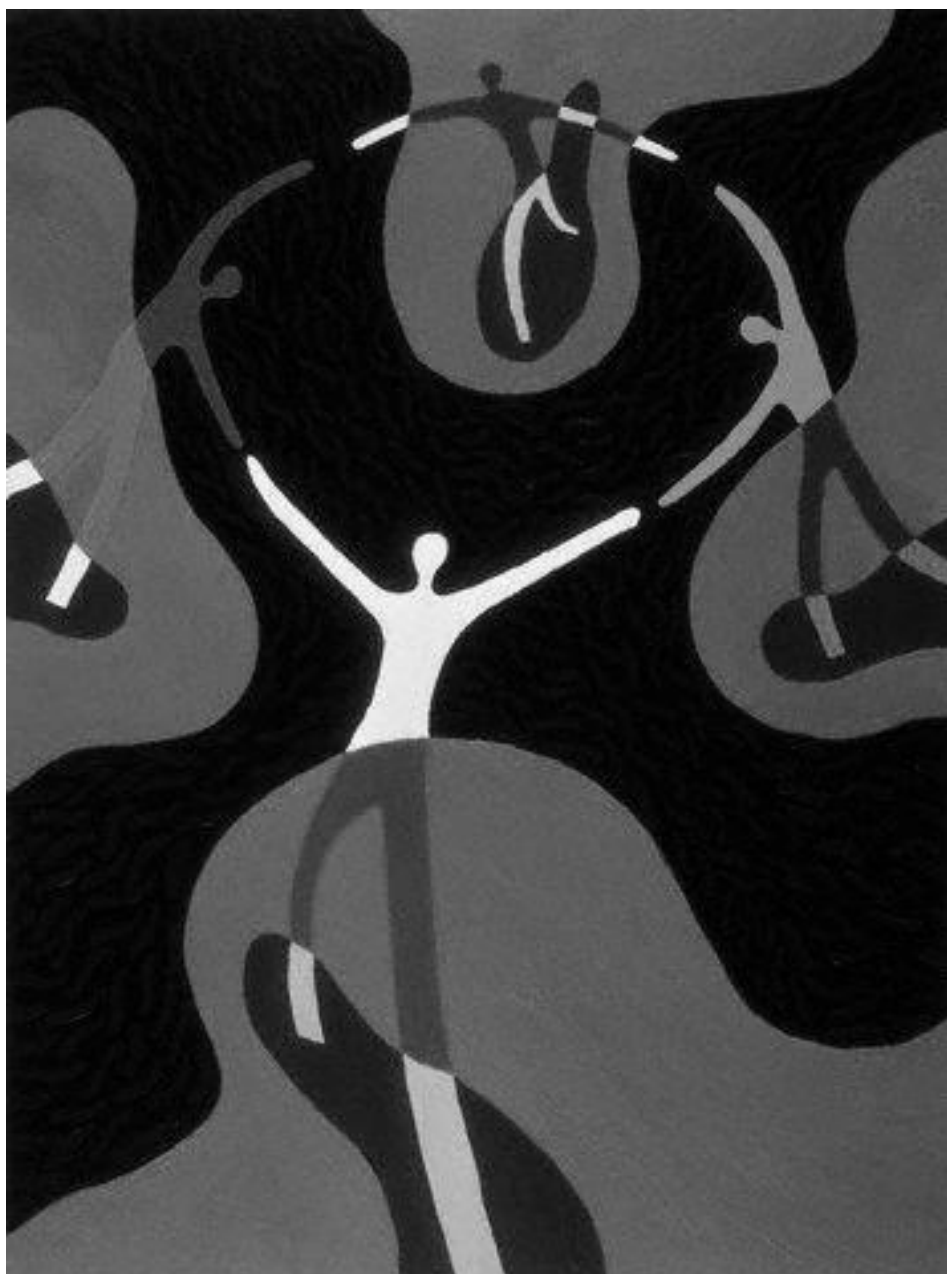


# מעגלי שייכות

## מדריך למורה

מהדורה שנייה – תשע"ד



בארי BE'ERI

מכון SHALOM HARTMAN  
שלום הרטמן INSTITUTE

## תוכן עניינים

2.....	פתח דבר
2.....	מבנה הספר
4.....	עקרונות דידקטיים
5.....	המדריך למורה
6.....	מבוא – זהות ושייכות
12.....	מעגל המשפחה
19.....	מעגל הערכים ואורחות החיים
29.....	מעגל הזיכרון
41.....	מעגל האחריות ההדדית
52.....	מעגל המקום
64.....	מעגל השפה והסמלים
73.....	לסיכום הספר: היצירה היהודית – רצף והתחדשות

## פתח דבר

לפניכם המדריך למורה עבור המהדורה השנייה של ספר הלימוד "מעגלי שייכות". רבות השתנה בחברה הישראלית בעשור שעבר מאז יצאה המהדורה הראשונה (בשנת תשס"ג): העיסוק של החברה הישראלית בזהותה היהודית המתחדשת, ובכלל זה לימוד מחשבת ישראל בבתי ספר-ממלכתיים, גדל והעמיק במידה ניכרת. ומעבר לכך, ניכר כי השיח הציבורי השתנה, ושאלות רבות שעלו מתוך בתי המדרש הפתוחים והקהילות הלומדות הרבות והמגוונות שקמו בעקבותיהם, נפתחו מחדש – ובראשן שאלת משמעותה ומורכבותה של הזהות היהודית בימינו. די לצאת לרחוב (הפיזי או הווירטואלי) ולהתבונן בלוחות המודעות כדי להיווכח בשינוי – ערבי פיוט ושירה יהודית חיים בשלום ואף בשילוב עם הופעות רוק ופופ, מעגלי לימוד ותפילה חילונית מציעים מרכולתם בשכנות להרצאות אקדמיות וארגונים חברתיים, ועוד ועוד.

לעומת ספרי לימוד אחרים, הדנים בסוגיות שונות העולות מהספרות היהודית, ספר זה בא להעלות את השאלה הבסיסית בדבר הזהות היהודית: כיצד ניתן להגדיר אותה? מהם המרכיבים של זהות זו? מה חשיבותה של זהות זו ליהודי בן זמננו ועוד. זהו ספר הלימוד הראשון במקצוע מחשבת ישראל בחינוך הממלכתי שמעלה שאלות אלו בפני התלמיד. אנו מניחים שתלמיד שיעבור את תהליך בירור הזהות שמציע הספר יבוא באופן פתוח ואוהד להמשיך הלימוד של מחשבת ישראל.

הנחת יסוד נוספת העומדת בבסיס הספר טוענת שהתלמיד עצמו הוא זה המגדיר את זהותו. אמנם ישנן הגדרות חיצוניות (דוגמת ההלכה היהודית, משרד הפנים), אולם הזהות העצמית הפועלת באדם יכולה להתעצב רק על ידי בחירה של האדם עצמו. הבסיס לבחירה זו הוא לימוד עמוק המציג את הממדים השונים של הזהות היהודית על מרכיביה ועל המורכבות שבה.

## מבנה הספר

ספר הלימוד מבוסס על הרעיון של "מעגלי שייכות" – מעגלים שונים אליהם משתייך האדם. מעגלים אלו מרכיבים למעשה את זהותו של האדם. היחס בין המעגלים משתנה – ישנם מעגלים חופפים (למשל, ההשתייכות לתנועת נוער מסוימת מביאה עימה זהות פוליטית מסוימת) וישנם מעגלים העומדים ללא קשר לאחרים (למשל, התלמיד השייך לתנועת נוער ועמדתו הפוליטית מושפעת מכך, חובב סגנון מוזיקלי מיוחד שהוא רואה בו חלק מזהותו). מכיוון שספר הלימוד עוסק בזהות יהודית, אנו מציעים בפני התלמיד שישה מעגלים שמתייחסים לזהות היהודית. מעגלים אלו הם למעשה דרכים שונות להגדרה עצמית יהודית. המעגלים הם:

- א. שיוך משפחתי: הזהות היהודית מקורה בלידה לאם יהודיה. כמו כן, הזהות קשורה להווי משפחתי, מסורת, קשר להורים ולדורות הקודמים ועוד. המזהה עצמו כיהודי על פי מעגל זה יכול להגדיר את זהותו כך: "אני יהודי משום שנולדתי לאם יהודיה ולמשפחה יהודית".
- ב. ערכים ואורחות חיים: הזהות היהודית מקורה באמונה, השקפת עולם, אורח חיים מסוים (טקסים, חגים, מעגל חיים), אמונות ועוד. המגדיר עצמו כיהודי על פי מעגל זה יכול למשל לנסח את זהותו כך: אני יהודי משום שאני מאמין במוסר היהודי, אני יהודי משום שאני מקיים מצוות או שומר על המסורת היהודית, וכו'.
- ג. זיכרון יהודי: הזהות היהודית מקורה בקשר לעבר היהודי ולמאורעות היסטוריים משמעותיים בעבר היהודי. המגדיר עצמו על פי מעגל זה יכול לנסח את זהותו כך: אני מזהה עצמי כיהודי משום שהזיכרון היהודי הוא חלק ממני. אירועים דוגמת יציאת מצרים, מתן תורה או השואה הם חלק מהותי מזהותי.
- ד. אחריות הדדית: בבסיס הזהות היהודית עומדת הסולידאריות לבני העם. האחריות של היהודי לאחיו. אחריות זו יכולה להתרגם גם למעשים דוגמת מעורבות חברתית, שירות בצה"ל וכו'. מי שמגדיר עצמו על פי מעגל זה יכול לטעון "אני יהודי משום שיש לי אחריות כלפי כל יהודי בעולם, משום שאני תורם לקהילה בה אני חי מתוך מודעות יהודית וכו".
- ה. הקשר לארץ ישראל: הזהות היהודית מקורה בקשר העמוק למקום מסוים – לארץ ישראל. זהות זו מבטאת את הזיקה של היהדות לארץ ישראל ומדגישה אותה. מי שמגדיר עצמו כיהודי על סמך מעגל זה יכול לנסח את זהותו כך: אני יהודי משום שאני חי בארץ, או לחילופין חי בחו"ל אך רואה את ארץ ישראל כמקום מרכזי בזהותי.
- ו. הקשר לשפה ולסמלים יהודיים: מרכזה של הזהות היהודית הוא באופן בו היא מזהה אותי מהסביבה הלא יהודית. למשל השפה העברית, לוח השנה העברי, סמלים יהודיים ועוד. מי שמגדיר עצמו על סמך מעגל זה יכול לטעון שזהותו היהודית מבוססת על העובדה שהוא דובר עברית, נח בשבת או חוגג את החגים על פי לוח שנה ייחודי. ראוי שוב להדגיש שבין המעגלים אין סתירה. אדם יכול להגדיר את זהותו על סמך מספר מעגלים. לדוגמה: אדם המגדיר עצמו כיהודי משום שהוא חי בארץ ודובר עברית למרות שאורח החיים שלו אינו קשור בעיניו למסורת יהודית כלשהי.

על בסיס ששת מעגלים אלו נבנה ספר הלימוד. הספר כולל שישה חלקים (המכונים "מעגלים"), שכל אחד מהם עוסק במעגל שייכות אחר מבין השישה ומציג את הרעיון המרכזי בו הוא עוסק. בנוסף, אנו מציגים קונפליקט מסוים העומד בבסיס המעגל. זאת מתוך מחשבה שהעיסוק בקונפליקטים יראה את המורכבות שבזהות היהודית ויביא את הלומד לידי לימוד משמעותי. כך למשל נפתח מעגל הזיכרון בשאלה בדבר חשיבות הזיכרון לעומת חשיבות השכחה. אנו גם מציגים דעה המשלבת בין שתי הטענות. במעגל המקום אנו מעלים את

השאלה "מדוע דווקא ארץ ישראל?" ומתוך תשובות אלו רואים דעות שונות בדבר חשיבותה של ארץ ישראל לזהות היהודית.

### עקרונות דידיקטיים

אנו סוברים שלימוד העוסק בנושא הזהות היהודית צריך להיות מבוסס על דיון פתוח שבמרכזו עומדים מקורות שונים. אנו מקווים שתלמיד הלומד את ספר לימוד זה יחווה במקביל שני סוגי לימוד: לימוד טקסטואלי שיעמיק את היכרותו עם השפה היהודית, עם זרמים והוגים מתקופות שונות ועם מושגים מרכזיים בספרות ובמסורת היהודית. בה בשעה התלמיד יבוא ללימוד מתוך מקום אישי ומתוך תחושה שהחומר אינו רק חומר בעל אופי אינטלקטואלי אלא חומר המזמין אותו לדיון אישי עם זהותו האישית ודיון עם המורה ועם חבריו לכיתה.

שילוב זה, של לימוד אינטלקטואלי ודיון פתוח, מתווה או אופיו של הספר. מבחינת הלימוד האינטלקטואלי מלווה הספר בהסבר למושגים מרכזיים, רקע היסטורי לספרות היהודית מהמקרא ועד העת החדשה ושאלות העוזרות להעמיק בלימוד המקורות ומוודאות הבנה של התלמיד.

מבחינת הדיון הרגשי מלווה הספר בהפעלות שונות, שירים, שאלות בעלות אופי פתוח ועוד.

הספר מורכב כאמור משישה מעגלים. כל אחד מהמעגלים מורכב מפרקים המתמקדים בנושא מסוים. הפרקים מחולקים למקורות שונים הבאים ברצף רעיוני. כל אחד מהמקורות בספר מלווה בהקדמה הנותנת רקע כללי למקור וקושרת אותו למקורות הקודמים ולרעיון הכללי של הפרק. לצד המקור ישנן שאלות. כאמור, חלק מהשאלות הן בעלות אופי של הבנה, חלקן עוזרות לנתח את המקור באופן מעמיק וחלקן באות לקחת את המקור לדיון אישי או דיון אקטואלי בסוגיה בה דן המקור. אחרי כל מקור בא סיכום קצר שעומד על הרעיונות המרכזיים של המקור וקושר רעיונות אלו לנושא של הפרק. בכתיבת הספר הושם דגש על כך שהסיכום לא יענה באופן מפורש על השאלות שבספר ויביא סיכום כללי בלבד.

על מנת לסייע בהבנת המקורות והוראתם תוך שימת דגש על הרקע ההיסטורי שלהם אנו מציעים ארבע דרכים שונות:

- א. לצד כל מקור ישנו הסבר על כותב הדברים ועל מושגים מרכזיים
- ב. בגוף הטקסט ישנו הסבר למילים קשות ומושגים שאינם מוכרים לתלמיד.
- ג. בפתחה לספר הלימוד ישנו פרק הן בתולדות הספרות היהודית מתקופת המקרא ועד ימינו. המורה יכול ללמד חלק זה כהקדמה לספר או לחזור אליו מדי פעם על פי המקורות השונים.

חשוב לציין שספר הלימוד גדוש במקורות רבים. אנו רואים את הלימוד בספר כמבוסס בחלקו על דיון פתוח הגוזל זמן רב. מתוך כך אנו ממליצים למורים ללמד רק חלק מהמקורות. עוד אנו ממליצים ללמד מקורות מכל מעגלי הספר ולא להתמקד רק במספר מעגלים. כך ייחשף התלמיד למעגלים השונים והעיסוק החופשי והפתוח בזהות היהודית לא ייפגע.

על מנת לסייע בדיון הפתוח הבאנו בספר דרכים שונות לגוון את ההוראה הטקסטואלית המוכרת. למשל: הפעלה על הזיכרון הדורשת מהתלמיד לבחור אירועים הנוגעים לו מתוך ההיסטוריה היהודית, הפעלה בנושא שמות וזהות ועוד. בהקשר זה ראוי לציין את התמונות הרבות המופיעות בספר שאל חלקן ניתן להתייחס לטקסט לכל דבר ולשלב אותן בדיון.

### **המדריך למורה**

המדריך למורה לספר הלימוד "מעגלי שייכות" נכתב מתוך כוונה לסייע למורה המלמד. למדריך שתי מטרות מרכזיות: לעזור למורה בניתוח המקורות ולהציע למורה מקורות נוספים שיכולים לסייע בדיון ולהפוך אותו למעניין ואקטואלי.

המדריך למורה בנוי באופן זהה לספר הלימוד: שישה מעגלים המורכבים מפרקים המורכבים ממקורות. בכל אחד מהמעגלים נציג את המקורות, ננתח אותם ונרחיב עליהם.

לימוד התכנית מזמין הכרת חומרים נוספים שאינם מצויים בספר הלימוד - חלקם מופיעים במדריך למורה. אם יש מקורות אחרים שלימדתם בכיתה, נשמח לדעת עליהם ולשלבם במהדורות הבאות של המדריך למורה.

על מנת להבחין בין ניתוח המקורות שבספר לבין מקורות העשרה הבאים במדריך למורה הדגשנו את מקורות העשרה בכך שהקפנו אותם במסגרת. אנו מאחלים לכם לימוד והוראה מהנים ויצירתיים.

## מבוא: זהות ושייכות

העיסוק בשאלת הזהות והשייכות בא כפתיחה ללימוד ששת המעגלים. השאלה המרכזית הנשאלת במבוא היא - **מהי משמעותן של זהות אישית וזהות לאומית, ומדוע חשוב לעסוק בהן?**

במרכז הפרק הראשון, **מדוע לעסוק בזהות יהודית**, עומד המתח שבין הגישה האוניברסלית הרואה את כל בני האדם כחלק מחברה אחת, לבין הגישה הפרטיקולרית המדגישה את הייחודיות של קבוצה מסוימת. אנו מציגים את שתי הגישות ואת המתח הקיים בין השתיים. אין אנו מציגים גישה אחת כעדיפה על אחרת. בנוסף, אנו מדגישים את החשיבות שבשמירה על זהות פרטיקולרית בעידן הגלובליזציה, בו העולם כולו מאוחד סביב בסיס תרבותי, כלכלי ופוליטי משותף (דבר שיש לו גם יתרונות ברורים). כהקדמה לדיון העקרוני נפתח בהפעלה.

### פרק א: מדוע לעסוק בזהות יהודית?

**הפעלה: מה מייחד אותי? ומה משותף לי ולנער ממדינה אחרת?**

בהפעלה זו על התלמידים לציין חמש נקודות דמיון וחמישה הבדלים בינם ובין נערים לא יהודים ממדינה כלשהי בעולם המערבי. לאחר-מכן עליהם לעמת את התשובות שנתנו עם שאלת זהותם האישית.

מטרת ההפעלה לעסוק בשאלת הזהות באופן הבסיסי ביותר על ידי **הגדרה עצמית**. דרך הפעלה זו התלמידים עוסקים במספר היבטים של זהות:

א. הייחודיות של התלמיד ביחס לשאר תלמידי הכיתה כנגד המשותף לו ולהם.

ב. המשותף לתלמיד ולשאר בני המין האנושי.

ג. מקומו של הלאום בזהות האישית.

ד. יתרונות הגישה האוניברסלית (מושג שטרם הוזכר) אל מול חסרונותיה.

כתוצאה מההפעלה מבינים התלמידים את הקשר ואת המתח שבין היחיד לחברה; את חשיבות ההשתייכות החברתית בהשוואה לחשיבותה של ייחודיות אישית.

בנוסף, ההפעלה יוצרת הקשר להוראת המושגים **אוניברסלי**, **פרטיקולרי** ו**גלובליזציה**, ולהמחשת החשיבות שבשמירה על זהות פרטיקולרית בעידן הגלובלי, כפי שהדבר עולה מסיפור מגדל בבל ופרשנות ישעיהו ליבוביץ' לסיפור.

### 1. סיפור מגדל בבל, בראשית י"א

בפרק יא בספר בראשית מובא סיפור מגדל בבל. על פי התיאור ביקשו בני האדם לבנות מגדל, ואנו רגילים לראות במגדל זה התרסה כלפי אלוהים. אולם המקרא מתאר את הסיבה להקמת המגדל כפחד אנושי מפני הבדידות האנושית, מפני הפלגנות והפיזור: "וַיֹּאמְרוּ הִבָּה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמְגִדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נִפּוֹץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ".

אנו מציגים את הרצון של בני האדם להתאגד כרעיון אוניברסלי, המטשטש את ההבדלים בין העמים, כמו למשל את הבדלי השפה: "הֵן עִם אֶחָד וְשָׁפָה אֶחָת לְכָלֵם". אולם, מסיבה שאינה מפורטת בסיפור, הרעיון האוניברסלי והכוח הבלתי-מוגבל שהאחדות מעניקה לבני אדם נראים בעיני אלוהים כלא רצויים ("וַעֲתָה לֹא-יִבְצֵר מֵהֶם כָּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לַעֲשׂוֹת"). לכן, הוא מפזר את בני האדם בעולם, מעניק לקבוצות השונות שפות שונות ומבטל את הרצון האנושי בעולם אחד ומאוחד.

ראוי לציין שאנו מציגים דרך קריאה אפשרית לסיפור מגדל בבל. דרך זו מבליטה את המתח שבין הפרטיקולרי לאוניברסלי. כמובן שישנן לסיפור זה אפשרויות קריאות אחרות.

## 2. בזכות הפיזור, ישעיהו ליבוביץ

מדוע, לדעת המקרא, מתנגד אלוהים לרעיון האוניברסלי? בחרנו להביא את תשובתו של ישעיהו ליבוביץ לשאלה זו.

לדעת ליבוביץ, אלוהים לא העניש את בני האדם בכך שפיצל אותם לתרבויות רבות והרס את החלום האוניברסלי - נהפוך הוא. ליבוביץ טוען שאלוהים עשה חסד עם בני האדם, משום שריבוי תרבויות מונע את השתלטותה של תרבות אחת תוך דיכוי האחרות ודיכוי האדם. ליבוביץ גורס שריבוי העמים והלאומים אמנם הביא למאבקים ולשפיכות דמים, אולם דיכוי האדם גרוע מהם.

על מנת להסביר עמדה זו, השווינו בין סיפור מגדל בבל לתפיסת עולם אוניברסלית מהמאה ה-20- החזון הקומוניסטי. בין הסיפור המקראי הקדום לאירועים היסטוריים מהמאה ה-20 יש הקבלה מרתקת. כדאי להשתמש בהשוואה זו על מנת לסכם את הדיון ברעיון האוניברסלי. חשוב לשאול את התלמידים, האם חזון זה הוא אפשרי. שנית, האם הוא רצוי, ומהו "המחיר שיש לשלם" עבור עולם כזה. האם בעולם אוטופי זה יש מקום לזהות קולקטיבית? (למשל, זהות לאומית). אם זהות קולקטיבית היא דבר רצוי, אזי האם התלמידים היו מוכנים לוותר על זהותם הקבוצתית עבור עולם אוטופי זה? האם התלמידים היו מוכנים לוותר על תרבותם הלאומית, הכוללת שפה, חגים, סמלים וכו', עבור אחדות אנושית?

ניתן להעשיר את הדיון המסכם ברעיון האוניברסלי באמצעות האגדה הבאה, שמקורה בפולקלור של יהדות פרס. אגדה זו ממחישה שאלות ובעיות רבות לגבי הרעיון האוניברסלי שהתלמידים לא מעלים תמיד בלימוד הנושא, שנראה לחלקם במבט ראשון כאפשרי ורצוי:



לפני שנים רבות נגזרה גזרה על יהודי העיר כשאין שבאירן. מושל האזור החליט שעל יהודי העיר להתאסלם בתוך חודש. התכנסו זקני היהודים כדי לטכס עצה. התפללו, בכו ונותרו שותקים ואובדי עצות. לפתע נכנסה אשת הרב ואמרה: השאירו לי ולנשות העיר את הדבר. עוד באותו ערב החל להישמע קולם של נולי האריגה ברחבי העיר. במשך חודש לא פסק לרגע קולם של הנולים, והנשים כמעט שלא יצאו מפתח בתיהן.

בתום ימי החודש באו מכובדי היהודים למושל האזור ובקשה בפיהם: בטל את הגזרה. סירב המושל לשמוע את נכבדי היהודים, אולם שמח לקבל מהם את השי שהביאו. אמרו המכובדים: הבאנו להוד מעלתו שתי מתנות ונבקש ממנו שיבחר אחת מהן. פרשו מכובדי היהודים בפני המושל שני שטיחים. האחד מפואר וססגוני מאין כמוהו. פרחים צבעוניים שזורים בעלים רקומים בחוטי זהב, צדפים צהובים בים הכחול, ציפורים ססגוניות על עצים ירוקים. שטיח כה יפה וצבעוני שלא נראה מעולם. השטיח השני היה אדום. אדום כולו, ללא צבע נוסף. השתגעתם? שוטה אני בעיניכם? מיד אערוף את ראשיכם. איזה בן אדם יוותר על שטיח צבעוני ויפה כל כך ויעדיף שטיח אדום?

פתח זקן היהודים את פיו בחשש ואמר: השטיח הצבעוני הוא מחוז כשאן שהוד מעלתו שולט בו. אזורנו היפה והצבעוני בו שוכנים זה לצד זה צבעים רבים ויפים: מוסלמים, נוצרים, יהודים, תורכים... התרצה אתה להחליף את השטיח הצבעוני בשטיח השני?

סיפור זה מדגים את המחיר שעלול להיות לתפיסה אוניברסלית - דיפון של תרבויות שונות. סיפור זה מייצג גישה רב-תרבותית, הרואה את ריבוי התרבויות כתורם לעיצובה של תרבות רבגונית ועשירה יותר.

## פרק ב: שאלות של זהות יהודית

בפרק זה עובר הדיון מנושא הזהות באופן כללי לנושא הזהות היהודית, דרך סיפורו הייחודי של האח דניאל. כהקדמה לסיפור, מוצגים ששת מעגלי השייכות שדרכם ייבחנו התלמידים את זהותו היהודית המורכבת של האח דניאל (בהפעלה בעמ' 21). לפני הצגת המעגלים מומלץ להתייחס לדברים הבאים שכתב א.ב. יהושע, המתנגד להתחדשות העיסוק בזהות יהודית בעשור האחרון. בקטע מביע יהושע עמדה לפיה הזהות היהודית היא זהות "בעייתית" שלא ניתן להגדירה ולכן יש להמירה בזהות ישראלית:

ההגדרה ההלכתית, שלפיה יהודי הוא בן לאם יהודיה, התגבשה כנראה בסוף תקופת בית שני ונוסחה במתכונתה הסופית בידי חז"ל. נבחן את ההגדרה הזאת. מה יש בה ובעיקר מה אין בה. יהודי הוא בן לאם יהודיה, אומרת ההגדרה. כיצד זכתה האם ביהודיותה? אמה שלה היתה יהודיה. אבל מה עשתה הסבתא הזאת כדי להיות יהודיה? היא לא עשתה דבר, אלא

פשוט נולדה אף היא לאם יהודיה. אבל אולי הזהות היהודית, ערכיה ומהותה המיוחדים הגיעו מאיזו סבתא גדולה וקדומה? בפירוש לא. הסבתא הגדולה יהודיה רק מכיוון שאף היא נולדה לאם יהודיה, וכן הלאה וכן הלאה. מה לא נאמר בהגדרה הזאת? לא נאמר שיהודי צריך לחיות בארץ ישראל כדי להיות יהודי. לא נאמר שיהודי צריך לדבר עברית כדי להיות יהודי. לא נאמר שיהודי חייב לחיות בקהילה יהודית, או מחויב ביחס כלשהו ליהודים אחרים כדי להיקרא יהודי. והמפליא ביותר הוא, שאף כי זו הגדרה הלכתית, לא נאמר בה שיהודי אמור להאמין בתורת משה או באלוהים כדי להיות יהודי. ההגדרה היא בעצם הגדרה של עמיות או שבטיות [...] כלומר, על פי הגדרת ההלכה, יהודיות משמעה שייכות לעם, ולא לדת.

עד לפני 200 שנה חכמי ההלכה יכלו בקלות, לו רצו בכך, להגדיר "יהודי" כאדם שמאמין בתורת משה או מקיים מצוות. הגדרה זו היתה טובה ליותר מ-99% מן היהודים שחיו אז עלי אדמות. אבל הם בחרו שלא לנהוג כך. ההלכה עצמה מגדירה יהודיות כשייכות לאומית, ולא כשייכות דתית. [...] האם מדובר כאן בקבוצה אתנית, או שמא גזעית, הניכרת בזהותה דרך הגנים, כמו הגזע השחור או הגזע הצהוב? ודאי שלא. בעוד שחור אינו יכול להפוך ללבן ולבן אינו יכול להפוך לשחור, הרי אדם שנולד לאם יהודיה יכול בהתנצרות או בהתאסלמות להשיל מעליו את הזהות היהודית ולעבור לדת אחרת. [...] מכאן נשאלת השאלה: אם יהודי אינו חייב לגור בארץ ישראל, אינו חייב לדבר עברית, אינו מחויב ביחסים קהילתיים ממוסדים עם יהודים אחרים, וגם אינו חייב להאמין באלוהי ישראל ובתורתו, ואפילו אין הוא חייב להיות בן לאם יהודיה – מיהו אם כן יהודי? וכאן באה התשובה הבעייתית אבל הנכונה: יהודי הוא מי שמזדהה כיהודי. [...] אין פלא שהגדרה כזו היא מקור לא אכזב לתהיות ולבלבולים. בתפוצות הגולה הגדרה כזו יכולה להתקיים בלי חיכוכים רבים, כי בין כך ובין כך יהודים שם נמצאים ביחסים חופשיים אלה עם אלה. לאף יהודי אין שליטה על ההגדרה העצמית של יהודי אחר, וודאי שאין לו מחויבות חוקית כלשהי כלפיו. אולם בישראל, שבה יהודים כפופים ליהודים בכל תחומי החיים, ההגדרה הזאת היא בעייתית, ותישאר כזאת מן הסתם עד סוף הדורות. מה שעשוי לחלץ אותנו מן הבעייתיות האימננטית הזאת היא הגדרת הישראלים...  
"מיהו יהודי", א. ב. יהושע (הארץ, ערב ראש השנה תשע"ד, 3.9.2013)

לאחר קריאת הקטע, ניתן לשאול את התלמידים האם הם מסכימים עם א.ב. יהושע כי יש לזנוח את הזהות היהודית לטובת זהות ישראלית – ולהתייחס בדיון לדברים שעלו בהפעלה הפותחת "מה מייחד אותי ומה משותף לי ולנערה/ממדינה אחרת?" (עמ' 12) ובלימוד סיפור מגדל בבל. שימו לב, בנוסף, שכמעט כל המעגלים שבספר הלימוד נזכרים בדבריו של א.ב. יהושע.

לאחר הצגת המעגלים, ניתן גם לשאול את התלמידים מדוע לדעתם נבחרה דווקא הצורה המעגלית כדי לציין שייכות? (ייתכן שהתלמידים יעלו תשובות כגון - מעגל חברים, הכללה, שיתוף, הסתודדות, הדרה, סגירות וכו').

### סיפורו של האח דניאל

סיפורו המופלא והמרתק של האח דניאל הוא דרך מצוינת להעלות שאלות רבות לגבי זהות יהודית בזמננו. למרות שמדובר בסיפור מלפני כמה עשורים ולמרות ייחודו הבולט, אנו מוצאים בו רלוונטיות רבה. מעבר לכך, סיפורו של האח דניאל מעלה את כל ששת מעגלי השייכות המוצגים בספר הלימוד.

לאחר קריאת הסיפור אנו מציעים לשאול את התלמידים האם לדעתם האח דניאל יהודי או לא, מדוע יש לראות בו יהודי ומה מונע את הגדרתו כיהודי ולרשום את התשובות על הלוח. (תשובות אפשרויות הן, למשל: הוא יהודי כי נולד לאם יהודייה, כי הוא רוצה לגור בארץ, כי קיבל חינוך יהודי; הוא אינו יהודי כי הוא מאמין בדת אחרת, כי הוא נראה כמו נוצרי וכיו"ב). מתוך תשובות אלו ניתן לשרטט את מעגלי השייכות, ולהציגם בפני התלמידים. לאחר מכן יש להפנות את התלמידים להפעלה בעמוד 21, העוסקת בקשר בין סיפורו של האח דניאל ובין ששת מעגלי השייכות.

שאלות נוספות שראוי לדון בהן הן: מי מחליט לגבי זהותו של אדם - המדינה או האדם עצמו? האם החלטת משרד הפנים לבטל לחלוטין את סעיף הלאום בתעודת הזהות הייתה צודקת?

על מנת להציג את המורכבות שבסיפור זה, בחרנו להביא את דעותיהם של שני שופטי בג"צ כפי שהוצגו במשפט עצמו. דברי השופטים מופיעים בעמ' 22-24.

השופט משה זילברג מציג בדבריו קושי פסיכולוגי, שנעוץ בַּסירוב לבקשתו של אדם שבמעשיו הציל יהודים רבים. אדם שלמעשה רוצה להתאחד עם בני עמו. לטענת השופט זילברג זוהי בקשה בעלת משמעות בעייתית ביותר, שכן רופאיין מבקש להתעלם מההיסטוריה היהודית שעל פיה יהודי אינו יכול להיות נוצרי. השקפה זו אינה דתית אלא חילונית דווקא - מבחינת ההלכה רופאיין נחשב ליהודי לכל דבר, אך על פי ההיגיון ההיסטורי טוען השופט שאין לראות בו יהודי, וזאת משום רדיפת היהודים מצד הכנסייה לאורך הדורות.

לעומתו טוען השופט חיים כהן, שהקמת מדינת ישראל הביאה לשינוי מהותי בערכים. כשם שמדינת ישראל יצרה לראשונה מזה אלפי שנים ריבונות יהודית, צבא יהודי וממשלה יהודית, כך יש לבחון מחדש מושגים שהיו חלק מהקיום היהודי בגולה. לדעתו, ההסתגרות שאפיינה את העם היהודי בגולה אינה נחוצה במדינת ישראל, שצריכה לפתוח את שעריה בפני כל מי שרואה עצמו כיהודי.

אנו מציעים לסיים את לימוד הפרק בצפייה בסרט "האח דניאל – היהודי האחרון" (אמיר גרא, 2001, 57 דקות). לחלופין, מומלץ להביא לתלמידים את הקטע הבא, המכיל ציטוטים מדבריו של דניאל אוסוולד רופאיזן ("פוליטיקה" 17, 1987).

אני ישראלי "סתם". ההשתייכות הלאומית נשללה ממני, בצדק או שלא בצדק. בתעודת הזהות שלי, במשבצת "לאום" נשלח הבודק לדף מספר 10, שבו כתב הפקיד הכול-יכול: "הלאום: בלתי ברור".

[...] השאלה המרכזית היא האם ישראל מחויבת להמשכיות או לניתוק ממסורת? לכך אין לי תשובה חד-משמעית. כנראה התשובה נמצאת באמצע, בין שתי עמדות קיצוניות, מפני שרבים לא יסכימו לנתק טוטאלי: קשה להקים מדינה שאין לה עבר; בלי העבר אין לנו זכות קיום בחבל זה במזרח התיכון. ואם אני מקבל את ההמשכיות נשאלת השאלה: המשכיות למה? הרי למצב ששרר פה לפני אלפיים שנה אי אפשר לחזור, וגם את החיים היהודיים מה"גלות" קשה להמשיך.

[...] איני בטוח שאפשר למצוא פתרון מראש לשאלת ההמשכיות. כנראה שהזמן יביא את הפתרון, ועד אז לא נשאר לנו אלא להתאזר בסובלנות אבל גם בהעזה, כדי לא לתת לקבוצות שוליות וצעקניות, במיוחד לקבוצות שעדיין לא טעמו את טעמם של החופש והאחריות, להשתלט על החברה ולקבוע את דרכה לעתיד.

[...] כשהתבקשתי להביע את דעתי על נושא הזהות הישראלית, ודאי הביאו המבקשים בחשבון את מעמדי המיוחד כאיש דת נוצרי החי בחברה עברית. [...] טוב לי שקיימת שוב מדינת יהודים הנקראת ישראל. אני מזדהה עם המדינה ומשתדל לייצגה כראוי. לפעמים עלי לקבל על עצמי, מתוך סולידריות, אחריות למעשים שליליים מבחינה מוסרית, אך על פי רוב אני גאה על היותי ישראלי. אין לי דרכון אחר, לכן גם לא אוכל להסתיר את אזרחותי בחוץ לארץ. את הדרכון אני מראה בסיפוק ובגאווה.

קיום המדינה ששמה ישראל מחייב את הנוצרים לרוויזיה בהשקפותיהם. [...] כאיש מאמין אני רואה בחזרת העם לארצו אות לנאמנות של אלוהים להבטחותיו וסימן של צדק-על אחרי האסון של שנות הארבעים.

# מעגל המשפחה

## פרק א: כיצד, על פי מעגל המשפחה, נוצר העם היהודי?

אנו פותחים את המעגל בסקירת מקורות שונים, המתארים את היווצרותו של העם היהודי.

### 1. "ואעשך לגוי גדול" - הבטחת אלוהים לאברהם, ספר בראשית

תחילת התהוותו של עם ישראל הוא בהתגלותו של אלוהים לאברהם ובציווי "לך לך". אחרי שאברהם מגיע לארץ כנען הוא נפרד מבן משפחתו היחיד המצוי בקרבתו, מלוט, ומיד לאחר מכן נגלה אליו אלוהים ומבטיח לו ולזרעו, למשפחתו החדשה, את ארץ ישראל. פסוקים אלו מציגים את בני העם היהודי כצאצאים של אברהם אבינו. הפסוקים מדגישים באופן בולט שני נושאים: **המשכיות משפחתית וארץ ישראל**. בפסוקים המקרא לא מצוינת שליחות רעיונית המוטלת על אברהם, אולם חז"ל (ובעקבותיהם הוגים כמו הרמב"ם בהם נפגוש בהמשך) הסבירו את ההתגלות האלוהית לאברהם כציווי.

### 2. ממשפחה לעם: "עם בני ישראל", ספר שמות

זרעו של אברהם הלך והתעצם, ובני ישראל הפכו לעם ישראל. הפסוקים הפותחים את ספר שמות מתארים את בני ישראל היורדים למצרים כמשפחה מורחבת. המונח "בני ישראל" בא בפסוקים אלו במשמעות הבסיסית - "בניו של יעקב". במהלך שהותם במצרים הולכים בני ישראל ומתרבים, והמצרים חשים מאוימים על ידם. כשפרעה מביע את חששו מפני בני ישראל המתרבים, הוא מכנה אותם "עם ישראל". מלך מצרים הוא הראשון שמכנה את בני ישראל "עם ישראל".

### 3. ההיסטוריה המשפחתית של עם ישראל, רבי יהודה הלוי

בספר הכוזרי מתאר רבי יהודה הלוי תיאור שונה של היווצרות העם היהודי, המבוסס על מדרשים לקטעי התורה שקראנו. תיאורו של ריה"ל מדגיש גם הוא את הצד המשפחתי שביהדות. דרך הדיאלוג בין החבר היהודי למלך הכוזרי מסביר ריה"ל, שהמהות המייחדת של העם היהודי היא ה"עניין האלוהי" - היכולת הנבואית. יכולת זו היא עניין משפחתי-גנטי, הקיים רק בקרב העם היהודי. מקורה של יכולת זו באדם הראשון שהיה האדם המושלם, ובהמשך היא עברה מדור לדור כשבכל דור היה צאצא אחד שאליו עברה תכונה זו. ריה"ל מכנה צאצא זה "גרעין" ואת שאר הצאצאים כ"קליפה".

העניין האלוהי עבר מאברהם ליצחק ומיצחק ליעקב, כאשר בני יעקב הם אלו שהיו כולם כגרעין - כל בניו זכו לעניין האלוהי. אם כך, לדעת ריה"ל מה שמייחד את עם ישראל היא

הפוטנציאל לנבואה, גם אם אינו יוצא לפועל. ההוכחה לכך, לדעת ריה"ל, היא מעמד הר סיני, בו שמע העם כולו את קולו של ה'. לפי ריה"ל יכולת זו היא עניין משפחתי העובר רק בדרך משפחתית-גנטית. תפיסה זו של ריה"ל משפיעה על יחסו ללא יהודים ולגרים (כמו שנראה בפרק השלישי), ויש הטוענים שזוהי גישה גזענית. המקור מזמין דיון על היבטים גזעניים בכל תפיסה הרואה את הקשר המשפחתי-גנטי כמרכזי בקיומו של עם.

## **פרק ב: משפחה כתרבות ומסורת**

פרק זה עוסק בשאלות הקשורות למשפחה היהודית ומשמעותה במובן הרחב יותר, כלומר לא הביולוגי בלבד. מהו תפקיד המשפחה? מה מתבקשים הורים להעביר לילדיהם ומה צריכים ילדיהם לקחת מהם? בלימוד פרק זה מומלץ לתת מקום לסיפורים משפחתיים של התלמידים ולמחשבות על שאלות אלה העולות בעקבותיהם.

### **4. תפקיד ההורים כמעבירי מסורת, אליעזר שביד**

המקור הראשון שבחרנו להביא לדיון בשאלה זו משמש מעין פתיח, המעלה את המורכבות שבמושגים 'אב' ו'בן' (וגם 'אם' ו'בת'), שהרי כל הורה היה פעם ילד להורה שהיה פעם ילד וכך הלאה. במלים אחרות, תפקידינו כהורים נגזרים מתפקידינו כילדים ואנו מעבירים הלאה לילדינו את שרכשנו בילדות. אולם מה רכשנו? והאם ניתן לכנות כל דבר שקיבלנו מהורינו כ'מסורת'? נראה על פי שביד לא כל דבר ראוי להיקרא מסורת, ויש להעריך את התכנים שאנו בוחרים להעביר לילדינו כמורשת לדורות הבאים בזהירות רבה (שימו לב למילים "אם הוא מקבל עליו תפקיד זה ברצינות" בהם פותח שביד את דבריו). בנוסף, ברור כי לתהליך זה משמעות רבה ביחס לזהותו היהודית של ההורה עצמו, הנאלץ לבדוק ולבנות אותה מחדש לפני שהוא מעבירה הלאה לצאצאיו.

### **5. היהודי המסורתי, מאיר בוזגלו**

מאיר בוזגלו עוסק רבות ביהדות המסורתית ואף מגדיר את עצמו כמסורתי. לטענתו, המסורתיות היא זרם יהודי לכל דבר. אם בעבר נחשב המסורתי כמצוי באמצע שבין החילוניות לדתיות, כמצוי בשני העולמות ובעצם אינו מצוי בשום עולם - הרי שכיום יש לראות במסורת עמדה בפני עצמה.

בהמשך לדבריו של שביד, פותח גם בוזגלו את דבריו בדימוי של שרשרת הדורות. אולם, בשונה ממנו, נראה כי הוא מדגיש יותר את הכבוד ואת המחויבות שחש אדם מול מה שירש מאבותיו מאשר את מה שהוא עצמו בוחר כראוי להעביר לילדיו. עם זאת, גם בדבריו של בוזגלו ברור כי האדם מעביר הלאה לצאצאיו תכנים שעובד בהתאם לערכים ש'ירש' גם ממקורות אחרים.

מסר חשוב נוסף שיש להדגיש בפני התלמידים הוא המקום המרכזי שיש דווקא לשינוי ובחירה בזהות המסורתית – המסורת אינו מחקה את הוריו באופן פסיבי אלא "מקבל עליו" מרצון את הנורמות של עולם הוריו". אולם, מכיוון שהנורמות הללו שייכות לעולם של הוריו ולא לעולמו שלו, הוא מחויב גם לשנותם ולעבדם. במילים אחרות – המסורת במהותה אינה שמרנית וערכים המועברים במסירה נתונים לשינוי **מעצם היותם מסורת**.

**הערה:** בספר הלימוד נפלה שגיאה במשפט הפותח את המקור. הנוסח הנכון צריך להיות "המסורת רואה בעצמו חוליה אחת בשרשרת שבה נמצא גם עולמם של הוריו" ולא כפי שנכתב.

#### 6. "אבי" – יהודה עמיחי

לסיום הדיון בנושא המסורת והמורשת המשפחתית בחרנו להביא פרק מתוך אחד משיריו של יהודה עמיחי, המוקדש להוריו. בסגנונו הייחודי, המאפיין רבים משיריו, מדמה עמיחי בשיר זה את אביו לאל המעניק לו את עשרת הדברות. למקור זה לא הוספנו שאלות מתוך כוונה לאפשר לדיון חופשיות ופתיחות, אולם סביר להניח שהתלמידים ימצאו בו על נקלה את הרעיונות שראינו אצל שביד ובזגלו. מעבר לכך מזמן השיר דיון בזהות יהודית השואבת ממקורות היהדות השראה רוחנית ומוסרית אך לא סמכות דתית.

#### פרק ג: כיצד מצטרפים למשפחה? – על הגיור

בפרק זה נבחן את התפיסה המשפחתית של היהדות דרך רעיון הגיור ותהליך ההצטרפות לעם ישראל. כך, נתחיל להציג את המתח בין הגישה המשפחתית לגישה הרעיונית.

#### 7. כיצד מקבלים את הגר? תלמוד בבלי

המקור מן התלמוד הבבלי מציג את שלבי טקס הגיור, כפי שעוצב בתקופת חז"ל. הגר שומע מהם עיקרי היהדות ואילו קשיים כרוכים בקיום היהודי (מן המקור עולה שיש בהסבר זה מעין בחינה של מידת מחויבותו של האדם המבקש להתגייר). לאחר שהוא מקבל על עצמו את ההצטרפות לעם היהודי מלים אותו והוא טובל במקווה. "יתכן שמשמעותם של הטקסים המעשיים היא קבלה מעשית של הגר לחיק המשפחה היהודית והפיכתו ליהודי לכל דבר" ("כישראל לכל דבריו").

#### 8. הגר: שייך אך שונה, רבי יהודה הלוי

קטע זה בא בהמשך לתיאור היווצרותו של עם ישראל המובא בספר הכוזרי (עמ' 29-31). כאמור, ריה"ל מתייחס לעם ישראל כמשפחה, כך שניתן להניח שלהשקפה זו יש ביטוי גם ביחסו לגר. ואמנם, ריה"ל רואה בגר שווה זכויות ליהודי, אולם בינו לבין יהודי מלידה יש הבדל עקרוני. מכיוון שלגר אין חלק בהיסטוריה היהודית ובמשפחה היהודית ההיסטורית, הרי שמבחינה רוחנית הוא אינו בדרגת יהודי מלידה.

כפי שראינו בלימוד הקטע מתוך ספר הכוזרי המתאר את היווצרותו של עם ישראל, לדעת ריה"ל יש הבדל מהותי בין יהודי ללא-יהודי, והוא מכנה הבדל זה "העניין האלוהי". מדובר למעשה בפוטנציאל של נבואה: לדעת ריה"ל, לכל יהודי, ורק ליהודי, יש אפשרות להתחבר עם האל ולהיות נביא. מקורה של תכונה זו במעמד הר סיני. לדעת ריה"ל אלוהים נגלה בהיסטוריה ליחיד סגולה - לאדם הראשון, לנוח, לשם בנו ולאברהם. מאברהם עברה יכולת זו ליצור קשר עם אלוהים ליצחק, ממנו ליעקב ומיעקב לכל שנים-עשר בניו. במעמד הר סיני נגלה אלוהים לראשונה בהיסטוריה לעם שלם - לעם ישראל, וזוהי עדות כי לעם ישראל יש תכונה מיוחדת. כמובן שאין משמעות הדבר שכל היהודים נביאים, אלא שכולם בעלי פוטנציאל נבואי. פוטנציאל זה הוא כאמור מולד ועובר מדור לדור, מאב לבן. הגר, שאבותיו הקדומים לא היו בהר סיני, אינו יכול לקחת חלק בתכונה זו, ולכך מתכוון ריה"ל בדבריו שהגר "שווה לא ישווה אלינו".

אנו מביאים כאן קטע נוסף מספר הכוזרי, שאף בו מדבר ריה"ל על הגיור. מדובר בקטע ארוך ומורכב יותר, אך עם זאת מפורטים בו עניינים שהמקור שבספר הלימוד אינו מסביר. במקור זה מתאר ריה"ל את תהליך הגיור ומבסס את דבריו על הקטע שקראנו מתוך מסכת יבמות שבתלמוד הבבלי. מעניין לראות כי ריה"ל מדגיש בפרשנותו לקטע התלמודי את ברית המילה ואת משמעותה להעברת זרע באופן קדוש ומתאים "לעניין האלוהי".

... על כן אין אנחנו רואים כל מי שקבל עליו את דתנו בדבור פה בלבד כשוה לנו לכל הבא להתגיר מודיעים אנו את המצוות אשר יהיה עליו לקיים ומעשים שיש בהם משום טרח לנפש כגון דיני טהרה ותלמוד תורה ומילה ומצוות רבות אחרות ורב המנהגים אשר לנו ואנו אומרים לו כי אחד מתנאי המילה ומטעמיה הוא לזכר תמיד כי היא אות אלוהי אשר צָונו האלוה לשימו בכלי התְּאֹוה הגוברת באדם כדי שיוכל האדם להתגבר עליה ולא ישתמש בה כי אם כראוי לטבעו בשימו את הזרע בתנאים הנאותים בזמן הנאות אולי יהיה זרע זה מצליח אשר ימצא ראוי לקבל את הענין האלוהי ואם הגר מתחזק ומקבל עליו ללכת בדרך זו כבר זכה לו ולזרעו במדה מרבה של קרבה לאלוה אך גם אחרי אשר קבל עליו כל אלה לא יִשְׁוֶה הגר לבן ישראל מִלְדָה כי בן ישראל רק הוא ראוי לנבואה ואלו הגרים תכלית אפשרותם בקְבָלָם מבני ישראל את תורתם היא להיות לחסידים ולחכמים אך לא לנביאים.

ספר הכוזרי, חלק א, קטו



**10. גר שהתגייר - תלמידו של אברהם אבינו (הערה – מס' הסעיף שגוי וצריך להיות 9)**

אל מול עמדתו הקיצונית של ריה"ל בשאלת מעמד הגרים אנו מביאים את דברי הרמב"ם בנושא. במקרה זה ניצב הרמב"ם מול שאלה שמפנה אליו גר: כיצד עליו לברך, והאם מותר לו להתייחס בתפילה לאבות האומה שאינם אבותיו הביולוגיים. אנו מביאים כאן את אגרת הרמב"ם כְּתָבָהּ (בספר הלימוד מובא נוסח מקוצר).

אמר משה ב"ר מימון מבני גלות ירושלם אשר בספרד זצ"ל. הגיע אלינו שאלות מרנא ורבנא עובדיה המשכיל המבין גר הצדק ישלם יי פעלו ותהי משפרתו שלימה מעם יי אלהי ישראל אשר בא לחסות תחת כנפיו. שאלת על עסקי הברכות והתפלות בינך לבין עצמך או אם תתפלל בצבור היש לך לומר "אלהינו ואלהי אבותינו" ו"אשר קדשנו במצוותיו וצווננו" ו"אשר הבדילנו" ו"אשר בחר בנו" ו"שהנחלת את אבותינו" ו"שהוצאתנו מארץ מצרים" ו"שעשה נסים לאבותינו" וכל כיוצא באלה הענינים. יש לך לומר הפל כתקנם ואל תשנה דבר אלא כמו שיתפלל ויברך כל אזרח מישראל כך ראוי לך לברך ולהתפלל בין שהתפללת יחידי בין שהיית שליח צבור. ועיקר הדבר שאברהם אבינו הוא שלימד כל העם והשכילים והודיעם דת האמת וייחודו של הקב"ה ובעט בעבודה זרה והפר עבודתה והכניס רבים תחת כנפי השכינה ולמדם והזרם וצוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה' כמו שכתוב בתורה "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'". לפיכך כל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות וכל המיוחד שמו של הקב"ה כמו שהוא כתוב בתורה תלמידו של אברהם אבינו ע"ה ובניו ביתו הם כולם והוא החזיר אותם למוטב כשם שהחזיר את אנשי דורו בפיו ובלמודו כך החזיר כל העתידים להתגייר בצואתו שצוה את בניו ואת בני ביתו אחריו. נמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר. לפיכך יש לך לאמר "אלהינו ואלהי אבותינו" שאברהם ע"ה הוא אביך ויש לך לומר "שהנחלת את אבותינו" שלאברהם נתנה הארץ שנאמר "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה". אבל "שהוצאתנו ממצרים" או "שעשית נסים לאבותינו" - אם רצית לשנות ולומר "שהוצאת את ישראל ממצרים" ו"שעשית נסים עם ישראל", אמור. ואם לא שנית אין בכך הפסד כלום מאחר שנכנסת תחת כנפי השכינה ונלווית אליו אין כאן הפרש בינינו ובינך. וכל הנסים שנעשו כאלו לנו ולך נעשו. הרי הוא אומר בישעיה נב' "ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לאמר הבדל הבדילני ה' מעל עמו", אין שום הפרש כלל בינינו ובינך לכל דבר. ודאי יש לך לברך "אשר בחר בנו" ו"אשר נתן לנו" ו"אשר הנחילנו" ו"אשר הבדילנו". שכבר בחר בך הבורא יתעלה והבדילך מן האומות ונתן לך התורה שהתורה לנו ולגרים שנאמר "הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר חוקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהיה לפני ה'". תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם. ודע כי אבותינו שיצאו ממצרים רובם עובדי עבודה זרה היו במצרים, נתערבו בגוים ולמדו מעשיהם עד ששלח הקב"ה משה רבינו ע"ה רבן של כל הנביאים

והבדילנו מן העמים והכניסנו תחת כנפי השכינה לנו ולכל הגרים ושם לכולנו חוקה אחת. ואל  
יהא יחוסך קל בעיניך אם אנו מתיחסים לאברהם יצחק ויעקב אתה מתיחס למי שאמר והיה  
העולם. וכך מפורש בישעיה "זה יאמר לה' אני וזה יקרא בשם יעקב". וכל מה שאמרנו לך  
בענין הברכות שלא תשנה כבר ראיה לזה ממסכת בכורים: "הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול  
לומר "אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו". וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר "אלהינו  
ואלהי אבות ישראל". וכשהוא מתפלל בבית הכנסת אומר "אלהינו ואלהי אבותינו". זהו סתם  
משנה. והיא לר' מאיר ואינה הלכה. אלא כמו שנתפרש בירושלמי ביכורים: תמן אמרינן תני  
בשם ר' יהודה גר עצמו מביא וקורא מאי טעמיה כי "אב המון גוים נתתיך". לשעבר היית אב  
לאדם מכאן ואילך אב לכל הבריות. ר' יהושע בן לוי אמר הלכה כר' יהודה. אתא עובדא קמיה  
דר' אבהו והורי כר' יהודה. הנה נתברר לך שיש לך לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו.  
ושאברהם אב לך ולנו ולכל הצדיקים הנלווים אליו ללכת בדרכיו והוא הדין לשאר הברכות  
והתפלות שלא תשנה כלום.

בדברי הרמב"ם עולה באופן ברור וחד משמעי הרעיון, שההצטרפות ליהדות היא בראש  
ובראשונה הצטרפות לתפיסת עולם מסוימת. מי שמצטרף ליהדות הופך להיות תלמידו של  
אברהם אבינו, ומרגע זה כאילו נכנס "תחת כנפי השכינה" והנסיים שנעשו לעם ישראל כאילו  
נעשו לו אישית.

הרמב"ם אף מוסיף ואומר שזכותו של הגר גדולה מזו של יהודי מלידה, מכיוון שהגר **בוחר**  
להשתייך לעם היהודי: "אנו [היהודים מלידה] מתיחסים לאברהם יצחק ויעקב אתה מתיחס  
למי שאמר והיה העולם". כלומר הגר בוחר ישירות באל ובתורתו ללא תיווך של מסורת,  
ומכאן גדולתו. על רקע זה הדמיון של הגר לאברהם ברור. בהקשר זה ממשיך הרמב"ם את  
הנאמר במדרש חז"ל, המעמיד את הגר כחביב בעיני האל משום בחירתו. הגר לא היה נוכח  
במעמד הר סיני ולא הושפע מהמראות האדירים, ובכל זאת בחר בתורה. דווקא משום כך,  
יש בזה מעשה ראוי בעיני האל:

אמר רבי שמעון בן לקיש: חביב הגר לפני הקב"ה מן אותן אוכלוסין שעמדו על הר סיני.  
למה? שכל אותן אוכלוסין אילולי שראו הקולות והלפידים וברקים וההרים רועשים וקול  
שופרות לא קבלו עליהם מלכות שמים, וזה לא ראה אחד מכולם ובא ומשלים עצמו להקב"ה  
וקבל עליו עול מלכות שמים. יש חביב מזה?  
מדרש תנחומא, לך לך פרק ו

לסיום פרק זה שעניינו גיור, אנו ממליצים לדון בהיבטים שונים של הגיור בימינו אנו. נושא זה  
עולה לכותרות מדי פעם בהקשרים שונים. מעניין לראות אילו בעיות מעלה הגיור במדינת

ישראל של ימינו, וכיצד בעיות אלו קשורות לדיון ב"משפחה מול השקפת עולם ואורחות חיים".

ניתן לקיים דיון בנושאים אלו:

- גירום של עולים ממדינות חבר העמים.
- גירום של פליטים ומהגרי עבודה.
- גירום של ילדים מאומצים.
- גירור לא-אורתודוקסי.

אנו מביאים כהעשרה ציטוטים מכתבה של שחר אילן, שהתפרסמה ב"הארץ" ב-26 באוגוסט 2004.

[...] נושא מיהו יהודי לא היה לאחרונה בכותרות. לכן נוטים לשכוח את חשיבותו. בפועל זהו הנושא הרגיש ביותר במאבקי הדת והמדינה אחרי שאלת גיוס בחורי הישיבות. הקרע בנושא מיהו יהודי איננו בין דתיים לחילונים, אלא בין ישראל ליהודי ארה"ב. בכל פעם שמנסה קואליציה שבה חברות המפלגות החרדיות לשנות את חוק השבות כך שיאפשר רק גירור אורתודוקסי, נעמדת הנהגת יהדות ארה"ב - שהיא ברובה רפורמית וקונסרבטיבית - על גליה האחריות. ישראל, מבהירים ידידיה הטובים ביותר, לא תהפוך אותנו ליהודים סוג ב'. זהו סוג הלחץ שאף ממשלה בישראל אינה מסוגלת לעמוד בו.

[...] שאלת מיהו יהודי היא בעצם שאלת מיהו רב, דהיינו מי מוסמך לגייר. לשאלה הזאת שתי משמעויות מבחינת יחסי דת ומדינה, מי יירשם כיהודי במרשם התושבים ומי יזכה בזכויות על פי חוק השבות. השאלה השנייה היא החשובה, כיוון שמי שמגייר בעצם מחזיק במפתחות האזרחות של מדינת ישראל. חשיבות השאלה גדלה בהרבה בשנים האחרונות, כשהאזרחות הישראלית הפכה הרבה יותר מבוקשת.

[...] בג"ץ הכריע כבר בשנות השמונים שכל מי שהתגייר בקהילה מוכרת בחו"ל, רפורמית קונסרבטיבית או אחרת, יירשם כיהודי ויזכה בזכויות על פי חוק השבות. השאלה הנדונה עתה עוסקת רק בגיור רפורמי וקונסרבטיבי שנעשה בישראל. בג"ץ כבר הכריע שיש לרשום גרים לא-אורתודוקסים שהתגירו בישראל כיהודים. נותרה רק שאלת האזרחות והזכויות על פי חוק השבות. כאמור היועץ והמשנה סבורים שאם חוק השבות לא ישונה, בג"ץ יורה להעניק אזרחות לגרים כאלה.

## מעגל הערכים ואורחות החיים

### פרק א: מהם ערכים ואורחות חיים יהודיים? שאלה במחלוקת

בחלק זה אנו מציגים גישה הרואה את היהדות כמערכת רעיונית, ומעמתים בינה ובין הגישה שראינו במעגל הקודם, הרואה את היהדות כמשפחה. אולם, לא ניתן להתייחס ליהדות כמערכת של אמונות ואורחות חיים ללא דיון מעמיק בשאלה מהם דרכי ההתנהגות והרעיונות המאפיינים אותה. בפרק זה אנו מראים מספר דרכים להצגת העקרונות הבסיסיים של היהדות.

בספר הלימוד נמנענו מחלוקה פשטנית לדתיים ולחילוניים אך בנקודה זו יש להצביע על הבדל מהותי בין שתי קבוצות: אלה הרואים עצמם מחויבים לעולם התורה וההלכה, ולפיכך עבורם יסוד היהדות הוא ציות למצוות האל; אלה הרואים את היהדות כמערכת מוסרית ללא מחויבות לאמונה או לקיום מצוות. מסיבה זו בחרנו להשתמש בשם המעגל במילה "ערכים", המתאימה גם לאמונה דתית באל ובתורה, וגם לתחושת מחויבות כלפי ערכים יהודיים שאינה נובעת בהכרח מאמונה דתית או אידיאולוגיה מסוימת.

#### 1. מהו כלל גדול בתורה? תלמוד ירושלמי

מקור זה מדגים גישות מוסריות המבוססות על עולם התוכן היהודי ומתאימות להשקפה יהודית דתית וחילונית כאחד ("ואהבת לרעך כמוך", רעיון בריאת האדם בצלם האל). בדיון מומלץ להתייחס למושגים המופיעים בעמוד הקודם – ערכים 'שבין אדם לאל' ו'בין אדם למקום', ולעודד את התלמידים להביע דעה על הקטע דרך מושגים אלה. בנוסף, חשוב להדגיש את המשותף ולא רק את השונה בין שני החכמים – שניהם מדברים, בסופו של דבר, על ערכים כמו כבוד האדם, שוויון, וכו'.

לאחר הדיון בקטע התלמודי, מובא רקע היסטורי קצר על השינויים שחלו בעולם הערכים היהודי במאות האחרונות. בנוסף, מופיע קטע-העשרה המציג בקצרה את הזרמים הרעיוניים השונים בעולם היהודי כיום, ואת יחסם לשאלת ערכי היהדות.

#### 2. ערכי היהדות במגילת העצמאות

פעמים רבות משתמשים אלו המגדירים את השקפת העולם היהודית כמוסר או כצדק חברתי שאינם קשורים בהכרח למערכת הדתית ולעיתים אפילו סותרים אותה, בביטוי "מוסר הנביאים" (נביאי המקרא מציגים לעתים עמדה המעדיפה את הדאגה לגר, היתום והאלמנה על-פני העלאת קורבנות ופולחן דתי). כך למשל מופיע הביטוי במגילת העצמאות: "מדינת

ישראל ... תהא מושתתה על יסודות החירות, הצדק והשלום לאור חזונם של נביאי ישראל...".

בנוסף לחשיבות שבהכרת מגילת העצמאות כטקסט מכונן במדינת ישראל, אנו מביאים קטעים מהמגילה בכדי לבחון דרכה מהי השקפת העולם שלאורה מגדירה עצמה מדינת ישראל כמדינת היהודים.

מאחורי מגילת העצמאות עומדת תרבות יהודית לא-אורתודוקסית. אמנם על המגילה חתומים גם רבנים ואנשי ציבור דתיים, אולם אין היא מסמך דתי. מסמך זה משקף במידה רבה את עולמו התרבותי של ראש הממשלה הראשון דוד בן גוריון, שמצא עניין רב במקרא אולם שלל את הפרשנות של חז"ל. מבחינתו החזרה לארץ ישראל משמעה חזרה ליהדות המקראית וכחלק מזה - למוסר הנביאים, .

ראוי לציין שמוסר הנביאים התקבל גם על העולם המערבי כביטוי לצדק ולשוויון. העובדה שמגילת העצמאות מדגישה את המקור היהודי של מוסר זה, באה לאמת את קיומה של מדינת ישראל כהמשך למסורת היהודית הקדומה.

**פרק ב: כיצד, על פי מעגל הערכים ואורחות החיים, נוצר העם היהודי?**

### **3. ברית סיני כברית של השקפת עולם ואורחות חיים**

אלוהים כורת בריתות עם האבות - אברהם, יצחק ויעקב, ואף מכנה עצמו אלוהי האבות. לאחר יציאת מצרים כורת אלוהים ברית נוספת, הפעם עם כל העם - ברית סיני. ברית היא כידוע התחייבות הדדית. בברית זו אלוהים אינו מתחייב באופן ברור לשמור על עם ישראל. הוא מעיד על קרבתו לעם ישראל דרך מאורעות העבר - "אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וְאָבָא אֶתְכֶם אֵלַי", וכן על בחירתו בעם ישראל כעם סגולה - "וְהָיִיתֶם לִי סֻגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ". בתמורה מקבל עליו עם ישראל לשמוע בקול האל. אלוהים אינו מזכיר כלל את האבות בדבריו ואינו מתייחס לעם ישראל כמשפחה מורחבת. הבסיס לברית הוא ערכי, ומעיד עליו הביטוי "מִמְלַכְתְּ כְּהַנִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ" - עם המבוסס על קדושה דתית.

ברית סיני, אם כך, מהווה תפנית בקשר בין אלוהים לעם ישראל - עד ברית סיני היה אלוהים "אלוהי האבות" - כך הוא כינה את עצמו, וכך התייחסו אליו בני ישראל. מברית סיני אלוהים הוא אלוהי העם, והוא מכונה בשמו הקדוש.

### **4. גילוי האל כתשתית האומה**

בקטע מתוך "משנה תורה" מתאר הרמב"ם את תחילת האמונה של אברהם אבינו. לא מדובר רק בתהליך האישי שעובר אברהם, אלא בתחילתו של העם היהודי. התהליך שעובר אברהם הוא תהליך שכלי-רעיוני, דרכו הוא מגלה שאלוהים מנהיג את העולם. הסביבה האלילית בה גדל אברהם אינה מקבלת את דבריו, והוא מתנצח עם משפחתו וסביבתו עד שהוא עוזב את ארצו ועובר לחרן. בחרן מקבץ סביבו אברהם אנשים וכך גם בארץ כנען. בהמשך מלמד אברהם את צאצאיו את האמת, וזהו הבסיס לעם ישראל. ראוי לציין שבתארו את סיפור אברהם, מבסס הרמב"ם את דבריו על מדרש חז"ל ושהתהליך אותו הוא מתאר שונה מאוד מהסיפור המקראי. בכך רוצה הרמב"ם לחזק את עמדתו שהיהדות היא בעיקרה השתייכות רעיונית, והצד המשפחתי בה אינו הצד המרכזי. ניתן לראות שהרמב"ם מדגיש את הממד הרעיוני של היהדות ואת אמונת הייחוד כעומדת במרכז היהדות. באופן דומה, כפי שראינו בדבריו לעובדיה הגר, הרמב"ם רואה כל אדם הבוחר להתגייר ולהצטרף לעם היהודי כ'בנו הרוחני של אברהם אבינו', עמדה המבטלת כמעט לחלוטין את הממד המשפחתי ביהדות. יחד עם זה, יש בדבריו אזכור של הצד המשפחתי - ראשיתו של עם ישראל הוא בשושלת שתחילתה באברהם. לצד זאת, ניתוקו של אברהם ממשפחתו באור כשדים, מעיד על כך שלרעיון הדתי יש עדיפות על שיוך משפחתי.

בספר הלימוד הבאנו את דבריו של הרמב"ם לגבי אברהם אבינו. אולם הרמב"ם ממשיך את דבריו ומתאר את ירידתו של עם ישראל למצרים ואת המשבר הרוחני שהוא עובר שם. הרמב"ם מעלה בדבריו שאלה חשובה: האם ניתן לקיים קהילה רק על בסיס רעיוני? האם אין חשש שסופו של רעיון לדעוך או להשתנות? וכך מתאר הרמב"ם את גלות מצרים:

"... עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן, חוץ משבט לוי שעמד במצוות אבות ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים. וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר, וחוזרין בני יעקב לטעות העולם וטעיותן, ומאהבת ה' אותנו, ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו, עשה משה רבנו, רבן של כל הנביאים, ושלחו. כיוון שנתנבא משה רבנו, ובחר ה' ישראל לנחלה, הכתירן במצוות והודיעם דרך עבודתו ומה יהיה משפט עבודת כוכבים וכל הטועים אחריה". (משנה תורה, הלכות עבודת כוכבים, א, ג)

לדברי הרמב"ם, גלות מצרים כמעט שהביאה להשכחת רעיונותיו של אברהם אבינו. אולם בזכות שבט לוי, בזכות משה ובזכות חסדי האל, נשמרו דבריו של אברהם ועם ישראל לא חזר להיות עובד כוכבים ומזלות. מדברים אלו ניתן להסיק שהרמב"ם אמנם רואה את היהדות כאמונה וכרעיון, אולם הוא ער לסכנה הטמונה בהתבססותה של קהילה על אמונה - סכנת השכחה ואובדן הרעיון העומד בבסיס הקהילה.

בסמוך למקור זה מוצגת עבודה של הפסל עזרא אוריון: פְּסֵל אדם העומד מול פסגת הר האנאפורנה בהרי ההימלאיה. בחרנו להביא תמונה זו משום שהיא מזכירה את החוויה של אברהם - גילוי נוכחותו של האל בעולם דרך עמידה מול איתני הטבע.

## פרק ג: אורחות חיים ומעגלי הזמן

פרק זה משלים את העיסוק בממד הרעיוני של החיים היהודיים מן הצד המעשי. השאלה העומדת במרכז היא: מהי משמעותם של הטקסים והמעשים היומיומיים שמכילה המסורת היהודית עבור זהות המבוססת על מעגל הערכים ואורחות החיים? בחרנו להתמקד בדיון זה בשני תחומים – טקסים הקשורים במעגל החיים היהודי (הדוגמא בספר הלימוד הם דבריו של שפינוזה על ברית המילה) ובמעגל השנה.

**הערה:** חשוב להדגיש בפני התלמידים כי הביטויים 'מעגל החיים' ו'מעגל השנה' אינם מתייחסים למעגלי שייכות, אלא באים לבטא מחזוריות בטבע ובחיי האדם.

### א. מעגל החיים היהודי

#### 5. ברית המילה כביטוי לייחודיות יהודית – ברוך שפינוזה

בחרנו לפתוח את הדיון בברית המילה בספר הלימוד בפסוקים מתוך ספר בראשית בו מצווה אברהם על המילה, המסמלת את הברית בין ה' ועם ישראל. במהלך ההיסטוריה הפכה ברית המילה לאחד מסממני-ההיכר העיקריים של העם היהודי. אולם, לייחודיות זו יש גם צד שלילי, כפי שניתן לראות בקטע מתוך דבריו של הפילוסוף ברוך שפינוזה. שפינוזה, שנולד כיהודי ויצא מהחברה היהודית, מבקר באופן חריף את השמירה על הייחודיות היהודית. הוא רואה בשמירה האדוקה על הייחודיות גורם מרכזי בסבל היהודי.

לדברי שפינוזה, ליהודים בהווה אין שום יתרון על פני העמים האחרים, כפי שהיה בתקופת המקרא למשל. למרות זאת, הם ממשיכים לשמר את ייחודיותם בקרב העמים כאילו היו בעלי סגולה מיוחדת. לטענתו הביקורתית של שפינוזה אין שום תוכן ממשי בייחודיות היהודית, והיא חיצונית בלבד. הוא סובר שייחודיות זו היא שגורמת לרדיפות מהן סובלים היהודים לאורך הגלות.

כדוגמה מביא שפינוזה את ברית המילה. לדעתו ברית המילה היא מעשה חיצוני, אך יחד עם זאת טמונה בה משמעות רבה עבור העם היהודי - בכך היא שומרת על ייחודו ועל המשכיותו. אף ששפינוזה מתנגד לייחודיות היהודית, הוא רואה אותה ככוח המשמר של העם היהודי.

## **ב. השבת ולוח השנה העברי**

### **6. השבת - פסוקים מהתורה, אחד העם**

הדיון במשמעותה של השבת בתרבות היהודית יוצא מתוך שלושה מקורות ידועים ומוכרים – שניים מהם מן התורה (ומן הסיידור), ואחד מתוך דבריו של אחד העם. קטעי התורה מדגימים שניים מן התפקידים של השבת – לשמש כ'אות' וכתזכורת עבור המאמינים כי העולם נברא ע"י ה', אך גם כסמל לברית בין ה' ועם ישראל. כך, יוצרת השבת קשר בין "אלוהי הטבע", הבורא את היקום, ובין "אלוהי ההיסטוריה", שגאל את בני ישראל ממצרים. (מסיבה זו יש לשבת מעמד מיוחד בין המצוות, וע"פ חז"ל יהודי שאינו מקיימה כמוהו כעובד אלילים הכופר בבריאת העולם).

דבריו של אחד העם מציגים את חשיבותה של השבת עבור היהודי החילוני-מודרני. לטענתו, השבת חיונית גם עבור יהודים שאינם שומרי מצוות מכיוון שהיא מסמלת את הרוח הלאומית של עם ישראל, ואת דבקו בזהותו הייחודית בגלות הארוכה, למרות הקשיים והסכנות שהיו טמונים בכך. לדעתו של אחד העם, עם ישראל לא היה שורד בגלות לולא השבת, שהחייטה את נשמתו מדי שבוע. מסיבה זו הוא מבקש לא להפנות לה עורף ממניעים חילוניים ולשמור על משמעותה הרוחנית ועל סמליותה.

### **7. לוח השנה העברי, יהונתן גפן**

נראה כי הקשר העיקרי של רוב עם ישראל ללוח השנה העברי הם החגים. רובנו ככולנו חוגגים את החגים היהודיים, גם אם בדרכים שונות. זהו אחד הביטויים העכשוויים החזקים ביותר של זהותנו היהודית, הבא לידי ביטוי במשפחה, במערכת החינוך (בחופשות למשל), בפרסומות מיוחדות לחגים ועוד.

לשם דיון במשמעות החגים בתרבות הישראלית, אנו מביאים את דבריו של יהונתן גפן. בפתח דבריו טוען גפן, שמחג הפסח ומההגדה של פסח, למשל, עולים רעיונות שהוא כאדם חילוני מתנגד להם. ובכל זאת, החגים מאוד חשובים לו. גפן טוען שהעובדה שכל יהודי העולם חוגגים אותו חג באותו זמן - היא הסיבה לחגוג את החג. ניתן לטעון את החג במשמעויות רבות ושונות ולקיים אותו בדרכים שונות, אך המשותף לכול הוא עצם קיום החג. הייחודיות היהודית, לדעת גפן, היא הזהות היהודית. בזמן החג שאלות שונות הנוגעות לזהות היהודית נעלמות, ואתה נשאר עם יהדותך הבסיסית שלגביה אין שאלות.

## **פרק ד: משפחה וערכים ואורחות חיים – מעגלים סותרים?**

סיכום ביניים - השוואה בין הגישה המשפחתית ומייצגה ריה"ל, ובין הגישה הרעיונית ומייצגה הרמב"ם:



מהו היחס לגרים?	מהו היסוד המאחד בין בני העם?	כיצד נוצר העם?	
	קרבה משפחתית, כולם צאצאים של בני יעקב.	העם נוצר מאברהם, יצחק ושניים-עשר בני יעקב.	<b>מברית אברהם לעם ישראל: ספר בראשית וספר שמות</b>
הגר שייך אך שונה במהותו הגנטית.	פוטנציאל לנבואה שהוא יכולת מולדת.	אברהם הוריש לצאצאיו הנבחרים את יכולת נבואה שמוצגת כתכונה משפחתית.	<b>היווצרות עם ישראל: ריה"ל</b>
	הברית עם ה', המתגלמת במצוות.	העם נוצר בזמן מתן תורה.	<b>ברית סיני: ספר שמות</b>
מכיוון שהיהדות היא מהות רעיונית, כל אדם המחזיק ברעיונות אלו יכול להצטרף אליה.	עיקרון רעיוני של אמונה באל אחד.	העם נוצר מאנשים שאברהם אסף סביבו בדרך של לימוד, הבנה שכלית ושיוך רעיוני.	<b>היווצרות עם ישראל: רמב"ם</b>

## פרק ה: מקרה מבחן – "חטא ישראל, אף על פי שחטא, ישראל הוא"

פרק זה בא לבחון את יחסה של היהדות לאלו שהתרחקו מאורח החיים היהודי המקובל או מהקהילה היהודית. דרך יחסם של הפוסקים לשאלה זו, אנו למדים על המתח שבין הגישה הרעיונית לגישה המשפחתית. בחרנו להביא בפרק זה מקורות ממספר תקופות, ולבחון באמצעות ניתוחם כיצד היחס ליהודי ש"התרחק" משתנה בהתאם לרקע ההיסטורי.

### 8. יהודי שהתנצר עדיין יהודי?, רש"י

בתקופת ימי הביניים הובא בפני רש"י מקרה של זוג שנישא כדת וכדין, אולם בני הזוג והעדים נאלצו להמיר את דתם. על רש"י היה לפסוק האם הנישואים תקפים. רש"י פסק שנישואי השניים תקפים על סמך הכלל התלמודי "אף על פי שחטא - ישראל הוא". פסיקה זו של רש"י נגזרת מההנחה הבסיסית שהיהדות היא קודם כל משפחה. העניין המשפחתי קובע מראש ואינו ניתן לשינוי. אדם אינו יכול להחליף את הוריו, ואף אם הם אינם אלו שמגדלים אותו הרי שהם עדיין נחשבים כהוריו. כך, לדעת הגישה המשפחתית, גם העם היהודי: מהרגע שאדם נולד למסגרת זו, הוא אינו יוצא ממנה. גם אם זהותו השתנתה, הרי

שלגבי המסגרת ההלכתית הוא נשאר יהודי לכל דבר (ניתן להשוות לדברי השופט זילברג בעמודים 22-23).

מצד אחד פסיקתו של רש"י משאירה פתח לאדם שהמיר את דתו ורוצה לחזור לחיק היהדות. מצד שני עלולה פסיקתו לעורר בעיות: למשל, במידה שאותה אישה תרצה להינשא שוב עליה לקבל גט מבעלה; אולם, ייתכן מאוד שלא יוכל, כאנוס נוצרי, לבוא לרב על מנת לחתום לאשתו על הגט. כך מצויה האישה במלכוד, וחזרתה לקהילה היהודית מלווה בחשש שלא תוכל להינשא שנית.

ראוי לציין שפסיקתו של רש"י נכתבה על רקע רדיפה נוצרית של יהודי אירופה. בתקופה זו, בה הוכרחו יהודים להמיר את דתם, היה לפוסקי ההלכה אינטרס ברור לפתוח את הדלת בפני יהודים שהתנצרו, בעיקר אל מול תופעות של המרת דת בכפייה.

אנו מביאים כהרחבה שו"ת נוסף, הדן בקבלת אישה שהתנצרה ומעוניינת לחזור ליהדות. מקור זה לקוח משו"ת "ציץ אליעזר" שנכתב במאה ה-20 על ידי הרב **אליעזר יהודה ולדנברג**. הרב ולדנברג נולד בשנת 1917, וכיהן כאב בית דין בירושלים. בספריו הוא עונה על שאלות המאפיינות את העולם הדתי המודרני, בין השאר על שאלות מתחומי ההלכה והרפואה.

בשו"ת זה נדרש הרב ולדנברג להכריע בשאלת זהותה היהודית של אישה שהתנצרה ומבקשת לשוב לחיק היהדות. הוא פוסק באופן חד משמעי, שהיא מעולם לא התנתקה משייכותה לעם היהודי, משום שהשתייכותה זו מבוססת על עובדת היוולדה לאם יהודייה. לא ניתן להתנתק מן היהדות בשום דרך, כפי שאדם אינו יכול לשנות את עובדת היותו בן להוריו. תפיסתו של הרב ולדנברג אינה מוציאה מכלל ישראל גם את מי שהוציא עצמו לפרק זמן מסוים מעולם היהדות.

כך כותב הרב:

מעשה בשנת תשכ"ג באשה אחת, בת להורים יהודים, שהגישה בקשה לביה"ד להחזירה לחיק היהדות. בהופעתה לפני ביה"ד מיררה בבכי וסיפרה פרשת המרתה את דתה בכנסיה מתוך טירוף ובלבול דעת באשר שרצתה להינשא לאחד מבן הדת האנגליקנית, והביעה את חרטה הגמורה על מה שעשתה. וזה מבוקשה: רצוני לחזור ליהדות, הייתה לי טעות, התאהבתי בו וחטאתי, מעולם לא האמנתי בדת הנוצרית, אין לנו ילדים, נפרדתי ממנו מלפני חצי שנה, ועתה אני אצל הורי, אני מתחרטת על מה שקרה לי.

מובן שהוחלט לקבלה בתשובה. ראינו וחשנו בסכנה האורבת לבת היהודיה שלפנינו. וחשתי ולא התמהמהתי, והוספתי הבהרה ונימוקים להחלטה האמורה כדלקמן.

הנה פשוט וברור כי לפי ההלכה היהודית אין ביכולתו של יהודי בשום פנים להשתחרר ולפרוק עולו מתורתו ולנתק את קשריו ושורש יניקתו מעמו. השתייכותו השורשית לעם

היהודי מבוססת על העובדה הקיימת שהוא נולד להורים יהודים - או יותר מדויק: מאם יהודיה. וכבר הגדיר את הדבר באופן ממצה רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל באגרת תימן, באמרו: ומי שלא יתכן לו לצאת בשום זמן (מאותן הארצות שכופין על השמד והמרת הדת) לא ינהל נפשו לאט ויפשע בעצמו ויעשה הפקר לחלל השבת ולאכול איסורים ויעלה על לבו שפרק מעליו עול התורה, שהתורה הזאת לא יוכל להמלט ולהנצל ממנה אפילו אחד מזרע יעקב לעולם לא הוא ולא זרעו ולא זרע זרעו בין ברצונו ובין שלא ברצונו...

זאת אומרת שמקבלים את חזירתו לחיק היהדות באהדה ובשמחה רבה, ואומרים לו: אחינו אתה. ומתפללים עליו לפני אבינו שבשמים כשם שהטה את לבו לשוב בתשובה שלימה אל חיק היהדות ויראתו לוקח ומשם מקור יניקתו כן יטע בלבו אהבתו ויראתו ויחננו בדעה ובינה והשכל להבין עמקי וסודי התורה ולמצוא את נתיב מצוותיה לטוב לו בזה ובבא. וכל זה בגלל ובאשר שמעיקרא לא פקעו ממנו יהדותו כלל וכלל.

ועל כן פשוט וברור שדבר המרתה של המבקשת את דתה היהודית היה כלא היה. ומעולם לא יצתה ממסגרת יהדותה לא בדתה לא בלאומיותה וחזרתה ליהדות היא כחזרת בת לחיק אמה.

#### 9. כאילו נמחה שמו מישראל, חת"ם סופר

השו"ת הבא של החת"ם סופר נכתב בתקופה היסטורית שונה לחלוטין מזו של רש"י. בעת החדשה החלו להתפשט בקרב יהודי אירופה שתי תנועות - ההשכלה והרפורמה, ויהודים רבים פרצו את גדרות הדת היהודית. עובדה זו הציבה בפני הרבנים אתגר לא פשוט: לא עוד יהודים הנאנסים לעבור על מצוות הדת, אלא יהודים הבוחרים בכך מתוך הכרה. דבר זה השפיע על המסגרת הקהילתית שנפרצה, והרבנים חששו שפריצת הגדר הדתית תביא לקריסת הקהילה המסורתית. בדברי החת"ם סופר עולה נימה של התגוננות בפני התופעה והסתגרות בקהילה הדתית. החת"ם סופר אינו עוסק בשאלה עקרונית לגבי מעמדם של מחללי השבת. ניתן להניח שהכיר את הכלל "אף על פי שחטא - ישראל הוא". החת"ם סופר דן בשאלת מעמדם של מחללי שבת בקהילה היהודית, ולטענתו אין להם מקום בתוכה. גם אם מבחינה עקרונית הם יהודים, הרי שמבחינה מעשית הם הוציאו עצמם מכלל הקהילה ועל חברי הקהילה הדתית לנדותם.

נראה שלדעת החת"ם סופר הצד הרעיוני של היהדות גובר על הצד המשפחתי. יש להתעלם מיהדותם המשפחתית של מחללי השבת ולהתייחס אליהם כאל לא יהודים לכל דבר ועניין.

**הערה:** בדברי הפתיחה נכתב בטעות כי התהליך אליו מתייחס החת"ם סופר התרחש במאה ה-13, הכוונה כמובן למאה ה-19.

## 10. היחס למחלל שבת בזמננו, הרב עובדיה יוסף

אנו מממשיכים לבחון את היחס ליהודי שאינו מקיים את מצוות התורה, ובמקור זה אנו עוסקים בתקופתנו אנו. ראינו שהחת"ם סופר סוגר את שערי הקהילה בפני יהודים מחללי שבת. אחת התוצאות של סגירת השערים היא שלצד הקהילות הדתיות נוצרו קהילות יהודיות לא-אורתודוקסיות, ובמדינת ישראל של ימינו מרבית האוכלוסייה אינה אורתודוקסית מובהקת. עם היחלשות הקהילה הדתית, נעשו ניסיונות להקל ביחס ליהודים מחללי שבת. המקור של הרב עובדיה יוסף מהשו"ת מדגים היטב ניסיונות אלו.

בשולחן ערוך, חיבורו ההלכתי הגדול של רבי יוסף קארו, מופיע דיון בשאלה איזה כוהן רשאי לברך את העם בברכת הכוהנים. ישנם כוהנים שעליהם נאסר הדבר, ובהם גם מומר לדת אחרת (בניסוחו של קארו: "מומר לעבודת אלילים"). כך כתוב הדבר בשולחן ערוך: "מומר לעבודת אלילים לא ישא את כפיו ויש אומרים שאם עשה תשובה נושא כפיו" (אורח חיים, קכח). בהקשר זה חשוב לציין, שמבחינת ההלכה יהודי המחלל שבת בפומבי נחשב כמומר, מכיוון שלשבת ניתן מעמד מיוחד והיא שימשה בעבר כסממן-היכר של יהודים בתפוצות. הרב עובדיה יוסף, שחי במציאות שונה מזו של קארו, מודע לפסק ההלכה אך גורס אחרת. הוא קובע שבמציאות בה אנו חיים של יהודים רבים המחללים שבת, יש להקל בדבר ולאפשר לכוהן מחלל שבת לברך את הקהל בברכת הכוהנים.

אנו סוברים שמאחורי פסיקתו של הרב עובדיה עומד החשש, שמניעת כוהנים מחללי שבת לברך ברכת כוהנים תרחיק אותם מבית הכנסת ומהמסורת היהודית. לדעת הרב עובדיה יש להעלים עין מכך שמדובר במחללי שבת, ובכך לקרבם לקהילה הדתית ולמסורת היהודית. ראוי לציין שבדבריו מתייחס הרב עובדיה ליהודים מחללי שבת, אבל כאלו ששומרים בדרך זו או אחרת על המסורת היהודית "וחזי לאצטרופי (וראו להוכחה) מה שמתפללים ומקדשים (עורכים קידוש בביתם בשבת)". הרב עובדיה מתייחס בדבריו למה שאנו מכנים יהודים מסורתיים. כפי שראינו בדבריו של מאיר בוזגלו במעגל המשפחה (עמ' 33), מדובר ביהודים שאינם מחויבים לחוקי הדת היהודית, אולם רואים את זהותם קשורה למסורת היהודית.

נדמה שהרב עובדיה מעדיף את הצד המשפחתי של היהדות, את העובדה שמחללי השבת הם יהודים לכל דבר; זאת על פני התמקדות ברעיונות ובחוקים, שכפי שמציג השולחן ערוך, אי-מילונים אינו מאפשר לכוהן מחלל שבת לברך את העם. פסיקתו של הרב עובדיה יוסף עולה בקנה אחד עם דעותיהם של רבנים ספרדיים במאות ה-19 וה-20. לעומת רבני הקהילות החרדיות-אשכנזיות שהעדיפו להסתגר בפני איום המודרנה (כפי שראינו בדברי החת"ם סופר), הרי שהרבנים הספרדיים נטו לראות את הציבור היהודי כגוף אחד ולא להתבדל מפני העולם הלא-דתי (ניתן לקרוא על כך בספרו של צבי זוהר "האירו פני מזרח").

**הערה:** בדברי הפתיחה נכתב בטעות כי התהליך אליו מתייחס הרב עובדיה יוסף התרחש במאה ה-13, הכוונה כמובן למאה ה-19.

### הצעה: כיצד לעבד את המקור מדברי הרב עובדיה יוסף:

דבריו של הרב עובדיה לקוחים משו"ת – סוגה מקובלת מאוד בעולם היהודי המסורתי, אך לא בהכרח מוכרת לציבור שאינו מסורתי. סוגה זו מקבילה לניסוחים משפטיים אחרים. בעיבוד זה אנו מציגים כל אחד מחלקי השו"ת ומסבירים את תפקידו [מופיע בסוגריים מרובעים בתחילת החלק] ומציינים נקודות מרכזיות אליהן כדאי להתייחס (מופיע במסגרת לצד הטקסט).

[השאלה הנשאלת:] אנו צריכים לדעת האם הפה"ן הוא מחלל שבת בפרהסיא, האם ראוי למונעו שלא ישא כפיו. [הסבר ורקע לשאלה ההלכתית. מושגים: מחלל שבת בפרהסיה, נשיאת כפיים. המשמעות הדתית של נשיאת הכפיים ומתוך כך בניית הדילמה.] [תקדים הלכתי:] כי הנה מרן השולחן ערוך כתב, "מומר לעבודה זרה לא ישא כפיו". [הסבר למושגים: שולחן ערוך, מומר לעבודה זרה.] [טיעונים הסותרים את התקדים:]

1. [שינוי היסטורי:] אולם בהיות שלדאבון לבנו עבירה זו נפרצה מאד בדורות האחרונים.  
2. [מכך עולה חשש:] ויש בכמה קהילות כוהנים מחללי שבת, ואם ימנעו אותם ממצוות נשיאות כפים יבאו לידי קטטה ואיבה ומריבה,  
3. [השפעת השינוי ההיסטורי על הממסד הרבני:] ואנו אין בנו כוח להעמיד כל משפטי הדת על תלם,

[בעקבות כך, שינוי הפסיקה ההלכתית:] ראינו לנכון לגבב קולות בנידון זה, במקום שיש צורך בדבר. [הסבר למושג קולות.] [פסיקה חדשה:] ומעתה כוהנים אלו הבאים לבית הכנסת בשבת ומתפללים עם הצבור, ואומרים בתפלתם שהשבת "אות היא לעולם זכר למעשה בראשית" וחותרים "ברוך אתה ה' מקדש השבת", וברצונם לעלות לדוכן לישא כפיהם לברכת כוהנים, יש מקום להעלים עין מהם שלא למונעם ממצות נשיאת כפיים. [המשמעות של התפילה והברכה כעדות על השבת.] [העלמת עין כבחירה הלכתית.]

4. [לשינוי ההיסטורי משמעות נוספת:] מאחר שיש לומר שאין דינם כעובדי עבודה זרה. [הדינים החמורים בעניין עובד עבודה זרה אינם חלים על מחלל שבת בפרהסיה בזמן הזה.]  
5. [היחס לחטא נובע מהמודעות של החוטא:] ומכל מקום רבים אשר אתנו המלמדים זכות להקל על פושעי ישראל אלה, שנחשבים כשוגגים ולא כמזידים, שבודאי אינם יודעים באמת חומרת האיסור [ההלכה מבחינה בין עברה בשוגג לעברה במזיד.], [הוכחה לטיעונים האחרונים:] וחזי לאצטרופי מה שמתפללים ומקדשים.

## מעגל הזיכרון

מעגל זה כולל דיון במשמעותו ובתוכנו של הזיכרון ההיסטורי בזהות היהודית. המעגל מציע ללומד את האפשרות להגדיר את עצמו כיהודי על בסיס ההרגשה שהוא חלק מהרצף היהודי ההיסטורי, שהוא קשור לאירועים היסטוריים מתולדות העם היהודי, ושהזיכרון ההיסטורי המשותף משפיע על חייו בהיבטים שונים.

בתחילת הפרק אנו מעלים את השאלה האם לזיכרון העבר יש חשיבות בהווה. בהמשך אנו בוחנים כיצד משמש הזיכרון לעיצוב זהות, ובחלק האחרון אנו בוחנים כיצד משפיע הזיכרון על הזהות היהודית כיום.

בטרם נפתח בדיון על הזיכרון, אנו מביאים כהעשרה מקור שאינו מופיע בספר הלימוד ומציג את סוגיית הזהות היהודית בדרך שנוגעת בשאלת הזיכרון.

### יהודי הוא מי שמסתכל בראי ההיסטוריה ורואה יהודי / ארי אלון

מיהו יהודי? יהודי הוא מי שמסתכל על עצמו בראי ההיסטוריה ורואה יהודי....

אני למשל יהודי. לפעמים אני אוהב לראות את עצמי בראי ההיסטוריה ולפעמים לא. תמיד אני רואה יהודי. **עובדת היותי יהודי איננה ניתנת למחיקה. היא ניתנת להדחקה.** (פעם עברו עלי ניסיונות נואשים להדחיק את עובדת היותי יהודי. בפאבים של לונדון נהגתי לדקלם באנגלית עילגת:

I've no country, I've no nation - I'm a cosmopolitan from somewhere...

זה נשמע מרשים - במיוחד אחרי כוס הבירה הרביעית - אך לא היה בזה כדי למחוק את עובדת היותי יהודי).

עובדת היותי יהודי אינה מצביעה במאומה על השקפת עולמי, אמונתי ואורח חיי. אני יכול להאמין בכל אמונה שהיא, לדגול בכל השקפת עולם שהיא, ולהשתלב במסגרת כל אורח חיים הנראה לי, מבלי שתהא לכך השפעה על **מוחלטותה** של עובדת היותי יהודי...

עובדת היותי יהודי מצביעה אך ורק על קיומם של המרכיבים הביוגרפיים-לאומיים בהווייתי. כוונתי למרכיבים: שפה, מולדת, תרבות ומסורת. שפת אמי היא שפתו של העם היהודי, מולדתי היא מולדתו של העם היהודי, התרבות והמסורת שלתוכם גדלתי הם תרבות ומסורת יהודיים. ארבעת המרכיבים הללו הם ניטרליים לחלוטין וגמישים לחלוטין. כלומר, הם לא מכילים מצד עצמם שום כיוון רעיוני ייחודי. הם פתוחים לכל הפירושים שבעולם. שבעים פנים לשפה, שבעים פנים למולדת. שבעים פנים למקורות.

עלמא די, עמוד לב

## פרק א: על הזיכרון ועל השכחה

במרכז הפרק עומד הדיון בשאלה האם אמנם לזיכרון יש חשיבות בחיי האדם, או שאולי עדיפה דווקא השכחה. למרות שהפרק בנוי כעימות בין הזיכרון לשכחה, בסופו אנו מציגים עמדה המקנה חשיבות רבה לזיכרון.

אנו מציעים להתחיל את הדיון בשאלה מהו זיכרון ומה ההבדל בין היסטוריה לזיכרון. בחרנו להביא כהעשרה שני מקורות שאינם מופיעים בתכנית הלימוד ועוסקים בשאלות אלו. המקור הראשון הוא הסבר להבדל בין זיכרון להיסטוריה מאת ההיסטוריון הצרפתי פייר נורה (קטע קצר מדברי נורה מופיע בספר הלימוד בעמוד 56). המקור השני מתאר את ההבדלים מנקודת מבט יהודית- דבריו של אברהם אינפלד, שעמד בעבר בראש הארגון "הלל" - ארגון יהודי פלורליסטי הפועל באוניברסיטאות בארה"ב וברחבי העולם.

**זיכרון והיסטוריה** רחוקים מלהיות מושגים זהים. הזיכרון נישא תמיד על ידי אנשים חיים. הוא יוצר המשכיות בין העבר להווה ואומר למעשה כי **העבר לא באמת עבר**. בעזרתו אנו מבינים שמה שאירע בעבר משפיע על מה שאנחנו כיום. לכן הוא מתפתח תמיד. **ההיסטוריה**, לעומת זאת, היא שחזור בעייתי ולא שלם של מה שכבר איננו. היא תמיד שלובה בביקורת של הזיכרון ולכן היא יוצרת ניתוק בין העבר להווה. **המעבר מן הזיכרון אל ההיסטוריה** מכריח כל קבוצה להגדיר מחדש את זהותה... בתקופה כמו שלנו, שבה לא ברור מה יש לתעד ומה לא (מטבעות, מבנים, הקלטות, פרסומות, תמונות?), כל אחד משוכנע שעליו מוטלת המשימה לשמר את תולדותיו. משום כך לא רק היסטוריונים אלא אנשים רבים יוצאים היום למסע חיפושים אחר המקורות שלהם וזהותם. עיבוד ממאמרו של פייר נורה "בין זיכרון להיסטוריה - על הבעיה של המקום", זמנים 45

[...] כאשר התחלתי ללמוד בישראל, כתבתי לאבי שאלמד היסטוריה יהודית. תגובתו הייתה: מה? הם מלמדים היסטוריה יהודית באוניברסיטה העברית בירושלים? אין דבר כזה היסטוריה יהודית. לגויים יש היסטוריה. ליהודים יש זיכרון. היסטוריה פירושה לדעת מה אירע בעבר. זיכרון משמעו לשאול כיצד מה שאירע בעבר משפיע עלי ועל מה שאני כיום. לכן איננו מלמדים את ילדינו שאבות אבותינו יצאו ממצרים. אנו מלמדים אותם שעל כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא (עצמו) יצא ממצרים. האתגר של היהודי הוא ליטול את הזיכרון הקולקטיבי של עמו ולהפכו לחלק מחייו. אברהם אינפלד, ציטוט מהרצאה שנשא

אנו פותחים את הפרק בפסוקים מהתורה, הרואים בזיכרון ההיסטורי ציווי אלוהי. הציווי האלוהי הוא בראש ובראשונה לאדם עצמו: "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". אולם הזיכרון אינו רק עניין אישי, אלא בבחינת חובה חינוכית המוטלת על ההורים ועל דור המבוגרים כלפי הילדים והדור הבא.

## 1. "בכל דור ודור חייב אדם" – משנה, מסכת פסחים

ראינו שהתורה מציגה את הזיכרון כחובה דתית. חובת הזכירה מתייחסת בראש ובראשונה לזיכרון של יציאת מצרים. במקור הבא אנו רואים כיצד הפכו חז"ל את הציווי המופשט למעשים טקסיים. חז"ל הבינו שהזיכרון המופשט עלול להשתכח עם השנים, ובכדי שאדם ישמר את הזיכרון עליו לחוש שהוא עצמו עבר את החוויה. זהו העיקרון עליו מצביעים אינפלד ונורה - הפיכת החוויה ההיסטורית לחוויה אישית. למעשה משקפים דברים אלו של חז"ל את שאיפתם להפוך את ההיסטוריה לזיכרון, ליצור מההיסטוריה הלאומית זיכרון אישי.

כאמור, חז"ל הפכו את הציווי המופשט למעשה מוחשי שמתרחש בערב פסח - ליל הסדר. המסגרת שקבעו היא ארוחה חגיגית, הכוללת אכילת מזונות בעלי משמעות סמלית. גם כעבור אלפי שנים, מרבית הציבור הישראלי-יהודי עדיין מקיים את הטקס בדרך זו או אחרת. הבחירה של חז"ל דווקא בסעודה משפחתית כמנהג שמטרתו להעביר לדורות הבאים את הזיכרון ההיסטורי, היא בחירה שמוכיחה את עצמה. השילוב של אירוע משמח עם מסרים עמוקים, מאפשר למסרים אלו לעבור ביתר קלות לדורות הבאים. אכילת בשר הקורבן מסמלת את ההצלה של בני ישראל (בכך שאלוהים פסח על בתיהם בזמן מכת בכורות), אכילת המצה מסמלת את יציאת מצרים, והמרור מסמל את העבדות. ללא אזכור של השעבוד והעבדות - החירות מאבדת את משמעותה.

דיון זה בסדר פסח יכול להוביל לדיון במשמעות של סדר פסח בימינו. האם התלמידים מרגישים שדרך ליל הסדר הם מקבלים מסרים? האם מבחינתם קשור אירוע זה לזיכרון היסטורי? האם הם מתכוונים לקיים סדר פסח כשהם עצמם יהיו הורים?

דרך מקור זה ראינו את החשיבות הרבה שהמסורת היהודית מייחסת לזיכרון - הן בציווי המקראי לזכור והן בדרך שבה המשנה הופכת את הציווי הכללי למעשים ממשיים.

## 2. "שהר הזיכרון יזכור במקומי", יהודה עמיחי

לעומת המקור הקודם שרואה בזיכרון הלאומי עניין מהותי וחשוב, שירו של יהודה עמיחי מתייחס לזיכרון הלאומי כעול, כנטל, כמעמסה כבדה.

בדבריו מתייחס עמיחי למוסדות לאומיים ודתיים שתפקידם לזכור ולהזכיר: הר הזיכרון, גן לזכר אנשים שמתו, בניין המוקדש למתים, בית הכנסת, תפילת ה"זכור" ועוד. עמיחי מתאר את התרבות היהודית-ישראלית כתרבות של זיכרון, שמרוב כבוד כלפי העבר הופכת



למעמסה כבדה בהווה. עמיחי מביע בשיר את רצונו לנוח מהזיכרון. לנוח מהזיכרון הלאומי, שלפי תחושתו משתלט גם על הקיום האישי. עמיחי רואה במוסדות הזיכרון מקומות שבהם נשמר זיכרון העבר, אולם בחייו הפרטיים הוא מבקש לחיות את ההווה.

במקור הבא מובאת עמדה לפיה השכחה היא יתרון. אלו הם דבריו של רבי נחמן מברסלב (1772-1810), מהמרתקים שבמורי החסידות. רבי נחמן טוען שלשכחה יש תפקיד בחוויה הדתית:

מעלתה של השכחה / רבי נחמן מברסלב, שיחות מוהר"ן אות כ"ו  
בעיני הבריות השכחה היא חיסרון גדול, אבל בעיני היא מעלה גדולה. כי אילולא השכחה אי אפשר היה לעשות שום דבר בעבודת ה'. אילו האדם זוכר כל מה שעבר עליו לא היה יכול כלל להתרומם לעבודה בשום אופן, שכל הדברים שעברו עליו היו מבלבלים אותו לאין שיעור. אבל על ידי השכחה נעקרת מזיכרונו כל הדרך שעבר עליה ונפסקת לחלוטין ואינו חוזר אליה עוד אפילו במחשבתו.  
וזו היא עצה טובה לאדם, שבאים עליו בלבולים רבים, ובמיוחד בשעת התפילה, שאז באים עליו כל הבלבולים ומערבבים ומעקמים את דעתו ממה שכבר עבר והוא נמצא מוטריד ומודאג על מה שעבר למה עשה כך ולא אחרת. לכן אין טוב לפניו אלא להשכיח מלבו את העבר ולהסיח ממנו את דעתו לגמרי.

לטענת רבי נחמן, העיסוק בזיכרון העבר עלול להפריע בחוויה הדתית. החוויה הדתית דורשת ריכוז על מנת שהאדם יוכל להתעלות בעבודתו הרוחנית, בעוד שהזיכרון עלול להטריד את נפשו ולמנוע התעלות זו.

### 3. בזכות הזיכרון, ברל כצנלסון

עד כה הצגנו את החשיבות של הזיכרון ואת הביקורת על השקיעה המוגזמת בזיכרון. לסיום הפרק אנו מביאים את דבריו של ברל כצנלסון על השכחה והזיכרון.

**הרקע לכתיבת הדברים:** בליל תשעה באב בשנת 1934 יצאו חניכי תנועת הנוער "המחנות העולים" למחנה קיץ. ברל כצנלסון, מנהיג פועלים, הוגה ועיתונאי, נחרד למשמע עובדה זו. כעורך "דבר" הוא פרסם בעיתון מאמר בשם "חורבן ותלישות", ובו הביע זעזוע מהמעשה והעלה שאלות קשות לגבי היחס של הנוער העברי לעברו. בתגובה למאמרו פרסמו מדריכי התנועה מכתב בו הם תוהים על דעתו של ברל, וטוענים כי כחילוניים הם אינם חשים צורך לציין יום זה. בתגובה למכתבם פרסם ברל מאמר נוסף בו הוא מסביר את משמעותו של הזיכרון הלאומי עבורו. המקור שלפנינו לקוח מדבריו אלו של כצנלסון. ראוי לציין שברל כצנלסון היה ממנהיגיה של תנועת הפועלים הישראלית בראשיתה והיה חלק מתנועה מהפכנית שקראה לבנות עולם חדש וטוב יותר.

לדעת כצנלסון, הזיכרון והשכחה לא יכולים להתקיים האחד ללא משנהו. קיום ללא זיכרון הריהו הווה ללא עבר, ללא תרבות, ללא מדע, ללא המשכיות. קיום ללא שכחה הוא שעבוד מוחלט לעבר, הנעדר התחדשות ויצירתיות. ברל מסביר את דברי ההגדה של פסח: "בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". לדבריו ביטוי זה מציג תפיסה הרואה את מעורבותו של העבר בחיי העם בהווה ואת התמזגות הזיכרון הפרטי של האדם עם הזיכרון הלאומי. האדם אינו נזכר בהיסטוריה הלאומית אלא הופך אותה לערך משמעותי בחייו.

השאלה האחרונה במקור זה מעלה את הנושא של שימור הזיכרון. זיכרון אישי מורכב מחוויות שונות, חלקן נחרתו בתודעתנו שלא במודע. זיכרון לאומי, לעומת זאת, מעוצב באופן מודע. גורמים שונים בתקופות שונות בחרו להזכיר ולהדגיש אירועים מסוימים, ובמקביל להמעיט בחשיבותם של אירועים אחרים או להתעלם מהם. בבחירת האירועים מעורבים שיקולים שונים, ושאלה מעניינת היא מיהו המחליט איזה אירוע ייזכר וכיצד ייזכר. בהיסטוריה היהודית אנו רואים את המקרא כספר שעיצב רבות את הזיכרון היהודי ואת חז"ל שהמשיכו מסורת זו. בפרק הבא נדון במשמעות הזיכרון לעיצוב ההווה.

## פרק ב: תפקידו של הזיכרון בעיצוב ההווה

פרק זה דן במשמעות העולה מהזיכרון. בבסיס הפרק עומדת תפיסה הרואה את הזיכרון הלאומי ככזה שעוצב במטרה להביא את האדם לפעולה או לתודעה מסוימת. שני המאורעות ההיסטוריים אותם נבחן הם יציאת מצרים וחורבן בית המקדש השני. אלו שני מאורעות משמעותיים ביותר בזיכרון היהודי, ובפרק זה נבחן מה המשמעות העולה מהם.

### הפעלה: "כי גרים הייתם בארץ מצרים"

בהפעלה זו מוצגים ארבעה פסוקים מהתורה. מדובר במצוות שונות: חלקן מוסריות-חברתיות וחלקן דתיות. המשותף לכל המצוות הללו הוא האזכור של יציאת מצרים. יציאת מצרים, אם כך, מוצגת כאירוע היסטורי בעל השלכה מוסרית או דתית. אירוע מכונן שאינו מצוי רק בספרי ההיסטוריה אלא אף בספרי החוקים והמוסר היהודיים. יציאת מצרים עוצבה כאירוע מכונן משום שהיא מבטאת את הפיכתו של עם מדוכא ומשועבד לעם בן חורין ואת בחירת האל בעם ישראל. התגובה ליציאה משעבוד לחירות אינה רק של שמחה על כך שתקופת העבדות חלפה, אלא גם לקח מוסרי: על מי שהיה בעברו עבד משולל זכויות להתייחס באופן מוסרי לחלש שבסביבתו. המשמעות הדתית היא שעל העם להכיר תודה לאל, למלא את מצוותיו ולא לעבוד אֵל אחר. בשאלות שבהפעלה אנו מבקשים מהתלמידים לבחון מהו האירוע המכונן הפרטי שלהם וכיצד הוא משפיע על חייהם בהווה.

תוך הדיון במצוות המוסריות ובקשר שלהן ליציאת מצרים, אנו נוגעים גם בהווה. ראינו שהתורה מחייבת לתת לגר יחס הוגן ומוסרי. כיום ישנם במדינת ישראל עובדים זרים רבים, שמצבם מקביל במידה רבה למצב הגרים בתקופת מקרא (ראוי להזכיר שהמקרא אינו משתמש במושג "גר" במשמעות של לא-יהודי שהתגייר והפך ליהודי, אלא כוונתה לזר שאינו יהודי וחי בסמוך ליהודים). העובדים הזרים זוכים פעמים רבות ליחס בלתי מוסרי, המנוגד לרוח היחס לגר כפי שהיא מתוארת בתורה. הפדרציה הבינלאומית לזכויות האדם, שמקום מושבה בצרפת, קבעה בדו"ח משנת 2003 שהתנאים של העובדים הזרים בארץ מקבילים פעמים רבות לתנאי עבדות. עוד על הדו"ח ניתן למצוא בכתובת האינטרנט: <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-2740075,00.html>

בסמוך להפעלה הבאנו את דבריו של המשורר חיים גורי שפורסמו בעיתון מעריב (בפסח 1997). גורי מקביל בין עבדות מצרים לעבדות המודרנית של העובדים הזרים.

#### 4. הא לחמא עניא, הגדה של פסח

אנו ממשיכים לבחון את המשמעות של יציאת מצרים, הפעם דרך ההגדה של פסח. ההגדה מוכרת לרובם הגדול של התלמידים, אולם דווקא בשל ההרגל שבקריאה אנו מחמיצים פעמים רבות את המסרים הטמונים בה. כך למשל דברי ההגדה הנפתחים במשפט "הא לחמא עניא". רובנו מכירים את המנגינה של קטע זה, אך הוא כתוב בשפה הארמית כך שלחלקנו לא ברורה משמעות המילים.

ההסבר השגרתי לאכילת מצות בפסח הוא הבהילות שביציאת מצרים, שבעטייה לא הספיק הלחם לתפוח. במקור זה ההסבר לאכילת המצות שונה. במהלך הסדר מציג עורך הסדר את המצות, והמשתתפים אומרים: "זה לחם העוני שאכלו אבותינו בארץ מצרים". כלומר, המצות מייצגות את מזונם של העבדים, את מזון הדלות והשעבוד. מקור זה אינו מדגיש את היציאה ממצרים אלא דווקא את המציאות של שעבוד. כאמור, לשעבוד זה יש משמעות כאן ועכשיו. בהפעלה ראינו כיצד התורה רואה את משמעות השעבוד במתן יחס הוגן ומוסרי לגר. מעצבי ההגדה רואים את המשמעות של זיכרון השעבוד בעזרה לעני ופתיחת הדלת בפניו דווקא בערב משפחתי זה, בו אנו מעלים את זיכרון העבר: "כל רעב יבוא ויאכל...".

דרך "הא לחמא עניא" אנו למדים, שהזכרת העבר ההיסטורי מטרתה להביא את האדם להתנהג בדרך מוסרית. אולם, כפי שניתן לראות, זהו אינו סופו של הקטע מתוך ההגדה, המסתיים במעין תפילה לגאולה וחירות הרלוונטית לכל יהודי בכל מקום וזמן. לזיכרון בעל משמעות מוסרית בהווה ישנה, אם כן, גם משמעות דתית – כפי שעם ישראל נגאל בעבר, וכפי שהוא מקדש את הזיכרון של גאולה זו בהווה, כך יגאל בעתיד.

## 5. חיים עם הזיכרון, תוספתא

אירוע נוסף בתולדות העם היהודי שהפך לאירוע מכונן, הוא חורבן בית המקדש. חורבן הבית גרם למשבר דתי ובעקיפין אף לעזיבת ארץ ישראל למשך אלפיים שנים. בספרות חז"ל אנו מוצאים דיון הנוגע לדרך עיצוב הזיכרון של החורבן. בדיון שבתוספתא אנו פוגשים שתי דעות: את הדעה של הפרושים ואת דעתו של רבי יהושע.

המינוח "פרושים" מתאר בדרך כלל כת מתבדלת בתקופת בית שני, המזוהה למעשה עם חכמי המשנה - התנאים. בהקשר זה נראה שלא מדובר בכת זו, אלא בקבוצה שהרחיקה את עצמה מהנאות העולם: הצער הרב על חורבן הבית הוביל את חברי הקבוצה לפרוש מתענוגות העולם, ומכאן שמם - פרושים.

הדיון הוא למעשה על הגבול שבין האבל הלאומי לאבל האישי; כמה יכול אדם לשקף בחיי היומיום שלו את האבל הלאומי על חורבן הבית. הפרושים במעשיהם הראו שעל האדם לחיות את הסבל יום יום, שעה שעה, תוך הגבלות על אכילה ושתייה. רבי יהושע, לעומתם, מביע חשש שלהגבלות אין סוף ושקיים סיכוי כי האבל הלאומי ישתלט על האדם וימנע ממנו חיים נורמליים. (בדומה לסכנה הטמונה בזיכרון, שראינו בדבריו של ברל כצנלסון).

חכמים אחרים, ששמם אינו מוזכר, מציעים לבטא את הצער על חורבן בית המקדש באופן סמלי. למשל, השארת קטע קיר לא מסויד בבית או שבירת כוס בשעת החתונה.

ההלכה מעדיפה מעשה ולא מחשבה או הרהור. מעשים אלו הם למעשה טקסים. טקס משמעו מעשה או אמירה, הבאים לשמר זיכרון. הטקס בא כנגד השכחה האנושית ומזכיר באמצעות מעשה ריטואלי אירוע חשוב מהעבר. כך למשל הפכו חז"ל את האמירה המקראית המופשטת לזכור את יציאת מצרים לטקס - ליל הסדר. בדומה, הרצון לזכור את בית המקדש והחשש מהפיכתו של החורבן לאירוע היסטורי נשכח - יצרו את מערכת טקסי הזיכרון.

### מקרה מבחן - זיכרון תל-חי

מקרה מבחן זה מציג בפני התלמיד אירוע היסטורי שבאופן יחסי אינו רחוק בזמן, וזאת כדי להבין כיצד יוצרת החברה מאירוע היסטורי זיכרון בעל משמעות עמוקה. כאשר משמעות האירוע הופכת למרוחקת ולפחות רלוונטית, האירוע הולך ונשכח.

דרך זיכרון אירועי תל חי הועברו מסרים דוגמת חלוציות, הקרבת חיים, גבורה ולחימה. מסרים אלו עמדו במרכז האידיאל הציוני בשנים שקדמו להקמת המדינה ובעשורים הראשונים לקיומה. נראה שגם היום יש משמעות לערכים אלו, או לפחות לדיון רציני עליהם. אולם, מדינת ישראל כמדינה חזקה אינה מתמודדת באופן שגרתי עם שאלות של חלוציות וגבורה, כך שזיכרון תל חי הולך ונשכח. גם אם יחידים זוכרים את האירוע ההיסטורי, הרי שמערכת החינוך מתעלמת ממנו.

## פרק ג: זיכרון וזהות

שני הפרקים הראשונים עסקו בסוגיות של זיכרון ושל עיצוב הזיכרון. בפרק זה אנו עוסקים בזיכרון כבסיס לזהות יהודית בהווה.

### הפעלה - ההיסטוריה היהודית ואני

בהפעלה זו מתמודדים התלמידים עם אירועים שונים מההיסטוריה היהודית. הם בוחנים את הידע שרכשו על אודותם ואת המשמעויות שיש לאירועים אלה ביחס לזהותם האישית. האירועים מוצגים באופן אקראי, ועל התלמידים לנסות לסדרם על פי זמנם הכרונולוגי. בהמשך עליהם לבחור באירועים שלדעתם משפיעים על זהותם האישית, ולסיום - לבחור אירוע משמעותי אחד שלדעתם הוא אירוע מכונן. במסגרת הדיון על התלמידים לנסות ולנמק מדוע האירוע בו בחרו הוא החשוב ביותר וכיצד מבחינה אישית הם שומרים על זיכרון זה. בסופה של הפעלה אנו מעלים לדיון את זיכרון השואה, דיון בו נמשיך לעסוק במקורות הבאים.

### 6. השואה וכוח העמידה של העם היהודי, אבא קובנר

במקור זה וכן במקור וההפעלה שבאים אחריו, אנו דנים בהשלכות השואה על הזהות היהודית בימינו. לצד הקמת מדינת ישראל, השואה היא ודאי האירוע החשוב בתולדות העם היהודי במאה ה-20 והאירוע הנורא ביותר בהיסטוריה היהודית. כמובן שלאירוע כל כך קשה יש השפעה רבה על עיצוב הזהות היהודית בפתח המאה ה-21.

אנו פותחים את הדיון בנושא זה בדבריו של אבא קובנר בעת הנחת מגילות האש בבית התפוצות. בדבריו מתייחס קובנר לחובת הזיכרון ולקושי שבצו לזכור את זוועות השואה. נראה כי בדבריו, המהדהדים את המשנה ממסכת פסחים בה פתחנו, מבקש גם קובנר ממאזיניו כי זיכרון השואה יהיה "זיכרון" חי ופועם עבור כל בני הדורות הבאים, ולא "היסטוריה" מרוחקת ועובדתית. עם זאת, העובדה שלדור ההורים יש ידע וחוויות הקשורות לשואה, אינה מבטיחה שגם עבור דור הבנים תהיה השואה חלק מהזיכרון ומהזהות היהודית. ומעבר לכך, העיסוק בזכר השואה הוא קשה, קודר וכואב, ויש המעדיפים להתעלם מהזוועות שקרו ולהתמקד בהווה שבארץ ישראל. קובנר טוען שמוטלת עלינו חובה לשמר את זכר הזוועות: הן את יכולת העמידה כנגד האימה והן את השפל האנושי אליו הגיעו אלה שוויתרו על המצפון האנושי. לדברי קובנר עלינו למסד את זיכרון השואה כחלק מהחוב שלנו לדור העתיד, ממש כפי שחז"ל מיסדו את זיכרון יציאת מצרים והפכו אותו לזיכרון מכונן בתרבות היהודית.

### 7. אושוויץ או סיני?, דוד הרטמן

אבא קובנר יוצא בדבריו נגד התופעה של התעלמות מזיכרון השואה מתוך רצון להימנע מעיסוק בחוויות ובתכנים קשים. אולם, לצד סכנה זו קיים חשש נוסף בכל הקשור לזיכרון השואה: הפיכתה לאירוע מכונן והגדרת היהדות אך ורק ביחס לשואה.

זוהי טענתו המרכזית של דוד הרטמן בחיבורו "אשוויץ או סיני". לדעת הרטמן, לאחר השואה נוצרה נטייה להגדיר את העם היהודי רק דרך רדיפות וסבל. לתופעה זו מספר השלכות:

- אלה השמים את השואה במרכז ההיסטוריה היהודית, מתעלמים בכך מתכנים מהותיים יותר, כמו למשל הברית שכרת אלוהים עם ישראל בסיני. עם ישראל הוא עם הספר ולא "עם השואה".

- עם שמציב את אסונו הלאומי הטרגי במרכז זהותו, לא יכול להיות עם בריא בנפשו.
- במסורת היהדות הסבל מוביל להתנהגות מוסרית יותר (ראו פרק ב'). זיכרון השואה אינו מנותב לכיוון מוסרי אלא לרחמים עצמיים.

כמובן שהרטמן אינו מתנגד להנצחת השואה ולזיכרון השואה. ההתנגדות שלו מופנית כלפי הפיכתה של השואה לחוויה היהודית המרכזית ולאירוע המשמעותי ביותר בהיסטוריה היהודית.

## 8. מסעות בני נוער לפולין, יאיר אורון

לסיום הפרק אנו מציגים בפני התלמידים סוגיה רלוונטית ביותר עבורם - המסעות לפולין. מסעות אלו הפכו לאחד מאמצעי הזיכרון החשובים והמשמעותיים ביותר של השואה, ועם זאת יש הרואים בהם צד שלילי. בהנחה שמרבית התלמידים תומכים בנסיעה לפולין, הבאנו בספר הלימוד מקור השולל את הנסיעה. מובן שאין בכך משום עמדה חד-משמעית שנוקט ספר הלימוד. במדריך למורה אנו מביאים מקור נוסף השולל את הנסיעה, לצד חוזר מנכ"ל משרד החינוך המסביר את חשיבות הנסיעות לפולין.

אולם בטרם נעבור למקורות הבאים, ננתח את דבריו של יאיר אורון על פי מספר נקודות:

- אורון טוען שדווקא הצלחתו של המסע לפולין היא שהופכת אותו לבעייתי. זוהי החוויה החזקה ביותר של התלמיד הישראלי, ועובדה זו מקנה לה מעמד של חוויה מרכזית.
- 1. אחת ממטרות המסע לפולין היא התחברות לעבר היהודי. אולם לדעת אורון, המפגש עם העבר הוא רק דרך מוות - מחנות השמדה ובתי קברות. למעשה לא נוצר קשר לקיום היהודי הממשי בעברה של פולין.

- לדברי אורון, למסע לפולין יש תפקיד בקיום תודעה ציונית אצל התלמיד. דרך המסע מבין התלמיד את חשיבותה של מדינת ישראל. ברם, בדרך זו הופכת מדינת ישראל לבעלת קיום רק על רקע טרגדיה לאומית, מבלי שיהיה לה קיום משל עצמה.

כמו הרטמן, גם אורון אינו שולל את הצבת השואה כחלק מרכזי בזיכרון היהודי, אך כמוהו גם הוא חושש מפני הפיכת השואה לחוויה כמעט בלעדית בזהות היהודית של הנוער הישראלי.

אנו מביאים כהעשרה את דבריו של העיתונאי סֶבֶר פּלוֹצֶקֶר שפרסם את הדברים הבאים בעיתון "ידיעות אחרונות":

אין ליהודי צורך לנסוע לאושוויץ כדי לטבול בזיכרון השואה. הנסיעות לאושוויץ, שהתחילו כמסע התעוררות ספונטני של ישראלים צעירים, הפכו למכונה משומנת היטב של עשרות טיולים מאורגנים... היום נוסעים לביקור באושוויץ כי זה אופנתי, כי זה "אין", כי אי אפשר בלי.

יהודי, באושוויץ כבר היית? ... אל תיסעו לאושוויץ בטיול מאורגן, כפייתי ומאולץ. זו לא בחינת חובה ביהדות. אם אתם רוצים לדעת על השואה, לכו ל"יד ושם", לבית התפוצות, לקיבוץ לוחמי הגטאות. להשמדת עם אין גיאוגרפיה, והגיאוגרפיה של ההשמדה לא חשובה. חשובה הזדהות רצופה של היחיד עם ההיסטוריה הנוראה של עמו. ה"אושוויץ" היא רק בלב ובנפש.

מרום פישר, בנו של המורה גיורא פישר, נפל בג'נין במבצע חומת מגן. לאחר נפילתו הוזמן אביו להצטרף לסיור של קציני צה"ל במחנות ההשמדה בפולין. אנו מביאים כאן דברים שאמר במחנה ההשמדה אושוויץ. בדבריו מתייחס גיורא פישר למשמעות של זיכרון השואה בימינו.

#### **משוואה יהודית-ישראלית / גיורא פישר**

שלושה שבועות לפני שמרום בני נפל בג'נין במבצע "חומת מגן", כשבוע לפני פסח, צלצלה אלינו ידידת משפחה ובקשה לברכנו בברכת "חג שמח". לאחר ששאלה לשלומי של מרום, שאלתי גם אני לשלום בנה, בן גילו של מרום.

היא ענתה לי:

- הוא בסדר, אבל אני מודאגת בגלל אחיו הצעיר. את האח הבכור הצלחתי "לסדר" בחיל לא קרבי, אבל הוא הצעיר מתעקש להיות לוחם.

- מה רע בכך? שאלתי, הרי מישהו חייב לעשות זאת.

והיא ענתה לי:

- שמישהו אחר ילך לשם!...

תשובתה הייתה בי באגרוף בשיפולי הבטן. מאותו רגע עלו וטיפסו בי הפחד והאימה. לתחושת הפחד התלוותה תחושת אשמה כבדה. שאלתי את עצמי: איזה מין אבא אני? אבא טוב היה מחנך את בניו אחרת, אבא אחר היה אולי מנסה "לסדר" את בניו בחיל לא קרבי, כפי שנהגה אותה אמא.

יומיים לאחר מכן הוזמנו לארוחת צהריים בבית חברים קרובים. בעת הארוחה החגיגית העליתי את תחושותי הקשות וחזרתי ושאלתי, הפעם בקול רם: האם נהגתי נכון? האם לא

נכשלתי בתפקיד הבסיסי של אב להגן על בנו? אותה חברה ואמה הקשישה הביטו בי וענו לי ביחד ובפסקנות: לא טעית! וכך הנחנו לנושא...

לאחר כחמישה ימים הן באו אלינו ל"שבעה", ואז שאלתי אותן: "האם גם היום הייתן עונות את אותה תשובה?" וענתה לי חברתי: "לא היית יכול לנהוג ולחנך אחרת". והבנתי את כוונתה.

לכאורה זו הפעם הראשונה שרגליי דורכות על אדמה ארוורה זו. אני משתמש במילה "לכאורה", שכן בנשמתי כבר הייתי כאן פעמים רבות. כמו רבים מילידי הארץ שלנו שגדלו בשנות החמישים והשישים, היינו אנחנו בני ניצולים או בני אלו שמילטו נפשם זמן קצר לפני המלחמה והשאירו אחריהם משפחות אהובות. השואה הייתה באוויר, היא זרמה בדמנו והופיעה בסייטו היום והלילה שלנו. אני זוכר את עצמי כילד קטן ומפוחד המרים בלילה את השמיכה מעל הראש, כדי שלא יראו אותי, כדי שלא ייקחו אותי לאותן רכבות אימות. ולכן, מי שגדל אז בארץ לא יכול היה שלא לחוש בר מזל ולהכיר תודה למדינה שלו. וכך, בלי הנפת דגלים והפרחת סיסמאות, חיינו את חיינו מתוך אהבה לעם הפצוע שהתאסף פה ולארץ שעטפה את הפליטים שבאו מכל הארצות בעטיפת פרדסים, כבישים ובניינים שבנו בני העם העברי שחזר לאדמתו. הכרת התודה והאהבה לעם ולארץ עברה, חלחלה ונספגה בדמם של ילדינו.

צדקה חברתי, לא הייתי יכול לנהוג ולחנך אחרת.

אחד ההיבטים האירוניים, האיומים של השואה, הוא היותה זרז להקמת מדינת ישראל. לשבריר שנייה היסטורית היכה העולם על חטא, נתקף רגשי אשמה והרשה לבני העם היהודי להקים מדינה במולדתו ההיסטורית.

זוועה כזו הייתה צריכה להתרחש כדי שנזכה להכרה מדינית מאומות העולם. זכות זו ניתנה לנו בעירבון מוגבל, חלק מעמי האזור לא מכירים בזכות קיומנו, ואנו בני המשפחות השכולות מהווים עדות לכך. וכבני משפחות של ניצולי שואה, שאיבדו גם את בניהם בהגנה על הארץ, איננו יכולים שלא לשאול את עצמנו את השאלה האיומה: "היה כדאי?" שאלה זו מציבה אותנו בסתירה בלתי אפשרית ולא נסבלת.

האם הורה יכול להוציא מפיו את המילים "היה כדאי!" ומצד שני, גם ההורים ובייחוד ילדיהם הלכו לאן שהלכו כי חשבו שכדאי, ראוי ונכון להגן על מדינת היהודים. ואנחנו, כדי לשרוד, מרדימים את המשוואה הזו, שמצדה האחד מדינת ישראל ומצדה השני השואה והשכול.

אך משוואה זו מתעוררת ומייסרת כשאני צופה בטלוויזיה או קורא בעיתון על מעשיהם ומחדליהם של חלק מנכבדי הציבור שלנו, אלו שדיבורם דל ועילג ודבריהם צעקניים ומתלהמים. וגרועים מהם והפוגעים יותר מכל, הם אלו המחשיבים עצמם מעל החוק ומפריים כל נורמה ציבורית ואפילו לא מרגישים צורך לדבר ולהסביר מעשיהם.



כאשר הפערים החברתיים גדלים, כאשר פועלים זרים ממלאים את רחובנו וכפרנו, כשאני רואה זאת אני שואל את עצמי: להיכן נעלם החזון של עם יהודי העובד ובונה את ארצו, לאן נעלמה מידת החסד והרחמים של אותו עם, שראה את הולדתו בבית עבדים והתחייב לדאוג ליתום ולאלמנה, לגר ולנוכרי, כדי שלא יסבלו כפי שעם ישראל סבל? ברגעים כאלו הכאב הפרטי הופך להיות בלתי נסבל. ואני מבקש מכם, אם תחפצו להקל מעט את ייסורינו נסו לאזן במעט אותה משוואה שהזכרתי, שבצדה האחד נמצאת מדינת ישראל ומצדה האחר - השוואה והשכול. טפטפו את מעשיכם הטובים בצד שלנו, בצד הכואב, וכשתעשו כך ותחשבו עליי, על מרום ועל משפחתו שנספתה בשואה, תקלו עליי מאוד.

ואם לא ברורה לכם הדרך הנכונה, קראו את דברי מיכה הנביא שחי במאה השמינית לפני הספירה, ולאורם בִּדְקוּ את מנהיגיכם, את עצמכם ואת פיקודיכם.

הַגִּיד לְךָ אָדָם מִה טוֹב

וּמִה ה' דוֹרֵשׁ מִמֶּךָ

כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט

וְאַהֲבַת חֶסֶד

וְהִצַּנֵּעַ לְכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ

(מיכה ו, ח)

ואתם, שבחרתם בעשייה, אל תבחרו בזכות השתיקה. הרימו קול והפכו את ארצנו לטובה יותר ולמוסרית יותר. בשביל קורבנות השואה, בשבילנו המשפחות השכולות ובעיקר למענכם ולמען משפחותיכם. אני מבקש לסיים את דבריי ולתת את גרסתי שלי לאמרתו המפורסמת של יוסף טרומפלדור: אם אין בְּרָרָה - אז צריך למות למען ארצנו. אבל טוב לחיות בעד ארצנו.

לסיכום מעגל הזיכרון הבאנו קטע מן הרומן "הכל מואר", המציג את הזיכרון – לטוב ולרע - כחוויה בסיסית ועמוקה ולחלק מזיכרונותיו האישיים והחזקים ביותר של כל יהודי.

## מעגל האחריות ההדדית

במעגל זה אנו דנים בזהות יהודית המבוססת על אחריות משותפת, על מעורבות ועל ערבות הדדית. אחריות וערבות הדדית כלפי גורל העם היהודי וכלפי מדינת ישראל, מעורבות בנעשה מול החלש בחברה. אנו פותחים את המעגל בניתוח המושגים "אחריות" ו"ערבות" בעזרת הביטוי המוכר "כל ישראל ערבים זה בזה". בספר הלימוד מובא הרקע התלמודי למשפט זה. נביא כעת כהעשרה את דברי התלמוד בצירוף שאלות לדיון:

התלמוד דן בענישת אדם חוטא - האם האדם עצמו נענש או שגם משפחתו נענשת? הדיון התלמודי מתייחס לפסוק בויקרא כ: "ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו". הכוונה היא שהאל "שם פניו" - מעניש את החוטא וגם את משפחתו. השאלה הנשאלת היא מדוע לא רק החוטא נענש אלא גם משפחתו, ועל כך עונה התלמוד:

"וְשִׁמְתִי אֶנִי אֶת פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ" (ויקרא כ, ה). וּתְנִיָּא [שנינו, למדנו] אמר רבי שמעון: אם הוא חטא, משפחתו מה חטאת? לומר לך: אין לך משפחה שיש בה מוֹכֵס [גובה מסים] שאין כולה מוֹכֵסִין, ושיש בה לְסֻטִים [שודד, פושע], שאין כולה לְסֻטִים, מפני שְׂמֻחְפִּין עליו!... וכתוב "וכשלו איש באחיו" (ויקרא כו) - איש בעוון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה.

תלמוד בבלי, מסכת שבועות דף לט עמוד א

### שאלות

1. מדוע לדעת רבי שמעון נענשת משפחת החוטא ולא רק הוא עצמו?  
2. "אין לך משפחה שיש בה לְסֻטִים שאין כולה לְסֻטִים": האם אתם מסכימים לטענה זו? הסבירו דעתכם.

3. כיצד תסבירו את הביטוי "כל ישראל ערבים זה בזה" על פי התלמוד?  
4. כיצד אתם מבינים את הביטוי "ישראל ערבים זה בזה"? האם לביטוי זה יש משמעות בחיי היום יום שלכם? הסבירו דבריכם.

על פי המקור התלמודי, המשמעות של ערבות דומה למשמעות המשפטית של מושג זה בימינו. כשאדם חוטא האחריות על מעשיו נופלת גם על סביבתו הקרובה וגם עליה לשלם מחיר על מעשיו. מרעיון זה ניתן ללמוד שכאשר אדם עובר עברה, עליו לחשוב גם על הנזקים שמעשה זה עלול לגרום לסביבתו.

## פרק א: "כל ישראל ערבים זה בזה"

בפרק זה אנו דנים במשמעותה של האחריות ההדדית לעיצוב זהות יהודית, ובמשמעותה של אחריות זו בתקופתנו.

### 1. "רשע מה הוא אומר?", הגדה של פסח

בחרנו לפתוח את הדיון דווקא דרך העיסוק במי שאינו מבטא תחושה של השתייכות לקהילה ולעם. ההגדה של פסח מתארת את הבן הרשע כמי ש"מוציא עצמו מהכלל". במסגרת הדיון על קורבן חג הפסח שואל הבן: "מה העבודה הזאת לכם?". בדבריו מצטט הבן הרשע חלק מפסוק מהתורה: "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֵלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם" (שמות יב, כו). הבחירה של הבן בפסוק זה ובמילה "לכם", מעידה על רצונו להתבדל מכלל העם. עבודת הקורבן אינה העבודה שלו או "שלנו" אלא "שלכם". ההגדה מגדירה את הרשע כמי שבוחר לפרוש מהכלל, אינו לוקח חלק בקהילה ומוציא את עצמו מחוץ לחובות של הקהילה. באופן מפתיע ההגדה רואה את עמדתו של הרשע ככפירה: "לפי שהוציא את עצמו מן הכלל פָּרַר בְּעִיקְרָא". הכפירה כאן אינה באמיתות התורה או בקיום האל, אלא בעיקרון של ערבות הדדית ושותפות. אם כך, להתבדלות האישית יש משמעות דתית שלילית. בדברי הבן הרשע מודגשת המילה "לכם". בתשובתו לבן מצטט האב אף הוא פסוק מהתורה: "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֶבְרַת זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מֵמִצְרָיִם" (שמות יג, ח). האב מדגיש את המילה "לי". תשובתו של האב למעשה דורשת את הפסוק מספר שמות ואומרת שאלוהים גאל ממצרים את עם ישראל. מי שאינו לוקח חלק בשותפות ובאחריות לקיום העם, לא היה נגאל ממצרים. כך מדגישה ההגדה את המרכזיות של האחריות והמעורבות ואת היותן חלק מתפיסת העולם היהודית.

### הפעלה: דור דור ורשעיו

ההגדה קובעת שהרשע הוא מי שאינו מגלה אחריות כלפי הקהילה, אלא אך ורק כלפי עצמו. בהפעלה (שבעמוד 96) אנו מביאים כמה איורים מתוך הגדות של פסח. האגדות הן מתקופות שונות במהלך המאה ה-20. דרך איורים אלו ותוך השוואה לדמותו של החכם, ניתן לראות כיצד נתפס הרשע בתקופות השונות. מדמות הרשע אנו למדים מהי הנורמה באותה תקופה ומה נראה בעיני המאייר כחריגה מהנורמה ומהקהילה. ההגדה מארה"ב (1920) מציגה את החכם כתלמיד חכם, אולם מודרני במידה רבה. לעומתו הרשע הוא מתאגרף: איש שרירים שנטש את הקהילה היהודית. לעומת החכם שכוחו בלמדנותו, הרי שכוחו של הרשע בשריריו. כוח פיזי לא נתפס בתקופה זו כתכונה יהודית. ראוי לציין שמכל הבנים הרשע הוא היחיד ללא כיסוי ראש.

ההגדה מפולין (1939) מציגה אף היא את הרשע כמתבולל. החכם מוצג כחסיד מהעולם הישן בעל סממנים יהודיים בולטים: פאות, לבוש אופייני, עדינות. הרשע לעומתו מוצג כלובש בגדים אופנתיים וללא כל סממן יהודי.

ההגדה הישראלית (1955) מציגה את החכם כמי שמשלב לימוד עם ציונות - לוחות הברית, ארבעת המינים והמנורה. לעומתו הרשע מתואר כבורגני העומד מול המפעל הציוני, מוציא עצמו מהכלל ושואל "מה העבודה הזאת לכם".

הפעלה זו מציגה בפנינו את מי שמוגדר כ"רשע" בכל תקופה. מי שבכל תקופה פורש מהציבור ומגלה אחריות לעצמו בלבד. רעיון זה מזמין דיון בנושא ההתבדלות מהציבור, שבו ניתן לכלול שאלות מרתקות כמו: האם יש צד חיובי בפרישה מהציבור? במידה שהציבור מקיים נורמה שלילית - האם אין זו חובה לפרוש ממנו? האם יש צד שלילי באומן, במדען או בהוגה, שפורשים מהציבור על מנת לפתח את יצירתם העצמית? (עניין זה עולה גם בשאלה 4 במקור 2 - עמוד 97).

## 2. היחיד בציבור הוא כאיבר בגוף

בהגדה של פסח עולה הטענה שמי שאינו מחויב לכלל נחשב לרשע. ראינו שההגדה רואה במחויבות לכלל ערך, ומי שמסיר מעליו ערך זה הריהו "כופר בעיקר". במקור זה מסביר רבי יהודה הלוי את הרעיון של היהדות כקהילה אורגנית ואת המשמעות החמורה של התחמקות מערבות הדדית. רבי יהודה הלוי מנמק רעיון זה בשתי דרכים:

א. מי שאינו משתתף עם הכלל בחובות הוא נטל לחברה.

ב. האדם היהודי הוא חלק מהעם היהודי, ולפיכך אינו יכול שלא לדאוג לכלל העם.

ריה"ל מציג את היהדות כגוף אורגני. כל יהודי הוא חלק מישות כללית, ואין ביכולתו להתחמק מעובדה זו. כשם שאיברי הגוף ממלאים את תפקידם במכלול שהוא הגוף, כך על היהודי למלא את תפקידו באחריות כלפי שאר העם היהודי. האם ניתן לתאר את החברה הישראלית כגוף בעל איברים שונים, כשכל חלק הוא בעל תפקיד משלו?

לאחר שהצגנו את הרעיון של היהדות כמבוססת על אחריות ומעורבות, אנו מציגים מושג נוסף - הגורל היהודי. שני המקורות הבאים עוסקים בקשר שבין גורל העם היהודי ובין האחריות ההדדית הנובעת מגורל זה.

## 3. זהותו של היחיד כחלק מגורל הכלל, הרב סולובייצ'יק

המאמר "קול דודי דופק", ממנו לקוח הקטע, נישא במקור כהרצאה לכבוד יום העצמאות השמיני של מדינת ישראל. במאמר מבקר הרב סולובייצ'יק את החידלון של המנהיגות היהודית בארה"ב לנוכח השמדת יהדות אירופה בזמן השואה, וקורא לה לעמוד לצד מדינת

ישראל הצעירה. אולם מעבר להכאה על חטא, יש בדברי הרב סולובייצ'יק טענה נוספת - מעמדה של יהדות ארה"ב אינו שונה מזה של יהודי ארץ ישראל, וגם הוא עשוי להשתנות בכל רגע (מומלץ לשאול את התלמידים האם לדעתם היה סולובייצ'יק אומר זאת גם כיום?). בקטע המופיע בספר הלימוד, מתאר הרב סולובייצ'יק את הגורל היהודי כגורם המאחד את כל יהודי העולם. אין הבדל בין יהודי עשיר לעני ובין יהודים במקומות שונים בעולם. כשיהודי נרדף הרי כל היהודים נרדפים. מתוך **קבלה** זו של הגורל המשותף עולה וצומחת תודעה של אחריות, השתתפות בסבל ועזרה ככל שהדבר אפשרי.

#### 4. סולידריות לנוכח איום, ז'אן אָמְרי

ז'אן אָמְרי מדגים בדבריו את רעיון אחדות הגורל שמציג הרב סולובייצ'יק. אמרי אינו מגדיר עצמו כיהודי, אלא כאדם ממוצא יהודי (כנזכר בספר הלימוד רק אביו יהודי). הדבר היחידי הקושר בינו ובין היהדות היא תחושת שותפות הגורל. הסולידריות היהודית היא מבחינתו חלק מאישיותו. סולידריות זו קשורה לגורל היהודי של רדיפות מתמידות. אנו מביאים כהרחבה שני מקורות היסטוריים בהם עולה הנושא של אחריות יהודית בעת מצוקה. שני המקרים אירעו בתקופת השואה, והם קשורים לצנחנים הארצישראליים שהתנדבו לצנוח באירופה הכבושה. הראשון הוא סיפורה של חנה סנש, והשני הוא דברים שכתב הסופר חיים גורי על האחריות של היהודים בארץ ישראל לאחיהם באירופה הנאצית.

#### מקרה שהיה...

בתקופת מלחמת העולם השנייה סייע היישוב היהודי בארץ לבריטניה במלחמתה נגד הגרמנים. החשש שגרמניה תכבוש את ארץ ישראל היה כבד: היה ברור שאם תיכבש הארץ, יהיה גורלם של יהודי הארץ דומה לזה של יהודי אירופה. על מנת להסיר את האיום הגרמני, התנדבו חיילים יהודיים לצבא הבריטי, וזאת על אף המתח ששרר בין היישוב היהודי לבריטים ששלטו בארץ. לאחר שנודע בארץ על תהליך ההשמדה של יהודי אירופה, התנדבו חיילים יהודיים לצנוח באירופה הנאצית ולעזור בהצלת יהודים. מספר המתנדבים היה מועט, ויכולתם להילחם בצבא הנאצי האדיר הייתה מועטת. באותה תקופה עלתה שאלת האחריות של יהודי הארץ לגורל אחיהם באירופה.

אחת מאותם צנחנים יהודיים שהתנדבו לצנוח באירופה הייתה חנה סנש. סנש נולדה בבודפשט בירת הונגריה בשנת 1921. אביה היה עיתונאי וסופר ידוע בהונגריה ונפטר כשהייתה צעירה. בגיל צעיר יחסית התוודעה חנה סנש לרעיון הציוני, הפכה לציונית ואף עלתה לארץ לבדה בהיותה בת 18. עם הכיבוש הנאצי של הונגריה, התמודדה סנש עם הדילמה הקשה של קשר חזק וחם לארץ ישראל לצד תחושת אחריות כבדה כלפי יהודי הונגריה ובפרט כלפי אמה שנותרה שם. לבסוף הכריעה תחושת האחריות, וחנה סנש החליטה להצטרף לצנחנים היהודיים.

על כך כתבה ביומנה בתאריך 8.1.1943: "זה היה שבוע שזעזע אותי. קם בי איזה רעיון פתאומי שאני צריכה לנסוע להונגריה. להיות שם בימים האלה, לתת יד לארגון עליית הנוער ולהביא גם את אמא. ובמידה שידעתי את חוסר ההיגיון שבמעשה זה, הנה הוא נראה לי בכל זאת לאפשרי והכרחי וחשבתי לקום ולעשות".

במכתב לאחיה גיורא מהתאריך 25.12.1943 כתבה חנה סנש: "ישנם מאורעות, שלאורם חיי האדם מאבדים את ערכם; האדם נהפך לצעצוע מחוסר ערך או שעולה התביעה: מוכרחים לעשות משהו, אפילו במחיר החיים".

במרץ 1944 צנחה חנה סנש עם צנחנים יהודיים נוספים באיטליה, וממנה עברה ליוגוסלביה. ביום בו ניסתה לחצות את הגבול נתפסה ובידיה מכשיר שידור. היא נלקחה לכלא ועונתה קשות. במשפטה טענה חנה סנש בתוקף, כי באה לעזור לאחיה היהודים בהונגריה. בית המשפט מצא אותה אשמה, והיא הוצאה להורג ב-7 בנובמבר 1944. לאחר תבוסת הנאצים הועלו עצמותיה לארץ.

לחנה סנש ולחבריה הצנחנים היה ברור שאין ביכולתם להביס את המפלצת הנאצית, ויחד עם זאת הובילה אותם תחושת האחריות לאחיהם למעשה אמיץ זה.

כתב על כך המשורר חיים גורי:

23 באוקטובר, 1942. רומל מובס באל-עלמין, בשערי מצרים. מר המוות סר מארץ ישראל וסביבותיה. שיתוף הפעולה בין ה"הגנה" לבריטים פסק. עד מהרה חודשו החשד, העוינות ואטימות הלב. המלחמה נמשכת וגוברת ויהודי אירופה נשמדים והולכים. כעת אומרים שעשרות מחברינו, יוצאי ארצות אירופה, מיועדים לצניחה מעבר לקווי האויב. אומרים שהללו יפעלו למען בנות הברית, אך גם יבואו לעזרת אחינו ב"גיא ההריגה". אומרים שמפקד ההגנה הגיש לבריטים תכנית שלמה ומיוחדת, שאולי גם אנו אמורים להיות בין מבצעייה. לא, לא הגענו אז לאירופה. 32 בלבד מקרבנו זכו לצנוח ביוגוסלביה, בהונגריה, ברומניה, בסלובקיה. שבעה מהם לא שבו. ל"הגנה" לא היו אז מטוסים ולא צוללות. הבריטים דחו את התכנית. גם שערי הארץ נותרו נעולים בפני הפליט היהודי. לימים יאמר לי יצחק צוקרמן, "אנטק", ממפקדי המרד בגטו ורשה: "אילו הייתם ממריאים לאירופה, אש הנ"מ הגרמנית הייתה מחסלת אתכם באוויר ואחרים היו נתפסים על הקרקע. בודדים היו מצליחים לחדור. אילו היית אתה בין הנוחתים בפולין, היה עלינו להסתיר אותך בשל המראה הימ-תיכוני שלך והעברית שבפיך. לא יכולתם לעזור לנו. אך מדוע אחד מכם לא הגיע!" שאלה זו עתידה ללכת אחריי עד יומי האחרון.

מתוך "עד עלות השחר", עמוד 12

דבריו אלו של חיים גורי מדגישים את חשיבותה של תחושת סולידריות, גם כשאין לתחושה זה ביטוי ממשי בפועל. בעצם פעולתם של הצנחנים באירופה הנאצית לא היה משום תרומה ממשית למאבק בנאצים, אולם היה בה משום גילוי סולידריות של יהודי ארץ ישראל כלפי אחיהם הסובלים באירופה.

### **מקרה מבחן: אחריות קהילתית**

בחלק זה אנו עוסקים בשאלת מקומה האחריות ההדדית כיום במדינת ישראל. במדינה המודרנית חלה חובת הדאגה לאזרח החלש על מוסדות המדינה. וכביכול, האחריות ההדדית הפכה לאחריות של המדינה. אולם גם במדינה עם מוסדות רווחה חלה אחריות על האזרחים הפשוטים, העומדים בפני מצב של מצוקה כזו או אחרת.

מומלץ לקרוא עם התלמידים את דבריה של יובי תשומה, ממקימי הגרעין הקהילתי בגדרה. יובי, שעלתה לארץ ישראל מאתיופיה, מתייחסת בדבריה לקשיי הקליטה המגוונים של עולי אתיופיה וזו הזדמנות להיחשף אליהם. בנוסף, היא מתארת בדבריה את ייחודו של הגרעין הקהילתי בכך שהוא מורכב מעולים ומצברים, ופועל מתוך הקהילה עצמה ולמענה ולא במתכונת של 'מתנדבים' חיצוניים (רעיון זה חשוב כמבוא לפרק הבא, על חובת הצדקה – ובעיקר לדיון של הרמב"ם בסכנות הטמונות בה).

בהקשר זה אפשר לדבר עם תלמידי י' על פרוייקט "מחויבות אישית" שהם משתתפים בו ואף לחשוף אותם לתופעת הגרעינים הקהילתיים במכינות ובשנת השירות לפני הגיוס לצבא או השירות הלאומי. למעוניינים לעסוק בחלק זה גם בסוגיית השירות הצבאי, אנו מביאים מקור שאינו מצוי בספר הלימוד ועוסק בשירות בצבא כביטוי לאחריות הדדית:

### **אחריות כאן ועכשיו - נדב מילוא.**

בפרק זה עיינו במקורות התלמודיים של הרעיון "כל ישראל ערבים זה בזה". בהמשך קיבל מושג זה משמעות רחבה יותר, המדברת על זיקה כלשהי בין כלל יהודי העולם. ראינו שהוגים חילוניים בני זמננו, גם כאלה שהיו מנוכרים לחלוטין לחיים היהודיים, מוצאים משמעות בביטוי זה.

לכאורה בימינו דואגים מוסדות המדינה לתושבים, וזאת במקום דאגתם של בני הקהילות היהודיות לבני קהילתם ולבני קהילות אחרות. אולם דבר זה אינו בא כתחליף לאחריות ולמעורבות החברתית הנדרשת מהאדם. רבים רואים בשירות הצבאי ביטוי בולט לאחריותנו זה כלפי זה וכלפי המדינה.

נדב מילוא, מפקד פלוגת ההנדסה של חטיבת הצנחנים, נפל ביולי 1997 במהלך פעילות מבצעית בדרום לבנון. אלה דברים שאמר נדב לחייליו בסוף מסלול לוחם:

זכיתי להיות במשך 14 חודשים מפקד פלוגת מרץ 95. בתקופה זו זכיתי לפקד על חבורה גדולה ונפלאה של בחורים, חיילים ומפקדים כאחד. תחילתה של תקופה זו עת נפגשנו אנו, חבורת המפקדים, חיילים מפלוגות שונות ובעלי רקע שונה. תוך זמן קצר הפכנו למפקדי פלוגת מרץ 95, המדברים באותה "שפה" ומעבירים אותם מסרים בצורה אחידה ומתואמת. תוך זמן קצר פגשנו אתכם, חבורה של 112 אזרחים, ספק ילדים, שסיימו לא מכבר את בית הספר. הדבר המשותף לכולכם הייתה הפעולה שהביאה אתכם לכאן, המעמידה אתכם בשורה אחת עם הטובים בינינו, עם שורה ארוכה של לוחמים ועם מסורת ארוכת שנים: ההתנדבות.

במדינה אחרת, במקום אחר, כל זה היה בלתי אפשרי. ההמשך הישיר לבית הספר היה האוניברסיטה או מקום העבודה. אך לא כאן ולא במציאות של ימינו, כאשר הביטחון הוא אחד הנדבכים החשובים במדינת ישראל. לכן ההתנדבות חשובה ומוערכת כל כך...

### פרק ב: מקרה מבחן - חובת הצדקה

מטרתו של פרק זה לבחון את משמעותן של האחריות והמעורבות בחיי היומיום שלנו. האחריות והמעורבות נראות לעתים כאידיאלים גבוהים המחייבים מעשים מיוחדים, אולם לכל אחד ואחת מאתנו יש אפשרות לגלות אחריות בחיים היומיומיים. כזוהי למשל הצדקה. מצוות הצדקה באה לעזור לחלש בחברה, ומאחוריה עומדת תפיסה מוסרית של זכות קיום לכל אדם ותפיסה קהילתית של אחריות כלפי החלש בחברה. בחרנו לפתוח את הדיון במצוות הצדקה בקטע מתוך ספר דברים, פרק ט"ו.

#### 5. "פֶּתַח תְּפִתַּח אֶת-יְדֶךָ לֹו", ספר דברים

קטע זה הוא אחד הפסוקים המרכזיים בתורה ועוסקים במצוות הצדקה. אולם, הוא אינו דן במתן צדקה באופן כללי אלא בהקשר מסוים, ולכן חשוב להסבירו לתלמידים: התורה מצווה על שמיטת החובות פעם בשבע שנים (כחלק ממצוות שנת השמיטה). מסיבה זו נמנעו רבים, שחששו שכספם יאבד, ממתן הלוואות לעניים. בפסוקים מספר דברים בולטת הבעייתיות העצומה שיצרה מצוות שמיטת החובות, והיא ניכרת באזהרות החמורות החוזרות ונשנות בו, שלא להימנע ממתן הלוואות לעניים. מעשה זה מוצג כאן כחטא דתי ומוסרי קשה – אטימות לב, ולמקיימים את מצוות הצדקה מבטיחה התורה ברכה ושפע. הרעיון של אטימות הלב קשור מאד לנושא של אחריות הדדית שאנו עוסקים בו. לאחר לימוד מקור זה ניתן לנהל דיון בשאלות עכשוויות הקשורות לצדקה. השאלה המתבקשת היא: "מדוע עליו לתת משלי, מכסף שהוריי או אף אני עצמי עמלנו להשיגו כה קשה, לאדם אחר?". למי נועד מתן הצדקה - לעני? לקהילה? אולי לנותן? האם ניתן לראות



בעוני עונש? האם יש היבטים שליליים במתן צדקה? (ראוי לציין שיש לקיים דיון זה באופן זהיר מחשש שהוא עלול לפגוע בחלק מהתלמידים).

הרמב"ם מונה את הצדקה כ"מצוות עשה", ומתבסס על שני פסוקים מתוך הקטע מדברים טו:

"מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני. אם היתה יד הנותן משגת שנאמר "פתוח תפתח את ירך לך" ונאמר "והחזקת בו גר ותושב וחי עמך" ונאמר "וחי אחיך עמך": וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עבר בלא תעשה שנאמר "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחריך האביון"... מי שאינו רוצה ליתן צדקה או שיתן מעט ממה שראוי לו, בית דין כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדהו ליתן, ויורדין לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן, וממשכנין על הצדקה ואפילו בערבי שבתות". " (משנה תורה, הלכות מתנות עניים, פרק ז).

יתכן שדבריו אלו של הרמב"ם נראים לנו כמוגזמים - האם אין לאדם זכות לסרב לצו המוסרי של מתן צדקה? האם לקהילה יש זכות להכות אדם זה ולקחת ממנו את כספו בכוח? ניתן לדון בשאלות אלו, אולם אין ספק שדברי הרמב"ם משקפים את חשיבותה של הצדקה לקיום הקהילה. אנשים הדואגים אך ורק לקיומם העצמי ואינם רואים עצמם כמחויבים לחלשים בקהילה, מחלישים את הקהילה ומבטלים את הערבות ההדדית. הצדקה היא דוגמה למעשה יומיומי שכמעט לכל אדם יש אפשרות לקיימו, ויחד עם זאת יש במעשה זה משום השפעה על כלל הקהילה ועל חוסנה.

## 6. שמונה מעלות בצדקה, רמב"ם

אנו מסיימים פרק זה בדבריו של הרמב"ם לגבי מתן צדקה. ראינו שהרמב"ם רואה בצדקה מצוות עשה ומחמיר מאוד עם מי שאינו מקיים אותה. במקור זה מציג הרמב"ם את הדרך הנכונה לתת צדקה. בדבריו הוא מתייחס לבעיות שעלולות להתרחש בעת מתן צדקה. הרמב"ם ער לדקויות אנושיות וחושש מכמה מצבים אפשריים: מצב בו יתרגל העני למתן צדקה ולא ישאף לפרנס עצמו; מצב בו העשיר יתגאה בצדקה שהוא נותן וייתן צדקה בצורה ראוותנית; מצב בו העני יושפל מהסיטואציה בה הוא מבקש כסף מאדם אחר; מצב בו כספי הצדקה יגיעו לנוכלים. הרמב"ם מתאר מצב שבו אדם חסר כל נאלץ לבקש כסף מאדם עשיר כבעייתי מבחינה רגשית. הוא מסביר כיצד יש להימנע ככל האפשר ממצב שכזה.

לדבריו הדרך הנכונה לתת צדקה היא לשקם את העני. למשל, לדאוג לו לפרנסה ובכך למנוע את האפשרות שיזדקק לכספי הצדקה. אם בכל זאת נותן האדם צדקה לעני, עליו לעשות זאת בסתר - כך מתן הצדקה לא ייודע ברבים, והעני לא ידע ממי קיבל את כסף הצדקה.

זוהי לדברי הרמב"ם "מצווה לשמה". העשיר אינו נותן צדקה על מנת שעושרו ונדיבותו יתפרסמו, אלא על מנת לקיים את מצוות הצדקה.

כך ממשיך הרמב"ם ומונה עוד שש דרכים לתת צדקה, כשהדרכים השונות באות בסדר יורד. ככל שהוא ממשיך ומתאר את הדרכים, כך הוא מסביר שהן שליליות, פוגעות בעני ובאות לרומם את העשיר. הדרך הגרועה ביותר בעיניו היא "שִׁיתָן לוֹ [לעני] בעצב", כלומר - האדם יצטער מול העני על מתן הצדקה, ובכך יפגע בעני וישפילו.

כאמור, לדברי הרמב"ם מתן צדקה היא סיטואציה רגישה, ובצדקה טמונות גם סכנות שונות. כך למשל סכנת ההסתרה של אי-שוויון חברתי: למעשה זהו מצב המחייב פעולה "עמוקה" של עשיית צדק ברוח העיקרון המקראי של שנת שמיטה, ולא "כיבוי שְׂרָפֹת" שטחי באמצעות מתן צדקה.

לסיום הדיון בצדקה, אנו מביאים מאמר של העיתונאית אבירמה גולן שהתפרסם בעיתון "הארץ". גולן מתייחסת בדבריה לגופי הצדקה הרבים שקמו בארץ בשנים האחרונות. לדבריה יש בצדקה זו היבט שלילי.

## 7. צדקה עכשיו, אבירמה גולן

דבריה של גולן מתארים את הצדדים השליליים של הצדקה בחברה הישראלית, והם מזכירים בחלקם את דברי הרמב"ם – הצדקה, טוענת גולן, משפילה את העני באמצעות "נדבות" וכך משאירה אותו במקומו. הסיבה לכך, לדעתה, היא שהעוני אינו רק מחסור במזון או בקורת גג אלא גם בהזדמנויות, בתחושת ערך עצמי, בתקווה ובעיקר בחינוך. אולם, במקרים רבים, המחסור בדברים אלה מועצם על ידי אותה חברה המעניקה את הצדקה לעני – חברה המנציחה את הפערים ההולכים וגדלים בין עניים לעשירים, שמשאירה מאחור את מי שאינו מסוגל לעמוד בקצב של השאר. ישנן משפחות רבות החיות מתחת לקו העוני אך הן אינן זקוקות רק למזון, אלא לכל אותם דברים שיאפשרו להן בעתיד לצאת ממעגל העוני – וקודם כל מדובר בחינוך.

לטענתה של גולן, עמותות הצדקה השונות הפועלות כיום מסייעות להאכיל את העניים אולם למעשה אינן פותרות את הבעיה אלא מסירות את האחריות לטיפול אמיתי בה, שהמדינה לדעתה מחויבת אליו. רעיון זה מזכיר את המדרגה הראשונה של הצדקה שמציג רמב"ם – מתן עזרה לאדם כדי שיעמוד על רגליו בכוחות עצמו, ולא עזרה המחלישה אותו ומנציחה את העוני והתלות של המקבל.

כהרחבה וכסיכום לנושא זה, ניתן לקרוא עם התלמידים את השיר "קו העוני" של רוני סומק (מתוך ספר השירים "גן עדן לאורז", הוצאת זמורה-ביתן, 1996):

כֵּאלוֹ אֶפְשֶׁר לְמַתַּח קוֹ וְלוֹמַר: מִתְחַתֵּיו הָעֵנִי.  
הִנֵּה הַלְחָם שֶׁבְצַבְעֵי אֶפֶזֶר זוֹלִים  
נְהִיָּה שָׁחַר  
וְהִזִּיתִים בְּצִלְחַת קֶטְנָה  
עַל מַפֶּת הַשְּׁלֶחַן.  
בְּאֵוִיר, עָפוּ יוֹנִים בְּמַטְס הַצְּדָעָה  
לְצִלְיֵי הַפְּעֵמוֹן שֶׁבִּיד מוֹכֵר הַנֶּפֶט בְּעֵגְלָה הָאֲדָמָה,  
וְהִיָּה גַם קוֹל הַנְּחִיטָה שֶׁל מְגִפֵי הַגּוֹמִי בְּאֲדָמָה הַבְּצִיָּת.  
הִיִּיתִי יֶלֶד, בְּבֵית שֶׁקָּרָאוּ לוֹ צְרִיף,  
בְּשִׁכּוֹנָה שֶׁאֲמָרוּ עֲלֶיהָ מַעְבְּרָה.  
הֵקוּ הַיְחִיד שֶׁרְאִיתִי הִיָּה קוֹ הָאֶפֶק וּמִתְחַתֵּיו הַכֹּל נִרְאָה  
עֵנִי.

לחלופין, ניתן לקרוא עם התלמידים את "שיר על מצוקה שכונתית" של להקת טיפקס (מומלץ גם לשמוע את השיר, המופיע באלבום "נשיקה לדוד" משנת 1997):

שיר על מצוקה שכונתית  
מילים ולחן: קובי אוז

זה שיר על מצוקה שכונתית שלנו  
אני שר אותו ועצוב לי בפנים  
זה שיר על בעיה חברתית אצלנו  
אני מזמזם אותו ורע לי מבפנים

גם אם תהיה לצדי  
זה לא יספיק לי אף פעם  
אם תבוא לקראתי  
זה רק יגדיל את הפער  
אם תצבע ותשתול גם פרחים מבחוץ  
מבפנים זה עדין כואב לי  
אז אני שר  
שיר מוכר  
של מקופחים

זה שיר על בעיה תקציבית שלנו  
אני צועק ובכלל לא שומעים  
זה שיר על סדר עדיפויות שלנו  
אני מצביע ואותי לא שואלים

גם אם תהיה לצדי...

זה שיר על מלחמה מקומית אצלנו  
אני שר אותו אל מול הקירות  
זה שיר על בעיה קיומית שלנו  
אני מודאג מכמות הצרות

גם אם תהיה לצדי...

## מעגל המקום

במעגל זה אנו דנים בזהות יהודית המבוססת על הקשר למקום - לארץ ישראל. ארץ ישראל היא חלק מהזהות היהודית, ורבים מהיהודים מגדירים את יהדותם כקשורה אליה - מי על ידי מגורים בארץ, מי על ידי געגועים לארץ ומי על ידי הכרה בחשיבותה או בקדושתה.

### 1. ארגנטינה או ארץ ישראל?, בנימין זאב הרצל

אנו פותחים את הדיון על אודות מקומה של ארץ ישראל בזהות היהודית בתחילתו של הקשר בין העם לארץ - בציווי האלוהי לאברהם ללכת לארץ כנען: וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וְמִמּוֹלְדֹתְךָ וּמִבְּיַד אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ: (בראשית יב, א).

דנו בפסוק זה במעגל המשפחה (עמוד 27 בספר הלימוד), ונעסוק בו גם בפרק הראשון של מעגל זה. בכל זאת ראוי לציין, שהפסוק הוא ראשיתו של הקשר בין עם ישראל לארץ ישראל, קשר שמעולם לא פסק. אף כשעם ישראל היה רחוק מארץ ישראל, קיימה המסורת היהודית קשר של געגועים וערגה לארץ.

מתקופתו של אברהם אנו עוברים לסוף המאה ה-19, לדבריו של חוזה המדינה בנימין זאב הרצל. הרצל הכיר בחשיבותה של מדינה יהודית, אך בדבריו שהבאנו הוא מתלבט לגבי מיקומה: האם להקים מדינה יהודית בארץ ישראל או אולי דווקא בארגנטינה? האם המענה לבעיות של העם היהודי בזמן המודרני חייב להיות בארץ ישראל?

מדבריו אלו של הרצל עולה השאלה: מדוע הוקמה המדינה היהודית דווקא בארץ ישראל? משאלה זו נובעות שאלות נוספות כמו: מה מייחד את ארץ ישראל? פרק זה בנוי כתשובות לשאלתו של הרצל "למה דווקא בארץ ישראל?" - שאלה אישית ביותר עבור רבים. אנו מציעים מספר תשובות לשאלה זו: החל בתשובות המסורתיות המדברות על קדושתה של הארץ ועל היותה ארץ אבותינו, ועד לתשובות של ילידי הארץ שעבורם היא עובדה ברורה מאליה.

### פרק א: "ארץ האבות"

#### 2. "את כל הארץ אשר אתה ראה, לך אתננה", ספר בראשית

בפרק זה אנו דנים בארץ ישראל כארץ האבות. פתחנו בפסוקים מבראשית י"ב ובהם הציווי "לך לך", וכעת נעבור לפסוקים מבראשית י"ג, המתארים את הגעתו של אברהם לארץ כנען, את פְּרִדְתוֹ מלוט ואת ההבטחה לארץ שמבטיח אלוהים לאברהם.

הפסוקים בבראשית יב מתארים את התגלות האלוהים לאברהם בחן ואת הציווי האלוהי לעזוב את ארץ המולדת ולעבור לארץ כנען. בתחילת ספר הלימוד ראינו כיצד המעבר של

אברהם ממולדתו לארץ כנען הוא ביטוי למהפכה דתית. בפרק זה אנו מדגישים את המעבר לארץ חדשה כבעל חשיבות למהפכה הדתית של אברהם. המעבר לארץ חדשה מסמל את השינוי שעובר אברהם ואת הדרך החדשה בה הוא מתחיל. החל מרגע העזיבה של אברהם מתחיל תהליך היווצרותו של עם ישראל, שקשור מרגע זה בארץ ישראל. על פי פסוק זה - מהפכה דתית ואמונה באל אחד לעומת אמונה אלילית - מחייבת ניתוק מהעבר ומהמולדת האלילית.

הפסוקים מבראשית י"ג מדגישים נקודה זו. אברהם נפרד מלוט, קרוב משפחתו שמסמל את הקשר לעבר האלילי, ומרגע זה מבטיח אלוהים לאברהם משפחה חדשה וגדולה שמקומה בארץ ישראל.

העיון בפסוקים אלו מספר בראשית מציג את מקומה של ארץ ישראל בתהליך התהוותו הראשוני של עם ישראל (מעניין לראות, עם זאת, כי הבטחת הארץ נעדרת מן הקטע שהצגנו בתחילת הספר הלימוד, מתוך בראשית ט"ו). רוב פרקי המקרא עוסקים אף הם בארץ ישראל - חלקם מתארים סיפורים שמתרחשים בה וחלקם מחוצה לה (מצרים, מדבר סיני, בבל). בסיפורים אלו מודגשת חשיבותה של הארץ והרצון לשוב אליה.

סיפורי המקרא הם סיפורים מעצבים בתודעה היהודית. ואמנם, במשך דורות רבים חלמו יהודים לחזור לארץ האבות.

נקודה לדיון: האם העובדה שאבות האומה והדמויות המרכזיות במקרא פעלו בארץ ישראל או שאפו לעלות אליה, נראית לכם חשובה? האם היא מעצבת את הקשר שלכם לארץ ישראל?

### **3. לאומיות ומסורת, עמוס עוז**

לאחר הדיון בתחילתו של הקשר בין ארץ ישראל לעם היהודי, אנו עוברים לעת החדשה ולחזרה לארץ. אנו מביאים את דבריו של הסופר עמוס עוז, שבוחן את התנועה הציונית על רקע המסורת היהודית של ארץ ישראל כארץ האבות.

לדברי עוז, התנועה הציונית היא שילוב של המסורת היהודית, הגעגועים והתפילות לארץ ישראל ושל הרעיון הלאומי שקיבל תנופה בסוף המאה ה-19. (על הרעיון הלאומי ראו בקצרה בהקדמה למקור זה בספר הלימוד). השילוב של המסורת והלאומיות הביא להקמתה של מדינה יהודית דווקא בארץ ישראל. המסורת והאמונה יצרו שאיפה מתמדת של העם היהודי לחזור לארץ ישראל, הלאומיות והחילוניות המודרנית הולידו את רעיון המדינה היהודית, והשילוב בין השתיים הביא להקמת מדינה יהודית בארץ ישראל. עוז מדגיש שלא מדובר בנס דתי. מדובר במדינה שהוקמה כחלק מתנועה לאומית מודרנית, שניזונה ממסורת דתית.

מדבריו של עמוס עוז עולה הקשר בין מקום וזיכרון. העובדה שזיכרון העבר היהודי בארץ ישראל נשמר, אפשר את הקמת המדינה במאה ה-20. העובדה שארץ ישראל הפכה לחלק

חשוב בזיכרון היהודי, הגנה עליה מפני הפיכה לרעיון מופשט ומנעה את הישארותה בבחינת חבל ארץ שאליו שואפים יהודים לעלות. עוז סובר, שזיכרון היסטורי זה, לצד רעיונות מהפכניים חילוניים, הוא שהביא לחזרת עם ישראל לארצו. בדבריו מזכיר עוז מספר ניסיונות שהתרחשו במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 להקים טריטוריות יהודיות. ניסיונות אלו לא צלחו. כדוגמא לכך, צירפנו בתחתית העמוד כרזה משנת 1929 שקראה ליהודים לבוא וליישב את האוטונומיה היהודית בבירובידז'אן.

אנו מציעים להביא בפני התלמידים את השיר "פה בארץ חמדת אבות". סביר להניח שרובם אינם מכירים אותו, ודרך עיון בו ניתן לנהל דיון על יחסנו כיום לארץ ישראל כארץ האבות. מקור השיר בגימנסיה הרצליה של תל אביב הקטנה: מילות השיר נכתבו על ידי מורה בגימנסיה, ישראל דושמן, וראשיתו בטיול שערכה הגימנסיה. לימים הפך השיר להמנון הגימנסיה.

#### **פה בארץ חמדת אבות**

פה באַרְץ חֲמֵדַת אָבוֹת  
תִּתְגַּשְׁמֶנָה כָּל הַתְּקוּוֹת  
פֶּה נִחְיָה וּפֶה נִיצוֹר,  
חַיֵּי אֲשֶׁר חַיֵּי דְרוֹר.  
פֶּה תִּהְיֶה הַשְּׂכִינָה שׁוֹרָה  
פֶּה תִּפְרַח גַּם שְׁפַת הַתּוֹרָה.  
נִירוֹ נִיר נִיר נִיר  
שִׁירוֹ שִׁיר שִׁיר שִׁיר  
גִּילוֹ גִּיל גִּיל גִּיל  
כָּבֵר הַנְּצוֹ נִיצָנִים.  
נִירוֹ נִיר נִיר נִיר  
שִׁירוֹ שִׁיר שִׁיר שִׁיר  
גִּילוֹ גִּיל גִּיל גִּיל  
עוֹד יְבוֹאוּ זְרָעוֹנִים.

## פרק ב: הארץ הטובה

בפרק זה אנו בוחנים את המסורת שלפיה ארץ ישראל היא ארץ מיוחדת וטובה במיוחד. בספרות המקראית מתוארת ארץ ישראל כשופעת מבחינה חקלאית, ובתקופות מאוחרות יותר כבעלת איכות רוחנית מיוחדת.

### 4. משה במעמד הסנה, ספר שמות

בפרק ג בספר שמות אנו קוראים על ההתגלות הראשונה של אלוהים למשה:

(א) ומֹשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת צֹאן יִתְרוֹ חֹתֵנו כֹּהֵן מִדֵּין וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל הַר הָאֱלֹהִים חֲרֹבָה: (ב) וַיֵּרָא מִלְאָךְ ה' אֵלָיו בְּלִבַּת אֲשֶׁר מִתּוֹךְ הַסֶּנֶה וַיֵּרָא וְהָיָה הַסֶּנֶה בָעֵר בְּאֵשׁ וְהַסֶּנֶה אֵינֶנּוּ אֲפָל: (ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הַמְּרָאָה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוּעַ לֹא יִבְעַר הַסֶּנֶה: (ד) וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרֵאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֶּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הַנִּינִי: (ה) וַיֹּאמֶר אֵל תִּקְרַב הָלֵם שֶׁל נַעֲלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדַמָּת קִדְּשׁ הוּא: (ו) וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב וַיִּסְתַּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרָא מֵהִבִּיט אֶל הָאֱלֹהִים: (ז) וַיֹּאמֶר ה' רֵאָה רְאִיתִי אֶת עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נִגְשָׁיו כִּי יָדַעְתִּי אֶת מַכְאֲבָיו: (ח) וְאֵרַד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וְלַהֲעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהוּא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי: (ט) וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלַי וְגַם רְאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לֹחֲצִים אֹתָם: (י) וְעַתָּה לֵךְ וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעֲוֹה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם:

בפסוקים אלו מטיל אלוהים משימה על משה: לשכנע את פרעה שיוציא את בני ישראל לחופשי. אולם, למשה יש משימה נוספת - עליו לשכנע את בני ישראל לעזוב את ארץ מצרים. בדבריו מתאר אלוהים את ארץ ישראל כארץ רחבה ופורייה: "ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש". מדוע מוזכרת ארץ כנען ומדוע מוזכרות מעלותיה?

ייתכנו לכך מספר תשובות:

1. בני ישראל מכירים את ארץ מצרים - רצועה צרה לאורך הנילוס המוקפת מדבר. אלוהים מנסה לשכנע את העבדים שתחילת דרכם ביציאה למדבר אך סופה בארץ פורייה.
2. אלוהים מציג עצמו כאלוהי האבות. יש בכך משום ניסיון לחבר את העם לשורשיו הקדומים בארץ כנען. העובדה שאלוהים הוא אלוהי האבות קשורה לכך שארץ כנען היא ארץ האבות. יציאת מצרים, אם כך, מבטאת חזרה לעבר הלאומי.



3. על משה לשכנע עם עבדים לעשות מהפכה ולצאת לחופשי. אין זו משימה קלה - שפלות הרוח של העבד מתבטאת לעתים בחוסר יכולת לצאת ממצבו האומלל. משה משכנע את העם לצאת לחופשי ומבטיח לו חירות, שפע ועושר. בפסוקים אלו נעשה שימוש בביטוי **לעלות לארץ**, המופיע מספר פעמים במקרא ואף השתרש בשפה העברית: היציאה מהארץ מתוארת כירידה, בעוד שהחזרה אליה מתוארת כעלייה. ביטויים אלו מעידים על חשיבותה של ארץ ישראל במסורת היהודית לאורך דורות רבים. ניתן לדון בעניין זה - האם גם בימינו יש משמעות לביטויים "עלייה" ו"ירידה"? אולי המושג המתאים הוא "הגירה"? האם יש מקום להחליף את שמו של משרד העלייה והקליטה ל"משרד ההגירה"?

### 5. ארץ האלוהים, ריה"ל

במקור הקודם הצגנו את הדימוי של ארץ ישראל כ"ארץ זבת חלב ודבש" - ארץ פורייה מהבחינה החקלאית. רעיון זה מצוי בעיקר בספרי המקרא ובספרות המדרשית. עם עזיבת העם את ארצו, הובלט במסורת הצד הרוחני של הארץ (ראוי לציין שגם צד זה מצוי במקרא). ארץ ישראל הפכה להיות ארץ הקודש, ארצו של אלוהים, ארץ הנבואה. רעיון היתרון הרוחני של ארץ ישראל בא לידי ביטוי בהרחבה בספרו של רבי יהודה הלוי - "ספר הכוזרי" (שכבר פגשנו במעגל המשפחה ובמעגל האחריות ההדדית). בקטע המובא בספר הלימוד מסביר ריה"ל כיצד ייתכן מקום בעל איכות רוחנית בולטת. לדבריו ידועה העובדה שמקומות מסוימים הם בעלי יתרון לעומת מקומות אחרים. כשם שישנם מקומות בעלי איכות חקלאית, כך ייתכנו מקומות בעלי איכות רוחנית. כזוהי ארץ ישראל. אולם, טוען ריה"ל, הפוטנציאל הרוחני אינו מספיק, ועדיין יש צורך להשקיע רבות באותה ארץ על מנת שהפוטנציאל יתממש. זאת בדיוק כפי שבמקום בעל איכות חקלאית, נדרש החקלאי לעבוד קשה על מנת לממש את הפוטנציאל של הקרקע. לדעת ריה"ל הפוטנציאל הרוחני של ארץ ישראל הוא היותה ארץ הנבואה. הארץ שרק בה ניתן להתנבא. (במקום אחר בספר הכוזרי שאינו מופיע בספר הלימוד, 'מתרץ' ריה"ל כיצד ייתכן שישנם בתנ"ך תיאורים שונים של נבואות שאינן מתרחשות על אדמת ארץ ישראל, כמו נבואות יחזקאל - לטענתו נבואות אלו התאפשרו מכיוון שהנושא שלהם הוא ארץ ישראל וקיומו של עם ישראל עליה).

כדאי לדון בכיתה במשמעות של רעיון זה כיום. האם עצם החיים בארץ הם חוויה "רוחנית" או "יהודית" יותר, או שאולי דווקא ביקור בקהילה יהודית בחו"ל נותן תחושה "יהודית" יותר? ייתכן שבכיתה יש תלמיד שחי או ביקר בעבר בקהילה יהודית בחו"ל ויכול לספר על זהותו היהודית שם לעומת זהותו היהודית בארץ.

בהקשר זה חשוב גם להדגיש בפני התלמידים שדברי ריה"ל בספר כולו הם **דברי הגנה על הדת היהודית** (כפי שנאמר בכותרת המשנה של הספר), והם נועדו לקרוא לעם ישראל

היושב בתפוצות להתעוררות דתית ולאומית. לכן, יש להבין אמירות כאלה לא כמבטאות זלזול בעושר הרוחני והתרבותי שמאפיין במידה רבה את החיים היהודיים בחו"ל, אלא כניסיון לשקם את רוח העם ולסחוף אותו לחיבת ציון. (באופן דומה ניתן לפרש כך את דבריו הבוטים על תהליך יצירתו של עם ישראל שראינו במעגל המשפחה).

אחד מהטיעונים בהם משתמש ריה"ל כדי 'להזכיר' לעם ישראל את קדושתה המיוחדת של ארץ ישראל הוא חשיבותה הדתית לנוצרים ולמוסלמים, המקיימים בה עד היום מרכזים דתיים. כדי להמחיש את חשיבות הארץ לעולם הנוצרי, הבאנו את "מפת בונטינג" מהמאה ה-16 המציגה את ארץ ישראל כמרכז העולם. דרך מפה זו אנו מעלים שאלה אקטואלית לימינו אלה: מדוע מושכת מדינת ישראל כל כך הרבה תשומת לב עולמית? נדמה שאי אפשר לדון בשאלה זו, מבלי להזכיר תפיסות דתיות הרואות בה ארץ בעלת משמעות מיוחדת.

### פרק ג: ארץ ייעוד

בפרק זה נדון בתפיסות הרואות את ארץ ישראל כארץ בעלת ייעוד מוסרי. ארץ שבה, ורק בה, יכול העם היהודי להגשים את חזונו המוסרי.

תפיסה זו מצויה בהגות היהודית לאורך הדורות - כבר מספרות המקרא, והיא מודגשת מאוד בספרות הציונית. נפתח פרק זה בשאלה האם תיתכן ארץ בעלת קדושה משל עצמה, או שמא מעשיו של העם בארץ הם אלו המביאים לקדושתה. בהמשך נעסוק בתפיסות של הארץ כארץ ייעוד בהגות הציונית של המאה ה-20.

בטרם נעבור לדין במקורות נבחן את מקורה של תפיסה זו. אנו מביאים שני קטעים מהתורה, הדנים בקשר בין הארץ והמוסר של עם ישראל.

בסידור התפילה פותח צמד המלים "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל" את "קריאת שְׁמַע", אותה קוראים המתפללים בבוקר ובערב. זוהי קריאת חובה יומית, המורכבת משלושה קטעים מהתורה: דברים ו א-ט; דברים יא יג-כא; במדבר טו לז-מא.

להלן הקטע מפרק יא בספר דברים, בצירוף שאלות לדין:

וְהָיָה אִם שָׁמַע תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לֵאמֹר אֵת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְלִעְבְּדוֹ בְּכֹל לְבַבְכֶם וּבְכֹל נַפְשְׁכֶם: וְנָתַתִּי מִטֶּר אֲרֻצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרֵה וּמִלְקוֹשׁ וְאֶסְפֶּת דְּגַנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהַרְךָ: וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשִׂדְךָ לְבְהִמְתֶּךָ וְאֶכְלֶתְךָ וְשָׂבַעְתָּ: הֲשִׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם וְסָרְתֶם וְעַבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם: וְחָרָה אַף ה' בְּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מִטֶּר וְהֶאֱדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ וְאֶבְדַּתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטְּבָה אֲשֶׁר ה' נָתַן לָכֶם: (דברים יא יג-יז)

1. כיצד מתוארת ארץ ישראל בפסוקים אלו?

2. על פי הפסוקים השפע החקלאי בארץ הוא על תנאי. מהו התנאי?

בספר ויקרא מוזהר עם ישראל מפני עבירות מיניות:

אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם: ותטמא הארץ ואפקד עונה עליה ותקא הארץ את ישביה: ושמרתם אתם את חקתי ואת משפטי ולא תעשו מכל התועבת האלה האזרח והגר הגר בתוכם: כי את כל התועבת האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ: ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם: כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העשית מקרב עמם: ושמרתם את משמרת לבלתי עשות מחקות התועבת אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם אני ה' אלהיכם: (ויקרא יח כד-ל)

1. נסו להסביר את הטענה המוצגת בקטע, לפיה הארץ דוחה ומרחיקה מתוכה עמים הנוהגים באופן בלתי מוסרי מבחינה מינית.

## 6. הקדושה מושגת במעשה, ישעיהו ליבוביץ

אנו פותחים את הפרק בדיון בשאלה האם ארץ ישראל היא ארץ בעלת קדושה וייעוד מוסרי משל עצמה, או שמא מדובר בארץ שמעשיהם של בני האדם הופכים אותה לארץ קדושה (ואז הארץ היא רק כלי או אמצעי, להשגת הקדושה).

בדברים שנוביא במקור זה, מתייחס ישעיהו ליבוביץ לסוגיית קדושתה של ארץ ישראל - האם היא אמצעית או עצמית. דבריו של ליבוביץ נאמרו כחלק מתשובה לשאלה שהפנה אליו הרב יצחק רבינוביץ, רבה הראשי של דרום אפריקה ולימים סגן ראש עיריית ירושלים. הרב רבינוביץ התייחס בשאלתו לאמירה של ליבוביץ, שאין ביהדות קדושה של מקומות. הרב רבינוביץ טוען שיש יחס קדוש למקומות, וכהוכחה לדבריו מביא את דברי המשנה במסכת כלים פרק א משנה ו: "עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאים ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם מה שאין מביאים כן מכל הארצות". דברי המשנה נראים כתומכים בתפיסה של קדושה עצמית: הרי הארץ קדושה במהותה יותר מארצות אחרות. אולם לדעת ליבוביץ, דברי המשנה תומכים דווקא בתפיסה של קדושה אמצעית. לדבריו, קדושתה של הארץ נובעת מאותן מצוות הנעשות בה. הקדושה קשורה למעשיהם של בני האדם ולא לחפצים דוממים. החפצים הדוממים מקבלים את משמעותם כפועל יוצא ממעשיהם של בני האדם.

כשם שליבוביץ שולל את הרעיון של חפצים בעלי קדושה עצמית, כך הוא שולל את הרעיון של ארץ בעלת קדושה משל עצמה ואף את הרעיון של עם קדוש. לדבריו, כאשר עם ישראל מקיים מצוות מדובר בעם קדוש, אולם כאשר אינו מקיים מצוות אין ערך לקדושה.

ליבוביץ מדגים את טענתו בתיאור פרשת קורח ועדתו בספר במדבר טז:

(א) וַיִּקַּח קִרְחַן בֶּן יִצְחָר בֶּן קֵהֵת בֶּן לֵוִי וְדָתָן וְאַבִּירָם בְּנֵי אֶלְיָאֵב וְאוֹן בֶּן פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן: (ב) וַיִּקְמוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְאַנְשֵׁי מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמְאֵתַיִם נְשִׂאֵי עֵדָה קְרָאִי מוֹעֵד אֲנָשֵׁי שֵׁם: (ג) וַיִּקְהָלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כָּלֵם קִדְשִׁים וּבַתוֹכֶם ה' וּמְדוּעַ

תִּתְנַשְׂאוּ עַל קֹהֵל ה': (ד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל פְּנָיו: (ה) וַיְדַבֵּר אֶל קָרַח וְאֶל כָּל עֲדַתוֹ לֵאמֹר  
בִּקְרָר וַיֵּדַע ה' אֶת אֲשֶׁר לוֹ וְאֶת הַקְּדוֹשׁ וְהַקְּרִיב אֵלָיו וְאֶת אֲשֶׁר יִבְחַר בּוֹ יִקְרִיב אֵלָיו: (ו) זֹאת  
עָשׂוּ קְחוּ לָכֶם מִחֲתוֹת קָרַח וְכָל עֲדַתוֹ: (ז) וַתִּנּוּ בְּהֵן אִשׁ וְשִׁימוּ עֲלֵיהֶן קְטֹרֶת לִפְנֵי ה' מִחֵר וְהָיָה  
הַאִישׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' הוּא הַקְּדוֹשׁ רַב לָכֶם בְּנֵי לְוִי: (ח) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל קָרַח שְׁמַעוּ נָא בְּנֵי לְוִי:  
(ט) הַמַּעַט מִכֶּם כִּי הִבְדִּיל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם מֵעַדְת יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶתְכֶם אֵלָיו לְעַבְד אֶת  
עַבְדַּת מִשְׁכַּן ה' וְלַעֲמֹד לִפְנֵי הָעֵדָה לְשִׁרְתֶּם: (י) וַיִּקְרַב אֶתְּךָ וְאֶת כָּל אַחֲיֶיךָ בְּנֵי לְוִי אֶתְּךָ  
וּבְקִשְׁתֶּם גַּם כֹּהֵנָה: (יא) לָכֵן אֶתְּךָ וְכָל עֲדַתְךָ הַנִּעַדִים עַל ה' וְאַהֲרֹן מֵהוּא כִּי תִלְוֵנוּ עֲלֵינוּ:  
בִּפְרֹשֶׁת קוֹרַח וְעַדְתוֹ מַעֲלָה קוֹרַח אֶת הַטַּעֲנָה שֶׁכָּל הָעָם קְדוֹשׁ, וּלְפִיכֶךָ לְמֹשֶׁה וְלֵאחֲרָיו אֵין  
שׁוּם עֲדִיפוֹת עַל שָׂאֵר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. אֱלֹהִים שׁוֹרֵה בְּקֶרֶב עִם יִשְׂרָאֵל כּוֹלוֹ וְלֹא רַק בְּקֶרֶב  
הַמְּנַהִיגוֹת. לִיבּוּבִיץ סָבוּר שֶׁעַמְדַּתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה מוּבָאֵת בְּפֶרֶק הַקּוֹדֵם לְפֶרֶק זֶה: "לְמַעַן תִּזְכְּרוּ  
וַעֲשִׂיתֶם אֶת כָּל מִצְוֹתַי וְהֵייתֶם קְדוֹשִׁים לְאֱלֹהֵיכֶם" (בַּמִּדְבָּר טו, מ). רַק קִיּוּם הַמִּצְוֹת הוּא זֶה  
שֶׁמְבִיא לְקְדוּשָׁה.

בַּהֲמִשְׁךָ מְבִיא לִיבּוּבִיץ מְדַבְּרֵיו שֶׁל הָרַב שִׁמְחָה הַכֵּהֵן מְדוּוִינְסְקִי, בַּעַל הַסֵּפֶר "מִשְׁךְ חֲכָמָה",  
שֶׁגַם הֵם מְכוּוֹנִים לְרַעִיּוֹן זֶה. לְדַבְּרֵיו אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אִיבְדָה אֶת מִשְׁמַעוֹתָהּ כַּאֲרֵץ קְדוּשָׁה לְאַחַר  
שֶׁעַם יִשְׂרָאֵל יֵצֵא לְגִלּוֹת. מֵהַרְגַע בּוֹ מִפְּסִיקִים לְקִיּוּם אֶת הַמִּצְוֹת בְּאֶרֶץ, הִרִי שֶׁהָאֶרֶץ הִיא כָּל  
אֶרֶץ אַחֲרֵת.

רְאוּ לְצִיּוּן שֶׁבְּנִיגוּד לְגִישְׁתּוֹ שֶׁל לִיבּוּבִיץ, הוֹגִים רַבִּים רוֹאִים אֶת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כַּאֲרֵץ בַּעֲלַת  
קְדוּשָׁה מִשֶׁל עֲצָמָה. עַל מִנַּת לַעֲמַת בֵּין הַגִּישוֹת נִתֵּן לְחֲזוֹר לְדַבְּרֵי רִי"ל (עַמּוּדִים 116-118  
בַּסֵּפֶר הַלִּימוּד).

## 7. "זְקוּקִים אֲנוּ לְחִירוֹת כַּדִּי לְסַדֵּר אֶת חַיֵּינוּ", מְרִטִין בּוּבֵר

עַד כֹּה דָנוּ בְּמִשְׁמַעוֹת הַמְּסוֹרֶתִית שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כַּאֲרֵץ יִיעוּד. כַּעַת נַעֲבֹר לְמִקּוֹר מֵהַמַּאֲהָה-  
20: קָטַע מִמִּכְתָּב שֶׁכָּתַב הַפִּילוֹסוֹף מְרִטִין בּוּבֵר לְמִנְהִיג הַהוֹדִי מֵהַטְּמָה גַנְדִּי. הַמִּכְתָּב נִכְתַּב  
כְּתִגּוּבָה לְטַעֲנַת גַנְדִּי, לְפִיָּה הַצִּיּוֹנוֹת אֵינָה מוֹסְרִית מִפְּנֵי שֶׁהִיא מְנַשֶּׁלֶת עִם אַחַר מֵאֲדַמְתּוּ.  
בְּדַבְּרֵיו מְצִיג בּוּבֵר אֶת הַצִּיּוֹנוֹת כְּתַנּוּעָה בַּעֲלַת יִיעוּד מוֹסְרִי שֶׁלֹּא נִתֵּן לְהַגְשֵׁמָה עַל-יְדֵי אַנְשִׁים  
בּוֹדְדִים אֲלֵא רַק עַל-יְדֵי עַם – הַקְּמָה שֶׁל חֲבֵרַת מוֹפֵת.

לְדַבְּרֵי בּוּבֵר, הַצִּיּוֹנוֹת הִיא הַמִּשְׁךָ לְרַצְפָּה הַהִיסְטוֹרִי-הַיְהוּדִי, הַמִּתְמַקְּד בְּקִשְׁר בֵּין אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל  
לְמַהוֹתוֹ הַמוֹסְרִית שֶׁל עַם יִשְׂרָאֵל. הַשְּׁפֵל הַמוֹסְרִי גֵרַם לְיִצִּיאַתוֹ שֶׁל עַם יִשְׂרָאֵל לְגִלּוֹת, וְהַחֲזָרָה  
לְאֶרֶץ הִיא בְּבַחֲיִנַת תִּיקוּן הַשְּׁפֵל. לְדַעַתוֹ שֶׁל בּוּבֵר, הַעוֹבְדָה שֶׁאֱלֹהִים הַבְּטִיחַ לְאַבְרָהָם אֶת  
הָאֶרֶץ אֵינָה עוֹבְדַת הַיְסוּד הַחֲשׁוּבָה – בּוּוֹדָאִי לֹא עוֹבֵר הַחִילוּנִים מִבֵּין הַצִּיּוֹנִיִּים - מְכוּוֹן  
שֶׁהַבְּטָחָה הָאֱלֹהִית הִיא עַל תְּנַאי; בְּמִידָה שֶׁתְּנַאי זֶה לֹא יִתְקִיִּים, יְגַלֵּה הָעָם מֵאַרְצוֹ. בּוּבֵר  
סָבוּר שֶׁמִּטְרַת הַחֲזָרָה לְאֶרֶץ הִיא תִּיקוּן מוֹסְרִי-לְאוּמִי. הָאָדָם הַבּוֹדֵד יִכּוֹל וְצָרִיךְ לְתַקֵּן אֶת דְּרוֹכּוֹ

המוסרית בכל מקום, אולם עם הרוצה לתקן את דרכו המוסרית צריך לשם כך ארץ ומדינה - זוהי מטרת הציונות.

## פרק ד: ארץ מולדת

בדורות הקודמים, כאשר רוב העם היהודי חי מחוץ לארץ ישראל, הגדירו יהודים רבים את יחסם לארץ ככיסופים לארץ רחוקה, ארץ רחנית, כמעט דמיונית. לעומת זאת, רוב התלמידים שאנו מלמדים נולדו בארץ, ועבורם ארץ ישראל היא ארץ ממשיית.

בפרק זה אנו בוחנים את היחס לארץ ישראל כאל ארץ מולדת, את המשמעות של מולדת ואת הגדרת הזהות היהודית כילידי הארץ. אנו פותחים את הדיון גם בפני תלמידים שאינם ילידי הארץ ובודקים את השאלה האם יכולות להיות לאדם שתי מולדות.

בטרם נעסוק במקורות הבאים, נבחן שוב את דברי התורה בבראשית יב (א-ב):

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְמֹלְדֹתֶךָ וּמִבְּיַת אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ: וְאָעֲשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל וְאַבְרָכָךָ וְאֶגְדְּלֶה שְׁמֶךָ וְהָיָה בְרָכָה."

במעגל המשפחה, וגם במעגל הערכים ואורחות החיים הצגנו פסוקים אלו כמתארים את תחילת המהפכה הדתית של אברהם. עמדנו על הקשר שבין עזיבת המשפחה והעבר ובין תחילת יצירתו של עם חדש המבוסס על רעיון דתי חדש. אברהם אינו נדרש לעזוב רק מקום גיאוגרפי. עליו לעזוב את משפחתו, את זיכרונותיו, את ילדותו. נדמה שכל אלו מתגלמים במילה **מולדת** - מולדת אינה מקום גיאוגרפי. מולדת היא כל אותן משמעויות רגשיות הנלוות למקום, לארץ הלידה.

### 8. השיבה לארץ כתנאי להתחדשות, א"ד גורדון

במקור הקודם עסקנו בדבריו של מרטין בובר, הרואה את הציונות כהמשך לרעיון המקראי של ארץ בעלת ייעוד מוסרי. דעה קרובה לזו היא דעתו של א.ד. גורדון. גורדון אינו מתייחס לרעיון המקראי, אך גם הוא רואה את הקיום היהודי בגולה כבעייתי מבחינת השפעתו על חיי הרוח של עם ישראל.

לדברי גורדון הבעייתיות שבחיי הגולה נובעת מניתוק הקשר בין העם לארץ. עם שאינו מחובר לארץ הופך להיות פרזיטי ותלותי. לפרזיטיות החומרית נלווית פרזיטיות רוחנית. העם היהודי איבד את מקוריותו המחשבתית ונסחף אחרי דעות שונות מקרב העמים השונים. הגלות הביאה את העם היהודי למצב שבו הוא כמעט אינו יכול להגדיר את עצמו כעם. עובדה זו היא גם זו שגרמה לעמים להתעלם מהעם היהודי. הפתרון של גורדון הוא לשוב לארץ ישראל. אולם לא די בכך. גורדון קורא לחזור לחיי עבודה ויצירה בארץ ישראל. דרך העבודה יחזור העם לקשר אמיתי עם ארץ ישראל, ובעיות היהדות הגלותית יפתרו.

גורדון אינו שולל במפורש דעה הקוראת להתחדשות יהודית במקום שאינו ארץ ישראל, אך מדבריו עולה שארץ ישראל שונה בכך שהיא מקומו הטבעי של עם ישראל. זוהי הארץ שממנה התנתק ובה יוכל חזור לעברו המפואר.

### 9. "הייתכן שיהיו שתי מולדות לאדם?", אלי עמיר

לאחר שעמדנו על חשיבות המולדת לקיומו הנפשי של האדם, נמשיך ונבחן את משמעותה של ארץ ישראל כמולדת העם היהודי. במקור הבא אנו מאירים שאלה נוספת הנוגעת לדיון זה: ארץ ישראל נחשבה למולדת העם היהודי אף כשהעם היהודי לא חי בה. האם תיתכן מולדת רוחנית שהאדם לא נולד בה אלא רק מייחס לה חשיבות? האם תיתכן מולדת רוחנית ולצדה מולדת ממשית?

בשאלה זו עוסק המקור הבא, הלקוח מספרו של אלי עמיר "מפריח היונים". הספר מתאר את חיי הקהילה היהודית בעיראק ערב העלייה לארץ. בדבריו מתאר עמיר את הבעיה שהצגנו לעיל - האם יכולות להיות לאדם שתי מולדות? האם אדם יכול להחשיב ארץ שמעולם לא היה בה למולדתו? האם ניתן להפריד את המילה מולדת מקיום ממשי? מזיכרונות, ממשפחה, מנופים?

אלי עמיר מתחבט בשאלה זו. הוא מתאר את עיראק כמולדת ממשית עם כל המשתמע מכך - ריחות, נופים, טבע, תרבות. אולם עמיר מודע לכך שעיראק אינה מולדתו היחידה, ובסוף דבריו הוא מעלה את הבעייתיות שבמצב היהודי. עמיר סובר כי המציאות היהודית שמניחה את קיומן של שתי מולדות היא בעייתית, ומצבו של האיכר הפשוט, המחובר לאדמה, קלים יותר בעניין זה.

אנו פונים לתלמידים שמרביתם ילידי הארץ. עבורם ישראל היא מולדת באופן הפשוט ביותר והטבעי ביותר. בכל זאת ראוי להסב את תשומת לבם לעובדה שארץ ישראל נחשבה מולדת עבור אנשים שמעולם לא ביקרו בה.

בדיון זה ראוי לתת מקום גם לתלמידים שאינם ילידי הארץ ולשאלו: מהי מולדת עבורם? כיצד הם מגדירים מולדת? האם הם חשים שיש להם שתי מולדות? האם הם חשים את קיומה של "מולדת רוחנית"?

### 10. כאב שתי המולדות, לאה גולדברג

לצורך המשך הדיון בשאלה האם יכולות להיות לאדם שתי מולדות, הבאנו את שירה של לאה גולדברג "אורן". לאה גולדברג, שגדלה בליטא ועלתה לארץ ישראל, מתארת בשיר את געגועיה לנופי ילדותה. לדבריה יכולות להיות לאדם שתי מולדות, אולם יש בכך משום כאב. היא אף משתמשת בביטוי "הכאב של שתי המולדות".

עץ האורן, הקוקייה והשלג הפותחים את השיר, מדגישים את ההבדל החד בין נופי הילדות של המשוררת ובין נופי ארץ ישראל. עם זאת, בסוף הבית הראשון מתברר כי עץ האורן משמש גם כחוליה מקשרת בין שני המקומות מכיוון שהוא "יובא" לארץ ונשתל באדמתה. הקושי להתנתק מנופי הילדות, לצד המשיכה אל זהותה החדשה כישראלית, עולים בבית השני כאשר היא מכנה את ארץ הולדתה "מולדת", אך גם "ארץ נוכריה". בבית השלישי חל מפנה – במקום עץ האורן, המסמל זרות וגעגוע, עוברת המשוררת לדבר על ציפורי המסע הנוודות מארץ לארץ. נראה שיש כאן מפנה חיובי, מכיוון שהעץ מקובע במקומו ואילו הציפורים מצליחות לעבור בין המולדות השונות. אולם, תיאור זה מתמקד למעשה ב"כאב" של מי שנמצא תלוי "בין ארץ ושמים", כלומר נטול מולדת ושייכות, ונראה שזהו אינו הפתרון שמחפשת המשוררת. הפתרון נמצא בבית הרביעי: "שְׂרָשִׁי בְּשָׂנֵי נוֹפִים שׁוֹנִים" - כמו האורנים, שהגיעו לארץ מאירופה המושלגת, מבקשת המשוררת 'להישתל' באדמה החדשה, וכך לראות גם את מקום הולדתה וגם את ביתה החדש כמולדת. לצד האופטימיות שבסיום זה, חשוב לראות כי מבנה השיר, המחולק בין שתי ה'מולדות' באופן כמעט סימטרי, מלמד על מתח ובלבול יותר מאשר על השלמה.

### **הפעלה: ארצי מולדתי**

ספר לימוד זה נכתב עבור תלמידים ישראלים. מרביתם של התלמידים נולדו בארץ, ועבורם ארץ ישראל היא בראש ובראשונה ארץ מולדת. כאמור לעיל, ארץ מולדת אינה שטח אדמה אלא מהות רגשית הכוללת נופים, טבע, תרבות, משפחה, זיכרונות ועוד. כדי לתת מקום לדיון בנושא זה אנו מציעים הפעלה, המאפשרת לתלמיד לבחון את הקשר שלו לארץ דרך תמונות המשקפות פנים שונות של הישראליות. התמונות כוללות היבטים מגוונים של החיים בארץ: נופי טבע, ספרות עברית, פולקלור ישראלי, צבא, טקסים ישראליים (צפירה ביום הזיכרון או יום השואה), ממתקים אופייניים, ירושלים. אנו מניחים שתמונות אלו כוללות מרכיבים משמעותיים בזיכרון ובתרבות של התלמיד, ושדרכן יוכל לבחון את ההיבטים שבארץ ישראל כארץ מולדת.

ראוי לציין שגם כאן אנו מאפשרים לתלמידים שאינם ילידי הארץ להשתלב בדיון - לבחון את יחסם לארץ ישראל כארץ חדשה ולשאול האם ארץ הולדתם היא ארץ מולדת עבורם.

### **11. על הצורך העכשווי במולדת, אבי שגיא**

המקור האחרון במעגל זה מציג דיון עכשווי בביקורת על רעיון המולדת, וניסיון להתמודד עם ביקורת זו.

הגישה הקוסמופוליטית, עמה מתווכח אבי שגיא בקטע, סולדת מרעיון המולדת, ומעדיפה לראות את העולם כולו כביתו של האדם הקוסמופוליטי. היא רואה את המושג 'מולדת' כמושג

מיושן המבוסס על לאומיות המקדשת זהות אתנית וגיאוגרפית מסוימת ("יסודות של דם ואדמה"), ומטרתו אחת - להצדיק מעשים אלימים שנעשים כדי 'להגן על המולדת'. מעבר לכך, הלאומיות כופה עלינו לא להיות מעורבים ופעילים בנעשה בעולם כולו ולכן אין לה מקום בעידן הגלובלי.

לדעתו של אבי שגיא גישה זו שגויה מן היסוד, מכיוון שהרעיון המולדת עונה על צורך בסיסי של האדם, הקיים גם היום במציאות הקוסמופוליטית והגלובלית - הצורך בתחושת ביתיות במרחב. מעבר לכך טוען שגיא, כי לאדם לא מספיקה מולדת רוחנית (כמו שפה, זיכרון או תרבות) אלא הוא זקוק למולדת הפיזית בה נולד, ורק בה הוא חש שייכות ובטחון. דברים אלו מזכירים את הרעיונות שפגשנו בתחילת הספר הלימוד, במבוא העוסק בזהות ובשייכות. אנו חיים בעידן אוניברסאלי, ויש לכך יתרונות רבים וברורים. עם זאת, חשוב לזכור גם את המיוחד ולא רק את המאחד אותנו – וחלק חשוב מכך המרחב הגיאוגרפי המגדיר אותנו וכך 'מקפל' את זהותנו הייחודית בתוכו.



## מעגל השפה והסמלים

בספר הלימוד עסקנו בחמש הגדרות שונות ליהדות, ודרך הצענו חמש הגדרות שונות לזהות יהודית. המעגל האחרון בו אנו דנים הוא מעגל השפה והסמלים. מעגל זה דן במספר מרכיבים בזהות היהודית, שהמשותף להם הוא היותם חלק משפה ומתרבות המיוחדים ליהדות וליהודים.

מעגל זה פותח בהקדמה העוסקת באופן כללי בסוגיית הייחודיות (בהמשך למקורות המופיעים במבוא לספר הלימוד), ולאחריה נבחן שני ממדים המייחדים את היהדות ואת היהודים: השפה העברית ומערכת הסמלים להם הוענקה משמעות בתרבות היהודית (תוך התמקדות במזוזה כסמל יהודי מובהק).

### הקדמה: על הייחודיות של הזהות היהודית

בחלק זה אנו עוסקים במשמעותה של הייחודיות לעם היהודי ובמשמעותה של הייחודיות היהודית. בין היתר אנו שואלים האם נחוץ לשמור על אפיון ייחודי, או שמא אין לייחודיות זו שום משמעות. שאלה זו משמעותית מאוד בימינו. בעידן של "כפר גלובלי", בו אמצעי התקשורת המהירים יוצרים תרבות עולמית, עולה השאלה האם עדיין יש מקום לשמור על מאפיינים תרבותיים. במצב בו תלמיד מדבר בצ'אט עם נער בן גילו מארץ אחרת, שניהם מאזינים לאותה מוזיקה, לבושים בדרך דומה ומשוחחים זה עם זה באנגלית - האם עוד יש משמעות לסמלים יהודיים עתיקים? לשמות עבריים? לחגים יהודיים? ניתן לקשור שאלות אלו לדיון המופיע במבוא לספר הלימוד העוסק בגישה אוניברסלית מול גישה פרטיקולארית, ובמיוחד בגלובליזציה המעודדת טשטוש של מאפיינים ייחודיים לאומיים ואחרים.

### פרק א: שפה כביטוי לזהות יהודית

מן המקורות המופיעים בפרק זה עולה כי השפה היא מרכיב תרבותי חשוב ביותר, והשפה העברית היא ללא ספק אחד ממאפייני הייחודיים של העם היהודי ושל היהודי הישראלי בימינו. גם במשך אלפי השנים בהן העברית לא הייתה שפה מדוברת, מעולם לא פסקה להיות שפת הלימוד, התפילה והיצירה של יהודים רבים. מעניין לראות כי רעיון השפה כביטוי לייחודיות של עם ישראל נמצא כבר בתורה, הקושרת בין סיפור בלבולה של השפה המשותפת לכל בני האדם במגדל בבל (שנלמד במבוא לספר הלימוד), ובין סיפורו של אברהם ושל עם ישראל המתחיל מיד לאחר מכן. רעיון זה נידון בהרחבה במקור הראשון שבחרנו להביא, הלקוח ממדרש בראשית רבה, ובו מעלים חז"ל את השאלה מדוע נקרא אברהם בתורה "אברהם העברי".

## 1. אברהם העברי, בראשית רבה

המילה "עברית" קשורה לכינוי "עברי", המתאר בן לעם ישראל. כינוי זה מופיע לראשונה בתורה ככינוי לאברהם אבינו – "אברהם העברי".

בספר בראשית מתוארת מלחמה בין מלכי הצפון למלכי הדרום. במלחמה זו נלקח רכשו של לוט בן אחי אברהם, והדבר מובא לידיעת אברהם. כך מתואר סיפור זה בתורה (בראשית יד):

(יא) וַיִּקְחוּ אֶת כָּל רֶכֶשׁ סֹדֶם וְעִמְרָה וְאֶת כָּל אֲכָלָם וַיִּלְכוּ: (יב) וַיִּקְחוּ אֶת לוֹט וְאֶת רְכֻשׁוֹ בֶּן אָחִי אַבְרָם וַיִּלְכוּ וְהוּא יֹשֵׁב בְּסֹדֶם: (יג) וַיָּבֵא הַפְּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעֵבְרִי וְהוּא שָׁכַן בְּאֵלְנֵי מִמְרָא הָאֱמֹרִי אָחִי אֲשֶׁל אָחִי עֵנֶר וְהֵם בְּעֵלֵי בְרִית אַבְרָם:

לאחר אברהם, מכונה גם נינו יוסף בשם "עברי" על ידי אשת פוטיפר (בראשית לט):

(י) וַיְהִי כְּדַבְּרָהּ אֶל יוֹסֵף יוֹם וָלַיְלָה שָׁמַע אֶלֶיהָ לְשָׁכַב אֲצֵלָהּ לַהֲיֹת עִמָּה: (יא) וַיְהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה וַיָּבֵא הַבְּיָתָה לַעֲשׂוֹת מְלֹאכְתּוֹ וְאִין אִישׁ מֵאֲנָשֵׁי הַבְּיָתָה שָׁם בְּבֵיתָ: (יב) וַתִּתְפָּשֶׂהוּ בְּבִגְדוֹ לֵאמֹר שָׁכַבָה עִמִּי וַיַּעֲזֵב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וַיִּנָּס וַיִּצֵא הַחוּצָה: (יג) וַיְהִי כִּרְאוּתָהּ כִּי עָזַב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וַיִּנָּס הַחוּצָה: (יד) וַתִּקְרָא לְאֲנָשֵׁי בֵיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם לֵאמֹר רְאוּ הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עֵבְרִי לְצַחֵק בְּנוֹ בָּא אֵלַי לְשָׁכַב עִמִּי וְאֶקְרָא בְּקוֹל גְּדוֹל:

בדברי חז"ל במדרש שהבאנו, דנים חכמים במשמעות ובמקור של השם "עברי" בהקשר ל"אברהם העברי". אלו ההסברים שמביאים חז"ל:

- א. אברהם מכונה עברי מכיוון שהוא שונה מסביבתו - מצוי בעבר אחד בעוד העולם מצוי מהעבר השני;
- ב. עברי משמעו צאצא של עֵבֶר בן שם, בנו של נوح;
- ג. עברי הוא מי שמוצאו מעֵבֶר הנהר (מאזור מסופוטמיה);
- ד. הכינוי עברי נובע מהשפה העברית בה דיבר אברהם.

ארבעת ההסברים של חז"ל מרמזים, בהתאמה, על ארבעה אפיונים לייחודיותו של אברהם: אמונתו המיוחדת, מוצאו המשפחתי, מוצאו הגיאוגרפי ולשונו הייחודית. מאפיינים אלו הם, למעשה, המאפיינים הבסיסיים ביותר של כל תרבות – היא מייצגת השקפות-עולם משלה, משתמשת בשפה משלה, ובמקרים רבים משויכת למקום ולקבוצה מסוימים. השפה נקשרת אם-כן, לדרך החשיבה הייחודית לכל תרבות, והיא זו המבטאת את הרעיונות הייחודיים לה. במאמר זה של חז"ל מוצגת השפה כאחד הביטויים לייחודיות. בהקשר זה מעניין לדון בשאלת מקומה של העברית כשפה ייחודית בימינו, כאשר האנגלית משמשת כשפה כלל-עולמית ויהודים רבים החיים בחו"ל אינם דוברים עברית. גם שאלה זו מתקשרת לשאלות

נוספות בהן עסקנו, דוגמת השאלה על אוניברסאליות מול זהות לאומית או גלובליות מול תרבות ייחודית.

## 2. לא שינו את שמם, ויקרא רבה

מן הדיון של חז"ל בשפה כמאפיין ייחודי נעבור למקור נוסף ממדרש רבה לספר ויקרא, העוסק בשאלה כיצד ניתן לשמור על זהות ייחודית בחברה המושפעת מהתפיסה האוניברסלית. הדיון של חז"ל התקיים על רקע התקופה ההלניסטית, שבמהלכה, בדומה לימינו אלו, הושפעו היהודים מתרבות לא-יהודית - התרבות היוונית.

במדרש יוצאים חז"ל נגד תופעת ההתבוללות התרבותית. כדוגמה הם מביאים את בני ישראל במצרים, שלדעתם נגאלו אך ורק משום ששמרו על ייחודיות תרבותית. על פי המתואר בתורה, בני ישראל נגאלו משעבוד מצרים בזכות הבטחתו של ה' לאבות. המדרש עונה על השאלה מדוע החליט אלוהים לגאול את העם וכיצד הצליח העם לשרוד במשך מאות שנים בסביבה זרה. מדרש חז"ל בא להסביר את העומד מאחורי יציאת מצרים, אולם דרכו אנו לומדים דווקא על הסיבות שמנעו את התבוללותם של בני ישראל במהלך שהייתם בת מאות השנים במצרים. בין הסיבות מוזכרות שתיים המעידות על שמירת ייחודיות תרבותית: **שמירה על שמות עבריים** (עליה לומד המדרש משמות בני ישראל בבואם למצרים ומשמותיה העבריים ביציאתם ממנה), **ושמירה על השפה העברית**.

נדמה שמה ששמר על בני ישראל מפני התבוללות במהלך גלות מצרים, הוא ששמר על העם היהודי במהלך הגלות בת אלפיים השנים. למרות שהשפה העברית לא הייתה שפה מדוברת, ולמרות ששמות עבריים רבים הוחלפו בשמות לא-יהודיים, הרי שהייחודיות היהודית נשמרה בכל גלות וגלות. נדמה שאין זה מוגזם לטעון שכך שמר העם היהודי על קיומו. על פי דברי חז"ל, שמירת הייחודיות היא למעשה זו שבזכותה נשמר קיום העם היהודי. ושוב עולה השאלה בה פתחנו - מה משמעות הייחודיות בתקופתנו ומה הסכנה שבאובדן הזהות היהודית?

חז"ל מדגישים במדרש זה את נושא השמות: "לא שינו את שמן - ראובן ושמעון הגיעו למצרים, ראובן ושמעון יצאו ממצרים". נדמה שהשמות שהורינו בחרו עבורנו הם בעלי משמעות תרבותית רבה. השמות מעידים על מאפיינים תרבותיים שונים ועל זהותו של בעל השם.

לסיכום נושא השמות מובאת **ההפעלה "שמות וזהות"**, בה אנו מציעים דיון על שמותיהם של תלמידי הכיתה, שמטרתו לעמוד על משמעות השמות השונים ועל הזהות שמאחורי כל שם.

## 3. אומה ולשון, חיים נחמן ביאליק

בקטע מתוך נאומו של ביאליק מוצגת השפה העברית כנשמתו החיה של עם ישראל בגלות. ביאליק מתאר כיצד היציאה לגלות הכריחה את עם ישראל לוותר לא רק על אדמתו, אלא על התרבות היהודית כולה (שהוא מכנה "הדת והספרות"). כדי לשמר ולו חלק קטן מתרבות זו, 'קופְּלָה' התרבות היהודית כולה אל תוך השפה העברית, והיא הפכה ל"שומרת של כל הקניינים הלאומיים".

בהתאם לכך טוען ביאליק כי לא ניתן להתחבר מחדש לרוחו של עם ישראל - כפי שביקשה הציונות לעשות - ללא השפה העברית (למשל, לא ניתן להיקשר כיהודי לסיפורי התנ"ך כאשר קוראים אותם בשפות זרות). על-פי ביאליק השפה היא למעשה המרכיב החשוב והבסיסי ביותר בזהות היהודית, ורק הוא עשוי להשיב את היהודים אל תרבותם ואל עמם (לכן הוא משווה את המפגש המחודש עם השפה למעמד הר-סיני ולהתאהבות ראשונה). ומעבר לכך - השפה העברית משמשת לדעתו כמין הוכחה ל'בעלותו' של עם ישראל על הארץ, מכיוון שהיא מעידה כאלף עדים על הקשר ששמר עמה כל שנות גלותו.

#### **4. אצלנו בכפר טודרא, יהושע סובול**

בשיר שלפנינו מתואר מנהג של יהודי צפון אפריקה (שיתכן והיה נפוץ בקהילות נוספות). מנהג זה קשור בהגעתו של ילד לגיל חמש, שבו בדרך כלל הצטרפו ילדים ל'חדר' והחלו ללמוד עברית. השיר מתאר תהלוכה היוצאת לכיוון בית הכנסת, כאשר הילד נישא על כפיים וזר פרחים לראשו. בשיאה של החגיגה מגישים לחתן השמחה לוח עץ שעליו כתובות בדבש אותיות האלף-בית העברי, אותן הוא מלקק להנאתו.

במציאות בה אנו חיים, בה השפה עברית היא שפת יום-יום חיה, קל לשכוח כמה הייתה העברית חשובה ומיוחדת עבור יהודים שחיו בגולה. ברוב המקרים העברית יוחדה לתפילה וללימודי קודש בלבד, והמפגש עמה לווה תמיד באווירה חגיגית של קדושה. ניתן להניח כי הכניסה הראשונה בשערי בית הכנסת וה'חדר' הייתה עבור רבים אירוע מיוחד במינו, מעין חוויה 'מתוקה' שהניחה את היסודות לשנות הלימוד שיבואו. הדבש מסמל בהקשר זה את מתיקותה של השפה המיוחדת לעם ישראל, ואף את מתיקותה של התורה שהילד עתיד להכיר: "והיתה התורה שבפה מתוקה כמו טעם של דבש...". יתכן שמנהג זה מבוסס על הקטע הידוע מתוך תהלים י"ט: "תִּוְרַת ה' תְּמִימָה, מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ [...] יִרְאֵת ה', טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לְעֵד: מְשֻׁפְּטִי-ה' אֶמֶת; צְדָקוֹ יַחֲדוּ. הַנְּחַמְדִּים--מִזְהָב, וּמִפֶּז רָב; וּמִתּוֹקִים מִדְּבַשׁ, וְנֹפֶת צוּפִים".

#### **5. השפה העברית כבסיס לזהות יהודית-ישראלית, שולמית אלוני**

אנו מביאים את דבריה של שולמית אלוני בנוגע למקומה של השפה העברית בימינו. לדברי אלוני, השפה העברית עומדת במרכז התרבות היהודית וממנה נגזרת זהות יהודית. אלוני סבורה שהשפה העברית מגלמת את הזיכרון היהודי ואת התרבות היהודית, וככזו היא אינה

פחותת ערך מתרבות יהודית המבוססת על פולחן דתי או מתפיסת היהדות כמהות גנטית. אלוני תולה תפיסה זו בעובדת הקמתה של מדינה ישראל. העם היהודי במדינת ישראל עיצב תרבות ישראלית שהיא במידה רבה תרבות יהודית, שתרבותה היא הלשון העברית. כשם ששפה הולכת ומתפתחת, כך על התרבות היהודית בארץ בימינו להתפתח ולהוסיף רבדים נוספים לתרבות היהודית המסורתית.

## **פרק ב: סמלים יהודיים**

במעגל זה אנו עוסקים בממדים בזהות היהודית, המייחדים את היהדות מתרבויות אחרות. ממדים אלה נראים כחיצוניים, אולם הם נושאים משמעות היסטורית ותודעתית רבה. כאלו הם הסמלים.

ניזכר לרגע בסיפורו של האח דניאל בו פגשנו בפתיחת הדיון. העלינו נימוקים שונים מדוע ניתן לראות באח דניאל יהודי ונימוקים אחרים מדוע לא לראות בו יהודי. נדמיין לרגע את האח דניאל עונד צלב גדול על חזהו ומבקש זהות יהודית. האם תיאור זה שינה משהו בלבטינו? נראה שלענידת הצלב ישנה משמעות רבה. זהו סמל נוצרי מובהק, וקשה לראות אדם המבקש שיזהו אותו כיהודי עונד צלב. הצלב, אם כך, הוא סמל מובהק. חפץ שקיבל משמעות סמלית, וכעת - כשאנו מזהים בו סמל, אנו רואים את המשמעות העומדת מאחוריו. בפרק זה נעסוק בסמלים יהודיים, אולם ראשית נפתח בשאלה העקרונית מהו סמל. בספר הלימוד הדגשנו את ההסכמיות של הסמלים. דנו בכך שמשמעות הסמל נובעת מהעובדה שבני אדם השייכים לתרבות מסוימת מזהים בו משמעות מסוכמת. (כך למשל צלב הקרס: בעינינו הוא מסמל את האכזריות הנאצית, ואילו בהודו הוא סמל עתיק של מזל טוב).

### **6. טובה אילן, סמלים כשפה וזהות**

הרעיון אותו מציגה טובה אילן בדבריה הוא למעשה הרעיון העומד במרכז מעגל השפה והסמלים: ההשתייכות לעם ישראל היא, במובן מסוים, השתייכות לקבוצה שיש לה שפה משלה – שפת היהדות. שפה זו כוללת בתוכה מנהגים, רעיונות וסמלים שרק חברי הקבוצה יכולים להבין באופן עמוק ומלא. עם זאת, היתרון של השימוש בסמלים הוא שהם מעבירים רעיונות מורכבים ועמוקים באופן ישיר ולא אינטלקטואלי הנגיש לכל חברי הקבוצה, וניתן להפנימם בקלות.

הייחוד של התרבות היהודית לדעת אילן הוא בכך שהסמלים המאפיינים אותה חשובים לא רק בזכות התכנים שהם מייצגים, אלא הם עומדים בפני עצמם ומשמשים כאבני יסוד של הזהות היהודית. בית הכנסת או התורה, למשל, המסמלים את קיומו של האל ואת הקשר שלו לעם ישראל, חשובים כמובן גם בפני עצמם, ועומדים במרכז הזהות של יהודים רבים.

בהמשך לכך, יהודי על-פי גישה זו הוא מי שמגדיר את זהותו על בסיס אחד או יותר מן הסמלים המרכיבים את התרבות היהודית.

אנו מביאים כהעשרה את דבריו של הרב שמשון רפאל הירש על סמלים:

"סמלים הנם חפצים או תופעות שימחישו רעיונות ומחשבות מסוימים. החפצים והתופעות אינם כוללים מה שהם מסמלים לפי טבעם; הם נקבעו לסמל כדי להביע את הרעיון המסוים בגלל איזה קשר שיש להם עם הרעיון. לכן הועבר הרעיון לתוך הסמל, והוא קובע את מהותו. גם תנועה פשוטה כמו לחיצת היד מהווה סמל במקום דיבור ואומרת מה שהלוחץ רוצה להביע. אלמלא כן הייתה לחיצת היד לא יותר מתחושת הלחץ, ורק הכרת הכוונה של הלוחץ הופכת את הלחץ הזה להבעת ידידות שהחבר רוצה להביע.

לכן, כאשר עלינו לחקור את פתרון הסמל, עלינו לוודא את הכוונה של מי שנתן את הסמל, אם בכלל הייתה כוונתו לקבוע בזה רעיון, ואיזה רעיון הוא קָבַע. כל זמן שאין אנו יודעים את הכוונה אין לנו רשות לקבוע שזהו סמל או שזוהי פעולה סמלית, ולא נוכל לפתור את העצם ואת הפעולה כמהותה הפשוטה והמקורית, למשל: לחיצת היד לשם לחץ. (הרב שמשון רפאל הירש, המצוות כסמלים, עמוד 6)

שאלות"

1. מהי ההגדרה של רש"ר הירש ל"סמל"?

2. הירש טוען שמשמעות הסמל נובעת מהמשמעות שהעניק לו יוצר הסמל. הסבירו את דבריו. התייחסו לדוגמה על לחיצת היד.

3. האם מקובלת עליכם טענתו של הירש, שעל מנת להבין סמל עלינו להבין את כוונתו המקורית של יוצר הסמל? הסבירו דעתכם.

4. הירש טוען שסמלים הם חפצים או תופעות שממחישים רעיונות. בחרו שלושה חפצים, ציורים או תופעות (למשל תנועות גוף) המשמשים כסמלים והסבירו את הרעיונות שהם מביעים.

הרש"ר הירש, 1808-1888, מנהיגה הרוחני של היהדות האורתודוקסית בגרמניה במאה ה-19. התנגד לתנועה הרפורמית בגרמניה שקראה לשינויים מרחיקי לכת ביהדות, והציג דרך משלו לשלב בין היהדות לרוח הקדמה של המאה ה-19. תמך בהקמת רשת מוסדות חינוך על פי הרעיון של שילוב "תורה עם דרך ארץ"- לימוד תורה ביחד עם מקצועות חול. כתב פרשנות לתורה וספרי הגות בהם הציג את השקפותיו הדתיות והפילוסופיות. אחד מספריו עוסק בנושא הסמלים ונקרא "המצוות כסמלים".

דבריו של הירש מביאים אותנו לסמל בו בחרנו להתמקד בפרק זה – המזוזה.

7. " וְכַתְּבֶתֶם עַל-מִזְבֹּת בֵּיתְךָ", ספר דברים

בניגוד גמור לאמונות הקשורות במזוזה כקמע המגן על הבית, מציגה התורה בקטע שלפנינו את המזוזה כסמל לאהבת האל ולנאמנות המוחלטת למצוותיו.

הדרישה המופיעה בקטע מתוך ספר דברים נראית כבלתי אפשרית – המאמין מצווה לאהוב את האל בכל ליבו, לחשוב עליו מרגע שהתעורר ועד שיירדם ולעסוק בדבריו לאורך היום כולו. מכיוון שלא ניתן לחשוב על האל כל הזמן או לשלוט ברגשותינו, חז"ל פירשו את המצווה באופן שסייע למלא אחר ציווי זה, ולו באופן חלקי.

אחת הדרכים לעשות זאת היא לחשוב על האל כאשר אנו יוצאים מן הבית אל החוץ וכאשר אנו נכנסים בחזרה אל-תוך הבית. המזוזה משמשת בהקשר זה ל"תזכורת" למצווה המקורית שאנו לוקחים עמנו בתחילת היום לפני היציאה אל שגרת יומנו ולפני החזרה הביתה.

#### **8. תפקיד המזוזה, רמב"ם – משנה תורה**

בהמשך לקטע שראינו מתוך ספר דברים, מסביר רמב"ם את טעמה של מצוות המזוזה ל"תזכורת" לקיומו של האל ולמצוותיו. תפקידה העיקרי של תזכורת זו, לדעת רמב"ם, הוא לסייע לאדם להימנע מלחטוא: "כל זמן שיכנס ויצא [...] ייעור משנתו ושגיותיו בהבלי הזמן, וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם, ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים." החטא מוצג כאן כתוצאה של בלבול התוקף את האדם, הנסחף אחר הדברים החומרניים המקיפים אותו ושוכח את האל ומצוותיו, שהם לדעת רמב"ם האמת הנצחית והיחידה.

בהמשך לדבריה של טובה אילן שפגשנו בתחילת הפרק, ניתן לראות כי המזוזה עומדת כאן כסמל בפני עצמה ולא רק כאמצעי להעברה של ערכים מסוימים, שנשכחים ללא נוכחותה הפיזית במרחב בו נמצא האדם. רק המפגש היומיומי עם המזוזה (וגם עם התפילין והציצית), יכול לשמור את קיומו של האל ומצוותיו בתודעתו של אדם ולמנוע ממנו לחטוא.

#### **9. המזוזה כקמע, רמב"ם – משנה תורה**

המנהג לראות במזוזה קמע השומר על הבית מבוסס כנראה על סיפור יציאת מצרים, בו סימנו בני ישראל את המזוזות והמשקופים בדם קרבן הפסח כדי להגן על בני ביתם מפני מכת בכורות (ראו שמות, י"ב). אולם, בעוד מכת בכורות מתוארת בתורה כפעולה של האל בכבודו ובעצמו (שם, פס' י"ב-י"ג), הסכנות שמפניהן אמורה המזוזה להגן, על-פי התפיסה הרווחת, אינן נובעות מן האל.

יתר על כן, הקטע שראינו מתוך ספר דברים בו נמצאת מצוות המזוזה, פותח בהכרזה "שמע ישראל... ה' אחד", המציגה את הרעיון המרכזי של האמונה היהודית – היותו של האל הכוח היחידי הפועל ביקום. בקטע שלפנינו קובע רמב"ם כי המנהג לראות במזוזה קמע המגן מסכנות האורבות לאדם סותר באופן מוחלט את רעיון ייחוד האל, ולכן מעוות לחלוטין את

מטרת המצווה ואף מבזה אותה. מעבר לכך, הרמב"ם מציג את המחזיקים בתפיסה זו כמי ש'מרמים את עצמם', כלומר מאמינים באל האחד המגן עליהם אך גם בכוחות נוספים, זרים, שיכולים לפגוע בהם.

להעשרה בנושא הסמלים ביהדות אנו מציעים דיון בסמל נוסף - המנורה. ראוי לציין שכיום נחשב 'מגן-דוד' לסמל היהודי המובהק ביותר, ואילו בעבר תפסה המנורה מעמד זה.

## המנורה

המנורה מוכרת לכולנו מסמל המדינה. אולם, מהי משמעותה? מדוע נבחרה כסמלה הרשמי של מדינת ישראל? לראשונה מופיעה המנורה בספר שמות, פרק כ"ה. במסגרת ההוראות לבניית המשכן נכללות גם ההוראות האלה:

וְעָשִׂיתָ מְנֹרֶת זָהָב טְהוֹר מִקְשָׁה תַעֲשֶׂה הַמְּנֹרֶה יָרְכָה וְקִנְיָה גְבִיעֵיהָ כַּפְתָּרִיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמָּנֶה יִהְיוּ: וְשֵׁשֶׁת קָנִים יֵצְאִים מִצְדֵּיהָ שְׁלֹשָׁה קָנֵי מְנֹרֶה מִצְדֵּה הָאֶחָד וְשְׁלֹשָׁה קָנֵי מְנֹרֶה מִצְדֵּה הַשֵּׁנִי: שְׁלֹשָׁה גְבָעִים מִשְׁקָדִים בְּקִנְיָה הָאֶחָד כַּפְתָּר וּפְרָח וְשְׁלֹשָׁה גְבָעִים מִשְׁקָדִים בְּקִנְיָה הָאֶחָד כַּפְתָּר וּפְרָח כֵּן לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֵּצְאִים מִן הַמְּנֹרֶה: וּבְמְנֹרֶה אַרְבָּעָה גְבָעִים מִשְׁקָדִים כַּפְתָּרִיהָ וּפְרָחֶיהָ: וְכַפְתָּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנֶה וְכַפְתָּר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמָּנֶה לְשֵׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֵּצְאִים מִן הַמְּנֹרֶה: כַּפְתָּרֵיהֶם וְקִנְיָתָם מִמָּנֶה יִהְיוּ כְּלָה מִקְשָׁה אַחַת זָהָב טְהוֹר: וְעָשִׂיתָ אֶת נִרְתִּיָה שְׁבָעָה וְהֶעֱלָה אֶת נִרְתִּיָה וְהָאִיר עַל עֶבֶר פָּנֶיהָ: שְׁמוֹת כֹּה לֹא-לֵז

## שאלות

1. מה תפקיד המנורה על פי פסוקים אלו?
2. על פי הידוע לכם - האם המנורה הייתה החפץ החשוב ביותר במשכן? האם המנורה בספר שמות היא סמל?

המנורה המתוארת בפסוקים אלו הייתה אחד מכלי הקודש של המשכן ומאוחר יותר של בית המקדש. אולם בנוסף למנורה היו כלי קודש אחרים. במהלך ההיסטוריה היהודית נוספו למנורת המקדש עוד משמעויות, שהפכו אותה לסמל יהודי חשוב. בספר זכריה מוזכרת המנורה פעם נוספת, הפעם כבר במשמעותה סמלית. הנביא זכריה חווה נבואה בה מתוארת מנורה ולצדה שני עצי זית. המלאך שמציג לו את המנורה מפרש לו את משמעותה הסמלית:

וַיֵּשֶׁב הַמְּלָאךְ הַדָּבָר בִּי וַיַּעֲרֵנִי כְּאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲוֹר מִשְׁנָתוֹ: וַיֹּאמֶר אֵלַי מָה אַתָּה רֹאֶה וְאָמַר רְאִיתִי וְהִנֵּה מְנֹרֶת זָהָב וְגִלְגָּה עַל רֹאשָׁהּ וְשִׁבְעָה נִרְתִּיָה עָלֶיהָ וְשִׁבְעָה מוּצָקוֹת לְנִירוֹת אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁהּ: וְשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ אֶחָד מִיְמִין הַגִּלְגָּה וְאֶחָד עַל שְׂמָאלָהּ: וְאָעַן וְאָמַר אֵל הַמְּלָאךְ הַדָּבָר בִּי לֵאמֹר מָה אֵלֶּה אֲדֹנָי: וַיַּעַן הַמְּלָאךְ הַדָּבָר בִּי וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה הֵמָּה אֵלֶּה וְאָמַר לֹא אֲדֹנָי: וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר זֶה דָּבָר ה' אֵל זָרְבָבֶל לֵאמֹר לֹא בְחִיל וְלֹא בְכַח כִּי

זכריה ד א-ו

אם ברוחי אמר ה' צבאות:



## שאלות

1. מה החיזיון שרואה זכריה?
2. מה משמעותו הסמלית של חיזיון זה? (גם לזית יש משמעות סמלית - מסיפור המבול אנו למדים שהוא מסמל שלום ופיוס אלוהי).
3. חזרו והסתכלו בסמל מדינת ישראל. מה הקשר בין סמל המדינה לפסוקים מספר זכריה?

לאחר חורבן בית המקדש בידי הרומאים, במהלכו אבדה המנורה המקורית עם שאר כלי הקודש שלקחו עמם הרומאים, הפך סמל המנורה לסמלה המרכזי של היהדות. על מטבעות שהתגלו מימי בר כוכבא מופיע סמל המנורה כסמלו של העם היהודי. שער הניצחון של המלך טיטוס בעיר רומא מציין את ניצחונו על ירושלים. על השער נראים בבירור עבדים יהודים וכלי המקדש ובראשם המנורה. המנורה החקוקה על שער טיטוס הפכה לסמל מרכזי לחורבן המרכז הרוחני היהודי ולגלות שבאה בעקבותיו. בתקופת הגלות עיטרה המנורה בתי כנסת, מצבות וסמלים לאומיים ודתיים רבים.

בחירת המנורה כסמל המדינה היא המשך טבעי להשתלשלות ההיסטורית שלה כסמל ביהדות: בעבר סימלה את החירות היהודית, לאחר מכן את הגלות היהודית, וכיום, כסמל המדינה היהודית, טמונת בה המשמעויות ההיסטוריות בתוספת משמעות חדשה של חזרת העם לארצו. סמל המדינה נכנס לתוקפו ב-10 בפברואר 1949, והוא נכלל בחוקי המדינה. לשם עיצוב הסמל השתמשו המעצבים בתבליט המנורה שעל שער טיטוס, שהוא המקור ההיסטורי המדויק ביותר של צורת המנורה, עובדה הטעונה כשלעצמה משמעויות סמליות. אותה מנורה שסימלה את חורבן בית המקדש ואת היציאה לגלות, מסמלת עתה את חזרת העם לארצו.

## שאלות

1. מה לדעתכם מסמלת המנורה כיום? האם עבורכם המנורה היא סמל משמעותי?
3. בכתובות קיר אנטישמיות מופיע פעמים רבות ציור המנורה. מדוע לדעתכם משתמשים יוצרי הכתובות בסמל זה?

## לסיכום הספר: היצירה היהודית - רצף והתחדשות

כל המקורות וההוגים שפגשנו בספר הלימוד עוסקים, בין השאר, במשמעותה של הזהות היהודית, והם מהווים יחד רצף של יצירה יהודית בת אלפי שנים. כסיכום לדין בששת המעגלים ובדרך שניתן להגדיר בעזרתם את זהותנו, בחרנו להביא שני קטעים העוסקים בקשר בין יצירה לזהות יהודית, ובהתחדשותה של היצירה היהודית בתקופתנו.

### 1. מזון רוחני להווה ולעתיד, חיים נחמן ביאליק

ביאליק היה ממבשרי תנועת ההתחדשות היהודית, שחרטה על דגלה להמשיך את היצירה של הדורות הקודמים ולשאוב ממנה השראה. כמי שנטש את עולם הישיבות המסורתית, התנגד ביאליק בתקיפות לגישה לפיה היצירה היהודית מחויבת בשמרנות ומנועה מחידושים. אולם, בשונה מחבריו החילוניים סבר ביאליק כי התרבות היהודית המתחדשת תטעה טעות מרה אם תזנח את אוצרות העבר לטובת היצירה העתידית.

בקטע, הלקוח מהרצאה שנתן בלונדון, טוען ביאליק כי ללא השראה מ'ים היצירה היהודית' לאורך הדורות, הספרות היהודית החדשה תהיה דלה ועלובה. הסיבה לכך היא שספרות הדורות הקודמים מכילה בתוכה את הרוח ששימר עם ישראל לאורך הדורות ("נשמת אומתנו"). אולם, כדי להתחבר לרוח זאת עלינו קודם כל להתעמק במכלול היצירה היהודית לאורך הדורות, לחפש בזהירות אחרי אותם מקורות שישמשו השראה ליצירה העתידית, ולהצילם מן השכחה שנגזרה עליהם עד ימינו.

### 2. היהודי הריבוני אל מול היצירה היהודית, ארי אֶלון

המקור האחרון מתייחס לתופעה, ההולכת וגדלה, של לימוד תורה בציבור החילוני. בקטע מציג ארי אלון יתרון אחד בולט של התלמיד החילוני (אותו הוא מכנה 'ריבוני') על פני הדתי (או, ה'רבני'): הוא יכול לגשת אל מקורות העבר ביתר חופשיות וליצור מתוכם כאוות נפשו. עם זאת, החירות של האדם הריבוני בלימוד מקורותיו ובשימוש בהם ליצירותיו שלו, מחייבת אותו להכירם ואף להיקשר אליהם. שכן, ללא קשר זה לעבר הוא יהיה נטול זהות ייחודית ומנוכר לעצמו ולעולם. מצד שני, קשר זה חייב להיות קשר של השראה ולא של סמכות משום שאז יאבד האדם את חירותו בלימוד המקורות וביצירה מתוכם, ויהפוך מ'ריבוני' ל'רבני'.

כסיכום ללימוד ששת המעגלים אנו מציעים את ההפעלה: מעגלי השייכות היהודיים שלי.