

# דור לדור

קבצים לחקר ולתיעוד תולדות  
החינוך היהודי בישראל ובתפוצות

מד

## חינוך דתי בישראל ובתפוצות

עורכים: זהבית גרוס, יובל דרור

יוצא לאור על ידי בתי הספר לחינוך של:

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב | אוניברסיטת בר-אילן | אוניברסיטת חיפה  
אוניברסיטת תל אביב | האוניברסיטה העברית | האוניברסיטה הפתוחה  
והארכיון לחינוך יהודי בישראל ובגולה ע"ש אביעזר ילין

בשיתוף

הקרן לזכרם של המחנך והסופר פנחס ורעייתו גיגי שיפמן בן-סירה  
לחקר תולדות החינוך היהודי

קתדרת אונסקו לערכים, לסובלנות ולשלום ע"ש ד"ר יוסף בורג,  
ובית הספר לחינוך, אוניברסיטת בר-אילן

אוניברסיטת תל אביב תשע"ג

קובץ זה של "דור לדור" יוצא לאור בעזרתו הנדיבה של מר יעקב קוטליצקי להנצחת זכר הוריו שרה (לבית גולשייד) וצבי (הרשל) קוטליצקי (ניצול פוגרום קילצה בשנת 1946), יוצאי העיר קילצה והעיירה לופוצ'נו בפולין, וכן להנצחת זכרם של בני המשפחה שנספו בשואה, ובתמיכתם הנדיבה של קרן פנחס וגיגי שיפמן בן-סירה לחקר תולדות החינוך היהודי, קתדרת אונסקו לערכים, לסובלנות ולשלום ע"ש ד"ר יוסף בורג, ובית הספר לחינוך, אוניברסיטת בראילן

העורך: יובל דרור  
המערכת: רחל אלבוים-דרור, חנן אלכסנדר, שרה גורי-רוזנבליט, תמר הורוביץ, דוד זיסנוויין,  
יעקב עירם  
מרכזת המערכת: רחל שלטון  
מביאה לבית הדפוס: איילת גיל-רון  
עריכת תוכן ולשון: אילנה שמיר  
עימוד והפקה: מיכל סמוי-קובץ ויעל ביבר, המשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב

תמונת השער הקדמי: "שים שלום" (ברכה י"ט ב"תפילת שמונה עשרה – עמידה"), עבודתה של שלומית גנחובסקי, תלמידת החוג לעיצוב גרפי במכללה האקדמית לאמנות וחינוך "אמונה", בהנחיית קרן בטמן טייב

תמונת השער האחורי: "ברכת מעריב" (ב"תפילת ערבית"), עבודתה של הדר פרידמן, תלמידת החוג לעיצוב גרפי במכללה האקדמית לאמנות וחינוך "אמונה", בהנחיית קרן בטמן טייב

כתבי-העת "דור לדור" – קבצים לחקר ולתיעוד תולדות החינוך היהודי בישראל ובתפוצות נועד לתת ביטוי למחקר העוסק בסוגיות בתולדות החינוך היהודי מנקודת ראות של דיסציפלינות מדעיות שונות: היסטורית, פילוסופית, סוציולוגית ואחרות.

כתובת המערכת:  
"דור לדור – קבצים לחקר ולתיעוד תולדות החינוך היהודי"  
בית הספר לחינוך ע"ש חיים וג'ואן קונסטנטינר,  
אוניברסיטת תל אביב, רמת אביב 6997801.  
shilton@tauex.tau.ac.il

כתובת ארכיון החינוך היהודי:  
<http://education.tau.ac.il/jewish-archive>

©

כל הזכויות שמורות  
נדפס בישראל תשע"ג 2013  
דפוס אלינר בע"מ, תל אביב

## תוכן העניינים

7. . . . . פתח דבר . . . . .	יובל דרור (עורך "דור לדור")
------------------------------	--------------------------------

### שער ראשון: חקר החינוך הדתי

הכלים הקונספטואליים העומדים לרשותו של חוקר החינוך הדתי . . . . . 17	זהבית גרוס (עורכת אורחת)
ממחקר היסטורי למחקר פילוסופי הלכתי-חינוכי: שיקולים אידאולוגיים-חינוכיים בתשובותיהם של פוסקים בעת החדשה. . . . . 36	שמואל גליק
התפקיד ההיסטורי-חינוכי של חוקר החינוך הדתי: כתביו של פרופ' מרדכי (מוטי) בר-לב . . . . . 62	זהבית גרוס

### שער שני: אישים והגותם בחינוך הדתי

על הקיצוניות הציונית הדתית: חינוך ואידאולוגיה . . . . . 83	דב שוורץ
"וישן מפני חדש אל תוציאו" – החינוך המסורתי הישן וחינוך חדש למסורת במשנתו של פנחס שיפמן (בן סירה) . . . . . 127	ניחם רוס
תרומתו של הרב שאול ישראלי לקורפוס הקוריקולרי במחשבת ישראל . . . . . 156	אריאל לוינ

### שער שלישי: זרמים בחינוך הדתי

מאידאולוגיה לפרקטיקה: תמורות בדגם ההסדרה בחינוך העצמאי החרדי . . . . . 191	אליאב טאוב
דת, עדה וחינוך בימי היישוב: ספרדים, בני עדות המזרח ותימנים בזרם החינוך של "המזרחי" בימי הבית הלאומי, 1918-1948 . . . . . 213	מלכה כ"ץ
החינוך לאמנות במערכת החינוך הממלכתי דתי . . . . . 264	עמוס ספראי

## שער רביעי: מסגרות לימודיות-חינוכיות בחינוך הדתי

פנינה שטיינברגר	"חשבנו על תכנית בתוך האווירה של ארץ ישראל" "אהל יעקב": רשת גני ילדים ומעונות יום דתית-ציונית בארץ ישראל, 1933-1978 . . . . . 289
יאיר זלטנרייך	מבצרו של האיכר מול המורדנה: ה"חדר" במושבה הגלילית בשלהי התקופה העות'מאנית . . . . . 326
מנוחה וייס	חינוך בעידן הקולוניאליזם: בית הספר לבנות ע"ש אוולנה דה רוטשילד בירושלים, 1923-1948 . . . . . 351
דורון נידרלנד	בין קודש לחול – הברלה או שילוב? מ"בית המדרש למורים המזרחי" ל"מכללת ליפשיץ" – חזון ומעשה . . . . . 380
שלמה גליקסברג ויהושע זקבך	"כי ממנה ישובו לצאת כוכבי-אורה להאיר את כל ישובנו" – ישיבת "שערי ציון" בירושלים בנשיאות הרב בצמ"ח עוזיאל (ת"ש-תשט"ו) . . . . . 408
ראובן גפני	סידורי תפילה ובתי כנסת חינוכיים בארץ ישראל בתקופת המנדט . . . . . 433
ישראל רוזנסון	"תפארת בחורים" – "חברה" מסורתית או תנועת נוער? . . . . . 466
<b>סקירת ספרים</b>	
יובל דרור	החדר – ספר יעץ אנציקלופדי . . . . . 491 על הספר החדר – מחקרים, תעודות, פרקי ספרות וזיכרונות בעריכת עמנואל אטקס ודוד אסף
יובל דרור	מחקר רב-תחומי על חינוך ודת: סמכות ואוטונומיה . . . . . 495 על הספר חינוך ודת: סמכות ואוטונומיה בעריכת עמנואל אטקס, תמר אל-אור, מיכאל הד וברוך שוורץ
יובל דרור	אוניברסיטת בר-אילן ותולדות החינוך הגבוה בישראל בכלל . . . . . 501 על הספר ייעודה של אוניברסיטה דתית בעריכת יעקב עירם, יהודה פרידלנדר ושמעון אוהיון
המחברים וכתובותיהם . . . . .	507
תקצירים באנגלית . . . . .	VII

# ממחקר היסטורי למחקר פילוסופי הלכתי-חינוכי: שיקולים אידאולוגיים-חינוכיים בתשובותיהם של פוסקים בעת החדשה

## שמואל גליק

### הקדמה

מאמר זה בא לבחון את השאלה האם שיקולים חינוכיים-חברתיים יכולים להשפיע על תוצאותיה של הפסיקה ההלכתית, בפרט בשאלות העוסקות בענייני חינוך, חברה וקהילה. בכוונתי להראות כי על פי רוב המתודה ההלכתית שפוסקי הלכה עושים בה שימוש בפסיקתם, אינה מנותקת מה"אני מאמין" האידאולוגי שלהם, וכי:

א. פוסק המשיב בסוגיות חינוכיות-חברתיות, נוטה לבחון את המציאות החינוכית של השואל באמצעות ה"משקפיים" האידאולוגיים שלו עצמו; לפיכך יבחר לארגן את סדר הדיון ההלכתי שבתשובה כך שבסיום דבריו פסקו יאשר את צדקת דרכו האידאולוגית ויתקבל על קהל השואלים.

ב. הנימוק המכריע (לצד נימוקים הלכתיים אחרים) שיופיע בתשובה או בפסק יהיה לרוב נימוק "חינוכי מטה-הלכתי", שאינו מעוגן בהכרח במקורות הלכה, ולמעשה אף אינו מתבקש על פי הדיון ההלכתי הסטנדרטי.

תחילה אבהיר בקצרה כמה מונחים בסיסיים הלקוחים מהשיח ההלכתי לקורא שאינו בקיא בתחום הספרות הרבנית:

א. "הלכה" היא מערכת חוקים נורמטיבית-משפטית שעוסקת בעולם המעשה ובאה להסדיר את התנהלותם של היחיד והחברה כלפי אדם וכלפי שמים.<sup>1</sup>

ב. "מטה-הלכה" היא מערכת שיקולים חוץ-הלכתית, שפעמים הפוסק נותן לה ביטוי בפסיקתו אם כדי לחזקה או כדי לנמק את הצורך בפסיקה חדשה שאין לה תקדים

---

\* מאמר זה הוא הרחבה למאמרי "השיקול האידאולוגי בתשובותיהם של פוסקים אשכנזים וספרדים בענייני חינוך", שנתפרסם בקובץ: פילוסופיה של ההלכה – ההלכה: הקשרים רעיוניים ואידאולוגיים גלויים וסמויים, בעריכת אבינועם רוזנק, ירושלים תשע"ב. ההדגשות במאמר הן משלי. תודתי לד"ר דותן ארד על הערותיו החשובות המשולבות במאמר.

1 על השימושים במונח "הלכה" ראו בהרחבה אצל א' שגיא, נאמנות הלכתית: בין פתיחות לסגירות, רמת גן תשע"ב, עמ' 116-148 (להלן שגיא, נאמנות הלכתית).

הלכתי. שיקולים חינוכיים, חברתיים או כלכליים, במקום שאינו מתחייב כן על פי סדר הדין ההלכתי, הם שיקולים חוץ-הלכתיים – מטה-הלכתיים.<sup>2</sup> ג. "פוסק" הוא מי שהתקבל על ידי הציבור כמי שראוי להכריע בשאלות הלכתיות. לפי ר' יחזקאל לנדא, בעל הנודע ביהודה (תניינא, אה"ע סימן עט), שיקול הדעת של הפוסק ומרחב התמרון שלו רחב למדי ונחשב כשיקול דעת הלכתי גם אם הוא חורג במקרים מיוחדים מדברי התלמוד, אלא שאז יש לבחון את ההקשר של הפוסק, וכך הוא כותב:

ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון הכלל הגדול שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד, והאומר דבר לסתור קוצו של יוד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל. ואמנם כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה ויראה בלי ספק, שכתב דבר הסותר לדברי התלמוד חייבין אנו למשכונני נפשין [=למשכן את נפשתינו] לתרץ דבריו שלא דבר רק לשעה או למשפחה פרטית ודברי התלמוד הם הכלל.

הפוסק שואב את ידיעותיו והשקפת עולמו מעולם ההלכה. חובתו לחתור לפסיקה שהוא משוכנע בכל לבו שהיא דין אמת, ולהכריע את הדין לפי מיטב מצפונו, גם אם הכרעתו מנוגדת לדעתם של אחרים או לפסיקות הלכתיות קודמות. פוסק הלכה אינו חף מקונפליקטים; הדילמות והקונפליקטים הם שמניעים את עולמו. מציאות החיים משתנה ללא הרף, החיים הם תזזית שנועה לכיוונים בלתי צפויים. אינו דומה יום לקודמו ואינה דומה תקופה לקודמתה, ואף אינה דומה שאלה לחברתה. וכשם שלא דמתה המציאות התרבותית של פוסק שחי במצרים במאה השתים עשרה, שנדרש לפסוק בענייני מעמד האישה למציאותו של פוסק בן זמנו שחי באותה עת באשכנז תחת השפעת התרבות הנוצרית, כך הדברים גם אצל פוסקי זמננו, אשר פועלים תחת השפעתה של תרבות

2 מחדש המונח "מטה-הלכה" הוא אליעזר גולדמן. על המונח ושימושו ראו: א' גולדמן, מחקרים ועיונים, הגות יהודית בעבר ובהווה, ירושלים תשנ"ז; הנ"ל, "יסודות מטה-הלכתיים להכרעה ההלכתית", בתוך: א' רביצקי וא' רוזנק (עורכים), עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ח, עמ' 278-259 (להלן רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים) [פורסם גם בקובץ מאמריו "יהדות ללא אשליה", ד' סטטמן וא' שגיא (עורכים), ירושלים תשס"ט, עמ' 15-37]; שגיא, נאמנות הלכתית, עמ' 152-154, וראו בהמשך שם, על הצורך בהבחנה בין "הלכה" ל"מטה-הלכה" שמערערת על הניסיון הרווח לתאר את ההלכה כמערכת משפטית סגורה הפועלת בכוח כלליה העצמיים. יש השוללים את עצם קיומו של המונח "מטה-הלכה". לדידם "מטה-הלכה" היא חלק מתודעתו הכללית של הפוסק, המבוססת על העולם הערכי האידאולוגי שלו ומשוקעת במהות הפוסק ולא מתוספותיו.

ראו א"צ רבינוביץ, "הערות לנושא מדיניות הלכתית והנדסה גנטית", תחומין ב (תשמ"א), עמ' 504. אצל הפוסק קיים דו-שיח מתמיד עם ה"מטה-הלכה", שהיא ה"סברה", המושפעת מדברים חיצוניים שהפוסק משקלל אותם לתוך הפסיקה. לדיון מקיף על הקשר בין מטה-הלכה לפילוסופיה של החינוך, ראו א' רוזנק, ההלכה כמחוללת שינוי: עיונים ביקורתיים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ט, עמ' 106-129 (להלן רוזנק, ההלכה כמחוללת שינוי).

קונקרטיים ומערכת ערכים מסוימת. הפוסק,<sup>3</sup> "נמצא בזיקה חינוכית מתמדת לקהילתו, קהילה המזדקקת לו, בין היתר, בשאלות ותשובות בענייני הלכה... הוא אינו דומה לבעלי תפקידים שיפוטיים אשר לאחר דיונים יכולים לפרוש לכיתם אל חייהם המהוגנים – אך הפרטיים",<sup>4</sup> לכן במסגרת שיקוליו השיפוטיים עליו להביא בחשבון את מכלול הנסיבות האישיות של השואל שפנה אליו, וכן מה תהיה השפעת פסיקתו על הציבור.<sup>5</sup> בסוגיות מורכבות שלא נידונו בעבר, נדרש הפוסק לכושר יצירתי ולנועזות. פעמים שהוא נדרש להגמיש עקרונות הלכתיים מוחלטים מחד גיסא, אבל להישאר מחויב להלכה הפסוקה ולהמשיך להלך בנתיבותיה מאידך גיסא.

במובן מסוים דומה הפוסק ל"איש ההלכה", על פי תיאורו של הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק,<sup>6</sup> אבל הוא גם שונה ממנו. משאת נפשו של "איש ההלכה" היא:

לא הריאליזציה של ההלכה, אלא הקונסטרוקציה האידיאלית שניתנה לה מסיני... יסוד היסודות ועמוד המחשבה ההלכתית המה לא ההוראה למעשה, אלא קביעת הלכה עיונית... ההלכה – לא המעשה; היצירה האידיאלית – לא הריאליזציה, מייצגות שאיפת בעל ההלכה.<sup>7</sup>

איש ההלכה "אינו מהרהר כלל בהתנגשות בין ההלכה והמעשה ובין הדין והחיים".<sup>8</sup> הפוסק דומה ושונה מאיש ההלכה. כמו "איש ההלכה", גם הפוסק כאשר הוא בא להשיב לשאלה "הוא בא ותורתו בידו... תורה שלמה של הלכות ודינים מורה לו את הדרך המוליכה אל ההווה",<sup>9</sup> אבל הוא שונה מאיש ההלכה בכך שהוא אינו מ"ראייההוראה" – להיפך, משאת נפשו היא יישום ההלכה העיונית הלכה למעשה בעולם הריאלי.

3 ראו מ' רוזנק, א' רוזנק, הגות בחינוך יהודי 3-4 (תשס"א-תשס"ב), עמ' 101: "הפוסק נתפס כמחנך על ידי עצם הפעלת כללים הלכתיים, ומעצם העובדה שהשואלים 'לומדים תורה' דרך עיון והקשבה לדברי הפסיקה", וראו עוד שם על הפוסק-המחנך. על ההלכה והפסיקה ככלי חינוכי, ראו גם רוזנק, ההלכה כמחוללת שינוי, עמ' 42-48.

4 א' רוזנק, "הזיקה שבין הפילוסופיה של ההלכה לפילוסופיה של החינוך", רביצקי ורוזנק, עיונים חדשים, עמ' 68.

5 על המשיב ויחסי עם קהילתו ועמיתיו, ראו ש' גליק, אשנב לספרות התשובות, ירושלים תשע"ב (להלן גליק, אשנב), עמ' 116-133. וראו ב' בראון, החזון איש, ירושלים תשע"א, עמ' 369, 557-565.

6 הרב סולובייצ'יק (הרי"ד; תרס"ג-תשנ"ג, 1903-1993), ראש ישיבה ופילוסוף דתי, היה מנהיגה הרוחני של היהדות האורתודוקסית המודרנית בארצות הברית, מחשובי אנשי הרוח הדתיים בדורנו. לביבליוגרפיה מורחבת עליו ראו י' גלזמן, "הערות על גישתו החינוכית של הרי"ד סולובייצ'יק", הגות: מחקרים בהגות החינוך היהודי ח (תשס"ז-תשס"ח), עמ' 243-246 ובייחוד בהע' 1.

7 י"ד הלוי סולובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 31.

8 שם, עמ' 35.

9 שם, עמ' 28.

ד. "פסק ההלכה" או התשובה, יש להם תוקף הלכתי-משפטי שבנסיבות מסוימות מחייבות את השואל לפעול על פי הפסק או התשובה.<sup>10</sup> ברם, לפסק ההלכה תפקיד נוסף: הוא משמש בידי הפוסק מכשיר לעיצוב תרבותי וכלי חינוכי. באמצעות הפסק או התשובה, ביכולתו להשפיע על עיצוב דמות קהילתו על פי השקפת העולם הדתית והחברתית שבה הוא דוגל. פסקיהם של פוסקים חשובים בעבר ובהווה בענייני היחיד והחברה לא היו רק יישום "נקי" של המשתמע מהתקדים ההלכתי ומניתוח הפרשנות שעולה מהספרות ההלכתית. כדי למצוא פתרונות הלכתיים במציאויות מורכבות, הם לא היססו להוסיף בפסקיהם ובתשובותיהם גם שיקולים חוץ-הלכתיים שמשקפים ערכים חינוכיים-חברתיים, ואף שיקולים כלכליים, שמבחינת הדיון הפורמלי לא היה כל הכרח להציעם. כל תכליתם של שיקולים אלו באה כדי לחזק את תוצאת הפסק ולעיתים אף לקבוע אותו. חשיפת ה"אני מאמין" האידאולוגי של הפוסק ותפיסתו את המציאות שבה הוא חי, הם מרכיבים חיוניים להבנת שלשלת הנימוקים ההלכתיים והמטה-הלכתיים שבהם עשה שימוש בתשובה או בפסק. התשובה או הפסק משמשים פריזמה שדרכה נשקפים היבטים הלכתיים-חברתיים והיסטוריים היכולים לתרום להבנה משופרת של המציאות החינוכית-ההיסטורית של אותה תקופה.

### השימוש בספרות התשובות והפסקים בחקר תולדות החינוך היהודי

ספרות השאלות והתשובות (שו"ת) היא סוגה הלכתית שהחלה להיכתב בתקופת הגאונים, לפני למעלה מ-1300 שנים, וממשיכה להיכתב עד היום הזה. קשה להעריך בדיוק את מספרן של התשובות בכתבי יד. באשר לתשובות הנדפסות, הרי שסוגה זו כוללת למעלה מ-650,000 שאלות ותשובות מחכמי הדורות,<sup>11</sup> השקועות ביותר מששת אלפים ספרים. השאלות והתשובות נשתמרו על ידי מחבריהן, או קובצו לאחר מותם על ידי תלמידיהם. ספרות זו הכוללת יש בה – "הפוך בה והפוך בה דכולה בה": על הקהילה היהודית באשר היא, על רבניה ומנהיגיה, על יחסי הורים לילדיהם ויחסי ילדים עם הוריהם, על שאלות של מגדר ומשפחה, ועל הדיוקן החיצוני והפנימי של הבית היהודי.

בספרות זו ימצא הקורא הדים למחלוקות, פולמוסים ופרשיות היסטוריות שנשתמרו בה בלבד: שאלות העוסקות במאבקו של היחיד למימוש עצמי מול רצונה של הקהילה לשמירה על האחדות והאחידות; שאלות הנוגעות בהישרדות יהודית בסביבה נוכרית עוינת ולפעמים בסביבה נוכרית מחבבת יתר על המידה; שאלות העוסקות בחובות ההורים

10 להבדלים בין תשובות ופסקים וחיונם או אי חיונם את השואלים, ראו גליק, אשנב, עמ' 54-77.  
11 נכון לשנת תש"ס (2000). ראו גליק, אשנב, עמ' 308-311; לתיאור של כ-4,600 ספרים שבהם מצויות שאלות תשובות, ראו ש' גליק, קונטרס התשובות החדש: אוצר ביבליוגרפי לספרות השאלות והתשובות מראשית הדפוס ועד שנת תש"ס א-ד, ירושלים תשס"ו-תש"ע (להלן גליק, קונטרס).



והקהילה בחינוך הילדים;<sup>12</sup> שאלות תאולוגיות שהעסיקו את הפרט והקהילה; שאלות שטבען בשינוי המהות החברתית-התרבותית, העתות והזמנים (שינוי ה"טבעיים"); ושאלות עיוניות ומעשיות, מהן מבוססות על ידע ומהן שאלות ללא בסיס וטעם, ועוד ועוד.<sup>13</sup> על החשיבות המעשית של ספרות זו למחקר בתולדות החינוך היהודי כבר עמד הרב פרופ' שמחה אסף (1889-1953)<sup>14</sup> שהיה מגדולי החוקרים בספרות הרבנית ותולדותיה. הוא סבר שכדי לכתוב את תולדות החינוך היהודי יש תחילה לכנס את כל המקורות מהספרות הרבנית ומספרות התשובות שיש להם נגיעה לחינוך יהודי, זאת כדי לאפשר בעתיד לכתוב ספר מקיף על תולדות החינוך והלימוד בישראל.<sup>15</sup> לשם כך הקדיש שני עשורים מחייו (משנת תרפ"ה-1925 ועד שנת תש"ג-1943), כדי ללקט את המקורות מתוך ספרות ההלכה והפסיקה מימי הביניים ועד העת החדשה שיש בהם ללמד דבר מה

12 ראו ש' גליק, החינוך בראי החוק וההלכה א, ירושלים תשנ"ט. הספר עוסק בחובת הרשות וחובת ההורים כלפי הילדים בספרות ההלכה ובחוק הישראלי.

13 שם, שם ד, ב"ערכי מפתח העניינים".

14 שמחה אוסובסקי (אסף) נולד בט' בתמוז תרמ"ט (1889) בעיירה לובאן שבפלך מינסק. בגיל עשרים הוסמך לרבנות על ידי ר' שמואל משה שפירא, רבה של בוברויסק, ר' אליעזר רבינוביץ ור' איסר זלמן מלצר. אסף, שהיה לאחד מגדולי החוקרים בספרות הרבנית ותולדותיה, היה אוטודידקט שמעולם לא טעם טעמם של בית ספר גבוה או אוניברסיטה; הוא למד בשיבה, ואף היה ראש ישיבה באודסה במשך שש שנים. בשנת תר"פ (1920) הגיע לארץ ישראל ונתמנה למורה לתלמוד בבית המדרש למורים "מזרחי" בירושלים (כיום מכללת ליפשיץ). כשנפתח המכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית, בחנוכה תרפ"ה (1925), נתמנה במשרה חלקית למרצה על תולדות תקופת הגאונים. בשנת תרצ"ז (1937) קודם לדרגת פרופסור ונתמנה למנהל המכון למדעי היהדות; משנת תש"ח עד תש"י (1948-1950) שימש בתפקיד הרקטור של האוניברסיטה העברית. עם הקמת בית המשפט העליון, בט"ו בתמוז תש"ח (22 ביולי 1948), נתמנה הרב אסף לכהונת שופט בבית המשפט העליון. מכיון שלא היה משפטן על פי השכלתו, וכדי שיוכל לכהן בכהונה רמה זו, תוקן החוק ונקבע כי לשופט בבית המשפט העליון יוכל להתמנות גם אדם שהוא "משפטאי מובהק". ראו עליו עוד אצל ש' גליק, "השקפתו של הרב פרופ' שמחה אסף על חינוך רבנים והכשרתם", הגות: מחקרים בהגות יהודית ז (תשס"ו), עמ' 201-216 ובביבליוגרפיה שם; הנ"ל, "על היוזמה להקים בית מדרש לרבנים במסגרת האוניברסיטה העברית: השקפתו של הרב פרופ' שמחה אסף על חינוך רבנים והכשרתם", מברסלאו לירושלים - בתי מדרש לרבנים: פרקי מחקר והגות, בעריכת ג' מירון, ירושלים תשס"ט, עמ' 252-271.

15 ראו מקורות לתולדות החינוך בישראל א, מהדורת שמואל גליק, ירושלים וניו יורק, תשס"א-תשס"ב עמ' י (להלן אסף-גליק, מקורות). התחלה ראשונה וצנועה בכינוס החומר נעשתה על ידי ר"א ילינק במאמרו "קורות סדר הלמוד", שנדפס בבכורים א-ב, וינה תרכ"ה-תרכ"ו, ואחריו בא הרב משה מוריץ גידמן, רבה הראשי של וינה והיסטוריון (הילדסהיים, 1835-1918) שחיבר את ספרו החשוב *Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters*, (הספר תורגם לעברית על ידי א"ש פרידברג בשם "התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים"). בספר ישנם תיאורים על דרכי החינוך והלימוד בבתי הספר ובישיבות שבצרפת, אשכנז ואיטליה, אלא שגידמן לא התכוון להתמקד בספרו בחינוך דווקא. הוא שם לו למטרה לתאר את כל צדדי התרבות והחיים הפנימיים של היהודים ולא רק את תולדות החינוך. וראו עוד אצל אסף-גליק, מקורות א, עמ' יא, על הסיבות של אסף להרחיב את מפעלו לאיסוף המקורות העוסקים בתולדות החינוך היהודי.

על החינוך ודרכי הלימוד בישראל. את עבודתו המונומנטלית הוא פרסם בספר "מקורות לתולדות ישראל", המחזיק ד' כרכים (כרכים א-ב שבמהדורתנו). מטרתו הייתה יצירת תשתית למחקר בתולדות החינוך היהודי. בין המקורות מצויים כ-157 שאלות ותשובות (שנמצאו בשמונים ושבעה ספרים) ממזרח וממערב, מהמאה השתים עשרה ועד סוף המאה התשע עשרה.<sup>16</sup> אסף לא זכה להשלים את מפעל איסוף המקורות והשאיר לנו מקום להתגדר בו.<sup>17</sup>

מפעל המקורות הורחב על ידי שינוי שיטת איסוף המקורות והתמקדות בסוגת השו"ת בלבד.<sup>18</sup> הסיבה לבחירת סוגה זו ולא סוגה רבנית אחרת, היא משום שסוגה זו משקפת את הריאליה ולא את האידיליה ההלכתית. מפעל זה הניב איתור של מאות רבות של תשובות חדשות נוספות בענייני חינוך והוראה מפוסקי אשכנז והאימפריה העות'מאנית, שנרפסו בג' הכרכים (ד-ו) של "מקורות לתולדות החינוך בישראל", שיצאו לאור בשנים תשס"ו-תשס"ט.

עד כה נהגו חוקרים העוסקים בחקר תולדות החינוך היהודי לעשות שימוש בספרות התשובות והפסקים, וראו במקורות אלו מקורות בעלי אמינות היסטורית גבוהה, שיש בהם כדי לשפוך אור על תולדות החינוך והלימוד בתפוצות ישראל מימי הביניים ועד ראשית המאה העשרים.<sup>19</sup> זאת למרות שמקורות אלו לא נכתבו מלכתחילה כדי לתעד את ההיסטוריה של החינוך. אף על פי כן, המידע שחוקר יכול למצוא בספרות השאלות והתשובות הוא לעתים מידע ראשוני חשוב ביותר לתולדות החינוך היהודי שהשתמר בספרות זו בלבד. דברים אלו נכונים לא רק לתשובות שעיסוקן חינוך, אלא אף לתשובות שחינוך בא בהן רק בשולי הדברים, אולם יש בהן תובנות חינוכיות שמקורן בתרבות ההלכה והמנהג, תרבותם של היחיד והקהילה בזמן כתיבת התשובה.

16 על פילוח תשובות אלו ועל שאלות המחקר העולות ממבחר התשובות, עמדתי בגליק, מקורות ג, ירושלים תשס"ב, עמ' א-יד.

17 ראו אסף-גליק, מקורות א-ג; ש' גליק, מקורות לתולדות החינוך בישראל: שאלות ותשובות מארצות האסלאם והאימפריה העות'מאנית (כרך ד); שאלות ותשובות מארצות אירופה מהמאה הט"ו עד ראשית המאה הכ' (כרכים ה-ו), ניו יורק וירושלים, תשס"ד-תשס"ט (להלן גליק, מקורות); הנ"ל, החינוך בראי החוק וההלכה א-ב, ירושלים תשנ"ט-תש"ס; הנ"ל, "ספרות השו"ת ותורתה לחקר תולדות החינוך היהודי", דור לדור כג (תשס"ג), עמ' 17-30.

18 חלק מספרי השו"ת שנוספו לא היו ידועים בתקופתו של אסף או שלא היו נגישים, אם משום שהיו בכתבי יד או שהיו טמונים בספריות והנגישות אליהן הייתה קשה. כמו כן, כלי העזר לאיתור תשובות העוסקות בענייני חינוך הקיימים היום לא היו מצויים בתקופתו.

19 רשימה ביבליוגרפית של מחקרים בתולדות החינוך היהודי מימי הביניים ועד המאה התשע עשרה, ראו גליק, מקורות ג, עמ' 237 ואילך; על רשימת מחקרים בענייני חינוך וחברה שנעזרו בספרות השו"ת, ראו גליק, קונטרס ד, עמ' 344-345 ועוד שם. לרשימה זו יש להוסיף את א' דודסון, חכמי צפת בין השנים 1540-1615, מעמדם הדתי והחברתי, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ע.

המתודולוגיה המחקרית המאפיינת את רוב המחקרים שעוסקים בתולדות החינוך היהודי בספרות התשובות, היא זו שהייתה מקובלת במדעי ההיסטוריה המסורתיים עד מחצית המאה העשרים. מאפיינה העיקרי הוא חקר הנושא הסגולי וההתפתחויות והשינויים שחלו בו בפרק זמן מסוים ובמקום מסוים. דרך זו באה לבחון באופן ביקורתי את האסמכתאות של המסורת ההיסטורית ואת נתוני העבר באמצעות ניתוח תעודות, סקירות היסטוריות, ביוגרפיות ומונוגרפיות על מתקנים ועל הוגי דעות בחינוך.<sup>20</sup>

השיבותה של ספרות התשובות לחקר התרבות וההיסטוריה היהודית, הוכרה כבר על ידי החוקרים עוד במחצית המאה התשע עשרה.<sup>21</sup> כיום לא ניתן להעלות על הדעת עריכת מחקר על החברה היהודית, אורחותיה ותרבותה בתפוצות הגולה ובארץ ישראל ללא עיון בספרות זו. מחקרים שנעזרו בתשובות מספרות השו"ת עוסקים בעיקר בעשייה החינוכית, בחינוך לילדים ומבוגרים על פי התחום הגיאוגרפי שהייתה בו הקהילה היהודית; הפעלתם של מוסדות חינוך ("החדר" ומילדאר (בלדינו) או כותאב (בערבית)),<sup>22</sup> ה"ישיבה",<sup>23</sup> ("המלמד") ודרכי ניהולם; יחסי הורים ומלמדים, יחסי מלמדים ומעסיקיהם ועוד.<sup>24</sup> ככלל, רוב הנושאים החינוכיים שנידונים בספרות השו"ת הם נושאים שיש להם היבטים משפטיים-הלכתיים.

השינויים שחלו במתודולוגיה המחקרית בחקר ההיסטוריה במחצית המאה העשרים<sup>25</sup> החלו לתת אותותיהם גם בחקר תולדות החינוך הכללי,<sup>26</sup> ומשנות השבעים של המאה העשרים השפעתן של דיסציפלינות שונות ממדעי החברה נתנה את אותותיה גם על

- 20 ראו י' אריאלי, "אופקים חדשים בהיסטוריוגרפיה של המאות ה-18 וה-19", בתוך: מ' צימרמן ואחרים (עורכים), עיונים בהיסטוריוגרפיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 155.
- 21 ראו גליק, קונטרס א, עמ' א-ב; גליק, אשנב, עמ' 2.
- 22 צ' שרפשטיין, החדר בחיי עמנו, ניו יורק 1943. על החדר ועל המלמד שבחדר נכתבו מאמרים רבים – לביבליוגרפיה חלקית ראו אצל שרפשטיין, שם, עמ' 297-298, ובמיוחד את מאמרו המקיף של רא"מ ליפשיץ, "החדר", התקופה ז (תר"ף), עמ' 294-352, המתאר בפרוטרוט את סדרי הלימוד בחדר, עבודת המלמד, יחסיו עם ההורים והקהילה ומעמדו הכלכלי-החברתי. וראו לאחרונה, ע' אטקס וד' אסף (עורכים), החדר: מחקרים, תעודות, פרקי ספרות וזכרונות, תל אביב תש"ע, ובסופו רשימה ביבליוגרפית רחבה בעריכת אוריאל גלמן. סקירה וביקורת על הספר ראו ש' גליק, ציון עה, ד (תש"ע), עמ' 517-523.
- 23 על תולדות הישיבה ראו אצל מ' ברויאר, אוהלי תורה: הישיבה תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד; ש' שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים תשס"ה. ביבליוגרפיה חלקית על ממארים שנכתבו על הישיבות שפעלו עד ראשית המאה העשרים, ראו אצל גליק, מקורות ג, במפתח העניינים, עמ' 239-240.
- 24 סיכום ביניים של המחקר ורשימה ביבליוגרפית של מחקרים בתולדות החינוך היהודי מימי הביניים ועד המאה הי"ט. ראו שם, עמ' 229-236.
- 25 ראו א' גרטנר, "נתיבות להיסטוריה חברתית יהודית", בתוך: מ' צימרמן ואחרים (עורכים), עיונים בהיסטוריוגרפיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 169, 174.
- 26 ראו י' עירם, "תולדות החינוך – תחומי המחקר", בתוך: ר' שפירא וא' כשר (עורכים), רשפים – היבטים היסטוריים, פילוסופיים וחברתיים של החינוך, אסופה לזכרו של פרופ' שמעון רשף, תל אביב תשנ"א, עמ' 105 (להלן עירם, תולדות החינוך).

המחקר בתולדות החינוך היהודי.<sup>27</sup> מגמה זו באה לידי ביטוי בעיקר בבחירת נושאי מחקר בין-תחומיים ובאימוץ שיטות מחקר של מדעי החברה<sup>28</sup> כמו דרישה וחקירה של החינוך כתהליך חברתי בהקשר הרחב של התרבות, יחסי גומלין בין מוסדות החינוך הפורמליים לבין החברה שבתוכה הם התקיימו, ניתוחם של שינויים שחלו במוסדות חינוך וקשרם לתמורות שחלו באותה עת בחברה, תכניות לימודים במוסדות חינוך ככלי שרת בידי החברה להעברת ידע ואמונות בזמן מסוים, ועוד.<sup>29</sup>

יובל דרור הציב עשרה ממדים היסטוריוגרפיים שצריכים לבוא לידי ביטוי במחקר תולדות החינוך היהודי ובחקר תולדות החינוך הציוני בישראל: 1. היסטוריה חברתית רב-כיוונית; 2. היסטוריה אינטלקטואלית המשלבת מהפילוסופיה וגם מהספרות ומהאומנויות; 3. היסטוריה קוריקולרית; 4. היסטוריה של אישים; 5. היסטוריה של מערכות חינוך ייחודיות; 6. היסטוריה קהילתית (מקומית) של החינוך; 7. היסטוריה של אירועים מההיבט החינוכי; 8. חקר שיטות חינוכיות; 9. מחקר היסטורי משווה; 10. סיכום היסטוריוגרפי. ומכאן בחזרה למחקר בספרות השו"ת על תשובות העוסקות בענייני חינוך, חברה וקהילה. עד לראשית העשור הקודם לא נעשה ניסיון מקיף לנתח תשובות אלו ולהבין את המניעים להזדקקותו של הפוסק לשיקולים חוץ-הלכתיים. כדי לנתח מניעים אלו יש תחילה "לקלף" את הנימוקים ההלכתיים הפורמליים המופיעים בתשובה ולחשוף את המניעים העל-הלכתיים. שיקולים חינוכיים-חברתיים הם כאמור פועל יוצא של אידאולוגיה והשקפת עולם. בחינתם בתשובות ובפסקים היא ענף חדש למדי בחקר הפילוסופיה של ההלכה.

27 ראו סקירת תחומי המחקר: י' דרור, "ההיסטוריה של החינוך היהודי (הציוני) בארץ-ישראל ובמדינת ישראל – מצב המחקר", בתוך: B. Bacon et al. (eds.), *New Trends in Research in Jewish Education*, Tel Aviv 2000, pp. 71-99 (להלן דרור, החינוך היהודי בארץ ישראל).

28 על מגמות ההיסטוריה החברתית במחקר תולדות החינוך, ראו י' עירם, "מגמות בהיסטוריוגרפיה של החינוך – משמעותן לחקר תולדות החינוך בארץ ישראל", מגמות כז [3] (1982), עמ' 265-263; הנ"ל, תולדות החינוך, עמ' 105-120. במאמריו סוקר עירם בהרחבה את המגמות שהביאו להתגבשותה של המגמה שמקובל לכנותה "היסטוריה חדשה", והן שלוש: א. המגמה החברתית התובעת להרחיב את מושג החינוך ולראות את הנעשה בבית הספר כחלק מתהליך נרחב של חברות ותרבות (סוציאליזציה ואקולטורציה), דהיינו לראות בחינוך חלק בלתי נפרד מתהליכים חברתיים. ומכיוון שיש זיקת גומלין בין חינוך וחברה, יש לבחון בתהליכי החקירה, במובן הרחב, את התהליך אשר באמצעותו משפיע החינוך על החברה מחד גיסא, ואת רישומה של החברה על החינוך מאידך גיסא; ב. המגמה ה"חברתית הרדיקלית", המתמקדת בפירוש מחדש של העבר החינוכי מפרספקטיבה חברתית רדיקלית. לפי גישה זו בית הספר שימש ככלי בידי המעמד הבינוני והגבוה כדי לשלוט בעניים ולהנציח את הריבוד החברתי. חינוך הביורוקרטיה נועד למנוע כל רבגוניות תרבותית. מטרתה של המגמה ה"חברתית הרדיקלית" היא לרתום את העבר לשירות ההווה ולפתור בעיות ייחודיות בנות זמננו; ג. מגמת "ההיסטוריה החברתית של החינוך". מגמה זו מבקשת להתמקד ב"איך" יותר מאשר ב"מה". דהיינו ראיית היסטוריוגרפיה כחלק ממדעי ההתנהגות, ואימוץ דרכי מחקר של מדעי החברה, ובעיקר השיטה הכמותית.

29 ראו דרור, החינוך היהודי בארץ ישראל, עמ' 86-99.

לשם כך נדרשים אנו לשילוב בין-תחומי של שיטות מחקר הבאות מתחומי הפילוסופיה של החינוך והפילוסופיה של ההלכה.

### מקומם של שיקולים חינוכיים בפסיקה: הפוסק כמחנך

מיכאל רוזנק ואבינועם רוזנק לא הסתפקו בחקר ההיבטים ההיסטוריים-הלכתיים שעולים מתשובות העוסקות בענייני חינוך וחברה; הם ביקשו לבחון גם את המניעים האידאולוגיים שמובילים את הפוסק לפסוק את פסקו. במאמרם המשותף על "הפילוסופיה של ההלכה, הפילוסופיה של החינוך והפסיקה ההלכתית שביניהם"<sup>30</sup>, הם יצרו תשתית הגותית שיש בה כדי להוביל להבנת שיקוליהם המורכבים של הפוסקים. באמצעות עולם מושגים הבא מהפילוסופיה של החינוך, אשר מאפשר ניתוח של חשיבה חינוכית, הם הראו כי ניתן גם לעמוד על השיקולים החוץ-הלכתיים שהובילו את הפוסקים בפסיקתם.

על החיוניות שבזיקה הנדרשת בין הלכה וחינוך כדי לפענח את שיקולי הדעת של הפוסק הצביע אבינועם רוזנק<sup>31</sup> בניתוח פסיקותיו של הרב חיים דוד הלוי.<sup>32</sup> במבט ראשון לכאורה נראה בהם חוסר קוהרנטיות. כאשר הרב הלוי עוסק בדני טהרת המשפחה עמדתו היא העמדה האימננטית שלא ניתנת לפשרה, כלומר, פסיקה הלכתית מחמירה, ואילו כאשר הוא עוסק בעניינים הקשורים לטיבו של עם ישראל, קבלת גרים ומעמדו של הגוי וכדומה, הרב הלוי מגלה עמדה נורמטיבית. מסקנתו של רוזנק היא שכדי לפתור את חוסר הקוהרנטיות יש לשקלל את ההיבטים החינוכיים שבדבריו של הרב הלוי. הרב הלוי לא היה אידאולוג של עמדה אחת אלא רב שמחויב לתהליך חינוכי הרצוי בעיניו ביחס לקהל המבקש את הוראתו. פעמים שהשפה האימננטית יוצרת את הזיקה של הקורא למערכת ההלכתית, ופעמים שהשפה הנורמטיבית היא זו שמחברת את השואל אל המערכת ההלכתית ולתרבותה. התנודה בין טיעונים אימננטיים לבין טיעונים נורמטיביים תלויה בשיקוליו החינוכיים של הפוסק המכיר היטב את קהלו, ולפי הקהל תיקבע ה"שפה". וכך נהג הרב הלוי. כך יש להסביר גם את השוני בין שפתו ההלכתית הגבוהה והעשירה של הרב עובדיה יוסף בספריו הידועים, לשפתו העממית בדרשותיו לפני קהל שומעיו. בספר "ההלכה כמחוללת שינוי"<sup>33</sup> מקדיש אבינועם רוזנק פרקים נבחרים לדיון היסטורי-חינוכי מקיף בהלכה. תוך כדי דיון במעמדו של הפוסק בקהילה, הוא מאיר את היחסים המורכבים והרגישים שקיימים בין הפוסק לציבור. באמצעות פסיקותיהם של

30 נדפס בהגות בחינוך יהודי 3-4 (תשס"א-תשס"ב), עמ' 75-114.

31 ראו א' רוזנק, "השיקול החינוכי והכתיבה ההלכתית: עיון במושג הקדושה במשנת הרב ח"ד הלוי", הגות ז (תשס"ו), עמ' 171-200.

32 הרב חיים דוד הלוי (1924-1998), יליד ירושלים, בשנת תשי"א (1951) נבחר לרבה הראשי הספרדי של ראשון לציון בהיותו בן עשרים ושבע בלבד. בשנת תשל"ג (1973) נבחר לתפקיד הרב הראשי וראש בתי הדין של תל-אביב יפו, ושימש בתפקיד זה עד יומו האחרון.

33 רוזנק, ההלכה כמחוללת שינוי, עמ' 2-3. לביקורת על הספר ראו י' דרור, "על הספר 'הלכה ותולדות החינוך'", דור לדור לה (תש"ע), עמ' 288-289.

כמה מחשובי הפוסקים במאה העשרים, מדגים רוזנק כיצד שיקול דעת חינוכי-חברתי מבובנו הפשוט והאינטואיטיבי ביותר, מהווה מרכיב מרכזי ודומיננטי בטרוריקה הגלויה של הפסיקה ובשיקולי הדעת של המשיב.

פוסקים כמו הרב יחיאל יעקב וינברג<sup>34</sup> והרב חיים דוד הלוי, שחיו בדור השואה והתקומה, היו מודעים למצוקות שפקדו את החינוך היהודי בעידן המודרני, ובאותה עת לא נעלמה מהם סכנת ההתבוללות ומבוכת הזהות היהודית שפקדה את הציבור היהודי. בשאלות שהובאו בפניהם, שהיו להן השלכות על נושאים חינוכיים-חברתיים, הם לא היססו לתת ביטוי מלא להשקפת עולמם גם אם היא הייתה חריגה בעיני הפוסקים החרדים.<sup>35</sup> לחיזוק נימוקיהם ההלכתיים הם נטו להשתמש בנימוקים מטה-הלכתיים. הרב וינברג למשל, שהיה מודע לצדדיה הבעייתיים של החרדיות "המצטדקת" [כלשונו של רוזנק, ש"ג] וגם לבעיית ההתבוללות, יצא חוצץ כנגד פוסקי הלכה ופוסקים שלא התיישבו בזמנו עם העולם המודרני. בתשובותיו הוא מציף את הדיון ההלכתי בשיקולים חינוכיים שיש בהם משקל בולט בהכרעת הדין. מסקנתו של רוזנק היא:

אם מניחים כי פוסק ההלכה אינו יושב בדין רק כאיש משפט, אלא גם – אם לא בעיקר – כאיש חינוך, אזי קריאת ההלכה משתנה וטיועוני הפוסק מתגוונים לאור הנחה זו. מטרת הפוסק היא לא להגיע אל האמת המשפטית לכשעצמה, אלא להגיע אל האמת ההלכתית האמורה להביא את קהל עדתו ממצב מצוי אל מצב שהוא רואה אותו כרצוי מבחינה ערכית, רוחנית ותרבותית. אין ספק שהניסיון לעקוב אחר ההיגיון הפסיקתי לאור השיקול החינוכי פותח מרחבים חדשים של שיח מטה-הלכתי עבור חוקרי הפילוסופיה וההלכה.<sup>36</sup>

בהמשך דברי אבקש להדגים דרך לניתוחם של שיקולים אידאולוגיים בתשובותיהם של פוסקים באמצעות המתודה לחקר כתיבה חינוכית שפיתח צבי לם.

34 הרב יחיאל יעקב וינברג, בעל שו"ת שרידי אש, נולד בבוגוד שברוסיה בשנת תרמ"ה (1885). הוא החל את דרכו התורנית כתלמיד ישיבות מיר וסלובודקה. בשנת תרפ"ה (1926) נתמנה לכהן לראש בית המדרש לרבנים בברלין ושימש במשרה זו עד לסגירתו בליל הברדלח (ט"ז בחשוון תרצ"ט, הלילה שבין 9-10 בנובמבר 1938). הוא שרד את השואה, לאחריה עבר להתגורר במונטרה (Montreaux) שבשווייץ, שם נפטר בשנת תשכ"ו (1966) והובא לקבורה בישראל. הוא נחשב מגדולי פוסקי תקופתו.

35 פוסקים אלו סוברים בדרך כלל, שכדי לשמור על "כרם ישראל" יש להתנתק מהציבור שאינם "שומרי אמונים" ולהסיר את המחויבות של "כל ישראל ערבים זה לזה", להגביה חומות ולהתכנס פנימה, על מנת למנוע את חדירתן של ההשפעות המודרניות, כמימרה הידועה של הלל הזקן: "בשעת המכניסין – פזר, בשעת המפורים – כנס. ואם ראית דור שהתורה חביבה עליו – פזר, שנאמר 'יש מפזר ונוסף עוד', ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו – כנס, שנאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך" (בבלי, ברכות סג ע"א).

36 א' רוזנק, "השיקול החינוכי והכתיבה ההלכתית: עיון במושג הקדושה במשנת הרב ח"ד הלוי", הגות: מחקרים בהגות החינוך היהודי ז' (תשס"ו), עמ' 199-200.

## שיטת לם לניתוח כתיבה חינוכית

צבי לם, מחשובי החוקרים במחשבת החינוך בדורנו, טען בכתביו כי בכל הכרעה דידקטית ולא רק בהכרעה של מדיניות חינוכית, יש נקיטת עמדה אידאולוגית. לדעתו אף כתיבה חינוכית "תמימה" רוויה בהנחות יסוד אידאולוגיות.<sup>37</sup>

לדעתו של לם, בכל אידאולוגיה משוקעת תורת חינוך,<sup>38</sup> וכל הכרעה בחינוך היא אידאולוגית.<sup>39</sup> האידאולוגיה היא צירוף של השקפות, עמדות ודעות על מצב חברתי ומדיני.<sup>40</sup> כדי לנתח את האידאולוגיה של הכותב, על פי לם, יש לחקור: א. כיצד תופס הכותב את המציאות (דיאגנוזה); ב. מה הן המטרות שהוא מציג, או מה הוא החזון שהוא רואה לנגד עיניו (אסכולוגיה); ג. מי היא קבוצת ההתייחסות שאליה מכוונים הדברים (קולקטיב); ד. ומה היא השיטה החינוכית (אסטרטגיה) שהוא מציע כדי להשיג את היעדים שנקבעו. ארבעת הפרמטרים הללו, לדעת לם, הם רכיבים חשובים לשם ניתוח אידאולוגי.<sup>41</sup> עם זאת טוען לם כי "לדת אין אסטרטגיה רציונלית, אלא יש לה אסטרטגיה מוכתבת בלתי ניתנת לשיקול דעת" ולכן אינה יכולה להיות אידאולוגיה.<sup>42</sup> הדגשה זאת של לם, הקובעת כי אף "כתיבה חינוכית תמימה" מבוססת על שיקולים אידאולוגיים, פותחת בפנינו שער

37 צ' לם, "האידאולוגיות ומחשבת החינוך", פסיכולוגיה ויעוץ בחינוך, ירושלים תשמ"ו, עמ' 5-30 (להלן לם, מחשבת החינוך). [נרפס מחדש בספרו של צבי לם, "לחץ והתנגדות בחינוך: מאמרים ושיחות, בעריכת יורם הרפז, תל אביב 2000, עמ' 217-254] (להלן לם, מאמרים ושיחות).

38 הנ"ל, "אידאולוגיה וחינוך", אנציקלופדיה חינוכית ה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 1.

39 לם, מחשבת החינוך.

40 ראו ע"א סימון, "האדם והתכלית החינוכית", מולד יח, 139 (תש"ך), עמ' 3, הכותב כי ה"אידאה" היא שהולידה את ה"אידאל" ומשימושם של שניהם יצאה "האידאולוגיה". האידאה היא הערך או הרעיון, האידאל הוא מימוש מעשי של הערך, האידאולוגיה היא הכוונה המובהקת למימוש האידאל.

41 ראו לעיל, הע' 37, וראו "שיחה: מאידאולוגיה כחינוך לחינוך כאידאולוגיה", לם, מאמרים ושיחות. מאמר זה משקף את שיחתו של יורם הרפז עם צבי לם כעשור לאחר פרסום מאמרו של לם. בעמ' 258-259 מבקש הרפז לחשוף את טיעונו של לם שלתיאוריות חינוכיות יש מבנה של אידאולוגיה, על פי השוואת ארבעת הפרמטרים של לם לבחינת אידאולוגיה חברתית-פוליטית. מסקנתו, שלם הסכים לה, היא: "כמו האידאולוגיה החברתית-פוליטית, גם זו החינוכית מתאימה את הדיאגנוזה שלה לאסכולוגיה הפרגוגית שלה – למטרותיה, תיאוריות (אידאולוגיות) חינוכיות מגלות (ממציאות) ידע מדעי' שונה על למידה, התפתחות, חברה וכדומה. או מפרשות ידע מדעי על נושאים אלה ואחרים באופן שיתאים למטרותיהן". בהמשך דברי אוכיה כי ניתן לבחון כתיבה הלכתית שהיא במהותה "כתיבה חינוכית" המבוססת על אידאולוגיה דתית-חברתית-חינוכית.

42 ' שורץ, הוראת תורה שבעל פה, הוראת משנה ותלמוד בחינוך הישראלי באספקלריא של תוכניות הלימודים והספרות הדידקטית, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ב, עמ' 23 (על פי שיחתו עם צבי לם). על צבי לם והביקורת על החינוך להלכה, ראו א' רוזנק, "האם ההלכה היא אידאולוגיה לא חינוכית?", בתוך א' רוזנק (עורך), ההלכה: הקשרים רעיוניים ואידאולוגיים גלויים וסמויים, ירושלים תשע"ב, עמ' 339-346.

מחקרי מעניין בחקר תשובות העוסקות בסוגיות חינוכיות-חברתיות אף שטקסטים אלו לא נתפסים כטקסטים אידאולוגיים אלא כטקסטים הלכתיים.

כאמור בפתיחת מאמרי, כוונתי להוכיח כי בארבעת הפרמטרים שהציג לם ניתן לנתח גם כתיבה הלכתית שהפוסק עושה בה שימוש בתשובות העוסקות בענייני חינוך, חברה וקהילה, ובניגוד לדבריו, גם כתיבה הלכתית המבוססת על "דת" יש לה אסטרטגיה רציונלית ולא אסטרטגיה מוכתבת, המעוגנת בשיקול דעתו של פוסק ההלכה ואינה מנותקת מה"אני מאמין" האידאולוגי שלו.

כדי לאשש עמדה זו אבחנו, באמצעות ארבע תשובות ממזרח ומערב העוסקות בענייני חינוך (שתשובות רבות דומות להן נמצא בספרות השו"ת):

א. את הזיקות הסמויות בין הפסיקה ההלכתית שבשו"ת, העוסקת בבעיות חינוך של הפרט והקהילה, להשקפת העולם העומדת מאחוריה.

ב. את הזיקה בין תוכנם של הנימוקים המטה-הלכתיים בתשובה, שהיה להם משקל מכריע בפסיקה, לבין האידאולוגיה החברתית והפוליטית של הפוסק.

כאמור, פוסקים בעלי אידאולוגיה חברתית יתנו ביטוי בתשובתם להשקפת עולמם בהעלאת נימוק חינוכי. ואולם, האם ניתן להצביע על שיטה בעיגונו של הנימוק החינוכי המטה-הלכתי בתוך שרשרת הנימוקים ההלכתיים בתשובה, או שמא גם הנימוק החינוכי הוא חלק מובנה מהדיון ההלכתי? טענתי היא, שבתשובות שבהן ההכרעה מתבססת בעיקר על הנימוק החינוכי, המקורות ההלכתיים המובאים בתשובה נראים כחוליות בשרשרת התקדימים ההלכתיים (מפסיקותיהם של ראשונים ואחרונים). אולם המיטיב לקלף את ה"מעטפת", אפשר שימצא כי בגרעין התשובה עומד למעשה הנימוק החינוכי המטה-הלכתי המבוסס על האידאולוגיה של הפוסק, והדיון במקורות אינו נועד אלא להפיס דעתם ולסבר אונם של פוסקים ותלמידי חכמים קוראי ספרות השו"ת.

## ארבע תשובות ממזרח ומערב

אפתח בצמד פוסקים: ר' שלום משה חי גאגין, חכם ספרדי ארצישראלי, מאמצע המאה התשע עשרה, ור' דוד צבי הופמן מגרמניה, מהמחצית השנייה של המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים.

### הרב שלום משה חי גאגין: בזכות קריאת עיתונות עברית בשבת

הרב שלום משה חי גאגין, בנו של ר' חיים אברהם גאגין (אג"ן), נולד בירושלים בשנת תקצ"ג (1833). היה מגדולי תלמידי החכמים הספרדים שבירושלים, כיהן כראש ישיבת המקובלים "בית אל", והיה ראש אב בית הדין הספרדי שבירושלים. שימש כשר"ר (שלוחא דרבנן) של ירושלים בתפוצות טריפולי, אלג'יר, תוניס ואיטליה; היה בעל לשון מליצית



והיבר שירים ופיוטים.<sup>43</sup> ניתן לאפיין אותו כדעתן וכדמות שנויה במחלוקת שרכשה לה אוהבים כשונאים. עליו נאמר "ברא כרעא דאבוה" [=בן רגלו של אביו]. נפטר בירושלים בשנת תרמ"ג-1883,<sup>44</sup> בגיל חמישים ואחת. בספרו שו"ת ישמח לב,<sup>45</sup> הוא משיב על שאלה שנשאל על אלו שמתירים לקרוא "מכתבי עתים" [עיתונים] בשבת, בניגוד לפסקו של ר' יוסף קארו<sup>46</sup> שממנו משתמע שהדבר אסור – האם יש להם על מה שיסמכו? הרב גאגין פתח את תשובתו בדיון הלכתי בדברי הפוסק האשכנזי ר' יעקב עמדין (יעב"ץ)<sup>47</sup> בשו"ת שאילת יעב"ץ,<sup>48</sup> המתיר, בהסתיוגויות קלות, לקרוא עיתונים בשבת. ומנמק את דבריו מדוע ניתן לסמוך על היתרו של היעב"ץ:

וביחוד בזמן שיש מלחמות ושעת חירום בעולם שלפעמים יש צורך גדול וכו', ויש לחוש אפילו מחמת עסקי נפשות וכו', ופשיטא דעדיפי קריאת דפים אלו מספורי מלחמות שהתיר בת"ה [= בעל תרומת הדשן] ז"ל<sup>49</sup> לבני אדם שמתענגים בכך, כ"ש [= כל שכן] הכא דאיכא תרתי, עונג וצורך קרוב וצער למונע, בפרט לרגיל לקרותם שנפשו שוקקת וכוספת לדעת המתחדש, על כן היה נראה בעיני התר גמור לכ"ע [= לכולי עלמא].<sup>50</sup>

דא עקא, שפסיקתו של הרב גאגין נגדה את פסיקתו של ר' יוסף קארו (צפת, רמ"ח-של"ה, 1488-1575) שאסר "לעיין בספרי מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק, כגון ספר עמנואל,<sup>51</sup> וכן ספרי מלחמות, אסור לקרות בהם בשבת... אסור ללמוד בשבת ויו"ט,

43 וראו א' יערי, שלוחי ארץ ישראל, ירושלים תשס"ב, עמ' 738-739, שבשליחות זו התחבר עם הגביר נסים שמאמא [או: שמאמה] מתוניס שתרם רבות לעניי ירושלים. בשליחותו השנייה לאיטליה, בשנת תרל"א (1870), אף חיבר שיר לנצחון גריבלדי על צבא האפיפיור.

44 על המחבר ראה: א' פרומקין, תולדות חכמי ירושלים ג, ירושלים תרפ"ט, עמ' 312; מ"ד גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל ב, ירושלים תרצ"ח, עמ' 188 (להלן גאון, יהודי המזרח); י"ש גפנר, אור השמש, ירושלים תשל"ל, עמ' פט-צא. וראו י' הראל, "השפעתם של הספרים פני יצחק, ישמח לב ולב נשבר על המאבק סביב הרבנות בדמשק", אסופות יא (תשנ"ח), עמ' רכג-רכט; שמעון ואנונו, אנציקלופדיה ארזי הלבנון ד, ירושלים תשס"ו, עמ' 2049-2051.

45 ר' שלום משה חי גאגין, שו"ת ישמח לב, ירושלים תרל"ח, אורח חיים, סימן יח (יו ע"א-ע"ב).

46 שולחן ערוך אורח חיים, סימן שז סעיפים יג-יד. וראו שם הגהת הרמ"א: "ונראה לדקדק הא דאסור לקרות בשיחת חולין וספורי מלחמות הינו דוקא אם כתובים בלשון לעז, אבל בלשון הקודש שרי".

47 מחשובי רבני גרמניה במאה השמונה עשרה, נולד באלטונה בשנת תנ"ח (1698) ונפטר בה בשנת תקל"ו (1776).

48 אלטונה תצ"ט א, סימן קסב. וראו גם שו"ת מוהר"ץ לר' צבי הירש חיות, סימן יב.

49 שו"ת תרומת הדשן, סימן סא וכל ההדגשות בטקסטים אינן במקור – ש"ג.

50 וראו ר' יצחק העליר, שו"ת מכתם לדוד, סימן ו', שדחה את פסקו של היעב"ץ, ואסר קריאת "גאזעטיץ" [= עתונים] בשבת.

51 כתביו של עמנואל הצפרוני (נודע כעמנואל הרומי; חי במאה הארבע עשרה) היה משורר ובלשן יהודי איטלקי. ספרו, "מחברות רומי", מכיל דברי מוסר ולצדם הלצות, שירי קודש ושירי חול ועוד. ר' יוסף קארו (להלן הע' 52) אסר לקרות בספרים אלו אפילו בימי חול.

זולת בד"ת [=בדברי תורה]<sup>52</sup>. על פסיקה זו סמכו כל החכמים הספרדים בארץ ישראל. פסיקת הרב גאגין גם נוגדת את פסיקתו של ר' יוסף חיים דוד אזולאי (החיד"א)<sup>53</sup> ופוסקים ספרדים נוספים, האוסרים קריאת עיתונים בשבת. זאת ועוד, תשובתו של הרב גאגין מעוררת תמיהה גדולה, שהרי הוא זה שביקש להחיל את פסיקתו של ר"י קארו בארץ ישראל אף על האשכנזים יושבי ירושלים. וכך הוא כתב בתשובה לשאלה:

הואיל ובעה"ק [ובעיר הקודש] ירושלים ת"ו אנו [=הספרדים] המרובים באוכלוסים על כל אחינו בני אשכנז הדרים כאן, חדשים גם ישנים... עליהם לפסוק כדעת מר"ן... אך כעת באו איזה רבנים אשכנזים והורו היתר לעצמם לפסוק כמנהגם בחו"ל היפך פסקי מרן הקדוש [=ר' יוסף קארו] מרא דארעא דישראל ו... באו לידי קולות נוראות... ומה יענו על עוברם מדי יום ביומו על פסקי מרן הש"ע [=השולחן ערוך] אשר פשטו הוראותיו בכל ערי אה"ק [=ארץ הקודש] וגלילותיה.<sup>54</sup>

דברים אלו משקפים בבירור את עמדתו ההלכתית של הרב גאגין על מעמד פסיקתו של ר"י קארו בארץ ישראל גם בקרב האשכנזים. ובכל זאת בחר הרב גאגין בעניין קריאת עיתונים בשבת לפסוק בניגוד לפסיקת ר"י קארו, האוסר במפורש לעיין בספרי חול בשבת, וסמך על דברי הרמ"א (ר' משה איסרליש, קרקא; נולד בין השנים רפ"ה-ה"צ, נפטר בשנת של"ב), שסייג את דברי מרן וכתב שהאיסור הוא: "היינו דוקא אם כתובים בלשון לע"ז, אבל בלשון הקודש, שרי".<sup>55</sup> כלומר קריאת עיתונים בעברית מותרת בשבת. אם כן, מה ראה הרב גאגין להתיר קריאת עיתונים בשבת? מה היו מניעיו? המעיין בתשובה ימצא כי לחיזוק היתרו לקרוא עיתונים בשבת, מביא הרב גאגין נימוקים חינוכיים מטה-הלכתיים המעידים כי האידאולוגיה שלו על חשיבות ידיעת השפה העברית ועל תרומתה של העיתונות בעברית ללימוד השפה ולהרחבת ידיעותיהם הכלליות של היהודים גברה על המחויבות הבסיסית שלו למסורת הפסיקה הספרדית. ואלו הם נימוקיו:

52 ראו שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שז סעיף טז. ברכי יוסף, אורח חיים סימן שז. על סוגיה זו ראו צ' זוהר, האירו פני המזרח, הקיבוץ המאוחד 2001, עמ' 317.

53 ר' חיים יוסף דוד אזולאי, ברכי יוסף, אורח חיים, סימן שו, ס"ק יא, מביא את דברי בעל "שאלת יעבץ" ופוסק ש"לקרות גאזיטא"ס (Gazette), יש להחמיר, שיש בהן ידיעה ממשא ומתן".

54 שו"ת ישמח לב, אה"ע, סימן ד' או ע"ב.

55 הרמ"א דייק דברים אלו מדברי התוספות בשבת קטז ע"ב, ד"ה וכ"ש בשטרי הדיוטות, האומרים "מיהו אותן מלחמות הכתובים בלע"ז, נראה לרבינו יהודה דאסור לעיין בהם". דיוק זה כבר נדחה על ידי הב"ח (ראו שם, סוף סעיף ה') ואשלי רברבי אחרים, כי מה שכתבו התוספות "בלע"ז" הוא רק להשמיענו על אילו ספרים התוספות מדברים, כמו ספר יוסיפון וספר דברי הימים של ר' יוסף הכהן, ולא לדיוקא. וראו שו"ת נחלת לוי, לר' אסי הלוי, ח"ב, סימן טו, ירושלים תשס"ו, הן בשאלת קריאת עיתונים בשבת ומביא אסופה מרשימה של פוסקים אחרונים הדנים בסוגיה זו, אלא שאת שו"ת ישמח לב לא הזכיר.

א. עוד זאת אמינא להתיר באלו המכתבי העתים... המסודרות בלשון הקודש, והמה מפי סופרים מובהקים ובקיאים בהגיון זך המועיל ללמד נערי בני" שפה קדושה וקדומה מורשת קהלת יעקב, ולסדר מילים במשקל ובחכמה, משל ומליצה ודרך ארץ שיתנהג האדם כמה שהוא אדם, ורק הם משתמשים באמצעיים, המה החדשות והמקריים המתרגשים בעולם לבא אל המכוון, דודאי מותר ללמוד בהם כי חכמה היא...

וכ"ש במכתבי עתים הללו שבזמנינו אשר המה בלה"ק [=בלשון הקודש] והמה בנויות להרחיב השפה העבריייה בעדת ישורון, וכולם ידעו מקטון ועד גדול לדבר צחות לשון קל ונקי ובדרך משל ומליצה, להחזיר העטרה ליושנה, הדרך שבחרו אבותינו הראשונים מלכים ונביאים עה"ש [=עליהם השלום], ובהקבץ נדחי ישראל וגאולת עולם תהיה לנו, אז יהיו כל עם ה' יודעים שפה אחת, ומכירים איש שפת רעהו כי שפתינו איתנו בלי הברדל ומפלגות שונות, זה ידבר צרפתי, אחיו יענהו ערבי, והשומע האיטלקי לא ידע ולא יבין ואין בפיהו מענה, כאשר התאונן עלינו אחד מהנביאים עה"ש [=עליהם השלום] "בימים ההם ראיתי את היהודים השיבו נשים אשדודיות עמוניות מואביות ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם" (נחמיה יג כג-כד), זאת לא זאת, כי היא תהיה לנו לעדה כי עם קדוש הוא, עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב,<sup>56</sup> כן יזכינו האל בב"א [=במהרה בימינו אמן]...<sup>57</sup>

ב. עוד זאת כי יש בהן לימוד דרך ארץ אשר גם הוא מהנאהב, ומתחדש תמיד יום ליום יוסיף דעת, ולא יהיו נערי בני" [=בני ישראל] היושבים בקצוי ארץ פחותי ערך ידמו להולכי קדר, חסרי מדע כמו פראים במדבר, ישתוללו<sup>58</sup> לכל מחזה, וע"כ [=ועל כל] חזיון יתמהו מה זה ועל מה זה.

האם העיתונות העברית במחצית השנייה של המאה התשע עשרה באמת הייתה נקייה מכל רבב, או שמא הרב גאגין היה תמים? מסתבר שלא כך ולא כך. הרב גאגין בהמשך תשובתו כותב:

56 במדבר כג ט.

57 וראו בהלכנון ו (תרכ"ח) גליון 6, עמ' 94, מדווח לנו שנ"ה (יואל משה סלומון?) כי "לפני ימים אחדים עבר רוח על הרב המובהק (העומד להיות ראשון לציון) מוה' שלום חי גאגין הי"ו והרב הנכבד מוה' [=מורנו הרב] משה מלכה הי"ו [=ה' ישמרהו ויצילהו] ליסד בית ספר עבור ט"ו נערים ללמדם תורה וגם דרך ארץ ושפת איטאליאנית או צרפתית. ובטרם החלו ליסד הבית ספר הזה נמצאו פתקאות דבוקים על קירות הבתים בכל רחובות עיר בשפת הספרדית ושפת אשכנזית ויקראו חרם ואלה על אלה שיתנו בניהם לבית הספר הזה... ואלם אנשי ירושלים יראו לנפשותם נשמעו לכל המזהיר בס, ולא זכר איש עוד בדבר התיסדות בית ספר כזה". והכותב מוסיף שם, כנראה באירוניה ובציניות: "ובאמת אך למותר, הוא, כי מה ילמדו התלמידים שם, ואם לדעת לכתוב את שמנו, הן נוכל לצאת החוב הזה במסירת הקולמוס. ואם למען ללמוד לכתוב אדרעססע על מכתב לשלוח על פני חוצות לבקש עזרה בצרה, הנה בזה נקפח פרנסה לאיש המיוחד לכתוב בכל פעם אדרעססע ומזה יחיה את ביתו. סוף דבר אך למותר לנו לדעת כל הדברים האלה, ונהיה אנחנו גם צאצאינו כמו אבותינו אשר האריכו ימים וראו בטובה גם אם לא ידעו מכל אלה".

58 = יתפלאו. וראו שימוש דומה בשו"ת מהרלב"ח סימן קלו: "על זאת ישומו ישרים ישתוללו אבירים כי מי שמע כזאת".

ואם תשאלני לאמר, הידעת כי לא נמצא במכתבי העתים גם מחלקי הנאסר כי תאמר התר גמור הוא, ומי לא ידע שיש ויש פעמים רבות נמצא בהן כתוב שקר ולה"ר [=ולשון הרע] וליצנות וביזוי על ת"ח וגדולי ישראל אשר תצלנה אזניים משמוע, ועל סיבה קלה ופנייה דקה העובר בינו ובין הת"ח ההוא העושה כן, או כי יהיה ריב בין איש ובין רעהו ומשנאת איש את אחיו ילך אצל המו"ל וירצהו להפיל חרפות על ראשו וישפיל כבודו ארצה והמו"ל לאהבת בצע כסף יעשה אשר לא ציוהו ה', היש עון פלילי גדול מזה, ואיך נתיר ללמוד בהם בחול כ"ש [=כל שכן] בשבת?

לזאת אשיב בלי תפונה<sup>59</sup> כן הוא ומ"ע [=ומכתב עת] כזה ראוי לאסרו כחגב<sup>60</sup> וכדס, <sup>61</sup> וגם המו"ל ראוי לקרעו כדג, <sup>62</sup> אך אין זה שכיח, כי חלילה לכל מ"ע שימצא בהן כזאת, ואם באחת או ב' נמצא פעם ביובל עשה כן, הוי לא שכיח ולא גזרו רבנן, ואין לנו לחוש שמא ימצא כתוב כן לאוסרה בשבת כמו שאין חוששין בחול, באופן שצדדתי כל מה שיש לצדד ולא מצאתי מקום לאסור ללמוד בהן בשבת, והס כי לא להזכיר להרהר אחר רבנים מפורסמים שנהגו בהם החר. <sup>63</sup>

השקפתו של הרב גאגין בדבר חשיבות קריאתה של העיתונות העברית ככלי לחינוך הציבור היהודי בארץ, הביאה אותו לפסוק בניגוד לעמדתו ההלכתית הרגילה המקבלת את פסיקתו של מרן בארץ ישראל. הרב גאגין היה חובב מובהק של העיתונות העברית, הוא אף פרסם בה מאמרים והשתמש בה לגיוס תרומות למפעלי הצדקה שהיה מעורב בהם. מאבקיו נגד חבריו הרבנים, שלא תמיד הסכימו לדעתו, <sup>64</sup> מתועדים בעיתונים העבריים "החבצלת", <sup>65</sup> ו"הלבנון". <sup>66</sup>

שינוי זה בעמדתו ההלכתית העקרונית של הרב גאגין טעון הסבר נוסף, על רקע השינויים המפליגים שחלו בחברה היהודית במאה התשע עשרה. יחסו אל ההשכלה וידיעת העברית היה סובלני וחף מהתסביכים שליוו פוסקים אשכנזיים בשל הפולמוס עם המשכילים באירופה בסוגיות אלו. כפוסק ספרדי שחי בירושלים במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, הוא היה יותר משוחרר מן המשא ההיסטורי של בעיות החילון

59 = בלי שום פקפוק. ראו תהלים פח טז: "נְשֹׂאתִי אֲמִיךָ אֲפֹנֶה".

60 הכוונה לחגב טמא ראו רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות פ"ב ה"ה.

61 ויקרא יט כו: "לֹא תֹאכְלוּ עַל הָאָרֶץ".

62 בבלי פסחים מט ע"ב: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: עם הארץ מותר לקורעו כדג".

63 וראו לעיל הערה 54.

64 ראו ר' שמ"ח גאגין, "מגדל הלבנון צופה פני ירושלים", הלבנון 48 (תרל"ג, 1873), עמ' 377-378, שם עוסק הרב שמ"ח במחלוקת בין הספרדים לאשכנזים בעניין ייעוד כספי צוואתו של השר נסים שמאמא, לירושלים ולחברון.

65 ראו "מקדש ה' כוננו", מודעה בשמו של הרב גאגין לגיוס כספים למען קרן בניין בישיבת "בית אל", החבצלת 9 (תרל"ב, 1872), עמ' 66.

66 ראו לעיל, הע' 57.

וההשכלה שנשאו הרבנים האשכנזים על כתפיהם. הוא יכל לדון בנושא זה באופן יותר חופשי ונטול חרדות.<sup>67</sup>

צבי לם הבחין בין הלגיטימציה המסורתית של החינוך בחברות מסורתיות, שכוחה נובע ממנהגים המקובלים מדורי דורות, לבין הלגיטימציה האידאולוגית של החינוך בעידן המודרני שהחלה להתגבש עם התעוררותן של החברות המסורתיות. התכונות המאפיינות את האחרונה הן:

הכרה בקרב בני־אדם בדבר זכותם לבחור בסוג החינוך התואם את טעמם, את ערכיהם, את מטרותיהם, את הבנתם וכו'. על־פי ההכרה החדשה הזאת, אין הם מרגישים עוד התחייבות כלשהי כלפי החינוך המקובל רק מכוח העובדה שהוא מקובל. [היראן?] (ההכרה) מחייבת את קיומן הברזומני של מספר תפיסות של חינוך, שמתוכן בוחרים בני־אדם את סוג החינוך העולה בקנה אחד עם השקפת עולמם.<sup>68</sup>

תהליך התעוררותה של החברה המסורתית היהודית, והמעבר מחברה מסורתית לחברה הנתונה תחת השפעתה העמוקה של המודרנה, החל במרכז אירופה בסוף המאה השמונה עשרה, בהשפעת תהליכי האמנציפציה וההשכלה. בתחילת המאה התשע עשרה התפשטה ההשכלה למזרח אירופה. לארץ ישראל ולארצות המזרח התיכון הגיעה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה. ערכי ההשכלה והאמנציפציה עוררו ביהודי ארץ ישראל שתי תגובות מנוגדות. האחת, דחייתה המוחלטת של תרבות המערב על כל סממניה. האחרת, שאיפה לסגל את הליכות המערב המודרניות ולעשות בהם שימוש הולם, בבחינת "יפיויותו של יפת באהלי שם".<sup>69</sup> בין קטבים אלה הופיעו עמדות ואידאולוגיות של פשרה, שביקשו לשלב ישן עם חדש תוך כדי שימוש באסמכתאות הלכתיות המאפשרות פשרות והסתגלויות חדרות.

הבוחן באזמל מנתחים את תשובת הרב גאגין (ואת תשובותיהם של שאר הפוסקים להלן) ימצא כי בגרעין תשובתו טמונה האידאולוגיה שלו. זו מאופיינת במעבר מעידן הלגיטימציה המסורתית־הריטואלית של החינוך אל עידן הלגיטימציה האידאולוגית של החינוך. משמעותה של זו היא שבענייני חינוך וחברה אין לפסוק רק "מכוח העובדה שהוא מקובל". כדי להבינה היטב יש לעיין בתשובתו הארוכה שבה ניתח את דברי ר'

67 כמו כן, בכתיבתו של הרב גאגין ניכרים גם מוטיבים לאומיים, רעיון אירופי ביסודו, שאפיינו תקופה זו באימפריה העות'מאנית. תושבי האימפריה לא יכלו להישאר אדישים לאירועים כמו מרד היוונים בשנות השלושים, וגם אליהם חלחלו רעיונות של הלאומיות כאידאולוגיה חדשה. לרב גאגין ברור שליהודים צריכה להיות שפה משלהם; זה נראה לנו טבעי. אבל עובדה היא שזה לא הופיע אצל מחברים יהודים באופן גלוי כל כך עד למאה התשע עשרה, עת הופנמו ערכיה של הלאומיות שראתה בשפה, גורם מרכזי בליכודו של הלאום. תודתי לדר"ר דותן ארד על הערה חשובה זו.

68 לם, מחשבת החינוך, עמ' 5.

69 בבלי מגילה ט ע"ב.

מרדכי כרמי, בעל "מאמר מרדכי" [קרפנטראץ, Carpentras, דרום צרפת, נפטר בשנת תקפ"ה, 1825],<sup>70</sup> על שולחן ערוך<sup>71</sup> שיצא חוצץ נגד היתרו של ר' יעקב עמדין (היעב"ץ), וכלשונו המליצית של הרב גאגין "שדי נרגא [הטיל גרזן] על התש' ובה] הנ"ל ועמד מרעיד עליה בגבורות ונוראות". מסקנתו היא: "בדקתי אחר תרעומותיו ולא מצאתי מקום לנוח החרדה הגדולה".

דיונו הנוקב בהמשך תשובתו נגד ר' מרדכי כרמי, שיצא חוצץ נגד ההיתר של עמדין, אינו בא אלא להפיס דעתם של תלמידי חכמים. במקרה זה גברה אפוא האידאולוגיה החינוכית-החברתית של הרב גאגין על אודות הערך שבקריאת עיתונים עבריים בשבת על השקפת עולמו ההלכתית הבסיסית, שבארץ ישראל פסיקתו של ר' יוסף קארו מחייבת את כולם.<sup>72</sup>

### הרב דוד צבי הופמן: בזכות הליכה לבית הספר בשבת

הרב הופמן נולד בוורבו (Verbo, Verbove, מחוז נייטרא, אז הונגריה, כיום סלובקיה) בשנת תר"ד (1843), ונפטר בברלין בשנת תרפ"ב (1921). הוא היה ממנהיגי ומעצביה של היהדות הנאו-אורתודוקסית הגרמנית בסוף המאה התשע עשרה.<sup>73</sup> בספרו, שו"ת מלמד להועיל,<sup>74</sup> הוא משיב על השאלה הבאה:

האם קטנים שהולכים לבית הספר הנקרא גימנאזיום ללמוד שם חכמות הצריכות בזמננו לפרנסה והולכים שם גם ביום השבת ולוקחים עמם ספריהם הצריכים ללמוד, חייב האב למחות בכניו או לא.

הרב הופמן פתח את תשובתו ב"אני מאמין" אידאולוגי שמטרתו להצביע על חשיבות הלימוד של ילדים יהודים בגימנאזיום אפילו בשבת. וכך כתב:

תשובה: תחלה אדבר אם מותר לתלמידי גימנאזיום לילך לגימנאזיום בשבת. והנה בא"ח = בשולחן ערוך, אורה חיים| בסי' ש"ז סעיף י"ז מביא בזה ב' דעות ודעת המחמירין ואוסרין ללמוד בספרי חכמות בשבת הביא בסתם ודעת המתירין בשם יש

70 ראו עליו מ' בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, ירושלים תשס"ג, עמ' שסז-שעח.

71 ח"ב, ליוורנו תקמ"ד-תקמ"ו.

72 ראו שו"ת ישמח לב, אבן העזר, סימן ד', בעניין אלמנה שמניקה האסורה להינשא כ"ד חודש. התנועה הנאו-אורתודוקסית ראתה חשיבות רבה בהשתלבות מלאה בחברה ובמדינה המודרנית, כולל טיפוח פטריוטיות גרמנית, וייחסה חשיבות מרובה בלימודי החול להשגת מטרותיה. לביבליוגרפיה על התנועה הנאו-אורתודוקסית בגרמניה, ראו א' שטרן, אישים וכיוונים – פרקים בתולדות האידיאל החינוכי של "תורה עם דרך ארץ", רמת-גן תשמ"ז; ראו א' רוזנק, "הלכה, מטה-הלכה והגות מודרנית: קווים למחשבת יוסף אחיטוב", בתוך: א' שגיא ונ' אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה: ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, עין צורים תשס"ב, עמ' 86 הע' 3 (להלן רוזנק, הלכה).

74 ח"א (או"ח), סימן נח.

מי שמתיר. והנה שורת הדין היה לפסוק כהאוסרין, אך הלבוש כתב דנוהגין כמתירין וכן משמע בד"מ [=בדרכי משה], ונ"ל [=ונראה לי] דבנידון דידן גם האוסרין מודי, דאיכא קצת מצוה, דידוע דבזמן הזה אי אפשר לסוחר להשיג פרנסתו אם לא למד תחלה לשונות וחכמות בבתי ספר הנקראים גימנאזיום או רעאלשולע [=בית ספר ריאלי]. ואם יתבטל התלמיד בלימודו ביום השבת אזי לא יבין גם מה שלומד בחול כי המלמד לא יחזור ללמד בחול לתלמידי ישראל מה שכבר לימד בשבת, ועי"ז [=ועל ידי זה] התלמידים ההם ילכו לאחור ולא לפנים. ואם תאמר שהישראל ישכור לו מלמד לעצמו ללמד לבנו מה שלומד בבית הספר בשבת, רוב ישראל בעוה"ר [=בעונותינו הרבים] עניים, ואין ידם משגת להוצאות רבות כאלה לשכור להם מלמד לעצמם, וכיון דהלימוד הוא הכנה לפרנסה בודאי נחשב למצוה קצת ומותר אליבא דכל הדעות כמו לדבר אודות התינוק ללמדו אומנות כדאיתא [בשו"ע, או"ח] בסי' ש"ו סעיף ה'. ועוד אני אומר דיש מקומות דאפילו מי שידו משגת לשכור לו מלמד שיחזור עם בנו מה שביטל בשבת, יותר טוב עושה אם שולח את בנו לבית הספר בשבת כמו שמוכרחין בני העניים לעשות, כגון באותן המקומות, שרבים מבני עמנו בעוה"ר מחללין שבת וכותבין בשבת ותלמידי בני ישראל שאין כותבין בשבת מעטים המה, ועל כן יותר שירבו תלמידי בני ישראל שאין כותבין בשבת, יותר ויותר תחזקנה ידיהם ו"איש את אחיו יעזורו ולרעהו יאמר חזק" (ישעיהו מא ו), ואם יהיו התלמידים היראים מעטים יש לחוש שח"ו [=שחס ושלום] לא יעמדו בנסיון, ולכל הפחות הכושל שבהם ידיו תרפינה, ומוטב שיעשה העשיר דבר שהוא פחות מאיסורא זוטא, אם יציל עי"ז [=על ידי זה] בר ישראל חבירו מאיסורא רבה. ופוק חזי מאי עמא דבר [=וצא וראה מה העם עושה], שכבר נהגו כמה וכמה יראים שבמדינת אשכנז לשלוח בניהם לבתי גימנאזיום בשבת ועלתה בידם, שת"ל [=שתהילה לה'] הבנים נעשו יראים את ה' מרבים המקדישים שם שמים והם לישראל לשם ולתפארת. אך בודאי יש ליהזר שילכו הבנים להשכמה למען לא יבטלו מקריאת התורה בשבת...

את עמדתו ההלכתית המקלה של הרב הופמן, והנימוקים החינוכיים שעשה בהם שימוש כדי לעודד אף את ילדי היראים ללמוד בגימנזיום בשבת, אי אפשר לנתק מהאידיאולוגיה של התנועה הנאו-אורתודוקסית שהוא היה ממנהיגיה וממורי דרכה. הטיעון: "שכבר נהגו כמה וכמה יראים שבמדינת אשכנז לשלוח בניהם לבתי גימנאזיום בשבת ועלתה בידם", ולכן אין לערער על נוהג שהשתרש "בין היראים", בין אם זה קריאת עיתון ובין אם הליכה לבית הספר בשבת, משום שהציבור כבר נוהג כן, ושההלכה לא באה לעורר מהפכות, וכן שאר נימוקיו החינוכיים – הונעו מהשקפת עולם יהודית מוסרית-תאולוגית, האומרת שאין סתירה בין ערכי ישראל לבין הערכים האוניברסליים, ושעם כל הקושי יש לקיים דו-שיח מתמיד בין ערכים אלו, זאת כמובן מתוך מחויבות מלאה לקיום מסורת ההלכה. הרב הופמן, שכיהן כראש בית המדרש לרבנים בברלין, הציב כפוסק וכמנהיג אחראי תובנות חדשות בהלכות לא מעטות, על רקע המציאות החברתית שבה חי. הוא סבר כי

יש ליישם כללים הלכתיים חריגים ובלבד שיהודים ימשיכו את אורח חייהם ברוח ההלכה. הוא טען שבתקופה שהחילון הוא תופעה רווחת, אין לדון את אלה שאינם מקיימים מצוות באותה צורה שדנים אותם במקרא ובספרות חז"ל: "הפושעים הם ההולכים בדרך כל הארץ, ולכן בזמננו לא מיקרי מחלל שבת בפרהסייה, כיון שרובם עושין כן [ו...].היחיד חושב שאין זה עבירה גדולה כל כך".<sup>75</sup>

ברוח אידאולוגיה זו פסק גם בשאלה האם מותר לקרוא הפטרה בשבת במנחה לאחר הקריאה בתורה.<sup>76</sup> שאלה זו לא עלתה על שולחנו מתוך כוונה להוסיף הפטרה בשבת אלא משום שילדים שלמדו בשבת בכוקר בבית הספר נאלצו להיעדר בשבת מקריאת התורה, והשאלה החינוכית הייתה כיצד ניתן לשמר אצל ילדים אלו את ייחודה של תפילת השבת שמוסיפים בה הפטרה וברכותיה. הוא פתח את תשובתו בדיון הלכתי שביסודו הוא מסביר מדוע לכאורה על פי ההלכה אין מקום לקריאת הפטרה בשבת במנחה, וכך כתב:

ואפילו לפי מנהג הקדום נראה מדברי רש"י דאסור לקרות להפטרה בצבור במנחה שהיא יותר מעשרה פסוקים עפ"י הרוב, וכיון שאין קורין עפ"י הרוב בתורה כל כך פסוקים במנחה כמו שבהפטרה, אם קורין להפטרה נראה כאלו כבוד נביא עדיף מכבוד תורה, ואף שבמנחה ביום הכפורים וגם בתענית הפטרה גדולה יותר מפרשת הקריאה מ"מ (=מכל מקום) אין לעשות כן בתמידות.<sup>77</sup>

עד כאן לפנינו השקלא וטריא ההלכתית אשר נועדה להפיס דעתם של תלמידי חכמים. בחלקה השני של התשובה מתגלה הפוסק בעל האידאולוגיה המבקש להתמודד עם המציאות שבה הוא חי. הוא עושה זאת תוך שימוש בנימוקים חינוכיים, כדי לחרוג ממסורת הפסיקה ההלכתית, ומסתייע במורו ורבו ר' עזריאל הילדסהימר, שיצר תקדים הלכתי:

ובקהלת עדת ישראל כברלין נתקן עפ"י מו"ר [=מורי ורבי] ר' עזריאל הילדסהיימער זצ"ל שבעד הנערים שאין יכולין לבוא לבהכ"נ לפני הצהרים קורין אחר הצהרים ב' או ג' שעות כל הסדרה וקורין ז' גברי ואומרים להפטרה עם הברכות ואח"כ מתפללין מוסף עד גמירא, ואח"כ מתפללין מנחה עם קריאה ג' גברי. ואף שיש לפקפק על זה (ע' ספר תורת חיים על אר"ח סי' קל"ה) מ"מ כבר הורה זקן... אמנם כדי שלא תשתכח תורת קריאת ס"ת מן הנערים הנצרכין ללכת לבתי גימנאזיען ולשאר בתי ספר בש"ק [=בשבת קודש] תקנו בדוחק לעשות כן בכל שבת, וגם מתפללין מוסף עם מנין. ובודאי אם נמצא עומק הדין אין לעמוד בדיון עם תקון זה, אך עת לעשות לד' הפרו תורתך.<sup>78</sup>

75 שו"ת מלמד להועיל א, אורח חיים, סימן כט.

76 על קיומו של מנהג קדום לקריאת הפטרה בשבת במנחה ראו ד' שפרבר, מנהגי ישראל א, ירושלים תשנ"ג, עמ' כד-כו.

77 שו"ת מלמד להועיל א, אורח חיים, סימן יד ובסימן נא.

78 ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, ירושלים תשנ"א, עמ' 385 הע' 227, הכותב כי הרב הופמן מתיר בסימן זה 'דבר בדוחק על יסוד 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' אע"פ שאין הדבר מתיישב עם עומק הדין".



הנימוקים "כבר הורה זקן" ו"עת לעשות לה" הפרו תורתך" הם נימוקים מטה-הלכתיים הבאים לחזק את נימוקו החינוכי שלא תשתכח תורת קריאת ס"ת מן הנערים. פסיקותיהם של הרב גאגין והרב הופמן בנוגע לקריאת עיתונים ולימודים בשבת נובעות מאידאולוגיות חברתיות-דתיות שהשפיעו על הפסיקה שלהם. מטרתו של הדיון ההלכתי המקדמי שבתשובה לשאלות מדוע לכאורה היה מקום לאסור את קריאת העיתונים או לאסור לימודים בבית הספר בשבת, הנה להפיס את דעתה של קהילת תלמידי החכמים ולשכנעה שהתשובות ניתנו מתוך עיון מעמיק בדבריהם של ראשונים ושהפסיקה החורגת אינה אלא לצורך השעה.

מכאן לצמד הפוסקים השני: ר' משה שמואל גלזנר, הפוסק ההונגרי, מקלויזנבורג (Cluj, טרנסילבניה, ברומניה של היום), והפוסק החלבי, ר' שאול סתהון, מבואנוס איירס שבארגנטינה. אף הם התמודדו עם שאלות הלכתיות-חינוכיות דומות, ומבין השיטין של פסיקותיהם נחשפת האידאולוגיה המנחה את פסיקתם.

### הרב משה שמואל גלזנר: ההסתייגות מהשכלה כללית

הרב גלזנר, נולד בשנת תרט"ז (1856) בפרשבורג (Prešporok; ברטיסלבה, Bratislava, שבסלובקיה). בגיל 21 (בשנת תרל"ח, 1877) נתמנה לרבה של העיר קלויזנבורג ושימש בתפקיד זה במשך ארבעים ושמונה שנים.<sup>79</sup> בשנת תרפ"ג (1923) עלה לירושלים ונפטר בה בשנת תרפ"ה (1925).<sup>80</sup>

בשנת תרמ"ט (1889). פנה אליו ר' שלום קוטנא אב"ד אייזנשטט,<sup>81</sup> וביקשו "לפעול אצל הממשלה שילדי בני ישראל לא יחללו השב"ק [=השבת קודש] בבתי הספר". הוא נתבקש לפנות לשר התרבות (הקולטור מיניסטר Kulturminister) של הקיסרות האוסטרית-הונגרית ולהפציר בו שיוורה לבתי הספר במדינה לפטור את ילדי ישראל מלעשות מלאכות אסורות בעת לימודם בשבת. על בקשתו של ר' שלום קוטנא השיב רמ"ש גלזנר כך:

אמנם ע"ד [=על דבר] מה שנתעורר כהד"ג [=כבוד הדרת גדולתו] נ"י בענין חילול שבתות ומועדות בבירגערשולען [=Bürgerschule, חטיבת ביניים] וגימנאזיען ורוצה מחדש לרפוק על דלתי הק"מ יר"ה [=הקולטור מיניסטר ירום הודו] הנה כאשר עשו אצל הק"מ הקודם, שלחו גם לי עקסעמפלאר [=עותק] אחד בבקשה שאחתום שמי עליו, אבל מנעתי את עצמי מזה וטעמי ונימוקי הי' [ה] כי חושש אני שהקילקול יהי' יתר על התיקון, כי הלא ידוע שהרבה מבני עמנו בעוה"ר [=בעונותינו הרבים] אינם חוששין לחילול

79 ראו י"י כהן, חכמי טראנסילווניה, ירושלים תשמ"ט, עמ' 38-40; ז' אנצ'ל ות' לביא, פנקס הקהילות רומניה, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 246.

80 על הגותו ההלכתית של הרב גלזנר, ראו שגיא (לעיל, 2), עמ' 169-185.

81 ראו י"י כהן, חכמי הונגריה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 401. ר' שלום ב"ר אהרן קוטנא נולד בשנת תקפ"ו-1826, היה מתלמידי בעל הכתב סופר, מגדולי הרבנים שבהונגריה, ושימש רב באייזנשטט משנת תר"ל (1870) עד תרס"ט (1909).

שבת ואפי' אם יהי' הרשות בידם למנוע את בניהם מכתובה לא יעשהו, וימצאו הרבה מבנ"י [=מבני ישראל] אשר יעשו מלאכה בבית הספר כמו בחול, ואיך נדמה בנפשינו כי השאר, דהיינו הכשירים והיראים אשר ישבו בצדם של המחללים לא יעשו כמוהם מפני הבושה, וכי היראת שמים בוער בלבבם הלא המה כמוהם, ולא עוד אלא כיון שמוכרחים לילך לבית הספר בשבת ויו"ט הלא כחול יחשב להם במעביר בכרמלית את הספרים הצריכין, וגם בשחוק באללען [=ריקודים] וכדומה, וממילא קרוב לודאי שלא יחלקו בין מלאכה דרבנן לדאורייתא, וע"כ התיקון יהי' מעט מזעיר, אבל הקלוקל יתגדל מאד. כי עתה מי שיש בו רק קצת יראת שמים לא יעביר בנו למולך למסרו ביד הסט"א [=הסטרא אחרא] ויתן עצות בנפשו על איזה אופן אחר רק שלא יחלל בנו את השבת השקול כנגד כה"ת [=כל התורה]. אמנם אם הממשלה יתן רשות לבני ישראל שלא יכתבו בשבת, יתכשר הדבר, ויהי' לו כסות עינים לפני הבריות וגם לעצמו וכלי חשש ודאגה ימסור את בנו לבית הספר, אבל הסוף יהי' [ה] שבלא ידיעתו ירגיל את בנו לחילול שבת ויו"ט. כך הי' [ה] דעתי אז, וגם עתה עדיין לא חזרתי לאחורי.<sup>82</sup>

בתשובתו של הרב גלזנר אין כל שקלא וטריא הלכתית, אלא נימוקים מטה-הלכתיים בלבד. הנחתו של הרב גלזנר היא שהשואל מבין שלגופה של שאלה האם מותר ללמוד לימודי חול בשבת הוא פוסק כר"י קארו ולא כרמ"א.

הרב גלזנר, שהיה נכדו של ר' משה סופר (החת"ם סופר), התחנך בילדותו אצל אביו, שהיה תלמידו המובהק של בעל ה"כתב סופר" והיה מחותן עם ר' דוד צבי ארנפלד (חתנו של החת"ם סופר), וינק את השקפת עולמו מבית החת"ם סופר. המשותף לשואל ולנשאל, למרות הבדלי הגיל (ר' משה שמואל גלזנר היה צעיר מר' שלום קוטנא בכשלושים שנה), הוא ששניהם השתייכו לאורתודוקסיה ההונגרית, אשר גילתה חשדנות רבה כלפי התרבות הכללית ומנעה את שילובם של לימודי החול במסגרותיה החינוכיות גם במחיר של הסתלקות מאחדות קהילה ויצירת קהילות נפרדות.<sup>83</sup>

הרב גלזנר והרב קוטנא התנגדו נמרצות לאלה ששלחו את ילדיהם לבתי הספר של הגויים כדי שירכשו השכלה כללית, אלא שהרב קוטנא ביקש לגלות אחריות לכלל ישראל, גם לאלו המחללים שבת, ואילו מתשובתו של הרב גלזנר עולה שהעדיף שימשיכו הלומדים לחלל שבת, על פני צמצום חילול השבת בבתי הספר, ובכך יצטרפו גם תלמידים מבתי יראים להרחיב את השכלתם הכללית בבתי ספר נכריים. ברור כי תשובה זו הונעה מהשקפת עולמו הכללית של הרב גלזנר ביחסו לתרבות הנוכרית בפרט וללימודים הכללים בכלל. בשם ההסתגרות הוא הפקיע מעצמו את האחריות ועקרן הערכות ההרדית של

82 ר' משה שמואל גלזנר, שו"ת דור רביעי, ירושלים תשל"ז, סימן ע.

83 ראו יעקב כ"ץ, הקרע שלא נתאחה: פרישת האורתודוקסים מכלל הקהילות בהונגריה ובגרמניה, ירושלים תשנ"ה. לביבליוגרפיה נוספת ראו רוזנק, הלכה, עמ' 86 הע' 2.

"כל ישראל ערבין זה לזה", במניעת האחריות לחילול השבת של הילדים בבית הספר. ימשיכו אלו בחילול שבת ובלבד שלא ירכו כמותם.<sup>84</sup>

### הרב שאול דוד סתהון: נגד הליכה לבית ספר בשבת

הרב סתהון נולד בחלב (ארם צובא) בשנת תרי"א (1851), ובגיל שלושים נתמנה לרב בעינטב (Aintab; תורכיה) שם כיהן כעשר שנים, לאחר מכן שב לחלב וייסד ישיבה לאברכים. הוא נרדף בידי רבה של חלב, ר' חזקיה שבתי, שאף החרים אותו.<sup>85</sup> בשנת תרע"ב (1912) היגר לבואנוס איירס, עמד בראש הארגון "יסוד הדת", שהוקם על ידו בשנת תרפ"פ (1920)<sup>86</sup> ושימש רב וראש אב בית דין של עדת החלבים עד לפטירתו בשנת תר"ץ (1930).<sup>87</sup>

להלן תרגומה של האיגרת "תוכחת המגולה", שנכתבה בערבית, בג' בכסלו תרפ"ז (1926), וחתומה על ידי "ועד חברת יסוד הדת":

84 וראו תשובתו של ר' חיים עוזר גרודז'ינסקי, אגרות ר' חיים עוזר, בני ברק תשס"א ב, עמ' כו, איגרת תקי, י"ט בשבט תרע"ג. לאחר שראשי הרפורמים בגרמניה קיבלו את ה"ריכל יניען" ("כללי נוהג" לחיי הדת), הוא נשאל אם לדעתו לא הגיע הזמן לתבוע מהיראים את חובת הפירוד, לעזוב את הקהילות הכלליות. הרב גרודז'ינסקי נמנע מלפסוק, אולם בדונו בצדדי הספק שבשאלה זו הוא קבע את דרכי הפסיקה הנאותות לשאלות מטה-הלכתיות מעין אלו: "מה שאמרו בערובין לב ע"ב "ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא, ולא ליעבר עם הארץ אסורא רבה [=נוח לו לחבר שהוא יעשה איסור קל ולא יעשה עם הארץ איסור גדול], שם משקל האיסורים ידועים... אבל בדבר התחברות עם הפושעים לדעת המפרידים – רואים בזה סכנה גדולה ליהדות שילמדו ממעשיהם ושישפיעו בהתקרבותם על דור נולד לרעה. מוכן שדבר הנוגע ליסוד היהדות זהו איסור חמור. ולדעת המקרבים – רואים בזה מצווה רבה לבלי הרחיק חלק מעם ישראל ולזכותם, ואינם רואים שום הפסד להיראים ונבדלים בנוגע ליסוד היהדות. וכן אין זה ענין למה שאמרו וכי אומרים לאדם לחטא בשביל שיזכה חברך, כי לדעת המקרבים אין בזה כל חטא ועוון, ואדרבא מצווה היא לזכות את הרבים, ולפי זה מה שרואים המפרידים עבירה גדולה בהחבור, רואים בזה המקרבים מצווה. והספק לפי זה בעיקר המעשה אם היא מצווה או עבירה. וספק כזה הנוגע ליסוד התורה והמצווה, שאינה נפתרת על פי מקורות מתלמודים רק על פי הגיון ישר וניסיון, רק על בית דין שבאותו מקום להעמיק חקר בזה, להשיג קו ומשקולת לשיעור התקרבות וההתבדלות. כי לא כל המדינות ולא כל המקומות והזמנים שוים בזה".

85 ראו גאון, יהודי המזרח ב, עמ' 488-489; וראו ג' פוזילוב, מבוא לספר דְּבַר שאול, ירושלים תשנ"א, עמ' 1-12, ובמיוחד עמ' 8 הע' 26 (להלן פוזילוב, מבוא לספר דְּבַר שאול).

86 ההגירה הראשונה של יהודים מסוריה לארגנטינה החלה בשלהי המאה התשע עשרה. ההגירה הגדולה השנייה הייתה משנת 1920 עד שנת 1929. ראו ח' אבני, מביטול האינקוויזיציה ועד "חוק השבות" – תולדות ההגירה היהודית לארגנטינה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 188, 277. היהודים החלבים התיישבו באזור רובע אונסה (Once) שבבואנוס איירס, ארגון "יסוד הדת" ניהל את בית הכנסת החלבי ותלמוד תורה שהיו בו, לדבריו, כחמש מאות תלמידים. על הקהילה היהודית-הספרדית בבואנוס איירס בשנות השלושים של המאה העשרים ראו מ' בקי-בו'רנו, הקהילה הספרדית של בואנוס איירס, עבודת גמר, המכון ליהדות זמננו, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ד; ס' בראונר רודג'רס, "יהודי חלב בבואנוס איירס, 1920-1960", פעמים 80 (תשנ"ט), עמ' 130-133.

87 ראו י' הראל, "היצירה התורנית בסוריה ובלבנון", פעמים 86-87 (תשס"א), עמ' 105.

הודעה: לכל הקהילה ה' עליהם יחיו, כי כל אחד שיש לו ילדים שהולכים לבית הספר, אם במקרה נשלחו לו מכתבים מן המורים להכריח אותו שישלח הילדים שלו לבית הספר ביום שבת קודש, ואפילו בלי כתיבה, לא יקבל מהם בכלל, ולא יחשוש משום עונש, הן מצד המורים והן מצד הממשלה מפני שדין המדינה הזאת חופשי ולא תכריח אף אדם שיעשה משהו בניגוד לדתו. והראיה לכך הידיעות האלה שהופיעו בעיתון "לא פרינסא" מיום 31 באוקטובר 1925, תשובה מהמועצה הלאומית לחינוך אל ועד בתי הספר מס' 12 על שאלתו, כי אין שום מקום לנקוט אמצעי זהירות, ולא נעניש כלל כי החוק לא מסייע לנו להכריח את הילדים היהודים ללכת לבית הספר ביום השבת, בגלל חובת הדת היהודית המונעת מהם לבא לשם ביום השבת.<sup>88</sup>

בסוף האיגרת דיווח הרב סתהון על מאבקו בהורים ששולחים את ילדיהם ללמוד בבתי הספר הנכרים בשבת:

והנה זה ט"ו שנה שאנכי פה בואנוס איירס ואתי עמי חברת יסוד הדת יצ"ו טורח ומשתדל לשלא ילך שום ילד לבית הספר של נכרים בשבת, כי טרם שיתגלה המאמר הנז' <sup>89</sup> היו אנשים שולחים בניהם באמרום שהמורים שלחו להם מכתב שאם לא ישלחו שמים עליהם קנס, והייתי הולך אצל המורים של כל בתי הספר שלהם ומבקש מהם שימחלו להם מלבוא בשבת ומוחלים, ועתה גם אחרי שנתגלה המאמר הנז' והונח לנו תלי"ת [=תודה לאל יתברך], יש אנשים ששולחים אותם ברצונם בשבת, והייתי מביא האנשים ההם ומדבר להם מוסרים וכבושים ויראת העונש וימנעו מלשלחם, ומי שאינו נמנע הייתי מגרש בניו מבית הספר שלנו אפילו בחול, ומיראתם עליהם פן יהיו נרמסים בעגלה וכיוצא אם ישוטטו בחוצות נמנעים מלשלחם. גם עזרתי לחברה ת"ת של אחינו אנשי דמשק הי"ו, יש להם כמו שלש מאות [תלמידים] כן ירבה וכן יפרוץ, ואין שום אחד מהם ההולך, וגם אחר שיגדלו ויעלו מבית הספר שלנו משתדל עמהם שלא ילכו בשבת, הרי מילדותם הורגלו על חלול שבת וגם כי יגדל לא יסור ממנה.

קהילת חלב שבה צמח הרב סתהון, היתה קהילה ספרדית חרדית סגורה. היא נוהלה על ידי חכמי ורבני ארם צובה, שלדעת ירון הראל וצבי זוהר היו חבורת החכמים המגובשת והרדיקלית שבחכמי המזרח התיכון באותה עת. המסגרות הלימודיות היו נוקשות ללא כל סממן מודרני. רבני הקהילה הטילו חרמות כנגד מחללי שבת והאוכלים מאכלות אסורות,<sup>90</sup> ונלחמו נגד התאגדויות יהודיות חדשות, כמו הקמת לשכה של "בני ברית"

88 שו"ת דב"ר שאול, ירושלים תשנ"א, עמ' 134.

89 תרגום הידיעה שהתפרסמה בעיתון "לה פרינסה", 31 באוקטובר 1925: נוכחות תלמידים יהודים בבתי הספר: משרד החינוך והתרבות של העם החליט להודיע לוועד המנהלים הממונים על בתי הספר מס' 12 שאי אפשר להחליט על אמצעי זהירות בכלל, כי החוק לא מאפשר להכריח את התלמידים היהודים לבוא לבתי הספר בימי השבת בגלל חוקי דתם. בהתאם לכך שתהיה החלטה זו ידועה לוועד בתי הספר הנ"ל.

90 ראו צבי זוהר, "שמרנות לוחמת - קיום למנהיגותם החברתית-דתית של חכמי חלב בעת החדשה",

בחלב. בקהילה זו צמח הרב סתהון וממנה הגיע לבואנוס איירס, שיהודים חלבים החלו להתישב בה בסוף המאה התשע עשרה.<sup>91</sup> בהגיעו לבואנוס איירס מנתה קהילה זו כמה מאות משפחות, וכשאר הקהילות הספרדיות בארגנטינה הקפידו על שמירת מצוות ואף דאגו לחינוך יהודי, ובכל זאת, על פי עדותו של הרב סתהון היו ביניהם מחללי שבת ואוכלי נבלות וטרפות. הרב נלחם בפורצי הדת והמתבוללים וביקש להרחיקם מהקהילה באמצעות גזרות וחרמות ופרסום בעיתונות היהודית. בתלמוד תורה "יסוד הדת" שהוא עמד בראשו נאסר ללמד בתקופתו עברית בעברית, מחשש שזו סטייה ממסורת אבות, ועל כך התעמת עם ראשי הקהילה.<sup>92</sup> המשותף לרב גלזנר ולרב סתהון הוא אידאולוגיה דתית רדיקלית, אם מבית מדרשה של האורתודוקסיה ההונגרית או מהקהילה החלבית החרדית, פסיקתם אף בענייני חינוך וקהילה היא אימננטית ובלתי מתפשרת.

### סיכום

הפניית שאלות חינוכיות-חברתיות שנויות במחלוקת לפוסק, אינה בהכרח באה משום היותו יודע ומוכר כגדול בתורה בלבד. הכרת האידאולוגיה של הפוסק הוא מרכיב חשוב בבחירתו. פסיקת הלכה בענייני חינוך, חברה וקהילה (ובימינו אף תשובות בענייני ארץ ישראל והשטחים), אינה מיוסדת על אדני ההלכה בלבד, היא כוללת את האידאולוגיה של הפוסק שמגיעה במודע ושלא במודע את תודעתו לשקול את ה"שיקול החינוכי" המסוים שיכריע את הפסיקה.

פוסק הקשוב להלכי הרוח בציבור, ואשר חשיבותה של קבלת הפסק בידי השואלים היא מרכיב מהותי בפסיקתו, נוטה להשתמש בסוגיות חינוכיות-חברתיות שנויות במחלוקת בנימוקים מטה-הלכתיים, ולאורם הוא בונה את מעטפת המקורות ההלכתיים שיאששו את פסיקתו. הנימוק החינוכי-החברתי, או כל נימוק מטה-הלכתי אחר, מופיע בפסיקה כ"מכה בפטיש" וכ"נימוק מכריע". תהליך הפסיקה נראה כך באופן סכמתי:

אידאולוגיה ← אבחון השאלה (המציאות של השואל) ב'משקפיים אידאולוגיים' של הפוסק ← בחירת מקורות הלכתיים רלוונטיים ← נימוק מטה-הלכתי (מכריע) ← פסיקה גלויה ← לשואל וסמויה ← לחבריו הרבנים.

תשובות שמובאים בהן נימוקים מטה-הלכתיים ימצאו יותר אצל פוסקים בעלי מעמד תורני מיוחד, המוכרים כגדולי הדור. פוסקים אלה מסוגלים להעמיד עצמם בנקודת המגע שבין התיאוריה ההלכתית למציאות ולעשות את הסינתזה הדרושה בין התיאוריה לכאן ולעכשיו, להכיר בניגודים שהמציאות מזמנת ולהיות נכונים לכופף עקרונות הלכתיים

פעמים 55 (תשנ"ג), עמ' 57-78; הנ"ל, האירו פני המזרח, בני-ברק תשס"א, עמ' 84.

91 על תלמוד תורה שנוסד על ידי הקהילה בשנת תרנ"א ראו ח' אבני, אמנציפציה וחינוך יהודי, ירושלים תשמ"ו, עמ' 27.

92 ראו פוזיילוב, מבוא לספר דבר שאול, עמ' 9.

באמצעות תובנות הלכתיות חדשות של המציאות המתחדשת מתוך ראיית צורכי היחיד והציבור.

כאמור לעיל, התשובות משמשות גם כלי תקשורת בין הפוסק לקהלו. בעידן המודרני, פלאי הטכנולוגיה, התקשורת והמְרֻשָּׁת (אינטרנט), הצמיחו בסוגת השו"ת ענף חדש "שלא שְׁעָרוּם אבותינו": שו"ת מסרונים, או אתרים בְּמֻרְשָׁת בְּנוֹסַח Ask the Rabbi וכדומה. פרסום שו"ת אמנם עדיין מהווה מעין "כרטיס כניסה" לעולם הרבני. עם זאת, בעשור האחרון, לצד הספרות הנדפסת הולך וכובש את מקומו ענף חדש זה. שו"תים אלו מתפרסמים במרשתת חדשות לבקרים,<sup>93</sup> וכיום כבר ניתן למצוא במרשתת אלפי תשובות. ענף זה שונה מהותית מספרות התשובות הנדפסת והוא עתיר בעיות:<sup>94</sup> א. השואלים אינם עמיתים למקצוע (לא כן בספרות השו"ת הנדפסת שבה לרוב תלמידי חכמים שאלו בשפה תורנית פוסקים ידועים וחשובים); ב. השאלות הן בכוונת מכוון אנונימיות, אין אינטראקציה ישירה בין המשיב לשואל; ג. תכני השאלות הם עניינים שבשגרה, אבל גם שאלות אינטימיות שבעבר לא זכו לעלות על הכתב ונידונו פנים אל פנים בין תלמיד לרבו (או שלא נשאלו כלל מחמת הבושה); דילמות דתיות ושאלות רטוריות ומחאתיות שהיו לתופעה שכיחה ונפוצה; ד. השואל בְּמֻרְשָׁת<sup>95</sup> מסתפק בתשובה חד משמעית ואין לו עניין בהצגת התשתית ההלכתית שעליה מבוססת התשובה; ה. התשובות אינן אישיות אלא פתוחות לכול, ואך טבעי הוא שלא כל תשובה מתאימה לכל גולש במרשתת. הבוחן את שיקוליהם של המשיבים בתשובותיהם באמצעי מדיה חדשים אלו, ימצא כי רובם מונעים אידאולוגית ועושים שימוש בתשובות כדי להעביר באמצעותן את השקפת עולמם הדתית-חינוכית-חברתית.

חוקר המבקש להעמיק בנבכי תשובות מעין אלה, אינו יכול להסתפק יותר בנייתוח היסטורי של המידע העולה מן התשובות, אלא הוא נדרש להבין גם את נימוקיו של הפוסק על רקע הסביבה והקהילה שהפוסק כותב אליה. קהילה זו היא קהילת השואלים וקהילת הרבנים, תלמידי החכמים שאליה הוא משתייך. אם נכונים דברי, הרי שיטת החקר של לם בכתביה חינוכית לניתוח האידאולוגיה של הכותב יכולה להלוּם גם חקר תשובות העוסקות בענייני חינוך וחברה.

93 ראו רוזנק, ההלכה כמחוללת שינוי, עמ' 157-162.

94 על יתרונותיהם וחסרונותיה של סוגה זו, ראו מבחר מאמרים אצל גליק, קונטרס ד, עמ' 320-321, ערך "שו"ת באינטרנט".

95 על הפסיקה הפופולרית באינטרנט, ראו רוזנק, שם, עמ' 158.