

על 'מזרוחניקיות', חבקו"ק והרב קוק

לבירור שיטתו הרוחנית של מרן הרב זצ"ל

כרמל מישאל

פתיחה

המאמר הוא ניסיון לייצב תצפית על שיטתו הרוחנית של הרב זצ"ל מתוך עיון במספר נקודות יסוד בדברי קדשו.

יש כאן ויכוח פנימי עם כאלו הטוענים שהרב זצ"ל חינך לחבקו"ק (חב"ד, ברסלב, קוק), דהיינו שהרב זצ"ל חינך לשילוב של כל מיני שיטות ביהדות דוגמת חב"ד וברסלב. לשיטתם, החינוך של הרב היה לעבוד את ה' דרך כל השיטות ביהדות, כלומר לקחת משהו מכל שיטה לפי ההתחברות ולפי העניין, וללמוד אותנו ולעבוד את ה' על פיו. למשל לקחת מברסלב את ההתבודדות, מחב"ד את הבנת הנפש של ספר התניא ומהרב זצ"ל את הצד הלאומי וכך לחנך את הדור. יוצא לפי זה שהרב זצ"ל בסך הכל היה שוטר תנועה של עולם הרוח היהודי וכך הוא מסדר את השיטות, אבל שיטה משלו לא הייתה לו, שיטה מלאה ושלימה בעבודת ה' ובהשקפה.

אנו ננסה להוכיח שלרב זצ"ל הייתה שיטה משלו הקובעת ברכה לעצמה.

בחלק השני ננסה להוכיח את היחס בין הרב ובין מה שנכנה להלן 'מזרוחניקיות', הכוונה כאן היא לשיטה רוחנית שדוגלת בסובלנות, בפשרנות ובשילובים. וכיוון שיש שתלו את הבנתם בדברי הרב, בין במודע ובין שלא במודע הרי שיש להעמיד דברים על דיוקם. טענתנו היא שיש כאן טעות בהבנה של דברי הרב.

ועוד יותר מכך, יש כאן ויכוח עם 'רוח הדברים'. שכן יש שקלטו מרוח דברי הרב הבנות שלטעמנו הם מוטעות מן היסוד. על כן, דרך ההוכחה תהיה לא להסתמך על 'התבסמות' מרוח דברי הרב, אלא לנסות להבין את ההקשר ואת הכוונה בדברים ומתוך כך להבין את השיטה ככללה.

ככל תצפית, אין הדברים יכולים להיות מדוקדקים דיים, אלא על דרך הכלל, על כן אין לראות במאמר זה תחליף ללימוד שיטתו הרוחנית של הרב, אלא קריאת

כיוון ללימוד ולבירור.

ייתכן מאוד גם שהדעות וההשקפות הנ"ל באות לרוב באופן לא מודע, אבל גם במצב כזה הן עלולות להיות מסוכנות מבחינה רוחנית ועל כן באו הדברים דלהלן. חשוב גם כן להדגיש שכל האמור כאן מתייחס לשיטות ולדעות, לא לאנשים או קבוצות.

במישור ההיסטורי, הציבור שלנו - קרי הציבור הדתי לאומי - נתון תחת השפעה של כמה זרמים ועודנו מברר את דרכו ואת בשורתו. בייחוד לאחר הגירוש מגוש קטיף התחדדו הדברים וחלו תמורות גדולות בציבורנו וגם חלה האצה בתהליך העמידה על דעתנו. מחד מנשבות בציבור רוחות חסידיות, ומאידך מתחזקים והולכים הכוחות התורניים מבית המדרש של הרב זצ"ל, ובתווך עומדות הנחות היסוד הדתיות לאומיות הישנות. בעזרת חונן לאדם דעת, אולי נצליח להציף את הזרמים השונים אל מעל לפני השטח, כדי שנוכל להתמודד עם הדברים באורח מישור, וכל אחד יראה היכן הוא נמצא והאמת תורה דרכה.

"בא חבקו"ק והעמידן על אחת"¹

לענ"ד, הבעיה היסודית בשיטת חבקו"ק, כפי שצוינה לעיל, היא בכך שנוטלים מהרב זצ"ל את הכרעת הדעת בהלכות דעות. וכאילו הרב נטל יסודות שונים ב'סופרמרקט' של היהדות וחיבר אותם לפסיפס אחד. אנחנו טוענים לעומת זאת, שהרב אכן הכריע בסוגיות הללו ונקט עמדה ברורה ובהירה בין במדעי האמונה ובין בנטיית הנפש ובעבודת ה'.

אמת הדבר שהרב עושה שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה אבל אין זה שלום של חולשה, של פשרנות, אלא שלום אמת שנובע מכך שהרב "הצליח" להכיל בתוכו את כל העומקים ולכן הוא כולל את כל אלו השיטות.

למען ההמחשה, הרב זצ"ל לא אסר על לימוד ספר ה"תניא", להיפך, הרב צידד עקרונית בלימוד כל השיטות ביהדות. אבל, לענ"ד, הוא וודאי לא התכוון שתלמידיו ילמדו תניא כאחד מספרי היסוד כמו מסילת ישרים. דהיינו כפי שנראה לקמן, לרב זצ"ל הייתה גם ביקורת על דרכו של התניא ועל כן אין להוציא מהתניא נפקא מינות לעבודת ה' ולהבנת הנפש בלי לראות את הביקורת של הרב על זה. (למי שהוא תלמיד של הרב על כל פנים).

כלומר, הרב זצ"ל היה כללי, דהיינו ששאף לאחד את כל השיטות תחת מערכה אחת כללית של היהדות, באופן שכל שיטה מראה צד אחד של התמונה הכוללת, ואז - במערכה הכללית - לכל שיטה יש תפקיד. וכך יוצא שאנחנו מקבלים רק את הטוב והחיוב שבכל שיטה ונמנעים מהצדדים הרעים או הלא מדויקים. יוצא שללמוד תניא אפשר, אבל לקחת את ספר התניא (כדוגמא), כעומד בפני עצמו בלי כל האיזונים והדגשים של הרב זצ"ל, זה בעצם להוציא אותו מהמערכה הכללית, ולזה וודאי הרב לא התכוון.

והדברים מתחדדים יותר כאשר באים לסמן דרך בעבודת ה'. משום שדרך בעבודת ה', שזהו עניין מעשי, אי אפשר שיהיה רחב כמו בלימוד. כלומר, גם בלימוד יש פסיקת הלכה בהלכות דעות², וכל שכן בעבודת ה' יש צורך להכריע הלכה ולסמן כיוון שבו אדם בוחר ללכת.

כדי לחדד את שיטת הרב זצ"ל כשיטה, נביא כמה דוגמאות לביקורת של הרב על דרכה של החסידות. וכמו שאמרנו כבר, אין כוונתנו לפלג ולהרבות מחלוקת חלילה, אלא להעמיד תורה על מכונה בהבנה נכונה של כל שיטה וגבולותיה. וכמו שאומרת הגמ' (ע"ז לב): "גמרא גמור זמורתא תהא?!". על ידי שנבחין במחלוקת שיש בין הרב לבין החסידות, נוכל להבין איך הרב עושה שלום של אמת, כאשר הוא נותן לכל דעה ביהדות את מקומה אף אם אינו מסכים עמה³.

בקובץ ה (פסקה מ) כותב הרב: "הנטייה החסידית מיעטה את הממשיות של העולם, ועל פיה גם כן הוחלש המרץ המעשי, ונתעלה בתוכיות הרעיוני. אמנם מתוך שלמותו ירד אחר כך להגן על המציאות המעשית, המוגבלת בעולמה, ולא דמתה להמינות שקצתה את המעשיות מתוך פרידה שאין לה איחוי. אורח התורה אינו עסוק בנטילת הממשיות של העולם, כי אם באחדות השליטה, והגבורה האלהית

2 עיין איגרת תשצ"ג (איגרות הראיה ג עמ' סז), שם מביא הרב ירושלמי (הוריות) שכותב שמוציאים להורג זקן ממרא גם על דברי אגדה.

3 עיין קובץ ד נח: "תנועה אמיתית של חיים רוחניים, ממולאה היא מכל התנועות כולן שקדמו לה, ומלא עולם והקיפי דורות היא מלואה. נתנו לנו דחיפות שונות התורה הנגלית והנסתרת, הפילוסופיא, ההשכלה המאוחרת, האגדה, הפלפול, חיבת ציון, תחיית האומה והספרות, תנועת הפועלים, החסידות, הנטייה הקוסמופוליטית של המתקנים שבאשכנז, התעוררות המוסר, חינוך התורה, הנטייה הסגפנית והקנאית, הבקורת והאמנות, דלדולי הכוח המתבטאים על ידי יאושם והסתנות שונות. כל חזיון יחידי מאלה איננו עולם מלא, ויש מהם שהוא בגדר מחלה ורע מוחלט, אבל בהיותם מתאחדים ומתארגנים יחד, כל אלה החזיונות ומקורותיהם וסיבותיהם, כל נטיה קובעת לה את מקומה לפי ערכה...".

ניכרת בבליטה ובהירות, והתוכן המעשי מתדייק מאד."

יש כאן ביקורת על היחס של החסידות לעולם המעשה, כאשר הרב מסביר שהחסידות באה להילחם בנצרות אבל סוף כל סוף היא "מיעטה את הממשיות של העולם", מה שלדעת הרב אין כן דרך התורה, להילחם בעולם הממשי, אלא לאחד את עולם החומר תחת שליטתו של עולם הרוח. יסוד זה של היחס לעולם החומר הוא משמעותי מאוד בדברי הרב בכלל, שמאריך ומרחיב לבאר את אחדות העולם. עיין אורות הקודש א' עמ' קמה ומאמרי הראי"ה עמ' 234 ("אחדות ושניות") ועמ' 404 ("הקודש והחול").

עוד כותב הרב (קובץ ז קלא): "החסידות החדשה, כמו ההשכלה, הלאומיות, הציוניות, וכל הרעיונות המתלדים מזמן לזמן, הנם מקרים עוברים על היהדות, שיש להם תפקיד של ענפים, צבעים וזהרורות המתטפלים לעצמיותה, וכל ערכם איננו נחשב כי אם לפי ערכה של הקליטה שהם נקלטים בעצמות היהדות ורוחה הפנימי. אמנם ההתגלות של עצמות היהדות היא באותו הציבור הגדול של שלמי אמוני ישראל, העומדים על הבסיס התמים של אחיזת החיים של תורה שבכתב ותורה שבעל פה בכל תכונת חייהם, שבאמת בהיות הצורה היהדותית שלמה כראוי, כבר היא כוללת בתוכה את הכל. על ידי דלדול פנימי בכללות התוכן של כנסת ישראל הקבועה, נחסרו קצת מהלשדים הללו הראויים להיות קבועים בה ונטפלים לעומק תהום עצמיותה, ומתוך החסרון נתעוררה התביעה למילוי".

כאן משווה הרב את תנועת החסידות לתנועת ההשכלה במה שיש כאן רוח שעובר על האומה ורעיונות שנולדים בגלל המצב ההווי. יש לראות בתנועת החסידות ניסיון לפתור את בעיות הגלות כמו שההשכלה באה לכפור בשמרנות הגלותית הסגורה. הרב מסביר שהחסידות הדגישה פן מאוד מסוים ביהדות, על דרך כלל - התפילה ועבודת הלב והרגש, ופיתחה אותם מעבר לגודל הטבעי שלהם בגלל החיסרון שהיה בתחומים הללו. אמנם בסופו של דבר יש כאן מקרה זמני של הגדלת חלק אחד על חשבון דברים אחרים ובאמת אין זה אלא צורך שעה שבסוף יתבטל לגבי כלל עצמות היהדות. יוצא לפי זה שאין לראות בתנועת החסידות שלב מוכרח בגאולה שאי אפשר בלתו. ניתן להשוות זאת לתורה שהיא חיי עולם לעומת תפילה שהיא חיי שעה. החסידות, לפי זה, היא כתפילה מרוממה וחשובה, אבל אין לראות בה אבן בניין לבניין הרוחני, אלא יש לבחון את הדחיפה שנתנה לתהליך הגאולה ולראות עד כמה הציפה וחיידדה דברים שהיו נשכחים. ואכמ"ל.

ובקובץ ז קלח כותב הרב: "נטתה החסידות האחרונה כלפי הכמותיות, חפצה

להכניס את עמי הארץ כולם, על ידי התגברותה של התפילה על התורה, של האמונה הדבקותית בצדיקים על יסוד השימוש של תלמידי חכמים ותמיכתם הרציונלית. יש בזה קצת פסיעה כלפי בר, דוגמת החפץ של התפשטות הכמותית העולמית, דוגמת הכנסת ערב רב בתוך המחנה."

עוד דוגמה לוויכוח לכאורה של הרב מול החסידות (וברסלב). כותב ר' נחמן מברסלב (בליקוטי מוהר"ן קמא תורה כה):

"כי צריך כל אדם להוציא את עצמו מהמדמה, ולעלות אל השכל. וכשנמשך אחר המדמה, זה בחינת שרירות לב, שהוא הולך אחר המדמה שבלב. וכשיוצא משרירות הלב, ומשבר לבו האבן, זה בחינת 'שמיר', שעל ידו נכנע האבן, ואינו הולך אחר תאוות המדמיות, והולך אחר השכל..."

'זבחי אלקים רוח נשברה' ששבירת הדמיון הם הקרבנות וכו' עיין שם. וזה בחינת סמיכה על הקרבנות, כי הקרבנות מביאין מבהמות, שהם בחינת כוח המדמה, כי הבהמה יש לה גם כן כוח המדמה. וכשאדם הולך אחר המדמה שבלב - דהינו אחר תאוותיו, חס ושלום, שבאין מכוח המדמה - זהו מעשה בהמה ממש, כי גם הבהמה יש לה כוח המדמה. ועל כן כשאדם חוטא, חס ושלום, וכל החטאים באין על-ידי כוח המדמה שמשם נמשכין כל התאוות, על כן הוא צריך להביא קרבן מבהמות, וצריך לסמוך עליו, ולהתוודות כל חטאיו על הקרבן בשעת הסמיכה, ועל-ידי זה נמשכין כל החטאים וכל כוח המדמה על הבהמה, שהיא בחינת מדמה כנ"ל. ואחר-כך: תיכף לסמיכה שחיטה. ושוחטין הבהמה לקרבן, ועל-ידי זה נכנע ונשבר המדמה.

אחר שאמר מאמר הנ"ל, ושם מכנה וקורא כל תאוות היצר הרע בשם כוח המדמה, אמר אז: צריכין לקרוא לו ולכנות לו שם אחר, הינו להבעל-דבר והיצר הרע צריכין לקרות אותו בשם אחר, דהינו שלא לקרותו עוד בשם יצר הרע, רק בשם כוח המדמה. ואמר זאת בדרך שחוק, אבל הבנתי שהיה לו בזה כוונה שלמה, ולא זכיתי להבין כוונתו בזה."

העולה מדברי רבי נחמן, שכוח המדמה או כוח הדמיון - שבירתו היא טהרתו. ולכאורה מצאנו בדברי הרב זצ"ל דברים סותרים לזה.

כותב הרב במאמרי ראי"ה (עמ' 485): "המחשבה מתגלית ברגש, אחר-כך היא עוברת לדמיון והולכת ומשתלמת עד שהיא נעשית שכל גמור ובריא, המדמה הוא השלב הקודם לשכל הגמור ואף-על-פי-כן הנם תרתי דסתרי שהרי אין ציורים מדומים מתקיימים בשכל".

ועוד כותב הרב בעין איה שבת א (עמ' 100 פ"ו, מט): "הדמיון והשכל אף על פי שהם נראים כשני דברים נפרדים זה מזה ולפעמים והן רבות מאוד - גם כן מתנגדים מאוד זה לזה, הם בכל זאת חזיון אחד ועניין אחד. הצד הרוחני הפנימי שבאדם מתחיל את פעולתו החיונית של הרעיון בהתחלתו בדמיון ואחר כך הדבר הולך ומתבכר עד שהוא מתעלה בפעלו זה עצמו עד למרום השכל ונמצא שאין השכל אלא הפרי המבוכר שגרעינו התחיל להיות צומח בדמיון... שלמותה של ההתאמה הזאת היא מתראה בהגלויים היותר שלימים שברוח האדם שהצד היותר העליון שבהם הוא גלוי רוח הקודש והנבואה..."⁴.

העולה מדברי הרב זצ"ל, שכוח הדמיון לא רק שאינו טעון שבירה אלא שהוא זה שאוחז את גרעין המחשבה ומגיש אותה אל השכל, והשכל אינו אלא פיתוח של גרעין האמת שגנוז בדמיון⁵. הדמיון שר' נחמן קרא לו בחצי צחוק יצר הרע, אצל הרב הוא מכשיר קדוש להבנות שכליות.

גם דברי בעל התניא אינם עולים בקנה אחד עם דברי הרב. איתא בספר התניא (פרק א):

"דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות דכתיב ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף וכדכתיב כי נפש הבשר בדם היא וממנה באות כל המדות רעות... כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה שיש בה גם-כן טוב והיא מסודר עץ הדעת טוב ורע".

ואילו הרב כותב: (אורות הקודש ג עמ' רלה): "הלימוד שהאדם הוא יציר מורכב ברוחניותו, משתי נפשות, נפש טובה אלהית, ונפש רעה בהמית, הוא אחד מהיסודות היותר נכבדים להארת הדרך של ההבנה האנושית במהות הנפש,

4 ועיין אוה"ק א רכט "במזרע הדמיון מונחת התחלות ההכרות השכליות..." וגם עמ' קלט "בידוע הוא שגם כל ציורי הדמיון הנם באמת ציורי שכל, אלא שהם כדמות גרעינים שלא נגמרו עדיין בגידולם". וגם קובץ א תש וקובץ ב קיד.

5 כותב הרב חרל"פ מי מרום חלק ו (מעייני הישועה) עמ' רפד: "כוח המדמה הוא הבחינה המאחדת את הנשמה עם הגוף שעל ידי דמיון זה מעבירה הנשמה אל הגוף את עמקי השכל וכמו שהנמשל מובן על-ידי המשל כן השכל מובן על-ידי המדמה. וזה ההבדל שבין ארץ ישראל לחו"ל בבחינת המדמה. כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה (כתובות קי ב), שכן כוח המדמה שבחו"ל הוא כהה מאוד, ואי אפשר שיתגלה בכל הודו והדרו האמיתי ומפני זה אי אפשר להרגיש שם מציאות ה' בכוח המדמה. לא כן ארץ ישראל שכל הדר בה דומה כמי שיש לו אלוה (שם). שכן שמה הוא מקור הכוח של המדמה האמיתי, שהוא מן הנשמה אל הגוף, ומפני זה מרגישים שם מציאות ה' גם בכוח המדמה..."

והשביל היותר סלול לדרך החיים המוסריים השלמים.

האדם יוכל למצא קורת רוח תמידי על ידי זה, בין בשעת שלותו, בין בשעת יסוריו, כשהטובה מתרחבת, הרי הוא מקשר את רעיונו בהנפש האלהית, להרחיבה להרימה ולחזקה. וכשהמצוקה מתגברת הוא משים פנים אל הנפש הרעה הבהמית, לצחצח את זוהמתה, לשמח במה שהיא מתיסרת ועל ידי זה מטהרת, מרגיל האדם בזה את עצמו להביט על מגרעותיו כעל דבר העומד מחוץ לעצמותו העיקרית, ובזה שופט הוא את עצמו בצדק".

היינו שגם לפי הרב יש שתי נפשות (יצר טוב ויצר רע) אבל את החילוק הזה בין שתי הנפשות, הרב לא עושה בכדי "להפיל" את הנפש הבהמית לסיטרא-אחרא אלא בכדי להעמיד אותה מחוצה לו, מחוץ למהותו העיקרית. דהיינו שלפי בעל התניא נפש הבהמית שייכת לסיטרא-אחרא ואמנם יש אפשרות לרתום אותה לקדושה אבל המוציא מחברו עליו הראיה, ומקומה הטבעי הוא בסיטרא-אחרא. ואילו לפי הרב נפש הבהמית נתונה תחת שיפוט של מרכז המהות של האדם לזככה ולהעלותה ולא תחת שלטון הסיטרא-אחרא.

עוד איתא בתניא (פרק ז):

"אך נפש החיונית הבהמית שבישראל שמצד הקליפה המלובשת בדם האדם כנ"ל... רק שאינן לשם שמים אלא רצון הגוף וחפצו ותאוותו ואפילו הוא צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש אלא שכוונתו אינה לשם שמים כדי לעבוד את ה' בגופו לא עדיפי מעשה דבור ומחשבות אלו מנפש החיונית הבהמית בעצמה, והכל כאשר לכל נשפע ונמשך ממדרגה השנית שבקליפות וסטרא אחרא שהיא קליפה רביעית הנקראת קליפת נוגה שבעולם הזה הנקרא עולם העשיה רובו ככולו רע רק מעט טוב מעורב בתוכה. אך מי שהוא בזוללי בשר וסובאי יין למלאת תאוות גופו ונפשו הבהמית שהוא בחי' יסוד המים מארבע יסודות הרעים שבה שממנו מדת התאוה הנה על-ידי זה יורד חיות הבשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבשלב קליפות הטמאות וגופו נעשה להן לבוש ומרכבה לפי שעה עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ה' ולתורתו כי לפי שהיה בשר היתר ויין כשר לכך יכולים לחזור ולעלות עמו בשובו לעבודת ה' שזהו לשון היתר ומותר כלומר שאינו קשור ואסור בידי החיצונים שלא יוכל לחזור ולעלות לה' רק שהרשימו ממנו נשאר בגוף ועל כן צריך הגוף לחיבוט הקבר כמו שכתבנו".

יוצא לפי דברי התניא, שהחולין או ההיתר שייך בעצם לסיטרא-אחרא או לקליפת נוגה.

ואילו לפי הרב: "מתוך הרעננות החומרית והנפשית של חיי החול, אנו צריכים להדליק את אבוקת הקודש. כשיהיו חיי הגוף באומה מפותחים וחיי הטבע של הרוח עז וצוהל, אז יוכלו תנאים טובים של חיי קודש, עזיזים ומיושרים, להיות נולדים. אל נפחד מפני תגבורת כוח החיים, בכל אופן שבא מתת אלהים היא, ולברכה לעולם היא באה" (קובץ זר)⁶.

עוד כותב הרב (קובץ א תקצ): "כמה נואלו האנשים שאינם מסתכלים בפליאות הטבע וחוקותיו בגודל מעשה אלהים שבעולם. באין בסיס של השקפה חמרית גדולה ועשירה, ההשקפה האצילית מתטשטשת. כל החוצפה והכפירה באה לעולם לתבע את עלבון החומר מבעלי הצורה המפריזים, העושים עוול להחומר בבטלם וברדפם אותו, בין בצדו המעשי בין בצדו העיוני".

אם כן, ראינו על קצה המזלג מספר דוגמאות להכרעה של הרב בסוגיות שונות: סוגיית היחס לעולם החומר, סוגיית הדגשים (תורה מול תפילה, דביקות בצדיקים לעומת שימוש תלמידי חכמים), סוגיית היחס לכוח הדמיון, סוגיית היחס לנפש הטבעית-בהמית והיחס לחולין-המותר. אלו הן סוגיות יסוד שבהם הרב מכריע שלא כמו החסידות, מה שמצריך זהירות בחיבור של חב"ד וברסלב עם שיטת הרב קוק.

בין כלליות לפלורליזם

ייתכן מאוד שכל הצעקה כאן נגד חב"ד היא בעצם צעקה נגד הפיכה של שיטת הרב מכלליות - דהיינו נתינת מקום לכל דעה ולא שלילתה - למעין פלורליזם (שמוגבל כמובן לשיטות ביהדות ולא מחוצה לה) - דהיינו כל הדעות נכונות ו"איש באמונתו יחיה". מתוך כך אפשר לערבב ולחבר שיטות שונות בלי לשים לב לדגשים ולהבדלים שבניהן. החילוק הזה בין פלורליזם לכלליות מוסבר ברב בכמה וכמה מקומות, נציין אחדים מהם⁷:

באורות (עמ' קל "למהלך הדעות והאמונות"): "...שמתוך תכונתה הכללית הוודאית

6 קשה היה לי למצוא פסקא המתייחסת בפירושו לנושא הזה של החולין כשלעצמו ועל כך באה התנצלות, אבל משמע מדברי הרב שאין זה סיטרא-אחרא אלא מתת א-להים. אפשר אמנם לתרץ וליישב שדברי התניא בחול' ודברי הרב בא"י, אבל מידי קושיא לא יצאנו, ולפי דרכנו באנו לחדד את הדגשים והמיישב תבוא עליו ברכה.

7 להרחבת הדיון בסוגיה עיין ספרו של הרב י' קלנר "הקריטריון לאמת, הקריטריון למוסר".

קנאית היא... כן בהופעות הרוח היתה האליליות סבלנית וההכרה של האחדות קנאית: מתוך שהיא כללית ולא פרטית, ודאית ולא מסופקת, הרי היא מיוחדת ולא משותפת, הכלליות אינה סבלנית על פי הצורה החיצונית של הסבלנות, אבל בתוך קנאותה נמצא גרעינה הפנימי של יסוד הסבלנות... ומתוך שהיא כללית, מפני שבתוכה כלול כל, אינה יכולה על פי טבעה להוציא כל דבר משלטונה והכללתה ולכל היא נותנת מקום... יודעת היא כי בכל יש ניצוץ אור, הניצוץ האלהי הפנימי זורח בכל אחת מהאמונות השונות, בתור סדרי חנוך שונים לתרבות האנושית, לתקון הרוח והחומר, השעה והעולם, היחיד והצבור שלה, אלא שהם בהדרגת שונות". ועיין שם באורך.

דהיינו שהכלליות שבה דוגל הרב כשיטה, מתוך כך שהיא נותנת מקום לכל דעה ולכל נברא בעולם, היא ודאית וקנאית, היינו שהיא נותנת מערכת מסודרת ומדויקת מאוד, שבה לכל חלק יש מקום, אבל אין החלק יכול לעבור על חלקו או להתכחש לכלל. וזה בניגוד לפלורליזם, שמקבל כל דעה כלגיטימית בפני עצמה, עומדת בפני עצמה ומסבירה את כל המערכת לשיטתה.

"כלל גדול אומר לכבודו, שההשקפה היותר מאירה בעיניי אמונות ודעות, כמו בכל עניינים נשגבים, היא לצאת מהחוג הצר, שבו נמצאים שיטות מחולקות הצוררות זו את זו ומבטלות אלו את אלו, ולבוא עד מרום הפסגה, שמשם נשקפות כל הדעות בשרשן, איך שכולן עולות למקום אחד, ורק שינוי תנאים בארחות החיים ובמצב הנפשות הוא המחלק ביניהן. והחוקר המיושב, המשתמש בשכל ישר מצורף לרגש בהיר ונכון, ידע איך להוקיר כל דבר בערכו, ואיך לשלב כל הדעות במצב כזה, שכל אחת תשלים את החסרון שיש בחברתה, אפילו במקום שהן נראות כחולקות זו על זו. זאת היא ההשקפה העליונה, הנובעת מההכרה האלקית האמיתית, 'הכולל הכל וכללם יחד'. וצריך בזהירות לחלק בין הצעה כוללת זאת, שהיא יודעת להעמיק אל חקר כל אחת מהדעות ולהוקיר כל רגש כפי עומק שיוויו, ובין הסבלנות הקרה, הבאה מתוך מה שאין העולם הרוחני תופס מקום בנפש: זאת האחרונה מוכרחת היא לסגת אחור מפני האורה וברק החיים, והראשונה תגדל ותפרה תמיד במעלה יותר גדולה..." (איגרות ח"א סי' ע"ט).

כאן מבאר הרב את דרכו⁸, הדרך הכללית. דומה הרב כאן לעומד בלויין ומשקיף על כדור הארץ ורואה את כל הגוונים ואת כל הארצות, כך הרב משקיף על כל עולם הרוח היהודי, ועומד ובונה את האומה (השכינה)?⁹. נוטל מכל שיטה אבנים ומשבץ אותם בבניין הקודש. בחוברת הכללית כל אבן משלימה את חברתה, וכך אותה השיטה יוצאת ממגבלותיה הפרטיות הצרות ומעשרת את הכלל.

עוד כותב הרב: "הסבלנות נועדה להשלים בין אותם חילוקי הדעות שהם ראויים להימצא מצד הטבע האנושי הבריא, ש'כשם שאין פרצופיהם שווים כך אין דעותיהם שוות', אבל חלילה לה מלהיות הסבה הגורמת לעצלות בזכוך הדעות והארתן עד שתגן גם על הדעות המזיקות והבסריות" (מאמרי ראי"ה "נחמת ישראל" עמ' 7-286).

הסבלנות של השיטה הכללית של הרב מקבלת את הבדלי הדעות שנובעים מהאופי השונה של הנפשות, אבל אין לראות בכך קבלה של כל דעה שהיא, ואף לא כל קבלה של כל החלקים שבכל דעה, אף אם טובה היא, אבל בחלקיה אפשר שיש צללים ומחשכים.

לא לחינם נקראת התורה מלחמה, "מלחמתה של תורה" (סנהדרין מב.), שכן הצורות הרוחניות מתנגשות זו בזו והצורות הן נוקשות ולא רכות¹⁰ ועל כן יש כאן מלחמה, ואין לבטל את המלחמה במחי יד מתוך בקשת השלום, ואין גם לרכך את הצורות הרוחניות (שכאמור נוצרות מתוך האופי השונה של הנפשות, שכך ברא ה' נפשות שונות).

8 איגרות א שגב, חדריו קעו: ברוך ד' אשר עשה לי את הנפש הזאת, ואשר הביאני במסיבותיו העליונות, לעבוד בכוחי המצער על הרי ישראל, בעת המאשרה הזאת, ששפעת חיים לעם ד' על אדמתו הולכת ומתקבצת, שהרימני מכל אלה הדברים הקטנים, ואינם נוגעים ב"ה לרוחי ולבבי, ולא יעיבו אפילו במקצת את זהרה של מטרתי הברורה להיות ממסייעים למלאכת שמים, להיות מהמנצחים על המלאכה הקדושה ליסד בציון אבן בוחן פנת יקרת, להיות מכון לתקות דור-דורים לעם נורא, לגוי קו קו אשר בזאו נכרים ארצו.

איגרות א רמ, חדריו קטז: "ואני הנני עומד בתווך, וברוך השם אשר עשה לי את הנפש הזאת, שרוח ונשמה חיה ומרגשת את כל התנועות והזעזועים השונים עם כל ציריהם וחבליהם בקרבה, אבל גם עם כל תוקף עוז חייהם ואמונת ישעם, והדברים כולם פוגשים בי פגישה מוחשית, ואני מוכרח לטפל בהם בשעל ובמעשה ולטבול את כל המשברים של הזרמים השונים ושיא דכ"ם, ולהקשיב אל הקול הגלוי והנסתר שבהם.

9 עיין בהערה הקודמת.

10 עיין מאמרי ראי"ה עמ' 290: "צורות אינן מתערבות, שהרי אי אפשר להיות חצי צומח וחצי דומם. ולכן אין התורה האלקית פשרנית אף במקצת".

בשולי הדברים - "מי שיעבוד ומה שיתאחדו"

כותב הרב בעין אי"ה (ברכות ב פרק ט' סי' שסא):

"אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך אל תקרי בניך אלא בוניך כו'. יש טועים שחושבים שהשלום העולמי לא יבנה כי אם על-ידי צביון אחד בדעות ותכונות. אם-כן, כשרואים תלמיד חכם חוקרים בחכמה, ועל-ידי המחקר מתרבים הצדדים והשיטות, חושבים שבזה הם גורמים למחלוקת והפך השלום. ובאמת אינו כן, כי השלום האמיתי אי אפשר שיבוא לעולם כי אם דווקא על-ידי תואר של ריבוי השלום. הריבוי של השלום הוא שיתראו כל הצדדים וכל השיטות שיש בחכמה, ויתבררו איך כולם יש להם מקום כל דבר לפי ערכו ומקומו ועניינו... אל תקרי בניך אלא בוניך, הבניין ייבנה מחלקים שונים, והאמת של אור העולם ייבנה מצדדים שונים, משיטות שונות, שאלו ואלו דברי אלהים חיים. מדרכי עבודה והדרכה וחינוך שונים, שכל אחת תופסת את מקומה וערכה... על כן זאת היא ברכת השלום האמתית הבאה מהעו. 'ד' יברך את עמו בשלום', וברכת השלום הבאה מהעו. היא השלום של התאחדות כל ההפכים. אבל צריך שימצאו הפכים כדי שיהיה מי שיעבוד ומה שיתאחדו, ואז הברכה ניכרת על-ידי כוח 'אלו ואלו דברי אלהים חיים'."

במאמרנו הזה אנו מבקשים את "מי שיעבוד ומה שיתאחדו" בדברי הרב עצמו! והטענה היא כאמור, שאם אין "מי שיעבוד", אם אין כאן שיטה שלימה וחייה, כללית ככל שתהיה, ממילא אין גם "מה שיתאחדו". אז יש כאן סכנה של מעין אקדמיה, שחוקרת שיטות שונות ביהדות, אבל לא כדי לחיות את האמת האלקית שבהם ולא כדי לתת להם את מקומם במדע האלקות, כי אם לעסוק בפתולוגיה (ניתוח שלאחר המוות) ובחקרנות שכלית גרידא. גם כאן בשיטת חבקו"ק, אם מטשטשים את ה"מי שיעבוד" בדברי הרב, אפשר להישאר תמיד בחוץ, תמיד לאחוז בשיפולי גלימה של חב"ד וברסלב, אבל בסוף אין לך כלום ביד, לא עבודת ה' ולא אמונה, אין לך שום דבר משלך.

אמת הדבר שהרב אמר על עצמו "אל להיעשות לי קוקיסטים" (חוברת לג' באלול, סי' מו), דהיינו שאין הרב בא להקים חסידות או תנועת מוסר או דומיהם, הרב לא בא ואמר: זו הדרך לכו בה ובה תגיעו אל האמת¹¹. אולם אין זה סותר שהייתה

11 אלא שהרב בא לבנות את האומה. ועיין לעיל הערה 8.

לרב שיטה מובנית ולא בליל דיעות, אלא שהרב זצ"ל הדגיש תמיד שכל שיטה שמכוונת אל האמת יש לה מקום. ומסתבר לומר שבאמת זהו עיקר החידוש של הרב, נתינת המקום לכל דעה ועשיית שלום, אלא שכאמור אין זה בא על חשבון בלבול וטשטוש, לא באמונה והשקפה ולא בעבודת ה'.

צללי אורות

בעצם אפשר לומר שמה שאנו מחפשים כאן הוא צל¹². עד כמה שזה נשמע מוזר, אבל הבוחרים להסתופף בצלו של אור האורות, הרב זצ"ל, צריכים גם הם צל כדי לא "להישרף" מגודל האור. צל המכשיר את קבלת האור הגדול של הרב, אור השלום והאמת הכללית.

על "מזרוחנקיות" וכלליות

על פי ההסבר של הרב על השיטה הכללית נשוב לבאר את ההבדל בין כלליות לבין מה שנכנה להלן "מזרוחנקיות". חשוב לציין שאין מדובר כאן בביקורת על אנשים אלא על תופעות מסוימות שהן בדרך-כלל נתפסות כמצרניות לשיטת הרב זצ"ל ועל כן יש נטייה לבסס את אותן תופעות ודפוסי חשיבה על דברי הרב, מה שלדעתנו הוא לעיתים הבנה מוטעית או מוצאת מהקשרה.

המזרוחנקיות כתפיסה כוללת דוגלת בסובלנות ובפשרנות (כלומר א-פנאטיות), וההשלכות המעשיות שלה הן שילובים של גישות שונות או הנהגות שונות. הסבלנות אומרת שאין טעם בהתנצחות פנאטית, תחת זאת יש לנסות למצוא את המשותף ואת האמצע, על כן הסבלנות מנסה לראות את הטוב שבכל שיטה. לכן התכונה הזו היא מצרנית לשיטה הכללית¹³, אלא שהשיטה הכללית אין היא סבלנית כלל כמובא לעיל מדברי הרב ("למהלך הדעות והאמונות"), היינו שאין עניינה בפשרה הממצעת בין דעות אלא היא טוטאלית. הכלליות, מתוך הטוטאליות שלה, לא רק שאינה מתפשרת עם שיטות זרות אלא שהיא לוקחת

12 על משקל מה שכותב הרב על בצלאל (עין אי"ה ברכות ב' פרק ט' סי' כט): "ועל זה אמר לו משה: בצל אל היית וידעת? שאמנם אורו של מקום ברוך-הוא הוא החכמה העליונה והצדק המוחלט, אבל גם הרגש הטבעי של הנפש הזכה, המבורכה בחכמה של חושב מחשבות וכל מלאכת חרש וחושב הוא בערך הצל אל האור, שעם שניהם יחד יושלם כוח הראות וכללות מראות הנמצאים".

13 איגרת שמת (ח"ב, עמ' יג): "שהנני קרוא להרים את הדגל של קיבוץ הטוב והבריא שבשני הישובים [הישוב הישן והחדש]".

את כל הדעות אליה, אל מערכתה הפנימית ושם היא מסדרתם כחפצה ועושה בהם כרצונה, אלא שלבסוף יוצא שמכל שיטה יבלוט הצד הטוב והמועיל לכלל, והצדדים האפלים ייעלמו.

לדוגמא, כאשר התעוררה תנועת הציונות לבקש את שיבת ציון לארץ, ואז, נניח שהייתה שם קבוצה של ציונות דתית (דוגמת ה"מזרחי" המקורי¹⁴) שהחליטה להצטרף לציונות. יש לעיין מה המניע של אותה קבוצה. אם נניח שהטענה היא שאפשר להיות גם ציוני וגם דתי¹⁵, כלומר שאמנם התנועה הציונית "דבר אין לה עם הדת", אבל אין החברות בה סותר דבר מן הדת, ולכן אפשר להיות גם (ציוני) וגם (דתי) - יש כאן סובלנות והרכבה של שתי תנועות שאינם כרוכות זו בזו בהכרח, אבל גם אינן סותרות בהכרח. זהו שורש למזרוחניקיות כטענתנו.

לעומתה, לשיטה הכללית של הרב יש הסבר אחר לכל המערכת. לפיה הרב לא היה "ציוני" כמו שחשדוהו אי אלו אנשים¹⁶. הרב לא בא ואמר כמו התנועה הציונות שמגיע לעם ישראל "מקלט בטוח"¹⁷ וגם לא "צרפת לצרפתים וישראל לישראלים". כל אלו הם טענות אנושיות, הגיוניות. הרב אמר דבר אחר לגמרי, הרב אמר שהשכינה חוזרת לציון, הרב אמר שהקב"ה עושה כאן משהו ואי אפשר להתעלם ממה שהקב"ה עושה. כל העבודה של הרב היא "הליכות אלי מלכי בקדש", להתחקות אחר צעדי השכינה השבה לציון. הכלליות של הרב גם היא באה מן הצד הזה, העליון. היינו שאין הרב אומר נראים לי דברי הציונות וגם דברי הדתיים, אלא אלו ואלו דברי אלקים חיים, יש כאן מהלך אחד והסבר אחד של רבש"ע שפועל כאן. ממילא, אם מסתכלים מלמעלה, מצד השכינה, אצל השכינה יש מקום באמת להכיל את כל הדעות ביהדות. יוצא לפי זה שהרב גם לא היה "דתי" במובן הרגיל של המילה, שכן כמו הציונות האנושית-חילונית, שבאה

14 אלא שכאמור אין אנו דנים על אנשים ולא על קבוצות, ולכן גם לא נביא כאן דיון היסטורי במה שהיה אז אע"פ שיש מקום לדיון כזה, אלא נדון בשרשי הסברות ושרשי הדברים.

15 "המזרחי" עומד עד כה במעמד צנוע ושתקני, כותב על דגלו להכניס את שלומי-אמוני-ישראל תחת הדגל הציוני... מתקשר הוא עמה [הציוניות - כ.מ.]. בקשר הדדי בכל מקום שאין הדעות היסודיות סותרות, ובזה באמת יוצא הוא ידי חובתו בתור חלק של מפלגה שחפצה לעשות איזה טוב לישראל" איגרת תקעא (ח"ב, עמ' רט).

16 "ומה שמחרפני כת"ר, שנעשיתי לעת זקנותי 'ציוניסט', להקריב את נשמתי בשביל יישוב-ישראל בא"י..." איגרת תקנ"ה (ח"ב עמ' קצד).

17 "האומה בכללה... לא תוכל להיות בשום-אופן מצמצמת בתוך העוגה הצרה של חלומי של ד"ר הרצל ז"ל, עם כל יפיו ועוזו לפי ערך... לא הד קול, שעם שנאוי בעולם הולך לבקש לו מקלט בטוח מרודפיו, לבדו ראוי להשיב לתנועת עולמים זו את חייה..." (איגרות ח"ב תקעא).

להסביר קטע מסוים, לאומי-חילוני, והתעלמה מדברים אחרים, כך גם "דתיות" שאינה מסבירה את הכל, היינו שבאה לטפל בקטע מסוים, קטע דתי, ומתעלמת משאר העולם - גם היא אינה מקובלת על הרב (עיין בדברי הרב ב'עקבי הצאן' קמז-קמח, שם תורף המאמר "עבודת אלקים", ושם מבאר הרב את ההבדל בין עבודת אלקים של "דתיות" שהיא כעבודת עבד, לבין עבודת ה' שבאה מתוך יחס לכל ההתגלות האלקית בעולם [אידיאלים אלקיים], והיא כעבודת בן).

כותב הרב זצ"ל באיגרת תכו (ח"ב, עמ' עח): "כאן אנו כוללים כבר שני זרמי-רוח, שבלעדי המחשבה הרוממה... (לדאוג לכלל האומה. כ.מ.) היו עומדים במצב של שני הפכים שאינם יכולים להתאחד: הקנאה והקדושה, קנאת ה' ותורתו וכל קודש... - והסבלנות המתונה המלאה רוח חסד ודרכי שלום... קנאה גדולה אנחנו מקנאים לדגל שם ה'... ומתוך האהבה העמוקה והעליונה, שאנו אוהבים את עמנו הגוי כולו, ואנו חרדים בכל לב לגורלו ועתידו, הננו שואפים לתם את רוח ה' על כל צאצאיו, ומתוך כך יש לנו כוח סבל גדול מאוד... לחזק ידיים רפות לכל פועל טוב לאומה...".

כאן מציג הרב את הסבלנות המתוקנת, שבאה מתוך ועם הקנאות לדבר ה' ולתורתו.

אחרון המוהיקנים

כעת נציג כמה מובאות של הרב המבקרות את פעולת ה"מזרחי" (שוב, כאמירה ולא כאנשים), והמבארות חזור ובאר מה צריך להיות תפקידו של המזרחי.

כותב הרב באיגרת תתעא (ח"ג, עמ' קנו-ז): "הסבלנות מקור חיים היא, אבל במה דברים אמורים? בזמן שהיא באה מתוך הטוהר של הדעת והמוסר, שאי אפשר לו להתברר כי אם מתוך ההכרה הבהירה במהות של חיי האומה ונשמתה התולדתית. אבל בזמן שהיא באה מתוך רכרוכית הלב ורפיון הרוח - הרי היא נעשית לסם ממית ומכלה, שסופו להביא קנאה מרה וקשה כשואל, שמחזיקיה יהיו דוקא הדוגלים בשם הסבלנות. כשאנו מבחינים יפה את הערך העצמי שיש לתורת ישראל לדברה ואשר עמו עם רוחו ומהותו... נדע ונכיר מיד, כי הסבלנות הבאה לחסום את הדרך של עוז החיים לעמוד על ידו נגד כל מהרס עד היסוד את נשמת האומה, ומכניס רוח תוהו במערכת חייו והיא דומה לאותה הסבלנות של האיש הרואה שכבוד ביתו ומשפחתו נתון הוא למרמס כל פריץ והולל, והוא ברפיונו מעמעם ומחשה".

עוד כותב הרב באיגרת תתקה (ח"ג, עמ' רטז): "חיבה וכבוד אני רוחש להמזרחי, בכל לב הנני שואף לפיתוחו והתרחבותו, אבל אל יאמרו שיכורי הנכריות הנה המוהיקנים האחרונים, נגררים הם אחרינו, ירעו עד שיסתאבו..."

ובאיגרת תתפב (ח"ג, עמ' קעב): "שבאמת אש הקודש חסר הוא מן הציוניות במצבה הנוכחי, והמזרחי שתכונתו היא תמיד נוחה ומתונה - וכך יפה לו על פי ערכו - לא יוכל להשפיע על הציוניות הכללית שתחדש את דרכה... שהציונות דבר אין לה עם הדת..."

ובאיגרת כ (ח"א): "אבל כל זאת שתהיה הדעה המזקת את אומתם דעה בלתי מפסדת... ולגוף האומה תהיה יסוד חייה, אז אין שום מקום לסבלנות, והסבלן בזה ראוי לבזיון פנימי מכל האומה וגם מכל האדם... על-כן מי שגורם בדעותיו, ומכל-שכן במעשיו, רפיון להדעה שמחיה את האומה, הוא פושע לאומי, שהסליחה להם היא איוולת. זהו יסוד קנאת ד' האמתית..."

דגל ירושלים

מכיוון שדרכו של המזרחי לא תאמה את דעת הרב (כמובא לעיל מאיגרת תתפב) הקים הרב את תנועת "דגל ירושלים" (היו לכך סיבות נוספות). תנועת דגל ירושלים אמורה לשאת את דגל התחייה ממקור הקודש¹⁸ באופן מקורי, בלא להיות חלק מהציונות שחרתה על דגלה "הציונות דבר אין לה עם הדת". בזאת חסמה התנועה הציונית את עצמה ופסעה פסיעה לבר מלהיכלל בשיטה הכללית של הרב כחלק לגיטימי ביהדות, אם גם את הבניין שנעשה בפועל על-ידי הציונות, על זה כותב הרב "הלבנים אל הבניין יכולים לשאת גם אותם שאינם חודרים אל עומק סוד הישרים אשר ישבו בו, ולא רק הלבנים, כי אם גם רשאים הם להיות המנצחים על המלאכה..." (איגרת תתעא, ח"ג עמ' קנח).

לענ"ד, הרב זצ"ל, שמסמן את עצמו כעומד בראש הכוח המאחד (בין היישובים, הישן והחדש)¹⁹ - גם בתחילה כאשר ניסה לסמן למזרחי את דרכו, טרם התאכזב והקים את דגל ירושלים - לא הייתה המזרחי דרך אחת עם דרכו, אם כי הייתה

18 "אבל דגל ירושלים" מבטא הוא במציאותו שהמטרה הראשית היא יסוד הקודש במילואו, שלמות הקדושה הישראלית העורגת אל חייה השלמים, כפי המבוטא בדברי הנביאים ורוח הקודש שבכתובים ושבדברי חז"ל באמת ותמים" (איגרת תתפ"ב).

19 עיין איגרות ח"ב, תכו.

קרובה. ועוד בזה מקום להתבונן במספר איגרות, ואכמ"ל.

כלים שלובים

לגבי נושא השילובים, שילוב תורה ועבודה, תורה ומדעים, תורה וציונות. כאן הסכנה היא שבמקום תורה ועבודה לדוגמא, יצא לנו בסוף חצי תורה וחצי עבודה, דהיינו שאחד יבוא על חשבון השני, העבודה לא תהיה עבודה והתורה לא תהיה תורה.

דוגמא לכך אפשר לראות בבית ספר "תחכמוני" המשלב יהדות עם למודי חול, שבתחילה הרב תמך בו משום שסבר שיהיה כאן מוסד שמאחד קודש וחול תחת שלטון הקודש, אך לבסוף במבחן התוצאה נוצר כאן שילוב עם הסכנה האמורה. וכך כותב הרב באיגרת תקלד (ח"ב, עמ' קסג): "על דבר ה'תחכמוני'. המצב באמת מסובך, והוא דורש תיקון בלתי מתאחר. מראשית יסודו של מוסד נכבד זה הנחנו עליו תקוות גדולות ונכבדות. אמרנו הוא יהיה לנו למגן נגד זרם טומאת אוויר ארץ העמים המתפרץ לתוך ארץ ישראל..."

אמרנו הנה יקום לנו מוסד חי, שיראה לעין כל מה המה החיים הישראליים האמתיים במובן השלם של תחיית האומה. ולמורת לבבנו, הזמן הורה לנו שלא השגנו מטרה זו עדיין. יש במוסד מעט תורה, מעט יראת שמים, מעט השכלה, אבל רוח חיים כלליים, חיי קודש מקוריים, שיפעם בחזקה באומץ לבב של רוח התחייה הלאומית על בסיס הקודש - זה חסר, ומרחוק אי אפשר כלל להשלים את חסרון הנשמה. ואנכי, שדאבון לבבי גדול מאד על משאת הנפש שלא יצאה אל הפועל, הנני בכל זאת עומד ומצפה לאורה שתבוא, והמוסד הוא לי אוצר יקר בכללו כמאז, וסוף-כל-סוף הרווחנו הרבה שכבר יש לנו דרך סלולה, לעבוד את עבודת החינוך בארץ הקודש על יסודות היהדות הנאמנה, בקדושת ישראל הטהורה, מצורף ליסוד תחיית האומה, המוכרח לקחת עמו גם כן את היסודות האנושיים בתור תפקידי החיים ההולכים ונתבעים ממנו, בהופעת תחיית האומה והארץ. וכל זמן שהמוסד קיים ביסודו יש תקוה לרוח חיים שיפוח בו, על-ידי עצה ותושייה של איחוד הדעות וההסכמות מפה ומשם.

נספח

"גם את הטוב נקבל... ואת הרע לא נקבל!?" (איוב ב י) - גרורותיה של הסבלנות

ה'מזרוחניקית'

לתפיסה הסובלנית-מזרוחניקית ישנן השלכות הנוגעות עד ימינו אנו. הבה ננסה לסקור מקצת מן התופעות מההווייה הדתית לאומית דהיום, שלענ"ד קשורות לגישה היסודית האמורה. כאשר כל הדברים הם לענ"ד בלבד (ושוב, הביקורת היא נגד שיטות ולא נגד אנשים).

1. **היחס לעולם החול.** לענ"ד ישנם כאלו שהתבסמו מדברי הרב והבינו בהבנה כללית שיש לרב סימפטיה לעולם החול ולחומר. אכן הרב מדבר רבות על הטוב והחיוב שיש באלו הדברים, אלא שתמיד, אליבא דהרב, יש הסתייגות אחת, והיא שיהא החול משרת את הקודש, החומר נשמע לשליטת הרוח, והגוף מחזק את הנשמה. אין רצוננו להאריך, על כן נצטט רק מקור אחד מדברי הרב (אורות הקודש עמ' קלח): "וחכמי לב מכירים באמת את האפסיות של עולם הזה מצד עצמו, והם מעלים את מחשבתם וציור עולמם למעלת עולם הבא ואשרו. ומתוך שהם מסתכלים שכל ההווייה המשך אחד יש לה - ממילא נעשה עולם הזה גם הוא מפואר אצלם, ומתוך כך הם דורשים לתקנו ולשכללו, ומזה יבא הרצון של רוח האדם, מצד אהבתו החיצונה לעולם הזה מצד עצמו, מפני שאהבה זו מיוסדת על תוהו ועל שקר, אלא שהדבר נדרש לקיום העולם ויישובו, שיהיו משתגעים בעולם, אבל יותר הרבה מזה יהיה היישוב הבא מדעה שלמה" (דהיינו שהאפשרות ליפול באהבת עולם הזה מצד עצמו נולדת מזה שיש חכמי לב כאלה שמכירים את הצד העליון שבו. אלולי היו, לא הייתה הוה אמינא כזו).

2. **בעיית סירוב פקודה.** בעת שנוצר ניגוד בין מצוות ה' ובין מצוות המלך - קיימא לן שאין שומעים למלך, שכן המלך מקבל את סמכותו מכוח בחירת ה' וכאשר יש סתירה בין מצוותו למצוות התורה - "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין", וודאי שדברי הרב (רמב"ם הלכות מלכים ג ט). והנה ראינו שהיה חוסר בהירות בנושא הזה (בזמן הגירוש מגוש קטיף), כלומר לא מספיק ברור מי המלך העליון, ה' או המלך. ולטענתנו מתוך הגישה הסובלנית שקיבלה את הטוב שבדת ואת הטוב שבמדינה ובציונות, נוצרה בעיה בזמן התנגשות בין הדברים (מה שלא יהווה בעיה לשיטה הדתית [אורתודוכסית-חרדית]), שכן מלכתחילה היא דתית בראש ובראשונה, ועל כן ברגע אמת הדברים יהיו ברורים). ובאיגרת תקעא: "והיא דומה לאותה הסבלנות של האיש הרואה שכבוד ביתו ומשפחתו נתון הוא למרמס כל פריץ והולל, והוא ברפיונו מעמעם ומחשה".

3. **העדר סמכות תורנית מספקת.** המשנה באבות אומרת: "עשה לך רב". הנהגה

טובה זו, אומצה בכל קהילות ישראל מאז ומעולם, תמיד היה רב, ראש ישיבה או מרא דאתרא שעל פיו יישק כל דבר בכל שאלה הלכתית וגם בשאלות הנהגתיות. ופתאום נוצר מצב שיש יהודים דתיים ואף אדוקים, שאין להם רב מוגדר. אין "עשה לך רב", אלא "נעשו לו שתי כליותיו כשני רבנים", דהיינו שאותו יהודי מכריע הכרעות הלכתיות השקפתיות ואפילו לאומיות (כמו סירוב פקודה) על פי שיקול דעתו. לענ"ד אין זה מצב מתוקן כלל וכלל. נכון שמושג הקהילה נשחק מעט בתקופה המודרנית, אבל מה עם "עשה לך רב"?

4. **חוסר מקצועיות תורנית.** העולם היום מאוד מקצועי, כל תחום ידע מצריך אנשי מקצוע ומומחים. הלימודים הגבוהים היום מכשירים אנשי מקצוע בענפי ענפים של כל מקצוע. ורק בתחום התורני נוצר לעתים ריק, ונביא כמה דוגמאות. יש אדם שמגדיר את עצמו דתי או דתי פלוס, אבל ישנן הלכות שמראש אינן מוקפדות כאחרות. למשל הלכות צניעות שבהן כל אישה פוסקת לעצמה עד כמה צריכים הבגדים לכסות ובכיסוי הראש. למשל ערבוב בין נשים וגברים בתנועות נוער ובמקומות עבודה. למשל הלכות תלמוד תורה וקביעות עתים לתורה, שגם בזה יש הלכות קצובות אך נעשה כל אחד פוסק לעצמו. לימוד תורה נתפס כטרנד רוחני ולא כחובה ומצווה כמו שלש תפילות ביום, ומי שקובע עתים לתורה נתפס כבעל שאר רוח ולא כעושה את המוטל עליו. ואין מדובר כאן על בורות גרידא או על עצת היצר, אלא על בורות מאורגנת או לחילופין התעלמות מאורגנת, כלומר שגם מי שרוצה לקיים את המוטל עליו נתקל בחומה של חוסר מודעות לנושאים הללו. כלומר, תמיד ייתכן שיהיו דברים שהם ידועים לכל אבל אנשים מתעלמים מהם. אבל כאשר ישנם דברים שגם אינם ידועים - אזי יש בעיה עמוקה יותר. לענ"ד גם הריק הזה נוצר משיבוש בסולם הערכים, כאשר נקודת המוצא היא סובלנות, אזי גם הדת היא סובלנית, מפני שאיננה מתיימרת להיות פנאטית ו"ללכת עד הסוף". יתר על כן, במצב כזה יכול שיתהפכו היוצרות ובמקום דת סובלנית נמצא שהסובלנות גופא הפכה לדת. בריק הזה שנוצר, מהר מאוד ייכנסו הפלורזילים והפוסטמודרניזם המנסרים בחלל העולם ויכבשו את מקום האמת היצוקה הנובעת ממקור התורה, בסברות כרס ובאמיתות זרות ושפלות.

5. **פתיחות יתר.** לתקשורת קלוקלת, לדפוסי התנהגות נכריים ולכל סממני התרבות הכללית ותרבות המערב. סעיף זה קשור לקודמיו, כאשר הסובלנות והפתיחות בדעות יוצרות גם כן פתיחות בהנהגות ובמעשים והכל תחת אותה כותרת של לקבל את הטוב שיש בכל דבר.