המתנות? בר-מצווה – האם אני קטן או גדול? מה עשויים להיות רגשות האחים כלפי בר-מצווה שלי (כלפי החגיגה וכלפי מעמדי כמתבגר)? האם אני עומד מול בעיות חדשות? (גיל ההתלבטיות והשאפויות), מה הן משאלותי לגבי ההווה, העתיד הקרוב והעתיד הרחוק יותר? בעיות ומשאלות בתחומי ההתעניינות, בתחומים שאני מוכשר בהם, מימוש עצמי, פעילותי בשעות הפנאי ביחסים עם הזולת; בעיות ומשאלות לגבי המשפחה, חברים וחברות, החברה בארץ, בארצות אחרות (אני והחברה). איך אני רואה את עצמי כיהודי חופשי, לא דתי, בישראל?

בשיחה זו אנו עוברים מן החיצוני, הטמלי והחגיגי אל הפנימי והמשמעותי בשבילי, בר המצווה. אני כמתבגר ישראלי, בן לעם היהודי.

### 1.2 ההתבגרות

הנער והנערה מרגישים שחלים בהם שינויים גופניים ונפשיים, אך לרוב מתביישים לדבר על כך. נבחר בגלוי שאין להתבייש בסימנים הראשוניים: זה קורה לכל אחד, קורה לחברים ולחברות בגילך, למבוגרים במשפחתך – וזה קרה למתבגרים גם לפני אלפיים שנה (לפי הערויות שבמשנה, שקבעו את גיל בר המצווה לפי סימני ההתבגרות האופייניים לחיים באזורנו). זהו גם גיל התעוררות התשוקות המיניות, ההתאהבויות וההכרזות.

טקסי ההתבגרות קיימים בכל החברות האנושיות בעולם, מן הקדומות ועד ימינו. למושג בר-מצווה אין אחיזה בתקופת התנ"ך, וכאירוע טקסי משפחתי לא נערך גם בתקופת בית שני. המעבר

מ"קטן" לגיל מצוות ("בן י"ג למצוות") מוכר כשלב בין שלבי גירולו של האדם היהודי (מסכת אבות ה', כ"א): בן המש למקרא, בן עשר למשנה, בן שלוש עשרה למצוות, בן חמש עשרה לתלמוד, בן שמונה עשרה לחופה, וגו'. בר המצווה מצטרף למניין הבוגרים ואחראי למעשיו ולחיו.

בחברה המודרנית אין בן השלוש-עשרה נתפס כבוגר – אינו הופך לאישיות עצמאית ומשפטית, וכך – כל שהוכנס לו לכאורה בטקס בר-המצווה אינו קיים למעשה במציאות. ואכן, בשיחה עולה לעיתים קרובות התחושה שיש כאן פרדוקס: הנער אומר לנו: "אתם באים אלי כאל קטין, אבל דורשים אחריות". אתם משרדים מסר כפול, הרי בסוף הטקס שוב תגידו לי מה לעשות!"



יב. החגיגה והטקס – הצעות וניאר: שתי ילדות בקרקס ביבליוגרפיות

- המדורים: (בכל מדור – דברים למנחה וחומרים)
- מהי המשמעות של בר/בת מצווה בשבילי?
  - ההתבגרות המינית וההתבגרות האישית
  - אחריות אישית
  - היכרות עם מושגי-יסוד במסורת היהודית
  - מושג "המצווה" הדתי והחילוני
  - גישתו של היהודי החילוני לתרבותו ולערכיו. ערכים בתרבות היהודית – ובתרבות הכללית האוטונומית של האדם (הנער/הנערה) יבחרו מתוכם ערך או ערכים לתכנית אישית מרוכזת):

- האדם וקדושת החיים
- אני
- אחריות כלפי העולם (המכוע, האדמה, בעלי-היים)
- "מידות טובות" – מקבץ כללי מן המדרשים
- היחיד והזולת ("ואהבת לרעך כמוך")
- היחיד והחברה בכללותה (אישיות החברה המבוססת על יהוד כגון: עבודה, צדק, רחמים ושלוה)
- היחיד בשושלת משפחתו
- היחיד, עמו וארצו
- שלוה ותקוות לעתיד
- סיכום הערכים
- משימות לבר/בת מצווה
- פרשת השבוע והלופות לפירשת השבוע
- הצעות מיוחדות של המשפחה
- אמנות
- עיצוב חוברת בר-מצווה אישית, או הצעות אחרות, חוברות לדוגמה
- החגיגה והטקס – הצעות
- ביבליוגרפיות

נביא עתה לדוגמה תוכנית-לימוד אישית מרוכזת אחת. תכנית זו משמשת בסיס אפשרי לדוגמאות החלופיות שהבאנו קודם בדברים שהיו "הגרעין המשמעותי" בטקסי הבר-מצווה. התכנית כוללת נושאי "התבגרות" ו"אחריות אישית", וערכים שנבחרו בתחומי "היחיד והזולת" ו"היחיד והחברה בכללותה".

- מהו בר-מצווה בשבילי? (שיחת פתיחה קצרה לנושא כולו)
- למה אני מצפה?





פייר אגוסט רנואר: פורטרט של שתי נערות

ואכן, אנו רואים את בר-המצווה כשלב, כהתבגרות. נשוחח על בעיותיה, יספרו הנער והנערה על מה שמתרחש ויביאו דוגמאות מחייהם.

### נקודות אפשריות לשיחה:

- יש לנו יותר מודעות ל"אני" ולמה שמתרחש בתוכנו
- אנו מתלבטים
- יש לנו בעיות ביהסינו עם הורינו: מצד אחד אנו מתמרדים משום שאנו שואפים לעצמאות המתגברת, מצד שני אנחנו חשים גם בהמשך התלות, וכמוכן באהבה. (בעיית "כיבוד אב ואם"). ישנו ביטוי "כרוך שפטרגו מעונשו של זה", שהיהודי הדתי אומר בטקס בר-המצווה, כאשר הבן מגיע לאחריה על מעשיו והוא הנושא בעונש על הטאיו.
- אך אין ההורים משתחררים מקשרים ומאחריות לילדיהם. כאן באה לידי ביטוי השמחה על עצם העובדה שההורים זכו לכך שבנם מתבגר והוא מסוגל להיות מודע, מבין את אחריותו, ובהדרגה נעשה לעצמאי ולאחראי. זהו תהליך שנמשך כל ימי האדם. בר המצווה הוא שלב חדש בחיים, תחנה בתהליך עיצוב האישיות וגיבושה, התייחסות אל עצמה ואל הסובב אותה וקבלת הכרעות בשנים הבאות.

נשוחח על כך ונגיש שהאדם הוא אוטונומי והוא המחליט, נטילת האחריות אינה פעולה קלה. כיצד יתמודד כל אחד מאיתנו עם הנתונים ועם הקשיים? נעלה דוגמאות ושאלות: במה יש לך, הנער והנערה, אחריות? למשל: לימודים, החלטות לגבי עצמך, לגבי רכושך (בגדים, מחשב אישי), לגבי חברות עם חברים וחברות, לגבי אחים, בעלי-חיים שבאחריותך, חוגים שבהרדת, בילוי שעות הפנאי שלך, שותפות באחריות הכספית של המשפחה, דרישות והימנעויות. שותפות בנטל התפקידים במשפחה, תפקידים בכיתה ובחברה, אחריות רגשית ליחסים עם בני המשפחה המצומצמת והמורחבת, שכנים, חברים וחברה כללית יותר.

#### 1.4 אחריות אישית - מימוש עצמי

- אנשים זרים
- שאני בכלל לא מכיר -
- במקומות אחרים
- וגם פה מהעיר -
- הייתי רוצה
- שירדעו כולם
- שיש ילד
- אחד בעולם
- והילד הזה
- הוא
- אני

(יהודה אטלס, ודילד הזה הוא אני, בתר 1977)

בשיחה נוכל להעלות נקודות כגון אלה:

- מי אני? מה אני מרגיש כשקוראים בשמי? מהו עולמי הפנימי - משהו (נוף, צמח, מבנה, מקום) שהרגשתי בו ש"זה אני", צעצוע, ספר, שיר, לחן, סרט, דברים שהם "שלי".
- מה הן שאיפותי? (מה תעשה כשתהיה גדול?) נוכל להציע לנערה/ה לרשום מהן התכונות שהם מכירים, מעלות וחסרונות. אחר ירשמו כחמש תכונות שלדעתם מאפיינות אותם עצמם. אחר נשוחח על מקצועות אחדים ונרשום תכונות וכישורים החשובים במקצועות אלה. מבאן נעבור לחלומות ולשאיפות האישיות, או לפחות לכיוונים אפשריים. נוכל לדון בשאלות כגון: מהי מידת

1.3 אחריות (הערה: כסעף זה, וכן בסעיפים נוספים, מוצעות בערכה השלמה גם פעילויות קבוצתיות, סימולציות ומשחקים. כאן הבאנו הצעות ליחיד).

- מוצע להתחיל בקריאה בדברים ל', 11-14.

- נדון במקרים בחיי הנערה/ה: בכיתה, בחברה.

"הכל צפוי והרשות נתונה" - עיקרון זה חשוב ביהדות גם במשמעות הדתית, אך גם במשמעות הכללית יותר, שנקודת המוצא שלה הוא האדם ולא רצון האל. לא הכל תלוי ברצונו החופשי של האדם. יש נתונים שאינם יכול לשנותם: נתונים גנטיים, נתוני סביבה (משפחה, עם, מקום, אפשרויות). אולם בדרך לפעול עם הנתונים האלה, ומהם להמשיך הלאה. זוהי עמדה הנוגדת את העמדה הפאטאליסטית. יש גם נתונים של ערכים: אנושיים, יהודיים, ושל שאיפות ודרכי חיים. בדרך נתונה הרשות: לבחור, לקבל - ולפעול על פיהם מתוך אחריות הנובעת מהחלטתך לקבלם.

נציע לקרוא את שני המקורות הבאים, פרק מאת הרמב"ם, ושיר של עמיחי, המעלה בדרך פיוטית את בעיית האדם בהתמודדות עם נתוני אופיו, כשרונותיו, וכי"ב.

"רשות לכל אדם נתונה: אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק - הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה - הרשות בידו. אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל, שהקב"ה גזור על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע. אין הדבר כן, אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבנו או רשע כירבעם... ואין מי שיכפה (יכריח אותו)... ולא מי שמושכו משני הדרכים, אלא הוא עצמו ומדעתו נוטה לאיזו הדרך שירצה".

(הרמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה ה' א-ב)

אינני יודע מה טוב ומה רע בשבילי, השאירו לי את חיי כמכונה חרשה בלי הוראות מדוייקות וכיצד ובאיזה כלי לתקן את הרע שיהיה טוב בשבילי.

(יהודה עמיחי, במרחק שתי תקוות, הקיבוץ המאוחד, תשי"ח, עמ')

אמרו בני ישראל במעמד הר-סיני. הכנת עצמי היא פעולה מתמדת של האדם עם עצמו, מעין "בר-מצווה" תמירי, ביהדות מדגישים שהכל צריך להתבטא במעשים. למשל, כשאדם מתחרט, אין בכך די, אלא עליו לעשות פעולה מתקנת: "מודה ועיוב - ירוחם" (משלי כ"ח, יג). יום הכיפורים אינו מכפר לאדם האומר שישבו ויחטא אחרי בקשת הסליחה, וכן אינו מכפר על חטאים שבין אדם לחברו, עד שילך אליו, יבקש סליחה ויתקן את העוול. (וזה המשמעות האמיתית של התפייסות בין אנשים).

### 1.5 אחריות אישית - כלפי הזולת

אחריות אישית אינה מצטמצמת איפוא באחריות כלפי עצמי, אלא פירושה גם אחריות כלפי הזולת וכלפי החברה. האדם - למרות שהוא יחיד ומיוחד במינו, אין הוא בודד בעולם. "אני" - גם בהגשתי לזולת, שותפויות, שיתוף אינטרסים, עניין הדדי וויתורים הדדיים.

נקודות לשיחה:

- האם אני יכול/ה להיות תמיד לבר? מה ההבדל בין "לבר" לבין "בורד"?

### "אם אין אני לי - מי לי ואני בשלעצמי-מה אני?"

- בחברה הטכנולוגית ובמבנה החברה היום (מרחקים, עיר גדולה, קשר באמצעים טכנולוגיים לא פנים אל פנים) - מהן בעיות הניכור? איך אנו יכולים לפעול לקשר עם הזולת? (יחסים בין אדם לחברו היחיד. דוגמא - ביקור תולים, שהוא ערך חשוב ביהדות והשבת אבה - כאחריות לזולת).

- במודרשנו - המצוות "שבין אדם לחברו" הן היסוד לחברה היהודית (לכן גם בחרנו בנושאי הצדק, הרחמים, והשלום לעיון בערכים). אנו עושים זאת לא מתוך צווי של ממסר דתי, אלא כהחלטה אנושית.

- "ואהבת לרעך כמוך" - קודם תאהב את עצמך. אם אינך אוהב את עצמך (מרוצה מעצמך, שלם עם עצמך, גם מכיר בחולשותיך) אינך יכול לאהוב את הזולת (מפי אבא קובנר).

### ואהבת לרעך כמוך = ואהבת את זולתך כמוך

מה משמעות "כמוך"?  
אהב אותו כמו שאתה  
אוהב את עצמך - מידת  
חסידות יתרה? זהו  
אידיאל - אך קשה,  
לא אנושי  
קיצוניות

אהב את רעך משום  
שהוא כמוך, אדם  
בעל תכונות  
טובות ורעות,  
מעלות וחולשות  
אנושיות

אהב רק את רעך  
שהוא כמוך - מידת  
קנאות והסתגרות,  
"מלחמה שבטית"  
קיצוניות



אנתוני ה-דייק: ילדה (פרט)

הכנות שלנו בקביעת התכונות המאפיינות אותנו, ומהי מידת המודעות שלנו לעצמנו; מה מניע אותנו לבחור במקצוע מסוים: יוקרה, כסף, התאמה, סיפוק; עד כמה נראה לנו שנוכל להגשים את הלומותינו?

- האם אני חייב להחליט עכשיו? האם בכלל קיימת "החלטה סופית"?  
- אילו שיקולים אביא בחשבון עכשיו, ואולי גם בתקופת מאוחרות בחיי? (כגון: נטיית, אופיי, אחריות כלפי עצמי וכלפי המשפחה שאקים ("עבודה ופרנסה").

התחשבות בבת/בן-הזוג, התייחסות בעתיד לחורי המודקנים, התייחסות לחברה כולה, למדינה).  
- נאמנות לעצמי, כל עוד אינני פוגע בזכויות הזולת.

### מסיפורי החסידים: שאלת השאלות

"זמן מה לפני פטירתו אמר רבי זוסיא: אם ישאלו אותי בשמיים למה לא הייתי משה - אדע מה להשיב. אבל אם ישאלו אותי למה לא הייתי זוסיא - יסתתמו טענותי".

(בובר, אור הננו, סיפורי חסידים)

### אדם

אדם  
לפני שאדם הוא -  
אהבה הוא,  
אדם נולד  
בדי לשחר  
את היופי  
שהיה עדין  
ולחסיף קומץ משלו  
כאומץ.

(חבורה לוינסון, בתוך: קולות אנוש, ערך א' בן-גוריון, ארכיון החגים הבינאיברזי, בית השיטה, 1995).

האחריות האישית מתבטאת במעשה ולא בהצהרות: "נעשה ונשמע"

נבואה). אחר-כך הם פירשו והרחיבו ע"י החכמים: "ההלכה" (משנה

ותלמוד, "שאלות ותשובות", הפוסקים = ספרות תורנית), נתפסים ביהדות הדתית כהמשך החיוב האלוהי: "הלכה למשה מסיני". היהדות החופשית מתייחסת אל "מצווה" אנושית, פנימית, מצפון האדם.



פול סזאן: ילד

(עשירות, כמובן לעלות שאלות על היווצרותו של "המצפון": האם הוא חלק מן הבריאה ע"י "הנעלם"? האם התפתח כחלק מן האבולוציה? האם כתפתחות חברתית אנושית? אין תשובה סופית).

מכל מקום "הציוויים" נתפסים כערכים שמותו בירי בני-אדם, בני-אדם אלה היו אנשים רתיים שאכן האמינו במקור האלוהי של המצוות וייחסו את מה שקבעו למקור אלוהי, וכן אנשים בתרבויות שונות, ויהודיות בתוכן, שראו בערכים אלה יצירה אנושית. התרבות שנוצרה בעמנו (תרבות = שהתפתחה בכל דור ונמסרה מדור לדור).

יש לציוויים אלה ערך היסטורי של קיום החברה היהודית, וערך משפטי התנהגותי לכל בן לעם היהודי. (נוכל כאן להזכיר את עניין "עגלה ערופה", דברים כ"א 1: "זרינו לא שפכו את הדם" = אחריות. האחראי הישיר והעקיף).

– בחירת היחיד והחברה, מתוך תפיסת היסוד ההומניסטית (הומניזם – האדם כמרכז). כיוון שבני אדם נחרו בזה, האדם אחראי ל"מצווה" שהוא מצווה על עצמו, רואה בה אחריות אישית. על כן – נכיר כמה מן המצוות העיקריות שביהדות, שאנו רואים אותן כ"ערכים".

נבחר את המצוות המתאימות לנו ושהן בעלות משמעות בשבילנו. הבחירה הזו מחייבת אותנו, אך לא בהכרח לתמיד. התנאים והגישות שלנו בשלבים שונים של חיינו עשויים להשתנות, וכך גם להשפיע על בחירה מתודשת של "מצוות" שונות.

נתחייב בפני עצמנו להשתרל לפעול לפי המצוות הפנימיות האלה במציאות, בארועי החיים השונים: מצוות לעצמי, למשפחתי (ו) שגולדתי לתוכה וזו שאקיים בעתיד, ליחסי עם חבריי, עם החברה, המדינה, העם.

## ד' עקיבה:

עקרון על (של פרשנות החוק, ההלכה) שממנו נובעים שאר החוקים, ואליו הם מתייחסים וצריכים להתאים אליו. זו התפיסה היהודית, ונוכל להעמיד כל התנהגות וציווי, דתי ושאינו דתי, אל מולה ולבחון אם מתאימים לה.

– יחס לאשה

הכלל – "ואתה תמשול בה..." (בראשית). נקרא את הסיפורים על: רחל, לאה, מיכל(ה), בת-שבע(ה).

בתוך הכלל – הערכה – שרה, רבקה, רות.

היוצא מן הכלל – בנות צלפחד (במדבר כ"ד) רבורה

ברוריה (אשתו של ר' מאיר, שידעה תורה והיתה חכמה ביותר) דאגה לאשה (הנתפסת כחלשה) – למשל, זכויותיה, דאגה לאלמנה.

ברברי חז"ל – לעולם יהא אדם זריר בכבוד אשתו (ב"מ נט, 1).

(אבל הבסיס: היא "שלו", למענו: אין שוויון בוגיות).

(אפשר לקרוא אגרות נוספות בספר האגדה לביאליק ורבינצקי, במדור "ביתו של אדם", בסעיפים ג' וד', טיבה של אשה).

לשיחה – מעמדה של האשה במקורות – שלנו דומה לזה שהיה קיים באותן התקופות בעולם כולו – יחס של "רכוש" (קניין האשה בנישואים).

אבל – במסגרת זו, יש הרבה כבוד והערכה, ציוויים להתנהגות יפה כלפיה.

כיום – הבעייתיות ההלכתית קיימת, אך כחילוניים – ברירת הערכים בכיוון הווגיות, שוויון והערכה הרדית.

נסכם את ההתנגדות לקראת אחריותי לעצמי ולזולתי בציטוט מן המקורות:

אתה מוצא שלושה שמות נקראו לו לאדם: אחד מה שקוראים לו אביו ואמו, ואחד מה שקוראים לו בני אדם, ואחד מה שקונה הוא לעצמו. טוב מכולם מה שקונה הוא לעצמו.

(תנחומא, ויקהל).

## 1.6 מושג המצווה

א. קריאה – בעשרת הדברות (שמות, כ').

ב. נקודות לשיחה – כיוון שבגיל זה נשאלות שאלות רבות באשר ל"אלוהים", אפשר לפתוח ב"תפיסת האלוהים", אם לא יעלה צורך בכך – אפשר להתחיל ב"תפיסת המצוות".

**תפיסת האלוהים:** היהדות היא אם המונותאיזם = האמונה באל אחד.

– ביהדות, המונותאיזם הטהור, הוא תפיסה מופשטת לחלוטין של האל, הוא נתפס בצורה לא גשמית, "נעלם" ככמתמטיקה, אפשר, אולי, לשער שהוא קיים לפי עדויות הסביבה ("מי ברא את העולם?" – שאלה שבוודאי עולה אצל הנער/ה), אך אין לאדם אפשרות לתפוס את מהותו.

– אפשר להעלות בשיחה את תפיסת החילוני (לא בהכרח אתאיסט), שבוודאי שולל את האפשרות של האדם "להתקשר עם האלוהים", או להשפיע עליו. עניין זה הוא יסודי, בניגוד לקמיעות, להשבעות, לאמונות שאנשים היים או מתים "מתווכים" ומשפיעים. אפשר גם להעלות את הבעייתיות שבתפילה, לאור התפיסה הזאת.

כך עשויה להיות גם הבעיה במושג "מצווה" – מי מצווה? מי ציווה?

**תפיסת "המצוות":** היהדות כרת תופסת את מכלול התנהגויות האדם בעולם בציוויים של האלוהים, אלה נתגלו למשה ולנביאים (תורה,



**עיון בערכים מן המורשת היהודית: צדק ורחמים**

2. פתיחה להכרת הערכים מן המורשת היהודית הנער והנערה יוצאים מן "הכאן והעכשיו": אני בגיל "המצוות" – שלב חשוב בהתבגרות ובקבלת אחריות אישית, מכאן אני בוחן את הרברים שקרמו: איך הגעתי הנה?

**הפנים**

את הפנים שיש לי  
קבלתי מאמא שלי,  
גם היא את פניה קבלה  
מאמא שלה,  
סבתי לי מסרה את פניה דרכה,  
איוו דרך ארכה!  
כך היא שולחת אותם לנכדים,  
אחר לנינים.  
במשפחה שלי, מי שנולד  
מקבל מתנה - פנים.

כל פעם הם מופיעים חדשים ושונים  
- עינים כחלות הופכות ידוקות,  
מתקרבות אל האף או מתרחקות,  
אבל תמיד,  
במשפחה שלנו, הבנים  
הלאה הלאה, כנהר  
נושאים את הפנים.

(נורית זרחי, מתוך: המלכה פטריה  
והמלך פטרי, הוצאת עם עובד)

ומהמשפחה – לעם.  
אילו ערכים התפתחו בתרבות עמית, ערכים שאני יכול להשתדל להתנהג לפיהם, כיוון שהם באחריותי האישית? (כך, למשל, כשאני קורא בפרשת השבוע שלי, או חושב על עמי שיצא ממצרים ומן הגלות ונכנס לארץ – מה העיקרים שביציאה מעבודת לחירות? מה הערכים שקיבל העם עליו במדבר כדי להגשימים בחייו כעם וכיחידים בזה)

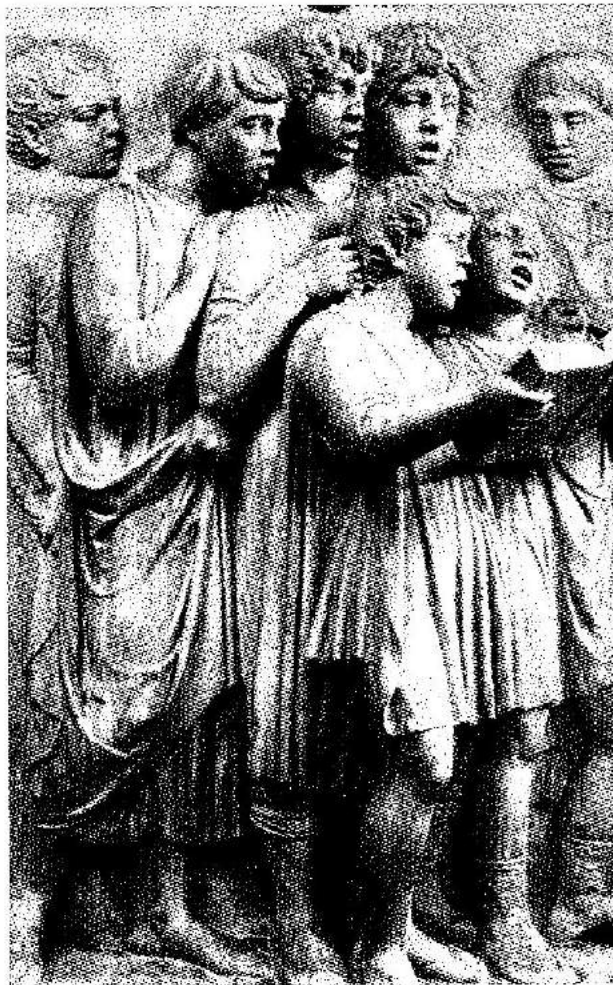
**בחרנו לעסוק בערכים מן המרכזיים שבמורשתנו – בצדק, ברחמים, ובשלום.**

**2.1 צדק**

2.11 א) כשיחה הפותחת יעלה הנער את הרגשיו באשר לערך הצדק: מה משמעותו לגבינו? הוא יספר על מקרים מחייו בכיתה ובמשפחה: יסביר מה היו רגשותיו ותגובותיו, מה היו הבעיות, איך פעל, מה היו התוצאות, מה הלקחים שהפיק?  
ב) מכאן אפשר להרחיב את המעגל: מה השיבותו של ערך הצדק, הדין, בחיי החברה, במדינה, בין מדינות? (אפשר להעמיד גם את "הצדק" מול "הכוח").

2.12 הצדק הוא ערך חשוב בתרבויות השונות. במורשת היהודית הוא ערך מרכזי ביותר. (נוכל, למשל, לבדוק בקונקורדנציה לתנ"ך, ולהיווכח כמה פעמים נזכר בתנ"ך המושג "צדק" או מלים אחרות משרש זה).

א) במורשת הדתית היהודית הצדק הוא תכונה מרכזית ביותר מתכונותיו של ה', משום שהארם היהודי תפס את הצדק כערך העליון, ולכן ייחס תכונה זו לאלהיו. כיוון שהאלהים משמש רוגמא לאדם, על האדם לרבוך בדרכיו: מה הוא צדיק, תהיה אף אתה צדיק. ואכן, בתנ"ך ה' הוא אלוהי הצדק: "צדק ומשפט מכון כסאו" (תהלים צ"ז, 2); "צדק מלאה ימנך" (תהלים מ"ח, 11).



הל-רוביה: מקהלה

– גם המנהיגות נתפסה בעמנו קודם כל כאחריות על קיום הדין, הצדק: לשופטים נאמר: "שפטם צדק בין איש ובין..." (דברים א, 16).

נוכל להעלות כנושא לשיחה גם את דמותו של דוד: בתנ"ך אין המספר מתעלם מן הבעייתיות המוסרית (נתן הנביא המוכיח על גול "כבשת הרש" שבדמותו הכותנית, אך מדגיש בסופו של דבר (שמואל ב', ח, 15) את לימוד הלכה: "זיהו דוד עושה משפט וצדקה").

– אך בראש ובראשונה – הצדק מחייב כל אדם בעם, כל יחיד ויחיד בחברה.

הארם האידיאלי (תהלים ט"ז, 2) הוא בין השאר "חולך תמים (נהוג ביושר, בשלמות) ופועל צדק". הצדק מופיע בעקרון מנחה: "צדק צדק תרדוף" (דברים ט"ז, 20), "בקשו צדק, בקשו ענוה" (צפניה ב', 3). הצדק הוא ערך כללי בכל החברות המתוקנות הפועלות לפי חוקים שבני אדם הסכימו עליהם.

– ואין די בהצהרות כלליות, העקרון צריך להתבטא במעשה, בהתנהגות. נקרא יחד את המקורות הבאים, ונראה כיצד מתבטאים הרברים בכמה רוגמאות: עשרת הרברות (שמות כ', 1-17); והחוקים: שמות כ"א, 33-34, שמות כ"ב, 1-2; שמות כ"ב, 3, 6, 24-26; ויקרא י"ט, 9-18, 35-37. הנביאים העמידו את הצדק כערך עליון: ירמיהו כ"ב, 13; ישעיהו א', 15-17; ישעיהו נ"ח, 1-12; עמוס ד', 4-5; ב', 8. כאן ניתן לרונ בעיקרון עשיית הצדק כאשר הוא עומד מול הפולחן. הפולחן הוא ריק ושקרי כאשר אינו עומד על תשתית ההתנהגות בצדק.

אפשר להעלות כאן גם בעיות בימינו בנקודה זו. (תהלים ד', 6).

– הספרות היהודית שאחרי התנ"ך – המשנה והתלמוד, עסקה (בצד עניינים פולחניים וכיו"ב). בהרחבה רבה בעניינים ש"בין אדם לחברו", בחוקים ובהתנהגויות שבהם יש לוט ערך הצדק בחיי היום יום של היחיד. כך, פרטו חז"ל חוקים בענייני השבת אברה, יישר במסחר, השגת גבול, יחסי שכנים ועוד. למשל: בסדר "נויקין" מסכת בבא קמא (פרק ג', ב) אנו קוראים: "השופך מים ברשות הרבים והזקק בהן אחר חייב בגזקו...". במסכת בבא מציעא פרק א': "שנים אווזין בטלית (בגד). זה אומר אני מצאתיה, וזה אומר אני מצאתיה. זה אומר כולה שלי, וזה אומר כולה שלי. זה יישבע שאין לו בה פחות



מרי קאסאט: אם קוראת לנכדיה

מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וחלוקו". ושם, בפרק ו', משנה ב': "השוכר את האומנין (בעלי מלאכה) וחזרו בהן - ידן על התחוננה, אם בעל הבית חזר בו - ידו על התחוננה. כל המשנה ידו על התחוננה. וכל החזר בו ידו על התחוננה".

עתה נעבור שוב לשיחה: במה אני, הנער/ה, חושב שאני יכול לפעול לפי עקרון הצדק בחיי? מה הקשיים - ואיך אנהג במקרים שונים?

**ב) הצדק הוא התשתית לחיי החברה, העם, המדינה, העמים, והעולם.**

נקרא את סיפור המבול ונתמקד בכראשית ה', 11-12: מדוע חרבה חברת האדם? (נראה גם דברים ט"ז 20 - הקשר בין דריפת הצדק והחיים על פני הארמה). לאחר מכן נראה את ההשקפה היהודית בדבר הקשר בין הצדק והחברה כפי שהיא מתבטאת בדברי הנביאים: ישעיהו א', 25-1; עמוס ב', 1-15; ג' 9-10, ד', 1-3; ירמיהו כ"ב, 13; הנביאים אינם מצמצמים בחברה היהודית, הם דורשים צדק גם ביחסים בין העמים (עמוס פרק א'; ויקרא ט', 33-34). עם ישראל, והעולם כולו, יגיעו למצב האיריאלי רק אם יעמדו על בסיס הצדק: "גוה צדק הר הקודש" כדברי ירמיהו (ל"א, 22, 23). "ציון כמשפט תיפרה, ושביה בצדקה" (ישעיהו א', 27). וירושלים תיפרה, כשתהיה שוב "מלאת משפט, צדק ילין בה" (ישעיהו א', 21).

על המנהיג של אחרית הימים ייאמר: "ושפט בצדק דלים... והיה צדק אזור מרגיו" ורק אז - "וגר זאב עם כבש"... (ישעיהו י"א, 1-9).

העולם כולו יעמוד על הצדק: "צדק למדו כל יושבי תבל" (ישעיהו כ"א, 6), ואז יבין בו גם השלום: צדק ושלום נשקו (תהלים פ"ה, 11). אפשרות לשיחה: כיצד אני רואה אפשרויות להגשמת רעיונות כאלה?

ג) תפיסה זו של הצדק כערך בסיסי של תרבות עמנו עומדת במרכז התחדשות חיינו הלאומיים בארץ, גם בלא זיקה לדת. נקרא תחילה דברים על חלק מרעיונותיו של אהרן העם, מראשוני ההוגים של הלאום היהודי המתחדש:

התנאי הפנימי להשפעה זו של הישוב היהודי בארץ ישראל הוא בכך שיהא בכוחו למלא את התפקיד של הבסיס המלכד. תנאי זה הוא בר-הגשמה רק כאשר תהיה רציפות בין הבסיס החדש לבסיס הישן, כלומר רק כאשר היסודות הרוחניים של הבסיס החדש



מארי קאסאט: קטיפת פרחים בשדה

יהיו מושרשים בתחומה של היהדות ההיסטורית ומורשתה הרוחנית. המרכז הרוחני מן ההכרח שיהיה מרכז בעל משמעות יהודית. אך כאן נתקל אחר-העם בקושי שהיה טבוע בעצם נקודת המוצא של תפיסתו. הבסיס הקודם של הליכוד היהודי היה דתי. בסיס זה התפורר, לא במעט כתוצאה מן העובדה שהדת חללה למלא בהיים המודרניים את התפקיד שמילאה בעבר. נשאלת איפוא השאלה: כלום מחייבת הרציפות ההיסטורית של הבסיס החדש הישן - להקנות לבסיס החדש אופי דתי? אחר העם השיב על כך בשלילה: המרכז הרוחני היהודי לא יהיה מרכז דתי. ובדרכה של היהדות החדשה, שתקום כתוצאה מן התחיה, לא תהיה טבועה בה השקפה דתית. היהדות החדשה תתייחס בכבוד לדת היהודית כיצירה לאומית גדולה של העם אך לא תקבל על עצמה בהכרח את ציווי הדת. הברלה זו בין הדת לבין היהדות החדשה, שני טעמים לה: טעם היסטורי וטעם עיוני. מבחינה היסטורית אין הדבר ניתן לביצוע כי דור זה, שאליו מדבר אחר-העם, ושאת שאלתו הוא מנתת, הוא דור חילוני ואין לדרוש ממנו בשם הרציפות ההיסטורית ויתור על עצמאותו ודרכו המיוחדת. הטעם העיוני הוא מסדיע עוד יותר: העיקר ביהדות - ואולי העיקר בדת בכלל כפי שתפס אותה אחר-העם - אינו היסוד של האמונה, העיקר הוא יסוד המוסר שבה.

אחר-העם סבר שעל ידי העמדתו את היהדות ההיסטורית על המוסר ולא על דת, יש ביכולתו להבטיח את הרציפות שהיא תנאי לכך שהמרכז הרוחני ימלא את הפונקציה הלאומית שלו. בדרך זו של העלאת המוסר למדרגה של עיקר העיקרים ביהדות, הבליט אחר-העם, את מקומה של הנבואה ורעיונותיה בדרכה ההיסטורית של היהדות ובמהותה השיטתית.

מתוך: רוטנשטיין, נ', על אהרן העם, עיונים, למרדכי ולמורה, כ"ד, הסוכנות היהודית, ירושלים, תש"ז.

ונסיים בכמה שורות ממשנתו של א"ר גורדון, מראשוני ההוגים המגשימים של החברה המתחדשת בארץ.

אנחנו, אשר אומתנו, מצד אחד, סבלה יותר מכל העמים והנה עקורה מארצה וקרועה מכל טבע באין דומה לה, ואשר, מצד שני, כוחה להתקיים די איתן עד שכל הפורענויות שבועלם במשך קרוב לאלפים שנה לא יכלו לה להעבירה על דעתה - אנחנו, בשאפנו לתחיה שלמה, אין לפנינו דרך אחרת אלא להעמיד את חיינו המבוקשים על יסודם הטבעי בהחלט: על התשובה, השיבה אל הטבע, על העבודה

והיצירה ועל הסדר והרוח המשפחתיים-לאומיים. אנחנו, יותר מאחרים, מוכרחים ואפילו מצויים ועומדים לשקוד על תיקונה של האומה, להעמידה על דרך התפתחותה של הרוח האנושית, על דרך השאיפה לאמת ולצדק, ביחס ליתר העמים ולכל אדם.

זה - יסוד רעיוננו, רעיון תחיתנו וגאולתנו, וזה יסודו של רעיון עם - א. ד. ס. באין עם-אדם אין אדם - אדם, ואין יחיד-אדם, ומי כמונו בני ישראל צריך לעמוד על זה? (מתוך: שכטר, י: משנתו של א"ד גורדון, דברי לעם, עמ' 123-124).



תאודור רובינסון: ילדה וכלב

מה הוא רחום ותנון, אף אתה היה רחום ותנון. (מסכת שבת, קל"ג, עמוד ב').

- תנון ה' וצדיק, ואלוהינו מרחם - נשים לב לצרוף של צדק ורחמים: (תהלים קט"ז, 5).

- הבן יקר לי אפרים אם ילד שעשועים, כי מדי דברי בו זכור אבירנו עוד, על כן חמו מעי לו, רחם ארחמנו, נאום ה'. (ירמיהו ל"א, 19).

- אשר בכ ירוחם יתום (הושע י"ד, 4).

- וארשתך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים (הושע ב', 21).

- כי רבים רחמיו (דוד מבכר לפול ביד ה' ולא ביד אדם, האוייבים). (דברי הימים א', 13).

- תנון ורחום ה', ארך אפיים (סבלני לחולשות האדם) וגדול חסד. טוב ה' לכל, ורחמי על כל מעשיו (על כל מה שברא). -לא רק על האדם: (תהלים קמ"ה, 9).

- עושה משפט לעשוקים, נותן לחם לרעבים, ה' מתיר אסורים... ה' שומר את גרים, יתום ואלמנה יעודד ודרך

רשעים יעות (תהלים קמ"ה, 7, 8, 9).

ג) האדם נדרש לנהוג אף הוא במידת החסד, הרחמים:

"וחסד ורחמים עשו איש את אחיו" דודש וזכריה הנביא

(זכריה ז', 9)

"כי חסד חפצתי ולא זבח" (הושע ו', 6).

נקרא יחד את הרוגמאות דלהלן, ונרון במקומה של תכונת הרחמים בהם: במשפחה.

בראשית מ"ג, 30 (סיפור יוסף ובנימין והאחים): בחברה הקרובה - ישעיהו נ"ה, 7: בחברה המורכבת, שבה בנים לעם זר הגרים עמך - שמות כ"ג, 9: ואפילו לזר - שמות כ"ג, 5: הדאגה לחלשים מתבטאת, למשל, בחוקי המנוחה בשבת - שמות כ', 10. בשני המקומות האחרונים מתבטאת גם הדאגה לבעלי חיים (וכך בסיפור רבקה) - בראשית כ"ד, 11-12. על מידת הרחמים כחובה בין העמים אנו רואים בתוכחה שהוכיח עמוס את אדום - עמוס א', 11.

על גמילות חסדים מרבים חז"ל לדבר. נביא מדרש אחד המכליש את חשיבותה העליונה של עשיית החסד ללא צפייה לתמורה:

"פעם אחת היה ר' יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים ודיה ר' יהושע הולך אחריו, וראה בית-המקדש חרב. אמר ר' יהושע: או לנו על זה שהוא חרב, מקום שמכפרים בו עוונותיהם של ישראל! אמר לו: בני, אל ידע לך, יש לנו כפרה שהיא כמותה, ואינו - זו גמילות חסדים, שנאמר: "כי חסד חפצתי

2.2 רחמים

2.21 א) נקודת המוצא לשיחה הפותחת

עשויה להיות: הצדק, הדין, הוא הבסיס לחברה מתוקנת. אך האם תמיד "ייקוב הדין את הדין"? חברה אנושית אינה יכולה להתקיים גם בלי העקרון של "לפנים משורת הדין", בלי הרחמים. אפשר להעלות רוגמאות מתיי היום יום במשפחה, בכיתה, בחברה: מרבנים שהועלו לאחרונה בחדשות, בעיתונות. אפשר גם לשוחח על ספר או על סרט שבו עלתה בעיית הצדק, הדין, לעומת הדיכוי האנושי של הרחמים, "הלב".

ב) גם בעניין זה אפשר לראות את שני הצדדים - הדין והרחמים - במעגלי החיים השונים: בין ה"אני" - וסביבתי הקרובה ביותר, בין האנשים בחברה, במדינה, בין מדינות, ובין האנשים ועולם בעלי-החיים והטבע.

2.22 א) הרחמים כערך חשוב ביותר מובלט בתרבות היהודית, ולעיתים קרובות רווקא בצרוף "הצדק והרחמים". (נחשוב אפילו על הקשר הלשוני בין "צדק" ו"צדקה" (צדקה בתנ"ך מופיע גם במשמעות צדק, ואח"כ - רווקא במשמעות העזרה לחלש).

הרחמים נתפסים בתרבותנו כחובה, כשם שעשיית הצדק היא חובה (וכך גם בתרבויות אחרות, כנצרות וכאיסלאם). גנסה גם להבין את המשמעויות שבאיריאל - "צדיק". גם כאן אפשר לפתוח בקונקורנציה לתנ"ך ולראות את דיבוי הפעמים שמושג החסד מופיע במקרא:

ב) התכונות שיוחסו לה' בתנ"ך ובמדרש - כרוגמא לאנשים, כערכים שיש להתנהג לפיהם. הרחמים - תכונה בולטת ביותר:



ולא זבח.

"התכונה הלאומית" שלנו מהי? "ישראל רחמנים בני רחמנים הם!"

בשיחה עם הנער ננסה להעלות מקרים, דוגמאות, שבהם יכול הצעיר, עתה ובעתיד, לנהוג לפי ערכי הרחמים. אל נתעלם מבעייתיות ואל נעבור להטפה, אלא נדון בהנררים בסובב ראש. (כדאי לצפות בתכנית הנוער בסלבויה בשם "אורח-דין", שבה מביאים ארועים מחיי הכיתה, מעלים את הבעיות הכרוכות בהם מבחינת הדין, הצדק, ולפנים משורת הדין, ומציעים הצעות לפתרון).

### 2.3 צדק ורחמים = אושיות העולם

כבר מדינינו הקודמים עלה שהעולם האנושי מתקיים בזכות הצירוף של ערכי הצדק והרחמים. נקרא יחד על שתיים מן הדמויות המרכזיות בעמנו: אברהם, אביה של האומה, ומשה, מייסדה של האומה כעם. הסיפורים שעמנו סיפר על דמויות אלה מבליטים את הערכים שתרבותנו מייחסת לאבותיה. אברהם הוא רורף צדק, מסייע למלך סרום הנרדף, אך אינו רוצה לקחת תגמול מעבר ל"כיסוי ההוצאות" (בראשית י"ד, 23-24). הוא זועם על חטאי סרום בתחום שבין אדם לחברו - אך מבקש רחמים בזכות הצדיקים שבה (בראשית י"ח, 20-33).



ארגר רגה: רקרנית קטנה

ומה יותר צודק מאשר מפלתם של פרעה וחילו, שעשקו וריכאו את האחרים, כאשר הם טובעים בים סוף? אך המדרש מדגיש גם את הצד השני של המטבע; בנפול אויבך אל תשמח, כי גם הוא אדם כמוך, ונברא כמוך.

וכך מספר המדרש בעניין זה:

באותה שעה ביקשו מלאכי-השרת לומר שירה לפני הקדוש ברוך הוא אמר להם הקדוש ברוך הוא מעשי-ידי טובעים ביום, ואתם אומרים שירה לפני?

בשיחה על הדמויות האלה נגבש שוב את השיבותו של הצרוף, ונסיים בכמה מקורות מן התנ"ך, המבליטים את הכרחיותו בחיים: ישעיהו נ"ח 12-11: מיכה ו', 8: "עשות משפט ואהבת חסד".

מצב השלום בעולם, אף הוא עשוי להתממש, לפי תפיסה זו ברוח צירוף הערכים האלה: "חסד ואמת נפגשו, צדק ושלום נשקו".

(תהלים פ"ה, 11).

ערכים אלה יחד חברו להיות ערכי היסוד שבחרנו בהם בשיחותינו לקראת ה"בר-מצווה". ואכן-המקור האחרון הוא הושע ב', 16-25. שם מדבר הנביא על המצב האיריאלי שישורר לאחר שעם ישראל, הנמשל לאשה הנאמנה, השבה אל אישה (ולא "בעלה"). ישוב אל אלוהיו. מלים המביעות את האיריאלי, הבסיס ליחסי הרעות וההדדיים, נבחרו כפסוק המרכזי שבהנחת-התפילין, המסמלת ביהרות את פעולת "בר-מצווה", הנכנס לעול מצוות: (פסוק 25)

וארשתך לי לעולם, וארשתך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים.

משה היה למנהיג העם בשל תכונות הצדק שבו: משה רואה את שעבוד אחיו והורג מצרי המכה עברי; מפריד בין אנשים רביבם. "ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים, ויאמר לרשע: למה תכה רעך?"; ומציל את בנות מדין, הנשים החלשות, מיד הרועים החזקים (שמות ב', 11-22).

ויחד עם תחושת הצדק והמלחמה בעוול, התכונה השניה הררושה למנהיג לפי תפיסת המורשת של עמנו היא תכונת הרחמים. חכמינו זכרונם לברכה (חז"ל) הוסיפו, בתקופה שלאחר התנ"ך, פירושים למה שהיה כתוב בו, וכן ספרו אגדות (=מדרשים) שבטאו עקרונות שמהם חשובים לנו היום. וכך הוסיף המדרש על הפסוק "ומשה היה רועה את צאן יתרו חותנו, וינהג את הצאן אחר המדבר" (שמות ג', 1): "בחנו הקדוש ברוך הוא למשה (=את משה) בצאן. אמרו רבותינו: כשהיה משה רבנו רועה צאנו של יתרו במדבר, ברח ממנו גדי, ורץ אחריו עד שהגיע לחסות (=מחסה סלע). כיוון שהגיע לחסות נודמנה לו ברכה של מים, ועמד הגדי לשתות. כיוון שהגיע משה אצלו, אמר: "אני לא הייתי יודע שרק היית מפני צמא, עיף אתה". הרכיבו על כתפו והיה מהלך. אמר הקדוש ברוך הוא: "יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך, חיך, אתה תרעה צאנו ישראל".

(שמות רבה, ב').

רק מנהיג כזה יכול לבוא אל פרעה ולדרוש את הצדק לעמו, הצדק להיות עם בן-חורין מבחינה מדינית - ומבחינה רוחנית, כלומר להיות לפי ערכיו, ערכי הצדק והרחמים ואכן, משה מוציא את ישראל ממצרים.

# ההומניזם זר ליהדות המסורתית

## מקורותינו משופעים באהבת ישראל אבל במעט מאד אהבת אדם

לטעון שהשקפת העולם שלכם (שהינה פחות או יותר גם השקפתי שלי) היא יהודית. ולא היא. לכל היותר ניתן לדבר על פרורים, פיסות טקסט בודדות (ולרוב מנותקות מהקשרן), שאותן ניתן לרלות במאמץ מתוך המקורות ולהצביע, תוך מידה כזו או אחרת של לוליינות מדרשית, על 'קרבתן' להשקפה הומניסטית. ואל לנו להחליף 'הומני' ב'הומניסטי'. יש אהבת-אדם וכיבוד-אדם במקורות, אבל אין להומניזם זו דבר עם הומניזם (זו טעותו של אבשלום אליצור. ר' הע' (1) בעמ' 5). למען האמת, גם במצרך זה אין המקורות משופעים. יש בהם בעיקר אהבת-ישראל, אבל מעט מאד אהבת-אדם באשר הוא. כך לדוגמה מפרש הרמב"ם את 'אהבת לרעך כמוך' כאהבת ישראל בלבד (ר' ס' המדע, הלכות דעות, פרק ו' הלכה ג'; ס' המצוות, מצוה רו, מצוה רז). ואם כך הרמב"ם, שאנשי 'חכמת ישראל' ושאר 'משכילים' נהגו לתלות בצוארו קולר של 'אוניברסליזם', מה על כל השאר? ולא רק בהגות כן; איוז 'פתיחות לאימפ אוניברסאלי' יש בפולקלור היהודי? על מה מרבד שוגיא בנדר (עמ' 4)? הרי מן המפורסמות היא שההגדה של פסח היא טקסט לאומני-פרטיקולריסטי צר ושנוניסטי שלא לדבר על תכניו של פורים, או של תנוכה.

השקפת עולם השואבת (את חלקה היהודי) רק מ-200 השנה האחרונות, וגם זה באופן סלקטיבי ביותר, אינה הגדרה יהודית 'מתחרשת', כדברי עירד מלכין (עמ' 3) ביחס ליהדות היא חרשה, ולמעשה אינה יהודית כלל.

סביר יותר לטעון משהו מעין זה: השקפת עולמנו אינה יהודית במהותה, אבל יש לנו צורך (לא רציונאלי) לעמוד בזיקה למקורות, למסורות, למושגים ולסמלים היהודיים, או לכל הפחות להכירם, ולכן חשוב לנו ללמוד וללמד אותם.

**אני אהב את התנ"ך בגלל עוצמותיו  
הספרותיות ובגלל איוז הרגשה (בלתי  
רציונלית) ש"זה שלי".**

### ב. לימוד המקורות

השאלה היא איך ללמוד וללמד. אני הייתי מציע לנסות ללמוד אותם כפי שהם. ברור שכל אחד מביא לכל לימוד את המטענים המנטאליים והתרבותיים שלו וברור - מי כמונו כפוסט-מודרניסטים (מבחינה או בעל כורחנו) יודעים זאת - שכל קריאה היא כבר פרשנות, אבל מעבר למינימום ההכרחי הזה, אין צורך 'להעמיס' את עצמנו על הטקסטים. מן החוברת אני למד שגישתכם שונה, והיא למעשה המשך של הגישה שהתוותה בחוגים למקורות

דקארט, לרוגמא, נחשב לאבי הפילוסופיה החדשה במידה רבה בשל התנתקותו מן הקונטקסט של התיאולוגיה הסכולאסטית.

**השקפת עולמנו אינה יהודית במהותה,  
אבל יש לנו צורך לעמוד בזיקה  
למקורות, ולסמלים היהודיים.**

אמנם, בספר בראשית נאמר שהאדם נברא בצלם אלהים. בפרשת 'תגורו של אבנא' מכריז ר' יהושע כי "לא כשמים היא". מעמדו של אלהים אצל הרמב"ם אינו בדור ואולי הוא אינו יותר מעקרון קוסמי-תבוני אריסטוטלי, ואצל מקובלים ספרדים מסוימים ניתן לאתר מוטיבים אנתרופוצנטריים בוטים, אבל מכל זה ועד להומניזם המרחק עדיין רב. ברור לחלוטין שההוגים הכותבים היהודים, למן מהברי ספר ויקרא ועד למהר"ל מפרגא פועלים בתוך מסורות חשיבה תיאוצנטריות והשקפות של מוסר הטרונומי. מוסר הטרונומי ומוסר אוטונומי הם תרתי רסטר, והומניזם עומד בראש ובראשונה על מוסר אוטונומי. לכך מתווספים עניינים כבדי משקל נוספים: הראשון שבהם, הוא אולי, מעמדה של ההלכה, שהחל מימי חז"ל תפסה פרשנותה את החלק הארי של הכתיבה היהודית (מבחינה כמותית פשוטה), וההסכמה העקרונית לגבי קרימותה היתה למעשה ההסכמה היהודי שנשמרה לאורך הדורות. דוגמא ידועה לכך היא השארותם של המקובלים הספרדים, והלוריאנים אחרים, בתחומי המחנה למרות דעותיהם שהוכרו פעמים רבות ככפירה, רק משום שהשכילו לקבל את סמכות ההלכה ולקיים מצוות (למרות שפרושיהם למצוות היו שונים באורח רדיקאלי).

אתם טוענים להפרדת היהדות מהדת (כלומר מההלכה) (עמ' 2) באיזה מקור יהודי שנכתב לפני יותר מ-200 שנה מתקיימת הפרדה כזו? העניין השני הוא אותו 'אתה בחרתנו', שלהוציא הוגים מאוחרים כמו הרמן כהן, נתפש ברוב רובם של הכתבים באורח ביולוגי כוטה, או על דרך הפרטיקולריזם הלאומני (לדוגמא ההרארביה הפסודו-אריסטוטלית של ר' יהודה הלוי דומם, צומח, חי, מרוב, ישראל, והקביעה המקובלת על מרבית ההוגים בימיה"ב ואף שנים רבות לאחריון שאוה"ע הם נטולי נשמה ודינם כרין חיות השרה). ברור שעניינים אלה לא יכולים להתישב עם השקפה הומניסטית.

הבעיה - אבוי - היא שהם תופסים את מרבית הנפח של מקורות ישראל. שורש הבעיה נעוץ בנסיגתכם

לאחרונה נתגלגלה לידי חוברת "יהדות חופשית" שהוצאתם ביוני 96, וברוב עיונותי זהו המפגש הראשון שלי עם כתב העת שלכם. אקרים ואומר שכמי שרואה עצמו חילוני בהכרחו, כמו גם הומניסט (לא במובן של "הומניסט הומניסטי, שבעמ' 32-34 בחוברת, שהוא מין שילוב מתקתק של פאולוס וג'ון לנן, ולא במובן החור ונשנה בגליזנס, הוזה אומר, אמונה באדם. 'אמונה באדם' משמעה אמונה בכך שטבע האדם טוב במהותו או מיסודו. קשה לי להבין כיצד ניתן לסבד כך בשלהי המאה העשרים. לא, אני הומניסט כמוני הניטישיאני של ההכרה, העגומה משהו, בכך שהאדם נמצא לברו בעולם ריק מאלוהים (על כל הטוב והרע המשתמע מכך) - אני מברך על כל מפעלותיכם ורואה בהם מנמה חשובה וחיונית לאור המצב הסוציו-תרבותי-פוליטי השורר כיום בארץ. עם זאת אני מבקש לשטוח בפניכם כמה הערות לגבי התוכן והסגנון של החוברת.

**מדרש הוא מניפולציה טקסטואלית -  
שענינה, שינוי משמעותו הראשונית  
של הטקסט. דיוקא התייחסות של חז"ל  
למקטב באל מקור סמכות הביאה אותו  
אל המתורדה המדרשית.**

### א. הומניזם ויהדות

הטענה המרכזית, החוזרת במאמרים השונים בגליון, אף כי אינה מנוסחת בבהירות מספקת כאף אחד מהם, היא זו: (1) השקפת עולמנו היא הומניזם (2) היהדות ההסטורית כפי שהיא מתנסחת ע"י דוברי היהדות הרבנית לאורך הזמנים אינה הומניסטית, אבל (3) היהדות האמיתית דיוקא עולה בקנה אחד עם ההומניזם, או לכל הפחות יכולה לעלות איתו בקנה אחד. לכן (4) עלינו לעשות בתוך המקורות היהודיים כבתוך שלנו, כבדי שנוכל לנכס לנו את המורשת היהודית, או לכל הפחות 'להתחבר' אליה.

כטענה זו מעוררת כמה וכמה בעיות. הבעיה העיקרית היא שההומניזם הוא השקפה שאין לה כמעט דבר וחצי דבר עם חלק הארי של הטקסטים היהודיים שנכתבו עד תקופת ההשכלה, בדיוק כפי שאין לו דבר עם הטקסטים של הסכולסטיקה הנוצרית או עם הטקסטים האסלמיים (טענה שלא ניתן לטענה בתדות כזו לגבי הטקסטים היווניים). לא לחינם נוהגים רושמי קורות העתים להתוות קו מפרירי חר בין המאה ה-17, בה פורצת 'הנאורות', לבין מה שקדם לה בתולדות ההגות התרבות (אם כי כרינם של קווים כאלה גם קו זה מתעתע משהו).

ישראל, באורגים באפעל ובפודומים של "שדמות"; הנה אומר מדרש יוצר, 'ניכוס' המקורות, 'התחברות' לטקסטים, להפוך אותם למשהו שניתן יהיה לנו להזדהות איתו ולחוש שהוא שלנו. אגב, מי שמדבר על מדרש יוצר מזה, ועל טקסטים "כמקור השראה ולא כמקור סמכות" מאידך (עמ' 6), מתעלם מכך שדווקא התייחסותם של חז"ל אל הטקסטים כאל מקור סמכות, הביאה אותם אל המתודה המדרשית.

מדרש אינו אלא מניפולציה טקסטואלית שעניינה שינוי משמעותו הראשונית של הטקסט. האם זו המתודה שאנו רוצים לאמץ לנו? לשם מה? למה לא לקרוא דף תלמוד קריאה פשוטה ולנסות להבין מה כתוב בו? למה לא לנסות להבין מה מנסה רבנו חזקוני לומר ב'חובות הלכות' שלו? איך מנסחים אלבו והרלב"ג את רעיונותיהם? רק זה, לא פחות ולא יותר. אם לאחר ההבנה תתעורר בתלמיד הזוהרות, רחיייה או אדישות, טוב ויפה, ואפשר גם לדבר על זה, אבל זה עניין משני. חשוב הרבה יותר שהוא יבין את מילותיו של הקריש שעליו אתם מלינים, לפני שהוא בא לחבר קריש חדש. אם הוא יבין את מילותיו, אולי הוא יעמוד גם על אלמנט ה'מיסטריוס טרמנדוס' המהרהר מתוכו, על התכמה הויסגשטיינינית הכרוכה באמירתו, שאת מה שלא ניתן לומר אודותיו דבר יש לשתוק (והמוות הוא כזה) ואולי הוא יפתור אותו בקלות ראש כפי שעושה דן מלר (עמ' 43).

ואם בלימוד עסקינו, מה משמע הקמת "בתי מדרש ליהדות פלורליסטית וחופשית מתכתיבי דת ומפרשניות דתיות" (עמ' 2)? האם זה אומר שלא ילמדו שם את חז"ל? את הגאונים? את בעלי התוספות? את רש"י? את הרמב"ם? שהרי כל אלה הן "פרשניות דתיות"? מה ילמדו שם? רק את כובד ואת אה. גורדון? האם זה לא מעט מדי? ואיזה מין פלורליזם הוא זה, התוסס את הפתח בפני כל מה שאינו מתיישב עם אידאולוגיה מסוימת? אם יהדות היא "כל מה שהעם היהודי יצר בהסטוריה הארוכה שלו" (עמ' 9), כי אז היהדות היא גם החיבורים הדתיים (שהם רוב רובם של החיבורים בכלל).

**ג. התנ"ך**

ויבוא התנ"ך ויזכיר. כותבי המאמרים בחוברת מרבים להתרפק על התנ"ך. הם מזהים - ברוחו הרומנטית משהו של בן גוריון ובנימה שאינה נקיה מבצעניות - את התנ"ך, כמשהו 'שלנו', כמשהו שרק המהפכה הציונית אפשרה לנו לחזור אליו (עמ' 16), כמשהו השייך לחיים ריבוניים כאן בארץ (ומה עם ס')

(בלתי רציונאלית) ש'זה שלי'. שהנדראים האלה - אברהם יצחק יעקב וכל השאר - שהסתובבו כאן פעם, קשורים אלי באיזה אופן, אפילו אם הם דמויות בדוקיות. אני חש זאת כמעט מבלי צורך לתרץ ולפרוט את התחושה (הכמעט קמאית) הזו. אבל אני לא מנסה להפש ביסוס להשקפת עולמי, לערכי ולשיפוטי המוסריים בתנ"ך. במובן הזה אני חופשי ביחסי אליו. הוא לא מהווה את חוקת היסוד שלי ולכן אין לי בעיה לומר שמה ששמואל עושה לאגב (שמואל א', טו) זו חזירתו, פשע מוסרי והתגלמות נטו של קנאות דתית. ועם זאת הקטע - מה יש לדבר - מרשים. במידה מסוימת אני רומה אולי מבחינה זו לסיני שקודא את ה'נומה אליש'. נכון שהלק גדול מן האנושות (היהודים והנוצרים המאמינים, כהבדלי פרשנות) רואה בתנ"ך את הנוסח הראשוני של ערכי היסוד שלו, אבל אני לא נמנה עמכם. גם אם 'לא תרצח' הוא ערך מבחינתי, הוא לא ערך משום שהוא ניתן ממקור אלוהי בעל תוקף מוחלט, ולכן דווקא בקונטקסט התנכ"י הוא בלתי תקף.

**ד. כמה הערות נוספות**

1. "מורים ומפקחים דתיים, מטבע אמנותם, לא יכולים להיות קשובים לבקורת ומחקר", כותב אורי בן צבי (עמ' 10). משפט כזה מוטב לו שלא היה נכתב. כמה מטובי מורי באוניברסיטה היו אנשים יהודים שמיים ושומרי מצוות, ומהם למדתי "בקורת ומחקר" כתלמיד בפני רבו.
  2. יעקב מליבין מדבר על "מסורות מקודשות מימה"ב, שאין להן זיקה לתנ"ך או להיים ביהדות ימינו". (עמ' 23). על אלו מסורות מדובר? ומיה אותה 'זיקה לתנ"ך'? הרי זיקה זו היא פונקציה של פרשנות, ושערי הדרוש לא נבעלו מעולם. ומיה "יהדות ימינו"? יהדותו של מי? האם ישנה רק יהדות אחת בימינו או שמא רק יהדות אחת אותנטית? תמהנתי.
  3. בעניין עמיהו כמסורד לאומי: לא כדאי להפוך משוררים לרגלים, אפילו אם חלק מהתכנים של שירתם משרתים כביכול אידאולוגיה מסוימת.
  4. בעניין הסגנון: כדאי אולי למתן מעט את האופי המניפסטי שהחוברת נושאת. דרכם של מניפסטים שהם נוטים לחד מימדיות, לוקים ברדידות, ונסחפים למיליטנטיות מוגזמת. הם מרבים לחזר על עצמם ומעוררים פעמים רבות תגובה של שעמום אצל מי שאש האידאולוגיה לא בוערת באותה מידה בעצמותיו היגיעות.
- לא כדאי שכתב העת הזה, שאני, כאמור, מברך עליו מכל לבי, יגרר לירי כך.

דניאל? ומה עם יחזקאל? ומגילת אסתר?). זיהוי כזה מותיר אותנו בלי כל מה שנכתב לאחר התנ"ך, בלי כל הפרשנות החז"לית לתנ"ך על מדרשיה (שהלקם נורה על האמת, יפים ונוגעים ללב) וגם מתעלם מהעובדה שהתנאים היו אלה שהחליטו מה יכנס לקאנון ומה לא. ובכל זאת אני אוהב את התנ"ך. אני אוהב אותו בגלל עוצמתו הספרותית, ובגלל איזו הרגשה





# תפישה כוללת חדשה של היהדות ממתי קיימת יהדות ההלכה?

עמוס מוקדי

יחזקאל. קורבנות אדם התקיימו במרוצת כל בית ראשון בגיא בן הינום והמלך אחז, שקרם לחזקיהו, העביר את בנו באש, כלומר הקריב אותו כ"מנהג הגויים". הנביאים הגדולים ("האחרונים", המכונים במחקר "נביאי-הכתב"), גם שהסתמכו על חוקי התורה (או חלקים מתורות שונות), פעלו נגד האמונות האליליות ששלטו בחיים המדיניים והרוחניים של בני-העם, הכהנים והצרות המלכים כאחד. בימי עמוס, נביא-הכתב הראשון, אמנם עברו בשירים ובקורבנות ליהוה במקדש-ישראל, אולם עבודה זו היתה, לדברי הנביא, מנוגדת קוטבית לדרישותיו של אלוהי ישראל. את ספר "יזקאל" כולו מייחסים החוקרים לימי בית שני; חוקים רבים המופיעים בשאר ספרי-התורה – חוקי הניזירות, למשל – אין זכר לקיומם בימי בית ראשון. מסגרת בדומה ל"ממלכת כהנים", הנזכרת בס' שמות, יכלה להתקיים בירושלים רק בימי בית שני וכן רובם המכריע של הצווים המיוחדים למשה. חג הסוכות הוא תירוש שהובא בידי עזרא מבבל; אותו חג קדום ומרכזי, ביהודה ובישראל כאחד, נקרא בס' מלכים "חג", בשעה ששמלי הסוכה הם של גידולי-מים, בכליים מובחנים. ידוע התיאור התלמודי של יום הכיפורים כיום חג כסמים – והיתה זו, לפיכך, הלכה מאוחרת, שקיבעה אותו בצורתו הנוכחית.

היהדות, כמסכת-צווים נברלת ומנוסחת, התקיימה רק מימי גלות בבל. מפעלו היהווי של אליהו, למשל, לא הכה שורש (למרות "הצלחתו" כדמלא), ועוד בימי חייו הופיעו 400 נביאים ליהוה (1) שניבאו בנוסה אלילי מובהק לאחאב, בצאתו לקרב עם אדם, בו מצא את מותו.

היהודית מבית-מדרשו של הנביא יחזקאל (אשר שינה את הדיבר הגורר פקידת הטא אבות על בנים, ובכך הפיח רוח-חיים בקהילת הגולים), "גילוי" ספר דברים; בעניין שבו אנו עוסקים, מקדימה משנתם של אחד-העם ובובר, ממחציתה הראשונה של מאה זו, את חיפוש הפרדיגמה החדשה, בסופה של המאה.

חקירה שלמה מוחיבת התייחסות ממצה לתפישות-העבר, תוך ניתוחן המפורט וגילוי הסתירות הטבועות בהן – כל זאת, לאור תפישת עולם עכשווית – ועד הקמת מבנה קוהרנטי חדש. ניסוח מלא יותר של העקרונות המובאים להלן הוא מטרת החקירה; תיאור תמציתי שלהם הוא בבחינת הזמנה לחקירה. הסכמה ראשונית, "מעין-אינטואיטיבית", לנאמר בתמצית זו היא המאפשרת את קבלתה של "ההזמנה" והצטרפות לחקירה.

להלן, קווים לדיון וציון בעיות-יסוד עקרוניות שיעמדו בפני חוקר הפרדיגמה היהודית החדשה.

## גבולותיו הכרונולוגיים ומגבלותיו הערכיות של שלטון ההלכה ביהדות

א. ממתי קיימת היהדות?

בניגוד קוטבי ל"הלכה" (לפי הנוסח הפרדיגמטי המופיע בפרקי אבות), לא התקיימה יהדות הלכתית עד גלות-בבל וימי בית שני. בני-ישראל – או העברים – ונתניי ממלכות יהודה וישראל הקדומות לא היו "יהודים" (גם אם הניב הלשוני של תושבי ממלכת-ירושלים הקדומה נקרא במקורות "יהודית") ולא נהגו לפי ההלכה.

לדעת חוקרים מסוימים ראוי יחזקאל לתואר "מייסד היהדות", בבבל, ולפי דעת מרביתם, החלה היהדות ההלכתית את קיומה הממוסד בגולה, והיכתה שורש בירושלים רק החל מימי עזרא ונחמיה, כ-150 שנה לאחר ההליכה בגלות עם חורבן בית ראשון.

הראיות לכך בתנ"ך ובספרות התלמודית רבות מספור. מרכזיותה של ירושלים בתולדות האמונה הישראלית החלה רק אחרי חורבן שומרון (722 לפני הספירה); "ספר התורה" (עיקרי ספר דברים) שלקריאתו קרע המלך יאשיהו את בגדיו, לא היה ידוע כלל לאותו מלך, עד ש"התגלה"; "עגלים" ושאר מיני בעלי חיים (כדובים, אריות) קישטו את המקדש בירושלים, ואת נחושתן (נחש-הנחושת) "אשר עשה משה" (1) הסיר מבית-המקדש רק המלך הרפורמטור היהווי הראשון, חזקיהו. כמאה שנה אחריו, החריב המלך הרפורמטור השני, יאשיהו, את הבמות הפעילות לאלילים שהקים שלמה "על פני ירושלים", וכל אותה עת סגרו בבית המקדש למרכבות-השמש ולחמנים, כמסופר בספר מלכים. לתמוז עברו עד ימי גלות בבל עצמה, ככתוב בס'

הגדרה מילונית ל"פרדיגמה" אינה קולעת, לרוב, להבהרתו של מונח זה, המקובל כיום בכל שטחי החקירה העיונית. מאחר ואנו מבקשים להכתיר את המחקר של תפישה חדשה ליהדות במלה זו, מן הראוי שנתחיל בהגדרתה, כעולה ממחקרים חדשים, הדנים, בין השאר, בשטחים הנראים כרוחקים זה מזה – החל בכימיה קלאסית, פיסיקה תת-אטומית, ביולוגיה, כלכלה, רפואה, מדע-הנפש, מוסיקה בת ימינו, ועד למחקרים בהידושי התיאולוגיה הנוצרית. אחת ההגדרות ל"פרדיגמה" היא "תיאורית-על".

הגדרה זו הופיעה בהוצאה של "האוניברסיטה המשודרת", בה נידונה הפרדיגמה השלטת היום כמרע-הכימיה – היות הבעירה התחמצנותו של הפחמן – בניגוד לפרדיגמת הפלוגיסטון, ששלטה במדע זה עד סוף המאה ה-18. מרוגמה זו, השווה לכל נפש, ניתן לפרש "פרדיגמה" כתפישה כוללת, שמתוכה מסתברות כל התעפופיותו של שטח-החקירה הנדון. יתר על כן: המשתמש במונח זה שואף לקשר באמצעותו את שטח חקירתו לשטחים אחרים – אם לא לכל תפישת האדם את עולמו.

## על משמעותה של פרדיגמה

לפני זמן מה יצא לאור התרגום לעברית של ספרו של הפיסיקאי התת-אטומי פריטיוף קפרה, שגילה מקבילות מדהימות בין מדע הפיזיקה המודרני לבין המיסטיקה המזרחית העתיקה. וכך, כשקפרה טובע את המושג "פרדיגמה מדעית חדשה", כוונתו היא לא רק לתפישה הכוללת את המדעים כולם, אלא גם את עולם-הרוח!

כשאנו מכנים את חקרנו חיפוש אחר פרדיגמה יהודית חדשה, אנו שואפים להגדרה של היהדות שתהיה שונה מהמקובל בשטח חקירה זה, שתעמיד את מושג היהדות על כסיס של חשיבה מודרנית בעליל, משוחררת מתפישות-עבר שאבד עליהן כלת; כל זה מחד גיסא, ומאידך, שתיצור גשר עיוני אל תפישות לאומיות ותיאולוגיות לא-יהודיות, בנות זמננו. אין פירוש הרב, שהפרדיגמה החדשה מבטלת את כל ערכיה של הפרדיגמה היהודית הקדומת. במדע, תורת הקוונטים אינה מבטלת את קיום המסה הניוטונית; היא מאירה אותה באור חדש. כמו כן חייבים לציין בהערה מקדימה זו, שהפרדיגמה החדשה לרוב אינה נוצרת "יש מאין". לתורתו של ניוטון קדמו תגליותיהם של אחרים, במיוחד של יוהנס קפלר הגרמני שחי בתחילת המאה ה-17, שאפשרו את פיתוחן בידי המדען האנגלי הגדול, שפעל בסופה של אותה מאה, עד כדי ניסוחה השלם של תורה ששלטה בכיפה עד תחילת המאה שלנו. ביהדות-העבר, קדם להלכה



איווק נייטון; פרדיגמה מדעית חדשה



מרטין בובר. פרדיגמה יהודית חדשה

של ערכים לא-הלכתיים הקשורים ביהדות והמאפיינים אותה. בהקשר זה ראוי לציין את דעתו של ארי אלו, הקובע, שהחומר העיקרי (אם לא היחיד), לחקירת היהדות, מצוי בתלמוד – לא בתנ"ך – מחד, ולא במדרשים ובפסיקות הפוסט-תלמודיות – מאידך. אלון טוען לערכים פוסט-מודרניים מובהקים בתלמוד ועמל להוכיח את קיומם. החקירה הפרדיגמטית החדשה אינה יכולה לצמצם את עצמה ב"הלכה" היהודית – גם אם זו עשירה יותר וארוכת-חיים יותר מפנים אחרים ביהדות. יהודי שומר הלכה למד והפנים, שהיהודי שונה מאחרים – טוב מהם. עם זאת, קיימים ביהדות ערכים אוניברסליים, המבצבים מדי פעם במערכות ההלכתיות הסמוכות (והוכים) לציטוט נלהב מפי יהודים הומניסטיים, כגון "מעשי ידי טובעים בים ואתם

ב. דומיננטיות "הלכה" ביהדות לפי ההלכה, החלה היהדות את קיומה במעמד הר סיני, עם מתן המצוות (לפי ההלכה, ניתנו כולן, כל ה-613, באותו מעמד). מלבד קבלת קיומו של אותו מעמד, דורשת ההלכה, הלכה למעשה, רק את קיום אותן המצוות העושות את היהודי – יהודי. עם זאת, לפי אותה הלכה, גם אלה שאינם שומרים את המצוות יכולים להיקרא יהודים, אם ההלכה "מאשרת" זאת. זוהי סתירה עמוקה, שאינה מתיישבת עם כל הגיון.

ברוך, שאין לחפש הגיון במרבית "חוקי-משה" וההלכה היא הקובעת איזה מהם יש לקבל כלשונם ולאילו מתירה היא, היא בלבד, לעשות "סיג". אך ליהודי שאינו מקבל את דין-ההלכה, אין אברהם "פחות יהודי" ממשה או יהושע. דעתם של הנביאים הגדולים, שטענו מפורשות, שבמרבית לא העלו ישראל קורבנות ליהוה (למרות הכתוב ב"תורה"), שיהוה אינו חפץ כלל בקורבנות, אינה נופלת כמאום מדעתם של מחברי ספרי התורה או מדעתו של מחבר מסכת אבות המאוחרת.

לפיכך, החוקר פרדיגמה חדשה אינו צריך או יכול לקבל את הטענה ההילכתית הא-היסטורית המובהקת, של התחלת-היהדות עם מעמד הר סיני. חקירת ההיסטוריה היהודית וערכי היהדות חורגת לחלוטין מהמכלים ההילכתיים.

בקצה האחר של ההיסטוריה היהודית, במאה הנוכחית, קיים ציבור יהודי גדול שאינו שומר הלכה כלשהי. הפרדיגמה החדשה אינה יכולה שלא לכלול ציבור זה ביהדות – ואינה נזקקת לכל "אישור הלכתי" לחקירתה. במלים אחרות: בתפישה פרדיגמטית חדשה, ההלכה יכולה לטעון ל"שלטון" ביהדות רק בתקופה מסוימת בקיומה של היהדות, ועם כל אריכותה – לא לפנייה ולא אחריה. העובדה הנוכחת לעיל, שהיהדות, בשמה זה, החלה רק עם גלות בבל, אינה מוציאה את התקופה הפרומטיבית המפוארת, שקרמה ל"יסודה" של היהדות ההילכתית, אל מחוץ לחקירה, בדיוק כפי שחקירת העם הצרפתי חייבת להתייחס לתקופה בה הגאליים טרם נקראו "צרפתים". ולפי אותו עקרון, על החוקר החופשי להתייחס לתקופה הנוכחית ללא קשר הכרחי לכל טענה הילכתית. לגבי חוקר כזה, היהדות היא מכלול, ששלטון ההלכה בו מוגבל והכללתו בחקירה כפוף לעקרונותיה של החקירה בלבד, לפי אופי התחום הספציפי של החקירה.

לדוגמה: בעוד שברוך, שבימי הביניים לא היתה כל חשיבה או עשייה יהודית שראתה את עצמה כלא-הלכתית, הרי בגישתו הפלורליסטית של סעריה גאון רואה החוקר החדש שוני ברור מהמישנות הבדלניות ששלטו ביהדות אם לפני הגאון מכלל ואם לאחריה.

הקריטריונים אינם הילכתיים, כשם שחקירת האדם הקדמון אינה מתבססת על אמונתו של זה. מי שחוקר את היהדות רק "מתוך עצמה" אינו יכול להגיע לכלל תפישה פרדיגמטית חדשה.

ג. ערכים "לא-הלכתיים" ביהדות בגלל אורכה של התקופה בה זוהתה ההלכה (תהיה אשר תהיה) עם היהדות, הכרח להרגיש את קיומם

אומרים שירה?"), אך הנם מנוגדים להלכה היהודית הבדלנית. ככלל, עקרון מנחה בחקירה החדשה אינו זקוק ל"אישור הלכתי", כאמור: הוא גם אינו צריך "להוכיח" את קיומם של שרידי אוניברסליות ביהדות ההלכתית. היכן, איפוא, ימצא את "סימוכין", אם לא בהלכה? ראשית, בתפישתו את היהודי כאדם החי היום, החושב ופועל כחלק מהעולם בו הוא חי. ערכים אלה מצויים, כמובן בתרבותנו הטרנס-הלכתית ("הלוא כנני כושיים אתם לי, בני-ישראל") ויותר מכך, באותה יהדות של ימינו, שביטוייה היהודי העיקרי היה, בתחילת עידן הציונות, שלילת מרבית עיקריה של ההלכה. דור מייסדי המדינה היה, ברובו, שולל-הלכה. הסיבה ל"התרוששותה" הרוחנית של היהדות" החילונית בימינו אינה נובעת מהפניית-עורף להלכה, אלא היא חלק ממצוקה אוניברסלית של האדם כיום, במערב ובמזרח כאחד. הסימפטום הבולט של חסר זה – הריאקציה כלפיו – הוא התגברות הפונדמנטליזם: "מרוחניות ההלכתית" מתאפיינת, לדוב, בתמיכה בריאקציה זו – לא במלחמה בה.

**עקרונות החקירה הפרדיגמטית החדשה וחשיבותם**

המדע עשה קפיצת דרך אדירה במאת השנים הנוכחית. החקירה המדעית בימינו אינה אוהזת יותר בדוגמות כלשהן, אלא מעמידה את התהליך, את ההתקרבות לאמת, את הכרתו של האדם כגורם פעיל בקיומה של מציאות אוניברסלית – ככסיו להכרתו ולפעילותו.

אחד הכינויים לתפישה החדשה הזו הוא "אקולוגיה עמוקה". כל תפישה מדעית וכל תורה רוחנית בימינו מוכיחות השפעה גדלה והולכת של התפישה החדשה, כעורך ראשוני לקיום האדם על הפלנטה. גישות יהודיות בעולם פתוחות לתפישה החדשה – אבל לא בארץ. הסיבה לכך נעוצה, ללא ספק, במלחמה הקיומית של היהודים כאן במרוצת המאה הזאת. חולשתה של תפישת היהודי את עצמו בארץ

- מחווה סכנה לעצם קיומנו הרוחני והפיזי.
- והרי, בקיצור נמרץ, תמשת עקרונותיה של החקירה המדעית החדשה:
  - א. מעבר מהחלק אל השלם
  - ב. מעבר ממבנה לתהליך
  - ג. מעבר ממדע אוניברסיטאי ל"מדע הכרחי"
  - ד. מעבר ממבנה יציב למערכת, כמטאפורה ליריעה
  - ה. מעבר מאמת לתיאור בקירוב

עקרונות אלה מחייבים, כמובן, דיון נפרד, ותקצר היריעה מלפרטם כמסגרת ה"הזמנה לדיון". אבל גם דוגמה ברורה תוכל להפיח קצת רוח-חיים בעצמות היבשות... היא תתייחס ל"מעבר מחלק לשלם" (א, לעיל).

אם נחפש יסוד, שיתקבל על דעתנו כערך שלם ביהדות, וממנו ננסה להכיר את חלקיו וזו המשמעות של העקרון הראשון שלעיל, לא נוכל למצוא לו ביטוי הולם יותר מכותרתם של עשרת הדיברות – זאת היהודי מעבדות (מ"ארץ מצרים, מכית עבדים"). בחקירתנו מוזמנים אנו לאמץ לעצמנו כחירת תכנים יהודיים כנגזרים מן השלם הזה – המהווה את אחד הביטויים הראשונים בהיסטוריה למאבק קיומי על צדק חברתי. "עקרון יהודי" אחר, המופיע בספר יהושע, לפיו יש להשמיד כל מי שאינו יהודי יגזור, לפי תפישתנו, את השלם הנ"ל, ועל כן לא ייכלל בתפישה הפרדיגמטית החדשה ויעבור מן העולם.

לדרך-הדיון, לגמישותה – חשיבות עקרונות. אין היא נקנית בקלות, ביחוד לאור הדוגמטיות שמציבה ההלכה הקיימת. אל לה להיות דוגמטית – בבחינת תורה מסיני – כי אם שואפת לדו-שיח מתמשך. אין האמת כולה מצויה באמתחתו של איש; היא נחלת בני-האדם כולם. ברב-שיח מקשר טמונה אפשרות לגילוייה של דרך-חיים חדשה ומתחדשת: פרדיגמה חדשה.

# לשאלת יהדותה של המוסיקה

## מיכל זמורה-כהן



זאת, לא רק משום החשיבות התרבותית שאותה אנו מייחסים לשאלה זו, ושבגינה אנו נוטים לפסול באות איכות ושיויכות, אלא משום שיש לה נגיעה ישירה לנושא שלפנינו, והיא שכה מקשה עלינו את הקביעה אם מוסיקה מסוימת אכן מקורית – יהודית היא, אם לא, ועל פי רוב נוטים אנו לפסול את יהדותה, משגילינו שלא מקורית היא.

במאמר זה אני מבקשת לרוץ בשאלת שיוכה של מוסיקה לחברה או ללאום מסוים, ובעיקר, בשאלת הגדרתה של מוסיקה מסוימת, ביהודית, לא רק משום שהיא ברורה ומשוועת לתשובה, אלא גם, כדי לנסות ולהציע גישה חדשה חזית ראייה שונה, שבאמצעותן ניתן אולי להגיע אל התשובה המיוחלת. כך מבקשת אני, להסיט את המבט מן המושמע ובעיקר מן המשמיע, ולהעבירו אל השומע.

### מוסיקה יהודית - ענין של הגדרה

ככלל, אין תופעת המוסיקה מתמצית במושמע ובמשמיע, כפי שנהגים רובנו להניח. אלה אינם מהווים אלא את תחילתו של התהליך המוסיקלי. סיומו של התהליך מצוי אצל השומע. ואולם, השומע איננו רק זה הנמצא ממוקם על קו הסיום של אותו תהליך, ואין הוא רק מי שמהווה את הגורם המקבל אותו, אלא הוא הוא הקובע את איכותה, את יחודה ובעיקר את משמעותה של המוסיקה המושמעת לו.

השומע הוא, איפוא, גורם אינטגרלי בתופעה המוסיקלית, חלק מהותי מעצם היותה, והוא המחליט, לעתים ללא קשר עם איכותו או מקוריותו של המושמע, על מוחותו ואת השתייכותו של מושמע זה.

בפרק על ה"פנומנולוגיה של המוסיקה", עוסק רלהאוז באריכות, בהיבטים השונים של היות המוסיקה אמנות הומן, היינו, שהמוסיקה כמותה "כמימוש מצטלצל של זמן מתמשך", כפי שהוא מצטט את הנרי ברנסון.

אם אמנם, ודבר זה נאמר אין קץ פעמים והוא נדמה אכן כמוכח מאליו - המוסיקה היא 'תנועה המצטלצלת בזמן', הרי שלרדי, תנועה זו עושה דרכה לא רק בפרמטר יחיד, היא מתממשת לא רק במהלכה שמציל לצליל, אלא גם בזה שממשמיע לשומע, וכשם שרצף הצלילים זוכה למשמעותו המלאה עם סיומה של הפרזה, המלודיה או היצירה כולה, כך מסתיים, לרדי, גם התהליך הדינאמי שאותה עושה המוסיקה בדרכה ממשמיע לשומע, רק עם הגעתה אל אותו ועם נפילתה המוצלחת על אוניו הקשובות של אותו שומע.

לפיכך יש, לרדי, לחפש את התשובה לשאלה, מוסיקה לאומית, ובמקרה שלנו מוסיקה יהודית, מה היא, לא באופיה ולא בתכונותיה של המוסיקה, ואף לא בבדיקה המדורקת של המומחים, אם אכן יהודית היא מוסיקה זו או אפילו אם מקורית היא אם לא, אלא במשמעות שאותה משאיל לה השומע, בכוננותו של אותו שומע לאמץ לו מוסיקה זו כשייכת לו וכמבטאת את יחודו.

### מוסיקה יהודית - מוסיקה המבטאת את טעמו של היהודי

אולי כאן המקום להתייחס לעצם שאלת מקוריותה של המוסיקה, כל מוסיקה.

הרבות הוא מבקש לאמץ לו באותה המוסיקה המבטאת לטעמו את היותו יהודי.

### מוסיקה עממית - כל מוסיקה שעם בחר להגדירה כשלו

אבקש להאיר את שאלת השתייכותה הלאומית של המוסיקה מזווית ראייה נוספת: כך מבקשת אני להציע כאן, שאת לאומיותה של מוסיקה טוב להפש במוסיקה העממית, ולא בזה, המכונה על ידינו (בהעדר מושג טוב יותר), מוסיקה אמנותית.

שאם המוסיקה האמנותית, פרי רוחו של היוצר היחיד היא, והוא חוצב אותה מתוך פנימיותו האינדיווידואלית, ומייצר אותה עבור כל מי שמבקש להיכנות ממנה, תהיה לאומיותו אשר תהיה - נמצאת המוסיקה העממית, בהינתן מטבע עובר לסוחר, בשוק של עתה, שהוא מוגדר ומסוים מאד, המציע את סחורתו לבאיו הקבועים והמוגדרים של עתה זה. הם מצדם רואים בה סחורה שנרכשה מראש כדי לשמש את צרכיהם שלהם. שעל כן, מוסיקה אמנותית, יכול ותהיה גם לאומית (תכונה שבעצם לא ממינה היא, ושברוב המקרים אף איננה משפרת את איכותה, אדרבא). מוסיקה עממית, לעומת זאת, איננה יכולה אלא להיות לאומית והיא כזאת מעצם מהותה.

אי לכך, ולאור כל הנאמר לעיל, שמא ניתן להציע שמוסיקה עממית - וכזאת לאומית היא, כאמור - היא כל מוסיקה שעם מסוים בחר להגדירה כשלו, והוא משתמש בה לצרכיו כעם. שאלת מהותה ומקוריותה של מוסיקה זו, השאלה, אם אכן בקרבו נוצרה, או שמא מיובאת היא, שאלה זו שוב איננה רלבנטית לעניינינו.

העם, או פלח משמעותי מתוכו, המשתמש במוסיקה מסוימת, הוא הקובע אם שלו היא אם לאו, ומשכך בה - שלו היא.

השאלה הנשאלת היא, האם אין אנו מגוימים מאד בענין זה? האם שאלת המקוריות היא אכן רלבנטית כדי כך? האם לא נוטלת עצם קיומה של מקוריות במוסיקה בספק רב? יתרה מזו, האם זו היא בכלל שאלה שהיא ממין המוסיקה? והאם קיימת בכלל מוסיקה שהיא מקורית לחלוטין?

לרדי, המוסיקה, כאותו הפרפר, איננה יורעת גבולות מה הם. היא מעיפפת בחופשיות מכאן לשם, ויונקת צוף מלשדרו של כל פרט קורץ. אין היא אמורה כלל להיות מקורית והשאלה איננה, בעצם, ממין החומר המרכיב אותה. שוב ושבו חוזרת ועולה כנגד עיני רוחי, בעקשנות מרובה, תמונה המשווה את המוסיקה למעין קרבנל עתיד מסכות, ואני מגלה בו את היצירה המוסיקלית, כשהיא מתחפשת עולמית; מקשיבה ומחקה, קולטת ומאלתרת, שואלת ומשנה, קונה במשיכה גלימה לא לה, מאריכה או מקצרת, מחסירה כפתור או מקשטת בסרט, וטוענת - שלי היא.

ואמנם, אכן שלה היא.

ברוננו נטל חוזר וטוען, בצדק רב, שתמורה, או השתנות, היא תופעה קבועה בחיי המוסיקה. ואמנן שילוח מביא בספרו האנגלי החדש: "מסורות מוסיקליות ביהדות", גם את דבריו של מריאם הטוען, ואני מצטטת: "תמורה, או השתנות, היא גורם קבוע בנסיון האנושי... שום תרבות איננה יכולה לברוח, למשך זמן, מן הדינמיות של התמורה". אני מסכימה עמם ומבקשת להוסיף רק, שאותה תמורה, היינו השינוי המתמיד החל בכל מוסיקה, מורכב ועשוי כולו מאותו ה"משהוא", שהמוסיקה בהשתנותה שואלת לה ממוסיקות אחרות, הניקרות בדרכה. נמצא כי המקוריות והמוסיקה, שתי תופעות הן שבעצם אין ביניהן ולא כלום.

ולכן מבקשת אני להציע שהקביעה בדבר מהותה והשתייכותה של מוסיקה, מצויה כולה בידי המשתמש בה, הווי אומר, המאזין לה. ולעניינינו, יהיה זה היהודי שיקבע ויבחר לו איזו מן המוסיקות



**חיפוש אובססיבי אחר אופיה של המוסיקה היהודית**

השאלה הנשאלת, והיא רומה נצחית כמעט היא, מוסיקה עממית-לאומית זו, מה היא? והיכן יש לחפש?

מורגלים אנו לראותה כתופעה היונקת עקרונות, מן הדת ומן הלאום. והיא משמשת את הפולחן, מכאן, ואת ההווי החברתי-לאומי, מכאן. אי לכך, נוהגים אנו לחפש אחריה בשני מקומות עיקריים: בבית הכנסת, במסגד או בכנסייה, מכאן, ובמפגשי הצוותא חרא ובשיח ושיג המוסיקלי הביתי, מכאן.

כך לגבי הלאומים כולם. אך לגבי היהדות, או, נכון יותר, לגבי העם היהודי, כלל איננו בטוחה שאלה הם אכן המקומות הנכונים ביותר לחפש אחרי המוסיקה הלאומית היהודית. וזאת, למרות מה שאנו עושים כן, מאז אידלסון, היינו מאז תחילתו של החיפוש האובססיבי אחר דמותה ואופיה של המוסיקה היהודית.

בעור שאצל כל העמים זולתנו, קיימת אכן הפרדה מוחלטת בין דת ללאום והשניים אינם זהים בהכרח, אין אנו, היהודים, מכירים בהפרדה כזאת; אצלנו אין היא קיימת. יש מוסיקה נוצרית, ויש מוסיקה עממית גרמנית; ואפילו שהגרמנים רובם נוצרים הם, אין בין שתי המוסיקות שלהם רמיון הכרחי.

אצל היהודים, לעומת זאת, מדובר באותו דבר עצמו. שאנו, גם דת וגם לאום אנחנו, ובמעשה ההתחקות שלנו אחר מקורותינו, אין אנו נוהגים להבדיל בין השניים. מאידך גיסא, אין אנו יכולים להכיר על מוסיקה חתית יהודית, כעל מכלול אחיד ויחיד, למרות מה שאנו יכולים גם יכולים להכיר על מילותיה של מוסיקה זו כעל יהודה עצמאית, זהה ומשותפת, לכל היהודים, באשר הם.

**מוסיקה - עניין של מקום**

כך מגיעים אנו אצל סחירה מענינת, המחייבת רדשני, ואשר לגביה ברצוני להציע את האקסיומה, שבעוד שהמילה נגזרת-מקור היא, הרי המוסיקה היא נגזרת-מקום. את הטקסט יכול האדם לשאת עמו ממקום למקום ולהשאירו בשלמותו כפי שהיה במקור. את המוסיקה, לעומת זאת, אין האדם יכול לשמור ולשמר לאורך ימים, כפי שהיתה, ובמקרים או במאחר היא תסתגל ותסגל לעצמה מאורחות המקום שבקרבו היא מתממשת.

ובהקשר זה אני תמהה: האם אין בקינה הנפלאה "על נהרות בבל" משום עדות מסייעת - ברי, לא מקצועית כלל - לאקסיומה המוצעת על ידי? האם אין במילים: "על ערבים בתוכה תלינו כנודותינו; איך נשיר על אדמת נבד", כדי לקבוע שמוסיקה ענין של מקום הוא, ומשנאלץ אתה להמיר מקום זה באחר, אין אתה יכול לקחת עמך את המוסיקה שלך, מבלי, בסופו של דבר, להמיר גם

אתה ולהתאימה, אם תרצה ואם לא תרצה, למקומה החדש? ואוי, מוטב אולי להניח לה, לתלות את הכינור על העריבה הסמוכה, ולהגור ממנה כליל.

על כן מבקשת אני להציע, שמוסיקה יהודית, כנאות, ובניגוד לטקסט המתלווה אליה, היינו מוסיקה יהודית במובן הכולל, כשהיא מיוחדת לה ושונה מכל יתר המוסיקות, זו אכן איננה קיימת. לעומת זאת, קיימת גם קיימת מוסיקה יהודית-תימנית, יהודית-רוסית, יהודית-טוניסאית, יהודית-גרמנית וכה הלאה, והן נבדלות מן המוסיקה התימנית, הרוסית, הטוניסאית או הגרמנית. העובדה שמוסיקות אלה הן יותר תימניות מאשר יהודיות, יותר רוסיות מאשר יהודיות וכולי, עובדה זו איננה מעלה ואיננה מורידה לענייננו. ומאחר שמצאנו שאת שיוכה ואת משמעותה של המוסיקה, קובע המשתמש בה, הרי שבמידה שיהודי תימן כיהודי תימן אימצו מוסיקה זו לצרכי פעילותם העדתית - דתית וחברתית כאחת - אזי מוסיקה יהודית-תימנית היא.



ההסתייגויות ניתן לכנותה שירה עממית ישראלית. לא שירה של בית כנסת; שחלק ניכר מן העם מריר רגלו ממנו, ושהיא עדיין משמרת מסורות מוסיקליים ממקומות גלותה (שתהליך ההשתנות מתחולל רק באיטיות רבה) גם לא שירה ערנית לסוגיה, אלא שירה שבה שותף בישראל כל עם ישראל, וזו אכן קיימת.

יתרה מזו, היא קיימת רק כאן, ומכאן היא מופצת אל כל הפזורה המבקשת לאמצה לה כשלה, אפילו, או נכון יותר, בגלל שהיא מודעת לכך, שישראלית היא.

הרבה זמן הושקע במאמץ להשוף ולהגדיר שירה ישראלית מה היא. רוב המוסיקולוגים בישראל ניסו להגיע אל סוד התשובה, ואף אני השקעתי בחיפוש אחריה מחשבה מרובה, ואף הצעתי, ברצע מסוים, שאותו השיר העממי המבוסס על פסוקי התנ"ך, והוא שטף את הארץ בשנות החמישים והשישים, הוא שיש לראותו כישראלית, וזאת בעיקר בגין מקורותיו. הצעתי זאת, או, בתחילת שנות השישים,

מבלי להיות מודעת לכך שעניין המקורות, כלל איננו חשוב כולי האי. ואילו היום אני למדה שלא רק אותו השיר המקורי, שירם של חן וזהבי, של עמירן ואדמוני, של שלם, לוי, נאמן, זלצור, שרת, הדר, מלמד, פוגל, אלרמע, וטובים רבים אחרים, לא רק הוא המהווה את המעיין ממנו דולה החברה הישראלית את ביטויה העממי, אלא גם כל השירים שקדמו להם (החל ב"הלאה ירחן הלאה ירום" וב"שאו ציונה נס ורגל" וכלה ב"אנו נהיה הראשונים" וב"הודה נהלל"), אלה שנעימתם מיוצאת כביכול, אם כי מילותיהם מכאן הן, וכן כל שיריה של נעמי שמר ושל הרבים והטובים שבאו בעיקבותיה, כל אלה שירתו של עם ישראל המה, זאת, כאמור, משום שהוא שאימץ לו אותם כשלו. והיום, חרף

כל הפופ האוניברסלי השוטף את כמות העולם וגם, ברי, את הנמה הישראלית, מתבסס לו עם ישראל על עדותיו ומוצאותיו הרבים והשונים, בחברויות אין קץ ובצוותא הרא לסוגיה, ושר משירי הארץ. שהפופ תופעה של זמן הוא, וכשה יחלוף, יחלוף גם הפופ. השיר העממי, לעומת זאת, תופעה של מקום הוא, והמקום, כוד מחצבת הוא.

בקשתי לעמוד בדברי על ארבעה עיקרים: על מיקום התשובה באשר לשייכותה של מוסיקה אצל השומע ולא אצל המשמיע, וזאת ללא קשר ישיר למקורותיה; על מיקומה של המוסיקה הלאומית בתחום העממי הכלל חברתי, ולא דווקא בתחום האמנותי או הדתי; על היות המוסיקה צמודת מקום, שרק מתוכו היא עשויה לנבוע; ועל היותה של ישראל אותו מקום, שממנו היא אכן נובעת.

כך מגיעה אני אל המקום, שבו שוב אין אני יכולה שלא להתייחס לשאלת יהדותה של המוסיקה הישראלית: מה הוא מעמדה של ישראל ושל המוסיקה הישראלית בתוך מכלול זה שאנו קוראים לו מוסיקה יהודית? האם ישראל היא רק עוד מקום נוסף שבו מתגוררים יהודים? עוד עדה ביהדות? וביסויה המוסיקלי איננו אלא עוד ביטוי בצד אלה של עדות יהודיות אחרות? או שמא היא היא יודשת היהדות המקורית, או נכון יותר, הירודשת של מקום היותה המקורי? הרי כבר הצעתי, שכשהמורכב הוא במוסיקה, משחק דווקא המקום את התפקיד הראשי, והרי הפזורה איננה אלא תוצאה של גלות מכוד מהצבתינו. אבל ישראל, איננה עוד מקום בפזורה, אלא היא היא בוד המחצבת שאליה חזרנו שנית.

**יהדותה של המוסיקה הישראלית**

ואכן, ראו זה פלא, ישראל ורק ישראל היא זו שהצליחה לחצוב מתוכה שירה שעם כל

(רברים בלוגרס הבינ"ל למרעי היהדות, ירושלים 1994)

# בית ספר להפחדה

## יומנו של חילוני גא



דן מלר

**עניין של אקטואליה**  
 בטאון שדואה אור אחת למספר חודשים איננו יכול לשמור על אקטואליה. מדור זה, שביסודו אמור להוות את האצבע על דופקם של החיים, של מאבקי תרבות והשקפה-עולם שבין חילונים לרתיים, מפגר לא מעט אחרי המאורעות. "חילונו גא" מייחל לרגע, בו תודם אלמוני, או שאיננו אלמוני, יסייע בהפיכת הבטאון לדרו-שבועון או לירחון. היש למי מכנס, קוראינו הנאמנים, רעיון?

ושולמית אלמוני... "כך יצא גם יוסי שריד, כנראה שאמא שלו היתה בתקופת המחזור, או בתקופת שבועת הימים שאחרי (הנידה) ואז הם קיימו יחסים והילד הזה נוצר..."

מנוסה דבריו של הרב "הנאור" על אפשרות הוצרתו של בן-אנוש בתקופת הווסת של אמו, עולה ספק בלבי לגבי הידע שלו בפרק זה של הביולוגיה של "הכופרים", שכן, דווקא תקופת הווסת היא התקופה הבטוחה ביותר מפני הריון, משום שביצית שהמתינה לטווא לתא הזרע שלא הגיע אליה נבלטה, ויחלפו שבועיים עד להבשלתה של ביצית חדשה, שתוכל לאפשר הריון עתידי. אין זה סביר, אפוא, שילד כלשהו, בין אם יגדל להיות חבר כנסת ושר, ובין אם יגדל להיות רב, בין אם יהיה כעל השקפת עולם ימנית, שמאלנית או מרכזית, נוצר דווקא בימים בהם אמו היתה בנידה?

ועוד הסביר בן-פריחה לחתנים המיועדים, שהשימוש בקונדום אסור בתכלית האיסור, וזאת משום ש"צרות פיזיות ונפשיות עלולות לבוא על אדם זה". מעניין מאד, אמר לי חבר חילוני ותיק ואם הוא, הבן-פריחה, וכלל חבריו במועצה הדתית בירושלים, וכל חבריהם בכל יתר המועצות הדתיות בארץ, אכן אינם משתמשים בקונדום, מנין לו ולהם הידע המופלא הזה, שנעלם מעינינו, אורות צרותיהם הפיזיות והנפשיות של משתמשי הקונדום?

**ברעם לא ידע**

שר הדתות לשעבר, וכיום ה"כ ברעם, הוועק אף הוא לתכנית. זה נורא ואיום, אמר על דבריו של בן-פריחה, ואני לא ידעתי זאת עד כה! האמנם? ה"כ ותיק כברעם? שר הדתות לשעבר של מדינת ישראל? מי שנראה כמעמיד עצמו לתפקיד ראש ממשלתנו אי-פעם בעתיד, לא ידע כל זאת? קשה להאמין!

כבר בשנת 1995 חשף "חילונו-גא" (או בשמו הקודם שמלפני נישואיו), פתשגן נשגב בהדרה, בדוממות-תרבותו ובערכיו המתקרמים, שהופץ

רבנים נאורים שכאלה יורידו אותו, אפוא, כיתה ב"סמינר" שלהם, והרב בן-פריחה ייאלץ לשנן שוב ושוב כיצד כן צריך לומר את דברי ההבל שאמר כ"הוכחה מדעית": "אשה וגבר שאינם מקפידים על

אי-קיום יחסי מין בעת המחזור וב'שבועת הנקיים' שלאחריה, סופם שייולדו להם ילדים פגומים", אמר והוסיף - "ייולדו להם ילדים שמאלנים". ועוד הסביר הרב, ש"אשה שמסתכלת בעת קיום יחסי המין על תמונה ובה דמות כהה, יולד לה ילד שחור" (גם אם שני ההורים "לבנים", למי שאיננו מאמין למקרא עיניו). כך בפירושו!

**בובע-גמרא-מאיסס**

הרב משה פולק, מ"מ יו"ר המועצה הרתית בירושלים, כמו גם הרב יונה מצגר מצפון-תל-אביב, שהזעקו לתכנית הריון, הסבירו למאזינים אחוזי האימה והתרהמה, שהם יכולים להירגע: אין אלה מלים שהרב בן-פריחה המציא ממוחו, שאיננו קודת. הכל כתוב בגמרא, אמרו. זה בריוק כמו שמתייחסים לאמירה עממית של סבתא, הוסיף הרב פולק, שאם אשה בהריון מסתכלת על חתול יולד לה ילד עם סימן של חתול על היד... אמר, ועשה לנו את חצי העבודה: שהרי כל בר-בי-רוב יודע, ש"בובע-מאיסס" ("מעשיות סבתא") אינם אלא בובע-מאיסס.

הרב פולק נתן לנו גושפנקא להסביר לילדינו, מה שרבים מאתנו עושים גם בלא רשותו המפורשת, שהרבה מהכתוב בגמרא איננו אלא בובע-מאיסס. רק שהרב פולק שחם להסביר אותם דברים גם לפקיד שלו, הרב בן-פריחה, שליח הרבנות בשכר למיצות הדרכת חתנים, על מנת שאחת ולתמיד יחול מלספר בובע-מאיסס לחתנים מיועדים, כאילו היו עובדות מדעיות ואמיתות מוחלטות.

"קיום יחסים בתקופה אסורה זו", מצוטט הרב בן-פריחה ב"מעריב", "מביא ללידת ילדים רשעים כמו יוסי שריד



דני קרמן

חייבים השניים להסכים מראש לקבל ולבצע את החלטות אותה מערכת שפיטה. טענתו הטרונית של האחד, שמראש לא יקבל את החלטת המערכת המשפטית, אם זו תפול לרעתו, איננה קבילה כל עוד מבקש אותו פרט להמשיך ולהיות חבר בעל זכויות באותה חברה, ואם מצפה הוא שבר-פולגתא שלו יקבל אף הוא כל החלטה, גם אם היא לרעתו.

יותר ויותר נקרים על דרכינו אמירות ומעשים, בעיקר מפי אנשים דתיים החיים בישראל, שמצד אחד טוענים לרצון ולמוכנות לקשר ולשיתוף מלא בין הזרמים השונים בחברה היהודית, ומצד שני מבטאים במעשה ובמלל את ההיפך הגמור מזה. "שיתוף פעולה", "הכנה הדדית", "הסכמה בדרכי נועם", ועוד, הן סימאות שמושמות מפי מנהיגים דתיים כל אימת שהם מנסים לשכנע את הציבור החילוני בצדקת דרכם. אבל ברגע בו עולה על הפרק עימות בסוגיית החיים על פי ההלכה, אשר מתייב התערבותה של רשות שפיטה ממלכתית זו או אחרת, כולל בית המשפט העליון, אין הם



על פתחיהם, לחבק את גלימותיהם וקומות הוזהב והכסף, לנשק את ידיהם, ולצפות בדחילו ורחימו למילת הקור הקסומה: מאבטרת הפחד!

מי שמאמין באמונות הבל אלו הוא בור, ומי שמטיף לאמיתותן כמו היו "ראיות מדעיות" הוא בור ומרושע גם יחד. הגיע הזמן שהציבור החופשי, התרבותי, הפתוח לקידמה, למדע ולחופש יתנער – הוא ומנהיגיו עמו, מלפיתתם המרושעת והמסוכנת של בעלי אמונות הבל, ספקי-קמיעות ושליחי-אלוהים עלי-אדמות, ומאחזותם בכל אדחות חיינו, מנהיגיו ומעשינו. דרך אחת בלבד להשגת יעד זה והיא, כמובן, הפרדה בין המדינה לדת – על כל המשתמע ממנה.

**חברה אחת? עם אחד?**

בבסיס של כל חברה קיימות מספר מוסכמות חברתיות, שאין לעבור עליהן, ושפריצתן הורסת את התשתית לחייה כחברה. אחת המוסכמות הללו היא מערכת המשפט. בהנחה המבוססת, שאין שני בני אדם יכולים לחיות את חייהם בלא שתתעורר ביניהם, ולו גם פעם אחת, מחלוקת, או ויכוח, או ריב כלשהו,

בציבור בדרום הארץ בשם "אמא יהודיה יקרנה". בין השאר נאמר באותו "מסמך-מחקר מדעי", ש-"אשה שלא שומרת על דיני טהרת המשפחה בשבעת הימים אחרי המחזור החדשי אזי קיים סיכוי סביר וגבוה מאד שתילקה במקרים הבאים: א. טרסן הרחם; ב. דלקת ברחם; ג. הפלות; ד. עצבים ובעיות נפשיות; ה. בעיות שונות ומשונות בזמן ההריון והלידה ולאחר הלידה". ועוד כתוב באותו "מחקר", ש-"אשה שהולכת ללא כיסוי ראש גורמת: א. שבעלה יפחד כל הזמן ולא ירע ממה; ב. אין ברכה בבית, פוגע בפרנסה; ג. הבנים שלה יוצאים הצופים".

הרב בן-פריחה לא חידש דבר בתדריכו, למעט התייחסותו הנבזית, שופעת הארס והשנאה ליוסי שריד ולשולמית אלוני ולילדים השמאלניים. על כך אני מקווה שנשמע, ולא במועד רחוק מדי, מבית המשפט.

**ההפחדה**

הרב בן-פריחה איננו בורד בהסבריו אלו, הניתנים בכפייה למבקשי רשיון הנישואין בחברה הישראלית. טעות היא לקבל את טענות מליצי היושר שלו, שכביכול היתה כאן "מעידה" לשונית. זהו גוסס קבוע, שחוזר על עצמו כוואריאציות אלו

ואחרות, במשך שנים רבות, בכתב ובעל-פה בתחום המושב החברתי והתרבותי של הציבור החרדי והדתי ובסמינרים למתחרדים "טריים". לנו – החופשים ברעותינו, שהוצאנו עצמנו מחובת ההקפדה הסרת ההגיון ונטולת ההצדקה המעשית על כללים בני אלפיים, שאבר עליהם כלה – הדבר עשוי להיראות, כמו שטוען ח"כ ברעם, כהפתעה וכחידוש "סתם", כביכול עניין שאין עמו כל נזק.

אבל לא היא. הקורא והמאזין לבין השיטין שנבררים, יגלה על נקלה את המרכיב החשוב ביותר בכל "ההסברים" וההטפות הללו, את העיקר שגם הרב בן-פריחה מנסה להחריר לאוני שומעיו: ה פ ח ה ה בעקבות ההפחדה באה הטלת המרות, ובעקבות הטלת המרות בא השלטון, והשלטון הוא הכוח, הכסף והשררה, ואת תוצאת ההפתחות והמוצאות אותן הלא ראינו, להוותנו, בכחירות האחרונות.

ילדים בעלי-כוח, מדוויים ומחולות, טרסן רחם ומחלות עצבים, קשיי פרנסה ומה לא – מי לא יפחד מהם אתה, הקורא הקבוע של "יהדות תופשית", ואני – בוודאי לא! אבל בחברה בה אנו חיים, חברה שבה קמיעות והשבעות של מקובלים ובעלי-אוב משנים סדרי חברה, מפילים ממשלה מבטיחה



התורה איננה גוף דמוקרטי היא איננה נבחרת בשום שיטת בחירות, אלא בהתאם למינויים מכוח המנהיג הגדול ירום הדרו, או במאבק כוח פנימיים של מנהיגי העדה. במקרים רבים עוברת המנהיגות החרדית בירושה, מאב לבן, מאה לאה, או לאחיין (ראה שושלת גור, שושלת לובביץ ואחרים). על פי איש אחד יקום ויפול, אפוא, מערך "הדמוקרטיה" החרדית.

וכי מי אמר שאסור לשחק במלים? גם "דמוקרטיה" לרדם הוא סוג של משחק, ביחוד כשהוא נדרש לטובתם. אבל אנחנו, החילונים התמימים והסומים, איננו מאבחתים זאת. אנו כל כך נלהבים לגלות את "הדמוקרטיה" הזאת במערך החרדי ("סוף סוף גם הם משלנו!"), שבשמחה ובששון אנו מוכנים להשתתף בחגיגת הדמוקרטיה המזוייפת.

**הפרי העסיסי שנשר הישר ליד**

מנהיגים בחברה החרדית, והרתית, הבינו אם כי לא כלכך

מהר, שהמישחק בדמוקרטיה יניב עבורם פירות עסיסיים הרבה יותר מאשר פירות הסתגרותם. גם כאשר אין שום קשר בין אמונתם הפונדמנטליסטית למושגי חברה מודרנית, חופשית וביקורתית, גם אם אין מקום בהלכתם לדמוקרטיה ולליברליות, גם אם מנהלים הם את חייהם במסגרת עולמם הדתי, הרחוק מערכים אלה אלפי שנות-אור, הרי שבמשחק הפוליטי עמנו - אנשי הדמוקרטיה והליברליות - הם עוטים על פניהם מסיכה של כזב. ואנו, השוטים, מקבלים את מסיכת הכזב, כמו היתה זו האמת בהתגלמותה. בשאיפתנו התמימה להגינות, לאחווה, ליזשר, ליברליות ולדמוקרטיה, אנו שוגים בוהוי השחקנים על הכמה, ומוכנים לקבל גם זייפן מקצועי כחבר של אמת.

בטלביזיה (זו המוקצה בעיניהם מחמת המיאוס! ללמוד ולהשכיל ממנה? חס וחלילה! להכות בנו? אדרבא ואדרבא!), ותוקף מעליה את החברה החופשית, החילונית, בשל "מחרליה" ביישום הדמוקרטיה והליברליות, בכנותו אותה בלגלוג: "כוחניותה הליברלית" (ידיעות

מפלגתית. התרסה כלפי בית המשפט העליון שהוא, לגירסת האומר, סניף של מפלגה, היא ביזוי, שלדעתנו מחייב העמדת לדין. "חילוני גא" פנה לרשויות המתאימות לשקול פתיחה בהליכים חוקיים נגד מר משי-זהב, בגין ביזוי בית המשפט הישראלי.

**הפוך את החילוני**



**הפוך את הציור שלפניך - והחילוני יהפוך לשומר ליצוות נשר לפהדרין!**

**אנגלמאי**

לאור גישתם של רביץ, משי-זהב ואחרים, אין ספק בדבר, אותו ידענו כבר שנים רבות קודם לכן: הציבור היהודי בישראל מורכב משתי תכרות, שאין ביניהן קשר ערכי ומשפטי: חברה אחת חיה ופועלת על פי חוקי מדינה, מקבלת את דיניה, ממלאת את חובותיה כלפיה, מקבלת ממנה את זכויותיה, ונשפטת בידי רשויות המשפט הממלכתיות שלה, ובריני אישית - גם ע"י בתי-הדין הרבניים שלה. וחברה אחרת, שונה מקודמתה, לא רק באורחות חייה, אלא חיה ופועלת על פי חוקי ההלכה היהודית, שבמקרים רבים נוגדים את חוקי המדינה. חברה זו תובעת לקבל את מלוא זכויותיה, אבל איננה מוכנה למלא את מלוא חובותיה, ונשפטת בידי בית דין צדק של העדה החרדית. יש בקרבנו שמעדיפים להלך ככנות-היענה, והם ימשיכו לטייה את חייהם באשלייה, שעם אחר אנחנו. האחרים, שעניניהם פקוחות, ורואים את המציאות הקשה, הבלתי נסבלת, המסוכנת, מבינים, שאין דרך לפתור את התסבוכת הקשה והמסוכנת, אלא ע"י הפרדה בין המדינה והפוליטיקה לבין הדת.

**דמוקרטיה מזוייפת, דמוקרטיה של צביעות**

מתוך המלל שנשפך מפי המנהיגים החרדים כלפי הוץ, ומפי שליחיהם בתקשורת, מצטיירת החברה החרדית כעדר שיות תמימות, המותקפות ברשעות, השכם והערב, בידי זאבים חילונים. קוראי העתונות הכללית (לא החרדית) לא יתקשו למצוא בה את מאמריו של ישראל אייכלר, עתונאי ועורך בטאון חרדי, שמקבל כמה מכובדת בעתון חופשי(י), וגם

אחרונות, (8.8.96). כן מגנה הוא את התנהגותם הבלתי דמוקרטית של אישים חילונים בפוליטיקה הישראלית, (ידיעות אחרונות 13.8.96). ליברליות? דמוקרטיה? מפי יהודי חרדי? כלום אלו הם הערכים, שההלכה היהודית רוגלת בהם? לוחמת לשמירתם? משתמשת בהם? מכירה בהם?

**אנטי-תיזה של דמוקרטיה**

המישחק "הדמוקרטי" בכנסת של חברה החרדיים הוא משחק בלתי דמוקרטי לחלוטין. קחו, למשל, את נושא הבחירות. משחק הבחירות במיגור החרדי איננו דמוקרטי אלא פסאודו-דמוקרטי, שכן, הציבור החרדי אמנם מצביע למען מפלגה, אבל המועמדים לשמש ח"כים מטעם אותה מפלגה אינם נבחרים בידי הציבור החרדי, גם אינם נבחרים בידי גופים נבחרים בתוכם. הח"כים החרדים נבחרים בידי "מועצת גדולי תורה", או נקבעים על פי החלטתו של "האה הגדול", המנהיג המוכתר: "הרב הגאון", "האדמו"ר שליט"א, שבדרך כלל זכה במעמדו בזכות אבות, ממש כמו שושלות המלכים בתקופות המלוכה. מועצת גדולי

י (אנב "במה" - האם נתן משהו מהקוראים החילונים את דעתו לכך, שהבמה שניתנת לעתונאי, כתב או פרשן חרדי מעל דפי עתון חופשי - "ידיעות אחרונות", "מעריב", או "הארץ" - היא כמה חד-צדדיות? האם קבל אי-פעם עתונאי, כתב או פרשן חילוני כמה רומה, או אפילו חרדמנות חד-פעמית, להביע דעתו וביקורתו על החברה החרדית - בבטאון חרדי? מי שנתקל בתופעה כזו - ישקטו.)

אנו משתתפים באבלה של **עמירה הגני** על מות בעלה "הרות חופשית"

# ההתקפה על בית המשפט העליון - איום על הדמוקרטיה

אמיתי שפיצר

קודם עשו זאת על ידי השפעה על החקיקה בכנסת, אולם משעה שהתברר שיש בכוחו של בית המשפט העליון לבלום את החקיקה הרתית, עלו שתי דרישות: להגביל את סמכויות בית המשפט לבטל או לשנות חוקים, ולהגדיל את הייצוג הרתי בבית המשפט העליון. לכך נתלוותה מערכה ציבורית להסית את דעת הקהל נגד בית המשפט ולערער את אמונו בו כדי לאלץ את הנשיא להתפטר.

בחזית הזו אנו עומדים עכשיו, ואם לא נעצור מיד את המכשש - או נוזז הצידה ונפסיד הכול - הוא יעלה עלינו.

אך אם אמרנו שבית המשפט העליון הוא המקום המבוצר האחרון, לא אמרנו שאין סדקים בחומותיו. המגמה להפוך את ההלכה למקור החקיקה האורחית כבר מעוגנת בחוק של הכנסת, הקובע שבמקרים שבהם עומד בית המשפט בפני שאלות שאין בהן הלכה פסוקה או תקדים, הוא רשאי להודק למקורות ברוח היהדות. בזמנו התייחסו אנשי המשפט בביטול לחוק החדש, ושענו שהוא לא ישפיע ואין בו סכנה. אולם האבן שמאסו הבונים הופכת עתה לראש פינה: החוק מוצג כלגיטימציה חילונית, שנעשתה מתוך בחירה חופשית על ידי הכנסת, לשילוב ההלכה בחקיקה האורחית. עתה מוצע להרחיב את החוק ולהכיר בהלכה כמקור אפשרי לפסיקה של בית המשפט גם כאשר יש מקורות אחרים ותקדימים לפסיקה בשאלה הנדונה. ומכאן הדרך פתוחה לתהליך איטי אך ודאי של כבישת חיי הפרהסייה היהודיים במכשש ההלכה.

## השופט - עושה דברו של הרב

יכול מישוהו לטעון, שמי שמתנגד לאיכלוס בית המשפט בדתיים על פי חלקם באוכלוסיה הוא

הוכיחו את יעילות השיטה. על כן החלו הוגים שונים ביהדות הדתית למקד את חיזיהם בנשיא בית המשפט העליון. המטרה ברורה: לבלום את המשך החקיקה הליברלית, המבוססת על חירות הפרט וחובות הפרט, לקבוע שבסביבה דתית יהיו חיי הציבור כפופים להלכה, ולנטרל את השפעת בית המשפט, שהוא מקור החקיקה השני במדינה, לצד הכנסת. ההתקפה מופנית כלפי בית המשפט כשעה זו רווקא, משום שבכנסת כבר יש בכוחם, לפחות במידה מסוימת, לנטרל חקיקה, וכן משום שבתקופה הזו יש מחלוקת חריפה בקרב ציבור המשפטנים בעניינים אחרים הנוגעים לבית המשפט העליון, ונשיא בית המשפט מותקף בין כך ובין כך גם מצדדים אחרים.

אחת הדרכים הנקישות בידם היא חזרה על דרך המאבק שניהלה האופוזיציה כדי 'לבלום' את תהליך השלום שניהל יצחק רבין. מי שנוקט דרך זו ב-1996, מודע לכך ויודע הישב ששחרור הדת מעול המשפט החילוני יכול להתרחש גם בדרך נס:

## הסכנה הדתית-לאומית

העמדה הדתית-לאומית מסוכנת עוד יותר לדמוקרטיה הישראלית ולעתידי החיים המשותפים במדינה, משום שהיא איננה מבקשת להתנתק מהציבור החילוני, אלא דוחק לחיות ביחד אתו, ולכנות את החיים המשותפים של כל אזרחי ישראל היהודים על בסיס ההלכה. המגמה הזאת, המושמעת כבר שנים רבות בניסוחים שונים, כשיחות פרטיות ובמוסדות החינוך הדתי-לאומי, מושמעת בתקופה האחרונה גם בפורומים פתוחים.

בצורה מפורשת שמענו על 'תוכניות מגירה להפוך את המשפט העברי לחוקת מדינת ישראל כשהשעה תהיה בשלה לכך' (כלומר כשיושג לכך רוב בכנסת). שלושה ביטויים נוספים שהושמעו במשך השנים הם 'אתם דורשים פלורליזם דתי, ואנחנו דורשים פלורליזם דמוקרטי. אין רק דמוקרטיה אחת, והחזרה מלאה דמוקרטיה'; 'מגילת העצמאות מדברת על צביון יהודי של מדינת ישראל, וחקיקה דתית מעוגנת כמגילת היסוד של המדינה'; 'לחילוניים יש חופש מוחלט לנהוג כרצונם בבית, אבל בפרהסייה הציבור צריך לנהוג על פי היהדות' (רבני שופט בכיר, דתי-לאומי, במערכת המשפט הישראלית), ובניסוח אחר: 'היה אדם כניתיך ויהודי בצאתך'. 'יהדות' היא תמיד יהדות דתית של שולחן-ערוך, ואין מקום, לא בחוק ולא בחברה, ליהדות דתית קונסרבטיבית, רפורמית או חילונית. המאבקים על מיבו של בית המשפט העליון, על החקיקה בכנסת ועל רחוב בר אילן זה הם: בפרהסייה - יש לנהוג על פי ההלכה, בבית - אתה יכול לעשות מה שאתה רוצה. על פי תפיסה זו אין להפריד בין החקיקה והשיפוט ההלכתיים והאזרחיים, אלא יש לאחדם.

כאשר מכבש-דרכים עולה על בהונות רגליו של אדם, גורלו נחרץ. האיש לא יוכל יותר לצעוד אחורה ולתחמק מהדורס, והמכבש לא יחוש כלל שהוא דרט חפץ רך שעמד בדרכו. כל זעקותיו של הנדרס לא יועילו לו, כי הנהג שקוע בהאונה לזמירות אחרות ברדיו, ועד שתגיע לאוזניו שזועת הצופים מהצד, כבר הספיק המכבש למעוך את כפות רגליו ואת ברכיו של האיש ולרסק את מותניו. אם ייצא מזה חי, הוא יהיה נכה לכל ימי חייו, ולא יוכל מעתה לעמוד על מה שנשאר מרגליו אלא בחסדי אחרים. היום המכבש מתקרב לבית המשפט העליון ולבג"ץ, ואם לא נעצור אותו - ומיד - לא תהיה עוד דרך חזרה, והשיטה הדמוקרטית כולה תדרס בהדרגה תחת גלגלי המכבש.

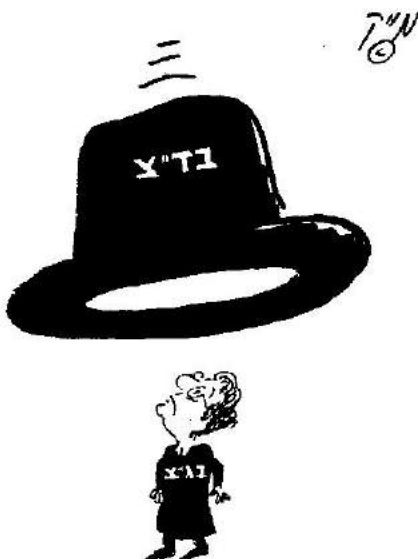
## המבצר האחרון

שוב חוזרת ועולה הדרישה לסלק את בית המשפט העליון מעיסוק בתחומי החקיקה הנוגעת לעניינים רתיים. לכאורה הסיבה לכך ברורה, שם אין השפעה משפטית ופוליטית לא לציבור הרדתי ולא לציבור הדתי לאומי. כאן ניצב המבצר האחרון שעדיין לא חדרה לתוכו התפיסה 'חוק מפני הלכה תוציא'. אך גם כאן כבר נפער סדק מסוכן. גראה שהציבור הדמוקרטי - הדתי והחילוני כאחד - אינו מודע לנוק שייגרם לו עצמו אם יתערער מעמדו של בית המשפט העליון; אלה שתוקפים את המשלט יודעים זאת היטב, הם יודעים מה הנוק שייגרם לשלטון החוק האזרחי, והם עדים לעובריה שהציבור לא מרגיש מה רוצים לעשות לו.

חלק ממנהיגות הקהילה החרדית מבקש להשיג במסע נגד בית המשפט העליון מעמד חוקי ולגיטימציה משפטית לאוטונומיה משפטית מוחלטת מהחוק החילוני, ולהשתחרר מווקה לחוק הכנסת ולבתי המשפט בענייני חברה ומשפחה. הוא מבקש כבר שנים רבות להפוך את ההייררכיה המשפטית, המציבה את המשפט האזרחי מעל לבתי הדין הרתיים, ולהשתחרר ממרות החוק והמשפט שאינם מונחים על ידי ההלכה הרתיים. הוא פועל כדי להעניק אוטונומיה משפטית מוחלטת לבד"צ, לפטור אותו מכפיפות לבית המשפט העליון, ולהשוותו למעמד הבג"צ, ובו בזמן להשפיל את המערכת המשפטית האזרחית בעיני הציבור הדתי.

## היעד: נשיא ביה"מ העליון

נסיון השנים לימד את המנהיגות החרדית שהתקפה כוללת על השיטה הדמוקרטית המקובלת בארץ תיחרף על ידי הציבור החילוני הרתי כאחד, אבל אם היא תתמקד במטרה נקודתית, ובעיקר באישיות אחת, היא עשויה להצלחה. מאורעות השנה האחרונה



# נטיות גזעניות בקרב תלמידי תיכון ומכללות מורים חילוניים ודתיים

החינוך הדתי כחינוך לנורמות. כל חינוך הרואה את העולם מנקודת ראות דוקטרינרית (ודת, כל דת, היא דוקטרינה), מצמצם מראש את זווית הראיה של התלמיד. יש בעצם הגדרת "החינוך הדתי" מוגבלות, כי חינוך מטבעו חייב להיות כללי, אחרת הוא מודה מראש בעיוורונו. לא הכל מלמדים ומה שכן מלמדים עובר דרך מסגרת, כי חינוך דתי אינו יכול ללמד באופן אובייקטיבי ומאיון את מה שאינו תואם את עיקרי האמונה.

זה מתחיל מלימוד סלקטיבי ומעוות של התנ"ך, והכוונה איננה לרחב הזוגה, אלא בראיה של כל ההיסטוריה האנושית והיהודית, מבריאית העולם ודרך עשרת הדיברות ותורת המוסר של הנביאים וכלה בתולדות המלכים. מי שלומד את התנ"ך מהווה דתית, אינו יכול להבין את ההיסטוריה היהודית. היא מורכבת בנוסף ליסוד הדתי והלאומי, גם מהקשרים חברתיים, כלכליים, גיאוגרפיים ואחרים, שאינם ניתנים לפרשנות פשטנית כביטוי לרצון אלוהי.

בהמשך מפרט יוסף לפיד מגבלות המוסליות בחינוך כזה בתחום לימודי המדע למן לימודי העולם הפיסי, הביולוגיה (האבולוציה), ועד הארכיאולוגיה של העולם הקדום. איונה מין חינוך הוא המתעלם מהמניין כמרכיב יסודי בתרבות האנושית: החל מהמשמעות האמיתית של שיר השירים, דרך תורת פרויד וכלה (ולא כלה) ב"לוליטה" של נבוקוב.

לפיד טוען כי אין להבין את המשמעות ההיסטורית והתרבותית של הנצרות, האיסלאם, ההינדואיזם, הבודהיזם – אם רואים אותם רק כדתות עכ"ם וכסמיות של בני אדם שאלוהים לא נחר בהם. אולם המחיר החמור ביותר בחינוך הדתי הממלכתי הוא דווקא בתחום היהודי: הצגת עולמה של היהדות החילונית כהערך אמנה, ככשלק מצער, כטעות פטלית, ככפירה ונטישה, ולא כתורת חיים סדורה, בחירה חופשית המבוססת על חרות הדת, משוחררת מאמונות קדומות שאבר עליהן הכלל – זוהי זריית חול בעינינו, מלחמת תרבות וציד נפשות, שכינה לבין חינוך לערכי אנוש אין ולא כלום.

(י.מ.)

ב"הארץ" מה-15 באוגוסט, מתפרסמים ממצאי מחקר של ד"ר גילי קרן, גילה זליקוביץ' וד"ר יאיר אורון, מטעם סימיון הקיבוצים, המכון לחקר האנטישמיות באוניברסיטה העברית בירושלים והמכון למחקר ופיתוח של האגף להכשרת מורים. מן המחקר מתברר "כי קיימים הבדלים גדולים בין החינוך הממלכתי לחינוך הממלכתי-דתי ביחס כלפי הערבים. ד"ר קרן: חיינו בתחושה מטעה. לא שמנו לב שמתחת לפני השטח קיימים זמנים שדואים בשלום סכנה ועל כן כל מי שדוחף לשלום הוא אדם מסוכן". לדעתה הדרך שבה נלמדים נושא השואה – והזנחתם של תחומים אחרים בתולדות התרבות והחברה של המאה הזאת – "הופכים רבים מהתלמידים שלנו לפרנואידיים בנוסח "כל העולם נגדנו".

רבים מן התלמידים תופשים את הגזענות כמשהו נפרד ושונה מהאנטישמיות. לדעתם יש לגזענות הצדקות במקרים רבים – כגון, שנאת כושים בארה"ב, נובעת מהיותם פושעים, ולא להיפך. "תלמידי התורה במיגור הממלכתי-דתי הם קיצוניים כשמדובר בגזענות המופנית כלפי עצמם, אך סלחניים כלפי יחס גועני ושלילי כלפי מישהו שאיננו הם" משמע: שאיננו יהודי. "שריפת פועלים תורכיים בגרמניה הוא מעשה גועני, אך לא כן כשמדובר כשריפת פועלים עדיים בצרפת באור יהודה".

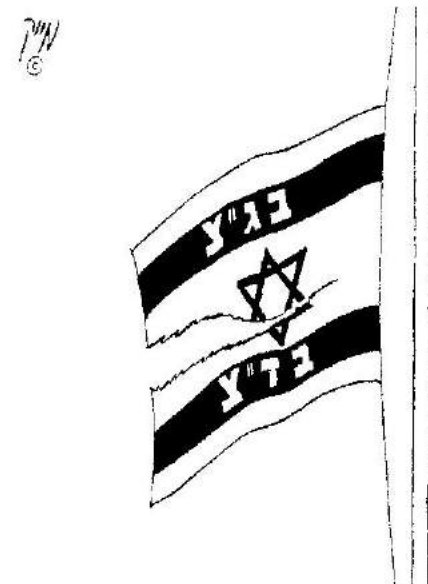
ד"ר אורון: "אם שבעה מתוך עשרה מורים חושבים שהערבים אזרחי מדינת ישראל רוצים בהכחדתם, ברור שאין להעניק להם זכויות שוות".

לנשאלים במחקר הצעה שאלה פתוחה להבעת דעות אישיות. תלמידים רבים כתבו: "מוות לשמאלנים, הם יותר גורעים מערבים". כשמשווה ד"ר אורון את המחקר באוכלוסיית בתי הספר התיכוניים ובאוכלוסיית המכללות למורים הוא מגיע למסקנה: "ככל שמעמיק חינוכם במערכת החינוך הממלכתי הדתי הם הופכים יותר אידיאולוגיים וקיצוניים".

## חינוך לבורות

ב"מעריב" מה-12 באוגוסט 1996, מסביר העיתונאי יוסף לפיד מקצת מהנימוקים בגללם הוא רואה את

אנטי-דתי, והרי היו כבר שופטים דתיים בבית המשפט העליון, ואו לא הועלו כנגדם טענות כאלה. אך אין טעות גדולה מזו. בית המשפט התברך בשופטים שהיו עילויים ממש, כפרופ' הרב שמחה אסף, משה זילברג וד"ר קיסטר, מעניין במיוחד המקרה של שמחה אסף, שלא היה משפטן אלא מומחה בתלמוד ובגאונים, אך מרגע שלמד את התפקיד נהג כאילו היה מתמיד משפטן, והעשיר את בית המשפט בידענותו בהלכה, אך לא נהג כשופט על פי ההלכה. הבעיה איננה בשופטים, אלא במי ששולח אותם ויטיב היהסטים שבין השופט הדתי לסמכות הדתית של שלוחו. כל זמן שקיים חוק המכיר בהלכה כמקור לפסיקה משפטית קיים גם הבסיס החוקי למוסד "שופט שליח", המאבד את האוטונומיה שלו. עתה, שלא כבעבר, התבסס מעמרו של מועצות גדולי תורה, אשר חילקו הוראות לשירים בממשלות ישראל, והפכום ל"שירים שליחים", ונראה שעל בתי המשפט האזרחיים



מאיימת הסכנה שיוכנסו לתוכה גם שופטים כאלה. והרי אם לא ינהגו כך אין שום סיבה לחוץ על מינויים דתיים. שופט דתי שימונה מינוי פוליטי, יישלח על ידי הציבור הדתי כדי לדאוג להגשמת מאווי הציבור הזה, ולא כמות משפטן האמון על ערכי צדק, טובת הכלל, זכויות הפרט וצרכי השלטון – בלי לקחת בחשבון את שיקולי הקב"ה ומבלי לסור למרותו ולשקול את צרכי האמונה, הזרים לחלק מהאוכלוסייה או לרובה, שופט שליח היושב ברין צפוי להעריף בעת מחלוקת את הדין ההלכתי ולא לפסוק דין על פי שיקול דעתו, כי זו ההלכה. כל זמן שיש מהלכים בהנהגות המפלגות הדתיות לשאיפה לשלב את ההלכה כמקור לחקיקה, יש להתנגד בתוקף לפוליטיזציה של בית המשפט ולשינוי במבנהו ובאופי שופטיו. נזכיר, לשם השוואה, כי במשטרים האידיאולוגיים בתי המשפט לא היו הזירה להגנת זכויות הפרט, אלא עור מנגנון למניעת סטיות אידיאולוגיות. וכאן, כמו שם,

נדהה כולנו נידונים להיות במערכת חוק ומשפט המונחת, בין השאר, גם על ידי שיקולים הזרים לצדק, לטובת הציבור ולזכויות הפרט.

רפורמה של מערכת משפטית מסוג זה ותיקון חוקים שנחקקו בעבר על פי ההלכה לא ייתכנו אלא במהפכה, דבר שאיש מאתנו אינו חולם עליו. על כן



# הדת או העם - מי שמר על מי? בסיס העם היהודי ודתו בפרספקטיבה היסטורית ואנטרופולוגית

יאיר בירן

וגלות כבל, יחד עם שיבת ציון, ארעה המהפכה הרתית היהודית האמיתית. המבנה המדיני העברי-ישראלי הקודם, שחרג עדיין רק במעט מן הרגם הכללי הנהוג באותו איזור של העולם, קרס-עבר. הקיום הממלכתי נמחק וחדל, העם שעליו נשען היה מפוזר ומרוסק, האליטה השילטונית, המלכותית-צבאית-דתית, הוגלתה למרחקים בגלים אחרים, או ברחת מן הארץ; ירמיהו ואנשים אחרים הגרו למצריים. דלת-העם ערופת הראש, המנותקת ממנהיגותה הטבעית, נשארה בארץ, מרוסקת ומוכפפת לאוכלוסיות זרות שהועברו ממרחקים על-ידי הכובש האשורי.

מה חילל את המהפיכה, כיצד קרה המפנה הרדיקלי ששינה את הכל מהותית ואיכותית? הנס היה כפול: הגלות היתה יחסית קצרה, כ-50 שנה לערך, עד 538 לפנה"ס. באותה עת נולדה רוח חדשה, איריאולוגיה חדשה. הגולים, שהיו כאמור אליטה חברתית ואינטלקטואלית, עיברו את זכרונות העבר ויצרו מהם תמונה אידיאלית, כולה סמלית וסימבולית. הם עשו איריאולוגיה של ארץ יהודה ומכאן ואילך, השם "יהודים", שהתחיל אומנם

נהייתה "של כולם" במידה שווה ותפסה בהדרגה תפקיד מרכזי, מאחד וסימלי. העובדה שממלכת ישראל התפלגה מן הממלכה המאוחדת בין השנים 727-921 לפנה"ס, אינה גורעת מן האופי הכללי של פרק זמן זה: זהו פרק של ממלכתיות, כאמור, אך למעשה, הוא איננו שונה באופן מוחלט מן הרגם הכללי הנהוג בין עמי האיזור באותה עת - המלך הוא השליט המרכזי, הוא האבן הראשה שמחזיק את כל המבנה המדיני על כנו, קודם כל כמפקד הצבאי של העם או קבוצת השבטים ההולכים ומתחברים אט אט לברית סולידרית.

מכאן גם נובע תפקידו כמנהל את מדיניות החוץ; רק אחר-כך, הוא המפשר והשופט שבין חלקי העם, בין המשפחות והמטות ובין היחידים; ולבסוף, הוא זקוק לשם כל אלה לאמצעים הומריים - כספים ומיסים - על מנת לתגמל את אנשיו ולממן את המלחמות או השמירה על הגבולות, או תפיסת הפיזעים ומעצרים.

ואולם, לרת אין תפקיד הכרחי ומרכזי בקיום המלוכה: גם ההיסטוריה המושווית וגם קריאה מוקפדת בתנ"ך, מוכיחות שלא היה כל הכרח שהמלך יהיה בה בעת הכהן הגדול של הדת ה"לאומית"; לא פעם, הקשר שלו עם הממסד הדתי והכהונה היה אפילו רופף. מלכי ישראל ויהודה התחשבו אך מעט בנציגי הדת הרשמית, והכתיבו להם את מקומם והתנהגותם. רובם אף "המשיכו לעבוד אלוהים אחרים". התמונה המתקבלת ביותר על הרעת, על פי הכתוב, היא שהממסד הדתי היה כפוף למלוכה וצייתן כלפיה. מרדנות ותוכחות באו מן הנביאים החוץ-ממסדיים, או הממסדיים-למחצה.

## המהפכה הדתית

587 לפנה"ס עד 70 לספה"צ - בתקופה זו בה התרחשו חורבן בית ראשון

כאשר הופיע והתחיל להתגבש עם-ישראל, באלף השני לפני ספירת הנוצרים, שלט באנושות כולה כלל אחד ויחיד: לכל עם ועם היתה דת משלו. לאום ודת היו זהים: כך היה גם במרבית העמים, וברוב הזמן, באלף הראשון שלפנה"ס. אם נתבונן בדוגמא של יוון, נראה שלכל עיר-מדינה היתה דת מקומית ופרטית משל עצמה. נכון הוא שהיתה חבורת אלים המשותפת לכל היוונים - הורים, אכאים, יוגים - הפאנתיאון, אך דובר במכלול של שבטים קרובים, שלא היוו אז עם מגובש במובן המודרני של המושג, והם ייחורו עצמם מול וכןגוד הסביבה הרחוקה יותר של ה"ברברים". אלא שאז, באמצע האלף הראשון שלפנה"ס, נבטו הסימנים הראשונים של אינדיסרליזציה של דתות מוטומות. בהודו, למשל, הופיע כמאה השישית לפנה"ס סידהרטה, הוא בודהה, ויסד דם דתי חדש, שהתפתח מחוץ להינדואיזם המסורתי ונגודו, עד שהחל לנגוד ולהתפשט מחוץ להודו. כיבושי אלכסנדר מוקדון, באגן המזרחי של הים התיכון ובסביבותיו, הניחו בסוף המאה הרביעית לפנה"ס, את היסודות לדתות אימפריאליות, סינקרטיסטיות, הבנויות סביב דמותו של המלך ההלניסטי, כחלק מן הפנתיאון הממלכתי - מתוך כוונה ליצור מין מלט דתי-פולחני שיחזק את היסודות של המדינה ההלניסטית, המאגדת בתוכה עשרות עמים ושבטים.

הניסיונות שנעשו בעולם ההלניסטי, החל מן המאה השלישית לפנה"ס, ליצור אותה "דת מדינה" המאופיינת בעיקרו של דבר בהאלהה של המלכים - מה שהייה נכון במיוחד במצדיים התלמית ובממלכה הסלווקית - נבעו ממניעים מדיניים, מרצון לאחד ולהאחד את עמי ועממי האימפריה. בכך, אנו רואים לראשונה בכיורר כיצד דת ואמונה ממלאות תפקיד פונקציונלי, פוליטי, מעבר לגבולותיו של עם בודד.

## הממסד הדתי כפוף למלוכה

כיצד משפיעה הדת על התהוותו והתפתחותו של העם היהודי? ראוי שנעיין בתולדותיו ונהלכס לשש תקופות גדולות: עד 1004 לפנה"ס - תקופת ההתגבשות של שבטי נודדים, או נודדים למחצה. אין כל הוכחה שמספרם היה כדיוק 12. הצורך במספר זה נובע כנראה מאמונות מאגיות ומיסטיות המשותפות לעם של יושבי אדמה, חקלאים ומגדלי עדרים, המבקש להקים ממלכה בין יתר הממלכות של המזרח התיכון הקדום.

1004 עד 587 לפנה"ס - תקופת הממלכותיות הישראלית. קיימת ממלכה שבירתה ירושלים - עיר מלכותית עם פולחן מרכזי, שאינה שייכת במקורה לאף אחד משבטי העם, ולכן, במרוצת הזמנים,



טולח לוסרק: יהודים מפולין

להופיע עוד טרם חורבן ירושלים ובית-המקדש, ידחוק להלוטין את "בני ישראל" ושאר שמות שהיו נהוגים קודם). ויותר מכל: נוצר זיהוי מוחלט בין ציון, היא ירושלים, והדת שקיימה בבית-המקדש הירושלמי שנהרס, ובין ארץ-ישראל שממנה גודשו הגולים. עד חורבן הבית לא מילאה ירושלים את התפקיד שהיה לה מכאן ואילך: מעמד מיתי, מושא של געגועים, סמל ומקד עיקרי (אם לא יחיד) של זכרון לאומי. כאן באו המילים הנשגבות של תהילים, "קל": "על נהרות בבל, שם ישבנו גם ככינו, בזכרנו את ציון... איך נשיר את שיר יהוה על אדמת ניכר. אם אשכח ירושלים, תשכח ימיני, תדבק לשוני לחיכי אם לא אזכריו..." מכאן ואילך, הרת הישראלית החלה מקבלת תפקיד יותר ויותר מרכזי בקיומו המתמשך של העם הישראלי-יהודי, היא נהיתה תחליף לקיום ממלכתי עצמאי - עובדה היא שבמשך 371 שנה (0), לא ניסו היהודים לכוון מחדש עצמאות מדינית. הם עשו זאת, רק ב-167 לפנה"ס בגלל נסיון להתנכל לדתם.

**קנאות דתית קיצונית לאומית**

מן הסיבות האלה פרץ מרד החשמונאים. בדרך-לא-דרך, כמעט בסטיכיה ובמידה רבה כפרי של השתלטות מקרית של ארועים, ש"התנגלו מעצמם", הובל המרד להקמת מדינה לאומית של דבר, הווצרותה של הממלכה החשמונאית הייתה פרי של נסיבות סביבתיות, של ניצול שעת כושר (היחלשותה המתמדת והבלתי-נמנעת של הממלכה הסלווקית, שהייתה מעצמה רק חמישים שנה קודם לכן), ושל חיכוי השכן והזולת. במילים אחרות - העתק כמעט זהה של הקמת המלוכה הישראלית הראשונה, מלבד ברבר אחר: "הדלק ההתחלתי" של האמונה הדתית ככלי של גיבוש לאומי. אבל זהו הברל עצום, כפי שכבר אמרנו, משום שהדת היהודית השתרשה עתה והפכה

בעת ובעונה אחת למכשיר ולסמל של זהות לאומית, מן החזקות שהיו בתולדות האנושות בכל הזמנים.

מעניינת וקובעת לא פחות היא העובדה שמן הרגע שנתכוננה הישות המדינית היהודית המחודשת היא פסעה במידה רבה בעקבותיה של הראשונה: אף היא, כמוה, לא יכלה להתמיד ולהתקיים כישות רתית בלבד, וכורח המציאות "הבינלאומית", הסביבתית, כפה עליה שוב צורות מדיניות וצבאיות "כלליות" באופיין. כלומר: מלוכה הלניסטית באופיה ובצורתה; צבא מקצועי שדמה יותר ויותר לצבא הלניסטי, כולל שכירי-חרב; מעורבות בסיכוסוכים איווריים ובינלאומיים; מדיניות-חורף סבוכה ומפותלת; דירנור ה"מוסריות" של השלטון; הופעת דיסירנטים ומתנגדים למיניהם, בעיקר מתנגדים דתיים; פיצול החברה מבחינה כלכלית ומעמדית; פילוג דתי פנימי והופעת כיתות המסוכסכות ביניהן, ועוד... אם ניתן לומר שהמתמרים משנת 167 לפנה"ס ראו את הרברים פחות או יותר, עין בעין מבחינה דתית ולאומית, הרבר כלל לא היה ברור כמאה שנה מאוחר יותר. הכיתות והזרמים הלכו והתרבו בתוך העם, תוך תחרות שהגיעה עד לדרגה של פירוד ומחלוקת קשה. גם טיפה של הממלכה היהודית החדשה - הבית השני - מעיד כאלף ערים שהתסיסה הלאומית היהודית, שהובילה למרד הגדול ולהתנגשות רכתי עם המעצמה הרומית האדירה, הייתה בעיקרה דתית. הובילו אותה מי שזיהו את המורשת הדתית ה"טהורה" והמוקצנת עם הלאומיות היהודית, הישות היהודית, היחוד היהודי, שבמידה רבה היו באמת יוצאי דופן בעת ההיא. הקנאים והסיקריקים, נושאי הפייגונות הם שהובילו בעיקרו של דבר את המרד, הם שהתמידו זמן רב מכל האחרים במלחמה ברומאים ובהתנגדות עיקשת להם - עד "הסוף המר" של מצדה. בניגוד להם, גם מי שהיו מתונים מהם מבחינה דתית ומדינית כאחת, סירבו להצטרף למרד או פרשו ממנו בשלב זה או אחר: למשל, מיורענו יוסף בן-מתתיהו (פלביוס), או, להבדיל, רבן יוחנן בן-זכאי ותלמידיו, שהלכו להקים מרכז תודני-לאומי "שפוי" וחליפי ביבנה.

**שייכות לעם משמעה שמירת הדת**

70 עד 1780 לספה"1 - זו תקופת הגלות הראשית של העם היהודי, בה קורה לו ביתר שאת ובאופן נרחב יותר, מה שקרה לו כבר בימי גלות בבל. העם נותר במורע, באמצעות מנהיגיו הרחנניים-הדתיים, לשמור על קיום רוחני שכולו סמלים, זכרונות ורעיונות המכונסים בתוך דתו על כל רבדיה - התורה שבכתב, התושב"ע, התפילה, הפיוטים, בית-הכנסת כ"מקדש מעט". אומנם עקירתו של העם היהודי מארץ-ישראל לא באה באופן חד וטוטאלי. תחילה, נהרסה ירושלים כבירה לאומית ודתית-פולחנית, בשנת 70, אך היהודים לא גורשו בצורה המוגנית מא"י, רק

ירושלים וסביבותיה רוקנו חלקית. אלא שהמרד המחודש של בר-כוכבא, ב-131-135 - שפרץ שוב מסיבות דתיות מובהקות, בגלל כוונתו של אדריאנוס להפוך את ירושלים לעיר אלילית - הוא שהביא בסופו של דבר להרג נורא בין יהודי א"י, ולמיין "טיהור אתני" בירושלים ובכל מחוז יהודה, אשר הפכו אסורים בישיבת יהודים. אך גם אז, הארץ לא התרוקנה כליל מיהודים, אלה העתיקו את ריכוזיהם ומרכזם אל הגליל, הגולן ואיווריים סמוכים. כך לפחות בימי שליטתה של דומא באיוור, ואחר-כך תחת ביזנטיון שירשה אותה.

המפליא בכל הזמנים שבאו לאחר מכן, מן המאה השניה לספ' ועד המאה ה-19, הוא שנוכחות יהודית לפחות מינימלית כמעט שלא פסקה אף פעם בא"י. היו כמה תקופות שפל, הקשה שבהן בימי מסעי-הצלב, כאשר כבשו הצלבנים את ירושלים, ב-1099 וטבחו ללא רחם ביהודי העיר, שהגנו עליה כתף-אל-כתף עם המוסלמים. ולאורך רוב המאה ה-12, כאשר שלטו הצלבנים הנוצרים, הכובשים ממערב-אירופה, במרבית שטחה של א"י, היה מצבם של היהודים קשה מאוד ומספרם התמעט. רק במאה ה-13, עם החלושתם של הצלבנים, חזרו יהודים והתיישבו בארץ; וכן קרה אחרי גירוש ספרד, במאה ה-16 (טבריה, צפת, חברון, ירושלים). כאמצע המאה ה-19, לא ישב בארץ אפילו אחוז אחד מן העם היהודי.

כך קרה שלאורך המאות הרבות הללו, שמרו היהודים על קיומם כעם בדרך יתדית וכמעט יחידה במינה בין כל העמים: הם שימרו את דתם העתיקה, על כל פנים את גרעינה הקשה, ככלי של זהות וזכרון היסטורי. הווה אומר, שעד סוף המאה ה-18 ותחילת המאה ה-19, מי שרצה להוסיף ולהשתייך לעם היהודי שמר קודם כל על דתו, בתור רגל ועוגן כאחת - מה גם שדת זו ומועדיה שמרו בצורה מופלאה על זכרונות מפורטים ומרתקים ועל הגיאוגרפיה וההיסטוריה של ארץ-ישראל. נכון הוא שחלק מן המסורה, זו שמכונסת בתלמוד הבבלי בעיקר, כבר לא עסק בא"י, אך זו נשארה נוכחת הן בחגים והן בפולחן שלאורך השנה בבית-הכנסת.

לעומת זאת, מי שרצה לפרוש מן העם היהודי עשה זאת בדרך דתית, באמצעות המרת דתו. כך אבדו לעם מיליוני אנשים לאורך הזמנים - לפעמים ברצון, אך לפעמים גם בכפייה. לדוגמה, הישויים מרעיים סבירים הראו שבמאה הראשונה לספ', ערב המרידות הגדולות של היהודים, מנתה האימפריה הרומית כ-50 עד 60 מיליון תושבים; מתוכם היו כ-5-6 מיליון יהודים; עשיריתו אם נעביר את החישוב הנה לאירופה של ימינו, היו צדיקים לחיות בה קרוב ל-60 מיליון יהודים!

**הגדרה יהודית חדשה**

1780 עד 1882 - היא תקופה של מעבר מן העידן הקודם, הארוך ביותר בתולדות האומה, אל מהות חדשה. היהודים מתחילים בהדרגה להגדיר עצמם מחדש, לצקת לתוך לאומיותם תכנים חדשים, הוהים או קרובים לאלה שבאמצעותם עמים אחרים מגדירים את עצמם: עבר היסטורי משותף, קשרי



יוסף ישראלס: "בין עם האלואים"

למרות מקומה המרכזי בתולדות העם היהודי, הדת הלאומית לא השתלטה עליו אלא בהדרגה ולאחר שזה קרה, ההשתלטות לא היתה מוחלטת ומושלמת, כל הזמן צמחו והופיעו סטיות, מחלוקות ופילוגים. הדת שימשה את היהודים מעל לכל, כמכשיר יוצא דופן ורב כוח לייחוד לאומי, להתברלות כתנאים סביבתיים קשים ולשמירה על זהותם. משום כך נספגה כל כך עמוק בהוייתם. אך בכל פעם שהלחץ הסביבתי פחת, יהודים רבים דופפו את זיקתם לדת והקלו על עצמם בקיום מצוותיה המעשיות.

היום, לאחר היסטוריה בת 4000 שנים בקירוב, העם היהודי הופשי להתוות לעצמו את הדרך שימצא לנכון עם כל הפתיחות והיצירתיות היאות לזמן הזה. הוא איננו מחוייב לנאמנות קשיחה וצרת-אופקים אל תבניות עברו. ההיפך הוא הנכון, "על קמצא ובר-קמצא חריבה ביתר" – אומר התלמוד, שהיה ער לעובדה שמחלוקות קשות בדברים של מה בכך מובילות לאסון לאומי. היום, העם היהודי שוב ריבוני, אך כמו בעבר, השמירה על תחייתו וריבונו תלויה בתבונה שבה יכלכל את דרכו.

## שלטון ענתות

### ביר שוחט

אין לך דור שופע דת ומצוות דתיות כדורנו. דורנו הוא הדור הדתי ביותר בכל ההיסטוריה של עם ישראל. שתי סיבות לכך. סיבה ראשונה: כל דור יוצר מצוות משלו וכן מנהגים שלא היו בדורות הקודמים. בתקופת התורה, למשל, היו מצוות התורה, היקף הדת היה מצומצם בכך, אם כי יש לזכור שזהו דור שנפוצה בו עבודת אלילים. יוצא מכך שהדורות הבאים לאחר מכן, מוסיפים לעצמם מצוות ומנהגים שלא היו לפניהם, ומאידך גיסא אינם מפחיתים כמעט כלום, מהמצוות הקודמות ומהמנהגים הקודמים. סיבה שנייה: יש לאדם היהודי יראת כבוד תודתית לכל מצווה חרשה ולכל מנהג דתי חדש, עד כי אינו מכדיל כיום בין מצוות חרשות למצוות שאינן כאלה. זהו תהליך היסטורי, המצוי גם בשפה העברית המתרחבת בכל דור ע"י הוספת מילים חדשות, ביטויים חדשים וכללים חדשים. אלא שבלשון ישנן מילים ארכאיות שנגזרות, ואילו בדת אין ארכאיות. על כן דורנו הוא הדור העשיר ביותר בהיקף מצוות הדת ומנהגיה.

אוסף לכך, שהרבנים והפוסקים כדורנו, שומרים לא רק על הקדום ועל הקיים, אלא נמנעים מלהשתמש במכלול הזכויות שהעניקה להם ההלכה, לשינוי או ביטול הלכות והוראות שאינן מתאימות לזמן. הנהגה אומר, אין הפתחה מאוצר המצוות והמנהגים, אלא להפך: מצוות חדשות ומנהגים חדשים נוספים בזה אחר זה, והאוצר מתרחב.

מאידך גיסא, אנו מוצאים כי קברניטי הדת כדורנו, מתלוננים ומביעים זעם ואי שביעות רצון, יותר מכל דור אחר, על המצב הקיים. אין לך דור שבו למנהגי הדת יש טרוניות כה רבות, כדורנו. אפילו בתקופת ההשכלה שבאירופה, התקופה הידועה בנהירת המונים לעבר ההשכלה החילונית, והיווצרות, מה שמכונה: "ציבור חילוני" – הנקרא לפעמים גם "אנטי דתי" – לא היו רבני העם כה מלאי יאוש מעצמם, כבימינו אלה.

מכאן נוצר האבסורד הגדול, שיצר קרע וניכור בין חלקי העם. כי הרי בכל הדורות היו אנשי הדת מכוונים את צאן מרעיתם אל דרך הישר, כעוד שבדורנו הם מבקשים לכוון את ספינתם קדימה, בדרךם שלהם, ובתוך כך, לתפוס מימין ומשמאל את הנמצאים בצדדים. הנהגה אומר, השליטה וההגמוניה, שהיתה על הציבור הדתי הממושמע, נהיתה לשאיפה לשלוש גם בציבור העומד בצידי הדרך, כלומר בעם כולו, תוך התעלמות מחוקי המדינה העומדים מעל למיסד הדתי במדינה מתוקנת.

בתקופת שלמה, היה נסיון כלשהו מצד חוגים דתיים להשתלט על המדינה החילונית. שלמה – איש של השכלה ואמונה – ראה את הנולד וחש בסכנה הניצבת לפניו. הוא קרא לאביתר הכהן (מלכים א', ב', 26): "ענתות לך על שרדך, כי איש מוות אתה", פיטרו ממשרתו וצימצמו את שליטתם של הכהנים על צאן מרעיתם, לענתות, עיד הכהנים.

האם בימינו יתכן כדבר הזה? האם ימצא בקרבנו מנהיג שיקום ויאמר: "ענתות לך...?"

לאומנות ממש. האחרים, דתיים לא-ציוניים, שאף פעם לא הורו ב"הצלחה" של הציונות ובצירוקה, מנצלים את מטעמיה וכוחה, חוסים בצילה ויונקים לתיאבון מעשינו "הפרה החולבת" של תקציבי הממשלה.

### הזמנות שליטת

אפשר לומר, מבלי לחטוא לאמת, שאנו עדים לחזרה מסוימת על תופעה שהייתה כבר פעמיים בעבר: כמו לאחר שיבת ציון הראשונה, בימי עזרא ונחמיה, וכמו בסוף ימי הבית השני, במאה הראשונה לספ', ערב המרד הגדול ברומאים – חלק מן העם נוטה להקצנה רתית, המלווה לא פעם גם בהקצנה לאומית, כאשר הפיצול והפירוד הפנימיים הולכים וגדלים. יש כמובן הבדלים. התנאים והנסיבות אינם דומים בכל. ואולם, הרמיון הקיים על פני הדברים מחייב כי נבחון את הדברים מקרוב, בקפדנות ובשימת לב מידבית. אל לנו להרשות כשלון היסטורי שלישי של הממלכתיות והלאומיות היהודיות.

בסיכומי של דבר, אפשר לנסח מספר מסקנות:

סולידריות, מולדת גיאוגרפית אחת, תרבות משותפת, וכן שפה משותפת. תנועת ההשכלה הציעה כמעט מראשיתה להחיות את העברית, אם לא כשפת היום-יום של המוני העם, לפחות כמכשיר של תקשורת עולמית בין המשכילים היהודים, הפזורים על פני תבל.

כללו של דבר, מספר הולך וגדל של יהודים, רובם תושבי מערב אירופה ומרכזה או תושבי אמריקה, נהגו מן האמנסיפציה שהביאו המהפכות של ארה"ב וצרפת, והחלו לנתק בהדרגה בין לאומיותם לבין רתם, בכל מיני אופנים שונים ומשונים. היו כאלה שהגדירו עצמם "צרפתים" או "גרמנים", "אוסטרים", "איטלקים", "הונגרים" בני דת משה. כמורה אירופה הופיעו "בוגריסטים" ואוטונומיסטים למיניהם; אחרים הלכו בדרך של התבוללות "רכה", בלי לנטוש פורמלית את הדת או להמיר אותה ממש, חלקם החלו מגדירים עצמם אתאיסטים. והיו גם מי שהתבוללו כליל, ובעצם אבדו לעם היהודי. לא כל היהודים פנו עורף לדת, רחוק מכך. חלקם ביקשו נוסח מרוכך ומודרני של הדת, וקראו לה "ירפורמית" או "ליבראלית", פיצול ההשקפות ואורחות החיים בין יהודים הלך וגבר.

### טרמפיסטים על העגלה הציונית

1882 עד 1996 – זמן המהפכה הציונית. היהודים ממשיכים להתפצל, לקראת סוף המאה ה-19. אך גרעין קטן, שהיה מיעוט כמעט מבוטל בראשיתו, מחליט להקצין ולהביא לכדי השלמה את ההרמות-השתוות אל העמים המודרניים האחרים. לדעתו, עם איננו יכול להיות נורמלי ולהמשיך להתקיים לאורך זמן – אם איננו חי מרוכז, ברובו לפחות, כטריטוריה אחת. הוא מגיע למסקנה שהנסיון לבנות את העם מחדש ולרכוז במקום אחד – סיכויי טובים רק בארץ שהייתה מוכרתו ומולדתו הראשונה. כלומר, הארץ שנשארה הרוטה עמוק בזכרוןנו, באמצעות המכשיר שהיה לכלי קיבוץ מובחר של אותו זכרון: הדת. ואולם, הציונים המדיינים (כהגדרתם) אינם רואים כל קשר הכרחי בין היהודי הלאומי שהם יוצרים, לבין דת העבר.

המהפכה הציונית נתחוללה כירוע, בידי רוב מכריע של אנשים לא-דתיים. הדתיים שנספחו אליה היו במיעוט כחוגיהם וסבלו נידוי והתנכלויות מצד מרבית הרבנים האורתודוקסים.

רק מסוף שנות ה-60, וביתר שאת בשנים האחרונות ממש, מסתמנת תופעה חדשה, שעוד לא היה כרוגמתה בעבר: חלק מן היהודים הדתיים מתחילים ליצור לעצמם "ציונות מסוג חדש". הם "תופסים טרמפ" על הצלחתה הגדולה (אף אם מעט מאוחרת) של הציונות, ומבקשים להפוך ל"חוד התנית" או ל"כח החלוץ" של העם היהודי. זהאת, למרות שלא היו כלל בין מחוללי הציונות, או שהיו רק מיעוט בה. עם האחרונים נמנים חוגים "דתיים-לאומיים" שהפכו את עורם: הם, שהיו לפני דור מתונים הן מבחינה דתית, והן מבחינה מדינית-לאומית, הפכו למעלה מ-20 שנה ליותר דתיים, ולהרבה יותר ריקאליים ותובעניים מבחינה לאומית, עד כדי