

לכתחילה¹

חסד גדול עשה עמנו הרב אריה שטרן הי"ו בהעלותו את שאלת היסוד של חיינו הציבוריים לראש המזבח וליסוד המעלה. שאלה זו - בדבר היחס שבין תודעת הקודש במקורותיו לבין החיפוש אחר דרכי מפגש ופישור עם המציאות - ראויה לבירור יסודי ומקיף, הנוגע בכל תחומי החיים כולם; ומגלגלין זכות על ידי זכאי. אין מדובר רק במדיניות רוחנית של פשרנות ובינוניות, כמו גם לא רק בקנאות ובקיצוניות מן העבר השני, כי אם בבירור נצרך בדבר היחס שבין מרומי פסגת הקודש לבין שורשי החיים. זו שאלה רוחנית ומעשית, תורנית ואנושית; ובשל כך אני מבקש להעלות אותה על שולחנם של חכמים, כדי שתשמש בסיס למשא ומתן עשיר.

א. אידיאולוגיה של לכתחילה

לכתחילה - זו צריכה להיות מילת המפתח השגורה על לשוננו, כמין 'מרגלא בפומיה', המנחה את כל מעשינו. כל חלומותינו ופעולותינו צריכים להיות מונחים לאור הרצון לממש את החזון המלא ומקיף של התורה. מלוא ההיקף ורוחב הדעת של הופעת דבר ד' במציאות הוא שאיפת חיינו. אנו צריכים לעסוק בחידוש הנבואה ובבניין בית המקדש; ביישוב מלוא רוחבה של ארץ ישראל ובגילוי מלא של אור החסד והצדק הא-להי בחברה הישראלית; במילוי דבר ד' על כל פרטיו ובשיבת מצוות התורה כולן, כמו גם בבנין המידות המלא, וביראת ד' שהיא ראש המעלות כולן. אנו מבקשים את הלכתחילה של דרך הארץ שקדמה לתורה, בדמות טבעיות החיים ופיתוח כולל של אוצרות הארץ - "לא תהו בראה לשבת יצרה"; את הלכתחילה

1. תגובה למאמרו של הרב אריה שטרן, "להורות את הדרך!" (צהר ד').

של כל מרחבי הבטחת הקב"ה לאברהם אבינו, כשדיבר על ארץ ישראל - מנהר מצרים ועד נהר פרת; אנו מבקשים את הלכתחילה של עשיית הצדקה והמשפט והליכה מלאה בדרך ד': בעניינים שבין אדם למקום, באלו שבין אדם לחבירו ואף באלו שבין אדם לעצמו; אנו מבקשים את הלכתחילה של הקמת האומה היהודית בארגונה המדיני - על מדינת ישראל להיות בחזונו האושר היותר עליון של האדם, בשל הגילוי העשוי להתגלות דרכה; הלכתחילה של לימוד התורה כולה אף הוא צריך לשוב להיות בראש מעיינו - מראשית סדר זרעים ועד למילוא סדר קדשים וטהרות, אמונה ומוסר, הלכה ומחקר, והקמת מקדש הקודש של הלימוד על ידי הוצאתו ממסגרת ד' אמות של הלכה בלבד ועוד ועוד.

מחשבת הלכתחילה צריכה להיות אבן הפינה לא בשל סיבה חיצונית כלשהי - לאמור: אין חשיבותה נובעת מהעובדה שהיא משרתת דבר מה אחר, כמו מגמות חינוכיות והסברתיות, לאומיות או פוליטיות. מחשבת הלכתחילה אינה סוג של אמצעי, בו אנו נוקטים כדי להלהיב את לב האנשים או כדי לאיים עליהם בגמול א-להי. היא נובעת מתוך עצמה, ומהווה חי הנושא את עצמו. היא האמת המוחלטת אליה אנו כוספים בכל מאודנו. אין לנו בעולמנו אלא את הבקשה של מילוי הכול, ושאיפה כי המציאות כולה תתוקן במלכות ד'. זו צריכה להיות התייחסותנו אליה, ואלה הם דבריני הנישאים ברמה.

מובן מאליו כי בקשת מילוי הכול יש לה השפעות רחבות גם על צדדים אחרים של המציאות. אין היא נותרת כהלכתא למשיחא, כי אם משפיעה על אורח חיינו בזמן ההווה. זו משמעות הציפייה לישועה, שהיא מהדברים שאדם נידון עליהם בשעה שהוא מובא לבית דין של מעלה. בשל כך הולכת השפעתה ומתרחבת גם לצדדים חיצוניים לה עצמה: לא ניתן לחנך ללא אידיאת לכתחילה - אין ילדים ובני נוער הולכים אלא אחרי ציור המעצב את העתיד המאיר שיש לפעול בכיוונו. כל ניסיון לבסס תנועה רוחנית שבמהותה אינה חותרת לשלמות - לא יעלה יפה, אלא אם מדובר במי שכבה מאור עיניו הרוחניות, ואין הוא מבקש אלא את השקט והשלווה. לפיכך אסור לה לאידיאת הלכתחילה להיות ספונה רק במחשבות וברצונות הכמוסים, העולים בעת תפילה מרוממת ובעת שיח פנימי לפני ד'. על אידיאה זו להיות שגורה על הלשון, ולהיות שפת הדיבור המשמעותית. זה החזון שיש להעמידו, והעמדה זו אך מגבירה את הנכונות הפנימית לפעול למענו ככל שיידרש - להסתער שוב ושוב על המציאות עד שלא תתמרד עוד כנגד החזון המלא, אלא אף תשאף באופן מתמיד להשלימו.

אידיאת הלכתחילה נכונה גם כאשר מדובר בקשר עמוק עם ציבור ענק שאינו שותף לחזון אידיאה זו, ואף רואה בה - מנקודת ראותו - את הסכנה הגדולה ביותר הצפויה לקיומה של החברה הישראלית. אף שהציבור החילוני נרתע באופן מובן מחלק מאבני הבניין של חלומותינו ודבריני, אל לנו להימנע מלהשמיע אותם כלפי חוץ. נפשי סולדת מניסיונות להציג את דמות היהדות כאילו היא נכנעת לעמדות חילוניות, וכאילו אין לו לאדם החילוני אלא לראות את

כל היפה והמאיר שביהדות זו, ומיד ישתכנע כי למעשה כל מה שהוא מבקש קיים בעולמה של היהדות ביתר שאת. בדרך זו משמיטים מסבירי יהדות רבים את מה שאינו נוח לאדם החילוני לשמוע, ולמעשה מרמים אותו, דבר שהוא איסור "ייהרג ואל יעבור" לדעת חלק מהאחרונים. בשל כך, אני מקפיד מדי פעם לפרסם מאמרים הדנים בשאלת הלכתחילה דווקא בלב העיתונות החילונית - בין אם מדובר בחזון הקמת המקדש ובין אם בטוהר אמוני הנתבע מלומדי התורה; בין אם מדובר בחשיבות המרובה של הקצאה תקציבית נכבדה לעולם הישיבות ובין אם מדובר בסילוף דרכה של התורה.

בניסיונות המזוייפים של הצגת היהדות בדרכי נעם בלבד, במובן הרדוד והפלסטי, אני רואה שתי רעות גדולות:

ראשית, מדובר בפגיעה חמורה במידת האמת. מעבר לבעיית השקר הפנימי מדובר בפגיעה חמורה בשאלת בין אדם לחבירו, כלפי הציבור החילוני. לא ניתן לדבר בשבחה של רעות ואהבה פנימית, ובקיום של "ואהבת לרעך כמוך", אם יחסים אלו מבוססים על אי אמירת אמת. מדובר ביחס מעליב ומתנשא, כאילו לא ראוי העומד לפנינו לכך שנתייחס אליו כראוי, ואנו נוהגים בו מנהג ילד קטן או אדם טיפש שמותר וראוי שלא לחשוף בפניו את האמת. אסור לנו לרמות את הציבור החילוני, ואל לנו לזייף במגעים עמו. אנו צריכים להיות גלויים וישרים עמו במובן הכולל של המילה. אין אנו בעלי הבית על התורה, ולא לנו ניתנה הרשות לברור מתוכה את שיפה בעיני אחרים.

מעבר לכך, רמאות זו לא תועיל. בציבור החילוני ישנם לא מעטים היודעים ספר, ומכירים את עולמה של היהדות, לפחות מהבחינה החיצונית שלה; לצערנו, חלק מעולם זה מבוסס היום על אנשי תורה ומצוות שהמירו את דרכם, וכלפי אלה לא ניתן לטייח שום דבר. לעתים אנו חוטאים לאמת זו ולבין אדם לחבירו, ומביעים בכך יחס בז ומזלזל, כיון שאנו משדרים בין השורות אמירה שאין האדם העומד מולנו חשוב דיו עד שנאמר לו את עולמנו.

בשל כך לא ניתן לדבר כל היום רק על אחדות ישראל ועל חשיבות הכניסה המשותפת לסוכה או נטילת ארבעת המינים, ללא חידוד ההבחנות והמדרגות שבין צדיק לרשע ובין עובד א-להים לאשר לא עבדו; אי אפשר שלא לומר בקול רם את עמדתנו בדבר הצניעות והטהרה בישראל, ודמות הקשר שבין אדם לגופו ובין אישיותו לבין היצרים הפועלים בה.

אנו חייבים, כחלק מאידיאולוגיית הלכתחילה, לצמצם את הפער שבין מה שאנו אומרים בחדרי חדרים לבין עמדותינו הפומביות. דוגמה לדבר: אנו חוטאים לאורך זמן בענייני ארץ ישראל. עזבנו את הדיבור הציבורי על נחלת אבותינו וארץ הקודש ומצוות יישובה. במקום זאת התחלנו לדבר על הסוגייה הביטחונית ומאגרי המים, והמשכנו בדיבורים על זכויות

הפרט ועל האיסור לגרש אדם מביתו. אני מעריך כי מבחינה טקטית זוהי הדרך הנכונה להתמודד על דעת הציבור, וכיון שאין מדובר בשקר כי אם בהקטנת החזון הנשמע, אולי כך צריך לנהוג; וכשם שמצווה לומר דברים הנשמעים כך מצווה שלא לומר דברים שאינם נשמעים. ברם, כלומדי תורה ומלמדיה, וכרבני העדה והקהילות המקומיות, אסור לנו להשתקע במהלך רוחני זה, ועלינו לומר את הדברים בשיא מילואם.

כך גם ביחס לממד העקידה שיש ביראת השמים ובעבודת ד'. אנו מורגלים בהרמוניה העמוקה והפנימית המבצבצת בין כל שורותיו של מרן הראי"ה זצ"ל. היה הוא משורר הקודש העליון, בעל תורת האחדות הכוללת. הוא כלל כול במשנתו, וזו היתה מאירה כזוהר פני רקיע, ומחברת את הקרסים כולם למקדש ד' אשר שכן בתוכו. למעלה מכך, הראי"ה צירף את דברי חז"ל כי התורה טבעית לאדם, כי האבות קיימו את המצוות כולן, וכי מצוות בטלות לעתיד לבוא. המכנה המשותף של עקרונות אלו קיים בשל היות המצוות מתאימות באופן מלא לחיי אדם ולעולמו הפנימי, ועל בסיסן בנוי העולם - "איסתכל קודשא בריך הוא באורייתא וברא עלמא". בשל כך אנו נוטים באופן מתמיד לעשות כל מאמץ רוחני כדי לבטל ולמגר את הפער הקיים בין תודעת האדם ותחושותיו, לבין העולם התורני הבא עליו מבחוץ. אנו כופים את עצמנו להתענג על דבר ד', ולמצוא את עצמיותנו הטבעית בתוכו, ולעתים לא חשים בסתירה הפנימית שבדברים אלו. למעלה מכך, אנו משמיטים בשל כך מתורת ישראל יסוד גדול של עקידה פנימית, בה נתבע אדם כחלק מהויותו האמונית לבטל את הסתירה שבין דבר ד' לבין תחושותיו וטבעיותו המתגלית לו, גם על ידי ביטול העצמי, ולהעלותו על גבי המזבח. אמנם, עתים הוא מוצא בסופו של דבר את עצמו, אך אין הדבר מובטח כלל וכלל.

בכך שאין אנו מציגים עולם זה בפני ילדינו ותלמידינו אנו חוטאים שוב ללכתחילה של האמונה. אנו מונעים מתלמידינו מלהכיר את הממד התובע והמקריב שבאמונה, והדורש מהאדם לבטל את עצמו מול הא-להים, ומבקשים לבאר להם כי בעצם הכול מסתדר. חלק בלתי נפרד מחיי הלכתחילה שבאמונה הוא אותה קריעה נפשית, אותה תיארו כל גדולי ישראל - למן אברהם אבינו העומד מול דין הא-להים בסדום, ועד לאחרון המאמינים הגדולים. ואילו אנו מבקשים להשכיח עוצמה זו. לעתים אנו מתמודדים עם תופעה זו בדרך הנוחה ביותר לחיי האמונה, והיא עצימת העיניים. אנו מנסים למנוע את פרץ היצירה ומבוע הנביעה הפנימית שהם שורש הסתירות והמאבקים הפנימיים, ומכניסים את כל ילדנו לתבנית אחת, בה נשמר אורח החיים הסטנדרטי והאחיד. אף זה מנוגד ללכתחילה של חיי האמונה, שיש בה יסודות מרכזיים של פרטיות וייחודיות, סתירה נפשית ועמידה מפותלת מול ד' ותביעה מתמדת. אין לנו אלא להביט בספר תהילים ולהכיר את הלכתחילה של חיי האמונה. הלכתחילה אינו נוגע לתוכן בלבד, אלא גם לצורה. הפופולזים של דברי תורה אינו מתאים

אף הוא לעולם של לכתחילה. אין דברי תורה צריכים קישוט, ואין הם ראויים לבוא בקהל רק בשל מסירתם בדרך מפתה. לא לחינם האריכו חכמים בעיקרון היסודי של מאמץ לצורך תלמוד תורה - "תורה שלמדתי באף היא שעמדה לי", ו"אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליהם באוהל". לא ניתן ללמוד תורה בצורה פסטיבלית, ב'וורטים' קצרים, או בדפי פרשת שבוע המתייחסים לתורה כאל קובץ מבזקים. אינני מתכוון למסגרת הכללית בה דברי תורה נאמרים, ואולי ראוי להוציאם לרשות הרבים גם במקומות שהלבוש החיצוני הוא כזה. כוונתי לעצם אמירתם, ולצורך שדברי תורה יהיו מאירים ומרוממים כיום מסירתם בסיני, ולא ישתמשו בהם לחיוכה של תורה ולעינוג בני אדם בשעה ששמחתם מצויה לפנייהם. אין הדבר נוגע רק לניסיונות למכור את דברי התורה בלבוש אקטואלי, בתכני בידור או בהוכחות לידיעת חז"ל את המדע והעתיד לבוא כולו. גם לבית המדרש חדר הניסיון להשכיח את הלכתחילה של התורה. אף אנו לוקים בחלוקת התורה ובלמודה קרעים קרעים, ואין אנו פורסים את כולה בפני לומדינו. המסכתות הישיבתיות נבחרו בשל הברק השכלי המצוי בהם ולא בשל בחינה עמוקה של הצורך בלימוד הדור מלכתחילה.

מעבר לאמת התכנית והצורתית אנו צריכים לחדד את ההכרה בייחודם של נושאייה. בזמן האחרון יש רפיון בשלילת ההכרה בגופים אחרים הטוענים לכתר הרבנות. כוונתי בעיקר לרפורמים ולקונסרבטיביים, אשר משתמשים בכתרה של תורה שלא כדין. אנו חייבים לבוא בשם הלכתחילה של דבר ד', ולא להסכים לשיתוף כזה בשום אופן. שערי תלמוד תורה לא ננעלו בפני אף אדם, ואולי המאור שבה יחזיר את כולנו למוטב. במישור האישי אין מניעה מלפגוש בהם, כשם שאין מניעה מלהשיב שלום לכל אדם ולבוא עמו בדברים. ברם, כאשר מדובר בדבר מה המפגיש את התואר הנעלה "רב" עם דמויות אשר נושאות תואר זה שלא כדין, עלינו להקפיד שלא לשתף עם כך פעולה, ולא ליטול חלק בכך, כדי שאמת תורה דרכה. תשובה גדולה אנו צריכים על מנת לשוב ולומר את האמת כולה. לומר אותה מלכתחילה, בהכרה פנימית עמוקה, ובדברים המופיעים גם על החוץ. אנו נתבעים להשיב לביצרון את כל מלוא אמיתותנו, ואת היכולת המתמדת לברר אותה עוד ועוד.

מדוע אם כן נוצר הרושם כאילו פעמים רבות אין אנו באים בשם הלכתחילה? מדוע אם כן נראה כאילו כל אשר אנו מבקשים הוא פשרה ומפגש, דיאלוג ומיתון הדדי? מדוע דומה כי כל הבא במגע עם העולם החילוני ממתן את דבריו, ודומה הוא כמי שכבשו אותו עקרונות החילון, עד שהוא ממעט באמירת דברי האמת כולה? מדוע הדמות הכוללת של דרכנו היא של אי אמירת אמת הלכתחילה, ואין אנו אומרים את האמת שלנו בקול רם באופן בלתי

מתפשר וסוף הכבוד לבוא? מדוע בד בבד עם יסוד חיינו בדבר הכיסופים לבית המקדש ושמירת התורה מפני אלה שאינם מברכים בה תחילה אנו עוסקים בסוגיות מתמידות של פשרה בענייני שמים, בסוגיית ההכרה הדתית בחילוניות, ובשאלות נוספות המלמדות על נקודות מפגש שהן לא רק משפיעות אלא אף מושפעות? האם אף עלינו משתררת תופעת "שר החוץ", אשר מלמדת כי אף בעולם המדיני והפוליטי, כל מי שהגיע לתפקיד זה מיתן את דרכו האידיאולוגית בשל המפגש עם חוסר היכולת הנפשית לעמוד מול העולם כולו? ארבעה מקורות לקיומה של סתירה זו, ואלה מחייבים דיון עמוק במהותם וביישומם.

ב. בזכות אהבת חינם

ראשון בהם הוא הקשר העמוק עם עם ישראל, ועם הצורך לכלול בתורה את האומה כולה. לא ניתנה תורת ישראל ליחידים, ואין היא רק נחלת אלה אשר כיסופי הקודש והמקדש בראש מעייניהם. מזמורו של דוד המלך, המדבר על אי ניתנת שנת לעיניו בשעה שתר אחר מקום לדי', מלמד אף הוא על אי קיומה של תנועה ציבורית לכינון המקדש בימי דוד, ובשל כך הוא לא נבנה עדיין. התורה לא נועדה כדי להנחיל לאדם הפרטי את חלקת העולם הבא שלו, אם כי גם יסוד זה לא נעדר ממנה. היא נועדה להעביר את עם ישראל כולו מההתייצבות לשמוע את דבר ד' בברית מואב ועד להשתחוויה לדי' בהר הקודש בירושלים. בדברינו כמעט ולא נמצא צורך ורצון למצוא קשר אל מאמיני הדתות האחרות, או למצוא פשרה ביניהם לבנינו, אף שגדולי ישראל עסקו גם בסוגייה זו פעמים רבות, בעיקר בתקופת הראשונים. הביטוי: "ירושלים מקודשת לכל הדתות" מעורר בנו חלחלה פנימית, בשל החילול הנורא של מונח הקדושה. ברם, כאשר אנו עוסקים בעם ישראל המציאות שונה. לא ניתנה התורה לדתיים בלבד, ולא רק את אנשי הלכתחילה אנו מבקשים להביא אל שערי הר הבית. אין לנו עניין לעמוד שם לבדנו.

בשנים האחרונות הולכות ונשמעות במחננו יותר ויותר עמדות הטוענות כי עלינו לנקוט בדרך של 'ירעה עד שיסתאב', כמו גם ב'הלעיטהו לרשע וימת'. עמדה זו, הנובעת מייאוש מפני המציאות, טוענת למעשה כי אין לנו עוד יכולת לעשות דבר, ואין לנו אלא להסתגר בעולמנו ולצפות לביאת המשיח, שהוא זה שיסדר ויתקן את העולם. עד אז ירעה שאר עם ישראל כרצונו, ואנו לא נתקשר בו.

לא זו התורה אותה קבלנו מסיני ושהועברה לנו על ידי רבותינו, דור לדור, עד לביאור המיוחד אותו למדנו ממשנת הראי"ה קוק וממשיך דרכו.

פעמים רבות לימד הרב צבי יהודה כי בחירת האומה הישראלית קדמה לניתנת התורה. לא לאדם הראשון ניתנה התורה, ואף אברהם אבינו לא היה בין מקבליה משמים, על אף שקיים את התורה כולה קודם שניתנה. עובדה זו אינה היסטורית בלבד, ויש לה השפעה לדורות.

אף שלא זכיתי ללמוד בבית מדרשו של הרב צבי יהודה, מן המעט שלמדתי מפיו, ויותר ממה ששמעתי וקראתי בספריו ובסיכומי שיעוריו, הוטמע יסוד גדול זה. ראשית הקמת האומה הישראלית שהיא גוי אחד בארץ נעוצה בספר בראשית, דורות הרבה לפני נתינת התורה. ברית הארץ והזרע שנכרתה עם האבות לא הותנתה בקיום מצוות, כיוון שהן עוד לא ניתנו. גם מפי רבי שהשכלתי ממנו תורה הרבה והעמידני על דעתי, הרב יהודה עמיטל, למדתי נקודה זו פעמים רבות. הרב עמיטל הראה כי דברי רס"ג המצוטטים חדשים לבקרים, כאילו הגדרת האומה הישראלית מותנית בשמירת התורה, מבוארים שלא כדין. הביטוי המפורסם הקובע כי "אין אומתנו אומה אלא בתורתיה" אינו אומר את שביקשו אחרים למצוא בו - כאילו כל שאינו שומר תורה אינו בן מלא לאומה הישראלית. רבים משומרי התורה אכן רואים בדברים הגדרה מחודשת של האומה הישראלית, כאילו רק נאמני התורה והמצוות הם מבססי האומה, בעוד שלימוד מדוקדק של משפט זה על פי הקשרו מלמד כי רס"ג אמר את ההפך. בדבריו טען כי רק מי שנצטווה על התורה הוא בן לאומה הישראלית, לאמור: לא מתן תורה הביא את בחירת האומה אלא בחירת האומה היא שהגדירה את המתחייבים בברית סיני. לפיכך, אף רבי סעדיה גאון מבטא את האידיאה כי בחירת האומה קדמה למתן תורה.

אנו לא נעלה אל הר בית ד' לבדנו, ולא נמצא את עצמנו שם. בחג סוכות זה, בו נכתבים הדברים, שהם כדבר האבד בעיניי, אנו אוגדים את המינים כולם. אגד זה אינו מבטל את ההבחנות שבין המינים השונים, אך כולם מעכבים זה את זה, ואין אנו יכולים לחזון המלא של הקיום - מהר הבית ועד לאחרון הנזקקים לצדק ולחסד החברתי - בלא שאנו באים עם האומה כולה. דברים אלו ידועים ומובנים, ואין אני בא להכניס תבן לעפרים. ברם, מוטל עלינו לברר היטב מה טיבה של אחדות זו, והאם היא תובעת דבר מה מאוחזי חזון האידיאה המוחלטת בשעה שהם באים למפגש עם העולם החילוני, שאף לו אידיאות משלו, או שהם נוהגים ככל בני האדם, החפצים באחדות, ובלבד שכולם יתרכזו סביב הדגל שלהם בלבד. המחשבה הראשונה טוענת כי אין שום צורך ושום חובה לקבל דבר מה מהעולם החילוני ולהתמודד עם טענות אלו בדרך של האזנה והקשבה. כדי להביא את כולם אל בית ד' אין לנו אלא צורך עמוק באהבה גדולה לכל יהודי, ותחושת קרבת משפחתית עמוקה. אנו מתגאים בכך שאף את הרחוק ביותר מעולמנו אנו אוהבים בשל היותו בן לאומה הישראלית, ורואים הקרבה גדולה בנכונותנו להתעלם מדעותיו. ההבחנה הנהוגה על ידינו מבוססת על "יתמו חטאים ולא חוטאים", לאמור: אנו מבחינים בין העמדות אותן העומד מולנו מייצג לבין מהותו העצמית כפי שהיא נתפסת בעינינו. עמדותיו מוקצות מחמת מיאוס ויש להילחם בהן מלחמת חורמה, ואילו הוא עצמו קרוב ומודע לנו בשל היותנו שייכים לאותו גואל המבקש לפדות את ישראל מגלותם.

ראשית דבר יש להבהיר כי אהבת ישראל כשלעצמה, שהיתה מהפכה עצומה בדורו של הראי"ה, וחיידשה קשר בל יינתק בין הראי"ה לבין דורו, אינה יכולה לשמש עוד בסיס יחיד. מה שהיה מהפכה בימי הראי"ה איננו מתקבל היום באותה דרך, שכן נקודת המוצא השתנתה. בדורו של הראי"ה היתה הפתעה גדולה בכך שמקור הסמכות העליונה - הרב ומנהיג הקהל - קיבל את החופשיים בצורה זו או אחרת, ויצר עמם מגע מקרב ואוהב. יש להדגיש את הידוע כי גם הראי"ה הבחין הבחנות ידועות, ולא נתן חס וחלילה לגיטימציה לחילוניות, וודאי שלא ראה אותם כשווים עם יראי ד', אך אהבה גדולה ומאחדת שפעה ממנו, ובשל כך נקבע מעמדו המיוחד בתודעת האומה. ברם, אין אהבת ישראל זו יכולה לפרנס את מלא הצורך בקיומה היום. לצערנו, אין הרבנות מהווה עוד אוטוריטה פנים אומתית, ואין אנו ברוב חסדנו מעניקים הכרה לחילוניות, שכן אין הם ממתנינים להענקת הכרה כלשהי. יש לדעת כי אהבת ישראל אינה פטרוניות ואינה התנשאות, כאילו אנו באים ומאצילים מהוד רוחנו ומנכונותנו הנאורה לקבל כל יהודי כמות שהוא. פרשנות זו של אהבת ישראל הביאה שנאה גדולה לעולם, ולא ריפאה את תחלואי עמנו.

אנו צריכים להאזין היטב לדרך בה מתקבלים דברינו, ולא רק לומר אותם, אלא גם לשער כיצד הם מתקבלים היום. בדרך כלל מפרשים השומעים את דברינו על אהבת ישראל שבנו המופנית כלפיהם כאילו אנו אומרים את הנוסח הבא: למעשה, אין אנו אוהבים אתכם על מה שאתם אלא על מה שאיננו משמעותי בעיניכם כלל וכלל. אין לנו עניין במה שחשוב לכם כבני אדם וכבעלי דעה חופשית, אלא דווקא במה שפחות חשוב בעיניכם, הוא הגדרתכם הלאומית. מבחינה זו רשאים אתם לחשוב מה שאתם רוצים ולהיות כל אשר תהיו, ולנו הדבר כלל לא ישנה, כיוון שאין לו משמעות לגבינו. הדבר החשוב היחיד בעינינו הוא דווקא החלק הלא בחירי שלכם, אותה סגולה פנימית, אף על פי שאין היא בעלת משמעות גדולה בעיניכם. כאמור, גישה זו אינה מרבה אהבת ישראל בעולם, ומביאה פעמים רבות לידי כעס ושנאה, בשל הבוז לעמדות הרוחניות של השני הכלול בתוכה. אנו משלים את עצמנו כי אנו מגבירים את אהבת ישראל - למעשה אנו מהווים פעמים רבות את חומר הבעירה של היפוכה. לא לחינם כתב הראי"ה כי אהבת ישראל היא מקצוע מסובך בתורה. היכולת להתקשר אל הסגולות הפנימיות של כל אדם מישראל היא מרכיב מהותי ועיקרי בה, אך לא יחיד. חלק בלתי נפרד מאהבה זו כולל בתוכו את הנכונות הפנימית להכיר גם בצד הבחירי של האדם מישראל, שאף הוא עיקר חשוב. אין אדם מוכן להיות נאהב בגלל היותו סמל ודמות של דבר מה אחר, או כרדוקציה של עולם סגולי, אלא בשל היותו הוא עצמו. מובן מאליו כי לא ניתן לדבר על אהבת ישראל כאשר מופגן בוז וזלזול באוצרות הרוח התרבותיים והאתיים של העולם החילוני. במחננו עדיין נשמע החינוך הנלוו הטוען כאילו כל המצוי מחוץ לבית המדרש אין בו משמעות של ממש, והוא הבל הבלים.

אינני מבקש להתמודד בהקשר זה עם הטענה הזו כשלעצמה, ועם עיוות דרכה של תורה, של גדולי ישראל לאורך הדורות ושל האגדה והנבואה. בהקשר זה של דברינו רק נציין כי לא ניתן בשום פנים ואופן לדבר על אחדות האומה כאשר זה יחסנו אל העולם הרוחני החילוני. ככל שיגבר התיאור של העולם החילוני כעולם נטול ערכים, מסומם וניהיליסטי, לא מוסרי ושטוף זימה, אגוצנטרי ונסחף אחר יצריו, לא רק שיהא בכך חטא לאמת, שכן לא ניתן להכליל את העולם החילוני כולו בחדא מחתא, עוד יהיה זה צעד נוסף לקראת פירוקה של כנסת ישראל ולהבאת שנאת חינו בתוכנו. שנאה זו היא שנאת חינו בשל השקר המצוי בה - הן מבחינת תיאור העובדות המעשיות, והן מבחינת הערכת העולם התרבותי והמוסרי של החילוניות. אהבת ישראל גדולה ודאי אינה נוצרת מכוחה של עמדה זו, ודבר העשוי מפני מראית עין אף בחדרי חדרים אסור, מלבד שאין מדובר כאן במראית עין בלבד, אלא בשגיאה חמורה בהבנת דרכה של תורה.

דברינו עד כאן דיברו של שינוי היחס. אך אנו טוענים, בשמה של אהבת ישראל וחובת אחדות האומה, דבר מה גבוה יותר. לא ניתן לקיים את ההתקשרות ללא פישור וללא דרך להבאת אמיתות חלקיות; לא ניתן להתחבר באהבה גדולה ללא נכונות להכיר הכרה פנימית עמוקה בעולמו של השני. אין אהבה נולדת במקום בו השני הוא רק כלי ביטוי לדבר מה אחר, ואין בו התייחסות אליו עצמו.

דבר זה ידוע לכל העוסק בחיי הנישואין של היחיד, הדומים בכך להקמת האומה. אין אחד העוסק בהדרכת בני זוג לפני נישואין שאינו מדבר עם בני הזוג על החובה הכפולה - זו של ההתחשבות ההדדית והרגישות לצורכי השני, עד לכדי ויתור על עניינים עקרוניים למען שלום בית, כאמור בהלכה, וזו המחייבת את שני בני הזוג לבנות את ביתם על בסיס הקודש העליון, אליו שני הצדדים מתבטלים, ועליו לפעמים הם נאבקים בתוך ביתם. דברי חז"ל כי חייב אדם לשנות מפני השלום אינם עצה ברוכה בלבד, אלא הליכה בדרכיו של הקב"ה ובניין העולם ואחדותו. אף ריבונו של עולם השליך אמת ארצה כדי לברוא עולם, ועולם חסד ייבנה. מי שאינו נוקט כך, והוא דבק באמת הזמנית וההופעתית בלבד, אינו הולך בדרכי ד', ומפורר את ביתו, והופכו למקום ריב ומדון. עיקרון הלכתחילה שלו הוא צר ומצומצם כפי שנבאר בהמשך דברינו, והוא קנאי וקיצוני לאמת שהיא לכאורה מבטאת את הלכתחילה, אך לא לאידיאל המלא והשלם של השלום הכלל עולמי.

אין הבדל בין בניין הבית הפרטי של אדם, ובין הקמת האומה בכללה. גם כאן יש לתור אחר דרך לפישור וויתור, אף בנושאים עקרוניים, כחלק מאידיאה שהיא גבוהה בהרבה מזו המתגלית בלכתחילה מצומצם, היא אידיאת השלום הפנימי, ואחדות האומה, שהיא הכתובה בתפילין של ריבונו של עולם. בצעד הבא שלאחר הפישור, שהיא ההתקדמות המתמדת לקראת האחדות המלאה, נדון להלן.

ג. "מוסיף והולך"

שני בהם הוא עיקרון הפסיקה כבית הלל. דברים ידועים הם כי בניגוד לתדמית המקובלת אין ההבדל בין בית שמאי לבית הלל מתמצה בהיות בית הלל מקילים ובית שמאי מחמירים. כבר כתבו רבים שפעמים מסוימות אנו מוצאים הלכות שהן מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, וחלק ניכר מהמחלוקות אינו קשור כלל לשאלת חומרא וקולא. מאמרו הנודע של הרב זווין, הבא לאחר ניתוחו המופלא של הראגצ'ובר, מלמד כי בית הלל הורו לנו את הדרך של 'מוסיף והולך'. בדבריהם לימדו כי אף שביסודו של דבר היעד הסופי שבמשנתם אינו שונה מזה של בית שמאי, לא מנעו את עצמם מלנהוג בדרך מתונה ההולכת ומוסיפה אט אט. בית הלל פסקו את ההלכה מכוחו של ה"בפועל" ואילו בית שמאי תבעו מהאדם לחיות לפי ה"בכוח". דברי הלל לגר שבא להתגייר, שיסוד התורה כולה הוא "מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך ואידך פירושא, זיל גמור", אינו אלא חיפוש אחר גרעין שיתסיס את הקיום כולו, ומכוחו ייפתח מהלך ארוך של גיור.

דברים אלה סותרים לכאורה את שנאמר לעיל, בדבר אמירת האמת כולה ואי-ההתפשרות, והמדברים בשבח החיים לכתחילה - ולא היא. יש להבחין בין הגנות שבהסתרת התורה המלאה, לבין מוסיף והולך, כשהעומד מולו יודע כי כוונתו לדמות המלאה של תורה. האמירה המפורשת והמתמדת של הלכתחילה מדגישה את היעד, אך אינה חולקת על דרכים להשיג אותה. אף השואף לעיצובה של מדינת ישראל ברוח התורה והאמונה במלואה מכיר בכך כי מדובר בתהליך ארוך של השתכנעות פנימית, קמעא קמעא, כיוון שאין דרך אחרת הנתונה בידי אדם. כל הניסיונות לכפייה בדרך של חקיקה - המכונה בציבור בשם 'כפייה דתית' - נכשלו: האצטדיון בירושלים נבנה, ומסחר מתנהל בראש חוצות; מי כמונו מכיר את ההיקף הגדול של חיים משותפים ללא נישואין כדת משה וישראל וקולנועים פתוחים בפתח תקוה בשבתות; הפלות נעשות בראש כל חוצות, וחנויות לממכר 'דבר אחרי מצויות ברשות הרבים. לא די שהכפייה לא הועילה, עוד היא נעלה דלתות לב רבות, בפני המבקשים למצוא את דרכם ואת נתיבם ליהדות. אמנם יש צורך גם בגבולות ציבוריים מובהקים, ואף הלל הנשיא לא מנע עצמו מלעסוק בהם, אך אנו צריכים ללמוד היטב את חולשותיה של הכפייה עליהם, ואת מגבלות הכוח. גם זה חלק מהליכה בדרך ד', אשר ציווה על שמואל להעמיד לבני ישראל מלך, אף שקבע כי לא אותו מאסו כי אם את ד' מאסו ממלוך עליהם.

הרמב"ן בריש פרשת שלח לימד כי מדובר ביסוד עקרוני של דרך ההנהגה הא-להית. בדרך שרוצה אדם לילך מוליכין אותו, ורק כך ניתן לדבר על שלבים גבוהים יותר. הפסיקה כבית הלל היא פסיקה מחייבת. אין היא רק פסיקה בנוגע להלכות מסוימות בשולחן הערוך אלא כדרך חיים עקרונית. בית הלל פסקו כי ניתן, ראוי ומתחייב להתחיל מנקודת מוצא משותפת וממנה להגיע אל 'אידך' שהוא זיל גמור. אמנם, עיקרון "מה ששנוי עליך אל

תעשה לחברך" הוא עיקרון שהוא חלק אורגני מהתורה, אף שהוא מבטא רק חלק ממנה, ואילו היום נעשים ניסיונות למצוא חיבור לעולם החילוני גם ביסודות הנראים מנוגדים לעולמה של תורה, ואינם חלקים בה. עם שאלה זו אתמודד להלן, אך עצם העיקרון של פסיקה כבית הלל, וחובת ההתססה הפנימית של האחר, דווקא דרך עולמו שלו, הביאה לכך שגם דברי הלל עצמו נשמעו מוותרים על הלכתחילה, אף שלמעשה הם דרך המלך להגיע אליה.

ד. אמת ממי שאמרה

שתי הנקודות הקודמות ביטאו נימוקים שהם עדיין חיצוניים לסוגייה הנידונה, לאמור: הלכתחילה אמנם מצוי בעולם הרוחני שלנו בלבד, אולם אין לנו ברירה, ובמציאות זמננו אנו חייבים שלא לפעול באופן בלעדי מכוחו של עולם זה. סיבה ראשונה באה מכוחה של מצוות אהבת ישראל, המחייבת הכרה בעולמות שונים, וסיבה שנייה באה מכוחו של עקרון 'מוסיף והולך', שהוא תנאי מרכזי בהפיכת האומה הישראלית לאגודה אחת. ברם ישנם מרכיבים נוספים, הנוגעים במהות דברי התורה עצמם, ובחיפוש אחר הלכתחילה, המחייבים את המפגש המתמיד, את ההקשבה וההאזנה, את הקבלה ההדדית ואת ההכרה בקיומן של אמיתות נוספות החולקות על הלכתחילה שלנו, ותובעות מהלך רוחני עמוק כלפיהן. גם בסוגייה זו נפתח בדרכם של בית הלל.

כשבאו חז"ל לדון בשאלה מפני מה נפסקה הלכה כבית הלל הביאו בדבריהם שני נימוקים. אחד שבהם, בו נעסוק עתה, הוא בכך שהקדימו דבריהם לדברי בית שמאי. חלק ניכר מפרשני אגדה זו ביארו כי אין מדובר בהתנהגות נימוסית בלבד, ובדבר המקביל לנוהג מתוקן שבין אדם לחבירו. הקדמת דברי בית שמאי לדבריהם נבעה מהכרה עמוקה כי אין האמת מצויה במקום אחד בלבד. פסיקת ההלכה כבית הלל נבעה מתהליך של הכללת מה שניתן להכליל מדברי בית שמאי בתוך דבריהם, והפכה את משנתם למשנה מקיפה בהרבה.

אמנם, המהר"ל מפראג הגביל את עיקרון "אלו ואלו דברי א-להים חיים" לדברי שמאי והלל בלבד, אך ראשונים ואחרונים רבים השתמשו בנוסח זה גם כאשר מדובר במחלוקות מאוחרות בהרבה לימי שמאי והלל.

דרך זו לימדנו הראי"ה פעמים רבות. עיקרון זה חוזר ונשנה אין ספור פעמים בכתביו. הוא שלימדנו כי אין האמת מצויה במקום אחד, וכי חסד עשה עמנו ריבוננו של עולם בכך ששם את האמת בדורות רבים, בעמים שונים ובתנועות רוחניות עשירות. הוא שלימדנו כי בכל הדעות כולן יש יסודות של אמת, ואין לך דבר שאין לו שעה. בדבריו על האמת הקנאית הלכתחילית הדגיש כי אמת המידה לביטור של אמת זו היא יכולתה להניח מקום בעולמה להיקף נרחב של אמיתות, בסידורם הנכון ובהקשר המבוסס.

יש להדגיש כי אין מדובר בעיקרון הרב-תרבותיות, המשחית היום את העולם התרבותי. בשם עיקרון זה מוצדקים כל מעשי העוולה, וכל השקר ההיסטורי המדבר על נקודת מבט יחסית של המוסר. בשם עיקרון הרב-תרבותיות נהפך כל דבר הקיים בעולם למוצדק וללגיטימי, ללא בחינת מקומו וזמנו. לתופעה זו קרא הראי"ה "הסבלנות הקרה", וטען כי זוהי אחת הרעות הגדולות ביותר, המקצצת את כנפי הרוח. ואילו הראי"ה טען כי זהו עיקר תפקיד האדם – להכיר את העולמות כולם, וליישב את הכתובים המכחישים זה את זה על ידי כתוב שלישי, שיכריע מהו היחס הנכון ביניהם.

למעלה מכך, הראי"ה לימד אותנו כי יש צורך להתחיל מבירור פנימי של אידיאת התנועה הרוחנית עצמה. אין דבר מסוכן יותר מאשר קיצוניותה של עמדה, אף שהיא נושאת בחובה את האמת. הצורך המתמיד שלא להתמכר לאידיאה אחת, אף אם מדובר בדבר שהוא אמיתי ביסודו הייתה נר לרגליו של הראי"ה. על פי משנתו, הקיצוניות לצד אחד בלבד אינה מסוכנת בשל מה שיש בה, אלא דווקא בשל מה שאין בה. היא מסוכנת מכוח העובדה כי היא נותנת לאידיאה אחת להשתלט על העולם הרוחני כולו, ובכך היא עוצמת את עיניה מהכרת המכלול כולו.

החיפוש אחר המפגש עם החילוניות, וההאזנה הקשובה לאידיאות שבפיהם, אף אם הם נראים מלכתחילה כבאים לעקור תורה ומצוות, נעשה אפוא מנקודת מוצא זו. כך נהגו גדולי ישראל לאורך הדורות, אפילו כלפי עמדות שהן מחוץ לגבול ישראל. הם למדו שיש לקבל את האמת ממי שאמרה, ולא ראו סתירה בין עיקרון זה לחובת השמירה על טוהר גבול ישראל, ועל האיסורים השונים בדבר הקשר עם העבודה הזרה. הרמב"ם עצמו גם פסק על איסור העיסוק בספרי העבודה הזרה, וגם העיד על עצמו שהוא בקיא בנקודות האמת המצויות בהם. את אותו בוז שאנו רוחשים לציטוט מקורות זרים מחוץ לגבולות ישראל לא תמצא בדברי הראשונים – לא אצל הרמב"ם ולא אצל ריה"ל, לא אצל רס"ג ולא אצל בעל המאור, לא אצל רלב"ג ולא אצל בעל ספר העיקרים. יחס זה לא תמצא אפילו אצל הראי"ה, שפיתח יחס מורכב בהרבה לאמיתות הבאות מכיוונים שונים, בין שהם בני ברית ובין שאינם בני ברית.

למעלה מכך – פעמים רבות אנו עצמנו נזקקים לאידיאות אלו, כיוון שלא השכלנו בעצמנו לפתח אותן, וכיוון שהן נושאות בחובן אמיתות שלא צמחו בבית מדרשנו. אי יכולת זו היא פועל יוצא של דרכנו, שהיא מלאה במשא האחריות להעברת מעמד הר סיני ללא ניתוק השלשלת עד לחזון אחרית הימים ולכריתת הברית המחודשת עם ריבונו של עולם. בשל האחריות המרובה שאנו נוהגים, והפחד מפני שינוי העלול למוטט את כל בניין המסורת, אנו חוטאים לא אחת בשמרנות שאינה במקומה.

דוגמא לדבר, יש לנו משנה סדורה ביחס למדינת ישראל, אותה לימדונו רבותינו והמשכנו בעקבותיהם. מדינה זו היא ראשית צמיחת גאולתנו, והיא מתיישבת היטב עם חזון נביאי ישראל, מאמרי גדולי הדורות, ועם הנחת הבסיס להקמת המדינה המלאה עליה אנו חולמים ולשמה אנו חותרים. ברם, אין לנו משנה סדורה ביחס למוסדות מדינת ישראל – עוד לא עסקנו בשאלת טיב השלטון מלכתחילה, לא התנסינו בניסיונות שונים של חקיקה ומיסוי, ובארגון המערכת החקלאית על בסיס התורה. לא ידוע לי על דיון מקיף בדבר דמותה הממסדית של מדינת ישראל בעת שתשוב הופעת האומה למלואה. רוב הדיונים ב"תחומין", ב"תורה והמדינה" במאמריהם של הרב הרצוג והרב ישראלי, זכר צדיקים לברכה, הם מאמרים המגיבים למציאות נתונה. את המציאות הנתונה יצרו החילוניים, ואנו מגיבים עליה. לא די לנו שעוד לא ניסחנו את התשובות הראויות, עוד אנו לא שואלים את השאלות כולן, הרבה בשל הצורך לחדש דרכים בלימוד תורה ובהסקת מסקנות כדי לענות עליהן. כיון שאין אנו חפצים בכך, בשל האחריות שתוארה לעיל, אנו מפקירים את עיצוב מדינת ישראל למי שאינו חש בגודל האחריות למשימה התורנית שבמהותה של המדינה.

שאלות נוספות הן שאלות אחרות, העולות חדשים לבקרים בעולם החילוני, ואילו בית המדרש שלנו הן מחוץ לתחום הדיון. העולם מתקדם לקראת היקף נרחב של שאלות הקשורות באתיקה מדעית ורפואית, והן אלה שהפכו להיות שאלות העומדות על סדר היום הציבורי והרוחני של המדינה. ואילו אנו לא הפכנו שאלות אלו למוקד הלימוד בבית מדרשנו – יש בתוכנו גדולי תורה מועטים המביאים את דבר ד' בתחום זה, אך מנהג שאנו נוהגים בתחומים אחרים בתורה, בהם צעירי התלמידים עוסקים בכל הסוגיות כולן, אף שלא עליהם מוטלת אחריות הפסיקה כי אם על כתפי גדולי הדור, אין אנו נוהגים כלל ועיקר בשאלות אלו. לא כך צומחת תורה בעם ישראל. עם ישראל בנה מערכת מפוארת של תלמוד תורה, שבהם עוסקים הכול בסוגיות, ומכשירים את הקרקע לדיון עם גדולי התורה והפסיקה בסוגיות אלו – התלמידים מציתים בקיסמים דקים את האש, ומביאים אותה לפתחם של אלה שאחריות ההנהגה הוטלה על שכמם. לעתים דומה כי נוה לנו להותיר להם את השאלות רחבות ההיקף והעומק האלה, ולהמשיך בדיונו כאילו אנו עדיין בלייפציג או במרקש של לפני מאה שנה.

המגע עם החילוניות וההאזנה לדבריהם הוא שמחייב אותנו להתייחס לשאלות אלו, הוא שמפגיש אותנו עם תשובות א-פריוריות אפשריות, והוא שמסייע לנו לקרוא את התורה. זה לכאורה עדיין אינו מצדיק קשר עם החילוניות, וניסיון למצוא את נקודת המפגש, אף במחיר ויתור ראשוני על אידיאת הלכתחילה ועל פעילות מכוחה. שכן ניתן לטעון שהמפגש אמור לשרת את עולם העלאת השאלות, אך לא את מתן התשובה, בנוסח: חכמה בהם תאמן, תורה בהם אל תאמן. ברם, לא כך הם פני הדברים. התרשלותנו שלנו מחייבת אותנו לנהוג אחרת. לבושתנו אנו נזקקים לשמוע את האפשרויות השונות מכיוונים הרחוקים מתורה

ומצוות, בשל אי עיסוקנו הנדרש בסוגיות אלו, ובשל העובדה כי דווקא העולם החילוני הנתקל בהן ובדומיהן על כל צעד ושעל, עוסק בהן במלוא ההיקף.

ברם, כל אלה הם שאלות מבניות בלבד, ולכאורה אסור להם לחדור אל התוכן. אף על פי כן, גם לתוכן החילוני יש מקום נרחב בבית המדרש. אני מבקש להדגיש כי באומרי בית המדרש אינני מתכוון חס וחלילה כי תכנים אלה יילמדו לפני או במקביל, בתוך או כחלק, מלימודי הקודש שבישיבה. יש להבחין בין בית המדרש הגרעיני, ליבת הכור, בו נצרפת התורה בייחודה, ובו הופך אותה האדם לארוסתו הבלעדית, לבין הרחבת הגבולות והיציאה אל המרחב. כניסה לבית המדרש מהווה בדברי ביטוי של הכנסה לתוך עולמנו הרוחני, שהוא בית מדרש פנימי בו מתגוששים עולמות שונים, ובסערתם מקרבים את האדם לתורת אמת. לכל אלה אין קשר ישיר לראשית בניית אישיותו התורנית של האדם והתקשרותו לתורה, שזו צריכה להיעשות מן הגרעין אל החוץ, ומן הקודש המוחלט אל המפגש בעולמות אחרים. האידיאה המכניסה את נקודות האמת המצויות בעולם החילוני היא אידיאת דרך הארץ שקדמה לתורה. מדברי הראי"ה למדנו פעמים רבות, הן כשכתב את הדברים כחלק מעקרונות היסוד של התורה, והן כשנהג בפועל בדרך זו, שישנה משמעות עמוקה לעובדה כי התורה לא ניתנה בדור הראשון לבריאת העולם, כי אם כ"ו דורות לאחריו. אחת הסיבות בה עסקנו לעיל, היא התביעה הרוחנית כי תורה תינתן לעם ישראל כולו, ולא תהיה תורת יחידים בלבד. ברם, הראי"ה לימדנו כי סדר נתינת התורה הוא סדר מהותי, ויש להקדים ענייני דרך ארץ כיצירת תשתית רוחנית מקיפה ללימוד התורה.

המובן הרוחני של דרך ארץ אינו נימוסים והליכות. המובן העקרוני הוא הקדמת היצירה האנושית בדרכו של עולם. פשט המילים 'דרך ארץ' מלמד על הכרה עמוקה בדרכה של הארץ. העובדה כי ריבונו של עולם אינו רק נותן התורה ומצווה על מסירתה, אלא אף בורא העולם ומנהיגו, מלמדת כי אמיתותיו רשומות לא רק בין אותיות התורה, אלא אף בהוויה ובגילוי מלכותו במציאות. מכאן באה החשיבות המרובה שראה הראי"ה במוסר הטבעי והאנושי; מכאן באה התייחסותו האינטנסיבית החוזרת ונשנית, בעיקר בספר עין אי"ה, לכוחות הטבעיים של האדם ולנתינת האמון בהם; מכאן באה תורת המוסר הייחודית לו, שאין היא באה להכניע את האדם, אלא להביא את עולמו הפנימי לידי מיצוי; מכאן באו מרכיבים מהותיים במשנת הרב בדברו על טבעיות האומה הישראלית, על שיבתה לעצמותה, ועל יסודות התחייה.

מובן כי המפגש עם דבר ד' בדרך זו קשה מאוד, שכן העולם כולו הלך פעמים רבות שבי אחר השקר והמיאוס. לא ניתן לעסוק במוסר הטבעי בלי בחינה מתמדת מהו אותו מוסר, וכיצד ניתן להבחין בין האמת שבו לבין השקר. הראי"ה עצמו התייחס לסכנה הגדולה של האידיאות

המוסריות המתחלפות. לא ניתן להתחמק מן ההכרח להיזהר זהירות של ממש מפני הניסיון לקבל את עצמותו הטבעית של האדם, ללא בחינה מדוקדקת מה בינה לבין שיכרון התאוות וכניעה ליצרי מעללי איש. קושי זה אך מחייב לטהר ולקדש את המצוי שבו, אך לא להתעלם ממנו, ולא לחדול מחיפוש מתמיד אחר נקודת המפגש עימו.

חלק מהותי מדרך ארץ זו נישאת היום על ידי העולם החילוני. יש בו הקפדה על ערכים מסוימים, לעתים בהיקף העולה על זה של יראי ד'. מובן כי אנו עוסקים במתוקנים שבהם ולא במקולקלים, בדיוק כשם שאנו מבקשים שיעסקו במתוקנים שבנו ולא במקולקלים שבנו. על כן המפגש עם החלקים הגבוהים שבו, והנכונות לקבל את האמיתות שהוא מייצג, מעשירים את העולם התורני, ולא באים חס וחלילה להחליפו.

לא ניתן להכחיש את ההשפעה המבורכת שמקורה בעולם החילוני, לא מצד היותו חילוני, שזו רעה חולה המחללת את ייעודם של ישראל, כי אם מצד התכנים המסוימים שיש בתוכו, ושאנו נזקקים להם. ראש וראשונה להשפעה המבורכת היא הציונות. ללא מפגש בין אידיאת הלכתחילה לבין החילוניות, היינו נמצאים עדיין בלייפציג ובמרקש. הפרדוקס הידוע של תולדות ישראל הוא שדווקא שומרי התורה והמצוות, צמי צום החמישי ומתפללי הכמיהה לשיבת שכינה לציון, הם שהעבירו את כיסופי השיבה אל הארץ מדור לדור, אך לא היו אלה שהביאו אותה לידי ביטוי מעשי. אלה שמימשו אותם לא היו אנשי הלכתחילה. להפך, החילוניות היא שעמדה במוקד התנועה הציונית. אמנם, מבשרי הציונות באה מקרבם של נאמני ד' ועובדיו, ואף המושבות הראשונות הוקמו על ידי אנשים יראי ד' ומקיימי מצוותיו (בניגוד למסופר בהיסטוריה המגויסת). ברם, הציונות המדינית והפוליטית לא הייתה יכולה לבוא לעולם על ידי אנשי אידיאת הלכתחילה בלבד. לא ניתן לירוק לבור ממנו שאבנו, ולשכוח כי הציונות החילונית נולדה דווקא מתוך מאיסה בלכתחילה. מפגש זה, שבין אידיאת הלכתחילה לבינינו, הוא שהצמיח את תנועתנו הרוחנית, ובחסד ד' לא האזנו אז לכל הטוענים כי אין לחפש את נקודות המפגש האלה, ואין להתפשר. אף הראייה, שביקש להותיר את אידיאת הלכתחילה על מכונה ולהקים את תנועת דגל ירושלים, לא הצליח בדרכו, ואף ממשיכי דרכו יוצרים קשר עמוק, בעיקר בענייני ארץ ישראל, שלא מכוחה של אידיאת הלכתחילה.

נוח לנו לדבר בשבחם של תהליכים היסטוריים, בהם מתגלה בדיעבד יד ד', ואנו אף גומרים עליהם את ההלל, ומתקנים יום שמחה ומועד לחסד ד' עלינו בהקמת מדינת ישראל. ברם, אנשי אמת בוחנים האם תהליכים כאלה מתרחשים גם כיום נגד עיניהם, והם מבקשים לבחון מה דרכה של אידיאת הלכתחילה מול החשיבות העצומה בהאזנה לתנועות רוחניות הנראות במבט ראשון מחוץ לגבולה של אידיאה זו, אך עשויות להתגלות כאבני בניין ויסוד. דוגמא לדבר היא אידיאת השוויון המוחלט בין גברים לנשים. אם חס וחלילה נקבל על עצמנו

אידיאה זו, אנו נפגע בעולמות כולם: בתורה שבכתב המבחינה בין בריאת האיש לבריאת האישה, בעוסקה בכך בפרק ב' של ספר בראשית; בתורה שבעל פה, הקובעת כי נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, ואינן כשרות להעיד במסלול המרכזי של בית הדין; בטבעיות החיים, בה נראה לעין כל ההבדל שבין גברים לנשים, הבא לידי ביטוי בפיזיולוגיה ובפסיכולוגיה, בסוציולוגיה ובפילוסופיה. ברם, לאורך ההיסטוריה הועמק ההבדל בין גברים לנשים, וחדר אף אל תחומים שאין ביניהם ובין דבר ד' דבר. בשם ההבחנה בין שני המינים דוכאו הנשים פעמים רבות שלא כדין וכחסד, נמנעה מהן השכלה ושותפות בעבודת ד', הן הוכנסו למסגרת צרה ודוגמטית של תחומי עיסוק, ואף סבלו פעמים רבות מניצול והתעללות.

המהפכה העיקרית שעברה על העולם במאה השנים האחרונות היא המהפכה במעמדה של האישה. ניתן לקרוא לה 'המהפכה העיקרית', ולו בשל העובדה שהיא נוגעת לחמישים ואחד אחוזים מהאנושות. כאמור לעיל, אם חס וחלילה נאמץ אותה במלואה אנו מביאים לאחד האסונות הגדולים ביותר בהיסטוריה, ודומה שאף בעולם החילוני המערבי מתחילים להכיר בכך. ברם, לו לא היינו מאזינים לה ולא היינו מפגישים את אידיאת הלכתחילה עם תמונת העולם כפי שהיא לפנינו, היינו ממשיכים לדגול באותה תפיסה דוגמטית קיצונית המבחינה הבחנה טוטלית בין האיש והאישה. בדרכנו זו היינו מתעלמים מדברי התורה בפרק א' של הבריאה, אשר מתארת את בריאת הזכר והנקבה בדיבור אחד, ורואה בשניהם מופקדים על רדייה בדגת הים ובעוף השמים. בכך לא היינו מכוונים לתורת אמת, והיינו משתמטים מעשיית רצון ד'. נשותינו היו נותרות בורות ומנוצלות, בניגוד למעשים שעשו גדולי ישראל בעבר אשר הובילו את ההתייחסות לשינוי במעמד האישה, אם על ידי תיקון כתובה, ואם על ידי חרם דרבינו גרשום שאסר לשאת אישה על נשותיו והחרים את המגרש אישה בעל כורחה, עד שלדעת אחרונים מסוימים מדובר בדבר עבירה שאין שליחות חלה בו.

תהיה זו כפיות טובה וטעות רוחנית להתעלם מההשפעה המבורכת של מפגש זה עלינו, תוך אימוץ מבוקר ומקודש של חלק מאידיאות אלו. המדרשות כולן, תלמוד התורה לנשים, יציאת הנשים לעולמות רחבים יותר ונשותינו שלנו, הם פועל יוצא מעימות הלכתחילה של דורות קודמים עם דרך הארץ של העולם. אני סבור שבדרך בה הלכנו גם קלקלנו קלקולים רבים, ומטוטלת השוויון עוד תנוע חזרה להדגשת הייחוד הנשי, ולשיבת מקום ההבחנה בין גברים לנשים לעוצמתו הראויה. לא הגענו עדיין לנקודת האמצע, ואנו הורסים הרבה בדרכנו - את אושרן של הבנות ואת מבנה התא המשפחתי, את דרכה של תורה ואת קדושת הצניעות והטהרה בישראל. חלק בלתי נפרד מהשינוי מביא לאיחור בגיל הנישואין ולעליית מספר הרווקות, להקטנת מספר הילדים, לעלייה דרמטית במספר הגירושין ולשינויים דרמטיים במבנה המשפחה ובקשר שבין הורים לילדים. הריסה זו אינה מצויה רק בצד אחד, והיא מצויה בעוצמה גוברת ומסוכנת לא פחות בעולמם של הבנים, ובאימוץ דפוסים "נשיים".

סוגייה זו זוקקת דיון לעצמו, אך כל מי שבתו לומדת במדרשה, או שיד אשתו רחבה בידיעת התורה ובשותפות בחיי הקהילה, אינו יכול עוד לבוא בטיעון כי יש לשמור על טוהר הלכתחילה, כיוון שתופעות אלו מנוגדות ללכתחילה של הדורות הקודמים.

יש להדגיש בעניין זה כי לא המתנו למהפכה חילונית זו, ועוד הרבה קודם דיברו חז"ל על כבודה של האישה, על היחס הראוי, על הצורך בהשראת שכינה משותפת, ועל עניינים אחרים שיסודם באהבה וברעות. כמו בתחומים רוחניים רבים, הקדימה תורת ישראל תנועות כלל עולמיות אחרות. ברם, לא באלה אנו עוסקים, כיוון שאלה מדברים על תחומים אותם מעניק הבעל לאישה, ואילו אנו עוסקים בהקשר זה במעמד האישה שאינו מוענק לה על ידי מישהו אחר, אלא נובע באופן ישיר מהיותה ברואת ד' ובעלת ייחוד משלה.

הדברים נכונים גם ביחס לכוחות היצירה הפועמים בקרבנו. זוהי דרך הארץ של העולם היום, שהיא מנוגדת לדרכה הלכתחילית של תורה כפי שהיא נתפסה בעבר הלא רחוק. לומדי התורה התגאו בעיקר ביכולתם לשמר את תורת רבותיהם, ולא לומר דבר שלא שמעו מרבותיהם. היותו של רבי אליעזר אומר דברים שלא שמעתם אוזן מבוארת היטב בכך שהוא ידע לשמוע בתוך דברי רבותיו את אשר לא שמעו אחרים, וחידושו בא מכוח זה. ברם, יותר ויותר התפתחה בעולמה של תורה ההכרה כי עיקר חובת התלמידים היא שלא ליצור ולא לחדש. המעיין בספרות התורנית של היום לא יוכל שלא להתפלץ מהעובדה כי רובה הוא ספרי ליקוט הלכות בצורה כזו ובצורה אחרת, או פירוש לפירוש של פירוש.

גם בתחומי היצירה האמונית זה זמן רב שאנו צמאים ליצירתיות. גם עלינו עברה הכוס הרעה של "חדש אסור מן התורה" בכל דבר וענין, בעוד שאין לך דבר מה רחוק יותר מאמיתתה של תורה. החדש אינו אסור מן התורה באופן מוחלט! הוא מותנה בהבאת העומר או ביום הנף, ואז הוא נהפך להיות מותר, ולאחר הבאת שתי הלחם הוא אף עולה על מזבח ד'. אך אנו אימצנו תפיסה רוחנית זו בתדירות גבוהה ובעוצמה יתרה, ועינינו נשואות תמיד אל העבר. את משנת רבי אליעזר בן הורקנוס לא למדנו.

בניגוד מוחלט לנו, העולם החילוני נוהג אחרת - כל מה שעברה שנתו בעולם שייך כבר לעולם הישן, והם מקיימים בהידור רב את מצוות "וישן מפני חדש תוציאו". גם כאן ניתן למצוא נזק חמור שבעתיים מזה שלנו. פעמים רבות חיה החברה החילונית בעולם תלוש ומנותק, והחידוש נהפך למטרה, שבשמה נעשות השטויות כולן, ובלבד שתהיינה חדשות. זה חלק ממקור הסטיות ועיוותי הדרך שבעולם החילוני, שכן עיקר הדברים נבחן לאור החידוש שבו, ולא לאור הבשורה שבו. אסור לנו מכל בחינה שלא תהיה לאמץ את מציאות החיים היצירתית החילונית כפי שהיא, שכן הסטייה מובנת בתוכה - הן הסטייה הרוחנית והן המידתית. ברם, המפגש בעולם זה הביא לשינוי גם באידיאת הלכתחילה שלנו עצמנו. הדברים נוגעים הן

לתוכן והן לצורה. זרמים חדשים של יצירה פורצים מתוכנו, וגם הכלים בהם נאמרים דברי תורה נאמנים יותר לחזון הראייה מאשר היו קודם לכן. כלים אלו נושאים בחובם גם תוכן, ואין הם מהווים קנקן בלבד.

אני מבקש להדגיש כי המפגש עם דרך הארץ אינו כניעה לרצוננו ולנחיתותנו הרוחנית, בחינת "לא ניתנה תורה למלאכי השרת", או כמצוות אשת יפת תואר, בה נענה ריבונו של עולם לחולשתנו. הסתכלות מעין זו מטפחת את הכמיהה להתעלמות מדרך ארץ, וחיוך סבלני כלפי המאזין לדרך הארץ בקשב רב. דברים שכתבנו לעיל אמרו את ההפך - מדובר בציווי ד' בתורתו, ובסדר הא-להי של התורה. ריבונו של עולם הוא שציווה על אידיאת הלכתחילה להיפגש עם המציאות, והמבקש את דבר ד' באמת נע בין הקטבים באופן מתמיד. מחד גיסא הוא בא עם העולם התורני הלכתחילי שעימו, ומסתער הסתערות מתמדת על העולם, כדי לשנותו ולעצב אותו כדבר ד'. מאידך גיסא הוא קשוב לאמת המצויה בעולם זה, ובוחן חדשים לבקרים את עולם הלכתחילה שלו, שמא הוא עצמו חטא בהליכה אחר עניינים שהם מחוץ לתורה, ועטף אותם באצטלה תורנית, או שמא התעלם מדבר ד' הבא לידי ביטוי בדרך הארץ.

ה. גבורת הספקנות

הסיבה הרביעית לחיפוש המתמיד אחר הקשר עם החילוניות מקורה בדברי הנבואה. הלומד את דברי הנביאים מרגיל את עצמו לדעת כי "האדם יראה לעיניים וד' יראה ללבב". דברים שנראים בעינינו כעושים את רצון ד' באופן מוחלט, דווקא על ידי יראי ד' ונאמני מצוותיו, בוקרו על ידי הנביא ביקורת עזה, ולעתים נאמרו עליהם דברים שכל השומע תצילנה שתי אוזניו.

קשה לי לחשוב על חוויה יותר מזעזעת את אישיותי, ויותר מכווננת את ההאזנה לדברים, ואף מעצימה מאוד את מידת הענווה, מאשר ההאזנה הקשובה להפטרת שבת פרשת חזון, או לזו הנקראת בבתי הכנסת בשחרית של יום הכיפורים. הנביא פונה בחזון הראשון שבספר, אל עם שהוא משוכנע שאין צדיק ממנו. הימים הם ימי חזקיהו, בהם נעשה טיהור מקיף של המקדש. הכתוב עצמו מעיד, לאחר שלושה פרקים מקיפים של תיאור המהפכה במקדש, כי מהפכה זו הייתה המעשה הנכון שיש לעשותו. העם רואה מול עיניו את התגשמות חיו האמוניים בשיא תפארתם - המקדש שהיה אחוז וסגור בימי אחז, אביו של חזקיהו, טוהר ושב אל מעמדו, ולא נעשה כפסח הזה מיום צאתם מארץ מצרים. אין ספק בלבו כי הוא מילא אחר דבר ד', וכי סוף סוף תחדל מארת ד' לשכון עליהם, יחובל עול מפני שמן, וכיבושיו של סנחריב מלך אשור יתמוטטו.

על רקע זה אומר הנביא ישעיהו לעם את המילים "למה לי רוב זבחיכם". בדברים אלה מלמד

ישעיהו כי אף שהעם משוכנע שהוא מילא את רצון ד', ועשה את כל הנתבע ממנו, אין הוא מכוון לדבר ד' באמת. אין ריבונו של עולם חפץ בקורבנם, קודם שייטיבו דרכיהם ומעשיהם, ויתקנו את העוול החברתי.

כך הם פני הדברים גם ביחס לצום. העם המשוכנע כי הוא מילא את דבר ד', שואל את ריבונו של עולם "למה צמנו ולא ראית עינינו נפשנו ולא תדע". בתשובתו משיב ריבונו של עולם דרך הנביא את אותה התשובה בדיוק - אין אתם מכוונים את מעשיכם כלל וכלל לרצון ד'. אף שאתם משוכנעים כי מילאתם אחר כל שנצטוו עליכם, אתם הולכים בכיוון המנוגד לדבר שמים. קודם לצום עליכם להסיר חרצובות רשע, ולהביא עניים מרודים לבתיכם.

קשה למנות את ההיקף העצום של דברי הנביאים אשר פונים דווקא אל עובדי ד', וטוענים כלפיהם כי אין הם מכוונים את דרכם לרצון ד'. מדובר בעם שהוא משוכנע שהוא בסדר גמור, ואילו הנביא טוען כלפיהם כי כל מעשיהם רחוקים מלעשות נכונה. כל אימת שאני למד הפטרה זו ודומיה, אני מתמלא באותו חשש, ואינני מצליח להסיר את הספק מקרבי פנימה - אולי כלל איננו מכוונים לרצון שמים. אולי גם כלפינו נאמרת בשעה זו נבואה זו בשמים. הלוא אף אנחנו מניחים שאנו יודעים את רצון ד' מאתנו, ולפיכך אנו מייסדים לימודי תורה, מתפללים וצמים, פוסקים הלכות ונאבקים מאבקים פוליטיים. ברם, הוודאות הבלתי מתפשרת אינה יכולה להיות מנת חלקם של לומדי הנבואה, שכן הם יודעים כי הבחינה הא-להית של הדברים שונה באופן מהותי מזו של בני האדם.

ישנם שני סוגים של ספק. ישנו הספק המשתק - הוא אותו ספק שבשל החשש המתמיד של אי ידיעת דרך האמת אין אדם עושה דבר. כלפי בעלי ספק אלו אמר קהלת "שומר רוח לא יזרע ורואה בעבים לא יקצור", לאמור: הממתין עד שתתגלה אליו הוודאות המוחלטת, ואינו זורע את שדהו כל עוד הרוח המדויקת הנצרכת לזריעה נכונה אינה נושבת, לא יזרע ולא יקצור. למעלה מכך, לא ניתנה תורה למלאכי שרת, ואין לו לדין אלא מה שענינו רואות. אנו נתבעים לפעול גם בעולמות של ספק, ולעשות את רצון אבינו שבשמים כפי שהוא מתגלה לנו ומוכן לנו בדרכי לימודינו.

ברם, ספק זה יכול להיות מנוע מרכזי וכוחות אנרגיה לא יתוארו. קהלת עצמו מדבר בדרך זו במסקנותיו. הוא מלמד כי דווקא בשל הספק על האדם להיות שייך לעולמות כולם. כיוון שאין הוא יודע איזה חלק ייטב, עליו לתת חלק לשבעה וגם לשמונה; בבוקר לזרוע את זרעו ואף לערב לא להניח את ידו, וכן הלאה. חוסר הוודאות המוחלטת צריך להניע את האדם לתור באופן מתמיד אחר האמיתות בכל מקום שהן נמצאות, ולאמץ עד כמה שניתן בעולם אחד גם יסודות שהם מחוץ לעולמו. כוחו של הספק המבורך, לא זה שהוא מבית מדרשו של עמלק שהוא מקרר את אש הלהט הפנימי, הוא בתביעה המתמדת המנשבת ממנו.

משום כך אני איני בטוח באופן מוחלט כי דרכנו בעבודת ד' היא נכונה. אני מאזין באופן קשוב לעולה מהעולם החילוני, בין בדבריו כנגד דרכי האמונה של ימינו, ובין במעשים העולים ממנו. האזנה זו אינה נעשית חס וחלילה בשל חיפוש אחר אלטרנטיבה לדבר ד', שהיא העבודה הזרה במהותה, כי אם להפך - כדי לשמוע את דברו העולה מהמציאות ולאמת את הלכתחילה שלנו באופן מתמיד.

דוגמא לדבר. אנו רוויים במעשה חסד שאין בהם מתום. קשה להצביע על חברה נוספת בעולם כולו, שהיקף מעשי החסד בה דומה לשלנו. רחב לבי בפרסום של מחקר מבוסס, המלמד כי נאמני דבר ד' מפרישים לענייני צדקה למעלה מפי עשרה מאשר משפחה אחרת בישראל. קשה להצביע על קידוש ד' גדול מכך. גם הטענות כאילו מדובר רק בחסד פנימי, לאנשי שלומנו בלבד, אין להם על מה שיסמוכו, לא בעולם החרדי ולא בעולם האמוני שלנו. למעלה מכך, אנו צריכים להתייצב בפרץ כלפי הטוענים כי בשנים האחרונות עסקנו רק בענייני ארץ ישראל, ולא שמנו את לבנו לשאלות חברתיות. זהו לשון הרע על ציבור, ולמעשה מדובר בהוצאת שם רע, כיוון שהדברים הם דברי שקר. אדרבא, יקום מי ויעיד כי החברה שהוא משתייך אליה עשתה יותר מחברתנו לקליטת עלייה, להתיישבות גרעינים בעיירות פיתוח, לתנועות חסד כלליות וכדו'.

ברם, פעמים רבות אין אוזננו קשובה לשאלות הצדק החברתי. ההבחנה בין צדק חברתי לחסד אישי זוקקת דיון לעצמו, וייתכן שכבר הגיעה העת לעסוק בכך. בינתיים רק אתאר את המצב בצורתו החיצונית. בדרך כלל אין אנו מוצאים את עצמנו בארגונים כמו קו לעובד ואגודות לזכויות הפרט העומדות כנגד עוולות השלטון, בדבר מה הדומה ל'ביצלם', או במרכזים לסיוע לנפגעות תקיפה מינית. אני מבקש להדגיש כי אינני מדבר על תנועות אלה עצמן - על מבקש האמת להרחיק רגלו מהן, שכן חלקן הגדול עושה את העוול הגדול ביותר למוסר הציבורי. במקום להיות תנועה אנושית והומנית, שמטרתה להגדיל צדק בעולם, הן רותמות את המוסר לצרכים פוליטיים, צובעות אותו בהתאם לעמדותיהם, ומחללות את שמו של הטוען המוסרי. ברם, אנו נמנעים מלהיות חלק מתנועות אלה לא רק בשל העמדה הפוליטית שלהן - הלא יכולנו להקים את המקבילה שלהן, כפי שחלק קטן מנשותינו עשו. הציבור עם החילוניות עשוי להעמיד בפנינו באופן מתמיד מבחן אין סופי של אידיאות שייתכן והן הן רצון ד', ואילו עינינו טחו מלראות. על כל מפגש כזה להביא לבחינה מחודשת של אידיאת הלכתחילה, ולהיות פתוח להשפעה פנימית, ולחיפוש אחר נקודת מפגש בין דברינו לבינם. הוא נראה בעין בלתי מזוינת כהתפשרות עם הערכים החילוניים, אך הוא נובע מדבר ד' המבקש את האמת המתמדת שנמצאת לא רק במקום בו אתה נמצא, כי אם גם בעולמות רחבים שלא ניתן להגיע עדיהם.

בקשת האמת האלוקית כולה היא זו שצריכה להנחות אותנו. זו למעשה אידיאת הלכתחילה

האמיתית - לא קיבעון מתמיד אלא חיפוש בלתי מתפשר אחר הדרך לעשיית רצון ד' באופן מוחלט.

ו. "מפגש העוצמות" - לעומת בינוניות

מה אפוא מבחין בין תפיסת הלכתחילה המושפעת מכל הנקודות שהובעו לעיל לבין תפיסת הבינוניות ה'מזרחניקית' מן היסוד? הלוא לא ניתן להתעלם מהסכנה כי למעשה מדובר בשיבה אל הדרך הבינוניות - דברינו בשבחה של תנועת הלכתחילה נתקצצו ונתמעטו על ידי החשיבות הרבה שבהכרה בעולם החילוני ובחיפוש אחר דרכי המפגש שבו, והגיעו להתפשרות מסוימת עם ערכיו והפיכתם לחלק אינטגרלי של הלכתחילה, עד שלכאורה לא נותרה בהם עוד נשמה, ואנו מלהטטים מילים שאינן יכולות לשנות את המציאות, אלא רק מהוות כיסוי לערות ההולכים בדרכים זרות.

דומה כי שלושה עניינים המבחינים בין השניים:

א. ראשון בהם היא עוצמת הקשר העמוק לכל הכיוונים גם יחד. המבחן המבחין בין הבינוני המצוי, לבין המפגיש את הכול בעוצמות, הוא הקשר שיש לו לקצוות עצמם. הבינוני שמח ומאושר בביצת הבינוניות, ומבקש כי דבר לא יטריד אותו ויזיז אותו ממקומו. מפגיש העוצמות קשור בקשר עז לחזון לכתחילה. הוא עסוק בו רוב ימיו, ומפתח אותו בעוצמה הנדרשת. הוא חולם וחווה ברצון ד', הולך מכפר לכפר ומעיר לעיר וקורא בשם ד', ואף עושה פעולות של ממש בטיפוח החזון. הוא אף יוצא למערכה במקום בו היא נדרשת. הוא קשור בקשר אמיץ אל חזון הלכתחילה הבית מדרשי, ועוסק בו בהיקף וברמה ללא ביטול תורה. למעלה מכך, הוא חבר לכל יראי ד', חש קשר ומחויבות עמוקה כלפי גדולי התורה ומנהיגיה, ומבקש ללמוד תורה הרבה. מאידך גיסא הוא קשור וקרוב לעולם שמחוצה לו. הוא ילך שבי אחר כל סוגייה שתתברר בבית המדרש, ולהבדיל, במחוזות אחרים בהן מתחוללת בחינה מתמדת של דרכו. במקומות בהם אין התנגשות בין השניים הוא שייך לאנשי הקצוות, שהם מבקשים את העוצמה הגדולה של הכול, ואיננו נכנע לבינוניות מכל סוג שהיא.

למעלה מכך, למפגישי העוצמות יש תוכנית מבוססת וחזון כיצד בסופו של דבר ימצאו את שני העולמות משלימים זה את זה. תשובת הרשב"א הנודעת לאנשי טוליטולא אינה טאקטית בלבד. היא מתירה אמנם ללכת אט אט, ולהקדים קטן לגדול, אך אין היא אלא חלק מתוכנית מקפת. דוגמה מעשית לדבר: כשנשאלתי על ידי תלמידיי פעמים ברבות, בעת שליחותם לברית המועצות לשעבר, האם מותר להם לערוך מסיבת חנוכה סלונית, מתוך הנחה מציאותית כי לא ניתן להביא את הנוער היהודי, עניתי להם כי הדבר תלוי בשאלה איך תיראה המסיבה

- לא מסיבת חנוכה אלא זו שתבוא בעקבותיה - ט"ו בשבט או פורים. אם יש להם תוכנית מסודרת ואמיצה להתקדמות מתמדת ליעד העליון והסופי של הטהרה והצניעות בישראל יש מקום להתיר, ואולי אף לחייב, לעשות מסיבה כזו, כדי שלא ידח ממנו נידח. זו סוגייה ידועה, ונוגעים בה עניינים הרבה - מסוגיית "אין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חברך" וסוגיות סותרות, ועד לתשובת הרשב"א בעניין הצלת נערה משמד על ידי חילול שבת². ברם, אם מדובר רק בכניעה ולא במהלך של התקדמות מתמדת לקראת איחוד שני המקורות אין לכך כל מקום, ועדיף להיוותר בצמצומו של בית המדרש.

ב. עניין שני הוא המחויבות הבלתי מתפשרת להלכה. נאמנות זו אינה רואה את ההלכה בתור סדר יום פרטי בלבד, שהוא עניין המובן מאליו. עצם הזכרת הנאמנות במובן זה מיותרת, ואף יש להיזהר שלא תיתפס כהעלאת הוה אמינא כאילו ייתכן ואין הדברים כך. ההלכה צריכה להיות דבר מה שהוא רחב בהרבה, בשני מובנים נוספים. ראשון בהם הוא העיסוק המתמיד בה. אחת מהנקודות הייחודיות של תורת ישראל כפי שהיא מופיעה בתורה, היא החוקים והמשפטים הצדיקים. זה אחד המבחינים העיקריים בין תורת ישראל לבין כל הדתות האחרות. העוסק בהלכה מעיד על עצמו כי ההלכה מהווה לגביו את גילויה של התורה, ופרטי המעשים מקבלים לתוכם את כל המון עקרונותיה. עניין זה יסודי מאוד במשנת הראי"ה, ואף הגרי"ד סולוביצ'יק נסחו באופן דומה. בשל כך נתבע המבקש לעסוק בענייני תורה להיות שקוע בעולמה של הלכה באופן מתמיד, ולהבין את הריתמוס הפנימי שבה, המדבר בשפה ייחודית הידועה היטב ללומדי ההלכה.

עניין נוסף הקשור לכך הוא ראיית ההלכה כמורת דרך. מבחינה לשונית, יש לעקור מן השורש את השימוש בביטוי "בעיות הלכתיות", שאנו נוקטים בו כל אימת שאנו נתקלים בשאלה הלכתית מתחדשת. מבלי משים אנו משרישים בנו את ההתייחסות להלכה כאל גורם מפריע - כאילו מעוניינים אנו לעשות דבר מה אחר, אך ההלכה הבעייתית 'תוקעת' אותנו במחוזות שאין אנו חפצים בהם. הנוסח הנכון של התמודדות בשאלות הלכתיות צריך להיות מהי ההנחיה ההלכתית, שהיא שפת הלכתחילה. זהו אינו שינוי טרמינולוגי בלבד, אלא שינוי כללי ביחס אל ההלכה. שכן המטבע הלשונית חודרת גם לטיב פסיקת ההלכה שלנו. כשאנו נוקטים במינוח "בעיה הלכתית" אנו שואלים כיצד מעשה מסוים מסתדר עם ההלכה, בניגוד לשאלה האמיתית, שהיא מהו רצון ד' וחפצו הבא לידי ביטוי בהלכה. בדברי על ההלכה כמורת דרך אני מתכוון לרוחב המלא של ההלכה. גדולי ישראל ידעו תמיד כי פסיקת ההלכה מורכבת משני שלבים. בשלב הראשון עוסק פוסק ההלכה בשאלה התיאורטית עצמה, ואת זה יודע

2. הערת המערכת: ראה מאמרו של הרב חיים דוד מימון בקובץ זה: "נסיעה ברכב בשבת לבית הכנסת בחו"ל - עיון בהלכה ובדרכי פסיקתה".

לעשות כל מי שהגיע להוראה. בשלב השני הוא מפגיש הלכה זו עם הלכות נוספות הקשורות לאותו אירוע, ומפגש זה הוא המקום בו מתגלית עוצמת הפסק של תלמידי החכמים. הדוגמה הבולטת ביותר בעניין זה הוא מעמדה של החסידות. החסידות נתפסה על ידי מתנגדיה כסכנה מרובה לעם ישראל, הדומה בעוצמתה לזו של שבתאי צבי. מתנגדיה כילו בה את חמתם, הסגירו את אנשיה לידי השלטונות, נידו אותם מהקהל ולא הסכימו לצרפם למניין. מה שעמד לחסידות הוא הכרתה בעולמה של ההלכה, ובכך שלא סתה לנתיב חיצוני לעם ישראל. גם הכרתה העמוקה בחשיבות גדולי התורה ובניסיונות למצוא את הנתיב אליהם העצימה את הישארותה בגבול ישראל.

פן נוסף של המחויבות והנאמנות להלכה מצוי ביסוד התביעה הרוחנית. המבחן העיקרי של דרך אמת מול דרך שביסודה היא הצדקה של רדידות רוחנית, היא השאלה האם לפנינו דרך שהיא גם תובעת מהאדם. אין תפארתה של דרך רוחנית בכך שהיא מעניקה לאדם חוויות, או מענגת אותו בדברים שהוא שומע ובמעשים שהוא שותף להם. ביסודו של דבר עומדת השאלה האם הוא נהפך לאדם אחר כתוצאה מעמל ומאבק פנימי ללימוד ולתיקון - "לא יגעת ומצאת אל תאמן". ההלכה תובעת מהאדם שלא לקבל את עצמו כפי שהוא, אלא להיות אחר, ולהסתער על עצמו ועל העולם הסובב אותו, כדי לתקנו ולהפכו לקרוב יותר לדמותו המלאה. רק מקום בו נשמעת תביעה גדולה - להתמדה בתורה ולעיצוב ההתנהגות, לאידיאליזם ומעשה חסד, עשוי להיות מקום בו נפגשו האמיתות כולן מתוך עוצמה ולא מתוך רידוד הדדי.

ג. הנקודה השלישית המבחינה בין הבינוני לבין מפגיש העוצמות הוא כוונת הלב. זו אינה ניתנת לבחינה בעין חיצונית, ויש להיזהר מאוד כל אימת שאנו עוסקים בכוונות. ברם, אנו יודעים כי פעמים רבות נקטו התורה וחז"ל בקריטריון זה, ובתחומים מסוימים הוא אף נכנס להלכה. זהו קריטריון שעל האדם להעמיד בפני עצמו אך על אף היות לב האדם וכוונתו נסתרים מעיני אנוש, אנו יכולים לדון גם על פי סימנים חיצוניים לאן הדברים נוטים, בלא לקבוע את המסקנה במסמרות. לצערי, רבים מבין הנושאים את עולם המפגש הממתן על שפתם דומים למי שרוממות א-ל בגרום, אך חרב פיפיות בידם. אין שום קשר מהותי בין רפיון בהלכה, בורגנות וראוותנות, רפיון בהלכות צניעות וכשרות, לבין סוגיות אלו, אך קשה להכחיש את העובדה כי יש קשר סטטיסטי בין השניים, ואנו מוצאים רבים מאלה הנוקטים בשפת מפגש העוצמות מקדימים את קידוש החומר לקידוש הקודש.

ז. במערכה החינוכית

כשאנו באים עם אידיאות המפגש אל העולם החינוכי אנו נתקלים בבעיה של ממש. קשה מאוד לחנך לעולם מורכב ועשיר. המוחש לא יוכחש - את הברק בעיניים אנו מוצאים אצל ילדינו שצמחו בעולם הלכתחילה הצר, שאטם את עצמו יותר ויותר בפני המפגש עם החילוניות. שם אנו מוצאים את ההקפדה במצוות, את התפילה במניין ואת תלמוד התורה. שם אנו מוצאים את השמיעה לדברי רבותינו ואת הנהירה אחר העומק התורני. פעמים רבות אלה אותם ילדים הנרתמים לכל דבר שבקדושה, גם בתחומים שבין אדם לחבירו. לפיכך, מתגנב הספק בלב אולי אין הצער שווה בנזק המלך - אולי מוטב כי יהיה האדם נאמן לדבר ד', אם כי באופן מוקטן ומצומצם, ואל יהלך בגדולות, לבקש את הגודל הא-להי, ולשלם על כך מחיר יקר? יש הטוענים כי לא ניתן כלל לנקוט בעמדות מורכבות בדיון הציבורי. ייתכן כי הדברים נכונים ככל שאנו עוסקים בפוליטיקה מעשית, אך לא כאשר מדובר ברבנים ואנשי רוח. המורכבות היא גם כל בשורה רוחנית אמיתית, כיוון שהיא מבשרת על עומק, על יחס עשיר לכיוונים שונים. אך כשאנו באים לעולם החינוכי השאלה קשה עד מאוד. לא ניתן להכריע בשאלה זו ללא תשומת לב לשלוש נקודות העומדות מנגד.

א. ראשונה בהן היא העובדה כי אין זו האמת. דומים הדברים לטענות המופיעות באחת הפרשנויות של פרשת המרגלים. בפרשנות זו מובהרת עמדת המרגלים כמי שטענו כי דווקא במדבר ניתן לעבוד את ד' ביתר שאת. לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן, והישיבה בצילא דמהימנותא היא המתאימה יותר לגדלות בתורה. ברם, דברים אלה היו חטא - חטאם היה בכך שלא שמעו לדבר ד', וקבעו לעצמם כיצד יש לעבדו. ואילו ריבוננו של עולם ציווה על כניסה לארץ. סביר להניח כי בדרכם של המרגלים היו צומחים גדולי תורה נאמנים לדבר ד', אך לא זהו רצונו יתברך. חפץ הוא בתורה ארץ ישראלית רחבה וכוללת. באותה דרך ניתן להתמודד עם השאלה החינוכית. אף אם נניח כי הלכתחילה המצומצם מצליח יותר בדרכו החינוכית, יש לשאול: הצלחה מהי? ומה טעם יש בהצלחה זו אם אינה מכוונת לאמת המלאה? כהמשך לפרשנות זו יש להיזהר מלבחון את הישגיה של הדרך הלכתחילית המצומצמת שאינה מתייחסת למכלול הגדול. בסופו של דבר בוגריה אינם קשורים אל כל העולם אותו תיארו לעיל, ועל כן אינם מקיימים את מצוות התורה "הבו גודל לא-להינו", והם ממשיכים להסתגר בעולמם הסוטה פעמים מדרך ד'. זו שאלה קשה עד למאוד, ולו היא הייתה היחידה העומדת בדרכנו, דומני שלפחות מכוחו של הספק היינו מכריעים כי המוציא מחבירו עליו הראיה, ועדיפה זו המצמצמת והמחדשת את הנאמנות לדבר ד', על המרחיקה את המתחנכים מאותו ברק ולהט פנימי בעבודת ד', אף שהיא כוללת בתוכה אמיתות עמוקות יותר.

ב. נקודה שנייה היא המספר ההולך ועולה של אלה שנפלו בדרך. לא די לה לדרך הלכתחילה שאין היא האמת המלאה, עוד היא הפילה חללים רבים בדרכה. לא ניתן להתעלם מהעובדה כי הניסיון לבסס את הלכתחילה בלבד הביא רבים לחוש שאין התורה דוברת בשפתם. פעמים רבות מוטחת טענה זו כלפי הטוענים לעושר רוחני, אך קשה שלא להבחין במספר ההולך וגובר של כל מי שנטש דווקא מהעולמות שטענו לסגירות. נראה לי כי מספרם הולך וגדל, בשל העובדה כי חשו שאין התורה מקיפה דיה, וכי עצם היותה מתעלמת מהאמיתות הקיימות בעולם החילוני מלמד על קטנותה. יש לשוב אל דברי הראי"ה ועל טענתו המקיפה בדבר מבחנה של תנועת אמת - הכל יכול וכוללם יחד.

ג. הנקודה השלישית היא העובדה שבדרך זו אנו מזניחים את רשות הרבים הציבורית של מדינת ישראל. בוגרי דרך הלכתחילה המצומצם אינם מוכשרים דיים לעסוק בסוגיות היסוד של ההווה הישראלית. הם לא מכירים אותה, לא מכירים בה, ואינם מתייחסים באופן רלוונטיים לבעיות היסוד הנוגעות לקיומה של האומה. הם מדברים בשפה פנימית שלהם, וסבורים כי הבעיה כולה נעוצה בהסברה ובתקשורת. לדעתם, אם אך ייפתחו שערי התקשורת לפנינו, ואנו עצמנו נדע להסביר יותר טוב - יתקרב כל עם ישראל לדרך הלכתחילה. כאמור לעיל, קשה לי לקבל הנחה זו. משה רבנו היה איש כבד פה וכבד לשון, והוא המלמדנו כי לא צורת אמירת הדברים היא מוקד הבעיה, כי אם תוכנם. אדרבא, הבה נתור אחר דבר מה דומה למה שעשו אנשי גוש אמונים וההתיישבות, שהשפיעו השפעה ניכרת על האומה בכללה. הם פגשו את העולם החילוני, יצאו מבית המדרש הלכתחילי אל מרחבי ארץ, בתחומים רבים התפשרו, פגשו בערכים חוץ בית מדרשיים, ושינו פני עולם, עם דרך ותוכנית לשוב חזרה ולבסס מחדש את עיקרה של תורת אמת. מאז לא שבנו למעמד זה, ואין אנו רלוונטיים לדמותה של מדינת ישראל, אלא במישור הסגולי בלבד. אנו גם לא מוכשרים לעשות זאת - לא בדרכי ההשפעה הנהוגות היום ולא בתכניה.

כאמור, לו הייתי חייב לבחור בין שתי הדרכים - לכתחילה עם רדידות וסגירות, או פתיחות ללא נאמנות וברק בעיניים - אין לי ספק שהייתי בוחר בראשונה. טוב לי לשבת בבית ד', אף אם אין הוא נושא בחובו את המרחב כולו, מלשוטט במרחבי עולם עשירים, אך ריקים מריתמוס החיים האמוני. ברם, מבקשי הלכתחילה צריכים לחוש בתוכם מרד פנימי כנגד התובע מהם להכריע, כיוון שאין מדובר כאן על שתי סעיפים המתגוששים ביניהם, כאלוהי הבעל וא-להי ישראל, כי אם במרכיבים הבונים יחד את בית ישראל. עוד קודם לבקשת הכרעה צריך לחתור אל הלכתחילה האמיתית, אשר ימצא מהמפגש שבין העולמות דבר מה שהוא ישראלי אמיץ וחי, שיש בו בהיקף הרחב של העולם, כמו גם מעומק חיי הקודש. בשל כך אנו צריכים ללכת בשני כיוונים המשלימים האחד את השני. מחד גיסא עלינו לטפח באופן

מתמיד את החזון. לא ייתכן ששפת הלכתחילה לא תהיה שגורה על לשוננו כל אימת שאנו עוסקים בסוגייה כלשהי, כלפי פנים וכלפי חוץ. אין היא 'הלכתא למשיחא' בלבד, ועליה להיות חלק בלתי נפרד מלימודנו ומתפילותינו, מעמדותינו הציבוריות ומפרשנותנו לתורה. מאידך גיסא עלינו למצוא דרכים רבות להתחבר למציאות כדי להתברך ממנה, להתקשר בה, לקבל ממנה את הטוב שבה, להתאחד באהבת ישראל של ממש, ולהתרומם יחד עימה, כשכל צד מביא עמו את הברכה שבו אל התמונה המלאה ואל השלום המאחד, המנקז מכל כיוון את מלוא העוצמות עד להיותו מוכשר להיכלל יחד.

