

כתתיות ביהדות - גלגל חוזר?

אביעד סטולמן

הקדמה

לפני כחמש עשרה שנה, ביקש החוקר יהודה ליבס להצביע על נקודות דמיון שבין כת מדבר יהודה והעדה החרדית בירושלים.¹ ליבס ראה בהשוואה זו, "תרומה מסויימת לחקר הפנומנולוגיה של הדת היהודית, ודוגמא לדמיון הדתי שיכול להתפתח במצב היסטורי דומה, אף בריחוק זמן ורקע תרבותי".²

במחקרו השווה ליבס את כתביו של ההוגה החרדי-קיצוני ר' ישעיה אשר זעליג מרגליות ו"ל לכתבי כת ים המלח והצביע על כמה תחומים שבהם מצא דמיון מפתיע, בהם הפרידסטינאציה הדואליסטית,³ ההיבדלות והשנאה למי שאינו חבר הקבוצה.

כרם, לדעתנו נקודות דמיון אלו לא חרגו מציונם של מספר אנקדוטות מעניינות. דומה, שאם בכלל יש אפשרות להשוות בין שתי תופעות דתיות הרחוקות שנות אור אחת

* ראשיתו של מאמר זה בעבודת סיכום שהוגשה במסגרת הקורס "סוציולוגיה של העם היהודי" שנשמע בבית מורשה בשנת הלימודים התשנ"ח. תודתי למרצה מר שלמה פישר על התובנות והרעיונות שנשמעו בקורס ואשר בחלקן זכו להשתקע במאמר זה. כמו כן ברצוני להודות לכל מי שקרא והעיר על טיוטות קודמות של המאמר, ובמיוחד לעמיחי ברהולץ, לזהר מאור, לבנימין בראון, לחותני פרופ' משה רוסמן ואחרונה חביבה לרעייתי אלישבע.

1 יהודה ליבס, "העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, טבת-אדר תשמ"ב, חלק ג', עמ' 137 - 152.

2 שם, עמ' 139.

3 כלומר, האמונה בחלוקה הקדומה בין בני אור ובני חושך, בין צדיקים לרשעים.

מהשניה, הדרך היחידה לעשות זאת היא לנסות להתחקות אחר בסיס טיפולוגי של אותן תופעות. לפיכך אנו מציעים לבחון את שתי התופעות בגישה סוציולוגית מבנית כלומר, אנו מציעים לראות את החברות בכללותן ולהתרכז במימד חשוב שלהן הכתניות. בעבודתנו נרשה לעצמנו להביט אל החברות מבעד למשקפיים סוציולוגיות, תוך התעלמות מסויימת מממדים חשובים נוספים, כגון הממד הפסיכולוגי.

כדי לעשות כן, נציג חלק מהתפיסות הרווחות במדעי החברה והסוציולוגיה לגבי הגדרת כתות, ובפרט את התפיסות שבחרנו לאמץ לצורך עבודתנו. לאחר מכן, ננסה לבחון כיצד הן מתייחסות לשתי התקופות שאנו מבקשים לבחון, ורק אז ננסה להשוות בין החברות הרחוקות זו מזו. באחרית דבר, נבקש אנו (לעומת ליבס שביקש למצוא את אנשי ים המלח של ימינו) לגלות את הפרושים של ימינו.

מבוא - מהי כת?

כת היא קבוצה אשר "חותכת"⁴ את עצמה מכלל החברה אליה היא משתייכת. במקור, נראה כי המונח מתייחס לקבוצות דתיות בלבד, אולם נראה, שהמחקר הסוציולוגי המודרני מוכן להרחיב את משמעותו המקורית של מונח זה ולהכיל אותו גם על מפלגות, אסכולות רעיוניות, חברות ותנועות פופולאריות בלתי מאורגנות.⁵ לפי הגדרה זו, לא כל קבוצה קטנה תיחשב כת; כדי שקבוצה תיחשב כת, עליה להתנגד בצורה מסויימת לכלל החברה, אליה היא משתייכת.

ברם, העולם הממשי אינו מסודר על פי ההגדרות המדויקות שמדעני החברה מבקשים לתת. ומה עוד, שההגדרות שההיסטוריונים והסוציולוגים משתמשים בהם, תלויות מאוד בדוגמאות הממשיות שהם מבקשים לבחון. לפיכך בחרנו לעשות שימוש בהגדרות מצומצמות ולצעוד בכך בעקבות ההיסטוריון אלברט באומגרטן.⁶

4 ראוי לציין כי באנגלית נקראית כת - sect והדבר מרמז על הקשר לענין החיתוך.
5 *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York 1934 (reissued November 1937), Vol. 13, "Sects", pp. 624. בעזרת הרחבה זו, ניתן גם לדלג על הקושי הטמון במציאות האמורפית של היהדות בתקופת בית שני, שבה קשה להצביע על דגם נורמטיבי מחייב ומרכזי. ההגדרה מתבססת על היחסים החברתיים - כלומר התייחסות חברי הכת לחלק הארי של החברה. עיין: Albert Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*, Leiden 1997 (להלן: באומגרטן), עמ' 6, הערה 15. אני חב רבות לניתוחיו של באומגרטן בספרו זה.

6 באומגרטן סינתז בין שני כיוונים שהותוו בסוציולוגיה, האחד מבית מדרשם של Max Ernst Troeltsch ו-Weber ואילו השני מבית מדרשה של Mary Douglas. שני הראשונים הדגישו את היסוד ההתנדבותי-רצוני של חברי הכת ואילו Douglas הדגישה את הרעיון

באומגרטן, שילב בין תפיסות שונות כסתייגות וקבלה, שכת היא התאגדות מחאה התנדבותית, אשר עושה שימוש במונחים שמהווים גבולות, על מנת להבדיל בין בני הכת, לבין אלו שבאופן נורמלי היו נחשבים כמשתייכים לאותה קבוצה מבחינה חברתית או דתית. כלומר, חברי הכת מתנגדים למוסדות המרכזיים של החברה.⁷

הגדרה חשובה נוספת, אותה נאמץ בעבודתנו היא זו של הסוציולוג Wilson.⁸ הוא ביקש להבחין בין סוגים שונים של כתות, שכפי שנראה להלן קיימים הבדלים תהומיים ביניהם, ולפיכך הציע את ההבחנה בין "Reformist Sect" (=כת רפורמיסטית) לבין "Introversionist Sect" (=כת מופנמת). כת רפורמיסטית היא זו שמאמינה בהשפעה על החברה באמצעות רפורמות וכת מופנמת אינה מאמינה בדרך זו, ולפיכך היא פונה אל אנשיה בלבד.

להלן אשתמש בהגדרות אלו⁹ בכדי לבחון את החברה היהודית ואת הרצף בין הקבוצות השונות. מטבע הדברים גם סיווגים אלו אינם סטטיים שכן לעתים עוברת קבוצה מסיווג אחד לאחר, בהתאם להתפתחויות פנימיות וחיצוניות.

ואולם, להבחנות אלו קיימים יתרונות חשובים, שכן למרות שאנו מכנים את הקבוצות השונות "כתות" אנו מבחינים ביניהם באופן מהותי. דומני, כי יתרון זה יוכל להועיל לנו גם כאשר ננסה לבחון את המצב בעם היהודי בימינו. ברם, עם כל הרצון להגדיר בדייקנות, לענ"ד, אין לקבוע מסמרות וגבולות ברורים, שכן בעולם הממשי לא ניתן

7 ש"כ כת נוטה להגדיר את עצמה באמצעות חוקי טהרה". לניתוח מפורט של עמדות אלו ראה: באומגרטן, עמ' 7-11.

8 אכן יש להקשות; מה יהיה מעמדם של מי שנולדו אל תוך הכת ובאותה מידה - מה יהיה מעמדם של אדם שנולד לחברה החרדית (שנדון בה להלן), הרי אותו אדם לא הצטרף מרצונו אל הכת וברור שיש קושי עצום לעזוב אותה. שאלה זו הורגת ממסגרת דיוננו.

9 חוקי הפרדה משתנים מקבוצה לקבוצה. כך, למשל, באומגרטן מראה בספרו כי בכתות היהודיות של בית שני נקבעו הגבולות על ידי חוקים הקשורים לאוכל, לבוש, נישואין, מסחר ופולחן. כלומר, כמעט בכל תחומי החיים הוצבו גבולות. על כך ראה להלן.

10 על פי באומגרטן, עמ' 7. במקרה של בית שני, גם יהודים "רגילים" שמרו על חוקים מגבילים, כגון אלו שנוכרו בהערה הקודמת. ברם, חוקים אלו נועדו להפריד בין גויים ליהודים ואילו הכתות צעדו צעד נוסף והפרידו בין יהודים ליהודים, ובכך הם שונים מהכהנים של בית שני. למרות שלכהנים בבית שני היו חוקים מגבילים מאוד בקשר ליחסיהם עם שאר היהודים, הם עדיין לא התנגדו לשאר העם ובסופו של דבר העם הוא זה שהכיר ביחודם. יתר על כן, הכהנים לא בחרו להתבדל, שכן הם נולדו כהנים. לעומת זאת, אנשי הכתות פרושו מן החברה מתוך בחירה וייסדו לעצמם, ככוונה תחילה, כת חדשה מתבדלת.

11 במקרה של הכתות בסוף ימי בית שני, ברור שהמוסד המרכזי היה המקדש בירושלים. שם, שם.

12 B. Wilson, *Magic and the Millenium*, London 1973.

13 אף שקיימות גם הבחנות שונות בין החוקרים, למשל, ההיסטוריון Sanders הבחין בין parties (מפלגות) לבין sects. ראה: E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977.

לקבוע מהחלטיות סיווגים חברתיים. לצורך ההמשך נזכיר לשרטט גרף עם קשת רחבה ורציפה של אפשרויות, ועליו ניתן יהיה לנסות לימקם את הקבוצות השונות, החל מהקבוצות שאינן מוגדרות ככת, וכלה בקבוצות העונות להגדרה "כת מופנמת קיצונית", כהגדרותיו של וילסון, אותן אימץ באומגרטן, ואנו בעקבותיו.

קבענו, אם כן, הגדרה מצומצמת ולא אוניברסאלית למונח "כת". טענו כי, באופן כללי, כת היא קבוצה אנושית המפרידה את עצמה במודע מבין כלל החברה שהיא משתייכת אליה. לדעתנו אין לתת תשובה חד-משמעית לשאלה: "האם קבוצה פלונית היא כת?", אלא יש לנסות למקם את הקבוצה על "גרף כיתתיות". מיקומה של הקבוצה ייגזר מנתונים המכמתים את מידת ההתבדלות של הקבוצה. לצורך כך ניתן לבחון את סממני הלבוש, המאכל, הדיור וכיו"ב. התבדלות בתחומים שונים היא ביטוי מובהק לחוסר ההסכמה של בני הכת עם הזרם המרכזי בחברה.

1. כתתיות בתקופת הבית השני

בין כת הפרושים לכת קומראן

בראשית דיוננו בכיתתיות בבית השני יש לתת את הדעת, כי סך כל אנשי הכתות יחד (לא כולל את אלו שתמכו בהם) בתקופת הבית השני היווה לכל היותר 2.5 אחוזים ולפי הערכות אחרות רק 0.5 אחוז מהאוכלוסייה היהודית הכללית בארץ ישראל, שמנתה בזמנו בין חצי מליון לשני מליון בני אדם.¹³ כלומר, מבחינה כמותית היו הכתות מרכיב שולי ביותר באוכלוסייה של אותם ימים. אם לא די בכך שמספרם הכולל היה נמוך, הרי שהם התחלקו לחלקים קטנים עוד יותר.

אולם, למרות שהכתות היו קטנות ביותר - השפעתן היתה רבה על כלל האוכלוסייה. זאת, כנראה, בעיקר משום שהיו מורכבות מהאליטות המשפיעות על החברה באופן לא-יחסי למספרם הכמותי.¹⁴ בין אליטות אלו ניתן למנות את הכוהנים (שבמידת מה

13 עיין: באומגרטן, עמ' 42 - 44.

14 האליטות הינן קבוצות שחבריהן חיים ברקע רוחני הנוטה לפתח בקרבם רגישות ועניין למושגים חברתיים ודתיים. ברור גם כי בדרך כלל הם אלו שיכולים להרשות לעצמם את ה"לוקסוס" שבעיסוק לא כלכלי כעין זה. לפיכך, כתות רבות מורכבות מאנשי אליטות, המשפיעים השפעה לא-יחסית על החברה בכללותה, גם כאשר מספר חברי הכת מצומצם מאוד, זאת בעיקר בגלל שהיכולות הכלכליות, האינטלקטואליות והמנהיגותיות שלהם באות לידי ביטוי באופן בולט. באומגרטן, (עמ' 48, הערה 33) מציין את המהפכה האנגלית

חוקרים רבים מכירים בעורו. שאושי קומראן" ונז'לו משאר הכתות שפעלו בימי בית שני בשל קיצוניותם. אנשי קומראן דחו באופן מוחלט כל פעילות של בית המקדש בימיהם. החלוקה שלהם ל"בני אור" ו"בני חושך" (הפרידיסטינאציה הדואליסטית) אף היא מדגישה את ההפרדה הקיצונית הבלתי מתפשרת שלהם. הסוציולוג "Louis Coser" קורא לכתות מסוג זה "greedy", דהיינו, תובעניות, כיוון שהן תובעות נאמנות מוחלטת והן סופגות את כל זהותם של בני הכת. בסופו של דבר, תובעניות זו גורמת לבני הכת להתעלם מכל דבר שהוא מחוץ לכת.

לעומת כת קומראן, אנו רואים כי הפרושים,¹⁵ למרות שלא הסכימו לחלוטין בכמה וכמה תחומים עם השלטון החשמונאי, עדיין ידעו להסתדר עם בני כתות וקבוצות אחרות, למשל עם הצדוקים ועם המוסדות המרכזיים. הפרושים נותרו נאמנים למקדש למרות חילוקי דעות חריפים לגבי תפעולו השוטף. הם השתתפו בחצר החשמונאית וההרודיאנית וככלל הציבו חומות הפרדה נמוכות יותר כלפי החוץ.

כאמור, המחקר מבחין בין שני סוגים אלו של כתות השונים כל כך זה מזה. על פי הגדרותיו של וילסון יחשבו הפרושים והצדוקים "רפורמיסטים" ואילו אנשי כת קומראן יחשבו "מופנמים". כלומר, הפרושים והצדוקים חשבו שבכוחם לשנות ולהצמיד רפורמות בחברה ואילו הקומראניים מופנמים באשר הם פנו אל עצמם בלבד.

הסיבות לפריחת הכתות

השאלה המרכזית, אותה נבקש לברר, היא מה גרם להיווצרות הכתות דווקא באותה

הכנסייתית שבה התקיים מצב כעין זה. מעמד חברי הכת האליטיסטית, במיוחד כאשר מדובר בכת רפורמיסטית, מאפשר להם לגרום לשינויים חברתיים מרחיקי לכת.

15 באומגרטן, עמ' 51. ליכולת הקריאה עיין להלן.

16 למונח "כת קומראן" עיין בדבריו של יעקב זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר-יהודה, הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת 'מקצת מעשי התורה'", תרביץ, נ"ט, תש"ן (להלן: זוסמן), עמ' 36, הע' 114 ודבריו של באומגרטן, עמ' 1, הע' 1.

17 L. Coser, *Greedy Institutions: Patterns of Undivided Commitment*, New York 1974.

18 אמנם, לגבי הפרושים הדבר שרוי במחלוקת בין החוקרים האם הם נחשבים לכת או לא. עיין באומגרטן, עמוד 13, הערה 33. כפי שנסביר להלן, חוסר ההסכמה שבין החוקרים נובע מכך שאין חלוקה ברורה בין קבוצה שהיא כת לקבוצה שאינה כת. כפי שטענתי לעיל, אין לחפש גבולות ברורים ולהחליט A היא כת ואילו B אינה כת, אלא לנסות לקבוע את מקומה של הקבוצה הנידונה על הקשת הרחבה והרציפה, שמתחילה ב"לא כת" ומסתיימת ב"כת מופנמת קיצונית".

ת: לדעת באומגרטן אין לחפש את הסיבות להיווצרותן של הכתות בהבדלים ההלכתיים השונים שהיו ביניהן, משום שההנזילים היו שרירותיים במידה רבה.²¹ הוא גם טוען כי יש להתעלם מדברי בני הכת עצמם אודות הטעמים לפילוג, משום שייתכן שאלו נאמרו רק לצורך הצגת הדברים לראווה.²² באומגרטן מציע לשאול מה גרם לקבוצות מסוימות לרצות לפעול בצורה כיתתית ולהציב, מתוך בחירה, חומות גבוהות אל מול החברה הכללית, דווקא בתקופה זו.

בשורות הבאות נבקש להציג בקיצור נמרץ את פרשנותו של באומגרטן לתופעת פריחת הכתות בימי בית שני.

בראשית הסברו מתאר באומגרטן את הרקע ההיסטורי ואת כניסתו של העולם ההלניסטי לתמונה המזרח תיכונית. תגובתם של האנשים לעולם המשתנה עוררה רצון לשוב לימים פשוטים יותר, שבהם העולם התנהג "כפי שהוא אמור להתנהג".²² חשוב לדעת כי בשונה מתנועות פונדמנטליסטיות מודרניות, אשר מתוארות לעתים במחקר כחסרות עומק אינטלקטואלי וככאלו המונעות בעיקר על ידי רגשות, הדחפים של הכתות היו אינטלקטואליים-שכליים בעיקרם.²³ יכולת הקריאה שהתפשטה מאוד באותם זמנים השפיעה מאוד על יצירתן של הכתות וכך גם הלימוד המעמיק של התנ"ך הגדיל מאוד את חילוקי הדעות ואת התפתחות ההלכה באותם ימים.²⁴

תהליך נוסף אותו מונה באומגרטן הוא העיור (urbanization), אשר תרם רבות להתפוררות חברתית ובייחוד לאיבוד קבוצות היחוס החברתיות. התיאוריה הסוציולוגית מצביעה על כך שבמעבר לעיר מתרחש בקרב ציבור מסוים תהליך של איבוד אמונות מסורתיות. ואולם, ישנם כאלה שהמעבר דווקא גורם להם לתפוס

19 במחקר שוררים חילוקי דעות חריפים לגבי הזמן של היווצרות הכתות. המקדימים טוענים לימי נחמיה (המאה ה-5 לפנה"ס) והמאחרים מצביעים על המאה הראשונה לספירה. עיין: באומגרטן, עמ' 18. מכל מקום, בתקופת החשמונים ידוע שהכתות פרחו. באומגרטן בחר להתרכז בשאלה, מה גרם להם לפרוץ דווקא בתקופה זו משום שלדעתו יש מקום לבחינה נרחבת של הגורמים הקשורים בתקופה זו דווקא, אשר אינם ברורים כל כך (שם, עמ' 19).

20 כדי לסבר את האוזן, ניתן להמחיש את הדברים על ידי השוואה למציאות של ימינו שבה למספר הגופים המעניקים כשרויות למוצרי מזון אין שיעור. פלוני אוכל דווקא מוצרים שזוכים להכשר מסוג אלמוני, אבל לא יניח ידו על מוצרים, שזוכים להכשר פלמוני. אין מדובר בקריטריונים הלכתיים אובייקטיביים, אלא בהחלטה בעלת גוון התבדולתי מכוון, גם אם לעיתים אותו פלוני, אינו מודע לכך.

21 במיוחד הכוונה לקטע החשוב "מקצת מעשה התורה".

22 עיין באומגרטן, פרק שני. "The Encounter with Hellenism and its Effects", pp. 81-113.

23 שם, עמ' 197-199.

24 עיין שם, פרק שלישי, "Literacy and its Implications", pp. 114-136.

עמדות קיצוניות בפרשנות האמונית שלהם - זנאח שפך אכן ארע בתקופת הכית השני.

באומגרטן מונה גורמים נוספים שסייעו להתפתחות הכיתתיות. הוא טוען כי מצב הרוח - שהיה טעון כמושיחיות אסקטולוגית שלווה בנבואות אפוקליפטיות²⁵ - מילא תפקיד חשוב. הוא גם מדבר על הרצון העז לפרוש מהחברה עקב התסכול שנוצר במציאות של עצמאות מדינית מחד ואכזבה מהשלטון החשמוני מאידך.²⁷

מכל מקום, הכתות יצרו בדרכים שונות חומות בצורות כנגד החברה הכללית וכך התבדלו משאר העם. האיסיים בחרו להתלבש בלבוש לא אופנתי וישן מתוך רצון לחזור לימים קודמים. הכתות כולן אימצו להן חוקים נוקשים הקשורים לכל תחומי החיים - אוכל, נישואין, פולחן, לבוש²⁸ - במטרה ליצור הפרדה מלאה.

באומגרטן מראה שההבדלים בין הכתות "הרפורמיסטיות" לכתות "המופנמות" היו חדים. בכתות "המופנמות" היו החומות החברתיות גבוהות בהרבה לעומת אלו "הרפורמיסטיות". כך, למשל, ניתן ללמוד ממעשים שונים המסופרים בברית החדשה ובספרות הרבנית, כי בתנאים מסוימים היו יכולים הפרושים לאכול עם מי שלא היה פרושי. לעומת זאת, אצל כת קומראן היה הדבר בלתי אפשרי.²⁹

נסכם, אפוא, בדבריו של זוסמן שהיטיב לתאר את מגמתם של הפרושים:

...לאו דווקא קולא וחומרא הם שהכריעו - מגמתם העיקרית של הפרושים היתה לשתף ככל האפשר את המוני העם בחיי המקדש, הפולחן והדת... כזאת היא, למשל, המחלוקת בדבר קרבנות ציבור - משל יחיד או משל ציבור. וכך יש לפרש כנראה גם את ההלכות הבודדות בהן לכאורה הפרושים הם המחמירים...³⁰

25 שם, עמ' 137-138.

26 עיין שם, פרק חמישי, "The Pursuit of the Millenium", pp. 152-187.

27 עיין שם, פרק שישי, "Independence and its Consequences", עמ' 188 - 195.

28 עיין שם, פרק השני.

29 עיין: זוסמן, עמ' 96 - 100.

30 שם, עמ' 65 - 66. ובהמשך הוא מביא דוגמא מאירת עיניים: "והנה, באופן פרדוקסלי, דווקא בירושלים ובמקדש הקלו חכמים מאוד בטוהרה, ובמיוחד בימות החג - עד שאמרו: עמי הארץ 'בירושלים נאמנין על הקודש, ובשעת הרגל אף על התרומה' (משנה, חגיגה, ג', ו)... וכל זאת במפורש ובכוונה מפורשת לשמור על אחדות העם ולמנוע פילוג בין קבוצות מחמירות למקילות..." שם, עמ' 67.

ברם, על כל מה שהזכרנו כאן, נראה שיש להוסיף את מה שנראה כמעט טריוויאלי, והוא המרכיב הנפשי-פסיכולוגי. דומני, שאין להתעלם ממישור חשוב זה. ישנם אנשים שיש להם אישיות קיצונית ובלתי גמישה, שבודאי משפיעה ביותר על חייהם וחיי סביבתם. אנשים מטיפוס זה לא יוכלו לעולם להשלים עם פשרות ובודאי שלא בתחום הדתי. לעומתם, ישנם אנשים בעלי מזג נוח יותר, שמוכנים ומסוגלים לקבל פשרות ולפעול לפיהם. כמו כן, יש לקחת בחשבון, שביהדות, כבכל דת, ישנם רעיונות והלכות אידיאליסטיים שמימיים, אשר יש

הזרם המרכזי במדינת ישראל

כתחילת הדיון בתופעת הכיתתיות בימינו³¹ עלינו לברר אם תופעה זו אכן קיימת, וזאת נעשה ע"י הגדרת שני משתנים עיקריים: האחד, מהו הזרם המרכזי במדינת ישראל היום (מבחינה מספרית ורעיונית)? השני, האם קיימות קבוצות שמתבדלות מהחברה הכללית ומתקיימים בהן חוקי הגבלה כנגד שאר האזרחים במדינה?

כבואנו להגדיר מהו הזרם המרכזי במדינת ישראל, דומה שבולטת לעין מרכזיותו של הזרם הציוני.³² זרם זה משתתף בכל מפעלי המדינה, ובמיוחד בשירות הצבאי, והוא כולל בתוכו יהודים דתיים ויהודים חילוניים, מהגרים (=עולים) חדשים וישנים וגם תושבים ותיקים ילידי הארץ. פרופ' שלמה אבינרי מייחס למדינת ישראל תפקיד חשוב בשמירה על אחדות העם ולדעתו, "מדינת ישראל... באה במקום החישוקים הדתיים-קהילתיים המסורתיים שקיימו את היהדות קיום קולקטיבי בעבר. כיום, בעקבות תהליך המודרניזציה והחילון, היא הביטוי הנורמטיבי לשמירתו של קיום קולקטיבי של עם ישראל".³³

זאת ועוד; במדינת ישראל, בקרב האוכלוסייה היהודית הפלגנות מרובה מאוד.³⁴

קושי לממשם במציאות הריאלית האפורה. לעולם יהיה מתח בין ראוי למצוי וחוסר פשרנות וקשיחות, עלולים להביא לחוסר יכולת להתמודד עם המציאות היומיומית וההלכתית. על כל פנים, על אף שמרכיבים אלו הם כודאי גורמים חשובים בהתהוות הכיתתיות, אין הם יכולים להסביר למה עלתה הכיתתיות דווקא בזמן מסוים. קרוב לודאי, שתכונות אופי כגון אלו מתגלות בכל דור ודור, אך כפי שכבר הערנו לעיל, אנו מצטמצמים כאן למבט סוציולוגי על החברות.

31 לשם תיחום גבולות המחקר נדגיש כי בחרנו להתרכז ביהודים שחיים במדינת ישראל בימינו.
32 השימוש להלן במונחים "ציונות", "זרם ציוני" וכו' מכוון בעצם כלפי מדינת ישראל, שהיא היא ביטוייה של הרעיון הציוני. הציונות היא אמנם בראש ובראשונה תנועה רעיונית, אולם היא גם תנועה לאומית. עיין בן הלפרן, "ציונות", לקסיקון התרבות היהודית בזמננו: מושגים, תנועות, אמונות, תל-אביב 1993, עמ' 421-426.

33 שלמה אבינרי, הרעיון הציוני לגונוני, תל-אביב 1991, עמ' 251. בהערה 2, שם הוא מוסיף: "אין להבין זאת כאילו באה מדינת ישראל במקום הדת היהודית, אלא שפונקציונלית היא מקיימת היום תפקיד דומה. לגבי אותם יהודים שהם דתיים גם כיום במובן המסורתי, ברור שיש לדת משמעות קיומית-קולקטיבית עמוקה. אך כיון שלא כל היהודים או אפילו לא רובם מזהים עצמם עם המסורת הדתית, הפכה הדת לאחד מסמלי הזהות החלקיים גרידא. רק מדינת ישראל, ולא הדת (או כל גורם אחר) מסוגלת לשמש היום בגדר מכנה משותף הכונס יחדיו תחת כנפיו את מכלול הגורמים ההטרוגניים של ההווה היהודית".

34 עיין דן הורוביץ ומשה ליסק, מצוקות באוטופיה, ישראל - חברה בעומס-יתר, תל-אביב 1990, פרק שלישי: "חברת רבת-שטעים", עמ' 69-141.

שסעים עמוקים עוברים לאורך ההנהגה והאידאולוגיה החוצים אותה ככיתתיים שונים. השסעים הראשיים הם: "שם אל" עיין (השטע האידאולוגי), "דתיים חילוניים (השטע הדתי), מזרחיים מעוניינים (השטע העדתי) וגם עשירים-עניים (השטע המעמדי). ברם, ככל ריבוי הפילוגים והמחלוקות, קשה לראות התנגדות ממשית לזרם המרכזי - לציונות." המשותף לכל הפלגים היהודיים הללו הוא הזדהותם עם הרעיון הציוני, גם אם לכל פלג יש סיבות אחרות לכך, וכדבריו הקולעים של הסופר עמוס עוז, "הציונות אינה 'שם פרטי' אלא היא 'שם משפחה'".³⁷

כבואנו לזהות את המוסד המרכזי של הזרם הציוני, נראה שרק צה"ל יכול לעמוד בהשוואה מול המקדש של בית שני. למרות ירידת ערכו בשנים האחרונות זוכה צה"ל ליוקרה שאין לה מתחרים, והוא עדיין עומד בלב הקונצנזוס ובמידה מסוימת אף זוכה לפולחן הערצה, מעין דתי. לדעתנו, אם מחפשים מוסד בר השוואה למקדש, הרי שצה"ל יכול לעמוד בהשוואה כזו, משום שהוא תובענותו - הנכונות להרג ולהרוג. ההשתתפות בצבא, חורגת משאר חובות וזכויות אזרחיות, מפני שהיא בגוף ובנפש וגם מפני שהיא עדיין קנה מידה ישראלי לבחינת השייכות החברתית. ניתן, אפוא, לומר כי אם יש מוסד כלשהו במדינת ישראל, שאפשר לומר עליו שהוא mainstream זהו צה"ל.

החרדים

על רקע דברים אלו נוכל לחדד את הדיון בחברה החרדית המתמייחדת בזהותה ובהסתגרותה כלפי החברה הכללית והזרם המרכזי במדינת ישראל.

סוגיית השירות הצבאי מהווה פרשת דרכים המדגישה את התבדלותה של החברה החרדית. כדי להבהיר במקצת את הדברים אביא מדבריו של פרופ' אביעזר רביצקי בספרו הקץ המגולה ומדינת היהודים:³⁸

הקבוצה החברתית, הקרויה כפי הכריות בשם "יהדות חרדית", כלולה מפלגים רבים ומגוונים, שונים ומשונים זה מזה... גם אמות. המידה המבדילות בין פלג חרדי אחד למשנהו הן מגוונות מאוד ואינן עשויות מעור אחד... ברם, דומה שלפחות מבחינה

35 השטע האידאולוגי הקשור לעתים גם לשטע נוסף, שאיננו מעניינה של עבודה זו, השטע הלאומי, יהודים-ערבים.

36 להוציא את השטע הלאומי אותו הזכרתי לעיל.

37 עמוס עוז, פה ושם בארץ ישראל, תל-אביב 1983, (הדפסה שמינית, 1988), עמ' 101.

38 אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל-אביב תשנ"ג (להלן: רביצקי), עמ' 202 - 203.

ככפיפה אחת. אחד את הדברים: "מיוזם יחסי ומוזם" כל הקבוצות החרדיות הללו דוות יחדיו יהודית בארץ ישראל, בזמן הזה בבחינת גלות. "גלות ישראל בארץ הקודש". בקצה האחד של המחנה, הקצה האנטי-ציוני הרדיקאלי, ייגרסו: גלות בגלל קיומה של מדינת ישראל, בגין הלאומיות החילונית והבגידה באמונה המשיחית. בקצה האחר, הבלתי ציוני המסתגל, ייגרסו: גלות למרות קיומה של מדינת ישראל, על אף "ראשית קיבוץ הגלויות" וההצלה הפיזית שבאה בעקבותיה של העצמאות המדינית. מכל-מקום, גלות!

אנו נוטים לקבל את עמדותיו של רביצקי ודומני כי ניתן לומר באופן כללי כי החרדיות מתייחדת בהתנגדותה לציונות. דומה שהתייחסותה לציונות היא זו שעומדת במרכז סדר היום החרדי ויחסם של החרדים לציונות משקף גם את יחסם למודרנה (על שלל תופעותיה) בכלל.³⁹

אין גם צורך להוסיף מילים כאשר לגובהן של החומות הבצורות, שהציבו היהודים החרדים כלפי הציונים (הזרם המרכזי). שונים הם אורחותיהם במאכל, בנישואין, בפולחן, בלבוש ועוד. חוקי הכשרות החמורים שלהם (ושמא ניתן לומר: הפוליטיזציה של ההכשרים), אינם מאפשרים להם לעיתים לאכול אפילו אצל קבוצת חרדים אחרת. ישנן אף קבוצות חרדיות שאינן מתחתנות אחת עם השנייה ואין צריך לומר שאינן מתחתנות עם ציונים, או אפילו עם "חוזרים בתשובה", שהצטרפו לחברה החרדית. הפולחן של החרדים שונה במידת מה מהפולחן אצל הציונים הדתיים, הן באופיים של בתי הכנסת והן (ואולי בעיקר) באופיים של בתי המדרש. לבושם של החרדים, מיוחד הוא להם ואצל הקיצוניים שבהם (במיוחד אצל החסידים) הוא אינו אופנתי, בלשון המעטה.

דומה, לאור העובדות שהוצגו כאן, שקשה להתחמק מהקביעה שהחרדים מהווים כת ושחלקם אף ראויים לתואר "כת מופנמת". ייתכן שניתן למצוא בחברה החרדית גילויים כאלה ואחרים של הסתגלות לחברה הסובבת, אך מכל מקום, מכלל 'כת' כמובן הסוציולוגי לא יצאו. נחתום כאן בדבריו של רביצקי בעניין זה:

הקו המבדיל עשוי לעבור בין קבוצה סתגלנית מזה הפונה אל המודרנה מתוך דחייה חלקית והתפרשות חלקית, לבין קבוצה רדיקאלית מזה הרואה את המודרנה כמעשה

39 ראה: בנימין בראון, דעת תורה ואמונת חכמים בהגות החרדית, עבודת גמר לתואר שני בחוג למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ו, המביא שם הגדרות שונות. הוא מגדיר שם את החרדים באופן הבא: "אדם הרואה את עצמו מחוייב להלכה ולמפרשה המוסמכים ("גדולי הדור"), שולל נטיות של שינוי באורח החיים היהודי, מתלבש בלבוש יהודי מסורתי, רואה בחיוב את החיים בקהילות נפרדות ומגלה יחס מסוייג (ברמה זו או אחרת) כלפי הציונות ומדינת ישראל, מטעמים דתיים..." (עמ' 16 - 18). וראה שם הפניותיו בהערה 53 למבחן סוציולוגי דומה.

שטן בהתגלמותו ואוסרת אהה יהודים כמסגרת המדינית והחוקית. הקו המבדיל בין החרדים לבין הלאומיים עדיה אחת הרואה עצמו שונה. לרלל ישראל ואשר הוא ומבקשת לעצור את חיינו ואורחותיו בין עדה אחת ומינישן ומינישן מן הקולקטיב היהודי החוטא ותובעת מבניה התבדלות גמורה."

דתיים-לאומיים

אכן, החרדים הם אולי הקבוצה שמאגדת בתוכה את מספר הכתות הרב ביותר במדינת ישראל: כת נטורי קרטא המפורסמת, החסידים והליטאים ותנועת ש"ס המתפתחת. ברם, ישנן עוד קבוצות אחרות שיש לברר את מקומן על קשת הכיתות.⁴⁰ הקבוצה הבולטת הראשונה היא החרדים הלאומיים, קבוצה המכונה לעתים בקיצור "חרד"ל".⁴¹ קבוצה זו תופסת תאוצה בשנים האחרונות מספרית ואיכותית. בתחומים מסוימים דומה קבוצה זו לקבוצות החרדיות. הביגוד של הגברים החרד"לים אמנם אינו חרדי קלאסי, אך יש בו ממד בדלני מפורש. הם לובשים חולצות ארוכות ובהירות, לא לובשים מכנסי ג'ינס, חובשים כיפות סרוגות גדולות, מגדלים זקנים. הם כמעט ולא נראים במוסדות להשכלה גבוהה בישראל וכמובן שאינם נוטלים חלק פעיל או סביל בפעילויות התרבות המקובלות במדינה.

גם מבחינת יחסם לצה"ל ישנה קרבה לקבוצות החרדיות. הם בדרך כלל לא משרתים בצבא באופן מלא (אפילו לא כמו שמשרתים במסגרת "ישיבות ההסדר") והם בוחנים את מידת השתתפותם בצה"ל בהתאם להוראות הרבנים. כך, למשל, הם אינם סומכים תמיד על ההכשרים של הרבנות הצבאית. בתחום עקרוני יותר, שהתפרסם מאוד בשנים האחרונות, חלקם (הגדול?) יסרב פקודה במידה שרבניהם יורו להם לעשות כן.

קבוצה נוספת שיש להתייחס אליה היא קבוצת "הכיפות הסרוגות", הדתיים הלאומיים, אשר אינם "חרדים לאומיים". דומה, שאם היינו רוצים למקם את הקבוצה הזו על גרף

40 רביצקי, שם.
41 בדברינו להלן לא התייחסנו לקבוצות חילוניות מתבדלות, אלא רק לקבוצות דתיות, למרות שאולי היה מקום לעשות כן. לענ"ד, בהחלט יש מקום לשקול אם קבוצה חילונית, שיש לה גינונים בדלניים (בלבוש, במאכל, בריוור ועוד) לא צריכה להיחשב כת. במקרה הישראלי הקונקרטי לא מדובר רק במעמדות סוציאקונומיים, אלא במכלול שלם של השקפות פוליטיות ואחרות.
42 על המושג "חרד"ל" ועל התפתחותו, ראה: אבנר הורוביץ, "דת ומדינה - בניין סדר יום", א הורוביץ (עורך), שנתון דת ומדינה תשנ"ג-תשנ"ד, תל-אביב 1994, עמ' 102-104. הנ"ל "הציונות הדתית: מרדיקליזם ציוני לקנאות דתית לאומית", ד' אריאלי-הורוביץ (עורכת), דת ומדינה בישראל 1994-1995, ירושלים 1996, עמ' 52.

הדק, שבין כת רפורמיסטית לבין "לא כת" רועיה. השיין זו וחקלנו לעיל, כאשר הזכרנו את הוויכוח השורר בין החוקרים לגבי הגדרת הפרושים בימי בית שני. למרות שהדתיים הלאומיים מעורים בחברה הכללית של מדינת ישראל באופן בולט, עדיין ניתן למצוא אצלם מספר תחומים שמציבים אותם במערך הכיתות. כך, למשל, חוקי הכשרות, האישות והביגוד שלהם, מגבילים אותם בקשריהם עם שאר האוכלוסייה ומבדלים אותם מכלל החברה, אם כי במידה מועטה.

3. השוואה בין הקבוצות החרדיות לכתות הקיצוניות בבית שני

הדמיון בין המאפיינים של כתות בית שני לבין הכתות בימינו בולט לעין. אכן, קיומן של כתות בדתות הוא לעולם אפשרי ולדעת הסוציולוגים Stark and Bainbridge,⁴³ הן לעולם מתקיימות. אולם, עם כל זאת, גם אם התופעה כשלעצמה היא כרונית, הרי שרק לעיתים נדירות הכתות מצליחות לשלוט על החברה באותה מידה שהיתה בימי בית שני. תופעה זו הוסברה לעיל, על ידי אזכור העובדה שהכתות הורכבו במידה רבה מבני האליטות.⁴⁴

כת קומראן בימי בית שני ונטורי קרתא בימינו, תוארו לעיל כקיצוניות שבכתות וככתות מופנמות. בהשוואה הבאה ננסה לראות האם אכן ישנו דמיון בין שתי הקבוצות. לדעתנו, ההשוואה בין הקבוצות החרדיות לכתות של בית שני לא רק שאינה קשה, אלא היא מתבקשת. למרות אלפיים שנים שמפרידות בין הכתות היהודיות הקדומות לחברה החרדית של היום, יש דמיון רב לא רק בין שתי התופעות, אלא גם במניעים שהביאו להיווצרות הכיתות.

מלבד מנגוני ההפרדה, שהוזכרו לעיל הן בכתות והן בחברה החרדית, הנוגעים למאכל, לנישואין, לפולחן, ללבוש וכיו"ב, ישנם גורמים אחרים המשותפים לשתי התופעות.⁴⁵ לדוגמא, יחסם של החרדים לאומות העולם,⁴⁶ כלומר הפרטיקולריזם

43 עיין: באומגרטן, עמ' 16, הערה 42.

44 לעיל, הערה 14. אף בימינו, כוחם של החרדים בקביעת סדר היום הלאומי רב ביותר. ברם, דומה שהסיבה לכך קשורה בעיקר לשיטה הפוליטית הנהוגה בארץ ולחוסר היכולת של הזרם המרכזי להתאחד כנגד הקיצוניים. עניין זה חורג מגבולות דיוננו ודורש מחקר בפני עצמו.

45 לתופעות נוספות, עיין במאמרו של ליבס (לעיל, הערה 1).

46 עיין מנחם קליין, "על יחסם של חוגים הלכתיים רדיקליים ביהדות ובאסלם כלפי החילוני והגוי", "אריאל", מ' שטיינברג, מ' קליין (עורכים), הלכה למעשה: זמנים פונדמנטליסטים לנוכח בעיות אוורנו, פרסומי מדיניות #32, מכון דיווים ליחסים בינלאומיים, יולי 1989, עמ' 43 - 66. ראה עוד: שלמה פישר, "אל מול הגויים", מימד, 9, אייר-סיון תשנ"ז, עמ' 16 - 19.

הקיצוני שהם נוקטים מזכיר את החרדים הקדומים של ארשי הכתות (במיוחד קומראן).⁴⁷ חוסר הגמישות ה"לילי" של החסידים, ו"היחוד בעניינים שנגזרים ונתפסו הלכתיות (לדוגמא: יחסם ל'צבא, ל'מחנה בכלל, הפסיקה ההלכתית האקלקטית-המחמירה) מזכיר אף הוא את חוסר גמישותם של כת קומראן בעניין המקדש בפרט ובענייני הלכה בכלל. מעניינים בהקשר זה דברים שכתב יעקב זוסמן, כאשר התייחס ל"מגילת תקצת מעשי התורה", שיצאה מכת קומראן:

...המכנה המשותף לכל סעיפי ההלכות: הכל לחומרא! הכותב מטיף ומתריע על כך, שהצד שכנגד מתיר ומטהר במקום שיש להחמיר ולטמא ולפעמים אף מוסיף דברי הטפה ואזהרה... כלל של דבר: הם משווים את מידותיהם תמיד לחומרא, מה שאסור אסור בכל מקרה, ומה שטמא טמא לחלוטין.⁴⁸

נוסף על כן, "מורה הצדק" של כת קומראן, שרק הוא יודע לקרוא את התורה ולהבינה אל נכון, מזכיר לא במעט את המושג "שכל של תורה" בהגות החרדית. הפוסק החרדי, גדול הדור, הוא זה שיודע לפסוק הלכה, לא רק בגלל רוחב ידיעותיו בספרות התלמודית, אלא גם בגלל "רוח הקודש" שעמו.⁴⁹

כאמור, לא רק מבחינת התופעות יש קרבה ודמיון בין החרדים לכת קומראן, אלא גם מבחינת המניעים, אותם הדגשנו לעיל, יש יותר מקרבה. דומה, כי חוסר היכולת להתמודד עם עולם מתחדש, שכאמור, פעל רבות ליצירת הכתות בימי בית שני, קשור אף למציאות של ימינו. כוונתי לחוסר ההתמודדות⁵⁰ של החרדיות עם העולם המשתנה

(המאמר הוא עיבוד של מאמר שהתפרסם בתיאוריה וביקורת 9, חורף 1996, מכון ון-ליה והוצאת הקיבוץ המאוחד).

47 עיין: יעקב ליבס, "מטעם עולם ועם פרות אל", "ידין וח' רבין (עורכים), מחקרים במגילות הגנוזות, ירושלים תשכ"א, עמ' 49 - 75 ועיין משה ויינפלד, "המגמה האוניברסליסטית והמגמה הבדלנית בתקופת שיבת ציון", מ' ויינפלד (עורך), מקראה בחקר המקרא, ירושלים תשל"ט, עמ' 228 - 242.

48 זוסמן, עמ' 27 [17].

49 ראה: בנימין בראון (לעיל, הערה 39), עמ' 116 - 118. ביטוי חד לעמדה זו ניתן למצוא שם בדברי בעל השפת אמת, ר' יהודה לייב אלטר מגור זצ"ל: "הגם שהתורה ניתנה לכל ישראל אמנם יש ב' עניינים בתורה: א' היגיעה, שיכול כל איש ישראל למצוא בתורה כ"א (=ככל אחד) לפי השגתו. אך יש עוד סגולה בתורה לחכמים ראשי הדורות להשיג מה שאינו ע"ש (=על פי) שכל אנושי, והוא הירושה ניתן לנו, כמ"ש (=כמו שכתוב): תורה צוה וכו' מורשו קהלת יעקב. ולכן אמונת חכמים הוא יסוד התורה..." (שפת אמת על התורה, כרך ד', נשא, דף כח ע"ד).

50 כאשר אני מדבר על חוסר התמודדות אני מתכוון אל האורתודוקסיה הקלאסית החרדית שהסתגרה בתוך עצמה וברחה מכל זן של עימות או השלמה עם המודרניות. אני בהחלט מודע לאופנה העכשווית הטוענת שהחרדים מציגים התמודדות של ממש אל מול המודרניות (עיין לדוגמא במאמרו של בנימין בראון, "אמונה בראש ו'אמונה בסוף", אקדמות, ד', שבט תשנ"ח, עמ' 31 - 67). ברם, לעניות דעתי, ההגות שצמחה בעולם החרדי אינה, בסופו של דבר, התמודדות כיוון שמה שמנחה אותה הוא הרצון להתחמק מהתמודדות. לעומתה

של האחרונות ועם המהפכה החעשיית, שהייתה רוז חשוב להתפוררות המוסדות הדתיים בעולם המערבי כולו וממילא גם בעולם היהודי שהושפע ממנו.

החרדיות (והאורתודוקסיה בכלל) ידועה כתופעה אנטי מודרנית, שלא התמודדה בצורה רצינית עם משבר האמונה האוניברסאלי, עם הפילוסופיה המודרנית, ביקורת הטקסט, הפילולוגיה ועמה ביקורת המקרא.

חוסר ההתמודדות הזו הופגן בשמרנותה הקיצונית ובקנאותה לאמונות ומצוות. האורתודוקסיה דוחה את ביקורת המקרא (ואפילו) את ביקורת התלמוד, את הניסיון לשנות בעיקרי האמונה ובמצוות המעשיות. להשקפתה, התורה שבעל פה והתורה שבכתב אינן יכולות להשתנות. האורתודוקסיה היהודית דוחה בשתי ידיים את תורת האבולוציה,⁵¹ מאחר שאינה עולה בקנה אחד עם הפשט של ספר בראשית. באופן ברור למדי היא גם דוחה את המתירנות, שתפסה תאוצה במאה העשרים. דומה שהשמרנות אינה רק במישור התיאורטי והמעשה הדתי, אלא גם במישור ההתנהגותי, "ברחוב", לאמור, האורתודוקסיה מתרחקת מחיי התרבות על שלל הופעותיה.

בהקשר הזה, דיבר מכס ובר⁵² על "התפכחות של העולם מן הקסם",⁵³ שלב שבו העולם אינו מכיר באמונות על-טבעיות ומסביר את העולם רק במונחים של המדע. שילוב התופעה הנ"ל עם המודרניזציה גורמת לתופעה של חילון. הדת בנויה על יסודות לא מדעיים, מטפיזיים, על טבעיים וכאשר אלו יורדים החילון גובר. החילון הנו תופעה אחת מיני רבות של תהליך הרציונליזציה שמתרחש בחברות המודרניות.⁵⁴

באופן דומה ניתן לקשור את הגורמים האחרים עליהם עמדנו לעיל. המצב של עצמאות מדינית מחד ומנהיגות פוליטית חילונית מאידך, שהוזכרה בהקשר לכית שני, שייכת גם כאן, כפי שהיטיב לתאר רביצקי בספרו.⁵⁵ תהליך העיור קשור אף הוא לתופעת החרדיות בימינו, ואולי ניתן לראות באמנציפציה את המקבילה המודרנית לתהליך

הניאו-אורתודוקסיה הציגה כמה וכמה דגמים של התמודדות. עיין למשל מאמרו של בנימין איש שלום, "על מדע ושלמות הרוח - ביקורת המודרניות והפוסט-מודרניות - הרי"ד סולובייצ'ק וההגות הניאו-אורתודוקסית", א' שגיא (עורך), **אמונה בזמנים משתנים - על משנתו של הרב י. ד. סולובייצ'ק**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 347 - 381.

תגובתה לעניין זה דומה לתגובת הנצרות הפונדמנטליסטית.

52 מכס ובר, **האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם** (*Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen, 1920) תל-אביב 1984, עמ' 50 (והערה 20, שם).

53 בגרמנית "Entzauberung der Welt", הביטוי מיוחס במקור לפרידריך שילר.

54 לסיכום תמציתי של הרעיון עיין: "Modernization and Industrialization: The Nature of Modern Society: Secularization and Rationalization", *The New Encyclopædia Britannica*, 15th edition, 1993, Vol. 24 (Macropædia), pp. 286-287.

55 הנ"ל.

העיור שהתרחש בימי הביניים מהגיטו היהודי. כך הוגבל כוחה של הקהילה היהודית לשלוט ביהודים על פי חוקי ההלכה. מתקופה זו ואילך, הפכה ההשתייכות לקהילה לעניין וולונטרי, שינוי שהקל מאוחר יותר על הופעת זרמים דתיים חדשים ביהדות, בעיקר בארה"ב.⁵⁶

דומה כי בשלב זה של דיוננו חשוב לעמוד על ממד נוסף שהגביר את פריחת החרדיות בימינו. ריבוי מספר לומדי התורה והעיסוק האינטנסיבי בתלמוד תורה בצורה מקצועית, מקביל במידת מה לתופעה של עליה ביכולת הקריאה והכתיבה בימי בית שני, כפי שהזכרנו לעיל. נראה כי יכולת הקריאה, הדפוס המכני והאלקטרוני וריבוי מספר הלומדים בגלל האפשרויות הכלכליות, הביאו בסופו של דבר, ליצירת הלכה מחמירה. הלימוד הטקסטואלי החליף את הלימוד המימטי, הלימוד בכתב החליף את הלימוד בעל פה.⁵⁷ תמורות אלו הביאו לשינוי דפוסי החשיבה ההלכתית של הפוסקים ובשל כך נוצרו חומרות כיתתיות, אקלקטיות. כך, למשל, ניתן לדבר על הלכה "בני-ברקית", שצירפה חומרות מספרים שונים ומקהילות שונות לכדי הלכה מעשית. מחברה שבה ההלכה נפסקה על פי מסורת, עברה החרדיות לחברה שפוסקת מן הספר.

לסיכום: התופעות שהיו קיימות בימי בית שני דומות בחלקן לתופעות בימינו. תופעות אלו הביאו ליצירת מבנה כיתתי בחברה, כאשר כת קומראן בימי בית שני וכת נטורי קרתא בימינו מהוות דוגמאות מובהקות של המצב. בשתייהן ניתן למצוא קיצוניות דתית, שאף היא כנראה תופעה נורמאלית.⁵⁸ אך, כפי שהערנו, אין מדובר רק בקיומן של קבוצות דתיות-קיצוניות אלו. מדובר בקשת רחבה מאוד של קבוצות, שהשפיעו ומשפיעות על החיים היומיומיים של כלל החברה.

56 פאולה הימן, "אמנציפציה", **לקסיקון התרבות היהודית בזמננו**, (לעיל, הערה 32), עמ' 25.

57 עיין עוד: Shmuel Noah Eisenstadt, "Sectarianism and Heterodoxy in Jewish History, Some Comparative Civilizational Notes", **מדעי היהדות**, תשנ"ז, עמ' 7 - 58.

58 עיין: Haym Soloveitchik, "Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy", *Tradition*, Vol. 28, No.4, 1994.

59 עיין באומגרטן, עמ' 17.

קל מאוד לרשום באחרית דבר תחזית קודרת ומאיימת לגבי העתיד. ניתן לשרטט בקווים שחורים חזיון מעין אפוקליפטי שבו מתגוששים במדינת ישראל העתידית המחנה החרדי (והחרדי לאומי) המתבדל מתד ומאידך המחנה הפוסט-יהודי-ציוני, ולבסוף לחזות את הניצחון של הפלג החרדי שיגרור את הפיכתה של המדינה לתיאוקרטיה.

ברם, בהזדמנות זו אני מבקש לעצמי את הזכות להשמיע דווקא דברים אופטימיים, משום שהניתוח שהצגנו לעיל מאפשר לראות את המצב באור חיובי יותר. בדברים אלו אני מתכוון בעיקר לתוצאות של הכיתתיות בימי בית שני.

במהלך המאמר הבאנו את מאמרו של יעקב זוסמן שעסק בכך קומראן. דומני כי סיומו של המאמר משקף תובנה חשובה, אותה ביקש זוסמן להנחיל לקורא. נביא כאן, אפוא, את סיומו של המאמר:

...עם הזמן הצליחו הפרושים להחדיר את השפעתם גם לחוגים כוהניים ולסדרי עבודת המקדש, אבל מעל לכל להחדיר אמונה, דת וקדושה לחיי היום-יום של ההמונים. המסורות ההלכתיות השונות (הפרושית והצדוקית), אשר יסודן בתפיסות דתיות שונות, הביאו בסופו של דבר לפתרונות שונים - אלה פניהם לעם ואלה פניהם למדבר. אבל גם בכך לא היה אלא פתרון זמני דחוק. קבוצות קנאיות אלו, שלא הצליחו להסתגל לתנאים המשתנים, לא עמדו במבחני הזמן, ובדומה לאחיהם 'הצדוקים', בני כוהנים גדולים אשר בירושלים - נעלמו גם הם מעל במת ההיסטוריה. מכל הכתות שפעלו לחורבן ונשארו נאמנים למסורת האבות למנהגיהם ולמעשיהם - ולא הסתפקו ב'ברית החדשה' שעיקרה 'חסד ואמונה' - לא נותרה אלא זו שחכמיה ידעו לאחד את פלגיה, להטיל על העם אחריות דתית, ולהפיח בו תקוות, ועל-ידי כך להכינו לקראת חשכת הגלות הארוכה...⁶⁰

אינני יודע אם אפשר לחזות את העתיד על פי מה שארע בעבר, לכן בחרתי לא לערוך כאן את האנאלוגיה בין אותן קבוצות קיצוניות שנעלמו מן העולם ובין הקבוצות המקבילות הקיצוניות בימינו. אני בהחלט מאמין שניתן לכל הפחות ללמוד מהטעויות של העבר ולפיכך השאלה שיש לשאול את עצמנו היא; האם יש בכוחו של איזה שהוא ציבור במדינת ישראל של ימינו לאחד את פלגי העם השונים ולהכין אותו לקראת הבאות? ! האם קיימים "פרושים" בימינו?!

60 זוסמן, עמ' 70-73 [60-63].

לשאלה. דווקא בשל החינוך והחזון של הקבוצה הזויות לאומית לקבוצה החרדית הודגש לא אחת בזמן האחרון קיומו של ה"חזון החדש"; כך לדוגמא הקדיש ביטאון 'מימד'⁶¹ את אחד מגיליונותיו לעיסוק באורתודוקסיה המודרנית המתחדשת, אותה היטיב להגדיר הסוציולוג ישעיהו (צ'ארלס) ליבמן: "האורתודוקסיה המודרנית היא נסיון להתאים את היהדות למודרניות ולמנוע את הבידוד החברתי והתרבותי שנכפה לכאורה על מי שמנהל את חייו בהתאמה קפדנית להלכה".⁶²

זרם זה לא נוצר בשנים האחרונות, אלא הוא מתקיים בשקט יחסי כבר זמן רב. ישנם סימנים המעידים על כך, שהאורתודוקסים המודרניים מתעוררים מתרדמתם המתמשכת. במידה רבה, היו אלו החרדליים שהקיצו אותם משנתם. פתאום הבינו האורתודוקסים המודרניים, כי מערכת החינוך שאליה הם שולחים את ילדיהם אינה אותה מערכת שהם היו רוצים לראות, שהטיעונים הפוליטיים שהם שומעים ממנהיגי הציבור הדתי לאומי שאליו הם משתייכים באופן טבעי, אינם מייצגים אותם⁶³ ויותר מכל שהם חשים ניכור מצד הציבור החילוני אליהם.

זרם זה צובר תאוצה בשטח ואני מאמין שהוא מסוגל להוות גשר בין קבוצות. הוא הזרם היחיד שמציג פתרונות יצירתיים וחדשניים שיש להם בסיס אידיאולוגי הלכתי מוצק. יש בפיו בשורה לא רק לדתיים הלאומיים, אלא גם לציבור הכללי במדינת ישראל וכדברי חבר הכנסת הפרופ' אלכס לובוצקי: "תפקידה ההיסטורי של הציונות הדתית היה לגשר בין שלומי אמוני ישראל לבין אנשי התנועה הציונית החילונית. דיברנו בשתי השפות ויכולנו לתרגם מזו לזו. הזרם החרד"לי כיום מאבד את יכולת ההידברות עם הקוטב החילוני בהזניחו את שפת התרבות הכללית וזהו תפקידה של האורתודוקסיה המודרנית".⁶⁴

בנוסף לתופעה המתוארת לעיל, ישנה תופעה, שזוכה ללא פחות התייחסות בשנים האחרונות והיא מכונה בשם "ארון הספרים היהודי". גם על תופעה זו לא ניתן לומר כי היא חדשה. שורשיה נטועים עמוק בציונות החילונית הקלאסית, מבית מדרשם של

61 מימד, גיליון 14, תשרי תשנ"ט-ספטמבר, 1998.

62 ישעיהו ליבמן, שם, עמ' 8. בעמודים קצרים אלה, אין ברצוני להגן על ה"מדרן-אורתודוקסי"; אני רק מעוניין להתרכז באספקט הסוציולוגי-כיתתי של התעוררות זרם זה לתחיה. לכן, גם אינני מתכוון לעסוק כאן בחשיבות הפנימית שלו, למרות שמעבר לתפקידו כגשר בין חלקי העם, יש לו לדעתי צידוק עצמאי פנים-דתי.

63 לדעתי, ההשתייכות לזרם האורתודוקסי המודרני חוצה זיהויים פוליטיים. למרות מה שמקובל לחשוב אני אף מאמין כי קיימים יותר אורתודוקסים-מודרניים ימניים (מבחינה פוליטית) מאנשי שמאל, ואכמ"ל.

64 אלכס לובוצקי, מימד, שם עמ' 7.

אכן, דרושה מהפכה גדולה

שי חולדאי

"...ישנו שבר בעולם ההלכה. השבר הוא בתחושה הרווחת בציבורים רחבים מאוד, ואף בחלק מן הציבור האורתודוקסי עצמו, כי מורי ההלכה מנותקים מן המציאות היום-יומית של שדרות רחבות בעם היהודי. ההלכה הנפסקת היום... אינה מבקשת להתמודד עם הנהגת מערכות לאומיות וחברתיות במלוא היקפן..."⁶⁵ כך כותבת העיתונאית במבי שלג לרב גורן, שהיה בעל דימוי של רב חדשני ומקורי, שניסה להתמודד עם התאמת ההלכה למציאות. שורש הטיעון שלה במכתבה הנ"ל הוא שהציבור היהודי בישראל, שההלכה צריכה להתמודד עם אורחות חייו, הוא הציבור היהודי כולו ולא הציבור הדתי בלבד.

קריאה זו הולמת, בעיקרה, את קריאתו של יואב שורק בגיליון האחרון של אקדמות (אלול תשנ"ח) וקריאות רבות נוספות שנשמעו ונשמעות בנושא זה. דווקא כמי שנמצא בתוך הציבור היהודי, שקביעותיהם של מורי ההלכה בני-זמננו לא משנות, כביכול, את אורחות חייו - נראות לי קריאות אלה בעלות חשיבות גדולה ואני תוהה, כקורא נאמן של אקדמות, אם כתב-העת הזה ובית-מורשה כאביו מולידו, יוכלו להיות השופו הנחוץ כל-כך לתביעה להתאמה טובה יותר בין ההלכה העתידית בישראל לבין המציאות, ויצירת תורה שהיא באמת "תורת-חיים" ליהודי ישראל כולם.

המציאות המרה בישראל מורה על כך שהמדינה היהודית הצליחה להביא לפריחה גדולה של האפשרויות לעיסוק בלימוד תורה והלכה, אך, לדאבונו לב, עיסוק זה אינו מקרב את הציבור הלומד אל המדינה, אלא, להפך, מרחיק אותו ממנה. אלפי מורים,

ביאליק ואחר העם. גם כאן ניתן לדרר על החעוררות של קבוצה אחת, שחשה פתאום ש"גנבו" את תרבותה.⁶⁶ ואכן, יותר ויותר ינוצחו ותוגי לימוד נפתחים כדי שנה ובהם נלמדת התרבות היהודית על שכבותיה השונות.⁶⁷

בעיני, שתי תופעות אלו משלימות ומפרות אחת את השניה. הן מאפשרות ליצור דו-שיח מתחדש בין חלקי העם. אני מאמין, כי רוב רובו של העם בישראל מעונין בתרבות יהודית בסיסית, אך כמובן כאשר היא רק תרבות ולא הלכה. את הדו-שיח הזה צריך להשתית על אמנה חברתית, שתהיה מוסכמת על חלקים רחבים של החברה, וכפי שאמר פרופ' אביעזר רביצקי לאחרונה, "לפי הערכתי אפשר להציע אמנה חברתית שתזכה בלי מאמץ לתמיכה של 80 אחוז במשאל עם. על 70 אחוז אני מוכן להתחייב".⁶⁷

ישנן לא מעט דרכים אשר יכולות לסייע לממש את המפגש החשוב הזה. אולם, מאחר שאקדמות הוא בראש ובראשונה ביטאונם של חובשי בית המדרש, אבקש להתייחס כאן בקצרה אל ציבור זה שאני חלק מתוכו ואל השינויים שחייבים לחול באופי הלימוד של תלמידי בית המדרש.

אני מאמין, שעלינו לאמץ יותר ויותר את הלימוד המדעי המחקרי; מצורת לימוד זו ניתן להרוויח לא מעט גם מבחינה פנימית,⁶⁸ יתירה מכך, ללא לימוד ביקורתי ומודרני שעושה שימוש בדיסציפלינות קלאסיות שונות ומגוונות לא יהיה ניתן ללמוד עם קבוצות שאינן נמצאות עתה בתחומי בית המדרש. ללא מבט כולל על ההלכה לא יהיה אפשר להציע הלכה מאחדת, הגיונית ו"פרושית"; ללא ידיעה ושליטה במכמני ההלכה לדורותיה בתנ"ך, בספרות המדרשית, התנאית והתלמודית, וללא הכרה של ספרות הגאונים הראשונים והאחרונים לא נוכל לתת מענה לבעיות הדור. עתה יותר מתמיד, עלינו לאמץ תוכנית לימודים ברוח הדרכתו של הראי"ה קוק וצ"ל לשיבה המרכזית, הכוללת היקף וקדושה.⁶⁹

בשנים האחרונות נפתח חלון בלתי חוזר של הזדמנויות. חלון זה אינו אלא צוהר זעיר, אך הוא אולי מאפשר להעמיד אלטרנטיבה לקיצוניות כיתתית מחד ולעמי ארץ מאידך.

65 ראה, למשל, את מאמרו של יאיר כספי, "היהדות הסמויה מן העין", פנים, 6, יולי 1998.
66 תרומה חשובה למפעל זה מרים בית מורשה המקיים פעילות כזו למאות לומדים ברחבי הארץ במסגרות של חבורות קהילתיות לומדות (חק"ל).

67 סופשבוע, מעריב (11.12.98), עמ' 28.

68 ראה: דניאל שפרבר, "על הלגיטימיות והצורך בשיטות מדעיות לשם הבנה נכונה של סוגיות בתלמוד" בד"ד, 6, חורף תשנ"ח, עמ' 21 - 38. ראה גם את מאמרו של מנחם כהנא, "מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה", בחבלי מסורת ותמורה, רחובות תש"ן, עמ' 113 - 142. אין זה המקום להרחיב בנושא זה ובהזדמנות אחרת אני מקווה להרחיב יותר.

69 ראה את תכניתו לשיבה המרכזית העולמית: מאמרי הראי"ה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 62 - 65.