

הקיבוץ הדתי: בין מיסטיקה להלכה

עופר חן

מבוא

בעיקרו של דבר התגבש מפעל ההתיישבות הדתי משתי קבוצות מרכזיות של חלוצים שעלו לארץ במרוצת שנות העשרים והשלושים. הקבוצה האחת היא קבוצת חלוצי מזרח אירופה, והקבוצה האחרת היא קבוצת חלוצים חניכי אסכולת 'תורה עם דרך ארץ', שהגיעה מגרמניה.¹ לכאורה חרתו שתי קבוצות העולים על דגלן ערכים זהים של תחייה דתית ושאיפה להתחדשות הלכתית בארץ ישראל. מתוך כך השתלבו שתי הקבוצות במסגרת פוליטית משותפת של תנועת 'הפועל המזרחי', ובהמשך אף התאגדו עם קבוצות חלוציות אחרות תחת קורת הגג של תנועת 'תורה ועבודה'. ואולם, חרף הדמיון בטרמינולוגיה, הבדלים מהותיים במוטיבציות, באידאות, וכמובן בדרכי ההגשמה הבדילו בין שתי קבוצות העולים. תכליתו של חיבור זה להאיר את החזון ואת האידאולוגיה הדתית שהנחו את שתי הקבוצות, על מקורותיהם, על

1 ההבחנה בין שתי קבוצות העולים נרמזה כבר במחקרים שהוקדשו לבחינת משנתם החלוצית של עולי מזרח אירופה, ראו נ' קצבורג, נחלת אמונים: ההתיישבות הדתית בארץ-ישראל, ירושלים תשט"ז, עמ' 41. פיתוח מה לדבריו הקצרים של קצבורג נמצא במאמרו של אריה פישמן משלהי שנות השישים. למשל, מאמרו 'להשפעת החסידות על המשנה הסוציאלית הראשונית של הפועל המזרחי', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות ה'2 (תשכ"ט), עמ' 268–279. מאמר זה זכה להרחבה בכמה גרסאות, ראו הנ"ל, 'להשפעת החסידות על האידאולוגיה הסוציאלית הראשונית של הפועל המזרחי', ח"ו הירשברג (עורך), ספר משה חיים שפירא, רמת גן תשל"ב, עמ' 399–412; הנ"ל, 'שני אתוסים דתיים בהתפתחות הרעיון "תורה ועבודה"', בשבילי התחייה: מחקרים בציונות הדתית, ב, רמת גן תשמ"ז, עמ' 133–139 (= הציונות הדתית בתמורות הזמן, תלאיב תשמ"ט, עמ' 69–76). אולם להבנתי אין במחקרים אלו כדי להנהיר את מהות הבדלים והמוטיבציות ובוודאי שלא את דרכי הפעולה שייחדו את שתי קבוצות העולים.

חשיבותם ועל מקומם בעיצוב משנתם החלוצית, ואגב כך להעריך את מידת הגשמת משנתן הדתית של הקבוצות, הלכה למעשה, במציאות הארץ ישראלית.

א. חלוצי מזרח אירופה בקיבוץ הדתי

ראשיתה של תנועת ההתיישבות הדתית ממזרח אירופה במרד נעורים; מרד בגלות ובאורחות החיים שהתגבשו בה, אשר סמל להם נמצא בסיסמת 'המרד הקדוש', שטבע שמואל חיים לנדוי, ממנהיגי 'צעירי המזרחי' בפולין.² בדומה לצעירים רבים במערב אירופה חשו גם בני הנוער במזרח היבשת בצרימה שהתקיימה בין רוח הזמן לבין אורח החיים הדתי. תחושות אלו התחדדו על רקע התמורות ההיסטוריות שהתרחשו בראשית המאה העשרים; הרעיונות הסוציאליסטיים שנישאו על גלי מהפכת אוקטובר, לצד הצהרת בלפור והבשורה המשיחית שנקשרה בה, עוררו תסיסה לאומית וחברתית גם בקרב תלמידי בתי המדרש והקלוויזים החסידיים.³ הדיסוננס שחשו רבים מבני הנוער בא לביטוי, בראש ובראשונה, בביקורת כלפי הניוון הדתי שנהג בגולה. מתוך כך הלכו והתעוררו בהם כיסופים לשינוי ערכים ולעיצובם של חיים דתיים מלאים בארץ ישראל, כפי שהעיד על כך נחמיה עמינח:

כשהסתערה המהפכה בעולם המחשבה החברתית בכלל, כשהתערערו אחרי המלחמה יסודות החברה בעולם התעוררה גם ההתגלות האינטואיטיבית של הצעיר הדתי-לאומי ביתר עוז ותהי למרד ריאלי. הם מאסו בחיי אוויר ודרשו הוי חדש, חיי עם בריאים ומוצקים ביסודם [...] האידיאל הלאומי של הפועל המזרחי, נושא הרעיון של תנועת 'תורה ועבודה' בארץ ישראל הנהו המרד בשורות הנוער הדתי לשם יצירת העובד והקמת צעיר דתי לאומי שיהיה גם יוצר פרודוקטיבי, מועיל בתוך החברה העברית, ובונה עם עצמו ובעצמו את ארץ ישראל הדתית. תחיה דתית לאומית, על כן, פירושה: תחיה פרודוקטיבית של הנוער הדתי-לאומי והשפעתו על הכלל היוצר ובונה.⁴

2 דומני כי את הביטוי שאל לנדוי ממרידתו של הקוצקאי במציאות זמנו, ראו מ' אוריין, סנה בוער בקוצק, ירושלים תשכ"ב, עמ' 102–109; ש' דניאל, ר' שמואל חיים לנדוי ז"ל, ירושלים תרצ"ח, עמ' 17.

3 י' אליחי, תנועת המזרחי בפולין, תל אביב תשנ"ג, עמ' 181–182; א' ביק, "דת ועבודה" – זרם שמאלי בציונות הדתית, מ' אליאב, י' רפאל (עורכים), ספר שרגאי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 127.

4 נ' עמינח, תנועת עבודה דתית, א, ירושלים תרצ"א, עמ' 8–9. השוו' נ' גרדי, 'הללויה', נתיבה יט (תרפ"ח), עמ' 315.

את עיקר ביקורתם הפנו בני הנוער כלפי ההנהגה הדתית, שנתפסה בעיניהם כמי שמרוכזת בהשפעה רוחנית בגולה, ומשתמטת מנטילת חלק במפעל הבנייה בארץ ישראל. הדבר נתפס על ידי הצעירים, שהונהגו בידי ש"ח לנדוי והרב יצחק ניסנבוים, כסילוף כוונתם המקורית של מבשרי התנועה, הרב יהודה אלקלעי והרב צבי הירש קלישר. מתוך כך קראו השניים להפניית משאבי התנועה לכיוון תכליתי ולייחד לארץ ישראל מקום מרכזי בעשייה 'המזרחית'⁵. דרישה זו באה אומנם על רקע התקווה המשיחית שעוררה הצהרת בלפור, אולם יסודה בהשקפה שרווחה בחוגי הצעירים, שלפיה הניתוק מארץ ישראל סילף את דמותה האותנטית של היהדות, ולכן רנסנס דתי-לאומי אפשרי רק עם שיבה לארץ.⁶

לכאורה ביטאו בני הנוער את כמיהתם לתחייה דתית בביטויים שקראו 'לשוב ולבנות [את] בית ישראל בארץ לפי רוח התורה',⁷ 'לברוא בא"י [...]' אטמוספירה דתית-לאומית שלמה,⁸ או 'לגבש תורת יהדות שלמה ומקיפה'.⁹ אולם אט אט התברר כי מאחורי הטרמינולוגיה ההלכתית-הרציונלית עמדו מוטיבציות דתיות שונות לחלוטין, שנבעו בראש ובראשונה מזיקתם של חלוצי מזרח אירופה לתנועת המוסר הליטאית ובעיקר למורשת החסידית.¹⁰ חרף ההבדלים ביניהן, בעיקר ביחס לממד המיסטי ולמקומו בחיים הדתיים, שתי התנועות הדגישו את חשיבות התעלותו הדתית והרוחנית של היחיד.¹¹

- 5 על התחזקותו של הזרם 'המדיני' בתנועת 'המזרחי' ראו אליחי, תנועת המזרחי בפולין (לעיל, הערה 3), עמ' 55–56, 120–121, 127, 150, 158. הערה 34.
- 6 י' ניסנבוים, כתבים נבחרים, ירושלים תש"ח, עמ' קטו–קיו; ש"ח לנדוי, 'על תפקידי צעירי מזרחי', א' פישמן (עורך ומהדיר), הפועל המזרחי 1921–1935 (תעודות), תל אביב תשל"ט, עמ' 154–155; ד' רפל, 'הפועל המזרחי בראשית דרכו', בשבילי התחייה, מחקרים בציונות הדתית, רמת גן תשמ"ג, עמ' 149–166, בעמ' 152.
- 7 החלטת הוועידה המייסדת של הפועל המזרחי 16.4.1922, פישמן, שם, עמ' 168.
- 8 'קול קורא לכל חברי המזרחי לארץ ברוח תורתנו ומסורתנו', תעודות (לעיל, הערה 6), עמ' 63. השו"א א' ארליך, 'מים אפורים', מ' קרוונה (עורך), אורחות, ורשה תרצ"ח, עמ' 52.
- 9 נ' גורודנסקי, 'מהותנו', תעודות (לעיל, הערה 6), עמ' 155; ש"ז שרגאי, 'במחנה', שם, עמ' 195–197; י' שפירא, 'תפקידם של הצעירים בארץ-ישראל', שם, עמ' 48–49; י' ברנשטיין, 'נקודת יסוד במשנת המזרחי', ייעוד ודרך: מאמרים והרצאות, תל אביב תשט"ז, עמ' 88; ח"י פלס, 'ההכשרות של חלוצי "המזרחי" בפולין ובגרמניה', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 9 (תשמ"ז), עמ' 110.
- 10 עמינח, תנועת-עבודה דתית (לעיל, הערה 4), עמ' 37; ש' דון-יחיא, באהלי תורה ועבודה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 12, 26–27; אליחי, תנועת המזרחי בפולין (לעיל, הערה 3), עמ' 149; רפל, הפועל המזרחי (לעיל, הערה 6), עמ' 149; פישמן, המשנה הסוציאליטית (לעיל, הערה 1), עמ' 270; הנ"ל, האידיאולוגיה הסוציאליטית (לעיל, הערה 1), עמ' 392.
- 11 דיון באופייה האינדיווידואליסטי של החסידות ראו ג' שלום, 'החסידות – השלב האחרון',

עדות להשפעה הבולטת של החסידות ושל מונחיה הרעיוניים על החלוצים הדתיים ממזרח אירופה נמצאת בדבריו של ישעיהו ברנשטיין, מהאידיאולוגים הבולטים של תנועת 'תורה ועבודה':

'המזרחי, הורתו ולידתו בליטה 'המתנגדית' ומחולליו ויוצריו 'מתנגדים מארץ המתנגדים' [...] ואילו גופי תורתו מוארים ומאירים ביותר לאור מחשבת החסידות [...] אפשר לומר בוודאות שתנועת 'המזרחי' קיבלה את המורשת הרוחנית של תורת החסידות.¹²

חיזוק לדברי ברנשטיין נמצא בביוגרפיה של מנהיגי החלוצים. לבד מש"ח לנדוי, איש חסידות קוצק שנזכר לעיל, נמצא את ישעיהו שפירא, הידוע בכינוי 'האדמו"ר החלוץ', שהיה בן לאדמו"ר מחנטשין, שאיננה אלא פלג של חסידות קוויניץ,¹³ ואת שלמה זלמן שרגאי, איש חסידות איזביצא-ראדזין, אשר עיקרי משנתו עיצבו את השקפת עולמו הדתית והלאומית.¹⁴

משל לאופיים האינדיבידואליסטי של החלוצים הבאים מן המזרח נמצא ביחסם לשאלה מה קודם בחשיבותו: 'הפרט לכלל או הכלל לפרט', סוגיה אשר מקורה במסכת שבועות שבתלמוד הירושלמי ג, ה (טז ע"א).

- א' רובינשטיין (עורך), פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה, ירושלים תשל"ח, עמ' 44 (מאמר זה הוא תרגום מן הספר Major Trends in Jewish Mysticism, New York 1954, pp. 325–350); על גישתה של תנועת המוסר ראו ד' כ"ץ, תנועת המוסר, א, תל אביב תשי"ב, עמ' 69–70; ב' בראון, תנועת המוסר הליטאית: אישים ורעיונות, בן-שמן 2014, עמ' 12–13, 19–20. עדות אישית ליסוד האינדיבידואלי של תנועת המוסר נמצא גם בדבריו של ההיסטוריון גדליה אלון, 'ישיבות ליטא', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל אביב תשי"ז, עמ' 8.
- 12 ברנשטיין, נקודת יסוד (לעיל, הערה 9), עמ' 87; י' ברמן, 'הקבוצות 'ולוין' ו'רבנו בחיי'', נתיבה ט–י (ניסן תרפ"ז), עמ' 165–167; א' פישמן, "'הפועל המזרחי": 1921–1935, א' שגיא, ד' שוורץ (עורכים), מאה שנות ציונות דתית, ב, רמת גן תשס"ג, עמ' 312; הנ"ל, האידיאולוגיה הסוציאלית (לעיל, הערה 1), עמ' 396; הנ"ל, המשנה הסוציאלית (לעיל, הערה 1), עמ' 268–269.
- 13 על מקורותיו החסידיים של ישעיהו שפירא ראו ש' דון-יחיא, אדמו"ר-חלוץ, תל אביב תשכ"א, בעיקר עמ' 30–34.
- 14 ראו ש' דניאל, 'מסכת חייו של רבי שלמה זלמן שרגאי', ספר שרגאי (לעיל, הערה 3), עמ' 283. להטמעת האינדיבידואליזם הספיריטואלי של קבוצת החלוצים ממזרח אירופה תרם גם הראי"ה קוק, אשר מצודת השפעתו נפרסה על רוב תנועות התחייה הדתית. דיון מפורט בהשפעתו של הראי"ה ראו דון-יחיא, תורה ועבודה (לעיל, הערה 10), עמ' 27; הנ"ל, המרד הקדוש: שמואל חיים לנדוי ופעלו, תל אביב 1960, עמ' 86; הנ"ל, אדמו"ר-חלוץ (לעיל, הערה קודמת), עמ' 179, 187; ד' שוורץ, אמונה על פרשת דרכים, תל אביב תשנ"ו, עמ' 95.

'אחד החידושים שנתחדש בבית מדרשה של תנועת 'תורה ועבודה' הוא שהיא מעמידה את היחיד, הפרט, במרכז הרעיון של התחייה והגאולה. תחית היחיד, גאולת הפרט, קודמת לכלל', הדגיש בנחרצות ש"ז שרגאי; 'בלי תחיית היחיד וגאולת הפרט אין גם תחיית הכלל וגאולתו [...] "אין בכלל אלא מה שבפרט והפרט הוא מעין הכלל". ואנו באים ואומרים: הפרט קודם לכלל'.¹⁵

ביטוי מובהק לגישתם המיסטית-האינדיווידואליסטית של חלוצי מזרח אירופה נמצא בשניים מעקרונותיה המרכזיים, שיסודם במושגי הקבלה שהטביעו את חותמם בחסידות: האחד הוא עיקרון 'הדבקות', והאחר, אשר נגזר ממנו, משתקף בעיקרון 'העבודה בגשמיות'. לכאורה יכול האדם ל'הידבק' בניצוצות האלוהיים בכל אתר ואתר. אולם מתוך השפעה קבלית ראתה החסידות בארץ ישראל את המרחב שבו נקל על האדם לגלות את 'פנת הקדושה שבהויה הגשמית', ולהגיע ל'דבקות'.¹⁶ ואכן, השתקקותם של חלוצי מזרח אירופה להתמזג עם ההויה האלוהית המרוכזת בארץ ישראל היא שעמדה מאחורי עלייתם: 'אנחנו חולי כסיפה וגעגועים', הצהיר אחד מראשוני העולים, 'נמשכים אל האלוהות שבקוסמוס ואל שכינתו, שואפים לבוא במגע ומשא ישר עם השדה ושביליו, העצים וקניהם, והאדמה ומסתריה'.¹⁷ עם זה, החידוש הגדול שחידשו מנהיגי 'הפועל המזרחי' נמצא בטענה כי בכוח העבודה החקלאית בארץ ישראל לחשוף את רסיסי האלוהות הכלואים בחומר, ובכך להשיג את 'הדבקות' הנכספת של היחיד, כפי שעולה מדברי שרגאי:

מתוך השאיפה לאחדות והרמוניה, להתמזגות עם כל ההוי, עם כל היש, עם כל היקום, אז לאו כל 'עבודה' 'עבודה' איתקרי, ורק על ידי עבודה בשדה על ידי

15 ש"ז שרגאי, 'תחית הכלל והפרט', נתיבה, יא-יב (ערב פסח תרפ"ז), עמ' 201-202; הנ"ל, חזון והגשמה, ירושלים תשט"ז, עמ' יז-יח, נג, סג-סד; הנ"ל, 'לחשבונה של הציונות הדתית ותנועת תורה ועבודה', י' רפאל וש"ז שרגאי (עורכים), ספר הציונות הדתית, א, ירושלים תשל"ו, עמ' 241, 246; י' ברנשטיין, 'מן היסוד', שם, עמ' 134; הנ"ל, 'לשאלה הסוציאלית בתנועתנו', נתיבה יז (טו בתמוז תרפ"ז), עמ' 301. יש לציין כי הקול הבודד שהתנגד לאופי האינדיווידואליסטי של תנועת 'תורה ועבודה' היה קולו של לנדוי, אשר הדגיש כי התעלותו של היחיד אפשרית רק מתוך זיקתו לחברה. הנ"ל, 'לברור שיטתנו', נתיבה א (אב תרפ"ז), עמ' 69; דון-יחיא, המרד הקדוש (לעיל, הערה קודמת), עמ' 41-42. עם זאת יש לציין כי גם במשנתו של לנדוי לא נמצא קריאה ברורה לרנסנס הלכתי.

16 י' יעקבסון, תורתה של החסידות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 47.

17 ד' גולדברג, 'סיסי מחשבות', נתיבה (ט"ו באב תרפ"ז), עמ' 99. השוו ש"ז שרגאי, 'קבוצתנו', נתיבה (ו' בתמוז תרפ"ז), עמ' 58; הנ"ל, במעגלי שיעבוד וגאולה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 164; הנ"ל, במעייני חסידות איוביצא-ראדוין, ירושלים תשמ"ם, עמ' 1.

התקשרות ממש עם הטבע, יכולים לבא לידי הרגשת השלמות וההתמזגות. מציאותו של האדם בתוך ד' אמות של האדמה והטבע, מלחמתו בו גלוי מסתוריו, יוצרת בנו את הרגש האלקי והכמיה [צ"ל כמיהה] הנפשית לאלקים אל חי ומפתחת בנו את ההכרה דלית אתר פנוי מיניה.¹⁸

נמצא אפוא כי לכאורה השתלבה השקפתם של חלוצי מזרח אירופה עם האידאל הציוני של השיבה לטבע ולעבודת האדמה.¹⁹ אולם חרף הדמיון, הרי המוטיבציה בשני המקרים הייתה שונה בעיקרה; לעומת הציונות החילונית, שהטעימה את החשיבות המוסרית והלאומית הטמונה בעבודת האדמה, הרי בוגרי הקלויזים החסידיים ראו בה בעיקר אמצעי ל'הסרת המחיצות והמסכים' שבין האדם לטבע, 'עד שהכל מתאחדין לפניו'.²⁰ אמור מעתה, חשיבותה של העבודה החקלאית איננה בהיבט הלאומי בלבד, שגם לו נודע תפקיד במחשבתם החלוצית של עולי מזרח אירופה, ולא בהתחדשות ההלכתית שנודמנה לאדם הדתי הודות לה – התחדשות שלא תפסה מקום בולט בשיח של החלוץ המזרח אירופאי – אלא בראש ובראשונה בהידבקות עם האלוהות, המושגת באמצעותה.²¹

18 הנ"ל, 'מתוך מחשבה', נתיבה ט"ז (ט"ו באייר תרפ"ח), עמ' 259; הנ"ל, חזון והגשמה (לעיל, הערה 15), עמ' סא. השו"ד שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל אביב תשס"א, עמ' 283.
19 עדות לדמיון שבין שני הזרמים נמצאת בהשפעה הרבה שנודעה לא"ד גורדון על רבים מצעירי 'הפועל המזרחי', ראו ברנשטיין, עת כנוס, ייעוד ודרך (לעיל, הערה 9), עמ' 96; א' רוטשטיין, 'נקודות', נתיבה ט-י, (א' בניסן תרפ"ז), עמ' 168; מ' אור-אוריליאן, אור המאיר: מבחר כתבי מאיר אור, טירת צבי תשמ"ז, עמ' 12; רפל, הפועל המזרחי (לעיל, הערה 6), עמ' 156; כן ראו להלן הערה 33.

20 ש"ז שרגאי, 'המרד הקדוש', נתיבה (ו' בתמוז תש"ד), עמ' 2; הנ"ל, 'מתוך מחשבה' (לעיל, הערה 18), עמ' 254; הנ"ל, חזון והגשמה (לעיל, הערה 15), עמ' כט. בצד הכמיהה להתמזגות עם המוחלט שבמציאות נמצאת גם הדגשת כוחה של העבודה לרדת לשורש החומר ולתקנו. ראו א"ב כהן, 'עמלנו', נתיבה (ח' בסיוון תרפ"ו), עמ' 11; מ"ש גשורי, מסלילת הכביש עד בניית בית הפועלים, ירושלים תרפ"ז, עמ' מ; ש' ברוכוני, 'צורת התייבבותנו ומהותה', נתיבה (ט"ו באב תרפ"ו), עמ' 101; ברנשטיין, 'תנועת העבודה הדתית לאומית', ייעוד ודרך (לעיל, הערה 9), עמ' 253, הנ"ל, 'סודות ומסקנות', שם, עמ' 270.

21 ראו שרגאי, כלפי פנים, ייעוד ודרך (לעיל, הערה 9), עמ' 309; קצבורג, נחלת אמונים (לעיל, הערה 1), עמ' 12; רפל, הפועל המזרחי (לעיל, הערה 6), עמ' 155-156, 163; א' פישמן, 'ממכות כריזמטית בהתהוות היהדות האורתודוקסית המודרנית', ז' ספראי א' שגיא (עורכים), בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, תל אביב 1997, עמ' 285-286. עדות סמנטית לחשיבות המועטה שייחסו מנהיגי 'הפועל המזרחי' לאתגרים ההלכתיים שנודמנו למתיישב הדתי בארץ נמצא בהבדל שבין סיסמת 'המזרחי', אשר קראה ל'חיים בארץ ישראל על פי תורת ישראל' לבין תקנות 'הפועל המזרחי', משנת תרפ"א, שקראו 'לבניית ארץ-ישראל ברוח התורה'. במרוצת הזמן אף החליפו מנהיגי 'הפועל המזרחי' את הצירוף 'רוח התורה' ב'רוח המסורת', ובכך העידו

בהתאם להשקפה שלפיה יש 'להתחיל מהפרטי', קבעו חלוצי מזרח אירופה כי 'צורת ההתיישבות צריכה לפיכך להיות אינדיבידואלית [...] ופעולתנו הלא צריכה להיות מכוונת ביחיד להתעלות הפרט ולהשתלמות מוסרית עצמית'.²² מרגע שהודגשה החוויה הרוחנית של היחיד, נגזר למעשה לא רק דינה של הראליה ההלכתית להידחק לקרן זווית, אלא זו הייתה גם אחריתן של הקבוצות החקלאיות שהוקמו במרוצת שנות העשרים.²³ דוגמה לכך נמצאת בסיפור התפרקותה של קבוצת הנצי"ב, שאפשר לראותו כמשל לתהליך התפרקותן של יתר הקבוצות שהוקמו על ידי חלוצי מזרח אירופה בקיבוץ הדתי.

קבוצת הנצי"ב, שהתגבשה בחורף תרפ"ד, הורכבה מחלוצים יוצאי עיירות חבל פודוליה שבאוקראינה, שהיו בעלות אוריינטציה חסידית ברורה.²⁴ תחילה התיישבה הקבוצה בסמוך לראש פינה, ולאחר זמן קצר נדדה לאיזור כפר ח'טין שבגליל התחתון. דומה כי הסמיכות לצפת הוסיפה למתח המיסטי, שפיעם בלאו הכי בקרב חבריה. אומנם, עם עלייתם על הקרקע הצהירו החברים נאמנות לרעיון הקיבוצי.²⁵ אולם ההתרכוזות ביחיד תוך התעלמות מצורכי הכלל הכריעה את הכף ופוררה את הקבוצה בתוך פחות משלוש שנים מיום הקמתה. ההסבר שנתן נחמיה עמינוח להתפרקות הקבוצה יפה לתיאור כישלון רעיון ההתיישבות הקיבוצית של חלוצי מזרח אירופה בכללותו: 'רבות הסיבות שלא אפשרו את הגשמת השאיפה [הקיבוצית]', הסביר עמינוח, שהיה בעצמו תלמיד 'הסבא מנובהרדוק', אך הבולטת שבהן הייתה טמונה

בחוסר באילימנט מתאים ומספיק למלוא החיים האלה. רוב הצעירים החרדים, ואף היותר קיצוניים בשאלה הסוציאלית, מאהדים יותר את השאיפה האינדיבידואלית בהתיישבות מאשר את הקומונלית. הפסיכולוגיה של הדתי נוטה לרעיון השויון, הצדק והאחווה, אבל רובה ככולה הנה מחפשת את זה בתחומי ההויה הנפשית האינדיבידואלית ולא הכללית.²⁶

גם בעיני בני התקופה עצמם הייתה שקיעתה של קבוצת הנצי"ב ראייה חותכת לכך שהתיישבות במסגרת קיבוצית, המחייבת התייחסות לממד החברתי ולחיובי

על החשיבות המועטה שנודעה לתחיית ההלכה במפעל ההתיישבות של החלוצים הבאים ממזרח אירופה, ראו פישמן, הפועל המזרחי (לעיל, הערה 12), עמ' 312–313.

22 ברוכני, צורת התיישבותנו (לעיל, הערה 20), עמ' 101.

23 השו"ר' ש"ק-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשמ"ח³, עמ' 168–169.

24 גשורי, מסלילת הכביש (לעיל, הערה 20), עמ' מ-מא.

25 עמינוח, תנועת-עבודה דתית (לעיל, הערה 4), א, עמ' 38.

26 עמינוח, שם, עמ' 39; פישמן, האידיאולוגיה הסוציאלית (לעיל, הערה 1), עמ' 409.

המציאות, אינה יפה לאנשים המעמידים את התעלותו הרוחנית של היחיד במרכז הוויתם.²⁷ מוצא מן המצר נמצא לחלוצים הצעירים בהתיישבות המושבת, אשר מעצם טבעה צמצמה את המחויבות החברתית למינימום המתבקש. במושב, כך סברו, נקל יהיה על הפרט להתרכז בד' אמותיו ובהתעלותו האישית, בלא הפרעה בדמותן של המחויבויות החברתיות השונות,²⁸ כפי שניסח זאת מאיר שמעון גשורי, מראשוני העולים, ובעצמו תלמיד האדמו"ר מחנטשין:

הפועל המזרחי שולל כיום את הקבוצה בתור צורה קבועה ומחייבה רק בתור מקום הכשרה לחיים חברתיים ולמושב העובדים האינדיווידואלי שבו יכול היחיד לחיות את חייו ולעבוד את עבודתו בתחומים שהוא והציבור של המושב גובלים לו מראש, לפי כוחו ויכולתו שהוא משקיע בהם, מבלי שיעמיד לו גבולים רצונו של איזה יחיד אחר, מבלי שתציג לו החברה מכשולים.²⁹

כללם של דברים, הדגשת התעלותו הרוחנית וחוויתו הרוחנית של היחיד הובילה מנייה וביה להזנחת הממד ההלכתי-החברתי ולכישלון ההתיישבות הקיבוצית. ואכן, חברי 'הפועל-המזרחי' יוצאי מזרח אירופה מיעטו לדון בשאלות כגון: מעמדה של ההלכה במסגרת החברתית או שאלת יכולתה של הקבוצה להנהיג את אורחותיה על פי מצוות ההלכה. שאלות אלה, כפי שנראה, עמדו במרכז התעניינותם של קבוצת עולי גרמניה בתנועת 'הפועל-המזרחי'.

ב. חניכי 'תורה עם דרך ארץ' בקיבוץ הדתי

מן האמור עד כה מתברר כי קשה לראות במעשיהם קצרי המועד של חלוצי מזרח אירופה את ראשיתו של הקיבוץ הדתי. ביטוי לתרומתם המכרעת של חניכי 'תורה עם דרך ארץ' להקמתו של הקיבוץ הדתי ולעיצוב דמותו נמצא בדבריו של משה אונא. לדידו, 'הקבוצה הדתית כיצירת קבע נעשתה אפשרית רק עם עליית החלוצים

27 'י' שפירא, 'המושב שלנו', נתיבה (ה' בטבת תש"ד), עמ' 3. כן ראו ברוכני, צורת התיישבותנו (לעיל, הערה 20), עמ' 101.

28 ראו א' פישמן, בין דת לאידיאולוגיה: יהדות ומודרניזציה בקיבוץ הדתי, ירושלים 1990, עמ' 71.

29 מ'ש גשורי, 'מסלילת כביש עד בניית בית הפועלים', נתיבה יז (ט"ו בתמוז תרפ"ז), עמ' 305. כן ראו קצבורג, נחלת אמונים (לעיל, הערה 1), עמ' 20.

הדתיים מגרמניה³⁰. ואכן, דמותו של הקיבוץ הדתי והתפתחותו ההיסטורית נוצקו במידה רבה בחותם משנתם הרעיונית של חניכי 'תורה עם דרך ארץ'. הכרתם, ובעיקר משנתם, הציונית והדתית של חלוצי מרכז אירופה בקיבוץ הדתי התעצבה בראש ובראשונה בתבניות מורשתה של 'קהילה הפורשת', ובעיקר בהשפעת משנתו ההלכתית של שמשון רפאל הירש. בעיקרו של דבר ראה הירש בהלכה יצירה דינמית, הנענית לצורכי הזמן המשתנים, והמבקשת לעצב את כלל היבטי החיים היהודיים.³¹ במילים אחרות, שאיפתם של קבוצות החלוצים הדתיים שבאו מגרמניה הייתה להביא לרנסנס הלכתי, ולבסס את מעמדה של ההלכה כמשנה שבכוחה לעצב את חיי היחד של חברה יהודית, ריבונית ומודרנית. השקפה זו, שרווחה בקרב בני הנוער החרדי,³² הלכה והתגברה בעיקר על רקע האווירה החברתית-הלאומית ששררה בגרמניה בימים שלאחר מלחמת העולם הראשונה; השילוב שבין רעיון 'השיבה אל הטבע' לבין 'השיבה אל האותנטיות' שאפיין את תרבות הנוער באותן שנים,³³ עם 'המכתבים אל הגולה' של א"ד גורדון, אשר התפרסמו בכתב העת *Der Jude* בשנת 1916, והטעימו את הזיקה שבין רעיון ההתיישבות החקלאית בארץ ישראל לבין הגאולה והתחדשות היהדות, נקלט היטב לא רק בחוגי הנוער הציוני החילוני אלא גם בקרב הנוער החרדי בגרמניה, אשר מיהר להעניק להם פרשנות דתית-הלכתית.³⁴

התארגנותם של חניכי 'תורה עם דרך ארץ' לקראת עלייה והתיישבות חקלאית החלה בייסוד חוות הכשרה בגרמניה בראשית שנות העשרים. לאחר מותו של הרב נחמיה אנטון נובל (1922) החליטו אחדים מתלמידיו להקים חוות הכשרה חלוצית לזכרו.³⁵ החווה הראשונה הוקמה בבצנרוד (Betzenrod) שעל יד פולדה (Fulda)

30 מ' אונא, 'הקיבוץ והיהדות הדתית', קהילה החדשה, תל אביב תשמ"ה, עמ' 60; י' כץ, 'הקיבוץ הדתי ועקרונותיו ההתיישבותיים 1935–1948', מאה שנות ציונות דתית, ב, עמ' 169.

31 לדיון מפורט בפילוסופיית ההלכה ההירשאינית ובאופייה הדינמי ראו מאמרי 'מקהילה פורשת לאוונגרד ציוני-חלוצי': יסודות רעיון הממלכתיות בפילוסופיית ההלכה הניאו-אורתודוקסית', דעת 67 (תשע"ט), עמ' 589–609.

32 יש לציין שבמהלך המאות התשע עשרה והעשרים טרם התפצל הורם החרדי מהורם הציוני-הדתי, והכינוי 'הדות חרדית' היה שם נרדף לכלל הזרמים האורתודוקסיים. ראו מ' פרידמן, החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים 1991, עמ' 9.

33 לדיון באווירה שרווחה בקרב בני הנוער החרדים בגרמניה בראשית המאה העשרים ראו ע' חן, 'האורתודוקסיה הציונית המודרנית בארץ ישראל: במאבק על ערכי היהדות (1942–1977)', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשע"ג, עמ' 94–96, 104–112.

34 על השפעת מכתביו של גורדון על הנוער היהודי במרכז אירופה ראו ש' רצבי, אישי מרכז אירופה בברית שלום 1925–1948, אוניברסיטת תל אביב תשנ"ג, עמ' 324–328.

35 י' ולק, 'לתולדות תנועת "תורה ועבודה" בגרמניה', כיום אתמול, ירושלים תשנ"ו, עמ' 324.

בשנת 1924, ונוהלה על ידי משה אונא, שסיים באותה עת את לימודי האגרונומיה בבית הספר הגבוה לחקלאות שבברלין.³⁶ אט אט הצטרפו אליה צעירים נוספים, ובשנת 1927 הוקמה חוות הכשרה נוספת, גדולה יותר, ברודגס (Rodags), שהפכה בתוך זמן קצר לסמל החלוציות הדתית.³⁷ בחוות הללו התקינו עצמם החניכים לעבודה חקלאית ולעלייה, דנו בשאלת ההגשמה ובסוגיות ההלכתיות שעתידות היו לעמוד בפניהם בארץ ישראל.³⁸ בד בבד עם ההכשרה החקלאית התאגדו חניכי ההכשרות במסגרת תנועת 'ברית חלוצים דתיים' [בח"ד], שהוקמה בשנת 1928. נמצא אפוא כי בניגוד לעולי מזרח אירופה, נהנו חניכי 'תורה עם דרך ארץ' ממסגרת ארגונית תומכת ומהכנה ממושכת קודם עלייתם לארץ.

קבוצת החלוצים הראשונה, שמנתה כ־15 חברים, עלתה לארץ בשנת 1929 והקימה את הקיבוץ הדתי הראשון, 'רודגס', אשר לימים ייקרא 'בנה', על אדמת סלבנדי הסמוכה לפתח תקווה.³⁹ בתוך זמן קצר הפכה קבוצת 'רודגס' מוקד עלייה לרגל לחלוצים דתיים רבים שהמשיכו לבוא ממרכז אירופה. בהמשך התפרו החלוצים הללו לכמה היאחזויות, ובראשית 1935 הכריזו על התאגדותם במסגרת 'הקיבוץ הדתי'.⁴⁰ נמצא אפוא כי טענתו של אונא באמת יסודה, ואכן הקמת הקיבוץ הדתי נבעה מן האידיאולוגיה והמעשה של חניכי 'תורה עם דרך ארץ'. מתוך כך מוקדש חלק זה לדיון בייחודם הרעיוני, במשנתם הדתית ובעיקר באידאל שעמד מאחורי פעילותם החלוצית. אחתום את הדיון בהערכת מידת הצלחתם של חניכי 'תורה עם דרך ארץ' במימוש הרעיונות שאותם ביקשו להגשים במסגרת הקיבוץ הדתי.

36 א' הרץ, כך נולד כפר הנוער הדתי, אלון שבות תשמ"ט, עמ' 10–11. אונא עמד בראש חוות ההכשרה עד לעלייתו בשנת 1927. לאחר מכן עמד בראשה דוד אנטרילגטור [בית-אריה], בוגר המחלקה לחקלאות באוניברסיטת בון.

37 ראו ולק, תורה ועבודה (לעיל, הערה 35), עמ' 328; פ' רוזנבליט, 'לדרכה של תנועת המזרחי בגרמניה', הצינונות הדתית, ב', עמ' 335; הנ"ל, 'הרב נחמיה נובל – אישיותו והגותו', מ' חובב (עורך), בישראל ובאדם, ירושלים תשנ"ג, עמ' 153 (= בשבילי התחייה [לעיל, הערה 6], עמ' 19–32); א' יעיר, 'עליית יהודי גרמניה והשפעתה על היהדות הדתית-לאומית בארץ', שיח מירשים (ספטמבר 1991), עמ' 15–16.

38 מ' אונא, בניין אב, אלון שבות תשמ"ט, עמ' 53.

39 רוזנבליט, תנועת המזרחי (לעיל, הערה 37), עמ' 335.

40 תעודות (לעיל, הערה 6), עמ' 24. דיון מפורט בתהליך הקמתו של הקיבוץ הדתי, ראו י' כץ, תורה ועבודה בבניין הארץ: הקיבוץ הדתי בתקופת המנדט, רמת גן תשנ"ו, בעיקר עמ' 15–16; הנ"ל, הקיבוץ הדתי (לעיל, הערה 30), עמ' 167–187; פישמן, בין דת לאידיאולוגיה (לעיל, הערה 28), עמ' 98.

1. ייחודם הרעיוני של חניכי 'תורה עם דרך ארץ'

בתנועת ההתיישבות הדתית

בשלהי שנות העשרים פעל ישעיהו ליבוביץ, שנחשב באותה עת לכולט בקרב מנהיגי 'צעירי המזרחי' בגרמניה,⁴¹ לתרגום כתביהם של 'האדמו"ר החלוץ' וישעיהו ברנשטיין, ופרסם אותם בירחון ציון.⁴² כך התודעו חניכי 'תורה עם דרך ארץ' לתהום הרעיונית שחצצה בינם לבין חבריהם לתנועת ההתיישבות הדתית עוד בטרם עלו לארץ. עדות להכרה בהבדלי ההשקפה בין שתי קבוצות החלוצים נמצאת בדבריו של פנחס רוזנבליט, גם הוא מן הכולטים שבמנהיגי הנוער החרדי בגרמניה בשנות העשרים:

רבים מאיתנו שבאנו מארצות מערב־אירופה, והושפענו מזרמים מסויימים אחרי מלחמת העולם הראשונה, הכרנו בחשיבות העיצוב של תחומי החברה והמקצוע, אשר מקודם זלזלו בהם, ואשר הם, מבלי לאבד את אופיים החילוני, צריכים לקבל את ריסונם ואת עיצובם הדתי, למען יצירת אחדות ושלמות החיים של כל אחד. אולם אחרים [מבין חברי תורה ועבודה, ע"ח] והם הרוב היו חדורי זיקה לאחדות מהותית של קודש וחול [...] מלבד הזיקה החזקה לעולם החסידי ולרעיונותיו, השפיעה התורה הקבלית והמיסטית של אחדות העולם על גיבוש הרעיון של תורה ועבודה, אשר נשתרשו ברעיונות מיסטיים קבליים וחסדיים.⁴³

מדבריו של רוזנבליט מתחוויר כי הניגוד בין חניכי 'תורה עם דרך ארץ' לבין חלוצי מזרח אירופה נבע מהבדלי גישה מהותיים; אם החלוצים הבאים מגרמניה ביקשו לעצב את ההלכה כמשנה חברתית־לאומית, הרי חלוצי מזרח אירופה ביקשו דווקא את התעלותו הרוחנית של היחיד. במילים אחרות, טבעי היה כי עיקרון האימננציה האלוהית והשאיפה להתעלות רוחנית באמצעות 'ההתאחדות עם הטבע' היו לצנינים

41 ראו י' ליבוביץ, 'תזות והבהרות לקראת ניסוח הפרוגרמה של צעירי המזרחי' [קלן, אוגוסט 1928], ה'וסרמן (עורך), שייע, ירושלים תש"ע, עמ' 47–51.

42 תרגומו של ליבוביץ למאמרו של י' שפירא, 'מחשבות בנושא תורה ועבודה', ציון (1929) (= וסרמן [לעיל, הערה קודמת], עמ' 77–83). כן ראו רוזנבליט, תנועת המזרחי (לעיל, הערה 37), עמ' 335; הנ"ל, 'מחוללי "המרד הקדוש" – אז והיום', ספר שרגאי (לעיל, הערה 3), עמ' 184; פישמן, בין דת לאידיאולוגיה (לעיל, הערה 28), עמ' 84–85; I. J. Eisner, 'Reminiscences of The Berlin Rabbinical Seminary', *The Leo Baeck Institute Yearbook* XII/1 (1967), pp. 32–52 (at pp. 41–42).

43 פ' רוזנבליט, 'הדרך היא ברורה', גוילין יז (תשכ"ג), עמ' 27. השוו אונא, 'ערכים או הוראות מעשיות', הקהילה החדשה (לעיל, הערה 30), עמ' 220.

בעיניהם של תלמידי בית המדרש לרבנים בברלין או של בוגרי האוניברסיטאות הגרמניות, שהתייחדו בגישתם ההלכתית-הרציונלית.⁴⁴ משל לדחייה המוחלטת של רעיון האימננציה נמצא בדבריו של ליבוביץ: 'קידוש המציאות הטבעית הוא ביטוי לתחושת עולם אנטי-דתית, פאנתיאיסטית או אתאיסטית', קבע ליבוביץ קביעה נחרצת, והוסיף כי 'אביה הרוחני של "לית אתר דפנוי מיניה כלל" הוא הפוליתאיסט המאטריאליסטי תאלס המילטי, שאמר: "הכל מלא אלים"'.⁴⁵ אופיו האלילי של רעיון האימננציה מתברר, לשיטתו של ליבוביץ, מן הניגוד שבינו לבין ההלכה: 'עצם ההנחה כי יש קדושה במציאות הטבעית עצמה', טען ליבוביץ, 'איננה מתיישבת עם יהדות ההלכה', שכן, 'אם יש קדושה במציאות הטבעית עצמה אין עוד מקום לעבודת ה' ע"י קיום המצוות'.⁴⁶ מתוך כך שלל ליבוביץ גם את עיקרון 'העבודה בגשמיות': 'אין בעבודה שום משמעות מוסרית ואין עבודת כפיים מקנה לבעליה התעלות רוחנית או נפשית'.⁴⁷ על אף שלילת המשמעות המיסטית שנקשרה במושג 'עבודה', העניקו לו חניכי 'תורה עם דרך ארץ' משמעות חדשה, שונה בתכלית מזו שהעניקו לה חבריהם ממזרח אירופה. 'המושג עבודה', טען רוזנבליט, 'מציין את רצוננו לשוב ולהקיף את כל שטחי החיים על ידי התורה, ומדגיש את התפקידים המיוחדים שהתורה מטילה עלינו בזמננו בשטח החברתי והכלכלי' [ההדגשה כאן ולהלן במקור, ע"ח].⁴⁸ נמצא אפוא כי המושג 'עבודה' איננו אלא לשון נרדפת לשאיפתם של חניכי 'תורה עם דרך ארץ' לחיים של מלאות הלכתית.

נוסף על שלילת רעיון האימננציה ודחיית המושג 'עבודה' שבא ממזרח אירופה דחו חניכי 'תורה עם דרך ארץ' גם את גישתם האינדיווידואליסטית של חבריהם לתנועת 'תורה ועבודה'. 'החלוציות', הסביר רוזנבליט, 'שימשה בקרב עולי מזרח-אירופה לא כעיקר הדרך להשגת עובדות, אלא כאמצעי להתעלות אישית דתית, תוך התעלמות מן המציאות בגילויה הריאליים והחומריים'. אולם בניגוד לכך, '[ש]רבים מחברי תנועת הנוער הדתי במערב ובמרכז אירופה קיבלו על עצמם את אורח החיים

44 ע' בן-רשף, 'המזרחי העצמאי בגרמניה', ש' פדרבוש (עורך), חזון תורה וציון, ניו יורק תש"ך, עמ' רנב; ש' דניאל, 'ר' ישעיהו וולפסברג', י' תירוש (עורך), שי לישעיהו: ספר יובל לר' ישעיהו וולפסברג, תל אביב תשט"ז, עמ' 25.

45 י' ליבוביץ, 'מצוות מעשיות', יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, ירושלים ותל אביב תשל"ה, עמ' 33. דברים ברוח זו הביע גם א' גולדמן, 'דילמות של ציונות דתית במציאות חילונית', ד' סטטמן וא' שגיא (עורכים), יהדות ללא אשליה, ירושלים תשס"ט, עמ' 234.

46 ליבוביץ, מצוות מעשיות (לעיל, הערה קודמת), עמ' 33.

47 הנ"ל, 'חלוציות ועבודת כפיים', בטרם י-יב (תשי"ט), עמ' 18.

48 פ' רוזנבליט, 'דרכו של הנוער הדתי בארץ', ג' חנוך (עורך), דרכי הנוער, ירושלים תרצ"ח, עמ' 77.

הדתי לא בדרך מובנת מאליה, אלא כאתגר חברתי.⁴⁹ דומה כי בדבריו רמז רוזנבליט כי ההתרכזות בהתעלותו הרוחנית של היחיד תוך זניחת צורכי הקבוצה הם שגרמו, בסופו של דבר, להתפוררות מפעל ההתיישבות הדתי בראשית שנות העשרים.⁵⁰ לעומת זאת בולט הדגש החברתי בכתביהם של ראשוני הקיבוץ הדתי, מקרב עולי גרמניה, אשר מעיד על ייחודם הרעיוני: 'דתיותנו אינה פרטית ואינה מתייחסת ליחיד בלבד', הכריזו פנחס רוזנבליט ומשה אונא,

היא אינה יכולה להיות עמדת האדם בתוך חברה שאינה דתית, כי אינה משאירה את ענייני הדת לפרט. מחייבת היא צורה ציבורית שתכניס את הפרט בכל ישותו אל תוך מסגרתה. הציבור והיחיד גם יחד נעשים נושאי הערכים הדתיים.⁵¹

נהיר אפוא כי בשאלה 'מה קודם למה', אשר עמדה במרכז סדר יומם של המתיישבים הדתיים בראשית שנות העשרים – 'הפרט לכלל או הכלל לפרט', לא הייתה לחניכי 'תורה עם דרך ארץ' כל התלבטות, כפי שמתחוויר מדבריו של צוריאל אדמנית: 'אין הקדושה בפרט אלא מה שיש בכלל ישראל [...] בפרטים אין קדושה [...] אך כל קהל ישראל הוא 'קהילה קדושה' ורק חברה יכולה להיות חברה קדושה'.⁵²

49 רוזנבליט, מחוללי המרד הקדוש (לעיל, הערה 42), עמ' 350. השוו אונא, ערכים (לעיל, הערה 43), עמ' 220. הנ"ל, 'הגשמת תורה ועבודה', שם, עמ' 135; א' גולדמן, 'מול העניינים המתחדשים', ד' סטטמן א' שניא (עורכים), מחקרים ועיונים, ירושלים תש"ס, עמ' 327.

50 אונא, תורה ועבודה (לעיל, הערה קודמת), עמ' 135–136; הנ"ל, 'יסודות ותפקידים', שם, עמ' 32; הנ"ל, 'בנין חברה יהודית-לאומית ותפקידה של הציונות הדתית', הציונות הדתית בתמורות הזמן (לעיל, הערה 1), עמ' 17.

51 הנ"ל, 'יסודות ותפקידים (לעיל, הערה קודמת), עמ' 35; הנ"ל, 'יסודות הקיבוץ הדתי ותפקידיו', שותפות של אמת, תל אביב תשכ"ה, עמ' 14; הנ"ל, 'הכפר הדתי', בשבילי המחשבה והמעשה, תל אביב תש"ו, עמ' 78 (המאמר נדפס במקורו בקובץ: לדמותו החברתית של הכפר העברי בארץ-ישראל: סימפוזיון שנערך על-ידי האוניברסיטה העברית בשותף עם הסתדרות הפועלים החקלאים בימים כ"ה-כ"ח בניסן תש"ה, ירושלים תש"ו, עמ' 119–124); הנ"ל, 'לבחינת משנת תורה ועבודה', גילין כט (תשכ"ט), עמ' 9. השוו רוזנבליט, מחוללי המרד הקדוש (לעיל, הערה 42), עמ' 331; הנ"ל, 'למהותה של מפלגה דתית', דעות ב (א–ב) (תשי"ח), עמ' 38.

52 צ' אדמנית, 'היחיד והציבור בחיים הדתיים של הקבוצה', י' אשר (עורך), בתוך הורם ונגדו, תלאביב תשל"ז, עמ' 252; הנ"ל, 'האם נוכל להשתייך למפלגת המיוזג?', שם, עמ' 158; Idem, 'On the Religious Significance of the Community', A. Fishman (ed.), *The Religious Kibbutz Movement: the Revival of the Jewish Religious Community*, Jerusalem 1957, pp. 31, 34. כן ראו אונא, לבחינת משנת תורה ועבודה (לעיל, הערה 51), עמ' 8; הנ"ל, 'חברה דתית - מהי?', בשדה החינוך הדתי, תל אביב תש"ל, עמ' 23 (= הרצאה בכנס מפקחים על בתי

סיכומם של דברים, ייחודם הרעיוני של החלוצים הבאים מגרמניה על פני חבריהם יוצאי מזרח אירופה היה ברור גם להם עצמם. הדגש החברתי וההלכתי שעמד ביסוד משנתם החלוצית הבדיל אותם באופן חד וברור מחבריהם, עולי מזרח אירופה. ביטוי מעשי לייחודם של עולי גרמניה בקיבוץ הדתי נמצא בדברי אונא, אשר ביטל את הדמיון הרטורי שבין שתי קבוצות החלוצים, והדגיש כי הצלחת הקבוצה נמדדת אך ורק במבחן ההגשמה; מבחן הרומז כי רעיון הקיבוץ הדתי אכן קרם עור וגידים רק לאחר עלייתם של חניכי 'תורה עם דרך ארץ':

אפשר שגם אנו נסכים לדעה האומרת, כי לכאורה אין הקיבוץ הדתי נבדל באידיאולוגיה שלו מן הפועל המזרחי [הכוונה, כמובן, לקבוצת חלוצי מזרחאירופה, ע"ח], וכי אותם הרעיונות מצויים גם בו. אבל ההבדל יתבלט בעוברנו לשדה ההגשמה. ההכרח לקבוע דרך מיוחדת יתעורר כשהאידיאולוגיה הופכת למציאות. לעולם יש ניגוד בין אידיאל והגשמה. בכך נבחנת אידיאולוגיה אם היא נשארת דבר ערטילאי במציאות, או שהיא הופכת לגורם מכריע בקביעת הדרך לדוגלים בה.⁵³

2. המסגרת הקיבוצית, האידיאל ההלכתי ומידת הגשמתו
השאלה המרכזית שאליה נדרשו המתיישבים הראשונים הייתה הגדרת אופי התאגדותם, או במילים אחרות: 'הקיבוץ או המושב'. האוריינטציה החברתית של החלוצים הבאים מגרמניה הובילה, מטבע הדברים, להחלטה כי המסגרת הקיבוצית – השיתופית היא הטובה ביותר. דומני כי אין לתלות בחירה זו רק בהשפעת 'ההתיישבות העובדת' ובוודאי שלא בהשפעתם של חלוצי מזרח אירופה,⁵⁴ אלא בראש ובראשונה

הספר, דצמבר 1957); הנ"ל, 'הערות עקרוניות לתקנון הקבוצה', שותפות של אמת (לעיל, הערה 51), עמ' 159; הנ"ל, יסודות הקיבוץ הדתי (לעיל, הערה 51), עמ' 16; הנ"ל, 'ייעוד הנביאים וסוציאליזם דתי', הקהילה החדשה (לעיל, הערה 30), עמ' 41; הנ"ל, 'הקיבוץ והיהדות הדתית' (לעיל, הערה 30), עמ' 61.

53 הנ"ל, יסודות הקיבוץ הדתי (לעיל, הערה 51), עמ' 15; הנ"ל, תורה ועבודה (לעיל, הערה 49), עמ' 134–135. השו"פ רונבליט, 'הזהות היהודית של הדור הצעיר', י' קדמי (עורך), זהות ותרבות יהודית: קובץ עיוני למורה ולתלמיד, ינואר 1978, עמ' 138.

54 ביטוי מוחשי להבדל בין האוריינטציה החברתית של חניכי 'תורה עם דרך ארץ' לבין האוריינטציה האינדיווידואלית של חלוצי מזרח אירופה נמצא במחלוקת שהתקיימה בראשית שנות השלושים בין אליעזר מאיר ליפשיץ לבין משה אונא, כפי שמספר עליה האחרון: 'נחרתה בוֹיכרוני שיחה שהתנהלה בין ר' אליעזר מאיר ליפשיץ וביני על אודות הקבוצה. ליפשיץ הביע את דעתו שהקבוצה אינה צורת חברה המתאימה לנו כיהודים דתיים. הוא נימק את דעתו בכך שהפרט לא יוכל להחזיק מעמד בדתיותו בתוך המסגרת הציבורית החזקה והמחייבת של

בהשפעת רעיון 'החברותא', על פי הפרשנות שנתנו לו גוסטאב לנדאוואר ומרטין בובר מחד גיסא, וההגדרה שהעניק שמשון רפאל הירש לתא הקהילתי, מאידך גיסא. זיקתם של חניכי 'תורה עם דרך ארץ' לרעיון 'החברותא' מתבררת ממרכזיותו בשיח החברתי שרווח בקרב בני הנוער בגרמניה בתקופה שבין שתי מלחמות העולם. בעיקרו של דבר ראו לנדאוואר ובובר ב'חברותא', שאותה הגדירו כהתאחדות קהילתית סביב אידאה רוחנית, שלב ראשון בדרך לעיצובה של החברה כולה.⁵⁵ תפיסת התא הקהילתי הצר כמסגרת להגשמת ערכים רוחניים עלתה בקנה אחד גם עם מושג 'הקהילה' שטבע הירש. במאמרו הראשון בכתב העת ישורון, שהוקדש לבירור 'עקרון הפרישה', שרטט הירש קווים לדמותה ולייעודה של 'הקהילה'.⁵⁶ להשקפתו, הקהילה היא תא לאומי בזעיר אנפין, אשר זכות קיומה תלוי אך ורק בהגשמתו של אידאל רוחני-חברתי, 'בחוגה הקטן המוגבל'.⁵⁷ ואכן, מקימי הקיבוץ הדתי שבאו מגרמניה הונחו על ידי מוטיבציה רעיונית מובהקת, שבאה לביטוי בשאיפתם להוכיח כי בכוחה של ההלכה לשמש משנת חיים אקטואלית לחברה יהודית מודרנית.⁵⁸ במילים אחרות, מטרתם של מייסדי הקיבוץ הדתי שבאו מקרב חניכי 'תורה עם דרך ארץ' הייתה לא רק לקחת חלק בתהליך התחייה הלאומי-הציוני, אלא לבסס תחילה את מעמד ההלכה כגורם מעצב של כלל היבטי החיים החברתיים, ובכך לשמש 'תקדים ודוגמה

הקבוצה [...] לא קיבלתי את הדעה הזאת, כי ראיתי בה ביטוי לעמדה "ריאקציונית", דהיינו לעמדה שנוקטים בה כתוצאה מאי הערכת הקניינים החברתיים הנוצרים בקבוצה. כן ראיתי בה השקפה הדוגלת באינדיבידואליזם בנוסח המאה התשע עשרה'. אונא, 'הדת בחיי היחיד והציבור בקבוצה', שותפות של אמת (לעיל, הערה 51), עמ' 97.

55 ג' לנדאוואר, הקריאה לסוציאליזם, תל אביב תשי"א, עמ' 39–44, 128; E. Lunn, *Prophet of*, 194–193; Community, Berkeley 1973, pp. 193–194; מ"מ בובר, 'על החברותא', א' שפירא (עורך), נתיבות באוטופיה, תל אביב תשמ"ד, עמ' 161; הנ"ל, 'שלושה פרקים של סוציאליזם דתי', שם, עמ' 180–181; הנ"ל, 'דרך הקודש', תעודה וייעוד, א, ירושלים תש"ך, עמ' 115; הנ"ל, 'חידושה של היהדות', שם, עמ' 50–51; הנ"ל, 'דתיות יהודית', שם, עמ' 73–75; פ' מנדס-פלור, 'חברותא וחידושה', א' שפירא (עורך), הקידמה ונפתוליה, תל אביב 2010, עמ' 338 הערות 10–12.

56 *Jeschurun*, 1 (1855), p. 32

57 שם. עוד על השפעת הגדרת 'הקהילה' של ש"ר הירש על חניכי 'תורה ודרך ארץ' ראו רוזנבלט, 'הקהילה ביהדות והעדרה בארצנו', בישראל ובאדם (לעיל, הערה 37), עמ' 335; מ' אונא, 'עיקרי הקיבוץ הדתי', בשבילי המחשבה והמעשה (לעיל, הערה 51), עמ' 62; הנ"ל, 'ייעודי הנביאים וסוציאליזם דתי', שותפות של אמת (לעיל, הערה 51), עמ' 24; אדמנית, המשמעות הדתית (לעיל, הערה 52; אנגלית), עמ' 32.

58 גולדמן, 'אופייה של חברה יהודית-דתית בימינו', יהדות ללא אשליה (לעיל, הערה 45), עמ' 239; הנ"ל, מול העניינים המתחדשים (לעיל, הערה 49), עמ' 327. כן ראו א' פישמן, 'היהדות ביחסה אל המציאות האמפירית', מולד ג (כו) (תשל"א), עמ' 685–690.

לאפשרות קיום התורה בימינו'.⁵⁹ נמצא אפוא כי יותר מאשר שאפו לעבוד עבודה חקלאית ולהפריח את השממה ראו מייסדי הקיבוץ הדתי את תחיית ההלכה כאתגר המרכזי שניצב לפתחם: 'לא את איזורי השממה בלבד אנו מבקשים להפריח', אמרו מקימי הקיבוץ הדתי מעולי גרמניה, 'אלא גם את הלכות התורה'.⁶⁰ השאיפה לרנסנס הלכתי ביטאה למעשה נכונות להעמיד במבחן ההגשמה את אפשרות עיצובה של ההלכה כמשנת חיים לחברה מודרנית, ועל כך הצהיר משה אונא:

[אנו] נתבעים להתייחס במלוא הרצינות לדרישה הכפולה העומדת לפנינו [והיא] קביעת חיי המעשה, דווקא על אתגרי האקטואליים והמתחדשים יום יום, כאותו תחום בו חייב להתגשם מה שכתוב בתורה. אנו רוצים לחדש בחיינו הדתיים את הקניינים הנצחיים, הטמונים בעבר ובהווה של החיים הדתיים. כזאת היא גישתנו הדתית: הדת כמו שאנו מבינים אותה, נתבעת להשיב על שאלות הזמן באומרנו שדתיותנו אינה שמרנית כי אם מחדשת – מתעוררת השאלה, מה נאמר לחדש ומתוך איזו מגמה [...] התשובה היא, כי לדעתנו צריכה הדת לשמש יסוד לכל החיים. ואם הדת היא באמת אותו האגנס שבו כל התופעות מוצאות את מקומן, הרי היא מוכרחה להשיב על כל השאלות והבעיות שהדור, העם והציבור מתלבטים בהן. אין לנו להסכים לעמדה דתית כזאת המעלימה עין מכל שאלה אשר המציאות מעוררת אותה, ואינה מביאה אותה לידי בירור. עמדתנו הדתית תובעת מאתנו לחתור השכם והערב לקראת הפתרון לבעיות חיינו, אף אם דבר זה יסכן את המבנה הקבוע של החיים המסורתיים.⁶¹

בעקבות הקהילה הראשונה, כך סברו מקימי הקיבוץ הדתי, עתידות לקום קהילות

59 צ' אדמנית, 'הקיבוץ הדתי כאידיאל חינוכי', י' לב (עורך), ספר בני עקיבא, תלאביב תשי"ח, עמ' 108; אונא, הקיבוץ והיהדות הדתית (לעיל, הערה 30), עמ' 76; הנ"ל, 'הקבוצה – דרך או מטרה', שותפות של אמת (לעיל, הערה 51), עמ' 50, 53; הנ"ל, 'ייעוד הנביאים (לעיל, הערה 52), עמ' 26–27; הנ"ל, 'הכפר הדתי (לעיל, הערה 51), עמ' 78; הנ"ל, 'בראשית יסוד הקיבוץ הדתי', שם, עמ' 92; פ' רוזנבליט, 'לבעיות הדת והמדינה בזמננו', בישראל ובאדם (לעיל, הערה 37), עמ' 328–329; הנ"ל, 'דרכו של הנוער (לעיל, הערה 48), עמ' 72–73; א' גולדמן, 'חינוך מסורתי או חינוך מדעי לילדנו', יהדות ללא אשליה (לעיל, הערה 45), עמ' 254–255. כן ראו י' כהן, 'רבנות בקיבוץ', פרקי מעש ועיון, ספר זכרון למרדכי ויזר, קבוצת יבנה תשמ"א, עמ' 156.

60 'עם העלייה לכפר עציון', עלונים (ח' בסיון תש"ג), עמ' 3. השוו אונא, 'יחסנו לפועל המזרחי', בשבילי המחשבה והמעשה (לעיל, הערה 51), עמ' 122.

61 הנ"ל, 'יסודות ותפקידים (לעיל, הערה 50), עמ' 15, 32; הנ"ל, 'הקיבוץ והיהדות הדתית', (לעיל, הערה 30), עמ' 67.

נוספות, אשר ישמשו מודל חיקוי וגורם בעיצוב דמות הישוב והמדינה.⁶² ביטוי להשקפה זו נמצא ברעיון 'ההתיישבות הגושית': 'התנועה הקיבוצית קיבלה על עצמה להתחיל ליצור את הציבור הזה ולקבוע לו תנאי חיים שיובילו אותו בהכרח בדרך של עצמאות. שיעמידו אותו עין בעין בפני כל הבעיות, שציבור עצמאי צריך לפתור אותן. ולזה אין די בקבוצה אחת בודדת במקום נידח, ואפילו תהא גדולה ביותר [...] רק אגודות ישובים הקשורות ביניהן בפעולות כלכליות, ציבוריות ותרבותיות, תיצור את הבסיס הדרוש לשאיפה הנ"ל'. בדרך זו, סבר משה אונא, 'תגלו הכוחות הגנוזים בנו, כדי להקים מחדש יהדות דתית שתקבע את אופיו של העם'.⁶³

מנהיגי הקיבוץ הדתי היו מודעים היטב לכך שהאתגר ההלכתי שלמולו ניצבו הוא כמעט חסר תקדים בהיסטוריה היהודית. אולם אמונתם בכושרה של ההלכה ובכוחה להמציא תשובה לכל אתגר היסטורי היא שעמדה ביסוד משנתם החלוצית. 'ראשוני הקבוצה הדתית', סיפר לימים מאיר אור, 'לא תיארו לעצמם מציאות, שבה תתגלה סתירה בין הצרכים המשקיים של הקבוצה לבין רצונה לבסס את חייה על ההלכה'.⁶⁴

מטבע הדברים ניצבו מייסדי הקיבוץ הדתי בפני קשיים הלכתיים רבים, שנבעו מן ההיבטים השונים של העשייה החקלאית המתחדשת, כגון, כלאיים, בכור בהמה, חליבה בשבת, שמיטה, ערלה ועוד. אין זה המקום לדיון מפורט בהיבטים ההלכתיים עצמם,⁶⁵ ואת דבריי אייחד להשלכות ההיסטוריות והרעיוניות שהיו להם על אופיו

62 הנ"ל, יסודות ותפקידים (לעיל, הערה 50), עמ' 18; הנ"ל, ייעוד הנביאים (לעיל, הערה 52), עמ' 26–27, 54; הנ"ל, 'חסנו לפועל המורחי' (לעיל, הערה 60), עמ' 123 (= עלון פנימי של קיבוץ רודגס תש"א); 'א אורון (עורך), ישראל – חברה יהודית דמוקרטית לקראת המאה העשרים ואחת: שיחה עם משה אונא, תלאביב תשמ"ו, עמ' 17; גולדמן, חינוך מסורתי (לעיל, הערה 59), עמ' 254 (= עמודים א [תש"ג], עמ' 2–6); רוזנבליט, לבעיות הדת (לעיל, הערה 59), עמ' 328–329 (= הארץ, ג' בטבת תש"י); הנ"ל, דרכו של הנוער (לעיל, הערה 48), עמ' 73–73. כן ראו: אור (אורליאן), אור המאיר (לעיל, הערה 19), עמ' 16; 'י כהן, 'רבנות בקיבוץ' (לעיל, הערה 59), עמ' 156.

63 אונא, 'התיישבות גושית להלכה ולמעשה', הקהילה החדשה (לעיל, הערה 30), עמ' 81; הנ"ל, ייעודי הנביאים (לעיל, הערה 57), עמ' 29; הנ"ל, יסודות הקיבוץ הדתי (לעיל, הערה 51), עמ' 21; רוזנבליט, דרכו של הנוער (לעיל, הערה 48), עמ' 80. כן ראו כץ, הקיבוץ הדתי (לעיל, הערה 30), עמ' 175.

64 אור, 'בעיות הלכתיות בקיבוץ הדתי', אור המאיר (לעיל, הערה 19), עמ' 83. השוו גולדמן, אופייה של חברה (לעיל, הערה 58), עמ' 239–240; אונא, ייעוד הנביאים (לעיל, הערה 52), עמ' 44; אדמנית, המשמעות הדתית (לעיל, הערה 52; אנגלית), עמ' 32.

65 דיון מקיף בקשייו ההלכתיים של המתיישב הדתי, ראו חן, האורתודוקסיה (לעיל, הערה 33), עמ' 134–137; כץ, הקיבוץ הדתי (לעיל, הערה 30), עמ' 179–186; פישמן, בין דת לאידיאולוגיה (לעיל, הערה 28), עמ' 141–153; ח' פלס, 'בעיות החליבה בשבת בהתיישבות הדתית בארץ-ישראל', ברקאי ב (תשמ"ה), עמ' 108–132; ש' פרידמן, 'חליבה על צבע בשבת', עמודים לד

ועל התפתחותו של הקיבוץ הדתי. בעיקרו של דבר, לא נענתה הרבנות לצרכיו של המתיישב הדתי. הפתרונות שהוצעו על ידה התאפיינו בשיטת הערמה בנוסח 'היתר מכירה' או שימוש ב'גוי של שבת', ומתוך כך היו למורת רוחם של חלוצי הקיבוץ הדתי, שראו בהם לא רק גנבת דעת והורדת קרנה של ההלכה, אלא בעיקר ביטוי לשמרנותה של הרבנות ולחוסר החשיבות שייחסה למפעל ההתיישבות הדתי.⁶⁶ מתוך כך התאפיינה מערכת היחסים בין הקיבוץ הדתי לבין הרבנות הראשית בחוסר הבנה ובחשדנות הדדית, אשר הובילו את להתרחקות. דומני כי את הסתייגותה של הרבנות מדרכו של הקיבוץ הדתי ומקריאותיו ל'רנסנס הלכתי' יש לראות על רקע יחסה השלילי של האורתודוקסיה המזרח אירופאית לדרכה 'המודרנית' של האורתודוקסיה בגרמניה.⁶⁷ התייחסות זו לא נעלמה מעיניהם של חלוצי הקיבוץ הדתי: 'אי אפשר להתעלם מהעובדה', כתב צוריאל אדמנית, 'שהאישיות הדתית של רבים מוותיקי הקיבוץ הדתי התגבשה בניגוד לדעות של רבנים חשובים'.⁶⁸ את ביקורתם הפנו אנשי הקיבוץ הדתי בראש ובראשונה כלפי גישתה השמרנית של הרבנות הראשית. לכאורה ראתה הרבנות את הרעיון הלאומי בחיוב, וראשיה אף הטיפו להגשמת ההלכה במדינה [ארץ ישראל, לעם ישראל על פי תורה ישראל]. ואולם, בפועל נהגה הרבנות את ההפך הגמור; לאורך שנות הארבעים החלה הרבנות לאמץ קו שמרני יותר, שבא לביטוי בצמצום החלת ההלכה בגבולות המוכרים

(484, תשמ"ו), עמ' 176–178.

66 י' לוטבק, 'לכיוונו של משק חקלאי', נתיבה יב (ח' באדר תרצ"ז), עמ' 2. עוד על הסתייגותם של אנשי הקיבוץ הדתי משיטת הערמות, ראו אונא, 'קירוב לבבות – כשאלה של הציבוריות הדתית', קירוב לבבות לתורה ולמצוות: ימי עיון בבארות יצחק, כ"ב–כ"ג בניסן תשכ"ו, עמ' 11; הנ"ל, הקיבוץ והיהדות הדתית (לעיל, הערה 30), עמ' 63–66; הנ"ל, 'בין המזרחי והפועל המזרחי', בדרכים נפרדות, אלון שבות תשמ"ד, עמ' 71; צ' אדמנית, 'התפיסה הדתית של הקיבוץ הדתי', הורם ונגדו (לעיל, הערה 52), עמ' 88, 91; הנ"ל, המשמעות הדתית (לעיל, הערה 52; אנגלית), עמ' 32; י' ליבוביץ, חינוך למדינת התורה: הרצאה בסמינריון של מדריכי הנוער הדתי, ללא ציון מקום, 1943, עמ' 62; גולדמן, 'ההלכה והמדינה', מחקרים ועיונים (לעיל, הערה 49), עמ' 404, 418–419; אור, בעיות הלכתיות (לעיל, הערה 64), עמ' 83, 92; הנ"ל, 'החקלאות המודרנית וההלכה', שם, עמ' 90. כן ראו כץ, הקיבוץ הדתי (לעיל, הערה 30), עמ' 179–182, 186; על יחסה של הרבנות הראשית לקיבוץ הדתי ראו פישמן, בין דת לאידיאולוגיה (לעיל, הערה 28), עמ' 58, 173.

67 ראו מ' סמט, 'קווים נוספים לביוגרפיה של החת"ם סופר', החדש אסור מן התורה, ירושלים תשס"ה, עמ' 312–313; מ' ברויאר, 'הרב שמשון רפאל הירש והאורתודוקסיה המודרנית', המעין לד, ג (תשנ"ד), עמ' 2.

68 צ' אדמנית, 'הרבנות והקיבוץ הדתי', הורם ונגדו (לעיל, הערה 52), עמ' 355; י' אחיטוב, על גבול התמורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 27.

בספרות הפוסקים ובמתן היתרים 'אד-הוק'.⁶⁹ נראה כי הנטייה השמרנית נבעה מחששם של הרבנים הראשיים מפני תגובתם של גדולי התורה החרדיים.⁷⁰ 'יראת ההוראה' וההתעלמות מצרכיו של המתיישב הדתי נראו בעיניהם של חלוצי הקיבוץ הדתי כהשתמטות מחובת גברא של רב בישראל, לא פחות.⁷¹

לאחר שנואשו מן הרבנות הראשית, החלו להישמע בקיבוץ הדתי ובחוגים הקרובים לו קולות שקראו לפסיקה עצמאית. ביטוי מובהק לקשר שבין רעיון הפסיקה העצמאית לבין ההכרה בחוסר נכונותה של הרבנות להביא לתיקוני הלכה נמצא בגישתו של ישעיהו ליבוביץ; אם בראשית שנות השלושים דחה ליבוביץ את רעיון הפסיקה העצמאית על הסף, וראה בו סכנה למפעל ההתיישבות הדתי, הרי שבראשית שנות החמישים ניכר בו ששינה את טעמו; מכיוון 'שאינן לצפות לשום פעולה מצד מוסדות ההוראה הדתיים הרשמיים', טען ליבוביץ, הרי 'נושא ההכרעות הללו יוכל להיות רק הציבור הדתי, הנושא בפועל בעול'.⁷² ואכן, לא חלף זמן רב והחלו

- 69 מ' אלון, החקיקה והפסיקה על ידי הרבנות הראשית ובתי הדין הרבניים, ירושלים 1965, בעיקר עמ' 7; הנ"ל, חקיקה דתית, תל אביב תשכ"ח, עמ' 164-183; א"א אורבך, 'ההלכה – מציאות ובעיות', גשר 20/4 (תשל"ה), עמ' 171. ביטוי מובהק לחוסר ההידרשות של הרבנות להלכות מדינה והסתפקותה בהיתרים כגון 'פיקוח נפש' וכו' נמצא בפולמוס שהתקיים בראשית שנות החמישים בין ישעיהו ליבוביץ לבין משה צבי נריה בין דפיו של כתב העת 'בטרים'. ראו י' ליבוביץ, 'השבת במדינה', בטרים קכח (יוני 1951), עמ' 6-15; הנ"ל, 'משבר הדת במדינה', שם, קמח (מאי 1952), עמ' 8-14; מ"צ נריה, 'הלכות שבת והלכות מדינה', שם, (פברואר 1953), עמ' 22-29; שם, קמו (מרץ 1952), עמ' 26-34; שם, קמו (אפריל 1952), עמ' 33-38.
- 70 ראו י' ליבוביץ, על עולם ומלואו: שיחות עם מיכאל ששר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 101. השו" הנ"ל, 'מכתב אל אחד ממנהיגי תנועת המזרחי', דת ומדינה: קובץ מאמרים על דרכו של העובד הדתי, תלאביב תש"ט, עמ' 12-13.
- 71 שם, עמ' 12; הנ"ל, 'חינוך למדינת התורה' (לעיל, הערה 66), ירושלים תש"ג, עמ' 3; מ' אונא, 'קירוב לבבות (לעיל, הערה 66), עמ' 10, 12; הנ"ל, 'רפיון ידיים', למען האחודות והייחוד, משנתו וחזיון של יצחק בן משה אונא, ירושלים תשל"ה, עמ' 247; פ' רוזנבליט, 'הרב כמנהיג', מחניים מט (תשכ"א), עמ' 162-165; א"א אורבך, 'המצוי והרצוי ברבנות הישראלית', דעות ה (תשי"ח), עמ' 7; י' גולדשמיט, 'ההלכה ומימד הזמן', פרקי הגות וחינוך, עמ' 376-378; צ' אדמנית, 'הנהגה דתית והשלכותיה החינוכיות', הזרם ונגדו (לעיל, הערה 52), עמ' 354. את חוסר תעוזתה של הרבנות הראשית כינה גולדמן 'loss of nerve', אשר מבטא את אובדן הביטחון העצמי של ההנהגה הדתית בנוגע לדיון בסוגיות חברתיות, ראו א' גולדמן, 'הצינונות הדתית שרשרת כשלים', יהדות ללא אשליה (לעיל, הערה 45), עמ' 207-208. השו" ליבוביץ, 'חינוך לחלוציות ולאזרחות', תורה ומצוות בזמן הזה, תל אביב תשי"ד, עמ' 46; פישמן, בין דת לאידיאולוגיה (לעיל, הערה 28), עמ' 173-174. ביטוי מובהק למחלוקת זו נמצא בפולמוס ליבוביץ-נריה בראשית שנות החמישים (לעיל, הערה 69).
- 72 י' ליבוביץ, 'ראשי פרקים לבעיית דת ישראל במדינת ישראל', יהדות (לעיל, הערה 45), עמ' 87; הנ"ל, 'תורה וחברה', שם, עמ' 55. על הסתייגותו של ליבוביץ מרעיון הפסיקה העצמאית בראשית

להתגבש 'הלכות קיבוציות'. 'אנו לקחנו על עצמנו את הסמכות לקבוע בעצמנו את הנהוג שלנו אף על פי שאינו עולה בד בבד עם הכתוב בש"ע [= שולחן ערוך], מפני שהרגשנו שזאת היא הרגשתנו הדתית, ואולי אפילו גברה הכרתנו הדתית בשל כך', הסביר מאיר אור.⁷³ צידוק לפסיקה עצמאית נמצא בניסיון לחדש מוסד תלמודי נושן בדמותן של 'תקנות הקהל' (בבלי, בבא בתרא ח ע"ב), אשר העניקו לתא הקהילתי את הזכות לקבוע תקנות ולהתיר היתרים. פיתוחו של מוסד זה עלה בקנה אחד עם התפיסה הרואה את הקהילה כתא הנושא את ערכי כלל ישראל ומבטא אותם. עדות לחשיבות שמצאו חלוצי הקיבוץ הדתי באמצעי הזה נמצא בהתעניינות הרבה שגילו במחקריהם של יצחק בער וחיים הלל בן ששון, שעסקו במבנה הקהילה היהודית ובתולדותיה, או בחיבוריהם המשפטיים של נחום רקובר ומנחם אלון, אשר עסקו בתקנות הקהל.⁷⁴ נמצא אפוא כי הייאוש מן הממסד הרבני עורר תחושות ישנות של מרד הלכתי, שהיו טבועות בקרב חניכי תנועות הנוער שבגרו בינתיים, כפי שמספר על כך פנחס רוזנבליט:

המציאות היא שונה לגמרי מזו של דורות קודמים, וגישתנו היא שונה וצריכה להיות שונה מזו שלהם בהתאם לרוח התקופה; ולא פחות ממה שרוב הציבור והמציאות החילונית התרחקו מאתנו, התרחקנו אנו – הדתיים – מהם. ולכן עמדנו לגבי הציבור הזה ולגבי בעיות הדור צריכה להיות שונה מזו של הדורות הקודמים, אם כי שיקולים רבים של גדולי הדור בדורות ההם יוכלו לשמש הנחיות חשובות גם לנו. אך יתרה מזו, הבעיה בעיקרה איננה – כפי שמשא אונא עמד על כך בצדק – חוסר גמישות וחוסר הבנה מצד הרבנים. אלא אנחנו – כל אחד מאתנו – צריכים לדעת את בעיות הזמן ולהתמודד אתן.

שנות השלושים, ראו: רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ, עמ' 147.

73 מ' אור, פרטיכל מתוקן של המועצה החמישית של הקיבוץ הדתי בבארות-יצחק, אדר תשי"א, ארכיון הקיבוץ הדתי בקבוצת יבנה, תיק 7-1מ. השוו אונא, קירוב לבבות (לעיל, הערה 66), עמ' 14; הנ"ל, הצעה לתכנית המפלגה – סיעת 'למפנה', תל אביב תשי"ב, עמ' 6; פ' רוזנבליט, 'על הציבור הדתי להתמודד עם בעיות הזמן', עמודים 125 (כסלו תשמ"ג), עמ' 35; 'כהן, רבנות בקיבוץ (לעיל, הערה 59), עמ' 377-378.

74 דיון מפורט במעמדן של תקנות הקהל ראו י' בער, 'היסודות וההתחלות של ארגון הקהילה היהודית בימי הביניים', ציון טו (תש"י), עמ' 1-41; ח"ה בן-ששון, 'מקומה של הקהילה-העיר בתולדות ישראל', רצף ותמורה, תל אביב תשמ"ד, עמ' 156-176; מ' אלון, 'למהותן של תקנות הקהל במשפט העברי', ג' טדסקי (עורך), מחקרי משפט לזכר אברהם רוזנטל, ירושלים תשכ"ד, עמ' 1-54; הנ"ל, 'דרכי היצירה ההלכתית בפתרון של בעיות חברה ומשפט בקהילה', ציון מד (תשל"ט), עמ' 241-264. לדיון במעמדן של תקנות הקהל בקיבוץ הדתי ראו הנ"ל, 'תקנות הקהל ומשמעותן לחברה הקיבוצית', הקיבוץ בהלכה, אלון שבות תשמ"ד, עמ' 104-105.

עלינו להבינן בייחוד כבעיות של התקופה הזו ושל המקום הזה, ולנסות לפתור אותן כיהודים דתיים. בודאי זקוקים אנו להדרכת הרבנים ולהנחיותיהם, אבל התפקיד העיקרי הוא מוטל עלינו. אלו הן הבעיות שלנו, ועלינו כיחידים וכציבור למצוא את הדרך שלנו ולא רק להסתמך על פסק הדין של הרבנים [...] גם במקום עבודתי – מקווה ישראל – אני נתקל כמעט יום יום בבעיות שיש להן אופי דתי מובהק – הקשור להסדר יחסים עם ציבור לא דתי בשבת ובתחומים אחרים, אך ברובם הגדול של המקרים לא אלך לרב, להיעזר בו, פרט למקרים מיוחדים, אשר בהם קיימת בעיה הלכתית ברורה. ודומה לזה כל אחד מאתנו במקומו צריך לדעת ללמוד את הבעיות ואת הדרך בה לגשת אליהן.⁷⁵

דא עקא, הפתרון שנמצא בדמותן של 'תקנות הקהל', אשר מעצם אופיו היה מוגבל בהיקפו ובמעמדו, לא היה זה שאליו נכספו חלוצי הקיבוץ הדתי. היעדר פתרון הלכתי מקובל ומוסכם הטיל, מטבע הדברים, צל כבד על תוקפו של האידאל ההלכתי שעמד ביסוד הקיבוץ הדתי. התפוגגות האמונה ברעיון 'הרנסנס ההלכתי' פגעה פגיעה קשה בדימוי העצמי של חלוצי ההתיישבות הדתית, והביאה להתרחקותם מהאידאל ההלכתי הנשגב לטובת התכנסות ושמירה על המעט שהושג.

סיכום: מהיחיד לחברה ובחזרה

מבט פנורמי יגלה כי שינויים רעיוניים מפליגים התחוללו בקיבוץ הדתי מעת הקמתו ועד היום. כאמור, מקימי הקיבוץ הדתי, בעיקר מבין עולי גרמניה, חרתו על דגלם את השאיפה לתחייה הלכתית, תחילה במסגרת הקהילה הקיבוצית ובהמשך בחברה כולה. אולם בין אמצע שנות הארבעים ועד לשלהי שנות השישים של המאה העשרים אפשר לזהות תהליך איטי ומתמשך של התרחקות מן השאיפות הנשגבות שהציבו לעצמם ראשוני המתיישבים.

דומני כי שני גורמים מרכזיים מנעו את מימוש האידאל הקיבוצי. האחד נמצא בחוסר תעוזתה של הרבנות הראשית להביא לתיקוני הלכה ובכישלונה של תנועת 'המזרחי' לצקת תוכן אמיתי לסיסמה: 'ארץ-ישראל לעם ישראל על פי תורת ישראל'. האחר טמון בהסתייגותם של יתר הורמים הדתיים מרעיון הרנסנס ההלכתי של הקיבוץ

75 רוזנבליט, על הציבור הדתי (לעיל, הערה 73), עמ' 34-35. השוו פישמן, בין דת לאידיאולוגיה (לעיל, הערה 28), עמ' 178-179; גולדמן, 'ההלכה והמדינה', מחקרים ועיונים (לעיל, הערה 49), עמ' 418-420.

הדתי. כאמור, מראשית התגבשותם התקבלו אנשי ההתיישבות הדתית בחשדנות לא רק מצידה של הרבנות הראשית אלא גם מצידם של חוגים רחבים בציבור הדתי, שהושפעו יותר ויותר מהקו האורתודוקסי השמרני ומגישתה המיסטית של אסכולת הראי"ה.⁷⁶ מתוך הכרה בבדידותם החלו אנשי הקיבוץ הדתי להתרחק, גם הם, מתנועת 'המזרחי' ולהתאגד במסגרות חלופיות, כגון: 'בניין ויצירה', 'העובד הדתי' ו'סיעת למפנה', אשר נותרו נאמנות לרעיון התחייה ההלכתית.⁷⁷ אין ספק שהתרחקותם של אנשי הקיבוץ הדתי הותירה גם את המפעל הקיבוצי בשולי ההשפעה הציבורית והמחיישה את זרותו בנוף הדתי.⁷⁸

ספקות ראשונים בדבר אפשרות הגשמתו של האידאל הקיבוצי החלו להישמע כבר באמצע שנות הארבעים, והם באו דווקא מצידם של אישים שהיו קרובים למפעל ההתיישבות הדתי. הראשון שבהם היה ישעיהו ליבוביץ. בהצאה שנשא במסגרת האגודה הדתית בירושלים בשנת 1945 טען ליבוביץ כי במעשה הקיבוץ הדתי אין משום מענה הלכתי לשאלות חברתיות-דתיות. בעיניו, תחת ניסיון אמיתי להגשמת משנתו 'עג הקיבוץ הדתי עוגה לעצמו' בצידה של החברה. דומני כי בדבריו זיהה ליבוביץ את ראשיתו של מפנה רעיוני בקיבוץ הדתי, אשר החל נוטש את משנתו ההלכתית לטובת שימור הקהילה עצמה, תוך הסתפקות ב'תיקון דתי ואישי' בלבד.⁷⁹ שנים אחדות לאחר מכן הצביע גם פנחס רוזנבליט על התרחקותו של הקיבוץ הדתי מן האידאות ההלכתיות המהפכניות שלהן הטיפו מקימיו. דווקא לאחר קום המדינה, טען רוזנבליט, תקופה שבה ציפו שחברי הקיבוץ הדתי ייאבקו במשנה תוקף על הגשמת משנתם הרעיונית החלו להתגלות בקרבם תהליכים ברורים של הסתגרות והעדפת האינדיווידואליזם הדתי.⁸⁰ נמצא אפוא כי בדומה לחלוצי מזרח אירופה, גם חניכי 'תורה עם דרך ארץ', בעצם מעשיהם, ביכרו את התעלותו הדתית של היחיד על פני

76 ראו פ' רוזנבליט, 'המשבר של החינוך הדתי', מהלכים ו (תשל"ו), עמ' 28; גולדמן, הציונות הדתית במדינה (לעיל, הערה 71), עמ' 207–208; י' אחיטוב, 'על עמידתו של מושג ההלכה כמאפיין זהות בשיח האורתודוקסי', י' שלמון, א' רביצקי, א' פרויגר (עורכים), אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים, ירושלים תשס"ו, עמ' 107; הנ"ל, על גבול התמורה (לעיל, הערה 68), עמ' 26–27.

77 אונא, יחסו לפועל המזרחי (לעיל, הערה 60), עמ' 125; הנ"ל, הקיבוץ והיהדות הדתית (לעיל, הערה 30), עמ' 63–64; הנ"ל, בין המזרחי (לעיל, הערה 66), עמ' 73–75; י' ליבוביץ, דת ומדינה: קובץ מאמרים על דרכו של העובד הדתי, תל אביב תש"ט, עמ' 1.

78 אונא, הקבוצה כתברה דמוקראטית (לעיל, הערה 51), עמ' 183. השוה גולדמן, הציונות הדתית (לעיל, הערה 71), עמ' 207.

79 ליבוביץ, תורה וחברה (לעיל, הערה 72), עמ' 54.

80 רוזנבליט, 'הרהורים ביום חג', בישראל ובאדם (לעיל, הערה 37), עמ' 315.

תחייה הלכתית-חברתית. אולם לא במהרה הבינו מנהיגי הקיבוץ הדתי את מה שראו המביטים מן החוץ; ביטוי מוגמר של השלמה עם כישלון חזונו המקורי של הקיבוץ הדתי נמצא במאמר מאוחר של משה אונא, 'השפעות מבחוח' (1965). לאחר שניתח את התמורות האידאיות שעברו על החברה הישראלית מראשית שנות השלושים, הכיר לבסוף גם אונא עצמו בחוסר יכולתו של התא הקיבוצי להביא לרנסנס הלכתי או לשמש דוגמה לתא קהילתי הנוהג את חייו החברתיים על פי ההלכה. מעתה ראה אונא את הצלחת הקיבוץ הדתי בעצם קיומו כאופוזיציה מוסרית בשולי החברה.⁸¹ נמצא אפוא כי אם בראשית שנות השלושים נתפסה הקהילה הקיבוצית כשלב ראשון בדרך לעיצובה של החברה הכללית, הרי חצי יובל לאחר מכן ראה בה מנהיגה המובהק 'שמורת טבע' הניצבת בבדידותה בשולי החברה, ותו לא. לכאורה בכך לא סגי; עדיין נוכל למצוא בשולי השיח בקיבוץ הדתי קולות רחוקים, כהד מן העבר, הקוראים למימוש האידאל החברתי-הדתי של הקיבוץ.⁸² משל לכך נמצא בדמותם של אישים כידדיה כהן ובעיקר כיוסף (יוסקה) אחיטוב. אולם קריאה קפדנית במשנתם, ובייחוד בזו של אחיטוב, מעידה דווקא על ההתרחקות מן האידאל המקורי שעמד ביסוד רעיון הקיבוץ הדתי. 'דווקא כיהודים דתיים', כתב אחיטוב, 'נראה שאפשר לנו להיות משוכנעים ביכולתנו העקרונית ליצור מערכת חיים שלמה. מעין בועת אוויר, אשר בתוכה פועלים כללי משחק אחרים, מערכת אשר בה יישמר עדיין הכיוון של היחיד למען הציבור, למען האדיאה הדתית המיוצגת בקהילה' [הדגשה במקור, ע"ח].⁸³ נמצא אפוא כי עיקר מעייניו של אחיטוב אינם בהתחדשות האידאל ההלכתי-החברתי שעמד ביסוד רעיון הקיבוץ הדתי אלא בשימור חיי הקהילה, 'כמעין בועת אוויר' כלשונו. במילים אחרות, קריאותיו של אחיטוב ודומיו מתיישבות עם אלו של אונא בשלבים המאוחרים של כתיבתו, ומהם מתברר כי בעיקרו של דבר נטש הקיבוץ הדתי את חזון הרנסנס ההלכתי ואת השאיפה לשמש מודל לחברה כולה לטובת שימור חיי הקהילה הקיבוצית עצמה כמרגלית בשולי הדרך.

ד"ר עופר חן, פוסט-דוקטורט, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב, ת.ד. 39040, רמת אביב, תל אביב 6997801
oferc242@gmail.com

- 81 הנ"ל, 'השפעות מבחוח', הקהילה החדשה (לעיל, הערה 30), עמ' 123.
82 י' אחיטוב, 'הרהורים על התחדשות קהילתית', על גבול התמורה (לעיל, הערה 68), עמ' 290-305. בדומה לאחיטוב נמצא גם בדברי כהן ביטויים של אקטיביזם הלכתי, אולם גם הם התייחסו להיבטים הצרים של חיי הקיבוץ. ראו כהן, רבנות בקיבוץ (לעיל, הערה 59), עמ' 377-386, בעיקר עמ' 379-382.
83 שם, עמ' 303.

