חברה בתמורה

מבנים ותהליכים ביהדות החרדית

בנימין בראון

המכון הישראלי לדמוקרטיה

המכון הישראלי
לדמוקרטיה

חברה בתמורה
מבנים ותהליכים ביהדות החרדית

בנימין בראון

A Society in Motion: Structures and Processes in Ultra-Orthodox Judaism
Benjamin Brown

עריכת הטקסט: יהושע גרינברג
התקנת המקורות: דפנה לביא
מפתוח: רחל יורמן
עיצוב הסדרה והעטיפה: סטודיו תמר בר־דיין
ביצוע גרפי: אירית נחום
הדפסה: גרפוס פרינט, ירושלים

התצלום על העטיפה: פלאש 90

הספר ראה אור בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאמנות

מפעל הפיס

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר ידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר בספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מסת"ב 978-965-519-316-9 ISBN

© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לדמוקרטיה (ע"ר), 2021
נדפס בישראל, תשפ"א/2021

© הזכויות לשירו של מרטין דוידסון "בני ברק, בני ברק" שייכות למחבר ולאקו"ם

המכון הישראלי לדמוקרטיה
רח' פינסקר 4, ת"ד 4702, ירושלים 9104602
טל': 02-5300888
אתר האינטרנט: www.idi.org.il

להזמנת ספרים:
החנות המקוונת: www.idi.org.il/books
דוא"ל: orders@idi.org.il
טל': 02-5300800

כל פרסומי המכון ניתנים להורדה חינם, במלואם או בחלקם, מאתר האינטרנט.

המכון הישראלי לדמוקרטיה

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא מוסד עצמאי א־מפלגתי, מחקרי ויישומי, הפועל בזירה הציבורית הישראלית בתחומי הממשל, הכלכלה והחברה. יעדיו הם חיזוק התשתית הערכית והמוסדית של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית, שיפור התפקוד של מבני הממשל והמשק, גיבוש דרכים להתמודדות עם אתגרי הביטחון מתוך שמירה על הערכים הדמוקרטיים וטיפוח שותפות ומכנה משותף אזרחי בחברה הישראלית רבת הפנים.

לצורך מימוש יעדים אלו חוקרי המכון שוקדים על מחקרים המניחים תשתית רעיונית ומעשית לדמוקרטיה הישראלית. בעקבותיהם מגובשות המלצות מעשיות לשיפור התפקוד של המשטר במדינת ישראל ולטיפוח חזון ארוך טווח של תרבות דמוקרטית נכונה לחברה הישראלית ולמגוון הזהויות שבה. המכון שם לו למטרה לקדם בישראל שיח ציבורי מבוסס ידע בנושאים שעל סדר היום הלאומי, ליזום רפורמות מבניות, פוליטיות וכלכליות ולשמש גוף מייעץ למקבלי ההחלטות ולציבור הרחב.

המכון הישראלי לדמוקרטיה הוא זוכה פרס ישראל לשנת תשס״ט על מפעל חיים – תרומה מיוחדת לחברה ולמדינה.

הספר רואה אור בסדרת ״חרדים בישראל״, בעריכת גלעד מלאך.

הדברים המובאים כאן אינם משקפים בהכרח את עמדת המכון הישראלי לדמוקרטיה.

ליהואש,

"הוּצַק חֵן בְּשִׂפְתוֹתֶיךָ עַל כֵּן בֵּרַכְךָ אֱ־לֹהִים לְעוֹלָם,
... חֲדָרְךָ צְלַח, רְכַב עַל דְּבַר אֱמֶת"

באהבה ובציפייה לבאות,
מאבא

תוכן העניינים

פתח דבר 9

פרק ראשון
חברת הלומדים: הכלכלה החרדית 11

מקורותיה של חברת הלומדים (12); שנות השבעים: התחזקותה וגידולה של חברת הלומדים (18); משנות התשעים ועד היום: סדקים וניצני תמורה (23); המאבק על הלגיטימציה (35)

פרק שני
הפוליטיקה החרדית: יהדות התורה, ש"ס ומפלגות אחרות 43

אגודת ישראל ותנועות חרדיות אחרות (43); ש"ס וסוד כוחה (53); יהדות התורה המאוחדת (58); אתגרים קטנים מן הצד (63); שולחים ושלוחים: בין ה"גדולים" לעסקנים (68)

פרק שלישי
החינוך החרדי: בנים ובנות, אשכנזים וספרדים 73

חינוך הבנים (76); חינוך הבנות (98); פילוגים ואפליה (103)

פרק רביעי
הנשים החרדיות: פרנסה, קריירה ובניית בית של תורה ויראת שמיים 115

מעמד האישה בחברה החרדית (115); האישה החרדית כסופר־וומן: פרנסה, ילודה ודאגה לבית גם יחד (117); פמיניזם חרדי? ממש לא, ובכל זאת (123)

פרק חמישי
התקשורת החרדית 139

עלייתה של העיתונות החרדית הממסדית־מפלגתית (140); תחילתה של התמורה: יתד נאמן (147); עלייתה של העיתונות הלא־ממסדית (155); מודעות קיר ועלוני שבת (161); אינטרנט חרדי (163); רשתות חברתיות (170)

פרק שישי
הפריסה הגיאוגרפית של החרדים 179

ירושלים ובני ברק: נוכחות חרדית שורשית והתבססות גוברת (181); מרחבים חדשים: ההתיישבות החרדית ביהודה ושומרון (192); התפתחותן של הקריות החסידיות בישראל (195); ליטאים, ספרדים ובעלי תשובה (202); מגמות (206)

פרק שביעי
החוזרים בתשובה 209

השלב החלוצי: פעילותה של חסידות חב"ד לאחר השואה (211); השלב האינטלקטואלי: תנועת התשובה לאחר מלחמת ששת הימים (213); השלב העממי: בהנעת החרדיות הספרדית (223); משברי הדור הראשון והשני (233); שלב ה"מתקרבים" וה"מתחזקים" (248)

פרק שמיני
הנושרים החוצה והנותרים בפנים: יוצאים בשאלה ו"אנוסים" 253

פרק תשיעי
שוליים ועבריינות בחברה החרדית 267

נוער השוליים: השבבניקים (269); עבריינות מין בחברה החרדית (279)

פרק עשירי
היצירה החרדית (א): למדנות והלכה 287

למדנות הלכתית (288); הלכה: שאלות ותשובות (שו"ת) (305); הלכה: ספרי פסקים (321)

פרק אחד עשר
היצירה החרדית (ב): השקפה, מוסר, חסידות, קבלה והיסטוריה 327

השקפה: ההתמודדות עם השואה כמקרה מבחן (327); מוסר ((342); הגות חרדית על־מגזרית (366); הספרות החסידית (374); קבלה (389)

סיכום ופרספקטיבה 397

מה ראינו ומה למדנו? (397)

אחרית דבר 405

רשימת המקורות 407

מפתח 449

Prologue iii

פתח דבר

ספר זה הוא במידה רבה המשך לספר קודם: "מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים". בעוד הספר הראשון עוסק בקבוצות העיקריות בחברה החרדית, בהבדלים בגישתן הדתית ובשאלות מרכזיות בהשקפה החרדית, הספר הנוכחי עוסק במבנים ובתהליכים, דהיינו במערכות הארגוניות ובמוסדות שדרכם פועלת היהדות החרדית, בתופעות חברתיות ותרבותיות בה (לרבות היצירה התורנית) ובתמורות העוברות עליה בעשורים האחרונים. בתחילה תכננתי לפרסם את שני הספרים כשני כרכים של אותו ספר, אבל בסופו של דבר, בשל סיבות שונות, הוחלט שהם יופיעו כחיבורים נפרדים. באופן גס אפשר לומר שהספר הקודם רעיוני יותר והספר הנוכחי חברתי יותר, אבל חלוקה גסה מעין זו תחטא למורכבות שאני מבקש להציג כאן.

קיומם של שני הספרים זה לצד זה מעלה כמובן את השאלה הנצחית: איזה מן הכוחות הוא הקובע באמת את דרכה של היהדות החרדית? האם יש להבין את החברה החרדית במונחי אמונותיה והשקפת עולמה – בין המנוסחות בין המובלעות – או שמא מבעד להקשרים הממסדים את פעולתה מבחינה חברתית? במילים אחרות, האם החברה החרדית מעניינת יותר כסוגיה תיאולוגית, או שמא כסוגיה סוציולוגית? קרל מרקס העמיד את השאלה באופן החד ביותר כשקבע שההוויה היא הקובעת את התודעה ולא ההפך. אינני רוצה להיכנס לשאלה עקרונית זו במסגרת הנוכחית, ולו משום שאינני רוצה להפחיד את הקורא כבר בעמודו הראשון של הספר. רק זאת אומר בקצרה בלי שאידרש לטיעונים ולהוכחות, שהנחת המוצא של צמד הספרים דנן היא שלשני הגורמים כאחד עוצמה רבה. החרדים, כמו כל קבוצה אחרת של בני אדם, מעוניינים בהגשמת צרכים אישיים וקבוצתיים ופועלים לשימור אינטרסים חברתיים, אבל הם גם קבוצה המתייחדת באמונות ובערכים אשר הם לעתים קרובות חלק בלתי־נפרד מזהותם, וממילא גם נוטלים חלק בקביעת דרכם. כל הסבר המבקש להעמיד בני

אדם על צרכים ואינטרסים בלבד חוטא כנגד עובדת חיים פשוטה: אם ניקח שני אנשים בעלי אותם צרכים ואותם אינטרסים ונעמידם מול דילמה מעשית דומה, ייתכן מאוד שהם יבחרו לנהוג באופן שונה.

אזהרה זו בדבר כוחם המוגבל של הסברים סוציולוגיים הולמת וראויה דווקא בספר המוקדש להבהרת ההקשרים החברתיים הרחבים יותר הממסדים את פעילות החברה החרדית. מי שיקרא ספר זה וייצא עם המסקנה שבחברה החרדית הכול הוא מבנים ותהליכים, יטעה. אבל גם מי שיקרא את הספר הקודם ויסבור שהכול אמונות וזרמים יטעה גם הוא. היבטים רבים בדרכה של החברה החרדית נטועים בהקשרים חברתיים. יש לקרוא אפוא את שני החיבורים באופן צמוד כמי שמרכיבים יחדיו את עולמה של החברה החרדית. האמונות והתהליכים החברתיים הם בבחינת "באין כאחד", ושילובם יחד מעניק את המבט המורכב הנדרש כדי להשקיף על כל קבוצה חברתית, ובכלל זה גם על היהדות החרדית.

הספר מעודכן עד לקיץ 2020. משבר הקורונה, שפקד את ישראל בתחילת 2020, העלה שאלות חדשות בנוגע לחברה החרדית. החרדים, לפעמים בעקבות הוראות מנהיגיהם הרוחניים, פיגרו ביישום הנחיות הממשלה בכל הנוגע למגפה ושילמו על כך ביוקר: אחוז התחלואה והתמותה בריכוזים החרדיים היה גבוה במיוחד, והוטחו בהם האשמות מכלילות מעל גבי במות תקשורתיות. היו גם מי שציפו שהדבר יגרום למשבר אמון בין החרדים למנהיגיהם. כאמור, ספר זה אינו דן בניתוח המשבר ותוצאותיו, אולם ארשה לעצמי להעריך שפרשת הקורונה לא תשנה באופן מהותי את יחסם של החרדים למנהיגיהם: ברוב המקרים, מי שהיה ממילא ספקן יצא ספקן יותר, ומי שלא היה לו כל פקפוק ב"אמונת חכמים", מן הסתם לא חדל מאמונתו זו. אני נוטה לסבור שאם אכן יגרום משהו במשבר הקרונה לשינוי ולטלטלה בחברה החרדית לא תהיה זו הביקורת על תפקוד המנהיגים במגפה אלא המשבר הכלכלי הצפוי בעקבותיה, דווקא לאחר ההתגברות עליה.

פרק ראשון

חברת הלומדים: הכלכלה החרדית

החברה החרדית מקיימת סדר חברתי־כלכלי שמעטים הדומים לו בהיסטוריה של עם ישראל ואולי בהיסטוריה האנושית בכלל. חלק ניכר מהגברים החרדים ממשיך בלימודיו התורניים עד גיל מבוגר ואינו יוצא לשוק העבודה אלא בגיל מאוחר מאוד (אצל החסידים, היציאה סמוכה יותר לחתונה, ואילו אצל הליטאים עשוי הגיל להתקרב לארבעים). הנשים הן המפרנסות העיקריות במשק הבית, אבל גם הכנסתן צנועה בדרך כלל. הילדים, שמספרם עולה הרבה על הממוצע הארצי, זוכים לחינוך אינטנסיבי ואינם נוטלים חלק בפרנסת המשפחה. חלק גדול מהכנסות המשפחה החרדית מקורו במענקים ובתמיכות, הן מצד המדינה הן מצד מנגנוני הצדקה המפותחים בחברה זו. אין להתפלא אפוא על כך ששיעור העוני בה

גדול במיוחד.[1] אולם מצב עניינים זה מוגדר תדיר כ"עוני מרצון", ובניגוד למצבי עוני אחרים הוא אינו הולך יד ביד עם פשיעה נרחבת. להפך, נתוני הפשיעה בחברה החרדית נמוכים כנראה מאלה שבשאר החברה הישראלית (כמפורט להלן בפרק התשיעי). כיצד נוצר מצב עניינים זה, מה מחזיק אותו ולאן מועדות פניו?

מקורותיה של חברת הלומדים

שורשי חברת הלומדים נעוצים בעיקר בשנות החמישים והשישים של המאה העשרים. עד אותן שנים הייתה הכלכלה החרדית דומה במידה רבה לזו של שאר היישוב החדש. אנשי היישוב הישן, שבמאה התשע עשרה ובתחילת המאה העשרים התפרנסו בעיקר מכספי החלוקה שקיבלו מחו"ל, הלכו ונעשו מיעוט בטל, וגם אצלם השיטה התפרקה, עד לצמצומה הדרסטי בתקופה שבין מלחמות העולם.[2] בני היישוב הישן היו ברובם אנשים עובדים, והצורך בכספי החלוקה התעורר משום שרבים מהם התפרנסו ממלאכות ארעי ומשאר מקצועות שלא הספיקו די הצורך. החרדים שהגיעו ארצה ממזרח אירופה בין המלחמות רצו – כפי שציין מנחם פרידמן – לחיות חיים נורמליים,[3] דהיינו לעבוד לפרנסתם ולשפר או לפחות לשמר את רמת חייהם, בדומה לשאר מגזרי היישוב. תלמיד חכם המקדיש את עצמו לתורה וחי לשם כך חיי עוני ודחקות נחשב תמיד אידיאל – גם בקרב העולים שעבדו לפרנסתם – אבל כמו כל אידיאל, הוא לא היה אמור להיות נחלת הרבים. יתר על כן, החברה החרדית הצעירה בשנות השלושים והארבעים טיפחה גם אידיאל חדש, זה של החלוץ החרדי העמל בשדות וקובע עיתים לתורה בשעותיו הפנויות. אומנם יש להדגיש שהחלוצים החרדים היו מיעוט בטל והתרכזו בעיקר ביישובים החקלאיים שהקימה תנועת פועלי אגודת

1 על פי נתוני הביטוח הלאומי, בשנת 2017 עמד שיעור העוני במגזר החרדי על 43% לעומת 11% בלבד במגזר היהודי שאינו חרדי. נתוני שנתון החברה החרדית בישראל מצביעים על כך שרמת ההכנסה לנפש מתוקננת במגזר החרדי עומדת על 3,805 ש"ח לחודש לעומת 7,144 ש"ח לחודש במגזר היהודי הלא־חרדי. עוד על העוני בחברה החרדית: כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית בישראל 2019**, לאורך הפרק השלישי (עמ' 38–51).

2 פרידמן, **חברה ודת**, עמ' 28–30, 71.

3 פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 33.

ישראל (פא"י), אבל רבים מן החרדים העירוניים התגאו בהם. חברת הלומדים היא אפוא תופעה מאוחרת יותר, שיש להתחקות אחר שורשיה.

מקורה של חברת הלומדים הוא בתמורות שחלו לאחר השואה והקמת המדינה. החברה החרדית החלה לעצב את סדר יומה בהשראת תמורות אלה והעמידה בראש סולם העדיפויות שלה את בניין עולם התורה – הישיבות והכוללים. היא תבעה מאנשיה לגייס את כל משאביהם לשם כך. סדר יום זה ינק מכמה מקורות מקבילים: מצד אחד אחזה בחרדים תחושה ערה שהשואה החריבה את מרכזי התורה הגדולים של עם ישראל, אשר הם – על פי תפיסת העולם החרדית – הלב הפועם של הקיום היהודי; מצד שני, המדינה היהודית הצעירה והמבטיחה, שבתחילה גם החרדים היו נלהבים מהקמתה, טמנה בחובה איום שמנהיגי היהדות החרדית חששו מפניו; מצד שלישי עמד הגיוס לצה"ל כבעיה דוחקת שחרדים במספר גדל והולך ביקשו להיפטר ממנו עקב הבעיות שהיו כרוכות בו מבחינתם (בעיות אלה כללו סיכון נפשות שלא על פי ההלכה וחשש מקלקול דתי־רוחני).[4] גורמים אלה יצרו אוסף של וקטורים שהניע את מנהיגי היהדות החרדית ואת עסקניה לפעול בכיוון חדש: הם עודדו צעירים חרדים להיפטר מן השירות הצבאי, לוותר על חלום הפרנסה ברווח ולהקדיש את חייהם הבוגרים ללימוד תורה – עיסוק אשר בו ימשיכו גם לאחר נישואיהם. את הצעירות החרדיות עודדו ליטול על שכמן את עול הפרנסה נוסף על עול ניהול הבית, לא במקומו, כדי להקים בית של תורה.[5] ההורים, שנטלו חלק בשוק העבודה, נדרשו אף הם לתמוך בזוג הצעיר, וגם המדינה גויסה ברבות השנים ונדרשה להגדיל עוד ועוד את תמיכתה במוסדות התורה. כך הלך ונוצר בהדרגה הדגם החברתי־כלכלי של חברת הלומדים.

4 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 302. השיקול הראשון היה דומיננטי בעיקר אצל הרב מבריסק, אצל ר' יצחק זאב סולובייצ'יק ואצל הרב שך, ומשקלו הלך והתמעט עם השנים בקרב הציבור החרדי הרגיל.

5 על התופעה החברתית של יציאת האישה החרדית לעבודה ועל הבעיות הכרוכות בה מבחינת החרדים: קפלן, **בסוד השיח החרדי**, פרק רביעי (עמ' 197–244). על האמצעים החינוכים והדרשניים שננקטו להשגת יעד זה: בראון (הוזמן), **אנא אפלח**. למבט עיתונאי על השטח בתחום זה: לוי, **החרדים**, פרק שישי (עמ' 55–71).

המוסד המייצג יותר מכול את חברת הלומדים הוא הכולל (קרי: כוילל). שמו של המוסד עשוי להטעות. הכוללים ההיסטוריים של היישוב הישן בארץ ישראל היו למעשה קופות של חלוקה ("סמל הבטלנות", כפי שכתב החזון איש באירוניה[6]), לאו דווקא בעבור לומדי תורה. הכוללים שהיו בליטא אימצו דגם זה כמוסד לאברכים נשואים מצטיינים שאינם פונים לקריירה רבנית, ואילו הכוללים של היישוב החדש שילבו בין השניים: הם אימצו את הדגם הליטאי, שסיפק במקורו קיום לעשרות או למאות בודדות של תלמידים, והפכו אותו לדגם החיים של חברה שלמה, בדומה לכוללים של היישוב הישן. הכולל הבולט ביותר שהוקם ביישוב החדש היה עטרת יוסף, שהוקם בבני ברק באמצע שנות השלושים של המאה העשרים בידי ר' אברהם ישעיהו קרליץ (החזון איש, 1878–1953), ולימים נקרא על שמו, כולל חזון איש. בגולה, כתב החזון איש, סיפקו הישיבות – שנועדו ללומדים צעירים קודם נישואיהם – את עיקר התשתית החינוכית לצעיר החרדי, ואילו הכוללים היו שנִיים במעלה, שכן החברה בכללותה הכירה בחשיבות החינוך התורני ותמכה בו.[7] אבל, המשיך החזון איש, "מה שונה הוא המצב באה"ק [בארץ הקודש] לנוכח המצב ההווה, אשר המושבות שחותם היהדות הנאמנה חתום עליהן ספורות הנה, וההכרה בסוד קיום עמנו – שהתורה היא נפשה של העם ונשמת רוח אפה – נשארה לקנין יחיד". עקב רוח זו שוב אין החברה תומכת בתלמידי החכמים, ודווקא משום כך יש לשים זאת בראש סולם העדיפויות של הכוללים: "לרגלי המצב ההווה נוטל חלק בראש בקיום התורה וחכמיה – המוסדות הכוללים".[8]

ניסוחו של החזון איש מבטא תפיסת יסוד חרדית מרכזית: "התורה היא נפשה של העם ונשמת רוח אפה". אף שהליטאים שמו דגש רב במיוחד על לימוד התורה, עיקרון זה מוסכם גם על החסידים ועל הספרדים. במאה העשרים נוספה לעיקרון הדתי הזה גם ההבנה החינוכית שמוסדות החינוך התורניים הם המחסום בפני החילון והמקור להצמחת דור העתיד של המנהיגות הרוחנית החרדית, ובפרט הליטאית. "הישיבות הן מבצרי התורה [...] מבצר עוז להקמת תלמידים תלמידי

6 קרליץ, **קובץ איגרות חזון איש**, חלק א, איגרת כט.

7 **שם**, איגרת פו.

8 **שם**.

חכמים העתידים ל[היות] חכמים חשובי הדור", כתב החזון איש באיגרת אחרת.[9] אמונה זו הפכה את סוגיית החינוך לסוגיה מרכזית מאוד ורגישה מאוד. מוסדות התורה הוצבו בראש סולם העדיפויות החברתי, וברוח זו נהגו החרדים גם כשביקשו לכונן בארץ ישראל מרכז חרדי חדש: הם עמלו קודם כול על יצירת תשתית לעולם התורה.[10]

כולל חזון איש לא צלח בתחילת דרכו, ולאחר כמה ניסיונות כושלים לקוממו הוא התייצב בסופו של דבר רק בשנות הארבעים. חלק מהצלחתו, כמו גם הצלחת כוללים אחרים, יש לזקוף לתודעה שהלכה וקנתה שביתה בקרב רבים מן החרדים, שעל ארץ ישראל שלאחר השואה להפוך למרכז תורה מוביל, אולי אף המוביל. מי שניסח את הדברים בלשון עזה היה הרב אליהו אליעזר דסלר (1892–1953), מחשובי האידיאולוגים של היהדות החרדית לאחר השואה. הרב דסלר נולד בליטא וחונך על ברכי תנועת המוסר.[11] בשנות העשרים עקר לאנגליה, שם היה לבולט בין מקימי מרכז התורה החרדי בגייטהסד. מרכז זה היה אבן פינה למוסדות החינוך החרדיים בממלכה המאוחדת והיה בו גם כולל – בית מדרש לאברכים נשואים. בזמן המלחמה התנתק הקשר בין הרב דסלר לבין אשתו ובתו, שנסעו לביקור מולדת בליטא זמן קצר לפני פרוץ המלחמה. בסופו של דבר התברר שהן הצליחו להגיע לאוסטרליה בשלום. אולם לאחר המלחמה שמע הרב דסלר על רציחתם של רבים מבני משפחתו, קרוביו ומקורביו ועל השמדת מרכזי התורה, והבין שהיהדות המזרח אירופית אשר בה גדל ספגה מכת מוות. בקטע קצר שכתב באותם ימים, "ויהי אחר החורבן", תיאר בטון מלא כיסופים את יהדות מזרח אירופה האבודה שלא תחזור עוד לעולם. הוא פרש תמונה כמעט אידיאלית של יהדות זו לפני השואה – מלאה יראת שמיים, לבביות ולמדנות – והרהר: "נחשוב נא, למה הָשְׁארנו בחיים? למה הצילנו ה'?".[12] תשובתו: נותרנו כדי שנמסור את

9 **שם**, חלק ג, איגרת סה.

10 על כך: בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 211–215.

11 על תנועה זו: בראון, **תנועת המוסר הליטאית**.

12 דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך א, עמ' 70. שאלה זו חזרה אצל ניצולים רבים. על ההתמודדות איתה אצל חרדים ניצולי שואה: שאול, **פאר תחת אפר**, עמ' 63–90.

נפשנו למען הצלת רוחו של עם ישראל, ובמילים אחרות, כדי להקים מחדש את הישיבות, את הכוללים ואת הקהילות החרדיות בעולם החדש שלאחר השואה.

בניית ארץ ישראל כמרכז שממנו יפרח עולם התורה שנית הביאה גם למסגור מחודש של האסונות שהחריבו את היהדות החרדית מלכתחילה. באחד ממכתביו של הרב דסלר מחנוכה תש"ח – כמה ימים לאחר הכרזת האו"ם על חלוקת הארץ ועל הקמת המדינה היהודית בה – חידד את תפיסתו, שהשואה ומוראותיה לא היו אלא קריאה לשיפור דרכינו ולבנייה טובה יותר של חיינו במרכזים החדשים הנבנים כעת. הוא תהה: "האם לחנם היו השחיטות והחורבנות? האם אין בכח קרבנותינו למיליונים לעשות רושם ולהביא לידי שינוי? כל האומר 'מקרה הוא' הלא כופר הוא, אבל אנחנו, אשר נאמין [...] הלא נדע שבהכרח יביא כל זה שינוי מן הקצה אל הקצה".[13] הרב דסלר הפך אחד ממורי דרכה של החרדיות הישראלית, שהעמידה את ערך שיקום עולם התורה במרכז הווייתה. במאמר הנזכר, "ויהי אחר החורבן", חתם את דבריו בקריאה נרגשת לא להתייאש מן החורבן אלא לשאוב כוחות ולגייסם לתחייה המחודשת:

> ויהי אחר החורבן... מה הלאה לפנינו? האם להמית גם בנו את ניצוצות החיים הגדולים – ניצוצות חיי הרוח? לא! לא! לא בשום אופן! לא אלף פעמים! אלא **את כל נפשנו** ניתן בעד הצלת הרוח! **כל חיינו יהיו אך ורק בנין הנחרבות, אך ורק תחיית המתים לבד!** אין לנו ענין בכל אשר זולת זה. הן אנו ראינו עדיין את גדולת הקדושה, מי ישוב ויחיינה אם לא אנחנו?! אין אחרת לפנינו, אין אשר ישוה בעינינו, אחד הוא לבבנו, וכולו שואף אך אל תחיית חיי הרוח. לא ימות רוח התורה בדורנו בשום אופן! ואם גם גדל החורבן, נגדל כולנו יחד את הבנין לעומתו. נדע נא ברור, כי אם נמסור את נפשותינו עליו כדבעי, גם בנינו יראו עוד את הקדושה כאשר ראינו, וגם המה ידעו עוד את גילויי השכינה בלבותם, עוד יכירו את רוח ישראל סבא שבישיבה, עוד יטבלו בו,

13 דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך ג, עמ' 350.

> עוד ינשמו בו, ועוד יחיו בחיים אשר חיינו! אם כן ראויים לנו החיים. ואם לאו, ח"ו [חס ושלום]... מי יוכל לראות פני מלאך המות? ומי יוכל לסבול הרגשת מיתת הלבביות, הרגשת הסתלקות החיים הפנימיים? אכן, עדיין בידינו הוא! **מסירת נפש אמיתית** נדרשת! אמיתית! לא מליצית ולא מדומה. הבה נבנה את עצמינו, נבנה את בנינו, נבנה מוסדות לתורה, נבנה ישיבות, נשיב לב אבות ובנים אל התורה, נעבוד קשה, וה' הטוב יצליח בידינו.[14]

מסירות נפש – המונח החרדי המקביל פחות או יותר לאידיאליזם – הפכה להיות קריאה מרכזית של מנהיגי העולם החרדי לאחר השואה. ואומנם, בניגוד לצעירים רבים ביהדות מזרח אירופה שלפני השואה, שראו את חיי לימוד התורה כחיי בטלנות וחיפשו את האידיאלים הנשגבים בתנועות המודרניות, בתקופה שלאחר השואה ראו צעירים חרדים בהתמסרות לתורה אידיאל נשגב שראוי למסור את הנפש למענו. הם גילו נכונות לוותר על קריירה מקצועית, על מימוש עצמי, על הרחבת אופקים ועל שאר הפיתויים המוצעים בעולם החיצוני, כדי להישאר באוהלה של תורה. מבחינות מסוימות אפשר לראות את מסירות הנפש הזאת כחלופה למסירות הנפש הממשית יותר שתבע השירות הצבאי. מדובר במהפכה של ממש, על אחת כמה וכמה כשלא יועדה ליחידים אלא לחברה כולה. מלבד ההשלכות שהיו לבחירה בחיי לימוד תורה על הגבר החרדי נודעו למהלך זה השלכות מרחיקות לכת על התא המשפחתי החרדי, על החברה החרדית בכללה ועל כלכלת מדינת ישראל. השפעות אלה הלכו והתבהרו ככל שהתגבש המבנה החברתי־כלכלי של חברת הלומדים, בעיקר משנות השבעים ואילך.[15]

14 **שם**, כרך א, עמ' 71 (ההדגשה במקור).

15 על השואה כמנוף להקמת עולם התורה החרדי בארץ ישראל: אריה אדרעי, **זיכרון השואה**; שאול, **פאר תחת אפר**, פרק חמישי (עמ' 119–157).

שנות השבעים: התחזקותה וגידולה של חברת הלומדים

בשנות השבעים החלה עלייתה של החרדיות הישראלית המוכרת לנו היום. אין בידינו אומדנים מדויקים בנוגע לנתונים, שכן החרדים לא היו קטגוריה נפרדת בסטטיסטיקה של אותם ימים. למרות זאת אפשר להצביע על כמה סימנים המעידים על תחושת ביטחון ויציבות גוברת ולראות דרכם את תהליכי מיסודה של חברת הלומדים. במקביל למיסוד ההיבטים החברתיים חלה עלייה ברמת הגיבוש האידיאולוגי של החברה החרדית, גיבוש שהביא להתקררות נוספת ביחס החרדי כלפי המדינה והחברה הישראלית, שגם בימים כתיקונם היה רווי חשדנות. אפשר להזכיר בהקשר זה רשימת אירועים שהצטברותם יחדיו, גם אם אינה מוכיחה את קיומם של תהליכי מיסוד היא לכל הפחות מסמלת אותם.

ב־1969 נפטר ראש ישיבת פוניבז׳ הרב יוסף שלמה כהנמן, והרב אלעזר מנחם שך (1898–2001) נעשה ראש הישיבה הבולט והדומיננטי; ב־1970 הוגשה העתירה הראשונה לבג״ץ בעניין גיוס בני הישיבות – דבר המלמד על כך שמספר פטורי הגיוס החל להיתפס כבעייתי בעיני חלקים מהחברה הישראלית החילונית; בשנת 1972 ניתן פסק הדין של בית הדין הרבני בפרשת האח והאחות.[16] הייתה זו שערוריה שהסעירה את המדינה: אח ואחות, חנוך ומרים לנגר, הוכרזו בידי הרבנות כממזרים מכיוון שאימם חווה נישואה לאביהם קודם שהתגרשה מבעלה הראשון. אולם הרב שלמה גורן, שמונה באותה עת לרב הראשי לישראל, העמיד הרכב של בית הדין שפסק שבעלה הראשון, בולק בורקובסקי, היה נוצרי שהתגייר שלא כהלכה, ולכן נישואיה של חווה עימו לא היו תקפים ולא נדרש ממנו כל גט. החרדים התקוממו בתוקף נגד פסק הדין. באולם וגשל בבני ברק התארגנה אספה המונית אשר בה בלט הרב שך בנאומו התקיף; בעדה החרדית בירושלים ארגנו הפגנה אשר בה קרעו הנוכחים את בגדיהם לאות אבל, והרב גורן כונה בפיהם ״מתיר הממזרים״. פרשה זו ליכדה את החברה החרדית, חידדה את גבולותיה אל מול הציונות הדתית וקידמה את הרב שך אל מרכז במת המנהיגות החרדית; בסוף אותה שנה נכנס לכהן חבר הכנסת הספרדי הראשון מטעם אגודת ישראל, יעקב מזרחי, שאומנם שימש בתפקידו חצי קדנציה בלבד (1972–1973), אבל היבחרותו

16 על אודותיה: הלוי, **מהפכת החרדיות החדשה**, פרק שני (עמ' 81–191); בראון (הוירמן), **פוסק הדור**, עמ' 797–798.

סימלה את קיומו של מגזר חרדי־ספרדי הולך וגדל; בשנת 1976 נערכו הבחירות הפנימיות באגודת ישראל – הבחירות היחידות בתולדות התנועה – שנועדו לבחון את יחסי הכוח בין הסיעות השונות בתוך המפלגה; בערך באותה שנה נחשפה לציבור חזרתו בתשובה של אורי זוהר – הבולט בין החוזרים בתשובה בגל השיבה לדת בשנות השבעים; בשנת 1977 הצטרפה אגודת ישראל לקואליציה, לראשונה מאז שנות החמישים, ואחד מחבריה עמד בראשות ועדת הכספים; בשנת 1978 סיים איש המפד"ל ישראל גוטליב את תפקידו כראש עיריית בני ברק, ומכאן ואילך היו כל ראשי העיר חרדים. על פי הערכות, בשנת 1979 מנה הציבור החרדי בישראל כ־140 אלף נפש לעומת 30–35 אלף עם קום המדינה;[17] בעקבות המהפך השלטוני של 1977 הפך הציבור החרדי, כמעט בן לילה, נושא חשוב ומרכזי בסדר יומה של החברה בישראל.

בשנות החמישים עדיין השתתפו רוב החרדים בשוק העבודה ושירתו בצה"ל, ותמיכת המדינה בהם הייתה מוגבלת. השבר בין חרדים לדתיים־ציונים החל להיבקע בשנים הללו, אבל הוא לא נגע בשאלת התעסוקה והשירות בצבא. החרדים נבדלו מן הדתיים־הציונים ביחסם הקריר יותר למדינה, בלבושם, בהתנגדותם ללימודי חול ובהקפדתם הרבה יותר על המצוות המעשיות. מדינת ישראל הצעירה הייתה עסוקה אז בקליטת גלי עלייה מסיביים ובהתמודדות עם קשיים כלכליים ניכרים שאילצוה להנהיג את מדיניות הקיצוב, הידועה גם כתקופת הצנע (1949–1959). שנות השישים סימנו את תחילתה של רגיעה, שהתחוללה בד בבד עם עלייה בביטחונה העצמי של המדינה הצעירה ופתיחתה לכלכלה חופשית יותר. רק בשנות השבעים הגיעה החברה החרדית לגידול של ממש, ובמקביל, גם להשפעה פוליטית חסרת תקדים, ששיאה בהצטרפות אגודת ישראל לקואליציה. אומנם גם בעבר תמכה אגודת ישראל בקואליציה השלטת, מבחוץ, אבל המצב החדש אִפשר לה – ולתנועת ש"ס אחריה – השפעה רבה יותר

17 כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 33. על הקשיים המתודולוגיים והמעשיים באומדן מספרם של החרדים – **שם**. לפיכך יש להתייחס לכל המספרים בעניין זה כאל הערכות גסות בלבד. לניתוח המספק דין וחשבון לבעיית זיהוי החרדים במחקרים סטטיסטיים: איתן רגב, "השכלה ותעסוקה במגזר החרדי", בתוך: דן בן דוד (עורך), **דוח מצב המדינה: חברה כלכלה ומדיניות – 2013**, ירושלים: מרכז טאוב, 2013, עמ' 111–150. לפירוט על שיטות המדידה השונות: פרידמן ואח', **שיטות מדידה**.

על חלוקת התקציבים והמשאבים הן בשל איוש ראשות ועדת הכספים (תפקיד המזוהה מאז עם אגודת ישראל ולאחר מכן עם יהדות התורה) הן מכוח היותה לשון מאזניים בקואליציה.

בעקבות ההסכמים הקואליציוניים עם ממשלת הליכוד הורחב הסדר דחיית הגיוס שהושג בשעתו עם בן־גוריון, וכל בחור ישיבה שתורתו אומנותו נעשה פטור למעשה משירות צבאי.[18] ההסדר גופו לא השתנה: באופן רשמי דובר על דחיית שירות כל זמן שהצעיר החרדי לומד בישיבה או בכולל, אבל מבחינה מעשית הייתה זו דחייה עד לגיל שבו היה כבר פטור מן השירות. לעומת שנים קודמות, שבהן נקבעו מכסות למספר הרשאים להשתחרר, מכסות שהלכו וגדלו בהדרגה (וממילא לא נשמרו בדרך כלל), כעת בוטלו המכסות הללו כליל. מלבד זאת, לישיבות ולכוללים הובטח נתח נאה מתקציב המדינה. ההסדר החדש יצר לצעירים חרדים תמריץ נוסף להמשיך לכולל אחרי הנישואין, וחברת הלומדים החרדית התבססה עוד יותר. ההימנעות מגיוס לצה״ל, הנישואין בגיל צעיר (גיל שהלך וירד עם השנים), הלימודים בכולל עד גיל מבוגר (שהשתנה בהתאם לפרמטרים שונים) ובנייתה של משפחה גדולה – כל אלה הפנו תווי זיהוי ברורים ונורמות פחות או יותר מחייבות לכל מי שביקש לשייך עצמו לחרדיות הישראלית.

המשמעות הכלכלית של תהליכים אלה הייתה ברורה: מקורות ההכנסה המשפחתית של המשפחה החרדית כללו בדרך כלל מרכיב קטן באופן יחסי של הכנסה מעבודה. לרוב כלל מרכיב זה את שכר עבודת האישה, שמצידה הועסקה לעיתים קרובות בפחות ממשרה מלאה ופנתה בדרך כלל לתחומי עיסוק שנחשבו מתאימים לנשים חרדיות – עיסוקים שהשכר בהם אינו גבוה – דוגמת מקצועות ההוראה, הלא מתגמלים. שאר הכנסת משק הבית הושגה בעיקר מתמיכות, באמצעות מערך רב־זרועי, שהלך והשתכלל בהדרגה עם התמסדותו של אורח חיים זה. המערך כלל את תמיכת המדינה בכוללים; את קצבאות הביטוח הלאומי, ובראשן קצבת הילדים, שעודדה את השאיפה החרדית הקיימת ממילא ל״פרו ורבו״; את הסיוע (ולו המועט) מצד ההורים, במיוחד בדור המעבר, אשר בו ההורים עדיין עבדו לפרנסתם וחלקם גם קיבלו שילומים מגרמניה; הזלפות

18 לגלגוליו של הסכם זה: צבי א' טל, "הועדה לגבוש ההסדר הראוי בנושא גיוס בני ישיבות – דו"ח", 2000, לאורך פרק המבוא.

סיוע נקודתיות של קרנות החסד הפעילות בעולם החרדי – הגמ"חים (גמילות חסדים).[19] החל ב־1982 הוכנס לתקציב המדינה סעיף המקצה קצבת הבטחת הכנסה למי שלומד יום שלם במוסד תורני, הכנסתו מעבודה אינה עולה על 1,200 ש"ח ומשפחתו מונה לפחות שלושה ילדים – קריטריונים שהתאימו בעיקר לאברכי כוללים חרדיים.[20] נוסף על כך נוסחו מחדש תנאי זכאות למשכנתא ותנאי הנחה בארנונה באופנים שיחילו אותן בהיקף נרחב יותר על הציבור החרדי. לצד אלה המשיכו לפעול בחברה החרדית ארגוני החסד הרבים שלה. הללו העניקו במישור הכספי הלוואות ללא ריבית, ובמישור החומרי השאילו כמעט כל אביזר הדרוש לחיי היום־יום – מבגדים וכלי בית ועד תרופות ושירותים – והשתכללו יותר ויותר ברבות השנים.

קשה לדעת מהו אחוז ההכנסות המדויק מכל אחד מהמקורות שצוינו לעיל, והדעת נותנת שכל משפחה מארגנת את הדברים בהתאם לצרכיה ולהזדמנויות הנקרות בפניה. לצד זאת, במחקר שנערך בשנות התשעים של המאה העשרים נמצא שמקורות ההכנסה של המשפחות החרדיות התחלקו בממוצע כך: הכנסות מעבודת האישה – 18%; קצבת ילדים – 32%; מלגה מהכולל – 39%. שני מקורות ההכנסה האחרונים התבססו בעיקר על סיוע ממשלתי, כלומר אחוז הסיוע הממשלתי בקיום משפחות חרדיות הגיע באותן שנים לכ־70%.[21] אולם הצלחתה הגוברת של החברה החרדית במיסוד אורח חייה יצרה אתגרים חדשים, שחלקם הלכו והעמיקו דווקא ככל שהלכה ההצלחה ורבתה. כך לדוגמה, מכיוון שהאוכלוסייה החרדית נמצאת כל העת במגמת גידול ניעור חשש כבד שתקציב המדינה לא יוכל להמשיך לשאת בתשלומים המקיימים את אורח החיים שלה.[22]

19 על הפילנתרופיה בחברה החרדית: נתי טוקר, "הצדקה לא מספיקה לחברה החרדית", **דהמרקר**, 18.3.2014; הנ"ל, "חרדים קצת פחות – היקף העזרה לזולת במגזר החרדי", **דהמרקר**, 6.5.2014.

20 הסדר זה הותקף בבג"ץ: בג"ץ 4124/00 **ארנן יקותיאלי ואח' נ' השר לענייני דתות ואח'**, פ"ד סד(1) 142 (2010) בית המשפט קיבל את העתירה והורה שסעיף מעין זה לא ייכלל בחוק התקציב הבא.

21 ברמן, **כיתחיות**, **סבסוד והקרבה**, עמ' 916. על משק הבית החרדי, הוצאותיו והכנסותיו: זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, פרק 13 (עמ' 235–245).

22 הדבר הוליד ז'אנר ספרותי העוסק באיום החרדי. לדוגמה: אילן, **חרדים בע"מ**. באחרונה גם: אליצור, **האיום מבפנים**.

בהתאמה, סוגיית ההימנעות החרדית מהשתתפות בשוק העבודה וממאמץ הגיוס לצה"ל הפכה שאלה בעלת חשיבות לאומית.

הלחץ הכלכלי הגובר לא מנע מן החרדים להמשיך לקיים פעילות התנדבותית. ארגוני החסד החרדים פעלו מאז ומעולם בחברה זו (כמו גם בחברה היהודית בגולה), אבל ככל שגבר הלחץ הכלכלי כך גבר הצורך בהם.[23] דווקא בתקופה זו הפכו חלק מארגוני החסד החרדיים לרשתות כלל־ארציות של מתנדבים. יד שרה, שנוסד ב־1976; זק"א, שנוסד ב־1989; "הצלה", שנוסד בירושלים ב־1991 – כולם הפכו עמותות גדולות וחזקות. באופן מעניין, רשתות אלה גם פתחו צוהר חדש לתעסוקה. מבחינה מעשית, ככל שהן גדלו והתחזקו הן נדרשו ליותר עובדים בשכר, מלא או חלקי, ושילבו חרדים במשרות מפתח. לא פחות חשובה היא הבחינה התודעתית: ארגוני החסד החרדיים נדרשו לעמוד בקשרי עבודה עם גורמים ממלכתיים, במיוחד במערכת הבריאות, זכו להוקרה ולשבחים מצד הציבור הכללי ומצד פרנסי המדינה ואף זכו בסיקור תקשורתי אוהד. בכך הגבירו את החשיפה ההדדית בין החברה החרדית לחברה הכללית, ובנקודות מגע חיוביות. הם הוכיחו כביכול שחרדים יכולים להופיע בציבור לא רק כמשתמטים וכמפגינים. הם גם הוכיחו שסיפור הצלחה פנים־חרדי יכול לעלות כיתה ולהפוך סיפור הצלחה לאומי מוערך. יד שרה, למשל, הפך לארגון המתנדבים הגדול בישראל וזכה לשלל פרסים, ובהם פרס ישראל לשנת 1994; יהודה משי זהב, ראש ארגון זק"א, הדליק משואה ביום העצמאות של שנת 2003 (והוחרם עקב כך בחוגים הקיצוניים שבהם גדל). במקביל עלתה קרנם של המתנדבים בציבור החרדי פנימה. יתר על כן, אנשי זק"א ואנשי "הצלה" עסקו בפעילות המצריכה כישורים מבצעיים מרשימים וסיפקו לצעירים חרדים ריגושים ואתוס גברי שצעירים חילונים ודתיים־ציוניים מקבלים בשירותם הצבאי וצעיר חרדי אינו מקבל במסלול התפתחותו הרגיל. נקל לשער שרוב המתנדבים לא היו כאלה שדף הגמרא היה כל עולמם. בכך הפכו ארגונים אלה לא רק מוקד משיכה אלא גם

23 להפקידן של עמותות חרדיות וליחס בין פעילות פנים־חרדית לפעילות התורמת לאוכלוסייה הכללית: יפה, **גמ"חים בקהילה החרדית**. על היחס החרדי לעבודה: שטדלר, **להתפרנס או לחכות לנס?**.

מושא הערצה גלוי וסמוי בקרב צעירים חרדים.[24] דומה שהמהפך התודעתי הזה סייע בהגברת כוח המשיכה של העולם האמיתי – זה שמעבר לקירות הישיבות והכוללים – על צעירים חרדים.

ככל שהפכו ארגוני החסד בעלי אינטרסים כלכליים חזקים יותר כך גברו קולות צורמים הקשורים בהם: התחרות בין גופי ההצלה השונים הגיעה לעיתים למאבקים מכוערים, חלק מכספי השוחד שקיבל אורי לופוליאנסקי, מייסד יד שרה, הוסוו כתרומות לארגון, ועוד. גם קשיים כלכליים הפריעו לתפקודם, ובשלב מסוים עמדה זק"א בפני סכנת פירוק, שעוררה בה מתחים פנימיים. אולם כל אלה העמו אך במעט את יוקרתם, וההכרה בתרומתם המתמשכת גברה על הצללים הזמניים.

משנות התשעים ועד היום: סדקים וניצני תמורה

בין השנים 1979 ל־2002 גדלה האוכלוסייה החרדית מ־140 אלף נפש לכ־550 אלף, כלומר שולשה ואף יותר מכך.[25] בשנים 1990–2008 גדלה האוכלוסייה החרדית פי שלושה.[26] בשנה זו הם כבר היו 9% מאוכלוסיית המדינה. בסוף שנת 2019 עבר מספרם של החרדים את המיליון, והם היו מעל 12% מהאוכלוסייה (שמנתה אז 9.1 מיליון) וכ־15.5% מכלל היהודים במדינה (שמנו אז 7.27 מיליון נפש).[27] על פי הערכות, שיעור הגידול של החרדים נע בין 4% ל־4.5% בשנה. תמורה זו אינה חשובה רק במישור הדמוגרפי אלא גם במישור הסמלי. הריבוי הטבעי החרדי מעורר קשיים פנימיים וחיצוניים הנוגעים ליכולת להחיל את דגם חברת הלומדים על פלח אוכלוסייה כה גדול. מחד גיסא, יכולת המדינה לשאת בעלויות אי־השתתפותם של החרדים בשוק העבודה הולכת וקטנה ככל שרבים יותר בוחרים במסלול זה, ויכולת החרדים עצמם לקיים את אורח חייהם נפגעת; מאידך גיסא, הממד

24 גדעון ארן חקר את זק"א במשך שנים רבות ועתיד לפרסם בקרוב מפירות מחקרו.

25 גורביץ וכהן־קסטרו, **החרדים**.

26 רבהון ומלאך, **מגמות דמוגרפיות בישראל**, עמ' 23.

27 כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**.

האידיאליסטי שאפיין את חברת הלומדים בעשורים הראשונים לקיומה הולך ומתמוסס ככל שהוא הופך נחלת הרבים.

הסוגיה הבוערת ביותר לחברת הלומדים – סוגיה העשויה להיחשב איום על עצם קיומה – היא זו של העוני. הקשר בין ההימנעות מהשתתפות בשוק העבודה לבין מצוקה כלכלית ברור למדי. במשקי הבית החרדיים, שיעור העניים במשק בית שבו המפרנס הראשי אינו מועסק הוא 91%. לעומת זאת, שיעור העוני קטן ל־51.4% כשהמפרנס הראשון נכנס לשוק העבודה, ול־13% כאשר ישנם שני מפרנסים במשק הבית.[28] בשנת 2008 היה שיעור העוני בקרב האוכלוסייה החרדית 55.2%, משמע, יותר מחצי מהאוכלוסייה.[29] על פי נתוני המוסד לביטוח לאומי, בשנת 2014, כ־54% מהחרדים היו עניים. הדוח מציין שבתקופה הנדונה חלה עלייה קטנה ביותר בשיעור העוני באוכלוסייה זו לעומת תקופות קודמות על אף השיפור ברמת התעסוקה שלה.[30] אולם בדוח עוני לשנת 2015 כבר נרשמה ירידה בשיעור העוני בציבור החרדי, והוא הגיע לשיעור של 48.7% – לראשונה זה זמן רב מתחת לקו ה־50%.[31]

העוני החרדי נובע מכמה גורמים, שהמרכזי בהם הוא ללא ספק רמת התעסוקה הנמוכה מאוד של החרדים כקבוצה ושל הגברים החרדים בפרט. על פי נתוני סקר כוח אדם של הלמ"ס, שיעור המועסקים בקהילה החרדית בגילאי העבודה נמוך מאוד מהמקובל בכלל האוכלוסייה. שיעור התעסוקה של גברים חרדים בגילים 25–64 הגיע בשנת 2003 לשפל, ועמד על 37%, לעומת 78% תעסוקה בקרב גברים באוכלוסייה היהודית הלא־חרדית.[32] שיעור התעסוקה של נשים חרדיות היה גבוה יותר (51%), אבל עודנו נמוך בהשוואה לשיעור התעסוקה של נשים

28 תמיר, **התעסוקה במגזר החרדי**, עמ' 9.

29 **שם**, עמ' 10.

30 המוסד לביטוח לאומי, "ממדי העוני והפערים החברתיים – דוח שנתי, 2014", עמ' 13.

31 המוסד לביטוח לאומי, "ממדי העוני והפערים החברתיים – דוח שנתי, 2015", עמ' 2. עם זאת, יצוין שבשנה שאחריה עלתה רמת העוני בחצי אחוז על אף עלייה של כ־4% ברמת התעסוקה של החרדים: המוסד לביטוח לאומי, "מדדי העוני והפערים החברתיים – דוח שנתי, 2016", עמ' 12.

32 מלאך, כהן וזיכרמן, **מִכניסה לתעסוקה**.

יהודיות לא חרדיות, שעמד באותה שנה על 68%. עם זאת, בחמש עשרה השנים שחלפו חל שינוי. על פי "שנתון החברה החרדית בישראל 2019" של המכון הישראלי לדמוקרטיה, בשנה זו הגיע שיעור הגברים החרדים המועסקים ל־51%, ואילו שיעור הנשים עמד כבר על 76%.[33] כך או אחרת, הגברים החרדים חצו את קו 50 האחוזים, ומדובר בתמורה סמלית ופסיכולוגית רבת־ערך.

תעסוקת החרדים מצריכה פילוח נוסף. במחקר חדש מראה איתן רגב שמעבר לנתונים הכלל־חרדיים, שלפיהם בשנים האחרונות חלה עלייה משמעותית בשיעור התעסוקה לבני כל המגזרים והמינים בזרם זה, בולטת במיוחד העלייה במגזר החסידי.[34] בין 2008 ל־2013 עלו שיעורי התעסוקה של חרדים ליטאים צעירים מ־18% ל־25%. אצל החסידים נרשמה עלייה גדולה אף יותר, מ־26% ל־35%. אצל החרדים הספרדים עלו שיעורי התעסוקה מ־31% ל־40%, ואצל חסידי חב"ד – אשר להם מאפיינים ייחודיים לעומת חסידויות אחרות – מ־38% ל־46%. הנשים החרדיות היו מאז ומעולם קרובות יותר לממוצע הארצי, אבל גם אצלן הובחנו עליות בשיעור התעסוקה: נשות המגזר הליטאי עלו מ־70% ל־77%; אצל נשות המגזר החרדי־ספרדי ואצל נשות חב"ד נרשמה עלייה זהה: מ־64% ל־74%. גם בקרב הנשים בולטת במיוחד העלייה בשיעור התעסוקה של נשות המגזר החסידי: מ־54% ל־67%.[35] יש לשער כדלהלן: במגזר הליטאי אלו בעיקר בחרדים מבוגרים באופן יחסי, היוצאים לעבודה לקראת גיל ארבעים כדי לממן את נישואי ילדיהם; במגזר החסידי זוהי אוכלוסייה צעירה יותר, היוצאת לעבודה שנים מעטות לאחר החתונה; במגזר הספרדי אחוז היוצאים לעבודה גבוה יותר, ובכללם כאלו היוצאים לעבודה מייד אחרי החתונה.

33 כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**, עמ' 52.

34 רגב קבע את השיוך המגזרי לפי מוסדות החינוך שסיימו הנבדקים: ליטאי, חסידי, ספרדי או חב"די (איתן רגב, "השכלה ותעסוקה במגזר החרדי", בתוך: דן בן דוד (עורך), **דוח מצב המדינה: חברה כלכלה ומדיניות – 2013**, ירושלים: מרכז טאוב, 2013, עמ' 4–5). את המבחן הזה ראוי לעדן. בצדק הוא מציין שבוגרי המוסדות הליטאיים היוצאים לעבודה הם תדיר בני עדות המזרח (להערכתו, כשליש), ויש להוסיף על כך את העובדה שבישיבות ליטאיות אפשר למצוא לעיתים בחורים חסידיים, ואילו ההפך – לא.

35 איתן רגב, "דפוסי השתלבות החרדים בשוק העבודה: ניתוח פנים־חרדי והשוואה רב־מגזרית", בתוך: אבי וייס (עורך), **דוח מצב המדינה 2017**, ירושלים: מרכז טאוב, 2017, עמ' 7.

רגב פילח את ציבור העובדים החרדי גם מבחינת מקומות המגורים. בניגוד לדפוסי התעסוקה במגזר הכללי, אצל הגברים החרדים נרשמו שיעורי תעסוקה גבוהים למדי דווקא בפריפריה, ושיעורים נמוכים, באזור המרכז. לדבריו –

> סיבה אפשרית לכך היא הגירה פנימית של זוגות צעירים חרדים, אשר המציאות הכלכלית ועליית מחירי הדיור אינן מאפשרות להם להמשיך להתגורר במרכזים הישנים והם נאלצים לחפש פתרונות דיור ופרנסה בפריפריה וביהודה ושומרון. סיבה נוספת היא הפיזור הגיאוגרפי של הזרמים השונים. בהשוואה לזרמים החרדיים האחרים, לספרדים ולחסידי חב"ד (המאופיינים בשיעורי תעסוקה גבוהים יותר) יש גם ייצוג יתר במחוזות הפריפריה. עם זאת, הן בפריפריה הן במרכז שיעורי התעסוקה של צעירים חרדים המתגוררים בערים חרדיות הומוגניות (דוגמת ביתר עילית ומודיעין עילית) נמוכים בהרבה משיעורי התעסוקה של חרדים המתגוררים בערים מעורבות – גם כאשר בערים המעורבות מתגוררות קהילות חרדיות סגורות יחסית. לממצאים אלו עשויה להיות חשיבות בהקשר של קביעת מדיניות בנושא פתרונות דיור לאוכלוסייה החרדית הצעירה: כאשר יש לבחור בין בניית ערים חרדיות הומוגניות בפריפריה ובין בניית שכונות חרדיות בערים מעורבות – נראה כי בהיבט התעסוקתי עדיפה האפשרות השנייה.[36]

מבלי לגרוע מכוחם של הסברים אלה, דומה שיש להציע גם הסבר בכיוון ההפוך: בשל נורמות השידוכים בחברה החרדית, ובמיוחד במגזר הליטאי, חתנים המצטיינים בלימודיהם מקבלים בדרך כלל דירה באזורים חרדיים מרכזיים, ואלו שאינם מצטיינים מקבלים לרוב דירה בפריפריה. אלה האחרונים הם כמובן המועמדים הטבעיים יותר לצאת לשוק העבודה. גם הנתון בנוגע למגורים המעורבים יכול וצריך לקבל הסבר הפוך: לא רק המגורים בערים מעורבות משפיעים על שיעור ההשתתפות בשוק העבודה אלא גם ובעיקר ההפך: חרדים

36 **שם**, עמ' 32.

הפונים ליישובים מעורבים הם בדרך כלל מודרניים יותר, והם ממילא קהל טבעי יותר להשתלבות בשוק העבודה מחרדים החיים בסביבה חרדית הומוגנית. אלה האחרונים נמצאים גם תחת לחץ חברתי הדוק יותר, המעכב בדרך כלל את ההשתלבות בשוק העבודה.

שנתון החברה החרדית בישראל 2019, שיצא לאור מטעם המכון הישראלי לדמוקרטיה, הציע פילוח נוסף, לפי ענפי תעסוקה (הנתונים מתייחסים לשנת 2017). מהמחקר עולה ששיעור הגברים החרדים המועסקים בחינוך עולה כמה מונים על שיעורם של הגברים היהודים הלא־חרדים העוסקים בענף זה – 27% לעומת 4.5%.[37] בקרב הנשים, הפערים דומים: שיעור הנשים החרדיות שהועסקו ב־2017 בחינוך היה 38%, ואילו בקרב נשים יהודיות לא חרדיות השיעור היה כ־17% בלבד. מחברי השנתון מסבירים ש'הסיבה לכך היא בראש ובראשונה מספר הילדים הגדול באוכלוסייה החרדית', וכן ש'נשים חרדיות רבות מעדיפות את מקצוע החינוך בשל שעות העבודה הנוחות והאפשרות לעבוד בתוך הקהילה'.[38] בעוד אצל גברים יהודים מן החברה הלא־חרדית יש שיעור גבוה של מועסקים בתעשייה (15%), במינהל הציבורי ובביטחון (14%), שיעור הגברים החרדים המועסקים בענפים אלה קטן הרבה יותר (9% ו־5% בהתאמה). בענף ההיי־טק עבדו 13% מכלל הגברים היהודים הלא־חרדים, אבל רק 3% מהגברים החרדים.[39] לעומת זאת, בתחום המסחר אנו מוצאים ייצוג מעט גבוה יותר של גברים חרדים (13.5% מהגברים החרדים לעומת 12% בחברה הכללית), אולם שיעור נמוך מעט יותר בקרב הנשים (8% מן הנשים החרדיות לעומת 10% מן הנשים בחברה היהודית הכללית).[40] בתחום ההיי־טק הועסקו 4% מן הנשים החרדיות (לעומת 7% מן הלא־חרדיות), אבל מחברי הדוח סבורים שזהו שיעור גבוה באופן יחסי.[41]

37 כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**, עמ' 56.

38 **שם**.

39 הנתונים על ענף ההיי טק מתייחסים לשנת 2015. מתוך כהנר, מלאך וחושן, **שנתון החברה החרדית 2017**, עמ' 44.

40 **שם**, עמ 56.

41 **שם**.

חלק לא מבוטל מהחרדים העובדים הם סוחרים זעירים, כלי קודש (רבנים, שוחטים, משגיחי כשרות, מוהלים וכדומה) או עובדים המועסקים במסגרת המוסדות של חברת הלומדים עצמה, כלומר מורים ואנשי מינהל חינוכי, ובמגזר החסידי, גם עסקנים הקשורים בדרך זו או אחרת לחצר האדמו"ר או למוסדות החסידות. הללו היו חלק גדול למדי משיעור המועסקים בחברה החרדית גם לפני התמורה של השנים האחרונות, ואת העלייה המתונה יש לזקוף בין השאר להתרחבותן של שכבות חברתיות שהיו עד כה קטנות מאוד בחברה החרדית בישראל: אנשי עסקים "גדולים" ואקדמאים. נראה שיותר ויותר חרדים ישראלים, במיוחד במגזר החסידי, גילו את השווקים הבינלאומיים והולכים בעקבות אחיהם שבארצות הברית, בבריטניה ובבלגיה, ולעיתים אף נעזרים בהם כדי להתעשר. אבל אלו הם כמובן מיעוט קטן. מיעוט גדול מעט יותר הוא של אלה שגילו את המקצועות החופשיים, המצריכים השכלה אקדמית, ומבקשים לקיים רמת חיים גבוהה יותר מהשתכרות כעורכי דין, כרואי חשבון וכדומה. הללו, ללא ספק, הם החידוש המרענן בעולמה של החרדיות הישראלית בשנים האחרונות, ובו בולט יותר חלקם של הליטאים ושל הספרדים.[42]

אחד האירועים שהניעו את היפתחותם של החרדים להשתלבות בשוק העבודה נוגע למדיניות משרד האוצר בשנות כהונתו של בנימין נתניהו כשר האוצר (2003–2005) בממשלת שרון השנייה. מדיניות האוצר זכתה בשעתו לכינוי "גזרות נתניהו". לאחר המשבר הכלכלי של שנת 2001 הגיע נתניהו למסקנה שהמשק ניצב על עברי פי פחת והחליט לערוך קיצוצים עמוקים בכל תשלומי ההעברה המדינתיים כדי לאזן את תקציב המדינה. בין השאר קבע שקצבאות הילדים לא יחולקו באופן פרוגרסיבי אלא באופן שווה. בניגוד לשיטה שנהגה עד אז, אשר בה גובה הקצבה לילד הושפע ממקומו המספרי בין ילדי המשפחה (בעבור הילד החמישי קיבלה המשפחה קצבה גבוהה פי חמישה מאשר בעבור הילד הראשון!), הורו הכללים החדשים שכל ילד יקבל קצבה שווה. הקצבאות לילד השישי קוצצו כדי חצי.[43] מדיניות זו פגעה באופן ישיר במשפחות מרובות

42 על כך: מלאך, **על טהרת התואר**. על חלקן של הנשים בתהליך: ליוש, **נשות הסף**, עמ' 70–73.

43 רבהון ומלאך, **מגמות דמוגרפיות בישראל**, עמ' 28.

ילדים, והכנסות החרדים מן הביטוח הלאומי, כמו גם מן המלגות לכוללים, פחתו למידה שגרמה מצוקה של ממש. העוני החרדי גבר בתוך זמן קצר, ודומה שלראשונה תפסו החרדים עד כמה גדולה תלותם בממשלת ישראל. התגובה הייתה מורכבת; החרדים מחו נמרצות על קיצוצים אלה – ח"כ מאיר פרוש (אגודת ישראל) פתח בשביתת רעב במחאה עליהן – אבל הבינו היטב שה"גזרות" אינן מכוונות במיוחד נגדם, ובוודאי לא נועדו "להעבירם על דתם". נתניהו נהג בחוכמה ושמר בעקיבות על רטוריקה של קיצוץ רוחבי בכל ענפי המשק. ככלל, מימיו לא התבטא במישרין נגד החרדים, כך שלא נחשד כמבקש רעתם. אולי דווקא משום כך קל היה יותר לחרדים להסתגל לצרכים המעשיים הדוחקים ולהיענות לתביעות המדינה. בניגוד למצבים שבהם הם מרגישים שמופעל עליהם לחץ מתוך מניע אידיאולוגי – שבעקבותיו הם נוטים להתבצר בעמדותיהם ולהילחם – הכורח בשנים אלה היה מעשי לחלוטין. ואומנם, תקופה זו הייתה ככל הנראה נקודת מפנה שלאחריה פנו צעירים חרדים רבים אל שוק העבודה.

במחקר מבריק אך שנוי במחלוקת ניתח הכלכלן אלי ברמן את העומד לדעתו מאחורי הכלכלה החרדית.[44] בניגוד לתיאוריות הכלכליות הקלסיות, המבוססות על ההנחה שההתנהגות הכלכלית של הפרט היא בעיקרה רציונלית, צועד ברמן בעקבות מגמות חדישות יותר, המכניסות למשוואה גורמים נוספים – הנוגעים למעגל החברתי המקיף את הפרט – כגון הפרדה קבוצתית, אפליה, לחץ מצד קבוצת השווים, קבוצות סחר אתניות ואפילו כנופיות פשע. החרדים, טוען ברמן, קלים הרבה יותר למחקר משום שיש עליהם נתונים סטטיסטיים רשמיים וכל העוקב אחר נתונים אלה עומד לדבריו בפני שלוש תהיות גדולות: הראשונה היא שאורח החיים האורתודוקסי אינו רציונלי מבחינה כלכלית משום שקיום המצוות דורש זמן רב מחיי האדם; השנייה היא שדווקא האוכלוסייה החרדית, שמקורות הכנסתה דלילים, מגלה לא רק רמת פריון גבוהה אלא גם עלייה מתמדת במגמת הריבוי הטבעי, בניגוד למגמה הרווחת בעולם המערבי; השלישית, החרדים נשארים בישיבה גם אחרי שמבחינת החוק הם פטורים מגיוס, עניין המעורר את התהייה מדוע הם בוחרים לעשות זאת גם כאשר ביכולתם להצטרף לשוק העבודה ולשפר את מצבם הכלכלי ללא כל סנקציה.

44 ברמן, **כיתזיות, סובסידיה והקרבה**. ברמן פרסם על כך גם מאמר, המדגיש את ההיבט של מעורבות המדינה: ברמן, **תמיכת המדינה**.

את התשובה לכך מציע ברמן במה שמכונה תיאוריית הטבות המועדון (Club Good Theory), או בקיצור, מודל המועדון. תיאורייה זו סותרת במידה רבה את הנחת הרציונליות המלווה את מדע הכלכלה הקלסי. בניסוח קצר וגס, ברמן טוען שהטבת מועדון היא הטבה שהזוכה בה מקבל רק אם הוא נכנס למועדון (בדומה להסדרי ביטוח). הטבה זו יכולה להתקבל רק אם המועדון נשאר סגור ומצומצם ברמה כלשהי. כדי לשמור על אקסלוסיביות מטיל המועדון מס על החברים בו, בדמות הקרבה שעליהם לקבל על עצמם. היהודי החרדי נהנה מסובסידיה מצד המדינה – כלומר מצד החברה הישראלית הגדולה – אבל גם מצד הקהילה החרדית עצמה. ומדובר בסובסידיה משמעותית שאינה יכולה להינתן לכול. לפיכך מוכנה החברה החרדית להעניק את הזכות להשתתף בחלוקה רק למי שמקבל על עצמו הקרבה, שהיא מעין מבחן כניסה או מבחן נאמנות למועדון. ההקרבה כוללת שמירה על חוקיה המחמירים של החרדיות ומחויבות אליה בדמות לימוד התורה ארוך השנים. בצורה זו, טוען ברמן, אנו מקבלים תשובה לכל שלוש התהיות שהוצגו לעיל. ברמן מציג את הבעייתיות שבהסדר זה, במיוחד נוכח גידולה של החברה החרדית בישראל, גידול שלא יאפשר לחברת הרוב לשאת בנטל הסובסידיה לאורך הימים. הוא סבור אפוא שחיוב האוכלוסייה החרדית בשירות צבאי ייטיב את מצבה, וכמובן יקל על חברת הרוב, המסבסדת את אורח החיים החרדי.

מחקרו של ברמן זכה לתגובות, בהן של יעקב רוזנברג, שחלק על מסקנתו.[45] לדעתו, ה"עלות" המוטלת על הפרט החרדי, זו המאפשרת לו ליטול חלק בהטבות שמחלק המועדון, רחוקה מלהיות תשלום שולי. ההקרבה הנדרשת מהפרט החרדי – ההסתגרות מן העולם החילוני ודקדוק במצוות ההלכה – היא מס כניסה כבד, גם כאשר לימודיו של החרדי בכולל אינם נמשכים זמן רב. מסיבה זו, חבילת השירותים וההטבות המסובסדים אינה קורצת לציבור שמחוץ לקהילה, משום שהיא כוללת גם דרישה לניתוק מן העולם החילוני – הקרבה גדולה מדי למצטרפים פוטנציאליים. הכרה בחשיבותו של ערך ההסתגרות מצד עצמו, דהיינו כערך דתי אמיתי ולא כהקרבה הכרחית בעבור ההשתתפות במועדון, יכולה להסביר את התנהגות הציבור החרדי המאורגן, והלימודים בכולל מעניקים

45 רוזנברג, **מודל המועדון**.

תרומה חשובה להשגת מטרה זו. שתי הגישות – של ברמן ושל רוזנברג – נבדלות גם במסקנותיהן האופרטיביות: בעוד ברמן מצדד בחיוב מלא בשירות צבאי וסבור שגיוס כזה יפעל להעלאת רווחתם של בני הציבור החרדי והלא־חרדי כאחד, טוען רוזנברג שחיוב בשירות צבאי יפגע ברווחת הציבור החרדי באשר יכפה עליו עירוב עם ציבור חילוני. לפיכך ממליץ רוזנברג לפטור את החרדים משירות צבאי לאחר שהות לא ארוכה בישיבה, אולם במקביל לכך לבטל את האפליה לטובה של הציבור החרדי, הגלומה בשחרור משירות, באמצעות תמיכה ממשלתית בחיילים משוחררים.[46]

מתחילת שנות האלפיים בערך החלה הממשלה – וכן גופי מחקר וארגונים חברתיים – להקדיש תשומת לב מרובה לתעסוקת החרדים. במקביל חלה עלייה במודעות למגבלות ולחסמים העומדים בפני צעירים חרדים המבקשים להצטרף לשוק העבודה,[47] ותוכניות שונות ביקשו להקל עליהם את המעבר. מוסדות חרדיים להכשרה מקצועית, חלקם אקדמיים וחלקם לא, החלו להיפתח, ואף לזכות בהכרה מצד סמכויות רבניות מובילות.[48] בשנת 1996 נפתח המרכז החרדי להכשרה מקצועית, אשר בו התפתחו עם השנים מסלולי לימוד בתחומים כגון הנדסאות, חשבונאות, טיפול קוגניטיבי־התנהגותי, מנהל ושיווק, ומקצועות העיצוב.[49] לטענת מייסדיו, המקום קיבל את אישורם – המפתיע במידה רבה – של הרבנים שך ואלישיב.[50] ואומנם, כבר בשנת תשנ"ד כתבו הרבנים יוסף

46 **שם**.

47 כהן, **מצוקה ותעסוקה**, עמ' 8. מסמך ששימש בסיס מאוחר יותר לרבות מהיוזמות הוא זה של מלחי, כהן וקאופמן, **חרדים לעתידם**. עוד בנושא זה: גל וזטקובצקי, **הדרך לשילוב**.

48 מלאך, **על טהרת התואר**, עמ' 16–26.

49 על כך אפשר למצוא ב**אתר המרכז החרדי להכשרה מקצועית**, בקטגוריית "אודות".

50 **שם**, בקטגוריה המוקדשת למייסד ד"ר אברהם פוס: "הקמת בית הספר מותנית בהסכמה מראש של הרב שך זצ"ל. שאל אותי הרב ווינברגר בתמיהה: איך נקבל הסכמה כזו? עניתי לו שאנחנו מקבלים מראש כל תנאי והגבלה שיעמיד הרב זצ"ל ועל הרב וינברגר למצוא את האדם הנכון להציג את הדבר לפני הרב וכך היה. הוא ביקש מהרב בויאר שהיה אז סגן ראש עיריית בני ברק והוא עשה את השליחות וקיבל את הסכמת הרב. הרב שך ביקש שהרב אלישיב שיבדלח"א יקבע את התנאים. הוא קבע שנקים ועדה רוחנית של רבנים שבראשם יעמוד חתנו הרב יוסף ישראלזון זצ"ל, שיכוונו את דרכו של המוסד".

ישראלזון (חתנו של הרב אלישיב), מרדכי שטיינמץ (ראש כולל ויז'ניץ) ושמואל אליעזר שטרן (ראש ישיבת חוג חתם סופר) מכתב המאשר כי "המרכז החרדי להכשרה מקצועית פועל באישור ובברכת מרנן ורבנן עיני הדור, לאפשר לאלה שמצב פרנסתם מכריחם ללמוד מקצוע בסביבה טהורה ונקיה מהשפעת זרים".[51] יש לציין שהדבר רחוק מלהיות מובן מאליו, שכן הרב שך התנגד בדרך כלל למסלולים שיש בהם כדי להסיט צעירים חרדים מן האידיאל של "רק תורה", ואילו הרב אלישיב גילה לעיתים נכונות מאופקת להימנע מהתנגדות למסלולים כאלה, אבל לא מיהר לתמוך בהם, על כל פנים לא בפומבי. בסוף שנות התשעים של המאה העשרים נפתח קמפוס נווה ירושלים בהר נוף, אשר בו קיבלו חרדים וחרדיות תארים בעבודה סוציאלית. גם מכללת טורו קולג' פתחה מסלול לחרדים, ביוזמתו של גבי בוטבול. ציון דרך בולט היה בהקמת המכללה החרדית בירושלים בשנת 2000 בידי הרבנית עדינה בר־שלום, בתו של הרב עובדיה יוסף. המכללה נפתחה תחילה כשלוחה של אוניברסיטת בר־אילן, נועדה לנשים, ושמה דגש על עבודה סוציאלית ועל מקצועות קרובים. אולם כעבור כמה שנים נפתח גם מסלול לגברים – בהפרדה מלאה כמובן – וגם טווח המקצועות הורחב במידה ניכרת. אף על פי שהקמת המוסד נתקלה בהתנגדות יכלה הרבנית בר־שלום להיתלות בסמכות רבנית חשובה ונכבדת: אביה.[52]

ניצני רכישת השכלה כללית מצד חרדים הגיעו כאמור בד בבד עם עלייה בשיעור השתתפות בכוח התעסוקה. בעשור הראשון של שנות האלפיים, בעיקר עקב "גזרות נתניהו", עלה שיעור השתתפות גברים חרדים בשוק העבודה, דבר אשר הוא כאמור היפוך מגמה לירידה ארוכת השנים בשיעורי ההשתתפות. עם זאת, המספר נותר עדיין רחוק מן השיעור הממוצע בקרב כלל האוכלוסייה היהודית. עיקר השינוי היה בתעסוקת הנשים.[53] בעקבות העלייה בשיעור התעסוקה של

51 **שם**, בקטגוריית "המלצות" שבקטגוריית "אודות".

52 לימים, כשהוחלט להעניק לרבנית עדינה את פרס ישראל על מפעלה קבע בוטבול שהיא אינה ראויה לו משום שהרעיון המקורי והיוזמה הראשונית להקמת המוסד היו שלו: רעות וילף, "עדינה בר שלום מכתימה את מקבלי פרס ישראל", **nrg**, 19.3.2014.

53 רבהון ומלאך, **מגמות דמוגרפיות בישראל**, עמ' 52. לסקירה של השכלה ותעסוקה בקרב נשים חרדיות: נריה־בן שחר, **חברת הלומדים**.

החרדים הצטמצם שיעור העוני בציבור החרדי. היוזמות לשילוב חרדים גברו, אבל במקביל, נוכח התנאים הפוליטיים המשתנים – ובעיקר נוכח שילובם המחודש של החרדים כלשון מאזניים בפוליטיקה הארצית – הלכו וצומצמו "גזרות נתניהו" וממילא בטלו כמה מן התמריצים שהניעו את ההשתלבות החרדית בשוק העבודה.

על אף כל זאת, על פי המסתמן כיום, תהליך השתלבותם של הגברים החרדים בשוק העבודה נעשה יציב ועקיב. עליות ומורדות תיתכנה כמובן, אבל דומה שהמגמה הכללית נעה לקראת שילוב עמוק יותר של חרדים בשוק התעסוקה. התהליך אינו חף מבעיות, והחרדים העובדים אינם רואים את העבודה כעמיתיהם הלא־חרדים. מחקר עדכני מלמד ש"על פי רוב החרדים רואים בעבודה מקור פרנסה יותר משהם רואים בה קריירה".[54] כותבי המחקר סבורים שזו ככל הנראה הסיבה לשיעורים הקטנים למדי של העובדים החרדים בתפקידי ניהול ולכך שרובם אינם שותפים לקבלת החלטות במקומות עבודתם ואינם משתתפים בקורסים ובהשתלמויות מטעם מקום העבודה. יתר על כן,

> שיעור העובדים החרדים שיש להם אופק קידום בעבודה קטן יותר מזה שבמגזר הכללי והמוטיבציה שלהם להחלפת מקום העבודה היא, ברוב המקרים, לצורך הכנסה גבוהה יותר, ופחות משום הרצון להגשמה עצמית ומיצוי היכולות האישיות. כך גם באשר לשימוש בטכנולוגיה. מעט עובדים חרדים משתמשים במחשב ובאינטרנט באופן קבוע בעת עבודתם, ורק שיעור קטן מתוכם נחשפים לחידושים טכנולוגיים שיכולים לשנות את סביבת העבודה שלהם.[55]

אבל העובדים החרדים מרוצים בסך הכול מהשתלבותם בעבודה ומהתנאים שבמקומות עבודתם. על פי הסקרים שעליהם מבוסס המחקר, רמת שביעות הרצון של העובדים החרדים ממקום עבודתם גבוהה. ברוב המקרים, בדומה לכלל האוכלוסייה, ולפעמים היא אפילו עולה עליה. הם רואים את עבודתם כחשובה,

54 כהן ומלאך, **חרדים בעולם התעסוקה**, עמ' 2.

55 **שם**.

חשים שהם ממצים את יכולותיהם ומעידים על מערכת יחסים בין־אישית טובה עם שותפיהם לעבודה ועם מעבידיהם.[56] רובם מדווחים על כך שהם לא חוו אפליה על רקע אורח החיים שלהם או על רקע מגדרי ולא נדרשו מעולם לבצע משימה המנוגדת לערכיהם.[57] על פי מחקר זה, רבים מהעובדים החרדים מרוצים מהאיזון שמצאו בין העבודה לבין המשפחה ופעילות הפנאי ואף מצהירים שמעולם לא נאלצו לעבוד מהבית בזמנם הפנוי.[58] עם זאת, נראה שהם חשים שתנאי העבודה שלהם לוחצים, ותחושה זו חזקה אצלם יותר מאשר אצל עובדים לא חרדים. כך, בין השאר, "העובדים החרדים מרגישים שהם אינם יכולים לצאת להפסקה כשהם מרגישים צורך בה או לצאת לסידורים באמצע יום העבודה".[59] אבל נראה שגם את התחושות האלה יש לייחס יותר לכך שהחרדים חשים עצמם במבחן – אישי וקבוצתי – בשל האופי הראשוני, הכמעט ניסויי, של שילובם בעבודה, ושתחושות אלה יפחתו ככל שהעסקתם תיעשה שגרתית יותר. לנוכח שביעות רצון כללית זו, לא ייפלא שהעובדים החרדים אינם מגלים מרדנות כלפי המעביד, ומבחינה זו הם יכולים להיחשב עובדים נוחים למעסיקיהם. מחברי המחקר כותבים ש"אין אצלם כמעט מודעות לשיפור תנאי העבודה או רצון בשיפור כזה באמצעות התאגדות, ורובם המוחלט אינם שייכים לארגון עובדים ואף אינם מעוניינים בהשתייכות שכזאת".[60] אין ספק בכך ששביעות הרצון של החרדים העובדים מקרינה על סביבתם ותמשיך להקרין עוד יותר. הצלחתם לעבוד לפרנסתם בלי שתהיה בכך פגיעה באורחות חייהם – שהיא במקביל גם הצלחה נאה של מעסיקיהם ושותפיהם לעבודה להתגבר על סטיגמות מושרשות ולקלוט אותם כראוי – תשמש גורם מעודד לאחרים השוקלים מהלך דומה.

56 שם.

57 שם.

58 שם.

59 שם.

60 שם.

המאבק על הלגיטימציה

בעיתון "יתד נאמן" נכתב – במאמר לרגל יום העצמאות, בשנת 2012 – שחרדי העוזב את הכולל צריך לצאת לעבודה "כפוף ובוכה". הביטוי הצית בשעתו תגובות נזעמות במיוחד במגזר הליטאי (בפרט נוכח העובדה שכותבו היה עיתונאי, כלומר אדם העובד לפרנסתו ומן הסתם לא יוצא למערכת העיתון כשהוא "כפוף ובוכה"), ומוזכר עד היום כניסוח צורם במיוחד לעמדה הרואה את העבודה כפגם. ספק רב אם "יתד נאמן" ביטא אז עמדה קונסנזואלית של גדולי התורה, שהוא מתיימר להיות שופרם, אבל בהחלט ביטא את עמדתם של חרדים רבים, ובמיוחד של המנהיגים מן השורה השנייה והשלישית.

מבחינת הזירה הפנים־חרדית, אחת התמורות החשובות ביותר באשר להשתלבות חרדים בשוק העבודה הייתה בהקמת הכוללים של רשת אחוות תורה. אם מוסד הכולל היה הגרעין שממנו צמחה המהפכה החרדית, וביסודו התביעה להקדיש את כל ימיו של האדם החרדי ללימוד התורה, הכוללים של אחוות התורה נועדו לאלה המבקשים ללמוד רק כמה שעות ביום ובשאר הזמן לעמול לפרנסתם. בקיצור, מדובר בכוללים לחרדים עובדים. את רשת הכוללים הקים הרב דוד לייבל, תלמיד חכם ליטאי ממוצא צרפתי, בוגר ישיבת פוניבז׳ וישיבות עילית אחרות, שגם תמך במיזם מכספו. הוא ניסה להקים גם מסגרת חינוכית שתשלב לימודי תורה עם הכשרה מקצועית, אבל זו נתקלה בהתנגדות חריפה של גדולי תורה. רשת אחוות תורה, לעומת זאת, הייתה רשת ללימוד תורה בלבד, וזכתה עם הקמתה בתמיכת גדול הדור הרב אהרן לייב שטיינמן. מטרותיה הוצהרו באתר האינטרנט שלה:

> רשת "אחוות תורה" מיסודו של הגאון רבי דוד לייבל שליט"א, מאגדת תחת קורת גג אחת עשרות כוללים לאברכים עובדים, בהם עוסקים בגמרא, הלכה ומחשבת ישראל. בכל בית מדרש ישנו ראש כולל האחראי על הלימוד בצוותא, תכני הלימוד והאווירה הייחודית למקום תורה זה. רשת הכוללים הוקמה כדי לתת פתרון לבעיה שהציפה את הציבור החרדי, במסגרתה בוגרי ישיבות שיצאו לעולם התעסוקה הפסיקו ללמוד לגמרי.

> הגר"ד לייבל החליט לאמץ את ציבור האברכים העובדים ולספק להם בית חם לגידול רוחני.[61]

הרשת זכתה להצלחה, ואף זכתה בתמיכה מצד כמה גדולי תורה. לחרדים העובדים הייתה עדנה: יכולים היו להרגיש שהם לא התנתקו לגמרי מלימוד התורה ומעולם התורה. אלה מהם שלימוד הגמרא הישיבתי לא התאים לדרך חשיבתם יכולים היו ליהנות ממגוון רחב יותר של דרכי לימוד ושל מקצועות לימוד. מעל לכול, הם זכו לראשונה בלגיטימציה ממוסדת מצד כמה ממנהיגי היהדות החרדית. בכינוס שערך הרב לייבל ביוני 2016 הופיע גם חבר הכנסת משה גפני, שהבהיר שהחרדים העובדים אינם נחשבים בעיניו "חרדים חדשים" אלא חרדים מימים עברו. הרב לייבל עצמו אמר בכנס שמי שלימוד התורה אינו מתאים לו רשאי לצאת לעבודה מלכתחילה.[62] בשימוש במילה זו הוא חצה קו אדום מסוים של החברה החרדית, אשר בה רשאי אדם לסטות מן הנורמה כברת דרך לא קטנה כל זמן שהוא מצהיר שהוא עושה זאת "בדיעבד" (היינו, בבחינת אילוץ). כשהוא סוטה מן הנורמה אפילו כמלוא הנימה ומצהיר שהוא עושה זאת "מלכתחילה" (דהיינו, כערך רצוי), הוא חוצה קו אדום. אבל אפילו אחרי אמירה זו המשיכו כמה גדולי תורה לתמוך בו. כעת יכולים היו החרדים העובדים לזקוף ראשיהם בפני ילדיהם וחבריהם הלומדים. לגיטימציה זו הטרידה כמה מן החרדים השמרנים, שדמותו של הרב לייבל נראתה להם למן ההתחלה רפורמיסטית מדי, והם ירדו לחייו בהצקות וברדיפות שונות. הם ארבו לשעת כושר.

את שעת הכושר סיפק להם הרב לייבל עצמו בכנס שקיים כעבור שנתיים, ביום 1 ביוני 2018.[63] הכנס התקיים בבנייני האומה בירושלים ומשך אליו קהל אלפים. כיבדו אותו בנוכחותם נשיא מועצת חכמי התורה הספרדית, חכם שלום כהן, והרב יצחק אזרחי, מראשי ישיבת מיר. חשוב הרבה יותר: "שר התורה", ר' חיים קנייבסקי, שלח ברכה מצולמת בווידיאו. גם הרב יצחק זילברשטיין שלח ברכה

61 **אתר אחוות תורה**, בקטגוריית "אודות".

62 "נאומים היסטוריים? הרב לייבל והח"כ גפני בכנס אחוות תורה", **בחדרי חרדים**, 29.9.2016.

63 לתיאור הכנס: "נאום הרב דוד לייבל שליט"א בכנס היסטורי בבנייני האומה", **בחדרי חרדים**, 1.6.2018.

דומה. המעמד היה מרומם, חגיגי ומרגש, ושיאו היה נאומו של הרב לייבל עצמו. הוא טען ש"באף תקופה לא היה רק צבע אחד וגוון אחד לכל חלקי עם ישראל". החסידים מחולקים לעדותיהם, גדולי תורה כיבדו זאת על אף השקפותיהם המנוגדות, ועוד. יתר על כן, טען, הגמרא מקבילה בין תרי"ג המצוות לרמ"ח איבריו ולשס"ה גידיו של האדם, ופירוש הדבר הוא שכל מצווה מאפשרת תיקון תכונה אחת בנפש האדם: "כשאדם עושה ומקיים את מכלול המצוות הריהו מתקן בכל את מכלול תכונות נפש האדם עד שבסוף יווצר האדם השלם". אולם, טען,

> הבעיה שאין אפשרות לקיים את כל המצוות, לא טכנית, לא הלכתית, אז מיהו האדם השלם אם צריך לקיים את כל המצוות בשביל האדם השלם? הישראל [שאינו כהן] לא יכול לעבוד בבית המקדש ולהקריב קורבנות, הכהן לא יכול לעשות מצוות מחזיר גרושתו [שכן אסור לו לשאת גרושה], הסוחר במכולת לא פוגש את לקט שכחה ופאה [מצוות חקלאיות], אברך כולל לא פוגש "מאזני צדק אבני צדק" [מצוות הנוגעות למסחר], אם כן איך אפשר להיות אדם השלם? התירוץ הוא שאם עם ישראל אחד, אז כל אחד משפיע את התכונה שהוא קיבל בעשיית המצווה הספציפית על השני. ואני לא מדבר על השפעה מיסטית אלא על השפעה פשוטה ממשית. אם בעל המכולת שלי מתנהל בשיא היושר, מקפיד על כל אגורה, לא מרמה ולא משקר, אני בהחלט מושפע ממנו ומנסה לתקן את מידת היושר שלי. אם החסיד או בעל המוסר עומד לידי בבית הכנסת ומצטיין בתפילה בהתלהבות ובברען [להט], אני מושפע ורוצה להתפלל יותר טוב. אם השכן שלי האברך כולל מתמסר בכל כוחו על "והגית בו..." גם [...] העורך דין השכן שלו [...] מושפע ומעריך לימוד תורה. ההשפעה מגיעה דרך החיכוך עם כל חלקי עם ישראל. כל זה כשאין מקימים חומות בין הקבוצות, אז יכולה להיות השפעה הדדית. אך כשחוסמים, כשאין כבוד הדדי אז אין השפעה הדדית – אז כל אחד וכל קבוצה נשארת בעלת מום. כולם צריכים את כולם. העובד צריך את האברך, והאברך צריך את העובד. ואני לא מדבר מבחינה כספית אלא מבחינה ערכית. [...] לכן קראנו לארגון

> הזה אחוות תורה. אחווה – כשיש אחווה מתעלים מעל השוני הלגיטימי. כשיש כבוד הדדי אז יש השפעה הדדית.[64]

אמירה כזאת בעד הלכתחילה של היציאה לעבודה עוד לא נשמעה במחוזות הציבור החרדי, ובפרט לא בקרב הליטאים. הרב לייבל הביע סיפוק מ"שבט הלוי", כלומר ציבור האברכים המתמסרים ללימוד התורה בלבד, שהקים מחדש את עולם התורה לאחר השואה, אולם עמד על כך שיש מקום גם לשבטים אחרים:

> ב"ה [ברוך ה'] זכינו אחרי השואה ע"י החזו"א [החזון איש] והרב שך לבניין החדש של שבט לוי. שבט מפואר, ענק, שהוא השבט שצריך להתמסר כולו לעבודת השם, השם הוא נחלתו, וממנו יצאו הרבנים המכבדים את עם ישראל שלא יסטה ימין ושמאל. גם אני הקטן משתתף ומחזיק בשבט לוי במאות אברכים בכולל ר' עקיבא אייגר. אבל יש שבטים אחרים, והשבטים האחרים קיימים וזאת עובדה. יש מעל 60 אלף עובדים חרדים, יש מעל 11 [אלף] בוגרי ישיבות באקדמיה, וזאת עובדה. אפשר להחליט להתעלם מהם, לא להסתכל עליהם. אבל יש אפשרות להחליט אחרת. גדולי הדור באו כאן היום להתייחס אליהם, איך צריכים להיראות שבטים בתפארתם, איך צריך לה[י]ראות שבט יהודה ושבט בנימין החדש, איך צריך לה[י]ראות ראש עיר, איך צריך לה[י]ראות מנכ"ל ועובדי שלטון. איך צריך לה[י]ראות רופא, [איש] הייטק ושמאי בן תורה. איך בונים מחדש שבט זבולון, סוחרים המחזיקים בעולם התורה. איך צריך לה[י]ראות שבט יששכר, המלמדים. כל השבטים, השבטים זה אתם, עם ישראל זה אתם! [...] זו המטרה של אחו[ו]ת תורה, המאפשרת ועוזרת ל־12 השבטים ו[ל]עם ישראל לה[י]ראות כמו בני תורה.[65]

64 "ערב ההוקרה ללומדי אחוות תורה – י"ז בסיוון תשע"ח", **יוטיוב**; "וידיאו, הנאום המדהים של הגר"ד לייבל שליט"א", **בחדרי חרדים**, 3.6.2018. הוא תומלל והובא ב**אתר בחדרי חרדים** (**לעיל** הערה קודמת).

65 "נאום הרב דוד לייבל שליט"א בכנס היסטורי בבנייני האומה", **בחדרי חרדים**, 1.6.2018 (בתיקוני לשון קלים).

הרב לייבל יודע היטב שהחרדים העובדים סובלים לא רק מדימוי חברתי נמוך אלא גם ממידה מסוימת של דימוי עצמי נמוך, ואינו מהסס להתמודד בעדינות גם עם נקודה רגישה זו:

> אחוות תורה זה המקום שעוזר לך להיות בן תורה, זה המקום שמעריכים אותך, זה המקום שמכבדים אותך, זה המקום שנותן לך שיעור במעמד שלך. זה המקום שמעריכים אותך שאחרי השעות של העבודה שאתה עייף ויגע, אתה עוזב את הכל והולך ללמוד. לא [למען] כסף, לא [למען] כבוד ולא [למען] שטעלע [תפקיד]. [...] והנה, אתם פה, אלפים הלומדים תורה לשמה, שבטי יה. זה המקום שמכבדים אותך במה שאתה, כמפרנס משפחתך, כמקיים השולחן ערוך ובהתחייבותך בכתובה. כגוף המאחד והמאחד את כל העובדים והלומדים תורה הרוצים לקיים את השולחן ערוך ככתבו וכלשונו. אנחנו עם ישראל![66]

בעין חרדית מדובר בדברים אמיצים מעין כמותם, שכן הרב לייבל רומז כאן לכך שבין חובשי ספסלי הכוללים הרגילים ישנם אלה הלומדים שלא לשמה (למען כסף, כבוד או משרה עתידית), ודווקא בכוללים של החרדים העובדים, הלימוד הוא על טהרת הלשמה. יתר על כן, הוא מזכיר את העובדה שהבעל הוא המתחייב בכתובה לפרנס את אשתו, ואילו החברה החרדית יצרה מבנה משפחתי מהופך, אשר בו האישה היא המפרנסת העיקרית. לא זו בלבד שהחרדי העובד הפך רצוי לכתחילה, הוא הפך אידיאל דתי של ממש!

הרב לייבל שב והדגיש שהרב שטיינמן המנוח תמך במיזם, וביקר את מוסדות החינוך החרדיים המסרבים לקבל את ילדי החרדים העובדים: "מגיע לנו וללומדי אחוות תורה המקפידים על שולחן ערוך להיכנס בלי שום אפליה לכל חיידר, לכל ישיבה, לכל סמינר. הרב שטיינמן אמר שצריך להכניס את כולם".[67] הוא הביע את

66 **שם** (בתיקוני לשון קלים).

67 **שם**.

דעתו ש"לא צריך ולא נכון לפתוח מוסדות לילדים של העובדים בנפרד" ותבע שהמוסדות הקיימים יקיימו את האיזון בין ילדי המשפחות השונות.[68]

הנאום עורר תגובה חריפה ב"יתד נאמן". במאמר מערכת שכותרתו "מעלתו היתרה של שבט לוי" גונו בחריפות הדברים שנשמעו בכנס. העיתון, שמאז המהפך שעבר בשנת 2012 ייצג את הזרם המרכזי של היהדות החרדית והזדהה עם הקו של הרב שטיינמן, לא יכול לתקוף את "אחוות תורה" עצמה, שכן היא זכתה בתמיכת "גדול הדור" המנוח. הוא תקף אפוא בחריפות את הרב לייבל (בלי להזכירו בשמו) על האידיאולוגיה החדשה שיצר, לדעתו. בעיקר חשוב היה לו להבהיר את ההבדל החד והלא ניתן למחיקה בין "בדיעבד" ל"לכתחילה":

> במציאות של תקופתנו ואילוציה, רבים מאלה שהגיעו לעולם המעשה, זוכים ונוטלים עמם את בית המדרש, כואבים את האילוץ, אך האידיאולוגיה שלהם, ה"אחת שאלתי" שלהם, לא השתנו. לזה הם מחנכים את בניהם וברוח זו הם מנהלים את ביתם, אף אם הם נאלצו, בתוקף הנסיבות, לעמול לפרנסתם. הם אכן חשים תחושת "החמצה" על שלא זכו להיות לגיונו של מלך אך שואפים לכך, ממלאים את חובתם וקובעים עיתים – עד ש"בעזה"י [בעזרת השם יתברך] יזכו ללמוד כל היום וכל הלילה ומלאכתם נעשית על ידי אחרים". הם מלאים בקנאת סופרים, ומקוים שתרבה חכמה.[69]

הכותב ציין ש"מדובר ברבים שהינם חלק מהיהדות הנאמנה, כי מי שמקבל את מרותם של מרנן ורבנן עיני העדה שליט"א, במעשיו ולא בתאוריה, הוא חלק בלתי נפרד מהיהדות הנאמנה; [...] הם בעלי דרכון ואזרחות של הצבור החרדי". המבחן הוא האידיאל שהאדם משדר: "מה הוא רוצה שילדיו יהיו ובאיזו דרך הוא מוליכם". רבים מן החרדים העובדים אכן עונים לדרישות אלה ומציבים לנגד עיניהם את האידיאל של לימוד תורה בלבד. אבל, המשיך הכותב, "בשוליים של

68 שם.

69 [ללא ציון שם המחבר], **מעלתו היתרה**.

הצמיחה הזו יש כאלה שמנסים לרכב על גלי התופעה ולגרור צבור כזה למחוזות לא טובים":

> הם רוצים לטשטש את ההבדל והפער בין לומדי התורה לבין קובעי עיתים לתורה ולגדוע מעמלי יום את השאיפה להיות הוגי יומם ולילה. בעבר הבהיר זאת רשכבה"ג [רבן של כל בני הגולה] מרן ראש הישיבה הגראי"ל [הגאון ר' אהרן לייב] שטיינמן זצוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] באחד ממסעותיו־משאותיו והשמיע דברים כדרבנות. בתוך דבריו, הוא ניסח את ההגדרה, וכך אמר: "מים אחרונים [הם] חובה. לצערינו, ישנם כאלה שאינם מקפידים על 'מים אחרונים' בסוף הסעודה, ועדין הינם חרדים! אבל לעשות מזה אידיאולוגיה, שיטה? לעשות מזה מפלגה של כאלה שלא מקפידים על מים אחרונים"? שאל מרן זצוק"ל בכאב. מי שעושה מזה "מפלגה, תנועה", לוקח נתח מהצבור החרדי והופך אותו במתכוון לקבוצה מבודלת! – מי שמנסה לגדוע את השאיפות של קובעי עיתים לתורה ע"י קיבוע מצבם כאידיליה, זורע טשטוש מסוכן וגורר אנשים יקרים למחוזות מסוכנים להם. מי שמנסה למסוך ערפל סמיך על נקודת האמת שהיא גם עוגן הצלה וכלי לצמיחה, פוגע בהמונים מבני היהדות החרדית שמנסים לעשות את המוטל עליהם בנסיבות החיים בנקודת זמן עכשווית, וכופה עליהם הסתפקות מעוותת במועט ונמוכה יותר, ולוקח מהם את סולם ההגבהה שיכול לימים להרימם לפסגות. מי שהופך אילוצי ה"מצוי" לאידיאולוגיה של "רצוי", מעוות את כוונת גדולי ישראל שמכים על קודקדו של קהל קדוש ואומרים לו "גדל והוסף להרבות תורה".[70]

המאמר ב"יתד נאמן" גרר תגובות נזעמות באתרי האינטרנט החרדיים, אשר הם ברובם מטבע הדברים בשליטת החרדים בעלי האוריינטציה הפתוחה יותר.

70 שם.

גם הרשתות החברתיות מלאו תגובות לנאומו של הרב לייבל ולמאמר הביקורת של "יתד נאמן". כמה מן המשתתפים בפולמוס אף הביעו את ההערכה שגם שיקול פוליטי עמד מאחורי המתקפה: הרב לייבל כבר החל להתרומם למעמד של "גדול", ושמא כבר נעשה סמכות תורנית מכרעת בעבור רבים מן החרדים העובדים. "יתד" מיהר אפוא להמעיט את קומתה של ההנהגה החלופית הצומחת. יש גוזמה לא מעטה בהערכות אלה, אבל אין ספק בכך שמדובר בהתפתחות שתמשיך להתסיס את העולם החרדי, ובמיוחד את המגזר הליטאי.

יש לציין בהדגשה שאחוות תורה אינה מייצגת את רוב החרדים העובדים. הללו, רובם ככולם, אינם מחפשים מסגרות תורניות אלא זנחו את המסגרת של חברת הלומדים. הם אינם מחפשים חלופות או לימוד תורה חלקי ואף אינם מבקשים להיתלות ברב לייבל – עם כל האהדה כלפיו. חשיבותם של הרב לייבל ושל הפולמוס שעורר איננה במספרים אף לא במשקל סמכותי באליטה התורנית אלא בכך שהציף את שאלת הלגיטימציה של החרדים העובדים ופתח במאבק למענם. כפי שנראים הדברים כעת, המאבק רק החל.

למעשה, כבר היום החברה החרדית איננה רק חברת לומדים אלא "חברת לומדים ועובדים" (כביטויו של גלעד מלאך[71]). הדור הצעיר החרדי ברובו קרייריסטי וחשוף לטכנולוגיה יותר מדור הוריו. אין ספק בכך שהחברה החרדית תמשיך להכיל בתוכה מרכיב גדול וחזק של לומדי תורה שתורתם אומנותם לאורך שנים רבות, וסביר גם שאם תימשך המגמה הנוכחית, הללו לא יכבידו על תקציב המדינה במידה ניכרת. אכן, חלק עיקרי ומרכזי מתהליך "נירמולה" של החברה החרדית הוא תהליך הנירמול הכלכלי שלה, וייתכן מאוד שהפרק על הכלכלה החרדית שייכתב בעוד עשור או שניים יהיה שונה במידה רבה מהפרק הנוכחי.

71 גלעד מלאך, "החרדים זקוקים למקומות עבודה איכותיים", **דהמרקר**, 19.4.2016. המונח אומץ בידי ידידיה שטרן: "למרות הכל: היית בוחר להיוולד עכשיו בישראל", **מעריב**, 11.5.2016 (פורסם גם באתר המכון הישראלי לדמוקרטיה תחת הכותרת "מדד האושר היהודי", 15.5.2016).

פרק שני

הפוליטיקה החרדית: יהדות התורה, ש"ס ומפלגות אחרות

–

אגודת ישראל ותנועות חרדיות אחרות

ראשיתה של הפוליטיקה החרדית[1] נעוצה הרחק ממסדרונות הכנסת בירושלים או מחצרות הרבנים בבני ברק, ומגיעה עד גליציה (חבל ארץ פולני שסופח לאוסטריה) של המאה התשע עשרה. הייתה זו מפלגת מחזיקי הדת, שנוסדה ב־1878, רצה לפרלמנט ואף הוציאה לאור עיתון משלה.[2] אחרי

1 פרק זה יעסוק רק בפוליטיקה הארצית. לפוליטיקה המוניציפלית: זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, עמ' 223–227. זיכרמן מתייחס בקצרה גם לפוליטיקה הארצית **שם**, עמ' 214–223.

2 על כל ההתפתחויות והאירועים הקשורים בכך, בספרה מאיר העיניים של רחל מנקין – **יהודי גליציה**, במיוחד בפרק הרביעי (עמ' 122–162).

שהשתלטה עליה חסידות בלז איבדה המפלגה מכוחה בקרב חלקים אחרים של האוכלוסייה היהודית, ולבסוף חדלה להתקיים כגוף עצמאי, למעט כמה שרידים, שחלקם קיימים אף כיום. ניסיונות שונים להקים ארגונים כלל־חרדיים אחרים זכו להצלחות מועטות וחלקיות, עד הקמת הגוף החרדי שהפך חשוב ודומיננטי: אגודת ישראל.

אגודת ישראל נוסדה בשנת 1912 בקטוביץ שבגליציה – אותה עיירה אשר בה התכנסה כשלושה עשורים קודם לכן ועידת חובבי ציון. יוזמי האגודה היו יהודים אורתודוקסים, רובם מגרמניה, אנשי הקהילה האורתודוקסית הנפרדת – שפרשה מן הקהילה היהודית הכללית – ואליהם הצטרפו רבנים ופעילים חרדים מארצות אחרות באירופה. כשנתיים לאחר כינוס הוועידה פרצה מלחמת העולם הראשונה, ופעילותה של התנועה החדשה נעצרה לכאורה. אולם דווקא בשל המלחמה קודמו המגעים בין מזרח למערב בתוך התנועה. באזור הכיבוש הגרמני בפולין פעל קצין קישור יהודי אורתודוקסי, הרב פנחס כהן, שהיה איש אגודת ישראל. הוא דאג לא רק לקישור בין האוכלוסייה היהודית לשלטונות הגרמניים אלא גם לחיבור יהודי פולין האורתודקוסים עם יהודי גרמניה האורתודוקסים.[3] בעיקר פעל ליצירת חיבור הדוק בין ראשי אגודת ישראל בשני האזורים. ואומנם, קשר זה הביא לתנועה הצעירה את ה"דיביזיות" של יהדות מזרח אירופה.

בניגוד לתנועת המזרחי, הדתית־ציונית, התהדרה אגודת ישראל בתמיכה נרחבת של המנהיגות התורנית של אותם ימים. במחנה החסידי תמכו בה ר' אברהם מרדכי אלטר (בעל ה"אמרי אמת", 1866–1948), הרבי מגור, שהיה מנהיגה של הקבוצה החסידית הגדולה בפולין (ובעצם בעולם כולו).[4] במחנה הליטאי תמך בה ר' ישראל מאיר הכהן, החפץ חיים (1839–1933), מחבר ספר ההלכה רב־ההשפעה "משנה ברורה" ומי שנחשב דמות קונסנזואלית של "צדיק תמים" אבהי ואהוב.[5] שני האישים, ועוד רבים אחרים שהצטרפו לתנועה, ראו את עיקר תפקידה בחיזוק תשתית החיים הדתיים בגולה: דאגה לחינוך (במיוחד החזקת

3 בקון, **פוליטיקה ומסורת**, עמ' 41–44.

4 על אודותיו: שרייבר, **מלך ישראל**.

5 על אודותיו: בראון, **החפץ חיים**.

ישיבות), לבתי הכנסת, למקוואות ולקרנות הצדקה.[6] אבל היו בתנועה אלה שסברו שעליה להציע לאנשיה מצע מהותי יותר, המציג מענה עקרוני לאתגרי הזמן החדש. באלה בלט במיוחד ד"ר יצחק ברויאר, ממייסדיה הגרמנים של התנועה, שלא חסך מאמצים לשכנע את חבריו לאמץ את המצע ה"פלשתינוצנטרי" שלו, דהיינו את השאיפה להקמת מדינת התורה בארץ ישראל.[7] אבל המפלגה דחתה את יוזמתו ואימצה למצעה נוסחה מעורפלת ולא מחייבת, שלפיה התנועה תשאף "לפתור ברוח התורה והמצווה את כל השאלות שתעלינה יום יום על הפרק בחיי עם ישראל".[8] עם זאת, ראוי לציין שבכרוז הייסוד של המפלגה בפולין תפסה ארץ ישראל מקום בולט.[9] בכנסייה הגדולה הראשונה של התנועה ציין אותה אחד ממנהיגיה הרוחניים כאחד משלושת הנושאים העיקריים העומדים על סדר יומה,[10] וגם בהמשך דרכה של התנועה שבה הסוגיה ועלתה על סדר יומה פעמים רבות. בניגוד לדימויה הרווח, האגודה גילתה אהדה ליישוב הארץ[11] אף שלא הקצתה לעלייה ולהתיישבות משאבים של ממש, והמושבה היחידה שניסתה להקים – מחנה ישראל, הסמוכה לעפולה – הייתה סיפור של כישלון צורב. את עיקר מרצם הפנו עסקני המפלגה לפעילות ארגונית ושתדלנית בגולה. המפלגה אף רצה ל"סיים" (הפרלמנט) הפולני, ונציגיה דאגו במרץ לאינטרסים של היהדות האורתודוקסית בארצם.[12]

6 אלטר, **אמרי אמת**, עמ' 264–266; הכהן, **כל כתבי**, כרך ג, עמ' קיח–קכא.

7 הרחבתי על כך במקום אחר: בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 194–196.

8 דרוק, **הכנסייה הגדולה**, עמ' 19; כהנא, **אגדת ישראל**. יצחק ברויאר ראה בחזון מינימליסטי זה היבט נוסף לסטטיות ולהיעדר היוזמה שאפיינו את אגודת ישראל. הוא קרא תחת זאת לאמץ את הנוסח הבא כמצע המפלגה: "לאחד כל עם ישראל תחת שלטון התורה ולהשליט את התורה על כל החיים הרוחניים והכלכליים והמדיניים של עם ישראל בארץ ישראל" (ברויאר, **מוריה**, עמ' 237–238).

9 סורסקי וסגל, **ראש גולת אריאל**, עמ' תיא–תיב (תצלומים בעמ' תיד–תטו). עוד על כך: פונד, **ההיבט הציוני**.

10 דרוק, **הכנסייה הגדולה**, עמ' 37.

11 וינמן, **מקטוביץ עד ה"א באייר**, עמ' 235–245, והמקורות הרבים שם. פונד, **פירוד או השתתפות**, עמ' 92–163; בקון, **פוליטיקה ומסורת**, עמ' 68–69, 105–106, 115–116.

12 בקון, **פוליטיקה ומסורת**, עמ' 182–224.

הרבי מגור ראה באגודה חשיבות רבה והורה לחסידיו להצטרף אליה, לרכוש את עיתונה ולעשות לה נפשות. היה בכך שינוי לעומת עמדת אביו, ר׳ יהודה אריה לייב אלטר (1847–1905), ה״שפת אמת״, שהתנגד לעיתונות באופן גורף – שינוי שהרבי היה כמובן מודע לו. בשל כוחו הציבורי הרב הפך ה״אמרי אמת״ לדמות הסמכותית ביותר במפלגה, וחתנו, ר׳ יצחק מאיר לוין (ר׳ איטשה־מאייר, 1893–1971), נעשה בהדרגה לעסקן הבולט בה. גור תמשיך להיות כוח מרכזי באגודה גם בשנים הבאות, ולמעשה, עד עצם היום הזה. היא מעולם לא ניסתה להשתלט על התנועה באופן מלא כפי שעשתה בלז ב״מחזיקי הדת״, אבל הקפידה תמיד שהעניינים יהיו בפיקוחה ושאנשיה יוצבו בתפקידי מפתח. גם לאחר קום המדינה הובטח תמיד ברשימת אגודת ישראל לכנסת המקום הראשון לנציגו של הרבי מגור – סדר שכוחו יפה גם כיום.

בשנות העשרים הוקמו במסגרת אגודת ישראל שתי תנועות בת חשובות: האחת הייתה פועלי אגודת ישראל, או בראשי תיבות, פא״י, שנועדה לשמש מעין ארגון פועלים של המפלגה, והשנייה הייתה צעירי אגודת ישראל, צא״י, שהייתה מעין תחליף לתנועת נוער חרדית. פא״י הלכה ונעשתה תנועה עצמאית בעלת קו מתון יותר וחלוצי יותר מאגודת ישראל,[13] ואילו צא״י נותרה ארגון המסונף לאגודת ישראל. לפני השואה נקטה גם היא קו חלוצי, אבל לאחר קום המדינה, במיוחד משנות החמישים המאוחרות ואילך, הלכה וליכדה סביבה את החוגים הליטאיים שביקשו לחדד את ״ההשקפה הטהורה״ של התנועה, דהיינו את האידיאולוגיה החרדית הדוגלת בהתבצרות תרבותית ובציות לגדולי התורה הליטאים. ככזו היא הפכה אחת הסיעות המרכיבות את אגודת ישראל, ולימים זוהתה עם הענף הבני־ברקי של התנועה.

כבר אחרי מלחמת העולם הראשונה תקעה אגודת ישראל יתד בארץ ישראל ובארצות הברית. לפעילותה בשני המרכזים היה כמובן אופי שונה. בעוד בארצות הברית התמקדה התנועה בעיקר בתחום הארגוני ומעט בתחום השתדלני, בארץ כיוונה את מאמציה גם לזירה הפוליטית ה״קשה״. האגודה לא הצטרפה לסוכנות

13 שני ספרים חשובים על פא״י ראו אור לאחרונה: עדה גבל, **חרדים ואנשי מעשה**; פונד, **פרולטרים דחיים**. הקו המחזן של התנועה עולה גם ממקומות רבים בביוגרפיה של בנימין מינץ, ממנהיגי פא״י: שלם, **בנימין מינץ**.

היהודית, שנשלטה בידי הציונים, ובכך נמנע ממנה ערוץ השפעה חשוב על צביון היישוב. למרות זאת, שיתוף הפעולה שלה עם מוסד זה – כמו גם עם מוסדות היישוב האחרים – הלך וגבר.[14] במקרה אחד לכל הפחות הייתה זו הסוכנות שהושיטה לאגודה חבל הצלה. היה זה בתחילת שנות השלושים, כאשר הלחץ לעלייה ממזרח אירופה גבר, והבריטים התנו את הגעת היהודים בקבלת רישיון עלייה (סרטיפיקט) מאת הסוכנות היהודית. אגודת ישראל עמדה באותה עת בחוסר אונים, שכן לא יכלה להנפיק רשיונות לאנשיה. בעקבות זאת, גם מי שנתפסו כבעלי קו קיצוני בדרך כלל נטו להתגמש ולהצטרף אל הסוכנות. במשא ומתן שקיימה המפלגה עם הסוכנות היהודית הסכימה לבסוף הסוכנות להקצות רישיונות עלייה לאנשי אגודת ישראל בשיעור של 6.5% מכלל הסרטיפיקטים. הסכם על כך נחתם בין שני הגופים ביוני 1933.[15] יש לציין שמספר זעום זה לא אפשר העלאה מסיבית של יהודים חרדים לארץ ויש בו כדי להציב סימן שאלה גדול מעל טענות הביקורת המופנות לעיתים כלפי מנהיגי החרדים כאילו יכולים היו להעלות מיליוני יהודים ארצה לפני השואה ולהצילם בכך מן התופת הנאצית.[16]

גם בתוך אגודת ישראל הלכו ונפערו מתחים פנימיים, ופעם אחר פעם נדרשה התנועה ליישב בין המגמות השונות שהתרוצצו בקרבה. כבר בשנות העשרים התגלו הבדלים בין אגודת ישראל הירושלמית (דהיינו, הסניף הירושלמי של התנועה) לבין אגודת ישראל שביישוב החדש. בעוד אגודת ישראל הירושלמית נטתה לא אחת לתמוך במאבקי החוגים הקיצוניים נגד הציונים ולהגן עליהם, אגודת ישראל ה"רגילה" – הן בארץ הן בחו"ל – נקטה בדרך כלל טון פרגמטי וביקשה להימנע מקונפליקטים מיותרים עם מוסדות היישוב. בסופו של דבר פנו חלק מאנשי אגודת ישראל הירושלמית לכיוון העדה החרדית, המתבדלת,

14 פונד, **אל תוך המעגל**.

15 פרידמן, **חברה ודת**, עמ' 350.

16 לכל היותר אפשר לטעון זאת על התקופה שעד אמצע שנות השלושים, שבהן המגבלות על העלייה היו מעטות. אבל סביר להניח שעלייה המונית הייתה מביאה עד מהרה להטלת מגבלות כאלה.

שקורותיה תוארו ב"מדריך לחברה החרדית",[17] אבל חלקם נותרו במפלגה.[18] אחרים הקימו מפלגה משלהם (1939), שנודעה בשם פאג"י.[19] אכן, יש להבחין הבחן היטב בין פאג"י, ששאפה לחדד את ההתנגדות לציונות יותר מאגודת ישראל, לבין פא"י – פועלי אגודת ישראל – שתוארה לעיל, שהייתה דווקא מתונה ופרו־ציונית יותר ממפלגת האם.

בתקופת השואה ניהלה אגודת ישראל פעילות הצלה ענפה ונרחבת, שתוארה לאחרונה בשורה של מחקרים חשובים.[20] בפעילות זו שיתפה התנועה פעולה עם גופים ועם מפלגות שלא היו שותפיה הטבעיים בימי שגרה. בסוף 1945, נוכח בעיית העקורים שעמדה אז בראש סדר היום, התכנסה ועידת לונדון של המפלגה וקיבלה החלטה היסטורית שלפיה התנועה תכוון את העולים הנתונים להשפעתה לעלות לארץ ישראל.[21] שערי הארץ היו סגורים באותה עת, ולפיכך, פירושה המעשי של ההחלטה היה שיתוף פעולה במאבק על העלייה (ובמשתמע, גם בעלייה הבלתי לגלית) שניהלו הגופים הציוניים. היה זה גם ניצחון מאוחר ומריר לקו של יצחק ברויאר, שדרש כל השנים לשים את ארץ ישראל במרכז מטרותיה של המפלגה – קו שבדרך כלל לא זכה להשפעה.[22] ברויאר נפטר כמה חודשים לאחר אותה ועידה (10.8.1946).

17 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, פרק חמישי.

18 על יחסה המורכב של אגודת ישראל לציונות בשנים אלה: בקון, **חיקוי ושלילה**.

19 ראשי תיבות אלה, איש אינו יודע בדיוק מה הם: יש הגורסים שביקשו לגנוב את השם "פועלי אגודת ישראל" (שכן גם הם דגלו בהתיישבות ובעזרה לפועל החרדי חרף הקו האנטי־ציוני התקיף שלהם), יש הטוענים שהם נקראו "פעילי אגודת ישראל" ויש הסבורים שהם כונו "פורשי אגודת ישראל" (ואם כך, שמם הודבק להם מן הסתם בידי יריביהם).

20 שלם, **עת לעשות**; יוסף פונד, **תנועה בחורבות**; פרבשטיין, **בסתר המדרגה**, עמ' 235–420.

21 כהנא, **אגדת ישראל**. למעשה, כבר כמה חודשים קודם לכן קיבל הוועד הפועל של אגודת ישראל החלטה ברוח זו: גולד, **בית מאיר**, עמ' 149.

22 לניתוח השינוי במדיניות אגודת ישראל בשנים אלה, ועל האגפים המנוגדים במפלגה: פרידמן, **התמודדות החוגים הדתיים**. לניתוח מקיף של עמדות אגודת ישראל והשינויים בהן לאורך העשורים הראשונים לקיומה: פונד, **פירוד או השתתפות**.

בשנים הבאות עמדה אגודת ישראל בקשרים הדוקים עם הנהגת הסוכנות היהודית, בעיקר בענייני עלייה, אבל גם בעניינים פולטיים שוטפים. קשרים אלה הביאו להישגים גם בתחומי הדת. במאמציו לגייס את התנועה למאבק למען הקמת מדינה יהודית שלח דוד בן־גוריון ביום 19 ביוני 1947 מכתב אל יו"ר אגודת ישראל דאז, ר' יצחק מאיר לוין, אשר בו הבהיר שהמדינה היהודית שתקום לא תהיה מדינה תיאוקרטית ושהיא תבטיח את חופש הדת והמצפון של כל אזרחיה. עם זאת, הוא היה מוכן להתחייב על ארבעה עניינים שאגודת ישראל דרשה את הסדרתם. זו לשון המכתב:

> **שבת**. ברור שיום המנוחה החוקי במדינה היהודית יהיה יום השבת, כמוכן מתוך מתן רשות לנוצרים ובעלי דת אחרת לשבות ביום החג השבועי שלהם.
> **כשרות**. יש לאחוז בכל האמצעים והדרישות למען הבטיח, שבכל מטבח ממלכתי המכוון ליהודים יהיה מאכל כשר.
> **אישות**. כל חברי ההנהלה מעריכים את רצינות הבעיה וקשייה הגדולים, ומצד כל הגופים שהנהלת הסוכנות מייצגת, ייעשה כל מה שאפשר למען ספק בנידון זה את הצורך העמוק של שלומי הדת, למנוע חלילה חלוקת בית ישראל לשניים.
> **חינוך**. תובטח אבטונומיה מלאה של כל זרם בחנוך (אגב משטר זה קיים גם בהסתדרות הציונית ובכנסת ישראל גם עכשיו) ולא תהיה שום פגיעה מצד השלטון בהכרה הדתית ובמצפון הדתי של שום חלק בישראל. המדינה, כמובן, תקבע את המינימום של לימודי חובה, הלשון העברית, היסטוריה, מדעים וכדומה, ותפקח על מלוי מינימום זה, אבל תתן חופש מלא לכל זרם לנהל את החינוך לפי הכרתו ותתרחק מכל פגיעה במצפון הדתי.[23]

כמה חודשים לאחר מכן, עם הכרזת האו"ם על הקמת המדינה ב־1947, עמדה אגודת ישראל בפני דילמה קשה: להצטרף או לא להצטרף למוסדות המדינה?

23 פרידמן, **ואלה תולדות**. שם מופיע גם ניתוח מאלף על רקעו ועל משמעויותיו של מסמך זה.

ההכרעה הובאה לפני גדולי התורה, אבל הם לא נתנו תשובה ברורה.[24] ראשי התנועה החליטו להצטרף, וכשהוכרזה המדינה ביום ה׳ באייר 1948 חתם על ההכרזה גם ר׳ יצחק מאיר לוין. אגודת ישראל הצטרפה למועצת המדינה הזמנית, ולוין הצטרף לממשלה הזמנית כשר הסעד. במערכת הבחירות לאספה המכוננת (1949), שאמורה הייתה לחוקק את חוקת המדינה אבל הפכה כעבור זמן קצר לכנסת הראשונה, התלכדו כל המפלגות הדתיות – אגודת ישראל, פועלי אגודת ישראל, המזרחי והפועל המזרחי – לחזית דתית מאוחדת, ורשימתם זכתה בהישג נאה: שישה עשר מנדטים.[25] רק כמה רסיסי מפלגות חרדיות לא הצטרפו לחזית, ואף אחת מהן לא עברה את אחוז החסימה. בין אלה יש לציין במיוחד את פאג״י, שאומנם לא נכנסה לאספה, אבל הצליחה להכניס כעבור כשנה (1950) מנדט אחד למועצת העיר ירושלים והצליחה לשרוד עוד כמה שנים קודם שהתפרקה.

החזית הדתית המאוחדת הייתה שותפה קואליציונית לשתי הממשלות שהוקמו בעת כהונתה של הכנסת הראשונה, אבל התפרקה לקראת הבחירות לכנסת השנייה. הסיבה העיקרית לפירוק הייתה המחלוקת הפנימית בשאלה שהסעירה אז את הציבור הדתי לגווניו: שירות לאומי לבנות.[26] בעוד כל אגפי הציבור הדתי היו מאוחדים בהתנגדותם לשירות צבאי לבנות, השירות הלאומי האזרחי עורר מחלוקת: הרבנים הראשיים אומנם לא התירו אותו בפסק הלכה רשמי, אבל הכשירו אותו בחצי פה. גדולי התורה החרדים היו מאוחדים בהתנגדותם למהלך זה, ועסקני אגודת ישראל צייתו להם. הקרע היה חריף, והחזית פורקה. הניסיונות להקים את הרשימה מחדש לקראת הכנסת השלישית לא צלחו, בעיקר עקב התנגדות של קבוצת עסקנים במחנה הציונות הדתית, ואילו בכנסת הרביעית סיכל אותה ר׳ יצחק זאב סולובייצ׳יק, הרב מבריסק (1886–1959), שעוינותו לציונות הדתית הייתה מן המפורסמות.[27] לאחר פטירת הרב מבריסק נעשו כמה ניסיונות לאחד מחדש את כל המפלגות הדתיות בבלוק טכני, אבל המאמצים

24 **שם**, עמ' 76; בראון, **החזון איש**, עמ' 244–247.

25 על גלגוליה של החזית הדתית המאוחדת: באואר, **היחסים הפנימיים**.

26 על מקומה של פרשה זו כחלק מן המערכה הרחבה יותר על ענייני דת ומדינה בישראל הצעירה: פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 54–62.

27 על אודותיו: רוטנברג והלוי, **הרב מבריסק**.

לא צלחו ואף לא הגיעו להבשלה של ממש. משנות השבעים ואילך, עם עלייתו של הרב אלעזר מנחם שך לעמדת המנהיג הבלתי־מעורער של הציבור הליטאי, נחשבה ה"חזית" פסולה מבחינת "ההשקפה הטהורה". הציבור החרדי של היום מתייחס אליה כמעט כאל כתם בתולדותיו. היחסים בין אגו"י לפא"י, לעומת זאת, המשיכו להתנהל בעליות ובמורדות עד היעלמותה הסופית של תנועת הפועלים הקטנה בשנות התשעים של המאה העשרים.

בשנת 1976 קיימה אגודת ישראל מערכת בחירות פנימיות לוועידתה – המערכת היחידה בתולדותיה. הבחירות לא נועדו לבנות מנגנון דמוקרטי אלא לאמוד את כוחן של כל אחת מן הקבוצות הפנימיות המרכיבות את האגודה כדי לקבוע את סדר המועמדים ברשימה לכנסת מכאן ולהבא. במקום הראשון זכתה "הסיעה המרכזית", המייצגת את חסידות גור; במקום השני – סיעת "שלומי אמונים". הסיעה נוסדה בידי חבר הכנסת מנחם פרוש כדי לייצג את האגף הירושלמי במפלגה, אבל לימים הפכה לסיעה המאוחדת של החסידויות הקטנות; את המקום השלישי קטפה סיעת "ציות והגשמה", שהייתה מזוהה עם צעירי אגודת ישראל וייצגה בעיקר את האגף הבני־ברקי. מנהיגיו הרוחניים של מחנה זה היו ר' יעקב ישראל קנייבסקי, המכונה "הסטייפלר" (1899–1985), שמנהיגותו הייתה בעיקר ברמה הסמלית, והרב אלעזר מנחם שך; את המקום הרביעי קיבלה "הסיעה המאוחדת", שייצגה את חסידות ויז'ניץ; את המקום החמישי – רשימת "חי", שייצגה את הספרדים. מקום זה היה באותה עת לא ריאלי, וכך גם המקומות הבאים, שייצגו קבוצות קטנות שזכו כל אחת למספר קולות תלת ספרתי בלבד. בניגוד לדימוי הרווח, שלפיו עד להקמת תנועת ש"ס מעולם לא נכנס נציג ספרדי לכנסת מטעם אגודת ישראל, בפועל שימש ח"כ ספרדי מטעם המפלגה: חבר הכנסת יעקב מזרחי כיהן בכנסת השביעית במשך כשנתיים (1972–1973) אחרי שחבר הכנסת שלמה יעקב גרוס פינה לו את מקומו במסגרת הסכם רוטציה. הפעם הבאה שבה כיהן חבר כנסת ספרדי מטעם אגודת ישראל התרחשה כעבור שנים רבות: בכנסת השתים עשרה כיהן כחבר כנסת בנו של יעקב מזרחי, אליעזר מזרחי, חסיד חב"ד בעל דעות ימניות מובהקות.

מאז פרישתה מהממשלה ב־1952 בעקבות שאלת גיוס הנשים לא הצטרפה אגודת ישראל לשום קואליציה עד למהפך של שנת 1977, אשר בו שינתה ממנהגה.[28] גם כשנכנסה מחדש לקואליציה לא דרשה ולא קיבלה תפקידי שר משום שראתה בתפקיד כזה מהלך "ציוני" מדי לטעמה. נוסף על כך חששה שהשתתפות מלאה תסבך את נציגי המפלגה באחריות מיניסטריאלית להחלטות שאינן על פי ההלכה, בעיקר בעניינים הנוגעים לסיכון חיי אדם. אומנם היה לאגודת ישראל תקדים של שותפות ממשלתית מן המניין כאשר עם קום המדינה שימש ר' יצחק מאיר לוין כשר הסעד, אבל אגודת ישראל שתחת הנהגת הרב שך הייתה אמונה על ערכי "ההשקפה הטהורה", שלפיה ההצטרפות לפוליטיקה הישראלית מותרת רק כאילוץ פרגמטי לטובת קידום ענייני עולם התורה, והסתייגותה מן המדינה הציונית הייתה עמוקה יותר מאשר בימי הכנסת הראשונה. התקדים של לוין עתיד היה להישנות רק כעבור שנים רבות, בשנת 2015, סוגיה שאליה אגיע בהמשך.

במהלך השנים הבאות הייתה אגודת ישראל חברה ברוב הקואליציות שהרכיב הליכוד ואף נטלה חלק בממשלות שמאל (למעט ממשלת רבין השנייה). בחלק גדול מהן היא קיבלה לידיה את ראשות ועדת הכספים – תפקיד חשוב ויוקרתי המעניק לה עמדה חשובה בהחלטות על תקציב המדינה. עם זאת, התפקיד מחייב אותה גם בנטילת אחריות מוגברת, אחריות שממנה ביקשה לכאורה להתחמק.[29]

28 להסבר הצטרפותה המחודשת של אגו"י לקואליציה כנובע מהיבטים אידיאולוגיים: ליבמן, **הצטרפות החרדים**.

29 ישעיהו ליבמן עומד דווקא על התחזקות מה שהוא מכנה פונדמנטליזם בפעילות החרדית מאז שנות השמונים ואילך: ליבמן, **פונדמנטליזם יהודי**. נתיבי הפוליטיקה החרדית תוארו בסגנון צבעוני בידי אמנון לוי בסוף שנות השמונים של המאה הקודמת. חלק גדול מהדברים כבר השתנה, אך הדינמיקה המתוארת שם כוחה יפה גם כעת: לוי, **החרדים**, פרק 18 (עמ' 218–239).

ש"ס וסוד כוחה

החרדים הספרדים התלוננו במשך שנים רבות על תת־ייצוג באגודת ישראל. הקיפוח רווח בזירה המוניציפלית, אבל התבטא בעיקר בזירה הלאומית. אגודת ישראל לא התאמצה במיוחד לכבד את דרישות הספרדים לייצוג. אומנם, כפי שציינתי, בשנת 1972 כיהן מטעמה, במסגרת רוטציה, יעקב מזרחי – חבר הכנסת הספרדי היחידי בתולדות אגודת ישראל עד אז – אבל כהונתו נמשכה שנתיים בלבד, ובשנים שאחר כך שובצו הנציגים הספרדים דרך קבע במקומות שלא אפשרו את כניסתם לבית המחוקקים. כך קרה שבשנות השבעים החל המגזר החרדי־ספרדי לבקש לו מסגרות פוליטיות משלו.

ש"ס לא הייתה הניסיון הראשון להקים מפלגה חרדית־ספרדית.[30] כבר בבחירות לרשויות המקומיות של שנת 1973 זכתה תנועת נאמני תורה עדות המזרח בשני מנדטים במועצת העיר בני ברק. לאחר ניסיון השתלבות קצר בתנועה החרדית המאוחדת "למען בני ברק התורתית" רצה "נאמני תורה" לעיריית בני ברק שוב ב־1983, וזכתה בשלושה מנדטים. נציג המפלגה, רפאל פנחסי, אף נבחר לסגן ראש העיר מטעמה. באותה שנה ובאותה מערכת בחירות נוסדה גם התאחדות הספרדים שומרי תורה, שרצה לבחירות לעיריית ירושלים, והאותיות שנבחרו לסימונה בקלפי היו ש"ס. אחרי שגם תנועה זו זכתה להישג מרשים – שלושה מנדטים במועצת העיר – התאחדו שתי התנועות וייסדו מפלגה חרדית־ספרדית ארצית שתרוץ לכנסת. כך נולדה תנועת ש"ס, שעתידה הייתה לשנות את פני הפוליטיקה החרדית והישראלית בכלל במשך השנים הבאות. כדרכן של מפלגות חרדיות, גם המפלגה הספרדית החדשה הקימה לעצמה מועצת רבנים עליונה, מועצת חכמי התורה. הרב עובדיה יוסף (1920–2013), ששימש כנשיא המועצה, היה הסמכות העליונה שעל פיה יישק דבר. עם זאת, גם הרב שך, מנהיג הזרם הליטאי, שנחשב באותם ימים מנהיג עולם התורה, וממילא, אביהם הרוחני של הצעירים הספרדים שיצאו מישיבות חרדיות ופעלו במסגרת ש"ס, זכה להשפעה על פעילות המפלגה בשנותיה הראשונות.

30 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 123–124. עוד על צמיחתה של ש"ס ונפתוליה: שלג, **הדתיים החדשים**, פרק י (עמ' 220–245). על יחסי הכוחות בין העסקנים לבין "מרן" הרב עובדיה יוסף: טאוב, **גדולים בפוליטיקה**, עמ' 57–70.

את תולדותיה של ש"ס תיארתי ב"מדריך לחברה החרדית", במסגרת הדיון בהתהוות השלב השלישי של החרדיות הספרדית.[31] מדהים עד כמה קשורה היווצרותו של זרם דתי־חברתי זה קשר הדוק בהתפתחויות פוליטיות בעיקרן. קיצור הדברים: ש"ס קמה מתוך נאמנות כפולה לרב עובדיה יוסף, מנהיגה הרוחני הרשמי, ולרב אלעזר מנחם שך, הדמות הדומיננטית בפוליטיקה החרדית של אותם ימים. היא עמדה בדילמת סמכות ב־1990, בימי "התרגיל המסריח", אבל צלחה את המבחן. היא עמדה שנית במבחן כזה ב־1992, כאשר הרב עובדיה יוסף הורה לה להצטרף לממשלת רבין והרב שך התנגד, וכאן שוב לא יכלה להתגבר על השניות ונאלצה להכריע בעד מנהיגה הרוחני הרשמי, נציג ההלכה הספרדית. הקרע בינה לבין עולם הישיבות נעשה מוחשי, וכך יצא לדרכו העצמאית הזרם החרדי־ספרדי.

ערב כניסת מנהיגה הפוליטי של המפלגה אריה דרעי לכלא הגיעה ש"ס לשיא כוחה. בבחירות לכנסת החמש עשרה (1999) זכתה המפלגה בשיא אלקטורלי חסר תקדים בתולדות מדינת ישראל למפלגה דתית או עדתית: שבעה עשר מנדטים (אפילו החזית הדתית המאוחדת, שרצה לכנסת הראשונה ואיגדה את כל המפלגות הדתיות והחרדיות העיקריות של אותם ימים, זכתה בשישה עשר מנדטים בלבד). כשנכנס דרעי לבית הסוהר החליט הרב עובדיה יוסף להעמיד בראש התנועה את אלי ישי, עוזרו לשעבר של דרעי במשרד הפנים, שנחשב כנוע יותר כלפי "מרן". ישי הטה את המפלגה לעבר אוריינטציה ימנית יותר[32] ואף לא היסס ליטול חלק בשיח ציוני־ישראלי מובהק.[33] דרעי שוחרר מהכלא כעבור כשנתיים (2002), ולאחר שנפסלה מועמדותו לראשות עיריית ירושלים (2008) החליט לחזור לזירה הפוליטית הלאומית. עם סיום תקופת הקלון ולקראת הבחירות לכנסת התשע עשרה (2013) הוא תכנן להקים רשימה חדשה, אבל הסכים בסופו של דבר להתייצב מחדש בראש הנהגת ש"ס, לצד אלי ישי ואריאל אטיאס. לעוקבים

31 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 124–136, 258–263.

32 לסקירה ביקורתית על ההיבטים הימניים בתנועת ש"ס: קמיל, **בית הכנסת**. על ההיבטים הציוניים בש"ס ועל המאפיינים הייחודיים של ה"ציונות" הש"סניקית, השונה מהציונות החילונית: באום־בנאי, **תנועה חרדית ציונית**.

33 לניתוח מהלכיו אלה של הרב עובדיה: טאוב, **גדולים בפוליטיקה**, עמ' 62–65. לאפיונה של ש"ס כמפלגה מסורתית ולאו דווקא חרדית, תוך מתן דוח לאלקטורט החילוני של ש"ס ומתוך השוואתה עם מפלגות חרדיות אחרות: כהן, **המפלגות הדתיות**.

אחר המתרחש היה ברור שהטריומווירט השברירי לא יחזיק מעמד זמן רב, ואכן, במאי 2013 החליטה מועצת חכמי התורה, בהנחיית הרב עובדיה יוסף, לפזר את עננת התחרות ולהחזיר את דרעי לראשות המפלגה. בספטמבר אותה שנה חלה הרב עובדיה את מחלתו האחרונה ואושפז בבית החולים הדסה עין כרם. ביום 7 באוקטובר 2013 נפטר לבית עולמו. הלווייתו ההמונית (מספר המשתתפים בה שנוי במחלוקת) תוארה בכלי התקשורת כגדולה בתולדות המדינה.

ש"ס בעידן שלאחר הרב עובדיה הייתה כיתומה. לא זו בלבד שאיבדה את מנהיגה הרוחני ומורה דרכה אלא גם את מי ששימש כאייקון התעמולתי המובהק בכל מסעות הבחירות שלה ומשך רבים ממצביעיה. לתפקיד נשיא מועצת חכמי התורה מונה כעת הרב שלום כהן, "חכם שלום" (יליד 1931), רב בעל תדמית אפורה, בעל ייחוס, הממעט במגע עם הציבור הרחב וקרוב בדעותיו לרבנים החרדים האשכנזים. מן הבחינות הללו היה הרב כהן כמעט תמונת ראי לרב עובדיה, האיש שבא מן העם (ואף משכבותיו הנמוכות), חזר אל העם ופנה אל הציבור בשפה של העם, ונתפס – לטוב ולמוטב – כדמות צבעונית ומעוררת תגובות רגשיות.[34]

בכנסת התשע עשרה (שכיהנה בין פברואר 2013 לינואר 2015) ישבה ש"ס – לראשונה בתולדותיה – בספסלי האופוזיציה. אולם ישיבתה שם לא ארכה זמן רב: ביום 8 בדצמבר 2014 פיזרה הכנסת את עצמה והוכרזו בחירות חדשות. אלי ישי, שסולק מהנהגת התנועה, הקים את מפלגת "יחד – העם אִתנו" עם יוני שטבון ועם פעילי ימין נוספים. המאבק בין שתי המפלגות היה מר ובוטה, וחלקו נסב סביב השאלה את מי באמת ראה הרב עובדיה יוסף כאיש אמונו. כמה שבועות לאחר ההכרזה על הבחירות החדשות וכשנה לאחר פטירת הרב עובדיה, ביום 8 בדצמבר 2014, פורסמה "קלטת לוהטת" שאמורה הייתה להיות "שובר שוויון" במערכה. ערוץ 2 פרסם במהדורת החדשות שלו קלטת משנת 2008 אשר בה התבטא הרב עובדיה בחריפות רבה נגד אריה דרעי. מרן הציגו כמי שפעל על דעת עצמו ולא ציית לו, כינהו רשע והביע חשש שמצביעי ש"ס איבדו את אמונם

34 על דפוסי מנהיגותו של הרב עובדיה יוסף: ליאון, **הפוסק כתועמלן**; בן חיים, **מרן הרב עובדיה יוסף**; ליאון, **זיכוי הרבים**. על ההתפתחויות בש"ס ובחרדיות הספרדית בכלל לאחר פטירת הרב עובדיה: אטינגר וליאון, **באין רועה**.

בו.[35] הציבור החרדי־ספרדי נרעש, דרעי עצמו הגיש את התפטרותו למועצת החכמים, זו סירבה לקבלה, ולפי הוראת הרב שלום כהן חזר בו דרעי מהתפטרותו. במרץ התקיימו הבחירות וש"ס נשמה לרווחה: "יחד" לא עברה את אחוז החסימה. אומנם גם ש"ס חוותה ירידה חדה בכוחה: מאחד עשר מנדטים לשבעה בלבד, אבל הבטיחה את מקומה בקואליציה הבאה. דרעי קיבל את תפקידי שר הכלכלה והשר לפיתוח הנגב והגליל, אבל בשל התנגדותו למדיניות הממשלה בעניין מתווה הגז התפטר מתפקידו הראשון (נובמבר 2015). כעבור זמן קצר מונה לשר הפנים (ינואר 2016) – תפקיד שמילא בשעתו בכמה ממשלות – אבל לא חלפו אלא כמה שבועות, ובתקשורת הועלו נגדו חשדות לשחיתות, שבעקבותיהן הורה היועץ המשפטי לממשלה לפתוח בחקירה פלילית נגדו.

לא אסתכן כאן בחיזוי עתידו האישי של דרעי ואף לא בחיזוי עתידה של ש"ס, אבל אוכל לנסות להעריך את סוד כוחה של התנועה, הממלאת תפקיד מרכזי בפוליטיקה הישראלית זה למעלה משלושים שנה, ובעיקר לשאול מדוע הצליחה במקום שבו נכשלו תנועות עדתיות כה רבות בישראל. התשובה איננה פשוטה.[36] אציע בקצרה הסבר אחד שבעיניי הוא ההסבר המרכזי: כל תנועות המחאה זעקו על קיפוח, על אפליה ועל פערי מעמדות ולכן נקל היה להשתיקן באמצעים חומריים. אבל הישגיהן החומריים של תנועות אלה – גדולים ככל שהיו – לא פתרו את שורש הבעיה: דימוים הירוד של המזרחים בעיני הממסד האשכנזי, שהשפיע ברמה כלשהי גם על דימוים העצמי. תנועות המחאה הצליחו אולי לצמצם פערים ברמה הנקודתית, אבל לא הצליחו להציג לציבור הספרדי משהו או מישהו להתגאות בו. אופיין היה חילוני לרוב, כך שיכולתן לתרום לזהותו של הקהל המסורתי הייתה מוגבלת ממילא. ש"ס לעומתן הצליחה לא על אף היותה דתית אלא בזכות היותה דתית. היא הביאה עימה לא רק טענות קיפוח, המנציחות במהותן תחושת נחיתות, אלא גם את הקריאה "להחזיר עטרה ליושנה". משמעותה של סיסמה זו היא שיש לציבור הספרדי תרבות עשירה להתגאות בה

35 עמית סגל ויאיר שרקי, "הקלטת שמסעירה את ש"ס: 'דרעי גנב ורשע, לא אבגוד בישי'", **Mako**, 28.12.2014.

36 חלק נכבד מן המאמרים בקבצים שיצאו על אודותיה עוסקים בשאלה זו: פלד, **ש"ס: אתגר הישראליות**; רביצקי, **ש"ס: היבטים תרבותיים ורעיוניים**.

ושהיא אינה מסתכמת בפולקלור (כפי שאכן הוצגה לעיתים במחוות שונות של הציבור האשכנזי, כלפי המימונה ודומותיה) אלא ביצירה בעלת עומק היסטורי ואינטלקטואלי. דיוקנו של הרב עובדיה יוסף, שהשתקף במודעות הבחירות לצד הסיסמה הנזכרת, סיפק דוגמה חיה לכך. מפעלו ההלכתי של הרב העמידו עוד בחייו כאחד מגדולי הפוסקים במאה העשרים. ש"ס נולדה אומנם מתוך תסכול על כישלון החיבור בין החרדיות האשכנזית לבין הציבור הספרדי, אבל החזרה אל הדת יכולה הייתה לשמש ליהודי הספרדי המאמין – גם זה הלא־חרדי – חלופה תרבותית מושכת. העובדה שש"ס פיתחה "חרדיות רכה" הביאה לכך שהבחירה בה לא חייבה הפניית עורף לתרבות הרוב הישראלית אלא איפשרה דו־קיום ידידותי עימה.[37] דווקא בשל דרכה הפרגמטית, שלא גרסה שבירת כלים עם הממסד, התפתחה ש"ס לתנועה החורגת הרבה מעבר למחאה החברתית ומציגה פיתוח בונה של אפשרות לקידום חברתי.[38]

מעבר לעניין התרבותי עמד גם ההיבט המעשי של קידום הציבור הספרדי: ש"ס ידעה לתרגם את הכוח שצברה ולהופכו באופן יעיל לטובות הנאה ממשיות. פעילי התנועה זכו תדיר לקריירה נאה במסגרת השירות הציבורי, אשר בו תקעה ש"ס יתד. כבר משנותיה הראשונות גרמה דרך פעולתה לכל התנועות שקדמו לה להידמות כבכייניות בעוד היא עצמה מותגה כתנועה של מצליחנים. ככל שגברה השתלבותה במוסדות השלטון כך הזינה ההשתלבות את המשכה של הצלחה זו. השילוב המבריק בין כוח משיכה תרבותי (רוחני, אם נרצה) עם שגשוג חומרי מהיר וניכר לעין היה ללא ספק נוסחה מנצחת. אך בל נטעה: תנועות המחאה שקדמו לש"ס ירדו מן הבמה פחות או יותר בעקבות הסכמה סמויה ברוח "קחו כסף, תנו שקט". כך הושתק הרעש בלי שהממסד נאלץ לראות את המוחים מגיעים לעמדות כוח מסוכנות. לא כן ש"ס, שלא הסתפקה בכסף אלא דרשה גם

37 המושג "חרדיות רכה" נטבע בידי נסים ליאון במחקריו על החרדיות המזרחית: ליאון, **חרדיות רכה**.

38 ליאון ייחס את עמדתה הממלכתית של ש"ס גם למורשתה התרבותית: ליאון, **הגישה הממלכתית**.

לכבוש עמדות כוח בלב ליבו של הממסד. הללו שימשו מנוף לא רק להמשך התבססותה אלא גם להגברת כוח המשיכה שלה בציבור.[39]

עד לא מכבר, הסקרים לא החמיאו לש"ס, והיו שניבאו (ועדיין יש המנבאים) את נפילתה הקרובה. מנגד יש הסבורים שגם אם המעגלים הרחבים יותר של תומכיה יתפוגגו, הגרעין הקשה של בני התורה הספרדים ואלה התלויים בה לפרנסתם ימשיך לשמש עוגן יציב בעבורה ויותיר אותה במפה הפוליטית, ולו כמפלגה קטנה. במקביל ישנם גם אלה המזכירים שש"ס הייתה תמיד המפלגה שהצליחה להפתיע את הציבור (ועוד יותר מכול את מכוני הסקרים). אולם ספק אם ש"ס עצמה, דהיינו המפלגה הפוליטית, היא החשובה בעניין זה. אם אנו מושכנעים בכך שהמגזר החרדי־ספרדי אינו עומד להיעלם הוא ימצא גם את המסגרת הפוליטית שבה יוכל לבטא את כוחו הציבורי, בין אם יהיה זה במסגרת ש"ס בין במסגרת גוף פוליטי אחר. במילים אחרות, עם ש"ס או בלעדיה, דרכה של ש"ס תמשיך כנראה ללוותנו עוד זמן רב.

יהדות התורה המאוחדת

לאחר גלגולי המאבקים של תקופת הרב שך (שתוארו בהרחבה ב"מדריך לחברה החרדית") מיוצגת כיום היהדות החרדית האשכנזית ברשימת "יהדות התורה המאוחדת". רשימה זו כוללת שתי מפלגות: אגודת ישראל, המייצגת את החסידים, ודגל התורה, המייצגת את הליטאים. אחרי ששתי המפלגות רצו לכנסת בנפרד בבחירות לכנסת השתים עשרה (1988) נעשו מאמצים רבים לשוב ולאחדן. התחושה באותם ימים הייתה שאם הן תרוצנה בנפרד במערכת בחירות נוספת, הקרע יונצח ושוב לא יתאחה. ואומנם, המאמצים נשאו פרי, ושתי המפלגות אוחדו תחת הכותרת "יהדות התורה המאוחדת". בבחירות העוקבות, לכנסת השלוש עשרה (1992), הן רצו כרשימה מאוחדת והן ממשיכות כך עד היום.[40] על פי הסכם האיחוד, שתי המפלגות ממשיכות להתקיים בנפרד. לכל אחת מהן מועצת גדולי תורה משלה.

39 ריקי טסלר עמדה על מינוף כוחה של ש"ס אף שראתה בכך מעין ניסיון לעריכת מהפכה דתית: טסלר, **מחירה של מהפכה**.

40 על מאבקי הכוח בתקופה זו: טאוב, **גדולים בפוליטיקה**, עמ' 147–160; בראון, **לקראת דמוקרטיזציה**, עמ' 47–58.

לחסידים, מועצה המורכבת מאדמו"רים, לליטאים מועצה של רבנים וראשי ישיבות, וכל אחת מהן קובעת את נציגיה לרשימה המאוחדת בתהליך פנימי. גם חסידות בלז, שהצטרפה בשעתו לדגל התורה, שבה והתאחדה עם שאר המחנה החסידי, ופועלת כיום במסגרת אגודת ישראל.

חרף האיחוד נותרו היחסים בין שתי התנועות המרכיבות את הרשימה מתוחים עוד זמן רב. גם כיום פורצים מפעם לפעם חיכוכים ביניהן, אבל נראה שאיום הפילוג הוסר למשך שנים רבות.[41] הרבה מעבר לתחושת הסולידריות הכלל־חרדית (שנמוגה במהרה כשפורצים סכסוכים בין המחנות), שני הצדדים לשידוך יודעים היטב שהאחדות היא אינטרס עליון לשניהם, שבלעדיה יספגו מפלות פוליטיות וכלכליות קשות.

לקראת הבחירות לכנסת הארבע עשרה (1996) הצליחו מנהיגי יהדות התורה להגיע להסכמה בדבר חלוקת המקומות הריאליים ברשימה. על פי המוסכם, אגודת ישראל קיבלה את המקומות הראשון, השלישי, החמישי והשישי ברשימה, בעוד דגל התורה קיבלה את המקומות השני והרביעי. נוכח הגידול בכוחה של המפלגה תבעו אנשי דגל התורה שגם במקומות השביעי והשמיני, שנעשו ריאליים, ישובצו אנשיהם – וכך נעשה. במקביל הגיעו הצדדים להסכמים בדבר מנגנון רוטציה, שייכנס לתוקף כאשר מספר המנדטים שתקבל המפלגה לא יאפשר ייצוג הולם של מרכיביה. מספר המנדטים של המפלגה לא עלה במשך כמה שנים, ורק בבחירות לכנסת השבע עשרה (2006) הצליחה יהדות התורה לשבור את מחסום חמשת המנדטים ושלחה לבית המחוקקים שישה חברי כנסת.

יהדות התורה מתמקדת בעיקר בדאגה לאינטרסים של הציבור החרדי ובקידום ערכי היהדות בפרהסיה הישראלית. אולם גם בעניין זה נראה שחלו שינויים

41 כך למשל צלחה המפלגה משבר שהביא כמעט לפילוגה בשנת 2005, כשמונה איש אגודת ישראל יעקב ליצמן ליו"ר ועדת הכספים בניגוד להוראת הרב אלישיב. בעקבות המינוי ביקשה דגל התורה להיפרד מאגודת ישראל. משבר חמור אחר אירע נוכח הבחירות לעיריית ירושלים, שבהן אירע פילוג בתוך אגודת ישראל עצמה: בשל חשבונות ישנים בין הרבי מגור לבין מנהיג סיעת שלומי אמונים מאיר פרוש תמכו חסידי גור במועמד החילוני ניר ברקת לתפקיד ראש עיריית ירושלים ולא במועמדתו של פרוש בן מפלגתם. העובדה שיהדות התורה שרדה את המשברים האלה יש בה כדי ללמד על איתנות האיחוד.

בגישתה. אם בשנת 1999 פרשה הרשימה מן הקואליציה בשל העברת המשחן של חברת החשמל בשבת, בשנת 2016, אף שעוררה משבר חריף על רקע עבודות התשתית לרכבת בשבת[42] היא לא פרשה מן הקואליציה. בתעמולת הבחירות של יהדות התורה במהלך שנות האלפיים הלך והתמעט הדגש המוצהר ששמה המפלגה על דאגה לישיבות ולכוללים – נושאים שאינם אהודים בציבור הרחב – וכנגדו הלכה והתחזקה הרטוריקה של דאגה לשכבות החלשות, שבפועל חלק גדול מהן מורכב מחרדים. אולם לכל הפחות בכנסת העשרים, נציגיה אינם מרבים להתבטא בסוגיות חברתיות־כלכליות.

כאמור לעיל, מאז פרשה אגודת ישראל מן הקואליציה בשנת 1952 היא נמנעה במשך שנים רבות מלקבל לידיה תיקים בממשלות ישראל. גם כאשר השתלבה מחדש בקואליציה על בסיס פחות או יותר קבוע, החל במהפך של 1977, היא נמנעה מתפקידי שרים וסגני שרים והסתפקה במינוי המסורתי של אחד מחברי הכנסת מטעמה לראשות ועדת הכספים רבת־העוצמה. יסוד גישתה נעוץ בהסתייגותה של אגודת ישראל מנטילת אחריות מיניסטריאלית על מהלכיה של המדינה החילונית, שחלקם סותרים בעליל את ההלכה. הרב שך, שהמשיך מדיניות זו בתקופת הנהגתו (משנות השבעים עד אמצע שנות התשעים), הוסיף לה גם נימה של הסתייגות גוברת מן המדינה בכללה וחשש מיוחד לשאת באחריות להכרעות בשאלות ביטחוניות, שבהן יש עניינים של חיים ומוות. אולם כבר בשלהי ימי הנהגתו של ראש ישיבת פוניבז' החל כרסום הדרגתי בגישה זו. בממשלת שמיר (1990–1992) כבר כיהן לראשונה סגן שר חרדי בסמכויות של שר – חבר הכנסת מנחם פרוש, שֻמונה לתפקיד סגן שר העבודה והרווחה.[43] פרוש נשא באחריות מלאה על המשרד אבל לא השתתף בהצבעות בישיבות הממשלה. בממשלת נתניהו הראשונה (1996–1999) כיהן במעמד דומה בנו, מאיר פרוש, ששימש סגן שר השיכון.[44] גם בממשלות הבאות כיהנו חברי כנסת של יהדות התורה בתפקידי סגני שרים, עם שר מעליהם או בלעדיו.

42 לדוגמה: יאיר אטינגר, "עבודת הרכבת בשבת: החרדים חוללו משבר בעל כורחם", **הארץ**, 4.9.2016.

43 הרכב ממשלה זו מפורט ב**אתר הכנסת**: "הכנסת השתים־עשרה: הממשלה ה־24".

44 **שם**, "הכנסת הארבע־עשרה, הממשלה ה־27".

אחד מסגני השרים הבולטים ביותר שהציבה יהדות התורה הוא יעקב ליצמן (יליד 1948). ליצמן הוא איש אמונו של הרבי מגור, הנחשב למנהיג הרוחני החזק ביותר ביהדות התורה. הודות למעמדו זה הוא שובץ במקום הראשון ברשימת יהדות התורה לכנסת השמונה עשרה (2009), אבל עקב מתחים פנימיים בסיעתו הוא לא קיבל לידיו את ראשות ועדת הכספים כנהוג אלא את תפקיד סגן שר הבריאות. באופן רשמי החזיק ראש הממשלה נתניהו בתיק הבריאות, אבל בפועל הניח את העבודה לסגנו. ליצמן נאלץ להתמודד עם אתגרים לא קלים, אבל קידם כמה יוזמות שהעניקו לו נקודות בציבור. זכורות במיוחד יוזמתו למימון טיפולי שיניים חינם לילדים מתקציב סל הבריאות וביקורי הפתע שערך בבתי החולים הפסיכיאטריים בעקבות התלונות הרבות עליהם. גם בממשלתו הבאה של נתניהו (2009–2013) הוא מונה לאותו תפקיד, והמשיך לבלוט בפעילותו הנמרצת. הוא העביר את מרפאות בריאות הנפש למערך קופות החולים, ובכך הוזיל מאוד את הטיפולים בתחומים אלה, המשיך את ביקורי הפתע והתיר לרופאי משפחה לרשום מרשמים לקנביס רפואי – מהלך שהביא לליברליזציה ניכרת בתחום – והפתיע מאוד את הציבור ואת התקשורת.

בבחירות לכנסת העשרים (2015) זכתה יהדות התורה שוב בשישה נציגים בכנסת.[45] ליצמן מונה שוב לסגן שר הבריאות, אולם באותה שנה הגישה סיעת

45 במשך שנים רבות לא הצליחה יהדות התורה לעבור את מחסום חמשת המנדטים, וגם כעת, כאשר עברה אותו, יש התוהים מדוע בא הישג צנוע זה במידה מועטה כל כך ובשלב מאוחר כל כך. ככלות הכול, זה כמה עשורים גבוה הריבוי הטבעי של החברה החרדית כמה מונים מזה של מגזרים אחרים, משמעת הקלפי שלהם גבוהה אף היא, ואם שיעורם היחסי של החרדים באוכלוסייה הישראלית הוא כ־10%, מדוע לא יהא חלקם היחסי במושבי הכנסת דומה? בין החרדים עצמם ישנם אלה הנחלים בכך שחוגים מסוימים מתנגדים באופן עקרוני להצבעה ועל כן נמנעים ממנה. הכוונה היא בעיקר לחוגי העדה החרדית ונטורי קרתא, שמרכזיהם בירושלים ובבית שמש. אולם חשובה זו אינה מניחה את הדעת משום שהחרדים הקיצונים הם אחוז קטן מן החברה החרדית הגדולה. בזמנו היו אלו שטענו שהעלייה בילודה החלה בעיקר בשנות השבעים והשמונים, והדור שנולד אז עדיין לא הגיע לגיל שמונה עשרה, גיל ההצבעה. אולם גם טענה זו חדלה להיות משכנעת החל בתחילת שנות האלפיים, אשר בה הגיע רובם הגדול של בני הדור הצעיר לגיל זה. לפי טענה שלישית, החרדים אינם בוחרים ממושמעים כפי שמתארים אותם (וכפי שמתארים הם את עצמם). בפועל הם אינם ממהרים כל כך להצביע, וכשהם מצביעים, אין הם מצביעים בהכרח למפלגות החרדיות. ייתכן שכל שלוש התשובות נכונות במידה זו או אחרת. מכל מקום, אם נכונה הטענה שהחרדים הם כ־10% מכלל הציבור בישראל ושקצת פחות משליש מהם

יש עתיד עתירה לבג"ץ נגד ראש הממשלה נתניהו ואחרים ותבעה למנות שר במשרה מלאה במשרד הבריאות. בית המשפט העליון קיבל את העתירה וחייב את ראש הממשלה למנות שר.[46] נתניהו הציע את המשרה לליצמן, וזה העביר את ההחלטה למועצת גדולי התורה של אגודת ישראל. המועצה התכנסה ואישרה את מינוי ליצמן לשר ללא קושי.[47] בספטמבר 2015 הושבע יעקב ליצמן לשר הראשון מטעם יהדות התורה והמשיך בעבודתו הרגילה. זמן לא רב לאחר מכן, באוקטובר 2016, קבע סקר של אתר החדשות וואלה! שליצמן הוא איש הציבור המוערך ביותר בישראל,[48] מוערך אף יותר מן הרמטכ"ל גדי אייזנקוט, הישג שלא היה עולה על הדעת בתקופות קודמות כשמדובר בפוליטיקאי חרדי. על פי דרישת רבו, האדמו"ר מגור, התפטר ליצמן מתפקידו בנובמבר 2017 במחאה על עבודות הרכבת שהמשיכו להתנהל בשבת על אף מחאות החרדים.[49] כדי לשמור על שלמות הקואליציה חוקקה הכנסת תיקון לחוק יסוד: הממשלה, שאפשר את כהונתו של סגן שר ללא שר מעליו כשבאופן פורמלי מוחזק התיק בידי ראש הממשלה.[50] כחודש וחצי אחרי שעזב את תפקידו שב ליצמן למשרד הבריאות בתפקיד סגן שר עם סמכויות של שר.[51] אולם הטאבו האגודאי על האחריות המיניסטריאלית נשבר.

מעמדו הציבורי של ליצמן ירד מאוד במשבר הקורונה של שנת 2020, ובממשלת ישראל ה־35 הוא העדיף לכהן כשר השיכון, תפקיד שממנו התפטר בספטמבר

הם חרדים־ספרדים, נראה שייצוגה של יהדות התורה כיום נמוך רק במעט מה היחסי של החרדיות האשכנזית באוכלוסייה.

46 בג"ץ 3132/15 **יש עתיד נ' ראש הממשלה ואח'** (לא פורסם, אבל זמין במרשתת).

47 מנדי גרוזמן, "היסטוריה: מועצת גדולי התורה אישרה לליצמן לכהן כשר", **nrg**, 27.8.2015.

48 יהושע ברריינר, "סקר וואלה! **News**: מי הפוליטיקאי המוערך ביותר בישראל?", **וואלה!**, 2.10.2016.

49 קובי נחשוני ומורן אזולאי, "ליצמן התפטר: 'הפכו את השבת ליום השיפוץ הלאומי'", **ynet**, 27.11.2017.

50 "אושר סופית: ליצמן יוכל לחזור לכהן כסגן שר", **אתר הכנסת**, 10.1.2018.

51 ספי קרופסקי, "אושר סופית: ליצמן ישמש סגן שר הבריאות עם סמכויות של שר", **כלכליסט**, 10.1.2018.

2020. יש אומרים שגם בחצר הרבי מגור חל פיחות במעמדו, אך עניינים כגון אלה קשה לאמוד, מה גם שהם נתונים לעליות ולמורדות.

דומה אפוא שיהדות התורה מגלה סימנים צנועים אך יציבים של מעורבות הולכת וגוברת בחיי המדינה וכלל אזרחיה, גישה החורגת מהנישה הצרה של דאגה לישיבות ולכוללים. יהיו שיטענו שתהליך זה אינו נעשה לשמה, אולם דומה שהוא משפיע בסופו של דבר על בעליו.

אתגרים קטנים מן הצד

אף על פי שיהדות התורה היא הנציגה הגדולה והחזקה של המגזרים החרדיים האשכנזיים – החסידים והליטאים – וש"ס היא הנציגה הגדולה והחזקה של המגזר הספרדי, יש המנסים לעיתים לאתגר את המונופול השמור למפלגות הגדולות בייצוג החברה החרדית. תקצר היריעה מלמנות את כל התנועות הקטנות שערערו על כוחן ההגמוני של המפלגות החרדיות המבוססות, ודי לציין שאף אחת מהן לא הצליחה לעבור את אחוז החסימה. עם זאת, כדאי לציין כמה ציוני דרך העשויים ללמד דבר או שניים על היבטי עומק שאינם באים לידי ביטוי בפוליטיקה החרדית הממוסדת.

בשנת 1990, זמן קצר אחרי "התרגיל המסריח", שבו ניסתה האופוזיציה להפיל את ממשלת שמיר, פרש הרב יצחק פרץ – מראשיה ומקימיה של ש"ס – ממפלגתו והקים סיעה בשם מוריה. הרב פרץ היה בעל אוריינטציה חרדית מרכזית, הושפע מאוד מן הליטאים ושאף לשמור על ליכוד השורות עימם. פרישתו נעשתה כמחאה על כך שהמפלגה לא צייתה להוראת הרב שך, אבל יש להניח שהוא הוטרד גם מעליית כוחו של אריה דרעי, שדחק את רגליו בתוך התנועה פנימה. בבחירות הבאות, לכנסת השלוש עשרה (1992), מוריה לא רצה באופן עצמאי, והרב פרץ ניסה להשתלב ביהדות התורה. הוא פרש ממנה מייד לאחר הבחירות, אחרי שלא הביא את מספר קולות הספרדים שהבטיח להשיג. בבחירות לכנסת הארבע עשרה (1996) התמודדה מפלגה ספרדית פורשת אחרת, תלם אמונה, שבראשה עמד הרב יוסף עזרן ושנהנתה בין השאר מתמיכתו של ראש ישיבת מעלות התורה הרב שמואל אוירבך, אבל גם היא לא עברה את אחוז החסימה. גם בבחירות לכנסת השש עשרה (2003) התמודדה רשימה חרדית־ספרדית מתחרה לש"ס. המקובל הרב יצחק כדורי, שבאופן קבוע היה אחד ממוקדי תעמולת הבחירות של ש"ס, הגיע בשלב כלשהו לעימותים עם האחרונה, בעיקר עקב פעילותו הנמרצת של

נכדו, יוסי כדורי. הרב כדורי ייצג את הקוטב הנגדי לזה של האגף הליטאי בש״ס. הוא היה סמל של הדתיות הספרדית העממית, הממוקדת בעולמה של המאגיה ולא בעולם הלמדנות הישיבתית. נכדו, כדורי הצעיר, פרש מש״ס והקים את מפלגת אהבת ישראל, שהתמודדה בבחירות בתמיכת סבו. המפלגה כלל לא התקרבה לאחוז החסימה. לקראת הבחירות לכנסת השבע עשרה (2006) שב הרב כדורי וקרא לתמוך בש״ס. בבחירות לכנסת התשע עשרה (2013) הריץ הרב אמנון יצחק (יליד 1953) – שבמשך שנים רבות התנגד להצבעה בבחירות – מפלגה עצמאית בשם כוח להשפיע. הרב יצחק, שהסתכסך עם ש״ס, בנה גם הוא את מפלגתו על מצע חברתי גדוש פופוליזם: הוא הבטיח לחם בשקל, דיור חינם לזוגות צעירים (על חשבון קרקעות הקיבוצים), ועוד. על אף העימות החריף שהתגלע בין מפלגתו לש״ס התמיד הרב יצחק בהרצת המפלגה ואף צפה לה מספר דו־ספרתי של מנדטים. בפועל לא הגיעה המפלגה אפילו לרבע מן הקולות הדרושים להשגת אחוז החסימה. באותה מערכת בחירות רצה לכנסת גם תנועת עם שלם בראשות הרב חיים אמסלם, מפורשי ש״ס, שביקש לייצג חרדיות מתונה יותר וזכה לחשיפה תקשורתית נאה ולאהדה ציבורית לא מבוטלת. גם הרב אמסלם לא עבר את אחוז החסימה. בבחירות לכנסת העשרים (2015) כבר הופיעה מול ש״ס תנועה ששימשה אתגר רציני יותר. הייתה זו מפלגת יחד בראשות אלי ישי, מנהיגה הקודם של תנועת ש״ס, שפרש בעקבות חזרתו של אריה דרעי לראשות התנועה. היריבות בין שתי המפלגות הייתה מרה, ותעמולת הבחירות של שתיהן עסקה לא מעט ביחסי הרב עובדיה עם שני נאמני ביתו הוותיקים אלי ישי ואריה דרעי. במאבק האלקטורלי הייתה ידה של יחד על התחתונה. אף שזכתה בתמיכתו של הרב מאיר מאזוז (יליד 1945), מחשובי הרבנים הספרדים בדורנו, לא עברה את אחוז החסימה. היא קיבלה 125,158 קולות, שהיו 2.97% מקולות הבוחרים, בעוד אחוז החסימה עמד על 3.25%. רק כאחד עשר אלף קולות חסרו לה כדי להכניס שלושה־ארבעה חברי כנסת לבית המחוקקים. הישג זה אותת שלברית בין האגף הימני של החרדיות הספרדית לבין האגף החרד״לי של הציונות הדתית כוח בעל פוטנציאל. ש״ס, שירדה באותה מערכת בחירות מאחד עשר מנדטים לשבעה, חגגה את ניצחונה על יריבתה.[52]

52 לאחר הבחירות לכנסת שקעה יחד, שלא נהנתה ממקציבי חוק מימון מפלגות, בחובות כבדים, שלהם היו ראשיה ערבים באופן אישי. אף על פי כן היא לא התפרקה, ובאפריל 2017 קרא הרב מאזוז לציבור להתפקד לשורותיה לקראת בחירות מקדימות: יעקב גרודקה,

אפשר אפוא לסכם ולומר שש"ס, שביקשה להיות מפלגה בעלת מוטת כנפיים רחבה, נאלצה להתמודד במאבקים בין הכוחות השונים המרכיבים אותה, וכל אימת שידו של אחד מהם גברה יתר על המידה פרש אחד או יותר מן הכוחות המנוגדים ואיים עליה מבחוץ. אומנם רוב המאבקים האלה היו אישיים בעיקרם, ונסבו על אינטרסים, אבל הם שאבו לתוכם גם כוחות חברתיים אידיאולוגיים למחצה. הכוח האחד ייצג את הקו הליטאי; האחר, את הקו העממי הקבלי־מאגי; השלישי, את תנועת התשובה; הרביעי, את החרדיות המתונה; החמישי, את הקו הלאומי הנוטה אל הימין הרדיקלי. על אלה יש להוסיף את הקו הספרדי הירושלמי, הקרוב לחרדיות הספרדית הישנה של ישיבת פורת יוסף ובני חוגה, אבל הוא מעולם לא פרש משש"ס. כל הפורשים מצאו עצמם בסופו של דבר מול שוקת שבורה ולא איימו באמת על ההגמוניה של ש"ס. בפוליטיקה הישראלית הרחבה הם נותרו ללא ייצוג של ממש, וייתכן שבעתיד ימצאו את ייצוגם במסגרת גופים קיימים.

גם מפלגת יהדות התורה התמודדה עם אתגרים – רובם קלים למדי – שנכפו עליה מצד כוחות אחרים, שביקשו לייצג פלגים מתונים או קיצוניים ממנה. בתחילת שנות האלפיים עלתה על במת הפוליטיקה החרדית המקומית מפלגה חדשה ורעננה, התנועה החרדית החברתית, הידועה יותר בכינויה "טוב". תנועה זו ייצגה את החרדים העובדים, וחבריה ראו בעצמם ממשיכי דרכה של פועלי אגודת ישראל. הם לא יצאו חוצץ במישרין נגד המנהיגות החרדית אבל גם לא העמידו בראשם שום גוף תורני מורה דרך, בשונה מהמקובל במפלגות החרדיות הגדולות. התנועה החדשה לא רצה לכנסת אלא התמקדה בזירה המקומית. לאחר הצלחה מבטיחה ביותר שנחלה בבחירות המקומיות של שנת 2007 ו־2008 (התנועה זכתה במושב אחד בערים ביתר ובית שמש, בהתאמה) היו שחלמו על התקדמותה אל הזירה הלאומית. אבל התקוות שתלו בה נכזבו. בבחירות לרשויות המקומיות של שנת 2013 התרסקה המפלגה לגמרי.

הבחירות לכנסת התשע עשרה (2013) הביאו עימן קול חדש מתוך החברה החרדית: תנועת "לא נבחרות – לא בוחרות". הייתה זו תנועה של נשים חרדיות מודרניות

"פרסום ראשון: הפריימריז ב'יחד' יוצאים לדרך; 'התפקדו למפלגה'", **בחדרי חרדים**, 12.4.2017.

שמחו על כך שאין לנשים כל ייצוג בפוליטיקה החרדית. מקימת התנועה, אסתי שושן, החלה את פעילותה באוקטובר 2012 כשקראה לנשים חרדיות לא להצביע בבחירות הקרובות למפלגות שאינן מייצגות אותן. בסופו של דבר התפתח קמפיין למפלגה בשם "בזכותן", שרצה לכנסת העשרים. התנועה זכתה לסיקור אוהד מאוד בכלי התקשורת החילוניים, אבל גם ללגלוג ולמתקפות חריפות בעולם החרדי. בסופו של דבר סיימה התנועה את מערכת הבחירות כשהיא רחוקה מאוד מאחוז החסימה, אבל היא ממשיכה להתקיים ולפעול מחוץ למגרש הפרלמנטרי ומסריה זוכים לאהדה מסוימת בקרב קהלים חרדיים מודרניים יותר. אחזור אליה להלן, בפרק הרביעי.

גם מן הכיוון החרדי הקיצוני יותר נתקלה מפלגת יהדות התורה באתגרים. לקראת הבחירות לכנסת התשע עשרה (2013) הקימו נאמני הרב שמואל אוירבך מפלגה משלהם, "נצח" (או "בני תורה" או "עץ"), שהייתה אמורה להתחרות במפלגת יהדות התורה ובייחוד במרכיב הליטאי שלה, דגל התורה.[53] אחד ממסריה המרכזיים של "נצח" התמקד בצורך במאבק מיליטנטי יותר ב"גזרת הגיוס". המפלגה דרשה להגביר את ההפגנות נגד יוזמות גיוס החרדים לצה"ל, שהלכו והתפתחו ככל שהעמיקו תהליכי שילוב החרדים בשוק העבודה (כמתואר לעיל), ולסרב לכל פשרה בדיונים על חוקי הפטור החדשים. שעה שהרב אהרן לייב שטיינמן, מנהיג הזרם הליטאי, הורה לתלמידי הישיבות להתייצב בלשכת הגיוס ולחתום על הצהרה שתפטור אותם מן הגיוס, מנהיגי הפלג הירושלמי (ליטאים שפרשו מהזרם המרכזי של מגזרם ואימצו קו מיליטנטי כלפי המדינה) אסרו על בחורי הישיבות להתייצב אף למטרה זו ולשתף פעולה עם הרשויות. מהלך הקמת הרשימה העצמאית לא היה רציני מעיקרו, ובעקבות הסקרים שהראו שאין למפלגה סיכוי להתקרב לאחוז החסימה הגיעו אנשיה להסכם עם אנשי יהדות התורה, שבמסגרתו ביטלו את ריצתם, וקראו לתמוך ביהדות התורה בלי שקיבלו תמורה של ממש. בבחירות לכנסת נחל אפוא "הפלג" כישלון מהדהד. אולם בבחירות לרשויות המקומיות באותה שנה רשמה רשימת "עץ" הישגים מסוימים בירושלים, בבני ברק ובמודיעין עילית. בבחירות הבאות לכנסת (2015) לא ניסתה המפלגה לרוץ, ומנהיגיה הטיפו להימנע מהצבעה – כדרך החוגים

53 על גלגוליו של הפלג הירושלמי הליטאי הארכתי בספרי הקודם: בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 95–97.

הקיצוניים. קריאה זו לא יצרה בעיה של ממש ליהדות התורה, שמכוחה נגרעו לכל היותר כמה אלפי קולות. עם זאת, המאבק בזירה הפוליטית קרע את המגזר הליטאי באופן חסר תקדים.

הקרע במחנה הליטאי חרג זה כבר מן הזירה הפוליטית, והיום מדובר במידה רבה בשני מגזרים שונים. במקומות מסוימים כבר הוקמו בתי כנסת נפרדים לליטאים משני הזרמים. ר' חיים קנייבסקי, "שר התורה" (כפי שהוא מכונה בתקשורת החרדית), שנתן את תמיכתו האיתנה לרב שטיינמן ולזרם המרכזי, הורה שיש לסלק את תומכי מפלגת "עץ" מהכוללים[54] ואף סירב לברך אברך מתומכי התנועה.[55] בקרב אנשי הזרם המרכזי אף ניכרת מגמה להימנע משידוכים עם משפחות של תומכי הזרם הקיצוני. ידיד חרדי אמר לי בחיוך – בהשראת הפסוקים מפרשת המרגלים (במדבר יג) – שבעבר, כאשר ביררו הורים חרדים על משפחה שהוצעה להם לשידוך, הם רצו לדעת "הַשְּׁמֵנָה הִוא אִם רָזָה" (דהיינו, מה מצבה הכלכלי), ואילו היום הם מתעניינים: "הֵיֵשׁ בָּהּ עֵץ אִם אַיִן".

אולם בשנה האחרונה (2019) מסתמנת רגיעה גם ב"פלג". ההפגנות התמעטו ומספר המשתתפים בהן ירד. גם הרומן עם הקנאים התערער כאשר "הפלס" לא סיקר אירועים מסוימים על פי מה שציפו ממנו חוגים אלה. חלק מכך נעוץ במשבר ההנהגה שפקד את "הפלג" מאז פטירתו של ר' שמואל אוירבך (2018) וחלק אחר נובע מן העובדה שהאידיאולוגיה הקנאית ההונגרית לא באמת התאימה לאנשי המחנה הליטאי. גם "גזרת הגיוס" נמצאת לפי שעה בהשהיה, ולכן אין כרגע גורמים העשויים להפיח רוח בגחלים העוממות של בני הישיבות הקיצונים. אין לטעות: "הפלג" לא ייעלם, וייתכן שהאש הקיצונית האקטיביסטית עוד תשוב ותתלהט, אבל ייתכן באותה מידה שיש כאן תופעה חברתית שאפשר לכנותה "תסמונת ההתנתקות" (משום שהופיעה בציונות הדתית לאחר ההתנתקות של קיץ 2005): ציבור שהרגיש שחטף סטירת לחי מקבוצת הרוב (או מהמדינה) מגיב מתוך אכזבתו הקשה באופן הנראה כשבירת כלים גמורה ביחסיו עימה, אבל הזמן וזיקות העומק שלו אליה מחזירים אותו בהדרגה הביתה.

54 ישראל כהן, "הרב קנייבסקי: לזרוק את תומכי 'בני תורה' מהכולל", **כיכר השבת**, 21.10.2013.

55 נחן ברוין, "הגר"ח קנייבסקי לאברך: 'הצבעת עץ? אני לא מברך'", **בחדרי חרדים**, 20.11.2013.

כללו של דבר, הזרם המרכזי של היהדות החרדית עומד כעת בפני אתגרים מימין ומשמאל, ולעניין זה, ימין ושמאל מייצגים כמובן את הקשת החרדית, לא את זו של הפוליטיקה הישראלית הכללית. השמאל החרדי מייצג את הכוחות הקוראים ליתר פתיחות למודרנה ולמדינה בחיים החרדיים, ואילו הימין מייצג את הקריאה לעמידה איתנה ובצורה כנגד מגמות אלה. אין ספק, כוחות הימין חבים חלק מהצלחתם לפחד מפני התחזקות כוחות השמאל. הצלחה זו, יש להדגיש, מצומצמת מאוד, שכן מגמות הפתיחות יציבות וחזקות יותר מאשר ההפגנות הרועשות של "הפלג". ניכר שזה האחרון מעורר יותר כעס ורתיעה מאשר אהדה בקרב חרדים מרכזיים. בין שני הכוחות הללו מתמרנת יהדות התורה – המייצגת את המרכז החרדי – במידה לא מבוטלת של הצלחה. היא מוכנה להכיל כמה מן המגמות משמאל, על כל פנים, אלה שאינן הולכות רחוק מדי ונובעות מצרכים אמיתיים ולא מאידיאולוגיה מרדנית. במקביל היא נאבקת בתקיפות במגמות המסכנות אותה מימין. בדינמיקה החרדית, האגף השמרני תמיד מאתגר יותר, שכן הוא פונה אל סנטימנט חרדי עמוק של חשש גדול יותר מפני מה יאמרו מימין מאשר מפני מה יאמרו משמאל ("לימין שוּר!"). למרות דפוס חברתי זה אין הזרם המרכזי חושש להתעמת עם הימין. אולם במקביל הוא מנהל מאבק חריף עם השמאל – החרדים החדשים לגווניהם. המאבק בהשכלה, בהשתלבות בשוק העבודה, באינטרנט ובשירות הצבאי מוציאים ממנו מאמץ רב. הזרם המרכזי נמצא כיום במצב של מלחמה בשתי חזיתות, אולם גם אצלו ישנה תנועה קלה לכיוונים של השתלבות מדודה בחיי המדינה ובחברה הישראלית.

שולחים ושלוחים: בין ה"גדולים" לעסקנים

אחת הסוגיות המרתקות ביותר בפוליטיקה החרדית היא יחסי הפוליטיקאים החרדים עם ה"גדולים" – המנהיגם הרוחניים שהם מייצגים. אל היחסים הללו נכנס גורם שלישי: הציבור החרדי, וליתר דיוק, החוג הנשמע לקולו של ה"גדול" ושאותו אמור העסקן לייצג. ברמה המוצהרת, העולה תדיר מעל דפי העיתונות החרדית, הפוליטיקאי החרדי אין לו משלו ולא כלום, והוא אינו אלא "שלוחא דרבנן", שלוחם של חכמים. לאמיתו של דבר, כל חרדי יודע שהעסקנים החרדים אינם רק זרוע מבצעת אלא יש להם השפעה לא מבוטלת על מנהיגיהם.

על פי סיפור שכבר הפך קלסי, הכתבים הפוליטיים המתינו פעם להחלטת מועצת חכמי התורה של ש"ס בעניין מסוים. משארכה ההמתנה ניגש עיתונאי לאחד מחברי הכנסת של ש"ס ושאל אותו אם כבר יש החלטה של המועצה. חבר הכנסת לקח את העיתונאי לחדרו של אריה דרעי במשכן, הציץ פנימה ואמר בלחש: "המועצה ישֵנה כרגע". ואם כך בתקופת הרב עובדיה יוסף – שעל אודותיה סופר המעשה – הדברים קל וחומר היום, כאשר בראש המועצת עומד חכם שלום כהן, החייב את כל מעמדו הפוליטי לאריה דרעי.

בראש המחנה הליטאי עומדים זה כמה עשורים מנהיגים ישישים שהחלו את כהונתם כגדולי הדור כשהיו בני שמונים ומעלה. ימי הרב שך נחשבים עדיין לימים שבהם גדול הדור משל בכיפה ומשך בחוטים, אבל בימי הרב יוסף שלום אלישיב (1910–2012) ידעו הכול שפוסק הדור ממעט להתעניין בענייני העולם ושקוע ראשו ורובו בדף הגמרא שלפניו. סוגיות ארציות יותר הגיעו אליו בדרך כלל רק דרך תיווכם של אנשי ביתו ומנהלי חצרו. במצב כזה עמדה לפוליטיקאים החרדים מידה רבה יותר של עצמאות, ומטבע הדברים גם יכולת רבה יותר להביא את המנהיג הרוחני להחלטה הרצויה בעיניהם. מציאות זו המשיכה להתקיים גם אצל יורשו של הרב אלישיב, הרב אהרן יהודה לייב שטיינמן (1914–2017), שהגיע אל עמדת ההנהגה בשלהי שנות התשעים לחייו. לאחר פטירתו עלה על כס ההנהגה הרב ירחמיאל גרשון אדלשטיין (יליד 1923), שעלייתו שם הוכנה בשלהי ימי הרב שטיינמן, ושהיה כבר אז כבן תשעים וארבע. אולם עד מהרה התברר שכמה מהעסקנים בחצרו של הרב חיים קנייבסקי (יליד 1928) מבקשים להעמידו בראש הציבור הליטאי. הרב קנייבסקי עצמו כבר הבהיר כמה פעמים במהלך השנים שהוא אינו מעוניין בעמדת ההנהגה הרשמית, אבל עם השנים הוא רכש מעמד־על בעל חשיבות רבה. כך למשל, הגיבוי שנתן לרב שטיינמן היה אחד הגורמים המכריעים בניצחונו על ר׳ שמואל אוירבך בהתמודדות על ההנהגה מולו, ולקו התקיף שהורה לנקוט נגד אנשי הפלג הירושלמי היה משקל חזק ביותר במאבק נגדם. נראה שגם הוא אינו חפץ להיות בראש הפירמידה, אבל נכנע במידה רבה לכוחות השטח ולאנשי החצר הדוחפים אותו לשם ומבקשים לשלוט באמצעותו. בתמונת המציאות הנוכחית, גם הזרם המרכזי של המגזר הליטאי לא הצליח להתאחד תחת מנהיג אחד ומתקיימת בו הנהגה דו־ראשית. שני המנהיגים חצו את קו שנתם התשעים, והשפעת הסובבים אותם על מהלכיהם חזקה וניכרת.

בחצרות החסידים, המצב שונה במקצת. שלושת האדמו"רים החזקים ביותר כיום: הרבי מגור, הרבי מבלז והרבי מוויז'ניץ, עלו על כיסאם בגיל צעיר למדי. הרבי מגור – בגיל 57 (בשנת 1996); הרבי מבלז – בגיל 18 (בשנת 1966); הרבי מוויז'ניץ – מבחינה רשמית, בגיל 67 (בשנת 2012), אבל מבחינה מעשית, כשמונה־תשע שנים קודם לכן, כשאביו חלה. אדמו"רים אלה שלחו את נציגיהם לכנסת עוד כשהיו במלוא כוחם, ופיקחו מקרוב על עבודתם. כך לדוגמה, ליצמן, איש אמונו של הרבי מגור. ליצמן החל אומנם את הקריירה שלו עוד בזמן אדמו"רותו של ר' שמחה בונם אלתר (ה"לב שמחה", 1898–1992), אבי הרבי הנוכחי, אבל חב את עיקר קידומו לרבי דהיום. זה האחרון מינה אותו יחד עם שני עסקנים חשובים אחרים לחבר בוועדת השלושה שעל פיה יישק דבר בחסידות גור. ברור שבנסיבות אלה, תלותו של ליצמן ברבו גדולה וחזקה יותר מתלותו של עסקן ליטאי או ספרדי במנהיגו הרוחני. יתר על כן, גם הקשר הקרוב, הכמעט אינטימי, בין חסיד לרבו, גדול בחסידות מאשר בחוגים חרדיים אחרים.

אולם לאמיתו של דבר, גם עסקנים ליטאים וחרדים־ספרדים אינם עצמאים לגמרי ואינם רק בגדר מי שמכתיבים את עמדת ה"גדולים". סביב ה"גדולים" מתפתחות מגמות שונות, שהעסקנים נדרשים להתאים עצמם אליהן, ולו משום שהן משקפות הלכי רוח ציבוריים רחבים יותר. כך למשל, זה שנים רבות כבש אריה דרעי את נטייתו לפשרות בנושאי שלום וביטחון משום שהרוח הנושבת מחצרו של הרב עובדיה ומן הרחוב החרדי־ספרדי ימנית יותר מעמדותיו. גם חבר הכנסת משה גפני, שייצג בעבר נאמנה את הרוח הלוחמנית של "ההשקפה הטהורה" מבית מדרשו של הרב שך, הסכין להסתגל לרוחות החדשות שנשבו מחצרו של הרב שטיינמן והחל לגלות פנים שוחקות יותר גם אל החרדים העובדים, ובמידת מה אפילו אל החרדים המודרנים, ובלבד שהללו לא יַפתחו זהות נבדלת או מנהיגות מתחרה.

היחסים המורכבים בתוך המשולש הרומנטי המרכיב את הפוליטיקה החרדית: ה"גדולים", העסקנים והציבור, אינם פשוטים אפוא כלל ועיקר. מדובר במערכת יחסים מורכבת של השפעות, תלות ואינטרסים, המושכת במקרים שונים לכיוונים מנוגדים. לפוליטיקה החרדית אין כללים או סמכויות מוגדרות אלא דינמיקה לא פורמלית המאזנת בין וֶקטורים שונים. דומה שאפשר להבין אותה מעט טוב יותר בהתייחס לטיבם של ה"גדולים" בחברה החרדית, שעליהם כבר כתבתי במקום

אחר.[56] המציאות המורכבת בחברה החרדית מלמדת את מה שלימדונו דוגמאות היסטוריות רבות ושלל מחקרים: גם שלטון שאינו נבחר בבחירות דמוקרטיות חייב להיות קשוב לציבור ואינו מגלם כוח עריץ וחסר מגבלות. והרי הדברים קל וחומר כשמדובר בשלטון שאינו מגובה במנגנוני הכוח של מדינה.

56 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 88–94, 95–97; וכן: לוי, **החרדים**, פרק 18 (עמ' 218–239).

פרק שלישי

החינוך החרדי: בנים ובנות, אשכנזים וספרדים

שמעתי פעם סיפור על שני חברים שגדלו יחד בנעוריהם, ובהמשך נפרדו דרכיהם: האחד נעשה קיבוצניק חילוני, והאחר, חרדי. למרות הפער בעמדותיהם שמרו השניים על קשר לאורך השנים. לימים, כשהזדקנו, אמר הקיבוצניק החילוני לחברו החרדי: "זוכר מה אמרתי לך בשנות החמישים, שהעבר אולי שייך לכם אבל העתיד שייך לנו, כי הצעירים נמצאים אצלנו ואצלכם נשארו רק הזקנים?" החבר החרדי הנהן בראשו. "אז היום", המשיך הקיבוצניק, "המצב הפוך".

לכאורה, החברה החרדית אינה מזוהה במיוחד עם חן עלומים אלא דווקא עם מסורת בית סבא. חרף זאת זוהי חברה צעירה, אולי הצעירה ביותר בישראל. על פי נתוני שנתון החברה החרדית בישראל 2019, הצעירים החרדים בני הגילים 0–19 הם 58% מכלל החרדים.[1] לשם השוואה, באוכלוסייה היהודית הכללית,

1 כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**, עמ' 12.

גילים אלו הם רק כ־30% מכלל האוכלוסייה.[2] מבחינת חלקם היחסי, ילדי החרדים בגיל הגן הם כשליש מכלל ילדי הגנים בישראל[3] (דרך אגב: אף על פי שהחברה החרדית אינה משדרת "צבריות" מבחינת האתוס שלה,[4] לפחות ברמה הטכנית מדובר בחברה צברית מאוד: 82% מבניה הם ילידי הארץ, לעומת כ־60% מכלל האוכלוסייה היהודית בישראל[5]). הילדים החרדים מתחנכים במסגרות חינוך שונות, הנתמכות בידי המדינה בדרגות שונות. מסלולי החינוך אינם רק מוסדות שונים לרכישת ידע ולסוציאליזציה אלא משמשים גורם מכריע בקביעת זהותו של הצעיר החרדי ומחזיקים בהשפעה רבה על עתידו. ילד חרדי בן שלוש המתחיל את לימודיו בתלמוד תורה עולה על מסלול ארוך טווח, שעתיד להשפיע כמעט על כל נסיבות חייו.

מערכת החינוך החרדית היא בעצם קונגלומרט של מערכות חינוך נפרדות. ראשית, מערכת החינוך לבנים נפרדת לחלוטין מזו של הבנות, ושני קווים מקבילים אלה אינם נפגשים לעולם; שנית, גם במערכת זו נוהג הפיצול המוכר לנו מפרקים קודמים בין החסידים, הליטאים והספרדים ובין תת־קבוצות שונות בכל אחד מזרמים אלו.

ראשיתה של מערכת החינוך החרדית בישראל נעוצה ביישוב היהודי בתקופת המנדט. בתקופה זו נחלקה מערכת החינוך לזרמים, שמפתח ההשתייכות אליהם היה בעיקרו מפלגתי. הגדול בזרמים היה הזרם הכללי, שהשתדל לפנות לבסיס הציוני הרחב; שני לו היה זרם העובדים, שהוסיף לחינוך ערכים סוציאליסטיים; הזרם השלישי היה זה של המזרחי, אשר בו התחנכו התלמידים ברוח הציונות הדתית; הרביעי, הקטן מכולם, היה זה של אגודת ישראל. הזרם האחרון לא הוכר באופן רשמי בידי הוועד הלאומי, הסוכנות היהודית או שלטונות המנדט ואף לא ביקש הכרה כזו, ומשום כך יכול להיות מקובל גם על חלק מן החרדים הקיצוניים. עם זאת, הללו ברובם לא נזקקו למערכת החינוך האגודאית אלא

2 **שם**.

3 קמחי, **החינוך הקדם־יסודי**, עמ' 105–106.

4 על היווצרותו של אתוס זה: אלמוג, **הצבר**.

5 כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 36.

שלחו את ילדיהם למערכת פורמלית עוד פחות ממנה: תלמודי התורה הישנים (חיידרים) וישיבות היישוב הישן. אף שלא הוכר באופן רשמי פעל הזרם החינוכי של אגודת ישראל באופן שוטף ופחות או יותר מסודר, ללא הפרעה מצד הזרמים האחרים או מצד מוסדות היישוב.[6]

זרם החינוך של אגודת ישראל היה זקוק להכרה רשמית הן כדי לקבל חלק מעוגת התקציב הן כדי להרגיע הורים שאלמלא כן עלולים היו להעדיף זרמי חינוך אחרים. את ההכרה המיוחלת השיג זרם זה רק פחות משנה לפני קום המדינה. היה זה מכתב הסטטוס קוו המפורסם, אותו מסמך שהסדיר את יחסי הדת והמדינה בישראל למשך שנים רבות, שקבע בין השאר שהחרדים יזכו באוטונומיה חינוכית מלאה. הדבר אירע בימי הדיונים על עתיד הארץ, ערב החלטת החלוקה של האו"ם. למנהיגים הציונים חשוב היה להציג קונסנזוס יהודי רחב ככל האפשר בנוגע לשאיפה להקים בארץ מדינה יהודית עצמאית, ולשם כך ביקשו לגייס את תמיכתה של אגודת ישראל. הם ניהלו משא ומתן עם מנהיגיה הפוליטיים של האגודה, שביקשו להבטיח שהמדינה העתידה לקום לא תפגע בחופש הדת של החרדים ושערכים יהודיים יעוגנו בחוקיה. ביום 19 ביוני 1947 שלחו דוד בן־גוריון, יצחק גרינבוים והרב יהודה לייב מימון־פישמן מכתב רשמי ליו"ר אגודת ישראל, הרב יצחק מאיר לוין, אשר בו הבהירו מה יהיה מעמדה של הדת במדינה. מכתב זה, שכונה לימים מסמך הסטטוס קוו, שימש בסיס להסדרת יחסי הדת והמדינה במשך שנים רבות, עם הרחבות מסוימות לטובת הדת.[7]

ארבעת הסעיפים המעשיים במסמך הסטטוס קוו כללו את הסדרת המרחב הציבורי בשבת, שמירת הכשרות במטבחים ציבוריים, פתרון סוגיות האישות והמעמד האישי, והבטחת אוטונומיה חינוכית מלאה.[8] הסעיף הרביעי הכיר אפוא בקיומו של הזרם הרביעי של החינוך היהודי, הלוא הוא הזרם החינוכי של אגודת ישראל. אכן, כפי שכתבו מחברי המכתב, זרם עצמאי זה כבר התקיים בימי היישוב, אבל רק משהוקמה המדינה זכה במעמד רשמי לכל דבר. ראוי לשים לב לכך שלצד מתן

6 פונד, **אל תוך המעגל**.

7 כפי שהראה מנחם פרידמן במאמרו (פרידמן, **ואלה תולדות**).

8 את המכתב המלא הבאתי **לעיל** בפרק השני.

האוטונמיה הדגיש מסמך הסטטוס קוו שחובה לשמור על מינימום של לימודים כלליים לא דתיים גם בזרם זה: "המדינה, כמובן, תקבע את המינימום של לימודי חובה, הלשון העברית, היסטוריה, מדעים וכדומה, ותפקח על מלוי מינימום זה". סעיף זה עתיד היה לימים להוליד מחלוקות חריפות.

עם קום המדינה נותרו ארבעת הזרמים הנזכרים על כנם. בשנים הראשונות שאף בן־גוריון ליצור זרם אחיד בדמות הזרם הממלכתי, אולם הוא נאלץ להתפשר, ובסופו של דבר הסכים להקמת זרם ממלכתי־דתי הכפוף גם הוא למדינה. החינוך החרדי לא הסכים להכפיף עצמו למדינה ולכן נותק לכאורה מתקציביה, אבל בפועל הכירה המדינה בקיומו כזרם עצמאי, ומכאן השם שהוענק לו: החינוך העצמאי. מתוקף קיומה כעצמאית זכתה מערכת החינוך החרדית בתקצוב ממשלתי חלקי בלבד, אבל אחוז השתתפות המדינה בתקציביה הלך וגדל עם השנים. רק החוגים הקיצוניים, אלה המאוגדים תחת כנפי העדה החרדית בירושלים ובמקומות אחרים, סירבו ליטול כל תקציב שהוא מתקציבי המדינה ושמרו על עצמאותם. זרמים אלה לא יידונו כאן. רק זאת אציין, שמדובר במוסדות שאינם מאוגדים תחת כנפיו של ארגון אחד אלא פועלים בחסות הקבוצות הדתיות־חברתיות שאליהן הם שייכים. עיקר מימונם בא מידי קרן ההצלה, גוף שהוקם בשעתו בידי חסידות סאטמר ונועד לסייע ל"חינוך הטהור" בארץ ישראל. הגוף אחראי על איסוף כספים מקרב חרדים עשירים, רובם ככולם חסידי סאטמר או אוהדיה, ועל חלוקתם למוסדות שאינם מקבלים כספים מן המדינה. באופן רשמי מנוהל הארגון בידי העדה החרדית בירושלים, אבל בפועל חסידות סאטמר היא המושכת בחוטיו.

חינוך הבנים

הצעיר החרדי הממוצע עובר את המסלול הבא: תלמוד תורה (או "חדר" בנוסח הישן), ישיבה קטנה, ישיבה גדולה, וכולל. תלמוד תורה הוא כעין בית ספר יסודי, אבל מתחיל בגיל הגן. בתחילת הדרך לומדים בו קרוא וכתוב, ובמקביל, חומש עם פירוש רש"י, וכן מעט לימודי חול, ברמה בסיסית ביותר. בהמשך לומדים משנה, הלכה ושאר לימודי קודש, וכן גמרא. ככל שמתקדם התלמיד בגילו כך נעשית הגמרא המקצוע המרכזי בחייו, וסביב לימודה יוכשר לקראת לימודיו הבאים. בתלמוד התורה נותר הילד עד אחר בר המצווה שלו. אז הוא עובר לישיבה קטנה. בישיבה

יקדיש כמעט את כל עיתותיו לגמרא, אשר לה יצורפו לימודי קודש נוספים (חומש, הלכה ומוסר) בזמנים קבועים ומצומצמים. לימודי חול אינם נכנסים לישיבה כלל. בישיבה מוגדר הילד כ"בחור", ועליו ללמוד גמרא מן הבוקר עד הערב בכל ימות השבוע. בגיל שבע עשרה בערך עובר הצעיר החרדי לישיבה גדולה, שתהפוך למוסד המעצב, המגבש והחשוב ביותר בחייו. לכשיינשא יעבור לרוב ללמוד בכולל – בית מדרש לנשואים. משלב זה יוגדר כ"אברך" וילמד מן הבוקר עד הערב למעט הפסקת צהריים. בכולל לומד הגבר החרדי פרק זמן לא מוגדר, החל בשנה אחת ועד כל שנות חייו. כפי שכבר ציינתי, במגזר החסידי ובמגזר החרדי־הספרדי יוצאים רוב הגברים לעבודה כעבור פרק זמן קצר, ואילו אצל הליטאים אפשר למצוא לא מעט מקרים שבהם גברים לומדים בכולל גם בשנות השלושים והארבעים לחייהם, ויוצאים לשוק העבודה רק כשהם מגיעים לשלב אשר בו עליהם לחתן את ילדיהם. אבחן כעת כל אחד מן המוסדות הללו בנפרד.

חוק לימוד חובה התש"ט–1949 מסווג את בתי הספר בישראל לשלושה סוגים:[9] בתי ספר רשמיים, המקבלים תקצוב מלא מהמדינה, אבל גם מחויבים באופן מלא לתוכנית היסוד שקובע משרד החינוך; בתי ספר מוכרים שאינם רשמיים, המחויבים לשלושה רבעים מתוכנית היסוד ואמורים לקבל כ־75% לערך מן התקציב המגיע למוסדות הרשמיים (רשתות החינוך העצמאי ומעיין החינוך התורני מקבלות את כולו בשל קביעה נפרדת בחוק יסודות התקציב[10]); מוסדות פטור, המתפקדים כמעין בתי ספר פרטיים. האחרונים מחויבים ב־55% מתוכנית היסוד וזוכים ב־55% מן התקציב המגיע למוסדות הרשמיים.

בפועל, ילד חרדי לומד פחות לימודים כלליים מן הנדרש בחוק,[11] ועיקר חייו סובב סביב לימודי הקודש. כבר מגן הילדים מוקדש כמעט כל זמנו ללימודי

9 חוק לימוד חובה התש"ט–1947; פרי־חזן, **החינוך החרדי**, עמ' 27.

10 סעיף 3א לחוק יסודות התקציב התשמ"ה–1985.

11 שפיגל, **חינוך חרדי לבנים**, עמ' 98; פרי־חזן, **החינוך החרדי**, עמ' 150–170; באומל, **הוראת אנגלית**; שיפמן, **מערכת החינוך של ש"ס**. עוד על היחס ללימודי חול: לופו, **מפנה בחברה החרדית**.

קודש או להכנה ללימודים אלה.[12] גן הילדים החרדי מתחיל בגיל שלוש, ובשלב זה כבר מפרידים בין הבנים לבנות. במקצת הגנים במגזר החסידי ובקרב הירושלמים ("טשאלמערס"), שפת הלימודים הנהוגה היא יידיש. מגמה זו הולכת ומתרחבת, אם כי רובם מכריע של הגנים הם עדיין דוברי עברית. בגיל ארבע נכנס הילד החרדי למכינה, שבחוגים השמרניים עדיין נקראת לעיתים "חֶדֶר" (קרי, חַיידֶר). הלימוד מתחיל בטקס מסורתי אשר בו מלקק הילד לוח המציג את אותיות האל"ף־בי"ת. אותיות אלה מרוחות בדבש כדי להמחיש לילד את טעמו המתוק של לימוד התורה. בשלב המכינה לומד הילד עם הרבי (המלמד). במכינה הוא לומד בעיקר קרוא וכתוב, וכמעט תמיד בשיטה הישנה: כל אות לחוד בניקוד השונה שהיא עשויה לקבל (קָמָץ אל"ף – א), ואחר כך את המילים המצטרפות מהאותיות השונות. במשך היום לומדים הילדים גם שיעורים על פרשת השבוע וסיפורי צדיקים, וכמובן מתפללים ולומדים את הברכות הבסיסיות. בגיל חמש יתחיל הילד החרדי ללמוד חומש. בניגוד לחינוך הממלכתי, אשר בו מתחילים בספר בראשית, בחינוך החרדי – כמוהו כחינוך היהודי המסורתי במזרח אירופה בשעתו – מתחילים בחומש ויקרא דווקא, העמוס דיני קורבנות.[13] כשהילדים רוכשים את מיומנויות הקריאה בחומש נערכת להם מסיבת חומש מרשימה ורבת־משתתפים. במלאות לו שש ייכנס הילד החרדי לתלמוד תורה – המקבילה החרדית לבית הספר היסודי – אשר בו ילמד עד שיעבור לישיבה הקטנה, וממנה לישיבה הגדולה.

התלמוד תורה הוא המוסד אשר בו יעביר הילד החרדי את שנות ילדותו. בכיתה א' לומדים חומש, בכיתות ב'–ג' לומדים משנה, והחל בכיתה ד' מתחילים ברוב המוסדות ללמוד גמרא. לימוד הגמרא הוא התחלה חדשה ומרגשת בעבור התלמידים. משלב זה הם מתחילים לעסוק ב"דבר האמיתי", אשר בו יתמקדו חייהם מכאן ואילך. משעה שמתחיל התלמיד ללמוד גמרא, לימודי הקודש האחרים – חומש, הלכה, מוסר וכיוצא בהם – הולכים ונעשים במידה רבה

12 חלק גדול מהאמור להלן מתבסס על הקובץ המעולה: **חינוך בישראל במבט מגזרי**, **אנשים־ישראל** (עורכת: תמר אלמוג; מקוון); על מאמרו המאלף של שלמה ליבר, "חסידות קדמה לתורה", **מקור ראשון**, **מוסף שבת**, 16.3.2012; ועל תיאורו המצחיתי והמוצלח של זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, עמ' 152–156.

13 על מקורותיו של מנהג זה ועל הביקורת המאוחרת עליו: גולדברג, **מהיכן מתחילים**.

שוליים, הן מבחינת כמות הזמן המוקדשת להם הן מבחינת מידת היוקרה הנלווית להישגים בהם.

בשנים הראשונות של תלמוד התורה לומדים הילדים גם מקצועות חול, לא תמיד מידי מורים שהוכשרו לכך. מספר השנים שבהן לומדים לימודי חול, מספר השעות ומספר המקצועות משתנים מבית ספר אחד לאחר. בבתי ספר חרדיים ממוצעים תופסים לימודי החול בין שעה לשעתיים ביום,[14] והם נלמדים לכל אורך תקופת התלמוד תורה (כלומר, עד כיתה ח'). כמעט בכל בית ספר חרדי לומדים עברית וחשבון בסיסיים, אבל יש בתי ספר שבהם מלמדים גם גיאוגרפיה וטבע, ויש כאלה שמלמדים בהם מעט אנגלית. אין בחינוך החרדי שיעורי ספורט, ואף אין מתקני ספורט או מגרשי ספורט בבתי הספר. לרוב משחקים הילדים במשחקי כדור מאולתרים המעניקים להם פעילות גופנית (אף שבבתי ספר מחמירים יותר אסור לעיתים משחק הכדורגל). בבתי ספר חדשים שהוקמו בשנים האחרונות ביוזמת חוגי החרדים המודרניים ניכרת הרחבה משמעותית של מקצועות החול, והם מופקדים בידי מורים מקצועיים.[15] בתי ספר אלה מעטים, אבל נמצאים במגמת עלייה ברורה. דבר אחד משותף לכל בתי הספר החרדיים: מקצועות החול נלמדים לעולם בשעות אחר הצהריים המאוחרות או בערב. את שעותיו החזקות נדרש התלמיד להקדיש ללימודי הקודש, ובייחוד ללימוד הגמרא.

לימודי החול פוסקים לגמרי כשהתלמיד עובר מתלמוד התורה לישיבה הקטנה סמוך לאחר בר המצווה. בישיבות הקטנות, המקבילות פחות או יותר לבתי ספר תיכוניים מבחינת גיל התלמידים, אין לומדים לימודם כלליים – למעט במוסדות מעטים – והתלמיד נדרש לכוון את כל כוחותיו ללימוד הגמרא. לימוד הגמרא ממוקד בעיקר במסכתות מסדרי נשים ונזיקין, ומעט מסדר מועד. בישיבות החסידיות ידלגו על סוגיות העוסקות ביחסים האינטימיים בין בני הזוג גם אם הן חלק מרצף הדיון בגמרא. סוגיות אלה מכונות לעיתים "חסידישע גמרות" (גמרות חסידיות), על דרך סגי נהור כמובן. ישנן ישיבות מסוגים שונים – ישיבות

14 שפיגל, **חינוך חרדי לבנים**, עמ' 67–68.

15 על מוסדות החינוך של חוגים אלה: זיכרמן וכהנר, **חרדים מודרנים**, עמ' 65–78; זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, עמ' 99–114.

חסידיות, ספרדיות וליטאיות – המיועדות לתלמידים מזרמי השתייכות שונים. לחלק מהישיבות אופי מחמיר שעה שלאחרות אופי "מודרני", משמע, פתוח יותר.

כנגד מצב עניינים זה, הפוגע לכאורה ביכולת התלמיד להשתלב בעתיד בשוק העבודה המודרני, מפר את חוק לימוד חובה (המחייב כזכור את מוסדות הפטור ב־55% לימודי ליבה) וממרה את הנחיות משרד החינוך, הושמעו תלונות חוזרות ונשנות ואף הוגשו לבג"ץ כמה עתירות. העתירה הראשונה, שהגיש חבר הכנסת יוסף פריצקי ב־1999, נדחתה בלקוניות, אבל בית המשפט הזכיר למשרד החינוך שעליו לפרסם בתוך שלושים יום תוכנית פעולה שתפורסם בחוזר המנכ"ל.[16] לשם בחינת הסוגיה הקימה שרת החינוך לימור לבנות ועדה (2001) שהגישה מסקנות לשינוי המצב, אבל מסקנותיה לא יושמו. לאחר שלא התפרסמה כל תוכנית ליבה למוסדות החינוך החרדיים המוכרים ומתוקצבים בידי המדינה ואף לא הוקמו מנגנוני פיקוח ליישומה של תוכנית כזו הגיש בשנת 2002 גם ארגון המורים עתידה לבג"ץ, בדרישה לשלול תקציבים ממוסדות שאינם עומדים בדרישות החוק.[17] העותרים הדגישו שהמוסדות החרדיים קיבלו על עצמם את המעמד של מוסדות מוכרים שאינם רשמיים ומתוקצבים בהתאם אבל אינם מקיימים את תוכנית היסוד, והמדינה אינה טורחת לאוכפה עליהם. באי כוח המדינה הסכימו שתנאי לקבלת תקצוב ציבורי הוא שהמוסד יקיים את תוכנית היסוד כפי שהוגדרה בידי משרד החינוך, אבל ביקשו שבית המשפט יאפשר למשרד החינוך למצות את התהליך המורכב והרגיש הנדרש לגיבוש תוכנית ליבה וליישומה במוסדות החינוך העל־יסודיים של המגזר החרדי. בית המשפט העליון נעתר לבקשה אבל קבע באופן חד־משמעי שאם משרד החינוך יתקצב מוסדות שאינם עומדים בדרישות החוק הוא יחרוג בכך מסמכותו. למשרד החינוך הוענקו חמש שנים, עד שנת תשס"ח (2007/8), כדי לגבש תוכנית ליישום לימודי הליבה בחינוך החרדי.

השנים עברו ודבר לא השתנה. בפרוס שנת הלימודים תשס"ח שב ארגון המורים ועתר נגד משרד החינוך כשלצידו המרכז לפלורליזם יהודי שעל יד התנועה

16 בג"ץ 2751/99 **פריצקי נ' שר החינוך והתרבות** (לא פורסם, אבל זמין במרשתת).

17 בג"ץ 10296/02 **ארגון המורים בבתי־הספר העל־יסודיים, בסמינרים ובמכללות נ' שרת החינוך, התרבות והספורט**, פ"ד נט(3) 224.

ליהדות מתקדמת (היא התנועה הרפורמית בישראל).[18] במסגרת הדיון בעתירה הודיע משרד החינוך שהוא השלים את גיבוש תוכנית הליבה לחינוך העל־יסודי ושהתוכנית הועברה לכלל בתי הספר החרדיים כתוכנית מחייבת. עם זאת הבהיר משרד החינוך בכנות שהוא יתקשה לאכוף את ההחלטה על הישיבות הקטנות וטען שכל ניסיון להטמיע תכנים בכפייה יהיה לא ראוי ולא מוצלח. תחת זאת הציע המשרד מתווה ניסיוני לשנתיים אשר בו יוכרו ישיבות אלו כמוסדות פטור, חובת לימודי הליבה לא תיאכף עליהן כלל והן יתוקצבו בשיעור של 55% בלבד. בית המשפט לא השתכנע והתכוון להורות למשרד החינוך ליישם את דרישות פסק הדין הקודם לאלתר. אולם בינתיים הקדימה אותו הכנסת, שחוקקה במהירות את חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים התשס"ח-2008, המאפשר למוסדות החרדיים – תחת כנפי עקרונות הרב־תרבותיות – לקבל תקציבים גם ללא הוראת לימודי ליבה.

נגד חוק זה עתרו בשנת 2010 כמה עותרים ציבוריים, ובראשם השר לשעבר פרופ׳ אמנון רובינשטיין, נגד הכנסת, משרד החינוך ואחרים.[19] כמה צעירים חרדים שהשתלבו במוסדות אקדמיים הצטרפו גם הם למשיבים, כדי להגן על זכותם של המוסדות החרדיים. בית המשפט הכריע בדעת רוב שאין מקום לפסילת החוק. השופטים עמדו על מורכבות הבעיה מבחינה עקרונית לאור העובדה שערכים מנוגדים מתנגשים בה, אבל בסופו של דבר קבעו שהכרעת המחוקק בין ערכים מתנגשים אלה הייתה סבירה בנסיבות העניין ואינה מצדיקה התערבות מצד בית המשפט. השופטים נאור, עמית ואחרים הביעו צער על כך שהחברה החרדית אינה מכירה בצורך להעניק לבניה השכלה בסיסית, אבל סברו שאין בכך כדי להצדיק התערבות שיפוטית מצידם. השופטים הנדל, רובינשטיין ואחרים עמדו – לצד השיקולים המשפטיים – גם על שיקולי המדיניות הראויה, והבהירו ששינוי המצב לא יושג באמצעות כפייה על החברה החרדית אלא רק באמצעות יוזמות שתגענה מקרב הציבור החרדי עצמו. בסופו של דבר נותר אפוא המצב על כנו.

18 בג"ץ 4805/07 **המרכז לפלורליזם יהודי – התנועה ליהדות מתקדמת בישראל נ' משרד החינוך**, פ"ד סב(4) 571.

19 בג"ץ 3752/10 **רובינשטיין ואח' נ' הכנסת ואח'** (לא פורסם, אבל זמין במרשתת). לעניין זה: פרי־חזן, **הזכות לחינוך**; פרוסט, **הערת פסיקה**.

ואכן, כמה שנים לאחר מכן, בימי כהונתו הקצרה של השר שי פירון (2013–2014), נפתח במשרד החינוך זרם חדש: הזרם הממלכתי־חרדי. זרם זה מעניק תקציבים מלאים למוסדות חרדיים ממלכתיים – מוסדות המבקשים לשמור על אופי ועל אווירה חרדיים אבל לשלב לימודים כלליים בהתאם לתוכנית משרד החינוך. הייתה זו יוזמה חרדית שצמחה מלמטה וזכתה לחיבוק חם מידי השר הדתי־ציוני ממפלגת יש עתיד. היוזמה הצליחה במידה מפתיעה. בתוך כמה שנים נפתחו עשרות מוסדות חינוך יסודיים ותיכוניים השייכים לזרם החרדי־ממלכתי, וחרף התנגדויות קולניות ממשיכה המגמה לצבור תנופה.[20] אפילו תלמוד תורה עץ חיים הירושלמי הוותיק, שהיה בשעתו ממוסדות החינוך החשובים של היישוב הישן, נאלץ להצטרף לזרם הממלכתי־חרדי כדי להימנע מסגירה אחרי שנקלע לקשיים תקציביים חמורים ביותר.[21] גם במקרה זה הוכח שהשינויים הממשיים בחברה החרדית אינם מונחתים מלמעלה אלא צומחים מלמטה, עם מעט סיוע מדינתי לאלה שכבר רוצים בו ממילא.

שיאו של מסלול החינוך החרדי הוא ללא ספק הישיבה הגדולה, שאליה נכנס התלמיד בגיל שבע עשרה או שמונה עשרה.[22] הישיבה הגדולה קובעת יותר מכל מוסד אחר את מעמדו החברתי ואת עתידו של הצעיר החרדי, במיוחד במגזר הליטאי. במגזר זה, אם התלמיד הוא ברמה בינונית ומטה עליו להסתפק ב"חצי סידור": חצי ממחיר הדירה שבה יגור ישלמו הורי הכלה, ואת החצי השני ישלמו הוריו. לעיתים יסתפק בדירה מרוחקת בפריפריה. אם יהיה מן התלמידים הטובים יזכה לשידוך טוב שלצידו תמורה חומרית נאה בדמות "סידור מלא": דירה מרוהטת מהורי הכלה, אולי אפילו בירושלים או בבני ברק. העילויים בישיבה מבוקשים במיוחד, וה"שפיץ" (התלמיד המבריק ביותר) של הישיבה יינשא מן הסתם לבת משפחה תורנית מיוחסת, אולי אפילו עם בתו או עם נכדתו של ראש הישיבה – שידוך שיסלול את דרכו בעולם התורה ויבטיח לו קריירה נאה. אם לא

20 קציר ופרי־חזן, **החינוך הממלכתי־חרדי**.

21 משה ויסברג, "שיקולים כלכליים: 'עץ חיים' עבר לממלכתי־חרדי", **בחדרי חרדים**, 9.12.2015.

22 על הישיבות הליטאיות ועל ההווי השורר בהן: לוי, **החרדים**, עמ' 169–177; זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, עמ' 57–72, 160–170.

ימצא את בחירת ליבו במשפחה תורנית מפוארת יוכל למצוא גביר עשיר שלבטח ירצה להיות חותנו ויהיה נכון לשלם על כך בנדיבות.

גם מעמדו החברתי של הבחור ייקבע בישיבה הגדולה. אף על פי שבישיבות יכולים למצוא את מקומם גם החברה'מנים והטשיקאווערס (ה"מגניבים"), ברור שלעיקר ההערכה ייזכו הלמדנים החריפים. בישיבות הליטאיות עשויים גם המוסרניקים וה"עובדים" (קרי: "עויבדים" במלעיל) – הבחורים הלומדים ספרי מוסר, מדקדקים במצוות, מתאמצים לכוון בתפילה וממעטים בהנאות העולם הזה – למצוא להם מקום תחת השמש, במיוחד בעיסוקים שיש בהם מתיקון המידות ויראת שמיים. חמורי הסבר והסגפנים שבהם מכונים "צולניקים" (מקורו של הביטוי אינו ברור; ייתכן שאלו ראשי תיבות של "צדיק ורע לו"[23] וייתכן שמקורו ביחידת המדידה צול, הקרובה ל־2.5 ס"מ והמרמזת אולי על היותם דקי גו). אלו יהיו בדרך כלל מושא ללגלוג מעודן.

בישיבות חסידיות ייהנו מיוקרה אלה המקורבים לחצר האדמו"ר. בחסידויות מסוימות זוכים גם ה"שארפערס", החסידים השרופים, הלוקחים את ענייני החסידות ואת הוראות האדמו"ר עד הסוף מתוך בוז מסוים למוסכמות חברתיות ולשאר ענייני העולם הזה, למעמד חברתי משל עצמם.

סדר היום של התלמידים אינו זהה בכל הישיבות, וישנם בעניין זה הבדלים בין הישיבה הקטנה לישיבה הגדולה ובין ישיבות המפעילות פנימיות לכאלה שאין בהן לינה מוסדרת. פנימיות נהוגות היום כמעט בכל הישיבות הקטנות החסידיות, ואילו אצל הליטאים הן הולכות ומתמעטות, ומשמשות בעיקר את אלה הגרים מחוץ לעיר או הבאים מחו"ל. מנגד, בישיבות הגדולות, שבהן מצפים מהתלמיד להימצא בבית המדרש עד שעות הלילה המאוחרות, ממשיכה מסורת הפנימיות גם אצל הליטאים. התלמיד מבלה את כל שנות בחרותו המאוחרות בישיבה הגדולה, אשר בה הוא שוהה יומם ולילה, פשוטו כמשמעו, למעט חופשות "בין־הזמנים".

בישיבה קטנה שיש בה פנימייה, התלמיד קם בבוקר בעזרת מעוררים, לעיתים באמצעות קריאות בוקר טוב רמות ולא אחת באמצעות אמצעים יצירתיים יותר,

23 רוזנטל, **הלקסיקון של החיים**, עמ' 56.

המופעלים בעיקר כלפי מאחרי קום. בישיבות שבהן נהוג שהתלמידים לנים בביתם דואג כל תלמיד לקום בעצמו ולהגיע לישיבה השכם בבוקר, היישר לתפילת שחרית. אם מדובר בבחור חסידי הוא ימהר ליטול ידיו קודם שיניח רגליו על הקרקע, יתלבש וימהר למקווה קודם שיגיע לתפילה. נוסף על הטבילה במקווה הוא יתקלח שם ללא סבון, שממנו יימנע כדי לא למשש את גופו. הוא לא יתקלח בישיבה, שכן ברוב המכריע של הישיבות החסידיות אין מקלחות פעילות.

פעילות הבוקר המשותפת נפתחת בתפילת שחרית. בישיבות חסידיות ישנה הקפדה יתרה על נוכחות בתפילה, ותלמיד שאינו מגיע לתפילת שחרית מזומן לאלתר אל המשגיח או אל ראש הישיבה. הישיבות הליטאיות סלחניות יותר כלפי אלה שאינם מגיעים בזמן לתפילה, ובמיוחד כלפי המתמידים המתקשים לקום משום שלמדו עד שעות הלילה המאוחרות. התפילה בישיבות ארוכה מתפילה בבית כנסת שכונתי, כדי לאפשר לתלמידים להתפלל בכוונה ולבטא את המילים בדייקנות ולא במרוצה.

לאחר התפילה לומד התלמיד במהירות כמה הלכות (סדר דינים, או סדר הלכה), ולעיתים מדלג על שלב זה ופונה לארוחת הבוקר. לאחר אכילה רועשת ותוססת עם חבריו הוא פונה אל בית המדרש לשמוע שיעור בעיון. עיון הוא הכינוי הרווח ללימוד מעמיק של גמרא עם מפרשים, אשר בו נבחנת למדנותו של התלמיד. התלמיד הלמדן ניכר ביכולתו להעמיק בסוגיה, לשאול שאלות (קושיות) חזקות ולהשיב תשובות (תירוצים) יצירתיים. שפת ההוראה בישיבות הליטאיות והספרדיות היא עברית, ואילו בחסידיות, בדרך כלל יידיש. את השיעור מוסר בדרך כלל הר״מ (ריש מתיבתא), דהיינו המורה (משמעותו המילולית של המונח ריש מתיבתא היא ראש ישיבה, אבל אין לזהות תפקיד זה עם ראש הישיבה האמיתי).

פעם בשבוע מתקיים בישיבה שיעור כללי שמוסר ראש הישיבה לפני כל תלמידי הישיבה מכל השיעורים (הכיתות) בבית המדרש הגדול, ההומה מפה לפה. השיעור הכללי הוא שיאו של הלימוד בעיון. הוא אינו מיועד להוראת פשט הסוגיה, ובוודאי לא להבהרות מילוליות של לשון הגמרא, אלא להצגת חידושיו המקוריים של ראש הישיבה על הסוגיה הנלמדת. ראש הישיבה מגיע עמוס ספרים אל דוכנו, מציג את הבעיות העולות מן הסוגיה ופורס את חידושיו. בישיבות העילית הוא

עומד מול אש צולבת של מיטב המוחות החריפים בישיבה – לרבות הר"מים – המקשים על החידוש שהוא מציג ומנסים להפריכו. ראש הישיבה מצידו מנסה להשיב על הקושיות ולהגן על טיעונו, וכך מתנהל הדיון לאורכו ולרוחבו של הרעיון החדש. ב"מורשת הקרב" של ישיבת פוניבז' נוהגים לספר על כך ש"חמש פעמים סגר הרב שך את הגמרא" אחרי שלא הצליח למצוא תשובה משכנעת לקושיות תלמידיו. הוא לא ניסה לתת תשובות דחוקות אלא סגר את הגמרא וירד מן הבמה כמודה בטעותו. סיפור זה מובא כדי להמחיש את דמותו של הרב שך כאיש אמת ללא פניות. אכן, על אף ההיררכיה הסמכותית בישיבה, כאשר מגיעים הדברים לבירור אמיתה של תורה נהנים התלמידים מחירות נרחבת, והישיבה לא זו בלבד שאינה מחניקה את חוש הביקורת שלהם אלא אדרבה, מעודדת ומטפחת אותו כל זמן שקושיותיהם הן במסגרת כללי המשחק של השיח הלמדני.

אחרי השיעור מתחיל סדר בוקר. ישנן ישיבות המקיימות את שיעור העיון אחרי סדר בוקר ולא לפניו. "סדר" הוא פרק זמן המוקדש ללימוד עצמי עם חברותא (ולעיתים לבד), לימוד אשר בו שני המוחות מחדדים זה את זה, מסייעים זה לזה בהבנה אבל לא אחת מתווכחים על הסוגיה (ולעיתים גם גולשים לנושאים שאינם קשורים בהכרח ללימוד).[24] סדר הבוקר מוקדש ללימוד גמרא בעיון, כהמשך לשיעור או כהכנה לו. בישיבות ספרדיות מסוימות ממוקד העיון בסופו של דבר בהכרעה ההלכתית המעשית, ובכל סוגיה לומדים התלמידים גם את הכרעת ההלכה בשולחן ערוך. בישיבות הליטאיות, לעומת זאת, ניכר זלזול בשורה התחתונה של הדיון ההלכתי, והעיון מוקדש להבנת תפיסות העומק המונחות ביסוד כל אחת מהדעות החולקות. להלן ארחיב מעט על דרכי הלימוד בישיבות השונות.

בישיבות הגדולות נמסרים לעיתים שיעורים גם בידי בחורים מן השכבות המתקדמות יותר – לרוב בשעות הצהריים המוקדמות. בשעה 13:00 או בסמוך לה מתפללים מנחה, ולאחר מכן הולכים לאכול ארוחת צהריים ויוצאים להפסקה קצרה, עד 15:30 לערך. את ההפסקה מנצלים למנוחה, לסידורים או לבילויים, וכמובן גם להמשך העיון בגמרא – אם מדובר באחד מן המתמידים. אחרי הפסקת

24 לתיאור ולניתוח של דינמיקת הלימוד: שורץ, **לימוד בחברותא**.

הצהריים חוזרים כולם לבית המדרש, לסדר בקיאות, המכונה גם סדר שני. "בקיאות" היא הכינוי המקובל ללימוד שאינו מיועד להשגת העמקה ולהפגנת יצירתיות אלא לרכישת ידע היקפי. לימוד הבקיאות הוא אפוא לימוד מהיר יותר, והדיון בו מתמקד בהבנה ישירה ופשוטה של הטקסט הנלמד ולא בקושיות ובתירוצים מעמיקים. לעיתים נמסר בראשיתו או במהלכו שיעור מפי הר"מ. מדי פעם מתארגנים הבחורים לשמיעת "חבורה" (קרי: חֲבוּרָה, במלעיל) – שיעור בנושא מסוים, שמעביר אחד מחבריהם, מן המצטיינים שבלומדים, בפרט כשיש בידו חידוש הראוי להשמעה.

בישיבות הליטאיות נהוג להפסיק לקראת ערב מלימוד הגמרא ולהתפנות לחצי שעה של סדר מוסר. "מוסר" הוא הכינוי המקובל לעיסוק בתיקון מידותיו של האדם וברכישת מעלות טובות. לימוד המוסר שולב בישיבות הליטאיות הודות להשפעתה של תנועת המוסר החל באמצע המאה התשע עשרה.[25] בניגוד ללימוד הגמרא, המופקד בידי הר"מים, מופקד תחום המוסר בידי בעלי מוסר, הלוא הם המשגיחים. המשגיחים הקטנים ("מק"קים", כפי שהם מכונים בישיבות בנימה לגלגנית) משמשים בתפקידי משמעת שוטפים, ואילו הבכירים שבהם מעבירים שיחות מוסר (שמועסן) פעם בשבוע, "וַעֲדִים" לאלה המבקשים חיזוק נוסף, וכן שיחות אישיות עם תלמידים על עניינים אישיים הנוגעים להתנהגותם ולרמתם הדתית, אבל גם לעניינים אחרים המציקים להם. סדר מוסר הוא הזמן שבו אמורים התלמידים ללמוד ספרי מוסר כגון "חובות הלבבות" של רבנו בחיי, "אורחות צדיקים" או "מסילת ישרים" של הרמח"ל, אבל לעיתים לומדים גם ספרי מוסר חדשים יותר, של משגיחים בולטים מעולם הישיבות.

בפועל, רבים מזלזלים בלימוד המוסר, ולמצער הוא אינו נחשב אחד הסדרים הבולטים. יש המקצרים בו, יש הממהרים בו ויש המוותרים עליו לגמרי (הלמדנים, למשל, ממשיכים ללמוד גמרא גם במהלכו). אולם יש גם בחורים המתייחסים אליו ברצינות. ככלל, מעמדו של המוסר בישיבות הליטאיות ירד בהדרגה עד אמצע שנות התשעים, אבל מאז ניכרת התאוששות קלה שלו, המתבטאת בהרחבת ההתעניינות בתחום ובעליית מעמד המשגיחים. ישנן גם ישיבות ליטאיות השמות דגש רב יותר על ענייני מוסר ומיועדות לתלמידים שאישיותם מתאימה לכך.

25 על תנועה זו, **להלן** בפרק האחד עשר ובספרי: בראון, **תנועת המוסר הליטאית**.

בישיבות החסידיות אין סדר מוסר רשמי, והתלמידים לומדים ספרי חסידות קלסיים בזמנים המיועדים לכך, בדרך כלל בשעות הבוקר וקודם כניסת השבת.

בישיבה הליטאית מתפללים ערבית אחרי סדר מוסר ואוכלים ארוחת ערב. בקיץ מקדימים את הארוחה לתפילה משום שזמן תפילת ערבית מאוחר. בתום ארוחת הערב או התפילה שבים אל בית המדרש ולומדים סדר שלישי, סדר הכנה לקראת השיעור של יום המחרת או לקראת השיעור הכללי של ראש הישיבה. בישיבות הקטנות מסתיים סדר זה בשעה 22:00–21:30 בלילה, אז יוצאים התלמידים לבתיהם או לפנימיות, ורק מעטים – בדרך כלל המתמידים – ממשיכים ללמוד אל תוך הלילה. בישיבות הגדולות נמשך הסדר עד אחת עשרה בלילה ולעיתים עד חצות. יש הנשארים בבית המדרש אף מעבר לכך, עד לשעות הקטנות של הלילה, ובמקרים מיוחדים אפילו עד תפילת שחרית של יום המחרת. בסדר השלישי נודע תפקיד חשוב למשיבים, אברכים מנוסים יותר היושבים בבית המדרש אבל אינם מעבירים שיעור אלא עונים לשאלות התלמידים ודנים איתם בנושאים העולים מן הסוגיה הנלמדת.

לבסוף הולכים התלמידים לישון. בישיבות הקטנות החסידיות, שבהן נהוגות בדרך כלל פנימיות, הולכים התלמידים לחדריהם. את קריאת שמע שעל המיטה אומרים הבחורים כשהם לבושים וחגורים ב"גארטל" (אבנט חסידי), ועליהם לזכור להניח ליד מיטתם את הכלים לנטילת הידיים של יום המחרת. אחד החסידים המשמש בתפקיד הלייגער (משכיב לישון) מקפיד על כיבוי האורות ועל כך שהבחורים אכן נכנסו למיטותיהם לישון.

בפנימיות החסידיות נהוג משטר קפדני של גדרים וסייגים בענייני צניעות ומיניות. כך, אף שמצוות ציצית נוהגת רק בשעות היום מקפידים החסידים לישון עם ציצית גם בלילה, סגולה נגד יצר הרע (הכוונה בעיקר להוצאת זרע לבטלה). יש כאלה הנמנעים מללבוש פיג'מה ולובשים חולצה ותחתונים ארוכים. בישיבה החסידית גם חוששים מיחסי קרבה בין התלמידים לבין עצמם ולפיכך מקפידים ששני בחורים לא ישבו יחד על אותה מיטה, שתלמיד לא ישב על מיטתו של חברו ושבכל חדר שבו ישנים בחורים יימצאו תמיד שלושה לפחות (אם אין, מעבירים בחורים מחדר לחדר). התלמידים נדרשים לפשוט את בגדיהם וללבוש אותם אך ורק מתחת לשמיכה. דלתות החדרים לעולם אינן ננעלות. דלתות הישיבה עצמה, לעומת זאת, ננעלות בישיבות חסידיות לא מעטות, והיתר יציאה מהישיבה

ניתן רק במקרים המצדיקים זאת. כאמור, גם אצל הליטאים נהוגות הפנימיות, בעיקר בישיבות הגבוהות. אצל הליטאים אין זכר לכל הסייגים המחמירים הללו, והאווירה בפנימיות לא פעם משוחררת למדי.

בימי חמישי בלילה, הלוא הוא "ליל שישי" (במלעיל), מתקיים לימוד לילי אינטנסיבי במשך כל הלילה, המכונה "משמר" (שוב במלעיל). לרוב הוא אינו חובה, ומשתתפים בו רק הלמדנים והמתמידים. בישיבות הקטנות החסידיות מוקדש בדרך כלל ליל שישי ללימוד ספרי חסידות ולפעילות של הווי חסידי הכולל גם שירים, ניגונים וסיפורי צדיקים, כהכנה לקראת השבת. פעילות חסידית מעין זו מתקיימת גם בימי האזכרה של צדיקי החסידות (יאהרצייט). גם אלה הלומדים – וקל וחומר אלה שאינם לומדים – יוצאים בליל שישי להתאוורר מעט מחוץ לכתלי הישיבה. בערים חרדיות אפשר לראות בימי חמישי בלילה תנועה ערה, ובני ברק של ימי חמישי בלילה היא ממש עיר ללא הפסקה. שוקקות במיוחד המסעדות המתמחות בהכנת טשולנש וקוגל לשבת. מסעדות עממיות אלה הפכו באחרונה להיט גם בקרב לא חרדים, אבל מקורו של מנהג זה בהווי בני הישיבות. הללו נוהגים להתבדח על כך שזו ההזדמנות שלהם לאכול טשולנט אמיתי וקוגל אמיתי, בניגוד לאלה המוגשים בישיבה, שאיכות המאכלים שהיא מספקת רחוקה מלהניח את דעת תלמידיה בין בשבת בין בחול.

ביום שישי בבוקר, לאחר תפילת שחרית, ארוחת בוקר ולימוד חטוף, פונים התלמידים לעיסוקיהם. לעיתים להתאורר או לערוך קניות ולעיתים להשלים שעות שינה (את זה עושים בעיקר בשבת). בישיבות חסידיות נוהגים התלמידים להשכים קודם התפילה ביום שישי לסדר לימוד מיוחד, ולקראת שבת מעיינים בספרי חסידות המעוררים את הלב. כל הישיבות החרדיות מקיימות גם בשבת סדרי לימוד, אבל השבת מוקדשת בעיקר לסעודות משותפות ולפעילות בעלת אווירה רוחנית יותר. בישיבות הגדולות הליטאיות אין חובת נוכחות סדירה בשבת אבל ישנה ציפייה שבחור לא ייעדר מן הישיבה לעיתים קרובות מדי. בישיבה הוא שומע דברי תורה על פרשת השבוע מפי ראש הישיבה או מפי המשגיח. לעיתים מגיעים לשיחות אלה גם אנשים שאינם לומדים בישיבה. בישיבות החסידיות מגיעים הבחורים בדרך כלל ל"טיש" (שולחן השבת) של האדמו"ר, שם הם עומדים על הפארענטשעס (ספסלים, מעין טריבונות), שרים ורוקדים. הם מגיעים גם ל"שלוש סעודות" (סעודה שלישית), הנערכת לעיתים בחשכה, באווירה ערפילית ונוגה משהו.

חלוקת השנה בישיבה היא כמובן על פי הלוח העברי. שנת הלימודים מתחילה בראש חודש אלול, ומסתיימת בערב תשעה באב. מראש חודש אלול עד יום הכיפורים מתקיים זמן אלול (גם זה במלעיל), אשר בו מורגשת אינטנסיביות רבה לא רק בשל הרעננות של תחילת השנה אלא גם בשל הרצון להיכנס כראוי לימים הנוראים. זהו גם זמן השיא של שיחות המוסר הנרגשות. אחרי יום כיפור יוצאים התלמידים לחופשת בין־הזמנים של תקופת סוכות. מראש חודש מרחשוון ועד ראש חודש ניסן מתקיים זמן חורף, אשר בו לומדים בדרך כלל חומר קשה יותר. לאחר בין־הזמנים של חודש ניסן חוזרים התלמידים לישיבה לזמן קיץ, המתקיים מראש חודש אייר עד תשעה באב. בסוף הזמן יכולים התלמידים לגשת לבחינה, אף שלעיתים יכול תלמיד גם במהלך הזמן לגשת לבחינות שבועיות או חודשיות. ברוב הישיבות הבחינות הן רשות, ומי שניגש ועובר אותן בהצלחה זוכה לתגמול בכסף או בספרים. אולם יש ישיבות המנהיגות בחינות חובה. לקראת סוף הזמן ניכרת לרוב התרופפות בלימוד ובמשמעת, המכונה בעגה הישיבתית "רפיון" (המילה נהגית במלעיל, והחולָם נשמע כסגול).

החופשות מכונות בישיבות "בין־הזמנים". במקומות יישוב חרדיים מתקיימות ישיבות בין־הזמנים, המאפשרות לתלמידים המעוניינים בכך להמשיך בלימודיהם גם בימי החופשה, תמורת מילגת עידוד. ישיבות רבות מארגנות בבין־הזמנים של חודש אב מחנות קיץ לתלמידים, הכוללים כמה ימים של שירה בציבור, טיולים, חזנות, פעילות גופנית קלה, שיחות עם מרצים אורחים שיש להם סיפור מעניין, ואוכל טוב מזה שמוגש בישיבה. לאחר ה"קמפ" חוזרים הבחורים לבתיהם. כמעט בכל ישיבה גדולה אפשר למצוא יחידים השוהים בין כתליה גם בחופשת הקיץ. לרוב הם שוהים בפנימייה כמעט לבדם ומתקשים למצוא חבר בחדר האוכל. לעיתים מדובר במתמידים מופלגים, אבל לא אחת גם ברווקים מבוגרים שלא מצאו שידוך והשיבה אל בית הוריהם אינה נעימה להם, או בבחורים ממשפחות מצוקה. הרוב המכריע ינצל את חופשת הקיץ להתרעננות. בחורים רבים יעדיפו לבלות את זמנם בטיולים ברחבי הארץ למרות מחאות הרבנים[26] ולמרות כמה

26 יאיר אטינגר, "הרבנים מודאגים יותר מהסכנה הרוחנית", **הארץ**, 31.7.2007. על תופעת הטיולים: לוי, **החרדים**, עמ' 165–167.

מקרי אסון המתרחשים כמעט בכל קיץ, בין השאר עקב היעדר ניסיון מספיק בטיולי שטח.[27]

הישיבות היוקרתיות ביותר בעולם החרדי היו ונותרו הישיבות הליטאיות. הליטאים נחשבים למדנים מעולים יותר, וגם בחור חסידי המבקש לשפר את יכולותיו הלמדניות לומד בדרך כלל בישיבה ליטאית מובילה. בין הישיבות הליטאיות בולטות כמה ישיבות ותיקות ומפורסמות: חברון (חלוצת הישיבות הליטאיות בארץ ישראל), פוניבז', בריסק, מיר ועוד. עם זאת, תהיה זו טעות להניח שישיבות אלה הן לבדן הנחשקות או אפילו היוקרתית ביותר. לפופולריות וליוקרה של ישיבות ליטאיות יש דינמיות מפתיעה, ובהחלט אפשר לדבר על סוג של אופנה. קרנן של ישיבות מסוימות עולה ויורדת מתקופה לתקופה. דומה שבכל עשור ישנן כמה ישיבות המצליחות לכבוש את מרכז הבמה ולהיעשות מבוקשות יותר. אין טעם למנות כאן את הישיבות האופנתיות כיום, שכן סביר שהנתונים ישתנו. ככלל, ישיבות הזוכות ליוקרה ולביקוש גבוה ינהיגו סינון קפדני יותר מישיבות בינוניות ויקבלו רק את העידית המובחרת מבין התלמידים המתדפקים על דלתיהן.

הישיבות הליטאיות המובחרות מצליחות מאוד בעידוד המצוינות. תלמידים טובים, וכל שכן עילויים, זוכים ליוקרה חברתית רבה. מצוינותו של התלמיד אינה נמדדת בציוניו במבחנים או במדדים פורמליים אחרים אלא בעיקר בתפקודו בבית המדרש. הדבר נכון בעיקר בנוגע לישיבות הגדולות. תלמיד השואל שאלות טובות בשעת השיעור, ובמיוחד בזמן השיעור הכללי של ראש הישיבה, תלמיד היודע להשמיע סברות (הסברים יצירתיים המבארים את הסוגיה) משכנעות המתגלגלות בבית המדרש ומשמשות נושא לדיון, תלמיד המצליח לבאר דברים לחבריו ולעוררם להבנות חדשות, ייחשב תלמיד מצוין ורבים יבקשו את קרבתו, לעיתים רק ללימוד ולעיתים גם להחלפת דעות בנושאים מעניינים אחרים. גם מורי הישיבה וראשיה ייתנו בתלמיד זה את עינם, במובן החיובי של הביטוי. בחור חריף יהיה מבוקש לשידוכים יוקרתיים, וככל ששמו ייצא לתהילה יוכל לצפות

27 [מערכת כיכר השבת], "בין הזמנים: כללי זהירות חשובים בעת טיול", **כיכר השבת**, 2.8.2017.

שחותנו המיועד ישלם בעבורו מחיר גבוה יותר.[28] כך מצליחות הישיבות הליטאיות הגדולות – במיוחד המובילות שבהן – ליצור תחרות ערה ומתח לימודי גבוה ולהוציא מקרבן תלמידי חכמים בעלי שם. חלק מהתלמידים המובילים יהפכו בהמשך ר״מים, אם לא בישיבות ליטאיות כי אז בישיבות חסידיות או ספרדיות.

הישיבות החסידיות קשורות בדרך כלל לחצרות האדמו״רים של כל חסידות וחסידות, ולכן אינן סלקטיביות, ומקבלות את כל התלמידים המשתייכים לחסידות. הדבר עלול לפגוע ברמתן הלימודית. כדי להתגבר על בעיה זו הוקמו בעשורים האחרונים כמה ישיבות כלל־חסידיות, האמורות לשמש לא רק תלמידים מחסידויות ספציפיות, אבל להתנהל ברוח חסידית. ישיבות אלה אינן קשורות לחצר ולכן יכולות להרשות לעצמן להיות סלקטיביות ולכן גם מעט יוקרתיות יותר. המפורסמות מבין אלו הן ישיבות חכמי לובלין, כוכב מיעקב (טשבין) ונזר התורה (שהספיקה בינתיים להיסגר). גם ישיבת חיי משה תופסת ביניהן מקום נכבד, לצד אחרות. בעולם החסידי זוכות כאמור הישיבות הכלל־חסידיות ליוקרה מסוימת, אבל זו אינה פושטת חוצה למגזר זה. הליטאים מזלזלים בכל ישיבה שאינה משלהם.

ישיבות חסידיות הקשורות לחצרות מסוימות אינן זוכות להערכה אף בתוך המגזר החסידי, ובדרך כלל נחשבות מוסדות שנועדו לחזק את הצעיר החסידי ולקושרו למסגרת החסידית, יותר מאשר להקנות לו כישורים למדניים של ממש. צעיר מרקע חסידי שיצא בשאלה אמר לי פעם בסרקזם: ״גם בישיבות הליטאיות וגם בישיבות החסידיות יש בודדים שלומדים ברצינות ואילו הרוב ׳מסתובבים׳ (הולכים בטל). ההבדל הוא שלישיבה הליטאית אתה בא כדי ללמוד ובסוף נמצא מסתובב, ואילו לישיבה החסידית אתה בא מראש כדי להסתובב״. זוהי כמובן הכללה גסה, שבוודאי אינה נכונה בנוגע לישיבות העילית של שני המחנות, אבל יש בה לכל הפחות מקצת אמת – בעיקר בכל הנוגע לישיבות פחות איכותיות. שלמה ליבר, במאמר מאלף שכתב על הישיבות החסידיות, הביא מדברי ר״מ בישיבה חסידית:

28 על תרבות השידוכים החרדית: זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, עמ׳ 174–184.

> יוסף, רב בישיבה חסידית המסרב להופיע [בכתבה] בשמו המלא, טוען שלא יהיה נכון לומר באופן גורף שבישיבות החסידיות רמת הלימודים של התלמוד מעמיקה פחות: "בישיבות חסידיות רבות, כולל זו שאני מכהן בה, שיעורי הגמרא המועברים לתלמידים מתאפיינים ברמה גבוהה שאינה נופלת מאחרים, אך מה שאולי נכון לומר הוא שלרוב ההתעניינות של התלמידים החסידיים עצמם בלימודי הגמרא ובלמדנות הנלווית נמוכה מזו של תלמידי ישיבה ליטאים. לצורך העניין, תלמיד ישיבה חסידי המצטיין ביראת שמים, בתפילה בהתלהבות ובסגפנות יתר, עשוי לזכות ליוקרה ולמעמד גבוה מזה של הלמדן.[29]

גם הישיבות הספרדיות אינן נהנות מיוקרה. ישיבת פורת יוסף הוותיקה שומרת אומנם על כבודה ועל תפארתה במגזר הספרדי ויכולה להתנאות בכמה גדולי תורה חשובים שיצאו ממנה, אבל בעשורים האחרונים הלכה ואימצה מאפיינים ליטאיים שככל הנראה לא היטיבו עימה. בדרך דומה נהגו רוב הישיבות הספרדיות האחרות, ובפרט החשובות שבהן, הפועלות כיום על פי הדגם של הישיבות הליטאיות, ובמקרים רבים גם מחזיקות סגל רבנים ליטאי. מי שיצא נגד מגמות אלה וביקש להחיות את דרך הלימוד הספרדית המקורית היה הרב מאיר מאזוז, תלמיד חכם רחב אופקים ממוצא ג'רבאי, שהקים לשם כך את ישיבת כסא רחמים בבני ברק, על שם הישיבה שבראשה עמד אביו בג'רבה. מהלך זה הצליח מעל למשוער, וישיבת כסא רחמים נהנית ממעמד נכבד בציבור החרדי ואף מחוצה לו, למעט אצל הליטאים.

בישיבות חסידיות (למעט אלה של חב"ד וברסלב המחזירות בתשובה, שאינן נדונות כאן) קשה למצוא צעירים ספרדים, עקב חוסר עניין של שני הצדדים. לעומת זאת, בישיבות הליטאיות ישנו תמיד מספר כלשהו של צעירים ספרדים, ומספר גדול עוד יותר מאלה מתדפק על דלתיהן. בעולם החרדי נחשבת שאלת האפליה העדתית בקבלה למוסדות סוגיה בוערת. בשנות המדינה הראשונות,

29 שלמה ליבר, "חסידות קדמה לתורה", **מקור ראשון, מוסף שבת**, 16.3.2012.

כשביקשו גדולי התורה מליטא להקים מחדש את עולם התורה שאבד אבל התקשו לאכלס את היכלי הישיבות, פתחו ברצון את שערי ישיבותיהם לפני עולי ארצות האסלאם. אולם ככל שגבר זרם הספרדים שביקשו להשתלב בהן קטן הרצון לקבלם. בישיבות ליטאיות רבות התפתחה מגמה של קביעת מכסות (היו שקראו להן במרירות "נומרוס קלאוזוס") לאחוז התלמידים הספרדים שמוכנה הישיבה לקבל. על מדיניות זו מתחו ביקורת גם מנהיגים מרכזיים במגזר החרדי, אבל ללא הועיל (אולי משום שגם במוסדותיהם שלהם נהגו רבים מן ה"גדולים" מדיניות דומה). המכסות נעו בתחילה במספרים נמוכים – 5% או 10% – אבל עד מהרה נפרצו, והיום המספר מעט גבוה יותר. ככלל, יחס הזלזול והעליונות כלפי התלמידים ה"פרענקים" כלל לא הוסתר, אבל בשנים האחרונות ניכרת הימנעות מהחצנה בוטה שלו. ייתכן שמדובר בתחושת אי־נוחות גוברת בחרדיות האשכנזית נוכח הצגתה כגזענית – דימוי הזולג אל החוץ, ובייחוד אל התקשורת – ואולי מדובר בשינוי מגמה עמוק יותר. בעולם הישיבות נפוצו לא מעט בדיחות על היחס כלפי התלמידים הספרדים, ואולי גם אמצעי זה מסייע להקלת המתחים הגלויים והסמויים השוררים סביב הנושא.

דרך לימוד הגמרא בישיבות – במיוחד לימוד העיון – היא על פי רוב בדרך המכונה "ישיבתית".[30] מדובר במשפחה של דרכי לימוד דומות שהתפתחו בעיקר במאה התשע עשרה בליטא ושאבותיהן הם ר' חיים סולובייצ'יק מבריסק (1853–1918) ור' שמעון שקופ (1860–1939). דרך לימוד זו אינה מגלה עניין במסקנה ההלכתית של הדיון התלמודי או ההלכתי אלא מבקשת למצוא את יסוד הסוגיה, את התפיסה המופשטת העומדת ביסוד כל דעה מן הדעות החולקות או את החלקים השונים של המצווה הנדונה. אין מדובר בעקרונות פילוסופיים או מוסריים אלא בעקרונות בעלי אופי משפטי פורמלי. הלימוד הישיבתי אינו מתעניין בטעמי המצוות או בהיבטים מוסריים־חברתיים שלהן אלא רק בעולם מושגים – קבוע בדרך כלל – של חתכים מופשטים שבאמצעותם אפשר ליצור הבחנות חדשות. בדור האחרון הקצינה דרך זו עוד יותר, ובישיבות הליטאיות ניכר לעיתים ניסיון להגדיר מושג מופשט אחד באמצעות מושג מופשט יחיד אחר, כך שהדיון כולו רחוק לחלוטין מכל תפיסה קונקרטית של המצווה הנדונה.

30 על אודותיה נכתב לא מעט בספרות המחקר. אדון בדרכי הלימוד **להלן** בפרק העשירי.

השיח בכללו הוא תיאורטי לעילא, אבל לא פילוסופי כלל ועיקר, למעט – באופן מעודן וכמעט סמוי – ביצירתם של למדנים יוצאי דופן בני זמננו דוגמת ר׳ יוסף שרייבר (יליד 1954). דרך הלימוד הישיבתית נוהגת כיום גם בישיבות הכלל־חסידיות ואף בישיבות חסידיות תלויות חצר, ובישיבות ספרדיות לא מעטות – אם כי במידה פחותה של קיצוניות.

דרך הלימוד הישיבתית מעודדת יצירתיות וחידוד אינטלקטואלי, ולכן כבשה את ליבות בחורי הישיבות בליטא החל בסוף המאה התשע עשרה. כבר בשעתו נמתחה עליה ביקורת מפי למדנים שלא נקטו אותה. זו התמקדה בעיקר בטענה שהדרך החדשה מעודדת יצירה של חידושים הנראים מבריקים אבל חסרי אחיזה בטקסט.[31] בדורות האחרונים החלו להישמע יותר ויותר ביקורות על היבטים דידקטיים הנפגעים מדרך הלימוד הישיבתית. אין ספק בכך שדרך זו מתאימה בעיקר לתלמידים ברמה גבוהה במיוחד, שאישיותם ודרך חשיבתם הולמת אותה, אבל בה במידה ברור שהיא מותירה תלמידים רבים אחרים מאחור. נוסף על כך, השיטה מצריכה עיון רב ומעמיק בכל אחת מהסוגיות הנלמדות, הבא מטבע הדברים על חשבון השליטה ההיקפית במרחבי התלמוד (בקיאות). הרב שך עצמו, במכתב הנתלה מפעם לפעם על ידי מעוררים מודאגים בהיכלי הישיבות, טען שאין לוותר על לימוד הבקיאות ושיש לפתח קצב מהיר יותר בלימוד העיון.[32] עם זאת, דומה שלקריאה לא נודעה השפעה מיוחדת על הישיבות הליטאיות, אפילו לא על ישיבת פוניבז׳, שבראשה עמד הרב שך עצמו.

ההתנגדות הובילה לכל הפחות שני אדמו״רים חסידיים לנטוש את דרך הלימוד הישיבתית: ר׳ יקותיאל יהודה הלברשטם מצאנז־קלויזנבורג (1905–1994) הנהיג בישיבות צאנז דרך לימוד המעודדת את התלמידים להקיף בתוך שנים אחדות את כל התלמוד הבבלי עם המפרשים הבסיסיים בלבד, להיבחן עליו ולחזור עליו שוב ושוב; ר׳ יעקב אריה אלתר (יליד 1939), האדמו״ר הנוכחי מגור, ביטל גם הוא את שיעורי העיון בישיבות גור והורה למקד את הלימוד בבקיאות. ההוראה גרמה לתסיסה פנימית, והיו שטענו שהיא נבעה משיקולים זרים, אבל בסופו של

31 שאול שטמפפר, **הישיבה הליטאית**, עמ׳ 113–114; טיקוצ׳ינסקי, **דרכי הלימוד**, פרק 2.7; בראון, **החזון איש**, עמ׳ 321–323; שפירא, **המתודה הבריסקאית**, עמ׳ 78–80, 86.

32 שך, **שימושה של תורה**, כרך א, עמ׳ שלז–שמ.

דבר היא התקבלה והונהגה בכל מוסדות החסידות. שתי החסידויות הללו, שנוסדו בשעתן בידי למדנים שנודעו בכוח פלפולם, פנו אפוא ללימוד גמרא בעל אופי פשטני משהו, המתמקד בכמות ולא באיכות ומצמצם את מרחב היצירתיות של הלומד.

כפי שציינתי לעיל, גם בישיבות הספרדיות מיושמת דרך הלימוד הישיבתית במידה מתונה יותר. בחלקן אף מושם דגש על הכרעת ההלכה, במיוחד בכתבי הפוסקים הספרדים. כמה ישיבות ליטאיות נסוגו גם הן במקצת מן הנאמנות הטוטלית לדרך הלימוד הישיבתית ושילבו דרכי לימוד שונות במסגרתן. בישיבת סלובודקה, למשל, הונהגה דרך לימודו של ר׳ אברהם ישעיהו קרליץ, החזון איש (1878–1953), שאינה פונה להפשטה מושגית אלא להבנה המושגת באמצעות פריטת הסוגיה לאפשרויות מעשיות שונות תוך פנייה לסוגיות רבות ממרחבי התלמוד. ההבדלים הללו אינם מובנים במיוחד למי שאינו מצוי בשיח הלמדני, אבל בעולם הישיבות פנימה הם מעוררים עניין רב. גם בפורומים האינטרנטיים, שבהם מותחים חרדים מרדנים ביקורת על עולם התורה, שאלת דרך הלימוד בישיבות משמשת תדיר נושא רב־משקל.

באופן עקרוני, הישיבה אמורה להיות מרחב סגור מבחינה תרבותית, לא רק משום שהיא מבקשת למקד את כל מעייניו של התלמיד בגמרא אלא גם משום שהיא מבקשת להרחיקו מן העולם החילוני הגס והמפתה שבחוץ. התֻמה הרואה בישיבה מעין תיבת נח חוזרת לא אחת בשיחות המוסר בישיבות, ואמצעי חינוכי שכיח נוהג להזכיר לתלמיד הישיבה שהוא אינו רוצה להתנהג כפי שנהוג ברחוב. על רקע מגמה זו ישנו פיקוח מתמיד על תוכני התרבות שצורכים תלמידי הישיבה. הפיקוח משתנה בין ישיבות חסידיות לליטאיות, ובתוך האחרונות, בין הישיבות הפתוחות יותר (כגון חברון ועטרת ישראל בירושלים) לבין הסגורות יותר (כגון תפרח וחדרה). בישיבות החסידיות מקפידים מאוד על כך שהתלמידים לא יקראו עיתונים, אפילו חרדיים, או כל חומר אחר שאינו קשור ללימודי הקודש, לרבות ספרות עלילה חרדית. בישיבות הליטאיות מקפידים על כך פחות, במיוחד בישיבות הפתוחות יותר. בילויים דוגמת קולנוע, טלוויזיה או יציאה שלא למטרות שידוך מוסדר אסורים בתכלית בכל הישיבות. גם לימוד נהיגה אסור בישיבות לא מעטות, אם כי בישיבות גדולות ליטאיות מעלימים לא אחת עין מבחורים הלומדים נהיגה מחוץ לשעות הלימודים המחייבות. ברוב הישיבות

מתייחסים בסובלנות לקלטות של מוזיקה חסידית וחרדית, ואפילו קלסית (אבל לא כנסייתית, כמובן, אלא שממילא חרדים אינם נחשפים לה). טלפונים ניידים כשרים אסורים בחלק מן הישיבות, אינטרנט וטלפונים חכמים אסורים בהחלט בכולן. אולם ככל שהתקשורת הסלולרית והאינטרנטית התפתחה וחדרה אל תוך הציבור החרדי התקשו בישיבות לאכוף את נורמות הסגירות שביקשו להשיג. אתגר הטלפונים החכמים טורד את מנוחת ראשי ישיבות ומחנכים, וייתכן שבדור הבא יביא לשינויים באווירת המוסדות ובעיצוב אישיותם של הלומדים בהם.

כחלק ממגמת הסגירות התרבותית של הישיבות אסור בהן בתכלית שילוב לימודי חול בסדרי לימודן. רק כאשר הוקמו ישיבות לנוער נושר הסכימו מנהיגי החברה החרדית להתיר סטייה מן העיקרון של "רק תורה" ואפשרו להכניס לתוכן לימודי חול בסיסיים, ובעיקר לימודי מקצוע מעשיים. בישיבות ה"קדושות" נשלל הדבר בתכלית השלילה. לא זו בלבד שבישיבות עצמן לא נלמד שום מקצוע לא תורני, אלא שבניגוד למרבית אחיותיהן האמריקאיות אסור לתלמידיהן לרכוש השכלה חילונית בכוחות עצמם. לא אחת יזכירו לתלמידים את המיתוס שלפיו ישיבת וולוז'ין המיתולוגית הגיעה לקיצה משום שראש הישיבה, הרב נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב, 1816–1893), סירב בתוקף למלא אחר הוראת השלטונות הרוסיים להכניס לישיבתו לימודי חול, וכאשר הפכה ההוראה לתנאי מחייב העדיף לסגור את שעריה. בינתיים הפריך שאול שטמפפר את הסיפור והראה שהנצי"ב לא התנגד להכנסת לימודי החול אלא להגבלת לימודי הגמרא ושהישיבה הייתה ממילא במשבר חריף מכמה בחינות.[33] מכל מקום, המשגיחים כידוע אינם רואים עצמם מחויבים לספרות המחקר האקדמית, והסיפור מדגים את המגמה השלילית כלפי לימודי החול. ההתנגדות ללימודי החול הפכה מעין דגל רעיוני של עולם הישיבות, וכל ניסיון לשנות זאת נתקל בהתנגדות חריפה.

בישיבות הגדולות, מכל מקום, לומדים כאמור לימודי קודש בלבד ומכשירים את בוגריהן לחיי לימוד תורה. לאחר שבחור הישיבה נישא הוא הופך לאברך ומתחיל ללמוד בכולל. על משמעותו של מוסד הכולל לחברה החרדית הישראלית הארכתי בפרק הראשון, ועל כן אקצר כאן. ככלל, עד לאחרונה החשיב המגזר הליטאי

33 שטמפפר, **הישיבה הליטאית בהתהוותה**, עמ' 244–247.

את הלימוד בכולל, במשך כמה שנים, כחלק ממסלול הלימודים המחייב. אצל החסידים והספרדים הדבר אינו בהכרח כך, ואם מחליט חתן צעיר לצאת לעבודה כעבור שנה־שנתיים ללימודיו, ולעיתים אף מייד לאחר נישואיו לא תראה בכך החברה בעיה מיוחדת. בשנים האחרונות נעשה גם המגזר הליטאי מעט פתוח יותר לאפשרות היציאה לעבודה, אם כי אלה הנשארים ללמוד הם עדיין הרוב, ונחשבים כמובן טובים יותר במדרג החברתי, ובכלל זה גם בעיני היוצאים לשוק העבודה עצמם.

חלק מהכוללים מסונפים לישיבות הגדולות, וכך יכול התלמיד להמשיך ללמוד במוסד שבו עשה את מרבית שנות בחרותו, לעיתים עם מספר לא קטן מחבריו לספסל הלימודים. בכוללים אלה, צמודי הישיבות, משמשים לעיתים האברכים מורים לתלמידים חדשים או לתלמידים מתקשים, אבל בדרך כלל מקדישים את עיקר זמנם – בדומה לאברכי כולל רגילים – ללימוד ולטרדות היום־יום הדוחקות של המשפחה החרדית. רבים מהאברכים, מכל מקום, לומדים בכולל הקרוב למקום מגוריהם ולאו דווקא בישיבתם משכבר הימים. בשכונות החרדיות ישנם לא מעט כוללים העומדים בפני עצמם. יש בהם גם כוללים מיוחדים שבהם אפשר ללמוד בדרך לימוד ספציפית או להעמיק בסוגיות מיוחדות. כך למשל ישנם כוללים – במיוחד כאלה המושפעים ממורשת בריסק – שבהם מושם דגש רב על לימוד סדר קודשים, המורכב ממסכתות העוסקות בדיני הקורבנות ובעבודת בית המקדש, מסכתות שאינן נלמדות בדרך כלל בישיבות. ישנם גם כוללים ללימוד הלכה, שבהם מדגישים את לימוד ההלכה המעשית; כוללים להוראה, שגם בהם הדגש דומה, אבל מכשירים בהם אברכים למסלול רבנות; כוללים לדיינות, המכשירים את מי שכבר עברו את מסלול הרבנות, ללימודי דיינות, ועוד.

כולל הוא בדרך כלל מסגרת קטנה, המונה לכל היותר כמה עשרות אברכים. הכוללניק לומד לרוב רק שני סדרים וחוזר הביתה לעת ערב. ישנם כוללי ערב נפרדים, שבהם בוחרים חלק מהאברכים להשתתף תמורת מלגה נוספת, אם משיקולי פרנסה אם משיקולי התמדה. משמעת הלימודים והנוכחות בכולל רופפת הרבה יותר מאשר בישיבה, והולכת ומתרופפת עוד ככל שהאברך שוהה במוסד שנים רבות יותר. בכולל אין משגיח, ולכן אין אכיפה של ממש בענייני משמעת. תדיר מתייחס ראש הכולל בסלחנות לאברכים הנאלצים להיעדר עקב

לחצים כלכליים ואחרים, אבל לעיתים הוא עלול לקצץ ממלגתו של הכולליניק הנעדר. הלחצים גוברים כשהאברך מגיע לשלב אשר בו הוא צריך להשיא את ילדיו, ואלה לרוב יניעו אותו לעזוב את הכולל ולצאת לשוק העבודה. כאמור, בדרך כלל יתרחש הדבר כשהוא יתקרב לגיל ארבעים. מעט אברכים ממשיכים את לימודיהם גם אחר כך, לאורך ימים ושנים. כך או כך, הכולל הוא השלב האחרון במסלול החינוך החרדי הנורמטיבי לגברים, חינוך שמשמעותו רחבה הרבה יותר, כפי שאפשר להתרשם, מזו הניתנת למושג בעולם החילוני.

חינוך הבנות

רוב הבנות החרדיות מתחנכות ברשת בית יעקב. סיפורה של רשת זו הוא מן המרתקים בתולדות היהדות החרדית, ואולי מן המרתקים בתולדות החינוך היהודי בכלל.

במאה התשע עשרה התפתח החינוך האורתודוקסי לבנות בעיקר בגרמניה. במזרח אירופה, שבאותה עת שגשגו בה ישיבות חשובות, לא נוסדו מוסדות חינוך לבנות. הן המשיכו להתחנך בבתיהן או נשלחו למוסדות לא־אורתודוקסיים ולעיתים אף לא יהודיים. למותר לציין שדרך זו עודדה את מגמת החילון אבל יצרה בעיות גם למי שלא חצו את הקווים: הפער ההשכלתי העצום שנוצר בין הנשים שומרות המצוות לבין בעליהן הפוטנציאליים הקשו על מסגרת השידוכים ויצרו בעיות בחיי הנישואין.

לקראת סוף המאה החלו להישמע במחנה האורתודוקסי במזרח אירופה קולות הגורסים שהבנות "מתקלקלות" במוסדות הלא־אורתודוקסיים ושיש להקים בעבורן מערכת חינוכית הולמת אשר בה ילמדו תכנים תורניים.[34] טענות אלה נתקלו בתגובות מעורבות.[35] היו שתמכו בהן, אבל בחוגים השמרניים גרסו שלימוד תורה אסור על בנות, שהרי נאמר "כל המלמד את בתו תורה כאילו לומדה תפלות".[36] סמוך לאחר מלחמת העולם הראשונה נפל הפור: ב־1918 פתחה אישה צעירה בשם שרה שנירר (1883–1935) בית ספר אורתודוקסי לבנות בעיר

34 מנקין, **משהו חדש לגמרי**.

35 **שם**.

36 סוטה כ ע"א.

קרקוב שבפולין.[37] היא זכתה לברכת הדרך מאחד המנהיגים השמרניים ביותר באותם הימים: האדמו"ר ר' יששכר דוב (הראשון) מבלז. לימים סייג האדמו"ר את תמיכתו, וחסידיו הבהירו שהוא הסכים ליוזמה מקומית וחד־פעמית בלבד. מכל מקום, הפור כבר נפל, מה גם שכעת כבר ניתנה הסכמתו של אדמו"ר חשוב עוד יותר: ר' אברהם מרדכי מגור, בעל ה"אמרי אמת", מנהיגה של החסידות הגדולה והחזקה בפולין. באותה תקופה הושג גם היתר עקרוני יותר ללמד בנות לימודים תורניים. היה זה כשר' ישראל מאיר הכהן, החפץ חיים (1839–1933) – מגדולי פוסקי הדור – קבע שהאיסור ללמד את הבנות תורה שוב אינו חל בימינו:

> ונראה דכל זה [האיסור] דוקא בזמנים שלפנינו, שכל אחד היה דר במקום אבותיו וקבלת [מסורת] האבות היה חזק מאוד אצל כל אחד ואחד להתנהג בדרך שדרכו אבותיו, וכמאמר הכתוב "שאל אביך ויגדך". בזה היינו יכולים לומר שלא תלמוד תורה ותסמוך בהנהגה על אבותיה הישרים. אבל כעת בעו"ה [בעוונותינו הרבים] שקבלת האמת נתרופף מאוד מאוד וגם מצוי שאינו דר במקום אבותיו כלל, ובפרט אותן שמרגילין עצמן ללמוד כתב ולשון העמים – בודאי מצוה רבה ללמדם חומש וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל, כגון מסכת אבות וספר מנורת המאור וכדומה, כדי שיתאמת אצלם ענין אמונתינו הקדושה, דאל"ה [דאם לא הכי: שאם לא כן] עלול שיסורו לגמרי מדרך ד' ויעברו על כל יסודי הדת ח"ו [חס ושלום].[38]

היתר זה סימן את תחילת המהפכה בחינוך הבנות האורתודוקסיות.[39] בתוך זמן קצר פרשה אגודת ישראל את כנפיה על המוסד ושלחה את הרב שמואל (ליאו) דויטשלנדר לסייע בניהולו. בתוך שנים מעטות הפך בית יעקב ממוסד מקומי

37 סיפורה של שרה שנירר זכה לדיונים נרחבים, ולאחרונה למחקר מקיף: זיידמן, **שרה שנירר**.

38 הכהן, **ליקוטי הלכות**, סוטה דף כא.

39 מנקין, **משהו חדש לגמרי**; בראון (הויזמן), **טבע האישה**; בראון (הויזמן), **שתי מהפכות**.

זעיר לרשת עולמית הכוללת עשרות בתי ספר ומחנכת אלפי בנות יהודיות. בעוד המוסד המקורי לימד בעיקר כתיבה ותפירה, המוסדות החדשים לימדו את מיטב הספרות הלועזית, ולצידה כמובן לימודי קודש מגוונים ורבים. לימים הקימה רשת בית יעקב גם סמינר למורות, שהכשיר את הדור הבא של המחנכות האורתודוקסיות. שנירר, שנפטרה קודם שמלאו לה חמישים ושתיים, הפכה דמות מיתולוגית בחברה החרדית – מודל נשי יחיד בחברה שכל גיבוריה וסמליה גברים.

גם בארץ ישראל המנדטורית הוקמו מוסדות של רשת בית יעקב, וגם הם היו נתונים תחת שליטתה של אגודת ישראל.[40] כבר בתחילת ימי המנדט הבריטי פתח הדרשן הירושלמי ר׳ בן־ציון ידלר מוסד חינוכי לבנות. היה זה מוסד שמרני מאוד אשר בו למדו הבנות תפילות, מוסר, הלכות מעשיות ומלאכות בית. השימוש בשפה העברית נאסר במוסד לחלוטין. המקום זכה לכינוי ׳ר׳ בן־ציון׳ס חדר׳, והרב ידלר אכן התנגד בתקיפות לקוראו ״בית ספר״. אף על פי שזכה כבר בתחילת דרכו בתמיכתו של הרב יוסף חיים זוננפלד, רבה של העדה החרדית המתבדלת, ביישוב הישן הירושלמי התייחסו תחילה למוסד בחדשנות. אולם עם חלוף השנים החלו גם חרדי ירושלים לשלוח את בנותיהם אליו. בשלב מסוים נקשר המוסד לתנועת בית יעקב והחל להיקרא בשם זה. במרוצת שנות השלושים החלו לקום כמה וכמה בתי ספר אחרים של בית יעקב, שהיו בעלי רוח פתוחה ומודרנית הרבה יותר. בזה אחר זה קמו בתי ספר חרדיים לבנות בירושלים, בתל אביב, בטבריה, בפתח תקווה, בבני ברק ובכפר אתא. מוסדות אלו זכו לתמיכתה של אגודת ישראל, שבסופו של דבר ניסתה לאגדם בזרם חינוך משלה, זה שהפך לימים לזרם החינוך העצמאי (ונדון לעיל). כפי שציינתי, הזרם האגודאי לא זכה בהכרה רשמית מצד שלטונות המנדט והוועד הלאומי, אבל הרב ידלר, שהיה ער לקרע המתפתח בין העדה החרדית הירושלמית השמרנית לבין אגודת ישראל – שנעה לכיוון הציונים – הבין שהצטרפות בית הספר לזרם המתהווה תרחיק רבים מקהל היעד שאליו פנה. הוא ניתק עצמו אפוא מרשת בית יעקב ומאז כונה המוסד שבראשותו ״בית יעקב הישן״.

40 שאול, **פאר תחת אפר**, עמ׳ 160–162; קפלן, **מוסדות חינוך חרדיים**, עמ׳ 182–189.

בית יעקב פיתח מסלול לימודים מקיף: החל בגני ילדים, עבור דרך בתי ספר תיכוניים וכלה בסמינר למורות. הסמינרים הראשונים נפתחו כבר בחו"ל. בארץ נמשכה מגמה זו, המאפשרת לבנות החרדיות ללמוד שנתיים נוספות – כיתות י"ג וי"ד – לתפקידי הוראה. הסמינרים מעניקים תעודות הוראה שאינן אקדמיות, אבל מוכרות כמקבילות להן. ואומנם, עד לשנים האחרונות הציפייה הייתה שבנות חרדיות ישתלבו באופן כמעט בלעדי בתפקידים אלה, למעט בנות הפונות למסחר ולמלאכה. אולם המשכורות הנמוכות בחינוך החרדי, ובייחוד, מיעוט התקנים בהשוואה לביקושים הגדלים – כמו גם העובדה שמשרות חולקו לעיתים קרובות על יסוד קשרים אישיים ומשפחתיים – הביאו את הצעירות החרדיות לחיפוש קריירות נוספות. בלחץ ציבור ההורים החלו הסמינרים לפתוח מגמות לימוד חדשות בתחומים אחרים, כגון מחשבים וגרפיקה, ובהמשך גם ראיית חשבון, ייעוץ מס ואדריכלות. על אף שינוי זה, עיקר ההכשרה החרדית לבנות המסיימות תיכון עודו ניתן במסגרת הסמינרים, שתפקידם המוגדר הוא הכשרת מורות. רק מעטות, באופן יחסי, מקבלות את ההכשרה במכונים חרדיים מיוחדים, שנפתחו בעיקר בשנים האחרונות, או במוסדות אקדמיים כלליים.

בשנות החמישים והשישים שררה ברשת בית יעקב תחרות חזקה במיוחד בין הסמינר שבבני ברק לזה שבתל אביב. בראש סמינר בית יעקב בתל אביב עמד הרב מאיר שצ'רנסקי (1905–1973), שהיה בעל גישה פתוחה: הוא ביקש להעלות הן את רמת לימוד התורה של הבנות הן את רמת לימודי החול. מנגד, בראש סמינר בית יעקב בבני ברק עמד הרב יוסף אברהם וולף (1911–1979), שנודע גם כפובליציסט חרדי בולט. הרב וולף היה מיוצאי גרמניה שבבואם לארץ התקרבו אל הזרם הליטאי, והעריץ במיוחד את החזון איש. בהשראתו של גדול הדור מבני ברק חינך הרב וולף את הבנות הצעירות לאידיאל העליון שהלך ונעשה דומיננטי בחרדיות הישראלית החדשה: התמסרות ללימוד תורה. הבנות עצמן, כמובן, אינן מחויבות בלימוד תורה, והרב וולף אף ראה בהיתרו של החפץ חיים ללמדן תורה הוראת שעה בלבד.[41] אשר על כן, התמסרות ללימוד התורה במקרה של הבנות החרדיות חייבת הייתה להתפרש באור חדש: קריאה לבנות ליטול על עצמן את עול הפרנסה כדי לאפשר לבעליהן את הלימודים בכולל. מהלך זה היה בבחינת

41 פרידמן, **האישה החרדית א**, עמ' 1.

צעד קדימה לעומת תפיסתו של רבו הגדול, שכן החזון איש ראה אומנם בנשים המוכנות לעשות זאת יחידות סגולה ומובחרות, אבל ספק אם ראה לנגד עיניו חברה שלמה הנוהגת כך. המהלך צבר תאוצה בעיקר לאחר מותו. ההצלחה עלתה על המשוער, ואת תוצאותיה תיארתי בפרקים קודמים. לימים הוקמו מוסדות של בית יעקב שנקראו גם הם על שם מייסדיהם ומנהליהם ושיקפו קווי הנהגה ייחודיים שהנהיגו בהם האחרונים. סמינר ליברמן, למשל, נודע כבעל סטנדרט מחמיר וסגור למדי.

תוכנית הלימודים לבנות עוצבה ברוח המגמה החדשה. לצד לימודי קודש נצרכים וחינוך לערכים חרדיים החליטה רשת בית יעקב שהיא מעוניינת להעניק לבת החרדית כלים ראויים להתמודדות עם אתגר הפרנסה. התוצאה הייתה מצד אחד הקניה של מקצועות חול מועטים ברמה טובה, ומצד שני חינוך אידיאולוגי המחדיר בנערה החרדית את ההכרה שהידע שהיא רוכשת אינו אלא אמצעי לתכלית אחרת, ושיתרונה בתחומי חול על פני בעלה אינו מעלה אלא חיסרון, שכן לומד התורה הוא היחידי העוסק בדברים החשובים באמת.[42] כדי למנוע מהבנות החרדיות את האפשרות להמשיך ללימודים אקדמיים במוסדות להשכלה גבוהה, ובכלל זה במכללה לבנות בירושלים – בעלת האוריינטציה הדתית־לאומית[43] – אסרה ההנהגה החרדית על הסמינרים לאפשר לתלמידות להיבחן בבחינות הבגרות הממשלתיות. בסופו של דבר הוחלט שהן תיבחנה במבחני חוץ, הכוללים שלל מקצועות, ברמה הקרובה לזו של מבחני הבגרות הממשלתיים. מבחני החוץ נערכים בידי מכון סאלד בפיקוח חיצוני של משרד החינוך. כיום כבר ישנם בתי ספר חרדיים רבים – גם באגף המרכזי של הציבור החרדי – המגישים את תלמידותיהם לבחינות הבגרות הממשלתיות או לכל הפחות מתירים להן לגשת בעצמן.

המגמות העכשוויות בכל הנוגע להשכלתן הפורמלית של הבנות החרדיות עולות מנתוני שנתון החברה החרדית בישראל. מהמספרים מתברר שבעשור שבשנים 2005–2017 חלה עלייה של 12 נקודות אחוז בשיעור הניגשים לבחינות הבגרות – מ־23% ל־35%. אולם רוב הניגשים הן בעצם ניגשות. בשנת הלימודים

42 בראון (הויזמן), **אנא אפלח**.

43 למשל: שך, **מכתבים ומאמרים**, כרך ג, מכתבים קעח–קפ (עמ' נב–נד).

תשע"ז ניגשו למעלה מחצי מהבנות החרדיות – כ־51% – לבחינות בגרות כלשהן (לא כולל מבחני סאלד!), זינוק של כ־18 נקודות אחוז בתוך שש שנים (אצל הבנים נרשמה דווקא ירידה מסוימת באותן שנים: מ־16% ל־14%). ככלל, רק כ־13% מן הציבור החרדי היו זכאים בתשע"ז לתעודת בגרות (בניגוד ל־79% בשאר המגזרים היהודיים), אבל מדובר בעלייה של כ־4 נקודות אחוז לעומת שנת תשס"ה.[44]

פילוגים ואפליה

בית יעקב ידע לא מעט פיצולים ופילוגים. כך, בעקבות המאבקים הפנימיים באגודת ישראל הוחלט להקים בית ספר נפרד לבנות חסידי גור. ב־1979 הוקם בית הספר בית יעקב גור, וכעבור כשנה הוקם בית יעקב חסידי כללי. כמה גורמים הביאו לפילוג בין החסידים לליטאים: בראש ובראשונה הייתה זו מגמה שהתפתחה בחסידות גור, אשר בה העדיפו צעירות ממשפחות חסידי גור להינשא לצעירים מחסידויות אחרות עקב תקנות הקדושה הנוהגות בחסידות.[45] נדרשה אפוא מסגרת שתחזק את הזהות הגוראית של הבנות, ומכיוון שאי־אפשר היה לעשות זאת במסגרת כלל־חרדית נדרש בית ספר נפרד בעבורן. בחסידויות אחרות ביקשו להקים בית ספר נפרד לבנות חסידיות בכלל משום שבקרב הליטאים גיל הנישואין גבוה מזה הנהוג אצל החסידים, ומנהגי השידוכים פתוחים ומתירניים הרבה יותר. בחור ליטאי יכול לפגוש את המדוברת שש פעמים ואף יותר עד שיידרשו לקבל החלטה, והחלטה זו תהיה חופשית למדי, בעוד הצעיר החסידי יורשה לראות את המיועדת לו פעמיים־שלוש בלבד (ובחסידויות מסוימות פעם אחת בלבד), ובדרך כלל ההחלטה תתקבל בידי ההורים, עם אפשרות סירוב כלשהי מצד בני הזוג המיועדים.[46] עקב כך החל לעלות הביקוש לבחורים ליטאים, והחסידים

44 כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**, עמ' 25–26.

45 תקנות אלה, המגבילות מאוד את היחסים בין בני הזוג הן בתחום חיי האישות הן בכל הנוגע לקרבה רגשית ולאינטימיות, נדונו בספרי הקודם: בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 40–43.

46 על מינון הפגישות ועל אופיין בחברה החרדית בכלל: זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, עמ' 179–182. על תרבות השידוכים החסידית: טלי פרקש, "שלוש פגישות וחתונה: השידוכים במגזר החסידי", **ynet**, 18.5.2011.

הרגישו שהולכת ומתפתחת בעיה במחנם.[47] על אלה יש להוסיף את הבעיות הרגילות של שליטה, מינויים ומשרות, שהתחדדו על רקע העימותים הגוברים בין חסידים לליטאים באותם ימים – ימי מנהיגותו הסוערת של הרב שך. כמה מן החסידויות התנתקו כליל מרשת בית יעקב והקימו מוסדות חינוך משלהן, כגון בית ברכה לחסידי קרלין ובית מלכה לחסידי בלז. דומה שהמבנה המפוצל של העולם החסידי, שהשפיע על מערכת החינוך הישיבתי לבנים מראשיתה, זלג גם לחינוך הבנות. כעבור כמה שנים הצטרפו לכך הספרדים. באמצע שנות השמונים הקימה ש"ס את רשת החינוך החרדית־ספרדית מעיין החינוך התורני (לימים: בני יוסף), שגם בה הושם דגש על מערכת חינוך לבנות שאינה תחת חסותה של רשת בית יעקב.

בעקבות פרישתה של גור והקמת המוסד הנפרד לבנותיה כתב הרב שך מכתב כאוב ונזפני למנהיגה של חסידות זו באותם ימים, האדמו"ר ר' שמחה בונם אלתר, בעל ה"לב שמחה":

> הנה באתי להביע בזה צערי על מה ששמעתי ופורסם בעיתון שעומדים לפתוח בית יעקב מיוחד לחוג מסויים, ולדעתי זה התחלה של הרס בתי ספר בית יעקב אשר היה מקובל על כל החוגים מיום הוסדה עד היום בהסכמת כל גדולי ישראל עוד בחיי החפץ חיים זצוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] ובחיי גדולי האדמו"רים זצוק"ל, וכל משך שנות קיומה עד היום הרבה עשתה ועלתה בידם לחנך בנות ישראל שתתנהגנה ע"פ דרכי התורה והיראה. והודות לה' שהקדים רפואה למכה, שבלי בנות המתחנכות בבתי ספר בית יעקב לא היה אפשרי לשום בן ישיבה או שומר תורה ומצוות להתחתן, כידוע זאת לכולנו. ועתה באין להניף גרזן על כל החינוך הקדוש הזה. ואם יש צורך להוסיף עוד בית ספר – יפתח, אבל בלי שם לוואי, כי זהו פרצה לפתוח לעוד ועוד אנשים שחושבים שהם מקופחים, ולדעתי בזה יהרס כל מערכת החינוך העצמאי, ובלי החינוך אין טעם בכלל לאגודת ישראל.

47 פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 158.

> ומה יפה היה לראות בשעת הכנה"ג [הכנסייה הגדולה] את האיחוד אשר שרר בין כל הפלגים.[48]
> ואם אחר כך יצא פילוג כזה במערכת החינוך שאין ביכולת האגודה לאחד את כולם – אינני רואה שום זכות קיום לאגודת ישראל. ועל כן באתי בבקשתי שכבודו שליט"א יעמוד בפרץ בזה.[49]

המכתב לא הועיל, רשת בני יעקב נותרה מפוצלת, וכאמור, אף המשיכה להתפצל. בית יעקב הרגיל נותר אפוא בעיקר לנערות ליטאיות וספרדיות.

המקרה של הבנות הספרדיות מורכב יותר. רוח האחדות שגילה הרב שך לא התעוררה כשנדונה הקמת מסגרות נפרדות לבנות עדות המזרח. ראוי לציין שהרב שך עצמו ביטא כמה פעמים את התנגדותו לסינון תלמידים בני עדות המזרח מן הישיבות הליטאיות,[50] אבל לאמיתו של דבר לא נלחם על כך, ואף בקבלה לישיבתו שלו, פוניבז', לא נהנו התלמידים הספרדים משוויון הזדמנויות, ובוודאי לא ממעמד שווה. ואכן, האפליה לא פסחה על חינוך הבנות. החברה החרדית, שהלכה וצמחה במהירות מפתיעה, החלה לפתח יחס מפלה, שהלך והעמיק. כך, האפליה שהייתה נחלת עולם הישיבות וחינוך הבנים במשך שנים רבות הרחיבה את תחולתה גם על בתי הספר לבנות. מוסדות החינוך של בית יעקב גילו העדפה ברורה לילדות מ"בתים טובים". בראש ובראשונה נהנו מיתרון בני משפחותיהם של רבנים, עסקנים ונכבדים, אבל גם ליטאים מן השורה התקבלו ללא בעיה. הבנות הספרדיות, לעומת זאת, נדחו מבתי ספר, לעיתים בטענה שגדרי הצניעות שלהן מקילים לעומת אלה הנהוגים במוסדות הליטאיים, או בטענה שבבתיהן משתמשים בטלוויזיה, באינטרנט או בטלפון לא כשר. גם כשפנו לבתי הספר של הזרם החסידי נתקלו הבנות בבעיה דומה. לכאורה יכולות היו הספרדיות להשתלב במוסדות החינוך של מעיין החינוך התורני, אבל הורים רבים לא רצו בכך עקב טענות שונות על תנאי הכיתות, על איכות ההוראה ועל רמת התלמידות ברשת

48 כוונתו לכנסייה הגדולה השישית של אגודת ישראל בתש"ם.

49 שך, **מכתבים ומאמרים**, כרך ג, מכתב קפא (עמ' נה).

50 **שם**, מכתב קסו (עמ' מג).

זו. בשלב כלשהו התערב בנושא פוסק הדור של הציבור החרדי־הליטאי, הרב יוסף שלום אלישיב, והורה שבכל המוסדות יקבלו לכל הפחות 30% תלמידות ספרדיות.[51] ברם על אף סמכותו לא בכל מקום קוימה הוראתו, וגם כשקוימה, היא יושמה בדקדקנות יתרה, ורק לעיתים נדירות עבר מספר התלמידות הספרדיות את שיעור המינימום הנדרש.[52]

בקרב הציבור החרדי־ספרדי החלו להישמע קולות זעם על המצב, במיוחד נוכח מספר גדל והולך של מקרים שבהם מצאו עצמן בנות בפתח שנת הלימודים ללא מסגרת חינוכית. המצב הניע פעיל חברתי חרדי־ספרדי, עו"ד יואב ללום, להקים בשנת 2002 את עמותת "נוער כהלכה", שביקשה להיאבק בתופעת האפליה העדתית בקבלה למוסדות חינוך חרדיים. ללום טען שבתו נפלה קורבן לאפליה כשביקש לרשום אותה בשנת 2006 לבית ספר של בית יעקב בירושלים, ומנהלת המוסד – שהייתה במקרה גם כלתו של הרב אלישיב – טענה שאשתו של ללום אינה עומדת בגדרי הצניעות הקבועים בתקנון בית הספר. העמותה זכתה לתמיכתו של רב חרדי אחד בלבד: הרב יעקב יוסף, בנו המרדן של הרב עובדיה יוסף.

זמן קצר לאחר מכן התפוצצה סוגיית האפליה העדתית בקול רעש גדול. הייתה זו פרשת עמנואל.[53] הפרשה החלה בשנת 2007, כאשר הנהלת בית הספר לבנות של בית יעקב ביישוב עמנואל שבשומרון ביקשה לפצל את המוסד לשתי מגמות: מגמה חסידית ומגמה רגילה. ההפרדה אמורה הייתה לצאת אל הפועל באמצעות בניית קיר גבס בין שני המוסדות, וכן ביצירת הבדלים בין התלבושת האחידה של התלמידות משתי המגמות (ככלל, במוסדות בית יעקב נהוגה תלבושת

51 לעניין זה: מוטי לוי, "הרב אלישיב: מי שלא מקבל ספרדיות – גנב וגזלן", **וואלה!**, 13.11.2011.

52 למשל: חיים כהן, "כשמנהל הסמינר הטיח: 'אפילו הרב אלישיב לא יגיד לנו מה לעשות!'", **כיכר השבת**, 3.9.2015.

53 על פרשה זו: אלמוג ופרי־חזן, **דת, מגדר ומשפט**; בן שמש, **פרשת עמנואל**; מאוטנר, **פרשת עמנואל**; זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, עמ' 95–96. מסמכים חשובים הקשורים לפרשה הועלו למרשתת ב**אתר עמותת נוער כהלכה**, לצד תיאור השתלשלות העניינים מנקודת מבטה של העמותה. המסמכים זמינים במרשתת.

אחידה הכוללת חולצה בצבע תכלת וחצאית עם קפלים בצבע כחול, אבל ישנם הבדלים דקים בין בתי הספר השונים). שעות ההפסקה כוונו כך שהתלמידות משתי המגמות לא תיפגשנה. בדיקת זהותן העדתית של התלמידות העלתה שרובן המכריע (73%) של תלמידות המגמה החסידית היו ממוצא אשכנזי, ורובן המכריע (77%) של תלמידות המגמה הרגילה היו ממוצא מזרחי. כמה מהורי התלמידות הללו התלוננו למשרד החינוך, והתלונה קיבלה גיבוי שקט מסיעת ש"ס בכנסת. כשנוכחו ההורים שהנושא תקוע פנו אל יואב ללום, שטיפל בו בדרכו הנמרצת. לאחר מגעים נוספים דרש משרד החינוך מבית הספר להשיב את המצב לקדמותו וקצב זמן לכך, אבל בית הספר הותיר את ההפרדה כמות שהיא.

בניסיון לרדת לעומק הבעיה שלח משרד החינוך את עורך הדין מרדכי בס כדי לבחון את המתרחש ולהגיש דוח בנושא. אולם שנת הלימודים החדשה נפתחה, וההפרדה המשיכה להתקיים. ללום החליט לעתור לבג"ץ ולא להמתין לדוח. את העמותה ואת הורי הילדות ייצג פרופ' אביעד הכהן, שצבר ניסיון רב במשפטים הנוגעים לשאלות דת ומדינה. העותרים טענו לאפליה על רקע עדתי, ואילו המשיבים – ובהם המועצה המקומית עמנואל ומרכז החינוך העצמאי – טענו שלא רקען העדתי של הבנות הוא ששימש בסיס להפרדה, אלא רמת שמירת המצוות שלהן.

בעוד בית המשפט דן בשאלה מסר עו"ד בס דוח מפורט על השתלשלות העניינים, ואף שהסיק שהאפליה אכן פסולה, סבר שמניעיה אינם גזעניים בהכרח. הוא הסכים עם הטענה שלפיה ההפרדה בוצעה בעיקר על רקע הבדלים ברמת ההחמרה הדתית ולא על בסיס עדתי מובהק. למרות זאת המליץ להטיל על בית הספר סנקציות, משום שביצע פיצול פנימי ללא היתר ממשרד החינוך. בדיון בוועדת הכנסת ציטט ללום את דבריו הנזכרים של הרב שך, אבל חבר הכנסת שלמה בלינט מאגודת ישראל טען שהוא עושה במורשתו של ראש הישיבה המנוח שימוש סלקטיבי.[54] בתוך כך נוהל משא ומתן מואץ בין מרכז החינוך העצמאי למשרד החינוך והושגה פשרה הקובעת שבתוך המוסד ימשיכו להתקיים שתי מגמות, ואל המגמה החסידית תתקבל כל בת – ללא הבדל מוצא – שתהיה

54 פרוטוקול ועדת החינוך של הכנסת מיום 21.12.2009.

מוכנה לעמוד בדרישות המחמירות הכלולות בתקנון שנוסח לשם כך. אולם ללום טען שמלבד ביטול המחיצה הפיזית נשמרה ההפרדה ברוב ההיבטים, ולכן דרש שהעתירה תמשיך להידון. בית המשפט קיבל את העתירה וחייב את בית הספר לבטל את ההפרדה מכול וכול ולדאוג להבטחת רמת הדתיות הרצויה בעיניו באמצעים אחרים.

הנהלת החינוך העצמאי החליטה לציית לפסק הדין, אבל הורי התלמידות האשכנזיות סירבו לכך. הם נמנעו מלשלוח את בנותיהם לבית הספר המאוחד ופיזרו אותן בכיתות לימוד מאולתרות ברחבי העיר עמנואל ואף מחוצה לה, בבני ברק. בעקבות פניית העותרים נדרש בית המשפט גם לסוגיה זו, ופסק שיש בהתנהלות ההורים משום הפרה של חוק חינוך חובה. בהתאם לכך הורה להטיל על ההורים הסרבנים סנקציות פליליות בדמות קנסות ומאסרים. המשטרה ביצעה את ההוראה, וכמה אבות נשלחו למעצר (את האימהות שהיו אמורות לשאת בעונש פטרו על פי המלצת רשויות הרווחה). הציבור החרדי רעש ורגש. חבר הכנסת מאיר פרוש הקים מאהל מחאה סמוך לשערי כלא מעשיהו, אשר בו נכלאו ההורים, וידועים חרדים רבים הגיעו אל המקום כדי לחזק את המוחים. עצרות מחאה התארגנו בבני ברק, בירושלים וביישובים אחרים, ורבבות חרדים – גברים כולם – השתתפו בכל אחת מהן. גם חרדים ספרדים נכחו בעצרות אלה, כחיזוק לטענה שהמאבק אינו עדתי. רבנים ואדמו"רים חשובים הביעו תמיכה, וקצתם אף נכחו בהן. הרב אלישיב הורה שההשתתפות בעצרת היא חובת השעה ושבני ישיבות רשאים להיבטל מלימודם כדי להגיע אליהן. הרוחות בעצרות היו סוערות והטונים גבוהים: ההורים הסרבנים הוצגו כמי שקידשו שם שמיים ועמדו כנגד גזרות השלטון להעביר את הציבור החרדי על דתו.

הסמכות הרוחנית הבולטת ביותר במאבק זה היה האדמו"ר מסלונים, ר' שמואל ברזובסקי (יליד 1936), שכמה מחסידיו נמנו עם המשפחות הסרבניות. לא הייתה זו מעורבות טבעית בעבורו. ר' שמואל הוא בנו של האדמו"ר הקודם מסלונים, ר' שלום נח ברזובסקי, אבל נודע כמי שאינו דומה לאביו בכמה היבטים. בעוד אביו נטה לקו המתון והפתוח למדי, לר' שמואל אופי חרדי סתגרני יותר. אבל בעוד אביו נהג להיות מעורב בפעילות ציבורית במסגרת מועצת גדולי התורה, ר' שמואל נתפס כמי שמבקש לשמור על מרחק מאור הזרקורים ולהתמקד בבניית קהילתו, ובמיוחד הדור הצעיר שלה, ברוח ערכי חסידות סלונים. אומנם בציבור

החרדי מתהלכות שמועות עקשניות על כך שר׳ שמואל קיים קשרי ידידות ודיאלוג עם נשיא בית המשפט העליון לשעבר אהרן ברק,[55] אולם ברק עצמו אמר שבסך הכול קיבל מכתב מהאדמו״ר בימי ההפגנות ונפגש עימו פעם אחת בלבד.[56] מכל מקום, יציאתו אל אור הזרקורים הייתה בהחלט לא אופיינית. היו מי שסברו באותם ימים שכעת, לאחר שרכש יוקרה כמנהיג ציבור רב־השפעה, יעבור לעמדת הנהגה משמעותית יותר, אבל חסידיו אמרו שהם משוכנעים שבסופו של המאבק יחזור אל הצנעה היחסית, וכך היה. כך או כך, הרבי מסלונים הסתער כארי על בית המשפט העליון והכתיב עמדה חסרת פשרות. את הדימוי הגזעני שהודבק לו שלל מכול וכול. בכינוס המוני של חסידיו הביע עמדה תקיפה נגד גזענות עדתית וקבע שהיא מנוגדת לערכי התורה.[57] לדעתו, גם שופטי בג״ץ ידעו זאת, ולכן לא ראה את עמדתם כטעות בתום לב אלא כהיתלות כוזבת ומכוונת בהאשמה חסרת בסיס. כך כתב באותם ימים:

> אילו הייתי חושב, ששופטי בית המשפט מאמינים במה שהם אומרים, שבית הספר בעמנואל יסודו באפליה גזענית, נראה לי שהייתי נוהג אחרת. אך מאחר שאין לי כל שמץ של ספק שהם יודעים את האמת, שכל דבריהם בשקר יסודם, אם כן אין זה אלא מאבק בין אמונה לכפירה, בין כח הקדושה לכח הטומאה של הסטרא אחרא [מקור הרע בעולם, על פי הקבלה] – מאבק שתמיד ידענו שיפרוץ באחרית הימים. ובמאבק על קידוש ה׳ – גם אם יעמידו אותנו מול כיתת יורים – לא נוותר ולא נתפשר כמלוא נימא! ה׳ הוא מלכנו ולו הננו עבדים עד נשימתנו האחרונה. ולכל אמוני ישראל אני קורא: אנא הצטרפו

55 כך עולה בפורומים חרדיים שונים. כך למשל: "שמואל בדורו (האדמו"ר מסלונים, מבט מבפנים)", **בחדרי חרדים**, עמ' 2 (הודעות מיוני 2010).

56 ניצן ארליך, "'כשהחרדים הפגינו, קיבלתי מכתב מהאדמו"ר מסלונים'", **כיכר השבת**, 1.6.2011.

57 אברהם הלוי, "האדמו"ר מסלונים: 'הדביקו עליי אות־קלון שאני גזען'", **כיכר השבת**, 28.6.2010.

אלינו במאבק הנשגב הזה, המאבק שדורות חיכו וייחלו אליו:
"מתי תבוא אליי ואקיימנה".[58]

גם הרב אהרן לייב שטיינמן, שכבר נחשב בעיני רבים כמנהיג השני בחשיבותו במגזר הליטאי של אותם ימים, ביקר את האסירים בכלא ואמר להם שהם זכו לקדש שם שמיים ברבים.[59] מנגד, בציבור הרחב יותר התייחסו בספקנות מוחלטת לטענות אלה ולגלגו על קידוש הגזענות. גם בציבור הדתי־לאומי היו מי שטענו שלא קידוש השם היה כאן, אלא דווקא חילול השם.[60]

הפרשה הסתיימה כצפוי בפשרה. לאחר שימי הלימודים האחרונים הוקדשו בכל בתי הספר לבנות בעמנואל לשיחות בעניין אהבת ישראל ואחדות העם ולאחר ששוחררו האסירים מן הכלא הוסכם שהחסידים יקימו בית ספר נפרד במעמד של מוסד פטור שאינו נהנה מתקצוב מאת המדינה. גם בבית הספר הזה נאסרה אפליה על רקע עדתי.[61]

במבט לאחור נראית פרשת עמנואל כסיפור מורכב. מצד אחד, סביר להניח שבמקרה המסוים הזה אכן כנים דברי אנשי המגמה החסידית בעמנואל, שהתעקשו על כך שהבעיה הייתה דתית ולא עדתית; מצד שני, גם סנגוריה הנלהבים ביותר של החברה החרדית לא יכחישו שיש בה בעיה קשה של גזענות, מן הסוג הגס והפשוט ביותר. דומה שזו אחת מכישלונותיה המרים של החברה החרדית, במיוחד בהשוואה לשאר מגזרי החברה הישראלית, שעברה תהליכים עמוקים בתחום זה בעשורים האחרונים. יש הטוענים שגם מגמת החזרה אל היידיש בכמה ממוסדות החינוך החסידיים נועדה לשמור על טהרתם האשכנזית ואינה מסמנת נוסטלגיה תמימה בלבד לשפת הגלות (יודגש שהיידיש מציבה קשיים גם לילדים אשכנזים, שהורגלו לדבר עברית בבתיהם). דומה אפוא שאף שנאמני המאבק בגזענות בחרו להם מקרה פרטי לא נכון להיתלות בו הם הצליחו בסופו של דבר

58 יוסי כץ, "סערה בכנסת: ליצמן ציטט מכתב האדמו"ר: 'גם מול כיתת יורים – לא נכנע'", **בחדרי חרדים**, 23.6.2010.

59 דוד קורן, "הגראי"ל ביקר אצל אסירי עמנואל", **בחרדי חרדים**, 21.6.2010.

60 הרב חיים נבון, "א־לוהי האשכנזים", **ynet יהדות**, 16.6.2010.

61 קובי נחשוני, "אחדות בעמנואל: 'נשכח מכל מה שהיה'", **ynet יהדות**, 28.6.2010.

להציף אל תודעת הציבורי בעיה כללית, אמיתית וכאובה. לצד זאת אפשר להציע שבשיאה של פרשת עמנואל נשמעו ברמות הגבוהות ביותר של הציבור החרדי הכחשות כה רבות לגזענות והתבטאויות כה רבות בגנותה עד שהמסר חלחל אל הציבור, ונראה שבשלב כלשהו החלה החברה החרדית להטמיעו, ולא למראית עין בלבד (הדברים אמורים אך ורק בגזענות כלפי יהודים. יחס שלילי כלפי גויים, ללא התגרות בהם, היה ונותר לגיטימי בחברה החרדית). ההטמעה לא הביאה עימה בינתיים שינוי גישה בזירה המעשית, ואפליית הנערות הספרדיות במוסדות בית יעקב נמשכת גם כיום בהיקף נרחב, אבל יש לזכור שהמעבר משינוי תודעה לשינוי התנהגות מעשית הוא מעבר קשה ואיטי בכל חברה, קל וחומר בחברה שמרנית.

לעומת המאזן בתחום המאבק בגזענות, שדומה שיש בו שכר והפסד בכל הנוגע ליחסי החרדים והמדינה, סימנה פרשת עמנואל בעיקר נסיגה. המדינה ניסתה להוכיח שהיא מוכנה ללכת עד הסוף ולהפעיל כוח כנגד הממרים את פי בית המשפט, אבל רבים ממבקרי בית המשפט העליון העירו שבפרשת עמנואל היה זה האחרון בבחינת "גיבור על חלשים" ולעולם לא היה מעז להפעיל גישה דומה בקונפליקטים אחרים בין מיעוטים למדינת ישראל. גם אנשי אקדמיה דוגמת פרופ' רות גביזון ופרופ' שלמה אבינרי מתחו ביקורת על חוסר המידתיות שבהפגנת כוח זו.[62] פרופ' ידידיה שטרן מן המכון הישראלי לדמוקרטיה כתב מאמר שכותרתו "טרגדיה של טעויות", ובו ביקר הן את החרדים, המסרבים לדעתו להבין שבית המשפט העליון חשוב דווקא למיעוט כמותם, הן את בית המשפט, שנהג בגישת ייקוב הדין את ההר ללא תשומת לב מספקת לנזקים שהניבה גישתו. את התוצאות סיכם בנימה פסימית:

> לטרגדיה של הטעויות נלווה מחיר חברתי גבוה. תהליך הדמוניזציה של הציבור החרדי בעיני הציבור הכללי הולך ומתעצם וגלי ההדף עוד מעט יגיעו. בו בזמן, ההליך המהוסס של תחילת הפריצה של "חומות של קדושה" – אשר בא לידי ביטוי בהשתתפות גדלה בכוח העבודה ואפילו בשירות

62 שלמה אבינרי, "לא מידתי ולא חכם", **הארץ**, 20.6.2010; רות גביזון, "בג"ץ עמנואל: טרגדיה ישראלית", **ynet**, 22.6.2010.

> הצבאי – עלול לסגת אחור. המנהיגות החרדית הקיצונית, שלפיתתה בציבור החרדי רפתה משהו בשנים האחרונות, תתחזק, לרעת כולם. והעיקר: הולכת ומתקבעת התודעה הרחבה שהדת מהווה איום למדינה ושהמדינה מהווה איום לדת. אנו חווים מהלך היסטורי – ששותפים לו גם חלקים מהציבור הציוני דתי – של הצבת סמכות הדת כחלופה לסמכות המדינה. חרב מצטחצחת בחרב.[63]

***

בעולם החרדי, נושא החינוך הוא מן התחומים המרכזיים והחשובים ביותר בחיי היחיד והקהילה. כפי שציינה לטם פרי־חזן, גם מגזריה האחרים של החברה הישראלית מעלים תדיר את סוגיית החינוך לראש סדר היום הציבורי, אבל דומה שאף אחד מהם אינו יוצא למאבקים של ממש על כך, וודאי לא בלהט ובתחושת חרדה קיומית הדומים לאלה של החברה החרדית.[64] אין ספק בכך שהחינוך הוא סלע קיומו של הציבור החרדי. מערכת החינוך החרדית אינה רק מסגרת לימוד ואף אינה רק מנגנון חִברות וכינון זהות, אלא היא המכשיר העיקרי הקובע את מקומו של הפרט בחברה ואף את עתידו. החינוך ישפיע על השידוך שיקבל הבוגר, על מסלול חייו המקצועי, על מעמדו בחברה ולא פעם אף על שידוכי אחיו ואחיותיו. בן עילוי, במיוחד במשפחה ליטאית, יוסיף ליוקרת המשפחה כולה. החינוך החרדי הופך אפוא אחד המרכיבים החשובים ביותר במנגנון הפיקוח החברתי על היחיד לא רק מצד הרבנים – אם ננקוט את שמה המקובל בתקשורת של אותה ישות ערטילאית שאינה בהכרח קיימת – אלא גם מצד הקהילה ואף מצד המשפחה הקרובה. במשך שנים רבות שימשה מערכת החינוך החרדית תריס בפני הרחוב, והרצון להתרחק ממנו היה ועודנו אחד ההסברים לסוד כוחה, גם אם לא היחידי. אולם בשל עוצמתה ושמרנותה סירבה מערכת החינוך החרדית להתגמש בפני אתגרים, ונוקשותה הביאה לכך שבשנים האחרונות ניבעים בה סדקים. למרות זאת, דומה שהתיאורים הדרמטיים על התפרקות ושבירה יהיו

63 ידידיה שטרן, "טרגדיה של טעויות", **הארץ**, 18.6.2010.

64 עמדה על כך פרי־חזן, **החינוך החרדי**, עמ' 17–20.

מוגזמים. ברור שישנם שינויים בחינוך החרדי ושהם ילכו ויתרחבו ככל שיתגברו הדרישות מן השטח.

גמישות רבה יותר מזו שהפגינה בנוגע לחינוך הבנים גילתה מערכת החינוך החרדית בכל הנוגע לחינוך הבנות. אין הדבר נובע מזלזול בבנות או מחשיבות פחותה המוקנית לחינוכן. כבר הורה החזון איש שחינוך הבנות אינו נופל בחשיבותו מחינוך הבנים.[65] דומה שההסבר קשור לכך שבנות אינן מחויבות בלימוד התורה – מטרתו המוצהרת כזכור של החינוך החרדי. גם העובדה שהנשים נושאות בעיקר נטל הפרנסה מחייבת את החברה החרדית לסגל את מסלולן החינוכי לצרכיו המשתנים של שוק העבודה. מתברר אפוא שהחינוך החרדי יודע לגייס מתוכו את כוחות השינוי כאשר אלה נדרשים באמת ובתמים מתוך צרכיו שלו או מתוך מה שהוא תופס כצרכיו שלו, ולא מתוך לחצים חיצוניים. יש לשער שגם בעשורים הבאים נראה שינויים נוספים מסוג זה, שיתפתחו באיטיות ובהססנות, כראוי לחברה שמרנית.

65 קרליץ, **קובץ איגרות חזון איש**, חלק ג, איגרת סו.

פרק רביעי

הנשים החרדיות: פרנסה, קריירה ובניית בית של תורה ויראת שמיים

—

מעמד האישה בחברה החרדית

מעמדה של האישה החרדית מציג פרדוקס גלוי. מצד אחד, הוא נחות מזה של הגבר בתחומי החיים הדתיים ובתחומים שיש בהם חשיפה ציבורית; מצד שני, האישה היא העמוד המרכזי של חברת הלומדים, ומבחינות רבות היא מחזיקה בידה עוצמה משפחתית וחברתית לא מבוטלת. כפי שהראה מנחם פרידמן, הקמת חברת הלומדים החרדית לא הייתה מתאפשרת לולא כמה מהלכים שאחד המרכזיים בהם הוא נטילת עול הפרנסה בידי הנשים החרדיות,[1]

1 למאפיינים סוציולוגיים של נשים חרדיות המשתתפות בשוק העבודה: נריה־בן שחר, **חברת הלומדים**.

מהלך שיצר תמורה ברורה במערך יחסי הכוחות המסורתיים במשפחה.[2] כפי שהראתה איריס בראון, התמורה במעמדה המסורתי של האישה לא הייתה מובנת מאליה כלל וכלל לציבור החרדי עצמו. מאמץ חינוכי, הלכתי והסברתי נרחב גויס לשכנוע האישה החרדית שהיציאה לעבודה אינה סותרת את התפיסה המסורתית המתבטאת במקורות ההלכה ובכתובה, שלפיה על הגבר לפרנס את ביתו ושהשינוי הוא מעלה דתית גבוהה יותר.[3] בשנים האחרונות החל מעמדה של האישה החרדית לעניין את הציבור הכללי גם מעבר לזירת הפרנסה, ובהתאמה זכו סוגיות של הדרת נשים בעולם החרדי לבולטות בשיח התקשורתי.

מעמדה של האישה החרדית החל לעורר עניין גם במישור אחר. בחברה החרדית הולכת וגוברת הרגישות לסוגיית הצניעות,[4] ומגמת ההרחקה בין גברים לנשים – במיוחד במרחב הציבורי – מתחזקת. מנגד, בציבור הלא־חרדי, בייחוד באגפיו החילוניים־ליברליים, גוברת הרגישות לסוגיית השוויון המגדרי. המגמה החרדית הביאה לשורת חומרות חדשות, בהן חובת הפרדה בין גברים לנשים באוטובוסים. המגמה החילונית־ליברלית, מנגד, הגדירה את החומרות הללו כהדרת נשים וכפגיעה בכבודן, ויצאה נגדן ביד רמה.[5] נראה שהמגמות בשתי החברות מתקדמות לכיוון של הקצנה, ובשני הצדדים היא נתפסת במונחים אידיאליים, כהתעקשות על מימוש ערכים נעלים.[6]

2 פרידמן, **האישה החרדית ב**.

3 בראון (הויזמן), **אנא אפלח**. על ההסברה בעיתונות החרדית לערך הצניעות: נריה־בן שחר, **שיח הצניעות**.

4 על החינוך לצניעות בחברה החרדית: טרגין־זלר, **צניעות לשם שמיים**. על המקום המרכזי שתופסת הצניעות בכינון הזהות העצמית בקרב ילדות חרדיות: יפה, **הזמן בגוף**. מסקנה דומה על מרכזיות הצניעות בזהותה העצמית של האישה החרדית מוצגת גם אצל זיוון, **זהותה הנשית**.

5 רוח זו עולה גם ממסמך המרכז הרפורמי לדת ולמדינה: שפירא־רוזנברג, **הפרדה מגדרית**.

6 ישנן גם מגמות בספרות המבקשות לחרוג מהשיח הליברלי הרגיל, המתייג את הפרדת הנשים בחברה החרדית כפוגעת בערכי השוויון הנאורים. כך למשל במאמרים: הראל, **הסדרת צניעות**; ווזנר, **קווי המהדרין**.

לשתי המגמות צד שווה. התפיסה החרדית הקלסית בנוגע למעמד האישה מנוסחת בדרך כלל בלשון הפסוק מתהלים "כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה" (מה, יד). אלא שהאישה החרדית רחוקה מאוד מלהיות ספונה בארבע אמות ביתה דווקא, בשל המדיניות הכלכלית של החברה החרדית. דומה אפוא שדווקא בשל התפקיד המרכזי השמור לנשים מחוץ לכותלי ביתן גדלה הרגישות לנוכחותן במרחב הציבורי. הרגישות מתחדדת עוד יותר בעקבות המתירנות המינית של החברה החילונית, שתוצריה הולכים וחודרים אל המרחב החרדי בדרכים שונות ומאיימים על ערכיו. רבים יציינו בהקשר זה את האינטרנט, המייבא אל ארבע אמותיו של הגבר החרדי תכנים לא צנועים בעליל מן החוץ. אולם יש מלוחמי הצניעות של הציבור החרדי שיטענו שדווקא ירידת רף הצניעות של הנשים החרדיות עצמן היא הסיכון הגדול.[7] המאמץ החרדי לחזק את ערכי הצניעות הוא בעצם הקרב הגדול נגד חדירת הרוח הרעה של הפריצות החילונית לתוככי המחנה. בשורות הבאות אבחן את שני ההיבטים הללו כאחד, אוסיף עליהם דיון העוסק בחדירת ערכים מעין־פמיניסטיים לתרבות החרדית ואביא תגובות לחדירה זו.

האישה החרדית כסופר־וומן: פרנסה, ילודה ודאגה לבית גם יחד

ביוני 2016 שודרה בערוץ עשר של הטלוויזיה הישראלית הסדרה "החרדיות", שביקשה להאיר את עולמה של האישה החרדית.[8] יוצר הסדרה, העיתונאי אמנון לוי, גילה משחר הקריירה שלו עניין ער בציבור החרדי, שאינו פוחת עם השנים ואולי אף גובר. אתר הערוץ תיאר בלשון סנסציונית את חיי הנשים כסוד הכי שמור של החברה החרדית:

7 התמורה במעמד האישה בעיתונות הנשים החרדית, לרבות הפיכת האישה החרדית לדמות בעלת מאפיינים צרכניים מובהקים באופן המשנה את זהותה החרדית, נדונה אצל צרפתי ולירן־אלפר, **ניצני שיח נשי־פמיניסטי**.

8 אמנון לוי, "פנים אמיתיות: החרדיות", **13 רשת**, 2.6.2013. הסדרה זמינה לצפייה באתר המוזכר.

> קוראים להן בנות מלך, אבל הן מחזיקות את החברה החרדית על הכתפיים. לראשונה, נשים חרדיות מכל הגוונים מספרות בגילוי לב איך מתנהל מאחורי הקלעים של אותה חברה.
> הן חושפות מיהי באמת האישה החרדית, הקשיים איתן היא מתמודדת, מהן רצונותיה, דעותיה, מה האישה החרדית חושבת על הדרת נשים, על חילונים, ועל התפקיד המיועד לה בעולם.[9]

הסדרה מציגה את הנשים החרדיות ככורעות תחת נטל משולש, כמעט בלתי אפשרי: מצד אחד, האישה החרדית נותרה עקרת הבית והיא נושאת על כתפיה את עול גידול הילדים ותחזוקת משק הבית; מצד שני היא נושאת לבדה בעול הפרנסה, שכן בעלה לומד בכולל ואינו מפרנס את ילדיו; מצד שלישי, הסביבה מצפה ממנה לשיעור ילודה גבוה, הקרוב לילד בכל שנה. שלוש המשימות תובעניות ביותר, ובעבור כל אחת מהן זקוקה אישה ממוצעת לכוחות גוף ונפש מרובים. האישה החרדית מצליחה לכאורה לעמוד בכל השלוש וזוכה להילת סופר־וומן מסוג לא שגרתי. עם זאת, על פי הסדרה, לא כך הדבר. לעול הבלתי אפשרי שנושאת האישה החרדית מחירים כבדים, המתבטאים בבריאותה ובמצבה הנפשי. הסדרה עוררה כצפוי גל של תגובות סוערות, ובכללן גם של הנשים החרדיות שהשתתפו בה. הן התראיינו מתוך תקווה לחשוף את דמותה המרשימה של האישה החרדית ומצאו עצמן מכוכבות בתוכנית אשר היא במידה רבה כתב אישום נגד החברה שלהן. נשים חרדיות שכתבו נגד הסדרה עמדו על כך שהאישה החרדית היא אישה מאושרת החשה סיפוק רב ומגשימה בחייה ייעוד גדול.[10]

מה שורשיו של מצב עניינים חריג זה, אשר בו חברה מסורתית מציגה גישה פרוגרסיבית מאוד בנוגע לתעסוקת נשים מחוץ לביתן? כפי שהראה עמנואל אטקס, כבר במאה התשע עשרה היו בעולם האורתודוקסי נשים שיצאו לפרנס את משפחתן ודאגו במקביל לבית.[11] אם יצאה האישה לעבודה היה זה בדרך כלל עקב העובדה שמשכורתו של הבעל לא הספיקה ולא משום שזה האחרון נמנע

9 **שם**.

10 סיון רהב מאיר, "ראית את 'החרדיות' של אמנון לוי?", **חרדים** 10, 18.6.2016.

11 אטקס, **בין למדנות לרבנות**.

מלעבוד. רובם המכריע של הגברים שומרי המצוות כלל לא חבשו את ספסלי הכולל באותם ימים, וגם בוגרי הישיבה שביניהם נהגו לאכול קעסט (מזונות) על שולחן חותנם במשך שנה, שנתיים או שלוש בלבד לאחר החתונה – המועד המדויק היה תלוי בהסכמת הצדדים ונקבע לעיתים בהתאם לרמתו התורנית של החתן – אבל לאחר מכן נשאו בעול הפרנסה. העבודות שבהן הועסקו היו עבודות רגילות, ולאו דווקא משרות של כלי קודש. רק מעטים, מן המצוינים, האסרטיביים, בני המזל ובדרך כלל גם מן המיוחסים, זכו להשיג משרות רבנות טובות.[12] הכולל – בית מדרש לאברכים נשואים – הוקם לראשונה ברבע האחרון של המאה התשע עשרה, בעבור צעירים שביקשו להמשיך בלימודם ולהימנע מלשאת בעול הרבנות. למותר לציין שלכוללים מסוג זה נבחרו רק המעולים שבמעולים.[13] דפוס דומה המשיך במידה רבה גם בריכוזים החרדיים שהתפתחו לאחר השואה בארצות הברית ובאירופה.

במדינת ישראל הצעירה התחדש המהלך שתיארתי לעיל מנקודת המבט של הכלכלה החרדית. כעת יש להאירו מנקודת המבט של מעמד האישה וחלוקת התפקידים במשפחה: מערכת החינוך החרדית עודדה את בוגריה להמשיך בלימודיהם בכולל ודרבנה את הצעירות החרדיות ליטול על עצמן את עול פרנסת הבית. מהלך זה ראוי להיקרא "המהפכה החרדית". אין אח ורע במסורת היהודית – ואולי אף בהיסטוריה האנושית כולה – למצב שבו חברה שלמה נוהגת בדרך זו. את המהפכה אי־אפשר לייחס לאדם אחד, אבל מי שהניע את גלגליה הראשונים והפך במידה רבה לסמלה הוא ר׳ אברהם ישעיהו קרליץ, החזון איש (1878–1953), גדול הדור של היהדות החרדית בארץ ישראל שלאחר קום המדינה. אבל בתמיכה רוחנית אין די, ודרושים אנשי חינוך שיטמיעוה. בכל הנוגע לעיצוב תודעתן של הנשים החרדיות, האיש האחראי יותר מכול לתמורה הוא הרב יוסף אברהם וולף, מנהלו המיתולוגי של סמינר בית יעקב בבני ברק. כפי שציינתי, וולף היה יהודי יוצא גרמניה שהתחנך על שיטת "תורה עם דרך ארץ" הניאו־אורתודוקסית, אבל בדומה לעולים רבים מרקע דומה נכבש בקסמיה של החרדיות הליטאית ונעשה מקורב לחזון איש. אולם שעה שהחזון איש (ברוח

12 זלקין, **מרא דאתרא**, עמ' 32–78.

13 אטקס, **בין למדנות לרבנות**.

המצב שהכיר בליטא) האמין שרק נשים יחידות סגולה יכולות לקבל על עצמן את עול הפרנסה כדי שבעליהן ישבו ללמוד שידר הרב וולף מסר זה לאלפי התלמידות שעברו תחת ידו ויצר מגמה חברתית רבת־עוצמה.[14]

הקריאה להעמיד את בניין הישיבות והכוללים במרכז סדר יומה של היהדות החרדית נבעה מתפיסה הרואה את התורה כלוז קיומו של העם היהודי ואת הישיבות כמבצרי התורה המגוננים על החניך מפני השפעות פסולות ומעמידים תלמידי חכמים. חורבן מרכזי התורה באירופה היה ללא ספק תמריץ אידיאולוגי חזק להתמקדות בבניית הישיבות והכוללים, והצעיר החרדי נתבע להקריב למען שיקום עולם התורה על אדמת הקודש. המסר כלפי הבנות היה אחר: האישה החרדית איננה מקריבה למען משהו או מישהו. הרצון להקים "בית של תורה" אמור להיות רצונה **שלה** ושאיפתה **שלה**, וממילא היא פועלת למימוש רצונה ולא למען הזולת.[15]

המסר חלחל עמוק: שילוב של אידיאליזם חרדי ("מסירות נפש") עם מנגנוני לחץ חברתיים הביא דורות של בנות חרדיות צעירות לתת כתף ולשאת בעול הכפול של הבית והפרנסה. ככל שהתפתחה החברה החרדית נוסף על כך העול השלישי: עול הילודה. "פרו ורבו" היא כמובן המצווה הראשונה בתורה, אבל בניגוד למה שעשוי להשתמע מכך, מספר הילדים הממוצע במשפחה החרדית בעבר דווקא לא היה כה גבוה כפי שהוא כיום.[16] אין ספק בכך שגם בסוגיית הילודה נתבעה הקרבה למען אידיאל דתי. גם כאן השתלב האידיאל עם מנגנוני לחץ חברתיים ועם שיקול כלכלי: קצבאות הילדים מן הביטוח הלאומי הפכו מקור הכנסה מרכזי למשפחה החרדית.

14 תמר אלאור טוענת שחווייתּ ההשכלה של נשים חרדיות שונה מאוד מזו של גברים חרדים, ושהחינוך במקרה של הראשונות מכוון אותן בעיקר לציות: אלאור, **פרדוקס**. מסקנה דומה, המוצגת באמצעים אחרים, עולה ממחקרה של עליתּ בן יוסף: **השכלה וכוח**. מחקרים אלה מערערים על ההנחה שאכן התחוללה מהפכה של ממש בתחום לימוד התורה לנשים.

15 וולף, **התקופה ובעיותיה**, חלק א: חינוך, עמ' נה–נו; **שם**, חלק ד: דעות ומידות, עמ' קפה–קפח. מובא ומנותח אצל בראון, **אנא אפלח**.

16 נתונים מוקדמים כמעט אינם זמינים. עם זאת, בהשוואה לשנות השמונים ניכרת מגמת עלייה רצופה וברורה, שהחלה לסגת בשנים האחרונות. עוד על סוגיה זו: חליחל, **פריון נשים**.

בשנת 1988 פרסם מנחם פרידמן, חלוץ מחקר החברה החרדית בישראל, את מאמרו "האשה החרדית". במאמרו הוא צפה שהמהפכה במעמד האישה לא תישאר ללא תוצאות. הוא העריך שחשיפת האישה החרדית לעולם החיצוני, הניידות החברתית שיאפשר לה מסלול הקריירה שתבחר והעובדה שהפכה להיות – בשל כוחה הכלכלי – ראש המשפחה בפועל, תשנינה את מעמדה בחברה החרדית ותהפוכנה אותה בסופו של דבר ל"סוכנת מודרניזציה".[17] אף שבכמה מתחזיותיו קלע אל השערה, תחזיתו בנושא זה לא התממשה. כעבור כמה שנים הוא שב ופרסם את מאמרו בגרסה מתוקנת והסביר את הסיבות שמנעו לדעתו את התממשות התחזית:

> אפשר היה לצפות שהאשה החרדית תהיה סוכן של שינוי, שהיא תביא חדירה לערכים מודרניים לתוך החברה החרדית, ובסופו של דבר תביא לשינוי דמותה. אך כל זה לא קרה, וכנראה גם לא עומד לקרות, למרות הלחצים הכלכליים והעומס הרב המוטל על האשה החרדית. הסיבות לכך מורכבות:
> ראשית – הנשים החרדיות מטמיעות את ערכי החברה החרדית בתוך תהליך הסוציאליזציה.
> שנית – הנשים החרדיות מגלות שמרנות קיצונית מתוך מודעות לתוצאות המפליגות שסטייה מן הנורמה המקובלת עשויה לגרום למעמדן שלהן, ובעיקר למעמדם של צאצאיהן.
> שלישית – בניגוד לעבר, כאשר העולם החילוני־מודרני הציע תקווה לא רק לבעיית העוני אלא גם להקמתה של חברה טובה יותר וצודקת יותר. [...] עתה אין החברה החילונית־מודרנית מציעה חיים בעלי משמעות, חום מעורבות חברתית. החברה החילונית אינה עוזרת בעת צרה. לעומת זאת, החברה החרדית מצטיינת במפעלי החסד שלה, ברוח ההתנדבותית השוררת בתוכה ובתחושת השייכות של אלה המזדהים עם מטרותיה.

17 פרידמן, **האישה החרדית א**. נדפס מחדש בשינויים קלים: פרידמן, **האישה החרדית ב**.

האשה החרדית מרגישה שיש הרבה צדק בקביעתו של משה שנפלד: "דידן עדיף מדידהו" [שלנו עדיף משלהם].[18]

לאמיתו של דבר אפשר לומר את הדברים באופן חד יותר: התפתחותה של החברה החרדית אינה יכולה להיות מוסברת כל כולה על יסוד שיקולים כלכליים. כפי שציינה תמר אלאור, הניסיון להסבירה במונחים אלה נשען על הנחות מרקסיסטיות שאינן בהכרח נכונות בנוגע לעולם החרדי.[19] יציאתה של האישה החרדית לעבודה נבעה מלכתחילה מתפיסה ערכית הרואה את לימוד התורה כערך עליון. מכאן שאדם המגשים ערך זה – משמע, הבעל, לא האישה – ממשיך ליהנות מן היוקרה הנלווית לו ומן הסמכות הקורנת ממנו. תפקידה של האישה החרדית הוא זה של "המאפשרת" (enabler) במונחיו של סול ברמן,[20] ומערכת החינוך החרדית טורחת רבות כדי שתלמידותיה תפנימה מסר דומה. תפיסת העבודה החרדית היא במידה רבה אינסטרומנטלית,[21] ורק מעט נשים חרדיות שואפות במוצהר להישגים קריריסטיים. גם אלה העושות זאת מציגות לרוב את ההישגים הללו כאמצעי המקדם תכלית ולא כמימוש עצמי.[22] יתר על כן, חובות הבית והילודה מנעו מנשים חרדיות רבות את האפשרות לפתח קריירה

18 פרידמן, **כל כבודה**, עמ' 205 (ר' משה שנפלד היה פובליציסט חרדי רב־השפעה ויידון **להלן** בפרק החמישי). גם אהרן גלית מציג הסבר דומה, העוסק בהיבטים חרבותיים כמונעים את עצמאות האישה חרף אי־תלותה בבעל לפרנסתה: גלית, **תלות כלכלית**. עם זאת, יש הטוענים עדיין שאפשר להסביר לפחות חלק מהשינויים המתרחשים בחברה החרדית במובילות התעסוקתית וההשכלתית של נשים. למשל: פוסקריני, **נשים חרדיות**. עמדת ביניים מוצגת במחקרה של ליוש, **נשים חרדיות**.

19 אלאור, **משכילות ובורות**.

20 ברמן, **מעמד הנשים**.

21 שטדלר, **קודש וחול**; חקק, **בין קודש לחכליס**. ישנן טענות שלפיהן גם את ההשכלה האקדמית ממקמות נשים חרדיות בגבולות העולם המוכר להן, מתוך אסטרטגיית התמודדות. כך קהה העוקץ הביקורתי שעלולים היו לימודים אלה לשאת. על כך: באום ואח', **לימודי עבודה סוציאלית**.

22 לניתוח המונחים שבאמצעותם מתארות נשים חרדיות את יציאתן לשוק העבודה: ברנדמן, **מערך חייהן**. נוסף על כך, תהילה קלעג'י עומדת על כך שנשים בעלות רקע שמרני משתמשות בהשכלה שרכשו כדי להעמיק את התבדלותן ואת זהותן הנפרדת: קלעג'י, **בין הפאה לרעלה**.

של ממש. סיכומם של דברים, לא זו בלבד שהנשים לא ערערו את כוחה של המהפכה החרדית אלא במידה רבה אף ביצרוה. בשולי הדברים אוסיף התרשמות אישית (שגם פרידמן רמז אליה בדבריו המובאים לעיל): מפגישות רבות שהיו לי עם חרדים בעלי נטייה מודרנית בדרגות שונות ניכר לדעתי שלא זו בלבד שנשותיהם אינן מקדמות את הרוח המודרנית אלא אדרבה, ברוב הבתים שלתוכם חדרה רוח זו, הנשים החרדיות הן הגורם הממתן אותה, שלא לומר בולם אותה.[23] ככלל, אפשר לקבוע שעל פי רוב האישה החרדית שמרנית יותר מן הגבר החרדי הממוצע.

פמיניזם חרדי? ממש לא, ובכל זאת

התפיסה החרדית אינה גורסת את ערך שוויון האישה. עד לאחרונה כמעט לא היו הדים בחברה החרדית למגמות הפמיניסטיות שהשתלטו על השיח במערב, והוגים ומחנכים חרדים לא הקדישו לסוגיה תשומת לב. אחד החריגים המעניינים הוא ר׳ מנחם מנדל שניאורסון – הרבי מלובביץ׳ (1902–1994) – שבמסגרת התמודדותו עם בעיות הזמן המודרני נגע גם בתנועה לשחרור האישה שפעלה בימיו בארצות הברית. בניגוד לגישתו הפרו־מודרנית בנושאים לא מעטים, בסוגיית מעמד האישה הייתה עמדתו מורכבת יותר. מצד אחד עודד מאוד את השתלבותן של נשים בפעילות החסידית של חב״ד; מצד שני, בעמדתו העקרונית דגל בתפיסה מסורתית של האישה. האישה נועדה להיות עזר לבעלה ולהעמיד במרכז חייה את המשפחה, ובעיקר את גידול הילדים. הרבי מחה בתוקף כנגד המבקשים להציג זאת כנחיתות או כהשפלה של האישה, וקבע שיש לראות בתפקידים שהוקצו לה ביטוי למעלתה בעיני התורה. לדעתו, דווקא הפמיניזם הוא המשפיל את האישה, משום שהוא גוזל ממנה מעלה זו:

23 במחקר מרתק מצאו רבקה נריה־בן שחר ואזי לב־און שנשים חרדיות המשתמשות בטכנולוגיה מקיימות פעמים דיסוננס בין אידיאולוגיה לפרקטיקה ונאמנות לקו הרשמי האוסר אותה: נריה־בן שחר ולב־און, **גישות והתנהגויות** לעומת זאת, יאיר שלג התרשם שהנשים החרדיות מניעות גם תהליכי היפתחות: שלג, **הדתיים החדשים**, עמ׳ 177. לניתוח תגובותיהן של נשים חרדיות לתהליכי המודרניזציה שעוברת החברה החרדית: ליוש, **נשות הסף**, במיוחד בסיכום, המופיע בעמ׳ 227–244.

> מצד חושך הגלות נוצר בלבול בקשר למעמדה של האישה, עד שהופכים חושך לאור ואור לחושך, היפך השכל הישר והיפך האמת. יצאו מתוך הנחה שכאילו על פי התורה קיים חוסר שוויון בין הגברים לנשים, ולכן הקימו תנועה שלימה שמטרתה "שחרור האשה". [...] נתפסו לרעיונות ולפעולות שהם היפך התורה – למען הבאת שוויון בין הגברים לנשים. אך לאיזו תוצאה הביאה כל התנועה הזאת? לתוצאה הפוכה לגמרי ממטרתה המוצהרת! דווקא היא יצרה אצל הנשים רגשי נחיתות עמוקים ביותר! מה יכול להיות משפיל יותר ממצב שבו אומרים לאדם שאסור לו לחיות בהתאם לאישיותו ולתכונותיו המיוחדות, אלא שלימותו תתבטא רק בכך שיעשה את כל המאמצים וייאבק ויילחם כדי לחקות מישהו אחר ולהידמות אליו?! זה בדיוק מה שעשתה התנועה הזאת: היא ביטלה לחלוטין את חשיבותה של האשה כאשה ואת ערכם של תפקידיה המיוחדים והציבה כמודל לחיקוי את הגבר ואת תפקידיו. כתוצאה מכך היא גרמה לנשים שיא של העדר הכרת הערך העצמי וטיפחה בהן שאיפה לבטל את עצמיותן ולעשות כל מאמץ כדי להידמות למישהו אחר – לגברים.[24]

הרבי טען שהטעות שבפמיניזם היהודי התפתחה מתוך חיקוי אופנות הגויים. כנגדה הוא הציע נאמנות לדרכי התורה:

> אילו היו הולכים על פי התורה – הייתה נמנעת כל הטעות הזאת. [...] גם פשוט שבפשוטים, ואפילו אינו־יהודי, רואה שדווקא הנשים זכו לשליחות העליונה ביותר והקדושה ביותר שיכולה להיות – לגדל דור חדש. והכל רואים איך שהנשים מתמסרות לתפקיד זה, חרף הקשיים הכרוכים בכך, באהבה ומתוך עונג – "ומלכותו **ברצון** קיבלו עליהם".[25]

24 ר' מנחם מנדל שניאורסון, שיחה מיום ו' בתשרי תשמ"ה, מובא בתוך שניאורסון, **תורת מנחם: התוועדויות**, כרך א, עמ' 127; שילת (מלקט), **את עלית**, עמ' 19–21.

25 **שם**. ההדגשה במקור.

הרבי מלובביץ׳ סבר אפוא שהניסיון לשנות את מעמד האישה לא היה אלא ניסיון להילחם בטבע, ושהוא לא קידם את האישה אלא דווקא פגע בה. אדמו״ר אחר בן אותו דור, ר׳ יקותיאל יהודה מצאנז־קלויזנבורג (1905–1994), הגן על התפיסה הפטריארכלית מטעמים שונים לגמרי. הוא לא ביקש להצטייר כמי שדואג לאישה, אלא דווקא לכבודו ולמעמדו של הבעל. כדרכו הוא התנסח בלשון השמרנית ביותר, אבל בפועל הנהיג עמדה מקילה למדי בכל הנוגע לחינוך הבנות בקריה החסידית שהקים בנתניה. מכל מקום, מאלף לקרוא את דבריו:

> וזהו [...] תפקידם של אדם וחוה, הבעל והאשה. הוא חייב לשבת בבית המדרש וללמוד כל היום לבל יופרע לימודו, והאשה יושבת בבית, מבשלת ומנקה את הבית ומחנכת את הילדים על מנת שיוכלו גם הם ללכת ללמוד תורה. וזהו תפקידה של האשה. [...] האיש והאשה, הוא הלומד והיא בעלת הבית, שהוא יוכל לשבת וללימוד ומתחלקת בכל המצוה.[26]

ומה בנוגע לימוד התורה של הבת? ברמה המוצהרת, ר׳ יקותיאל יהודה לא גרס את ההקלות שניתנו בעניין זה בעולם החרדי:

> [הבת אינה] צריכה ללמוד לדעת גמרא דוקא, אין זה שייך לבת. הבת היהודיה צריכה להיות אם בישראל, קדושה וטהורה, ולחנך ילדיה בדרך התורה ובמידות טובות. [...] ובאם ידעו קטעים מהגמרא או חומש שלם – בזה אין הם ילדות כשרות, וח״ו אולי להפך. [...]
>
> ואנו רוצים שהעיקר חינוך של הבת היא, שתשמור ושתדע מה לשמור, שתדע להעריך נכונה את התלמיד חכם, שתאהב את האבא והאמא, ושבבית הוא הגן עדן, והרחוב הוא גיהנום. אנו מחנכים שלא תדרוש שמלות חדשות, שבכך היא מעמיסה עול נוסף על ההורים.
>
> אנו מחנכים לכך שבת ישראל תדע איך פותחים את העוף, איך מכשירים בשר. [...] וזהו לימוד חשוב, אך ללמוד בכדי להיות

26 הלברשטאם, **תפקיד האישה**.

> למדנית, לרכוש ידע – זה לא, מכיון שגולשים מן הגבולות המותרים. הבעל הוא החייב להיות הלמדן, שבאם יהיה לה שאלה – שתוכל לשאול אותו, והוא אשר יידע להשיב, והיא תחפש בעל רק תלמיד חכם שהוא יידע, ובאם היא רוצה לדעת באם הוא תלמיד חכם – שרק תשאל את האב, שהוא יאמר ויעיד שהבעל הוא אכן תלמיד חכם. ובת כזו שהיא רוצה לבחון את בעלה באם הוא תלמיד חכם – אין זה דבר טוב, ובבית כזו, שהיא רוצה להיות המומחית באם הוא תלמיד חכם, שם לא תהיה שלום בית כראוי. וכדאי לבדוק לתקן זאת ורק אז יהיה שלום וכל טוב.[27]

אולם דברים מסוימים השתנו, לשני הכיוונים, מאז אמר הרבי מצאנז־קלויזנבורג את הדברים. בל נטעה: ערך הצניעות הולך ונעשה מרכזי באתוס החרדי. רף הצניעות הנדרש בחברה החרדית כיום גבוה מאוד, והדבר אינו מאפשר לנשים להופיע במרחב הציבורי באופן הדומה לזה שבחברה החילונית או הדתית־לאומית. גם בימים אלה אין תמונות נשים מוצגות כלל בתקשורת החרדית, וכשהעז העיתון "משפחה" להראות רמז לפני אישה יצאו נגדו שומרי משמרת הקודש בקצף גדול.[28] גם בהזמנות לשמחות לא נמצא בדרך כלל את שמה של האישה, והמזמינים יירשמו כ"פלוני אלמוני ורעייתו".[29] מפעם לפעם אף עולות יוזמות הפרדה באוטובוסים, קווי מהדרין, וברחובות השכונות החרדיות הקיצוניות (שכנגדן עולות תדיר הטענות נגד הדרת נשים) מופיעים לעיתים שלטי הפרדה המקצים אזורים במרחב הציבורי לגברים או לנשים בלבד. כל זאת בלי להזכיר את החומרות המיוחדות בענייני צניעות במחנה החסידי. אולם אי־אפשר להסיק מכל אלה על מעמדה הנחות של האישה החרדית.

27 **שם**. לניתוח עמדתו: בראון (הוירמן), **תלמוד תורה לנשים**; בראון (הוירמן), **טבע האישה**. לניתוח נוסף: גרנות, **מעמד האישה**.

28 מלי אברהם, "שינוי כיוון: משפחה מפרסם תמונת אשה", **בחדרי חרדים**, 3.11.2016. עיתון ש"ס, **יום ליום**, פרסם את התמונה הקבוצתית של ממשלת ישראל השלושים וארבע תוך מחיקת תמונות הנשים מתוכה.

29 על כך: מוצניק וקנטור, **לשון ומגדר**.

ראשית, דווקא ההחמרה הקיצונית לעילא בענייני הצניעות הולידה באופן פרדוקסלי סוג מסוים של העצמה נשית: כוונתי לתופעת השאלים או נשות הטליבאן, המאגדת נשים עטויות שחור כדרך המוסלמיות הקיצוניות. נשות השאלים מתעטפות בשכבות רבות של בגדים הסוגרים על גופן מכף רגל ועד ראש, ויחידות מביניהן אף מכסות את עיניהן ומובלות בידי ילדיהן. לבוש זה, שאין לו שורש במקורות ההלכה, נוסד ככל הנראה בידי קבוצות קיצוניות של חוזרות בתשובה מבית שמש ומירושלים, וייתכן שראשיתו בכת "לב טהור" של ר' שלמה הלברנץ (שתוארה במקום אחר[30]). התופעה נתקלה בהתנגדות של רבנים ובתרעומת מצד משפחות הנשים,[31] אבל לא נעצרה. בשלב מסוים זכו הנשים לגיבוי מצד אחד מחשובי הרבנים הספרדים, הרב בן ציון מוצפי (יליד 1946). נשות השאלים נתפסות ככת וזוכות לעיתים לתגובות מזלזלות ברחובה של עיר. אולם הן רואות עצמן כקבוצת עילית דתית, ויש מהן הטוענות שהלבוש הסגור מעניק להן סיפוק רב ואף תחושת העצמה.[32] מעניינת לא פחות העובדה שכמה קבוצות של נשות השאלים מונהגות בידי נשים כריזמטיות המובילות את המהלך, מעודדות אותו ומחזקות את המצטרפות אליו. דומה אפוא שמרחבים שנשמרו בהסברה החרדית כמוקד למצוינות דתית־נשית "נכבשים" בידי נשים ומאפשרים להן להשמיע קול, ולעיתים אף להתבלט.[33]

אולם נשות השאלים הן ללא ספק קבוצת שוליים, ועיקר התעצמותה של המנהיגות הנשית מתרחשת בזרם המרכזי של היהדות החרדית. אפשר לשער שדווקא הדרישה להפרדה נוקשה בין המינים, לצד ההכרה בכך שגם לנשים יש

30 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 140–142.

31 לניתוח תהליכי ההקצנה בקרב נשים חרדיות כפי שאירעו ברמת בית שמש, לרבות התגובות השוללות מצד גורמים חרדיים: זלצברג, **הבהלה לצניעות**.

32 סימה זלצברג אכן רואה בפרקטיקת השאלים העצמה נשית: זלצברג, **לשאת בעול גאולה**. תמר אלאור אומנם אינה רואה בלבוש הצנוע מגמה מעין פמיניסטית, אבל מציעה לראות בו לא רק כניעה לנורמות סקסיסטיות אלא מעין תגובה נשית לאתגרי המודרנה: אלאור, **בנייה מחדש**.

33 על שיח הצניעות כשיח נשי באופיו דנה עבודת התזה של טרגין־זלר, **סנטימטר של צניעות**. לסקירה כללית של היבטים פמיניסטיים עכשוויים בחברה החרדית: קפלן, **שיח פנימי עממי**.

צורך ברוחניות, מולידות את הצורך לספק מאוויים אלה באמצעות הנהגה נשית נגישה. הרבנית בת שבע קנייבסקי (1932–2011) הייתה אולי המקרה המעניין ביותר בדור האחרון למנהיגות רוחנית נשית בחברה החרדית. הרבנית הייתה בתו הבכורה של הרב אלישיב, מי שעמד בערוב ימיו בראש המגזר הליטאי אבל במשך רוב שנותיו ישב בהתמדה ולמד תורה בשקט ובצנעה מתוך הדחק. בהיותה כבת עשרים נישאה לר׳ חיים קנייבסקי, בנו של הסטייפלר ואחיינו של החזון איש, שהיה באותה עת תלמיד ישיבת לומז׳ה. הזוג עבר להתגורר בשיכון חזון איש שבבני ברק, מעוזם של החזון אישניקים,[34] ובעלה עבר ללמוד בכולל חזון איש. ר׳ חיים היה גם הוא מתמיד גדול בלימוד התורה, והרבנית הצעירה פרנסה אותו ואת שמונת ילדיהם. כל ימיה עשתה את מלאכתה בצנעה ובנאמנות ולא התבלטה לעין הציבור. אולם לאחר פטירתו של הסטייפלר הלך והתבלט בנו ר׳ חיים, בעלה, כאחד מגדולי התורה המרכזיים בציבור הליטאי, ומאמצע שנות התשעים זרחה שמשו של אביה – הרב אלישיב – כפוסק הדור וכמנהיגו הרוחני העליון של המגזר הליטאי. במקביל להתפתחויות אלה עלתה קרנה של הרבנית בת שבע, והיא החלה לקבל אליה נשים לעצות ולברכות. בתוך זמן קצר התפשטה התופעה ונעשתה גל חברתי של ממש. הרבנית קנייבסקי, שלא גילתה כל שאיפה לסמכות או לשליטה, הרחיבה את פעילותה לחיזוקים רוחניים נוספים: היא נהגה להתפלל שחרית במניין ותיקין, עם הנץ החמה, ולקיים את מצוות הפרשת חלה בטקס פומבי לנשים בלבד. את כנסיה קיימה בבית הכנסת לדרמן, מעוזם של החזון־אישניקים בבני ברק – בקבוצות גדלות והולכות של משתתפות חרדיות – במתחמים נפרדים שהוקצו בעבורן. באירועים אלה נהגה תדיר לברך את המשתתפות, וברכותיה נחשבו סגולה מועילה. היא נפטרה בחול המועד סוכות של שנת תשע״ב ובהלווייתה השתתפו רבבות. אחרי פטירתה נקראו על שמה מוסדות ויצאו לאור ספרים המאגדים סיפורים על אודותיה ודברים שאמרה, כמעט כמקובל אצל רבנים ואדמו״רים. אם לא די בכך, הרבנית בת שבע הורישה את מעמדה לבתה, הרבנית לאה קולדצקי (ילידת 1957), הממשיכה כיום את דרכה.

34 על חוג זה : בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ׳ 100–103.

בתולדות החסידות היו מקרים בודדים של מנהיגות נשית. ידוע במיוחד התקדים של הבתולה מלודמיר, חנה חיה וורברמאכר (1805–1888), שנעשתה מעין אדמו"רית באוקראינה של המאה התשע עשרה. סיפורה החריג הסתיים באופן טרגי: "הבתולה" אולצה להפסיק את פעילותה, עלתה לארץ ישראל ונפטרה בעוני ובאלמוניות.[35] היו גם מקרים אחרים, דוגמת הרבנית מסאטמר, אלטע פייגא טייטלבוים (1912–2001), שהצליחה להשתלט על חצרו של בעלה, ועוד. כיום בולטת הרבנית שרה רוקח, אשת האדמו"ר הנוכחי מבלז (ובתו של האדמו"ר הקודם מוויז'ניץ), כמי שקיבלה כמה סמכויות אדמו"ריות: היא מנהיגה את נשות קהילתה, מקבלת קוויטלעך (פתקאות בקשה), ואף הוסרטה כשהיא יושבת בראש קבוצת חסידים־גברים (שנמנעו כמובן מלהביט בה) במה שנראה כמעין "טיש" זוטא.[36] אולם שום רבנית לא הפכה לתופעה רחבה כל כך, ובוודאי לא במגזר הליטאי, אשר בו לא היו לתקדימים אלה אח ורע.

יש להדגיש: לו טען מישהו באוזני הרבנית קנייבסקי או מי ממקורביה שיש כאן בחינה של העצמה נשית או תנועה מעין פמיניסטית הן היו מבטלות זאת כעפרא דארעא. הרבנית לא התיימרה לגלם סמכות נשית, וכל כולה לא באה אלא לחזק את יראת השמיים של הנשים שנועצו בה. ככלל, מסריה עודדו את הנשים החרדיות למלא את תפקידיהן המעשיים בחברה החרדית. באחת השיחות שהובאו בשמה אמרה:

> האשה, תפקידה הוא לאפשר לבעלה ללמוד בשלוה וברוגע. וזהו יעודה בעולם, חובה שהיא זכות!
> ועל ידי שהאישה עמלה וחוסכת לבעלה הרבה טרדות, לא מבקשת ממנו הרבה דברים, מפרגנת לו, מעודדת אותו ומאפשרת לו ללמוד בשקט וללא הפרעות – היא מסירה ממנו עול וטרדה, [ו]אז יכול יכולה בעלה לעלות ולהתעלות בתורה – והיא גם כן זוכה ומתעלית עמו.[37]

35 רפפורט־אלברט, **חסידים ושבתאים**, פרק שישי (עמ' 223–254).

36 "הרבנית מבעלז עושה טיש לגברים", **יוטיוב**.

37 אטיאס, **שלישי באשמורת**, עמ' 40.

זוהי אפוא מנהיגות נשית שכל כולה אנטי־מנהיגות. בשיחה אחרת נימקה הרבנית את התפיסה הזאת באמצעות דבר תורה על מרים הנביאה. גם מרים אינה מייצגת כאן דמות של העצמה נשית אלא להפך, של התבטלות נשית. אם נשמעת ממנה טרוניה כלשהי על מעמד האישה בחברה החרדית הרי זה רק בהווה אמינא, בדעה ההיפותטית הדחויה, שאותה באה המסקנה לשלול:

> אני רגילה לומר לנשים היקרות דברי תורה וחיזוק, כדי שיבינו איזו זכות גדולה נפלה בחלקן כשהן דואגות וטורחות כך שהבעל יוכל ללמוד בנחת וללא הפרעות.
> בשירת הים נאמר: "ותען להם מרים: סוס ורוכבו רמה בים". "ותען" היא מלשון מענה, האם מרים נשאלה שאלה כלשהי? מה היתה השאלה ומה התשובה?
> הנה ההסבר: עצובות וכואבות היו נשות עם ישראל, מדוע ניתנה זכות לימוד התורה הקדושה רק לבני ישראל. הגברים יישבו וילמדו תורה, כך טענו הנשים, ויקבלו שכר במרום על כל רגע שהוגים בה יומם ולילה, ואילו אנו הנשים – מה יהא עלינו?
> ותען להם מרים: "סוס ורוכבו רמה בים". הסוס משמש הרי כעזר לרוכב עליו, שכן אם לא היה הסוס – כיצד יגיע הרוכב למחוז חפצו? ולכן בעונשם של המצרים גם הסוס טבע בים.
> מכאן למדה ולימדה מרים את הנשים גם לעניין זכותה של האשה בתורה הקדושה שלומד בעלה. אם אין נשים – אין הבעל יכול ללמוד תורה במנוחה כפי שצריך!
> ומכיון שכך, אזי כל לימוד התורה של הבעל נזקף לזכות אשתו. וכשבאים לעולם האמת, האשה יושבת לצד הבעל, וכל הזכויות שצבר במשך שנות לימודו ועיסוקו בתורה – שמורות לה, מכיוון שהיא זו שאפשרה לו ללמוד את התורה ולהגות בה יומם ולילה ובמנוחת הנפש.
> זו היא אפוא זכות התורה של הנשים בעם, ואשריה של מי שזוכה לה![38]

38 **שם**, עמ' 32–33.

הנה כי כן, בתחילת המאה העשרים ואחת, אשר בה יצר הפמיניזם מנגנונים המבקשים לסקל ולסכל כל נדנוד של סטייה מקוד התקינות הפוליטית בתחום המגדר, אשר בה עברו השפה והתרבות צנזורה מחודשת לצורך התאמתן לשוויון המגדרי, אשר בה חוקקו מדינות מסוימות חוקים לשוויון מלאכותי בייצוג בכל זירה אפשרית, עומדת אישה המייצגת מנהיגות נשית(!) ומבקשת משומעות לקחה לראות את כל ייעודן בדאגה לשקט של בעליהן ואף ממשילה אותן לסוס! אולי ממחישה מובאה זו יותר מכול את הפער בין שתי התרבויות החיות זו לצד זו במדינת ישראל.

יש הטוענים שהפמיניזם החרדי מגיע מכיוון לא צפוי: דווקא משום שהאישה החרדית היא היוצאת לעבודה ואילו הבעל נמצא במסגרת הגמישה יותר של הכולל אפשר לראות לא מעט פעמים שהבעל הוא המביא את הילדים ומחזירם, ואף עוסק בכמה מעבודות הבית.[39] אולם נוכח הטקסטים המובאים לעיל ברור עד כמה נתפס גם שינוי קטן זה בתפקידים המגדריים כמצב מעוות וטעון תיקון. לאמיתו של דבר השינוי אכן קטן ואינו מאיים על חלוקת התפקידים המסורתית, שכן רוב הנשים החרדיות נוטלות על עצמן הן את עול הפרנסה הן את עול הבית, בנסיבות של הריונות תכופים וילדים רבים בכל תא משפחתי. ואף על פי כן, לעיתים המציאות הנתפסת כהכרח בל יגונה הופכת הרגל, וההרגל הופך מצב נורמטיבי. ככל שתמשיך המציאות החרדית לחייב את התמורות הללו בתפקידי בני הזוג כך תזחלנה יותר נורמות חדשות אל תוך המשפחה החרדית ללא רעשים אידיאולוגיים או מאבקים.

הרבנית קנייבסקי לא קראה להעצמה נשית, בכך אין ספק. אולם בהחלט אפשר לטעון שיש להפריד בין המסרים שמשמיעה האישיות הדתית לבין המסרים המיוצגים על ידה שלא מדעת. הרבנית קנייבסקי לימדה בעצם מעמדה שגם אישה יכולה להגיע כיום לעמדות הנהגה רוחנית, שספק אם יכלה להגיע אליהן בדור הקודם. על כך יש להוסיף את העובדה שטקס הפרשת החלה שפיתחה הרבנית הלך והתרחב כאירוע רוחני נשי. כעת מובילות אותו גם נשים חרדיות מסוג שונה מזה של הרבנית קנייבסקי. כך למשל משלבת רונית ברש – חוזרת

39 שלג, **הדתיים החדשים**, עמ' 175; לירוש, **נשות הסף**, עמ' 69.

בתשובה בעלת נטייה חסידית – בטקסיה גם שירה וריקודים, שעוררו עליה את חמתו של הרב אמנון יצחק ושל רבנים אחרים.[40]

המנהיגות הנשית החרדית אינה מתרכזת דווקא במרחב הרוחני. דגם מנהיגותי אחר, קרוב יותר לסוג המוכר במערב, הוא זה של הרבנית עדינה בר־שלום (ילידת 1945). גם הרבנית בר־שלום צמחה בביתו של גדול הדור. היא בתו הבכורה של הרב עובדיה יוסף. אבל בניגוד לרבנית קנייבסקי גדלה הרבנית בר־שלום בבית שייצג לא רק התמסרות לתורה אלא היה גם מוקד לפעילות ציבורית ערה. לאחר שבמשך שנים רבות נמנעה ממנה ההשכלה האקדמית שחפצה והיא עבדה כמורה לתפירה וכבעלת סלון לכלות החליטה הרבנית עדינה (כפי שהוא מכונה במגזר החרדי הספרדי) לפתוח מכללה אקדמית חרדית (שכבר נדונה לעיל). פעילותה לא הסתכמה בכך. בגיל מבוגר למדי היא החלה בפעילות ציבורית נמרצת, שכללה השתתפות בפורומים פוליטיים דוגמת יוזמת ז'נווה ובארגונים שנועדו לאיחוי שסעים בחברה הישראלית ולקירוב דתיים וחילונים, דוגמת צו פיוס. היא השמיעה מחאה בנוגע לביטויי קיצוניות בחברה החרדית ובלטה במיוחד בהתנגדותה לקווי המהדרין. היא הייתה לאורחת מבוקשת בתוכניות רדיו, תחילה בתחנות המזוהות עם המגזר החרדי־ספרדי ואחר כך גם בבמות כלליות יותר. בתוך כמה שנים הפכה אחת הנשים המשפיעות בישראל. כשביקש אריה דרעי להדוף ביקורות על היעדר ייצוג נשי ברשימת ש"ס הוא מינה ערב הבחירות לכנסת העשרים (2014) מועצת נשים שתשמש כוועדה מייעצת למפלגה והושיב בה את הרבנית עדינה לצד אשתו, יפה.[41] המועצה לא התכנסה מעולם,[42] והרבנית עדינה עזבה את ש"ס בטריקת דלת קולנית לאחר שהאשימה את המפלגה בהפניית עורף למוסדותיה. עם זאת, ברמה הסמלית היה בעצם הקמת המועצה משום עדות נוספת לתזוזות שחלו בתפיסת מעמד האישה בחברה החרדית. לימים היא טענה בתוקף שש"ס איבדה לגמרי את הדרך שהתווה לה אביה,[43] אמרה שמבחינתה היה

40 "'מוחר לאשה להתלבש טוב': הרבנית שהפכה ללהיט", **nrg יהדות**, 6.3.2017.

41 מנדי גרוזמן, "עדינה בר שלום: 'בחרתי בדרך הקשה, להישאר בש"ס'", **nrg**, 14.12.2014.

42 יקי אדמקר, "'חילוקי דעות בין דרעי לבר שלום': כך מוסמסה מועצת הנשים של ש"ס", **וואלה!**, 24.2.2016.

43 נעמי לנסקי, "אני רוצה להוכיח שאישה חרדית יכולה להנהיג. זה זורם לי בעורקים, קיבלתי את זה מאבא", **ישראל היום**, 19.2.2019.

רצוי שהמפלגה "תיעלם",[44] ולקראת הבחירות לכנסת ה־21 (9 באפריל 2019) ניסתה להקים מפלגה דתית־חילונית חדשה בשם "אחי ישראלי". היא חזרה בה אחרי שהתברר שהמפלגה לא תעבור את אחוז החסימה.

נשים אחרות בעולם החרדי לקחו את השינוי צעד נוסף וביקשו להשתלב גם בזירה הפוליטית הממשית. הבולטת בהן היא רחלי איבנבוים (ילידת 1986), שסיפורה זכה לתהודה גם בתקשורת החילונית. איבנבוים גדלה בתל אביב אבל עברה את המסלול החרדי הרגיל של הכשרה להוראה ונישואין בגיל צעיר. היא נישאה לחסיד גור, ובהיותה בת עשרים ושלוש הוצע לה לנהל את עמותת החסד "מאיר פנים". הצעירה נעימת הסבר והחייכנית מצאה עצמה מנהלת פעילות של עשרות עובדים ואלפי מתנדבים.[45] עם השנים נטלה חלק בכמה מסגרות פעילות, לרבות כאלה העוסקות בקידום תעסוקת נשים בחברה החרדית. כשביקשה לרוץ לבחירות לעיריית ירושלים מטעם רשימת הבית היהודי, הדתית־לאומית, נתקלה בהתנגדות ברורה, בין השאר מסביבתה של חצר גור. היו אף מי שהשמיעו כלפיה איומים בנידוי ובחרם, והיא הודיעה על הסרת מועמדותה.[46] אולם גם אחר כך המשיכה בפעילותה במסגרות אחרות.

על אף היותה אשת קריירה הנחשבת סמל פמיניסטי חריג בחברה שממנה באה, בטור מאלף שכתבה לרגל יום האישה הבינלאומי של שנת 2017 ביקשה איבנבוים להעלות על נס דווקא את הנשים החרדיות שלא בחרו במסלול הקריירה. לאחר שהציגה בסיפוק את השינויים בחברה החרדית בתחום מעמד האישה, כתבה:

> הפמיניזם שלי הולך ומשתכלל עם השנים, והוא הופך מישות בודדת לעדה קטנה ומקפצת של חופש ואפשרויות. ובין כל הפמיניזמים האלו נמצא גם אחד המוקדש לנשים החרדיות

44 "בתו של מרן הרב עובדיה: אם זה חלוי בי – ש"ס תיעלם", **כיכר השבת**, 11.3.2018.

45 צאלה קוטלר, "רחלי איבנבוים: מנכ"לית עמותת מאיר פנים מנפצת הסטיגמות", **גלובס**, 1.3.2012.

46 ישראל כהן, "רחלי איבנבוים פרשה מהמירוץ בירושלים: איימו עלי בנידוי וחרם", **כיכר השבת**, 3.9.2013.

> ההן, אלו שקל לחשוב שהן לא בוחרות כלל, שהן נכנעו לדרך שהתוותה להן. אלו שאם נצליח להביט בהן במבט חף מחשיבה נוקשה נגלה את החופש שלהן להחליט שהן מקדישות את חייהן לערך רוחני. שהן מוצאות את אושרן בתפקיד תומך לחימה, שהן מאמינות כי המימוש שלהן מתבצע, כן, כמה קשה לנשים כמונו לשמוע, דרך מעשה של מישהו אחר, דרך לימוד התורה של הגברים. אלו נשים, ותאמינו לי, ראיתי מקרים, שאם נשמוט תחת רגליהן את האידיאל הזה של לימוד תורה – הן יהיו פחות מאושרות, פחות שלמות. אלו נשים שראוי להעריץ על מאמצן האדיר לדבוק בחזון ולהצליח. כי פמיניזם, כמה מפליא, לא בא לשרת קפיטליזם קדחתני ולא להוסיף מוחות מבריקים לעולם המדע.[47]

איבנבוים מבקשת לקעקע את דימוין של הנשים החרדיות כקורבנות של החברה שממנה באו וכמי שפועלות מכורח חברתי ולא מבחירה חופשית. לפי תפיסתה, האישה החרדית "הרגילה" ממשת את עצמה ואת שאיפותיה לא פחות מנשות הקריירה של העולם החילוני:

> פמיניזם לפי התפיסה שלי אמור לאפשר לנשים להיות כל מי שהן חולמות, כל מה שעושה להן לחייך מבפנים. זה נכון, כל הנשים הללו מאד שונות ממני ומהחברות החרדיות שלי שכבר מדברות ישראלית שוטפת, שמטרידות את מוחנו בבעיות סוציולוגיות ומייצגות את השינוי הכה מפתיע והמרענן ההוא שהביא הפמיניזם לעולמנו. אותנו מחבקים רבות. מחמיאים לנו, גורמים לנו להרגיש נכונות ואמיצות. אבל אם זה היום האחד בשנה [יום האישה הבינלאומי] בו אנחנו מצדיעות לנשים חזקות, בלתי מתפשרות שמנצחות ומשיגות את החלום שלהן למרות כל הקשיים מסביב, אני רוצה להקדיש אותו לרוב הדומם של 400 אלף הנשים החרדיות בישראל.

47 רחלי איבנבוים, "גיבורות אמיתיות: גם בישולים וכביסה זה פמיניזם", **nrg**, 8.3.2017.

> נשים שמחזיקות בתמונת ניצחון שונה לחלוטין מהופעה מוקפדת במגזין עסקי, נשים שלא רוצות להיות "כמו", שלא רוצות להיות "שוות ערך" לעולם הגברי, נשים שהעולם הפלורליסטי החדש שנטמעתי בו מאפשר לי לראות אותן בהערצה ענקית למרות שהן מגשימות יעד אחר לחלוטין מהיעד האישי שלי. הן הגיבורות האמיתיות שלי היום. אותן הנשים, אחיותי נשות החיל, המצויות הרחק מאור הזרקורים אך צועדות לאורה של השלהבת הפנימית שלהן. גאוותי הגדולה להיות שייכת לעדת הנשים החרדיות שבאומץ, תבונה והרבה מסירות מחזיקות על גבן, בלי מליצה, מגזר שלם.[48]

כפי שאיבנבוים מציינת, דרך זו אינה הדרך שהיא עצמה בחרה ללכת בה, והקו האמור כאן אינו הקו שהיא מייצגת תמיד כלפי פנים, במסריה אל תוך החברה החרדית. לא מן הנמנע שהטון ואף התוכן נקבעו כאן – ככל הנראה מתוך דינמיקה לא מודעת – על רקע המקום שבו פורסמו הדברים: טור באתר אינטרנט חילוני. אולם גם אם בדברים אלה לא שימשה איבנבוים פה נאמן לקבוצות המודרניות וה"חתרניות" בחברה החרדית היא היטיבה לנסח רחשי לב רווחים בקרב נשים חרדיות "רגילות" מקרב ציבורי הרוב.

בחברה החרדית עולים גם קולות נשיים לוחמניים יותר. באוקטובר 2012, כמה חודשים לפני הבחירות לכנסת התשע עשרה, נשמע לראשונה קולה של אישה חרדית שתבעה ייצוג פוליטי לנשים החרדיות. הייתה זו אסתי שושן (ילידת 1977), ילידת צפת שסללה לעצמה קריירה תקשורתית, בין היתר ככתבת בעיתון "משפחה". שושן פתחה דף פייסבוק אשר בו דרשה ייצוג לנשים החרדיות ואף השמיעה את הקריאה לא להצביע למפלגות החרדיות עד שהן תשלבנה נשים ברשימותיהן. כך נולדה הסיסמה "לא נבחרות – לא בוחרות". בבחירות לרשויות המקומיות של שנת 2013 ניסו כמה נשים חרדיות לרוץ תחת סיסמה זו במסגרת רשימות שונות. בלטה במיוחד מפלגת עיר ואם, שהתמודדה באלעד בראשות מיכל צ'רנוביצקי. צ'רונוביצקי נחשבת דמות חריגה עוד יותר בנוף החרדי, משום

48 שם.

שמלבד דעותיה הפמיניסטיות היא מחזיקה בעמדות שמאל גם בשאלת הסכסוך הישראלי־ערבי[49] ומזדהה כסוציאליסטית בהשקפתה החברתית.[50] גם מבחינת הופעתה החיצונית היא נראית קרובה יותר לחוגי הציונות הדתית. הרשימה לא עברה את אחוז החסימה, והממסד הפוליטי החרדי נשם לרווחה.[51]

לקראת הבחירות לכנסת העשרים (2015) התחזקה מחאת הנשים ברוח "לא נבחרות – לא בוחרות". הן דרשו שוב לשלב נשים ברשימות המועמדים של המפלגות החרדיות. לשושן ולצ'רנוביצקי הצטרפו רחלי איבנבוים, העיתונאית טלי פרקש (שרכשה גם היא רקורד בהתבטאויות לא מקובלות בעולם החרדי) והעיתונאית ואשת הציבור אסתי רידר־אינדורסקי. רידר שימשה במשך שנים כפרשן המדיני של העיתון "משפחה". היא הייתה פרשן ולא פרשנית משום שהסתתרה תחת שם העט הגברי ארי סלומון. כשחשפה את הסוד בעיתונות החילונית הפך הדבר לקוריוז משעשע. רידר טענה, בצדק, שהיא לא הייתה יחידה ושזוהי תופעה מוכרת בעולם החרדי[52] (תקדים מפורסם הוא זה של העיתונאית רות ליכטנשטיין, בתו של עורך "המודיע" יהודה לייב לוין, שהסתתרה במשך שנים מאחורי שם העט ר' ל־ז, והכול ידעו על כך). מנכ"ל "משפחה", אלי פלאי, הסתייג מאופן הצגת הדברים, וכתב: "עיתון משפחה מעסיק עשרות רבות של נשים בתפקידי כתיבה ועריכה והן מופיעות בעיתונים בשמן המלא ללא צורך להשתמש בשמות עט גבריים. רק לדוגמא אציין שחמש מתוך שמונה עורכים במשפחה הן נשים שמופיעות בשמן המלא בעיתון. הבחירה של הגב' רידר להסתתר תחת שמות עט שונים היו מיוזמתה ולבקשתה. צר לי שלצורך מסע יחסי ציבור הגב' רידר בחרה להטיל דופי בחברה החרדית ובעיתון משפחה".[53]

49 ניסים פרץ, "מיכל צ'רנוביצקי: לא פשוט להגיד 'אני שמאלנית' במגזר החרדי", **כיכר השבת**, 16.12.2013.

50 צ'רנוביצקי, **סוציאליזם חרדי**.

51 שמעון איפרגן, "באלעד נשמו לרווחה: רשימת הנשים לא עברה את אחוז החסימה", **Mako**, 24.10.2013.

52 צביקה גרוניך, "נחשף לאחר עשור: הכתב המדיני של 'משפחה' הוא בכלל אישה", **כיכר השבת**, 6.3.2014.

53 **שם**.

גם במחנה המחאה לא שררה תמימות דעים. לצד נשות "לא נבחרות – לא בוחרות" עלתה באותה מערכת בחירות יוזמה חדשה, בדמות הרצת מפלגה עצמאית של נשים חרדיות לכנסת. יוזמת המהלך, שגם עמדה בראש המפלגה החדשה ("ובזכותן – חרדיות עושות שינוי") הייתה רות קוליאן, בעלת תשובה מרקע חברתי־כלכלי קשה, שנעשתה פעילה חברתית נמרצת הן בזירה החרדית (בייחוד בתחום מעמד האישה) הן בזירה הכלל־ישראלית (במיוחד בשאלת הדיור הציבורי). נשות "לא נבחרות – לא בוחרות" שללו את דרך הריצה העצמאית והעדיפו להתמקד בפעילות שתרכז את הלחץ מבפנים. המפלגה זכתה לקיתונות של בוז ולהסתייגות בציבור החרדי, במיוחד מצד העסקנים הפוליטיים והתקשורת. הללו סירבו לפרסם מודעות ומשדרי תעמולה של "ובזכותן". כשעתרה על כך קוליאן לבג"ץ נדחתה עתירתה. החרם לא הרתיע אותה, והיא המשיכה במסע הבחירות תוך שהיא זוכה לחשיפה נרחבת ואוהדת מאוד בתקשורת הלא־חרדית. אף על פי כן, "ובזכותן" זכתה בהישג דל מאוד בבחירות לכנסת – 1,802 קולות בלבד, מרחק רב מאוד מאחוז החסימה. רק 400 מבין הקולות הללו הגיעו מאזורים חרדיים.

חברת הכנסת החרדית הראשונה נבחרה לבסוף מטעם מפלגה חילונית. הייתה זו צביה גרינפילד, שכיהנה מטעם מפלגת מרצ במשך שלושת חודשיה האחרונים של הכנסת השבע עשרה, עד לפברואר 2009. הנציגה הבאה והבולטת יותר של הנשים החרדיות בכנסת הייתה עורכת הדין עומר ינקלביץ' (ילידת 1978), בתם של בעלי תשובה ובוגרת סמינר בית יעקב בתל אביב ("סמינר שצ'רנסקי"). היא שובצה ברשימת "כחול לבן" לכנסת העשרים ואחת במקום העשרים ושלושה והושבעה לאחר הבחירות. כנסת זו פוזרה זמן קצר לאחר שחבריה הושבעו, אבל רשימת "כחול לבן" לא שונתה לקראת הבחירות הבאות לכנסת העשרים ושתיים (17 בספטמבר 2019). סמוך לאחר היבחרה ביקרה ינקלביץ' בסמינר שבו למדה, והתקבלה בחגיגיות ובכבוד רב בידי הצוות והתלמידות. חבר הכנסת משה גפני תקף את קבלת הפנים הזאת. במכתב ששלח להנהלת הסמינר הוא כתב: "נדהמתי לשמוע כי חברת כנסת מסיעה חילונית, שמטרתה לפגוע בכל הקדוש והיקר לעם ישראל, ביקרה והתקבלה בכבוד רב ע"י הנהלת הסמינר, וכדי בזיון

וקצף".[54] פולמוס ער התפתח בנושא בתקשורת החרדית, בעיקר בזו האינטרנטית, וחרדים רבים כתבו שינקלביץ׳ אינה ראויה להיחשב חרדית, אבל נמצאו גם מי שהגנו עליה מתוך הציבור החרדי. כיום (2020) מכהנת ינקלביץ׳ כשרה לענייני התפוצות בממשלת האחדות בראשות הליכוד וכחול לבן.

סיפורו של הפמיניזם החרדי עשוי להיראות סיפור של כישלון ידוע מראש. נשות "לא נבחרות – לא בוחרות" אומנם ממשיכות כיום בפעילותן במסגרת ארגון שנקרא "נבחרות" – שעדיין שולל ריצה נפרדת של נשים – וגם קוליאן לא פירקה את תנועתה. עם זאת, נראה שהניסיון ליצור שינוי מודע בחברה החרדית ימשיך להיתקל בחומה בצורה של התנגדות, שתעמוד עוד שנים רבות. אולם כמו במקרים רבים אחרים, השינויים האמיתיים הם אלה הנעשים ללא אידיאולוגיה של "לכתחילה" אלא בתהליכים זוחלים המוצדקים כאילוצים ש"בדיעבד". בתחום זה התרחשו וממשיכות להתרחש תמורות לא מעטות ולא קטנות – על כל פנים במושגי השמרנות החרדית.

54 אבי רבינא, "בעקבות ביקור ינקלביץ ב'שרנסקי': 'נדהמתי שהיא התקבלה בכבוד'", **כיכר השבת**, 17.6.2019.

פרק חמישי

התקשורת החרדית

בדומה לכל חברה אנושית, גם אצל החרדים התקשורת היא כלי רב־עוצמה.[1] לרוב רואה החברה החרדית באמצעי התקשורת לא רק כלים למסירת מידע ולביטוי עמדות אלא גם אמצעים למסירת מידע מסונן ולעיצוב עמדות נכונות.[2] בניגוד לעיתונות מצונזרת במדינות טוטליטריות, המתיימרת להיות חופשית ולעיתים

1 על התקשורת החרדית: קפלן, **רבות רעו"ת צדיק**. למבוא כללי על יחס הרבנים לאמצעי תקשורת מודרניים: ראשי, **בין הסתגרות לשימוש מושכל**; כהן, **עידן המידע**; באומל, **תקשורת ושינוי**. לתיאור מאלף מנקודת מבטו של עיתונאי חילוני: לוי, **החרדים**, פרק 19 (עמ' 240–255).

2 על הממדים הפרספקטיביים בפעילות אתרי האינטרט החרדיים: קפלן, **כלי התקשורת**.

מסתירה את הצנזורה מן ההמון, העיתונות החרדית לא זו בלבד שאינה מתביישת בצנזורה אלא מתגאה בה. "יתד נאמן" הכריז לא פעם שהוא דוגל ב"זכות הציבור שלא לדעת", ועיתונים חרדיים התחרו זה בזה בעבר בהצבת ועדות רוחניות נוצצות יותר שישמרו על כשרותם. למרות זאת, בעשורים האחרונים עברה התקשורת החרדית תהליכי גיוון והפרטה שהכניסו בה שינויים של ממש. אולם לצד התקשורת החרדית החדשה ממשיכה לפעול ולשגשג התקשורת הישנה, הרשמית והאידיאולוגית, שופרם של גדולי התורה.

עלייתה של העיתונות החרדית הממסדית־מפלגתית

העיתונות החרדית החלה את דרכה באירופה של המאה התשע עשרה. ככל הידוע, כתב העת האורתודוקסי הראשון היה "שומר ציון הנאמן" (*Der treue Zions-Wächter*), שנוסד בידי ר' יעקב אטלינגר באלטונה ופעל בשנים 1846–1857.[3] כתב עת זה לא היה עיתון ואף לא ביטאון במובן המקובל כיום, אלא קרוב יותר לכתב עת תורני. אולם מכאן ואילך רבו כתבי העת האורתודוקסיים. בגרמניה החל לצאת לאור בשנת 1860 כתב העת *Der Israelit*, שפעל עד סמוך לפרוץ מלחמת העולם השנייה. בארץ ישראל התחרו "החבצלת" ו"הלבנון" על קהל הקוראים האורתודוקסי ונקטו עמדות שונות בשאלות הנוגעות ליישוב: "החבצלת" נחשב מתון יותר, ו"הלבנון" שמרני יותר. אחד העיתונים האורתודוקסיים הראשונים במזרח אירופה היה "מחזיקי הדת", ששימש בעיקר ביטאונה של המפלגה שנשאה אותו שם. מחזיקי הדת הייתה מפלגת האתורודוקסים הבדלנים בגליציה (חבל ארץ פולני שסופח לאוסטריה), וכתב העת "מחזיקי הדת" ייצג את עמדתה ברוח לוחמנית ורהוטה. בראשית המאה העשרים נודע במיוחד כתב העת "הפלס", שהוציא לאור אליהו עקיבא רבינוביץ', דמות מרכזית בחייה הציבוריים של יהדות רוסיה. עם עליית אגודת ישראל על מפת הפוליטיקה היהודית הופיעו כמה עיתונים במזרח אירופה בחסותה או בהשפעתה והתחרו בעיתונים ובכתבי העת של תנועת המזרחי הדתית־ציונית.

3 צימרמן, **שומר ציון הנאמן**.

פרק חשוב בתולדות העיתונות האורתודוקסית בארץ קבעו שני היומונים המתחרים "קול יעקב" ו"קול ישראל". "קול יעקב" ייצג את המזרחי, ואילו "קול ישראל" ייצג את אגודת ישראל, ובמיוחד את הסניף הירושלמי שלה. הסניף הירושלמי היה מורכב בעיקרו מאנשי היישוב הישן, שמשכו את האגודה לכיוון יותר לוחמני ושמרני. "קול ישראל" החל לפעול כבר ב־1922, ופעל עד שלהי שנות הארבעים. בשנות העשרים החל לפעול גם "דגלנו", ביטאון צעירי אגודת ישראל, שהחל את דרכו בפולין אבל "עלה" לימים ארצה (אשוב אליו בהמשך). לצידם פעלו עיתונים נוספים, רובם בעלי השפעה פחותה.

כשנתיים לאחר קום המדינה, ב־1950, נוסד עיתון "המודיע". יסד אותו מנהיגה של אגודת ישראל, ר' יצחק מאיר לוין, שהיה גם גיסו של הרבי מגור. בנו של לוין, ר' יהודה לייב (לייבל) לוין (1912–1978), היה עורכו הראשון של העיתון, ולימים הצטרפו אליו משה עקיבה דרוק וישראל שפיגל. שפיגל נעשה עד מהרה אחד הפובליציסטים הבהירים ורבי־ההשפעה בעיתונות החרדית. הצורך בשלושה עורכים לעיתון קטן כל כך נבע מן הכורח להעניק ייצוג לזרמים העיקריים ביהדות החרדית, שהיו גם הכוחות המרכזיים בהנהגת אגודת ישראל. אולם ספק אם האיזון אכן נוצר. "המודיע" נחשב אומנם עיתונה של האגודה, אבל מאז החל את פעולתו ב־1950 הייתה השפעתה של חסידות גור על עריכתו חזקה במיוחד, ולמעשה הגמונית. ההשפעה הגוראית הלכה וגברה עם השנים, והרבי מגור ר' ישראל אלתר (בעל ה"בית ישראל") אף היה מתערב לעיתים בתוכני העיתון ומבקש באמצעות שלוחיו להשמיט או להוסיף דברים על פי הבנתו.

כשנה לאחר ייסודו של "המודיע" קם לו מתחרה פנים־חרדי: "שערים", ביטאונה השבועי של פועלי אגודת ישראל – אחותה המתונה של האגודה – הפך ליומון. הוא החל את דרכו כבר ב־1934, אבל לא פעל באורח סדיר, הוחלף למשך תקופה מסוימת בעיתון "העתיד", ורק מ־1945 החל להופיע באופן סדיר כשבועון. ההחלטה לעשותו ליומון הייתה של בנימין מינץ, מנהיג התנועה, בין השאר על רקע המתחים הגוברים בין אגודת ישראל לפועלי אגודת ישראל. העיתון הדגיש לא רק ערכי יהדות אלא גם ערכי התיישבות וחלוציות. את המאבקים החרדיים הוא ניהל בטונים נמוכים למדי, ויחסו למפא"י ולבן־גוריון היה ענייני ולפעמים אף אוהד. "שערים" החזיק מעמד עד שנת 1981, אבל כבר קודם לכן הלך והידלדל.

הנוף העיתונאי של שנות החמישים היה עמוס עיתונים מפלגתיים, ו"המודיע" לא היה חריג במיוחד בהשוואה לעיתונים אחרים בני זמנו. עקב חולשת הציבור החרדי באותם ימים סבל העיתון מקשיי נזילות כרוניים והיה מצומק: בדרך כלל היו בו ארבעה עמודים, לפעמים שניים בלבד. אבל "המודיע" הצליח להתמיד בקיומו ולפרסם גיליון מדי יום ביומו. עיון בדפיו לאורך שנותיו הראשונות מגלה עיתון שגרתי למדי: העמוד הראשי פותח בחדשות רגילות מן הארץ ומן העולם, במאמר מערכת יומי ובחדשות מן הסוג העשוי לעניין כל קורא – עם דגש חזק יותר על נושאים יהודיים. ברמה החדשותית קשה למצוא בו התעסקות אינטנסיבית ומובלטת בגדולי ישראל מן הסוג המייחד את העיתונות החרדית כיום, וברמה הרעיונית קשה למצוא בו מתקפות חריפות על המדינה או על הציונות.[4] העיתון השתדל לשמור על סגנון מאופק, והמאפיינים החרדיים העיקריים שלו התבטאו בכך שנמנע מלדווח על פשיעה, על נושאים לא צנועים, על ספורט ועל תרבות חילונית.

כתב עת חרדי אחר שפעל בראשית ימי המדינה היה "ירחון בית יעקב", בעריכת ר' פנחס (פיניע) לוין, אחיו של ר' יצחק מאיר לוין הנזכר. מי שכתב את רוב החומר בעיתון היה משה פראגר, אף הוא איש ציבור שהיה פעיל באגודת ישראל. לוין נהג לעבור על העיתונים, לתקן ולעיתים להשמיט. בניגוד לרושם העולה משם הירחון הוא לא נועד דווקא לבנות רשת החינוך של בית יעקב. מלכתחילה הוא נועד לפתח את הקשרים בין בוגרות בית יעקב לבית ספרן ולנהל תעמולה לטובת שליחת הבנות החרדיות למוסד, אבל הודות לגיוון נושאיו ועקב דלילותה וצחיחותה של העיתונות החרדית הוא הצליח להגיע לקהלים רחבים יותר. רבים מן הקוראים בו היו גברים, כפי שאפשר להתרשם בנקל מעמוד המכתבים למערכת. הירחון נכתב ברמה פובליציסטית טובה ונתן גם הוא ביטוי לרוחה המתונה של אגודת ישראל באותם ימים, שעדיין הביטה בהקמת המדינה בעין יפה והתרגשה מהישגיה.

רוח אחרת הייתה עם הביטאון "דגלנו" של צעירי אגודת ישראל. צא"י של תקופת היישוב וראשית ימי המדינה הייתה פלג מתון ופרו־ציוני בתוך האגודה.

4 הלוי, **תגובות הזרם החרדי**; כרמי, **יחסה של העיתונות החרדית**.

גיליונות "דגלנו" מימי מלחמת השחרור הקדישו משבצת למתגייסים ומסרו את רשמיהם ואת מכתביהם מתוך נימה אוהדת. אולם בתוך שנים מעטות עתידים היו צעירי אגודת ישראל להפוך לראש החץ האידיאולוגי של המפלגה ולמגלמים את הקו הניצי כלפי המדינה והציונות. אנשי צא"י היו בני הזרם הליטאי, שסרו למשמעתם של גדולי הדור – החזון איש, הרב מבריסק ולימים גם הסטייפלר והרב שך – וקידמו את התפיסה בדבר ההגמוניה של דעת תורה. תפנית זו התחוללה לא במעט בשל השפעתו של משה שנפלד, שעתיד להיות אחד מחשובי הפובליציסטים החרדים בדור המדינה, וכתב בעיקר ב"דגלנו". כותבים בולטים אחרים בביטאון היו הרב אהרן ישעיה רוטר, ולימים גם ישראל שפיגל, שמונה לעורכו.

משה שנפלד (1907–1975) היה צעיר חרדי מרקע חסידי שעלה ארצה והתיישב בבני ברק בשנת 1934. כרוב חברי צא"י הושפע גם הוא מן הרוח החלוצית של אותם ימים וביקש לטפח את החלוציות החרדית המקבילה – חלוציות של יישוב ארץ ישראל ועבודה חקלאית תוך שמירת מצוות, ובכלל זה מצוות התלויות בארץ, ללא פשרות (דוגמת היתר המכירה של הרב קוק בשנת השמיטה). שנפלד היה פעיל בחוגי צא"י, ובמרוצת השנים התקרב אל החזון איש ולאחר מכן אל הרב מבריסק, התרשם מאישיותם, הושפע עמוקות מהשקפתם ונעשה מעריץ נלהב שלהם ושל דרכם. בתוך כמה שנים פיתח עמדה אנטי־ציונית חריפה, שהלכה והתחדדה על רקע מאבקי הימים ההם.

נראה שאחד הרגעים הקריטיים בהפיכת הלב של שנפלד הייתה פרשת ילדי טהרן, שהסעירה את הציבור החרדי הקטן בשנת 1943. ילדי טהרן היו קבוצה של ילדים שעברו תלאות קשות במהלך מלחמת העולם השנייה: הם ברחו עם משפחותיהם מפולין לאזור השליטה הרוסי, נתפסו בידי הסובייטים, הוגלו לסיביר, הצטרפו לצבאו של הגנרל אנדרס, הגיעו עימו לטהרן (שהייתה אז בשליטה בריטית), ולאחר מאמצים רבים של הסוכנות הועלו לארץ ישראל. הילדים – 712 במספר, ועימם גם כמה מאות מבוגרים – התקבלו בחום ובאמפתיה על ידי היישוב. אולם עד מהרה פרץ פולמוס נוקב סביב חינוכם. הדתיים דרשו שילד שאין לו הורים יחונך במסגרת דתית, בטענה שחלק גדול מן הילדים באו מרקע דתי, ואילו החילונים טענו שיש להעביר ילדים כאלה לקיבוצים משום שהללו ערוכים יותר לקליטתם. הנרייטה סולד, שהופקדה על הטיפול בילדי טהרן, ריאיינה

את הילדים וביררה את רקעם המשפחתי. לבסוף נשלחו רק 27 מהם למוסדות של אגודת ישראל, 288 למוסדות של המזרחי, 298 למוסדות חילוניים, והיתר למקומות אחרים. אנשי אגודת ישראל זעמו, וטענו שהנהגת היישוב מבקשת לחלן ילדים חרדים. שנפלד, שהיה באותם ימים עיתונאי פעיל, כתב על הנושא סדרת מאמרים שכונסו לימים לספר "ילדי טהרן מאשימים".[5]

עמדתו התקיפה של שנפלד בסוגיית ילדי טהרן הייתה תחילתה של דרך ארוכה. לימים הוסיף וטען טענות חמורות נגד הנהגת היישוב והתנהלותה בתקופת השואה. במשך שלושים השנה הבאות הוא עתיד להאשים את מנהיגי הציונים באטימות לב נוכח ההשמדה ובשיתוף פעולה עקיף עם הנאצים, וכן במאמץ מכוון לחלן את העם היהודי ולנתקו משורשיו. המיליטנטיות של שנפלד הייתה זרה לרוחם של רבים מן החרדים ביישוב החדש של אותם ימים, אבל כתיבתו זכתה לאהדתם של החזון איש ושל הרב מבריסק. את חזון ההתיישבות החרדית העובדת המיר שנפלד תוך זמן לא רב בחזונם של "הגדולים", שקראו להקים מחדש את עולם הישיבות והכוללים בארץ ישראל. שנפלד כתב בעברית רהוטה, חדה ומלוטשת, וגם כשלא הצליח לשכנע את קוראיו להפנות עורף להנהגת היישוב ולאחר מכן למדינה הצליח במידה הולכת וגוברת לטעת בהם ייסורי מצפון על שאינם נאמנים דיים לאידיאולוגיה החרדית ומתקרבים יתר אל המידה אל הציונים.

הפער בין עמדותיו לעמדות הציבור החרדי הבעל־בתי לא הרתיע את שנפלד אלא להפך: הוא שב ושינן לקוראיו ש"דעת בעלי בתים הפך דעת התורה" – אמרה חרדית שנוסחה כפרפרזה על אמרה של הסמ"ע.[6] לפיכך היה שנפלד חדור תחושת ביטחון שכתיבתו מייצגת את האמת הגדולה ואילו החולקים עליו הם פשרנים חסרי חוט שדרה אידיאולוגי. ואכן, גדולי התורה עודדוהו לכתוב, והוא

5 שנפלד, **ילדי טהרן מאשימים**.

6 ספר מאירת עיניים (סמ"ע) מאת ר' יהושע פלק כ"ץ הוא אחד הפירושים החשובים ביותר לשולחן ערוך חושן משפט. הסמ"ע מסתמך על תשובה של ר' יעקב וייל, וכותב: "פסקי הבעלי בתים ופסקי הלומדים הם שני הפכים" (סמ"ע, חושן משפט ג, יג). הפרפרזה החרדית כבר הכניסה לכאן את המונח "דעת תורה", הרומז לדוקטרינה המודרנית הקרויה בשם זה והמסמיכה את גדולי התורה להורות בכל תחום ועניין ולא רק בענייני הלכה.

ראה עצמו כשופרם. אבל היו ציניקנים חרדים שטענו שלא פחות משהוא מושפע מהם הם מושפעים ממנו. הרב משה מרדכי שולזינגר, מאבירי ההשקפה החרדית־ליטאית, סיפר שהסטייפלר והרב מבריסק הוקירו מאוד את מאמריו של שנפלד, "המלאים בדעת תורה אמתית, נכונה וטהורה, כתובים וערוכים בסגנונו הלבבי המתוק המיוחד במינו, המביע בצורה ברורה ובהירה ונמרצת את ההשקפות התורתיות הטהורות, בלי סיג ופגם כלשהו".[7] הוא ציין שהרב מבריסק אף נהג לבקש משנפלד לכתוב מאמרים על ענייני השעה, והוסיף על כך שמועה מעניינת:

> וסיפר לי הרמ"ש [ר' משה שנפלד] הנ"ל זצ"ל שפעם אחת שאל אותו מרן הגרי"ז [הגאון ר' יצחק זאב סולובייצ'יק, הרב מבריסק]: איך הוא זוכה לכוון לדעת התורה האמיתית במאמריו? והשיב רבי משה זצ"ל: הנני שומע את דברי ה"בעלי בתים" בעניין זה וכותב ההיפך מדבריהם, כמש"כ [כמו שכתב] הסמ"ע בחו"מ [בחושן משפט] סי'[מן] ג' שדעת בעלי בתים היא היפך דעת התורה, ממילא דעת התורה היא היפך דעת הבעלי בתים... ונהנה מרן הגרי"ז מתשובתו זו.[8]

לפני שנים לא מעטות סיפר לי את הסיפור הזה חרדי ביקורתי מבני ברק, אבל הוסיף באירוניה: זה מה שאמר משה שנפלד, אבל האמת היא שהוא כיוון תמיד לדעת התורה של "הגדולים" משום שהם היו קובעים את דעת התורה שלהם על פי מאמריו... הטענה משעשעת ומבריקה, אבל נראה שביסודו של דבר אינה נכונה: לאמיתו של דבר, דעתם של גדולי התורה הליטאים כלפי המדינה והציונים אכן הייתה מסויגת הרבה יותר מדעת רבים מה"בעלי בתים" באותה עת. שנפלד רק ידע לנסח את עמדתם בלשון ובסגנון שה"גדולים" לא הצטיינו בהם.

לעומת "דגלנו", ובמיוחד לעומת מאמריו של שנפלד, נראו מאמרי המערכת של "המודיע" חיוורים, כמעט פשרניים. אין תימה ששנפלד לא השתלב ביומון הממסדי והמאופק הזה והעדיף לכתוב בביטאון אידיאולוגי שהופנה בעיקר אל בני ישיבות צעירים. שנפלד לא הסתפק בכתיבה עיתונאית וספרותית ותרגם (ולעיתים

7 שולזינגר, **פניני רבנו הקה"י**, כרך ב, עמ' יט.

8 **שם**.

"שיפר") את קובץ מאמריו של ר' אלחנן וסרמן (1874–1941), מגדולי התורה של ישיבות ליטא ערב השואה, שהיה חריג בקיצוניותו בקרב ההנהגה הרבנית בליטא דאז, אבל כעת הציגו שנפלד כמי שראה את הנולד וידע להזהיר מראש מפני סכנות הציונים. כתבי הרב וסרמן הפכו נכס צאן ברזל של ספרות ההשקפה החרדית בישראל, ודור שלם של בני ישיבות ליטאיות גדל עליהם. מתוך גיבושה המתהווה של ההשקפה עתידה לצמוח שכבת העיתונאים של הדור הבא, שממנה יֵצא יומון מתחרה ל"המודיע" – "יתד נאמן". בעיתון זה יכול שנפלד להשתלב בהתלהבות, אלא שהוא בא לעולם למעלה מעשור לאחר מותו. ואכן, ישראל שפיגל, עמיתו של שנפלד ב"דגלנו", השתלב במהרה בעיתון החדש ונעשה אחד העיתונאים המבוגרים והמנוסים בו.

קודם שאעבור ל"יתד נאמן" אומר כמה מילים על התפתחויות נוספות בתחום הביטאונים האידיאולוגיים החרדים. גם החוגים הקיצוניים המתבדלים, העדה החרדית בירושלים ונטורי קרתא, ביקשו לבטא את עמדותיהם בכתב. נטורי קרתא הוציאו את העלון "אום אני חומה", שהפך לימים לביטאון בשם "החומה", ופרסם בעיקר מאמרים נגד המדינה, הציונות והחרדים המתונים יותר. העדה החרדית, שהייתה מעט מתונה מנטורי קרתא, הוציאה באופן סדיר את ביטאון "העדה". לימים ביקש האחרון לסטות מעט מצורתו המיושנת, ולמאמרי הדעה האידיאולוגיים נוספו כתבות חדשותיות.

גם החרדיות המרכזית עסקה בכתיבה עיתונאית, וכך גם החרדיות המתונה. ב־1980 ייסדו חסידי חב"ד את ביטאונם "כפר חב"ד", שהחל את דרכו כמקומון, אבל הפך עד מהרה ביטאון התמקמד בעיקר בענייני חב"ד. באותה שנה קם ביטאון חרדי־אידיאולוגי גם בבלז, החסידות השנייה בגודלה בישראל. היה זה השבועון "המחנה החרדי", שהקים אברך צעיר מחסידי בלז, ישראל אייכלר. אייכלר, שהיה בעת הקמת העיתון בן עשרים וחמש בלבד, נולד למשפחה בלזאית. אביו היה חבר בלח"י ואף שירת בצנחנים, אבל הוא עצמו כבר היה אמון על ההשקפה החרדית האנטי־ציונית וכתב בנימה שקירבה אותו אל החוגים החרדים הרדיקליים. בלז, שעמדה באותם ימים בסערת המאבק עם החוגים הללו על רקע נכונותה לקבל תקציבים מן המדינה בגלוי, הפגינה באמצעות כתב העת החדש את מחויבותה האידיאולוגית. עם זאת, בניגוד לאנשי החוגים הקיצוניים, אייכלר לא נקט גישה מסתגרת כלל ועיקר, ולימים אף השתתף בתוכנית הטלוויזיה "פופוליטיקה"

בטלוויזיה הישראלית. הקריירה העיתונאית שלו הובילה אותו לבסוף אל הכנסת, אשר בה הוא משמש במשך שנים לא מעטות כנציגו של האדמו"ר מבלז.

תחילתה של התמורה: יתד נאמן

השפעתם הגדולה ביותר של "דגלנו" ושל "ההשקפה הטהורה" שעוצבה בו נחשפה עם הקמת העיתון "יתד נאמן". "יתד נאמן" נולד בשנת 1985. היו אלה ימי השיא של עידן הרב שך, שטלטלו את היהדות החרדית באינספור סכסוכים פנימיים. אחד הסכסוכים הללו היה בין הרב שך לחסידות גור, שהייתה הכוח החזק ביותר באגודת ישראל. הרב שך ראה עצמו כמי שמבטא את דעת התורה האמיתית, וביקש להשליט את "ההשקפה הטהורה" על אגודת ישראל. גור סירבה להצטרף למאבקו נגד חסידות חב"ד, גילתה עמדה ימנית משלו בשאלות שלום וביטחון, פילגה את סמינר בית יעקב, ועוד. הרב שך הודיע מצידו בבחירות לכנסת האחת עשרה (1984) שיש להצביע לתנועת ש"ס הצעירה, שהבטיחה לסור למשמעתו, ולא לאגודת ישראל – ביתה ההיסטורי של היהדות החרדית. בשלב זה הגיע המאבק גם לזירה העיתונאית. הליטאים החליטו לעזוב את "המודיע", עיתונה הוותיק של אגודת ישראל בארץ, ולהקים עיתון משלהם.

הרקע המדויק לפרישה לא הובהר לגמרי, אבל עיקריו ידועים. במרוצת השנים חשו הליטאים שחסידות גור השתלטה על העיתון ודחקה אותם הצידה. אדמו"רים חסידיים זכו לכבוד רב יותר מגדולי תורה ליטאים, וחב"ד לא הוקעה כדרישת הרב שך.[9] במשך זמן רב הבליגו הליטאים, עד כי לא יכלו עוד. יש הטוענים שהקש ששבר את גב הגמל היה ההסדר שהושג בין הרבי מגור לבין בנק לאומי

9 חלק מהרקע מתואר אצל הורוביץ, **הרב שך**, עמ' 85–89; טאוב, **גדולים בפוליטיקה**, עמ' 30–32. בין השאר ביקש ראש הישיבה הליטאי הישיש לגייס את העולם החרדי כולו נגד חסידות חב"ד, שאותה ראה ככת משיחית מסוכנת. לכאורה עיקר התנגדותו נבע מן התזזית המשיחית שאחזה בתנועה זו בתקופת כהונתו של האדמו"ר האחרון, ר' מנחם מנדל שניאורסון, אבל למעשה, שורשי הסכסוך החלו עוד בדור הקודם, בין רבו של הרב שך, ר' אהרן קוטלר (1892–1962), לבין חותנו וקודמו של הרבי מלובביץ', ר' יוסף יצחק שניאורסון (1880–1950). יתר על כן, הרב שך שלל את מכלול גישתה הפתוחה והמקרבת של חב"ד כלפי החילונים וכלפי העולם המודרני. במחנה החסידים היו שראו בכך חידוש של פולמוס החסידים והמתנגדים וסירבו לתת יד נגד אחיהם החסידים.

בפרשת מלון גני חמת (שהחרדים טענו שנבנה על בית קברות יהודי קדום). אף שהרבי מגור הצטרף למאבקם של העסקנים עוד לפני גדולי התורה הליטאים, היה בין אלה שהסכימו לפשרה ההלכתית שהוצעה, וכעת היו הרב שך והסטייפלר אלה שהתייצבו נגדה. "המודיע", שהשפעת חסידות גור עליו הייתה חזקה, סירב לפרסם את עמדות ה"גדולים" הליטאים אפילו במודעות בתשלום. כשסיפרו על כך לסטייפלר, הוא קבע קצרות: "צריכים עיתון", ו"יתד נאמן" יצא לדרך.[10] על פי המקובל, את השם "יתד" העניק לעיתון עורכו הראשון שמואל חסידה, ואילו את התוספת "נאמן" נתן הסטייפלר, או לכל הפחות הוא שאישר את הצירוף. הצירוף לקוח מדברי הנביא "וְתֻכַּעְתִּיו יָתֵד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן" (ישעיהו כב, כג). המילה "יתד" רומזת לראשי התיבות "יומן דעת תורה".

הרב שך התלבט תחילה אם לתת את ברכתו לעיתון החדש, בעיקר נוכח ההפצרות וההבטחות מצד אנשי "המודיע" ועסקני אגודת ישראל שיסורו מעתה למרותו. אבל אחרי שנוכח שעיתונה הרשמי של אגודת ישראל עומד במריו תמך ב"יתד" ומינה את בעלי התפקידים הראשונים בו. ככלל, הקמת "יתד נאמן" ליבתה עוד יותר את אש המחלוקת בין חסידים לליטאים על נגזרותיה הפוליטיות: חסידות גור המשיכה לשלוט באגודת ישראל, והרב שך לא חזר בו מתמיכתו בש"ס.

"יתד נאמן" יצר סטנדרטים חדשים של עיתונות חרדית. מצד אחד הוא נכתב בלשון עכשווית ומושחזת מזו של "המודיע"; מצד שני העמיד בראשו ועדה רוחנית שתפקידה לצנזר כל ניסוח בעייתי מבחינה הלכתית או השקפתית. העיתון פיתח לדרגות חסרות תקדים את תרבות התארים הרבניים ויצר באמצעותם היררכיה של "גדולים". בדקדוק הפנימי של שפה זו זכו רק הרב שך והסטייפלר לתואר מרן (השמור לגדול הדור), ולאחר פטירת הסטייפלר באותה שנה כונה כך הרב שך לבדו. הרב היחידי הנוסף שזכה לתואר זה מדי פעם היה ר' שלמה זלמן אוירבך (1910–1995), פוסק הלכה שקט ומצניע לכת שהתרחק ת"ק פרסה על ת"ק פרסה מכל מגע עם הזירה הציבורית.[11] סביר להניח שהרב אוירבך זכה למעמד הרם ביותר בהיררכיה הרבנית של "יתד", בין השאר משום שלא איים על מנהיגותו הציבורית־פוליטית של הרב שך.

10 הורוביץ, **הרב שך**, עמ' 85–89.

11 אדרעי ומשיח, **רש"ז אוירבך**.

מעתה, עם הקמת השופר החדש, הודפסו נאומיו הטריים של הרב שך בפורמטים חגיגיים. גם דברי "גדולים" ליטאים אחרים זכו להבלטה רבה מכפי שזכו ב"המודיע". אולם "יתד" לא הסתפק בשיקוף עמדות ה"גדולים" אלא נטל חלק פעיל בעיצוב השדה שבו אמורים היו האחרונים להישמע. הוא ביסס מבחינה רעיונית את דוקטרינת דעת תורה והעלה את חשיבותה בסולם הערכים החרדי למעמד של ערך עליון. העיתון עשה שימוש הולך וגובר במונח "מעתיקי השמועה" כדי לציין את שרשרת המסירה של התורה בעם ישראל, ומבעדה הקנה סמכות להנהגה הרוחנית. המשנה הפותחת את מסכת אבות קובעת: "מֹשֶׁה קִבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי וּמְסָרָהּ לִיהוֹשֻׁעַ, וִיהוֹשֻׁעַ לִזְקֵנִים, וּזְקֵנִים לִנְבִיאִים, וּנְבִיאִים מְסָרוּהָ לְאַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה" (אבות א, א). "יתד נאמן" הזכיר לקוראיו ששרשרת זו ממשיכה ועוברת דרך החפץ חיים, ר' חיים עוזר גרודז'נסקי, החזון איש והרב מבריסק, ומהם הלאה אל הסטייפלר, ובעיקר אל הרב שך. המסר ששידר העיתון הוא שכל המערער על החוליה האחרונה בשרשרת כמוהו כמערער על השרשרת כולה.

עשויים היינו לצפות שערעור המונופולין של "המודיע" יביא לחדירת ערכי העיתונות החופשית אל החברה החרדית, אבל "יתד נאמן" ייצג דווקא את המגמה ההפוכה. אומנם עיתונים לא רשמיים שהחלו לפרוח באותה תקופה אכן הביאו עימם מידה מסוימת של עיתונות חופשית, אבל באשר ל"יתד", ההפך הוא הנכון. גאוותו הייתה על כך שהוא משועבד כל כולו לקו הרעיוני של הרב שך, והוא נרתם למאבק נגד כל מי שסטה ממנו.

יש האומרים שרבים רכשו מינוי לעיתון בעיקר כדי להציל את כבודו של הרב שך. קוראים חרדים לא מעטים, אז ועתה, מוצאים את העיתון מעצבן, בעיקר בגלל מגמת ה"איפכא מסתברא" של כמה מבעלי הטור הבולטים בו, כלומר הנטייה להראות שהאמת היא בדיוק ההפך ("פונקט פארקערט", ביידיש) מתפיסתו האינטואיטיבית של הציבור, מעין הוכחה דווקנית לכך שדעת בעלי בתים הפך דעת תורה. בעיני אחרים, לעומת זאת, דווקא סגנון זה הפך את הפובליציסטיקה של "יתד" מאתגרת ומעניינת. ככלל, קהל הקוראים של העיתון היה ונותר ליטאי, בעיקר אברכי כוללים ובעלי בתים השומרים לעיתון אמונים ומשוכנעים ממילא במסריו.

"יתד נאמן" הפך אמצעי רב־עוצמה. העיתון, שנהג ללגלג מדי פעם על עוצמתה של התקשורת בחברה החילונית, גילה את סוד הכוח. עם פרישת הרב שך מהנהגת המגזר הליטאי ב־1995, כאשר שני המועמדים המובילים להנהגה היו הרב יוסף שלום אלישיב והרב אהרן לייב שטיינמן, נטה העיתון בבירור לצידו של הרב אלישיב, ולתמיכה זו – לצד תמיכת רבנים ועסקים – נודעה חשיבות רבה בביסוס מעמדו של זה. העדפת הרב אלישיב לא הייתה מקרית: ראשי "יתד" ראו בעצמם נאמני מורשת הרב שך והעריכו אל נכון שהמעגל המקיף את הרב אלישיב יהיה מאנשיהם או לכל הפחות ימשיך להישען על תמיכתם. לעומת זאת, הרב שטיינמן ייצג בעיני רבים סגנון חרדי מתון יותר. עיתונאי "יתד" העריכו שהוא יהיה יהיה מוכן להיענות לכמה מהיוזמות שעלו מכיוון הצעירים החרדים המודרנים ושנועדו לאפשר גיוס חרדים לצבא (במסגרת הנח"ל החרדי ודומיו), יציאת אברכים לשוק העבודה ולימודים אקדמיים במסגרות מוגבלות ומפוקחות. באופן פרדוקסלי, דווקא אנשי ה"השקפה" – שהטיפו כל השנים לכך שגדולי הדור הם הקובעים בכל דבר ועניין ואילו העיתונאים, כשאר בעלי בתים, אין להם אלא לציית לאותם "גדולים" – הפכו כעת לקובעי זהותו של גדול הדור! הרב שטיינמן המשיך להיחשב "גדול", אבל נדחק למעמד של כינור שני וריכז סביבו ציבור אוהדים שכלל בין השאר את אלה שלא היו שבעי רצון מן ההנהגה הקיימת.

גם במחנה החסידי נוצרו לא מעט ביטאונים חדשים, רובם ככולם עלונים, שבועונים וירחונים השייכים לחצרות ספציפיות כאלה ואחרות. אולם בראשית שנות האלפיים נולד גם עיתון כלל־חסידי חדש מן הסוג החרדי־ממסדי: "המבשר". יוזמו היה חבר הכנסת מאיר פרוש, שהסתייע באביו הישיש, חבר הכנסת לשעבר מנחם פרוש. המניע להקמת העיתון נגע – לא בפעם הראשונה – לסכסוכים הפנימיים במפלגת יהדות התורה. באגודת ישראל, המייצגת כזכור את הזרם החסידי בתוך יהדות התורה, יש ייצוג פרלמנטרי לכל קבוצה חסידית גדולה. החסידויות הקטנות, שלא הגיעו לעמדת השפעה, חששו מאובדן כל ייצוג והתאחדו לסיעה הנקראת שלומי אמונים. מאיר פרוש, שבמקור אינו מגיע ממשפחה חסידית, היה לנציגה הפרלמנטרי של סיעה זו. עמדה זו חייבה אותו לעמוד מול הכוחות הגדולים יותר בתנועה, במיוחד למול חסידות גור החזקה והשתלטנית. המתחים בתוך התנועה היו קשים, ופרוש רכש לו את איבתה של גור. האיבה הגיעה לשיאה בבחירות לעיריית ירושלים בשנת 2008. פרוש הציג את מועמדותו לתפקיד ראש העיר, ומולו התייצב המועמד החילוני ניר ברקת. טבעי

היה שהציבור החרדי יתייצב כאיש אחד מאחורי המועמד החרדי. ברם הסכסוכים הפנימיים גברו על הסולידריות הכלל־חרדית, וגור החליטה לא לתמוך בפרוש. העיתון שבשליטתה, "המודיע", מיעט לדווח על מערכת הבחירות ולא העניק כמעט כל חשיפה לפרוש. גם "יתד נאמן" לא נתן למועמד החרדי את הגיבוי המצופה. הדברים הגיעו לשיאם ביום הבחירות עצמו, כשנמסרה הודעה בשם מקורבי הרבי מגור שיש להצביע לברקת. ברקת אכן ניצח, ופרוש המאוכזב הבין שעליו לדאוג לבסיס כוח משוחרר משלטונם של גור ושל הליטאים. בתוך זמן לא רב הקים את "המבשר" ואיישו בעיתונאים על פי טעמו. היו שניבאו לעיתון כישלון, שהרי ז'אנר העיתונים הממסדיים כבר היה בנסיגה, ועיתון שלישי הקשור ליהדות התורה לא נראה כבעל פוטנציאל רב. אבל "המבשר" הצליח לעמוד על רגליו וקבע לעצמו מקום משמעותי ונכבד במערך העיתונות החרדית. הוא אף הצליח להפתיע בגילוי רוח רעננה כאשר יזם יריד ספרים גדול והיה לעיתון האגודאי הראשון שהופץ בדואר האלקטרוני למרות האיסור החרדי על האינטרנט.

נחזור אל הליטאים. בתקופת הנהגתו של הרב אלישיב עשה "יתד" כמעט כל שביכולתו לקדם את הרבנים שייצגו את האליטות הישנות – אלה שעלו בתקופת הנהגת הרב שך – ולמנוע את עלייתן של האליטות החדשות, שזוהו עם הרב שטיינמן. הרבנים "הנכונים" זכו לסיקורים אוהדים ונרחבים, וכמובן גם לתוארי הכבוד המאדירים, ואילו הרבנים ה"לא נכונים" סוקרו באופן מינימלי וקריר.

אלא שגם הרב אלישיב חלה את מחלתו האחרונה, ורבים הבינו שבקרוב יגיע תורו של הרב שטיינמן למלוך. אנשי הרב שטיינמן ביקשו להכשיר את הקרקע לכך ולבסס את מעמדם בעיתון, אבל ראשי העיתון סירבו לכל פשרה. במאי 2012 רכש איש העסקים שמעון גליק, המקורב לרב שטיינמן, את השליטה בעיתון, פיטר רבים מן הצוות הישן ובראשם העורך החריף נתן זאב (נתי) גרוסמן (יליד 1959), מינה צוות עיתונאים נאמנים לרב שטיינמן ויצא לדרך חדשה. אנשי המערכת הישנה ניסו להיאבק, אבל הקימו לבסוף עיתון חדש משלהם: "הפלס". ביום הראשון להקמת העיתון פורסמה בעמודו הראשון תמונה אשר בה נראים העורך נתי גרוסמן, סגנו ישעיהו ויין והמנכ"ל יעקב לָבִין בביתו של הרב שמואל אוירבך, מנהיגו הרוחני של הפלג הירושלמי (ובקיצור, "הפלג") במגזר הליטאי, כאשר על השולחן מונח הלוגו של העיתון החדש. ואומנם, העיתון החדש ראה עצמו כפוף לרב שמואל אוירבך והציגו כגדול הדור. כמה ימים לאחר שהחל

העיתון להופיע, ביולי 2012, החזיר הרב אלישיב את נשמתו לבוראו. הפילוג בין העיתונים היה אחד הסממנים המובהקים ביותר לפילוג הדתי־חברתי של הציבור הליטאי, הראשון בתולדותיו בישראל, בין הזרם המרכזי לפלג הירושלמי. שוב הוכח עד כמה העיתונות החרדית – ודווקא זו הממסדית, ממלאת תפקיד חשוב בהווייה החרדית בכללה.

דרכו של "הפלס" לא הייתה סוגה בשושנים. אנשיו הבינו שקהל המנויים הפוטנציאלי שלו מוגבל לאנשי הפלג הירושלמי, אשר הם מיעוט בציבור הליטאי, ושממנו לא תבוא הכנסה ראויה שתוכל להמשיך להחזיק את העיתון. הם ביקשו אפוא להשיג תמיכה מפרסומות, אבל מעבר לעובדה שחברות שאמורות היו לפרסם בעיתון לא ששו להוציא את כספן על אמצעי תקשורת שאינו מגיע לקהל קוראים גדול קפץ עליהם חרם יזום מצד אנשי הרב שטיינמן. בפברואר 2014, לאחר שאנשי הפלג הירושלמי ארגנו הפגנות אלימות נגד "גזרת הגיוס", בניגוד לאסטרטגיה שהתווה הרב שטיינמן, יצאו שני גדולי המנהיגים הרוחניים של הזרם המרכזי, הרב קנייבסקי והרב שטיינמן, במכתב גלוי נגד "הפלס". כך כתבו:

> זה כבר תקופה שיוצא לאור עיתון בשם "הפלס", והוא מלא בביזוי חכמים ובמחלוקת, ומפיץ שנאה בין יראי ה', ומקררים את ציבור יראי ה' מלהתחזק בתוי"ש [בתורה ויראת שמיים], ומסיתים נערים לעשות מעשים שאין דרך התורה נוחה מהם, ואף מביא לידי חילול ש"ש [שם שמיים] רח"ל [רחמנא ליצלן], ועוד הרבה דברים רעים יש בזה.
>
> על כן אנו פונים לכל אשר יראת ה' בלבבו, שלא יכניס בשום צורה עיתון זה לביתו, ושלא יסייעו בידם בשום צורה שהיא, וקל וחומר שאסור להתראיין אצלם, ולא לפרסם אצלם דברים בשום אופן, וראוי ליידע המפרסמים שהם עלולים ליתן יד לחילול ש"ש בתמיכתם בדבר הפסול הזה.
>
> וה' יתברך יערה רוח טהרה ממרום וישכין שלו'[ם] בין יראי ה' בפרט בעת הזאת, בעומדינו מול מהרסים מבית ומחוץ ר"ל [רחמנא ליצלן].[12]

12 פורסם לראשונה: יהודה הלוי ואבי גרינצייג, "גדולי ישראל: 'הפלס מחלל שם שמים ומפיץ שנאה'", **בחדרי חרדים**, 17.2.2014.

הרב שמואל אוירבך, פטרונם של אנשי "הפלס", החליט להגיב. שנתיים לאחר הפילוג בעיתון הוא יצא במכתב נגדי משלו, אשר בו כתב:

> הנני בזה לחזק ולהיות נטפל לידי עושי מצוה רבה עד למאוד העושים ומעשים למען בטאון עולם התורה "הפלס" המרבה כבוד שמים ועומד על משמר התורה והיהדות.
> ועתה קמו בס"ד [בסיעתא דשמיא: בעזרת ה'] אברכים תלמידי חכמים יראים ואנשי חיל לעמוד לימין הבטאון להבטיח קיומו וביסוסו בעז"ה [בעזרת ה'] באשר הוא יסודה וקיומה של תורה והרבה גופי תורה תלויים בו, וכל העושים והמעשים התומכים והעוזרים יתברכו בכל הברכות האמורות בתורה, הם ולכל אשר להם בזה ובבא.[13]

ובכן, מה טיבו של העיתון? האם הוא "מלא בביזוי חכמים ובמחלוקת, ומפיץ שנאה בין יראי ה' [...] ואף מביא לידי חילול שם שמיים", או שמא "מרבה כבוד שמים ועומד על משמרה התורה והיהדות [...] והרבה גופי תורה תלויים בו"? הדעות על העיתון עשויות להיות קוטביות, אבל הנחה מוסכמת אחת מונחת בסמוי מתחת לכל אחת מההתבטאויות: מדובר בגורם חשוב ורב־השפעה לכאן או לכאן. עצם העובדה שגדולי הדור כתבו את המכתבים הללו ולא הניחום לרבנים מן השורה השנייה מעידה כמאה עדים על כך שגם הם היו מודעים להשפעה זו. יהיו מי שיאמרו ללא ספק שזו המלחמה של אתמול, שכן העיתונות הממוסדת כבר ירדה בכוחה לעומת שנים עברו נוכח עליית העיתונות הלא־רשמית והאינטרנט, אבל כפי שנראה גם בהמשך, בעולם החרדי יש לה עדיין חשיבות לא מועטה.

בכך לא תם המאבק. למעשה, הוא רק החל. אנשי "יתד" והזרם המרכזי פעלו לאכוף את החרם כפי כוחם. בתגובה התארגנה קבוצה של פעילי "הפלג" והפעילו לחץ נגדי, בוטה הרבה יותר. הם הרכיבו רשימה של כל אותם גורמים מסחריים ושיווקיים (משרדי פרסום ויחסי ציבור) שפרסמו ב"יתד" וסירבו לפרסם ב"הפלס" והפעילו עשרות (ויש אומרים מאות) צעירים חרדים אוהדי

13 תצלום המכתב מופיע במאמר "שנתיים עברו: הגר"ש אויערבאך במכתב תמיכה בעיתון 'הפלס'", **אחר חדשות אברכים**, 27.6.2014.

"הפלג" שהחלו להטריד את הללו. הפעילים עבדו בכל שעות היממה באמצעות טלפונים ומחשבים, התקשרו, כתבו הודעות דואר אלקטרוני ופקס, הביעו מחאה ודרשו שבעלי העסקים ישנו את החלטתם ויפרסמו גם בעיתון החדש. הם לא הסתפקו בהתקשרויות אל האחראים אלא הטרידו גם את בני משפחותיהם. כמה מהמוטרדים פנו למשטרה, וזו נחלצה לפעולה. בליל ה־25 במרץ 2015 עצרה המשטרה עשרים ושניים איש בחשד שהיו מעורבים בההטרדות. המעצרים סוקרו בהבלטה בתקשורת ועוררו לא מעט תגובות סרקסטיות על "הפלג", הנלחם כביכול על זכותם של הצעירים החרדים ללמוד תורה אבל מבטלם מלימוד כדי לדאוג לאינטרסים הכלכליים שלו. בתוך כמה חודשים הוגשו כתבי אישום נגד מי שנחשדו במעורבות בפעולה, ובראשם אברהם טריגר, מן הפעילים הלוחמניים של "הפלג".[14] טריגר לא זו בלבד שלא נרתע אלא הביע זלזול ברשויות החוק ונשמע מתדרך את הפעילים כיצד להמשיך את מסע ההטרדות אף לאחר שהוגש נגדו כתב האישום.[15] מעצרים נוספים נערכו באפריל 2017. לאחר כל זאת העניין נרגע, ו"הפלס" המשיך להתקיים.

כמה שנים אחרי הקמת "יתד נאמן" הקימה גם ש"ס עיתון משלה, תחת השם "יום ליום". שמו הקָליט של העיתון, שהחל את דרכו כיומון, רומז לפסוק "יוֹם לְיוֹם יַבִּיעַ אֹמֶר" (תהלים יט, ג), שממנו נטל הרב עובדיה יוסף את שם ספרו ההלכתי המוכר ביותר ("יביע אומר"). "יום ליום" הושפע עמוקות מ"יתד נאמן" אבל הקצין את מגמתו: הוא היה מלא וגדוש ידיעות וכתבות המפארות ומהללות את הרב עובדיה יוסף ואת עסקני ש"ס ומידע על פעילויות תורניות כאלה ואחרות. העיתון הגיע בתוך כמה שנים למשבר כספי חמור, ונוצר חשש ממשי שייסגר. בשנת 2017 רכשה נעמה עידן את העיתון. עידן הייתה בעברה תומכת ש"ס, אבל נקלעה לעימותים עם הנהלת המפלגה. עקב כך הודיע יו"ר ש"ס, אריה דרעי, ש"יום ליום" חדל להיות קשור לש"ס, והשיק עיתון חדש בשם "הדרך". עורך "יום ליום", יצחק קקון, עבר אל העיתון החדש, ולעורכו הראשי של "יום

14 ישראל כהן, "כתב אישום ראשון בפרשת 'הפלס': 'שידול להטרדה'", **כיכר השבת**, 13.4.2015.

15 חיים טוויל, "כתב אישום? כך אברהם טריגר מתדרך את פעילי 'הפלג הירושלמי'", **חרדים 10**, 14.5.2015.

ליום" מונה השר לשעבר (והאסיר לשעבר) שלמה בניזרי. למעשה, גם כאן הפכה העיתונות לזירת התגוששות בין כוחות שונים, הפעם בחרדיות הספרדית, ובעיקר בין תומכי דרעי למתנגדיו. אף ששני העיתונים החרדים־ספרדים טוענים לאלפי מנויים, נוכחותם בזירה העיתונאית והציבורית מורגשת במידה מועטה מאוד.

כדאי להעיר שבקרב הדור הצעיר של בני הישיבות הולך ומתפשט כיום יחס של סרקזם כלפי העיתונים הרשמיים בכללם וכלפי העיתונאים המנהלים אותם. כפי שהראיתי, למרות הביקורת והאירוניה עדיין רב כוחם. יתר על כן, מוסד הוועדה הרוחנית שהנהיג "יתד נאמן" הפך דוגמה לעיתונים חרדיים אחרים, והם מאמצים אותו כמעין חותמת כשרות לתוכנם. אכן, בעוד בעיתונות החילונית, ככל שעיתון מצונזר יותר הוא נחשק פחות, בציבור החרדי נראה שהצנזורה היא מעלה, העושה את העתון נחשק יותר. אבל כל זה מעל לפני השטח בלבד. עם השנים הלכו והתפתחו עיתונים ואמצעי תקשורת הרחוקים מאוד מן הרוח המצונזרת והמגמתית של העיתונות הרשמית, והצליחו מעבר למשוער.

עלייתה של העיתונות הלא־ממסדית

פחות או יותר בתקופה שבה הוקם "יתד נאמן" חלה תמורה אחרת בעיתונות החרדית, שכמעט לא זכתה לתשומת לב במחקר החברה החרדית. קבוצת חרדים חתרנים, שהמכנה המשותף להם היה התנגדות למהלכי הרב שך, הפיקה משנות השמונים ואילך צהובון חרדי תוסס ועסיסי בשם "פנים חדשות". השם רומז כנראה לכך שהעיתון החדש התיימר להיות מעין המשך לשבועון הדתי־חרדי "פנים אל פנים", שפעל בין אמצע שנות החמישים לאמצע שנות השבעים ונודע בשעתו כעיתון שוחר סנסציות.

מי שיסד את "פנים חדשות" היה חיים שאולזון (יליד 1952), בנו של עסקן ירושלמי מטעם אגודת ישראל בשם שמואל שאולזון, שכיהן גם כסגן ראש עיריית ירושלים. שאולזון הבן הלך ותפס בהדרגה את עמדת הילד הרע של העיתונות החרדית. הוא גדל בשכונת מאה שערים, למד בישיבות, שירת בצה"ל ועבד במשך תקופת מה כעוזר פרלמנטרי של חבר הכנסת מנחם פרוש. בשנות השבעים הקים את השבועון "צופר", אשר בו התנסה בכתיבה עיתונאית תוססת, מרדנית ולא מהוקצעת. כעבור כמה שנים, ב־1979, הוציאו גדולי התורה של בני ברק –

הסטייפלר, הרב שך ושלושה נוספים – פסק הלכה הקובע ש"השבועון צופר אסור לבוא בקהל, הוא מלא רכילות, לשון הרע וליצנות גרועה וביזוי לתלמידי חכמים ולבני ישיבות".[16] שאולזון מצא פתרון יצירתי: הוא סגר את "צופר" והקים את מחליפו, "צוהר". למעשה היה זה אותו עיתון עצמו, שרק שינה את שמו, ולכן עליו לא חל כביכול פסק ההלכה של הרבנים. העיתון לא הצליח להשיג קהל קוראים רחב ויציב, ושאולזון נאלץ לסגור אותו ולרדת לארצות הברית. בשנת 1985, כשנתיים לאחר שהיגר, החל להוציא את "פנים חדשות", שנערך והודפס בארצות הברית אבל נועד בעיקר לקהל החרדי הישראלי. אכן, באופן אירוני משהו, שנת 1985 הייתה שנת לידתם של של עיתונים חרדיים שאין מנוגדים מהם: "יתד נאמן" ו"פנים חדשות". שאולזון יכול להיות מרוצה. הפעם האירה לו ההצלחה פנים הרבה יותר.

"פנים חדשות" היה שבועון דק, זול וצעקני שלא בחל בהתגרויות ובהתרסות, אבל היה לחלוטין לא מצונזר, ובכך היה כוח משיכתו. הוא הופץ בריכוזים החרדיים והצליח להרגיז חרדים לא מעטים הן בשל אופיו המחוצף הן בכך שנתן פומבי לידיעות שעברו בדרך כלל רק מפה לאוזן. יש להודות בכך שהשמועות שהפיץ היו לעיתים לא מדויקות ולעיתים אף חסרות יסוד לחלוטין, אבל מפעם לפעם סיפקו מידע היישר משדה הקרב. כמעט בכל גיליון יצא העיתון בכותרת רעשנית ("סערה ללא תקדים!" וכיוצא באלה) על מהלך חדש של הרב שך או של מקורביו, וסייע לקוראיו לקבל תמונה על מכלול המאבקים, ההתנכלויות, הנכלים, התככים והיצרים שרחשו בציבוריות החרדית באותה עת. אף שהעיתון נחשב בדרך כלל עשב שוטה של התקשורת החרדית, במבט לאחור קשה להטיל ספק בכך שהוא תרם תרומה, ולו צנועה, לצינון יראת הכבוד כלפי "הגדולים" ולטיפוח הציניות כלפי דעת תורה. "פנים חדשות" שבק חיים בראשית שנות האלפיים, שנים לא רבות אחרי שהרב שך ירד מן הבמה הציבורית. נראה כאילו ההתנגדות לראש הישיבה היא שהייתה מקור חיותו של העיתון, ומשבטלה זו, בטל העיתון עימה. אולם מייסד העיתון, שאולזון, העלה תחתיו בלוג בשם "בעולמם של חרדים", גם הוא בעל אופי סנסציוני, הפועל במרץ גם היום (אחזור אליו בסוף פרק זה).

16 "פסק הלכה נגד השבועון החרדי צופר", **דבר**, 9.11.1979, עמ' 14.

"פנים חדשות" היה עיתון אנטי־ממסדי מובהק. במקביל אליו קמה עיתונות חרדית חדשה, לא מפלגתית וחופשית יותר, ששינתה כמה מאמות המידה העיתונאיות שהיו מקובלות בציבור החרדי משכבר הימים. העיתונים המייצגים תמורה זו יותר מכול הם "משפחה", "השבוע" (שהתפצל מ"משפחה"), "בקהילה" ו"שעה טובה". לא אאריך בהשתלשלות התפתחותם של העיתונים הללו ובהבדלים ביניהם, אציין רק את המשותף להם: כולם מגזינים תוססים, צבעוניים, מעוטי השקפה, העוסקים בעיקר בעניינים המעניינים את האזרח הקטן החרדי: תופעות חברתיות, דמויות ציבוריות מעניינות (כולל ראיונות עם רבנים ועם אדמו"רים), צרכנות, חינוך, בריאות, פסיכולוגיה, פרנסה וקוליניריה. לרובם גם מוספים לילדים, מדורים פוליטיים ומוספים תורניים הנוגעים הן לענייני הלכה הן לענייני הגות תורנית. לחלקם מדורים עם תמונות של גדולי תורה ואדמו"רים או סתם ידועים – להיט ויזואלי חזק בעולם החרדי. העיתונות הלא־ממסדית כוללת טורי דעה, אבל הללו אינם נוטים למתקפות מתלהמות על המדינה, על השמאל החילוני, על הציונות הדתית וכיוצא באלו. אדרבה, "משפחה" נותן לא אחת במה גם לרבנים מן הציבור הדתי־לאומי, ובמהלך מבצע צוק איתן אף כתב על הנופלים כתבות זיכרון – מהלך לא שגרתי בעיתונות החרדית. "משפחה" אף מרשה לעצמו לא אחת לבקר תופעות ועסקנים בציבור החרדי, שלא כבעיתונות הרשמית. כפי שמקובל בעיתונות החרדית, גם לעיתונות הלא־ממסדית ישנה ועדה רוחנית המורכבת מרבנים שתפקידם לפקח על התכנים ועל המסרים. אלו האחרונים מייצגים גישה פתוחה יותר מרבני הוועדות הרוחניות של העיתונים הממסדיים. עיתונים אלה כולם, פחות או יותר, עמדו תחת מתקפה חריפה שניהלו גדולי התורה הליטאים נגד השבועונים, שבשיאה אסרו על קריאתם באיסור חמור. מכתבים בחתימות "הגדולים" טענו שכתבי העת הללו מקלקלים את המידות ומעודדים רכישת השכלה כללית ומקצוע ושקריאה בהם היא ביטול תורה. המתקפה לובתה בידי העיתונים היומיים הממסדיים, שהתחרות עם השבועונים פגעה מאוד בהכנסותיהם. בסופו של דבר צלחו אותה השבועונים בשלום, ו"משפחה" נהנה היום מתפוצה רחבה. עם זאת, בשנים האחרונות הוא נעשה הרבה יותר "מרוסן" וזהיר, בהשוואה לשנותיו הראשונות.

אחת הפרשיות המעניינות שבהן התגלה הקו ה"חוצפני" של "משפחה" נוגעת לפרסום השיר "קינה לאשה העובדת". היה זה בשנת 2007, כאשר רבנים חשובים של המגזר הליטאי, ובהם פוסק הדור הרב אלישיב, הורו שהנשים החרדיות

תמשכנה לעבוד לפרנסת ביתן אבל לא תלמדנה לתואר אקדמי ולא תעבורנה השתלמויות. במחאה על פסיקה זו כתבה אישה חרדית בשם לאה מיזל שיר מחורז העוסק בצבת הדרישות הבלתי אפשריות שבו נתונה האישה החרדית. מיזל שלחה את השיר ל"משפחה", שפרסם אותו חרף הביקורת הנוקבת העולה מהדברים. זו לשון השיר:

אם לעבודה פני אשימה
מה יאמרו? – בת מלך פנימה!
וכי אצטנע בתוך האוהל
יאמרו: הלוא בגללך הוא עזב את הכולל.

אם אבחר בהוראה
המשכורת נוראה
ואמצא עצמי פועלת
הכל בשביל המטפלת.

"תשלימי קורס מורה בכירה
חבל על כל גרוש
כי אך זאת היא הברירה
להגדיל קצת את התלוש".

אך אויה ומזלי שוב איתרע,
ההשתלמויות אסורות מן התורה
והתוכחות חוזרות ומענות:
בעבור בצע כסף למכור עקרונות? [...]

אז שמא אגשים החזון
להיות עקרת בית דגולה;
אך מאין תשיגי מזון
אם תתרפי ותהי עצלה?

כי אם מסכן בעלך,
ירוץ מגמ"ח אל גמ"ח –
תגידי את, היאך
בית של תורה יצמח?[17]

17 אלה רק בתים אחדים מהשיר, שאורכו כשלושה עשר בתים. לגרסה מלאה: לאה מיזל,

"יתד נאמן" תקף, קוראים מחו במכתבים למערכת, ו"משפחה" פרסם מכתב התנצלות המציין שכוונת השיר לא הייתה לזלזל במאבק נגד ההשתלמויות, אבל "בכל זאת, מאחר והשיר יכול היה להתפרש באופן שכזה, המערכת מתנצלת על פרסומו".[18] ברחוב החרדי גיחכו על ההיתממות, ואמרו שמכתב החרטה הוכן עוד קודם שהשיר פורסם.

"משפחה" חב חלק גדול מפתיחותו, וגם מהצלחתו, לרב משה גרילק (יליד 1936), המשמש זה שנים רבות כעורכו; לבעליו, אלי פלאי, ולאחרונה גם לסגן העורך התוסס, ישראל א' גרובייס. גרילק הוא אחת הדמויות המשפיעות ביותר בעיתונות החרדית בעידן שלאחר משה שנפלד, ומבחינות מסוימות אפשר לראותו כמעט כתמונת ראי של שנפלד (גרילק עצמו יחלוק על כך מן הסתם). הוא נולד באנטוורפן ועבר עם משפחתו לצרפת, שם שרדו את השואה בהסתירם את יהדותם. בהיותו בן שש בלבד הועבר לשווייץ עם שלושה ילדים נוספים. הם אומצו בידי משפחות מקומיות, וניצלו. גרילק למד בישיבות קול תורה ופוניבז', שירת בצה"ל, לחם במלחמת יום הכיפורים ואף יצא בשליחות הסוכנות היהודית לברזיל. בשנות השבעים הצטרף אל אחיו, הסופר החרדי מנחם גרילק, למאמצי ההחזרה בתשובה (על חלקו בפעילות זו אדון להלן בפרק השביעי). בתקופת מלחמת שלום הגליל הביע התנגדות למלחמה. באמצע שנות השמונים היה בין מקימי "יתד נאמן" ואף היה עורכו הראשי במשך כשלוש שנים. אולם הוא המשיך במקביל בכתיבה בעיתונות החילונית והתפרסם בעיקר במדור פרשת השבוע שכתב ב"מעריב". רשימותיו ממדור זה הופיעו לימים כספרים וזכו לפופולריות בציבורים מגוונים.[19] במקביל כתב גם ספרי מתח היסטוריים תחת שם העט ח' אליאב, שחלקם אף תורגמו לשפות זרות. בשנות התשעים פנה לעיתונות החרדית העצמאית והיה לעורך הראשי של השבועון "משפחה".

"קינה לאשה העובדת", 2007. השיר זמין במרשתת במאמרו של אבישי בן חיים, המנתח את המהומה סביב השיר: אבישי בן חיים, "קינה לאישה החרדית העובדת", **nrg**, 22.1.2007.

18 בן חיים, **שם**.

19 גרילק, **פרשה ופשרה**; גרילק, **פרשה ולקחה**.

לאורך כל שנותיו ניהל במקביל הן פעילות של קירוב והחזרה בתשובה הן פעילות של דיאלוג עם הציבור החילוני, מתוך רצון ליצור הבנה בין הציבורים בלי לשנות את השקפותיה הדתיות של החברה החרדית. במגמה זו חיבר את ספרו "החרדים: מי אנחנו באמת?",[20] כתב טור קבוע באתר "צו פיוס" והשתתף במספר רב של קבוצות שיח, במיוחד עם ציבור חילוני ודתי־לאומי משכיל. גרילק עשוי להיתפס כאיש של סתירות וניגודים פנימיים: הוא היה ועודנו מעריץ גדול של הרב שך, אבל בפועל קידם מגמות שאינן ברוח "ההשקפה הטהורה" של ראש ישיבת פוניבז' (גרילק מגשר על פער זה באמצעות פרשנות ליברלית לרב שך ולמשנתו, שאינה עולה בקנה אחד עם דימויו המקובל). הוא אינו מהסס למתוח ביקורת על תופעות שונות בחברה החרדית אבל נאמן לה ברמ"ח איבריו, אינו רואה לה כל חלופה יהודית אותנטית ומבקש לשכנע אחרים להצטרף אליה. ככלל, יש בו שילוב מרתק של ישראליות וליטאיות. בנדון דידן: הוא היה ממובילֶיהן של שתי תמורות חשובות בעיתונות החרדית, כמעט מהפכניות, שהיו במידה רבה הפוכות זו לזו: האחת חיזקה את הכיוון האידיאולוגי בתקשורת החרדית ("יתד נאמן") והאחרת החלישה אותו ("משפחה").

בשנת 2003 עלתה התמורה בעיתונות החרדית מדרגה נוספת. אל מדפי השבועונים פרץ בסערה השבועון "כל העולם כולו", שהיה מלא מכף רגלו ועד ראשו תמונות של אדמו"רים, של רבנים ושל שאר ידועני חרדים. אם בשבועונים הרגילים הוקדש לתמונות אלה מדור מציצני אחד, כאן הם הפכו תמצית עניינו של העיתון כולו. למותר לציין שהעיתון החדש, שהושפע ללא ספק מז'אנר דומה של מגזינים בארצות הברית ובאירופה העוסק בצילום ידועני (שבאופן מפליא לא הצליח לחדור דווקא אל ישראל החילונית), נחשב ירוד ברמתו, זול ורדוד. למרות זאת הוא נמכר היטב, שכן כפי שציינתי, התבוננות בתמונות היא תחביב מפותח בעולם החרדי – החוסה דרך כלל תחת הנימוק הצדקני של "וְהָיוּ עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֶיךָ" (ישעיהו ל, כא). כך הפכו צלמים חרדים ספקים חשובים של חדשות (במובן הרחב של המילה) בעבור העיתון החדש ובעבור העיתונים האחרים, שהתמודדו גם הם על משבצת זו. "כל העולם כולו" כבר אינו רואה אור, אבל שורה ארוכה של עיתונים דומים בארץ ובחו"ל הולכים כיום בדרכו.

20 גרילק, **החרדים**.

רבים יאמרו שהתמורה שתוארה בפרק זה מייצגת הידרדרות. בעולם החרדי, האמון על דוקטרינת ירידת הדורות – הגורסת שהדורות הולכים ונחלשים מבחינת תורה ויראת שמיים – צביונם של העיתונים אכן נתפס כבבואה להידרדרות הדורות. בדיחה חרדית־אמריקאית שמקורה ביידיש ומעט קשה לתרגמה, אומרת: פעם נהגו להיכנס לשירותים עם יהודי (רמז לעיתונה הוותיק של חסידות סאטמר בארצות הברית, "דער איד", היהודי), אחר כך עם משפחה, אחר כך עם קהילה (רמז לעיתון "בקהילה"), והיום – עם כל העולם כולו... אולם מנקודת מבט אחרת מדובר דווקא בתהליך של עידון. החברה החרדית הקטנה של פעם – ובמידה רבה גם של היום – אהבה מאז ומעולם להעביר מידע מפה לאוזן, לתסוס בהחלפת דעות ובוויכוחים ולהתרוצץ סביב ה"גדולים". השבועונים החרדים לא יצרו את התופעות הללו אלא רק סיפקו להם אמצעים משוכללים יותר, ובמידה לא מבוטלת, גם תרבותיים יותר.

מודעות קיר ועלוני שבת

סקירת התקשורת החרדית לא תהיה שלמה ללא התייחסות לשלושת אמצעי התקשורת הנוספים: מודעות הקיר, עלוני השבת והאינטרנט החרדי.

מודעות הקיר הן אמצעי התקשורת הוותיק והפשוט ביותר (יש יאמרו הפרימיטיבי) בחברה החרדית, אבל עדיין אחד היעילים בהם.[21] מודעות קיר מצויות כמובן בכל הערים, אבל מספרן על פי רוב נמוך ביותר בהשוואה למספרן בערים החרדיות. זאת ועוד, בעוד בערים רגילות ממוקדות המודעות בפרסומת מסחריות, בירושלים ובבני ברק מופיע בהן כמעט הכול: הודעות על אירועים, פסקי הלכה, כרוזי גינוי (פשקווילים), מאבקים פנימיים, וכמובן גם פרסומות. בירושלים הקצתה העירייה לוחות מודעות מיוחדים באזורים החרדיים, אבל במאה שערים וסביבתה – מעוז המודעות – עדיין אין בהם די. מדביקי המודעות (כן, יש מקצוע כזה!) מדביקים לא מעט מהן על קירות הבתים. לפי בדיחה חרדית ירושלמית ישנה, קירות הבתים במאה שערים עמדו בפני הפצצות הירדנים בזכות הדבק של המודעות.

21 מוצ'ניק וקנטור, **שימושי לשון**; בהרוזי־ברעוז ודולב, **פשקווילים**; וכן במאמר המבוא המפורט של מנחם פרידמן: פרידמן, **פשקווילים**.

הסגנון החרדי שונה מן הרגיל גם במודעות הפרסומת, אבל נושא אופי מובחן בכרוזים הפוליטיים במיוחד. הכותרות תמיד זועקות, כמעט היסטריות. לו היה כדור הארץ מזדעזע בכל פעם שנדפסה במאה שערים הכותרת "הזדעזעי ארץ" הוא היה סוטה מזמן ממסלולו. בעוד מבקרים חילונים עלולים לחשוב שקרה משהו נורא, העין החרדית התרגלה לזעקות השבר. היא תביט בכותרות הללו באדישות ולעיתים אף באירוניה. בדומה לכותרות בעיתונות הכללית, אשר בה רף הרגישות הולך ויורד ונדרשים אמצעים סנסציוניים יותר ויותר כדי לצוד את עין הקורא, כך גם בכרוזי הקיר של השכונות החרדיות, שידעו למעלה ממאה שנות מאבקים מרים.

באזור מאה שערים אין רגע דל. לא זכורה לי ולו פעם אחת שביקרתי שם ולא ראיתי כרוזים עם סיבות חדשות לזעזועים, למחאות ולמאבקים, והכול כמובן להגנת התורה הקדושה והיהדות. "הא־לוהים של קירות מאה שערים תמיד כועס" אמר פעם אברהם בורג בקלטת וידאו פולמוסית. אולם תהיה זו טעות לראות את מנהגי האזור כמייצגים את היהדות החרדית כולה. מאה שערים וסביבתה אינן מתאפיינות רק באחוז גבוה של קנאי דת אלא גם בשמרנות יתרה בכל הנוגע לעיתונות ולטכנולוגיה. "המודיע", "יתד" ו"המבשר", שלא לדבר על השבועונים, אינם מקובלים בקרב החוגים הקיצוניים במאה שערים, ואינטרנט הס מלהזכיר (אבל גם לשם הוא חדר בחשאי). מודעות הקיר הן אפוא אמצעי תקשורת מרכזי באזור שמרני זה. יתרה מזו, החוגים הקנאיים מלאים מאבקים עד למעלה ראש, ולכן יש אצלם תמיד די שמן למדורה. היהודי החרדי הרגיל, לעומת זאת, חי בדרך כלל את חייו בשלווה, והמאבקים הציבוריים הם רק חלק קטן מעולמו, אם בכלל.

מדיום תקשורתי אחר הוא עלוני השבת.[22] מדובר בעלונים היוצאים מדי שבוע ומופצים בשבתות בבתי הכנסת, גם אלה החרדים וגם אלה הדתיים־לאומיים. המוקד התמטי של העלונים הוא בדרך כלל פרשת השבוע, אבל סביבה נרקמים גם טורי עמדה, דברי תורה וסיפורים. ככל שהלך המדיום והתגוון כך התפתחו צורות שונות שלו: חלק מהעלונים עוסקים פחות בפרשת השבוע ויותר בנושאים הלכתיים ולמדניים (דוגמת "מאורות הדף היומי"), ואחרים מתרחקים מסוגיות דת

22 כהן, **עיתונות לחצי העם**; קפלן, **עלוני פרשת השבוע**; שטרן, **תעשיית העלונים**.

ועוסקים בענייני חברה ואקטואליה (כגון "עולם קטן" הדתי־ציוני). ככלל, מדיום זה התפתח במידה רבה דווקא בציונות הדתית, וככל הנראה שם החל את דרכו. לכאורה יש בכך כדי להפתיע: המגזר הדתי־לאומי חשוף באופן חופשי למדי לעיתונות החילונית, לאינטרנט ולשאר אמצעי התקשורת המודרניים, והמדיום המודפס אינו נחוץ לו. לאמיתו של דבר ההפתעה אינה כה גדולה בהתחשב בעובדה שעיקר השימוש בעלונים הוא בבתי הכנסת בשבת, שם מרשה לעצמו הדתי־ציוני הממוצע להסיח את דעתו מן התפילה יותר מאשר החרדי הממוצע. עלוני השבת החרדיים כוללים לא אחת אזהרה שאין לקרוא בהם בשעת התפילה או קריאת התורה. אף על פי כן, גם בעולם החרדי ישנם עלוני שבת רבים, לרוב בעלי אופי מעוצב ומוקפד פחות מאחיהם שבמגזר הדתי־ציוני. הטעם לכך אינו רק חוסר תקציב (בשל מיעוט פרסומות) או חוסר מיומנות מקצועית. העלונים החרדיים מיועדים בעיקר לתפוצה פנימית בקרב אנ"ש (אנשי שלומנו, כלומר חברי הקבוצה "שלנו"), וההקפדה אינה נחוצה. לרבות מהחסידויות עלוני שבת משלהן, המעבירות לא רק דברי תורה אלא גם הודעות נחוצות. גם לקבוצות לא חסידיות עלונים משלהן, עם דגשים ייחודיים המתאימים לקהל היעד הרלוונטי. בעשור האחרון החלו קבוצות מסוימות להפיץ את עלוניהן גם בדואר האלקטרוני, במיוחד לאחר שגדולי תורה ואדמו"רים התירו אינטרנט מסונן למינהו. מי שלא חיכו להיתרים היו אנשי נטורי קרתא, שהחלו להפיץ את עלוניהם בדואר האלקטרוני בשלב מוקדם למדי. אכן, בעולם החרדי, אשר בו רווחת תסמונת "לימין שור!", כל קבוצה חוששת מה יאמרו אלה ש"ימינה" ממנה, וכך יוצא שהקבוצה הנמצאת בקצה הימין, אין לה ממי לחשוש.

אינטרנט חרדי

כאן אנו מגיעים אל האינטרנט עצמו. האינטרנט הוא אחד מסוכני המודרניזציה החזקים ביותר הפועלים במגזר החרדי, ולטענת רבים הוא אחראי לחלק גדול מתהליכי ההיפתחות שהחברה החרדית עוברת כיום. אי שם בשנות השמונים של המאה הקודמת ניהלו מנהיגי הציבור החרדי מאבק תקיף בטלוויזיה. באותם ימים היו חרדים שהכניסו את "המכשיר הטמא" אל תוך ביתם וסגרו אותו בארונות או בשידות. המאבק הצליח מעל למשוער, ושיעור החרדים המחזיקים מכשיר טלוויזיה בביתם נמוך ביותר, ככל שאפשר לשער. מנגד, המאבק באינטרנט

נחל עד כה כישלון חרוץ.[23] בשנת 2004 פורסם מחקרם של קרין ברזילי־נהון ושל גד ברזילי בנושא דפוסי השימוש של החרדים באינטרנט.[24] המחקר מתבסס הן על בדיקת אתרים חרדיים הן על ניתוח נתונים של מאות אלפי גולשים. החוקרים השוו בין משתמשי אינטרנט חילונים, דתיים וחרדים. לפי הממצאים, שליש ממשתמשי האינטרנט החרדים גולשים באתרים חילוניים למרות האיסור הרשמי לצרוך תקשורת פסולה. להערכת החוקרים, ל־37% מבתי האב בבני ברק יש מחשב אישי. ממצאים נוספים במחקר העלו שכ־67% מהחרדים הגולשים באינטרנט הם צעירים עד גיל 28 וששיעור הנשים החרדיות הגולשות באינטרנט עומד על כ־35% בלבד מבין כלל הגולשים החרדים.[25] בשנת 2005 קבעה הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה שלכ־10% מהחרדים מעל גיל 20 יש בבית חיבור לרשת האינטרנט, לעומת 50% מן הציבור הדתי־לאומי.[26] "שנתון החברה החרדית בישראל 2019" של המכון הישראלי לדמוקרטיה מציג נתונים עדכניים יותר וגבוהים לאין ערוך: בשנים 2017–2018 השתמשו באינטרנט כמחצית מהחרדים (49%), עדיין שיעור נמוך הרבה מן המגזרים הלא־חרדיים, שם עומד השימוש על 89%.[27] שיעור הנשים החרדיות הגולשות היה גבוה יותר בעבר, ככל הנראה בשל צורכי עבודה ובהשפעת מעורבותן בתרבות הצרכנית (כך להערכת מחברי

23 לדיון מוקדם בתופעת האינטרנט החרדי, המשווה בין אסטרטגיות המאבק בטלוויזיה לבין אלו באינטרנט: הורביץ, **החרדים והאינטרנט**. על כישלון הרבנים החרדים במאבק באינטרנט: כהן, **חרדים והאינטרנט**; כהן, **האל, היהודים והמדיה**, עמ' 92–93, 110–111, 150–151; אברמץ, **וואטסאפ**, עמ' 155–158; כהן, **הרב הישראלי והאינטרנט**; כהן, **אחגר המדיה**. על השימוש באינטרנט להפצת יהדות: קמפבל ובלר, **קידוש האינטרנט**.

24 קרין ברזילי־נהון וגד ברזילי, "טכנולוגיה מתורבתת: אינטרנט ופונדמנטליזם דתי", **אתר איגוד האינטרנט הישראלי**, 6.1.2005.

25 אורי פז, עוז אלמוג ותמר אלמוג, "גלישה באינטרנט בחברה החרדית", **אנשים ישראל**, 31.3.2008 (מקוון).

26 לניתוח נתונים אלה: גולדשמידט, **אינטרנט לציבור הדתי**.

27 כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**, עמ' 70. יש לציין שלפי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה משנת 2011, 62% מהחרדים גלשו בשנה זו ברשת (רפי מן ואזי לב־און, "שינויים בדפוסי צריכת המדיה", **אתר העין השביעית**, 21.8.2014), אבל נראה שנתוני "שנתון החברה החרדית" של המכון הישראלי לדמוקרטיה מהימנים יותר בעניין זה, ועל פיהם בשנים 2010–2011 היו רק 38% מהחרדים חשופים לחיבור ישיר לאינטרנט: כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**, עמ' 80.

השנתון הנזכר),[28] אך בשנים האחרונות הפערים הללו נסגרים, וגברים חרדים גולשים באותו היקף כמו נשים חרדיות. מן הנתונים עולה בבירור ששיעור השימוש באינטרנט בחברה החרדית נמצא בעלייה ממשית: בשנים 2008–2018 עלה מספר הגולשים והגולשות בכ־75%. שיעור הגולשים באוכלוסייה הלא־חרדית עלה באותה תקופה בכ־27% בלבד. במקביל לכך ישנה גם עלייה ניכרת בשימושם של חרדים בכלי מדיה החברתית – פייסבוק, ווטסאפ וטוויטר (עליהם ארחיב להלן).[29]

אחד מציוני הדרך החשובים ביותר בהתפתחות האינטרנט החרדי קשור באתר "בחדרי חרדים". גוף תקשורת זה התהדר עד לאחרונה – כנראה בצדק – בתואר "האתר החרדי הפופולרי בעולם". הוא החל את דרכו כפורום באתר "הייד פארק", "קניון" פורומים לא חרדי. את הפורום הקים העיתונאי חסיד חב"ד דוד רוטנברג, שהופיע תחת הכינוי (ניק) דוד10. הפורום היה פתוח לכל קורא, אבל כדי להיות חבר בו – כלומר קורא בעל רישיון כתיבה – היה צריך לפנות להנהלה, למלא שאלון ולקבל את רשותה. הרשות ניתנה די בנדיבות. קוראים מכל גוני הקשת החרדית התקבלו, וכמותם גם קוראים שאינם חרדים. חרדים מחו"ל הצטרפו גם הם לחגיגה. המגבלות על חופש הביטוי היו מעטות, ונגעו במיוחד להגבלת פרסום של השמצות אישיות או תכנים לא צנועים. הפורום התגלה עד מהרה כמדיום חדשות תוסס, נפתחו בו אשכולות אחת לכמה דקות והתעוררו דיונים בשלל נושאים. עם זאת, הוא היה רדוד, ורוב התגובות בו היו תגובונים (טוקבקים) שהכילו מילים ספורות. דיונים מעמיקים יותר התפתחו בפורומים חרדיים אחרים באתר "הייד פארק", ובמיוחד בכמה פורומים סגורים שהכניסה אליהם הותנתה בקבלת רשות מההנהלה.

גם במקצת הפורמים הפתוחים של "הייד פארק" החל להתפתח שיח חתרני. כך למשל משך הפורום "עצור כאן חושבים" את "האנשים החושבים" של הציבור החרדי לדיונים בשאלות עקרוניות. הפורום התרחק במכוון מאקטואליה גסה והתמקד בעניינים הגותיים ואידיאולוגיים שהטרידו את חבריו. עם השנים

28 כהנר, מלאך וחושן, **שנתון החברה החרדית 2017**, עמ' 47.

29 **שם**, עמ' 48.

הצטרפו אליו גולשים לא חרדים. בתוך זמן קצר הוא ספג ביקורות רבות ותויג כאפיקורסי בעיני לא מעט חרדים מבמות אינטרנט אחרות.

האינטרנט החרדי המשיך ועבר תמורות. לאחר שגולשים הביעו אי־שביעות רצון מכך שהפורומים החרדיים ממוקמים באתר אינטרנט חילוני – שהכיל גם פורומים המנוגדים מאוד לרוח הציבור החרדי – עברו בשנת 2004 הפורומים החרדיים למסגרת נפרדת, שנקראה "הייד פארק מסורת". כעבור שנה נמכרה מסגרת זו לבעלים חדשים, שיצר את האתר "בחדרי חרדים". כמעט כל הפורומים החרדיים של "הייד פארק" נכנסו מעתה תחת כנפי אתר זה. בשנים שאחרי הקמת "בחדרי" הלכו והתרבו האתרים המתחרים: כיכר השבת, חרדים, קצר, קוגל, לדעת, נטוניוז ועוד. שורה שלמה של אתרים חרדיים צצה בתוך זמן קצר.

כמה שנים אחר כך, בדצמבר 2009, הגיע אחד המבחנים החשובים ביותר של האינטרנט החרדי. כמה רבנים חרדים מובילים פרסמו קול קורא תקיף נגד האינטרנט בכלל ונגד אתרי האינטרנט החרדיים בפרט.[30] קריאות נגד האינטרנט פורסמו אומנם גם קודם לכן, אבל הפעם הייתה ההתגייסות רחבה במיוחד. בעקבות הקמפיין החליטו כמה ממובילי האינטרנט החרדי לסגור את אתריהם. גם דוד רוטנברג ודב פוברסקי, מנהלי "בחדרי חרדים", נהגו כך, וגולשי האינטרנט החרדים נדהמו לראות את מה שהפך להיות כמעט ביתם השני מנוטרל. ואולם, בתוך כמה ימים חזר "בחדרי חרדים" לאוויר. רוטנברג ופוברסקי התפטרו, ותחתם מונה מנהל חדש, אנונימי. האתר עצמו שב לפעול במרץ מחודש. גם אתרים אחרים החלו לחזור בהדרגה. בציבור החרדי הלכו ונפוצו שמועות על כך שגולשים חרדים פונים לאתרי אינטרנט חילוניים, ולבסוף, באפריל 2010, שוכנעו כמה רבנים חרדים, בהם גם כאלה שחתמו על הקול הקורא, שעדיף להסכים בשתיקה לפעילותם של האתרים החרדיים, ובלבד שישמרו על סטנדרטים נאותים. רוטנברג ופוברסקי קיבלו לטענתם היתר על פה, ושבו לתפקידם. דומה שהאינטרנט החרדי נחל כאן ניצחון חשוב. לא חלפו שנתיים, ובשנת 2012 ארגנו כמה אדמו"רים חרדים בארצות הברית עצרת גדולה ביותר, שמנתה לפי ההערכות למעלה משישים אלף משתתפים, נגד ה"טכנולוגיה" – האינטרנט

30 צבי טסלר, "הרבנים נלחמים באתרי האינטרנט החרדיים", **nrg יהדות**, 13.12.2009.

והסמרטפונים.[31] נאומים הושמעו, חרמות הודפסו, והמחאה זכתה לתהודה רחבה. בסופו של דבר גם מהלך זה לא בלם את התפתחות האינטרנט החרדי. עם זאת, ייתכן בהחלט שהוא המריץ את התפתחותו של האינטרנט הכשר, המסונן לתכנים מותרים בלבד.

בשנת 2012 ניצב "בחדרי חרדים" בפני אתגר חדש וקשה לא פחות. אחרי שהמשטרה חקרה חשדות נגד ראשי האתר היא עצרה ביום 1 באפריל אותה שנה את המנכ"ל גיא כהן וכמה בכירים נוספים בחשד לסחיטה באיומים. על פי האישומים, "בחדרי" הבטיח לאישי ציבור, לעסקנים, לאנשי עסקים ואף לרבנים – חרדים ברובם – שפרסומים פוגעניים עליהם יוסרו בתמורה לתשלום. הסכומים היו צנועים למדי, כמה אלפי שקלים. תמורה דומה הובטחה לאלו ששילמו מראש כדי להבטיח שפרסום צפוי יוסר, ולעיתים שילמו לקוחות גם בעבור פרסום חיובי מוזמן. בשלב מסוים שתלו אנשי האתר הודעות שליליות כדי להניע את גלגלי הסחיטה. כתב האישום הוגש זמן רב לאחר מכן, ביוני 2015, ובדצבר 2017 הושג הסדר טיעון שבמסגרתו הודה כהן בעבירות המיוחסות לו, והפרקליטות ביקשה לגזור עליו עונש מאסר שבין שישה לשמונה חודשים.[32] אכן, גם אל החברה החרדית חדרה בעיית הון־שלטון־עיתון, אבל בדרך שונה מאוד וגם קמעונאית למדי בהשוואה לאופן שבו התנהלו שערוריות דומות בישראל ובעולם הגדול.

כאמור, אחד ממקימי "בחדרי חרדים" היה הרב דב (דובי) פוברסקי, נכדו של ראש ישיבת פוניבז' הרב דוד פוברסקי. דב פוברסקי התגייס לצה"ל, הצטרף לרבנות הצבאית, עלה בסולם הדרגות והפך רב בית הספר לקצינים בבה"ד 1. הוא התוודע לאתר "בחדרי חרדים" כשזה היה עדיין בתחילת דרכו, הציע את עזרתו למנהל הפורום דוד רוטנברג, ומאז פעלו השניים במשותף לקידומו. שניהם נעצרו בפרשת הסחיטות, אבל לא הועמדו לדין. בריאיון מאלף עימו טען פוברסקי שהוא וחבריו מתייעצים עם גדולי ישראל, אבל גם הבהיר שאין לאתר ועדה רוחנית, ובכלל, אין מדובר במדיום הדומה לזה של העיתונות החרדית הממוסדת:

31 יאיר אטינגר, "לעצור את האינטערנעט", **הארץ**, 22.5.2012.

32 יעל פרידסון, "אחרי יותר מחמש שנים: הסדר טיעון ברשת הסחיטה באתר 'בחדרי חרדים'", **ynet**, 26.12.2017.

> "בחדרי חרדים" זה לא "יתד נאמן" ולא "המודיע" וזה שינוי מהותי בשיח. העיתונים האחרים מושפעים או נערכים על ידי מישהו שמכוון מלמעלה את הידיעה, איך היא תרד [לדפוס] ואם היא תרד. העיתונים האחרים מושפעים או נערכים על ידי מישהו שמכוון מלמעלה את הידיעה. אנחנו התחלנו את התקשורת בפורומים. והפורום הוא הבסיס או המרקחה של הדברים. כמובן, שאנחנו מקבלים היום ידיעות ממקומות אחרים, אבל הבסיס של בחדרי חרדים זה אנשים שכותבים מה שבא להם.[33]

המראיין שאל את פוברסקי כיצד הוא מאזן בין מחויבותו ההלכתית לבין העובדה שהוא אמור לפרסם ללא צנזורה את מה שמגיע מלמטה. פוברסקי השיב:

> יש עקרונות הלכתיים. אם כותבים על מישהו לשון הרע שהוא באופן אישי או באופן פרטי עשה מעשה כזה או אחר – לנו יש בעיה עם זה. באתר זה בוודאי לא יעלה, וכך כל דבר אחר שהוא על בסיס לשון הרע או שהוא בניגוד להלכה. ההלכה היא הפלטפורמה לכל העניין הזה. ואני בפירוש נעזר על ידי גדולי ישראל, שלצערי אני לא יכול לצטט את שמותיהם, אבל אני מאוד מסכים עם התפישה שאומרת שאינטרנט עדיין נתפש כדבר אסור. אבל מצד שני, הרבנים גם מודעים שזה קיים, וגם הם מבינים ויודעים שכל איש עסקים וכל מוסד שרוצה להתנהל חייב חיבור לאינטרנט.[34]

הוא שב והודה בכך שתופעת האינטרנט בעייתית בעיניו, אבל הבהיר את מאזן האינטרסים כפי שתופסים אותו גם הרבנים:

> אם הרבנים היו משוכנעים שאם מחר בבוקר אנחנו סוגרים את הדלת והתופעה הזאת – אם היא שלילית ולדעתי היא לא

33 ישי פרידמן, "יוצא מהחדר", **בשבע**, 27.8.2009, עמ' 27, 34.

34 **שם**, עמ' 34.

> שלילית – נעלמת, אני מניח שהיה עלינו לחץ גדול לסגור את המקום. מאחר והרבנים יודעים שהתופעה קיימת ואם לא אנחנו אז יהיה מישהו אחר ולא בהכרח שהמישהו האחר הזה יהיה יותר ידידותי לסביבה שאנחנו מדברים עליה, אז להערכתי הרבנים שמחים ומאושרים שאנחנו הם אלו שנמצאים.[35]

ספק אם הרבנים אכן "שמחים ומאושרים" מהאתרים החרדיים, אבל ברור שהיום – בניגוד לעבר – הם כבר מתקשים להתנגד להם. בעבר היו שטענו שהאינטרנט החרדי מטריד את הרבנים יותר מאשר אתרים חילוניים משום שבראשון מקבל החרדי לגיטימציה לחולשותיו מצד אנשים מסוגו ותודעת החטא המתלווה לגלישה נעלמת. היום כבר קשה לשמוע טענה כזו. האינטרנט החרדי היה ונותר כותל הדמוקרטיה של החברה החרדית, המפתיע לא אחת את המבקרים בו במידת פתיחותו.[36]

בשנה אשר בה הוכרז החרם נגד האינטרנט, 2009, קם אתר החדשות החרדי הפופולרי ביותר היום: "כיכר השבת". האתר נקרא על שם כיכר ידועה בירושלים, בצומת הרחובות מאה שערים, מלכי ישראל, יחזקאל, ישעיהו ושטראוס, שהתפרסמה בשעתה בעיקר בשל היותה מוקד להפגנות הקנאים ואשר מעוררת בחרדי הממוצע אסוציאציות של אקשן. יסדו אותו עיתונאים חרדים. תחילה סבל האתר מאי־יציבות: עורכיו התחלפו בתדירות גבוהה למדי, חציו נרכש בידי קבוצת ידיעות אחרונות ולאחר מכן נמכר בחזרה לבעלים המקוריים, ועוד. אבל בתוך הסער הגדול הצליח האתר לרכוש שורה ארוכה של כתבים מצוינים, להביא לעולם סקופים חשובים, חלקם אף כאלו שצוטטו בעיתונות הכללית, ולהגיע למעמד של "האתר החרדי המוביל בעולם" (כפי שהוא מגדיר את עצמו בכותרתו). העיתון גלובס, שדירג את אתרי החדשות האינטרנטיים בישראל לפי רמת הפופולריות שלהם, מיקם את "כיכר השבת" במקום התשיעי, עם 1.1 מיליון ביקורים ו־5 מיליון דפים נצפים בחודש.[37] "כיכר השבת" הצליח גם לשנות את

35 **שם**.

36 לניתוח עמדת הרבנים כלפי אתרי האינטרנט בימינו ולמנגנוני הפיקוח הפנימיים של האתרים החרדיים: כהן, **עידן המידע**.

37 כיכר השבת: "מדד המותגים 2017", **גלובס**.

האווירה התקשורתית: הוא משדר מקצוענות, מהירות, רוח תוססת וגישה חרדית פתוחה, הכוללת מצד אחד קו חריף נגד מי שהיהדות החרדית מסמנת כאויביה אבל מצד שני גם סלידה ברורה מחוגי הקנאים ותמיכה עדינה בחוגים המתונים.

הבשורה שהביא עימו האינטרנט החרדי הופנמה, וכיום יש כבר מדיומים חרדיים אחרים, פתוחים עוד יותר מהאתרים החרדיים. בעשור השני של המאה העשרים ואחת הפכו גם הפורומים לחדשות של אתמול כאשר הפייסבוק, הטוויטר ובעיקר קבוצות הווטסאפ השוקקות הולכים וכובשים מקום הולך וגדל בשיח החרדי. החשש הכבד יותר, מטבע הדברים, הוא מפני גלישה אל מחוזות חמורים מאלה, המספקים לא רק חלון למידע ולרעיונות אלא גם פורקן ליצרים גסים. כך או כך, דפוסי התקשורת החדשים משפיעים גם הם על החברה החרדית ונוטלים חלק בעיצובה.

רשתות חברתיות

הפורומים החרדיים, שבהם החלה מהפכת האינטרנט החרדי, נחשבים היום בקרב צעירים חרדים כלי תקשורת מיושן משהו. הפעילות בהם עודנה שוקקת חיים, אבל פעילות חמה יותר מתנהלת ברשתות החברתיות: פייסבוק, טוויטר, ווטסאפ, ובמידה מועטה יותר באינסטגרם. במקביל, גם המאבק על הפיקוח הממסדי עובר במהרה אליהם.[38]

בראשית שנות האלפיים עדיין קשה היה למצוא חרדים במדיה החברתית. אחדים כתבו בפייסבוק, זעיר שם זעיר שם. המצב השתנה במהירות. בדצמבר 2014 פתח עו"ד יחזקאל רוזנבלום את קבוצת הפייסבוק החרדית הראשונה: "חרדים ישראלים".[39] רוזנבלום, שהיה ממייסדי וממנהיגי מפלגת "טוב", שביקשה לייצג את החרדים העובדים ברשויות המקומיות והתרסקה בבחירות 2013, פתח את הקבוצה זמן לא רב לאחר הנפילה כדי ליזום התארגנות מסוג אחר לפלח אוכלוסייה זה. היו מי שהגדירו את הקבוצה באירוניה כ"קבוצת תמיכה לחרדים החדשים". בתוך כמה חודשים הצטרפו אליה מאות גולשים, שפיתחו דיונים תוססים ועירים.

38 רוב המידע הנוגע לפרק זה ניתן לי מכמה ידידים חרדים, ותודה מיוחדת לאחד מהם שחפץ בעילום שמו.

39 מנדי גרוזמן, "'חסידות חדשה' נולדה: חי"ש – חרדים ישראלים", **nrg**, 26.8.2016.

הקבוצה הרגישה כקהילה, וכמה מפעיליה אף ארגנו בחורף 2015 שבת קהילה באחד ממלונות ירושלים. המשתתפים היו נלהבים ויצאו בהרגשה מרוממת, אולם דווקא לאחר שבת זו החלו להתגלע סדקים בקהילה, וכמה מאנשיה הקימו פורום מתחרה, Torah Hub, הנחשב כיום (2019) קבוצת הפייסבוק החרדית הפעילה ביותר. לקבוצה אחרת, "נחקורה", אופי אינטלקטואלי יותר וכיוון "אפיקורסי" יותר, במונחים חרדיים.

הדיונים בקבוצות אלה נוגעים בשלל שאלות המעסיקות את הציבור החרדי, ובדרך כלל בולטים בהם הפולמוסים. לא אחת מציגים המשתתפים דעות חתרניות שיש בהן ביקורת על צדדים שונים של החברה החרדית. לצד ביקורות על החינוך החרדי ועל נורמות חברתיות לא תקינות עולה בהן לעיתים גם ביקורת על דתיות שטחית ופורמליסטית מדי וביטויים של רצון לראות יותר רוחניות. אבל לא רק דיונים רעיוניים יש בפייסבוק החרדי. יש שם גם התייעצויות אישיות, בקשות עזרה והרבה פניות בנושאים שגרתיים. ההיכרות האינטימית למחצה אפשרה ועודדה התקשרויות בין הגולשים, וכך נוצרו לא מעט קשרים אישיים. מכיוון שהפייסבוק החרדי הוא במה מעורבת ומשתתפים בה גברים ונשים יש כאן שיח לא רגיל מבחינת הקודים המגדריים של החברה החרדית, ושמועות טוענות שנוצרו כך גם היכרויות בין שני המינים.

במקביל לפייסבוק החלו להתפתח במות שונות לגמרי במסגרת אחרת: ווטסאפ.[40] כאן, בניגוד לפייסבוק, החלו רוב ההתארגנויות על בסיס היכרות מקדימה, אבל עד מהרה גדלו הקבוצות לממדים של מאות ויצרו רשתות קשר חדשות. אם עיקר כוחו של פייסבוק במילים, עיקר כוחו של ווטסאפ בתמונות. המסרים המילוליים בו קצרים, אבל לעיתים, כמו שאומרת המליצה הנדושה, תמונה אחת שווה אלף מילים. התמונות החלו לעלות בקצב מסחרר. רבנים, אדמו"רים, בנש"קים ("בנן של קדושים" – כינוי לילדי משפחות אדמו"רים, הנקוט לעיתים נימה של לגלוג) ואנשי ציבור הם כעת תחת עינו הפקוחה של כל גולש אקראי, ודי בכך שיזדמנו למקום אחד עם חרדי בעל טלפון חכם כדי שהוא יצלמם ויעביר את התמונה לחבריו לקבוצה. מכאן ואילך הדרך קצרה להעברת התמונות מקבוצה

40 למחקר חלוצי על הווטסאפ החרדי: אברמץ, **וואטסאפ**.

לקבוצה ולהפיכתן למידע הנגיש לכול. לעיתים התמונות בנליות למדי, אבל כמעט תמיד אפשר לתפוס את האישים הללו גם במצבים מביכים, החביבים מאוד על הקהל. התמונות מאפשרות למצלמים הזדמנות להוכיח את כישרונם במתן כותרות מבריקות, עוקצניות, לא אחת מבוססות על רמזים מן המקורות, שההומור החרדי קולט היטב וזרים מתקשים להבינם. ז׳אנר זה, שלימים התפתח עוד יותר במסגרת הטוויטר, הציבורי יותר (אשר בו אדון להלן), החל את דרכו בווטסאפ, בעל האופי הפרטי יותר. במיוחד מצליחות התמונות להביך אדמו״רים חסידיים מן השורה השנייה ואת בני משפחותיהם. הללו מורגלים בדרך כלל בתמונות מחמיאות של צלמים מקצועיים העובדים עם עיתונים פחות או יותר ממוסדים, וכעת נאלצים להתמודד עם צונאמי של תמונות נעימות הרבה פחות. כך למשל, בימי מלחמת לבנון השנייה נשלחו תמונות של אדמו״ר שהורה לחסידיו להישאר בארץ ולהתחזק בלימוד ובאמירת תהלים אבל הוא ובני משפחתו טסו לחו״ל ונקלטו בעדשת הסמרטפון. לא נדרשה כל פרשנות לתמונות אלה, לכל היותר כותרת חזקה. תמונות כאלה מציפות את הרשתות החברתיות החרדיות במהירות רבה, ואין צריך לומר שמדובר במדיומים מנפצי מיתוסים.

אבל בל נטעה: גם בווטסאפ זרמו מילים, והרבה. הווטסאפ מאפשר התארגנויות אינטימיות, המספקות לאנשים את ההזדמנות לומר בלחישה את מה שאומר אדם לחברו מפה לאוזן. יתרונו הגדול של המדיום הוא מטבע הדברים היותו נגיש לקבוצת החברים בלבד, ללא תיעוד באינטרנט. אם חסיד מבקש למשל למתוח ביקורת על אדמו״רו הוא אינו עושה זאת בקבוצה גדולה אלא בקבוצה אשר בה משתתפים מורדים מסוגו. מנגד, הווטסאפ מאפשר גם התארגנויות נרחבות, שבהן מופיע כל אדם חרדי כשייך לחוג מסוים או לקבוצה חברתית מזוהה, ואשר בה הוא עשוי לגלות ששייכות זו היא חלק בלתי־נפרד מזהותו. נוכח האינטראקציה עם חרדים מסוגים אחרים ומחוגים אחרים קרה לא אחת שזהותו הפרטיקולרית של הגולש התחדדה גם לו עצמו והתחזקה. כך יכול חסיד ביקורתי למצוא עצמו רגע אחד בקבוצת מורדים אשר בה הוא תוקף בחריפות את אדמו״רו, וכעבור כמה דקות בקבוצה חרדית רחבה יותר אשר בה הוא מגן עליו בלהט, ולא מתוך צביעות אלא מתוך דינמיקה חברתית היוצרת מחויבות ל״מלחמה על הבית״. הווטסאפ הוא אפוא לא רק אמצעי לפורקן רגשות ודעות אלא גם מראה למורכבות הקיום החרדי.

רשת חברתית טרייה יותר בחברה החרדית היא זו של הטוויטר. כאן המסרים קצרים, חותכים, ואינם מותירים זמן ומקום לדיונים. רשת חברתית זו אינה מאפשרת כתיבת ציוצים העולים על 280 תווים, ולפיכך ההתמקדות בה היא בידיעות תמציתיות, בתמונות או בהבעת עמדה במשפטים קצרים וקולעים. קצב הידיעות ברשת זו מהיר ואינטנסיבי, וגם כאן עולים עדכונים הרודפים זה את זה ללא סינון. המיומנויות שהתפתחו עם השנים בווטסאפ: תפיסה מהירה של תמונות, במיוחד ברגעים מביכים, ומציאת כותרות קולעות – השתכללה כאן והגיעה לדרגות חדשות. במיוחד אוהבים המצלמים – כאז כן עתה – להציג את ימי הנופש של האדמו"רים בארץ ובחו"ל. בעוד החסידים התמימים מאמינים שרבותיהם עוסקים בהם כל העת בתורה ובתפילה נהנים המצלמים להראותם ואת בני משפחותיהם נוסעים ברכבל באלפים השווייצריים או משתכשכים במימי ים המלח. "צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי אֵל, מִשְׁפָּטֶיךָ תְּהוֹם רַבָּה" (תהלים לו, ז), הכתירו המצלמים את התמונותיהם ממקומות אלה, כאשר תחילת הפסוק מוצמדת לתמונות על רקע הרי האלפים, והמשכו – לתמונות מים המלח. לאחרונה נשלחה תמונה של שני אחים אדמו"רים, שניהם בעלי גוף, היושבים בבגדים חגיגיים ואוכלים בפה מלא. לכאורה תמונה בנלית ורגילה, אבל הכותרת הסרקסטית העלתה חיוך גדול, אם לא צחוק רם, אצל כל המצוי בשיח החסידי: "האחים הקדושים בעבודת האכילה" (על פי החסידות, צדיקים עוסקים בעבודת ה' גם בפעולותיהם הארציות, וכאשר הם אוכלים בקדושה ובטהרה הם מבררים ניצוצות קדושים מתוך האוכל הגשמי). לאחרונה אף הראה אחד המצלמים שבגדו הפרחוני של אחד האדמו"רים מעוצב בדיוק בדוגמה של שמלת אישה שפורסמה באחד מעיתוני האופנה העדכניים.

רבים מן החרדים המשתמשים ברשת זו (אם כי לא כולם) הם אנשים בעלי עמדה והשפעה, ורובם המכריע גברים. בניגוד לתקשורת החרדית הישנה (כלומר הנדפסת), כאן יכול אדם להפוך לאושיית תקשורת ללא כישורי כתיבה מיוחדים או עמדות אינטלקטואליות ביקורתיות. מבחנו נמדד לפי מספר עוקביו, ומשתמש המגיע למספר גדול של עוקבים יכול לחוש עצמו במעמד הקרוב לזה של עיתונאי רב־עוצמה. לא אחת מוצא עצמו צייצן פעיל כזה במצב שבו פונים אליו אנשים כדי למנוע פרסום, לתקן או לשתול פרסום בהתאם לאינטרס שלהם. כצפוי, במקרים מעין אלה המצייץ מקבל תמורה, כספית או אחרת. בניגוד לעיתונות, אשר בה ישנם כללי אתיקה המגבילים עסקאות כאלה, בטוויטר עדיין אין הסדרה נורמטיבית של היחסים בין המדווח, מושא הדיווח והקהל. למעשה, בעבור רבים

מן המצייצים החזקים הטוויטר הוא מקור הכנסה שהם מקדישים לו שעות לא מעטות ביום. לכן מתאמצים מאוד חלק מהם להשיג לעצמם עוקבים, ולעיתים שוכרים אותם בתשלום. אין לדעת מה אחוז העוקבים השכירים אצל כל אחת מאושיות התקשורת האלו, אבל קשה לפקפק בכך שגם בלעדיהם הם היו נהנים מחשיפה נרחבת.

מדיום נוסף שהחל לחדור לאחרונה אל החברה החרדית הוא האינסטגרם. בניגוד לטוויטר החרדי, הנחשב גברי, ציבורי ובמידה מסוימת אליטיסטי, האינסטגרם החרדי הוא היפוכו: נוכחות בו בעיקר נשים המעלות תמונות פרטיות, בדרך כלל כאלה המשדרות את החלום החרדי: משפחות יפות, טיולים בארץ ובעולם או עסקים משגשגים. נכון להיום, ההשתתפות החרדית באינסטגרם צנועה בהשוואה לאמצעי תקשורת אחרים, אבל ייתכן שהיא תמשיך להתפתח, ואולי אף תיצור מעין ממלכת תקשורת חרדית מסוג אחר, בדומה למה שהיו עיתוני הנשים בתחילת דרכם.

לבסוף יש לזכור את הבלוגוספירה החרדית. בשנים האחרונות נפתחו כמה בלוגים חרדיים שמנהלים לרוב כמה חרדים. לא לכל הבלוגים האלו אופי תקשורתי. ישנם בלוגים בעלי אופי תורני, רעיוני או ספרותי יותר. חלקם אינם נשכניים כלל אלא מבקשים לשתף את הקוראים בתובנות ובמחשבות ברוח חרדית שקטה, לא אחת בזיקה לפרשת השבוע או לחג הקרב ובא. מבחינת התפתחות התקשורת החרדית, עיקר העניין הוא בבלוגים החתרניים.

הבלוג המפורסם ביותר, ואחד הוותיקים ביותר, הוא "בעולמם של חרדים", של חיים שאולזון.[41] אכן זהו אותו שאולזון שהופיע בתחילתו של פרק זה כאחד מאבות העיתונות החרדית הלא־ממסדית, מייסדו, עורכו וכותבו העיקרי של העיתון "פנים חדשות" במאה הקודמת. לאחר שעבר גלגולים רבים מצא שאולזון את מקומו כבעל בלוג הזוכה לחשיפה עצומה בקרב החרדים בארץ ובעולם, וממשיך בפעילותו גם היום. העברית שלו אינה עשירה, ומלאה שגיאות דקדוק, אבל לקהל קוראיו אין הדבר מפריע. הוא אינו מהסס להשתמש בכינויי גנאי, גם כלפי רבנים ואדמו"רים. חרדים רבים בזים לבלוג, שוללים את אמינותו ומתרגזים

41 על אודותיו: יאיר אטינגר, "הבלוגר שהפך לאימת האדמו"רים", **הארץ**, 28.9.2012.

ממנו, אבל נכנסים אליו שוב ושוב מתוך סקרנות. מבקריו של שאולזון טוענים שהוא מפרסם כל מה ששולחים לו ללא בדיקה, אבל יש הטוענים להגנתו שכאשר מתקנים את המידע המגיע לידו הוא מוכן לבחון את הביקורת ברצינות ולהסיר ידיעות שהופרכו. גם לאחר הסינון ישנן באתרו ידיעות לא מדויקות, אבל אין להתעלם מן העובדה שגם ידיעות אמיתיות מגיעות אליו, ולעיתים אף כאלה שלא היו מתפרסמות בשום דרך אחרת. שאולזון אינו מתיימר להיות אובייקטיבי: הוא מגלה התנגדות עקיבה לחרדים הקיצונים, מלגלג דרך קבע על הליטאים, ובמיוחד על אנשי "הפלג" (הירושלמי, הקיצוני), אבל אינו חושך את שבטו גם מחסידויות שאינן כלבבו. את חסידות גור תקף במשך שנים, וכך גם את חסידות סאטמר הקיצונית, שאנשיה הגיבו כלפיו באלימות. בולטת העובדה שהעיתונאי הוותיק, שבינתיים כבר הסתדר בגולה ואף מונה לרב קהילה, יושב בסוף מערב אך ליבו במזרח: הנושאים המעניינים אותו יותר מכול הם אלה הקשורים לציבור החרדי בישראל, והוא חוזר אליהם שוב ושוב.

גם נגד שאולזון הועלו טענות שלפיהן הוא מעלה ומסיר ידיעות תמורת כסף, אבל הוא הכחיש אותן.[42] לפי אחת הרכילויות, בשנים האחרונות הוא נמנע מלכתוב דברים לא נעימים על חסידות גור – שהייתה בעבר מושא תדיר להתקפותיו – משום שמישהו בחסידות החזקה קנה ממנו שקט תקשורתי. בין אם הדבר נכון בין לאו, החלל התמלא. בלוג חדש, בשם "גן שושנה", נפתח במטרה לעסוק כולו בחסידות זו, ובעיקר כדי להשמיע את קולה של האופוזיציה המתנגדת לאדמו"ר הנוכחי ר' יעקב אלתר. לטענת בעליו כבר היו כמה ניסיונות לפרוץ למשרדיו, אבל המשיך לתפקד גם לאחר מעשה זה. רק כאשר הפך הפילוג בגור לעובדה מוגמרת, כבר לא היה צורך בו והוא שבת מפעילות.

רבים מהחרדים כלל אינם מודעים לכל ההתפתחויות הללו, אבל די במעגל ההולך ומתרחב של השותפים לאמצעי תקשורת החרניים הללו כדי ליצור לחץ בקרב רבנים, אדמו"רים ואנשי חינוך. בעיני המנהיגות החרדית הפכו הסמטרפונים אויב הציבור מספר אחת. בתחילה היה עיקר החשש מחשיפה לחומרים פסולים, בעיקר לתמונות לא צנועות. מנהיגי הציבור החרדי דרשו לא להיזקק לסמרטפונים

42 עופר חדד, "הכירו את הבלוגר שמטיל אימה על החרדים", **Mako – החדשות**, 27.3.2014.

ולהסתפק בטלפונים ניידים מן הסוג הישן. אולם הלחץ מלמטה גבר בשל צרכים מעשיים, ובעיקר צורכי עבודה, שבשבילם לא היה לטלפונים הישנים מענה מספיק. ההנהגה החרדית חיפשה פתרונות. על בעיית החשיפה הפסולה התגברו לכאורה בעזרת הסמרטפונים הכשרים: חברות חרדיות דוגמת נתיב, עסקן והדרן מציעות סמרטפונים עם מסננים חזקים. האדמו"ר מקרלין היה ככל הנראה המנהיג הבולט הראשון שהתיר את אלה, וספג בזמנו תגובות חריפות,[43] אבל נראה שההיתר הלך והתרחב. כעת עמדה ההנהגה בפני אתגר המידע והביקורת, בעיקר אלה הזורמים בווטסאפ. חסידות גור, הידועה כקבוצה אשר בה שואפת החצר להשיג משטור מֵרַבי של כל פרט והיבט בחיי החסידים, ביקשה למצוא פתרון חדש: היא חייבה את החסידים להצטרף לדונטוק (אכן, רמז ל־Don't talk!), חברה חדשה שהקים חסיד גור נמרץ ונאמן, אר בה ישנה מגבלה גם על יצירת קשרים בווטסאפ. חסיד המבקש ליצור קשר עם חסיד אחר, וכל שכן להצטרף לקבוצה, חייב לקבל אישור מן החברה, המתקבל ככל הנראה בהתייעצות עם גורמים בחסידות. כאן נוצרה מדיניות תמוהה לכאורה: כשחסיד מבקש ליצור קשר ווטסאפ עם אדם לא חרדי הוא זכאי לעשות זאת ללא אישור, אבל כשהוא מבקש ליצור קשר עם חסיד מן החסידות שלו, עליו לבקש אישור. הדבר מתמיה, שהרי סכנה רוחנית גדולה יותר אורבת לו מקשריו עם החוץ מאשר מקשריו עם בני חוגו. התשובה הניתנת בגור היא שעם אנשים מן החוץ מתקשר החסיד מן הסתם לצורכי עסקים, וממילא התקשורת עימם מנוהלת בפסים תקינים. דווקא עם חבריו לחסידות רובץ לפתחו (ולפתח חבריו) החשש ללשון הרע. אכן, יש איסור תורה על לשון הרע, ובחברה החרדית מתנהל מאבק ארוך שנים לקידום המודעות בתחום זה, אבל הציניקנים מתעקשים על כך שלשון הרע המפריעה כאן לאדמו"ר מגור ולעסקני חצרו איננה דברי הרכילות האקראיים של חסיד פלוני על חסיד אלמוני אלא בעיקר אותה לשון הרע החושפת את צדדיהן הפחות מחמיאים של ההנהגה ושל אליטות המשנה הכפופות לה, ומאיימת לפורר בשקט אך ביעילות את יסודות הסדר החברתי החסידי. עדיין מוקדם להעריך עד כמה הצליח המהלך, אבל השמועה אומרת שגם בחסידויות אחרות שוקלים אותו.

43 בראון, **כספינה מיטלטלת**, עמ' 521–524. שם מובאים גם הנימוקים להיתר.

כיום עומדת התקשורת החרדית בשלב מכריע בתולדותיה, אשר בו תנופת ההתרחבות שלה חסרת תקדים הן מבחינת היקף החשיפה הן מבחינת גיוון המדיומים והבמות. מצד אחד נוצר הרושם שמעגל המשתמשים ברשתות החדשות הולך ומתרחב, אבל מצד שני חשוב להזכיר שאלו אמצעי תקשורת של חרדים חדשים בעלי נטייה מרדנית במידה כזו או אחרת. חרדים רבים נמנעים מהם ועושים כל מאמץ להרחיק את עצמם ואת ילדיהם מכל מגע עימם. קרב הבלימה רק החל, ואין לדעת מה תהיה מידת הצלחתו. כבר כעת ברור שהוא לא ינחל הצלחה מלאה. את הסדק שנפער אי־אפשר יהיה לסתום, אבל ייתכן שאמצעי הפיקוח יצליחו למנוע את התרחבותו לגרעין הקשה של היהדות החרדית המבקש לשמור על מסגרות חייו השמרניות ללא הפרעה.

פרק שישי

הפריסה הגיאוגרפית של החרדים

ישראל היא המרכז הגדול ביותר של היהדות החרדית בעולם. כזכור, בשנת 2017 עברו החרדים את מחסום המיליון.[1] בארצות הברית, לשם השוואה, העריך סקר Pew את מספר האורתודוקסים בארצות הברית בשנת 2013 בלמעלה מחצי מיליון, מהם, כשליש מזוהים כאורתודוקסים מודרנים, כלומר פחות מ־400 אלף הם חרדים.[2] הריכוזים הבאים בתור מבחינת גודל האוכלוסיה החרדית – בריטניה, צרפת, ובלגיה – קטנים לאין ערוך משני אלה, ובהם נמנים החרדים

1 **לעיל** בפרק הראשון, ליד הערה 27.

2 "A Portrait of American Orthodox Jews," *Pew Research Center Site*, August 26, 2015

בעשרות אלפים בלבד.[3] רמת הילודה של החרדים נמצאת בירידה, אבל חלקם היחסי באוכלוסייה היהודית ממשיך להיות במגמת עלייה.[4] ערב הקמת המדינה היו בארץ כמה ריכוזים חרדיים גדולים: ירושלים – שרוב תושביה החרדים היו אנשי היישוב הישן; תל אביב – שהתגוררו בה גם כמה אדמו״רים; בני ברק – שהחלה להפוך מרכז חרדי במידה רבה הודות לפעילותו ולמעמדו הציבורי של החזון איש; וכמה יישובים חקלאיים שניסו ליצור דגם של חלוציות יהודית שומרת מצוות. בעשורים הראשונים לקיום המדינה התחזקו במיוחד ירושלים ובני ברק, שהפכו בדימוי החרדי בעלות אופי שונה זו מזו. מבין ארבע ערי הקודש של היישוב הישן: ירושלים, חברון, טבריה וצפת, התפתחה הנוכחות החרדית רק בירושלים, ואילו שלוש ערי הקודש האחרות הידלדלו מאוכלוסייתן החרדית. החל בשנות השמונים התרחבה התפרוסת החרדית במידה ניכרת בכל רחבי הארץ, ובכלל זה ביהודה ושומרון.

יוסף שלהב, שתיאר את הגיאוגרפיה החרדית בראשית שנות התשעים, ראה את השכונות החרדיות כהעתקה של העיירה היהודית אל תוך העולם המודרני המנוכר לה. לדבריו, ״עיירה מסורתית המועתקת מן הנוף והסביבה הטרום־תעשייתית של מזרח אירופה בסוף המאה ה־19 ומוטלת אל העיר הישראלית המודרנית של סוף המאה ה־20 יוצרת [...] גיאוגרפיה מעניינת של יחסי גומלין מיוחדים בין האדם למרחב״.[5] שלהב תיאר את המאמץ החרדי להקים שכונות הומוגניות, מסתגרות מפני העולם החילוני, כניסיון להקים ״מרחב מקודש״.[6] אולם בניגוד למובן האנתרופולוגי הרגיל של מקום קדוש, המציין בדרך כלל מקום שבו אירעה חדירה של העל־טבעי אל הטבעי (התגלות, נס או אירוע מאגי יוצא דופן), וניסיון של האדם לשמר משהו מאותה חדירה עילאית, המרחב המקודש בהקשר הגיאוגרפי היהודי עניינו אחר: הוא מתייחס למקום שבו יכולות להישמר הנורמות המכוננות את תרבות הקדושה ללא פיתויי העולם החיצון. בניגוד לכתות האמיש (Amish) בארצות הברית, המבקשות להתרחק מכל תוצר של המודרניות, היהדות החרדית

3 כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 21.

4 כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019**, עמ' 13–14.

5 שלהב, **עיירה בכרך**, עמ' 4.

6 **שם**, עמ' 15.

אינה מבקשת להינזר מהתוצרים הרפואיים והטכנולוגיים של המודרניות – המשפרים את איכות החיים ואף מסייעים לעיתים בקידום ערכיה הדתיים – אלא רק מאלה שיש בהם כדי למשוך את האדם אל החטא.[7] לפיכך, המרחב המקודש שמבקשת היהדות החרדית לבנות הוא כזה שיש בו סביבת מגורים הומוגנית מצד אחד, ומערכת שירותים המייתרת את הצורך לפנות אל העיר החילונית הגדולה מצד שני. מגישה זו התפתחה מגמתם הברורה של החרדים להקים לעצמם אזורי מגורים שמורים ומוגנים בערים הגדולות. אם החרדים תוארו במחקר כתרבות מובלעת[8] במובן מטפורי, מגמת דיור זו יצרה מובלעות במובן המילולי, הגיאוגרפי. מנחם פרידמן ויוסף שלהב כינו מהלך זה "גטואיזציה וולונטרית".[9] נוכח מגמה זו התפתחה מגמה קרובה, לפתח אזורי מגורים חדשים קרוב ככל האפשר לאזורי המגורים החרדיים הקיימים, שכבר תקעו יתד ויצרו סביבה מוגנת. כך התרחבה המובלעת החרדית לגדלים שהחלו להתחרות בתרבות הרוב המקיפה אותם וקנו לעצמם אחיזה מלאה בבני ברק ואחיזה איתנה גם בירושלים. אולם בחלוף השנים התפתחה בציבור החרדי גם מגמה אחרת, להקים אזורי מגורים חדשים במרחבים גיאוגרפיים שעד אז כמעט לא היו בהם יהודים חרדים. מגמה זו הולידה יישובים חרדיים חדשים, ששאפו להיות בני ברק וירושלים חדשות, אולי מוצלחות מן המקור.

ירושלים ובני ברק: נוכחות חרדית שורשית והתבססות גוברת

הנוכחות החרדית בירושלים החלה בעיר העתיקה ובשכונות החדשות שנבנו מחוץ לחומות. בשכונות הללו הייתה גם שכונת מאה שערים, שנוסדה בשנת 1874 במרחק דקות הליכה ספורות ממזרח העיר. באותם ימים ובמשך עשרות השנים הבאות לא נחשבה מאה שערים סמל של קיצוניות דתית. השכונה שמשכה אליה את הקנאים הייתה שכנתה, בתי אונגרין, שנוסדה ב־1891 אבל רוב בתיה הוקמו בתחילת המאה

7 **שם**, עמ' 33–34, ועוד.

8 סיון, **תרבות המובלעת**.

9 פרידמן ושלהב, **החפשטות תוך הסתגרות**, עמ' 11.

העשרים. כמה מהשכונות הקרובות למאה שערים היו מודרניות במובהק. זכרון משה, למשל, נוסדה בידי משכילים ציונים ב־1905, ולימים נפתח בה גן הילדים העברי הראשון בירושלים. היא נבנתה על יד בית הספר למל, שעורר בשעתו את זעמם של חרדי ירושלים משום שלימדו בו לימודי חול, ומייסדיה דאגו לכך שיטופחו בה הנוי והאסתטיקה ברוח היישוב החדש. לימים הוקם בה תיאטרון אדיסון, שהפך ברבות השנים קולנוע (והיה בשנות החמישים מוקד להפגנות שבת). גם שכונת גאולה, שנוסדה בשנות העשרים, הייתה מודרנית ומעורבת, לאו דווקא חרדית. ריכוזים חרדיים אחרים היו במרכז העיר ממש, מרחק דקות הליכה מהרחובות יפו והמלך ג׳ורג׳. היו אלה שכונות כנסת ישראל (״כנסת״, בעגה הירושלמית), שנבנו עוד במאה התשע עשרה, ושכונות בתי ראנד, בתי ברוידא ושערי חסד, שנבנו בתחילת המאה העשרים.

אולם בתהליך הדרגתי שנמשך כמה עשרות שנים התפשטו השכונות החרדיות של אזור מאה שערים אל סביבותיהן והפכו את המרחב כולו לאוסף שכונות חרדיות. שכונות הגרעין של אזור זה, בעיקר מאה שערים, בתי אונגרין והשכונות הקטנות שבקרבתן, אף הפכו מוקד של הקבוצות החרדיות הקיצוניות, נושאות דגל ההתבדלות. מנגד נותרו השכונות החרדיות של מרכז העיר מובלעות כמעט מבודדות בלב הכרך הסואן. מנחם פרידמן ויוסף שלהב, שחקרו את התופעה, הצביעו על כמה סיבות אפשריות להבדל זה: ראשית, לשכונות החרדיות של מרכז העיר לא היה לאן להתפשט משום שהשכונות הקרובות להן היו ברמה חברתית־כלכלית גבוהה ומחירי הדירות בהן היו יקרים; שנית, מאה שערים וסביבותיה היו מוקד לכוללים האשכנזיים של היישוב הישן ומשכו אליהן את הגורמים הקיצוניים ביהדות החרדית; שלישית, השכונות של מרכז העיר התאפיינו באוכלוסייה חרדית מתונה יותר, שלא נטתה לקו הלוחמני, ולכן משכו פחות את אנשי החוגים הקיצוניים, שקבעו במידה רבה את הטון בחרדיות הירושלמית.[10] אפשר להוסיף שהקרבה למרכז העיר נתפסה אצל בני החוגים הללו כמקור לסכנה, ובדרך כלל השתדלו להרחיק את הנוער ממוקדי פיתוי כגון אלה.[11] התרחבות ״הגטו החרדי״ (כפי שקוראים לו החוקרים הנזכרים) החלה אפוא מתוך שיקולים פרטיים, אבל

10 **שם**, עמ' 13–14.

11 פרידמן ושלהב עומדים על כוחו של שיקול זה **שם**, עמ' 6–12.

בתוך זמן לא רב הצטרפו אליהם תוכניות יזומות של בנייה ייעודית לציבור החרדי במרחב זה.[12] התבססותם של מוסדות חינוך באותו מרחב ביססה את כוח המשיכה שלו, סיפקה מקומות עבודה ובמקביל גם חיזקה את מידת הפיקוח החברתי על היחיד. כך הפך הגטו החרדי אזור מוגן (protected area) המאפשר ליושביו לטפח ולבצר את תרבות הקדושה שעליה הם מבקשים לשמור.[13]

על רקע זה יש להבין את התגברות מלחמות השבת בירושלים. מאבקים על צביונה של השבת בירושלים היו אומנם כבר בתקופת המנדט, במיוחד סביב משחקי הכדורגל שנערכו בקרבת השכונות החרדיות,[14] וכן בשנתה הראשונה של המדינה, בעיקר סביב תנועת כלי הרכב בשבתות ברחוב מאה שערים.[15] אולם אלו נוהלו בעיקר בידי נטורי קרתא ולא הגיעו לעוצמות המאבקים שלאחר קום המדינה. משנות החמישים ואילך התעצמה פעילותם של נטורי קרתא. יתרה מזו, הם הצליחו לסחוף את דעת הקהל החרדית לצידם. לעת הזאת, גם חרדים מן הזרם המרכזי – ובמידה מסוימת גם דתיים־ציונים (שבימים ההם עוד לא פיתחו את אדישותם לחילול השבת) – גילו אהדה למאבקי השבת, וקצתם אף נטלו בהם חלק.[16] כשנעצר מנהיג נטורי קרתא באחת ההפגנות האלו בא גדול הדור, החזון איש, לבקרו בכלאו.[17]

12 **שם**, עמ' 15.

13 **שם**, עמ' 25. פרידמן ושלהב בנו דגם המסייע לזהות שכונה חרדית על פי סממנים מדידים: דפוסי ההצבעה בבחירות לכנסת, מוסדות החינוך, סגירת הרחובות בשבת וחוט העירוב המקיף את השכונות האלו, המאפשר ליושביהן לטלטל חפצים בשבת (אומנם ישנו בירושלים עירוב כללי של הרבנות הראשית, אבל החרדים אינם סומכים עליו ומקימים עירוב משלהם. לפיכך הוא מציין את שכונותיהם).

14 קפלן, **עמרם בלוי**, עמ' 111–119.

15 פרידמן, **נטורי קרתא**; קפלן, **עמרם בלוי**, עמ' 213.

16 רבים מן המאבקים מתוארים בהרחבה אצל קפלן, **עמרם בלוי**, עמ' 229–360. מטבע הדברים מודגשים שם ההיבטים הנוגעים לנטורי קרתא ולמנהיגה, אבל אפשר ללמוד מהם גם על ההיבטים הנרחבים יותר של פעילות זו. על עמדת הציונות הדתית אפשר ללמוד מגיליונות עיתון **הצֹפֶה** מן התקופה הנדונה. גם בעיתון **חרות** אפשר למצוא מדי פעם קולות אהדה למוחים, וביקורת על המשטרה.

17 קפלן, **עמרם בלוי**, עמ' 268–269.

קולנוע אדיסון עמד ברחוב ישעיהו, בפאתי שכונת זכרון משה. סמוך לו התגורר אחד מגדולי התורה של ירושלים, הרב יצחק זאב סולובייצ׳יק, הרב מבריסק. כשהחלו להקרין בבית הקולנוע סרטים בשבת פרצו הפגנות קשות, שפוזרו בידי המשטרה תוך שימוש בכוח. הפגנות נוספות נערכו בשנות החמישים שוב ושוב. בשנת 1956 הן פרצו על רקע התארגנותן של הסעות מאורגנות בידי גופים פרטיים, מעין תחליף לתחבורה הציבורית השובתת. בשירותים החדשים הופעלו משאיות שהעלו, הסיעו והורידו נוסעים ברחובות שרבים מיושביהם היו דתיים או חרדים. באחת ההפגנות הללו, ביום 1 בספטמבר 1956, נהרג פנחס סגלוב לאחר שהוכה נמרצות בידי שוטרים.[18] סגלוב היה חסיד גור ולא נטה אחר נטורי קרתא. בנו אף שירת בצה״ל שירות קרבי בעצם הימים ההם. הוא נאבק משום שחילול השבת חרה לו, והוא ראה עצמו מחויב למחות על חילול צביונה של עיר הקודש. מותו זעזע רבים בציבור החרדי, שטענו שזהו רצח. סגלוב הפך בעבור חרדים רבים סמל של המאבק על השבת, ובעבור החוגים החרדיים הקיצוניים, קדוש מעונה של ממש. בהלוייתו השתתף ציבור חרדי גדול, ורבים מחו נגד אלימות המשטרה. זו האחרונה טענה שהשוטרים פעלו כחוק. ועדה ממשלתית שהוקמה לדון באירועים קיבלה חוות דעת רפואית שלפיה סיבת המוות הייתה שטף דם פנימי בגולגולת ושלא נמצאו סימני פגיעה חיצונית.[19] איש לא הועמד לדין על המעשה.

ההפגנות סביב קולנוע אדיסון נמשכו אל תוך שנות השישים והשבעים, ובמהלכן הוצת בניין הקולנוע פעמיים (1965, 1975). בשני המקרים נגרם לו נזק כבד. המאבק על פתיחת בתי הקולנוע בשבת המשיך גם כאשר קולנוע אדיסון נסגר לגמרי, סביב פעילותם של בתי קולנוע אחרים. חלק מן המקרים הללו לא נגעו לבתי קולנוע שפעלו בשכונות החרדיות, ולפיכך יש לראותם כחלק מן המאבק הכללי על צביון העיר. ההשתתפות החרדית במאבק זה הייתה דלה יותר מבחינה מספרית ומעט מאופקת יותר מבחינה רגשית. המאבקים סביב קולנוע אדיסון, לעומת זאת, היו חריפים יותר, בין השאר משום ששכונת זכרון משה הייתה

18 על הפרשה מנקודת מבט חרדית־קיצונית, רוויית שנאה כלפי "הציונים": משי זהב ומשי זהב, **רצח הקדוש**.

19 "רופאים מעידים ב'ועדת ירושלים'", **הבוקר**, 9.9.1956, עמ' 2.

באותם ימים כבר חלק מהמרחב החרדי ההומוגני. יתרה מזו, הקולנוע נמצא בחצר האחורית של החוגים הקיצוניים.

בשל הריבוי הטבעי המואץ של המשפחות החרדיות נמשכה ההתרחבות במהירות רבה גם אל שכונות הנמצאות במעטפת הרחוקה יותר, לכיוון צפון ומערב. כך הפכו שכונות רבות באזורים אלה שכונות חרדיות ואף נבנו שכונת חדשות שנועדו לציבור החרדי: קריית צאנז, קריית בלז, קריית מטרסדורף, תל ארזה, גוש 80, סנהדריה, סנהדריה מורחבת, ועוד. רחוב בר־אילן, שהוא עורק תחבורה ראשי אל צפון העיר, הפך לרחוב שרובו חרדי. עקב כך התפתחו בו מאבקי שבת בשנות השמונים המאוחרות: החרדים תבעו לסגור אותו משום שהוא מפר את מנוחת השבת של הדיירים ושל המתפללים, ואילו החילונים תבעו לפתוח אותו בטענה שסגירתו תחייב אותם לנסוע בכבישים עוקפים ולהאריך את משך הנסיעה. הדרך העוקפת האריכה את הנסיעה ב־7–8 דקות בלבד, אבל הטענות בדבר כפייה דתית שבו ועלו בחריפות האופיינית למאבקים אלו. סכסוך זה, שעדיין מתחדש מדי פעם בעצימות נמוכה, הביא בשעתו לעתירה לבג"ץ ולהקמת ועדה ציבורית.[20]

גם שכונות שמואל הנביא, מעלות דפנה וארזי הבירה, הגובלות במזרח העיר, הפכו בהדרגה חרדיות. לשכונת שמואל הנביא הביאה כניסתם של החרדים ברכה, שכן לפנים היא הייתה שכונת מצוקה שרכשה לה שם רע. הנוכחות החרדית שינתה את מצבה לטובה. בשכונות של המעמד הבינוני, לעומת זאת, הביאה כניסתם של החרדים בדרך כלל לירידה ברמת תרבות הדיור, והאשמות שונות הוטחו בהם עקב כך. בעשורים האחרונים התפתחה מגמה דומה בשכונות רמת אשכול ורמות אלון (המכונה בקיצור "רמות"), אף הן שכונות של המעמד

20 בזמנו, כשהיו מהומות כביש בר־אילן בעיצומן, שמעתי דברים שיוחסו לרב עדין אבן־ישראל (שטיינזלץ), ואף שלא אימתתי את מהימנותם לא אקפח שכר דרשה נאה. לכאורה, טען הרב, כל צד בסכסוך נלחם למען ערכי הצד השני ונגד ערכי עצמו. מדוע? משום שלפי ההלכה אין איסור לראות מכוניות הנוסעות בשבת אלא האיסור הוא לנסוע בשבת. יוצא אפוא שהחילונים נאבקים כדי לקצר את הנסיעה, כלומר למעט בחילול שבת, שהוא ערך דתי, ואילו החרדים נלחמים על איכות חיים, שהוא ערך חילוני! היה עליהם להתחלף ולהילחם כל אחד בעד המטרה ההפוכה! אלא שלאמיתו של דבר לא כן, אלא אכן כל צד נלחם על ערכי עצמו. מדוע? משום שהחרדים אינם רואים באמת את החילונים כיהודים, ולכן לא רלוונטי להם המושג של חילול שבת, ואילו החילונים אינם רואים באמת את החרדים כבני אדם, וממילא לא רלוונטי להם המושג של איכות חיים.

הבינוני, אם כי נותרו בהן אוכלוסיות דתיות־ציוניות. בשנים האחרונות הולכים ונשמעים קולות המביעים חשש מכך שירושלים תהפוך עיר חרדית. הם מצביעים על הגרף ההולך ועולה של ההתרחבות החרדית בה. יש המבטאים את דאגתם במונחים כלכליים ומביעים ביקורת על כך שעיר הבירה של ישראל היא אחת הערים העניות בה, ויש המבטאים את דאגתם במונחים אידיאולוגיים־תרבותיים וקובלים על כך שירושלים מאבדת את אופייה הרבגוני. בשנים האחרונות הולכת ומסתמנת מגמת עזיבה לא רק של חילונים אלא גם של צעירים דתיים־ציוניים. אלו האחרונים אינם פונים דווקא אל אזורי יהודה ושומרון אלא נמשכים תדיר אל אזורים במרכז המציעים להם מגוון רחב יותר של אפשרויות תעסוקה ובילוי. בדומה למקרים אחרים שבהם נסחפו צעירי הציונות הדתית אל אופנות רווחות בציבור החילוני גם ההתלהבות החילונית מתל אביב ה"פלורליסטית" מתחילה לקנות שביתה שם.[21] פוליטיקאים ואנשי ציבור אחרים מביעים שוב ושוב את רצונם להפוך את ירושלים מושכת יותר לציבורים חילוניים ודתיים־ציוניים, ובמשתמע, לבלום את התפשטות הציבור החרדי בעיר.

התפתחותה של בני ברק כמרכז חרדי הייתה שונה, אבל הדפוס הבסיסי היה דומה. בני ברק נוסדה בשנת 1924 בידי עולים מפולין. מי שיסדו אותה היו ברובם חסידים, שרבים מהם היו ציונים. הם יסדו אותה כמושבה יצרנית, הגם שביקשו לקיים בה חיי תורה ומצוות. הישיבה הראשונה נוסדה בה ב־1931. הייתה זו ישיבת בית יוסף, מזרם נובהרדוק, זרם קיצוני במקורו של תנועת המוסר הליטאית, שבארץ ישראל איבד הרבה מן העוקץ הרדיקלי שלו. לטקס הנחת אבן הפינה של הישיבה ב־1934 הוזמן הרב קוק – שנוא נפשם של הקנאים – כאורח הכבוד.

ב־1930 עלה ארצה יעקב הלפרין ורכש שלושים ושניים דונם של קרקע סמוך לבני ברק, דרומית מזרחית לאזורה המיושב. כעבור שנתיים הוא הרחיב את

21 לרגל יום ירושלים ערך בזמנו אחד העיתונים האינטרנטיים משאל רחוב בתל אביב ושאל את העוברים והשבים לדעתם על הבירה. חלק מהם נהנו לבטא את שנאתם אליה, אחרים הביעו רק את העדפתם לתל אביב. כשנשאלו מדוע הם מעדיפים אותה היו שהשיבו: "כי היא יותר פלורליסטית". משעשע במיוחד היה אחד התגובונים (טוקבקים) בשולי הכתבה, ששאל (בציטוט מהזיכרון): "אין לכם ערבים ואין לכם חרדים, כלפי מי בדיוק אתם כל כך פלורליסטים?!".

השטח ברכישת שלושים ושניים דונם נוספים. הלפרין, חסיד טשורטקוב במקורו, רצה להקים במקום מושבה חדשה, בעלת אופי דתי־תורני יותר מזה של בני ברק השכנה. בשנת 1933 הוקם השלב הראשון של המושבה, שכלל שלושים בתים. באותה שנה עצמה עלה ארצה ר׳ אברהם ישעיהו קרליץ, החזון איש. באותם ימים שמעו רק מעטים את שמעו של הגאון התורני הצנוע, ואיש לא ראה בו מנהיג בעל סמכות. כמה שנים קודם לכן הוא דחה הצעה לכהן כראש בית הדין של העדה החרדית בירושלים, וגם כעת העדיף את בני ברק הצעירה והצחיחה על פני עיר הקודש הוותיקה, בין השאר משום שחפץ בחיים דתיים מתונים ושקטים, ובמידה רבה משום שביקש להתרחק ממלחמות הדת של ירושלים. הוא ישב בדירה קטנה ודלה ולמד תורה ללא מקורות פרנסה של ממש. אולם בתוך זמן קצר גילה אותו הלפרין ונעשה מעריצו. מכאן ואילך ראה עצמו כזרוע המבצעת של יוזמותיו.

זמן לא רב לאחר שהחלה המושבה החדשה של הלפרין להתאכלס, ביום ז׳ במרחשוון תרצ״ד (27 באוקטובר 1933), נפטר ר׳ מאיר שפירא מלובלין. ר׳ מאיר שימש ראש ישיבת חכמי לובלין, אחת משתי הישיבות החסידיות הגדולות בפולין, ונודע בין השאר כמי שהנהיג את תקנת הדף היומי. על פי חזונו, כל יהודי בכל מקום בעולם ילמד באותו יום אותו דף בתלמוד הבבלי, על פי סדר קבוע. כששמע על פטירתו של ר׳ מאיר החליט הלפרין לקרוא את המושבה החדשה על שמו, זכרון מאיר. הוא הנהיג בה אווירה דתית מקפידה: כל תושב שנכנס לגור בה התחייב לשמור את השבת, והלפרין ובניו אף העירו למי שלא עמדו בתקנות כדבעי. חידוש חשוב עוד יותר היה סגירת שער הכניסה למושבה בשבתות. הלפרין לא היסס להיכנס לעימותים עם הבריטים על מהלך זה, שנעשה כמובן ללא אישור רשמי, והסוגיה אף הגיעה לדיון בבית המשפט. בסופו של דבר גברה ידו. סדרים אלה לא הונהגו בבני ברק הסמוכה. בהוראת החזון איש הקים הלפרין בזכרון מאיר את מה שנחשב לכולל הראשון ביישוב החדש – כולל עטרת יוסף, שנקרא לימים כולל חזון איש (1935). כפי שכבר התבאר לעיל, כולל זה, אשר בו למדו אברכים נשואים, הפך לימים לדגם היסודי שממנו צמחה חברת הלומדים החרדית. ב־1943 מכר הלפרין את הגבעה הגבוהה ביותר במושבה לרב יוסף שלמה כהנמן במחיר סמלי כדי שיבנה עליה את ישיבתו, ישיבת פוניבז׳. לימים הפכה ישיבה זו לישיבה הטובה והיוקרתית ביותר בבני ברק, ויש אומרים בארץ כולה ויש האומרים בעולם כולו. פחות מעשור לאחר הקמתה, בשנת 1941, סופחה זכרון מאיר לבני ברק, איבדה את מעמדה כמושבה ונחשבה מעתה שכונה.

בכך הפכה זכרון מאיר לראש הפינה של בני ברק החרדית. בתוך כמה שנים הוקמו בה גם הישיבות חכמי לובלין (1946) וסלובודקה (1947), שבראש שתיהן עמדו רבנים ידועי שם. כעבור כמה שנים, ב־1947, עבר החזון איש להתגורר בפאתי השכונה, ברחוב הקרוי כיום על שמו. ב־1950 כבר הוכרזה בני ברק לעיר, ובהדרגה הלכה וכבשה לעצמה מקום של כבוד כ"בירת החברה החרדית החדשה" (במונחיו של מנחם פרידמן[22]).

אף על פי כן, אוכלוסיית בני ברק לא הייתה כולה חרדית. בין ראשי העיר שלה אפשר למצוא אישים הקשורים לחוגי אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל, אבל גם מן המזרחי, שכוחה במועצת העיר תמיד היה חזק. לצד שכונותיה החרדיות של העיר היו בה כמה שכונות, דוגמת שיכון ה', שבהן היה הרוב המכריע של התושבים דתי־ציוני, ושכונות אחרות, כגון שיכון צה"ל ושיכון ההסתדרות, שבהן היה רוב חילוני מוצק. שכונות אלה סבבו את רחוב השומר – הציר הארוך שקישר בין כביש גהה לדרך פתח תקווה ושעליו מוקמו גם כמה ממפעלי התעשייה הבולטים של העיר כגון אֹסם וקוקה קולה. שכונות לא חרדיות נוספות היו קרוב לגבולה עם רמת גן. יתר על כן, בשיפוליה של בני ברק נמצאות גם השכונות פרדס כץ וקריית הרצוג, שרוב תושביהן היו מסורתיים ממעמד חברתי־כלכלי נמוך, וחבורות של נוער שוליים ואף עבריינים בלטו ברחובותיהן. בתהליך הדרגתי, שהתעצם למן סוף שנות השישים לערך, החל הציבור החרדי להתרחב אל השכונות הללו. תחילה נבנו סביב רחוב השומר שכונות חרדיות מובהקות דוגמת רמת אהרן (1970 בערך) ורמת אלחנן (1976), ובהמשך רכשו חרדים גם את הדירות בשכונות החילוניות והדתיות־ציוניות, עד שבסופו של דבר הן הפכו חרדיות לגמרי.

גם בבני ברק התלוו לתהליכים אלה מאבקי שבת מרים. בשנות השבעים דרשו החרדים – שכבר היו רוב באזור – לסגור את רחוב השומר לתנועת כלי רכב בשבת. החילונים התנגדו, ושבו להעלות את הטענות בדבר כפייה דתית. במקום התפתחו הפגנות אלימות משני הצדדים: החרדים הציבו מחסומים מאולתרים או ניסו לעצור את התנועה בגופם, ואילו החילונים ניסו למנוע מהם את הסגירה.

22 פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 81.

המשטרה ניסתה לשווא להתגבר על התלהטות היצרים. בראש העירייה עמד באותם הימים ישראל גוטליב (1917–1988), איש מפד"ל, אחרון ראשי העיר הלא־חרדיים של "בירת החברה החרדית". גוטליב הבחין בכך שמדובר בחבית חומר נפץ וביקש להשיג פשרה. תחילה הציבה העירייה שלטים המבקשים בנימוס להימנע מנסיעה ברחוב בשבת, אבל הם לא הועילו במאומה. החרדים תבעו שהכבישים ייסגרו בעזרת מחסומים של העירייה, וביום 2 ביולי 1977 הועברה במועצת העיר החלטה לסגור את הרחוב בעזרת שרשרת. המפקח על התעבורה רפאל טהון התריע באוזני גוטליב שזהו מחסום מסוכן, אבל זה האחרון השיב שזו בעיה טכנית שאפשר יהיה לפותרה.[23] בפועל, השרשרת נותרה על מקומה. ביום 2 ביולי 1977 התנגש ג'יפ שנסע במהירות בשרשרת השבת, שלא הייתה מוארת, והנוסע שישב ליד הנהג, הרצל עטייה, נהרג. הרקע למעשה היה שנוי במחלוקת: היו שטענו שנהג הג'יפ ביקש לפרוץ את השרשרת כפרובוקציה, ואחרים טענו שהוא לא ראה אותה ושזו הייתה תאונה. בין כך ובין כך, בשלב זה הפך עטייה לקדוש המעונה של החילונים, מעין מקבילה לסגלוב החרדי. אולם הפעם הייתה תגובת הרשויות שונה בתכלית. אם בפרשת סגלוב לא הועמד אפילו שוטר זוטר לדין, בפרשת עטייה הופנותה האצבע המאשימה כלפי העומדים בראש הפירמידה. בפברואר 1978 החליט היועץ המשפטי לממשלה דאז, פרופ' אהרן ברק, להעמיד לדין את גוטליב, את מועצת העיר בני ברק וכן את נהג הג'יפ על גרימת מוות ברשלנות. גוטליב, שבמשך שנים ספג עלבונות מצד הציבור החרדי ונציגיו, הפך לשעה לגיבורם. כשנפתח משפטו התקיימה בעיר שביתת מחאה של שעתיים לאות הזדהות עימו.[24] גוטליב הורשע בסופו של דבר, היה בכך לראש העיר הראשון בישראל שהורשע בגין גרימת מוות ברשלנות, ונדון לארבעה חודשי מאסר על תנאי ולתשלום קנס בסך חמשת אלפים ש"ח.[25] כשלוש שנים אחר כך הוא נחקר כחלק מפרשת השחיתות של אהרן אבוחצירא, ולבסוף

23 "ראש העיר בני ברק הוזהר מראש לא לחסום בשרשרת את רחוב השומר", **מעריב**, 18.12.1978, עמ' 13.

24 סופר דבר, "ברק דחה פניית ראש העיר בני ברק לעיכוב ההליכים נגדו", **דבר**, 15.3.1978, עמ' 6.

25 אבי בטלהיים, "'ישראל גוטליב שכח חובתו לשלומם של כל חושבי עירו'", **מעריב**, 2.3.1980, עמ' 9.

גויס כעד מדינה. כעבור כחמש שנים הוא נפטר. ראשי העיר הבאים של בני ברק היו כולם אנשי המפלגות החרדיות, למעט בשנים 1995–1997, שבהן פעלה בעיר ועדה קרואה. חסימת הכבישים בשבת הפכה נוהל מוסכם ומוסדר הנאכף בידי העירייה באמצעות מחסומים מסודרים.

כבירושלים כך גם כך בבני ברק, מאבקי השבת היו סימן להתחזקות הנוכחות החרדית בעיר. שיכון ההסתדרות, שבקרבתו התנהלו ההפגנות, התרוקן בהדרגה מיושביו החילוניים והדתיים־ציוניים, והפך חרדי כולו. התפתחות דומה אירעה בשכונות אחרות בסביבה. שמות הרחובות שונו עם השנים: רחוב השומר נחצה לשניים, חלקו הגדול נקרא על שם הרב כהנמן, מייסד ישיבת פוניבז׳, וחלקו הקטן יותר, על שם ראובן אהרונוביץ׳, מראשי עיריית בני ברק. כך עלה גם בגורל רחובות אחרים בעלי שמות ציוניים. גם השכונות הבעייתיות פרדס כץ וקריית הרצוג הפכו חרדיות, וגם כאן, כמו במקרה של שכונת שמואל הנביא בירושלים, ההתחרדות היטיבה עימן והפשיעה כמעט נעלמה מרחובותיהן. בני ברק הפכה עיר חרדית כמעט הומוגנית, הראויה לתואר ״העיר החרדית הגדולה בעולם״. היא מונה כיום (2019) מעל 190 אלף תושבים, כמעט כולם חרדים. היא העיר העשירית בגודלה בישראל וגם אחת העניות בה.

בני ברק של ימינו היא עיר גדולה וצפופה מאוד. האקלים של מישור החוף, החם והמהביל בקיץ, מורגש בה במיוחד עקב צפיפותה. רחובותיה ברובם צרים, וניכר בה שהיא לא תוכננה להיות עיר גדולה. גם רמת הניקיון בחוצותיה אינה מרשימה, אם כי מצבה טוב כנראה מזה של ירושלים. ואף על פי כן יש בה ייחוד מסוים, שאינו מצוי ביישובים אחרים. רוחה המיוחדת מורגשת במיוחד בשבת, אשר בה יורדת על העיר אווירה שונה, שונה אף מזו של יישובים דתיים אחרים. אבל גם בימות החול יש עימה רוח אחרת. בימי חמישי בלילה (״ליל שישי״, במלעיל, בעגה החרדית) פתוחות חנויותיה עד שעות מאוחרות, ומשרות תחושה של עיר ללא הפסקה. בתי האוכל מקדימים למכור את מאכלי השבת, ובחורי ישיבות היוצאים להתאוורר קצת מן ה״משמר״ (מעין ״לילה לבן״ המוקדש ללימוד הגמרא) המקובל בלילה זה בעולם התורה גודשים אותם ומשרים בהם רוח תוססת. הזמר החרדי מרטין דוידסון תיאר את העיר בשירו המשעשע ״בני ברק, בני ברק״, המבוסס על מנגינת שירו הישן של פרנק סינטרה ״ניו יורק, ניו יורק״:

איפה השאבעס והיום־טוב הנעים!
שם הרב לנדא חותם על טעם החיים [הכוונה היא לרבה של בני ברק, הנותן את ההכשר לחברת קוקה קולה]
דרך רבי עקיבא [הרחוב הראשי של בני ברק] מעלים בקדושה,
אני הולך בינות ההר מלא [ה]אשפה.
בתי כנסת הומים
ומלבושים שונים
השכרת רכב במבצע לבוגרי ישיבה
איפה הטשולנט והקיגל, געפילטע פיש
איפה צרבת חוגגת לאורך רחוב חזון איש
לכל אדם יש חלום:
להחזיק בפלאפון.
אני חוזר לעיר שלי:
בני ברק, בני ברק!
עזוב את סנטרל פארק
תשכח מלונה פארק.
יש עיר אחת:
בני ברק, בני ברק![26]

בסופו של דבר, התחרדותה של בני ברק הפכה עם השנים מבעיה לפתרון. עם שוך החיכוכים התייצבו החרדים מול החיים האמיתיים. הם נדרשו להנהיג עיר משלהם ולקחת אחריות על גורלה. הקשיים היו לא מעטים, ובשלב מסוים ניצבה בני ברק במקום הראשון והלא מכובד ברשימת הערים העניות בישראל. היא נזקקה לוועדה קרואה כדי לחזור למסלול מינהלי תקין. לאחר חבלי התגברות אלה היא שבה לתפקד כעיר גדולה, ופרנסיה הצליחו להנהיגה ללא התערבות חיצונית. אם ירצו החרדים בעתיד ליטול אחריות גם בזירה הלאומית הרחבה יותר תסתמן בני ברק כציון דרך שקידם מהלך זה.

במאמר מוסגר ראוי להעיר על היחס הציבורי כלפי התופעות שתיארתי לעיל. התרחבות האחיזה החרדית בירושלים ובבני ברק, כמו גם במקומות אחרים,

26 מרטין דוידסון, "בני ברק בני ברק", **יוטיוב**.
כל הזכויות שייכות למרטין דוידסון ולאקו"ם.

מתוארת לא אחת במונחים כוחניים של כיבוש והשתלטות. ביטויים אלה מוטים, וטעונים במטען האיבה הישנה כלפי הציבור החרדי. בפועל מדובר בתהליכים גיאוגרפיים טבעיים האופייניים לאוכלוסיות שונות בתהליכי תמורה. תל אביב של שנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים כללה כמה חצרות אדמו"רים והנוכחות החסידית בה לא הייתה נדירה. במהלך שנות השישים והשבעים עזבו כמעט כולם את העיר הגדולה, עברו ליישובים אחרים, בעיקר לבני ברק, והותירו את תל אביב לחילונים. לא זכור לי שתהליכים אלה תוארו – בציבור או בתקשורת – במונחים של "השתלטות חילונית". ככלל, המדינה לא קבעה לעצמה מדיניות עקרונית סדורה בנוגע לבעיות הדיור של החרדים, ודומה שהימנעותה מקביעה כזאת משקפת את הקושי להציע מדיניות ברורה בנדון. מדיניות כזאת כרוכה בדילמה: מצד אחד, עידוד התיישבות חרדית ביישובים הומוגניים תעודד את ההסתגרות החרדית וממילא תקשה את תהליכי השתלבותם של החרדים בשוק העבודה – תהליכים שהמדינה מבקשת לעודד משיקולים כלכליים; מצד שני, עידוד התיישבות חרדית ביישובים מעורבים היא "כאב ראש" מבחינת המדינה, שכן הניסיון מלמד שנלווים לו בדרך כלל חיכוכים בין האוכלוסיות השונות, בין השאר על רקע טענות ההשתלטות והכיבוש. הכרעה בין האינטרסים הללו לא נעשתה מעולם, ומכיוון שהחרדים לא יגורו תחת כיפת השמיים עד שתתקבל הכרעה, הם גרים בכל מקום שהם יכולים. בהיעדר מדיניות סדורה מתנהלים התהליכים מכוח כיפופי ידיים פוליטיים מקומיים ועל פי כוחות השוק הטבעיים. גורמים אלה פעלו בכל הכיוונים המתוארים, והגברת האחיזה החרדית בירושלים ובבני ברק אינה אלא תולדה מתבקשת מן המציאות הקיימת. במקביל לא חדלו החרדים לחפש פתרונות אחרים, מחוץ למרכזים הצפופים הללו.

מרחבים חדשים: ההתיישבות החרדית ביהודה ושומרון

מבחינת זוג צעיר חרדי ממוצע, מגורים בירושלים או בבני ברק הם האידיאל הנכסף. הביקוש לדירות בערים אלה גבוה במיוחד. על אף הרצון החרדי לגור בקרבת ההורים, בשלב מסוים נעשה ברור שמשפחה חרדית ממוצעת אינה יכולה לממן מגורים כאלה לכל בניה ובנותיה. הלחץ הכלכלי על ההורים הולך וגובר ככל שהמשפחה החרדית גדלה וככל שרמת החיים עולה. הקורבנות העיקריים ללחץ זה הם הורים

לבנות מן המגזר הליטאי, שכן בחוג זה התפתחה הנורמה – שהלכה והתחזקה עם השנים – שלפיה בחור ישיבה מוצלח במיוחד ("שפיץ" בעגה הישיבתית) רשאי לצפות (ומאוחר יותר אף לדרוש!) שהורי הכלה יממנו לו ולאשתו "סידור מלא", כלומר דירה מרוהטת. כבר בשנות השבעים החלו להישמע מחאות על מגמה זו.[27] במוחים בלט הסופר החרדי הפופולרי ורב־ההשפעה דוד זריצקי (1914–1978), שאף זעק את כאבו בקול רם, אבל ספג תגובות קשות, שבעטיין ככל הנראה נחלש ונפטר.[28] אולם הצורך המעשי הבוער המשיך ללחוץ על החברה החרדית, והיא החלה לחפש פתרונות דיור באזורים זולים יותר, ואף בפריפריה ממש. מי שבלט במאמצים אלה היה האדמו"ר החמישי מגור, ר' שמחה בונם אלתר, ה"לב שמחה", שפעילותו תתואר בהמשך במסגרת הדיון בקריות החסידיות. בהמשך גילו החרדים את שטחי יהודה ושומרון והחלו להקים גם שם יישובים בעלי אופי חרדי.

ראשית ההתיישבות החרדית ביהודה ושומרון הייתה צנועה. ב־1981 הוקם היישוב מעלה עמוס, שרבים מחבריו היו חוזרים בתשובה בעלי אוריינטציה ליטאית, חלק גדול מהם עולים דוברי אנגלית ורוסית. בהם בלט צעיר פעלתן בעל רקע ליטאי־ספרדי, אריה דרעי, שלקח על עצמו תפקיד ציבורי ראשון: מזכיר היישוב; זמן קצר אחר כך כבר הוקמה העיר החרדית הראשונה בשומרון: עמנואל (1983); בגוש עציון הוקם יישוב נוסף, מיצד (1984), שגם בין מייסדיו היו חוזרים בתשובה רבים בעלי אוריינטציה ליטאית, חלקם עולים מארצות הרווחה; לימים הוקמה גם ביתר עילית (1988), אשר בה המרכיב החסידי חזק במיוחד; מאוחר יותר הוקמה מודיעין עילית (1990), שלימים הפכה אחת הערים הגדולות ביהודה ושומרון; מעט אחר כך הוקמה העיר אלעד (1994), הנמצאת בתוך הקו הירוק, לא הרחק מפתח תקווה ומראש העין, וכמוה יישובים נוספים. נעשו ניסיונות להקים שכונות חרדיות בתוך יישובים לא חרדיים ביהודה ושומרון. הבולטת בהם היא שכונת תל ציון שבכוכב יעקב.

רוב הערים החרדיות החדשות מעורבות, וכוללות ליטאים, חסידים וספרדים. גם מודיעין עילית, שהוקמה במידה רבה בידי ליטאים ולמענם, כוללת כיום (2016)

27 הן תוארו בלשון חיה בידי פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 130–135.

28 **שם**, עמ' 131–134.

אוכלוסייה חסידית וספרדית לא קטנה, אף שנראה שהליטאים עודם המגזר הגדול בה ושהעיר נחשבת בעלת אוריינטציה ליטאית.

מודיעין עילית הפכה ציון דרך בהיסטוריה של המגזר הליטאי בהיותה אחד הנושאים האחרונים שהעסיקו את מנהיגו רב־ההשפעה של המגזר, הרב שך, ערב פרישתו מן ההנהגה. הייתה זו שנת 1994. ראש ישיבת פוניבז׳ הישיש מיעט כבר להתערב בענייני ציבור, ושרביט ההנהגה החל לעבור בהדרגה לרב יוסף שלום אלישיב. בין שני האישים התפתח עימות לא צפוי סביב משרת הרבנות בקריית ספר.[29] הרב אלישיב תמך במועמדותו של הרב שמחה קסלר, ואילו הרב שך, במועמדותו של הרב שלמה זלמן גרוסמן. המינוי הרשמי ניתן לרב קסלר, ובטקס ההכתרה נכחו גדולי תורה ובהם ר׳ חיים קנייבסקי ור׳ אהרן לייב שטיינמן. הרב שך לא קיבל את המינוי, ועל פי מקור אחד – יש להודות שמפוקפק – תלמידיו קרעו קריעה בזמן הטקס, לאות אבל.[30] לבסוף התגלגל העניין לפתחו של בית הדין הרבני, מוסד ציוני שהחרדים אינם נזקקים לו.[31] אגב הדיונים והמריבות הלך והתברר שחלק גדול מהרבנים הליטאים מביעים תמיכה גלויה בעמדה המנוגדת לזו של הרב שך. זמן קצר לאחר הפרשה החל הרב שך להסתגר בביתו, נמנע מלקבל מבקרים ושמר על שתיקה בענייני ציבור. בציבור החרדי נפוצו שמועות על אסונות למיניהם שהחלו לפקוד את היישוב קריית ספר ואת תומכיו של הרב קסלר, והיו מי שייחסו זאת לקפידא של הרב שך.[32] כיום הפרשה נמצאת הרחק מאחורי התושבים, ורק מעטים זוכרים אותה.

ההתיישבות החרדית ביהודה ושומרון החלה את דרכה די באיחור. החרדים לא הגיעו ליישובים החדשים שמעבר לקו הירוק מתוך שיקולים אידיאולוגיים אלא עקב מצוקת הדיור הגואה בערים החרדיות הוותיקות. מי שהגיעו אל הישובים החדשים היו בעיקר זוגות צעירים, ובתוך זמן קצר הם הפכו אותם למרכזים תוססים

29 דיווחים על עימות בין השניים נשמעו כבר בשנת 1992, אבל לא ברורה מידת אמינותם: **פנים חדשות** 207 (ד' בסיוון תשנ"ב), עמ' 1.

30 **פנים חדשות** 313 (ה' באלול תשנ"ד), עמ' 1.

31 דב אלבוים, "סכסוך בין הרב שך לרב אלישיב הגיע לבית הדין הרבני", **ידיעות אחרונות**, **24 שעות**, 9.8.1994; **פנים חדשות** 324 (ט"ו בכסלו תשנ"ה), עמ' 1.

32 דב אלבוים, "סיפורי נסים על הרב שך", **ידיעות אחרונות**, **24 שעות**, 17.1.1995.

של חיי דת וקהילה. הוקמו בהם מוסדות תורה, בהם גם כמה יוקרתיים (כגון ישיבת מיר ברכפלד), ועם הזמן התיישבו בהם גם כמה אדמו"רים של חסידויות קטנות מאוד, כגון ר' שלמה רוקח, האדמו"ר מירוסלב (מודיעין עילית) ור' ישעיה פייש הלוי רוטנברג, האדמו"ר מרוזלא (ביתר עילית). היישובים החרדיים הללו היו להצלחה, ובשנת 2017 שני היישובים הגדולים ביותר ביהודה ושומרון היו חרדיים: מודיעין עילית (עם למעלה מ־65,500 תושבים) וביתר עילית (עם למעלה מ־50,500 תושבים).[33] אף על פי שרמת ההכנסה הממוצעת בערים אלה נמוכה, כמקובל בציבור החרדי, הן אינן נראות עניות כל עיקר. מודיעין עילית אף זכתה כמה פעמים בפרס שר הפנים לניהול כספי תקין.

ככלל, רוב החרדים בוחרים להתגורר בריכוזים משלהם. ערים שלמות (דוגמת בני ברק, מודיעין עילית או ביתר עילית) או שכונות בתוך ערים (דוגמת קריית צאנז בנתניה או קריית קרטשניף ברחובות) בולטות באוכלוסייה ההומוגנית שלהן ובאופי החרדי הנשקף מרחובותיהן. לעיתים אלו ריכוזים של קבוצות מסוימות מהעולם החרדי: קריה של חסידות כזו או אחרת, או רחוב שיש בו נוכחות חזקה של אנשי זרם ליטאי כזה או אחר. מי שבלטו בתהליכי הבנייה של קריות בעלות אופי ייחודי היו החסידים. כבר מראשית ימי המדינה הם הקימו לעצמם ריכוזים אוטונומיים למחצה בתוך הערים הגדולות. אצל הליטאים ואצל החרדים־הספרדים אין כמעט שכונות המיועדות לאוכלוסיות ייחודיות מלכתחילה, אבל ישנם מקומות שבהם יש הגמוניה ברורה לאחד הזרמים.

התפתחותן של הקריות החסידיות בישראל

סיפורן של הקריות החסידיות אינו רק סיפור של בחירת מקום התיישבות בארץ אלא גם סיפור הפיכת ישראל בכללה למרכז החסידי החשוב בעולם. ערב מלחמת העולם השנייה התגוררו בארץ ישראל כמה אדמו"רים, אולם הם לא היו רבים, ובדרך כלל גם לא מבעלי ההשפעה. באותם ימים ברור היה

33 **שנתון סטטיסטי לישראל 2017**, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2017, לוח 2.20 (אוכלוסייה, לפי קבוצת אוכלוסייה, דת, גיל, מין וצורת יישוב), עמ' 1–8. עוד בעניין הדתיים ביהודה ושומרון: גיא עזרא, "כמה דתיים באמת חיים ביהודה ושומרון?", **סרוגים**, 9.2.2017.

לכול שמרכזה של החסידות הוא מזרח אירופה. אבל השואה טרפה את הקלפים: מרכזי החסידות שבמזרח אירופה חרבו, וארץ ישראל הפכה למרכז חסידי ראשון במעלה. לשינוי זה גרמו לא רק החסידים שעלו ארצה בעקבות השואה אלא גם, ואולי בעיקר, אדמו"רים שהגיעו לארץ כפליטי חרב. באלה יש למנות שלושה אדמו"רים שהנהיגו חצרות גדולות וחזקות כבר במזרח אירופה: האדמו"רים מגור, מבלז ומוויז'ניץ. בתוך כמה שנים הפכו חסידויות אלה לשלוש הגדולות בארץ. גם האדמו"ר מסאטמר הגיע ארצה בזמן המלחמה, אבל ירד בתוך כמה חודשים לארצות הברית. שאר בשרו, האדמו"ר ר' יקותיאל יהודה (זלמן לייב) הלברשטאם מצאנז־קלויזנבורג (1905–1994), עשה מהלך הפוך: הוא הגיע לארצות הברית אחרי השואה, ובשנת 1960 עלה ארצה. גם אדמו"ריהן של חסידויות קטנות יותר ניסו לייסד את חצרותיהם במולדת החדשה־ישנה, בדרך כלל בהצלחה. אומנם חלק מהחסידויות הגדולות של מזרח אירופה הפכו בעקבות החורבן לחסידויות קטנות, אבל גם הן מצאו את מקומן במרחב החדש. בתהליך זה, שהתרחש בעיקר בשנות הארבעים והחמישים של המאה העשרים, התמקמו האדמו"רים החסידיים בשלושה יישובים עיקריים: ירושלים, תל אביב ובני ברק.

ר' אברהם מרדכי אלטר (1866–1948), בעל ה"אמרי אמת", הגיע ארצה בבורחו מהנאצים. הוא ביקר בארץ כמה פעמים קודם השואה, ובשנת 1935 אף ביקש להתיישב בה, אבל שב לפולין. רק ב־1940, לאחר הגיעו ארצה כפליט מלחמה, התיישב בירושלים, העיר אשר בה ביקר פעמים רבות ואשר בה הקים את ישיבת גור הקרויה על שם אביו, ישיבת שפת אמת. כל שלושת בניו, שכיהנו כאדמו"רים אחריו, ישבו גם הם בירושלים, ולמותר לציין שירושלים הפכה מרכז חשוב של חסידות גור.

ר' אהרן רוקח מבלז (1880–1957), לעומתם, בחר להתיישב בתל אביב, העיר העברית הראשונה, המרכז החילוני השוקק של היישוב החדש.[34] ר' אהרן הגיע ארצה בקיץ 1944 לאחר בריחתו מהונגריה. על פי עדויות הוא סירב להפצרות חסידיו להתגורר בירושלים. הוא נימק זאת בכך שבתל אביב אין כנסיות ומסגדים. היה בכך ככל הנראה סימן לגישתו המתונה, שביקשה להתרחק מקנאי ירושלים.

34 על אודותיו: הררי, **צדיקות של ייסורים**. על תל אביב כמרכז לאדמו"רים חסידיים: גלטר, **חצרות חסידיות בתל אביב**; קרן־קרץ, **חצרות תל אביב**, עמ' 54–65; שלמה שמיר, "תל אביב, עיר הקודש ומעוז החסידות הראשון", **הארץ**, 28.5.2009.

כבר בפולין הוא נטש את הדרך המיליטנטית של אבותיו, התרחק מהמאבקים הציבוריים וביקש לעסוק בעבודת ה'. באורחות חייו (שמקצתן תוארו ב"מדריך לחברה החרדית"[35]) התבלט ר' אהרן כאדמו"ר יוצא דופן. הליכותיו עשוהו דמות מסתורית, מושכת ונערצת, המצויה כולה בעולמות אחרים. בתוך זמן קצר נחשב לאדמו"ר מיתולוגי. אף על פי שישב בתל אביב, את תקופת הקיץ נהג לעשות בירושלים, אשר בה הקים את ישיבת בלז ומוסדות חינוך אחרים. אחיינו־יורשו ר' יששכר דב רוקח (יליד 1948), הרבי הנוכחי, כבר קבע את חצרו בבירה.

דרך אחרת הייתה לר' חיים מאיר הגר מוויז'ניץ, המכונה ה"אמרי חיים" (1887–1972). ב־1944 ברח מאזור השליטה ההונגרי לרומניה השכנה. בנו, ר' משה יהושע, עלה כבר בקיץ של אותה שנה לארץ ישראל. לאחר המלחמה חזר הרבי לעירו גרויסווארדיין (אורדאה), שהייתה כעת בשליטת רומניה, אבל עד מהרה נוכח שלא יוכל להקים מחדש את חצרו עקב מיעוט היהודים במקום והתחזקות הקומוניסטים. ב־1946 היגר לבלגיה, אבל לאחר שהות לא ארוכה שם החליט לעלות לארץ ישראל. אחיו, ר' אליעזר (המכונה ה"דמשק אליעזר"), כבר עלה ארצה ב־1944, כיהן כאדמו"ר ואף ניסה להקים ישיבה חסידית בתל אביב. זמן קצר קודם בוא אחיו – בשנת 1946 – נפטר ממחלה בלי להניח אחריו צאצאים. ר' חיים מאיר התיישב תחילה גם הוא בתל אביב, באזור שכבר היו בו לא מעט חצרות חסידיות, אבל נוכח שהמקום אינו מתאים לו. מכאן עבר אפוא אל המושבה הקטנה בני ברק, שבאותם ימים רק החלה להפוך למרכז תורה. ראש עיריית בני ברק, יצחק גרשטנקורן, היה חסיד סקרנביץ, והאדמו"ר מסקרנביץ שימש כרבה הראשי של העיר (אבל לא כיהן עוד כאדמו"ר). ר' חיים מאיר גילה הערצה רבה כלפי החזון איש, שסימל את תחייתו של עולם התורה החרדי בישראל. בערך בשנת 1948 החליט לבנות את שיכון ויז'ניץ, קריה חסידית במתכונת שלא הייתה ידועה עד אז: כל חסידיו התרכזו באזור גיאוגרפי מוגדר, אשר בו התמקמו כל מוסדות החסידות – מוסדות חינוך מן הגיל הרך עד לאחר הנישואין, בית מלון, אולם שמחות, מאפייה (שנעשתה לימים מפורסמת בחלות שהיא אופה), ועוד. אפילו בבית הקברות החרדי של בני ברק (בית העלמין שומרי שבת) יוחדה חלקה לחסידי ויז'ניץ. בנו של הרבי מונה לרב השכונה. כל הדירות בשכונה נמכרו לחסידי ויז'ניץ, שנדרשו למוכרן אך ורק לחסידי ויז'ניץ אחרים. גם אם נורמה זו

35 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 47.

לא קוימה במלואה, ברור שהרוב ההגמוני בשכונה הוא של חסידי ויז׳ניץ. הקריה הלכה ושגשגה, הוקמו בה מוסדות חינוך ורווחה, ומספר חסידיה גדל בהתמדה.

שיכון ויז׳ניץ היה דגם לשכונות חסידיות נוספות. דגם זה יצק יין חדש בקנקן ישן. לכאורה, גם בעיירות הגולה היה לא אחת ריכוז גדול של חסידי אדמו״ר זה או אחר, ולרוב היה זה האדמו״ר שישב באותה עיירה. אולם באותן עיירות נוצר התהליך באופן טבעי, שהרי שום עיירה לא הוקמה בגולה לכתחילה כעיירה של חסידי אדמו״ר זה או מנהיג אחר. לפיכך, אם היה מיעוט שסירב ללכת אחר האדמו״ר המקומי לא הייתה לרוב טענה נגדו, וכל שנותר היה להפעיל לחץ חברתי. במקרה של ויז׳ניץ, כאמור, וכן בקריות החסידיות שהוקמו בעקבותיה, השכונה הוקמה מתכחילה בעבור חסידיה. הייתה כאן אפוא עליית מדרגה במידת הפיקוח והשליטה של החצר על המרחב הגיאוגרפי המוגדר כנתון לשלטונה.

ירושלים נחשבת במסורת היהודית לעיר הקודש, וחסידים ישבו בה זה דורות רבים. הדבר הפך אותה למרכז כמעט מתבקש לאדמו״רים. אבל נראה שאופיים הסתגרני והקיצוני של חלק מן החרדים בעיר הרתיע אדמו״רים בעלי גישה מתונה יותר. תל אביב, לעומת זאת, ייצגה בחירה נועזת: חצר חסידית בעיר מודרנית ביישוב החדש, חילונית ברובה, שמושבו של אדמו״ר בה חריג בנוף המקומי. אין פלא שבדרך זו בחרו בעיקר אדמו״רים בעלי גישה פתוחה, מתונה ופרו־ציונית, דוגמת אדמו״רי בית רוז׳ין. בני ברק הייתה אופציית ביניים: מצד אחד היא הייתה מושבה צעירה, חלק מן היישוב החדש; מצד אחר, המרכיב הדתי והחרדי היה בה חזק למדי, וכפי שהראיתי, היא הלכה ובנתה עצמה כמרכז חשוב ביותר של החרדיות הישראלית. היו גם כמה חריגים אחרים. האדמו״ר ר׳ יוחנן מסטולין־קרלין (1900–1955), למשל, התיישב עם הגיעו ארצה ב־1946 דווקא בחיפה, בירת הצפון, שנודעה אז בכינוי ״חיפה האדומה״ על שום הדומיננטיות של מפלגות הפועלים בהנהגתה. כעבור כשנתיים, עם פרוץ מלחמת השחרור, היגר לברוקלין. אדמו״ר חסידי אחר, ר׳ ברוך מסרט־ויז׳ניץ (אחיו של ה״אמרי חיים״), יסד בעיר את קהילתו ולאחר מכן הקים בה קריה חסידית. האדמו״ר ר׳ דוד משה רוזנבוים (1925–1969) מקרטשניף, נצר לשושלת נדבורנא הענפה, שנודע כבעל מופת, התיישב ב־1948 ברחובות, ניסה להקים בה קהילה, ובתחילה הרגיש זר ומוזר בעיר החילונית. אולם בתוך כמה שנים התלקטו סביבו חסידים, ולימים בנה לחסידיו שכונה בעיר והקים בה מוסדות. כמה מבניו הלכו גם הם

בדרך דומה, אבל רובם הצליחו פחות. גם האדמו"ר ר' מנחם מנדל טאוב מקאליב (1923–2019), פליט שואה שעשה רבות להנצחת השואה בציבור החרדי, הקים קריה בראשון לציון בראשית שנות החמישים, אבל עבר לימים לבני ברק ולבסוף התיישב בירושלים.

חידוש חשוב חידש האדמו"ר ר' יוסף יצחק שניאורסון מלובביץ' (1880–1950) כאשר יסד, בשנת 1949, את כפר חב"ד. הכפר הוקם כיישוב חקלאי לחסידי חב"ד, ויש בכך ביטוי לעובדה שהאדמו"ר האנטי־ציוני ריכך את עמדותיו לאחר השואה והקמת המדינה ואולי אף הפנים משהו מן האתוס הציוני (אם כי כבר במאה התשע עשרה הקימו חסידי חב"ד מושבה חקלאית ברוסיה, בעידוד רבם). כיום היישוב ברובו אינו חקלאי, אבל יש בו כמה וכמה משקים פעילים.

אדמו"ר שאימץ קו מעין־ציוני לאחר השואה היה האדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג, הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם, שכבר נזכר לעיל. לאחר שאיבד את כל משפחתו באושוויץ ושהה כפליט במחנות העקורים עבר לניו יורק. באמצע שנות החמישים הקים קריה גדולה בנתניה, שכללה גם בית חולים ומלון. שני המוסדות האחרונים אינם שייכים רק לחסידי צאנז: בית החולים משרת את הסביבה כולה, ובכלל זה את היישובים הערביים באזור, ובית המלון משרת את האוכלוסייה החרדית הכללית. עם עלותו ארצה ב־1960 התיישב האדמו"ר בקריה בנתניה ועודד את חסידיו בארצות הברית ללכת בעקבותיו. הקריה החסידית בנתניה, וכמוה גם הקריות המקבילות ברחובות ובראשון לציון, הוקמו כולן בערים בינוניות, חילוניות ברובן, במישור החוף של ישראל וביטאו את רצון האדמו"רים לבנות את מרכזיהם גם מחוץ לגבולות הערים החרדיות, אם כי תוך שמירה על הריחוק הנחוץ לשיטתם מן אוכלוסייה החילונית. ישנן דוגמאות נוספות לקריות מעין אלה, אבל יש להדגיש שהן מיעוט. רובם המכריע של האדמו"רים התמקמו כאמור בירושלים, בתל אביב ובבני ברק. עוד יש להדגיש שבין בקריות בין בערים, החסידים ממעטים בדרך כלל לקיים מגע חברתי עם האוכלוסייה שסביבם – החילונית והדתית־ציונית – למעט קשרים הכרחיים של מסחר, מינהל וכדומה. חרף זאת, החסידים פתוחים בדרך כלל לקבל מבקרים ומתעניינים. כך למשל התפתחה בשנות התשעים של המאה העשרים בחברה הישראלית אופנה של סיורי טיש בירושלים, ששיאם בביקור בחצר חסידית בליל שבת, בדרך כלל בחצר קרלין־סטולין בעלת הטיש הדינמי והתוסס. ברוב החצרות התקבלו המבקרים בחמימות ובאהדה עד שנגדעה מגמה זו בלחץ חוגי הקנאים.

בתהליך מהיר למדי, שהתרחש בתוך דור אחד בלבד – בין שנות השישים לשנות התשעים של המאה העשרים – עזבו כמעט כל האדמו"רים את תל אביב.[36] ר' אהרן מבלז בילה בשנותיו האחרונות זמן רב בירושלים, ואדמו"רי בית רוז'ין ומודז'יץ (חסידות פולנית הידועה בניגוניה היפים) עברו לבני ברק. ההסבר לכך נעוץ כנראה בעובדה שהאדמו"רים נוכחו בהדרגה במציאות המשתנה: הארגון החברתי של החסידות (כמו של היהדות החרדית בכללה) נבנה במידה רבה סביב מוסדות החינוך שלה, ועובדה זו עודדה את החסידים להתרכז באזורים גיאוגרפיים שיכולים היו לספק שירותים אלה. נוכח מציאות זו, אך טבעי היה שגם האדמו"רים יעברו לאזורי מגורים אלה, הן כדי להקל על החסידים הבאים אל חצרם הן כדי למנוע את עריקתם לאדמו"רים קרובים יותר. מיפוי חצרות האדמו"רים בישראל של היום מעיד אומנם בעליל על תהליך התפרסות הולך וגדל, אבל גם אחריו נותר רובם המכריע של האדמו"רים באזור המרכז (בני ברק וירושלים) או קרוב אליו.[37]

בבני ברק הוקמה לימים שכונה חסידית נוספת, שיכון סאטמר. שכונות כאלה הוקמו בעיקר בערים לא חרדיות. כך למשל הוקמה בירושלים כבר בשנות השישים קריית שומרי אמונים, שנועדה לחסידות המכונה בשם זה, וכן שיכון חב"ד, שהוקם ביוזמת הרבי מלובביץ' בשביל חסידיו. בסוף שנות השבעים הוקמה גם קריית בלז, שבמרכזה בית הכנסת המפואר של החסידות, שנבנה בשנת 2002 (וכונה באירוניה "בית המקדש השלישי"). קריות של חסידי גור הוקמו באשדוד שבדרום ישראל ובחצור הגלילית שבצפונה (כבר בשנות השבעים!), ואדמו"רי גור עודדו חסידים לגור בהן. במיוחד בלט בכך האדמו"ר החמישי של חסידות זו, ר' שמחה בונם אלתר, ה"לב שמחה" (1898–1992; אבי הרבי הנוכחי). ה"לב שמחה" בלט בין אדמו"רי דורו במדיניותו העקיבה לצמצום ההוצאות בקרב חסידיו ולפיתוח אופציות דיור זולות, וההתיישבות בפריפריה השתלבה במגמה זו. הוא גם בלט בקרב האדמו"רים בדגש ששם על ערכה ועל מעלתה של ארץ ישראל, ונראה שגם הערך הדתי של יישוב ארץ ישראל פעל כאן במידה מסוימת. לימים הוקמה גם בערד קריה של חסידי גור, שגילו את העיר אחרי שה"לב שמחה" הפך אותה

36 מגמה זו מתוארת אף היא בחיבורים הנזכרים בהערה 34 **לעיל**.

37 כהנר, **האוכלוסייה החרדית בישראל**, עמ' 57.

לעיירת הנופש החביבה עליו. עם זאת, מעבר חסידים לעיר חילונית אינו כרוך תמיד בהקמת קריה. חסידי חב"ד רבים בנו את ביתם בקריית מלאכי אבל לא הקימו בה קריה משל עצמם.

האדמו"ר הראשון שקבע את מקום מושבו מעבר לקו הירוק הוא ר' ברוך מאיר יעקב שוחט (יליד 1954) מקרלין־סטולין, שעלה ארצה בשנת 1991 מארצות הברית. האדמו"ר הצעיר התיישב בקריה של חסידיו, שהוקמה בגבעת זאב שבקרבת ירושלים. כחלק מגל ההתיישבות החרדי הגדול ביהודה ושומרון, בעיקר בשנות השמונים והתשעים, הוקמה בין השאר מודיעין עילית (1990). הריכוזים החסידיים המשיכו להתפתח גם בתוך תחומי הקו הירוק: קריה חסידית גדולה הוקמה בבית שמש, לא הרחק מירושלים. קריה זו מאכלסת בין היתר את חסידי תולדות אהרן ותולדות אברהם יצחק.[38] הם עברו אליה משכונות מאה שערים ובתי אונגרין הירושלמיות והפכו אותה מעוז החרדיות הקיצונית בישראל. המושבה הציורית יבנאל שבגליל הפכה בירתו של פלג בחסידות ברסלב שהוקם בידי הרב שלמה אליעזר שיק. גם צפת הפכה מרכז חסידי חשוב של חסידי ברסלב וחב"ד. בקריות אלה מרכיב חזק מאוד של בעלי תשובה. העיר אלעד, שהוקמה ב־1994 באזור המרכז, לא הרחק מפתח תקווה, הפכה מרכז לחסידויות קטנות.

הקריות החסידיות החדשות הוקמו במידה רבה על פי המתכונת של שיכון ויז'ניץ, ודומה שמאז, המערכת הלכה והשתכללה: חסיד השייך לחסידות גדולה מקבל מסגרת חיים קבועה מראש, אשר בה מספקת החסידות כמעט את כל השירותים שלהם הוא נצרך, ובתמורה תובעת ממנו נאמנות ללא סייג. אם נולדת למשל לבית של חסידי ויז'ניץ, סביר להניח שתלמד בתלמוד תורה של ויז'ניץ, בישיבה קטנה של ויז'ניץ ובישיבה גדולה של ויז'ניץ. כשתתחתן, סביר להניח שתישא בת של חסיד ויז'ניץ או של חסידות הקרובה ברוחה לוויז'ניץ, ואשתך תשודך לך בידי ההורים. אלו גם ישתדלו להשיג לך דירה בקריית ויז'ניץ או במקום "מוגן" אחר. ישנו סיכוי גבוה לכך שאחרי נישואיך תלמד בכולל של ויז'ניץ, תתפלל בבית כנסת של ויז'ניץ ותטבול במקווה של ויז'ניץ. כשיוולדו לך ילדים תשלח גם אותם למוסדות של ויז'ניץ כדי שמסלול חיים זה יימשך בדור הבא.

38 כהנר ושלהב, **התפתחות המרחב החרדי**. גיליון 51 של כתב העת **ארץ אחרת** (2009) – "כפייה: בין רמות בית שמש לקאבול" – הוקדש לנושא זה.

אם תתעורר לך שאלה הלכתית, סביר להניח שתשאל רב שגם הוא חסיד ויז׳ניץ. אם תזדקק להדרכה בשאלות לא הלכתיות, סביר להניח שתפנה לרבי מוויז׳ניץ. בכלל, הדעת נותנת שאחת לכמה חודשים, או לפחות כמה שנים, תגיע למפגש אישי עם הרבי. אם תיקלע חלילה לקשיים תפנה קודם כול לגמ״ח (קופת גמילות חסדים) של חסידי ויז׳ניץ, גם אם לא תפסול אחרים, וכשיבוא יומך לעבור מן העולם ייתכן מאוד שיטפלו בגופתך אנשי חברה קדישא של ויז׳ניץ. מסגרת חיים זו יוצרת בדרך כלל תחושה עמוקה של נאמנות לרבי, לחצר ולקהילה, ההופכת מעין משפחה מורחבת. גם כאשר התחושה אינה נוצרת מתוך קשר רוחני או רגשי היא הופכת עובדה בשל תלות שקשה להתגבר עליה. אדם המבקש לעזוב את הקהילה יתקשה מאוד לפרוץ את מסגרת החיים הזאת. ישנם כיום בין החסידים אלה השומרים על זיקה מינימלית לרבי ולחצר ונשארים במסגרת הקהילה רק לצורך השירותים שהיא מספקת. בסלנג החסידי העכשווי קוראים לזיקה זו ״קופת חולים״, כשם מערכת שירותי הבריאות הנהוגה בישראל, שהתקיימה בעבר על בסיס מפלגתי־מגזרי. הכינוי מלמדנו על המסגרת המקיפה והכולית המוצעת בקריות החסידיות, וכן על הבסיס הלא־רוחני של יחסי החסיד וקהילתו.

ליטאים, ספרדים ובעלי תשובה

תופעת הקריות הייתה ונותרה תופעה חסידית, המתאימה לאופיין הייחודי של קהילות החסידים. נראה שהצלחתן סיפקה השראה גם לקבוצות אחרות בחברה החרדית, שהקימו היאחזויות חרדיות באזורים שאין בהם בסיס חרדי מפותח. הסיבות להתפתחות זו מגוונות, והמרכזיות שבהן כרוכות בגידול הדמוגרפי הניכר של הציבור החרדי, בשיעורי העוני הגוברים וביוזמות הממשלה לעידוד ולפיתוח הפריפריה מחד גיסא וההתיישבות ביהודה ובשומרון מאידך גיסא. בעקבות זאת הלכה והתפתחה מגמת התיישבות ערה של החרדים באזורים פריפריאליים – ובתוכם, בשטחי ההתיישבות – משנות השמונים ואילך. העול הכלכלי הכבד של רכישת הדירה לזוג הצעיר מלווה לעיתים את ההורים לכל אורך החיים. ככלל, עלויות השידוכים הן נטל שקשה מאוד לחרדים לעמוד בו. הקושי הולך ומעמיק ככל שהמשפחה החרדית גדלה ומכילה ילדים רבים יותר, שצריך לחתן ולרכוש להם דירות. יתר על כן, הריכוזים החרדיים המבוקשים ביותר – בני ברק וירושלים – נעשו צפופים למגורים, ומחירי הדירות בהם טיפסו לגבהים

מסחררים. בעקבות המצב נחלצו החרדים לחפש אזורים זולים יותר למגורי הזוגות הצעירים. כך קרה שחרדים צעירים, על כל זרמיהם, החלו לגלות את הארץ, וריכוזים חרדיים רבים החלו להתפתח בפריפריה, ובכלל זה ביהודה ושומרון (שעל ההתיישבות בהן כבר כתבתי לעיל).

ככלל, אין קריות ליטאיות המציגות תופעה סימטרית לזו של קריות חסידיות. אומנם גם אצל הליטאים ישנם חוגים שונים, אבל רוב בני מגזר זה אינם מזוהים עם חוג ייחודי זה או אחר. במשך רוב השנים הם הצליחו להתאחד סביב "גדול דור" מרכזי, "מרן" שסמכותו מקובלת על הכול. רק בשנים האחרונות חל פילוג בהנהגה, פילוג שלא קיבל את ביטויו בבידול שכונות מגורים. על פי רוב חיים חרדים ליטאים בשכונות המוגדרות כחרדיות באופן כללי, שיש בהן בדרך כלל גם מרכיבים חרדיים אחרים. עם זאת, במשך השנים נוצרו ריכוזים חרדיים שונים שהמרכיב הליטאי בהם חזק מאוד, אם לא יחיד. כזה למשל הוא הגרעין החרדי בירוחם, שנוסד בידי הרב רפאל טיקוצ'ינסקי (1936–1989), תלמיד חכם ליטאי שהקים בעיירה ישיבה בעלת גוון לימודי ייחודי. הבולט בריכוזים ליטאיים אלה כיום הוא היישוב תפרח שבדרום, אשר בו נוסדה ישיבה ליטאית חשובה ויוקרתית בראשות הרב אביעזר פילץ (יליד 1940). הישיבה משכה ליישוב גם אברכים נשואים, רובם כאלה הקשורים בדרך זו או אחרת לישיבה או לפחות מזדהים עם רוחה. ישנם גם ריכוזים אחרים, לא מבודלים לגמרי, המזוהים עם חוגים ליטאיים ייחודיים יותר. כך למשל, רחוב רשב"ם בבני ברק הוא מעוזם של החזון־אישניקים, ובשכונת רמות ד' בירושלים יש ריכוז גדול של בריסקאים. היישוב קריית יערים (המכונה "טלז סטון") נועד במקורו לחרדים־אמריקאים תלמידי ישיבת טלז, שאמורה הייתה לעבור ליישוב ממקום מושבה בקליבלנד. התוכנית נפלה בסופו של דבר, אבל עד היום יש במקום מרכיב "חוצניקי" חזק, וגם אחוז בעלי התשובה בו גבוה למדי. גם בשכונת מעלות דפנה בירושלים ישנו ריכוז גדול של חרדים ליטאים אמריקאים, בין כאלה שהגיעו לירושלים לתקופת לימודים קצרה בין כאלה שהשתקעו בה. רובם נמשכו למקום בשל קרבתו לישיבת מיר. אוכלוסייה זו התפשטה מעט גם לשכונות סמוכות, דוגמת רמת אשכול. יש לציין שהחרדים המודרנים, שלחלק גדול מהם רקע ליטאי, אינם נוטים לפי שעה להתרכז באזורי מגורים משל עצמם, אבל אצל חלק מהם ניכרת נטייה להתיישב במקומות שבהם המרכיב ה"חוצניקי" גדול. החרדים האמריקאים נחשבים פתוחים יותר מבחינות שונות, ולכן עשויים מוסדות החינוך החרדיים שבהם יש רכיב חוצניקי גדול

להתאים יותר לחרדים המודרנים. עם זאת, רבים מהחוצניקים מבקשים לחקות את אורחותיהם של החרדים הישראלים.

גם החרדים הספרדים אינם מתרכזים באורח מאורגן ויזום בשכונות משלהם. עם זאת, מרכזים ספרדיים נוצרו בתהליכים ספונטניים, במיוחד בירושלים. זה שנים רבות נחשבות שכונת בית ישראל ושכונת הבוכרים הסמוכה לה מעוזים ותיקים וחשובים של החרדיות הספרדית. תנועת ש"ס חזקה בשכונות אלה עד מאוד. רוב בתי הכנסת באזור הם חרדיים ספרדיים, חנויות הספרים מוכרות את הספרות המבוקשת בציבור הש"סניקי, ואפשר להשיג בהן גם קלטות של הרבנים הספרדים הפופולריים. הרב עובדיה יוסף החל את דרכו בשכונות אלה, וגם בשיאו המשיך לשאת את דרשותיו השבועיות בבית כנסת היזדים שבאזור. ישיבת אור החיים של הרב ראובן אלבז, המיועדת לחוזרים בתשובה, ממוקמת גם היא בסביבה, ובעקבותיה קמו בסמוך מוסדות דומים. שכונת התימנים (במקור: שכונות נחלת צבי ושערי פינה) נבלעה במידה רבה בתוך שכונת בית ישראל, אבל עד היום מתגוררות בה כמה משפחות תימניות ותיקות, גם הן בעלות אוריינטציה חרדית. מן הצד השני של האזור, בחלק המזרחי של בית ישראל, שוכנת ישיבת מיר, הישיבה הליטאית הגדולה בארץ. סביבה לא מעט דירות המושכרות לבחורי ישיבה ולאברכים הקשורים לישיבה, רובם ככולם חוצניקים אמריקאים שהגיעו לירושלים לתקופות לימודים של שנה או יותר (כאמור, חלקם נשארים בארץ זמן רב יותר, ויש המשתקעים בה). גם כמה מקובלים ישבו או יושבים בשכונות הללו, וכמה בתי כנסת חסידיים (סאטמר, מונקטש, פינסק־קרלין, זוויהל, ווילפולי) תורמים אף הם לפסיפס השכונתי. אולם על אף מרכיבים אשכנזיים אלה, אופייה הכללי של השכונה – או על כל פנים של חלקיה המרכזיים – היה ונותר חרדי־ספרדי.

מרכז חרדי־ספרדי חדש באופן יחסי נוצר בשוליים המערביים של ירושלים, בשכונת הר נוף. תושביה המקורים של השכונה היו ברובם דתיים־לאומיים, והמרכיב החרדי בשכונה כלל בעיקר חרדים ליטאים ממוצא אמריקאי. עם השנים השתנה הרכב האוכלוסייה, הדתיים הלאומיים הפכו מיעוט, הליטאים התחזקו, ואליהם נוספו כמה קבוצות חסידיות לא גדולות. אולם המפנה האמיתי אירע באמצע שנות התשעים, כשעבר לשכונה הרב עובדיה יוסף – שהחליט לאחר פטירת אשתו הרבנית מרגלית לעקור מדירתו שברחביה. בעקבות מעברו הפכה

שכונת הר נוף מרכז ש"סניקי שוקק חיים. מלבד בנו וכלתו של הרב, הרב משה והרבנית יהודית יוסף – שעברו להתגורר עימו – הגיעו לשכונה עד מהרה רבים מן השרים וחברי הכנסת של ש"ס: אריה דרעי, אלי ישי, משולם נהרי ואריאל אטיאס מצאו כולם קן באזור זה. הקרבה לבית "מרן" אפשרה להם מגע תדיר עימו. בשכונה נמצאת גם ישיבת יחווה דעת, הקרויה על שם ספרו של הרב, ובראשה עומד בנו, הרב דוד יוסף.

כבר הזכרתי כמה יישובים שהמרכיב הבולט בתושביהם הוא בעלי תשובה. ככלל, על אף העובדה שהחרדים אינם נוטים לקלוט אל תוכם את בעלי התשובה באופן מלא, הם גם אינם מתבדלים מהם במישור הגיאוגרפי, ולא ידוע לי על מקרים שבהם ניסו ליצור חיץ בינם לבין המצטרפים החדשים לשורותיהם. היוזמה למרכזי מגורים נפרדים לבעלי תשובה באה בדרך כלל מלמטה, מבעלי התשובה עצמם. כבר בשלב מוקדם למדי של תנועת התשובה נוצר ריכוז משמעותי של בעלי תשובה בשכונת רמת אלחנן שבבני ברק. השכונה נבנתה אומנם באמצע שנות השבעים, אבל זמן קצר אחר כך, ב־1980, הוקמה בסמוך אליה ישיבת נתיבות עולם – בין הישיבות החרדיות הראשונות שהוקמו לחוזרים בתשובה – שכמה מתלמידיה ובוגריה בחרו להתגורר בקרבת מקום. מבחינה מספרית היו החוזרים בתשובה מיעוט בשכונה, אולי אף מיעוט קטן, אבל חרף זאת נודעה השכונה בבני ברק כבעלת נוכחות חזקה שלהם.

בניית אזורי המגורים לחוזרים בתשובה היא תופעה מאוחרת. הרוח החיה מאחורי יוזמות אלה היה הרב עודד ניצני, חוזר בתשובה בעצמו, שהקים בביתר עילית את קהילת שדה צופים. ההיענות הייתה גדולה, ובעקבותיה הקימו ניצני וחבריו תנועה בשם נטיעות, שלקחה על עצמה את המשימה לאגד את החוזרים בתשובה בקהילות משלהם, להקים בעבורם מוסדות חינוך משלהם, להוציא בעבורם כתב עת, ועוד. יוזמות אלה, וסיפורם של החוזרים בתשובה בכלל, יידונו להלן בפרק השביעי. לענייננו חשוב שקהילות מעין אלה הוקמו בכמה מקומות נוספים, וכיום הן פזורות במעלות, בחיפה, בבני יהודה (שבגולן), באשדוד, במצפה רמון ואפילו בתפרח שבדרום – מעוז ידוע של חרדיות ליטאית מחמירה. יש הצופים שהחוזרים בתשובה יהפכו ברבות הימים מגזר בפני עצמו בחברה החרדית. ההשערה בכללותה אינה נראית משכנעת, אבל הקמת הקהילות המיוחדות הללו מחזקת לכאורה מגמות התבדלות עתידיות, ולמצער תורמת לגיבושן של קהילות החוזרים בהווה.

מגמות

ממחקרים שנערכו בנושא הגיאוגרפיה החרדית עולה שבתוך פחות משלושה עשורים אוכלסו שלוש הערים החרדיות החדשות: מודיעין עילית, ביתר עילית ואלעד ב־150 אלף חרדים.[39] רבים מן התושבים המתגוררים בהן היום כבר נולדו בהן. תושבי הערים האלו ממשיכים אומנם לקיים קשרים הדוקים עם שתי ערי הבירה של החרדיות הישראלית: בני ברק וירושלים, אבל השכילו לפתח מארג חיים עשיר בעריהם החדשות.[40] מרכזי התעסוקה החדשים, שנועדו לאפשר לצעירים חרדים השתלבות בשוק העבודה, הוקמו בעיקר בבני ברק ובירושלים, אבל הם משרתים אוכלוסיות מכל המרחב הגיאוגרפי החרדי.[41] חשובה לא פחות המגמה האחרת, של התיישבות החרדים בערים הלא־חרדיות והקמת שכונות חרדיות בתוכן. התיישבות זו הפגישה את החרדים ואת החילונים אלה עם אלה: החרדים, שביקשו בדרך כלל להרחיק עצמם מן הרחוב החילוני, נחשפו אליו יותר מבעבר, ואילו החילונים, שחלקם כמעט לא ראו חרדים מימיהם מעבר למסכי הטלוויזיה, התרגלו לראותם בסביבתם הקרובה. מטבע הדברים, ההתקרבות יצרה חיכוכים, ולעיתים אף עימותים מכוערים. אבל דומה שזהו מחיר שכל חברה מפוצלת נדרשת לשלם עם הנמכת החומות בין חלקיה.

במשך כמה שנים התחזקה בחברה החרדית המגמה הצנטריפטלית – המשיכה אל המרכז – אבל המשיכה איננה דווקא לערים החרדיות הגדולות אלא גם ובעיקר לריכוזים הקטנים יותר, שחלקם הפכו חזקים מאחרים. בהתאמה, הריכוזים החרדיים בצפון ובדרום קטנו, ואילו הריכוזים במרכז התחזקו וגדלו.[42] יתר על כן, הריכוזים החרדיים בערי הפיתוח נותרו בדרך כלל קטנים ולא מפותחים.[43] ממפה שציירה לי כהנר על סמך נתוני הלמ"ס לשנת 2011 עולה שכ־87% מהחרדים

39 כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 41.

40 גונן, **בין עיר לפרוור**.

41 כהנר, **האוכלוסייה החרדית בישראל**, עמ' 51–55.

42 כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 41.

43 כהנר ושלהב, **התפתחות המרחב החרדי**; כהנר ושלהב, **מגמות לפרוור**.

מתגוררים במרכז ובסביבתו, 7% בצפון ו־6% בדרום.[44] בשנים האחרונות הולכת ומסתמנת מגמה של פנייה הולכת וגוברת אל הפריפריה. יישובים שלא נחשבו אטרקטיביים במיוחד לאוכלוסיות לא חרדיות, דוגמת טבריה, עפולה ומגדל העמק, הפכו אבן שואבת לחרדים. נראה שהמרכזים החדשים ההולכים ונבנים היום בצפון (חריש) ובדרום (כסיף) יחזקו מגמה זו עוד יותר. מחקרם של לי כהנר, ניקולא יוזגוף־אורבך וארנון סופר מצביע על כמה מגמות בתהליכי ההגירה החרדיים בשנים האחרונות. אלו הן:[45]

הגירה שלילית בשני הריכוזים החרדיים הגדולים, בני ברק וירושלים
בעיקר על רקע יוקר המחיה, יוקר מחירי הדיור והצפיפיות הגוברת, וכן הודות לעידוד ההתיישבות בפריפריה מצד רבנים ואדמו"רים נרשם מאזן הגירה שלילי בשתי הערים הגדולות של הציבור החרדי. במספרים מוחלטים ממשיכות ערים אלה לגדול, אבל הגידול מתרחש חרף ההגירה, ונובע בעיקר מהריבוי הטבעי הגבוה של הציבור החרדי.

שיעור נמוך מאוד של הגירה חיצונית
החרדים נשארים בארץ. עיקר הגירתם, בתוך גבולות המדינה (לרבות יהודה ושומרון). החוקרים הנזכרים מייחסים מגמה זו ל"חשש מהתבוללות, נוחות כלכלית־חברתית ופריחת הלאומיות הישראלית בקרב הקהילות החרדיות בכללותן".[46] נראה שהגורם הראשון חלש ביותר, אם הוא בכלל קיים, שכן גם בחוץ לארץ חיים לרוב החרדים באזורים משלהם, ולא ניכר שנרשמים אצלם שיעורי התבוללות מאיימים.

התחזקות מול מאזן הגירה שלילי
גם ביישובים שבהם ישנו מאזן הגירה שלילי (של האוכלוסייה בכללה) החרדים מתחזקים "כתוצאה מריבוי טבעי גבוה ומתהליכי חזרה בתשובה".[47] ייתכן

44 כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 44–45.

45 הסיכום הבא, בעיקר על פי: כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 43, וכן על פי כהנר, **האוכלוסייה החרדית בישראל**, עמ' 60–63.

46 כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 43.

47 **שם**.

שמגמה זו תיחלש בשנים הבאות עקב הירידה היחסית בשיעור החוזרים בתשובה המבצעים "המרה מלאה" לחרדיות, עקב הירידה ההדרגתית בגידול הטבעי ועקב עלייה בשיעורי היציאה בשאלה בקרב החרדים.

הגירה מריכוז חרדי מבוסס לריכוז חרדי קטן ביישוב מעורב
לעיתים, כשהם סבורים שיש בכך חיזוק רוחני למקום, רבנים מחליטים להקים ישיבה או כולל ביישוב חילוני. לעיתים השיקול העיקרי לכך הוא כלכלי במוצהר. מאחזים אלו יכולים לשמש לא אחת גרעין ראשוני שסביבו צומח ריכוז גדול יותר.[48]

מעבר מריכוז קטן בעיר מעורבת לריכוז חרדי גדול והומוגני
לטענת כהנר, המניע העיקרי של חרדים העוזבים קהילה חרדית בעיר מעורבת לטובת יישוב חרדי או שכונה חרדית גדולה יותר הוא "הרצון לעבור לקהילה חרדית הומוגנית יותר מבחינת תשתיות ואוכלוסיה".[49]

הגירה בין קהילות מאותו חוג
מקומות שהפכו ריכוזים של קבוצות מסוימות מושכים מטבע הדברים חרדים אחרים מאותן קבוצות. כך נוצרת דינמיקה של התחזקות ריכוזים בעלי אופי חרדי ייחודי.

נראה אפוא שגם הגיאוגרפיה החרדית, כמו ההוויה החרדית בכללותה, הולכת ומתגוונת. הניסיון ההיסטורי מלמד שהגירה – לרבות הגירה פנימית – ושינויים גיאוגרפיים בכלל מקדמים תהליכי שינוי. הדברים נכונים שבעתיים כאשר מגמות השינוי מתרחשות ממילא ויש כוחות חזקים הדוחפים לקראתן. אולם מכיוון שתהליכים אלה עדיין בעיצומם יידרש עוד זמן כדי להעריך את תרומתה של הגיאוגרפיה להתרחשותם.

48 לפירוט: כהנר, **האוכלוסייה החרדית בישראל**, עמ' 61.

49 **שם**, וכן כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל**, עמ' 43. ייתכנו עם זאת גם מניעים אחרים, כגון הרצון למכור דירה יקרה ולרכוש דירה זולה כדי לכסות חובות או לחתן ילדים – מהבעיות הכלכליות הבוערות בציבור החרדי.

פרק שביעי

החוזרים בתשובה

תנועת התשובה היא אחת התופעות המפתיעות של העולם היהודי שלאחר השואה.[1] במשך למעלה ממאה שנה ראה העולם היהודי – על כל פנים, האשכנזי – את היחסים בין החברה שומרת ההלכה לעולם המחולן שסביבה כתנועה בכיוון אחד: מן הפנים אל החוץ. סיפורים על אישים שביקשו לעשות את הדרך ההפוכה ולשוב לעולמה של היהדות ההלכתית נשמעו אומנם גם לפני השואה, אבל הם היו נדירים ומבודדים: נתן בירנבאום (1864–1937) עשה את הדרך במלואה, פרנץ רוזנצוייג (1886–1929) עשה אותה באופן חלקי, גיאורג לאנגר (1894–1943) עשה אותה אבל שב ממנה, יעקב ישראל דה האן (1881–1924) עשה אותה במלואה אבל היה אמור ככל הנראה להיבעט ממנה אלמלא

1 על אודותיה: שלג, **הדתיים החדשים**, עמ' 177–186; קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 99–101; זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, פרק 6 (עמ' 115–120); אביעד, **חזרה ליהדות**.

נרצח, ואילו הלל צייטלין (1871–1942) עשה אותה אבל פיתח דרך ניאו־חסידית חדשה, שהייתה בה לא מעט ביקורת על החסידות האורתודוקסית של ימיו. כך או כך, אישים אלה היו אינטלקטואלים יחידים, שבדרך כלל לא סימנו את הדרך לרבים ובוודאי לא הקימו תנועת תשובה (צייטלין רצה מאוד לעשות זאת, אבל לא עלתה בידו). מגמות החילון, לעומת זאת, שהחלו עוד במאה התשע עשרה, הגיעו במחצית הראשונה של המאה העשרים לממדי שיא. האורתודוקסיה, שספגה אבדות כה רבות, עסקה בעיקר בליקוק פצעיה וכלל לא חלמה על כיבושים משלה. במחצית השנייה של המאה העשרים התחוללה תמורה מפתיעה: האורתודוקסיה, לא זו בלבד שהצליחה להגן על עצמה אלא אף עברה במידה מסוימת ממגננה למתקפה. כך קמה תנועת התשובה, שהטביעה חותם חשוב על יהדות זמננו. השיבה אל היהדות חשפה גוונים מעניינים של התעוררות דתית, ואפשר לומר שבמעגלים מסוימים יצרה דתיות יהודית מסוג חדש, המערפלת במידת מה את הגבולות בין זרמיה המובחנים של האורתודוקסיה. במקביל הלכה וגברה התנגדותם של חילונים לפעילות ההחזרה בתשובה וקמו גופים שלחמו בה.

ככלל, אפשר לחלק את תולדות תנועת התשובה לחמישה גלים עיקריים. גלים אלה כוללים את השלב העוברי שלפני השואה, שסימן במהוסס את האפשרות לשוב אל היהדות המסורתית דווקא מתוך המודרנה. שלב זה אינו נוגע במישרין לדיון הנוכחי – המתרכז בחברה החרדית במדינת ישראל – ואותיר את הדיון בו למקום אחר. ארבעת הגלים שאחריו חשובים מאוד להבנת החרדיות הישראלית ואולי גם להבנת החברה הישראלית בכללותה, ולכל אחד מהם אקדיש דיון קצר בשורות הבאות. אפשר לסכם את חמשת הגלים, בהכללות גסות במקצת, כדלקמן:

א. **השלב העוברי** – אישים יחידים ספורים, במיוחד אינטלקטואלים מן המרחב הדובר גרמנית, שאימצו מחדש את אורח החיים האורתודוקסי (כמבואר בשני העמודים הקודמים).
ב. **השלב החלוצי** – פעילותה של חסידות חב"ד לאחר השואה.
ג. **השלב האינטלקטואלי** – תנועת התשובה לאחר מלחמת ששת הימים.
ד. **השלב העממי** – בעיקר סביב פעילות המחזירים בתשובה מחוגי החרדיות הספרדית.
ה. **שלב המתקרבים והמתחזקים** – המתפתח בעיקר מאז ראשית המאה העשרים ואחת.

השלב החלוצי: פעילותה של חסידות חב"ד לאחר השואה

השלב החלוצי של החזרה בתשובה כתופעה חברתית נפתח עם התמורה בפעילותה של חסידות חב"ד בארצות הברית. הרבי מלובביץ', ר' מנחם מנדל שניאורסון, פיתח כבר בשנות החמישים גישה חלוצית שדגלה בהפצת יהדות בקרב צעירים וצעירות המרוחקים ממנה, בעיקר בקמפוסים של האוניברסיטאות הגדולות. "ופרצת!" הוא קרא.[2] נראה שאדמו"ר זה, שנחשף בצעירותו לעולם הגדול והיגר לארצות הברית כמה שנים קודם עלותו לכס האדמו"רות,[3] היה בין הראשונים להכיר בכך שהאורתודוקסיה היהודית – ובעיקר החסידית – יכולה וצריכה לעבור ממגננה למתקפה. לדעת רבים, הפעילות החב"דית הייתה קשורה לציפיותיו המשיחיות של הרבי,[4] אולם יש לציין שהוא יזם את המהלך כמה שנים לאחר עלותו לכס האדמו"רות, בתקופה שבה העניין המשיחי לא עמד בראש סדר היום. מכל מקום, עם קהליהם החדשים לא דיברו חסידי חב"ד בשפה משיחית. הם קירבו אותם לאמונה, למצוות מעשיות ולגיבוש קבוצתי על בסיס יהודי. ההצלחה הייתה גדולה. אין אומדנים מספריים מדויקים של בעלי התשובה שהצליחה חב"ד להעמיד, אבל עצם קיומם היכה גלים ועורר סקרנות. מעודדת מהצלחתה תקעה חב"ד יתד גם במדינת ישראל הצעירה.

בהדרכתו ובהכוונתו הישירה של הרבי שלחה חב"ד שלוחים לכל קצוות תבל. השלוחים היו זוגות נשואים שהתיישבו במקום שאליו נשלחו לכל חייהם, עמלו להקים בית חב"ד ומוסדות יהודיים (בית כנסת, מקווה, חינוך יסודי וכדומה), דאגו להספקת מזון כשר ותשמישי קדושה ולקיומם של שיעורי תורה, ולא פעם הציעו שירותי אירוח ליהודים שביקשו זאת. ברבות השנים הפכו כמה מהמקומות הללו – במיוחד במזרח הרחוק – אבן שואבת לישראלים, בפרט בתקופת החגים. גם בישראל נהגו החבד"ניקים באותה דרך. מבין היהודים שפקדו את בתי חב"ד, בארץ ובעולם, חלקם חלפו עברו במקום, אבל היו שהחלו לגלות עניין ביהדות ובחסידות והמשיכו בחיפוש דרכם גם מעבר למפגש הראשוני. רק אחוז קטן עשה

2 קראוס, **השביעי**, עמ' 65; פרידמן והיילמן, **הרבי מלובביץ'**, עמ' 173–180.

3 פרידמן והיילמן, **הרבי מלובביץ'**, עמ' 102–148.

4 למשל, **שם**, עמ' 166–173; גרינברג, **היסטוריה וגאולה**.

את כל הדרך ואימץ באופן מלא את הזהות החסידית, אבל היו אלו מספרים גדולים מספיק כדי להקים מחדש את חסידות חב״ד בישראל. אפשר לומר כיום בביטחון שרוב חסידי חב״ד בישראל, וכנראה גם בעולם כולו, הם בעלי תשובה או ילדיהם.

בעלי התשובה החב״דיים לא היו עשויים עור אחד. לחלקם היה רקע משכיל, חלקם מחפשי רוחניות, חלקם מרקע חברתי־כלכלי חלש. חב״ד קיבלה את כולם בזרועות פתוחות, קידמה את ידיעותיהם ביהדות ובחסידות ולא פעם אף השכילה למצות היטב את כישוריהם ואת כשרונותיהם. בדרך כלל לא נשמעו בחוגי חב״ד תלונות על אפליה בין אשכנזים לספרדים או בין חסידים ותיקים לבעלי תשובה. לאחר פטירת הרבי החלו להישמע גם קולות כאלה. יתר על כן, גם בחב״ד יש הממשיכים את הנוהג היהודי הישן, אשר בו משפחות מיוחסות מתחתנות בעיקר זו בזו, וממילא, משפחות החוזרים אינן כלולות במעגל המובחר. אבל באופן בסיסי, חב״ד נתנה לבעלי התשובה את התחושה שהם רצויים ובעלי ערך. התפיסה העקרונית של הרבי, המבקשת להוקיר את הניצוץ הקדוש שבכל יהודי ומסתייגת בתוקף מניסוחים אנטי־חילוניים, הקלה על המצטרפים החדשים: הם לא חשו שהמעבר מלווה במשבר ושמרו בדרך כלל על יחסים חמים עם משפחות המוצא החילוניות שלהם.

חב״ד לא הציבה לעצמה כמטרה את החזרה המלאה בתשובה דווקא. אנשיה הגיעו לכל מקום כדי לעודד קיום מצוות ומנהגים שונים גם כאשר לא התאפשר להם לקרב את נמעניהם מעבר לכך. כמעט כל ישראלי מכיר את השלוחים החב״דניקים. הם מגיעים גם לבסיסי צה״ל הנידחים ביותר כדי לחלק סופגניות ולהדליק נרות חנוכה, מארגנים תהלוכות ל״ג בעומר, עומדים בנמל התעופה ובמרכזים עירוניים עם דוכנים להנחת תפילין, ועוד. אפשר לסכם ולומר שבסופו של דבר, חסידי חב״ד היו הזרז הראשון, החשוב והמשמעותי של תנועת התשובה בעולם, ובמיוחד בישראל. בשנות החמישים פעלו השלוחים החב״דיים כמעט לבדם בשטח זה. בשנות השישים המאוחרות ואילך כבר פעלו לצידם כוחות נוספים, אבל גם אז שמרו החב״דניקים על חיוניות, על דינמיות ועל ייחוד משלהם והמשיכו למשוך למעגל השפעתם לא מעט בעלי תשובה.

כמה מבעלי התשובה סיפקו לחב״ד כוח אדם איכותי ונעשו דמויות בולטות במסגרת זהותם החדשה. בשנות השבעים והשמונים בלט המדען ירמיהו ברנובר

(יליד 1931), פיזיקאי יוצא רוסיה שחזר בתשובה והפך חב״דניק, השתלב במאמצי ההחזרה בתשובה, חיבר ספרים בתחום והיה ממקימי ארגון שמי״ר (שומרי מצוות יוצאי רוסיה ובריתּ המועצות). דמות חשובה אחרת היא זו של הרב עדין שטיינזלץ אבן־ישראל (1937–2020), שזכה לבולטות בעולם הרוח הישראלי בכללו בשל מפעל התלמוד המבואר שלו, פירושיו לספרי החסידות ומפעליו החינוכיים הענפים. דמות שנויה יותר במחלוקת היא זו של הרב יצחק גיזנבורג (יליד 1944), בוגר אוניברסיטת ייל במתמטיקה ובפילוסופיה. הרב גינצבורג חזר בתשובה בצעירותו ונעשה דמות בולטת בקרב חוג תלמידים ומעריצים. חסידיו קשורים בתודעת הציבור הרחב בעיקר לימין הקיצוני ולנוער הגבעות. קישור פוליטי זה גורם לגיצבורג עוול במידה רבה, שכן יחסיו עם קבוצות אלה היו קצרים למדי, והוא מסיח את הדעת מהגותו המקיפה והמאתגרת, שלבטח עוד תצוד את עינם של חוקרים ושל מבקשי דרך בעתיד. הרב גינזבורג אינו רואה עצמו כאיש ימין קיצוני, שכן לצד התבטאויותיו החריפות נגד גויים יש לו גם התבטאויות אחרות עליהם, המעידות על פתיחות כלפיהם. אחד מחסידיו אמר לי שאדרבה, גם דבריו החריפים נובעים מכך שיש לו תביעה אל הגויים, וממילא גם ציפייה מהם, משום שיש להם ערך בעיניו. יש לציין ששני האישים האחרונים: הרב גינזבורג והרב שטיינזלץ, גם אם במידה מתונה יותר אצל זה האחרון, לא הלכו תמיד בתלם החב״די הרגיל, והממסד החב״די התייחס אליהם לעיתים במידה של ניכור.

השלב האינטלקטואלי: תנועת התשובה לאחר מלחמת ששת הימים

המפנה הגדול בתנועת התשובה אירע לאחר מלחמת ששת הימים. כפי שציין יאיר שלג, ניצחונה הגדול והמפתיע של מדינת ישראל הצעירה גרם לרבים בארץ ובתפוצות לבטא את התרגשותם במונחים דתיים, וחלקם ביקשו לפתוח לעצמם צוהר רחב יותר אל הדת. כמה רבנים מארצות הברית – חלקם מיוצאי הישיבה יוניברסיטי האורתודוקסית־מודרנית – החלו לפתוח ישיבות וארגונים להחזרה בתשובה.[5]

5 שלג, **הדתיים החדשים**, עמ' 178–179; קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 99–101; אביעד, **חזרה ליהדות**. ספרה של ג'נט אביעד מתייחס בעיקר למה שכיניתי כאן "השלב האינטלקטואלי" של תנועת התשובה.

גם המחנה הליטאי, שמיקד בדרך כלל את מרצו בבניית עולם התורה ובטיפוח למדנות בלבד, החל להיפתח לנושא. במאמץ הליטאי בלט במיוחד הרב שלמה וולבה (1914–2005),[6] המשגיח הנודע של ישיבת באר יעקב, שהחל לתת הרצאות לקהלים חילוניים – לרוב מן השכבה המשכילה של הציבור הישראלי. הרב וולבה העלה חלק משיחותיו על הכתב והדפיסן לימים בספר "בין ששת לעשור", רמז לתקופת בין המלחמות אשר בה נמסרו השיחות, בין ששת הימים ליום הכיפורים (המכונה "עשור", ויקרא כג, כז). לימים ניאות הרב וולבה לשנות את כותרת ספרו בלחצו של הרב שך, שראה אותה כציונית מדי, והספר כונה מאז "עולם הידידות".[7] בסוף הספר פירט הרב וולבה את המקומות ואת הזמנים שבהם מסר את השיחות. כמה מהן נמסרו בקיבוץ חולדה, אחרות לפני קורס קציני מבחן בתל אביב, חלקן לפני "גדוד תותחנים על אדמת מצרים", ואחת לפני "חוג אקדמאים ברחובות". מדובר בשיחות ארוכות ומעמיקות למדי על ענייני מוסר ואמונה, אבל גם על עניינים כגון ארץ ישראל ומדינת ישראל ו"על מעמקי השואה".

שיחות אלה ראו אור לראשונה בשנת 1976. כשלוש שנים לאחר מכן, ב־1979, פרסם הרב וולבה ספר נוסף, קטן ופשוט בשם "שלהבתיה", שלימים שונתה כותרתו ל"אור לשב". כך הוא פותח:

> שלהבתי׳[ה] היא הנשמה היהודית. כמיהה אלוקית בוערת בלב כל יהודי באשר הוא שם. לפעמים הוא כגחלת כמעט עמומה: רק אי־שקט וביקורת על המימסד. לפעמים היא מתגלגלת מתחליף לתחליף מבלי מצוא מנוחה באחד מהם, ותהי׳[ה] גם רחוקה מאד מהיהדות – הרהורי תשובה **פוקדים רבים מאד**; בתחילה קול דממה דקה, פעם אחר פעם. לאט לאט, אם האכזבה מאלילי הזמן גורמת, או חוי׳[ה] אישית – מסלול אמונה נפתח, ודורכים עליו.[8]

6 על אודותיו: הלוי, **הרב שלמה וולבה**.

7 וולבה, **ספר עולם הידידות**.

8 וולבה, **אור לשב**, עמ' ג (ההדגשה במקור).

נראה שהרב וולבה, שהיה פעיל מאוד בתנועת החזרה בתשובה גם לאחר מלחמת יום הכיפורים, רומז על נקודה חשובה בתהליך החזרה בתשובה של רבים באותן שנים: האכזבה מהתרבות השלטת. חלק גדול מהמצטרפים החדשים למחנה הדתי לא גילו את אלוקים יש מאין. אלוקים נכנס לתמונה רק לאחר שכבר נוצר חלל ריק בה, ואת החלל יצרו תהפוכות הזמן. מצד אחד, כפי שציינתי, מלחמת ששת הימים עוררה אצל רבים תחושות של התרוממות רוח שאותן ביקשו לבטא בשפה דתית; מצד שני, שנות השבעים המוקדמות הביאו לישראל – באיחור קל – את אווירת הסיקסטיז עם רוח השחרור והמרדנות שליוו אותה, אבל לעיתים גם את תחושת המיאוס מאותה אווירה עצמה, שתוארה בידי רבים מהם כריקנית; מצד שלישי, הימים שלאחר מלחמת יום הכיפורים היו ימי השבר הגדול ביחסו של הציבור הישראלי אל ההגמוניה התרבותית המפא"יניקית השלטת (זהו כנראה הממסד שאליו רומז הרב וולבה). דווקא תחושת ההצלחה של שנות השישים, לאחר סיום הצנע ועוד יותר לאחר מלחמת ששת הימים, השרתה אצל רבים תחושה של אובדן דרך,[9] והתהיות הביאו לחיפוש חלופות. בזירה הפוליטית הביא המיאוס, במיוחד זה שהגיע לאחר מחדל מלחמת יום הכיפורים, למהפך של 1977, ואילו בזירה החברתית־תרבותית החלו להישמע קולות שונים שנדחקו עד אז לשוליים. אם ההתעוררות הדתית שלאחר מלחמת ששת הימים נבעה מהתרגשות מן הנס, לאחר מלחמת יום הכיפורים היא נבעה מחשבון נפש. מדינת ישראל, שנתפסה מאז מלחמת ששת הימים כמעצמה, התגלתה לפתע בשבריריותה. אובדן הביטחון בהנהגה, דעיכתה של תרבות שנות השישים ה"מרדנית" והתחדדות השאלות על הזהות היהודית והישראלית והזיקות שביניהן חיזקו את הרצון למצוא תשובות במקומות שלא נחשבו עד כה כחלופות סבירות.

דמויות שסימלו יותר מכול את ישראל החילונית, הבוהמית, פורצת הגדר, גילו עתה את היהדות כבשורה מפתיעה. הם התלהבו ממנה, התקוממו על כך שהסתירו אותה מהם והשתדלו לקרב גם את חבריהם אל האור החדש שנגלה להם. חלוצי החזרה בתשובה מקרב האליטות המבוססות היו אמנים: איקא ישראלי (1931–2009), צייר ואיש בוהמה בולט, שהקים את הדיסקוטק הראשון בישראל והיה ידידם של נתן אלתרמן, של אלכסנדר פן, של עמוס קינן ושל דן בן אמוץ; מרדכי

9 שגב, **1967**, חלק רביעי (עמ' 439–623).

(פופיק) ארנון (1941–2020), שהיה שחקן וזמר פופולרי בשנות השישים; אלונה אינשטיין (1936–2006), צלמת מצליחה, נכדתם של חלוצי ההתיישבות מניה וישראל שוחט וגרושתו (פעמיים) של הזמר אריק איינשטיין. אישים אלה הצטרפו לזרם הליטאי ונעשו בעצמם פעילים בתנועת התשובה. איקא ישראלי הקים את הזרוע הישראלית של ישיבת אור שמח, שבין ראשיה היה הרב אברהם רביץ (1934–2009, לימים חבר כנסת), ויחד עם מרדכי ארנון הקים את ארגון בית הלל, שעסק בקירוב חילונים ליהדות. אולם גולת הכותרת הבולטת של גל החזרה בתשובה של שנות השבעים הייתה חזרתו בתשובה של אורי זוהר (יליד 1935).

אורי זוהר היה סמל הסיקסטיז בישראל. יחד עם כמה מחבריו הקרובים ובראשם אריק איינשטיין סימל את ישראל החילונית, המודרנית, השובבה, המרדנית, ההוללת והמזלזלת במוסכמות ובממסד. את הקריירה הבימתית שלו החל בשירותו הצבאי. כשישב בכלא בעוון תקיפת קצין התגלה כישרונו, ומשם הוא התגלגל ללהקת הנח"ל. זוהר העלה על הבמה מופעי סטנדאפ עתירי ביטויים גסים, כתב וביים סרטים שנחשבו באותם ימים נועזים במיניותם (אחד מהם, "התרוממות", העוסק בניסיון כושל לחילופי זוגות, נפסל להקרנה על ידי כוכביו – חברי להקת הגשש החיוור – שטענו שהוא סרט מביש), הועמד לדין על עבירות סמים – שאותם צרך פחות או יותר בגלוי – וסירב לקבל את פרס ישראל שהוענק לו בשנת 1976, כדי לבטא בוז וריחוק מן הממסד. זמן לא רב אחר כך החל להופיע בתוכניתו הפופולרית "זה הסוד שלי" עם כיפה וציצית ועורר התעניינות ציבורית חסרת תקדים. ב־1977 הודיע על פרישתו מעולם הבידור, החל בתהליך ארוך של השלמת החסר בלימודי יהדות ועבר לקיום אורח חיים חרדי־ליטאי. אשתו אליה חזרה בתשובה לאחר מכן, והשניים עברו להתגורר בדירה צנועה בירושלים. שניים מבניהם נישאו לשתי בנותיהם של אריק ואלונה איינשטיין, וגיסתו של זוהר, שחזרה אף היא בתשובה, נישאה לאיקא ישראלי.

את חזרתו בתשובה תיאר זוהר לימים בספרו "ובחרת בחיים" (1983), שנקרא במהדורה מאוחרת יותר: "לא נתנו צ'אנס" (1994). בניגוד לתיאוריו של הרב וולבה את החזרה בתשובה טען זוהר שלא תחושת אכזבה, ריקנות או תסכול הביאוהו למפנה החשוב בחייו. להפך: מצבו באותן שנים היה מצוין, "הטוב ביותר

שהייתי בו אי פעם בחיי, והשאיפה היחידה שלי הייתה שזה לא ישתנה לעולם״.[10] השאלות הגדולות על מציאות אלוקים, התגלותו בהר סיני, בחירת ישראל וכיוצא באלה פשוט לא עלו על דעתו. את ראשית המפנה בחייו ראה בטיול שערך לחו״ל עם אשתו, אשר בו חש לפתע רצון עז לחזור ארצה. עם שובו ביקש לבקר חבר שנישא בדיוק בתקופה שבה שהה בחו״ל, חבר שחזר בתשובה ו״נעלם בין הדוסים״.[11] זוהר הגיע לביקור קצר בירושלים, אשר בו לא הצליח להגיע אל אותו חבר, אבל פגש מכר אחר, אף הוא חוזר בתשובה, שהזמינו כעבור כמה שבועות למסיבה לרגל הולדת בתו. באותה מסיבה פגש זוהר ״יהודי ירושלמי חרדי שנראה כדוס שגרתי״.[12] היה זה הרב יצחק שלמה זילברמן (1929–2001), ראש מוסדות אדרת אליהו ורבם של ה״זילברמנים״, הידועים בשאיפתם האקסצנטרית לממש את מורשת הגאון מווילנה. בין השניים התפתח באותו ערב ״ויכוח שגרתי״ שלא הגיע למיצוי, אבל זוהר התרשם עמוקות מהרב הירושלמי הצנוע והבוטח בדרכו: ״הבעייה הייתה שהחרדי הזה נראה לי מאוזן, אדם שיד לו בתרבות המערבית, מדבר כמה שפות, מכיר את ההתפתחויות המדעיות האחרונות, בקי בהיסטוריה של עם ישראל, שקט, מאיר פנים, אישיות חזקה עטוית עדינות טבעית״.[13] על אף הזרות שחש כלפי עולם המושגים הדתי המשיך זוהר בדיאלוג עם אותו רב, שהעלה אותו בסופו של דבר על נתיב התשובה.

עיקר ספרו של זוהר מוקדש לקריאה אל הקורא החילוני לא לסגור עצמו נוכח השאלות הגדולות. הוא סמוך ובטוח בכך שמסע חיפוש כן ואמיתי יוביל כל יהודי אל האמונה. הוא סבור שהחטא הקדמון של החינוך הישראלי אינו החילון עצמו אלא חסימת הגישה אל מקורות היהדות ואמונותיה:

> אנחנו, המדברים על כפיה דתית, אנו עצמנו תוצאה של כפייה חילונית מוחלטת על נשמותינו, מגיל הגנון והלאה. ההחלטה

10 זוהר, **ובחרת בחיים**, עמ' 14. זוהר עצמו לועג להסברים הפסיכולוגיים הללו **שם**, עמ' 25.

11 **שם**, עמ' 20.

12 **שם**, עמ' 23.

13 **שם**, עמ' 26.

> נתונה ביד כל אדם ואדם. אי אפשר לכפות בחירה, אבל לדעת חייבים. כל צרפתי ואנגלי ממוצע יודע על תרבות עמו יותר מאשר הישראלי המצוי, שמורשתו הגזולה ממנו מהווה את הבסיס היחידי לכל הציוויליזציה המערבית.
> מי היה מעז לסרס את תרבותו שלו ולקבוע שהיא מתחילה לפני 100 שנה?! שלושת המקומות היחידים בעולם שבהם החוצפה גברה על השכל הם רוסיה הסובייטית, סין העממית וישראל (אולי גם אלבניה). מה שהם איבדו בסירוס הזה – לא מעניין אותי, אבל מה איבדנו אנו?![14]

ספרו של זוהר הוא רק חלק מהמערכה שניהל אחרי חזרתו בתשובה לעידוד המפגש בין יהודים למסורת הדתית ולקידום החזרה בתשובה. הוא נשא את דבריו בקלטות ובתחנות רדיו חרדיות, לעיתים תוך מתיחת ביקורת נוקבת על התרבות ועל החברה הישראלית־חילונית, ואירח לא מעט מבקרים שביקשו לעמוד על טיב השינוי שחל בו. לימים גם סייע לתנועת ש״ס בתשדירי הבחירות שלה ועשה כמה גיחות קצרות אל התקשורת החילונית.

באותה תקופה החלה להתמסד פעילות החזרה בתשובה והוקמו כמה ארגונים שהוקדשו לפעילות זו. תחילה בלט ארגון ״נעשה ונשמע״, מיסודו של הסופר החרדי מנחם גרילק (1926–2015), שפעל בדירה שכורה בשדרות רוטשילד בתל אביב ומשך אליו קהל מתעניינים. ״חברותא״ שברחוב בוגרשוב ו״קו לחיים״ שעל יד כיכר דיזנגוף לא איחרו לבוא גם הם. מאוחר יותר בלט ארגון ״ערכים״, שכבש לעצמו במשך השנים מקום מרכזי בתנועת התשובה, מקום שהוא מחזיק בו גם היום. רוב הארגונים נוסדו בידי ליטאים שדיברו ישראלית שוטפת וידעו לפנות לקהל החילוני. אפילו חסידות בלז, שלא הייתה ידועה בפנייתה אל הציבור הרחב ושאנשיה לא היו מעורים בחברה הישראלית, גילתה עניין בתחום, והקימה את ארגון ההחזרה ״תורה ואמונה״. חסידות קרלין הקימה לימים ארגון קטן משלה, ״קו לקו״, ובשנת 2008 הצטרפה גם חסידות צאנז – באיחור ניכר – אל הגל ההולך ודועך, והקימה את ארגון ״יהדות״. ארגונים מעין אלה הלכו והתרבו בשנות

14 **שם**, עמ' 35.

השבעים והשמונים, ותקצר היריעה למנותם. הם ארגנו סמינרים, שבתות, ערבי עיון, חוגי בית ומפגשים אישיים, וקצרו הצלחות לא מבוטלות. ראשי המחזירים בתשובה, כגון האחים משה ומנחם גרילק, הרב מרדכי נויגרשל, צבי ענבל, האחים בן וחזקי מנת, שלום סרברניק, הרב משה פרנק ודני נשיא – חלקם בעלי תשובה בעצמם – נעשו דמויות מוכרות ומוערכות גם בציבור החרדי, שביקש להבין באופן חד יותר את האמת שלו עצמו. משה גרילק, שהוזכר לעיל בפרק העוסק בעיתונות החרדית, בלט בייחודו בקרב המחזירים בתשובה. הוא היה בין מקימי הארגון "ערכים", והפך מרצה מבוקש. גם כשהיה עסוק בהקמת העיתונים החרדיים "יתד נאמן" ומאוחר יותר "משפחה" לא חדל לכתוב בעתונות החילונית ובעבור הקהל הרחב. בשנת 1995 פרסם את ספרו "שיח שבים", המבוסס על שיחותיו עם בעלי תשובה, ספר שהציג את עולמם כעשיר, כאישי וכרבגוני יותר מכפי שמבקשים מתנגדיהם לציירו.[15]

ארגוני החזרה בתשובה יצרו ספרייה ענפה של כתבים, דוגמת סדרת "אל המקורות", שבהם לא היססו להתעמת עם השאלות הקשות – תורה ומדע, הלכה ומוסר, ההשגחה האלוקית, השואה ועוד – שאלות שבציבור החרדי פנימה לא עלו ולא נדונו, ודאי לא בפומבי. בעלי התשובה החדשים באו מרקע משכיל, והארגונים ניסו לשכנעם בהתבסס על שיקולים אינטלקטואליים. מסריהם התמקדו בפולמוסים רעיוניים – אידיאולוגיים, ערכיים, פילוסופיים ותיאולוגיים. אפשר כמובן לבקר את הרמה, את היושרה ואת מידת העומק של הטיעונים שהושמעו בפולמוסים אלה. רבים טענו שארגוני ההחזרה בתשובה עושים שימוש בטענות שגויות, סלקטיביות ומופרכות (הגם שמידה דומה של יושרה ועומק אפשר למצוא כמעט בכל ויכוח רעיוני במרחב הציבורי בישראל). אבל גם אם היה בטענות מקצת אמת, אין בכך כדי לשלול את העובדה שהשיח כולו היה בעל אופי וסגנון אינטלקטואלי. המחזירים בתשובה דיברו בפירוש על הוכחות רציונליות לצדקת היהדות. מלבד מאמציהם לגייס ראיות – סלקטיביות כמובן – מן המדע ומן הארכיאולוגיה, הם פיתחו שיטות חדשות. היו בהם מי שהחלו לעשות שימוש בטכניקת הצופן התנ"כי, המכונה גם "דילוגי האותיות", שבאמצעותה ביקשו להוכיח שהתורה כתובה כמעין צופן, המנבא אירועים עתידיים באמצעות דילוגים

15 גרילק, **שיח שבים**.

של מספר קבוע מראש ובעל היגיון מתמטי של אותיות. מפתחי השיטה היו העיתונאי האמריקאי מייקל דרוזנין, שחיבר את הספר "הצופן התנ"כי",[16] והרב יצחק גינזבורג. אחריהם המשיכו לפתחה הפיזיקאי דורון ויצטום, הרב שמואל יניב ואחרים. בעזרת הצופן התיימרו בעלי השיטה לגלות בתורה רמזים לאירועים שהתחוללו הרבה אחר חיבורה, דוגמת תאריכי פטירה של רבנים ידועים, השואה ולימים גם רצח רבין. לטענתם, שיעור מופעיהם של רמזים כאלה עולה הרבה על הסבירות הסטטיסטית למוצאם בטקסט עברי רגיל. המיזם זכה לתמיכתם של מדענים ידועי שם, אבל גם לביקורת חריפה מצד מדענים אחרים, במיוחד משנות התשעים ואילך.

במהלך שנות השבעים נוסדו גם ישיבות לחוזרים בתשובה. הישיבות ביקשו לגשר, ולו במעט, על הפער הלימודי בין בעלי התשובה לבין החרדים הוותיקים. קשה כיום לקבוע במדויק איזו מהן הייתה הישיבה הראשונה מסוג זה. בין הישיבות הבולטות ביותר, מכל מקום, הייתה ישיבת התפוצות בעיר העתיקה של ירושלים, שנוסדה בידי הרב מרדכי גולדשטיין בשנת 1967 בערך. מלכתחילה לא נועד המוסד לשמש ישיבה לבעלי תשובה אלא לתלמידים מחו"ל, אבל בעלי תשובה רבים נמשכו אליה בשל אופייה המשוחרר יותר מהנהוג. בין תלמידיה הבולטים היה איקא ישראלי. אחריה נוסדו ישיבות שנועדו מעיקרן לבעלי תשובה: ישיבת אור שמח בירושלים, שנוסדה בידי הרבנים נח ויינברג (1930–2009), מנדל ויינבך (1933–2012) ונטע שילר (יליד 1937) בשנת 1970, ואליה הצטרף אורי זוהר לאחר חזרתו בתשובה; ישיבת דבר ירושלים, שנוסדה בידי הרב ברוך הורוויץ (יליד 1930) בשנת 1971, ובין מוריה בלט הרב יואל שוורץ (יליד 1939), שלימים כתב עשרות ספרים קצרים על נושאים רעיוניים שונים, ואישים חרדיים בולטים. שלוש הישיבות הללו פנו בעיקר לקהל חוצניקי, דהיינו לעולים חדשים ולצעירים שבאו מחו"ל לתקופת לימודים בארץ. בשנת 1974 נוסדה בעיר העתיקה בירושלים ישיבת אש התורה, גם היא בידי הרב נח ויינברג. הישיבה פנתה גם לקהל מחו"ל וגם לקהל ישראלי. ב־1980 נוסדה בבני ברק ישיבת נתיבות עולם, שנועדה בעיקר לקהל ישראלי ומשכה אליה לא מעט בעלי תשובה אקדמאים משכבות חברתיות מבוססות.

16 דרוזנין, **הצופן התנ"כי**. לאמיתו של דבר האב הקדמון של הרעיון היה הרב חיים מיכאל דב וויסמאנדל (1903–1957), שדבריו זכו לפיתוח רק עשרות שנים לאחר מותו.

רוב החוזרים בתשובה מן הגל המשכיל של שנות השבעים והשמונים השתלבו בזרם הליטאי, וכן בחסידות חב"ד, ומעט יותר בחסידות ברסלב (על האחרונה ארחיב להלן). החסידויות הממוסדות, השמרניות יותר, קלטו בעלי תשובה מעטים והתקשו להתמודד עם ההצלחה ועם המחירים שנשאה עימה.

ככלל, אם העולם החרדי כולו לא השכיל לעכל את ה"תגבורת" שהגיעה אל כוחותיו – ועל כך ארחיב בהמשך – התקשה המגזר החסידי בכך שבעתיים. הסיבות לכך נעוצות באופיין האינטימי של הקהילות החסידיות, בשפת היידיש שעדיין שולטת ברובן ובדקדוקי הניואנסים של האתוס החסידי, שאינם מנוסחים לא בספרי הלכה ולא בספרי מנהגים וקשה מאוד לזרים לקולטם. גם חסידות בלז, שהייתה מחלוצות ההחזרה בתשובה ונקטה יוזמות פעילות לעידודה, לא ששה להכיל את המצטרפים החדשים אליה. לימים סגרה את ארגון ההחזרה בתשובה שלה "תורה ואמונה" ושילבה אותו בארגון "ערכים" (אבל המשיכה להפעיל את ישיבת תורה ואמונה כישיבה לבעלי תשובה של בלז). עם זאת, בשלבי עלייתה של תנועת התשובה עדיין לא נצפו בעיות משמעותיות. ככלל, אפשר לקבוע שאף שהעולם החרדי סירב בשנות השבעים והשמונים לראות את המצטרפים אליו כחלק בלתי־נפרד ממנו, נרתע מלהתחתן עם החוזרים ואף לגלג עליהם, עם כל זאת שמח בהצטרפותם וחגג את ההישג הגדול שבכיבוש ליבותיהם לתורה ולמצוות. אין ספק בכך שגל החזרה בתשובה של שנות השבעים והשמונים היה אחד הגורמים המרכזיים בחיזוק ביטחונה העצמי של החרדיות הישראלית באותה עת.[17] אף שמבחינה מספרית הוא היה ככל הנראה פחות גדול מהגל הבא אחריו, הוא היה בגדר תוספת כוח איכותית מאוד, שלא לדבר על שינוי המגמה שציין ברמה ההיסטורית.

ישראל החילונית הוותיקה נזעקה נוכח הסתערותה המחודשת של הדת, שאך אתמול עוד נראתה כשריד גווע לעידנים אחרים.[18] בשנות השמונים, כשגל החזרה בתשובה הגיע לשיאו, החל להתפתח גל נגדי מצד מתנגדי התופעה. אריק איינשטיין, שכל סביבתו הקרובה התחרדה, לא זו בלבד שסירב להצטרף

17 הד לכך: אריאלי, **תינוק שנשבה**, עמ' 78.

18 חלק מאווירה זו משתקפת **שם**, עמ' 70–71. דוגמה לספרות ההתנגדות לחזרה בתשובה אפשר למצוא אצל גרינבוים, **אל תאמינו להם**.

למהלך אלא אף כתב את השיר "הוא חזר בתשובה" (1984), שכולו תחושת ריחוק והסתייגות מחברו הטוב שאימץ את אורח החיים הדתי (אורי זוהר אומנם אינו נזכר בשיר בשמו, אבל מההקשר ברור שהדברים מכוונים אליו או לכל הפחות נכתבו בהשראת סיפורו האישי). באותה עת פתחו פרופ' דן מלר ואשתו צופיה במסע צלב קולני נגד ההחזרה בתשובה. אחד מבניהם חזר בתשובה – או "הוחזר" כטענתם – ובני הזוג מיאנו להשלים עם בחירתו ויצאו למאבק נגד התופעה בכללה. הבן הגיב באיפוק וסירב להשיב מלחמה שערה בתקשורת, אבל מתקפת ההורים נמשכה. לאחר שפרסמו כמה מודעות קטנות בעיתונים, שבהן ביקשו למצוא חברים לצרה, הקימו השניים בשנת 1985 את עמותת "נפגעי ההחזרה בתשובה". זו האחרונה הציבה לעצמה ארבע מטרות עיקריות. בלשון המייסדים:

> (1) לחשוף בפומבי את השיטות המיסיונריות של המטיפים (המחזירים בתשובה); (2) לחקור את מידת הנזק והיקפו; (3) לעורר את דעת הקהל בארץ ולהעמידו על הסכנות האורבות לפרט, למשפחה, לחברה ולמדינה כולה מתהליך ההתחרדות (החזרה בתשובה); (4) לפעול אצל שלטונות המדינה, מוסדותיה ומנהיגיה, ולהסביר להם מהי התופעה ומדוע עליהם לשים לה קץ, ולמנוע המשך הסחף בסיוע שניתן להם עד אז, כולל ובייחוד סיוע כספי.[19]

העמותה הצליחה לפגוע בפעילות המחזירים בתשובה בבתי הספר וביחידות צה"ל והעלתה לתודעת הציבור את מה שכינתה "תופעת המיסיונריות החרדית". לאחר כמה גלגולים (על"ה, 1987; על"ה חופש, 2000) היא החלה לכנות עצמה "חופש" (2004). כיום משתלבת העמותה גם במאבקים חילוניים אחרים נגד מה שאנשיה מגדירים כפייה דתית. בני הזוג מלר אף פרסמו את הספרים "ציידי הנפשות: תשובה ל'תשובה'"[20] (1998) ו"שדים מגיחים מאפלה: סיפורי התחרדות" (2000).[21]

19 **מאתר חופש**, האתר הרשמי של עמותת חופש.

20 מלר ומלר, **ציידי הנפשות**.

21 מלר ומלר, **שדים מגיחים מאפלה**.

גם האמנות הישראלית החילונית התגייסה למאבק. כשנתיים לאחר שנוסדה עמותת "נפגעי ההחזרה בתשובה" כתב ב' מיכאל, יוצא בשאלה, את הצגת היחיד הסאטירית "ברוורס", שגיבורה הוא רב מחזיר בתשובה המדבר אל הקהל שבאולם כאילו היה קהל בסמינר של חוזרים בתשובה. ההצגה מבוססת לטענת המחבר על חומרים – רובם כמובן גרוטסקיים – שנטל מסמינרים אמיתיים. היא הועלתה לראשונה בפסטיבל ישראל בשנת 1987, אז שיחק את תפקיד הרב המחזיר בתשובה שלמה ניצן, אף הוא יוצא בשאלה. לימים הציג אותה אלכס אנסקי. ההצגה אף זכתה לגרסה מאוחרת יתר בשם "מתחזקים" (2015), שהוצגה בתיאטרון החאן.

גם בתוך העולם החרדי קמו מתנגדים למהלכי ההחזרה בתשובה. החסידויות הקיצוניות, ובראשן סאטמר ותולדות אהרן, התנגדו לפעילות יזומה של החזרה בתשובה, בעיקר מחשש שהמגע עם העולם החילוני יסדוק את חומות ההתבדלות שלהן. אולם חרף הימנעותן ממאמץ פעיל להחזרה בתשובה לא שילחו מעליהן חסידויות אלה את בעלי התשובה שפנו אליהן מיוזמתם, וניסו למצוא להם מסגרות מתאימות. חוגי הליטאים ראו תמיד את מאמצי ההחזרה בתשובה בעין יפה, אבל החלו לחשוש שמא יגרום העיסוק הפעיל בקירוב רחוקים לבחורי ישיבות לביטול תורה, או חמור מכך, להיחשף לדעות פסולות שיקררו את אמונתם. כמה חיבורים חרדיים שיצאו לאור בעשורים האחרונים מדגישים אפוא שמלאכה זו – הכרוכה במגע עם העולם שמחוץ למובלעת החרדית – מיועדת ליחידים מיוחדים בלבד.[22] חרף עידוד ההחזרה בתשובה לא השכילה החברה החרדית לקלוט את הבאים בשעריה כיאות. סוגיה זו תידון בהמשך הפרק.

השלב העממי: בהנעת החרדיות הספרדית

עם עליית תנועת ש"ס בראשית שנות השמונים החל לדרוך כוכבה של תנועת התשובה החרדית־ספרדית. היה זה גל המוני נוסף של תנועת התשובה, שני לשלב האינטלקטואלי, שפנה לשכבות ציבור רחבות יותר ומסריו היו פחות פילוסופיים־תיאולוגיים.[23] ש"ס עצמה הייתה פעילה מאוד במהלכי

22 מקורות רבים אפשר למצוא בספרו של הרב מנחם אדלר – **בינה ודעת** (פרק כב, עמ' שמג–שנב).

23 קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 106.

ההחזרה בתשובה, אבל תהיה זו טעות להעמיד את הגל ההמוני השני עליה בלבד. להנעתו תרמו גם קבוצות ואישים שאינם מזוהים עם המפלגה כלל ועיקר, דוגמת חסידות ברסלב לפלגיה, ואף מתנגדי ש"ס בולטים דוגמת הרב אמנון יצחק. למרות זאת אין ספק בכך שש"ס הייתה מנוע רב־עוצמה בשלב הרביעי של תנועת התשובה, ולו רק הודות למימון ולכושר הארגוני שלה. חרף אופיו העממי של גל התשובה הספרדי, לפחות אחד הבולטים שבמחזירים בתשובה הספרדים, הרב זמיר כהן (יליד 1965), מתאפיין דווקא ברוח האינטלקטואלית של גל התשובה הראשון, ומסריו פונים גם לקהלים משכילים.

סיסמתה הידועה של ש"ס, "להחזיר עטרה ליושנה", קראה לתחייה דתית בקרב הציבור הספרדי בישראל. התנועה ארגנה כנסים, הפעילה דרשנים והקימה רשת חינוכית: מעיין החינוך התורני,[24] שפנו כולם לאוכלוסיות שאינן דווקא חרדיות, כדי לקרבן אל הדת. ש"ס שמחה כמובן על הצטרפותם של רבים למעגל התשובה, לא התעקשה על המרה מלאה לזהות חרדית וקיבלה ברצון גם את מי שעשו את הדרך למחצה, לשליש ולרביע.[25] אולם רבים מהשבים הגיעו בסופו של דבר לאימוץ מלא או כמעט מלא של הזהות החרדית־ספרדית. ההצלחה הביאה לכך שמרכיבים משמעותיים של הזרם החרדי־ספרדי בימינו לא היו בתחילת דרכם חרדים. חלקם באו מהציונות הדתית, חלקם היו חילונים, ורובם, מהפלח מטושטש הגבולות המכונה "מסורתיים".[26] מכיוון שכך, במגזר החרדי־ספרדי לא נחשבו בעלי התשובה נחותים או בעייתיים, שהרי הם היו חלק נכבד מאוכלוסיית המגזר, ואולי אפילו רובו. הרכב דמוגרפי זה היה אחד הגורמים המרכזיים לכך שהזרם החרדי־ספרדי אימץ קו של "חרדיות רכה" (כביטוי המוצלח שטבע נסים ליאון[27]) בהשוואה לחסידים וללליטאים, המציגים חרדיות קשיחה יותר. החוזרים בתשובה לא נתפסו אצל הספרדים כמוזרים או כחריגים אלא כבשר מבשרה של חברתם. על רקע זה לא מפתיע שש"ס, ככל שידיעתי מגעת, הייתה המפלגה הראשונה

24 על התפתחותה של רשת חינוכית זו: פלדמן, **מעיין החינוך התורני**.

25 זיבצינר ולהמן, **גיוס והמרה**.

26 מחקרו המקיף של יעקב ידגר בוחן מגזר זה מכמה זוויות: ידגר, **המסורתיים בישראל**. מאיר בוזגלו ביקש לחת למגמה זו ניסוח רעיוני: בוזגלו, **שפה לנאמנים**.

27 ליאון, **חרדיות רכה**.

ששלחה בעל תשובה לכנסת: חבר הכנסת שלמה בניזרי (יליד 1961), שחזר בתשובה ולמד בישיבת אור החיים, נבחר לכנסת בגיל 31 והחל לכהן למן הכנסת השלוש עשרה (1992).

בתהליך התשובה של בניזרי שמור מקום נכבד לרב ראובן אלבז (יליד 1944), שהיה אחד מראשוני המחזירים בתשובה הספרדים. הרב אלבז עלה ארצה ממרוקו בגיל צעיר, ללא הוריו, והתחנך במוסדות חרדיים ליטאיים, אבל היה גם מקורב מאוד לראש ישיבת פורת יוסף, הרב בן־ציון אבא שאול. בשנת 1969, אחרי שהשאיפה להחזיר את עם ישראל בתשובה קיננה בו כבר זמן רב, הקים הרב אלבז ישיבה לבעלי תשובה בשם "אור החיים", על שם ר' חיים בן עטר. הישיבה החלה את דרכה בדירה צנועה בשכונת הבוכרים, ומנתה עם ייסודה ארבעה עשר תלמידים. מאז התפתחה והסתעפה. כיום מחזיקה הישיבה, מלבד המוסד המרכזי והמפואר בשכונת בית ישראל, עשרות מוסדות ברחבי הארץ, ובכללם ישיבות, כוללים, בתי ספר, תלמודי תורה, גנים, מעונות יום ועוד. הרב אלבז הוא גם דרשן מבוקש בכנסים, בערבי עיון ובסמינרים. כבר מראשית דרכו הוא פנה לקהלים יוצאי עדות המזרח. גם הצעירים שחבשו את ספסלי ישיבתו היו מרקע מזרחי ברובם. בתחילה היו אלה בעיקר צעירים משכבות קשות יום, אבל בהדרגה הגיעו ללמוד בישיבה גם קציני צה"ל, אמנים וספורטאים לשעבר. במשך השנים הוא הצליח להחזיר בתשובה רבים, ועוד יותר מכך, לקרב צעירים לאורח חיים מסורתי חזק יותר, גם אם לא דתי לגמרי. מוסדותיו משכו תרומות רבות, וקהל הולך וגדל לכינוסים דוגמת תפילות מיוחדות ואמירת סליחות בחודש אלול.

במשך שנות חייו של הרב עובדיה יוסף לא נכנס הרב אלבז למועצת חכמי התורה של ש"ס, ככל הנראה בשל התנגדות "מרן" לכך שבמועצה יישבו רבנים שאינם גדולי הלכה. עם זאת, רשאי היה לבחור נציג מטעמו למקום ריאלי ברשימת ש"ס. חברי הכנסת שלמה בניזרי ועופר חוגי – שניהם בוגרי ישיבת אור החיים – נבחרו למשבצת זו (הקרבה לבניזרי גם הביאה את הרב אלבז להסתבכות בפרשת בניזרי, שבגינה הורשע הרב ונידון למאסר על תנאי). רק בבחירות לכנסת העשרים (2014), הראשונות לאחר פטירת הרב עובדיה, צורף הרב אלבז בהליך מזורז למועצה.[28] אם הזכות למנות נציג לכנסת שימשה עדות למשקלם המשמעותי של

28 אבי שיף, "הגאון רבי ראובן אלבז צורף למועצת החכמים", **בחדרי חרדים**, 15.1.2015.

בעלי התשובה בקהל הבוחרים של ש"ס ובחרדיות הספרדית בכללותה, מינויו של הרב אלבז למועצת חכמי התורה מסמנת עלייה בדרגת ההכרה בחשיבותו של פלח אוכלוסייה זה.

תהליכי החזרה בתשובה לא נעשו דווקא מלמעלה, בידי ש"ס או בידי דמויות תורניות מוכרות. דמות צבעונית הרבה יותר היא זו של הרב אמנון יצחק. הרב יצחק נולד ברמלה להורים יוצאי תימן, למד במערכת החינוך החילונית וגויס לצה"ל. בגיל עשרים וארבע חזר בתשובה. בתחילה למד אצל ר' יהודה (יידל) שפירא, מתלמידי החזון איש, ובהדרגה אימץ השקפות חרדיות קיצוניות. הוא חזר ללבוש התימני המסורתי ופתח בפעילות של החזרה בתשובה. תחילה פעל במסגרת הארגון "ערכים", אבל ב־1986 הקים ארגון משל עצמו, בשם "שופר". הרב יצחק ארגן כינוסים שאליהם הגיעו המונים, ודרשותיו הכריזמטיות הועלו על קלטות והופצו חינם או במחיר סמלי. הייתה זו טכנולוגיה פשוטה, זולה ויעילה להפצת מסריו. לימים הסתייע באמצעים משוכללים יותר: דיסקים, קלטות וידאו וקלטות DVD, ולאחר מכן גם ערוץ יוטיוב באינטרנט,[29] אבל הקפיד תמיד לשמור על מגע בלתי־אמצעי עם הציבור.

מעבר לשימושו היעיל באמצעים תקשורתיים יצר הרב אמנון יצחק דפוסי הופעה חדשים, שלא הוכרו עד אז בתנועת התשובה.[30] ארגוני התשובה המסורתיים נתנו ברגיל משקל רב למאמצים רציונליים להוכחת אמונות היהדות ולהזמת טענות מבקריה. דרשותיו של הרב אלבז פנו יותר אל הרגש ועודדו את הקהל להתחזק באמונה, בשמירת מצוות ובהתקרבות למסורת. הרב יצחק השתמש גם הוא בכל אלה, אבל הוסיף להן את הממד ההתקפי, שהיה מתובל בהברקות לשוניות חדות ובהומור סרקסטי. הוא יצא נגד כוחות חזקים: המדינה, הציונות, בתי המשפט, התקשורת, מערכת החינוך ואף הציבור החילוני עצמו, שאת ליבו ביקש לכבוש. את הציונות ואת המדינה האשים במאמץ עקיב לעקור את הדת מעם ישראל, ואת הציבור החילוני האשים שוב ושוב בריקנות, בצביעות ובמוסר כפול. מתקפותיו הולידו כמה מטבעות לשון, כגון "תשקורת" ו"טמבלוויזיה",

29 על השימוש בקלטות בתנועות התשובה ועל החיקויים שנעשו לשימוש זה, בקלטת "אני מאשים" של תנועת ש"ס: ליאון, **השימוש הפוליטי בקלטות**.

30 לניתוח דפוסי השיח של הרב אמנון יצחק: מוצ'ניק, **כיצד מחזירים בתשובה**.

שאומצו בהמשך בידי אחרים. יש אומרים שגם הסיסמה "הקדוש ברוך הוא, אנחנו בוחרים בך!", שהופיעה לימים כמדבקה על מכוניות ואף הולחנה לשיר פופולרי, נטבעה בידיו כקריאה להימנע מהצבעה בבחירות לכנסת. בשנת 2011 ביצע עם חסידיו טקס של ניפוץ אלף מכשירי טלוויזיה על יד בניין רשות השידור בשכונת רוממה בירושלים.[31] לא אחת לבשו כינוסיו אופי של מופע המזכיר – בשינויים המחוייבים – כנסים של מטיפים אוונגליסטים כריזמטיים בארצות הברית. חוזרים בתשובה ומתחזקים עלו לבמה לקול תשואות וביצעו פעולות המסמלות את קבלת הדרך האורתודוקסית: חבישת כיפה, לבישת ציצית או גזירה של הקוקו בשיער, לא אחת תוך הבטחת ישועות ומופתים. בניגוד לאירועים נוצריים נוהג הרב יצחק לאפשר שאלות מן הקהל, ומשיב עליהן אחת לאחת. בטוח בכוח השכנוע של תשובותיו הוא אינו מהסס לשלב את השאלות ואת התשובות בהקלטות ובהסרטות של הכינוסים, המופצות לקהל הרחב.[32]

במשך שנים התנגד הרב יצחק להצבעה בבחירות. הוא השמיע נגדן טענות שחלקן שאובות ממאגר הטיעונים של החרדיות הקיצונית, השוללת את הלגיטימיות של המדינה הציונית החילונית, וחלקן מביעות אי־אמון בתהליך הפוליטי – טענות שיש להבין כחלק ממתקפתו הרחבה יותר על הממסד. קריאות אלה נתפסו תדיר כמאיימות על תנועת ש"ס, שלא טיפחה את הקשר עימו. על רקע הפניית הגב הזאת החליט הרב יצחק לחרוג ממנהגו ומהשקפתו, והריץ בבחירות לכנסת התשע עשרה (2012) מפלגה חדשה בשם "כוח להשפיע". הרב עצמו לא היה מועמד של המפלגה, אבל הופיע בתשדיריה. כשנשאל כיצד מתיישב המהלך עם עמדתו האוסרת להצביע בבחירות השיב שהוא עצמו ימשיך לא להצביע, אבל המפלגה החדשה מיועדת לכאלה שממילא יצביעו. הוא ניבא למפלגתו הישגים אלקטורליים מפליגים – מספר מנדטים דו־ספרתי – ובש"ס בהחלט נלחצו מהתחרות, שכן הרב יצחק החזיר בתשובה רבים (לטענתו: אלפים). במהלך מערכת הבחירות התבטא הרב עובדיה באופן חריף נגד הרב יצחק ומפלגתו.[33]

31 אלי מנדלבאום, "בלי פלזמות: הרב אמנון יצחק שבר אלף טלוויזיות", **ynet**, 6.12.2011.

32 לעבודת תזה המנתחת את כינוסיו של הרב יצחק: שרעבי, **חקירה אתנוגרפית**.

33 למשל: חזקי ברוך, "הרב יוסף: הרב אמנון יצחק 'הקדיח חבשילו'", **ערוץ 7**, 24.12.2012.

מסע התעמולה של "כוח להשפיע" היה חברתי־פופוליסטי במידה מפליגה. המפלגה הבטיחה לחם בשקל, חלוקת קרקעות חינם לזוגות צעירים – שתכננה לקחת מאדמות הקיבוצים – והוזלת מחירי התרופות והדלק. מאמצי המפלגה – בדיוק כמו המפלגות הספרדיות האחרות שביקשו להתמודד עם ש"ס (כמתואר בפרק שני לעיל) – היו לשווא: המפלגה הייתה רחוקה מאוד מאחוז החסימה והנחילה לרב יצחק מפלה מביכה. יש לומר עם זאת שהתבוסה פגעה אך במעט בנפח פעילות ההחזרה בתשובה הרגילה שלו.

כמעט כתמונת ראי למגמות פופוליסטיות אלה מציג הרב זמיר כהן דגם אחר לגמרי של מחזיר בתשובה ספרדי. הרב כהן גדל בירושלים, למד בישיבת פורת יוסף, החל בגיל צעיר לעסוק בפעילות קירוב רחוקים וראה ברכה בעמלו. נוסף על הרצאות ושיחות שהוא מעביר לקהלים חיים ובערוצי טלוויזיה בכבלים – בעיקר בערוץ "הִדברות" – כהן הוא גם מחבר ספרים פורה המקדיש את זמנו לכתיבה אמונית ופולמוסית. באלה בולטת סדרת ספריו "המהפך", אשר בה הוא מנסה להראות שהמדע העדכני, בניגוד למדע המיושן, לא זו בלבד שאינו סותר את מקורות היהדות אלא אף מחזק את האמונה בה. גם כאן בולטים היפוך המגמה והמעבר ממגננה למתקפה. הרב כהן מבקש להראות שלא זו בלבד שהתורה מתיישבת עם המדע אלא שהמדע מבסס את האמור בתורה. היו שביקרוהו על האופן הסלקטיבי, הפשטני ולעיתים אף מעוות אשר בו הוא מציג את ממצאי המדע העכשוויים.[34] ועם זאת, עצם נכונותו להתמודד באופן חזיתי עם חומרים מדעיים ולחשוף את הקהל החרדי אליהם מציעה פנייה לממד האינטלקטואלי, השונה מהמחוזות הרגשיים והדמיוניים שבהם מתמקדים כמה מהמחזירים בתשובה האחרים בגל השלישי.

הידרשותו של הרב כהן לבעיית תורה ומדע חריגה. סוגיה זו, שהייתה מן המרכזיות בהתמודדותה הרעיונית של האורתודוקסיה עם המודרנה – הן ביהדות גרמניה של תחילת המאה העשרים הן בעולם המערבי שלאחר מלחמת העולם השנייה – ירדה במידה רבה בעשורים האחרונים מסדר היום. היעלמותה תמוהה מעט, שכן הבעיות שעוררה לא יושבו מעולם עד תומן. לרב כהן, מכל מקום, חשובה

34 אפשר למצוא התייחסויות ביקורתיות לספריו של הרב זמיר כהן באתרי אינטרנט המוקדשים למאבק בכפייה הדתית, ובפרט ב**אתר דעת אמת**.

התמודדות זו לא רק משום הגירוי האינטלקטואלי המוצע בה אלא גם משום שהוא מבקש לשוחח דווקא עם הקהלים שעדיין נדרשים לה, ואלה, כמסתבר, בעלי אוריינטציה משכילה יותר. לצד מגמות אלה הוא מרבה לדבר על ענייני מוסר ותיקון המידות, מטיף לאיזון ומבקר את הקנאות. הוא שב וטוען שההלכה מתאימה לכל אדם, ואילו החומרות אינן כאלה. לשומעי לקחו החוזרים בתשובה הוא מורה להמשיך לנהוג כבוד בהוריהם החילונים, לשמור על קשרים טובים עם בני משפחתם ולהימנע מהיסחפות למחוזות קיצוניים גם בשלבי ההתלהבות מאמונתם החדשה. בריאיון שהעניק גילה מודעות לכך שהמונח "חזרה בתשובה" נעשה טעון בקרב חלקים מסוימים בציבור שאליו הוא פונה ותלה זאת דווקא בחוזרים בתשובה המקצינים:

> לדעתי, המונח "חזרה בתשובה" הפך להיות מילה גסה, בגלל אותם אלה שנכנסו ליהדות והקצינו, הפכו להיות תמהוניים, הפכו לאנשים שרואים במשפחה כמי שנמצא[ת] מהעבר השני של המתרס. כל זה גרם לתדמית השלילית של המושג "חזרה בתשובה". יש פסוק שאומר "דרכיה דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום". זה אומר שבאותה הדרך, כל הנתיבים חייבים להיות שלום. כולם. ביהדות יש הרי יותר נתינה, יותר צדקה, יותר "ואהבת לרעך כמוך".[35]

השילוב בין חרדיות מתונה, פתיחות למודרנה שלא על חשבון שמירת ההלכה, התעניינות בשאלת תורה ומדע ועיסוק במידות ובאמונה מקרב את הרב כהן במפתיע לדרכי הניאו־אורתודוקסיה היהודית־גרמנית, גם אם קרקע גידולו רחוקה ממנה וגם אם בנושאים אחרים הדמיון ביניהם נפסק. אכן, דווקא בערוגות החרדיות הספרדית פרח צמח מעין זה בראשית המאה העשרים ואחת, יותר מחצי מאה אחרי ששיטת תורה עם דרך ארץ חוסלה במחוזות פעולתה המקוריים במערב אירופה וכשלה מלהכות שורש בארץ. דומה שיש בכך חומר למחשבה הן מבחינת גלגוליהן של דעות הן מבחינת הסוציולוגיה של הדת. יתר על כן, יש בדברים כדי ללמד על החרדיות הספרדית ועל תנועת התשובה שהצמיחה. כנגד הנטיות המכלילות ולעיתים המזלזלות בגל חזרה זה דומה שאפשר דווקא

35 דודו כהן, "לא סתם רב, כוכב!", ריאיון שנערך במגזין **רייטינג** בשנת 2005.

להתרשם מהקשת הרחבה הנפרשת בו, הנעה בין מגמות עממיות לכיוונים אינטלקטואליים.

בתנועת התשובה הספרדית השתלבו לא מעט דרשנים פופולריים שתקצר היריעה מלמנות את כולם. אולם כפי שהראה נסים ליאון, לא פחות מכל דרשן מצליח, מאחורי תנועת התשובה הספרדית עומדת התארגנות מלמטה של קהילות מקומיות.[36] קהילות אלה מבוססות על גיבורים מקומיים משלהן: רב מקומי בעל כושר ארגון, דרשן שכונתי בעל כושר רטורי או סתם בעל תשובה צעיר ונלהב המארגן שיעורים ופעילויות דתיות אחרות. קהילות אלה מורכבות רובן ככולן מבעלי תשובה. לעיתים מדובר בצעירים שעזבו את שכונות נעוריהם וחזרו אליהן לאחר חזרתם בתשובה, ולעיתים, בתלמידי כולל המבקשים להתמקם בבית כנסת שכונתי נטוש למחצה המתקשה לגייס מתפללים. הצעירים נתפסים מחד גיסא ככוח חיוני, המזרים אל המקום המוזנח דם חדש, אבל מאידך גיסא, לא אחת הם מבקשים לשנות את האופי המתון והבעל־ביתי של המקום ולשוות לו צביון חרדי מחמיר יותר. ניסיונותיהם נתקלים לעיתים בהתנגדות הגוררת לא פעם עימותים. חלקם נוגעים ליחס לציונות ולמדינה, כגון שילוב התפילה לשלום המדינה ולשלום חיילי צה"ל בתפילות השבת ואופן ציונו של יום העצמאות, חלקם למתחים בין הקלה להחמרה בפרקטיקות הדתיות וחלקם לשאלות פרוזאיות יותר של ניהול שוטף. עימותים אלה פותחים צוהר מרתק להתנגשות בין הדתיות הספרדית הישנה לבין החרדיות הספרדית הצומחת,[37] אבל לעיתים הם מלמדים על הפער בין דרכם הנלהבת של בעלי תשובה ש"גילו את האור" לבין דתיים מלידה המבקשים להמשיך בדתיות ה"נורמלית" שאליה השתייכו כל חייהם.[38]

במחקר חדש, העוסק בחרדיות הספרדית, מנתחים נסים ליאון ויאיר אטינגר את מערכת היחסים הנוצרת במצבים מעין אלה. ראויים הדברים להביאם באריכותם:

> טרוניות ועימותים מעין אלו לא היו נדירים. יש והסתיימו בפילוג ובפיצול בין בית כנסת הנוקט קו דתי אדוק ומתחרד

36 ליאון, **חרדיות רכה**, עמ' 110–146; ליאון, **בניית סמכות**; ליאון, **המטיף ההדיוט**.

37 לניתוח דינמיקות עימות אלה: ליאון, **זרימות חרדיות**.

38 לניתוח הדינמיקות שבמסגרתן מנסים חוזרים בתשובה לעסוק בזיכוי הרבים: שרעבי, **דת ומודרניות**.

לבית כנסת מתון ולאומי יותר. אך יש והוליכו גם לפיתוחה של אינטראקציה עדינה ומורכבת בין ההנהגה החרדית החדשה לציבור המזרחי הלא־חרדי. האינטראקציה הזו הולידה או עיצבה במידה רבה את אחיזת השטח של החרדים המזרחים מחוץ למובלעות החרדיות כמו גם סגנון או נוסח חרדי רך, שונה במידה רבה מזה החרדי האשכנזי. במוקד הסגנון הזה, שכונה במחקר "חרדיות רכה", תפס מקום רעיון החזרה בתשובה, אך לא כאקט של המרה אלא של חיבור וחיזוק דתי. הדבקות ברעיון זה כעיקרון תיאולוגי וריטואלי מארגן של הקהילה החרדית־מזרחית שמחוץ לחברת הלומדים, נתנה ביטוי לדואליות הרבה שמלווה את פעילות התשובה בציבור המזרחי. מצד אחד יש בכוח רעיון התשובה להביא לידי הקצנה בהתנהגות דתית מצד חוזרים בתשובה או מצד רבנים המגיעים מעולמה של המובלעת החרדית ומבקשים לשנות את המציאות שמחוצה לה. מצד אחר יש בכוחו להקהות את פוטנציאל הקרע המלווה את האינטראקציה בין דתיות חרדית לדתיות מזרחית שאינה חרדית וליצור מציאות דתית המתוחה בין שיתוף ואחדות לבין התרחקות ועימות. מה שמאפשר את המציאות המורכבת הזאת היא היכולת לדמיין את ההתנהגות הדתית החרדית הרצויה לא כדיכוטומית אלא כרצף המבוטא באמצעים סמליים ובתוך כך להניח שקשיי המציאות הם מקור לחולשה דתית או חברתית או היסטורית שאינן מאפשרות דתיות שלמה אלא מקוטעת. אולם יש לשים לב כי ההנחה היא שמדובר בחולשה ולא בכפירה, במציאות שאינה בלתי הפיכה אלא כזו שאפשר לתקנה. חרדיות מעין זו נשענת על רעיון התשובה והסמלתו דרך טקסים ומופעים שונים. זוהי חרדיות שאינה נענית מלכתחילה להיגיון הבינארי המבקש לטהר את המחנה, אלא חותרת לגישה מכילה יותר ורחבת שוליים הרגישה לקו התפר שבה היא פועלת, לחיתוכי הזהויות ולפסיפס הקהילתי המורכב שבה.[39]

39 אטינגר וליאון, **באין רועה**. גישה דומה ביסודה מוצגת במחקרו של אסף שרעבי – **שוק התשובה**.

הצלחה מסוג אחר הייתה נחלתה של חסידות ברסלב, שהחלה למשוך אליה חוזרים בתשובה עוד בשנות השישים, אבל עיקר פריחתה היה בגל השלישי (הרחבתי על אודותיה במקום אחר[40]). משיכתה לא הייתה תוצר פעילות מאורגנת של החזרה בתשובה. בהיעדר מנהיגות מרכזית הייתה ברסלב מאז ומעולם תנועה מבוזרת שכל מנהיג בה עמד בראש חוג משל עצמו, וחוגים אלה היו באותם ימים קטנים ועניים. התמקדותם של הברסלבים בחיי הרוח ונטייתם האנרכיסטית הרחיקה אותם בעת ההיא מפעילויות שהצריכו ארגון, גיוס כספים והיררכיה. הברסלבים התעמקו בתורת ר׳ נחמן, ערכו התבודדויות ביערות, רקדו ושרו במקומות מושבותיהם, ואף על פי כן הגיע שמעה של ברסלב אל מבקשי הרוחניות היהודית, שהלכו והתרבו, והחסידות הפכה אבן שואבת למי שחפצו בדתיות אחרת. לימים גדלו כמה מן החוגים הללו, התמסדו, הקימו ישיבות וקהילות מאורגנות ובהחלט השתפשפו גם בצדדים חומריים יותר של הפעילות החסידית. עם התפרקות ברית המועצות וכינון עצמאותה של אוקראינה (1991) נוספה לפעילויות השקטות גם העלייה ההמונית לקברו של ר׳ נחמן מברסלב באומן, וזו הוסיפה שאון פרסומי וחווייתי שהגדיל מצידו עוד יותר את כוח משיכתה של החסידות האקסצנטרית. כל אלה עשו את ברסלב, בעיקר משנות התשעים ואילך, חסידות שמשכה אליה לא מעט צעירים מהפריפריה ומהשכבות החלשות. אפשר לומר שהיום משפיעה ברסלב כמעט על כל מעגלי הרוחניות היהודית המתחדשת.

ברסלב היא חסידות שרוב אנשיה הם בעלי תשובה, המפוזרים בכמה וכמה קבוצות וחוגים. אלו מונהגים בדרך כלל בידי מנהיגים כריזמטיים שפיתחו כל אחד גוון משלו באתוס הברסלבי. אל מקצת החוגים הללו הסתפחו – בעיקר משנות התשעים של המאה הקודמת – גורמי שוליים. לעיתים אלו בעלי רקע עברייני שחזרו בתשובה (דוגמת גיבור הסרט ״אושפיזין״ של שולי רנד), ולעיתים, עבריינים של ממש.[41] בשלב מסוים אף נבחנה ההחזרה בתשובה ברוח ברסלב כדרך לשיקום אסירים.[42] כמה מהעבריינים הפעילים מצאו מקלט נוח בישיבת שובו בנים של הרב אליעזר ברלנד (יליד 1937) והמיטו עליו שערוריות עוד קודם

40 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ׳ 76.

41 למשל: זלצברג, **תהליך החזרה בתשובה**; שרעבי, **מודלים של תשובה**.

42 חימור, **שיקום עבריינות**.

שהתפרצה פרשת ההטרדות המיניות שבה היה מעורב בשנת 2012. עבריינים אחרים השתלבו באופנים שונים גם במעגלים אחרים של ברסלב. ההתכנסות השנתית באומן שימשה להם כר נרחב לפעילות, לעיתים תוך עימות ולעיתים תוך שיתוף פעולה עם העולם התחתון האוקראיני.[43] החרדים ערים להתרחשויות אלה, וברסלב סובלת אצלם מדימוי נמוך מאוד. בדיחה חרדית פופולרית מציגה את השאלה מדוע אומרים "הרינו מתירים להתפלל עם העבריינים" בערב יום כיפור דווקא, שעה שכל ישראל עומדים לזכות לכפרה, ולא בערב ראש השנה, שהוא יום הדין. על כך באה התשובה: כי בערב ראש השנה נמצאים כל העבריינים ממילא באומן.

החסידים העבריינים הוציאו לברסלב שם רע בחברה החרדית, ובמידת מה אף מחוצה לה. אבל יש להודות בכך שמלכתחילה לא נהנתה ברסלב ממוניטין משובח בקרב החרדים, הן בשל העובדה שהיא מורכבת בעיקר מבעלי תשובה הן עקב דרכיה הרוחניות האקסצנטריות הן משום שאין לה אדמו"ר חי. כאשר נוספו לפגמים אלה אוכלוסיות לא רצויות גברה נטייתה של החברה החרדית להרחיק את ברסלב מעליה עוד. אבל רוב חסידי ברסלב הם אנשים נורמטיביים, יראי שמיים וישרי דרך, וחלקם אף מצטיינים בדתיות עמוקה ובמאמץ רב בעבודת ה'. יתר על כן, ברסלב השפיעה על מעגלים מסוימים בעולם החרדי פנימה. חלק מהידועים שחזרו בתשובה, שהמחזירים בתשובה ראו בהם שחקני רכש חשובים, הצטרפו לברסלב או הושפעו ממנה. באלה יש למנות את שולי רנד, את נועה ירון־דיין, את אביתר בנאי ואת רמה בורשטיין. ברסלב הפכה תופעה שהעולם החרדי אינו מצליח לעכל, בוודאי אינו מכיל, אבל גם אינו דוחה לחלוטין. יחס זה נכון בנוגע לרוב החוזרים בתשובה, אבל חל במשנה תוקף על הברסלבים. כפי שאראה מייד, יחס מורכב זה הביא להתפתחויות חדשות בתנועת התשובה.

משברי הדור הראשון והשני

שיאה של תנועת התשובה – שנות השבעים והשמונים – חופף פחות או יותר את הימים שבהם עמד הרב שך בראש המגזר הליטאי. דומה שחפיפה זו אינה מקרית, וכמותה גם העובדה שרוב בעלי התשובה מהגל האינטלקטואלי השתלבו במגזר הליטאי.

43 שמעון איפרגן, "פה קבור הכסף", **Mako**, 16.2.2016.

הייתה זו התקופה אשר בה הגיעה היהדות החרדית לשיא עוצמתה: הישיבות התבססו ופרחו, הריבוי הטבעי הגדיל את חלקם של החרדים באוכלוסייה ואת נוכחותם בציבוריות הישראלית, האתוס החרדי התגבש והחרדים השתלבו בקואליציה וזכו בהשפעה נרחבת על הפוליטיקה הארצית. אבל ההתבססות החומרית והקהילתית אינה ממצה את הסיפור. חשובה לא פחות ממנה העובדה שהייתה זו התקופה האידיאולוגית ביותר בתולדות היהדות החרדית. בדיוק בשנים שבהן סיים העולם הגדול בשקיעה הדרגתית את עידן האידיאולוגיות נכנסה אליו החברה החרדית, באיחור טיפוסי, בקול רעש גדול ובלהט גדול לא פחות. המגזר הליטאי אינו רק המגזר האינטלקטואלי ביותר ביהדות החרדית מבחינת הערך שהוא מקנה לגדלות בתורה; הוא גם המגזר האחראי על גיבושה ועל הפצתה של ההשקפה החרדית. היה משהו קוסם בחברה החרדית של אותם ימים, שגם העומדים מחוצה לה לא יכולים היו לא להתפעל ממנו: היא נראתה כחברה אידיאולוגית, ערכית, סולידרית, מצניעת לכת, אנטי־חומרנית, טהורה – כל התכונות שהעולם המערבי איבד בשקיעת האלים של האידיאולוגיות הגדולות.

הצטרפות החוזרים בתשובה אל החברה הזאת הייתה נלהבת, אבל גם רחוקה מהיות קלה. עם בואם התקבלו בעלי התשובה כגיבורי היום, אבל כשביקשו להשתלב באמת בחברתם החדשה נתקלו בניכור ובמבוכה.[44] "משפחת השבים תחוש נבדלת ומובדלת תמיד", כתב אמנון אריאלי, חוזר בתשובה שהתאכזב לימים מחברתו החדשה אבל לא עזבה. "רק בודדים מצאו בקהילה החרדית את מקומם. אחרים מתנחמים בעובדה שהדור השני כבר יהיה חרדי לכל דבר".[45] מבחינות מסוימות מדובר בתופעה מוכרת, השכיחה בקרב בני אדם המבצעים מהלכי המרה (conversion). אבל דומה שעקב סגירותה הבסיסית של החברה החרדית, ההמרה אליה הייתה קשה עוד יותר.

44 על קשיי הקליטה של החוזרים בתשובה בחברה החרדית כתב ביסודיות קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 94–137.

45 אריאלי, **תינוק שנשבה**, עמ' 86. לניתוח הספר והאופן שבו הוא משקף את בעיותיהם של בעלי התשובה: קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 129–136.

ואומנם, חזרה בתשובה היא מבחינות מסוימות מהלך של המרה, לא במובן ההלכתי[46] כי אם במובן הסוציולוגי: תהליך המשנה את זהותו של היחיד המשתתף בו. הדברים נכונים שבעתיים בנוגע לבעלי תשובה שגדלו בבית חילוני "קשה" (כלומר לא מסורתי) וביצעו את תהליך התשובה שלהם בפרק זמן קצר. ההמרה איננה תהליך פשוט. רבים מהחוזרים בתשובה התקשו לסגל לעצמם את הראש החרדי וחלקים מהקוד החברתי של הציבור החרדי.[47] גרוע מכך, גם החברה החרדית לא הצליחה לאמץ את המצטרפים החדשים אל קרבה, להתרגל לחסרונותיהם ולעשות מאמץ אמיתי לשלבם באופן אינטגרלי בשורותיה. הייתה זו אחת משעותיה הפחות יפות של החברה החרדית ואחת ההחמצות הקשות בתולדותיה. בשורות הבאות אראה כיצד הדבר קרה.

46 פוסקי ההלכה החרדים התלבטו למן המאה התשע עשרה כיצד לסווג את העבריינים ההלכתיים – הרפורמים, ולאחר מכן החילונים. כמה רבנים בעלי קו שמרני במיוחד ראו בהם "גויים לכל דבריהם", אבל רוב בעלי ההלכה המובילים החילו עליהם את הקטגוריה ההלכתית "תינוקות שנשבו" (לדיון בנושא: בן נון, **חילונים וחילוניות בהלכה**). מקורו של ביטוי זה בגמרא (שבת סח ע"ב), והרמב"ם יישמו על הקראים. מכאן קצרה הדרך ליישומו גם על "פושעי זמננו" במאה התשע עשרה. משמעות הביטוי "תינוקות שנשבו" היא שהחילונים – במיוחד אלה שגודלו בבית חילוני ובמסגרות חינוך חילוניות מילדותם – אינם אשמים בחטאיהם שכן מעולם לא ניתנה להם הזדמנות של ממש להכיר את האמונה היהודית ולבחור בה. גם הפוסקים הקיצונים יותר, שסברו שמחללי השבת בפרהסיה הם "כגויים לכל דבריהם", מעולם לא טענו שהם יזדקקו לגיור אם יחליטו לאמץ את הדרך היהודית, והסתפקו בחזרה בתשובה. שאלת מעמדו של העבריין ההלכתי, מספרות חז"ל עד לעת החדשה, העסיקה רבות את המחקר, ולנושא דידן חשובים במיוחד המחקרים הנוגעים ליחסה של הפסיקה האורתודוקסית (שחלקם מביאים גם את הרקע ההלכתי הטרום־מודרני). אציג מבחר מהם: גפני, **היחס לחילונים בהלכה**; זוהר ושגיא, **מעגלי זהות יהודית**; לאו, **פתיחת שערים**; בורגנסקי, **יחסו ההלכתי של רח"ד הלוי**; נבות, **משנתם ההלכתית**; פרזיגר, **זהות אורתודוקסית**; פיקאר, **משנתו של הרב עובדיה יוסף**, עמ' 116–119; בראון, **החזון איש**, עמ' 703–734; הרשקוביץ, **תינוק שנשבה**; משיח, **הלכה בתמורות הזמן**, עמ' 137–157; אדרעי, **חילונות ולאומיות**; בלייך, **תגובות רבניות**; פרזיגר, **הדרה והיררכיה**; הרטמן, **גבולות היהדות**. גם בספרות התורנית התפרסמו חיבורים בולטים בתחום זה: אדלר, **בינה ודעת**; וסרמן, **רער כמוך**. לעניין השלכותיה החברתיות של דוקטרינת תינוק שנשבה: אלאור, **תינוקות שנשבו**.

47 גודמן, **החזרה בתשובה**. על קשיי המרה, בעיקר בקרב החרדיות המזרחית: דורון, **מחסומי זהות והדרה**.

אורח החיים החרדי כולל לא רק מצוות ומנהגים אלא גם קודים חברתיים רבים. לעיתים לקודים חשיבות עליונה, לא פחות מזו של המצוות המעשיות, בפרט בכל הנוגע להתערות החברתית. בעלי תשובה נתפסים בחברה הסובבת אותם כמבולבלים. אפשר לשמוע לא אחת את הטענות שלעיתים הם נכשלים במצוות חמורות רק משום שפשוט עדיין לא למדו אותן, ולעיתים קרובות הרבה יותר הם מדקדקים בחומרות תמוהות שאיש אינו מדקדק בהן רק משום ששמעו עליהן לאחרונה מרב פלוני או קראו אותן בספר אלמוני. עדיין חסר להם חוש הביקורת הנרכש, אשר בו מצוידים חרדים מלידה. הם אינם ערים לדקויות ההבדלים בין החוגים השונים, ומערבבים נורמות ואמונות מכל הבא ליד. בעולם החרדי, וגם אצל בעלי התשובה הוותיקים, אפשר למצוא תיאורים של "ריבוי האור" אצל המצטרפים החדשים, במיוחד בתחילת דרכם. האור המרובה גורם לשבים להסתנוור ולא להבחין בין עיקר לטפל ובין מקובל ללא מקובל. הכול נראה בעיניהם כגילוי שכינה פתאומי, ולכן קדוש ונשגב באותה מידה, ללא פרופורציה. בעלי תשובה גם מתוארים לא אחת כקיצונים יותר מן הממוצע, והחברה החרדית, שלרוב מהססת ללחום בקנאים שבתוכה, הסתייגה לא אחת מקיצוניותם של בעלי התשובה. מדי פעם אף הליצה עליהם את מאמר חז"ל "קשים גרים לישראל כספחת" (קידושין ע ע"ב): כשם שגרים מציקים לישראל, לפי אחד הפירושים, משום שהם מדקדקים במצוות יותר מן היהודים הוותיקים,[48] כך מציקים גם בעלי התשובה לחרדים הוותיקים.[49] ככלל, בעלי התשובה נתפסים כמי שחסרים את האירוניה העצמית שחרדים מלידה מצוידים בה, המסייעת להם במבוכי החיים הקהילתיים הסבוכים. כשבעלי התשובה רוכשים אותה סוף סוף הם עושים זאת במידה מופרזת ומפתחים ביקורת כלפי החברה שקלטה אותם, ביקורת שחברה זו אינה פתוחה לשמוע ממי שאך אתמול עוד אכל נבלות וטרפות.[50]

ליחס החרדי המורכב כלפי החוזרים בתשובה נלווית בעיית הייחוס. מעמדו החברתי של צעיר חרדי נבחן לא אחת על פי שידוכיו, ואחד השיקולים המרכזיים

48 זו הפרשנות שמביאים בעלי התוספות בשם רבי אברהם הגר למאמר חז"ל הנזכר: קידושין עא ע"א, ד"ה "קשים גרים".

49 למשל: אריאלי, **חינוך שנשבה**, עמ' 80–81.

50 לשאלת הביקורת העצמית בחברה החרדית: קפלן, **ביקורת עצמית**.

בשידוכים הוא ייחוס אבות. בחסידויות מסוימות נהגו לבדוק ארבעה או חמישה דורות אחרונית כדי לוודא שאילן היוחסין של המועמד/ת הוא בבחינת "דור ישרים". הדברים מגיעים כדי כך שלפחות על פי כמה שמועות נמצאו אדמו"רים שאסרו על בדיקה מקפת כזו והורו שיש לבחון לכל היותר עד דור שלישי (כלומר, עד הסבים והסבתות) – מאמץ שגם בו אין להקל ראש. החוזרים בתשובה נמצאים לרוב במלכוד כפול: מעבר לעובדה שהוריהם חילונים, עניין שכמובן אינו מקנה להם ייחוס חרדי מפואר, הם גם שומרים בדרך כלל על קשרים עם משפחות המוצא שלהם – כך גם יורו להם כמעט כל הרבנים – ונמצא שילדיהם חשופים במידה זו אחרת לסביבה חילונית. זהו ניסיון קשה מאוד במונחים חרדיים, במיוחד בעשורים האחרונים, שבהם גברה מגמת ההסתגרות החרדית בהשוואה לראשית ימי המדינה. על אלה יש להוסיף את הציטוט שרבים מן החרדים נתלים בו, הגם שמקורו במסכת לא הלכתית שמעטים טורחים לפותחה, שלפיו בעלי תשובה הם "בני הנידה": אימותיהם לא טבלו במקווה לנידתן, וממילא נולדו ילדיהן בטומאה, ויש פגם בייחוסם. על פי אחת הדעות במסכת כלה (א, טז), על שכמותם נאמר "עז פנים לגיהנום". במסכת כלה רבתי אף נאמר שבני הנדה אינם רק "עזי פנים" (ב, א–ב) אלא גם דינם כממזרים אף על פי שאינם בפועל כאלה (**שם** א, טז). נמצא שגם אם יעשו תשובה מלאה לא יוכלו לרפא את המום שדבק בהם מלידתם.[51] החזון איש נשאל בעניין, ולדברי אחיינו ר' חיים קנייבסקי הציג תגובות שונות כשנדרש לחוות את דעתו:

> לא'[חד] השיב מרן שבזמננו אין לעשות שאלה מזה; ולאחר השיב מרן: "אם רואים שהוא בן תורה ובעל מדות טובות – זה מכריע"; ולאחד השיב שאין הוא רוצה להתערב בשידוך כזה.[52]

גם מחוץ לציבור החרדי נחשבים בעלי התשובה לעיתים אנשים לא שגרתיים, על גבול התימהונות ולעיתים מעבר לו. ברוב הספרים לבעלי תשובה – הן אלה שנכתבו בידיהם הן אלה שנכתבו עליהם הן אלה שנכתבו אליהם – מופיע אזכור

51 על תווית זו: אריאלי, **תינוק שנשבה**, עמ' 79.

52 הורביץ, **אורחות רבנו**, כרך ד, עמ' רלז; כרך ה, עמ' נב. זכורה לי שמועה ששמעתי או קראתי, שלפיה החזון איש הורה שאין לחשוש לפגם זה כאשר החתן הוא בן תורה, שהרי דרכו הטובה מעידה עליו שהמום לא דבק בו, אבל לא עלה בידי למצוא לה מקור.

לדעה הרווחת שמעברם לעולם החרדי הוא תוצאת משבר כלשהו, לעיתים משבר תרבותי־כללי, אבל בעיקר משבר אישי. רבים מבעלי התשובה מפריכים טענה זו ומספרים סיפור אחר לגמרי,[53] אבל גם בקרבם השתרש הדימוי הרווח. "אין בנמצא שני בעלי תשובה הדומים זה לזה באישיותם", כותב אמנון אריאלי, "אני בכל אופן לא הכרתי כאלה; אבל הכרתי רבים שבכל זאת יש להם מכנה משותף: בלשון המעטה – טיפוסים תמוהים ומשונים".[54] ספרו הנזכר של הרב גרילק, "שיח שבים", נועד ככל הנראה להתמודד עם דימוי מעוות זה, שכן כל כולו מורכב משיחות עם עשרות בעלי תשובה, כמעט כולם אנשים רציניים, בעלי השכלה עשירה וקריירות נאות השוטחים את סיפוריהם ואת טיעוניהם באופן רהוט וסדור, כמעט אנליטי.

על ההשתלבות המלאה מכבידה גם העובדה שכמה מן החוזרים בתשובה מתקשים להיפרד מהיבטים שונים בעברם. לעיתים מדובר בכישורים שגם הציבור החרדי יודע להוקיר, במיוחד כאשר אינם נוגדים את ההלכה, אבל במקרים רבים חסרים החרדים כלים המאפשרים להם לסגל את עברם של בעלי התשובה אל אורחות חייהם. החברה החרדית שמחה לקבל רופאים, עורכי דין וטייסים, אבל ברור לה ולבעלי התשובה שבניהם של האחרונים – הדור הבא – כבר יילך לישיבות וילמד רק תורה. בעיה חמורה יותר מציגים חוזרים בתשובה בעלי רקע אמנותי, שלרוב מתקשרים בתודעה החרדית לחיי בוהמה מופקרים. איקא ישראלי הקדיש בשנותיו האחרונות זמן רב כדי לפתח את היצירה האמנותית בציבור החרדי, והשיג (יחד עם אחרים) הישגים לא רעים בתחום. כיום הפתיחות לכך גדולה יותר מאי פעם, אבל עדיין מדובר בסוג של "בדיעבד".[55]

כללו של דבר, החרדים התלהבו מעצם הרעיון שצעירים חילונים, במיוחד מקרב האליטות, רואים בהם אידיאל, אבל התלהבו הרבה פחות לקלוט אותם. כל עוד נותרו בעלי התשובה בישיבות המיועדות להם הרגישו שני הצדדים מצוין: בעלי

53 זוהר, **ובחרת בחיים**, וכך גם ברבים מן הסיפורים האישיים המופיעים אצל גרילק, **שיח שבים**.

54 אריאלי, **תינוק שנשבה**, עמ' 136.

55 על הדילמות בעניין זה: **שם**, עמ' 75–76.

התשובה הרגישו התעלות רוחנית, והחרדים הוותיקים לא ראו בהם גורם בעייתי. עם סיום הלימודים בישיבה יצאו החוזרים בתשובה אל החיים האמיתיים, ושם החלו הבעיות. "לרבים", כותב אמנון אריאלי, "עזיבת הישיבה הייתה טראומה. בוגרים מצאו את עצמם עומדים לפני שוקת שבורה, בפני חברה שמלכתחילה לא היה סיכוי רב שייקלטו בה".[56] החרדים הוותיקים ראו בבעלי התשובה זרים למחצה, ולעיתים גם מוזרים. בשיחות פנימיות בין חרדים אפשר לשמוע לא אחת תיאורים משעשעים של בעלי תשובה, שהלגלוג – לצד הסימפתיה – אינו נעדר מהם. יש שיצטטו מימרה גסה במיוחד, המיוחסת לעיתים לרבי מקוצק (וסביר להניח שאינה שלו): "'במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד' – על שום מה? על שום הריח" (בגרסה יידית גסה עוד יותר: "כי זה מסריח").

האתגרים שעמדו בפני החוזרים בתשובה לא היו במישור הזהות בלבד; גם הבעיה הכלכלית הציקה מאוד. מספר אריאלי:

> הרבנים דאגו לזיווג הגון, אך הם לא דאגו לא לפרנסה ולא לדירה. גם אם רצו, לא יכלו לעשות זאת. וכך, אחרי עזיבת הישיבה והקמת המשפחה, התחילו רבים להתמודד עם בעיות קשות של פרנסה. רובם המשיכו ללמוד, אבל ההכנסה הזעומה מהכולל [...] הספיקה בקושי לשכר הדירה. ילדים נולדו, וכסף אין.
>
> הורים שעזרו – לא לאורך זמן עשו זאת, ויותר ויותר בעלי תשובה עברו משברים קשים, משברים נפשיים, בעיות חריפות של שלום בית שסופן גירושין, עזיבת הדת ונטישת המצוות. הטענות כלפי עסקני התשובה היו קשות ומרות.[57]

בעלי התשובה מן הדור הראשון הבינו שיש בעיה, אבל לא נאבקו לפותרה. כל מעייניהם נתונים היו להשתלבות בחברה שאימצו להם, שכלפיה לא רצו להפגין

56 **שם**, עמ' 72.

57 **שם**. אריאלי מציין, ובצדק, שראשי תנועת התשובה דווקא עודדו את החוזרים הטריים להישאר במקצועותיהם, מה גם שחלקם הגיעו ללא מקצוע כלל.

אפילו שמץ מרדנות. לרוב קיוו שהזמן יעשה את שלו ושבניהם אחריהם כבר יגדלו כחרדים מלידה לתוך מציאות אחרת, טובה יותר. הציפיות הללו התגשמו לעיתים, אבל לא בתחום הרגיש של השידוכים. במקרים רבים נולדו ילדי בעלי התשובה למציאות רב־צדדית, אשר בה חונכו במוסדות חרדיים, רכשו ידע חרדי שורשי והיו מעורים יותר מהוריהם בהוויה החרדית, ולעיתים אף הסתירו מסביבתם את רקעם המשפחתי, אבל בכל זאת לא חשו כחלק אינטגרלי מהחברה החרדית. מבחינות מסוימות המשיכו לחוש נחיתות בהשוואה לחרדים מבית, ומבחינות אחרות הרגישו עליונות עליהם.[58] משפחות בעלי התשובה היו חשופות יותר למדע, לתרבות המערבית ולהוויה הישראלית, וילדיהן נחשפו לחשיבה מורכבת יותר ולעולם רגשי מפותח יותר.

השערה רווחת היא ששיעור החוזרים בשאלה בקרב משפחות החוזרים בתשובה גבוה הרבה יותר מהממוצע החרדי הרגיל. בשנים האחרונות איש כבר אינו מנסה להסתיר את העובדה שקליטתם של החוזרים בתשובה בחברה החרדית לא הצליחה. בני הדור השני, ולעיתים גם כמה ממאוכזבי הדור הראשון, הציפו את הבעיה.[59] אין זה מקרה שאורי זוהר, שבשנות השמונים חיבר את ספרו על החזרה בתשובה, פרסם בתחילת שנות האלפיים ספרון קצר בשם "אבות על בנים", אשר הוא, כלשון כותרת המשנה, "חבור על התמודדות ויצירת קשר מחודש עם בנים 'שיצאו מן התלם'".[60]

אחד מחלוצי המודעות לבעיה היה יהודה גרינוולד.[61] גרינוולד גדל בבית דתי־לאומי, ולאחר שירותו הצבאי הוריד את הכיפה. הוא למד משפטים, הוסמך לעורך דין ועבד כתובע משטרתי. כשהשתתף בחוג של דינמיקה קבוצתית חזר המדריך שלו בתשובה, ובעקבותיו החל גרינוולד מגלה עניין מחודש ביהדות. הוא הלך לסמינר של "ערכים", השתכנע, עזב את עבודתו והסתער בהתלהבות על

58 לבחינת היחסים בין ילדי חוזרי בתשובה להוריהם: שמעוני, **יצירת סיפור־חיים**.

59 על המודעות הגוברת לבעיה ועל מחאת בעלי התשובה: מנדי גרוזמן, "החוזרים בתשובה במגזר החרדי דורשים שינוי", **מקור ראשון**, 15.3.2015.

60 זוהר, **אבות על בנים**.

61 מעיין כפיר, "יהודה גרינוולד, מוותיקי בעלי התשובה: 'בעל כורחי הגעתי לשינוי תפיסה על עולם התשובה'", **אתר הידברות**, **מגזין**, 22.5.2016.

אתגר ההשתלבות בעולם החרדי. באותה עת התוודע לרב שלמה וולבה, שהפך מורו הרוחני. לאחר שלוש שנים עבר ללמוד בישיבת מיר היוקרתית, ובאותה עת גם חזר לעבודתו כעורך דין. הוא השתלב בקהילה חרדית בירושלים, ולימים העיד על כך שמעולם לא נתקל בבעיות של אפליה בקבלה למוסדות: "הקשר שלי לרב וולבה עזר לי, וכך להבדיל גם מקצועי כעורך דין".[62] בחלוף השנים נעשה מודע לכך שבעלי תשובה נתקלים בבעיות. גרינוולד כתב בעבורם את הספר "לדעת בארץ דרכך: פרקי הדרכה לבעלי תשובה".[63] הדגש בספר זה הוא על ה"ארץ": אין די בידיעת התורה והמצוות. יש להתמקד גם בעניינים הארציים העומדים בדרכו של בעל תשובה ולחברו אל קרקע המציאות המחוספסת. על פי עדות המחבר, הספר נכתב בעידודו הנמרץ של הרב וולבה, וכתיבתו נמשכה תשע שנים. כשיצא לאור עוטר הספר בהסכמות יוקרתיות של הרב וולבה, של הרבנים פינקל ושיינברג (ראשי ישיבות מיר ותורה אור, בהתאמה), ואף בברכתו של פוסק הדור, הרב אלישיב.

ספרו של גרינוולד היה מהפכני בשעתו. המחבר חוזר ומדגיש שנקודת המוצא שלו איננה של אכזבה מהבחירה בדרכה של תורה אלא להפך: הספר נכתב מתוך הכרה בצדקתה ובחשיבותה של התשובה ובמעלתם של החוזרים. הצגת הבעיות אינה באה לרפות ידיים אלא לחזקן. גרינוולד מסייע בהדרכה בענייני זוגיות, חינוך הילדים ודרכי לימוד התורה, ומקנח בפרק הפונה כולו אל האישה בעלת התשובה. הוא אינו פוסח על שאלות אידיאולוגיות: מדוע יש מחלוקות בין זרמים ביהדות (כוונתו ליהדות האורתודוקסית) ומדוע מרשים לעצמם החרדים להיות בוטים במחלוקות אלה; מה הצורך ב"עשה לך רב" או מדוע אי־אפשר להסתפק בלימוד מתוך הספרים; כיצד יש לדון את יחס בעלי התשובה לעברם החילוני, לרבות הגעגועים והנוסטלגיה לעולם שאיבדו, ועוד. גרינוולד אף מעודד את בעל התשובה להתפרנס מעבודתו ולא לבחור בלימודים מלאים בכולל.[64] הספר מתמודד באומץ עם כמה מן השאלות הקשות, אבל עיקר ייחודו בלגיטימיות

62 **שם**.

63 גרינוולד, **לדעת בארץ דרכך**. לניתוח הספר והבעיות שהוא משקף – באופן גלוי וסמוי – בחיי החוזרים בתשובה: קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 114–129.

64 גרינוולד, **לדעת בארץ דרכך**, עמ' 71–76.

שהוא מעניק ללבטים ולתהיות. גרינוולד שם בפי הקורא הפוטנציאלי את השאלה הבאה:

> "אני קצת מאוכזב מהעולם החרדי. בתחילת הדרך התלהבתי, גיליתי עולם שונה וראיתי רק יופי. לאט לאט החלו להתגלות חסרונות, עיוותים והשפעות של העולם החילוני. אני מוכרח להגיד לך שאין לי חשק להתקרב לחברה החרדית ואני מעדיף לחיות בחברתם של בעלי תשובה אחרים".[65]

גרינוולד משיב שחוויה דומה עברה עליו עצמו: מניכור עבר להתלהבות, וממנה להתפכחות ולביקורת חריפה. תשובתו: גם שלב הביקורת אינו אלא תולדה של נקודת מבט, המחפשת את הפגמים ואיננה יורדת לעומקם של בני אדם. "הביקורת הספונטנית והמהירה של בעלי התשובה צריכה לקבל אופי מבוקר יותר".[66] יתרה מזו, אין תחליף להתערות בחברה החרדית, שכן רק היא יכולה לעביר את בעל התשובה בכור המצרף של אורח החיים היהודי התקני.[67] גרינוולד מודע לכך שהעולם החרדי אינו שש להתקרב אל בעלי התשובה, אבל סבור שבעלי התשובה אינם צריכים להירתע מתחושת הבדידות הזמנית – תחושה שהוא מדמה לזו של עולים חדשים – ועליהם להתעקש להישאר בחברה החרדית, גם אם מעט בשוליה.[68]

אולם בקרב בעלי התשובה הלכה והבשילה ההכרה שהם סוג של מגזר בפני עצמו בתוך החברה החרדית גם אם אינם זרם במובן החזק של המילה (באופן שבו נבדלים למשל הליטאים, החסידים והספרדים אלה מאלה). מגמה זו קיבלה את ביטויה הארגוני בהקמת הארגון "נטיעות" – ארגון לבניית קהילות של חוזרים בתשובה הגאים בזהותם. אחד הפעילים המרכזיים במהלך זה היה הרב עודד ניצני, שהקים בביתר עילית את קהילת שדה צופים.[69] הקהילה לא הסתפקה בבית כנסת

65 **שם**, עמ' 105. המירכאות במקור.

66 **שם**, עמ' 115.

67 **שם**, עמ' 107, 114.

68 **שם**, עמ' 131.

69 על הרב ניצני ועל נטיעות: אלישיב רייכנר, "תשובה ניצחת", **מקור ראשון**, **דיוקן**, 21.9.2012.

משלה אלא הוציאה כתב עת הגותי בשם "אדרבה", שהתפרסם גם באינטרנט, ונוסף על כך הקימה מוסדות חינוך משלה – מהלך שבקודים החברתיים של היהדות החרדית הוא מעין הכרזת עצמאות תת־מגזרית. אתר האינטרנט של הארגון מסביר את הצורך במהלך בלשון עדינה, ללא נימת ביקורת או כאב:

> אוכלוסיית בעלי התשובה גדלה והתרחבה בשנים האחרונות בארץ ובעולם, ועל־פי נתוני הלמ"ס של שנת 2009 כ־200,000 איש בישראל מגדירים את עצמם כבעלי־תשובה, והם מהווים כ־20% מהחברה החרדית כיום. אם בתחילת דרכה, רוב תנועת התשובה ניסתה להיטמע בחברה החרדית, הרי שבעשור האחרון מגמה זו השתנתה. בעלי התשובה נוכחו לדעת כי עליהם להתוות את דרכם בהתאם למצבם, אופיים וצרכיהם האישיים והקהילתיים. הדבר מתבטא, בין השאר, בבחירת מקום המגורים, וכן בתחום התעסוקה. [...]
>
> לפני מספר שנים, החליטו מספר בעלי תשובה כי הגיעה העת שציבור בעלי התשובה ייקח את גורלו בידיו. לשם כך הוקם ירחון ייחודי וראשון מסוגו לבעלי תשובה בשם "אדרבה", ומאוחר יותר הוקמה "נטיעות" – רשת קהילות משימתיות של בעלי תשובה. [...]
>
> רשת נטיעות הוקמה בשלהי שנת תש"ע (ספטמבר 2010) כחלק ממהלך של גיבוש ציבור בעלי התשובה במסגרות קהילתיות עצמאיות, יציבות ומשימתיות. הצורך בחשיבה מערכתית ורשתית מחודשת נובע מהרצון לבחינת אפשרות הקצאה של מרחב קהילתי חדש לבעלי תשובה, מרחב של הדברות ועשייה. הרשת עוסקת ברישות הקהילות הקיימות כיום – בכל רחבי הארץ – כחלק מהמארג הכללי של הקהילות המשימתיות בארץ, וכן בייזום קהילות חדשות המיועדות להתיישבות בפריפריה הגיאו־חברתית, בכדי ליצור מיזמים שונים של מעורבות חברתית, חיזוק האוכלוסייה המקומית ויצירת הווייה יהודית מתחדשת.[70]

70 **האתר נטיעות – רשת קהילות משימתיות של בעלי תשובה**, בקטגוריית "אודות".

המספרים בשלב זה אינם גדולים, אף שאינם מבוטלים. על פי אתר הארגון, "הרשת מאגדת כיום שמונה קהילות הפרושות בכל רחבי הארץ, המונות [כולן ביחד] למעלה מ־250 משפחות", וכן "מלווה קבוצות התיישבות שונות ומסייעת בגיבושן כקהילה וביישובן בארץ".[71] מבחינה מספרית מדובר בקצת למעלה מאחוז אחד מכלל החוזרים בתשובה בישראל. על הצלחתה של היוזמה הבדלנית תעיד זהות התומכים בה: יהודה גרינוולד עצמו, שבספרו משנות התשעים המליץ כזכור לא להרפות ממאמצי ההתערות בחברה החרדית חרף עוגמת הנפש הכרוכה בכך, הבשיל כעת להכרה בתועלת ההתבדלות. במאמר שכתב בירחון "אדרבה" הדגיש את חשיבותה של הקהילה למימוש זהותו של היחיד ותמך בהקמת קהילות נפרדות לבעלי תשובה.[72] בכתיבתו ניכר שינוי סגנוני: בעוד "לדעת בארץ דרכך" נכתב בסגנון ובשפה של ספר הדרכה חרדי (משובח, יש לציין), המאמר "מהי הקהילה?" כבר מציג עולם מונחים פילוסופי, אקזיסטנציאליסטי־דתי ברובו, וניכרות בו השפעותיהם של מרטין בובר ושל הרב יוסף דוב סולובייצ'יק. בריאיון שהעניק גרינוולד לאתר "הידברות"[73] הסביר שהשינוי חל לא רק בו ("בעל כורחי הגעתי לשינוי תפיסה") אלא גם בתנועת התשובה עצמה: "בדיעבד, אני מבין שהספר התאים לבעלי תשובה שהשתלבו בעולם החרדי־ליטאי, אבל תנועת התשובה תפסה כיוון שונה מאז". המתקרבים ליהדות כיום אינם מתאמצים להשתלב בחברה החרדית ולהמיר באופן גורף את זהותם, אלא בעיקר להתחבר אליה ממקומם וממצבם האישי:

> בעלי התשובה של פעם היו מוכנים לזנק לתוך האש. נכנסו לישיבה או מדרשה, הקימו בית ישיבתי עם הבעל בכולל, עברו לגור בעיר חרדית. היום זה שונה. אני מדבר עם אנשים שהם "בתשובה" כבר חמש שנים ומבחינת שמירת מצוות הם נמצאים במקום שהייתי בו אחרי שלושה חודשים. אבל

71 **שם.**

72 יהודה גרינוולד, "מהי הקהילה?", **אתר אדרבה – ירחון עולם התשובה.**

73 מעיין כפיר, "יהודה גרינוולד, מוותיקי בעלי התשובה: 'בעל כורחי הגעתי לשינוי תפיסה על עולם התשובה'", **אתר הידברות**, **מגזין**, 22.5.2016.

> מבחינות מסוימות הם לפעמים מחוברים ליהדות יותר ממה שאני הייתי בתור בעל תשובה עם ותק של חמש שנים. [...]
> העולם החרדי הוא עולם מאד מוחלט, מאד אבסולוטי. זה ניגוד מוחלט לעולם הפוסט מודרני שבו יש הרבה יותר תמיהות ושאלות ויחסיות. לבעלי תשובה שהיו רגילים לזה, והיו רגילים לחופש רגשי ומחשבתי גדול, קשה להיכנס למשבצת החרדית הקלסית. איך הם יכולים לשלוח את הילדים לחיידר חרדי אם הם לא מזדהים עם כל מיני עקרונות של החיידר שאמנם אינם הלכה, אבל הם מובנים מאליהם בציבור החרדי? בשבילם זה כלא. לרבים מספיק לקיים את השולחן ערוך, הם לא מחפשים תוספות וחומרות.
> אנחנו, בעלי התשובה הותיקים, השארנו את הכל מאחורינו והתמודדנו עם מציאות החיים בחברה חרדית. אבל גם לנו זה לא היה פשוט. לעיתים, אלה היו שינויים מנטאליים עמוקים.[74]

מסקנתו של גרינוולד היא שיש לאמץ את רעיון הקהילות המיוחדות לבעלי תשובה. קהילות אלה נותנות מענה לא רק לבעלי התשובה של הדור האחרון אלא גם לבעלי התשובה הוותיקים, שחוו תסכול חברתי:

> [חברי הקהילות החדשות הם] אנשים שחשוב להם להתקרב אל השם, אבל גם מתוך חיבור רגשי וחברתי ומאוד פתוח ומכיל. הקהילה החרדית מפחידה אותם. בעלי תשובה היום הם אינדיבידואלים מאד ולא מוכנים לוותר על האינדיבידואליות הזו. הם מחפשים סביבה שתקבל אותה. אסור לשכוח גם, שבניגוד לבעלי התשובה של פעם, בעלי תשובה של היום כן יודעים משהו על חרדים וחזרה בתשובה. והדגם שיש להם הוא לא אורי זוהר אלא אביתר בנאי. מישהו שהמשיך בקריירה, שלא נעלם בכולל. וזה הדגם שרובם המכריע רוצה לאמץ.

74 שם.

> לצד זה, יש גם בעלי תשובה ותיקים, כמוני ומשפחתי, שאחרי שנים ארוכות באזור חרדי מוצאים בית בקהילה לבעלי תשובה. ישנו תהליך שנקרא "תשובה על תשובה". לא שחלילה מתחרטים על החזרה בתשובה, אבל מתחרטים על קיצוניות מיותרת שגרמה לך לוותר על דברים שלא הייתה סיבה לוותר עליהם.[75]

גרינוולד רואה בקהילות הנפרדות הזמנה להשלמה, המביאה את בעל התשובה לחזור ולהתבונן גם בחברה החרדית בעיניים מקבלות יותר.[76] עמדות דומות הביעה לימים גם נועה ירון־דיין, שעזבה עם משפחתה את בית שמש החרדית, חזרה לתל אביב והביעה במפורש את ייאושה מהניסיון להפוך חלק מן העולם החרדי השורשי.[77]

כמה שנים לאחר הקמת נטיעות, בשנת 2014 בערך, הקימו שני רבנים חוזרים בתשובה – הרב עופר גיסין (המכונה לעתים "הרב של הסלבס") והרב דן טיומקין – ארגון שנועד לסייע לבעלי תשובה לסלול את דרכם במסגרת היהדות, בשם "מרכז מענה".[78] הרב טיומקין מייצג כיוון שונה מזה של הרבנים ניצני וגרינוולד. מייסדי נטיעות ביטאו אכזבה מסוימת מהעולם החרדי, ייאוש מהסיכוי להשתלב בו השתלבות מלאה ורצון להקים חברה טובה יותר במסגרת קהילות משלהם. טיומקין לעומתם מייצג קו "ממסדי" יותר (אם לנקוט מונח שבו השתמש אחד מבעלי התשובה שעימו שוחחתי על הנושא). לדידו, הבעיה נעוצה בעיקר בבעלי התשובה עצמם. הוא אינו מציגם כאשמים במובן החמור של המילה, שכן הוא מודע לכך שהתנהגותם ומבוכותיהם של בעלי התשובה צפויות ומובנות על

75 **שם**.

76 **שם**.

77 סמדר שיר, "חשבון נפש", **ידיעות אחרונות, מגזין חג**, 9.10.2016; נועה ירון־דיין, "קולה של האמת המורכבת", **כיכר השבת**, 28.6.2017.

78 באחר המרכז, **מענה**, מופיע הסבר על רקעו ועל מטרותיו. לריאיון עם הרב טיומקין, אשר בו הוא מסביר את מטרות הארגון: בת שבע לוי, "הרב דן טיומקין: חוזרים ליהדות? אל תתכחשו לאישיות", **אחר הידברות**, 23.7.2015. לידיעה עיתונאית על הקמת הארגון: שמעון כהן, "מרכז חדש יתן מענה רב גוני לחוזרים בתשובה", **ערוץ 7**, 26.2.2014.

רקע מורכבותו של התהליך שעברו, אבל רומז שגם החברה החרדית אינה אשמה, ותגובתה צפויה ומובנת על רקע הנורמות האופייניות לה.

טיומקין אף חיבר ספר בשני כרכים, "מקום שבעלי תשובה עומדים", המבקש להדריך את בעלי התשובה לא רק בנתיבי העולם החרדי אלא גם, ובעיקר, בנתיבי זהותם האישית. הספר מדגיש את הצורך באיזון: מצד אחד, לא להיסחף לקיצוניות בקיום חיי התורה; מצד שני, לא להיסחף לביקורת לא הוגנת כלפי העולם החרדי ולבידול מכוון ממנו. על כולן קורא הספר לא להתכחש לזהותו האישית של היחיד, לרבות היסודות החיוביים שרכש בעברו החילוני, ומפציר בשב לשמור על ביטוי אישי ייחודי גם במסגרת עבודת ה'. הספר זכה להסכמות ולדברי עידוד מגדולי תורה. שני הרבנים, גיסין וטיומקין, זכו לעידוד גם מר' בצלאל שמחה מנחם בנציון רבינוביץ (יליד 1935), האדמו"ר מביאלא־לוגאנו, הידוע כמחבר פורה וכלמדן ונחשב גם מחוץ לחוג חסידותו הקטנה כאיש חכם וכבעל אוזן קשבת. הרבי פנה אל השניים מיוזמתו, חיזקם בחום והציג את עמדתו, המטיפה לאיזון ולמתינות בתהליך התשובה:

> בעלי תשובה לכתחילה לא צריכים ללבוש בגדים של חרדים (שטריימל וכו'). זה לא טוב גם מהסיבה שהם דוחים אנשים מתשובה. אחרת הם יכלו להשפיע על המשפחה שלהם, אבל אם המשפחה חושבת שזה חלק מההלכה, מהשולחן ערוך, הם אומרים: "אני לא יכול להתלבש בצורה כזו, אני בן אדם נורמלי". לכן מאד חשוב שילכו לבושים באופן נורמלי. וזה אפשרי אם יש קהילות נפרדות של בעלי תשובה. אם הם לא בקהילות נפרדות, קשה מאד להשפיע עליהם בענין הזה. [...] הם ירגישו בעצמם יותר טוב, ולא יצטרכו ללבוש בגדים כאלה. למה צריך את זה? זה לא חשוב, לא צריך לעשות מזה עיקר. שישמרו את התורה, שיקבעו עתים לתורה. זה מה שחשוב.[79]

79 מערכת **מענה**, "האדמו"ר מביאלה בשיחה עם מרכז 'מענה': בעלי תשובה צריכים להיות מאוזנים ומרוצים. אשמח מאד לעזור לכם", **אתר מענה**, 17.9.2014.

גיסין ביקש להימלך ברבי כיצד לעצור את בעלי התשובה הטריים מ"ריבוי האור", כלומר "שבכל דבר מחפשים את הדרך הכי קיצונית". גם כאן קיבל חיזוק מהרבי, שהסכים שטמונה בדרך זו סכנה רוחנית: "על ידי זה שהולכים בצורה כזו הרבה פעמים אחר כך הם מתחרטים ורוצים להוריד את זה ולא מרגישים טוב עם זה, וגם על ידי זה הם דוחים מהמשפחה שלהם כאלה שהיו יכולים להיות בעלי תשובה". הרבי חזר והורה לבעלי התשובה להמשיך לעבוד לפרנסתם כפי שנהגו יהודים בדורות העבר, ולא לראות בכך מגרעת. הוא אף עודד הקמת קהילות של בעלי תשובה שבראשן יעמדו רבנים בעלי תשובה ותיקים. בקהילות כאלה, הוא בטוח, יימנעו ביטויי זלזול, ובעלי התשובה ירכשו את ביטחונם העצמי בחברה. את הריאיון חתם באמירה ספק חסידית ספק קיומית: "לעבוד [את ה'] יותר לפי הטבע, לא לשנות את עצמם. תהיה מה שאתה".[80]

נראה שגם החרדים הוותיקים הבינו שהבעיה אינה נעוצה רק במצטרפים החדשים לחברתם. ככל שהכירו מקרוב יותר את בעלי התשובה ואת מצוקתם הלכו החרדים ופיתחו מודעות לבעיות הקיימות בחברה שלהם עצמם. במובן זה, היחס בין הקולטים לנקלטים אינו חד־כיווני בלבד. אולי אין זה מקרה שכמה מראשי המחזירים בתשובה של העשורים האחרונים מצאו את עצמם בסופו של דבר בלב החרדיות המתונה והפתוחה יותר (בהם הרבנים יואל שוורץ, משה גרילק ומשה רחלזון). סביר להניח שהמגע עם אלה שהיו "שם" פתח בפני אישים אלה לא רק פתח של היכרות עם העולם שמעבר לחומות הגטו החרדי אלא גם הציב מראה אל מול העולם ש"כאן", בצד הסגור של החומות.

שלב ה"מתקרבים" וה"מתחזקים"

בתחילת שנות האלפיים החל להיווצר רושם של האטה, ואולי אף בלימה, בגידולה של תנועת התשובה. אולם כפי שכבר נרמז לעיל, לא הייתה זו האטה; היה זה שינוי כיוון. בעלי התשובה החדשים אינם עושים המרה מלאה אל הזהות החרדית אלא נשארים במקומם, בעיסוקיהם ובקשריהם החברתיים כמקדם, ותהליך התשובה שלהם מתון ובדרך כלל גם רוחני יותר.

80 שם.

גרינוולד סבור שהמילה "התחברות" היא מילת המפתח בתהליכי התשובה של היום. בעלי התשובה של היום אינם מחפשים אמיתות גדולות או הוכחות חותכות אלא מבקשים "להתחבר". הוא מוסיף המחשה משעשעת:

> שמעתי מהרב אורי זוהר שבעל תשובה בן זמננו אמר לו ש"קשה לו עם העניין של לחתוך נייר טואלט לפני שבת". וכשהרב זוהר שאל מה הבעיה הגדולה, הוא אמר פשוט: "לא יודע, לא מתחבר לזה". זו אמירה אופיינית מאד לדור הזה.[81]

ה"התחברות" מציינת לא רק ממד אישי וחווייתי המניע את הכניסה לאורח החיים הדתי, אלא גם ממד סלקטיבי בחיי הדת עצמם, כאשר בעל התשובה בורר לו הלכות על פי בחירה אישית. סוג זה של "יהדות א־לה־קארט" היה זר מאוד למנהיגי תנועת התשובה של הדור הקודם, שנכנסו אל עולם התשובה מתוך התמסרות טוטלית חסרת פשרות. חזרה מלאה בתשובה עודה קיימת כמובן, אבל היא פינתה את מרכז הבמה לטובת סוג אישי, חווייתי וסלקטיבי יותר של יהדות. גם המונח "תשובה" יצא מהאופנה (אף שלא אבד לחלוטין). לאחר שנתפס כמאיים בעיני חילונים רבים הומר בהדרגה במונחים "התקרבות" (לדת) ו"התחזקות" (בשמירת המצוות). השינוי הלשוני לא היה רק טקטי, וביטא הבדל מהותי. בניגד למונח החרדי השגור זה כבר, "קירוב" (קיצורו של "קירוב רחוקים", או "קירוב לבבות"), שהתייחס להחזרה בתשובה, מציינת ה"התקרבות" את הפעולה האקטיבית שמצד החוזר ולא את הפעולה שמצד המחזיר. ל"התקרבות" נלווית קונוטציה ברורה של תהליך הדרגתי, לאו דווקא מלא. גם המונח "התחזקות", ביטוי שהתפתח ככל הנראה בחוגי החרדיות הספרדית, כולל בתוכו מנעד רחב ועמום של דרגות חוזק אפשריות שאליהן עשוי ה"מתחזק" להגיע. ואומנם, חלק מה"מתחזקים" החלו לקיים מצוות בסיסיות בעוד אחרים "התחזקו" אל עבר המרה מלאה לאורח חיים חרדי, לעיתים אף חרדי־קיצוני (דוגמת נשות הטליבאן). דומה שבשנים

81 מעיין כפיר, "יהודה גרינוולד, מוזיקי בעלי התשובה: 'בעל כורחי הגעתי לשינוי תפיסה על עולם התשובה'", **אחר הידברות**, **מגזין**, 22.5.2016. חיתוך נייר הטואלט לפני שבת נועד לאפשר את השימוש בו בשבת, שכן לפי ההלכה האשכנזית אסור לחתוך את הנייר ביום השבת עצמו. כיום אפשר להשיג נייר טואלט חתוך, המייתר את הפעולה, אבל יש עדיין אלו הנוהגים אותה מתוך הרגל מימים עברו.

האחרונות זוכה דגם אמורפי זה לפופולריות בחברה הישראלית ומעניק תנופה חדשה לדתיות היהודית, אבל גם מכה לא קלה למאמצי ההחזרה בתשובה המסורתיים יותר. למרות זאת, החברה החרדית אינה מרגישה מובסת, ודומה שבכמה ממעגליה ישנם גם אלה הנושמים לרווחה.

דגם ההתקרבות וההתחזקות חב את קיומו – ובוודאי את ניצחונו לעת עתה – לכמה גורמים. אציג כאן חמישה בולטים, אף שאינם היחידים: ראשית, כישלון החזרה בתשובה מן הדגם המתחרד היה זרז חשוב. דגם ההתקרבות וההתחזקות הופיע בדיוק בשנים שבהן ערכו החוזרים הוותיקים את חשבון הנפש סביב חזרתם, והתמונה שהציגו הייתה לא מושכת. מבחינת השורה התחתונה לא היה הבדל של ממש בשאלה אם קולר האשמה תלוי בצוואר החברה החרדית או בחוזרים עצמם; גורם חשוב שני הוא עליית גל העידן החדש (New Age) בעולם המערבי כולו. בישראל הביא הגל לחיפוש רוחני אחר עוצמות חווייתיות שקשה למוצאן בדקדוקי הלכה, ולמסע המתמקד בזהותו האישית של הפרט ושולל ממילא את הציפייה להליכה קבוצתית בעקבות גדולי התורה והאדמו"רים; גורם שלישי, להערכתי, הוא היחלשות הביטחון העצמי של החברה החרדית. בעשורים האחרונים של המאה העשרים חוותה החברה החרדית את "עידן האידיאולוגיות" שלה, כמה דורות אחרי העולם הגדול. הייתה זו תקופה של ודאות בצדקת הדרך, המלווה בתחושת ביטחון עצמי – תוצר התעצמותו המפתיעה של עולם התורה. אולם החברה החרדית של שנות האלפיים כבר הייתה עייפה יותר, הססנית יותר, בעלת שוליים מודרניים הולכים ומתרחבים ובעלת שיח אידיאולוגי נוקב הרבה פחות. היא עדיין מחמירה וטהרנית יותר מהחברה הדתית־ציונית, אבל לא תמיד מושכת יותר ממנה; גורם חשוב נוסף, רביעי במספר, הוא עליית כוחה של תנועת התשובה החרדית־ספרדית בתוך תנועת התשובה הכללית. החרדיות הספרדית היא מעיקרה חרדיות רכה, ומכילה בצורה טבעית יותר זהויות ביניים מסורתיות או בעלות מחויבות נמוכה יותר לאתוס החרדי; לבסוף, מן הראוי לציין גם את התמורות שחלו בחברה הישראלית החילונית. ימי ההתלהמות האנטי־חרדית של מפלגות "צומת" ו"שינוי" פסו מן העולם. כיום, אנטי־חרדיות לוחמנית ובוטה מנוגדת לשורת התקינות הפוליטית (אם כי לקראת הבחירות לכנסת ה־22 ניכר ניסיון לעורר אותה מחדש). למרות הדיבורים התדירים על הקיטוב הגואה בחברה הישראלית נראה שהשסע הדתי דווקא נחלש. לעת הזאת, ישראלי המבקש לאמץ

זהות דתית נדרש פחות מבעבר לבחור לו צד ויכול להרשות לעצמו להלך על גבול המחנות.

בשל ריבוי הגורמים המניעים אותה קשה להכריע לאן מועדות פניה של תנועת התשובה החדשה. נוכחותה הבולטת מלמדת על כך שהיא עונה על צורך נרחב ומבטאת מגמת עומק, ואיננה גל חולף. מנקודת המבט הדתית מדובר אולי בתופעה בעייתית. התנועה מציגה, כפי שכבר רמזתי לעיל, סוג חדש של התחדשות דתית־יהודית, המשפיע לא רק על צעירים חילונים המבקשים גשר גמיש אל הדת אלא גם על צעירים דתיים המבקשים גשר גמיש אל העולם שמחוץ למחויבות ההלכתית המלאה. עם זאת, יהיו דתיים־ציונים שיראו בכך דווקא את מימוש חזונו של הרב קוק, שראה בשיבת ציון מפתח לא רק לתחייה לאומית אלא גם לתחייה רוחנית ודתית, שתיצור סינתזות חדשות בין הקודש שנשמר במסירות באורתודוקסיה לבין הערכים החילוניים המודרניים. לאמיתו של דבר, מנקודת המבט של הערכים הישנים של מחויבות אידיאולוגית וחתירה אל האמת, גוון זה של יהדות הוא חדשות רעות, אבל מנקודת המבט של האינטרס החברתי של מדינת ישראל מדובר בחדשות טובות, אולי אפילו טובות מאוד. רצף זהויות גמיש ולא לוחמני הוא דבר בריא לחברה המבקשת לשמור על גיוון מצד אחד ועל לכידות מצד אחר. יתר על כן, התמהיל הלא מגובש שמציעה הזהות ה"מתקרבת" החדשה למתחים בין מסורת למודרנה ובין האישי לקולקטיבי עשוי לסייע גם ביישוב כמה מן המתחים החריפים בין דת למדינה המלווים את החברה הישראלית מאז תקופת היישוב. כבר היום מתפתחת ממגמות אלה דתיות ישראלית מסוג חדש, שנראה שעוד נכונו לה עתידות. כל זה אינו שולל את הלגיטימיות של ההסתייגות הדתית מתופעות אמצע הדרך, על סיכוניהן החינוכיים.

***

תנועת התשובה ריתקה את החברה הישראלית. היא הילכה אימים על החילונים, הלהיבה והרתיעה כאחד את החרדים ועוררה קנאה בקרב הדתיים הלאומיים. הסקרנות כלפי התופעה, רבה. תעיד על כך הכמות הגדולה של ספרים ומאמרים, מחקריים ופופולריים כאחד, שהוקדשו לתופעה (לשם המחשה: בקטלוג הספרייה הלאומית מופיעים כיום, בשנת 2019, תחת הקטגוריה של Jews: Return to Orthodox Judaism, לא פחות מ־273 ספרים וחוברות), והכמות העצומה, הלא־

נתפסת כמעט, של כתבות עיתונאיות ופריטים בתקשורת החברתית המוקדשים לחוזרים ולחוזרות בתשובה, החל בידועני בולטים וכלה באזרחים מן השורה. התסיסה אינה מקרית. מעבר לסקרנות הטבעית כלפי בני אדם שעברו שינוי גדול בחייהם סקרנה תנועת התשובה החרדית את הציבור גם ברמה התרבותית הרחבה יותר. דומה שהתנועה הייתה אחד הסממנים שהקנו לחרדיות הישראלית אופי של תנועת תחייה דתית. זו לא הייתה תופעה יחידה מסוגה. בתוך עשור אחד – בשנים 1973–1983 – נוצרו בישראל הצעירה, שעוד לא הגיעה לשנתה הארבעים, שלוש תנועות תחייה דתיות: הדתית־לאומית החדשה (סביב גוש אמונים ותנועת ההתנחלויות), החברה החרדית החדשה (היינו, לאחר שנכנסה ל"עידן האידיאולוגיה" שלה), והחרדיות־הספרדית החדשה (שנכנסה אז לשלב הש"סניקי שלה). שלוש התנועות עברו תהליכי התמסדות והשגרה, מן הסוג שתנועות תחייה עוברות כמעט תמיד, ואפשר שהשינויים העוברים על תנועת התשובה אינם אלא סימפטום נוסף לכך שגם התחייה החרדית עוברת בימים אלה לשלב אחר, ממוסד יותר ומהפכני פחות. עם זאת, תנועת התשובה הייתה ועודנה עדות לכוח היצירה ולחיוניות שהמשיכו לזרום בעורקי האורתודוקסיה היהודית בעשורים שלאחר השואה, כאשר רבים כבר ספדו לה.

פרק שמיני

הנושרים החוצה והנותרים בפנים: יוצאים בשאלה ו"אנוסים"

בראש השנה תשע"ג (2012), לפני התקיעה בהשופר, דרש האדמו"ר ר' אהרן מסאטמר קריית יואל לפני חסידיו, ובכה. הוא דיבר על הצעירים הנושרים מדרך התורה. הוא הזכיר את הפתגם "התפוח אינו נופל רחוק מהעץ", ואמר: "זה רק כשאין רוחות סערה ליד העצים, אבל כאשר יש רוח סערה – התפוח יכול ליפול רחוק מאוד". האדמו"ר התאבל על כמה "בחורים שלא הגיעו השנה לשמוע קול שופר, אחרי שהרוח הדפה אותם". ברוח חסידית הוסיף: "לכן טובלים תפוח בדבש, להמתיק את התפוח בדבש התורה".[1]

1 כתב **בחדרי חרדים**, "האדמו"ר מסאטמר בכה: 'הנושרים נתרבו'", **בחדרי חרדים**, 21.9.2012. בדומה לזה: מערכת **JDN**, "ראש השנה בסאטמר: האדמו"ר פרץ בבכי על האסונות והנושרים", **אתר JDN: חדשות היהדות החרדית**, ד' בתשרי תשע"ג.

הייתה זו למיטב ידיעתי אחת הפעמים הנדירות שבהן התייחסה אישיות חרדית בכירה במפורש לבעיית הנושרים, הלוא הם היוצאים בשאלה או החוזרים בשאלה. ר׳ אהרן הכיר את הבעיה מקרוב. לא זו בלבד שמספר גדל והולך מבני קהילתו עברו תהליך כזה, אלא התופעה הגיעה אף סמוך לפתח ביתו. קרוב משפחתו הצעיר (למען הדיוק: נינו של אביו), חיים מייזליש, החליט להגיע לישראל כדי להתגייס לצה״ל.[2] מייזליש לא חזר בשאלה, אבל מבחינת סאטמר, דתי־לאומי אינו שונה מאוד מחילוני, ומבחינות מסוימות אף גרוע ממנו. בן דודו של חיים מייזליש, ישראל אברהם שטיין, שייחוסו מגיע עד לבעל שם טוב, נקט צעד רדיקלי יותר: הוא התגרש מאשתו, עבר ניתוח לשינוי מין וחי כעת כאישה יהודייה חילונית בשם אבי שטיין (Abby Stein), הפעילה בזירה הטרנסג׳נדרית.[3] סיפורים נוספים של חסידי סאטמר שחזרו בשאלה עולים מפעם לפעם בכלי התקשורת.

לא רק בקרב חסידי סאטמר פשתה ההִתְחַלְּנוּת, ולא רק בארצות הברית. החרדיות הישראלית, שיכלה במשך כמה עשורים להתגאות בהצלחתה בעצירת הסחף, מתחילה להרגיש שמספר גדל והולך של בניה ובנותיה יוצאים בשאלה. סוגיית המספרים המדויקים היא שאלה גדולה, שקשה לענות עליה עקב חילוקי דעות בנושא. סקר Pew קבע שכ־94% מאלה שגדלו כחרדים עדיין מגדירים עצמם ככאלו, עניין המעמיד את הנשירה סביב 6% (בקרב בוגרי הציבור הדתי, לשם השוואה, רק 54% מגדירים עצמם כדתיים[4]). אבישי בן חיים, שהסתמך על נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (אבל גם על התרשמות מהשטח), מציג מספרים מדאיגים יותר מבחינת החרדים, וקובע שכ־9% מהמתחנכים במוסדות החרדיים יוצאים בשאלה.[5] לעומתם, הלל גרשוני, שהסתמך אף הוא על נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, צייר תמונה אופטימית הרבה יותר מבחינת היהדות

2 יקי אדמקר, "הנין של האדמו"ר מסאטמר התגייס", **וואלה!**, 19.9.2014. דיווחים נוספים הופיעו בכלי תקשורת בישראל ובחו"ל.

3 מירי מיכאלי, "הכל אודות אבי: מסעו המופלא של האברך החרדי שהפך לאשה", **ערוץ 10**, 27.5.2017.

4 "החלוקה הדתית בחברה הישראלית", **אתר Pew Research Center**, במיוחד עמ' 34.

5 אבישי בן חיים, "עד כמה עמוק השבר בחברה החרדית בעקבות המספר הגדל של יוצאים בשאלה?", **ערוץ 10**, 24.1.2016.

החרדית. לדבריו, שיעור החניכים החרדים שגם מגדירים עצמם ככאלה בבגרותם הולך וגדל לאורך העשור האחרון, ומבין העוזבים, הרוב מגדיר עצמו דתי או מסורתי, כלומר אינו נוטש את הדת לחלוטין. מלבד זאת, שיעור המצטרפים לחברה החרדית ממגזרים אחרים גדול מהעוזבים אותה, כך שהמאזן החרדי הכללי חיובי. עם זאת, גם הוא מודה בכך ששיעור החרדים ההופכים מסורתיים וחילונים עומד על 6%.[6] יהיו המספרים אשר יהיו, מיכאל זלבה מציין שבמדינת ישראל ישנה מגמת חילון עקיבה ורבת שנים, וש"התנועה אל החילוניות היא מנוע הצמיחה המפצה על הפריון החילוני הנמוך ותהליכי החזרה בתשובה".[7]

החזרה בשאלה, כמובן, איננה תופעה חדשה. תהליך החילון החל בשלהי המאה השמונה עשרה, התעצם במאה התשע עשרה והגיע לשיאו בין שתי מלחמות העולם. אולם עם התבססותה של החברה החרדית בארץ נדמה היה שהסחף נבלם כמעט לחלוטין. החרדים הקימו מערכת חינוך ענפה המלווה את האדם מהעריסה עד לקבר. החברה החרדית בנתה סביב הצעירים החרדים חומות תרבותיות שהצליחו למנוע במידה רבה את חשיפתם לפיתויי העולם המודרני, ובמקביל יצרה תלות הולכת וגוברת של הפרט בקהילה, תלות שהקשתה מאוד את ההתנתקות ממנה. שייכותו של הצעיר לקהילה, מטבע הדברים, לא הייתה תוצר הכפייה בלבד. במקביל ללחצים החברתיים החזקים שמסוגלת הקהילה החרדית להפעיל על בניה היא גילתה כלפיהם גם חום, דאגה ועזרה הדדית שאין להם אח ורע בחברות יהודיות אחרות בזמננו. גם תודעת ההתבצרות כלפי העולם החילוני, שלרוב לא התייחס לחרדים באהדה, תרמה ליצירת תחושת סולידריות פנימית עמוקה. חזרה בשאלה הייתה אפוא מהלך שכמעט לא צף בתודעתו של החרדי הממוצע, וגם אם צף, קשה היה להוציאו אל הפועל.

אחד ממוקדי הלחץ העיקריים על צעירים חרדים הוא כמובן המשפחה. אומנם כיום נדיר למצוא משפחות היושבות שבעה על בנם או על בתם שעזבו את הדת, אבל ברור שזהו כישלון חינוכי מאכזב, הגורם כאב וריחוק. על כך נוספת בעיית

6 הלל גרשוני, "הנתונים האמיתיים: אל תמהרו להספיד את החברה החרדית", **מידה**, 26.1.2016.

7 זלבה, **דמוגרפיה של הדחיות**, עמ' 4. על תופעת היציאה בשאלה כפי שהיא משתקפת בסיפורי היוצאים: ברזילאי, **לפרוץ מאה שערים**.

השידוכים: משפחה שיש בה יוצא בשאלה נחשבת משפחה טובה פחות, וממילא, ערכה בשוק השידוכים יורד. לעיתים היא הופכת קשת שידוך. כפי שכבר ציינתי, בציבור החרדי, השידוך אינו רק פעולה של בניית משפחה; הוא גם הדרך העיקרית לרכישת מעמד חברתי ותנאי חיים נוחים. כמידת איכותו של החתן – המורכבת מהצלחתו בלימודיו בישיבה, משמה הטוב של משפחתו, ממידותיו האישיות ולעיתים אף מייחוס אבותיו – תגדל התמורה שיסכים אבי הכלה לשלם כדי להשתדך עימו. אם ננסה להקביל את השידוך לדבר מה בעולם החילוני, הוא מזכיר שלב קידום מכריע בקריירה מקצועית, ובדומה לקידום, ההיסטוריה וניסיון העבר הם גורם משמעותי. לפיכך, משפחה שנמצא בה פגם מאבדת את כוחה בשוק השידוכים. היוצא בשאלה נושא אפוא על מצפונו לא רק את הפגיעה הרגשית בהוריו אלא גם את הפגיעה החברתית והכלכלית באחיו ובאחיותיו שעוד לא השתדכו. בהתאמה, הכעס על היוצא בשאלה גדול במיוחד. הוא נתפס לא רק כמי שהפנה עורף לתורה אלא גם כמי שנהג באנוכיות בוטה כלפי משפחתו. לא מעט יוצאים בשאלה מוכנים להתאפק במשך כמה שנים טובות ולהמתין עד שכל אחיהם ואחיותיהם יינשאו – ואלו בדרך כלל אינם מעטים – ורק אז לבצע את צעד העזיבה הגורלי.

המתאפקים אינם רק אלה הממתינים לשידוכי אחיהם. ישנם עוזבי דת שכל אחיהם ואחיותיהם השתדכו אבל מעדיפים בכל זאת להישאר בפנים ולא לצאת. אלו האחרונים הגיעו לאחרונה למרכז התודעה הציבורית, והם מכונים תדיר – גם בעגה החרדית – "אנוסים".[8] מדובר כמובן בכינוי אירוני במיוחד, שהרי האנוסים המקוריים קיימו מצוות בסתר ועברו עבירות בגלוי, ואילו האנוסים החרדים עושים ההפך. חלק מהאנוסים אינם רוצים לשבור את התא המשפחתי שלהם ולהזיק לנשותיהם או לילדיהם (שוב עולה כאן בעיית השידוכים, הפעם של הדור הבא). חלק אחר פשוט מרגישים לא מוכנים מבחינה נפשית לקשיים, למהמורות ולמאבקים הנכונים להם בחוץ: לרוב הם חסרי השכלה תיכונית, ללא היכרות עם קודים חברתיים וללא קשרים חברתיים ואישיים. לעיתים שפת הדיבור החרדית שלהם ועולם המושגים שלהם אינם מקילים עליהם את העזיבה. הם בוחרים אפוא

8 לדיון בחופעה: ברזילאי, **חיים כפולים**.

לאמץ את המסגרת החרדית מבחינה סוציולוגית (בדרגות נאמנות משתנות) תוך שהם זונחים את מערך האמונות החרדי.

בהיבטים מסוימים (אך לא בכולם), החברה החילונית נוהגת בחוזרים בשאלה באופן דומה למדי לזה שנוהגת החברה החרדית בחוזרים בתשובה. כאשר החרדים יוצאים הם הופכים גיבורים לשעה. הם מסקרנים ומעוררים אהדה, אבל מעל לכול הם מחזקים בקהילה המקבלת אותם את הביטחון בצדקת הדרך. מטעמים אלה, התקשורת הישראלית מתלהבת מדי פעם מהיוצא בשאלה התורן, הופכת אותו לגיבור היום, שמה אותו תחת אור הזרקורים המענג, ובסופו של דבר מותירה אותו לבדו ומפנה את המסך לאייטם הבא. כעת, לבדו, מגלה היוצא בשאלה שעליו להתחיל את חייו בעולם החדש מעמדת נחיתות, עם השכלה חסרה, ללא היכרות עם התרבות החילונית וללא מכרים בני בית בתרבות זו. במובן זה הוא מציג תמונת ראי מפתיעה לעמיתו החוזר בתשובה. יש להדגיש שהמצוקה שחווים חלק מהיוצאים בשאלה ממשית וששיעור האובדנות בקהילה זו גבוה.[9]

על אף כל זאת, היוצאים בשאלה אינם תמיד בודדים, במיוחד לא בשנים האחרונות. בשנת 1991 הוקמה עמותת הלל (האגודה ליוצאים לשאלה), שנועדה לסייע לאלה המבקשים להתחלן. העמותה החלה את דרכה כאשר צעיר חוזר בשאלה בשם שי הורביץ חבר לכמה פעילי ציבור חילונים מהעמותות תחיל"ה (תנועה ליהדות חילונית הומניסטית) ועל"ה (נגד החזרה בתשובה).[10] הם הקימו גוף שהפנה צעירים חרדים לקיבוצים של השומר הצעיר או למשפחות אומנות. עם השנים הצטרפו למעגל התומכים יוצאים בשאלה ידועי שם דוגמת הסופרת יוכי ברנדס והעיתונאי אדם שוב. לימים הצליחה הלל לגייס תמיכה ממשלתית, אחרי שנים שבהן פעלה על בסיס תרומות בלבד. הלל מקיימת מפגשים, שיעורים, פעילויות חברתיות וסעודות שבת משותפות, מפעילה קו טלפוני פתוח, מעניקה מענק כספי ראשוני ליוצאים בתחילת דרכם ולעיתים אף מסדירה להם דיור זמני ועבודה. העמותה מסייעת ליוצאים להשלים את לימודיהם החילוניים ומעודדת

9 יאיר אטינגר, "מחקר: 40% מהיוצאים בשאלה הם בעלי נטיות אובדניות", **הארץ**, 16.1.2014.

10 **אחר הלל**, "מי אנחנו". אורי בן צבי ממעיט ממשקלו של הורביץ במהלך: אורי בן צבי, "יציאה בשאלה בתקשורת", **אחר הלל**.

אותם להמשיך לשירות צבאי וללימודים אקדמיים. היא עומדת בקשר עם מאות צעירים, רובם (כ־75%) גברים ומיעוטם נשים. בשנים האחרונות, עם התרחבות תופעת היציאה בשאלה, הצטרפו להלל עמותות דומות אחרות, דוגמת "דרור" ו"יוצאים לשינוי", המעניקות סיוע בתחומים משלימים.

הלל מכריזה שהיא אינה מבקשת לקדם יציאה בשאלה אלא רק לתמוך באלה שכבר הבשיל בהם הרצון לצאת.[11] אולם בין מבקריה יש הטוענים שהיא עוסקת במיסיון חילוני. אחד המבקרים הללו הוא לא אחר מאשר שי הורביץ, שהתחרט לימים על יציאתו בשאלה, שב אל אורח החיים החרדי והקים את ארגון מנו"ף למידע יהודי, ששם לו למטרה להיאבק בכוחות אנטי־דתיים ובמכפישי הציבור החרדי, ובכלל זה במחזירים בשאלה. דומה שהטענות המייחסות להלל מיסיונריות מוגזמות, אבל ישנם ארגונים המכריזים על עצמם בגלוי כמתנגדים לדת ומטיפים לעזיבתה. הבולט בהם הוא הארגון "דעת אמת", שהקים ירון ידען. ידען עבר מסלול הפוך מזה של הורביץ: הוא גדל במשפחה חילונית, חזר בתשובה בגיל צעיר, למד בישיבת אור שמח, נישא בשידוך והביא לעולם שבעה ילדים. בשיאה של הקריירה התורנית שלו הצטרף לסגל הכולל ביישוב החרדי רכסים, ואז החליט לחזור בשאלה. אשתו הצטרפה אליו, וסמוך לאחר מכן גזז את פאות ילדיו בכפייה. ידען הכחיש זאת, אבל תביעתו נגד העיתון "יום השישי", שפרסם ידיעה ברוח זו, נדחתה. יש הטוענים שעזיבתו החלה בסכסוכים מקומיים על מעמדו בכולל. ידען עצמו טוען שהמהלך החל כאשר גילה טעות מדעית בדברי חז"ל. לימים סיפר על כך בריאיון:

> מה שהצית את תהליך החזרה בשאלה היה עניין יחסית שולי: קראתי במסכת חולין על קנה הנשימה של הפרה. היה כתוב שהוא מתפצל לשלושה חלקים, ושהוא מגיע לכבד. זכרתי משיעורי טבע בבית הספר היסודי, שקנה הנשימה מתפצל רק לשניים. זה הטריד אותי, והלכתי לשאול רבנים לגבי זה. והתשובה שקיבלתי הייתה: אם חז"ל קבעו שקנה הנשימה מתפצל לשלושה חלקים, אז ככה זה. הטעות הקטנה הזו

11 כך הצהיר מנכ"ל עמותת הלל, יאיר הס: איילת שני, "יאיר הס: לעולם לא נגיד למישהו לצאת בשאלה – כי בכלל לא בטוח שכדאי לו", **הארץ**, 13.8.2015.

> פתחה אצלי פתח לספקות. הרי אם התלמוד זה דברי אלוהים חיים, איך יכול להיות שיש בו טעות כזו? יש שתי אפשרויות: או שאלוהים טעה, והרי לא ייתכן שאלוהים טועה, או שלא מדובר בדברי אלוהים. עם הזמן, כאשר נחשפתי לעוד ועוד טעויות בתורה ובתלמוד ובגמרא, הבנתי שמדובר בטקסט אנושי לכל דבר, שנכתב על ידי בני אדם, ושאין שום קשר בינו לבין אלוהים. [...] הספקות היו השלב הראשון. בהמשך, הגיעה גם ההתפכחות. פתאום התחלתי לראות את כל הצדדים המכוערים של הדת. הגזענות, היחס המשפיל לנשים, התפיסה לפיה מותר להתעלל בבעלי חיים.[12]

ידען הקים את ארגון "דעת אמת", המוגדר כ"תנועה לשחרור מן הדת לקידום הנאורות וההשכלה". לקידום מטרותיו החל ידען לפרסם קונטרסים בעברית מודרנית מהולה בסגנון רבני, שכוונו בעיקר אל בני הישיבות החרדיות. הקונטרסים הללו ביקשו להוכיח את הטעויות המדעיות שבתנ"ך ובתלמוד (ידען מגדיר עצמו חוקר תנ"ך ותלמוד) וכן את אופייה הגזעני, הלא־מוסרי והאנטי־דמוקרטי של היהדות. חלק גדול מהקונטרסים הללו הועלו לימים לאתר "דעת אמת". ידען ואנשיו הפיצו את הקונטרסים וחומרי תעמולה נוספים בריכוזים חרדיים ואף חדרו לשם כך לישיבת חכמי לובלין בבני ברק, שם הניחו את החומרים בינות לספרי הקודש ולסידורי התפילה. ידען הועמד על כך לדין והורשע, אבל בהמלצת קצינת מבחן בוטלה הרשעתו והוטלו עליו מאה וחמישים שעות עבודה לתועלת הציבור.

ידען היה חבר במפלגות שינוי, מרצ והעבודה, אבל ניסיונותיו להיבחר מטעמן לכנסת כשלו. לבסוף הקים מפלגה משל עצמו, "אור", שהתמודדה בבחירות לכנסת שלוש פעמים (ב־2009, ב־2013 וב־2015), אבל בכל הפעמים הייתה רחוקה מאוד מאחוז החסימה, ובשיאה לא השיגה יותר מ־1,027 קולות. בשנים האחרונות הביע ידען את אכזבתו מהציבור החילוני, שהפנים לדעתו אמונות

12 אמיר חיבון, "חשבון נפש חילוני", **וואלה!**, 21.9.2007.

וערכים דתיים, והחל להפנות חלק מפעילות ארגונו להסברה בציבור החילוני. הוא אינו מכחיש את היותו מיסיונר חילוני. בריאיון העיתונאי הנזכר הבהיר:

> אנחנו מיסיונרים של ההשכלה והנאורות. [...] אם לא תהיה מהפכת השכלה נוספת, כפי שהייתה במאה ה־19 באירופה, אין למדינת ישראל סיכוי. אם לא נראה בשנים הקרובות מגמה משמעותית של ירידה בכוחה של הדת, ועלייה בכוחה של ההשכלה, ישראל תהפוך למדינה קנאית וחשוכה, אירן יהודית. זה עניין דמוגראפי: בשלב מסוים, הדתיים והחרדים יהפכו לרוב. אם עד אז לא תהיה חזרה המונית בשאלה, זה יהיה סופה של הדמוקרטיה.[13]

בשנת 2013 נוסדה עמותה חדשה ליוצאים בשאלה, "יוצאים לשינוי". בניגוד להלל, אשר בה פעלו גם מתנדבים חילונים מלידה, את "יוצאים לשינוי" הקימו ומפעילים צעירים חרדים לשעבר. באתר האינטרנט שלה מצהירה העמותה שהיא "פועלת להבטחת זכויות, יעוץ, הכוונה וסיוע אישי ליוצאים בשאלה מהחברה החרדית. העמותה פועלת באמצעות עבודה מול קובעי מדיניות, פיתוח והפעלת תוכניות והעלאת סוגיית היוצאים בשאלה למודעות הציבורית".[14] במסגרת זו היא פועלת מול גורמים ממלכתיים שיש בהם כדי לסייע לחרדים לשעבר בהשלמת פערי השכלה, במיצוי זכויות במסגרת הצבא ובקבלת סיוע משפטי בהליכי גירושין ומשמורת. היא מדגישה ש"העמותה מסייעת לכל בוגרי המגזר החרדי ללא התייחסות לאמונתם הדתית, מצבם הנפשי או המשפחתי, השלב בו הם נמצאים בתהליך היציאה או כל תנאי אחר".[15] בימיה הראשונים שמה העמותה דגש על קישור בין היוצאים בשאלה לבין מוסדות ממלכתיים שיכולים לתמוך בהם בהקניית כלים מקצועיים לקיום עצמאי בסביבה הלא־חרדית. בתוך זמן קצר היא החלה לעסוק יותר ויותר גם בפעילות תמיכה מורלית־חברתית ותרבותית, כגון ארגון מפגשים בין יוצאים ואירוח לשבתות אצל יוצאים ותיקים כדי לסייע

13 שם.

14 אחר יוצאים לשינוי.

15 שם.

ליוצאים החדשים להפיג את בדידותם. החל בתחילת 2017 הרחיבה העמותה את פעילותה בתחום הפרט והיא מפעילה את פרויקט "הסלון" – מרכז הכוון וקהילה ליוצאים בשאלה בירושלים ובאזור המרכז.[16] לאחרונה החלה העמותה לשתף פעולה עם ארגון "פוטסטפס" האמריקאי, המטפל ביוצאים בשאלה בארצות הברית.[17]

"יוצאים לשינוי" הכריזה על עצמה כעל עמותת סיוע, אולם עד מהרה לא עמדה בפיתוי ונרתמה גם היא למלחמות הדת. בשנת 2015 היא תבעה את מדינת ישראל בתביעת פיצויים על כך שלא סיפקה לצעירים חרדים את הכלים הבסיסיים שמדינה חייבת להעניק לתלמידיה כדי להשתלב בשוק העבודה.[18] התביעה נדחתה.[19] ב־2018 היא הביעה מחאה על חוק הגיוס ההולך ונרקם, עקב העובדה שלצורך קביעת העמידה ביעדי הגיוס ייחשבו חרדים לשעבר כחרדים.[20]

חוזר בשאלה בעל רוח אחרת הוא מאיר נאור, חסיד בלז לשעבר, תשיעי מבין שלושה עשר ילדים במשפחתו. אחרי שסיפר להוריו שבדעתו להתחלן הם אמרו לו שאין לו מה לעשות בבית, ונאור מצא עצמו ישן ברחוב. חברים סיפרו לו על הלל, והוא נעזר בארגון ועבר את מסלול החילון הרגיל שהוצע לו. אחרי שהשתלב בחיים החילוניים הגיע למסקנה שאחת הבעיות שמהן סובל הצעיר החרדי המבקש לעזוב את המסגרת החרדית היא בורות בנוגע לאפשרויות הבחירה העומדות לפניו. הייתה זו תקופה סוערת בקהילת היוצאים אחרי ששני יוצאים בשאלה התאבדו בתוך זמן קצר וכמה אחרים ביקשו ללכת בעקבותיהם. נאור החליט לעשות מעשה, ובשנת 2014 הקים את אגודת "ובחרת", המבקשת לסייע ליוצאים בתחילת דרכם. האגודה אינה מנסה לכוון את היוצאים אל

16 **שם**.

17 צביקה קליין, "יוצאים בחוץ", **מקור ראשון, דיוקן**, 24.8.2018.

18 אפרת נוימן, "יוצאים בשאלה תובעים את המדינה: דורשים פיצוי על כך שלא למדו לימודי ליבה", **דהמרקר**, 12.10.2015.

19 אהרן רבינוביץ, "נדחתה תביעת היוצאים בשאלה שדרשו פיצוי על כך שלא למדו לימודי ליבה", **הארץ**, 12.8.2017.

20 "יוצאים לשינוי מתנגדת לחוק הגיוס", **News1**, 11.6.2018.

המסלול החילוני דווקא אלא מנסה להפגישם עם מגוון הדרכים העומדות לפניהם – לרבות האפשרות הדתית־לאומית או המסורתית. נאור עצמו טען שלו עמדה לפניו בחירה מעין זו בראשית דרכו כיוצא בשאלה, ייתכן שהיה בוחר להיות דתי־לאומי.[21] לאחרונה (2018) התפטר נאור מהנהלת העמותה לאחר שהושמעו נגדו תלונות בדבר הטרדה מינית של שתי נשים שפנו לארגון, תלונות שהובלטו בידי מנהל "יוצאים לשינוי" המתחרה. הוא עזב את התפקיד על אף העובדה שחוות דעת משפטית קבעה שהתנהגותו לא חצתה את הרף הפלילי ושלא הוגש נגדו כתב אישום.[22]

בשנים האחרונות השתנו המניעים ליציאה בשאלה במידה רבה. עזיבת הדת במאה התשע עשרה ביקשה בדרך כלל להיתלות במניעים אידיאולוגיים והסתייעה בקונפליקטים בין הדת למדע, למוסר או להתחדשות הלאומית. מניעים מעין אלה נדירים למדי בימינו (מהבחינה הזאת יכול ירון ידען להיחשב חריג בנוף היציאה בשאלה, ואולי דווקא משום כך שיעור הצלחתו אינו גדול בקרב החרדים הצעירים). המניעים הנשמעים מפי יוצאים בשאלה בני זמננו נוגעים לתחושת המחנק והדיכוי שחוו בכל הנוגע למימוש מאווייהם ואישיותם. חלקם גם מאשימים את החברה החרדית בסיאוב ובקלקלות מוסריות. התחושות הללו יכולות לעיתים להביא את היוצאים לעזיבת החברה החרדית ללא נטישה מלאה של הדת, ולמרות זאת, לא פעם הופך המיאוס החברתי לשלילה גורפת של תפיסת העולם הדתית. המעניין הוא שמבחינה סטטיסטית דווקא הראשונים – עוזבי החברה החרדית שאינם נוטשים את הדת לחלוטין – הם רוב גדול מבין כלל העוזבים אותה.[23] למרות זאת, הם כמעט אינם מגיעים לתודעת הציבור. דווקא אלה העושים את המהלך הרדיקלי בדמות מעבר חד מחרדיות לחילוניות, ובעיקר

21 אריאל הורוביץ, "שינוי מזג הכיפה", **מקור ראשון, מוסף שבת**, 13.4.2015; עידו קינן, "מאיר נאור עוזר לדתיים לחזור בשאלה", **הארץ**, 12.2.2015.

22 ינון בן דוד ושלומי הלר, "הפוסט בפייסבוק, ההתפטרות והסערה שאחרי: מנכל עמותת 'ובחרת' החליט לסיים את תפקידו", **mynet ירושלים**, 8.1.2018.

23 כך מוכיח גרשוני בהתבסס על נתוני הלמ"ס: הלל גרשוני, "אל תמהרו להספיד את החברה החרדית", **מידה**, 26.1.2016. לניתוח עולמם של המהלכים בגבולות המטושטשים: ברזילאי, **חיים כפולים**.

אלה התוקפים בחריפות את החברה החרדית, זוכים להתעניינות ציבורית גדולה יותר.

התקשורת החילונית נוהגת להציג את היוצאים בשאלה כמי שמצטיינים, לפחות ברובם, באומץ לב, באינדיווידואליזם, בחשיבה ביקורתית ובנכונות לצאת נגד הזרם. גם היוצאים עצמם משתדלים לא אחת להקרין דימויים אלה בהופעותיהם הציבוריות. אפשר להסכים על כך שהיוצאים התברכו באומץ – אין ספק שיציאה בשאלה מצריכה לא מעט תעוזה – אבל דומה שבכל יתר ההיבטים הם אינם עשויים עור אחד. יש מהם אלה המבקשים לפתח חשיבה עצמאית, מתייחסים בזהירות לעולמם החדש ובוחנים כל דבר ברוח ביקורתית ומאופקת. אבל ישנם אחרים המאמצים את המערך התרבותי של החברה החילונית בעיוורון דוגמטי ובעדריות שרמתה אינה נופלת מזו שהם מייחסים לחרדים. לפעמים הם אף מאמצים את החילוניות בגרסאותיה הקיצוניות, הקולניות והמיליטנטיות ביותר. יש המכנים זאת "תסמונת המשומד": היהודי שהמיר את דתו הופך קתולי יותר מהאפיפיור. אפשר לדמות אותה לתופעת "ריבוי האור" שהבאתי בפרק על החוזרים בתשובה. דרכי הביטוי של היוצאים מן הסוג האחרון אינן תמיד מגוונות, על כל פנים לא בהופעותיהם הציבוריות. לא פעם יתארו בפאתוס כיצד "בפעם הראשונה שחיללתי שבת חשבתי שהנה הנה עומד לרדת ברק מן השמיים ולהכות בי". הניסוחים הללו, החוזרים לא מעט בתיאורים עצמיים של יציאה בשאלה, אינם מעוררים תחושת אמינות לא רק עקב חזרתם הכמעט שבלונית אלא משום שגם צעירים מן האגפים הסגורים ביותר של החברה החרדית יודעים שהעולם מלא במחללי שבת שאינם נענשים במכות ברק. ייתכן שמדובר בשפה פלסטית מדי המבקשת לתאר פחד מחציית הקווים או מן הנזק הרוחני של החטא, אבל קשה להאמין שרבים מהם אכן חששו בשלב כה מתקדם ביציאתם מהתרחשותו של אירוע ניסי. מדובר אפוא בניסוח של הרואיזציה עצמית המבקש להיענות מדעת או לא מדעת לציפיות המראיינים וקוראיהם או מאזיניהם של היוצאים.

העוזבים מהסוג הראשון, הביקורתי יותר, עשויים למצוא את עצמם לבסוף באגפים המתונים של החברה החילונית, וחלקם גם יבקשו לשמר יסודות מסוימים מעברם. העוזבים מן הסוג השני יימצאו בדרך כלל באגף החילוני־המיליטנטי וירצו לתת

גט כריתות לכל מה שריח דת עולה ממנו. מנעד דומה מצוי כידוע גם אצל חוזרים בתשובה, ואין זה המרכיב היחידי שבו ישנו דמיון בין שתי התופעות.[24]

היוצאים בשאלה של המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים הביאו לציבור החילוני את מרבית כוחותיו: אנשי רוח, אנשי מדע, מנהיגים ציוניים ועוד. הציבור החילוני של ישראל המודרנית הוא כבר ברובו הגדול דור שני ומעלה לעוזבי אורח החיים הדתי, ורוב מכריע של הדמויות הבולטות בו כבר נולד לרקע חילוני. אולם גם כיום תופסים היוצאים בשאלה מקום מסוים בתרבות ובתקשורת הישראלית. יהושע בר יוסף, ישראל סגל, יוכי ברנדס, דוד וולך, יהודית רותם, דב אלבוים, טוביה טננבוים ואדם שוב הם שמות אחדים מבין אלה שבאו מרקע חרדי, עזבו אותו ונעשו דמויות בולטות בהוויה הישראלית. כמעט כולם המשיכו לנהל דיאלוג ארוך שנים עם רקעם החרדי – חלקם מתוך איבה גלויה ליהדות החרדית, ולעיתים אף כלפי הדת בכללה, וחלקם מתוך עמדה מורכבת יותר של רצון לקבל השראה ממקורות היהדות אבל להציע להם פרשנות אישית וסלקטיבית, לא מחויבת הלכתית.

יוצאים בשאלה אחרים הגיעו לתודעת הציבור בהקשרים הנוגעים ישירות לעולם שעזבו. סיפורה של שרה איינפלד עלה לכותרות כאשר משנת 2009 ואילך ניהלה מאבק מתוקשר נגד העולם החסידי שממנו באה. ישראל קרול, יוצא בשאלה שקט ונעים הליכות, עלה לכותרות כאשר איבד עצמו לדעת ב־2012. על כולם עלה סיפורה המעציב של אסתי ויינשטיין (2016), שעזבה את הדת ובעקבות כך גם את רוב ילדיה, וכאשר ביקשה לחדש עימם את הקשר נתקלה בחומת סירוב עזה מצד בעלה לשעבר ומצד משפחתה שלה. ויינשטיין התאבדה לאחר מאבק ארוך והותירה אחריה בכתב ספר אישי נוקב. המשותף לכל השלושה הוא מוצאם בחסידות גור. חסידות זו ידועה במשטר הריכוזי והכוחני לעיתים שהיא מפעילה כלפי אנשיה, בתקנות ה"קדושה" המחמירות שהנהיגה בחיי האישות שלהם, ובשנים האחרונות (כפי שחשף בשעתו יאיר אטינגר) אף בכך שהיא מחייבת צעירים רבים ליטול תרופות פסיכיאטריות ללא מרשם רופא כדי לדכא יצרים

24 שלומי דורון ביקש לחקור את היציאה בשאלה ואת החזרה בתשובה מנקודת מבט השוואתית על שני התהליכים, מצד השונה ובעיקר מצד השווה שביניהם: דורון, **המהלכים בין העולמות**. חלק מהממצאים צפויים בהחלט, אבל חלקם מחדשים.

"רעים".[25] "המערכת" (כפי שהיא מכונה אצל חסידי גור עצמם) אינה מאפשרת לאנשיה מרחבים מכילים יותר, ונראה שכפועל יוצא מכך, רוב יוצאיה אינם "רכים" או אמביוולנטים. הם מלאים לא פעם תחושת סלידה מהחסידות ומדרכיה, ומאמצים חילוניות רדיקלית ולוחמנית. המקרים של קרול ושל ויינשטיין עוררו גם בציבור החרדי תגובות שונות, שכללו מחד גיסא האשמות כלפי היוצאים והטלת האחריות לתוצאות הטרגיות עליהם עצמם,[26] ומאידך גיסא, האשמות כלפי חסידות גור[27] לצד קריאות לחשבון נפש בנוגע ליחס ליוצאים בשאלה.[28]

מי שבחרו בדרך אחרת לגמרי הם החרדים המודרנים. אלו – לפחות ברובם – אינם "אנוסים" וגם אינם חשים צורך לחצות את הקווים. הם פשוט מביאים חלקים מהעולם החילוני לתוככי הבית החרדי פנימה, ובעקיפין גם אל החברה החרדית בכללה. עסקתי בהם ב"מדריך לחברה החרדית"[29] והדגמתי כיצד צמיחתה והתבססותה של החברה החרדית הביאו עימן באופן בלתי־נמנע גם שוליים מתרחבים שאינם מקיימים חרדיות קשיחה. שם גם הבחנתי בין שני הסוגים השונים שיש בציבור זה: הקרייריסטים (או שמא הנהנתנים), המבקשים רק להעלות את רמת חייהם, והאינטלקטואלים, המבקשים להיחשף יותר לתרבות וליצירות רוח לא חרדיות. אינני מתכוון לחזור ולדון בחרדים המודרנים כאן, אבל קיומם רלוונטי גם להקשרי הדיון בעוזבי החרדיות, ביוצאים וב"אנוסים": יש הסבורים שהתרחבותה של החרדיות המודרנית תרכך את המסגרת החרדית ותאפשר לחרדים רבים שהיו יוצאים בשאלה אלמלא כן להמשיך ולהישאר

25 יאיר אטינגר, "הרבנים מבקשים, הרופאים רושמים: השוק השחור של רפואת הנפש במגזר החרדי", **הארץ**, **סוף שבוע**, 6.4.2012. ב**מדריך לחברה החרדית** נקטתי ניסוח לא מוצלח, שממנו עלולה להשתמע הטלת ספק בממצא זה, ואני מצר על כך. מדובר בתופעה נרחבת שקיומה הוכח היטב, ולא לכך כוונו הדברים.

26 אבישי בן חיים, פוסט בפייסבוק מיום 28.6.2016; גיא עזרא, "אבישי בן חיים על אסתי וינשטיין: 'ככה נראה עוול'", **סרוגים**, 29.6.2016.

27 כך טענו כמה כותבים באינטרנט החרדי. למשל: חיים שאולזון, "צבועים או אנוסים? אסתי ווינשטיין העלתה נושא המחייב דיון מעמיק במה שקורה אצל הרבה חרדים", **אתר בעולמם של חרדים**, 1.7.2016.

28 אשר מדינה, "די לקטל בשוליים", **אתר כיכר השבת**, 13.6.2017.

29 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 104–108.

בגבולותיה של החברה החרדית. מנגד, יש הסבורים שדווקא התרחבות השוליים הפתוחים תקל על חרדים את היציאה בשאלה ואף תגדיל את מספר המתפתים לצאת. בין כך ובין כך, החרדיות הישראלית העכשווית פורשת מנעד רחב, בעל גבולות לא בהירים, של דפוסי חריגה מן החרדיות הקלסית.

כאמור לעיל, השיעור המדויק של היוצאים בשאלה רחוק מלהיות ברור, וישנן הערכות פסימיות יותר ופסימיות פחות מנקודת מבטה של היהדות החרדית. אין בדעתי לנסות להכריע בין ההערכות השונות, אבל אבקש להדגיש שתי נקודות המקיימות ביניהן מתח מסוים. מצד אחד, אף אם המספרים הפסימיים נכונים, הניסיון מוכיח שחברה יכולה לשרוד ואף לשגשג גם כאשר אחוזי הנשירה ממנה גבוהים. המיעוט היהודי עשה זאת באירופה שבין אמצע המאה התשע עשרה לאמצע המאה העשרים, והציונות הדתית עושה זאת בישראל של היום; מצד שני, לא רק המספרים חשובים כאן אלא גם אופן ההתייחסות אליהם. היהודים באירופה והציונות הדתית בישראל למדו במידה רבה להכיל את הכישלון הדמוגרפי ולחיות איתו כמעט בשלום. אף שהכול מביעים צער על הנשירה ועל הנושרים, הציבור כגוף קולקטיבי התרגל בסופו של דבר לאובדן ואינו שרוי בטראומה קולקטיבית בגינו. ספק רב אם זו תהיה דרך התייחסותו של הציבור החרדי לנשירה נרחבת. החברה החרדית בישראל השקיעה במשך שלושה דורות כמעט את כל משאביה בשימור תרבותי ובהישרדות דמוגרפית והקריבה הרבה מאוד – לא רק בחומר אלא גם בערכים דתיים – כדי לקדם זאת. הצלחתה המפתיעה הייתה חלק מכוח המשיכה שלה ותרמה להתגבשותה. יתר על כן, כפי שכתב מנחם פרידמן, "טראומת הסחף" של אירופה ממשיכה ללוות את החברה החרדית והייתה לאלמנט מכונן בהווייתה.[30] ספק רב אם חברה כזו יכולה להרשות לעצמה כישלון נוסף בבלימת הסחף. אם תחווה כישלון כזה הוא עלול להיות לה טראומטי הרבה יותר משהיה לחברות אחרות.

30 פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 10.

פרק תשיעי

שוליים ועבריינות בחברה החרדית

בשנים האחרונות מדווחת התקשורת פעמים רבות על פעילות עבריינית שבוצעה בידי חרדים. לעיתים קרובות מדובר בעבירות מין, אולם לא אחת עולות גם ידיעות על אלימות, על הברחות ועל עבירות פליליות אחרות. האם פיתחה החברה החרדית, כחלק מגדילתה והתבססותה – או שמא נוכח הידיעות (המוגזמות) על שקיעתה – שוליים עברייניים רחבים יותר מבעבר? או שמא תמיד הייתה בה עבריינות, ורק לאחרונה היא יוצאת אל אור השמש? ואם כך, מדוע נחשפים הדברים דווקא כעת? כל אלה מצריכים מחקר נפרד, שלמרבה הצער עוד לא נעשה. הסיבה לכך היא ככל הנראה הקושי להשיג נתונים סטטיסטיים אמינים. הנתונים הרשמיים של המשטרה ושל שירות בתי הסוהר אינם כוללים (ואינם יכולים לכלול) חתכים של השתייכות מגזרית. הדברים שייאמרו בפרק זה מבוססים אפוא על המידע הזמין ועל הבחנות אנליטיות. לא פעם הם בגדר התרשמות בלבד, וכך יש להתייחס אליהם.

כפי שכבר צוין לעיל, אף על פי שהחברה החרדית היא חברה ענייה היא לא פיתחה תרבות עוני. מכיוון שהעוני החרדי הוא עוני מרצון הוא אינו מעורר תסיסה או מחאה חברתית־פוליטית (ההפך הוא הנכון: החרדים מואשמים בדרך כלל בעוניים ונמצאים כל העת במגננה אל מול מאשימיהם) ולא נלווית לו פשיעה נרחבת. לפיכך, גם כאשר העבריינות החרדית עולה לכותרות ראוי להקדים ולהבחין בין מאפיינים של עבריינות רגילה לזו החרדית. ככל הידוע לי, מרבית מעשי הפשע שמבצעים חרדים הם או מעשים שבתוך ארבע אמות של הבית (כוונתי בעיקר לעבירות מין, התעללות או הזנחה[1]) או עבירות צווארון לבן (כוונתי בעיקר להעלמות מס ולהונאת הרשויות לצורך קבלת תקציבים[2]) או עבירות ספורדיות (כוונתי בעיקר להברחות יהלומים, סמים וכדומה[3]). הצד השווה שבכל שלושת סוגי העבריינות הללו הוא שבכולם אין מדובר במה שאפשר לכנות אורח חיים עברייני מבחינה סוציולוגית, ולא ידוע לי על מקרה של חרדים שפשיעתם אומנותם. הדבר הקרוב ביותר לאורח חיים כזה הוא סוג עבריינות רביעי, של נערי רחוב, המכונים בעגה החרדית "שבבניקים", אבל אלו נכשלים בדרך כלל לכל היותר בעבירות קלות וקרובים להגדרה של נוער שוליים (ולמה שמכונה כיום "נוער בסיכון") יותר מאשר להגדרה "עבריינים".[4] ארגוני פשע ומשפחות פשע אינם קיימים אף בשולי שוליה של החברה החרדית אף על פי שהחברה החרדית בכללה בנויה על קשרי משפחה וקהילה הדוקים. יתר על כן, ככל הידוע לי, נשים חרדיות אינן מגיעות כלל לפעילות עבריינית זולת מעשים פליליים שבתוך ארבע אמות של התא המשפחתי (כגון פרשת האם המרעיבה, שהסעירה את ישראל בשנת 2009[5]). ואף זו: נכון בהחלט לומר על החרדים את מה שנאמר בשעתו על אנשי המאפיה היהודית בני יורק: את ילדיהם הם רצו לראות מסודרים

1 כ"ץ, **נערים חרדים**.

2 אילן, **חרדים בע"מ**, עמ' 165–175, 283–293, 298. ספרו של שחר אילן הוא כתב אישום חריף וחד־צדדי, סטראוטיפי בחלקים נרחבים, נגד הציבור החרדי. עם זאת, במקומות שבהם הוא מביא נתונים מתועדים יש בו תועלת רבה.

3 **שם**, עמ' 293–295.

4 **שם**, עמ' 175–182.

5 על כך: יאיר אטינגר, "פרשת 'האם המרעיבה' פגעה לחרדים בנקודה הרגישה מכולן – במשפחה", **הארץ**, 16.7.2009.

בחיים והעדיפו לא להוריש את הפשע לדור הבא. זאת בניגוד לקבוצות אתניות אחרות שפיתחו מעגלי פשיעה, שבהן תופעת הורשת הפשע שכיחה. הדברים אינם נאמרים כדי לטעון שהפשיעה החרדית טובה יותר או ראויה לסלחנות אלא מיועדים למישור התיאורי בלבד: מדובר במאפיינים חברתיים העשויים לסייע באפיון ובפילוח העבריינות החרדית בפרמטרים נוחים ושימושיים.

נוער השוליים: השבבניקים

אפתח בתופעת השבבניקים, נוער השוליים החרדי. אחד הראשונים שתיארו את הצעירים הללו היה העיתונאי יאיר שלג. בספרו "הדתיים החדשים", אשר בו סקר תמורות בחברה הדתית־לאומית ובחברה החרדית בפתח שנות האלפיים, עמד שלג על מאפייניה הבסיסיים של התופעה כמו גם על החידוש שבה:

> קבוצות של צעירים המשתייכים פורמלית לעולם החרדי – חלקם אפילו רשומים בישיבות – אך חיים בשוליו ואימצו דפוסי חיים שונים לחלוטין מן הנורמות הרווחות בעולם החרדי; לא רק שאינם מקדישים את זמנם ללימוד בישיבה, אלא שאפילו לעבודה אינם יוצאים. במקום זאת הם מכלים את זמנם בבטלנות בליינית – בישיבה במסעדות, במועדוני ביליארד וסנוקר ובבטלה סתם. לעתים הם אף עושים זאת בחבורות מעורבות של בחורים ובחורות, חריגה בוטה כשלעצמה מנורמות העולם החרדי, הגוררת לעתים תגובות נגד אלימות של "משמרות הצניעות". לעתים שוכרים צעירים אחדים דירה במשותף ומנהלים חיי קומונה הוללים. רבים מן הצעירים האלה נפלטו לגמרי מבתיהם ואינם מתגוררים בהם עוד.[6]

6 שלג, **הדתיים החדשים**, עמ' 133. עוד על תופעה זו: זיכרמן, **שחור־כחול־לבן**, פרק 7 (עמ' 121–127).

נוער זה מכונה בעגה החרדית "שב(א)ב" (בערבית: בני נוער), והנמנים עימו קרויים שב(א)בניקים. דורשי רשומות פיענחו את המילה כראשי תיבות של "שמח בחור בילדותיך", רמז לפסוק בקהלת: "שְׂמַח בָּחוּר בְּיַלְדוּתֶיךָ וִיטִיבְךָ לִבְּךָ בִּימֵי בְחוּרוֹתֶךָ וְהַלֵּךְ בְּדַרְכֵי לִבְּךָ וּבְמַרְאֵי עֵינֶיךָ, וְדָע כִּי עַל כָּל אֵלֶּה יְבִיאֲךָ הָאֱלֹהִים בַּמִּשְׁפָּט" (קהלת יא, ט). המפרשים על אתר מסבירים שהכוונה איננה לעודד את החטא אלא להפך, להודיע לנער הסר מן הדרך: "עשה רע, ותראה מה יבא עליך".[7]

חיים להב, שחקר את התופעה לצורך שיפור הטיפול של הרשויות בה, ציין שכבר בשנת 1998 הוא מצא שלאחוז גבוה מהמבלים באזורים המפוקפקים של ירושלים רקע חרדי:

> באחד מן הסיורים הליליים במועדוני הסנוקר של העיר ירושלים בשנת 1998 נחשפנו לראשונה לבלייני הלילה החדשים, שקרוב ל־60% מהם היו בחורי ישיבות שחיפשו פורקן בפעילות מסוג שונה ממה שהיה מוכר להם בעולם הישיבות. היו אלו מקומות מוסתרים וחשוכים בסמטאות ירושלים האפלות, ובהם ניתן היה לטעום מפרי איסורים בלי להיחשף ולהרגיש חריג. הבילוי במועדוני המשחקים אינו מסתיים במשחקי סנוקר ובמשחקי שולחן אחרים. מועדונים רבים מציעים לצעירים שתייה, מוסיקה ולפעמים גם סמים, שמהווים תרבות של פנאי וריגוש מהסוג שצעירים מתבגרים כל כך מחפשים.[8]

להב תיאר גם את תהליך ההידרדרות האופייני של הצעיר החרדי:

> מצאנו כי התהליך כולל בני נוער הנמצאים בעימות עם מסגרת הלימודים בישיבה. העימות מתפתח בדרך כלל סביב שמירת מצוות ומנהגים דתיים (תפילה, לימוד, לבוש וכו'). לאחר מכן באה נוכחות לא סדירה בפעילויות של הישיבה – שוב

7 פירוש אבן עזרא על אתר. ברוח זו מפרש גם רש"י.

8 חיים להב, "מהליכים ותמורות במאפייני סיכון וניתוק של נוער מתבגר 'דתי חרדי' המטופל במסגרת היחידות לקידום נוער", דוח מחקר, משרד החינוך – מינהל חברה ונוער, 2005, עמ' 9 (מספור העמודים שלי; להלן: להב).

> בתפילה, בלימודים, שיחות מוסר וכו׳. בהמשך באות נשירה והתנתקות מן המסגרת וסדרת התנהגויות הנובעות מכך, כגון: הורדת הלבוש המיוחד (חליפה, מגבעת וכו׳), שוטטות באתרי בילוי, מעורבות באלימות ובעבריינות, עישון סיגריות וממנו מעבר לשתייה וסמים.[9]

בדרך כלל מגיעים השבבניקים לפשיעה ברמות שונות של חומרה. חלקם מידרדרים לשימוש בסמים, לעיתים אף לזנות, ולעיתים נדירות יותר, גם לפריצות לבתים, לגנבה ולסחיטה באיומים. עיקר פעילותם בנוכחות מטרידה ברחובה של עיר. פעילות זו כוללת אלימות מילולית, לעיתים גם פיזית, כלפי אזרחים תמימים.[10] כך למשל פורסם בשנת 2009 שחבורת שבבניקים מטילה את חיתתה על בני ברק, ביצעה מעשי ונדליזם ואף הציתה תחנת משטרה;[11] ב־2010 תקפו שבבניקים חסיד באלעד,[12] ובירושלים זרעו הרס וחורבן בדירה של תלמידי ישיבת מיר, כנראה מתוך שעמום;[13] באותה שנה ריססו שבבניקים גז מדמיע על ראש ישיבה בירושלים;[14] ב־2013 דווח על שבבניקים שהיכו בחורי ישיבה,[15] ובמקרה קיצוני במיוחד הגיעה אלימותם עד מוות: בקטטה של שבבניקים באשדוד נרצח אחד הנערים;[16] חבורות נערים ותיקות יותר כבר נכנסות למעגל המאבקים הפנימיים

9 **שם**.

10 אילן, **חרדים בע"מ**, עמ' 175–182.

11 ארצי חלפון, "חבורת שבבניקים מטילה טרור על בני ברק", **mynet רמת גן גבעתיים**, 19.4.2009.

12 ראובן כהן, "אלעד עיר האלימות? שבבניקים היכו אברך", **כיכר השבת**, 1.8.2011.

13 אברהם הלוי, "שבבניקים זרעו הרס ב'בית ישראל', המשטרה הוזעקה", **כיכר השבת**, 13.11.2010.

14 דוד כהן, "אין בושה: שבבניקים ריססו ראש־ישיבה בגז מדמיע", **כיכר השבת**, 8.5.2010.

15 ישראל כהן, "שבאבניקים היכו בחורי ישיבה בבני ברק", **כיכר השבת**, 4.5.2013.

16 אברהם הלוי, "אשדוד: צעיר נרצח בקטטה בין נערי שוליים", **כיכר השבת**, 29.8.2010.

של עולם הפשע;[17] העיר החרדית ביתר עילית הוגדרה לאחרונה בירת הפשע של גוש עציון.[18] תושבים נורמטיביים בערים החרדיות מתלוננים על כך לא אחת לרשויות[19] ואף מנסים לפעול בצינורות הפנים־חרדיים, לא תמיד בהצלחה. בכמה מקרים נרשמו עימותים חזיתיים בין תושבים שנמאס להם לבין נוער השוליים, שגם בהם הגיעו הדברים לכלל אלימות.[20]

מספר בני הנוער הנושרים ממוסדות החינוך החרדיים גבוה בהשוואה לשאר האוכלוסייה היהודית בישראל. בשנת הלימודים תשע"א (2010/11) נשרו ממערכת החינוך החרדית העל־יסודית כ־2,800 תלמידים, כלומר כ־2.6% – שיעור הגבוה הרבה משיעור הנשירה בחינוך הממלכתי והממלכתי־דתי, העומד על 1.4%. בקרב הבנים שיעור זה גבוה עוד יותר: 5.3% נושרים מן החינוך החרדי לעומת 1.8% במערכות החינוך הממלכתי והממלכתי־דתי.[21] עם זאת, בשנים האחרונות ניכרת מגמת ירידה בנשירה, שכן בשנת הלימודים תשס"ז (2006/7) היה שיעור הנשירה גבוה עוד יותר: 4.2% נשירה בכלל מערכת החינוך החרדית, ו־6.2% אצל הבנים.[22] אולם יש להתייחס לנתונים אלה בזהירות מסוימת. כפי שציין אודי שפיגל, כל ניסיון לאומדן נתקל בכמה קשיים: מצד אחד, הגדרת הנשירה בציבור החרדי עצמו שונה מזו שברשויות, ובמשפחה חרדית, גם נער שעזב את אורח החיים החרדי ייחשב נושר: "בשונה מילדי 'חינוך מיוחד', שחריגותם מזוהה עם לקויות, החריגות של ילדים כאלה נקשרת לעתים קרובות לקו הדתי בו דוגלת

17 יוסי אלי, "שומרי תורה ומכות", **וואלה!**, 4.12.2014.

18 אלי שלזינגר, "לראשונה תחנת משטרה בעיר חרדית: 'נטפל בפשיעה בביתר ביד חזקה'", **כיכר השבת**, 21.6.2015.

19 למשל: דוד כהן, "הנוער הנושר: עימות חריף בירושלים", **כיכר השבת**, 24.5.2010.

20 חיים ספרן, "סוער באשדוד: החרדים נגד נערי השוליים", **כיכר השבת**, 3.1.2010; דוד כהן, "באישון לילה: תושבי ברכפלד תקפו שבבניקים", **כיכר השבת**, 18.7.2010.

21 מלאך, חושן וכהנר, **שנתון החברה החרדית 2016**, עמ' 63.

22 **שם**, עמ' 64. מחברי השנתון מעלים את האפשרות ששיעור הנשירה הגבוה בקרב הבנים החרדים קשור לכך שאין כמעט בנמצא מוסדות לימוד שאינם ישיבות קטנות. הם משערים שהירידה בשיעור הנשירה תלויה בין השאר בהתפתחותם של מוסדות המיועדים לנוער נושר ובד בבד בהכרה ממשלתית במוסדות אלו (**שם**, עמ' 65).

המשפחה הספציפית ולטיב החינוך שנתנה לילד";[23] מצד שני, רבים מן הנושרים בפועל אינם עולים בנתונים הסטטיסטיים של הרשויות משום שגם אם אינם נמצאים בישיבות הם רשומים בהן. שפיגל מכנה אותם "נושרים סמויים". רמת הפיקוח הרופפת של ישיבות מסוימות על תלמידיהן ורמת הפיקוח הרופפת של המדינה על הישיבות יוצרת ערפל סמיך סביב היקף התופעה.[24] חיים להב מציין במחקרו שעל פי הנתונים שעמדו לרשותו אז (ב־2005), אחוז הנושרים מהחינוך החרדי גבוה מזה של רוב המגזרים האחרים ואף נמצא במגמת עלייה מתמדת.[25] מנתונים שהוצגו לכנסת בנוגע לבעיית הסמים בירושלים בערך באותה תקופה עלה שכ־8% מן המכורים לסמים שטופלו אז בידי עיריית ירושלים היו צעירים מרקע חרדי.[26]

בשנת תשס"ה (2004), על פי להב, טופלו במסגרת היחידות לקידום נוער כ־1,250 בני נוער חרדים, שהיו קרוב ל־6.5% מסך כל המטופלים בקידום נוער בישראל (19,500 בני נוער בגילים 14–18). פעילות הסיוע הנזכרת התבצעה ביישובים המוגדרים כיישובים בעלי אופי מגזרי מובהק של האוכלוסייה החרדית, כגון ירושלים, בני ברק, ביתר עילית, מודיעין עילית, עמנואל ואלעד, ובמקביל, ביישובים מעורבים שבהם שכונות של קהילות חרדיות גדולות, כגון אשדוד, אופקים, מגדל העמק, חיפה ועוד.[27] ההיבט המגדרי מתבטא בכך שמספר הנערות החרדיות המעורב בתופעה נמוך באופן משמעותי מזה של הנערים: 78.5% מהמטופלים שטופלו באותה שנה ביחידות לקידום נוער היו בנים, ורק 21.5% – בנות.[28] מחקרו של להב מציג גם את חלוקת המטופלים לפי מגזרים פנים־חרדיים, והתוצאה מעוררת עניין: כ־10% חסידים, כ־10% ליטאים, כ־21%

23 שפיגל, **חינוך חרדי לבנים**, עמ' 84.

24 **שם**, עמ' 85 ועוד.

25 להב, **לעיל** הערה 8.

26 ורצברגר, **בעיית הסמים בירושלים**, עמ' 2–3.

27 להב, **לעיל** הערה 8, עמ' 17–18.

28 **שם**, עמ' 18. להב מציין עוד ש־51.3% מהמטופלים היו בגילים 14–16; 30% היו בגילים 16–18; 12%, בגילים 18+, ו־6.7%, צעירים מתחת גיל 14.

ספרדים, כ־8% אחרים, ולמעלה מ־48% בנים ובנות לבעלי תשובה. להב מנתח נכונה:

> מהטבלה המוצגת ניתן ללמוד כי הקבוצה הדומיננטית של הנוער בסיכון מגיעה מתוך קהילת ה"חוזרים בתשובה". זוהי קבוצה שמלכתחילה נמצאת בשולי המחנה החרדי עם תווית של "על תנאי" (שמקבלת ביטוי במתן "אות על מצחם" של חוזרים בתשובה, באי קבלתם לישיבות הנחשבות במגזר, באי קיום שידוכים ביניהם לבין משפחות מיוחסות במגזר ועוד), ואשר על כן גם בניה מייצרים תחושה של קיפוח, של זרות ושל ניכור, שמוכרת לנו מקבוצות סיכון אחרות בקרב מיעוטים ומהגרים הבונים לעצמם תת תרבות אלטרנטיבית, שפעמים מתנגשת עם הנורמות של החברה הרגילה, שלא בדיוק יודעת לקלוט אותם.[29]

לטענתו, גם הקבוצה השנייה בגודלה, זו של החרדים הספרדים, דומה לקבוצת החוזרים בתשובה, משום שהוריהם של צעירים אלה הצטרפו לגל ההתחרדות שעוררה עלייתה של תנועת ש"ס, גל שחבריו "לא בדיוק מוצאים שם את מקומם ומתקשים להסתגל לנורמות ולדרישות של החברה החרדית".[30] יש כאן אפוא עדות נוספת לכישלונה הקולוסלי של החברה החרדית בקליטתם של החוזרים בתשובה (כישלון שנותח לעיל בפרק השביעי). גם אודי שפיגל שם ליבו לנתון המעניין בדבר חלקם הנמוך באופן יחסי של חרדים אשכנזים "ותיקים" בנתונים דלעיל, ומציע לכך הסבר אחר, משכנע אף הוא:

> הממצא הבולט ביותר בנתונים אלה הוא שיעורם הנמוך של החרדים האשכנזים (ליטאים וחסידים) מקרב המטופלים החרדים – כ־20% ביחס לשיעורם הגבוה באוכלוסייה החרדית (למעלה ממחציתה). ניתן להסביר זאת בעוצמתן של הנורמות

29 **שם**, עמ' 19. אף שלהב מדבר על "חוזרים בתשובה", ברור שהכוונה היא לבניהם ולבנותיהם של אלה.

30 **שם**.

> החברתיות הנהוגות בקרב אוכלוסייה זו, אך גם בשיתוף הפעולה המוגבל של החרדים האשכנזים עם רשויות השלטון: נורמות אלה יביאו לכך שצעירים "סוטים" יטופלו במידת האפשר בתוך הקהילה, כמו גם לקושי האישי והחברתי של אלה שסטו מהנורמות למצוא מקום במסגרות שיקומיות מחוץ לקהילותיהם.[31]

נתון מאלף נוסף העולה ממחקרו של להב הוא ריבוי הצעירים יוצאי חו"ל בקרב הנוער הנושר: 12.7%, רבים מהם מיוצאי ארצות הברית וצרפת, חלקם כאלה שבאו לארץ ללמוד בישיבה וחלקם כאלה שעלו עם הוריהם. להב משער שקשייה של אוכלוסיית החוצניקים להסתגל לחברה החרדית נוגעים לכך שקודם בואה לישראל היא "חיה באווירה פתוחה יותר אל החברה החילונית המערבית, אוכלוסייה שבין מסלולי החיים הלגיטימיים שלה נכללו לימודים כלליים ומקצועיים, שאפשרו לה לצאת לעולם העבודה והעסקים, אוכלוסייה שהייתה מחוברת לתרבות הפנאי והבילוי המערבית ונהנתה ממנה במסגרת הגדרים של ההלכה".[32] הסבר זה נכון (גם אם לעיתים קהילות החרדים בחו"ל אינן פתוחות הרבה מאחיותיהן הישראליות), אבל ככל הנראה אינו ממצה. סביר להניח שתרמו לכך גם עצם משבר ההגירה והעובדה שבני עולים מגלים לא אחת מידה רבה יותר של עצמאות מהוריהם בהשוואה לחבריהם ילידי הארץ. על אלה יש להוסיף אוכלוסייה אחרת של חוצניקים, אלה הבאים ארצה ללא הוריהם. הורים חרדים בארצות המערב, במיוחד בארצות הברית, שולחים לעיתים את בניהם לשנה או לשנתיים לארץ הקודש כדי להתחזק בלימוד תורה או ביראת שמיים, ולעיתים כדי להרחיקם מן הבית לבל יפגעו בשידוכי אחיהם. אלו בתורם הופכים את זמן השהות בארץ למסע הוללות פרוע, המדרדר אותם לעיתים אל חיק אוכלוסיית השבבניקים.

נחזור לחרדים ה"רגילים". מה עלול להביא נער חרדי מבית טוב להידרדר ולהפוך נער רחוב? הסיבות לכך רבות ומגוונות: ישנם תלמידים שאינם רואים

31 שפיגל, **חינוך חרדי לבנים**, עמ' 88.

32 להב, עמ' 19. גם שפיגל עמד על נתון זה: שפיגל, **חינוך חרדי לבנים**, עמ' 86.

ברכה בלימודיהם בין עקב קשיי למידה בין עקב אי־התאמתם ללימוד הגמרא האינטנסיבי; יש המתקשים להתאים עצמם לסדר החיים התובעני של מערכת החינוך החרדית; יש הנתקלים בקשיים על רקע פערים תרבותיים בין מקומות גידולם למקומות לימודיהם; יש הנחשפים לעולם החילוני דרך חברים, קרובים או אינטרנט, ועוד.[33] לדברי שפיגל יש גם כאלה הנושרים משום שמשפחותיהם מתקשות לשלם את שכר הלימוד.[34] אולם נראה שמקרים אלה מעטים, שכן החברה החרדית מוכנה תדיר להתגייס ולסייע למשפחות כאלה בכל דרך אפשרית. תהא הסיבה לנשירה אשר תהא, היא יכולה הייתה כנראה להיות קטנה יותר לוּ הייתה החברה החרדית מתמודדת איתה בעיניים פקוחות מרגע שהחלו מספריה לעלות. הדבר לא קרה, משום שהחרדים נוטים בדרך כלל להסתיר בעיות פנימיות ומעדיפים להתמודד עימן ברמה הנקודתית ובאמצעיה הפנימיים של הקהילה. אם בן למשפחה חרדית סטה מן הדרך, המשפחה לא תמהר לשתף אחרים בצרתה מחשש (מוצדק) שהדבר יפגע בשידוכי הילדים שעודם משתייכים לקהילה. מערכת החינוך החרדית לא הזדרזה לנהל דיונים על התגברות הנשירה, מכיוון ששום מחנך לא שש להודות בכך שבמוסד שבו הוא מלמד יש תופעות כאלה. לעיתים, גם כאשר צעיר חרדי נעלם לגמרי מן הישיבה היא אינה גורעת אותו מרשימותיה, הן מן הטעמים הנזכרים הן כדי להמשיך לקבל בעבורו תקציבים הן כדי לא לאלץ אותו להתגייס. גם ברמות הגבוהות יותר של ההנהגה החרדית חששו לדבר על הנושא, כנראה מתוך הנחה שמדובר בתופעה שולית, אבל גם מחשש שעצם השמועה על התגברות התופעה תעניק לה לגיטימציה ותעודד אחרים ללכת בעקבותיה. כפי שציין שפיגל, החברה החרדית העדיפה להציג את מערכת החינוך שלה כסיפור הצלחה הסוחף את כל הבא בשעריה, ולהותיר את הטיפול בנושרים למסגרת הפנים־משפחתית או לכל היותר הפנים־קהילתית. עיקר מאמציה הופנה אפוא למזעור נזקים קיימים.[35] אולם ככל שהתופעה התרחבה וככל שהתקרבה אל פתח ביתם של החרדים, במיוחד נוכח פעילותם המטרידה של נערי השוליים ברחובות הערים החרדיות, וככל שהכתה במשפחות

33 שם, עמ' 26.

34 שם, עמ' 85.

35 שם.

מיוחסות יותר, כך גבר הקושי להמשיך להתעלם ממנה והתחדד הצורך לטפל בה.[36]

בשלב מסוים עלה הרעיון להקים ישיבה מיוחדת לנוער נושר. הישיבה הידועה ביותר בתחום זה, שהייתה ככל הנראה החלוצה בו, היא ישיבת שערי יושר. הישיבה הוקמה תחילה לחוזרים בתשובה, אבל ראשיה קיבלו החלטה עקרונית לפתוח אותה לצעירים שנשרו מן הישיבות הרגילות ואינם מתאימים להן. לא כל הנושרים היו שבבניקים. חלקם היו בחורים נורמטיביים שפשוט לא הסתגלו למסגרת התובענית של הישיבה, אבל לכל הפחות חלקם היו נוער שוליים. הישיבה הכשירה את הצעירים ללימודי מקצוע ולתחומים אחרים, וכמה מהם אף נעשו פעילים בתחום המוזיקה החסידית. אחד מראשי ישיבת שערי יושר, הרב ברוך צבי גרינבוים, פרש ממנה בשנת 2001 והקים ישיבה אחרת, דרך השם, הנמצאת כיום בגבעת שאול. ישיבה זו מעודדת בחירה אינדיווידואלית המותאמת לכל תלמיד ואף רואה בעין יפה את השתלבות בוגריה בלימודים אקדמיים, במסגרות המותאמות לחרדים. גם ביישובים אחרים בעלי אוכלוסייה חרדית גדולה הוקמו ישיבות לנושרים או לנערים המתקשים להשתלב במסגרות ישיבתיות רגילות. מן הידועות בהן היא ישיבת נחלת שלמה בבני ברק. המוסד החסידי הראשון שהוקם לנוער המתקשה ללמוד בישיבות הוא המדרשה החסידית בביתר עילית, מייסודו של הרב מנחם בומבך, המתפקדת כישיבה תיכונית חרדית. מוסד זה אינו פונה לשבבניקים אלא לצעירים נורמטיביים, חלקם בעלי כישרונות ממשפחות טובות שפשוט אינם מתאימים ללימודי הגמרא האינטנסיביים או מבקשים להרחיב את אופקיהם ולפתוח לעצמם ערוצי התפתחות מגוונים יותר. דומה שדווקא משום כך עורר עליו מוסד זה מטחים כבדים של האשמות וגינויים.[37]

ערוץ פעולה נוסף הוא הגיוס לצה"ל. גדוד הנח"ל החרדי המחודש של שנות האלפיים פנה אומנם לציבור החרדי בכלל, אבל מי שנענו לקריאתו היו בעיקר

36 העיתון **משפחה** היה ככל הנראה הראשון בחברה החרדית שהקדיש לנושא תשומת לב יסודית: ישראל אביטל ואחי', "הבן החמישי: פרוייקט מיוחד", **משפחה**, ערב פסח תשנ"ה, עמ' 16–24; פרשת נשא תשנ"ה, עמ' 5–14; פרשת בהעלותך תשנ"ה, עמ' 12–14.

37 יאיר שלג, "המדרשה החסידית שמלמדת לימודי ליבה למרות האיומים", **מקור ראשון**, 26.8.2017.

צעירים נושרים, חלקם בעלי איכות גבוהה אבל חלקם שבבניקים.[38] נראה שכמה פוליטיקאים ומחנכים חרדים הבינו שבסופו של דבר צעירים אלה הם נטל על החברה החרדית ושקלושים הסיכויים שישתלבו בעולם התורה. לכן העדיפו לגלגל נטל זה אל פתחה של המדינה. גם נכונותו של הרב אהרן לייב שטיינמן, מנהיג המגזר הליטאי, להסכים בשתיקה לקיומו של הגדוד – הסכמה שעוררה עליו את זעם הקנאים – צריכה להיות מובנת על רקע זה. אולם הנח"ל החרדי, שהתפתח לימים לגדוד נצח יהודה, הלך ושינה את פניו, ועם השנים קיבל יותר ויותר בני נוער איכותיים. עם זאת, גם היום אחד ממסלולי הטיפול בנוער נושר הוא הפנייתו לגיוס.

לצד ערוצי הפעולה של הישיבות לנושרים ושל הגיוס לצה"ל ישנם ערוצי פעולה חרדיים נוספים, המתפקדים כגופים בולמים קודם שהצעיר ינשור מהישיבה. הישיבות החרדיות נותרו סגורות למדי בפני התערבות של המדינה או אף של אנשי מקצוע לא תלויים,[39] אבל בציבור החרדי של היום ישנן מסגרות הכשרה לא פורמליות להורים, וכן חוגים ופעילויות חינוכיות לילדים ולנוער. מטבע הדברים, צרכני הפעילות הזאת הם בני נוער שאינם מבלים את כל שעות היום בישיבה, שכן אלו האחרונים אינם פנויים לפעילות מחוץ למסגרת המוסד. כמובן, גם בישיבות עצמן ישנם אלה אשר הם נושרים בפוטנציה, וישנן דרכים שונות לתמוך גם בהם. בחורים המגלים סימנים של אי־התאמה אבל אינם מגיעים לכלל נשירה בפועל זוכים לא אחת לליווי צמוד בישיבה מצד אברך או בחור בוגר יותר, לעיתים במימון כספי של משפחתו, לעיתים במימון הישיבה ולעיתים בהתנדבות. לא אחת דואגים גם בני משפחת הנושר הפוטנציאלי לשמור עימו על קשר רצוף מעל ומעבר למקובל.[40] האמצעי היעיל ביותר לבחורים מסוג זה הוא הנישואין. בדרך כלל ידאגו הוריו ומוריו של הבחור הבעייתי למצוא לו שידוך מהר ככל האפשר.[41] הבית, חיי המשפחה, ההתמסדות, היציאה לעבודה (בחורים מסוג זה

38 למשל: דרורי, **בין אמונה לצבא**; זולדן, **חרדים לגורלם**.

39 חושן וקורח, **קהילה מאמינה בחינוך**.

40 עוד על כך אצל שפיגל, **חינוך חרדי לבנים**, עמ' 86.

41 אליעזר היון, "לפני שיהיה מאוחר מדי: החרדים חייבים לשחרר", **ynet יהדות**, 17.10.2017.

אינם ממשיכים בדרך כלל לכולל), ומעל לכול, האישה החרדית, אשר היא כמעט תמיד סלע איתן של נאמנות שמרנית למסגרת ושל התרחקות מסיכונים חברתיים, כל אלה מחזירים צעירים רבים לתלם או לכל הפחות מונעים מהם לסור ממנו לחלוטין.

שפיגל סבור שתופעת הנוער הנושר תמשיך ותגדל, בין השאר עקב יכולותיה המוגבלות של החברה החרדית להתמודד עימה. הניתוק והחשדנות השוררים בחברה החרדית כלפי גורמים ממשלתיים ומקצועיים העשויים לסייע; חוסר המקצועיות של מורים המלמדים במערכת בכל הנוגע להתמודדות עם בעיות ועם קשיים של תלמידים בעלי התאמה נמוכה (לימודית, חברתית או אחרת) ובטיפול בהם; המבנה המפוצל והפרטי של המערכת, המסכל ריכוז של מאמץ משותף; הסטיגמות החברתיות השוררות בחברה החרדית, המעודדות את הסתרת הבעיה במקום את הטיפול בה – כל אלה ימשיכו להקשות מאוד על המערכת החרדית.[42] חלק מהילדים הנושרים ימצא לבסוף את דרכו בחזרה לחברה החרדית ויצליח לקיים בעתיד, בדרך זו או אחרת, אורח חיים חרדי נורמטיבי, אבל ילדים רבים אחרים – במיוחד אלה שהוריהם אינם יכולים לתת מענה פרטני הולם – ייפלו בין הכיסאות וימצאו עצמם אי שם בשולי החברה. שוליים אלה כוללים את המנעד הגדול שבין אורח חיים חילוני רגיל לבין עבריינות פלילית.

עבריינות מין בחברה החרדית

השבבניקים הם עיקר השוליים העבריינים של החברה החרדית. לצידם ישנה פשיעה חרדית מסוגים אחרים. לא אחת עולים בתקשורת – לרבות בתקשורת החרדית האינטרנטית – דיווחים על מעשי פשע שבוצעו בידי חרדים. בעשורים האחרונים הסתבכו בפלילים שורה של פוליטיקאים חרדים, כולם מש"ס, והורשעו בגין עבירות שחיתות: אריה דרעי, שלמה בניזרי, רפאל פנחסי, יאיר פרץ, יאיר לוי, עופר חוגי, שלמה דיין – כולם נדונו לעונשים שונים על ששלחו יד בכספים אסורים. אומנם באותה תקופה נדונו גם לא מעט פוליטיקאים לא חרדים על עבירות דומות (למשל, אהוד אולמרט, אברהם הירשזון,

42 שפיגל, **חינוך חרדי לבנים**, עמ' 86.

צחי הנגבי, עמרי שרון ומיכאל דקל), כך שקשה לאפיין עבריינות כזו כחרדית, אבל נראה שבאופן יחסי לחלקה של ש"ס בפוליטיקה ובציבור, ייצוגה בתחום זה גבוה.[43] לאחרונה (2019) המליצה המשטרה להעמיד לדין את השר יעקב ליצמן, שנחשד בהתערבות לטובת אישה חרדית חשודה בפדופיליה שנמלטה לישראל מאוסטרליה ובגין התערבות לטובת מסעדה שלא עמדה בסטנדרט תברואה תקין. חרדים הגיעו לתקשורת גם כאחראים לעבירות קמעונאיות יותר. במיוחד בולט הדבר בעסקי ההברחות. כך למשל שמענו שחרדים הבריחו סמים,[44] זהב,[45] מכשירי סלולר[46] ואף גרגרי חומוס, שהוצגו כמזון לכלבים.[47] לעיתים עולים – בהבלטה מופגנת – מקרים של חרדים שהיו אחראים למעשי אלימות והזנחה דוגמת האב שהורשע בטלטול למוות של בנו התינוק[48] או האם המרעיבה.[49] בדרך כלל מעשים פליליים אלה אינם קשורים לרקע החרדי של מבצעיהם, אם כי פרשת האם המרעיבה קשורה בוודאי לאורח החיים של כת לב טהור הקיצונית, וייתכן שמעשי ההברחות והונאת הרשויות נעשות לגיטימיות יותר בעיני מבצעיהם עקב זלזולם של החרדים במדינה ובחוקיה. גם בעבירות מס והלבנת הון ישנה לעיתים מעורבות של חרדים, ויהיו אולי מי שיקשרו זאת ביחסם למדינה. אולם גם אם נצרף את כל המקרים הללו יחדיו הם לא יעלו על כמה עשרות בודדות. כפי שציינתי, אין בידינו מספרים מדויקים של האסירים החרדים, אבל

43 יש הטוענים שייצוג יתר זה אינו נובע מכך שש"ס מושחתת יותר אלא מכך שאותה שמו יותר תחת עדשת החקירות בכוונת מכוון לרסק אותה. העיתונאי אבישי בן חיים טוען כך זה שנים. למשל: "אבישי בן חיים בטור נוקב: כך הצליחה האליטה לרסק את דרעי", **אתר אקטואליק**, 21.11.2018.

44 אבי אשכנזי, "חשד: רשת של חרדים עסקה בהברחת סמים", **nrg**, 16.2.2009; הנ"ל, "כשר למהדרין: המשטרה תפסה רשת של מבריחי סמים חרדים", **וואלה!**, 26.6.2016.

45 "חשד: שלושה חרדים הבריחו לארץ 40 ק"ג זהב ביותר ממיליון וחצי ש"ח", **גלובס**, 5.1.1998.

46 ישראל אהרן, "בחור הבריח מכשירי סלולר על השמות שלכם – ונעצר לחקירה", **כיכר השבת**, 15.11.2011.

47 אשר הלפרין, "במקום ארבעס: הצהירו שזה מזון לכלבים", **לדעת – האתר של החרדים**, י"ג בטבת תשע"ה.

48 נטע סלע, "ישראל ולס שטלטל למוות את בנו הורשע בהריגה", **ynet**, 2.7.2008.

49 יעל פרידסון, "'האם המרעיבה' נידונה לשנת מאסר על תנאי", **nrg**, 11.12.2013.

מן ההתרשמות נדמה שאפשר לומר בביטחון יחסי שאם ננכה ממספר האסירים בבתי הכלא בישראל את כל אלה שחזרו בתשובה בדרגות כאלה ואחרות לאחר שהושמו מאחורי הסורגים נמצא שמספר החרדים היושבים בהם היה ונותר נמוך.

התחום היחידי שבו ניכרת עלייה ברורה במעורבות החרדית בפלילים הוא תחום עבירות המין. אין ספק בכך שכמות הידיעות על עבירות מין בחברה החרדית גבוהה בתקופה זו מכל מה שידענו במאה הקודמת. מנתונים לא רשמיים שהועברו אלי מגורם בשב"ס, שיעור האסירים החרדים שהורשעו בעבירות מין גבוה משיעורם היחסי באוכלוסייה. כאן עולה תמיד השאלה הלא־פתירה: האם כמות העבירות עלתה, או שמא הן תמיד היו שם ורק כמות חשיפתן עלתה? נראה ששתי התשובות נכונות.

בעיקרו של דבר, החברה החרדית אמונה על הסתרת נושאים מביכים מעין אלה. גם כאן פועל הרצון להציג לאנשיה ולמתבוננים בה מבחוץ חברה טהורה שאינה עוסקת ב"מעשי כיעור". אבל דומה שיותר מהסתרה ישנו חשש לדבר על נושאים כאלה ולהסתבך ב"לכלוכים" ובמסירה לרשויות. דיווח לשלטונות נחשב במשך שנים טאבו, ומי שדיווח נחשב למלשין ("מויסר"). במקרי אלימות מינית בתוך המשפחה נוסף על כך הפחד מפני הכתמת שם המשפחה, שמטבע הדברים נלווה לו מייד החשש הכבד מכול – פגעה בשידוכי הילדים. במקרים של אלימות מינית העדיפו בדרך כלל בציבור החרדי לפנות לרבנים או לאדמו"רים. אלו לא יכולים היו להציע טיפול של ממש אלא לכל היותר להזהיר את התוקף. אזהרות מעין אלה יכולות היו לפעול היטב במקרים רגילים, אלא שמקרים רבים של תקיפה מינית כרוכים בהפרעות נפשיות, ואת אלה לא היה בכחן לתקן. במשך שנים רבות נטו הרבנים להרגיע את המתלוננות ואת המתלוננים, הן משום שחששו להרוס את משפחת התוקף הן משום שחששו שהמתלוננים עצמם יסומנו כבעייתיים. על אלה נוסף החשש הרגיל מפני מערכת המשפט החילונית, שאינה דנה לפי דיני הראיות שדורשת התורה, ועלולה להטיל על הנאשם עונש שלא על פי ההלכה. אולם הרבה מעבר להוראות מלמעלה התאפיינה החברה החרדית בשתיקה מלמטה. האתוס החרדי מעודד ביישנות, במיוחד בענייני עריות. פשוט לא מדברים על זה.

אולם המודעות לבעיית האלימות המינית הלכה והתרחבה. בכל הנוגע להתעללות בילדים בתוך המשפחה – לאו דווקא מינית, אבל גם האחרונה בכלל זה – הורו כמה רבנים בולטים ביותר שבמצבים מסוימים יש לאפשר פנייה לרשויות. רובם

סייגו הוראה זו בתנאים שונים, כגון שישנה ודאות בכך שמדובר במציאות אמיתית ולא בתולדה של סכסוך בין בני הזוג, או בדרישה שקודם לכול ימוצו דרכי התמודדות בתוך הקהילה. אולם בשורה התחתונה הם הבהירו שהפנייה לרשויות במקרים מעין אלה איננה בגדר "מסירה".[50]

נראה שמדובר בשינוי עמוק יותר: ככל שהחברה החרדית נעשית פתוחה יותר כך היא מוכנה לגלות מודעות רבה יותר לבעיותיה הפנימיות ואף לכבס את הכביסה המלוכלכת בחוץ. יתר על כן, גם החרדים משתכנעים בהדרגה בכך שחומר החיטוי הטוב ביותר הוא אור השמש (כאמרתו הידועה של השופט ברנדייס[51]). ייתכן שעזרו לכך גם היוצאים בשאלה, שסיפרו בחלקם על תקיפות מיניות שעברו ותרמו לתחושה שהכביסה המלוכלכת כבר מתנפנפת בראש חוצות וכל ניסיון להסתירה יזיק יותר משיועיל. גם חרדים שלא יצאו הרשו לעצמם לספר על חוויותיהם תחת מעטה הסודיות של האינטרנט.[52] לכך יש לצרף גורם נוסף: כחלק מתהליכי הישראליזציה שעוברת החברה החרדית דומה שישנה עלייה מתונה ומהוססת במפלס האמון שלה ברשויות – במקרה זה, המשטרה ושירותי הרווחה. כל הסיבות הללו הביאו לעלייה גוברת ברמת נכונותם של החרדים להציף את הבעיה ולהוציאה למרחב הציבורי.

אולם אין להוציא מכלל אפשרות שגם כמות עבירות המין עלתה. החרדים, שחיו במשך שנים רבות בחברה סטרילית, אומנם לא חיסלו את היצר המיני, אבל ללא ספק עמדו בפני כמות גירויים מועטה למדי. החשיפה לתרבות החילונית ולתכנים המשדרים מיניות בוטה תפסה את החרדים לא מוכנים. עוצמה מיוחדת נודעת בעניין זה לאינטרנט. חרדים שגדלו במציאות אשר בה העיתונות מצנזרת

50 [ללא ציון שם המחבר], **קונטרס דם רעך**. בעמדה חריגה לכלל זה עמד הרב מנשה קליין (1923–2011), שהורה באופן חד־משמעי לאיסור, מתוך חשד כבד כלפי נורמות המשפט והאכיפה בארצות הברית: קליין, **שו"ת משנה הלכות**, כרך יד, סימן קא. הרב קליין היה פוסק רב־השפעה בקהילות חסידיות בארצות הברית, ובעיקר אלו שממוצא הונגרי, הידועות בסתגרנותן.

51 ברנדייס, **כספם של אחרים**, עמ' 92.

52 יאיר אטינגר, "האינטרנט מספק לחרדים מידע על פרשות חמורות וחודר את מעטפת השתיקה", **הארץ**, 27.5.2016.

תמונות של נשים מבוגרות, והזמנות לחתונות אינן כוללות את שמות הכלה או אימה, נחשפו בן לילה להרבה יותר מאשר אזכורים תמימים אלה. המאבקים נגד האינטרנט והטלפונים החכמים לא עלו יפה, ועל כך כבר הארכתי לעיל בפרק החמישי. דומה אפוא שהחשיפה להיבטיה הקלוקלים של התרבות המערבית הייתה בעוכרי החרדים. אלא שהמערכה נגד האינטרנט השתלבה במערכה רחבה הרבה יותר, שדגלה בהחמרה בערך הצניעות בחברה החרדית.

ערך הצניעות נעשה מרכזי ביהדות החרדית, ואולי המרכזי ביותר בדור האחרון, לכל הפחות מבחינת הנשים. העיתונאי והחוקר אבישי בן חיים תהה, בלשונו הקולעת, אם החברה החרדית הפכה את היהדות לדת הצניעות.[53] חומרות על גבי חומרות הוטלו על לבושן של הנשים החרדיות, ותקנות שפורסמו בעלונים, בכרוזים ובמודעות קיר מנו בפירוט מביך ובתיאורים פלסטיים את מידת הכיסוי הדרוש לכל חלק וחלק בגופה של האישה. בעת הזאת, כשהפרצות שנבקעו בחומה הלכו והתרחבו, מצאו כמה מרבני הציבור החרדי ועסקניו זמן ועניין לדקדק דווקא בלבושן של הנשים הצנועות ביותר בהשוואה למגזריו האחרים של העם היהודי, ועוד תלו בהן את כל פגעי הזמן וצרותיו. נראה שמאבק זה רק השיג את המטרה ההפוכה. כבר החזון איש רמז בשעתו לכך שהתעסקות יתרה ביצרים, אף כשהיא נעשית כדי לרסנם, גורמת דווקא לגירוים.[54] בדיחה ישנה מספרת על אדמו"ר חסידי שביקש לחנך את חסידיו לדכא את יצרם ואמר שהוא מבקש להביאם למדרגה כזו שכל אישה שתיקרה בדרכם תיראה בעיניהם כעמוד חשמל. סופם של אותם חסידים, מסיימת הבדיחה, שכל עמוד חשמל שנקרה בדרכם נדמה בעיניהם כאישה. כך יצר להערכתי המאבק על הצניעות המופלגת ברחוב החרדי מידה רבה עוד יותר של רגישות לתחום המיני, שלמצער לא שירתה את ערך הצניעות.

תהא הסיבה אשר תהא, התלונות על תקיפות מיניות בחברה החרדית הצטברו והפכו לגל גדול, שאף השחיר את פני החרדים בתקשורת. פרשה רדפה פרשה. בנו של אדמו"ר, ר' יעקב יצחק ראטה (קרי: רוט; בנו של האדמו"ר ר' אברהם

53 אבישי בן חיים, "דת הצניעות", **מעריב**, 29.8.2003.

54 קרליץ, **אמונה וביטחון**, פרק ד, סעיפים יד–טו (עמ' נו–נז). לניתוח: בראון, **החזון איש**, עמ' 182.

חיים ראטה מ"שומרי אמונים"), הורשע באונס אחייניתו, נענש בעונש מאסר, ולאחר צאתו מהכלא הוכתר לשמש אדמו"ר תחת אביו;[55] הרב אליעזר ברלנד – שתבע מחסידיו פרישות מופלגת – נתפס כשהוא עושה מעשים מגונים באישה, והשערורייה גררה דרמה ארוכה של תלונות, בריחות, מעצר, הסגרה, הרשעה ומאסר בפועל; פרשת אסתי ויינשטיין חשפה מערכת יחסים סוטה בין בני זוג בלב ליבה של חסידות גור, המחמירה בענייני "קדושה" (פרישות חלקית בחיי הנישואין); חיים שאולזון דיווח באתרו הפופולרי "בעולמם של חרדים" על קבוצת חרדים ליטאים שהרשו לעצמם להחליף נשים והתגלגלו למעשי ניצול מיני שהביאום למאסר.[56] נוסף על כך דיווח על מעצרים במוסדות חסידות בלז בחשד להתעללות מינית בקטינים,[57] ועוד (אף על פי שבלוג זה נחשב בציבור החרדי מפוקפק, הוא נקרא בידי רבים ומעלה לעיתים סוגיות חשובות, כפי שציינתי לעיל בפרק החמישי); משגיח ליטאי חשוב נעצר באשמת ניצול מיני ארוך שנים של אחייניותיו;[58] בארצות הברית סערה היהדות החרדית סביב הרשעת החסיד נחמיה וובמן באונס מטופלת, הרשעה שבעקבותיה נגזר עליו עונש של מאה ושלוש שנות מאסר,[59] שהופחת לאחר מכן לחמישים שנה.[60] המאמצים להשתיק את המתלוננת הגיעו לשיאים חדשים,[61] ובני אדמו"ר אחר, הרבי ממישקולץ,

55 באופן פרדוקסלי, מייסדה של חסידות זו, ר' אהרן (אהרל'ה) ראטה, העמיד את ערך הצניעות כאחד מערכי היסוד של החסידות ואף הטיף ל"קדושה" במובן של פרישות מינית חלקית בחיי הנישואין. עם זאת, ערך זה נעשה מרכזי בעיקר בחסידות העיקרית שהמשיכה אותו, חסידות תולדות אהרן, בהנהגת חתנו ר' אברהם יצחק קאהן, ופחות בחסידות הקטנה, חסידות "שומרי אמונים", שהונהגה בידי בנו ר' אברהם חיים.

56 "'המחבלים מפונוביז' ו'העדה החרדית' התירו לאברכים להחליף נשותיהם בטענה כי אין בכך 'מעלה מעלי'", הבלוג "בעולמם של חרדים", 18.12.2015.

57 "מחנכי בעלזא עצורים אנסו קרוב למאתיים ילדים", הבלוג "בעולמם של חרדים", 25.7.2016.

58 אלי שלזינגר, "כתב אישום חמור הוגש נגד משגיח בישיבה גדולה בירושלים", **בחדרי חרדים**, 19.5.2016.

59 "נחמיה וורבמן נידון ל־103 שנות מאסר", **כיכר השבת**, 22.1.2013.

60 יואל ביטרמן, "סאטמר מאוכזבת: עונשו של וובמן הופחת רק ל־50 שנה", **בחדרי חרדים**, 12.2.2013.

61 יקי אדמקר, "עולם הפוך: וובמן זוכה לחמיכה, המתלוננת נרדפת", **בחדרי חרדים**,

נתפסו ונענשו על מעשים אלה.[62] הנושא, שהושתק במשך שנים כה רבות, זכה כעת לתהודה נרחבת באינטרנט, ולאחר מכן גם לביטוי בעיתונות הכתובה. גם המשטרה הלכה ופיתחה רגישות לתחום, והחלה להעסיק שוטרים חרדים, שנשלחו לפעול במרחב המוכר להם. בעשור האחרון החלו לקום עמותות חרדיות העוסקות בכך, ואף קבוצת פייסבוק המכונה "לא תשתוק", ששמה לה ליעד למגר את ההשתקה סביב הפגיעות. גם אתר האינטרנט רב־ההשפעה "בחדרי חרדים" נטל על עצמו את המשימה להוציא את הנושא לאור השמש ולטפל בו, אף כי במינוח לשוני מעודן.[63] דומה שרק כעת מתחילה החברה החרדית – כמו גם רשויות המדינה – לפתח דרכי התמודדות מתוחכמות יותר לתופעה בעייתית זו.

אפשר להעריך בזהירות שהחברה החרדית אינה נוטה במהותה לעבירות מין יותר מחברות אחרות בישראל. הניסיון להדביק לה דימוי כזה הוא תוצר של התמקדות יתר בעבירות המין המתרחשות בה, הן משום שהללו מסקרנות יותר הן משום שיש בהן דלק לליבוי יצרים אנטי־חרדיים המפכים בציבור הכללי ממילא. לכאורה, העובדה שחברה זו נוטה להסתרת העבירות הללו ולחפות על המבצעים אותן עלולה לעודד עבריינים פוטנציאליים לממש את זממם יותר מאשר בחברות אחרות, אבל מנגד עומדת העובדה שבחברה החרדית יש הרבה פחות פרטיות והרבה יותר מעקב אחר היחיד, דבר המגביר דווקא את רתיעתם של העבריינים הפוטנציאליים. כיום, מכל מקום, החברה החרדית אינה מסתפקת בכך, ונוטה בהדרגה לעבוד עם הרשויות לצמצום התופעה.

***

נראה שעיקר העלייה בפשיעה החרדית בעשורים האחרונים היא בשתי הזירות הללו: נוער השוליים מצד אחד, ועבירות המין מן הצד האחר. ייתכן שבשני

16.12.2012; יקי אדמקר, "אבי המחלוננת בפרשת וובר־מן: לא מוחל למי שמרכל עליי", **שם**, 6.1.2013; אלי כהן, "באמצע התפילה חסידי סאטמר זעקו 'מוסרת'", **שם**, 10.9.2013; יואל ביטלמן, "'ארצח אותך במהלך שלוש השנים הקרובות'", **שם**, 23.10.2013.

62 יואל קוריץ, "שנה מאסר על תנאי לשלושת בני האדמו"ר ממישקולץ", **בחדרי חרדים**, 9.6.2013.

63 מערכת **בחדרי חרדים**, "פרשת תקיפה חדשה – 'בחדרי' קורא ומתריע", **בחדרי חרדים**, 17.7.2016.

המקרים ישנו קשר בין הפשיעה לתהליכי ההיפתחות העוברים על החברה החרדית. החרדים יצאו מגן עדן של הגטו המוגן וטעמו מטעם הפרי האסור. אלא שכאן לא ההנאה מטעם הפרי משכה אותם אלא חוסר היכולת להגיב אליו באופן מאוזן. מבחינות מסוימות אפשר לדמות את תהליכי המעבר שעברו חרדים מסוימים לתהליכי הגירה (ואני מודע לכך שזו השוואה פרועה במקצת, ולכן יש לקבלה בעירבון מוגבל): החברה החרדית עברה מארץ מולדת אל ארץ לא נודעת שאת שפתה ואת אורחותיה לא הכירה ואיש לא הכינה אליה, והמפגש הטעון תמיד בין חברה מסורתית למודרנית הוביל לעיתים לחוסר ידע או להיעדר יכולת להתמודד עם תופעות עברייניות. ברם דווקא נוכח קשיים אלה יש לשוב ולהזכיר שממדי הפשיעה בחברה החרדית היו ונותרו מצומצמים ושלא התפתח בה פשע מאורגן. רוב החרדים משתדלים לקחת את המטענים החיוביים שרכשו בחברת המוצא שלהם אל ההתמודדות עם אתגרי המודרנה, וחלקם מגיב למשבר דווקא בשאפתנות גדולה למצוא את מקומם בעולם החדש ולהצליח בו.

פרק עשירי

היצירה החרדית (א): למדנות והלכה

החברה החרדית משקיעה את מאמציה האינטלקטואליים בפיתוח הספרות התורנית, משמע, ספרות העוסקת במקצועות התורה השונים: הלכה (פסיקה הלכתית מעשית), למדנות הלכתית (ניתוח עיוני של סוגיות גמרא ומושגים תלמודיים), מוסר (עקרונות מנחים לתיקון מידות הנפש, שבימינו נכתבים בעיקר ברוח תנועת המוסר הליטאית), חסידות (דברי תורה של אדמו"רים חסידיים), השקפה (אידיאולוגיה חרדית) ועוד. לצד אלה ישנה ספרות שאינה מוגדרת כתורנית: ספרי תולדות (הגיוגרפיה חרדית, במיוחד על גדולי ישראל, אבל גם ספרי זיכרונות) וספרות עלילתית. זו האחרונה מיועדת תדיר לילדים ולנוער, אבל לאחרונה החלה להתפתח ספרות פנאי חרדית גם למבוגרים.[1] בתחום זה

1 ספרות העלילה החרדית עדיין לא זכתה לניתוח מחקרי, אבל שתי כתבות עיתונאיות מצוינות כבר עסקו בה והעלו תובנות מאלפות: רועי צ'יקי ארד, "מיהן הסופרות החרדיות שמוציאות מאות ספרים בשנה?", **הארץ**, 8.9.2016; אריאל הורוביץ, "כותבים בגבולות המגזר", **מקור ראשון, מוסף שבת**, 21.11.2017.

ישנה נוכחות מוגברת לסופרות, אבל גם סופרים נמצאים בה, ולפחות אחד מהם אף עוסק במקביל בכתיבת ביוגרפיות על גדולי תורה וחסידות.[2] גם ספרות פסיכולוגיה דתית פופולרית החלה להתפתח במרחב החרדי, אבל היא עדיין שולית. כל אלה ראויים לדיון ולמחקר, אבל לא אוכל להקיף כאן את המכלול העצום של ספרות זו. את הפרקים הבאים אקדיש אפוא לספרות התורנית, משום שהיא נחשבת עיקר בתרבות החרדית בעוד הספרות הלא־תורנית נחשבת סוג של פרפראות לחוכמה או אפילו טפל סתם.[3] מבין הסוגות השונות של הספרות הזאת, היוקרה שמורה בעיקר לסוגות ההלכתיות, המצריכות ברובן מאמץ אינטלקטואלי בהשוואה לסוגות ההגותיות יותר, הנלמדות ברוח עמקנית פחות.

למדנות הלכתית

הלמדנות הישיבתית בנויה בעיקרה ממשפחה של דרכי לימוד המכונות לעיתים "הדרך הישיבתית" (או בלשון המחקר האקדמי "הדרך האנליטית").[4] דרך זו הסתעפה ברובה מגישות למדניות שהחלו לתפוס את מרכז הבמה בישיבות ליטא החל בסוף המאה התשע עשרה, ובראשן דרך בריסק.[5] ר' חיים מבריסק (1853–1918), לא זו בלבד שפיתח את הגוון הראשון והמשפיע ביותר של דרכי הלימוד החדשות, אלא גם את המובהק והקיצוני שבהן.

2 כוונתי ליאיר ויינשטוק, שבכובעו כמחבר מוחצנים הוא חותם בפסבדונים מ' ארבל.

3 הספרות החרדית לא נחקרה די הצורך, ונושא זה עודו ממתין למחקר רציני. בדרך כלל ישנה נטייה לבטלה ולהחייחס אליה כחסרת ערך אמנותי, בין השאר בשל היותה מגויסת. בנוגע לערך האומנותי אינני יכול להעיד, ואולי עדיין לא קמו יוצרים חרדים בעלי רמה (אף שהנחה זו דורשת ביסוס והסבר), אבל לפחות בכל הנוגע לאופיין התעמולתי־חינוכי של היצירות, דומה שהיצירה החרדית אינה גרועה מאחרות. אומנם כל היצירות החרדיות מקרינות מסרים של אהבת תורה ויראת שמיים, בדרך כלל באופן בוטה, אולם להערכתי הן אינן עושות זאת במידה רבה יותר או באופן תעמולתי יותר מהספרות המערבית הכללית (שלא לדבר על תיאטרון וקולנוע), המציגה תדיר ערכים כגון חירות, אהבה, מימוש עצמי ופריצת מחסומי החברה והחרבות נגד כל הסיכויים.

4 רוב תת־פרק זה מבוסס על ספרי: בראון, **החזון איש**, עמ' 315–349, ועל מאמרי בראון, **ארון הספרים**.

5 על אודותיה: טיקוצ'ינסקי, **דרכי הלימוד**; סולומון, **האסכולה האנליטית**; סיימן, **תאולוגיה משפטית**.

מטיבה של דרך לימוד, לאו דווקא זו הישיבתית, שקשה מאוד לתארה באמצעות מאפיינים כלליים. ככלל, דרך פרשנית היא צורת קריאה והתמודדות עם טקסט, והאופן שבו היא מופעלת נקבע תדיר על ידי טיבו ועל ידי בעיותיו של הטקסט הנתון. לפיכך, המבקש באמת להכירה אינו יכול לעשות זאת אלא באמצעות יישום חוזר ונשנה שלה ולא באמצעות ידע תיאורטי על אודותיה. ובכל זאת, פטור בלא כלום אי־אפשר, וכמה מהחוקרים שנדרשו לכך קבעו מאפיינים כלליים וניסו להמחישם באמצעות הדגמות. נורמן סולומון, שהיה הראשון שחקר את דרך הלימוד האנליטית באופן נרחב ויסודי, סבור שיש לאפיינה באמצעות שישה מאפיינים עיקריים:[6]

(1) חריפות

במתח בין שני הערכים המסורתיים: **בקיאות** (שליטה מקיפה בטקסטים ממספר רב של מקורות) ו**חריפות** (שליטה בעומק הטקסט ובעקרונותיו), מדגישה שיטת בריסק את החריפות, ולא נדרשת בה בקיאות רבה. החריפות הבריסקאית מתנהלת בדרך כלל סביב דיון נקודתי במספר מקורות מצומצם, ונעשית באמצעות פירוק מונחים הלכתיים והמשגה שלהם, דהיינו הפשטתם לקטגוריות כלליות. סולומון מבחין בין המשגה מדרגה ראשונה, אשר בה מחפש המעיין את היסודות המופשטים של הנורמה ההלכתית הנתונה, לבין המשגה מדרגה שנייה, אשר בה הוא מחפש את העקרונות השולטים במושגים עצמם, כלומר את טעמי המצווה. למעט חריגים, הבריסקאים נוקטים את ההמשגה מן הדרגה הראשונה ולא את זו מן הדרגה השנייה. בלשונם בא הדבר לידי ביטוי באמרה המיוחסת לר׳ חיים, שלפיה יש לעיין ב״מה״ ולא ב״לָמה״.[7]

6 סולומון, **האסכולה האנליטית**, עמ' 101. המשך מחקרו של סולומון הוא דיון מפורט ויסודי בכל אחד מהמרכיבים האלו. דגם אחר של מרכיבי הלמדנות הבריסקאית מופיע אצל הרב שג"ר, **בתורתו יהגה**, עמ' 92–95.

7 הרשקוביץ', **תורת חיים**, עמ' נג–נה, פב–פג. ברוח זו התבטא גם הרב סולובייצ'יק מבוסטון, ונראה שגם דבריו נאמרו ברוח מורשת בריסק: סולובייצ'יק, **החשיבה ההלכתית**, עמ' 86–99, ובמיוחד עמ' 87, שם הוא מדבר על "קללת ה'למה'". עוד בעניין זה: סולובייצ'יק, **הגיונות הרב**, עמ' 91–99, ובייחוד עמ' 93–95. לניתוח יסודי של עמדה זו: וולפיש, **השיטה הבריסקאית**. עד כמה שהבחנתי, סולומון אינו מביא את אמרתו של ר' חיים בדבר העדפת ה"מה" על ה"למה" ואף אינו נוקט מינוח זה, וחבל.

(2) חקירה

ה"חקירה" הבריסקאית מבטאת שאיפה למתוח גבולות ברורים בין מושגים הלכתיים העשויים להיות מעורבים, ולחלק (כלומר להבחין) ביניהם. לעיתים באותה סוגיה או מצווה פועלים כמה מושגים בעת ובעונה אחת, והפרדתם האנליטית חיונית להבהרת הנושא העומד על הפרק (במידה העשויה להגיע לעיתים לכלל נפקות הלכתית). סולומון מאפיין דפוסים קבועים של הבחנות העומדות ביסוד החקירה הבריסקאית.[8]

(3) הגדרה ומיון

אסכולת בריסק תרמה תרומה נכבדה לפיתוחן של הגדרות בהלכה. לדברי סולומון אפשר למצוא בה הגדרות מכמה סוגים, הן הגדרות מן הסוג הרגיל (הגדרות הקבלה) הן אופני הנהרה אחרים, המשמשים מעין הגדרות.[9]

(4) מינוח

לבריסקאים יש אוצר מונחים לשוניים השגור במיוחד בכתביהם.[10] לא אמנה כאן את הדוגמאות הרבות לכך, אבל לשם המחשה אציין את החיפוש אחר יסוד הסוגיה (העיקרון שסביבו סובבים הדיונים, ובמיוחד המחלוקות בסוגיה), את צמד המונחים חפצא וגברא (המבחינים בין חיוב המתייחס לאובייקט המצווה לבין חיוב המתייחס לעושה) ואת הצמד "דין מסוים" ו"דין כללי".

8 הוא מונה שבעה כאלו: (א) הבחנה בין עשה ללא תעשה (כלומר, בין מעשה למחדל); (ב) הבחנה בין חפצא לגברא (כלומר, בין חיוב המבקש לפעול על האדם המקיים את המצווה לבין חיוב המבקש לפעול על אובייקט המצווה); (ג) הבחנה בין סיבה (ליתר דיוק: פעולה) לתולדה; (ד) הבחנה בין דין למציאות (עובדה); (ה) הבחנה בין עצם למקרה (או בין מרכיב מהותי למרכיב לוואי של הדין); (ו) הבחנה בין דין ראשוני לדין נגזר (סולומון מציין שהשימוש בהבחנה זו מועט למדי); (ז) הבחנה בין בכוח לבפועל (סולומון, **האסכולה האנליטית**, עמ' 121–149).

9 סולומון מעיר שהאסכולה האנליטית לא חידשה דרך זו יש מאין ושהיא "נבדלת מקודמיה בעניין זה יותר מצד הכמות מאשר מצד האיכות" (**שם**, עמ' 176).

10 עיינו **שם**, עמ' 177–190.

(5) פרשנות

דרך הדיון ההלכתית היא דרך דיון פרשנית, דהיינו היא נעשית מתוך מחויבות למקורות קדומים. אולם פרשנות יכולה להיעשות מתוך גישות שונות. סולומון מציין שדרך הלימוד הבריסקאית מעניקה מעמד בכורה לסברא (או ה"הסברה"), שהיא מעין מבט מלמעלה על הטקסט, המאפשר חדירה לעומקו. כמעט למותר לציין שהבריסקאים שוללים שימוש בכלים היסטוריים־ביקורתיים כמקורות מסייעים בפירושיהם. עוד מציין סולומון שהפרשנות הבריסקאית אינה נוטה להתפרס על מרחב גדול של טקסטים אלא להתמקד במקורות מסוימים. ואומנם, הבריסקאים סלקטיביים בבחירת המקורות לפירוש: כמעט תמיד ידונו בכתבי הראשונים, וחביבים עליהם במיוחד הרמב"ם והראב"ד. יחסם למפרשים שלאחר המאה ה־16, ה"אחרונים", מתאפיין במידה פחותה של מחויבות.[11]

(6) כל־הלכתיות (פאן־הלכיזם[12])

מרכיב זה מבטא תפיסה תיאולוגית בנוגע ליחס בין התורה לעולם. משמעותו היא ש"התורה, אם תפורש נכונה, היא טקסט ממצה, שיש ביכולתו לפתור כל בעיה בדבר התנהגותו הראויה של האדם בכל מצב נתון".[13] סולומון מתמקד בעיקר ביחס בין הלכה למוסר, אבל מרחיב לאחר מכן את היריעה לדחייה של הסתייעות במקורות חיצוניים בכלל.[14] לדבריו, גישה זו נובעת כמסתבר מדפוס תגובה אנטי־מודרני.[15]

11 **שם**, עמ' 202–218.

12 **Pan-halakhism**. ביטוי זה של אברהם יהושע השל, שקשה קצת לתרגמו, אינו מופיע בהצגת המאפיינים שבתחילת הספר (**שם**, עמ' 101), אשר בו מציג סולומון מאפיין זה תחת הכותרת המטעה "רציונליזציה". השל נוקט מונח זה תוך התייחסות שלילית למה שהוא מייצג: השל, **אלוהים מבקש**, עמ' 259–260. במקום אחר מביע סולומון את התנגדותו לתיוג זה של השל: סולומון, **אנומליה ותיאוריה**, עמ' 126.

13 סולומון, **האסכולה האנליטית**, עמ' 228. סולומון מתייחס כאן לשאלות בתחום הנורמטיבי. יש להבחין תפיסה זו מהתפיסה המטפיזית הכוללת יותר, הרואה את התורה כמקור לתשובה על כל שאלה בכלל, בין עובדתית בין נורמטיבית ("כולא בה") על כך: בראון, **דוקטרינת דעת תורה**, ובפרט עמ' 540–560.

14 סולומון, **האסכולה האנליטית**, עמ' 229–230.

15 **שם**, עמ' 227.

ככלל, מקובל לטעון שהבריסקאים רואים את ציוויי ההלכה כמושגים מופשטים, חתוכים, בעלי תחום מוגדר היטב, שביניהם עובר גבול ברור ומובחן המפריד בין מותר לאסור. הלשון, ובפרט הטרמינולוגיה הבריסקאית הייחודית, מסייעת ללמדן ליצור לעצמו הבחנות חתוכות ולקבוע בדיוק רב היכן עוברים קווי הגבול.[16]

בסוגיית הגמרא יבקש הלמדן הבריסקאי למצוא את יסוד הסוגיה, כלומר את העיקרון המסביר את פרטי הדינים שבה ואת צדדי הספק והמחלוקת המתעוררים ממנה. ביטוי נפוץ בהקשר זה הוא "שני דינים". כשר' חיים מבריסק בירר מושג הלכתי או הוראה הלכתית הוא נהג להבחין בין מושגים שונים המכוננים אותם – הבחנות המבוססות על קטגוריות הלכתיות מופשטות יותר. "שני דינים" הוא המונח הרווח לכך בחידושיו, ומשמעו בדרך כלל שתי קטגוריות או שני מישורי דיון, ולעיתים, שתי מצוות נפרדות ממש. על שימוש לשון זה כתב הרב ש"י זוין:

> "שני דינים" – ביטוי זה של ר' חיים נעשה מקובל בחוגי הישיבות. בניתוחו היה מראה על שני יסודות שיש בהלכה ידועה או במושג תורני ידוע: דין בנושא ודין בנשוא, דין ב"חפצא" ודין ב"גברא", דין בפעולה ודין בנפעל, דין כללי ודין מיוחד.[17] לפעמים "שני הדינים" קיימים ויש לקבוע מקומו של כל אחד, ולפעמים החקירה נופלת אם באמת יש כאן "שני דינים" או אחד מהם בלבד ואיזהו, ולפעמים מחלוקת בתלמוד או בראשונים איזה מ"שני הדינים" הוא השליט כאן. בין כך ובין כך מתבהרים הדברים, נופל טשטוש התחומים – וכמה קושיות וסתירות מוסרות מאליהן.[18]

כפי שכתב הרב זוין, דרך זו משמשת הן להתרת קושיות וסתירות הן להבנת מחלוקות בין חכמים. מחלוקת הנראית כמתייחסת לשאלה נקודתית לובשת אצל

16 בראון, **החמרה**, ובפרט עמ' 206–214.

17 "דין מסוים" בלשונו של ר' חיים. זוהי הבחנה המקבילה להבחנה הקלסית בין **lex generalis** ל־**lex specialis**.

18 זוין, **אישים ושיטות**, עמ' 48.

ר׳ חיים אופי של התדיינות בשאלה מושגית מופשטת הרבה יותר. לעיתים מראה ניתוחו שהמחלוקת היא למראית עין בלבד, ובעצם כל פוסק מדבר על ״דין״ אחר. במקרים אחרים, לעומת זאת, מותיר ר׳ חיים את המחלוקת על כנה ואף מעלה אותה לרמה גבוהה ועקרונית יותר, הנוגעת ל״דין״ שאת קיומו מגלם מושא הדיון. בין כך ובין כך מבין הלומד את ההיגיון הפנימי המורכב יותר, המוסתר על פי פירוש זה בכל עמדה הלכתית.

אופי זה, החודר לשורשיה המופשטים של כל עמדה, עושה את ניתוחו של ר׳ חיים ברוב המקרים חסר עניין במסקנה ההלכתית הסופית.[19] כל אחת מהעמדות משקפת היגיון פנימי אחר, והגיונה של כל אחת מהן עמוק ויסודי. לאחר שנבחנו ברמה הגבוהה שלהן מרגיש הלומד מעין ירידת מדרגה כשהוא צריך לחזור אל הרמה הנמוכה כביכול של הכרעת ההלכה למעשה, והעיסוק בשפיר ושיליא של זו מעניין אותו הרבה פחות מאשר העיסוק האנליטי הטהור.

דרך לימוד זו התפשטה בישיבות ליטא וזכתה לגוונים שונים. תלמיד אחד של ר׳ חיים, ר׳ שמעון שקופ (שהיה בעצם בן דורו וחברו של הראשון יותר מאשר תלמידו; חי בשנים 1860–1939), פיתח דרך לימוד אשר בה יש מקום גם ללמה, אם כי לא במישור הדיון בטעמי המצוות אלא בבירור העקרונות המכוננים והמנחים את הדין התלמודי.[20] תלמיד אחר, ר׳ אלחנן וסרמן (1874–1941), פיתח גישה למדנית קלה יותר, מחויבת פחות למושגים נוקשים. בישיבות קמניץ וטלז פותחו גוונים נוספים, וכך הלכה הדרך הישיבתית והתגוונה. הישיבות שקמו בארץ ישראל לאחר השואה המשיכו ופיתחו אותה, ובמידה רבה אף הקצינו את מאפייניה. אחד הביטויים להקצנה ניכר בניסיון הישיבות הליטאיות בימינו להגדיר (מדי פעם לכל הפחות) מושג מופשט אחד באמצעות מושג מופשט יחיד אחר, באופן המרחיק כל תפיסה קונקרטית של המצווה הנדונה. כפי שציינתי לעיל (בפרק השלישי), השיח הלמדני בכללותו הוא תיאורטי לעילא, אבל אינו

19 כפי שהעירני הרב אבי וולפיש, הדרך הבריסקאית עשויה להניב מסקנות בעלות נפקות הלכתית חשובה, וישנן דוגמאות לכך. אולם הן בבחינת מיעוט חריג למדי, ובוודאי אינן מאפיינות את המוטיבציה הבסיסית של הלמדן הבריסקאי.

20 על אודותיו: ווזנר, **חשיבה משפטית**.

פילוסופי כלל ועיקר, למעט – באופן מעודן וכמעט סמוי – ביצירתם של למדנים יוצאי דופן בני זמננו דוגמת ר׳ יוסף שרייבר.

מאז סוף שנות השבעים של המאה העשרים החלה להתרחב במידה ניכרת תופעה ביבליוגרפית־ישיבתית ראויה לציון: תלמידי ישיבות ליטאיות מובילות החלו לפרסם – בדרך כלל בחוברות סטנסיל מחתרתיות למראה – מבחר משיעורי ראשי הישיבות שלהם כפי שנרשמו בידי התלמידים. התופעה כשלעצמה איננה חדשה, כבר בליטא נהגו התלמידים לרשום בקצרה את השיעורים ולהעבירם מיד ליד. אבל אלו נדפסו רק לעיתים נדירות. בעת הזאת החלה מגמת ההדפסה להפוך מנהג רווח, וכיום היא מצויה אף בישיבות שאינן מן השורה הראשונה. הצלחתה של סוגה ספרותית זו רבה, ורבים מן הלומדים – במיוחד המתקדמים יותר – נדרשים לה. סוד הצלחתם של ספרים אלה נובע מכך שהם מספקים ללומדים מעין קיצור דרך ליצירת חידושי תורה בעלי סיכוי טוב להתקבל על אוזן שומעיהם. קיצור הדרך אינו מתבטא בהנגשת המקורות ללומד או בהקלת הבנתם, שכן חוברות השיעורים כתובות בסגנון ישיבתי קשה ובלשון טכנית ותמציתית. עיקר יתרונו בכך שהוא מאפשר ללומד, שכבר מצוי בסבך פירושי הראשונים והאחרונים על הסוגיות, לראות כיצד נוטלים פירושים אלה ובונים מהם חידוש מן הסוג המקובל בעולם הישיבות של ימינו. כל השיעורים בחוברות הללו דנים בסוגיות מן המסכתות הישיבתיות של הגמרא (סדרי נשים ונזיקין ומעט מסדר מועד), וכמעט כולם מתמקדים בסוגיות הנחשבות למדניות, כלומר כאלה המושכות את עיקר תשומת הלב האינטלקטואלית בעולם התורה. בלי חוברות אלה נדרשים התלמידים לרכוש את דרך הלימוד הישיבתית באמצעות תהליך ממושך למדי של לימוד המקורות, קליטת הנקודות הנחשבות מאתגרות והפנמה הדרגתית של הדרכים שבהן אפשר ליצור מהן סברות או ״לומדויות״ חדשות. העלאת הדברים על הכתב חידדה את המודעות להיבטים אלה וקיצרה את תהליך לימוד המקורות, ובמקביל גם רמזה ללומד על אילו סוגיות כדאי לו לשים את הדגש בלימודו אם ברצונו להיות מצוי בשיח הישיבתי ה״חם״. תלמידים בעלי תפיסה טובה יכולים אפוא לראות בחוברות השיעורים מעין ספרי הדרכה ליצירת חידושי תורה מוצלחים, מן הסוג שיקנה להם יכולות למדניות ויוקרה חברתית. ככלות הכול, חידושים מעין אלה הם ההישגים שבהם נמדד כוחו של בן ישיבה בישיבה ליטאית.

התפשטותה המהירה של סוגת ספרים זו מלמדת על היבט מעניין בהתפתחותן של הישיבות הליטאיות בישראל. לראשונה, או כמעט לראשונה, הוכר דה פקטו הצורך לספק ללומדים כלים המדלגים כביכול על עמל התורה הכרוך בהקפת ספרי הראשונים והאחרונים על כל סוגיה וסוגיה. הם עשו את החידוש בתלמוד להישג קל יותר, וממילא נגיש יותר למעגלי לומדים רחבים יותר מבעבר. על כך ממש ביקרו ז׳אנר ספרותי זה רבים מראשי הישיבות של אותם ימים. ככלל, אין ספק בכך שהצורך בחוברות השיעורים הורגש בעיקר נוכח התעצמות הישיבות הליטאיות בישראל והפיכתן למוסדות הקולטים ציבור תלמידים רחב, בניגוד לאופיין האליטיסטי בעבר.

מעבר לצורך הציבורי מסמלת ספרות החידושים תהליך שעובר עולם הישיבות הליטאיות זה למעלה ממאה שנה, שבמרכזו מצטמצם היקף המקורות שתלמיד הישיבה נדרש ללמוד. במונחי המסורת היהודית מדובר בהעדפת החריפות על הבקיאות: התלמיד נדרש להכיר מספר מועט למדי של סוגיות, ורק בהן עליו להראות את כוחו היצירתי בהעמדת סברות ולומדויות חדשות. ראשיתה של מגמה זו באימוץ דרך בריסק ושלוחותיה, כמתואר לעיל. ספרות השיעורים ראויה להיחשב כהתפתחות פנימית בתוך המסורת שצמחה על ברכי דרך זו: היא מציגה לתלמיד את ההישגים המוגמרים של לימוד ישיבתי מובהק. יש בה הרחבה בתוך הצמצום: מצד אחד היא בנויה על ארון הספרים הלמדני־ישיבתי הקיים, הצר למדי; מצד שני היא מוסיפה עליו מעין קומה חדשה של חידושים, המשתייכים לשלב החדש של הישיבות הליטאיות, זה שלאחר השואה והקמת מדינת ישראל.

דרך זו היא במידה רבה בניין אב לנתיבי היצירה של עולם הישיבות הליטאיות: בקומה הראשונה עומדת ספרות המקורות, שניתוחם הוא הכלי ליצירת החידושים החדשים. קומה ראשונה זו סגורה למדי ומכילה כמות טקסטים מוגבלת, המשתנה אך במעט. החידושים הנבנים עליה יוצרים ספרות של קומה שנייה, השייכת לשלב הפורמטיבי של התפתחות דרכי הלימוד בישיבות ליטא. מאוחר יותר, משהצטרפה סוגה זו לספרות המקור והחלה להיחשב גם היא חלק מארון הספרים הישיבתי, נוספה עליה קומה חדשה בדמות ספרות החידושים. יכולים היינו לצפות שספרות זו, המעתיקה את דברי ראשי ישיבות מרכזיים (וכיום גם פחות מרכזיים), תיחשב בעיני הלומדים כמרום פסגתה של היצירה התורנית העכשווית וכדוגמה ומופת לחשיבה הישיבתית הרצויה, אולם בפועל, רק מעט מאוד מן

החיבורים הללו זוכים למעמד כזה. בעיני רבים, קיצורי הדרך אינם מאפשרים פיתוח יצירתי של ממש,[21] ובעיני אחרים, ביקורתיים עוד יותר, היא אף מייצרת, עוד יותר מדרך הלימוד הישיבתית הרגילה, למדנות המתרחקת מן ההבנה הישרה של המקורות עצמם.

כפי שכבר הערתי לעיל, בעקבות נורמן סולומון, דרישתה העיקרית של דרך הלימוד הישיבתית היא חריפות, והיא אינה תובעת בקיאות רחבה בתלמוד.[22] על הלומד להבין היטב את הקושיה שבפניה הוא ניצב, המתייחסת בדרך כלל לטקסטים המסוימים שלפניו (בדרך כלל מהגמרא או מהרמב"ם) ולא הרבה מעבר להם, ולהפעיל עליהם בראש ובראשונה היגיון בריא ושכל ישר. הואיל וההבחנה המופשטת אינה מבוססת על הטקסטים שלפניו, ולמצער אינה מופיעה בהם באופן ישיר, הוא נדרש לבנות את סברתו באופן יצירתי. הדברים מגיעים כדי כך שבשנים האחרונות נכתבו מעין ספרי הדרכה שימושיים לכתיבת חידושים ברוח בריסקאית או ישיבתית.[23]

כנגד מבקרי השיטה הישיבתית היו מי שראו את היכולת לפתח למדנות יצירתית ללא בקיאות במרחבי התלמוד כמעלה של דרך הלימוד הישיבתית. הרב אליהו א' דסלר (1892–1953), המשגיח הנודע מפוניבז', כתב שבזמנים עברו התלוננו גדולי ישראל על מיעוט ידיעת התורה, והרי דברים קל וחומר לדורנו הירוד: "אולם השי"ת [השם יתברך] נותן תורה לכל דור ודור לפי מה שהוא, והוריד לנו את דרך הלימוד החדש, דרך ההבנה והניתוח הבהיר של המושגים, **אשר כל אחד יכול לחדש בה מבלי שיהיה כבר בקי בש"ס ובפוסקים**, וזהו אשר יצילנו לבלתי תשתכח תורה לגמרי ח"ו [חס ושלום]".[24] אולם היו כמובן אלה שראו בהיבט זה חיסרון. ר' אברהם ישעיהו קרליץ, החזון איש, הדגיש ש"לא יתכן חכם בהלכה

21 כפי שסיכם ברוך שוורץ את עמדת הלומדים: "השיעורים אינם מאפשרים להם ללמוד אלא מגישים להם את הפתרונות לקושיות על מגש של כסף ובכך מונעים מהם לימוד תורה אמיתי" (שוורץ, **לימוד בחברותא**, עמ' 298).

22 סולומון, **האסכולה האנליטית**, עמ' 103–106; טיקוצ'ינסקי, לכודים בעיון, עמ' 77.

23 למשל: קשת, **קובץ יסודות וחקירות**; וכטפוגל, **הדרך הבריסקאית**.

24 דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך ה, עמ' 223. על האופי ה"מקומי" של הלימוד הבריסקאי ועל דרכו: טיקוצ'ינסקי, **דרכי הלימוד**, פסקה 2.4.3 (ההדגשה שלי).

בלא קנין הבקיאות המרובה".[25] גם מכיוונן של ישיבות הונגריה, שנקטו דרך לימוד שונה בתכלית, הועלו ביקורות על דרך הלימוד הבריסקאית ושלוחותיה. דוגמה בולטת לכך אפשר למצוא בדברי הרב יוסף צבי דושינסקי (1867–1948), ששימש כראש ישיבת גלאנטה, ובשנותיו האחרונות, כרבה של העדה החרדית בירושלים. בדרשה לחנוכה הוא ביקר את ה"חדשים מקרוב באו", ש"המציאו דרך חדשה, אשר לא שערום אבותינו ולא ידענו עד כה, והיא הלימוד בסברות אשר בודים מלבם". לדעתו, "בוודאי הם בכלל מבלי עולם, כי אינן יורדים לעומקו של דבר, כי רק מסברא שנראה להם הם עושים קושיא ומסברא אחרת יבוא התירוץ, וכך הם בונים דינים חדשים ותילי תילים של הלכות". הוא הזהיר את שומעיו לא להיות מושפעים מדרך זו או מהנוקטים אותה, "באשר הם מבלי עולם ואין להם שום צורת ת"ח [תלמיד חכם], וע"כ מנע רגלך מנתיבתם וטוב לך כל הימים".[26] אולם גם אם ישנם ניסיונות להרחיב ולשנות מעט את דרך הלימוד הישיבתית היא עדיין מושלת בכיפה, ורוב החיבורים הלמדניים הרואים אור בציבור החרדי בעשורים האחרונים כתובים ברוחה ובדרכה. כמה מהלמדנים ומראשי הישיבות נקטו אותה ברמה מתונה באופן יחסי (יצוינו בעניין זה הרב ישראל זאב גוסטמן וראשי ישיבת פוניבז', הרבנים רוזובסקי, שך ופוברסקי, כל אחד בדרכו), אבל אחרים נוקטים אותה במלוא העוצמה.

ובכל זאת, ישנה התפתחות בכיוון של לימוד בבקיאות – מגמה שהתרקמה בעיקר מחוץ לכותלי הישיבות. דומה שחלוץ הפעילות בהקשר זה היה ארגון "ושננתם", שהציע מבחני בקיאות לתלמידי ישיבות תמורת מלגה סמלית, ולא פעם תמורת הכרה בלבד. את השינוי העיקרי חוללו, למרבה ההפתעה, הפרויקטים החרדיים לקידום לימוד הדף היומי, שהתפתחו בשנים האחרונות. הדף היומי החל כיוזמה של ר' מאיר שפירא מלובלין (1887–1933) בשנת 1923. במשך שנים רבות הוא נחשב לימוד של בעלי בתים, וגם ככזה הוא לא זכה להצלחה רבה. בשנים האחרונות התחזק מעמדו בשכבות נרחבות של הציבור, במיוחד באמצעות הארגון החרדי "מאורות", המוציא לאור ספרי גמרא נוחים במיוחד המותאמים ללימוד היומי ומארגן מגידי שיעורים בכל שכונה שבה מתגבשת

25 קרליץ, **חזון האיש**, עמ' 71.

26 דושינסקי, **דרשות מהריי"ץ לחנוכה**, כרך ב, עמ' קסד.

קבוצת לומדים – ולו מצומצמת. דרך לימוד זו נחשבת קלה במיוחד, משום שמגידי השיעורים מאכילים את קהלם בכפית, והלימוד מתרכז בהבנת הטקסט כפשוטו תוך הימנעות מעיון ומהעמקה. שיעור ממוצע אורך פחות משעה. אחד משיאיה של מגמה זו היא היוזמה למסירת תקציר הדף היומי בשיעור בזק בטלפון (10 דקות! מבטיחות המודעות) לאלה שאינם מסוגלים להתפנות אף לא לשיעור של שעה. יוזמה זו נעשתה להיט, שממדיו חרגו הרבה מעבר לגבולות החברה החרדית. נוכח ההצלחה קם ארגון מקביל, "דרשו", שנועד להפיץ את לימוד הדף היומי גם בקרב בני הישיבות, באופן המותאם להם ולכישוריהם. לכאורה הייתה בכך הגשמה של קריאת גדולי התורה לדורותיהם להעמיק את הלימוד ב"בקיאות", אך גם לכך קמו מתנגדים, שהתלוננו על הרדדתו של הלימוד ועל ההיבטלות מעמל התורה. בני הישיבות היוקרתיות יותר בזים למפעל ולמגמה שהוא מייצג. אכן, קשה להשביע את רצון כולם.

המגמה המבקשת להגביר את קניין הבקיאות היא המגמה המנוגדת לזו המגולמת בספרות השיעורים ובקיצורי הדרך לקניין החריפות. היא מייצגת את קוטב השקדנות כעקרוני וחשוב מקוטב החריפות. כפי שהערתי לעיל, גם על ספרות השיעורים יצאו עוררים, וגם נגדה הושמעו טענות שיש בה משום הקלה בעמל התורה. אבל אין להשוות בין שתי ההתנגדויות: השיעורים לא קראו תיגר על עצם הלימוד הישיבתי אלא רק על אופני רכישתו, על כן ההתנגדות להם הייתה רפה, וחלקם אף הפכו חלק מהקלסיקה הישיבתית. לעומתם, מפעלי הדף היומי נתפסו בעיני רבים כבעלבתיזציה של לימוד התורה, החותרת תחת השאיפה למצוינות, ועל כן היא נדונה ברותחין. המאבק למען הערך של עמל התורה מעיד כמובן בראש ובראשונה על האידיאלים של הקרבה ומסירות נפש למען התורה העומדים ביסוד עולם הישיבות מאז ומעולם, אבל בין השאר גם על שאיפה לשמור על האחרונות מפני סוגות חדשות הפולשות אל ארון הספרים הישיבתי ומאיימות לכאורה לחבל באידיאלים של עולם הישיבות.

בדור המייסדים של החרדיות הישראלית בלט החזון איש כמי שייצג דרך לימוד שונה מזו של הישיבות.[27] החזון איש עצמו לא התחנך בישיבות, ואת רוב

27 השורות הבאות מבוססות במידה רבה על ספרי בראון, **החזון איש**, עמ' 315–349.

ידיעותיו בתורה רכש בעצמו ועם חברים. הוא העדיף להתעמק במקורות חז"ל והראשונים (חכמי ימי הביניים), וכאשר נחשף לדרכי הלימוד שנעשו רווחות בישיבות הסתייג מהן. למעשה, אם נגביל את מבטנו לדרכי הלימוד המסורתיות, דרך לימודו של החזון איש יכולה להיחשב מבחינות רבות ניגודה של דרך בריסק. בעוד אצל הבריסקאים ניכרת התרחקות מפסיקת הלכה למעשה ונעשה ניסיון לבנות את ההלכה כמערכת של מושגים טהורים, אצל החזון איש ניכרת מגמה הפוכה. השאיפה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא (ללמוד את הסוגיה על דרך ההלכה המעשית) הגיעה אצלו לרמה שקשה מאוד למצוא מקבילות לה בספרות האחרונים במרחב האשכנזי. ההבחנה הקלסית של ספרות ההלכה, החל מימי הביניים, בין חידושי תורה עיוניים לפסקי הלכה, כמעט נעלמה אצל החזון איש. בכל שלב של הדיון ההלכתי הוא התמקד בתוצאה ההלכתית המעשית, ולפי הנדרש גם הכריע בין החולקים. שאלת דרכי ההכרעה ההלכתית (במקום שבו אין התייחסות ישירה לנושא הנדון או במקום שבו ישנה התייחסות אבל אין הכרעה בין הדעות החולקות) העסיקה אותו רבות, ולהלן אדון בה בנפרד. דומה שמבחינתו, הכרעת ההלכה היא חלק בלתי־נפרד מדרך הלימוד, ולפיכך, כאשר אנו מדברים על דרך **לימוד** בשיטתו אנו מדברים במידה רבה גם על דרך **פסיקה**. אין ספק בכך שמאפיין זה של גישתו, כמוהו כהיבטים אחרים שבהם גילה קו פרשני עצמאי, הסתייע מכך שהוא לא למד במסגרת ישיבתית רגילה. את תורתו רכש בעיקר מספרים, ומהם יכול לגבש את הדרך הנראית בעיניו. דרך לימודו הושפעה בעליל מדרכם של הראשונים, חכמי ימי הביניים. החזון איש יכול היה לדלג על פער התקופות ולא לתת דעתו על ההתפתחויות העדכניות בעולם התורה פשוט משום שלא צמח בעולם זה.

ההנחה העומדת ביסוד גישתו של החזון איש מושרשת בתפיסתו התיאולוגית היסודית: התורה, כגילוי חלקי ומצומצם של החוכמה האלוקית, לא נאצלה לעולם הזה לשם חידוד המוח בתרגילים אינטלקטואליים אלא כדי לסייע לאדם בחיי המעשה ולקדם בכך את תיקונו. לפי עדותו של הרב דב יפה, המשגיח מרכסים, החזון איש הורה: "צריך לגשת לגמרא כאילו ישנה שאלה לפנינו לדינא וצריך לדעת מה הדין".[28] שלא כאיש ההלכה של הרב סולובייצ'יק,[29] שדמותו מצוירת

28 יברוב, **מעשה איש**, כרך ג, עמ' טז; כרך ד, עמ' פג.

29 סולובייצ'יק, **איש ההלכה**.

במידה רבה בהתאם למידותיו של הלמדן הבריסקאי, איש ההלכה של החזון איש אינו עוסק בהלכה כבמערכת מושגים אידיאליים המנותקת מן המציאות. אדרבה, הוא עוסק בה כבמערכת שכל כולה נועדה להיות קשורה עם המציאות ומוחלת עליה. פעולה זו, של החלת ההלכה על המציאות, היא פעולת **התאמתו** של הפרט הניצב בפנינו לכלל המתאים לו. לא בירור הדין הכללי והמופשט הוא האתגר הקשה של איש ההלכה אלא החלת הדין על המקרה הפרטי שלפניו. בניגוד לדין הטהור, הנקי והאנליטי, המקרה הפרטי לעולם אינו עשוי במתכונת לוגית צרופה. את העובדה הפרטית יש לבחון על בסיס השינויים והחריגות שבהם נבדלה מהדין המופשט, ועלינו ללמוד אותה "במעלותיה ובמגרעותיה"[30] תוך שימת לב להבחנות דקות, "בדיוק משקל של כל פרק מפרקיה, כדי להתאים את הנידון אל סעיף ההלכה המכוון עליו".[31]

ואומנם, זהו אחד ממאפייניה הבולטים ביותר של דרך לימודו של החזון איש, והיא נגלית לעין כל המעיין בכתביו: החזון איש רואה את ההבנה ההלכתית כירידה לפרטים ולפרטי פרטים, להסתעפויות ולהסתעפויות משנה עד להבחנות הדקות ביותר. הבחנות אלה אינן מופשטות וכוללניות אלא פרטניות ככל האפשר, כדי שתוכלנה להתייחס לפרטיה הרבים של המציאות. ואכן, החזון איש הדגיש פעמים רבות את שאיפתו "לעשות את העיקר לעיקר, והוא העיון בבירור הכללים והפרטים בכל סוגיא"[32] ו"לברר שמעתתא לסעיפיה ולדיניה", שכן "זהו עיקר עמלה של תורה שהגדילו חכמים באור ענינה".[33] עיקרה של חוכמה זו הוא היכולת להבין כיצד עשוי שינוי בפרט מסוים, קטן ככל שיהיה, להביא לשינוי הדין. החזון איש המשיל את ההכרעה ההלכתית ל"מלאכת הכימי'[ה]", שגם בה "כל שינוי מוליד שינוי".[34] עיקר מעלת התלמיד חכם המצטיין, מלבד הידע המקיף שלו, גם בעדינות המאפשרת לו ירידה זו לפרטים – מעלה שאינה נחלת ההמון.

30 קרליץ, **קובץ איגרות חזון איש**, חלק א, איגרת לא.

31 **שם**.

32 **שם**, חלק א, איגרת ב.

33 **שם**, חלק ג, איגרת ז.

34 **שם**, איגרת כב.

מטבעם של דברים, הבחנות הגיוניות אפשר לעשות בכל מיני דרכים ולכל מיני כיוונים. החזון איש הבהיר היטב בכמה מקומות שהידיעה איזה פרט רלוונטי להבחנה ואיזה אינו רלוונטי אינה מסורה בידינו כי אם בידי חכמי הגמרא ובידי הפוסקים. כל ההבחנות והפרטים שעלינו להקפיד בלימודם, לפי דבריו, צריכים לעלות מפשט הגמרא ומחיבורי הפוסקים.[35] בכך ניכר היבט נוסף שבו הוא נחלק על שיטת הלימוד הישיבתית. בעוד דרכי הניתוח הישיבתיות נחשבות כמעודדות יצירתיות וחדשנות משום שהן מכניסות לדיון התלמודי מושגים ומונחים שאינם שאובים תמיד מן המקורות עצמם, ובכך מעלות את הדיון לרמת הפשטה גבוהה יותר, דרכו של החזון איש קוראת ללכת בעקבי הצאן וליישם הבחנות מן המאגר הקיים.

היכולת להבחין הבחנות דקות שתהיינה גם נכונות תלויה אפוא בידיעת הגמרא והפוסקים. כדי ליישם את דרך הלימוד של החזון איש במלואה נדרשת שליטה היקפית עצומה בכל ספרות התלמוד והפסיקה, שכן בכל בעיה הניצבת בפני הלומד עליו לסקור את אינספור ההבחנות האפשריות, הנמצאות תדיר במקומות שונים ובמסגרת נושאים שונים. מעבר לבירור כל פרטי האפשרויות בתוך כל דיון כללי נוספת מורכבות יתרה כאשר מדובר ביישום ההלכה למעשה על מקרה פרטי נתון ("עובדא נוכחת"). המקרה הפרטי משלב בתוכו לעיתים קרובות כמה ענפי הלכה, ובכל אחד מאלה יש לתת את הדעת לכל אותן דקויות. אין די במציאת מקור מן הש"ס והפוסקים הנראה מתאים למקרה הנדון. ראיה בודדת אינה יכולה לספק את איש ההלכה הנאמן, שכן "אין הראיה אמתית רק אם השקיפה על הראשית ועל האחרית, ואין המשפט אמת אם לא רשמה עינו על מוחו את כל האופק בסקירה אחת".[36] נדרשת לו אפוא ללומד שליטה באינספור פרטים ודקויות, ולשם כך עליו להיות בעל אופק הלכתי רחב. "אי אפשר לעמוד על סוגיא אחת בלתי ידיעת כל הש"ס",[37] אמר החזון איש, ואף שיש כאן הפלגה מסוימת, זהו האידיאל שאליו לדעתו צריך איש ההלכה לשאוף.[38]

35 **שם**, חלק ב, איגרת מד.

36 **שם**, חלק א, איגרת יא; יברוב, **מעשה איש**, כרך ג, עמ' סג–סד.

37 קרליץ, **קובץ איגרות חזון איש**, חלק ג, איגרת ב.

38 מסופר שר' חיים נאה, בר הפלוגתא של החזון איש בפולמוס השיעורים, אמר: "החזון

החזון איש לא ראה את ההבנה ההלכתית כבנויה על הגדרות אנליטיות חדות. הרב דב יפה העיד שהחזון איש "אמר, **שלא כל הדברים חתוכים**, והוסיף לי, שהוא כלל גדול".[39] בלשון קצרה זו הביע החזון איש טענה המנוגדת ניגוד קוטבי לגישתם של הבריסקאים והלמדנים מן הטיפוס הישיבתי. אצלם כזכור כל הדברים חתוכים עד מאוד, ואם אינם נראים כך, הפגם הוא בנו, ומוטל עלינו לעשותם לכאלה. הבריסקאים אינם מוכנים להכיר בגבולות מעומעמים בין המותר לאסור, ואילו החזון איש היה חדור הכרה ברורה בכך שפעמים רבות הגבולות הם כאלה. בהתאמה, ההבחנות האנליטיות אינן מסייעות להבנת הדין כפי שהוא באמת. מן הציטוט לעיל נראה שהוא היה מודע לכך שעמדה זו אינה מובנת מאליה, והוא חיזקה בהדגישו שהיא מבטאת "כלל גדול".[40]

על פי החזון איש, ההבנה נוצרת מתוך ראייה כוללת, גבוהה יותר, הרואה את מכלול הפרטים בסקירה אחת, כפי דבריו במובאה לעיל. אף שהדגיש במקומות רבים שיש להיצמד לפשט לשונו של הטקסט, ההבנה עצמה מתרוממת אל מעבר למגבלות הלשון ומצליחה לחדור לעומק כוונת הטקסט. הבנה זו חושפת את הגרעין העמוק של הלשון עצמה, גרעין שקשה לבטאו במילים: "דבר עיוני קשה להגדירו במלים, והדבר מסור **ללב**".[41] ואומנם, בפרפרזה על המונח התלמודי "טביעות עינא דקלא" (טביעת עין של הקול[42]) קרא החזון איש להבנה זו בשם "טביעת עינא **דליבא**"[43] (טביעת עין של הלב) או בביטויים הקרובים לכך.

איש גאון, אבל אני במקצוע השיעורים כמו רופא שיניים" (דהיינו, מומחה למקצוע אחד, אשר בו הרופאים האחרים, המומחים לכל שאר חלקי גוף האדם, אינם יכולים לסייע כמותו). כשסיפר על כך ר' חיים קנייבסקי לחזון איש, הוא הגיב: "בתורה לא שייך רופא שיניים, רק הגאון הלמדן הוא מומחה לכל הדברים" (הורביץ, **אורחות רבנו**, כרך ה, עמ' קנז, ובמקומות נוספים).

39 יברוב, **מעשה איש**, כרך ג, עמ' טז (ההדגשה שלי).

40 בראון, **החמרה**, עמ' 229–231. במונח "חתוכים" הוא רמז אולי למימרה של ר' ינאי בירושלמי: "אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה" (ירושלמי, סנהדרין ד ה, כב ע"א).

41 קרליץ, **קובץ איגרות חזון איש**, חלק ב, איגרת כ.

42 גיטין כג ע"א.

43 הגמרא מתייחסת שם לשאלה כיצד יכול עיוור לזהות את אשתו. התשובה היא שכשם

לדבריו, "**טביעת עינא דליבא** בדרך הגמ'[רא] הוא היסוד היותר חזק בלימוד ההלכה".[44] תחת הגישה האנליטית של הבריסקאים הציג אפוא החזון איש גישה אינטואיטיבית. אבל יש לדייק: אינטואיציה זו היא אינטואיציה פרשנית הממוקדת בטקסט ולא אינטואיציה רגשית גרידא. מבחינת המתבונן מהצד עשויה גישה זו להתפרש כתפיסה רלטביסטית למדי של הפרשנות ההלכתית, או לפחות כתפיסה שיש לה תוצאות רלטביסטיות, אולם נראה שמבחינת החזון איש לא כך הדבר: הלומד את ההלכה לעומקה מפנים אותה, וההלכה האובייקטיבית נעשית כביכול חלק ממנו. ואומנם, הדבר נכון גם כאשר החזון איש השתמש במקומות מסוימים בביטויים כמו "לבי אנסני".[45]

כאמור, כמעט כל אחד מהקווים האלו מתנגש במידה זו או אחרת עם דרך הלימוד הישיבתית, ובמיוחד עם זו הבריסקאית. החזון איש עצמו היה מודע היטב לכך שדרכו שונה מדרכן של הישיבות הליטאיות. לדמותו הייתה השפעה עצומה על החברה החרדית, תחילה רק כפוסק, ומאוחר יותר גם כלמדן. כפוסק הוא התווה את הקו ההלכתי של היהדות החרדית בסוגיות בוערות כגון החליבה בשבת (אסור, אלא אם כן החלב הולך לאיבוד), היתר המכירה בשנת השמיטה (אסור, אבל אפשר להקל בכמה ממלאכות השביעית), החשמל בשבת (אסור מן התורה בכל צורה ואופן, בניגוד לכמה דעות מקילות יותר), קביעת יום תענית לזכר השואה (אין סמכות לגזור גזרה חדשה), תרגום הגדלים ההלכתיים הקדומים לגדלים מודרניים (החמיר יותר מרוב הפוסקים), גיוס בנות לצבא (אסור באיסור חמור) או לשירות לאומי (כנ"ל), ואכילת בשר בהמה העונה לקריטריוני הכשרות אבל לא הייתה מוכרת במרבית קהילות ישראל (אסור). כלמדן הייתה התקבלותו איטית. תחילה לא נלמדו ספריו בישיבות הליטאיות, אבל בהדרגה הם הוכנסו לחומר הלימודים, וכיום ישנן לא מעט ישיבות שבהן הם נלמדים.

שישנה טביעת עין במראה ישנה גם טביעת עין של הקול. החזון איש הוסיף אפוא וריאציה: טביעת עין של הלב.

44 קרליץ, **קובץ איגרות החזון איש**, חלק ב, איגרת מג. המילה "דליבא" נעדרת מן הטקסט שב**קובץ איגרות** ומופיעה בנוסח שאצל סורסקי, **החזון איש**, עמ' קסא, וכן אצל קרליץ, **קובץ איגרות החזון איש**, חלק ג, איגרת לה.

45 קרליץ, **קובץ איגרות החזון איש**, חלק א, איגרת קצד.

אחד מגדולי התורה המעטים בימינו הקוראים תיגר על דרכי הלימוד המקובלות בעולם החרדי הוא הרב מאיר מאזוז (יליד 1945). הרב מאזוז פרץ לתודעת הציבור הרחב כאשר תמך באלי ישי ובמפלגתו, "יחד", כנגד תנועת ש"ס.[46] בעולם התורני הוא היה ידוע הרבה קודם כאחד הרבנים המעניינים והמיוחדים. כפי שציינתי לעיל, בישיבתו "כסא רחמים" הוא מלמד בדרך הלימוד הספרדית המסורתית, במיוחד בגוון הג'רבאי שלה, המדגישה את הסקת המסקנות המעשיות ומתתרחקת מהפשטות מושגיות שאינן נצרכות להכרעה המעשית. נוספה אצלו לדרך זו נטייה לבירורים לשוניים ובלשניים, ואף פילולוגיים. בניגוד לגדולי תורה אחרים, שעל שיטתם אפשר ללמוד רק בעקיפין ומתוך ניתוח כתביהם, הרב מאזוז כתב חיבור אשר בו הציג את שיטתו כמשנה סדורה והסביר את עדיפותה בעיניו.[47] אולם על אף ההערכה הרבה אשר לה זכה, דרך הלימוד שהציג לא כבשה את עולם הישיבות, ואפילו ישיבות ספרדיות מחקות תדיר – במידה זו או אחרת – את דרך הלימוד הישיבתית הליטאית (ובפרט הישיבות הספרדיות החדשות, הנוקטות קו ליטאי במובהק). עם זאת, בין כותלי הישיבות אפשר למצוא חיבורים הלכתיים לא מעטים, במיוחד במגזר החרדי־הספרדי, הנוקטים דרך לימוד זו או דרכים הקרובות לה.

לצד הכתיבה המסורתית של חידושי תורה למדניים הולכת ומתפתחת בחברה החרדית הסוגה של מאמרים תורניים, חלקם בעלי אופי מחקרי או מחקרי למחצה. סוגה זו מאפשרת ביטוי לדיונים הלכתיים, לעיתים מעמיקים, בסגנון שיטתי ומסודר, בסיוע רב או מועט של כלים ביקורתיים ואף הפשטות תיאורטיות מעודנות. כמה כתבי עת חרדיים דוגמת "ישורון" משמשים במה המעודדת מחקרים כאלה. גם כמה רבנים בולטים שולחים בכתיבה מסוג זה, ובהם הרב מאזוז והרב יעקב חיים סופר (נינו של בעל "כף החיים"). נראה שמגמה זו תלך ותתרחב.

46 מהלך זה נדון **לעיל** בפרק השני.

47 מאזוז, **ספר דרכי העיון**.

הלכה: שאלות ותשובות (שו"ת)

הספרות הלמדנית עוסקת כל כולה בסוגיות הלכתיות, אבל איננה ספרות הלכתית. ההלכה אינה עוסקת בניתוחים עיוניים של סוגיות אלא בהכרעות מעשיות: במקרה כזה וכזה, כיצד יש לנהוג בפועל. מטבע הדברים, ספרות ההלכה שימושית לציבור רחב יותר של קוראים: בניגוד לספרות הלמדנית, המיועדת בעיקר לבני ישיבות ולאברכי כוללים הלנים בעומקן של סוגיות, ספרות ההלכה המעשית נדרשת לכול, למן הלמדן המופלג ועד בעל הבית הפשוט. ואומנם, ספרי הלכה נכתבים בכמות גדולה יותר מספרי למדנות עיוניים, ובדרך כלל זוכים להצלחה רבה יותר.

כבר בימי הביניים נוצרה הבחנה בין ספרי תשובות (או שו"ת, היינו, שאלות ותשובות) לספרי פסקים. ספרי התשובות הם בדרך כלל קבצים של מכתבים, ולעיתים גם מאמרים, שכתבו גדולי הלכה בנושאים העומדים על הפרק. כל תשובה ממוקדת בשאלה מסוימת אשר בה דן הפוסק, על אודותיה הוא מביא מספר מקורות, מלבן אותם בדיון שיטתי – שקלא וטריא – ומכריע בסופו של דבר לאיסור או להיתר. הספר בכללותו מציג אוסף של תשובות כאלה בשאלות שונות אבל אינו מתיימר להקיף ענף הלכתי שלם. לעומת ספרי השו"ת, ספר פסקים הוא ספר המבקש לסכם את ההלכה בענף מסוים (למשל: הלכות שבת, הלכות תפילה, הלכות מילה, וכדומה), או אף יותר מענף אחד, ולהציג בראש ובראשונה את השורה התחתונה של כל הנושאים הנדונים. את ביסוס ההכרעה הוא משאיר להערות השוליים. בדרך כלל נעשה הביסוס באמצעות הפניה למקורות, לכל היותר בתוספת שקלא וטריא קצר ותמציתי. בספרות ההלכה החרדית הישראלית יש ייצוג נאה לשתי הסוגות.

בספרות התשובות שנוצרה בחברה החרדית בישראל ידועים במיוחד ארבעה אישים: הרב אליעזר וולדינברג (מחבר שו"ת "ציץ אליעזר"),[48] הרב שלמה זלמן אוירבך (מחבר שו"ת "מנחת שלמה"),[49] הרב עובדיה יוסף (מחבר שו"ת

48 על אודותיו: זקבך, **משנתו ההלכתית של הראי"ו**.

49 על אודותיו: משיח, **הלכה בתמורות הזמן**.

"יביע אומר" ו"יחווה דעת")[50] והרב יוסף שלום אלישיב (מחבר שו"ת "קובץ תשובות").[51] אספר בקצרה על כל אחד מהם.

הרב אליעזר יהודה וולדינברג (1915–2006) נולד בירושלים, אבל בילדותו גלה עם משפחתו לחלב שבסוריה. גם לאחר ששבו לארץ ישראל הוא נותר קרוב לחכמי הספרדים, הסתייע בספרי גדוליהם ועמד עימם בקשרים קרובים. במשך שנים שימש כמורה ההלכה של בית החולים שערי צדק בלי שקיבל מינוי רשמי כלשהו. הוא מונה חבר בית הדין הרבני הגדול בשנת 1981 וכיהן בתפקידו זה עד פרישתו בשנת 1985. הוא עסק בכל תחומי ההלכה, ונהג לנמק את פסקי ההלכה שלו בשלל מקורות. אף על פי שכתיבתו מכוונת להכרעה מעשית ולא לחידושים עיוניים, לא אחת יש בתשובותיו פרשנויות מקוריות לסוגיות בגמרא ובפוסקים.

הרב שלמה זלמן אוירבך (1910–1995) נולד גם הוא בירושלים. כבר בהיותו בן עשרים וארבע הוציא ספר הלכה חלוצי – "מאורי אש" – שהיה החיבור ההלכתי המקיף הראשון על סוגיית החשמל בשבת. בצעירותו היה מקורב לרב אברהם יצחק קוק ולעוד כמה מגדולי ירושלים. הרב קוק אף היה מסדר הקידושין בחתונתו וכתב הסכמה לספר "מאורי אש". בשנת 1949 מונה לעמוד בראש ישיבת קול תורה, שנוסדה בידי רבנים יוצאי גרמניה, ובתפקיד זה שימש עד סוף חייו. אף על פי שבהוראותיו על פה ביטא לא אחת שיקולים ערכיים העומדים ביסוד פסיקתו, בכתביו נצמד בדרך כלל לטיעון ההלכתי הפורמלי, המדוקדק והדחוס. גם הוא, בדומה לרב וולדינברג, הציג לעיתים בפסקי ההלכה המעשיים שלו חידושים עיוניים בהבנת הגמרא ומפרשיה, אבל בניגוד לבעל ה"ציץ אליעזר" הוא לא נהג להתפרש על שורה ארוכה של מקורות מגוונים אלא הסתמך בעיקר על מקורות קלסיים. במשך כל חייו לא נטל על עצמו משרת רבנות או דיינות אף שהוצעו לו משרות יוקרתיות. הוא גם נמנע בעקיבות מלהביע עמדות אידיאולוגיות או פוליטיות וקיבל במאור פנים את בני כל הזרמים. בשל כך הפך נערץ גם בחוגי הציונות הדתית ולא רק בקרב היהדות החרדית. הלווייתו נחשבה בשעתה

50 על אודותיו: לאו, **ממרן עד מרן**; פיקאר, **משנתו של הרב עובדיה יוסף**; בן חיים, **מרן הרב עובדיה יוסף**. ספרו של אבישי בן חיים מאיר את דמותו ואת יצירתו של הרב עובדיה באור חדש, שונה מזה שבו הוא נתפס תדיר בציבור ואף במחקר.

51 על אודותיו: בראון (הויזמן), **פוסק הדור**.

להלוויה הגדולה בתולדות הארץ (בינתיים נקבע שיא חדש בתחום: הלוויית הרב עובדיה יוסף). אחד מבניו הוא הרב שמואל אוירבך, ראש ישיבת מעלות התורה, שנודע כמנהיג הפלג הירושלמי,[52] דהיינו המחנה הקיצוני שבמגזר הליטאי. "הפלג" הוא שהיה אחראי בעשור השני של המאה הנוכחית להפגנות הרבות נגד "גזרת הגיוס", הכוללות חסימות כבישים ועימותים עם המשטרה, ומקרב תומכיו יצאו כרוזים משפילים נגד מנהיגי הזרם המרכזי של המגזר הליטאי, ובעיקר נגד הרב אהרן לייב שטיינמן. על פי מה שסיפר לי אחד מתלמידיו לשעבר של הרב שמואל אוירבך, לא אחת היו מזכירים לבן את דרכו המתונה ומאירת הפנים של אביו כקושיה מרומזת על דרכו שלו. ר' שמואל נהג להשיב באופן ישיר: "איך בין ניט ווי דער טאטע [אינני כמו אבי]".

הרב עובדיה יוסף (1920–2013) נולד בבגדד. משפחתו עלתה לירושלים בהיותו בן ארבע. אהבתו ללימוד התורה בלטה בגיל צעיר. הוא בלע ספרי הלכה לרוב, שאותם נצר בזיכרונו המופלג. כבר בגיל תשע כתב דברי תורה, בגיל שתים עשרה למד בישיבת פורת יוסף, ובגיל שמונה עשרה החל להעביר שיעורים קבועים בבית הכנסת של עולי איראן. לימים אמר: "ללמוד וללמוד וללמוד ולכתוב ולחדש – [...] זהו מקור לכל החיים שלי".[53] על פי סיפור ידוע, כשרצה אביו להוציאו מהישיבה כדי לגייסו לפרנסת המשפחה, שהייתה בכי רע, התייצב ראש הישיבה הרב עזרא עטייה בחנותו ואמר לו: "אני אעבוד פה בחנות, אבל הילד ימשיך ללמוד תורה". בהיותו בן עשרים וחמש התמנה לדיין, וכבר בגיל עשרים ושבע נשלח לשמש כרב בקהיר. אחרי תקופה קשה בגלות, שבמהלכה גם פרצה מלחמת השחרור, חזר ארצה ב־1950 ומונה בתוך זמן קצר לדיין בבית הדין הרבני בפתח תקווה, ולאחר מכן, בירושלים. באותה תקופה פרסם את הכרך הראשון של ספרו "חזון עובדיה" (1952) ואת הכרך הראשון של שו"ת "יביע אומר" (1956), שהקנו לו שבח ותהילה בעולם התורני. ב־1965 מונה לדיין בבית הדין הרבני הגדול, וב־1968 – לרבה הספרדי הראשי של תל אביב, תפקיד שהחל למלא

52 פלג זה נדון אצל בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 95–97.

53 סרטון מסיבת הסמיכה של הרב יצחק ענתבי־סקה, 1989. תודה לרב אברהם ענתבי־סקה מבואנוס איירס, בנו של הרב יצחק, ששלח לי את הסרטון והאיר את עיניי בכמה עניינים הנוגעים לחרדיות הספרדית.

בפועל ביוני 1969. כמה שנים לאחר מכן החל להגיש בימי שישי את פינת ההלכה ברדיו. מי שהופקד על הפקת התוכנית היה עובד צעיר שהתקבל לא מכבר לקול ישראל, יואל רפל, לימים חוקר יהדות ותולדות ארץ ישראל. רפל מספר:

> בקיץ 1969 נבחר הרב עובדיה לתפקיד הרב הראשי לתל־אביב יפו. לאחר בחירתו הועלה בירושלים הרעיון כי ישדר מדי שבוע ביום שישי אחרי הצהרים תוכנית "עשה לך רב" ובה יענה לשאלות מאזינים. דומני שההצעה באה מצידו של משה חן, שהיה אז אחראי במחלקה לשידורים בנושאי מסורת עדות המזרח. כיוון שהרב עובדיה התגורר בתל־אביב נפלה הבחירה עלי שאהיה אחראי לתוכנית. כך מצאתי את עצמי הולך מדי שבועיים עם טכנאי מקול־ישראל לביתו של הרב בשדרות רוטשילד. הרב עובדיה התעקש שלא לראות את השאלות לפני ההקלטה. הטכנאי היה מציב מיקרופון על השולחן בבית משפחת יוסף, התיישבתי לימין הרב והייתי מציג את השאלות, אחת אחרי השנייה, כלשונן בגלויות שהתקבלו אצלנו. כל תוכנית נמשכה 29 דקות בדיוק, ובכל מפגש עם הרב הקלטנו במשך שעה ומספר דקות שתי תוכניות. אגב, הרבנית תמיד התעקשה שנשתה משהו ונאכל פרי או דבר מאפה. אף פעם לא ידענו על כמה שאלות יספיק הרב עובדיה לענות. הבקשה היחידה שלו הייתה כי חמש דקות לפני תום המועד אסמן לו באצבעותי "5", דקה לפני הסיום אסמן "1" וכעבור חצי דקה אתן לו סימן של חצי באמצעות שתי אצבעות (1/2). הרב עובדיה ישב מול המיקרופון ללא כל ספר. הוא לא הגביל אותנו בנושאי השאלות ולא התעניין בזהותם של השואלים. עבורו היו אלו שאלות בנושאי הלכה שאת התשובה לכל אחת מהן הוא איננו מעלה על הכתב אלא נותן בעל־פה. השאלות שנשאלו ייצגו את כל האספקטים של החיים היהודיים.[54]

54 הודעת דוא"ל מאת יואל רפל מיום 25.10.2017. רפל הוסיף: "שנתיים של שידור תוכנית שבועית עם הרב עובדיה יוסף היו עבורי חוויה מיוחדת וייחודית שמעטות היו כמוה בארבעים ושמונה השנים שבהן שידרתי בקול ישראל".

כעבור זמן לא רב הפכו תשובות אלה, המנומקות בקיצור וללא דיון מפורט, לספר שו"ת בפני עצמו – "יחווה דעת". בינתיים המשיכו ספרי השו"ת המרכזי שלו, "יביע אומר", לפרות ולרבות, וכיום הם מגיעים לאחד עשר כרכים המקיפים את כל תחומי ההלכה. שמות שני החיבורים לקוחים מן הפסוק בתהלים "יוֹם לְיוֹם יַבִּיעַ אֹמֶר וְלַיְלָה לְלַיְלָה יְחַוֶּה דָּעַת" (תהלים יט, ג), והמילה "יביע" רומזת בשיכול האותיות לראשי התיבות של שם המחבר: עובדיה בן יעקב יוסף. בציבור החרדי דרשו שמות אלה בהלצה כמרמזים על אופי הספרים: את "יביע אומר" יש ללמוד ביום, כשכוחותיו של הלומד עימו, אבל את "יחווה דעת" אפשר ללמוד בלילה, לפני השינה.

בנו של הרב עובדיה, הרב יצחק יוסף (יליד 1952), יצר מתשובות אלה ספר פסקים בן שלושים וחמישה(!) כרכים, "ילקוט יוסף", המסודר על סדר השולחן ערוך ומוגש באופן ידידותי לקורא. החיבור נחשב כיום ספר ההלכה הספרדי המשפיע ביותר בציבור. כמו כן כתב הרב עובדיה שפע עצום של ספרים אחרים, רובם בהלכה. בהם יש לציין את "הליכות עולם", אשר בו הוא מבאר את חילוקי הדעות שלו עם הפוסק הבגדדי רב ההשפעה ר' יוסף חיים, ה"בן איש חי" (1832–1909); "לויית חן", אשר בו הוא מתפלמס עם ספר ההלכה האשכנזי המרכזי, ה"משנה ברורה"; "מאור ישראל" על התלמוד ועל הרמב"ם; "טהרת הבית" על ענייני טהרת המשפחה, ועוד. בעולם ההלכתי כולו נחשב הרב עובדיה אחד מענקי ההלכה הגדולים של המאה העשרים, וזכה להערכה רבה כמעט מכל עבר. רק בין הליטאים היו מי שנטו לזלזל בו ולטעון שכל גדלותו בבקיאות (שליטה היקפית בחומר המקורות), ואילו בעיון (הבנה למדנית יצירתית של סוגיות הגמרא) לא הראה יכולת כלל. היו בהם מי שהמשילוהו למחשב מהלך.

ב־1972 מונה הרב עובדיה לרב הספרדי הראשי לישראל, הראשון לציון. כדי למנותו לתפקידו זה היה צורך לקצר את כהונת הרב הראשי הקודם, הרב יצחק נסים (1895–1981), בניגוד למנהג המקובל בקהילות ישראל למנות רב לכל ימי חייו. לימים יפעל בנו של הרב נסים, השר משה נסים, לקיצור כהונתו של הרב עובדיה עצמו בתום עשור למינויו. בשני תפקידיו האחרונים התעמת הרב עובדיה עם הרב שלמה גורן, שכיהן כרב האשכנזי הראשי לתל אביב ולאחר מכן כרב האשכנזי הראשי לישראל, לצידו. בתקופה זו הורה הרב עובדיה את כמה

מפסקיו החשובים. בין השאר התיר ב־1974 את עגונות מלחמת יום הכיפורים, עד האחרונה שבהן, וזכה לשבחים על אחריותו ועל יעילותו.

ביצירתו ההלכתית של הרב עובדיה ניכרים שלושה עקרונות פסיקה מרכזיים: (א) סמכות מרן, ר׳ יוסף קארו, מחבר השולחן ערוך (שאותו רואה הרב עובדיה כמקור סמכות עליון, לעיתים רק לספרדים ולעיתים גם לאשכנזים בארץ ישראל); (ב) סמכות רוב האחרונים (דהיינו, פוסקי העת החדשה, שאת פסיקותיהם שלף הרב עובדיה מזיכרונו בשרשראות של ציטוטים והפניות); (ג) ״כח דהיתרא עדיף״ (דהיינו, במקום שהמקורות מאפשרים זאת יש להעדיף הקלה על פני החמרה). הרב עובדיה מעולם לא כתב תרשים זרימה מדויק לדרכי ההכרעה שלו, ולכן לא הבהיר מה קורה כאשר מתעוררת סתירה בין העקרונות. אולם גם בלאו הכי לא נבנתה פסיקת הרב עובדיה על פי עקרונות מופשטים, ולעיתים אפשר למצוא בכתביו סטייה משלושת העקרונות.

עם תום כהונתו כראשון לציון בשנת 1983 פנה להנהיג את תנועת ש״ס. מפעלו בתחום זה, כמו גם השקפותיו בנוגע למדינה, התבארו במקום אחר.[55] במשך כל השנים שבהן עסק בכתיבת ספרים ובהוראת הלכה לא חדל הרב עובדיה לדרוש בציבור ולהיות קרוב לכל קוראיו. דרשותיו אלה נשאו אופי עממי וצבעוני, ולא אחת אף מתלהם. אף שעסקו בעיקרן בדברי תורה ובהלכה זכו הדרשות לא פעם לכותרות בתקשורת, במיוחד כשהרב גלש לענייני השעה העומדים על הפרק. הלווייתו הייתה אירוע המוני, ונכחו בה מאות אלפי אנשים (ההערכות נעות בין 300 ל־850 אלף). אחד מבניו של הרב עובדיה, הרב יעקב יוסף (1946–2013), שהיה נתון עימו בעימותים הלכתיים ואישיים, נפטר בחייו. בניו האחרים מכהנים כולם כרבנים, וממשיכים את דרכו. הרב יצחק יוסף משמש כיום (2020) כראשון לציון.

הרב יוסף שלום אלישיב (1910–2012) נולד בירושלים ולמד בכוחות עצמו, ללא מסגרת ישיבתית. גם הוא, כמו הרב אוירבך, נמנה בצעירותו עם חוגו של הרב קוק, והרב קוק אף היה מסדר הקידושין שלו עם רעייתו שיינה חיה, בתו של ר׳ אריה לוין (רב האסירים המיתולוגי). ב־1950 מינה אותו הרב הרצוג לדיין בבית

55 למשל, בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ׳ 258–263.

הדין הרבני האזורי בירושלים, ובשנת 1955 מונה לדיין בבית הדין הרבני הגדול, תחילה כמינוי זמני ולאחר מכן כמינוי קבוע. ב־1972 פרש מכהונתו לקראת מינויו הצפוי של הרב גורן לרב הראשי לישראל משום שהבין שהרב גורן מתעתד לתת פסק הלכה מֻקל בפרשת האח והאחות, שהסעירה את המדינה באותם ימים.[56] פסק ההלכה קומם את מנהיגי הציבור החרדי באופן חסר תקדים, והרב אלישיב זכה בנקודות על עמדתו האמיצה, אבל איבד את מעמדו הציבורי, ופרש ללמוד בשקט בארבע אמותיו. בהדרגה החל שמו לצאת ברבים כפוסק חשוב, ולמרות זאת, מעורבותו בעניינים ציבוריים הייתה נמוכה. עם פרישת הרב שך מהנהגת הציבור, באמצע שנות התשעים, הפך הרב אלישיב – בתמיכתו של המנהיג הפורש – פוסק הדור של המגזר הליטאי. במעמד זה שימש עד לפטירתו בגיל מאה ושתיים.

כפי שאפשר לראות, מבין ארבעת הפוסקים שציינתי, שלושה (הרבנים וולדינברג, יוסף ואלישיב) כיהנו בבית הדין הרבני הגדול, כלומר היו חלק מהממסד הרבני הממלכתי של מדינת ישראל. שניים מהארבעה (הרבנים אוירבך ואלישיב) היו מקורבים בנעוריהם לרב קוק, מנהיגהּ הרוחני של הציונות הדתית, הגם שלא נטו להשקפותיו אלא נמשכו יותר לדמותו כצדיק וכתלמיד חכם. בישיבתו של הרב אוירבך, קול תורה, נהגו עד שנות השישים או השבעים לערוך סעודת הודיה לכבוד יום העצמאות. הרב וולדינברג כתב ב־1951 את הספר "הלכות מדינה"(!), חיבור הלכתי שנענה לאתגר סיגול ההלכה למציאות של מדינה יהודית ריבונית, אתגר שעמד באותה עת בראש סדר היום של הציונות הדתית.[57] גם פוסק חרדי חשוב בן זמננו, הרב גדליה חיים צימבליסט (יליד 1930), היה דיין בבית הדין הגדול. דומה שבעשורים האחרונים שיוך זה אינו נושא עוד משמעות מגזרית, משום שבמהלך תקופה זו הלכו הרבנות הראשית ומערכת בתי הדין הרבניים הממלכתיים ונכבשו במידה רבה בידי החרדים, שעה שבדורות העבר הן נשלטו בידי תנועת המזרחי ויורשתה המפד"ל, כלומר בידי הציונות הדתית. קשר למוסדות אלה היה בשעתו כרוך אפוא בזיקה כלשהי, ולו מוסדית, לחוגי ה"מזרוחניקים". ברור לגמרי שלוּ

56 על כך אצל בראון (הוזמן), **פוסק הדור**.

57 על השיח הדתי־ציוני בסוגיה זו בראשית ימי המדינה: כהן, **הטלית והדגל**; אדרעי, **דיני המלחמה**.

היו רבנים אלו חוברים לציונות הדתית, שאינה מעניקה מעמד דומה לגדולי התורה שלה, לא היו זוכים אף למעט מן המעט מן הסמכות והכבוד אשר להם זכו ביהדות החרדית. ואכן, בחירתם להתמקם בעולם התורה החרדי – יהיה המניע האידיאולוגי שלה חזק ככל שיהיה – זיכתה אותם בתהילת עולם.

בניגוד לדימוי העולה לעיתים בנוגע לפוסקי ההלכה החרדים, ארבעת בעלי ההלכה הנזכרים לא נרתעו כלל מסוגיות בעלות אופי מודרני. הרב וולדינברג כתב כאמור ספר על הלכות מדינה, תחום חדשני בהחלט, אבל הוא ידוע בעיקר כאחד המפתחים החשובים של תחום חדשני לא פחות: האתיקה הרפואית ההלכתית. הוא עסק בה רבות בהיותו מורה ההלכה של בית החולים שערי צדק. גם הרב אוירבך עסק בתחום זה, כמו גם בסוגיות כלליות של הלכה וטכנולוגיה. שותף שלישי למאמץ היה הרב משה פיינשטיין (1895–1986), גדול הפוסקים של יהדות ארצות הברית, שסמכותו השתרעה גם על פני חוגים רחבים בישראל.[58] מעריציו של הרב עובדיה יוסף טוענים לא אחת שגם הוא היה שותף חשוב בפיתוח תחומים אלה, ומתלוננים על כך שתרומתו בשדה זה עדיין לא זכתה להכרה. שותף חשוב נוסף בפיתוח דיני רפואה והלכה הוא הרב יצחק זילברשטיין (יליד 1934), רבה של שכונת רמת אלחנן בבני ברק וחתנו של הרב אלישיב. הרב זילברשטיין מעביר זה שנים רבות שיעור הלכה שבועי לרופאים, ואף מפרסם בקביעות את השאלות שהוא מקבל ואת התשובות הקצרות שהוא עונה בחוברות המיוחדות לכך ובספריו הרבים.

כפי שציינתי במקום אחר, הרבנים פיינשטיין, אוירבך ויוסף ראויים לציון מבחינה נוספת: שלושתם ידועים כפוסקים מקילים.[59] זוהי עובדה ראויה לציון משום שבדרך כלל נתפסת המחצית השנייה של המאה העשרים כעידן שבו גברה באורתודוקסיה מגמת ההחמרה. והנה, שלושת גדולי ההלכה המשפיעים ביותר בתקופה זו היו מקילים דווקא. ייתכן שההסבר לכך הוא שמגמת ההחמרה לא הייתה היחידה, ולצידה התקיימה גם מגמת הקלה, כך שבסופו של דבר נותרה התמונה מאוזנת. אף זה ייתכן, שבראש הפירמידה הייתה נטייה להקלה, אבל

58 גורדין, **פוסק הדור**.

59 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 31.

ברמותיה הנמוכות – דהיינו, בקרב פוסקים מרכזיים פחות, וכן בקרב הציבור החרדי עצמו – נטתה הכף לכיוון ההחמרה, וכף זו היא שהכריעה.[60]

ואכן, דומה שרוב הפוסקים החרדים האחרים שכתבו ספרי שו"ת בדורות האחרונים נטו למגמה שמרנית ולעיתים אף מחמירה. כך למשל, כיורשו של הרב עובדיה בתפקיד הרב הספרדי הראשי כיהן הרב מרדכי אליהו (1929–2010). הרב אליהו נחשב במידה רבה מנהיג רוחני בציונות הדתית, אבל הדבר לא מנע ממנו להיחשב סמכות הלכתית גם במגזר החרדי־הספרדי. פסקיו מחמירים בדרך כלל מאלה של הרב עובדיה, בין השאר מפאת המשקל שהוא נותן להנהגות קבליות ולשיקולים קבליים בפסיקת ההלכה. חיבוריו התורניים, ובכלל זה הערות שכתב על ספרי הלכה קלסיים, יצאו לאור בעיקר אחרי פטירתו. דומה שבציונות הדתית הוא זכור יותר כמנהיג רוחני ואידיאולוגי ופחות כפוסק הלכה, וספריו נפוצים בבתים הרבה פחות מאשר אלה של הרב עובדיה.

כמה מהפוסקים הבולטים בעולם ההלכה החרדי האשכנזי, שפסיקותיהם נלמדות גם בחוגים דתיים־ציוניים, הם הרב יצחק יעקב ווייס (בעל שו"ת "מנחת יצחק"), הרב שמואל ווזנר (בעל שו"ת "שבט הלוי") והרב נתן גשטטנר (בעל שו"ת "מאורות נתן"), שלושתם מן האסכולה ההונגרית, הנוטה לשמרנות ולהחמרה (אם כי אצל הרב ווייס מגמה זו אינה חד־משמעית כלל). גם כמה מהפוסקים הבולטים בימינו הם ממוצא הונגרי, דוגמת הרב שמואל אליעזר שטרן (בעל שו"ת "שביבי אש", תלמידו וממשיך דרכו של הרב ווזנר) והרב מרדכי גרוס (אף הוא מתלמידי הרב ווזנר, וקודם לכן מתלמידי הרב אוירבך). הרב גרוס מכהן כיום כרב קהילת חניכי הישיבות, המורכבת מאברכים בוגרי הישיבות הליטאיות, ופסיקתו מפתיעה לעיתים הן בחומרותיה הן בקולותיה. פסיקות מקילות שלו בענייני חשמל בשבת עוררו את חמתו של ר' חיים קנייבסקי (עליו ארחיב מייד), והוא אף הורה להוציא מן הבית את כתב העת אשר בו הופיעו פסיקות אלה.[61] הרב גרוס,

60 כבר לפני שנים רבות כתב פרופ' מנחם פרידמן שמגמת ההחמרה אינה תוצר של פסיקה הלכתית דווקא אלא של החינוך ישיבתי, הבנוי כל כולו על תודעה של אליטה דתית שרמתה גבוהה מרמת ההמון הבעלביתי. פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 80–87; פרידמן, **מודל השוק**.

61 ישראל כהן, "רבי חיים במכתב: להוציא קובץ של הרב גרוס מהבית", **כיכר השבת**, 17.10.2012.

שהיה בדרכו אל צמרת המנהיגות הרוחנית של העולם החרדי, נבלם עקב אותה ביקורת חריפה, וקרנו ירדה.

פוסק אחר שיצא מן האסכולה ההונגרית הוא ר׳ אשר וייס (נולד ב־1953), מתלמידיו של האדמו״ר ר׳ יקותיאל יהודה מצאנז־קלויזנבורג. הרב וייס, ששיעוריו מושכים קהל רב מכל גוֹני היהדות הדתית והחרדית, אינו בעל קו מחמיר ומרבה לעסוק בסוגיות המתעוררות במציאות המודרנית. הרב וייס הוא אחד הפוסקים החרדים המשפיעים ביותר היום, וספריו, ״מנחת אשר״, כמו גם הקלטות שיעוריו, נפוצים וזוכים לתשומת לב נרחבת.

ר׳ חיים קנייבסקי עצמו נחשב גם הוא פוסק חשוב בדורנו, אבל הוא לא חיבר ספר שו״ת מן הסוג הנזכר. תשובותיו הן טקסטים קצרצרים, הכוללים בדרך כלל פחות משורה אחת, ולעיתים רק מילה אחת(!). חלק מתשובות אלה נקבצו ופורסמו בספרים מיוחדים הנושאים את שמו של ר׳ חיים, כגון ״דולה ומשקה״, ״דעת נוטה״ ו״שאלת רב״; חלקן בחוברות וספרונים דוגמת ״גם אני אודךָ״; נתח לא מבוטל מהם בספריהם של מחברים אחרים – חלקם לא מן השורה הראשונה – שמלבד דבריהם וחידושיהם כוללים תדיר נספחים עם תשובות ר׳ חיים קנייבסקי בנושאים הנדונים בהם. בספרים מן הסוג הראשון מוסיפים לעיתים המהדירים פירושים וביאורים משלהם, שבהם הם מצביעים על מקורות הדברים, ולפעמים גם על קושיות העולות מהם. להערכתי, אם ניקח את כל סוגי החיבורים הנדפסים הללו גם יחד ונספור את כל תשובות ר׳ חיים המובאות בהם – ואני מדבר רק על כאלה שעלו על מכבש הדפוס ולא על אינספור תשובות המסתובבות בכתב יד – נגיע לעשרות אלפים.

תשובות אלה – בדומה ל״שו״ת ס.מ.ס.״, שנעשה רווח בחוגים מסוימים בציונות הדתית – הן חלק מסוגה הולכת ומתפתחת של תשובות בזק. עניינן בשורה התחתונה של הדין בלבד, בתוספת הנמקה מזערית לכל היותר. ז׳אנר זה רווח מאז ומעולם בשיח ההלכתי בעל פה, כשפנה אדם אל רב קהילתו בשאלה. החידוש כיום הוא בכך שז׳אנר זה אינו מוגבל לפניות כאלה והופך בהדרגה חלק מהספרייה ההלכתית. אכן, גם בספרות ההלכתית המסורתית מצאנו תשובות קצרות מאוד: חלק גדול מתשובות הגאונים, תשובות הרא״ש, שו״ת האלף לך שלמה של ר׳ שלמה קלוגר ושו״ת שלמת חיים של הרב יוסף חיים זוננפלד הקדימו את ר׳ חיים קנייבסקי. בדורנו בולט הרב משה שטרנבוך, רבה של העדה החרדית בירושלים,

בנימוקים הקצרים המוצגים בספרו "תשובות והנהגות". גם תשובותיו של הרב יצחק זילברשטיין – גיסו של הרב קנייבסקי – בענייני הלכה ורפואה, מצטיינות לרוב בקיצורן. אולם אצל הרב קנייבסקי מגיעה התופעה לממדים קיצוניים במיוחד. יתר על כן, היא משפיעה על סביבותיו: בעולם החרדי הולכת ונוצרת יצירה דומה בידי פוסקים אחרים דוגמת ר' יוסף ליברמן, בעל "משנת יוסף".

ר' חיים קנייבסקי (או בשמו המלא: ר' שמריהו יוסף חיים קנייבסקי), יליד 1928, הוא בנו של ר' יעקב ישראל קנייבסקי (1899–1985), הסטייפלר, שהיה מנהיגו הבולט של הזרם הליטאי בשנות השישים ודמות מופת בעבורו גם אחר כך. הוא אחיינו של החזון איש, חתנו של הרב אלישיב ומחותנו של הרב אהרן לייב שטיינמן, מנהיגו של הזרם הליטאי עד פטירתו ב־2017. הוא נולד בפולין, למד בישיבת לומז'ה בפתח תקווה וגויס לצה"ל במלחמת השחרור. עם השנים חיבר שורה ארוכה של ספרים, רובם בהלכה, שהידוע בהם הוא הספר "דרך אמונה" על הלכות זרעים של הרמב"ם. בדור הנוכחי הוא נחשב אחד מחשובי הפוסקים הליטאים, אם לא החשוב בהם, וכן המנהיג הרוחני הבולט ביותר של המגזר הליטאי. המוני יהודים, בעיקר חרדים, מגיעים אליו תדיר לקבלת הוראות בהלכה, וכן להתייעצויות ולברכות. זה שנים רבות שר' חיים קנייבסקי עונה לפונים אליו באמצעות גלויות דואר. בזמנו הסתובבה בבני ברק שמועה שבכל יום רביעי נכנס ר' חיים לחדר בביתו עם ערמת המכתבים שקיבל באותו שבוע, נוטל עימו ערמת גלויות דואר ריקות, מתחיל לכתוב את תשובותיו בבוקר – בכתב ידו הזערורי – ואינו פונה משם עד שהוא מסיים להשיב לכל שואליו. זרם השאלות אליו הלך וגדל ככל שעלה מעמדו וככל שנודע ברבים עד כמה הוא מקפיד להשיב לכל שאלה, ולכן ייתכן שכיום הנוהל השתנה. מכל מקום, כך נהג במשך שנים.

תשובותיו של ר' חיים קנייבסקי לקוניות ביותר, תדיר בנות מילה אחת: אסור, מותר, כן, לא, ייתכן וכדומה. לעיתים הן מציינות מראה מקום שהפונה מופנה אליו. התשובה "ייתכן" איננה נדירה כלל ועיקר. כך למשל, כשנשאל אם גושי האבק המצטברים בכיסים נחשבים חפץ האסור בטלטול בשבת, ובשל כך ראוי לנער את הכיסים לפני כניסת השבת, השיב "ייתכן";[62] אם יש לאדם צרור מפתחות

62 רלב"ג, **מחשבת עם**, עמ' קכו.

והוא מחפש בשבת אחד מהם ועובר לשם כך אחד עד שהוא מוצא, האם יש בכך עבירה על איסור בורר? ר׳ חיים השיב ״צע״ק״ (צריך עיון קצת).[63] המונח ״רבו המובהק״ של אדם מתייחס לרב שממנו קיבל אותו אדם את רוב תורתו, אבל היום, כשלכל תלמיד ישיבה יש כמה ר״מים, האם עדיין המונח רלוונטי? התשובה: ״אולי״;[64] החושד בחברו במחשבה בלבד, האם צריך לבקש ממנו מחילה? ״אולי״;[65] עוד שאלה: ״מצאנו שעל כמה מגאוני ישראל כתבו ׳הגאון האלוקי׳ [...] מהו הכלל מתי כותבין [כך] ומתי לא?״. תשובה: ״איני יודע״;[66] ספר לימוד אל״ף בי״ת לילדים, האם יש בו קדושה לעניין הנחתו על הרצפה וכדומה? התשובה: ״אולי״;[67] השלט בבתי הקברות ״הכניסה לכהנים אסורה״, שהוא מעין הוראת הלכה, האם טעון גניזה? התשובה: ״אולי״;[68] מה בנוגע לעטיפה של מאכל שכתוב עליה ״ברכתו מזונות״, האם היא טעונה גניזה? התשובה: ״אולי״;[69] אדם שתפס תור, האם הוא צריך לעמוד בו כל הזמן עד שיגיע תורו, או שמא הוא רשאי ללכת ולחזור? התשובה: ״אולי״;[70] שאלות בענייני סגולות: ״האם יש בסיס לשמועה שהאוכל חביתה שנתנו עליה מלח הרי זה קשה לשכחה [כלומר, נוטה לגרום שכחה]?״. ר׳ חיים משיב: ״לא שמענו״;[71] האם ראוי להימנע מהנחת חפצים מתחת למיטה כדי שלא תשרה עליהם רוח רעה? התשובה: ״לא שמענו״.[72] כעין אלה יש הרבה.

63 **שם**, עמ׳ קל.

64 קנייבסקי, **דולה ומשקה**, עמ׳ שכד.

65 **שם**, עמ׳ שפ.

66 **שם**, עמ׳ שכד.

67 **שם**, עמ׳ שכז.

68 **שם**, עמ׳ שמא.

69 **שם**, עמ׳ שמא.

70 **שם**, עמ׳ שעט.

71 **שם**, עמ׳ שסב.

72 **שם**, עמ׳ שסז.

אל ר׳ חיים קנייבסקי, בדומה למשיבים בשו״ת ס.מ.ס., מופנות גם הרבה שאלות לא הלכתיות, אבל ישנו הבדל בין הסוגה האחרונה לתשובותיו הקצרות של ר׳ חיים: ראשית, להערכתי, חלקן היחסי של השאלות ההשקפתיות נמוך יותר בהשוואה לשו״ת ס.מ.ס.; שנית, גם שאלות אלה בכל זאת תורניות יותר מאלה המופנות לרבנים שלמה אבינר ושמואל אליהו. זהו נתון מעניין מאוד לדעתי, וממש לא מובן מאליו, שכן דווקא הציבור החרדי הוא שהמציא את דוקטרינת דעת תורה, המסמיכה את גדולי התורה להורות ״בכל שאלות העולם, בכלל ובפרט״ (כלשון החפץ חיים),[73] ואילו בציבור הדתי־ציוני אומצה תפיסה זו באיחור רב, בסביבות שנות השמונים של המאה העשרים, ובמידה חלשה הרבה יותר. והנה, בכל הקשור להפניית שאלות ״בכל שאלות העולם, בכלל ובפרט״, הולך דווקא הציבור הדתי־לאומי רחוק יותר מן הציבור החרדי, או לפחות חש נוח יותר להעלות את ההלכיזציה של שאלות אלה על מכבש הדפוס. ייתכן שהדבר נעוץ בכך שהציבור הדתי־לאומי פתוח יותר לשימוש באינטרנט ובטלפונים חכמים, שהפכו את הסוגה הזאת פופולרית ונגישה הרבה יותר מזו המסתמכת על הדואר הרגיל, ובעקבות התפוצה הרחבה בא ביקוש ובאה ההדפסה.

את ר׳ חיים קנייבסקי שואלים בין השאר על ביאורי מקראות, והוא עונה בסבלנות גם על שאלות אלה, לעיתים אף באריכות רבה יותר מאשר בתשובותיו ההלכתיות. כך למשל הפנה ר׳ דוד אשר מייערס – מחבר חרדי אמריקאי שכתב ספר בשם ״מלאכת המשכן וכליו״ – אל ר׳ חיים קנייבסקי אינספור שאלות הנוגעות לצורת כלי המשכן, חלקן בליווי ציורים, ור׳ חיים ענה על כל השאלות בסבלנות ובהתמדה כדרכו.[74] ר׳ שלמה כהן הוא מחבר חרדי המוטרד מאוד מפרשת נדב ואביהוא, וכתב ספר שלם על האופן שבו יש להסביר את חטאם מתוך לימוד זכות על שני בני אהרן הקדושים. לא נחה דעתו עד אשר שלח את רעיונותיו גם אל ר׳ חיים קנייבסקי ופרסם את תשובותיו בחוברת, אשר בה מופיעות התשובות בצילום כתב ידו. וכך, אחרי עמודים שבהם פירוט פרשני ארוך של המחבר אנו מוצאים בכתב יד: ״יפה״, ״יפה״, ״אולי״, ״פשוט״, ״אמת״, ואפילו אמירה ארוכה

73 גריינימן, **חפץ חיים על התורה**, עמ׳ ל.

74 מייערס, **מלאכת המשכן וכליו**, עמ׳ תקיט–תקלה.

יותר כמו: "דברים טובים גוי לא תופס".[75] מחבר אחד שאל את ר' חיים קנייבסקי מה דעתו על אפשרות התקשור באמצעות ילדים אוטיסטים, שחלקים בציבור החרדי ראו אותם – בעקבות אופנה שפשטה לפני כמה שנים – כמעין בעלי רוח הקודש. הוא השיב בפסקנות: "שטותים והבלים".[76] מנגד גילה אהדה לסגולות מסורתיות, ובעיקר לכאלה המופיעות אצל חז"ל. גם שאלות הלכתיות הנוגעות להשקפה עולות לפניו, כמובן: "כשכותבים רחוב הרצל או ז'בוטינסקי וכדו'[מה], שקרויים על שם פושעי ישראל, האם צריך להוסיף התיבות שם רשעים ירקב, או בראשי תיבות שר"י, (וכן הספק כשאומרים שמות אלו בעל פה), או שאין חיוב כזה"? תשובת ר' חיים קנייבסקי: "א"צ [אין צריך]".[77] דרך אגב, השואל, שהוציא את התשובות הללו עם ביאורים משלו, הקשה על תשובה זו ממקורות שונים.

במאמר מוסגר אציין שלדעתי תופעת תשובות הבזק אומרת משהו על דרכה של ההלכה בימינו בכללה. מבחינת היקף הנושאים ברור שיש כאן ביטוי מובהק להלכיזציה של דעת תורה. דוקטרינת דעת תורה עברה כמה גלגולים ופותחו לה כמה גרסאות. **אחת** מהן היא זו הרואה את הוראת ה"גדולים" – גם בשאלות של שוק החיים – כפסיקות הלכתיות. תפיסה זו בהחלט קנתה לה שביתה בציבורים לא מבוטלים. אף על פי שה"גדולים" אינם מחויבים להביא מקורות לדבריהם כמקובל במסורת של ספרות התשובות, הוראתם היא הוראה הלכתית, הנתפסת כמחייבת, לפחות בעבור חלק גדול מציבור השואלים אותם, ולכן גם נכנסת אל תוך ספרות התשובות החדשה.

ספרות תשובות הבזק עדיין איננה דוחקת הצידה את ספרות התשובות הקלסית, אבל מבחינת נוכחותה בשטח היא בולטת מאוד, ולעתים אפילו קצת מאפילה עליה. בניגוד לשו"ת ס.מ.ס., שפרח בחסות הטכנולוגיה החדישה, תשובותיו של ר' חיים נוצרות ב־low tech של ממש, ובכל זאת, הכול יודעים על אודותיהן. העובדה שכיום יוצאים לא רק ספרים המבוססים על מכתביו של ר' חיים קנייבסקי אלא גם אינספור חוברות ונספחים לספרים אחרים הכוללים אותם מלמדת על כך

75 כהן, **נדב ואביהוא** (עמודים לא ממוספרים).

76 הרט, **ורפא ירפא**, עמ' לו.

77 קנייבסקי, **דולה ומשקה**, עמ' שצג.

שמתפתחת כאן סוגה חדשה במלוא מובן המילה. הערה זו מתחזקת לאור העובדה שמספר גדל והולך של פוסקים אחרים הולכים בדרך זו. אולם נראה שרק פוסקים שכבר רכשו את מעמדם מכוח כתיבה הלכתית מסורתית יכולים להיחשב מקורות מוסמכים לספרות תשובות הבזק. הדבר מעיד על גבולות הסוגה.

פוסק חשוב נוסף בעולם החרדי של היום הוא ר׳ משה שטרנבוך (יליד 1926), ראב״ד (ראש אב בית דין) העדה החרדית בירושלים. הרב שטנרבוך למד אצל גדולי תורה ליטאים חשובים ואף הסתופף בחצרות אדמו״רים חסידיים. הוא רואה עצמו בראש ובראשונה כנוטר מורשתו של הגאון מווילנה, ר׳ אליהו בן שלמה זלמן (הגר״א, 1720–1797). ברם גם אם פעל רבות להעלאת מורשת הגר״א לתודעת הבריות, אין ספק בכך שפסיקתו אינה ברוחו. בניגוד לגאון, הרב שטרנבוך אינו בונה את הכרעתו ההלכתית על מקורות חז״ל אלא סומך עצמו גם על ספרי האחרונים ואף על מנהגים. כפי שציינתי לעיל, ספרו ״תשובות והנהגות״ מצטיין בניסוח הקצר של נימוקי הפסיקה, ולעיתים מותיר רושם של חיבור חסר העמקה.[78] ברם ספר זה, שחלק מתשובותיו נכתבו כשהמחבר לא היה מצויד בספרייה תורנית מספקת, בולט בניגודו לספרו המשפיע יותר, ״מועדים וזמנים״, אשר בו הוא מנהל דיונים יסודיים ומפורטים. בשני החיבורים מבצבצת לא אחת גישתו הקיצונית של המחבר בשאלות אידיאולוגיות יחד עם נטייה להחמרה הלכתית, במיוחד בכל הנוגע לשאלות שהזמן המודרני גרמן.

בעולם התורה הספרדי של היום בולטים במיוחד כמה רבנים שכתבו ספרי תשובות רבי־כרכים. בין רבנים אלה בולט הרב יצחק יוסף (מחבר שו״ת ״הראשון לציון״ ו״ילקוט יוסף״), בנו של הרב עובדיה יוסף, המכהן כיום (2019) כרב הראשי הספרדי, והרב שלמה משה עמאר (יליד 1948, בעל שו״ת ״שמע שלמה״), שנשא בתואר זה לפניו וכיום מכהן כרבה הראשי הספרדי של ירושלים. כפי שציין צבי זוהר, במסורת הספרדית, הרב הראשי הרשמי הוא גם בעל סמכות ציבורית ממשית. גם הרב אליהו בקשי דורון (1941–2020; מחבר שו״ת ״בנין אב״), קודמו של הרב עמאר בתפקיד הראשון לציון, נהנה מסמכות נכבדה, על אף הרשעתו בפלילים. פוסק חשוב אחר, שגם הוא הוציא מתחת ידו ספר תשובות, הוא הרב

78 מעט על דרכו של ספר זה כתבתי במקום אחר: בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ׳ 174.

מאיר מאזוז (מחבר שו"ת "מקור נאמן"), שדיון בשיטתו בלימוד נערך לעיל. אולם הרב מאזוז ידוע יותר כלמדן וכאיש אשכולות תורני ופחות כמשיב וכפוסק.

דמות חדשה ומעוררת עניין בעולם ההלכה הספרדי הוא הרב הצעיר ישראל שניאור, שכבר הצליח למשוך תשומת לב תקשורתית. מדובר באברך צעיר, יליד שנות השמונים של המאה הקודמת (השנה המדויקת אינה ידועה), הספון כל היום בביתו ולומר תורה. תלמידי חכמים שנפגשו עימו ושוחחו איתו בענייני הלכה נדהמו מהיקף ידיעותיו, משליטתו במקורות, מחשיבתו החדה ומכושר הפסיקה שלו.[79] דומה שהרב שניאור מסומן כיום כהבטחה גדולה של הסוגה ההלכתית. הרב שניאור הוא ספרדי, אבל למד בישיבות ליטאיות, וזוכה להתעניינות הולכת וגוברת מצד כל החוגים. יש המכנים אותו "הרב גוגל", רמז לכך שאפשר למצוא אצלו מענה לכל שאלה. יש המסתייגים מכינוי זה, שכן הידע והיכולת שהוא מגלה אינם מכניים גרידא.[80] הרב מרדכי גרוס, שכתב הסכמה לספרו של הרב שניאור, "מעשה אפוד", נקט ביטויי הערצה מפליגים שנדיר לראות דוגמתם אף במכתבי הסכמה נלהבים. לדבריו, הרב שניאור מצטיין ב"בקיאות אשר אין דעתי הרטושה מגעת להבין ולהשיג, איך יחרוט אנוש כל זה בדעתו, כלול בשני התלמודים ספרי ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים". עוד הוא כותב שספרו הוא "כתב יושר דברי אמת, מעשה ידי יוצר הגאון המופלא, מופלג בחוכמתו ובינתו, אור מופלא, אור נערב שהוא מאור המנורה, יניקתו וממשיכתו למלכות דתורה שבעל פה, כשר המושל בממשלת התורה". מפתיע במיוחד משפט החתימה: "לכבודה של תורה, לחכם מופת נפלא בדורינו, שזכה ממרומים לחוכמה, אסקופה הנדרסת, מרדכי גרוס".[81] יש המשווים אותו לרב עובדיה יוסף, ויש אפילו המדמים אותו לגאון מווילנה. באינטרנט החרדי כבר נמצאו מי שחולקים על גדלותו,[82] וכיום,

79 ישראל כהן, "'הרב גוגל': האברך האלמוני שטוען לכתר", **כיכר השבת**, 8.10.2015. לדיון בדמותו בפורום חרדי מלומד: "ר' ישראל שניאור", **אתר פורום אוצר החכמה**.

80 חיים גריידנגר, "הרב גוגל: ישראל שניאור, רק בן 30, מסומן כדבר הבא בעולם התורה", **מעריב**, 12.10.2015.

81 **שם**.

82 דיון ביקורתי מפורט בדמותו התנהל בפורום ספרים וסופרים ב**אתר בחדרי חרדים**, תחת הכותרת: "הגאון הצעיר ר' ישראל שניאור – מי האיש?".

אף שאין ספק בכך שהוא עדיין לא הגיע לדרגת השפעה של ממש, הוא בסך הכול נהנה מהכרה הולכת ומתרחבת, והסקרנות שהוא מעורר גדולה.

הלכה: ספרי פסקים

לצד ספרי התשובות פורחים גם ספרי הפסקים. חלק מספרים אלה נכתבים כמעין פרשנות לספרי מופת הלכתיים או כהשגות לספרי האחרונים. כאן אתמקד בספרות היצירתית יותר, המבקשת ליצור מעין קודקסים מצומצמים לענפי הלכה ממוקדים. אלו "ספרי הקיצורין" (אני נוקט מונח זה ללא נימת הגנאי שנלוותה לו במקורו), המסכמים את ההלכה הנוהגת ממרחבי ספרות ההלכה לסוגותיה, ובין השאר, מספרות השו"ת. אלה ספרים המסודרים סעיפים סעיפים ומנוסחים לרוב בלשון החלטית ופשוטה, ללא דיונים מקיפים במקורות הדין (למעט בהערות שוליים) ומתוך שאיפה להקיף את רוב הנושאים הנוגעים לתחום ההלכה הנדון.

אחד הספרים המרכזיים ביותר בסוגה זו הוא "שמירת שבת כהלכתה" מאת הרב יהושע נויבירט מירושלים (1927–2013), שמהדורתו הראשונה ראתה אור בשנת 1965. הרב נויבירט היה מקורב לרב שלמה זלמן אוירבך, והחליט להוציא חיבור מקיף על הלכות שבת בעברית מודרנית ובהירה ובסדר שיטתי. חידוש זה היה חשוב דיו כדי להפוך את הספר שימושי ואטרקטיבי לציבור קוראים רחב. אל הספר נוספו מפתחות מפורטים, אולי ללא תקדים בספרי ההלכה המסורתיים, שהפכו אותו שימושי ופופולרי אף יותר. כמובן, חשוב מכול: הספר נודע כבעל גישה מקילה, ברוחו של הרב אוירבך. את הספר עיטרו הסכמות נאות של כמה רבנים בולטים, עניין שהעניק להקלות אלה חותם של כשרות וסמכות. ואומנם, בתוך כמה שנים הוא הפך ספר הלכה פופולרי, אבל בה בעת גם משך אש מכיוונם של כמה אישים חרדיים מחמירים.[83] בלט בהם ר' יעקב ישראל קנייבסקי, הסטייפלר, שנחשב באותם ימים גדול הדור של היהדות חרדית. הוא כתב על הספר הערה

83 למשל: בריזל, **שמירת שבת כתיקונה**. ביקורת אחרת על הספר נגעה לכך שאין בו ביטוי לפסיקת חכמי הספרדים. על רקע זה כתב הרב יהודה לביא בן דוד את קונטרס **בדי השלחן**, בני ברק: [חמו"ל], תשמ"ז, חיבור המביא את הפסיקה הספרדית בכל מקום שבו היא נוגדת את **שמירת שבת כהלכתה**.

חריפה בספר המוסר שלו "חיי עולם". בלי לנקוב במפורש בשם הספר או בשם מחברו הבהיר הסטייפלר היטב למי הוא מתכוון, ולא חשך את שבט לשונו:

> וראיתי מחובתי לכתוב כאן מודעה רבא ונחוצה, בהיות כי בזמנינו דור יתום אשר איש הישר בעיניו יעשה אין ספק שנמצאים חיבורים מאנשים שאחז"ל [שאמרו חז"ל] עליהם "כי רבים חללים הפילה" המתיימרים ללקט ולסדר הלכות דוגמת מעשה שלחן ערוך. ואסור לסמוך עליהם כי מלבד שמלקטים הוראות (להיתרא [להיתר] כמובן) מכל אשר ימצאו בחיבורים וירחונים (אשר רבים מהם לאו דסמכא כלל), עוד הם מוסיפים משלהם שיבושים וסילופים למאות ביודעים או בלא יודעים והכל במגמה להכניס קולות וקלות בדיני תורה"ק [תורתנו הקדושה]. וח"ו לסמוך על חיבורים כאלה, וכל שאלה של הלכה צריך לברר מתוך השו"ע [השולחן ערוך] או מתוך רבותינו המקצרים כגון שו"ע הגר"ז [הגאון ר' זלמן מלאדי] ז"ל, החיי אדם, המשנה ברורה, וכיו"ב, ומה שלא נמצא מבורר בדברי רבותינו הפוסקים צריך לעשות שאלת חכם אצל רבנים מובהקים המלאים יראת ד'.[84]

מהמילים האחרונות עולה כמדומה שהסטייפלר חרד לכך שהספר ייתר את הצורך לפנות לרבנים ("שאלת חכם"), שכן גם הדיוט יוכל למצוא כמעט לכל שאלה תשובה בספר, וכך לפסוק לעצמו. בין השיטין מובלע כאן החשש שהספר, עם כל עושרו, לא יוכל להחליף את הרב החי, המברר את הבעיה על כל צדדיה במגע ישיר עם הפונה ואף פוסק לו לעיתים פסיקה אינדיווידואלית בהתאם לשואל ולנסיבות המקרה.[85] חשש זה התממש במידה רבה, שכן "שמירת שבת כהלכתה" אכן צמצם את מידת ההיזקקות של הדיוטות לרבנים בהלכות שבת, אולי אף במידה ניכרת. יותר מכול חשש הסטייפלר מנטייתו המקילה של הספר. לדעתו,

84 קנייבסקי, **חיי עולם**, עמ' עה–עו בהערה.

85 על המונח "פסיקה אינדיווידואלית" ועל השימוש בו: בראון, **החזון איש**, עמ' 538–557.

הרצון לחפש קולות בהלכה נובע מחוסר מודעות לחומרת העבירה. הוא הדגיש שצריך להיזהר מעבירה על הלכות שבת כפי שנזהרים ממחלה קשה. הואיל ונאמר שחילול שבת כמוהו כעבודה זרה ושהוא גורם הרהורי כפירה ועוד, יש להתרחק ממנו כמו מסרטן:

> ונצייר בעצמנו אילו היה ברור בבירור גמור שכל המחלל שבת בדאורייתא או בדרבנן מצמיח לו מיד סרטן ר"ל [רחמנא ליצלן] בגופו, כמה היה חרד על חשש חילול שבת ולא היה סומך כלל וכלל על כל מאן דהו אשר מקלו יגיד לו לומר מותר לך, ואם בשביל סכנה של חיי העוה"ז [העולם הזה] החולף היה חרד, כ"כ [כמו כן] על אחת כמה וכמה שיחרד האדם על גידול סרטן של חייבי כריתות וסקילה, על סרטן של "דינו כעובד ע"ז [עבודה זרה]", על סרטן של הרהורי כפירה ר"ל, אשר כ"ז [כל זה] קשור בחילול שבת קודש, שהשבת היא האות המקשרת אותנו בקשר ידידות לאבינו שבשמים, כמו שכתוב "כי אות היא" וכו'.[86]

הסטייפלר ידע היטב ש"שמירת שבת כהלכתה" מצויד בהסכמות נאות, אבל הדבר לא שכנע אותו במיוחד. הוא הוסיף: "ואפילו חיבור שיש עליו הסכמות מחכמי תורה אין זאת אומרת כלל על הגינות הוראות החיבור, כידוע".[87] הרב שלמה אבינר סיפר שבנו של הרב אוירבך נסע אל הסטייפלר כדי להסביר לו שאביו עבר על הספר מראשיתו ועד סופו ואישר את תוכנו, וגדול הדור מבני ברק אף השתכנע מכך. למרות הכול הוא לא מחק את ההערה החריפה מספרו, שהמשיך וראה אור בהדפסות נוספות בשנים הבאות (לא הייתה זו הפעם הראשונה שהסטייפלר חזר בו אבל סירב לתת לכך פומבי. היה לכך תקדים קשה בפולמוס השיעורים בשנות החמישים).[88]

86 קנייבסקי **חיי עולם**, עמ' עה–עו בהערה.

87 **שם**.

88 בראון, **החזון איש**, עמ' 434–435.

לאור הביקורות הללו החליט הרב נויבירט להוציא מהדורה חדשה של הספר, שתתקן את הפסיקות הבעייתיות. למהדורה זו הצטרפו שני רבנים נוספים, הרב יעקב וייל והרב אשר זלצמן, שעמלו עימו על ההתאמות הנדרשות. כך יצאה המהדורה השנייה (1979), אשר בה שונו כמה מן ההוראות המקילות. כך למשל, ההיתר להשתמש בדוד שמש[89] התחלף כעת ללשון של החמרה רכה: "טוב להימנע".[90] בסעיפים שבהם הופיעה במהדורה הראשונה עמדה מקילה בגוף הטקסט ואילו העמדה המחמירה צוינה בהערת שוליים הוחלפו המקומות במהדורה השנייה. במהדורה השלישית, אשר בה הורחבה יריעת הנושאים של הספר, גברה השפעתו של הרב יוסף שלום אלישיב, שנשאל על רבות מן ההוראות הנדונות ונטה ברבות מהן לחומרא.

"שמירת שבת כהלכתה" הפך רב מכר. הוא נפוץ בבתים רבים, לא רק של חרדים, ובמשך תקופה ארוכה היה מתנת בר המצווה הפופולרית ביותר לנערים דתיים. הצלחתו גררה שורה ארוכה של ספרים בעלי אוריינטציה דומה, שהושפעו גם הם משמו של הספר, כגון "שביעית כהלכתה"[91] "שחיטת ואכילת בשר כהלכתה",[92] "סידור פסח כהלכתו",[93] "חול המועד כהלכתו",[94] "התפילה כהלכתה"[95] ו"חליצה כהלכתה" (שני כרכים).[96] עם השנים נכתבו "ספרי קיצורין" על נושאים ממוקדים עוד יותר, ובהדרגה עלו כותרים כמו "ברכת החמה כהלכתה",[97] "עניית אמן

89 נויבירט, **שמירת שבת כהלכתה א**, פרק א, סעיף כב.

90 נויבירט, **שמירת שבת כהלכתה ב**, פרק א, סעיף מה.

91 שטרנבוך, **שביעית כהלכתה**; בקר, **שביעית כהלכתה**.

92 גרוס, **שחיטת ואכילת בשר**. הרב גראס (קרי: גרוס) כתב עוד ספרים רבים עם המילה "כהלכתה" בכותרתם.

93 גרוסמן, **סידור פסח כהלכתו**.

94 פרקש, **חול המועד כהלכתו**.

95 פוקס, **התפילה כהלכתה**.

96 שוורץ, **חליצה כהלכתה**.

97 גרליץ, **ברכת החמה כהלכתה**.

כהלכתה" (שני כרכים!),[98] "נשיאת כפיים כהלכתה",[99] "ביקור חולים כהלכתו",[100] "יום טוב שני כהלכתו" (שני כרכים!),[101] "נטילת ידיים כהלכתה",[102] "סדר מכירת חמץ כהלכתו",[103] "הפרשת חלה כהלכתה",[104] וגם חוברת בנושא "רקיקה בעלינו כהלכתו" (לא, זו אינה פרודיה!).[105] אפילו בסוגיות לא הלכתיות מצינו חיבורים ברוח זו, ובכללם, "אמונת חכמים כהלכתה".[106] ליצני הדור לגלגו על כך שבתחילה הפכו כל כמה סימנים (שהם שווי ערך לפרקים) בשולחן ערוך לספר עב כרס. בהמשך התחדדה המגמה, וכל סימן בודד בשולחן ערוך הפך ספר עבר כרס. היום, כל סעיף וסעיף בשולחן ערוך הופך ספר עב כרס. הדגמה קיצונית למגמה זו נמצאת בספר עב הכרס "אבוא באהל ביתי", שהוא "חידוש דין ובירור מקיף בברכת חטיף ה'במבה' וכן בברכת 'לבבות הדקל'",[107] נושא שנחלקו בו הרב עובדיה יוסף ובנו הרב יעקב יוסף. אביעד הכהן, שביקר במאמר פולמוסי את מגמת הספרות ההלכתית לדון בשאלות נוקדניות (וכן את מגמתה להורות בהן חומרות תמוהות), הציג ספר זה כדוגמה למה שהוא כינה "טרגדיה הלכתית".[108] הוא ציין עם זאת שפוסקי ההלכה הגדולים המשיכו וממשיכים לדון בשאלות הגדולות שעל סדר היום ההלכתי.

98 גרוס, **עניית אמן כהלכתה**.

99 גרוס, **נשיאת כפיים כהלכתה**.

100 גולדברג, **ביקור חולים כהלכתו**.

101 פריד, **יום טוב שני כהלכתו**.

102 ברויאר, **נטילת ידיים כהלכתה**.

103 שטרן, **מכירת חמץ כהלכתו**.

104 ברויאר, **הפרשת חלה כהלכתה**.

105 הלוי, **רקיקה בעלינו כהלכתו**. החוברת מתייחסת למנהג השנוי במחלוקת לירוק על הרצפה בתפילת עלינו לשבח כאשר מזכירים את עבודת האלילים של הגויים ("שֶׁהֵם מִשְׁתַּחֲוִים לְהֶבֶל וָרִיק וּמִתְפַּלְלִים אֶל אֵל לֹא יוֹשִׁיעַ"). מעטים מאוד הם אלה המקיימים מנהג זה כיום.

106 גולדבלום, **אמונת חכמים כהלכתה**.

107 ישראל, **אבוא באוהל ביתי**.

108 הכהן, **טרגדיה הלכתית**.

השאלה מה מברכים על במבה היא שאלה הלכתית חשובה לכל הדעות. במערכת נורמטיבית אשר בה ברכות הן חלק מסדר יומו של המאמין והחשש מפני ברכה לבטלה הוא חשש עבירה חמורה יש בהחלט מקום לדון בשאלה. כל פוסק בעל שיעור קומה שהיה נדרש לסוגיה היה מתייחס אליה בכל כובד הראש, וכך ראוי. הנקודה המטרידה היא הנכונות להקדיש כתיבה רבה כל כך לנושא קטן כל כך. ידידי איתמר בן עמי כתב לי על כך שלדעתו הנקודה המטרידה במיוחד כאן איננה חוסר היחס בין גודל הנושא לכמות האנרגיה המושקעת בו אלא הקלות הרבה שבה יכול אדם היום לכתוב ספר הלכה ולפרסמו. ברור כשמש שפוסק סביר לא היה מקדיש לנושא כזה חיבור בהיקף כזה, ולכן, הוא מסיק, "הפופולריזציה של לימוד התורה והוצאות הספרים הביאו למגמות שבהן תורה מצויה על שולחנות שלא היתה צריכה להיות עליהן".[109] גם מי שיחלקו על קביעה זו יסכימו לבטח שהעובדה שישנם היום אלפי אברכים החובשים את ספסלי הכולל במשך שנים ארוכות ואין בתוכנית הלימודים שלהם אתגרים כגון מבחנים או עבודות מוצאים את מימושם העצמי בכתיבת ספרים ברמות שונות. חלקם אף מוצאים הכנסה נוספת מתגמולי הספרים (אף על פי שמחירי הספרים בחברה החרדית נמוכים הרבה ממחירי ספרים לא חרדיים, וספרים של אברכים ממוצעים אינן נמכרים בהיקף נרחב). ברם לצד ההיבטים הבעייתיים, ולעיתים אף מגוחכים, של מגמת הסיכום ושל מגמת ההתמקדות היתרה, ראוי לזכור שבעולמה של ההלכה היו תמיד מגמות של הרחבה ושל כינוס. החומר ההלכתי העצום שהלך והצטבר במאתיים השנים האחרונות בעקבות היצירה הענפה של פוסקי הזמן המודרני הביא למצב שבו הלומד הממוצע מתקשה להשתלט על מרחבי היצירה התורנית. "ספרי הקיצורין" מספקים לא רק תשובות מהירות לשאלות מעשיות בוערות אלא גם הפניות לעיון ולהעמקה. בבוא היום יוכלו ספרים אלה – גם הממוקדים שבהם – לשמש תשתית לקודקסים מקיפים יותר של ההלכה. אלה יסייעו להנגשת ההלכה, ומכאן גם לשכלולה ולפיתוחה. כיום אי־אפשר עדיין לדעת כמה מחיבורים אלה ישמשו חומר גלם לפיתוחים כאלה וכמה יירדו לטמיונה של הספרות ההלכתית, כפי שקרה לספרים רבים במהלך הדורות.

109 הודעת דוא"ל מאוקטובר 2017.

פרק אחד עשר

היצירה החרדית (ב): השקפה, מוסר, חסידות, קבלה והיסטוריה

השקפה: ההתמודדות עם השואה כמקרה מבחן

בימי נעוריי, כשנכנסתי לחנויות ספרים בבני ברק התקשיתי למצוא בהן מדור העוסק בהגות יהודית. אם ביקש אדם לקנות ספר בפילוסופיה יהודית קלסית, לרוב היה מוצא אותו במדור המוסר; אם ספר חסידות – במדור החסידות; אם ספר של הגות חרדית בת זמננו – לרוב היה צריך לחפש במדור החינוך. היה זה בדרך כלל מדור דל בכמות הספרים, ולא אחת גם באיכותם. מרבית היהדות החרדית גילתה – אז כהיום – רתיעה מפילוסופיה (או "חקירה"), אבל באותן שנים התרחבה רתיעה זו לכלל הימנעות מעיונים הגותיים ברוח היהדות. עיונים אלה קושרו בדרך כלל עם דרכה של

הניאו־אורתודוקסיה ה"ייקית", שהחברה החרדית כיבדה את זכר מנהיגה הרב שמשון רפאל הירש (1808–1888) אבל דחתה כליל את שיטת תורה עם דרך ארץ שהנהיג.[1] מבחינת האתוס החרדי של אותם ימים, יהודי חרדי צריך אומנם לעסוק גם בעיונים מופשטים, אבל רק באלו הנוגעים ללימוד חלקיה ההלכתיים של הגמרא. בכל שאר תחומי החיים עליו להתעניין בעניינים מעשיים הנוגעים לחיים ה"אמיתיים" ושיש בהם "תכלית". דומה שסיווג ספרי העיון תחת מדור חינוך הכשיר כביכול את הדיון בשאלות העיוניות: אין זה עיון לשמו, אלא עיון שנועד לספק תכלית מעשית – מענה לשאלות פוטנציאליות של הנוער. היום נוכל למצוא ברוב חנויות הספרים החרדיות מדור של מוסר ומחשבה אשר בו ספרים רבים ומגוונים, העוסקים לא רק במוסר אלא גם בהגות ובהשקפה רחבות יותר.[2]

המונח "השקפה" נכנס למילון החרדי ככל הנראה בידי יהודי גרמניה, שנטלו חלק פעיל במערכותיה של אגודת ישראל בין שתי מלחמות העולם. אצלם הוא שימש תרגום למונח הגרמני השגור Weltanschauung, המציין השקפת עולם במובן הכולל של הביטוי. בתקופה הזאת מיעטו גדולי התורה והחסידות לבטא דברי השקפה באופן בהיר ומסודר. החריג הכמעט יחיד לכלל זה היה ר' אלחנן וסרמן, ראש ישיבת ברנוביץ' ודובר החריף של האגף הניצי באגודת ישראל, אשר כתב מדי פעם מאמרים בכתבי העת של התקופה.[3] שאר גדולי התורה והחסידות לא התבטאו בבמות מעין אלה, ובוודאי לא כתבו ספרים בנדון. מי שעשו זאת היו בדרך כלל אידיאולוגים חרדים ממחנה אגודת ישראל, שהיו לרוב גם פוליטיקאים (כגון יצחק ברויאר, יעקב רוזנהיים, יצחק מאיר לוין, משה בלוי), מחנכים (כגון הרב יהודה לייב אוריאן) או עיתונאים (כגון אלכסנדר זושא פרידמן). גם

1 על כך: אליעזר היון, "האם היה הרש"ר גדול?", **אתר צריך עיון: חשיבה והגות חרדית**, כ"א באייר תשע"ז.

2 במאמר מוסגר אציין שתהליכים דומים, אם כי שונים בכמה היבטים, התפתחו במקביל גם ביהדות החרדית בארצות הברית, אבל היא אינה מנושאי חיבור זה. חשוב לציין שחלק מספרי ההוגים החרדים האמריקאים כתובים עברית ומגיעים לארץ, ויש להם השפעה ולכל הפחות תהודה בחרדיות הישראלית, אבל זו נופלת מטבע הדברים מהשפעת ההוגים המקומיים. אזכיר להלן רק כמה מהם, הרלוונטיים לסוגיות דנן.

3 חריג נוסף הוא ר' משה רוזנשטיין, המשגיח מלומז'ה, אבל הוא נזהר לא להתבטא בענייני השעה האקטואליים ה"גסים".

לאחר קום המדינה השאירו גדולי התורה והחסידות את העיסוק בשאלות אלה לעיתונאים. אחד הבולטים בהם היה ר׳ משה שנפלד (שעליו כתבתי לעיל בפרק החמישי). שנפלד גם תרגם וערך את מאמריו של הרב וסרמן, הוציא אחד מהם בחוברת (״עקבתא דמשיחא״, 1942) ורבים מהם כספר (״קובץ מאמרים״, 1963), והפך אותו לאחד האישים המשפיעים ביותר בקרב בני ישיבות צעירים. בשלב זה, לאחר השואה והקמת המדינה, השתלבו בפיתוחה של ספרות ההשקפה גם גדולי מוסר מן המחנה הליטאי. הללו היו אמונים על חשיבה שיטתית יותר, מנומקת ומבוססת על מקורות, ותרמו לתחום זה נופך של עמקות ומעט יותר יוקרה. באלה בלט במיוחד הרב אליהו אליעזר דסלר, המשגיח מפוניבז׳ (1892–1953), ולאחר מכן הרב שלמה וולבה (1914–2005), המשגיח מבאר יעקב. אל שניהם אחזור מייד.

שניים אלה סימנו גם את היעלמותו המהירה של המגזר ה״ייקי״ ביהדות החרדית, שאנשיו השתלבו במחנה הליטאי או בציונות הדתית. בעת ההיא, אף שיצירת ההשקפה התפתחה לאיטה על אש קטנה, המונח ״השקפה״ יצא במקצת מן האופנה. הוא עלה מחדש למרכז הבמה, לאחר שנזנח במשך כמה עשורים, רק בשנות השמונים, בעקבות עליית הרב שך לעמדת מנהיג המגזר הליטאי, ובמיוחד לאחר ייסוד ״יתד נאמן״. לעת הזאת הגיחה מחדש ה״השקפה״ בתנופה סוערת. כעת הופיעה תדיר כצירוף – ״ההשקפה הטהורה״, זו הנשמעת מפי ״גדול הדור״ ש״דעתו דעת תורה״ – הרב שך עצמו, כמובן. באופן פרדוקסלי משהו, דווקא הרב שך, שהיה הנציג המובהק ביותר של עקרון ה״נאֶה תורה״ (קרי: ״נור תיירה״, היינו: רק תורה) הליטאי, היה האיש שיותר מכל אדם אחר העלה את השיח האידיאולוגי, החיצוני לכאורה ללימוד, למרכז הבמה התורנית. בניגוד לכל מנהיג רוחני אחר של היהדות החרדית לפניו הוא לא הסתפק רק באמרות ובמכתבים קצרים אלא נשא מפעם לפעם נאומים אידיאולוגיים, חלקם בפני קהל המונים. פתיחת ירחי כלה בישיבת פוניבז׳, בדרך כלל בחודש אב, הייתה אבן שואבת לכל מי שביקש לשמוע את גדול הדור מורה את עמדותיו בענייני השעה ובענייני התקופה.[4]

4 "ירחי כלה" הוא מוסד שראשיתו בבבל, ואשר זכה לגרסה מודרנית בישיבת פוניבז׳ במאה העשרים. פעם בשנה, בחודש אב, פתחה הישיבה את שערי בפני "בעלי בתים" שאין

גם במחנה החסידי התפתחו מקבילות דומות, פחות או יותר באותה עת: הרבי מבלז, ר׳ יששכר דב רוקח (יליד 1948), השמיע את עמדותיו בענייני השעה בעיקר ב״שטייענדיקע תורה״ (״תורה עומדת״, היינו, דברי תורה הנאמרים בעמידה, בניגוד לדברי התורה של הרבי ב״טיש״, הנאמרים בישיבה), במוצאי שמחת תורה (אבל הן היו פחות עקרוניות מאלה של הרב שך), והאדמו״רים מצאנז־קלויזנבורג (ר׳ יקותיאל יהודה הלברשטם) ומסלונים (ר׳ שלום נח ברזובסקי, 1911–2000), שהחלו להשמיע דברי השקפה שנים רבות קודם לכן, החלו לזכות בקהל מאזינים גם בקרב ציבורים חרדיים רחבים יותר, שחרגו ממעגל חסידיהם. דרשותיהם פורסמו וזכו לעיתים להערכה גם מצד ליטאים. עם זאת, תחום ההשקפה היה ונותר תחת הגמוניה ליטאית ברורה. אישי מוסר המשיכו להתגייס להנחלת ההשקפה, ומאמצי ההחזרה בתשובה של הימים ההם יצרו שכבה של הוגים חרדים שעסקו בסוגיות של יסודות האמונה. באלה בלט במיוחד, לצד הרב וולבה, הרב משה שפירא (1935–2017).

בל נטעה: גם כיום ממוקד העולם החרדי ביצירה תורנית, שהיא המקנה יוקרה לבעליה. אולם לצידה צמחו ספריות שלמות של ספרים העוסקים בהיבטים אחרים של היהדות, החל בשאלות עומק (יסודות האמונה) וכלה בשאלות בעלות אופי חברתי־פוליטי יותר (ענייני השעה). כך למשל נמצאים במסגרתן דיונים בשאלות כגון אמונה ומדע, נס וטבע, השגחה וגאולה, ומכאן גם בשאלות השואה, התרבות המודרנית, הטכנולוגיה, החילון, הציונות, המדינה, דעת תורה ואמונת חכמים. מכאן קצרה הדרך לדיון בחברה הישראלית הכללית, בדמוקרטיה הישראלית, בגיוס לצה״ל ובשאר סוגיות ההווה העקרוניות, ואף באלה העקרוניות פחות. מכיוון שהמונח ״השקפה״ הוחל לא אחת על כל הטווח הזה, הוא אף הוזל במקצת בשיח החרדי, במיוחד לאחר ירידת הרב שך מן הבמה באמצע שנות התשעים, אבל עדיין לא הועם זוהרו לגמרי. חלק מהשאלות הנזכרות נדונו לאורך ספר זה,

---

תורתם אומנותם לתקופה של לימוד מרוכז בהוראת מורי הישיבה. פתיחת ירחי כלה היה אירוע חגיגי, שבו תפס נאום ראש הישיבה חלק בולט ומרכזי. לפני כמה שנים החליטה הישיבה להפסיק את המיזם.

ולחלקן הוקדשו פרקים מיוחדים ב"מדריך לחברה החרדית". בתת־פרק זה אעסוק בנושא אחד, שיש בו עניין ציבורי רב – תיאולוגיית השואה.[5]

עם אתגר השואה מתמודדת ההגות החרדית זה שנים רבות.[6] האישים החרדים נדרשו לענות על השאלות הקשות בעקבות ה"חורבן" (כפי שכונתה השואה בשיח החרדי של הדור הקודם). ראשית, על מה עשה ה' ככה לעמו? שנית, כיצד לא קראו גדולי ישראל את המפה נכונה ולא הורו ליהודים לברוח מאירופה? לבסוף, מה מוטל עלינו – אלה שניצלו מן ההשמדה – כאן ועכשיו? התשובה לשאלה השלישית הייתה פשוטה וברורה: שיקום הנהרסות והקמתו מחדש של עולם התורה בארץ ישראל ובשאר ארצות הרווחה. הבאתי לעיל (בפרק הראשון) את דבריו הנרגשים של הרב דסלר בנושא במאמרו "ויהי אחר החורבן" ועמדתי על תפקידם בעיצוב החברה החרדית החדשה.

בנוגע לשאלה הראשונה, העוסקת בתיאודיציאה, אפשר לזהות כמה דפוסי תגובה עיקריים: יש המודים בהכנעה שהנושא גדול מכוח שכלנו ומציעים את השתיקה הכאובה. הם מצטטים לעיתים את הפסוק "הַמַּשְׂכִּיל בָּעֵת הַהִיא יִדֹּם" (עמוס ה, יג) או את תגובתו של אהרן נוכח מות שני בניו: "וַיִּדֹּם אַהֲרֹן" (ויקרא י, ג).[7] אחרים מבקשים בכל זאת להציע הסברים. פרופ' אליעזר שביד טוען שההוגים החרדים אינם מבקשים לטעון שהקב"ה נעדר מן הזירה בימי השואה

5 קצרה היריעה מלמנות את החיבורים הרבים שעסקו בהתמודדותה של היהדות החרדית עם השואה, ובכל זאת אציין כאן כמה, שראו אור בעברית: שביד, **בין חורבן לישועה**; פרידמן, **על מה עשה ה'**; קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 138–196; שאול, **פאר תחת אפר**; שאול, **מקלט או סכנה**. גם בהתמודדות זו יש חלק לא מועט לבעלי המוסר, ואציין כאן לכמה מאמרים שראו אור בנושא: טיקוצ'ינסקי, **הרב חיים זייצ'יק**; טיקוצ'ינסקי, **בעקבות קיץ 1941**. עוד על הנושא: גרינברג, **תגובה לשואה**; גרינברג, **שואה ומוסר טלזאי**; גרינברג, **אלוהים ואדם**.

6 לסיכומים מצוינים של התגובות החרדיות בנושא: וולף, **דברי רבותינו**; קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 138–168; גרינברג, **המחשבה הרבנית האורתודוקסית**. למגוון דעות של הוגים חרדיים בנושא: **אורייתא** כא (תשע"א).

7 ברזובסקי, **קונטרס ההרוגה עליך**, עמ' 11–15; פרלוב, **בקדושתו של אהרן**, כרך א, עמ' שפה.

(הסתר פנים), ואדרבה, הם גורסים שהוא היה גם בתוככי תאי הגזים והכבשנים.[8] כמה מההוגים החרדים מבקשים לטעון ששהשואה היא עונש: עונש על הרפורמה והחילון, שכאילו כדי להוכיח זאת יצאו מאותה ארץ שממנה יצא הנאציזם (כך הסטייפלר, ובגרסה מעודנת ומורכבת יותר גם הרב דסלר[9]), ועונש על הציונות, שגרמה להפרת שלוש השבועות והביאה על עם ישראל את העונש שקבע הקב"ה על הפרה זו עוד מקדמת דנא (כתובות קיא ע"א): "הריני מתיר את בשרכם כצבאות וכאיילות השדה" (כך ר' יואל מסאטמר[10]). מנגד יש המבקשים לתלות את האשם באותם גורמים, אבל לא מבעד לטענות שכר ועונש אלא מתוך דגש על סיבתיות טבעית יותר. כך למשל טען האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג שמאמצי היהודים להתבולל בקרב הגויים הם שעוררו את הגויים לרצות לשמור על טהרת הגזע, וממילא, גם את הרצון לבער את היהודים מקרבם.[11] היה גם מי שטען שמסע המחאה של מנהיגי יהדות ארצות הברית (החילונים והרפורמים ברובם) נגד היטלר עורר את זעמו של הצורר. לפי הסבר זה, לאחר שקרא זה האחרון את דבריו החריפים של סטיבן ווייז (ממנהיגי היהדות הרפורמית בארצות הברית) בגנות גרמניה הנאצית, הוא "הפיל עצמו בשגעונו מלא קומתו על הארץ, והכה ברגליו וידיו ונשך בשניו בסמרטוטי מצע חדרו בצעקה מטורפת: 'עתה אשמידם! עתה אשמידם!'" (כך הרב וויסמאנדל).[12] יש המצביעים על כך שפעילות התנועה הציונית הניעה את המופתי חאג' אמין אל חוסייני להסית את היטלר להשמדת היהודים, ולחלופין, שהציונים ביקשו לעורר שנאה בין היהודים לעמי אירופה כדי לעודד עלייה לארץ ישראל, ובכך גלגלו את עליית האנטישמיות הנאצית (כך הרב וייסמאנדל ואחרים).[13] עמדה ייחודית מציגה את השואה כייסורים של

8 שביד, **בין חורבן לישועה**, עמ' 10 ועוד.

9 קנייבסקי, **חיי עולם**, עמ' לז; דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך ד, עמ' 125–130; כרך ג, עמ' 138, 350 ועוד. לניתוח עמדתו: בראון, **תנועת המוסר הליטאית**, עמ' 156–160; גרין, **הרב אליהו אליעזר דסלר**.

10 טייטלבוים, **ויואל משה**. לדיון יסודי בעמדתו: בראון, **היהדות החרדית והמדינה**, עמ' 148–156.

11 הלברשטאם, **הדרך**.

12 וויסמאנדל, **מן המצר**.

13 **שם**, עמ' י–יח; בלאר, **מי נתן**, עמ' 121–128 ועוד; וזלמן, **אות קין**, עמ' 234.

אהבה – ניסיון אמונה, מעשה תוכחה וכלי להתעלות שנתן הקב"ה לעמו דווקא בשל אהבתו אליו (כך הרב עזריאל טאובר).[14]

מכאן אל השאלה השנייה, בדבר טעותם לכאורה של גדולי התורה ערב השואה. דוקטרינת דעת תורה, שפותחה במחנה הליטאי ובאגודת ישראל בעשורים שלפני השואה, ייחסה לגדולי ישראל חוכמה, יושרה ושאר רוח שאינם מצויים אצל בני תמותה רגילים, והורתה שמי ששועה לעצותיהם־הוראותיהם זוכה לעצת התורה עצמה.[15] בחסידות משלה בכיפה דוקטרינת הצדיק, המייחסת למנהיגי התנועה השראה אלוקית עליונה. והנה, רוב גדולי התורה והחסידות שלפני השואה נקטו גישה פסיבית והורו למאמיניהם להישאר במזרח אירופה. הם התנגדו נחרצות להגירה לארצות הברית,[16] גילו עמדה אמביוולנטית כלפי העלייה לארץ ישראל ושללו אותה לכל הפחות בעבור מי שאינו חזק דיו מבחינה רוחנית או חומרית.[17] לאחר החורבן נשמעו קולות במחנה הציוני שהאשימו את המנהיגים החרדים באחריות לגורל מאמיניהם.[18] גם אנשי המזרחי הדתית־ציונית היו שותפים להאשמות הקשות.[19] טענות אלו, שקצתן אמת ורובן דמגוגיה, נפלו תדיר על אוזניים כרויות. נראה שגם יהודים חרדים תהו, מי בגלוי מי בסתר: זו דעת תורה וזו שכרה?! הצורך להתמודד עם בעיית טעותם של ה"גדולים" היה דחוף, ונעשה

14 טאובר, **מאפלה לאורה**.

15 על כך: בראון, **דוקטרינת דעת תורה**. השורות הבאות מבוססות באופן חלקי על מאמר זה.

16 קפלן, **אורתודוקסיה בעולם החדש**, עמ' 224–226; הרצברג, **טריפענע מדינה**.

17 פונד, **פירוד או השתתפות**, עמ' 100–101; בקון, **פוליטיקה ומסורת**, עמ' 55–56, 68–69; שרייבר, **מלך ישראל**, עמ' 248–250. לניתוח הוויכוח הפנים־אורתודוקסי המוקדם יותר ולדיון בו: שלמון, **אם תעירו**, פרק שמיני (עמ' 194–212).

18 פרידמן, **ואלה תולדות**, עמ' 53, במיוחד עמ' 75, הערה 12; פרידמן, **התמודדות החוגים הדתיים**, עמ' 458. על מכלול ההתמודדות החרדית עם השואה: קפלן, **החברה החרדית בישראל**; פרידמן, **החרדים והשואה**.

19 הד לדבר נמצא למשל בפולמוס החרדי ב**הדרך** – [בעילום שם המחבר], "עלילה לעלילה מצטרפת", ו' בניסן תש"ז; הובא ב**השקפתנו**, כרך ד–ה, בני ברק: [חמו"ל] תשמ"א, עמ' 207.

דחוף עוד יותר שנים מעטות לאחר מכן, כשהציונות נחלה את ניצחונה הגדול באמת: הקמת מדינת ישראל.

באופן תיאורטי אפשר להעלות על הדעת דרכים כמה להתמודדות עם הטענה: (א) הודאה בטעות; (ב) הכחשת הטעות לגופה במישור העובדתי־ההיסטורי; (ג) הכחשת אפשרות הטעות במישור התיאולוגי; (ד) הפיכת הטעות לא רלוונטית לעניין הנדון. למעשה אפשר למצוא כל אחת מההתמודדויות הללו בתפיסות חרדיות של דעת תורה בעיצומה של השואה ואחריה, בדרגות כאלה ואחרות.

היו בקרב הציבור החרדי מי שהודו בטעות בפה מלא ושללו את חובת הציות לגדולי התורה בנסיבות אלה. הידוע בהם הוא הרב יששכר שלמה טייכטהאל (1885–1945), שהודה בטעותו, חצה את הקווים והצטרף אל המחנה הדתי־ציוני.[20] הפרי העיוני של מהפך זה הוא ספרו "אם הבנים שמחה".[21] מעניין לציין שבספר מופיעות התבטאויות סותרות בנוגע ליחס אל גדולי הדור, ודומני שהן מבטאות התפתחות דינמית בחשיבתו של המחבר: תחילה הוא דורש שהמפעל הציוני ייעשה כולו בכפיפות לגדולי הדור.[22] בהמשכו של הספר, לעומת זאת, הוא כבר מתנה את הציות בכך שהרבנים יהיו קשובים לצורכי הציבור ורומז שאין מקום לסמוך על דעת תורה בעיניים עצומות. יש לבחון אותה בעין ביקורתית ולראות אם היא אכן עולה בקנה אחד עם דברי חז"ל וההלכה.[23] בשלב האחרון

20 פייקאז', **חסידות פולין**, עמ' 417–424 והמאמרים הנזכרים **שם**, עמ' 417, הערה 13; שביד, **בין חורבן לישועה**, עמ' 89–104.

21 טייכטהאל, **אם הבנים שמחה**, עמ' סא–סב.

22 **שם**. הוא מוסיף "כי כשם שאנו צריכים לכם [...] כך [...] גם אתם תדעו, שגם אתם צריכים לגדולי תורה, שיהיה הכל נעשה ברוח התורה, ואז יהיה קיום לפעולתכם" ומבטיח שכר רב והצלחה גדולה למפעל הציוני, ובלבד ש"הארץ תבנה ברוח התורה, על פי עצת גדולי התורה" (**שם**). לא ברור כיצד ציפה שהציונים יפעלו בהתאם להוראות גדולי התורה שעה שהאחרונים התנגדו ברובם המכריע למפעלם – ומי כמוהו ידע זאת היטב. ייתכן שקיווה שבשיתופם של גדולי התורה בענייני היישוב תקטן התנגדותם כלפיו ואולי אף תיעלם כליל, וייתכן שסבר שמוראות המלחמה (שבימי כתיבת הספר עוד הייתה בעיצומה) ואף השפעת ספרו שלו ישכנעו את גדולי התורה לשנות את דעתם ולחזור בהם מהתנגדותם (למשל, **שם**, עמ' שב). אף זאת ייתכן, שהתכוון בדבריו רק לאותם "גדולים" שתמכו במפעל הציוני.

23 **שם**, עמ' לו, קסז, רכה–רכו, רלג, רה.

מוצגת עמדה ביקורתית עוד יותר: הרב טייכטהאל מביא דרשה בשמו של המהר"ם שיק, שלפיה אפשר לבקר את הוראות גדולי התורה, ואדרבה, אין לסמוך על הוראת תלמיד חכם אלא כאשר טעמו ונימוקו עמו.[24]

משנתו של הרב טייכטהאל חורגת מתחום ההשקפה החרדית התקנית, ודומה שהיא נכנסת במידה רבה לתחומה של ההגות הדתית־הציונית. בקרב המחנה החרדי העומד על משמרתו נעשתה ההודאה בטעות, מדרך הטבע, בשפה רפה ובצנעה. כך למשל אנו מוצאים שני אדמו"רים חסידיים, ר' אברהם אלימלך מקרלין ור' שלמה דוד יהושע מסלונים, המודים – שעה שחרב כבר מונחת על צווארם – בכך שהם ראו את העתיד באור אופטימי מדי וטעו בכך שהעדיפו להישאר במקומם.[25] יש שמועה שקשה לדעת את מידת מהימנותה, שלפיה גם האדמו"ר מבלז, שפרשת "נס ההצלה" שלו הייתה אירוע מכונן בתודעת חסידיו ומצליחה עד ימינו אלו לעורר רגשות קשים בקרב מי שאינם חסידיו,[26] התוודה באוזני הרב נתן רענן – שנים לאחר הצלתו – שהציונים הדתיים צדקו והוא טעה.[27] על

24 **שם**, עמ' מא–מב, וכן **שם**, עמ' ג. ראש חודש שבט הוא יום ההילולא של המהר"ם שיק, והרב טייכטהאל מביא שמועה בשם חמיו, הרב יעקב יוסף גינזבורג מווסרמין, תלמיד המהר"ם שיק, ששמע "מפי קדשו" של רבו, על הפסוק "וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בֶּאֱמוּנָה וְיָדַעַתְּ אֶת ה'" (הושע ב, כב. פסוק זה נאמר בשעת כריכת רצועת התפילין על אצבע היד): "היינו, שכל קשרינו עם ה' הוא באמונה, בלי דעת וטעם, אבל 'וידעת את ה'' – היינו, התלמיד חכם שנתרבה מ'את ה'' – אם אומר דבר שמצינו בדברי חז"ל היפך דבריו, לא צריך להאמין לו באמונה גרידא, עד שנדע טעמו ונימוקו עמו. עכ"ד [עד כאן דבריו]". כוונתו לדרשתו של רבי עקיבא, המובאת בכמה מקומות בתלמוד (פסחים כב ע"ב; בבא קמא מא ע"ב; קידושין נז ע"א; בכורות ו ע"ב), שלפיה המילה "את" – המיותרת לכאורה – שבפסוק "אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִּירָא" (דברים ו, יג) באה לרבות תלמידי חכמים, דהיינו להשוות את מוראם למורא שמיים. באורח פרדוקסלי השתמש המהר"ם שיק דווקא בפסוק זה כדי לצמצם חובה זו רק למקום שבו דברי תלמידי החכמים מנומקים כדבעי ומעוגנים במקורות חז"ל. לאחר שהביא את הדרשה הוסיף הרב טייכטהאל את המשפט: "וכן הוא בעניינינו שאנו עסוקים בו, ודוק". במילים אלו סיים את הקדמתו השנייה לספר.

25 רבינוביץ', **החסידות הליטאית**, עמ' 163; הוזמן, **פרח מטה אהרן**, עמ' סד. יצוין שאדמו"רי חסידויות אלו שלחו את חסידיהם ארצה כבר באמצע המאה התשע עשרה.

26 יעיד על כך הפולמוס הלוהט שהתלקח מעל דפי **הצפה** בשנת תשנ"ח בנושא. קדמו לו מחקריהם של מנדל פייקאז' ושל אליעזר שביד.

27 קוק, **שיחות הרצי"ה**, כרך א, עמ' 276.

האדמו"ר ר' אברהם מרדכי אלטר מגור (ה"אמרי אמת") מסופר שאחרי השואה, כשכבר ישב בארץ ישראל, ביקש לשוב ולראות את המכתב שכתב עליו אביו, ר' אריה לייב אלטר (ה"שפת אמת"), סמוך לפני בר המצווה שלו, אשר בו תיארו כ"כלי מוכן לכל השלימות". כאשר נודע לו שהמכתב נשאר בפולין הצטער על כך ואמר "דאס איז א דאוואוט" (זוהי תעודת הוכחה); משל חיפש – ודווקא בשלב זה, בערוב ימיו, לאחר שכיהן כארבעים שנה באדמו"רות – תעודת הוכחה לכך שהוא ראוי לתפקיד.[28] המשותף לדוגמאות הללו הוא שאין בהן מאמץ לבנות מחדש את הריסותיה של אמונת חכמים המעורערת. הדבר יכול אולי ללמד על תפיסה בסיסית, המכירה בכך שגם לגדולי הדור מותר לטעות.

ההתמודדות השנייה, זו המכחישה את טעותם של ה"גדולים", נעשית בעיקר בתחום ההיסטוריוגרפיה החרדית. זו מבקשת להראות שה"גדולים" הזהירו והתריעו מפני הבאות או עודדו את נאמניהם לעלות ארצה (וכאן עולה תדיר גם ההאשמה שהציונים הם שסיכלו את עלייתם), וכיוצא באלה טענות שבסיסן העובדתי נתון לביקורת. מכל מקום, טענות אלו מתמקדות במישור ההיסטורי הקונקרטי, שלא לי כאן העניין לבוחנן.[29] לצידן עולה טענה היסטורית עקרונית יותר, המציגה מידה רבה יותר של עניין, וככל הנראה גם מידה רבה יותר של צדק היסטורי: כמה אישים חרדים הצביעו על כך שאיש לא היה יכול לחזות מראש את מהלכי המלחמה, וכשם שכבשו כוחות גרמניה הנאצית את רוב מדינות אירופה יכולים היו לכבוש את ארץ ישראל. כיבוש כזה, שכמעט התקיים, גורם היה לכך שכל היישוב היהודי המרוכז בארץ היה נופל לידי הנאצים כפרי בשל. בלימת הנאצים לא הושגה בזכות הציונים והם אף לא חזו אותה. מנקודת המבט שלפני המלחמה, הכרעתם של גדולי התורה לא לרכז את היישוב היהודי בארץ הייתה

28 סורסקי וסגל, **ראש גולת אריאל**, כרך א, עמ' לו–לז, הערה 58. על פי שמועה מעניינת, שלא מצאתי לה מקור כתוב, לאחר שנודעו ממדי השואה נפגשו בירושלים האדמו"ר מגור והאדמו"ר מבעלז. שני המנהיגים החסידיים ישבו בחדר אחד למעלה מעשרים דקות, ושתקו. בין החסידים היו מי שפירשו זאת כתגובה של בושה על כך שלא עלה בידי הצדיקים להגן על הדור (שמעתי מפי ההיסטוריון החסידי ר' אברהם אביש שור). אך דוק: לא על הטעות בהנהגה הם התביישו, כי אם על כך שזכותם וזכות אבותיהם לא עמדה להם. מפורסם בעניין זה הסיפור שלפיו האדמו"ר מסאטמר והרבי מלובביץ' נפגשו אחרי המלחמה. הרבי מסאטמר ביקש להסביר את עניין השואה, והרבי מלובביץ אמר לו שאין שום הסבר.

29 לעניין זה: פורת, **שותפיו של עמלק**; וכן: באואר, **משאים ומתנים**, עמ' 77–78, 89, 98.

אפוא השקולה ביותר בנסיבות העניין, והציגה את העמדה הזהירה ביותר בנוגע לחיי אדם. טענה ברוח זו הושמעה כבר סמוך לאחר המלחמה,[30] ומאוחר יותר נשמעה התבטאות דומה גם מפי הרב שך.[31]

דרך ההתמודדות השלישית הייתה הכחשת עצם אפשרותה של טעות, ומכאן הטענה שמה שנראה למבקר כטעות של גדולי התורה אינה אלא טעות של המבקר עצמו. הנציג הבולט ביותר של טענה זו הוא הרב אליהו אליעזר דסלר, המשגיח מגייטסהד (ולימים מפוניבז'), ב"מכתב בדבר אמונת חכמים" הידוע שלו.[32] מכתב זה, שנעשה טקסט נפוץ מאוד בחוגי הישיבות הליטאיות וכונס אל ספרו רב־ההשפעה "מכתב מאליהו", נכתב בתשובה לשאלה של יהודי חרדי שביקר את גדולי התורה על טעותם.

בתשובתו מציג הרב דסלר את הדבר הקרוב ביותר לתפיסת האלטעות. תפיסת החסינות מפני טעות, infallibilitas, רווחת כידוע בכנסייה הקתולית בנוגע לעמדות הכנסייה, והחל בוועידת הווטיקן הראשונה (1870), גם בנוגע לאפיפיור כשהוא מורה בענייני אמונה ומוסר מכוח תפקידו (ex cathedra). עמדות חרדיות בדבר הסמכות השמורה להכרעות גדולי הדור אכן מתקרבות במידה מסוימת לתפיסה זו. כבר בפתח המכתב מביע הרב דסלר פליאה על כך שהשואל סבר "כי כל גדולי ישראל אשר כל מעשיהם היו לש"ש [לשם שמים], וגאוני השכל ואדירי הצדקות גם יחד, אשר בל"ס [בלי ספק] בכל משפטיהם ופסקי דיניהם הי'[ה] ה' נצב בעדת א'[ל] [...] כולם יטעו טעות גמורה, ח"ו [חס ושלום]".[33] הרב דסלר הזדעק: "לא תהא כזאת בישראל. אסור לשמוע דברים כאלה וכש"כ [וכל

30 הערת העורכים, הרבנים אלטר הלפרן ואריה כרמל, בתוך: דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך א, עמ' 75.

31 שך, **מכתבים ומאמרים**, כרך א, עמ' כח.

32 דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך א, עמ' 75–77. על אודותיו: שביד, **בין חורבן לישועה**, עמ' 249, הערה 5; רוט, **סמכותם של חכמים**.

33 דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך א, עמ' 75. הרב דסלר הולך ומונה את שמותיהם של גדולי הדור והדורות שעברו, כולם שמות נערצים בפנתאון החרדי: החפץ חיים, ר' חיים עוזר גרודז'נסקי, ר' חיים מבריסק, ר' ברוך בער לייבוביץ' מקמניץ ור' ישראל סלנטר, שעצם הזכרת שמם ברצף רטורי כזה יש בה כדי לעורר אצל השואל רתיעה על שהעז לגשת אל הקודש.

שכן] לאמרם". הוא מעיד מתוך היכרותו האישית עם כמה מה"גדולים" הללו ש"אפי'[לו] להשגת פעוטים שכמותנו היתה פקחותם מבהלת, ועומק שכלם הי'[ה] יורד ונוקב עד התהום ממש, ולא היתה שום אפשרות לאדם שכמותנו לעמוד על סוף דעת בהירות הבנתם". עד כאן לא העלה הרב דסלר טענה מפורשת בדבר האלטעות מלבד אולי הרמז העמום דלעיל, שהקב"ה נוכח "בכל משפטיהם ופסקי דיניהם". טענתו מתמקדת במעלתם האינטלקטואלית ("גאוני השכל") ובמדרגתם הדתית המוסרית ("אדירי הצדקות"). אלא שכאן מגיעות השורות הבאות:

> זאת ועוד אחרת: מי שראה את אסיפותיהם, ראה בחוש כי, עכ"פ [על כל פנים] בשעה שחשבו מחשבותיהם והתעמקו בדעתם לש"ש [לשם שמיים] בענייני כלל ישראל, היה המראה נורא, לראות את גודל הרגשת האחריות שהיתה על פניהם, באופן שמי שלא ראה זאת לא ראה הרגשת אחריות מימיו, וכל מי שזכה לעמוד לפניהם בשעה כזו, היה ברור לו שראה שכינה שורה במעשה ידיהם, וכי רוח הקודש שרתה בחבורתם. ממש ראוי לומר "המבדיל בין קודש לחול" על ההבדל שבין אסיפותיהם לבין האסיפות שאנו מורגלים בהן.[34]

תחילתו של הקטע מוסיפה ומעגנת את שבחי ה"גדולים" בתחום הדתי המוסרי ומדגישה את תחושת אחריותם לכלל ישראל. המשכו כבר מעלה את הטענה בדבר השראת השכינה ורוח הקודש. גם בקטע שלאחר מכן מופיעות שתי הטענות יחד. עוד מוסיף הרב דסלר:

> וכבר אמרו לנו חז"ל לשמוע לדברי חכמים, אפי'[לו] אומרים לנו על שמאל שהיא ימין, ולא לומר ח"ו שבודאי טעו מפני שאנכי הקטנטן רואה בחוש את טעותם, אלא החוש שלי בטל ומבוטל הוא כעפרא דארעא כלפי בהירות שכלם וסייעתא דשמיא שלהם. הן אין ב"ד [בית דין] יכול לבטל [דברי] ב"ד אלא א"כ [אם כן] גדול ממנו בחכמה ובמנין,[35] ובלי זה –

34 שם.

35 מגילה ב ע"א; משנה, עדויות א, ה ועוד. הרב דסלר תלה אפוא את עמדתו התיאולוגית

> קרוב הוא אשר מה שידמו שהוא חוש אינו אלא דמיון ורעות רוח. זוהי דעת התורה בגדר אמונת חכמים.[36]

בניגוד בין ה"חוש" (נראה שהכוונה כאן גם לחמשת החושים ולא רק לאינטואיציה, "החוש המשותף" האריסטוטלי) לבין דעת תורה יש להעדיף אפוא את דעת תורה. בכך נשללת למעשה כל אפשרות לבקר את דעת תורה. אולם יש לדקדק ולומר שאין בכך שלילה מוחלטת של אפשרות הטעות: בית הדין, משמע, גדולי הדור, בהחלט יכולים לטעות, אבל לא הדיוטות הם המסוגלים לבקרם, אלא רק בית דין גדול יותר בחוכמה ובמניין. מוצג אפוא רעיון המתקרב לתפיסת האלטעות הקתולית, אבל אלטעות ממש אין כאן. עדיין יש מרחק בין עמדה זו לבין הדוקטרינה הקתולית, שבצורתה המקורית יש בה שלילה מוחלטת של האפשרות שהאפיפיור יטעה בהכרעות דתיות שהוא מקבל בשעת מילוי תפקידו.

ה"מכתב בדבר אמונת חכמים" משלים את הכיוון ההיסטורי שהעירו עליו מקצת החוקרים, דהיינו התקרבותה של תפיסת המנהיגות הליטאית (דעת תורה) אל תפיסת הצדיק החסידית. ואומנם, הרב דסלר, שהושפע מן החסידות וגילה כלפיה יחס חם ואוהד,[37] מתאר כאן את גדולי התורה בסגנון המזכיר את תיאורי החסידים את מעלות אדמו"ריהם. ראוי לציין שניסוחיו לא היו המילה האחרונה בנדון, ואחריהם אנו מוצאים ניסוחים חרדיים מפליגים וקיצוניים עוד יותר בדבר הסמכות המוקנית להכרעות גדולי הדור.[38] אבל גם בעמדות אלה, ככל שהצלחתי להבחין, אין הדברים מגיעים לכדי ייחוס מפורש של אלטעות מהסוג הרווח בקתוליות.

האפשרות הרביעית להתמודדות עם טעות גדולי הדור היא אולי המעניינת מכולן. במאמצי ההגנה על דעת תורה התפתחה גישה הגורסת שהציות לדעת

במקור הלכתי. יצוין שגם מבחינה הלכתית אין מדובר בכלל גורף. לעיון ראשוני: רמב"ם, הלכות ממרים ב, א–ד ונושאי הכלים שם.

36 דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך א, עמ' 75–76.

37 למשל: **שם**, כרך ה, עמ' 35–39. מאמר קצר זה, שהכתיב הרב דסלר לבתו, מאלף מכמה בחינות, ואין כאן מקום להאריך. הרב דסלר נחשף במיוחד למשנתה של חסידות חב"ד והושפע ממנה.

38 כמה דוגמאות טובות לכך מופיעות אצל פרידמן, **החברה החרדית**, עמ' 104, 110–111.

תורה מבטיח רק זאת שהמציית יעשה את הטוב בעיני ה', אולם אין כל ערובה שהוא יזכה בשל כך להצלחה בעולם הזה. עמדה כזאת ביטאו בין השאר החזון איש והרב מבריסק ובני חוגיהם, והיא סוכמה במשפט הקצר והקולע, המיוחס לחזון איש בהקשר אחר: "הצלחה איננה הלכה".[39] החזון איש עצמו עלה ארצה כבר בשנת 1933, והיו שראו מהלך זה כמעין נבואה שנזרקה בו.[40] גם במחנה החרדי היו כמסתבר מי שסברו כך, אלא שמכלל הן אתה שומע לאו. משתמע שגדולי התורה האחרים, אשר הורו להימנע מן העלייה, כשלו. החזון איש עצמו שלל דעה זו מכול וכול. על פי אחת העדויות,

> יהודי אחד העיר לו [לחזון איש], כי לאור עליית החזון איש לארץ מסתבר שגדולי הדורות הקודמים, אשר הסתייגו מן העליה, לא כיוונו יפה. הערה זו גרמה לו התרגשות רבה, וכך קרא: "מינות נזרקה בדבריכם! כשהגדולים אומרים לא לעלות ארצה – זוהי תורה ממש, כדרך שהוראתם כן לעלות היא תורה".[41]

עדויות אחרות מצטטות בשמו דברים דומים.[42] אומנם החזון איש עצמו היה חדור אהבת הארץ, צידד מאוד בעלייה אליה, ולמי ששאל את פיו המליץ בכל לב להתיישב בה, אבל לא ראה בכך סתירה להוראות ה"גדולים" שלפניו, שנהגו

39 וולף, **התקופה ובעיותיה**, חלק ב: ארץ ישראל, עמ' רצח. ראוי לציין שהמשפט לא נאמר שם בהקשר לשואה.

40 ביטוי להרגשה זו אנו מוצאים גם אצל תלמידו לשעבר, ששנה ופירש, הסופר היידי חיים גראדה, שכתב עליו בשירו "עלעגיע אויפ'ן חזון איש": "אזוי האט אויך מיין וועג־ וויזער, געבענטשט מיט העל זען / פ'אראויסגעזען דעם בראך. איז ער אוועק באצייטנס / און אויפ'געשטעלט די סוכת דוד הנופלת". בתרגומו המעולה של שמשון מלצר בקובץ הדו־ לשוני של שירי גראדה: "כן חזון איש, חונן בעין חוזה חודרת / ראה מראש השבר, הוא ברח בטרם / חבוא התמוטה, להקים סוכת דוד הנופלת" (גראדה, **שירים ופואמות**, עמ' 36–37).

41 וסרמן, **עקבתא דמשיחא**, עמ' 23. הציטוט הובא מתוך "ילקוט דעת תורה מגדולי הדור האחרון", שנדפס יחד עם **עקבתא דמשיחא** של ר' אלחנן וסרמן. מובא גם אצל הלפרין, **במחיצת החזון איש**, עמ' 244.

42 מקורבו, ר' שרגא פייבל שטיינברג, העיד ברשימותיו שהחזון איש התבטא: "אלו שאומרים שגדולי הדור שלא הסכימו לנסוע לארץ ישראל לא טוב עשו – הרי זה מינות". מובא אצל יברוב, **מעשה איש**, כרך ד, עמ' טז.

באופן שונה. על פי שמועה אחרת המשיל את העלייה לארץ ישראל למדחום הנתון בידי ה"גדולים", אשר "עמדו עם יד על הדופק ואמרו פעם כן לעלות ופעם לא".[43] משמע, כאשר הורו ה"גדולים" לא לעלות היה זה רצון ה' בעת ההיא, ואילו כעת, כאשר הוא עצמו מורה לעלות, זהו רצון ה' בעת הזאת. ר' שרגא פייבל שטיינברג, שהיה ממקורבי החזון איש במשך שנים רבות, מוסיף לנו עדות מזעזעת במיוחד: באחת ההזדמנויות התוודה מנהיג המזרחי, ד"ר זרח ורהפטיג, לפני החזון איש, שמצפונו מייסר אותו על כך שלפני השואה רצה להעביר מספר מסוים של ילדים לארץ, וכאשר הביע ר' חיים עוזר גרודז'נסקי את התנגדותו לכך – נסוג. על פי שטיינברג, החזון איש השיב לו "שטוב עשה ששמע בקול הגרח"ע [הגאון ר' חיים עוזר]".[44] על פי גרסה אחרת, שאינה תלויה כנראה בקודמת, השיב: "מה שנעשה על פי הוראתו של ר' חיים עוזר – כך היה צריך לעשות, מה שקרה הלאה – זה לא עסק שלכם, זה לא נוגע אליכם".[45] הווה אומר, לא מבחן התוצאה הוא הקובע, ואם ציית אדם לגדול הדור טוב עשה, על אף התוצאה האיומה. כמו כל הסיפורים והשמועות על החזון איש, שנפוצו בהמוניהם עוד בימי חייו, גם סביב מהימנותם של סיפורים אלו יש להציב סימן שאלה. אולם דומה שריבוי העדויות מחזק את ההנחה שהמעשים משקפים היטב את רוחו של גדול הדור מבני ברק, ומכל מקום, הם מדגימים ללא ספק קו טיעון חשוב בספרות ההשקפה החרדית, הקובע: אין לדון את הוראת ה"גדולים" מצד הצלחתה או כישלונה, שכן מדובר ב"תורה ממש", ולתורה יש לציית בלי חשבונות של רווח והפסד. התגובה לשואה, שעשויה הייתה לערער את מעמד גדולי הדור, הפכה אפוא דווקא קטליזטור להעצמת דוקטרינת דעת תורה ולביצור מעמד ה"גדולים".

ההתמודדות החרדית עם השואה המשיכה להתפתח בשנים הבאות.[46] דומה שהחברה החרדית של ימינו נראית כמי ששוב אינה זקוקה לדיונים במחשבת השואה ושסוגיה זו אינה מטרידה עוד חרדים רבים. עם זאת היא מוסיפה להיות נדבך חשוב בספרות ההשקפה של שני הדורות החולפים.

43 **שם**, עמ' קעו.

44 **שם**, עמ' טז.

45 פרנקל, **זכור לדוד**, כרך ב, עמ' קפז.

46 קפלן, **בסוד השיח החרדי**, לאורך הפרק השלישי.

מוסר

ספרות המוסר היא סוגה קלסית במסורת היהודית, העוסקת בתיקון מידותיו של האדם. אפשר לומר באופן כללי שתחום האגדה המוכר לנו מספרות חז"ל התפצל בימי הביניים לשתי סוגות: מצד אחד ההגות העיונית, העוסקת בשאלות של בריאה, בחירה, השגחה, גאולה וכדומה, ומצד שני ספרות המוסר, העוסקת ב"חובת האדם בעולמו" (בלשונו של הרמח"ל).[47] במינוח פילוסופי אפשר לומר שההגות העיונית עסקה בתחום הדסקריפטיבי, כלומר במה שיש (בעבר, בהווה ובעתיד), ואילו ספרות המוסר עסקה בתחום הנורמטיבי, כלומר בראוי להיות. ככזו מתקרבת ספרות המוסר לתחום ההלכה, אבל בעוד ההלכה משתדלת לפרט בכל מצווה את הגדרים המדויקים לה ומה צריך אדם לעשות כדי לצאת ידי חובתו, בספרות המוסר, הפירוט המעשי הוא אילוסטרציה בלבד. כל מצווה או ערך מוצגים כסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה, שככל שהאדם יתעלה בו כן ייטב. בעוד ההלכה עוסקת במצוות כגון ברכות, תפילין, ציצית, תפילות, שבת, מועדים, כשרות, ממונות ואישות, ספרות המוסר עוסקות במצוות כגון אהבת ה', יראת ה', קדושה ותשובה, ובערכים כגון זהירות, זריזות, נקיות, פרישות, ענווה וכיוצא בהם.

במאה התשע עשרה צמחה בליטא תנועה דתית־חברתית שקראה להחדיר את לימוד המוסר בשכבות הציבור הרחבות. על רקע תביעה זו כונתה המגמה "תנועת המוסר". מייסד התנועה, ר' ישראל סלנטר (1810–1883), ביקש להקים בתי מוסר שאליהם יוכלו אנשים להיכנס בשעות היום, ללמוד מוסר ב"התפעלות" (כלומר בהתרגשות ובקול בכי), וכך לתקן מידה אחר מידה באישיותם הפגומה.[48] מפעל זה כשל בקרב יהודים מן השורה, אבל הצליח בעולם הישיבות. תחילה יסדו בעלי המוסר ישיבות משלהם, אבל אחר כך עברו לאסטרטגיה של "כיבוש" ישיבות חדשות. בין שתי מלחמות העולם כבר היו רוב ישיבות ליטא ישיבות מוסר, כלומר ישיבות שיש בהן סדר מוסר (לימוד עצמי בספרי מוסר) לפני תפילת ערבית, משגיח (דמות חינוכית האחראית על תחום המוסר), שמועסן (שיחות של המשגיח על ענייני מוסר), ועדים (קבוצות שיח שבהן דנים בענייני מידות בהנחיית המשגיח) וכיוצא בהם. המשגיחים המרכזיים בישיבות אלה נעשו תדיר

47 רמח"ל, **מסילת ישרים**, פרק א.

48 על אודותיו: אטקס, **ר' ישראל סלנטר**.

דמויות מרכזיות בהן, ואף בעולם הישיבות בכללותו, והנחילו לישיבה את אופייה ואת רוחה. שיחותיהם הועלו על הכתב ויצאו כספרים. השיחות אינן מסודרות בסדר השיטתי של ספרי המוסר הקלסיים אלא דומות יותר לדרשות, לעיתים על סדר פרשיות השבוע והמועדים שבהם נאמרו. כך יצרה תנועת המוסר אגף משל עצמה בתחום ספרות המוסר, בעל אופי וסגנון משלו. גם מושאיה התרחבו: בעוד ספרות המוסר הקלסית עסקה בעיקר בערכי המוסר ובדרכי השגתם, ספרות תנועת המוסר עוסקת לצד ערכים אלה גם בהיבטים המשמשים להם רקע. היא תובעת מהאדם להתבונן אל תוך נפשו פנימה, לאתר את מגרעות עצמו ("בירור"), לגלות כיצד יצרו הרע משבש את שיפוטו וגורם לו לרמות את עצמו ("נגיעות"), להתגבר על חולשות אלה, לכבוש את המידות הרעות ולעוקרן. רק מתוך כך יגיע אדם לעמדה המאפשרת לו לטפח באופן פעיל את המידות הטובות.

כמה ניסיונות להקים ישיבת מוסר בירושלים בתחילת המאה העשרים לא עלו יפה, ובסופו של דבר, ישיבת המוסר בת הקיימא הראשונה שהוקמה בארץ הייתה ישיבת סלובודקה.[49] הישיבה העבירה את חלק הארי של צוותה ותלמידיה מליטא לחברון, ולאחר מאורעות תרפ"ט, שבהם נרצחו עשרים וארבעה מתלמידיה, עברה לירושלים. ישיבת סלובודקה, שהסניף הארצישראלי שלה נקרא ישיבת חברון, הצטיינה באופייה האופטימי ובדרכי המוסר המתונות שלה, הנותנות אמון ביחיד, וגם בימים אלה מתאפיינת בקו הנהגה משוחרר למדי. בשנות השלושים נעשה ניסיון להקים בארץ גם סניפים של ישיבת נובהרדוק, שהצטיינה בפסימיות עזה כלפי טבע האדם, ובהתאם לכך תבעה דרכי מוסר רדיקליות לעקירת הרע שבו. ישיבות אלה, אף שמיתנו מאוד את תביעותיהן בהשוואה לישיבות נובהרדוק שבאירופה, לא נקלטו היטב בארץ.

בשואה חרבו מרכזי התורה של מזרח אירופה, ובכללם גם מרכזי המוסר. המרכזים החדשים שנבנו לאחר המלחמה פעלו במציאות חדשה לגמרי, וכמובן גם בארצות אחרות: בראש ובראשונה בארץ ישראל ובארצות הברית, אבל פה ושם גם במקומות אחרים. המוסר שלאחר המלחמה כבר לא היה אותו מוסר. הוא איבד חלק נכבד מיוקרתו, וגם הרבה מן החיוניות שבו. האמת היא שעוד קודם השואה

49 על הישיבה, על מאפייניה ועל תולדותיה: טיקוצ'ינסקי, **למדנות, מוסר ואליטיזם**.

החלו להתגלות סימני משבר בישיבות המוסר, אבל שיא המשבר הגיע לאחר החורבן הגדול. בישיבות הליטאיות שהוקמו לאחר השואה, הן בארץ הן בארצות הברית, הושם עיקר הדגש על לימוד הגמרא, והמוסר נדחק לשולי השוליים. לימוד המוסר הפך מעין ריטואל קצר של חצי שעה לפני תפילת ערבית, וגם על סדר קצר זה רחוקים היו הבחורים מלהקפיד. בחורי ישיבה רבים למדו בו דברים אחרים או פנו לעיסוקים אחרים באין מוחה. גם המשגיחים כבר לא נחשבו דמויות חשובות. ככלל, תהליך שקיעת המוסר נמשך עד לפני זמן לא רב. בעשר או בעשרים השנים האחרונות אפשר לראות התעוררות מתונה מאוד של המוסר בישיבות הליטאיות. קצת מוקדם מכדי לדבר על כך כתופעה בת קיימא וקשה להעריך עד כמה תחזיק מעמד ולאן תתפתח.

איש המוסר שהשפיע ככל הנראה יותר מכל אדם אחר על רוח המוסר בארץ, וכן על ההשקפה החרדית, היה הרב אליהו אליעזר דסלר, המשגיח מפוניבז׳. כבר ציינתי אותו לעיל כאחד מאבות ההשקפה החרדית, ואכן גם בה מרובה השפעתו, אבל הוא היה בראש ובראשונה בעל מוסר. המוסר של הרב דסלר נחשב לפעמים מוסר פילוסופי. בכתביו שילב דיונים בשאלות מטפיזיות, ובהן מרכיבים קבליים וחסידיים, עם דיוני השקפה המתמודדים עם שאלות הזמן המודרני ועם דיונים בשאלות הקלסיות של תנועת המוסר – נפש האדם, מידותיה, כוחותיה ותיקונה. הוא גם שאף ליצור מעין שילוב בין שיטת המוסר לבין החסידות, כפי שכתב באחד ממכתביו.[50]

הרב דסלר נולד בשנת 1892 למשפחה מבוססת עם ייחוס מוסרניקי מפואר. הוא נחשף בצעירותו גם לתורת החסידות, במיוחד בגוון החב״די שלה. בעקבות המהפכה הבולשביקית איבדה משפחת דסלר את הונה, והרב דסלר נרתם לפרנסת המשפחה. עסקיו לא עלו יפה, ורק כעבור שנים הצליח לפרוע את כל חובותיו. הוא נדד בין כמה מקומות, ושהה גם בארצות הברית, אבל חזר לליטא. בשנת 1928 נסע לאנגליה עם אביו, לצורך טיפול רפואי לאב. בבית כנסת במזרח לונדון הציעו לו להישאר כרב, והוא הסכים. אשתו וילדיו נשארו בליטא והצטרפו אליו רק כעבור שלוש שנים. הרב דסלר לא אהב את המשרה שבה כיהן, אבל נחשף

50 דסלר, **החסידות המצורפת**.

דרכה לשאלות שהטרידו את בני הדור הצעיר, והחל לפתח את רעיונותיו בתחומי ההשקפה הרחבים יותר.

סמוך לפרוץ מלחמת העולם השנייה נסעו אשתו ובתו לליטא לבקר את בנו, שנשאר שם. עם פרוץ המלחמה ניתק הקשר איתן. הרב דסלר חי בדאגה מתמדת. רק כעבור זמן נודע לו שאשתו ובתו הצליחו להימלט לאוסטרליה ושבנו נמלט לארצות הברית. רבים מקרוביו וממכריו נרצחו. במהלך המלחמה החל הרב דסלר בשלב חדש בחייו: הוא נענה ליוזמה להקים כולל אברכים בעיירה גייטסהד, הקרובה לניוקאסל. אזור זה לא נודע כמרכז תורני עד סוף שנות העשרים, שבהן נוסדה בו ישיבה. בתוך כמה שנים היא החלה לצמוח. כעת ביקשו ראשיה להרחיבה ולהוסיף לה גם כולל, שבו יוכלו להשתלב הבוגרים הנשואים המעוניינים להמשיך לעסוק בתורה. הרב דסלר הצטרף למהלך, עזב את לונדון והפך מנהל רוחני (משגיח) בכולל, ולמעשה היה אחד מראשיו. בתוך זמן קצר הפכה גייטסהד לאחד המרכזים החרדיים החשובים באנגליה, מעמד שעליו היא שומרת גם היום.

כמה שנים לאחר מכן, בשנת 1947, הזמין הרב יוסף שלמה כהנמן, ראש ישיבת פוניבז׳, את הרב דסלר לשמש משגיח בישיבה שהקים כמה שנים קודם לכן. הרב כהנמן הקים את המוסד עם קומץ בחורים, אבל בתוך שנים מעטות הישיבה גדלה והיה ברור שיש לה עתיד מבטיח. הרב כהנמן לא היה איש תנועת המוסר. ההפך: כאשר היה תלמיד ישיבה בטלז היה אחד מראשי המורדים בלימוד זה. אולם כאשר יסד מחדש את ישיבתו בבני ברק ביקש למנות משגיח ולהכניס לימוד מוסר. יש אומרים שהתחרט על חטאות נעוריו, אבל ייתכן מאוד שהסיבה האמיתית לכך היא שהוא ביקש להקים את ישיבתו כגַּלְעֵד לעולם הישיבות במזרח אירופה, ומכיוון שבליטא הפך לימוד המוסר חלק בלתי־נפרד מההווי הישיבתי הוא ביקש להכניסו גם לישיבות ההולכות ונבנות בארץ ישראל. לפי השמועות הוא התנה עם הרב דסלר שייתן שיחות מוסר עיוניות ושלא יטיל מורא על התלמידים. הרב דסלר ממילא לא נמנה עם משגיחים מן הסוג האחרון, והסכים לתנאי ברצון. הוא עלה ארצה עם משפחתו, התיישב בבני ברק והתמסר לתפקידו החדש, אבל המשיך לנסוע לאנגליה כמעט מדי שנה. ב־1953 נפטר מהתקף לב. אף על פי שחי בבני ברק כחמש שנים בלבד, ועיקר התפתחותו היה באנגליה, הוא זכור בעיקר בתור המשגיח מפוניבז׳. בישראל רכש כנראה את עיקר השפעתו. בבני ברק גם יצא לאור ספר מאמריו ושיחותיו, ״מכתב מאליהו״, חיבור שהפך נכס צאן ברזל של ההשקפה החרדית.

ב"מכתב מאליהו" מופיעים שני קונטרסים מפורסמים: "קונטרס החסד", אשר בו לא אעסוק כאן, ו"קונטרס הבחירה". שאלת הבחירה – בחירתו החופשית של האדם – עניינה את הרב דסלר מאוד, והוא תרם בה תרומה מעניינת להגות היהודית.[51] הקונטרס מאיר גם את עמדת הרב דסלר בשאלה המטפיזית הנוגעת לכוח בחירתו החופשית של האדם, אבל לצידה גם את עמדתו המוסרית בדבר היחס הראוי לערך החירות, שהוא אחד הערכים שהחברה המערבית המודרנית קידשה והאדירה לעילא ולעילא, אולי יותר מכל ערך אחר.

את קונטרס הבחירה שלו פותח הרב דסלר בתיאור חי: ניקח אדם שהוא מעשן כבד. בלילה הוא מרגיש כאב בחזה, מבין שהסיגריות הן שגורמות לו זאת, ומחליט שלמחרת יפסיק לעשן. והנה, כשהוא קם למחרת, מתחשק לו לעשן. מה אומר אותו אדם לעצמו? "רק אחת ודי, הרי סיגריה אחת לא באמת תשנה". וכך גם בסיגריות השנייה והשלישית, ובסופו של דבר הוא מעשן כל היום. בלילה – שוב כאבים, שוב החלטה להפסיק לעשן, וחוזר חלילה. שואל הרב דסלר: מדוע הדבר קורה? הרי אם אותו אדם היה שוקל ביישוב הדעת את הרצון לעשן מול הרצון להימנע מכאבים בלילה אין ספק בכך שהיה בוחר ברצון להימנע מהכאבים. מדוע גובר אפוא הרצון לעשן? איך מצליח התרגיל של "רק עוד סיגריה אחת" לגבור על הבנה שקולה של אדם בוגר? הרב דסלר עונה על כך: "מכאן אנו למדים, שהאדם יכול להסיח דעתו מהאמת הברורה לו, ולאחוז בדמיון אשר יכסה לו על השקר. לא הרצונות גורמים זאת, אלא האדם הוא הגורם לעצמו".[52] בתוך האדם עצמו נערך עימות בין השכל ליצרים, המתבטא במאבק בין האמת לדמיון, ובין שני אלה עומד לו לאדם כוח הבחירה. הבחירה, מדגיש הרב דסלר, תלויה באדם עצמו, בכוח הבחירה שבו, שהוא מעל ומעבר לשכל, לרצון או לכל גורם נפשי אחר. הרב דסלר מאמץ אפוא, לפחות באופן חלקי, את הנוסחה של סוקרטס: מי שלא עושה את הטוב, סימן שבעצם אינו באמת מבין מהו הטוב.

האם אדם כזה, שתמונת העולם שלו התעוותה, פועל באמת מתוך בחירה חופשית? בהקשר זה מגיע הרב דסלר לאחת התפיסות החשובות והמפורסמות שלו: נקודת

51 להעמקה בנושא: רוס, **האדם וכוח בחירתו**.

52 דסלר, **מכתב מאליהו**, כרך א, עמ' 112.

הבחירה. לכל אדם יש תחום אשר בו אין לו בחירה. בצד החיובי של התחום הזה, הכרת האמת של האדם כל כך איתנה, שהיצר כבר כלל אינו פועל עליו באותה נקודה. האדם עושה את הטוב בלי שהוא מרגיש בכלל פיתוי לסטות ממנו, ופונה לדרך הישר ללא כל מאבק פנימי. לרובנו, למשל, אין שום מאבק פנימי בשאלה אם לגנוב או לא לגנוב, אם לרצוח או לא לרצוח. הנטייה הטובה מושרשת בתוכנו כל כך, שתחום זה כבר כבוש לצד הטוב. באותו אופן יכול להיות לאדם תחום הכבוש לצד הרע, שגם בו אין לו בחירה. הרב דסלר מציין לדוגמה את לשון הרע: "הרבה נכשלים תמיד בלשון הרע, מפני שהורגלו בו, ולא יעלה על דעתם כלל כי רע הוא, ואותם אנשים לא יבוא לפניהם יצר הרע להציע להם מחשבת חילול שבת, ביטול תפילה, וציצית ותפלין, וכדומה, והיינו משום שבשבת, ותפלין, וציצית, נתחנכו והורגלו כל כך עד שאין כניסה שם ליצר הרע".[53] אבל ישנו תחום אחר, התחום שבו מרגיש האדם שיש לו מאבק פנימי. התחום הזה הוא נקודת הבחירה שלו.

טענתו של הרב דסלר פשוטה: אדם נשפט על מה שהוא בוחר. במילים אחרות, הוא נשפט רק – או בעיקר – על ההכרעות שבטווח נקודת הבחירה שלו. בכל מה שמחוץ לטווח הבחירה, האדם אנוס כביכול לפעול, ועל מעשיו אלה לא יישפט. ברור שזו טענה מסוכנת מאוד, והרב דסלר עצמו היה מודע לכך, ולכן הדגיש במאמר מאוחר יותר: אדם יכול לרמות את עצמו ולגרוס שנקודת הבחירה שלו נמוכה ושלכן אינו יכול להתגבר על יצרו. העניין הוא שהאדם יכול אולי לרמות את עצמו ואת סביבתו, אבל לא את הקב"ה. הקב"ה בוחן כליות ולב, והוא השופט את האדם. הוא יודע על אילו דברים האדם באמת לא יכול להתגבר ועל אילו הוא יכול, ורק מתעצל או משתמט.

לכל אדם ואדם נקודת בחירה שונה על פי נסיבות גידולו וחינוכו. ברור למשל שמי שגדל בסביבה טובה אינו מקיים מאבק פנימי בשאלה אם לגנוב זוג אופניים. נער צעיר שגדל בשכונת פשע, לעומת זאת, בהחלט ייתכן שיחווה מאבק סביב נקודה זו. לרוב בני האדם אין נטייה להכות את מי שמעצבן אותם, אבל מי שגדל

53 **שם**, עמ' 113.

בבית אלים אולי יקיים מאבק פנימי בנקודה זו. נקודת הבחירה היא אפוא דבר המשתנה מאדם לאדם על פי רקעו וחינוכו.

אבל הנקודה עשויה להשתנות לא רק מאדם לאדם אלא גם בתוך האדם עצמו: אם אותו נער שרצה לגנוב את האופניים כבש את יצרו פעם, פעמיים ושלוש, הוא כבר מרגיש שבאיזשהו מקום הוא ניצח את היצר הרע. כך קל לו יותר להמשיך להתקדם, ובסופו של דבר יצליח לתקן את התחום הזה ולא יהיה לו שום פיתוי לגנוב אופניים. למצב הזה קורא הרב דסלר העלאה של נקודת הבחירה. אם, לעומת זאת, ייכנע ליצר הרע פעם, פעמיים ושלוש, הוא יתחיל לגנוב אופניים כדבר שבשגרה, וכלל לא יקיים מאבק פנימי על כך. המצב הזה הוא הורדה של נקודת הבחירה. נקודת הבחירה היא אפוא תחום דינמי התלוי באוסף ההכרעות של האדם. וגם כאן מדגיש הרב דסלר: כאשר האדם הוא הגורם לירידת עצמו, הוא האחראי על כל המעשים שהוא עושה במדרגתו הנמוכה גם אם בעת עשייתם הוא כבר רגיל לעבירה ואפילו שלם איתה, ואינו מרגיש בנוגע אליה כל מאבק פנימי. זאת בניגוד למצב אשר בו אדם הגיע למדרגתו הנמוכה מכוח לידתו וגידולו וכיוצא בכך. על אלה הוא אינו אחראי. אדם אחראי רק על מה שנעשה בבחירתו, הישירה או העקיפה.

עד כה נדמה שהרב דסלר מזמר שיר הלל לחופש הבחירה: הוא אומנם מצמצם את היקפה, אבל רואה בה את פסגת אחריותו ומבחנו של האדם, ובמידה רבה את יכולתו לבטא ולממש את מעלתו כאדם. אולם אם זהו המסר העולה מפרקיו הראשונים של קונטרס הבחירה, הפרק האחרון של הקונטרס מפתיע. הרב דסלר קובע שם שכאשר האדם מעלה את נקודת הבחירה שלו הוא רואה את נקודת הבחירה הקודמת, הנמוכה יותר, כאשליה: וכי איזו בחירה יש בין האמת לשקר? הוא שמח בכך שכעת אין לו בחירה באותו תחום. המסקנה המתבקשת היא שכאשר האדם הולך ומעלה את נקודת הבחירה שלו הלאה והלאה, בכוחו להגיע לשיא אשר בו יראה את האמת באופן מלא ומוחלט, ובכך לאבד לגמרי את הבחירה. את המצב הזה רואה הרב דסלר כאידיאלי. בלשונו: "זוהי עיקר עבודת האדם: לצאת מן החפשיות, מן הבחירה, מן המצב אשר אמת ושקר שוים לפניו, אל ההכרח, שיכיר בלבבו השתעבדותו אליו יתברך".[54] כמובן, מדובר באידיאל שבאינסוף,

54 **שם**, עמ' 117.

ולא במעלה שאפשר להשיג בפועל. התפיסה הזאת איננה חדשה. היא מיוחסת בדרך כלל לרמב"ן (1194–1270), והיו לה שותפים גם בין גדולי תנועת המוסר.

אלא שאחר הדברים האלה מוסיף הרב דסלר עוד פסקה. מעל למדרגה של אובדן הבחירה ישנה מדרגה נוספת, גבוהה ונעלה אף ממנה. זוהי המדרגה אשר בה האדם עושה את הטוב מתוך הכרח אבל אינו מרגיש אותו כהכרח. הוא רואה את האמת באופן מוחלט כל כך עד שהוא עושה את הטוב מתוך אהבת ה'. כאשר אדם פועל מתוך אהבה הוא אינו מרגיש כמי שמוכרח לפעול, שכן תחושת ההכרח קיימת רק כאשר יש התנגדות. קובע הרב דסלר: "במדרגה זו האדם הנהו החפשי באמת, כי לא יפגוש בשום התנגדות אל האמת אשר יאהב. [...] האדם הרוחני הזה הוא לבדו בן חורין וחפשי".[55] ברור שהרב דסלר מציג כאן תפיסה המנוגדת לאידיאל החירות המודרני. החופש הוא מצב שאנחנו צריכים לחיות איתו ולהוציא ממנו את המֵרב, אבל הוא אינו אידיאל. החופש מאפשר לאדם לעשות את הטוב ואת הרע, ואילו האידיאל של הרב דסלר הוא שנעשה רק את הטוב. כשיש פתח לעשות את הרע, המצב אינו יכול להיות מוגדר כאידיאלי.

אחרי פטירת הרב דסלר ב־1953 מונה כמשגיח בישיבת פוניבז' ר' יחזקאל (חצקל) לווינשטיין (1895–1974), שלמד בישיבות קלם ומיר ושימש בתקופה שבין המלחמות משגיח בכמה ישיבות. אחרי הרב דסלר הרגישו התלמידים שהמשגיח החדש, שהיה קשוח יותר ופילוסופי הרבה פחות, אינו מתאים להם ולדרכה של הישיבה. הדברים לא הגיעו לכלל מרד, אבל התעוררו מתחים של ממש בישיבה. אם לא די בכך, כשנה לאחר פטירת הרב דסלר, ב־1954, יצא לאור הספר "חזון איש על ענייני אמונה, ביטחון ועוד". ספר זה כולל שלושה פרקים שבהם נמתחת ביקורת חריפה על תנועת המוסר (שחלקים ממנה צונזרו). כפי שכבר ציינתי, החזון איש היה אחד מגדולי התורה החשובים והמשפיעים בעולם החרדי, והעובדה שהתנגד ללימוד המוסר עוררה תסיסה מסוימת בישיבות. כדי להגן על לימוד המוסר כתב הרב בנימין יהושע זילבר (1906–2008), מרבני בני ברק שלמד בישיבת נובהרדוק, ספרון קטן ומעניין בשם "תורת היראה", שם הוא מבקש בין השאר לטעון שהחזון איש לא באמת התנגד ללימוד המוסר.[56] בסופו

55 שם.

56 זילבר, תורת היראה.

של דבר שככו המתיחויות, לימוד המוסר נותר על כנו ור׳ יחזקאל נותר בתפקידו. לאמיתו של דבר, לימוד המוסר היה חלש מכדי לגרום נזק אפילו לדעת מתנגדיו, שכן לא היו בישיבות הרבה מוסרניקים בעלי השפעה או בעלי נוכחות ממשית.

בעשורים הראשונים לקיום המדינה התבלטו בעולם המוסר הישראלי שני משגיחים מסוג אחר, שצמחו שניהם במקומות פריפריאליים. בישיבה בכפר חסידים פעל משגיח ידוע בשם ר׳ אליהו לופיאן (1876–1970), שהיה בעל מוסר ותיק, מתון ואבהי; בישיבה החדשה שהוקמה בבאר יעקב הלך והתבלט משגיח צעיר בשם ר׳ שלמה וולבה (1914–2005). את משנתו ואת דרכו של הרב וולבה חקר לאחרונה יאיר הלוי, ואני מסתמך כאן במידה רבה על מחקרו.[57]

הרב וולבה נולד בגרמניה למשפחה הקרובה לקו הרפורמי, אבל כבר בנעוריו פנה לכיוון האורתודוקסי, ולמד בישיבות בפרנקפורט ובמונטרה שבשווייץ. שם שמע לראשונה את אחד מבעלי המוסר של נובהרדוק ונתפס לעניין המוסר. אולם הוא לא פנה ללמוד בנובהרדוק אלא דווקא במיר, שם נעשה תלמידו ומעריצו של ר׳ ירוחם ממיר (1873–1936). את יום הגעתו לישיבה ציין כמעין יום הולדת רוחני. עם פרוץ מלחמת העולם השנייה עבר לשוודיה, שם עסק בפעולות הצלה וחינוך, ולאחר המלחמה עלה ארצה. ב־1948 יסד את ישיבת באר יעקב, בעידודו של החזון איש. כפי שציינתי לעיל (בפרק השביעי), לאחר מלחמת ששת הימים היה בין חלוצי המחזירים בתשובה, ולשם כך הופיע בפורומים חילוניים שונים. חלק משיחותיו בפורומים אלה כונסו אל ספרו ״בין ששת לעשור: הרצאות ומאמרים בין שתי המלחמות״. בתחילת שנות השמונים פרש מתפקידו כמשגיח בבאר יעקב ויסד את ״בית המוסר״ בירושלים, שמשך אליו את מבקשי המוסר בעיר. הוא נפטר ב־2005.

הרב וולבה היה גם הוא בין בעלי המוסר שחרגו מתחום תיקון המידות והתיאולוגיה של האדם ועסקו גם בשאלות של השקפה. הוא מיעט לעסוק בשאלות מטפיזיות ועסק בשאלות אידיאולוגיות כגון היחס אל המדינה, אל היוזמות לבצע רפורמות בהלכה שיכשירו אותה לשמש כחוק במדינה ואל ערכים מודרניים שונים. הוא הסתייג מהניסיונות לתת למדינה ערך דתי, ולו גם אינסטרומנטלי, התנגד לגיוס

57 הלוי, **החייאת המוסר**; הלוי, **הרב שלמה וולבה**.

בני הישיבות לצה"ל, דחה כל שינוי בהלכה ומתח ביקורת על הנהייה המודרנית אחר חיי מותרות. את הטכנולוגיה החדישה ראה כמנוונת את הרגישויות האנושיות ואת היכולת לחוש את העולם במישרין. הוא גם התפלמס עם המחקר האקדמי של ההגות היהודית ועם הפסיכולוגיה המודרנית. אבל מעל ומעבר לכל הדיונים האלה חשוב היה לרב וולבה לשמור על מעמדו של המוסר.

מוסר, לדעת הרב וולבה, אינו השקפה ואינו פילוסופיה, אלא "חכמת הביצוע של התורה".[58] בדומה לר' ירוחם ממיר, רבו הנערץ, דגל גם הרב וולבה במוסר המטפח רגישות וחוויה דתית מעודנת ומתמקד בתחום האישי ולא הציבורי. הוא קרא לצעירים חרדים לטפח את האינדיווידואליות שלהם, בין השאר באמצעות רגעי בדידות ומחשבה, ולא לנהות ככבשים אחר העדר. כאשר התגייסו בני הישיבות לפעילות מפלגתית בעבור דגל התורה במערכת הבחירות התוססת של 1988 היה הרב וולבה בין היחידים שהתריע על ביטול התורה הכרוך בכך. הוא גם הביע הסתייגות מכך שהמוסר בישיבות איבד את חיוניותו, ששיחות המוסר הפכו לכעין דרשות ושהעיסוק בעולמו הפנימי של התלמיד נזנח. מגמות אלה הפריעו לו, והוא קרא להחיות את רוח המוסר.

לקריאותיו של הרב וולבה לא הייתה היענות רבה בעולם הישיבות. נוסף על כך, הרב שך – שהיה אז בשיא כוחו כמנהיג הבלתי־מעורער של המגזר הליטאי – מתח עליו ביקורת. הרב שך לא יכול לתקוף את ניסיונותיו לחידוש פני המוסר, ולכן הפנה את ביקורתו כלפי שיטתו החינוכית הייחודית של המשגיח, שאותה הציג כחדשנית מדי, וכלפי הצעותיו לשינויים בסדר לימוד החומש לילדים. הרב שך אומנם לא יצא למאבק פומבי אלא רק הורה לתלמידיו, בפורומים סגורים, לא ללכת לשיחותיו של הרב וולבה ולא להיזקק להדרכותיו, אבל השמועה נפוצה בכל רחבי העולם החרדי. הרב וולבה, בגישה אופיינית, לא התעמת עם גדול הדור, ובסופו של דבר לא נפגע מעמדו הנכבד בעולם הישיבות.

אחד השינויים שעברה שיטת המוסר בישיבות הליטאיות התבטא בכך שגם ראשי הישיבה התחילו לתת שיחות מוסר. מצד אחד, התופעה הזאת מסמלת את העובדה שהמוסר הפך חלק אינטגרלי מהרוח הישיבתית, אבל מצד שני היא מעידה על כך שהמוסר חדל להיות עניין של עבודת המידות והפך יותר ויותר מסגרת לדרשנות

58 וולבה, **עלי שור**, כרך א, עמ' פז.

בנושאים רעיוניים שונים. אחד הנציגים המובהקים ביותר של מגמה זו הוא ר׳ חיים שמואלביץ (1901–1979), ראש ישיבת מיר. הרב שמואלביץ היה אומנם נכד של הסבא מנובהרדוק, ובימי לימודיו בישיבת מיר התקרב במקצת אל המשגיח ר׳ ירוחם, אבל הוא עצמו גדל להיות למדן שעיקר עיסוקו בגמרא ובמפרשיה. הוא אף נישא לבתו של ראש ישיבת מיר, ר׳ אליעזר יהודה פינקל, למדן מובהק (שהיה דרך אגב בנו של הסבא מסלובודקה). בימי מלחמת העולם השנייה הועברה ישיבת מיר במבצע הצלה מרשים לעיר קוֹבֶּה שביפן, וממנה, לשנגחאי שבסין. ר׳ חיים שימש באותה תקופה מנהלה האדמיניסטרטיבי של הישיבה – תפקיד שתיעב בכל נפשו. בשנת 1944, כאשר יצאה הישיבה מסין, סייע להקימה מחדש בארצות הברית, ומיהר להצטרף לחותנו ולבני משפחתו שעלו לירושלים. ר׳ אליעזר יהודה יסד בארץ מחדש את ישיבת מיר, שראשיתה הייתה מִצְעָר אך לימים נעשתה לישיבה הגדולה בישראל ולאחת הגדולות בעולם. ר׳ חיים הצטרף אל סגל ההוראה של הישיבה, אבל לא בתפקיד משגיח רוחני אלא בתפקיד ר״מ, כלומר מורה לגמרא. לישיבה היו משגיחים אחרים, ובכל אותו הזמן לא השמיע ר׳ חיים שיחות מוסר אלא לעיתים נדירות ובפני מעגלים מצומצמים.

אולם בשנת 1965 נפטר המשגיח של ישיבת מיר, הרב חיים זאב פינקל. סמוך לאחר מכן החל ר׳ חיים שמואלביץ לומר שיחות מוסר בישיבה. שיחותיו לא היו מסוג השיחות של המשגיחים, שביקשו לעורר את השומעים ברטוריקה רגשנית, אלא היו מעין שיעורים באגדות חז״ל. ר׳ חיים לקח נושא מסוים, שהיה בדרך כלל קשור לפרשת השבוע, פירשו על פי מקורות חז״ל והלך והרחיב את הרעיון העולה ממנו באמצעות ניתוח המקורות והצלבתם עם מקורות נוספים. שיחותיו משכו לעיתים גם בני ישיבות מחוץ למיר, שבאו יותר מתוך הנאה אינטלקטואלית מאשר מרצון להיכנס לעבודת המידות. שמעו של ר׳ חיים כדרשן בענייני מוסר החל להיוודע, והוא הוזמן לתת שיחות מוסר גם בישיבות אחרות.

המגמה שייצג ר׳ חיים שמואלביץ היא בדיוק הדבר שעליו התלונן הרב וולבה: המוסר חדל להיות עניין של התבוננות פנימית ושל עבודת המידות והחל להיות סוג של דרשנות. חשוב להדגיש שהרב וולבה ביקר את המגמה רק במישור העקרוני ולא הזכיר את הרב שמואלביץ באופן אישי. אדרבה, הוא העריכו מאוד, הן כלמדן הן כבעל מוסר, ובמיוחד העריך את יכולתו לשלב בין התחומים. כשנפטר הרב שמואלביץ ספד לו הרב וולבה במילים חמות.

במאמר מוסגר ראוי לציין שבתקופת מלחמת ששת הימים הצטרף ר׳ חיים שמואלביץ – כמו חרדים רבים אחרים – לגל ההתלהבות הכללי. כשפרצה מלחמת יום הכיפורים ב־1973 מסר כמה שיחות מוסר שבהן הוכיח את תלמידי ישיבתו על כך שאינם חשים מספיק את סבלם של הלוחמים בחזית ואינם מתאמצים די הצורך בתפילה למענם.[59] הוא גם גער בתלמידים מחו״ל שרצו לחזור לבתיהם.

משגיח חשוב נוסף שפעל בשנות השבעים והשמונים היה ר׳ חיים פרידלנדר (1923–1986). גם הרב פרידלנדר, בדומה לרב וולבה, היה יהודי מגרמניה שפנה ללמוד בישיבה ליטאית, נתפס לדרך המוסר ועבר המרה אליה. הישיבה הליטאית שבה התחנך הייתה ישיבת פוניבז׳ בבני ברק, שהוא נמנה עם ראשוני תלמידיה. הרב פרידלנדר נעשה תלמיד מובהק של הרב דסלר ונחשב בעיני רבים ממשיך דרכו העיקרי. הוא שימש משגיח בישיבת עזתה, ובסוף ימיו הוזמן לשמש משגיח בכור מחצבתו, פוניבז׳. לאחר תקופת כהונתו של ר׳ יחזקאל לוינשטיין התקבלה בישיבה חזרתה של הגישה הפילוסופית ברוח הרב דסלר בברכה, והרב פרידלנדר היה למשגיח מוערך מאוד. חלק משיחותיו בונות טיעונים רעיוניים על יסוד ענייני דיומא במיוחד סביב חגים ומועדים, אבל הוא העביר גם שיחות שהיו במידה רבה מעין שיעורים בהגות יהודית – לא בסגנון אקדמי אלא בסגנון ישיבתי – הבנויות על בסיס תמטי שיטתי. גם אצל הרב פרידלנדר בולט השילוב בין מוסר להשקפה, אבל הוא מציג את האידיאולוגיה החרדית במבט רחב, המרומם את השאלות האקטואליות לכלל דיון ביסודות היהדות.

אפשר לראות את הקו הייחודי שהציג למשל בדיוניו בקונפליקט בין תורה למדע ובין היהדות לתרבות המערב – נושאים העולים במיוחד בשיחותיו על חנוכה. לדבריו אין סתירה אמיתית בין דברי חז״ל לבין חוכמת הטבע, משום שחז״ל לעולם אינם מדברים על התופעות הטבעיות, אלא על שורשיהן הרוחניים. גם כאשר הם מתארים סיבות לאירועי טבע שונים הם אינם מתיימרים להציגן כסיבות טבעיות אלא כסיבות הרוחניות, העל־טבעיות, העומדות מאחורי הסדר הטבעי. הפגם שבחוכמת יוון – המייצגת אצלו גם את תרבות המערב המודרנית – אינו בכך שהיא עוסקת במדע ולומדת את הטבע באמצעות השכל. אדרבה,

59 בוקסנבוים ואח׳, **רי חיים שמואלביץ**, עמ׳ ריב–ריג.

המדע אמור לדעתו לקרב את האדם אל אלוקים, כפי שכתב הרמב"ם. הפגם שבה הוא בכך שהיא מתיימרת לטעון שמה שמשיג השכל הוא הוא האמת, ובכך שאינה מכירה באמת הנעלה יותר, העל־שכלית, בדמות האמת של ההתגלות. תרבות המערב אינה לוקה אפוא בתפיסת המציאות שלה אלא בבעיה של מוסר, שיסודה במידת הגאווה. תרבות המערב מייצגת את השאיפה לשלוט בטבע באמצעות חיצוניות הבריאה לצורך רצונותיו וצרכיו הארציים של האדם, ואילו התורה מייצגת את השאיפה לשלוט על פנימיות הבריאה, על העולמות הרוחניים העליונים, באמצעות קיום המצוות ותיקון המידות, ורק מכוחם להשפיע על המציאות המוחשית. עקב כך, גם ההישגים המדעיים המרשימים של תרבות המערב הופכים בעייתיים:

> התאוה השלילית הזו [לשלוט בטבע לשם מימוש רצונות האדם] קיימת באנושות עד היום הזה. כי מהו התפקיד של המדע ומטרתו? להשתמש בטבע אך ורק כדי להנעים ולהקל את חיי האדם, ולא כדי להביאו לשלימות במידות ובמעלות. אפילו המטרה של המדע לשפר את איכות החיים היא בפועל בדרגה שניה, ואילו בדרגה ראשונה מנוצל המדע בחלקו הגדול להחריב את העולם, והוא משמש כאמצעי להגברת השחיתות האנושית. המציאות היא שחלק עיקרי מכח היצירה של השכל האנושי מנוצל להמציא המצאות כדי לשכלל ולפתח את כלי המלחמה, ורק אח"כ מנסים להשתמש בהישגי המדע לצרכי שלום. את כח האטום פיתחו כדי להרוס, רק אחר כך חיפשו דרכים להשתמש בו גם לתועלת. ההשקפה הפסולה הזו של שלטון האדם בבריאה בכח שכלו מבלי לשלוט בעצמו ולשעבד את רצונותיו לעשיית רצון ה' – מלווה את חכמת העמים מימות יוון עד עתה.[60]

האדם למד לשלוט בטבע קודם שלמד לשלוט בעצמו. זה לדעת הרב פרידלנדר עיקר הבעיה בקדמה המדעית, ובעצם, בזמן המודרני בכללו. בשולי הדברים

60 פרידלנדר, **שפתי חיים**, כרך ב, עמ' סד. ודברים ברוח דומה **שם**, עמ' עה.

עולה מכאן גם גישתו האנטי־מלחמתית, הקרובה לזו של ראש הישיבה שלו, הרב שך, ולזו של הוגים ושל מנהיגים ליטאים אחרים.

שני המשגיחים ממוצא יהודי־גרמני, הרב וולבה והרב פרידלנדר, מייצגים גישות שונות בעולם המוסר, אבל יש ביניהם צדדים שווים הפוסעים מעבר לבסיס הרעיוני המשותף, ואולי הם תוצר המוצא המשותף. כוונתי לעובדה ששניהם מצטיינים בסגנונם. אצל שניהם אנו מוצאים הרצאת דברים בהירה, בדרך כלל גם שיטתית, וטיעון רהוט ונאה. שניהם גם זכורים כמי שבררו בדייקנות את מילותיהם והרצו בטון שקט ולא רגשני. בספריהם אפשר גם למצוא עברית נאה ומשובחת, ולפעמים גם עדכנית יותר ממרבית ספרי המוסר של דורם. ישנה נקודה משותפת נוספת: שניהם מתחו ביקורת חריפה ומנומקת על הפסיכולוגיה המודרנית. הרב וולבה, שכנראה למד פסיכולוגיה באוניברסיטה במשך תקופה קצרה, עשה זאת במאמר מאלף,[61] והרב פרידלנדר, בפרק בספרו "מסילות חיים בחינוך", אשר בו תקף בעיקר את שיטתו של הפסיכולוג האוסטרי־אמריקאי רודולף דרייקורס (Dreikurs).[62] הביקורת נוגעת גם לתפיסת נפש האדם של הפסיכולוגיה המודרנית, המנוגדת לדעתם לתפיסת היהדות, וגם לתפיסה הטיפולית שלה, המוותרת על תיקון האדם ומבקשת רק לסייע לו. הרב פרידלנדר תקף גם את הניסיון ליצור שוויון בין הורים לילדים במשפחה.

בעל מוסר שונה מאלה שתוארו עד כה היה הרב שמשון פינקוס (1944–2001). למעשה, ספק אם אפשר להגדירו כבעל מוסר. הרב פינקוס היה אמריקאי שלמד בישיבת בריסק, נשא לאישה את בתו של אחד מראשי הישיבות הבולטים בבני ברק ומונה לימים רבה של הקהילה החרדית הקטנה באופקים. הוא היה גם פעיל בארגון ההחזרה בתשובה "ערכים". שיחות המוסר שלו משכו קהל חרדי, שהלך וגדל עם השנים, והקלטות משיחות אלה הופצו בידי מעריציו. בדרך כלל דיבר על ענייני דיומא (פרשות השבוע, חגים) ועל ענייני תיקון המידות, אבל לצד הקריאה לעבודת מידות אינדיווידואלית בלטה בדרשותיו ביקורת על עניינים בעלי אופי חברתי יותר. בעיקר חזר וטען שהחברה החרדית עושה את העיקר טפל ואת הטפל

61 וולבה, **פסיכיאטריה ודת**.

62 פרידלנדר, **מסילות חיים בחינוך**, עמ' 32–44.

עיקר. בדומה לבעלי מוסר אחרים קרא גם הוא לרענן את החיים הדתיים ולחוש התחדשות, גינה את ה"מלומדה" (שגרה נטולת רגש בעבודת ה') ותבע הכרה עמוקה יותר בנוכחות ה' בעולם. לצד אלה מתח ביקורת מעודנת על מה שתפס כהתרחקות מכיוון זה: שימת דגש יתר על דתיות חיצונית, על הפגנת נאמנות למסגרות יותר מאשר לתכנים, ובעיקר על מאבקי הכוח של הפוליטיקה החרדית שגעשו באותם ימים. כך למשל, כשקראו הרב שך וגדולי התורה של אותו דור לתמוך בעיתון הצעיר "יתד נאמן", שופרה של דעת תורה הליטאית, ביקר הרב פינקוס את עמדתם בפומבי והטעים שאסור להפוך עיתון, שכל קיומו אינו אלא בדיעבד (אילוץ) ובמטרה למנוע קריאת עיתונות חילונית, לערך נעלה ולאחד מעיקרי הדת. הוא חזר וקבל על כך שהרגש, הכוונה והעומק הפנימי בחיי התורה נדחקים לשוליים, ולעיתים אף רמז שיש בכך מעין הפנמה של רוח חילונית. כל יהודי חרדי רואה עצמו כאדם מאמין, אבל האמונה בקב"ה, חזר והדגיש, חייבת לפעול באופן המשנה את האדם, ואדם הזוכה להארת האמונה שוב אינו יכול להישאר מי שהיה קודם לכן.

בדומה לכמה מגדולי המוסר לפניו טען הרב פינקוס שלימוד התורה אמור לשנות את האדם, ולפיכך קבל על כך שאפילו בני התורה – העוסקים בתורת ה' שעות רבות ביום – אינם מרגישים די הצורך שלימודם הוא בעצם כעין הימצאות במחיצת הקב"ה. לעיתים אף העלה על נס את בעלי התשובה – שמעמדם החברתי בחברה החרדית נחות למדי – וטען שדווקא אצלם אפשר למצוא את הרגש הדתי הער, את האמונה הכנה, את הכוונה בתפילה ואת המודעות לעשיית המצוות במידה רבה יותר בהשוואה למי שנולדו חרדים וקיום המצוות שלהם נעשה כמעט ללא מחשבה. אף על פי שהרב פינקוס השכיל בדרך כלל לשמור על לשון מאופקת, הוא התהלך על הגבול הדק שבין תוכחה על ירידת הדור (תוכחה שהחברה החרדית רואה בחיוב) לבין ביקורת עקרונית על יסודות הסדר החברתי החרדי (ביקורת שהחברה החרדית רואה בשלילה). אומנם הוא היה אדם כריזמטי ופעיל מאוד, והשפעתו חרגה אל מעבר למעגל הקרוב של שומעי לקחו, אבל בדרך כלל לא הייתה לשיחותיו תהודה נרחבת בבני ברק או בירושלים, המלאות רבנים ודרשנים בכירים יותר. לפחות מעל לפני השטח נראה שהרב פינקוס היה מעין גיבור מקומי של הריכוזים החרדיים הקטנים שבדרום הארץ. כאשר הגיעו קלטות השיחות שלו אל בחורי פוניבז' הורה הרב שך לא לשמוע את דבריו. גם הפעם לא פורסמה ההוראה בפומבי, וניתנה למעגלים מצומצמים בלבד. איפוק זה נבע ככל

הנראה מכך שהרב פינקוס לא היה חשוב בעיני הרב שך במידה המצדיקה יציאה נגדו בקול רעש גדול ומשום שרעש כזה היה נותן לו פרסום והופך את הקלטותיו מבוקשות עוד יותר. לחייו של הרב פינקוס היה סוף טרגי. הוא, אשתו ובתו (אחת משנים עשר ילדיו) נהרגו בתאונת דרכים קשה. כיום, שנים לאחר מותו, מודפסות שיחותיו בספרים ובקונטרסים (בנוסחים מצונזרים, ללא הביקורת ה"בעייתית") וזוכות להצלחה רבה בעיקר בקרב בני תורה ליטאים. היקף המכירות של ספרים אלה נרחב, והתנגדותו של הרב שך אליו נשכחה לגמרי.

מטבע הדברים אין דרך מדויקת לאמוד את מעמדו של המוסר לאורך שנות קיומה של החברה החרדית. ככלל, נראה שבשנות השבעים והשמונים הייתה תקופת השפל הקשה ביותר שלו, ולצד זה גם תקופת השפל הקשה ביותר במעמדם של המשגיחים בישיבות. ההתעסקות במוסר הייתה מועטה, תלמידים שהקדישו מאמץ רוחני לתחום לא נהנו מיוקרה חברתית, וגם המשגיחים עצמם לא הוערכו. לא פעם סיפרו עליהם בדיחות. במקרה או לא, תקופה זו חופפת לשנות השיא במנהיגותו של הרב שך. עשורים אלה התאפיינו בדגש רב שניתן לניסוח האידיאולוגיה הפוליטית של היהדות החרדית ובפעילות ציבורית נמרצת. ענייני המוסר – שבהם הדגש הוא אינדיווידואלי יותר – נדחקו הצידה מפני המאבקים הגדולים. ואף על פי כן, הרב פרידלנדר זכה להערכה ולכבוד, והרב וולבה, שכונה בשנותיו האחרונות "זקן המשגיחים" או "המשגיח" סתם, נעשה דמות נערצת בעולם הישיבות עוד בחייו.

הרב וולבה נפטר כאמור בשנת 2005. אפשר לומר שהוא היה אחרון המשגיחים מהדור הישן – הדור שלמד בישיבות ליטא שלפני השואה ורכש את הנהגות המוסר שלו מגדולי המוסר המיתולוגיים של מזרח אירופה. מבין המשגיחים החיים, מי שקרוב לרוח המוסר מן התקופה ההיא הוא ר' חיים וואלקין (יליד 1945), המשגיח מ"עטרת" (הלא היא ישיבת עטרת ישראל שבירושלים). הרב וואלקין נולד בשנגחאי, לשם גלתה משפחתו יחד עם קבוצת הפליטים מישיבת מיר, שהצליחו להימלט אליה במהלך מלחמת העולם השנייה. לאחר המלחמה עברה המשפחה לארצות הברית, שם נעשה הרב וואלקין אחד מתלמידיו של הרב יצחק הוטנר, שכפי שראה להלן היה מורה דרך להוגים חרדים רבים אשר ביקשו לדון ביסודות האמונה במתודה מעין למדנית. לאחר מכן למד הרב וואלקין בישיבת טלז, ולאחר עלייתו ארצה (1967), גם בישיבת מיר בירושלים.

כל המוסדות הללו נחשבים ישיבות עילית יוקרתיות שזכו למעמדן הודות לרמת לימוד הגמרא הגבוהה בהן, אבל עם זאת, לכולן גם מסורת של לימוד מוסר. כחמש עשרה שנה לאחר עלייתו החל הרב וואלקין לשמש מורה בישיבת אור שמח לבעלי תשובה, ולאחר מכן גם בישיבת אור ישראל בפתח תקווה. ב־1989 מונה למשגיח של ישיבת עטרת ישראל, ישיבה שהתפצלה מישיבת חברון. כאן קנה את שמו ואת תהילתו בעולם הישיבות. הוא נודע כמי שמעניק תשומת לב אישית לכל תלמיד ומעביר את רוח המוסר בדרכי נועם ומתוך גישה אופטימית. "בשנים האחרונות אני רואה את עיקר התפקיד שלי בכך שאני עוזר לאנשים להאמין בעצמם", אמר פעם.[63] שיחותיו כונסו בספר "דעת חיים".[64] מושג המפתח במשנתו של הרב וואלקין הוא "העולם הפנימי". כך הוא מתאר אותו:

> כל אדם הוא יחיד ומיוחד בתחום שלו, עם הכישורים שניחן בהם ועם אישיותו, הסגולות שנולד עמן והתכונות שטבועות בו – המאפשרים לו לעבוד את ה'. [...] ייחודיות זו קרויה בלשון חז"ל "עולמו". עולם שאינו מושפע מהסביבה ואינו מטולטל על ידי רוח המידות הרעות, "עולם" שהאדם מרגיש אחריות כלפיו. "עולם" שיעיד כיצד ניצל את כישוריו שהוענקו לו משמיים. חובה גדולה רובצת על האדם להתאמץ למצוא ולמשש את אישיותו ו"עולמו" עד תום. להבין שהושם במטרה אחת – למלא תפקידו ולהוציא לפועל את חובתו בעולמו.[65]

הדגש האינדיווידואליסטי של הרב וואלקין מדגים את השפעת שיטת המוסר של מיר, ובמיוחד של מייסדה ר' ירוחם ליבוביץ'. בולטת גם המודעות להבחנה בין התחום הפנימי לזה החיצוני, העולה במקומות נוספים בכתביו.[66] פיתוח העולם הפנימי נעשה בשני כיוונים: מצד אחד עבודה על הנפש פנימה בפיתוח ההרגשים

63 בשיחה אישית עימי בשנת 2016 לערך.

64 וואלקין, **דעת חיים**.

65 וואלקין, **דעת חיים**, כרך א, עמ' א–ב.

66 למשל: **שם**, עמ' קלט–קנג, במדור שכותרתו "פנימיות וחיצוניות".

(הרגשות המעודנים),[67] ומצד שני, הרחקה של ההשפעות החיצוניות המטות את האדם מהגעה אל אישיותו החד־פעמית. אין פירוש הדבר שהרב וואלקין מטיף להתבודדות או להתנערות מחיים חברתיים. ההפך הוא הנכון: אדם שאינו מתאחד עם חבריו מפריע להם בבניין עולמם הפנימי (בכך, לפי פירושו, חטאו תלמידי רבי עקיבא).[68] אלא שהרב וואלקין מורה לאדם לבנות את המעגל החברתי שלו מאלה המסייעים לו להגיע אל אישיותו האמיתית ולא מאלה המטים אותו אל אופנות "המון הרחוב".[69] בכך הוא רואה את חשיבותם של מוסדות התורה.[70]

לצד השפעת שיטת מיר בולטת אצל הרב וואלקין השפעת שיטת סלובודקה, מיסודו של ר' נתן צבי פינקל (1849–1927), "הסבא מסלובודקה" (ישיבתו, "עטרת ישראל", נולדה מתוך ישיבת חברון, שהייתה השלוחה הארצישראלית של סלובודקה). זוהי שיטת מוסר המבוססת על הכרה בגדלות האדם. מתוך כך היא מחייבת את האדם למוסר מתון, אופטימי וסולידי, המבוסס על התבוננות ועל תודעת אחריות.[71] הרב וואלקין מאמץ ערכים אלה[72] תוך הדגשה שהמימוש הגבוה ביותר של רוממות האדם יושג באמצעות לימוד התורה ותיקון המידות.[73] אמנם הוא מורה, ככל בעלי המוסר, את הצורך להשליט את השכל ואת הנשמה על הגוף ועל מאווייו,[74] אבל אינו מרבה לעסוק בצדדים האפלים של הטבע האנושי ורחוק מאוד מהטפה לסגפנות או להתכחשות לעולם הזה. אדרבה, ברוחה של סלובודקה הוא מורה שגם התשובה והתיקון העצמי של האדם צריכים להיעשות

67 **שם**, עמ' ט–י, מו–מז.

68 **שם**, עמ' ג. עוד על הצורך בחברה תומכת: **שם**, עמ' קפא–קפו; **שם**, כרך ב, עמ' קב–קו, עמ' קמו–קנו.

69 **שם**, כרך א, עמ' מז. וכן עוד **שם**, עמ' נט–סג, קלב–קלז; **שם**, כרך ב, עמ צו–קא.

70 **שם**, כרך א, עמ' ו.

71 על שיטת סלובודקה: בראון, "גדלות האדם והקטנתו; טיקוצ'ינסקי, **למדנות, מוסר ואליטיזם**.

72 למשל: התבוננות – וואלקין, **דעת חיים**, כרך א, עמ' קכ–קכד, קכח–קלא; אחריות – **שם**, עמ' סח–עא.

73 למשל: **שם**, עמ' יג–לח ועוד הרבה.

74 למשל: **שם**, עמ' קג–קח; **שם**, כרך ב, עמ' פה–לא.

מתוך שמחה.[75] הוא מדגיש לא אחת שעיקר השכר על עשיית הטוב הוא העיצוב מחדש של נפש האדם. כאשר אנו מתפללים בראש השנה להיכתב בספר חיים, ספר זה אינו אלא נפשנו שלנו.[76]

דרך מוסר שונה לחלוטין, שלא לומר מנוגדת, לזו של הרב וואלקין, נוקט המשגיח ר׳ דן סגל (יליד 1938). בתקשורת עלה שמו כמה פעמים: ״ר׳ דוֹן״, כפי שהוא מכונה.[77] הוא מוכר בציבור הרחב בעיקר כ״אחיו של...״ – אחיו של העיתונאי ישראל סגל, שהלך לעולמו לפני כמה שנים. השניים נולדו למשפחה דתית־לאומית. האח האחד חזר בשאלה והאחר התחרד, ובעקבותיו כל משפחתו. כשנפטר אבי המשפחה גירש ר׳ דן את אחיו מן הלוויה, וכשנפטר ישראל סגל עצמו לא בא ר׳ דן להלווייתו ולא ישב עליו שבעה, בהוראת הרב אלישיב. בעולם החרדי ידוע ר׳ דן כבעל מוסר רדיקלי, לא כל כך טיפוסי לעולם הישיבות הליטאי של היום, והוא מושך לשיחותיו מאזינים גם מקרב החסידים ומקרב חוגים חרדיים אחרים. ר׳ דן התחנך בישיבות קול תורה ופוניבז׳, אבל אומרים שהושפע מדרכה של ישיבת נובהרדוק, שנודעה לפני השואה כבעלת שיטת מוסר רדיקלית. אולם דומה שגם נובהרדוק לא הטיפה לסגפנות מן הסוג המוכר אצלו: הוא ממעט מאוד באכילה, מרבה לטבול במקווה, גוזר על עצמו תענית דיבור (הימנעות מכל שיחה) במשך ארבעים הימים שבין ראש חודש אלול ליום הכיפורים, ובתשעה באב נוהג לצום עד יום המחרת, עשרה באב, שבו אירע על פי המסורת עיקר שרפת בית המקדש. ר׳ דן נוהג נורמות מחמירות בכל הנוגע לצניעות ואף מטיף בהתלהבות להחמרה בתחום זה. חלק גדול מזמנו מוקדש לעזרה לנזקקים, והוא עצמו חי בתנאי מגורים צנועים.

הדגש הרב שהוא שם על ערכי המוסר, דיכוי היצרים ותיקון המידות הקים עליו את הרב שך ואת אנשיו, ששללו כל ערך המתחרה בזה של לימוד התורה (קרי, לימוד הגמרא ומפרשיה). יש אומרים שבגלל יחס זה, שהגיע עד רדיפה, נאלץ הרב סגל לגלות לארצות הברית. גם היום הוא נמצא תדיר מעבר לים, אם כי

75 **שם** , כרך ב, עמ׳ קלד–קמא, קסד–קע.

76 **שם**, א, עמ׳ קצה–ר; **שם**, ב, עמ׳ רא–רז.

77 לסקירה מאלפת על אודותיו: אבישי בן חיים, "רב דון", **מעריב**, **סופשבוע**, 13.4.2008. השורות דלהלן מבוססות בין השאר על כתבה זו.

בסיסו העיקרי בירושלים. הרב סגל קרוב בעמדותיו האידיאולוגיות לקו החרדי הרדיקלי. הוא אינו מצביע בבחירות לכנסת, תוקף בעקיבות את החילונים, מסרב לקבלם בביתו ומסרב לקבל תרומות מידיהם. הוא טוען שמנהיגי המדינה פועלים משיקולים פסולים, והדבר נכון גם בהכרעותיהם בדיני נפשות, כגון בשעת יציאה למלחמה (נימוק זה, המיוחס בדרך כלל לרב מבריסק, הוא אחד הגורמים להתנגדות החרדית לגיוס לצה"ל). גם את הציונות הדתית הוא אינו אוהב, בלשון המעטה. בשנת 2008, כאשר אירע הפיגוע בישיבת מרכז הרב הדתית־ציונית, ואפילו האדמו"ר מסאטמר(!) הביע צער והזדהות עם אנשיה,[78] אמר הרב סגל שזהו סוג של עונש על אמונתה של הציונות הדתית שהמדינה היא אתחלתא דגאולה. הוא אף דיבר על המדינה כעל הפרה של שלוש השבועות[79] – טענה שההשקפה החרדית־המרכזית אינה מקבלת בדרך כלל, שמקומה בעיקר בחוגי החרדים הרדיקלים שמימין לה.

דרשותיו, שאינן מצטיינות במקוריות רעיונית ואינן מציגות משנה סדורה, מגיעות לעיתים למצבי התלהבות המוציאים מן הקהל תגובות נרגשות. מטבע הדברים, צדדים אלה אינם יכולים לעבור בטקסט כתוב. לפיכך, החוברות והספרים היוצאים לאור על בסיס שיחותיו של הרב סגל אינם זוכים לתפוצה רחבה ואינם נהנים מיוקרה בציבור החרדי. אולם יש בחיבורים אלה כדי להעביר משהו מדרך חשיבתו של המשגיח. בין אלה כדאי אולי לציין במיוחד את הספר "שלום באהליך", העוסק בשלום בית ובחיי משפחה של בני תורה.

גם החרדיות הספרדית מוציאה ספרי מוסר. בחיבורים אלה, כמו בספרותה של תנועת המוסר הליטאית, מוצגים תיאורים של כוחות נפש האדם ושל המאבק בין היצר הטוב ליצר הרע, ולא נפקדים ממנה גם הניסוחים החריפים בדבר עליונותו של בן תורה וגינוי ההתמסרות להבלי העולם הזה. אבל למרות הדמיון ניכרים הבדלים, הבולטים לעין כל המורגל בספרות זו. ההבדלים נוגעים בעיקר לגוון ולא לתוכן: ספרי המוסר החרדיים־ספרדיים מתובלים בסיפורי צדיקים, במשלים

78 כתב בחדרי חרדים, "האדמו"ר מסאטמר: כשירושלים בוכה כל כלל ישראל בוכה", **בחדרי חרדים**, 10.3.2008.

79 קובי נחשוני, "הרב דן סגל: הטבח – עונש על ההשקפה הציונית", **ynet יהדות**, 12.3.2008.

ובדוגמאות מן החיים באופן ניכר, הרבה יותר מספרי המוסר הליטאיים. נראה שהבדל זה נובע מכך שספרים אלה ממוענים לקהל רחב יותר, ולא רק של בני תורה, ולעיתים גם מבוססים על דרשות שנאמרו בפני קהל כזה, ולאו דווקא בין כותלי הישיבות.

ספרות המוסר הספרדית העכשווית עדיין לא נחקרה כל צורכה.[80] במחברים הבולטים בה אזכיר שלושה, לאו דווקא החשובים ביותר, המשקפים סגנונות מוסר שונים. הראשון הוא הרב יעקב עדס (הצעיר בהם. יליד 1964), שאת דמותו הארתי מעט ב"מדריך לחברה החרדית".[81] עדס, בעל האופי האקסצנטרי, חיבר כמה כרכים של ספרי הלכה שכותרתם "דברי יעקב", וכן ספרים על התנ"ך ועל אגדות התלמוד, אבל גם ספר מוסר, ששמו "דברי יעקב – פרקי מחשבה".[82] השפעת מקורותיו הקבליים של המחבר מורגשת, אבל הספר כתוב כספר מוסר מן הסוג הרבני הרגיל, ללא כניסה למושגים קבליים טכניים מדי, והמקורות הבולטים בו יותר הם הקלסיים (מימי הביניים) והליטאיים. עיקרו העמדת הקורא על חשיבות העלייה במעלות הקדושה ולימוד התורה. בסוף הספר הוא מביא מכתבים שכתב בעניני אמונה, עידוד לאנשים שמצבם הורע, וקונטרס בנושא מסורת החינוך. תוך שהוא מגובה במקורות מחז"ל ומהפוסקים מוכיח הרב עדס שהדרך היחידה להעלות את התלמיד על מסלול ההתקדמות היא להקרין כלפיו אמון. דרך זו כוללת את הדרישה להקנות לו ביטחון ולא להתייאש מכישלונותיו.[83]

חלק ארוך בקונטרס מיוחד לסוגיית חינוך הבנות. הרב עדס טוען באריכות שלאישה כוח גדול לדבקות בקב"ה, כוח המקרב אותה למדרגת הנבואה. את טיפוח היכולת הזאת, לשפוך את הלב בפני הקב"ה, ממליץ הרב עדס לשים במרכז חינוך הבנות בזמן הזה.[84]

80 המחקרים עליה התמקדו בעיקר בדרשנות החרדית־ספרדית שבעל פה, בהקלטותיה ובשידוריה: קפלן, **האל מתוך הקלטת**; ליאון, **פאר הדור**; ליאון, **כנס התשובה ההמוני**; קפלן, **בסוד השיח החרדי**, עמ' 49–93; ליאון, **הקלטת היא המסר**; ליאון, **השימוש הפוליטי בקלטות**.

81 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 135.

82 עדס, **דברי יעקב**.

83 **שם**, עמ' חמט–חסא.

84 **שם**, עמ' תעו–תפד.

הוגה מוסר חרדי־ספרדי מסוג אחר הוא הרב יעקב ישראל לוגסי. הוא החל את דרכו בפרסום חוברות דקות שהופצו בתפוצה נרחבת בעיקר בשנות התשעים המאוחרות ובשנות האלפיים המוקדמות. אצל הרב לוגסי ניכרת השפעה ליטאית לא רק בדרכי המוסר אלא גם בדגש על ענייני ההשקפה. בלשון עממית, מתובלת בהמחשות ובמשלים, הוא מעביר את התפיסות החרדיות המקובלות על מרכזיות לימוד התורה, על מעלתם ועל סמכותם של גדולי התורה, על סכנות העולם הזה ופיתוייו, על העולם החילוני והידרדרותו, ולעיתים אף על מדינת ישראל וחטאיה. הוא מרבה להציג תובנות – פסימיות בדרך כלל – על הדור ועל מקומו ברצף ההיסטוריה של עם ישראל. רבות משיחותיו כונסו אל ספרו עתיר הכרכים "בים דרך",[85] אשר בו הן מסודרות על סדר פרשיות השבוע. דומה שכמה מחוברותיו, כגון "האמונה למעשה"[86] ו"בעקבתא דמשיחא",[87] מצטיינות בחריפות רבה יותר ומעניינות יותר מבחינת ניסוח ההשקפה שבהן.

מחבר אחר של ספרי מוסר הוא הרב יאשיהו פינטו (יליד 1973). הרב פינטו חדר לתודעה הציבורית כמי שמקורב לאנשי עסקים רבים בארץ ובעולם, ובשנת 2012 הוא אף דורג במקום השביעי ברשימת הרבנים העשירים בישראל, עם הון מוערך של כ־75 מיליון ש"ח.[88] הוא עלה עוד יותר לכותרות בנוגע ל"פרשת הרב והניצב", שבסופה נידון לשנת מאסר בפועל, לשתי שנות מאסר על תנאי ולקנס כספי בגובה מיליון ש"ח.[89] אולם הרב פינטו הוא גם מחברם של כמה ספרי מוסר, רובם בעלי אופי עממי פשוט. ספריו, שחלקם מבוססים על שיחות שנרשמו מפיו, מתמקדים בעיקר בעצות מעשיות לפרט ובדברי חיזוק ועידוד. לשונו עשירה ומהוקצעת יותר מזו של שני בעלי המוסר הקודמים שהזכרתי,

85 לוגסי, **בים דרך**.

86 לוגסי, **האמונה למעשה**.

87 לוגסי, **בעקבתא דמשיחא**.

88 לי־אור אברבך, "פורבס ישראל מדרג את הרבנים העשירים: הרב פנחס אבוחצירא שווה 1.3 מיליארד ש', 'הרנטגן' – 90 מ' ש'", **גלובס**, 10.6.2012.

89 גלי גינת ויקי אדמקר, "הרב פינטו נידון לשנת מאסר: 'חטא והחטיא, שחת והשחית'", **וואלה!**, 12.5.2015; ברוך קרא, "הרב יאשיהו פינטו נידון לשנת מאסר בכלא", **ערוץ 10**, 12.5.2015.

ובספרו המרכזי ועב הכרס "דברי יאשיהו" אפשר למצוא גם כמה כיוונים לא שגרתיים. כך למשל בדבריו הנוקבים נגד הקיצונים והקיצוניות, שקשה למצוא כמותם בחברה החרדית, האמונה על תסמונת "לימין שור!":

> שנים רבות תהינו, מה מביא אישים שונים לנקוט בדרך קיצונית, הן בנושאים דתיים, הן בנושאים פוליטיים או כל נושא שבעולם. מדוע לא לצעוד בדרך שפויה ונורמלית, תוך הבנה כי ישנן אולי עוד דרכים או גישות? התשובה עמוקה מאד אך פשוטה: הקיצוני אינו בטוח בדרכו שלו. הוא צועד בדרך, אלא שדרכו אינה חצובה מאמת פנימית ומתפיסה אמיתית של עצמו. משום כך, ובכדי לחפות על חוסר אמונתו ובטחונו בצדקת דרכו, הוא מקצין את דרכו, ובכך משמר ודוחק את עצמו ללכת בדרך המסויימת, אף כי בטחונו ואמונתו בה רעועים מאד. משום כך, הוא ישתיק כל ביקורת או השגה על דרכו, משום שאלו עלולות להסיט אותו בקלות מדרכו, כל זאת, כאמור, דוקא מחוסר אמונה ויציבות פנימית.
>
> לעומתו, מי שדרכו ברורה לו, ואמונתו בהירה ואמיתית, אינו זקוק לאמצעים קיצוניים, והוא מתהלך בדרכו בנעימות ושפיות, והוא פנוי להבין כי תיתכן דרך שונה ונוספת, מבלי לפגוע מאומה בדרכו ואמונתו.
>
> נתחזק איפוא, בשבוע זה דוקא, במידה זו של ראיה של כולם באופן שוה ומלא, מתוך פרגון ואהדה לכל יהודי באשר הוא, ונדע נאמנה כי דרך זו תביא לנו בכנפיה רק שלוה ואושר, חיים ושמחה עד העולם.[90]

גם הרב פינטו עוסק לא אחת בשאלת האמונה. בהגות היהודית ישנו מתח רב־שנים בין אמונת דעת, המבוססת על עיון וחקירה ביסודות המציאות (בדרך כלל הכוונה היא לעיון פילוסופי, אך במידה רבה גם הקבלה בכלל זה), לבין אמונה תמימה, המבוססת על קבלה פשוטה של האמונה מכוח מסורת האבות. ההגות

90 פינטו, **דברי יאשיהו**, עמ' 18. מופיע במרשתת תחת "ראיה נכונה", **אתר שובה ישראל**.

החרדית, למעט כמה חריגים, מעדיפה בעליל את האמונה התמימה. הרב פינטו מציג עמדה מורכבת. תחילה הוא מגדיר את השתיים:

> יש שתי דרכים באמונת ה׳: האחת, אמונה בה׳ מכח אמונת האבות, אמונה שעוברת מדור לדור. אבא שלי מאמין, סבא שלי מאמין, סבא של סבא היה מאמין, כל הדורות הקודמים האמינו, שמרו וקיימו – וגם אני ממשיך בדרכם. זו אמונה תמימה: אני מאמין כשם שאבותיי האמינו.
> אבל יש אמונה אחרת, והיא אמונה על ידי חקירה, דהיינו, שהאדם חוקר בשכלו, מתבונן בבריאה ובמציאות העולם, [ו]על ידי זה מגיע להכרה במציאות הבורא. זוהי אמונה שכלית.[91]

לדעת הרב פינטו, בכל אחת מהשתיים יש מעלות וחסרונות: האמונה התמימה יציבה, אבל אין בה התלהבות, שכן האדם אינו מגיע אליה בכוחות עצמו, ואילו האמונה השכלית מעוררת התלהבות, אבל היא עלולה להתערער על ידי ספקות ופקפוקים. מסקנתו היא ששני הנתיבים אל האמונה נחוצים יחדיו: ״זו כוונת מה שאנחנו אומרים בתפילה ׳אלוקינו ואלוקי אבותינו׳: ׳אלוקינו׳ – זו אמונה על ידי חקירה, אמונה שאדם השיג בעצמו ומכח שכלו והבנתו; ׳ואלוקי אבותינו׳ – היא האמונה התמימה, אותה אמונה שקבלנו מאבותינו ואבות אבותינו״.[92]

עם זאת, הרב פינטו מגלה הסתייגות מהמצאות הטכנולוגיה המודרנית, ואפילו בתחום הרפואה – תחום שההגות החרדית רואה בו בדרך כלל ברכה. לדבריו, ״כל ההמצאות החדשות שיצאו לעולם, כגון הרנטגן וכדומה, באו מכח הסט״א [הסטרא אחרא, כוח הרע בעולם], ומצד הטומאה ומלאך המוות, אף שיש סוברים וחושבים שע״י ההמצאות הללו מגלים את המחלות ויכולים להציל חיים״.[93] טעם הדבר: הקב״ה ברא את המחלות הפנימיות בכוונה באופן נסתר, כדי שהאדם הלוקה בהן יישא תפילה אליו. מכוח האמונה הזאת זכו כבר רבים לישועות. ואילו ״היום הולכים עם ההמצאות של מלאך המוות, וכשמרגישים כאב או חולי

91 **שם**, עמ׳ 68.

92 **שם**. עוד בשבח התמימות, **שם**, עמ׳ 71.

93 **שם**, עמ׳ 69.

רצים קודם כל לעשות רנטגן ולפי זה קובעים איזה מחלה יש לו".[94] עם זאת, אין לפרש את הדברים כהתנגדות לרפואה המודרנית – הרב פינטו נזקק לה רבות בקשר לבעיות הבריאות שלו – אלא יותר כערגה לימים שבהם הייתה האמונה חזקה יותר.

אין אולי פלא בכך שהרב פינטו מרבה לעסוק בענייני פרנסה וכלכלה. גם במשלים ובסיפורים הרבים שבהם הוא מתבל את דבריו חוזר לא אחת המוטיב של עסקאות, שותפויות, השקעות וכדומה. אולם בדרך כלל הוא מבקש להמעיט מחשיבות העושר ומדגיש דווקא את חשיבות קבלת דין שמיים גם כאשר האדם מפסיד את כספו ומצוי במצוקה.[95] אפשר כמובן לראות בכך צביעות, אבל אפשר לראות בכך גם מאבק פנימי של הרב עם צבירת הממון שלו עצמו.

הרב פינטו הוא נין של ר' ישראל אבוחצירא, הבאבא סאלי, אבל בדבריו אין כל רמז לקבלה. בכלל, שימושו במקורות מועט, למעט אולי בספרו על חודש אלול והימים הנוראים, "אמרי פי".[96] כפי שציינתי, ספרות המוסר החרדית־ספרדית בכללה מצטיינת באופי עממי, ולכן היא בדרך כלל גם קלה לקריאה ומכוונת לחיי היום־יום.

הגות חרדית על־מגזרית

לצד הז'אנרים הנזכרים לעיל פיתחה החברה החרדית הליטאית הגות שאינה קשורה במישרין לרוח תנועת המוסר. דומה שבעניין זה ניכרת השפעתו של הרב יצחק הוטנר (1906–1980).[97] הרב הוטנר למד בישיבת סלובודקה ובמשך תקופה מסוימת אף היה מתלמידי הרב קוק. הוא התוודע גם לפילוסופיה המערבית, ולבסוף פיתח

94 **שם**.

95 למשל: **שם**, עמ' 369–370.

96 פינטו, **אמרי פי**.

97 שלו, **הרב יצחק הוטנר**; שוורצשילד, **מבוא לרב הוטנר**. השורות הבאות מבוססות במידה רבה על עבודתו של שלו, שאותה הוא מפתח בימים אלה לעבודת דוקטור. כמו כן ישנם כמה מאמרים העוסקים בהיבטים נקודתיים יותר של הגותו: ויגודה, **בהבלי הזמן**; הרב ישעיהו שטיינברגר, "מלך בבית המדרש", **מקור ראשון, מוסף שבת**, 26.11.2010; קפלן, **הרב הוטנר על השואה**.

גישה הגותית משלו שאינה ממקמת אותו בחוגי תנועת המוסר ובוודאי לא בין ה"קוקניקים". הוא התמנה לעמוד בראש ישיבת רבי חיים ברלין שבברוקלין, ובערוב ימיו עלה לארץ ישראל והתיישב בירושלים. הרב הוטנר לא היה חלק מן החרדיות הישראלית, ולכן לא זה המקום להקדיש לדמותו דיון נרחב כראוי לה. עם זאת, השפעתו על כמה אישים חרדים־ישראלים הייתה רבה, ולכן אציג את הגותו בקווים כלליים.

תפיסתו הבסיסית של הרב הוטנר היא דואליסטית, ומושפעת מזו של המהר"ל מפראג: העולם הוא לדידו שילוב של טבע נתון עם תכלית שאליה הוא אמור להגיע ושאותה הוא אמור להשיג. בדומה לדואליזם של העולם, לאדם נפש טבעית השוכנת לצד נשמה אלוקית. כוח הבחירה שניתן לאדם נועד לאפשר לו לנוע בין שני הכוחות הללו. תכלית העולם היא הטוב העליון, דהיינו הנכחת הרצון האלוקי במציאות. בשלב הראשון, כל עוד לא ניתנה התורה לא יכול האדם להביא את העולם לתכליתו, ולכן התקיים העולם בחסד; בשלב השני, לאחר מתן תורה, אשר בה ביטא הקב"ה את רצונו, נעשה קידום התכלית באמצעות התורה; רק בשלב השלישי, בזמן הגאולה, יוכל העולם לבוא לכלל הגשמת תכליתו המלאה.

על רקע תפיסתו הדואליסטית שולל הרב הוטנר את הגישה המדעית, וליתר דיוק את ה"מדענות" (scientism) הטוענת שאין אמת אלא במדע. גישה זו מציגה לדעתו גוון של מטריאליזם, כלומר גורסת שאין בעולם אלא חלקיקי חומר ומבקשת להעמיד את העולם על טבע בלבד. המדע אומנם הגיע להישגים מרשימים הודות לדיוקו, אבל אין זה אומר שהוא מיצה את האמת על העולם. התורה, טוען הרב הוטנר, איננה מדע מדויק, וכבר הורה הרמב"ן שאין בה הוכחות חותכות כפי שיש בגיאומטריה ובאסטרונומיה. עם זאת, דווקא בכך יתרונה. הרב הוטנר מבאר:

> כי אין זה קול ענות חלושה של חכמת תלמודנו, הזקוקה להתנצלות על חסרון בהירות ההכרעה ותוקף ההכרח אשר ה"מופת חותך" ממציא לידם של חוקרי התשבורת וחכמי התכונה. אדרבא, זו היא הרבותא הגדולה כי תפארתה וגאותה של חכמת תלמודנו, הוא בשלילת המופת החותך בתחומה.[98]

98 הוטנר, **פחד יצחק**, מאמר ט, סעיף ה (עמ' פ).

הרב הוטנר מבחין בין ברית נח, בריתו של הקב״ה עם המין האנושי אשר בה הבטיח שהוא לא ישוב להביא מבול על הארץ, לבין ברית אברהם, הברית שכרת הקב״ה עם המאמינים – ובפרט עם עם ישראל – אשר בה ניתנה ברית המילה. ברית נח מייצגת את השמירה על המציאות הקיימת, על הטבע, בעוד ברית אברהם מייצגת את החובה לתקן את הטבע, ליצור בו מציאות חדשה ובכך לקרבו אל תכליתו. מן הטעם הזה, מסביר הרב הוטנר, חוכמת המדע מצריכה ומאפשרת מופת חותך, שכן המציאות הנתונה היא אחת ומוחלטת ועומדת בעינה. כל שנותר הוא לברר את חוקיה ואת טיבה במדויק. ״אבל ברית אברהם, אשר תוכנה איננו ענין של שמירה על הקיים אלא ענין של יצירת מציאות חדשה, ממילא בהתאם לזה גם תוכן המדע המשתייך לברית זו אינו ענין של חקירת מציאות קיימת, אלא חקירת הדרכים והכוחות הפועלים במהלך היצירה של המציאות החדשה, העומדת להתקיים בעתיד של אחרית הימים״. לפיכך אין בה מופת חותך, שהרי זו מציאות שעדיין לא הושגה ואיננה בגדר נתון העומד לפנינו, אלא עומדת בבחינת פוטנציאל שאנחנו שואפים להגיע להגשמתו.[99]

בעקבות המהר״ל עומד הרב הוטנר על כך שהמדע הוא כלי מוגבל. הוא מסוגל לחקור את התחום הטבעי בלבד, ולכן ממצאיו מוגבלים לתחום זה בלבד. כך למשל, המדע אינו מקבל את הבחירה החופשית, משום שבמבט הטבעי שוררת הסיבתיות בכול, ואין סיבה המתירה להוציא מכלל זה את האדם ואת החלטותיו. אולם במבט החורג אל מעבר לנתונים הטבעיים מובנת הבחירה מתוך סגולתו האלוקית של האדם, החורגת אל מעבר לנתוניו הטבעיים. אלון שלו מצא בהגותו של הרב הוטנר מרכיבים אקזיסטנציאליסטיים, במיוחד ברוחו של היידגר, שהוא נוטה לייחס לתקופת שבתו בברלין, בשנות העשרים.[100] כאמור, לא אוכל להקיף את כל ההיבטים של הגותו.

ככלל, הרב הוטנר עסק בשאלות של יסודות האמונה בסגנון ייחודי, שנזקק באורח סלקטיבי למקורות מענפי הקבלה, החסידות והמוסר אבל לא היה מחויב באופן מלא אף לא לאחד מהם. מבחינת יחסו לקבלה (שאת מקורותיה הוא ממעט

99 שם.

100 שלו, **הרב יצחק הוטנר**, עמ' 99.

מאוד לצטט), אפשר לומר שהוא שייך לזרם הגותי שעוד לא אופיין די הצורך, שאני מכנה "פוסט־קבלי". במידה מסוימת זהו זרם הנוטל מהקבלה את תפיסות היסוד שלה בלבד, ללא כל הפירוט ה"טכני" של תמונת עולמה (ספירות, עולמות, קווים, צינורות, ניצוצות, קליפות וכדומה), ומשלבן בתמונת עולם פשוטה יותר, לא מיסטית, המשברת גם את אוזנו של קורא שאינו אמון על דרכי הקבלה. בעוד כמה מהוגי הקבלה השתמשו במושגים מופשטים שאינם חלק מהקנון הקבלי כדי לארגן ולסדר את הידע הקבלי ה"טכני" (שאותו השאירו כמובן על כנו), הוגי הזרם הפוסט־קבלי משתמשים במושגים כאלה כדי להניח את הידע הקבלי הפרטני בצד. למעשה, ההוגה הפוסט־קבלי המפורסם ביותר הוא המהר"ל מפראג, ואפשר למנות בו גם הוגי מוסר דוגמת ר' יוסף לייב בלוך (1860–1929), הרב אליהו אליעזר דסלר (שכבר נדון לעיל) והרב הוטנר. בנוגע להוגי זרם זה, תמיד עולה שאלת יחסם האמיתי לקבלה ה"טכנית" המסורתית: האם הם מאמינים בה באמונה שלמה ורק מבקשים לנסח את עיקריה בצורה שונה כדי להבהיר את הנחות היסוד הסמויות שלה וכדי להקל על קוראיהם, או שמא הם מסתייגים מכל פרטיה ה"טכניים" ומבקשים להשתמש בה כמקור השראה כללי בלבד? בעוד העמדה הראשונה לגיטימית גם בעולם החרדי, העמדה השנייה תיחשב גובלת בכפירה. כמה אישים, דוגמת הרבנים בלוך ודסלר, נותנים בעליל את התחושה שהם נוקטים את העמדה הראשונה. בנוגע לרב הוטנר הדברים ברורים פחות, ועדיין טעונים מחקר.

מעריציו החרדים של הרב הוטנר – ומדובר לרוב באנשים מעטים אך רב־צדדיים – נוהגים לומר שהוא הכניס רוח ישיבתית אל מושגי היסוד של האמונה היהודית ודן בהם בדרך מעין למדנית. גישה זו עברה אל חתנו וממשיך דרכו, הרב יונתן דייויד (נולד ב־1930), ואל הרב משה שפירא (1935–2017). שני אישים אלה פורשים בשיעוריהם יריעות רעיוניות רחבות ומנתחים מושגי יסוד של אמונת היהדות תוך פירוקם להיבטים שונים. חיבוריהם פופולריים מאוד בקרב בני הישיבות של היום, ואף בחוגים רחבים יותר. גישה "למדנית" זו מופיעה בדרך פחות מורכבת אף אצל בעל מוסר דוגמת הרב יצחק גולדוווסר, המשגיח של ישיבת אור ישראל. אף על פי שמשרת המשגיח שלו מעמידה את זה האחרון באופן אוטומטי בזרם תנועת המוסר, ספרי המוסר שלו עוסקים בסוגיות רחבות הרבה יותר מאשר תיקון המידות ומלחמת היצר, שהם תחומיה הקלסיים של התנועה. הרב גולדוווסר הושפע מאוד מדרכיו של הוגה חרדי רב־צדדי אחר, שיצא מחוגי

הירושלמים, הוא הרב לייב מינצברג. גם את הרב מינצברג אפשר לאפיין כמי שאינו שייך באופן מלא לזרם או לאסכולת מחשבה מסוימת אחת.

הרב לייב מינצברג (1943–2018), בן למשפחה פרושית־ירושלמית שורשית, עמד עד לפטירתו בראש קהילה משלו, קהל עדת ירושלים, ושימש ראש ישיבת המתמידים (על שמה נקראת לעיתים גם הקהילה "קהילת המתמידים"). קהילה זו נוסדה עוד בשנת 1949, ויש אומרים שנועדה בשעתה לצעירים ירושלמים שלא השתייכו למסגרת דתית־חברתית אחרת, והיה חשש שינשרו. הרב מינצברג התבלט כבר בגיל צעיר כאחד המובילים בקבוצה, ונודע כבעל גישה ביקורתית, לעיתים עוקצנית, כלפי תופעות שונות בעולם החרדי. הוא הורה לשומעי לקחו לחיות חיים דתיים המבוססים על הבנה והעמקה. לפי תפיסתו, "הדרך בראשית כניסת האדם לעבודת ה' אמיתית בעת עמדו על דעתו [היא] שתחילה יעסוק בדברים בהתבוננות עמוקה, וילבן ויברר היטב את היסודות ואת שרשי החוב, עד שיבוא לדרגה של החלטה שגם אלמלא שיגרת ההרגלים היה נכנס מעצמו לעול התורה והמצוות".[101] משמעותה של עמדה זו היא שמוטלת על האדם חובה לעסוק בעיון תיאולוגי מעמיק, שלא כדרך היהדות החרדית הסטנדרטית, שקידשה את ערך האמונה התמימה.[102] אין לטעות בדבר: הרב מינצברג אינו פונה לעיון פילוסופי המתחיל בשאלות הבסיסיות ביותר, אלא מניח את אמיתות היהדות כהנחת יסוד ומבקש לברר את העקרונות היסודיים בה. לדעתו, חובת האדם היהודי בקיום המצוות המעשיות נובעת משלושה יסודות: (א) בחירת ישראל; (ב) הכרת חסדי ה' בבריאה ובהנהגה; (ג) הכרה ברוממות קדושתו של הקב"ה.[103] הרב מינצברג אינו נרתע מכניסה לתחום המסוכן של טעמי המצוות. לדעתו, ידיעת טעמי המצוות מעניקה לאדם חיות כאשר הוא מקיים אותן, מעלה את מדרגתו האישית ואת מדרגת עבודתו, מסייעת לו לקיים את המצוות באופן מלא ושלם יותר ועושה את קיום המצוות מתוך וערב: "ועבודתו נעשית מתוך שמחה וטוב לבב, ומתענג על ה'".[104]

101 מינצברג, **בן מלך: לקט**, עמ' ג.

102 בראון, **האמונה התמימה**.

103 מינצברג, **בן מלך: לקט**, עמ' י–יא.

104 **שם**, עמ' פא.

לצורך עיוניו אין הרב מינצברג מגביל עצמו לשיטה מסוימת או לזרם חרדי מסוים. אף שאינו חסיד, או לכל הפחות אינו שייך לחסידות מוכרת, הוא נוטל מלוא חופניים ממקורות החסידות, ובמקביל משתמש גם בכתבי הוגים מתנגדים דוגמת הגר"א, החתם סופר והחזון איש. לצד אלה מופיעים כמובן גם מקורות קונסנזואליים: חז"ל, ספרות המוסר, הפוסקים והקבלה. לצד עושר המקורות חוזר הרב גינצברג ומשנן לא לנטוש את פשוטו של מקרא. גם כאשר לומדים את התורה לאור מקורות חז"ל, "אין מקרא יוצא מידי פשוטו".[105]

בשלב מסוים עמד הרב מינצברג במרכזו של פולמוס ער בקרב החוגים הירושלמיים. גורמים מסוימים בחוגי הקנאים – כנראה מהאגף ה"ימני" של העדה החרדית – יצאו למאבק חריף נגדו בטענה ששיחותיו כוללות דברי אפיקורסות. ספריו של הרב מינצברג זכו להסכמות מפוארות מגדולי התורה היושבים ראשונה במלכות, כגון פוסק הדור הרב יוסף שלום אלישיב והרבנים שמואל ווזנר, שמואל אוירבך ור' ברוך דוב פוברסקי, ועל כן קשה היה לתקוף אותם. לפיכך טענו הקנאים שהדיבורים הפסולים מצויים בקלטות של הרב מינצברג, שהתגלגלו מיד ליד ושימשו בסיס לאותם ספרים, אבל עברו כמובן עריכה. את האמרות ה"מפלילות" פרסמו חוגים אלה בקונטרס "כאבה של ירושלים" (תשס"ב).[106] אדם לא חרדי שיעיין בדברים יתקשה להבין על מה יצא הקצף, אבל לפי הקודים החרדיים, בדרשות אכן הושמעו רעיונות לא מקובלים. לטענת המאשימים, הרב מינצברג זלזל בגדולי הדורות ואף העמיד עצמו במשתמע מעל כמה מהם. הוא ביסס עניינים נשגבים על טעמים ארציים פשוטים (למשל: את הרוח הרעה הפוקדת את האדם בלילה פירש כתחושת אי־נוחות, ואת הטבילה מטומאה – כהתרעננות); הוא השתמש כלפי עניינים אלה בשפה משועשעת ומזלזלת; הוא רואה את דורנו כנעלה על דורות קודמים בהיבטים מסוימים; הוא מחייב את חירות האדם ואף את השוויון המודרני; הוא מוצא אור אלוקי גם בדברים פסולים דוגמת הטלוויזיה, ועוד כיוצא באלה. כפי שציינתי במקום אחר, אמונת חכמים וירידת הדורות הועלו בהשקפה החרדית לדרגות של מעין עיקרי אמונה,[107] ולכן נחשבו בעיני הקנאים

105 מינצברג, **בן מלך על התורה**, עמ' קמא–קמט.

106 אלו הפרטים היחידים שיש על קונטרס זה.

107 בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 25–27.

התבטאויותיו של הרב מינצברג, שביטאו סטייה מעקרונות מוסכמים אלה, מינות של ממש.

אנשיו של הרב מינצברג יצאו להגנתו וטענו שדבריו סולפו או הוצאו מהקשרם. הקנאים הירושלמים הבטיחו בתגובה שישלחו את הקלטות לכל דורש כדי שהמאזינים יווכחו בדברים בעצמם. עיון בחוברת שהפיצו מגלה שלפחות בחלק מהמקרים מדובר בהומור של הרב מינצברג – מידה שהקנאים מעולם לא הצטיינו בה. ברחוב החרדי הירושלמי היה ברור לכולם ששורש המחלוקת אינו בשיחותיו של הרב מינצברג ובדעות הכוזבות שהוא כביכול מבטא אלא בכך שישיבת המתמידים שבראשותו החלה לקבל תמיכה מן המדינה, ובכך יצאה ממעגל העדה החרדית. אולם גם כשהיה הרקע לעימות ידוע לכול קשה היה להתעלם מההאשמות כלפי אדם מסוגו, בשר מבשרו של היישוב הישן הירושלמי, המשפיע על מאות מעריצים. בסופו של דבר שככה האש. הרב מינצברג המשיך לטפח את קהילתו, וספריו המשיכו וממשיכים לצאת לאור. ספרים אלה, כאמור, ערוכים היטב ואינם משקפים את כל תוכני הקלטות, אבל גם בהם בולט ייחודו של הרב הירושלמי יוצא הדופן הזה, שנפטר לאחרונה.

הרב מינצברג אינו ההוגה החרדי שעורר רעש בשל אמרות הנחשבות נועזות בקנה מידה חרדי (ולא היו מושכות כל תשומת לב בציונות הדתית, למשל). הרב גדליה נדל (1923–2004), מתלמידיו המובהקים של החזון איש, נחשב גם הוא למדן ייחודי, שלצד עמדותיו האידיאולוגיות הקנאיות בענייני ציונות ומדינה עסק גם בפשוטם של מקראות והתעניין בספרי פילוסופיה של ימי הביניים. נועז הרבה יותר הוא הרב נתן סליפקין (יליד 1975). הרב סליפקין, שנולד באנגליה ועלה ארצה בגיל עשרים, למד לימודים אקדמיים וכתב כמה ספרים, רובם באנגלית, הדנים בשאלות של תורה ומדע. תחום זה, שהיום כבר אינו מושך תשומת לב ציבורית רבה, עודנו נפיץ בחוגי החרדים המודרנים מן הסוג האינטלקטואלי. הרב סליפקין הביע כמה פעמים את העמדה שידיעת הטבע של חז"ל התאימה לזמנם, ולכן, בכמה נושאים דעותיהם על הטבע אינן נכונות. בין השאר הוא קיבל את דעת המדענים שהיקום קיים מיליארדי שנים, ויש אפוא לפרש את סיפור הבריאה שבספר בראשית לא כפשוטו. ספריו עוררו פולמוס ער ביהדות החרדית, וב־2005 הטילו כמה רבנים בולטים מישראל ומארצות הברית חרם על ספריו. בחותמים על החרם היו הרבנים אלישיב, דוד פיינשטיין, שטיינמן, חיים פנחס

שיינברג, שמואל אוירבך ואהרן פלדמן. הם אף קראו לסליפקין לחזור בו מדבריו ולשרוף את ספריו. סליפקין סירב לחזור בו, אבל הוצאת Targum Press הפסיקה את הפצת ספריו, והרב סליפקין נאלץ למצוא מו"ל אחר. הרב סליפקין עצמו הסכים שבקהילות מסוימות יש מקום לאסור את ספריו, אבל טען שדעותיו אינן כפירה או אפיקורסות.[108] אחר הרעש הגדול הוא המשיך לחיות בסביבה חרדית, בבית שמש, פתח שם את מוזיאון הטבע התנ"כי, ממשיך להביע את דעותיו בבלוג האינטרנטי שלו "יהדות רציונלית"[109] ואף הספיק להשלים תואר דוקטור באוניברסיטת בר־אילן. אין ספק בכך שהוא הרחיק לכת פי כמה מהרב מינצברג בתוכן עמדותיו, אבל בסביבתו החברתית עדיין קל יותר לבטא דעות חריגות מאשר בחוגי היישוב הישן הירושלמי שמהם יצא הרב מינצברג.

סליפקין הוא איש רוח מן הדור הצעיר יותר של המחנה הליטאי, ואין הוא יחיד. בדור הנוכחי בולטים האחים הרבנים אוריה ויהושע ענבל כמי שכותבים חיבורים ומעבירים שיחות על ערכי היסוד של היהדות ועל התמודדות עם אתגרי התקופה. השניים, בניו של הרב צבי ענבל, חוזר בתשובה שנעשה מחזיר בולט בעצמו, אינם מביעים תמיד עמדות חרדיות ממסדיות, ואף שאין הם חוצים קווים אדומים הם מעוררים את שומעיהם וקוראיהם לשאלות ולחשיבה. תכונות אלה הופכות אותם לפופולריים ביותר בדור הצעיר של עולם הישיבות בימינו, ומנגד עוררו את חמתם של קנאי ירושלים, שנמצאים בימים אלה במתקפה עזה נגד הרב אוריה.

בשולי הדיון אציין שהיישוב הישן הירושלמי הוציא מתוכו גם כמה דרשנים בעלי שם. הידועים בהם הם הרב בן ציון ידלר (1871–1962), שגם יסד בית ספר חרדי־שמרני לבנות, ור' שלום שבדרון (1912–1997), נכדו של אחד מגדולי פוסקי גליציה, המהרש"ם מברזן, וגיסו של ר' שלמה זלמן אוירבך. הרב שבדרון היה ידוע כפה מפיק מרגליות בעל לשון מושחזת, חוש הומור, יכולת לספר סיפורים המושכים את הלב ולקשור רעיונות באופן מבריק. אחד מתלמידיו של ר' שלום שבדרון היה הרב ראובן קרלנשטיין (1947–2013), שהביא את הסגנון הדרשני הירושלמי לאזור המרכז. גם הוא היה ידוע כבעל כושר רטורי מלהיב ורב־עוצמה,

108 Rabbi Natan Slifkin, "In Defense of My Opponenets" (online)

109 Rational Judaism

אבל לא נטה לשימוש רב בהומור ובסרקזם בדרשותיו. תלמיד בולט של הרב קרלנשטיין הוא הרב שלמה לוונשטיין (יליד 1967), הפעיל מאוד גם בארגוני התשובה וברדיו החרדי. גם הוא מחבב מאוד את השימוש בסיפורים להמחשת דבריו. כל האישים הללו פעלו בעיקר בדרשנות על פה, אבל מדרשותיהם חוברו ספרים, וחלקם גם כתבו ספרים ללא קשר ישיר לדרשות. מספר ספריו של הרב לוונשטיין, למשל, מגיע כבר לעשרות, ועל בסיס דבריו יוצא גם עלון שבת שבועי. מי שחשב שסוגת הדרשנות עתידה לעבור מן העולם, טעה. הדרשנות משנה מעט את פניה ומתאימה עצמה לקהלים ולאמצעי התקשורת החדשים, אבל גם שומרת על לחלוחית מסורתית חיונית.

הספרות החסידית

האדמו"רים החסידיים בדרך כלל אינם כותבים את ספריהם. הם אומרים וועדטער (דברי תורה) ב"טיש" (שולחן, כלומר סעודת השבת או החג של האדמו"ר, שאליה מתכנסים החסידים), המועלים על הכתב בידי בחור או אברך צעיר הממונה על כך. בדרך כלל מדובר בחסיד הידוע כבעל זיכרון מופלג, שכן עליו לזכור את הדברים במשך כל השבת או החג כדי להעלותם על הכתב במוצאי היום הקדוש. מכיון שהדברים נאמרים בהקשר ענייני דיומא הם מסודרים בדרך כלל על סדר פרשיות השבוע ועל סדר המועדים, בדומה לרוב ספרי החסידות מדורות עברו. עקב כך נדירים הספרים החסידיים הכתובים בדרך שיטתית, על פי סדר ענייני של נושאים.

בהגות החסידית שלאחר מלחמת העולם השנייה ניכרת מגמת ההתרחקות מן המקורות הקבליים של החסידות, מגמה שהחלה כבר במאה התשע עשרה. אפילו חב"ד – חסידות שכוננה את זהותה על העיסוק בתכנים מטפיזיים ושחסידיה ממשיכים גם כיום ללמוד באינטנסיביות טקסטים מוקדמים שנושאים אלה עומדים במרכזם – לא הוסיפה לפתח מגמה זו וחדלה ליצור חיבורים חדשים שהסוגיות המטפיזיות עומדות במרכז עניינם (מעבר לביאורי הטקסטים הישנים). הרבי מלובביץ', ר' מנחם מנדל שניאורסון, עסק במגוון רחב ביותר של שאלות: אמוניות, מוסריות ופוליטיות, וכמובן, בשאלות של גאולה ומשיחיות, אבל מיעט לעסוק בשאלות הנוגעות למטפיזיקה הקבלית. אף שמדבריו עולות בבירור בקיאותו ושליטתו בתורה זו, נדיר למצוא בכתביו התייחסות לתמונת העולם הקבלית. כך גם בנוגע לאדמו"רים שיצאו או הושפעו מבית זידיטשוב, ענף

שהייתה לו מסורת של עיסוק בקבלה. רק מעטים מהם עוסקים בשאלות אלה באופן פעיל, ובדרך כלל אינם נותנים לכך ביטוי ביצירתם הרואה אור. הקבוצה החסידית היחידה שהמשיכה לפתח יצירה קבלית היא חסידות אשלג לפלגיה. מדובר באחת החסידויות הצעירות והקטנות ביותר בנוף החסידי. היא נקראת על שם הרב יהודה לייב אשלג, שבעצם לא יסד חסידות, אבל יורשיו כבר הוגדרו כאדמו"רים (אדון ביצירתו בתת־הפרק הבא).

כשזנחה ההגות החסידית את מקורותיה הקבליים היא טיפחה הגות בעלת אופי ארצי יותר. על העיון המטפיזי בסודות הקבלה היא העדיפה את ערך האמונה התמימה (או האמונה הפשוטה), המתרחקת מעיונים ומחקירות. לצד זאת התמקדה ביצירה בעלת אופי מעשי יותר, המתרכזת בחובת האדם בעולמו. ערך האמונה התמימה הלך וכבש לו מקום מרכזי בהגות החסידית כבר במאה התשע עשרה,[110] ונראה שבמאה העשרים התגברה מגמה זו עוד יותר. כפי שציינתי לעיל, על פי תפיסה זו, האמונה אינה נובעת מן השכל ואף אינה אמורה להתיישב עימו. לפי אחד ההסברים – הרווח בחסידות סלונים ובקודמותיה (לכוויטש, קוברין) – האמונה טבועה בנפשו של כל יהודי, וכל שמוטל עליו הוא להוציאה מן הכוח אל הפועל ולחזקה. החיזוק אינו נעשה באמצעות חקירה שכלית או עיון ברזי תורה אלא באמצעות סוג של תרגול נפשי. ר' שלום נח מסלונים (1911–2000) כתב:

> האמונה היא סוד קיומו ונשמת אפו של יהודי. כאויר לנשימה, שבלעדיו אין לשום חי זכות [אפשרות] קיום עלי אדמות, כן היא האמונה ליהודי המאמין. בלתי האמונה, אין לו כל קיום רוחני אפי'[לו] שעה מועטת, כי היא מקור חיותו הרוחנית. [...] ורבותה"ק [ורבותינו הקדושים] מלכוביץ' זי"ע [זכותם יגן עלינו] הוסיפו עוד נקודה קדושה בעניין אמונה, שאפילו בעת שיהודי אינו מרגיש את האמונה בלבו, צריך הוא לדעת ולהאמין שבכל זאת האמונה מושרשת בדמו, ומורשה היא לנו מאבותינו, שבפנימיות נפשו [של האדם] יש בו אמונה.[111]

110 בראון, **האמונה התמימה**.

111 ברזובסקי, **נחיבות שלום**, כרך א, עמ' מא, מו. שושלת לכוביץ' הנזכרת במובאה היא השושלת שר' אברהם מסלונים, מייסד חסידות סלונים, היה תלמיד של אדמו"ריה.

כאשר יהודי חושב שהוא אינו מאמין אין זאת אלא משום ש"הפגמים שבאדם עושים מחיצות ומסכים, המבדילים ומסתירים ממנו את אור האמונה".[112] הפתרון לספקות באמונה אינו כרוך אפוא במתן תשובות או בחקירות אחרות אלא בעבודה על המידות ובתיקונן. "האמונה דורשת יגיעה עצומה כל החיים ועד זקנה ושיבה", הוסיף הרבי מסלונים, ולא, עלול האדם להידרדר באמונתו. הדברים נכונים שבעתיים בדורות הללו, שהרבי זיהה – כרבים לפניו – כימי עקבתא דמשיחא, שבהם ההסתר גדול במיוחד. דברים דומים אפשר למצוא בכתבי אדמו"רים אחרים.

האמונה החסידית כוללת, כאז כן עתה, את התפיסה שהקב"ה מלוא כל הארץ כבודו, אבל היא מוסטת כיום מההיבטים המיסטיים והחווייתיים שנודעו לה, ומופיעה בעיקר כתורת השגחה: השגחת ה' – מדגישים האדמו"רים החסידיים – נוגעת לכל פרט ולכל אירוע. החריג לכלל זה הוא בחירתו החופשית של האדם. בהגות החסידית של המאה העשרים איננו מוצאים תפיסות של גזרה קדומה (predestination), אבל אנו מוצאים לעיתים התבטאויות מרחיקות לכת בנוגע להשגחה, המגיעות כמעט עד כדי תפיסה זו. כך למשל, האדמו"ר הנוכחי מפינסק־קרלין, ר' אריה רוזנפלד (יליד 1950), מדגיש שאמונה אמיתית בה' היא אמונה אשר בה מכיר האדם בכך שגם פעולותיו שלו הן מעשי ה':

> כי באמת עיקר האמונה בהשי"ת [בהשם יתברך] מבואר בספה"ק [בספרים הקדושים] שהעיקר הוא שנאמין בהשי"ת ד"לית אתר פנוי מיניה" [שאין מקום פנוי ממנו], והיינו שיהא בדעתנו שגם כל מעשה שאנו עושים הוא ממש מעשה השי"ת. ואין די שנאמין במה שאמרו חז"ל "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה", כי בזה אין באמונת האדם [אלא] רק שיש הכרזה מלמעלה על כל מעשה שעושה לפני שעושהו, אך עדיין ידמה לאדם שהוא עשה המעשה בעצמו; רק [אלא] עלינו להאמין שגם המעשה

112 שם, עמ' מו.

> עצמו הוא מעשה השי"ת, כי לית אתר פנוי מיניה כלל, עד שגם במעשה האדם ותנועותיו נמצא בו השי"ת.[113]

ברם על אף הנימה הקרובה לתורת הגזרה הקדומה אין לראות בכך תפיסה השוללת את בחירת האדם, מן הסוג שאפשר היה למצוא במאה התשע עשרה אצל ר' מרדכי יוסף מאיז'ביצא ואצל אחרים. יתר על כן, לצד ההדגשה שכל דבר וכל מאורע הם תוצאה של פעולת ה' בעולם מחדד ר' אריה לא אחת גם שהאדם פועל על העליונים מכוח איתערותא דלתתא (התעוררות מלמטה), ומן הבחינה הזאת, "כל ענייני הנהגת העולם הזה נתונה ביד ישראל".[114] מעשי ישראל מרוממים את הבריאה או משפילים אותה.[115]

החסידות היחידה שלא הצטרפה באופן מלא לאידיאל האמונה התמימה היא חב"ד. למרות העובדה שהרבי מלובביץ' לא דיבר רבות על שאלות מטפיזיות, בעניין האמונה המשיכה חסידות חב"ד תחת הנהגתו לגלות עמדה שונה ומורכבת יותר משל רוב החסידויות האחרות. בעניין זה נקט הרבי את התביעה שעלתה אצל אדמו"רי חב"ד שלפניו "להמשיך [למשוך] את האמונה אל הדעת". רעיון זה, שהחל את דרכו כניסיון לקשר את החוויה המיסטית אל המציאות הארצית והמשיך את דרכו כשאיפה לתווך בין החוויה המיסטית לבין ההתבוננות התיאוסופית סיים את דרכו כקריאה לגיבוש היחס הנכון בין השכל לאמונה במסגרת הפולמוסים על דת ומדע בין החסידות להשכלה.

הרבי מלובביץ' ראה את מצוות האמונה כתביעה להגיע אל השלב האחרון – אל אמונה שהיא בבחינת ידיעה. לדידו, האמונה – המזוהה עם אמונה פשוטה – אינה אלא שלב ראשון, שמכוחו מכיר האדם במצוות המוטלות עליו. אחת המצוות הללו, שהיא מצווה לכל דבריה, היא המצווה "לידע את ה'". הוא מדייק בלשון הרמב"ם ב"יד החזקה" שהמצווה איננה להאמין אלא לידע.[116] על **האמונה**

113 רוזנפלד, **דברות קודש**, ויצא תשס"ט, עמ' ב.

114 **שם**, יתרו תשס"ה, עמ' ב. במקור נדפס בטעות "בעד ישראל".

115 **שם**, ר"ח אדר תשס"ה, עמ' יא–יב.

116 רמב"ם, הלכות יסודי התורה, א, א.

אי־אפשר לצוות, והיא תנאי לעצם קבלת עול המצוות, אבל את **הידיעה** אפשר גם אפשר לדרוש מהאדם, ומשמעות הציווי היא שהאדם "מחוייב לייגע ולהטריח את שכלו להשכיל ולהבין עד כמה שביכולתו". אומנם יכולת האדם מוגבלת, ובכל הנוגע למה שלמעלה מיכולתו, באמונתו היסודית והפשוטה יחיה,[117] שהרי התורה אינה מצווה על האדם דבר החורג מכוחותיו. אכן, אצל הרבי מלובביץ' הדרך להשגת ההכרה איננה עוברת בעבודה המוסרית (כמו אצל הרבי מסלונים והוגים חסידיים אחרים) אלא ביגיעתו ובטרחתו של השכל. אין מדובר בעיון פילוסופי במלוא מובן המילה, שכן היעד הסופי של הידיעה קבוע מראש. אולם בפירוש יש כאן עידוד לעיסוק שיטתי בענייני אמונה, ובדרך רציונלית דייקא.

עם כל זאת, גם הרבי מלובביץ' מודה בכך שבשלב הראשון יש להחזיק באמונה שאינה מוכחת. בדומה לרבי מסלונים סבור גם הוא שאמונה זו מושגת באמצעות הנקודה הפנימית שבלב כל יהודי. באחד ממכתביו כתב הרבי שאלו הרואים עצמם לא מאמינים, "אין זה אמת כלל וכלל שאינם מאמינים, ומשל למה הדבר דומה? – להאומר שאינו מאמין באכילה ובשתיה ושלוש פעמים ביום אוכל ושותה".[118] אנו מאמינים כל הזמן, מסביר הרבי, ולאו דווקא בתחום האמונה הדתית:

> וההוכחה על זה היא, שבטבע האדם לקבל בהחלט מסקנות שסמכותן פחותה ביותר בערך סמכותן של כמה שיטות פילוסופיות, ואין צריך לומר בערך סמכות אמונת ישראל, ולחיות על פי מסקנות אלו ועד לענייניים שהם בגדר סכנת נפשות (ולדוגמא – טיסה באוירון), ואדרבא, מביט על כל איש שאינו מתנהג באופן כזה כעל בלתי נורמאלי וכאדם שאינו מן הישוב. שמזה פשוט, שמסקנות כאלו, שהראיות עליהן חותכות – ובהרבה – יותר מהאמורות, בודאי שמתקבלות ומגדירות את האדם.[119]

117 שניאורסון, **תשובות וביאורים**, סימן א, סעיף יד (ממכתב מיום כ"א בשבט תשט"ז), עמ' 36.

118 שניאורסון, **איגרות קודש**, כרך יט, עמ' תה.

119 **שם**.

ראוי להדגיש שאין כאן הוכחה לכך שהאדם **צריך להאמין**, אלא הוכחה לכך שהאדם **כבר מאמין** בפועל. מידת ההוכחה (אם ננקוט לשון משפטית) שהאדם דורש בחיי המעשה שלו כדי לקבל את אמיתותן של טענות היא מידת הוכחה שאיננה מעל כל ספק סביר. ממילא ברור שאמיתות התורה מקובלת עליו כשם שמקובלות עליו אמיתות אחרות, הנופלות ממנה במידת מוכחותן. ההבדל היחידי הוא שאת אמונתו בתורה הוא מכחיש, מה שאין כן בשאר אמונות. הטעם לדבר – כפי שמבהיר האדמו"ר בהמשך מכתבו – "להקל לעצמו את חייו, ולהיפטר מקיום מצוה, עשה ולא תעשה, ולחיות את חייו מבלי כל רסן".[120] במילים אחרות, אי־הכרת היהודי באמונה היא פעולתו של היצר הרע המתעתע.[121] גם הרבי מלובביץ' הגיע אפוא בסופו של דבר אל הצורך להתמודד עם אתגרי השכל באמצעות תיקון מוסרי.

הרבי גרס, כאמור, שאי־האמונה היא אשליה. לעיתים הרגל נעשה טבע, ובשל כך, "מרוב הפעמים שאדם משנן לעצמו שאינו מאמין – הוא מצליח להשלות את עצמו".[122] אבל עדיין אין מדובר ביותר מאשליה חזקה. השאלה ששואל הרבי מלובביץ' איננה אפוא כיצד אפשר **להגיע** אל האמונה של השלב הראשון, אלא כיצד לגלות את קיומה ולהוציאה מן הפנים אל החוץ. אין זו רק רטוריקה חינוכית. לדידו, בעיית האמונה של השלב הראשון איננה בעיה של **שכנוע** אלא בעיה של הבאת האדם ל**מודעות עצמית** שלמה. ואומנם, מאמצו של האדמו"ר בעניין זה הוא להביא את האדם למודעות הנדרשת. יש והאדם מגיע לכך בעצמו, בעיקר בעקבות "מקרה מזעזע, הבוקע את השכבות החיצוניות שלו ונוגע עד לנקודה הפנימית, שאז **מגלה הוא את עצמו** שמאמין הוא".[123] אבל ברור שישנן גם דרכים חיוביות ליצירת מודעות זו. הרבי הציע לכך עצות הפזורות במקומות שונים בכתביו. במקום אחד הוא המליץ דווקא על אמצעים להסחת הדעת מן הספקות, דבר העומד – על כל פנים במבט ראשון – בניגוד לטענתו בדבר

120 **שם**.

121 שניאורסון, **אמונה ומדע**, עמ' 37–38, 65, 123–124.

122 שניאורסון, **איגרות קודש**, כרך יט, עמ' תה.

123 **שם** (ההדגשה שלי).

המודעות העצמית הנדרשת לאמונה.[124] יש שהציע סגולות, כגון הקפדה על מצה שמורה בפסח[125] או התרחקות מחלב עכו"ם.[126] הקשר בין אמצעים אלה לבין המודעות העצמית האמורה להתעורר דרכם אינו ברור מאליו. אולם עיון בין השיטין של המכתבים הללו מלמד שעיקר מטרתן של העצות האלו הוא המעטת כוחו של היצר הרע, שהוא המרחיק את האדם מן המודעות העצמית ומביא אותו לתבוע מידת הוכחה לא סבירה כדי להבטיח את תוצאת הכפירה הרצויה לו. לחסיד המאמין, שכבר רכש את האמונה באופן בסיסי, יש בעצות אלו מזור: בעזרת הסחת הדעת והפניית המרץ לכיוונים אחרים מתבטל כוחו של היצר. הסגולה האי־רציונלית אינה פועלת רק במישור העל־טבעי אלא גם משפיעה על האדם – אם נתבונן בה במבט ביקורתי יותר – בדרך אוטו־סוגסטיבית. למרות זאת, דרכים אלו לא נועדו ליצור מודעות עצמית במישרין אלא בעיקר לבטל את העיכובים העומדים בדרכה. לעומתן בולטת דרך אחרת, המבקשת להביא את האדם במישרין למודעות לכך שבעומק ליבו הוא אכן מאמין. גם בהיבט זה קרוב הרבי מלובביץ׳ לגישת הרבי מסלונים ולגישת אדמו"רים חסידיים אחרים.

הרבי מלובביץ׳ עסק בבעיות האמונה גם בהקשרן העכשווי, ובעיקר בקונפליקטים בין התורה למדע בנושאים דוגמת גיל העולם ותורת האבולוציה. בלקט המאמרים והשיחות שערכו חסידיו, "אמונה ומדע", בולטת תביעתו של הרבי מלובביץ׳, שנוסחה על ידי כמה מחסידיו כסיסמה קצרה: "הקץ להצטדקות!".[127] אין כל צורך לדעתו לנסות ליישב בין התורה למדע, במיוחד לא באמצעות כיפוף התורה אל ממצאי המדע. המדע, טוען הרבי, מבוסס כולו על עקרונות ההסתברות, בעוד התורה היא פרי ההתגלות, ולפיכך, אמיתות המדע יחסיות ואילו אמיתות התורה אבסולוטיות. זו גם הסיבה לכך שהתיאוריות המדעיות משתנות אחת לכמה זמן ואילו התורה נצחית ואינה בת שינוי. הספרות האפולוגטית, שניסתה ליישב בין התורה למדע – ולעיתים אף פירשה מחדש פסוקים ומאמרי חז"ל כדי להתאימם

124 **שם**, כרך יד, עמ' שצה ואילך.

125 **שם**, כרך יא, עמ' ו.

126 **שם**, כרך טז, עמ' רמג.

127 גינזבורג וברנובר, **מה רבו מעשיך**, עמ' 33.

לממצאי המדע – נבעה אולי מכוונות טובות, אבל בסופו של דבר הזיקה יותר משהועילה, ומעל לכול, חטאה לאמת.

שאלת היחס בין הדת למדע העיוני היא רק אחת השאלות שתבעו התמודדות מצד המנהיגות הדתית של המחנה החסידי. נקודה מרכזית אחרת היא שאלת היחס לטכנולוגיה. שאלה זו נגעה לא רק להיבטים אינסטרומנטליים של המדע אלא התחככה ברגישויות עמוקות יותר בתודעה האורתודוקסית: ההתפתחות הטכנולוגית המואצת שימשה תדיר הוכחה לאידיאת הקִדמה, רעיון המעניק עדיפות לדורות האחרונים על פני הראשונים ועומד כנגד רעיון ירידת הדורות המסורתי, המעגן את שמרנותה של המסורת. הבעיה היא שאי־אפשר לדחות בנקל את הישגי המדע המודרני.

את העמדה השמרנית ביטא בבהירות ר׳ יקותיאל יהודה הלברשטאם, הרבי מצאנז־קלויזנבורג. לדבריו, ״יש תמימים המתפעלים בראותם את התגליות והטכניקה [הטכנולוגיה] החדשה של הדור הזה וחושבים לתומם כי אכן עולה דור זה בחכמתו על כל אשר חיו ופעלו לפני כן; הם רואים ביוצרי התגליות הללו ענקי חכמה ותבונה, אף שהם אנשים חסרי אמונה ומוסר״.[128] הרבי חלק על כך בתוקף. חוכמת אמת, קבע, היא רק חוכמה המרבה חיים, ובה הצטיינו גם גדולי ישראל, כגון הרמב״ם, שהיה רופא. מנגד,

> חכמה כזו, שכופר בעיקר המציא פצצה אטומית שביכולתה להשמיד מדינה שלמה בבת אחת, וכופר אחר החרה אחריו ויצר פצצה מימנית שתוכל להשמיד יבשת שלמה תוך רגע, ובא שלישי והמציא טיל ענק שיוכל להוביל את כלי ההשמדה מקצה העולם ועד קצהו ברגעים ספורים – מכל התגליות ה״מפוצצות״ האלה איננו מתפעלים כל עיקר, לגבינו כל־כולם יסודם מכוחות הטומאה, שמתכליתה לכלות ולהחריב. הם בבחינת ״כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע״ (שמואל א כד, יד).[129]

128 הלברשטאם, **דרך חיים**, עמ׳ קעב–קעג.

129 **שם**, עמ׳ קעג.

לדעת הרבי אין ספק בכך שחכמי התלמוד יכולים היו לנצל את האנרגיה הגרעינית לו רצו בכך. הם לא עשו זאת רק בשל האחריות שהייתה להם כלפי העולם. היכולת לשלוט בטבע איננה אפוא קִדמה לדעתו כל זמן שהיא אינה מוגבלת בידי המוסר והדת. האדמו״ר סיים בנימה פסימית על הנזק שגרמה הטכנולוגיה לנפש האדם ולשלוותה:

> כיום בעידן האטום והטילים נהרסו לגמרי מושגים של שלוה שלמה וחדות חיים אמיתית. האדם נהפך למכונה מתרוצצת, עצבני, ממורמר, ולעולם אינו שמח בחלקו. אפילו אם יעלה בידו להשיג את כל כדור הארץ – לא יספיק לו, ברצונו לכבוש גם את הירח, כאילו לתת בזה סיפוק לנפשו היבשה.[130]

גישה פסימית דומה גילה גם הרב שך, ולעיל ראינו נימה קרובה לזו אצל מי ששימש משגיח בישיבתו, ר׳ חיים פרידלנדר. לעומת זאת, דווקא הרבי מלובביץ׳ גילה כלפי החידושים המודרניים עמדה פתוחה ואופטימית הרבה יותר. יתר על כן, הוא לא הסתיר את התפעלותו מהקִדמה הטכנולוגית. כדרכם של אדמו״רי חב״ד, שנהגו לראות באירועים מחיי היום־יום משלים ורמזים לעבודת ה׳, נהג הרבי תדיר להביא רמזים כאלה מחידושי הטכנולוגיה. גם הוא כמובן ראה את עיקר היתרון באותם חידושים כמתבטא בהצלחתם לשפר את איכות החיים ולקדם את הרפואה. אולם בניגוד לרבי מצאנז־קלויזנבורג הוא מצא ערך חיובי גם בטיסה אל הירח ואפילו בפיתוח האנרגיה הגרעינית. הטיסה אל הירח יכולה לשמש משל לטיסתה של הנשמה היהודית ממרום מקורה האלוקי אל העולם הזה. כשם שבמסע לחלל דרוש מאמץ עצום ותכנון מדוקדק כדי שהשיגור והתנועה אל היעד ייעשו כראוי, כך גם בתחום הרוחני. מכאן אפשר ללמוד על חשיבות התפקיד המוטל על כל יהודי בעולמו.[131] הרבי התנגד לעמדתם של אישים מן המחנה החרדי, ובהם יריבו הגדול הרב שך, ששללו את הטיסה לחלל בנימוק ש״הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַה׳ וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם״ (תהלים קטו, טז). פסוק זה, טען הרבי, אינו מכוון לאסור על בני אדם את העלייה לרקיע אלא רק להורות על כך

130 **שם**, עמ׳ קעד–קעה.

131 גינזבורג וברנובר, **מה רבו מעשיך**, עמ׳ 195–196.

שבעוד הקב"ה מצוי בכל מקום ובכל דבר, חומרי כרוחני, האדם חי בעולם הארצי, ו"עליו לנצל את חייו על האדמה באופן הטוב ביותר".[132] אדרבה, ככל שאנו עומדים יותר על גודלה ועל עוצמתה של הבריאה כך אנו מתחזקים יותר באהבת ה' וביראתו. או אז רואה האדם ששליטתו בטבע, גדולה ומרשימה ככל שתהא, אינה אלא בבואה דבבואה לשליטתו של הקב"ה בו.

כאמור, אפילו באנרגיה הגרעינית מצא הרבי האופטימי ערך חיובי. בעוד הרב שך הזכיר שוב ושוב את מירוץ החימוש הגרעיני כדוגמה לסכנה האורבת לאנושות מהקדמה הטכנולוגית ומהיעדר שליטה של האדם במעשי ידיו, מבחינת הרבי מלובביץ', המלחמה הקרה ומרוץ החימוש הגרעיני לא היו איום מפחיד, אלא בעיקר הבטחה:

> לעומת הידרדרות העולם כולו למצב של ניגוד והתנגשות בין־גושית, נתחדש חידוש מהפכני בתקופה האחרונה, שע"י הכמות הקטנה ביותר ניתן לפעול בעולם את הפעולה הגדולה ביותר, עד לשינוי ומהפכה כללית: כיום יודעים שאין צורך בחומר רב למהפכה כזאת, צבא גדול, כלים מרובים וכיו"ב, אלא ע"י כח האנרגיה האטומית ניתן לפעול ברגע אחד שינוי עצום בכל העולם כולו. אמנם קיימת האפשרות לנצל כח עצום ונפלא זה למטרות בלתי רצויות, חלילה, אבל אפשרות זו לא ניתנה אלא כדי ליצור בחירה חופשית, שהאדם ישתמש בשכלו כדי להתבונן ולבחור מרצונו הטוב להתנהג על פי הצדק והיושר, לטובת העולם והאנושות, ולא רק מפני שאין כל אפשרות אחרת.[133]

בניגוד לרבי מצאנז־קלויזנבורג, הרבי מלובביץ' לא טען שידע זה היה בידי הקדמונים. אדרבה, הוא הדגיש שהידע הושג בדורות אלה משום שהיה בו צורך מיוחד: בשל המאבק הבין־גושי תורם מרוץ החימוש למאזן האימה בין המעצמות, ודווקא מתוך המודעות לנזק העצום שטומן הנשק הגרעיני בחובו

132 **שם**, עמ' 197.

133 שיחת י' בשבט תשמ"ו, מובאת **שם**, עמ' 150–151.

מקפידים הצדדים להיזהר מן השימוש בו. הרבי חתם כצפוי בלקח מוסר הנרמז בהתפתחות זו. כשם שהנשק הגרעיני מלמד שדי בלחיצה על כפתור, אפילו בידי נער קטן, כדי לגרום לשינוי בעל קנה מידה עצום, כך גם "ע"י פעולה אחת במילוי רצון ה', שבע מצוות בני נוח על ידי כל העמים ותרי"ג מצוות התורה על ידי בני ישראל, יכולים לפעול שינוי בכל העולם כולו [...] וזאת גם אם אין המפעיל יודע בשכלו את ההסבר כיצד פועל ה'כפתור' הנכון".[134]

התמודדויות אלה עם אתגרי הזמן המודרני אופייניות לרבי מלובביץ' בשל גישתו המיוחדת, שהביאה אותו למפגשים אינטנסיביים עם יהודים הנמצאים מחוץ למעגל החסידי ואף מחוץ למעגל האורתודוקסי. אפשר למצוא התמודדויות מסוג זה גם אצל מנהיגים חסידיים אחרים, אבל הרבה פחות. אלו פונים בדרך כלל אל תוך קהילתם פנימה ומשתדלים לא להביא קושיות מסוג זה אל קדמת הבמה. בדומה לכך הם גם נמנעים בדרך כלל מלהציג באופן מפורש את הקושיות העולות אצל צעירי החסידים בנוגע לדרכה ולטיבה של החסידות כיום (שאלות שהרלוונטיות שלהן עשויה להיות משמעותית יותר משאלות הדת והמודרנה). אחד החריגים לכלל זה הוא הספר "שער לחסידות" (2015), שכתב הרב ישעיהו משולם פייש רוטנברג (יליד 1962), האדמו"ר מרוזלא, מנהיגה של קהילה חסידית קטנה שנוסדה בשנים האחרונות. הרב רוטנברג נולד ברובע ברונקס שבניו יורק כנצר לשושלת קוסון, שמקורה בחסידויות זידיטשוב וטוהש. לאחר נישואיו עלה לארץ ישראל (1982) ונעשה בה אחד מבכירי חסידיו של ר' שמואל יעקב קאהן, הרבי מתולדות אברהם יצחק. בשנת 2014 הקים בית מדרש בביתר עילית, ומאז הוא נושא בתואר אדמו"ר מרוזלא. את הספר "שער לחסידות" הוציא זמן קצר לאחר מכן, ונלוות אליו הערות קצרות של רבו, הרבי מתולדות אברהם יצחק.

רק מקצת פרקי הספר "שער לחסידות" אכן משמשים שער במובן של מבוא. בעיקר נכון הדבר בנוגע לפרק השישי, אשר בו מנסה המחבר לתת ביאור קצר לכמה ממונחי הקבלה הבסיסיים. ואולם, רוב פרקי הספר הם תשובות לשאלות המטרידות את החסיד בן זמננו, שאלות שהמחבר נתקל בהן מן הסתם דווקא משום שבמשך שנים רבות לא היה חלק מחצר קודש ממוסדת ונותר קרוב אל

134 שם, עמ' 151.

השטח. ואומנם, הספר מוצג כלקט תשובות לשאלות שהמחבר נשאל בידי אברך דמיוני (או שמא אמיתי). השאלה הראשונה אשר בה פותח הספר היא: מהי בעצם החסידות? במה היא מתייחדת משאר זרמי היהדות ומהי הבשורה שביקשה לחדש? הרב רוטנברג, על אף שורשיו בחסידות זידיטשוב – שהייתה ידועה כמי שעודדה את לימוד הקבלה – אינו פונה אל תורת הנסתר ואף לא אל החוויה המיסטית אלא עונה תשובה ההולמת את החסידות המאוחרת: החסידות, או דרך הבעש"ט, באה לתבוע מן האדם שייחד את כל מעשיו לשם שמיים, דהיינו "להכניס כל דבר שבעולם לקדושה".[135] בהמשך הוא מבאר שגם בפעולות ארציות כגון אכילה ושתייה ישנם ניצוצות קדושים, ורק מי שאוכל ושותה בקדושה זוכה להעלות ניצוצות אלו לשורשם. אכילה ושתייה בקדושה, שתי דרגות בהן: הדרגה הנמוכה יותר היא לאכול ולשתות כדי להשיג כוח לעבודת הבורא; הדרגה הגבוהה יותר, ה"עבודה תמה שאין אחריה עבודה", היא כאשר אדם מכוון שאכילתו ושתייתו יהיו לעבודת ה'. את דרך זו רואה הרבי מרוזלא כחידושה של אסכולת זידיטשוב (הגם שהיא מופיעה כבר בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמיד הבעל שם טוב). שוב ושוב מדגיש הרב רוטנברג שאין לנו עסק בנסתרות ולכן איננו נדרשים לכוון כוונות ולייחד ייחודים, "אך בכל זאת כאשר מתדבק לקב"ה וכל עשיותיו הם לשם שמים ומכוון להתקשר לחלק הרוחני שבכל דבר – הרי גם עשיה זו מעלה ומתקן את כל התיקונים, וזה הרי אפשרי לכל אדם בכל זמן ומקום".[136]

אכן, קובע הרבי מרוזלא, לכל דבר בעולם תפקיד במסגרת עבודת ה'. בעקבות מימרה המיוחסת לר' משה לייב מסאסוב הוא קובע שאפילו לאפיקורסות תפקיד בעולם. אילמלא נבראה לא היינו נותנים צדקה לעני, שכן היינו אומרים שהקב"ה ממילא משגיח על כל בריותיו, והעני ידאג בעצמו לפרנסתו. רק האפיקורסות שבלב כל אחד מאיתנו גורמת לנו לחשוב שאנחנו אלה הדואגים לפרנסת העני.[137]

135 רוטנברג, **שער לחסידות**, עמ' ד.

136 **שם**, עמ' כג–כד.

137 דברים ברוח דומה שמעתי פעם בחידוד חסידי ישן, שאינני יודע את מקורו. הפסוק אומר: "אַשְׁרֵי מַשְׂכִּיל אֶל דָּל" (תהלים מא, ב), ומפרשים: כלפי הדל, במתן צדקה לעני, ראוי לאדם להיות "משכיל", דהיינו אפיקורס שאינו אומר "מן השמיים ידאגו לו" אלא סומך על פעולה ארצית.

כך היא מסייעת לקיים את חובת האדם בעולמו. גם כאשר אימצו צדיקים את ניגוני הגויים, היה זה רק כשהם "הרגישו שזה ניגון קדוש שנפל לקליפות וצריך להעלותו".[138]

האדמו"ר מודע לכך שהחסידות שבדורות האחרונים פונה אל מושגי הקבלה פחות בהשוואה לדורות הראשונים. לדבריו אין מדובר בירידה של החסידות ושל צדיקיה: "מי שחושב שהדורות האחרונים היו פחות בקיאים [...] בנושאים אלו – אינו אלא מן המתמיהים, אלא שתורת החסידות החליפו המילים ה'מפחידים' של הקבלה במילים חלופיות המסתירים בתוכם את אותם מושגים נסתרים שיש במילים מתורת הנסתר".[139] שינוי זה, מדגיש הרבי, נדרש לא עקב ירידתם של הצדיקים אלא עקב ירידתם של החסידים, שאליהם היו מופנות תורות החסידות.

מכאן ואילך מתמודד המחבר עם השאלות הקשות ביותר שמציבים צעירים חסידיים בני זמננו – השאלות על האדמו"רים, על מעלתם ועל תפקודם. אם חסיד היה מקושר לאדמו"ר פלוני, והוא נפטר, מדוע עליו להמשיך להיות מקושר לבנו דווקא? ומה יעשה אם הוא רואה ומרגיש שהבן אינו במעלת אביו, ואולי אינו בעל מעלות כלל? ומדוע בכלל יש ערך לשושלתיות? הרב רוטנברג מאריך ומבאר שלכל יהודי שורש נשמה, ועליו למצוא לו מורה רוחני המתאים לשורש נשמתו. מורה זה אינו יכול להיות אלא מורה חי, שאליו הוא יכול להיות מקושר בפועל. אין די בספריו של אדמו"ר, עוקץ הרב רוטנברג במרומז את חסידי ברסלב וחב"ד. יש צורך באדמו"ר חי, שאדם יכול להקביל את פניו. הבחירה ברבי צריכה להיות בעיקרה בחירה התלויה בלב, ועל כל אדם לבחור לו צדיק ההולם את שורש נשמתו. זוהי הכרעה קשה מאוד, ושומה על האדם להתפלל שיזכה למצוא את הצדיק המתאים ושיהיה זה צדיק אמת. זאת ועוד, משעה שבחר החסיד ברבו עליו לדבוק בו באופן מלא וללא סייג, להישמע לכל הוראותיו ולהאמין בכל דבריו. אולם הרב רוטנברג מדגיש תנאי נוסף: יש להידבק דווקא בצדיק מיוחס, דהיינו צדיק בן צדיק. ייחוסו של הצדיק הוא ערובה לכך שהוא צדיק ראוי, הן בזכות אבותיו הקדושים הן בזכות הכוח שניתן לו מצד הציבור. לפיכך גם חייב

138 רוטנברג, **שער לחסידות**, עמ' כד.

139 **שם**, עמ' לו.

אדם להמשיך לדבוק בבנו וביורשו של רבו, מתוך הנחה שהבן ירש מאביו גם את כוחותיו הרוחניים וגם את הציבור שחיזק בו כוחות אלה. אם רואה אדם שהצדיק החדש אינו גדול כאביו אל יילך אחר מראה עיניו, אלא ידבק בצדיק היורש בכל מקרה. כמה טעמים לדבר:

> [ראשית], גם אדם פשוט מישראל, אפילו שיהיה עץ יבש, ברגע שעשרה מישראל מינו אותו עליהם לראש וקצין, הרי שהוא מקבל את הכוחות הדרושים להמשיך להם כל ההשפעות שמקבלים מרבי, ואם כן מה בכך שבן הרבי שכפי שאתה מכירו אינו באותו מדריגה שיהיה ראוי להמשיך? [...] גם אצל הבן הזה לא יחסר לך כלום אם תכניע [עצמך] ותתקשר בו באמת. שנית, אולי תרצה לבחור לך את ה"צדיק אמת" לפי דעתך, אבל (א) מי אומר שהוא באמת צדיק אמת? הרי אי אפשר לדעת זאת אפילו לא בעל רוה"ק [רוח הקודש]; (ב) מי אמר לך שזה אכן מקומך הראוי לך, ואולי במקום שתתעלה ע"י זה עוד תיפול, כי מהשורש התנתקת ואל מקומך לא באת?[140]

לבסוף, מדגיש הרב רוטנברג, לא מראה העיניים הוא הקובע. ישנם צדיקים הנראים חסרי מעלות ובעצם הם בעלי מעלות גדולות אבל מסתירים אותן בשל ענוותם. לעומת זאת ישנם אלה הנראים צדיקים חדורי עוצמה והתלהבות אבל הם צבועים. "גם מי שמבחוץ נראה לנו כצדיק גדול, הרי שחלילה הוא יכול גם להיות מה'שידין יהודאין' ["שדים יהודים"; שדים המתדמים ליהודים כשרים], ולא נדע כלום מזה".[141] במהלך מתוחכם מביא אפוא הרבי מרוזלא את הקורא לידי ספק קונסטרוקטיבי. בשל הספק אין החסיד יכול להשתחרר מן החובה לקבל על עצמו רבי, משום שחובה זו הכרחית ונצחית. אבל הוא יכול וצריך להימנע מכל שיפוט על הרבי, משום שכושר השיפוט שלו מוגבל מעיקרו. המסקנה המתבקשת היא

140 **שם**, עמ' פט–צ.

141 **שם**, עמ' צג. הביטוי "שדין יהודאין" לקוח מן הזוהר (חלק ג, דף רנג ע"א), אך הוא ננקט בכתבי החסידות כמציין תלמידי חכמים בעלי מידות רעות (למשל: ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"מ, ואתחנן, דף קסט ע"ב).

אפוא בעלת אופי שמרני במובהק: עליו לדבוק ברבי הממסדי ולהימנע מלבחון אותו או להרהר אחריו.

ספרו של הרב רוטנברג הוא מבחינות רבות מורה נבוכים לנבוכי החסידים שבדור הנוכחי. יהיו מן הסתם אלו שישתכנעו מטיעוניו יותר ויהיו אלו שפחות, אבל עצם נכונותו להציג את הקושיות ללא מורא ולהתמודד איתן ראויה לציון. הוא נוקט אומנם קו שמרני מובהק ומקפיד להישאר בגבולות ה־hasidically-correct, אבל עצם העובדה שהוא מוצא לנכון להסביר את עמדתו ולנמקה מלמדת על מודעותו לכך שבעיני רבים מבני הדור הנוכחי, קו זה שוב אינו מובן מאליו.

אישיות חסידית נוספת ההולכת ומושכת תשומת לב והתעניינות היא ר׳ אשר פריינד (1910–2003). בעבר הרחוק יותר היה ר׳ אשר ידוע בעיקר במאמציו לעשות חסד ולסייע לעניים ולנדכאים. עם השנים רבו תלמידיו ונוסף להם באו רבים לשמוע מפיו דברי תורה, ובהם גם מנהיגים ומשפיעים חסידיים. ר׳ אשר היה ידוע כמי שלימד את שומעי לקחו כיצד לראות את נוכחות הקב״ה בעולמם בכל אירוע ובכל מצב בחיים וכיצד להתבונן בעצמם מתוך ענווה סולידית, ללא תוכחות מוסר או זעם קדוש. הוא לא השאיר אחריו יבול ספרותי רב, ואת דרכו אפשר למצוא בעיקר בספרים שערכו תלמידיו אחרי מותו משיחותיו וממכתביו,[142] וכן מצוואתו,[143] הספוגה ענווה ויראת שמיים.

ראוי להדגיש שחלק גדול מהחיבורים הנזכרים בפרק זה אינם מייצגים את כלל ההגות החסידית ואף לא את המגמות העיקריות בה. אפשר אף לומר ההפך: המגמות שהוזכרו כאן הן במידה רבה חריג מן הכלל. בשל שלילת העיון המטפיזי ובשל הנטייה לא להעלות אל פני השטח קושיות מסוכנות מתמקדת ההגות החסידית הרגילה – הן של האדמו״רים הן של משגיחים ומחנכים – בשאלות הנוגעות לחיי המעשה, רובן סביב ערכי יסוד חסידיים ואף כלל־אורתודוקסיים כגון אהבת ה׳, יראתו, אהבת התורה, אהבת ישראל, תפילה, לימוד תורה, שמחה, תשובה, קדושת השבת ומועדי ישראל, דיבוק חברים וכיוצא באלה. מטבען של שיחות המתמקדות בערכים אלה הוא שאין בהן חידוש רב, ועיקר תפקידן

142 פריינד, **אמרי אשר**; פריינד, **קובץ מכתבים**.

143 פריינד, **צוואה**.

לעורר, לחזק ולהזכיר את הידוע ואת המוסכם. כתבי האדמו"רים האחרים שנדונו כאן, אלה העוסקים בשאלות מורכבות יותר ולעיתים גם קשות יותר, מרכיבים כמובן את תוצריה המעניינים יותר של ההגות החסידית בדורות האחרונים. גם אם אינם מייצגים את החסידות הרגילה הם משקפים למצער את החלק היצירתי יותר בה. מבחינות מסוימות אפשר לומר שבאופן פרדוקסלי מחזקים החיבורים הללו גם את החסידות הרגילה: השיחות נותנות פה לכל אותם רעיונות, אמונות וערכים שבאמצעותם מתמודדים אדמו"רים ומחנכים חסידיים – כלפי חוץ וכלפי פנים – עם קולות הנשמעים בסביבתם, אבל אינם נותנים להם ניסוח פומבי ולעיתים אף אינם נותנים להם ניסוח כלל.

קבלה

משקלה של הקבלה בחסידות ירד במידה ניכרת, אבל אין משמעות הדבר שתורת הסוד היהודית בטלה מן העולם. לא אלמן ישראל, ובחברה החרדית קמו לא מעט מקובלים העוסקים בתחום זה ומוסיפים לו חיבורים משלהם. חלק גדול ממקובלי ההווה נדונו במחקריו של יהונתן גארב,[144] ועל כן אצמצם את דיוני כאן לכמה אישים שיש בפועלם תרומה ליצירה החרדית בתחום זה (ודוק: לא אעסוק פה באישים העומדים על גבול הציונות הדתית או בתוכה, ולא באישים שלא הוציאו מתחת ידיהם יצירה קבלית כתובה).

אחד האישים שתרמו יותר מכול להפצת הקבלה בחוגים נרחבים – בעולם החרדי ובעיקר מחוצה לו – הוא הרב יהודה לייב אשלג (1884–1954).[145] הרב אשלג נולד בפולין כבן למשפחה חסידית והיה מקורב לכמה חוגים חסידיים, אבל ככל הידוע מעולם לא היה מקושר לאדמו"ר כלשהו ובוודאי לא נהג בעצמו אדמו"רות. הוא למד קבלה בגיל צעיר, בעיקר מפי מורה מסתורי, סוחר במקצועו, שאת שמו לא גילה מעולם, ולצידה נחשף גם לכיווני מחשבה מודרניים וחילוניים. עם עלייתו לארץ ישראל בשנת 1921 החל להטיף להפצת הידע הקבלי בשכבות הציבור

144 גארב, **דרכים עוקפות הלכה**; גארב, **יחידי הסגולות**. עוד על כך: גארב, **שיח מיסטי ורוחני**.

145 על אודותיו: גארב, **יחידי הסגולות**, עמ' 57–64; לביא, **סוד הבריאה**; מאיר, **גילויים על הרב אשלג**.

הרחבות. הוא פיתח דרך פרשנות ייחודית משלו, המבקשת לבאר את הדינמיקה של העולמות העליונים כמעין מדע ולהעמידה על כמה חוקים. את דרכו זו ביטא בכמה יצירות, שהידועה בהן היא ביאורו רב־הכרכים על ספר הזוהר, "הסולם".

לדעת הרב אשלג, שני הכוחות המרכזיים בבריאה הם הרצון להשפיע והרצון לקבל, שהוא (זה האחרון) בחינת הכלי. הרצון להשפיע מציג את מהותו הבסיסית של הקב"ה, ואילו האדם נברא במצב של רצון מוחלט לקבל. אולם האדם נועד לתקן מצב זה ולפתח בעצמו את הרצון להשפיע. רצון זה צריך לבוא לידי ביטוי גם ביחסיו של האדם כלפי האל אבל גם ביחסיו כלפי בני האדם האחרים. מתוך כך הגיע הרב אשלג לתפיסה סוציאליסטית־דתית שהוא מכנה לעיתים "קומוניזם אלטרואיסטי", המבוססת על עקרונות רוחניים ולא על מטריאליזם דיאלקטי, וטוענת שחיי שיתוף ושוויון מלאים בין בני האדם הם המימוש העליון של הרצון להשפיע. ככל שתוסיף צורת חיים זו ותתרחב לכלל האנושות כך יתקרב העולם אל מימוש ייעודו, וממילא, אל גאולתו. את התחייה הלאומית – הן בעם ישראל הן באומות העולם – ראה הרב אשלג כמהלך המקדם אידיאל זה, ובלבד שהלאומיות לא תהיה מבוססת על ביטול ערכן או מעמדן של אומות אחרות אלא על שאיפה שוויונית להביא את כל האומות לחיי חירות וכבוד במשפחת העמים.[146]

רעיונותיו של הרב אשלג היו חריגים למדי בנוף האורתודוקסי של זמנו, אבל בדרך כלל לא נתפסו כלא־לגיטימיים, והוא זכה על פי רוב ליחס מכבד, אם גם לא מקבל, מצד רבני דורו. לאחר פטירתו המשיכו תלמידיו להפיץ את תורתו ויצרו חוגים מעין־חסידיים מצומצמים. בנו הבכור, ר' ברוך שלום אשלג (1907–1991), שבמשך שנים רבות סירב להתפרנס מן התורה ועבד בעבודות כפיים שונות, התמנה בסופו של דבר מנהיג הקבוצה הבולטת ביותר וכיהן כמעין אדמו"ר חסידי. כמה מתלמידיו נעשו מפיצי קבלה חשובים. בן אחר של הרב אשלג, הרב שלמה בנימין אשלג (1909–1983), נעשה אדמו"ר של קבוצה חסידית מתחרה. את שניהם ירשו בניהם, ומכאן ואילך הם נחשבו שושלת אדמו"רים. גם גיסו של הרב אשלג, ר' יהודה צבי ברנדוויין (1903–1969), צאצא של שושלת

146 הוס, **קומוניזם אלטרואיסטי**.

אדמו״רי סטרטין, חידש בסוף ימיו את חצר סטרטין, והפיץ בה את הקבלה ברוח תורת הרב אשלג. בנו, שירש אותו, מכהן אף הוא כאדמו״ר. אחד מתלמידיו של הרב ברנדוויין הוא שרגא (פיליפ) ברג, שהקים את מרכז הקבלה הפופולרי[147] וכבש את לבבותיהם של סלבריטאים בולטים בתעשיית הבידור, יהודים ולא־יהודים כאחד, שהידועה בהם היא הזמרת מדונה.

תלמיד חשוב של הרב אשלג הוא המקובל החסידי הירושלמי משה יאיר ויינשטוק (1899–1982), שכתב בין השאר פירוש לפרקי התנ״ך העוסקים בצורת האלוקות – תיאור מרכבת יחזקאל ותיאור כיסא הכבוד בישעיהו פרק ו. הרב ויינשטוק היה צאצא של משפחת אדמו״רי לֶלוב, וגישתו הקבלית מושפעת מן החסידות.

רבים מהלומדים בספר הזוהר מסתייעים בפירוש ״הסולם״ של הרב אשלג, בעיקר הודות ללשונו הבהירה ולדפוס הנוח שבה נכתב. אולם פירוש זה אינו מעביר את פשט הזוהר אלא טוען לתוכו רבות מהנחות המוצא הקבליות של הרב אשלג. לאלה המבקשים ללמוד את הזוהר באופן מיינסטרימי יותר נכתב במחצית השנייה של המאה העשרים פירוש אחר, שנעשה פופולרי לא פחות: ״מתוק מדבש״. מחברו של פירוש זה הוא הרב דניאל פריש (1935–2005), חסיד תולדות אהרן, שנודע בחוגי החסידות כמדריך החתנים הראשי של חסידות זו – המכשיר אברכים בצעדיהם הראשונים בחיי הנישואין ובנתיבי הקדושה (הפרישות המינית). הוא כתב שורה ארוכה של ספרי מוסר והדרכה, הן בענייני קדושה וצניעות הן בעניינים אחרים, אבל הקדיש חלק גדול מזמנו ללימוד הקבלה. את עיקר תהילתו בתחום זה קנה בפירושו הנזכר.

גישה קבלית ייחודית פיתח מקובל חסידי אחר, הרב יצחק מאיר מורגנשטרן (יליד 1966). הרב מורגנשטרן נולד בלונדון, שאיננה ידועה כמעוז קבלי, במשפחה של חסידי גור, שאינה מעודדת עיסוק בקבלה, אבל נמשך מגיל צעיר לתחום זה ופיתח בו ידיעות נרחבות. הוא למד והושפע מחוגי חסידות ברסלב והיה מקורב לכמה מאישי החסידות, אבל נראה שבשלב מסוים גברה עליו השפעתו של האדמו״ר ר׳ יצחק אייזיק מקומרנא (1806–1874). אדמו״ר זה, בן המאה התשע

147 על אודותיו: מאיר, **תולדות מרכז הקבלה**.

עשרה, העמיק בכתבי הקבלה ופירשם ברוח החסידות, שילב בכתביו קבלה והלכה ועסק בפעילות מיסטית ומדיטטיבית. מרכיבים אלה נמצאים גם בדרכו של הרב מורגנשטרן. הוא אינו מהסס לפסוק הלכה על פי הקבלה (בניגוד לעמדת ר׳ נחמן ובהתאם לשיטת הקומארנער), אבל מורה לא להסתמך על פסיקתו בחיי המעשה. באשר למחלוקות הלכתיות הוא נוקט את הדעה שלפיה כל פוסק מורה את הדין על פי שורש נשמתו, ולכן אין מקום להגדיר עמדה אחת כנכונה ואחרת כשגויה. הרב מורגנשטרן הקים קהילה משל עצמו, אבל גם רבים שאינם נמנים עם קהילתו באים לשומעו ואף להתברך מפיו.[148] ספרו ״ים החכמה״ הוא מהחיבורים המקוריים והיצירתיים בעולם הקבלה בימינו. דברי תורתו המופצים בחוברות ובעלונים מבטאים את גישתו הייחודית.

בחוגי הליטאים הושם מאז המאה התשע עשרה דגש רב על לימוד הנגלה, אבל בשוליהם צמחו כמה מקובלים, גם במחצית השנייה של המאה העשרים. כך למשל, הרב שריה דבליצקי (יליד 1926), הידוע כפוסק וכלמדן רחב אופקים, עסק גם בקבלה ואף פירש את כתבי המקובל הירושלמי ר׳ שלום שרעבי. הרב ישראל אליהו ויינטרויב (1932–2010)[149] נודע כמי שעסק רבות בקבלת הגר״א (הגאון מווילנה) ובקבלת הרמח״ל. בהיותו אמון על ההשקפה החרדית הרדיקלית הוא לא הסתפק בלימוד מופשט אלא ביקש להחיל את תמונת העולם ההיסטוריוסופית של הגר״א על מציאות זמננו. מכיוון שגם בציונות הדתית היו מי שביקשו להיתלות במשנתו של הגאון, ובמיוחד בתורת הגאולה שלו (או זו שייחסו לו בדורות מאוחרים יותר), כדי להצדיק את המפעל הציוני, טרח הרב וינטרויב רבות להוכיח שאדרבה, המאמץ הציוני נוגד את קבלת הגר״א. הוא גם התפלמס עם המקובל הדתי־ציוני יוסף אביב״י, האשימו בזלזול בגדולי המקובלים של העבר ושלל את גישתו המבקשת להבחין בקבלת האר״י בין שכבות מקוריות לתוספות של תלמידו ר׳ חיים ויטאל. לא מן הנמנע שהסתתר כאן גם הרצון לשלול את מסקנות פרשנותו של אביב״י, הרואה ציר התפתחות הדרגתי העובר בין האר״י, הרמח״ל, הגאון מווילנה והרב קוק.

148 גארב, **כמיהות הנפש**.

149 על אודותיו: [ללא ציון שם המחבר], **קונטרס סערת אליהו**.

אכן, לימוד הקבלה לא חדל גם במחנות החסידים והליטאים, אבל אין ספק בכך שעיקר פריחתה היה ונותר במחוזות החרדיות הספרדית. הציבור הרחב אומנם נחשף תדיר לאישים המוגדרים כמקובלים ומתפרסמים בעיקר כעושי נפלאות וכבאבות, אבל אלו עוסקים בעיקר במה שמכונה קבלה מעשית, בעוד דיוני כאן מוקדש ליצירה התיאולוגית, השייכת לקבלה העיונית. הרב יצחק כדורי (1898[?]–2006), למשל, שזכה לחשיפה תקשורתית אדירה ונהנה מהתואר "זקן המקובלים", התמקד כמעט אך ורק בקבלה מעשית, ובמשך כל ימי חייו כמעט לא פרסם שום חיבור. גם היום, לאחר מותו, כאשר כתביו יוצאים אט אט, הם עוסקים רובם ככולם בעניינים קבליים בעלי השלכה מעשית, כלומר מאגית. הספר "קדושת יצחק", שיצא לאור בידי המקובל ר' יעקב עדס, הוא דוגמה טובה לכך. אבישי בן חיים, שכתב לאחרונה ספר מאלף על יחסו של הרב עובדיה יוסף לנסתרות, מחזיק מחברת בכתב ידו של הרב יצחק כדורי, אשר בה הנוסח המקורי של חיבור זה. בן חיים מציין שהנוסח הנדפס הוא "חומר מצונזר, שחלקים בעייתיים במיוחד [...] הוצאו ממנו".[150] לדבריו, "הפרקטיקות במחברתו של הרב כדורי חורגות בהרבה מקבלה מעשית 'טהורה' ומסתם השבעות מלאכים. הן מפליגות אל תחום המאגיה הקלסית והכישוף".[151] עיסוק זה, שהדרישה העממית אליו נרחבת, נחשב לעיתים פחות ערך בעיני המקובלים העיוניים, העוסקים בפנימיות התורה. גם הרב עובדיה יוסף, שהסכים לגייס את הרב כדורי למערכותיה של ש"ס בשל הקולות שיכול לגייס, לא תמיד אהד את פעילותו של זקן המקובלים, ולעיתים אף הפגין כלפיו זלזול. אולם כפי שהראה בן חיים, יחסו של הפוסק אל המקובל היה מורכב, ולצד ביטויי הזלזול אפשר למצוא אצלו גם ביטויי אהדה לדרכיו ואולי אף אמונה מסויגת בכישוריו.

המקובלים מציינים לא אחת שהאר"י אסר להשתמש בקבלה מעשית ולהשביע מלאכים, ושהמשתמשים בקבלה מעשית מוזהרים מעונשים חמורים. לפיכך ישנה לעיתים נטייה לכנות את הקבלה המעשית בכינויים שונים כדי להוציאה מכלל הקטגוריה האסורה, או לערוך הבחנות בינה לבין פעולות מאגיות שאינן בכלל האיסור. בן חיים מביא דברים בשם מקורבי הרב כדורי, הטוענים

150 בן חיים, **מרן הרב עובדיה יוסף**, עמ' 249, הערה 178.

151 **מחברת הרב כדורי**, ארכיון אבישי בן חיים.

שהמקובל הישיש לא השתמש בהשבעות אלא הסתפק בברכות לאנשים בעזרת השמות הקדושים. בשיחה אישית הסביר לו הרב כדורי עצמו: "אני לא משביע מלאכים, רק מבקש מהם. בגלל שאני כל כך זקן אז לא נעים להם והם מקשיבים לי".[152] נראה שמבחינת הרב כדורי, פעולה כזאת, שאיננה כופה את המלאכים אלא רק מבקשת מהם בלשון רחמים, לא נחשבה קבלה מעשית. בפתח הספר "תמים תהיה" – המכוון כל כולו נגד הבאבות והמקובלים המעשיים[153] – כתב הרב כדורי מכתב אשר בו ביאר כי "השבעת שמות המלאכים ולהכריח אותם לעשות רצונו לעקור הרים וגבעות, כגון מעשה במקובל שעקר פלטין [ארמון] של מלך עם חפציו, ועשה בו סעודה למלך שבעירו, ואחר כך החזירו למקומו וכאלה העניינים – רק זה נקרא קבלה מעשית" [קרי, כזו שיש לאוסרה].[154] הרב כדורי ציין שקמיעותיו שלו נכתבים בלשון של בקשת רחמים, והדגיש ש"שמות הקודש ידועים בלי שום טעות" ושגם בדורותינו מותר להשתמש בהם. לדבריו, השימוש בסודות הקבלה לצרכים מעשיים נועד בין השאר למנוע מהציבור ללכת למכשפים לא יהודים.[155] הוא האריך ומנה את כל האישים הדגולים בתולדות ישראל שהשתמשו גם הם באמצעים אלה. כאמור, כיום מצויים בידינו כתבים של הרב כדורי עצמו, העוסקים בעניינים אלה. נמצא אפוא שהרב כדורי התנגד רק לקבלה מעשית שלא משתמשים בה כמעט כלל, והכשיר בהתלהבות את הקבלה המעשית שלו עצמו.

מי שיזם בשעתו את הדפסת הספר "תמים תהיה" היה מקובל אחר: הרב יעקב משה הלל (יליד 1945). הרב הלל מייצג את הקוטב הנגדי לדרכו של הרב כדורי. הוא נולד בהודו כבן למשפחה מכובדת בקהילה העיראקית שהתיישבה במדינה זו. כבר בגיל צעיר עבר לאנגליה ולמד במוסדות תורה ליטאיים, ואחר כך גם בישראל. הוא למד קבלה מפי הרב מרדכי עטייה, מגדולי המקובלים בירושלים,

152 קטע משיחה אישית של בן חיים עם הרב יצחק כדורי, מובא בספרו של בן חיים, **מרן הרב עובדיה יוסף**, עמ' 249–250.

153 על רקעו כתבתי במקום אחר: בראון, **מדריך לחברה החרדית**, עמ' 152.

154 מכתב הרב יצחק כדורי, בתוך: הלל, **תמים תהיה**, עמ' 19. לניתוח הדברים: בן חיים, **מרן הרב עובדיה יוסף**, עמ' 250.

155 בן חיים, **שם**.

ויסד לימים את "חברת אהבת שלום", הנחשבת כיום אחד ממוסדות הקבלה החשובים בעולם. לצידו שימש הרב דוד בצרי (יליד 1941), הנחשב גם הוא מקובל עיוני (בחוגו מכנים אותו גדול המקובלים העיוניים). בשלב מסוים נפרדו דרכיהם, והרב בצרי הקים ישיבה בעלת שם דומה – "ישיבת השלום" (שני המוסדות קרויים על שם המקובל התימני הירושלמי הנודע רבי שלום שרעבי). אולם בעוד הרב בצרי כתב בעיקר ספרי מוסר בעלי נגיעות קלות בקבלה, הרב הלל כתב על תורה זו בכל רוחבה ועומקה. הוא אף נהג להעביר בלילות שלישי שיעורים סגורים בקבלה לרבנים ולגדולי תורה. מלבד ההתעסקות בחיבוריו שלו נוהג הרב הלל להדהיר כתבי קבלה חשובים, מרכזיים יותר ומרכזיים פחות, ובהנהגתו הפכה חברת אהבת שלום אחד הגורמים הפעילים ביותר בהדפסת ספרי קבלה מתקופות שונות. תפיסותיו הקבליות של הרב הלל, ככל שהבחנתי, אינן מגלות גישה חדשה בגופי תורת הנסתר, אבל מבחינת מתודת הלימוד הוא פתוח לגישות פילולוגיות. עם זאת, הוא מתנגד בחריפות למתודת המחקר האקדמית, ובכלל, מצר על כך שהקבלה נלמדת בחוגים שאינם ניגשים אליה מתוך יראת שמיים, ולטענתו גם נכשלים בהבנתה. הרב הלל, יש לציין, נמנה עם האגף הקיצוני יותר ביהדות החרדית הספרדית, שהעדיף בשעתו להישאר במחנה פוליטי אחד עם הליטאים ולא להצטרף לש"ס.

רוב המקובלים הספרדים של ימינו עוסקים בכתבי הרש"ש, ר' שלום שרעבי (1720–1782[?]) – המקובל התימני שעלה ארצה ונעשה ראש ישיבת בית אל, עמל על כוונות האר"י ובנה מערכת שלמה של כוונות לתפילה, לברכות ולשאר מצוות. מקובלים בני זמננו דוגמת הרב בניהו שמואלי (יליד 1960), ששימש לעיתים כדרשן המקדים לדרשותיו של הרב עובדיה יוסף, והמקובל ר' יעקב עדס (הצעיר), שכבר נדון לעיל בקשר לספר המוסר שלו, ביארו את כוונות הרש"ש ודאגו להוציא לאור סידורים וחיבורים אחרים העוסקים בהן. ככלל, קבוצה לא מבוטלת של מקובלים ספרדים שילבה ומשלבת עיסוק בקבלה, ובכלל זה קבלה עיונית, עם דרשנות עממית ומוסר. קצרה היריעה מלמנות את כולם, אבל כדאי לציין את הרב לוי סעדיה נחמני (1921–1995), שמעריציו אמרו עליו שחזה את מלחמת ששת הימים, את מלחמת יום הכיפורים ואת מלחמת המפרץ. לאחרונה שב ועלה לתודעה בזכות סרטון ישן שבו הוא נראה – כחודש לפני פטירתו – מנבא חזות קשה בדבר מתקפה גרעינית של קוריאה הצפונית על ישראל, מתקפה שתגרום לדבריו אסון גדול וקשה מן השואה. המוצא היחידי שהוא מציע לכך הוא

חזרה בתשובה.[156] מנגד, הרבנים שמואלי ועדס ביקרו לאחרונה (2017) בכותל עם מקובל אשכנזי עלום שם והובאה בשמם אמירה אופטימית הרבה יותר, שלפיה הם ראו סימנים לכך שהגאולה קרובה לבוא.[157] כך או כך, הקבלה פורחת בארצנו וגם מקובלים עיוניים אינם מושכים ידיהם מתחזיות.

***

התמונה הכללית העולה משני הפרקים האחרונים היא שמדינת ישראל הצעירה והקטנה נמצאת כיום בעיצומו של תור זהב תורני. יעידו על כך לא רק כמות אלא גם מגוון תחומי היצירה, ובמקרים מסוימים גם איכותה. בפרקים הללו סקרתי רק את היצירה החרדית. אם נוסיף עליה את היצירות בהשראה יהודית הבאות מחוץ למעגלי האורתודוקסיה – הן מזרמים אחרים הן מן העולם האקדמי – הטענה תתחזק עוד יותר. אולם ענייני כאן הוא בחברה החרדית, ודומה שחשוב לציין את מקומה בפריחה זו, משתי סיבות עיקריות. ראשית, משום שלעיתים עולה הטענה כאילו החרדים ממחזרים ואינם מייצרים. דומה שבכל תחומי היצירה שסקרתי טענה זו נופלת. החברה החרדית מציגה חיבורים בעלי אופי חדשני בכל אחד מן הז׳אנרים התורניים; שנית, משום שהחרדים עצמם אינם ממש מכירים בכך. מעבר לתופעה הידועה שאין בעל הנס מכיר בניסו חברו כאן כנראה מניעים נוספים: מצד אחד דוקטרינת ירידת הדורות, המתקשה לראות את זוהר ההווה נוכח זוהרו המופלג (ולעיתים המיתולוגי) של העבר, ומצד שני, הרצון להימנע מהכרת תודה כלפי המדינה הציונית ואי־הנכונות להודות בטעות, על כל פנים חלקית, בכל הנוגע לסכנות שצפו ה״גדולים״ שזו תגרום ליהדות הנאמנה. מבט משוחרר יותר ופחות כבול לדוגמטיקה ולהטיות אידיאולוגיות יאפשר בעתיד הערכה שונה של תקופה זו, גם מצד החרדים. סביר מאוד להניח שדורות העתיד הרחוקים, גם אלה של החרדים, יתגעגעו לפריחה הרוחנית של זמננו.

156 "המקובל האלוקי הרב לוי סעדיה נחמני – מתוך סרטו של אריאל נחום", יוטיוב.

157 "הרב עדס ומקובל אשכנזי היו בכותל וראו שלושה סימנים לכך שהגאולה ממש קרובה", **אתר רדיו כל האמת**.

סיכום ופרספקטיבה

מה ראינו ומה למדנו?

הספר "מדריך לחברה החרדית", שספר זה הוא מעין המשך לו, עסק באמונות ובזרמים. שם הוצגו הקבוצות הדתיות־חברתיות שמהן מורכבת היהדות החרדית, המאפיינים הייחודיים של כל אחת מהן, שורשיהן ומעט מן הקורות אותן בשנות קיומה של מדינת ישראל, וכן עמדותיהן האידיאולוגיות כלפי המדינה וסמכותה הריבונית. בספר הנוכחי עברתי לדון במבנים ובתהליכים. המבנים הם כל אותן מערכות ארגוניות, לא תמיד פורמליות, שבהן פועלת היהדות החרדית בשטח, ובהם: כלכלה, פוליטיקה, תקשורת, משפחה ומגדר, חינוך, מעברים, סטייה ותרבות. כמעט בכל המערכות הללו יצר הציבור החרדי מנגנונים שקשה לאפיין את טיבם במונחי התיאוריה הפוליטית. מצד אחד אפשר לראות את המערכת החברתית החרדית כ"מדינה בתוך מדינה" (אם ננקה ממונח זה את הקונוטציות האנטישמיות שלו): לחברה החרדית הנהגה משלה, סמלים

משלה, תודעת זהות נבדלת למדי (לא בכל אגפיה אבל ברבים מהם) ומערכת חינוך כמעט ללא פיקוח חיצוני. הדבר החסר לה הוא כוחות ביטחון. אולם צבא אינו באמת נחוץ לה שכן היא אינה מנהלת מלחמות בנשק חם, ואילו כוחות אכיפת חוק (משטרה, הוצאה לפועל) יש לה משל עצמה, בעיקר באמצעות מנגנוני לחץ חברתיים אדירי כוח ומנגנוני תלות חברתית. עם זאת, כל סממני הריבונות הללו קשורים בקשרים הדוקים למנגנוני הכוח של המדינה הגדולה. הכלכלה החרדית היא כלכלה נתמכת, ואלמלא החמצן שהיא מקבלת מן המדינה (ובמקצת גם מנדבנות) הייתה מגיעה במהרה עד שערי מוות. הפוליטיקה החרדית הייתה שונה בתכלית אלמלא הייתה מעורבת בכנסת, במשרדי הממשלה וברשויות המקומיות. החינוך החרדי, עם כל עצמאותו לכאורה, תלוי במדינה לא רק מבחינה כלכלית אלא גם מבחינת מערכי ההכשרה להשתלבות בשוק העבודה, הן אצל נשים (שהשתלבותן הייתה תמיד גבוהה) הן אצל גברים (שהשתלבותם הייתה נמוכה מאוד אבל נמצאת במגמת עלייה לא יציבה). אפילו התקשורת החרדית הייתה שונה בתכלית אלמלא הייתה קשורה בעקיפין למרחב הציבורי הישראלי, שאליו היא מגיבה כל הזמן. דומה אפוא שהיהדות החרדית מציבה אתגר מושגי לתיאוריה הפוליטית: לא ריבונות ולא אי־ריבונות, ואף לא אוטונומיה, ודאי לא במובן הרשמי של המילה. דומה שבמקום קטגוריות הריבונות הבינריות, מורשת הפילוסופיה של הובס וממשיכיו יש מקום לחשיבה מדורגת יותר ולקבוע מעין סקאלת ריבונות.[1] בסקאלה זו נראה שהיהדות החרדית תעמוד במקום נמוך מן האמצע אבל לא קרוב מדי אל האפס.

עד כאן בנוגע למבנים. מה בנוגע לתהליכים? גם בתחום זה ישנה מורכבות מרובה. החברה החרדית היא חברה שמרנית, שכל תכלית קיומה מאמץ לשמר את מסורת האבות ולבלום את המודרנה בכל מקום שבו נשקף ממנה איום. אומנם סיסמת "חדש אסור מן התורה" היא בעיקר נחלתו של המגזר ההונגרי, האולטרה־שמרני, ביהדות החרדית, אבל גם חוגים אחרים של היהדות החרדית,

1 מחשבות ראשונות ומאלפות בנושא אפשר למצוא במחקרו של דייויד מאיירס על קריית יואל שבארצות הברית: מאיירס, **עלייתו של השטעטל הריבוני**. יהיו אולי אלו שיטענו שכבר בתרבות הפוליטית הקיימת אפשר לראות את המבנה הפדרלי של מדינות שונות כצורות חלקיות של ריבונות, אבל שם מדובר בשליטה היונקת את כוחה מסמכותו של הריבון המרכזי הן להלכה הן למעשה. ריבונות חלקית של קהילות מסתגרות אינה בכלל זה.

שלא נקטו קו קיצוני כל כך, ידעו תמיד שהם נמצאי בקרב בלימה מתמיד למען הישן. עם זאת, שום חברה עלי אדמות אינה קפואה לעד, ולעולם יהיו בכל תרבות שינויים ותמורות. החברה החרדית איננה יוצאת מכלל זה. למעשה, חלק גדול ממה שמבקשת החרדיות לשמר אינו אלא תולדה של מהפכות. אינני מדבר על מהפכנים דוגמת משה רבנו או רבי עקיבא אלא על מהפכות קרובות הרבה יותר לימינו, דוגמת החסידות ותנועת המוסר הליטאית. זו האחרונה השפיעה השפעה מכרעת על הישיבות ועל לימוד התורה והותירה רושם על דברים פרוזאיים יותר כמו סגנון הלבוש הליטאי. לאמיתו של דבר, אפילו השיטה ההונגרית האולטרה־שמרנית טומנת בחובה תמורה לעומת ההלכה המסורתית שלפני משבר המודרנה. בצדק אמר פעם חלוץ מחקר האורתודוקסיה פרופ׳ יעקב כץ ש״הסיסמה ׳חדש אסור מן התורה׳ היא חידוש חדש מאין כמוהו״.[2] על כולן, החרדיות הישראלית עצמה נולדה כמהפכה: הפיכת החברה החרדית לחברת לומדים היא המהפכה החרדית בה״א הידיעה, שהרי בשום מקום ובשום זמן בתולדות ישראל לא מצאנו חברה שלמה שהתמסרה אך ורק ללימוד תורה והסירה מעל גבריה את עול הפרנסה. גם אחר שנוסדה חברת הלומדים לא הפסיקה החרדיות לעבור שינויים. כמעט כל ״גדול״ ליטאי וכמעט כל אדמו״ר חסידי מנהיג את צאן מרעיתו בדרך שונה מזו של קודמו, ולפעמים לא רק בהבדלי ניואנסים. התמורות ממשיכות להתחולל גם במרחב הכלל־חרדי. החברה החרדית עברה בתקופות מסוימות שלה ממגננה למתקפה כאשר החלה לפנות למהלכי ההחזרה בתשובה. היא עברה מפסיביות למעורבות כאשר השתלבה בקואליציה של ממשלת הליכוד הראשונה. היא שינתה את איזונה הפנימי כאשר מחקה כמעט לגמרי את פא״י הפרו־ציונית. בעשור או שניים האחרונים החלה החרדיות לעבור תהליכי שינוי נוספים, בדמות פתיחות הדרגתית ומהוססת כלפי החברה הישראלית, שהקימה נגדה ריאקציה חריפה ולוחמנית. בסופו של דבר, בתוך זמן קצר עברה החברה החרדית לא מעט תהליכי תמורה, מאונס או מרצון.

ובכן, האם היהדות החרדית אינה משמרת את הישן? אין ספק בכך שהיא עושה זאת יותר מקבוצות רבות אחרות ביהדות, ומנקודת מבטה, השינויים אינם אלא

2 כך שמעתיו בדיון בכנס אקדמי בירושלים בשנות השבעים של המאה העשרים. ככל הידוע לי, הדברים לא הועלו על הכתב.

אמצעים לשמור על התוכן המהותי גם אם הם הופכים אותה בסופו של דבר שונה מהיהדות הישנה (ולדעתם של ישראל ברטל ועמנואל אטקס זהו עצם מהותה של האורתודוקסיה[3]). כאן נוכל להיזכר באמרה מבריקה שהשמיע בשעתו ראש ישיבת אור שמח בניו יורק ובירושלים, ר׳ נטע שילר (על פי שמועה שמסר לי ידידי ר׳ יצחק שטרן): בריאיון שקיים הרב שילר עם עיתונאי אמריקאי הוא חזר באוזניו על הסיסמאות החרדיות בדבר שימור מסורת האבות ללא שינוי וכו׳. העיתונאי סירב לקנות את הסחורה הזאת והקשה: הרי אין חברה בעולם שאינה משתנה כלל. על כך הגיב שילר ב״מודה במקצת״ חריף, והשיב: ״We change enough to remain the same״ (אנחנו משתנים מספיק כדי להישאר אותו דבר).

על אף חריפותה של האמירה ועל אף צדקתה החלקית יש מקום להתייחס אליה בקורטוב של ביקורת. אפשר לתקוף אותה בשאלה אם אפשר באמת להבחין הבחנה חותכת כל כך בין התוכן הפנימי לבין האמצעים החיצוניים, במיוחד על פי נקודת המבט החרדית עצמה. אבל גם אם נקבל את החלוקה בין תוכן לאמצעים, השאלה הקשה באמת היא עד כמה יש לאמירה זו אחיזה במציאות. למכירים את אורחות החברה החרדית מקרוב נדמה לא אחת שהיא פועלת במלוא כוחה דווקא לשימור האמצעים, ולעיתים פוגעת בתכנים המהותיים. המאמץ הכביר המושקע בהגנת המסגרות מגיע לעיתים כדי פגיעה בערכים שעליהם נועדו מסגרות אלה לגונן. כך אנו מוצאים שדווקא החברה שביקשה לאחד תחת כנפיה את נאמני התורה יוצרת קיטוב עדתי קשה וצורם; החברה שנראתה בעיני החוזרים בתשובה כחברת מופת אינה מיטיבה לקלוט את המצטרפים החדשים אליה; החברה שהעמידה ביסודה ערכים נעלים של התמסרות לחיי רוח מביאה את אנשיה למצב אשר בו הם צריכים לרדוף כל העת אחר מקורות חומריים ולעיתים אף להסתבך במעשים שאינם עולים בקנה אחד עם שורת ההלכה כדי להשיגם. על כך יש להוסיף שחברה המדגישה במערכת החינוך שלה את ערכי הכרת הטוב על כל דבר קטן אינה מוכנה לנקוט יחס זה כלפי המדינה אשר בה היא חיה ושסייעה ומסייעת לה

3 ברטל מאפיין את האורתודוקסיה כתגובה של "התגוננות תוך כדי הסתגלות מבוקרת כלפי המודרנה" (ברטל, **תגובות למודרנה**, עמ׳ 26). קרובה לכך הגדרתו של עמנואל אטקס. הוא מגדיר אותה כ"חברה מסורתית הניצבת לנוכח תהליכים ותופעות המאיימים על קיומה בתור שכזאת, ואשר מודעותה לאיומים אלה, וכן נסיונה להתמודד עמם, טובעים חותם עמוק בכלל הווייתה" (אטקס, **רי ישראל סלנטר**, עמ׳ 151).

רבות. אצל חרדים רבים (אבל לא אצל כולם), היחס אל המדינה הוא עדיין כאל פריץ שצריך בעיקר להימלט מעונשו ולא כאל גורם הנדרש לסדר חברתי תקין ומאחד שהכול שותפים לו.

התופעות הללו לא נגרמו משום שהחרדים הם אנשים רעים או מפני שהחברה החרדית היא חברה צבועה. בהיבטים אחדים החברה החרדית הייתה ונותרה חברת מופת ללא מירכאות וללא אירוניה. הדברים אמורים במיוחד בכל הנוגע לסולידריות הפנימית בין אנשיה, למפעלי הצדקה והחסד של פעיליה, למוטיבציה האדירה שהיא מעוררת בצעיריה למצוינות בלימוד התורה, לדבק המשפחתי והקהילתי החזק, ומעל לכול, למחוייבות העקרונית המלאה לתורה, העומדת מעל כל שיקול אחר, מחויבות המגיעה לעיתים לממדים רליגיוזיים עמוקים. יתר על כן, הורתה ולידתה של חברת הלומדים במאמץ אידיאליסטי כן ונלהב לשקם את הנהרסות ולהקים בארץ ישראל (כמו גם בארצות המערב) את עולם התורה שחרב, עולם שבעיני החרדים הוא ולא אחר לוז קיומו של העם היהודי. החריקות שהחלו להתעורר עם השנים אינן אפוא תולדה של מידות רעות מעיקרן. יהיו מי שיטענו שבמבט היסטוריוסופי אפשר להסיק שמאז מעולם כל חברה שביקשה להפוך אידיאל של יחידים לנחלת הכלל נכשלה. החברה החרדית שאפה במוצהר ליצור מצב של "וכל בניך למודי ה'", וזהו אתגר בלתי אפשרי. אולם קשה מאוד להגדיר את החברה החרדית ככישלון. רוב בניה אכן לומדים תורה, חלקם במרץ רב. כמות הנוטשים אותה אינה מתקרבת לזו של החברה הדתית־ציונית. גם כמות הפשיעה בה נמוכה ככל הנראה. אולי יהיו מי שיאמרו שהישגים אלה נרכשו הודות למנגנוני פיקוח חברתיים הדוקים המגבילים עד מאוד את חופש הבחירה של הפרט. אבל מנקודת מבטה של היהדות החרדית אין בכך פגם וממילא גם אין בכך כישלון, שהרי יראת שמיים קודמת לחירות, ובוודאי לחירות כפי שתופסת אותה התרבות המערבית.

החריקות נוצרו במידה רבה עקב העובדה שהחברה החרדית התקשתה להתמודד עם גידולה ועם הצלחתה שלה. במקום אחר הראיתי שהחרדיות הישראלית עונה היטב להגדרה של תנועת תחייה דתית.[4] לצורך זה אני מגדיר תנועת תחייה דתית

4 בנימין בראון, "החרדיות כתנועת תחייה דתית" (חלק א), **מקור ראשון, מוסף שבת**, 9.7.2016; הנ"ל, "אח, איפה החרדיות של פעם?" (חלק ב), **שם**, 15.7.2016.

כתנועה המצליחה להביא קבוצה של אנשים לחולל שינוי באורחות חייהם, שינוי אשר בו הם חורגים מדרכי הדת השגרתית לשם השגת מה שנחשב בעיניהם רמה דתית גבוהה יותר. ואומנם, המהפכה החרדית הביאה עימה את ההישגים הבאים: (1) לראשונה בתולדות ישראל החליט ציבור גדול של צעירים לוותר על קידום מקצועי, על רווחה כלכלית ועל מימוש עצמי ולחיות חיים צנועים, והקדיש עצמו ללימוד תורה גם לאחר הנישואין; (2) לראשונה בתולדות ישראל החליט ציבור גדול להעמיד בראשו את גדולי התורה כמנהיגי הדור לא רק בתחומי הדת אלא גם בתחומי החולין של החיים; (3) לראשונה מאז משבר המודרנה, האורתודוקסיה לא זו בלבד שהצליחה לשמר את גבולותיה אלא אף להרחיבם ולגייס לשורותיה חברים חדשים. אם זו אינה תנועת תחייה דתית, אינני יודע תנועת תחייה דתית מהי. אולם גם תנועות תחייה דתיות אינן שומרות על בעירתן הגדולה לאורך ימים, ובדרך כלל אפשר לזהות בהתפתחותן חמישה שלבים: (א) צמיחה; (ב) גיבוש תוך מאבק; (ג) פריחה וניצחון; (ד) השגרה (רוטיניזציה) ונרמול; (ה) געגועים ורומנטיזציה (אף מצד יריביה לשעבר). החרדיות הישראלית עברה את שלושת השלבים הראשונים בתנופה רבתי, וכמו תנועות תחייה דתיות רבות, שלב ההשגרה הגיע בדור השלישי לקיומה. זהו שלב קשה, אשר בו מתחלף להט הבניין והיצירה בצורך השגרתי לשמור על הקיים, לתחזקו ולסתום את פרצותיו ההולכות ומתרבות. תנועות תחייה דתיות מתמודדות עם אתגר זה ברמות שונות של הצלחה. ליהדות החרדית התמודדות זו קשה במיוחד משום שהיא שמרנית ומתקשה להסתגל לתמורות, משום שהיא אינה אוהבת להשמיע ביקורת עצמית בקול רם, ובעיקר לאור הצלחתה בשלבים הקודמים. המבנים שבנתה נדמים לעיתים כגלמים שקמו על יוצריהם. על רקע קשיים אלה החלו בעשורים האחרונים להופיע סימני משבר: אחיזתם של גדולי התורה והחסידות בציבור יורדת, העזיבה גוברת ואף נעשית קולנית יותר, הקולות המבקשים שינוי מתחזקים, שיעור הגיוס עולה, שיעור מקבלי ההשכלה האקדמית מטפס והחשיפה לאינטרנט ולפיתויי התרבות המודרנית מתגברת. כנגד מגמות אלה מתחזקים הקולות התובעים שמירה קנאית על הישן. ממילא מתעורר מאבק בחרדים החדשים, וכתוצאה מכל אלה, השסעים הפנימיים מחריפים.

אכן, כל אלה מעלים תמונה של משבר מתהווה. אולם אין מקום ואין צורך להספיד את החברה החרדית. תנועות דתיות רבות עברו משברים, ומשבר הדור השלישי הוא כמעט מתבקש. לא כל משבר מסתיים בכיליון. יש תנועות שאינן

צולחות אותו וגוועות, אבל ישנן אלה העוברות אותו בשלום. תנועות שונות אפילו יוצאות ממנו מחוזקות. אין כל סיבה להניח שהחרדיות הישראלית תהיה בין הגוועות. לא זו בלבד שהיא גדולה וחזקה דיה, אלא היא הוכיחה בעבר שיכולת ההסתגלות הפרגמטית שלה גדולה מכפי שנדמה לה (בדימויה העצמי) או למבקרים המתבוננים בה מבחוץ. יש בחברה החרדית לא מעט כוחות חיוניים, לא מעט כישרונות ולא מעט רצון טוב היכול לסייע לה לעבור את תהליך ההשגרה (רוטיניזציה) היטב. היא תצא ממנו שונה, פתוחה ומגוונת מכפי שהייתה, וככל הנראה גם תפתח כלים ודפוסי התנהגות להכלת הפתיחות והגיוון האלה. אין סיבה להניח שהיא תגדע לחלוטין את רצף ההמשכיות עם עברה.

אחרית דבר

יש המתבוננים בחברה החרדית מבפנים ויש המתבוננים בה מבחוץ. אדם החי בה מתייחס אליה כמובן מתוך מטען רגשי חזק. בין אלה יש השמחים בה ורוצים לראות את ילדיהם נשארים בה, יש הסובלים בה ומתקשים לעוזבה ויש רבים הנעים על פני הקשת הזאת. אדם החי מחוץ לחברה החרדית נוטה גם הוא להתייחס אליה מתוך מטען רגשי חזק, והדברים אמורים שבעתיים כשמדובר בישראלי הצופה בנוכחותה ההולכת וגוברת בסביבתו. בין אלה יש המגלים כלפי החברה החרדית אהדה ואף אהבה. רבים יותר מגלים כלפיה עוינות, רתיעה ותמיהה גדולה. רבים אחרים נעים כה וכה על פני הקשת הזאת. כבר הורונו חז"ל שגם האהבה גם השנאה מקלקלות את השורה,[1] ולפיכך גם העומדים מבפנים גם העומדים מבחוץ מתקשים לעיתים להתרומם אל מעל לטלטלות, לשיפוטים הערכיים ולרגשות שמעוררת בנו המציאות התוססת שסביבנו. מעט מאוד מחקרים הוקדשו למבט

1 בראשית רבה נח, ה.

בחברה החרדית ממעוף הציפור, אבל בסיומו של תיאור מפורט ורב־צדדי של החברה הזאת אולי הגיעה השעה שנעשה זאת, ולו רק לזמן קצר. כאן, כשאנו מנוטרלים מן המטענים הערכיים והרגשיים (וכמובן, יש מי שיכעסו על הנטרול הזה!), אנחנו יכולים להעריך את מקומה של החרדיות הישראלית בקני מידה רחבים. לאחר המכות האנושות של משבר המודרנה והשואה הצליחה תנועה שהכול כבר הספידוה להתרומם, לנער את האבק מעל עצמה ולצאת לדרך חדשה. היא הפכה מיעוט שאינו חדל לאתגר את תרבות הרוב ותרמה את חלקה להתחזקות המסורת הדתית בתקופה שבה נדמָה שהחילון ניצח לתמיד. היא יצרה מבנים חברתיים שקשה לשבצם בהגדרות הפוליטיות והמשפטיות הקיימות. היא הקימה משטר פוליטי המעמיד בראשו את גדולי הרוח, מעין גרסה יהודית־דתית לפוליטאה האפלטונית. היא הצליחה להעמיד תחת שליטה הדוקה מאות אלפי אנשים ללא צבא, משטרה או הוצאה לפועל. לבסוף, היא יצרה פריחה רוחנית ואינטלקטואלית על אף המסגרת הנוקשה והסתגרנית שלה. מכל בחינה שנבחן את התופעה, מדובר בניסוי חברתי לא רגיל. ניסוי חברתי טוב, או ניסוי חברתי רע? כדי להשיב על שאלה זו ניאלץ לרדת ממרומי מעוף הציפור ולחזור אל השיפוטים הערכיים והרגשות. כמובן, מותר ורצוי לרדת אל הקרקע, אבל מדי פעם כדאי לחזור ולהמריא אל מעליה.

רשימת המקורות

אביעד, **חזרה ליהדות** = Janet Aviad, *Return to Judaism: Religious Renewal in Israel*, Chicago: University of Chicago Press, 1983

אברמץ, **וואטסאפ** = Gabi Abramac, "What's Up with WhatsApp in the Haredi World?" in: Tadej Pirc (ed.), *Conflict and Transformation*, Gornja Radgona: A Priori, 2015, pp. 153–170

אדלר, **בינה ודעת** = הרב מנחם אדלר, **בינה ודעת**, ירושלים: הוצאת המחבר, תשס"ח.

אדרעי, **דיני המלחמה** = אריה אדרעי, "מקיביה עד בירות: תחייתם של דיני המלחמה ההלכתיים במדינת ישראל", בתוך: יוסי גולדשטיין (עורך), **יוסף דעת: מחקרים בהיסטוריה יהודית מודרנית מוגשים לפרופי יוסף שלמון**, בר שבע: אוניברסיטת בן־גוריון, תש"ע, עמ' 95–127.

אדרעי, **זיכרון השואה** = אריה אדרעי, "כיצד זוכרים? זיכרון השואה בחברה הדתית ובחברה החילונית", **תרבות דמוקרטית** 11 (תשס"ח), עמ' 7–51.

אדרעי, **חילונות ולאומיות** = אריה אדרעי, "חילונות ולאומיות: השיח ההלכתי על פורקי עול ההלכה בהקשר הציוני־דתי", **זהויות** 6 (תשע"ה), עמ' 55–77.

אדרעי ומשיח, **רש"ז אוירבך** = אריה אדרעי ואמיר משיח, "ארבע אמות של הלכה: הרב שלמה זלמן אוירבך", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: אישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 708–735.

אטיאס, **שלישי באשמורת** = רותי אטיאס, **שלישי באשמורת: כל מה שסיפרה לי הרבנית בת שבע קניבסקי** (בעריכת ש' שיינין), בני ברק: הוצאת המחברת, תשע"א.

אטינגר וליאון, **באין רועה** = יאיר אטינגר ונסים ליאון, **באין רועה: ש"ס וההנהגה החרדית־מזרחית אחרי עידן הרב עובדיה יוסף**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשע"ח.

אטקס, **בין למדנות לרבנות** = עמנואל אטקס, "בין למדנות לרבנות ביהדות ליטא של המאה הי"ט", **ציון** נג (ד) (1988), עמ' 385–403.

אטקס, **ר' ישראל סלנטר** = עמנואל אטקס, **ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר**, ירושלים: מאגנס, תשמ"ד.

אילן, **חרדים בע"מ** = שחר אילן, **חרדים בע"מ: התקציבים, ההשתמטות ורמיסת החוק**, ירושלים: כתר, 2000.

אלאור, **בנייה מחדש** = Tamar El-Or, "The Length of the Slits and the Spread of Luxury: Reconstructing the Subordination of Ultra-Orthodox Jewish Women through the Patriarchy of Men Scholars," *Sex Roles* 29 (9) (1993), pp. 585–598

אלאור, **משכילות ובורות** = תמר אלאור, **משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות**, תל אביב : עם עובד, תשנ"ב.

אלאור, **פרדוקס** = Tamar El-Or, "'Are They Like Their Grandmothers?' A Paradox of Literacy in the Life of Ultraorthodox Jewish Women," *Anthropology & Education Quarterly* 24 (1) (1993), pp. 61–81

אלאור, **תינוקות שנשבו** = תמר אלאור, "'תינוקות שנשבו': תפיסת החילוניות בקהילה החרדית", **מגמות** לד (1) (תשנ"ב), עמ' 104–121.

אלטר, **אמרי אמת** = ר' אברהם מרדכי אלטר, **אמרי אמת: ליקוטים**, תל אביב: בנימין אלתר, תשמ"ח.

אליצור, **האיום מבפנים** = יובל אליצור, **האיום מבפנים: החברה הישראלית בצבת החרדים**, ירושלים: כרמל, 2010.

אלמוג, **הצבר** = עוז אלמוג, **הצבר: דיוקן**, תל אביב: עם עובד, תשנ"ח.

אלמוג ופרי־חזן, **דת, מגדר ומשפט** = שולמית אלמוג ולטם פרי־חזן, "דת, מגדר ומשפט בפרשת עמנואל: מילים, קולות ופרשנויות", **עיונים בשפה ובחברה** 5 (2012), עמ' 205–221.

אריאלי, **תינוק שנשבה** = אמנון אריאלי, **תינוק שנשבה**, תל אביב: עם עובד, תשנ"ו.

באואר, **היחסים הפנימיים** = זאב באואר, "היחסים הפנימיים ביהדות הדתית לקראת הקמת המדינה ובעקבותה וכינון החזית הדתית המאוחדת", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2011.

באואר, **משאים ומתנים** = Yehuda Bauer, *Jews For Sale? Nazi–Jewish Negotiations 1933–1945*, New Haven: Yale University Press, 1994

באום ואח', **לימודי עבודה סוציאלית** = Nehami Baum, Chaya Schwartz, Tova Yedidia, and Ofra Aran, "Social Work Studies at a Haredi Women's College: Difficulties and Dilemmas," *Social Work Education* 33 (2) (2014), pp. 160–174

באום־בנאי, **תנועה חרדית ציונית** = רוני באום־בנאי, "תנועה חרדית ציונית?", בתוך: יואב פלד (עורך), **ש"ס: אתגר הישראליות**, תל אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2001, עמ' 102–125.

באומל, **הוראת אנגלית** = Simeon D. Baumel, "English Language Teaching in Israeli Haredi Schools: Policy and Practice," MA Thesis, Bar Ilan University, 2000

באומל, **תקשורת ושינוי** = Simeon D. Baumel, "Communication and Change: Newspapers, Periodicals, and Acculturation among Israeli Haredim," *Jewish History* 16 (2) (2002), pp. 161–186

בהרוזי ברעוז ודולב, **פשקווילים** = ניצה בהרוזי ברעוז (אוצרת) וגניה דולב (עורכת), **פשקווילים: מודעות קיר וכרזות פולמוס ברחוב החרדי**, תל אביב וירושלים: מוזיאון ארץ ישראל ויד יצחק בן־צבי, 2005.

בוזגלו, **שפה לנאמנים** = מאיר בזוגלו, **שפה לנאמנים: מחשבות על המסורת**, ירושלים: כתר, תשס"ט.

בוקסנבוים ואח', **רי חיים שמואלביץ** = יוסף אשר בוקסנבוים, צבי יהושע לייטנר, שמעון יהודה שקופ וראובן גרוסמן, **ספר הזכרון לכבודו ולזכרו של רי חיים שמואלביץ**, ירושלים: מוריה, תש"ם.

בורגנסקי, **יחסו ההלכתי של רח"ד הלוי** = חיים בורגנסקי, "יחסו ההלכתי של הרב חיים דוד הלוי לחילונים", בתוך: צבי זוהר ואבי שגיא (עורכים), **יהדות של חיים: עיונים ביצירתו ההגותית־הלכתית של הרב חיים דוד הלוי**, ירושלים ורמת גן: מכון הרטמן ואוניברסיטת בר־אילן, תשס"ז, עמ' 43–68.

בלאך, **מי נתן** = משה חיים אפרים בלאך, **מי נתן למשיסה יעקב, ישראל לבוזזים**, ניו יורק: [חמו"ל], תשי"ז.

בלייך, **תגובות רבניות** = Judith Bleich, "Rabbinic Responses to Nonobservance in the Modern Era," in: Jacob J. Schacter (ed.), *Jewish Tradition and the Non-Traditional Jew*, Northvale, NJ: Jason Aronson, 1992, pp. 37–115

בן חיים, **מרן הרב עובדיה יוסף** = אבישי בן חיים, **מרן הרב עובדיה יוסף: מנהיג בין הלכה לקבלה, בין פוליטיקה למיסטיקה**, ירושלים: כרמל, תשע"ח.

בן־יוסף, **השכלה וכוח** = Elite Ben-Yosef, "Literacy and Power: The Shiyour as a Site of Subordination and Empowerment for Chabad Women," *Journal of Feminist Studies in Religion* 27 (1) (2011), pp. 53–74

בן נון, **חילונים וחילוניות בהלכה** = הרב יואל בן נון, "קהל שוגג ומי שחזקתו שוגג או טועה: חילונים וחילוניות בהלכה", **אקדמות** י (תשס"א), עמ' 225–266.

בן שמש, **פרשת עמנואל** = יעקב בן שמש, "פרשת עמנואל: הדילמה של ש"ס", **תרבות דמוקרטית** 15 (2013), עמ' 13–29.

בקון, **חיקוי ושלילה** = גרשון בקון, "חיקוי ושלילה: אגודת ישראל והתנועה הציונית 1912–1939", בתוך: שמואל נח אייזנשטדט ומשה ליסק (עורכים), **הציונות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחדש**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, תשנ"ט, עמ' 437–446.

בקון, **פוליטיקה ומסורת** = גרשון בקון, **פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין 1916–1939**, תרגום: איה ברויאר, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ה.

בקר, **שביעית כהלכתה** = ר' חיים שלמה בקר, **שביעית כהלכתה**, ירושלים: הוצאת המחבר, תשל"ט.

בראון (הוזמן), **אנא אפלח** = איריס בראון (הוזמן), "אנא אפלח: נטילת עול הפרנסה על ידי הנשים החרדיות, הצדקותיה והשלכותיה", **תרבות דמוקרטית** 14 (2002), עמ' 45–92.

בראון (הוזמן), **טבע האישה** = איריס בראון (הוזמן), "בין 'טבע האישה' לימרות הבעל': האידיאולוגיה החינוכית החרדית וגבולות ההשכלה התורנית לבנות", **זהויות** 3 (תשע"ג), עמ' 97–123.

בראון (הוזמן), **פוסק הדור** = איריס בראון (הוזמן), "'פוסק הדור': הרב יוסף שלום אלישיב", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: האישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 780–806.

בראון (הוזמן), **שתי מהפכות** = Iris Brown (Hoizman), "At the Heart of Two Revolutions: Beit Ya'akov in Poland and in Israel, between Neo-Orthodoxy and Ultra-Orthodoxy," (forthcoming)

בראון (הוזמן), **תלמוד תורה לנשים** = איריס בראון (הוזמן), "תלמוד תורה לנשים בתפישה האורתודכסית במאה העשרים", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ו.

בראון, **ארון הספרים** = בנימין בראון, "ארון הספרים של הלמדנות הליטאית ומשמעותו", בתוך: עמנואל אטקס, תמר אלאור, מיכאל הד וברוך שוורץ (עורכים), **חינוך ודת: סמכות ואטונומיה**, ירושלים: מאגנס וסכוליון, תשע"א, עמ' 321–339.

בראון, **גדלות האדם והקטנתו** = בנימין בראון, "גדלות האדם והקטנתו: תמורות בשיטת המוסר של ישיבת סלבודקה", בתוך: עמנואל אטקס (עורך), **ישיבות ובתי מדרשות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ז, עמ' 243–271.

בראון, **דוקטרינת דעת תורה** = בנימין בראון, "דוקטרינת 'דעת תורה': שלושה שלבים", בתוך: יהוידע עמיר (עורך), **דרך הרוח: ספר היובל לאליעזר שביד**, כרך ב, ירושלים: האוניברסיטה העברית ומכון ון ליר, תשס"ה, עמ' 537–600.

בראון, **האמונה התמימה** = בנימין בראון, "שובה של 'האמונה התמימה': תפיסת האמונה החרדית וצמיחתה במאה ה־19", בתוך: משה הלברטל, דוד קורצווייל ואבי שגיא (עורכים), **על האמונה: עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית**, ירושלים: כתר, תשס"ה, עמ' 403–443.

בראון, **החזון איש** = בנימין בראון, **החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית**, ירושלים: מאגנס, תשע"א.

בראון, **החמרה** = בנימין בראון, "החמרה: חמישה טיפוסים מן העת החדשה – החת"ם סופר, ר' צבי אלימלך מדינוב, ר' יוסף־יוזל הורוויץ מנובהרדוק, הגרי"ז סולובייצ'יק מבריסק, החזון איש", **דיני ישראל** כ–כא (תש"ס–תשס"א), עמ' 123–237.

בראון, **החפץ חיים** = בנימין בראון, "'הבעל בית': ר' ישראל מאיר הכהן, החפץ חיים'", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: אישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 105–151.

בראון, **היהדות החרדית והמדינה** = בנימין בראון, "היהדות החרדית והמדינה", ידידיה צ' שטרן, בנימין בראון, קלמן נוימן, גדעון כ"ץ וניר קידר, **כשיהדות פוגשת מדינה**, ירושלים ותל אביב: המכון הישראלי לדמוקרטיה וידיעות אחרונות – ספרי חמד, תשע"ה, עמ' 77–268.

בראון, **כספינה מיטלטלת** = בנימין בראון, **כספינה מיטלטלת: חסידות קרלין בין עליות למשברים**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשע"ח.

בראון, **לקראת דמוקרטיזציה** = בנימין בראון, **לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית?**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשע"א.

בראון, **מדריך לחברה החרדית** = בנימין בראון, **מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים**, ירושלים ותל אביב: המכון הישראלי לדמוקרטיה ועם עובד, תשע"ז.

בראון, **תנועת המוסר הליטאית** = בנימין בראון, **תנועת המוסר הליטאית: אישים ורעיונות**, מושב בן שמן ותל אביב: מודן ומשרד הבטחון, 2014.

ברויאר, **הפרשת חלה כהלכתה** = הרב אברהם ברויאר [בעילום שם המחבר], **הפרשת חלה כהלכתה**, ביתר: בית מדרש לתורה ולהלכה אהל יצחק ומרים, תשס"ז.

ברויאר, **מוריה** = יצחק ברויאר, **מוריה: יסודות החינוך הלאומי התורתי**, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ב.

ברויאר, **נטילת ידיים כהלכתה** = הרב אברהם ברויאר, **נטילת ידיים כהלכתה: עיקרי הלכות נטילת ידים**, ביתר: בית מדרש לתורה ולהלכה אהל יצחק ומרים, תשס"ד.

ברזובסקי, **נתיבות שלום** = ר' שלום נח ברזובסקי, אדמו"ר מסלונים, **נתיבות שלום**, כרכים א–ב, ירושלים: ישיבת בית אברהם סלונים, תשמ"ב.

ברזובסקי, **קונטרס ההרוגה עליך** = ר' שלום נח ברזובסקי, אדמו"ר מסלונים, **קונטרס ההרוגה עליך: אסופת מאמרים על השמדת יהדות אירופה בשנות השואה ת"ש–תש"ה וענייני גלות וגאולה**, ירושלים: מכון אמונה ודעת, תשמ"ח.

ברזילאי, **חיים כפולים** = שרית ברזילאי, "חיים כפולים: סיפורי המרקדים בין העולם החילוני לעולם החרדי", בתוך: ראובן סיון וקימי קפלן (עורכים), **חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?**, בני ברק וירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר, תשס"ד, עמ' 196–223.

ברזילאי, **לפרוץ מאה שערים** = שרית ברזילאי, **לפרוץ מאה שערים: מסע אל עולמם של היוצאים בשאלה**, תל אביב: משכל, תשס"ד.

ברטל, **תגובות למודרנה** = ישראל ברטל, "תגובות למודרנה במזרח אירופה: השכלה, אורתודוקסיה, לאומיות", בתוך: שמואל אלמוג, יהודה ריינהרץ ואניטה שפירא (עורכים), **ציונות ודת**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ד, עמ' 21–32.

בריזל, **שמירת שבת כתיקונה** = ר' אלעזר בריזל, **קונטרס שמירת שבת כתיקונה: הערות על ספר – שמירת שבת כהלכתו**, ירושלים: [חמו"ל], תשל"ט.

ברמן, **כיתתיות, סבסוד והקרבה** = Eli Berman, "Sect, Subsidy, and Sacrifice: An Economist's View of Ultra-Orthodox Jews," *The Quarterly Journal of Economics* 115 (3) (August 1, 2000), pp. 905–953

ברמן, **מעמד הנשים** = Saul Berman, "The Status of Women in Halakhic Judaism," *Tradition* 14 (2) (1973), pp. 5–28; reprinted in: Elizabeth Koltun (ed.), *The Jewish Woman: New Perspectives*, New York: Schocken, 1976, pp. 114–128

ברמן, **תמיכת המדינה** = Eli Berman, "Subsidized Sacrifice: State Support of Religion in Israel," *Contemporary Jewry* 20 (1) (1999), pp. 167–200

ברנדייס, **כספם של אחרים** = Louis Brandeis, *Other People's Money and How the Bankers Use It*, New York: Frederick A. Stokes, 1932

ברנדמן, **מערך חייהן** = נעמה ברנדמן, "מערך חייהן של נשים חרדיות: מחקר פנומנולוגי", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, 2010.

גארב, **דרכים עוקפות הלכה** = יהונתן גארב, "דרכים עוקפות הלכה: עיונים ראשוניים במגמות א־נומיות במאה העשרים", **אקדמות** יד (תשס"ד), עמ' 117–130.

גארב, **יחידי הסגולות** = יהונתן גארב, **יחידי הסגולות יהיו לעדרים: עיונים בקבלת המאה העשרים**, ירושלים: כרמל, תשס"ה.

גארב, **כמיהות הנפש** = Jonathan Garb, *Yearnings of the Soul: Psychological Thought in Modern Kabbalah*, Chicago: University of Chicago Press, 2015, pp. 115–124

גארב, **שיח מיסטי ורוחני** = Jonathan Garb, "Mystical and Spiritual Discourse in the Contemporary Ashkenazi Haredi Worlds," *Journal of Modern Jewish Studies* 9 (1) (2010), pp. 17–36

גבל, **חרדים ואנשי מעשה** = עדה גבל, **חרדים ואנשי מעשה: פועלי אגודת ישראל 1933–1939**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, תשע"ז.

גודמן, **החזרה בתשובה** = יהודה גודמן, "החזרה בתשובה וזהויות דתיות חדשות בישראל בתחילת שנות האלפיים", בתוך: אביעד קליינברג (עורך), **לא להאמין: מבט אחר על דתיות וחילוניות**, ירושלים ותל אביב: כתר ואוניברסיטת תל אביב, 2004, עמ' 98–177.

גולד, **בית מאיר** = ה' גולד, **בית מאיר: פרקים ממסכת חייו של ... רבי מאיר קרליץ**, ישראל: [חמו"ל], תשס"ה.

גולדבלום, **אמונת חכמים כהלכתה** = ר' יהודה אשר גולדבלום, **אמונת חכמים כהלכתה: אוצר דיני אמונת חכמים**, ירושלים: מכון עמק הנחל ברסלב, תשע"ז.

גולדברג, **ביקור חולים כהלכתו** = ר' ברוך פנחס גולדברג, **ספר פני ברוך: בקור חולים כהלכתו**, ירושלים: [חמו"ל], תשמ"ה.

גולדברג, **מהיכן מתחילים** = זאב גולדברג, "מהיכן מתחילים תינוקות של בית רבן ללמוד תורה – מספר 'ויקרא' או מספר 'בראשית'?", **מעוף ומעשה** 6 (תש"ס), עמ' 227–240.

גולדשמידט, **אינטרנט לציבור הדתי** = רועי גולדשמידט, "אינטרנט לציבור הדתי: דילמות ואתגרים", מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 29.4.2007.

גונן, **בין עיר לפרוור** = Amiram Gonen, *Between City and Suburb: Urban Residential Patterns and Processes in Israel*, Avebury: Aldershot, 1995

גורביץ וכהן־קסטרו, **החרדים** = נורמה גורביץ ואילת כהן־קסטרו, **החרדים: תפרוסת גאוגרפית ומאפיינים דמוגרפיים, חברתיים וכלכליים של האוכלוסייה החרדית בישראל 1996–2001**, ירושלים: הלמ"ס, 2004.

גורדין, **פוסק הדור** = הראל גורדין, "פוסק הדור באמריקה: ר' משה פיינשטיין", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: האישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 430–455.

גינזבורג וברנובר, **מה רבו מעשיך** = הרב יוסף גינזבורג וירמיהו ברנובר, **מה רבו מעשיך: המדע והטכנולוגיה לאור החסידות**, כפר חב"ד: מערכת ופרצת, תשנ"ב.

גל וזטקובצקי, **הדרך לשילוב** = ראובן גל ואיליה זטקובצקי, **"הדרך לשילוב": נייר מדיניות לעידוד השתלבות האוכלוסיה החרדית בשוק העבודה**, חיפה: מוסד שמואל נאמן, 2012.

גלטר, **חצרות חסידיות בתל אביב** = מיכל גלטר, "קודש וחול: חצרות חסידיות בתל אביב, 1940–1965", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, תשע"ט.

גלית, **תלות כלכלית** = אהרן גלית, "אי שוויון במשק הבית: תלות כלכלית של נשים נשואות בישראל לאורך זמן", **סוציולוגיה ישראלית** ח (1) (תשס"ז), עמ' 87–112.

גפני, **היחס לחילונים בהלכה** = מרדכי גפני, "היחס לחילונים בהלכה", **מחניים** 5 (תשנ"ג), עמ' 186–201.

גראדה, **שירים ופואמות** = חיים גראדה, **אויף מיין וועג צו דיר: לידער און פאעמעס; בדרכי אליך: שירים ופואמות**, תל אביב: פארלאג י"ל פרץ, תשכ"ט.

גרוס, **נשיאת כפיים כהלכתה** = הרב משה גרוס, **נשיאת כפיים כהלכתה: כולל ההלכות והמנהגים**, ירושלים: הוצאת המחבר, חש"ד.

גרוס, **עניית אמן כהלכתה** = הרב שלום יהודה גראס, **עניית אמן כהלכתה**, כרכים א–ב, ברוקלין: הוצאת המחבר, תשמ"א.

גרוס, **שחיטת ואכילת בשר** = הרב שלום יהודה גראס, **שחיטת ואכילת בשר כהלכתה**, ברוקלין: [חמו"ל], תשמ"א.

גרוסמן, **סידור פסח כהלכתו** = הרב שלמה זלמן גרוסמן, **סידור פסח כהלכתו**, כרכים א–ב, ירושלים: הוצאת המחבר, תשמ"ד–תשמ"ה.

גריינימן, **חפץ חיים** = הרב שמואל גריינימן (מלקט), **חפץ חיים על התורה**, בני ברק: [חמו"ל], תש"ל.

גרילק, **החרדים** = משה גרילק, **החרדים: מי אנחנו באמת?**, ירושלים: כתר, 2002.

גרילק, **פרשה ולקחה** = משה גרילק, **פרשה ולקחה: דברים על פרשת השבוע בסגנון ימינו, המאירים את חיינו העכשוויים לאור המקורות**, ירושלים: שפע י־ם, תשנ"א.

גרילק, **פרשה ופשרה** = משה גרילק, **פרשה ופשרה: דברים על פרשת השבוע בסגנון ימינו המאירים את חיינו העכשוויים לאור המקורות**, תל אביב: אד"י, תשמ"ח.

גרילק, **שיח שבים** = משה גרילק, **שיח שבים**, בני ברק: פלג, תשנ"ה.

גרין, **הרב אליהו אליעזר דסלר** = נעם גרין, "מוסר, הגות והשקפה לנוכח אתגרי הזמן: הרב אליהו אליעזר דסלר", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: האישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 592–616.

גרינבוים, **אל תאמינו להם** = רבקה גרינבוים, **אל תאמינו להם: שטיפת המוח של המחזירים בתשובה**, תל אביב: הוצאת ירון גולן, 1990.

גרינברג, **אלוהים ואדם** = Gershon Greenberg, "God and Man in Slobodka 'Mussar' Theology: Avraham Grodzensky and Yitshak Ayzik Sher," in: Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė and Larisa Lempertienė (eds.), *Central and East European Jews at the Crossroads of Tradition and Modernity*, Vilnius: Centre for Studies of the Culture and History of East European Jews, 2006, pp. 232–265

גרינברג, **היסטוריה וגאולה** = גרשון גרינברג, "היסטוריה וגאולה: ביטויים למשיחיות יהודית אורתודוקסית בתום מלחמת העולם השנייה", בתוך: דן מכמן (עורך), **השואה בהיסטוריה היהודית: היסטוריוגרפיה, תודעה ופרשנות**, ירושלים: יד ושם, תשס"ה, עמ' 537–578.

גרינברג, **המחשבה הרבנית האורתודוקסית** = גרשון גרינברג, "הקדמה: המחשבה הרבנית האורתודוקסית על אודות השואה", בתוך: גרשון גרינברג וידידיה אסף (עורכים), **משפטיך תהום רבה: תגובות הגותיות אורתודוקסיות לשואה**, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשע"ו, עמ' 9–30.

גרינברג, **שואה ומוסר טלזאי** = Gershon Greenberg, "Holocaust and Musar for the Telsiai Yeshivah: Avraham Yitshak and Eliyahu Meir Bloch," in: Alvydas Nikzentaitis, Stefan Schreiner, and Darius Stalitinas (eds.), *The Vanished World of Lithuanian Jews*, Amsterdam: Rodopi, 2004, pp. 223–261

גרינברג, **תגובה לשואה** = Gershon Greenberg, "A Musar Response to the Holocaust: Yehezkel Sarna's 'Le'teshuva Ule'tekuma' of December 1944," *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 7 (1) (1997), pp. 101–138

גרינוולד, **לדעת בארץ דרכך** = יהודה גרינולד, **לדעת בארץ דרכך: פרקי הדרכה לבעלי תשובה**, ירושלים: הוצאת המחבר, תשנ"ו.

גרליץ, **ברכת החמה כהלכתה** = מנחם מנדל גרליץ, **ברכת החמה כהלכתה: דיני ומנהגי ברכת החמה**, ירושלים: אורייתא, תשמ"א.

גרנות, **מעמד האישה** = תמיר גרנות, "מעמד האישה וחינוך הבנות במשנתו של האדמו"ר ר' יקותיאל יהודה הלברשטם מקלויזנבורג־צאנז", **הגות בחינוך היהודי** ח (תשס"ח), עמ' 37–86.

דורון, **המהלכים בין העולמות** = שלומי דורון, **המהלכים בין העולמות: "חזרה בתשובה" ו"חזרה בשאלה" בחברה הישראלית**, בני ברק: הקיבוץ המאוחד – ספריית הילל בן חיים, 2013.

דורון, **מחסומי זהות והדרה** = שלומי דורון, "מחסומי זהות והדרה בתהליך החזרה בתשובה של מזרחים־ספרדים", בתוך: קימי קפלן ונורית שטדלר (עורכים), **מהישרדות להתבססות: תמורות בחברה החרדית בישראל ובחקרה**, ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2012, עמ' 195–214.

דושינסקי, **דרשות מהרי"ץ לחנוכה** = הרב יוסף צבי דושינסקי, **דרשות מהרי"ץ לחנוכה: אמרי קודש ודרושים**, כרכים א–ב, ירושלים: י"מ דושינסקיא, תשנ"ג.

דסלר, **החסידות המצורפת** = הרב אליעזר אליהו דסלר, "החסידות המצורפת של החסידות הליטאית (חב"ד) עם הפולנית", **היכל הבעש"ט: מאסף למשנת החסידות, תולדותיה וגנזיה** ב (תשס"ג), עמ' צח.

דסלר, **מכתב מאליהו** = הרב אליהו אליעזר דסלר, **מכתב מאליהו**, כרכים א–ה, ירושלים: ספרייתי, תשנ"ב.

דרוזנין, **הצופן התנ"כי** = מייקל דרוזנין, **הצופן התנ"כי**, תרגום: דפנה לוי, תל אביב: משכל, 1997.

דרוק, **הכנסייה הגדולה** = משה עקיבה דרוק, **ספר הכנסיה הגדולה: פרקים בדברי ימי אגודת ישראל העולמית**, ירושלים: אגודת ישראל העולמית – הועד הפועל, תש"ם.

דרורי, **בין אמונה לצבא** = זאב דרורי, **בין אמונה לצבא: גדוד הנח"ל החרדי – סיכונים וסיכויים**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות, 2005.

הוטנר, **פחד יצחק** = הרב יצחק הוטנר, **פחד יצחק: חנוכה**, [חמ"ד]: גור אריה, תשמ"ה.

הויזמן, **פרח מטה אהרן** = ר' אהרן הויזמן, **פרח מטה אהרן**, ירושלים: [חמו"ל], תש"ן.

הוס, **קומוניזם אלטרואיסטי** = בועז הוס,"'קומוניזם אלטרואיסטי': הקבלה המודרניסטית של הרב אשלג", **עיונים בתקומת ישראל** 16 (2006), עמ' 109–130.

הורביץ, **אורחות רבנו** = אברהם הלוי הורביץ, **אורחות רבנו**, כרכים א–ה, בני ברק: הוצאת המחבר, תש"ן–תשס"א.

הורביץ, **החרדים והאינטרנט** = נרי הורביץ, "החרדים והאינטרנט", **כיוונים חדשים** 3 (תשס"א), עמ' 7–30.

הורוביץ, **הרב שך** = משה הורוביץ, **הרב שך שהמפתח בידו**, ירושלים: כתר תשמ"ט.

הכהן, **טרגדיה הלכתית** = אביעד הכהן, "טרגדיה הלכתית: האתגרים שניצבים בפתח עולמה של ההלכה היהודית במאה ה־21", **דעות** 31 (תשס"ז), עמ' 4–9.

הכהן, **כל כתבי** = ר' ישראל מאיר הכהן, **כל כתבי החפץ חיים השלם**, כרכים א–ג, ירושלים: ישיבת חפץ חיים מראדין, תש"ן.

הכהן, **ליקוטי הלכות** = ר' ישראל מאיר הכהן, **ליקוטי הלכות על סוטה**, פיוטרקוב תרע"א.

הלברשטאם, **דרך חיים** = ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם, אדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג, **דרך חיים: פרקי חינוך והדרכה ויסודות היהדות**, יוניון סיטי: מוסדות צאנז, תשנ"ח.

הלברשטאם, **הדרך** = ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם, אדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג, **קונטרס הדרך נלך בה: פרקי חינוך והדרכה**, קרית צאנז: אגוד חסידי צאנז בארץ הקודש, תש"ם.

הלברשטאם, **תפקיד האישה** = ר' יקותיאל יהודה הלברשטאם, אדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג, **תפקיד האשה בישראל: שיחת קודש לנשי ובנות צאנז בארה"ק**, תרגום: ב' קלוגר, ירושלים: ארגון נשי צאנז, תשמ"ג (עמודים לא ממוספרים).

הלוי, **החייאת המוסר** = יאיר הלוי, "הרב שלמה וולבה ומאמצי החייאת המוסר בעולם 'ההשקפה' הישיבתי־חרדי", בתוך: קימי קפלן ונורית שטדלר (עורכים), **מהישרדות להתבססות: תמורות בחברה החרדית בישראל ובחקרה**, ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2012, עמ' 55–78.

הלוי, **הרב שלמה וולבה** = יאיר הלוי, "מוסר, חינוך, הדרכה: הרב שלמה וולבה", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: האישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 735–765.

הלוי, **מהפכת החרדיות החדשה** = יאיר הלוי, "מהפכת החרדיות החדשה בשנות השבעים", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, תש"ף.

הלוי, **רקיקה בעלינו כהלכתו** = ר' נפתלי הלוי, **רקיקה בעלינו כהלכתו**, ישראל תשע"ה.

הלוי, **תגובות הזרם החרדי** = יאיר הלוי, "תגובות הזרם החרדי המרכזי למלחמת ששת הימים", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"א.

הלל, **תמים תהיה** = ר' יעקב משה הלל, **תמים תהיה: לבאר על פי חז"ל וגדולי הפוסקים**, ירושלים: אהבת שלום, תשמ"ז.

הלפרין, **במחיצת החזון איש** = רפאל הלפרין, **במחיצת החזון איש**, תל אביב: הקדש רוח יעקב, תשנ"א.

הראל, **הסדרת צניעות** = Alon Harel, "Regulating Modesty-Related Practices," *Law & Ethics of Human Rights* 1 (1) (2007), pp. 213–236

הרט, **ורפא ירפא** = ר' משולם פייש הרט, **ורפא ירפא**, בני ברק: הוצאת המחבר, תשס"ג.

הרטמן, **גבולות היהדות** = Donniel Hartman, *Boundaries of Judaism*, London and New York; Continuum, 2007

הרצברג, **טרייפענע מדינה** = Arthur Hertzberg, "'Treifene Medina': Learned Opposition to Emigration to the U.S.," *Eighth World Congress of Jewish Studies, Jewish History* (1981), pp. 1–30

הררי, **צדיקות של ייסורים** = עידו הררי, "צדיקות של ייסורים: ר' אהרן מבלז, 'דער בעלזער רב'", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: האישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 520–549.

הרשקוביץ', **תורת חיים** = י' הרשקוביץ' (עורך), **תורת חיים: חידושים וביאורים, עובדות והנהגות על סדר חמשה חומשי תורה ונביאים וכתובים**, ירושלים: י. הרשקוביץ, תשס"ה.

הרשקוביץ, **תינוק שנשבה** = יצחק הרשקוביץ, "'תינוק שנשבה' ומעמד החילוני במשנת הרב שמואל ווזנר", **דיני ישראל** כח (תשע"א), עמ' 223–250.

השל, **אלוהים מבקש** = אברהם יהושע השל, **אלוהים מבקש את האדם: פילוסופיה של היהדות**, תרגום: מאיר־לוי עזן, ירושלים: מאגנס, תשס"ג.

וואלקין, **דעת חיים** = הרב חיים וואלקין, **דעת חיים: מאמרים ושיחות מוסר**, כרכים א–ב, ירושלים: ישיבת עטרת ישראל, תשס"ד–תשע"ו.

ווזנר, **חשיבה משפטית** = שי ווזנר, **חשיבה משפטית בישיבות ליטא: עיונים במשנתו של הרב שמעון שקופ**, ירושלים: מאגנס, תשע"ו.

ווזנר, **קווי המהדרין** = רחל ווזנר, "קווי המהדרין: מבט אחר", **אקדמות** כז (תשע"ב), עמ' 107–125.

ווייסמאנדל, **מן המצר** = ר' חיים מיכאל דב ווייסמאנדל, **מן המצר: זכרונות משנות תש"ב–תש"ה**, ניו יורק: אמונה, תש"ל.

וולבה, **אור לשב** = הרב שלמה וולבה, **אור לשב (שלהבתיה)**, ירושלים: בית המוסר ע"ש ר' חיים מנחם להמן, תשנ"ד (דפוס צילום).

וולבה, **ספר עולם הידידות** = הרב שלמה וולבה, **ספר עולם הידידות: בין ששת לעשור, הרצאות ומאמרים בתקופת מלחמות ששת הימים ויום הכיפורים**, ירושלים: בית המוסר ע"ש ר' חיים מנחם להמן, תשנ"ד.

וולבה, **עלי שור** = הרב שלמה וולבה [בעילום שם], **עלי שור**, כרכים א–ב , באר יעקב: ישיבת באר יעקב, תשל"ב–תשמ"ו.

וולבה, **פסיכיאטריה ודת** = הרב שלמה וולבה, "פסיכיאטריה ודת", **בשבילי הרפואה** ה (תשמ"ב), עמ' נז–צ.

וולף, **דברי רבותינו** = הרב יוסף אברהם וולף, "דברי רבותינו על גזירות אירופה", **השקפתנו**, כרך ד–ה, בני ברק: [חמו"ל], תשמ"א, עמ' 192–193.

וולף, **התקופה ובעיותיה** = הרב יוסף אברהם וולף, **התקופה ובעיותיה**, חלקים א–ו, בני ברק: הקרן להוצאת כתבי הרב וולף, תשמ"א–תשמ"ה.

וולפיש, **השיטה הבריסקאית** = הרב אברהם וולפיש, "השיטה הבריסקאית והקריאה הצמודה: תגובה למאמרו של הרב אליקים קרומביין", **נטועים** יא–יב (תשס"ד), עמ' 95–137.

וזלמן, **אות קין** = מ' וזלמן, **אות קין: על פרשת מחדלי ההצלה, אזלת היד ואטימות הלב של הנהגת הציונות העולמית והסוכנות היהודית, בשנות השואה והחורבן תרצ"ט–תש"ה 1939–1945**, ירושלים: קשרים, תשמ"ט.

ויגודה, **בהבלי הזמן** = שמואל ויגודה, "'בהבלי הזמן': האדם והזמן בהגותו של יצחק הוטנר", בתוך: בנימין איש־שלום (עורך), **בדרכי שלום: עיונים בהגות יהודית, מוגשים לשלום רוזנברג**, ירושלים: בית מורשה, 2007, עמ' 399–427.

וינמן, **מקטוביץ עד ה"א באייר** = צבי וינמן, **מקטוביץ עד הא באייר: פרקים בתולדות אגו"י והיהדות החרדית – פרספקטיבות חדשות**, ירושלים : ותיקין, תש"ה.

וכטפוגל, **הדרך הבריסקאית** = Rabbi Moshe E. Wachtfogel, *The Brisker Derech*, Jerusalem: Derech Institue, 1993

וסרמן, **עקבתא דמשיחא** = ר' אלחנן וסרמן, **עקבתא דמשיחא**, [חמ"ד], [חש"ד].

וסרמן, **רעך כמוך** = הרב אברהם וסרמן, **רעך כמוך: בירור הלכתי בסוגיות שבין דתיים וחילונים**, קריית ארבע : מעמק חברון – מכון מחקר תורני, תשע"ח.

ורצברגר, **בעיית הסמים בירושלים** = רחל ורצברגר, "בעיית הסמים בירושלים", מרכז המחקר והמידע של הכנסת, 23.11.2003.

זוהר, **אבות על בנים** = אורי זוהר, **אבות על בנים: והוא חבור על התמודדות ויצירת קשר מחודש עם בנים "שיצאו מן התלם"**, ירושלים: המסורה, תשס"ד.

זוהר, **ובחרת בחיים** = אורי זוהר, **ובחרת בחיים**, ירושלים: המסורה, תשמ"ג.

זוהר ושגיא, **מעגלי זהות יהודית** = צבי זוהר ואבי שגיא, **מעגלי זהות יהודית בספרות ההלכתית**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תש"ס.

זוין, **אישים ושיטות** = הרב שלמה יוסף זוין, **אישים ושיטות: שורת מאמרים על אישי הלכה ושיטותיהם בתורה**, תל אביב: א' ציוני, תשכ"ז.

זולדן, **חרדים לגורלם** = דוד זולדן, **חרדים לגורלם: סיפורו של הנח"ל החרדי**, תל אביב: ידיעות ספרים, 2009.

זיבצינר ולהמן, **גיוס והמרה** = בתיה זיבצינר ודיוויד להמן, "גיוס והמרה בחברה החרדית בישראל: מפעל התשובה של ש"ס", בתוך: קימי קפלן ונורית שטדלר (עורכים), **מהישרדות להתבססות: תמורות בחברה החרדית בישראל ובחקרה**, ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2012, עמ' 215–232.

זיוון, **זהותה הנשית** = יעל זיוון, "זהותה הנשית של הבת החרדית האשכנזית המתחנכת במוסדות החינוך החרדי (ליטאים וחסידיים)", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, 2008.

זיידמן, **שרה שנירר** = Naomi Seidman, *Sarah Schenirer and the Bais Yaakov Movement*, London: The Littman Library of Jewish Civilization; Liverpool: Liverpool University Press, 2019

זיכרמן, **שחור־כחול־לבן** = חיים זיכרמן, **שחור־כחול־לבן: מסע אל תוך החברה החרדית בישראל**, תל אביב: ידיעות ספרים, תשע"ד.

זיכרמן וכהנר, **חרדים מודרנים** = חיים זיכרמן ולי כהנר, **חרדים מודרנים: מעמד ביניים חרדי בישראל**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, תשע"ג.

זילבר, **תורת היראה** = הרב בנימין יהושע זילבר, **תורת היראה**, ירושלים: דפוס חורב, תשי"ד.

זלבה, **דמוגרפיה של הדתיות** = מיכאל זלבה, **דמוגרפיה של הדתיות: תהליכי חילון בציבור הדתי והמסורתי**, ירושלים: מכון חותם, [חש"ד].

זלצברג, **הבהלה לצניעות** = סימה זלצברג, "הבהלה לצניעות", **ארץ אחרת** 51 (2009), עמ' 30–42.

זלצברג, **לשאת בעול הגאולה** = Sima Zalcberg, "Shouldering the Burden of Redemption: How the 'Fashion' of Wearing Capes Developed in Ultra-Orthodox Society," *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender* 22 (1) (2011), pp. 32–55

זלצברג, **תהליך החזרה בתשובה** = שרה זלצברג, "תהליך ה'חזרה בתשובה' בקרב עבריינים 'בעלי תשובה'", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, 1999.

זלקין, **מרא דאתרא** = מוטי זלקין, **מרא דאתרא? רב וקהילה בתחום המושב**, ירושלים: מאגנס, תשע"ז.

זקבך, **משנתו ההלכתית של הראי"ו** = יהושע זקבך, "משנתו ההלכתית של הרב אליעזר יהודה וולדינברג: מקורות, פרשנות ופסיקה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, תשע"ו.

חושן וקורח, **קהילה מאמינה בחינוך** = מאיה חושן ומיכל קורח, **קהילה מאמינה בחינוך: מחקר הערכה בשכונות נווה יעקב ובית צפפה בירושלים** (מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 120), ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 2008.

חליחל, **פריון נשים** = אחמד חליחל, "פריון של נשים יהודיות ומוסלמיות בישראל לפי מידת הדתיות שלהן בשנים 1979–2009", הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 14.6.2014.

חקק, **בין קודש לחכליס** = יוחאי חקק, **בין קודש לחכליס: גברים חרדים לומדים מקצוע**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות, 2004.

טאוב, **גדולים בפוליטיקה** = אליאב טאוב, **גדולים בפוליטיקה: הנהגתם של הרבנים עובדיה יוסף ואלעזר שך**, תל אביב: רסלינג, תשע"ג.

טאובר, **מאפלה לאורה** = הרב עזריאל טאובר, **מאפלה לאורה: על השואה ועל התעלות מתוך יסורים**, תרגום: ז' קולין, ירושלים: שלהבת, תשנ"ב.

טייטלבוים, **ויואל משה** = ר' יואל טייטלבוים, **ויואל משה**, ברוקלין: דפוס ס' דייטש, תש"ך.

טייכטהאל, **אם הבנים שמחה** = הרב ישכר שלמה טייכטהאל, **אם הבנים שמחה**, ירושלים: הוצאת מכון פרי הארץ, תשמ"ג.

טיקוצ'ינסקי, **בעקבות קיץ 1941** = שלמה טיקוצ'ינסקי, "בעקבות קיץ 1941: אסכולת קלם ותגובתה לשואה", בתוך: מיכל בן יעקב, גרשון גרינברג וסיגלית רוזמרין (עורכים), **הקיץ הנורא ההוא... : 70 שנה להשמדת הקהילות היהודיות בערי השדה בליטא**, ירושלים: מכללת אפרתה, תשע"ג, עמ' 39–52.

טיקוצ'ינסקי, **דרכי הלימוד** = שלמה טיקוצ'ינסקי, "דרכי הלימוד בישיבות ליטא במאה התשע־עשרה", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד.

טיקוצ'ינסקי, **הרב חיים זייציק** = שלמה טיקוצ'ינסקי, "'שכחו החיים וזכרו המוות': הרב חיים זייציק ולקחי השואה ברוח תנועת נובהרדוק", בתוך: אסף ידידיה, נתן כהן ואסתר פרבשטיין (עורכים), **זיכרון בספר: קורות השואה במבואות לספרות הרבנית**, ירושלים: ראובן מס, תשס"ח, עמ' 116–139.

טיקוצ'ינסקי, **לכודים בעיון** = שלמה טיקוצינסקי, "לכודים ב'עיון'", **ארץ אחרת** 41 (אלול–חשוון תשס"ז–תשס"ח), עמ' 74–79.

טיקוצ'ינסקי, **למדנות, מוסר ואליטיזם** = שלמה טיקוצ'ינסקי, **למדנות, מוסר ואליטיזם: ישיבת סלבודקה מליטא לארץ ישראל**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשע"ז.

טסלר, **מחירה של מהפכה** = ריקי טסלר, "מחירה של מהפכה", בתוך: יואב פלד (עורך), **ש"ס: אתגר הישראליות**, תל אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2001, עמ' 210–278.

טרגין־זלר, **סנטימטר של צניעות** = ליאה (ליסה) טרגין־זלר, "סנטימטר של צניעות: קו ישיר לאלוקים – צניעות, סמכות ויצירתיות בעולמן של נשים חרדיות", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2011.

טרגין־זלר, **צניעות לשם שמיים** = Lea Taragin-Zeller, "Modesty for Heaven's Sake: Authority and Creativity among Female Ultra-orthodox Teenagers in Israel," *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 26 (1) (2014), pp. 75–96

יברוב, **מעשה איש** = הרב צבי יברוב, **מעשה איש: תולדות חייו והנהגותיו של ... רבינו אברהם ישעיהו קרליץ**, כרכים א–ז, בני ברק: הוצאת המחבר, תשנ"ט–תשס"ז.

ידגר, **המסורתיים בישראל** = יעקב ידגר, **המסורתיים בישראל: מודרניות ללא חילון**, ירושלים: מכון שלום הרטמן, תש"ע.

יפה, **גמ"חים בקהילה החרדית** = Eliezer D. Jaffe, "The Role of Nonprofit Organizations among the Haredi (Ultra-Orthodox) Jewish Community in Israel," *Journal of Social Work and Policy in Israel* 7–8 (1993), pp. 45–55

יפה, **הזמן בגוף** = Orit Yafeh, "The Time in the Body: Cultural Construction of Femininity in Ultraorthodox Kindergartens for Girls," *Ethos* 35 (4) (2007), pp. 516–553

ישראל, **אבוא באוהל ביתי** = ר' אלקנה ישראל, **אבא באהל ביתי: כולל חידוש דין ובירור מקיף בברכת חטיף הבמבה ... וכן בברכת לבבות הדקל**, מגדל העמק: כולל מגדל, תשע"ג (מהדורה שנייה).

כ"ץ, **נערים חרדים** = רועי חי כ"ץ, "נערים חרדים פוגעים מינית: השפעה של תרבות וסגנון חיים על התפתחות עבריינות מין בעיני הנוגעים בדבר", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, 2014.

כהן, **אתגר המדיה** = Yoel Cohen , "The Media Challenge to Haredi Rabbinic Authority in Israel," *Journal for Communication Studies* 10 (2) (2017), pp. 113–128

כהן, **האל, היהודים והמדיה** = Yoel Cohen, *God, Jews and the Media: Religion and Israel's Media*, London: Routledge, 2012

כהן, **הטלית והדגל** = אשר כהן, **הטלית והדגל: הציונות הדתית וחזון מדינת התורה בימי ראשית המדינה**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, 1998.

כהן, **המפלגות הדתיות** = Asher Cohen, "The Religious Parties in the 2006 Election", *Israel Affairs* 13 (2) (2007), pp. 325–345

כהן, **הרב הישראלי והאינטרנט** = Yoel Cohen , "The Israeli Rabbi and the Internet," in: Heidi A. Campbell (ed.), *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, New York: Routledge, 2015, pp. 183–204

כהן, **חרדים והאינטרנט** = Yoel Cohen, "Haredim and the Internet: A Hate-Love Affair," in: Michael Bailey and Guy Redden (eds.), *Mediating Faiths: Religion and Socio Cultural Change in the Twenty-first Century*, Farnham and Burlington VT: Ashgate 2011, pp. 63–72

כהן, **מצוקה ותעסוקה** = בצלאל כהן, **מצוקה ותעסוקה בחברה החרדית: מבט מבפנים**, ירושלים: מחקרי פלורסהיימר, 2005, תשס"ה.

כהן, **נדב ואביהוא** = ר' שלמה כהן, **נדב ואביהוא: והוא ביאור מעשיהם של הצדיקים קדושי עליון נדב ואביהוא**, קרית ספר: הוצאת המחבר, תשע"א.

כהן, **עידן המידע** = יואל כהן, "עידן המידע והזהות החרדית הדתית" **קשר** 44 (2013), עמ' 3–9.

כהן, **עיתונות לחצי העם** = יונתן כהן, "עיתונות לחצי העם", **פנים: כתב עת לתרבות, חברה וחינוך** 1 (1997), עמ' 54–61.

כהן ומלאך, **חרדים בעולם התעסוקה** = יעל כהן וגלעד מלאך, **חרדים בעולם התעסוקה: ניתוח הסקר החברתי לשנת 2016**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2017.

כהנא, **אגדת ישראל** = קלמן כהנא, "אגדת ישראל", **האנציקלופדיה העברית**, כרך א, טור 372.

כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019** = לי כהנר וגלעד מלאך, **שנתון החברה החרדית בישראל 2019**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019.

כהנר, **האוכלוסייה החרדית בישראל** = לי כהנר, "התפתחות המבנה החברתי וההיררכי של האוכלוסיה החרדית בישראל", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ט.

כהנר ומלאך, **שנתון החברה החרדית 2019** = לי כהנר וגלעד מלאך, **שנתון החברה החרדית בישראל 2019**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2019.

כהנר ושלהב, **התפתחות המרחב החרדי** = לי כהנר ויוסף שלהב, "התפתחות המרחב החרדי בישראל", בתוך: שלמה חסון (עורך), **עיצוב המרחב בישראל: המהפכה היישובית והקרקעית**, ירושלים: קרן קימת לישראל וכתר, 2012, עמ' 319–337.

כהנר ושלהב, **מגטו לפרוור** = לי כהנר ויוסף שלהב, "מגטו לפרוור: תמורות בארגון המרחבי החרדי", בתוך: קימי קפלן ונורית שטדלר (עורכים), **מהישרדות להתבססות: תמורות בחברה החרדית בישראל ובחקרה**, ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2012, עמ' 252–272.

כהנר, יוזגוף־אורבך וסופר, **החרדים בישראל** = לי כהנר, ניקולא יוזגוף־אורבך וארנון סופר, **החרדים בישראל: מרחב, חברה, קהילה**, חיפה: אוניברסיטת חיפה וקתדרת חייקין לאסטרטגיה, 2012.

כהנר, מלאך וחושן, **שנתון החברה החרדית 2017** = לי כהנר, גלעד מלאך ומאיה חושן, **שנתון החברה החרדית בישראל 2017**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה ומכון ירושלים למחקרי מדיניות, 2017.

כרמי, **יחסה של העיתונות החרדית** = לאה כרמי, "יחסה של העיתונות החרדית הרשמית לחילונים ולחילוניות בתקופת המדינה", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, 2013.

לאו, **ממרן עד מרן** = הרב בנימין לאו, **ממרן עד מרן: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף**, תל אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2005.

לאו, **פתיחת שערים** = הרב בנימין לאו, "פתיחת שערים ליהודים 'מסורתיים': עיון בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף", בתוך: יעקב בלידשטיין (עורך), **שבת: רעיון, היסטוריה, מציאות**, באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, תשס"ד.

לביא, **סוד הבריאה** = טוני לביא, **סוד הבריאה: תורת האלוהות וחכלית האדם בקבלת הרי"ל אשלג**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"ח.

לוגסי, **בים דרך** = הרב יעקב ישראל לוגסי, **בים דרך**, כרכים א–י, ירושלים: הוצאת המחבר, תשס"ה–תשס"ח.

לוגסי, **בעקבתא דמשיחא** = הרב יעקב ישראל לוגסי, **בעיקבתא דמשיחא: ניסיונותיו ותפקידו של דור עיקבתא דמשיחא**, ירושלים: הוצאת המחבר, תשס"ה.

לוגסי, **האמונה למעשה** = הרב יעקב ישראל לוגסי, **האמונה למעשה: בו יבואר המשמעות המיוחדת לאמונה**, ירושלים: מכון מים חיים, תשס"ח.

לוי, **החרדים** = אמנון לוי, **החרדים**, ירושלים: כתר, 1989.

לופו, **מפנה בחברה החרדית** = יעקב לופו, **מפנה בחברה החרדית: הכשרה מקצועית ולימודים אקדמיים**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות, 2003.

ליאון, **בניית סמכות** = נסים ליאון, "בניית סמכות קהילתית מקומית בתנועת התשובה החרדית־מזרחית", בתוך: קימי קפלן ונורית שטדלר (עורכים), **מנהיגות וסמכות בחברה החרדית: אתגרים וחלופות**, ירושלים ובני ברק: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, תשס"ט, עמ' 164–185.

ליאון, **הגישה הממלכתית** = נסים ליאון, "הגישה הממלכתית של ש"ס ומשמעותה", בתוך: דבורה הכהן ומשה ליסק (עורכים), **צומתי הכרעות ופרשיות מפתח בישראל**, באר שבע: מכון בן־גוריון לחקר ישראל והציונות, 2010, עמ' 132–155.

ליאון, **המטיף ההדיוט** = נסים ליאון, "המטיף ההדיוט ומקומו בתרבות תנועת התשובה החרדית ביהדות המזרחית", בתוך: נחם אילן, כרמי הורביץ וקימי קפלן (עורכים), **דורש טוב לעמו: הדרשן, הדרשה וספרות הדרוש בתרבות היהודית**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשע"ג, עמ' 199–230.

ליאון, **הפוסק כתועמלן** = נסים ליאון, "הפוסק כתועמלן: הלכה ופופוליזם ביהדות המזרחית בת זמננו", **עיונים בתקומת ישראל** 20 (2010), עמ' 337–359.

ליאון, **הקלטת היא המסר** = נסים ליאון, "הקלטת היא המסר: פונדמנטליזם, תקשורת וגיוס פוליטי בתנועת ש"ס", **תרבות דמוקרטית** 14 (תשע"ב), עמ' 201–221.

ליאון, **השימוש הפוליטי בקלטות** = Nissim Leon, "The Political Use of the Teshuva Cassette Culture in Israel," *Contemporary Jewry* 31 (2) (2011), pp. 91–106

ליאון, **זיכוי הרבים** = Nissim Leon, "Zikui Harabim: Ovadia Yosef's Approach toward Religious Activism and his Place in the Haredi Movement within Mizrachi Jewry," *Studies in Contemporary Jewry* 22 (2008), pp. 150–168

ליאון, **זרימות חרדיות** = נסים ליאון, "זרימות חרדיות ביהדות המזרחית בת זמננו", **זהויות** 1 (תשע"ב), עמ' 71–86.

ליאון, **חרדיות רכה** = נסים ליאון, **חרדיות רכה: התחדשות דתית ביהדות המזרחית**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, 2009.

ליאון, **כנס התשובה ההמוני** = נסים ליאון, "כנס התשובה ההמוני בחרדיות המזרחית", בתוך: ראובן סיון וקימי קפלן (עורכים), **חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?**, בני ברק וירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר, תשס"ד, עמ' 196–223.

ליאון, **פאר הדור** = נסים ליאון, "פאר הדור, הנרדף, השטח והטמבלוויזיה", **פנים** 14 (2000), עמ' 15–22.

ליבמן, **הצטרפות החרדים** = ישעיהו ליבמן, "הצטרפות החרדים לקואליציה הממשלתית לאור תגובתם למלחמת יום הכיפורים", **עיונים בתקומת ישראל** 3 (תשנ"ג), עמ' 380–398.

ליבמן, **פונדמנטליזם יהודי** = Charles S. Liebman, "Jewish Fundamentalism and the Israeli Polity," in: Martin E. Marty and Scott R. Appleby (eds.), *Fundamentalism and the State: Remaking Polities, Economies, and Militance* (The Fundamentalism Project, 3), Chicago: University of Chicago Press, 1993, pp. 68–87

ליוש, **נשות הסף** = בלה ליוש, **נשות הסף: נשים חרדיות מול השינוי המודרני**, תל אביב: רסלינג תשע"ד.

ליוש, **נשים חרדיות** = בלה ליוש, "בין שומרת סף לסוכנת שינוי: נשים חרדיות בתחומי השכלה, פרנסה ופנאי באור התיאוריה המעוגנת בשדה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, 2007.

מאוטנר, **פרשת עמנואל** = מנחם מאוטנר, "פרשת עמנואל ובעיות המפגש הבין־תחומי", **תרבות דמוקרטית** 15 (2013), עמ' 193–215.

מאזוז, **ספר דרכי העיון** = הרב מאיר מאזוז, **ספר דרכי העיון: מאמרים והרצאות בשיטת העיון הישר**, בני ברק: מכון אורות הנאמ"ן, תשע"ב (מהדורה שנייה).

מאיירס, **עלייתו של השטעטל הריבוני** = David Myers, "The Rise of a Sovereign Shtetl: Communitarianism from the Bottom Up in Kiryas Joel, N.Y.," *Jewish Studies Quarterly* 23 (3) (2016), pp. 222–246

מאיר, **גילויים על הרב אשלג** = יונתן מאיר, "גילויים חדשים על ר' יהודה ליב אשלג: הערות על הקבלה במזרח אירופה ובארץ ישראל בראשית המאה העשרים", **קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית** כ (תשס"ט), עמ' 345–368.

מאיר, **תולדות מרכז הקבלה** = יונתן מאיר, "תולדות מרכז הקבלה של שרגא פייבל ברג", **דעת** 70 (תשע"א), עמ' 159–162.

מוצ'ניק, **כיצד מחזירים בתשובה** = מלכה מוצ'ניק, "כיצד מחזירים בתשובה: אסטרטגיות שיח אצל אמנון יצחק", בתוך: יצחק שלזינגר ומלכה מוצ'ניק (עורכים), **למ"ד לאילי"ש: קובץ מחקרים במלאות שלושים שנה לאגודה הישראלית לבלשנות שימושית**, ירושלים: צבעונים, תשס"ד, עמ' 168–183.

מוצ'ניק וקנטור, **לשון ומגדר** = מלכה מוצ'ניק והדסה קנטור, "לשון ומגדר: על תארים ייחודיים לנשים ולגברים במודעות החרדים", **בלשנות עברית** 45 (תש"ס), עמ' 49–56.

מוצ'ניק וקנטור, **שימושי לשון** = מלכה מוצ'ניק והדסה קנטור, "שימושי לשון ייחודיים במודעות העדות החרדיות", **מחקרי מורשתנו** ב–ג (2004), עמ' 239–249.

מייערס, **מלאכת המשכן וכליו** = ר' אשר דוד מייערס, **מלאכת המשכן וכליו: על ענייני צורת המשכן וכליו ומקומם**, וויקליף: הוצאת המחבר, תשס"ד.

מינצברג, **בן מלך: לקט** = ר' לייב מינצברג, **בן מלך: לקט מאמרים ושיחות**, ירושלים: מכון קהל עדת ירושלים, תשע"ז.

מינצברג, **בן מלך על התורה** = ר' לייב מינצברג, **בן מלך על התורה**, בראשית, חלק א, ירושלים: מכון קהל עדת ירושלים, תשע"ה.

מלאך, **על טהרת התואר** = גלעד מלאך, **על טהרת התואר: לימודים אקדמיים במגזר החרדי**, ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ד.

מלאך, חושן וכהנר, **שנתון החברה החרדית 2016** = גלעד מלאך, מאיה חושן ולי כהנר, **שנתון החברה החרדית בישראל 2016**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה ומכון ירושלים לחקר ישראל.

מלאך, כהן וזיכרמן, **מִכניסה לתעסוקה** = גלעד מלאך, דורון כהן וחיים זיכרמן, **מִכניסה לתעסוקה לתעסוקה מַכניסה: תכנית אב לתעסוקת חרדים**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2016.

מלחי, כהן וקאופמן, **חרדים לעתידם** = אסף מלחי, בצלאל כהן ודן קאופמן, **חרדים לעתידם: עמדות וחסמים ביחס ללימודים גבוהים במגזר החרדי** (מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 119), ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 2008.

מלר ומלר, **ציידי הנפשות** = צופיה ודן מלר, **ציידי הנפשות: תשובה ל"תשובה"**, תל אביב: זמורה ביתן, תשנ"ח.

מלר ומלר, **שדים מגיחים מאפלה** = צופיה ודן מלר, **שדים מגיחים מאפלה: סיפורי התחרדות**, תל אביב: זמורה ביתן, תש"ס.

מנקין, **יהודי גליציה** = רחל מנקין, **יהודי גליציה והחוקה האוסטרית**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשע"ו.

מנקין, **משהו חדש לגמרי** = רחל מנקין, "'משהו חדש לגמרי': התפתחותו של רעיון החינוך הדתי לבנות בעת החדשה", **מסכת** ב (תשס"ד), עמ' 63–85.

משי זהב ומשי זהב, **רצח הקדוש** = צבי משי זהב ויהודה משי זהב, **רצח הקדוש ר' פנחס סגלוב הי"ד**, ירושלים: [חמו"ל], תשמ"ג.

משיח, **הלכה בתמורות הזמן** = אמיר משיח, **הלכה בתמורות הזמן במשנתו של הרב שלמה זלמן אוירבך**, רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן, תשע"ג.

נבות, **משנתם ההלכתית** = ענת נבות, "בין החילוני למומר הדת בעת החדשה: משנתם ההלכתית של הרבנים הלאומיים – יצחק הלוי הרצוג, ב"צ מאיר עוזיאל ויחיאל יעקב ויינברג", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, תשס"ה.

נויבירט, **שמירת שבת כהלכתה א** = הרב יהושע ישעיה נויבירט, **שמירת שבת כהלכתה: כולל דיני שמירת שבת ויום טוב**, ירושלים: פלדהיים, תשכ"ה (מהדורה ראשונה).

נויבירט, **שמירת שבת כהלכתה ב** = הרב יהושע ישעיה נויבירט, **שמירת שבת כהלכתה: כולל דיני שמירת שבת ויום טוב**, כרכים א–ג, ירושלים: בית מדרש להלכה מוריה, תשל"ט–תשנ"ג (מהדורה שנייה).

נריה־בן שחר, **חברת הלומדים** = Rivka Neri[y]a-Ben Shahar, "The Learners' Society: Education and Employment Among Ultra-Orthodox (Haredi) Women," *Sociological Papers: Women in Israeli Judaism* 14 (2009), pp. 1–15

נריה־בן שחר, **שיח הצניעות** = רבקה נריה־בן שחר, "והאריכו נא שמלותיכן למען קדושת עמנו וקדושת בנותינו: שיח הצניעות במדורי הנשים בעיתונות החרדית 1960–1989", בתוך: מרגלית שילה וגדעון כ"ץ (עורכים), **מגדר בישראל: מחקרים חדשים על מגדר ביישוב ובמדינה**, שדה בוקר: מכון בן־גוריון, תשע"א, עמ' 580–622.

Rivka Neriya-Ben Shahar = נריה־בן שחר ולב־און, **גישות והתנהגויות** and Azi Lev-On, "Gender, Religion and New Media: Attitudes and Behaviors Related to the Internet among Ultra-Orthodox Women Employed in Computerized Environments," *International Journal of Communication* 5 (2011), pp. 875–895

סולובייצ'יק, **איש ההלכה** = הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק, **איש ההלכה – גלוי ונסתר**, ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית, תשל"ט.

Joseph B. Soloveitchik, *Reflections of* = סולובייצ'יק, **הגיונות הרב** *the Rav* (edited by Rabbi Avraham R. Besdin), vol. II, Hoboken, NJ: Ktav, 1989

Joseph B. Soloveitchik, *The Halakhic* = סולובייצ'יק, **החשיבה ההלכתית** *Mind: An Essay on Jewish Tradition and Modern Thought*, New York: Simon and Schuster, 1998

Norman Solomon, "Anomaly and Theory in = סולומון, **אנומליה ותיאוריה** the Analytic School," *The Jewish Law Annual* 6 (1987), pp. 126–147

Norman Solomon, *The Analytic* = סולומון, **האסכולה האנליטית** *Movement: Hayyim Soloveitchik and his Circle*, Atlanta: Scholars Press, 1993

סורסקי, **החזון איש** = אהרן סורסקי, **החזון איש בדורותיו: תולדות רבינו**, בני ברק: יד החזון איש, תשמ"ד.

סורסקי וסגל, **ראש גולת אריאל** = אהרן סורסקי ואברהם מרדכי סגל, **ראש גולת אריאל: תולדות חייו ופועלו של רבינו [...] רבי אברהם מרדכי אלטר בעל אמרי אמת**, כרכים א–ב, ירושלים: מכון עמודי האור, תש"ן–תשנ"ה.

סיון, **תרבות המובלעת** = עמנואל סיון, "תרבות המובלעת", **אלפיים** 4 (תשנ"א), עמ' 45–99.

סיימן, **תאולוגיה משפטית** = Chaim Saiman, "Legal Theology: The Turn to Conceptualism in Nineteenth-Century Jewish Law," *The Journal of Law and Religion* 21 (2006), pp. 39–100

עדס, **דברי יעקב** = הרב יעקב עדס, **דברי יעקב: פרקי מחשבה**, [חמ"ד]: הוצאת המחבר, [חש"ד].

פונד, **אל תוך המעגל** = יוסף פונד, "אל תוך המעגל: ניסיונות אגודת ישראל לחבור לסוכנות היהודית", **ישראל** 21 (תשע"ג), עמ' 143–177.

פונד, **ההיבט הציוני** = יוסף פונד, "ההיבט הציוני בעיתונות אגודת ישראל", **קשר** 9 (1991), עמ' 81–89.

פונד, **פירוד או השתתפות** = יוסף פונד, **פירוד או השתתפות: אגודת ישראל מול הציונות ומדינת ישראל**, ירושלים: מאגנס, תשנ"ט.

פונד, **פרולטרים דתיים** = יוסף פונד, **פרולטרים דתיים התאחדו!: פועלי אגודת ישראל – אידיאולוגיה ומדיניות**, ירושלים: יד יצחק בן צבי, תשע"ח.

פונד, **תנועה בחורבות** = יוסף פונד, **תנועה בחרבות: מנהיגות אגודת ישראל נוכח השואה**, ירושלים: ראובן מס, תשס"ח.

פוסקריני, **נשים חרדיות** = Giorgia Foscarini, "Ultra-Orthodox Jewish Women Go to Work: Secular Education and Vocational Training as Sources of Emancipation and Modernization," *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature straniere di Ca' Foscari* 50 (2014), pp. 53–73

פוקס, **התפילה כהלכתה** = הרב יצחק יעקב פוקס, **התפילה כהלכתה: אוסף דינים ומנהגים**, ירושלים: [חמו"ל], תשמ"ט.

פורת, **שותפיו של עמלק** = דינה פורת, "'שותפיו של עמלק': האשמות החרדים בארץ בשנות השמונים כלפי הציונות בתקופת השואה", **הציונות** יט (תשנ"ה), עמ' 295–325.

פייקאז', **חסידות פולין** = מנדל פייקאז', **חסידות פולין: מגמה רעיונית בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ה**, ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ן.

פינטו, **אמרי פי** = הרב יאשיהו פינטו, **אמרי פי: קבוצת מאמרים**, ירושלים: חזון ישעיה, תשנ"ח.

פינטו, **דברי יאשיהו** = הרב יאשיהו פינטו, **דברי יאשיהו: יסודות נפלאים בדרכי החיים**, ניו יורק ואשדוד: מוסדות שובה ישראל, תשע"ה.

פיקאר, **משנתו של הרב עובדיה יוסף** = אריאל פיקאר, **משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות**, רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן, תשס"ז.

פלד, **ש"ס: אתגר הישראליות** = יואב פלד (עורך), **ש"ס: אתגר הישראליות**, תל אביב: משכל, תשס"א.

פלדמן, **מעיין החינוך התורני** = Anat Feldman, "The Establishment of a Political-Educational Network in the State of Israel: Maayan Hahinuch Hatorani," *Israel Affairs* 19 (3) (2013), pp. 526–541

פרבשטיין, **בסתר המדרגה** = אסתר פרבשטיין, **בסתר המדרגה: היהדות האורתודוקסית בהונגריה נוכח השואה**, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשע"ג.

פרוסט, **הערת פסיקה** = טל פרוסט, "ליבה לשם מה? הערת פסיקה בעקבות פסק דין רובינשטיין: זכות היציאה וחינוך לחשיבה ביקורתית במסגרת לימודי הליבה במגזר החרדי בישראל", **מחקרי משפט** ל (2016), עמ' 557–590.

פרזיגר, **הדרה והיררכיה** = Adam S. Ferziger, *Exclusion and Hierarchy: Orthodoxy, Nonobservance, and the Emergence of Modern Jewish Identity*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005

פרזיגר, **זהות אורתודוקסית** = אדם פרזיגר, "זהות אורתודוקסית ומעמדם של יהודים שאינם שומרי הלכה: עיון מחודש בגישתו של הרב יעקב עטלינגר", בתוך: יוסף שלמון, אביעזר רביצקי ואדם פרזיגר (עורכים), **אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים**, ירושלים: מאגנס, תשס"ו, עמ' 179–209.

פרי־חזן, **הזכות לחינוך** = לטם פרי־חזן, "הזכות לחינוך: קווים לדמותה כעידן של מהפכה חוקתית", **משפט ועסקים** טז (תשע"ד), עמ' 151–233.

פרי־חזן, **החינוך החרדי** = לטם פרי־חזן, **החינוך החרדי בישראל: בין משפט, תרבות ופוליטיקה**, שריגים ליאון: נבו, 2013.

פריד, **יום טוב שני כהלכתו** = ר' ירחמיאל דוד פריד, **יום טוב שני כהלכתו: כולל דיני ומנהגי יו"ט שני של גלויות**, כרכים א–ב, ירושלים: מכון שערי זיו, תשמ"ח–תשמ"ט.

פרידלנדר, **מסילות חיים בחינוך** = ר' חיים פרידלנדר, **מסילות חיים בחינוך: שיחות ומאמרים**, בני ברק: הוצאת משפחת המחבר, תשנ"ב.

פרידלנדר, **שפתי חיים** = ר' חיים פרידלנדר, **שפתי חיים: מועדים**, כרכים א–ג, בני ברק: [חמו"ל], תשנ"ד–תשנ"ז.

פרידמן ואח', **שיטות מדידה** = ישראלה פרידמן, נאוה שאול־מנע, ניר פוגל, דמיטרי רומנוב, דן עמדי, מרק פלדמן, רות סחייק, גוסטבו שיפריס וחיים פורטנוי, **שיטות מדידה ואמידת גודלה של האוכלוסיה החרדית בישראל**, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, מרץ 2011.

פרידמן והיילמן, **הרבי מלובביץ'** = מנחם פרידמן ושמואל היילמן, **הרבי מלובביץ': בחייו ובחיים שלאחר חייו**, תרגום: עמוס כרמל, ירושלים ואור יהודה: מרכז זלמן שזר ודביר, תשע"א.

פרידמן ושלהב, **התפשטות תוך הסתגרות** = מנחם פרידמן ויוסף שלהב, **התפשטות תוך הסתגרות: הקהילה החרדית בירושלים** (מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 15), ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 1985.

פרידמן, **האישה החרדית א** = מנחם פרידמן, **האשה החרדית**, ירושלים: [חמו"ל], תשמ"ח.

פרידמן, **האישה החרדית ב** = מנחם פרידמן, "האשה החרדית", בתוך: יעל עצמון (עורכת), **אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות: קובץ מחקרים בין־תחומי**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ה, עמ' 273–290.

פרידמן, **החברה החרדית** = מנחם פרידמן, **החברה החרדית: מקורות, מגמות והתליכים** (מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 41), ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 1991.

פרידמן, **החרדים והשואה** = Menachem Friedman, "The Haredim and the Holocaust," *Jerusalem Quarterly* 53 (1990), pp. 86–105

פרידמן, **התמודדות החוגים הדתיים** = מנחם פרידמן, "התמודדות החוגים הדתיים עם הקמת המדינה כביטוי המובהק של 'החזרה להיסטוריה'", בתוך: שמואל נח אייזנשטדט ומשה ליסק (עורכים), **הציונות והחזרה להיסטוריה: הערכה מחדש**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, תשנ"ט, עמ' 447–463.

פרידמן, **ואלה תולדות** = מנחם פרידמן, "ואלה תולדות הסטטוס קוו: דת ומדינה בישראל", בתוך: ורדה פילובסקי (עורכת), **המעבר מיישוב למדינה 1947–1949: רציפות ותמורות**, חיפה: אוניברסיטת חיפה ומוסד הרצל לחקר הציונות, 1990, עמ' 47–79.

פרידמן, **חברה ודת** = מנחם פרידמן, **חברה ודת: האורתודוקסיה הלא־ציונית בארץ ישראל תרע"ח–תרצ"ו**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, תשמ"ב.

פרידמן, **כל כבודה** = מנחם פרידמן, "כל כבודה בת מלך חוצה: האשה החרדית", בתוך: דוד יואל אריאל, מאיה ליבוביץ ויורם מזור (עורכים), **ברוך שעשני אשה? האשה ביהדות – מהתנ"ך ועד ימינו**, תל אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד, 1999.

פרידמן, **מודל השוק** = מנחם פרידמן, "מודל 'השוק' וההקצנה הדתית", בתוך: מנחם כהנא (עורך), **בחבלי מסורת ותמורה: אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג**, רחובות: כיוונים, תש"ן, עמ' 91–112.

פרידמן, **נטורי קרתא** = מנחם פרידמן, "'נטורי קרתא' והפגנות השבת בירושלים ב־1948–1950: רקע ותהליכים", בתוך: אבי בראלי (עורך), **ירושלים החצויה 1948–1967: מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי, תשנ"ה, עמ' 224–240.

פרידמן, **על מה עשה ה'** = מנחם פרידמן, "'על מה עשה ה' לנו ככה?' התמודדות החרדים עם השואה", בתוך: דן מכמן (עורך), **השואה בהיסטוריוגרפיה היהודית: היסטוריוגרפיה, תודעה ופרשנות**, ירושלים: יד ושם, תשס"ה, עמ' 579–607.

פרידמן, **פשקווילים** = מנחם פרידמן, "פשקווילים ומודעות קיר בחברה החרדית", בתוך: ניצה בהרוזי ברעוז (אוצרת) וגניה דולב (עורכת), **פשקווילים: מודעות קיר וכרזות פולמוס ברחוב החרדי**, תל אביב וירושלים: מוזיאון ארץ ישראל ויד יצחק בן־צבי, 2005, עמ' 8–37.

פרידמן ואח', **שיטות מדידה** = ישראלה פרידמן, נאוה שאול־מנע, ניר פוגל, דמיטרי רומנוב, דן עמדי, מרק פלדמן, רות סחייק, גוסטבו שיפריס וחיים פורטנוי, **שיטות מדידה ואמידת גודלה של האוכלוסיה החרדית בישראל**, הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, מרץ 2011.

פרידמן והיילמן, **הרבי מלובביץ'** = מנחם פרידמן ושמואל היילמן, **הרבי מלובביץ': בחייו ובחיים שלאחר חייו**, תרגום: עמוס כרמל, ירושלים ואור יהודה: מרכז זלמן שזר ודביר, תשע"א.

פרידמן ושלהב, **התפשטות תוך הסתגרות** = מנחם פרידמן ויוסף שלהב, **התפשטות תוך הסתגרות: הקהילה החרדית בירושלים** (מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 15), ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 1985.

פריינד, **אמרי אשר** = ר' אשר פריינד, **אמרי אשר**, ירושלים: מכון יד עזרה, תשס"ו.

פריינד, **צוואה** = ר' אשר פריינד, **צוואה: אני החתום מטה**, ירושלים: [חמו"ל], [תשס"ד?].

פריינד, **קובץ מכתבים** = ר' אשר פריינד, **אמרי אשר: קובץ מכתבים**, ירושלים: [חמו"ל], תשס"ח.

פרלוב, **בקדושתו של אהרן** = אהרן פרלוב, **בקדושתו של אהרן: סיפורי קודש**, כרכים א–ב, ירושלים: הוצאת המחבר, תשס"ז–תשס"ח.

פרנקל, **זכור לדוד** = ר' יצחק פרנקל, **זכור לדוד: והוא ספר הזכרון**, כרכים א–ב, ירושלים: הוצאת זכרון יוסף, תש"ס.

פרקש, **חול המועד כהלכתו** = הרב יקותיאל פרקש, **חול המועד כהלכתו: כפי שנתבארו בפוסקים**, ירושלים: מאור הגליל, תשמ"ח.

צימרמן, **שומר ציון הנאמן** = עקיבא צימרמן, "'שומר ציון הנאמן': ביטאון היהדות הדתית בגרמניה באמצע המאה ה־19", **קשר** 19 (2006), עמ' 131–134.

צ'רנוביצקי, **סוציאליזם חרדי** = מיכל צ'רנוביצקי, "סוציאליזם חרדי", **דעות** 77 (כסלו–טבת תשע"ז), עמ' 47–50.

צרפתי ולירן־אלפר, **ניצני שיח פמיניסטי** = אורלי צרפתי ודליה לירן־אלפר, "'ברוך שלא עשני אשה'? ניצני שיח נשי־פמיניסטי בעיתונות החרדית המסחרית", **קשר** 40 (2010), עמ' 126–138.

קוק, **שיחות הרצי"ה** = הרב צבי יהודה קוק, **שיחות הרב צבי יהודה**, כרכים א–ה (בעריכת הרב שלמה חיים אבינר), ירושלים: ש"ח אבינר, תשנ"ג–תשס"ה.

קליין, **שו"ת משנה הלכות** = הרב מנשה קליין, **שו"ת משנה הלכות**, כרכים א–יט, ברוקלין: מכון משנה הלכות גדולות, תשס"ט–תשע"ח.

קלעג'י, **בין הפאה לרעלה** = תהילה קלעג'י, "בין הפאה לרעלה: מבט השוואתי על תהליכי אקדמיזציה בקרב נשים בחברות שמרניות – החברה החרדית והחברה הבדווית בישראל", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, 2010.

קמחי, **החינוך הקדם־יסודי** = אייל קמחי (עורך), **החינוך הקדם־יסודי בישראל: היבטים ארגוניים ודמוגרפיים**, נייר מדיניות 2012.01, ירושלים: מרכז טאוב לחקר המדיניות החברתית בישראל, 2012.

קמיל, **בית הכנסת** = Omar Kamil, "The Synagogue as the Civil Society, or How We Can Understand the Shas Party," *Mediterranean Quarterly* 12 (3) (2001), pp. 128–143

קמפבל ובלר, **קידוש האינטרנט** = Heidi A. Campbell and Wendy Bellar, "Sanctifying the Internet: Aish HaTorah's Use of the Internet for Digital Outreach," in: Heidi A. Campbell (ed.), *Digital Judaism*: *Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*, New York: Routledge, 2015, pp. 74–90

קנייבסקי, **דולה ומשקה** = ר' חיים קניבסקי, **דולה ומשקה: תשובות ופסקים בארבעת חלקי השו"ע** (בעריכת ר' אברהם חיים שצ'יגל), קרית ספר: א"ח שצ'יגל, תשס"ו.

קנייבסקי, **חיי עולם** = ר' יעקב ישראל קניבסקי, **חיי עולם : לקוטי אמרים**, ראשון לציון: דפוס ינקלביץ, תשל"ב.

קפלן, **אורתודוקסיה בעולם החדש** = קימי קפלן, **אורתודוקסיה בעולם החדש: רבנים ודרשנות באמריקה (1881–1924)**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשע"ב.

קפלן, **ביקורת עצמית** = קימי קפלן, "'יש ריקבון רציני בחברה שלנו וצריכין להכיר את האמת': ביקורת עצמית בשיח הפנימי של החברה החרדית בישראל", בתוך: שולמית וולקוב (עורכת), **מיעוטים, זרים ושונים: קבוצות שוליים בהיסטוריה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"א, עמ' 230–299.

קפלן, **בסוד השיח החרדי** = קימי קפלן, **בסוד השיח החרדי**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ז.

קפלן, **האל מתוך הקלטת** = קימי קפלן, "האל מתוך הקלטת: על דרשות ודרשות מוקלטות בחברה החרדית", **יהדות זמננו** 9 (תשנ"ה), עמ' 169–200.

קפלן, **החברה החרדית בישראל** = קימי קפלן, "החברה החרדית בישראל ויחסה לשואה: קריאה חדשה", **אלפיים** 17 (תשנ"ט), עמ' 176–207.

קפלן, **הרב הוטנר על השואה** = Lawrence Kaplan, "Rabbi Isaac Hutner's 'Daat Torah Perspective' on the Holocaust: A Critical Analysis," *Tradition* 18 (3) (1980), pp. 235–248

קפלן, **כלי התקשורת** = קימי קפלן, "כלי התקשורת בחברה החרדית בישראל", **קשר** 30 (2001), עמ' 18–30.

קפלן, **מוסדות חינוך חרדיים** = קימי קפלן, "מוסדות חינוך בחברה החרדית במחצית השנייה של תקופת המנדט הבריטי ומקומם בשיקומה לאחר השואה", **ישראל** 12 (3102), עמ' 202–971.

קפלן, **עלוני פרשת השבוע** = קימי קפלן, "עלוני פרשת השבוע בחברה היהודית האורתודוקסית בישראל", בתוך: משה סלוחובסקי ויוסף קפלן (עורכים), **ספריות ואוספי ספרים**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ו, עמ' 447–482.

קפלן, **עמרם בלוי** = קימי קפלן, **עמרם בלוי: עולמו של מנהיג נטורי קרתא**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי ומכון בן־גוריון, תשע"ז.

קפלן, **רבות רעו"ת צדיק** = קימי קפלן, **רבות רעו"ת צדיק: קווים לתולדות העיתונות החרדית, למאפייניה ולהתפתחותה**, תל אביב: מכון חיים הרצוג לתקשורת, חברה ופוליטיקה, תשס"ו.

קפלן, **שיח פנימי עממי** = Kimmy Caplan, "The Internal Popular Discourse of Israeli Haredi Women," *Archives de sciences sociales des religions* 123 (2003), pp. 77–101

קציר ופרי־חזן, **החינוך הממלכתי־חרדי** = שי קציר ולטם פרי־חזן, **החינוך הממלכתי־חרדי: מהקמה להתבססות**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2018.

קראוס, **השביעי** = יצחק קראוס, **השביעי: משיחיות בדור השביעי של חב"ד**, תל אביב: ידיעות ספרים, 2007.

קרליץ, **אמונה וביטחון** = ר' אברהם ישעיהו קרליץ, **חזון איש: אמונה ובטחון**, תל אביב: [חמו"ל], תשמ"ד.

קרליץ, **חזון האיש** = ר' אברהם ישעיהו קרליץ, **חזון האיש: בעניני אמונה ובטחון, תורה ומוסר** (בעריכת מ' אבני), ירושלים: מכון פתחי מגדים, תשנ"ז.

קרליץ, **קובץ איגרות חזון איש** = ר' אברהם ישעיהו קרליץ, **קובץ אגרות מאת מרן בעל החזון איש זללה"ה**, חלקים א–ג, בני ברק: הרב ש' גריינימן, תשל"ו–תש"ן.

קרן־קרץ, **חצרות תל אביב** = מנחם קרן־קרץ, "חצרות תל אביב", **סגולה** 123 (תש"ף), עמ' 54–65.

קשת, **קובץ יסודות וחקירות** = אחיקם קשת, **קובץ יסודות וחקירות: כללי הספיקות, סוגיות יסודיות, סוגי הסברות, סוגי החקירות, לשיטתם**, ירושלים: הוצאת המחבר, תשס"ד.

ראשי, **בין הסתגרות לשימוש מושכל** = צוריאל ראשי, "בין הסתגרות לשימוש מושכל: יחס המנהיגות היהודית האורתודוקסית לתקשורת ההמונים במאה ה־20", **מים מדליו: שנתון המכללה הדתית למורים ע"ש ליפשיץ** 19–20 (תשס"ח–תשס"ט), עמ' 324–399.

רבהון ומלאך, **מגמות דמוגרפיות בישראל** = עוזי רבהון וגלעד מלאך, **מגמות דמוגרפיות בישראל** (בעריכת רות גביזון), ירושלים: מרכז מציל"ה, 2008.

רבינוביץ', **החסידות הליטאית** = זאב רבינוביץ', **החסידות הליטאית: מראשיתה ועד ימינו**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"א.

רביצקי, **ש"ס: היבטים חברותיים ורעיוניים** = אביעזר רביצקי (עורך), **ש"ס: היבטים חברותיים ורעיוניים**, תל אביב: עם עובד ומרכז יצחק רבין, תשס"ו.

רוזנברג, **מודל המועדון** = יעקב רוזנברג, "מודל המועדון והקהילה החרדית", **רבעון לכלכלה** 48 (1) (תשס"א), עמ' 106–120.

רוזנטל, **הלקסיקון של החיים** = רוביק רוזנטל, **הלקסיקון של החיים: שפות במרחב הישראלי**, ירושלים: כתר, 2007.

רוזנפלד, **דברות קודש** = ר' אריה רוזנפלד, אדמו"ר מפינסק־קרלין, **דברות קודש**, ירושלים, תשס"ט.

רוט, **סמכותם של חכמים** = מאיר רוט, "סמכותם של חכמים במשנתו של הרב דסלר", בתוך: זאב ספראי ואבי שגיא (עורכים), **בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל**, בני ברק: הקיבוץ המאוחד, 1997, עמ' 146–156.

רוטנברג, **שער לחסידות** = הרב ישעיה משולם פייש רוטנברג, אדמו"ר מרוזלא, **שער לחסידות: הפותח שער לדופקים על דלתי תורת הבעש"ט**, ביתר עילית: עטרת יהודה, 2015.

רוטנברג והלוי, **הרב מבריסק** = נפתלי רוטנברג ויאיר הלוי, "הרב מבריסק: רבי יצחק זאב הלוי סולובייצ'יק", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: אישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 550–570.

רוס, **האדם וכוח בחירתו** = תמר רוס, "האדם וכח בחירתו המוסרית במשנת הרב דסלר", **דעת** 12 (תשמ"ד), עמ' 111–126.

רלב"ג, **מחשבת עם** = ר' עמנואל רלב"ג, **מחשבת עם: הערות על עניני שבת ומועדי השנה**, ישראל: הוצאת המחבר, תשע"ב.

רמח"ל, **מסילת ישרים** = ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל), **מסילת ישרים**, ירושלים: מכון אופק, תשנ"ט.

רפפורט־אלברט, **חסידים ושבתאים** = עדה רפפורט־אלברט, **חסידים ושבתאים, אנשים ונשים**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשע"ה.

שאול, **מקלט או סכנה** = מיכל שאול, "מקלט או סכנה? ישראל בעיני ניצולים חרדים", בתוך: דליה עופר (עורכת), **ישראל בעיני שורדי השואה וניצוליה**, ירושלים: יד ושם, תשע"ה, עמ' 149–182.

שאול, **פאר תחת אפר** = מיכל שאול, **פאר תחת אפר: החברה החרדית בישראל בצל השואה 1945–1961**, ירושלים: יד יצחק בן־צבי ויד ושם, תשע"ד.

שביד, **בין חורבן לישועה** = אליעזר שביד, **בין חורבן לישועה: תגובות של הגות חרדית לשואה בזמנה**, בני ברק: הקיבוץ המאוחד, 1994.

שגב, **1967** = תום שגב, **1967: והארץ שינתה את פניה**, ירושלים: כתר, 2005.

שג"ר, **בתורתו יהגה** = הרב שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר), **בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוהים**, אלון שבות: מכון כתבי הרב שג"ר, תשס"ט.

שוורץ, **חליצה כהלכתה** = הרב יחזקאל אהרן שוורץ, **חליצה כהלכתה: על הלכות יבום וחליצה**, כרכים א–ב, ירושלים: מכון אוצר הפוסקים, תשס"ג.

שוורץ, **לימוד בחברותא** = ברוך שוורץ, "לימוד בחברותא של בני ישיבות ליטאיות: הלימוד החוזר של סוגיות שנלמדו בעבר", בתוך: עמנואל אטקס, תמר אלאור, מיכאל הד וברוך שוורץ (עורכים), **חינוך ודת: סמכות ואטונומיה**, ירושלים: מאגנס וסכוליון, תשע"א, עמ' 279–308.

שוורצשילד, **מבוא לרב הוטנר** = Steven Schwarzschild, "An Introduction to the Thought of R. Isaac Hutner," *Modern Judaism* 5 (3) (1985), pp. 235–277

שולזינגר, **פניני רבנו הקה"י** = ר' משה מרדכי שולזינגר, **פניני רבנו הקהילות יעקב: בו יבארו עובדות**, כרכים א–ב, זכרון מאיר [בני ברק]: הוצאת המחבר, תשמ"ו–תשמ"ט.

שטדלר, **להתפרנס או לחכות לנס?** = נורית שטדלר, "להתפרנס או לחכות לנס? המלכוד החרדי והשתקפותו ביחסי תורה ועבודה", בתוך: ראובן סיון וקימי קפלן (עורכים), **חרדים ישראלים: השתלבות בלא טמיעה?**, בני ברק וירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון ליר, תשס"ד, עמ' 32–55.

שטדלר, **קודש וחול** = נורית שטדלר, "קודש וחול בתפיסת העבודה: המקרה של האורתודוקסיה היהודית בישראל", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2001.

שטמפפר, **הישיבה הליטאית** = שאול שטמפפר, **הישיבה הליטאית בהתהוותה**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ה.

שטרן, **מכירת חמץ כהלכתו** = הרב שמואל אליעזר שטרן, **סדר מכירת חמץ כהלכתו: פסקים, חקרי הלכות ובירורים בעניני מכירת חמץ והמסתעף**, בני ברק: הוצאת המחבר, תשמ"ז.

שטרן, **תעשיית העלונים** = ניימן שטרן, "תעשיית העלונים", **שעה טובה**, בא (תשע"א), עמ' 20–25.

שטרנבוך, **שביעית כהלכתה** = הרב משה שטרנבוך, **שביעית כהלכתה: הדינים, הדרכה, הזמנים, הערות, חידושים ומנהגים בכל עניני שנת השמיטה**, ירושלים: [חמו"ל], תשל"ב.

שילת, **את עלית** = משה שילת (מלקט), **את עלית: אוצר שיחות מהרבי מליובאוויטש לנשים ולנערות**, כפר חב"ד: הוצאת המחבר, תשע"ד.

שיפמן, **מערכת החינוך של ש"ס** = Eitan Schiffman, "The Shas School System in Israel," *Nationalism and Ethnic Politics* 11 (1) (2005), pp. 89–124.

שך, **מכתבים ומאמרים** = הרב אליעזר מנחם מן שך, **מכתבים ומאמרים**, כרכים א–ו, בני ברק: [חמו"ל], תשמ"ו–תשנ"ו.

שך, **שימושה של תורה** = הרב אלעזר מנחם מן שך, **שמושה של תורה** (בעריכת מאיר צבי ברגמן), כרכים א–ב, בני ברק: אשר ברגמן, תשנ"ח–תשס"ב.

שלג, **הדתיים החדשים** = יאיר שלג, **הדתיים החדשים: מבט עכשווי על החברה הדתית בישראל**, ירושלים: כתר, 2000.

שלהב, **עיירה בכרך** = יוסף שלהב, **עיירה בכרך: גאוגרפיה של התבדלות והשלמה** (מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 43), ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 1991.

שלו, **הרב יצחק הוטנר** = אלון שלו, "קווים מרכזיים לדמותו ולהגותו של הרב יצחק הוטנר על פי ספרי פחד יצחק", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, תשע"ג.

שלם, **בנימין מינץ** = חיים שלם, **אי של אפשר: סיפור חייו של בנימין מינץ**, ירושלים: כרמל, 2012.

שלם, **עת לעשות** = חיים שלם, **עת לעשות להצלת ישראל: אגודת ישראל בארץ ישראל לנוכח השואה, 1942–1945**, שדה בוקר: מכון בן־גוריון לחקר ישראל, תשס"ז.

שלמון, **אם תעירו** = יוסף שלמון, **אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ו.

שמעוני, **יצירת סיפור־חיים** = צביה שמעוני, "יצירת סיפור־חיים רציף באמצעות תהליך ה"רה־ביוגרפיה": ניתוח המקרה של דור שני לחוזרים בתשובה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2008.

שניאורסון, **איגרות קודש** = ר' מנחם מנדל שניאורסון, **אגרות קודש**, כרכים א–כח, ברוקלין: קהת, תשנ"ו–תשס"ו.

שניאורסון, **אמונה ומדע** = ר' מנחם מנדל שניאורסון, **אמונה ומדע: אגרות קודש**, כפר חב"ד: מכון ליובאוויטש, תש"ם.

שניאורסון, **תורת מנחם: התוועדויות** = ר' מנחם מנדל שניאורסון, **תורת מנחם: התוועדויות**, כרכים א–נא, ברוקלין: ועד הנחות בלה"ק, תש"י–תשע"ז.

שניאורסון, **תשובות וביאורים** = ר' מנחם מנדל שניאורסון, **תשובות וביאורים בשולחן ערוך**, ברוקלין: קהת, תשמ"ז.

שנפלד, **ילדי טהרן מאשימים** = משה שנפלד, **ילדי טהרן מאשימים: עובדות ומסמכים אודות גזל הנשמות הנעשה ע"י הסוכנות היהודית בארץ ישראל בסיוע "המזרחי"**, בני ברק: [חמו"ל], תשל"א.

שפיגל, **חינוך חרדי לבנים** = אהוד (אודי) שפיגל, **"ותלמוד תורה כנגד כולם": חינוך חרדי לבנים בירושלים** (מחקרי מכון ירושלים לחקר ישראל, 405), ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 2011.

שפירא, **המתודה הבריסקאית** = Marc B. Shapiro, "The Brisker Method Reconsidered," *Tradition* 31 (3) (1997), pp. 78–102

שפירא־רוזנברג, **הפרדה מגדרית** = Ricky Shapira-Rosenberg, *Excluded for God's Sake: Gender Segregation in Public Space in Israel*, Jerusalem: Israel Religious Action Center, 2010

שרייבר, **מלך ישראל** = דפנה שרייבר, "'מלך ישראל': ר' אברהם מרדכי מגור, ה'אמרי אמת'", בתוך: בנימין בראון ונסים ליאון (עורכים), **הגדולים: אישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל**, ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, 2017, עמ' 234–258.

שרעבי, **דת ומודרניות** = Asaf Sharabi, "Religion and Modernity: Religious Revival Movement in Israel," *Journal of Contemporary Ethnography* 44 (2) (2015), pp. 223–248

שרעבי, **חקירה אתנוגרפית** = אסף שרעבי, "סוציו־דרמה ב'תנועת התשובה': חקירה אתנוגרפית על אודות הכנסים של הרב אמנון יצחק – מבט אל הקהל", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, 2004.

שרעבי, **מודלים של תשובה** = אביאל שרעבי, "בחינת מודלים של 'תשובה' בקרב עבריינים חוזרים בתשובה", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, 2012.

שרעבי, **שוק התשובה** = Asaf Sharabi, "'Teshuvah Baskets' in the Israeli Teshuvah Market," *Culture and Religion* 13 (3) (2012), pp. 273–293

תימור, **שיקום עבריינות** = אורי תימור, "שיקום עבריינות בישיבות ובקיבוצים: הבניית תפיסת עולם בלתי עבריינית והקניית דפוסי התנהגות נורמטיבית", **מגמות** מד (3) (2006), עמ' 507–530.

תמיר, **התעסוקה במגזר החרדי** = יוסי תמיר, **התעסוקה במגזר החרדי**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה ופורום קיסריה, יוני 2010.

[ללא ציון שם המחבר], **מעלתו היתרה** = "מעלתו היתרה של שבט הלוי", **יתד נאמן**, כ"ה בסיוון תשע"ח, 8.6.2018.

[ללא ציון שם המחבר], **קונטרס דם רעך** = קונטרס "דם רעך", **ישורון** טו (תשס"ה), עמ' תרלד–תרסו.

[ללא ציון שם המחבר], **קונטרס סערת אליהו** = "קונטרס סערת אליהו: לזכרו של הגה"צ ר' ישראל אליהו ויינטרויב זצ"ל", **ישורון** כד (תשע"א), עמ' תקיג–תקכה.

מפתח

א

אבא שאול, ר' בן־ציון 225

אבוחצירא, אהרן 189

אבוחצירא, ר' ישראל (הבאבא סאלי) 366

אביב"י, יוסף 392

אבינר, ר' שלמה 317, 323

אבינרי, שלמה 111

אביעד, ג'ינט 213 העי

אבן־ישראל (שטיינזלץ), עדין 185 העי, 213

אבן פקודה, **ראו** (ר') בחיי אבן פקודה

(ר') אברהם אלימלך מקרלין, **ראו** פרלוב, ר' אברהם אלימלך

אברך, אברכים 37, 77, 96–98, 278, 374, 96–98, 150, 187, 203, 204, 305, 374

אגדה, ספרות האגדה 342, 352

אגודת ישראל (מפלגה) 18, 19–20, 29, 44–51, 140, 141, 188, 328
ואחריות מיניסטריאלית 60, 62
וארץ ישראל 45, 46, 48
בארצות הברית 46
בבחירות לכנסת: השתיים עשרה (1988) 58; הארבע עשרה (1996) 59
בבחירות לעיריית ירושלים (2008) 59
העי, 150–151
בחירות פנימיות (1976) 19, 51
ובית יעקב (רשת חינוך) 99–100
ודגל התורה, **ראו** יהדות התורה המאוחדת (רשימה)
דוקטרינת דעת תורה, **ראו** דעת תורה (דוקטרינה)
והליכוד 52
ועידת היסוד בקטוביץ (1912) 44
ועידת לונדון (1945) 48
זרם החינוך, **ראו** חינוך: עצמאי
וחסידות בלז 59
וחסידות גור 46, 51, 59 העי, 148, 150–151
והחרדים הספרדים 51, 53
ביישוב החדש 47, 141
וילדי טהרן 144
הכנסייה הגדולה הראשונה 45
כרוז היסוד 45
מאבקים פנימיים 103, 150
ומדינת ישראל 49–50, 52, 60

מועצת גדולי התורה 58–59, 62, 108
מצע 44–45
מחחים פנימיים 47–48
והסוכנות היהודית 46–47, 49
הסיעה המאוחדת 51
הסיעה המרכזית 51
סיעת "ציות והגשמה" 51
סיעת "שלומי אמונים" 51, 59 הע', 150
הסניף הירושלמי 47, 141
והעדה החרדית בירושלים 47–48, 100
עיתונים, **ראו** "המבשר"; "המודיע"; "קול ישראל"
ועלייה לארץ ישראל 47, 48
ופועלי אגודת ישראל (פא"י) 46, 51, 141
פעילות הצלה בתקופת השואה 48
פרישה מהממשלה (1952) 52, 60
צעירי אגודת ישראל (צא"י) **ראו ערך נפרד**
בקואליציה 19, 52, 60
ראשות ועדת הכספים 19, 20, 52, 59 הע', 60
והרב שך 147, 148
והרבי מגור 44, 46, 59 הע', 62, 63
רשימת "חי" 51
תמיכת המנהיגות התורנית 44
אדלשטיין, ר' ירחמיאל גרשון 69
"אדרבה" (כתב עת) 243, 244
אהבת ה' 342, 349, 383, 388
אהבת ישראל (מפלגה) 64
אהבת התורה 288, 388
אהרונוביץ', ראובן 190
אהרן הכהן 317, 331
אוירבך, ר' שלמה זלמן 148, 305, 306–307, 310, 311, 312, 313, 321, 373
"מאורי אש" 306
"מנחת שלמה" 305
אוירבך, ר' שמואל 63, 66, 67, 69, 151, 153, 307, 323, 371, 373
אולמרט, אהוד 279
"אום אני חומה" (עלון וביטאון) 146
אומן (אוקראינה) 232, 233
אוניברסיטת בר־אילן 32, 373
אוסטריה 43
אוסטרליה 15, 345
אופקים (עיר) 273, 355
אוקראינה 232
אור (מפלגה) 259
"אורחות צדיקים" (ספר) 86
אורליאן, ר' יהודה לייב 328
אורתודוקסיה יהודית 210, 241, 252, 400, 402
בגרמניה 44, 98, 228
במזרח אירופה 98
בפולין 44, 45
אושוויץ 199
אזרחי, ר' יצחק 36
האח והאחות (פרשה) 18, 311
אחוות תורה, **ראו** כולל (כוילל), כוללים: רשת אחוות תורה
אחי ישראלי (מפלגה שהתפרקה) 133
אחרונים (חכמי העת החדשה), ספרי אחרונים 291, 294, 295, 299, 310, 319, 320, 321
"אחת שאלתי" 40
אטיאס, אריאל 54, 205
אטינגר, יאיר 230–231, 264
אטלינגר, יעקב 140
אטקס, עמנואל 118, 400
איבנבוים, רחלי 133–135, 136
אייגר, ר' עקיבא 38
אייזנקוט, גדי 62
אייכלר, ישראל 146–147
איינפלד, שרה 264
איינשטיין, אלונה 216
איינשטיין, אריק 216, 221–222
"הוא חזר בתשובה" (שיר) 222

אילן, שחר 268 הע'

אינדיווידואליזם 263, 277, 351, 355, 357, 358

אינטואיציה פרשנית 303

אינטרנט 33, 68, 96, 105, 117, 135, 153, 162, 163, 282–283, 317, 402
"בחדרי חרדים" (פורום) 165, 166, 167–169, 285
"בעולמם של חרדים" (בלוג) 156, 284
"הידברות" (אתר) 244
"הייד פארק" (אתר) 165
"הייד פארק מסורתי" (אתר) 166
חרדי 41, 138, 163–170
"חרדים" (אתר) 166
חרם נגדו (2009) 169
"יהדות רציונלית" (בלוג) 373
יוטיוב 226
"כיכר השבת" (אתר) 166, 169–170
כשר 167
"לדעת" (אתר) 166
"נטוניוז" (אתר) 166
"עצור כאן חושבים" (פורום) 165–166
פורומים 95
"קוגל" (אתר) 166
"קצר" (אתר) 166
והרבנים 166–167, 168–169
ראו גם רשתות חברתיות

אינסטגרם 174

אירופה 44, 119, 266, 336
מזרח אירופה 12, 15, 17, 44, 47, 78, 98, 140, 180, 196, 333, 343, 345, 357

אישות ומעמד אישי 49, 75, 79, 103 הע', 264, 342

"אל המקורות" (אוצר מאמרי מחשבה) 219

אלאור, תמר 120 הע', 122, 127 הע'

אלבוים, דב 264

אלבז, ר' ראובן 204, 225–226

אלטונה (גרמניה) 140

אַלטעות, חסינות מפני טעות (infallibilitas) 337–339

אלטר, ר' אברהם מרדכי (ה"אמרי אמת"; אדמו"ר מגור) 44, 46, 99, 141, 196, 336

אלטר, ר' יהודה אריה לייב (ה"שפת אמת") 46, 336

אליהו, ר' מרדכי 313

אליהו, ר' שמואל 317

(ר') אליהו בן שלמה זלמן מווילנה (הגר"א, הגאון מווילנה) 217, 319, 320, 371, 392

אלימות 152, 175, 184, 188, 269, 271, 273–274, 282–283
האב המטלטל 280
האם המרעיבה 268, 280

אלישיב, ר' יוסף שלום 31, 32, 59 הע', 69, 106, 108, 128, 150, 151–152, 157, 194, 241, 306, 310–311, 312, 315, 324, 360, 371, 372
"קובץ תשובות" 306

אלישיב (לוין), הרבנית שיינה חיה 310

אלעד 135, 193, 201, 206, 271, 273

אלקנה, ר' ישראל
"אבוא באהל ביתי" 325

אלתר, ר' יעקב אריה (אדמו"ר מגור) 62, 63, 70, 94, 151, 177

אלתר, ר' ישראל (ה"בית ישראל"; אדמו"ר מגור) 141

אלתר, ר' שמחה בונם (ה"לב שמחה"; אדמו"ר מגור) 70, 104–105, 147–148, 193, 200–201

אלתרמן, נתן 215

אמונה 356, 369
אמונה שאינה מוכחת 378–379
אמונה תמימה 364–365, 370, 375–377
אמונת דעת 364–365
וידיעה 377–378
יסודות האמונה 330, 357, 368
ומודעות עצמית 379–380
ושכל 375, 377, 378, 379
השלב האחרון 377
השלב הראשון 377–378, 379

אמונת חכמים 10, 330, 336, 339, 371, **ראו גם** דעת תורה

אמיש (Amish, כת) 180

אמסלם, ר' חיים 64

ה"אמרי אמת", **ראו** אלטר, ר' אברהם מרדכי (ה"אמרי אמת"; אדמו"ר מגור)

ה"אמרי חיים", **ראו** הגר, ר' חיים מאיר (ה"אמרי חיים"; אדמו"ר מוויז'ניץ)

אנגליה 15, 344, 345

אנדרס, גנרל וולדיסלב 143

"אנוסים" 256–257, 265

אנטי־חרדיות 250, 285

אנטי־ציונות 48 הע', 142, 143, 144, 146, 199, 226

אנטישמיות 332

אנסקי, אלכס 223

אנרגיה גרעינית 381–382, 383

האספה המכוננת 50

אפיקורסות 371, 373, 386–386

אפליה 34
בין חסידים ותיקים לבעלי תשובה 212
עדתית 92–93, 105–113, 212, **ראו גם** עמנואל (עיר): פרשת עמנואל
ראו גם גזענות

ארגון המורים 80

ארגוני חסד חרדיים 21, 22–23, 121, **ראו גם לפי שמות הארגונים**

האר"י (ר' יצחק בן שלמה לוריא) 392, 393, 395

אריאלי, אמנון 234, 238, 239

ארן, גדעון 23 הע'

ארנון, מרדכי (פופיק) 215–216

ארץ ישראל 336, 401
ואגודת ישראל 45, 46, 48
חלוקת הארץ 16, 49, 75
יישוב הארץ 45, 143, 200
היישוב היהודי, **ראו** היישוב היהודי בארץ ישראל
כוללים 14
מוסדות היישוב 47
כמרכז חסידי 196
כמרכז תורה מוביל 15–16
מרכזי מוסר 343
עליית חרדים ממזרח אירופה 12
תקופת המנדט 74, 100, 183

ארצות הברית 28, 46, 119, 166–167, 196, 227, 275, 333, 344, 345, 357
יהדות 312, 332
היהדות החרדית 179, 284, 328 הע'
יוצאים בשאלה 261
ישיבת מיר 352
מרכזי מוסר 343, 344
פעילות חב"ד 211
התנועה לשחרור האישה 123, 124

אשדוד 200, 205, 273

אשכנזים 56, 57, 310

אשלג (חסידות) 375

אשלג, ר' ברוך שלום 390

אשלג, ר' יהודה לייב 375, 389–391
"הסולם" 390, 391

אשלג, ר' שלמה בנימין 390

(ר') אשר בן יחיאל (הרא"ש) 314

אתוס 22, 74, 223
ברסלבי 234
חסידי 223
חרדי 126, 234, 236, 250, 252, 281, 328
ציוני 199

אתחלתא דגאולה 361, **ראו גם** גאולה

ב

ב' מיכאל
"ברוורס" ("מתחזקים", הצגה) 223

באבא סאלי, **ראו** אבוחצירא, ר' ישראל (הבאבא סאלי)

באבות 366, 393, 394

בג"ץ
10296/02 ארגון המורים בבתי־הספר

העל־יסודיים, בסמינרים ובמכללות נ'
שרת החינוך, התרבות והספורט 80
4124/00 ארנן יקותיאלי ואח' נ' השר
לענייני דתות ואח' 21 הע'
וגיוס בני הישיבות לצה"ל 18
3132/15 יש עתיד נ' ראש הממשלה
ואח' 62
וכביש בר־אילן 185
ומפלגת "ובזכותן" 137
3752/10 המרכז לפלורליזם יהודי –
התנועה ליהדות מתקדמת בישראל נ'
משרד החינוך 80–81
2751/99 פריצקי נ' שר החינוך
והתרבות 80
ופרשת עמנואל 107, 108, 109
3752/10 רובינשטיין ואח' נ' הכנסת
ואח' 81

"בדיעבד", **ראו** "לכתחילה" ו"בדיעבד"

בובר, מרדכי מרטין 244

בוטבול, גבי 32

בויאר, ר' ירחמיאל 31 הע'

בורג, אברהם 162

בורקובסקי, בולק 18

בורשטיין, רמה 233

בחור, בחורים, בחורי ישיבות 77, 83–90, 96, 204, 374
חברה'מנים, טשיקאוורס ("מגניבים") 83
"חוצניקים" 203–204, 220, 275
"עוּיבדים" 83
עילויים 82, 90, 112
"צולניקים" 83

(ר') בחיי אבן פקודה
"חובות הלבבות" 86

בחירה חופשית 346, 367, 376, 383
נקודת הבחירה 346–349

בחירות לכנסת
אחוז החסימה 50, 56, 63, 64, 66, 133, 136, 137, 228, 259
הראשונה (1949) 50, 54
השתים עשרה (1988) 58, 351
השלוש עשרה (1992) 58, 63, 65, 170
הארבע עשרה (1996) 59, 63
החמש עשרה (1999) 54
השש עשרה (2003) 63
השבע עשרה (2006) 64
השמונה עשרה (2009) 61
התשע עשרה (2013) 54, 64, 66, 227, 259
העשרים (2015) 56, 64, 66, 136, 137, 259
העשרים ואחת (2019) 137
העשרים ושתיים (2019) 137, 250

בחירות לרשויות המקומיות
1973 53
2007 65
2008 65
2013 65, 66, 135

ביטוח לאומי 20
קצבאות ילדים 20, 21, 28–29, 120
קצבת הבטחת הכנסה 21

ביטול תורה 157, 223, 351

"בין־הזמנים" 83, 89–90

בירנבאום, נתן 209

בית ברכה (מוסדות חינוך) 104

בית הדין הרבני הגדול 18, 194, 306, 307, 311

בית הלל (ארגון) 216

בית יעקב (רשת חינוך רגילה) 98–103, 106, 142
ואגודת ישראל 99–100
אפליה 105, 111, **ראו גם** עמנואל (עיר): פרשת עמנואל
בארץ ישראל המנדטורית 100
ואתגר הפרנסה 101–102
הקמתה במזרח אירופה והתפתחותה 98–99
מסלול לימודים ומגמות 101
סמינר ליברמן 102
סמינרים למורות 100, 101–102, 119
פילוגים ואפליה 103–113, **ראו גם** עמנואל (עיר): פרשת עמנואל
תוכניות הלימודים 100, 102

בית יעקב גור (רשת חינוך של חסידות גור) 103, 104, 147
בית יעקב חסידי כללי 103
בית יעקב הישן (ר' בן־ציון'ס חדר) 100
ה"בית ישראל", **ראו** אלתר, ר' ישראל (ה"בית ישראל"; אדמו"ר מגור)
בית מדרש 83, 84, 86, 87, 90
בית מלכה (מוסדות חינוך) 104
בית המשפט העליון 109, 111, **ראו גם** בג"ץ
בית רוז'ין (חסידות) 198, 200
בית שמש 61 הע', 65, 127, 201, 246
מוזיאון הטבע התנ"כי 373
ביתר (עיר) 65
ביתר עילית 26, 193, 195, 206, 273, 384
המדרשה החסידית 277
קהילת שדה צופים 205, 242–243
שבבניקים 272
בלגיה 28, 179, 197
בומבך, ר' מנחם 277
הבלוגוספירה החרדית 174–175
בלוי, ר' משה 328
בלוי, עמרם 183
בלוך, ר' יוסף לייב 369
בלז (חסידות) 196
ואגודת ישראל 59
ודגל התורה 59
וההחזרה בתשובה 218, 221
חינוך 104
ומפלגת מחזיקי הדת בגליציה 44, 46
עבריינות מין 284
עיתון, **ראו** "המחנה החרדי" (שבועון)
שטייעדיקע תורה ("תורה עומדת") 330
בלינט, שלמה 107
ה"בן איש חי", **ראו** חיים, ר' יוסף (ה"בן איש חי")
בן אמוץ, דן 215
בן־גוריון, דוד 20, 49, 75, 76, 141
בן דוד, יהודה לביא
"בדי השלחן" 321 הע'
בן חיים, אבישי 254, 280 הע', 283, 306 הע', 393–394
בן יוסף, עלית 120 הע'
בן עטר, ר' חיים 225
בן עמי, איתמר 326
בן־שחר, נריה 123 הע'
בנאי, אביתר 233, 245
בני ברק 66, 82, 88, 100, 108, 143, 155, 164, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 206, 271, 273, 327, 356
אולם וגשל 18
בית הכנסת לדרמן 128
בית העלמין שומרי שבת 197
הגירה שלילית 207
היווסדה 186
הקמת הישיבה הראשונה (ישיבת פוניבז') 186
התפתחותה כמרכז חרדי 180, 181, 186–192
זכרון מאיר 187–188
ייחודה 190–191
ישיבות, **ראו** ישיבות
מודעות קיר 161
מועצת העיר 53
מלחמות השבת 188–190
מסעדות עממיות 88
מספר התושבים 190
סמינר בית יעקב 101–102, 119
פרדס כץ 188
קריית הרצוג 188
ראשי עיר חרדים 19
רחוב השומר 188–189, 190
רחוב חזון איש 188
רחוב רשב"ם 203
רמת אהרן 188
רמת אלחנן 188, 205, 312
שיכון ההסתדרות 190
שיכון ויז'ניץ 197–198, 201
שיכון חזון איש 128
שיכון סאטמר 200
שכונות חילוניות ודתיות־ציוניות 188

בני יהודה (יישוב) 205
בני תורה 38, 58, 356, 357, 361, 362
בנימיני, שלמה 155, 225, 279
בנק לאומי 148
בס, מרדכי 107
"בעולמם של חרדים" (בלוג), **ראו** אינטרנט
הבעל שם טוב, **ראו** (ר') ישראל בן אליעזר בעל שם טוב
בעלי בתים 144–145, 149, 150, 297, 298, 313 הע', 329 הע'
בעלי מוסר, **ראו** מוסרניקים (בעלי מוסר); תנועת המוסר
בעלי תשובה 201, 203, 205, 212, 219, 225, 230, 356
"בני הנידה" 237
הבעיה הכלכלית 239
בעיית הייחוס 236–238
התקרבות והתחזקות 248–251
היחס החרדי כלפיהם 236–241
לבוש 247
פער בינם לבין דתיים מלידה 230–231
קהילות מקומיות 230
קהילות נפרדות 205, 242–248
בצרי, ר' דוד 395
"בקהילה" (עיתון) 157, 161
בקיאות, לימוד בקיאות (סדר בקיאות, סדר שני) 86, 94, 289, 295, 296–298, 309
בקשי דורון, ר' אליהו 319
"בנין אב" 319
בר יוסף, יהושע 264
בר־שלום, הרבנית עדינה 32, 132–133
בראון, איריס 116
ברג, שרגא (פיליפ) 391
ברגר, ר' שלום (אדמו"ר ממישקולץ) 285
ברויאר, ר' אברהם
"הפרשת חלה כהלכתה" 325
"נטילת ידיים כהלכתה" 325
ברויאר, יצחק 45, 48, 328
ברזובסקי, ר' שלום נח (אדמו"ר מסלונים) 108, 330, 375–376, 378, 380
ברזובסקי, ר' שמואל (אדמו"ר מסלונים) 108–110
ברזילי, גד 164
ברזילי־נהון, קרין 164
ברטל, ישראל 400
הבריאה 342, 354, 365, 370, 372, 377, 383, 390
בריטניה 28, 47
אוכלוסייה חרדית 179
בריסק (ישיבה, חוג, דרך לימוד), בריסקאים 203, 289, 290, 291–292, 299, 302–303
דרך הלימוד הבריסקאית 93, 288–294, 295, 297, 299
ברית המועצות 232
ברית מילה 305
בָּרְכוּת (הלכה) 78
ברכת הבמבה 325, 326
ברכת לבבות הדקל 325
ברלין, ר' נפתלי צבי יהודה (הנצי"ב) 96
ברלנד, ר' אליעזר 232–233, 284
ברמן, אלי 29–30, 31
ברמן, סול 122
ברנדוויין, ר' יהודה צבי 390–391
ברנדייס, לואי 282
ברנדס, יוכי 257, 264
ברנובר, ירמיהו 213–214
ברסלב (חסידות) 92, 201, 386, 391
גורמי שוליים ועבריינים 231–232
וההחזרה בתשובה 221, 224, 231–233
ברק, אהרן 109, 189
ברקת, ניר 59 הע', 150, 151
ברש, רונית 131–132
הבתולה מלודמיר, **ראו** וורברמאכר, חנה חיה (הבתולה מלודמיר)

בתי הדין הרבניים הממלכתיים 311
בתי כנסת 45
בתי ספר
מוּפרים שאינם רשמיים 77
מוסדות פטור 77, 80, 81, 110
רשמיים 77

ג

גאולה 330, 342, 367, 374, 390, 392, 396
משיחיות 147 הע', 211, 374
עקבתא דמשיחא 376
ראו גם אתחלתא דגאולה
הגאון מווילנה (הגר"א), **ראו** (ר') אליהו בן שלמה זלמן מווילנה (הגר"א, הגאון מווילנה)
גארב, יהונתן 389
"גארטל" (אבנט חסידי) 87
גביזון, רות 111
גבעת זאב 201
גדולי התורה, גדולי הדור (ה"גדולים") 35, 37, 40, 41, 46, 50, 92, 93, 128, 143, 144–145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 155–156, 157, 161, 163, 167, 203, 250, 287, 288, 298, 317, 318, 328, 329, 333, 363, 371, 396, 399, 402, **ראו גם** מרן (תואר)
והפוליטיקאים החרדים 68–71
והשואה 331, 333–341
והתקשורת החרדית הישנה 140
גוטליב, ישראל 19, 189–190
גולדבלום, ר' יהודה אשר
"אמונת חכמים כהלכתה" 325
גולדברג, ר' ברוך פנחס
"ביקור חולים כהלכתו" 325
גולדוושר, ר' יצחק 369
גולדשטיין, ר' מרדכי 220
גוסטמן, ר' ישראל זאב 297
גור (חסידות) 133, 196
ואגודת ישראל 46, 51, 59 הע', 148, 150–151
בבחירות לעיריית ירושלים (2008) 59 הע', 150–151
דרך הלימוד בישיבות 94–95
ו"המודיע" 141, 148
והווטסאפ 176
ועדת השלושה 70
ויציאה בשאלה 264–265
משטר ריכוזי וכוחני 264–265, **ראו גם (להלן)** תקנות הקדושה
עבריינות מין 264, 265, 284
קריות 200
והרב שך 147
תקנות הקדושה 103, 264, 284, 391
גורן, ר' שלמה 18, 309, 311
גוש אמונים (תנועה) 252
גוש עציון 193
גזענות 93, 107, 109, 110–111, 259, **ראו גם** אפליה
גיאוגרפיה חרדית 26, 179–208
בני ברק 180, 181, 186–192
גטואיזציה וולונטרית 181
התיישבות בפריפריה 26, 82, 193, 200, 202–203, 207, 243
התיישבות חרדים בערים לא־חרדיות 206
יהודה ושומרון 180, 192–195, 201, 202, 203
ירושלים 180, 181–186, 191, 192
מגמות בתהליכי ההגירה 207
קריות חסידיות 193, 195–202, 203
ריכוזים ליטאיים 203–204
ריכוזים ספרדיים 204–205
ריכוזים של בעלי תשובה 201, 205
גיוס בנות דתיות לצה"ל ולשירות לאומי 50, 52, 303
גיוס חרדים לצה"ל 13, 18, 19, 66, 67, 150, 152, 307, 330, 350–351, 361, **ראו גם** הנח"ל החרדי (גדוד נצח יהודה); פטור משירות צבאי לבני ישיבות
גייטסהד (אנגליה) 15, 337, 345
גינז, ר' יעקב יוסף 335
גינזבורג, ר' יצחק 213, 220
גיסין, ר' עופר ("הרב של הסלבס") 246, 247, 248

"גלובס" (עיתון) 169

גליציה 43

גליק, שמעון 151

גלית, אהרן 122 הע'

גמ"חים (גמילות חסדים) 21, 202
קרנות צדקה 45

גמרא, **ראו** דרכי לימוד; תלמוד

גן הילדים החרדי, **ראו** תלמוד תורה (חדר, חיידר)

גפני, משה 36, 70, 137

גראדה, חיים
"עלעגיע אויפ'ן חזון איש" (שיר) 340 הע'

גרובייס, ישראל א' 159

גרודז'נסקי, ר' חיים עוזר 149, 337 הע', 341

גרויסוורדיין (אורדאה, רומניה) 197

גרוס, ר' מרדכי 313–314, 320

גרוס, ר' משה
"נשיאת כפיים כהלכתה" 325

גרוס, ר' שלום יהודה
"עניית אמן כהלכתה" 324–325
"שחיטת ואכילת בשר" 324

גרוס, שלמה יעקב 51

גרוסמן, נתן זאב (נתי) 151

גרוסמן, ר' שלמה זלמן 194
"סידור פסח כהלכתו" 324

הגרי"ז, **ראו** סולובייציק, ר' יצחק זאב (הרב מבריסק; הגרי"ז)

גרילק, מנחם 159, 218, 219

גרילק, ר' משה ("ח' אליאב") 159–160, 219, 248
"החרדים: מי אנחנו באמת?" 160
"שיח שבים" 219, 238

גרינבוים, ר' ברוך צבי 277

גרינבוים, יצחק 75

גרינוולד, יהודה 240–241, 244–245, 246, 249

"לדעת בארץ דרכך: פרקי הדרכה לבעלי תשובה" 241–242, 244
"מהי הקהילה?" (מאמר) 244

גרינפילד, צביה 137

גרליץ, ר' מנחם מנדל
"ברכת החמה כהלכתה" 324

גרמניה
האורתודוקסיה היהודית 44
חינוך אורתודוקסי לבנות 98
הנאצית 332, 336, **ראו גם** נאציזם, נאצים

גרשוני, הלל 254

גרשטנקורן, יצחק 197

גשטטנר, ר' נתן 313
"מאורות נתן" 313

ד

דבליצקי, ר' שריה 392

דגל התורה (מפלגה)
ואגודת ישראל, **ראו** יהדות התורה המאוחדת (רשימה)
בבחירות לכנסת השתים עשרה (1988) 58, 351
בבחירות לכנסת הארבע עשרה (1996) 59
וחסידות בלז 59
מועצת גדולי התורה 58–59
ומפלגת נצח 66–67

"דגלנו" (ביטאון) 141, 142–143, 145, 146, 147

דה האן, יעקב ישראל 209–210

דואליזם 367

דואר אלקטרוני 151, 163

דוידסון, מרטין 190

דויטשלנדר, ר' שמואל (ליאו) 99

דונטוק (אפליקציה) 176

דושינסקי, ר' יוסף צבי 297

דחיית שירות צבאי לבני ישיבות, **ראו** פטור משירות צבאי לבני ישיבות

דיור 181, 192–193, 194
"סידור מלא" 82, 193
בפריפריה 26, 82, 193, 200, 202–203, 207, 243
ציבורי 137
תרבות הדיור 185

דייויד, ר' יונתן 369

דיין, שלמה 279

דימוי חברתי ועצמי נמוך 39

דיני קורבנות 37, 78, 97

דמוגרפיה 19, 23, 61 העי'–62 העי', 73–74, 179–180, 185, 202

ה"דמשק אליעזר", **ראו** הגר, ר' אליעזר (ה"דמשק אליעזר"; אדמו"ר מוויז'ניץ)

דנציג, ר' אברהם (ה"חיי אדם") 322, 324

דסלר, ר' אליהו אליעזר (המשגיח מפוניבז') 15, 16, 296, 329, 332, 344–349, 353, 369
"ויהי אחר החורבן" 15–17, 331
"מכתב בדבר אמונת חכמים" 337–339
"מכתב מאליהו" 337, 345–349
"קונטרס הבחירה" 346–349
"קונטרס החסד" 346

"דער איד" (עיתון) 161

דעת אמת (ארגון) 258, 259

דעת תורה (דוקטרינה) 143, 144–145, 147, 148, 149, 156, 317, 318, 329, 330, 333–334, 339–341, 356, **ראו גם** אמונת חכמים

הדף היומי 187, 297–298, **ראו גם** "מאורות הדף היומי" (עלון)

דקל, מיכאל 280

דר איזראליט (Der Israelit, כתב עת) 140

דרוזנין, מייקל
"הצופן החנ"כי" 220

דרוק, משה עקיבה 141

דרור (עמותה) 258

דרייקורס (Dreikurs), רודולף 355

דרכי לימוד
הדרך הבריסקאית 93, 288–294, 295, 297, 299,
הדרך הישיבתית (הדרך האנליטית) 93–95, 288–294, 296, 303, 304
הדרך הספרדית המסורתית 92, 304
הדרך של החזון איש 298–303
לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא (ללמוד את הסוגיה על דרך ההלכה המעשית) 299
ראו גם בקיאות, לימוד בקיאות (סדר בקיאות, סדר שני); חריפות; כל־הלכתיות (פאן־הלכיזם); עיון; פרשנות

דרעי, ר' אריה 54, 55–56, 63, 64, 69, 70, 132, 154–155, 193, 205, 279

דרעי, יפה 132

דרשו (ארגון) 298

דרשנות 351, 352, 373–374, 395
חרדית־ספרדית 362 העי'
עממית 374

דת ומדינה 75, 107, 112, 251, **ראו גם** סטטוס קוו

דתיים־לאומיים, דתיים־ציונים 19, 22, 102, 126, 133, 162, 183, 186, 190, 204, 250, 251, 252, 254, 262, 269, 313, 317, 334, 360, 401, **ראו גם** (המזרחי; ציונות דתית)

ה

הבית היהודי (מפלגה) 133

הגות
חרדית על־מגזרית 366–374
יהודית 327, 346, 351, 353, 364
עיונית 342

הגיוגרפיה חרדית (ספרי תולדות) 287

הגר, ר' אליעזר (ה"דמשק אליעזר"; אדמו"ר מוויז'ניץ) 197

הגר, ר' ברוך (אדמו"ר מסרט־וויז'ניץ) 198

הגר, ר' חיים מאיר (ה"אמרי חיים"; אדמו"ר מוויז'ניץ) 197, 198

הגר, ר' ישראל (אדמו"ר מוויז'ניץ) 70

הגר, ר' משה יהושע (אדמו"ר מווידז'ניץ) 129, 197

הגר"א, **ראו** (ר') אליהו בן שלמה זלמן מווילנה (הגר"א, הגאון מווילנה)

הגשש החיוור (להקה) 216

"הדברות" (ערוץ טלוויזיה בכבלים) 228

"הדרך" (עיתון) 154–155

הדרן (חברת תקשורת) 176

הובס, תומס 398

הוטנר, ר' יצחק 357, 366–370

הונגריה 196, 297

הונגרים (חרדים), האסכולה ההונגרית 67, 282 הע', 297, 313, 314, 398, 399

הורביץ, שי 257, 258

הורוביץ, ר' יוסף יוזל (הסבא מנובהרדוק) 352

הורוויץ, ר' ברוך 220

"החומה" (עלון וביטאון) 146

"החבצלת" (עיתון) 140

החלטת החלוקה של האו"ם (1947) 16, 49, 75

החמרה והקלה 107, 127, 230, 283, 310, 312–313, 319, 321, 324, 360
חומרות 116, 126, 229, 236, 245, 283, 313, 324, 325
"כח דהיתרא עדיף" 310

היטלר, אדולף 332

היידגר, מרטין 368

ההיסטוריוגרפיה החרדית 336

הירש, ר' שמעון רפאל 328

הירשזון, אברהם 279

הכהן, אביעד 107, 325

הכהן, ר' ישראל מאיר (החפץ חיים) 44, 99, 101, 104, 149, 317, 337 הע'
"משנה ברורה" 44, 309, 322

"הלבנון" (עיתון) 140

הלברנץ, ר' שלמה 127

הלברשטם, ר' יקותיאל יהודה (ה"שפע חיים"; אדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג) 94, 125–126, 196, 199, 314, 330, 332, 381–382, 383

הלוי, יאיר 350

הלוי, ר' ישעיה פייש (אדמו"ר מרוזלא) 195

הלוי, ר' נפתלי
"רקיקה בעלינו כהלכתו" 325

הליכוד (מפלגה) 20, 52

הלכה 30, 77, 78, 84, 93, 95, 97, 144 הע', 168, 209, 219, 247, 287, 291, 299, 334, 342, 350, 351, 399, 400
אתיקה רפואית הלכתית 312
ספרות ההלכה 221, 299, 305, 307, 313, 314, 321, 325, 326, 362
ספרי פסקים 305, 321–326, **ראו גם (להלן)** ספרי הקיצורין
"ספרי הקיצורין" 321–326
פסיקה אינדיווידואלית 322
שאלת חכם 322
ראו גם למדנות הלכתית; שאלות ותשובות (שו"ת); ולפי שמות הפוסקים השונים

הלל (האגודה ליוצאים לשאלה) 257–258, 260, 261

הלל, ר' יעקב משה 394–395
"תמים תהיה" 394

הלפרין, יעקב 186–187

"המבשר" (עיתון) 150–151, 162

"המודיע" (עיתון) 141, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 162, 168

המזרחי (תנועה) 44, 140, 188, 311, 333
זרם החינוך 74
וילדי טהרן 144
עיתון, **ראו** "קול יעקב" (עיתון)

"המחנה החרדי" (שבועון) 146

הנגבי, צחי 280

הנדל, ניל 81

הסכמות 241, 247, 320, 321, 323, 371

הסתגרות 30, 192, 282 הע', **ראו גם** החבדלות; שמרנות

ההסתדרות הציונית 49
"העדה" (ביטאון) 146
"העתיד" (עיתון) 141
"הפלס" (יומון) 67, 151–154
"הפלס" (כתב עת יהודי ברוסיה) 140
הפרשת חלה 128, 131–132
הצלה (ארגון) 22
הצפה (עיתון) 183 הע'
הקלה, **ראו** החמרה והקלה
הרצוג, ר' יצחק אייזיק הלוי 310
"השבוע" (עיתון) 157, **ראו גם** "משפחה" (עיתון)
השגחה אלוקית 219, 330, 342, 376–377
השכלה 68, 260
  אקדמית 28, 122 הע', 132, 402, **ראו גם** לימודים אקדמיים
  כללית 32
  נשים 120 הע', 122 הע', 158
השכלה (תנועה) 377
השל, אברהם יהושע 291 הע'
"השקפה" (האידיאולוגיה החרדית) 9, 146, 150, 234, 287, 318, 327–331, 344, 345, 350, 353, 363
  "ההשקפה הטהורה" 46, 51, 52, 70, 147, 160, 329
  התמודדות עם השואה 331–341
  ספרות ה"השקפה 146, 287, 329, 341
התבדלות 122 הע', 182, 205, 223, 244, **ראו גם** הסתגרות
התבוללות 207, 332
התבצרות תרבותית 46, 255
התגלות 180, 217, 354, 380
התחזקות, **ראו** בעלי תשובה: התקרבות והתחזקות
התיישבות 48 הע', 141
  חרדית עובדת 144
התנדבות, מתנדבים 22–23, 121, **ראו גם** ארגוני חסד חרדיים
התנחלויות 252
התקרבות, **ראו** בעלי תשובה: התקרבות והתחזקות

ו

ובזכותן (מפלגה) 66, 137
"ובחרת" (אגודה) 261–262
וואללה! (אתר חדשות) 62
וואלקין, ר' חיים (המשגיח מישיבת עטרת ישראל) 357–360
  "דעת חיים" 358
וורמן, נחמיה 284
ווזנר, ר' שמואל 313, 371
  "שבט הלוי" 313
ווטסאפ 165, 170, 171–172, 176
וויז, סטיבן 332
וויס, ר' יצחק יעקב 313
  "מנחת יצחק" 313
וויסמאנדל, ר' חיים מיכאל דב 220 הע', 332
וילפולי (חסידות) 204
וולבה, ר' שלמה 214–215, 216, 241, 329, 330, 350–351, 352, 353, 355, 357
  "אור לשב" ("שלהבתיה") 214
  "עולם הידידות" ("בין ששת לעשור") 214, 350
וולדינברג, ר' אליעזר 305, 306, 311, 312
  "הלכות מדינה" 311
  "ציץ אליעזר" 305, 306
וולך, דוד 264
וולף, ר' יוסף אברהם 101–102, 119–120
וולפיש, ר' אבי 293 הע'
וורברמאכר, חנה חיה (הבתולה מלודמיר) 129
ויז'ניץ (חסידות) 51, 196, 197–198, 201–202
ויטאל, ר' חיים 392
וייל, ר' יעקב 144 הע', 324
ויין, ישעיהו 151

ויינבך, ר' מנדל 220

ויינברג, ר' נח 220

ויינברג, ר' שלמה דוד יהושע 335

ויינטרויב, ר' ישראל 392

ויינשטוק, יאיר (מ' ארבל) 288 הע'

ויינשטוק, ר' משה יאיר 391

ויינשטיין, אסתי 264, 265, 284

וייס, ר' אשר 314
"מנחת אשר" 314

וינברגר, ר' צבי אפרים 31 הע'

ויצטום, דורון 220

"וכל בניך למודי ה' " 401

וסרמן, ר' אלחנן 146, 293, 328
"עקבתא דמשיחא" 329
"קובץ מאמרים" 329

הוועד הלאומי 74, 100

ועדת שושני (2001) 80

ועידת קטוביץ (1884), **ראו** חובבי ציון (תנועה)

ורהפטיג, זרח 341

"ושננתם" (ארגון) 297

ז

זוהר, אורי 19, 216–217, 220, 222, 240, 245, 249
"אבות על בנים" 240
"התרוממות" (סרט) 216
"זה הסוד שלי" (תוכנית טלוויזיה) 216
"לא נתנו צ'אנס" ("ובחרת בחיים") 216–218

זוהר, אליה 216, 217

זוהר, צבי 319

זוויהל (חסידות) 204

זוין, ר' ש"י 292

זוננפלד, ר' יוסף חיים 100
"שלמת חיים" 314

זידיטשוב (חסידות) 374–375, 384, 385

זילבר, ר' בנימין יהושע 349
"תורת היראה" 349

זילברמן, ר' יצחק שלמה 217

"זילברמנים" 217

זילברשטיין, ר' יצחק 36, 312, 315

זלבה, מיכאל 255

זלצברג, סימה 127 הע'

זלצמן, ר' אשר 324

זק"א (ארגון) 22, 23

זריצקי, דוד 193

הזרמים בחינוך 49, 76
הזרם הכללי 74
זרם המזרחי 74
זרם העובדים 74
הזרם של אגודת ישראל 74–76, **ראו גם** חינוך: עצמאי

זרמים ביהדות החרדית, **ראו** חסידים, חסידות; חרדיות מרכזית; חרדיות ספרדית, חרדים ספרדים; חרדיות קיצונית, חרדים קיצונים; ליטאים

ח

חב"ד (חסידות) 92, 201, 344, 374, 386
בעלי תשובה 221
השתלבות נשים בפעילות 123
"ופרצת!" 211
משיחיות 147 הע', 211
עיתון, **ראו** "כפר חב"ד" (ביטאון)
פעילות לאחר השואה 211–213
והרב דסלר 339
והרב שך 147
תעסוקה 25, 26

חברון 180, 343

חברותא (ארגון) 218

חברת אהבת שלום (מוסדות ללימוד קבלה) 395

חברת הלומדים 11–42, 187, 399
האישה כעמוד התווך המרכזי 115
התחזקות וגידול בשנות השבעים 18–23
חברת לומדים ועובדים 42

המאבק על הלגיטימציה 35–42
הממד האידיאליסטי 23–24
מקורות 12–17
סדקים וניצני תמורה 23–34

חדר, חיידר, **ראו** תלמוד תורה (חדר, חיידר)

"חדש אסור מן התורה" 398–399

חובבי ציון (תנועה)
ועידת קטוביץ (1884) 44

חוגי, עופר 225, 279

חומרות, **ראו** החמרה והקלה

חוסייני, חאג' אמין אל (המופתי) 332

חוקה 50

חוקי המדינה 49, 75, 282
חוק יסוד: הממשלה 62
חוק יסודות התקציב התשמ"ה–1985 77
חוק לימוד חובה התש"ט–1949 77, 80, 108
חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים התשס"ח–2008 81
חוק מימון מפלגות 64 הע'

חזון איש, **ראו** קרליץ, ר' אברהם ישעיהו

החזית הדתית המאוחדת (גוש פוליטי) 50–51, 54, **ראו גם** אגודת ישראל; המזרחי; הפועל המזרחי; פועלי אגודת ישראל

חז"ל, ספרות חז"ל 99, 235 הע', 236, 258, 299, 318, 319, 322, 334, 335 הע', 338, 342, 352, 353, 358, 362, 371, 372, 376, 380, 405

חזרה בשאלה, חוזרים בשאלה, **ראו** יציאה בשאלה, יוצאים בשאלה

ה"חיי אדם", **ראו** דנציג, ר' אברהם

חיים, ר' יוסף (ה"בן איש חי") 309

חילוֹן 14, 98, 210, 217, 255, 261, 330, **ראו גם** יציאה בשאלה, יוצאים בשאלה

חילונים 132, 143, 147 הע', 185, 186, 188–189, 206, 235 הע', 250
החברה החילונית 117, 121, 126, 150, 257, 263, 275, 363
"תינוקות שנשבו" 235 הע'

חינוך 44
דתי 143
זרמים, **ראו** הזרמים בחינוך
"טהור" 76
ישיבתי 104, 313 הע', **ראו גם** ישיבות
ממלכתי 78
ממלכתי־דתי 76
ממלכתי־חרדי 82
עצמאי 76, 77, 100, 104, 107–108
תעסוקת חרדים 27
ראו גם בתי ספר; חוק לימוד חובה התש"ט–1949

חינוך חרדי 11, 73–113, 119, 398
בחינות בגרות 102–103
בנות 74, 98–103, 362
בנים 74, 76–98, 113
לימודי חובה 76
נשירת בני נוער ממוסדות החינוך 272–273, 276, **ראו גם** שבבניקים
פילוגים ואפליה 103–113, **ראו גם** עמנואל (עיר): פרשת עמנואל
תמיכת המדינה 74, 76, 80–82

חיפה 198, 205, 273

חירות, אידיאל החירות 349, 371

חלב עכו"ם (הלכה) 380

חלוציות 141, 143, 180
חלוצים חרדים 12–13

"חלוקה", כספי החלוקה, שיטת החלוקה 12, 14

חן, משה 308

חנוכה 353

חסידה, שמואל 148

חסידים, חסידות 58, 63, 194, 330, 344, 368, 371, 399
אדמו"רים, חצרות האדמו"רים 83, 91, 195–200, 250, 339, 374, 386, **ראו גם** טיש (שולחן השבת של האדמו"ר)
אמונה תמימה 375–377
ארץ ישראל כמרכז חסידי 196
גזרה קדומה (predestination) 376, 377
דוקטרינת הצדיק 333, 339

וההחזרה בתשובה 223
התרחקות מהמקורות הקבליים 374
חורבן מרכזי החסידות במזרח אירופה 196
וטכנולוגיה 381
והיחס בין הדת למדע העיוני 380–381
יחסים בין המנהיגים לעסקנים 70
ישיבות, **ראו** ישיבות: חסידיות
לימוד תורה 14
מוסדות חינוך 104, 105
מסגרת חיים קבועה 201–202
ספרות חסידית 87, 88, 287, 374–389
עימותים עם ליטאים 104, 147–148
עיתון, **ראו** "המבשר"
וקבלה 374–375, 386, 389, 393
קריות חסידיות 193, 195–202, 203
"שארפערס" (חסידים שרופים) 83
שידוכים 103–104
תורת ההשגחה 376–377
תעסוקה 11, 25, 28, 77, 97
ראו גם לפי שמות החסידויות

"חסידישע גמרות" (גמרות חסידיות) 79

חפץ חיים, **ראו** הכהן, ר' ישראל מאיר (החפץ חיים)

חצור הגלילית 200

חרדיות אשכנזית, חרדים אשכנזים 57, 62 הע', 93, 110, 274–275, 313
ראו גם רבנים: אשכנזים

החרדיות הירושלמית, **ראו** ה"ירושלמים" ("טשאלמערס"; צאצאי היישוב הישן בירושלים)

חרדיות מרכזית (הזרם המרכזי של היהדות החרדית) 40, 66, 67, 68, 69, 127, 152, 153, 183, 307

חרדיות ספרדית, חרדים ספרדים 19, 62 הע', 194, 195, 252, 313, 395
ואגודת ישראל 51, 53
וההחזרה בתשובה 210, 223–233, 249, 250
התנגשות עם הדתיות הספרדית
הישנה 230–231
יחסים בין המנהיגים לעסקנים 70
ישיבות, **ראו** ישיבות: ספרדיות
לימוד תורה 14
מרכזי מגורים 204–205
ספרי מוסר 361–366
עיתונות, **ראו** "הדרך"; "יום ליום" (עיתון)
תחושות קיפוח 53, 56
תעסוקה 25, 97
ראו גם "חרדיות רכה"; רבנים: ספרדים; ש"ס (התאחדות הספרדים שומרי תורה, מפלגה)

חרדיות קיצונית, חרדים קיצונים 22, 47, 61 הע', 74, 162, 182, 201, 226

חרדיות קשיחה 224, 265

"חרדיות רכה" 57, 224, 231, 250

חרדים אמריקאים 203, 204, 328 הע'

"חרדים חדשים" 36, 68, 170, 402, **ראו גם** חרדים מודרנים

חרדים לאומים (חרד"לים) 64

חרדים מודרנים 27, 65–66, 70, 79, 203, 265–266, **ראו גם** "חרדים חדשים"

חרדים עובדים 28, 33, 34, 35–36, 39–40, 42, 65, 70, 170
עזיבת הכולל "כפוף ובוכה" 35
ראו גם תעסוקה

חרדים עירוניים 13

"חרות" (עיתון) 183 הע'

חריפות (בלימוד גמרא) 289, 295, 296, 298

חריש (יישוב) 207

חתם סופר, **ראו** סופר, ר' משה (החתם סופר)

ט

טאוב, ר' מנחם מנדל (אדמו"ר מקאליב) 199

טאובר, ר' עזריאל 333

טבריה 100, 180, 207
מלון גני חמת 148

טהון, רפאל 189

טוב (מפלגה) 65, 170

טוהש (חסידות) 384

טוויטר 165, 170, 172, 173–174

טורו קולג' (מכללה) 32

טיומקין, ר' דן 246–247
"מקום שבעלי תשובה עומדים" 247

טייטלבוים, ר' אהרן (אדמו"ר מסאטמר קריית יואל) 253–254, 361

טייטלבוים, הרבנית אלטע פייגא (הרבנית מסאטמר) 129

טייטלבוים, ר' יואל (אדמו"ר מסאטמר) 196, 336 הע'

טייכטהאל, ר' ישכר שלמה 334
"אם הבנים שמחה" 334–335

טיקוצ'ינסקי, ר' רפאל 203

טיש (שולחן השבת של האדמו"ר) 88, 129, 199, 330, 374

טכנולוגיה 33, 42, 162, 166, 330, 351, 365–366, 381–382

טלוויזיה 163
"טמבלוויזיה" 226

טלפונים חכמים וניידים 96, 105, 167, 171, 175–176, 283, 317
סמרטפונים כשרים 176

טננבוים, טוביה 264

טראומת הסחף 266, **ראו גם** חילוץ

טריגר, אברהם 154

"טשאלמערס", **ראו** ה"ירושלמים" ("טשאלמערס"; צאצאי היישוב הישן בירושלים)

י

יבנאל 201

יד שרה (ארגון) 22, 23

ידיעות אחרונות (קבוצה) 169

ידלר, ר' בן־ציון 100, 373

ידען, ירון 258–260, 262

יהדות (ארגון) 218

יהדות התורה (מפלגה) 20, 151

יהדות התורה המאוחדת (רשימה) 58–63, 150
ואחוז החסימה 61 הע'
בבחירות לכנסת השלוש עשרה (1992) 63
בבחירות לכנסת הארבע עשרה (1996) 59
בבחירות לכנסת השבע עשרה (2006) 59
בבחירות לכנסת השמונה עשרה (2009) 61
בבחירות לכנסת העשרים (2015) 61, 67
התמודדות עם אתגרים 65–66, 68
מעורבות בחיי המדינה 63
מצע 59–60
ועבודות התשתית לרכבת בשבת 60, 62
פרישה מהקואליציה ("משבר המשחן", 1999) 60
תפקידי סגני שרים 60–61
ראו גם אגודת ישראל; דגל התורה

(ר') יהודה ליווא בן בצלאל, **ראו** המהר"ל מפראג

יהודה ושומרון 26, 186
התיישבות חרדית 192–195, 201, 202, 203

יוזגוף־אורבך, ניקולא 207

יוזמת ז'נווה (פורום פוליטי) 132

(ר') יוחנן מסטולין־קרלין, **ראו** פרלוב, ר' יוחנן (אדמו"ר מסטולין־קרלין)

יום האישה הבינלאומי 133, 134

"יום השישי" (עיתון) 258

"יום ליום" (עיתון) 126, 154–155

יום העצמאות 230

יוסף, ר' דוד 205

יוסף, הרבנית יהודית 205

יוסף, ר' יעקב 106, 310, 325

יוסף, ר' יצחק 309, 310, 319
"הראשון לציון" 319
"ילקוט יוסף" 309, 319

יוסף, הרבנית מרגלית 204, 308

יוסף, ר' משה 205

יוסף, ר' עובדיה 32, 53, 54, 55, 57, 64, 69, 70, 132, 204, 225, 305–306, 307–310, 311, 312, 313, 320, 325, 393, 395

"הליכות עולם" 309
"חזון עובדיה" 307
"טהרת הבית" 309
"יביע אומר" 154, 305–306, 307, 309
"יחווה דעת" 306, 309
"לוייית חן" 309
"מאור ישראל" 309

יוצאים לשינוי (עמותה) 258, 260–261, 262
פרויקט "הסלון" 261

יחד – העם אֶחָנו (מפלגה) 55, 56, 64, 302

יחידות לקידום נוער 273

יידיש (שפה) 78, 84, 110, 221

ייחוס אבות 236–237, 256

היישוב היהודי בארץ ישראל 336
הנהגת היישוב 144
היישוב החדש 12, 14, 143, 144, 182, 196
היישוב הישן 12, 14, 82, 100, 180

ילדי טהרן 143–144

ימי הביניים 299, 305, 342, 362, 372

(ר') ינאי 302

יניב, ר' שמואל 220

ינקלביץ', עומר 137–138

(ר') יעקב יוסף מפולנאה 385

יפה, ר' דב 299, 302

יצחק, ר' אמנון 64, 132, 224, 226–228

(ר') יצחק אייזיק מקומרנה, **ראו** ספרין, ר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל (אדמו"ר מקומרנה)

יציאה בשאלה, יוצאים בשאלה 208, 253–266
ואובדנות 257, 261, 264
ארגוני סיוע ועמותות 257–262, **ראו גם לפי שמות הארגונים והעמותות**
בעיית השידוכים 256
היקף התופעה 254–255, 266
והחברה החילונית 257
וחסידות גור 264–265
מניעים 262
והמשפחה 255–256
סוגים ומנעד 263–265
עזיבת החברה החרדית ללא נטישה מלאה 262–263
בקרב החוזרים בתשובה 240
והשייכות לקהילה 255
"תסמונת המשומד" 263
והתקשורת החילונית 263, 264
בתרבות 264
ראו גם "אנוסים"; חילוֹן

יצרים, יצר הטוב ויצר הרע 87, 347, 348, 361, 379–380
מלחמת היצר 369

(ר') יקותיאל יהודה מצאנז־קלויזנבורג, **ראו** הלברשטם, ר' יקותיאל יהודה (ה"שפע חיים"; אדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג)

יראת שמיים, יראת ה' 15, 83, 92, 129, 152, 161, 275, 288 הע', 322, 342, 383, 388, 395, 401
"אֶת ה' אֱ־לֹהֶיךָ תִּירָא" 335

ירוחם (מועצה מקומית) 203

(ר') ירוחם ממיר, **ראו** ליבוביץ, ר' ירוחם הלוי (ר' ירוחם ממיר)

ירון־דיין, נועה 233, 246

ירושלים 61 הע', 66, 82, 100, 108, 127, 192, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 206, 273, 343, 356, 367
ארזי הבירה 185
בחירות לעירייה (2008) 59 הע', 150–151
בית החולים שערי צדק 306, 312
בית כנסת היזדים 204
בית הכנסת של עולי איראן 307
בית המוסר 350
בית הספר למל 182
בתי אונגרין 181–182, 201
בתי ברוידא 182
בתי ראנד 182
גוש 80 (שכונה) 185
"הגטו החרדי" 182–183
גן הילדים הראשון 182
הגירה שלילית 207
הר נוף 32, 204–205
התפתחותה כמרכז חרדי 180, 181–186, 191, 192
זכרון משה 182, 184–185

היישוב הישן 180, 372, 373
ישיבות, **ראו** ישיבות
כביש בר־אילן 185
כיכר השבת 169
מאה שערים 155, 161–162, 181, 182, 183, 201
מגמת עזיבה 186
מודעות קיר 161
מועצת העיר 50, 53
מלחמות השבת 182, 183–185
כמרכז חשוב של חסידות גור 196
מעלות דפנה 185, 203
סנהדריה 185
סנהדריה מורחבת 185
העיר העתיקה 181, 220
קולנוע אדיסון 182, 184
קריית בלז 185, 200
קריית מטרסדורף 185
קריית צאנז 185
קריית שומרי אמונים 200
רחביה 204
רחוב בר־אילן 185
רמות אלון 185
רמות ד' 203
רמת אשכול 185, 203
שבבניקים 270, 271
שיכון חב"ד 200
שכונת בית ישראל 204, 225
שכונת גאולה 182
שכונת הבוכרים 204, 225
שכונת התימנים (נחלת צבי; שערי פינה) 204
שכונת כנסת ישראל 182
שמואל הנביא 185, 190
שערי חסד 182
תל ארזה 185

ה"ירושלמים" ("טשאלמערס"; צאצאי היישוב הישן בירושלים) 78

"ירחון בית יעקב" (כתב עת) 142

ירחי כלה 329

ירידת הדורות 161, 356, 371, 381, 396

יש עתיד (מפלגה) 62

"ישורון" (כתב עת) 304

ישי, אלי 54, 55, 64, 205, 304

ישיבה יוניברסיטי (ניו יורק) 213

ישיבות 13, 14, 16, 20, 29, 63, 88, 104, 144, 234, 305, 399
אדרת אליהו (ירושלים) 217
אור החיים (ירושלים) 204, 225
אור ישראל (פתח תקווה) 358, 369, 369
אור שמח (ירושלים) 216, 220, 258, 358, 400
אפליה עדתית 92–93
ארון הספרים הישיבתי 295, 298
אש התורה (ירושלים) 220
באר יעקב (באר יעקב) 214, 350
בחורים, בחורי ישיבות, **ראו** בחור, בחורים, בחורי ישיבות
בית יוסף (בני ברק) 186
בריסק (ירושלים) 90, 355
גדולות 76, 77, 78, 82–83, 87, 96
בגולה 45
גלאנטה 297
דבר ירושלים (ירושלים) 220
דרך השם (ירושלים) 277
דרכי הלימוד 84–87, 93–95, **ראו גם** בקיאות, לימוד בקיאות (סדר בקיאות, סדר שני)
המתמידים (ירושלים) 370, 372
השלום (ירושלים) 395
התפוצות (ירושלים) 220
וולוז'ין 96
"וָעָדִים" (קבוצת שיח בענייני מידות) 86, 342
חברון (ירושלים) 90, 95, 343, 358, 359
חדרה (אשדוד) 95
חוג חתם סופר (בני ברק) 32
לחוזרים בתשובה 220–221
חכמי לובלין (בני ברק) 91, 188, 259
חכמי לובלין (לובלין) 187
חלוקת השנה 89
חסידיות 79, 80, 83, 87–88, 91–92, 94–95
טלז (ישראל וארצות הבריתות) 293, 345, 357
יחווה דעה (ירושלים) 205
הישיבה הגדולה בירוחם 203
כוכב מיעקב (טשבין) 91
כלל־חסידיות 91, 94
כסא רחמים (בני ברק) 92, 304

לומז'ה (פתח תקווה) 128, 315
ליטאיות 25 הע', 80, 82–83, 84, 86, 87, 88, 90–91, 92, 93, 94, 95, 105, 146, 288, 293, 294–295, 337, 344, 351, 357
מגידי שיעורים 297–298
מוסר 342–344, **ראו גם** "וְעָדִים" **(לעיל)**; תנועת המוסר
מיר (בחו"ל) 352, 357
מיר (ירושלים) 36, 90, 203, 204, 241, 349, 352, 357
מיר ברכפלד (מודיעין עילית) 195
מעלות התורה (ירושלים) 63, 307
מרכז הרב (ירושלים) 361
מיר (בחו"ל) 352, 357
מיר (ירושלים) 36, 90, 203, 204, 241, 349, 352, 357
מיר ברכפלד (מודיעין עילית) 195
מעלות התורה (ירושלים) 63, 307
משגיחים, **ראו** משגיח, משגיחים (בישיבות)
נובהרדוק 343, 349
לנוער נושר 96, 277, 278
"נושרים סמויים" 273
נחלת שלמה (בני ברק) 277
נזר התורה (ירושלים) 91
נחיבות עולם (בני ברק) 205, 220
סגירות חרבותית 95–96
סדר היום של התלמידים 83–87
סייגים בענייני צניעות ומיניות 87–88
סלובודקה (בני ברק) 95, 188
סלובודקה (קובנה) 366
ספרדיות 80, 85, 91, 92
עטרת ישראל (ירושלים) 95, 357, 358, 359
עילית 84, 91, 358
עם פנימיות 83, 87
פוניבז' (בני ברק) 18, 35, 60, 85, 90, 94, 105, 159, 160, 187, 194, 297, 329, 345, 349, 353, 356, 370
פורת יוסף (ירושלים) 65, 92, 225, 228, 307
קול תורה (ירושלים) 159, 306, 311, 360
קטנות 76–77, 78, 79, 81, 83–84, 87
קלם (ליטא) 349
קמניץ (ליטא) 293
ראשי הישיבות 84–85
רבי חיים ברלין (ברוקלין) 367
ריש מתיבתא (ר"מ) 84, 85, 86, 91, 352
שובו בנים (ברסלב) 232
שערי יושר (ירושלים) 277
שפת אמת (ירושלים) 196
תורה ואמונה (ירושלים) 221
תושיה (תפרח) 203
תמיכת המדינה 20
תפרח (אשדוד) 95, 205
(ר') ישראל בן אליעזר בעל שם טוב (הבעש"ט) 254, 385
ישראלזון, ר' יוסף 31–32
ישראלי, איקא 215–216, 220, 238
"יחד נאמן" (ביטאון) 35, 140, 146, 147–155, 156, 159, 160, 162, 168, 219, 329, 356
היווסדו 148
היררכיה של "גדולים" 148–149
ועדה רוחנית 148, 155
חרם על "הפלס" 152–153
מגמת "איפכא מסתברא" 149
"מעלתו היתרה של שבט לוי" (מאמר מערכת) 40–42
פילוג 151, 153, **ראו גם** "הפלס" (יומון)
והרב אלישיב 150, 151
והרב קנייבסקי ("הסטייפלר") 148
והרב שך 148, 149, 150, 151

נ

"כאבה של ירושלים" (קונטרס) 371
כדורי, יוסי 64
כדורי, ר' יצחק ("זקן המקובלים") 63–64, 393–394
כהן, גיא 167
כהן, ר' זמיר 224, 228–229
"המהפך" 228
כהן, ר' פנחס 44
כהן, ר' שלום ("חכם שלום") 36, 55, 56, 69
כהן, ר' שלמה 317

כהנמן, ר' יוסף שלמה 18, 187, 190, 345
כהנר, לי 206, 207, 208
כוהן וגרושה 37
כוח להשפיע (מפלגה) 64, 227–228
כוכב יעקב (יישוב) 193
  תל ציון 193
כולל (כוילל), כוללים 13, 14, 16, 20, 63, 67, 77, 96–98, 101, 119, 131, 144, 305
  ויז'ניץ (בני ברק) 32
  חזון איש (בני ברק) 14, 15, 128, 187
  בליטא 14
  במרכז סדר היום של היהדות החרדית 120
  עטרת יוסף (ברק), **ראו (לעיל)** חזון איש (בני ברק)
  רשת אחוות תורה 35–42
  של היישוב החדש 14
  של היישוב הישן 14
  תמיכת המדינה 20, 21, 29
כחול לבן (מפלגה) 137, 138
כל־הלכתיות (פאן־הלכיזם) 291
"כל העולם כולו" (שבועון) 160
הכנסייה הקתולית 337, 339
  ועידת הווטיקן הראשונה (1870) 337
הכנסת 81
  ועדת הכנסת 107
  ועדת הכספים 19, 20, 52, 59 הע', 60
  הראשונה 50, **ראו גם** האספה המכוננת
  השביעית 51
  השתים עשרה 51
  השלוש עשרה 225
  התשע עשרה 55
  העשרים ואחת 137
  ראו גם בחירות לכנסת
כנסת ישראל (ארגון הגג של כלל היישוב היהודי בארץ) 49
כסיף (יישוב) 207
ה"כף חיים", **ראו** סופר, ר' יעקב חיים (ה"כף חיים")
"כפוף ובוכה" 35
כפייה דתית 185, 188, 222
כפר אתא 100
כפר חב"ד 199
"כפר חב"ד" (ביטאון) 146
כפר חסידים 350
כ"ץ, ר' יהושע פלק 144
  "ספר מאירת עיניים" (סמ"ע) 144 הע', 145
כץ, יעקב 399
כשרות 49, 75, 342
  אכילת בשר בהמה 303

ל

לא נבחרות – לא בוחרות (תנועה) 65–66, 136, 137, 138, **ראו גם** נבחרות (ארגון)
לאומיות 65, 207, 390
לאנגר, ג'יאורג 209
לב־און, אזי 123 הע'
לב טהור (כת) 127, 280
ה"לב שמחה", **ראו** אלתר, ר' שמחה בונם (ה"לב שמחה"; אדמו"ר מגור)
לבוביץ, ר' ירוחם, **ראו** ליבוביץ', ר' ירוחם
לבוש חרדי 19, 247, 283, 399
  בעלי תשובה 247
  חסידי 87
  נשות הטליבאן 127, 249
לֶבִּין, יעקב 151
לבנת, לימור 80
להב, חיים 270–271, 273–275
לוגסי, ר' יעקב ישראל 363
  "בים דרך" 363
  "בעקבתא דמשיחא" 363
  "האמונה למעשה" 363
לווינשטיין, ר' יחזקאל (חצקל) 349, 350, 353
לוונשטיין, ר' שלמה 374
לוי, אמנון 52 הע'
  "החרדיות" (סדרת טלוויזיה) 117–118

לוי, יאיר 279

לוין, ר' אריה 310

לוין, ר' יהודה לייב (לייבל) 136, 141

לוין, ר' יצחק מאיר (ר' איטשה־מאייר) 46, 49, 50, 52, 75, 141, 142, 328

לוין, ר' פנחס (פינ׳ע) 142

לופוליאנסקי, אורי 23

לופיאן, ר' אליהו 350

לוצאטו, ר' משה חיים (רמח"ל) 342, 392
"מסילת ישרים" 86

לוריא, ר' יצחק (האר"י), **ראו** (ה)אר"י (ר' יצחק בן שלמה לוריא)

ליאון, נסים 57 הע', 224, 230–231

ליבוביץ, ר' ירוחם הלוי (ר' ירוחם ממיר) 350, 351, 352

ליבמן, ישעיהו 52 הע'

ליברמן, ר' יוסף
"משנת יוסף" 315

ליטא 14, 15, 146, 342, 343, 344, 345

ליטאים 44, 46, 58, 63, 69, 90, 101, 119, 128, 195, 225, 234, 309, 315, 329, 373, 392, 395, 399
דוקטרינת דעת תורה, **ראו** דעת תורה (דוקטרינה)
וההחזרה בתשובה 214, 216, 221, 223, 233
הזרם המרכזי 66, 67, 69, 307
יחסים בין המנהיגים לעסקנים 69
ישיבות, **ראו** ישיבות: ליטאיות
לימוד תורה 14–15, 96–97
מוסדות חינוך 105
עימותים עם חסידים 104, 147–148
עיתון, **ראו** "יתד נאמן"
פילוג 152
הפלג הירושלמי 66, 67, 68, 69, 151, 152, 153–154, 307
קרע 66–67
ריכוזים 202–203
שידוכים 26, 67, 82–83, 90–91, 103, 112, 193
ותחום ההשקפה, **ראו** "השקפה" (האידיאולוגיה החרדית)
תעסוקה 11, 25, 37, 42, 97

לייבוביץ', ר' ברוך בער 337 הע'

לייבל, ר' דוד 35–42

לייגער (משכיב לישון) 87

ליינר, ר' מרדכי יוסף 377

ליכטנשטיין, רות ("ר' ל־ן") 136

לימוד תורה 13, 14–15, 17, 30, 35, 36, 37, 40, 78, 96, 122, 356, 359, 360, 362, 363, 399, 400, 402
לבנות ולנשים 98, 99, 101, 120 הע', 125, 134
לשמה ושלא לשמה 39

לימודי חול 19, 76, 77, 79, 96, 101, 182

לימודי ליבה 77, 80–81

לימודי קודש 76, 77–79, 96, 100, 102

לימודים אקדמיים 102, 150, 258, 277, **ראו גם** השכלה: אקדמית

לימודים תורניים 11, 99

"לימין שוּרי!" (תסמונת חברתית) 68, 163, 364

ליצמן, יעקב 59 הע', 61–63, 70, 280

לכוויטש (חסידות) 375

"לכתחילה" ו"בדיעבד" 36, 38, 39, 40, 138, 238, 356

ללוֹב (חסידות) 391

ללום, יואב 106–108

למדנות הלכתית 85, 95, 288–304, 305
ספרות החידושים 294–296, 304
ספרות השיעורים 294–295, 298

לנגר (בורקובסקי), חווה 18

לנגר, חנוך 18

לנגר, מרים 18

לשון הרע 156, 168, 176, 347

הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (למ"ס) 24, 164, 206, 243, 254, 265

מ

מאגיה 64, 65, 393, **ראו** גם סגולות; קבלה, מקובלים
מאורות (ארגון) 297
"מאורות הדף היומי" (עלון) 162
מאורעות תרפ"ט 343
מאזוז, ר' מאיר 64, 92, 304, 320
"מקור נאמן" 320
מאיירס, דייויד 398 הע'
מאיר פנים (עמותה) 133
מגדל העמק 207, 273
מגדר 34, 171, 273, 397
שוויון מגדרי 116, 123, 124, 131
תפקידי מגדר 123–126, 131
מדונה (זמרת) 391
מדינה יהודית בארץ ישראל 49, 75
מדע 219, 228–229, 353–354, 367–368, 372, 380
מדענות (scientism) 367
המהפך השלטוני של 1977 19, 52, 60, 215
המהפכה החרדית 35, 119, 123, 399, 402
המהר"ל מפראג (ר' יהודה ליווא בן בצלאל) 367, 368, 369
המהר"ם שיק, **ראו** שיק, ר' משה (המהר"ם שיק)
המהרש"ם מברזן, **ראו** שבדרון, ר' שלום מרדכי
מודז'יץ (חסידות) 200
מודיעין עילית 26, 66, 193–194, 195, 201, 206, 273
קריית ספר 194
מודל המועדון, **ראו** תיאוריית הטבות המועדון (Club Good Theory)
מודרנה 68, 127 הע', 210, 228–229, 251, 286, 384, 398–399, 400 הע', 402
משבר המודרנה 402, 406
מונקטש (חסידות) 204
מוסדות לנוער נושר 272 הע'
מוסדות פטור, **ראו** בתי ספר
מוּסר, לימוד מוּסר (סדר מוּסר) 77, 78, 83, 86–87, 219, 287, 291, 328, 342–366
"וְעֲדִים" (קבוצות שיח בענייני מידות) 86, 342
שיחות מוסר (שמועסן) 86, 89, 95, 271, 342–343, 345, 351–353
ראו גם ישיבות: מוּסר; ספרות המוסר; תנועת המוסר
מוסרניקים (בעלי מוסר) 83, 350
מועצת המדינה הזמנית 50
מורגנשטרן, ר' יצחק מאיר 391
"ים החכמה" 392
מורגנשטרן, ר' מנחם מנדל (אדמו"ר מקוצק) 239
מוריה (סיעת יחיד) 63
מורשת בריסק 97, 289 הע'
המזרח הרחוק 211
מזרחי, אליעזר 51
מזרחי, יעקב 18–19, 51, 53
מזרחים, **ראו** ספרדים (מזרחים, יהודים מזרחים, עדות המזרח)
מחזיקי הדת (מפלגה חרדית בגליציה) 43–44, 46, 140
"מחזיקי הדת" (עיתון) 140
מחנה ישראל (מושבה) 45
מחשב 33, 164
מטפיזיקה 291 הע', 344, 346, 350, 377, 388
קבלית 374–375
מטריאליזם 367, 390
מיזל, לאה 158
מייזליש, חיים 254
מייערס, ר' דוד אשר 317
"מלאכת המשכן וכליו" 317
מימון־פישמן, ר' יהודה לייב 75
מימונה 57
מינץ, בנימין 141

מינצברג, ר' לייב 370–372, 373
מיסטיקה, חוויה מיסטית 376, 377, 385, 392
מיצד (יישוב) 193
מיר (בלארוס) 350
המכון הישראלי לדמוקרטיה 27
"שנתון החברה החרדית בישראל 2019" 164
מכון סאלד 102, 103
מכינה 78, **ראו גם** תלמוד תורה (חדר, חיידר)
המכללה החרדית ירושלים 32, 102, 132
מלאך, גלעד 42
מלומדה (שגרה נטולת רגש בעבודת ה') 356
המלחמה הקרה 383
מלחמות הדת 187, 261
מלחמת המפרץ 395
מלחמת העולם הראשונה 44
מלחמת העולם השנייה 143, 336, 345, 350, 352, 357
מלחמת יום הכיפורים 215, 310, 353, 395
מלחמת שלום הגליל 159
מלחמת ששת הימים 353, 395
והחזרה בתשובה 210, 213–223, 350
מלצר, שמשון 340 הע'
מלר, דן 222
"ציידי הנפשות: תשובה ל'חשובה'" 222
"שדים מגיחים מאפלה: סיפורי התחרדות" 222
מלר, צופיה 222
"ציידי הנפשות: תשובה ל'חשובה'" 222
"שדים מגיחים מאפלה: סיפורי התחרדות" 222
מלשין ("מויסר") 281, 282
ממזר (הלכה) 18, 237
ממשלות ישראל 50, 60
הממשלה הזמנית 50
הממשלה השלושים וחמש (2020–2021) 62
ממשלת אחדות הליכוד וכחול לבן 138
ממשלת הליכוד הראשונה (1977–1981) 399
ממשלת נתניהו הראשונה (1996–1999) 60
ממשלת נתניהו השנייה (2009–2013) 61
ממשלת רבין השנייה (1992–1995) 52, 54
ממשלת שמיר (1990–1992) 60, 63
ממשלת שרון השנייה (2003–2006) 28
מנדלבליט, אביחי 56
מנהיגים 212, 236, 270, 319
המנהיגות החרדית 13, 14, 36, 65, 102, 176
הקיצונית 112
מנו"ף (ארגון) 258
מנת, בן 219
מנת, חזקי 219
מסורתיים 188, 224, 255
מסירות נפש והקרבה למען התורה 17, 30, 120, 298
מעיין החינוך התורני (רשת חינוך), **ראו** ש"ס
מעלה עמוס (יישוב) 193
מעלות (עיר) 205
"מעריב" (עיתון) 159
"מעתיקי השמועה" 149
מפא"י 141, 215
מפד"ל 19, 311
המפלגות החרדיות 54, 61 הע', 63, 65, 135, 136, 190, **ראו גם לפי שמות המפלגות**
מפלגת העבודה 259
מצוות, שמירת מצוות 226, 342, 377
טעמי המצוות 93, 289, 293, 370
"לידע את ה' " 377–378
לקט שכחה ופאה 37
"מאזני צדק אבני צדק" 37
מעשיות 19, 211, 236
קיום מצוות 29, 249, 354, 356, 370
שבע מצוות בני נח 384
התלויות בארץ 143

תרי"ג מצוות 37, 384
ראו גם הלכה

מצפה רמון 205

מקוואות 45, 84

מקומות מגורים 26–27

(ר') מרדכי יוסף מאיז'ביצא, **ראו** ליינר, ר' מרדכי יוסף

מרוץ החימוש הגרעיני 383–384

מרים הנביאה 130

מרכז החינוך העצמאי 107

המרכז החרדי להכשרה מקצועית 31–32

המרכז לפלורליזם יהודי 80–81

"מרכז מענה" (ארגון) 246

מרן (תואר) 148, 203, 310

מרצ (מפלגה) 137, 259

מרקס, קרל 9

מרקסיזם 122

משגיח, משגיחים (בישיבות) 86, 88, 96, 214, 284, 296, 299, 329, 342, 344, 345, 349–355, 357–358, 360, 361, 369, 382, 388

(ר') משה בן מימון, **ראו** רמב"ם

(ר') משה בן נחמן, **ראו** רמב"ן

(ר') משה לייב מסאסוב 385

משה רבנו 399

משי זהב, יהודה 22

משיחיות, **ראו** גאולה

"משמר" (לימוד לילי אינטנסיבי) 88, 190

משמרות הצניעות 269

משמרת הקודש 126

המִשנה 76, 78
מסכת אבות 99, 149
מסכת חולין 258

"משפחה" (עיתון) 126, 135, 136, 157–160, 219, 277 העי'

"קינה לאשה העובדת" (שיר) 157–159
ראו גם "השבוע" (עיתון)

המשפחה החרדית 20
וחיי לימוד תורה 17
חלוקת תפקידים 119, 131
ויציאה בשאלה 255–256
מגורים 192, **ראו** גם דיור
מקורות הכנסה 11, 20–21, 120, **ראו גם** ביטוח לאומי: קצבאות ילדים
מקרי התעללות בילדים 268, 280, 281–282
משפחות מרובות ילדים 28–29
נשים כמפרנסות 11, 13, 20, 39, 101–102, 113, 115–116, 118–120, 122, 131, 157–159
עבריינות בתא המשפחתי 268

משרדי ממשלה 398
משרד האוצר 28
משרד הבריאות 61–62
משרד החינוך 77, 80–82, 102, 107
משרד השיכון 62

מתירנות מינית 117

מתנגדים 147 העי', 371

נ

נאה, ר' חיים 301 העי'–302 העי'

נאור, מאיר 261–262

נאור, מרים 81

נאמני תורה עדות המזרח (רשימה חרדית) 53

נאציזם, נאצים 47, 144, 196, 332, **ראו גם** גרמניה: הנאצית

נבחרות (ארגון) 138, **ראו גם** לא נבחרות – לא בוחרות (תנועה)

נגיעות (מוסר) 343

נדב ואביהוא (בני אהרן) 317, 331

נדבורנא (חסידות) 198

נדל, ר' גדליה 372

נהרי, משולם 205

נויבירט, ר' יהושע 321
"שמירת שבת כהלכתה" 321–324

נויגרשל, ר' מרדכי 219

נוער בסיכון 188, 268, 277, 285, **ראו גם** שבבניקים

נוער הגבעות 213

נוער כהלכה (עמותה) 106

נוער שוליים, **ראו** נוער בסיכון

נושרים, **ראו** יציאה בשאלה, יוצאים בשאלה

הנח"ל החרדי (גדוד נצח יהודה) 150, 277–278

(ר') נחמן מברסלב 232, 392

נחמני, ר' לוי סעדיה 397–397

נטורי קרתא 61 הע', 183, 184
עיתון, **ראו** "אוֹם אני חומה" ("החומה")

נטיעות (ארגון) 205, 242–244, 246

ניאו־אורתודוקסיה יהודית־גרמנית 119, 229, 328, 329

ניצן, שלמה 223

ניצני, ר' עודד 205, 242, 246

נישואין 77
גיל הנישואין 20, 103, 133
ראו גם המשפחה החרדית

נסים, ר' יצחק 309

נסים, משה 309

נעשה ונשמע (ארגון) 218

נצח (בני תורה; עץ; מפלגה) 66, 67

הנצי"ב, **ראו** ברלין, ר' נפתלי צבי יהודה (הנצי"ב)

נשות הטליבאן (נשות השאלים) 127, 249

נשיא, ר' דני 219

נשים חרדיות 115–138, 259
גידול ילדים 118, 120, 123
גלישה באינטרנט 164–165
הדרה 116
הכשרה מקצועית 32
העצמה נשית 127–131
השכלה 120 הע', 122 הע', 158
ייצוג בפוליטיקה החרדית 65–66, 136–137, **ראו גם** לא נבחרות – לא בוחרות (חנועה)
ילודה 118, 120, 122 הע'
"כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה" 117
לוחמניות 135–136
לימוד תורה 98, 99, 101, 120 הע', 125
והמהפכה החרדית 119, 123
מובילות תעסוקתית והשכלתית 122 הע'
מנהיגות נשית 127–130, 133
מעמד בחברה 115–117, 119–126, 137
מעשים פליליים במשפחה 268
כמפרנסות המשפחה 11, 13, 20, 39, 101–102, 113, 115–116, 118–120, 122, 123, 128, 131, 157–159, 399
נציגות בכנסת 137
כסוכנות מודרניזציה 121, 123
כסופר־וומן 117–123
עיצוב תודעתן 119
ציות 120 הע'
צניעות, **ראו ערך נפרד**
וקריירה 122–123, 133
שימוש בשמות עט 136
שמרנות 121, 122 הע', 123
תעסוקה 24–25, 27, 32, 101, 133
תפקידים 122–124, 129, **ראו גם (לעיל)** גידול ילדים; כמפרנסות המשפחה
ראו גם גיוס בנות דתיות לצה"ל ולשירות לאומי; פמיניזם חרדי

נתיב (חברת תקשורת) 176

נתניה
בית חולים לניאדו 199
מלון צאנז 199
קריית צאנז 125, 195

נתניהו, בנימין 28–29, 32, 33, 61, 62

ס

סאטמר (חסידות) 76, 196, 204, 223, 254

הסבא מנובהרדוק, **ראו** הורוביץ, ר' יוסף יוזל (הסבא מנובהרדוק)

הסבא מסלובודקה, **ראו** פינקל, ר' נתן צבי (הסבא מסלובודקה)

סגולות 380

סגל, ר' דן (ר' דוֹן) 360–361
"שלום באהליך" 361
סגל, ישראל 264, 360
סגלוב, פנחס 184, 189
סגפנות 92, 359, 360
סובסידיה 30
הסוכנות היהודית 46–47, 49, 74, 143
סוכני מודרניזציה 121, 123, 163
סולד, הנרייטה 143–144
סולובייצ'יק, ר' חיים הלוי (ר' חיים מבריסק) 93, 288, 292, 293, 299, 337 הע'
סולובייצ'יק, ר' יוסף דב הלוי (מבוסטון) 244, 289 הע'
סולובייצ'יק, ר' יצחק זאב (הרב מבריסק; הגרי"ז) 13 הע', 50, 143, 144, 145, 149, 184, 340
סולומון, נורמן 289–291, 296
סופר, ארנון 207
סופר, ר' יעקב חיים (ה"כף חיים") 304
סופר, ר' יעקב חיים (נינו של ה"כף חיים") 304
סופר, ר' משה (החתם סופר) 371
סוציאליזם 74, 136, 390
סוציאליזציה 74, 121
סוקרטס 346
סטטוס קוו 75–76, **ראו גם** דת ומדינה
סטרא אחרא 109, 365
סטרטין (חסידות) 391
סיפורי צדיקים 78, 88, 361
הסכסוך הישראלי־ערבי 136
סלונים (חסידות) 108, 375
סליפקין, ר' נתן 372–373
"יהדות רציונלית" (בלוג) 373
סלנטר, ר' ישראל 337 הע', 342
סמים 268, 270, 271, 273
ספורט ופעילות גופנית 79
ספרדים (מזרחים, יהודים מזרחים, עדות המזרח) 25 הע', 56, 57, 93, 225, 231, 310
אפליה 92–93, 105–113
ראו גם חרדיות ספרדית, חרדים ספרדים; עלייה לארץ ישראל: עולים מארצות האסלאם; ש"ס
ספרות ההלכה, **ראו** הלכה
ספרות החידושים, **ראו** למדנות הלכתית
ספרות חסידית, **ראו** חסידים, חסידות
ספרות חרדית לא־תורנית 287
ספרות זיכרונות 287
ספרות עלילה 287–288
ספרות פנאי למבוגרים 287
ספרי תולדות (הגיוגרפיה חרדית) 287
ספרות למדנית, **ראו** למדנות הלכתית
ספרות המוּסר 342–343, 361, 371
מצוות וערכים 342
הספרדית 362–366
ספרין, ר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל (אדמו"ר מקומרנה) 391–392
סרברניק, ר' שלום 219

ע

עבודת ה' 38, 247, 356, 370
בחסידות 173, 197, 233, 382, 385
עבריינות חרדית 12, 142, 190, 268–269, 271, 279–286, 401
סוגים 268, 280
עבריינות מין 267, 281–285
פדופיליה 280
ראו גם שוליים עבריינים
עברית (שפה) 78, 84
העדה החרדית בירושלים 61 הע', 100, 297, 371, 372
ואגודת ישראל 47–48, 100
והמדינה 76
עיתון, **ראו** "העדה" (ביטאון)
ופרשת האח והאחות 18, 311

עדות המזרח, **ראו** ספרדים (מזרחים, יהודים מזרחים, עדות המזרח)

עדס, ר' יעקב (הצעיר) 362, 393, 395, 396
"דברי יעקב – פרקי מחשבה" 362
"קדושת יצחק" 393

"עובדא נוכחת" 301

"עולם קטן" (עלון) 163

עוני 11–12, 24, 29, 33
"מרצון" 12, 268
ראו גם תעסוקה: אי־השתתפותם של החרדים בשוק העבודה

עזרן, ר' יוסף 63

עטייה, הרצל 189

עטייה, ר' מרדכי 394

עטייה, ר' עזרא 307

עידן, נעמה 154

עידן האידיאולוגיות 234, 250, 252

העידן החדש (New Age) 250

עיון 84–85, 93–94, 300, 309, 328, 370
פילוסופי 364

עיר ואם (תנועה) 135, 136

עירוב 183 הע'

עיתונות חופשית 149

עיתונות חילונית 136, 155, 159, 163, 356

עיתונות חרדית 68, 140, 152
לא־ממסדית 155–161
ממסדית־מפלגתית 140–147, 153, 157, 168
עיתונות נשים 117 הע'
שימוש נשים כותבות ועורכות בשמות עט 136
ראו גם תקשורת: חרדית; ולפי שמות העיתונים וכתבי העת

על"ה (תנועה) 257

עלוני שבת 162–163

עלייה לארץ ישראל 45, 143, 332, 333, 336, 341
ואגודת ישראל 47, 48
ממזרח אירופה 12, 47
עולים חדשים 220
עולים מארצות האסלאם 93
עלייה בלתי לגלית 48
קליטת עלייה 19
רישיונות עלייה (סרטיפיקטים) 47

עם שלם (תנועה) 64

עמאר, ר' שלמה משה 319
"שמע שלמה" 319

עמית, יצחק 81

עמל התורה (ערך) 295, 298

עמנואל (עיר) 193, 273
פרשת עמנואל 106–115

ענבל, ר' אוריה 373

ענבל, ר' יהושע 373

ענבל, ר' צבי 219, 373

עסקן (חברת תקשורת) 176

עפולה 45, 207

עץ חיים (תלמוד תורה וישיבה, ירושלים) 82

עקורים יהודים 48

(ר') עקיבא 335, 359, 399

ערד 200

ערי פיתוח 206

ערים חרדיות הומוגניות 26–27, 88, 208, **ראו גם לפי שמות הערים**

ערים חרדיות מעורבות 26–27, 193–194, 208, **ראו גם לפי שמות הערים**

ערכים (ארגון) 218, 219, 221, 226, 240, 355

"עשה לך רב" 241

"עשה לך רב" (תוכנית רדיו) 308

פ

פאג"י (מפלגה) 48, 50

פאן־הלכיזם, **ראו** כל־הלכתיות (פאן־הלכיזם)

פוברסקי, ר' ברוך דוב 371

פוברסקי, ר' דב (דוֹבי) 166, 167–168

פוברסקי, ר' דוד 167, 297

פוטסטפס (ארגון) 261

פולין 141, 143, 196, 197
האורתודוקסיה היהודית 44, 45
אזור הכיבוש הגרמני 44
חסידים 44
ה"סיים" (הפרלמנט) 45

פוסט־קבלה 369

פוסקים 57, 69, 95, 99, 106, 235 הע', 296, 301, 303, 305, 306, 313, 314, 315, 319, 322, 362, 371, **ראו גם לפי שמות הפוסקים**

פועלי אגודת ישראל (פא"י) 12–13, 48, 65, 188, 399
ואגודת ישראל 46, 51, 141
עיתון, **ראו** "העתיד"; "שערים"

"פופוליטיקה" (תוכנית טלוויזיה) 146–147

פוקס, ר' יצחק יעקב
"התפילה כהלכתה" 324

פטור משירות צבאי לבני ישיבות 13, 18, 20, 22, 29, 31
תורתם אומנותם 20, 42
ראו גם גיוס חרדים לצה"ל

פטריארכליות 125

פיינשטיין, ר' דוד 372

פיינשטיין, ר' משה 312

פייסבוק 135, 165, 170
אופי הדיונים 171
"חרדים ישראלים" קבוצה) 170–171
"לא תשתוק" (קבוצה) 285
"נחקורה" (קבוצה) 171
Torah Hub (קבוצה) 171

פילוסופיה 327, 366

פילץ, ר' אביעזר 203

פינטו, ר' יאשיהו 363–366
"אמרי פי" 366
"דברי יאשיהו" 364

פינסק־קרלין (חסידות) 204

פינקוס, ר' שמשון 355–357

פינקל, ר' אליעזר יהודה 352

פינקל, ר' חיים זאב 352

פינקל, ר' נתן צבי (הסבא מסלובודקה) 241, 352, 359

פיקוח חברתי 112, 183, 401

פירון, שי 82

פלאי, אלי 136, 159

פלדמן, ר' אהרן 373

פמיניזם חרדי 123–138

פן, אלכסנדר 215

פנחסי, רפאל 53, 279

"פנים אל פנים" (שבועון) 155

"פנים חדשות" (צהובון) 155–157, 174

פסיכולוגיה 157
מודרנית 351, 355
ספרות פסיכולוגית דתית פופולרית 288

פראגר, משה 142

פרוש, מאיר 29, 59 הע', 60, 108, 150–151

פרוש, מנחם 51, 60, 150, 155

פרי־חזן, לטם 112

פריד, ר' ירחמיאל דוד
"יום טוב שני כהלכתו" 325

פרידלנדר, ר' חיים 353–355, 357, 382
"מסילות חיים בחינוך" 355

פרידמן, אלכסנדר זושא 328

פרידמן, מנחם 12, 115, 123, 181, 183 הע', 188, 266, 313 הע'
"האשה החרדית" (מאמר) 121

פרייה ורבייה (מצווה), פרו ורבו 20

פריינד, ר' אשר 388

פריפריה 26, 82, 193, 200, 202–203, 207, 232, 243, 350

פריצקי, יוסף 80

פריש, ר' דניאל
"מחוק מדבש" 391

פרישות 342
מינית 284 הע', 391
פרלוב, ר' אברהם אלימלך 335
פרלוב, ר' יוחנן (אדמו"ר מסטולין־קרלין) 198
פרנסה 26, 33, 97, 239, 366
נשים כמפרנסות המשפחה 11, 13, 20, 39, 101–102, 113, 115–116, 120, 118, 122, 123, 128, 131, 157–159, 399
מעבודה 12
ראו גם תעסוקה
פרנק, ר' משה 219
פרס ישראל 22, 32 הע', 216
פרץ, יאיר 279
פרץ, ר' יצחק 63
פרקש, טלי 136
פרקש, ר' יקותיאל
"חול המועד כהלכתו" 324
פרשנות 291
פרשת השבוע 78, 88, 162, 174, 352, 355, 374
פשיעה, **ראו** עבריינות חרדית; שוליים עבריינים
פשקווילים 161
פתח תקווה 100, 193

צ

צאנז (חסידות) 94, 95, 199, 218
צבא אנדרס 143
צדיק 386–387
צה"ל, שירות צבאי 17, 19, 30, 31, 68, **ראו גם** גיוס חרדים לצה"ל
צו פיוס (עמותה) 132, 160
"צוהר" (שבועון) 156, **ראו גם** "צופר" (שבועון)
צומת (מפלגה) 250
"צופר" (שבועון) 155–156, **ראו גם** "צוהר" (שבועון)
צוק איתן (מבצע) 157
ציונות, המפעל הציוני 230, 330, 332, 334, 392
ציונות דתית 18, 50, 64, 74, 112, 136, 157, 163, 183, 186, 266, 306, 311, 312–313, 314, 329, 335, 361, 372, 389, 392
והחרדיות הספרדית 224
תסמונת ההתנתקות 67
צייטלין, הלל 210
צימבליסט, ר' גדליה חיים 311
ציצית 87, 227, 342, 347
צנזורה 131, 139–140, 148, 155, 168
צניעות, גדרי צניעות 87–88, 105, 116–117, 126–127, 283–284, 360, 391
הפרדה בין גברים לנשים במרחב הציבורי 116, 126, 127
"כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה" 117 **ראו גם** משמרות הצניעות
צעירי אגודת ישראל (צא"י) 46, 51, 142–143
עיתון, **ראו** "דגלנו"
צפת 180, 201
צ'רנוביצקי, מיכל 135–136

ק

קאהן, ר' אברהם יצחק (אדמו"ר מחולדות אהרן) 284 הע'
קאהן, ר' שמואל יעקב (אדמו"ר מחולדות אברהם יצחק) 384
קאליש, ר' יוסף צבי (אדמו"ר מסקרנביץ) 197
קארו, ר' יוסף 310
שולחן ערוך 144 הע', 309, 310, 322, 325
קבלה, מקובלים 204, 344, 362, 364, 368–369, 371, 385, 389–396
והחסידות 374–375, 386, 389, 393
קבלה מעשית 393–394, **ראו גם** מאגיה
קבלה עיונית 393, 395

קדושה 16, 109, 173, 180, 183, 342, 362, 385, 391

קִדמה 354, 381–383

קהל עדת ירושלים (קהילת המתמידים) 370

הקו הירוק 193, 194, 201

קו לחיים (ארגון) 218

קו לקו (ארגון) 218

קוֹבֶּה (יפן) 352

קוברין (חסידות) 375

קווי מהדרין 132

קוויטלעך (פתקאות בקשה) 129

קוטלר, ר' אהרן 147 הע'

"קול יעקב" (יומון) 141

"קול ישראל" (יומון) 141

קולדצקי, הרבנית לאה 128

קוליאן, רות 137, 138

קומוניזם אלטרואיסטי 390

קוק, ר' אברהם יצחק הכהן 143, 186, 251, 306, 310, 311, 366, 392

קורונה 10, 62

קוריאה הצפונית 396

קטוביץ 44

קינן, עמוס 215

קירוב, קירוב רחוקים, קירוב לבבות 223, 228, 249, **ראו גם** בעלי תשובה: התקרבות והתחזקות

קלוגר, ר' שלמה
"האלף לך שלמה" 314

קליבלנד 203

קליין, ר' מנשה 282 הע'

קלעג'י, תהילה 122 הע'

קמפ (מחנה קיץ) 89

קנאות, קנאים 66, 67, 162, 169, 170, 181, 196, 199, 229, 278, 371, 372, 373

קנביס רפואי 61

קנייבסקי, הרבנית בת שבע 128–131, 132

קנייבסקי, ר' חיים ("שר התורה") 36, 67, 69, 128, 152, 194, 237, 302 הע', 313, 314–318
"גם אני אודך" 314
"דולה ומשקה" 314
"דעת נוטה" 314
"דרך אמונה" 315
"שאלת רב" 314

קנייבסקי, ר' יעקב ישראל ("הסטייפלר") 51, 128, 143, 145, 148, 149, 156, 315, 321–323, 332
"חיי עולם" 322

קסלר, ר' שמחה 194

קעסט (מזונות) 119

קקון, יצחק 154

קראים 235 הע'

קרוא וכתוב 76, 78

קרול, ישראל 264, 265

קריאת שמע 87

קריית יערים (טלז סטון) 203

קריית מלאכי 201

קרלין (חסידות) 104, 218, **ראו גם** פינסק־קרלין (חסידות)

קרלין־סטולין (חסידות) 199

קרליץ, ר' אברהם ישעיהו (החזון איש) 14–15, 38, 95, 101, 102, 113, 119–120, 128, 143, 144, 149, 180, 183, 187, 188, 197, 226, 237, 283, 296–297, 298–303, 315, 340–341, 349, 350, 371, 372
"חזון איש על ענייני אמונה, ביטחון ועוד" 349

קרלנשטיין, ר' ראובן 373–374

קרן ההצלה 76

קרקוב 98–99

ר

ראב"ד 291

ראטה, ר' אברהם חיים (אדמו"ר משומרי אמונים) 283–284

ראטה, ר' אהרן (אהרל'ה; אדמו"ר משומרי אמונים) 284 העי'

ראטה, ר' יעקב יצחק (אדמו"ר משומרי אמונים) 283–284

הרא"ש, **ראו** ר' אשר בן יחיאל (הרא"ש)

ראשון לציון 199

ראשונים (חכמי ימי הביניים), ספרי ראשונים 291, 292, 294, 295, 299, 320

הרב מבריסק, **ראו** סולובייצ'יק, ר' יצחק זאב

הרבי מקומרנה, **ראו** ספרין, ר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל (אדמו"ר מקומרנה)

הרבי מקוצק, **ראו** מורגנשטרן, ר' מנחם מנדל (אדמו"ר מקוצק)

רבינוביץ', אליהו עקיבא 140

רבינוביץ, ר' בצלאל שמחה מנחם בנציון (אדמו"ר מביאלא 247–248

רביץ, ר' אברהם 216

הרבנות הראשית, הרבנים הראשיים 50, 183 העי', 309, 310, 311, 313, 319, **ראו גם לפי שמות הרבנים**

רבנים
אשכנזים 55
ספרדים 64, 127, 204

רגב, איתן 25–26

רובינשטיין, אליקים 81

רובינשטיין, אמנון 81

רוזובסקי, ר' שמואל 297

רוזנבוים, ר' דוד משה (אדמו"ר מקרטשניף) 198–199

רוזנבלום, יחזקאל 170

רוזנברג, יעקב 30, 31

רוזנהיים, ר' יעקב 328

רוזנפלד, ר' אריה (אדמו"ר מפינסק־קרלין) 376–377

רוזנצווייג, פרנץ 209

רוזנשטיין, ר' משה 328 העי'

רוח רעה 316, 371

רוטנברג, דוד 165, 166, 167

רוטנברג, ר' ישעיהו משולם פייש (אדמו"ר מרוזלא) 384
"שער לחסידות" 384–388

רוטר, ר' אהרן ישעיה 143

רומניה 197

רוסיה 199

רוקח, ר' אהרן (אדמו"ר מבלז) 196–197, 200, 335

רוקח, ר' יששכר דב הראשון (אדמו"ר מבלז) 99

רוקח, ר' יששכר דב השני (אדמו"ר מבלז) 70, 129, 147, 197, 330

רוקח, ר' שלמה (אדמו"ר מירוסלב) 195

רוקח, הרבנית שרה 129

רותם, יהודית 254

רחובות 198, 199
קריית קרטשניף 195, 198, 199

רחלזון, ר' משה 248

ריבוי טבעי 23, 29, 61 העי', 185, 207

ריבונות 398

רידר־אינדורסקי, אסתי ("ארי סלומון") 136

רכסים (יישוב) 258, 299

רמב"ם 235 העי', 291, 296, 309, 315, 354, 381
"יד החזקה" 377

רמב"ן 349, 367

רמח"ל, **ראו** לוצאטו, ר' משה חיים (רמח"ל)

רנד, שולי 233
"אושפיזין" (סרט) 232

רענן, ר' נתן 335

רפואה 315, 365–366, 382, **ראו גם** אתיקה רפואית הלכתית

רפורמים 81, 235, 332

רפל, יואל 308

רצח רבין 220

רשתות חברתיות 42, 170–176, **ראו גם** אינסטגרם; הבלוגוספירה החרדית; דונטוק; ווטסאפ; טוויטר; פייסבוק

ש

שאולזון, חיים 155–156, 174–175, 265 הע', 284

שאולזון, שמואל 155

שאלות ותשובות (שו"ת) 305–321
שו"ת ס.מ.ס 314, 317, 318
תשובות בזק 314–319

שבבניקים 268, 269–279
גיוס לצה"ל 277–278
היקף התופעה ופילוחה 272–275
התמודדות עם התופעה 276–279
יוצאי חו"ל 275
מטופלים ביחידות לקידום נוער 273–275
נשירה ממוסדות החינוך 272–273
סיבות לתופעה 275–276
תהליך ההידרדרות 270–272
ראו גם נוער בסיכון; שוליים עבריינים

שבדרון, ר' שלום מרדכי (המהרש"ם מברזן) 373

שבטי ישראל 38

שביד, אליעזר 331

שבת 49, 342
איסור בורר 316
הלכות שבת 305, 321–323
העברת המשחן של חברת החשמל 60
חילול שבת 185 הע', 235 הע', 263, 323, 347
חיתוך נייר טואלט לפני שבת 249
חליבה בשבת 303
טלטול חפץ בשבת 315
חשמל בשבת 303, 306, 313
מלחמות השבת בירושלים 169, 182, 183–185
עבודות התשתית לרכבת 60, 62
שלוש סעודות 88

השואה 13, 15, 16, 38, 48, 144, 159, 196, 199, 220, 330, 343–344
והחזרה בתשובה 209, 210, 211–213
יום תענית לזכר השואה 303
תיאולוגיית השואה 331–341

שוב, אדם 257, 264

שוויון 116 הע', 371
מגדרי, **ראו** מגדר

שוורץ, ר' יואל 220, 248

שוורץ, ר' יחזקאל אהרן
"חליצה כהלכתה" 324

שוחט, ר' ברוך מאיר יעקב (אדמ"ור מקרלין־סטולין) 176, 201

שוחט, ישראל 216

שוחט, מניה 216

שולזינגר, ר' משה מרדכי 145

שוליים עבריינים 267–279
בחסידות ברסלב 231–232
ראו גם עבריינות חרדית: עבריינות מין; שבבניקים

"שומר ציון הנאמן" (*Der treue Zions-Wächter*, כתב עת) 140

שומרי אמונים (חסידות) 200, 284

שופר (ארגון) 226

שוק העבודה, **ראו** תעסוקה

שור, ר' אברהם אביש 336 הע'

שושן, אסתי 66, 135, 136

שטבון, יוני 55

שטיין, ישראל אברהם (אבי שטיין) 254

שטיינברג, ר' שרגא פייבל 340, 341

שטיינמן, ר' אהרן לייב 35, 39–40, 41, 66, 67, 69, 70, 110, 150, 151, 194, 278, 307, 315, 372

שטיינמץ, ר' מרדכי 32

שטמפפר, שאול 96

שטריימל 247

שטרן, ידידיה 111
"טרגדיה של טעויות" (מאמר) 111–112

שטרן, יצחק 400

שטרן, ר' שמואל אליעזר 32, 313
"מכירת חמץ כהלכתו" 325
"שביבי אש" 313

שטרנבוך, ר' משה 314–315, 319
"מועדים וזמנים" 319
"שביעית כהלכתה" 324
"תשובות והנהגות" 315, 319

שיבת ציון 251

שידוכים 26, 67, 82–83, 90, 98, 103, 112, 193, 202, 236–237, 240, 256, 276, 281

שיינברג, ר' חיים פנחס 241, 372–373

שילומים מגרמניה 20

שילר, ר' נטע 220, 400

שינוי (מפלגה) 250, 259

שיעורים (גדלים הלכתיים) 303
פולמוס השיעורים 301 הע', 323

שיק, ר' משה (המהר"ם שיק) 335

שיק, ר' שלמה אליעזר 201

שירות לאומי, **ראו** גיוס בנות דתיות לצה"ל ולשירות לאומי

שך, ר' אלעזר מנחם מן 13 הע', 18, 31 הע', 32, 38, 52, 53, 54, 58, 60, 63, 69, 70, 85, 94, 104–105, 107, 143, 147–150, 151, 155, 156, 160, 194, 214, 233, 297, 311, 329, 330, 337, 351, 355, 356–357, 360, 382, 383

שכונות חרדיות 26, 97, 162, 180, 182, 183, 184, 185, 188, 193, 206
כ"מרחב מקודש" 180–181
סממנים 183 הע'
קיצוניות 126
ראו גם לפי שמות השכונות בערים

שלג, יאיר 123 הע', 213
"הדתיים החדשים" 269

שלהב, יוסף 180, 181, 183 הע'

שלוש השבועות 332, 361

(ר') שלמה דוד יהושע מסלונים, **ראו** ויינברג, ר' שלמה דוד יהושע

השמאל החרדי 68

שמואלביץ, ר' חיים 352–353

שמואלי, ר' בניהו 395, 396

שמיטה, היתר מכירה בשנת שמיטה 143, 303

שמי"ר (ארגון) 213

שמרנות 112, 113, 121, 138, 162, 313, 381, **ראו גם** הסתגרות

שנגחאי (סין) 352, 357

שניאור, ר' ישראל ("הרב גוגל") 320–321
"מעשה אפוד" 320

(ר') שניאור זלמן מלאדי (רש"ז) 322

שניאורסון, ר' יוסף יצחק (אדמו"ר מלובביץ') 147 הע', 199

שניאורסון, ר' מנחם מנדל (אדמו"ר מלובביץ') 123–125, 147 הע', 200, 211, 212, 336 הע', 374, 377–379, 380, 382–384
"אמונה ומדע" 380

שנירר, שרה 98–99

שנפלד, ר' משה 122, 143–146, 159, 329
"ילדי טהרן מאשימים" 144

שנתון החברה החרדית בישראל (2019) 27

ש"ס (התאחדות הספרדים שומרי תורה, מפלגה) 19, 51–58, 63, 132–133, 218, 252, 274, 310, 393, 395
באופוזיציה 55
אוריינטציה ימנית 54
ור' אמנון יצחק 64, 227–228
בבחירות לכנסת האחת עשרה (1984) 147
בבחירות לכנסת החמש עשרה (1999) 53
בבחירות לכנסת השש עשרה (2013) 54
בבחירות לכנסת העשרים (2015) 56
הולדתה 53–54, 57
וההחזרה בתשובה 223–226
הסתבכות בפלילים של

פוליטיקאים 279–280
התמודדות עם אתגרים 63–65
"להחזיר עטרה ליושנה" 56, 224
מועצת חכמי התורה 53, 55, 56, 69, 225–226
מועצת נשים 132
מעיין החינוך התורני (בני יוסף, רשת חינוך) 77, 104, 105–106, 224
ומפלגת "אהבת ישראל" 64
ומפלגת "יחד – העם אֲחנו" 55, 64, 304
ומפלגת "כוח להשפיע" 64, 227–228
סוד כוחה 56–57
בעידן שלאחר הרב עובדיה 55
עיתון, **ראו** "הדרך"; "יום ליום" (עיתון)
בקואליציה 54, 56
וקידום הציבור הספרדי 57–58
ו"הקלטת הלוהטת" 55
קרע עם עולם הישיבות 54
והרב שך 53, 54, 143, 148
ותנועת עם שלם 64
ו"התרגיל המסריח" 54
ראו גם חרדיות ספרדית, חרדים ספרדים; "חרדיות רכה"

"שעה טובה" (עיתון) 157

"שערים" (ביטאון) 141

שפיגל, אהוד (אודי) 272, 274–275, 276, 279

שפיגל, ישראל 141, 143, 146

"שפיץ" 82, 193

שפירא, ר' יהודה (ויידל) 226

שפירא, ר' מאיר 187, 297

שפירא, ר' משה 330, 369

ה"שפע חיים", **ראו** הלברשטם, ר' יקותיאל יהודה (ה"שפע חיים"; אדמו"ר מצאנז־קלויזנבורג)

ה"שפת אמת", **ראו** אלטר, ר' יהודה אריה לייב (ה"שפת אמת")

שצ'רנסקי, ר' מאיר 101

שקופ, ר' שמעון 93, 293

שרון, עמרי 280

שרייבר, ר' יוסף 94, 294

שרעבי, ר' שלום (רש"ש) 392, 395

ת

תולדות אברהם יצחק (חסידות) 201, 384

תולדות אהרן (חסידות) 201, 223, 284 הע', 391

התורה 120, 124, 161, 291, 299, 300
חומש 76, 77, 78
והמדע 219, 228–229, 353–354, 367–368, 372, 380

תורה ואמונה (ארגון) 218, 221

תורה עם דרך ארץ 119, 229, 328

תחייה דתית, תנועת תחייה דתית 224, 251, 252, 401–402

תחיל"ה (תנועה ליהדות חילונית הומניסטית) 257

תיאוריית הטבות המועדון (Club Good Theory) 30

"תינוקות שנשבו" 235 הע'

תיקון המידות, תיקון מוסרי 83, 86, 229, 287, 342, 350, 351, 352, 354, 355, 359, 360, 369, 376, 379

תל אביב 100, 180, 186, 192, 196, 197, 198, 199, 200, 307, 308, 309
סמינר בית יעקב (סמינר שצ'רנסקי) 101, 137

תלם אמונה (מפלגה) 63

תלמוד 93, 259, 301
בבלי 94, 187
ירושלמי 302 הע'
לימוד גמרא 36, 37, 76, 77, 78, 79, 86, 92, 95, 96, 277, 296, 306, 344, 360
סדר מועד 79, 294
סדר נזיקין 79, 294
סדר נשים 79, 294
סדר קודשים 97
ראו גם דרכי לימוד

תלמוד תורה (חדר, חיידר) 74, 75, 76, 78, 79

תלמיד חכם, תלמידי חכמים 12, 14–15, 91, 120, 125, 126, 297, 300, 311, 335

תמונות של גדולי תורה וחסידות 157, 160, 171–172

תנועות מחאה 56, 57

תנועת המוסר 15, 86, 186, 287, 342–343, 344, 349, 366–367, 368, 369, 399
שיטת מיר 352, 359
שיטת נובהרדוק 186, 343, 350, 360
שיטת סלובודקה 359

תנ"ך 259

תעסוקה 19, 22, 31, 68, 80, 113, 192, 243
אי־השתתפותם של החרדים בשוק
העבודה 20–22, 23, 24, 80, **ראו גם** עוני
ו"גזרות נתניהו" 28–29, 32, 33
והשכלה 28, 32
והכוללים של אחוות תורה 35–42
ליטאים 11, 25, 37, 42, 97
במגזר החסידי 11, 25, 28, 77, 97
במגזר החרדי־הספרדי 25, 77, 97
מוסדות להכשרה מקצועית 31–32
ומקומות מגורים 26–27, 186, 206
עזיבת הכולל "כפוף ובוכה" 35
ענפי התעסוקה 27–28
של גברים חרדים 24–25, 32, 33–34, 36, 66, 98, 118–119, 150
של הורים 13
של נשים חרדיות 24–25, 32, 101, 122–123, **ראו גם** נשים: כמפרנסות המשפחה
תפיסת עבודה אינסטרומנטלית 122–123
ראו גם חרדים עובדים; פרנסה

תפילות 78, 342
ביטול תפילה 347
הלכות תפילה 305
ערבית 87, 342, 344
רקיקה בתפילת עלינו לשבח 325 הע'
שחרית 84, 87, 88, 128
תפילה לשלום המדינה ולשלום חיילי צה"ל 230

תפילין 335 הע', 342, 347

תפרח (יישוב) 203

תקציב המדינה 20, 21, 42, 52, 77, **ראו גם** חוק יסודות התקציב התשמ"ה־1985

תקשורת
חילונית 66, 133, 137, 150, 218, 263, **ראו גם** עיתונות חילונית
חרדית 67, 126, 138, 139–177, 398, **ראו גם** אינטרנט: חרדי; ווטסאפ; מודעות קיר; עיתונות חרדית; עלוני שבת
ערוץ 2 55
"תשקורת" 226

תרבות חילונית 142, 257, 282

תרבות מובלעת 181

תרבות המערב 217, 240, 283, 353–354, 401

"התרגיל המסריח" 54, 63

תשובה (תנועה), חזרה בתשובה 19, 65, 127, 159, 160, 193, 204, 205, 207–208, 209–252, 264, 330, 350, 359, 373, 399
ארגונים 213, 218–219, 226, **ראו גם לפי שמות הארגונים**
בעיית הייחוס 236–238
גל נגדי 221–222
טכניקת הצופן התנ"כי ("דילוגי האותיות") 219–220
ידוענים 215–218, 233, 252
יחס החברה החרדית 236–240, 257, 274
ישיבות 220–221, 277
כמהלך של המרה (conversion) 208, 224, 231, 234–235, 248, 249
מעמד החוזרים בתשובה 224
משברי הדור הראשון והשני 233–248
נוער בסיכון 274
נטייה להקצנה ("ריבוי האור") 236, 248, 263
והעידן החדש (New Age) 250
השלב האינטלקטואלי (לאחר מלחמת ששת הימים) 210, 213–223
השלב החלוצי (פעילות חב"ד לאחר השואה) 210, 211–213
שלב המתקרבים והמתחזקים 210, 248–251
השלב העוברי (לפני השואה) 210
השלב העממי (בהנעת החרדיות הספרדית) 210, 223–233, 250
"תשובה על תשובה" 246
ראו גם בעלי תשובה

A Society in Motion

Structures and Processes in Ultra-Orthodox Judaism

Benjamin Brown

Prologue

This book deals with the structures and processes of Haredi (ultra-Orthodox) society in Israel. By "structures" I mean all of the systems and institutions, both formal and informal, through which the Haredim function in the world, including the economy, politics, the media, the family and gender, education, passages into and out of the community, deviancy, and culture. In almost every one of these areas the Haredim have created mechanisms that are hard to describe in the terminology of political theory. On the one hand, we can see the Haredi social system as a "state within a state" (if we purge this term of its antisemitic connotations): Haredi society has its own leadership, its own symbols, a substantially separate sense of identity (not all of its branches but many of them), and an educational system almost free of external supervision. All it lacks are security services. But it has no need for an army because it does not wage shooting wars; and as for law enforcement (police, bailiff's office) it has its own versions, which operate chiefly by means of powerful mechanisms of social pressure and social dependence. All the same, these trappings of sovereignty are intimately linked to the power structures of the larger state. The Haredi economy is heavily subsidized, and were it not for the oxygen it receives from the state (and to some extent from philanthropy) it would soon be at death's door. Ultra-Orthodox politics would be totally different were it not involved with the Knesset, ministries, and local authorities. Ultra-Orthodox education, despite its ostensible independence, depends on the state not only economically but also with regard to occupational training programs, both for women (who have always had a high employment rate) and men (whose employment rate was very low but is now showing an uneven

increasing trend). Even the Haredi media would be radically different were they not indirectly linked to the Israeli public space, to which they react constantly. Thus Haredi Jewry poses a conceptual challenge to political theory: neither sovereignty nor an absence thereof, and not even autonomy, and certainly not in the conventional sense of that term. Instead of the binary categories of sovereignty, the philosophical heritage of Hobbes and his successors, we must allow room for a more nuanced idea based on *degrees* of sovereignty. On such a scale, Haredi Jewry would rank somewhere below the midpoint but not too close to the bottom.

So much for the structures—what about the processes? Here too the matter is rather complex. Ultra-Orthodoxy is a conservative society, whose raison d'être is preserving the tradition of the fathers and holding back the tide of modernity wherever it poses a threat. It is true that the slogan "anything new is forbidden by the Torah" is chiefly the watchword of the ultraconservative Hungarian wing; but other circles, too, which have not adopted such an extreme position, have always known that they are fighting a rearguard action to defend the past. Nevertheless, no human society can exist in a perpetual standstill; at some point every culture will undergo change and transformation. Ultra-Orthodox society is no exception; much of what it is trying to preserve is in fact the product of a revolution: not a drastic or dramatic revolution, certainly not a revolution like those that rocked traditional Judaism in previous centuries, such as Hasidism and the Musar movement. The first of these sent shock waves through Eastern European Jewry but eventually became institutionalized and fully Orthodox, while the latter had a decisive influence on the yeshiva world and Torah study and left its mark on more prosaic matters such as the standard attire of the *Litvish* ("Lithuanian"—i.e., non-Hasidic) sector. The truth is that even the ultraconservative Hungarian model incorporates changes from the traditional halakhah that preceded the crisis of modernity. As Prof. Jacob Katz, a pioneer of

the scholarly academic study of Haredi Judaism, perceptively observed (in an unpublished lecture), the slogan "anything new is forbidden by the Torah" was itself an innovation. The Israeli version of Haredi Judaism, too, was born as a revolution: the transformation of Haredi society into a society of scholars is the ultimate Jewish revolution, given that at no time and in no place in history of the Jewish people has there been an entire society that devoted itself exclusively to Torah study and exempted its men from the obligation of supporting their families. Ultra-Orthodoxy continued to change even after the emergence of the society of scholars. Almost every leading *Litvish* rabbi and Hasidic rebbe guides his flock in a different direction than his predecessor did. The differences are not only in fine distinctions. Change continues to roil the entire Haredi community. At some point the Haredim abandoned the purely defensive stance and launched processes to bring others back to strict observance. They switched from political passivity to involvement when they joined the first Likud coalition. The sector upended its internal balance when it almost totally obliterated the pro-Zionist Poalei Agudat Yisrael party. During the last decade or two the Haredim have begun to experience additional changes, manifested in a gradual and hesitant opening to Israeli society; this has spawned a fierce and belligerent reaction. The bottom line is that within a very short time Haredi society has changed in many ways, whether willingly or unwillingly.

Does this mean that Haredi Judaism is not preserving the past? Not at all. There is no doubt that it is doing so more than many other groups within Judaism; and from its own perspective, these changes are merely means to preserve the essential content—even if in the end they turn it into something different from that old-time Judaism (Israel Bartal and Immanuel Etkes believe that this is in fact the essence of Orthodoxy). Here I am reminded of the brilliant mot uttered by the dean of the Ohr Sameyach yeshiva in New York, Rabbi Nota Schiller. In an interview with an American journalist he repeated the Haredi slogans about preserving

the old traditions unchanged and so on. The journalist refused to accept this bill of goods and objected that there is no society anywhere in the world that never changes; to which Rabbi Schiller responded with a fierce partial confession: "We change enough to remain the same."

Despite the brilliance of this retort and its justification to some degree, we should treat it with a proper dose of criticism. We can ask whether it is truly possible to draw a clear-cut distinction between inner content and external means, especially according to the Haredi worldview itself. But even if we accept the division into content and means, the truly difficult question is to what extent this statement is grounded in reality. Those who know the ways of Haredi society from close up have often felt that it spares no effort to preserve the means, while sometimes undercutting the essential content. The immense energies invested in defending the institutions sometimes work to the detriment of the values they are meant to protect. Thus we find that a society that aspired to bring all those loyal to the Torah under its wing has created a harsh and discordant ethnic polarization; a society that the newly religious had perceived as exemplary does not do a good job of absorbing these newcomers; a society whose foundations are the sublime value of dedication to the life of the spirit has reduced its members to a situation in which they must be constantly running after material resources and sometimes even get caught up in activities that are not compatible with halakhah in order to acquire them. To this we should add that a society whose educational system places such emphasis on expressing gratitude for every small favor is not willing to adopt the same attitude towards the state in which its lives and which has assisted it so profusely. Many (but not all) Haredim view the state as if it were the Gentile estate owner whose wrath one must avoid, rather than an agent essential for a sound social order in which all are partners.

These phenomena did not emerge because the Haredim are bad people or because Haredi society is hypocritical. In certain respects Haredi

society was and remains exemplary—not in scare quotes or ironically. This applies especially to everything related to its internal solidarity, its charitable institutions, the powerful motivation it instills in its young men to display excellence in Torah study, the strong family and community bonds, and, above all, its principled commitment to the Torah as standing above every other consideration, a commitment that sometimes attains true spiritual depth. What is more, the society of scholars was conceived and born of a sincere and idealistic fervor to rebuild what had been destroyed and to construct in Israel (as well as in the West) the Torah world that had been wiped out—a world that the Haredim see as the crux of the existence of the Jewish people. The rough spots that have surfaced over the years are not due to fundamental flaws. Some may assert that history teaches that every society that sought to turn an ideal for individuals into the hallmark of the collective has always failed. Ultra-Orthodox society avowedly aspired to create a world in which "all your sons are students of the Lord" (Isa. 54:13)—and this is an impossible challenge. Still, it is very difficult to dismiss Haredi society as a failure. Most of its men do indeed study Torah, some of them with great zeal. Far fewer leave the fold than abandon the religious Zionist sector. Its crime rate, too, is low. Some may say that these achievements have been purchased at the cost of a strict social regimentation that severely limits the individual's freedom of choice. From the perspective of Haredi Judaism, though, there is nothing wrong with this and it is certainly not a failure, because the fear of heaven takes precedence over freedom, and certainly over freedom as it is understood by Western culture.

To a large extent, the rough spots were produced by Haredi society's difficulty in dealing with its growth and success. What is more, the Israeli branch of Haredi Judaism is an excellent example of a religious revival movement, if we accept the definition that this means a movement that motivates a group of people to effect a change in their way of life, a change in which they deviate from the norms of routine religion in

order to achieve what they perceive as a higher spiritual level. In fact, the Haredi revolution has chalked up a number of achievements. (1) For the first time in Jewish history, a large group of young men gave up the idea of occupational advancement, economic well-being, and self-realization, and decided to live modestly and devote themselves to Torah study even after marriage. (2) For the first time in Jewish history, a sizeable group decided to follow the most esteemed rabbis not only in religious matters but in every area of life. (3) For the first time since the advent of the crisis of modernity, not only has Orthodoxy successfully defended its borders, it has been able to extend them and attract new adherents. If this is not a religious revival movement, I do not know what the term means.

But religious revival movements, too, do not preserve their ardent fire forever, and can be seen to pass through five stages of development. (1) growth; (2) struggle and consolidation; (3) flowering and triumph; (4) routinization and normalization; (5) nostalgia and romanticizing of the past (even by its former opponents). In Israel, Haredi Jewry has progressed through the first three stages with great energy. Like many religious revival movements, the stage of routinization arrived in its third generation. This is a difficult stage, in which the ardor of construction and creation yields to the need to preserve what exists, to maintain it and to patch up the spreading cracks in the structure. Religious revival movements meet this challenge with varying degrees of success. This challenge is especially difficult for Haredi Judaism, because of the conservatism that hinders adaptation to change, because it does not like to criticize itself aloud, and chiefly in light of its success in the earlier stages. The institutions it built sometimes seen to be like monsters that have risen up against their creators.

With these problems in the background, signs of crisis have begun to appear in recent decades: the rabbis' control of the public is waning, more and more individuals are leaving the fold and doing so more vocally, the voices calling for change are growing stronger, the percentage

of young men who elect to serve in the Israeli armed forces is rising, the percentage of those who acquire a secular academic education is climbing, and exposure to the internet and the temptations of modern culture is becoming more widespread. In reaction to these trends, the voices that demand fanatic preservation of the old are also growing louder. The battle against the modernizers known as the "new Haredim" is taking shape. The result of these tendencies is to make the internal fissures deeper and more pronounced.

The picture painted here is one of an emerging crisis. But there is no need to deliver a eulogy for Haredi society. Many religious movements have experienced crises, and the crisis of the third generation is almost inevitable. Not every crisis ends in a final collapse. While there are movements that prove unable to navigate the shoals and founder, others pass through peacefully. Some movements even emerge fortified and stronger. There is no reason to assume that Israeli Haredi Judaism will be one of those that die. Not only is it sufficiently large and robust; it has also demonstrated that its pragmatic ability to adapt is greater than it seems—both to itself and to outside observers. There are many vital forces within Haredi society, many talents, and much good will that can help it steer past the stage of routinization. When it emerges it will be different, more open and diverse than it was, having developed tools and behavioral patterns that can absorb this openness and diversity. There is no reason to assume that it will totally sever its continuity with its past.

Text Editor (Hebrew): Yehoshua Greenberg

Bibliography: Dafna Lavi

Index: Rachel Yurman

Series & Cover Design: Studio Tamar Bar Dayan

Typesetting: Irit Nachum

Printed by Graphos Print, Jerusalem

Cover photo: Flash 90

ISBN 978-965-519-316-9

No portion of this book may be reproduced, copied, photographed, recorded, translated, stored in a database, broadcast, or transmitted in any form or by any means, electronic, optical, mechanical, or otherwise. Commercial use in any form of the material contained in this book without the express written permission of the publisher is strictly forbidden.

Copyright © 2021 by the Israel Democracy Institute (RA)

Printed in Israel

The Israel Democracy Institute

4 Pinsker St., P.O.B. 4702, Jerusalem 9104602

Tel: (972)-2-5300-888

Website: en.idi.org.il

To order books:

Online Book Store: en.idi.org.il/publications

E-mail: orders@idi.org.il

Tel: (972)-2-5300-800

This book is being published as part of the series "The Ultra-Orthodox in Israel" (ed. Gilad Malach).

The views expressed in this book do not necessarily reflect those of the Israel Democracy Institute.

All IDI publications may be downloaded for free, in full or in part, from our website.

בעשורים האחרונים החברה החרדית עוברת תמורות ניכרות בכמה היבטים מכריעים: גברים חרדים רבים יותר יוצאים לעבוד; החינוך החרדי הולך ומתגוון, ובשוליו מתרבים דגמים פתוחים יותר; התקשורת החרדית נעשית חופשית יותר, אם כי עדיין כפופה למנגנוני לחץ לא מעטים; האישה החרדית מודעת יותר למקומה בביסוס הסדר החברתי הקיים; האפליה העדתית צפה ביתר חריפות; החוזרים בתשובה תופסים בהדרגה את מקומם כמגזר עצמאי למחצה; היוצאים בשאלה מתרבים, וכך גם הנוער הנושר, המידרדר לא אחת למעגל העבריינות; וההתיישבות החרדית בפריפריה הופכת למנוף התפתחות באזורים החדשים, אך במקרים מסוימים גם למוקד של מתיחות. בד בבד מסתמנות תמורות ביצירה החרדית: גוונים חדשים בלמדנות ההלכתית, ובעיקר בפסיקה ההלכתית, וירִיעה הולכת ומתרחבת של ספרי הגות ומחשבה מוסיפים תוצרים חדשים לארון הספרים היהודי התורני.

כדרכה של חברה שמרנית, שום תמורה מן התמורות הללו אינה מתרחשת במהירות, ובוודאי לא בתנופת התלהבות מהפכנית. החרדים משתנים רק "בדיעבד", כשאין ברירה, ומי ששואפים לשינויים "לכתחילה", מתוך עמדה אידיאולוגית, נפלטים בדרך כלל ממעגל הלגיטימיות, או לכל הפחות נעשים חשודים. ואולם גם הם משתנים, כי אחרת אי־אפשר.

השינויים האלה אינם נוגעים רק "להם". ככל שהיהדות החרדית מתחזקת מבחינה מספרית, חברתית ופוליטית, כך השינויים שקורים "אצלם" נוגעים לכולנו. בשינויים הללו יש להתבונן, מצד אחד, במבט מפרק, הבוחן כל חתך לעצמו, ובה בעת, מן הצד השני, גם במבט מרוכז, המלכד את כל החתכים לתמונה שלמה. את זאת מבקש הספר הנוכחי להשיג. לאחר שהספר **מדריך לחברה החרדית** הציג את הגוונים הקבוצתיים ואת ההשקפות השונות שביהדות החרדית, בניגוד לדימוי השחור־אחיד שלה, הספר שלפנינו מציג את הדינמיות המאפיינת חברה זו, הפעם בניגוד לדימוי הקפוא והמאובן שלה. גם ספר זה, כקודמו, כתוב במתודה אקדמית, המבססת את הטענות על נתונים, ועם זה מנוסח בשפה קולחת ושווה לכל נפש, בלא צורך בידע מחקרי קודם.

פרופ׳ בנימין בראון הוא עמית מחקר במכון הישראלי לדמוקרטיה ומלמד בחוג למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים. הוא עוסק ביהדות החרדית לגווניה, ובעיקר ביצירתה התורנית: הלכה, הגות, מוסר, חסידות והשקפה. מספריו: **החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית** (2011); **תנועת המוסר הליטאית: אישים ורעיונות** (2014); **מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים** (2017); **כספינה מיטלטלת: חסידות קרלין בין עליות ומשברים** (2018).

מחיר מומלץ: 96 ש"ח
מרץ 2021
מסת"ב: 978-965-519-316-9 www.idi.org.il

0 4500001203 5
דאנאקוד 450-1203