

גליון
קיץ תשכ"א

*

גליון ז'



הוצאת ודוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

סן התוכן.

- | | | | |
|---|-------------------------------|---|-----------------|
| — | הסודון על שם שם ועבר | — | שרגא קדרי |
| — | שיטה אחת בחלמוד חורה | — | שלמה דשן |
| — | על החילון בלשון | — | ס. צ. קדרי |
| — | לדמותה של, סלחמת חרבות בישראל | — | אברהם אשכנזי |
| — | בשולי ההפגנות בחל"אביב, בפחה | — | יחסנו לחילוניים |
| | תקוה וברמת'גן «יכוח» | | |

הדי הימים / ספרות וספר / מחיי הסודונט
דעות בשולי. דעות

דעות בפאון ארגון הנוער האקדמאי הדתי בישראל

העורך בפועל: אליהו כרמון

הערכת:

אסתר אבן (ירושלים); אליהו מלאך (חל)
אביב; זכרון המר (בראלי); בן ציון
לנגל.

סוכר הערכת: דב מנחם

יזא לאור טעם בית הסודנים דתים, "בנה" בשתוף עם חוג הנוער,
דתי האקדמאי, תל אביב, הסודנות הסודנים באוניברסיטת "בראלין"
החוג הסודנים הוותיקים בכיוון.

העורך: גבריאל חיים כהן
כתובת הערכת: רשביא 15, ירושלים

בתוכן:

הלכה ומעשה

- לרמותה של מלחמת תרבות-ישראל / אברהם יהודה אשכנזי
יחסו לחילונים — בשולי ההפגנות בתל אביב, בפתח
הקוה וברמת-גן (וכו').
בהשתתפות העברים: אליהו גרומה / יצחק קובל /
עמוס רובין / חנניה וינברגר / מרדכי לוריא / צבי
וישיגור / עמנואל ישראלי / עמנואל כרמון /
יהודה לנגל.
אימתי נלחמין בשבת / עדו אבינרי

אמונה והשכלה

- מה זאת, בעצם, מוסיקה דתית / ד"ר ליאו לוי
על "מוחות מחלקים" / עמנואל מורל

הדי הימים

- הרישום לפי חוק חנוך ממלכתי חשיב, בצורת עלית
ההפגנה נגד הצגות פיסר פריי בשבת

מבעיות החנוך היהודי

- שיטת אחת בתלמוד חזרה / שלמה דשן
ה"מחלק החדש" והצעת המוסר בישיבות ליטא / יקר קנאי
חנוך ללמוד תורה / ד"ר ג. בודנהיימר

מחיי הסודנות

- על שנים ועל שלשה / עדו אבינרי

ספרות וספר

- "המועדון על שם שם ועבר" / שרגא קדרי
תפלה / אילן וארם / כמורה — שידים / יוסף רופא
ה"רעמים" (שיר) / שלמה צוקר
על החילון בלשון / ד"ר מ. צ. קדרי
לקט משירת איטליה החדשה / סמחה רו (קובור)
בזלדירקה — מאת: אביעזר בורשטיין / מ. ד.

דעות בשולי "דעות"

- הערות למאמרו של א. כרמון: יחסו לחילונים —
הסתגרות או התקרבות (דעות גליון ט"ו) / אברהם הכהן
הופמן
עסרה להתגבל בה? — הערות לגישתו של פרופ' ה.
ליבוויץ / הרב ג. מדינה

בס"ד

חבר יקר,

מפני מה חרם ביהמ"ק — מפני שנאת
חנם.

דברי מדרש אלו, עלינו לשים אל
לכנו בהתקרב יום חורבן בית מקדשנו.

דוקא בימים אלו, שעה שתושבי
מדינה זו מפולגים ומשוסעים למפלגות
תיהם הלחמות זו בזו בכל אמצעי —
עלינו להזכר במאמר זה.

הדברים מכוונים בראש ובראשונה אל
המפלגות הדתיות המאוחדות אמנם כי
מטרתן — שלטון התורה — אך משום
מה, מפלגות בדרכים להגשמתה.

במיוחד, יש להצטער על כך, שיהיו
דים שומרי מצוות מצאו — ומוצאים
עדיין — לנכון להצטרף כפעילים במפלגות
לגות שאינן שואפות להשלטתה של ה"
תורה בחיי מדינה זו ואשר במסגרתן
מנהלים הם מערכת תעמולה ארסית
המכוונת בעיקר נגד המפלגות הדתיות.
ליהודים אלו פונים אנו, מעל בימה זו
— חזרו בבם! אל תרבו שנאה! אל
תרבו פילוג!

רק ע"י איחודם של כל פלגי מתנה
שומרי מצוות התורה בארץ לתנועה
אחת ידא סיכוי לשנוי פניה של מדינה
זו.

לאיחוד זה עלינו לשאף בכל מאוננו.
שומה על המפלגות הדתיות לעשות הכל
למען מימושו של איחוד זה, וטובה שעה
אחת קודם.

בברכה

מערכת "דעות"

ועדת דעות: יואב אלשטיין, אברהם אשכנזי, נחמה מילר, יעקב מאיר, אלחנן מאיר, צבי מינצברג, חיים פליטהאר, ושלמה רחובי.

אברהם יהודה אשכנזי ירושלים.

לדמותה של מלחמת תרבות ישראל

מושג "מלחמת תרבות" פרוץ לתדירות משעמיות רבות לתוכו, שכן גדול ועשיר הוא עולם האסוציאציות המתקשר עם מטבע לשון יפה זו שקנתה לה שביטה באוצר המושגים של מדעי החברה המודרניים. בבואנו להעלות מספר שורות על מצע הנייר, לא נתכוונו למנות את שפע הפירושים הניתנים למושג ולערכם בצורת שיטתית גאה: נתכוונו לעומת זאת, לגעת בשאלה הנושאת בוח אקטואלי, בהיר ונמרץ: שאלת היחסים בין הציבור החילוני, שהוא רוב רובם ומנינם של אוכלוסי ישראל, לבין הציבור הדתי, המהווה מינוס במדינה.

בנושא זה דן חברי עו"ד אליהו בן-זמרה ב"גליון פסח תשכ"א של "דעות", במאמרו "יחסנו לחילוניים" — המתגרות או התקרבות? מתוך שגישתו לנושא שונה בתכלית מזו שלי, מצאתי עצמי כשר להעלות דברי על הכתב, אף שעלול הדבר להתפרש ככפילות שלא לצורך. מאמרו החשוב של ידידי אליהו עומד לנגד עיני בעת כתיב שורותי, ואף מצאתי לנכון להתחכם להשיגות הפועלות בו.

א. מלחמה ו"מלחמה"

ה"מלחמה" שב"מלחמת תרבות" עלולה להו"ליכנו שולל ולהביאנו לכלל מסקנה מוטעית. כאילו המדובר בכוחות איתם לחברות וחגיות למזמרת: שלישית חרב מנצחת ונכונות ליציאה לקרב, שכולו קודש למטרה אחת, מוגדרת ומ-

עיקר הדברים הפקודים במקור זה נאמר ע"י כותב שורות אלה בסמפוריון על הנושא: "מלחמת תרבות" שנועד ע"י חוג הערר האקדמי הדתי כתיא בו השתתפו ערו"ת מ. בסוק (דחי לאמין), ערו"א א. בךטוב (ליבול) והחזתם משה.

ב. על עובדת קיומה של "מלחמה" בין "שתי המחנות"

ה"מלחמה" בין הציבור הדתי לזה החילוני אינה באה לכלל ביטוי אך ורק בהסתת אבנים

לעבר מכוניות התולמות ליד "כבר השבת". הי
"מלחמה" מוצאת לה ביטוי אובייקטיבי מלא
במישור המוסרי-מדיני: היא באה לכלל מבט
בקיומן של המפלגות הדתיות.

1. המפלגה הדתית

קיומו של מוסד מדיני יציב ובר שיישא, שאינו
תופעת קיקיונית בחיים הפוליטיים, הוא פונקציה
מסממני הבירוקרטיה. מנת חלקו של כל ארגון
מפלגתי.

מזוהה ראייה זו. ניתן להפריך מן המסד ועד
הסמכות המענה. לפיה אין שום צידוק אובייק-
טיבי בקיומן של "מפלגות דתיות". קיומן של
מפלגות דתיות אינו זקוק לשום אישור נגד-
מסיבי מצד המתנגדים להן. מערך הכוחות החבר-
תיים הוא הוא הקובע — ע"י קביעות עובד-
תיות, במישור המציאות הפוליטית — אם יש
"צורך" במפלגה זו או אחרת ואם לאו.

יסוד מוסד הוא במשטר הדמוקרטיה האמ-
פירית, המצוי בארצות המערב — להבדיל מאר-
צות ה"דמוקרטיה העממית" המתפתחות על פני
המרחבים שממזרח למסך הברזל — כי טיבה
של קבוצה חברתית וחיונית קיומה אינם נקב-
עים ע"י שימוש בקריטריונים מחלטים, אמות-
מידה אכסולוטיות. בהן מצויים, כביכול, מנ-
היגי קבוצות מתחרות, אלא ככה התבונה האנו-
שית הנתונים — — עכ"פ בפוטנציה — במוחו
של כל אדם בעל זכויות פוליטיות (להבדיל
ממטורפים, פושעים וכיוצא באלה), ועל יחסיתנה
של תבונה זו עמדו רבים מהוגי הדעות שטבעו
חותמם על התפתחות המשנה המדינית.

היוצא מן האמור, כי אין להטות שום הבק-
רת בפני המפלגות הדתיות ולהלקותן — "קדי-
מכם אינו מוצדק מיוחד. קיומן מוצדק ע"י
קיומן.

יש לראות בתופעה החברתית, המתגלמת
בקיום המפלגה הדתית את ההערכות הציבור
הדתיות. למלחמה בחוגים השואפים להעביר על המ-
דינה ההליכי סקולריזציה ולעשותה "ככל הגויים".
וע"י כך אף לשלול מן האוכלוסיה הדתית צורת
חיים כה היא רוצה.
המפלגה הדתית, מעצם טבעה, בלתי פופול-

רית היא בין שכבות הציבור שאינן נמצאות על
תומכיה, וזאת, משום שיותר מכל ארגון פוליטי
אחר חודרת היא לתחום האינטימי של חיי האז-
רח במדינה, ל"דשנות היחיד" שלו. חדרה זו באה
לכלל ביטוי בהצלחתו של הארגון המפלגתי הדתי
להעביר חוקים במוסד המחוקק המגבילים אפשר-
ויות תאורח לאכול "מעדנים" מסוימים, לישא
אשה בכל דרך הנראית בעיניו ככשרה, וכיוצא
באלה הדברים.

כללו של דבר, המפלגה הדתית, בלוחמה מל-
חמת הציבור הדתי, אינה מסתפקת בשמירת בכ-
ליס דפנסיביים על מנת לממש תביעותיה, יוצאת
היא מעמדת התקפה בבואה לדרוש מילוי דרי-
שותיו הלגיטימיות של ציבור אותו היא מיצגת.
היערכות זו אפשרית היא משום שאותו ציבור
משוכנע בצדקתה ובהכרחיותה של הדרך בה הוא
הולך. ברצונו להטביע חותמו על כלל תחומי הי-
חיים התרבותיים, חברתיים ומדיניים.

על רקע מלחמת הבחירות נקל להבין מדוע
נקשרה מחשבתנו בראשית הדברים למפלגה הד-
תית כהוכחה לקיומה של "מלחמה". אך קיומה
של "מלחמת התרבות" מתבטא אף ברבדים אחר-
רים, בבנין התרבות, מלבד הרבדים הממוסדים
שהמפלגה אב"טיפוס היא להן.

2. מסגרות חברתיות נפרדות

הציבור הדתי מקים לעצמו — לעיתים, באור-
ח ספונטאני, שלא ע"י יד מכונת ומדריכה,
כגון זו של המפלגה — מסגרות חברתיות המב-
דילות אותו משאר חלקי האוכלוסיה. ההתאגדות
הספונטאנית היא פונקציה של צרכים אשר לא
יבואו על טיפוקם אם לא יעשו כולם אגודה
אחת. ההתאגדות בחברות דתיות, הנוצרות ל-
ספק צרכים שאינם אופייניים לאיש הדתי דוקא,
ושבהן אין מקום לצבור המוגדר כחפשי, המקדיה
לשמור על המיוחד, המבדיל והמאפיין חברות
אלו.

אין דוגמות טובות יותר לקיומה של "מל-
חמה" מאשר התקבצות הנער הדתי במסגרות
ארגוניות משלו — תנועות הנוער למיניהן, אף
הנער האקדמאי הדתי, השואב חלק מעולם הי-
מחשבים שלו ממכלול ערכים שאינם מצוין ומיוחד

ד. המלחמה — כיצד

במאמרו כותב אליהו בן-זמרה, כי שתי דרכים קיימות לכך (לעריכת המלחמה — א. י. א.) מבחינה תאורטית: — 1. דרך הכפיה; 2. דרך ההשפעה. על דרך הכפיה אומר הוא: אין לשלול דרך זו אפריורית רק מפני שאינה אתונה על התומכיה... אל לנו לחיות מפי עקרונות זרים לנו...".

דבריו של בעל המאמר על דרך הכפיה מה- ויום נקודת המוקד להתנגדותי הנמרצת לגישתו. ההתנגדות — אין יסודה בשוני שבחשפת עולם, אלא על נסיון לראות המציאות באורח מפותח. מציאות שאינה עולה בקנה אחד עם "תקן עולם במלכות שדי".

דרכם של הוגי דעות אוטופיסטיים, שהם "בונים" מדינות, אשר ניתן לייסדן רק בתחומי ההגות הנשגבה והמחשבה הפוריה, הנשאת על כנפי המטפיזיקה גדולות של פילוסופים מדיניים מסוימים מתבטאת בידעם להעביר חץ בין "עיר האלהים" ל"עיר הארצית", בין שני מושגים הל- קוחים במשנתו של אב הכנסיה אוגוסטינוס, בן המאה ה-5 אחה"ס. שתי הערים — יחסן זה לזה כתזה לאנטייתזה. כסמל השלמות והטהרה מה לנכח והתגלמות תמדינה המרחפת לה אי שם בעולם בו מגיעה האדמה לכלל מימוש, לבין זו הנשלטת ע"י "תאוותיהם הבשריות" של בני אנוש.

התעלמות מן החומה האטומה המפרידה בין מישור החזון למישור המציאות — מסוכנת היא, בעיקר לגבי איש המתווה דרך פעולה וקו מנחה במציאות מדינית קונקרטית, משימה אותה נפל על עצמו ידידי אליהו, אף שגם הוא מגיע לבסוף לכלל מסקנה, כי דרך הכפיה אפשרית אך ורק על משטח התיאוריה, הרי עצם הצגת האפשרות — ולו רק מבחינה מתודולוגית — מעידה על רצון ראשוני לבנות את "עיר האלהים" בטרם נפלה וכרעה ה"עיר הארצית".

ה. לא בדרך הכפיה

כיצד ניתן לאמור, כי אל לנו לחיות מפי עקרונות הזרים לנו, אם כולנו ספוגים רוחם ונשמתם של ערכים שאינם יונקים חיוגיותם

אח היהדות דוקא, אלא מהות חלק בלתי נפרד של מה שקרוי כיום על ידינו "תרבות המערב". נוסה באורה טבעי להתגבש ולתת לעצמו צביון מוסדי, מתוך הכרה ברורה, שאם לא יעשה כך, תגור עליו סכנת "התכוללות", במשמעות הת- ערבות בחברה החילונית העלולה להסיטו מדרך אבות.

ג. "המלחמה" — סימולציה אוניקסיבית

הדוגמות המובאות לעיל, מכוונות היו להוכיח, כי במסכת הסימולציות בה נתון הציבור הדתי, מונחים יסודות "מלחמת התרבות", אין אנו צריכים לטרוח ליצר ה"מלחמה", שכן אין היא אלא שם גרדף לטתח המהותי — שאינו חולף, שאינו פרי של נסיבות זמניות, אלא תוצאה של מבנה מערך כוחות חברתי, — השורר בין פלגי חברה אחת המובחנים על פי מידת זיקתם לערכי מסורת ודת. "מלחמת תרבות" אינה הגדרתו של רעיון שיש צורך להעלותו מן התחום תחת-הכרתי אל גבולות המודע, למען יישמר הציבור הדתי מן הסכנה הרובצת לפתחו, "מלחמת תרבות" היא מצב שכולו רצון עובדות ומעשים בכל יום.

אי לכך, ברור הוא, כי הצגת שאלה בנוסח מעין זה: "מלחמת תרבות — האם היא רצויה מבחינתו של הציבור הדתי", — אבסורדלית היא, שכן מזוית הראיה של האדם הדתי אין ניתן כלל לדבר על העדר "מלחמה" במשמעות אותה אנו מחיטים ל"מלחמה". יכולים היינו להציג השאלה הנזכרת אך ורק אם ההבחנה בין "דתי" ל"חפ- שי" היתה הבחנה מתודולוגית, ולא כזו הנובעת מתוך בדיקה אמפירית של מציאות נתונה. מצי- אות "מלחמת התרבות" — אין ניתנת היא לעור ררין, שכן טבעה היא בעצם יצירת מסגרות חברתיות נפרדות לדתיים, מסגרות אלה הן האתגר להיערכות להתמודדות.

מאידך, יש מקום להצגת שאלה אחרת. מהו המבין ל"מלחמה", מהי הדרך המומלצת בפני ה"לוחמים" בצאתם להגן על דרישותיהם המט- ריאליות מזה ועל המבצר האידיאלי המסד הרעיוני, מזה. אם נשתמש בטרמינולוגיה צבאית, נשאל: מהו המערך האסטרטגי וקווי הפעולה הטקטיים לפיהם צריך להגן הציבור הדתי במלחמתו?

באורה אפרוירי התנחה. לפיה מחזיק הוא — הציבור הדתי — בקריטריונים האבסולוטיים לקביעת הטוב והרע; מצער הוא הדבר, אך יחד עם זאת, בחינת „חסדון שלא יוכל להמנות“ הוא. המאמצים להגברתם ולהאדרתם של ערכי תורת-ישראל בקרב הקבוצה היהודי בארץ צריכים. אפוא, להתרכז בדרך השניה עליה ממליץ אליהו — דרך ההשפעה. דרך הכפית משוללת לא רק בסיס מעשי, אלא אף שמוטת קרקע עיונית היא, כפי שניסיתי הוכח לעיל.

ו. העצמה הסוליטית — הגורם המכריע לשיאור • החברה הדתית

אם התנגדנו לשימוש בדרך הכפיה, לא העז למנוע עין מן הכוח להשתמש בכח — כח, למען הפגן עצמותו הארגונית של הציבור הדתי, למען יטוש הרוב נסיונותיו לטיבוע חותם החילוניות גם בחברה הדתית. השמוש בעצמה סוליטית חיוני הוא, שכן המיעוט הדתי הוא הנחשד לסכנת „כמיעה“ ו„התבוללות“ — ולא להיפך, בעיקר על רקע העובדה שיש לו מצע משותף בהרבה מתחומי הפעילות החברתית והמדינית עם הרוב החילוני.

השמוש בכח נועד אף למלא פונקציות מוגדרות יותר מאלה המוכרות למעלה, פחות „הזדורות“ מבחינת מעמדן בסולם הערכים האי-דאי, הנוגעות לסיפוק דרישותיו של הציבור הדתי בכל הנוגע לרכישת עמדות-מפתח במערכות המדיניות, הכלכלה והחנוך — במה שקרוי בלשון בני אדם, הרכישה אחר „כסאות“. אינני מאלה המקילים ראש בחיבובם של „כסאות“. נעלה מכל ספק הוא, כי בעזרת „כסאות“ ניתן לצבור השגים אובייקטיביים רבים לאין ערוך מאשר בדרך ההטפות. כתיבת מניפסט סים בלשון נמלצת ומסעבה וחיבור גבוהה גבוה זה.

אך מתוך שיצר הפילוג והמהלוקת נטוע בי עמקי נשמתו של עם קשה-עורף, זורה הוא כוחותיו לכל עבר, משמיץ שפע קולות על מפלגות „קדמה“, „עבודה“, סוציאליזם וליברליזם, ועי-

* Survival.

ממקורות היהדות !!! האם נוכל במחי אחד לקבור את מסורת „תרבות המערב“ המבדילה אותנו מאחינו נטורי-קרתא !!! האם ניתן לזלזל בעקרונות הדמוקרטיה והליברליזם, כשאלה מהווים יסוד מוסד לכל המשטרים בארצות אירופה המערבית וצפון-אמריקה, הנראים בעינינו — ולידעתי, בצדק — כמשטרים מתקדמים ונאורים וזוכים, כיצד, אפוא, ניתן לפסוק בצורה פסקנית, נחלתם נא מעקרונות הדמוקרטיה, ליברליזם והומניזם אשר מקורם במחשבה עכרמים-נכרית (עמ' 5, שם) !!! יפה וטוב! אמת היא, כי „דמוקרטיה, ליברליזם והומניזם“ — „יסודם במחשבה עכרמים-נכרית“, אך כיצד זה ניתן לשרש מקרבנו טבעים המושרשים בנו, המהווים מהותנו וישותנו, היוצרים המצע לשיתוף פעולה בינינו לבין שאר עמי התרבות !!!

אם משמיע היה הדברים הדברים הנזכרים איש הסמוך לגור, עמודו ותלמודו, פוסק הייתי „עקבי האיש“; אך מה לאדם שעבר כור המצרף של חנוך אקדמאי עם סלידה סוטאלית מפני המחשבה הגייתית !!! — תמהני: איפה אברהם העקביות — העקביות בין אברהם חיים והליכות יומיים, המתבססים על מסכת עקרונות „הומניים, ליברליים ודמוקרטיים“, לבין דרישות הנגד עות לאותה חברה בה מתנהלים אברהם חיים זה והליכות יומיים אלה, דרישות שמימושן סותר ונוגד בתכלית ובמהות ניהול מסגרת חיים בה רוצה אליהו בן-זמרה בכל הנוגע לתחומי הפער לות האינדיבידואלית שלו. מבין הייתי לגמשה, אם קורא היה לנו מעל דפי „דעות“ לצאת את כחלי מוסדות תלמוד האקדמאים ולהסתגר בין חומות בתי-ההוגרים בירושלים, אך, משלא עשה כן, נראית לי כל גישתו כתמהנה.

אל לנו לשכוח כי המעבר מדפוסי חיים של הקהילה היהודית בארצות אירופה של המאה ה-18 להנהגות משטר מודרני במדינה החילונית ש-ישראל שמה, כרוכה בצורך החיוני בשינוי מהותי של דרכי החשיבה לגבי בעיות מדיניות וחברתיות.

העובדה כי הציבור הדתי מיעוט הוא במדינת-ישראל מונעת ממנו האפשרות לכפות דרכו על מרבית האוכלוסיה, אף אם גינה כי יש לקבל

כוונות אדיאולוגיות השאובות מתורת "סוציאליסטיות" ומתקדמות למיניהן; אם אפשר היה להבטיח לציבור הדתי מילוי כלל תביעותיו במסגרת מפלגה חילונית, הרי כי אז, מותרים היינו על קיומו של ארגון מפלגתי דתי.

אך דומה, כי לא תהיה תפארתנו על הדרך הנזכרת, אם נלך בה. דיכוי של הכוח הפוליטי במסגרת ממוסדת אחת — כורח וצו השעה תוא. נקודת המוצא לעריכת "מלחמת תרבות" אפקטיבית, שחשאי מרי ממשי, צריכה להתמצא במידור הפוליטי — אף שרבים מאתנו מתקשים בהשלמה עם צורך זה — וזאת, לפי שרק בכך ובפעמה מדיניים ניתן במסגרת המדינה המודרנית להשיג עצמה וכה בתחומי פעילות אנושית אחרים.

סלולה. אפוא, הדרך למסקנה — "ועשו כולם אגודה אחת".

כך נהיה הוא למיעוט. מעוט השפעה בכל אחת מן המפלגות החילוניות, ומובן, אפוא, כי פיזור הכוח פוגע באפשרות היחלץ של אפקטיביות נמרצת וחזק.

אם מתאגדים היו חלקי האוכלוסיה הדתית, על כל פלגיהם, במסגרת ארגון פוליטי אחד, הרי כי אז עשויים היו להגיע לכלל כוח של 40 — 45 צירים בכנסת, ובטחוני כי במצב דברים מעין זה, הולך היה ומתרחב תחום ההשפעה של המחנה הדתי. עד כי המדינה מצטיירת היתה כמדינה דתית — האם אין זו שאיפתנו?

אינני רואה במפלגה הדתית מוסד בעל ערך ייחודי, שיש לו זכות קיום בשל ערכים הנובעים מתוך פנימיותו. המפלגה אינה אלא מכשיר לקידום האנטרסים של ציבור מוגדר בתביעותיו. אם יכולה היתה האוכלוסיה הדתית להשיג רשת מקיפה של חינוך ממלכתי-דתית, המהורה מה

יחסנו לחלונים

(בשולי ההפגנות בתל-אביב, בפתיחתן וברמת-גן)

(הדברים שלהלן נאמרו בזיכרון שנערך במסגרת ערב "דעות" שהשתתפו בו החברים: אליהו בן זמרה, יצחק קטבל, עמוס רובין, חנניה וינברגר, מרדכי לוריא, צבי ווישינר, עמנואל ישראלי, עמנואל כרומרה ויהודה לגבוים).

עקיבא וה"עזרא" השתתפו תוך כרי שירה מתחת לאוהליו שנהגים ניסו להסיעם מהתנועה לפני צאת השבת.

כ"ז אייר, בפתיחתן: ...הפגנה נגד חילול ה' שבת באמפיטאטרון "אורון". ...המשטרה מנעה מהמפגינים להמשיך לאמפיטאטרון וניסתה לפגוע את הכביש בו הופרעה התנועה... שוטרים חמושים קסדות ואלות...

ב' סיון, רמת-גן: ...המועצה הדתית נלחמת ב' איסור טריפה. ההפגנה התמשכה לערב האיסור. אם נבוא לבחון את ההפגנות המתוארות לעיל, חייבים אנו להגיע למסקנה שעל אף הישיגיהן הרגועים היוזקו יותר משהועילו. הן גרמו לשנאת אחים ולאבדן אפשרויות ההידברות בין דתיים

אליהו ב. ז.

לאחר שהצגתי בפניכם את עיקר דעותי, כפי שגם הובעו במאמרי "יחסנו לחלונים" — הסתגרות או התקרבות ("דעות" — גליון ט"ז), להלן מספר קטעי עתונות המוסרים על ההפגנות שהיו עדים להן לאחרונה ואשר מהוות ציור דרך בולט במערכת יחסינו לחלונים: —

כתרב שבת ו' אייר בתל-אביב: "המשטרה נאלצה להתערב בתנועה שפרצה עת שקבוצת צעירים דחיים ניסתה למנוע מכירת כרטיסים להצגה ב' קפה גובה שממול לתאטרון... כאלף איש השתתפו... ויכוחים מוערים נערכו בין הדתיים לחלונים... גלם שבא לצלם, מצלמתו נשברת..." מוצי"ש ו' אייר, בירושלים: "...צעירים מבוגרי

לחילוניים. הפגנות אלו עלולות גם היו להביא לשפיכות דמים. אינני פוסל מעיקרא הפגנות, אך ההפגנות אשר אני מצדד בזכותן חייבות למלא לפחות את התנאים הבאים: —

א. עליהן להיות חוקיות. דהיינו, מאושרות ע"י המשטרה.

ב. עליהן להיות מתוכננות ולא ספוראדיות. לשדרת הפגנות ככל ערי ישראל ומושבותיה — מובטחת השפעה מידית.

ג. כל הפגנה, יש לתכננה מתחלתה ועד סופה ולשם כך יש להכיר ביסודיות את רקע הסביבה החילונית בקרבה מפגינים ויש להבין את הפסיכולוגיה של סביבה זו. לשם בצוע ההפגנה יש במיוחד ללמוד מדרכי התעמולה המודרנית.

ד. יש לשתף בהפגנה מפגינים שיהיו קרוי בים ברזחם ובאיצוניותם לבני הסביבה החילונית. אין כל סיכוי להשפעה אשר מנסה להפעיל יהודי מוקף, חבוש קסוטה ושטריומל, על בחור צעיר חילוני.

ה. יש להיזהר מלקיים הפגנות אשר תראינה בעיני המסתכל החילוני כמאורגנות ע"י המפלגות הדתיות.

ו. יש להימנע מלהקים רעש, מלצעוק ומל— קלל.

י צ ח ק ק.

אליהו ב.ו. הציע, בדבריו כמה זכמה פתרון נות לשאלת התייחסותנו אל המחנה החילוני. לשם הצגת השאלה, העלה אליהו את בעיית היסוד שבשורש השאלה, דהיינו: כיצד תונהג המדינה על פי חוקי התורה.

הבעיה מעוררת שאלות קשות וחשובות ול— אורה צריכים לדון בנושא של פגישה זו.

אליהו חייב בדבריו את השימוש בכפיה. אך לפני שנבקש עמדה לגבי שיטה זו של "השפעה" נשאלת שאלה קודמת והיא: אם היינו רשאים לכפות על הוולת את מה שבצמנו איננו מקיימים, או שאיננו מאמינים בצדקתה. עובדה היא שנוח לו בכך, שאיננו חייבים להנהיג את המדינה בעיות של שימוש בחשמל בשבת. התחברוה על כל שלושת סוגיה באותו הקשר — כל אלו בעיות שנתעוררו וניסו לפתור אך לא

פתרונן עד כה. על כן, בדוננו בנושא שהוצג בפנינו. עלינו להיות מעשיים; אמנם חייבים אנו לדון בנושא לאור המטרה, אך עלינו לראות את הדברים לא במבט רחוק, כפי שאליו רואים, אלא במבט קרוב, במבט של יום יום. אליהו לדוגמא, שלל את ההפגנות, אך עלינו להימנע מלהסתכל עליהן מלמעלה למטה, אם הן דרך נאותה אם לאו. חייבים אנו לבחון את ההפגנות מתבחינה המעשית. דהיינו: יש כמה זכמה דרכי הפגנות. בירושלים למשל, אפשר ונכתה לארגן הפגנות כי שם הצבור הדתי תופס מקום נכבד אך ארגון הפגנות בתיא אין בו טעם רב. לדוגמא, בהפגנה שהתארגנה נגד פיטר פריי בליל שבת לא היו מפגינים רבים. כמה מאות. עם זאת, נראה שאין לשלול לגמרי את דרך ההפגנה גם בתיא. תולדות עם ישראל מראים, שתמיד הגיבו על כל פרצה קטנה תואה הדין גם בדורנו. כדי שגשמוד על מה שבידינו, עלינו לעמוד על שלנו בתוקף. בתיא בהפגנה הנזכרת, הצלחנו למנוע להבא את הצגותיו של פיטר פריי בערבי שבתות. אמנם היו להפגנה גם תוצאות שליליות: התעורר רוגז רב בקרב החילוניים. פרצו ויכוחי-דיב בין דתיים לחילוניים. אך גם ראיתי בהפגנה יהודי דתי בעל הדרת פנים ששיכנע בהליכות נועם — ובהצלחת — להימנע מלהיכנס לאולם. מיתודי זה עלינו ללמוד, כיצד לארגן ולנהל הפגנות ורק בצורה זו, בדרך שקטה, תשגנה ההפגנות את המטרות הנכונות, ללא ספיחים לא רצויים.

על כן, אם נבוא לשקול את ההפגנות כדרך בה אנו חייבים לנקוט לשם השפעה על המחנה החילוני, הרי נסיק את המסקנה שדרך ההשפעה היחידה אשר באה בחשבון היא הדרך השקטה. עלינו ללכת רק בדרך זו ולא לנהוג כמנהג נטורי קרתא למשל.

לאור האמור, עלינו להימנע מכפייה. עלינו להימנע משימוש בכח. גם אם הוא בידינו. כפייה דתית נוגעת בצפור נפשו של המחנה החילוני. אך אעפ"כ, הדרך אינה ויתור לחילוניים, אפשר ואפשר להשפיע ע"י "הדוגמא האישית". אמרתי שאין לילך בדרכם של נטורי-קרתא, אך הם תולכים בדרך "הדוגמא האישית" והם מעוררים

יראת כבוד אצל החילוניים.

בסכום. "דוגמא אישית" היא עיקר ההשפעה. חברי משקי הפועל המזרחי עוררו הערכה ורצון ללכת בעקבותיהם. ומשקים רבים שומרים מסורת שבת בעקבותיהם. דרך זו בליווי הנטייה ה"מסתמנת" בשוב בשנים האחרונות לחזור לכמה מערכי היהדות, הן המשמשות נקודת מוצא לשיבת המחנה החילוני, אל דרך התורה.

ע מ ו ס ר.

אדם ניכר במעשיו. אני לדוגמא. עובד במקום מסוים בו לחברי בעבודה יש יחס חיובי של הערכה כלפי דעותי. כאדם דתי.

בעקבות ההפגנות. פרצו ביני לבין חברי ויכוחים סוערים אשר כתוצאה מהם השתנה היחס הנ"ל. על כן, השינוי בעיני ההפגנות האחרונות תוצאות שליליות. הסיבה העיקרית: אלו לא היו הפגנות שקטות. אך, לא ההפגנות הן דרך ההשפעה. העמידה בחיים ובמקצוע כבני אדם דתיים הן הן הדרכים העיקריות להשפעה. האדם החילוני מתפלא על דתיותו של האקדמאי הדתי. אך בכך נוצרת אפשרות של מגע והידברות מתוך עמידה על אותו מישור, מישור משותף חברתי ותרבותי. עובדה זו, שאני, אדם מתקדם בעל תואר אקדמאי, העובד בכשרון וברצון ועם זאת אדם דתי, עובדה זו היא המבססת את הערכתו החיובית של האדם החילוני אלי.

עם זאת, כפי שציין יצחק בסוף דבריו, קיימת נטייה לשוב למסורת היהודית. נוכחתי, בזאת במספר משקים.

עלינו לפעול על כן בדרכים האמורות ובדרך הסברה. יש לערוך בקורים תכופים במרכזי המחנה החילוני במושבו ובקבוציו. יש להקים רשת הסברה רחבה להפעלת ההשפעה. עלינו ללמוד למשל מחסידי חב"ד כיצד לנהל הסברה.

ואחרון אחרון, עלינו להיחזק בעצמנו. עלינו להיות ישרים ומוסריים. אם אישיות במחנה הדתי נהגה או נוהגת בחוסר יושר הרי היא מחללת שם שמים בהתנהגותה. מאלצת את המחנה ה"דתי" לחפות עליה ובכך משפילה את כבוד הדת.

ח נ נ י ה 1.

בקשר לשיטת ההפגנה יש לחלק בין החובה הדתית של האדם הדתי להפגין לבין התועלת שבהפגנה.

אם יהודי דתי מרגיש שחובה עליו לקום ולהפגין איננו יכולים לאמור לו: שב בביתך ואל תפגין. טוב על כן, שהציבור הדתי התעורר מתרדמתו. טוב שהחל להרגיש בכך כי העמדות הדתיות שהיו בידו עד כה, נשמטות אט אט מידיו. לפני שנה, שנתים, לא הציגו הצגות בלילות שבת, כיום מציגים. כאן רואה הציבור הדתי כי הציבור החילוני קובע עובדות. אנו כאן מבקרים ושלילים, אך, תופעת ההפגנה, מבחינתו של הציבור המפגין, היא תופעה ברוכה.

ביחס לשאלת התועלת שבהפגנה, הרי עלולה להיות תועלת בהפגנה אם זו מתוכננת כראוי.

לתחילת דבריו של אליהו, לפיהם עלינו לבטוח בה' גם אם הגו משוכנעים שע"י קיום מצוותי יגרום לנו נזק כלכלי נכון הוא שעלינו לבטוח בה', אך איננו סבור שיגרם לנו נזק כלכלי כאמור. שמעתי פעם מהרב גריה אשר אמר כי אם ניתן היה לתכנן פצצה אטומית, ניתן לתכנן כל דבר ולהסיר כל קושי. ולבסוף הערה אחת: כלום האומה היהודית היא חברה כלכלית שרק הרוח מנחה אותה?!

מ ר ד כ י ל.

התרשמתי מדבריו של אליהו מכן, שניסה לערבב שני תחומים: התחום האחד — גישתנו למחשבת החילונית ולהלך הרוח של מאה זו. התחום השני — יחסנו לחילוניים.

לגבי התחום הראשון, איני רואה כל פסול באימוץ המחשבה החילונית לעצמנו, דבר שנשלל ע"י אליהו. היהדות לא שללה מעולם הכרה של עולם המחשבה החילוני. גם בגוים יש חכמה ואין להסתייג ממנה. (דוגמא — הרמב"ם).

לגבי התחום השני, השאלה היסודית היא: האם אנו רוצים ב"מלחמת תרבות" או האם בדע"תנו, ליתן לדברים להתגלגל.

ביחס להפגנות, מתעוררות שתי שאלות: והלכתיות והתועלתיות.

ביד החילוני לפטר את עובדו הדתי ובשקול אחרון זה — שיקול פרנסה — אין לחלל כלל. על כן, בסכום, נראים לי דבריו של יצחק ק: יש לשים את הדגש על "הדוגמא האישית", כי הרי למעשה מהו יחסנו לחילוניים במציאות החיים היומיומיים? אנו יושבים עמם בשכונות, במקום העבודה, שותפים בכל שטח כמעט. איזה רושם עלול לעשות מפגין דתי על אדם חילוני כשמכיס המפגין מציץ איזה שבועון וזלזול הרי זוהי צביעות! איזו תועלת יש בצעקת "שבועס", כאשר הצועק הולך אותו ערב לחזות בבריגט ברדו? עובדה היא שאנו מתנהגים כחילוניים לכל דבר ואם ישאלני אדם חילוני כיצד אני מיישב את "השבועס", עם התנהגותי היומיומית, מה אשיב לו? זוהי שאלה קשה, יתכן גם יתכן, שעלינו לנהוג כנטורי-קרתא, אך עלינו להחליט פעם אחת ולתמיד בשאלת יחסנו לחילוניים.

צ ב י 1.

שתי הערות לי:

א. ביחס לתועלת שבתפגנות — עובדה היא שהתפגנה נגד נסיעת האוטובוסים של "דך" בשבת מנעה את הנסיעה עד היום. בהקשר זה אדגיש שאיני מסכים לגישתו של מרדכי ל. המעדיף חילול שבת של אוטובוס על פני חילול שבת של מוניות. אוטובוס משמש כשרות צבורי ובאופי-הציבורי סמלית חשיבות איסור חילול השבת.

ב. דובר על "דוגמא אישית". אם אכן, הציבור הדתי יגלה רמה מוסרית גבוהה בהתנהגותו, ישא ויתן ביושר, ישא בעול שווה עם הציבור החילוני בבטחון המדינה — זו תהא דוגמא אישית.

ע מ נ ו א ל י.

אליהו בתחלת דבריו, קרא ליציאה מהתס"תגרות החברתית של המחנה הדתי, לתריגת הכוחות הרוחניים מבין כתלי הישיבות, לערעורה של המסגרת המפלגתית ולביטולה של ההתיישבות החקלאית הדתית כהתיישבות בלתי תלויה וסגורה מבחינה רוחנית. אני חולק על עמדה זו, כפי שהובעה ע"י

מהם הדברים עליהם חייבים למחות, עד איזה גבול יש למחות, באיזו צורה למחות — כל אלו שאלות הנקבעות ע"י ההלכה המקיפה אותן בספרות שלמה. אנו גם לא מוסמכים להשיב עליהן.

האם יש טעם בהפגנות, אם לא? — זוהי השאלה התועלתית שאין להשיב עליה עקרונית. עם זאת, ניתן לקבוע לגבי דרך זו, פחות או יותר, כללים מסויימים. מגייסנו בצה"ל הגעתי למסקנה, שאין טעם למחות לגבי תוספות מסר-יימות במחנה החילוני, המתאה בכל צורה שהיא, מעוררת באותם מקרים רק ויכוחים. הוא הדין במקרה של מתאה כנגד נסיעת אוטובוסים בשבת. וכי לגבי נסיעתן של מוניות בשבת אין למחות? וכי הנהלת בתי-קפה ביום השבת איסורה פחות מנסיעה באוטובוס? טוב יותר לעיד שיעמוד אוטובוס, יסיע כל דכפין וימנע בכך חילול שבת מוגבר של מוניות ומכוניות פרטיות למוניות.

אך יש מקרים שיש תועלת בהפגנה ובאמצעי לחץ, לגבי חילול שבת בביהמ"ד לסוכר בסוגת, נכון היה להפגין, לגבי חילול שבת בביהמ"ד לגייר בתדרה, שוב נכון היה להחרים את תוצרת ביהמ"ד כפי שנהג הרב י. נסים. (והמפלגה הדתית לאומית היא, שבטלה כעפרא-דארעא את פעולות הרב בכך שהסכימה לקבל הקצבת נייר מתממשלה). ושוב נכון יהא להחרים את המגבית היהודית המאוחדת, כדי להפעיל לחץ לסיפוק אינטרסים דתיים אחרים.

בהפגנות האחרונות, לא הייתה תועלת רבה. ההרגשה הכללית היא ש"מחממים את הגזרה" למטרת הבחירות העתידות. ואילו בין בחירות לבחירות שקטות המפלגות הדתיות על שמריהן ועל הסכמי "שמור לי ואשמור לך" שביניהן לבין המפלגות החילוניות.

גם מהבחינה האישית, ספק רב אם היה בהפגנות משום תועלת. הנה לדוגמא לאחר בטול הצגת פיסר-פריי, בבוקר שלאחר ההפגנה ניגש אלי זוג שכנים הראה לי זוג כרטיסים להצגת הערב שבוטלה. מובן מאליי שיחסי השכנות הטובה שהיו לי עמם הורעה, ולעיתים לא מדובר רק בהרעת יחסי-שכנות וידידות, לעתים מדובר בהרעת יחסי עובד ומעביד, בסופה עלול המעי-

אליהו. לפי שיטתו חנונו מאבדים את הקיים. לדוגמא: ההתיישבות הדתית! עצם הופעתו של הקבוץ הדתי בחיי היישוב היה בבחינת חידוש מבורך. או למשל: השכון הדתי? מבחינה חינוך הדור הצעיר, חשוב ביותר שגשמוד על חינוכו של הילד חרף, לשמירה זו לא נצליח ללא שיכון דתי בעיקר.

המפלגות הדתיות. הן ששמרו על הקיים והן שינו הרבה בזכות קיומן. אני אמנם מוכן לחלוק על דרכן של אלו: אני סבור לדוגמא, שהיה משקל רב יותר למפלגות, אילו גלוותה לשיטות הפוליטיקה שלהן, פעולת הסברה ענפה, אך הדרך העיקרית במציאות שלנו היא הפוליטיקה המסי- גרת המפלגתית הדתית. מפא"י לא שנתה את עמדתה למרות שיש בין חבריה מספר ניכר של דתיים, כהה"כ משה גסים בקרב המפלגה הלי- ברית.

אליהו קורא לחריגת בני הישיבות מכתלי ישיבותיהם. אך אין ההסתגרות של בני הישיבות. כפי שמתארת על ידיו. גם בישיבות מהמסופס הישן (ולא רק בישיבות ב"ע ובמרכז הרב — החריגים שציין אליהו). יש התערבות והתעניי- נות בגעשה במדינה. עם זאת, נכון הוא, כי המסגרת בישיבות היא מסגרת למוד תורה. ציבור לימודי התורה הוא עמוד השדרה של הציבור הדתי. הוא הציבור השומר על הרציפות הרוח- נית ואנו רק פריפריה. עלינו להיות על כן, מעוני- יינים בצבור כגון זה שישב וילמד תורה ואם יצאו ממנו תלמידי חכמים אל הרחוב, יפעלו להפיץ תורה ברבים.

אך כיצד תופץ התורה במחנה החילוני? כי- צד נשפיע עליו? כאן, מצטרף אני לדעתו של אליהו בדבר השימוש בתעמולה המודרנית. חנוך ותעמולה אלו דרכי ההשפעה ועלינו ללמוד מה- אמריקנים כיצד להפעיל דרכים אלו. בדרכים אלו נשיג יותר ויותר ונראה את פרותיהן בשכ- בות רחבות.

לאור האמור מהו ערכן של התפגנות?

1. לגבי הציבור הדתי — התפגנות מזעזעת אותו וזו טוב. הציבור הדתי התרגל מדי לראות בשלווה אוטובוסים נוסעים בשבת.
2. לגבי הציבור החילוני — מניעת הכניסה

להצגה באותו ליל שבת גררה אחריה מניעות אחרות.

לבסוף, הערה אחרונה ביחס לאופי הבלתי ליברלי והבלתי דמוקרטי של התפגנות. עלינו להוציא מקרבנו את האשליה כאילו דמוקרטיה ודת ישראל עולות בקנה אחד. משטר דתי אינו יכול להיות משטר דמוקרטי. העובדה, שאנו מקבלים עלינו חוקים אלוקיים שלא אנו חקקנים באמצעות נבחרינו, עובדה זו איננה מאפשרת את כינויו של משטרנו כמשטר דמוקרטי. חוקים אלוקיים לא העם קבעם ולא העם ישנם. על כן, אין לדגול בחקיקת חוקים דתיים ע"י הכנסת. החוק הדתי קיים גם בלעדי הכנסת.

ע מ נ ו א ל ב. ז.

בעיית יחסנו לחילוניים היא הצד השני של מטבע קיום המצוות על ידי כלל ישראל.

בדוננו בבעיה זו עלינו להבחין בין בעיית קיום הקיים לבין בעיית הדרכים לשפור הקיים.

ביחס לשפור הקיים — אני מסכים עם אליהו הקורא בין היתר ל: ארגון מערכת תעמולה והסברה שמטרתה להפוך את קיום המצוות לדבר שבאסנה. הרחבת רשת התנוד הממ"ד ולחזקת כוחות הוראה דתיים אל רשת התנוד החילוני, השתתרויות מכבלי ההסתגרות החברתית שהטיל על עצמו המחנה הדתי והקמת צבא מוכיחים תמ- קיים במחנה החילוני את מצוות "הוכח תוכיח את עמיתך".

אך ביחס לקיום הקיים — אני סבר, כמו עמ- נו אל י. שבכל מקרה של שינוי קל, עלינו לקום ולהגיב מיד. להגיב — באמצעות התפגנות או כמו שמציע מרדכי ל. באמצעי לחץ כגון: איום לה- קמת מגבית דתית נפרדת מהמאחדות. מנהיגי המדינה מכירים רק בדרכי לחץ. לחץ כלכלי, משמע. מוסרי — לא.

י ה ו ד ה ל.

אליהו מצדד בתעמולה ובהסברה מיסיונרית. אך פעולה מיסיונרית מעוררת לעג וצחוק. לא פחות מהקפוטות והשטריומלים אשר הופעתן ב- התפגנות. לדברי אליהו, הניקה יותר משהועילה.

מרדכי ל.

נשאלתי כאן, מהו הפתרון שאני אישית מציע לשאלה שהצנתי בסוף דברי לעיל. לדעתי הדרך צריכה להיות זו של הרב י. נסים. חרם? חרם על גייר חדרה. חרם על חלב קבוצים מגדלי חוירים, וכיו"ב. יהודי דתי לכן, לא ישתמש בגייר חדרה ולא יסע באוטובוסים של אג"ד ולא יבקר כלל בהצגותיו של פיטר-פריי.

אליהו ב. ז.

אינני סבור שעמנואל י. הבין אותי נכונה. אינני מצדד ח"ו בביטול מסגרות ההתיישבות החקלאית הדתית והמפלגות הדתיות. (ר' מאמר ב"דעות" ט"ז) אך אני דוגל ביציאתן של המפ-

לגות וההתיישבות הנזכרות לעיל מהסגירות. שמירה על הקיים — בכך הסתפקו מסגרות אלו עד כה. על המחנה הדתי להרחיב את יריעותיו ולהשליך מבטו לרחוק. הוא הדין לגבי הישיבות בארץ — על בנייהן לצאת להסברה אל הרחוב החילוני, אל המושב, אל העיר, ואל הצבא. אילו כל בני הישיבות עם ראשיתן היו יוצאים לפעולת הסברה בקרב המתנה החילונית, השפעה ניכרת היו מפעילים. "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת..." נאמר בתורה. מי שיש בידו להקים את דברי התורה בידו המבטלים אותה, ולא הקים — ארור יהא!

רמת-גן, סיון, תשכ"א.

עדו אבינרי ירושלים.

אימתי נלחמין בשבת?

וא"ר יוחנן מאי דכתיב ויהי בימי שפוט השופטים — דור ששופט את שופטיו, אומר לו: סול קיסם מבין שיניך, אומר לו: סול קורה מבין עיניך (ב"ב ט"ו:).

ומכאיבה את לב כל מי שדואג באמת לשמירת השבת, המחוללת בריש גלי בכל חוצות תל אביב. אך על כך עוד נדון להלן. אם הוכתר קרב זה בנצחון או לא, אין אנו יודעים. מכל מקום זכינו להידוש המלחמה עם פרסום המודעה נגד מציג ההצגות בלילי שבת. אכן, זו היא מלחמה צודקת, וראוי להלחם בה. שוחר תרבות זה עד תרמה. אולם, רבוננו של עולם, כלום זהו עיקר חלול שבת בתל אביב? האם הגענו למצב אידיאלי כזה שרק הצגה באולם סגור עלולה לזעזע את אשיות השבת? דיכום אם תטילו ברחוב דיזנגוף בליל שבת, ותזכרתו כיצד מתגדפת לה הרגשת השבת מלבבכם, וכמ" קומה באה תחושת חולת, ואם לדדומה של תל אביב תבואו, וראיתם את כל נהגיה הבזויים הצורחים ורבים בקולי קולות, כשעשרות מבני יות מודגבות מאחוריהם, חרעש והמהומה גרור עים אפילו משוק-של-חול.

המלחמה לשמירת השבת מצאה לה לאחרונה שני ביטויים בתל אביב: מודעות של הרבנות הראשית נגד שני סוגים של חלול שבת, המודעה האחת, מלאת זעם וקצף, יצאה כנגד חכרת "אל-איטליה" שהחליטה להפעיל את מטוסיה בשבת, והשנייה — נגד אותו איש המציג הצגות בלילי שבתות בתיאטרון הקאמרי.

נעמוד על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. הרבנות הראשית בתל אביב נוכחה כנראה לדעת כי חלול שבת בתל אביב כמעט אינו בגמצא. שעל כן נאלצה להוקס לחכרת תעופה גויית, כאילו גם עליה חלים דיני שבת. דומה שגם מפרסמי הכרוז הכירו בגיחוך שבדבר, ולכן הסבירו את מלחמתם בכך שעי הפעלת המטוסים בשבתות יימצאו פקידים ישראלים גבוהים שיטוסו בשבת... כאילו רק חכרת תעופה זו קיימת, וכאילו אותם פקידים מחויבים לנסוע דוקא בשבת. מודעה זו יותר משהיא מגוחכת היא מרגיזה

סכויים לנצח בקרב. או שמא כתוב בתורת משה כי שמירת שבת כפופה להסכמים קואליציוניים?... בחור דתי, שאתו שוחחנו על בעיה כאובה זו, טען: מה אפשר לעשות? זהו ה"סטטוס קורי". דהיינו, יש הסכם שאסור להציג בשבת, ולכן יש מקום להלחם. לבשתנו ולחרפתנו, זהו כנראה הלך הרוח הכללי בקרב הדתיים, שהפכו לתבוא סנים מרצון. זאת ועוד: אפילו בחורי ישיבה אינם יוצאים מכלל זה. ראיונם עוברים ליד נהגי מכוניות ואין פוצה פה ומצפצף. ברוך השם, כי בירושלים קיימת עדין רוח המלחמה נגד כל פרצה בשמירת השבת.

בסכומי של דבר: דת ישראל אינה כפופה לחוקים ממלכתיים ולכל מיני טעיפי משנה, נקודת שיקום בינינו איש אשר יטלסל את כל אותם האימפוטנטים הדתיים סלטלה גבר, ואז ילמדו לדעת כי לגבי השבת אין שוקלים אם כדאי להלחם, אלא אם צריך להלחם.

ונשאלת השאלה: מדוע באמת לא נלחמת הרבנות בחילול שבת גורא זה? מדוע מעדיפה היא להלחם בקיסמים במקום להלחם בקורות? והתשובה פשוטה: המתנה הדתי הולך כאן בעקבות המחנה החילוני, שכן לאחרונה קנתה אצלנו שביתת של קבע התופעה הבאה: נלחמים רק במה שכדאי להלחם! אם אתה רואה שיש לך סיכויים לנצח ולצאת בכבוד מהקרב — חגור חרבך למלחמה! ואם לאו — הכבד ושם בביתך. פסו כמעט האנשים בעלי האידיאלים שנלחמו לאמת אשר בלבבם. פסו, אך לא לחלוטין. כי רק בזכות אנשים אלה קיימת תל אביב, עיר זו שעליה אפשר לפסוק את פסוקו של ישעיה הנביא "איכה היתה לזונה קריה באמנה".

וזהו אם כן החשובה לשאלת המלחמה המשוונה של הרבנות כנגד חילולי השבת הנ"ל. כאן יש נקודות פורמאליות שמהן משקה הרבנות להשתכר. כלומר: לא חלול השבת קובע, אלא עבירה על חוק-עזר עירוני מסוים, שכן רק כך יש

המערכת מבדעה את צערה ותמונה על פרסום מאמרו של חברנו ד"ר יעקב לוינגר, שמורסם בגליון א' של "דעות" ואשר הוצתק ללא רשות — לא ממחברו ולא מעמנו — לגליון "אמונים", למטרותיו התעמולתיות.

עתוננו והנכתב בו הם פרי התלבטויות ומאמצים למצוא את דרכה של היהדות המאמינה במדינתנו המחודשת ולא נועדו כלל לשמש כתבי תעמולה או התקפה לשמם.

המערכת

בנק אל-רז
בערכיו מוביל

חליאביב - ירושלים תיפה
רחמיין נתניה
טו טיפוס

נפיונו הכנקאי
לשרות הצבור

מרדכי ל.

נשאלתי כאן, מהו הפתרון שאני אישית מציע לשאלה שהצגתי בסוף דברי לעיל. לדעתי הדרך צריכה להיות זו של הרב י. נסים. חרם חרם על נייד חדרה. חרם על חלב קבוצים מגדלי חזירים, וכיוצא. יהודי דתי לכן, לא ישתמש בנייד חדרה ולא יסע באוטובוסים של אג"ד ולא יבקר כלל בהצגותיו של פיטר-פריי.

אליהו ב. ז.

אינני סבור שעמנאל י. הבין אותי נכונה. אינני מצדד ח"ו בביטול מסגרות התתיישובות התקלאית הדתית והמפלגות הדתיות. (ר' מאמר ב"דעות" ט"ו) אך אני דוגל ביציאתן של המס-

לגות וההתיישובות הנזכרות לעיל מהמסגרות. שמירה על הקיים — בכך הסתפקו מסגרות אלו עד כה. על המחנה הדתי להרחיב את יריעותיו ולהשליך מבטו לרחוק. הוא הדין לגבי הישיבות בארץ — על בנייהן לצאת להסברה אל הרחוב החילוני. אל המושב. אל העיר. ואל הצבא. אילו כל בני הישיבות עם ראשיהן היו יוצאים לפעולת הסברה בקרב המחנה החילוני. השפעה ניכרת היו מפעילים. ארוך אשר לא יקים את דברי התורה הזאת... נאמר, בתורה, מי שיש בידו להקים את דברי התורה ביד המבטלים אותה ולא הקים — ארוך יהא!

רמת-גן, סיון, תשכ"א.

עוז אבינרי ירושלים.

אימתי נלחמין בשבת?

וא"ר יוחנן מאי דכתיב ויהי בימי שפוט השופטים — דור ששופט את שפוטיו, אומר לו: טול קיטס מבין שנייך, אומר לו: טול קורה מבין עיניך (ב"ב ט"ז).

ומכאיבה את לב כל מי שדואג באמת לשמירת השבת, המחלולת בריש גלי בכל חוצות תל אביב. אך על כך עוד נדון להלן. אם הוכתר קרב זה בנצחון או לא, אין אנו יודעים. מכל מקום זכינו לחידוש המלחמה עם פרסום המודעה נגד מציג והצגות בלילי שבת. אכן, זו היא מלחמה צודקת, וראוי להלחם בה. שוחר תרבות זה עד חרמה. אולם, רבוננו של עולם, כלום זהו עיקר חלול שבת בתל אביב? זוהי הגענו למצב אידיאלי כזה שרק הצמח באולם סגור עלולת לזעזע את אשיות השבת? וריסם אם תטילו ברחוב, דינאנטי כליל שבת, ותזכור כיצד מתנדפת לה חריגת השבת מלבבכם, זכור קומת באת תחשבת חולק, ואם לדרומה של תל אביב תבואו, ודאייתם את כל נתיבי הנוכחים הצורחים ורבים בקולי קולות, כשעשרות מאות יות מונדבות מאחריהם, הרעש והמועמט בידים עים אצילו משוק-של-חול.

המלחמה לשמירת חשבת מצאה לה לאחרונה שני ביטויים בתל אביב: מודעות של הרבנות הראשית נגד שני סוגים של חלול שבת. המודעה האחת, מלאת זעם וקצף, יצאה כנגד חברת "אל-איטליה" שהחליטה להפעיל את מטוסיה בשבת, והשניה — נגד אותו איש המציג הצגות כלילי שבתות בחיאטרון הקאמרי.

נעמוד על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. הרבנות הראשית בתל אביב נוכחה כנראה לדעת כי חלול שבת בתל אביב כמעט אינו בנמצא. שעל כן נאלצה להזקק לחברת תעופה גויית, כאילו גם עליה חלים דיני שבת. דומה שגם מפרסמי הכרוז הכירו בניחוח שבדבר, ולכן הסבירו את מלחמתם בכך שעי הפעלה המטוסים בשבתות ימצאו פקידים ישראלים גבוהים שיטוסו בשבת... כאילו רק חברת תעופה זו קיימת, וכאילו אותם פקידים מתייבים לנסוע דווקא בשבת. מודעת זו יותר משואה מנחמת היא מרגיזה

סכומים לנצח בקרב. או שמה כתוב בתורת משה כי שמירת שבת כפופה להסכמים קואליציוניים? בחור דתי, שאנו שוחחנו על בעיה כאובה זו, טען: מה אפשר לעשות? זהו הסטטוס קור. דהיינו, יש הסכם שאסור להציג בשבת, ולכן יש מקום להלחם. לבשתנו ולחרפתנו, זהו כנראה הלך הרוח הכללי בקרב הדתיים, שהפכו לתבוסה סגים מרצון. זאת ועוד: אפילו בחורי ישיבה אינם יוצאים מכלל זה. ראיונים עוברים ליד נהגי מכוניות ואין פוצה פה ומצפצף. ברוך השם, כי בירושלים קיימת עדין רוח המלחמה נגד כל מרצה בשמירת השבת.

בסכומי של דבר: דת ישראל אינה כפופה לחוקים ממלכתיים ולכל מיני סניפי חשונה, נקודה שיקום בינינו איש אשר ימלטל את כל אותם תאימפוטנטים הדתיים טלטלה גבר, ואז ילמדו לדעת כי לגבי השבת אין שוקלים אם כדאי להלחם, אלא אם צריך להלחם.

ונשאלת השאלה: מדוע באמת לא נלחמת הרבנות בחילול שבת נורא זה? מדוע מעדיפה היא להלחם בקיסמים במקום להלחם בקורות? והתשובה פשוטה: המחנה הדתי הולך כאן בעקבות המחנה התלונני שכן לאחרונה קנתה אצלנו שביתה של קבע התופעה הבאה: נלחמים רק במה שנדאי להלחם! אם אתה רואה שיש לך סיכויים לנצח ולצאת בכבוד מהקרב — תגור חרבך למלחמה! ואם לאו — הכבד ושם בביתך. פסו כמעט האנשים בעלי האידיאלים שנלחמו לאמת אשר בלבבם. פסו, אך לא לחלוטין. כי רק בוכות אנשים אלה קיימת תל אביב, עיר זו שעליה אפשר לפסוק את פסוקו של ישעיה הנביא "איכה היתה לזונה קריה נאמנה".

וזהו אם כן התשובה לשאלת המלחמה המשוגה של הרבנות כנגד חילולי השבת הנ"ל. כאן יש נקודות פורמאליות שמהן מקוה הרבנות להשיג תביר. כלומר: לא חלול השבת קובע, אלא עבירה על חוק-עזר עירוני מסוים. שכן רק כך יש

המערכת מביעה את צערה ותמהונה על פרטום מאמרו של חברנו ד"ר יעקב לוינגר, שמורסם בגליון א' של "דעות" ואשר הועתק ללא רשות — לא ממחברו ולא מעמנו — לגליון "אמונים", למסרותיו התעמולתיות.

עתוננו והנכתב בו הם טרי התלבשויות ומאמצים למצוא את דרכה של היהדות המאמינה במדינתנו המהודשת ולא נועדו כלל לשמש כתבי תעמולה או התקפה לשכם.

המערכת

בנק אלרז
בערכו מיוכל

חלואביב - ירושלים ת"פ
רחמ"נ ותניה
10 חניכים

במיונו הבנקאי
לשרות הצבור

ד"ר ליאו לוי, ירושלים.

מה זאת בעצם מוסיקה דתית?

שאלה זאת נשאלת אצלנו לעתים תכופות: רואה פלא, דוקא יותר אצל חוגים לא־דתיים מאשר בחוגיהם של ה"אדוקים". בישיבה האחרונה — לפני חודש — של המועצה הצבורית לתרבות ואמנות, טען מנשה רבינא על ריבוי קונצרטים דתיים־נוצריים בכנסיות, ואף בשב"ח, בהם משתתפים בעיקר יהודים; וקבל על הצעותיה של "הודעה קטלית" הבאה לידי ביטוי ואף לידי סיכון בריאותם הרוחנית־יהודית של המוזי ישראל.

ואולם — האמת ניתנת להאמר. המוסיקה המודרנית, רובה ככולה, מבאק ומוצארט ועד סטרבינסקי, נולדה על ברכי מוסיקה כנסייתית. וצמחה על רקע התודעה האירופית־הקאטולית של המלחינים. ותודעתנו המוסיקלית, תודעתם של מבקרי אולמות הקונצרטים — שבהם רובים ככולם מאנשי אירופה המרכזית — מבוססת על אותם העקרונות האסטטיים, התברתיים והאקוסטיים עליהם מושתתת המוסיקה של המערב. שִׁי־הייתה פעם מנוגנת בכנסיות ועברה, לפני מאה מאתיים שנה, לאולמות "חילוניים" ונששה את הקסטטים הפולחניים־נוצריים אליהם נלוותה ב־ראשיתה, באירופה של ימי הביניים.

היהדות "הדתית" עמדה — ואף עומדת — אילמת, חסרת אונים. כאילו גם חסרת ענין מתוך היריות, מול תהליך זה, באיטליה של המאה השבע־עשרה, ואחר כך בגרמניה של ההשכלה וכיום במדה מסוימת באמריקה ניסו יהודים טובים ותמיילב אחרים — ששמותיהם שלמה רוסי ממנובה, זולצר, ולבנדובסקי, בלוך ומיז — לפתח מוסיקה מודרנית־מערבית שביסודה תוע־מד "תודעה יהודית" במקום תודעה קאטולית. אך ניסונם לא הצליח להדור לאולמי הקונצרטים

הגדולים ולהאציל בו רוח יהודית יותר מאשר הצליחו בכך מלחינים נוצרים כגון רובל, שִׁי־"קדיש" שימש לו השראה רחוקה, ובשום אופן לא חדרו נסיונות רפורמה אלה אל תוך בית־הכנסת (המזכיר בכ"כ המסורתי) שנשאר מבודד, גאה בריחוקו מערכים "חילוניים", ויחד עם זה סגור לצבור, עקר, דבוק במסורת בלתי־מעוד־כנת, ולכן — דוחה בהחלט את הנוער. וזאת — לדאבונו — גם בישראל, "ארץ הקודש".

לפני שבע שנים הוקם "מכון למוסיקה דתית". מה הגדרתו, מה הישגיו בשטח הרחב, מה הדי פעולתו בצבור?

בחנוכה שנה זו התקיים בירושלים "כינוס שלי־שי של המכון למוסיקה דתית". מכון זה, שהוקם לפי הגדרתו שלו, ע"י "המחלקה לתרבות התורנית" של משרד התרבות והתרבות ומשרד הדתות, שוכן עתה ב"היכל־שלמה" בירושלים. עצם ההגדרה והאיתור עשויים כבר לציין מה מטרו־תיו ומה מגבלותיו. השנה — יש לאמר זאת מייד — הצמיח כינוס־זוטא הנ"ל ברצינות ובצ־ניעות; מדות אלו חסרו ב"כינוסים" שהתקיימו לפני שנה ולפני שנתיים, כאשר נושאים "מדי־כונים" רמים נקבעו לפגישות של... שני מנינים של "מעונינים בדבר" בלבד. דובר אז על "מור־סיקה דתית וקיבוץ גלויות" ועל "מוסיקה דתית בתנך הדור", וברור, שעל נושאים אלה רק יומרה ומליצות יכלו למלא את חלל הבעיות. הפעם נשמעו הרצאות צנועות יותר, בהן הספק — שהוא אכי כל מחקר וכל יצירה, מדעית או אמנותית — גבר על הבטחון הפסקני, בו חוגים דתיים מסוימים מנסים לפעמים להכתיב את עמדתם ואת השקפתם, בעזרת מובאות תנ"כיות או פסקי־דין של ראשונים ואחרונים שאבדה

להם משמעות בדורנו. הפעם, רק השם "כינוס" היה יומרני מדי.

אמנם ד"ר נבנצל (שהוא כלכלן ואיש יחסים בינלאומיים אך בודאי לא מוסיקולוג) ניסה בתור זאת פתיוה, להגדיר את מהות המוסיקה הדתית, כ"ז שבה היצירה האמנותית מלווה בהשראת קדושה וברצון לעבוד ולהלל את הבורא. אבל זוהי בדיוק נמרץ ההגדרה של "מוסיקה מקודש" (בשפות הארוניות אין משתמשים במלה "דתית" — Religieuse — להגדרת המוסיקה הליטורגית, אלא מעדיפים, ובצדק, את המושג "מקודש" — Sacral, Sacré — השם את הדגש על השימוש, על היעוד, על ההקדשה; ולא על המוצא ועל הסגוליות — כביכול — של המוסיקה הכנסייתית) אשר שמענו, זה שלש שנים, מתאפיפיו, באנציקליקה (אגרת) שלו לראש השנה האורחית⁽¹⁾. "המטרה הקדושה ע"י שיה לקדש, לעתים, את האמצעים" — כך פסק האפיפיור כנגד השואלים, האם מותר להכניס לכנסיה מוסיקה בת-זמננו, וכך שמענו, בעצם ימי הכינוס זוטא הירושלמי, מפי איש עמל פשוט, הוא חזן קאוקאזי (אם איני טועה, שמו שרבאני), אשר סיפר, כיצד הוא נוהג להשתמש בלחנים עממיים-חילוניים, ואפילו במנגינות הקולנועיות השגורות, כגון "מוסטפה" — לזמרת "ברכו", בבית הכנסת שלו, וזאת על מנת לקרב בני העם להפילה. נוהג זה הקרוי "פרודיה" או "הת" חסשות של מנגינה" היה, כידוע, נפוץ בזמן דוסיי ופולסטרינה (שכתבו "מיסות" כנסייתיות ידועות ע"פ לחנים עממיים של זמנם), וגם המ"שוררים היהודים-ספרדים נגידה ולונזאנו המ"ליצו, במאה השבע-עשרה, על אימוץ מנגינות טורקיות וספרדיות לשירת בקשות ופזמונים דתיים, שהם היכרו מתוך השראה דתית-יהודית בנה.

האשכנזים שניצחו על ה"כינוס", הם כאמור

"La Musique Sacrée", Au III Congrès (1 International de Musique Sacrée, avec la Lettre Encyclique du S.S. Pie XII, "Musicae sacrae disciplina", La Revue Musicale, Paris 1958

צ"ל 343

אנשי "היכל שלמה" חיכו לספור הפשוט, שאמנם היה באמת, "דתי" בהשראתו הבלתי-אמצעית, של החזן הספרדי, אבל בפתרונות שהם הציעו לשאלה, כיצד להאציל רוח דתית-מוסיקלית בצבור לא היה כוח משכנע יותר, נחמית וינבר, יהודי לא אדוק, מלחין של העדה הריפורמית, השמיץ יצירות בסגנון ה"חזוני" המקובל, שאינן מתאימות לטעם המודרני וגם לא לבית-כנסת ארצישראלי, בו אסורה המקהלה המעורבת והשימוש בעוגב. גברת רחל שחל, יהודית הור-לנדית מלאה רגש דתי עמוק, הציגה אחדות ממנגינותיה, אשר אף זכו פעם בביצוע מק"הלת ילדים בבאר-שבע; אך בניין לפי הסדר למות האירופים-מערביים ואי-התאמת המנגינות להנגנה ולמכבט הספרדי פוסלות אותן כאן, היום לצבור הרחב, המהנדס בן-ארי הציע מין "אור-טורית" זעירה על "חלומות יוסף", מבוססת על טכסט תנ"כי ועל טעמי-המקרא (האשכנזיים); בנין אדריכלי יותר מאשר מוסיקלי, המתאים — במקרה הטוב ביותר — לחגיגת בית ספר עממי, דמות מעניינת, בין באי הכינוס היה איש מושב כינרת, י. יורעאלי, איש העליה השניה הברש קסקט, שסיפר כיצד השרי אתו הדתית (אצי יודע, ואני נוטה לתשובה שלי לית, אם החבר יורעאלי מזהה "דת" עם "קיום מצוות" מעשיות) הביאו אותו לחבור פירושים מוסיקליים לכמה פרקי תהלים, פרקים אלה אף נוגנו בעיבוד מקהלתי ובלווית עוגב, בקונצרט "לחונות", שנערך בהיכל שלמה בסיום הכינוס. אלה, בהן זכרונות הזמרת האשכנזית-המסורתית אבל גם פה נשאלת השאלה, אם יצירות מעין החזונית-החסידיית מפעפעים דרך מסגרת חילון-נית-מודרנית, עשויות להגיע ללב ולתודעה הור-תית של הצעירים המתפללים כיום בבית בישו-בים הדתיים, או ב"בית-הלל" (מנין הסטודנטים בירושלים) או במאות בתי כנסיות הספרדיים, בהן התחושה הדתית היא עוד הרגשה חיה וקיימת.

החלק של "הכינוס" המוקדש למחקר היה עוד יותר חלש. עבודתו של אידלסון צריכה, היום, רחיצה ותיקון; ואמנם היא זוכה, באמ-ריקה, למחקרים מדעיים בעלי חשיבות מדעית

— שהוא כעצמו זמר ומנצח — בפני הקהל (הלא־דתי ברובו המכריע). אבל העובדות שמר זוהר ציין היו מרות ומאכזבות: מוסיקה ליטוֹר־רגית ראויה לשמה — והיו סוג של מוסיקה מכובד מאד, גם כיום, גם בארצות קטוליות וגם בארצות פרוטסטנטיות וגם ב„אמריקה היהודית“ — כמעט שלא נכתבה בישראל, לעומת מאות ומאות יצירות „חילוניות“, שנכתבו כאן בשנה האחרונה.

נקודת אור היחידה, גם מבחינה דתית וגם מבחינה מוסיקלית, נראית איפוא באופק המזרחי. בכנס התל־אביבי ובכנס ווטא הירושלמי ידעו לספר יוסף בן־ישראל ועזרא גבאי על שיגשוגה של היצירה הדתית והלא־דתית, המקבלת השראה מהלחן העממי המזרחי והספרדי, שהוא רב־כולו דתי ומושרש במסורת היהודית ובתנ"ך. יש כאן תהליך הפוך, אולי, למה שאנשי „היכל שלמה“ היו רוצים: לא „יצירה“ ברוח מוסיקלית־מערבית המקבלת צביון דתי והעשויה להנעים ולרענן את תפילתם של יהודים „אדוניים“, אלא לחן עממי־מזרחי־דתי, אשר מוצאו בביהמ"כ וה' הופך לנחת המונים, המשתמשים בחומר זה, שהיה פעם מקדש, למטרות חילוניות ובמקומות לא־מקודשים. מחולות־עם ופזמונים המבוססים על געִימוֹת חִימָנוּת או על פסוקי־שיר־השירים יוכיחו. אך השאלה היסודית היא, האם יש לראות חילול הקודש בכך, שהומר פורץ את המסגרת המצומצמת של בית־הכנסת ומביא תנ"ך בפי יהודים שאינם „דתיים“ במובן המפלגתי של המלה; האם דוקא בזמן, שהוצגים האדוקים בישראל הוכיחו את עקרותם המוחלטת ביצירה המוסיקלית ואף בחידוש ההשראה הדתית־תאמי־נחית.

רק אם נדע לפרוץ את המסגרות המפלגתיות והעדתיות הקיימות, הקובעות סולמי עדיפויות בין יהודי ליהודי, רק אם נדע לנשום את אוֹר תקופתנו מתוך רוח דתית אך בלי הגדרות ומב־לים שאין להם יסודות בהלכה — רק אז נוכל לטעון נגד תודעה קאטולית שבמוסיקה, רק אז נתוֹר עטרת היצירה של דוד המלך ליושנה ממליצות נבובות לא נושע; הן עשויות — עוד גרוע מזה — לעשותנו ללעג בגוים.

עצומה אבל כאן, בישראל, טרם החליטו ה־חוקרים אם יש לרשום את סעמי־המקרא של הספרדים על כל האילתורים (אימפרוביזציות) החזניים הקשורים בביצועם, כטענה א. הרצוג, או לסגן מיד את המלודיות ולגלות את „השלד“, שאין בו, בביכול, השפעה „זרה“, כטענת מר ברויאר. לא זכינו איפוא לשמוע מפי מלומדים אירופיים אלה, ההולכים לחפש ולחקור את המורה כדבר זר ומזר, כל חידוש; וכאשר סיפרה גב' גרוזן־קילי ש... „מגנינות יהודי פרס עתיקות הן ממגנינותיהם של יהודי בבל, כי הרי יהדות פרס נוצרה בימי גלות השבטים הצפוניים של ישראל, כמאה וחמשים שנה לפני גלות יהודה“ — שאלתי את עצמי אם מחקר מדעי־מוסיקולוגי בישראל, כיום, פירושו סינוור עיני קהל ההדיוטות או הוטאה מכוננת בשם מדע שאינו קיים. אגב: אם המדובר הוא במחקר, יצוין כאן, שבי־כנס של „המועצה הבינלאומית למוסיקה עמ' מית“ שהתקיים בקיץ האחרון בווינה, החלט על הקמת „מרכז בינלאומי למחקרי מוסיקה מסורתית משוּחָה“, ברומא. הכוונה היא לקדם ולעדין דוקא את מחקריו של אידלסון ולגלות את תרומתה (אם בכלל קיימת) של המסורת הקדומה של ישראל למוסיקה המערבית ולכ־סייה הנוצרית. אך גם כאן האמת ניתנת להאמר: חרדה אחתני כאשר שמעתי על קבלת ההחלטה הזאת — המזויבת אותנו, את ישראל — לא מעט. בתחילה, אמנם אני פעלתי לשם קבלת ההחלטה החשובה בפורום הבינלאומי הנ"ל. אך כיצד נקיים את חלקנו ולא נאכזב את התקוות שנוצרים תלו בנו?

בכנס של אגודת הקומפוזיטורים, שהתקיים בתל־אביב בסוף דצמבר (הפעם ממש „כינוס“, עם מאות משתתפים, שנמשך יום אחד בלבד, אך מאורגן למופת) שמענו, בין השאר, הרצאה של מר י. זוהר על „מוסיקה ליטורגית“, (ליטוֹר־רגית) — וזוהי אמנם מלה זרה: אבל עצם המוֹשג של כתיבת מוסיקה לשם ביצוע בבית־הכנסת או באולם קונצרטים על נושא דתי או תנ"כי... והו מושג זר לדת היהודית, שהיא עממית יותר, בלתי־אמצעית יותר! ההגדרה המדויקת, והגירסא המצויק הנעימי את הופעתו של מר זוהר

על „מוחות מחולקים“ *

קלה, מדוע הקב"ה מתעה אותנו, אבל את זה אולי אפשר להסביר.

אע"פ שאין סתירה הגיונית בכל זה, הרי יש בשיטה זו סתירה ביחסו של האדם המור-דרני (ז.א., בעל חינוך מודרני) לכל יתר חלקי החיים וההווה. הרי אנו רגילים להסתכל על הכל בעיניים בקרתיות וחקרניות, אנו מחונכים לקבל, בדרך כלל, את התיאוריה הפשוטה ביותר כאמת לעת-עתה. ז.א. אם נרצה לקיים את הגי"ש האורתודוקסית, עלינו להקים שני קני-מדה שונים ומנוגדים: אחד לאותם צניינים שע"פ דתנו עלינו לקבל, ושני לכל יתר העניינים, ולמ"ד רות שאין כאן סתירה הגיונית, יש סתירה מסוי-כולוגית. הבעיה הזאת נוגעת לכל ערכי האמונה היהודית. עוד משל: המשכיות המסורת, אנתרופולוג הדן בהתפתחות התרבות של שביל מסויים במרכז אפריקה לא יחסס להגיה כמה וכמה דברים שהיה מסתייג מהם, אם היה אורתודוקסי. אפשר לומר: גוי אחד בארץ אנו, לנו חוקי טבע שונים (כמו שאמר יהודה הלוי: בחול פועלים גורמים טבעיים, בארץ פועלת ההשגחה). אבל יש כאן סתירה פסיכולוגית, לכל הפחות. אני סבור שרובם של שלומי אמוני ישראל האורתודוקסים היום, שמתעסקים בלימודים חרי-לוגיים חרץ ממתמטיקה, מפתחים מה שקוראים בלע"ז departmentalized minds מוחות מחול-קים, ז.א. כשדנים בגיאולוגיה שוכחים על מעשי בראשית, וכשדנים במעשי בראשית שוכחים על גיאולוגיה. מי שאינו משתיד לכת זו — ברוך יהא!

ברצוני להעלות שאלה שלא שמעתי בימי חיי תשובה משיבצה רצון עליה.

לפני מאה שנה, דרין, כידוע לך, פיתח את התיאוריה הנפוצה כעת בנוגע להתפתחות וליי-צירת האדם. התיאוריה הזאת — או התיאוריה שהאדמה היא הרבה הרבה יותר מששת אלפים שנה, ובזו השנייה יותר קל להשתמש כדוגמא — מתנגדת למה שמסופר במשטות בספר בראי-שית. ברור (לי, לכל הפחות), שאם אני מקבל את האחת לפי המשמעות הפשוטה של המלים אי-אפשר לי לקבל את השנייה. מאידך, אם אני מפרש את הספור בתורה שלא כפשוטו, אני פותח שער לסירוש כזה ליתר חלקי התורה, כולל, למשל, יציאת מצרים ומתן תורה.

אני משוכנע שאין שום חיוב הגיוני לקבל את מסקנת אנשי המדע, על עתיקות האדמה. המס-קנה הזאת היא מבוססת על מספר עובדות שמו-באות בפנינו ע"י רגשותינו. מתוך שכלינו, אנו משתדלים לקיים תיאוריה שתסביר את אותן העובדות. התיאוריה הפשוטה ביותר (= בעלת ה- "יוצאים מן הכלל" המועטים ביותר) מתקבלת כ-תיאוריה, ה"רשמית". כך, למשל, אנו מצדיקים את תורת קופרניקוס על תורת פלוטיוס. בנידון דידן, אין שום סיבה הגיונית שמונעת את המאמין מלהסתייג מתיאוריה שמתנגדת לתיאולוגיה שלו. אבל עליו להודות שלא להסביר את העובדות יבוא יום, ויתבררו העניינים. תהיה, אולי, בעיה

* Departmentalized minds

הרישום לפי חוק חינוך ממלכתי תשי"ג, בנצרת-עלית

ביום ה' 23 וביום ה' 30 לחודש אפריל שנה זו וערך בנצרת-עלית, המכונה קרית-נצרת, הרישום לבתי-הספר לפי חוק החינוך הממלכתי.

רגילים אנו לקרוא מדי שנה בשנה, הן בעתונות, הן בפרסומיהם של חבר הפעילים של המחנה התורתי והן בדו"ח מבקר המדינה, על אי-סדרים ברישום: על תעמולה המתנהלת נגד החינוך הממלכתי-יהודי ליד לשכת-הרישום ואף בתוכה, על איום ולחץ למיניהם המופעלים על הורים המתכוונים לרשום את בניהם לרשת החינוך הנ"ל, ועל פטוריהם של הורים ממקומות עבודתם, לאחר שהפיקו לרשום את בניהם לרשת החינוך הנ"ל.

מדי שנה בשנה קוראים אנו פרטים שיש בהם כדי לעורר שאס-נפש בלב כל אחד מאתנו, פרטים שיש בהם כדי להרתיע את הזם, אך אף-על-פי-כן — אדישים אנו נשארים. כאילו לא לנו נוגע הדבר, כאילו איננו ערים לכך, שרישומי של כל ילד לבית-הספר הממלכתי החילוני אבידה שאינה ניתנת להשבה היא, המחזקת את ידי מנהיגיה החילוניים של מדינה זו.

ולמרות האמור לעיל, מנסים אנו שאב אנשי "דעות", להביא בפני הציבור הדתי מספר עובדות מתוך פרטי הרישום בקרית-נצרת, תוך תקווה שתיאורן של עובדות אלו יביא ציבור זה לידי זעזוע של ממש, אשר יעוררו לצאת למלחמת תנופה להגנתו ולהרחבתו של החינוך הממלכתי הדתי.

למסרה זו, לפחות, על כל פלגי הציבור הדתי להתאחד ולהתמסר אליה בגוף ובנפש, כפי שאנושים זאת, לדוגמא, אנשי חבר הפעילים הנוכחים לעיל.

כאמור, בשני הימים הנ"ל קיים רישום בקרית-נצרת, רישום — במרכאות משמע: ודי בפרטים הבאים לביסוס תיאור זה: —

א. המודעות המציננות את מקום הרישום, תארכיו ושעותיו, אשר זוכה על רשות החינוך לפרסמו במקומות פומביים שבוע ימים לפני תחילת הרישום**, פורסמו במקומות צדדיים רק ביום 24 לאפריל, דהיינו: יום אחד לאחר היום שנקבע במודעות כאחד משני ימי הרישום כנ"ל.

ב. התרגום האידי שהופיע במודעות הנ"ל היה מטעה ונוגד את ההוקס**, התרגום הצביע על האפשרות לבחור בין "חינוך ממלכתי" (רעגירונגס-שולע) לבין "חינוך-יהודי" (רעליגיעזע-שולע) ולא — לבין חינוך ממלכתי-יהודי, כפי שהיה צריך להיות מתורגם.

ג. חול לשכת-הרישום, שוב בניגוד לחוק**, האוסר תעמולה בתיקף 25 מ' ממנה נאמר להודיע נצרך ע"י פקיד-בנק חבר "הועד-יהודי" במקום — אשר אינו אלא "ועד-מסעס" — בזו הלשון: —

"אם תרשמו ילדיכם לבית-ספר דתי, ילקחו הילדים מכס ולא תראו אותם יותר ולא תקבלו הלוואות כספים מתאם מוסד..."

* כל העובדות המוזכרות, מבוססות על מסמכים מקוריים שנשמרת המערכת החינוכית בידי תלמידי תנועת הדבר והעומדים לעין כל מי שיחפץ בכך.

** ר' הקנות לימוד חובה וחינוך ממלכתי (רישום) תשי"ג—1953.

ד. חלק מההורים שהתכוננו לרשום את בניהם לרשת החנוך הממלכתי הדתי, רשמום לרשת החנוך הממלכתי עקב אינדיבידואליותם של פעילי הסתדרות העובדים הכללית במקום בעתון פעולה עם מספר פקידים מהועדה הבינממשלית (משרד הבטחון — משרד הפנים) האסלמה במקום....

ה. למעלה מארבעים הורים, אשר רצו לרשום את בניהם לרשת החנוך הממלכתי-הדתי, נמנעו מלגשת ללשכת הרישום מתוך פחד.

ו. מספר הורים שרשמו את בניהם לחנוך הממלכתי הדתי נדרשו ע"י מעבידיהם לחזור בהם. אחדים שמרבו להעתר לזדיונות המעבידים, פוטרם או תנאי עבודתם הורעו.

ז. עשרים משפחות יהודים יראי שמים ושומרי מצוות עזבו את קרית-נצרת, מתוך חוסר אפשרות לחנך את בניהם בדרך התורה. הפרטים הנזכרים לעיל הם רק, מעט מזער ממה שהתרחש למעשה, מה שמתרחש עוד כיום ומה שיתרחש עוד בעתיד, בקרית-נצרת, בשטח החנוך הדתי. על המפלגות הדתיות הנלחמות בשעה זו, זו בוו להתאחד סביב דגל החינוך הדתי, שיציעו יחדיו לקראת שלטון התורה — משרתן המשותפת.

*** לא ברור לחלוטין מה סיבה של ועדה זו, אשר לנציגי משרד הבטחון בה, דעה מכרעת. גם לא ברור מדוע אין בקרית-נצרת ועד מקומי או מוסד נבחר כלשהו. מכל מקום ועדה זו היא היא "רשות החנוך המקומית" !

ההפגנה נגד פיטר-פריי

זכור נתקיימה בליל-שבת לפני כשלושה חדשים, הפגנה נגד קיום הצגותיו של פיטר-פריי ביום השבת, וההפגנה נערכה בכדר-מוגרבי והשתתפו בה כאלף איש, אשר מנעו בין היתר, את כניסתם של אזרחי חל-אביב לחזות בהצגתו, של מר פיטר-פריי, בעקבות ההפגנה — אשר אגב, לא אושרה ע"י הממשלה — הועמד פיטר-פריי לדין באשמת עבירה על הוראות חוק העזר העירוני האוסר עריכת הצגות פומביות בשבת. עד היום הופסקו הצגותיו של פיטר-פריי.

לכאורה, השיגה ההפגנה את מטרתה, ואף יותר מזה. ראשית: נסתמה מיד פרצה בחזמת השבת אשר נפרצה לאחרונה ללא מודין. שנית, ההפגנה עוררה את הציבור הדתי מתרדמתו, מרגשי נחיתותו ומאולת ידו והוכיחה לו כי לא גם עדיין ליחול.

שלישית, איחדה ההפגנה את כל פלגי המחנה הדתי בכך שהשתתפו בה, מאחדים במטרתם, החל בחובשי כפות סרוגות וכלה בשטר-יטלים הדורים.

ברם, היו להפגנה גם תוצאות שליליות ואולי אף גברו אלו על החיוב שבה. אין ספק, כי ההפגנה עוררה גל שגאה חשם בקרב המחנה החילוני, תוך כדי ההפגנה פרצו ויכוחים טוערים וחריפים בין המפגינים לבין החילוניים ואף תגרות-ידים פרצה ביניהם.

נשאלת עליכן השאלה בנוסבות אלו: אי אילו סיכויים הצלחה עלולים להיות בעתיד הקרוב לפעולות הסברה כלשהן, אשר הציבור הדתי ינסה לערוך בקרב המחנה החילוני? וכיצד יעז צעיר דתי לשכנע את חברו לעבודה, לקיים מצווה פלוני או מנהג אלמוני, כאשר שניהם נפגשו בכרך ההפגנה כשבידי האחד שני כרטיסים ואילו השני מונע ממנו את השימוש בהם? איננו שוללים מעיקרה את שיטת ההפגנות, אך ההפגנה יש לארגן, הצלחתה של ההפגנה תלויה במלויים של מספר תנאים אשר להלן אחדים מהם: —

א. על ההפגנה להיות חוליה בשרשרת הפגנות המכוונות לאותה מטרה והמתוכננות כגון מדאש.

ב. על ההפגנה להראות — לפחות מן השפה ולחוץ — בעיני המסתכל החילוני, כאילו אין למפלגות הדתיות חלק בארגונה.

ג. על ההפגנה להיערך בהתחשב עם נסיבותיה המיוחדות של החברה בקרבה מפגינים ובהתחשב במיוחד עם הלך מחשבתה, מנהגיה ונטייתיה של חברה זו.

ד. על ההפגנה להתנהל בשקט ותוך שמירה על הסדר והשטט הטוב, דרכים אלו יש ללמוד מארצות כמו אנגליה או הודו, למשל.

ה. ההפגנה מחויבת להיות מלווה בהסברה מתאימה לפני תחילתה, תוך כדי קיומה ולאחר סיומה.

על הציבור הדתי ללמוד כיצד, מתי ובאיזה מקום יש להפגין? רק בדרך זו עלולה ההפגנה להצמיח תועלת.

שכונות

בטוח חולים

אלפלז חנך

חל-אביב: רחוב פינסקר 2 • טל. 23955

ירושלים: רח' בן-יהודה 12 • טל. 22734

חיפה: רחוב הרצל 2 • טל. 2945



שלמה רשן, ירושלים.

שימה אחת בתלמוד תורה

לזכרו האהוב של המורה אליקים גייבורג, ז"ל.

נגד בקורת המקרא או ברפורמה דתית קיצונית, אך עקרונות מבירים כל אלה בקיומו של עולם מודרני וברעיונות חילוניים אשר היהדות הדתית צריכה לעמוד מולם גלוית עיניים.

בין שני זרמים אלה קיים הבדל מכריע והוא שהזרם השני אינו "מסורתי" במובן זה, שאינו מקבל את היהדות כמוכנת מאלה אלא היא טעונה הצדקה והכשר נוכח העולם הסובב. דבר זה אמור אף על קנאים דתיים כמו הופמן והאסכולה של ש.ר. הירש. כל שכן, כל הבאים אחריהם, השוריים בעולם מודרני והמודעים לשוני (אף אם לא הנגוד) של היהדות נוכח העולם המודרני, אינם יכולים להיות תמימים. יהדותם של אלה אינה ענין שבמורשת אבות לבנים בלבד, אלא של עמידה תמידית ומחודשת על הויקה שבינם ליהדות. לעיון זה יכולות, כאמור, להיות מסקנות שונות ומגוונות, אך החשוב לענינו היא עובדת העיון עצמו.

מכאן מסקנה לענינו — יהודי מן הזרם הראשון, היינו יהודי "מסורתי" במובן שלנו, יכול להרשות לעצמו להיות עם הארץ, דבקוהו של יהודי כזה בחיי תורה נשענת ביסודה בהרגשה עמוקה שכן צריך להיות, הדברים הם כנשמת חיים ממש וכל ארגומנטציה שכלית אינה אלא בבחינת תגא דמסייע. לא כן איש מן הזרם השני, "הדתי המודרני" בלשוננו, כאן חסר מטען גפשי עמוק של הרגשת דבקוהו בתורה ובמצוות. בודאי מצויים גם בקרבנו גימשים גפשיים הקושרים אותנו ליהדות קשר בלתי אמצעי, אך במידה רבה חסרה כאן התמימות של היהודי "המסורתי". תוכיח העובדה שבפני רובינו, עמדה בצורה זו או אחרת

חג השבועות מקרב רבים מאתנו לתלמוד תורה, ולו לערב אחד, אך מן הראוי שניתן פעם דעתנו לבעית תלמוד תורה של כל ימות השנה, ימים בהם אין תלמוד מתקיים בהפגנותיו ובצורתו הברתית גדולה, אלא בקול ענות חלושה.

נבחר לעצמנו תחלה את הבסיס עליו אנו עומדים. — ביהדות המסורתית תלמוד תורה הוא ערך מרכזי של החיים על פי התורה, אמנם אין הגמגע מלימוד תורה נחשב לעבדיון כמו הנמגע מקיום מצות עשה אחרת (למשל אינו מניח תפילין). בכ"ז הפכו תלמוד ודמות התלמיד חכם למניעים מרכזיים בחיי הדת, וזאת מטעם ברור, והוא שבהיות היהדות דת בעיקרה של מצוות מעשיות נחוצות מראש, אין אפשרות לאדם להיות יהודי מבלי לדעת בברור מה מוטל עליו, ואולם תלמוד תורה שימש לא רק תפקיד של לימוד לשם עשייה, אלא היה גם אידיאל אינטלקטואלי כשלעצמו. אדם למד כדי לדעת תורה, או יתר על כן, הוא למד כדי לתלמוד תורה שהרי זו החכמה העליונה האלהית, ולפעמים די היה בכך.

במאה וחמשים השנים האחרונות, מאז משבר ההשכלה, חלו בעולם היהדות הדתית כמה שנויים חשובים. שנוי אחד הוא פלוג הולך ומעמיק, ביהוד בארץ בשנים האחרונות, בין שני זרמים, זרם אחד שואף כמודע להמשיך ביהדות המסורתית הישנה גם בזמננו ללא שום התייחסות, אם כנסיון של מאבק או של משרה, בתכונות העולם המודרני, זרם שני ועליו נמנה הצבור שלנו, מתחשב עקרונית בעולם המודרני על כל הכלול בו, מתחשבות זו יכולה להתבטא למעשה באופנים שונים, במאבקים בגוסס הופמן

ממשיכים אל לפרוק עול, במעט או בהרבה, או להמשיך בדרך אבותינו. יהדותנו נתונה לארגון מנטציה שכלית במידה רבה לאין שיעור מזו של יהודי "מסורתי". הצבור שלנו אינו יכול להרשות לעצמו את המותרות של עם-ארצות, שהרי אם גם בסיס הידיעה העיונית את היהדות יהיה פגום באופן רציני, אין לנו עתיד כיהודים דתיים, ולא די כאן בספקולציה פילוסופית בלבד, שהרי המדובר במיוחד בקיום מערכת מעשים הנובעים משיטת מחשבה הלכתית. השונו בתכלית מן המחשבה המערבית הרווחת, ודרושה כאן הבנה של ממש בחוקיות הפנימית של מחשבת הלכתית זו. העדר הבנה זו לא יאפשר לאדם קונפרוטציה בתורה של היהדות נוכח ההילוניזם הסובבת, וימנע ממנו הכלים לפתרון. על מנת שענין כמו היתר מבירת המן יובן לאיש מודרני, יש צורך בידיעה רצינית בשיטת ההלכה.

נראה לי שמצב זה מעיד על לקויים יסודיים בשיטת לימוד התורה הנהוגה בקרבנו. זאת שיטה המכוונת להגשמת האידיאל הישן של חנוך תלמידי חכמים, במקום וכזמן שיחס הצבור (כולל הדתי) אל הלימוד המקצועי הוא אמביוולנטי למדי. ומה עוד שצפויה לנו סכנה של התמעטות אנשי שורה שומרי מצוות, אפשר שבשיטה כזאת עוד יעלו מקרבנו יחידים בעלי שיעור קומה, אך לקיום רבים, מדקדקים במצוות כשאינם תלמידי חכמים של ממש, אין תקוות מעודדות. סיבה אחת חשובה למצב הנוכחי נעוצה לדעתי בעובדת ניתוק לימוד הדינים מלימוד הגמרא. לימוד הגמרא ב"מצב הנוכחי, הוא לרבים, צעירים ומבוגרים, לימוד חסר ענין, מעטים המתעניינים בשורש שגגה את הפרה" או ב"שליח שעשה שליח" אם אין להם ענין מיוחד בשאלות משפטיות. ומה עוד שדיני נזיקין ונשים אינם נוגעים ישירות לחיי יום יום של רובינו, ובמקביל לכך לימוד סעיפים ב"חיי אדם" גם כשהוא בענין הנוגע לחיי יום יום כמו דיני שבת, משעמם מאין כמוהו כאשר חסרה ההנמקה המלאה להלכה הנהוגה. לימוד דינים בלי הבנת הרקע שמאחורי כל דין עשוי אף לעורר ציניות עקב זרות פסקי ההלכה כשל-עצמם נוכח המחשבה המערבית לה אנו רגילים. לדוגמא, ההנמקה שחשמל אסור בשבת משום אב מלאכה של המבעיר — בנסוזה זה מעוררת גחוך. מה שחסרה כאן היא הבנה מלאה של המושג "הבערה" ובהשתלשלותו כדי שיכלול את החשמל. כאן לא תעזור ידיעה בסוגיה "שורש שגגה את הפרה", אלא ידיעות אותן סוגיות הנוגעות ישירות לדין המעשי הנדון, ושוב לא די בידיעות המקורות בגמרא, שהרי לא לפי הגמרא אנו נוהגים למעשה, אלא יש לדעת גם השתלשלות סוגיה

השאלה אם לפרוק עול, במעט או בהרבה, או להמשיך בדרך אבותינו. יהדותנו נתונה לארגון מנטציה שכלית במידה רבה לאין שיעור מזו של יהודי "מסורתי". הצבור שלנו אינו יכול להרשות לעצמו את המותרות של עם-ארצות, שהרי אם גם בסיס הידיעה העיונית את היהדות יהיה פגום באופן רציני, אין לנו עתיד כיהודים דתיים, ולא די כאן בספקולציה פילוסופית בלבד, שהרי המדובר במיוחד בקיום מערכת מעשים הנובעים משיטת מחשבה הלכתית. השונו בתכלית מן המחשבה המערבית הרווחת, ודרושה כאן הבנה של ממש בחוקיות הפנימית של מחשבת הלכתית זו. העדר הבנה זו לא יאפשר לאדם קונפרוטציה בתורה של היהדות נוכח ההילוניזם הסובבת, וימנע ממנו הכלים לפתרון. על מנת שענין כמו היתר מבירת המן יובן לאיש מודרני, יש צורך בידיעה רצינית בשיטת ההלכה.

יודגש מנחה שאין הדרישה ללימוד תורה נובעת מתוך אהבת העין בתור שכזו — אין כאן רצון להעמיד חוקרי תלמוד, אף האידיאל הישן של לימוד תורה למען הלימוד עצמו צדדי כאן. החשיבות המיוחדת כאן לת"ת נובעת מן ההכרה ביהדות כדת של מצוות מצד אחד, ובראית הסיטואציה הדתית של צבורנו מצד שני.

מה מצב לימוד התורה בצבור למעשה? התשובה גלויה לכל, בקרב המבוגרים כמעט שאין לומדים כלל, פרט אולי לפרשת השבוע. בקרב תלמידי בתי הספר נהוגים בעיקרם שלשה סוגי לימוד (נפרדים: א) תנ"ך; ב) משנה וגמרא; ג) דינים. על לימוד התנ"ך לא נתעכב כאן, עם כל חשיבות לימוד זה אין בו כשלעצמו כדי לחנך יהודי דתי — והמציאות מוכיחה. בלימוד תורה שבע"פ קיימת מן הכתות הנמוכות והלאה מגמה של חנוך תלמידי חכמים במובן הישן, מתחילים במשניות, עוברים לסוגיות קלות בגמרא ועד לסוגיות קשות יותר. השאיפה היא שהבוגר ידע ללמוד בעצמו דף גמרא.

בצד לימוד הגמרא נטע לימוד דינים שהוא מנותק לחלוטין מלימוד הגמרא. כאן לומדים דיני אורח חיים לרוב, בעוד שבגמרא עסוקים בדיני נזיקין ונשים לרוב. אם המורים לגמרא רואים לעתים פירות בעמלם בכך שיש מתלמידיהם ה-

שמירת מצוות חיונית והכריתית. יש בה לעורר לימוד הפוסקים. להחיות לימוד הדינים, ולהפוך את לימוד הגמרא שוב לחלק אינטגרלי מחיינו הדתיים. שלא כבמצב הנוכחי בו לימוד זה אינו אלא ספיח של אידיאל אשר בין אם נרצה בין אם לא נרצה הולך ובסל. אין כאן טעם בהצבעה על הנהיגה ל"שיבות תיכוניות" כאילו לאידיאל הישן של תלמיד חכם עתיד של ממש. משיבות אלה יוצאים בסופו של דבר בעלי בתים רגילים הפוסקים מלימודם הישיבתי עם הגיוס לצבא, ואילו את הלומדים לזמן בלתי מוגבל מבלי להתגייס. הלא מגנים אנו בתור אזרחים גרועים. לדברים אלה כוונה מעשית — יש כאן אתגר לתכמים שבינו להציע תכנית לימודים הלכה למעשה לדרגות לימוד שונות, מן הכתות הנמוכות של ביה"ס ועד למבוגרים. הצעה כזו צריכה לכלול את תהלכות המתאימות לשלבים השונים, ומראי מקומות מדויקים של הסוגיות בגמרא ובפוסקים.

ביכולתנו להתיר את משבר לימוד התורה בצבורנו, תלוי הרבה מעתידנו הדתי. לציבור בעל אמונה רפויה אשר אין מוכן למאמץ עיוני רציני קשה לחזות עתיד מבטיח. מאידך אפשר ומותר יהיה להשוות את אלה שינסחו את מצוות תלמוד תורה בצורה שתהלוך את דורם, לגדולים אשר בעבר עשו זאת במקומם, והיפרו בכך את היהדות.

זו בידי הפוסקים החשובים מכל הדורות עד לד"ר המעשי הנקוט בידנו. וכך לדעתי צריך עקרונות לנהוג בכל דין ודין. אין טעם בלימוד כל מסכת שבת לפי הסדר, אלא רק אותה סוגיה שהיא מקור הדין הנתון לברור. נקודת המוצא צריכה להיות בירור הלכה פסוקה ונהוגה, ואחר השתלשלותה צריך לעקוב ממקורה בתורה, דרך המשנה והגמרא. הראשונים והאחרונים. בשיטה כזאת יכולים לנהוג אף בדרגות לימוד אלמנטאריה. כאן יכללו רק שלבים מרכזיים כגון התורה, המשנה, הגמרא, הרמב"ם, הבית יוסף, הרמ"א והקצור ש"ע. ככל שהשלב מתקדם יותר ניתן להוסיף שלבים נוספים בהתפתחות הדין, והמ"מ גמ' צריכה להיות שתתקבל עד כמה שאפשר תמונה שלמה של השתלשלות פסק הדין. בשלבים נמוכים יש לבחור בהלכות פשוטות יחסית כגון דיני תפלה, ורק אח"כ לעבור להלכות המסובכות של דיני המועדים ואיסור היתר. סדר חושן משפט ואבן העזר יש להשאיר לשלבים עליונים, שהרי הדינים הכלולים בחלקים של הש"ע אינם נהוגים בחיי יום-יום של רוב הצבור, והענין בהם הוא בעיקרו לדיינים. האבסורד שבמצב הנוכחי, בו יכול אדם ללמוד גמרא במשך שנים בבי"ס ואף בישיבה ולהגיע אך לעתים רחוקות לסוגיה הנוגעת לאורח חיים או ליומרה דעה, מדבר בעד עצמו.

שיטת הלימוד המוצעת לא תצמיח וירטוראים יודעי דפי גמרא בע"פ, אך אפשר שתעודד

י. ק. קנאי, ירושלים.

המהלך החדש ותנועת המוסר בישיבות לימא

יהדות מורח אירופה. אך אולי דווקא משום כך יש להקדיש להן תשומת לב רבה יותר, מאשר אלו היו אובייקט למחקר היסטורי בלבד.

בשנות קיומה האחרונות של ישיבת וולוז'ין, כשר' חיים סלוביצי'ק ז"ל נתן בה את שעוריו, נולדה שיטת הלימוד החדשה בשיעורים אלה. למרות התנגדות מצדדים שונים כבשה שיטה

בצד גורמים חיצוניים למיניהם פעלו בישיבות במשך מאת השנים האחרונות שתי תנועות פנימיות: שיטת הלימוד החדשה המכונה לעתים "המהלך החדש" והנקראת באופן טוב יותר גם "שיטת ההכנה וההגיון" ותנועת המוסר. שתי תנועות אלה לא נכנסו עדיין כלל להיסטוריה. להיפך: הן מועלות עדיין, גם לאחר חורבנה של

למרות התנגדויות מצדדים שונים לימדו באופן זה אפילו מתחילים. נשמעו טענות שאין זה מתאים למאמר חז"ל: "למיגמר והדר למיסבר" (ללמוד ואח"כ להסביר) אך הטענות התבטלו ברוב. לדוגמא אביא להלן קטעים אחדים מדברי הרב משה מרדכי אפשטיין ז"ל בהקדמתו לספרו "לבוש מרדכי" ובו הוא כותב בתארו את הלימוד בישיבת סלובודקא ובהצדיקו גישה זו: "יען כי עיקר ידיעת התורה לא בקיאות צורת הדברים, אך עיקר הידיעה היא סברת והבנת הדברים".

מענין, כי ראשי הישיבות (לפחות בתקופה הראשונה) ראו את מחולל השיטה לא בר' חיים, כי אם בספרים "קצות החושן" ו"גתיות המשפט", ובמידה מסוימת גם הגו בכתבי ר' עקיבא איגר ובספר "מחמא אמרים". הרמ"מ אפשטיין, למשל, כותב בהקדמה בתארו את הפלפול האמתי שהמשנה מנתה אותו בין הדברים שהתורה נקנית בהם "כפלפול אשר הורו לנו אבותינו הקצות והגתיות אשר עליהם נוכל לומר הם החזירו התורה מפלפול והם תאירו לנו את הדרך איד להתנהג בפלפול אשר בנוי יהיה כולו על אדני השכל וישרות הסברא". בכלל, בד בבד עם עליית "שיטת ההבנה" התחילו להרבות בשימוש בספר "קצות החושן" ולא בכדי. אמנם אין ספק זה בנוי בשיטה האנליטית-לוגית של ר' חיים, אך יש בו כבר רמזים שונים לחשיבה כזאת ואפשר לראותו כסולל דרך לשיטה החדשה. הרמ"מ אפשטיין בהקדמה הנ"ל מציע שכל אחד שמסוגל ללמוד גמרא ותוס' בעצמו ילמד, שעה אחת ביום קצות עם חברותא.

אפשר היה לחשוב ששיטת ההבנה פעלה רק לגבי סדרי נשים ונזיקין. והנה, שיטה זו טובה ביחוד לגבי סדר קדשים! רוב מה שיש בדפוס בכתבי ר' חיים אינו עוסק בעניני ממונות. הניחוח לשני דינים, למשל, נוח מאד למחקר בעניני קדשים ובעניני טומאה וטהרה. בכלל, יתרונה הגדול של שיטת ר' חיים הוא שאדם שהרגיל עצמו לשיטת מחשבה מסוימת יכול לע"סוק כמעט באותה מידה של הצלחה גם בשטח שאין לו בו בקיאות רבה. כבר בצורה שבה הוא לומד דף גמרא לא ידוע לו, נזכר איש ה"מהלך החדש".

זו את המוחות וכעבור זמן קצר לא היתה ישיבה (באלו העומדות תחת השפעת ליטא הכתוב מדבר) שבה לא למדו בשיטה זו. מה חידש ר' חיים בשיעוריו? הוא העמיד את הדגש על אנליזה לוגית של המושגים. במידה, בהיקף ובשיטתיות כפי שלא עשו זאת קודמיו. אם נתקל אחד מקודמיו בקושי, נאמר, סתירה בין פסק הרמב"ם לבין מה שנראה מהגמרא היה מנסה ליישב ע"י הנהגה שהרמב"ם גרס אחרת בגמרא או שפירש אחרת או שסבר כמאן דאמר שאינו מוזכר באותו מקום בשי"ס אבל הוא נזכר במקומות אחרים. לעומת זאת, השותף ר' חיים תחילה להבין ול-הסביר את הדעות השונות כפי שהן מובעות במקורות או כפי שניתן להעלותן על הדעת כדי עות אפשריות. אחרי שנמצא הרעיון המרכזי אפשר כבר — ולעתים קרובות ללא מאמץ נוסף — למצוא את הסיבה לכך שהרמב"ם כתב דווקא כך. מאילו מזבן שבדרך זו אין ההסברה שלמה לפני שנזמק דעות שני הצדדים בצורה הגיונית. כאן ניתנה כדוגמא למוטיבציה בשביל עית, קושיא על פסק הרמב"ם, אך ברור שהמוטיבציה יכולה להיות שונה לגמרי, ובכלל, המוטיבציה נעשית יותר ויותר מיותרת. אינם מעונינים יותר כל כך בחירוק קושיות כמו בהבחרת מושגים. אפילו במקרים שמופיעה מוטיבציה, רואים לעיתים קרובות שאין היא אלא פתיחה, ומטרת העיון היא חבנת הענין. לפעמים פותח הדיון במלים "יש לחקור..." ובדרך כלל הספק אינו בעל משמעות כעשית (אף על פי שייחכן שיגבעו ממנו תוצאות מרחיקות לכת), כי אם מה שמוטל בספק הוא "רק" מוכנו של מושג שרוצים לדעתו באופן מדויק ו"מוגדר". לפולקלור של בני הישיבות נכנסה אמרה חריפה המיוחסת לר' חיים (אע"פ שייחכן שאינה שלו) ומקורה ביידיש: הוא נשאל פעם על חקירה מסוימת "למאי נפקא מינה?" והוא ענה כתשובה: "הנפקא מינה היא אם אתה בעל מוח של איכר או לא".

במשך הזמן התפשטה השיטה ונעשתה שיטת הלימוד היחידה — כמעט — בישיבות ליטא. ראשי ישיבות שונים הכניסו נוסף משלהם ואפילו יצרו דרכי לימוד חדשים — איש לפי אופיו ותכונותיו. אולם עיקרה של תדרך נשאר אחד.

בישיבות גם לפני תנועת המוסר, אך בעוד ש-
המשגיח הקודם ראה את הפקידו העיקרי בהש-
גחה על שמירת הסדרים מצד התלמידים, הרי
המשגיח ה"מוסריניק" חשתדל לחנך ולהשפיע.
החינוך שהוא בקש לתת לבחורים היה בכוח
תנועת המוסר.

כידוע פרסם ר' ישראל סלנטר באיגרת ה-
מוסר שלו את עיקרי הדעות שרצה להפיץ. חלק
גדול ממה שכתוב שם לא הופץ בישיבות. כך
למשל משתדל ר' ישראל להחדיר בציבור ה-
"בעלי-בתים" את ההכרה שמצוות בין אדם לחברו
הן חשובות לפחות כמצוות בין אדם למקום,
ושאיסור "רמאות קטנה" במסחר הוא חמור מאד.
ברור שנקודות אלה לא הודגשו ע"י המשגיחים.
ראשית, משום שבישיבות עסקו בין מה ומה הרבה
בחושן משפט — שאת ידיעתו רצה ר' ישראל
להפיץ בעם, ושנית — לא עסקו התלמידים במשא
ומתן. לעומת זאת הדגישו המשגיחים את הצורך
להגות בספרי המוסר בעיון. הטונה בעיקר לס-
פרים "שערי תשובה", "מסילת ישרים", והחלקים
הלא פילוסופיים של "חובת הלבבות".

ברור, שגורם חשוב לפעולת המשגיחים היה
הרצון בלבם את יציאת העם לתרבות רעה —
תהליך שהתחיל אז במלוא הקצב. כידוע, לחם
גם ר' שמשון רפאל הירש בתופעות אלה, ואף
הוא בנה שיטה עיונית מסוימת. אנשי המוסר
הסבירו את ההבדל בינם לבין רש"ר הירש במשל
הבא: אדם מצא בשבת מציאה — שק מלא מט-
בעות כסף. מופיע אחר ומסביר לו את חומר
איסור שבת. הסבר זה — ספק מועיל וספק אינו
יעיל. אך אם מופיע איש ומראה לאדם כי המט-
בעות מזויפות, אין שום ספק: ברי שהמוצא לא
ירם מציאה כזו בשבת. והנמשל: תענוגות ה-
עוה"ז מפתות את האדם לסור מדרכי התורה.
רש"ר הירש הסביר בכתביו בנימוקים רעיוניים
כי על האדם להתגבר על יצריו, אך המשגיחים
הראו כי כל תענוגות העוה"ז הם הבל ואינם
אלא זיופים, ובעצם אין כאן שום יצר שיש להת-
גבר עליו.

הסבר זה נכון, ככל הסבר פשטני, רק בחלקו.
אמנם, עסקו משגיחים הרבה בהפצת רעיון אפסות

יש ממתנגדי השיטה הטוענים שאינה אלא
חזרה לשיטת הפלפול הישנה בה נלחמו גדולי
התורה בדורות שקדמו לר' חיים. מסתבר, שאע"פ
שאחדים מהאפסטים של השיטה על התלמידים
דומים לאפסטים של שיטת הפלפול, בכל זאת
שונות הן מעיקרן שוני רב. אין כל דמיון בין
"חקירה" של ה"מהלך החדש" ובין מבנה מפותל
של פלפול. כאשר עוסקים בהבנת היסודות ובי-
ניתוחם אין מקום לבניית מבנים פורחים באויר.
יש צורך בעיון רציני ומעמיק.

כידוע גם ענפים אחרים של החשיבה האנו-
שית (מדעי הטבע, למשל), עברו פורמליזציה
במשך מאת השנים האחרונות. הדמיון בין התה-
ליכים האלה ובין ה"מהלך החדש" רב מאד. נקח
לדוגמא את תורת היחסות. כמוטיבציה לסיתוח
התיאורית הפרטית שימש הנסיון של מיכלסון,
אך ברור למדי שאין נסוי זה אלא נקודת מוצא,
והתיאוריה נובעת בעיקר מאנליזה לוגית חודרת
של מושגים כמו זמן, הנראים ברורים מאליהם
כצורה אינטואיטיבית. בתיאוריה הכללית ויתר
אנשטיין בכלל על קושי נסיוני ובפירוש העמיד
בעיה שיש לפותרה דהיינו: את מובנו של ה-
שיווי בין מסה כבדה למסה מתמדיה. בדומה לכך,
ראשי ישיבות רבים ויתרו על נפקא מינה למעשה
מחקירותיהם, ובמקום "וקשה" בתחילת ענין,
כתבו "וצריך הסבר". את השאלה האם יש קשר
בין תופעות הפורמליזציה וה"מהלך החדש", האם
שני הדברים נובעים אולי מתהליכים היסטוריים
שהשפיעו על החשיבה האנושית, או שמא זה
מקרי בלבד, רציתי רק לעורר ואכמ"ל.

בערך באותו זמן שהתחיל ר' חיים סולוביי-
צ'יק לתת את שיעוריו בישיבת חלחין התחילה
תנועת המוסר להדור לישיבות. ראשי תנועה זו
שמהוללה — ר' ישראל סלנטר — נסה רוב ימיו
להפיצה בין היהודים הרגילים (ה"בעלי-בתים").
הבינו, שעליהם לפעול בשטח החינוך של הצעיר-
דים, אם ברצונם להגיע להשגים של ממש. תחיל-
ה לה יצרה לה התנועה מוסדות חינוך מיוחדים
משלה (ה"תלמוד תורה" בקלם), אולם בעבור זמן
לא רב חדרה לתחומי הישיבות הרגילות. נציגה
בישיבה היה "המשגיח" או — כפי שהוא נקרא
כיום — המנהל הרוחני. אמנם היה קיים משגיח

בין הצד של למוד הגמרא ובין הצד של למוד המוסר.

הזכרתי לעיל, שתנועות אלה לא נכנסו עדיין להיסטוריה. אין זה רק מבחינת הזמן. גם בישיבות התיכונים. שרבים רואים בהן גשר קפיצה לעתיד, שלטת בחלק ה"ישיבתי" (להבדיל מ"תיכוני") שיטת הלמוד בנוסח ר' חיים ותלמידיו ותנועת המוסר. אך אין בזה די. בחלק גדול של הצבור המכונה דתי קיימת בורות איומה בכל מה שנוגע לשטחים אלה, וללא הצדקה מספקת. עלינו מוטלת החובה להביא לידיעת אלה המוסריים להבין, את סברות שיטת ההבנה וההגיון. ברעיונות המשגיחים ימצאו רבים פתרונות — או לפחות נסיונות לפתרונות — לבעיות שהם מתלבטים בהם כיום.

נכון אמנם שקשה מאוד להעלות על הנדל רעיונות כאלה בצורה עממית. יש כאן דברים רבים שהלשון דלה מכדי הביעם. ידוע אפילו על ספרי הלכה (כמו, למשל, "ברכת שמואל" שחובר ע"י ר' ברוך דב ליבוביץ' תלמיד ר' חיים) שבקראת ראשונה מבין הקורא לעתים את ההיפך ממה שהכותב רצה לאמר. רוב החומר לא הועלה על הנדל — לא בלימוד ולא במוסר (כדברי רמ"א אפשטיין: "וכידוע והדברים אשר בהרגש יסודם קשה להעלות בכתב כאשר על פה" — זאת דבריו הבאתי בהרחבה משום שאין עדיין ספר אחר המסביר אפילו בהקדמתו עניני המ"טודה של הלמוד בישיבות). אף על פי כן, יש צורך להביא לקהל רחב, את הדברים שנתחדשו בשטח הנ"ל במאת השנים האחרונות. חוקרי תולדות והלכה — או מוטב חוקרי תולדות למוד הגמרא — עוד לא עסקו בשיטת ההבנה. חוקרי הפילוסופיה והמחשבה של היהדות בזמן החדש מתעלמים — מרעת או מחסרון ידיעה — מכל הישגי תנועת המוסר, ועוסקים בעיקר בהוגי דעות שקרבתם ליהדות ולמקורותיה מפוקפקת יותר.

אך עיקר המאמץ צריך להיות מכון לא להבאת הדברים לידיעת אלה הרואים ביהדות אובייקט מחקר, כי אם לאלה הרואים בתורה תורה חיים.

תענוגות העוה"ז. אך בשום פנים לא היתה זו פעולתם היחידה. הם פיתחו את האיראיות המורטריות ולפעמים אפילו את הפילוסופיות הגלומות בש"ס ובספרי המוסר במידה רבה מאד. המטודה שנקטו בה היתה דומה למדי לזו של ראשי הישיבות במחקר הגמרא. בפירוש כותב הרמ"א אפ"שטין במקום הנזכר לעיל: "והספרים שערי תשובה, תובות הלבבות, ספר הישר לרבינו חם ומסילת ישרים וכו' הם לנו כספר הקצות והג"תובות בהלכה". גם כאן פתח משגיח את דבריו בהעמדת קושיא מסוימת, אך ברור לכל שומע שלא קושי זה וישובו עיקר, כי אם האנליזה של המושגים שהבוא אח"כ. ראשי המוסר טענו כי יש לעסוק בו באותה רצינות ובאותה העמקה בה עוסקים בגמרא, ואפשר להוסיף ובאותה דרך בה לימדים את התלמוד. הקשר בין ההמחלך החדש ושיחות הכשיגות מבני תנועת המוסר אינו רק בזה, שהם פעלו במקרה באותו זמן.

מתעוררת השאלה: אם באמת הקשר בין תנועת המוסר וההמחלך החדש הוא אמיץ, מדוע נתקלה תנועת המוסר בראשית מסעה בישיבות כהתנגדות נמרצת ביותר, ולא רק מצד התלמידים, אלא אפילו במ"ס מסוימים לא התלהבו ביותר מהתנועה החדשה? אין לומר שהטעם הוא בכך שהבחורים רצו פשוט לפרוק עול. ידוע שרבים מ"מתנגדי" המוסר היו בעצמם יראי-שמיים גדולים, עסקו בעצמם הרבה בספרי יראים ורק התנגדו לקביעת סדרים ומשטר של מוסר. התשובה כבר גלומה בסוף המשפט הקודם. אחת התופעות של הלימוד בישיבות היה טפוח של מעין "גאווה מקצועית" בלב התלמידים, וביחוד בין הגדולים שבהם. אלו ראו כחיוני את הפער בין תלמידים חלשים לתלמידים טובים, כי הוא מצורר "קנאת סופרים". הם חששו בפרוש לכך שתלמיד לא יראה כל רע בהיותו נחשל בלימוד, כי הוא יטען שהוא עוסק הרבה במוסר, והמוסר הלא הוא חלק אינטגרלי של תכנית הלימודים. לפיכך רצו הם למנוע הפיכת המוסר לחלק של תכנית הלימודים הרשמית. כיום נמוג כליל הנגוד בין ה"למדנים" ובין ה"מוסרניקים". באותן ישיבות ארץ ישראליות (שהן גם הרוב) המנוהלות ע"י יוצאי ישיבות ליטא, ישנה הרמוניה מלאה

חנוך ללמוד תורה

אדם המודרני למחשבה עצמית בקרית. כיום יותר מבמנים קדומים יש צורך על כן בהעלאת רמת הלמוד היומיומי. מה אנו מוצאים בדרך בשעורים ל"בעלי בתים" בבתי המדרשות? שיעור משניות או דף יומי ברמת "חדר" שאינו מושך את האדם האנטליגנטי אלא דוחהו. שיעור שכל תוכנו הוא אמירת תהלים, אינו מספיק למלא את דרישות היהדות החדית בעלת ההשכלה. הרצאות וכנסים לתורה בעל פה וחדושי כלה אינם תחליף ללמוד יומי עיוני שהוא הקשר היחיד החזק הקושר בן אדם לתורה ולמצוות. כל יהודי דתי שעבר חנוך אדקמאי בחוץ לארץ יודע איזה כוח משיכה היה לשיעור עיוני בגמרא גם לחברים שבאו מבתי יהודיים לא דתיים (וכמה מהם החזרו לקיום המצוות ע"י שיעורים כאלה). נוצר אצלנו המצב שיש למוד תורה רחוק מהחיים ודתיים שהם רחוקים מלמוד התורה.

נפנה לבעיה הראשונה. לחנוך הנוער למקצוע על ברכי התורה.

חכמינו ז"ל כבר קבעו שהאב מחייב ללמד את בנו אומנות. הם ראו סכנה במי שרק לומד תורה. באמנם. שמי שעוסק בתורה לבד דומה למי שאין לו אלות. ברור שיש אנשים המקדישים חייהם ללמוד התורה לשמה. אך לפי התנאים שלנו רק חלק קטן מהאוכלוסיה מסוגל להתמסר לאי-דאל זה — הרוב צריכים לפרנס עצמם.

האם צריך לכן, לדאוג לכך שהמקצוע לא ייעשה מטרה לעצמה אלא אמצעי לחיים של קיום מצוות (שזה אינו נתן בלי למוד תורה). ברור שללמוד תורה המשתלב עם חנוך מקצועי צריך הכנון אחר מלמוד טהור שנמשך מספר שנים בלי הגבלה. בזמן המוגבל העומד לרשות האב והמהנדס יש שתי מטרות שצריך להשיג: —

(א) ידיעה כללית של מושגים המהווים יסוד למצוות כמו למשל עקרונות של מלאכת שבת כולל שבות מוקצה וכו'. עקרונות של אסור והתר, דיני ממנות, מצוות התלויות בארץ. בחי-רת החומר ולמודו במקור דורשת תכנון ע"י

החנוך ללמוד התורה בארץ כפי שהוא קיים עכשו טובל מחוסר כוח ומתכנון לקוי. קיים רק החנוך הישיבתי שמתנהל לפי חוקים מסודרים שהועתקו ארצה בלי כל שגוי. החנוך הזה מסווג לחנוך תלמידי חכמים הממשיכים ללמוד כל ימיהם תורה לשמה ותורתם היא אומנותם. או ליהודים המתחילים לדאוג לפרנסתם בתקופה מאוחרת יותר כשנסיבות החיים מאלצות אותם לצעד זה. כהרבה מקרים נושאים בחורי הישיבה נשים שעליהן תהא מוטלת דאגת הפרנסה, מלבד חובותיהן הביתיות הרגילות כמו גדול ילדים ומשק בית.

חוץ מהחנוך הישיבתי הנוכח, כמעט שלא קיים חנוך על יסודי מסורתי במלוא מובן המילה. (יוצאות מן הכלל הן הישיבות התיכוניות שנוסדו בזמן האחרון. זהו פתרון בין החנוך הישיבתי והתיכוני בצורה הקיימת). הישיבות התיכוניות מתאימות רק לחוג מצומצם. הדרישות במוסדות אלו הן גדולות מדי. התלמיד נקרא למאמץ רציני ביותר להשיגים הן בשפה הכללית והן התורנית והכל במסגרת חיי פנימיה שלא כל אחד יכול להסתגל אליה.

מן האמור לעיל נובע שמי שרוצה לחנוך את בנו על ברכי התורה ובאותו זמן גם לתת לו חנוך כללי תיכוני שיאפשר לו ביסוס מעמדי בחיים או למוד מקצוע כל שהוא, מתלבט למצוא את המסגרת האותה מה בארץ. אל נשכח שרק חלק קטן של הצבור הדתי במדינת מרשה לעצמו להשאיר בישיבה או כולל. הרוב צריכים לחפש להם דרך לחנוך דתי עם מקצוע בחיים ולבחור ברע במעוטו.

עם זאת, יהודי דתי שחונך על ברכי הדת ועוסק בעבודה כלשהי בחיי והרצאה לקבוע עתים לתורה. מהן ההודמנויות הנתנות לו ללימוד שיעור יומי בגמרא ותוספות? בתנאי החיים המודרניים על כל סבוכיהם רוב ההועסקיות דורשות יותר ויותר הפעלת האנטלקט הן במסחר, במלאכה ובודאי במקצוע האקדמאי. בדרך חנוכו מגיע ה'

תלמידי חכמים שגם מסוגלים לתכנן את הצורה היעילה ביותר למטרה זו.

(ב) יכולת ללמוד גמרא עם תוספות באופן עצמאי. למוד הגמרא הוא מה שמציין את היהודי הדתי ומה שמזנע ממנו קיום מצות בדרך של מצוות אנשים מלומדה. יהיה זהו לקיום המצוות מתקיים רק ע"י למוד. הקשר והתאבחה ללמוד גוררת ע"י למוד הגמרא ולא ע"י למוד התנ"ך שערכו כגורם לחזק הרצון הדתי גופל מזה של למוד הגמרא.

ומכאן, הבעיה השנייה, היא המשך הלמוד בתקופת לימוד המקצוע והחיים עצמם. אנו עדים לתופעה שהלומד מקצוע ובמיוחד אם לומד באוניברסיטה, מסתכלים עליו כמי שעזב את הדרך הישרה, ודוקא אלה צריכים חזק ודאגה מיוחדת מצד תלמידי החכמים מקצועיים.

מי שמתייחס ברצינות לרעיון של מדינת ישראל לפי חוקי התורה יודע שאידאל כזה בלתי אפשרי הוא בלי אנשי מקצוע דתיים, רופי אים, עורכי דין, מהנדסים, טכנאים ועוד, אשר יתרמו תרומתם לבנות מדינה עפ"י חוקי התורה לא רק בכך שיעסקו במקצועם אלא גם בכך שיראו במקצועם אמצעי לחזק הדת במדינה.

כמובן שאין הדבר אפשרי אם האיש המקצועי מסתפק בשעור סמלי פעם בשבוע. הוא צריך לדאוג לשעור אינטנסיבי שבו לא ישקיע טחות מרץ ועבודה שכלית מאשר בשטח המקצועי שלו. סדור שעורים אינטנסיביים כאלה הוא ענין שאי אפשר להשאיר למקרה. הם צריכים תכנון מכמה בחינות:

(א) הם צריכים תכנון מבחינת רמת הלמוד ובחירת החומר.

(ב) הם צריכים תכנון מבחינת גותן השעור. שעורים המתוכננים כנ"ל יועילו ללומדים ויתנו הזדמנות לתלמידי חכמים הנותנים שעורים לקשור קשר יומיומי עם אנשים החיים בעולם המודרני והמכירים בתביעותיו.

אין הצדקה לצפות מכל רב שכונתי שיתן שעור ברמה גבוהה הדורשת הכנה טובה — כל זמן שהרבנים שלנו מקבלים משכורות שהם למטה מהמינימום לאחזקת משפחתיהם. לפיכך רצוי ששעורים אלו יהיו מממנים ע"י משרד החינוך והתרבות או העיריה בתוספת תשלום של הלומדים. תשלום זה יגרום לאחריות ויהם רציני מצד הלומד וחיבה הכנה על גותן השעור.

אנשי "דעות"

אבלים על פטירתו של מורם וידידם
מורם יהודה פנחס (ליאו) כהן נ"ע

ת.נ.צ.ב.ה.

על שנים ועל שלשה

(א) טובלין בשבת או אין טובלין בשבת?

בשבת עיון שנתקיימה ב"אהלו" על שפת הכנרת, נתעוררה שאלה אם מותר לשחות בכ"ר דת וחירוד ביום השבת. יש שאסרו ויש שהתירו. ברור שגם אם יש אסור בדבר, הרי זו עבירה קלה שבקלות, ובלום הגענו כבר למצב אידיאלי כזה שרק מעבירות קלות כאלה אנו צריכים להזהר? אינני רוצה להזכיר מה אמר הרמב"ם על מספר רכיל ולשון הרע, אולי ענשו כבוד פי כמה וכמה מהעונש המסופק על טובל בשבת. אדם הקורא לחברו בכניו (כל"שכן אם הוא מכ"ר נהו "חמור") עובר עבירה חמורה בהרבה מזו של טובל בשבת!

לעצורנו, גם אצל הצעירים נוצר תחום בין המצוות שבין אדם לחברו לבין אלו שבין אדם למקום. אבל אצל כמה סוחרים דתיים זה כבר מ"ר קובל שאדם יכול לירד לחייו של חברו; אך האם גם אנו לא נדע כי עבירה שבין אדם לחברו חמורה מעבירה שבין אדם למקום? נדע"נא להקפיד על מה שטענו הקפדה, ולהת"ר חק מ"דקדוקי עניות" בשעה שטרם הגענו לשלמות מוסרית.

(ב) תקון ליל שבועות

שוב: ארגון הסטודנטים הדתיים עורך תקון ליל שבועות. שאלנו את אחד האחראים על החכ"ר נית והוא נענה ואמר: 4 הרצאות, ומנאן. שאלנו: מדוע לא ילמדו תלמוד? והוא השיב: הם לא ירצו. תשובת תמימה של אדם משיח לפי תומה, אבל מזעזעת בפשטותה. האין זו בושה וחרפה ש"נוער דתי" אין לו חשק ללמוד גמרא? הלא אין לך מצוה גדולה מזו. לא רק "ותלמוד תורה כנגד כולם", אלא בעשרות מקומות בשי"ם מוצא

עתה שחכמים העריכו לימוד גמרא כמידה וכ"ר מצוה שאין למעלה מה. והיא היא השאלה ("קביעת עתים לתורה") שנשאל האדם בבואו ליתן דין וחשבון לפני קונו, והנוער הדתי האק" דימאי ירחיק נפשו מכך? האין זו אולת-נפש לשבת ולשמוע הרצאות במקום ללמוד דף גמרא? האם קשה להם לאמץ קצת את מוחם הרופס, ויש בידם רק היכולת לשבת ולהאזין?

סימפוזיונים, ויכוחים, אסיפות, ולימוד תל-מוד — אין. אכן לזה באמת יקרא נוער אקדרי מאי — אין הוא לומד "את" אלא רק מתווכח "על".

ו"תיקון" ליל שבועות זה ראוי הוא להנתן במרכאות.

(ג) מי הוא דתי?

בשבת העיון ב"אהלו" נדונה בעית היחסים בין הדתיים לבין הלא-דתיים. אולי נראה לי שיש להקדים ולעסוק בבעיה אחרת: היחס בין הדתיים לבין עצמם, שהם הרבה יותר מורכבים: אילו הייתי בלתי-מאמין, ח"ו, הייתי טוען נגד הדתיים הבאים לשכנעני: "אתם עצמכם אין שלום ביניכם, וכיצד תוכלו להכניס בי הרמוניה דתית? האם חולה יכול לרפא בריא, כל-שכן חולה אחר?"

שאלה זו של המחלוקת בין הדתיים, אינה נותנת לי מנוח. איך אפשר שתהיה תחום פעורה בין אחים המקיימים את אותן המצוות בריבון? דומני שאפשר להבחין ב-100 גוונים של סוגי דתיות, מהקיצונית עד "המסורתית". אולם סוגים כרוכים ומוגדרים יש (בארץ) לפחות שלושה. והמרתק ביניהם דב, האם לא הגיעה השעה לעשות לקרוב הלבבות במתנה המאמינים?

עדו אבינרי, ירושלים.

למען חופש הפרט

מה שנים אנו עדים ללחץ כלכלי המופעל ע"י המפלגה — השלטת במדינה על אזרחים כדי שישינו דעותיהם ואורח חייהם בהתאם לדרישת מפא"י וההסתדרות. ביחוד חוגבר לחץ זה באחרונה על אזרחים בעיריזת הפיתוח:

1) בקריית גת פוטרנו יהודים מעבודתם בגלל סרובם לחלל השבת ונלקח פת לחמם של עשרות ילדיהם.

2) בנצרת פוטרנו הורים מעבודתם בגלל סרובם להעביר ילדיהם מבתי ספר ממלכתיים דתיים לממלכתיים כלליים.

3) בשלומי השחלטת משפחת אדרי נציגת מפא"י ומחלקת עבודה על פי דרכי מפלגתי והכרה דתית.

אנו קוראים לכל האזרחים האחראים לכך ובראשם המפלגה השלטת — מפא"י להפסיק את מסע השמד המופעל על יהודים דתיים, שטסרו נפשם בגולה על אורת חייהם הדתי.

ה' תמוז תשכ"א, אוניברסיטה בראילן.

מועצת הסתדרות הסטודנטים
של אוניברסיטה בר אילן

להברינו

מרים ויעקב מאיר
ברכות להולדת בכורכם

מערכת „דעות"

לאור הקשיים הכספיים המכבידים על הוצאתו הסדירה של העתון, פונים אנו לציבור קוראינו ואוהדינו, אישים ומוסדות לתמוך בעתון כין במישרין ובין בעקיפין.

מערכת „דעות"

לידידנו

חיים פליסהאור
מ. ז. ל. ס. ב.
לנישואיך

מערכת „דעות"

לשרה ניסן

מיטב ברכותינו
לנישואיך

מערכת „דעות"

שרגא קדרי, ירושלים

„המועדון על שם שם ועבר“*

(פרק מן הספר „מגילת כורז ספרים“)

נכד גולד לנג, בן ליהואל, למזל-טוב, כתשעה באב נולד, סגולה ושמחה ביום אבל. אבי שלה מברקים לאחותי, לארצות הברית, ולאחתי, שמואל-עלי, לברית המועצות. נחפז לבשרם בו ביום, כאילו היתה זו הבשורה המשפחתית הגדולה ביותר, לנפתלי ולמשה נולדו נכדים והם לא הבריקו מברקים. כלום זו דרכו של אבי? זהו אמנם נינו הראשון שנולד כשהוא, אבינו, שרוי בקרב בניו. האם יש לראות בכך צפונות לכו המצטער על יובל ההעדרות? מדוע אין הוא מביע בגלוי צפונותיו? מה כי יסתירם עוד? אין הוא יודע כתובתו של שמואל-עלי. הסומך הוא על הדאר הסובייטי, שיביא לו את המברק בכל מקום שהוא? ושלא מאמין הוא, כי בדרך זו יקשור אותו אליו ויאלצו להשיב לו?

הלילה קשה היתה, לילה ראשונה וסיבוכי בה, בבדיקות נגלה שיש לנאורה חלבון. יהיאל ואני לא שמענו קריאת מגילת איכה ולא אמרנו קינות בערב, מצבה של נאורה היה קשה. היא הלכה לבית החולים בשמחה באב בבוקר, בצהרי היום התחילו חבלי הלידה מסתבכים. שני רופאים היו לידה, כולנו היינו בבית החולים ומגלים דאגתנו זה לזה, אם בשתיקה קמוצת אגרופים כמו בעיות, ואם בגניחה עמוקה, או במלת רמז, החהלכנו, אמה של נאורה, נהרה ואני, הלך ושוב — זה אחר זה, או ביחד, ועינינו שואלות אלה את אלה וביחד את הרופאים. יהיאל דעתו בולבלה עליה, אבי, ששב ימים אחדים לפני כן משחרתו אצל משה ונפתלי, נראה שקט עד אדיש, אוסי או וקנה? — שאלתי את עצמי שאלה של טעות. הוא לבש בגדי אבל בהגיגות מיוחדת ואכל את הסעודה המפסקת ביגון מדועקדק. הוא עצמו הכינה (נתרה היתה בבית החולים), כאילו סעודה זו, שאם יעמיק בה יגון, תעשה רושם למעלה, או כאילו היא סעודה מפסקת אחרונה לזכר התורבו ולא תיערך עוד, כי הגענו לעשור למדינת ישראל ובית הבחירה עתיד להבנות לשנה הבאה. הקפיד גם עם הילדים, שיחגגו עמו את האבל, והלך עם גדעון ועם חגית לבית הכנסת שקוע בשרעפיה, כמחרחר בעיניו היום ומסיח דעתו לחלוטין מהתהפכותה של נאורה ביסודיה, והיא אהובה עליו מאד, ישוב ליום אותם כבדת דרך והלך למנין המיוחד של המשמרת הצעירה.

גדעון וחגית הפקחים הבחינו, כי סבם מפנה פניו כפעם בפעם לעבר הדלת, כמחכה למבשר שיבוא לבית הכנסת — ויבשרו מזל-טוב רבי-אשר, ובית הכנסת האפלולי משרה רוח של חורבן בספסליו ההפוכים ולא סדורים, שהצמכו והושפלו על הריצפה הנרות הקטנים שבידי המתפללים, היושבים בשפלות ושומעים את קריאת איכה מבליטים את האבל, הפניית הפנים, שנראו מתאבלים במיוחד, לעבר הדלת היתה כה רבת משמעות של הוד, שאפשר היה להתאמין, כי סבא מחכה לבוא המשיח, עם תשומת לבם אל המתרחש בלבם שיחקו הילדים בחלב שטיפטף מנרותיהם עד שענינו נופל בהם.

* פרק מתוך הספר „מגילת כורז ספרים“, העומד להתפרסם בקרוב.

בשובם הביתה מבית הכנסת בשתיקה (גם חגית החרבנית החרישה), כאילו התחילו בתענית של דיבור. הרים גרעון את שפופרת הסלפון, ביקש לטלפן לבית החולים, לשאול מתי תבוא אמא הביתה, כלומר: מה שלום נאורה. הילדה? מנע ממנו סבו, כאילו אמר הילד לחלל קדושה. הבית לא היה מאוד אלא קלושות — להרגיש את ליל תשעה באב. „אורך רוח, ילדי, לכשתגידה בשורה נבושר בלא דיחוי. בשורה כתשעה באב אינה ממחרת לבוא.“

ביקשו הילדים לעלות על הריציון — זכר להקפת הזאמה בשנים שעברו. הלא סופר להם על כך בבית הספר.

אין אבי חסיד התחליפים, ואולי יבש מהיות רגיש ולרצות להשקיף על העיר העתיקה כליל תשעה באב; אינו מבין להקשיב לנשימת העיר השבועית כליל החורבן העולה עם התשכה. אילו הלך עם הילדים היתה זו להם היתה בלתי נשכחת. נאמר להם, כי נשיא המדינה גם הוא יהיה, להתבונן אל חשכת עיר העתיקה במחיצת נשיא המדינה היכולה להיות משאלה גדולה יותר לילדים מישראל? אין ספק, כי חלש אבי מלכת וגם על חגית קשה העליה במדרגות המעלות על הריציון, משום כך, ואולי משום כך בלבד, לא נענה לבקשתם. הוא העסיקם באגדות החורבן, יש לו לאבי כשרון הסיפור וכשרון הרמיון, הוא מדבר לאט לאט ובהברות מזוקצעות.

שלתם ישבו על הריצפה: הוא באמצע וגרעון וחגית לצדדיו. הקבים לידה. לא שמעתי איפעם מפי אמי, כי אבי היה יושב כליל תשעה באב על הריצפה. לא כן היא. היא היתה יושבת ובוכה על חורבן הבית ועל חורבן חייה. כלום ישב עתה אבי — מתוך געגועים של מתאום על אמי? מכל מקום הוא הגביר בישיבתו זו ובדיבורו האיטי ובעיניו המסתכלות נכון באור הקלוש את רושם האבל עד שהילדים סחזו כלשהו, מה גם שחגית נתבנסה אל תוך דמיונה וראתה עצמה על הריציון ושומעת כחשכה המייתה של השכינה העולה מן העיר העתיקה, הבוכה על שריפת בית המקדש. היא סתדה לפרש סתדה, ואף גרעון, המשכיל מאד בלימודיו, לא היה נקי מהתרבשות, ואבי הגביר רשם הלילה בספרו להם אגדה רבת-משמעות אקטואלית, חריפה בתכנה וניסוחה, הקטנים דובבוהו, כי סירבו לשכב לישון; ערים חיכו לבשורת הלילה, ואולי שלט בו דמיונו ושוב התיר לתגובותיו שבלבו על חזיונות חיים, שהם למורת רוחו, שיפוצו החוצה ויפלו על אוניהם הרכות של נכדיו.

הביקרתם כבר במועדון עתיקהיים המתחדש בכל יום תמיד? — מתח סיפורו. גרעון החריש, חיכה בתבונה לפיענוח התעלומה. חגית הסקרנית נחמזה ושאלה, „איהו מועדון, סבא? תגיד.“ „המועדון על שם שם ועבר.“ „גרעון חייד, כך.“

„אין אני יודע מי ייסד את המועדון ותתח אותו לחבריו: אם שם ועבר או אברהם אבינו. ייתכן שהוא קרא אותו בשם, מכל מקום, וישב אברהם אל נעריו, ויצחק היכן היתה? שלחו אצל שם ועבר ללמוד ממנו תורה, מעם העקדה והישר שלחו אל שם, כשרבקה אמנו הרחה ללדת ובניה התרוצצו בקרבה כבר היה המועדון שם דבר, הלא כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרנס לצאת, עוברת על פתח עבודת אלילים עשו מפרנס לצאת“ (האם נאורה המקשה ללדת עוררה בו אסוציאציה זו?) המועדון היה עשוי מיריעות אוהל, יעקב שלמד אצל שם ועבר היה, כידוע לכם, ילדים, יושב אוהל, היה זה אוהל-מסע של תורה, עומד על גלגלים, אין זה טוב שמועדון יעמוד על מקום אחד.“

גם המשכן נעשה מיריעות. גם הוא לא עמד על מקום אחד. אבל לא היו לו גלגלים.

פשוט. ויהי בנסוע ישראל פורק המשכן.

צודק אתה, גדעון. עד מה אתה צודק. המשכן הוא סניף המועדון על שם שם ועבר. גם המשכן היה בריטילטול וגשיאות. אבל היה משטר קבוע, חוק הנשיאות. לא כל מי שרצה יכול היה לשאת משאו. אין לומדים הלילה תורה ולא נלמד את תורת המשכן וגשיאותו. אבל זאת נקבע: סבלי המשכן היו מקודשים. העוק, ילדים, אחד העיקרים בסבלות. אין מתפרצים לסכול ולשאת ועיקר העיקרים במשכן — ארון הברית. בני ישראל במסעותיהם במדבר נשאו עמם את המשכן. את ארון הברית, את לוחות העדות. במשכן לא חלה תמורה, כלשהי בכל המסעות. לא כל מי שהפך לשנות תכנו, אפילו תבניתו, רשאי לשנות. המשכן הוקם לפי מדגם מן השמים. לפי הדרכת אלקית. היום המתפרצים אומרים להיות ארדיכלי המועדון ואמנוי. הבצלאלים של המועדון על שם ועבר. את המשכן שבני ישראל נשאוהו אויב לא תחריב. אין תשעה באב, בני. על חורבן המשכן. את המשכן יש לשאת תמיד עמו.

אבל את ארון הברית שבו הקלישתיים. התוכה גדעון באומץ.

אויב. אסור לקחת ארון הברית לשדה הקטל. אסור לקחת את לוחות העדות עליהם

חרות לא תרצה להיפוכו של דבר, למלחמה. לכן, ילדי, נשבה ונארק. וחיבים אנו לקחת

אותו איתנו אל כל אשר נלך. אל שלום. זה שמו של הקדוש-ברוך-הוא.

וגם שמך. הברית הגית מופתעת מן התשואה.

וכשכנו את בית הבחירה לשכן שם השם בו (אבי הוריד דמעה וילדי השפילו עיניהם) לא בנוהו בבריטילטול ונחרב בעזותינו כי רבו. כי לא ידענו לבנותו בית המתפשט במלוא עולמנו. הוא התפשט אך אחד החורבן. עמד לה. אם כן, לאומה זו שלנו, חוש בניה ובנתה את המועדון על שם שם ועבר בבריטילטול לעולם ועד. הלכנו לגולה וגלתה עמנו השכינה והמועדון גם יחד. עם חורבן הבית השני, שלא תובר עליו בכי של איכה, גהיה רבן יוחנן בן זכאי נשיא המועדון; הצילו מן השריפה האיומה. ובנה את בית מקדשנו בלבנו. בגולה שיפצנו אותו. חיזקתו בקרשי עץ — לפי תנאי המקום. גם צבענו אותו בצבעי המקום. אבל הריהם הפנימי. החום שבסנים — החום, ילדים, מתיח נפשות — נמשך מן הקדומה. מימי שם ועבר. אין בי ספק שהמועדון הציל מכלי המשכן ואבני בית המקדש ונשאו עמו. האקלים הפנימי שלו זמוג הרוח שלו משמרים. אתם מבינים. הוא לקח עמו אבנים שרופות, שהורות מפיה החורבן. ובתשעה באב ילבינו אותו אבני החורבן. הן חבויות במועדון ובכל תשעה באב אנו מגנים להלבין. ואבא שלכם חשב שבתשעה באב של שנת העשור ילבינו. מאז החורבן יושבים בפנים המועדון בתוך בפנים חדר תינוקות של בית רבן ולומדים להלבין אבנים שרופות שפוחו. באו דמעות של תינוקות שנשחתו להלבין, לרחוץ את השריפה. ואמנם טיפות לובן בגודל דמעה נראות באבנים הללו. אבל דמעות בלבד אינן חומר חיטוי. רוחץ. מספיק. כי העיקר — לוחות הברית, שהם סמלו של המועדון. עדותם שימרה על אורת המועדון. על תורתו, שעשויה. כפעם בפעם נפתח פתח ורוח פרצים חדרה פנימה. ואתם יודעים. יקרי, את כוחה של רוח פרצים לערבב ולעקם ולהעלות אבק על אותן אבנים שדמעות ניקו. ולדפוק בחלונות ולטלטל סלטלה רעה לחזק.

הגית הישיבה על הריצפה קשה היתה עלית. האור הקלוש וקולו העמוק של סבא

ודבריו המחרים הטילו עליה אימה ולא תה ממקומה. מה גם שציפתה לבוא אבא-אמא ובפיהם חדשה על תינוק המתמהמה להיולד. מבה עשה עליה רושם, שהוא כאילו היה במעמד החורבן ואשם בו. כאילו היה בידו לעכב את שריפתו ולא עיכב ועכשיו מתחרט.

העמיד עצמו כבעל סמכות לבנותו מחזש. הרימה קביה ונשענה עליהם, וכך ישבה וציפתה למוצא פיו. כדי לנחמו אמרה בערמוניות ילדותית:

"ואני דוקא אוהבת רוח פרצים. את האבק שלה אפשר לגב בסמרטוט. אבל היא בורחת אחת ושתיים."

"ילדה את" החליק על ראשה. "עקבותיה היא משאירה. אם היא מנפצת או משברת — הרי שניפצה ושיברה."

"בכל זאת — אפשר לחקן" התעקשה החכמה.

"המתקן אינו שלם בשלמות הראשונה הראשונה. גדעון ידע, שהלוחות האחרונים אינם כראשונים. אפשר ומשה לא היה צריך לקנא כל כך לשם בגלל הערב-רב הזה. שהיה מועט בעם, ולשבר בגלל הללו את הלוחות הראשונים. היה זה מחזה חריפעי בבריאה של הוזהות עם האלוקים על ידי שבירת יצירתו הראשונה, המקורית. לדעתי לא היה העגל שזה ולא היה ראוי למחזה הזה. אנו הפסדנו. בכל דור ודור אנו מפסידים בגלל ערב-רב. עכשיו באים להכניס מתפרצים למועדון מעשה בעלים. נגיד המועדון."

"משה שיבר את הלוחות שבני ישראל לא היו ראויים להם. מעשה העגל היה עדות. שלא היו ראויים." אמר גדעון רעיון של עומק שיש בו דקות מן הדקות. לא העגל — עיקר. הוא תוצאה. ממי שמעו? אבי שם. ידו על ראשו של הנער כמו ברכו על חריפות מחשבתו. בינתיים החליק ישוב ונכנס חרש בנעלי חלבד; ראה אותם יושבים על הריצפה וישב על ידם. שמע דבריהם האחרונים. רצה להתערב או לשאול. לא התערב ולא שאל. תבעת פניו סבו שיתקה נסיונו לדבר. התכופף כלשהו על גדעון לחוש לו. אף לא לחש. הרגיש קדושה של אבל ודיון מרומם.

"אותן רוחות פרצים השלימות בעוצמה הטביעו חותמן על המועדון שם ועבר. בגלל המלחמה על יציבות פנימיותו וגירוש הרוח המתפרצת. הורה הגביר מקורו שלו, גייס כוחותיו העצמיים; חכם וסגר וסיגר עצמו מבפנים. כדי למנוע דריסת רוח מבחוץ. כסגולה חיבקו את האבנים השרופות שבחדר בפנים חדר. הסתגרות שלא בדרך הנבונה מחסרת אור, מדביקה בידים את ריה התורבן ופיתו, ואילו פתחה אוילה לרוח מחסרת את הנשמה. עת, איפוא, ילדים לפתוח. ועת לסגור. חכמת הסף היא חכמה אמיתית. חברי המועדון והנהלתו אינם יודעים כראוי את החכמה הזאת של שמירה נכונה על הסף. איני מאשים אותם. הגלגלים עגולים ובבפור וקרח הגולה קל היה לתחליק ברוחות הסוערות שבאלפי השנים. נאמני המועדון קידשו השם בדמם. רוח הפרצים ערמה בה. היא עשויה ללבוש מדי המועדון. ציציותיו, כיסתו — לפי הענין — ולטעון לזכות אורח. להברות ואף לקבוע תכנה דרך השררה. מה לה ולקביעות במועדון על שם שם ועבר? כלום היא מודה בתורתו. חגית שלנו? את הלא אומרת, שרוח פרצים קצרה היא. את יודעת מה עשתה? "החריש. היכה שתשאל. היא לא שאלה והמשיך."

"סכין בכנפיה והיא מרחפת בין התליות ומורידה גנבים מן התליות ומושיבה אותם על ספסלי ההנהלה של המועדון — לנהל. היא מקדמת את האמירה. כשצריכים לגב מורידים אותו מן התלית."

"אין תליות בישראל" היקשה גדעון. "אין דין מות."

"לצורך כיבוש המועדון למטרותיה מוכנה רוח הפרצים להקים תליות ולהוריד מהם גנבים, אשר ישרתוה. לאחר שתפרוץ את המועדון על שם שם ועבר, אחרי שישרתוה, תשוב ותתלה את הגנבים. המועדון כמו שהוא נראה לה פוגם רוחה הפרוצה."

"אל תפרי, סבא! קרא הפעם ישוב."

בליל תשעה באב קשה להסריו. בני. איני רוצה בחורבן נוסף. ביריך. ישוב. אני
מפקיד את המועדון שלי. ביריך. גדעון הקטן. וביריך הצדקניות. ילדת-החמדות. אני
מסרו. על אבני הקודש השרופות. את. חגית. עוד תזכי לנקות את האבנים שעלו באש
ולצחצחן ותחוגי את תשעה באב. כחג העתיד לבוא תחוגי אותו לאחריך.

הרגישו בני היקרים שמבם הפקיד בידם פקדון נכבד. אפשר היה להאמין כי
חגית. שקשה עליה הישיבה. תיאלץ עוד לשבת עד תום הלילה בחברת אבנים שרופות של
בית מקדשנו ולנקותן בדמעותיה. היכן תקח דמעות כל כך הרבה? נבהלים היו ומשתוממים
ולא יכלו לשאול אותו: מי סמכו? בתוקף מי? הוא בעל המועדון? הוא? האם אין הוא
מתפרץ ללא רשות? קטנים מדי הם ואינם נבוגי שאלה. היוכלו לעשות כפי שצוו? כיצד?
השפילו עיניהם בעונה ילדותית תמימה — הלא סמוכים היו לריצפה — וקיבלו. לא הבינו
מה ניתן להם ביד אבי.

משראה ראשם המורד — כמי שאין בכוחם לשאת את העול שהמיל עליהם. חגית
אף הפגינה סמלית את חולשתה וקביה תחליקו ונפלו על ברזלי רגליה וצילום הרעיד כמעין
יפבה והיא כמעט שהתהפכה משבתה וישוב תמך בה. — צודד:

מאמין אני בכם. המועדון על שם שם ועבר עתידים אתם להמשיך פעולתו ברוח
מיסדיו ולחדשה למען העתידות הרחוקים המזהירים כוותר חונו של אביכם. בטוח אני
בכם. שתצליחו לחבר את שברי הלוחות הראשונים. השברים מחכים למתקנם. הקדוש
ברוך-הוא מחכה למאסף. למלקט שברי יצירתו הראשונה. הוא צופה לדור הזה. על כן נתן
בידו את האולה. את תחילתה. ואתם חייבים להשלימה. לכו. מהרה אספו את שבדים. קלה
בעיניכם ראשית יצירתו של השם המונחת שבורה בתחתית ההר ואין שם לב אליה? אין
לכם אלא לחברם. להרכיבם — שבר אל שבר. להתאימם ולהגישם ליוצרם. לחזרת
בראשונה חריתתו המקורית. משלחת נעורים ממעם המועדון על שם שם ועבר תתיצב
לפני קונם והשברים המאוחדים בידיה. נקוה כי או ימח חסא העגל — המעיב על שמיו
מאז ועד עתה — שהועלה ונפח לגדלות.

אבל. סבא. אתה עצמך אמרת. שהשבור המתקן הוא לא כמו השלם שלא נשבר.

אף פעם. תפסה אותו חגית באי-עקביות.

אמרתי. אף-על-פי-כן טובים שבדים מתקנים של לוחות ראשונים על שלמותם
של לוחות אחרונים. בשבעה עשר בתמוז נשברו. השבירה הביאה עלינו את תשעה באב.
מבינים אתם מדוע אני שולח אתכם בלילה הזה ללקט את השברים. נשים קץ לחורבן הבית.
אבל מדוע? הבריקו עיני גדעון הנחמד. ישוב סיפר לי בהתפעלות את נתמדותו
של אחיו הצעיר (כששלשתם סיפרו לי מחזה אותו ליל תשעה באב על פרטיה והתחרו
האחים זה בזה בסיפור שבחים. ילד על אחיו. בהיסוסיו העמיק גדעון לחשוב והיכס לשאול.
התגבר ושאל:

האל ישנה? האין הלוחות הראשונות חזניות כתובות באצבע האלוקים?

חורר היה הילד מפתח שאלותיו. גם האור הקלוש הוסיף על חירורו. הוא. הילד.
קבע מדרגות בלוחות. עתה בא לערער על עצמו. אין להקשות על ילד שלא הגיע למצוות.
לבסוף חזר לראייתו הראשונה. בזכותה זכה בברכת סבו. לפני חסא העגל. לפני שהעם
שיח. כדברי השם. היה מצבנו שונה. נאחו ישוב ברעיונו של אחיו הקטן והמשיך:

הלוחות השניות הן כראשונות. אף-על-פי שאת השניות פסל משה ולא הקדוש
ברוך-הוא. הלא כתוב: ויאמר ה' אל משה פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי
על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברתי. אם כן הלוחות שוות

ערך ולא כדעת המחשיבים את הראשונות. שהן מעשה אלוקים, ולא כדעת המחשיבים את השניות. שהראשונות ביום חול ניתנו. השניות ביום הכיפורים. ביום הקדוש. ואמנם אמרם לכאורה. ורק לכאורה. לקבל דעתך. סבא. ודעת גדעון. שיש ערך עדיף לראשונות. כי הן היו המקור. ראשית היצירה של הכביכול. הרי בגלל שהיו קודם חטא העגל. קודם החטא הוא עולם שונה. מיוחד. כמו קודם חטא האכילה מעץ הדעת. לולא אבל אדם הראשון מן האסור. איזה עולם היה היום. החטא בורא. כידוע. עולם תחתון. קליפות. אבל לא כך אני חושב. אין הכביכול אדם. ואין אצלו ראשית יצירה או יצירה שנית. אלה מושגי אנוש. סבא. ותרמיה. אחרי הלחות השניות. כשמשנה ירד עמן מן ההר. קרן עור פניו. רק אז. לא הכרתי את ישוב. לא ידעתי את בני האמצעי. הוא הנער הצנוע. מסוגל לנאום נאום כזה? ועוד הוסיף אחד מכן. בפרשה זו השיב לו סבו:

"תמורה ניתנה לבני אדם ובמושגי אדם עלינו להשיג את אופן הניתנה האלוקית. לכן יש ראשית ואחרית. מקור והעתק. הוא בעל תוכן וזה למקור. אף-על-פי-כן אינו המקור. פני משה קרנו גם בלוחות הראשונות. אבל מעשה העגל העיב על הקרן. וחבל. ונכון שהחטא בורא עולמו שלו. משנה. אך העולם נברא והולך ממעשה למעשה. מעשינו בוראים בריאות פטריות הן כלל הבריאה — מראשיתה ועד סופה. אם נעשה מעשים טובים נברא עולם טוב."

"מלאכים טובים. לחש גדעון.

"נסתפק בעולמות; בני. למענם אני מוסר בידכם את המועדון."

"למה בידנו ולא ביד אבא? המועדון אינו שלך. אתה לא עשית בשבילו כלום. אתה היית במערה."

אבי הופתע. לא ציפת למסנה הזה; לא טילל להוצפתו של נכד צעיר וצנוע. כלמי לא התריס ישוב. לא העז. הגן עלי. בני. חיקר. סבו שתק. לבו של ישוב הלם. לאם לאם שינה וקנו הלבן של הסב רוחו; נראה נוח. מלטף. ישוב אהבו.

"אתה אינך יודע מה התקנתי במערה." לחש כמתחצל. "אין יכולת לעשות הכל; גם גאולה וגם רוח לאומה גאולה. בבר-מצות של גדעון אגלה לכם אם ירצה השם ובעזרתו סוד המערה. ואביך בעל חזון הוא אבל ותרו. ותרו אינו טוב להנהגה. לשמירה מעולה אביכם ספרים. הוא כורך יצירות מוגמרות. שלא הוא יצר."

"אבי יוצר מגילה לאלפים שנה. אני עזרת לו." ציפצף קולה של חגית. חייך אבי בחיבה לקטנה (ודאי בביטול).

"יפה מאד. יפה את עזרת טובה. המגילה אינה יוצאת מכוחה של כריכה. הוא. אביכם. כורך עובדות. לכל אחד. בני. תפקיד שלו. הכריכה תהיה ודאי נאה מאד. לאחיו הגדול של אבא. לדודכם שמואל-עלי. נועד תפקיד והוא טילפו. מילדותו טילף היותו. אותי שילח למערה והוא עצמו ברת. אני מוכרח להחזירו. הוא יוצר. אבל עקשן. התעקש כנגד מבעו. אם ישוב יטול בכורתו."

"אבל לא צדקת ביחס לאבא. כל מעשה הוא יצירה. אתה עצמך אמרת קודם. המשיך ישוב להגן עלי; תבע עלבוני מיד אבי; לא הסכים שימסח עלי. כלום אתקנא אני בבני?"

"יחיאל מתאים לתפקיד המועדון. גם הוא בכור. הוא רב ופתח מועדון לנוער במושב שלו. ביקש ישוב הצנוע לכבד את וולתו.

"יחיאל מצפה לגדולת בנו בכורו. הוא טיל את המשימה על שכמו. עד אז אחכה?"

"אבל אנו עוד קטנים!" תמד גדעון בישוב.

חידה הוא לי אבי. לאחר שאספר תולדות אותו ליל תשעה באב תבין, הקורא, עד מה צדקתי, באמרי, כי אבי מעשיו סחומים לי, כשם שהעדרה, שנעדר, עודנו סחום ואפשר ויתברר בבר-מצוה של גדעון, שגילו כגיל מדינת ישראל, הפליאה היא שבחר בישוב ולא ביחאל, שהוכיח כושר מנהיגות המבטיחה גדולות. ישוב התעקש והחסיף:

"יחאל מתאים יותר ממנו. הוא גם רב וגם מנהיג בקהילה."

"אמרתי לכם: יחאל טרוד בציפיתו, ובצדק, אבהותו תעסיקהו, ורב בדורנו הוא

דמות צדדית. הוא אינו מדביק את הרבנות הקדומה."

האין זה קולו של פרנס הקהילה שרב עם הרב? תמה אני על שבחר בישוב. אין זה כי אם עמד על טיבו החבוי, שאינו בא לידי גילוי בשל צניעותו. העמידהו בראשם של גדעון החריף והגית, שמקצת מטיבה ידועה לו.

כשאבי דיבר על אבהותו העתידה של יחאל דיבר בפשטות, כאילו הוא עצמו אינו מצפה ולא כלום מן הנולד, העתיד להילד בתשעה באב, כאילו הוא לא ראה בכך סמל. אפשר ולא אמר להראיגם על שהולד מתמנהג לצאת לאור העולם, הלא בהולד הילד שלה את הכשורה למערב ולמזרח כאחד, בישר לעולם את הנולד.

כששבנו מבית החולים והיינו קרובים לביתנו נעמדה נחרה ושאלה בתמיהה:

"תראה, הלל, כל החלונות מוארים כמו בחג גדול, מי הדליק את החשמל בכל החדרים

ושכה לכבות? אולי הם מפחדים לישון בחושך?"

תחילה לא ראיתי כלום. אך משחזרה ותמהה תמיהתה, שהיה בה מן הרוגז, אם בגלל ביזבז חשמל, ואם בגלל הדאגה לנאורה, שהאור הרב בליל תשעה באב היה ניגוד לרוחנו — ראיתי פתאום גם אני את האור. אמה של נאורה לא ראתה כלום. אפשר משום שלא ידעה את חלונות דירתנו, ואפשר והיא, כאם, דאגתה לבתה עלתה על דאגתנו, אולם כשבגסנו הביתה ורוגז בלבנו על האור הרב ועייפות בנוספו מן החרדה לנאורה וליחאל שנשאר בבית החולים, ראינו את היושבים כולם על הריצפה אבלים והאור בדירה קלוש. נשארו ההם יושבים ואנו, הנכנסים, עומדים עליהם ואיננו מבינים דבר, אמה של נאורה צנחה על כסא; היא לא הקפידה שתשעה באב וישבה לא בשפלות, עייפה מדי היתה משתשים לב על מה היא יושבת.

הקטנים לא שאלו דבר, אף הם עייפים היו — מן הישיבה הממושכת ומשיחת סבא המיבעת והסתומה, אף ישוב לא קם; חיכה לאות מסבו או ממני, אביו, ואני האוירה הזאת הפנימית של ליל תשעה באב ושל החרדה — שלא תגיעה לנו — והאור שראינו מכתוך, הדחימוני, נחרה היתה נדהמת יותר ממני, לא יכלה לפצות פיה לשאול פשר לראייתה. אני ראיתי על פני אבי אותו אור שראיתי בחוץ, ראיתי גם על פני ילדי המשולתבים, אך לא ראיתי שיקרין ויאיר את החדר. נחרה אמרה לי אחר כך, כשנרגעה והפכה בדבר, שכניסתנו ראתה עוד את האור, אלא שלאם לאם הסתלק, לבסוף פירשה את החיון המיוחד; כלכתנו כרחוב הכסנו באור של פנסי הרחוב, והאור חדר אל עינינו ואנו נשאננו והעברנו אותו בעינינו אל חלונות דירתנו. זה חיון דגיל, שלנו האור שקלטנו מן הפנסים ולא של הדירה, וכשנמנע בעינינו תוקף האור ראתה אותו מתרחק, והראיה שפירשה נכון, הלא התעוררה מיד ושאלה מפוכתה:

"מה הם יושבים עוד? מדוע אין הילדים שוכבים לישון בשעת מאוחרת כזאת?"

אני פירשתי שונה, מה גם שאיני זוכר, כי הסתכלנו בפנסי הרחוב, נדמה לי, שהפנסים

לא היו מוארים כל עיקר, ואם כן, הרי קלושות, ירושלים התחדשה מתאבלת על ירושלים העתיקה, שאינה בירנה, ועל חורבן הבית, כל כך בטוח וייתי שהרחובות לא היו מוארים.

עד שלא טרחת להוכיח לגמרה. כי לו הייתי טורח להוכיח צדקתי היתה משיבה תשובה:
השעה מאוחרת והפנסים כבו. ודומני שהם מאירים עד אור הבוקר. ואם אביא ראייה מאור
פניהם. תשיב: השיחה והציפיה שילבה אותם והאור הקלוש שבעינינו הקרין אף על פניהם.
אבי נראה לי בכל זאת מסתורי בלילה הזה.

לאחר שאלת נהרה קם והרים את הגית. מיהר ישוב לעזור לו. הילדים הקיפנו
לאחר שהותרה קימתם. לשמוע חדשות מפינו. לא הרגשתי אותה שעה שאבי התחמק ויצא, הלך
לבית החולים. פתח את דלת חדרי-הלידה והציץ על נאורת. היא. כחולת הפנים. מחבלי
הלידה. ראתה אותו ועיניה אורו והייתה אליו בתקוה. שהביא לה סגולה ללידה. המילדת
סגרה בערו את הדלת. ראה את יחיאל עומד בפרוזדור נשען בקיר ולא קרב אליו. השגיח
בו יחיאל וצעד לקראתו בהתעוררות ובטעדה. על שסבא הזקן. טורח בלילה לבוא לבית
החולים. אבל אבי יצא בזריזות מפליאה וחור הבית. האין הליכותיו חמוות?

סיים לעיין בספר איוב כשבושר במל טוב. ישב על שרפרף גמוך במרפסת בחום השמש
ולא בצל. זקק הוא. כנראה. לחום. וכן אבי. היה זה בחצי היום בדיוק. כשרצתי אליו קם
לקראתי והניח את הספר על מעקה המרפסת. ידע את הבשורה שבפי.

„מול טוב. סוף סוף. חבלי גאולה השלמה ציפינו לה ונקטה לו. גמחה לו. אצטרך
להיות סנדק. בוא. הלל! קרא לי להלות אליו לדאר רשלה את המברקים למערב ולמזרח.
כפי שכתבתי. אחר הצהרים הלכנו לבקר את היולדת. הוא לא הלך עמנו; לא ביקש לראות
את הנולד. כמו ראוי בחזון רוחו. בשעה מוקדמת הלך לבית הכנסת לחסילת מנחה. אולם
כמו בלילה הקודם. בחצות. הלך לבית החולים ונכנס לחדר היולדות ונאורה ישנה ולא
ראתה את ברכתו לה. האחות גתרגשה ממראה הברכה. היא רצה והביאה את הנולד. להראות
לזקן. שלבוש היה הדור. בחליפה לבנה. למען מאורע הלידה. את הדמיון בין האם ובין
הבן. האירה את פני הישנה בפנס כיס וכן את פני התינוק בדיומו. נאורה התעוררה. אור
פנס הכיס העירה. נבהלה עד שהכירה את האחות והתינוק בידיה. סברה שהביאה לה אותו
להנקה ראשונה. אחר ראתה את אבי. שאלתה הראשונה. — אם בנה יפה בעיניו. והשאלה
השניה — איך עבר הצום עליו. האחות לא הרשתה לשוחח ארוכות — שלא לעורר את
השכנות לחדר. והיא. נתונה היתה בכל אשר עבר עליה ונבנה. שלא זכרה או לא ידעה
כי אחר חצות הליל עתה רעננה היתה. ולא ניכרו בה תחבליים הקשים שהיו מנתה. משיצאה
האחות עם התינוק קראה לה לשוב:

„תני לראותו עוד קצת.”

מרוצה מאד שכב אבי לישון אותו לילה.

יוסף רופא. ירושלים.

תפלה

לְבִשָׁה רִחוּף אֶת קַל הַקִּיּוֹם

מִתְקַלָּא מִגִּישָׁה

מִנְעָה - מִי יָדָהּ מִי יִצְרָנִי

קָבֵר - חֶקֶר - נֶרְשָׁשׁ

לְמַעַן אֲזַכֵּר שֶׁקֶף בְּגִדִּי

עָקַל מִתְרִי:

אילן ואדם

אין עץ אשר ישאל: למה אגדל?
אכל גדל הוא.
וקדם יודע לשאל ולקפור,
לקשות ולקטור
אח ערקע גדול.
ומי הוא קדם?
זה שלפניו
רצוא דרכים, אין-סוף,
ובאמת באילו רק שמים לפניו:
לגדול או לגדול.

כמנורה

כמנורה ארץ על נשמי תשא בפיה
ואם - תפלתה - מנחה לאלהיה.

שלמה צוקר, ירושלים

הר עמרם

חדודי גרניט שחורים,
תיכלות אדמים לטרא-דמסה
אין מספר לבקרים
שיקנה עליכם הנחמה
באירה הקודש והנחמה.
עמודים
ארמנות מגורים אל התיח.
מה ימים ולילות
- אין זכרון ליוכלות
רק מפלת-האבן הזאת.
אם אקצד ואפל -
דומה פי אין עוף לאכל
ואשוב ברגיר יסודות
בנחת השבכות.

צעיר דתי! סטודנט דתי!

נגעים המורים פשו בארצנו על כי פסו אמונים מן הארץ.
צביונה הרוחני של המדינה בסכנה חמורה!

האם תתן להם להשכיח אותך, את מה שהחריד את הארץ לפני מספר חדשים בלבד?
מפא"י החליטה: להוציא את הפרשה מן היתבן? הלא הפרשה היא שחשפה את
הנגע, היא שנתנה את האות לצורך בשנוי מוחלט, היא שהוכיחה את פרצופה של המפלגה
השלטת, למי שלא הוכח לו עדיין.

כל בעלי התחושה: אנשי דת, סטודנטים, עתונאים תפשיים, פרופסורים — ואחרים
שדרות העם הרימו ועקרום כנגד השלטון בעת עריפת הראשים שבאה כתגמול על גלוי האמת...
אך בכך אין די. אין תועלת בקריאה ללא המעשה המכריע. הועקה הפילה את הממשלה.
ההצבעה — תקים ממשלה אחרת!

צעיר דתי! האם לא עלה בלבוך הד משכבר הימים: "מה לך יוצא להתרג על שלמותי
את בני תורה! מה לך יוצא להתרג — על ששמרתי את השבת?" כאשר ראת את הפתרון
המפא"י של מפא"י לחסול דת ישראל?!

קרית בצרת, שלומי, קרית גת, אליהם הופנו הזרקורים רק אתמול:

● בקרית בצרת נשבר מטה לחמם של אנשים דתיים על שרשמו את בניהם ללמוד תורה
בבית מלכותי דתי.

● בקרית גת הזכרנו אנשים דתיים לעבוד בשבת או לוותר על פת לחם לילדיהם. על
התורה ועל העבודה! האין זה המשך הקו שהחל מלמעלה?

● "מיתו יהודי", הצעות האנפנטיליות של ראש הממשלה על התנ"ך, הרבנות הראשית.

● הודעת אבא אבן במועצה העליונה לתרבות ואומנות: שרק 1500 ילדים לומדים במיסיון...

● השתוללות משפחה מפא"ית ב"שלומי", בה משמשים ה"נאכט" של אבי המשפחה
והעמדות במועצת הפועלים של בניו כאמצעים "דמוקרטיים" מקובלים ל"שכנוע" הצבור
להשתיק למפא"י.

סע לעכו, לאשקלון, לבאר-שבע, לדימונה ולכל ישוב. ספרו את ענין קרית בצרת, קרית
גת, ושלומי — ויאמרו לך: "בני הוה עובדא", ולמה תרחיק עצותך?!

מי, אם לא אחת — שהדמוקרטיה נחוצה לך כאויר לנשימה שהקפוח והעזילה —
מכאיבים את לבך!

שבביון המדינה — נוגע לך!

שגורלך כיהודי דתי הרוצה לחנך את תלמידיו ובניו — חשוב לך!

לא תמצא מקומך בשום מקום אלא בכח המרכזי הדתי במדינה — את דעות ה"ליברלים"
על אף שנוי האדרת הרי מכיר אתה, אידאות "חרות" אינן עצם מעצמך, ועל היתר אין מה
לדבר.

מה תעזי תרומתך לשנוי פני הדברים?

אל תפזר כוחך בשדות זרים! הצטרף אף אתה אל היחידים הדואגים לצביונה הרוחני
של המדינה: הצטרף כמשמיע דעותיך ומשפיע בתוככי המפלגה לקביעת דרכה, הצטרף
כמשפיע מחוצה לה — על מנת לקרב ולעורר אחרים ליתן כחם לה, הצטרף כמשפיע על חוקה

ובותן מאמצך הדמוקרטי על ידי הצבעה לרשימתך ל— ב!

לברית הדת'ל — הצבע ב!

הערות המערכת: עמוד זה מוגש כמודעה מסעם המפלגה הדתית-לאומית.

על החילון בלשון

רבים מקבילים את תהליך החילון עם תהליך סמנטי אחר, עם "ירידת" של מלים, כלומר עם השנוי שחל בערכיותם הרגשית או החברתית של אמצעי ההבעה (כגון "חלוק", "ציונות" "מעפיל").

ואין גראה לנו לעשות כן. לא זו בלבד שלא כל המשתמשים בלשון מוכנים לראות בחילון ירידה, ומוטב איפא לצייר את שנוי מקומה של המלה המחולנת כציור של מעבר אפקי מתחום לתחום ולא כציור של מעבר אנכי מלמעלה למטה: אלא שהנסיח בלשון העברית מלמדנו ש"החילון הוא תופעה מקיפה הרבה יותר מכל "ירידה" או מכל תהליך המקביל לה. שהרי בירידתה של מלה אין הכונה אלא לשנוי שחל בגישה הסוביקטיבית של המשתמש בלשון אל העצם המסומן במלה (למשל: היה זמן שהעריכו מאד "בני טובים" אך נשתנה חיסם אליהם בעקבות הידיעות על מעשיהם). ואילו בחילון אנו כוללים שנויים סמנטיים נוספים רבים שגורמיהם שונים. שכן אפשר שיתרחש החילון בגלל השנוי האובייקטיבי שחל בעצם המסומן (למשל: לא הרי ה"גאון" הגר"א כהרי ה"גאוני" בימינו); אפשר שסבת החילון תהיה בשנוי המחשבת המקשרת את העצם המסומן עם הסימן הלשוני שלו (שנוי ה"reference" בדרגות השנויים הסמנטיים ה"רגילים. כגון בתעברה ע"י מגע: "מגילה" ספר אסתר הכתוב על קלף ארוך מגלל — ספור ארוך). מכאן שהחילון מקיף את סוגי השינויים הסמנטיים השונים, ואין הוא נכלל ביניהם כאחד מהם בלבד (כגון "ירידה"). עד כמה שאפשר להכיר בתהליך זה גם מחוץ לכל מיון שטחי של השנויים הסמנטיים. נוכל לחדגים בדוגמאות הבאות: ידוע מוזן התהליך הסמנטי הנקרא "הרחבת המשמעות" (בחלוקת השינויים הסמנטיים של אולמן¹ יש לראותה כמקרה מיוחד של "העברת

מוזן שהחלה תחת הלשון העברית כלשון דבור קמו גם מתנגדים לה. ועד היום יש יהודים רבים ושלמים, בארץ ומחוצה לה, הנמנעים מלשתמש בה לשם מגע ומשא בין הבריות. עיקר טעמם וגמוקם של מתנגדים אלה הוא, שהפיכת העברית, שהיא לשון הקודש, ללשון של דבור, מביאה בהכרח לידי הוצאתה לחולין. מעדיפים הם לשון עברית, המשמשת בכתב בלבד והיא לשון של קודש. על לשון החיה גם בדבור פה והיא לשון של חול. הם חוששים, איפא, מחילונה (Secularization) הכללי של הלשון. ומסבות שונות (שאינן לשוניות) אין הם יכולים להשלים עמו.

אך יש גם בקרב דוברי העברית המודרנית רבים שמענה להם נגד חילון הלשון. לפחות ב"חלקה, עד שלפעמים נראה שהשמעת טענה זו ברמה נעשית מעין אפנה בחוגים מסוימים של התכרה העברית (ואין צריך לומר שחוגים אלה חוגים דתיים הם). על כן שמא מן הראוי יהיה לבחון את יסודותיהן של טענות אלו על חילון הלשון מן הצד הבלשני שלהן: באיזו מידה מדויק בר כאן על חילון הלשון בלבד, ובאיזו מידה על חילון המציאות, שאמצעי ההבעה של הלשון משמשים אך סימנים לו. אולי יתברר שיש להפנות את דברי הביקורת לא אל הסמפסום אלא אל הגורמים עצמם?

למעשה, אין תופעת החילון מיוחדת לעברית החדשה. בכל לשון חיה שיש בה ירושה מתקופות תרבות שעמדו בסימן היצירה הדתית, נכרת ה"תופעה הסמנטית של הפיכת מלים וביטויים ששימשו בחיי הדת למלים חילוניות, לתופעה זו אנו קוראים חילון. ("חילוני" יהיה איפא גוד של "דתי", "מעולם הדת" ולא של "קידוש" "מקדש" גרידא).

1. Ullmann, The Principles of Semantics, (2 p. 174 ff.

(1) ע"ן למשל את תלונת א. יואב ב"דעות" נח חשי"ח עמ' 19 על השמש החילוני במטבעות לשון מקודשות.

הלשון החיה: א) "היודעים", תלמידי החכמים והמשכילים, שהרגישו במתח הרגשי שבבטויים; הם נאלצו להעביר על ידיעתם זו והיו מוכנים להתעלם מהיסוד הראשון של קדושה; הם הצטרפו לפלג את תודעתם הלשונית: לצרכי למוד ותפילה המשיכו לקיים את המשמעות הדתית ואילו לצרכי חולין בלשון החיה, סגלו לעצמם את המשמעות של חולין. נוכל להבין על נקלה, שלא כל ה"יודעים" יכלו לעשות כן; היו מעצורים נפשיים חזקים, שהרתיעו רבים גם טובים מחלוקה זו של מלות הלשון מבחינה סמנטית.

מכאן התנגדותם של חוגים שונים להחלאת הלשון העברית כלשון דבור ומכאן המגננות של רבים מהשמוש בה כלשון דבור מכל בכל. (ב) והיו גם הדיעות ועמי ארצות שלא הרגישו כלל במתח שבין המשמעות הראשונה ובין זו המשמעות החילונית החדשה של מלים: הם יכלו להכניס לשימוש, וביתר ללקוט בשימוש המעשי מלות קודש לרוב, בלא שתחושו כל הרגשה של אי-נוחות. מבחינה בלשנית חל, איפוא, החילוק הסמנטי הגמור בקבוצת דוברים אלה בלבד. כמובן, לאחר שתהליך זה גסתיים והמשמעות החדשה נקבעת כעובדה לשונית הנרשמת גם במילונים, שוב אין אפשרות להתחמק מהשמוש בבטויים המחולקים, וגם העשויים לחוש במתח הרגשי שבבטויים, נאלצים להשתמש בהם: לשם התפקוד התקין של מלים אלו בשמוש לשונם חייבים הם להתעלם מדעת ובכוחה מהסביבה הגשגה של הבטויים במקורם. כשם שחייב כל המשתמש בלשון לשכוח את האטימולוגיה של המלים בשעה שהוא משתמש בהן, כדי שייכנסו את דבריו כהלכה. מכאן שכל מי שדובר (ואפילו כותב בלבד) בעברית מודרנית הודה למעשה בחילוק הסמנטי של מלים ובטויים רבים מאד שבה. טענות נגד החילוק החלקי של הלשון יכולים להפנות איפא נגד סוג אחד של חילוק בלבד.

אכן יש דרך אחרת בחילוק ובה אין השימוש החילוני של המלה נקבע כמשמעות של קבע. יש כאן שמושים חד-פעמיים במלים מעולם הדת בכונה של חולין ותמיד אפשר לעמוד על המסירות המיוחדת של שמושים אלה. אלו הן מסיבות חברתיות או רגשיות, כונות של אומנים או

השם ע"פ הדמיון בין המשמעותות). והרי יתכן גם יתכן, שלהרחבת משמעות כזאת יתלווה גם החילוק. נחשוב נא על "אגדה" המציינת היום ספורי בדים, או סוג מסוים של היצירה הספרותית; האם אין במשמעות חדשה זו, המרחיבה את משמעותה של ה"אגדה" התלמודית, משום חילוק? ובדומה יש מקרים מרובים מאד של "השאלה" (מטאפורה) בשינויים הסמנטיים, שנתנה להם אליהם חילוק. מהם גם מקרים שאין בחילוק, למעשה, אלא החזרת משמעותו הראשונה של הבטוי שהיתה לו לפני שנתייחדה לשמוש הדתי. מובן שהחזרת משמעות חילונית זו חלה בעיקר על מלים שנתעלו בתקופות שלאחר תקופות המקורות הקלאסיים שלנו, כגון על בטויים מלשון המחקר של ימי הביניים: "סבה ראשונה" מושכל ראשון. אין סוף. בעל תכלית ועוד; ומעולם הקבלה: "שעור קומה", "ספירה", "זעיר אנפין", "סוד הצמצום" ועוד. הצד השווה לכל סוגי החילוק האלה הוא שהשינוי שחל ביחס בין העצם — המחשבה — הסימן הלשוני (ב"משלש" ה"סמנטי") נעשה קבע, ובעקבותיו נודעת למלה משמעות חדשה, חילונית. נתן, איפוא, לראות את כל המקרים האלה כמקרים של "חילוק סמנטי", וחילוק זה נעשה בלשון עצמה, לעתים שלא בהכרח השנוי במציאות.

לאמתו של דבר קשה לתאר את פני הלשון העברית המודרנית בלי אותן מאות מלים שנהגו כותבי עברית שבדורות הקודמים להשתמש בהן במשמעות של קדושה בלבד, ואילו היום הן חלק מהלשון במשמעות חילונית מובהקת. נחשוב נא על "תורה", "משנה", "סוגיה", "פרשה", "קודש ל—", "הקדשה" ועוד.

היו שני סוגי אנשים בלבד שהוכשרו להכנסות מלות קודש אלו במשמעות של חול לשמוש

(3) עיון בדקת השינויים הסמנטיים בבטויים אלה ודומים להם בסדרת מאמרי בלשוננו לעם, תשי"ז-תשי"ח.

(4) עיון Ogden Richards, The Meaning of Meaning (ביחוד עמ' 11).

(5) בדקת כל התופעות הלשוניות האלה ראוי להעשות כדרך של שיטה.

נואמים לעשות רושם מיוחד על קוראים או שומרים; במקרים אלה אפשר לדבר איפוא על "חילון סגנוני". יתכן, כמובן, שמקרים של חילון סגנוני של אומנים דגולים או של חוגים בעלי השפעה בחברה יתפכו במשך הזמן למקרים של חילון סגנוני. דומה שסענת החילון החלקי נגר "שימוש חילוני במטבעות לשון מקודשת" מכוח נת לסוג הזה של החילון (ושמא מקוה היא למנוע את המעבר מהחילון הסגנוני ה-*ad-hoc* של יחידים לחילון הסגנוני הקבוע של לשון הכלל?).

נציין נא בדוגמות אחדות מהטפוסים השונים של חילון סגנוני כזה. יתברר לנו מהן שהן: תלותו קדומה הן מאד, ולא נולדו בחוגים של פורקי עול ובאווירה של זלזול בערכים דתיים דוקא. שלא כמו בחילון הסגנוני, תנאי הוא לחילון הסגנוני תודעת המתח בין המקור הנשגב ובין השמוש היומיומי בבטוים. בטובע את המטבע המחולק ובשומע אותו כאחד. כך היתה דרכם של כותבי שירה עברית בתקופת ספרד: ריה"ל כותב, למשל, בשיר ש-אמר בסוג שירי החשק כשראה את אחד מידידיו ישן (שירמן). השירה העברית בספרד א' (445): "עורה ידידי מתנומתך — ואשבץ בהקיץ תמונתך" (תהלים י"ב 15) שנאמר על ה'.

אלהריוי כותב ב"התחכמוני" (שורה 142 ב' מהדורת שירמן) על שירת רשב"ג, שיר השירים אשר לשלמה וכן (שורה 144). ומי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו כלומר: הוא אינו חושש מלהפנות את דברי הכתוב שנאמרו על התורה — אל שירת בשר דם. ואין לומר, שכונתו לשירת הקודש של אבן-גבירול, ומשום כך לא חש, שכן גם כשהוא מדבר על שירי החשק של ריה"ל, למשל, כך הוא כותב (שם ש' 199) ובשירי חשק ניבו כשכתב הטל וגהלים בערו ממנו — מליצה שבמקורה (ש"ב כ"ב 9) נאמר דה על כסס ה', והדוגמות משירת ספרד רבות מספור.

ולא רק בשירה, כלומר בכתובה ספרותית גבוהה נהגו כן, אלא גם בשאר לשונות הכתיבה. כמובן אין בידינו לבדוק את התהליך הזה בל-שונות הכתיבה האחרות אלא כלשון המכתבים

הפרטיים של מחברי הדורות הקודמים. שכן בשאר כתיבתם אין לדבר על חילון, משום שעומרים הם בתוך תחומה של לשון הקדושה, ואפילו ממילים שנויים במשמעויות המלים. אבל במכתבים אין זה נדיר שבטוים של קדושה משמשים במשמעות של חול. כגון (ההדגמה היא מקרית בלבד) במכתביהם של רבני איטליה בראשית המאה ה-11: זינעו אמות ספי שרעפי בקרבי מקול הקורא, וכה אמר... (מכתב ר' יוסף אירגאס לר"י באסאן) "ע"פ יש"ו 4 ותה' צד 19: וכן — כי הלא אף קטנתי מאד — יכול אני לומר, כי עיני כל ישראל עלי בזה וכל הפיות פונים אלי" (ר"י באסאן אל רמח"ל) "ע"פ ברי' ל ע"א. על תלפיות (שהש"ר ד 4): ר"ל שכל פיות מחפלים עליו. (בכ"י, שהכל פונים בו). וביחוד בפניות ובחתימות של מכתבים, כגון: "ההר הגדול ירום ונשא, פנת יקרת אבן הראשה מ"ו נר"י" (רמח"ל לר"י באסאן) "ע"פ זכ"ו ד 7: יש"ב 13. וגם במכתבי חסידים כך "... בכדי שישלחו להם הרוח מדי שנה בשנה תמידין כסדרן ולהתפרנס מן הרוח הנ"ל (רמ"מ מוויט" בסק לק"ק ביעשיקא) "יתכן שלאמתו של דבר אין אנו צריכים לראות בכל הפניות הסגנוניות האלה אל לשון המקורות משום חילון כלל. שהרי מבחינת הכותבים ההם אפשר לחשוב על מגמה הפוכה: על הרחבת תחומי הקדושה גם לענינים שהיו חולית מעיקרם.

על קרע רוחני אחר יש לראות את החילון הסגנוני בכתבי המשכילים והסופרים שלאחריהם. מותר להניח בעיוננו זה, שלא להרחיב את תחומי הקדושה התכונה, אלא לצמצמה. כשנמצא מקרים של חילון סגנוני בכתביהם, יש להבין

(6) ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו. אסף אגרות ותעודות מהר"ש. גרנברג צ' 63.

(7) שם קר.

(8) שם קיו.

(9) י. הלפרין: העליות הראשונות של המסידים לא"י עמ' 26.

(10) בירור יסודי של השאלה ייעשה בידי להנסורדינים של התרבות.

אותם כסימנים להחדרת החולין לעולם הזה. ולא להיפך. נעזק נא לשם הדגמה בדרכיהם של אחדים מהם: השחצות העיבורים העבריים של מנדלי שפעשו על-ידי מנדלי עצמו. אל הטקסט המקורי שלו באידיש תעמידנו על כך. שמגמת החילון נתלוותה לנוסח העברי דוקא, כי היא נולדה תוך כדי התרגום — העיבוד לעברית; בידידש אין לה זכר יי כגון: „קול המולה באר-גים. קול שופר הולך חזק מאד ומסתים בתקיעה גדולה“ (מסעות בנימין פרק ה') — ע"פ שמי י"ט 19. והשוה לזה את המקור: „און אין די אירען רוישט ווידער ווי אין א מאל“, בלא כל חילון; או: „היטיבו גגן בתרועה וזמרו משכיל-שם“ (ע"פ תהל' לג 3. מז 8. ובידידש: „שפילט אף א לעבעדיק; א פריילעכס“. והדוגמאות מרובות מאד.

נראה ששימוש בפסוקי מקרא או כמאמרי חז"ל וקטעי תפילה היו בידי מנדלי אמצעי סגנוני למלא את החסר בעסיסיות עממית שהיתה לדבריו בידידש. במקרים מרובים היה בזה משום חילון ושינוי זה היה להצנעו.

גם ביאליק פנה אל החילון הסגנוני בחבה יתרה. יש אצלו מקרים שבהם הפיכת הערך הרגשי של הבטוי המקראי כרוכה בהכרעה בין המסורת הכפולה המשתקפת בכתיב ובקרי; העדפת הכתיב יש בה מן הפנייה נגד פסק ההלכה (עיי' למשל ע"פ מגילה כה ע"א: „כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבת, כגון... למחראות למוצאות...“; „באורת חיים“ קמא ח: „כל תיבה שהיא קרי וכתיב הלכה למשה מסיני שהיא נכתבה כמו שהיא בתורה ונקראת לענין אחר“). ממדה זו מתבררת דרכו של ביאליק. למשל, לכתוב בשטחיות „זוועה“ (צורת הכתיב) ולא „זעוה“ כפי שקבעו הסופרים בכל הכתובים (תוך מיש' כח 19, והיה רק זוועה...), כגון: „והיה לזוועה ולשממות“ (באאכן גם זה מוסר אלקים). השוה רב' כח 25: „והיית לזעוה לכל ממלכות הארץ“; וכן: „בתי מחראות“

(„בעיר והריגה“) בשעה שהקרי במל"ב י 27 הוא: למוצאות.

(אפשר שהכרעה זו השפיעה על דרכה של המלה „זוועה“ בלשון המתחדשת שכן נקלמה בה צורת הכתיב דוקא).

פרושו של חילון סגנוני אצל ביאליק יכול להיות גם הפוך האופי הרגשי של הבטוי: „שמיר“ סמל לחזק במקרא בתוספת לואי של גנאי (זכ' 12). לבס שמו שמיר, משמע את החורזה) ואילו אצל ביאליק בתוספת לוואי של הערכה: צמרני והשמיר (מתי מדבר שורה 52); „הלך לעולמו“ הוא בטוי של צער בתפילה אל מלא רחמים ואצל ביאליק: „ילכו לעולמם כשבאו“ (מתי מדבר שורה 98) — בטוי של שמחת הודים. כשהבטוי במקור בא בהקשר עם האלקות, עם השמות או התארים והפעולות האלקיים, יש בשימוש החילוני של הבטוי משום חילון. שכן מורידים כאן את המלים מדרגת הקדושה העליונה לפי תכנון ונושאן, ורבים הרגישו בזה חלול הקודש. ביאליק אינו נרתע גם מזה. למשל: „דור עזוז וגבור, דור גבור מלחמה“ (מתי מדבר שורה 153) ע"פ הנאמר על ה': „ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה“ (תה' כד 8); „עם עתיק יומין“ (מתי מדבר שורה 215) — כנגד כנוי הקב"ה „עתיק יומין“ דג' ז 9) (כנוי זה הפך לחלק מהלשון החיה גם מחוץ לרמת הספרות).

החדרת בטויי הקדושה ועולם הדת אל השימוש במשמעות חילונית היתה איפוא בחלקה מפעולת אנשי הספרות שעשו אותה אמצעי אמנותי-סגנוני בכתיבתם. יש להניח, שאלולא הצורך המעשי בהעשרת מילונה של הלשון המתחדשת, היו מצ' טמצמים מקרי החילון הסגנוניים האלה לתחום הספרות ולא היו עוברים את הגבול שבין סטיי ליסטיקה ובין סמנטיקה. עכשו שצרכי הלשון העברית החדשה מרובים ומקורות להעשרת מלונה רובם ככולם מתחום של קודש הם, נפרצה המחיצה שבין שימוש סגנוני ובין שימוש סמנטי

11) כפי שהשווה צבי צרמון בעבודת תרגום בסגנון עברי.

12) על תכונה סגנונית זו של מנדלי בעברית הראה לראשונה פרוש קורצווייל.

אלה ואלה חושבים שהיא מעוררת מחשבה רצינית.

אבל בעיקרו של דבר מתחיל החילוק הסמנטי במקום שהחילוק הסגנוני מסתירים: על חילון סמנטי אפשר לדבר רק במלים. שהדובר הרגיל שוכן אינו צומד בו על הברל שבין קדושה ובין חולין, ורק המעיין או המלמד יגלה, שהלה בהן יציאה מקודש לחול. המשתמש בבטויים כגון "ועיר אנפין" "בדחילו ורחימו" צריך להיות בקי בחדרי תורה כדי שירגיש שעבר בהם התהליך של חילון. ואפילו כן לא יתעורר בו כל רגש של הנאה או ולזול כלפי שינוי זה, כלומר: לא יהיה להם ערך סגנוני כלפי.

יש כמובן גם מצבי מעבר: לבטויים מסוימים לא יהיה עוד ערך כלשהו לגבי חלק מהדוברים, בשעה שחוגים אחרים יראו בהם סימן למצב חברתי או נפשירחצי מסוים. כלומר: יהיה להם ערך סגנוני בעיניהם. טלו למשל את המלה "שבת". במלה זו חל חילון סמנטי גמור בלשון המשקים החילוניים ואילו בלשונם של בני העיר (ולאו דוקא בחוגים דתיים) אין כאן אלא חילון סגנוני בלבד.

דומה שנוכל עתה לזהות את התהליך הלשוני. שכואבי החילון החלקי בלשון מכונים את הציהם אליו. כונתם היא למעבר מהחילון הסגנוני לחילון הסמנטי. רוצים הם למנוע את הפיכתם של מקרי חילון סגנוניים למקרים של חילון סמנטי. וביתור כשטובעי השמוש החילוני. בעלי מגמות חברתיות חילוניות הם ומבקשים לשעבד את הלשון למגמותיהם. מובן, שהבקורת צריכה לפנות לא אל התהליך הלשוני, שהוא סמפטום הכרחי בלבד למצב מסוים שבמצאות (אשר ניתן לראותו כמחלה) אלא אל גורמי הסמפטום. אם לא תהיה מציאות המביאה לידי חילון וחלול ערכים. ממילא לא יהיה התהליך של הפיכת חילון סגנוני לחילון סמנטי.

קבוע בבטויים של קדושה לעניני חולין. ומכוח שהחילון הסגנוני שהפך לחילון סמנטי היה לדרך נוחה להרחבת הלשון. קלמה הלשון החדשה לא את המשמעויות המפורשות. החילוניות, של מלים בודדות בלבד. אלא גם את המגמה של החילון עצמו. התוצאה של צרוף מגמה זו אל שאר המגמות הפועלות בלשון החיה היא. שבטויים במשעמעות חילוניות חדשה מתרבים והולכים בלשון. בלא שיחדירו אותם למעשה מסמני הלשון מלמעלה. טובעים אותם עתונאים. מדינאים ומורים. ובמשך זמן קצר עשויים הם להתקבל גם בלשון הכללית. והרי דוגמות אחדות לחילון ספונטני זה: "שבת" — יום חפשי. בלשון המשקים החילוניים: "הג" נקרא גם אחד במאי ויש שמכר כים בו בלא כל רגש של אי-נוחות: "הג שמח".

ואף אלה, המכונים את חיי המדינות ואת דעת הקהל בחברתנו. מחזירים במתכוון בטויים של קדושה למילון הפוליטי: "בית שלישי". "ימי המשיח". "אתחלתא דגאולה"; וכן להי של "התרחקות הישראלית החדשה" כגון: "יזכור עם ישראל" של יום הזכרון. "מי ימלא גבורות ישראל" משירי חנוכה. ועוד. אבל כל אלה מנצלים את התודעה, שהיא עדין נחלת רבים, על המתח שבין מקורם של הבטויים ובין מגמת שימושם. מכאן שכל המקרים האלה מלכתחילה מקרים של חילון סגנוני הם. אלא שטובעיהם מתכוונים להפוך אותם במהרה לחילוניים סמנטיים.

מובן שהאפשרות להשתמש בבטויי הדת לצרכי פוליטיקה תלויה בטעמה וכרמתה התרבותית של החברה (ובגורמים חברתיים מרכזיים אחרים). לפי עדות מומחה רואים למשל האיטלקים את הנסיונות לשמוש כזה בבטויים מלשון הכנסייה כמגוחכים.

אצלנו נראה שהיה לתופעה זו שונה: אלה רואים בה סכנה ואלה רואים בה תהליך רצוי.

אגודת ישראל — תנועה עם עקרונות

אגודת ישראל היא תנועה המיוסדת על עקרונות, בהם היא דוגלת בעקביות מוצקה. עקרונות אלו לא נקבעו על-ידיה, אלא ניתנו בסיני. אגודת ישראל לא חידשה דבר, והיסוד שהוטבע בהקמתה היה, החדרת ערכי התורה בחיי-האומה בכל דרכיה וחליכותיה. תנועה זו רואה עצמה כממשיכת-דרך עם ישראל עתיקי-הימין שיניקת-קיומו נובעת מתורת ישראל ומאוצרות-הרוח הגנוזים בעם.

קו-הפעולה של אגודת ישראל זהה להמליא עם קו-הנאמנות שלה לעקרון התורני השזור בצעם קיומה. חזאת ניתן לראות על-פי 3 עובדות-היסוד כדלהלן:

(א) התורה, תורת-חיים היא, ולפיכך אומרת אגודת ישראל, כי יש לפתור את כל הבעיות העולות על הפרק בחיי העם, ברוח התורה; (ב) את סמכות השיפוט וההכרעה מוסרת אגודת ישראל לידי הסמכות הרוחנית העליונה, ונינו לידי ראשי כל הזרמים הרוחניים של היהדות הדתית, מנהיגי החסידות, ראשי ישיבות ורבנים, שהם חכמי-התורה ומנהיגי האומה; (ג) מדינת ישראל, זכות-קיומה היא רק במסגרת הנאמנות למורשה הרוחנית של היהדות, ומכאן נובעת עמדתה של אגודת ישראל במאבקה לפתרון חיובי של הבעיות העולות על הפרק במציאות החדשה. אגודת ישראל בוטחת בערכיה הנצחיים של האומה היא חזרת לקירוב כל שכבות האומה לרוח זו, דרכיה דרכי נועם ונתיבותיה — שלום, מתוך נאמנות מוחלטת לערכי-העם. מכאן שדרכה חיובית היא ולא שלילית.

בנואה לדרוש את אימון הכוח, עם התקרב הבחירות לכנסת התמישית, מציגה אגודת ישראל בפניו את יחודה בתור תנועה של עקרונות ורחניים ומוסריים מקוריים, בתוך שלל של מפלגות התוהות ומתפשטות דרך, עובדה הכוללת במיוחד בזמן האחרון בו תלכים ומתבררים יותר ויותר הסימנים של התפוררות רוחנית-מוסרית של העקרונות על פיהם קיימות המפלגות. אגודת ישראל רואה בסערה שפקדה את המדינה חביאה להקדמת הבחירות לכנסת — משבר אידיאולוגי בעיקרו, שבא בהכרח, כתוצאה מהעדר בסיס רוחני-מקורי לחברה החילונית. משום כך היא רואה עצמה וכאית לבקש את אימון הבחור על יסוד הערכים הרוחניים הנצחיים בהם היא דוגלת להלכה ולמעשה.

עדות חותכת, הן לטוהר האידיאלים של אגודת ישראל והן לרוח ולבטחון המפעמים בה — הוא הדור החדש של ילידי-הארץ שהתחנך על ברכי היהדות, דור שיש בו שלימות נפשית וקיימות-קומה במגוון הרוחני-מוסרי, דור המולך וכובש עמדות-יצירת בישוב, וחותר בכל מאמצי-הכוחות לקיים את המצוה של "ואהבת לרעך כמוך" ברוח חכמינו ז"ל: "שיהא שם שמים מתאבד על ידך".

הערות המערכת: עמוד זה מוגש כמנועה מסעם אגודת ישראל העולמית.

לקט משירת איטליה החדשה *

בשיר כמה אלמנטים: רגש לאומי ותרבות קל-סית. אך עם זאת אין הוא מתעלם מהרקע ההיסטורי-מדיני הכללי. מצוי בו אלמנט האלמוות ומתאר הוא את פירנצה בה נקברו אנשי מעלה. כמוכירה מקיבלה, מיכל אנג'לו, גליליי ואחרים. חשיבות המצבות והקברים בשירתו, מוצאת את ביטוייה בשירו זה. בהם רואה המשורר את מקום משכנה של הרוח האיטלקית, שהרי הרואה את המצבות והקברים, ממילא יזכר בפעלם ובגדלחתם, ועיי"כ יתגבר ויתעלה מעל רגש הזמן שהוא ברחלוק. בהמשך לשירתו של פוסקולו, גיאקומו ליי-אופרדי אף הוא מדגיש את האלמנט הלאומי בשירתו. בה מובא ליד ביטוי הרעיון כי הלאומיות באיטליה שואבת כוחה מהעבר הקלסי אל ההווה הרומנטית. בשירו "אין סוף" — מרגישים אנו כי יושבים אנו על תל כשמבטנו ניבט על "משחור" הנשקף למרחוק כאילו על סף תאופק. אלא שהי "משחור" הנו בלתי נתפס ובלתי מושג על ידינו, כשהוא מצמנו והלאה.

אפשרות להשוואה מעניינית בין התפישה הייטלקית והיהודית ניתנת לנו בעייננו בשירו זה של ג. ליאופארדי "אין סוף". הגה מתאר לנו המשורר את הרגשתו כאילו אובד וטובע הוא באין-סוף. אנו שהורגלנו על ברכי היהדות, ידוע לנו גם ידוע, כי האין-סוף הוא המרחביה וכו' אין אובדים. אדרבה, המרחביה פותחת אופקים לתקוה ולבטחה. אף דוד בשירו אומר "עני במרחביה". כי המרחביה מעוררת בנו את הי-אסוציאציה של האל השוכן ושולט בה.

לעומת שני המשוררים הלאומיים מודגש אצל המשורר ג'ובני פאסקולי הרגש הדתי החזק הי-מוצא בסוף מיוחד בשירו "הספר". כאן היטיב והשכיל יוסף רופא, להלכיש במלבוש עברי את רעיון המשך שבשיר זה: הנמשל הוא עולם הי-נסתר הבלתי-מושג. הנתן להרגשה בלבד בו הי-חיים משולים לרפי ספר אשר הרוח מעלעלת ומדפדפת בהם. אמנם מבחין הנך כי משהו מעין בספר זה אותה שעה, אך אינך יודע מה הצליח

כמה מן השירים הרואים אור בספר זה, כבר נתפרסמו בזמנו עיי הסופר הצעיר יוסף רופא, בקובץ "גליונות" — שבעריכתו של המשורר יצחק למדן (ז"ל). ואף על פי כן, טוב לקראם שנית כי לא נס ליחם והרגשת רענונות מתלוות לקריאה בקובץ זה — פרי עמל המחבר במשך שנים מספר המכיל לקט מובהר מתוך שירת אי-טליה החדשה, בתרגום שירי-עברי ובצירוף מבין אות על המשוררים הכלולים בלקט.

עיקר הספר מוקדש לשלושה המשוררים הייטלקיים הנודעים: ניקולו אוגו פוסקולו (1827—1778); גיאקומו ליאופארדי (1837—1798); וג'ובני פאסקולי (1912—1855) — הנבדלים לחלוטין בדרך בחיבתם.

שירי ג. א. פוסקולו "על עצמו" — יש בהם מוטיבים מרטיטים על מחשבת התאבדות. זה המצוי בשירת איטליה ידע אל נכון כי השירה האיטלקית סוכבת לרוב על ציר מרכזי של אהבה ומוות, ומכאן אף ההבנה בשירת פוסקולו, לא עמדה להם לאיטלקים האמונה בנצרות ולא הצ-ליחו להתגבר על הסחד מהמוות ועל סבלות החיים. ועיי השקפתם הטראגית והפסמיסטית — מגיעים הם לירי מחשבות על התאבדות. פוס-קולו ואנשי תקופתו טיפחו יצירת דת-אשליה המעלה את ערכם של דברים אי-רציונליים.

אחד משיריו החשובים ביותר של פוסקולו הוא "על הקברים". להבנת שירו זה יש לדעת כי בתקופת הציבוש הצרפתי חקמת הרסובלי-קות האיטלקיות, רוחה ההשקפה בדבר ולזול בערכם הקיים של קברי אנשי-שם ואילו בשירו זה תיחז פוסקולו למחות נגד השקפה צרפתית זו. בשירו זה הוא מגיע לידי מסקנות מרחיקות לכת, אך מבלי לבססן באופן מילוסופי. מצויים

* לקט משירת איטליה החדשה, ערוך ומתורגם עיי יוסף רופא (רופא), הרצאה "קריית ספר", ירושלים תשי"ב, גזו צמ.

עד שאינן מצריכות הסבר נוסף — על זה המצוי בספר.

לקוט מבחר השירה האיטלקית החדשה נעשה בטוב טעם, ואכן הפישה דקה ועדינת רגש לו ליוסף רופא. בחירתו מוצלחת. הסבריו מדויקים, לשון תרגומו מלוטשת, וכתיבתו משופרת. ווסף לזה את המבואות עם דברי ההסבר לשירה ה" מובאת בספר — שנכתבו על ידו — ומובטחת לך שעה של קורת רוח בקריאתך.

לקרוא בו, והגמשל הוא משמעות החיים עצמם על כל המסתורין שבהם, באשר אינך יודע מהי דרך הרוח באדם ומה המחשבות בקרבו. לא מקרה הוא — כפי שכתב רופא — כי בשיריו מופיעים מושגים המזכירים לנו ביטוי הקבלה והחסידות.

פרק מענין ביותר ימצא הקורא העברי בשירת המשורר היהודי אנג'לו אורביטו — בן זמננו — אשר השקפותיו ודרך הבעתו כה קרובות לנו

ספרים שנתקבלו במערכת

גדוליד'דעה" — מאת אביעזר בורשטיין, ציוני חברה ישראלית להוצאה לאור בע"מ. תל-אביב השכ"א 186 ע'.

מחברו של ספר זה, המשמש היום כמנהל "עשיבת תורה ומלאכה" בכפר-צבי, סימריץ, הוא מחנך ותיק, אשר חונך כדי עבודתו נתמאור לו — בצדק — כי למעשה שרונים רוב חכמי ישראל בעדפול והיסטוריה ורק יחידים מהם, זכו שדברי ימיהם ומחשבותיהם יעולו על דפי ספר. הספר שלפנינו כולל שבעה מונוגרפיות מנוקדות, מקיף את התקופה (ד' תשי"ג—ה' תשי"א) 1113—1390, החל ברבי יצחק אלפסי מחבר הרי"ף (תלמוד-קטן), עובר דרך ר' אברהם בן דאוד — הראב"ד הראשון מספרד שהיה פילוסוף וההיסטוריון הראשון של דברי ימי ישראל מתחילת לר' אברהם בן דאוד — הראב"ד העליון, איש ריבו של זרמב"ט, לר' משה בן נחמן — הרמב"ן מחדש הישוב העברי בא"י, לר' שלמה אדרת — הרשב"א מנהיגה של יהדות ספרד בדורו, לר' אשר — הראש מנגזלי חכמי ישראל בספרד ובגרמניה ומסיים בר' יצחק פרפס, שבתקופתו ירדה האילה מעל יהדות-ספרד והתורה נדדה לצפון אפריקה. כל המונוגרפיות כתובות בצורה מושכת תוך דרמטיזציה של המאורעות הכלליים שגל רקעם התפתחו יצירותיהם של אישי הספר.



יעקב רובין

תל-אביב

רחוב יסוד המעלה 6

(על ידי התחנה המרכזית)

טלפון 32161

Livert

סוכנות ראשית לישראל

מבונות כתיבה

מיכום

חירוש

שרות ■ תקון ■ השאלה

"מזן" תל-אביב רח מקוה ישראל 12

ת.ד. 968

טלפון 67120

האקדמאי הדתי מצביע

כי הוא —

ד ורש פתרונות קונסטרוקטיביים להשלמת התורה במדינה

ד וכל באיחוד מוליכי מלא של חיזקות תחתית על כל זרמיה

ד בק ברעיון המבין לחקר החקלאות על פי התורה

ד ורש הקמת ועדות מומחים לבדיקת בעיות השבת בתעשיה

ד ורש מלחמה ללא חת על חינוך דתי בכל אתר

ד ורש דהימליטורציה של החינוך הדתי

ד וכל בניוס המדע לשירות התורה

ד רבו קיום חיי תורה שלמים לחלכה ולמעשה

כי —

ד — דעת תורה מתגלמת בהצבת גדול בתורה בראשה

ד — רב חדש מופיע בהנהגתה

נמסר על ידי רשימת המזנה התודתי — פועלי אגודת ישראל וזחייט בלתי מפלגתיים.

דעות בשולי דעות

אברהם הכהן הופמן, ירושלים.

הערות למאמרו של א. בן-זמרה: "חסנו לחלוניים" הסתגרות או התקרבות

(ר' דעות גליון ט"ז)

צעירנו וצעירותנו. אמנם אין חוששים היום מהשפעה אידיאלוגית כבשנים עברו; החשש הוא מקלות דעת, ומרגעי חולשה שבהם עלולים להתפשט צעירים אלה, דוקא משום היותם קרובים מאד ומקיימים יחסי אחווה עם עמיתיהם החילוניים. אמור מעתה: כל עוד מתחלל המאבק בין צבור דתי אשר אינו מסתפק בזכותו של כל אחד ממנו כפרט להתפלל שלוש פעמים ביום אלא שואף לשלטון התורה בארצו, לבין צבור חילוני השולל משטר זה, אין כל אפשרות להתקרבות כנה בין הצדדים; התקרבות יכולה להיות ותיא קיימת בין פרטים (במידה הולכת וגוברת) משני המחנות ובין צבור דתי מאורגן לצבור החילוני מתוך רצון למנוע את המאבק הרוחני מדיני בטרם עת.

המחבר הכותב, לפי דבריו עצמו, מתוך אידיעה ממצה ועמוקה של המבנה החברתי בארץ, על כל גווני שכבותיו תרמיו, אשר לא חש את המאבק הקשה שמנהלים אנשי המפלגה הדתית-הלאומית למען חינוך דתי ונגד כפיית עבודה בשבת על יהודים דתיים בקרית-נצרת בצפון או בקרית-גת בדרום, יכול לכתוב מתוך שלחה ושקט על התקרבות בין שני המחנות.

כתוצאה מאי-הכרת המצב העובדתי ומאי-הבנתו נוטל לעצמו המחבר את הזכות להאשים את המפלגה הדתית-הלאומית בעמ' 4 של גלית "דעות" האחרת סעיף 3, כאילו אחת בפה ואחת בלב דרכיה: "א" להלכה — לפחות מגדירות את עצמן כלוחמות בחילוניות; ב) למעשה צועדות אמנם יד ביד עם אנשי המחנה החילוני, אותו קו נמשך בסעיף 4 של אותו עמוד, בדברו על ההתישבות הדתית בלי ידיעת הדברים ממקור

בצער עלי לציין כי במאמרו זה ניסה ידידי עוזד אליהו בן-זמרה (להלן: המחבר) להציג בעיה, שבאופן בה הוצגה, אין לה כי יסוד במציאות התיים בארץ ישראל ומכאן שגם פתרונותיו והצעותיו, אשר בכנות ובתום לבב יסודם, נעדרים בסיס על הארץ וראשם אינו מגיע השמימה.

הצגת הנושא פסולה: היא מתעלמת ממצב עובדתי: היות היהדות הדתית* במאבק עם הצבור החילוני בארץ על הנהגתה הרוחנית והמדינית. מאבק זה, אשר מתוך תבונה רבה מצד מנהיגות הצבורית שלנו מתנהל במידת האפשר מתחת לפני השטח, ילך ויחריף בשנים הבאות ויתכן ויגיע למשבר עמוק והרה סכנות יותר מהר מכפי שנוטים לחשוב. בקרב כל יהודי דתי בלתי-מאמין, קיים פחד מפני היום הזה, הלא זה הפחד מפני הכפייה הדתית אשר לא ייתכן לחאר את משטר התורה בלעדית, ומאידך נדרש כל יהודי דתי להתנתק ולחנך את ילדיו לקראת מאבק רוחני זה. במצב פסיכולוגי עובדתי זה אין המור שגים, "הסתגרות" ו"התקרבות" תופסים, זאת ועוד: אל"כא נשכח שעד לפני שנים אחדות ובמידת מה גם היום חי הצבור הדתי בחרדה לכל בן ובת, הימשיכו בדרך ה' כאשר הורום אבותם — אם לא? וחשש וחרדה זה יש להם, בדרך הטבע על מה שיסמוכו לגבי חלק ניכר של

* ככלל, "היהדות הדתית" אינו מונח במאמר זה את כל אותם יהודים המקיימים מצוות כיהודים אך אינם מודהים עם מאבקו של הצבור הדתי על הקמת משטר התורה במועצת-ישראל.

ראשון. המחבר שוכח את הכתוב בראש ספר ההילים: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רש" עים ובדרך חסאים לא עמד וכמושב לצים לא ישב" כתוב זה מחייב בניגוד לדעת המחבר "הה" בדלות חברתית. לפיה יהודים דתיים מעדיפים לבוא בחברתם של יהודים דתיים... ובודאי שבניהם ובנותיהם מעדיפים במידת האפשר, להינשא בינם לבין עצמם דווקא. כל זה מובן לפי המצב הפסיכולוגי שתואר לעיל בראשית דברי ואינני יודע מה ראה המחבר לשנות מצב זה.

בכל המאמר ובעיקר בולט הדבר בעמ' 4, משתמש המחבר בביטוי "המחנה הדתי" אשר איננו מגדירו ומתעלם מן העובדא כי בכל חב"י עותיו הוא יכול לבחור רק לאותו מחנה אשר חרט על דגלו: "בל ידח ממנו נדח"! אך אין טעם להשמיע טענות אלה באוזני המחנה האגודאי אשר קבע: "והיה מחנך קדוש" עם התוצאות המש"תמעות מסיסמאות אלה. האם אפשר לכתוב על "הסתגרות בין כתלי הישיבות של הכוחות הר"חגיים, התורניים — ביהדות המאורגנת"? האם על בחורי ישיבות "מרכז הרב" "כרם דיבנה" ניתן לכתוב דברים אלו? תהיה זאת אזהרה לומר כי קיימת "נקיטת עמדה של התעלמות, זלזול ואף שנאה כלפי המחנה החילוני, ולעיתים... כלפי המחנה הדתי העצמי בקרבו הם חיים", בישיבות אליהן באים בחורים מקבוצים חילוניים ללמוד תורה.

בבואנו לסכם נקודה זו עלינו לחזור ולהדגיש כי כ"יהודים דתיים" אסור לנו להשתמש במלים "התקרבות" או "הסתגרות", כי לא התקרבות ליהודים חילוניים היא מטרתנו כי אם כיבושם הרוחני! וכיבוש רוחני איננו נעשה ע"י מליצות ולא ע"י התערבות בחילוניים, כפי שמציע המ"חבר להפך המשיעיים".

באלה יעשה הכיבוש הרוחני: ע"י הגברת המאמץ פנימה ולא החוצה, כפי שהמחבר דוגל. (היינו: 1) ע"י העמקת החינוך הדתי במקביל להתרחבות מסגרתו ההולכת וגדלה; 2) ע"י הקמת דור רבנים שיהיה מוכן ליעודי התקופה; 3) ע"י חוק הארגון הפנימי והמשמעת הפנימית של הצבור הדתי; 4) ע"י הקדשת חלק חשוב

ממיטב הכוחות הרוחניים של היהדות הדתית לעיסוק ובירור יסודי של שאלות משטר התורה ל"אור התקופה על בסיס ההלכה ולמאבק רעיוני עם זרמי הזמן; 5) ע"י יצירת ספרות ועיתונות המ"שרתת את היעוד הדתי ואשר תחדיר רעיונות הנצח ללבו ושכלו של כל יהודי; 6) ע"י משיכתם של מיטב הכוחות ביהדות הדתית בגולה לארץ ישראל; 7) ע"י השתלטות על כלכלת הארץ ועל התאים המוניציפאליים השונים.

כללו של דבר: אין לצאת למאבק הגדול להחזרת עטרה ליושנה לפני פעולה ממושכת ויסודית פנימה. יהדות שסועה ומפוצלת, אשר טרם התאוששה ממחלומות התקופה ואשר איננה "יודעת את עצמה" ואשר טרם הכשירה במידה מספקת את כח האדם וכלי המאבק, אסור לה לצאת למאבק חוצה, כדי להתנפץ במחצית הדרך. יש לזכור כי פעמים דחיקת הקץ יכולה להיות סימן של חולשה פנימית ואילו האדרת המאמץ פנימה, דווקא היא אות לעוז כוחו.

אשר להסתגרות: בשאלה זו כפי שראינו לעיל נצטרך למצוא דרכים להתגבר על ההתנג"שות בין הצו האלוקי על אחדות כלל ישראל והד"רישה לראות עצמנו כחלק בלתי נפרד מכלל ישראל. לבין הצורך המעשי המחייב אותנו להכין את חיילי המהפכה הרוחנית. ביצורה הפנימי של היהדות הדתית תאפשר ליחיד ולצבור להמנע מהסתגרות עצמית ע"י זקיפת קומתו ומתן הרג"שת עורף יציב וחזק. (דור הכיפה הסרוגה). דרך השפעתנו חייבת להיות לא בדרך מסיוג רית. כי אם ע"י הקמת מגדל-אור אשר ההולכים בחושך יחלרו אליו. (התישבות דתית. מוסדות חינוך בעלי רמה מכל הסוגים ודפוסי משפט וחברה למופת).

בראש עמ' 5 במאמרו מתעלם המחבר מן המצב העובדתי בקובעו "כי קשה להסיק מהת"נהגותם של ראשי המחנה הדתי המאורגן מהי המטרה העומדת לנגד עיניהם", ובהערה 6 באותו עמוד הוא ממשיך וטוען: "... נראה הוא ש"מרחק רב קיים בין סיסמאות ומצעי המפלגות הדתיות לבין הגשמתן למעשה", מבלי לטרוח ולהוכיח משפטים אלה.

המחבר, שכתה כנראה, כי את הבכורה קונים בנזיר ערשים, אבל בבוא העת כובשים אותה במאבק עם "אלוקים ואנשים"!

אשר ל"דרכים" המובילות אל מטרת השלסטת התורה בישראל: הלא יסכים עמי ידידי המחבר, כי הדרכים המוצעות על ידו לא תבאנה לעולם להגשמת המטרה, אם המחבר מטיל ספק בעצמו ביכולתה ובבכונותה של דרך הכפיה (בעמ' 6 טור ב' ובהערה 17 שם) המוצעת על ידו, מה החידוש, איפוא, בכל דרכיו? המחבר חוזר לאותם אמצעים בהם נוקטות המפלגות הדתיות "שנאות המחנה החילוני", אשר למעשה הן הן "חבר המאמינים" שאותו המחבר מציע להקים.

אשר לקיום הכלליים המוצעים על-ידי המחבר, "לפיהם תפעל ההשפעה לשם הגשמת המטרה הנזכרת", הקיום, הנכונים במידת מה, אינם חדשים ומוצתקים ברובם מן המפלגה הדתית הלאומית.

הערות העיקריות לקווים אלו הן כדלקמן: —

א. אם נצליח לכבוש כיבוש רוחני את האליטה של המחנה החילוני ייקל עלינו לכבוש את פשוטי העם ולא להיפך (בעי-קר עלינו לשאוף בעצמנו להיחפך לאליטה!).

ב. התיאוריה של מחבר על "בידוד האליטה ע"י הרדמתה" היא בלתי רצינית ואין צורך להתירכח עליה כמות שהיא מוצעת.

ג. המחבר טוען כי על ההשפעה להיות מנותקת לחלוטין מן המפלגות הדתיות "שנאות המחנה החילוני"; והרי זהו גילוי חולני של שנאה עצמית המקלקלת את השורה. האם קדושי גוש עציון, מעפילי ברייה, מניני סירת צבי, כפר דרום וכו' ארות יצחק גרמו לשנאה, היו ליהודי

הדתי, או ליחס הפוך? האם לא שינה החקלאי הדתי והחילל הדתי (בעיקר הדתי נחיל הדתי) את הדעה השלילית שהיתה לצבור הלא-מאמינים על היהודי המאמיני? האם העובדא שמתוך חמישה עשר אלף חניכי "בני עקיבא", חמשת אלפים מבתים לא-דתיים באו, מוכיחה כי תנועת נוער של המפלגה הדתית שנאה על המחנה החילוני? והוא הדין בחינוך הדתי! האם בריחתם של צעירים מקיבוץ צים ומבתים חילוניים לשיבות "בני עקיבא" — היום יחידים, מחר עשרות, בעוד שנים מאות ואלפים! — מוכיחה על שנאה למפעלי התנועה? והממלכה הדתית של שפיר" האיננה מגדל-אור לדרום כולו? מנן לך, אפוא, הנחה זו המשתקפת בביטוי חסר התקדים? וב"הערת סוגריים: מוטב להיות שנאים ע"א אנשים מאשר על ידי הקב"ה.

אין ברצוני להתעכב כאן בפירוש על כל סעיף מסעיפי המאמר, אך אתעכב להלן, על האמור בע' 7 דהיינו: כי, "המשפיעים יארגנו מערכת תעמולה ותסברה שמטרתה להפוך את קיום המצוות לדבר שבאופנה", דרך השפעה זו איננה רצויה ואיננה אפשרית כל עוד לא נוצרו הדפוסים החברתיים והפסיכולוגיים-אמנותיים בהם קיום מצוות יכול להיחפך לאידאל של העם כולו. בסכומי של ענין: נעשה במאמרו של ערד אליהו בן זמרה: "יחסנו לחילוניים" — הסתגרות או התקרבות? נסיון להחלץ ממעגל סגור שתאנ"טלינגציה הדתית בחלקה הקיסה בו עצמה; מקורו של הנסיון, בחולשתה הדתית של אינטליגנציה זו. חולשה — איננה פתרון; אך אם חסושי הפתרון הם עדות ראשונה לצורך עמוק למפנה בדרך בה הכושלת של אינטליגנציה זו, ברוכים יהיו מחפשי הפתרונות.

עמדה להתגדל בה ?

(הערות לגישתו של פרופ. י. ליבוביץ (ראה "דעות" — גליון ט"ז)

הטוטאליות שלה ולא מבחינת פרט מסוים
יים" (הסברו של פרופ. ליבוביץ).

(2) אין להתחשב במי שמגמתו לחשב באג"ד
זה מן האגדות או במדרש מן המדרשים
או בדבר אחד מן הגאונים ו"ל עד שימצא
מלה אחת שישכח בה על דברינו שחם
דברי דעת ותבונה". כי "דברים שבארנו
הם בגינים על "סודי נוסט" והוא, ה"י
משיב, אינו אלא מאבד נפשו.

(3) אין להתחשב במי שמגמתו להניח דברים
של דעת ויתלה בדבר יחיד מן החכמים,
שאפשר שנתעלם ממנו דבר, או שיש
באותם דברים רמז או אמרן לפי שעה
ומעשה שהיו "לפניו" כי "הדברים של
דעת כבר נתאמחו בראיות".

תמוהני איפא, מדוע פרופ. ליבוביץ לא חשיב
באותה הרצאה שוהי שיטתו ואילו הפטיר כח"י
שוכה: שכל מדרשי חז"ל ופסוקים אינם לו
בהרצאותיו, אלא אלסטריציה לרעיונותיו, ויכול
היה אף להשתמש בספורי פולקלור ואפילו בל"י
גנדות נוצריות, אילו היו משמשות אותו לפי
דרכו ואמנם הוא הדגים מיד ובשאר תשובותיו
לשאלות שנשאלו, בדוגמאות ומשלם מן ה"י
עולם הגדול".

וכאן מתעוררות כמה שאלות הערות לגבי
פרופ. ליבוביץ:

א. אם אמנם גישתו היסודית למקורות היא
כאל אלסטריציות לדבריו, הרי שהערותיו למר
צפי בן אפרים אינו במקומן.

מה הוא אינו מקבל את ההארות וההערות
המיתודולוגיות שאותן חילק הרמב"ם על פני כל
כתביו העיוניים, (ויש אמנם צורך בעיון מדעי
שיטתי כדי לחקור אם אמנם כל הערה מיתודו-
לוגית ברמב"ם מתייחסת לענין הנידון הפרטי
בלבד, או שיש בה גם להוראותיו דרך שיטתית
לגבי מקומות אחרים). — אף אינו רשאי לדרוש
זאת מאחרים בו בזמן שהוכח נפשו ביניהם,
ובדאי שאין הוא יכול לנגח בזולתו ולקבוע

פרופ. ליבוביץ רגיל לסבל את דבריו בהר"י
צאותיו בראיות ממאמרי חז"ל ופסוקים.

לא פעם עלתה ההשערה שגישתו למדרשים
ולחז"ל איננה מדעית-סיסטמטית, ואין הוא בודק
אחר כל דעות החכמים בנושא הנדון, ממיינן
ומגיע לידי מיצוי מחלוקתם, מנסה לישבה או
להכריע לטובת מי שמגיעה ההכרעה לצידו.
השערה זו קיבלה לה סימוכין יתר והוסיפה
לענות את דעתם של כמה משומעי לקח בנייתוח
ספרי אמ"ת בהרצאות מוצאי שבת בבית-הלל
בירושלים.

אולם השערה זו נשארה בגדר השערה הוקר-
קה ביסוס.

ברם, באחת מהרצאותיו בתל-אביב, בערך
כלפני שנתיים, קם צעיר לשאל אותו אם אין
שמושיו בפסוקים ובחז"ל ובספר התפילה, כר"י
איות לדבריו — חד צדדיים, והוא אינו אלא
דולה מתוך אוצר המדרש הגדול, את המדרשים
הנחמים לו לצורך דבריו.

מן הדין היה שפרופ. ליבוביץ יסביר את
הכללים לפיהם הוא פועל וביותר יזקק לדברי
הרמב"ם שהביא אותם (בגליון ט"ז של דעות)
ברשימתו: "הערות למר צבי בן-אפרים", כמ"י
קורות לנגח בהם את בן מחלוקתו, בדבריו מר
כיר פרופ. ליבוביץ כללים מיתודולוגיים שקבע
הרמב"ם, שרק לפיהם אפשר להסתמך באופן
לגיטימי על דברי עין ויפים הדברים להסתמך
כות על מדרשי חז"ל.

חלק מהכללים הנזכרים הם אלה:

(1) "הדברים כלם יעידו קצתם על קצתם
ויורו קצתם על קצתם" (ובלשון חז"ל:
דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים
במקום אחר) היינו: "בהבנתה של כל
מערכת רעיונות יש לדון בה רק מבחינת

עין בגליון ט"ז של "דעות" שם תמצא את דברי
הרמב"ם במקורותיהם שהביאם פרופ. ליבוביץ לצורך
דבריו.

טוטאליות. ושל עמידה על יסודי עולם של הדבר
הוא ושל המציאות דברים של דעת על אמונת
הראיות? — אפשר וכל זאת כדי לקנות לבו של
הצבור, להחזיק לו עיי המסגרת (האילוסטרציה)
כדי לתפוס דעתו ולטאטא את לבו. לא בדרך
השכנוע לעצמם של הדברים אלא בדרך ההתנצח
הזאת שהמקורות לה הם ראיות מוצקות וטובות
ולגיטימיות. לזכות כשהם לטובתך מבחינה עני
ינית, כשראיות הסימוכין של מהגדיר גוברות
על ראיותך.

ג. ידענו שבלימוד התורה ישנן שתי דרכים:
דרך שלי, לעסוק בדברי תורה, שהאדם הונה
בתורה ומשתדל לצלול לתוך דברי נביאים וחז"ל
לרדת לעומקם, ולהבין אותם מתוך עצמם.
האישיות נכנסת או לשלטונה של חז"ל, ומנסה
עצמה בפני דעת חז"ל, והיא הדרך המיתודולוגית
גית-תנוכית. אחרי שהובן החז"ל כראוי, יש מקום
לדון בו מבחינת השקפת האדם המודרני. כיצד
יסיקו מהם אנאלוגיות למציאות המאה ה-20. והיא
דרך של יבואו ראשונים, וילמדו את האחרונים.
ויש דרך אחרת: שהאדם מרחיק על פני הדבר
רים, לא צולל לתוכם, כאותה צפור שהיא דואה
על פני הארמה, ובראותה שרץ טוב למאכל, היא
צדה אותו לחפצה, וכולעתו כשהוא חצי חי, חצי
מפרכס.

אין האדם או נכסף לרוח הכתוב וההנהגה,
אלא משתמש בהם לשם עצמו. משל, הוא מכניס
את עצמו שלו ורעיונותיו שלו, בדרך הפלפול
או העיקוש לתוך הכתובים, הוא דוחק עצמו להיר
כנס בפתח אף על פי שהוא צבא והפתח צר, תחת
שיהא הוא נושא תורה לשמה, בחינת תפארת
לעושיה, נעשית לו התורה כעטרה להתגדר בה,
בחינת תפארתה להתפאר בה, ולצאת בה ברשות
הרבים, והיא תפוצת של הדרך הקודמת, והיא
דרך של יבואו אחרונים וילמדו את הראשונים
דעה, ומה שעושה בה פסלות מבחינה מיתודולוגית
גית-תנוכית, נוסף בה פסלות מבחינה עניינית.
הלא אמרו עליה חז"ל... אל תעשה את התור
רה קרדום לחפור בו, וכונתם: בין שתחפור בה
למשמניות של זהב, בדרך פרנסה ורבות, ובין
שתחפור בה לשימושים של רוח, ותעשה בה הש
קפה של רעיונות.

קביעה חד משמעית שאמנם אין הזולת משתמש
בכללים מיתודולוגיים אלה של המעשים בדרך
שהזולת מעריך כללים אלה ודק בהם ואילו פרופ.
ליכוביץ עצמו אינו דן בהם לענינם ועושה על
פיהם, אלא נוסח אותם והוסיף חז"ל לאילוס-
טרציה.

ב. אם חזל אינם אלא אילוסטרציה הרי יש
בשימוש בדבריהם משום תנופה לקהל חשומעים,
המערך את חז"ל ורואה בהם טמכות חזוהי
תנופה עד כדי אונאה רוחנית.
ולשם הסברת הדבר נשתמש בשיטתו של
סוקרטס.

אילו היה סוקרטס במקומנו היה אומר ושואל:
אילו היית רוצה לדבר לפני קהל הסנדלרים ול-
שכנע אותם בדבר מן הדברים בכל מחיר, ודאי
שוהית יכול לשחדם בממון אבל ביותר היית
מצליח אילו היית מביא לפניהם עורות משוב-
חים שהם יקרים בעיניהם, היית מראה בקיאותך
במעשה העורות והשבתתם ואף היית מעורר את
הסנדלרים להתקרב אל דעתך, עיי שחיתן להם
את העורות כשי ומתנה או שתלמדם כיצד משי-
ביחים עורות ועושים אותם מעין אלה, ואילו
באת אל קהל הנגרים ורצית לעשות בהם מה
שעשית בהללו, במה היית משתמש כדי לעורר
אותם להתקרב אליך, הלא? — בעצים טובים
ומשובחים, ואילו באת אל הצבור הנתיק של
מסאיי, אגשי מחשבה ומעשה שבהם, היית רוצה
לקרב דעתם אליך, ודעתך אליהם מאיזה מקום
היית נוטל לעצמך חומר למשול בו משלים ול-
הביא ראיות? מכתבי ברל כצננסון, הלא כן
הוא? — ודאי.

ואילו רצית לומר דבריו באין מפריע לצבור
הדתי, שמלת מקור קדוש נאה וחסודה בעיניו
ולבו מתחמם לשמוע דברי חז"ל ופסוקים, וקל
להגותו מן המסילה בתוך כדי פירוש הענינים,
במה היית משתמש, איפוא? — בחז"ל ובפס-
קים, וכשלא היית מוצא חז"ל ופסוק מתאים ל-
הגיון דבריו והגיונותיו, הלא היית משנה מעט
כונת הפסוק והחז"ל, או דורש אותו לעקמו מעט,
או להסבירו באור אקטואלי מבלי להימקק לבדיקה
המדעית ההיסטורית או הפרשנית העיונית הלא?
והיית ודאי אף סוטה מכללי הפירוש של



ירושלים
JERUSALEM
שולים - P.P.
89

המחיר 50 אגודות

מאמרים לנליון הבא מחקבלים במערכת עד ב"ה אלול תשכ"א.
המדורים "אמונה והשכלה", "ספרות וספר", "מבציות החינוך
היהודי", מובשים בסיצו המחלקה לתרכות תורנית במשרד
התנוך והתרבות.

החוכרת יצאה לאור גם בעזרת "איחוד שיבת ציון", תל-אביב.

"דעות" יוצא לאור ע"י אגודת "דעות", ירושלים.

האחראי : אליצור אליצור, ע"ה, רח' עין-חרוד 9, תל-אביב
הכתובת : "דעות" ג. ה. בהן, רח' רשכ"א 15, ירושלים