

הרב ד"ר מאיר מוניץ

## הדרשה שבבסיס תורת הסנגוריה של הראי"ה קוק\*

### א. פתיחה

בסוף שנת תשמ"ה נערך בירושלים כנס גדול שעסק בהגותו של הראי"ה קוק במלאות חמישים שנה לפטירתו. במסגרת זו נשא הרב יהודה עמיטל זצ"ל דרשה בנושא משמעותה של משנת הרב קוק בימינו. דברים אלה הועלו על הכתב ונדפסו בחוברת שהוצאה לאור על ידי ישיבת הר-עציון.<sup>1</sup> כן נדפסו הדברים כמאמר בספר הכנס.<sup>2</sup>

המאמר הנ"ל דן בשתי סוגיות מרכזיות המשתלשלות זו מזו: שאלת מקומו של המוסר הטבעי, ושאלת היחס לאומות העולם בתפיסת הלאומיות של הרב קוק.<sup>3</sup> במאמרי זה אבקש ללכת בעקבות הדברים שנדפסו ובעקבות דברים בעל פה ששמעתי בישיבה באותה תקופה מהרב עמיטל (בהתייחסו להדפסת החוברת). במרכז הדיון תעמוד הסוגייה המוזכרת בקצרה בסוף מאמרו של הרב עמיטל, והיא שאלת יחסו של הרב קוק לאותן הלכות ואמירות של חז"ל שעל פני הדברים נראות כסותרות את תפיסת החסד והסובלנות שלו.<sup>4</sup>

\* מאמר זה נכתב והוגש לפני פטירתו של מו"ר הרב עמיטל ז"ל. ולוואי ויהיו דברים אלו, המבקשים להאיר נקודה בהגותו, עילוי לנשמתו.

1. הרב יהודה עמיטל, משמעותה של משנת הרב לדורנו – היסודות המוסריים בתפישתו הלאומית, אלון-שבות תשמ"ו.

2. הנ"ל, משמעותה של משנת הרב לדורנו, בתוך: ב' איש שלום, ש' רוזנברג (עורכים), יובל אורות, ירושלים (חש"ד), עמ' 333-341.

3. להרחבה על תפיסת הלאומיות של הראי"ה ראה: י' בן-נון, לאומיות ואנושיות וכנסת-ישראל, בתוך: יובל אורות, הערה 2 לעיל, עמ' 169-208; ש' רוזנברג, מבוא להגותו של הראי"ה, בתוך: יובל אורות, הערה 2 לעיל, עמ' 63-73; א' רוזנק, הפילוסופיה של ההלכה במשנתו של הרב הראי"ה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 37-57; א' רוזנק, חינוך ומטא-הלכה במשנת הרב קוק, דעת 46 (תשס"א), עמ' 102-110.

4. על תפיסת הסנגוריה של הרב קוק נכתב רבות. ראה למשל: ב' אפרתי, הסנגוריה במשנת הרב קוק,

## ב. מוסר טבעי, אוניברסאליות ואישיותו של הרב קוק

הרב עמיטל פותח את דבריו בהעלאת השאלה עד כמה משמעותית תורת הראי"ה לדורנו. הוא מבקש לסרטט דרך ביניים בין מי שסבור שהניתוחים האקטואליים של הראי"ה שוב אינם רלוונטיים כיום, לבין מי שמבקש לפרש את כל מאורעות ימינו בדיוק על פי אותם הכלים והניסוחים ששימשו את הראי"ה בזמנו.

הרב עמיטל מדגים את הרלוונטיות של תורת הראי"ה מתוך עיון בשאלת המוסר הטבעי. בראשית הדיון הוא מראה שתפיסת הלאומיות של הראי"ה מכילה בתוכה חזון אוניברסלי. הלאומיות של עם ישראל והרצון שלו בגאולה אינם מתבססים על עוינות כלפי עמים אחרים, אלא על תודעת שליחות לתיקון האנושות כולה. לאחר מכן דן המאמר במקום המרכזי והחשוב שיש למוסר הטבעי בהגותו של הראי"ה, ולכך שהדבר בא לידי ביטוי ביחס של אהבה וחסד כלפי אומות העולם. הרב עמיטל מוסיף וטוען שהמסר המוסרי הוא הבשורה שישראל יביאו לעולם כולו.<sup>5</sup>

בעמוד האחרון של החוברת מתייחס הרב עמיטל בקצרה לנקודה נוספת, והיא התייחסותו של הרב קוק למקורות בחז"ל הנראים כסותרים את תפיסת האהבה והחסד שלו:

יודע הוא, הרב, שמי שאינו מקבל דבריו יוכל להיתפש במאמרים בודדים בחז"ל. נגד אלה הוא כותב: "ממקור החסד צריכה אהבת הבריות להתפרץ, לא בתור חק מצוה, כי אז תאבד חלקה היותר ברור מזוהרה, כי אם בתור תנועה נפשית פנימית עזה. והיא צריכה לעמוד בנסיונות קשים מאד, לנצח סתירות רבות, המפוזרות כצורי מכשול, במאמרים בודדים, בשטחיותן של כמה הלכות, ובהמון השקפות, הבאות מהצמצום שבחלק הגלוי של התורה והמוסר הלאומי.  
(אורות הקודש ג, עמ' שיח)

התייחסותו המעשית לרעיון אהבת הבריות באה אצלו לידי ביטוי נוסף בקריאתו להיאבק נגד המניעות והעיקובים הרוחניים וה"גשמיים", אגב מבלי לפרש את טיבם:

ירושלים תשי"ט; א' אבינר, לימוד זכות, סובלנות, לגיטימציה – על היחס ל"חילונים", צהר ג (תש"ס), עמ' 170-188.

5. בדברים שבעל פה שאמר באותה תקופה אף התבטא הרב עמיטל בהקשר זה כנגד מי שהציגו את הלאומיות של עם ישראל בצורה שיש בה עוינות כלפי הגויים. לשיטתם, אמר הרב עמיטל, מה יהיה המסר שיקבלו הגויים שיעלו להר בית ה' בזמן הגאולה – "טוב שבגויים הרוג!?"

כשמתגבר האיווי להיות טוב לכל, אז יודע האדם שהארה מעולם העליון באה אליו. ואשריו אם הוא מכין מקום הגון בלבבו, במוחו, בפועל כפיו ובכל רגשותיו לקבל את האורח הנשא הזה, שהוא גדול ועליון מכל נכבדי ארץ, יחזיק בו ואל ירפהו. וכל המניעות והעיכובים, הגשמיים והרוחניים, המעכבים את קבלת הרעיון הקדוש הזה אל תוכיותו, אל יעצרוהו, על כולם ילחם, ובמעוזו יחזיק, וישא דעו למרחוק, להחזיק במדותיו של מקום, הטוב לכל, ורחמיו על כל מעשיו. (שם, עמ' שטז)

דומה שמעבר למשנתו נחשף כאן, בדבריו אלו, משהו מאישיותו הטהורה של מרן הרב זצ"ל:

הגדולה והגאונות האמיתית, כשהם מתחברים ביחד בנפש נדיבה, לשפוך ממשלה של אהבה של חופש ושל כבוד על גוי ואדם יחד. (אדר היקר, עמ' כב)

מדוע דווקא כאן נחשפת אישיותו של הרב קוק?

דומה שהדברים רומזים על ההקשר שבו נאמרו הדברים – קרי, הוויכוח החרדי בתוך הציונות הדתית סביב כמה מאירועי מלחמת שלום הגליל (שפרצה כשלוש שנים קודם לכן), שהרב עמיטל נטל בו חלק.<sup>6</sup> מעבר לוויכוחים האקטואליים סביב הכניסה למערב ביירות, הטבח בסברה ושתילה ועוד, עלו על פני השטח כמה שאלות יסוד הנוגעות לתשתיות המחשבה ותפיסת העולם של הציונות הדתית בשאלות של לאומיות, מוסר והלכה.

בפי החולקים על הרב עמיטל נשמעה באותה תקופה טענה עקרונית השוללת את השימוש במושג 'מוסר טבעי'. לטענתם, מערכת הערכים של היהדות נמצאת בשלמותה רק בתורה ובהלכה. אנו צריכים להגדיר את המוסר על פי ההלכה, כך שאין כלל מקום לעיסוק בסוגיות כגון הבעיה המוסרית שיש במצוות מחיית עמלק וכדומה; אם התורה מצווה על כך, הרי שזוהי אמת המידה שלפיה יש לעצב את המוסר. אותם רבנים דחו על הסף את הביקורת המוסרית שהושמעה על כמה מפסקי ההלכה שפורסמו באותו זמן בנוגע למלחמה בלבנון. הם ראו בביקורת עליהם חדירה של מוסר מערבי ונוצרי הזר לרוח התורה, וביקשו לאמץ יחס נוקשה כלפי הערבים ולבסס אותו על מספר מקורות הלכתיים.

6. לתיאור מפורט ראה: א' רייכנר, באמונתו – סיפורו של הרב יהודה עמיטל, תל אביב 2008, עמ' 149-162.

הרב עמיטל חלק על טענות אלה במספר רבדים, מלבד הוויכוח ההלכתי הישיר על גופם של דברים. ראשית הסתייג מהניסיון לצמצם את התורה לפרספקטיבה ההלכתית בלבד.<sup>7</sup> גם בתוך הדיון ההלכתי, סבר, יש מידה רבה של פשטנות בהצגת העמדה ההלכתית כברורה, פשוטה וניתנת להיקבע בכל שאלה בצורה חד-משמעית, ללא תלות בעמדות מוצא קודמות. לדעתו ההלכה היא מורכבת, ויש בה סתירות ואפשרויות שונות לפסיקה בנוגע לשאלות אקטואליות.

בדברים בעל פה שנאמרו בנוגע להדפסת אותה חוברת שבה אנו עוסקים, אמר הרב עמיטל ששאלת היחס הכללי לערבים בזמננו והשאלות הספציפיות שעלו בזמן מלחמת לבנון הן שאלות קשות שלא קל להגיע להכרעה הלכתית ברורה לגביהן. ניתן להגיע למסקנות מנוגדות על סמך מקורות הלכתיים שונים. לדעת הרב עמיטל, ההכרעה בשאלות אלו מחייבת ידע רחב בכל מקורות היהדות – לא רק ההלכתיים – ופרספקטיבה רחבה שדרכה ניתן יהיה להכריע בין מקורות שונים, כדי להסיק איזה משקל יש לייחס לכל מקור ולכל שיקול הלכתי. בדורות שלנו – אמר אז הרב עמיטל – היה אדם אחד שהיה בקיא בכל התורה, בנגלה ובנסתר, בהלכה ובאגדה, והוא הרב קוק. בהתייחסו לחוברת שהתפרסמה הוסיף הרב עמיטל: "בואו ונראה מה הייתה דעתו של הראי"ה על היחס לגויים ועל המוסר הטבעי".

הרב עמיטל ביקש אם כן להראות שהרב קוק הכריע, מכוח גדלות אישיותו, לכיוון של יחס חיובי אל אומות העולם, תוך שהוא דוחה את המקורות הפוכים שיש בהלכה בנושא זה. החוברת מראה, כמו כן, עד כמה ייחס הראי"ה חשיבות למוסר הטבעי אל מול הפורמאליות ההלכתית המצומצמת. הדבר היה חשוב במיוחד לאור העובדה שחלק מהחולקים על דעתו של הרב עמיטל ראו את עצמם כממשיכי דרכו של הראי"ה.

## ג. "שטחיותן של כמה הלכות"

לגופם של דברים, הרעיון שאהבת הבריות צריכה להתמודד עם מקורות תורניים המנוגדים לה הוא רעיון שהראי"ה חוזר עליו בעוד מספר מקומות (חוץ משני המקורות שהובאו על ידי הרב עמיטל). כך למשל:

אהבת הבריות צריכה טיפול מרובה, להרחיבה ברוחב הראוי לה, נגד השטחיות הנראה בסקירה הראשונה ע"י שימוש שאינו כל צרכו, מצד

7. ראה על כך במאמרו: לא הכל הלכה, עלון-שבוע בוגרים יג, עמ' 95-98 (התפרסם גם במימד 45 [תשנ"ט]).

התורה ומצד המוסר המנהגי, כאילו יש נגודים ולפחות שויון-נפש לאהבה זו, שהיא צריכה להתמלא תמיד בכל חדרי הנפש.

(מידות הראי"ה, אהבה י)

כל מה שבא בדברי תורה שבכתב ושבעל פה, שיוכל לרפות קצת את האהבה של ישראל, אפילו ביחש לרשעים היותר מוחלטים, הם נסיונות ובידורים לאדם איך שיעלה על מדרגה עליונה של אהבת השי"ת, עד שימצא לו דרך בין הסתירות כולן, ואהבת ישראל ואהבת הבריות תשאר בלבבו חיה וקימת בלא שום גרעון ופקפוק בעולם.

(אורות, אורות ישראל ד, ד)

כשיש על האהבה מניעות וסתירות, בין מן הטבע בין מן התורה, היא מזדככת יותר עד שהיא מתעלה לעצם האהבה הא-לקית, שבראה כל היצורים, שהיא מחיה אותם בכל עת.

(מידות הראי"ה, אהבה ז)

אמנם כל מה שהדעה האנושית מתבררת, כך מתמעטת הכפירה המוחלטת וכחה תשש. על כן ישנם הרבה אפיקורסים שהם כופרים לפי המדה של ההלכה, אבל כשנבין לחקר נפשם, נמצא בהם קישור לתוכן האלהי בצורה נעלמה. ומטעם זה רבה היא מאד הנטיה כלפי זכות וחסד בדורותינו, אפילו לאלה הכופרים המוחלטים.

(קובץ א, שכז)

למרות שיש בסוגייה זו סתירה בין מקורות שונים בתורה ובחז"ל, הרי שהראי"ה מכריע בבירור ובצורה טוטאלית לצד אהבת הבריות בכלל ואהבת ישראל בפרט. יש אומנם צורך להתמודד עם המקורות הסותרים, אבל המסקנה קבועה מראש באופן חד-משמעי. הראי"ה מוכן אפילו 'להזיז הצידה', כביכול, מקורות שאינם עולים בקנה אחד עם קביעתו, על ידי ראייתם כניסיון לאדם שמטרתו לזכך את האהבה, שאינה מוטלת בספק כשלעצמה.

כפי שראינו לעיל, הרב עמיטל ראה בקביעת החסד והאהבה כאוריינטציה טוטלית - שמכוחה מוכן הראי"ה לדחוק הצידה מקורות לא נוחים - הוכחה לגדולת אישיותו של הראי"ה. מכל מקום, ראוי לבחון לעומק הכרעה מסוג זה, שיש לה השלכות משמעותיות לא רק על הנושא שבו היא עוסקת אלא גם על שאלות יסוד בנוגע לדרך פסיקת ההלכה ועיצוב תפיסת העולם התורנית. הנכונות להתעלם מהלכות (או לתרץ אותן בדוחק) מכוחה של תפיסת עולם מחשבתית-מוסרית מוקדמת מעלה שאלות לא פשוטות - שאלות שעומדות לדיון בוויכוח בין היהדות האורתודוקסית ליהדות הרפורמית והקונסרבטיבית, כמו גם בוויכוח האקטואלי סביב הניאו-רפורמה.

ברצוני לבחון את מקורות שיטתו של הראי"ה. מכוח מה עיצב הראי"ה את תפיסת הסנגוריה והחסד שלו? על מה ביסס את אוריינטציית האהבה הנחרצת שלו?

### ד. "להחזיק במדותיו של מקום"

במקור שהובא לעיל על ידי הרב עמיטל מנמק הראי"ה את הצורך לדבוק ברצון להיות טוב לכול כך:

על כולם ילחם, ובמעוזו יחזיק, וישא דעו למרחוק, להחזיק במדותיו של מקום, הטוב לכל, ורחמיו על כל מעשיו.  
(אורות הקודש ג, עמ' שטז)

בכך שהאדם מטיב לכולם הוא הולך בעקבות מידותיו של הקב"ה ומתדמה לו. תפיסה דומה מצאנו גם במקור שהבאנו ממידות הראי"ה, שם כתוב על אהבת הבריות:

היא מזדככת יותר עד שהיא מתעלה לעצם האהבה הא-לקית, שבראה כל היצורים, שהיא מחיה אותם בכל עת.  
(מידות הראי"ה, אהבה ז)

הרעיון הכללי כשלעצמו, על חשיבות הדבקות במידותיו של הקב"ה ועל הרצון להידמות לו, הוא רעיון מרכזי בהגותו של הראי"ה:<sup>8</sup>

ב. אם אין אנו מכירים שכל עיקר הצורך לתלמודם של השמות, של המדות ושל הספירות. הוא כדי שנדע שאנו צריכים להתדבק במדותיו של מקום, ושאנו יכולים להתדבק בהן, ושאין אנו יכולים להתדבק בגבורה של מעלה בלא השאיפה למדותיו. אם אין אור זה פרוש לפנינו אין אנו מכירים כלל את כל התוכן של חכמת המדות, של יסוד הספירות והאצילות של הנושא היסודי של מעשה מרכבה.

ד. בהאידיאליים הא-להיים צריכים להתדבק ולהם אנו צריכים לשאוף תמיד למלאותם בחיים, ברעיון ובפועל ובציור. בפרט ובכלל, בכל האייווי ובכל השקיקה היותר אדירה והיותר מתמידה שלנו.

ה. אי-אפשר להנצל משמץ של עבודה-זרה כי-אם על-ידי השינון שהדבקות של 'ואתם הדבקים בד' א-להיכם חיים כולכם היום' היא

8. על סוגיה זו ראה: י' בן שלמה, האידיאליים הא-לוהיים בתורתו של הרב קוק, בר-אילן כב-כג (תשמ"ח), עמ' 73-86; י' אביב"י, אקדמות לקבלת הראי"ה, בספר זה לעיל.

הדבקות במדותיו של הקב"ה, כי אי-אפשר להדבק בשכינה, אלא התדבק בדרכיו. מה הוא רחום וחנון אף אתה היה רחום וחנון, מה הוא גומל חסדים אף אתה היה גומל חסדים. (מידות הראי"ה, דבקות)

הראי"ה מציג את הדבקות במידותיו של מקום לא רק כהכוונה מוסרית-מעשית, אלא כיסוד חשוב בתפיסה הפילוסופית של האמונה. במאמר 'דעת א-לקים' (עקבי הצאן, עמ' קל-קמא), מנתח הראי"ה את יסודות האמונה תוך ביקורת חריפה על שפינוזה. לדעתו, טעותו הבסיסית של שפינוזה היא הניסיון לדבר על עצמותו של ה'. לדברי הראי"ה, לניסיון לדון במה שהוא מעבר ליכולת ההשגה האנושית יש תוצאות הרסניות. את האמונה יש לבסס על האידיאלים הא-לוהיים כפי שהם מתגלים בעולם. על האדם לדבוק באידיאלים אלו – שהם המידות בהן עסקנו – ולהגשים בחייו ובעולם. נמצא שההליכה אחר מידותיו של הקב"ה מהווה את יסודה המחשבתי של האמונה כולה.

ברצון להיות טוב לכול ללא שום הגבלה, הולך האדם בעקבות ה' שהוא טוב לכול.

## ה. אהבת חינום

עדיין יש מקום לשאול מה מעניק למידה זו של 'טוב לכול' עדיפות על פני מידות אחרות בהם מתגלה ה' בעולם? הרי ה' מתגלה גם בפנים של דין ונקמה בחוטאים, ומדוע יש להעדיף באופן כל כך גורף וחד-משמעי את צד החסד והרחמים?

ברצוני להציע תשובה לשאלה זו מתוך עיון בפסקה מפורסמת של הראי"ה:<sup>9</sup>

ואם נחרבנו, ונחרב העולם עמנו, על ידי שנאת חנם, נשוב להבנות, והעולם עמנו יבנה, על ידי אהבת חנם, היורדת מראש צורים, 'וחנתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם', שהיא התיאוריה הנאמנה של העברת כל הטוב על פניו, של זה האיש משה. אבל תיכף בהולדו בא הטוב עמו - 'ותרא אותו כי טוב הוא', יבא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים. (אורות הקודש ג, עמ' שכד)

ראשית, יש לבחון את הביטויים "שנאת חינום" ו"אהבת חינום", השגורים אומנם בלשונם של בני אדם, אבל עיון קל מראה שהבנתם אינה פשוטה כל כך.

9. דומני שהרב עמיטל עצמו לא אהב את השימוש הפופולארי הנפוץ בפסקה זו של הראי"ה. לשיטתו, האהבה לכל יהודי באשר הוא אינה יכולה להיחשב בימינו אהבת חינום. וראה את המשך דברינו להלן.





פסוקים אלה מכילים את י"ג המידות המהוות מרכיב מרכזי בהבנתנו את התגלות ה' בעולם ואת המידות והאידיאלים הא-לוהיים בהם עלינו לדבוק. דומה שהראי"ה למד את עיקרון אהבת החינם מפסוק יט, שהוא כותרת כללית לכל התגלות המידות. וכך מצאנו בגמרא:

'וחנתי את אשר אחון' - אע"פ שאינו הגון; 'ורחמתי את אשר ארחם' - אע"פ שאינו הגון. (בבלי, ברכות ז ע"א)

אני סבור שהראי"ה מבסס את דבריו לא רק על מדרש זה של חז"ל אלא גם על פשט הפסוק, במעין מדרש נוסף משל עצמו. הראי"ה מדבר על "התיאוריה הנאמנה של העברת כל הטוב על פניו" (שם), דהיינו שהקב"ה מגדיר את התגלות המידות העתידה לבוא בפסוקים בהמשך כמבטאת את "כל טובו" של ה'. יש כאן עיקרון ראשוני וכולל של כל המידות, והוא התגלותו של ה' כמקור הטוב. הפסוק "אֶגְבִּיר אַעֲבִיר כָּל טוֹבִי עַל פְּנֵיךָ" הוא כותרת כללית לכל התגלות המידות המפורטת שתבוא אחר כך. לאידיאה זו של הטוב המוחלט קושר הראי"ה גם את מה שכתוב על משה: "וַיִּתְּרָא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא" (שמות ב, ה). משה מבטא את האידיאל של להיות טוב לכול. נמצאנו למדים שהראי"ה למד את עיקרון אהבת החינם שלו מפסוקי ההתגלות בנקרת הצור, בהם מתגלה ה' בראש וראשונה כמקור הטוב וכמיטיב לכול, גם למי שאינו ראוי. הראי"ה לומד מהפסוקים גם את חשיבותו המרכזית של אידיאל זה וגם את משמעותו הכללית והראשונית הקודמת לאידיאלים האחרים. לכן מי שרוצה לדבוק בקב"ה בנקודה זו ולהיות טוב לכול - יכול וצריך להסיט הצידה סתירות ממקומות אחרים.

## ו. סיכום

תפיסתו של הראי"ה את האידיאלים הא-לוהיים כיסוד מרכזי בעבודת ה', בצירוף ראייתו את העיקרון של ההטבה לכול כאידיאל כללי וכמרכיב מרכזי באמונתנו בקב"ה, הם שעומדים בבסיסה של אותה נטייה של הטבה וחסד ללא גבולות המהווה נקודת מוצא ראשונית בהגותו. מכוחה של תפיסה זו, היונקת מקריאת הפסוקים של ההתגלות בנקרת הצור, מתמודד הראי"ה עם מקורות סותרים שאפשר למצוא בהלכה ובחז"ל.

דומה שגם מו"ר הרב עמיטל, המתבסס בהרצאתו על הראי"ה בנקודה זו, פעל מתוך נטייה מוסרית עמוקה וכוללת של "טוב לכול", וראיית העיקר המכריע בתורה בכך שהיא תורת חסד ש"דְּרָכֶיךָ דְּרָכֶיךָ נָעִם וְכָל נְתִיבֹתֶיךָ שְׁלוֹם" (משלי ג, יז). נטייה זו מעניקה לאדם את היכולת להתמודד עם מקורות הסותרים אותה, ואת הביטחון העצמי להכריע הכרעות מוסריות במציאות מורכבת.