

אלכסנדר קליין

על הניגוד שבין שמירת המסורת לבין אחדות עם ישראל הערות בעניין חינוך הדור הצעיר להליכה לפי מסורת האבות

מבוא

בחוגים דתיים מקובל לכבד את מסורת האבות הן בהלכה הן בהנהגות ובמנהגים. התנהגות זו היא חובה דתית המעוגנת בהלכה המסתמכת על הפסוק במשלי א, ח: "שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך". ברם, מסורת זו שונה מעדה לעדה, ואפילו לפעמים ממשפחה למשפחה, והדבר מורגש במיוחד היום במדינת ישראל שהייתה כור היתוך ליהודים שהגיעו מכל רחבי תבל.¹ כתוצאה מכך חובת שמירת המסורת מתנגשת בדרישה דתית אחרת שלכאורה איננה פחות חשובה: אחדות עם ישראל, היינו החובה הדתית לדאוג לאחידות במנהגיהם והליכותיהם של כלל מאמיני כנסת ישראל. תביעה זו מסתמכת על הפסוק בדברים יד, א: "בנים אתם לה' אלהיכם, לא תתגדדו" שנדרש על ידי חז"ל "לא תעשו אגודות אגודות". להלן אדון בשתי דרישות מנוגדות אלו, ואנסה להציג פתרונות שהוצעו על ידי פוסקים והוגים שונים במטרה ליישב אותן.*

מקור האיסור "לא תעשו אגודות אגודות" וטעמו

כאמור בתורה כתוב: "בְּנֵי אֱלֹהֵיכֶם לֹא תִתְגַּדְּדוּ וְלֹא תִשְׁיִמוּ קִרְיָהּ בֵּין עֵינֵיכֶם לְמַת" (דברים יד, א). הפסוק נדרש בגמרא בהתייחס לנוהג שבעיירות הגדולות ובכפרים אין קוראים במגילת אסתר באותו יום: "אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן, איקרי כאן "לא תתגודדו", לא תעשו אגודות אגודות" (בבלי יבמות

1 יחד עם זה יש לציין כי ההבדלים הקיימים היום בין העדות השונות הם הבדלים בשוליים, ואינם נוגעים לא לעיקרי האמונה ולא ליסודות ההלכה, כך שאפשר לגשר עליהם ולקיים אחדות עם ישראל. אך במציאות גם הבדלים קטנים ושוליים עלולים לחבל באחדות זו, ובכך נדון בהמשך.

* חלקים נרחבים של מאמר זה לובנו ונכתבו במסגרת לימוד בחברותא עם ידידי הרב ד"ר יצחק איזק.

יג, ע"ב). ורש"י מסביר: "דנראה כנוהגים ב' תורות כשקוראים כפרים את המגילה ביום כניסה, ועיירות גדולות ב"ד ומוקפים חומה בט"ו".² כך גם מסביר רש"י במסכת סוכה: "שלא לעשות ישראל אגודות אגודות ונראה כשתי תורות" (מד, ע"א, ד"ה: לדידהו). מהדברים האלה משמע כי לפי רש"י טעם האיסור הוא תאולוגי-דתני, כדי שדת ישראל תיראה לעיני אוהדיה כאחידה ויחידה.³ הרמב"ם לכאורה סובר אחרת: לדעתו, טעם האיסור הוא חברתי, באשר מטרתו היא שלא ירבו מחלוקות בישראל. בספר המצוות הוא מביא את עיקר האיסור, שעל פי פשוטו של מקרא הוא שריטת הבשר לכבוד המת כפי שנהגו עובדי עבודה זרה, אלא שהוא מוסיף וכותב: "וכבר אמרו שבכלל לאו זה גם ההזהרה על ההימנעות מפילוג העם ומחלוקת הרבים" (ל"ת מה). במשנה תורה הוא מפרט:

בכלל אזהרה זה שלא יהיו שני בתי דינים בעיר אחת,⁴ זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות, שנאמר: "לא תתגודדו" (דברים יד, א) "לא תעשו אגודות אגודות" (הלכות עבודה זרה פ"ב ה"ד).

מדבריו במשנה תורה משמע שמבחינה הלכתית האיסור מוגבל להעמדת שני בתי דינים בעיר אחת. כך גם משתמע ממה שכתב בתשובותיו, כאשר נשאל כיצד יש לנהוג בעיר שהמקובל בה היה לשבת בקדושת יוצר – כפי שנוהגים היום – ובא לשם חכם שעמד בקדושת יוצר, ונמשכו אחריו מקצת מן ההמון לעמוד כמותו: האם יש להטריח את הציבור לעמוד בקדושת יוצר? אחרי שהוא מוכיח כי מדובר ב"מנהג בורים" שאין לסמוך עליו, מוסיף הרמב"ם:

הוא טעות גמורה, לפי שאפילו בדברים, אשר תלוי בהם דבר איסור, אמרנו "אל ישנה אדם מפני המחלוקת",⁵ כל שכן במה שאין תלוי בו איסור בשום פנים ועבר בזה משום "לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות" (תשובות הרמב"ם, סימן רכט).

- 2 ראו סקירה היסטורית מפורטת של איסור זה במאמרו של י"ד גילת, "לא תתגודדו", ספר בראילן, יח–יט (תשמ"א), עמ' 79–98.
- 3 אגב, מדברי רש"י משמע שבמנהג של כלל ישראל איסור "לא תתגודדו" קיים אפילו בין יושבי ארץ ישראל ליושבי חוץ לארץ.
- 4 בעל "כסף משנה" ואחרים מקשים על דברי הרמב"ם כיצד הניח את דברי רבא, שהלכה כמותו, ופסק כאביי. ראו שם את יישובו וכן את דברי בעל "ערוך השולחן" (אורח חיים, תצג, ח) בנדון.
- 5 על פי בבלי, בבא מציעא פו, ע"ב.

ובנושא אחר הוא מוסיף ומבהיר:

אבל אסור להם מעניין אחר: משום "לא תתגודדו", משום "לא תעשו אגודות אגודות". אלא כך חייבים כל בית ישראל... המחזיקים בדת משה רבנו ע"ה, להיות כל עדה וקהל מישראל אגודה אחת, ולא תהיה ביניהם מחלוקת בשום דבר בעולם. ואתם חכמים ונבונים ויודעים מהו עונש המחלוקת וכמה רעות גורמות (שם, סימן שכט).

הרמב"ם מביא בהטעמת האיסור "בל תוסיף" נימוקים דומים, וכך הוא כותב במורה הנבוכים:

אלו היה העיון החלקי [התייחסות לנסיבות והתחשבות בהן בקביעת הלכה] הזה מותר לכל אחד מן החכמים, היו אובדים בני אדם בריבוי המחלוקות והתפצלות השיטות (מורה הנבוכים, ח"ג, פ"מא).

והרב קפאח מסביר את כוונתו על דרך הגזומה כך:

כפי שהדבר בעוונות כיום שנעשית תורה כעשרים תורות, ונוצר נוהג שכל אחד מדקדק דקדוקי עניות מדברי שלפניו ושלפניו משלפניו, עד שהתוצר האחרון זר ומרוחק מן המקורות, ואילו ראוהו רבינא ורב אשי היו קורעים בגדיהם (שם, הערה 48).

מדברי הרמב"ם משמע אפוא כי חשוב שכל "עדה וקהל מישראל" ינהגו לפי תורה אחת, באשר ריבוי התורות בתוך קהילה אחת יגרום לאובדנה. גישה עקרונית זו מבוססת על גופי תורה, היינו איסור "בל תוסיף" ואיסור "לא תתגודדו". יוצא שלשיטתו יש לאסור כל פעולה העלולה להוביל ליצירת "אגודות אגודות", בין ביחס למנהג ובין ביחס להלכה פסוקה, ואפילו ביחס לחומרה בעלמא. עמדתו זו נובעת מראייתו את האיסור "לא תתגודדו" כאמצעי לתיקון החברה, שלא ירבו מחלוקות בין פרטיה.⁶

הרב אריאל מציע פירוש נוסף בדברי הרמב"ם, וכך הוא כותב:

6 כאמור, הרמב"ם מגביל את האיסור של "יצירת אגודות אגודות" על "עדה וקהל מישראל" ולא על עם ישראל כולו. לא ברור מה תהיה עמדתו מול המצב בזמננו, שאמצעי התקשורת והתחבורה הפכו את כל עם ישראל לכפר גלובלי.

איסור ההתגודדות בקיום המצוות יש בו שמץ של עבודה זרה. האמונה באל האחד מחייבת גם אחדות במעשים. כאשר קהילה מתפצלת למניינים נפרדים, יש בכך פגם כביכול באמונת הייחוד.⁷

לכאורה, דעה זו מקבלת חיזוק מהעובדה שהלכה זו של הרמב"ם מופיעה בהלכות עבודה זרה, למרות שהוא מציע מפורשות טעם שאינו קשור אליה ישירות.

מקורות השנאה

כאמור לפי הרמב"ם, אסור לנהוג מנהגים שונים כדי לא לעורר שנאה בין החוגים השונים בעם. ומדוע הבדלי ההנהגות יגרמו למחלוקות? יש כאן מקום להבנה מעמיקה יותר מאשר תפיסה שטחית, הגורסת כי ניגודים מעשיים יכולים להתעורר בעקבות חילוקי דעות בנושא התנהגות מסוימת במציאות נתונה. חוקי הדת קיומיים, והם קובעים את תפקיד האדם לפני ה'. לכאורה, זו ההגדרה היחידה של תפקיד זה. אם כן, כאשר שני אנשים נוהגים בצורה שונה, כל אחד בעצם נותן ביטוי לכך שהשני איננו נוהג כשורה, ומתברר כי מדובר באיום קיומי שקשה להתגבר עליו.⁸ כל אחד עלול לחשוש שהשני יודע טוב ממנו כיצד רצוי לעבוד את ה'. דאגה זו גוררת אחריה מועקה קיומית שיכולה להסביר שנאה כלפי השני אם הוא מתנהג אחרת במילוי חובותיו כלפי ה'.⁹

תופעה פסיכולוגית זו מוכרת היטב במקרה של "שנאת זרים", כאשר למושג "זרים" אפשר לייחס משמעות כללית של קבוצה, חברה או תרבות אחרת.¹⁰ שנאה זו מאפיינת את ה"אישיות הסמכותית". היא יכולה להתעורר גם נגד ה"זר" כאשר הוא משחק את תפקיד ה"שעיר לעזאזל". וסיבה נוספת הביא שילד:

ההבחנה בין "אנחנו" לבין "הם" היא הבחנה יסודית בקבוצות רבות, וידועות חברות לא־מעטות המצמצמות את הגדרת "בן־אדם" לחבריהן בלבד. הווה אומר: שנאת־זרים אינה סימן לקשיים פסיכולוגיים, אלא להיפך: הסתגלות

7 הרב י' אריאל, "לאחדותה של הקהילה בנוסח התפילה" (תגובה למאמר של הרב יאיר דריפוס), תחומין, ט (תשמ"ח), עמ' 196–202.

8 ראו סקירה היסטורית מפורטת של איסור זה במאמרו של י"ד גילת, "לא תתגודדו", ספר בראילן, יח–יט (תשמ"א), עמ' 79–98.

9 וכך אמנם כותב ג'רלד שונוולף (G. Schoenewolf, "Hate", Encyclopedia of Human Behaviour, San-Diego 1994): "Aggression and hate are connected with threats to survival; וכן להלן: "We may feel that anybody who is not of our faith represents a threat to our security and hence is to be hated"

10 ראו ע' שילד, "שנאת־זרים", אנציקלופדיה למדעי החברה, תל־אביב 1968, עמ' 737.

לנורמה הרווחת בקבוצה... במיוחד יש לצפות לעוינות כאשר שתי הקבוצות מתחרות ביניהן.¹¹

אין ספק שלקבוצות אנשים העובדות את ה' בצורה שונה יש סממנים של תחרות: הרי כל קבוצה טוענת שדרכה בקיום צווי ה' היא עדיפה, ומאפשרת על הצד הטוב ביותר את הקרבה המיוחדת לאל.

במישור האונטולוגיה הפנומנולוגית הבהיר האקסיסטנציאליזם המודרני¹² את מקור השנאה כתופעה פסיכולוגית המבקשת לשחרר את האדם מהסבל הנגרם לו על ידי האחר ה"מביט" בו ומאיים על בחירתו החופשית באמצעות בחירתו הוא.¹³ הרי כל סובייקט מביט על זולתו – היינו שופט אותו, מעריך את אישיותו ואת מעשיו, ועל ידי "הבטה" זו הוא הופך אותו לאובייקט. מצד שני, היות שהאחר הוא סובייקט, קיים חשש שיביט עליו בחזרה ויהפוך אותו לאובייקט, דבר שאין הסובייקט מסוגל לסבול. תגובות רבות מנסות להתגבר על האיום הקיומי הזה, וביניהן האהבה, האדישות, וכן השנאה. מדובר כאן בתגובה אונטולוגית הנוגעת אפוא לכל אדם אחר באשר הוא, אבל אין ספק שהשנאה תמצא יותר בקלות את דרכה כלפי איש זה. הרי ככל שהשני שונה יותר, הוא מורגש יותר כ"אחר", ויש אפוא דחיפות להתגונן מפניו.¹⁴

התפתחות ההלכה

לכאורה, הבעיה שאנו דנים בה קשורה לבעיית התפתחות ההלכה. נושא זה שנוי במחלוקת, ויש הרואים בתופעה זו תהליך מבורך וחייב המציאות. יחד עם זה הוא כרוך בסכנה, בעיקר במה שנוגע לעיקרון האחדות.

במשך הזמן צצים דינים חדשים, ובעיקר מנהגים חדשים,¹⁵ ומטבע הדברים התחדשות זו איננה אחידה בכל המקומות: לתקופות שונות ולאזורים שונים

11 שם, עמ' 738.

12 ראו באריכות J. P. Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris 1943, pp. 429–463.

13 רמז לזה אולי יש בדברי רש"י על שמות יד כד: "וישקף – ויבט, כלומר פנה אליהם להשחיתם".

14 יחד עם זה, אחדות ואחידות אינן בהכרח דבר רצוי. ישעיהו לייבוביץ מבהיר כי פילוג האנושות בעקבות בניית מגדל בבל היה בעצם מבורך, באשר "עולם שיש בו שפות רבות ודברים רבים השונים זה מזה, הוא גם העולם בו ניתן לחתור לקראת מטרות, לחתור להגשמת ערכים ומילוי משימות, מה שאין כן בעולם הריכוז הטוטליטרי, שאיננו פותח שום פתח לחתירה לקראת משהו שאיננו קיים באותה מציאות מונוליתית" (י' לייבוביץ, שבע שנים של שיחות על פרשת השבוע, ישראל 2000, עמ' 32).

15 ניתן לרמות את התפתחות ההלכה לאבולוציה לפי דרווין באופן שהיא מקובלת היום בקרב אנשי המדע (בלי לנקוט עמדה אם אמנם התרחשה במציאות או לא). גם בתולדות

מתאימים חוקים שונים. הצרכים משתנים, הבעיות הפוקדות את העם במשך תולדותיו משתנות, וכן התפתחות הטכנולוגיה, ובעקבותיה השינויים בחיים הכלכליים והסוציולוגיים, מביאה לשינוי בתנאי החיים ולצורך בכללים חדשים. כתוצאה מכך נוצרים דינים חדשים או הנהגות חדשות בהתאם לצרכים, על פי דרישות הזמן והמקום.¹⁶

כאשר מדובר בחוקים אזרחיים, הן האוטוקרטיות והן הדמוקרטיות פתרו את בעיית הצורך בהתחדשות מתמדת בצורה פשוטה: נוסד גוף – באוטוקרטיה זה השליט ובדמוקרטיה זוהי אסיפת העם – המוסמך לחוקק חוקים או לבטלם, כך שבכל עת ובכל מקום אפשר לחוקק חוקים חדשים ולבטל חוקים מיושנים. מנגנון כזה מאפשר למדינה להתאים את עצמה לנסיבות המשתנות כל אימת שהדבר מתחייב, וזאת לנוחיותה ולרווחתה, גם אם לפעמים קיימת אינרציה מסוימת במנגנון זה שלא תמיד מצליח להיות יעיל ועדכני.

הבעיה אחרת לחלוטין כשמדובר בעם שקיבל את חוקיו הדתיים פעם אחת ויחידה במשך תולדותיו מישות טרנסנדנטלית בדרך ההתגלות, על ידי מסירת ספר חוקים. לחוקים אלה יש אפוא תוקף נצחי, באשר המחוקק הוא בעצמו נצחי והוא יודע מראש את כל מה שיתרחש בעתיד. אם כן, חוקים אלה אמורים להתאים לכל תקופה שתהיה, לכל מנטליות ולכל הנסיבות האפשריות. האם בכלל קיימת אפשרות שהמצב יהיה אמנם כך?

על פי המסורת היהודית, התורה ניתנה לעם ישראל בזמן שהותם במדבר סיני, בתקופה שנמשכה בין התגלותו של הקב"ה בהר סיני לבין הסתלקותו של משה רבנו. ליתר דיוק, התורה שניתנה בתקופה זו הייתה מורכבת משני חלקים עיקריים: תורה שבכתב – חמישה חומשי תורה, ותורה שבעל-פה – דינים ומסורות נוספים שמקורם אלהי אלא שבעיקרון אינם מיועדים להיכתב.¹⁷

עד סוף תקופת הנבואה, זאת אומרת עד בניין בית שני, נוספו ספרים חדשים שהוכנסו לקנון התנ"כי על פי קביעת אנשי כנסת הגדולה. כך נוצרה ה"תורה שבכתב"¹⁸ כמו שהיא ידועה לנו במתכונתה הנוכחית. יחד עם זה, צורפו לתורה שבעל פה תקנות וגזרות שהיתוספו במשך הדורות על ידי החכמים על פי צורך השעה, ונוסף לכך התפתח התוכן של תורה שבעל פה התפתחות טבעית כאשר

ההלכה מתרחשות לעתים רחוקות "מוטציות", וקבוצות של הלכות "נכחדות" ונעלמות לאורך הזמן.

16 השו"ת, Montesquieu, L'Esprit des Lois, Livre XIV, Chap. 1.

17 מדובר כאן במצב התחלתי. יבואר להלן כי במשך הדורות היתוספו לתורה שבעל-פה פריטים רבים נוספים על ידי חז"ל.

18 לא נתייחס כאן לשאלה אם המונח "תורה שבכתב" מכיל גם נביאים וכתובים (ראו משנה תורה לרמב"ם, הלכות תלמוד תורה פ"א ה"ב).

התפתחות זו היא רצון ה' וזה מקור האיסור להעלות את תורה שבעל פה על הכתב.¹⁹ וכך סובר הרב גרשוני:

כדי שלא לעשות קיום לדורי דורות ולקשר ידי חכמי דור ודור לפרש הכתובים כפי הבנתם, כי רק על אופן זה נבין את נצחיות התורה... לפיכך נמסרה פירושה התורה לחכמי כל דור ודור, כדי שתהיה התורה חיה עם האומה ומתפתחת עמה, והיא נצחיותה... כי התורה שבכתב נקראת אמת מוחלטת, שאין תוספת וגירעון בה, ולכן היא כתובה... אבל פירושה, שהיא תורה שבעל פה, אינה נקראת אמת מוחלטת, אלא אמת הסכמית התלויה בהבנת "השופט אשר בימך".²⁰

התורה שבכתב מהווה את החלק הנצחי והבלתי משתנה של התורה, ואילו התורה שבעל פה אמורה להשתנות מדור לדור, על פי החלטתם של חז"ל, בהתאם לנסיבות המשתנות.

כל עוד הייתה בארץ ישראל סמכות אחת מקובלת על כולם, כמו למשל אנשי כנסת הגדולה או הסנהדרין, לא התעוררה בעיה כלשהי. ברם, סמכות כזאת איננה קיימת כבר אלפי שנים, כך שיצירתם של דינים חדשים היא פרי יזמתן של עדות אחדות או של קהילות מקומיות.²¹ נוסף לכך, יש כאמור התפתחות טבעית של ההלכה בלי התערבות הממסד הרבני, כך שדינים מסוימים נעלמים, ודינים אחרים מתחדשים או משתנים.²² כך כותב הרמב"ם בנדון:

כשהיה בית דין הגדול קיים לא הייתה מחלוקת בישראל, אלא כל דין שנולד בו ספק לאחד מישראל שואל לבית דין שבעירו. אם ידעו, אמרו לו. אם לאו, הרי השואל עם אותו בית דין או עם שלוחיו עולים לירושלים ושואלים לבית דין שבהר הבית. אם ידעו, אמרו לו. אם לאו, הכול באים לבית דין שעל פתח העזרה. אם ידעו, אמרו להם, ואם לאו, הכול באים ללשכת הגזית לבית דין הגדול ושואלים, אם היה הדבר שנולד בו הספק לכל, ידוע אצל בית דין הגדול, בין מפי הקבלה בין מפי המידה שדנו בה, אומרים מיד. אם לא היה הדבר ברור אצל בית דין הגדול, דנים בו בשעתם ונושאים ונותנים בדבר עד שיסכימו כולם, או יעמדו למניין וילכו אחר הרוב, ויאמרו לכל השואלים: כך הלכה, והולכים

19 "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרן בכתב" (בבלי, גיטין ס, ע"ב).

20 הרב י' גרשוני, "בירור במקורות דמוקרטיה ויהדות וזכויות העם", קול יהודה, ירושלים תש"ן, עמ' תרכב.

21 דוגמה לכך היא הלכות יום העצמאות, שתוקנו על ידי הרבנות הראשית בישראל אבל לא התקבלו על ידי עדות רבות בישראל ובחוף לארץ.

22 דוגמה לכך היא חובת כיסוי הראש לגברים. ראו י' (אריק) זימר, "עולם כמנהגו נוהג", ירושלים 1996, עמ' 17-42.

להם. משבטל בית דין הגדול, רבתה מחלוקת בישראל. זה מטמא ונותן טעם לדבריו, וזה מטהר ונותן טעם לדבריו, זה אוסר וזה מתיר (משנה תורה, הלכות ממרים פ"א ה"ד).

אם כן, ריבוי המסורות המאפיין את היהדות של היום הוא תוצאה של היעלמותם של מוסדות האומה הישראלית בעקבות הגלות. אין כל פלא שבעיית האחדות תתעורר בעקבות התפתחות זו שאיננה בהכרח זהה מעדה לעדה. כמובן, הבעיה אקוטית במיוחד בתקופתנו, שראתה הגירות מסיביות של העם היהודי ממדינה למדינה ואף מיבשת ליבשת, תופעה שגרמה לכך שבמקומות רבים התאספו יחד בני עדות שונות הנהגים לפי מסורות מגוונות. ועוד, אמצעי התקשורת המשוכללים של תקופתנו מאפשרים להכיר את המסורות הנבדלות, גם אם מדובר באוכלוסיות שמבחינה גאוגרפית רחוקות מאוד זו מזו.

דין ההולך ממקום למקום

נוכחנו לדעת כי בדברי חז"ל יש מגמה להשליט נוהג אחיד בקרב עם ישראל, אבל למעשה הם הכירו מציאות אחרת: הדינים והמנהגים היו שונים ממקום למקום, ועובדה זאת ידועה מדינו של הנוסע ממקום למקום האמור להתמודד עם מנהגים שונים. כך כתוב במשנה:

מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות – עושים, מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושים. ההולך ממקום שעושים למקום שאין עושים, או ממקום שאין עושים למקום שעושים, נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, וחומרי מקום שהלך לשם. ואל ישנה אדם מפני המחלוקת (פסחים ד, א). מדובר כאן במנהג שלא לעשות מלאכה בערב פסח במשך כל היום. ברם, אפשר לראות בהלכה זו פרדיגמה לנושא שאנו עוסקים בו. בלי להיכנס לחילוקי דינים שבנדון,²³ מתברר שיש כאן עמדה חד-משמעית של חז"ל בשני נושאים מרכזיים: (א) במקומות שונים ייתכנו מנהגים שונים; (ב) במקום אחד יש לנהוג כפי מנהג המקום. עיקרון זה חל על האנשים שבאו להשתקע במקום ואף על המבקרים בו.

השתלשלות האיסור "לא תעשו אגודות אגודות" אחרי תקופת הרמב"ם
האיסור "לא תתגודדו" אינו מופיע לא בטור ולא בשולחן ערוך. הרמ"א (אורח חיים, תצג, ג) מזכיר אותו בעניין המנהג שלא להסתפר בימי ספירת העומר:

23 לדין מעמיק ומקורות נוספים ראו א"ג אלינסון, איש ואשתו, האשה והמצוות (ספר שלישי), ירושלים תשמ"א, עמ' 18–20.

יש נוהגים להסתפר בראש חודש אייר, וטעות הוא בידם. הגה: מיהו בהרבה מקומות נוהגים להסתפר עד ראש חודש אייר, ואותן לא יספרו מל"ג בעומר ואילך, אף על פי שמותר להסתפר בל"ג בעומר בעצמו. ואותן מקומות שנוהגים להסתפר מל"ג בעומר ואילך, לא יסתפרו כלל אחר פסח עד ל"ג בעומר. ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה, משום "לא תגודדו" וכל שכן שאין לנהוג היתר בשתייהן.

יצוין שהרמ"א אינו מביא את האיסור "לא תגודדו" בהתייחס לעיקרי הלכות אלא בהקשר למנהגי עדות בישראל. בעניין זה לכאורה חולק בעל "מגן אברהם"²⁴, והוא מסכם מספר עקרונות (שם, ס"ק ו):

- [א] על דבר שאינו אלא מנהג, לא חל האיסור "לא תגודדו".
 [ב] דבר שהוא נחשב כאיסור ממש אף שהוא מצד מנהג, חל עליו "לא תגודדו".
 [ג] דבר שיש לתלות שאין מתכוון לאיסור, אין בו משום "לא תגודדו".
 [ד] בבית דין אחד בעיר אחת, בכל מקרה חל האיסור "לא תגודדו".
 [ה] מי שנהג חומרה מפני שהיו מחמירים במקום שיצא משם, אין בזה משום "לא תגודדו".

מדברי "מגן אברהם" משתמעת אפוא נטייה להקל באיסור "לא תגודדו", באשר חלות האיסור מוגבלת למקרים בודדים בלבד. הפוסקים האחרונים גם נוטים להקל בכל הקשור לאיסור "לא תגודדו". לדוגמה נביא מדברי הרב שטרנבוך,²⁵ שמתאר מקצת הנסיבות שביניהן יש להקל:

- א. במקום שאין מנהג קבוע מותר לכל אחד לנהוג כפי מנהגו.
 ב. אם לאדם נראה כי במעשה מסוים יש חשש שיעבור על איסור תורה מותר לו להחמיר על עצמו, ואין בזה איסור של "לא תגודדו".
 ג. אם הייתה קיימת מחלוקת בין פוסקים שונים במשך מספר דורות, וכתוצאה מכך נשתרשו בהלכה מספר דעות מנוגדות, יכול כל אדם לנהוג כמנהגו ולא חייב לחוש למנהג המקום, ואין בכך משום "לא תגודדו".
 ד. בימינו אי אפשר להכריע בין המנהגים השונים מפאת היעדר סמכות מרכזית, ולכן כל אחד חייב לנהוג כמנהג רבותיו.
 ה. אחרי השואה נאספו יחד שרידי קהילות שונות, כמו למשל מנהג אשכנז ומנהג ספרד, והוחלט שכל אחד כמנהגו נוהג.

24 ר' אברהם אבלי גומבינר (1637–1683).

25 הרב מ' שטרנבוך, תשובות והנהגות השלם, ירושלים תשנ"ב, חלק ב, סימנים לא, פ, שמו.

ו. אם מה שנוהג הוא לחומרה, אין לחשוש משום "לא תתגודדו".

מהכללים המובאים על ידי הרב שטרנבוך משתמע בבירור כי דעתו איננה תואמת את זו של בעל "מגן אברהם", ובדבריו ניכר הניסיון לצמצם עוד יותר את חלותו של האיסור. מתברר כי המקרה היחיד שבו יש לחוש לאיסור של "לא תתגודדו" הוא כאשר במקום יש מנהג קבוע, אולם גם זה ניתן לביטול על ידי החלטה של אסיפת בעלי העניין.

"אל תטוש תורת אמך"

בגמרא מובא:

בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא (בני ביישן היו נוהגים שלא היו הולכים מצור לצידון בערב שבת). אתו בנייהו קמיה דרבי יוחנן, אמרו לו: אבהתיך אפשר להו, אנן לא אפשר לן (באו בניהם לפני רבי יוחנן ואמרו לו: אבותינו אפשר היה להם, אנחנו אי אפשר לנו). אמר להו: כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר (משלי א, ח): "שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך" (בבלי, פסחים נ, ע"ב).

רש"י מסביר כי יום השוק של צידון התקיים ביום שישי, ותושבי העיירה ביישן – הנמצאת בחוף הים התיכון בסביבת צור²⁶ – היו מחמירים על עצמם שלא להיבטל מהכנת צרכי שבת כדי ללכת לשוק של צידון. ברם, בני הדור החדש ביקשו לנטוש החמרה זו.²⁷ רבי יוחנן הורה להם שלא לעשות זאת, מפני שהמנהג שקבלו אבותיהם שלא ללכת למקום רחוק בערב שבת מחייב גם אותם. בעקבות הגמרא הרמב"ם פוסק כך:

מצור לצידן וכיוצא בהם אפילו לדבר הרשות מותר להפליג בערב שבת, ומקום שנהגו שלא יפליגו בערב שבת כלל אין מפליגים (הלכות שבת פ"ל ה"ג).

מחבר ה"שולחן ערוך" גם הוא מביא את הדין הזה, בתוספת הסבר:

26 ראו ש' קליין, ספר הישוב – ישובי ארץ ישראל לפי סדר א"ב מתוך אספקלריה גאוגרפית היסטורית, ירושלים תשל"ח, עמ' 107.

27 רש"י מסביר שם: "להימנע מן השוק, שעשירים היו עשירים, והיה ביכולתם לוותר על הכנסתם בערבי שבתות שבהם נקבע יום השוק בצידון.

קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנוהגים כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה (שולחן ערוך, יורה דעה, ריד, ב).

הלכה זו מופיעה בהלכות נדרים: מחבר ה"שולחן ערוך" מבין אפוא שדין זה מחייב מדין נדר.²⁸
במסכת חולין מובא:

אמר ליה רבי יוחנן לרב שמן בר אבא: הני ביעי חשילתא (ביצי זכר שנתלשו ועדיין הם מעורים בכיסם)²⁹ שריין, ואת לא תיכול משום: "ואל תטוש תורת אמך" (משלי א, ח) (בבלי, חולין צג, ע"ב).

רש"י מסביר: "מנהג מקומך, שאתה מבבל ושם נוהגים בו איסורא דהא איפליגו בה רב אמי ורב אסי". ברם, הרמב"ם מרחיב את האיסור והוא פוסק:

שמיט אבר או מעכו או דכו כגון הביצים שמעך אותן או נתקן הרי זה אינו אסור מן התורה שהרי יש בו מקצת חיים, ולפיכך אין מסריח, ואף על פי כן אסור לאכלו ממנהג שנהגו כל ישראל מקדם שהרי הוא דומה לאבר מן החי (הלכות מאכלות אסורות פ"ה ה"ז).

מחבר ה"מגיד משנה" תמה על הרמב"ם שנראה כחולק על רש"י, שמפירושו משמע כי מדובר במנהג אזורי בלבד. הגר"א מיישב את קושיה זו באמרו, בשם הר"ן: "אנן בתר בני בבל גרירן" (שם). לפי הרמב"ם, אין מדובר במנהג אזורי, אלא בהלכה שאומצה על ידי בני בבל והמחייבת אפוא את כולם.
בהתייחס למנהגים שונים בתפילה ובפיוטים בעל "מגן אברהם" כותב כך:

האריז"ל לא היה אומר פיוטים ופזמונים אלא מה שסדרו הראשונים כגון הקלירי שנתקנו על דעת האמת. אמנם המנהגים שנהגו בשרשי התפלה אין לשנות ממנהג מקומו כי י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים לכל שבט יש לו שער ומנהג (שולחן ערוך, אורח חיים, ראש סימן ס"ח).

28 אלא שקיימת אפשרות להתיר את הנדר גם אם מדובר במנהג קולקטיבי שהתקבל בעבר על ידי אוכלוסייה שלמה. לדעות חלוקות ראו אצל אלינסון (לעיל הערה 23), עמ' 30, הערה 56.

29 כך מסביר בעל ה"שולחן ערוך" ביורה דעה, סב, ד.

מהמובאות הנ"ל משמע כי חז"ל החשיבו את המסורת המשפחתית, השבטית או העדתית, וקבעו להלכה שיש חובה לקיים את המנהגים ואת ההנהגות שהתקבלו אפילו על ידי קבוצה אחת של אנשים, כך שזה מחייב את צאצאיהם.³⁰ מדברי "מגן אברהם" – המתייחס לגישה הקבלית של האר"י – אף משתמע שלהבדלי מנהגים ייתכן ערך עצמי, טרנסנדנטי, וכי אין לראות בהם תוצאות לא רצויות של תהליך פרוגרסיבי שאין אפשרות להתגבר עליו. לכאורה, גישה זו נוגדת את עיקרון האחדות שבא לידי ביטוי על ידי הצווי "אל תעשו אגודות אגודות". יחד עם זה, בפסקי הרמב"ם מורגש מאמץ להגביל את תופעת ריבוי המנהגים בהתאם לגישתו המחייבת את האחדות, ועל זה יורחב הדיבור בהמשך.

טעם חובת השמירה על המסורת

אפשר להסביר את החובה לשמור על מסורת האבות כך: יש הבדל עקרוני בין המצוות הדתיות לבין החוקים האזרחיים (והדבר מורגש ביותר בתקופתנו המתאפיינת בכך שהיא נטולת מסרים טרנסנדנטיים, דוגמת הנבואה, וכן חסרת סמכות דתית מרכזית דוגמת הסנהדרין). מקורם של החוקים האזרחיים הוא ברשות המחוקקת, הם נוצרו על ידה והשלטונות דואגים לאכיפתם באמצעות הגופים העומדים לרשותם: מערכת בתי המשפט והמשטרה. חוקים אלה אינם זקוקים אפוא בעיקרון להסכמת האזרחים, אלא מדובר במערכת חיצונית מחייבת. לעומת זאת, המצוות הדתיות אינן מחייבות בתקופתנו אלא את אלה שמוכנים לקבל אותן, הרי לא קיים היום גוף מרכזי שיקבע את תוכנן וידאג לאכיפתן. מקור סמכותן הבלעדי הוא אפוא המסורת הקובעת את עצם חיובן וכן את תוכנן, והממסד הרבני עומד לרשות המאמינים כדי להדריך אותם, ובשעת הצורך להכריע הכרעה הלכתית במקרה של התלבטות. הואיל ומקור חיוב עול המצוות אינו אלא המסגרת המשפחתית והעדתית קבעו חז"ל כי יש לכבד אותה ולהישמע להוראותיה גם במקרה שמנהגיה אינם תואמים למסורות אחרות. איציות למסורת המשפחתית או העדתית עלולה לערער את היסודות של המשמעת ההלכתית.

30 פוסקים רבים מביאים גם את לשון הירושלמי בנושא יום טוב שני של גלויות: "אל תשנו מנהג אבותיכם נוחינפש" (עירובין פ"ג ה"ט), אלא שכאן מדובר במנהג המחייב את כל בני הגולה. כפי הנראה אין הרמב"ם מקבל דין זה אלא אם כן מדובר באוכלוסייה שלמה של "מקום" אחד. מצד שני, אין לכאורה מי שחולק על כך שהחמרות של אדם בודד אינן מחייבות את צאצאיו, וכן משמע מדברי בעל "פרי חדש" (שולחן ערוך, אורח חיים, תצו, ז).

לכן אין פלא שהרבנים העוסקים בחינוך שמו לב לסכנה תרבותית ממשית לפגיעה במסורת של הילד גם אם הוא נשאר במסגרת דתית. כך כותב בנדון הרב דריפוס:³¹

ידוע ופשוט שחיבור של אדם למנהגי אבותיו הוא צינור-חיבור למסורת בכלל (גם במקום שאין חיוב לכך מצד הדין). עינינו הרואות רבים, במיוחד בקרב הנוער, שטשטוש מסורת ביתם גרמה בסופו של דבר לריחוק כללי מיהדות.

וכך גם מעיד הרב טולידאנו בעניין יהדות צפון אפריקה:

הפעלת מכבש על עדה כלשהי כדי שתעזוב את המסורת ההלכתית שלה ותקבל עליה מסורת הלכתית אחרת, מביאה תמיד לידי נשירה... ביסוס המסורת ההלכתית של יוצאי צפון אפריקה נועדה אם כן לקרב את אחינו יוצאי צפון אפריקה אל עולם התורה והקדושה.³²

הוזה אומר שיש עניין מיוחד לדאוג לכך שכל ילד יחונך על פי מסורתו הוא, באשר הריסת המערכת התרבותית שבקרבה גדל עלולה לנתקו לחלוטין מתורה ומצוות.

גישת הרב קוק בעניין הניגוד שבין אחדות למסורתיות

להלן דברי הרב קוק בנדון:

אל תפול ברוחך, חביבי, אם על פי המסורת יהיו קיבוצינו, שבאו מגלילות שונים, ושחיי הדת נתפתחו אצלם בצורות שונות, צריכים להחזיק כל אחד במנהגיו ומסורותיו, ממה שלבך יהמה: איכה תשוב אלינו האחדות הלאומית? כי שתי תשובות בדבר: האחת, אין חילוקי ההוראות והמנהגים השונים פוגמים את האחוזה, בזמן שכל אחד מכבד את המסורת של חברו,³³ ועוד יש בחילופי הגוונים משום עושר רוח, המתקבץ בצורה הרמונית בכללות האומה.³⁴

31 הרב " דריפוס, "קביעת נוסח תפילה למניין חדש", תחומין, ח (תשמ"ד), עמ' 388–402. תודתי נתונה לבני היקר ידידיה קליין על שהפנה אותי למקור חשוב זה, וכן לתגובתו של הרב אריאל למאמרו של הרב דריפוס.

32 הרב ש' טולידאנו, ספר דברי שלום ואמת, ירושלים תש"ס, עמ' 15–16.

33 ובנדון זה ניתן ללמוד מהתנהגותם הראויה של בית הלל ובית שמאי, כפי שמסופר בגמרא: "אף על פי שנחלקו בית שמאי ובית הלל בצרות, ובאחיות, בגט ישן, ובספק אשת איש, ובמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק, בכסף ובשוה כסף, בפרוטה ובשוה פרוטה, לא

בהמשך דבריו (שם) הרב קוק מטעים כי בכל מקרה אין לראות בהבדלי המנהגים והמסורות אלא מצב זמני בלבד, עד שיתגבש הצביון הלאומי במלואו. על פי אותה מסורת, אז נתחייב להעמיד במקום המקדש בית דין גדול וכללי לכל האומה שממנו תצא תורה אחת לכל ישראל.³⁵ הדרך לאחדות זו, שאנו כה עורגים אליה, עוברת דרך הפרוזדור של חיי שעה, וכל עוד אנו מצויים בה, עלינו להקפיד על כבוד ואמון הדדי כלפי כל חלקי האומה. והרב קוק מזהיר: מי שאצה לו הדרך להקדים תהליך זה קודם זמנו או שהוא מנסה להרוס בדרך זלזול את מנהגי העדות – הריהו מכניס באומה מהומה ומעורר חשדות ומתיחות בין חלקי העם השונים.³⁶

הרב קוק אינו מנסה אפוא לטשטש את הניגוד שבין שני העקרונות האלה – מסורתיות ואחדות. דווקא הוא חש במתח שביניהם בצורה החזקה ביותר. דעתו היא כי אפשר לשמור על האחדות על ידי זה שאחד יכבד את מסורת חברו. מצד אחד הוא שולל מכול וכול יזמות המזכירות את גישת תנועת ה"רפורמה" הפסולה בעיניו, אבל מצד שני הוא רואה במצב הנוכחי מצב חולף וזמני בלבד, הנובע מתנאי הגלות ומהיעלמותם של מוסדות המרכזיים של האומה הישראלית, באשר האידאל הוא שלכל עם ישראל תהיה תורה אחת בלבד. אגב, ראוי לציין כי הרב קוק רואה בעין יפה את התפתחות המסורת, באשר היא מעשירה את היהדות.³⁷

עמדת הרב אריאל בעניין נוסח התפילה

בזמן האחרון נשמעים קולות שלפיהם האיסור של "אל תעשו אגודות אגודות" הוא גורף, עד כדי כך שיתכן שהוא יגבר על חובת שמירת המסורת המשפחתית או העדתית. בעניין קיום מניינים שונים ביישוב – כאשר באוכלוסיית היישוב יש אשכנזים, ספרדים, בני עדות המזרח ועוד – הרב אריאל סובר שיש לבכר את האיסור "לא תתגודדו", שמקורו מן התורה, על פני האיסור "אל תטוש תורת

נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי, ללמדך, שחיבה וריעות נוהגים זה בזה, לקיים מה שנאמר: "האמת והשלום אהבו" (זכריה ח, יט) (בבלי, יבמות יד, ע"ב).

34 הרב א"י הכהן קוק, אגרות הראיה, ירושלים תשכ"ב, חלק ב, תקסו.

35 ראו גם בספרו אורח משפט, סימן יז.

36 על פי י' פילבר, חמדת ימים על התורה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 458.

37 הרב דריפוס מציין כי "על ידי מגוון הנוסחים, מתקדשת תפילת הכלל ונעשית "עטרה לראש צדיק", כלשון החתם סופר (אורח חיים, תשובה טו)".

אמך", שאינו אלא מדברי סופרים.³⁸ עמדה הלכתית זו נובעת מעמדה עקרונית – בהתאם למה שמובא לעיל בשם הרב קוק – הרואה בפילוג העם תופעה שאינה רצויה האמורה להיעלם באחרית הימים, אלא שהרב אריאל סובר שמוטל על הסמכות הרבנית להיאבק בתופעה זו בכל כוחה כאן ועכשיו. עמדה זו תואמת את האידאולוגיה של הציונות הדתית הגורסת שמחובתה לבנות בארץ ישראל חברה מגובשת ומאוחדת מבחינת הלכותיה והליכותיה.³⁹ בעניין חילופי נוסחים הרב אריאל מוסיף:

דברי המגן אברהם הידועים בשם האריז"ל⁴⁰ שיש בשמים י"ב שערים כנגד י"ב שבטים, וכל אחד יש לו שער ומנהג משלו, אינם פשוטים כלל ועיקר. הרי ידוע לנו שאנשי כנסת הגדולה הם שתיקנו את נוסח התפילה.⁴¹ האם הם תיקנו שנים עשר נוסחאות תפילה? והרי בבית שני היו השבטים מעורבבים, ואיך היה אפשר לעמוד בכך? וכן מצינו לחז"ל שלא ראו בעין יפה את ההתגודדות השבטית בישראל, ואמרו שט"ו באב נקבע ליום שמחה בין היתר משום שבו הותרו שבטים לבוא זה בזה.⁴² יודע אני שאין מכאן ראייה חד-משמעית לנידון דידן, אולם ברצוני רק להוכיח מה היא המגמה של חז"ל. אילו ההתפצלות השבטית הייתה אצלם חשובה יותר מהאחדות, לא היו קובעים על כך יום שמחה כיום הכיפורים.

ננסה לחזק את דברי הרב אריאל באמצעות מה שנכנה "פרדוקס שמירת המסורת": משמעות שמירת המסורת היא למעשה החזקת מנהג שנוצר ביום מן הימים בעדה מסוימת בניגוד למה שהיה נהוג עד אז. במילים אחרות, זו שמירה קפדנית על נוהג שדווקא פעם אחת סטה מהמסורת! למשל, יש להניח שבעבר הרחוק כולם התפללו – ודיברו – באותה הברה. ההבדל הנהוג היום בין ההברות השונות – בעיקר בין הספרדית לאשכנזית – נובע ממנהגים חדשים שאימצו העדות בהשפעת הסביבה, כנראה באופן פרוגרסיבי. יוצא מזה בעליל ששמירה

38 לכאורה יש הוכחה לכך ממה שנהוג כאשר בני הזוג הם בעלי מנהגים שונים, שאז האישה מאמצת את מנהגי הבעל. ראו על זה מבואות שונות בספרו של אלינסון (לעיל הערה 23), עמ' 21–24.

39 על כך ראו אצל הרב י"ל הכהן מימון, חידוש הסנהדרין במדינתנו המחודשת, ירושלים תשכ"ז.

40 דבריו מובאים לעיל.

41 ראו בבלי, מגילה יז, ע"ב.

42 ראו בבלי, בבא בתרא קכא, ע"א; תענית ל, ע"ב.

אמתית על המסורת תהיה דווקא חזרה לנוסח המקורי⁴³ ולא אחיזה בלתי מתפשרת במנהגים של היום.

כאמור, רבותינו המבכרים את שמירת המסורת מיישבים את הפרדוקס הזה בצורות שונות. הוצעו כאן שני פתרונות. אחד הוא זה של בעל "שולחן ערוך": תוקף המנהג החדש הוא משום נדר המחייב גם את הצאצאים של הנודר, כך שיש חובה דתית לשמור על המנהג למרות העובדה שהוא סוטה מהנהוג המקורי. הפתרון השני, המובא על ידי בעל "מגן אברהם" בשם האריז"ל: הבדלים בין עדות התקיימו מלכתחילה, ואינם פרי של התפתחות מכל סוג שהוא, ומקורם טרנסנדנטי.

סיכום

לפי שיטת הרמב"ם, ריבוי הדעות והמסורות הוא רע ביסודו, ויש לנקוט את כל האמצעים האפשריים כדי להיאבק בו, אלא שבהיעדר מוסדות הלכתיים מרכזיים קשה הדבר לביצוע. מצד שני, ניתן להבחין בנטייה הולכת וגוברת בקרב האחרונים להעדיף את שמירת המסורת מעיקרון האחדות.⁴⁴ לדעת בעל "מגן אברהם" בשם האריז"ל, הנהגות מסוימות הן בגדר "לכתחילה" ובאופן עקרוני שונות מעדה לעדה.

מבחינה אסטרטגית, אפשר להבין את מאמצי האחרונים לשמר את המסורת על ידי עיון בגורל העם היהודי בתקופה המודרנית: בעקבות האמנציפציה, נטשו היהודים בהמוניהם את הדת והפנו עורף למסורותיהם. לכן הבין הממסד הרבני שהדרך היעילה ביותר להיאבק נגד ה"סחף"⁴⁵ היה לחזק את המסורת ככל האפשר. ייתכן כי הבדלי המסורות אינם פוגעים בייעילות המצוות ובהשגת מטרותיהן, אבל אין לראות בפיצול זה אידאל, באשר הוא פוגע בצורה חמורה באחדות עם ישראל.

בפנינו עומדות שתי דרישות סותרות, זו הקובעת כי יש לשמר את המסורת העדתית, וזו השוללת פילוג בעם בעניינים הלכתיים. בעבר הרחוק הצליחו להתגבר על הניגוד ביניהם אף אחרי היעלמותם של המוסדות המרכזיים של עם ישראל, מפני שכל "מקום" – כפר, עיירה, עיר או אף מדינה – היה מבודד למדי,

43 אלא שאין יודעים מה היה הנוסח המקורי.

44 שמעתי פעם את הרב עדס שליט"א, ראש ישיבת "קול יעקב" בירושלים, מגיב בסיפוק רב נוכח מנהג משפחתי מסוים שאין לי ספק כי אותו מנהג היה זר בעיניו. עיקר דבריו היה שהוא ראה בעין יפה ששומרים על המסורת, אף שמסורת זו סותרת את הנהוג ברוב העדות בארץ.

45 ביטוי זה הוצע על ידי מנחם פרידמן המתייחס לנושא בהרחבה בספריו. ראו למשל הנ"ל, החברה החרדית, מקורות מגמות ותהליכים, ירושלים 1991, פרק שלישי.

והקשרים בין מקומות שונים היו מוגבלים. בעידן ההגירות המסיביות והתקשורת הכלל-עולמית אין המצב כך, והניגוד בין שתי דרישות אלו נהיה חריף וחסור ביותר, בייחוד במדינת ישראל. האם הפתרון היחיד הוא לחכות לביאת המשיח שיחזיר את המוסדות המרכזיים של האומה הישראלית – על פי גישת הרב קוק, או שמא אפשר כבר היום לפעול לאחדות מנהגי העם באמצעות הכלים העומדים לרשותו של הממסד הרבני? מכל מקום, המצב הנוכחי איננו רצוי, ונדרש פתרון הולם לבעיה סבוכה וכואבת זו.