

# יהדות

# חופשית

22

חיל"ה - תנועה חילונית ישראלית ליהדות הומניסטית, אביב 2001

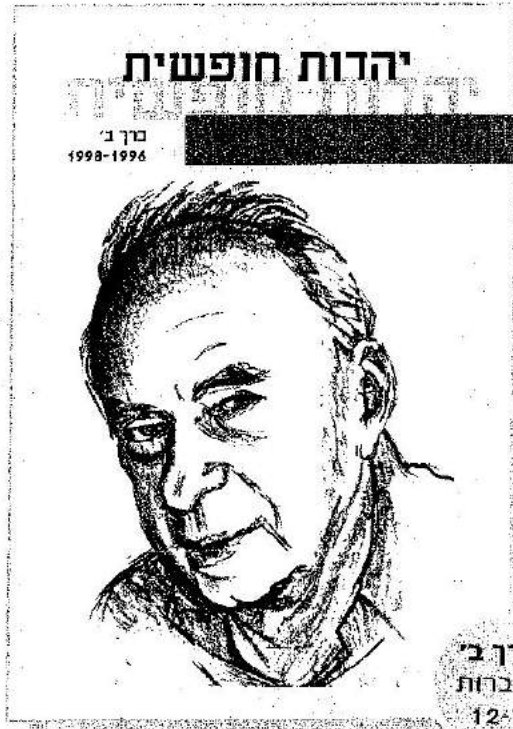
שירה ארצי  
ירון אזרחי  
יערה בר און  
ניצה בן דב  
זכריה גורן  
ידידיה יצחקי  
רינה יצחקי  
זאב כץ  
יעקב מלכין  
דן מלר  
צופיה מלר  
פליקס פוזן  
איציק פלג

# יצאו לאור 2 כרכי "יהדות חופשית"

העורך: יעקב מלכין, עורך ומלביה"ד: אורי בן צבי

## בין הכותבים

- יצחק אורפז
- ארי אלון
- שולמית אלוני
- רחל אליאור
- יאירה אמית
- שולמית הראבן
- יהודה באואר
- אברהם בורג
- אלי בר נביא
- יוסף זן
- א.ב. יהושע
- חיים כהן
- בנימין כהן
- ירון לונדון
- יעקב מלכין
- עמוס עוז
- אליעזר שביד
- יגאל תומרקין



## בין הנושאים

- אלוהים, חילוניות והומניזם
- פלורליזם בתרבות עם ישראל
- חינוך וחופש מדת ההלכה
- יחסי חילונים ודתיים
- זהות יהודית חילונית
- הקהילה היהודית
- אמנות וספרות
- דת ומדינה
- מדע ודת





# יהדות חופשית, גיליון מס' 22, אביב 2001



בשער: שלמה המלך עושה משפט  
בין שתי נשים, המאה ה-13

## אמנות ביהדות ימי הביניים והרנסאנס

בגליון זה אנו ממשיכים לפרסם צילומי יצירות אמנות יהודית פיגורטיבית בעיקר, והפעם מעידן ימי הביניים והרנסאנס. יצירות אלו הופיעו בעיקר בכתבי יד וכאיוורים לספרים - הגדות פסח, מגילות אסתר, כתובות וכד'.

העמדה כלפי הצגת דמויות ביצירות אמנות ביהדות ימי הביניים לא היתה אחידה. חלו בה שינויים ניכרים במעבר מארץ לארץ ומתקופה לתקופה. במאה ה-12 בצרפת ובגרמניה, הופיעו יצירות המציגות דמויות גם בבתי כנסת. בצפון צרפת התיירו הצגתן של דמויות אנושיות בתנאי שלא תהיינה שלמות.

בארצות האיסלם רווח האיסור על הצגת דמויות אנושיות ביצירות אמנות, אך בפרס המוסלמית הופיעו כתבי יד עתידי ציורים ובהם דמויות אדם.

בכתבי יד יהודיים מגרמניה של ימי הביניים מוצאים תכופות דמויות אנושיות עם ראשי חיות - כבהגדת פסח הקרויה "הגדת הצפרים" ובמחזור התפילות הקרוי "המחזור המשולש".

גם בספרים חילוניים אנו מוצאים יצירות ציור כגון ב"המשל הקדמוני" - משלים מחיי החיות - מהמאה ה-13. במאה ה-14 וה-15 היתה איטליה למרכז חשוב של ציור על כתבי יד ועל קירות בתי כנסת. החל מהמאה ה-15, עם המצאת הדפוס, התפשטו והלכו איורים בשולי העמודים ובשערי הספרים המודפסים.

הגדת פראג מאת גרשום כהן אשר נוצרה ב-1526, היתה לאבטיפוס להגדות רבות מאז ועד ימינו. בתקופת הגאות של הרנסאנס החל מהמאה ה-16, מתחילים להופיע ציורי דיוקן (פורטרטים) באמנות היהודית. כן מצויות בידינו כתובות רבות, תתומות על ידי רבנים, ובהן דמויות אנושיות, כולל דמויות נשיות מעורטלות בחלקן.

יהודים עשירים רבים הזמינו אצל אמנים יהודים גרסאות חדשות של כתבי יד מאוירים.

במאה ה-17 אנו מוצאים ציירים יהודים יוצרים יצירותיהם בכל ארצות אירופה.

## אקטואליה

4	עורך	פרדוקס הדמוקרטיה
5	יערה בר און	יהדות IN - ראיון
8	אסנת אלנתן	יישום דו"ח שנהר/קרמניצר מנקודת מבט חברתית
9	ירון אזרחי	שידור במעגל חרדי סגור - ראיון
12	דן מלר	"כבוד" הרב או כבוד "הרב"
14	שירה ארצי	החזרה בתשובה במסווה של "קירוב לבבות"

## עיונים

15	יעקב מלכין	חילונים הם חופשיים - רב שית בטלביזיה
18	איציק פלג	אברהם אבינו - ה"עולה" וה"יורד" הראשון
22	צופיה מלר	הנביא ירמיהו - בין מינוי לשליחות
25	זכריה גורן	עיונים בהגדת פסח ובגלגוליה
28	זאב כץ	כמה "חילוניים" יש בעולם?
29	פליקס פוזן	התילונית - הגדול והזנוח בנושאי המחקר וההוראה
30	רינה יצחקי	צא ולמד - תוכניות לימודים ליהדות כתרבות
34	ידידה יצחקי	ביקורת ספרים
37		מכתבים למערכת

### מערכת:

העורך: יעקב מלכין  
עורך ומלביח"ד: אורי בן צבי  
עורך מדור ספרות: ידידה יצחקי  
עורכת לשונית: צופיה מלר  
חברי מערכת: געון בווידיא, דן מלר  
עורכת תדמית ותמונות: פליס פזנר-מלכין

המערכת: ת.ד. 71186, ירושלים 91711  
טל. 054-866270

E-mail: bzuri@netvision.net.il

עיצוב: איקן מס מדיה

מחיר החוברת: 30 ₪

ISSN 0793-1379

# פרדוקס הדמוקרטיה - אחרי רבים להטות אך לא אחרי רבים לרעות

בשאיפותיו לעצמאות לאומית. רע הוא לעשות מלחמה כשאפשר לעשות שלום מפני שלא רוצים לשלם את המחיר במטבעות של כבוד או גאווה, אף שברור כי בכך נזק לזולת בנכות ובהרג ובשכול. רע הוא להשתמש בזולת כאילו הוא כלי ואמצעי ולא מטרה לעצמי, כאילו מותר לנצלו ולהעסיקו בשכר נמוך ללא הבטחת הכנסה וביטוח בריאות, כאילו מותר לבנות את הארץ באמצעות כלים אנושיים המיובאים לשימוש חד פעמי ובשכר שישראלים מסרבים לעבוד בו ומעדיפים להיות מובטלים. רע הוא להאמין כי הכללים המוסריים שלנו, כולל עיקרי הלל וקנט, אינם כללים אוניברסליים כמו הדיברות וכללי הצדק של הנביאים, אלא חלים רק על בני הלאום והעדה הדתית שלנו, על המין הזכרי או על בחורי ישיבות, התופשיים מכל הובה שאחרים חייבים בה ללא התחשבות ברצונם.

שום רלטיביזם פוסטמודרניסטי לא יקעקע את האמונה כי התנהגות כזאת היא רעה באופן מוחלט, וכל מפלגה או ממשל הדוגלים או שותפים ליישומם של כללים רעים כאלה פסולים לשלטון, גם אם הם רוב ויש לציית להם כדי לקיים את הדמוקרטיה.

העורך

מאת  
ד"ר  
אריאל  
אריאל

התלמודית מצטטת רק חלק מן הפסוק המצוי בספר שמות, 'אחרי רבים להטות', אין הסופר התנ"כי חוסך מאתנו גם את חלקו השני, החושף את הקושי המוסרי המונח ביסודה של ההחלטה הדמוקרטית. ספר שמות טוען אמנם, כי יש לנטות אחרי הרבים ולקבל פסיקתם, אך באותו פסוק ממש הוא מקדים ומזהיר אותנו, כי אסור 'אחרי רבים לרעות'. משמע, מותר לקבל פסיקת הרוב אך אסור לקבל את עצתו הרעה. אסור להשלים עם רעתו של הרוב. אסור לנטות וללכת בדרך הרעה גם כשהרוב מצביע בעדה.

## כיצד ניתן ליישב את הסתירה?

לא ניתן ליישבה. סתירה זו מייצגת את הפרדוקס המונח ביסודה של כל שיטה דמוקרטית, ואפשר רק להתנהם באזהרתו של ר' יהודה, הטוען כי יש לשמר את דעת המיעוט, שהרי בעתיד עשויה זו להיות לדעת הרוב ולהראות צודקת יותר.

אך גם כאשר איננו מוצאים דרך ליישב את הסתירה וממשיכים לקבל עלינו את פסיקת הרוב, גם כשאנו יודעים כי היא רעה ותביא עמה רעות רבות נוספות, אנו חייבים לאמץ את העיקרון התנ"כי הכפול, ולחנך בני אדם לפיו. גם המצייתים לרעה שבפסיקות הרוב חייבים להבין כמה היא רעה, חייבים לחשוף רעתה ברבים, חייבים להמשיך ולהאבק ולהפיץ דעותיהם למען לא יחזרו אנשים על השגיאה ששגו כאשר נטו אחרי רעתו של הרוב.

לכאורה יש משהו תמים ופוסט-מודרניסטי בשימוש שאנו עושים במושגים 'רע', כהיפוכו של 'טוב'. למעשה כל ילד יודע את ההבדל בין 'רעים' ו'טובים', וכשהוא מתבגר הוא מגלה את הניסוח הגאוני של הלל ושל קנט המחזקים את אבחנתו: רע הוא לעשות לזולת את השנוא עלינו, לשעבד אותו, לכפות עליו חוקי דת או חילוניות, לא להתחשב

סיפור על 'תנורו של עכנאי' הוא אחד הפופולריים בקרב שוחרי הדמוקרטיה החילוניים.

עיקרו וסימונו הוא ציטטה ידועה מספר שמות 'אחרי רבים להטות', ממנה מסיקים רבים את הציווי האלוהי, לפיו פסיקת הרוב מכרעת.



על ידי ציטוט פסוק זה מבקש ומצליח ר' יהושע, דובר הרוב, לשכנע את אלוהים כי אל לו לתמוך בדעת המיעוט, שהרי הוא עצמו, אלוהים, קבע בפירוש כי 'אחרי רבים להטות'. טענה זו, היא אחד הביטויים לנוהג שהיה מקובל בין חכמים בתלמוד, להכריע במהלוקות על-פי העיקרון של רוב. עיקרון זה משותף לשיטת הפסיקה בתקופה קדומה זו ולדמוקרטיה הפוליטית בימינו, על אף ההבדלים הגדולים הקיימים בין שתי השיטות.

סיפורו של עכנאי, ובעיקר מה שלא נאמר בו, מצביע על הפרדוקס המונח ביסוד עיקרון הדמוקרטיה, ואשר עמו אנו חייבים להתמודד, דווקא משום שאנו מאמינים כי תהיה הדמוקרטיה רעה ככל שתהיה, כל האלטרנטיבות גרועות ממנה. בעוד שהאגדה



# יהדות IN

## ראיון עם ד"ר יערה בר און, ראש מטה שנהר/קרמניצר במשרד החינוך

אלא אז מסורת שכל הזמן מתפתחת ואנחנו כל הזמן מעצבים אותה מחדש.

**שאלה:** של מי האמירה הזאת?

**תשובה:** האמירה הזו היא גם של משרד החינוך, אבל היא גם של הרבה מאוד ארגונים שעוסקים בתחום.

**שאלה:** את קוראת אותה בשטח בקרב מנהלים ומורים?

**תשובה:** כן, בהחלט. אני חושבת שהעיקרון הבסיסי, שיהדות היא זבר שאפשר לפרש אותו, לא כזה 'ראה וקדש', אלא כזה 'ראה וחדש', הרעיון שמסורת זה דבר שלא רק שמשמרים אותו, אלא תהליך תמידי ודינאמי, או בלשון הדו"ח: 'תרבות יהודית בעולם משתנה' - רעיון זה חילחל בשטח, בקרב אנשים שעוסקים ביהדות, בין אם זה מנהלים, מפקחים ומורים, וגם בקרב הורים ותלמידים. הוא חלחל בעזרת מנגנונים ומוסדות שונים, כמו בית יציב ואחרים, המקיימים השתלמויות הניתנות על ידי אנשים חילוניים, וזהו השינוי הגדול. מעבירי ההכשרה הם אנשים חילוניים שמסוגלים לסייע בעיצוב השקפת עולם חילונית. העובדה שהיום עומדת בראש יישום דו"ח ועדת שנהר אישה חילונית, שאין לה שום קשר אל הדת, משפיע אף הוא רבות. אמר לי, לא מזמן, ראש רשות מקומית, שהעובדה שהיום עוסקים במלאכה אנשים חילוניים, עוזרת לו להתחבר לזה. "חדלתי להרגיש שמנסים לגנוב את דעתי או להחזיר אותי בתשובה. אני מרגיש שזה עניין תרבותי, ערכי וחברתי של עיסוק לימודי במסורת". אני חושבת שלארגונים שעוסקים ביהדות יש בזה חלק מאוד חשוב.

**שאלה:** האם ניתנת לך ע"י המשרד חירות מלאה להוביל את המהלך אותו את מתארת? **תשובה:** אינני חשה בהתנגדויות בתוך המשרד.

תהליך הדרגתי של התקרבות אל התרבות היהודית, מתוך תפישה האומרת, שמותר לנו לפרשה כרצוננו, מותר לנו להשתמש בטכסטים בצורה יצירתית, ולהכניס את



ד"ר יערה בר און

תפישת עולמנו ואת גישתנו הערכית, האידיאולוגית והחינוכית, אל תוך עולם

**העיסוק ביהדות מגיע עכשיו להרבה מאוד אנשים. היהדות מגויסת לעיסוק חברתי, והצרכים החברתיים מגויסים ללימודי יהדות.**

היהדות. ישנה פתיחות לתובנה, שיהדות היא תרבות ולא דת, שאפשר לפרש אותה בדרכים שונות, שצריך ליצור דיאלוג מתמיד בין עבר להווה. ובה בעת ישנה אמירה שאיננו חייבים לדקדק בשמירת מסורת ולקבל אותה כלשונה,

לפני 6 שנים, מיד לאחר שהתפרסם דו"ח ועדת שנהר, אמרה פרופ' עליזה שנהר: "מצאנו בקרב התלמידים חילוניים מידה רבה של בוז כלפי לימודי היהדות. יש מצב של פיתוח

זוחל בתחום הזה, והתוצאה היא בורות הולכת וגוברת וחוסר ידע בסיסי", וכך "החברה החילונית איננה יכולה לוותר על הוראת היהדות, ואיננה יכולה לתת אותה בקבלנות לכאלה, שהשקפת עולמם שונה". פנינו לד"ר יערה בר און, העומדת בראש המטה ליישום דו"חות שנהר/קרמניצר במשרד החינוך, ושאלנו האם דברים אלה, שנאמרו לפני שש שנים, בעינם עומדים? והאם ניתן להצביע על שינוי כלשהו במצב, מהוצאה מהעבודה של הוועדה או של יישום המסקנות?

**יערה בר און:** אין ספק שלימודי היהדות סובלים מהחליפי הפוליטיזציה של הדת, ולא אתמול הם התחילו. נכון שיש יחס אמביוולנטי ואפילו חשדנות בקרב הקהילות החילוניות, ואני מדברת על הורים, על מורים וגם על התלמידים עצמם כלפי לימודי היהדות, בבחינת: אתם מנסים להחזיר אותנו בתשובה, אתם מנסים לכפות עלינו דת. המטרה שלנו, כמשרד החינוך, היא לשכנעם, שאיננו מנסים לכפות דת. אנחנו מנסים לחנך לאור ערכי התרבות היהודית ומקורותיה.

אני בתפקיד שנה וחצי, וזה זמן מועט. אני רואה את עצמי כמי שממשיכה תהליך שכבר מתקיים לפחות שש שנים, ואולי אפילו התחיל לפני הקמת הוועדה. יש מגמות סותרות בחברה הישראלית: מצד אחד ישנה פוליטיזציה של הדת, הגורמת להתנכרות ועוינות מצד קהלים גדולים בציבור החילוני והמסורתי ביחס לעיסוק ביהדות. מצד שני אני רואה תהליך הסותר את אותה עוינות.

## "אני כבר לא מרגיש שמנסים לגנוב את דעתי. או להחזיר אותי בתשובה. אני מרגיש שהיהדות זה עניין תרבותי, ערכי וחברתי של עיסוק בלימודי המסורת."

### רנסנס יהודי

לא שמעתי מישהו שיאמר: את חילונית, את לא מחובבת להלכה, למצוות או למסורת היהודית, ולכן אין לך זכות דיבור. העיסוק במקורות היהודיים היום הוא נהלת הכלל וישנה פתיחות גדולה לכל גוון.

**שאלה:** ד"ר אליעזר מרכוס, שנמנה עם חברי ועדת שנהר אמר בזמנו ל"יהדות חופשית", ש"אחרי שלוש שנים של עבודה במסגרת הוועדה, ברור לי כי הילדים שלנו שונאים ללמוד יהדות, בראש וראשונה בגלל הפוליטיזציה של הדת במדינת ישראל". האם גם כאן את רואה שינוי?

**תשובה:** ברמת מטה המשרד בוודאי. יישום המלצות שנהר נהיה למשהו שמאד מקובל במערכת. השאלה האם זה חלחל אל אחרון הילדים ואל אחרון ההורים? פה אני לא יכולה לתת לך תשובה חד משמעית. אני יכולה להגיד שאני רואה מגמה של שינוי, שהיום יותר ויותר מורים רוצים לעסוק בתחומים האלה. כשאנחנו מקיימים כנסים או ימי עיון שעוסקים בדו"ח שנהר, ישנה התעניינות עצומה, התעניינות שלצערי הרב אני לא מצליחה למצוא בנושאים אחרים, כמו דמוקרטיה או אזרחות. העיסוק בוועדת שנהר הוא עיסוק שמעניין את כולם. המון מנהלים מגויסים לזה.

אני מבקשת להתייחס למושג ששמעתי בתוך המשרד, וגם בקרב אנשים שעוסקים במערכת החינוך, מושג של רנסנס יהודי. יש איזושהי

תחושה של התחדשות. התחדשות יהודית, שהיא מאוד פלורליסטית. עוסקים בזה אנשי קיבוצים, עוסקים בזה עירוניים הבאים ממעמד גבוה ונמוך ובינוני ועוסקים בזה אנשים ממקצועות חופשיים, עורכי דין ורואי חשבון. ישנה איזושהי תחושה שאנחנו מהפשים מחדש את התרבות שלנו, והתרבות שלנו צריכה להיות גם ממקורות אחרים, אבל בוודאי גם ממקורות היהדות ושיש לנו לגיטימציה לעסוק בה כרצוננו. ראוי להדגיש כאן את תרומתם של כל המוסדות שמעודדים מאד תהליך זה, כי הם מאפשרים לקהילות ליצור את בתי המדרש שלהם, את החברות שלהם, ולעסוק בתכנים האלה בצורה שמתאימה להם.

**שאלה:** בזמנו אמר השר המנוח, זבולון המר, כי היה רוצה לראות יותר ויותר אידגונים חיצוניים מעורבים בעבודה החינוכית. השר שבא אחריו, יצחק לוי, סגן הרבה דלתות. מהי מדיניות המשרד עכשיו כלפי עבודתם של ארגונים חיצוניים?

**תשובה:** אני יכולה להגיד שבשנה וחצי שאני בתפקיד הזה, הפתיחות והרצון לשיתוף פעולה הם מלאים. זה מתבטא במתן תקציבים, המיועדים לפעילויות של הארגונים. זה מתבטא בתקנות תמיכה חדשות, שייסד השר יוסי שריד.

**שאלה:** עם כניסתך לעבודה הרבית לדבר על הצורך בבניית מרכזי מורים, כמה מרכזי מורים פועלים כעת?  
**תשובה:** יש לנו המישה עשר מרכזי מורים. חלקם ותיקים וחלקם חדשים, הנמצאים עדיין בשלבי התארגנות. רוב מרכזי המורים ממוקמים בכוונה תחילה בפריפריה - בצפון ובדרום - על-פי העיקרון המנחה, שיש להביא לצמצום פערים, וגם מתוך הנחה שבתל אביב וירושלים יש המון השתלמויות ומורים יכולים לבוא ולבחור. העיקרון המרכזי של מרכז המורים הוא הגישה היישומית. הסדנאות אמורות להיות מבוססות על בירור צרכים, מה באמת המורה צריך, למה בית הספר זקוק. המורים



מכת חושך, פרט, ההגדה הספרדית של ריילנדס, המאה ה-14, קטלוגיה

אמורים לצאת מההשתלמות עם הבנה מה יקרה מחר בשיעור, מה יקרה מחר לתלמידים בכיתה.

**שאלה:** בראשית השנה הודעתם כי בכוננתם לחזק את חדרי המורים, והקצבתם 24 שעות לימוד לביצוע השתלמויות בנושאי זהות יהודית ובבתי ספר. האם מהלך זה, שמהותו עבודה בתוך בית הספר, אינו עומד בניגוד למרכז המורים, המושך את המורים אליו החוצה?

**תשובה:** לא אין פה ניגוד. ההשתלמות בתוך המורים אמורה ליצור את התשתית הרחבתית תשתית שתגייס את מורי בית הספר לעניין, ותעזור להם להתגבר על העוינות, או הרתיעה מן העיסוק בלימודי היהדות. אם חדר המורים יושב ולומד בצורה של חברותא, בצורה בית מדרשית, והמורים נחשפים לטכסטים ודיבור על טכסטים, להשוואה בין עבר והווה, להעלאת שאלות רלוונטיות וערכיות מתוך המקורות היהודיים, נוצרים אצלם נכונות ופתיחות, שהם תנאי לבניית אותה תשתית, שאחריה ניכל לבנות את תכנית בית הספר.

**שאלה:** מה דעתך על ה"טרנד" שהולך ומתפתח בשנים האחרונות להקים רשתות חינוך בית ספריות?

**תשובה:** בינתיים אני לא יכולה להגיד שזו הצלחה. יש כאן התחלה של איזשהו מהלך, המכוון ליצור שותפות בין מורים מבתי ספר שונים, שיכולים להזין אחד את השני בידע ובניסיון. העקרונות העומדים ביסוד הרשתות מעוגנים בתפיסה, שלא כל הידע מצוי בבית ספר אחד, שחשוב שבתי ספר יחליפו ביניהם התנסויות וידע, ויתלבטו יחד, כיוון שהם מפסידים מזה שהם עובדים לבד. האם יש הגיון שכל בית ספר יכתוב תכנית לימודים משלו? אולי בית ספר סמוך כתב תכנית דומה שניתן להתאימה לצורכי האוכלוסייה שלך? אני, עקרונית, מעדיפה רשתות אזוריות, כמו גם מרכזי מורים אזוריים. אני מאמינה בהתארגנויות אזוריות וקהילתיות, בשותפות של רשויות מקומיות ושל ארגונים לא ממסדיים, שעובדים באזור גיאוגרפי מסוים ומכירים את צרכי האוכלוסייה.

### היהדות מגויסת לעיסוק חברתי

**שאלה:** דיברת קודם על תופעה של 'רנסנס יהודי' בקרב הציבור החילוני. כיצד בא הדבר לידי ביטוי, ומה מעורבות המשרד בעידוד התופעה?

**תשובה:** זו באמת תופעה. אנחנו לא יזמנו



יש קושי לחנך בתרבות שאין הסכמה על הערכים המחייבים שלה. מה זה אומר היום להיות ציוני והאם בכלל אנחנו צריכים להיות ציוניים? מאוד קשה להפוך את המחנך לסוכן של תרבות שאינה יודעת מי היא.



מכת ארבה, פרט, ההגדה הספרדית של ריילנדס, המאה ה-14, קטלוגיה

מטולה פזורות קהילות, המונות לפחות אלף וחמש מאות אנשים, שיושבים וקוראים יהדות. וזה בנוסף לפעילות שאנחנו עושים בבתי ספר. זה קורה אחר הצהריים או בערב. בחלק מבתי המדרש יושבים הורים ומורים ולומדים יחד. זו תופעה נפלאה. בקרוב נוציא מכרז שאמור לחזק את התופעה וליצור חזים עם גופים שיפעילו קהילות לומדות. אנחנו מקווים שגופים ייצרו ביניהם קואליציות, כדי שיותר ויותר גופים יהיו מעורבים בפעילות הזאת, שתופעל ותמומן ע"י משרד החינוך.

### מסתכלת בהשתאות על הנוער

שאלה: אחת הבעיות עליהן מצביע דו"ח שנהר, היא הבורות. סטודנטית בסמינר למוזיקה טענה לאחרונה שקבר רחל מצוי על הר הבית ותלמיד י"ב משוכנע שבית המקדש חרב אחרי ימי הביניים. איך אתם מתמודדים עם התופעה?

תשובה: הבורות היא תמיד מכשול. בפרספקטיבה היסטורית הבורות היתה מכשול בפני התקדמות החברה. אני חושבת שהיום, בתחילת המאה עשרים ואחת, יותר שכבות בחברה הן משכילות. הרף עולה, אבל עימו עולה גם רמת הציפיות שלנו. אני מסכימה שיש בעיה של ידע. יש הרבה מורים שפשוט, אינם יודעים. אבל צריך לזכור

אותה אבל אנחנו ממשיכים אותה. יש כאן שילוב של יוזמה מקומית עם תמיכה, עידוד, ייעוץ והכוונה של המשרד, כלומר של הממלכה. החיבור הזה, בין יוזמות מקומיות שמעלות צרכים מקומיים, ובין הכוונה ממלכתית הוא, לדעתי, סוד ההצלחה.

### שאלה: למשל?

תשובה: אחת היזמות היפות היא הקמה של בתי מדרש וקהילות לומדות שפזורות בכל הארץ, עם דגש מאוד חזק על הפריפריה. יש לנו היום שישים או שבעים קבוצות כאלה. קבוצות למידה שיושבות ולומדות את מקורות היהדות מתוך ראייה יצירתית, מקורית וחדשנית של התרבות היהודית, ולצידה, התרבות הישראלית על כל גווניה ומאפייניה. אני רואה את ההתמסרות, את ההתלהבות ואת התענוג. אני חושבת שזה דבר נהדר. העיסוק ביהדות מגיע עכשיו להרבה מאוד אנשים, גם דתיים וגם חילוניים, ונוצרת חשיבה חברתית חדשה, של רצון ליצור שינוי חברתי. היהדות מגויסת לעיסוק חברתי, והצרכים החברתיים מגויסים ללימודי יהדות. האינטראקציה בין יהדות וחברה היא אחד ממקורות ההצלחה ואני רואה אותם בחשיבות עליונה. אני מסתכלת על המפה ורואה, שמאילת ועד

## החילונית מקבלת הכשר ממשרד החינוך

היועץ המשפטי לממשלה אמר, במידה רבה של צדק, שלא יכול להיות שהתרבות היהודית תחולק לפי סקטורים, וארגונים יקבלו כספים שונים לפי כמות הכסף שנמצאת בתקנות השונות בנופים השונים בתוך המשרד. הוא תבע לארגן את התקנות לפי נושאים ולא לפי סקטורים, כך שלכל נושא יוכלו לפנות כל הסקטורים השונים שעוסקים ביהדות, בין אם במסגרת שעורים פרונטליים, בין אם כקהילות לומדות, בין אם אלו הן פעילויות בתוך בתי ספר.

המהלך הזה הוא מאוד מסובך וכרגע הוא תקוע. קשה מאוד לתקן תקנות שיתאימו לכל הגופים בצורה שווה, כי אופי הפעילות הוא שונה בתרבות החילונית, בתרבות החזיתית ובתרבות הפלורליסטית, לכן ביקשנו לפעול בשנה זו לפי התקנות הקדומות והצהרנו שאנחנו פועלים לשינוי המצב, בהתאם להנחיית היועץ.

האם יהיה המשך למדיניות זו, עם כניסתה של שרה חדשה למשרד.

תשובה: יחית לזה המשך. היו השגות של היועץ המשפטי לממשלה ושל בג"ץ, שביקש ממשרד החינוך להתארגן מחדש להקצבות שהן לא סקטוריאליות. מה שבג"ץ אמר לנו הוא, שהקצבות ביהדות לא יכולות להיות סקטוריאליות. לא תקין שיהיו תקנות לתמיכות שונות לסקטורים שונים שיתנהלו לפי קריטריונים שונים ויהיו בהם סכומי כסף שונים.

עד היום עבד המשרד לפי חלוקה לתרבות יהודית תודית, תרבות יהודית תודנית ותרבות יהודית פלורליסטית. בשנה שעברה נקבעו שתי תקנות חדשות, תקנה אחת לתרבות היהודית החילונית ותקנה אחת לתרבות היהודית הפלורליסטית, המיועדת לזרמים הדתיים שאינם אורתודוקסים.

אחד השינויים האמיצים שביצע שר החינוך הקודם, יוסי שריד, היתה החלטתו לתקן שתי תקנות מיוחדות שנועדו לתת לגיטימציה שלטונית לחינוך היהדות החילונית, ולחינוך פלורליסטי (רפורמי/קונסרבטיבי).

כידוע מכירה המדינה ותומכת בסכומים ניכרים בחינוך הדתי לאומי, בחינוך העצמאי ולאחרונה גם במסלול נוסח ש"ס ("אל המעיין"). החינוך החילוני לא הוכר מעולם כ"טעון טיפוח", וכראוי לתשומת לב מיוחדת או להקצאת משאבים, בטענה, כי לשם כך קיים החינוך הממלכתי.

כזכור, המליצה ועדת שנהר על טיפוחו של החינוך היהודי-חילוני-הומניסטי, ותבעה מן המדינה להפנות תקציבים ניכרים לשם כך. ד"ר יערה בר און, שהתמנתה לעמוד בראש המטה ליישום המלצות דו"ח שנהר (בעניין לימודי היהדות) ודו"ח קרמניצר (בעניין לימודי אזרחות ודמוקרטיה), הינה, למעשה, הזדוע האמורה לבצע את השינוי שאלנו אותה

# יישום דו"ח שנהר/קרמינצור מנקודת מבט חברתית

אסנת אלנתן

מאוד. לכן, יישום דו"ח שנהר/קרמינצור, נעשה על ידי חקצאת משאבים לארגונים בעלי מחויבות לנושא: הארגונים והעמותות הם גורם חיצוני שנכנס לבית הספר ומחליף את המורה. הוספת כל מיני תכניות שבהן "מומחים" חיצוניים נכנסים לבית הספר ומלמדים בכיתות, זולה יותר למערכת מהוספת שעות של מורים מקצועיים. עם זאת, אין לי ספק שהדבר מהליש את המורים ואת מעמדם ולא מחזק את הצוות החינוכי ואת יכולתו ללמד תרבות יהודית או אזרחית.

2. בתי הספר תל"י הוקמו מתוך כוונה מוצהרת לתגבר את לימודי היהדות לאותם תלמידים שהוריהם רוצים בכך. בפועל קורה שהאוכלוסיות החזקות מתקבצות בבתי הספר ייחודיים וממנות מספן ומכספי הקרנות התומכות בכך שירותים נוספים לילדיהן. כל השאר נשארים בבתי-ספר "רגילים" ומקבלים פחות חינוך.

3. גם בתהליך ההכשרה של מורים ומנהלים לעבודה בנושא יישום דו"ח שנהר, חלוקת המשאבים אינה לוקחת בחשבון את המימד החברתי. אם נבחן תכנית כמו "פרוייקט רביבים" של מכון מנדל והאוניברסיטה העברית, נראה שסכומי עתק מושקעים בהכשרה של האנשים הלא נכונים להוראה ברוח דו"ח שנהר. לכאורה התכנית מיועדת להכשיר מורים מצטיינים בתחום התרבות היהודית. למעשה דווקא היותם של המשתתפים מצטיינים כל כך, מקטינה את הסיכוי שהם יהיו מורים. הגורם המשבץ אנשים למקצוע ההוראה (ולשאר המקצועות בחברה) הם בראש ובראשונה כוחות השוק ולא מכון, מנדל או חזון אידיאליסטי ככל שיהיה. מוטב היה אילו הוקדשו סכומי כסף אלה להכשרה מקצועית ותיגמול עבור הוראת התרבות היהודית למורות העובדות בשטח. ■

אסנת אלנתן היא מנהלת המרכז ללמידה שיתופית העמותה ליד קיבוץ תמוז בבית-שמש. (מתוך "חברותא", חזון לישראל, מרס 2001)

בהמלצות של ועדת שנהר (בנושא לימודי היהדות במגזר הממלכתי) וועדת קרמינצור (בנושא לימודי אזרחות) לכשעצמן אין שום התייחסות לתהליך ההפרטה של מערכת החינוך. באופן עקרוני המלצות שנהר - קרמינצור יכולות להיות מיושמות באופן שיחזק את מערכת החינוך הציבורית או יהליש אותה. בפועל - מכיוון שאנו נמצאים בתהליך מואץ של הפרטת המערכת נוצר מצב שבו היישום של דו"חות שנהר/קרמינצור מהווה עוד נדבך (לא מרכזי) בההלשת מערכת החינוך הציבורית ובהאצת ההפרטה.

## מה רע בהפרטה של מערכת החינוך?

מדינת ישראל נמצאת מזה כעשרים שנה בתהליך של צמצום מדינת הרווחה. צמצום האחריות החברתית מתבטא בין היתר בירידה בהיקף השירותים בתחומי החינוך, הדיור, הבריאות והרווחה. כך נוצר מצב שבשנים האחרונות מערכת החינוך ממומנת במידה רבה מכספי ההורים. ככל שמגמה זו מתחזקת כך גדל הפער בין ילדים שהוריהם יכולים לשלם עבור החינוך לילדים שהוריהם לא יכולים לשלם עבור חינוך, והם מקבלים לכן פחות חינוך. פחות חינוך פירושו: פחות שעות בבית הספר ובגן, פחות שנים במערכת החינוך.

## מהו הקשר בין תהליך ההפרטה ויישום דו"ח שנהר/קרמינצור?

חלק מהמגמות של תגבור לימודי היהדות מתבצע בשילוב של כספי הורים או תרומות פרטיות ומשתלב בתהליך ההפרטה. אתן שלוש דוגמאות:

1. כאשר דו"ח שנהר קבע שיש לתת שעות למערכת החינוך לשם לימודי התרבות היהודית לא הוסיפו את השעות האלה באופן אוניברסלי לכל המגזר הממלכתי. הוספת שעות באופן אוניברסלי והכשרת המחנכים ללמד את התחום היא השקעה כספית גדולה

שהדרישות שלנו ממורה הן שיידע המון. לשלוט במחשבים ותקשורת, להבין בסוציולוגיה, לדעת על העולם שמסביב.

**שאלה:** אבל לא להיות מעורב, לא להביע דעה, לברות מויכוח, להיות ניטראלי?  
**תשובה:** זו בעיה אחרת. זה קשור להידרדרות העומק של החברה המודרנית והזיפזוף התרבותי המתמיד.

**שאלה:** מזמזמים את קבר רחל להר הבית.  
**תשובה:** בדיוק. זיפזוף כאורח חיים. ודיאו-קליפות' של החברה. קשה לבסס מסד רציני ומעמיק של ידע בתרבות שהיא כל כך מזופפת. אבל זה מעלה בעיה נוספת, המורה לא פחות. הקושי לחנך בתרבות שאין בה סכמה לגבי הערכים המחייבים שלה. מקום שאין בו קונצנזוס, מקום שאין בו בהירות והסכמה חברתית לגבי הערכים המחייבים, האידיאולוגיה, מה זה אומר היום להיות ציוני והאם בכלל אנחנו צריכים להיות ציוניים, מאוד קשה להפוך את המחנך לסוכן של תרבות שאינה יודעת מי היא. שתי הבעיות האלה משפיעות על הידע. אבל בל נשכח, שזה לא 'הולך ופוחת הדור', גם לפני חמישים שנה היו בעיות עם הידע.

**שאלה:** הרצפדל אמר על הדוך שלנו ש"זה לא נוער זה, ברה", ואריסטו קונן על צעירי זמנו ש"אם הנוער הזה הוא עתידה של אתונה, אבוי לאתונה".

**תשובה:** בדיוק. אני דווקא מסתכלת בהשתאות על הנוער של היום. נכון, חלקם לא יודעים מי היה הרצל, אבל הם יודעים המון דברים אחרים שאנחנו לא ידענו בגילם. יש להם תפישות של מחויבות לחברה, והם עושים את זה בצורה ביקורתית, עם רגישויות לזולת ולצדק חברתי, שאני לא יודעת אם אנחנו היינו מסוגלים לכך כשהיינו צעירים.

**שאלה:** אחרי שנה וחצי בתפקיד, ועם שרה חדשה במשרד, האם את רואה את עצמך ממשיכה בתפקיד?

**תשובה:** בוודאי. אני חושבת שאני ממלאת תפקיד שהוא חשוב וקשה מאד. אחד הדברים הכי קשים בתפקיד הזה הוא לדעת אם הצלחתי או נכשלתי. מאוד קשה, כאשר אתה יושב במטה משרד החינוך, לדעת אם נוצר באמת שינוי. אני יכולה להביא נתונים, אני יכולה להגיד, שבתי הספר מלמדים ככה וככה שעות, ככה וככה מורים יוצאים להשתלמויות, אבל בסופו של דבר איך מודדים האם הצלחת להשפיע על תפישת העולם ועל הידע של אחרון התלמידים בכיתה ג', ד? ■



אזרחיות אחרות. גיטואיזציה של השידורים הורסת ואינה מעודדת פלורליזם אלא תורמת לפירוק המרקם החברתי במדינה. יש להבחין בין טיפוח ייחודיות תוך זיקה לסביבה החברתית לעומת טיפוח ייחודיות סקטוריאלית המעודדת הסתגרות. התקדים

אין גבול לפוטנציאל של עיונות ואלומות בקרב אלה המתחנכים להאמין בכך, כשהם חיים בגיטו חינוכי ותקשורתי. פלורליזם בתקשורת יכול להיות דבר חיובי אם הוא מתיישב עם עקרונות בסיסיים של הגולציה ציבורית, אלה חייבים לכלול: מניעת הסתה

ההסכם הקואליציוני, המבטיח להקים רשת שידור שלישית שתהיה מסורה כולה בידי החרדים, או מה שגרוע יותר, בידי אתה ממפלגותיהם, הוא מהלך המוביל בהכרח לבניית גיטו תקשורתי בתוך המערכת הישראלית. כבר היום מסרבת הנהגתו של

# שידור במעגל חרדי סגור

## ראיון עם ירון אזרחי על פלורליזם בתקשורת הציבורית

החרדי בשידור, אם יתממש, יכול בקלות להכות שורשים בקרב מיעוטים אחרים ולהפוך בעתיד את מפת התקשורת הישראלית לפסיפס המשקף חברות וקהילות מנותקות זו מזו. דווקא על רקע זה יש חשיבות

**אנו מגדלים בתוכנו עשרות אלפי בני אדם שהחיבור היחידי שיש להם למדינה הוא באמצעות מענקים המובטחים להם בחוק התקציב.**

גדולה לחיזוק השידור הציבורי כמקום מפגש בין כל הקבוצות הדתיות האתניות והתרבותיות בישראל.

**תקשורת בלתי תלויה במימסד הפוליטי**

התקשורת היא תחום ההשפעה היותר גדולה על עיצוב דמותה התרבותית של ישראל בעתיד. אם תתמסד מדיניות התקשורת, המתבטאת בהסכם הקואליציוני הנוכחי, יהיה זה אחד מהביטויים המובהקים ביותר של אירוניה היסטורית. ממשלת איחוד לאומי, בראשות מפלגה של ליכוד לאומי, פועלת לפירוק האחדות הלאומית דווקא בתחום

לאלימות מן הסוג הרווח בתחנות השידור הפירטיות הדתיות, איסור מוחלט על גזענות, אשר ביטוייה רבים כל כך בשידורי התחנות הללו, איסור חמור על פגיעה בצנעת הפרט וכיבוד זכויות האזרח והחוק של הדמוקרטיה הישראלית.

בבסיס הרגולציה עומדת ההנחה כי רשות מרכזית בעלת כוח אכיפה תפקח על ביצוע של העקרונות הללו. ללא רשות מרכזית מעין זו לא תהיה שום מניעה לקבוצה כל שהיא להקים, למשל, תחנת שידור ניאורגאנית בישראל. למימוש עיקרי התקשורת החופשית יש להימנע מכפיית הומוגניות ולטפח פלורליזם מאוזן, מוסדר ושוויוני. הפלורליזם ייבחן בתקדים אשר יראה לגיטימי במידה היכולה לשמש מודל להענקת זכויות שידור גם לתחנות ורשתות, ללא יוצאי דופן חריגים העומדים בסתירה לעקרונות מערכת השידור בחברה דמוקרטית. במקום להעניק לגיטימציה ומעמד חוקי לתחנות שידור פיראטיות יש להעניק זכויות וחובות שוות לגורמי שידור במערכת תקשורת מוסדרת בישראל.

**לענות לצרכיה של החברה החרדית**

מאחר והחברה החרדית היא בעיקרה חברה סגורה, אפשר להבין את הצרכים המיוחדים שיש לה בתחום התקשורת. מאידך גיסא יהיה זה אבסורד לעודד מדיניות תקשורת שתשחרר ציבור חרדי מחובות הרשות המוסדרת המרכזית של התקשורת, כמו מחובות

הציבור החרדי לחשוף אותו לגורמים המרכזיים של ההווה הישראלית, כפי שהיא מובעת בתקשורת ובמערכת הדמוקרטית. הצעירים החרדים אינם נחשפים לשירות צבאי, לחינוך לדמוקרטיה או לעבודה מפרנסת, אינם משלמים מיסים, ומעתה יגבלו גם לתקשורת במעגל סגור של שדרים ומפקחים מטעם ההנהגה החרדית. תהליך כזה של גיטואיזציה, יוצדק עליי הפוליטיקאים המתוחכמים של החרדים כתואם את התפיסה הפלורליסטית המתקדמת, התומכת בחופש התקשורת בדמוקרטיה. אבל, בניגוד לתפיסתם של החרדים, מלמדים אותנו הנתונים כי יש כאן תהליך המסכן את עצם קיומה של החברה והדמוקרטיה בישראל, משום שאנחנו מגדלים בתוכנו עשרות אלפי בני אדם שהחיבור היחידי שיש להם למדינה הוא באמצעות מענקים המובטחים להם בחוק התקציב. בכך אנחנו זורעים את זרע הפורענות שתביא בעתיד לרמות כל כך קיצוניות של ניכור של הצעירים החרדים, עד שתגדל במדינה שכנת האלימות הפוליטית מן הסוג הקיים רק בחברות נאוקרטיות מפורות.

**סכנות עיונות ואלימות**

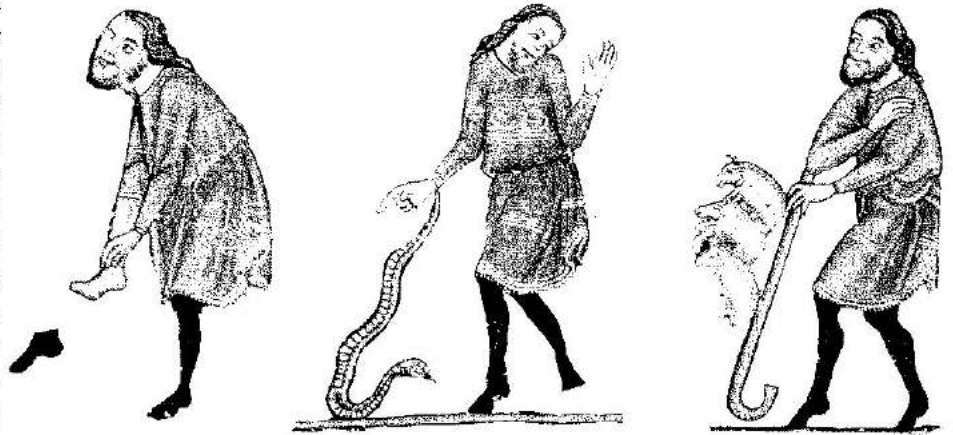
כאשר המדינה, החוק, האזרחות ובית המשפט העליון, נתפסים כמו כל המוסדות החילוניים, כגורם זר ליהדות, וכגורם המאיים על קיומה,

פרופ' ירון אזרחי מהחוג למדעי המדינה באוניברסיטה העברית ועמית בכיר במכון הישראלי לדמוקרטיה. ערך את הראיון יעקב מלכין.

הצופים הגדול בכל תוכנית יחידה. מרדכי קירשנבאום, שניהל את הערוץ הראשון, לא גיבש את ייחודו של השידור הציבורי ומתוייבויותיו לתרבות המקורית ולשיח האזרחי במדינת ישראל. במקום כל אלה טיפח קירשנבאום את הערוץ הראשון כמתחרה בשידור המסחרי, תוך טשטוש והקרבה של ייחודו כשירות ציבורי לכל רכיביה של ההברה. כשהערוץ הראשון החל אף הוא ליישם ולהפנים שיקולים של רייטינג, הביא הדבר לפגיעה קשה באיכות השידורים ובהתאמתם למנדט שהחוק נתן לשידור הציבורי. הוזה אומר, יצירת מערכת שידור איכותית, הממומנת על ידי כלל הציבור, משמע על ידי כל 'המיעוטים של טעם' המהווים אותו. אחרי קירשנבאום, בתקופת אורי פורת, חלה הרעה נוספת במעמדו של השידור הציבורי, שנעזב בהדרגה על ידי כמה מטובי אנשיו.

המנכ"ל החדש טישטש בכוונה את ההבחנה בין השידור הממלכתי לשידור הציבורי, קרי, בין שידור הבא לשרת את הממשלה ואת קו ההסברה הרשמי לבין שידור ציבורי, משמע, שידור שמשרת את צרכי הציבור ומקפיד על שקיפות המידע וביקורת השלטון. באנגליה למשל, הארץ שבה פותח מודל שידור השידור הציבורי בצד השידורים המסחריים, מקפידים מאד על הגבול שיש לשים לפוליטיזציה. גם שם יש כמובן לחצים ונסיונות להשפיע השפעה פוליטית על השידורים. אך ההבדל בינינו לבינם הוא בעומק השחיקה של הערכים הציבוריים. גם בשידורי הרדיו היו סימנים קשים של התערבות שלטונית בהגשת התיכונות, כמו הפגיעה בתוכניתה של שלי יחימוביץ, הרדיפות של כרמלה מנשה וכד'.

בעלות של בעלי הון מעטים על ערוצים רבים לצד הפוליטיזציה של השידור הציבורי והעדר קונצפציה קוהרנטית של שידור ציבורי בחברה דמוקרטית, עלולה להביא להגדלה של ההשפעה בכוח או בפועל של בעלות צולבת על אמצעי התקשורת הלא ציבוריים. יש חברת תקשורת המחזיקה בו זמנית בעיתון מונופוליסטי כידיעות אחרונות, ובחלקים גדולים של מערכות הטלביזיה בכבלים הכינויות העבוץ השני. לממדים של הבעלות הצולבת באמצעי התקשורת בארץ אין אח ורע באף ארץ אחרת בעולם הדמוקרטי. לריכוז כזה של כוח כלכלי ושליטה כזאת בתקשורת יש השלכות מסוכנות. קל מאד להמיר כוח כלכלי בתקשורת. לכוון פוליטי. פרשת נמרודי, ובעיקר רשימת המזמנים והנוכחים בחתונתו של עופר נמרודי, מלמדת על כוחו של בעל עיתון, אשר ישירות או בעקיפין, יכול להשפיע



ולהתאימם להשקפה הפוליטית השלטת זמנית, ברגע זה. התקשורת משקפת צירוף בין האלמנטים התרבותיים, החברתיים והפוליטיים של המדינה ועליה לשקף את ההווה התרבותית שלה. מעצם מהותה הפלורליסטית עליה להיות סימפוניה בה ייפגשו קולותיהם של הישראלים בכל מגזריה.

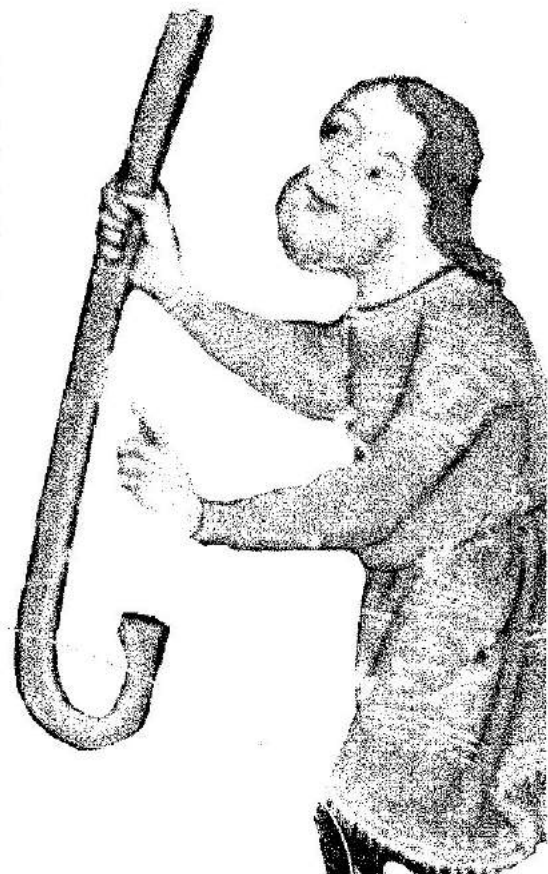
**חיוניות חופש הביקורת בתקשורת**

על התקשורת לכלול בטיי לביקורת, הן בתחום התרבותי והחברתי והן בתחום הפוליטי. חופש הביקורת וביטוייה הציבוריים הם יסוד החברה הדמוקרטית וכל נסיון לעקר ביקורת באמצעי התקשורת הוא לא לגיטימי ומסוכן לקיומה. בין כך ובין כך נעשה על ידי הגורמים השלטוניים בישראל ניסיון מתוכנן ומכוון לפגוע בשידור הציבורי, כדי להקהות את תהליכי הביקורת על הממשל. יש כאן ניצול התלות הפוליטית של רשות השידור הראשונה בממשלה, ובעיקר בראש הממשלה, בשר התקשורת ובשר האוצר. תופעה זו באה לביטוי במינויים פוליטיים למשרות מנכ"ל רשות השידור, חברי הועד המנהל, מליאת רשות השידור וכו'. משרד האוצר משתמש בכוחו להשפיע על תקציב רשות השידור ובכך מבסס את השפעת הממשלה על התקשורת הציבורית, כפי שנראה הדבר בבירור בפגיעה בערוץ 33 על ידי קיצוץ מרחיק לכת במשאביה.

**הנזק במיסחור**

כתוצאה מתהליכי המיסחור וההפרטה של התקשורת בישראל נקלע השידור הציבורי למשבר ציבורי, חברתי ותרבותי, הנובע מהתחרות על רייטינג הפופולריות ומספר

הרגיש של התקשורת. בכל רגע נתון קשה לענות על השאלה באיזו מידה משקפת התקשורת את הכוחות בציבוריות הישראלית. יחסי הכוחות בציבור משתנים בהתמדה. אין זה רצוי שהתקשורת תהיה כפופה לכל תמורה ביחסי הכוחות הפוליטיים, שהרי לו זה היה מצב הדברים היה צורך בהערכות חדשה של התקשורת ושל לוח השידורים בעקבות כל מסע בחירות. מצעדיה והכרזותיה הראשונות של שרת החינוך החדשה נראה, כי זה בדיוק מה שהיא מכוונת לו - לגרום לרה-אוריינטציה בתוכנית הלימודים של תלמידי ומורי ישראל







משה לפני הסנה הבעור, ההגדה הספרדית של ריילנדס, המאה ה-14, קטלוגיה

בבידור. הקונצפציה של השידור הציבורי איננה בנויה על הרעיון של עקרון הביקוש כנתון אלא על העיקרון של הביקוש כתוצר של ההיצע. הלא ברור, שבעיר בה אין ספריה אבל יש מרוצי סוסים, יגדלו בני אדם שלא יצרכו ספרים, אבל יהיו מכורים למרוצי סוסים. בחברה בה לא יהיה שידור ציבורי מכובד המשרת את הדמוקרטיה, את הפלורליזם ואת התרבות הכללית, לא יוכלו לצמוח אזרחים שירצו להשתתף בתהליכים הדמוקרטיים או שייפיקו הנאה מן התהליכים התרבותיים. ■

אחרת, לדוגמה, שכבת גימלאים שגילם גבוה, היא בדרך כלל שכבה עניה ולכן גם מוזנחת ביותר. עניים ואזורים של עניים, לא נמצאים בסדרי עדיפות של הטלביזיה המסחרית השידור הציבורי איננו יכול להרשות לעצמו לשים בתחתית סדר העדיפויות שלו את חלקי האוכלוסיה שכח הקניה שלהם בשוק נמוך.

יתר על כן, הניסיון מוכיח שבניגוד לטלביזיה המסחרית, השידור הציבורי מגלה שהוא פועל באופן תקין ויש לו רגישות הרבה יותר גדולה לפגיעות הפוטנציאליות בצופים בגיל הילדות. השידור המסחרי, המבוסס על פרסומת, ולכן קוטע כל תוכנית על ידי שידורי פרסומת, תורם להאצה של קצב הדיבור, התיאור והצילום בתוכניות הטלביזיה. על דרך האנאלוגיה הייתי אומר, שהשידור הציבורי בתחום השיח הפוליטי, יכול להיות מקביל לחווייה של ארוחת ערב במטענה

צרפתית או ישראלית מעולה, בניגוד להמבורגר וצי'פס במקדונלד. השידור הציבורי לא צריך לשרת בכל תוכנית את רוב הצופים. אמינות המצרך איננה נמדדת בפופולריות שלו. העובדה שאין דרישה ציבורית לאמינות אינה משחררת את השידור הציבורי מחובת האמינות. המדינה אינה יכולה להיות אחראית באופן ישיר להעדפות הציבור, למשל, העדפתו את תחום הבידור, על פני שידורי החדשות. אבל היא חייבת לדאוג לכך שיהיו שידורי חדשות אמינים שלא יסתאבו ע"י מהילתם

ברור, שבעיר בה אין ספריה אבל יש מרוצי סוסים, יגדלו בני אדם שלא יצרכו ספרים, אבל יהיו מכורים למרוצי סוסים. בחברה בה לא יהיה שידור ציבורי מכובד לא יוכלו לצמוח אזרחים שירצו להשתתף בתהליכים הדמוקרטיים.

על הייצוג והדימוי של הפוליטיקאים בציבור. הניסיון מוכיח שמר"ל בעל עוצמה כזאת, לא צריך לתת לכתב או מראיין הוראה מפורשת את מי להציג באור חיובי או באור שלילי וממי להתעלם. עיתונאים רבים מגלים מספיק תיחוס בהפעלת צנזורה עצמית המשרתת את מטרות הבעלים. קרבה משפחתית בין שר האוצר הנוכחי, הרואה עצמו כמועמד לראשות הממשלה, לבין הבעלים של מעצמה תקשורתית כ'דיעוה אחרונות', הוא מצב מאד לא בריא בחברה דמוקרטית. ישנה תלות הדדית בין בעלי הכוח הכלכלי בתקשורת ובין הפוליטיקאים. הפוליטיקאים יכולים להשפיע על הארכה או קיצור של זכויות שידור או על עקרונות הרגולציה בתקשורת, ובעלי חברות התקשורת יכולים להשפיע על מעמדם הציבורי של הפוליטיקאים. ריכוז כוח בתקשורת מקטין את כוחו של ציבור הצרכנים מול הספקים. הקרבתם של יישובי הפריפריה למען האינטרסים הכלכליים של חברות הכבלים, שלא הגישו להם שירות המגיע להם, הוא דוגמה מובהקת להחלשות ציבור הצרכנים. רמתם הנמוכה של תכני השידור שהופצו ומופצים על ידי חברות הכבלים ועל ידי ערוץ 2, היא דוגמה נוספת לנזק שהמיסחור הקיצוני והשליטה של בעלי הון, בעלי השפעה פוליטית, יכולים להביא. יתור מכל מאיים תהליך צמצום הברירה והחבירה של הצרכנים לנוחותם של הספקים.

# אתר האינטרנט הופש

[www.hofesh.org.il](http://www.hofesh.org.il)

האתר החילוני הפעיל והרחב ביותר בישראל, הדוחם לחופש מכפיה דתית ולהכרה בזכות יהודית חילונית ובערכיה הערכיים והתרבותיים

## חדשות ללא דרמה ובידור

רשות שידור ציבורי צריכה להעמיד קריטריון של מהימנות ודיוק לפני כל קריטריון של סנסציונליזציה ודרמה בתדשות. הדרמטיזציה המיועדת למשוך צופים לטלביזיה מעוותת את תיאורי המציאות. השידור הציבורי צריך לשמור ולטפח את הנורמות של שיח ציבורי. הוא צריך להיות פתוח יותר מכל רשת שידור

# "כבוד" הרב, או "כבוד הרב"?

מה הסיבה ששרים,  
ראשי ערים וחכ"ים  
מעניקים יחס מיוחד  
לרבנים? מה יש ברב  
שמזכה אותו ביחס  
שכמותו לא מוענק  
לשום איש רוח?

דן מלר

ערבים וכו') בציבור הישראלי, כמו דבריהם הזווים של הרב עובדיה יוסף כלפי ראש ממשלה בישראל "ברק נתש צפע, שונא ישראל" (חדשות וואלה, 24.1.2001) או "שונא יהדות ושונא ישראל" (כל העיתונות ההופשית, 24.1.2001); לא נתייחס למאבקי הכוח שבין הרבנים בתוך חצרותיהם, כמו

ברבים מן המקרים. לציבור זיכרון חלש. אפילו חלש מאד. עיון קצר בכרוניקה של העיתונות הכללית משלוש השנים האחרונות בלבד מראה<sup>3</sup>, שלפנינו כמות עצומה של אירועים, שעניינם חשדות, האשמות, העמדה לדין והרשעות במעשים פליליים של רבנים ו"כלי-קודש אחרים, המעמידים את בעליהם במדרגה



כבוד מבזה מערכות המשפט והמדינה!

לא אחת יצאנו בעבר בטענות קשות כנגד אישים ומנהיגי ציבור ישראלים, שמתייחסים בכבוד יתר ובגינוני התרפסות והתגמדות אל "רב" כאל אישיות מכובדת מעצם היותו נושא תואר זה<sup>(2,1)</sup>. תכופות אף שאלנו את עצמנו, ואת כלל המתרפסים, בהם שרים, ראשי עיר, חברי כנסת, נשיאים או "סתם" אנשי תקשורת ומראיינים למיניהם - מהי הסיבה ליחס מיוחד זה. מה יש ב"רב" שמזכה אותו ביחס מיוחד, שכמותו לא מוענק לשום איש רוח או מנהיג בחברה התופשית? שהרי בכל מגישה בין "רב" לבין מנהיג שאיננו דתי, המנהיג החילוני הוא זה שמתגמד בפני "הרב", חובש לכבודו כיפה לראשו, ולא דווקא בבית-כנסת, אלא בכל מקום-מפגש שהוא. לעתים מנשק את ידו, גם את קצה זקנו או את שולי אדרתו, וכל כולו רטט וכניעה מפני הדמות הדתית, הרבנית, שעמה הוא נפגש.

אין ספק שיש רבנים שאישיותם, חכמתם ותבונתם מקנות להם מעמד ציבורי מכובד בזכות עצמם ולא בחסדי התואר. אבל היחס הכנוע הגורף לכל נושא תואר "רב" הוא שגוי

פרופ' דן מלר הוא יו"ר עמותת על-ה-חופש

הידיעה ממעריב (18.9.1999) בדבר מלחמת הרבנים והתצהירים הכוזבים שהפיצו נגד הרב איפרגן. מרבית המידע בתחום זה אינו מגיע לידיעת כלל הציבור אלא נגזר בחדרי-חדריה של החברה החרדית; לא נצביע גם על אלימות פיסית בה משתמשים רבנים, כמו הרשעתו של טוען רבני ששפך מים רותחים על אשתו וגרם לה כוויה (הארץ, 8.7.1999), גם לא על רצח או סיוע לרצח, כמו הרשעתו של נויאלנדר, הרב של בית הכנסת "מקור שלום" בניו-ג'רסי בעוון הזמנת רצח אשתו קרול (מעריב, 21.6.2000), וגם לא הטיפות, כמו הרב שלמה הלבבי, שהורשע בחטיפת הילד שי פימה ב-1994 וגורש מארה"ב לישראל (הארץ, 14.5.2000); לא נתייחס לאיומים המושמעים השכם והערב מפי רבנים, כמו, הרב חיים מילר, סגן ראש עיריית ירושלים,

מנוכה מאין-כמותו בסולם הערכים המוסריים. רשימות העבירות היא כה גדולה, שלא ניתן בכתבה אחת להציגן מבלי להלאת את הקורא יתר על המידה. לא נביא כאן, אפוא, את הרשימה האינסופית של עבירות ממון, גניבת כספים, רמאויות, זיופים, הונאות, מתן שוחד ולקיחתו, העלמות מס וניצול פלילי של כספי ציבור, שנעשו בידי רבנים, כמו זו של הרב אריה ויינברג, ראש ישיבת החוזרים בתשובה "לב בני", שהורשע בדין יחד עם הרב אריה דרעי; לא נציג את הרשימה הארוכה של קללות, גידופים והשמצות, שרבנים, כולל "גדולים בתורה" - אותה תורה האומרת "לא תלבין פני חברך ברבים" - הוציאו מפייהם הן כלפי יריביהם החרדים, הן כלפי מנהיגים וראשי ציבור או סקטורים שלמים (שופטים, קיבוצניקים, חברי כנסת של מפלגות חילוניות,



(ב) גם לגבי חלקה האחר של הרשימה – הפשעים נעשו תוך כדי מעילה באמון, של רב ומורה בתלמידיו או בנזקקים לשירותיו; (ג) מרבית השמות שהובאו בתקשורת חסויים. לגבי חלקם – הדבר מוכן בשל ילדי הנאשם, קורבנות הפשע, שיש להגן עליהם. אבל בחלק מן המקרים אין כל סיבה להסוות את שמו של הפושע, כשם שאין מסווים את שמו של פושע שאיננו רב.

### התרפסות והרכנת ראש

קובץ חלקי זה הובא לא כדי להראות שרק במחנה החרדי עבירות כאלה מתרחשות. הן, בהחלט, מתרחשות גם בעולם החופשי. חומר זה מובא משני טעמים: ראשית – לשמש תשובה לטיעון, שהחברה החרדית "טהורה" ו"מוסרית" יותר מהחברה החילונית, שכביכול הדת עושה את האדם הגון יותר, "צדיק" יותר, ולשמש מסר לכל מיני "מחפשי זהות ודרך", שאם זו הסיבה בגינה הם נוטשים את עולמנו ומוותרים על ערכינו והשקפת-עולמנו – הם פשוט מחליפים את הרע ברע ממנו. רע ממנו – כיוון שעל מעשי העוולה הללו נוספים גם צביעות, שקר והיתממות מעושה. שנית – וזה עיקר וחשוב לא פחות מקודמו – לעודד ולעודד את שליחי הציבור שלנו ונבחרינו לחדול מהנהוג הפסול של כניעה, התרפסות והתגמדות גורפת בפני כל נושא תואר "רב".

אם החברה החילונית רוצה לשמור על זכותה לחיות על פי השקפת-עולמה, חובה עליה, ובראש וראשונה על מנהיגיה, להגיע להכרה, שלא החברה החרדית/דתית מסכנת אותה, אלא הבנה שגויה שלה עצמה את הביטוי החיצוני למקומה בחברה הכללית. ביטוי חיצוני כזה מתרחש קודם כל במפגש בין מנהיגי שתי החברות. הראשון ש"ממצמץ", קרי – מכבד את זולתו בקבלת סמליו, מבלי שזולתו מקיים גם הוא, בהדדיות, מחווה של כבוד כלפיו – מפסיד את ה"מערכה" מראש. ■



בתודה לאתר האינטרנט חופש [www.hofesh.org](http://www.hofesh.org), על היתר האדיב להשתמש ביומניו לצורך הכנת המאמר.

1. דן מלר: התרפסות המזמינה השתלטות. מאמר שפורסם ב"על המשמר", 25.11.1992.
2. דן מלר: מלחמת תרבות: התרפסות המזמינה השתלטות. מאמר שהתפרסם ב"יהדות חופשית", גיליון מס' 3, עמודים 37-36, 1994.
3. החומר מתוך העיתונות לוקט מ"יומני חופש" באתר האינטרנט החילוני [www.hofesh.org.il](http://www.hofesh.org.il), המדור <http://www.hofesh.org.il/crime/crime.html>

## החברה החרדית אינה טהורה או מוסרית יותר מהחברה החילונית כשם שהדת אינה עושה את האדם לישר או לצדיק יותר.

בהתעללות מינית בילדי תלמוד התורה (הארץ וידיעות אחרונות, 15.1.2001). הרב התעלל בעשרות ילדים בני 5 ו-6, וסולק מהשיבה רק לאחר שהורים התלוננו, אבל מנהלי השיבה לא דיווחו על כך למשטרה (מעריב, 15.1.2001).

• 175 אנשים העידו בארה"ב נגד רב המואשם בהתעללות מינית בעשרות ילדים (ידיעות אחרונות, 28.12.2000).

• רב בן 50 מדרום הארץ הורשע בביצוע מעשה מגונה בכלתו לפני יותר מ-3 שנים (ידיעות אחרונות, 7.12.2000).

• רב מצפון הארץ נידון אתמול בבית המשפט המחוזי בחיפה ל-15 שנות מאסר על אונס בתו מאז שהיתה בת 12 (ידיעות אחרונות ומעריב, 26.10.2000).

• רב מצפון הארץ הורשע אתמול באונס בתו מאז היתה בת 9 (חדשות וואלה, 3.5.2000).

• הרב ישראל עבדי, מורה לתורה, הורשע במעשי סדום ב-3 תלמידיו, בעת שהכינם לברי מצווה, והוטלו עליו 12 שנות מאסר (ידיעות אחרונות, 17.5.2000).

• המשטרה מנהלת חקירה נגד הרב מיישבת "מרכז הרב" בחשד שהטריד מינית וביצע מעשים מגונים בתלמידיו (כל העיתונות החופשית, 11.1.2000).

• שני רבנים אחים הורשעו באונס בנותיהם במשך שנים מאז היותן בנות 12: רב מצפון הארץ נידון בבית המשפט המחוזי בחיפה ל-15 שנות מאסר על אונס בתו מאז שהיתה בת 12 (ידיעות אחרונות ומעריב, 26.10.2000). אחיו, גם הוא רב, נידון חודש לפני כן ל-15 שנות מאסר על אונס בתו במשך 3 שנים (מעריב, 27.11.2000).

• רב ממרכז הארץ מואשם בהתעללות מינית בשני ילדים בני 10, אותם לימד תורה. הוא מואשם בכך, שקשר תלמיד בחבל וביצע בו מעשה-סדום (כל העיתונות החופשית, 30.4.1999).

• רב מראשי העדה החרדית בירושלים נעצר בחשד, שבמשך שנים התעלל בילדיו (מעריב, 8.10.1997).

שלושה מאפיינים משותפים למרבית האירועים ברשימה זו: (א) רובן המכריע של עבירות המין שצוינו כאן נעשו בילדים וילדות, חלק לא מבוטל מהן – כגילוי עריות, כלומר – בנותיו או בניו של הרב המתעלל;

שחוייב בידי בית משפט השלום בירושלים, לפצות את חברת המועצה רוני אלוני בסך 16,500 שקלים על הוצאת דיבה ואיומים (ידיעות אחרונות ומעריב, 21.7.2000); לא נביא רשימה ארוכה של מעשי ביגמיה, שנעשו בידי רבנים שנשאו יותר מאישה אחת, או ביגמיה שאושרה והותרה לגברים אחרים בידי רבנים בכהונתם, כמו המקרה של שלום ברזילי, רב היישוב שער אפרים (מעריב, 11.7.1999), שהורשע על ביגמיה; לא נפלות מאלה במספרן ובמידת חומרתן עבירות פליליות של רבנים, כגון מקרהו של הרב משה מילשטיין מברוקלין, שנשלח לכלא לתקופה ארוכה לאחר שהורשע במכירה ובהפצה של תרופות הפרייה מזויפות ומוזהמות (ידיעות אחרונות, 27.9.2000), או כמו פרשיית ה"דיבוק", שהוצאתו בידי הרב בצרי מגופה של יהודית סיגאוקר מדימונה, נעשתה כחלק מטקס מתוקשר היטב בטלוויזיה. לעניין זה ראוי לציין, שהשותפה לדבר עבירה הודתה מאוחר יותר, שהכל היה מפוברק (הארץ, 22.12.1999).

### רשימה מזעזעת

בכתבה זו אתרכו בנושא אחד בלבד – קשה, מזעזע וחמור מאין-כמוהו – עבירות מין ואלימות מינית, שנעשו בידי רבנים, מקובלים וכלי-קודש אחרים, ביניהם בכירים בעדות החרדיות. החומר שיובא להלן הוא לקט חלקי בלבד מהמבחר שפורסם בעיתונות החופשית. כאן גם המקום להבהיר, שמדובר במידע שחרג מבין חומות השתיקה החרדית לעולמנו הפתוח. לעניין זה ראוי להקדים ולומר, כי מרבית פשעיהם של אנשים בהברה החרדית, ובעיקר של רבניהם-מנהיגיהם, עדיין חסויים מעין-כל, והשתיקה שנוקטים ראשי הציבור החרדי, כולל ובייחוד רבנים, מונעת מאתנו להתוודע להיקף האמיתי של העבריינות בחברה החרדית, ולחלקם ותורמתם של רבנים לעבריינות כזאת. דוגמה אופיינית לשתיקה עבריינית כזאת היא שתיקתם של הרבנים אליהו גרוסברג והרב רוזנברג, בפרשת הרב קופולביץ. קופולביץ הורשע בעשיית מעשים מגונים בתלמידיו, והפרקליטות המליצה להעמיד לדין את שני הרבנים הנ"ל, שידעו על מעשיו של הרב העברייני קופולביץ ושתקו (הארץ, 11.10.1999):

• הרב קופולביץ, לשעבר ראש ישיבת "נתיב מאיר" הורשע בעיסקת טיעון ב-12 מקרים של עבירות מין (כל העיתונות החופשית, 11.10.1999).

• רב ומורה בתלמוד-תורה בחיפה, חשוד

# החזרה בתשובה במסווה של "קירוב לבבות" על האיוולת והסכנה שברעיון הפיוס

## שירה ארצי

בכל שני וחמישי צץ במוחו של חילוני תמים וישר-דרך הרעיון הנפלא של פיוס. כמה כסף כבר בזבוז ארגונים חילוניים על מודעות-ענק באותיות של קידוש-לבנה, הקוראות לציבור (איזה ציבור? גם הדתי? גם החרדי?) לשלב ידיים, לקרב לבבות, לבוא איש אל רעהו, אח לאחיו, ולהתפיס.

**פיוס!** איזו מילה נפלאה! כמה טוהר, תקווה והבטחה יש בה! כמה רצון טוב, אחווה, רעות ושאילות חברתיות לאחדות, ואבוי - כמה מסוכנת היא התמימות החבויה בה, כמה

צביעות ודורפרצופיות היא מאפשרת, כאותו יאנוס דו-ראשי, המראה בראשו האחד את הדמות הרצויה, החלומית, ואילו השני משקף אמת מרה, קשה, כואבת וטראגית.

האם חשב פעם החילוני-הגוה-רעיון-הפיוס, והאם חשבת גם אתה, ההולך-שבי אחרי אשליית הפיוס, במה מתבטא בפועל אותו פיוס? שהרי פיוס משמעו ויתור, ואם ויתור - עליו להיות ויתור הדדי, שאם הדדיות אין כאן, היכן כאן הפיוס? הפארטנו החילוני במשאו ומתנו עם הדתי מותר ללא סוף: הוא מתותח, מתגרש, נולד ומת בהתאם לחוקי הדת. הוא אוכל על-פי

# הצופה

**עמיאל**

מפגש לחברות בנים בעבודת ותורת מרחיק לידה

**חובות להצטרף**

**"דבני קירוב לבבות"**

הצופה היא כתבת בתוך המגזין "הצופה" ומופיעה פעם בחודש. היא מוקדשת לסיפורים, כתבות וכתבים על חיינו. היא מוקדשת לסיפורים, כתבות וכתבים על חיינו. היא מוקדשת לסיפורים, כתבות וכתבים על חיינו.

חוקי הדת בכל מקום שידה מגעת. הוא אינו יכול להשתמש בתחבורה ציבורית בשבת ולהגיע בשבת למקומות תרבות ונופש. או, להבדיל, לבקר בן משפחה המאושפז בבית חולים המצוי הרחק ממקום מגוריו. מרבית מנהיגי החילוניים רוקדים לצלילי הליליים של רבנים, "מקובלים" ושאר פרנסידת ונביאי־שקר, ומשלמים את אתנם ברשויות המקומיות, בכנסת, בממשלה ובנשיאות. בכל מקום.

ובר-הפלוגתא הדתי והחרדי - על מה ויתור הוא? מי שיועד - שיקום! לא רק שהפארטנו הדתי-חרדי איננו מוכן לוותר על קוצו-של-יד מנורמות החיים שלו, ואיש גם אינו מנסה לשכנע אותו - קל וחומר לכפות עליו לנהוג כך - אלא שהוא גם מודיע בריש-גלי, שרעיון הפיוס הוא איוולת, וכי אסור - פשוט כך - אסור להסכים בשום פנים ואופן לצו הפיוס, שלדעתו הוא צו מזויף: "מי שמאמין ב"ג עיקרים", גורס איש-ההגות לי יונגמן במאמר במוסף שבת קודש של "חד נאמן" (ביטאונה

# צו פיוס?

לא בכל יום וזכה האזרח הישראלי לראות את דיוקנאותיהם של בוגרות בתנועתם על כל שלפי חזונו, ובדול. ועוד בפנים סחייכות, לא חשופות, לא מנופחות ולא מפורסות, חייבות.

וכאשר בכל זאת התמונה נדושת את המחנות וזא האוטובוסים, עד שרם נודע שהבחירות קרובות, טאה שהפסד שיש הפעם באמתותם הוא האמת חשוב. הוא חושב במידה כזו שהם אפילו תולדות לעמוד ורק חסמה מול המוסר העברי - הם, הארכים הטרסכנים שמיים ומסגול - מבלי לשפוף קיתונת איש על ואש רטנו כמיסים ימימה.

ובכן, חזונון שהם מבקשים להצניק לעם וגא: "ידועה שנתנו כן, מלחמה אחים לא יד חד וחלק, קצו קולנו, דהחמנה מיטף הסבר לפי שיעון לא קלט, תראו אומנו, אך שאנו עומדים כסחוק קצר מאד מהשני מבלי לטרוף, ורג דאג עם כבש, לפתות לתמונה.

אבל מה חבל מוכן דאפילו משעשע. אבל מה עושה שם חזק חרדי זה לא כובס. לא רק לא נוכח אלא מתמיה, משפיל, מקומם.

וכי הברלי הדשת שרנו לבין זה שבעולם לרוד וריון "ידועה שנתנו" בלבד? וכי אלו שנה רעות? הרי הניצח על יד כבן ערוך, הוא נחשבו לרשע המריוו כלחמה מיתיה ברכונו של עולם - חזיל, זה כובס אצלם באמור. הם לא מטילו את האמהו לפני שעימו לדועלם. הם עוסקים בדושה ויתר מבין סכל נבחר צבא אחר, הם טמאים את ברהא העולם שונא התחומת יקרת ריל, כן, ללא כחל וללא סוף. בחין כרונה גרשה בכוח קדם, מיקים שנתאים המאשים לבלשה חיים, עובדה כראש משיעוהם מיטמה אותנו, לא חיווך, לא ככללה, גם לא כמתוך, אלא מלחמה ככל מה שרעה יתרה טרף נמוך.

אינם להפעלם ולהטיח "ידועה שנתנו" כן? לרצוף חזותם די ישיבה, איי מכסים? האם המבוסס הזה היה מתאפשר גם עם אלו שרועתם הסתכלו עליכם בקומים שיעור מהפנים? אמתו היינו בותרים בנכוח הדון. רק חשפת לב בבקשה, מר שלא נאשם במשהה, לרדנו, המפס הוא: ידועה שנתנו לא, מלחמה אחים כן? - לא תלחמה ככלי נשק קובמנטימלי, תלולה, יש לנו נשק אחר, זהו נשק אומותם מיוחד ללחמה אחים: "חברו וקבצו" - "בצללות ובבשרות", ועל כן נקנה לך הי אלושנו. וכל בני בשר יקראו בשמין להפסת ארץ כל רשעי ארץ.

אבל רעה כמות - בתולס לא, או השני כרעות, שישמרו לטלוח הרת מנול, האם השפאל הוא שמאל והמרכז הוא מרכז, או שהמרכז הוא שמאל והשמאל הוא קיצוני, או לתלופין המרכז הוא ימין והימין הוא קיצוני - את העילפולים הרקים הללו נוכח למונ כחז "ידועה שנתנו", אלו הן מתיחס רעה שנתנו הראיית למייה רחם, שכן הן סומנה כותב את השפאל מי בראש, תודו שאלו קיטורה מיטף, ויהי מקימה של כל הדויה, יזה כמיים שימלחמה אחים לא.

אין לו כעבת על המיטה הסוערת שסככות גם הם כמות פוטמים, לרדנו, תדועה היא בתולס נשא ככל רעה שנתנו "ההפסדה של פרוק ישיבים בארץ ישראל אינה נהנה להנות, רק בה אסור לעלות על חל שפויים מחשבת שנה. הם תולכים בזה עד הוכו, באותו ראש עיר שהורה יום אחר שבעים רעה הגיע עד כך חיים, ולתורה חרין כשמתה שהגור צבנה ועל אתו קרובת... הם ערמים קרמה וגוררם עם את הכל למעוררלה שאיש את וכל לעשות את תמצאותה כקמאת פאיתו על קצו של כביס, עוקר רשעים ועור.

**מי שמאמין ב"צו פיוס" אינו יכול להסכים בשום אופן לצו הפיוס המזויף הזה. אנו אמונים על צו אחד, הוכן, משנאין ה' אשנא. כן, ובתקומתך אתקוטט כן. אין על כל שום מחילה ושום פיוס. לא אגתנו החלטנו כן. דוד המלך, אנהנו לא מורשי חתימה להתבייס על כן. מי שמדבר על קיטוב בעם, שיזכר קודם כל את קוראיו לעם הזה. יש לו גם שם פרטי "עם ישראלי".**

# חילונים הם חופשיים

שיחה עם פרופ יעקב מלכין וד"ר ידידיה יצחקי

עם הופעת ספריהם "במה מאמינים יהודים חילוניים" ו"בראש גלוי"

בהנחיית פרופ' ניצה בן דב



להבנת התופעה ולהבנת התולדות של היהדות החילונית. היהדות החילונית התפתחה מתוך היהדות, בתוך היהדות ובתוך העולם שבו תנועת ההשכלה והתנועה ההומניסטית השפיעו השפעה מכרעת על תמורות בעם היהודי, החל מהמאה השמונה עשרה. במאה התשעה עשרה, ובמאה העשרים הפכה היהדות החילונית לחלק בלתי נפרד מהתנועה הלאומית היהודית על זרמיה הרבים.

ספרו של ידידיה יצחקי הוא חשוב, בהיותו ספר לימוד של תולדות הרעיון של היהדות החילונית והתהוותו של הרעיון הזה, התהוותן של האמונות, עליהן כתבתי בספרי, כפי שאת אומרת

בצדק, הוא ניסיון להשיב תשובה לשאלה 'במה מאמינים יהודים חילוניים', קודם כל כדי להפריך את האמונה השגויה שיהודים חילוניים הם אנשים לא מאמינים. ניצה בן דב: ד"ר ידידיה יצחקי, למה קראת לספרך "בראש גלוי". למה לא 'בגילוי ראש'?

ידידיה יצחקי: 'בראש גלוי' בארמית זה 'בריש גלוי'. 'בריש גלוי' פירושו ביד רמה, כמטאפורה.

"אילו הייתי צריך לנסח אני מאמין חילוני, בן ימינו, הייתי בוחר בשירו של שאול טשרניחובסקי, שחקי לך"

ניצה בן דב: זה לא בפרהסייה?

ידידיה יצחקי: זה בהשאלה, זה בגלוי כלפי כל. המקור של המושג הוא בתרגום אונקלוס, בספר שמות נאמר: "ובני ישראל יצאו ביד רמה, בריש גלוי". המשמעות היא כפולה או אפילו משולשת, כלומר המשמעות השאלה של בפרהסייה, כלפי הכל, כלפי הציבור, בלי להסתיר דברים וגם – בראש גלוי ללא כיפה. שמעתי מאברהם בורג, שאם גורבים גרביים ונועלים נעליים, כיפה כופים. הסמל של ראש

ניצה בן דב: השיחה שלנו תוקדש ליהדות הגדולה המשפיעה והאמורפית ביותר. הלא היא היהדות החילונית. היא תוקדש הפעם לשאלה בעלת הגוון האוקסימורוני, במה מאמינים יהודים חילוניים, או יאמר מי שיאמר, במה מאמינים היהודים הלא מאמינים. במה מאמינים יהודים חילוניים בעלי השקפה הומניסטית. הם מאמינים באדם, יוצר הערכים ההומניסטים, ולא באלוהים, שלפי אמונתם נוצר בידי האדם. הם מאמינים ביישום של ערכי ההומניזם במסגרת היהדות ובחופש שלהם לבחור לעצמם את דרכי ההגשמה של יהודיותם. יהודים חופשיים, מדת ההלכה, הקרויים חילוניים, הם יהודים מאמינים. יהודים חילוניים הומניסטיים חיים באמונותיהם. הם נועריים את זולתם ואת עצמם על-פי הערכים שבהם הם מאמינים. קראתי את הפסקה הראשונה בספרו של יעקב מלכין "במה מאמינים יהודים חילוניים". פרופ' יעקב מלכין הוא עורך הרבעון 'יהדות חופשית' ומשמש כמנהל אקדמי של מית"ר – מכללה ליהדות כתרבות. לצידו, ד"ר ידידיה יצחקי, מי שחיבר לאחרונה את הספר "בראש גלוי – עיקרים של חילוניות יהודית".

שאלה ליעקב מלכין: האם זו באמת היהדות הגדולה, האמורפית והמשפיעה ביותר?

יעקב מלכין: על כל פנים, היהדות החילונית היא הגדולה ביותר, בזה אין ספק. נכון שהיא אמורפית במובן שאין לה ארגון אחד המייצג אותה. יש בה הרבה מאוד ארגונים ורוב היהודים החילוניים לא שייכים לשום ארגון ולא לשום קהילה מאורגנת. מבחינה זאת את צודקת. היהדות החילונית היא יהדות רוב העם היהודי, התנועות הדתיות ביהדות מהוות כולן יחד מיעוט בעם היהודי. זו תופעה שהתפתחה במשך המאה העשרים ואין לה תקדים בהיסטוריה היהודית.

מורה דרך להבנת היהדות

ניצה בן דב: הספר "במה מאמינים יהודים חילוניים", כתוב, לפי דעתי, כמניפסט או כתשובה ארוכה לשאלה, "במה מאמינים יהודים חילוניים?". איך אתה מעריך את הספר של ידידיה יצחקי "בראש גלוי", במה הוא שונה מהספר שלך, במה הוא מקביל, חופף, או חוזר על דברים שאנחנו אמרת?

יעקב מלכין: אינני חושב שהוא חופף ולא חוזר על דברים שאמרת. אני חושב שספרו של ידידיה יצחקי דומה לספרי במובן אחד, שאמונותינו זהות. אנחנו חלוקים במעט מאוד נקודות, זה בדרך כלל בנקודות מידע ולא בנקודות אמונה. ספרו של ידידיה יצחקי, "בראש גלוי", חשוב בהיותו ספר שהוא מורה דרך להבנת היהדות החילונית,



ספרים על נושא זה, אבל ברובם הם מכוונים כנגד הטענה הדתית, בעוד שספרו של יעקב, בשונה כמעט מכל מה שנכתב בנושא זה, מציג עמדה חיובית, עמדה פוזיטיבית. לא נגד שום דבר בעצם. העמדה החילונית היא ערכית כשלעצמה. כשם שאני אומר חופש, זה ההפך משעבוד, אבל זו לא המהות של חופש. המהות של חופש היא גדולה יותר, רחבה יותר, כך גם החילוניות ביחס לדתיות, היא לא רק אתאיזם, היא לא רק אי דתיות, זוהי אמונה בערכיות, זוהי השקפת עולם, זה אורח חיים בעל ערכיות עצמית.

**יעקב מלכין:** אני חושב שזה העיקר. על כל פנים, בספר הזה ניסיתי להסביר שאין כפירה, אלא זו שנובעת מאמונה, ושאינן זה נכון שיש אמונות שנובעות מכפירה. חילונים הם אנשים לא "כופרים" אלא "חופשיים". חופשיים מהובת שמירת המצוות. כופרים, היא מילה מיותרת מפני שחילונים הם קודם כל מאמינים, והדברים שהם כופרים בהם נובעים מאמונתם. לא אמונתם נובעת מכפירתם. כל אדם הוא אדם מאמין, כי אי אפשר לחיות בלי אמונה, אנשים לא יכולים להסתפק בידיעה. ידיעה היא ידיעה של עובדות, מה שמצוי. אמונה היא אמונה בראוי, כלומר באמות מידה שלפיהן אנחנו מעריכים ומעדיפים את המעשים, את ההתנהגות, את



האסטרונום, איור למשל הקדמוני, צפון איטליה 1470-1480

החוקים, את המשטרים ואת האמונות האחרות ומזה בעצם נובעת הכפירה. כאשר אתה מאמין שהאדם ברא את האלוהים מניבור ספרותי, ממילא אתה כופר בהנחה השגויה שהאלוהים, שאיזשהו אלוהים ברא את האדם, שהרי היהדות בראה יותר מאלוהים אחד. לא דומה האלוהים של 'בראשית' אשר מטייל בגנו לאור היום או מתאררו אצל אברהם לארוחת בשר וחלב כיאה לאלוהי ישראל ולאב האומה, לאלוהים שהוא "יהוה" במובן של מושג מופשט של הויה מהוה. המניע הבלתי מונע. הרעיון הגאוני הזה של הסופר שייחס אותו למשה בסיפור הסנה, רעיון שהוערך כבר על ידי גדולי הסופרים ההלניסטים, כמהפך מוחלט בתיאולוגיה העולמית, תופס את האלוהים בצורה שונה. "יהוה" של משה לא דומה לאלוהים של 'בראשית', אבל הוא גם כן אלוהי ישראל והוא האלוהים אשר האדם ברא אותו כמושג, כסמל של שאיפת ההתעלות שלנו, ההתעלות שלנו על עצמנו.

**ניצה בן דב:** לאיזה אלוהים אתה מתחבר, זה שמטייל, לרוח הגן, זה שמופיע בסנה או זה שמתרחק מהאדם, איזה אלוהים מדבר אלינו היהודים החילוניים?

**יעקב מלכין:** אני חושב שהיהודים החילוניים שיועדים להעריך ספרות יפה, מעריכים את כל הגיבורים הספרותיים שעוצבו כיצירות מופת בתנ"ך, כולל האלוהים, שהוא אחד מגיבורי הראשיים.

**ניצה בן דב:** אז מה אתה אומר על ניטשה שהכריז על מות האלוהים. אתה עדיין חושב שגם היום, ביצירות שנכתבות היום, אנחנו ממשיכים ליצור לנו אלוהים?

**יעקב מלכין:** נכון, משוררים חילוניים כמו עמיחי, מדברים על אלוהים מפני שבשביל עמיחי אלוהים הוא גם כן גיבור ספרותי, חי וקיים בעולמו הרוחני.

**ניצה בן דב:** אבל אצל עמיחי הוא אלוהים שאין לו רחמים. אלמלא

גלוי הוא ללא כיפה, ללא כובע - הוא אחד הסמלים המובהקים של חילוניות, מכיוון שהכיפה מסמלת, במידה רבה, את הכפייה הדתית. **ניצה בן דב:** שונים טוענים בספר, שהאדם ברא את אלוהים בצלמו ובדמותו ולא האלוהים ברא את האדם, וזה ההבדל העקרוני בין יהודי מאמין באלוהים לבין יהודי המאמין באדם שברא את בוראו, כביכול. בספר של מלכין נכתב: "חילוניות היא השקפת עולם ואורח חיים אישיים המבוססים על תפישה הומניסטית שרואה באדם ריבון על

עצמו ועל עולמו ואינה מכירה בריבונות טרנסטנדנטית אלוהית". דהיינו, האדם ברא את אלוהיו. כך גם אומר שירו של שאול טשרניחובסקי "אני מאמין", אותו מצאת לנכון לשבץ ככתבו וכלשונו בספרך. מדוע?

**ידידיה יצחקי:** אילו הייתי צריך לנסח 'אני מאמין' חילוני, בן ימינו, הייתי בוחר בשירו של טשרניחובסקי. הוא מאמין באדם, בעתיד, בארץ, באהבה, בשלום, כל מה שאפשר רק להעלות על הדעת באותו הקשר.

**היהדות בראה יותר מאלוהים אחד**

**ניצה בן דב:** רק לא באלוהים. **ידידיה יצחקי:** לא באלוהים, הוא לא מזכיר אותו, אבל הוא אומר: "לא בשמים, כאן בארץ", כך שהשיר הזה

נותן ביטוי לאותן אמונות, לאותם עיקרים שעליהם אנחנו מבססים את החיים שלנו. טשרניחובסקי כתב את "שחקי לך" לפני יותר ממאה שנים, מה שמעיד שאיננו מחדשים הרבה בימינו. גם המשפט שציטטת קודם, שהאדם הוא זה שברא את אלוהיו, לא אנחנו המצאנו אותו.

**החילוניות איננה רק אי דתיות, החילוניות היא השקפת עולם, אורח חיים בעל ערכיות עצמית.**

לפני למעלה ממאה שנה, ניסח אותו פרויד, ואפשר למצוא לו שורשים במקורות עתיקים מאוד, כשמדברים על כך שבני האדם בונים להם מסיכות וטרפים ועושים כמו ידיהם את אלוהיהם, כבר נרמז הרעיון הגדול הזה שבסופו של דבר האדם הוא שברא את אלוהים.

**ניצה בן דב:** העם היהודי ברא לו אלוהים מיוחד במינו?

**ידידיה יצחקי:** כן. **ניצה בן דב:** אתם, בשני הספרים שלכם, מתפעמים מהעם היהודי שהביא לעולם את האמונה המונותאיסטית, שהביא לעולם את רעיון החירות, שהפך את אלוהים לגיבור ספרותי, שהביא לעולם את ספר הספרים.

מה לדעתך מחדש לנו הספר של יעקב מלכין "במה מאמינים יהודים חילוניים"? איך אתה מעריך את הספר הזה?

**ידידיה יצחקי:** הספר הזה הוא קודם כל תשובה לטענה של ניהיליזם חילוני. לטענה שאנשים דתיים אומרים לי לעיתים קרובות: "במה אתם מאמינים?" מה היא התרבות שלכם? איזו אמונה יש לכם? אילו ערכים יש לחילונית? לאחרונה שמעתי אפילו טענה, שכל התרבות החילונית מתמקדת באביב גפן ובגשש ההיור. הופיעו כמה וכמה

## האלוהים הוא סמל שנוצר על ידנו לכל אותם הדברים שבהם אנחנו מאמינים.

האל מלא רחמים, היו רחמים בעולם. אלה מילות כפירה אימות שאפילו אני כיהודיה חילונית, מצטמרת לשמעם.

**יעקב מלכין:** ואני אומר שאלה מילות אמונה נפלאות, מפני שהן מבטאות את היהס אל האלוהים כסמל. לעובדה שאין רחמים בעולם, העובדה שהעולם התרוקן מחמלה, התרוקן מחסד, זהו רעיון החושף פן אנושי: הרשע שבאדם, לא הרשע שבאלוהים. אך עובדה זו מסומלת אצל עמיתי ע"י האלוהים. מותר האדם הוא ביכולתו ליצור סמלים, כדברי קסירר. האלוהים הוא סמל שנוצר על ידנו לכל אותם הדברים שבהם אנחנו מאמינים ומזה נובעת הכפירה שלנו בכל הדברים שבהם איננו מאמינים.

**יעקב מלכין:** אני מעדיף את הניסוח של הלל, שהבין בחוכמתו ש"ואהבת לרעך כמוך" זה פשוט לא מעשי מפני שאי אפשר להגשים את זה. אבל כל אחד יודע מה כואב לו ומה שנוא עליו, ולכן הוא גם יכול לקבוע שהוא לא יעשה את זה לזולת, וזה ערך מוחלט וכלל אנושי. כאשר בא קאנט לנסח את עיקרי האתיקה של המערב, הוא אמר "אל תראה את זולתך כאמצעי אלא כמטרה" או "אין כלל מוסרי אלא זה שהוא אוניברסלי". עיקרים אלה של קאנט תואמים לחלוטין את הלל. לכן, שומרי מצוות, כפי שליבוביץ' אמר, והוא צדק, הם יהודים אשר קוראים לעצמם דתיים במובן דת כחוק, ואילו יהודים חילוניים הם יהודים "חופשיים" מפני שהם חופשיים מן החוק שבדת ומחוייבים רק ע"י המצוות שעמדו במבחן הערכים.

### האם אין סכנה שאנו מכלים את היהדות?

**ניצה בן דב:** חופשיים לבחור?

**יעקב מלכין:** הם יכולים לבחור גם חוקים דתיים אם הם תואמים את הערכים שלהם.

**ניצה בן דב:** מה אתה ממלא כיהודי ממצוות דת ההלכה?

**יעקב מלכין:** הייתי אומר שמדת ההלכה, כהלכה, לא כלום, אבל מהמסורת של התרבות היהודית, הרבה מאוד.

**ניצה בן דב:** כמו מה?

**יעקב מלכין:** אני חונג את כל החגים. אני מחדש כפי שתמיד עשתה היהדות, הרי חדש מתחייב מן התורה, ולא כפי שחת"ם סופר אמר ש"זה אסור מן התורה". התורה היא כולה חידושים ובדרכה התחדשנו תמיד. לכן, כאשר אנחנו חוגגים את הפסח בביתנו, אנחנו חוגגים אותה כל שנה מחדש. אנחנו מחדשים את ההגדה, יוצרים את ההגדה יחד עם ילדינו ויחד עם נכדינו, אנחנו משתמשים באלמנטים מן המסורת במידה שהם תואמים את טעמנו, במידה שהם משרתים את המטרה של החג הזה שיש לו משמעות הן מבחינת מושג החירות והן מבחינת התרבות היהודית. והוא הדין בכל חג אחר. אנחנו שומרי מסורת החגים. אנחנו לא שומרי מסורת מצוות ההלכה.

**ניצה בן דב:** האם כל הדברים היפים האלה, ידידה, לא מביאים לאבדן היהדות? זה הפחד שלי, גם אני יהודיה חילונית מאמינה בדיוק כמוכם, אבל תמיד מלווה אותי האימרה ש"השבת שמרה על ישראל יותר משישראל שמרו על השבת". האם אין סכנה שבהומניזם המופרז אולי, לטעמם של הדתיים, לא מכלים את היהדות?

**ידידה יצחקי:** מבחינה היסטורית, הרוב המכריע של העם היהודי אבד בתקופה שבה שלטה היהדות הרבנית. זוהי עובדה. לפיכך אנחנו יכולים לומר כבר עכשיו שגם הדת ושלטונה גורמים לאובדנה של היהדות. התבוללות היא תהליך טבעי שקיים, כשחברות שונות חיות זו בצד זו. אין מנוס מכך.

אנחנו חושבים שהתרבות של היהודים החילוניים גדולה לא פחות מהדתית, וכפי שאמרנו קודם לכן, במידה רבה מאוד גדולה ממנה. אני חושב שהתרבות החילונית שלנו מסייעת לאדם יהודי, אף על פי שאיננו מאמין או איננו מוכן לקיים את דת ההלכה, להזדהות כיהודי, לראות את היהדות כתרבות שלו, כמסגרת הקיום שלו, ולכן אני חושב שההפך זה הנכון. לא החילוניות מסכנת את היהדות אלא היא מסייעת לקיומה. זה לא נכון שהמצוות שמרו על העם היהודי. עמוס עוז אמר "החלטות אין סוף של יהודים רבים במשך יום יום, הם ששמרו על העם היהודי", ולא המצוות. המצוות לא שמרו על היהודים שהתבוללו, לא שמרו על היהודים שנרצחו, ולא שמרו על אותם יהודים שאינם אתנו היום. ■

### לצאת מהארון

**ניצה בן דב:** בזמן האחרון מדברים הרבה על ארון הספרים היהודי. מה מכיל ארון הספרים שלנו כיהודים חילוניים? מה מכיל ארון הספרים של היהודים הדתיים? במה הם שונים זה מזה?

**יעקב מלכין:** לדעתי הגיע הזמן לצאת מהארון, מפני שמושג הארון מזהה את הביטוי של "יהדות כתרבות" רק לספרים. תרבות העם היהודי כוללת לא רק ספרים. היא כוללת יצירות אמנות, תיאטרון, קולנוע, טלוויזיה, שירה, מוסיקה ופיסול.

מאז ועד היום יצרנו פסלים ותמונות ויצירות אמנות בכל מדיום, ולכן זה לא ארון אלא תערוכה גדולה של יצירות הגות, ספרות ואמנות, שנוצרו בהשראתו בכל עידן ועידן. "ארון ספרים יהודי" הוא כינוי לתרבותנו, הרווח בקרב אנשים אשר מסתפקים במספר ספרים שנכנסים לארון אחד, כגון, תלמידי ישיבות הרדיות, הנוטים לראות את היהדות כילה כאילו היא מבוטאת בספרות. אלה שמאמינים ביהדות כתרבות, רואים אותה הרבה יותר רחבה ועשירה, כי היא כוללת לא רק את התנ"ך שהוא הבסיס היחיד לכל היהדיות שביהדות, אלא לכל אותן היצירות הספרותיות האומנותיות והאחרות הנוצרות ביהדות גם בימינו. בכל תקופה נוצרו כל כך הרבה יצירות יהודיות ששומה עלינו לבחור מהן מיעוט מייצג. ביאליק טען שבזכות עשרים וארבעה הספרים שבתנ"ך, המבחר שנעשה על ידי עורכיו, אנו יכולים להתוודע לתרבות בת אלף השנים הראשונות של היהדות.

**ניצה בן דב:** ידידה, בספרך אתה עוסק בסוגיה של "עגלה מלאה ועגלה ריקה". לדעת הדתיים העגלה שלנו ריקה ואילו לדעתנו העגלה שלנו מלאה יותר, או במילים אחרות 'ארון הספרים' שלנו הרבה יותר רחב ועמוס מארון הספרים שלהם. למה מכוונת המטאפורה "עגלה מלאה ועגלה ריקה"?

**ידידה יצחקי:** מקורה של המטאפורה הוא במסכת 'סנהדרין' ששם מדובר על גמל או ספינה, אחד עמוס והשני ריק שבאים זה מול זה, ואז הריק צריך לפנות מקום לעמוס כדי לאפשר לו לעבור. 'החזון איש', הרב קרליץ, השיב במטפורה זו לשאלתו של בן גוריון, כך מספרים, לגבי היחס בין ההלכה לבין החוק האזרחי. המטאפורה הזאת משמשת במיוחד את הדתיים. אני לא חושב שהיא ממצה או מסבירה משהו לגבי המהות של התרבות היהודית, כי אין ספק למי יש יותר. התרבות החילונית גדולה יותר כיוון שהתרבות הדתית, ארון הספרים הדתי או כל היצירה הדתית למיניה, הם רק חלק מהתרבות היהודית החילונית. גבולות התרבות החילונית, הם גבולות היצירה והקיום היהודי.

**ניצה בן דב:** בספר שלך אתה אומר שהכלל "השנוא עליך לא תעשה לחברך" שונה ועדיף על "ואהבת לרעך כמוך".

# אברהם אבינו ה"עולה" וה"יורד" הראשון



אברהם באש, (יום כיפור), מחזור  
לייפציג, פרט, המאה ה-14

איציק פלג

במקרא, והפועל "יורד" מופיע 380 פעמים. בדיקת הקונוטציות הניתנות לפעלים אלו במקרא מעידה כי השימוש המטאפורי בהם נפוץ ביותר. בניגוד למשמעות המטאפורית החיובית של הפועל "עלה", הפועל "יורד" מופיע במשמעות מטאפורית בעלת קונוטציות שליליות.

## כיצד נוצרה המשמעות המטאפורית?

אם נקבל את ההנחה, המשתקפת במקרא, לפיה האל שוכן בארץ המובטחת, הרי מנקודת תצפית זו כל הליכה בכיוון הארץ – שאינה אלא התקרבות לאל – תיחשב לפעולה חיובית ותזכה לשימוש בפועל "עלה" בהוראתו המטאפורית, החיובית. ואילו, כל יציאה מהארץ – שאינה אלא התרחקות מהאל – תיחשב לפעולה שלילית ותזכה לשימוש בפועל "יורד" בהוראתו המטאפורית, השלילית. ואמנם, בריחתו של יונה מהאל, למשל, מתוארת באמצעות הפועל "יורד".

## האם אברהם אבינו הוא אכן ה"עולה" הראשון?

תיאור מסלול הליכתו של אברהם אל הארץ וממנה פותח בדיווח על הליכתו ארצה כנען מאור כשדים (בר' יא 31) ומיד אחר כך, עקב הרעב בארץ, יורד אברהם מצרימה (יב 10), ומשם שב ועולה ארצה (יג 1). קריאת הסיפור על אודות אברהם, מנקודת המבט העוקבת אחר כניסתו ויציאתו מן הארץ, עשויה להכתיר אותו בתואר: "אברהם אבינו, העולה והיורד הראשון" – האמנם?

נפתח בתיאור עליותו ארצה.

לראשונה שומעים אנו על זיקתו של אברהם לארץ, כאשר נלקח על ידי אביו תרח "ללקח ארצה כנען". לאור תיאור זה, אברהם, שהיה כבר בוגר ונשוי, יצא את אור כשדים ביזמת תרח אביו. לאור תיאור זה יש מקום לטעון כי תרח ולא אברהם הוא העולה הראשון. תרח הוא זה שיזם את היציאה לארץ כנען ולקח את אברהם בנו ואת כלתו אתו, שנאמר:

וַיִּקַּח תְּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן הָרֶן בֶּן בְּנֵי אֶת שְׂרֵי פְלֶתוֹ  
אֵשֶׁת אַבְרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאֹר כְּשָׁדִים לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן (יא 31)  
אולם, המשך הכתוב מדווח כי תרח הגיע רק עד חרן ומת שם, שנאמר:  
וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם (יא 31),

המושג "יורד" נולד בסיפורו של אברהם. היהודי הראשון הוא העולה הראשון והיורד הראשון גם יחד. היהודי נושא בתוכו שתי מהויות אלו של עלייה וירידה לאורך כל ההיסטוריה.

א. ב. יהושע, (בזכות הנורמליות. תש"מ, עמ' 13)

אברהם אבינו הוא בנו של תרח ואביו של יצחק. ברשימה זו אבקש להראות כי השוואת אברהם לאביו תרח מזה, והשוואתו לבנו יצחק מזה, תזכה אותו בתואר הכפול, העולה והיורד הראשון.

בטרם נדון בעליותו ובירידתו של אברהם אבינו ארצה, אבקש להקדים כמה מילים לעניין השימוש במונחים "עלה" ו"יורד" במקרא. כשאנו אומרים "יורד", או "עולה" עלינו להיות זהירים מאוד מפני הסכנה של השלכת משמעות ערכית (חיובית או שלילית) מימינו על הוראת מונחים אלו בסיפורים במקרא. יתרה מזאת, כבר במהלך חמישים שנות המדינה, עדים אנו לתמורות שחלו ביחס אל הפועל "יורד" ולשם הפעולה "ירידה" מן הארץ. רק לשם הדגמה אזכיר, למשל, את ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל, שכונה את היורדים בתואר "נפולת של נמושות" ולעומתו, יושב ראש הסוכנות, אברום בורג, כמה שנים אחר כך, שהזהיר מפני הגישה הרואה בירידה "קטטורופה", באומרו "תם עידן הציונות הקטטורופלית".

במסגרת מאמר זה אסתפק במעקב אחר שורשי ההוראה המטאפורית של הפעלים "עלה" ו"יורד". אבקש להראות כי שורשיה של העלאת ההגירה אל הארץ לכדי ערך חיובי (שהתבטא בבחירה במונח "עליה"), ובהתאם – הגירה מן הארץ הנתפשת כערך שלילי (שמתבטא בבחירה במונח "ירידה"), שורשים אלו מצויים כבר במקרא.

המושג הפעלים "עלה" ו"יורד" הוא ששניהם פעלי תנועה. ואילו השונה הוא שהם מציינים תנועה בכיוון הפוך. שימוש משותף נוסף לשני פעלים אלו במקרא הוא, המשמעות המטאפורית שנוספה להוראתם הטכנית הטופוגרפית. הפועל "עלה" מופיע 890 פעמים



מהשוואה זאת למדים אנו, שיש דמיון לשוני, מבני ותוכני בין השניים. דמיון זה בא לרמז על זיקה סמויה ביניהם, המכוונת, כנראה, לקיומו של דיאלוג בין השניים.

**על ההבדלים בין שתי היציאות כדי "ללכת ארצה כנען":**  
 כל השוואה מטבעה מחייבת, לאחר בדיקת הדומה, לפנות לבחינת השונה.



אברהם, תרח ונחור לפני נמרוד, מחזור לייפציג, פרט, המאה ה-14

- א. מי יצא ראשון ומאין – בעוד תרח יצא מאור כשדים, ולקח עמו את אברהם בנו, הרי אברהם המשיך/יצא מחרן (הנמצאות בדרך בין אור כשדים לבין כנען) לאחר מות אביו.
- ב. את מי ומה לקח עמו – תרח לקח את בני משפחתו בלבד, ואילו אברהם לקח בנוסף לבני ביתו גם: את כל רכושם אשר רכשו... בחרן.
- ג. לאן הגיע – בעוד תרח הגיע עד "חרן", הרי אברהם הגיע ל"ארץ כנען".
- ד. חלום ומציאות (כוונה ומעשה) – תרח, אמנם, יצא כדי "ללכת

### מה שתרח לא עשה או לא הצליח לעשות, אברהם הצליח להגשים

ארצה כנען", אבל הגיע רק עד חרן, ואילו אברהם יצא "ללכת ארצה כנען", וגם הגיע אליה.

שני ההבדלים הראשונים מתייחסים לפעולת היציאה. ההבדל השני מעורר את השאלה. האם תרח, להבדיל מאברהם, השאיר את רכושו באור כשדים מתוך כוונה לשוב אליה ביום מן הימים? יתרה מזאת, אצל אברהם לא מסופר כלל מאין יצא, ללמדך הקורא, שפניו פונות רק קדימה, אל ארץ כנען. כה דבק היה במטרה זו. לא חשוב מאין יצא, חשוב לאן מועדות פניו. ההבדל השלישי מתייחס לשאלה, לאן הגיעו. ההבדל הרביעי. מתייחס למהלך כולו מנקודת המבט של "כוונה-מול-ביצוע". הבדל זה עשוי לחזק, לדעתי, את מגמתו הסמויה והעיקרית של הסיפור, הבאה בביקורת על תרח על "שלא עלה", ובשבת לאברהם ש"עלה" ארצה.

לפנינו שני תיאורים. המתייחסים זה לזה, כדמות ובאותה במראה, המוכרות בספרות כתיאור בבואה. תרח, אמנם, יצא מתוך כוונה ללכת לארץ כנען אבל, אנו מגיע. ואילו אברהם יצא מתוך כוונה ללכת לארץ כנען – ומגיע.

וְיָמַת תֵּרַח בְּחָרָן (פס' 32). כלומר, תרח לא הגיע ארצה. נשאלת השאלה: מה הזיקה בין שלושת האמירות הללו? ראשית, מה הזיקה בין האמירה:

- א. "וַיֵּצְאוּ אֹתָם מְאוּר כַּשְׁדִּים לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנַעַן" לבין האמירה: ב. "וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם" (יא 31). ושנית, מה הקשר, ומה טיב הזיקה, בין שתי אמירות אלו לבין הדיווח הבא: ג. "וְיָמַת תֵּרַח בְּחָרָן" (פס' 23).

האם לפנינו תיאור כרונולוגי בלבד, המדווח על השתלשלות המאורעות לפי סדר התרחשותו, לפיו, קודם "יציאו" (מאור כשדים ללכת ארצה כנען), אחר כך "באו" (לחרן) וישבו שם, ואחר כך תרח "מת" בשיבה טובה? כלומר, האם הסיבה לכך שתרח לא הגיע ארצה כנען היא כי מת בדרך, בחרן? או שמא, עדיפה "קריאה שנייה" לפיה התיאור אינו תמים כל-כך, והזיקה בין ההתרחשויות הללו אינה מקרית, וכי מותו של תרח בחרן אינה הסיבה אלא התוצאה. כלומר, מכיון שיצאו כדי ללכת ארצה כנען, אבל, הגיעו רק עד חרן וישבו בה, (מבלי להגיע לארץ כנען), מכיון שכך – תרח מת. לו היה הולך כפי שתכנן ונכנס לארץ כנען – לא היה מת.

אמנם, "הקריאה" השנייה אינה נאמרת מפורשות, אולם, דומני, כי "קריאה זו" מתאפשרת מכמה טעמים. ראשית, מבחינה לשונית, ניתן לקרוא את ר"ו החיבור, (...במילה "ויבאו", גם כ"ו' הניגוד): וַיֵּצְאוּ אֹתָם מְאוּר כַּשְׁדִּים לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם (יא 31).

כלומר, אמנם תרח ובני ביתו יצאו כדי ללכת ארצה כנען, אבל באו רק עד חרן. ואם אמנם מתאפשרת "הקריאה", המזהה נימה של בקורת על תרח על שלא הגיע לארץ כנען, הרי הנחה זו עשויה להוביל למסקנה כי זוהי הסיבה למוותו בחרן. כלומר, מות תרח בחרן יתפרש כעונש, על כך שלא "עלה" ארצה. דומני, שהשוואה בין תיאור יציאתו של תרח לתיאור יציאתו של אברהם לכנען תחזק את הקריאה הבאה בביקורת על תרח:

**מה בין "יציאת תרח" ל"יציאת אברהם"?**

יציאת תרח (בר' יא 31)	יציאת אברהם (בר' יב 5)
וַיִּקַּח תֵּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת לוֹט	וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֶת לוֹט וְאֶת כָּל רֶכְוֶשֶׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ
-	וַיֵּצְאוּ
וַיֵּצְאוּ אֹתָם מְאוּר כַּשְׁדִּים	וַיֵּצְאוּ
לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנַעַן	לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנַעַן
וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם	וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנַעַן

- על הדמיון בין שתי היציאות כדי "ללכת ארצה כנען":**
1. שניהם – תרח ואברהם – לוקחים את בני משפחתיהם.
  2. שניהם יוצאים מ... מתוך כוונה ללכת לארץ כנען.
  3. בשניהם קיים אותו מבנה המתואר באותה הלשון:
    - א. וַיִּקַּח ... אֶת ... וְאֶת...
    - ב. וַיֵּצְאוּ...
    - ג. לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנַעַן,
    - ד. וַיָּבֹאוּ (למקום).

שהרי המשותף לשתיהן היא תחושת "אי הנחת", הנובעת מירידתו של אברהם את הארץ. ההבדל ביניהן הוא באופן ההתמודדות עם הרגשת אי נחת זו.

בעוד הגישה הראשונה, מנסה לתרץ את הפעולה הבלתי רצויה, (אברהם ירד כי היה 'דָּעַב בְּאַרְצוֹ', 'כִּי כָבֵד הָרַעַב בְּאַרְצוֹ', ורק כדי "לגור שם", כלומר באופן ארעי) הרי הגישה השנייה באה בביקורת על ירידתו מצרימה. חשיפת הביקורת על ירידת אברהם מצרימה מתבהרת ומתבלטת על רקע דברי האל אליו בפתחו הפרק "לָךְ לֶךְ מִצְרָיִם וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ" (בר' יב 1). המעשה שעשה אברהם מנוגד לצו שקיבל מהאל ללכת אל הארץ הזאת. 'סמיכות הפרשיות' הללו עשויה ללמד ולהאיר את עיני הקורא למגמתו של המספר. בנוסף לכך, הביקורת על הליכתו של אברהם למצרים נחשפת, לדעתי, כבר מעצם הבחירה בפועל "רד" (ולא, "הלך", למשל). דומה כי "הגישה המסבירה" באה לרכך את "הגישה הביקורתית" על ירידתו.

יוצא אפוא, כי המספר מקרין אי נחת ואולי אף בושה מיירידתו של אברהם מצרימה, אשר מולידה בו זמנית הן את הצורך להצדיק ולתרץ פעולה לא רצויה זו והן את תחושות הכעס והביקורת על אברהם.

מה בין ירידת אברהם למצרים, ויצחק, לו נאמר: "אַל תֵּרַד" (כו 2) מן הדיון על פסוק 10 בבראשית יב – הפותח בסיפור הראשון מתוך שלושה (בהם מסופר על אב העוזב את מקומו, הולך לארץ אחרת עם אשתו. מספר שאשתו היא אחותו. האשה נלקחת ממנו. האמת נודעת, והיא מוחזרת), שניתן לכנותם "סיפורי אחותי היא" – למדנו כי משתקפת הרגשת אי נחת מיירידתו של אברהם מצרימה. ואמנם, בסיפור השני (בבר' כ'), כבר לא מסופר כלל על ירידה. במקום הפועל "ירד" מופיעים פעלים אחרים:

"וַיֵּסַע מִשֵּׁם אַבְרָהָם אֶרְצָה הַגִּבּוֹר וַיֵּשֶׁב בֵּין קְדֵשׁ. וּבֵין שֵׁנִי וַיָּגֵר בְּגֵר" (בר' כ 1). כנראה שמגמת המספר של בראשית כ' – בדומה להתייחסותו לבעיות אחרות שעולות בפרק יב 1 – הייתה לרכך ולעדן את חומרת מעשה הירידה של אברהם מהארץ. אם נכונה הצעה זו, הרי פרק כ' עשוי לסייע ל"קריאה הראשונה", המסבירה ומתרת את ירידתו. יש מקום לציין בעניין זה כי לא רק שאברהם בפרק כ' אינו עוזב את הארץ, אלא מעשיו תואמים את הצינוי האלוהי: "קום הַתְּחַלֵּף בְּאַרְצְךָ וּלְרַחֲבָהּ" (בר' יג 1). ביקורת על ירידתו של אברהם מצרימה מתבהרת ומתחדדת לאור הסיפור השלישי (בר' כו 2). בסיפור זה אומר ה' ליצחק במפורש: "אַל תֵּרַד מִצְרָיִם". ביטוי זה מקיים דיאלוג פולמוסי גלוי עם הביטוי "וַיָּרַד אַבְרָם מִצְרָיִם" (בבר' יב 10). ובדיאלוג זה נשמעת ביקורת על ירידתו של אברהם למצרים, כפי שמשתקף מן הטבלה שלפנינו:

בראשית יב 10 (אברהם)	בראשית כו – 2 (יצחק)
וַיְהִי דָּעַב בְּאַרְצוֹ	וַיְהִי דָּעַב בְּאַרְצוֹ
–	מִלְּבַד הָרַעַב הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה
–	בֵּימֵי אַבְרָהָם
–	וַיָּרָא אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר
וַיָּרַד אַבְרָם מִצְרָיִם...	אַל תֵּרַד מִצְרָיִם...
–	גֵּר
–	בְּאַרְצְךָ הַזֹּאת
וַיָּרַד אַבְרָם מִצְרָיִם	–
לְגֹר	–
שָׁם	–
כָּבֵד הָרַעַב בְּאַרְצוֹ	–

ואמנם, האמירה המפורשת בסיפור השלישי, על יצחק (בר' כו) "מִלְּבַד הָרַעַב הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בֵּימֵי אַבְרָהָם" (כו 1) מזמינה את הקורא להשוות בין השניים. מתגובת האל המצווה על יצחק "אַל תֵּרַד מִצְרָיִם"

בעוד היהודים שבמשך 2000 שנות גלות התפללו במקומות גלותם לשנה הבאה בירושלים – אבל לא הגיעו – משולים לתרח. הרי הציונים בעת החדשה, לא רק חלמו אלא קמו, עשו מעשה ועלו ארצה – מכאן שהם משולים לאברהם.

"בואר", כלומר "הגעתו", של אברהם לכנען, בולטת על רקע "אי בואו" ("אי הגעתו") של תרח, שהשתקע בחרן. השוואה זו מעודדת את הקורא ל"שפוט" את מעשהו של אברהם לאור מעשהו של תרח ולטעון כי מה שתרח לא עשה או לא הצליח לעשות, אברהם הצליח להגשים. כלומר, "עלייתו" של אברהם, מוערכת על רקע אי "עלייתו" של תרח, שאמנם השקיע מאמצים רבים לקראתה, אך השתקע ו"ישבו שם" (יא 31) בחרן "חרן".... באכדית, פירושה "דרך") בדרך לארץ.

ולפיכך, זכאי אברהם אבינו לתואר המכובד: "העולה הראשון".

יש מקום לציין כי השוואה זו בין אברהם לבין תרח אביו מחדדת את ההבחנה המבדילה בין החולם והשוואף לעלות ארצה לבין העולה והמגשים שאיפה זו.

אם נצמד צעד נוסף, לאורך ההיסטוריה של העם היהודי – על דרך עקרון "מעשה אבות סימן לבנים" – אוכל להפנות את תשומת הלב אל עבר אנלוגיה אפשרית לפיה ניתן לטעון כי בעוד היהודים – שבמשך 2000 שנות גלות התפללו במקומות גלותם "בשנה הבאה בירושלים" אבל לא הגיעו – משולים לתרח. (אם כי יש לכבד את הדרך הארוכה שעבר תרח, מאור כשדים עד חרן. ועוד יותר מזה – לזכותו של תרח ייאמר "שהחינוך הציוני" שנתן לבנו כנראה נתן את אותותיו), הרי, לעומתם, הציונים בעת החדשה – שלא רק חלמו אלא קמו, עשו מעשה ועלו ארצה – משולים לאברהם אבינו, כממשיכי דרכו.

### אברהם – "היורד" הראשון (בר' יב 10)

אברהם אבינו, שזכה להיות "העולה" הראשון, היה גם "היורד" הראשון. עוד בטרם יבשה הדיו המדווחות על עלייתו (יב 1) כבר מסופר "וַיָּרַד אַבְרָם מִצְרָיִם" (יב 10). כיצד מתמודד הסיפור עם ירידתו של אברהם? האם ה"ירידה מהארץ" הטרידה את מנוחתו של המספר?

על ירידתו של אברהם נאמר: וַיְהִי דָּעַב בְּאַרְצוֹ וַיָּרַד אַבְרָם מִצְרָיִם לְגֹר שָׁם כִּי כָבֵד הָרַעַב בְּאַרְצוֹ. (בר' יב 10).

דומני, שמתאפשרות "שתי קריאות" של הפסוק שלפנינו. כלומר, הפסוק טעון מתח סמוי בין שני כוחות, הנראים, במבט ראשון, סותרים זה את זה. כוח אחד – מנסה להסביר ולתרץ את ירידתו. ואילו הכוח השני בא בביקורת על ירידתו של אברהם את הארץ. שני הכוחות הללו, שזורים זה בזה.

במבט שני, "שתי הקריאות" הללו, סותרות זו את זו רק לכאורה,



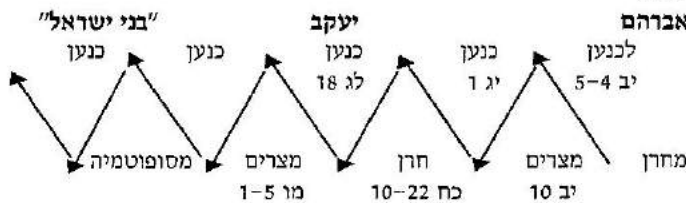


א.ב. יהושע במקרא: "היהודי נושא בתוכו שתי מהויות אלו של עלייה וירידה לאורך כל ההיסטוריה".

ואמנם, תיאור "העליות" ו"הירידות" של האבות (אברהם ויעקב) אל הארץ וממנה, זכה במחקר<sup>2</sup> לרישום גרפי כסכמה גיאוגרפית-היסטורית סימטרית בצורת האות. (שתזכה, להלן, לכינוי "דגם W")<sup>3</sup>.

דומני, כי אם ברצוננו לתאר את מסלול הליכתם של האבות מן הארץ ואליה - כך שעזיבת הארץ היא מהלך שליילי המנוגד לרצון האל, ואילו כניסה ארצה היא מהלך חיובי, התואמת את רצון האל - עדיף יהיה להפוך את "דגם W" על פניו, כך שיתקבל "דגם M", הממשיך לשמור על המבנה הסימטרי ומשמעותו, אולם, מבטא בצורה גרפית את היחס הערכי למסלול זה.

"דגם M" המוצע, מסמל בצורה גרפית את דרכם של האבות. בתרשים להלן כל "עלייה" ארצה תסומן בקו עולה, וכל "ירידה" - תסומן בקו יורד:



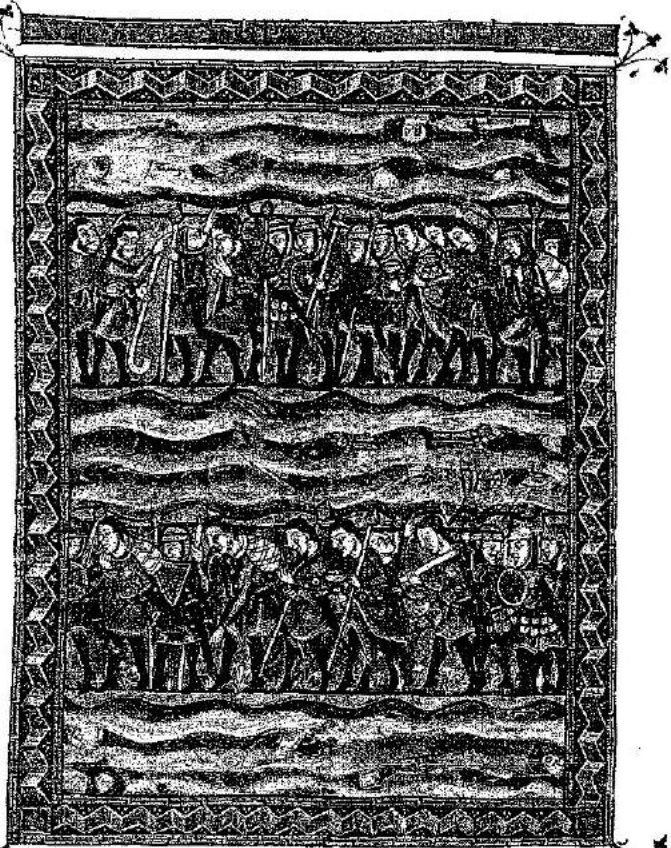
מכיוון, שדגם זה מסמל לדעתי לא רק את מסלול הליכתם של האבות, אלא גם את מסלול הליכתם של זרעם לדורותיהם, תהיה עדיפה צורה גרפית אחרת, של קוים עולים ויורדים הליפות, בצורת זיגזג.

א.ב. יהושע, כאמור, מביט אל ההיסטוריה של העם היהודי מימי המקרא ועד היום וטוען כי "היהודי נושא בתוכו שתי מהויות אלו של עלייה וירידה לאורך כל ההיסטוריה". דומני כי ניתוח ההתרחשויות במקרא מנקודת תצפית זו אכן מחזק את טענתו של א.ב. יהושע.

לסיכום: הענקת התואר הכפול לאברהם אבינו: ה"עולה" הראשון, ובו בזמן גם ה"יורד" הראשון אכן משקפת את מורכבות הנושא מאז ועד היום. ערכנו השוואה בין אברהם לאביו תרת, ובינו לבין בנו יצחק. בעוד ההשוואה בין אברהם לאביו עסקה בשאלת "העלייה", הרי ההשוואה בינו לבין בנו עסקה בשאלת "הירידה" מהארץ.

הניסיון לבחון את היחס ל"עלייה" ול"ירידה" מן הארץ כפי שהוא משתקף מן המקרא והשוואתו ליחסה של התנועה הציונית בעת החדשה נועד לעודד דיאלוג מתמיד בין המקרא לבינינו מתוך מגמה להדק את הזיקה שלנו למקורותינו כמקור השראה למחשבה פתוחה ולדיון פתוח ומתמשך. ■

1. לאחר פרסום המאמר, הביא לידיעתי ידידי (שליח העלייה בלונדון באותם ימים) מיכה דניאלי דברים דומים שכתב א.ב. יהושע, דברים המוצגים כמוטו למאמר זה.  
2. יאיר זקוביץ, יציאת מצרים בספר בראשית, על הפרק, 3 (תשמ"ז), עמ' 34-25, ובייחוד עמ' 29-28.  
3. "דגם W" כולל את המסלול הבא: אברהם יצא ממסופוטמיה (חרן) ובה לכנען (יב' 5-4) משם הוא יורד מצרימה בגלל הרעב ושב ממנה לכנען (לג' 18) וסופו שהוא יורד עם כל ביתו מצרימה, בשל הרעב, בעקבות בנו יוסף (מז' וגם זוכה לאישור אלוהי למעשה הירידה ולהבטחה כי ישובו ממצרים (שם, פס' 4-3). ירידת יעקב ובניו מצרימה אינה סיוע הפרשה: סיפור ירידתם מניח את השיבה ארצה, ועוד, לאחר התפוכות הישיבה בארץ נעשים בני ישראל בהליכה לגלות, למסופוטמיה ובגלות זו מסתיים הסיפור בבניאם הראשונים.



חציית ים-סוף, הגדת ויילנדס, המאה ה-14

ניתן לחוש בנימת ביקורת סמויה על אברהם, כאילו התכוון לומר: 'אל תעשה כמו אברהם אביך'. כלומר, המסר ליצחק ברור, 'גור בארץ הזאת ואל תגור שם (במצרים), כפי שעשה אביך'.

הסיפור על יצחק בבראשית כו 2 מתפלמס, ואף בא בביקורת סמויה, על ירידתו של אברהם מצרימה ובכך תורם ותומך במגמה הביקורתית-המשתקפת כבר בתיאור בבר' יב 10, על פי "הקריאה השנייה". דומה, שמתאים יהיה לומר כי יצחק, שנולד בארץ, "נעקד" לה, ולא יצא ממנה כל ימיו.

לסיכום, דומני שסביר לטעון כי הביקורת על ירידת אברהם משתקפת במלוא עוצמתה מתוך דברי ה' אל יצחק בנו, שהיה בסיטואציה דומה של רעב בארץ.

## יצחק, שנולד בארץ, "נעקד" לה, ולא יצא ממנה כל ימיו.

האמירה האלוהית "אל תרד מצרימה" מופנית לא רק אל העבר, כלומר, אל ירידת אברהם מצרימה, כי אם גם אל העתיד. כך למשל, הד לכך מצאנו בדברי האל ליעקב לקראת ירידתו מצרימה (מו 2) שם מקבל יעקב מהאל "אישור אד הוק" לרדת מצרימה, באומרו "אל תירא מדדה מצרימה (פס' 3), אֲנֹכִי אֲרֹד עִמָּךְ מִצְרַיִם וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַם עִלָּה" (פס' 4) ללמדך, שללא אישור, הירידה מן הארץ, כנראה, אסורה.

כזכור, בפתח חיבור זה הבאתי ציטטה המכילה שלושה משפטים מדברי א.ב. יהושע, עד כה בחנתי את שני המשפטים הראשונים בהן טען כי המושג "יורד" נולד בסיפורו של אברהם. היהודי הראשון הוא העולה הראשון והיורד הראשון גם יחד. לקראת סיום אבקש להתייחס להשתקפותו של המשפט השלישי של





# הנביא

# ירמיהו בין מינוי לשליחות

צופיה מלר



ירמיהו, פרסקו מאת האומן האיטלקי מיכלאנג'לו בונאררוטי (1475-1564)  
הקפלה הסיסטינית, הוותיקאן, רומא

## א. אלוהים הוא אל אוניברסלי

ירמיהו נבא בין השנים 626 עד 587 לפני הספירה, ועוד שנים מספר לאחר חורבן הבית הראשון. הוא היה עד לחיי מספר מלכים, ומבחינה היסטורית עבר תקופה גורלית עד מאד בחיי העם. שליחותו – על אף הראייה הישראל-צנטרית (ראייה המעמידה את ישראל במרכז ההווה האנושית) המובעת בה, משקפת את תפיסתו של אלוהים כאלוהי העולם כולו, כלומר, כאלוהות אוניברסלית. מבחינה זו יש בנבואת ירמיהו משום הידוק הקשר בין תולדות ישראל לבין היסטוריה של המזרח התיכון. הנביאים שקדמו לירמיהו (כמו אליהו, או הושע) מוזכרים לנו בעיקר על רקע שליחותם הלאומית בלבד. כשעמים אחרים מוזכרים בנבואות, הם מוזכרים כ"מקל חובלים", להעניש באמצעותו את עם ישראל על חטאותיו. למשל, ישעיהו: "הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידים זעמי" (י" 5). מגמה זו איננה נעלמת, אמנם, אצל ירמיהו, אבל שליחותו לגויים איננה שונה באופן מהותי משליחותו לישראל: "כי כה אמר ה' אלוהי ישראל אלי: קח את כוס היין החמה הזאת מידך, והשקיתה אותו את כל הגויים אשר אנוכי שולח אותך אליהם... את ירושלים ואת ערי יהודה... את פרעה מלך מצרים... ואת כל מלכי ארץ פלשתים... את אדום ואת מואב ואת בני עמון ואת כל מלכי צור ואת כל מלכי צידון ואת מלכי האי אשר בעבר הים..." (ירמיהו כ"ח / 15-26).

אך פרט להיותו נביא בעל תפיסת-עולם אוניברסלית – ולענייננו – שכל העמים שווים בדין בעיניו לטוב ולרע – הוא גם הנביא שיותר מקודמיו רואה את האלוהים כאל אבסטרקטי, ולכן רחוק מתביעות פולחניות מעשיות. נכון, שגם בעיני ירמיהו הכגייה באלוהים והליכה אחרי אלוהים אחרים היא חטא בל יסולח: "ועתה מה לך לדרך מצרים לשתות מי שיחור ומה לך לדרך אשור לשתות מי נהר" (ירמיהו ב' / 18), אבל הסיבה לכך איננה בעצם ההליכה לרעות בשדות זרים, אלא במה שנגרם בעקבותיה: החטאים המוסריים שבני ישראל למדו מאותם עמים: "שוטטו בחוצות ירושלים ודעו ויבקשו ברחובותיה אם תמצאו

ככל נביאי ישראל הקלאסיים, כן גם הנביא ירמיהו, כפי שהוא מוצג לפנינו דרך נבואותיו, הוא בראש וראשונה שליח. שליח בשליחותו של אלוהים – לאומי או אוניברסלי – לפי הנביא, התקופה או תוכן השליחות אל בני-האדם: עמו "שלו" או העמים השכנים. מבחינת תכניהם, דברי הנבואה של נביאי הספר כוללים עניינים שונים ומגוונים: אזהרות מפני אסונות קרבים, תדריך למוסר אנושי וצדק חברתי, או נחמות בעת מצוקה ויאוש.

אלא שכגודל השליחות כן גודל האחריות בה מתייחס הנביא אל שליחותו, ועימה רגיעה מכובד המשא, שכן, הנביא אינו שופר או כלי תקשורת בלבד. הנביא הוא אדם בעל סגולות ייחודיות, בין אם נבחר לתפקידו קודם לידתו (כמו שמשון, שמואל או ירמיהו), ובין אם קבלו על עצמו בבגרותו (כמו משה, או ישעיהו); בין אם ברח או ניסה להתחמק משליחותו (כמו יונה, משה או ירמיהו), ובין אם התנדב למלאו (כמו ישעיהו).

סגולותיו ותפקידיו של הנביא מעמידות אותו בתווך, בין אלוהיו לבין בני-האדם, לא כמעביר חד-כיווני של השליחות מלמעלה למטה, אלא לא פחות מזה – גם כמליץ-יושר של בני-האדם כלפי הרשות העליונה, כלומר – גם מלמטה למעלה. תפקיד מורכב זה יוצר קונפליקט בנפשו של כל נביא, במיוחד בנפשו של נביא, שמטבע ברייתו כאדם הוא גם רך, רגיש ועדין מאד, כמו הנביא ירמיהו.

השקפת עולמו של ירמיהו היא זו המתווה את הדרך בה רואה הוא את שליחותו כמתווך בין אלוהים לבני-האדם. השקפת עולם זו מורכבת מארבעה יסודות: (א) אלוהים הוא אוניברסלי; (ב) אלוהים הוא מיפשט; (ג) התביעות המוסריות עדיפות בעיניו על הפולחניות; (ד) גם אלוהים מחוייב לערכי מוסר וצדק.



ירמיהו מתאבל על חורבן ירושלים, דמברנדט ונדרין (1606-1696)

בהיאחזות בבית המקדש – ועל כן יהרוס אלוהים את בית המקדש! כשם שהוא הרס את מישכנו בשילה, כן הוא יהרוס את בית המקדש בירושלים, וכשם שהוא השליך מעליו את ממלכת אפרים כן הוא ישליך מעליו את בית יהודה (ירמיהו ז' 14-15).

מה שיכולים אנו ללמוד היום מנבואותיו של ירמיהו הוא, שהפיכת הפולחן בחיי העם לעיקר כרוכה ממילא בויתור על המוסר ועל הצדק, ודת כזו היא דת חיצונית, שאלוהים עצמו אינו חפץ בה. במילים "מה שיכולים אנו ללמוד היום מנבואותיו של ירמיהו" כונתי שנושכיל לראות את חיינו כאן והיום – בישראל של שנות האלף השלישי למנינו של עולם – באותה רוח. ההשתלחות הדתית הקיצונית בימינו אלה, בכל מידה אנושית-מוסרית ובכל ערך שמקורו הוא חוץ-ישראלי, כמו גם הצגת תורת ישראל כמבוססת על קיום מהייב של איך-סוף



ירמיהו מכתוב לברוך בן-נריה את מגילת-הספר (ירמיהו ל"ו / 4), גרסטט זרה (1830-1883)

פולחנות, מנגזדים לרוח הנבואה הישראלית תכלית הניגוד. במקביל – הצגת כל יתר מערכות חיינו, כולל ערכי המוסר והמשפט שלנו כפסולים, שליליים וטמאים, ה"חזרה בתשובה" על פולחניה החיצוניים, הראוותניים והתיאטרוניים, עומדים בסתירה מוחלטת ל"חזרה בתשובה" שירמיהו קורא לה. המאמצים הבלתי פוסקים לראות בכל קבר-שייך מקום מקדש שראוי ליהרג למענו, ועל הכל – להקים ולבנות מחדש את בית המטבחים הקדוש ביותר לאותם מאמינים – את בית המקדש השלישי – כל אלה מהווים ניגוד גמור לדת כפי שהבינה הנביא ירמיהו, וניגוד לרוח עשרת הדיברות. אם שנאת חינוס היתה זו שהביאה לחורבן בית המקדש, הרי שקדמה לה שנאתו של אותו קימץ קנאים בעם, שסירב להכיר באמת שהוטחה בפניו, ורדף את אומריה לדורותיהם, כפי שרדף את ירמיהו בשעתו. אותה אמת היא העדפתם הברורה של המוסר והצדק, החמלה והרחמים, על הקרבת קורבנות, על דבקות בסממני פולחן חיצוניים, ועל ההיתר שנוטלים לעצמם אותם זדים לייצג את רצונו האמיתי של אלוהים בעיני העם כולו.

#### ד. אין משוא פנים במשפט

רדיפת המוסר והצדק אצל ירמיהו היא כה בסיסית ויסודית, עד כי עולה ממנה מאפיין רביעי של תפיסת האלוהות בעיניו, והיא תביעתו של הנביא מאלוהים, כי הוא עצמו יהיה צדיק ומוסרי ביחסו לבני-האדם: "צדיק אתה ה' כי אריב אליך, אך משפטים אדבר אותך: מדוע דרך רשעים צלחה, שלו כל בוגדי בגד?" (ירמיהו י"ב / 1). ירמיהו איננו מהסס לתבוע את אלוהיו לדין על שאינו נוהג צדק בעולמו. בכך ממלא הוא את חלקו השני של תפקיד השליח: לא רק שליח של אלוהים כלפי בני האדם, אלא גם שליחם של בני-האדם כלפי אלוהים. יתר על כן: ירמיהו משתמש בפסוק זה שלו במינוח משפטי מקצועי: צדיק ורשע כאן משמשים בתפקיד כפול: צדיק משמעו לא רק צדק מבחינה מוסרית, אלא זכאי – יוצא צדק בדין, ממש כשם שהשורש רשע פירושו גם לצאת מורשע בדין. משמעו של פסוק זה הוא, אפוא: למרות שידוע אני כי תצא זכאי בדין – בכל זאת אני תובע אותך

איש אם יש עושה משפט, מבקש אמונה ואסלח לה" (ירמיהו ה' / 6).

#### ב. אלוהים הוא אל מופשט

אופי תפיסת האל שונה אצל ירמיהו בהשוואה לקודמיו: אלוהיו של ירמיהו הוא אל מופשט מבחינה זו, שהוא איננו זקוק לסמלים חיצוניים, אם הם באים במקום הכוונה שבלב, ובזה, בעיקר, נבדלת בעיני תורת ישראל מתורות הגויים. אלוהי ישראל של ירמיהו איננו זקוק אפילו ללוחות הברית, אלא לברית שתיחרט על לוחות לבם: "נתתי את תורת בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלוהים, והמה יהיו לי לעם" (ירמיהו ל"א / 32). גם הארון, למעשה, מיותר על-פי תפיסה זו, וכך כותב מ' ויינפלד<sup>1</sup> בעניין זה: "אם אין ארון אין מקום ללוחות, ואם אין לוחות אין צורך בארון". ואני מוסיפה לרוח זמננו אנו, כשלפחות 10 אירגונים דתיים עוסקים

בהקמת בית המקדש השלישי, שאם אין ארון ואין לוחות – אין צורך בבית מקדש! וויינפלד ממשיך וכותב: "לא יאמרו עוד ארון ברית ה' מקפל בתוכו כבר את ההתעלמות מהלוחות שלשמש קיים הארון."

#### ג. הפולחן נדחה מפני המוסר

מכאן נובעת זווית נוספת של ראיית האל: האל הוא אלוהי המוסר והצדק, אותם הוא מעדיף על פני הפולחן למיניהו, על סמלים, לכל פרטי ודקדוקיו. גם בנושא זה כבקודמיו ירמיהו איננו הראשון. כבר הושע הדגיש בדברי נבואתו: "כי חסד הפצתי ולא זבח ודעת אלוהים מעולות" (הושע ו' / 6). עמוס אף הוא קובל: "הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה, בית ישראל?" (עמוס ה' / 25). אצל ירמיהו הופך נושא זה לנושא מרכזי בכל נבואותיו. בפרק ז', פסוקים 9-10,

#### הצגת תורת ישראל כמבוססת על קיום מחייב אין סוף פולחניות מנגזדות לרוח הנבואה הישראלית תכלית הניגוד

למשל, מבטא ירמיהו את העימות בין שני ערכים אלה במלוא עוצמתו, וכך כותב בעניין זה צבי אדר<sup>2</sup>: "כנגד הדת של בית המקדש מעמיד כאן ירמיהו את הדת של עשרת הדיברות... קל יותר לעבוד את אלוהים בחגיגות דרך הקרבת קורבנות ותפילות מאשר להיות טוב ולעשות את הטוב; משעובדים את אלוהים היטב בבית המקדש מקבלים איזה ביטחון וזיכוי עד שאפשר שלא לעשות את הטוב, ואפשר אף לעשות את הרע..."

ירמיהו מזהים כאן את שומעיו לא רק בתוכן הדברים, אלא בעוצמתם, ובכך שיש בהם מהפך לגבי תפיסת החיים הדתיים. מהפך זה, שהוצג על ידי ירמיהו במלוא עוצמתו כמעט ועולה לו בחייו, כיוון שהעם אינו בשל להבינו ולקבלו. צבי אדר מוסיף ואומר בעניין זה<sup>3</sup>: "אלוהים העמיד לפני העם דת של מוסר ושל עבודת אלוהים טהורה: העם מקיים דת פולחנית הקשורה לבית המקדש... התנוונות הדת קשורה





ירמיהו, רישום מאת הצייר היהודי-גרמני לסר אודי (1861-1931)

- טבע ומפרש אותן כהודעות האלוהים;
2. הנביאים הקנאים לה' (נביאי המאה ה-9: אליהו, אלישע). גם בשלב הזה מבצע הנביא מעשי מאגיה, כמו טכסים להורדת גשם, ותיאור מעשי-נסים כראייה לפועלו של האלוהים.
  3. נביאי ההשראה הלוחמים לצדק הברתי ולייחוד לאומי (נביאי המאה ה-8 ואילך, בעיקר: הושע, עמוס, מיכה, ישעיהו, ירמיהו ויחזקאל).

## ירמיהו ואיוב מצטרפים לשרשרת של מנהיגים דגולים, שבשם ערכים נעלים כמו מוסר וצדק מוכנים לסכן עצמם בתביעות נחרצות לאלוהים

נביאים אלו מבטלים את ערכם של מעשי הפולחן, האקסטזה והפעילות המאגית, ומעלים לראש סולם הערכים האנושי את המוסר והצדק.

בצינו את ייחודם של נביאי ישראל בשיא גדולתם, כותב בנימין הלוי<sup>6</sup>: "צמידותם למאבקים החברתיים והלאומיים של העם, הביאתם עדי מונותאיזם מוסרי, תפיסה לאומית אוניברסלית, חזונות שלום וטוב לכל העמים. עירותם הציבורית ומאבקם החברתי הפכו "אנשי אלוהים" (מאנטיקנים, אקסטיטיקנים, אנשי פולחן ומאגיה) לשרשרת של אישים דגולים, לוחמים לאמיתותיהם, ומשוררים - אומנים למופת, שהשפיעו על דעות העולם המערבי ותרבותו, ומהווים עד היום מקור השראה למחפשי אמת ויופי". הנביא ירמיהו ניצב במקום מרכזי באותה שרשרת של אישים דגולים, שלצערנו אין להם את ורע בקרב המנהיגות הדתית של ימינו אלה. ■

לעמוד עמי למשפט! גם המושגים ריב רמשפטים הם מונחים משפטיים, והם אך מחזקים את הדעה, כי ירמיהו, אכן, תובע את אלוהיו לדין.

ירמיהו ואיוב מצטרפים שניהם לשרשרת של מנהיגים דגולים, שבשם ערכים נעלים כמו מוסר וצדק הם מוכנים לסכן עצמם גם בתביעות נחרצות לאלוהים. אברהם, אבי האומה, פתח שרשרת מפוארת זו בשאלה: "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?" (בראשית י"ח / 25). המשותפת לכל המקרים הללו היא העובדה, שאלוהים עצמו, לפי תפיסת המקרא, נענה לבחוריו: אברהם הופך להיות אב המון גויים וסמל לדת האמת, והקובלנה שלו לא הפריעה לבחירתו זו; איוב זוכה במענה, ואמונתו מועדפת באופן חד-משמעי על פני אמונתם הצבועה והמתחסדת של רעיו; וירמיהו, שזכה בהקדשה לנביא, מוסיף עד סוף ימיו לזכות בחיזוק אישי מפני יריבו בעם, ועל אף רצונו העז להשתחרר משליחותו - אלוהים איננו מוותר על שירותו כשליח! נ.א.אלמסלי, פרופסור לספרות התנ"ך באוניברסיטת קיימברידג', מדגיש<sup>4</sup> ארבעה רעיונות חשובים בדברי הנביאים ביבבר מהותם של האדם ושל החברה: "ראשית, הם האמינו כי היסטוריה של העולם היא העמדתו למשפט תמיד... שנית, הם היו בטוחים כי יש לאדם כושר-אבחנה ממש בן הטוב והרע, כי הוא מסוגל (ועל כן גם חייב) לבחור את הטוב ולפתח את רגישותו המוסרית... שלישית... לא התנגדו הנביאים לתרבות החומרית לכשעצמה... רביעית, במרוצת הזמן נשתררה ההכרה באופיו האוניברסלי של הצדק... דרך הקדושה לא נועדה לישראל בלבד..." (שם, עמ' 249-247).

## ירמיהו - נציגה של השקפת העולם הנבואית בשיאה

ארבעת הרעיונות שמונה אלמסלי כמאפייניה של הנבואה במקרא מצויים, כפי שראינו לעיל, בנבואתו של ירמיהו. תפיסה נבואית זו הינה סופו של תהליך בהתפתחות הנבואה הישראלית. בתהליך זה שזורים רצפים מספר, הנעים על פני כרונולוגיה בת מאות שנים. כל רצף במקומו ובזמנו מקדם את הנבואה למדרגה גבוהה יותר ביחס לקודמתה, וזאת באמצעות פועלם של הנביאים, שניבאו בעם באותה עת. בנימין הלוי<sup>5</sup> מחלק את הנביאים בישראל מבחינה כרונולוגית לשלוש הקבוצות הבאות:

1. הרואה-החווה (שמואל הרואה, המתנבאים ולהקות הנביאים).
- נביא מסוג זה מאופיין ע"י התלהבות-יתרה (אקסטזה), הרואה תופעות



ירמיהו מבכה את חורבנה של ירושלים, אדוארד בנדמן (1811-1869)

1. מ' ויינפלד: ירמיהו, אישיותו ותורתו. מתוך: עיונים בספר ירמיהו, חלק א'. עורך: ב"צ לוריא, בספר: דברי תוג העיון בתנ"ך בבית הנשיא, הוצאת החברה לחקר המקרא, תשל"א 1971, עמ' 54-53.

2. צבי אודי: ירמיהו הנביא. הוצאת גומא, תל-אביב, תשל"ב, עמ' 42.

3. שם, עמ' 43.

4. ו.א.אלמסלי: Ethics, Record and Revelation. Edited by H. Wheeler Robinson, At the Clarendon Press, Oxford, 1938, pp. 275-295.

תרגום לעברית בידי ד' שר, פורסם בספר "השקפת העולם של התנ"ך", בעריכת צבי אדר, הוצאת מסדה, 965, עמ' 251-239.

5. בנימין הלוי: הנבואה. הוצאת המחלקה לחינוך של הקיבוץ הארצי, תש"ך.

6. שם, עמ' 209.



# מיהושע בן-נון עד אחרית הימים עיונים בהגדת פסח ובגלגוליה

זכריה גורן

(סיפור) דברים. מכאן שחג הפסח היה מאז ומתמיד חג שבו יש למסור לדורות הבאים את משמעות היותם שבת, עם, אומה. יש כאן טיפוח מכון של תודעה לאומית היסטורית – "זוהי כשישאלך בנך".

## הגדה גישה דיסקטית

משרד החינוך הוציא תוכניות לימודים וביניהן אחת העוסקת ב"הוראת ארבע הקושיות". מובן מאליו, שמושרד החינוך מביא אך ורק את הקושיות שהן כביכול מקובלות בכל בתי ישראל. למרות שזה נושא בתורה שבע"פ, אין המשרד טורח להסביר בתוכנית "ארבע הקושיות", שכבר בתקופת התלמוד חלו שינויים בקושיות. קודם לכן שאלו קושיות על קורבן פסח, וזאת לדעת: יש הגדות עם 3 קושיות, עם 5 קושיות, עם 4 קושיות ואחרות. משמע, אין מסורת אחת – גם בתחום זה חלה התפתחות, בתלמוד מסופר, שר' עקיבא היה מחלק לילדים בוטנים, אגוזים, ממתקים וכו', כדי שירבו בשאלות, ואוסיף שאני כמעט משוכנע, שאחרי קבלת המטעמים הילדים לא שאלו "מה נשתנה", אלא, דוד, יש לך עוד? ... בתלמוד מסופר, שלאחר שמישהו שאל שאלה ספונטאנית אחרת, עורך הסדר היה אומר: "פטרתי אותי מלומר מה נשתנה" והטעם לכך מובן: הבעיה העיקרית בליל הסדר הייתה בכך, שהילדים יתעניינו וישאלו ולא שמישהו יחזור על הקושיות הכתובות והשגורות. שאלה ספונטאנית מעניקה הזדמנות לענות לילדים בהתאם להתעניינותם. הגישה הייתה אפוא דידיאקטית בעיקרה.

בעניין ההגדה הקיבוצית. יש לזכור שבראשית התנועה הקיבוצית ישבו לסדר רק מבוגרים (הילדים טרם נולדו) והקושיות נראו להם אפוא כילדותיות ביותר. לכן מופיעות בהגדות של שנות הארבעים שאלות אחרות. למשל בהגדת עין חרוד משנת תרצ"ו מופיעות השאלות הבאות: מדוע שונאים את היהודים בכל העולם? מתי ישוב ישראל לארצו? מתי תהיה ארצו כגן רווח? מתי יהיו שלום ושלווה בכל העולם?

בהגדת תל יוסף (1929): בכל הימים יש שבטי ישראל השרויים בשלווה ויש נרדפים – בימים האלה חורבן שבט אחר שבט. "שבכל שנות בניין המולדת ידענו תקופות של הרחבת בניין וגזירות קיצוץ וצמצום – בימים אלה מבקשים לעקור את הכל – מה התשובה בנינו לכל צרינו ומנדינו?"

הגדת קיבוץ שריד, תש"ח: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות?"

גרשום שלום, בדברו על הקבלה ועל הניסיונות של המקובלים לחדש ולדענן את החגים, מציין שלאמיתו של דבר הם מעולם לא עשו חידוש במובן של יצירת יש מאין. כל מי שבא לחדש, מחפש ברבדים היותר קדומים ומעלה מהם דברים, שהדורות הקודמים גזזו. אחר כך בא דור אחר ומוציא מהגזים תכנים, שהדור הקודם השמיטם – וזהו, בעצם, עיקרו של החידוש. לכן כשניגשים לדיון על ההגדות החדשות, כדאי להזכיר לעצמנו, שגם בהן ישנה מגמה ברורה לחזור לעומק הרבדים ההיסטוריים ושגם אנחנו באנו לחדש דברים באמצעות תוכן עתיק.

## התפתחות ההגדות והתפתחות ליל הסדר

הפסח הקדום ביותר, שיש לנו עליו עדות כלשהי, הוא הפסח שעשה יהושע בן-נון. בספר יהושע מסופר, שבני ישראל עוברים את הירדן ע"י טקס של הנחות 12 האבנים.

מי שמכיר את ספר יהושע, יודע שיש בו תיאורי קרבות, שניתן לעקוב אחריהם על המפה. אולם על קרב יריחו אין תיאור. חלק גדול של חוקרי המקרא חושבים, שאם אין תיאור של קרב יריחו, הרי זה אומר שקרב כזה לא התקיים כלל, אם אוסיף לכך את העובדה, שאת תומות יריחו ושרידיהם לא מצאו עד היום הזה, הרי שמתחזקת הדעה, שבני ישראל מצאו את יריחו חרבה. נשאלת, אם כן, השאלה: מה בעצם התרחש שם? סביר להניח, שלפנינו דרמה פולחנית, שעניינה קריעת הירדן (התיאור דומה מאוד לתיאור קריעת ים-סוף).

הארץ קדושה ואסור לדרוך עליה ברגל נעולת נעל, כיוון שהיא שייכת לאלוהים – "כי לי כל הארץ". על כן חולץ יהושע, מנחיג העם באופן סמלי את נעליו, כדי לציין במעשה פולחני זה שהוא כובש את הארץ בשם שר צבא השמים.

על טקס זה היו חוזרים מדי שנה או מדי תקופה מסוימת בתוספת ברית מילה לגברים שהגיעו לבגרות ונתקבלו לשבת "לשון אחר" אותו "והגדת לבנך" היה החג הקדום של קבלת צעירים לשבת והעונה היא עונת האביב. באותה הזדמנות היו מספרים לצעירים את סודות השבת, תולדותיו והמסר שנטל על עצמה. אפיוני הטקס: ברית מילה, שבת במסגרת המשפחה, הצגה, אמירת



הכנות לחג פסח, מכלול רוטשילד, פרט, המאה ה-15

זכריה גורן, כותב ומרצה בנושא חגים

בתקופתנו פסק הוויכוח עם האלילות. מעניין שדווקא בהגדה של התנועה הרפורמית הוסיפו כאן קטע יפה מאוד של אריז פרום, המסביר מה זאת אלילות בשנת 1984: "כל השתעבדות לתאוות, לכבוד, ליוקרה, לכסף, ליומרנות – זוהי אלילות, ובן חורין הוא מי שידוע להתגבר על הדברים האלה".

זוהי תפיסה מסוימת של חירות שאינה דחוקה מהשקפת עולמו. אבל נחזור נא לוויכוח בין האמוראים רב ור' שמואל. האחרון אומר שם: "עבדים היינו לפרעה במצרים והוציאנו משם ה' ביד חזקה וברוע נטויה, ואילו לא הוציא אותנו, היינו משועבדים אנו ובנינו..." הנו למדים מפי ר' שמואל, שחירות משמעה שחרור משעבוד פיזי, מעבדות ממשית.

ההגדה המסורתית פותרת את הבעיה בצורה פשוטה: יש ויכוח בן האמוראים? ובכן נכניס גם את זה וגם את זה להגדה. כאן, בהגדה המסורתית מופיעים שני הקטעים אלא בסדר הפוך: תחילה דברי ר' שמואל ואח"כ דברי רב. מעובדה זו משתמע שתתכן אפשרות של פרשנות שונה לגבי המושג "חירות". יוצא שמי שבא היום לפרש את מושג ה"חירות" לפי תפיסתו הוא, הולך בעקבות חז"ל, בעקבות המסורת הפרשנית החופשית, וזאת כנגד הפזילה הבלתי מכובדת ל"יהדות האמיתית" כביכול. אכן, יש הבדל מהותי בין שמידת מסורת לבין שימורה של מסורת.

### ארמי קדם לפרעה

בהמשך אומרת הגמרא "הורש ארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה". כאן נחוש הדבר לביטוי "הורש". "דורש דרש" – זה אחד הדברים שרבים מתייחסים אליו בלעג ובפסילה. לכן חשוב לדעת: "פשט" – הוא מירוש אובייקטיבי של הפסוק. מה כתוב בו, מה כוונתו, מה משמעותה של מלה ארכאית עפ"י תקופתה, הוא גם התייחסות למצאים ארכיאולוגיים. "דרש" – הוא בבחינת פרשנות סובייקטיבית, כלומר – לא האמת המדעית לגד עיניו, אלא מטרה אחרת – מתן משמעות אקטואלית לפסוק שבטקסט, לעשותו רלוואנטי גם היום, כאשר הנסיבות, שהולידו את הפסוק, נשתנו.

מהו הקטע שבחרו לשם זה? הם בחרו את הקטע מספר דברים כ"ז – "ארמי אובד אבי, וירד מצרימה... ועד" "ויביאנו אל המקום הזה וייתן לנו את הארץ הזאת, ארץ זבת חלב ודבש". אם נעניין בדפוס "גנאי-שבח", הרי יש לנו הגנאי "ארמי אובד אבי" והשבח הוא "ויביאנו אל המקום הזה וייתן לנו את הארץ הזאת, ארץ זבת חלב ודבש".

מהי משמעות דברים אלה? בעיני חקלאי, היושב קבע על אדמתו, הגנאי הוא להיות בדווי נייד, בעוד שהשבח הוא שייגע אל המנוחה והנחלה. עורכי ההגדה המסורתית דורשים קטע זה מתוך ההנחה הבאה: "צא ולמד" (פתיחה לדרש). "מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ולבן ביקש לעקור את הכל, שנאמר "ארמי אובד אבי", בדרש מתייחסים לארמי כאל לבן הארמי, שרצה לאבד את אבי – זהו דרש. לדרש הזה תהא משמעות, אם נניח שהוא נאמר בתקופת המאבק בין הסלבים לבין התלמיים, כאשר עורך המדרש הוא פרו תלמי (בעד מצרים) והוא, בעצם, מתבייש בכך שערב שלם מגדישים לצרות שהיו לאבותינו, ומצהיר "ארמי אובד אבי" – מי שהיה הראשון שרצה לחסל את ישראל לא היה פרעה אלא הארמי. זה הארמי בגולה מסוימת ובתנאים מתאימים לכך והדרשן הסיט, ע"י הדרש שלו, את הגנאי מהנוודות אל סכנת ההשמדה ומכאן שה"שבח" הוא "שהוא ניצל ממנה". על כן מציינת ההגדה המסורתית את הקטע עד סוף יציאת מצרים ללא הפסוק האחרון ("ויביאנו אל הארץ הזאת, ארץ זבת חלב ודבש"). "שיביאנו אל הארץ

### "והגדת לבנך" היה החג הקדום של קבלת צעירים לשבט. באותה הזדמנות סופרו להם סודות השבט, תולדותיו והמסר שנטל על עצמו

- שעשינו מכל השולחנות שולחן אחד ושבת אחים גם יחד עם מסובים אבות ובנים, הורים וילדיהם;
  - שעשינו את כל הסיפורים סיפור אחד ואת כל השירים שיר אחד, כולו זכר ליציאת מצרים;
  - שאנו מסובים כשנישקנו בידנו ואין אנו מרפים ממנו בימי חוג ומועד;
  - שאנו חוגגים את חגיגת לקול רעם יריות וכלי משחית;
- בהגדת הקב"א האחרונה שונתה רק קושיה אהת מן ההגדה המסורתית.
- מטרת השאלות החוזרות מדי שנה היא להניע כל משתתף בסדר



הכנות לחג פסח, מכלול רוטשילד, פרט, המאה ה'15

לחפש את תשובותיו הוא. אם תמצא את המשמעות הסמלית, האומרת לך משהו ולא דווקא את המשמעות הכתובה ע"י אחרים – רק אז אתה הופך את סיפור ההגדה לסיפור שלך! ... מטרה זו צריכה לעמוד לפני עורכי הסדר ואני חוזר ומדגיש: זאת אין עושים בליל הסדר עצמו, אלא לפני כן. אל הסדר צריך לבוא עם הנכונות לפרש את הסמלים ולהעניק להם משמעות.

### חרות היא שחרור מאלילות

הגמרא מציינת "ולפי דעתו של הבן אביו מלמדו" – משתמע מזה, שלא הייתה כוונה לקבע אי פעם את ההגדה ושכל תפוצות הגולה יקבלו את אותו הנוסח של ההגדה. הכוונה הייתה בפירוש מה שקרוי היום "אינדיבידואציה" – לכל בן לפי הבנתו ולפי יכולתו ללמוד. ומה צריך ללמוד? צריך להעניק משמעות להיסטוריה היהודית וזה מה שאומר ר' יהושע: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח". הדגם של חג הפסח כחג החירות מתאים לכך: חילוקי הדעות מתמקדים בשאלה, מהי חירות. ואלה קיימים עוד מתקופת הגמרא. "רב אומר" מה זה בגנות? זה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" השבח לפי זה הוא "ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו", משמע: חירות היא שחרור מאלילות. כריב ההגדות המודרניות מתכחשים או מתעלמים מהקטע הזה, כי

## מדוע לא כללה ההגדה המסורתית את לשון הגאולה - ויביאנו?

דברים וגם בסמל הטמון בכוס של אליהו. לאמיתו של דבר שתו בליל הסדר 4 כוסות וזאת מטעמים הלכתיים גרידא: כוס אחת "לקידוש", אחת לסיפור יציאת מצרים, אחת לברכת המזון ואחת לאמירת "הלל". אחרי שמסגרת ארבעת הכוסות נקבעה, עיצבו דרש, שארבעת דברים אלה הם זכר לארבע לשונות הגאולה: והצלתי, וגאלתי וכו' ... וישנו הביטוי החמישי - "ויביאנו" ועל זה היה ויכוח. אם "ויביאנו" אינו נכנס למסגרת הארבע, נמצא מי שאמר: צריך לשתות גם כוס חמישית. אך לפי המסורת כל הדברים השנויים במחלוקת בגמרא הם בבחינת "תיקו". שפירוש קיים ועומד עד שיבוא אליהו והוא יחליט (מכאן הפירוש העממי ל"תיקו" - תשבי יתרץ קושיית ובעיות) ההתכוונות של כוס אליהו היא אפוא לעתיד.

בהגדה המסורתית אין כוס חמישית אלא לפני הפסוקים "שפוך חמתך" ופוחתים את הדלת.

בהגדות הקונסרבטיבית והרפורמית עושים מכוס אליהו הנביא עניין גדול: תפילה לבואו, שירים עליו וכל הציפייה לבואו של המשיח.

בהגדה הקונסרבטיבית נאמר: "אחרי שמזגנו כוס אליהו הנביא, נאמר כעת את הפסוק האחרון של "ארמי אובד אבי" שלא אמרנו אותו בדרש ונסיף "ויביאנו אל המקום הזה וייתן לנו את הארץ הזאת, ארץ זבת חלב ודבש" יש לשים לב לשוני בהקשר.

בהגדת תק"ם מסיימים את "ארמי אובד אבי" בפסוק זה. פירוש הדבר, שהפתרון הציוני הוא ריאלי וזוהי בעצם התשובה ל"ארמי אובד אבי". אך כשאומרים את הפסוק הזה בהקשר לכוס אליהו הנביא (כמו בהגדה הקונסרבטיבית) המשמעות היא: תביאנו לארץ הזאת כשיבוא אליהו הנביא - כלומר, יש זמן, בינתיים אנו מסתדרים די טוב בארה"ב...

התנועה הרפורמית פותרת בעיה זו קצת אחרת. הם מצטטים את הפסוק הזה, שהרב גורן אומר לכוס החמישית: "הבאתי אתכם אל הארץ אני ה', אשר נשאתי ידי לאברהם, יצחק ויעקב" אבל בלי התוספת "ונתתי אותה לכם למורשה". אם יש ספיקות באיזו ארץ מדובר, הרי שבהמשך הרפורמים אומרים ברכה: "לבנות ולנטוע ולברך כל מקום אשר עם ישראל חי בו". אכן, זהו שטח רחב למדי ...

בתק"ם ההגדה נגמרת בשירים הנאמנים להגדה המבוססת על המקרא. בקבה"א הכניסו קטע אקטואלי, שבו אנו רוצים לציין, שהחזון העתידי שלנו איננו חזון "יהי באחרית הימים" אסכטולוגי ולא אחרית הימים שיביא אליהו הנביא - "קרב יום שהוא לא יום ולא לילה", אלא ציפייה ריאלית שאנו מקווים להגשמתה. ■

הזאת" אינו דבר משמעותי, כיוון שהגנאי לא היה בכך שלא היו בארץ, אלא בכך שרצו להשמיד אותו ואלוהים הציל אותו. לפנינו אפוא שתי תפיסות חדשות של הירות: א. הישיבה בנחלה הקבועה. ב. השחרור מסכנת ההשמדה המרחפת.

## אבדו בין הגויים

בהגדה של התנועה הקונסרבטיבית בארה"ב יש כמה דברים משמעותיים. הם מרבים לעסוק בסימבוליקה. גם הם מביאים את הקטע "ארמי אובד אבי" ואח"כ "צא ולמד" - משמע, הם פוסלים את כל הסיפור עם לבן הארמי. למה נקרא "אובד"? הווה אומר: אבדו אבותינו בין הגויים. זוהי תפיסה חדשה לגמרי, "אבדו בין הגויים" פירושו שהתבוללו. אם הבעיה היא התבוללות, הרי שמדובר כאן על הצלה רוחנית. על כן גם בהמשך המדרש בהגדה המסורתית נאמר "יורד מצרימה" והיא מפרשת: "אנוס על פי הדיבור". מדובר כאן על עם היושב בארצו וקיימת בעיה של ירידה ועל כן מספרים בפסח על יעקב שירד מצרימה "אנוס על פי הדיבור", כלומר שלא מרצונו אלא על פי צו אלוהי. הקונסרבטיבים לא קיבלו את "האנוס עפ"י הדיבור" ופירושו "מה זה יורד מצרימה"? זוהי ירידה ברות, התבוללות, והפתרון מהו? "שבאותות ומופתים" יצאו משם.

בהגדה הרפורמית מובא הפסוק "ארמי אובד אבי" ללא דרש, אך עם תרגום לאנגלית כך שהמילה הבעייתית "אובד" מתפרשת כ"פליט". נוסח זה הופיע אחרי מלחמת העולם השנייה. הפסוק אינו מתייחס, לדעתם, לאברהם, יצחק ויעקב, אלא לאבותיהם, שברחו כפליטים מן השואה. זוהי, אפוא, הגדה אקטואלית.

אעיר כאן שני דברים סותרים: אינני מזדהה עם האידיאולוגיה של ההגדה הרפורמית, אבל אני מעריך מאוד את שיטת האקטואליזציה שלהם: הגנאי - פליט, השבח - מציאת ארץ מקלט. מה כתוב, אפוא, בהגדה הרפורמית? כתוב: "ארמי אובד אבי, יורד מצרימה, ויגר שם במתי מעט ויהיה שם לגוי גדול וכו' ... וגומר "ויביאנו אל המקום הזה". כלומר לא מדובר ב"ארץ זבת חלב ודבש" (ארץ ישראל) אלא בארה"ב.

נעיינ בהגדות של הקבה"א: מאז שהן קיימות לא הוכנס בהן הטקסט של "ארמי אובד אבי". במקומו נלקח קטע מדוד פרישמן, הנאמן לתפיסה היסודית של חז"ל, קטע היסטורי ודרש אחד על המציאות. להלן הקטע של פרישמן: "אעתה לך בוא מצרימה אל הלענים והנדכאים ואמרת להם, כי עבדים הם, והם לא יבינו, כי אומללים הם, והמה לא ידעו,

וכי גדול עוניים וגדולים מכאוביהם,

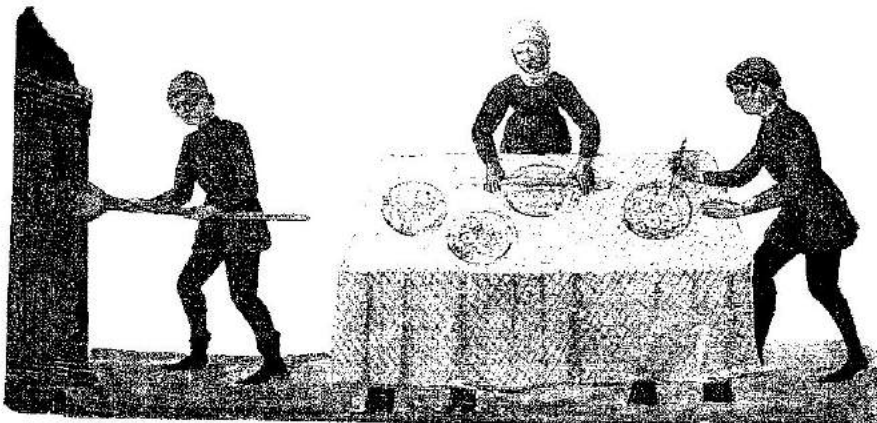
ונורא לחצם והם יאמינו,

ופקחת עיניהם בחזק יד ...

ועל כך עוניים וגאלת אותם".

## הכוס החמישית - כוס אליהו

מופיע כאן המוחד "זכר" - משמעו לקחת נושא מן העבר, להראותו בהווה, כדי לשנות את העתיד. אילו חגגנו את פסח רק בגלל יציאת מצרים, שנתרחשה או לא נתרחשה לפני 3000 שנה, לא היה לנו בזה עניין ולא צורך. לכל היותר זה מעניין כחלק מהוראת התנ"ך וההיסטוריה היהודית. הוא הופך לעניין חגיגי וסמלי, כאשר אנו מתייחסים לנושא ההווה והעתיד. שאלת העתיד היא שאלה מרכזית של ליל הסדר. עניין זה בא לידי ביטוי בהרבה





# כמה חילונים יש בעולם? ממצאים מפתיעים

זאב כץ

כלומר בני כתות קטנות שעליהן לא ניתנו מספרים מדויקים. אולם מספרם של ה"לא דתיים" הוא כפי הנראה גדול בהרבה מזה הנתון, כי כפי שמסבירים עורכי המחקר – הנתונים על הדתות כוללים את כל "הקשורים" בדת זו או אחרת ולא רק את המקיימים את מצוות הדת. בנוסף לכך הם כותבים: "במדינה בה קיימת דת דומיננטית, נראה תכופות כי 90% מהאוכלוסיה נכנסים לקטגוריה של בני דת זו, בעוד שלמעשה אולי לא יותר מ 10% מקיימים מצוות הדת הזאת

עד לפני עשורים אחדים אפשר היה להשיג נתונים סטטיסטיים לא מעטים על הדתות בעולם – כולל על כתות נוצריות ואחרות, קטנות למדי – אך לא נמסרו נתונים על "מחוסרי דת" או "אתאיסטים" – כלומר "חילוניים". הדבר נבע בעיקר משני טעמים: חששם ואי רצונם של נשאלים לזהות את עצמם ככאלה ("חסרי אלוהים"...) ורתיעתם של עורכי הסקרים מלכלול קטגוריות כאלה בתכניתיהם. המצב השתנה מזה שנים מספר ועתה יש נתונים מהימנים למדי הן על העולם כולו, והן על ארצות רבות – דבר שלא מצאנו עד כה.

## לפי הערכה זהירה יש בעולם מיליארד אנשים המגדירים עצמם אתאיסטים או חסרי דת.

הממצאים האלה הם מדהימים: מסתבר כי בארצות "מערביות-מפותחות" יש עתה מיליונים רבים המצהירים כי הם "מחוסרי דת" או "אתאיסטים" גלויים. והדבר קורה לא רק בארצות סקנדינביות, שם אין חידוש בכך. מסתבר כי התופעה הזאת שכיחה עתה למדי אף בארצות קתוליות קלאסיות – כגון ספרד, איטליה וצרפת. כן מראים הנתונים כי בארצות מזרח אירופה – פולין, ליטא, צ'כיה וכו', גדול מספרם של לא דתיים, על אף התקופה הממושכת מאז התמוטט שם המשטר הקומוניסטי. הגופים הדתיים השונים עובדים שם ללא לאות כדי "להחזיר בתשובה" את הבלתי מאמינים.

באורח סדיר. הדבר בולט במיוחד באשר ל"יהודים". מספר היהודים הניתן במחקר זה הוא 14 מיליון, וכולם "משוייכים" ל"יהדות". אין התפלגות לדתיים ולא דתיים – ודי ברור כי חלק גדול, אולי הרוב, אינו דתי.

להלן הנתונים לפי ארצות נבחרות מתוך סקרים, כפי שהובאו בשנתון "אנציקלופדיה בריטניקה 2000" (ע"מ 777-775, 292) וכן ספרו של פיטר ברידלי "ספר על הדתות בעולם" (שניהם באנגלית).

מצב דומה מתגלה כשבוחנים לעומק ממצאים אחרים על דת בארצות הברית, למשל, אנציקלופדיה בריטניקה 2000 (עמ' 295), למשל, מצטטת מחקר, שלפיו 60-65 מיליון אמריקאים אינם קשורים בכנסיה כלשהי: הם "לא ביקרו כלל בכנסיה במחצית השנה האחרונה פרט למקרים מיוחדים כגון התונה או לוויה". משמע, כי כ-35-40% מהאמריקאים הם "לא דתיים", בעוד שלפי הנתונים שבטבלה לעיל רק 25 מיליון הם כאלה, רק 9 אחוזים. יש, אפוא, מספיק יסוד לטענה, כי הנתונים כפי שהובאו בטבלה מפתיתים במשקלם של ה"לא דתיים", וכמובן מגזימים במספרם של הדתיים למיניהם.

בנוסף לנתונים לפי ארצות שונות, נותנים המקורות דלעיל גם מספרים על דתות בעולם כולו – שוב לפי אותו כלל של "הכרוכים" בדת מסוימת. להלן הנתונים העיקריים (במיליונים):

אוכלוסיה (במיליונים)	מחוסרי דת, אתאיסטים (במיליונים)	אחוז ה"לא דתיים" בכלל האוכלוסיה	ארה"ב
273	0.24	0.9	בריטניה
26	5.18	5.31	גרמניה
82	0.17	0.21	איטליה
58	0.10	0.17	צרפת
59	3.8	5.14	ספרד
40	0.13	0.32	הולנד
16	0.6	5.37	קנדה
30	0.4	0.13	רוסיה
146	0.105	5.71	אוקראינה
50	0.28	0.56	קזחסטאן
15	5.6	0.43	בולגריה
0.8	8.5	5.72	סין
1300	0.800	5.61	וייטנאם
77	0.15	5.19	קובה
5.10	0.6	5.67	

נוצרים	מוסלמים	הינדואיסטים	דתות מיניים	בודהיסטים	"לא דתיים" + אתאיסטים
1,950,000,000	1,155,000,000	800,000,000	381,000,000	356,000,000	913,000,000
(מקום 1)	(מקום 2)				(מקום 2-3)

לפי הטבלה הזאת סך הכל של ה"לא דתיים" והאתאיסטים יחד הוא, אפוא, 913 מיליון, והם במקום השלישי אחרי הנוצרים והמוסלמים. אולם בטבלה הראשונה מספרם של אלה בסין בלבד מגיע ל-800 מיליון, וברוסיה ובמדינות אחרות בטבלה הראשונה הוא עומד על 287 מיליון. ברור, לכן, כי מספרם של אלה המשתייכים לשתי קטגוריות אלה בעולם כולו הוא גבוה באורח ניכר ממה שניתן בטבלה.

הערות: הנתונים הם מ-1999 או התאריך הקרוב ביותר לזה. העמודה "מחוסרי דת" או "אתאיסטים" כוללת במקרים מסוימים "אחרים"

# החילוניות - הגדולה והזנוחה בנושאי המחקר והלימוד הצעה לייסד תחום מחקר ולימודים חדש אשר יוקדש להכרת החילוניות

ואחר כך גם בארצות מזרח אירופאיות, בעיקר בהשפעת התנועה החילונית הגדולה של הקומוניזם. בשלב הבא התפשטו עיקרי החילוניות גם בארצות אסיאניות רבות, בארץ-ישראל, ביפן ובסין, בהיסטוריה של תרבות אסיה נכרות תופעות חילוניות בתנועות רוחניות שונות כגון זו של הבודהיזם באלף הראשון לפני הספירה. כיום ישנה התעוררות מסויימת בחוגים רחבים גם בעולם המוסלמי.

התפתחות חריגה זו בהיסטוריה של התרבות האנושית ראוייה לחקר ולימוד מדוקדק בעולם האקדמי, על מנת להבין טוב יותר את הכוחות

## תופעת החילון מהווה אתגר חדש וגדול לאקדמיה שלא נלמד ונחקר עד כה

הספונטניים המיוצגים בקבוצות ובאישים ייחודיים, עד עתה לא זכה נושא מרכזי זה בהתפתחות התרבות וההיסטוריה האנושית להיסציפלינה ומרכזי מחקר אשר יוקדשו לנושא בינתחומי זה. לכשיקומו ניתן יהיה לחקור ולהבין את הכוחות של תהליכי החילון והמודרניזציה בתחומי היצירה האנושית השונים - בהיסטוריוגרפיה, במדעים המדוייקים, בפילוסופיה, בחקר הדתות, בסוציולוגיה וכו'.

## החילוניות ביהדות כדגם מייצג

ההיסטוריה של היהדות המודרנית מהווה את אחת התופעות רבות הגוונים ביותר, בהיותה דגם מייצג יש להקדיש לה מקום מרכזי בכל דיון ועיון בתהליכי הסקולריזציה. בקרב התרבות של העם היהודי ניכרים הבדלים המייחדים עדות וזרמים שונים אלו מאלו בגלל הרקע התרבותי השונה בו התפתחו, וכולם כאחד שונים באופיים מהרקע התרבותי של העמים האחרים אשר בקרבם הם חיים. בחילוניות, כתופעה תרבותית והיסטורית, מעורבים יוצרים יהודים כבר בימי קדם, בימינו היא הפכה לנקודת מפנה מרכזית בהיווצרות אידיאולוגיות חדשות, מוסדות ותנועות חדשות ואתוס חדש שהתפתח ביהדות כתרבות.

היות היהודים מפוזרים וחיים במרכזי התרחשות רבים ושונים של תהליך החילון בעולמנו, הם נאלצו להגיב על תופעות אלה ורבים מהם תרמו ביצירותיהם ובהגותם להתפתחותן.

## הצורך בתחום מחקר חדש

מחקר של תופעת החילון מהווה אתגר חדש וגדול לאקדמיה ולחוקרים הפועלים בה בימינו. מטבע מהותה דורש לימוד של תופעה זו שיטה בינתחומית חדשה ומיגוון גדול ורחב של מיומנויות אקדמיות. בתוכן ימוזגו לימודי היהדות עם לימודי מדעי הרוח. פילוסופיה ומדעי החברה. בכך יקודמו ההכרה וההבנה של ההשגים והקונפליקטים המאפיינים את המודרניות ותהליכי החילון בכל גילוייהם.

מכאן שיש לגשת לתכנונם של מרכזי לימוד ומחקר באוניברסיטאות, אשר מטרתם תהיה להציע לבוגרים ומוסמכים, הבאים משדות התמחות שונים, את ההזדמנות לאינטגרציה של מה שרכשו בלימודיהם הקודמים, במסגרת כוללת של נושאי לימודי החילון והמודרניות. ■

## פליקס פוזן

### תופעת החילון בתרבות האנושית

החילון כתהליך וכתשקפת עולם הוא לא רק תופעה מרכזית אלא גורם מכריע בעיצוב רוב התופעות החברתיות והתרבותיות בימינו. על-כן יש להקדיש לחילוניות שדה מחקר מיוחד אשר יכלול מיגוון תחומים במדעי הרוח והחברה. על מנת לחשוף את אחד המאפיינים המרכזיים של המודרניות.

החילוניות היא תופעה ותהליך בתרבות האנושית מאז שחר ימיה. אך החילוניות בימינו משלבת ומתמזגת ללא אפשרות הפרדה מתהליך המודרניזציה. רוב סוכני המודרניזציה היו בעלי תבונה ביקורתית אשר בחנה, ניתחה ותקפה, ללא הגבלות, עיקרי דת, מוסכמות מדעיות ואמונות דתיות. אישיות אלה נתפסו כמורדים, כופרים ומתנגדים להכעיס. דיוני המחלוקת וההתנגשויות בין מבקרים אלה ומנהיגי הדת, מלכים ומדינאים - הניעו בדיעבד תמורות מרחיקות לכת אשר היו למאפייניה של המודרניות. כאשר הביקורת כוונה נגד הדת - נגד אמונות דתיות מסורתיות באלוהים, נגד מוסכמות דתיות, כגון מרכזיות כדור הארץ ביקום - הוכרו בעלי הביקורת ככופרים חילוניים.

### השפעה מכרעת של החילון בימינו

בתהליך החילון היו תקופות גאות ושפל אך מעולם לא פסקה רציפותו. בעידנים מסויימים היה לתהליך הדומיננטי בחיי התרבות והרוח - כמו בתקופת ההשכלה במערב אירופה המתפתחת במהירות החל מאמצע המאה ה-17. במשך הזמן הפך תהליך החילון לעקרון מכריע ושליט בחיי החברה והתרבות במדינות אירופאיות מערביות רבות,



הגדת ראשי ציפורים,  
גרמניה, פרט, 1320

# יצא

## למצוא ולהמציא תוכניות - לימודים ליהדות חילונית

רינה יצחקי

להכשרת מורים ובגופים אחרים. תוכניות אהודות אף הוגשו לאוניברסיטת תל-אביב ולמכללת האקדמית של תל-אביב יפו.

### מה ילמדו בבתי-ספר אלה? מה תהיה תוכנית הלימודים?

לבד משאלות לוגיסטיות וכלכליות בדבר הקמת מערכות חינוך, בתי ספר וכו', חשוב לברר האם יש תוכן ראוי ללמידה בבתי ספר כאלה. כן יש לקבוע, מהם מאפייניה של תוכנית ללימודי - יהדות בגישה "חילונית", מהם הקריטריונים לזיהוי תוכניות כאלה, האם יש בנמצא תוכניות מתאימות, או האם יש להתחיל ולכתוב מבראשית תוכניות מיוחדות למטרה זו.

על מנת להיענות לצרכים אלה, הוחלט על איתור, מיפוי ותיעוד של תוכניות ללימודי יהדות - המתאימות לרוח הדברים: תוכניות המציעות גישה חילונית הומניסטית או לימודי יהדות כתרבות.

### מהן תוכניות ללימודי יהדות מתוך השקפת עולם חילונית?

בהנחה שלימודי יהדות בגישה חילונית מצדיקים תוכניות לימודים ייחודיות, עולה צורך בנקודות ציון וסימני דרך. יש לקבוע את מאפייניה של תוכנית לימודים חילונית הומניסטית. אילו מקצועות ונושאים מרכזיים את "לימודי היהדות"? יש להתייחס לחידושים בתפיסת תוכניות הלימודים: מה נחשב היום לתוכניות לימודים, איך מתמודדים עם תפיסות חדשות בפתוח תוכניות לימודים, מהו תפקידן ומעמדן במערכת? האם לחינוך יהודי חילוני והומניסטי דרושות פדגוגיה ודידקטיקה מיוחדת?

התשובות לשאלות אלה יכוונו את יצירת הקטיגוריות והקריטריונים למיפוי תכניות לימודים, ולרכז את תוצריה באתר אינטרנט הכולל מאגר מידע ממוחשב, שיאפשר למעוניינים להכיר מגוון רחב של תוכניות קיימות; ולבחור בחירה מושכלת של תוכניות

ושל פרקים מתוך תוכניות, כדי להרכיב מהם תוכנית אופטימלית עבורם - כפי שמקובל היום, על-פי הגישה הגורסת הענקת אוטונומיה לבית הספר, ומתחשבת גם בצורכי התלמיד והמורה.

### דרכי הוראה תומכות חינוך יהודי חילוני, הומניסטי ודמוקרטי

דרכי ההוראה עשויות לקבוע את "רמת החילונית" של התוכנית. הן

בשית העכשווי על חינוך יהודי חילוני והומניסטי, נשמעים קולות רבים וקולניים המטילים ספק באפשרות קיומו הן ברמה הקונקרטי והן ברמה המושגית. חשוב להזכיר, כי חלקים גדולים של העם היהודי בארץ ובתפוצות אינם שומרי מצוות, אינם הולכים לבית הכנסת,

וחלקם הגדול הם חילוניים באורח חייהם ובהשקפת - עולמם. משפחות ויחידים אלה, בקהילות רבות, מעוניינים היום ביצירת מסגרות לחינוך יהודי חילוני. בכך הם מבקשים להימנע משליחת ילדיהם לבתי ספר אורתודוקסיים מהד גיסא, ולבתי ספר לא יהודים מאידך. הם רוצים לחנך את ילדיהם על פי השקפת עולמם כיהודים חילוניים והומניסטים כאחד. הם רוצים לדעת, שאכן יש בסיס תכני ופדגוגי לחינוך יהודי חילוני והומניסטי; שיש משהו ייחודי ללמד וללמוד בבתי ספר כאלה, ולשם כך הם זקוקים לתוכניות לימודים מתאימות. צורך זה עולה ומתחזק מול עמדת היהדות הדתית, הטוענת בעקשנות לבעלות בלעדית על אוצרות התרבות היהודית, "העגלה המלאה", ומציגה מולה את התרבות היהודית החילונית, שלנו כ"העגלה הריקה".

בפגישה האחרונה של וועדת החינוך של הפדרציה, בניו-יורק, אוגוסט 2000, דנו בצעדים לקראת הקמת בתי ספר בהם יוכלו ילדי החילונים ללמוד את התרבות היהודית במובנה הרחב, המודרני ההומניסטי - והחילוני. את הרעיון בדבר הקמת בתי ספר לילדי הדור הבא, הרחיב

פליקס פוזן לרעיון נוסף: הקמת מחלקות ללימודי יהדות כתרבות ברמה האקדמית, באוניברסיטאות ומכללות בארץ ובעולם. מימושו של רעיון זה עשוי לקדם גם מחקר בנושאים הנוגעים לחילוניות בכלל ולנושאים הנוגעים לחילוניות יהודית. גם כאן, באקדמיה, עלתה שאלת תוכניות הלימודים למוסדות ומחלקות אלה. כדי לתת מענה לשאלה זו התחילו בפתוח תוכניות כאלה במכללת מית"ד, במכללות

רינה יצחקי היא מרצה בסמינר הקיבוצים ובבית ברל



מורה מניף שוט מעל לתלמיד כדי ללמדו לזרוז בלימודיו, חומש קובורג, 1395





הגדת דרמשטדט, פרט, גרמניה, המאה ה-15

אותו על פני שנות הלימוד, ברצף זה או אחר – מפנות מקום למדיניות חדשה: לא עוד "מלמעלה", בגישה צנטרליסטית בה המורים צריכים לקבל את התוכנית מתוך נאמנות מוחלטת לכוונתם של מפתחיה, אלא תוכנית לימודים רלוונטית שמתחברת ומתבצעת על ידי צוות המורים בבית הספר ולעיתים אף בשיתוף הורים ותלמידים. מתוכניות שמאורגנות על ידי מקצועות הלימוד (מבנה הדעת של המקצוע) לתוכניות בין-תחומיות (אינטרדיסציפלינריות) המאורגנות סביב שאלות יסוד.

### "תוכנית-לימודים חדשה – היא מעין מפת-דרכים"

בעזרת התוכנית צריך לבחור את הדרך הרצויה. זו "החלפת למידה", או ערכת לימודים מלאה, הכוללת מדריך למורה, ספר לתלמיד ובו גופי-ידע וטקסטים, חומרי-למידה מגוונים בסיפור, בשיר, במשחק ובתמונה. תוכניות המתמקדות בבעיות דילמות ערכיות, המעודדות למידה אינדיווידואלית, ומציעות שימוש מגוון במבחר החומרים. בדיעבד, בתי הספר שונים אינם מלמדים אותה תוכנית, אלא מבחר מתוכה, שנעשה בהתאם לצרכים הספציפיים של בית הספר, ולא כל הילדים לומדים את כל החומר שבערכת, אלא כל ילד לומד את התחום בו הוא מתעניין.

תוכניות לימודים הן "כלי מלחמה ומנגנון לייצורם מחדש ולשימורם של הסדר הקיים וייצוגו החברתיים".



הגישה העוסקת בביקורת התרבות אינה רואה בתוכניות הלימודים עניין נייטרלי, אלא "כלי מלחמה ומנגנון לייצורם מחדש ולשימורם של הסדר הקיים וייצוגו החברתיים" (תהליך של שיעתוק). כדי לשמור על הסדר החברתי הקיים, ולהבטיח את חוסנה של התרבות ההגמונית, עליה לשעתק את עצמה כמובנת מאליה והכרחית. חוסנה תלוי במידת יכולתה להציג חלופות תרבותיות אחרות כמסוכנות, או כבלתי רלוונטיות, ומשימה זו מוטלת על "החינוך" באמצעות תוכניות הלימודים שהמערכת מפתחת ומציעה ללומדים.

מעניין לבחון את משמעות האמירה הזאת לגבי מדיניות החינוך בתחום לימודי היהדות במערכת

החינוך הממלכתי בישראל ותוכניות הלימודים הנגזרות מהם. על אף העובדה שביהדות עצמה היה פלורליזם מזה דורות רבים, לימודי היהדות בבית הספר קבלו תבנית אחידה ואחדותית למדי, כ"נכסי צאן ברזל" שאינם שנויים במחלוקת, שיש להעבירם מדור לדור. גישה זו, גם אם לא הייתה דתית לחלוטין, אפשר לומר שלא הציגה כראוי את האלטרנטיבה החילונית – את תפיסת היהדות כתרבות הומניסטית, ולא נתנה לה מעמד לגיטימי ומכובד לצד התפיסה האורתודוקסית. היא שרתה הוטיב את מטרות הציונות ואת הצורך בהבנייה תרבותית וחברתית של היישוב בימיו הראשונים, לקראת הקמת מדינת ישראל, ושמירת "אחדות העם" כתנאי להתפתחותו. בעשורת זאת, העלימה את ההתלבטויות בדבר החינוך היהודי, ואת החיפוש המעמיק אחר דרך שתבטא את תהליך החילוק ואת הציונות, ורעיונות הצדק החברתי, השיתוף והשוויון מצד אחד, ואת הזיקה למקורות היהודים מצד שני.

קובעות כיצד יגשו הלומדים אל התכנים והטקסטים, שכן הדרכים, שתוצענה להלן, עשויות למנוע ייחוס סמכות יתרה לטקסטים כשלעצמם. מן הפעילות הלימודית עולה גישה רציונלית, ספקנית, ונכונות להיחשף למגוון דעות. באופן כללי נוכל לציין, שדרכי הלמידה שאנו ממליצים עליהן מתייחסות לשונות האינדיווידואליות, ומאפשרות להציג כל דעה ליוכוח מלומד. דרכי למידה אלה אמורות לזמן שיקול דעת ערכי והכרעה מוסרית. אלה הן דרכי למידה שמאפשרות לראות את הבעיה הספציפית בקונטקסט רחב (פרטיקולרי ואוניברסלי), שמפתחות את הנכונות שלא להגיע לקונצנזוס,

להשאיר דילמות כבעיה פתוחה שיש לחזור אליה. אלה הן דרכים שמעניקות לתוכנית הלימודים ממד הומניסטי ודמוקרטי משמעותי וחשוב, שכן, משמעותה האמיתית של תוכנית לימודים מתבטא ברמת היישום, המגע וההשפעה שלה על הלומדים.

ארגון הלמידה גם הוא תורם לאופי החילוני של תוכנית הלימודים: הארת הנושא מנקודות ראות שונות, גישה בין-תחומית שיש בה שילוב של פרספקטיבות שונות, היסטוריות, תיאולוגיות, סוציולוגיות וכו'. גישת העיון המשווה, בתוכנית לימודים, המשלבת טקסטים מסורתיים ומודרניים מתרבות ישראל ומתרבות העולם בצורה מאוזנת, מהווה תריס מפני אינדוקטרינציה, מפני יצירת תלות בסמכות אחת, ובכך תורמת רבות ללמידה חילונית של מקורות דתיים.

### שאלה לדוגמה: איך ניצור חג בעל משמעות?

#### איך כחילוניים נתמודד עם הצורך האנושי באל?...

– הגעת ממש למקום הנכון – אמר לי בוגה' בהתרגשות. כאן, ב'שיטים' ארכיון החגים של תנועה הקיבוצית בבית השיטה, מתועדות לא רק תוכניות לימודים. כאן מתועדת רוח התקופה, הלך המחשבה של אנשי הרוח של התנועה, של מורי הדור, תמצית השיח החברתי שלהם – על מהות היהדות וחייבורה להשקפת עולמם ואורח חייהם.

הייתה להם הרגשה שיש ליצור את התרבות של הציונות. איך הם היו אומרים? "לא רק ללמוד על החג אלא גם לחוג אותו ובלבד בית-כנסת. מה יהיה התחליף? איך ניצור חג בעל משמעות? איך כחילוניים נתמודד עם הצורך האנושי באל?..."

– תראי את כתב-היד הזה, הגיר כבר מתחיל להתפורר, הבאתי אותו במיוחד בשבילך, תקראי ותראי, כמה מחשבה הושקעה בשאלת: החינוך היהודי שיש לתת לילדים, באיזו רציונות הם דנו בשאלה ובעיקר, כמה ידע במקורות היה להם. אלה היו אנשים שבאו מבית יהודי, שלמדו את המקורות ועל סמך ה"גריסא דינקותא" ולמרות השקפותיהם – הסוציאליזם והציונות – הם מסרבים להנתק מן היהדות, הם מחפשים דרך חדשה לחינוך ילדיהם בדת היהדות.

הפגישה הזאת התקיימה לפני שלושה חודשים, מיד לאחר שהתחלתי במיפוי של תוכניות ללימודי יהדות מתוך השקפת עולם חילונית הומניסטית.

חשוב אם כן לדעת, כי חלה התפתחות מרתקת בתחום תוכניות לימודים בכלל ובתחום לימודי היהדות בפרט. מדובר בשינויים מרחיקי לכת – ברמת המדיניות הכללית: הולכת ונעלמת הגישה הריכוזית. תוכניות שמוכנות מראש על ידי משרד-החינוך, המיועדות לכלל המערכת ומחייבות אותה, תוכניות שבהן קבעו את גוף הידע, הלקו



הנדת דרמשטוט, גרמניה, המאה ה-15

מגוון המייצג של כיוונים שונים, מקורות שונים כמו המקרא, ספרות החוכמה, האגדה, הפרשנות, ועד תרבות ימינו, מקורות יהודיים ואוניברסאליים, חילוניים ודתיים.

טענה זו אף מסבירה את התופעה שתוארה יפה ברשימתו של פ. פוזן.

### כמה מילים על יהדות חילונית הומניסטית:

יהדות חילונית הומניסטית מאופיינת "בתפיסת יהדות חופשית מדת ההלכה; בתרבות פלורליסטית, באמונה בערכי ההומניזם כאמות המידה להערכה והעדפה של כל מסורת, חוק, מצווה ומנהג. בתפיסה היסטורית הנוחנת את העבר מנקודות תצפית של ההווה".

"חילוניות היא השקפת עולם ואורח חיים אישיים, המבוססים על תפיסה הומניסטית, שרואה באדם ריבון על עצמו ועל עולמו, ואינה מכירה בריבונות טרנסצנדנטית, אלוהית", באמות מידה אלה, ייבחנו, ייבחרו ויוערכו תוכניות הלימודים שייכנסו למאגר המידע הממוחשב: כל תוכנית לימודים המופיעה במאגר מוערכת מבחינת התאמתה להגדרות אלה.

### מקורות לחינוך ברוח היהדות החילונית

כמה מקורות להבנת המשמעות של חינוך ברוח היהדות החילונית והחלטה על המאפיינים העיקריים, הם תנאי הכרחי לבניית מאגר מידע זה. בנייהם, שתדמו לעיצוב החינוך החילוני בראשית ההתיישבות בארץ, י.ח. ברנר, א.ד. גורדון, מ. בובר, ז. ז'בוטינסקי ואחרים. הוגי דעות אלה הצטיינו בגישה ערכית ובאמונה שהחינוך אמור ליצור את ה"יהודי החדש", ושיש לעשות זאת בכל האחריות והרצינות הראויים. אחד-העם, למשל, מבקש "לתרגם" את המסורת לעקרונות מוסריים עימם יכול להזדהות היהודי המודרני, שאינו מחויב למצוות ז'בוטינסקי מציע ליצור סינתזה בין ההומניזם שלמד עם ישראל מן העמים האחרים, לבין התכנים הייחודיים של התרבות היהודית. מעניינת במיוחד גישתו העקרונית של י.ח. ברנר: "היהודי המשכיל כל זמן שהוא חי בתוך עמו, מדבר בשפתו ולוקח חלק בחייו, אפילו אם הוא כופר בכל תורת משה וחושב על התנ"ך (...ועל כל הספרים הקדושים) מה שהוא חושב, אין הוא מוצא בגלל מחשבותיו אלו מן הכלל הלאומי... אנו צריכים... ליצור לנו את תרבותנו, להחזיק בשפת דיבורנו, לבנות לנו את ההווה שלנו".

מקור נוסף יהיו מאמרים ותוכניות בני זמננו, בהם אלה של א. שביד, י. מלכין ואחרים, ממוליכי המגמה העכשווית בחינוך ההומניסטי. לצידם – "עם עולם" – המלצות ועדת שנהר, שמונתה על ידי שר החינוך ז. המר ז"ל, שעיקרן – הקריאה לשינויים מרחיקי לכת בתפיסת החינוך היהודי בבית הספר הממלכתי בדבר חינוך יהודי לתלמידים חילוניים (1994).

חינוך ברוח היהדות החילונית במגמה עכשווית מתבטא בקידום הערכים הבאים:

- הומניזם: אמונה באדם כמקור סמכות; האדם כיוצר ערכים ומעצב האלוהים; טובת האדם כמקור לבחירת ערכי המוסר.
- גישה פלורליסטית: באה לידי ביטוי במבחר מגוון של נושאי הלימוד, כשהבחירה מכוונת לגילוי פניה השונות של היהדות.
- בחירת המקורות השונים והמגוונים להכרת היהדות: תוך הצגת

- עיצוב הזדמנויות למידה מתאימות: דרכי הלמידה המבטאות את הכבוד ללומד, התייחסות לשונות האינדיבידואלית ולשונות התרבותית של התלמידים.

חינוך ברוח היהדות החילונית במגמה עכשווית – על-פי המלצות ועדת שנהר:

עיקר חשיבותו של דו"ח ועדת שנהר הוא בהעלאת הנושא לסדר היום הציבורי. מסקנות הוועדה, המלצותיה והנחיותיה שפורסמו בשנת 1996, פתחו תקופה חדשה בלימודי היהדות בבית הספר הממלכתי: המטרה העיקרית של המלצות ועדת שנהר היא "להפוך את תרבות עם ישראל ותולדותיו למרכיב בבניית הזהות העצמית של הצעיר החילוני" (עמ' 9)

הוועדה נותנת לגיטימציה מלאה לפיתוח לימודי יהדות המתאימים להשקפת עולם חילונית: "ביה"ס לא צריך להיכנע לקנאות ולא לחלל דיק. הוא צריך לעודד את הציבור החילוני לגונו לבטא את ערכיו, לפתח את תרבותו לבקר את הישגיו". ועוד נאמר שם: "הוועדה סבורה שיש לנקוט במדיניות פעילה שתהפוך את תרבות עם ישראל ותולדותיו למרכיב בעל משמעות חיובית... בבנין זהותו העצמית של הצעיר החילוני." (עמ' 9)

### מטרות החינוך ליהדות על פי המלצות ועדת שנהר:

"לחזק בתלמידים את הזיקה אל מקורות תרבותם; להפגיש את התלמידים עם סוגיות מרכזיות במחשבת ישראל, עם המגוון הרחב של העמדות והרעיונות המאפיינים את היהדות כתרבות פלורליסטית"; "לחזק את יכולתם של התלמידים לממש את חירות היצירה האישית לגבי מקורות תרבותם".

כמסקנות מדיון מעמיק בוועדה, נקבעו קריטריונים להכוונת התכנון והפתוח של תוכניות ולשם הערכתם.

הוועדה מייחסת חשיבות לדרכי ההוראה ותהליכי למידה שיש להפעיל על מנת ליישם כראוי את ההמלצות, והיא מציעה דרכי הוראה בהן יעודדו התמודדות עם נושאים שנויים במחלוקת; תלמידים יוזמנו לתת פרשנות אישית לתרבות היהודית, לעסוק בשיקוף עצמי (רפלקסיה) של שייכותם היהודית וזיקתם לתרבותם, לחוות דעה ולנקוט עמדה בסוגיות של מרכיבי הזהות היהודית-ישראלית, וליצור דיאלוג עם השונים מהם בדעותיהם.\*

הדו"ח התייחס לקריטריונים הבאים, כרכיבים אינטגרליים של כל תוכנית לימודים.

\* זהות יהודית לאומית – "תוך הדגשת הצורך להתמודדות מתמדת עם שאלת הזהות הישראלית והיהודית".

\* ערכים הומניסטיים – "יש לחתור ללימוד מקצועות היהדות באופן שידגיש את אופיים כמקצועות הומניסטיים, מנחילי תרבות וערכים, המעניקים כלים לבניית השקפת עולם. על בית הספר להקנות לתלמידים גישה ערכית-מודרנית ביחס לנכסי המורשת הלאומית"





הגדת דרמשטרט, גרמניה, המאה ה-15

פתוחה לביקורת ודיאלוג תוך שיתוף מרבי של הלומדים – זוהי בעצם מהותה של קריאה חילונית בטקסט מסורתי. באתר האינטרנט של המכון הבינלאומי לחינוך יהודי חילוני והומניסטי <http://www.h.s.j.c.c.org> (כתובת אנגלית), בו יופיע המאגר, יהיו גם מדורים אחרים שישלמו ויתנו רקע מתאים למאגר התוכניות, למשל מבוחר מאמרים על חינוך יהודי חילוני, ומאמרים בנושאים רלוונטיים מתוך הרבעון "יהדות חופשית"; ביבליוגרפיה רלוונטית בשאלות חינוך יהודי חילוני; קטעי וידאו קצרים שיכולים לשמש כפתיחה לדיון; מערכי שיעורים; רשימת מכוונים וארגונים שמפתחים תוכניות, סדנאות והשתלמויות בלימודי יהדות.

מאגר התוכניות של המכון הבינלאומי לחינוך יהודי חילוני והומניסטי, נמצא עדיין בבניה, והוא משקף רק חלק קטן מן הנמצא, אך אנו ממשיכים גם במיפוי ואיתור וגם בהבאת המידע לידיעת המעוניינים. אנשי חינוך שיש בידם תוכניות לימודים Curricula, Silabi בנושאים רלוונטיים לתרבות יהודית – מוזמנים להעבירם למכון.

#### בהערכה ובתודה

בסופה של רשימה זו אני מבקשת לציין בהערכה ובתודה את התלהבותם של אנשי חינוך העוסקים באופן מעשי בשאלות אלה, את הותיקים בארכיון החגים בבית השיטה (בנימין יוגב, בוגיה) ובארכיון החינוך יהודי ע"ש ד. ילן (נאוה איזן) באוניברסיטת תל-אביב, המלקטים במסירות ובאהבה מחברות, פנקסים, חוברות, כתבי-עת וספרים בהם נמצאות התוכניות השונות, מאחסנים, מקטלגים ומתעדים. ואת המחדשים כמכללת מית"ר, מכון "בינה" באפעל, מכללה עברית "עלמא", "המדרשה" באורנים, האגף לתוכניות לימודים במשרד החינוך ועוד רבים וטובים – שנותנים כבוד לאותם מחנכים-הוגים שחיפשו דרכים לביטוי החילוניות היהודית בתוכניות הלימודים מחד, ממשיכים בהתווית דרך חינוכית ראוייה, ומאפשרים לנו להתוודע אל המחשבה והמעשה שהושקעו בעניין, להתחבר לניסיונות מרתקים ולהמשיך את מעגל היצירה מאידך גיסא; מוסדות אלה שוקדים על פתוח תוכניות וגם מקיימים השתלמויות – למורים ומדריכים, ובכך מעלים את המודעות לשאלת החינוך היהודי-חילוני ומקברים את התוכניות לבתי הספר ולתלמידים. ■

רשימה על תוכניות – לימודים בעיין של שינויים – תופיע בגיליון הבא של "יהדות חופשית"

- מחשבת ישראל בבית הספר העל יסודי הכללי, תוכנית לימודים עמ' 7.
- פלורליזם – "יש לראות בריבוי הדעות הגלים בלימודי היהדות הזדמנות, לא רק להרחבת הדעת, אלא גם לדיון מעמיק וכן בשאלות היחיד והציבור, המאפשר למורים ולתלמידים לתרום מניסיונם ומעולמם התרבותי והרעיוני".
- רלבנטיות – "בשל חשיבותם של מקצועות היהדות לגיבוש זהותו של התלמיד כישראלי, כיהודי וכאדם, יש לעשות את הוראת מקצועות האלו רלבנטיים ובעלי משמעות לעולמם של התלמידים ולמנוף להתמודדות עם שאלות הפרט, החברה והלאום".
- "עגלה מלאה" – "יש להדגיש את היותה של היהדות החילונית או החופשית בעלת מטען ערכי חינוכי, הצומחת מתוך ההווה היהודית המודרנית ולא רק העתיקה, והממזגת ערכים מתרבות ישראל ומתרבות העמים".
- גישה מדעית היסטורית – "יש להימנע מהעמדת לימוד תולדות עם ישראל, יצירתו ותרבותו בהקשר של הסתגרות אן הטפה. יש ללמדם כחלק מהוויה תרבותית מתגלשת המציגה את ייחודה של תרבות ישראל תוך גישה חיובית לתרבות העולם".
- בין תחומיות – העבודה הבין-תחומית צריכה להיות משקל-נגד מתקן לנטייה של הלימוד המקצועי-הדיסציפלינרי להצטמצם בהיקף העבודה הבין-תחומית יכולה לפרוץ את המסגרת החברתית הנבדלת של בית הספר ולהפגישו עם מחויבותו ושייכותו לקהילה".
- יש להניח שפיתוח תוכניות לימודים על פי המלצות ועדת שנהר מבטיחה תשתית לתוכניות לימודי – יהדות חילונית והומניסטית, או כפי שהיא נקראת "תרבות ישראל". רעיונות אלה ישמשו מסגרת התייחסות לארגון המאגר הממוחשב של תוכניות הלימודים – ההולך ובונה ביוזמת המכון הבינלאומי לחינוך יהודי חילוני והומניסטי.

#### הזדמנויות למידה שאינן תוכניות לימוד

עניין נוסף שעולה מן העיון בשינויים הדרמטיים בעיצוב תוכניות לימודים: בהגדרה כה רחבה של תוכנית לימודים המקובלת היום, מן הראוי לשקול להוסיף למאגר גם הזדמנויות למידה שאינן תוכניות לימוד במובן הקונבנציונלי, כמו סביבה לימודית מתוקשבת, תוכניות לימוד ממוחשבות, אינטראקטיביות (פורומים וצ'טים), תוכניות של הטלוויזיה החינוכית, האוניברסיטה המשודרת והאוניברסיטה הפתוחה. מנקודת ראות חינוכית יש להכיר גם בתרומת החינוך הלא פורמלי – הכולל את סדר היום החינוכי של תנועות הנוער, את תוכניות ההדרכה של מרכזים קהילתיים, ושל מוזיאונים, שמציעים תוכניות לימוד בתחום זה. למשל, בית-התפוצות, מוזיאון המקרא או בית לוחמי-הגטאות. באתר הכולל מאגר תוכניות-לימודים אני רואה יותר ממאגר אינפורמטיבי גרידא. בהתוודעות למגוון הרחב של מוסדות ותוכניות-לימודים בעלות מגמה חילונית הומניסטית יש פוטנציאל חינוכי חדשני, שיכולה להיות לו השפעה מרחיקת לכת על השיתוף היהודי חילוני, על התפתחות גישה חילונית למקורות המסורתיים, וביצירת הזדמנויות-למידה "חילונית" של טקסטים דתיים.

פתיחת המרחב החינוכי-לימודי לדיאלוג, לקריאה ביקורתית ולעימות של טקסטים שונים – דתיים וחילוניים, מסורתיים ומודרניים – מאפשרת חשיבה ועימות בין תזות ופרשנויות מסורתיות, דתיות ומיתולוגיות, לבין גישות ופרשנויות מדעיות. יצירת סביבה לימודית



## סקירת ספרים חדשים

# האמנם קץ היהדות?

לאומי, כאילו היתה היהדות ההיסטורית מעין הקדמה מתמשכת לצינונות, בעוד שלאמיתם של הדברים היהדות היתה רק דת, והצינונות היתה אפוא מהפכה גמורה במהות הקיום היהודי, שנועדה לבטל ולהעביר מן העולם את צורת הקיום של 'אומת-דת', ולהחליף אותה בהווה קיומית של 'אומת מדינה'.

עילם מבסס את טיעונו בתיאור מרתק, מעמיק, מקיף ורחב דעת, של הקונפליקט ההיסטורי שבין ההווה הדתית לבין גילויי הממלכתיות היהודית בימי הבית הראשון והשני, ומראה כיצד הוביל קונפליקט זה בהכרח לחורבן של הממלכות היהודיות, ולביסוס ההכרחי של הקיום היהודי בגולה, מחוץ למסגרת מדינית. הוא מתאר את הרעיון המשיחי

כחומר נפץ היסטורי, שגרר את היהודים מאסון לאסון, מחורבן לחורבן. הקיום היהודי מתואר אפוא כתהליך של ירידה מתמדת, נסיגה אחר נסיגה במאבק נואש עם העולם החיצון, עד למבוי הסתום אליה נקלעה היהדות ההיסטורית על סף הזמן החדש, בו 'איבדה את כושר ההתמודדות שלה הן כלפי חוץ והן כלפי פנים, נסגרה ונאטמה בדלת אמנות של הלכה'.

מהצית מספרו של עילם מוקדשת למצבה של היהדות בדורות האחרונים, ולהתמודדותה חסרת הסיכוי של האורתודוקסיה עם המודרניות. הצינונות, לדעת עילם, לא שאבה את כוחה מהיהדות ההיסטורית, אלא מממהפכת התרבות המודרנית. עם זאת, הצינונות איפשרה לאורתודוקסיה היהודית אורכת קיום במדינת ישראל, והיתה אמורה לפתור עבור הדתיות היהודית את שאלת הקיום שלה בסביבה המודרנית. אבל הקונפליקט עתיק-הימים בין הדתיות היהודית

לממלכתיות הוא בלתי נמנע, גם בצורתו הישראלית, ובסופו תנצח 'אומת מדינה' את אומת 'דת'.

תיאורו של עילם את תולדותיה של 'דת-האומה' היהודית בגולה, החל מגלות בבל ועד לראשית המאה התשע עשרה נראים לי משכנעים ביותר, ומסבירים היטב את מהות הקיום היהודי בגולה. אין דרך ליישב את הניגוד שבין האוניברסאליות המיוחסת ליהוד, לבין היותו אל לאומי, 'אלוהי ישראל'. הניגוד שבין 'נביא' ל'מלך' כניגוד מובנה ביסודה של היהדות אכן מקבל ביטוי מובהק במקורות, כפי שמתאר זאת עילם, והוא מתבטא גם בספרות המאוחרת, ואף בספרות החדשה. אבל נראה לי שאת ראשיתה של התופעה הא-נורמלית של 'דת-אומה', ואת קיצה הצפוי בימינו אלה ניתן לראות גם בדרך אחרת מזו שמראה עילם.

ידידיה יצחקי

### יגאל עילם, קץ היהדות, אומת הדת והממלכה.

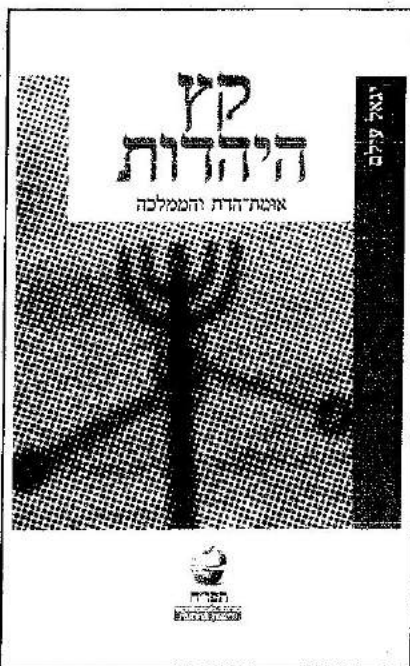
ידיעות אחרונות, ספרי חמד, סדרת תרבות, פוליטיקה, חברה (תפ"ח), תל-אביב 2000, 334 עמ'.

ספרו של יגאל עילם 'קץ היהדות' הוא מחקר היסטורי מחדש, מקורי, מסקרן ומעורר מחשבות. בספרו בוחן עילם מחדש את מהותו של

הקיום היהודי, את מקורותיו ואת אופיו ההיסטורי, מנקודת ראות ייחודית, ממילא בעייתית ומעוררת מחלוקת. להבנת תפיסתו את מהותה ההיסטורית של היהדות, טבע עילם את המונח 'אומת-מדינה'. מונח זה מציין את היהדות כ"דת המתגשמת באומה מסויימת, ואילו לקיומה של אותה אומה אין משמעות אלא דתית". לאמור, היהדות היא צירוף יחודי של דת ואומה, תופעה שלא היתה קיימת ואינה קיימת אלא ביהדות, שכן הנצרות מתממשת בכנסייה, והאיסלם מתממש במדינה, ואין זהות בינם לבין אומה כלשהי. טענתו העיקרית של עילם היא שצירוף זה, 'אומת-מדינה', היה הגורם הקובע בגורל היהדות ההיסטורית ש"נידונה לדשדש במעגל קסמים אכזרי והרסני, ללא סיכוי להרחבת כוחה והשפעתה, או אף ליכולת קיום עצמאי ולנרמליזציה של היחסים בינה לבין התרבויות השכנות". צורת קיום זו ייתרה את המסגרת המדינית, הטריטוריאלית והממלכתית. הדת המונותאיסטית מניחה את שלטון האל כשלטון עליון, שהשלטון המדיני כפוף לו, ובכך יוצרת קונפליקט לא נפתר בין השלטון

המדיני לבין שלטון הדת. רושמו של קונפליקט זה ניכר היטב בטקסט המקראי, ומתממש בהיסטוריה של הבית השני. הוא מוליך בהכרח למסקנה שצורת הקיום המתאימה לאומת-דת היהודית היא הגולה. הלאומיות היהודית, הצינונות שברה את הקשר שבין הדת ללאומיות היהודית, והציעה צורת קיום של 'אומת-מדינה', שאמורה להחליף את ההווה ההיסטורית של 'אומת-דת', שהגיעה בתקופה המודרנית לקץ דרכה. מדינת ישראל מציינת אפוא את 'קץ היהדות'.

עילם טוען שההיסטוריונים הצינונים התעלמו מטיבה המיוחד של היהדות כ'אומת-דת', טשטשו את דמותה הדתית והרכיבו עליה מימד



## רינה יצחקי

### פרשת השבוע לתלמידים חילונים דרכים בפרשת השבוע, עיון בין תחומי

תוכנית לבתי הספר הממלכתיים / מודיק למורה  
משרד החינוך, המנהל לחינוך ערכי, אביחי, עיריית  
ירושלים - המנהלה לחינוך

לא ברור כיצד, אבל כלידת הארץ ובוגרת מערכות החינוך מן היסודי וכלה בסמינר למורים וחינוך גבוה באוניברסיטת בראילן ובאוניברסיטה העברית בירושלים, מעולם לא למדתי את פרשת השבוע. מלבד מדור קבוע ב"דיעות אחרונות" לא מזמן לי להיחשף לקריאת פרשה. כאשר קבלתי את התוכנית "דרכים בפרשת השבוע" התבוננתי בתוכן הספר, שאמור להיות תכנית לימודים לבתי ספר ממלכתיים, בדף הראשון רשומים שמות חומשי התורה ושמות הפרשיות בכל חומש, אבל ללא הקדמה וללא מבוא. השתוממתי וחשבתי שמדובר בטעות. מה לפרשת השבוע בתוכנית לימודים ממלכתית? מסקרנות התחלתי לעיין בספר. במקריות פתחתי את ספר שמות, פרשת משפטים פרקים כא'-כד', בעמוד 117. ראשי הפרקים לפרשה זו, כפי שהם מופיעים בספר:

נושא: "כי תקנה עבד". על משמעותה והגדרתה של תופעת העבדות לאורך ההיסטוריה ובימינו. האם היום אנו בני חורין?  
תחומי הידע וחומרי הלמידה: אומנות; - "העבד המתעורר" של מיכאל אנג'לו.  
ספרות; - "אוהל הדוד תום" מאת הרייט ביצ'רסטו.

### תוכנית לימודים על פרשת השבוע שייכת לדור חדש של תוכניות לימודים, המשאיר דרגת חופש גבוהה בתכנון ועיצוב השיעור בכיתה בהתאם לרמה ותכנון של התלמידים

מקרא; - "חוק העבד עברי" דברים ט"ו 12-18  
פרשנות; רש"י לשמות כ"ב 6.

רקע לדיון. חומרי רקע למורה והצגת מוקדים לדיון. הנחיה לניהול הדיון בכיתה; מושגים חדשים: בסוף כל פרשה מובאים מושגים חדשים והגדרתם - כפי שרצוי להבהיר ולהדגיש לתלמידים.  
להרחבת הדעת; "אומנות; ספרות; מקרא; רקע לדיון; הדיון בכיתה; מושגים חדשים...

אמת, הופתעתי. והופתעתי לטובה. העיסוק בנושא המופיע במקרא, נידון מנקודות ראות רבות: היסטורית וחברתית, מודרנית, פוליטית עכשווית תוך קישור לנקודת המבט של מתבגרים בחברת מבוגרים. הצגת נושא רלוונטי לתלמיד ולאדם בוגר בן זמננו.

הרקע לדיון, המשמש כהכנה של המורה לקראת הוראת הפרשה, מציג: "פרשת השבוע מזמנת לנו אפשרות לבחון את תופעת העבדות דרך היבטיה ההיסטוריים והחברתיים, תוך ברור מושגי החירות והעבדות בעולמנו שלנו. היא מאפשרת לתלמידנו ליצור הגדרות משלהם למושגים הללו ולנסות לבדוק את מקומם בסיטואציות שונות בחייהם" (עמ' 119).

המדיך מביא מידע על העבדות, ומעלה בעיני למחשבה ולדיון.

הצירוף 'דת-אומה' מגדיר במידה רבה מאוד את מהותו של הקיום הישראלי בתקופה המיתולוגית של ימי השופטים, ושל ראשית ימי הבית הראשון, אבל באותם ימים כל עם סגד לאל משלו וקיים פולחן משלו, כפי שמתואר בספרי הנביאים הראשונים. יהוה היה אלוהי ישראל, בתוקף מוגבל לטריטוריה ישראלית, כשם שכמוש היה אלוהי עמונים ובעל אלוהי צידונים ודגון אלוהי פלישתים. המיוחד שבדת היהודית היה בכך שמצב זה נשתמר בה גם לאחר שיהוה היה לאל אוניברסאלי בתורת הנביאים ובפרקטיקה של גלות בבל, ולאחר שדתות פגאניות לאומיות אחרות התמוזגו לדתות כלל אימפריאליות, במיוחד באימפריות של יון ורומא. היהדות שימרה אם כן את המרכיב הלאומי הקדמוני בדת היהודית האוניברסאלית, ויצרה בכך את הפרדוקס הבלתי פתיר בקיומה, קיום של דת-אומה.

במינוח המשמש את עילם, המונח "יהדות" מכוון ליהדות ההיסטורית, שהגדרתה עד לעת החדשה היתה דתית בלבד, לדעתו. הוא חוזר ומטעים כמה פעמים - היהדות ההיסטורית כל מהותה היתה דתית ואין להבין אותה אחרת, עם זאת הוא חוזר ומדגיש את צורת התגשמותה של היהדות ב'אומה' (אולי עדיף לומר 'עם?'), בדתיות היהודית אכן היה מרכיב קבוע של שייכות לעם אחד, שכן היהודים הגדירו את עצמם כעם, אף על פי שלא היו עם, לפי הגדרות מקובלות. לדעתי נתאפשרה הגדרה עצמית זו בכוחה של האמונה המשיחית.

יהיו מקורותיה של האמונה המשיחית והמשמעותיות שתלו בה אשר יהיו, בלעדיה לא היתה הדת היהודית יכולה לקיים את עצמה כ'אומה-דת'. אפשר אם כן להניח שבצירוף נדיר זה של 'אומת-דת' היתה השפעה חוזרת של המרכיב הלאומי על הכללות הדתית, ובתוך כך התאפשרו תופעות של תדבות יהודית לאומית ללא זיקה דתית מובהקת, כמו למשל שירת החול העברית בימי הביניים, תופעות שעשויות להציג את היהדות לא רק כדת, אלא כתרבות - לפי ההגדרה המצויינת שמציע עילם (עמ' 52) - הכוללת גם את הדת היהודית וגם את הלאומיות היהודית. המהפכה הציונית, שהעמידה את הגורם הלאומי במרכז הווייתה של היהדות אינה נעדרת אפוא זיקה כלשהי ליהדות ההיסטורית, שקיימה את המרכיב הלאומי בזהות הייחודית שלה בקנאות רבה. הציונות אכן עשתה שימוש רחב בנושאים שונים מהמסורת הדתית היהודית, בהם הרעיון המשיחי, והטבה אותם למטרותיה. כך למשל הפכה את חגי ישראל בעלי התוכן הדתי לחגים לאומיים, לעתים גם החזירה להם את המשמעות החקלאית העתיקה שלהם. וכך גם לגבי סמלים דתיים אחרים. הדבר אינו מפחית דבר מגודל המהפכה הציונית ומעוצמתה, כפי שמתאר אותה עילם, בצדק. עילם מציג את הציונות, את הממלכתיות הישראלית כאלטרנטיבה יחידה לא-נומליה היהודית של דת-אומה, אבל המפץ הגדול שהפריד את הלאומיות היהודית מהדתיות היהודית לא אירע בכוחה של הציונות, אלא בכוחה של תנועת ההשכלה, במיוחד זו של מרכז אירופה. ההשכלה, כידוע, הציעה קיום של דתיות יהודית 'מתוקנת' ללא לאומיות יהודית, בחיקה של לאומיות אחרת, גרמנית, למשל. אפשרות זו אכן התגשמה, ומתגשמת גם היום, בקהילות הרפורמיות בארצות הברית ובארצות אחרות, למשל. גם אפשרויות אחרות של קיום יהודי, דתי ולא דתי כמו זעלו בעקבות ההשכלה. נתאפשר קיום יהודי קהילתי על בסיס אתני ומסורתי, עם ולעתים גם בלי זיקה דתית.

תפיסתו המבריקה והמשכנעת של עילם לוקה, לדעתי, בנטייה לתפיסה מוניסטיט, אחוזות של הקיום היהודי בכל הזמנים, ובהתעלמות מריבוי פניה הסימבולית והדיאכרוני של היהדות, במיוחד של יהדות ימינו. תפיסה פולרליסטית יותר היתה עושה צדק להיסטוריה של העם היהודי ולצורות הקיום שלו, ואף מחזקת את טיעוניו של עילם.

הנושא – במקרה זה – מאר משלוש נקודות מבט: דרך יצירת אומנות פלסטית – פיסול; דרך ספרות יפה, והמקרא עצמו. (בפרשיות אחרות מופיעים תחומי דעת נוספים: אנתרופולוגיה, ספרות ילדים, מחשבת ישראל ועוד).

המדריך אינו מביא מערך שיעור מוכן, למורה ניתנת ההזדמנות לבחור את השילוב המתאים לו ולתלמידיו. גם אם אינו בקיא במיתוח יצירות אומנות, הוא מקבל הדרכה סבירה. הניתוח מוסיף גם הבהרה של מושג העבדות והחירות, ברמת הדיון המוסרי, ולא רק בקשר ליצירת האומנות. הכנה זו, מאפשרת למורה ליישם את הרעיון בכיתתו. באותו אופן ניתנת למורה הכנה לגיתוח ולהערכת הרומן "אוהל הדוד תום". בשניהם, בטקסט האמנותי, בפיסול, ובטקסט הספרותי יש התייחסות נבונה ליצירה האמנותית, תוך יצירת ענין והרחבת מושגים הנוגעים לאמנות, ונעשים קישורים לאירועים אקטואליים היוצרים רלוונטיות לפרשה הנלמדת.

מושגים חדשים: בסוף כל פרשה מובאים מושגים חדשים והגדרתם – כפי שרצוי להבהיר ולהדגיש לתלמידים. המושגים המוצעים לפרשת משפטים, באמצעותה למדנו להכיר את התוכנית: רש"י; מיכאל אנג'לו; הרייט ביצ'ר סטו; יוליוס השני; ג'ון לוק. לכל מושג מוקדשות כעשר שורות, שהן הסבר והעשרה כאחד.

התוכנית עומדת בקריטריונים של וועדת שנהר ללימודי יהדות בבית ספר חילוני: חיזוק הזהות היהודית הלאומית; טיפוח ערכים הומניסטיים; פלורליזם בהצגת הטקסטים המסורתיים, כך שישקפו ריבוי גישות ואידיאולוגיות; רלבנטיות תוך קישור לאירועים אקטואליים במציאות הישראלית; "עגלה מלאה" – הרחבת אופקים והעשרה; גישה מדעית היסטורית – ניתוח, השוואה, הנמקה; ובין תחומיות – הצגת הנושא מזוויות ראייה שונות ואף מנוגדות.

קריטריונים נוספים: התוכנית מחזקת את הבנת שפת המקורות (עברית בשפת המקרא והתלמוד); מאפשרת לימוד של מקצועות היהדות תוך הדגשת הפן ההומניסטי שלהם; מעלה בעיות ערכיות ומזמינה להכרעות מוסריות. התוכנית מאפשרת לתלמידים לעמוד על ייחודה של התרבות היהודית בזיקה לתרבות העולם ומעוררת סקרנות ועניין בלימודי היהדות.

תוכנית הלימודים "דרכים בפרשת השבוע", שייכת לדור החדש של תוכניות הלימודים, תוכניות הנותנות למורה רקע עיוני, מידע מגוון ורעיונות דידקטיים, אך משאירה לו דרגת חופש גבוהה בתכנון ועיצוב השיעור לכיתתו, בהתאם לרמה ולעניין של תלמידיו. התוכנית מביאה הזדמנות למידת חדשה ומרתקת. היא מאפשרת להכיר את התפתחות מושגי היסוד בחברה בה אנו חיים, היא מבהירה נקודות בעייתיות בהתפתחות האמונה הדתית. ■

(המשך מעמוד 14)

### החזרה בתשובה במסווה של קירוב לבבות

של מפלגת "דגל התורה", 1.1.1999) "אינו יכול להסכים בשום אופן לצו הפיוס המזויף הזה":

צו פיוס? ולמי ישנה אחת הספיקה להשכיח ממנו את צו איהפיוס הזה, חוזר אותו עיתון חרדי ב־25.12.2000 ומזכיר לדתיים, המאמינים ב"ג' העיקרים, ולא רק לחרדים, אותם דברים ממש, קרי – ש"כל יהודי המאמין ב"ג' עיקרים לא יוכל לרכוש ידיות ופיוס לעולם עם המתכחשים לאמונה בבורא עולם" (ראה גם באתר חופש מ־1.9.2001 [http://www.hofesh.org.il/haredim\\_papers/00/pius.html//](http://www.hofesh.org.il/haredim_papers/00/pius.html//)

לא לא פיוס הם רוצים. הם רוצים רק את נשמותינו ואת ילדינו, ובעיקר את ידנו שיטילו פתק דתי/חרדי בקלפי ביום הבחירות – פתק שיעניק להם יותר כוח אלקטורלי בדמות חבר-כנסת נוסף, כוח פוליטי ואפשרות ללחוץ להשגת תקציבים נוספים לפרנסת "כלי-קודש" או בטלני-ישיבות על משפחותיהם הענפות. "קירוב לבבות" מכנה זאת הדתי "המתוך", זה שמצליח להטעות גם את ראש הממשלה ואת עובדי משרדו. ראו מה מכינים לנו בתחום זה, בחסותו של משרד ראש הממשלה אותם חסידי "קירוב לבבות":

מי שנתקל אי-פעם בנכונות של מוסד חינוכי-דתי להזמין אליו מורה או מרצה חילוני, מ"יהדות חופשית", "ע.ג.ה. – חופש", "עם חופשי", מית"ר – מכללה ליהדות כתרבות" ועוד, למען יכשיר גם את לבבות ילדיו הדתיים לאותו קירוב נפלא ומיוחל – שיקום!

אין, ולא נעשה מעולם שום צעד ממשי, כן ואמיתי מצד גורמים דתיים לקרב את עצמם, את צעיריהם וילדיהם אל הציבור היהודי החופשי, ודאי לא הדתי-קונסרוטיבי או הדתי-רפורמי. כל קריאות ה"קירוב" שלהם אינן אלא קריאות הטעייה והסוואה, כשמאחורי כל אלה ניצבת מוכנה, מתוקצבת ומשומנת כהלכה, מערכת הטפה דתית להתחרדות, ל"חזרה בתשובה". עשרות מוסדות "חינוכיים" כאלה יש, והם ערוכים ומוכנים לקלוט אותנו ואת ילדינו. מערכת זו היא חד-צדדית לחלוטין. השימוש שעושים מטיפים דתיים וחרדיים במונחים התמימים והטובים, לכאורה, "קירוב לבבות" ו"פיוס" הוא הדבר המסוכן מכל, שכן, מרבית הציבור החילוני, המסורתי והלא-אורתודוקסי מתייחס למילים אלו כפשוטן, ואיננו מבין בתמימותו, בחלקו גם איננו רוצה להאמין, שהכוונה מאחוריהן שונה בתכלית.

אני מצדיעה ל"יתד נאמן", שפיו ולבו שווים: הנה סוף סוף דתי שאומר בגלוי את מה שהוא חושב: אין ולא ניתן להסכים לצו פיוס בין דתיים לשאינם דתיים! חד וחלק! ■

#### התנצלות והבהרה

לצערנו, השתרשבת לגילויים ל מודעה שאין מקימה ב"יתד נאמן", המודעה נשלחה ע"י ב"ד שרונה לצורך פיוס בין חילונים לדתיים. עלינו לזכור, כי כל יהודי המאמין ב"ג' עיקרים לא יוכל לרכוש ידיות ופיוס לעולם עם המתכחשים לאמונה בבורא עולם. ישראל הוא עם למדו וישרו ובגויים לא יתחשב, ובכלל זה קבוצות אתאיסטיות אשר הכריזו מלכת ב"ד ומחזרת. לעולם לא נוכל לשכוח ולא להתפייס עם החילוניות אשר העבירה סאת אלפי ילדים מיוצרי רחי לחינוך של שטר באמצעי קרמל ושחזרות, ועם אלה אשר עושים את כל האמצעים – באמצעות התקשורת האמצעים אחרים – פרי להעביר את עם ישראל על דתו, ונפרט לאחריה כאשר הכירו "עלמיות" לחיטול היהדות בניירות שונות של גיוס וסחיפה, וכי שמעתם מימיכם שאם שנינו למות יטילו עליו "אז מיוס" עם הדליון תוך כדי שמדברים על עוואו או ענינת הנחנק.

אנו מתנצלים בפני הקוראים על התקלה שיצאה מתחת ידנו. נקטו הצעדים הדרושים שרודו לא יישנה טוב.

"יתד נאמן"

---

יש אצלנו במחלקת השטרא נעטר פ  
  
 יתד נאמן

מערכת "יהדות חופשית"  
 אבלה על פטירתו ללא עת של  
**ארנן יקותיאלי ז"ל**  
 איש ירושלים  
 מייסד ויו"ר עמותת "עם חופשי"  
 לוחם אמיץ ובלתי מתפשר  
 למען יהדות חילונית וחופשית



## מכתבים למערכת

עד כה ההיבט הסמנטי של המילה. מעבר לזאת קיים ההיבט המעשי: גם אם המילה "חילוני" איננה נראית בעיני מישהו, הרי שהציבור הרחב קבל אותה כמילה שמגדירה היטב את האדם שאיננו מאמין באלוהים, קרי - איננו דתי. אם תבקרי שוב באתר תופש, אנא היכנסי למילון ההגדרות שלנו <http://www.hofesh.org.il/freeclass/encyclopedia/dictionary.html> בו ניסינו להביא מיכלול של הגדרות מתחום האמונה וחוסר-האמונה.

לכן, הצעתך "לתקן זאת" איננה מקובלת עלינו. אנשי חופש ימשיכו להשתמש במילה האחת שמבטאת את השקפתם. בעבר היו לא מעט ניסיונות מצד אישים שונים לחפש תחליף למילה זו. טענתם היתה, שהמילה "חילוני" מקורה במילה "חול", זה מילת-ניגוד למילה "קדוש" (ראה "קדוש וחול"). לטענתם, האדם הדתי איננו "קדוש", ולכן גם האדם שאיננו דתי איננו "חילוני". אבל טיעון זה לא נמצא משכנע דיו. עד כה טרם נמצאה מילה חלופית, מוצלחת יותר, למילה "חילוני", והציבור התרגל לה, הסופרים והעיתונאים משתמשים בה בצורה שגרתית, היא מילה חיה ונושמת, ולדעתי מבטאת היטב את המשמעות של הישות הניצבת מאחוריה.

אוהד

1. המילון החדש, מאת אברהם אבן-שושן, הוצאת קריית-ספר, 1983.
2. מילון ספיר, בעריכת איתן אבניאון, הוצאת הדר-ארצי, 1997.



דוד מנגן בבבל, ספר הכלול של לונדון, המאה ה-13

## מהו "חילוני" מהו "חופשי"?

על פי מה שידוע לי, ושמעתי מפי איש דתי, המילה "חילוני" על פי המילון העברי אינה אלא "נכרי", "איש זר", ולכן טעות לומר את המילה "חילוני", ויש לתקן זאת, אף על פי שמילה זו שגורה בפי העם. דווקא אנחנו, אנשי חופש, הם אלו שצריכים למנוע ולהפיץ עניינים אלו, שלדעתי חשובים מאוד. בתודה, ובתקווה שעזרתך ולו במעט.

אורית פ' (מתוך מכתב לאתר "חופש")

### תשובה לאורית:

שלום לך אורית. אני מבקש להשיב לך על הערתך לגבי המילה "חילוני", ולמשמעותה בחיי היום-יום שלנו, וכמו כל יהודי טוב אתחיל בשאלה: מדוע את מסתמכת על מה ששמעת מפי "איש דתי"? מדוע אינך פונה למילון עברי, וקוראת מה הוא כותב? בסופו של דבר התשובה מצויה בידי המקצוען, קרי - מחברו ועורכו של המילון, ולא אצל סתם אדם. הבה ונפתח, אפוא, את המילון המוכר כיום כטוב ביותר בשפה העברית - "מילון חדש" מאת אברהם אבן-שושן (1). בערך "חילוני" הוא כותב את הדברים הבאים:

חילוני, חילוני (מן חל, חולין)

1. לא קדוש, שאינו קשור בדת, בקדושת האמונה וכדומה: "הנביאים שכל ימיהם נלחמו ברוח הכיבוש ובמדיניות החילונית של מלכי ישראל" (קלחנר, הרעיון 108). לימודים חילוניים בבתי הספר, מוסיקה חילונית - לעומת מוסיקה דתית. חיים חילוניים.
  2. זר, שאינו כוהן, הדיוט: "משל לכוהן גדול שהיה מהלך בדרך ונזדמן לו חילוני אחד" (ויקרא רבה כד).
- מילון "ספיר" בעריכת איתן אבניאון (2) אינו משנה כמעט דבר מאותן הגדרות:
1. חילוני: 1. שאינו קדוש. 2. שאינו דתי, שאינו קשור לדת.
  3. זר, שאינו כוהן.

אני אבאר לך במה דברים אמורים: שני המילונים הללו קובעים במקום ראשון את הפירוש המקובל ביותר שאנחנו מייחסים למושג חילוני: אדם שאינו דתי. אבן-שושן גם מביא לנו דוגמה מספרו של פרופ' יוסף קלוזנר, שהשתמש בכתובתו במילה זו ביחס להיסטוריה של עמנו, והגיע עם מילה זו עד למלכי ישראל.

כאפשרות נוספת, אחרת, מובא פירוש שונה - "זר". את, אמנם, שמעת את ההסבר הזה, אבל לצד המילה "זר" אמר לך מי שאמר, שמדובר ב"זר" במשמעות "נוכרי" (כך את כותבת). ובכן, לא ל"זר" הזה הכוונה. אבן-שושן מסתמך על התלמוד הבבלי, ויקרא רבה, ששם מדברים חז"ל על חילוני כ"זר" שהוא "הדיוט", קרי - יהודי שאיננו כוהן. המשמעות "נוכרי" כלל לא מוזכרת במילון, ואיננה שייכת, אפוא, למילה "חילוני". במשמעות זו - שאינו כוהן - מקבל גם מילון "ספיר" את המילה "זר".

# אלוהים על-פי שטייניץ

להלן, ואילו לייבוביץ, שהיה שומר תורה ומצוות, השכיל להפריד מכל וכל את הדתיות שלו מהמדע שעסק בו.

שטייניץ איננו יחיד בהפצת הידע המוטעה ומטעה אודות אלברט איינשטיין, דתיים וחרדים רבים עושים זאת כשהם תוקפים את עמדותיהם של החילונים, בבחינת אם גדול המדענים אכן האמין באלוהים, מי אנחנו שלא נלך בדרכו? כדי להפריך טענה זו הביא כתב העת "מקום למחשבה" בשער "מאמר מערכת תחת הכותרת "לא תישא את שם א.א. לשוא...", אנו מביאים אותו כאן בחיתר אדיב של מערכת "בשער":

לאחר השיעור המאלף שקיבלנו מהרב עובדיה יוסף בעניין גילגול נשמות, הופיע מנהיג מפלגת ש"ס בטלוויזיה, ובין השאר נתלה באילן גבוה - באלברט איינשטיין, שלדבריו האמין גם הוא בגילגול נשמות. אין זו הפעם הראשונה שאיינשטיין מגויס כתנא מסיע לכל העולה על הדעת. כבר שמענו שאיינשטיין האמין באסטרולוגיה, ושאמונתו הדתית היא מן הידועות... כיוון שמערכת "מקום למחשבה" אינה שולטת ברזי הספיריטואליזם ולא הצליחה לתקשר עם אלברט המנוח כדי

## ד"ר יובל שטייניץ טועה ומטעה. אלברט איינשטיין חזר והצהיר כי איננו מאמין בהשגחה פרטית

לשאול לדעתו על כל מה שמייחסים לו, נאלצנו להסתפק בקטעים ממכתביו, כפי שמצאנום בספר, Albert Einstein, The Human Side מאת Helen Dukas and Banesh Hoffmann, שיצא לאור בהוצאת Princeton University Press בשנת 1979.

בתשובה למכתב שנשלח לו בפברואר 1921 מאשה בוינה, ובו שאלה לדעתו בדבר קיום הנשמה והמשכיותה לאחר המוות: "הנטייה המיסטית של זמננו, המראה את עצמה במיוחד בהתפשטות של מה שנקרא תיאחופיה וספיריטואליזם, היא עבורי לא יותר מאשר סימפטום של חולשה ובלבול. כיוון שחוויותינו הפנימיות מורכבות משחזור וצירוף של רשמים חושיים, המושג של נשמה ללא גוף נראה בעיני ריק לגמרי מתוכן".

נרשם על ידי איינשטיין במדינת ניו-יורק בשנת 1937: "גוף ונפש אינם דברים שונים אלא שתי דרכים שונות של תפיסת אותו הדבר".

בתשובה למכתב בעל תוכן מיסיונרי ששלח אליו כומר בפטיסטי ב-17.7.53, ובו שאלה אם חשב אי פעם על היחס שבין נשמתו הנצחית לבין בוראו: "איני מאמין בנצחיות של הפרט, ואני רואה באתיקה ענין אנושי בלבד שאין שום אוטוריטה על-אנושית עומדת מאחוריו".

בתשובה למכתב שנשלח אליו ב-22.3.54, מאדם שהגדיר את עצמו כאתאיסט, ובו הטיל ספק במהימנות מאמר שקרא על אמונותיו הדתיות של איינשטיין - איך הן מתיישבות עם הקטל של מיליוני אנשים מאמינים: "מה שקראת על אמונותי הדתיות היה כמובן שקר. שקר שחוזרים עליו באופן שיטתי. איני מאמין בהשגחה פרטית ומעולם לא הכחשתי זאת, אלא הבעתי את זה בבחירות. אם יש בי משהו שניתן לכנותו דתי, זוהי ההערצה הבלתי מוגבלת למבנה העולם, ככל שהמדע שלנו יכול לגלותו".

על תפיסתו של שטייניץ המניחה את אלוהים כ"סיבת הכל", כבר עמדנו ב"הדות חופשית", מס' 14, אפריל 1998.

ב"הדות חופשית" 21 נתפרסם רבי-שיח שהתקיים ברעננה, בהשתתפות שולמית אלוני, פרופ' רחל אליאור, ד"ר נסים קלדרון וד"ר יובל שטייניץ. ד"ר שטייניץ העלה את תפיסתו לפיה קיומו של אלוהים מוכח מנקודת ראות פילוסופית, ותאר את אלוהים "כבורא עולם ויוצר סטנדרטים". הוא הצביע על אי אלה דמויות, מגדולי המחשבה, יהודים ולא יהודים, שהיו דתיים לדבריו: דקארט וניוטון, גליליי ואיינשטיין, עגנון ולייבוביץ, ובכך ביקש לתמוך את תפיסתו שלו.

ד"ר שטייניץ ציטט את הסופר ס' יזהר הטוען שהדת היא אי רציונלית, ואת הפסל יגאל תומרקין הטוען שמקור כל הרע הוא בדת, ושדת היא סוכנת של פרימיטיביות ובורות, ושטייניץ רואה בעמדות אלה בורות ופרימיטיביות, שכן, כאמור, כמה מגדולי הרוח היו אנשים דתיים.

שטייניץ איננו מבחין בין דת לדתיים. אנו, כחילונים, מכירים היטב בחשיבותה ההיסטורית של הדת, ומודים בכך שהיתה תשובה לצורך אמיתי, בן זמנו. אמנם כן, דרך החשיבה הדתית

היא מיסטית, הנשענת על 'ידיעה' הנמצאת מעבר לגבולות הידע האנושי. חשיבה זו, שאיפיינה את ימי הביניים, פינתה את מקומה בימי הרנסנס לחשיבה המדעית, שהיא חשיבה רציונלית במהותה, ומתבססת על הידע ועל הנסיון האנושי. בימינו החשיבה הדתית היא ריאקציונית, אנטי מדעית ואנטי רציונלית. יש אמנם לא מעט אנשי מדע מאמינים, בהם גם חשובים וגדולים, אבל אמונתם ואורחות חייהם הדתיים אין להם קשר עם עבודתם המדעית.

גליליי, דקארט וניוטון כבני תקופתם, היו אכן אנשים מאמינים, אבל מחקריתם לא היו דתיים. יתר על כן, תורתם המדעית, כמו תורתו של קופרניקוס (שהיה איש דת) לפניהם, ושל דרווין אחריהם, ניפצה את 'אמיתות הנצח' המיסטיות של הדת. איינשטיין הכחיש מכל וכל את 'הדתיות' ואת האמונה באלוהים ובהשגחה פרטית שיוחסו לו (גם בידי שטייניץ), כפי שנראה

יהודה המכבי, ספר יוסיפון, פרט, איטליה, המאה ה-15



(יזידיה יצחקי ודן מלך, חברי מערכת "הדות חופשית")

# "כל אדם זכאי לחירות המחשבה המצפון והדת... כל איש ואישה שהגיעו לפרקם רשאים לבוא בברית נישואים ולהקים משפחה, ללא הגבלה מטעמי אזרחות או דת."

מתור: "ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם",  
העצרת הכללית של האומות המאוחדות, (10/12/1948)

על-פי חוקי מדינת ישראל, נושא הנישואין והבירושין של יהודים נמצא בסמכות הבלעדית של הרבנות האורתודוקסית. תוק זה שולל את זכותם היסודית של זוגות רבים בישראל: הזכות להיבשא ולהתגרש במדינתם.

**הפורום למען בחירה חופשית בנישואין** הוא קואליציה של עשרות ארגונים ותנועות אשר הוקם למען קידום מטרה משותפת: **לאפשר בחירה חופשית בנישואין**, כך שכל אדם יוכל לממש את זכותו הבסיסית להיבשא בישראל על-פי בחירתו ומצפונו.

- כיום, כל זוג חמישי בישראל בוחר באלטרנטיבה לנישואין הממסדיים.
- כשליש מעולי חבר העמים אינם יכולים להיבשא בישראל.
- בסקר שנעשה ביוני 2000, עולה כי 66% מהציבור הישראלי תומך בהנהגת בחירה חופשית בנישואין. (הסקר נערך על ידי מכון דחף עבור התנועה ליהדות מתקדמת)

"הפורום למען בחירה חופשית בנישואין"  
קורא לשינוי חקיקה שתאפשר הנהגת  
בחירה חופשית בנישואין בישראל!

**הצטרפו למאבק!**

לתרומות ולמידע: ת.ד. 46077, ירושלים. 91460  
טל: 02-6796272, e-mail: hemdat@actcom.co.il

## הפורום למען בחירה חופשית בנישואין

האגודה לזכויות האזרח • נעמת • התנועה המסורתית • חמו"ת-לחופש מדע דת ותרבות • המרכז לפלורליזם יהודי • התנועה ליהדות מתקדמת • משפחה חדשה • אזרחים • שתי"ל-מייסודה של הקרן החדשה לישראל • ידו • שדולת הנשים • ישראלי חופשי • ארגון למען עגונות ומסורבות גט • אלטרנטיבה • המרכז לזכויות האדם והאזרח • התנועה לציונות פתוחה • חוקה לישראל • מילניום • עם חופשי • קול הרוב הדומם • רות (עמותה להכרה בנישואים מעורבים) • שיוויון זכויות למשפחות מעורבות • בית הלל • עלמא • תחיל"ה

פעילות הפורום מתקיימת בסיוע הקרן החדשה לישראל





# FREE JUDAISM

Spring 2001, no. 22

QUARTERLY OF TECHILA, THE ISRAELI SECULAR MOVEMENT FOR HUMANISTIC JUDAISM

Editor: Yaakov Malkin

Managing Editor: Uri Ben-Zvi

## TABLE OF CONTENTS

### Current Affairs

Editorial: Democracy's paradox 5

Dr. Avner Baron: The State of Israel 11

Ostra Etkin: The implementation of the Shoham Commission Report: The general aspect 17

Yoram Yonah: A critical look at the Ordinance process 23

Daniel Heller: The Bible as a model 29

Shoshana Ziv: Building bridges and connecting Jews: an opinion for women 35

Reviews: (This column) 37

Analysis: Meirim Avrahami and Dr. Nitzan Ben-Dov: The secular and free: A symposium 39

Editorial: The secular and free: A symposium 41

### Articles

Itzik Ben-Dor: Bernard Altmann: The last words and beyond 45

Shimon Avichour: The proposal to form a new secular authority: the Diaspora 51

Zeev Herzl: Beyond the State of Israel 57

Zeev Herzl: How do we do it? working with Jews in the world: Some suggestions 63

Edna Doron: Secularism and the Jewish tradition: a reply to Dr. Shimon Avichour 69

Elon Mizrahi: The religiously motivated secularist: A comment 75

Yehuda Yehonatan: Book reviews 77

Notes on the editor 79

### Advertisements

Dr. Eyal Shalev: Secularism 81

Shoshana Ziv: Building bridges and connecting Jews 83