

הציונות הדתית החדשה

סקירה, עיון וביקורת

1. מבוא

מאז שנות השמונים נתונה הציונות הדתית לביקורת מבית ומחוץ. גישתו השלטת של חוג מרכז הרב למודרנה¹ ולציונות – שלוותה בציפייה משיחית ובתחושה של אימות ציפייה זו בעקבות מלחמת ששת הימים – החלה להתערער לאחר הסכם השלום עם מצרים ופינוי חבל ימית, חשיפת "המחתרת היהודית", האינתיפאדה, הסכמי אוסלו, ובמיוחד רצח ראש הממשלה. כל אלה נתפסו בקרב חלק מאנשי הציונות הדתית (וגם מחוצה לה) כמערערים את הציפייה הדוחקת לגאולה, וכמבטאים את הסכנה הכרוכה לחיי המדינה מציפייה זו.

הביקורת על עמדות חוג מרכז הרב, והרוחות האינדיבידואליסטיות והאוניברסליסטיות המנשבות בחברה הישראלית, הצמיחו בשנים האחרונות שתי תגובות בציונות הדתית: קבוצות של מחפשי חוויה דתית;² וחוג אינטלקטואלי, שאותו נבקש לנתח במאמר זה, המנסה להציג עקרונות חדשים לציונות הדתית, ולפיכך נכנה אותו להלן בשם הציונות

* אני מודה לזוג יגאל ואסתי אייזנמן, לחיים חורף ולעמיחי ברהולץ על קריאת טיוטת המאמר ועל הערותיהם המועילות.

1 גישה זו כונתה על ידי הסוציולוגים כ"גישה מרחיבה", הכוללת בערכים הדתיים את המודרנה ואת הלאומיות. ר': Lieberman, C. S. And Don-Yehiya, E., *Civil Religion in Israel: Traditional*. על תפיסה זו אפשר ללמוד מהקטע הבא: "כנסת ישראל היא תמצית ההוויה כולה ... ואין לה תנועה בעולם, בכל העמים כולם, שלא תמצא דוגמתה בישראל" (הראי"ה קוק, "אורות ישראל", א', א', אורות, ירושלים תשכ"א, עמ' קל"ח).

2 אלה תוארו בהרחבה על ידי יאיר שלג, הדתיים החדשים – מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל, ירושלים 2000, פרקים ב'-ג'. נעיר, ששייכם האידאולוגי של אלה לציונות הדתית אינו מובן מאליו והוא מצריך דיון בפני עצמו. הרב בנימין לאו אינו מבחין בין מחפשי החוויה הדתית מסוג מנייני קרליבך לבין החוג האינטלקטואלי. לדעתנו ההבחנה חשובה, מכיוון שמחפשי החוויה הדתית אינם קבוצה אידאולוגית והם אינם יוצאים במודע ובמפורש נגד חוג מרכז הרב כמו הקבוצות האינטלקטואליות. ר': בנימין לאו, "על ההזדמנות שבחידוש", אקדמות, ח' (כסלו תש"ס), עמ' 148.

הדתית החדשה³ (להלן: צד"ח).⁴

מבחינה מתודולוגית בחרתי להתייחס אל כל ההוגים והזרמים המבקרים את חוג מרכז הרב⁵ מזווית אינטלקטואלית כמקשה אחת, אם כי קיימים בתוכם גוונים. מטרת המאמר היא בין השאר לבסס את הטענה שאכן מתגבש זרם רעיוני בתוך הציונות הדתית שהוגיו מבקשים לקדם סדר יום רעיוני חדש, גם אם סדר זה אינו מקובל – במודע או שלא במודע – על כל המשתייכים לזרם החדש.

ראוי לציין כי חלק ניכר מרעיונותיהם של הצד"ח אינו חדש⁶ אך המצוקה של החוג הבולט והמוביל בציונות הדתית מאז מלחמת ששת הימים, חוג מרכז הרב, שהתחדדה מאז רצח ראש הממשלה, עודדה את הצד"ח להביע את השקפותיהם בקול רם, חד ובוטח, בקדמת הבמה הציבורית של הציונות הדתית, תוך ניסיון להציג חלופה ציונית-דתית לחוג מרכז הרב. בשנים האחרונות אף נעשה ניסיון לארגן את הגופים השונים המזוהים עם האורתודוקסיה המודרנית במסגרת "כנס לביא" המחודש, שהתכנס כמה פעמים ואף הניב ספר בנושאים העומדים על סדר יומה של הציונות הדתית מנקודת מבטה של הצד"ח (ר' להלן).

מוקדם לנבא האם יצלח ניסיון הצד"ח להחפך לכוח המוביל בציונות הדתית, כי בחוג הרבני

3 את נימוקי העדפתנו כינוי זה על פני כינויים אחרים כמו "אורתודוקסיה חדשה", "אורתודוקסיה מודרנית", "אורתודוקסיה פוסט-מודרנית" ו"פוסט-אורתודוקסיה", נציג להלן בחלק האחרון של המאמר.

4 ישעיהו צ' ליבמן כבר העיר כי מדובר בתופעה חדשה. ר': הנ"ל, "עצור גבול לפניך", מימד, 14 (תשנ"ט), עמ' 9.

5 ר' דבריו של הרב בנימין לאו על מבקשי ההתחדשות הדתית: "הצד השווה שבהם הוא שאינם מחויבים ואינם כפופים לחשיבה דתית אחת טוטלית, מבית היוצר של תלמידי הראי"ה ובנו הרצי"ה קוק זצ"ל" (לעיל, הערה 2, עמ' 149). אציין כאן כיוונים נוספים שלא נסקרו במאמרי, אך ראויים בהחלט לעיון. ד"ר דניאל שליט בספרו **שיחות פנים**, ירושלים תשנ"ה, מציע משנה המשלבת ביקורתיות מודרנית והכרת תרבות המערב (וחולאיה), עם תורת החסידות ומשנת הראי"ה קוק; ביקורת על דרכה של מרכז הרב מתוך עולם הישיבות נמתחה גם על ידי יואב שורק (שלינגר), צעיר שצמח בממסד הישיבתי אך ביקר אותו מבפנים. ר' מאמרו המקיף "דרושה מהפכה", **אקדמות**, ה' (אלול תשנ"ח), עמ' 53-85, והיבילוגרפיה לאמאמרי שם. שורק הטרים מעט את העיסוק האינטנסיבי בעולם הישיבות בהתחדשות דתית, ואפשר לראותו כמבשר התופעה.

6 אבי שגיא ("האישיות הדומיננטית בתופעה החדשה" לפי ליבמן, לעיל, הערה 4) מצביע במפורש על הקיבוץ הדתי כזה שהניע מהפכה דתית עמוקה בכך שהחזיר לקהילה את כוחה ההלכתי, רעיון העומד בניגוד לרעיונות של דעת תורה שהחלו מתפתחים לדעתו בציונות הדתית. ר': אבי שגיא, "על ההנחות וההשלכות של האוטונומיה של המוסר", **כלביא יקום** (להלן, הערה 10), עמ' 145. ור' עוד להלן בהערה 22.

שהתגבש סביב מרכז הרב (אך אינו בהכרח חלק אינטגרלי ממנו)⁷, החלה התמודדות רצינית גם עם הביקורת שנמתחה עליו, וגם עם עיקרי ההשקפות המצויות בצד"ח (ולא רק בה)⁸. מתפתח אפוא פולמוס מרתק, העשוי לתרום תרומה חשובה לכל חוג בפני עצמו ולציונות הדתית כולה, אם כל צד יתייחס באופן ענייני וברצינות לטענות הצד האחר.

הצגת עמדות הצד"ח נעשית הן באמצעות חוברות ועלונים המתאפיינים בגישה קלה אליהם ובמאמרים שאינם מכבידים יתר על המידה על הקורא למרות היותם איכותיים מבחינה אינטלקטואלית,⁹ והן באמצעות קבצים ומונוגרפיות מחקריות ומדעיות הדורשים מהקורא מאמץ אינטלקטואלי רב יותר. בספרות זאת מן הראוי לציין קבצים אקדמיים, כתבי עת, ואף עלוני פרשת שבוע.¹⁰

7 החוג המוביל כיום את מה שכיניתי "חוג מרכז הרב" כולל בתוכו רבנים וגם כמה אנשי אקדמיה, ואכן יש מקום לבהון את מבנהו באופן מדויק יותר. מעניין כי אבי שגיא מכוון ביקורת מפורשת כלפי החוגים בציונות הדתית שוויתרו על חברות בקהילות שונות ושהתכנסו בקהילה סגורה-פנימית. דומה כי אבחנה זו מחדדת את המאפיין הבולט בעיני הצד"ח של חוג מרכז הרב, שלו היא מבקשת להוות אלטרנטיבה. ר': שגיא, שם, 146-149.

8 ר' למשל הרב יובל שלר, "על ההבחנה בין רפורמה להתחדשות דתית", **אקדמות**, ד' (תמוז תשנ"ט), עמ' 101-121; הנ"ל, **בין משכן לעגל – התחדשות דתית מול רפורמה ועזיבת ד'**, ירושלים תש"ס; הרב יעקב אריאל, "החוק והמוסר הטבעי", **צהר**, ב' (חורף תש"ס), עמ' 51-70 (מאמר תגובה לספר של אבי שגיא, **יהדות: בין דת למוסר**, תל-אביב 1998); הנ"ל, "לא על פרשת דרכים (ראשית צמיחת גאולתנו" במבחן הימים)", **צהר**, ה' (חורף תשס"א), עמ' 95-110 דומה כי כתב העת **צהר** קם במסגרת התמודדות זו. גם עלוני פרשת שבוע **בת קול ומעט מן האור** מהווים חלק ממגמת ההתמודדות של חוג מרכז הרב הרחב עם הכיוונים החדשים בציונות הדתית.

9 כפי שמעיר דב שוורץ, "הרהורים על חקר הציונות הדתית", **אקדמות**, י' (כסלו תשס"א), עמ' 129. שם הוא מצביע גם על מאפיינים אחרים לספרות מחוג מרכז הרב, מאפיינים המקשים על הפצת עמדותיו כעת. אך יש להעיר שגם לחוג מרכז הרב ישנה ספרות לא מכבידה וקלה להפצה, כמו ספריו של הרב שלמה אבינר ועלוני פרשת השבוע **באהבה ובאמונה** (של מכון מאיר), **מעט מן האור** (בעריכת חנן פורת), **ובת קול**.

10 נציין את החשובים והמרכזיים שבהם:

1. ד' ספראי וא' שגיא (עורכים), **בין סמכות לאוטונומיה**, תל-אביב 1997 (להלן: **בין סמכות לאוטונומיה**).
2. מ' מאוטנר, א' שגיא ור' שמיר (עורכים), **רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית – ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי**, תל-אביב תשנ"ח (להלן: **רב תרבותיות**).
3. ג' אילן (עורך), **עין טובה: דו-שיח ופולמוס בתרבות ישראל – ספר יובל למלאת ע"ץ שנים לטובה אילן**, תל-אביב תשנ"ט (להלן: **עין טובה**).
4. א' שגיא, דודי שורץ וי"צ שטרן (עורכים), **יהדות פנים וחוץ: דיאלוג בין עולמות**, ירושלים תש"ס (להלן: **יהדות פנים וחוץ**).

2. מה בין הציונות הדתית לציונות הדתית החדשה?

רקע אקדמי

לפני שנפנה לניתוח הספרות היוצאת מתחת ידיהם של אנשי הצד"ח, נציין כמה מאפיינים מובהקים שלהם. חשוב לציין שמבחינה סוציולוגית רבים מאנשי הצד"ח קשורים לאקדמיה או לקיבוץ הדתי. מכאן גם נובע המאפיין המרכזי שלהם – יחסם החיובי למודרנה, שקשור להשכלתם האקדמית. הבולטים שבמנהיגי הצד"ח – ביניהם אף רבנים המתפקדים כרבני קהילות – הם בעלי תארים מתקדמים. מאפיין זה מסביר במידה רבה את התשתית הרעיונית של חוג זה, ואת התנגדותו האידיאולוגית לחוג מרכז הרב. אופיה האוניברסלי של ההשכלה יוצר קרקע נפשית נוחה להתקרבות אל חוגים חילוניים. לעומת זאת, בחוגי מרכז הרב נוצרה עם השנים, בעיקר בגלל שינויים שחלו בחברה החילונית ובעמדותיה, הסתגרות מפני המודרנה ומפני החברה החילונית, ואף נכונות לשתף פעולה ולקבל השפעה מסוימת מהחברה החרדית.

לרקע האקדמי של הצד"ח נודעת גם השפעה על השקפתה החברתית והפוליטית. היבט זה נחלק לשניים: מקומה של הציונות הדתית ושל האליטה האינטלקטואלית שלה בחברה הכללית, וההיררכיה הפנימית של הציונות הדתית.

מחיר ההשתלבות בחברה

כל המתבונן בחברה הציונית-דתית יכול להבחין בנקל בשאיפתה להשתלב בחברה הישראלית הכללית, שאיפה שניתן לראותה כמעין צורך נפשי.¹¹ המחלוקת הפנימית היא בדבר המחיר שיש לשלם תמורת השתלבות בחברת הרוב ובתרבותה, ועד כמה יש לשאוף "לכבוש" עמדות אליטיסטיות בתוכה.¹² עיון בהגות הצד"ח מעלה כי בסוגיה זו היא מצדדת

5. ה' גולדברג (עורכת), **כלביא יקום: עיון מחודש בעקרונות הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית** (ספר כנס לביא השני), תל-אביב 2000 (להלן: **כלביא יקום**).

6. כתבי העת **מימד** [תנועת מימד], **גליון** [נאמני תורה ועבודה; נסגר], **דעות** [נאמני תורה ועבודה], **עמודים** [הקיבוץ הדתי], **תרבות דמוקרטית** [אוניברסיטת בר-אילן] ו**אקדמות** [בית מורשה].

7. עלוני פרשת שבוע **שבת שלום** [נתיבות שלום – התנועה לתורה, ציונות ושלום] ו**קולך** [פורום נשים דתיות "קולך"].

11 ר' מה שהערתי ביחס לכך במאמרי "הוא מתפלל מנחה חמש פעמים ביום" – הציונות הדתית וסוגיית יהדות ודמוקרטיה", **אקדמות**, י' (כסלו תשס"א), עמ' 66.

12 המחלוקת איננה על עצם הרצון להגיע למחוזות חדשים אלא על משמעות "כיבוש" העמדות. כלומר, האם זהו הישג אישי-חברתי בלבד שמחיר השקפתי-התנהגותי בצדו, או פתח להשפעה רוחנית-מוסרית

בתשלום מחיר גבוה יותר מזה שחוג מרכז הרב מוכן לו. מחיר זה כולל פיתוח גישה שונה ביחסה כלפי החילוניות. אם הציונות הדתית תפסה בעבר את החילון כביטוי שלילי וחולף של העולם המודרני, הרי שבצד"ח מתרבים הקולות הקוראים לראות בחילון גורם קבוע, שעמו יש לנהל דו-שיח מנקודת מוצא שוויונית.¹³ נכונות זו גוררת אתה משמעות דתית וחינוכית מרחיקת לכת, שאינה מקובלת כלל גם על הגורמים המתונים מקרב חוג מרכז הרב, אף מבין אלה שקרובים בסוגיות אחרות לעולמה של הצד"ח.¹⁴

תוצאה נוספת של הנכונות להגמשה אידאולוגית לטובת השילוב בחברה הכללית היא אי היתלות בחזון דתי-משיחי, בוודאי לא בחזון מהפכני של גאולה דוחקת או דבקות ברעיון "ארץ ישראל השלמה", אלא ברעיונות חברתיים המוצאים את קישורם גם לרעיונות דתיים.¹⁵ לדעתם, חזון צנוע ושינוי היחס לחילוניים ולחילוניות יכולים גם לקרב את הציבור החילוני לדת, ולהוות מנוף להתחדשות דתית שימשוך אחריו את בני הציונות הדתית.¹⁶

בין רבנים לאינטלקטואלים

הפן השני, שעניינו ההיררכיה בתוך הציונות הדתית, מתמקד במקומם של האינטלקטואלים הדתיים, אנשי הקיבוץ הדתי, והנשים בחברה הדתית. בשלוש הקבוצות האלה מקננת הרגשה חריפה שהן אינן זוכות למקום ולעצמה שלהם הן ראויות. האינטלקטואלים מהווים מטבע הדברים סוכנים מובהקים של המודרנה,¹⁷ והיקפם בישראל נמצא בעלייה מתמדת, כולל בציונות הדתית. כפי שקורה בכל העולם, גם בחברה הציונית-דתית חשים אינטלקטואלים

של הציבור הדתי על עמדות אלה. להיבט אחרון זה, ר' למשל מאמרו של ישראל שריר, "אומה זו כגפן משולה (הרהורים בעקבות כנס רבני צהר, תש"ס)", **צהר**, ה' (חורף תשס"א), עמ' 127-136.

13 ר' למשל דב שוורץ, **אמונה על פרשת דרכים – בין רעיון למעשה בציונות הדתית**, תל-אביב תשנ"ו, עמ' 274-271; הרב רוני לוביץ, "שבויים ב'תינוק שנשבה'", **דעות**, 4 (סיון תשנ"ט), עמ' 25-30; יוסף אחיטוב, "עקרונות של ציונות דתית אחרת", **פנים**, 14 (קיץ 2000), עמ' 74-76; הלינגר, "התנועה הציונית הדתית בפתח המאה ה-21 בין גסיסה לבין תחייה אפשרית", **אקדמות**, י' (כסלו תשס"א), עמ' 61.

14 ר' במיוחד הרב יואל בן-נון, "קהל שוגג ומי שחזקתו שוגג או טועה – חילוניים וחילוניות בהלכה", **אקדמות**, י' (כסלו תשס"א), עמ' 266-225 מאמר נוסף המתמודד למעשה עם מגמות אלה בצד"ח הוא של הרב א' וסרמן, "תינוק שנשבה – המושג והשלכותיו ההלכתיות", **צהר**, ד' (סתיו תשס"א), עמ' 31-41.

15 ר' אחיטוב, והלינגר (לעיל, הערה 13).

16 ר' למשל בנימין איש שלום, "אתגרי חוץ ופנים על סדר יומה של הציונות הדתית", **כלביא יקום**, עמ' 39-41.

17 על מקומם המיוחד של האקדמאים בישראל בהפצת המודרנה והדמוקרטיה, ר' עוז אלמוג, "האמונה הדמוקרטית", **פנים**, 2 (1997), עמ' 18.

שהם ראויים, בשל השכלתם, לעמוד בראש הסולם החברתי ולהנהיג את החברה, לפחות בתחום הרוחני-ערכי.¹⁸ כמי שרואים באינטלקט גורם רב השפעה, קשה להם להשלים עם קיומה של אליטה דתית בדמות הרבנים, הטוענת לעמדת בכורה בתחומים רוחניים.¹⁹ ביקורת זו מתעצמת נוכח אמונתם שלרשותם עומדים כלים טובים יותר מאשר לרבנים להבנת המציאות, ואף לפיתוח תפיסות דתיות (והלכתיות) נכונות יותר.²⁰ לביקורת זו נוספת ביקורת על המנהיגות הרבנית כמנהיגות פוליטית, שלפיה הרבנים נכשלו בהנהגת העם היהודי והציבור הדתי במאות השנים האחרונות, וגרמו לציונות הדתית להתרחק מהחברה הישראלית הכללית, ובמיוחד מהאליטה האינטלקטואלית שלה.²¹ לתחושה קשה זו תוצאות שבהן נדון בהמשך המאמר.

כאמור, המגוון של הצד"ח מקשה על מחקר הספרות היוצאת מתחת ידה, מה גם שרוב הכתיבה ופרסום המאמרים הוא נחלתו של האגף היותר קיצוני בצד"ח. לכן ראוי להבהיר שוב כי כל הנאמר להלן אינו משקף בהכרח את עמדותיהם האישיות של כל הנמנים עם חוג זה, שכן סוף סוף את ההבחנה הראשונית בין ציונות דתית לצד"ח עשינו על בסיס הממד הביקורתי כנגד חוג מרכז הרב, בגלל שזו נראתה לנו הפורה ביותר לצורך המחקר הראשוני על התגבשות הזרם החדש בציונות הדתית.²²

- 18 ראה דיונו של דניאל י' אלעזר, "הפרופסור כמנהיג רוחני", א' בלפר (עורכת), **מנהיגות רוחנית**, ירושלים ותל-אביב תשמ"ב, עמ' 246-236.
- 19 עליונות הרבנים זוכה להכרה לא מבוטלת בחברה הציונית-דתית ואף מחוצה לה. ר' דברי י"צ ליבמן המצר על מצב זה במאמרו "דת ודמוקרטיה בישראל", **זמנים**, 50-51 (1994), עמ' 136.
- 20 על כך להלן, בפרק "אוטונומיה אישית מול סמכות רבנית", עמ' 71.
- 21 ר' למשל אביעזר רביצקי, "המרד הקדוש: על מנהיגות דתית בזמן הזה", **כלביא יקום**, עמ' 243-233.
- 22 התייחסנו לעיל לקיומם של גוונים שונים בחוג זה, וכוונתנו בכך לקיבוץ הדתי, לתנועת נאמני תורה ועבודה, לאנשי אקדמיה (בעיקר מאוניברסיטת בר-אילן ומתחומי הפילוסופיה ומחשבת ישראל), לתנועת מימד, למכון שלום הרטמן, לבית מורשה, לחוגים מהישיבה-אוניברסיטה בארצות הברית, ולפורום נשים דתיות "קולך". תנועות וארגונים אלה מהווים גוונים חברתיים שונים, אשכנזיים בהרכבם, וכוללים השפעה רבה של עולים מארצות המערב, במיוחד מארצות הברית (ור' יאיר שלג, "השפעת העלייה מצפון אמריקה על החיים האורתודוקסיים בישראל", סדרת **סוגיות ביחסי יהדות ארה"ב-ישראל**, 5, אוניברסיטת בר-אילן 2000). נציין כי לקיבוץ הדתי עמדה חריגה מסורתית בציונות הדתית, ר' ליבמן ודון-יחיא, (לעיל, הערה 1), עמ' 208. על התמודדותו עם המודרנה ר' אריה פישמן, **בין דת לאידיאולוגיה – יהדות ומודרניזציה בקיבוץ הדתי**, ירושלים 1990. גם אנשי אקדמיה ותנועת נאמני תורה ועבודה הפגינו בעבר עמדות חריגות בציונות הדתית. חברי הקיבוץ הדתי, נאמני תורה ועבודה, ואנשי אקדמיה דתיים, בולטים גם היום בביקורת על המקובל בציונות הדתית.

את דיונונו נפתח אפוא בהצגת עמדת הצד"ח ביחס למודרנה כתופעה כוללת,²³ ולאחר מכן נבחן את השפעת המודרנה על דרכי החשיבה של החוג, התאולוגיה, ההלכה, היחס לסמכות רבנית ולאוטונומיה אישית, וכן היחס כלפי הציונות וארץ ישראל. לבסוף, נצביע בסעיף האחרון על מספר קשיים תאולוגיים העולים מתוך דרכה של הצד"ח.

3. חיוב ההשפעה החיצונית

המאפיין הרעיוני הבולט של הצד"ח הוא ללא ספק חיוב מוצהר של המודרנה, במקביל לחיוב המסורת היהודית. חיוב שני אלה יחד מעמיד בפניהם, כמו בפני אחרים בציונות הדתית שאינם נמנים על שורות הצד"ח, אתגר של הזדקקות לשתי מערכות ערכיות שלא מעטים הניגודים ביניהם. כפי שציינו לעיל, חוג מרכז הרב וחוגים אחרים התמודדו עם אתגר זה על ידי הרחבת הערכים הדתיים וראייתם ככוללים, ולעתים אף כמטרימים, את הערכים המודרניים החיוביים.

כפי שנראה, בצד"ח נוקטים בדרך אחרת. במבוא לקובץ **יהדות פנים וחוץ: דיאלוג בין עולמות**,²⁴ טוענים העורכים שהדת אינה המקור היחיד למכלול התודעה והערכים של המאמין. לדעתם, כל ניסיון להציג עמדת מוצא הפוכה מעורר שני קשיים. הקושי הראשון – האמפירי – מתבטא ב**חשיפה** של האדם המודרני "למקורות הכרתיים ונורמטיביים מגוונים" (עמ' 2). הקושי השני – הערכי – נובע מאימוץ ערכים ותודעה מחוץ לדת על ידי המאמין, וכך נוצר מאמין שנקרע בין המחויבות הבלעדית לדת כאל מקור יחיד למכלול התודעה והערכים, לבין ידיעתו על קיומם של מקורות נוספים המשפיעים על תפקודו בחייו היומיומיים. לפי העורכים, במצב זה ננקטת גישת מידור לא-אידאולוגית,²⁵ המייעדת לדת תחומים שבהם היא מהווה את המקור המאפשר את תפקודו של המאמין, ובמקביל נוצרים תחומים שבהם מתפקד האדם על פי ערכים שמחוץ לדת. אלא שגישה זו, של שניות,

23 ראוי להבהיר כי **במונח "מודרנה"** אנו מתכוונים למשמעות הראשונית של מונח זה, כלומר, למכלול הרעיונות וההתנהגויות המאפיינים את העולם המערבי בעת החדשה, **כולל את הגלגל העכשווי של זרם זה, המכונה כיום פוסט-מודרני**. מכל מקום, לא נדון בכל ההיבטים הפרטניים של המודרנה, להוציא את היחס לציונות ולארץ ישראל, שהוא חיוני להגדרתה הציונית-דתית.

24 עמ' 4-1. ניתן להניח שמרבית המשתתפים בקובץ מקבלים בצורה זו או אחרת את עמדתם.

25 על פי גישת המידור, יש להבחין בין תחומים הכפופים לשיקולים מסורתיים לבין תחומים אחרים הכפופים לשיקולים מודרניים. ר' ליבמן ודון-יחיא (לעיל, הערה 1). זאב ספראי מחלק גישה זו לשתיים: מידור אידאולוגי (בלשונו: הפרדה וצמצום) ומידור לא-אידאולוגי (בלשונו: סכיופריה). ר' מאמרו "דת, הלכה, מסורת ומודרנה", **עין טובה**, עמ' 590.

בעייתית מההיבט הפסיכולוגי – פיצול האישיות,²⁶ והחינוכי – חינוך לדבר שהמציאות ממחישה אותו (עמ' 3).

עורכי הקובץ טוענים גם לנזק הנגרם ליהדות מהעמדה הרואה בדת מקור יחיד למכלול התודעה והערכים של המאמין, שכן היא –

מפחיתה מכוחה של היהדות להימצא בתוך השיח הבין תרבותי. היא מקדשת, או למצער מסתפקת, בתפיסת עולם שמחייבת את היהדות להתבדל מהעולם החיצון ולהסתגר בד' אמותיה. יתר על כן, היא חוטאת להיסטוריה האינטלקטואלית של היהדות עצמה. התפיסה המניחה שהדת היא מקור התודעה היחיד, מתעלמת מן העובדה שתולדות המסורת היהודית הן תולדות הדיאלוגים עם העולמות ש"בחוץ" (שם).

שני טיעונים הם מעלים כאן. האחד ערכי, שמתנגד עקרונית להתבדלות תרבותית; והשני היסטורי-עובדתי, שטוען שהיהדות הכירה בקיומם של מקורות נוספים זולתה, ואף ניהלה עם מקורות אלה דו-שיח פורה. משום כך, ובשל הערך של אי-התבדלות מן העולם, מציעים העורכים לנקוט בגישה שאינה מתעלמת מהמקורות החוץ-דתיים. לשיטתם –

היהדות שותפה למסע ולשיח המתנהלים בהיסטוריה ובתרבות. במסע זה היא נוטלת חומרים ממכלול ההקשרים שאליהם היא מתייחסת, ומהם היא נבנית (שם).

למעשה מאמצים העורכים גישה מודעת של "הסתגלות" ו"רפורמה" ביחס למודרנה, כלומר, שינוי הדת המסורתית על ידי קבלת מרכיבים מודרניים. את חוסר הנוחות שעלול היהודי המאמין לחוש לאור דברים אלה, הם מרככים על ידי הטיעון שהערכים המודרניים האמורים לחדור ליהדות במהלך השיח עם העולם (כגון: דמוקרטיה, פלורליזם, זכויות אדם, אוטונומיה של הפרט, מימוש עצמי, ועוד) "אינם זרים בהכרח למסורת היהודית, אולם תוכנם מתעשר ומתגוון ממקורות חווייתיים ונורמטיביים חיצוניים" (עמ' 4). כלומר, המקורות החיצוניים רק מפתחים עמדות שכבר מצויות ביהדות עצמה. לכאורה, ניסוח זה מזכיר את גישת ההרחבה, המזוהה עם חוג מרכז הרב; ואולם, ההבדל העקרוני בין הגישות הוא שבשעה שהמרחיבים מייעדים ל"חוץ" תפקיד טכני ולא מהותי של המרצת חשיפת ערכים הקיימים בשלמותם ביהדות, הרי שכאן ה"חוץ" מעצב ומעשיר ערכים ש"אינם זרים בהכרח למסורת", אך אפשר שאינם מרכזיים בה. הבדל זה מחדד אם כן את הגישות השונות של האסכולות, וממקם את הצד"ח כבעלת גישה "מסגלת" ו"רפורמיסטית" ביחס לדת.²⁷

כפי שנראה להלן, הרצון המודע לקבל מן ה"חוץ" מתייחס למכלול התחומים הדתיים,

26 אך ר' תיאורה של קבוצה שאינה חשה פיצול אישיות אצל משה מאיר, "גם דתי גם חילוני", מימד, 14 (תשנ"ט), עמ' 11-13.

27 נעיר כאן כי יש גם מי שאינו נזקק ל"ריכוך" זה. ר' ספראי (לעיל, הערה 25), עמ' 592-597.

ביניהם אף ללימוד תורה והלכה.

4. מתודות לעיצוב עמדות ערכיות והלכתיות

המעין בספרות הצד"ח איננו יכול שלא להתרשם מהשפעת המודרנה על עמדות המוצא שלהם, השונות מהמקובל בעולם האורתודוקסי השמרני. בולטות במיוחד הן המתודות המחקריות הנקוטות בידם: מסלול העיון הפילוסופי והמסלול ההיסטורי-מחקרי.²⁸ נעיר כי לא מצאנו בכתבי הצד"ח דיון עקרוני האם מסלולי עיון אלה הולמים את פיתוחה של אמונה דתית כלשהי בכלל, ואת פיתוחה של אמונה דתית יהודית-אורתודוקסית בפרט (ואם כן, האם אלה מסלולים המיועדים לכלל הציבור, או רק לאליטות אינטלקטואליות).

המסלול הפילוסופי

הזכרנו את חלקם הבולט של אנשי הפילוסופיה ומחשבת ישראל בקרב אנשי הצד"ח. רקע אקדמי זה משפיע על שימושם בכלים פילוסופיים לניתוח עקרונות אמוניים והלכתיים, וליישוב בין ערכים יהודיים מסורתיים לבין ערכים מודרניים. כך, למשל, בוחן אבי שגיא בכלים פילוסופיים את תרבות המחלוקת בהלכה, את המרכיב המוסרי בהגות היהודית ובהלכה, ואת היחס בין יהדות לדמוקרטיה.²⁹ המסלול הפילוסופי גורר התנגשות עם חוגים דתיים שהמתודה שלהם איננה פילוסופית ואי-הבנה (ולא רק אי-קבלה) של עמדתם,³⁰ במיוחד אם היא קבלית או מושפעת מהקבלה, כמו אצל חוג מרכז הרב.

המסלול הפילוסופי גם מתעלם במידה רבה משאלת מיקומה של הדמות הרבנית בהיררכיה התורנית. לא רק שהנוקטים במסלול זה מנסים לחזק את עמדתם על בסיס דברי רבנים שאינם מייצגים את הזרם המרכזי בהלכה, כמו למשל הרב חיים הירשנזון, אלא שהם גם לא נרתעים מלבסס את עמדתם על אישים שאינם מתפקדים כרבנים-פוסקים, ושכלל לא נתפסים

28 ר' למשל המבוא לקובץ **בין סמכות לאוטונומיה**. במאמר זה נעשה ניתוח עמדות הצד"ח באותן הדרכים שבהן היא בוחנת את היהדות ואת עמדת יריביה, על מנת לאפשר לקורא להתרשם כיצד משפיעות דרכים אלה על הצגת עמדות ערכיות-דתיות.

29 בספריו **אלו ואלו: משמעותו של השיח ההלכתי**, תל-אביב 1996; **יהדות: בין דת למוסר**, תל-אביב 1998; ובמאמרו "יהדות ודמוקרטיה: האומנם קונפליקט?", **תרבות דמוקרטית**, 2 (תש"ס), עמ' 169-187.

30 דוגמה לקושי של בעלי גישה רציונליסטית-פילוסופית להבין בעלי גישה המושפעת מקבלה, ר' בתגובת ד' שוורץ לטיעוניו של א' גולדמן, הרציונליסט-פילוסופי, על חוסר העקביות והלוגיות במשנת ארץ ישראל של הרב קוק והמאבק של תלמידיו על שלמות הארץ, "דרכים בחקר הציונות הדתית", **עין טובה**, עמ' 564-581.

כדמויות רבניות, כמו הפרופטורים ישעיהו ליבוביץ ואליעזר גולדמן. מובן כי כל זה בניגוד למקובל בעולם התורני, שבו ישנה חשיבות רבה לאוטוריטה התורנית.

המסלול ההיסטורי-מחקרי

למסלול ההיסטורי-מחקרי שני תפקידים. האחד, מתן לגיטימציה היסטורית לעמדות הצד"ח, או אי-לגיטימציה לעמדה האחרת. לגיטימיות כזו מושגת על ידי הטיעון שעמדות הצד"ח אינן חדשות, והן חלק מהמסורת היהודית. למשל, הקביעה ש'תולדות המסורת היהודית הן תולדות הדיאלוגים עם העולמות ש'בחוץ'³¹, משקפת זאת נאמנה. שלילת עמדות אחרות נעשית אף היא בכלים היסטוריים, וכך היה מי שטען לגבי המושג "דעת תורה" בחברה החרדית שהוא מושג מחודש,³² והיה מי שבדק את תפיסת הצניעות הקלסית בהלכה אל מול היחס של חוגי מרכז הרב אל מושג זה, ועל רקע זה ביקש להצביע על חוסר הרצף בין התפיסות.³³

תפקיד אחר של המסלול ההיסטורי-מחקרי הוא ביסוס הצעות בתחומים שנתחדשו עם הקמת המדינה, והתחום המדיני בראשם. כך, למשל, מציע ידידיה שטרן, שחכמי ההלכה יכירו בחלקה של המנהיגות הציבורית היום כלגיטימית לעיצוב ההלכה עצמה, וזאת כדי לצמצם את המתח בין דת למדינה בישראל. ההצדקה להצעתו מצויה, על פי ניתוחו, גם במציאות של העבר, כשהמנהיגות הציבורית תרמה לעיצוב ההלכה בהסכמת חכמים.³⁴

במידה רבה אימץ חלק מהצד"ח גישה היסטוריוציסטית, של הבנת ההתפתחות ההיסטורית כאמת מידה ראשונית להבנת היהדות וההלכה.³⁵ זוהי גישה העומדת בניגוד לגישה הרווחת כלפי ההיסטוריה במרבית החוגים הדתיים בארץ, כולל בחוג מרכז הרב. הגישה הדתית הקלסית היא היסטוריוסופית ולא היסטוריוגרפית, ולפיכך איש הדת הוא זה המשמר את זכרון העבר ולא ההיסטוריון.³⁶ על פי עמדה זו אין בדרך כלל מה ללמוד מההיסטוריה "כפי

31 יהדות פנים וחוץ, עמ' 3.

32 גרשון בקון, "דעת תורה וחבלי משיח – לשאלת האידיאולוגיה של 'אגודת ישראל' בפולין", בין סמכות לאוטונומיה, עמ' 95-104; לורנס קפלן, "דעת תורה – תפישה מודרנית של הסמכות ההלכתית", שם, עמ' 105-145.

33 יוסף אחיטוב, "צניעות בין מיתוס לאתוס", עין טובה, עמ' 224-263, ור' להלן.

34 "מנהיגות ציבורית כסמכות דתית", יהדות פנים וחוץ, עמ' 235-269.

35 ויכוח מרתק ונוקב על חקר מדעי היהדות בכלים היסטוריים התנהל בעבר בין ברוך קורצוויל, גרשם שלום ויעקב כ"ץ. ר' גרשם שלום, דברים בגו, תל-אביב תשל"ו, עמ' 383-404; ברוך קורצוויל, במאבק על ערכי היהדות, ירושלים ותל-אביב תשל"ל, עמ' 135 ואילך, 166 ואילך; יעקב כ"ץ, לאומיות יהודית: מסות ומחקרים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 193-224.

36 ר' יוסף חיים ירושלמי, זכור, תל-אביב 1982, עמ' 16.

שהיתה", אלא רק כשהיא מאששת יסוד הגותי או הלכתי, ומעניקה לו בכך משנה תוקף. נמחיש זאת בשאלת הצניעות המינית. " אחיטוב מדגיש, לאור המחקר ההיסטורי, שבקהילות ישראל בעבר נהגו, בזמנים שונים ובמקומות שונים, יחס מחמיר פחות להפרדה בין גברים לבין נשים, ואף היו קהילות שבהן היו ריקודים מעורבים בפיקוח מסוים של הרבנים. לאור המחקר ההיסטורי, ובעקבות ניתוח הספרות הקבלית וההלכתית העוסקת בנושא, מסיק אחיטוב שהגישה הרווחת בין רבני זמננו, בציבור החרדי ובחוג מרכז הרב, איננה גישה הלכתית טהורה, אלא העצמה של מיתוסים קבליים ולאומיים.³⁷ טיעון ממין זה איננו קביל בדרך כלל בעולם הרבני, שכן הרבנים רואים את עצמם פטורים משימוש במחקר היסטורי לצורך פסיקת הלכה. יתר על כן, גם אם עובדה היסטורית מסוימת מוכרת בעולם הרבני, הרי שהיא יכולה גם לשקף מצב של דיעבד ולא מצב של לכתחילה. בכל מקרה, תמיד ניתן להיאחז ב"רוח הזמן", ולטעון שמציאות רוחנית או גשמית של דור מסוים איננה רלוונטית למצבו של דורנו.

מכל מקום, דרך החשיבה המדעית נתפסת בעיני הצד"ח כמתאימה ליישום גם ביחס ללימוד טקסטים דתיים, ולכן אפשר למצוא דרישה לשילוב שיטת הלימוד המחקרית-מדעית בבית הספר הדתי, ואף בישיבה.³⁸

החשיבה המדעית-פילוסופית נתנה את אותותיה גם בבחירת ההוגים שאת משנתם מרבים אנשי הצד"ח לחקור: " ליבוביץ, א' גולדמן, ד' הרטמן והרב י"ד סולובייצ'יק ידועים בחשיבתם הפילוסופית, ובנוסף להם אפשר למצוא גם עיסוק במשנותיהם של הראי"ה קוק,³⁹ הרב חיים הירשנזון והרב ח"ד הלוי.⁴⁰ דומה כי הדמות הרבנית המייצגת ביותר את הצד"ח

37 לעיל, הערה 33.

38 בבית הספר ר' עודד שרמר, **החינוך בין רדיקליות לסובלנות**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 217; על הוויכוח בדבר שילוב שיטות מחקר מדעיות בישיבה ר' חיים נבון, "הלימוד הישיבתי ומחקר התלמוד האקדמי", **אקדמות**, ח' (כסלו תש"ס), עמ' 143-125 והתגובות בגיליון ט'; הרב מיכאל אברהם, "בין מחקר לעיון" – הרמנויטיקה של טקסטים קנוניים", **אקדמות**, ט' (תמוז תש"ס), עמ' 179-161.

39 על חלק מהסיבות להתעניינות בכתבי הראי"ה, מקור ההשראה של מרכז הרב, ר' לעיל, הערה 19. סיבה נוספת היא הרצון לבקר חלק מעמדותיו.

40 פרט לר"ד סולובייצ'יק, הרב ח"ד הלוי הוא היחיד שבחוג הצד"ח יזמו (מכון הרטמן) כנס חוקרים ביום השנה לפטירתו, ומתעדים להוציא לאור קובץ מאמרים לזכרו. הרבנים הירשנזון והלוי מבטאים בחלק מהגותם גישות הנחשבות לראויות להתקבל על ידי הצד"ח. שניהם, יחד עם הרב סולובייצ'יק מהווים את החלופה הרבנית של חוג זה, אם כי ההזדקקות אליהם היא בררנית וביקורתית. ביקורת על ההזדקקות לרב הירשנזון כדי להציג עמדות חלופיות לחוג מרכז הרב, ר' ד' שוורץ, "הכיר בחילון, האמין שיחלוף" [מאמר ביקורת על ספרו של א' שביד, דמוקרטיה והלכה – פרקי עיון במשנתו של הרב חיים הירשנזון], **הארץ**, ד' תמוז תשנ"ז, 9.7.1997, עמ' 1, 13 במוסף הספרים.

היא זו של הרב סולובייצ'יק, שניתן לראות בו מבשר של חשיבה יהודית פוסט-מודרנית.⁴¹

5. תאולוגיה ופמיניזם

השפעת המודרנה אינה פוסחת גם על התאולוגיה, ודומה שהדבר בא לידי ביטוי באופן חד בפמיניזם הדתי. הפמיניזם הקלסי מבקש להיטיב את מעמדן של הנשים, ופועל למען שוויון זכויות והזדמנויות של נשים וגברים. ואולם, קיים גם חלק קטן ורדיקלי מבין הפמיניסטיות הדתיות, שרואה כבעיה את תפיסת העולם הפטריאכלית העולה מן המקרא ומן המקורות ההלכתיים.⁴² לדעתן, נקודת המבט הגברית של כל המקורות הדתיים מקשה על נאמנותן למסורת, וכך גם הצגת האל בלשון זכר. לכן, באגף הקיצוני של הפמיניזם ישנן מי שאינן מסתפקות בשינויים שישפרו את מעמד האישה הדתית, הן במישור המעשי והן במישור הסמלי-תודעתי (כמו שינוי נוסח ברכת "שלא עשני אישה"/"שעשני כרצונו") ובחיפוש אחר הקול הנשי במקורות, אלא אף מבקשות לפתח תפיסה חדשה, או מחודשת, של האלוהות, שתאפשר נטרול מסוים של הממד הזכרי, תוך הכנסת ממד יחסי (רלטיביסטי) לגילוי האלוהי.⁴³

6. היחס להלכה

בפרק זה אבקש להראות כי השפעת ה"חוק" איננה נעצרת באמונות ודעות, והיא חודרת גם לקודש הקדשים של היהדות האורתודוקסית – להלכה. נראה שהשאיפה לאפשר ליהדות ולמודרנה לחיות יחד, ולהגביר את הפופולריות של הדת בציבור הישראלי (כולל בציונות הדתית עצמה!) , מביאים את הצד"ח לעצב גישה שונה להלכה בהשוואה לגישתם של מרבית החוגים האורתודוקסים, ובמיוחד לזו של חוג מרכז הרב. להלן נתייחס לשלושה היבטים בתפיסת ההלכה של הצד"ח: היחס לשיקולי אמונה, תחומי תחולתה, ומהות השיקול

41 לכיוון זה רומז בנימין איש שלום, "על שלמות על מדע ושלמות הרוח – ביקורת המודרניות והפוסט-מודרניות – הרי"ד סולובייצ'יק וההגות הניאו-אורתודוקסית", א' שגיא (עורך), **אמונה בזמנים משתנים – על משנתו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 375. נציין כי חלק מאנשי הצד"ח השתתפו בקובץ המאמרים לזכרו של הרב סולובייצ'יק.

42 ר' למשל דבריה של רבקה לוביץ', "האישה ביהדות, מהיכן ולאן?", **כלביא יקום**, עמ' 69-87. והשוו: חנה הנקין, "פמיניזם דתי, המהפכה השקטה", שם, עמ' 112-115.

43 ר' המאמר מעורר הסערה של תמר רוס ויהודה גלמן, "השלכות הפמיניזם על תאולוגיה יהודית אורתודוקסית", **רב תרבותיות**, עמ' 443-464. מאמר זה הותקף קשות בחוגים אורתודוקסיים, כולל על ידי תלמידיו של הרי"ד סולובייצ'יק.

ההלכתי. לבסוף, נדון בהשלכות הנגזרות מהעמדות המוצגות בתחומים אלה.⁴⁴

א. שיקול אמוני מול שיקול הלכתי⁴⁵

אחד הדגשים התאולוגיים הבולטים של הציונות הדתית הוא המקום המרכזי המיועד לאמונה. כדברי דב שוורץ:

איש הרוח הציוני-דתי נזקק למישור האמונתי, כדי לקדם את שידור המערכות הנתבע בעקבות המאורעות המתחדשים ... הגורם הרעיוני האמונתי מתוסף למסד ההלכתי המקובל ביחסו למציאות המשתנה, וברוב המקרים הוא מתגבר וכובש לו את המרכז.⁴⁶
מבחינה הלכתית, שיתוף הפעולה עם עוברי עברה היה בעייתי ופרדוקסלי. הבחינה התאולוגית היא שגישרה על הפער.⁴⁷

הראי"ה קוק, שבנושא זה השפיע עמוקות על הציונות הדתית, סבר שעיסוק נרחב באמונה הוא צורך חיוני להרוויית הצימאון הרוחני של הצעירים בדורות האחרונים, שכן הם בעלי רוח גדולה יותר מאשר בדורות הקודמים.⁴⁸ לכן היווה העיסוק באמונה מרכיב משמעותי בתכנית הלימודים של הישיבה החדשה שביקש להקים, "אשר תעורר את תחיית ישראל על אדמת ישראל בכל הוד צפיתה, בכל אמונתה, בכל תומתה, בכל מידותיה, בכל טובה ובכל עושרה והשכלתה".⁴⁹ הוא גם ראה בכך את אחד המאפיינים של תורת ארץ ישראל.⁵⁰
בכך נבדלת התאולוגיה הציונית-דתית מהתאולוגיה החרדית, המתבססת במוצהר על אדני

44 פרק זה מתייחס במידה רבה לאגף הקיצוני בצד"ח. מטבע הדברים, רבנים נזהרים מלהתבטא בסוגיות אלה. מכל מקום, התסיסה בנושא זה באגף הקיצוני מקרינה ללא ספק על שאר חברי החוג הרחב, ומחייבת אותם להתמודד עם הנושא.

45 סעיף זה מהווה גרסה מעודכנת לחלק הראשון במאמרי "מיד נועצין באחיתופל ונמליכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים" – פרק באגדה, מדינה ומוסר בציונות הדתית", דרך אגדה, ג' (תש"ס), עמ' 59-63.

46 שוורץ (לעיל, הערה 13), עמ' 60. ולהשוואה: בנימין בראון, "פרשת דרכים ללא מוצא", אקדמות, ב' (שבט תשנ"ז), עמ' 92-93 שוורץ, "פרשת דרכים בדרך למודעות", אקדמות, ג' (אב-אלול תשנ"ז), עמ' 107-110.

47 לעיל, הערה 9, עמ' 126.

48 להערכת הראי"ה קוק את צעירי ימיו ואת הצורך שלהם בעיסוק באמונה, ר' צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשל"ד, עמ' 42-48. אכן, במוסדות החינוך הממ"ד התפתחו שיעורים מסודרים במחשבת ישראל.

49 מאמרי הראיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 62. לפירוט תכנית הלימודים, ר' שם, עמ' 63-65.

50 שם, עמ' 79. למשמעות תורת ארץ ישראל במשנת הראי"ה, ר' הרב יובל שרלו, תורת ארץ ישראל לאור משנת הראי"ה, חיספין תשנ"ח.

ההלכה בלבד. הבדל זה בולט ביחס למדינת ישראל. כך למשל, כשהרב יצחק זאב סולובייצ'יק לא מצא למדינת ישראל קטגוריות הלכתיות הולמות במסגרת חשיבתו ההלכתית, הוא "פרש" מתמיכה בה,⁵¹ וכאשר הרבי מגור והרב י"ח זוננפלד בחנו את היחס ההלכתי לפורקי עול, הם לא הצליחו ללמד עליהם זכות. זאת, לעומת הראי"ה קוק, שידע ללמד זכות על החופשיים, בהפעילו שיקולים חוץ-הלכתיים, שיסודם בתחום האמונה.⁵²

העיסוק הנרחב באמונה גרם לכך ש"חלק הארי של ההוגים [=הציוניים-דתיים] שאב את יסודותיו אף את עידודו במעשה הציוני מן האגדה".⁵³ הראי"ה קוק היה סבור, לפי צבי ירון, כי –

בדורנו, שבו גדלה "המחלה הרוחנית", חובה עלינו להרחיב את "הלימוד הרוחני" של התורה ... אנו צריכים לפתוח "פתח" כדי להרבות השפעת גומלין בין ההלכה והאגדה ... ההלכה נמשלת ללחם ואילו האגדה היא מים: "העם צמא הוא מאוד למים. יסודות ההלכות הנם גם כן אגדות".⁵⁴

לא רק לביסוס האמונה נזקקה הציונות הדתית לאגדה, אלא גם לביסוס יחסה לארץ ישראל, במיוחד לסבורים שארץ ישראל היא בעלת סגוליות עצמית מיסטית. גישה זו היא שהלכה וגברה בציונות הדתית, בעיקר בהשפעת הראי"ה קוק וחוג תלמידיו.⁵⁵ היא מהווה תשתית לאידאולוגיה של שלמות הארץ, שביטויה הפוליטי הוא התנגדות לויתור על שטח כלשהו מארץ ישראל אף במסגרת הסכמי שלום עם מדינות ערב. כיוון שכך, אין לתמוה שהדוגלים בגישה הלאומית-אינסטרומנטלית והמתנגדים לאידאולוגיה של שלמות הארץ מבקשים לבסס את עמדתם דווקא על ההלכה.⁵⁶ וכך מבחין הרב פנחס לדרמן בין האידאולוגיה של

51 אם כי "חרד והתפלל לשלומה ולשלום היושבים בה". כך לפי דברי הרי"ד סולובייצ'יק, בסוד היחיד והיחד, ערך והוסיף מבוא פ' הכהן פלאי, ירושלים תשל"ו, עמ' 246-241 (=דברי הגות והשקפה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 92-89). הציטוט מעמ' 244.

52 אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים – משיחות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל-אביב תשנ"ג, עמ' 159. ור' ביקורתו של רביצקי על הגות הרב קוק, שם ובעמ' 160.

53 שוורץ (לעיל, הערה 13), עמ' 62-61. ור' עוד שם במפתח העניינים בערך אגדה.

54 לעיל, הערה 49, עמ' 49-48. הציטוט מדברי הרב קוק לקוח מספרו אדר היקר ועקבי הצאן, ירושלים תשכ"ז, עמ' קמ"ג. ליחס בין אגדה להלכה אצל הראי"ה קוק ר' הרב י' שרלו (לעיל, הערה 50), עמ' 97-118.

55 להצגת גישה זו ר' דב שוורץ, ארץ הממשות והרמיון – מעמדה של ארץ ישראל בהגות הציונית הרתית, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 17-18. לזיקה בין הדוגלים בגישה זאת לאגדה, ר' שם, עמ' 127, 187-172.

56 להצגת גישה זו ר' שם, עמ' 17-15. להזדקקות בעלי גישה זו להלכה, ר' שם, עמ' 149, 230. אך הבחנה זו בין צד"ח "הלכתית" לבין חוג מרכז הרב "אמוני" אינה כה פשוטה. ד"י לסקר הצביע על התופעה של רבנים שאינם מחוג מרכז הרב, אשר נוקטים מדיניות פוליטית מינית על סמך הלכותיו של הרמב"ם, ואילו בין מיעוט שומרי התורה המצדדים בפשרה על ארץ ישראל, בולטים אקדמאים המתמחים

המתנגדים לרעיון שלמות הארץ ולמדיניות "אף שעל" לבין האידאולוגיה של המצדדים בה:

האסכולה של עוז ושלום-נתיבות שלום דומה במידת מה לזו של מועצת גדולי התורה, בכך שההלכה המחייבת את האדם, מנתיבה התייחסות רציונלית לעולם כולו.⁵⁷

תמוה הוא שהמקורות שאנשי "גוש אמונים" [המושפעים מחוג מרכז הרב] מביאים בדרך כלל על מנת "להוכיח" את צדקת טענתם הם חומר דרשני ולא הלכתי... מקורות דרשניים הם חשובים אמנם ביצירת אידאולוגיה, אבל הם לא מקורות סמכותיים לקביעת הלכה.⁵⁸

לפי דב שוורץ, גם בעייתה של הציונות הדתית ופתרונה קשורים בהלכה. לדעתו היא לא השכילה –

למנוע את השתלטות היסוד התאולוגי על הווייתה המלאה, ולהותיר אותו במקומו האישי. היה עליה להגביל את מקומם של דרשנים, מעוררים ומטיפים החסרי[ם] שיקול דעת הלכתי מעמיק, ולהותיר את ההכרעה המעשית בידי אנשי הלכה שקולים. כל כך, משום שאיש הלכה של ממש, היודע לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, יריו מלוכלכות בשפיר ושליה.⁵⁹

הווה אומר, נטיית חוג מרכז הרב לבסס את טיעונו בסוגיות העומדות על הפרק על יסודות מקראיים אגדתיים-דרשניים ואידאולוגיים המנותקים במידת מה מן המציאות, פסולה מבחינה דתית. התבססות על ההלכה מאפשרת, לדעת חלק מהצד"ח, קבלת החלטות שקולות יותר, ארציות יותר.⁶⁰

ב. תחומים שבהם לא קיימת מסורת פסיקה הלכתית

במחשבת ישראל, כולל השקפותיו הפילוסופיות של הרמב"ם (הנ"ל), "השפעת הרמב"ם על הפוליטיקה בישראל", **תרבות דמוקרטית**, 2 [תש"ס], עמ' 101-112). הווה אומר, לדעתו אפשר שדווקא ההלכה, בתחומים בהם אין מסורת יצירה הלכתית, עלולה להוביל לעמדות ימניות קיצוניות. המזור לכך נמצא דווקא במחשבת ישראל, במיוחד זו היונקת מבסיס שכלתני, כמו זה של הרמב"ם.

57 "ארץ ישראל ומדינת ישראל במחשבת תנועות דתיות – עבר והווה", א' דורון (עורך), **מדינת ישראל וארץ ישראל**, בית ברל 1988, עמ' 280-281 (ההדגשה שלי).

58 שם, עמ' 285. ההדגשה במקור.

59 לעיל, הערה 13, עמ' 276. הציטוט מובא מהפרק "אחרית דבר", היוצא משורת המחקר האקדמי ומצטרף בעצם לכתבים הרעיוניים של הצד"ח.

60 השאיפה להענקת משקל מכריע למציאות ולא לחזון בולטת בצד"ח, ר' למשל י' אחיטוב (לעיל, הערה 13), עמ' 71-76; א' שגיא, "תיקון עולם כאידיאה וכתהליך – עיון ביקורתי", **דעות**, 9 (תשרי תשס"א), עמ' 35-31.

הדרישה להתבסס רק על ההלכה, כדי למנוע נקיטת עמדות לא שקולות, גורת אתה משמעות נוספת, הנוגעת לתחומים שבהם אין מסורת פסיקה הלכתית, כמו התחום המדיני.⁶¹ בתחום זה לא קיימים מספיק מקורות הלכתיים, עד כדי כך ש"בהלכות אלה דרושה גאונות למצוא את הרמז ההלכתי או המחשבתי בדברי רבותינו, וגם אז אין עדיין פסיקה ברורה וחותכת".⁶² כבר הרב מ"צ נריה עמד על בעיה זו ועל רקעה בשנים הראשונות של המדינה:

והנה רבים אומרים מי יראנו טוב, מי יראנו תכנית מבנה המדינה על פי התורה? והיו גם כאלה אשר שקר ענו בתורת האמת של עם ה', כי תורת היחידים היא ולא תורת העם ומדינה, תורת הפרט ולא תורת הכלל, כי אלוהי יחידים אלוהינו ולא אלוהי גוי וממלכה. ומה שהביאם לידי זה, שבאלפי שנות אבולו של חורבן נשתכחו הלכות העם והמדינה, נשתכח "משפט אלוהי הארץ" (מלכים ב', י"ז, כ"ו), נדחו השאלות הללו מן החיים ודורש לא היה להם. ועתה משנתעוררה הדרישה נתברר שהדרכים אינן סלולות, נשמו מסילות מני אורח – וזה לחמנו חם הצטיידנו אותו מבתינו ביום צאתנו ... ועתה הנה יבש והיה ניקודים" (יהושע, ט', י"ב).⁶³

למרות הניסיון למצות את המרב מן המקורות ההלכתיים המסורתיים, מתברר שלא די במקורות אלה, בין היתר בשל הצורך להתאים את ניסוח ההלכה למציאות החדשה.⁶⁴ לפיכך מוצאים אנו ניסיונות של רבנים לפנות למקורות חלופיים, כמו התנ"ך והאגדה, ואף ליוסף בן מתתיהו,⁶⁵ בין אם כדי לפסוק הלכה על פיהם, ובין אם כדי לבסס עליהם הלכה או הנחיה תורנית.⁶⁶ כלומר, למרות הקושי במציאת מקורות לצורך הכרעה הלכתית בנושאים אלה,

61 לתיאור קטיעת הרצף ההלכתי והשלכותיה, ר' א' רביצקי, "ערכי יהדות ודמוקרטיה בזיכרון ההיסטורי", **יהדות ודמוקרטיה, מחלוקת ואחדות** [הכינוס השנתי של המרכז לחקר מחשבת החינוך בהגות היהודית שליד מכללת ליפשיץ], ירושלים תשנ"ו, עמ' 13-15.

62 הרב ח"ד הלוי, "דעת תורה בעניינים מדיניים", **תחומין**, ח' (תשמ"ז), עמ' 366.

63 "המדינה בהלכה", **צניף מלוכה**, כפר הרוא"ה תשנ"ב, עמ' 29 (מאמר זה נדפס במקור בתוך **המדינה בהלכה**, תל-אביב תשי"ז, ושוב בקובץ **הציונות הדתית – קובץ מאמרים**, בעריכת יוסף תירוש, ירושלים תשל"ד, עמ' 238-245).

64 ר' דבריו הנוקבים של הרב שאר ישוב הכהן, **בין דמוקרטיה ליהדות – דיון**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 34.

65 ההזדקקות ליוסף בן מתתיהו היא הסימן הבולט למצוקה בה מצויים רבני הציונות הדתית בענייני מדינה. ר' למשל הרב ד"ר שמעון פדרבוש, **משפט המלוכה בישראל**, מהדורה שנייה מורחבת, ירושלים תשל"ג, במפתח שמות האנשים והעניינים בערך יוסף בן מתתיהו. כמדומה שתופעה זו הולכת ונעלמת. בכל אופן, סוגיה זו ראויה לעיון מעמיק במיוחד, ואם ירצה ה' עוד נחזור אליה במקום אחר.

66 בעיה דומה התגלתה גם בהלכות צבא, אשר "אין להם מסורת רצופה של פסיקה מדור לדור. אין להם חלק מקביל בשולחן ערוך, ולא בספרי הפוסקים ... קרוב לאלפיים שנה הופיעו בעיות אלו כ'הלכתא למשיחא'. כדי למצוא מקורות הלכתיים והיסטוריים מוסמכים לפתרון של אלפי הבעיות ההלכתיות של צה"ל, היה הכרח לאסוף, ללקט ולקבץ כעמיר גורנה, את שברירי ההלכות. המנהגים והנהלים שהיו

ישנם רבנים, ביניהם חלק מרבני חוג מרכז הרב, הסבורים שניתן לפסוק גם בנושאים אלה, ומן ההכרח לעשות כן.

בחוגי הצד"ח רווחת גישה אחרת, ולפיה בהיעדר מקורות הלכתיים הולמים אין שום אפשרות לפתח מערכת הלכתית, ולכן השיקולים הקובעים חייבים להיות חוץ-תורניים. גישה זו באה לידי ביטוי בנייר עמדה של תנועת מימד, הנושא את הכותרת "הלכה ודמוקרטיה":⁶⁷

בענייני ציבור, בהם עוסק המשטר הדמוקרטי, התורה עצמה נתנה את סמכות ההכרעה לעם ונבחריו.

יש להבהיר שאין ספק בכך שהתורה איננה מצטמצמת לשאלות של הפרט, לענייני כשרות, מועד ותפילה. יש לה מסרים רבים ומשמעותיים בשאלות ציבוריות. עיצוב חברה לאור מסרים אלו הוא מאז ומתמיד אחד מאתגריה של הציונות הדתית. אולם, לשאלות בתחום הפרט יש מסורת הלכתית רציפה ורבת שנים, וכלים הלכתיים המאפשרים פסיקת הלכה. לעומת זאת, בתחומי מדינה וחברה אין מסורת הלכתית המאפשרת [פסיקת הלכה בצורה נחרצת. מכיוון שכן, לאמירות תורניות בתחומי ציבור אלו יהיה תוקף של אמירות ערכיות ומוסריות, אך לא פסקי הלכה מחייבים].⁶⁸

כלומר, אין אפשרות להכרעה הלכתית בתחומים אלה, ולדבריהם של רבנים ביחס אליהם יש לכל היותר "תוקף של אמירות ערכיות ומוסריות".

קיימת גם טענה שמיעוט המקורות בתחומים אלה איננו נובע מ"תקלה" ברצף הפסיקה ההלכתית, כפי שטוען הרב נריה, אלא אפשר שזאת הכוונה המקורית של היהדות, לאפשר לאדם להכריע בתחומים אלה ללא הנחיות מפורטות.⁶⁹ טענה כזאת הופכת את ההזדקקות למקורות חוץ-תורניים בתחומים מסוימים להנהגה לכתחילה מבחינה תורנית, ולא לאילוף

קיימים בצבאות ישראל מימי קדם ... ללקטם מכתבי הקודש, מים שני התלמודים, הבבלי והירושלמי, ממדרשי תנאים ואמוראים, ושאר ספרות ההלכה מימי עולם ומשנים קדמוניות. כמו כן השתמשנו בספרי החשמונאים ובשאר ספרים חיצוניים, וספרי ההיסטוריה המקובלים עלינו, כגון ספריו של יוסף בן מתתיהו הכהן וחבריו" (הרב ש' גורן, **משיב מלחמה – שאלות וחשובות בענייני צבא, מלחמה ובטחון**, כרך א', ירושלים תשמ"ג, עמ' 10). ור' עוד הקדמת הרב עדין שטיינזלץ למאמרו "ציות וסרוב לפקודות", א' בלום ואחרים (עורכים), **ערכים במבחן מלחמה – מוסר ומלחמה בראי היהדות**, ירושלים (ללא ציון תאריך), עמ' 190.

67 ללא ציון תאריך. הודפס כנראה ב-1996.

68 ההדגשות במקור. כעין זה ר' גם דברי הרב יואל בן-נון כנס חשבון הנפש של הציונות הדתית אחרי רצח ריבין. הדברים פורסמו ב**נקודה**, 190 (כסלו תשנ"ו), עמ' 63.

69 ידידיה צ' שטרן, "נגישות הלכתית לסוגיות מדיניות", **בין סמכות לאוטונומיה**, עמ' 226-224, 228-231. המאמר פורסם גם בנייר עמדה של המכון הישראלי לדמוקרטיה בשם **פסיקת הלכה בשאלות מדיניות**. כיוון עקרוני כזה אפשר לתלות בדברי הנצי"ב מוולוז'ין על פרשת המלך בספר דברים.

הנובע ממציאיות היסטורית. בין כה ובין כה, בחוגי הצד"ח ישנה הסתייגות מעצם הטענה שיש אפשרות של פסיקה הלכתית בתחומים נעדרי מסורת הלכתית רציפה, ולכן נתפסים תחומים אלה כמחייבים הפעלת מערכת שיקולים חוץ-תורנית.⁷⁰

ג. השפעות חיצוניות על שיקול הדעת ההלכתי

יומרתה של הצד"ח להביא להתחדשות דתית, מעלה בהכרח את השאלה כיצד היא בחרה להתמודד עם מחויבותה להלכה לאור מגמות ההתחדשות והשינוי.

פתרון אחד הוא באמצעות הטענה שאין ההלכה מערכת סגורה המושפעת משיקולים פנים-הלכתיים בלבד, אלא היא מערכת שפתוחה לשיקולים מחוצה לה, למשל, לערכיו של הפוסק. טענה זו פותחת את הפתח להבחנות ולמחקר ההלכה בעין ביקורתית. לעתים, ערכיו של הפוסק מטים אותו להעדיף מקורות מסוימים, או להעדיף פרשנות אחת על פני רעותה, ואלה אף משפיעים על נכונותו לחרוג מהפסיקה הפורמלית במקרה הצורך.⁷¹ מכאן קצרה הדרך לטענה – המקובלת על היסטוריונים חוקרי הלכה⁷² – שערכי הפוסק מושפעים גם מהסביבה התרבותית שבה הוא חי, וממילא הפסיקה מושפעת מהחברה היהודית שבתוכה פועל הפוסק, ומתפקידו של הרב בחברה. כך, למשל, אפשר למצוא הסברים על אודות ההבדלים בפסיקה בין רבני קהילה לבין ראשי ישיבות⁷³ ובין פסיקת רבנים ספרדיים לבין פסיקת עמיתיהם האשכנזיים,⁷⁴ כשרבני הקהילות והרבנים הספרדיים נתפסים כמקילים לעומת ראשי הישיבות והרבנים האשכנזיים. טענה היסטורית זו מהווה עוגן לקריאה לנהוג באופן מקל ומציאותי יותר, מה שיתרום כמובן למגמת התחדשות בהלכה, אם רק יאמצו הפוסקים את הערכים המקובלים בסביבתם התרבותית העכשווית. כך מוצג תהליך הפסיקה כתהליך חברתי ותרבותי, שבו שואב הפוסק את המיטב שבתרבות הנכרית ומעבירה לתחום

70 דומה כי דברי הר"ן על קיומו של "משפט המלך" במקביל ל"משפט התורה" (דרשות הר"ן, דרשה י"א) תורמים להבנה זו. דברים מפורשים בכיוון זה אמר אבי שגיא בהרצאה באוניברסיטת בר-אילן, שעיקריה הובאו בביטאון נקודה, 198 (ערה"ש תשנ"ז), עמ' 68.

71 ר' א' שגיא, "הלכה, אחריות וצינונות דתית", בין סמכות לאוטונומיה, עמ' 215-203.

72 כגון יעקב כ"ץ ואפרים א' אורבך. ור' גם זאב ספראי (לעיל, הערה 26), עמ' 593-592. ר' גם מאמרו של ב' בראון, "חכמי המזרח והקנאות הדתית: נקודות לקראת בחינה מחודשת", אקדמות, י' (כסלו תשס"א), עמ' 289-324, והדיון בנושא בגיליון זה.

73 ר' למשל הרב בנימין לאו (לעיל, הערה 5), עמ' 153-152.

74 ר' צבי זוהר, "חירות על הלוחות: על מאפייניה של ההלכה הספרדית המזרחית בעת החדשה", דימוי, 10 (תשנ"ו), עמ' 23-14; הנ"ל, "חכמי התורה והמודרנה: על אורתודוקסיה, חכמי המזרח ותנועת ש"ס", גליון (ביטאון נאמני תורה ועבודה), שבט תשנ"ז, עמ' 22-8 (וראה לאחרונה: הנ"ל, האירו פני המזרח, תל-אביב תשס"א). ור' גם ב' בראון (לעיל, הערה 72).

ההלכתי, תוך סילוק או עידון, חלקי לפחות, של פסיקות קודמות, שאינן תואמות את המוסר ואת הערכים המקובלים באומות המתוקנות. בפועל, דומה כי בצד"ח קיימת מגמה להפוך את השיקול החיצוני של הפוסק, שהיה עד כה לא-מודע, לא-שיטתי ומאולץ, לשיקול מודע, שיטתי, ואף רצוי.

לפי תפיסה זו, בעבר ידעו רבני הציונות הדתית להלך בדרך זו, אך בהדרגה, מפאת חוסר יכולתם להתמודד עם מכלול הערכים של הסביבה הכללית, השתנתה המגמה. כעת הנטייה היא לא לחרוג מהפסיקה הפורמלית, בדומה לרבנים החרדיים שוויתרו מראש על ההתמודדות עם הסביבה הכללית. לדעת שגיא, תהליך זה עלול להוביל למצב של –

אבדן התחושה המוסרית והתעלמות ממערכת ערכים "חוץ הלכתית" המהוות את התשתית התרבותית-ערכית שבתוכו פועל המאמין כיצור אנושי, ובתוכו מתעצבת אף ההלכה ביחס דיאלקטי מורכב.⁷⁵

נציין שנימת הדברים מעמידה את התפיסה של הצד"ח כתפיסה היהודית המקורית, תפיסה שהוכיחה את עצמה בעבר ושאפיינה את הציונות הדתית. לפיכך, הדרישה מרבני הדור הזה בציונות הדתית לאמץ דרך זו גם היום, נתפסת כלגיטימית מבחינת ההלכה וכהכרחית מבחינת המציאות.
ד. גבולות ההלכה

סיכום הנאמר בשלושת הסעיפים הקודמים חושף בפנינו את תפיסת הצד"ח על גבולות ההלכה. ניתוק ההלכה מתאולוגיה, מאידאולוגיה ומאגדה; טענה לאי-קיומה בשטחים נרחבים של חיי היום-יום; וקיומם של שיקולים חוץ-דתיים בפסיקה. סעיפים אלה מלמדים אותנו שתפיסת הצד"ח את ההלכה היא תפיסה מצמצמת בשלושה היבטים:

א. צמצום מקורות: מה שלמדים מהאגדה או מהקבלה איננו הלכה, או שאין זו הלכה שקיומה הוא בסדר עדיפות גבוה.⁷⁶

ב. צמצום תחומים: ישנם תחומים שבהם אין להלכה, לכתחילה או בדיעבד, מה לומר.

ג. צמצום השיקול ההלכתי הפנימי והרחבת ההשפעה החיצונית: השיקול ההלכתי איננו מורכב רק מכללי ההלכה הפנימיים אלא הוא כולל גם השפעה מבחוץ.

בצמצום ההלכה מתאפשרים כמה דברים. אחד מהם הוא היכולת להיפטר בנקל ממגוון רחב של "חומרות" שמקורן בקבלה, באגדה, במנהג וכד'. נראה כי ההתנגדות ל"חומרות" נובעת

75 שגיא, שם, עמ' 215.

76 ר' למשל ניתוחו של יי אחיטוב בסוגיית הוצאת זרע לבטלה (לעיל, הערה 33), עמ' 224-242.

מהתפיסה שהן מגבירות את החיץ עם החוץ⁷⁷ ומערימות קשיים מיותרים בפני המאמין בחיי היום-יום. סיבה אפשרית נוספת היא שה"חומרות" מזוהות עם הקבוצה החרדית,⁷⁸ שממנה נוטים בצד"ח להתרחק ככל הניתן.

כמו כן מצטמצם העימות בין ההלכה לבין המודרנה, מכיוון שעומות כזה ממילא לא יכול להתקיים בשורה של תחומים שבהם אין לכאורה להלכה מה לומר.⁷⁹

על ידי הטענה שהפסיקה ההלכתית כוללת גם שיקולים שאינם חלק מכללי הפסיקה המקובלים, מושגת האפשרות לדחות פסקי הלכה הנראים כמושפעים מהשפעות חיצוניות לא רצויות, ובמקביל, לדרוש (לא להציע) לשלב ערכים אחרים (מודרניים) בשיקולים של פוסקי זמננו.

7. אוטונומיה אישית מול סמכות רבנית

נושא הסמכות והאוטונומיה נדון בקובץ שלם שהוקדש לנושא.⁸⁰ עמדתה של הצד"ח בנושא זה מוצגת בבירור כעמדה חלופית לעמדה החרדית והתורנית-לאומית. למעשה, כבר בדיונו על ההלכה בצבצו ההבדלים בין גישות אלה, שכן אלו הטוענים שישנם תחומים שבהם אין להלכה מה לומר, אוחזים בעצם בתפיסה הגורסת שהסמכות הרבנית תחומה בגבולות מוגדרים ואינה מקיפה את כל תחומי החיים. ואם הפסיקה ההלכתית מושפעת מעולם הערכים ש"בחוץ", רשאי המאמין לשקול האם לציית לפסיקה רבנית המושפעת מערכים שנקלטו או לא נקלטו מה"חוץ".

דומה כי מעל לכל בולטת העובדה שכל העמדות של הצד"ח שנסקרו עד כה מצביעות על נכונות לבקר ללא חת את הסמכות הרבנית, כולל במבצרה היא – ההלכה. ביקורת זו אינה בהכרח ביקורת על התורה או על ההלכה, אלא ביקורת דווקא על מפרשיהן הרבניים.⁸¹

עמדה זאת בצד"ח מובהרת במבוא לקובץ **בין סמכות לאוטונומיה**.⁸² בראשיתו מפקפקים

77 דוגמה לכך ר' שם, עמ' 226.

78 ר' מנחם פרידמן, החברה החרדית – מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים תש"ן, פרק חמישי.

79 זו גישה ממדרת למעשה. לגישה מידור אידאולוגי כעין זאת ר' א' שגיא, "ציונות דתית: בין סגירות לפתיחות", יהדות פנים וחוץ, עמ' 157-158, 166-167.

80 **בין סמכות לאוטונומיה** (לעיל, הערה 10).

81 ר' רביצקי, **כלביא יקום**, עמ' 233-236.

82 לעיל, הערה 10, עמ' 9-10.

העורכים בשלוש הנחות היסוד של מתנגדיהם: שההלכה היא מערכת סגורה שבה אין מקום לשיקול דעת, ושהפוסק הוא "הפה" של הטקסטים המשקפים את דבר ה' ואת ההלכה; שההלכה חובקת-כל ואינה מניחה לאדם מרחב חירות כלשהו; שפסק ההלכה הוא תחליף להכרעה אישית ולאחריותו של המאמין (עמ' 9). מטרת העורכים היא אפוא לערער את הצגת דגם הסמכות-הבלתי-מוגבלת של הרבנים "כדרך המלך של עם ישראל בעבר, בהווה ובעתיד", שכן:

ודאי שהיא איננה משקפת את הזרם המרכזי במסורת ישראל סבא, ובוודאי שלא את הנוהג המעשי בחיי קהילות ישראל (עמ' 30).

העורכים מציגים שני דגמים של הסמכות הרבנית: ההכרתי והציווי (עמ' 17-10). הדגם ההכרתי תולה את הסמכות של הרב בידע שלו, הנובע מלימוד רחב של המקורות. לפיכך, לרב אין יתרון איכותי אלא כמותי בלבד. יתר על כן, אם ידוע למאמין שהוראת הרב נוגדת בבירור את הידוע למאמין, אין הוא מחויב לציית להוראתו. הדגם הציווי טוען ליתרון איכותי של הרב, הנובע מציווי מפורש לציית להוראתו, גם כשנראה למאמין שהרב טעה. סמכות זאת מקורה בצו האל, בהשראה אלוהית, או בהסכמת העם.

השאלה בסיסית היא, אם כן, מיהו בעל הסמכות התורנית? סקירה היסטורית מצביעה על שינויים שחלו במהלך הדורות בזהות בעל הסמכות (עמ' 25-18), אך בכל מקרה אין המדובר בסמכות מוחלטת. הראיה לכך היא קיומה של "תרבות מחלוקת" אף בעולם ההלכה. המסקנה היא:

למעשה, מאז הסנהדרין אין לעם ישראל מרכז הכרעה, אין גוף מוסכם הקובע מהי ההלכה: איזה עמדה נחשבת במסגרת ה"מחנה" בבחינת מחלוקת לגיטימית, ואיזו עמדה היא בבחינת "כפירה", ולפיכך בלתי לגיטימית (עמ' 27).

אך גם אם קיים היום גורם בעל סמכות באופן בלתי מעורער, עדיין ניצבת השאלה באלו תחומים חלה סמכותו: האם היא חלה רק בתחומים בעלי אופי הלכתי-תורני, או שהיא מתפשטת גם על פני שאר התחומים בחיי היום-יום (עמ' 30-28).

מהי המסקנה המעשית מכל הנאמר לעיל? אין היא מפורשת במבוא, אך היא נובעת מתוכו, ובעיקר מעיון בשאר ספרות הצד"ח: דגם הסמכות של הרב הוא הכרתי ביסודו, ולכן מאמינים בעלי הכרה רחבה בטקסטים הדתיים ובהיסטוריה היהודית, רשאים ואף חייבים לבקר את הרבנים ללא כל מורא. לעתים (וחלק מהצד"ח יטענו: לעתים קרובות), דווקא מאמינים אלה, האמונים על שיטות המחקר המדעיות (קרי: האינטלקטואלים הדתיים), הם המפרשים נכונה את הטקסטים, והם המבינים נכונה את המציאות. לטענה זו נוספת ההנחה

שגם לרבנים יש אינטרסים מעמדיים ומגדריים, העלולים לעוות את שיקול דעתם.⁸³ לכן, כל הוראה של רב, גם אם היא הלכתית גרידא, חייבת להיות מלווה בנימוקים משכנעים, ואלה יעמדו לשיקול דעתו של המאמין האוטונומי בהחלטתו אם לציית להוראה אם לאו.

ככלל, בחוגי הצד"ח ישנה רתיעה מסמכות רבנית כריזמטית, הבאה לידי ביטוי באי-אמון בסיפורי נסים של אדמו"רים ורבנים (ואף בהפצתם של סיפורים אלה),⁸⁴ ובהתנגדות חריפה לסמכות הכריזמטית שרבנים מבקשים ליטול לעצמם בדמות של "דעת תורה".⁸⁵

ההסתייגות מרבנים ניתנת להבנה כהקצנה של מאפיין היסטורי חשוב של הציונות הדתית – המרד בסמכות הרבנית. הציונות הדתית, אשר יצאה כנגד רוב רובם של המנהיגים הרבניים בשל התנגדותם לציונות, ביקשה לצמצם את מקומם של הרבנים בהנהגה הפוליטית.⁸⁶ בצד"ח ישנם המרחיקים לכת בהחלת המרד גם בתחומי התאולוגיה וההלכה, כאשר הם ממירים את הסמכות הרבנית בסמכות האליטה האקדמית. כתוצאה מכך, בעוד שהציונות הדתית הצליחה למנוע נתק מוחלט מהעולם הרבני ולהעניק מקום מכובד במסגרתה לאותו מיעוט רבני שדגל בה, הרי שהצד"ח נתפסת במידה רבה כמי שמנתקת עצמה מהעולם הרבני, להוציא ממיעוט שולי של רבנים בעלי השכלה אקדמית, שבדרך כלל אינם נחשבים בעלי משקל בעולמה של ההלכה או של האמונה.

8. המשמעות הדתית של מדינת ישראל

מראשיתה של הציונות הדתית מצויים בה שני זרמים החלוקים ביניהם בהבנת הזיקה בין המפעל הציוני לבין חזון הגאולה. זרם אחד, שבראשו מייסד הציונות הדתית, הרב י"י ריינס, הבין את המפעל הציוני כמפעל ארצי-גשמי ללא זיקה לגאולה העתידית, ואילו זרם אחר, שמייצגו המובהק היה הראי"ה קוק, הבין את המפעל הציוני כשלב בתהליך הגאולה.⁸⁷

83 ר' דבריו המפורשים של ספראי (לעיל, הערה 25), עמ' 601-600. עם זאת, הוא מודה שגם לאיש המדע יש אינטרסים משלו. כך, מצביעות הפמיניסטיות הדתיות על האינטרס הגברי של הרבנים.

84 לדוגמה, ר' אמנון שפירא, "Papal infallibility", **מוסף הצופה**, י"א אייר תשס"א, עמ' 7.

85 ר' למשל יעקב כ"ץ, "דעת תורה – הסמכות הבלתי מסויגת שטוענים לה בעלי ההלכה", **בין סמכות לאוטונומיה**, עמ' 95-104, במיוחד בסוף המאמר.

86 ר' ד' שוורץ, **הציונות הדתית – בין היגיון למשיחיות**, תל-אביב 1999, עמ' 26-23.

87 ר' מ"צ נהוראי, "הרב ריינס והרב קוק – שתי גישות לציונות", ב' איש שלום וש' רוזנברג (עורכים), **יובל אורות – הגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל**, ירושלים תשמ"ה, עמ' 218-209; הנ"ל, "למהותה של הציונות הדתית – עיון במשנותיהם של הרב ריינס והרב קוק", **בשבילי התחיה**, ג' (תשמ"ט), עמ' 37-25. נהוראי טוען להיעדר גישה גאולתית בציונותו של הרב ריינס, אך השווה: שוורץ

אולם, במשך הזמן התברר כי:

היסוד המשיחי הוא חלק אינטגרלי מההווה הציונית הדתית ... הדינמיקה ההגותית של המחנה הציוני הדתי שזורה בהצגת ההווה כחלק מתהליך מתמשך של גאולה או כהתחלתו; היא הביאה לדחיקת המתנגדים הספורים לפרשנות זו לשוליים ואף לפליטתם המוחלטת. על הטוענים לדחייה מוחלטת של היסוד המשיחי להיות כנים: הם דוחים את המסגרת הציונית דתית.⁸⁸

מציאות זו מציבה בפני הצד"ח בעיה. הרי אחת הטענות העיקריות שלה כנגד חוג מרכז הרב מכוונת כלפי הלהט המשיחי שלה.⁸⁹ אך אם היא תרחיק לכת לקוטב האחר, המנתק בין מדינת ישראל והציונות לבין הגאולה, היא תמצא את עצמה מחוץ לגבולות הציונות הדתית.⁹⁰ לכן, הפתרון האפשרי מבחינתה הוא פיתוח עמדה המצביעה על המציאות העכשווית כעל שלב מעבר אפשרי בין גלות לבין גאולה, כשעם ישראל כבר אינו במצב של גלות, אך הוא טרם הגיע למצב של גאולה. וכלשונו של הרב ד"ר פנחס פלאי:

ועולה הבעיה: האם יש מקום לעוד תקופה ... שהיא לא משיח ... אבל גם לא גלות, שהרי בארצנו אנו "יד ישראל תקיפה", תקופה שאין בה בניין בית המקדש, אבל גם קשה לבכות בה על חורבן ירושלים הבזויה והשוממה "המושפלת עד שאול תחתיה".⁹¹

תשובה חיובית לשאלה זו שומרת על זיקה למשיחיות, אבל עדיין מותירה כר נרחב לפעילות

(שם, עמ' 20), הסוכר אחרת. שוורץ גם חזר בו (שם, עמ' 131, הערה 73) מההבחנה המקובלת במחקר בין זרם משיחי לזרם שאיננו משיחי בציונות הדתית, הבחנה שנקטה בספר קודם שלו.

שוורץ, שם, עמ' 344.

לתיאור להט משיחי זה ר' רביצקי (לעיל, הערה 52), פרק שני.

90 כעין זה כבר העיר הרב פרופ' ד' הרטמן, **מסיני לציון: חידושה של הברית**, תל-אביב תשנ"ג, עמ' 314. וספק אם ניתן לבסס משנה ציונית-דתית נטולה כל זיקה למשיחיות על הגותו של הר"ד סולובייצ'יק. אמנם ר"ס וורצבורגר ביקש לטעון שלרב היתה "גישה הנעדרת לגמרי גוון משיחי ... בחיבורו ... 'קול דודי דופק' אין כל רמז לנושאים משיחיים ... לא סבר הרב שאנו חיים בימים של 'ראשית צמיחת גאולתנו'. רעיונות כאלה היו זרים לו לחלוטין" (הנ"ל, "היסודות הפילוסופיים במשנתו הציונית-דתית של הרב סולובייצ'יק", **אמונה בזמנים משתנים**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 119). אך נראה שהוא הפריז בהרחקת יתר של הרב סולובייצ'יק מהממד המשיחי. אפשר שלא לשווא ששניים מתלמידיו-חבריו (הרב פרופ' א' ברקוביץ' והרב פרופ' ע' רקמן) שילבו את הממד המשיחי בהגותם. ר' שוורץ (לעיל, הערה 55), עמ' 204-198, 209-206.

91 **פרקים במחשבת מדינת ישראל**, בית-אל תש"ן, עמ' 22. ובדומה לכך סבור הרב ש' גורן שאנו ב"מצב ביניים" בין התקופה ההיסטורית השנייה – תקופת הגלות, לבין התקופה השלישית [תקופת הגאולה] ("ספר תורת המדינה – מחקר הלכתי היסטורי בנושאים העומדים ברומה של מדינת ישראל מאז תקומתה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 475).

אנושית, מכיוון שהגאולה היא בגדר אפשרות בלבד, התלויה במעשה האנושי.⁹² זאת תפיסה נגדית לזו של חוג מרכז הרב, הסבורה שהגאולה היא כבר נתון שנקבע על ידי ריבוננו של עולם, והיא מחייבת, לדעת חלקים מחוג זה, התעלמות משיקולים ארציים-הגיוניים.

בזיקה לשאלת הגאולה עומדת שאלת מהות הזיקה לארץ ישראל. ראשוני המזרחי, שהמרכיב המשיחי בציונותם לא בלט, הם גם אלה שראו בארץ ישראל ארץ ארצית, ופיתחו גישה לאומית אינסטרומנטלית אליה. לעומת זאת, מדגישי המרכיב המשיחי בציונות, שמשקלם בקרב הציונות הדתית הלך וגבר, ראו בארץ ישראל ארץ שמיימית, ופיתחו כלפיה זיקה ישותית ועצמותית. לגישות אלה השלכה לסוגיית הנכונות לסגת משטחי ארץ ישראל תמורת יישוב סכסוך הדמים עם שכניה ועם הערבים השוהים בה, כשבעלי הזיקה הישותית והעצמותית, בעיקר מחוג מרכז הרב, מתנגדים לנסיגה כזאת.⁹³ במקביל, ניכר שבעלי גישה אינסטרומנטלית-לאומית בצד"ח, במיוחד אם אינם רואים במדינת ישראל חלק ודאי של תהליך הגאולה, מגלים נכונות גדולה יותר לוותר על שטחים מארץ ישראל כחלק מהסדרים מדיניים (כמו אנשי מימד וחלקים מאנשי הקיבוץ הדתי).⁹⁴

עמדות אלה משקפות במידה רבה את מה שכבר ראינו בהקשרים אחרים. לפנינו ניסיון לבחון עד כמה שניתן מציאות ורעיון בכלים לוגיים, היסטוריים ופילוסופיים בלבד. ההסתגלות מהכנסת ממד משיחי למערכת השיקולים הארצית, מבטאת רצון לנטרל ממד לא מודרני ולא הלכתי של הציונות הדתית. ולבסוף, כך מתאפשרת הוצאת מרכיב החיים במדינת ישראל מתחומי ההלכה והסמכות הרבנית.

9. סיכום: לאן מועדות פניה של הציונות הדתית החדשה?

לפני שנדון בשאלת הסיכום, נשוב ונדגיש שספרות הצד"ח שנסקרה כאן משקפת במידה לא מבוטלת את האגף האידאולוגי-רדיקלי שלה, מפני שנכון לעכשיו עיקר ספרות הצד"ח במדינת ישראל נכתבה על ידי אגף זה. לכן, הדברים שיכתבו להלן מתייחסים במידה רבה לאגף הרדיקלי (אך לא רק), אם כי הם נוגעים גם לגורמים המתונים בצד"ח, כל עוד אינם מנתקים עצמם מהאגף הרדיקלי.

92 רביצקי (לעיל, הערה 52), עמ' 309-308.

93 להצגת שני סוגי הזיקה לארץ ישראל ר' שוורץ (לעיל, הערה 55), עמ' 17-15. לקשר בין מהות הזיקה לארץ ישראל ובין העמדה ביחס לסוגיית "ארץ ישראל השלמה", ר' שם, עמ' 230-229.

94 הטיעון של מאיר רוט ("בין חשדנות לחדשנות", אקדמות, ח' [כסלו תש"ס], עמ' 159-158), שאין קשר הכרחי בין הצד"ח לבין עמדה פוליטית שמאלנית נכון במידת מה, אך קשה להתעלם מהעובדה שמרבית החברים בקבוצות המרכיבות אותה, וגם חלק מהקבוצות עצמן, מזוהים עם עמדה מדינית שמאלנית.

את החוג שעמדותיו סקרנו עד כה כינינו בשם "ציונות דתית חדשה". בכינוי זה ביקשנו להתייחס אליו כאל חלק מהקבוצה החברתית של הציונות הדתית.⁹⁵ בכך ביקשנו לכנות חוג זה בכינוי סוציולוגי ולא אידאולוגי, כפי שהיה מקובל עד כה, מפני שמצאנו את הכינוי האידאולוגי כלא מדויק.

הצד"ח מכונה לאחרונה "אורתודוקסיה חדשה", "אורתודוקסיה מודרנית" או "אורתודוקסיה פוסט-מודרנית". ואולם, האמנם אפשר לראות בכל חברי החוג אורתודוקסים?⁹⁶ ואם כן, האם יצליחו להתמיד בשייכות זו לאורך זמן?

דומה כי כמה עקרונות שניתחנו לעיל מעמידים בסימן שאלה קיומו של רצף בין האורתודוקסיה הקלסית לבין חלקים מהצד"ח. גישתם להלכה, ובכלל זה אימוץ גישה היסטוריוציסטית של ההלכה והכללת שיקולים חיצוניים **במודע** לפסיקה ההלכתית, מרחיקים את האגף הקיצוני שבצד"ח מהאידאולוגיה של האורתודוקסיה.⁹⁷ כך גם הגישה התאולוגית שחלק מהפמיניסטיות מבקש לאמץ, והנכונות לבקר את הרבנים, אינן הולמות את היסוד השמרני המאפיין את האורתודוקסיה, ומוסיפות לטשטוש הגבולות.⁹⁸

הוא הדין בדרישות הצד"ח לשינויים במטרות החינוך ובשיטות ההוראה. לא עוד חינוך לקבלת מרות של הטקסטים הדתיים ושל בעלי הסמכות הדתית – הרבנים, אלא חינוך לאוטונומיה, לביקורתיות ולסובלנות.⁹⁹ לכן ישנה דעה שאינה רואה בעין יפה את המצב הקיים, שבו מעצבי החינוך בבית הספר הדתי באים בעיקר מחוגים רבניים או מושפעים

95 נציין כאן כי השייך של חלק מהצד"ח לציונות הדתית מהבחינה האידאולוגית איננו מובן מאליו. לטענת רב שוורץ (לעיל, הערה 13, עמ' 269-254, 267-264), ישעיהו ליבוביץ ואליעזר גולדמן – שניים מההוגים הנחקרים ביותר על ידי בני החוג – יצאו מגבולות הציונות הדתית. שוורץ אף טוען כי גולדמן הודה בפניו שהוא איננו ציוני-דתי. ר' שוורץ (לעיל, הערה 86), עמ' 344. ליבוביץ ניתק מאז מחצית שנות החמישים את הממד הדתי מציונותו, וניסה לטשטש בכתביו המאוחרים את משנתו הציונית-דתית הקדומה. ר' שגיא (לעיל, הערה 69), עמ' 167-166. גם בקרב הצד"ח רווחת הגדרה הקושרת אותם דווקא לאורתודוקסיה ולא לציונות, ומעניין לבחון אם יש לה סיבה רעיונית.

96 כבר העיר על כך י"צ ליבמן (לעיל, הערה 4), עמ' 10-8.

97 לכן לא לשווא מדגיש א' איזקס ש"חשוב להדגיש שהאורתודוקס המודרני דוחה את האלטרנטיבה הקונסרבטיבית" ("הדתי החדש", מימד, 13 [יולי-אוגוסט 1998], עמ' 23). הדגשה זאת מתקשרת בדבריו לתופעה אחרת, אך דומה שהצד"ח נזקק לה גם בתחומים אחרים, כמו זה שבו אנו דנים. לא לשווא עסק כתב העת **דעות** בשלושה מגיליונותיו (6-8) בהיבטים שונים של הדמיון בין הצד"ח לקונסרבטיזם, תוך ניסיון חלק מהכותבים להצביע על ההבדל בין שתי התנועות.

98 ור' ד' גוטנמכר, "אחריות להלכה, התחדשות כהלכה – העקרונות השמרניים של האורתודוקסיה", **אקדמות**, י' (כסלו תשס"א), עמ' 124-101.

99 מ' רוזנק, "בין סמכות לאוטונומיה בחינוך הדתי", **בין סמכות לאוטונומיה**, עמ' 511-501; ע' שרמר (לעיל, הערה 38).

מחוגים אלה, והיא חותרת להגדיל את השפעת בעלי ההכשרה האקדמית.¹⁰⁰ כמו כן, לשיטתם, רצוי מאוד גם להחדיר שיטות מחקריות ללימודי היהדות בבית הספר הדתי.¹⁰¹

דומה כי בכל אלה קיים פוטנציאל של פיצול הציונות הדתית, האורתודוקסית במהותה, מבחינה רעיונית, ובעיקר מבחינה חברתית. חברי הצד"ח עלולים למצוא עצמם כבעלי מאפיינים דומים לאליטות בחברה כללית (כמו אשכנזיות), אך בתוך העולם הדתי. גורמים מרכזיים בתהליך זה יהיו, מן הסתם, הקושי לחנך ילדים ובני נוער לעולם כה מורכב ובעל מתח פנימי, כפי שהצד"ח מבקשת לפתח, וכן התרחקות מכל סמכות רבנית, התופסת כיום מקום חשוב בציונות הדתית.

לסיום, נראה כי מתוך התמונה שהצגנו כאן עולה האתגר המשמעותי שאנו יהיה על הצד"ח להתמודד. כפי שראינו, ערך העל של הצד"ח הוא שילוב ה"חוק" ביהדות (כלים וערכים) ללא ביקורת או סינון ה"חוק" – לפחות לא באותה עצמה המוטחת על ה"פנים" – על היהדות.¹⁰² כך, למשל, אנו רואים כיום מאמץ אינטלקטואלי להתמודד עם הפוסט-מודרניות ואף לאמצה.¹⁰³ לכן, היא תהיה חייבת להתמודד בכנות עם השאלה: האם ישנם ערכים מה"חוק" שהיא לא תוכל לעולם לקבל, מכיוון שהם נוגדים את ערכי היהדות וההלכה?¹⁰⁴

ואם התשובה לשאלה תהיה חיובית – האם היא לא תיאלץ להודות שאין אמונה דתית-יהודית ומודרניות יכולות תמיד לדור יחדיו, ושהבכורה חייבת להימסר אז לאמונה הדתית-יהודית?

100 שרמר, שם, עמ' 340-339.

101 שם, עמ' 217.

102 כפי שמעיר מ' הלינגר (לעיל, הערה 13), עמ' 45. דוגמה להסתייגות שכן מצויה בחלק מהצד"ח לכיוון זה, ר' בדבריו של ש' רוזנברג, "ההלכה ומלכודת השיח והרטוריקה", עם כלביא, עמ' 126, 137-136.

103 ר' ג' זיוון, "הגות יהודית-אורתודוקסית לנוכח עולם פוסט-מודרני: ניסיונות התמודדות ראשוניים", **יהדות פנים וחוק**, עמ' 357-387; הרב ר' לוביץ, "האדם" (שוב) מחפש משמעות", **דעות**, 7 (ניסן תש"ס), עמ' 20-16, 38; ת' רוס, "הראייה קוק ופוסט-מודרניזם: הערך ההכרתי של טענות אמת דתיות", **אקדמות**, י' (כסלו תשס"א), עמ' 185-227. משלושת המאמרים גם מתגלה הקושי ליישב בין אורתודוקסיות לפוסט-מודרניות.

104 נשאל את עצמנו כיצד מתמודדת הצד"ח עם היחס לחד-מיניים. האם היא מתנגדת לתופעה, או שמא תפתח כלים פילוסופיים ופרשניים (אולי כעין אלה שמפתח הפמיניזם הדתי) שיאפשרו לה למתן את ההתנגדות או אף להסירה?