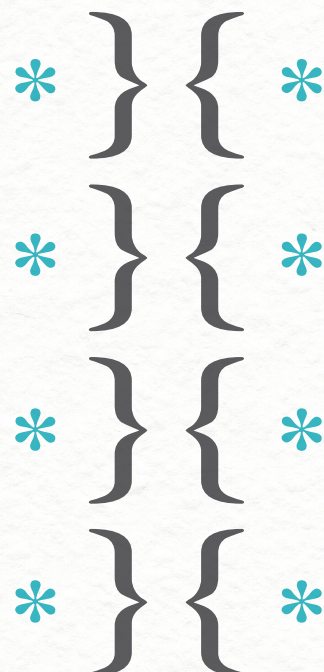


רליגיה

בית למחשבה דתית

גיליון ד
אביב תשפ"ב / מאי 2022

אורי צבי גרינברג
הרב אמנון דוקוב
הרב ד"ר יוסף יצחק ליפשיץ
נועם אורן
ד"ר ביטוי רואי
אריאל מגל
הרב אושרי ברוך
פרופ' דניאל רייזר
פרופ' אדם סליגמן
אביטל לוי



רליגיה

// בית למחשבה דתית



קדם
קודש ~ דרך ~ מציאות

רליגיה: בית למחשבה דתית

גיליון ד / אביב תשפ"ב / מאי 2022

יו"ר

שאול דה מלאך

עורכים

עוז בלומן

מתנאל בראלי

מערכת

אהוביה גורן

זאב גינזבורג

בינה פינקלשטיין

מערכת שירה

משה ולדמן

אושרי ברוך

מערכת תרבות

יצחק כהן

עריכת לשון

שמואל מרצבך

עיצוב

סטודיו דוב אברמסון

מו"ל

מרכז "קדם", מבית תנועת "עזרא"

בית הדפוס 11, ירושלים

contact.kedem@ezra.org.il

© כל הזכויות שמורות למרכז "קדם"

אין להעתיק את הקובץ למחשב מבלי לשלם. לפרטים: www.kedemcenter.com

תוכן עניינים

לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה': מבואות	5
מ"ריטואלים", ל"סתם ריטואלים" ועד ל"הלכות יבשות" // מערכת רליגיה	7
דת עם זיפים: מדוע דתיים מוכרחים לחשוב ולהתנהג בצורה מוזרה? // עוז בלומן	18
אותיות פורחות באור: גנזים	41
אני יודע את ירושלים בעשרים וארבע שעותיה // אורי צבי גרינברג	43
קול קרא והלכת: מסה	57
"נעשה ונשמע": קדימות המעשה למטפיזיקה // הרב אמנון דוקוב	59
"טוב טעם ודעת": לקראת אסתטיזציה של טעמי המצוות // הרב ד"ר יוסף יצחק ליפשיץ	70
האם ריטואלים זקוקים להצדקה? // נועם אורן	82
אנפין באנפין: שיחות	97
התקשטות, אהבה ומימוש האלוהות // סמינר החוקרים של "רליגיה" בשיחה עם ד"ר ביטי רואי	99
מצווה, ייחוד ומצע רוחני משותף // הרב אושרי ברוך משוחח עם אריאל מגל	112
עם אלי הנפח: תרבות	127
הצמצום בחיי פיי // פרופ' דניאל רייזר	129
מה למעלה מה למטה: מחקר	159
כנות וריטואל: ודאות והאחר // פרופ' אדם סליגמן	161
השתחויה ומהותה של עבודת ה' בתורה // אביטל לוי	190

{ * }

ארי יארמיש ~

מיומנו של מקובל קסטיליאני מהמאה ה-13	39
סינגוגה	40
קאסר אל יהוד	40
רבי יעקב בן אשר, בעל הטורים ~ הקדמה לארבע טורים	53

שרה פרידלנד בן ארזה ~

סיפור אמיתי על יחידה	95
מגרסת כמוש	96

אמרי פרל ~ שדה שרוף 124

אבישג וירט ~ בשביל לכאוב שאין לי אלהים 125

יונתן ברג ~

תפילה	157
מערות	158
שקיעה	158

בינה פינקלשטיין ~ הויה חלולה 206

יוחאי שלום חדד ~ בְּסֵטְקִית חֲצוֹת 207

לְסֵפֶר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה'

// מְבוֹאוֹת

{***}

מ"ריטואלים", ל"סתם ריטואלים" ועד ל"הלכות יבשות"

// מערכת רליגיה

{א}

למונח "ריטואל" נלווית כיום קונוטציה שלילית. הוא נתפס ונחקר כדבר-מה חיצוני, חלול וחסר ערך; כזה הטעון הצדקה. אולם התייחסות זו לא הייתה קיימת באופן זהה לאורך ההיסטוריה, ויש לה רגע ספציפי של הולדת.

מקור המילה "ריטואל" ב"ריטוס" הלטיני: נוהג, טקס או חוק. בעת העתיקה ובימי הביניים לא עורר השימוש במילה זו פרובלמטיקה מיוחדת: הייתה זו הדרך לתאר את הנוהג המקובל, ה"ריטוס", ה"סרמוניה" – מילים מתחלפות לעיתים קרובות. רק במאה ה-16 החלה המילה להיטען במשמעות שלילית, בהסתייגות או בחשד.

השימוש הראשון שמילון אוקספורד מציין למילה Ceremony הוא תרגום מטקסט משנת 1553 ששאל "האם עלינו להיות יהודים ולחזור לצילו של הטקס?". זהו אותו ניגוד נוצרי מוכר – בין הנוצרי האוחז ב"רוח" החוק לבין היהודי האוחז ב"בשר" המת של החוק, והוא מוצג באמצעות מילה אנגלית מוכרת מאוד באופן שמקטין אותה ומצמצם אותה. טקסט אחר, איטלקי, משנת 1570, מציג הקבלה בין המילה "סרמוניה" למילה "וניטה" (Vanita), שמוצאה בשורש "וניטי" – ריקות.¹ כך כאשר מישל דה-מונטיין מתאר במסותיו המפורסמות את ההבל והריקות שבחיי האדם, הוא אומר שבסופו של דבר האדם הוא רק טקס: We are nothing but ceremony.² חוקרים מנו עוד דוגמאות רבות למובן זה;³ מה שעולה מהן הוא כי למן שלב מסוים בעת החדשה המוקדמת החל לעלות כפורח התיאור המזלזל והחשדני כלפי המעשה הדתי. כביכול על אף החזות החיצונית בעלת ארשת החשיבות, מאחורי מעשה זה לא מסתתר דבר זולת ריק ותוכן חלול. אכן ניתן למצוא תיאור זה – או תחושה זו – קודם לכן, אולם הוא קיבל תפנית ומינון מוגבר בתקופה המסוימת הזו.

אחד החוקרים של התופעה טוען כי –

כאשר אנו עומדים במאה הי"ח, "ריטואל" כבר הפכה למילת גנאי. כמו תחום עניין מרכזי נוסף של הוגי הרנסנס, ה"רטוריקה" גם היא החלה לסמן חוסר כנות ופורמליות ריקה, הפכיהם המוחלטים של הספונטניות והאותנטיות שרוממה

הנאורות. כיצד אירע שמה שהיה השביל המרכזי אל האל בימי הביניים נעשה צורה ממאירה של שקר בעת החדשה?⁴

אם כן, לא רק שישנה אמביוולנטיות כלפי המילה הזו אלא אף מדובר במילת גנאי של ממש. כאשר אנו אומרים על מאן-דהו שהוא משתמש ב"רטוריקה" בעלמא, כוונתנו למשהו חלול; הרי זה מונח המביע זלזול ותכליתו להקטין ולגמד. הוא הדין לריטואלים שמציגים כעת חוסר כנות ופורמליות ריקה.

כיצד אירע הדבר? כיצד השביל המרכזי אל האל בימי הביניים הפך בעת החדשה לצורה ממאירה של שקר?

{ב}

מדובר במבוא ועל כן לא ניתן יהיה להציג כאן את הסיפור ההיסטורי במלואו; אך במבט מכליל – שנגזר עליו להחמיץ דקויות שונות – ניתן לומר שבמעבר מימי הביניים לעת החדשה נוצרה הבחנה בין "הצגה" ל"ייצוג" – בין Representation ל-Presentation – בכל הנוגע לטקסים ולריטואלים. Representation היינו "לייצג", אולם התחילית משמעה חזרה, הישנות. בימי הביניים נתפס הטקס הדתי, או הריטואל, כדבר ממשי מאוד המציג את עצמו. בסקרמנטים הנוצריים זה ודאי עניין נוכח ביותר. הריטואל הוא דבר שמתאר את עצמו ומסמל את עצמו; לדוגמה, החלות של הקדושה נוצרת בנישואין או בקבורה עצמם. והנה בעת החדשה, הטקס מתחיל להיתפס כדבר פחות ממשי – ויותר כמייצג משהו אחר.

לתהליך זה אפשר לציין שתי זרועות מרכזיות: ההומניזם והרפורמציה.

ההומניזם בן המאה ה-16 הציג גל חדש של ספרות השוואתית בנושא דתות. אותם הומניסטים השוו בין טקסים ומנהגי דתות שונים וגילו נקודות דמיון שהיו רבות חשיבות בעיניהם. הללו הובילו אותם לחשוב כי בתוך כל אותם מנהגים עומד רעיון זהה שניתן לקלף מהביצוע. הייתה זו בעיניהם התיאולוגיה המשותפת, או דת החוכמה הקדומה, העומדת ברקע כל הפילוגים והפיצולים לכיתות דתיות שונות.⁵ מנקודת מבט כזו, לביצוע המנהגים חשיבות פחותה בהרבה. בעבורם, כל המנהגים והטקסים אינם אלא וריאציות שונות של רעיון אחד, ועל כן הם גם התפתו לדון בכל אלה כעניין אחד – ולא בכל אחד מן המנהגים והטקסים לגופו. במילים אחרות: הם לא דנו בטקסים ביחס לאזורים אחרים באותה דת אלא כל טקס קיבל את מקומו ביחס לדתות אחרות. לפנינו מעתק מעניין: מעתה, עוקבים אחר נושאים רוחביים ולא כחלק ממכלול. כאן טמון גם כשל: המעתק מניח מראש שאותו דמיון מסוים מכריע יותר מהזיקה למארג הטקסים השלם של כל דת בנפרד. אופן הצגת הדברים כבר מאשרר את עצמו במידה.

גם המחקר העכשווי מחבב את ההליכה אחר תמות. במקום להתעניין בקשרים בין השבת היהודית ללידה היהודית, יציגו החוקרים "מנהגי טהרה נשיים בדתות המערב". נוצרה אפוא

קטגוריה של "מנהגי טהרה", ובתוכה מתחילים למקם דברים שיש ביניהם נקודות דמיון. אין צורך להתכחש לדמיון, אך לא מיותר לציין שלפרשנות של מנהגים בתוך אותה מערכת אורגנית נודעים גם יתרונות. כאשר נכתבת ספרות על "מנהג אחד בהמון מקומות", קשה לאחר מכן להיחלץ מהקטגוריה.⁶

התפתחות זו מעלה בחריפות את מושג הריטואל ואת שאלת ההצדקה שלו. כאשר נוטלים ריטואל בודד ומנסים להתבונן בו – ואף להצדיק אותו – הדבר מורכב יותר. קיים מכלול, מערכת; לא ריטואל בודד. עצם הבידוד יוצר אפוא את הצורך בהצדקה.

הזרוע השנייה של התהליך היא הרפורמציה. גם כאן הדברים סבוכים הרבה יותר מהכיוון שיוצג להלן, ובכל זאת לתיאור הבא ישנה חשיבות רבה. כאשר המבקרים הרפורמטורים מתבוננים על הקתוליות, הם גם יוצרים מרחק – ופונים מייצוג להצגה. כל רעיון של תיווך בין האדם והאל עומד אצל הרפורמטורים לביקורת. זה כמובן איננו לוכד את כל הטענות, אולם הרפורמציה חשדנית מאוד בכל הנוגע לריטואלים ולפרשנות הכנסייתית שלהם – זו שהבנתה אותם ככאלו. מדובר בתנועה שמחפשת את האמונה לבדה. כל הסיסמאות הללו מבקרות את המעשה המסורתי ופותחות פתח לעולם אחר, להבנה אחרת של אותם ריטואלים;⁷ עד שמאוחר יותר, בתיאולוגיה הליברלית של המאה ה-19, המעשים הדתיים מאבדים כמעט כל ממשות.⁸

אלו הן שתי זרועות, שני תהליכים בראשית העת החדשה, שהולכים ו"סוגרים" על הריטואלים והופכים אותם ל"חלולים".

{ג}

ספרות הפולמוס שבין יהודים ונוצרים מחזיקה כרכים רבים. מדובר, כלשון אחד החוקרים, ב"אנתרופולוגיה פולמית". בין היתר, קיימת סוגה שנכתבה על ידי נוצרים שנהגו לבקר בקהילה יהודית כדי לחשוף עוד ועוד מהמעשים המגוחכים המתרחשים שם. בספרו של המלומד הפרוטסטנטי יוהאן בוקסטרופ האב (1564–1629), *De Synagoga Judaica* (1604), מופיע תיאור של חג הסוכות. הסיפור שהוא מספר – לעצמו, לאחרים – הוא שכל מטרת המצווה היא להבריח את השטן ברעש הלולים כפי שנהגו לעשות הפגניים. ייתכן שאפשר לאתר מסורת יהודית שממנה ישתמע משהו מעין זה, אולם המבט הזה עושה הזרה מכוונת, ובאמצעות כלי ההשוואה הבין-דתית הוא גם עורך רדוקציה לייחוד שהיהודי מוצא במצווה – שהופך למעשה גירוש שדים שטותי וגנרי.⁹

גם היהודים לא טמנו ידם בצלחת והשיבו בצורת התבוננות דומה. סיפור מעניין שהכה הדים בכרתים ובוונציה מתאר כיצד הרמב"ם פסע בחג הסוכות ובידו ארבעת המינים והמלך האשים אותו בשיגעון (גם כאן ניתן לראות כיצד נטילת לולב הופכת למצווה מושמצת, עניין פגני). על פי הסיפור, הרמב"ם השיב למלך כי מי שמשוגע הוא זה אשר זורק אבנים. רק לאחר שהרמב"ם הלך לדרכו, הסבירו המשרתים למלך כי הרמב"ם התכוון למנהגם של המוסלמים במכה. מאוחר

יותר, במאה ה-18, סופר יהודי איטלקי בשם רבי יונה רפא כתב טקסט אנתרופולוגי מושחז כנגד הנצרות שבמרכזו הניסיון להתחקות אחר ההיווצרות ההיסטורית של הטקסים שלה וללעוג להם. מהספרות שהוא מצטט ניתן לראות הפנמה של השיח המחקרי הנוצרי. באמצעות אותו מבט אנתרופולוגי החלו אפוא יהודים ונוצרים להפנות זה לעבר זה האשמות של דמיון לעובדי אלילים פגניים – בפרט בכל הנוגע למעשים אויליים המחליפים אמונה נכונה וחוש ביקורת.¹⁰

כמובן ניתן למצוא טיעונים קדומים כנגד מעשים שנעשים בצורה חיצונית וללא כוונה או כנגד מצוות שפירושן לא ידוע וכיוצא בזה; אולם המילה עצמה – "ריטואל" או "מצווה" – איננה מוזכרת כדבר שלילי, חלול. בטיעונים קדומים אלה, כאשר המעשה נעשה בצורה חלקית וללא כל הדרישות, יש בו משהו חלקי, או אפילו רע, שאינו לרצון. אולם בתהליך שתואר עתה, נפתח כיוון מחשבה שבו עצם הריטואל הפך מזולזל, בזוי. "Mere ritual". "סתם ריטואל".

{ד}

בתקופת הנאורות מתחדדת הביקורת על הדת היהודית, כפי שניתן למצוא בספרו של עמנואל קאנט "הדת בגבולות התבונה בלבד":

האמונה היהודית היא על פי היערכותה הראשיתית מכלול של חוקים תקנוניים בלבד, שעליו נתייסד משטר מדינה [...] זו אינה בעצם דת כלל, אלא רק התאחדות של המון בני אדם שכיוון שהיו בני שבט מיוחד, נתגבשו לכדי קהילה על פי חוקים מדיניים גרידא.¹¹

זו אבחנה שבמקורה שייכת לשפינוזה: הדת היהודית היא מכלול של חוקים תקנוניים בלבד, חוקים מדיניים. אין בה כמעט "דת". ובהווה, משום כך, היא "סתם ריטואל" ללא פשר.¹²

העובדה המעניינת היא שרוב הזרמים היהודיים המודרניים הפנימו – בצורה זו או אחרת – את הביקורת על המעשים חסרי ההקשר וחסרי ההיגיון וניסו להתגונן מפניה. ברם התגוננות זו לצורותיה השונות גבתה מחיר כבד מהמצוות.¹³

למשל, לזארוס בן-דוד, אחד מתלמידיו של מנדלסון שסלל את הדרך לרפורמה, פנה ליהודים בקריאה הבאה:

פתחו דף חדש! עתה ללא ספק הכול שונה בתכלית: המדינה מתייחסת אליכם יפה; היא רוצה בטובתכם. וכדי להיות ראויים לטובה זו – עליכם לבטל את כל המצוות חסרות הטעם ולומר לילדיכם את אשר כולם יודעים היטב: שהן הונאה ורק כגדר סביב הגן עצמו, ומה שהגן על הפנימיות במאות הקודמות שבהן שררה רוח העבדות שוב אינו מועיל ואף אינו בר ביצוע [...] אמרו שאתם רוצים לוותר על הגדר אם הפנימיות לא תיפגע, ואתם מודים שתורת משה הטהורה, תורת הדת

הטבעית, היא יסוד אמונתכם. שמרו היטב על הפנימיות שבדת על ידי שיפור הפנימיות שבאדם.¹⁴

כאשר בוחנים את הרטוריקה שלו ומדקדקים במילותיו, ניתן להבחין בקביעותיה העקרוניות של המודרנה ביחס לריטואלים: המצוות הן חסרות טעם, בוודאי ביחס לטובתה של המדינה המודרנית. מדובר באדם שמאמץ את המבט הנוצרי על קרבו ועל כרעיו, ובשל כך מעצב לעצמו את הטקסים מחדש.

את הרפורמים קל להאשים בזאת – הם הלוא הלכו עם פאות נוכריות וניגנו בעוגבים – אולם גם בכתיבתו של רש"ר הירש, שללא ספק טרח רבות כדי להתגונן מפני הרפורמה, ניתן למצוא נימה זהה. רש"ר הירש סימן את הרפורמים עצמם כ"אנשי פולחן" וכ"אנשי בית תפילה"; ודווקא משום כך – משום שזהו עיסוק ב"חיצוניות" – היו הם בעיניו פחות יראים ושלמים. כך כתב רש"ר הירש תחת הכותרת "היהדות אינה פולחן":

"פולחן דתי" – כך מכנים את עבודת הקודש של ישראל; "פולחן היהדות". המילה "פולחן" מגדירה פעולות מסוימות, שעל ידן מכבד האדם במקומות מסוימים ובזמנים מסוימים את אליליו. אצל עמים אחרים מהווה הפולחן הזה את כל הקשר עם האליל, או לכל הפחות הקשר החשוב ביותר, ואת הכבוד הנעלה ביותר שחולקים לו לאליל. פעולות הפולחן הינן הקדושות ביותר והן הן המטביעות על המקומות והזמנים את חותם הקדושה. בתי הפולחן שבהם סוגדים לאלילים מהווים את פסגת "האמונה", ודי לו לאדם לבקר בהם כדי שייחשב כמאמין מובהק באלילות זו. הפאר החיצוני של הפולחן הזה מהווה את קנה המידה לעוצמתה של האמונה [...] תפילתנו חורגת לחלוטין ממסגרת המושג "פולחן" ואין לה אותה מטרה מגושמת המצויה אצל עמים אחרים [...] עבודת ה' לפי התורה היא החיים גופא [...] הקשר בין אדם מישראל לאלוקיו אינו מתבטא על ידי הקמת בית כנסת, ואינו נמדד לפי מדת הפאר החיצוני ויופי השירים שהוא מפאר ושר לכבודו.¹⁵

ב"פולחן" מתכוון כאן רש"ר הירש למילה הגרמנית Gottesdienst, המגדירה פעולה מסוימת שעל ידה האדם מכבד מקומות מסוימים וזמנים מסוימים. זו הגדרה הנשלפת ממילון אנתרופולוגי מהסוג שבו למד החכם ברנייס, רבו של רש"ר הירש. בדברים הללו ניתן לשמוע במוחש ביקורת חברתית על המתרחש בגרמניה במאה ה-19 ואף לחוש את המשמעות של אמירות שכאלו בקרבה. יש פה בהחלט סימון של קבוצה מסוימת שעורכת טקס, עושה פולחן, נצמדת לבית הכנסת – בעוד רש"ר הירש מבקש משהו אחר, פנימי יותר.

{ה}

אלא שאת אותה ביקורת בדיוק – ככתבה וכלשונה – הפנו לימים חכמים ליטאיים ומזרח-אירופיים כלפי תלמידי הרש"ר הירש. הרב ויינברג יהיה בהמשך קרוב יותר לרש"ר, אבל בתקופה המוקדמת שלו, כיהודי ממזרח אירופה, הוא מפנה ביקורת נוקבת כלפי הרבנים מן המערב:

מעולם לא הכיר העם היהודי מקומם של כהני דת היהדות כלפי חוץ וגלחים במובן הרווח של המלים. נתוק זה בין פולחן דתי ובין החיים האזרחיים כפי שזה קיים בימינו ברוב הקהילות של היהודים במערב אירופה – נתוק זה הוא נטע זר שחדר מבחוץ לתוך היהדות. יהודי אמיתי אינו מכיר הבדל בין חיים על פי הדת וחיים שאין להם קשר לקדושת הדת.¹⁶

הרב ויינברג מבקר את יהדות מערב אירופה על הניתוק שהיא גורסת – בין "הפולחן הדתי" לבין "החיים האזרחיים". אצלם זה טקס, "סרמוניה"; ואילו אצלנו החיים הדתיים עצמם. בחיים הדתיים יש פנים ויש חוץ. הטקס עומד בחוץ: בבית כנסת עטוי פאר זר וחיצוני, בעוד החיים אמורים להיות עטופים בקודש. כך גם מתאר הרב שלמה וולבה:

עולם התורה עולם של ידידות הוא ומצוותיה של התורה הינן הביטוי המעשי לידידות זו. כי הידידות שביהדות אינה רק בגדר תיאוריה אלא היא רצופה מעשים שתפקידם להחדיר ולהעמיק הכרת ידידות זו.

לדאבוננו, השתרבבו לתודעתנו מושגים ומונחים הלקוחים מתרבויות זרות, אך לאמיתו של דבר תורתנו רחוקה מהם כרחוק מזרח ממערב. יש הסבורים כי מצוותיה של התורה הינן "פולחן דתי" או "טכסי דת", אולם טכסים ופולחן הינם מושגים קרים ונטולי חיות בעוד שתורתנו תורת חיים היא ומצוותיה כולן נועדו להחיות ולקרב אותנו לידידות עם הקב"ה.¹⁷

"פולחן" ו"טקסים" הינם מושגים קרים ונטולי חיות. זוהי למעשה ביקורת נוקבת על "המצוות כסמלים" של הרש"ר הירש. הרב וולבה רואה אותו כטקסט שעורך "הדתה" או ריטואליזציה למצוות, במקום למצוא בהם חיבה, ידידות. הוא מנסה להכניס שפה רגשית לתוך המערכת הזו, ומשתמש בשפה של "חום" ו"קור", מילים השגורות גם בשיח כיום.

אם כן, ההאשמות המודרניות הללו מתקדמות וזולגות מקהילה לקהילה, וכל קהילה מאשימה את רעותה בכך שמעשיה "חלולים". למותר לציין כי באותם אזורים במזרח אירופה הפנו החסידים טון ביקורתי זהה כלפי שכניהם הליטאים, על קיומם והערצתם את ההלכה המעשית, חסרת ה"נשמה"; וכך הלאה – גם בתוככי האזורים החסידיים.

ביקורות אלו נמשכות ונמתחות גם כיום. כך לדוגמה מתח הרב שלמה אבינר ביקורת קשה על הניאור-אורתודוקסיה הגרמנית (במקור הדברים הופיעו בהתכתבות עם דמות בשם ד"ר ה.):

גם בימינו קיימים בני הכת השנייה. הם מכונים ניאור-אורתודוקסים. מדובר ביהודים שומרי תורה ומצוות, שבענייני אמונה והשקפת עולם הם "מתחרים" בחז"ל. לפעמים להשקפה זו יש גם השלכות על ההתנהגות. אותם אורתודוקסים הם שומרי תורה ומצוות, אך במקום שהדברים מתנגשים עם השקפת עולם, הם מותחים את החבל על קצה הגבול האחרון, הם מגרדים את השוליים של ההלכה. אמנם הם ממושמעים וחייבים לקיים את ההלכה, אבל הלב והמוח שלה נמצאים במקום אחר. לפעמים הם משתמשים בביטוי "הלכה יבשה". בשבילם ההלכה היא דבר יבש, ללא נשמה, תוכן, עמקות ואמונה. אבל, מה שצריך לעשות הם עושים [...] הם אינם מרגישים "אהבת עולם אהבתנו... ותלמדנו חוקי חיים".¹⁸

הרב אבינר מבקר יהודים שומרי תורה ומצוות על שבנושאים הקשורים לאמונה הם עצמאיים. כאן הביקורת איננה על היחס שבין הריטואלים לחיים עצמם אלא על כך שהריטואלים אינם מקושרים עם השקפת העולם מקיפה ו"פנימית". בעיניו, אומנם אותם יהודים ממושמעים ומקיימים הלכה, אבל ליבם מצוי במקום אחר. כאשר ההלכה היא "רק" ריטואלים, שאינם מתקשרים לאמונות ודעות, היא חלולה – חסרת לחלוחית של אמונה השורה בהם. הגם שהביטוי "הלכה יבשה" מיוחס כאן לניאור-אורתודוקסים, ניתן לראות כי הביקורת הזו גופה מציגה את קיום המצוות של אותם אורתודוקסים כ"הלכה יבשה".

באופן דומה, השיח המאפס את המעשה הדתי של יהודי הקהילות בחו"ל הוא המשך השיח הציוני של "שלילת הגלות". מדובר לעיתים ביהודים שמשקיעים את מיטב הונו ואונם בקיום המצוות ובכך שילדיהם ימשיכו לקיים אותן מצוות, ואילו בני הארץ – גם דתיים – עשויים להסתכל על כל זה ולבטלו בליבם או לומר שאין כאן דבר מלבד תאוות ממון, הרגלים וכיוצא בזה. טיעונים אלו משבשים את השיח בין קבוצות שונות בתוך העולם האורתודוקסי ומחוץ לו.

בישיבת "מרכז הרב" מתקיים שיח הרואה בחרדים "צדיקים שאינם מאמינים". אף שיח זה מקטין את קיום המצוות, וכך תלמיד חכם חשוב יכול לציין כי –

הרב [קוק] לא מנתח כאן רק את הנצרות, אלא גם באופן כללי יותר את הבעיה הקשה שהייתה קיימת בעבר וקיימת גם היום, שהדתיות היא סוג מסוים של התנהגות, הדתיות נתפסת כעזיבת החיים והעולם, וכהתייחסות מזלזלת אליהם. רואים אותה כהעדפה של קברים על פני אנשים חיים.¹⁹

הנה שוב ה"טקס": העדפה של קבר על אנשים חיים. לדידו, הללו חפצים להחליף בזה את היהדות,

שהיא דבר שונה לחלוטין. לא זו אף זו – יותר ממה שהנוצרים "תקועים" בענייניהם, כל תהליך הגאולה היהודי "תקוע" מפני שיהודים "תקועים" בתפיסות שכאלה:

יכול יהודי דתי להגיד: "בשביל מה צריך את זה? נשב בבית הכנסת, נלמד משהו, יש לנו מצוות" – זהו סוג של דתיות שמולבש על היהדות, ומעוות אותה ואת כוח החיים שלה.²⁰

לפנינו הזרה מפורשת של בית הכנסת והמצוות. "בית פולחן" ו"ריטואלים" – כל אלו מעשים חיצוניים, דתיות שמולבשת על היהדות, שכן מדובר בהתרחקות מהמושג המרכזי של "רצון השם". היהדות אמורה להתנסח בצורה של רצון, של אמונה, ואפילו בצורה של אידאולוגיה – רק לא באמצעות המושגים החיצוניים של בית הכנסת.

אותה רטוריקה הולכת ונמשכת מראשית העת החדשה ועד ימינו; ובכל גלגול – עשר מעלות ימינה.

{ז}

והתנועה הזו רחוקה מלהיעצר. מה שבציונות הדתית עשו לניאו-אורתודוקסים או לחרדים, עשה הרב שג"ר לציונות הדתית ואף לאלו האוחזים במשנתו של הראי"ה קוק:

כשהתורה הופכת לאידיאה, מן השמים, ואינה מתחשבת ומתעמקת בלימוד המציאות ואנושיותה – סופה להפוך לתורה של מלאכים. תורה כזאת סופה להיות נוקשה, להיות הרסנית [...] אידיאה שמנסה לכפות את עצמה על המציאות – אידיאה שאינה צומחת מלמטה, באופן שורשי ואורגני, מתוך הפנימיות של האדם – הופכת לקפואה. היא מאבדת את הרכות האנושית, וסופה להגיע להתאבנות "מלאכית".²¹

הנה כי כן – מה שמגיע מבפנים ומה שמגיע מבחוץ. ההלכה מול הפנימיות של האדם. באחד המקומות הבוודיים שבהם הרב שג"ר מנסה להסביר ריטואל כלשהו, אנו עדים לתובנה האנטי-ריטואלית ביותר שבנמצא. כאשר הוא מתאר את תפילת יום הכיפורים, את הבכי של יום הכיפורים, הוא קובע שהבכי הוא הכוח לחרוג מהקליפות הדתיות – היכולת "להחזיר את פנקס החבר הדתי למפלגה". עם הריטואל הוא בעצם תוקף את הריטואל המאובן, ואת הריטואל עצמו הוא מבקש להסביר דרך המרד והפריצה.²²

מכיוון אחר, במסגרת העימותים הרבים סביב נושאי הלכה ומדינה, כתב הרב עמיחי אליהו ברשתות החברתיות רק לאחרונה:

אני מוצא את עצמי שייך לחבורה הטובה של רוני ססובר, ינון מגל, עירית לינור

ודומיהם. הרבה מעבר לקשר שלי עם הרבה סרוגים שאיבדו את המיקוד [...] יש לי 90% שותפות עם ססובר וחבריה ואולי 15% עם הפרוגרסיביים תושבי יו"ש שמגדירים את עצמם עדיין בציונות הדתית.²³

מעבר לרצון לנגח את אותם "פרוגרסיביים תושבי יו"ש", יהיו מי שיהיו, לפנינו הצהרת הזדהות קרובה עם יהודים שאינם שומרים מצוות כהלכתן תוך צמצום ההזדהות עם שומרי מצוות – שאיתם ישנו ויכוח רעיוני – לכדי אחוזים בודדים. אמירה זו מעידה על עומק ההמרה של מושגי "שמירת התורה והמצוות" למושגי המשמעות של ה"רעיון", ה"אידיאולוגיה" ו"הערכים".

{ח}

הצד השווה שבכל המהלכים הללו הוא שהם נערמים לכדי הקטנה של המעשה הדתי. אין זו רק עמידה מוצדקת על מה שחסר בו לעיתים – עמידה שהייתה ועודנה חשובה מאוד – אלא שיח של הקטנה וזלזול בערכו של המעשה, אם הוא איננו משתלב כיאות במארג הגדול יותר (שהוא תמיד גם הליבתי-יותר) שהמבקרים השונים מייצגים לו. להתנסויות מעין אלה כוח שלילי עצום: הן עשויות להקטין מאמצים רוחניים ולהפוך את המרחב המעשי – זה שאפשר אחידות והזדהות רבת שנים של הקהילות היהודיות השונות – למצע של פירוד עקרוני. כל מעשה מצווה של היריב הדתי איננו מוסיף ולו נקודת זכות אחת. להפך: כעת אותו יריב נעשה מסוכן יותר, בשל הסמלים הריקים והחיצוניים שהוא עוטה. המעשה שלו מתרוקן לגמרי מתוקפו.

ברם חכמים לימדו כי "כל העושה מצווה אחת מיטיבים לו ומאריכים לו ימיו ונוחל את הארץ".²⁴ למצווה אחת, בודדת, ישנו משקל רב – בניגוד לנימה דתית מזלזלת כלפי אנשים שמקיימים מצוות אך עושים זאת מתוך הקשר אחר, או כלפי רב שפוסק הלכה באופן שלא נראה מדויק. שיח מעין זה מוחק את משמעותה של המצווה האחת, איננו מצליח למצוא בה את הטובה – ורואה בה "סתם טקס".

מדוע הבטיחו חכמים עולם ומלואו למי שעושה מצווה אחת? מה יש במעשה המצוות שמצדיק את זה? ייתכן שזו בדיוק הייתה כוונתם של חכמים – למנוע את הזלזול במעשה הבודד, זלזול הנובע מתוך ערכים, השקפות, אידיאולוגיות ואף מטא-אידיאולוגיות, שכבודם במקומם מונח. התנועה התמידית התרה אחר הממדים הפנימיים דווקא – בעייתית וחסרה. המעשה עצמו הוא הדרך לעבודת השם, ולשם כיוונו חכמים: להיות חסיד של המצוות, של המצווה, גם אם לעולם יש מה לשפר בכוונה ובצורת הקיום שלה.

ראוי אפוא לחשוב מחדש על פעפוע היחס המודרני למצוות אל תוך השפה הדתית. שתי הזרועות של יחס זה – ההומניזם והרפורמציה – לא עמדו עד היום לביקורת מספקת. דרישת האונטיות והפנימיות הפרוטסטנטית (לגוניה ותקופותיה) שללה את המעשה החיצוני, וכלי ההשוואה והביקורת ההומניסטיים השטיחו את הייחוד שבכל מעשה דתי.

כתגובה לשיח ההומניסטי, המצוי כיום יותר באקדמיה, ניתן להציע העמקה בתיאוריות הביקורתיות כנגד מדע הדתות וכלי המחקר הקהים שהוא מייצר. לכך הקדשנו מקום בגיליונות הקודמים – ועוד נקדיש בהמשך. כתגובה להרמת יתר של הרעיון מעל המעשה, ברוח הרפורמציה, יש לשוב ולעיין במשקלו של המעשה הבודד לעומת הרעיון והרוח. לכך מוקדש הגיליון הנוכחי.

§

הערות

- 1 על כך ראו בהרחבה אצל Thomas Greene, "Ritual and Text in the Renaissance", Jonathan Hart (ed.), *Reading the Renaissance*, Routledge, 1996, pp. 181–183.
- 2 Michel de Montaigne, *Essays*, 2:17.
- 3 Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 1997, pp. 150–168.
- 4 *Ibid*, p. 269.
- 5 Anthony Grafton, "Comparisons Compared: A Study in the Early Modern Roots of Cultural History", Renaud Gagné et al. (eds.), *Regimes of Comparatism: Frameworks of Comparison in History, Religion and Anthropology*, Leiden: Brill, pp. 18–48.
- 6 ראו גם רודני סטארק, "אתאיזם, אמונה, וחקר הדת במדעי החברה", רליגיה, א (תשפ"א), עמ' 149–173.
- 7 Alec Ryrie, *Protestants: The Faith That Made the Modern World*, Viking publishing, 2017, pp 12–50.
- 8 *Ibid*, chap. 10.
- 9 Ahuvia Goren, "The *Lulav*: Early Modern Polemical Ethnographies and כל המקורות דלהלן נידונים אצל Yakov Deutsch, *Judaism in Christian Eyes*: the Art of Fencing, *Religions*, 12.7 (2021), p. 493. *Ethnographic Descriptions of Jews and Judaism in Early Modern Europe*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- 10 Goren, "The *Lulav*", p. 493. אותה זרוע הומניסטית של השוואה בין-דתית נענתה לעיתים מהצד היהודי גם לחיוב. הדין הראשי של ונציה, רבי יהודה אריה ממודינא, כתב ספר לנוצרים ששמו *Historia de gli riti hebraici* [=ההיסטוריה של המצוות היהודיות] (1637). ה"ריטוס" הלטיני הופך באיטלקית ל"ריטי". הוא בא להסביר לידידיו הנוצרים את מנהגי היהודים באמצעות תיאור השתלשלות התורה שבעל-פה.
- 11 עמנואל קאנט, *דת בגבולות התבונה בלבד*, מגרמנית: נתן רוטנשטרייך, ירושלים: מוסד ביאליק, 1985, עמ' 114.
- 12 ברוך שפינוזה, *מאמר תיאולוגי-מדיני*, מלטינית: חיים וירשובסקי, ירושלים: מאגנס, תשכ"ב, עמ' 54–56.
- 13 Michael Mack, *German Idealism and the Jew: The Inner Anti-Semitism of Philosophy and German Jewish Responses*, Chicago: University of Chicago Press, 2014, pp. 98–108.
- 14 מצוטט אצל שמואל פיינר, *שורשי החילון: מתיינות וספקנות ביהדות המאה ה-18*, ירושלים: שו"ר, תשע"א, עמ' 363.
- 15 הרב שמשון רפאל הירש, *במעגלי שנה*, מגרמנית: אביעזר וולף, בני ברק: נצח, תשכ"ו, חלק ג, עמ' 212–214.
- 16 הרב יחיאל יעקב ויינברג, *כתבי הגאון רבי יחיאל יעקב ויינברג*, חלק שני: מאמרים, נאומים ודיבורים, סקרנטון: מ' שפירא, תשס"ג, עמ' קצט.

- 17 הרב שלמה וולבה, "מאמר הידידות", עת לחשוב, 76. הודפס בשינויים קלים בתוך בין ששת לעשור ומאמרים אחרים, ירושלים, תשל"ו.
- 18 הרב שלמה אבינר, פירוש על הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, ספריית חוה, תשע"ג, עמ' 89.
- 19 הרב זאב סולטנוביץ', ביאורים ב'למהלך האידיאות בישראל', הר ברכה: מכון הר ברכה, תשס"ח, עמ' 256.
- 20 שם.
- 21 הרב שמעון גרשון רוזנברג, נהלך ברג"ש, אלון שבות: מכון כתבי הרב שג"ד, תש"ע, עמ' 149.
- 22 הנ"ל, על כפות המנועול, אפרת: שיח יצחק, תשס"ד, עמ' 29: "לפעמים, זוכים אנו להגיע בימים הנוראים לבכי של ממש, לכאב לב ואפילו לחמלה וחסד. אך זה איננו בכי של מצווה וגם לא רחמים מהספרים. כלפי לייא, השער היחיד לבכי זה ולרחמים אלו, הינו המרד. היכולת לחרוג מהקליפות הדתיות, להחזיר את פנקס החבר הדתי למפלגה, ולהביט מבט נוקב, קונקרטי וממשי על עצמי ועל חיי. מבט מפוכח, מיואש וחסר אשליות, נקי מהתשוקה ומהמסננות החברתיות והרעיוניות למיניהן".
- 23 מתוך עמוד הפייסבוק של הרב עמיחי אליהו.
- 24 משנה, קידושין א, י'.