

# לעשות חיל

קריאות לסדר יום  
בקהילה החרדית

אנשי חיל • תשרי תשפ"ב

אנשי חיל  
בית מדרש זמנהיגות תורנית

האגודה  
לקידום החינוך  
ירושלים



## תוכן עניינים

- 3 בפתח הדברים \_\_\_\_\_
- 4 "להקהל ולעמוד על נפשם": החשיבות והאתגרים בקהילות חרדיות חדשות ← הרב בצלאל כהן \_\_\_\_\_
- 7 על הפרדוקס המוסרי בחברה החרדית ← הרב מנחם נאבת \_\_\_\_\_
- 10 "שימו לב אל הנשמה": מענה רגשי לתלמידי הישיבות ← הרב אוהד יוסף \_\_\_\_\_
- 12 "וְהָיָה פְּאֶרְחָה הָאֶרֶץ": הרהורים אזרחיים-תורניים ← הרב ישראל כהן \_\_\_\_\_
- 16 הרהורים וערעורים על שיטת השידוכים ← הרב משה שפירר \_\_\_\_\_
- 19 שיבה לרצינות כדרך לתיקון בקהילה החרדית ← הרב יוסף מילר \_\_\_\_\_
- 26 מי מפחד משאלות? ← הרב עודד ברק \_\_\_\_\_
- 29 ציבור האברכים וציבור העמלים – הידורו שניהם יחידו? ← הרב ברוך צבי \_\_\_\_\_
- 31 בורא נפשות רבות וחסרונן: בית המדרש כמרחב תיקון ← הרב עזרא מרדכי \_\_\_\_\_
- 35 "העז לדעת": שלבים בדרך לביקורת בקהילה החרדית ← הרב אליהו ברקוביץ \_\_\_\_\_
- 37 בין המיצרים: התבוננות סוציולוגית על המרחב החרדי וגבולותיו ← הרב אליעזר היון \_\_\_\_\_
- 40 שלא עשנו גוי: הצעה לסדר יום חרדי-מדיני ← הרב שמואל בן שלום \_\_\_\_\_

האסופה הופקה ביוזמת בית מדרש "אנשי חיל" באגודה לקידום החינוך

ניהול פרויקט ותוכן ← הרב בצלאל כהן, שלי יוחננוף

עריכת תוכן ← תמר פריאל

עריכה לשונית ← לאה תמיר אנגלרד

עיצוב גרפי ← נריה צור

לתגובות, הערות והארות: [laasot.chayil5782@gmail.com](mailto:laasot.chayil5782@gmail.com)

לקבלת עדכונים על פעילות בית המדרש - לחצו כאן

תשרי תשפ"ב

וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ  
כִּי הוּא הַגִּתָּן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חַיִּיל  
(דברים ח, יח)

אסופת המאמרים "לעשות חיל", שאנו מתכבדים להגיש כעת לקהל הקוראים, הורתה ולידתה בבית המדרש "אנשי חיל" למנהיגות תורנית בירושלים שהקימה "האגודה לקידום החינוך" בחודש אלול תש"פ.

בבית המדרש התכנסה קבוצה מיוחדת של תלמידי חכמים, בוגרי עולם הישיבות החרדי, שרגליהם נטועות באוהלה של תורה, בה בשעה שעניניהם צופות ואוזניהם כרויות למתחולל בעולם המעשה. לצד עיסוקם בהוויות אביי ורבא, דעתם נתונה לסוגיות על סדר היום של הציבור החרדי ושל הפרט החרדי, ובהתמודדות עם שאלות שעל הפרק בעקבות המפגש בין שני העולמות - עולם התורה ועולם המעשה.

בשנים האחרונות אנו עדים לשינויים מפליגים בקהילה החרדית, וזאת בשל סיבות רבות ומגוונות. שינויים אלו מביאים איתם אתגרים חדשים והתמודדות עם סוגיות מורכבות המחייבות מענים רלוונטיים ואקטואליים הניתנים בידי תלמידי חכמים בעלי ידע והבנה של המציאות ושל הצדדים השונים.

העיסוק המרכזי בבית המדרש הוא בעומקה של הלכה, לצד ליבון של סוגיות אקטואליות. עם זאת ראינו חשיבות להוציא לאור בשלב ראשון דווקא את האסופה בעניינים שעל סדר היום, וזאת מפני החידוש שבדבר. בקרוב אנו מתכוונים לפתוח את שערי בית המדרש לשיעורים תורניים המיועדים לקהל הרחב.

המאמרים שבאסופה שלפניכם נועדו להצביע על נקודות שחברי בית המדרש מבקשים לעורר בהן שיח פנימי והתעוררות לפעולה בתוך הקהילה החרדית.

חשוב לציין שכל הכותבים באים מתוך תחושת אהבה, כבוד, הערכה ואכפתיות רבה לקהילה החרדית, רואים עצמם חלק בלתי נפרד ממנה ובחרים לגדל את ילדיהם בדרכה. יחד עם זאת, הם אינם מעלימים עין מדברים הדורשים להבנתם תיקון, וזוהי מטרתם, בכתיבת מאמרים אלו, איש איש בדרכו ובסגנונו.

אין בכוננת הכותבים לומר "קבלו דעתי", אלא לעורר את הקורא להתבונן על הדברים ולבחון אותם במאזני שכלו, ומפי סופרים וספרים.

הנושאים באסופה מגוונים, לעיתים מובאים בקצרה ולעיתים בהרחבה, חלקם עיוני יותר וחלקם יישומי יותר, אולם המכנה המשותף שלהם הוא הרצון להצביע על נקודה הדורשת התבוננות ומחשבה, ו"תן לחכם ויחכם עוד".

אנו מקווים שהמאמרים באסופה זו יעוררו עניין בקרב הציבור, ואם הם יגרמו לקוראים להתבונן בדברים, לדון בהם ולהגיב עליהם - היה זה שכרנו.

בהזדמנות זו ברצוני להודות מקרב לב ל"אגודה לקידום החינוך" ולעומד בראשה מר איתן מורן, על האמון ועל השותפות לאורך השנים, על תחושת הרצון והשליחות ליוזם ולקדם מיזמים ופעולות לטובת הקהילה החרדית. כמו כן, אני מבקש להודות לגב' טלי יוחננוף, מנהלת פיתוח באגודה, על עמידתה לימיני לאורך כל הדרך, בתכנון בית המדרש, בהקמתו ובהוצאת הרעיונות מן הכוח אל הפועל.

אנו מעריכים מאוד את התורמים והתומכים בבית המדרש, בגשמיות וברוחניות, ומקווים מאוד שיהיו שבעי רצון מפעולותינו.

בכבוד רב, בצלאל כהן

ראש בית המדרש



## "להקהל ולעמוד על נפשם": החשיבות והאתגרים בקהילות חרדיות חדשות

הקהילות החדשות הן מאפיין מובהק של הציבור החרדי, אבל השינויים שעוברים צעירי הקהילה גורמים לחלקם לתחושת זרות. כדי לשמור אותם בתוכנו, חשוב להקים קהילות שיתאימו להם. מהם האתגרים במהלך חשוב זה וכיצד מנהיגות תורנית יכולה לסייע בדבר?

### הרב בצלאל כהן

רב צעיר, כריזמטי, מבריק, משכיל וביקורתי, שניהן באותה עת כרב צבאי. אבל, התקשורת בין הרב לבני הקהילה לא עלתה יפה. הוא ציפה להשפיע על רצינותם של המתפללים, בכל ענייני עבודת השם, בעוד המתפללים ביקשו רב שיבין ויתעניין יותר בעולמם. לאחר כמה שנים פרש הרב מתפקידו.

ואם תגיעו ללב ירושלים בשבתות תמצאו מניין לחרדים מודרנים ופתוחים. הם אינם מעוניינים ברב, והאירוע המרכזי בכל שבוע הוא הקידוש שמתקיים לאחר התפילה בשבת. בקידוש יש שפע של מאכלים ומשקאות, ואווירה חברתית מגבשת של כל המתפללים. הדבר אינו מקרי, זוהי בדיוק הפעילות הקהילתית שמבקשים לעצמם חברי הקבוצה.

פני כשבע שנים התארגנה במרכז הארץ קבוצה של חרדים עובדים ובעלי מקצועות חופשיים להקמת בית כנסת חדש. הם בחרו לעצמם רב חרדי מבוגר, תלמיד חכם, ר"מ ותיק בישיבה, ובעל ניסיון של שנים רבות כרב קהילה. בתוך זמן קצר מצא הרב את הדרך להאחיב עליהם את שיעורי התורה שלו, ואת הדרך והשפה המתאימים על מנת להציג נושאים שהוא מבקש לחזק אצל החברים ולהנחות אותם בהם. הקהילה נחשבת קונפורמיסטית, ונמצאת ביחסים טובים עם יתר הקהילות החרדיות, ועם המנהיגות התורנית והפוליטית בסביבתה.

במרחק של כשעת נסיעה משם, בעיר חרדית חדשה, הוקם בית כנסת לצעירים חרדים עובדים, בוגרי ישיבות חרדיות לנושרים. הם בחרו

קהילתי תואם, רבים מהצעירים החרדים, הנמצאים בתהליכי שינוי, עלולים לעזוב את הקהילה החרדית ואת אורחות חייה, ובעיניי זהו דבר מצער.

### האתגרים שעומדים בפני הקהילות החדשות

עם זאת, חרף ההכנה וההכרה בצורך החשוב הזה, ברצוני להצביע כאן על כמה נקודות מאתגרות בטיפול ובקיום הקהילות האלו, שלדעתי עדיין לא נותנים עליהן מספיק את הדעת.

הטרזוגניות וחילוקי דעות: ככלות הכול, מדובר בציבור רחב ומגוון של אנשים שונים זה מזה בתחומים רבים: ברמה התורנית, ברמה הדתית, ביחס לשאלות שונות על סדר היום החרדי, בנוגע למוסדות החינוך לילדים, ברמת ההקפדה בענייני כשרות או צניעות, ביחס הנכון לתרבות ולהשכלה כללית, בעמדות לגבי ההצבעה למפלגות חרדיות, ועוד. הדבר מחייב חשיבה רבה, מצד חברי הקהילה, בנוגע לשאלה, כיצד להכיל את העמדות השונות בתוך קהילה אחת, ולשמור על האחוה, הכבוד ההדדי ותחושת השייכות של כל המתפללים והחברים בה. זהו אתגר רב משקל למי שגדלו בחברה החרדית, שבה הקהילות הן בדרך כלל הומוגניות מאוד.

תודעה תורנית: פעמים רבות, נראית דרכם של צעירים חרדים שאינם אברכים פחות תורנית, והדבר אף משפיע על מחויבות פחותה שלהם להלכה ולעולם הערכים החרדי. הם עלולים לומר לעצמם "אם כבר אינני ממלא את ייעודי ללמוד תורה כל היום, איזה ערך יש לקביעת עיתים לתורה לזמנים קצרים? אם כבר אני חשוף לעולם ולתרבות הכללית, מה

**נמצא אפוא שדווקא אנשים בתהליכי שינוי, שמטבע הדברים זקוקים פעמים רבות לתמיכה ולליווי בלבטים ובקשיים שהם נתקלים בהם, מוצאים עצמם בודדים ומנוכרים, ללא התמיכה הקהילתית שבתוכה גדלו ואליה התרגלו**

המשמעות של הקפדה על תפילה במניין או על כשרות מהודרת?" הדבר עשוי להשליך גם על דימוי עצמי נמוך ועל קושי בהעברת מסר חינוכי וזהות ברורה לדור הבא. למשל, רבים מהם יעדיפו אולי שילדיהם דווקא לא ילכו בדרכם אלא יעדיפו אורח חיים שמרני יותר, מה שעלול ליצור דיסוננס חריף בחיי המשפחה. על מנת להתמודד עם המצב המתגבר, יש צורך בכירור מעמיק של עמדת התורה לגבי הלגטימיות המלאה של אורח חיים הכולל השתלבות בחיי המעשה. כך, לדוגמה, משפחה ששולחת את ילדיה למוסד עם לימודי ליבה (לימודי יסוד בחינוך הממלכתי) מלאים, יכולה להכיר בכך שהיא מחמירה בקיום דברי המשנה "חייב האב ללמד את בנו אומנות".

היחס לרווקים: הקהילות החרדיות בכללן מיועדות בדרך כלל לנשואים בעלי משפחות. רווקים יתקשו למצוא את מקומם כחברים מן המניין בכתי הכנסת ובקהילות המסורתיות, בשל הנורמה שבה מצופה מכל צעיר

כמה קילומטרים מהם, בצפון ירושלים, הוקמה קהילה של חרדים צעירים, עובדים ומשכילים, שחשו לא רצויים בקרב בני גילם האברכים. הם חיפשו חלופה, מקום שבו יוכלו להרגיש עצמם שייכים. כך התקבצו לקהילה חדשה שהתגבשה סביב תפילות משותפות, שיעורי תורה, פעולות חברתיות משותפות ותמיכה בהקמת מוסדות חינוך חדשים. הקהילה, שנתפסת בסביבתה מהפכנית, היא מוקד משיכה ומודל לחיקוי לצעירים חרדים רבים. לצד הגיבוש וההסכמות, מתמודדים עדיין חברי הקבוצה עם סימני שאלה לא פתורים לגבי הזהות החדשה. למשל, בקהילה זו ישנה התלבטות גדולה סביב הצורך ברב, ואם יש בו צורך מה תהיה זהותו.

ארבעת הסיפורים הקצרים האלה מדגימים תופעה רחבה יותר שגדלה בהדרגה בשנים האחרונות. יותר ויותר אנו עדים להקמת בתי כנסת וקהילות לצעירים חרדים שמתקשים למצוא את מקומם בכתי הכנסת ובקהילות החרדיות הוותיקות.

### מדוע צריך קהילות שמתאימות לדור החדש?

הקהילתיות היא אחד המאפיינים המובהקים של הציבור החרדי. כמעט בכל החוגים והעדות בציבור החרדי מעניקה הקהילה לחברה זהות מובחנת ומוגדרת, משתפת עם כל אחד מחבריה בזמני שמחה ובעתות צער, מסייעת לו במכלול היבטים גשמיים ורוחניים, אך דורשת גם מחיר של נאמנות והליכה בתלם המקובל בקהילה. חריגה מהנורמות הקהילתיות עלולה להיות כרוכה במחירים, לעיתים גבוהים, עד כדי עזיבת הקהילה.

זה בדיוק מה שקורה לצעירים חרדים רבים שחוו שינויים כאלו ואחרים. רבים מהם יצאו לעולם העבודה, הלכו ללמוד באקדמיה, התגייסו לצה"ל או לשירות האזרחי, נחשפו לאינטרנט, נפתחו לתרבות ולחברה הישראלית וכיו"ב. מטבע הדברים, בעקבות השינויים הללו, רבים מהם כבר אינם חשים בנוח בקהילות המוצא שלהם ומתקשים לפעול לפי הנורמות הקהילתיות המקובלות. בנוסף, גם לסביבתם הקרובה קשה להכין אותם ואת השינויים שחלו בהם.

נמצא אפוא שדווקא אנשים בתהליכי שינוי, שמטבע הדברים זקוקים פעמים רבות לתמיכה ולליווי בלבטים ובקשיים שהם נתקלים בהם, מוצאים עצמם בודדים ומנוכרים, ללא התמיכה הקהילתית שבתוכה גדלו ואליה התרגלו. התוצאה היא שזרותם של צעירים אלה מתגברת ורבים אף עוזבים את הקהילה.

כדי למנוע את העזיבה הזאת נעשה מוכר וידוע הצורך בהקמתם של קהילות ובתי כנסת מתאימים לצעירים אלו; להקמת מוסדות חינוך חדשים לילדי ציבור זה; הוצאה לאור של מגזינים ועלונים ייעודיים עבורו, ועוד. באחרונה אף התבשרנו על הקמת ארגון ליצירת חיבור בין הקהילות השונות.

ייתכן שיימצאו רבים שלא יראו נחיצות רבה בפיתוח הקהילות האלו - אם בשל המחשבה שהקהילות הוותיקות מסוגלות להכיל בתוכן גם את אותם אנשים או בשל אי הכרה בעצם נחיצותה של קהילה לאנשים אינדיבידואלים - אך לדעתי, הצורך בהן היום גדול מאוד. בהיעדר מענה

דעת, המכירים היטב את התמורות בציבור החרדי, שיתגייסו למשימה החשובה הזו.

תלמידי חכמים אלו יידרשו לפתח תפיסת עולם המשלבת בין מחויבות לדרך התורה והמצוות ובין אורח החיים של הדור החרדי הצעיר. כך יוכלו לעזור לעצב את דמותן של הקהילות החדשות הללו. הם גם יצטרכו להקים מוסדות חינוך מתאימים עבור הציבור הזה, מוסדות חינוך מצוינים שיעניקו לתלמידיהם תפיסת עולם הוליסטית וזהות ברורה ומגובשת.

---

## **באופן אישי, אני רואה גם חשיבות רבה לתלמידי חכמים שייטלו חלק באותן קהילות, גם אם לא כרבני קהילה, אלא במסירת שיעורי תורה ובהעמקה בהיבט התורני של הסוגיות הייחודיות שמעסיקות את הציבור הזה**

---

מטבע הדברים, יהיה קשה למצוא תלמידי חכמים שיזדהו עם הצורך הזה, שירצו להתמסר למען הציבור המתואר כאן. מהלך כזה ידרוש מהם אומץ רב ומאמצים גדולים, ועשוי שלא לזכות אותם בהערכה ובכבוד רבים בציבור החרדי. אולם, למרות זאת, אני מאמין שבמהלך נכון ימצאו אותם המעטים שיוכלו לחולל בעזרת ה' את הצעד החשוב הזה.

זוהי המטרה המרכזית שבעבורה הקמתי לפני שנה את בית המדרש "אנשי חיל" למנהיגות תורנית. בבית המדרש התכנסה קבוצה של תלמידי חכמים המשלבת ידע תורני רחב עם היכרות והבנה בתחומי דעת נוספים, ועם עולם המעשה, ומבקשת לסלול את הדרך הראויה לשילוב תורה עם דרך ארץ באופן שיקדש שם שמים. כדרך שאמרו חז"ל: "וְאֶהְיֶה אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ", שְׂיִהְיֶה שֵׁם שְׁמַיִם מְתָאֵהָב עַל יָדְךָ. שְׂיִהְיֶה קוֹרָא וְשׁוֹנָה וּמְשַׁמֵּשׁ תְּלַמְּדֵי חֲכָמִים, וְיִהְיֶה מְשָׂאוֹ וּמְתַנְּנוֹ בְּנִחַת עִם הַבְּרִיּוֹת, מִה הַבְּרִיּוֹת אוֹמְרוֹת עָלָיו - אֲשֶׁרֵי אָבִיו שְׁלַמְדוֹ תוֹרָה, אֲשֶׁרֵי רַבּוֹ שְׁלַמְדוֹ תוֹרָה. אוֹי לָהֶם לְבְרִיּוֹת שְׁלֹא לְמַדּוֹ תוֹרָה, פְּלוֹנֵי שְׁלַמְדוֹ תוֹרָה - רְאוּ פְּמָה נְאִים דְרַכְיָו, פְּמָה מְתוֹקְנִים מְעַשְׂוֵי. עָלָיו הַכְּתוּב אוֹמֵר: "וַיֹּאמֶר לִי עֲבָדֵי אֶתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאֵר" (יומא פו, א).

חרדי להיות תלמיד ישיבה עד לנישואיו. היום ישנם רווקים צעירים (18-22) רבים שעזבו את הישיבה לטובת עבודה, לימודים מקצועיים או אקדמיים, שירות צבאי או אזרחי, ולצידם נמצא רווקים מבוגרים יותר שכבר אינם מוצאים את מקומם בישיבה. רווקים אלו מתקשים למצוא את מקומם בקהילות הוותיקות או החדשות. ולכן, ככל שעולה שיעור הרווקים החרדים, שכבר אינם תלמידי ישיבות, חשוב מאוד לחשוב על מענה קהילתי-חברתי גם עבורם, אם בתוך הקהילות החדשות או בקהילות נפרדות משל עצמם.

נשים: פעילות קהילתית מיועדת בדרך כלל בעיקר לגברים, והנשים הנשואות מצטרפות לבעליהן בהזדמנויות שונות. כך נוצרת גם קהילה לנשים. אולם בציבור החרדי החדש יש לתת יותר את הדעת על מקומן של נשים שרבות מהן משכילות, מצליחות ודעתניות, והן עשויות לבקש ליטול חלק חשוב יותר בחיי הקהילה. הסוגייה נעשית משמעותית עוד יותר בקרב נשים חד הוריות או רווקות שבהיעדר בן זוג אין להן קהילה להשתייך אליה.

נקודות אלו ועוד ראויות לעלות לדין ציבורי רחב, על מנת לפתח את המודל הקהילתי, כך שיוכל לתת מענה לאלפים או עשרות אלפים של צעירים חרדים הזקוקים לכך.

### **הצורך במנהיגות תורנית**

מענה קהילתי כזה איננו חייב להיות סביב בית כנסת, זו יכולה להיות התארגנות קבוצתית למטרת שיעור תורה או כל פעילות חברתית חווייתית אחרת. אפשר גם להיעזר היום במרחב הווירטואלי וברשתות החברתיות. העיקר הוא ליצור מרחב שבו יוכלו הצעירים למצוא מקום לזהות המורכבת שלהם, לחוש שייכות ולשמור על החיבור המתאים להם למסורת שבה צמחו. אם לא נשכיל לטפח מרחבים כאלו, סביר כי הקהילה תאבד את החברים האלו.

באופן אישי, אני רואה גם חשיבות רבה לתלמידי חכמים שייטלו חלק באותן קהילות, גם אם לא כרבני קהילה, אלא במסירת שיעורי תורה ובהעמקה בהיבט התורני של הסוגיות הייחודיות שמעסיקות את הציבור הזה. כלומר, אני סבור שיש צורך בתלמידי חכמים בעלי רוחב



## על הפרדוקס המוסרי בחברה החרדית

הקהילה החרדית מאופיינת ברגישות גדולה לעניינים חברתיים, מוסריים וקהילתיים, אבל ברבים ממרחבי החיים החרדיים פושות גם תופעות בלתי מוסריות. כיצד ניתן להבין זאת? ייתכן ומקור הפרדוקס במיקוד הקהילתי ב"התאמה למסגרת" ובהיעדר בחינה מחודשת של המסגרת עצמה

### הרב מנחם נאבת

ועם זאת, תופעות חברתיות הרסניות וחמורות מאוד מבחינה מוסרית, חברתית ואישית, פושות בשטח וברבים ממרחבי החיים החרדיים, באופן די חריג ומוזר. מדובר בתופעות כמו גזענות כלפי ספרדים ובני עדות המזרח הבאה לידי ביטוי בדחייתם ממוסדות חינוך, ישיבות וסמינרים, וקבלתם לפי מכסות; באפליה חמורה מאוד שקיימת בגלוי ובאופן בוטה, שאינה חוששת להציג את עצמה ככזאת, גם כלפי חברי קהילה שלא מיישרים קו על פי האופנה הקיימת; תופעות של מחלוקות אלימות בישיבות ובמוסדות; רישום כוחני לשיבות, תוך העדפת שיקולים מוסדיים ציניים, על פני הרגישות לתלמידים; העסקת "רשמים" שתפקידם הוא בריונות בשם הצלחת עולם הישיבות; תופעות שונות של אלימות בנוגע למחלוקות חברתיות, כמו בין חסידויות או שליטה על מוסדות; החרמה ופסילה של אנשים, שסטו באופן קל מן הקו המקובל, באופן בוטה וכוחני; שלטון של "מאכזרים" בתחומים רבים, באורגניזציה

חברה החרדית ידועה בחינוך שלה להקפדה גדולה בעניינים רבים הקשורים לדקדוק הלכה, דקדוק במצוות, וכמובן, גם בנושאים הקשורים לענייני התנהגות שבין אדם לחברו. צל צלו של חשש גניבה, אפילו ב"שווה פרוטה", יעיר צלילי רגישות גדולים מאוד; לאבד דבר מה ברחוב בשכונה חרדית זהו המתכון הטוב ביותר למציאתו, וכך גם בעניינים אמורפיים יותר: אנשים רגישים לשאלת הלכנת פנים, לאיסורי לשון הרע ורכילות וכיו"ב. באותה מידה החברה החרדית חיה באטמוספירה קהילתית שבה מפגני חסד והתנדבות הם עניין שבשגרה: קופות צדקה, גמ"חים, ארגוני הצלה וארגוני עזרה לנזקקים הם חלק בלתי נפרד מן הנוף, ולא רק בקיום המוסדי, אלא גם בקיום הפרטי. הניך חרדי מחונך להיות לעזר, לוותר, לעזור למשפחה, לכבד את הקשישים. זו מציאות יומיומית ושגרתית ברחוב החרדי ובחינוך החרדי, ומן הבחינות הללו היא אף מעוררת פעמים רבות השתאות גדולה.

המוסר לא חל, נפגעת מתיאורים אלה של מה שנראה כסתירה פנימית בלתי מתקבלת על הדעת.

אציג כאן חלק מן הדברים שאנו שומעים רבות בניסיון להסביר את המציאות המורכבת הזאת: צד אחד מבטל את מורכבותה של המציאות הזאת בטענה של צביעות. הוא יטען כי החברה החרדית היא חברה צבועה, אין תוכה ככרה, היא לא באמת מאמינה ומחנכת לכל אותם ערכים מוסריים שבהם היא מתהדרת, והכל כיוסי חיצוני ולא אמין. צד זה יטען כי התופעות שתיארתי לעיל, כמעלות מוסריות של החברה החרדית, אינן אלא כסות עיניים ולא תיאור רציני ואמין של החברה. אחרים יטענו כי בכל מה שנוגע לעניינים הלכתיים טכניים, החברה החרדית מגלה אולי סף רגישות גבוה, אבל כל מה שקשור לנשילת אחריות כללית ואמורפית יותר לא בא לידי ביטוי בחברה זו.

מנגד, הצד האחר יאמר להיפך, שדווקא ההתנהגויות שתיארתי בחלק השני, כתופעות הלקויות בחברה החרדית, הן כסות עיניים המסתירה את הטוב הפנימי של החברה. תופעות אלה אינן קיימות "באמת" אלא קיימות רק במידה של ניוון צדדי הכרחי הנובע מהשקעה רבה בתחומים עקרוניים יותר, כאשר הכרח בל יגונה ותופעות חברתיות רעות עדיין קיימות מכוח ההרגל, תנאי החיים, ההכרח החברתי וכו' וכו'. אבל אין הן אלא בעיות צדדיות כחברה שגם אם תהיה מעולה, לעולם לא תהיה מושלמת.

אלה ויכוחים אינסופיים, ונדמה שברור הישב כי אף אחד מההסברים הללו לא באמת מסביר את המציאות המורכבת כפי שהיא. אין זה מספיק רציני לדחוק את אחד הצדדים לפינה בטענה כי רק חלק אחד, משני התיאורים שנתתי בפתח המאמר, הוא תיאור מהימן והאחר אינו דבר מה רציני שצריך להתחשב בו. כמו כן, כל ניסיון לשרטט הבדל מהותי, הקשור להבחנה בין הלכה למוסר חוץ הלכתי וכו"ב, נתקל בהפרכות די פשוטות מן המציאות לשני הכיוונים. מצב זה מוביל גם לחילופי האשמות הדדיות ולחוסר רצון מכל הצדדים לראות את המציאות המורכבת הזאת ביושר.

אלה הן דרכים רטריות להתמודד עם הסיפור, אבל בסופו של דבר, הסיפור כפי שהוא, הינו סיפור מורכב הרבה יותר. ובכן, מה ההסבר? אשטח כאן בקצרה את ההסבר הנראה לי.

### ההבדל בין "התאמה למסגרת" לבין "עצם המסגרת"

החברה החרדית בנויה על צייתנות מוחלטת למסגרת של התורה. המסגרת של התורה מופיעה כמערכת נתונה, עשויה זה מכבר, ברורה מאליה. אין לגביה כל דיון שכן, ה"שולחן ערוך" כבר כתוב. מספיקה לחלוטין הגישה הכללית כי כל בעיה יכולה להיפתר באקט של "ניתי ספר ונחזי" [נביא ספר ונבדוק]. לא צריך יותר מזה. צייתנות זו מושתתת על אמונה פנימית עמוקה מאוד כי דבר ה' הוא מוחלט, בלתי משתנה, נצחי, ומופיע כגזירות מלך חלוטות שאין להרהר אחריהן. אמונה זו משרטת את קווי האופי של החברה כולה על תרבותה. זה בא לידי ביטוי בכך ששאלת מסגרת הפעילות איננה שאלה שנשאלת, איננה תחום עיסוק מפותח, שכן ההנחה היא שתחום העיסוק הזה כבר ברור, כבר כתוב בתורה באופן מלא, ואין לנו בו אלא חידוש.

של החברה, שתפקידו הוא "לעשות סדר" על חשבון נפשות; ועוד ועוד. לכך יש לצרף גם תופעות הקשורות להתארגנויות מוסדיות, עקרוניות והשקפתיות יותר. היתרים לגנוב מכספי המדינה ולהעלים מיסים; אי מתן דין וחשבון על השתתפות בנטל של המדינה, כמו חוסר המוכנות להתעסק ברצינות עם שאלת ההתגייסות לצה"ל; יצירת "קומבינות" בתחומים רבים הקשורים לסידורי ניהול ויושר תקינים, שנפגשים, במקומות רבים מדי, גם עם חוסר עניין ואדישות כלפי שאלות הקשורות לניהול תקין, שקיפות ויושר. וכך גם בנושאים סוציאליים יותר: חיפוי על עוולות ועל פשעים והעדר טיפול בהם בשם "שמירה" על החברה ועל יציבותה או בשם אי אלו ערכים המוצגים כ"קידוש השם"; העדר מודעות גדול מאוד בנוגע לעקרונות אתיים כמו חיסיון טיפולי, הגינות כלפי לקוחות וכו'. יש להוסיף לכך גם העדר מודעות והעדר עיסוק מוחלט בשאלות עקרוניות באתיקה, שאלות כמו יחס לזרים, יחס לאחרים, שוויון, זכויות אדם, אחריות וכו"ב. העיסוק היחיד בנושאים אלה עובר דרך פריזמה הלכתית ומשפטית רזה ודי לקונית העוסקת בנושאים בצורה הטכנית והיבשה שלהם, בלי להביא בחשבון את שאלת המשמעות.

**התביעה לקונסיסטנטיות ולעקביות מוסרית, כחלק בלתי נפרד מן המוסריות עצמה, וההכרה בתפיסה הקובעת כי אדם מוסרי הוא כזה שכל אורחות חייו מושפעות מן המוסר, ואין חלקים בחייו שעליהם המוסר לא חל, נפגעת מתיאורים אלה של מה שנראה כסתירה פנימית בלתי מתקבלת על הדעת**

תיאור זה של הקיום החברתי החרדי מוכר הישב לרבים, על כל הדיסוננס והמורכבות שלו. השורות להלן מבקשות לומר על כך דבר מה, אולם אפתח בהבהרה: אינני נכנס כאן כלל לוויכוח אם תיאור כללי (ומכליל כמובן) זה של החברה החרדית הוא נכון או לא, מדויק או לא. כמו כן, אינני נכנס לשאלה אם החברה החרדית צודקת בהכרעותיה בנושאים אלה או לא, ולא לוויכוח על השאלות העקרוניות עצמן. אני מתייחס מראש לדברים האלה כמות שהם, תוך שאני פונה לקהל יעד שמזוהה את הדברים כפי שתוארו כאן פחות או יותר, שמתרשם מהמציאות באופן דומה ושחושב שתיאור הדברים נכון למדי, גם אם אולי לא מדויק פה ושם, ושחושב שהתופעות האחרונות שליליות, לפחות ברובן או במסר שהן מעבירות, ושלעומתן התופעות הראשונות חיוביות.

### כיצד התופעות הללו מתיישבות זו עם זו?

כאשר אנו משרטטים את המציאות באופן כזה בוקעת ועולה השאלה המתבקשת: איך זה ייתכן? כיצד התופעות הללו מתיישבות זו עם זו? איך אפשר להסביר את הרגישות הכה גדולה לעניינים חברתיים, מוסריים וקהילתיים מחד גיסא, ולהיפגש בניוון די בולט באותם נושאים בדיוק מאידך גיסא? התביעה לקונסיסטנטיות ולעקביות מוסרית, כחלק בלתי נפרד מן המוסריות עצמה, וההכרה בתפיסה הקובעת כי אדם מוסרי הוא כזה שכל אורחות חייו מושפעות מן המוסר, ואין חלקים בחייו שעליהם



- חשיבה שתבקש לפחות להיות מודעת לדברים אלה - יוקע אל מחוץ לתחום במקרה האחד או יזכה להתעלמות גורפת עד צינית במקרה האחר.

### קריאת כיוון לתיקון

קריאת כיוון או תיקון בחברה החרדית נדרשים אם כך כדי להבין את החשיבות של עצם העיסוק במסגרת עצמה. יש לחבר את התודעה החינוכית החרדית הרבה יותר למשמעויותיה של התורה, לרצונה; לחבר אותה לחשיבה מערכתית כללית, לרגישות, לעניינים אתיים וכיו"ב. חיבורים כאלה צריכים להיעשות מתוך הבנה והפנמה שאין בכך כל איום על מסגרת הליכה ועל המחויבות לתורה, אלא להיפך. מחשבות כאלה הן שהגיעו חכמים כמו הרמב"ן, שדיבר על מושג רחב של "נבל ברשות התורה", לפרט על הנושאים הללו, תוך הבנה כי אי עיסוק במסגרת ובשאלות התשתיתיות עלול להותיר קיום לקוני, יבש וחסר טעם של התורה. קיום מצולק.

בשולחן ערוך לא נמצא מושגים כמו גזענות, רישום למוסדות, תפיסות קהילתיות, יחס לאחרים, התנהגות נאותה ביחס לכספי המדינה, יושר בקודים אתיים וכיו"ב. פה ושם יבואו המעיינים הטכניים וימצאו איזשהו מקור בגמרא כזו או אחרת כבסיס לקוני לדימוי מלתא למלתא, מקורות שכמובן בשל ההקשר השונה שלהם נתפסים הרבה פעמים כעלובים ביחס לסיטואציה שבה אנו עוסקים. הנושאים הללו כשלעצמם נתפסים כנושאים חוץ תורניים, נושאים שאין מה לדון בהם, שדות בור ארוכים.

וכך נמצא שההרגלים, סגנון החיים ואופני הפעילות שהחברה החרדית "סוחבת" עמה זה שנים, בלי להקדיש הרבה מחשבה ותשומת לב להיגיון שבהם ולהלך הרוח שבהם, ממשיכים "להיסחב" עמה הלאה, שכן שאלות אלה נוגעות לדיונים על עיצובה של מסגרת הפעילות המוסרית, ולא על ההתאמה האישית לפעילות המוסרית.

כל תיקון פנימי של עיוותים חברתיים אלה בחברה החרדית צריך אפוא לעבור קודם כול דרך ההפנמה ששאלת המסגרת היא חשובה ושעונה טיפול משמעותי. יש להוביל מהלך חברתי ותרבותי שבו יש מקום לא רק לדיון, האם מתנהגים כפי שראוי להיות והאם החברה מתאימה את עצמה למודל הרצוי, אלא גם לדיונים העוסקים באופן אקטיבי בשאלה מה ראוי להיות, מהו המודל הרצוי. נדמה שרבים מן התיקונים בחברה החרדית, וקריאת הכיוון לתיקונים אלה, אמורים לעבור דרך הבחנה זו.

את המוסריות שלה מוצאת החברה החרדית רק בזירה האחרת, בדרכי תיקון הנפש, דהיינו, במאמץ האינסופי להתמיד כדי להתאים למסגרת מכיוון שברור מאליו שהמסגרת טובה לחלוטין, אין כל טעם לדון על עצם המסגרת. הדיון היחיד שהאדם עושה הוא דיון פנימי עם עצמו, חשבון נפש, שאלת התאמתו למסגרת, המוסר הפנימי, כנות הכוונות, מידת הצייתנות וכו'. זו הסיבה ש"ספרי מוסר" לא עוסקים כמעט בשאלות אתיות כשלעצמן, מה שלכאורה היה מתבקש מספרות "מוסר", אלא בהטפות לחשבון נפש אישי ובקשה לעורר קפדנות ותשומת לב לקיומה של המסגרת הנתונה. הנושא המוסרי לא בא לידי ביטוי בדיונים אתיים סביב השאלה איך ראוי להתנהג, לחוקק, לפעול וכיו"ב, אלא כנושא שכל משמעויותו היא אישית, משמעות הקשורה לשאלת היישום וההוצאה לפועל.

---

**קריאת כיוון או תיקון בחברה החרדית נדרשים אם כך כדי להבין את החשיבות של עצם העיסוק במסגרת עצמה. יש לחבר את התודעה החינוכית החרדית הרבה יותר למשמעויותיה של התורה, לרצונה; לחבר אותה לחשיבה מערכתית כללית, לרגישות, לעניינים אתיים וכיו"ב**

---

עובדות אלה גורמות לחברה החרדית לפעול באופן די רדום, מבחינת כל מה שנוגע לשאלות של עיצוב המסגרת, שכן, מעצם טבעה, אין היא מחדדת את חוש הדיון על המסגרת, וזאת, אף שבנוגע לשאלות של חשבון נפש פנימי, של מאמץ לעשות את מה שמקובל כדבר טוב, של רצון פנימי לדקדק באופן קפדני בכל הלכה, בכל דרישה הלכתית ידועה וחד משמעית בבהירותה, החברה החרדית דווקא בולטת בהצטיינותה.

שרטוט זה של המציאות הוא זה שלדעתי גורם לפרדוקסים המוזרים הללו, והוא המאפשר למציאות המורכבת שתיארתי להתקיים. מחד גיסא ישנה נכונות מוחלטת, טוטלית וקיצונית, לדקדק ולשים לב לכל נושא שההלכה, המנהג או אף ההרגלים דורשים ותובעים. מדובר ברמת נחישות מוסרית גבוהה המצוידת בלהט וברמת היענות אדוקה ורצינית. אולם מאידך גיסא, כל מה שיש לו ריח של חשיבה מחדש על מסגרות הפעולה, על המוסדות, על החוקים, על הרעיונות, על המערכות הגדולות



# "שימו לב אל הנשמה": מענה רגשי לתלמידי הישיבות

הנשירה הגוברת ממוסדות החינוך החרדי נטועה, בין השאר, בצרכים רגשיים המופיעים אצל הנערים מבלי שקיים מענה מוסדי עבורם. מהם שורשי התופעה וכיצד נוכל לתת לצוותי החינוך כלים רלוונטיים?

## הרב אוהד יוסף

לגיל 17, הלומדים במה שנקרא 'ישיבה גדולה', הצורך קיים, ולפעמים בגלל שבגיל הצעיר לא ניתן להם מענה, מה שהחריף את הבעיה בגיל המבוגר.

### חוסר בכלים במוסדות החינוך

מדוע נערים רבים כל כך סובלים בשקט? משום שאין בסביבתם איש מקצוע מתאים שיכול לתת להם מענה. לעיתים הם חוששים לפנות לצוות הישיבה פן יפורשו ה'בעיות' באופן שלילי, במקרה הטוב, ובמקרה הרע ימצאו עצמם מחוץ לישיבה.

כל זאת מתרחש מכיוון שמרבית מוסדות החינוך החרדי אינם ערוכים להתמודד עם האתגרים הרגשיים העומדים בפני הנערים. זאת בניגוד למקובל בכל מוסדות החינוך של המגזר הכללי, וכן במוסדות החינוך של הציונות הדתית שבהם כולל הצוות החינוכי יועץ חינוכי ועובד סוציאלי.

בישיבות החרדיות קיים אמנם צוות חינוכי - רבני הישיבה, הר"מים, ראש הישיבה והמשגיח הרוחני - אך אלה אינם מוכשרים לתת את המענה שהתלמיד זקוק לו כדי להתמודד עם המצוקות ועם הבעיות

אחרונה גיליתי שבשנים האחרונות מספר הנערים הנושרים ממוסדות החינוך החרדי גדול פי שלושה מזה שבציבור הכללי. תופעה מדאיגה, מפתיעה ועגומה זו דורשת בדק בית וחשבון נפש מעמיק.

מה גורם לנערים לנשור ממוסדות החינוך?

אפשר להצביע על כמה גורמים. אחד מהם, ולדעתי הבסיסי, הוא חוסר מענה מקצועי לבעיות רגשיות בקרב בני הנוער במוסדות החינוך.

למה כוונתי ב'בעיות רגשיות'?

אני חושב בעיקר על נערים בני 13-17 שלומדים במה שנקרא 'ישיבה קטנה'. פרק זמן זה הוא גיל ההתבגרות שבו חלים, כידוע, שינויים רבים מבחינה אישית. מתבגרים רבים מדווחים על מצוקות, לבטים ושאלות שעיינים אין להם לאן לפנות. פעמים מדובר בבעיות שבגיל צעיר היו נסותרות ובגיל ההתבגרות צפות ועולות. למשל, ילד שגדל באווירה תחרותית עם אחיו בבית; ילד שחווה בעיות חברתיות בתלמוד תורה; ילד שקיים מתח סמוי בינו ובין אביו.

בעיה זו אינה פוסחת על הגילאים הגבוהים יותר, גם אצל בני נוער מעל

הדבר מתפרש כירידה רוחנית ולא כבעיה רגשית. ענישה, שמושגת על הנער במקרים כאלה או כלים מוסריים אלו ואחרים אינם פותרים את הבעיה. ההתעלמות מהעולם הרגשי משפיעה מאוד על התפתחות הנער מבחינה רגשית, וכתוצאה מכך יש לה השפעה שלילית גם על התקדמות התלמיד מבחינה לימודית ומבחינה רוחנית.

כדי ללמוד על הנושא, יש להתבונן מקרוב בכמה ארגונים ששמו להם למטרה לעצור את תופעת הנשירה. הם מופעלים בידי אברכים שיוצרים קשר עם הנערים ומציעים 'חבר לשעת צרה'. ואכן, האברכים מעידים שרוב רובם של הנערים נושרים בעקבות בעיות רגשיות בלבד ולא כמו שנוטים לחשוב, בעקבות ירידה רוחנית. אמנם, הנשירה מהמוסדות מביאה בעקבותיה ירידה רוחנית, אך האחרונה מגיעה לרוב לאחר הנשירה, ולא לפנייה.

אך אליה וקוץ בה – לאברכים אלה אין רקע חינוכי ובוודאי שלא הכשרה מקצועית. הדבר דומה לתחבולת על מכה יבשה – מה שלא ממש עוזר ואף עלול להחמיר את הבעיה.

## ניצנים ראשונים של הכשרה רלוונטית

בשנים האחרונות קמו כמה ישיבות תיכוניות חרדיות שמשלבות לימודי חול עם לימודי קודש, דוגמת הישיבות התיכוניות של הצינונות הדתית. בישיבות אלה ישנם, נוסף על הרמ"ם והמלמדים, גם יועץ חינוכי ועובד סוציאלי שנותנים מענה לבעיות רגשיות של התלמידים.

באחרונה ישנם גם תלמודי תורה-מגיל בית ספר יסודי עד כיתה ח' – שהכניסו יועץ חינוכי לצוות המורים. אך עדיין נראה שקל יותר ל'קבל' בעיה רגשית אצל תלמיד בבית ספר יסודי, שהוא עדיין ילד קטן, מאשר אצל תלמיד ישיבה שהוא כביכול בוגר, בן 14-16.

אלה הם ניצנים ראשונים של תופעה שאני מקווה שתתרחב, בעיקר בזכות העובדה שמכללות רבות לציבור החרדי מכשירות היום עובדים סוציאליים ואנשי מקצוע חרדיים נוספים להתמקצע בתחום הרגשי, לסייע לנערים להתגבר על מצוקותיהם ולמנוע את הנשירה שעליה כתבתי.

אבל, למרות הניצנים, אנשי המקצוע המטפלים עדיין לא משתלבים במוסדות החינוך. ראשי הישיבות חוששים מהאפשרות שהמטפל יבין אמנם את האתגרים הרגשיים של הנער, אך לא את הדרך החינוכית שבה הוא מתחנך ואת שיטת העבודה של המוסד החינוכי שבו הוא לומד.

אני מאמין שככל שתעלה המודעות לצרכים הרגשיים של הנערים ימצאו ראשי הישיבות את הדרכים לשלב מטפלים רגשיים בצוות החינוכי בישיבה, כך נוכל לעצור את התופעה המתרחבת של נשירת בני נוער ממוסדות החינוך החרדיים.

הרגשיות שלו, ואף עשויים להחטיא את המטרה. תפקיד הר"מים וראש הישיבה מסתכם במסירת השיעורים ובליווי התלמיד מבחינה לימודית במהלך שנות לימודו; תפקיד המשגיח הוא להשגיח על רמה רוחנית בישיבה.

חשוב לציין שיש ישיבות שבהן אחד מאנשי הצוות, אחד הר"מים או המשגיח של הישיבה, ממלא את מקומו של איש מקצוע בתחום הרגשי ועושה את מלאכתו בצורה המיטבית, מבחינתו. במקרים אחרים ישנה מודעות אצל אחד מרבני הישיבה, והוא מפנה את ההורים באופן פרטי לאיש מקצוע. עם זאת, במקרים אלו ההתערבות מתרחשת בדרך כלל בשעה שהבעיה כבר החריפה. בנוסף, ישיבות אלו הן בודדות ואינן מעידות על הכלל.

חוסר המודעות לבעיות הרגשיות של בני הנוער והיעדר מענה ראוי מצויים בכלל המגזרים, בישיבות הספרדיות והליטאיות כאחד. בישיבות ספרדיות רבות הבעיה מעמיקה יותר, כי לעיתים ישנו פער מנטלי בין הצוות החינוכי לעולמם של התלמידים, מה שפוגע ביכולת ההשפעה ובאופן שבין החניך למחנך.

**בישיבות החרדיות קיים אמנם צוות חינוכי – רבני הישיבה, הר"מים, ראש הישיבה והמשגיח הרוחני – אך אלה אינם מוכשרים לתת את המענה שהתלמיד זקוק לו כדי להתמודד עם המצוקות ועם הבעיות הרגשיות שלו, ואף עשויים להחטיא את המטרה**

יותר מודעות ואנשי מקצוע בתחום הרגשי אפשר למצוא במוסדות החינוך המיועדים לנוער הנורש. אך זוהי נשירה שהיה אפשר למנוע מלכתחילה, אם היו אנשי מקצוע ראויים במוסדות הרגילים.

## מחסומים בדרך למענה יעיל

אתגר אנשי הצוות הוא מחסום אחד בדרך להתייחסות לנושא האתגרים הרגשיים של הנערים במוסדות החינוך. מחסום נוסף, שקשור קשר הדוק לראשון, הוא שבישיבות הנקראות 'טובות', גם אלה שמודעים לבעיה זו, חוששים לתת לה לגיטימציה שמא ייחשבו בעיני הציבור 'מוסד טיפולי'.

קשה לתאר את המחסומים האלה מבלי לציין עוד אחד: נושא הרגש נתפס אצל רבים כמשהו נשי ורכרוכי, לעומת הגבריות שהיא קשוחה ושכלתנית שבה אין לגיטימציה למצוקה. תפיסה זו גורמת להעמקת הבעיה אצל המתבגר, ולהדחתה.

למשל, פעמים רבות מבחין הצוות החינוכי שישנה ירידה בלימודים ומיד



## "וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ": הרהורים אזוריים-תורניים

בניסיון להבין את אסונות תש"פ-תשפ"א בקהילה החרדית, עולה השאלה אם הם קשורים למחויבות אזורית פושרת בקהילה. בראייה זו, מניעת אסונות עתידיים דורשת מאיתנו לגבש מחויבות, הכוללת השמעת ערכים אזוריים, לעיתים גם תוך הסתמכות על מקורות חוץ הלכתיים

### הרב ישראל יעקב כהן

יותר מבכל חברה אחרת במדינה. בהינתן שאיננו מזלזלים בערך החיים, בהתאם לדרישתה החד-משמעית של ההלכה, עלינו לשאול אפוא, מה מוביל להתנהלות שגובה מאתנו מחירים נוראיים כאלה, ומה אפשר לעשות בעניין?

ברשימה זו אנסה להניח על שולחן הדיונים נקודה כללית שלדעתי דורשת מאתנו חשיבה מעמיקה ורצינית. אטען שתי טענות: האחת, יש קשר סיבתי, לפחות חלקי, בין המחויבות האזורית הפושרת שבה אנו לוקים ובין הכשלים המערכתיים העומדים בבסיס האסונות שפקדו אותנו. והאחרת, על הדרך לגיבוש אותה מחויבות אזורית לעבור דרך השמעת ערכים אזוריים באופן אקטיבי ומודע, ולעיתים גם תוך הסתמכות על מקורות חוץ הלכתיים. במהלך הדברים אעלה שיקולים מסוגים שונים בזכות שתי טענות אלו. אחתום את דבריי בדבריו הנוקבים של הסבא מקעלם המתלכדים עם השיעון המרכזי שאציג.

שנה האחרונה זימנה לנו, הקהילה החרדית, כמה אסונות שכל אחד מהם בפני עצמו מחייב חשבון נפש מעמיק. הצירוף של כל האסונות האלה והחוש השזור אותם זה בזה מחייבים אותנו לעשות חשבון נפש זה ביתר שאת. משבר הקורונה היכה בנו קשות, בהשוואה לחברה הכללית; אסון מירון גבה מאתנו 45 נספים, מאות פצועים, עשרות יתומים, אלמנות והורים שכולים; האסון שהתרחש בחסידות קרלין בערב חג השבועות שוב גבה מאתנו שני מתים ועשרות פצועים. אירועים אלו, כל אחד לחוד וכולם יחד, זועקים לחשבון נפש.

הנחת המוצא שלי ברשימה הנוכחית היא שכיהודים מאמינים, המחויבים להלכה באופן חסר פשרות, ערך החיים גבוה לא פחות ואולי אף יותר מזה של כל חברה אחרת. מחויבות זו לערך החיים באה לידי ביטוי בעיקרון ההלכתי ולפיו, פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה, מלבד ג' עברות חמורות. למרות זאת, כעניין שבעובדה, מתו אצלנו קורבנות רבים

## הטוב הסקטוריאלי, הטוב המשותף והפוליטיקה החרדית

קרובות, החתירה לטובת הכלל באה על חשבון טובתו של סקטור ספציפי - החברה החרדית במקרה זה. ואכן, בדיוק כמו בכל מערכת שיקולים וקבלת החלטות, לא ברור שקיימת פרוצדורה בהירה ומוגדרת היטב שמאפשרת להכריע מראש בשאלות, איזה שיקול מנצח בכל סוגיה ספציפית; וכיצד בדיוק לאזן בין האינטרסים המנוגדים - הסקטוריאלי והכללי.

אף שלא קיים עיקרון שמכריע בין האינטרסים המנוגדים, יש חשיבות רבה לשילוב בין שתי נקודות המבט, הסקטוריאלי והכללי. לטענתי, עצם השילוב של נקודות מבט אלו מבטא את מה שאפשר לכוונת "סולידריות אזרחית". חשיבותה של סולידריות זו אינה נעוצה רק בהכרעה המתקבלת לטובת השיקול הסקטוריאלי או השיקול של טובת הכלל, הכרעה שכאמור יכולה להיות שונה ממקרה למקרה, חשיבותה של תודעה זו, המשלבת בין נקודת המבט הסקטוריאלי ובין נקודת המבט של הטוב המשותף, מעוגנת בשני טעמים שלהצגתם זה לצד זה אגש כעת.

### חתימה לטוב המשותף: משיקולי יעילות לשיקולי צדק

אתחיל בשיקול התועלתני. גם החברה החרדית זקוקה למערכת בריאות איכותית לשם שמירה על בריאותה; גם החברה החרדית זקוקה למשטרה אפקטיבית לשם שמירה על בטחונה; גם החברה החרדית זקוקה למנגנונים ראויים של צדק חלוקתי ברמה הכלל-מדינית לשם השגת צדק, הוגנות ורווחה לה עצמה; גם החברה החרדית זקוקה למערכת משפטית הוגנת לשם הגנה על זכויותיהם של פרטיה; וכך הלאה במערכות מאקרו רבות.

משבר הקורונה, שהכה בקהילה החרדית פי ארבעה בהשוואה לחברה הכללית, מצביע על האסון הפוטנציאלי הכרוך בחוסר האמון העמוק השורר בין כל מערכות המאקרו לחברה החרדית. בזמן התפשטות מגפת הקורונה, החל משלהי חורף תש"פ, פעילותם של עסקנינו, בדרגים השונים, לטובת המשך פעילות מערכת החינוך החרדית ולטובת קיומם של אירועים המוניים, תוך דאגה ל"העלמת עין" של מנגנוני הבריאות והביטחון, גבתה מאתנו מחיר דמים; קהילתנו ספגה יותר מדי קורבנות, בהשוואה לחברה הכללית.

חגיגת ל"ג בעומר בציון הרשב"י בשנה האחרונה, שנת תשפ"א, נגמרה באסון הנורא שבו נרמסו למוות 45 בני אדם - איש תחת רגלי חברו. כפי שעולה לעת עתה מממצאי החקירה הראשוניים, חלק מהותי ממה שהוביל לאסון היה קשור בניהול המבוזר של האתר במירון ובחוסר התיאום והתקשורת בין הגופים המבצעים, ובינם ובין קהילה החרדית. לפחות באופן חלקי, פעילותם של נציגנו לטובת המשך החזקת קבר הרשב"י בידי ההקדשים והעמותות השונות ונגד הלאמתו - וזאת תוך כדי מאבק בגורמים המקצועיים שביקשו להגביל את מספר העולים, "לטובת" הקהילה החרדית, יחד עם התברכות פוליטית ב"הישגים" אלו - עלתה לנו בחיי אדם.

המשותף לכל מערכות המאקרו שהזכרתי - כוחות הביטחון, מערכת הבריאות, מערכת המשפט, מנגנוני המיסוי וכן הלאה - היא העובדה שקידומן, שיפורן ואפילו שמירה על קיומן, מחייבת שיתוף פעולה פוליטי ואזרחי הדוק שהאופק שלו אינו רק הדאגה לסקטור x. גם אם אפשר לחשוב שחתימה לטובת הכלל באה על חשבון מאווינו הפוליטיים הספ-

מרחב הפעילות הפוליטי מספק מצע למימוש שני סוגים של פעילות פוליטית. הסוג האחד הוא פעילות פוליטית סקטוריאליה המבקשת לשפר באמצעות המרחב הפוליטי את טובתו של סקטור ספציפי, אותו סקטור ששלח את נציגיו למגרש הפעילות הפוליטית. מנקודת מבט זו מתנהל במרחב הפוליטי מאבק על עוגת הטובין, שאינם בהכרח רק טובין כלכליים, כאשר כל סקטור חותר להשיג לעצמו כמה שיותר מהעוגה, באמצעות שימוש בכוחו הפוליטי.

הסוג האחר של פעילות פוליטית, שעשוי להתקיים לצדה של הפעילות הסקטוריאליה, הוא פעילות פוליטית שמכוונת לטובת הכלל ושמטעלה על צורכי סקטור ספציפי זה או אחר. במסגרת פעילות זו, מצופה מהשחקנים הפוליטיים להשמיע גם טענות על אודות הטוב המשותף ולפעול לאורן, לצד החתירה לטובתו של סקטור ספציפי זה או אחר ובמקביל לו.

## בהינתן שאיננו מזלזלים בערך החיים, בהתאם לדרישתה החזק-משמעית של ההלכה, עלינו לשאול אפוא, מה מוביל להתנהלות שגובה מאתנו מחירים גוראיים כאלה, ומה אפשר לעשות בעניין?

דומני כי התודעה הפוליטית החרדית מצטיינת בנכונות פוליטית סקטוריאליה, ושהנציגים הפוליטיים החרדיים, באופן כללי לפחות, דואגים בחריצות לגורלם של מצביעיהם. למרות זאת, ולמרבה הצער, התודעה הפוליטית החרדית נעדרת כמעט כל אופק של עיסוק מעמיק בטוב המשותף. כעניין שבעובדה, נדיר מאוד לשמוע מפוליטיקאי חרדי עמדות עקרוניות על צדק חלוקתי; על דאגה לאיכות הסביבה; על שוויון; על היחס המאוזן בין השוק החופשי למגבלות המוסריות; על היחס המאוזן בין רשויות השלטון השונות; וכן הלאה. דומה כי ככל שנשמע מנציגינו עמדות בסוגיות אלו, הרי שהן תובענה מתוך הקשר קונקרטי של מצוקות החברה החרדית, על רקע סוגיות אלו, וכתלות בתועלת שתצמח לה מתפיסות עקרוניות אלה.

### חשיבותה של פוליטיקה סקטוריאליה בחברה משוסעת

אין לזלזל בחשיבותה של העשייה הפוליטית הסקטוריאליה. בחברה משוסעת, שבה קיימות חומות הרמטיות כמעט בין הסקטורים השונים, עלול להיווצר מצב שבו סקטור אחד מודר מעוגת הטובין ומופלה לרעה, במודע או שלא במודע, בשל עצם חריגותו בנוף הציבורי. המאבק על עוגת הטובין הוא אחת הדרכים המרכזיות, אם לא הדרך היחידה, שבה מתאפשרת חתימה תחת הדרה יסודית זו. זה כמובן מסביר את העובדה שהפוליטיקה החרדית מושקעת עמוקות בשאלות סקטוריאליה. אולם כיצד ניתן להסביר את ההתעלמות, המוחלטת כמעט, של הפוליטיקה החרדית מחתימה לטוב המשותף? למה לא לחתור במקביל לשני סוגי הטוב, הטוב הסקטוריאלי והטוב המשותף?

דומה כי מה שמסביר את ההתעלמות מהשאלות של הטוב המשותף נעוץ בעובדה שאמנם לעיתים שני סוגי הפעילות הפוליטית מתלכדים זה עם זה, אולם לעיתים קרובות הם עומדים במתח זה מול זה. לעיתים

המשותף נספרת תמיד לרעת פעולה פוליטית נתונה העומדת על הפרק, גם אם אין השיקול הטוב המשותף מביס תמיד את השיקול הסקטוריאלי.

### גוונים ומקורות של רגישות פוליטית-אזרחית

אז מה בכל זאת מוביל להתעלמות מחתירה לטוב המשותף במסגרת הפוליטיקה החרדית, ומה אפשר לעשות בעניין? נוכל להעלות כאן כמה גורמים, ואני רוצה להתמקד באחד מהם.

נראה כי יש קשר עמוק בין התודעה הפוליטית הסקטוריאלי שלנו ובין פוליטיקה שנוכל לכנות "פוליטיקה שלטון-נתינים". במסורת בת אלפי השנים, שממנה אנו יונקים את התודעה הפוליטית שלנו, מצב העניינים הפוליטי היה שאנו, הנתינים היהודים, עמדנו אל מול שלטון זר. תודעה זו באה לידי ביטוי מזוהק בבקשה הפרגמטית שהפנה רבן יוחנן בן זכאי לאספסיינוס: "תן לי יבנה וחכמיה" (בבלי גיטין נו, ב). נוכל להניח כי ההתמקדות של ריב"ז אך ורק בטובת החברה היהודית, תוך אי-התעסקות בשאלת הטוב המשותף, נבעה מכך שאנו לא היינו חלק מהמנגנון השלטוני; אנחנו היהודים עמדנו מול המנגנון של השלטון הזר, וביקשנו רק את הצלתנו הרוחנית והפוליטית ממלכתיותו. לאורך מרבית ההיסטוריה עמדנו מול השלטון, מה שהוביל לכך שהספרות התורנית עשירה מאוד במנגנונים פוליטיים שמכוננים קיום קהילה יהודית אוטונומית, לנוכח השלטון הכללי שלא היינו חלק ממנו.

האתגר ההלכתי שמציאות ימינו מעלה מתעורר ברגע שאנו באים לשאוב מספרות ההלכה הדרכה לשאלות פוליטיות אקטואליות. כעניין שבעובדה, המציאות הפוליטית השתנתה ואנו נעשינו חלק ממנגנון השלטון עצמו ולא רק "נתינים" שלו. דומה כי הפוליטיקה הסקטוריאלי, השולטת בשיח הפוליטי שלנו, בני ובנות החברה החרדית, מלמדת על כך שלמרות השינוי שחל בעובדות הפוליטיות, לא חל כמעט שום שינוי תודעתי בתפיסתנו האזרחית.

אם אנו מבקשים לשאוב בסיס הלכתי לפעילותינו הפוליטית, אנו נדרשים למנגנון פרשני - אקטיבי ויצירתי. ניטול לדוגמה את הטענה ההלכתית הידועה "עניי עירך קודמים". כיצד יש לפרש אותה בהתאם למציאות הפוליטית הנוכחית? האם זו קהילת בית הכנסת, החסידות, השתייכות לאותה ישיבה, שכונה, עיר, או מדינה? כל אחת מהכרעות פרשניות אלה נדרשת לגבש פרשנות סבירה לקטגוריית "עניי עירך" שתהיה הולמת את המציאות הפוליטית הנוכחית, ונראה די סביר כמובן לחשוב שאין מדובר בהכרח בקטגוריה שמבוססת על "העיר המוניציפלית". אולם אי אפשר להתעלם מכך שהכרעה בזכות כל אחת מאפשרויות פרשניות אלו אינה עולה ממקורות ההלכה הקלאסיים, שאינם עוסקים בכל היחידות הפוליטיות הרלוונטיות לימינו, ודאי שלא באופן ישיר ואורגני.

אנו זקוקים אפוא לפיתוח אינטואיציות פוליטיות יסודיות, ללא תלות במקורות ההלכה, ורק לאחר מכן לחזור למקורות ההלכה ולגבש מתוכם תובנות פוליטיות עכשוויות. רק לאחר שתהיה לנו הבנה מעמיקה ובהירה בקטגוריית הפוליטיות היסודיות הרלוונטיות למשטר העכשווי - חובות, זכויות, צורות משטר מתחרות, צדק חלוקתי, חלוקת העבודה בין הרשויות השונות ועוד ועוד - נוכל לגבש עמדה הלכתית רלוונטית על בסיס מקורות ההלכה. פיתוח אינטואיציות אזרחיות אלו ראוי שייעשה באופן מודע, שיטתי ורציני.

ציפיים, עדיין, בחשבון הכללי, אי-דחיית הסיפוקים הפוליטיים הרגועים שלנו גובה מאתנו לבסוף מחירים בלתי נתפסים. משיקולים אגואיסטיים גרידא, נדרשים מאתנו, החרדים, אופקי פעילות פוליטית רחבים הרבה יותר מהתועלת המיידית שאנו חושבים להשיג באמצעות החתירה תחת מערכות מאקרו אלה. למדנו על כך בדם.

עד כאן שיקולי היעילות של המחויבות האזרחית העמוקה שאנו נדרשים לגבש בדחיפות. אולם לצד זאת, חשוב גם להניח על שולחן הדיונים את מה שבעיניי הוא הטעם העקרוני יותר, הטעם המוסרי.

כפי שעמדו על כך הרב שמעון שקופ ואחרים (ראו שערי ישר, ה, ב; חובות הלבבות 'שער עבודת האלוהים', הקדמה), המוטיבציה הבסיסית בעבודת ה' היא המחויבות המוסרית. כדי שהטעם הזה לא יהיה מעגלי - "למה לעבוד את ה' בגלל המוסר!", "למה המוסר מחייב? בגלל שה' ציווה!" - אנו נדרשים להניח שהבסיס למחויבות המוסרית הינו עצמאי ובלתי תלוי במחויבות הדתית. מחויבות מוסרית זו משלימה את המחויבות הדתית ואף עומדת בכיסיה.

### מהו טיבה של המחויבות המוסרית?

ברור שאין כוונתי, ברשימה קצרה זו, למצות את הדיונים העמוקים והרחבים על יסודות המוסר. בשורות אלה אנסה רק לשלול את המחשבה ששיקולי יעילות- ואפילו אלה שאינם אגואיסטיים גרידא - ממצים את המחויבות המוסרית. חשבו למשל על רופא שיכול להרדים לקוח בריא ושלם שנכנס למרפאתו, לקצור את איבריו ולחלקם לחמישה מטופלים אחרים שזקוקים להשתלת לב, כליות, כבד וכו'. זה נראה לכולנו ברור, כך אני מקווה, שחלוקת האיברים פסולה מוסרית, אף על פי שחלוקת איברים כזו עשויה להציל חיים בקרב מספר לא מבוטל של אנשים. במילים אחרות, אנחנו סבורים, כחלק מהאינטואיציה המוסרית הבסיסית שלנו - כושר אינטואיטיבי שהא-ל טבע בנו בעצם בריאתנו בצלמו וכידועי טוב ורע - שגם על חתירה לתועלת, חשובה ומכובדת ככל שתהיה, קיימות מגבלות מוסריות שאין להפר. איננו זקוקים למקור סמכות הלכתי זה או אחר, גם אם יש כזה, כדי לגבש אינטואיציה מוסרית זו.

### כיצד ניתן להסביר את ההתעלמות, המוחלטת כמעט, של הפוליטיקה החרדית מחתירה לטוב המשותף? למה לא לחתור במקביל לשני סוגי הטוב, הטוב הסקטוריאלי והטוב המשותף?

עלינו להכיר בכך, ואולי בשלה השעה שאותה רגישות למגבלות מוסריות עקרוניות תנחה אותנו גם במסגרת המשא-ומתן הפוליטי: לא כל דבר שמקדם את טובתנו, חשובה ומכובדת ככל שתהיה, ראוי מבחינה מוסרית. על הטוב המשותף, כשיקול מוסרי, להיות שיקול רלוונטי בפוליטיקה שלנו, כמי שנבראנו בצלמו של אלוהים, לא פחות מהאגואיזם הסקטוריאלי.

אדגיש שוב, אין משמעות לעמדה מוסרית-עקרונית שהטוב המשותף תמיד מנצח, אולם נקודת המוצא המוסרית מחייבת אותנו באופן עקרוני להיות ערים תמיד גם לשאלת הטוב המשותף. כלומר, חתירה תחת הטוב

## תורה, אתיקה, אזרחות: קריאה צמודה בסבא מקעלם

טענתי בנוגע לצורך בפיתוח מודע של האינטואיציות הפוליטיות והמוסריות, מחוץ למקורות ההלכה, עלולה להישמע חלילה כטענה ביקורתית החותרת תחת יסודות ההלכה. על מנת להתמודד עם ביקורת זו אני מבקש להציג תמיכה לטענתי מאחד מגדולי בעלי המוסר, הסבא מקעלם. דבריו מעוררי המחשבה מופיעים בכתביו על הפסוק "לשמור את דרך עץ החיים" (אור הרש"י, בראשית ג, כד), ועולה בהם הטענה כי פיתוח רגישות מוסרית ואזרחית, מחוץ למקורות ההלכה, היא צעד חשוב שמאפשר את "קיום התורה כולה", כלשונו, ולא חותר תחתיה חלילה.

### עלינו להביר בכך, ואולי בשלה השעה שאותה רגישות למגבלות מוסריות עקרוניות תנחה אותנו גם במסגרת המשא-ומתן הפוליטי: לא כל דבר שמקדם את טובתנו, חשובה ומכובדת ככל שתהיה, ראוי מבחינה מוסרית

השאלה שבה פותח הסבא מקעלם את דבריו התעוררה בעקבות הסולידריות שגילו יהודי גרמניה כלפי יהודי רוסיה לאחר הפוגרומים שאירעו ביהודי רוסיה. הנחת המוצא של הסבא מקעלם היא שאותה סולידריות לא הייתה מגיעה מכיוונם של יהודי רוסיה וליטא. להנחה זו הוא מוסיף שאי אפשר להסביר את השוני בין הקהילות היהודיות באמצעות ייחוס חולשה ביראת שמים ליהודי רוסיה וליטא המוחזקים כיהודים יראים ושלמים. לנוכח הנחות אלו הוא עומד ותמה: מה מסביר את ההבדל בין יהודי גרמניה ליהודי רוסיה וליטא?

ובלשונו:

מדוע לא ימצא גם בנו הרגש לדאוג עבור אחינו במדינות אחרות לצום ולהתפלל בעדם? נצייר לפנינו אילו היו מציעים בעירנו לגזור תענית בעד אחינו בבולגריה וכדומה, לזרה היה זה בעינינו. ומה גם דמעות לא היו יורדים, כן ארמה בשום אופן. ומהו הסיבה לזה? האם הם יראי אלקים יותר מאחינו דפה? זה לא.

ההסבר שמציע הסבא מקעלם מתחיל מהבחנה הבסיסית, שבה פתחתי את דבריי, בין חתירה לטובת הכלל, שאותה מזהה הסבא מקעלם עם "דרך ארץ", ובין חתירה לטוב אישי או מקומי. נעיין בלשונו:

חוק האנושיות כך הוא, ההתחלה לעלות בסולם מהארץ והלאה למעלה עד השמים. ולכן יפה אמרו חז"ל על הכ"תוב בבראשית "לשמור עץ החיים ללמדך שדרך ארץ קדמה לתורה". העניין כי אמרו חז"ל "כל שאין בו דרך ארץ אינו מן הישוב". פירושו: כי קשר המדיני וישוב העולם על כנו הוא הוא כוונת דרך ארץ הדרך לישוב הארץ, והיינו שיתרגל האדם להקריב רצונו הוא על מנחת ישוב העולם אף בדבר אשר לעת עתה טוב לפניו לעשות כן, אבל יתבונן כי בזה חסרון הוא לקשר המדינה ולמחר יתעצב אף הוא ממה שהוא חיום שמח כי גם הוא תחת הקשר הזה (הההגשות כאן ולהלן שלי, י.כ.).

בקטע זה מציג הסבא מקעלם בכהירות את מה שזיהיתי כשיקולי

יעילות, ובאמצעותם הוא מצדיק את ערך החתירה לטובת הכלל. אך הסבא מקעלם אינו עוצר רק בשיקולים אלה, והוא ממשיך לשיקול צדק עקרוני, באמצעות אנלוגיה מעניינת:

והנה כמו מוכנת חשבון, התכלית ממנה לדעת החשבון אבל ממילא כשיעשה על מוכנת החשבון כחוק שלה יבוא חשבון הצודק. כן מי שמורגל בחשבון דרך ארץ לשוב העולם ממילא יבוא חשבון הצדק בכללו היינו קיום התורה.

הסבא מקעלם כורך זה בזה את הצדק העקרוני ואת קיום התורה, ומאמין שבחשבון סופי תהיה התאמה עקרונית בינם ובין עצמם, ובינם ובין שיקולי היעילות.

בשלב זה חוזר הסבא מקעלם לשאלה שבה פתח: מה מסביר את ההבדל בין יהודי גרמניה, שגילו סולידריות, ליהודי רוסיה וליטא שעל פי השערתו לא היו מגלים סולידריות דומה? את התשובה הוא נועץ באופן כנה ומפתיע דווקא במקורות ההשכלה הזרים, החוץ-תורניים, שהיו חלק מעולמם של יהודי גרמניה. לדבריו, השכלתם הכללית של יהודי גרמניה בענייני "יישוב העולם" - תחום דעת שבלשונו עשוי להיקרא "לימודי אזרחות" - לעומת השכלתם החסרה של יהודי רוסיה וליטא בעניינים אלו, היא העובדה שמספקת הסבר להבדלי ההתנהגות של הקהילות השונות. את ההשכלה בתחום האזרחות קושר הסבא מקעלם להשכלה בענייני "מוסר" ו"פילוסופיה" שבהם הצטיינו יהודי גרמניה, שלא כמו יהודי רוסיה וליטא. נמשיך אפוא לעיין בלשונו:

והנה במדינתנו אינם למוזים ומורגלים בבחינת ישוב העו"לם כאשר דברנו כמה פעמים, וחסר מפני זה מעשה הישוב הארצי [...] מה שאין כן במדינות ידועות ראיתי בעצמי כי למוזים המה בחכמת ישוב העולם, ונקל להם לבוא [...] לרגש קודש להתחנן לפניו ית"ש בעד אחיהם, מה שאין כן מי שלא למוד בהרגש חכמת ישוב העולם. ועל כן ראינו בעינינו מי שהיה מחוכם יותר במוסר אנושי (כי מוסר הוא גם כן בחינת דרך ארץ, כידוע אצל הפילוסופים) היה קרוב יותר לדעת התורה.

מכל זה מסיק הסבא מקעלם את אותה מסקנה שהסקתי בסעיף הקודם, בדבר החובה הדתית והמוסרית לעסוק באופן רציני בענייני "חכמת דרך ארץ":

והמבין יבין גודל ההתבוננות הזאת להשתומם ולהתפעל לה-שכיל להיטיב התבוננותו בחכמת דרך ארץ הוא בחינת המו"סר [...] כמה משולבות ענייני אנושיות עם הצדק והחסידות בקיום התורה והדברים עתיקים למתבונן. ומי שחסר בדרך ארץ אינו מן הישוב להתקשר בגדר מיישבי העולם, אבל הוא בגדר מחריבי העולם.

אם חפצי חיים אנו, עלינו לשקול בדחיפות כיצד אנו מתחילים להפנים באופן שיטתי ומודע ערכים אזרחיים. הפנמה זו תאפשר שיתוף פעולה בינינו, כציבור, ובין רשויות השלטון, שיתוף פעולה שיתרום לכלל תושבי המדינה ולנו ככללם. אולם גם אם מטעם מסוים איננו חפצי חיים, לא נוכל להתעלם מחובתנו הדתית והמוסרית כאחת לעסוק ביישובו של עולם, בחוכמת דרך ארץ. חשיבה אזרחית מעמיקה בקרב תופסי התורה היא צורך השעה.



## הרהורים וערעורים על שיטת השידוכים

תופעת הגירושין המתרחבת בקהילה החרדית מעלה את השאלה "מהי זוגיות חזקה ובריאה?". בחינה מחודשת של התשובות מובילה לתהייה האם שיטת השידוכים הרווחת משרתת את מטרתה?, וגם האם יש חלופה?

### הרב משה שפירר

תוצאותיה השליליות של שיטת השידוכים לא נכונה אינן מתבטאות רק בגירושין. ההתמקדות בבעיית הגירושין בלבד מתעלמת מבעיה נפוצה יותר ובפרמטרים מסויימים אף חמורה יותר: בעיית הזוגות שלא התגרשו. זוגות ש'מסתדרים' ביניהם, ואולי אפילו מקימים יחדיו 'בית יפה', (מושג שאיני יודע פשרו כל צרכו), אבל האושר מהם והלאה, אין זוגיות של אמת, אין כימיה, אין הרמוניה ואין רגש... (עיקם הכתוב כמה וכמה אותיות כדי שלא להוציא מהמקלדת מילה מגונה ששמה 'אהבה'). כמוכן שבעיה זו גורמת לפעמים אף לגירושין בסופו של דבר. אך גירושין אלה אינם נובעים מזלזול בערכי המשפחה אלא מאימוץ ערך של זוגיות עמוקה, שהופכת לחשובה מספיק גם במחיר של פירוק משפחה.

אציין את העיוותים המרכזיים לטעמי בשיטת השידוכים בחלק מהקהילות החרדיות תוך דגש והבהרה שלא כל הקהילות החרדיות שוות, וקיים מנעד רחב מאד בין הקצוות החרדיים בעניין זה.

יש אירוסין ויש אירוסין. יש אירוסין שבהם מאחלים מזל טוב למחותן כי בנו התארס, ויש אירוסין בהם מאחלים מזל טוב לחתן כי אבא שלו עשה שידוך.

הרבה קולמוסים נשתברו על תופעת הגירושין, השלכותיה, בעיותיה ודרכי מניעתה. יש שאומרים, למשל, כי העלייה במקרי הגירושין נובעת מחדירת רוחות השקפה פרוגרסיביות המערערות על חשיבותם של ערכי המשפחה. אבל לדעתי הדיון על מקרי הגירושין מבלי לדון על שיטת השידוכים הוא מקרה קלאסי של בניית בית חולים מתחת לגשר השבור.

מאמצים רבים מושקעים על ידי המשפחה, הקהילה, עסקניה ויועציה במניעת גירושין אצל זוג שיחסייהם עלו על שרטון. אך בשעת התקמות השידוך, כשניתן עוד למנוע צרה מלכתחילה, קיימים עיוותים רבים שחלקם גובלים בקלות דעת בלתי נסבלת.



## עיוותי חשיבה

כמו כן, הקשר הזוגי הינו עניין שבין איש לאשתו, שביניהם צריכה השכינה להיות שרויה. אין זה עניין לייחוס המשפחות, לסטטוס שלהן ולמעמדן. גם אם נקבל שפערי משפחות יכולים ליצור קשיים בהתאמה מנטלית ותרבותית הרי שהתאמת המשפחות יכולה לכל היותר לשמש כסיבה לסינון ושלילת שידוכים, אך אין בכוחה של התאמה כזו לייצר סיבה ליצירת קשר שידוכי.

### עיוותי תהליך

עקב עיוותי החשיבה שתוארו, מתקיימים תהליכים לקויים ומוטים של קבלת החלטות בתהליכי השידוך. הוא מתנהל כעין תהליך של סגירת עסקה: מתבסס על "נתונים" יבשים, כגון, סגנון קהילתי, מוצא, מעמד משפחתי, רמה דתית וכללי אופי קונקרטיים. כלומר, 'מידות טובות'. הבעיה בהתהלות הזו היא ששידוך הוא מן המלאכות הקשות שבלב, הוא חיבור בין שתי נפשות, והחיבור הזה אינו פועל תמיד לפי כללי הנתונים היבשים.

**מאמצים רבים משקיעים המשפחה, הקהילה, עסקניה ויועציה במניעת גירושין אצל זוג שיחסייהם עלו על שרטון. אך לרוב זה כבר מאוחר. את העיוותים, שחלקם גובלים בקלות דעת בלתי נסבלת, היה צריך לחזות בשעת התקמות השידוך, כשהיה אפשר עוד למנוע צרה**

לאורך תהליך השידוך בני הזוג פסיכיים בהחלט. את השידוך מנהלים ההורים מול השדכנים. בני הזוג לא מתחננים אלא מחתנים אותם, והם מגיעים לפעמים לחיי הזוגיות מתוך זרות גמורה בין הצדדים. אם נרצה לעמוד על עומק הניתוק של המשדוכים מהתהליך נוכל לראות שהתופעות המוכרות בעולם הדייטים - כגון, אנשים המתקשים להחליט, אנשים שלא יודעים להגיד לא כשנצרך, ליל החרטות וכדו' - מופיעות בציבור החרדי אצל ההורים. לא נראה אותם אצל המשדוכים עצמם, שאינם נוטלים חלק פעיל בהליך המתרחש.

כפי שכתבתי, לא כל החרדים שווים בעניין זה. ישנן קהילות שהנוהל בהם הוא אכן כפי שתיארתי, ובקהילות אלה השידוך בא לידי גמר באפס מעורבות של בני הזוג. אף אם הם מקיימים ביניהם פגישה קצרה טרם סגירת השידוך מדובר בפגישה שהינה חלק מתהליך הירקמות השידוך, אך לא נועדה לשמש ככלי לבדיקה ותחנה להתלבטות והחלטה של בני הזוג. פעמים, שבסיומה של פגישה אחת ויחידה של מחצית השעה עומדים כבר ההורים מעבר לדלת מוכנים ומזומנים עם 'לחיים' וקריאות מזל טוב.

לעומתן ישנן קהילות שמעורבות ההורים והדרת המשדוכים קיימות רק בשלב הבירורים, ומן השלב שבו השידוך כבר את מסגרת ההורים ההחלטה ושיקול הדעת עוברים לידיהם של בני הזוג הנפגשים כמות מסוימת של פגישות.

← תפיסת עולם נעדרת רומנטיקה. תפיסה השוררת בקהילות אלה רואה את המושג 'שלוש בית' כפסגת ההצלחה הזוגית. הווה אומר, אם יש שלום, אין מריבות. הזוג מסתדר, די בכך. דברי ר' חייא ביבמות סג. "דיינו שמגדלות את בנינו ומצילות אותנו מן החטא" משמשים כבסיס ליצירת חיי זוגיות כאלה מלכתחילה וכדרך המתאימה לרבים [למרות שברור לכל בר דעת שדבריו נאמרו כדברי ניהום בדיעבד או כדרך ליחיד סגולה ממש]. בעיני בעלי תפיסה זו, הצורך הבסיסי ברומנטיקה, אהבה, נחשקות והרמוניה זוגית נתפס, כשטויות שנוצרו בידי דעות מערביות מודרניות וכפינוק שלא צריכים אנשים בעלי רמת בגרות נאותה. לפי תפיסה זו, עיקר חיותו של הבעל בכולל/בשטיבל ועיקר חיותה של האשה בין חברותיה/אחיותיה, והמקום הזוגי הוא בגדר "דיינו שמסתדרים ומקיימים יחד בית נאמן בישראל".

← הכל תלוי במידות טובות. בניגוד לגישה הנ"ל, ישנם המבינים את חשיבות הקשר הרגשי העמוק שבין בני הזוג. אך, לשיטתם הקשר הזה הינו פרי תוצאה של השקעה בלבד. כלומר, התנהגות של מידות טובות בין בני הזוג מבטיחה את עמקותו של הקשר. בכך, מתעלמים מהצורך במשיכה ובאהבה טבעיות שאינן פרי עבודה, ושרק לאחר שהן קיימות ניתן להתקדם מהן לעבודת מידות של השקעה וויתורים.

← שמוחת השבט. כפי שרמזתי בפתיח, השידוך נתפס כעניין למשפחה המורחבת יותר מאשר לבני הזוג עצמם. הנישואין הינם כלי להמשכת השושלת המפוארת, להרכבת ענבי הגפן בענבי הגפן. בקהילות אלה השיח ביום שאחרי סגירת השידוך מתמקד בהורים. האם הם מרוצים מהשידוך והאם הם עשו שידוך מוצלח.

← שידוכים פוליטיים. גם בקשר הבנוי על התאהבות מצוי לפעמים שנוצר קשר מעמדי, כשהמעמד של הפרטנר/ית מסנוור ומטה את השיקולים (תופעת הסלבים המחוזרים כמשל). על אחת כמה וכמה בשידוך שאינו בנוי על התאהבות בלתי מתוכננת ובו יש תכנון מדוייק עם מי להשתדך. במקרה כזה, הופך השידוך לכלי רב עוצמה לקביעת מעמד חברתי. לא רק מעמד בני הזוג, אלא גם ובעיקר מעמד המשפחות המשתדכות תלוי בשידוך. המשפחות החשובות והמיוחסות משתדכות בינן לבין עצמן ובכל הצעת שידוך מציינים, כחלק מזהות המשפחה, את המחוננים. כדוגמא קיצונית לכך ניתן לציין את השידוכים שבין הצרות האדמו"רים, שנעשים לפעמים גם בין אדמו"רים ששונים לחלוטין בסגנון, בהשקפה דתית ובהרבה פרמטרים אחרים. זהו שידוך פוליטי לכל דבר שבו מקשרים יחד בתי צדיקים בשמחתם ולא שידוך שנועד לבנות זוגיות מתאימה בין בני הזוג.

לעומת גישות אלה ניתן להציג את הגישה הרווחת כיום בעולם הפסיכולוגי, הגורסת שזוגיות פורה ועמוקה איננה מותרות, אלא צורך הכרחי לחיים בריאים נפשית ואף רוחנית. זוגיות טובה הינה תוצאה של אהבה אמיתית ואינה יכולה להתבסס רק על וויתורים והשלמות של בעלי מידות טובות. המידות הטובות בכוחן למנוע מריבות [בבחינת "סור מרע"], אך לא די בהן כדי להצמיח אהבה [בבחינת "עשה טוב"].

## הטעיות הנובעות מעצם אורח החיים החרדי

למרות ההבדלים בין הקהילות, ישנם הטעיות שמשותפות לכולן. ברצוני לציין שני גורמי הטעיה הקיימים בכל שידוך של שומרי תורה ומצוות, הטעיות הנובעות מעצם אורח החיים החרדי.

← הטעיה חוסר הידע וההיכרות. בחברה נפרדת מגיל קטן קיים, מטבע הדברים, חוסר ידע רב. לא נפוץ באופן טבעי מידע על זוגיות, מיניות, יחס למין השני, הכרת הצרכים, שלי ושל הצד השני, והכרה בלגיטימיות של הצרכים. – בפועל כמות פגישות מצומצמת יחסית בתהליך השידוכים לא תמיד תיתן את המידע המספיק לצורך קבלת ההחלטה.

← הטעיה הרעב. היות שהדרך היחידה לאדם דתי לחוות רומן היא על ידי נישואין, מגיעים הצעירים לשלב החיפוש כשהם להוטים מאד להתחתן. כשאין מימוש להרגשות, ההורמונים והנטיות הטבעיות, נוצר מצב של "רעב". אדם רעב אינו מודע להבדלים בטיב ובטעם האוכל, הוא מתפשר על האיכות, ולא מקבל החלטה נבונה.

בדרך כלל כשאני מביע את ביקורתי זו מול חסידי שיטת השידוכים הזו אני נתקל בשאלות מאתגרות, שמתחלקות לשתי קבוצות עיקריות:

א. שאלות המערערות את היסוד התפיסתי שבטענותיי: "מה רע בעצם? מי אמר שזוגיות כזו לא טובה? מניין שאכן הרומנטיקה הכרחית?"

עם שואלים אלה לא אתווכח על היסוד התפיסתי. אסכים איתם שאכן, ייתכן שכל חיבוטי האהבה אינם אלא צרות העידן המודרני ואין בהם ממש. אבל חיים אנחנו בעידן המודרני ולא יהיה חכם להתעלם מזה. לו יכולנו להבטיח שאותו נער חסידי צעיר ותמים יישאר תמיד בלתי מפותח מבחינה רומנטית – מילא, היה מקום לשקול טענה זו. אך במציאות השוררת כיום יש יותר מדי צעירים וצעירות ש'פותרים' עיניים ומפתחים רצונות וצרכים רומנטיים בבגרותם אך כשזה קורה הם כבר נשואים כמה שנים, הם הורים לכמה ילדים, ונמצאים עמוק בזוגיות שלא יכולה לספק להם את הצורך הבסיסי שלהם. מדובר במצב המביא לכדי תסכול ומרמור קטסטרופליים.

ב. שאלות שחולקות על הצגת המציאות כפי שתיארתי אותה: "שיטת השידוכים מעולה, אחרת איך אתה מסביר שדווקא אצל החרדים אחוזי הגירושין נמוכים יחסית מאשר בציבור הכללי?"

על כך גם לא אתווכח. וודאי שאחוזי הגירושין פוחתים ויורדים ככל שהקהילה סגורה ושמורה יותר. אבל אדרבא, היא הנותנת. יש כאן תרתי לגריעותא (שני צדדים לרע), גם סגירת השידוך נעשה בבלי דעת של בני הזוג וגם אין שימוש באופציית הגירושין במקרה שהשידוך לא צלח.

הגירושין בקהילות אלה אינם נפוצים מאותן הסיבות שמחמתן בקהילות אלה נקשרים קשרי נישואין במהירות ובמיעוט פגישות וספקות: זלזול

בחשיבותה של האהבה והרומנטיקה והעדר שימת לב ליחסי בני הזוג בינם לבין עצמם, כפי שכתבתי לעיל.

תפיסת עולם שלא מכירה בחשיבותה של הזוגיות תגרום שאם המשפחות מתאימות, אם יש בית נאמן בישראל, הבעל לומד והאשה עובדת, אין מקרה פסיכיאטרי קשה ואף צד לא נתפס עם אייפון בכיס – אין כאן עילת גירושין. העדר אהבה גרידא לא מהווה בעיה שמצדיקה פירוק שושלת משפחתית.

לכן, השאלה כמה מקרי גירושין ישנם אינה רלוונטית. השאלה הרלוונטית היא מהי רמת הקשר, איכות הזוגיות וההרמוניה השוררת בין בני הזוג, וכפי שכבר נאמר לעיל, בעיית הזוגות שלא התגרשו אך אין ביניהם זוגיות טובה חמורה ונפוצה אף יותר מבעיית הגירושין.

**כמו כן, הקשר הזוגי הוא עניין שבין איש לאשתו, בנייהם שורה שכינה ואין זה עניין לייחוס המשפחות, לסטטוס שלהן ולמעמדן. גם אם נקבל שפער מעמדות משפחתיים יכולים ליצור קשיים בהתאמה מנטלית ותרבותית, הרי שהתאמתם יכולה לכל היותר לשמש סיבה לסינון ולשליחת שידוכים, אך אין בכוחה לייצר סיבה ליצירת קשר שידוכי**

כמו כן, גם במקרים שבהם התוצאה משביעת רצון ובני הזוג הגיעו לכדי זוגיות פורה ומעשירה, עדיין אטען טענות על צורת התהליך עצמו. קשר נישואין שנקשר כששני הנוגעים בדבר כמעט לא נוטלים בו חלק הוא תהליך לא ראוי ולא אנושי, גם אם במקרה גרם התהליך לתוצאה סבירה או טובה. הדבר משול לאדם שישדך לפי הטלת גורל ולאחר מכן ינפנף בנתונים שישנם זוגות שזה הצליח להם.

בנוסף, נתקלתי בטענות שמתמקדות בחוליי החברה החילונית וכמה ייסורי אהבה הם חווים וכדו'. אך הם אינם ממין העניין, כי אין בטענתי לומר שעל צעירי החברה החרדית לשוטט בברים ובאתרי היכרויות. אני בא אלא לבקש תיקון לקיים ולא לבטלו.

נזקקים אנו למחשבה רבה כדי לתקן בעיות אלה. זו הסיבה שאני שוקד בימים אלה על הקמת מודל של התאמת שידוכים מקצועית. בדומה לכדיקה הגנטית הנפוצה של 'דור ישרים' החזון הוא להקים איזשהו מנגנון שיהווה כעין "דור ישרים פסיכוסקסואלי" שמטרתו לעקוף את ההטעיות הקיימות ואף להעביר את כובד המשקל מההורים והשדכנים לבני הזוג עצמם.

תקוותי, שהשם אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה יהא בעזרנו ונוכה להרבות אהבה, אחווה, שלום ורעות.



# שיבה לרצינות בדרך לתיקון בקהילה החרדית

התנהגות רצינית, במובן של כובד ראש אל המטרות החשובות בחיים, היא חובה דתית ומוסרית. השבת הרצינות לערך מרכזי בתוך החברה החרדית יכולה לתרום בצורה ניכרת לצמצום תופעות פסולות הרווחות בקהילות החרדיות. היא גם עשויה להועיל למימוש העצמי הפרטי, ולקידום הסובלנות החברתית בתוך הקהילה ומחוצה לה

## הרב יוסף נתן מילר

### מהי רצינות ומדוע היא כה חשובה

אנו משתמשים במילה 'רצינות' בכל מיני צורות והקשרים. למשל, לעיתים נשאל אדם המשמיע עמדה מסוימת אם הוא 'מתכוון ברצינות'. דוגמה זו עשויה להוביל למחשבה כי 'רצינות' היא מילה נרדפת ל'אמת', וכך 'מתכוון ברצינות' שקול ל'מתכוון באמת'. אבל במקרים אחרים נשתמש ב'רצינות' בדרך שאינה קשורה ל'אמת'. אם נדרוש מאדם המבקש להיכנס לעסק מסוים 'להוכיח רצינות', איננו דורשים ממנו להוכיח 'אמת' אלא להוכיח משהו אחר. נראה, אם כן, שרצינות איננה מושג סמנטי הקשור לאמת ולשקר, אלא מונח המתאר דיספוזיציה (יחס, גישה, attitude) של כובד ראש מצד הסוכן (האדם הרלוונטי) לגבי נושא מסוים.

ואכן, במילון אבן-שושן מוגדרת רצינות כ"כובד-ראש, הקפדה על חומר המחשבה בפעולה או בהנהגות, הפך מן קלות דעת".<sup>1</sup>

כשאנחנו מבקשים 'הוכחת רצינות', אנחנו מבקשים הוכחה לכך שהסוכן מתייחס לעניין ב'כובד ראש', כלומר, שהוא מייחס לו משמעות. כשאנו שואלים 'אם אתה מתכוון ברצינות', אנו שואלים האם הדברים שנאמרו

רבע מטרות למסה זו. ראשית, הצגת אנליזה ראשונית של 'רצינות' כמושג המתאר יחס של כובד ראש אל המטרות החשובות של החיים. למידת הרצינות של האדם השפעה על מידת המימוש העצמי שלו. שנית, אטען כי יש חובה דתית ומוסרית להתנהג ברצינות, ואנסה לאפיין את הגבולות של חובה זו. לאחר מכן, אטען כי הכרה ברצינותם של אחרים תורמת לסובלנות כלפיהם, מפחיתה את מידת ההתנגדות אליהם ומאפשרת סולידריות איתם. לפיכך, רצינות תורמת לא רק לאדם הפרטי אלא גם במישור החברתי. לבסוף, אטען כי כמה תופעות בעייתיות, הרווחות בעולם החרדי, קשורות להיעדר רצינות או לאי הכרה ברצינותם של אחרים. אני סבור כי חשוב להפוך את מושג הרצינות לערך מרכזי בתוך החברה החרדית ומחוצה לה, וכי מרכז מושג זה יתרום בצורה ניכרת לצמצום תופעות פסולות הרווחות בקהילות החרדיות, נוסף על המימוש העצמי הפרטי וקידום הסובלנות החברתית. אתחיל בהבהרה של מושג הרצינות, ובהצבעה על מאפיין ייחודי של מושג זה.

<sup>1</sup> מעניין לציין כי מקורה האטימולוגי של רצינות אינה בלשון הקודש אלא בשפה הערבית בה המילה 'רציאנה' המקבילה לרצינות מתקבלת מהשורש 'רצאנ' המקביל ל'כובד'. גם 'seriousness' – המקבילה האנגלית ל'רצינות' – מציינת לדבר 'חשוב' (important) או 'בעל משמעות' (significant), ומקורה במילה העתיקה 'swer' שמשמעותה כבד (heavy) ראה בויקימילון.

יצוין כי רצינות ככובד ראש אינה דיספוזיציה העומדת בניגוד לשמחה או לדיספוזיציות עליונות אחרות שכן, כובד ראש אינו מונח המוציא שמחה. גם חז"ל קובעים (ברכות לא, א):

תנו רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצוה

ברור אפוא שהגמרא מניחה כי שתי הדרישות (תפילה מתוך כובד ראש ותפילה מתוך שמחה) אינן עומדות בסתירה, ושרצינות ושמחה הן דיספוזיציות מתיישבות.

## החובה המוסרית להתנהג ברצינות

מנקודת המבט של אתיקת המידה הטובה,<sup>5</sup> התנהגות רצינית היא חובה מוסרית מצד עצמה שכן, זוהי הדרך הנכונה והרציונלית לקבל החלטות ולהתנהג מול בני אדם אחרים בתחומים חשובים ורלוונטיים. גם מנקודת המבט של המוסר הדאונטולוגי (מוסר של חובה),<sup>6</sup> נראה שאנו רוצים שהתנהגות רצינית תהיה לחוק כללי (עבור כל בני האדם), ולכן יש חובה מוסרית להתנהג באופן רציני.

מנקודת המבט של המוסר התועלתני,<sup>7</sup> נראה שהתנהגות רצינית היא תנאי הכרחי לפעולות מוסריות שכן, כששאר התנאים שווים, רצינות תביא תוצאות אפקטיביות יותר מאשר שטחיות, פזיזות וקלות ראש. אדם המטפל בעסקיו ברצינות, עם תשומת לב וכובד ראש, יצליח יותר מאדם המטפל בעסקיו בקלות ראש. אדם המתייחס לאחרים ברצינות, יצליח לקשור קשרים משמעותיים ובריאים יותר מאלו שאדם המתייחס לאחרים בקלות ראש יצליח לרקום. לפיכך, אפשר לומר כי נראה שיש חובה מוסרית להתנהג ברצינות.

החובה המוסרית להתנהג ברצינות לא חלה על כל הקשרי החיים. כשסוכן עומד בפני השאלה מאיזו פיצרייה להזמין את הפיצה שהוא רוצה לאכול, למשל, לא נראה שיש לו חובה מוסרית לבחון את השאלה בכובד ראש. הוא רשאי בהחלט לנהוג בפזיזות ולא יהיה בכך שום גנאי מוסרי.

נאמרו מתוך גישה של כובד ראש. כובד ראש מתואר כדיספוזיציה גם במשנה. שינו (ברכות ל, ב): "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש". הרמב"ם, בפירושו המשניות, מגדיר כובד ראש כרצינות, וכלשונו:

"ענין כובד ראש, הרצינות וההתכוונות, כאמרו עבדו את ה' ביראה".<sup>2</sup>

אולם, נראה כי לדיספוזיציות הרצינות יש מאפיין ייחודי המבדיל בינה ובין דיספוזיציות אחרות. הבה ונשווה בין 'רצינות' ובין 'שמחה', דיספוזיציה גם כן. שתי הדיספוזיציות (כמו גם דיספוזיציות אחרות) יכולות לחול באופן פרטי ובאופן כללי. סוכן יכול להיות 'אדם שמח' או 'אדם רציני' באופן כללי (כל הזמן), והוא יכול להיות במצב של שמחה או רצינות באופן פרטי (ברגע מסוים). אולם שמחה במובן הפרטי אינה מותנית בשמחה במובן הכללי. אדם יכול להיות שמח בשל זכייתו בלוטו גם אם באופן כללי הוא נוטה למלנכוליות. לעומת זאת, נראה שרצינות במובן הפרטי מותנית ברצינות כללית. הסיבה לכך היא שאחת התכונות האינטרניניות (מהותיות, פנימיות) של כובד ראש ורצינות, ביחס לדבר ספציפי, היא שיש טעם להיות רציני ביחס לדבר זה. כל טעם להיות רציני ביחס לדבר כלשהו מניח שאותו הדבר חשוב לסוכן. אולם, אם הסוכן לא מניח מראש שיש צורך להתייחס ברצינות לחיים, לא יהיה לו כל טעם להתייחס ברצינות למקרה הפרטי. רק מכיוון שהוא מקבל מראש דיספוזיציה כללית של רצינות אל מטרות חשובות בחיים, הוא יכול ליישם אותה במקרה הפרטי. אם כן, הרצינות נבדלת מדיספוזיציות אחרות בכך שכל מקרה פרטי שלה מותנה בדיספוזיציה כללית של רצינות.

הבחנה זו נמצאת גם ביסוד טענתו של הפילוסוף תומס נייגל (Nagel) הטוען כי רצינות היא בלתי נמנעת, וכלשונו:<sup>3</sup>

"איננו יכולים לחיות חיי אנוש בלי להשקיע תשומת לב ובלתי לקבל החלטות המעידות על כך שלחלק מהדברים אנו מתייחסים ברצינות רבה יותר מאשר לאחרים [...] הרצינות בלתי נמנעת [...] אנו מתייחסים לעצמנו ברצינות בין שאנו מנהלים אורח חיים רציני ובין שלא [...]". הסיבה שרצינות היא בלתי נמנעת נובעת מכך שהיא מופיעה בחיים לכל הפחות במקרה אחד, וכדי שהיא תופיע במקרה אחד היא חייבת להופיע קודם כול באופן כללי".<sup>4</sup>

2 תרגום הרב קפאח זצ"ל. כאמור בהערה הקודמת המילה 'רצינות' היא מילה מחודשת. אולם במקור הערכי של פירוש המשניות משתמש הרמב"ם במילה "אלרצאנה" שהיא המקבילה הערבית ממנה חודשה המילה רצינות וכבר עמד על כך הרב קפאח זצ"ל [הערה 1 לתרגומו]. בתרגום אבן תיבון כתוב: "רצונו לומר בכובד ראש לעמוד בכונה וביראה וכו".

3 נייגל, תומס, האבסורד, בתוך שאלות עלמוות, עמודים 21-22, 1979, תורגם על ידי ד"ר רונן ס. צדקה, 2010, הוצאת מאגנס, ירושלים.

4 בעשרים ושמונה ה'עיתים' אותם מונה שלמה המלך בקהלת (פרק ג, א-ח) מופיעים דיספוזיציות שונות כדוגמת 'עת ולככות ועת לשחוק' או 'עת לאהוב ועת לשנוא'. אבל בשום 'עת' לא מתאימה הדיספוזיציה של 'קלות ראש', יתכן ויש בכך אסמכתא לאי נמנעותה של הרצינות.

5 אתיקה המידה הטובה היא תפיסה מוסרית אותה מקובל לייחס לאריסטו (אריסטו, אתיקה ניקומאכית, תרגום: י.ג. ליבס, ירושלים תשמ"ה) שמה דגש על האתיקה כמכוונת את האדם לחיים מבוססי רציונל ומלאים באושר הנובע מכך. להרחבה ראה: <https://plato.stanford.edu/entries/aristo-tle-ethics/>

6 הגישה הדאונטולוגית אותה מקובל לייחס לעמנואל קאנט (ראה: קאנט, עמנואל, הנחת יסוד למטפיזיקה של המידות, תרגום ש שפי, ירושלים תש"י) מגדירה מעשה ראוי ככזה הנובע מרצון (דאון) טוב, כאשר רצון טוב מבוסס על הרציה ולא על התוצאה. קאנט מציין מספר מאפיינים קטגוריים של המעשה הראוי כגון הרצון כי המעשה יהיה לחוק כללי עבור כולם. להרחבה ראה: <https://deontological-ethics/entries/edu.stanford.plato/>

7 הגישה התועלתנית שג'ון סטיוארט מיל הוא אחד המייצגים המובהקים שלה (ראה: מיל, ג'ון סטיוארט, התועלתנות, תרגום י. אור, ירושלים התרצ"ג) רואה את המעשה הראוי כזה המגדיל את התועלת או את עיקרון האושר היותר גדול. להרחבה ופירוט העמדות השונות שהתפתחו על בסיס גישה זו ראה: <https://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/>

העבירה מתוך זיקת כפיפותו למערכת הסיבתיות, בין שהוא נעשה מתוך סטייה יצרית, אך מודעת מקו הישר (עוון), בין שנעשה מתוך התקוממות של מרד בתורה (פשע), בין שנעשה מתוך קלות דעת שהפקיעה את האדם ממרות רוח התורה [...] הרי זה פלא הפלאים, שכן על-פי מערכת הסיבתיות, כל עברה על תורת ה' תביא מארה בחייו החיצוניים של האדם, וכל עברה גוררת עברה בחיי נפשו, ואילו התשובה מבטלת את העברה מפאת תוצאותיה; היא תיישר עקמימות שבלב, תטה את אוזנו של פושע לשמוע בקול ה', תשיב את לב קלי הדעת אל רצינות תפקידם, ואת כולם הבאים ליטהר תסייע להגיע אל ברכת אושרם ולנקותם מכתמי עברם.

במקום אחר (שמות פרק כו, כז) מפרש הרש"ר הירש את תהליך הקרבת הקורבן כאקט שמסמל את החלטתו של האדם להתחייב מחדש לרצינות

**כל טעם להיות רציני ביחס לדבר כלשהו מגיח שאותו הדבר חשוב לסוכן. אולם, אם הסוכן לא מגיח מראש שיש צורך להתייחס ברצינות לחיים, לא יהיה לו כל טעם להתייחס ברצינות למקרה הפרטי**

תפקידו, באמצעות הרצינות שבתהליך זה.

מעניין לציין כי ההלכה מעניקה לאנשים רציניים סטטוס מיוחד של נאמנות שיש לו השלכות גם על ההנחות שאנו מניחים לגביהם. אחת הדוגמאות המעניינות היא הכלל האמור לגבי הפרשת תרומות ומעשרות, כי חבר<sup>10</sup> שמת והניח פירות, אנו יכולים להניח בוודאות שהפירות מעושרים שכן:

חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוק<sup>11</sup>

חזקה זו מועילה, כמבואר בש"ס, אף שבדרך כלל אנו נוקטים את הכלל 'אין ספק מוציא מידי ודאי' (ראה רמב"ם מעשרות פרק י, י) ולכן, אם בפנינו פירות, שבוודאות לא הופרשו מהם תרומות ומעשרות בנקודת זמן כלשהי, לא נוכל להניח מספק שהופרשו מהם תרומות ומעשרות בנקודת זמן מאוחרת. אולם, במקרה של חבר, אנו בטוחים לגמרי שהוא ביצע את המוטל עליו.<sup>12</sup>

היה אפשר לחשוב שחזקה זו קשורה אך ורק למעלתו של החבר, אולם נראה שיש אינדיקציות לכך שהאמון בחבר מוגבל וקשור לכך שהוא

יתרה מזאת, ייתכן שבהקשרים מסוימים יש חובה מוסרית על סוכן להתנהג באי-רצינות. מנקודת מבט פסיכולוגית אפשר לטעון שאדם צריך רגעים של אי-רצינות כדי לשחרר מתחים וכדומה. אולם למעשה אי רצינות זו היא אינסטרומנטלית המשרתת דווקא את ההתנהגות הרצינית במובן הכללי. כאמור לעיל, בנושאים חשובים, הקשורים ללקיחת החיים בכלל ברצינות, כובד הראש ראוי מצד עצמו והוא גם מביא לקבלת החלטות טובה יותר. האדם הרציני נוהג קלות ראש במקומות ובזמנים מסוימים כדי לאפשר לעצמו אפקטיביות וכובד ראש גדולים יותר.<sup>8</sup>

## נימוקים תורניים הלקתיים להתנהגות רצינית

גם מנקודת מבט תורנית נראה שיש חובה להתנהג ברצינות. כפי שזכר לעיל, הרמב"ם, בפירושו המשניות, זיהה בין כובד ראש ורצינות ובין יראת שמים.<sup>9</sup> הווי אומר, יראת שמים היא דיספוזיציה של רצינות. אם כך, מכיוון שיש חובה להיות ירא שמים (דברים פרק ו, כ; רמב"ם ספר המצוות עשין ד), כלולה בכך החובה להתנהג ברצינות.

בספרו "שערי תשובה", קובע רבינו יונה גירונדי כי אי-רצינות היא ליצנות וכי התנהגות לא רצינית כללית היא בכלל התנהגותם של כת הלצים שעליהם אמרו חז"ל (סנהדרין דף קג, א), אינם מקבלים פני שכינה, וכלשונו (שערי תשובה חלק ג, אות קעו):

החלק השלישי - מי שלועג תמיד לדברים ולפעולות ואין דעתו להבאות בעליהם, אך מרחיק הדברים שאין להרחיקם, ומרחיק תועלת הפעולות שיש תקוה לתועלתו, [...] והח"ל לק השלישי הזה היא הכת שאינה מקבלת תוכחה, שנאמר (משלי ט, ח): "אל תוכח לץ פן ישנאך" [...]

נראה שרבינו יונה נוקט שרצינות הוא מונח המתאר התנהגות רצינונית אחראית ומכובדת, בעוד הלץ הוא מי שמתנהג בקלות ראש ובאימפולסיביות. בפירושו לתורה (שמות פרק לד, ו) מציג רבי שמשון רפאל הירש חטאים הנעשים מתוך קלות ראש כשייכים לקטגוריה מיוחדת:

גשא עוון - גושא את גטל העוון מעל איש בעל חרטה ות-שובה המבקש כפרה: ופשע - גושא מעליו את גטל פשיעת המרד: וחטאה - גושא מעליו את גטל החטא שנעשה מתוך קלות הדעת:

הרי זה פלא שהוא גדול מכל הפלאים: ה' נושא ומעביר את מעשה

8 ראו למשל המעשה המובא בתענית (כב,א) על אליהו הנביא שאמר לרבי ברוקא על שני אנשים בשוק שהם בני העולם הבא, והתברר לרבי ברוקא שהם בדחנים המשמחים אנשים עצובים או מפייסים בין אנשים מסוכסכים באמצעות יכולותיהם הקומיות. זו דוגמה שבה הצחק מהווה בסיס לפעולה רצינית בעצמה.

9 אמנם יש חובה לדרגה גבוהה יותר של כובד ראש לפני התפילה, אבל המצב של יראת שמים היא חובה כללית.

10 חבר לעניין תרומות ומעשרות הוא מי שקיבל על עצמו להפריש מעשרות הן מה שהוא אוכל והן ממה שהוא מוכר או קונה (כשיש ספק) ראה משנה דמאי פרק ב, ב; רמב"ם, משנה תורה, הלכות מעשר, פרק י, הלכה א)

11 עירובין לב,א; פסחים ט,א; עבודה-זרה מא,ב; גידה טו,ב; תלמוד ירושלמי דמאי פרק ג,ה; מעשר שני ה,א ועוד.

12 באופן דומה אנו קובעים שחבר שמת והניח טהרות, ניתן להניח שהם טהרות מכיוון שלא היה משהה אצלו טמאות (ראה תוספתא, מסכת טהרות פרק ט,ג וראה במשנה טהרות ה,א מחלוקת הר"ש והראב"ד לגבי כלים שתקנו שבכל זאת יחוור ויטבילם אם מדובר גם לאכילת חולין בטהרה או רק לגבי אכילת תרומה וקדשים.

אין מענה לאתגרי הלימודים בתקופת הקורונה, בנוסף, רשות השלטון האחראית (משרד החינוך) לא מטפלת באחריות ובכבוד ראש בצורך לספק מענה לאתגרי הלימודים. כעת, במידה שנציגי משרד החינוך יוכיחו כי עשו את כל שביכולתם לספק מענה ללימודים בתקופת הקורונה אך הנסיבות המשתנות לא אפשרו להם לספק מענה טוב יותר, יהיה מקום למבקר לטעון כי משרד החינוך כשל בתפקידו אך הביקורת על ההזנחה וקלות הדעת תיעלם. נוכל אם כן לקבוע כי באופן כללי, ככל שאנשים יקפידו יותר להתנהג ברצינות ובכבוד ראש, ולתאר את עצמם ככאלו, האחרים יגלו כלפיהם סובלנות רבה יותר, גם אם אין הם מסכימים עם עמדותיהם.

## מעבר לכך, יש חובה מוסרית על האדם להתנהג באופן רציני כלפי הדברים והאנשים החשובים בחייו, והעדר שיטתי של רצינות נחשב פגם מהותי במוסריותו. גם המקורות התורניים מורים שעל האדם לפעול ברצינות, וההלכה נותנת אמון מיוחד בבני אדם רציניים.

ייחוס אי-רצינות ליחידים ולקבוצות אחרות נעשה לא אחת במכוון וכמהלך שנועד לקדם אג'נדות ואינטרסים שונים. לדוגמה, פוליטיקאים בכלל, ופוליטיקאים ישראלים בפרט, נוטים, באופן מסורתי, לתאר את יריביהם כ'לא-רציניים'.<sup>16</sup> כאמור, תיג האחר והאחרים כ'לא-רציניים' מאפשר לחזק את הביקורת עליהם. לא זו בלבד שמפלגה פלונית שוגה במהלך שאותו היא מקדמת, אלא שהיא פועלת ברשלנות ובחוסר מחשבה. ברור כי ההאשמה השנייה – זו המייחסת אי-רצינות – תשפיע יותר על קולו של הבוחר, בעוד ויכוחים ענייניים נתפסים בדרך כלל כ'מילה מול מילה' שאין אפשרות להכריע באופן חד משמעי לטובת אחת מהן.

אין כל דבר חדש, כמובן, בהאשמת הפוליטיקאים בליכוי אי הסובלנות וחוסר ההכלה בין קבוצות חברתיות שונות, אך נראה שדיונון אודות הרצינות עשוי לתרום הן למסגור הבעייתיות שבהתנהגותם והן כדי להצביע על הטעות המוסרית והדתית שלהם.

נראה כי דבר זה הוא בכלל מצוות התורה (ויקרא יט, טו) "בצדק תשפוט עמיתך", ודרשו חז"ל (בבלי, שבועות ל, א) "מכאן שצריך לדון את חברו לכף זכות" (לגבי חובה זו ראה גם אבות פרק א, ו). בדרך כלל מוסברת חובה זו כקשורה למצוות ההטבה שבין אדם לחברו ולמצוות 'ואהבת לרעך כמוך'.<sup>17</sup> כהמשך לדיונון אפשר לומר שזו חובה משפטית רגילה.

נוהג ברצינות. התלמוד הירושלמי (מעשרות פרק ה, הלכה ה) <sup>13</sup> קובע כי ההסתמכות על החבר מוגבלת למקרים שמת מתוך יישוב הדעת, אולם אם הוא מת מתוך טירוף הדעת לא נסמוך על כך שהוא הפריש את התרומות והמעשרות. מגבלה אחרת על ההסתמכות על החבר מוזכרת בתוספות (בבא מציעא יא, א ד"ה עישור) שקבעו כי אם החבר הלך רק לזמן מועט לא נסמוך על כך שתיקן את המעשרות.<sup>14</sup>

נראה שהסיבה להסתמכות על החבר היא שהוא לוקח ברצינות את העניין של תרומות ומעשרות, ולכן ניתן להניח שהוא טיפל בזה. אולם במקרים שבהם, למרות רצינותו האפרוירית של החבר, ייתכן שלא היה מצליח לטפל בזה כראוי, לא נהיה בטוחים שהפירות אכן הופרשו כדת וכדין.

ניתן אם כן לסכם ולומר כי רצינות היא דיספוזיציה של כובד ראש המלווה את האדם באופן הכרחי ביחסו לעניינים חשובים בחייו. מעבר לכך, יש חובה מוסרית על האדם להתנהג באופן רציני כלפי הדברים והאנשים החשובים בחייו, והעדר שיטתי של רצינות נחשב פגם מהותי במוסריותו. גם המקורות התורניים מורים שעל האדם לפעול ברצינות, וההלכה נותנת אמון מיוחד בבני אדם רציניים.

## התועלת החברתית של רצינות

נוסף על תרומתה של רצינות לחיים של כל סוכן אנושי בפני עצמו, וממילא גם לכלל האנשים בחברה, נראה שלרצינות תפקיד משמעותי גם בהפחתת המתחים שבין קבוצות שונות בחברה. אטען כי במצב שבו סוכן אנושי מתנגד באופן נחרץ לעמדתו של סוכן אחר, הוא יכיל אותו יותר, ויגלה כלפיו מידה רבה יותר של סובלנות, אם הוא יסבור כי הסוכן האחר רציני, גם אם הוא טועה.

ספציפית, אבקש להציע כי גינוי של אדם אחר מכיל שני רכיבים: האחד, הסוכן המגנה מבקר את עמדתו של האחר באופן ענייני ורואה בעמדה זו טעות. בנוסף, הסוכן המגנה סבור כי ככל שהסוכן הטועה היה חושב על הדברים ברצינות הוא היה מבחין בטעותו. לפיכך, הוא מגנה אותו גם כן על השטחיות, הפזיזות וקלות הראש העומדות בבסיס אימוץ העמדה השגויה. אולם במקרה שהסוכן המגנה משתכנע כי הסוכן, שעליו הוא חלוק, גיבש את עמדתו באופן רציני ומחויב, הוא לא יגנה אותו על אימוץ העמדה השגויה, אלא רק יבקר אותו על הטעות עצמה.

לפעמים, אנו פוגשים יחידים או קבוצות שמאשימים יחידים או קבוצות אחרות בכך ש'הם לא-רציניים'. אפשר למשל לחשוב על מורים המתלוננים על כך שמשרד החינוך לא מספק מענה רציני לאתגרי הלימודים בתקופת הקורונה.<sup>15</sup> המובן של הביקורת היא כפולה: ראשית,

<sup>13</sup> דברי הירושלמי הובאו בתוס' עבודה זרה מא, ב ד"ה חזקה, אולם דעת המאירי (שם) שאפילו מת מתוך טירוף הדעת חזקה שתיקן פירותיו.

<sup>14</sup> אולם הרשב"א (שו"ת, חלק א, שסא) נקט שגם בזמן מועט אנו סומכים שהחבר תיקן את המעשרות.

<sup>15</sup> אין באמת מענה רציני למצב בו לא ניתן ללמוד בבתי הספר" <https://www.ynet.co.il/news/article/BIP2s06PP> (21.10.20)

<sup>16</sup> ציטוטים מהתקשורת לדוגמה: נתניהו נגד הממשלה: אנשים לא רציניים זה מחדל ענק ומיותר (26.7.21) <https://www.maariv.co.il/news/politics/Arti->

cle-855541, הוא חושב שאם תהיה לו אבטחה כמו לנתניהו הוא יתפס בציבור כמועמד רציני (20.11.20) <https://www.haaretz.co.il/opinions/.premi->

um-1.9299249, אני אומר לכם את האמת זה לא רציני (9.1.19) <https://main.knesset.gov.il/News/PressReleases/pages/press09.01.19.aspx>, הרב

שמואל אליהו: זה לא רציני תאר לך שהייתי מציע רפורמה בחיל האוויר (21.7.21) <https://www.gly.co.il/item?id=492>

<sup>17</sup> ראה למשל ספר החינוך מצוה רלה, סמ"ק מצוה ח, שמירת הלשון לבעל החפץ חיים, שער התבונה פרק ה, ועוד.

מנוגדת לחובות הלכתיות דתיות ומוסריות.

אוכל להביא דוגמאות רבות נוספות. כל הוויכוחים על שסעים חברתיים אפשריים לתיאור כוויכוחים שבהם כל אחד מהצדדים מאשים את האחר בייחוס אי-רצינות כלפיו. כך למשל, הוויכוחים בין ימנים לשמאלנים בהקשר הפוליטי; בין ליברלים לשמרנים בהקשר הכלכלי; בין תושבי המרכז לתושבי הפריפריה; בין בני עדות המזרח לבני עדות המערב; ועוד. להשלמת התמונה אפשר לצייר גם את ההקשר הזה: לעיתים נשמע גינויים המופנים כלפי אברכים הלומדים בכולל, בטענה שהם לא רציניים כי הם לא עובדים ומפרנסים את עצמם. גם במקרים אלה ההנחה המובלעת של המבקרים היא כי הימנעות מעבודה היא התייחסות לחיים בקלות ראש, לעומת כובד הראש שמאפיין את מי שחש צורך להתפרנס בכבוד. אולם, ההכלה שגויה. גם אם יש אנשים שנמנעים מציאה לשוק העבודה, בשל עצלות וקלות ראש, רבים אחרים החליטו על כך בכובד ראש. אסור לגנותם על אי-רצינות, גם אם לא מסכימים עם עמדתם.

כמוכן שגם התופעה ההפוכה קיימת. אנשים שיצאו לעבוד מואשמים בויתור על מחויבות מוחלטת לשמירת תורה ומצוות, אבל גם הנחה זו שגויה. גם אם ישנם מקרים כאלו, במקרים רבים מדובר באנשים שבוחרים במהלך זה דווקא מנימוקים של רצינות. אסור לגנותם על אי-רצינות, גם אם אין הסכמה עם בחירתם.

כמוכן שתופעת האשמת האחר באי-רצינות אינה ייחודית לחברה החרדית, וכאמור, היא מסבירה את הדינמיקה של השסעים החברתיים בישראל באופן כללי. אולם, נראה שאפשר להסביר כמה תופעות חברתיות בעייתיות הרווחות בחברה החרדית כתוצאות של המובן השני של אי-רצינות. כלומר, של התיאוריה שהתחרות בין הקבוצות מביאה לויתור כללי על הרצינות כערך, וזו סיבה להתפתחותן של תופעות פסולות.

## הליקויים החברתיים שגלויים לויתור על הרצינות

אפתח בהצגה קצרה של התופעות החברתיות הבעייתיות שאני מזהה:

אימוץ קונספירציות: למיטב התרשמותי, קיימת בחברה החרדית נטייה לאמץ קונספירציות לגבי נושאים רבים ומגוונים. הדבר בא לידי ביטוי, למשל, בתקופת הקורונה, כאשר שיעור גבוה במיוחד של חרדים אימץ קונספירציות הרואות בחיסונים מזימה נגד האנושות. למעשה, הנטייה לקונספירטיביות יתר באה לידי ביטוי בהקשרים נוספים. חרדים רבים נוטים לחשוב שכל התערבות של רשויות השלטון באורח החיים החרדי מקורו ברצון לשנות את הצביון הדתי של החברה החרדית. זוהי מחשבה קונספירטיבית שכן, אין כל סיבה להניח שכל פעולה מכוונת לתכלית זו או שכל האנשים המעורבים ברשויות השלטון הם אנשים המתנגדים לדת. לגיטימי כמוכן להתנגד ליוזמות שאינן מקובלות, ונראה סביר לחשוב שלפעמים ניסיונות התערבות קשורות לניסיון לשנות או לפגוע בצביון הדתי של החברה החרדית, אבל אין כל סיבה להניח שכך הוא בכל מקרה אפשרי.

קבלת קונספירציות קשורה למחשבה שאין הבדל בין טענות המבוססות על מחקר רציני ומעמיק או על היכרות עם העובדות ובין ספקולציות המתארות 'איך דברים היו יכולים להיות'. היא קשורה גם להנחה שהמדענים או החוקרים עצמם אינם לוקחים את מושא מחקרם ברצינות.

גם אם המעשה עצמו שגוי, יש להניח כי האחר או האחרים פועלים ברצינות ומתוך הנחה שפעולתם ראויה ורצויה, הנחה זו עצמה משנה לחלוטין את הביקורת על התנהגותו של הזולת.

## אי-רצינות בחברה החרדית, אפיון והשלכות

החברה החרדית מתאפיינת בחלוקה לתתי-קבוצות רבות מאוד. בין תתי הקבוצות עצמן יש לא מעט מתחים, כמו גם בין המגזר החרדי לכללי. חלק גדול מהמתחים נובעים מאי הסכמות לגבי צורת החיים הראויה. כאמור לעיל, נראה שעצימות המתחים מבוססת על ההנחה המובלעת, בקרב הקבוצות השונות, כי הקבוצה האחרת אינה רצינית. אולם אני מבקש לטעון כי בעולם החרדי יש תופעות נוספות הקשורות להיעדר רצינות או לאי הכרה ברצינותם של אחרים.

ניתן לדבר על שני מובנים של ייחוס אי-רצינות ביחס לאחרים. המובן הראשון הוא התפיסה שהקבוצה שאני שייך אליה היא הקבוצה הרצינית ואילו הקבוצה האחרת אינה רצינית או אינה די רצינית. המובן השני הוא התפיסה שלפיה, אם יש כל כך הרבה קבוצות שלא מסכימות ביניהן, אפשר לוותר בכלל על חובת הרצינות ולהתייחס באופן כללי למתחים הבין חברתיים בקלות ראש. כל אחד משני המובנים האלו גורם ותורם

**להתרשמותי, חרדים רבים מפתחים עמדה צינית רדיקלית שכזו. הם סבורים כי ההצלחה בחיים היא תוצר של קשרים ולא של יכולות או מומחיות. הם נוטים לפרש את ההתרחשויות הפוליטיות והחברתיות כמופעלים (בעיקר, ולעיתים אפילו רק) על ידי אינטרסים ויחסי כוח**

לליקויים חברתיים שיש לבחון אותם בפני עצמם.

אפתח במובן הראשון. גורמים שמרניים רבים יבקרו את הקבוצות השמרניות פחות בטענה שהן לא רציניות. במקרה החרדי נשמע פעמים רבות יחידים או קבוצות הדוגלים בדרך חיים שבה עוצמת ההתבדלות מהחברה הכללית גבוהה, מפנים טענות על חוסר רצינות כלפי יחידים או קבוצות הדוגלים בדרך חיים עם עוצמת התבדלות נמוכה יותר. מה המובן של הטענה על אי-רצינות? ברור כי המבקרים מניחים מראש כי התבדלות היא תנאי הכרחי לשמירת תורה ומצוות בימינו, ולפיכך הם סבורים כי הקבוצה ה'פשרנית' יותר אינה מחשיבה את המשימה של שמירת תורה ומצוות.

אולם, גם אם הוויכוח הענייני לא יוכרע, הביקורת על אי הרצינות חורגת מהביקורת העניינית. בעוד המבקר מניח כי ה'פשרנים' אינם מתייחסים בכובד ראש למטרה הנעלה של שמירת תורה ומצוות, ייתכן מאוד שהאחרים סבורים דווקא כי מידה פחותה של התבדלות היא זו שתמקסם את ההצלחה של הקהילה והיחידים לקיים חיי תורה ומצוות. נראה כי לשני הצדדים אין דרכים להכריע בוויכוח הענייני באופן חד משמעי, אולם אין לקבוצה ה'שמרנית' כל הצדקה להאשים באי-רצינות את הקבוצה ה'פתוחה'. כאמור, האשמה זו – במידה שאינה מבוססת –

במובן חיובי. במקרה זה הטוען יבקש להצדיק עמדה מסוימת, תוך פנייה לסמכות הדובר המחזיק בה.<sup>20</sup> למשל, בחברה החרדית רווחת התופעה שבה יצדיקו התנהגויות מסוימות או יבקרו התנהגויות אחרות בטענה שגם רב פלוני נוהג כך. אפשר להניח שתלמיד חכם אינו עושה מעשה המנוגד להלכה או למוסר. אבל, הנחה זו אינה יכולה להיות נימוק שיתיר או יאסור התנהגות מסוימת, שהרי, הרב עשוי לטעות; עשויים להיות הבדלים בין המקרה של הרב פלוני למקרה הרלוונטי; ועשויים להיות אי הסכמות לגיטימיות עם עמדתו של הרב לגבי מה שראוי.

במובן רחב יותר אבקש לטעון כי המונח ציות לדעת תורה, המציין במקור ציות של שומר התורה והמצוות לתכנים הכתובים בתורה, התחלף בתודעה של אנשים רבים והפך ל'ציות' לאנשים כאלו או אחרים. ייתכן בהחלט שבמקרים רבים, החכם התורני יכול להצביע על התוכן התורני הנכון, אולם כמו בסוגיות אחרות עשויים להיות עמדות תורניות מנוגדות. בכל מקרה, אין זהות בין החובה לציית לתכנים תורניים ובין העמדה שצריך לציית לדוברים תורניים. מעבר זה הוא מעין תופעה של אד-הומינם כללי ביחס לשאלות תורניות הלכתיות ודתיות.

אד-הומינם קשור גם הוא לאובדן ערך הרצינות. השיקולים הענייניים והתוכניים נעשים רלוונטיים פחות, ואילו שיקולים שקשורים להערכה פרסונלית מקבלים עדיפות. בעולם שבו מתייחסים ברצינות לדברים ימשיכו להתמקד בשיקולים ענייניים, מבלי לפגוע כמובן בערך כבוד התורה וכבוד תלמידי חכמים.

כאמור, שלש התופעות שציינתי (קונספירטיביות יתר, ציניות רדיקלית ואד-הומינם) קשורות במקורן לתופעות של אי-רצינות: אובדן ההערכה לכבוד ראש גורם לאנשים לאמץ נקודת מבט צינית רדיקלית המפקפקת בכובד ראש באופן כללי; אי-רצינות גורמת לאנשים להאמין בקונספירציות כי הם לא מבדילים בין טענות מבוססות מחקר וידע רלוונטי ובין טענות מבוססות ספקולציות; ואי הרצינות גורמת לאנשים להעדיף את היוקרה והסמכות הפרסונלית על פני נימוקים ענייניים, ולפיכך להעדיף את הדובר על פני התוכן. תופעות אלו קשורות גם למובן הראשון של אי-רצינות, שכן הדוברים מבקרים את מתנגדיהם כלא רציניים. אך במידה רבה, תופעות אלו משקפות דווקא את המובן השני של אי-רצינות שכן, הדוברים מחליפים רצינות וכובד ראש, כשיקולים מנחים בניכוש עמדות, בשיקולים לא רציניים ולא ענייניים.

## דברי סיום

האלטרנטיבה הראויה לאי-רצינות היא התחייבות מחודשת לרצינות. יחס רציני אל דוברים וסוכנים אחרים, אל תופעות ואל תחומי החיים,

תופעה זו קשורה אם כן למובן השני של אי-הרצינות שבו מתחילים לתאר את העולם ככזה שבו השחקנים כולם מתנהלים באי-רצינות.

ציניות רדיקלית והשלכותיה: במונח 'ציני' (ציניקן, ציניות) משתמשים בדרך כלל כדי לתאר משפטים סרקסטיים המביעים אי אמון בכנות ההתנהגות של בני אדם. אם נשמע מישהו אומר משהו כמו "מדוע עליי להתאמץ בלימודים, בכל מקרה אנשים מצליחים בחיים רק לפי קשרים ושחזד", נאמר שהדובר מביע עמדה 'צינית' על העולם. כלומר, הדובר מביע חשדנות כלפי התנאים המאפשרים הצלחה בחיים, ומניח שהצלחה מותנית ביכולות לקדם אינטרסים אנוכיים ולא ביכולות רלוונטיות.<sup>18</sup>

להתרשמותי, חרדים רבים מפתחים עמדה צינית רדיקלית שכזו. הם סבורים כי ההצלחה בחיים היא תוצר של קשרים ולא של יכולות או מומחיות. הם נוטים לפרש את ההתרחשויות הפוליטיות והחברתיות כמופעלים (בעיקר, ולעיתים אפילו רק) על ידי אינטרסים ויחסי כוח. במקרים רבים הם סבורים שזהו מצב שאפילו אין צורך לגנות אותו.

השקפה זו מובילה פעמים רבות לידי שחיתות כלכלית וחברתית, ניצול מעמד וכוח שלא כדין ותופעות פסולות נוספות. שכן, מי שסבור כי העולם מנוהל באמצעות יחסי כוח, ולפי האינטרסים של בעלי הכוח, ישתדל לקנות כוח ויפעל לשימור הכוח, במקום לפעול למען הראוי, הנכון והטוב. במצב עניינים שכזה יש נטייה להתעלם מעוולות חברתיות ואישיות ולעודד בשתיקה ניצול בידי בעלי סמכות - הלנת שכר, רדיפה, אלימות מילולית וחברתית ועוד.

גם תופעה זו קשורה למובן השני של אי-הרצינות. הציניות הרדיקלית היא תוצאה של נקודת מבט על העולם ולפיה, לשחקנים הפועלים בשדות שונים כלל לא אכפת מהטוב או מהראוי, הם מעוניינים רק בקידום האינטרסים שלהם. ייחוס רצינות לשחקנים היה מעקר מראש את הנטייה לפרש את התנהגותם באופן ציני רדיקלי.<sup>19</sup>

טיעון אד-הומינם: טיעון שבו מבקשים לבסס מסקנה על הנחות המתייחסות לגופו של אדם ולא לגופו של עניין. למשל, אם ראובן מצהיר כי 'יש להעניש בחומרה אנשים שנוהגים ברכבם במהירות מופרזת' ושמעון מגיב לראובן בטענה הזאת: 'כיצד אפשר להעניש על נהיגה במהירות מופרזת, הרי אתה (ראובן) בעצמך נוהג במהירות מופרזת'. נאמר כי תגובת שמעון היא תגובה הנגועה בכשל אד-הומינם שכן, הוא מפנה לראובן שאלה שאין לה כל עניין עם הדיון הענייני והוא ענישה בחומרה במקרה של נהיגה הנוהגים במהירות מופרזת.

בדוגמה שהצגנו, השימוש באד-הומינם בא כטענה שלילית (לבקר עמדה של מישהו אחר), אך אפשר לטעון טיעונים של אד-הומינם גם

18 חשוב לשים לב שהמילה 'ציניות' אינה קשורה אטימולוגית ל'רצינות'. מקורה של המילה ציניות היא בתנועה יונית פילוסופית שרווחה החל מהמאה ה-4 לפני הספירה עד המאה ה-6 לספירה והטיפה לזלזול בערכי התרבות המקובלים, לחיי פרישות ולהתמקדות במספיקותו של האדם לעצמו. אסכולה זו אותה ייסד אנטיסטנס (תלמידו של סוקרטס) נקרא ככל הנראה על שם מבנה באתונה או על שמו של דיוגנס שנודע לאחד מהדמויות המרכזיות בתנועה זו וכונה 'קיאון' (כלב). ניתן לראות שמונח זה משמש בצורתו גם בשפות אחרות, למשל באנגלית cynicism.

19 גם העמדה לפיה אנשים פועלים רק מנקודת מבט מקצועית ולא לוקחים בחשבון אינטרסים היא עמדה לא רצינית, ועל האדם לבחון במתינות את הצדדים השונים קודם שיחרוץ משפט.

20 לעיתים נקרא כשל זה בשם נפרד: כשל הפנייה אל הסמכות. בחרתי כאן לחבר בין אד הומינם לבין כשל הפנייה אל הסמכות מפני שיש להם מאפיינים משותפים.



(אמונה ובטחון, פרק ג, סעיף ל):

"[...] חובת התלמיד להאמין כי אין נגיעה בעולם בעלת כוח להטות לב חכם לעזות משפט [...] והנה אין הזהרה השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל הקים שהרי לא אסרה תורה הורה לעצמו ואדם רואה טריפה לעצמו אף אם הוא דל וכל חייו תלויים בכך [...] אנו בטוחים בחכמים שהינם מורמים מפחיתויות כאלה [...]"

אני מבקש לסיים מסה זו בקריאה להפיכתה של הרצינות לערך מרכזי בתרבותנו ככלל ובחברה החרדית בפרט. רצינותו של אדם תבטיח לו מימוש עצמי גבוה יותר, כנות מול עצמו, יראת שמים והתנהגות מוסרית מול חבריו וסביבתו. ככל שהחברה בכללותה תיעשה רצינית יותר, אנו ניתרם יותר בהגברת הסובלנות ההדדית ובשינוי השיח התוקפני לשיח ענייני והפלגנות. התכנות וציניות היתר יפנו את מקומן לוויכוחים נוקבים אך הגונים, ולחשיבה רפלקסיבית שתתרום לכל פלגי החברה.

יתרום למימוש עצמי ולשגשוג חברתי. ככל שאנשים יהיו רציניים יותר הם יידעו להבחין בין תכלת ובין קלא אילן<sup>21</sup> יתייחסו יותר לטענות ולתכנים ענייניים מאשר לזהות הדובר, ויראו את הערך שיש בדברים עצמם, מעבר לערך שיש באינטרסים ובכוחניות.

למדנו שרצינות תורמת לרפלקסיביות של האדם עם עצמו שכן, בחינה מתמדת וביקורתית של ההתנהגות היא תכונה של אדם רציני המתייחס למעשיו בכובד ראש. מסיבה זו קבעו חז"ל (בבלי, ברכות, יט, א) "אם ראית תלמיד חכם שעבר עברה בלילה אל תהרהר אחריו ביום [...] כי ודאי עשה תשובה". הווי אומר, תלמיד חכם הוא אדם עם רפלקסיה מתמדת על התנהלותו, ורפלקסיה זו גורמת לו לבחון ברצינות לא רק את סביבתו אלא גם את התנהגותו שלו עצמו.

נראה שזו הסיבה לכך שההלכה קובעת כי אדם רשאי לקבל החלטות גם בדברים הנוגעים אליו עצמו, ואין לחשוש שהאינטרס האישי יטה אותו מן הראוי. המחויבות של החכם לתכנים, וגישתו הרצינית, מבטיחה לנו שהאינטרס העליון שלו הוא הראוי והנכון. וכמו שקבע החזון איש

<sup>21</sup> ראה בבא מציעא סא, ב "אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית, יציאת מצרים גבי ציצית, יציאת מצרים במשקלות? אמר הקדוש ברוך הוא: אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור אני הוא שעתידי ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית, וממי שטומן משקלותיו במלח, וממי שתולה קלא אילן בכגדו ואומר תכלת הוא



## מי מפחד משאלות?

בגמרא אנו למדים שמצווה לשאול, אך לפעמים נדמה ששכחנו זאת. מה גורם לנו להירתע משאלות? כיצד נוכל לחזור אל בסיס המסורת שלנו, לחשוש פחות מטעויות, ולקדם בשמחה את הקושיות?

### הרב עודד ברק

הרבי מסתכל לרגע ארוך על הילד. על השואל. ואז הוא פונה לכיתה: "תראו ילדים", הוא אומר בהטעמה, "יש לנו בכיתה ילד אפיקורוס". הילד מרכין את ראשו. מסתיר את דמעותיו. מה מבינים הילדים? שלשאל זו עברה, אפיקורסות. מה חושב הרבי? שהוא נתן שיעור טוב בחינוך לאמונה. מה חושב הילד? לא אנסה לענות על זה. מה למדו כל הילדים? שאסור לשאול שאלות. ואף אחד מהם לא ישכח זאת. לעולם.

### להציל את הילדים

עכשיו, הבה נעצור את הזמן. נחזור אחורה, לרגע הבחירה, לשנייה שבה הזמן התפצל, ונדלג לראות מה קורה ביקום המקביל, בציר הזמן השני. הילד שואל:

"הרבי, איך אנו יודעים שהתורה שאנו לומדים כאן היא התורה שמשה קיבל מאלוקים?"

תשמעו סיפור אמיתי.

הנה כיתה בתלמוד-תורה אופייני. הנה ילד אחד מצביע. הנה הרבי, נותן לו רשות. הנה השאלה.

"הרבי, איך אנו יודעים שהתורה שאנו לומדים כאן היא התורה שמשה קיבל מאלוקים?" דממה.

לא שאלה רגילה. ממש לא.

יש תיאוריה פיזיקלית מוזרה מאוד שמדענים רציניים מתעקשים להאמין בה. לפי התיאוריה הזאת, בכל רגע שאנו בוחרים, אנו מכוונים את העולם בכיוון זה או אחר. ציר הזמן מתפצל.

הבחירה קובעת איך ימשיך להתנהל היקום הנוכחי. בה בעת, בלי שנדע על כך, נוצר יקום מקביל, על סמך הבחירה שהייתה יכולה להיות אבל לא הייתה.

אם צודקים המדענים, אזי כאן ועכשיו, בשאלה הזאת של הילד המצביע, ברגע הזה, בדממה המשתררת, הזמן מתפצל לשניים. אבל אף אחד לא מרגיש את זה.

והנה אנחנו בציר הזמן הראשון.

כן, אלו היו טעויות; לא יותר מטעויות.

הרי אין אדם עושה רע בכוונה. כאשר הרבי קרא לילד "אפיקורוס", הוא לא רצה להזיק. הוא רצה לחנך. אבל התוצאות היו מרות.

הרבי פחד משאלות חדשות, והצליח להחדיר זאת לילדי הכיתה שלו. הילד שספג את העלבון יפחד מעתה לשאול שאלות. הוא אינו רוצה להיות חלילה בעל הכינוי הנורא הזה, "אפיקורוס", וייתכן שהוא תמיד יפחד להיות כזה. סביר גם שחבריו לא יניחו לו לשכוח את הכינוי הזה...

ייתכן שהוא יתעשת ויגדל להיות תלמיד חכם וייתכן שיתייאש מלימוד. ייתכן שהוא יהיה לנושר. אבל גם אם יהיה תלמיד חכם, אולי יהיה אדם נעול ואטום שלא מרשה לשאול שאלות שלא נשאלו קודם לכן.

וכולם, גם הוא וגם חבריו, יפתחו חוש דק לזהות את מה שאסור לשאול, שאסור לחשוב.

## הרבי מסיים את ההסבר הארוך, מחייך, מוציא פתק,

ופונה אל הילד:

"צריך לכתוב מכתב לאבא שלך, שיידע איזו שאלה

מיוחדת שאל הבן שלו. שישמח האב בבנו".

מה למדו כל הילדים?

שטוב לשאול שאלות. שלכל שאלה יש תשובה.

שהתורה שלנו מבוססת על מסורת. ועל שאלות

הרבי מסתכל לרגע ארוך על הילד. על השואל. ואז הוא פונה לכיתה:

"ילדים, שמעתם איזו שאלה יפה?!"

ושוב פונה אל הילד:

"אתה יודע שכיוונת לשאלה של התנא הקדוש של פרקי אבות?"

והרבי מסביר:

כן, על השאלה הזאת התנא בא לענות. ומה הוא עונה? הבה נראה בפנים!

הרבי מורה לילדים לפתוח "פרקי אבות" במשנה הראשונה ומכריז "מי רוצה לקרוא?" כשכמה אצבעות מונפות, הוא חוזר בו, כפי שהתכוון מראש. "לא", הוא אומר, "לבעל השאלה מגיע לקרוא את התשובה".

והילד, נרגש כולו, קורא לאט:

"משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה" (משנה אבות א:א)

הרבי שואל: "מי יכול להסביר?" אבל ממשיך להסביר בעצמו:

"תראו, התנא הקדוש בא לומר לנו איך אנו יודעים שזו התורה של אלוקים. למדנו בחומש שאלוקים התגלה לעם ישראל, ומשה רבנו עלה להר סיני, וירד עם התורה.

וזוהי אותה תורה. כי הוא לימד את יהושע בן נון, את כל ישראל, אבל יהושע היה אחראי להעברה, ויהושע מינה חכמים אחרים, וכך מדור לדור.

ולאחר אנשי הכנסת הגדולה היו התנאים והאמוראים הקדושים, ואחריהם הראשונים, והאחרונים. עד היום הזה.

החזון איש קרא לזה: שלשלת הזהב הגדולה.

ואנו חלק ממנה.

אני, ועכשיו אתם, שלומדים את התורה".

הרבי מסיים את ההסבר הארוך, מחייך, מוציא פתק, ופונה אל הילד:

"צריך לכתוב מכתב לאבא שלך, שיידע איזו שאלה מיוחדת שאל הבן שלו. שישמח האב בבנו".

מה למדו כל הילדים?

שטוב לשאול שאלות. שלכל שאלה יש תשובה. שהתורה שלנו מבוססת על מסורת. ועל שאלות.

\*\*\*\*

## גם חכמינו שאלו: מגלן

\*\*\*\*

ציר הזמן השני הוא עולם אחר. אבל הוא יכול היה להיות שלנו.

וכל העולם שלנו יכול להתנהל, מעתה ולהבא, כמו בו.

זה תלוי בנו.

איך יוצרים כזה עולם?

מתחילים בכירור הטעויות שקרו בציר הזמן הראשון.

מהיכן זה מגיע? מהיכן באה התגובה השלילית של הרבי, במקום התגובה הבונה שהייתה יכולה להיות?

מפחד. משאלות שלא נענו. מטראומות שעם ישראל נושא אתו מימי פרוץ ההשכלה. בימים ההם נתבעו רבני עמנו לענות על קושיות אמיתיות וטובות ששאלו חכמי העולם וגם חכמים משלנו, מעם ישראל. השאלות היו קשות, מביכות, חדשות. אמנם היו כאלו שסיפקו תשובות והסברים, אבל מסיבות שיאריך לבאר התקבלה הגישה שלא מנסים לענות, ולכן גם אסור לשאול.

והגישה הזאת היא ממש נגד המסורת שלנו. בגמרא שלנו לומדים שכל דבר מותר לשאול, שמצווה לשאול. אחת השאלות הבסיסיות בגמרא, המוכרת לכולנו, היא "מגלן"? מהיכן אנו יודעים זאת? זה חלק חיוני מן הלימוד!

בימינו, הכלל החשוב הזה נשכח. היום שוררים הכללים לא-שואלים-שאלות-שאינן-עליהן תשובה. או לא-שואלים-שאלות-מפתיעות-שלא-לא-תהיה-תשובה-משכנעת.

שכחו כי המסורת מלמדת: כל שאלה היא מצווה, כי היא מקדמת אותנו לעבר האמת.

שאלה טובה היא הישג גם אם אין לנו תשובה מלאה, גם אם יתברר שאין לנו, כרגע לפחות, תשובה טובה. לפעמים עונים: "יש לנו מסורת"; לפעמים: "אינני יודע, צריך לבדוק"; לפעמים: "החכמים הכי גדולים גם שאלו את זה ומחפשים את התשובה".

כאשר היגד נבואי מופרך, לא ההיגד עצמו הופרך – אלא הבנתו. הרי אנו יודעים שהנבואה היא אמת, אלא שכעת מתברר כי לפני ההפרכה לא הבנו את הנבואה כראוי.

זה נשמע כמו חידוש פילוסופי, אבל גם זה נמצא כבר במסורת שלנו. הנה דוגמה מן התלמוד שמראה לנו כי חכמינו נהגו בדיוק באופן הזה, ואפילו בלי להכיר את הפילוסופיה המדעית של פופר שעליה בנוים גולדמן ואני את אבחנותינו...

הסוגייה הבבליית מציגה לנו כיצד התלבטו בפירוש נבואתו של ירמיהו, 'וְהָיָה כְּמֵלֵאוֹת שְׁבָעִים שָׁנָה אֶפְקֹד עַל מִלְךְ בְּכָל' (ירמיהו כה, יב), מגילה יא, ב-יב, א). היו אפשרויות שונות לתארך את ההבטחה, והן הופרכו בזו אחר זו. כן, אפילו אמוראי בבל התקשו בתחשיב, גם לאחר שהנבואה התקיימה בפועל! בסופו של דבר בא האמוראי רבא ותרץ שהחשבון אינו מושלם, ששבעים זה לא בדיוק שבעים, שיש שם בחישוב חלקי שנים שייחשבו כשנים שלמות, ורק אז יעלה החישוב יפה. והוסיף רבא שאפילו דניאל, שאמנם לא היה נביא אבל היה בעל רוח הקודש, גם הוא טעה בחשבון הזה.

ולמעשה, כל התלמוד כולו מתנהג באופן הזה. חכמינו לומדים את דברי קודמיהם, מקשים עליהם ומפרשים אותם מחדש. לעתים נדירות מאוד הם גם דוחים את השמועה שבאה לפניהם, מכיוון שלא ייתכן שהיא אמיתית. אבל הדרך ללימוד היא דווקא על ידי שאלות ובירורים. חכמים מכבדים ומעריכים זה את זה, אבל זה לא מונע מהם להקשות זה על דברי זה.

### כי הרי בלי זה, איך אפשר להבין?

זה האופן שבו המסורת שלנו נמסרת ונלמדת מימי חכמינו ועד היום הזה. יש מצווה ללמוד, מצווה לברר, ולכן לא צריך לפחד משאלות, אלא להיפך, לקדם אותן בשמחה. ואם מתברר פעם שהמסורת כוללת איזו טעות, זו טעות בהבנתנו שיש לשמוח על ההזדמנות לתקן אותה, כפי שרבא לא היסס לחלוק על פירושיהם של קודמיו, ואפילו של דניאל, כדי להגיע לאמת שמאחורי הנבואה של ירמיהו.

אילו הרבי מהסיפור שלנו היה מכיר את הלקח הזה, באיזה ציר זמן היו תלמידיו מגלים את עצמם?

אבל זו הנקודה. אף פעם לא מאוחר ללמוד את זה.

תודה לכם על הבחירה לקרוא את המאמר.

אולי לא הרגשתם בזה, אבל ברגע זה נפרד ציר זמן חדש מן הקודם.

אני מאמין שהתחלנו עכשיו לבנות את העולם החדש שבו ילדים שואלים שאלות בלי לפחד, ובו המסורת שלנו מזמינה אותנו לחשיבה בלתי פוסקת. שבו גם אנו מרשים לעצמנו לשאול כל שאלה, מכיוון שאנו יודעים, כמו האמוראי רבא ופרופסור אליעזר גולדמן, שהמסורת היא תמיד נכונה, אבל לפעמים צריך לדעת לקרוא אותה מחדש.

התשובה לפעמים היא: "שאלה מצוינת כי האמירה שעליה אתה שואל היא טעות". וטעות מחייבת הבנה חדשה.

\*\*\*\*

### הפילוסופיה של פרשנות מאמינה

\*\*\*\*

כן, לא צריך לפחד פן נגלה שיש טעויות במסורת. הטעויות הללו רק מלמדות אותנו שעלינו להבין את המסורת ביתר דייקנות.

הבה נראה כיצד מסביר זאת אחד מהוגי הדעות החשובים של המאה שעברה, פרופסור אליעזר גולדמן, במאמר מכונן על היגדים מדעיים והיגדים דתיים<sup>1</sup>. מתוך דבריו נראה שהמסורת לעולם אינה צריכה לחשוש מקושיות ומבירורים, כי הם אלו שמולכים אותנו אל האמת.

**ולמעשה, כל התלמוד כולו מתנהג באופן הזה. חכמינו לומדים את דברי קודמיהם, מקשים עליהם ומפרשים אותם מחדש. לעתים נדירות מאוד הם גם דוחים את השמועה שבאה לפניהם, מכיוון שלא ייתכן שהיא אמיתית. אבל הדרך ללימוד היא דווקא על ידי שאלות ובירורים. חכמים מכבדים ומעריכים זה את זה, אבל זה לא מונע מהם להקשות זה על דברי זה**

נתחיל באבחנה שמעניקה למאמר את שמו. מהם היגדים מדעיים ודתיים?

ובכן, היגד זה... משפט<sup>2</sup>.

היגד מדעי הוא משפט או אוסף משפטים שאומר משהו על העולם. למשל: כל העורבים שחורים.

היגד דתי הוא משפט שמלמד אותנו מה לתורה יש לומר על העולם. למשל: משה קיבל תורה מסיני.

כיוון שהיגדים מדעיים מלמדים אותנו על העולם. הם יכולים תמיד להתבדות, להיות מופרכים. דוגמה: ההיגד "כל הברבורים לבנים" הוא היגד מדעי. אם ימצא ברבור שחור נדע שזה לא נכון שכל הברבורים לבנים. אפשרות ההפרכה היא הסימן של היגד מדעי ושל תיאוריה מדעית (לסקרנים נציין שזה היה חידושו הגדול של הפילוסוף היהודי קרל פופר).

אבל מה שנכון לגבי היגדים מדעיים אינו נכון כלל לגבי היגדים דתיים. גולדמן הצביע על כך שהיגדים דתיים נהנים אצלנו ממעמד מיוחד, מיוחס. הם אינם ניתנים להפרכה.

גולדמן הדגים זאת לגבי משפטים בתחום התיאולוגיה (הפילוסופיה של הא-לוקות) אבל זה נכון לגבי כל היגד דתי, כמו נבואה.

1 אליעזר גולדמן, היגדים מדעיים והיגדים דתיים – מספר הבדלים יסודיים באופיים, הכינוס השנתי למחשבת היהדות, שנה י"א, 1972.

2 לטהרנים: הלוגיקאים מבחינים בין משפט, ביצוע המשפט והטענה שהמשפט מעלה, אבל באמת אין צורך להיכנס לזה.



# ציבור האברכים וציבור העמלים – הידורו שניהם יחדיו?

במהלך השנים נוצרה דיכוטומיה בין 'עולם הכוללים', הנתפס כמשמר בלעדי של לימוד תורה וגדלות רוחנית, ובין 'עולם המעשה' שבו, לכאורה, האדם מנותק מלימוד תורה רציני. לשבירת החומות הללו מוצע כאן מודל חדש של חברותא בין יהודים שעמלים לפרנסתם, מחד, ובין תלמידי חכמים בעלי נוכחות מוחשית בעולם התורה, מאידך

## הרב ברוך צבי

הוא מתקשה, במרוץ היומי שלו, למצוא פשר בסיום דף במלואו, בלא צלילה לעומקה של סוגיה.

בעיה נוספת העומדת על סדר היום היא חוסר הקשר בין שני חלקי הציבור. חייהם של ציבור האברכים מתנהלים במסגרות מסודרות וקהילתיות המאיישות גם הן אברכים כמותם. אמנם בעבר המצב לא היה כך, אך כשציבור זה התרחב, הוא פיתח לעצמו מסגרות ואזורי מגורים מוגדרים, כך שיכול להיווצר מצב שבו אברך כלל לא נתקל בציבור היהודים העמלים ברוב היום לפרנסתם. עם זאת, גם הציבור המחובר יותר לחיי המעשה אינו מוצא את מקומו במסגרות קהילתיות של אברכים ומחפש תחליפים.

יוצא ששני הצדדים מפסידים – עבור האברכים, התחושה שלימוד תורה הוא העיסוק היחיד האפשרי מעקרת ממנו את משמעותו ומורידה את רמת הלימוד ואת רמת המחויבות; והציבור שאינו לומד מתחיל לעיתים לבזו ולתעב, לפעמים אפילו בצדק, את מה שנתפס בעיניו כ'כבטלנות האברכית', והרדידות שבחיים אלה.

יום מורכב הציבור החרדי רובו ככולו מבוגרי ישיבות, כך שחלקו הגדול טעם טעם לימוד גמרא בעיון ומבין ויכול לחוש בן בית בלימוד סוגיה בצורה יסודית. חינוך כזה מקבל כל חרדי בשנות העשרים של חייו, אך משם והלאה הדרכים מתפצלות.

חלק גדול נשאר ככולל, ושם, פעמים רבות נמשך הלימוד ללא תכלית. הנושאים שהעסיקו אותו בעת לימודו בשיבה אינם יכולים למלא סדר יום של עשרות שנים. ישנם כאלה שמוצאים טעם בלימוד הלכה או בעריכה תורנית, וישנם רבים, אולי רבים מדי, שמדשדשים ככולל בעייפות (וזה עוד לפני שנתייחס לבעיות הפרנסה - נושא חשוב כשלעצמו).

חלקו האחר של הציבור, זה שפונה לעולם המעשה, מוצא עצמו לעיתים מנותק לגמרי מעולמה של תורה - גם מחמת המחסור בזמן ובפניות נפשית, וגם, ואף יותר מכך, מחמת הקושי למצוא לימוד שיש לו בו טעם. כשהוא מפנה זמן מעמל יומו ומעוניין לשקוע בלימוד תורה, הרי שזו משימה קשה: לשבת וללמוד נושא ב'חברותא פרטית', ללא כל מסגרת מתגמלת ומחייבת, זו מטלה מאתגרת. לעומת זאת, השתתפות בשיעור דף היומי, לרוב אינה מספקת בוגר ישיבה שטעם לימוד סוגיות בעיון.

## הפרייה החרדית בלימוד משותף

לדוגמה, תחום העירובין – מחיצות הרשויות בשבת. לפני שנים ספורות היו המבינים בו ספורים, וגם בודקי העירוב עצמם לא ידעו לעומק את שורשי הסוגיות. פרט לחוג תלמידי החזון איש בבני ברק או מוצ"צ מטעם העדה החרדית, איש לא הרגיש שהוא שולט בתחום כראוי. היום, לעומת זאת, צצים סוירים רבים ושיעורים, בליווי מצגות מפורטות, עלונים לשבת וכדומה, כך שכל אברך, שמכיר את הסוגיות, הופך לבר יכולת לבנות עירוב או לבקר אותו כראוי.

זו ההתפתחות שאליה אני שואף: היכולת המבורכת לחבר את העולם הריאלי, את היישום בשטח, עם הנלמד בין כותלי בית המדרש. ההיכרות עם העולם המציאותי יכולה לבוא דווקא מאותו יהודי העמל לפרנסתו, הרגיש וקשוב לסיטואציות שאליהם הוא נקלע, וכשהוא מביא אותם אל הלימוד המשותף הרי שהוא בראש ובראשונה יוצא נשכר, הוא משקיע בתחום והופך לת"ח באותו תחום.

וכך, בחזונו, ניתן למצוא בעל חברת שיווק, שמומחה לתחום האתיקה בפרסום, שלמד וכתב על כך מאמרים רבים, או איש הייטק שמתמצא בבעיות הפעלת מכונות בשבת ויום טוב, ומכיר לעומק את צורות הפעולה של מכשירי חשמל רבים, הופך לפוסק של ממש בתחומים אלו, ומכאן האפשרויות רבות.

### האדם מוצא משמעות

כעת, ליתרונות שבית מדרש כזה יביא לאברך. הידע התורני שלו והזמן הרב שהוא מקדיש ללימוד תורה יוכלו לבוא לידי ביטוי בחיפוש אחר ידע נוסף. תוך כדי ליבון נושא עם חברותא. כך יקבל כל לימודו גוון מעשי ומשמעותי יותר.

מהיכרות מסוימת שיש לי עם עולם הריפוי בעיסוק עמדתי על חשיבותו של עיסוק משמעותי ומותאם למסגרת מתאימה שבה מרגיש האדם משמעותי ומועיל. השתייכות כזו מפיתה בו חיות וחדווה. אברך שימצא אזור או תחום שבו לימודו הוא בעל משמעות ברורה, קוהרנטית ומעשית – ימצא סיפוק וטעם רב בחייו.

כך יצאו שני הצדדים נשכרים, הקשר ביניהם יתהדק ותיווצר ברית בין עולם התורה לעולם המעשה, לרווחת שניהם.

כמובן שמימוש חזון זה, כפי שמוצג כאן, נראה רחוק עדיין, אך לדעתי הוא בר היתכנות. מה שנדרש הוא בית מדרש שיהיה מרכז הכוון בסיסי, שאליו יוכלו שני הצדדים לפנות ובו יתווכו על פי התאמה של תחומי עניין, אזור מגורים, לימודים בשייכה, סגנון לימוד וכן הלאה.

בית המדרש הזה יוכל לתת גם הכוון לימודי: לפתח נושאים מן הזווית הבית מדרשית ולסייע במציאת מקורות ותחומי לימוד. חשוב מאוד שיהיה גם תוצר מוגדר שאליו יכוונו הצדדים להגיע לאחר פרק זמן. התוצר הזה יכול להיות מאמר בפלטפורמה כלשהי, מכתב עת ועד לאתרים מסוימים; הוא יכול להיות שיעור בבית כנסת; ואף הכנה ללימוד בקבוצה.

התרחשות שכזו משמעותית בשלוש רמות: האחת – לעולם המעשה, שבו יצמחו לומדי תורה, תלמידי חכמים, מורי הוראה ברמה זו או אחרת; האחרת – לשדה התורני שיצא נשכר מהשקפה ציבורית על עולם המעשה; והשלישית – חיבור כן ואמיתי בין שני הציבורים.

אני סבור כי יש צורך בהתערבות אקטיבית, ביצירת מערכת שתאפשר את החיבור בין שני העולמות, שהמרחק ביניהם איננו הכרחי והצדדים רק ניזוקים ממנו. יתרה מכך, ברצוני לקרוא ליצירת שכבת עילית של תלמידי חכמים העמלים לפרנסתם, כשהעמל בחיי המעשה דווקא הוא המניע אותם ומעשיר את עולמם התורני.

המסגרת שברצוני להציע היא לימוד משותף – חברותא – שנקודת המוצא שלה היא שיתופיות. כלומר, אין עדיפות לאברך – הוא לא מלמד או מורה, הוא פשוט לומד תורה. החברותא שלו, אף שאינו יושב 'שלושה סדרים' ככולל, גם הוא מגיע מהעולם התורני וגם לו היכולת ללמוד ולנתח סוגיות. מטרת הלימוד הזה היא מחויבות ליצירה משותפת.

## חלק גדול נשאר ככולל, ושם, פעמים רבות נמשך הלימוד ללא תכלית. הנושאים שהעסיקו אותו בעת לימודו בישיבה אינם יכולים למלא סדר יום של עשרות שנים

יצירה משותפת זו היא המפגש של נושא מסוים עם עולם המעשה, שאלות שבוקעות מתוך המציאות, למשל, סוגים שונים של הערמה על לקוח, יחס הלכתי לטכנולוגיה, שאלות אתיות כלשהן, והרבה מעבר לכך – שאלות ונושאים שמעסיקים אדם שחי בעולם המעשה ושאינו להם מענה הלכתי מסודר. אפשר להעלות גם סוגיות העוסקות בנושאים דומים אלה לאלה, בצורה עיונית ויסודית, ומתוכן לנסות להביא ראיות על הדין במקרים הקרובים להם.

המעלות שישנם במסגרת לימוד זו הן רבות. המעלה הראשונה הלא היא עצם הלימוד וקיום מצנת 'קביעת עיתים לתורה'. בנוסף, יש בה גם תועלת גדולה, הן לציבור האברכים והן לציבור העמלים. להלן ארחיב על כך מעט, ואפתח ברווחים שיש בה לאנשי המעשה.

כשהאדם שחי בעולם המעשה מביא את עולמו לבית המדרש, הוא מנסה לדון בו וללמוד אותו בכלים המוכרים לו משנותיו בישיבה. כך יכול לימודו לקבל טעם ועומק וחיים. גם אם לימוד כזה אינו מתאפשר מדי יום ביומו, האדם מעוניין בו, מחכה לו ומרגיש שהוא משמעותי לו.

המשמעות יכולה וצריכה גם לחרוג מעולמו ומחיו של הלומד עצמו: הוא יכול לפתח מומחיות לנושא מסוים מעולם המעשה, כזה שאותו הוא מכיר היטב מתחום עבודתו; הוא יוכל לייצר כלים הלכתיים מרתקים ולדון בהם בצורה שרב או תלמיד חכם אחר, שאין לו מספיק היכרות עם המציאות הזאת, אינו יכול ליצור.

ניתן לחשוב, למשל, על משגיח כשרות. מחד הוא עובד לפרנסתו כמשך היום, מאידך הוא מקובל גם כסוג של פוסק ומורה הלכה בתחומי הכשרות, המבין אל נכון את המתרחש בהם.

בעוד שיסודות העולם המודרני בנייים על גאונים אחדים, שחשפו תגליות שהקיפו תחומים רבים, היום עומד העולם המדעי על מספר רב מאוד של אנשים שלכל אחד תחום מומחיות משלו. כך גם בעולם התורני – יש מקום לבעלי מומחיות בנושאים מסוימים.



## בורא נפשות רבות וחסרונן: בית המדרש כמרחב תיקון

כדי להתמודד עם המשמעות של היותנו בני אנוש חסרים, נזקקים, וסופיים, מופעלות שלוש אסטרטגיות מובחנות: הכחשה, הזדהות והשעיה. בית המדרש יכול להיות 'מרחב מושעה': כזה שמנותק מהמצב האנושי האקטואלי, אך לא דוחה אותו ומתכחש אליו. אדרבה, עוקב אחריו, מטפל בו ומעבד אותו כדי לתקנו

### הרב עזרא מרדכי

היותנו נזקקים, חסרים וסופיים; את היותנו חלקיים ותלויים ביחסים עם גורמים אחרים; ואת קיומם של כוחות ואירועים שאינם נתונים לשליטתנו, ושפועלים בנו ועלינו, מפריעים לתפקודנו ומגבילים את קיומנו. במסגרת ההתמודדות שלנו עם ההכרה המפוכחת והכואבת הזאת, במפגש עם החלקיות, הקטנות, התלות, הפְּזוּת והסופיות, הכרוכים בלהיות מי שאנחנו כבני אנוש, מופעלות שלוש אסטרטגיות מובחנות שיעמדו במרכז מאמר זה: הכחשה, הזדהות והשעיה.

אאבחן במיוחד את תפקידו של בית המדרש למול 'מצב אנושי' זה. במהלך השנים הורגלנו לראות את בית המדרש כחממה של 'תיבת נוח' סגורה מול המבול הרוחני השוטף את העולם שבחוץ. 'בית המדרש' מתפקד כ'אוהלה של תורה'; המקום שבו באה לידי ביטוי המשאלה האידיאלית להתמסר לחיי תורה באופן טוטאלי. מתוך שימוש במונחים אלו, קל לראות ב'בית המדרש' מקום שמתאפיין בכך שהוא מנותק מהחיים שמחוצה לו. ניתוק שמוביל, לעתים קרובות, להתכחשות לשלל ההיבטים של החיים האנושיים המתקיימים ורוחשים מחוצה לו.

במאמר זה, אנסה לתהות ולשאול האם ההכחשה הזאת הכרחית? האם

הובי, הנני לוחץ אותך אל לבבי, ולוחש באוזניך, כי אילו היה מכתבך מספר לי על אודות המצוות ומעשים טובים שלך הייתי אומר שקבלתי ממך מכתב טוב. עכשיו שמכתבך מספר על דבר ירידות ונפילות ומכשולים, הנני אומר שקבלתי ממך מכתב טוב מאוד. רוחך סוערת לקראת השאיפה להיות גדול. בבקשה ממך אל תצייר לעצמך גדולים שהם ויצרם הטוב בבחינת חד-הוא. לעומת זאת, צייר בנפשך גדלותם של גדולי עולם באותיות של מלחמה נוראה עם כל הנטיות השפלות והנמוכות. ובזמן שאתה מרגיש בקרבך סערת היצר, דע לך שבזה אתה מתדמה אל הגדולים הרבה יותר מאשר בשעה שאתה נמצא במנוחה שלימה שאתה רוצה בה. דווקא באותם המקומות שהנך מוצא בעצמך הירידות הכי מרובות, דווקא באותן המקומות עומד הנך להיות כלי להצטיינות של כבוד שמים"

(מתוך תשובה של ר' יצחק הוטנר זצ"ל לתלמידו)

אחד הקשיים המרכזיים המלווים אותנו תדיר בימי חיינו, כאן בעולם הזה, הוא ההכרה הנוקבת והמפלגת בעובדת החיים הבסיסית ביותר אודות קיומנו: היותנו 'אנושיים'. ה'מצב האנושי', טומן בחובו את

בנו גם חולשות, נטיות קטנוניות ויצרים פחותים, שאנחנו חסרי שליטה, שהעולם סביבנו כולל 'פאגים' ומגבלות. היא מעירה בנו את יצר החיים והמוטיבציה לחלום חלומות אוטופיים, לנוע אל עבר האופק הנחשק, ליצור ולכבוש יעדים והישגים.

אולם, גם התומכים במנגנון מודים שכאשר נעשה בו שימוש יתר, הוא עלול להביא אותנו למצב בעייתי שבו האשליה מייצרת פער של פיצול בין העולם הכוזב והאוטופי שאנו מדמיינים בו את חיינו ובין העולם הממשי והריאלי שהוא הוא חיינו, עולם עם נפילות, יצרים, וסערות.

סכנת הפיצול הזה היא המחיר של אסטרטגיית ההכחשה. ככל שניעשה 'נעולים' יותר על האשליה הכוזבת של שליטה וסדר, וככל שנתכחש למצבנו האנושי - הכולל צדדים חלשים ופגיעים וכוחות פחותים ויצריים הפועלים בנו ועלינו - כך ייגרם יותר כאב גם לנו וגם לסובבים אותנו.

## הזדהות

האסטרטגיה השנייה, שנכנה כאן 'אסטרטגיית הזדהות', הופכית לאסטרטגיה הקודמת. כדי להבין אותה עלינו להבין ראשית כול את רעיון ה'ממד הטרנסנדנטי', כגורם שמכונן את הנפרדות שלנו מהמצב הריאלי של 'אנושיותנו'. הממד הטרנסנדנטי עומד מאחורי המשאלה האוטופית שלנו למציאות אידיאלית. הוא זה שחותר למצוא משמעות לחיים בממד אידיאלי שהוא מעבר לקיום הטריטוריאלי שלנו. הוא אותו רכיב שגורם לנו לחוש במסתרי הווייתנו כי הקיום שלנו חורג מסך כל ההיבטים האנושיים שניכרים בנו, שדוחק בנו לחתור אל מה ש'מעבר לנו'. אותו אלמנט חידתי, "ורוח א-להים מרחפת", שמציף בנו שייכות וקשר לממד נשגב יותר. הוא גם זה שגורם לנו לחוש אי-נחת בהזדהות עם הצדדים הקטנים, היצריים והפחותים שלנו.

אסטרטגיית ההזדהות מתימרת לפתור את המצוקה הקיומית באמצעות ויתור על ה'ממד הטרנסנדנטי' של קיומנו. הפעלתה מובילה אותנו לחיים במצב מפוכח שבו אנו מסמנים את הממד הטרנסנדנטי כאשליה, וכך מתפוגגת המצוקה הקיומית שלנו. אנו חשים בטוב עם חיינו כפי שהם בהווייתם הריאלית: חלקיים, קטנים ומוגבלים. אנחנו מקבלים בנחת בדיוק את אותם החלקים שמנגנון ההכחשה פועל על מנת להכחיש. את 'המצב האנושי' שתיארת בתחילת המאמר.

אחד המוטיבים המרכזיים במגמה של הזדהות הוא ה'זרימה' והיעדר השיפוטיות' המוחלטת כלפי החיים האנושיים, המצב האנושי וה'תוהו ובוהו' שבו, וכמובן כלפי האנשים שחיים אותם. ההבנה המפוכחת ש'אנחנו ומצבנו האנושי חד הוא', תתגלם בגישה של קבלה וזרימה לחיינו. בגישה הזאת נקבל בהבנה וברגישות את הפגיעות והנוזקות האנושיות, נתפוס את ה'פאגים' של חיינו כמחוות וסימפטומים ייחודיים, המביעים את מי שאנחנו ונאמץ בחיבה את היצירות הכאוטיות שמפכה בנו כמקור הזנה של חיוניות צמיחה ויצירתיות. לא רק שלא נכחיש - אלא נכיר.

כתוצאה מכך ננוע במעגליות החיים, מבלי להתיימר 'לתקן' משהו בעצמנו או באחרים, בהתאם לאיזשהו אידיאל אוטופי מדומיין. אדרבה, ה'תיקון' יהיה דווקא בכך ש'נשחרר', 'נוותר', 'נזרום', 'נקבל' את 'מי

ה'ניתוק' המאפיין את 'בית המדרש' מוביל בהכרח ל'הכחשה'? האם התמסרות טוטלית לאידיאל של חיי תורה כרוכה בהכרח בהתכחשות להיבטים האנושיים הנתפסים כמאפיינים את העולם שמחוצה לו? מתוך כך, ארצה להצביע על האופן שבו 'בית המדרש' אכן משמש מקום מנותק שמיועד להתמסרות טוטלית למימוש המשאלה האידיאלית של חיי תורה, ועם זאת, הניתוק אינו כרוך בהכחשה לחיים הרוחשים מחוצה לו. אדרבה, למרות הקונפליקט המובנה, ואולי דווקא בעקבותיו, מתקיימת ביניהם מערכת יחסים הדדית שמזינה זה את זה.

## הכחשה

כאשר אנו 'נעולים' על התמונה האידיאלית של המציאות, כפי שאנחנו מאמינים שהיא 'צריכה להיות', ואז מגלים שהחיים 'אינם זורמים לנו', כפי שרצינו; שאיננו מצליחים לממש את האידיאלים והערכים שלנו בצורתם המהודקת, כפי שהאמנו שצריך להיות; כשהדימוי המושלם שבנינו על עצמנו ועל החיים מתחוויר כ'פייק' - אז נפערים להם סדקים ושברים שמפילים אותנו, מגיעים רגעים שבהם חולשות צפות ונוצרות תקופות שבהן אנו מופתעים מ'אירועים כאוטיים' שקורים לנו.

ברגעים אלו נחשף ה'מצב האנושי' שתיארת קודם כגורם למצוקה הקיומית. כדי להדחיק את המצב הזה ולהתעלם ממנו, אנו מפעילים לעיתים קרובות את 'אסטרטגיית ההכחשה'. אנחנו מעדיפים להדוף את ה'תוהו ובוהו', שמגיח מבעד לסדקים ולשברים, להכחיש את קיומו ולטאטא אותו מתחת לשטיח. אנו מספרים לעצמנו ולאחרים ש'פתרנו את הבעיות ועכשיו הכול בסדר'; שאפשר להמשיך בחיינו המסודרים, המנוהלים והמוחזקים; ששום דבר באמת לא יוכל לעצור אותנו מלנהל את חיינו בצורה מושלמת ומהודקת, ללא כחל וסרק.

**'בית המדרש' מתפקד כ'אוהלה של תורה'; המקום שבו באה לידי ביטוי המשאלה האידיאלית להתמסר לחיי תורה באופן טוטאלי. מתוך שימוש במונחים אלו, קל לראות ב'בית המדרש' מקום שמתאפיין בכך שהוא מנותק מהחיים שמחוצה לו**

אסטרטגיית ההכחשה הזאת מבוססת בעיקרה על תופעה נפשית שנקראת בעגה הפסיכולוגית: 'אשליה אומניפוטנטית'. זהו מנגנון הגנה נפשי שנוצר במטרה לחפות על חוסר היכולת שלנו לשאת את קטנותנו וחדלוננו האנושיים. הוא מעניק לנו חוויה גרנדיוזית של היותנו 'כל יכולים', בעלי פוטנציאל אינסופי של יכולת ושליטה ללא כל מגבלה וסייג, וללא כל הלימה ופרופורציה למציאות הריאלית.

קיימות דעות חלוקות בין התיאורטיקנים הפסיכולוגיים בנוגע לערכו התפקודי של מנגנון ההגנה הזה. ישנם הסבורים שעיוורון ואשליה מסוג כזה, בכל מינון שהוא, מתפקדים כמנגנון מפריע וכוזב שיש להשתחרר ממנו; ישנם הסבורים שבמינון מסוים, ובמידה הנכונה, 'האשליה האומניפוטנטית' היא מרכיב חיובי ומיטיב בחיי הנפש. היא באה לעזור לנו לא ליפול לייאוש ולדיכאון, מחמת הכרת העובדה שיש



ומגבלותיו. והתהייה מתבקשת: האם אין זו סתירה מיניה וביה? האם אפשר גם לזרום ולקבל בחמלה נטולת שיפוטיות את חיינו כפי שהם, וגם להחזיק במשאלה אוטופית של מצב מתוקן, מבלי לחשוש שאחד הצדדים יקבל משקל יתר?

כאן אנו נדרשים ל'השעיה' שבאמצעותה אנו מנסים להחזיק את הכפילות הניגודית הזאת מבלי שנקרוס לאחד הצדדים. באסטרטגיית ההשעיה, אנו אכן נוקטים במידת הרחמים, ביחסנו למצבנו האנושי; ובדומה למה שקורה בתהליך ההזדהות, אנו מקבלים בהבנה וברגישות את הפגיעות שלנו, את הצדדים הפחותים שבנו, את ה'תוהו ובוהו' המבצבצים לעתים בחיינו. אולם לצד זאת, אנו מקיימים תהליך של 'השעיה' שבו אנו משעים את עצמנו מהזרימה המעגלית והשוטפת של קיומנו, חורגים אל הממד הטרנסנדנטי, שפורע את הקיום הטריטוריאלי שלנו, ומפנים בו מקום ל'רוח א-להים' שמרחפת מעלינו. הדיאלקטיקה הזאת, המרצדת בין שני הממדים ולא קורסת לאחד מהם - השיתוף של מידת הרחמים במידת הדין - היא שמאפשרת לנו בסופו של דבר את היכולת לטפל בו (במצבנו האנושי) ולתקנו.

## השעיה

שאנחנו, מבלי שנצטרך לחוות סימני מצוקה של רגשות אשמה, חרדה או אי-נחת ביחס לחיינו.

הקושי הבולט במגמת ההזדהות הוא שעם כל קסמה ופיתויה היא מתנפצת שוב ושוב אל מול הדיה של המציאות עצמה. אנחנו מתקשים מאוד, ואולי גם לא יכולים, לוותר על ה'ממד הטרנסנדנטי'. ככל שאנו מנסים להשתחרר ממנו הוא שב ומתגלה בצורות חדשות וישנות. השאיפה האנושית לחרוג מעצמנו אל האינסוף, אם בצורה היומרינית של 'להיות כא-להים', ואם בצורה הרומנטית של 'לדעת את א-להים', או בצורה המתפללת של 'לעמוד לפני הא-להים', חוזרת ומופיעה שוב ושוב, ומתחזרת כתופעה שורשית שקשה לחמוק ממנה. וכך, נדרשת אסטרטגיית ההזדהות להיאבק שוב ושוב, ללא הכרעה, בגורם מסתורי וחמקמק שנראה לעיתים רב וגדול ממנה. זוהי התשוקה העיקשת שמפעמת בנו, בבחינת 'הנפש לא תימלא', וחושפת את הפער בין מה שאנו מתאווים ומשתוקקים אליו ובין המצב האנושי הטריטוריאלי שלנו.

## ההתכחשות למצב האנושי היא בבחינת מידת הדין; ההזדהות והקבלה הן בבחינת מידת הרחמים. קיום העולם זקוק לשיתוף מידת הדין במידת הרחמים

### טיפול

וזו מילת מפתח באסטרטגיית ההשעיה: "היכולת לטפל בו ולתקנו". המונח 'טיפול' אינו מתפקד כאפיזודה קונקרטי של פתרון בעיה, אלא כהליך מתמשך ומתפתח של התקשרות והתכוונות אל הזקוק לטיפול מתוך מטרה לטפחו, כדי שיגדל אל האופק העתידי בצורה מיטיבה ופורייה. ה'מצב האנושי' אינו 'בעיה' שדורשת 'פתרון', אלא יש כאן מערכת יחסים בין שתי פרספקטיבות של חיינו. האחת - 'אנחנו ומצבנו האנושי חד הוא'; והאחרת - 'אנחנו מתאווים לטפל במצבנו האנושי ולתקן אותו. ה'השעיה' היא שמאפשרת לנו להחזיק את הסיטואציה הדיאלקטית הזאת.

איך זה נראה בפועל?

אם ה'מתכחש' עומד בתוקף על כך ש'אין באגים' בחיים, כי הוא פותר אותם לבד וחיינו ממשיכים להתנהל כסדרם. ואם ה'מזדהה' מתחכם ומספר לנו במבט מפוכח ש'אין בכלל באגים' כי 'הכול בראש', ואם רק נשחרר ונזרום אז הכול טוב, אז 'המשעה' הוא זה שמספר לנו סיפור עם עלילות ופיתולים, עליות ומורדות, חולשות וחוזקות, התעלות וכאוס. 'המשעה' יכול לשאת את המתח, את הקונפליקט ואת המצוקה כפי שהם, ולא לוותר על שום רכיב ממה שמזין אותם.

מעשה התיקון הוא בעצם הסיפור שמשקף את היכולת שלנו להשעות את עצמנו לרגע, מתוך הזרם השוטף של חיינו, ולטפל בחומרים שמהם חיינו עשויים במטרה לעבד אותם ולהביא אותם למצב מתוקן יותר. במעשה הסיפור, אנו לא מתכחשים לבאגים האנושיים, אנו מתקפים

האסטרטגיית השלישית, שנכנה כאן בשם 'אסטרטגיית השעיה', נושאת את בשורת ה'תיקון'. בשתי האסטרטגיות הקודמות ניגשנו למצוקה הקיומית בצורה דיכוטומית: או שנתכחש ל'מצב האנושי', כחלק מאסטרטגיית ההכחשה, או שנוותר על ה'ממד הטרנסנדנטי', כחלק מאסטרטגיית ההזדהות. באסטרטגיית ההשעיה אנו ניגשים לשני הצדדים בצורה דיאלקטית. לא נתכחש למצב האנושי, אך גם לא נוותר על הממד הטרנסנדנטי, וגם לא נטען שיש הרמוניה והתאמה ביניהם. זוהי תפיסה שרואה את האופק הקיומי דווקא בהתרחשות הקונפליקטואלית שבין שני הצדדים. אנו זקוקים להחזיק במתח הדיאלקטי שביניהם, כדי שלא נקרוס לאחד הצדדים.

תפיסת הקונפליקט כפוטנציאל לתיקון מודגמת בתשובה של ר' יצחק הוטנר לתלמידו, "בבקשה ממך אל תצייר לעצמך גדולים שהם ויצרם הטוב בבחינת חד-הוא. לעומת זאת, צייר בנפשך גדלותם של גדולי עולם באותיות של מלחמה נוראה עם כל הנטיות השפלות והנמוכות". האופק ההתפתחותי אינו נמצא בהכרעה של אחד הצדדים וניתוק מהצד האחר, אלא דווקא בקונפליקט הנובע מקשר ומשייכות לשני הצדדים. "דווקא באותם המקומות שהנך מוצא בעצמך הירידות הכי מרובות, דווקא באותן המקומות עומד הנך להיות כלי להצטיינות של כבוד שמים". דווקא ההתמודדות הכנה מול הקונפליקט, בלי להתכחש אליו ובלי לוותר עליו, היא זו שמצמיחה את התיקון. הבנה זו מגולמת היטב בדברי חז"ל, במדרש בריאת העולם: "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין. ראה שאין העולם מתקיים, שיתף בו מדת רחמים". ההתכחשות למצב האנושי היא בבחינת מידת הדין; ההזדהות והקבלה הן בבחינת מידת הרחמים. קיום העולם זקוק לשיתוף מידת הדין במידת הרחמים.

האם זה בכלל אפשרי? והרי לכאורה זהו פרדוקס נטול היתכנות. מצד אחד, במידת הדין אנו מתייחסים למצבנו האנושי כאל מה שזקוק לתיקון, ושואפים להתעלות לעבר עולם מתוקן; מצד אחר, במידת הרחמים, אנו מבקשים לתת תוקף ולהזדהות עם מצבנו האנושי על חולשותיו

העולם, ללא הכרה וקבלה את 'המצב האנושי' כבסיס החיים שאותם היא שואפת לתקן.

אפשר להדגים את הרעיון הדיאלקטי הזה באמצעות מושג ה'סזורה'. בתחומי המוזיקה והשירה משמשת ה'סזורה' לתיאור מרווח, אתנחתא, במהלך הרצף המוזיקלי או השירי, במובן זה שישנה דממה שעל אף היותה חותכת, היא חלק מרצף המשכי. בהשראת המושג הזה, אפשר לראות גם את הניתוק וההשעיה של בית המדרש מהעולם החיצוני לו כמרווח סזוריאלי, כזה שמצד אחד נדמה כחתוך ובלתי עביר ומנגד, עדיין חלק מרצף המשכי; כאשר דווקא מתוך המרווח הפרדוקסלי הזה אפשר להפנות מבט אל ההיבטים האנושיים של הבזות, החולשה, הקטנות, והיצריות לשאת את הקושי והמתח של היותן חלק ממי שאנחנו ולטפל בהן מתוך הפרספקטיבה האידיאלית של תורה ומצוות, בלי הצורך להפעיל מנגנון הגנה של הכחשה ועיוורון.

הבנה זו נרמזת בדברי חז"ל: "אם פגע בכ מנוול (יצר הרע) זה - משכהו לבית המדרש". בניגוד לגישות הבנויות על דיכוטומיה, ומנסות לחמוק מהקונפליקט ולהתכחש אליו, בגישה הדיאלקטית אנו מבקשים את הקונפליקט, ומבינים שרק בדרך טיפול בחומרי החיים שלנו, מתוך הפרספקטיבה הטרנסנדנטית של התורה, נוכל לתקן אותם. ולכן, עלינו להביא את 'יצר הרע' שפגע בנו, את סיפורי החיים האקטואליים שלנו, לתוך 'בית המדרש' - המרחב המושעה, הסזוריאלי שמאפשר לנו לטפל ביצר מבלי לחשוש מפגיעתו.

אותם ומתייחסים אליהם בקשב ובחמלה, אך מנגד, התיקוף לא נעשה מתוך הזדהות, אלא דווקא מתוך השתהות, מתוך ריחוק ומרווח מסוים שמאפשר לנו לטפל ב'באגים' מבלי לשקוע בהם. הטיפול הוא בכך שנהיה קשובים להם ונתקף אותם במבט חומל ונטול שיפוט, אך בו בעת, גם נפרע את אשליית 'בררת המחדל' העוטפת אותם.

## בית המדרש

כאמור בפתיחה, היום קשור 'בית המדרש' לתפיסה הדיכוטומית ולפיה, המשאלה האידיאלית של התמסרות לחיי תורה ומצוות מחייבת הכחשה ודחייה של המצב האנושי. זוהי תפיסה שמוכנית כעמדה לעומתית מול תהליך ההזדהות שמתרחש בעולם פרימיטיבי של 'תוהו ובוהו', ומקדש את 'המצב האנושי' החותר תחת האפשרות של מימוש בר-קיימא של המשאלה האידיאלית.

מתוך התפיסה הדיאלקטית של אסטרטגיית ההשעיה, אני מבקש להציע את האפשרות לראות את בית המדרש כ'מרחב מושעה'. כזה שאכן מנותק מהמצב האנושי האקטואלי, אך לא דוחה אותו ומתכחש אליו, אדרבה, עוקב אחריו מתוך השתהות, ומטפל ומעבד אותו כדי לתקנו. ההתפתחות והתיקון של המצב האנושי אינם יכולים לקרות ללא הממד הטרנסנדנטי של תורה ומצוות, הבא לידי ביטוי בבית המדרש כמקום מושעה, שמוקדש לשם כך, והמשאלה האידיאלית של חיי תורה ומצוות אינה יכולה למלא את ייעודה, כנושאת את בשורת התיקון והגאולה של



## "העז לדעת": שלבים בדרך לביקורת בקהילה החרדית

הלך הרוח השורר בקהילה החרדית מכבד את המסורת, דבר העלול למנוע את קיומם של מנגוני ביקורת יעילים. מאמר זה יצביע על שלושה עקרונות בסיס שנדרשים לבניית מנגנון ביקורת אפקטיבי, ועל האתגרים בדרך ליישום עקרונות אלו בחברה החרדית

### הרב אליהו ברקוביץ

וקמשונים הצצים ופורחים בכל שדה וערוגה, יפים ככל שיהיו. להלן אבקש לטעון כי בכל הקשור לביקורת חברתית ולקבלת החלטות מושכלות יש לנו עוד דרך לעשות ומקום להשתפר.

אפתח בפרישת שלושה עקרונות בסיס, שלדעתי נדרשים לבניית מנגנון ביקורת אפקטיבי וקונסטרוקטיבי, ולאחר מכן אצביע על הסיבות והחסמים שבגינם אין לעקרונות אלו מקום בחברה החרדית, ולכן גם אין בה מנגנוני ביקורת יעילים.

### שלושת עקרונות הביקורת הקונסטרוקטיבית

מנגנון ביקורת אפקטיבי וקונסטרוקטיבי מורכב משלושה עקרונות בסיסיים: עקרון ההכרה במציאות, עקרון "הכול שפיש", ועקרון גיבוש מדיניות הולמת, המורכב משקלול של תיעדוף סדרי עדיפות ערכיים ושיקולי מדיניות רוחביים. עקרון ההכרה במציאות ועקרון הכול שפיש נדרשים על מנת לבחון את ההתנהלות הקיימת, ואילו עקרון גיבוש המדיניות נדרש על מנת לגבש דרכים חלופיות רצויות.

אחד המאפיינים המובהקים של המודרנה הוא שינוי היחס למסורת ועליית החשיבה הביקורתית. בעולם הימי-ביניימי נהנתה המסורת מכבוד ומחסינות מפני ביקורת. אריסטו כונה בפשטות "אדונם של היודעים" או "ראש הפילוסופים", ותמונת העולם המדעית האריסטוטלית אומצה בידי הכנסייה והייתה ל"דוגמה" שבעזרתה נקראים ומתפרשים כתבי הקודש. העת החדשה התחילה במידה רבה בזניחת יראת הכבוד כלפי הקדמונים והידע המסורתי, ובאימוץ יחס ביקורתי כלפי הדוגמות המסורתיות. מנגנוני הכוח השיבו מלחמה שעה כנגד הלכי הרוח החדשים, ולעיתים אף הצליחו לעכב במקצת את התפתחות הידע וההתקדמות המדעית, אך בסופו של דבר אנו חיים בעולם מודרני השונה לחלוטין מהעולם הימי-ביניימי, הן טכנולוגית והן תרבותית, כיוון שהכוחות המסורתיים הפסידו במאבק.

בניגוד להלך הרוח השורר בחברה הכללית, המקדש את הביקורת, הרוח הנושבת בחברה החרדית הינה ביסודה מסורתנית, מקדשת את העבר, ורוחשת כבוד רב למוסדות ולמנהגים הקיימים. הלך רוח זה צפון בחובו ברכות רבות, אולם הוא עלול להיות מכשול ולעכב סיקול אבני נגף

המשאבים המדינתית. על מנת להבטיח את הכוח הפוליטי ולבצר את מעמדן של המערכות החברתיות, חוסים תחומים אלו בצילם של הרבנים, שואבים את הלגיטימציה מהם ומוציגים כידם הארוכה של הרבנים עצמם. מטבע הדברים, היחס לרבנים נושאי המסורת ופוסקי ההלכה, המורים את המעשה אשר נעשה ואת הדרך אשר נלך בה, הוא יחס של יראת קודש, וכך גם צריך להיות, אולם הרחבת "מנעד הקודש" על תחומי חול מובהקים מרחיבה למעשה את מטריית החסינות מפני ביקורת על המנגנונים החברתיים והפוליטיים.

## אף שברור לכול כי רק יחידי סגולה מסוגלים לחיות חיים של מופת, במלוא מובן המילה, האתוס החרדי מציב אידיאלים, שאינם בני השגה לרוב רובם של בני האדם, הנדרשים מכלל החברה

סיבה נוספת קשורה לעקרון גיבוש המדיניות בצל החשש מהשפעות רוחב מערכתיות. כאן נמצא את הפחד המתמיד מפני התפרקות מנגנוני הסמכות של המערכות השלובות. בשל העובדה כי המערכות החברתיות שלובות זו בזו, וכולן חוסות במידה זו או אחרת תחת אותה מערכת סמכות, נתפס אורח החיים החרדי כגל של 'אגוזים' שהסרה של אגוז אחד עלול לערער את כל החברה כולה. לכן, לעיתים, בשל שיקול המדיניות הזה, ננקטת העלמת עין מבעיות, מחשש לערעור יציבות המערכת. יתרה מכך, עצם העלאת שיקולים ערכיים, העלולים לשנות את הסדר הקיים, נתפס כאיום פוטנציאלי על המערכת ולפיכך אסור להעלותם כלל.

דוגמה מובהקת הן לתופעת "הרחבת הקדושה" והן לחשש מהשפעות רוחב מערכתיות הוא הכוח החברתי האדיר שיש לבעלי מוסדות החינוך בחברה החרדית. הנציגים הפוליטיים נלחמים בעוז על עצמאותה המוחלטת של מערכת החינוך החרדית, לפי שהיא המעניקה את בסיס הזהות והצביון החרדי. לכן, אף על פי שנעשות עולות במערכת זו, הרבנים, החוששים לצביון החרדי, מבכרים לגבות את מנהלי המוסדות החינוכיים ומסכימים הסכמה שבשתיקה לשלם את המחיר המוסרי של תנאי העסקה נצלניים של גננות, אפליה עדתית שיטתית ומחיר כלכלי אדיר המושג על הורי תלמידות בסמינר.

החשש מפני ההתפרקות משמש מעין מנגנון הגנה המעכב ודוחק אל מתחת לפני השטח את השיח הביקורתי הנדרש לקיום שינוי. כמוכך, מטבע הדברים, ישנם יחידי אמיצים המפרים לעיתים צו זה או אחר של המערכת ומציפים בעיות עומק, אולם אלו הם כאמור יחידים, ואילו השיטה ככללה חוסמת התפתחות מנגנוני ביקורת יעילים הנדרשים לתיקון עולות ולשיפור חברתי.

הסיסמה שבה בחר הפילוסוף עמנואל קאנט כסמל של תנועת הנאורות היא "העז לדעת". בקריאה זו, בת שתי מילים בלבד, מקופל במידה רבה כל מאמרנו – העז לדעת. אל תתעלם מהמציאות – דע! אל תחשוש משינוי – העז!

היסוד החשוב והעמוק ביותר, העומד בבסיסה של כל מערכת שחפצה בחיים, בהתקדמות ובשיפור עצמי, הוא היצמדות מופרכת למציאות. כלומר, מחויבות אמיתית להביט בראי ללא כחל ושרק ולהכיר במציאות ללא תיווך וריכוך של מנגנוני הגנה. זהו צעד מקדים שבלעדיו אין להתחיל כל תהליך שיפור.

יסוד נוסף הוא אי חסינות של הגוף המבוקר. מטבע הדברים, על מנת להעביר ביקורת על גוף כלשהו, נדרש כי הגוף המדובר לא ייחנה מחסינות מפני ביקורת.

בנוסף, על מנת לגבש את המדיניות הטובה ביותר נדרשת, כצעד מקדים, הערכה של העקרונות הערכיים העומדים בבסיס המערכת ויצירת תיעודף ערכי, בהתאם למשקולות שנקבעו לערכים השונים. לאחר התיעודף הערכי וקביעת המטרות הרצויות יש לשקול שיקולי מדיניות נוספים. בשל העובדה שלפעולות שנראות לכאורה נקודתיות עשויות להיות השלכות רוחב בלתי מתוכננות, נדרשת הערכה קפדנית וזהירה של תוצאות רוחב מערכתיות העולות להתרחש, ובהתאם, למכלול השיקולים המצטברים יש לגזור דרכי פעולה הולמות.

## מה מעכב ביקורת חברתית קונסטרוקטיבית בחברה החרדית?

לבד מרוח השמרנות הנושבת בחברה החרדית, ישנן סיבות ספציפיות המעכבות ומכשילות ביקורת חברתית קונסטרוקטיבית. להלן אמנה כמה הנראות לי כיסודיות ביותר:

סיבה אחת קשורה לעקרון ההכרה במציאות, והיא בעיית הצבת האידיאלים של "חברת מופת" כדרישה כללית. אף שברור לכול כי רק יחידי סגולה מסוגלים לחיות חיים של מופת, במלוא מובן המילה, האתוס החרדי מציב אידיאלים, שאינם בני השגה לרוב רובם של בני האדם, הנדרשים מכלל החברה. ההיגיון העומד מאחורי הצבת האידיאלים הגבוהים האלה הינו קביעת נקודת הייחוס הדתית ברמה הגבוהה ביותר האפשרית, על מנת "למשוך" למעלה את הסטנדרט החברתי ככל האפשר. אולם, המחיר של הצבת אידיאלי מקסימום כדרישות מינימום הינו פער מתמיד בין הראוי למצוי. פער קבוע בין הראוי למצוי מצריך שינוי מתח תמידי. האמצעי הנוח והפשוט ביותר לשינוי המתח הינו תיווך וריכוך המציאות והתאמתה לעולם האידיאלי, גם על חשבון האמת הנוקבת. ככלל, האדם אינו מצטיין בראיית נגעי עצמו, אולם מערכת היוצרת מתח מתמיד בין אידיאלים ובין המציאות דנה את עצמה בהכרח למידה מסוימת של רמייה עצמית הנדרשת להקהיה ולעמעום המתח על מנת לאפשר חיים סבירים כלשהם.

סיבה נוספת קשורה לעקרון "הכול שפיט" והיא תופעת "הרחבת הקדושה" למנגנונים החברתיים. היחס לקדוש באשר הוא קדוש מחייב יראת כבוד והתבטלות כלפיו. יחס של ביקורת מלמד שהגוף המבוקר אינו קדוש בעיני המבקר. החברה החרדית ערה היטב לכך שקיומה תלוי ועומד במידת היציבות של המערכות והמנגנונים החברתיים שלה, ובראשם המערכת הפוליטית שבה נקבעים סדרי העדיפות הממשלתיים והקצאת



# ביז המצרים: התבוננות סוציולוגית על המרחב החרדי וגבולותיו

מבחינה סוציולוגית, החברה החרדית מתנהלת בדומות גבוהה במיוחד, בקבוצתיות מוחלטת ובקוד מצומצם. מאפיינים אלו יוצרים גבולות עבים מסביב לקהילה. כתוצאה מכך, בימים אלו, קיימים בקהילה חסמים לשיחות שנוגעות במציאות המשתנה. למשל, בתחומים כמו לימוד התורה כדרך חיים, מעמדן של נשים במגזר, והיחס לתרבות הפנאי והבידור

## הרב אליעזר היוזן

ואת הקשרה לחברה החרדית של המאה ה-21; בחלק השני אציג כמה דוגמאות כדי לאשש את טענת.

### סוציולוגיה של סולידריות ולשון, קבוצה ואינדיבידואל

הסוציולוג היהודי אמיל דירקהיים<sup>1</sup> יצר אבחנה בין חברות המבוססות על 'סולידריות מכנית', לכאלו המבוססות על 'סולידריות אורגנית'. לטעמו, בחברות פרה-מודרניות הייתה 'סולידריות מכנית'. למה הכוונה? בחברות

מאמר זה אבקש לטעון כי החברה החרדית פועלת על בסיס 'סולידריות מכנית' המבוססת על דומות גדולה בין הפרטים המרכיבים אותה, מה שמקשה גם על האינדיבידואל להיחלץ מהתבניות ומהמבנים החברתיים שלהם הוא הורגל. 'סולידריות מכנית' זו גם מובילה לשפה המאופיינת בתיאוריה הסוציולוגית כבעלת 'קוד מצומצם' – שיח שמחזק בעיקר את גבולות הקבוצה ולא מאפשר מבט מעמיק ופנורמי על הסביבה הרחבה יותר שבה היא פועלת. בחלקו הראשון של המאמר אציג את התיאוריה שעליה אבקש להסתמך,

1 דירקהיים, א. (2002). 'התאבדות'. תל אביב: נמרוד. עמ' 165-180.

קבוצתית, שמתבטאת גם ברמת השפה. ככל שהקבוצה מלוכדת יותר, כך אפשרי יותר לכל חבר בקבוצה להבין את המסרים של דובר אחר מהקבוצה, במהירות ובפשטות. לכן, אפשר להשתמש באוצר מילים מוגבל, במספר מצומצם של צורות תחביריות, באמירות לא מפורשות, שכן כולם, כאמור, מודעים לכלל המסרים, מכירים אותם, ויבינו את כוונת הדובר מבלי לטעות בפרשנות.

'קוד מורחב' נמצא בקהילות השייכות למעמד גבוה ומשכיל יותר. ההקשר החברתי במקרה הזה (שבו הקבוצה אינה מלוכדת והרמטית)

**'קוד מצומצם' נמצא בקהילות המאופיינות ברמה גבוהה של זהות קבוצתית, שמתבטאת גם ברמת השפה. ככל שהקבוצה מלוכדת יותר, כך אפשרי יותר לכל חבר בקבוצה להבין את המסרים של דובר אחר מהקבוצה, במהירות ובפשטות**

אינו העיקר, ולכן האמירות אינן מובנות מאליהן. הקוד המורחב מתעלם אפוא מההקשר החברתי ופונה לעצמי הייחודי של הנמען. ריבוי הנמענים האפשריים מתבטא גם בריבוי מרכיבי השפה. המשימה התקשורתית בקבוצות כאלו מחייבת שימוש בקוד שיש בו מילים רבות, צורות תחביריות ואמירות מפורשות.

שתי התיאוריות הללו – תיאוריית הסולידריות המכנית והאורגנית ותיאוריית הקוד המצומצם והרחב – משלימות לטעמי האחת את רעותה, ושניהן רלוונטיות למגזר החרדי.

פרטיה של קבוצה זו פועלים בדומות גבוהה במיוחד, בתלות נמוכה אך בקבוצתיות מוחלטת. רוב חבריה התחנכו באותם מוסדות לימוד, רכשו את אותם תחומי דעת, וחרף השינויים האינדיבידואליים הטבעיים, כולם, פחות או יותר, יודעים לעשות הכול. כלומר, לפנינו קבוצה בעלת סולידריות מכנית.

כמו כן, בקבוצה מעין זו, הקוד היה תמיד מצומצם שכן הוא נועד לחזק את ערכיה של הקבוצה ולאשש את לכידותה. היעדרו של קוד מורחב מסמן את העובדה שבמגזר החרדי לא קיימת שאיפה לפנות לאינדיבידואל, לאפשר לו להיחלף מתוך הקבוצה ולפתח 'עצמי ייחודי', שכן, בסופו של יום, המכניזם החרדי גדול מסך החלקים המרכיבים אותו<sup>3</sup>.

### היעדר שיח על אלטרנטיבות בחברה החרדית

לצורך הדגמה אשתמש בשלושה מופעים הקיימים בשדה החינוך והפוליטיקה בחברה החרדית.

תופעת 'חברת הלומדים' שתיאר הסוציולוג מנחם פרידמן<sup>4</sup> שמשרטטת

אלו הדומות בין החברים הייתה גבוהה, והתפקידים שכולם מילאו בה היו כמעט זהים. לא היה לאיש תחום התמחות מסוים, שכן 'הכול ידעו לעשות הכול'. כך למשל, כל הגברים ידעו לצוד ארנבים למחיית הקבוצה וכל הנשים ידעו לילד את הנשים ההריוניות ולגדל את הילדים, אך מנגד – כמעט שלא היה בחברה זו מקום ליצירה אישית – אינדיבידואלית.

החברה המודרנית לעומת זאת, סבור דירקיהיים, מאופיינת ב'סולידריות אורגנית' – חברה שבה כל אדם מביא את עצמו, את תחום המומחיות שלו מתוך תחרות על משאבים, וכך, בתלות הדדית, נוצר אורגניזם אינדיבידואלי ועצמאי. כך למשל, החברה זקוקה לרופא המקצועי בתחום מאד מסוים, הרופא זקוק לחשמלאי שיפעיל לו את האורות בקליניקה ושניהם לא יכולים לעבוד בלי מהנדס הבניין שמאפשר למכנה להישאר יציב וכן הלאה והלאה.

אחד הביטויים המובהקים לפער בין החברות הוא מערכת הענישה. בחברות הפרה-מודרניות היו העונשים חמורים, מתוך תפיסה כי העוול שנגרם פוגע ביסודותיה של החברה המגובשת. העונש על גניבת לחם, למשל, היה יכול להיות כריתת יד. בעידן המודרני העונש מכוון לאינדיבידואל ופחות לחברה, וגנב לרוב לא יאבד את ידו בגין מעשהו. תחת זאת, הוא עלול לספוג קנס או עבודות שירות, בצירוף השתתפות בסדנאות שבהן ינסו להחזיר אותו לפעולה יצרנית התורמת לחברה.

הבדל משמעותי נוסף בין החברות קשור לאינדיבידואליזם שהן מאפשרות. בחברות פרה-מודרניות, עם סולידריות מכנית, הדומות העזה דיכאה בכוח כל ניסיון להיחלף מגבולותיה הנוקשים של החברה, ומנעה אפשרות למרחב פעולה אישי. היווצרות של יחיד, אינדיבידואל עצמאי, לא הייתה אפשרית. בחברה המודרנית, עם סולידריות אורגנית, העובדה שלכל אחד יש תחום מומחיות ייחודי מקלה על האדם לייצר עולם פנימי משלו, חרף העובדה שכדי להתקיים עליו להסתמך על אחרים.

### סולידריות מכנית, קוד מצומצם וגבולות נוקשים בקהילה החרדית

תיאוריה חשובה נוספת שייכת לסוציולוג בזיל ברנשטיין<sup>2</sup> שעסק בלשון, בשפה ובשיחות שאנחנו מנהלים עם האנשים סביבנו. הוא הבחין בין קבוצות שבהן קיים 'קוד מצומצם' לכאלה שבהן נמצא 'קוד מורחב'.

בקבוצות שבהן נפוץ 'קוד מצומצם' נשמע, למשל, הורה שאומר לילדו "גברים לא עושים את זה", כשהוא מבקש ממנו לא לבצע פעולה שלילית. הוא פונה לגילו, למגדרו ובעיקר לזהות הקבוצתית שלו (יהודים, לבנים, גברים).

בקבוצות שבהן נמצא 'קוד מורחב' נשמע את אותו ההורה אומר "תהיה לך הרגשה לא טובה אם תפעל בצורה הזאת".

מה ההבדל, אם כן, בין הקודים, ומה הוא מספר לנו על הקבוצות השונות?

'קוד מצומצם' נמצא בקהילות המאופיינות ברמה גבוהה של זהות

2. Bernstein, B., (1975). Class, Codes and control, London: Routledge-Kegan Paul

3 למעוניינים בהרחבת סוגייה זו ראו פישר, ש. (2020). 'מבוא – דת ומעמד: כמה כיוונים תיאורטיים ומחקריים', מגמות נה, עמ' 25-50.

4 פרידמן, מ. (1991). 'החברה החרדית, מקורות, מגמות, ותהליכים'. ירושלים. מכון ירושלים לחקר ישראל.

מגבולות החברה החרדית, ובשום מצב לא העלו אופציה המערערת על האושריות שלה. כאמור, אבחנה זו נכונה גם ביחס לאתרים החרדיים הנחשבים מתונים ופלורליסטיים יותר<sup>8</sup>.

דוגמה נוספת היא היחס במגזר לתרבות הפנאי - בידור, לקולנוע וכדומה. לא מעט עבודות אקדמיות נכתבו אודות אידיאל הרוח בחברה החרדית, מקומו מול החומר וכן הלאה. עבודות אלו מתעלמות מהמספרים הבלתי נתפסים של משפחות חרדיות שצופות בסרטים ובסדרות טלוויזיה, החל מ'שטיסל' החרדית, הנחשבת לאוניברסלית (בגבולות המגזר), ועד לסדרות מתח ודרמה אחרות מבית 'נטפליקס'. בהקשר הזה, אנו נתקלים לא אחת בציטוט מן השפה ההלכתית הקובע כי, 'נניח הדבר לזמן שיבוא ויכריע', ובמילים אחרות, הנח לתזוזות אישיות אך ליניאריות אלו, השוטפות את המגזר, וישנו הן בזמן החופשי את החברה. בעיניי, אמירה זו לא רק מתחמקת אלא גם משטיחה. הטענה כי בחברה מתרחשות תנודות ואל לנו, אנשי מחקר ועשייה, להתערב בהן מחזק את 'הקוד המצומצם' שהוזכר. נמצא כאן חוסר יכולת, בכל מה שקשור לעולם הבידור והפנאי, לעשות שימוש בקוד מורחב - בשפה רחבה, חוץ קבוצתית, שפונה לאינדיבידואל, אך גם לחברה כקולקטיב. היעדר הקוד המורחב עלול לא רק להחמיץ את אותם פרטים הכמהים למשנה סדורה בנושא או על כל פנים למשנה הדנה בו בצורה מאורגנת ועניינית, היעדר זה עלול גם להעביר מסר כפול של אידיאליזציה לחיי תורה מחד, וצריכה מופרזת של תרבות המערב מאידך - מסר שמקבע אלמנטים של שקר עצמי, סתירה פנימית, וחוסר עקיבות.

לסיכום, ביקשתי לאפיין את החברה החרדית כמבוססת על סולידריות מכנית, מה שמוביל אותה לשימוש בקוד מצומצם המחזק את גבולות הקבוצה ואת לכידותה. לצד יתרונות אפשריים אלו, משלמת הקבוצה מחיר גבוה על מאפיינים אלו: ראשית, בחוסר היכולת שלה לייצר שיח מול אלטרנטיבות אופציונליות; שנית, בקבוצות או אינדיבידואלים המבקשים לפרוץ את גבולותיה; ושלישית, בחוסר עקיבות ובסתירה פנימית בשפה החינוכית.

חברה שמכווניה את כל הגברים שבה ללימוד תורה כדרך חיים. על תופעת חברת הלומדים והשלכותיה חוברו מאות מאמרים ומחקרים, אך בבסיסה נדמה כי היא הולמת את התיאוריה שהוצגה אודות הקוד המצומצם, הסולידריות המכנית: דומות גבוהה וגבולות נוקשים.

ההיסטוריון עמנואל סיוון<sup>5</sup> אפיין את התרבות של חברה זו כ'תרבות מובלעת', תרבות שמקימה סביבה גבולות עבים ('חומת המידות הטובות') - כלומר, חומה המצביעה על עליונותה המוסרית של החברה מול הנעשה בחוץ, כדי שלא לאפשר לחבריה לבצע מעבר אל העולם 'הזוהר' שבחוץ, על שלל הטבותיו והיעדר מוסריותו.

יודגש, מאמר זה אינו מקיים ויכוח על טיבה של 'חברת הלומדים' ועל תרומתה או נזקה לחברה, גם ההיסטוריה או עתידה של חברה זו אינה מענייני. ברשימה זו אבקש להתעכב על היעדר היכולת לקיים שיח רחב יותר על אלטרנטיבות לחברה זו, כמאפיין של קוד מצומצם בחברה עם סולידריות מכנית. כך למשל, העובדה כי ישיבות שמקיימות תוכניות לימודים שאינן עולות בקנה אחד עם כלליה של חברת הלומדים נתקלות בחסמים משמעותיים<sup>6</sup>, זאת, כשבמקביל, אין פלטפורמה ציבורית, בעלת יכולת השפעה, שמוכנה לאפשר שיח אודות ישיבות מן הסוג הזה המציעות אלטרנטיבה לדרך הנורמטיבית.

היחס למעמדה של האישה החרדית נחקר גם הוא לא מעט, הן בספרות הפנים חרדית (בעיקר זו העוסקת ב'קירוב רחוקים') והן בספרות המחקרית<sup>7</sup>. עם זאת, דומה כי היכולת לקיים שיח משמעותי על מעמדה הציבורי של האישה כמעט שאינו קיים, ולמיטב ידיעתי גם לא נחקר. היעדר יכולת זו הוא מאפיין של אותו קוד מצומצם שפועל בחברה בעלת סולידריות מכנית כפי שתיארתי. כך למשל, בשנת 2015 נוסדה תנועת נשים חרדית-פמיניסטית בשם 'לא נבחרות לא בוחרות', על בסיס הטענה כי כל עוד לא יוצע לנשים מקום ריאלי ברשימות החרדיות המתמודדות לכנסת, הן לא תשתתפנה בבחירות. תנועה זו לא זכתה לחשיפה, לא רק בעיתונות הממוסדת החרדית שנוהרה מלתת כל במה לשיח מינימליסטי בנושא אלא גם לא באתרים החרדיים שלא ששו לקדם את התנועה ואת ערכיה. הקוד המצומצם החרדי המחזק את ערכי הקבוצה אפשר אמנם לא מעט דיונים תקשורתיים סביב הפוליטיקה הפנים חרדית, אך אלו לא חרגו

5 סיוון, ע. (1991). 'תרבות המובלעת', אלפיים, 4, עמ' 45-98.

6 גונן, ע', כהן, ב' וא' הירן (2018). פוטנציאל הביקוש ללימודים בישיבות תיכוניות חרדיות, ירושלים: מכון ירושלים למחקרי מדיניות.

7 ראו למשל, ספרו של נויגרשל מ. (2009) 'והשבות אל לבבך' - שאלות ותשובות בענייני אמונה והשקפה, מחשבה ואקטואליה. ירושלים: הוצאת יהדות מזוויית שונה, העוסק בנקודת המבט החרדית, להיבט המחקרי ראו את ספרה של רוס, ת. (2007) 'ארמון התורה ממעל לה'. תל אביב: הוצאת עם עובד.

8 להרחבה בעניין זה ראו מאמרו של קלמן, מ. (תשע"ח) 'האינטרנט אינו מבשר - האביב החרדי'. צריך עיון.



# שלא עשנו גוי: הצעה לסדר יום חרדי – מדיני

ההישרדות ההיסטורית של עם ישראל נובעת, בין השאר, מכך שהתמקד וראה את ייחודו כעם בעיסוקו בתורה ולא בהקמת ממלכה וניהול שלטון עצמאי ככל הגויים (העמים). אבל, בימים אלה אנו עומדים בפני דילמה מוסרית: כיצד נתמודד עם החיים (כאזרחים במדינה יהודית עצמאית? ההבחנה בין בעלות ארצית לבעלות אלוהית עשויה לעזור לנו להתמודד עם השאלה, ולהשתלב בקיום פוליטי מדיני

## הרב שמואל בן שלום

על השאלה הראשונה אפשר לענות באמצעות התיאוריה שפיתח ההיסטוריון הימני ביניימי עבד א רחמן אבן ח'לדון, בספרו 'אקדמות למדע ההיסטוריה'<sup>3</sup>. לפי אבן ח'לדון, שושלות מלוכה מזדקנות כמו בני אדם, כאשר דורות של שלטון ממלאים אותן עושר, והעושר מנוון. הניצחון על אויבי המשפחה מחליש את התודעה השבטית, ובני משפחת המלוכה מתחילים להיאבק זה בזה. אז שוקעים בני השושלת ברדיפת תענוגות ובסכסוכים פנימיים, עד גויעת השושלת.

אנחנו נקבל חלק מהתיאוריה של אבן ח'לדון, ונקבע שעל עמים הנמצאים בתוך ההיסטוריה חלים חוקי ההיסטוריה, וחוק העליון של ההיסטוריה הוא שהיא משתנה ללא הרף. כתוצאה מכך, השחיקה המתמדת שיוצרים שלל כוחות בהם מתנגש העם הולכים והורסים אותו. בסופו של דבר, אחרי מאה, מאתיים או אלף שנה, יבוא יום בו המוסדות שהיו חזקים בעבר יהיו לא יעילים, מושחתים או מיושנים בשביל אתגרי ההווה. הממלכה תשקע, וממלכה אחרת תקום תחתיה.

את גורל העמים כולם ראה יעקב בחזונו, ובצדק סירב להצטרף למשחק.

"הראהו הקב"ה ליעקב אבינו שרה של בבל עולה ויורד, ושל מדי עולה ויורד, ושל יון עולה ויורד, ושל אדום עולה ויורד. א"ל הקדוש ברוך הוא ליעקב: יעקב, למה אין אתה עולה?"

"באותה שעה נתירא אבינו יעקב, ואמר: כשם שיש לאלו ירידה, כך אני יש לי ירידה. א"ל הקב"ה: אם אתה עולה אין לך ירידה, ולא האמין ולא עלה."

"ר' שמואל בן יוסינה היה דורש: בכל זאת חטאו עוד ולא האמינו בנפלאותיו. א"ל הקדוש ברוך הוא: אילו עליה והאמנת, לא הייתה לך ירידה לעולם, אלא הואיל ולא האמנת, הרי בניך משתעבדו בהללו ד' מלכויות בעוה"י, במסים, ובארנוניות, ובגולגוליות."<sup>[2]</sup>

יעקב בחר להיות בגלות על פני חיים מדיניים, וזאת כיוון שכל ממלכה שעולה בסולם, בהכרח יורדת בסוף. צריך לשאול שתי שאלות: ראשית, למה עלייה מחייבת ירידה? שנית, איך יעקב מבקש להינצל מהגורל הזה?



המתהדרים בנוצות ההרואיות של המייסד-הרוצח, ויש שליטים שאחר ניסה לקחת מהם את הכוח אותו גזלו, והם רצחו גם אותם, מה שמכונה 'התגוננות'.

כך מתפתח גלגל המוות הנצחי של ההיסטוריה: פלוני נלחם באלמוני (רוצח את אלמוני וגזול את נכסיו). אלמוני נלחם חזרה בפלוני (רא"פ וא"ג), פלוני נלחם חזרה באלמוני עד קץ הימין. וכבר אמרו חז"ל "צדיק רודף צדיק - והאלהים יבקש את נרדף. רשע רודף צדיק - והאלהים יבקש את נרדף. רשע רודף רשע - והאלהים יבקש את נרדף. מכל מקום והאלהים יבקש את נרדף!"<sup>7</sup>

הסיבה להולדת גלגל המוות היא שהמונח 'שלטון' או 'מדינה' תובע כוח בלעדי על שטח מסוים, ומבלעדיות משתמע קיום גורמים אחרים שמסולקים מאותה בלעדיות. אלא שהכוח האנושי מסווה את עצמו בתכשיטים נוצצים וסרי טעם: חוקים, שהם כללי הפרוטקשן שכופה השודד על שבויו, תיאוריות פוליטיות שמצדיקות את הווק את המצב הקיים, ותארי כבוד, שהם הרמאויות שהוא מתעטר בהן כדי להסיח את דעת שבויו משביים.

### כאשר המגדיר הלאומי אינו המערכת הפוליטית אלא התורה הנצחית ייתכן שהעם יתקיים לנצח, לא כאומה ארצית אלא כממלכת כהנים, שומריו של ידע קדוש הבזים להבלי המדיניות

העיפו מבט על המדינות הנאורות ביותר ותראו את השלדים שהן מסתירות בארונותיהן: ארה"ב גירשה והרגה את האינדיאנים וקמה על אדמתם; בריטניה שיעבדה חצי עולם והיא עצמה פרי כיבוש נורמני ולפניו אנגלי; צרפת בנויה על דם חמש הרפובליקות שבתורן בנויות על רציחות כל הדרך עד ממלכת הפרנקים; וגרמניה... לא נדבר על גרמניה.

אבל יעקב אבינו בבחירתו הציל את עם ישראל מגלגל המוות של ההיסטוריה. כפי שראינו, עם ישראל לא קיים חיים מדיניים, ולא החזיק בשלטון. תחת זאת הוא ראה את ייעודו הלאומי בתורה ומצוות, בחיי הנצח שמעבר לעולם. ממילא, עם ישראל לא יכל לשעבד (כעם) עמים אחרים, ולא להרוג בהם.

כך היו היהודים לעם המוסרי ביותר בעולם, כבשה בין שבעים זאבים.

אבל אנחנו מגיעים לאותה בעיה שהראה הקב"ה בדילמה הראשונה: כבשה בין שבעים זאבים נטרפת ע"י הזאבים, וכך העם שלא טרף הלך ונטרף לאורך אלפיים שנות גלותו, בשעבוד ארוך לגויים, בפוגרומים וגירושים ועלילות.

עד שכלו כל הקצין והחלטנו לחזור ולהקים מדינה משל עצמנו. ומייד התחיל הכיבוש, שהוא הוא גלגל המוות של ההיסטוריה. אנחנו צודקים, אתם צודקים, אנחנו גולנים, אתם גולנים, הרג הדדי והם התחילו נצחי. אם כן, אנו מגיעים לדילמה השנייה: זאב, הטורף את הכבשים, או כבשה, הנטרפת בידי הזאבים.

אבל כאן שבים אנו לשאלה השנייה. כיצד חלם יעקב להינצל מגורל זה? ובכן, יעקב אבינו ראה בחזונו סוג אחר של עם: עם שאינו מוגדר, ככל העמים, בעצמאותו, בפוליטיקה ובכלכלה שלו, ובמאבקו הטריטוריאלי עם אויביו. בני יעקב מתאחדים כעם בעיסוקם בישות נצחית שמחוץ לעולם הזה, היא התורה.

את החזון הזה ניסח לאחרונה ר' אביעזר פילץ, ראש ישיבת תפרח, כאשר ביקר את הצעירים החרדים הלהוטים אחרי בן גביר: "לאומיות זה התורה שלנו. להרוג ערבים זה לאומיות? לכבוש להם שטחים זה לאומיות? לעשות את זה, זה ממש עשוי" אמר ראש הישיבה, והגדיר את המסורת היהודית העתיקה שמקורה עוד ברס"ג 'אין אומתנו אומה אלא בתורתיה'<sup>4</sup> (מסורת חרדית כל כך, וכל כך לא ציונית).

כאשר המגדיר הלאומי אינו המערכת הפוליטית אלא התורה הנצחית, אז יתכן שהעם יתקיים לנצח, לא כאומה ארצית אלא כממלכת כהנים, שומריו של ידע קדוש, הבזים להבלי המדיניות. חיי עם נאמדים במאות שנים; חיה של דת נאמדים באלפי שנים, ויתכן שלמעלה מכך. אם כן, עם שיהפוך לדת יחיה לנצח כעם<sup>5</sup>. זוהי הסיבה לקיומו הפלאי של עם ישראל.

אלא שעם התורה משלם מחיר משלו, ואת המחיר כבר קבע הקב"ה בתשובתו ליעקב. אם אנחנו מפנים את מבטנו מניהול העולם, נאבד את כוחנו הארצי, ומהר מאוד נשועבד לשליטים הארציים ב"מסים, ארנוניות וגולגולות". אפשר לראות תופעה דומה (להבדיל) בטיבט; רוב אזרחי טיבט הקדומה היו נזירים, ושליט הארץ היה ראש הנזירים, הדלאי למה. מטרת הממלכה היתה לזכות בהארה רוחנית, ואת ענייני הממלכה הארציים העניקה לקיסרות הסינית לעסוק בהם. לבסוף שעבדו הסינים את טיבט, ונזיריה יצאו לגלות.

זוהי הדילמה הראשונה שלנו: מדינה, שבהכרח משעבדת אליה את התורה. או תורה, שבהכרח מייתרת את המדינה.

### מוסר, או גלגל ההרג

האגדה מספרת שבמחנות ההשמדה ניגש יהודי אל האדמו"ר מצאנז ושאל אותו "רבי, גם עכשיו אתה מברך שלא עשני גוי?" אמר לו האדמו"ר "דוקא עכשיו אני מברך. ברוך הוא שעשני יהודי ולא נאצי, מן הנרדפים ולא מן הרודפים".

בנוסף לפן הקודם, העדר החיים המדיניים, זיהה האדמו"ר פן נוסף בגורל עם ישראל, והוא העובדה שבניגוד לכל העמים, אנחנו כמעט לא רצחנו אנשים אחרים. על עובדה זו כבר עמד החבר בספר הכוזרי, ומלך כוזר השיב לו "אבל כשתמצא ידכם - תהרגו"<sup>6</sup>.

החבר ענה "מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר". אבל יתכן שניתן דווקא להצדיק את טענת החבר, כי העובדה שלא מצאה ידיו אינה אקראית; היא הגורל שבחר יעקב לבניו, לצאת מן ההיסטוריה.

שכן ההיסטוריה המדינית היא היסטוריית הרוע האנושי. התבוננו נא באותה היסטוריה, וראו ששליט הוא אדם ש'כבש' את השלטון במקום מסוים, כלומר גזל אותו מאחרים. לרוב, אותם אנשים התנגדו עד מאוד לאותו גזל, והשליט רצח אותם. וגדולי הקיסרים הם גדולי הרוצחים. יש גם סוגי שליטים אחרים בהיסטוריה: יש את יורשי הגזלן הראשון,

## הפאה

הדילמות שהועלו כאן הן דילמות גדולות, ולא אני אהיה זה שיפתור אותן. אבל אני יכול להציע כיוון לפתרון, וכדי להבין אותו נשוב למדרש שבו פתחנו. ה' אומר ליעקב "אם אתה עולה אין לך ירידה" ואותה הבטחה מתוארת במדרש 'פלא' שיעקב נדרש להאמין בו. מהו אותו נס שרצה הקב"ה לעשות, כדי לאפשר לעם ישראל שלטון נצחית? ובכך, המשיך המדרש נותן לנו כיוון: "באותה שעה נתיירא יעקב. אמר לפני הקב"ה 'רבש"ע, יכול לעולם?' אמר לו...!" "כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה" אומות העולם שהן מכלין את שדותיהן "אעשה כלה" "ואותך לא אעשה כלה" אבל ישראל שאין מכלים שדותיהם כמה דאת אמר "לא תכלה פאת שדך" לא אעשה כלה".

כילוי השדה הוא סמל לבעלות הארצית, החומסת את כל תבואת השדה לצרכיה. עם ישראל אינו מכלה את שדותיו – הוא מניח את פאת שדהו לעניים, ובכך מראה שבעלותו היא רק פסכדו בעלות. הבעלים האמיתיים הוא ה', ככתוב בהמשך אותה פרשה "כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי".<sup>12</sup> בזאת, מידמה עם ישראל עצמו לפאת השדה אותה הותיר, אותה פאה חסרת חשיבות, שנעזבה לחיות השדה ולעניים, בעוד קציר השדה הוא הטובין הסחירים, שיש להם ערך בשוק. אבל מאחר והפאה יצאה ממעגל הסחר הארצי, הרי היא יצאה מאימת הכילוי הארצי, ושוב היא יכולה להתקיים לנצח.

משמעות הדבר היא שעם ישראל יכול להתקיים כממלכה נצחית, אם יהיה רק פסכדו ממלכה; אם כל מה שנראה כבעלות ארצית יהיה מבחינתו בעלות אלוהית, והוא לא יקח לעצמו כל טובת הנאה ארצית מאותו קיום פוליטי. מאותה סיבה, יוכל העם לשמור גם על טוהר מוסרי, כיוון שפעולתו הארצית לא תהיה שלו אלא של ה'.

אך זוהי דרישה קשה מאד, ואין פלא שיעקב לא האמין שבניו יוכלו לעמוד בה באמת. ללא ספק, הם יוכלו להצהיר שהם עושים כך, אבל לאחר מכן ימשיכו לראות את הארץ כשייכת להם באמת. לכן ביקש ממנו הקב"ה להאמין – לבטוח ביכולתה של ההליכה אחרי ה' לשנות את האדם, להוציא אותו מרצונותיו הקטנוניים אל תפיסה נעלה יותר של החיים.

עצם האמונה הזו היא משימה קשה, שגם אני היום לא בטוח שאצליח לעמוד בה. ואם אכן נצליח להתמסר למצב האמונה, עדיין נצטרך להשיג על עצמנו ללא הרף שאכן זהו הדבר שאנו עושים, ולא שאנחנו מספרים לעצמנו שזה מה שאנו עושים. אבל מי יודע, אולי יום אחד נצליח לחיות כך. ואולי זהו המצב שנקרא 'ביאת המשיח'.<sup>13</sup>

זרם מרכזי בישראל, שאולי אכנה אותו 'השמאל הציוני' (אם כי יש לו מהלכים גם בימין המתון) מודע לדילמה הזו, ובחר בדרך ביניים המכונה 'יורים ובוכים': הם נלחמים באויב, כדי להגן על עצמם מגורל הכבשה, אבל מבכים על הפיכתם לזאבים, וחולמים על היום בו יבוא שלום.

הדרך הזו מסייעת לשיפור מוסריות המלחמה, ועל כן אין לזלזל בה. מה שכן יש לעשות בה הוא לספר סיפור: נאמר כי באי טימור, מדרום מזרח לאינדונזיה, כאשר שבים לוחמים מנצחון בקרב, הם נוהגים להביא איתם את גולגולות אויביהם. עם כניסתם לאי, הם מעלים להן קרבנות, ורקדים בפניהן ושרים "אל נא תזעם עלינו, על כי ראשך כאן בידינו; אלמלא התמזל מזלנו, אפשר שראשינו היו תלויים עתה בכפרך. הבאנו לך קורבן כדי להפיס את דעתך. מעכשיו תתרגה רוחך ותוכל להניח לנו בשלווה. מדוע היית אויבנו? האם לא מוטב היה לו נשארנו חברים? או אז דמך לא היה נשפך וראשך לא היה נכרת".<sup>8</sup>

ללא ספק, מחוותם של הטימורים מרגשת לא פחות מדרך השמאל הציוני. אולם חוששני שאם נשאל את גולגולותיהם של אויבי הטימורים לדעתן, תטענה הללו שאין היא מקימה אף אחת מהן לחיים, כך שהבעיה נותרת בעינה.

## הפתרון הפרזיטי

אבל החרדים מצאו להם דרך ביניים אחרת, שתציל אותם לא רק מהדילמה השנייה, אלא גם מהראשונה: היא תציל אותנו משקיעה ומשעבוד, מהריגה ומההרגות. הדרך שחלם עליה יעקב אבינו כאשר עמד להילחם בעשיו ויירא שלא יהרוג, ויצר לו שלא יהרג.<sup>9</sup> הדרך הזו היא לחיות במדינה היהודית, אבל לפרוש ממנה וללמוד תורה. הציונים מגנים עליהם מפני האויבים, והם רוחצים בניקיון כפיהם.

כמו שחוזרים החילונים וצועקים, הדרך הזו היא פרזיטית. אבל אני לא מתכוון לפרזיטיות במובן החילוני; אני מתכוון שהחרדים לוקים בפרזיטיות מוסרית. הם נותנים לחילונים לשלם את מחיר האכזריות, המיליטריזם הבא איתה, ההשחתה הנובעת ממנו, והניווט שיבלע אותם יום אחד. ואילו החרדים חיים בעולם מקביל, הוגים בתורה ועוסקים במצוות, והגיבור שלהם הוא אברך המשיח, האדם הטהור והעדין.<sup>10</sup> אדם כזה אינו יכול להתמודד עם הכוחות האפלים שבעולם, אבל זה מעולה, כיוון שאחרים מתמודדים איתם למענו.

1 תהלים עח

2 מדרש תנחומא ויצא ב, ומקבילה בויקרא רבה כט, ב

3 בכל החלק השלישי

4 הנבחר באמונות ודעות, מאמר ג פרק ז

5 וראו פרנץ רונוצווייג, כוכב הגאולה, עמ' 356-349, המפתח מרעיון זה תיאורית אחרת

6 מאמר ראשון, קיד-קטו

7 רב הונא בשם רב יוסף, ויקרא רבה כז ה

8 פרייזר, ענף הזהב, עמ' 166, מובא אצל פרויד, טוטם וטאבו, עמ' 63-62

9 בראשית רבה, עוב, ב

10 ראה משה הלברטל, מראית עין מזויפת של שוויון, פורסם באתר הארץ, 27.02.2013

11 ויקרא כג, כב

12 ויקרא כה, כג

13 וראו רמב"ם הלכות מלכים ומלחמות פרק יג הלכה ד-ה

**אנשי חיל**  
בית מדרש למנהיגות תורנית



---

**אנשי חיל • תשרי תשפ"ב**