הרב נתי הלפגוט

דברי הרב ודברי התלמיד: השפעת משנתו של הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל על זו של הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל

א. מבוא

ב. לימוד גמרא ולמדנות

ג. פסיקת הלכה ומנהיגות קהילתית

ד. המעורבות בעולם

ה. תורה וחכמה

ו. הציונות הדתית ומדינת ישראל

ז. יחסים עם יהודים חילוניים ובעלי השקפות דתיות לא-אורתודוקסיות

ח. כיוון כללי

ט. תלמיד מובהק, לא חסיד מובהק

י. סיכום

א. מבוא

גם מתוך עיון שטחי בלבד בכתביו של הרב אהרן ליכטנשטיין או מתוך הקשבה להרצאותיו הפומביות או לשיעוריו, ברור כי התורה, השיטה, השקפת העולם והפרספקטיבה של הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, המכונה תמיד בפיו "הרב" (וכך הוא יכונה בהמשך), השפיעו השפעה עצומה ומכרעת על מחשבתו, אמונתו, שיטתו, מסלול הקריירה שלו ותורתו.

רעיונותיו ותובנותיו של הרב סולוביצ'יק מצוטטים מאות פעמים במסותיו ההגותיות השונות של הרב ליכטנשטיין, כמו גם בשיעוריו ההלכתיים המודפסים ובתקצירי השיעורים שפורסמו על ידי תלמידיו. הציטוטים מדברי הרב נוגעים לתחומי התנ"ך, הלמדנות, ההלכה, מחשבת ישראל ואקטואליה, וכוללים סיפורים ואנקדוטות רבות. ברוב המקרים דברי הרב נתפשים כבעלי סמכות ואף סמכות מכרעת. במקרים רבים

* מאמר זה הוא תרגום עברי, עם שינויים קלים, של מאמרי באנגלית: "Divrei HaRav VeDivrei Hatalmid VeDivrei HaRav: The Impact of the Thought of Rabbi Joseph B. Soloveitchik on the Thought of Rabbi Aharon Lichtenstein", Tradition 47:4 (Winter 2014).

תודה עמוקה לידידי הרב ד"ר קלמן נוימן שתרגם המאמר לעברית. לרגל עשר שנים לפטירת מו"ר הרב ליכטנשטיין זצ"ל, ראיתי לנכון להביאו לדפוס בלשון הקודש לזכרו הבלתי נשכח.

הרב ליכטנשטיין מזכיר את הרב - הן בהופעות בעל פה והן בדפוס - כאחד משלושת מוריו העיקריים[1] (לצד הרב אהרן סולוביצי'ק זצ"ל והרב יצחק הוטנר זצ"ל), נוסף על הוריו; אך הרב ליכטנשטיין ראה בבירור את הרב כמי שהשפיע עליו הכי הרבה וכמי שבולט כרבו המובהק: שיטת הלימוד של הרב ליכטנשטיין, דרכו בפסיקת הלכה, גישתו לחיים והשקפת עולמו מושרשות בתורתו של חותנו ונגזרות ממנה.

הרב ליכטנשטיין התאבק בעפר רגלי הרב בשיעורו היומי במשך שבע שנים בשנות החמישים, שהיו שנות השיא בפעילותו של הרב. במהלך שנותיו בשיעור היומי, הרב ליכטנשטיין נבחר למסור את שיעור החזרה לשיעור הגמרא של הרב. לאחר מכן הוא המשיך להיות תלמידו במשך עשרות שנים, והיה בקשר עמו כבן משפחה קרוב. יתר על כן, שנות החמישים והשישים היו השנים בהן הרב היה מעורב יותר בזירה הציבורית, והרב ליכטנשטיין זכה פעמים רבות שהרב יפנה אליו בנושאים אלו בגילוי לב וכבן-שיח אינטימי. החוויות האינטנסיביות ומתמשכות הללו והמגע היומיומי ביניהם עיצבו באופן עמוק את מחשבתו וגישתו של הרב ליכטנשטיין.

כאשר הרב ליכטנשטיין נשא את טובה, בתו של הרב, בשנת 1960 הוא נכנס למעגל הפנימי של משפחתו וחייו של הרב. בעקבות כך הוא הפך עבור הרב למקורב שדעותיו ונקודות מבטו היו חשובות בעיניו, ושידענותו וכישוריו בעריכה ובכתיבה הופעלו בשירות פעילותו של הרב. ברמה המעשית, רבים מחידושי התורה של הרב ורבות מן האנקדוטות הקשורות אליו מוכרות לציבור רק דרך כתביו והרצאותיו הפומביות של הרב ליכטנשטיין.

ניתן להמחיש נקודה זו באמצעות שלוש דוגמאות משני עשורים שונים בחייו הציבוריים של הרב. בתחילת שנות השישים הרב היה מעורב באופן עמוק בעיצוב תגובת הקהילה היהודית לוועידת הכנסייה הקתולית (וותיקן 2), שבחנה מחדש את עמדות הכנסייה כלפי דתות אחרות. הוא הוזמן, יחד עם חכמים אחרים, כמו: הרבנים שמואל בלקין, אברהם יהושע השל ולואיס פינקלשטיין, להשתתף בניסוח ההצהרה הכנסייתית המשרטטת את עקרונות הגישה של הכנסייה הקתולית לעם היהודי וליהדות. הרב שיתף את הרב ליכטנשטיין בדיונים הללו, וזה העיר את הערותיו על טיוטות התזכירים שנציגי הקהילה היהודית שיתפו עם נציגי הוותיקן.[2]

1 ראו למשל: אהרן ליכטנשטיין, "מקור האמונה היא האמונה עצמה", בתוך: מוסר אביב, ירושלים, תשע"ו, עמ' 101; חיים סבתו, מבקשי פניך, תל אביב, תשע"א, עמ' 244.

2 במסגרת המחקר לספר שערכתי ("איש על העדה"), שכלל מכתבים והצהרות פומביות של הרב, זכיתי לראות אחד מן התזכירים המקוריים עם תיקונים והערות בכתב ידו של הרב ליכטנשטיין.

שתי דוגמאות מפורסמות נוספות מתייחסות לשני הכרכים של "שיעורים לזכר אבא מארי",[3] שנערכו ועובדו לסגנון עברי רבני מודרני ובהיר בידי הרב ליכטנשטיין. גם פרסום "קונטרס עבודת יום הכיפורים",[4] שהתבסס כולו על רשימות הרב ליכטנשטיין מלימוד עם הרב בקיץ 1964, שאושרו על ידי הרב עצמו כגרסה האותנטית של תורתו בתחום למדנות זה.[5]

בעמודים הבאים ברצוני לשרטט בקצרה חלק מהתחומים הספציפיים שבהם הפרספקטיבה, המתודולוגיה והתובנות של הרב, שעיצבו את השקפתו של הרב ליכטנשטיין. במקביל, אציין תחומי שונות או הבדלי הדגשה שבהם התלמיד נקט דרך שונה מזו של מורו הנערץ. בסופו של דבר, הרב ליכטנשטיין עוצב והונחה על ידי הרב, אך הוא נשאר הוגה עצמאי ותלמיד כאחד, כפי שהרב עצמו התבטא שזה רצונו לגבי כל תלמידיו.

מאמר זה אינו ממצה את הטיפול בהשפעתן של מחשבתו ואישיותו של הרב על הרב ליכטנשטיין, אלא ניסיון צנוע וראשוני לשרטט כמה יסודות מרכזיים של הקשר העמוק בין מחשבת הרב לזו של התלמיד, שבעצמו הפך למורה לתלמידים כה רבים.

ב. לימוד גמרא ולמדנות

אף שהן הרב והן הרב ליכטנשטיין למדו ולימדו מגוון נושאים בתנ"ך, מחשבת ישראל ופילוסופיה, ה"רצון העליון" שלהם היה ונותר תלמוד תורה קלאסי, שעיקרו שליטה בעולם הלמדנות התלמודית דרך הפריזמה של ניתוח מושגי. חלק הארי של האנרגיה האינטלקטואלית, הזמן והיצירתיות שלהם הופנה למתן שיעורים יומיים, לשליטה בכל הספרות התלמודית ולחניכה של תלמידים לעולם המופלא של ים התלמוד.

הרב ליכטנשטיין זכה להכרה במשך עשורים רבים כאחד המורים המובהקים (ובעיני תלמידיו הקרובים וחסידיו - המורה המובהק) בימינו של שיטת הלימוד הבריסקאית. זאת שיטה אנליטית נפלאה, עשירה ויצירתית של למדנות הרווחת בעולם הישיבות הליטאיות במאה האחרונה ובצאצאיהן הרוחניים בעולם החרדי, האורתודוקסי-מודרני והציוני הדתי. הרב ליכטנשטיין הפגין שליטה מוחלטת בכל ספרות התורה שבעל פה, יחד עם מוח אנליטי חד, יכולת יוצאת דופן לסדר ולארגן חומר באופן ברור ותמציתי,

המסמך הגיע לידי באמצעות משפחתו של הרב מארק טננבאום, שריכז אז את פעילות הקהילה היהודית בנושא זה.

3 יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, שיעורים לזכר אבא מרי, א-ב, ירושלים, תשמ"ג ותשמ"ה.

4 יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, קונטרס עבודת יום הכיפורים, ירושלים, תשמ"ו.

5 ראו בהקדמת הרב בקונטרס הנ"ל.

וכישורים פדגוגיים ניכרים בהוראת שיטה זו לתלמידים. בעקבות כך הוא היה לאחד ממגידי השיעור המבוקשים ביותר בעולם, ורבים ביקשו לשתות בצמא את דבריו. שיעורו, בין ברמת המתחילים ובין בשיעורים המתקדמים יותר שמסר לתלמידים במשך חמישה עשורים, היו יעד לרוצים להתמקד בלימוד גמרא בעיון בעולם האורתודוקסי-מודרני, הציוני הדתי ואף מעבר לכך. סדרת **שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין** שהוציאה ישיבת הר עציון על מסכתות שונות הייתה רב-מכר ונדפסה מחדש מספר פעמים.

הרב ליכטנשטיין, שינק את תורת בריסק מהרב, המשיך בנתיבים שסלל חותנו וחלק עם תלמידיו הן את השיטה והן רבים מחידושי התורה של הרב. עד 1971 (השנה שבה הוא ומשפחתו עלו לישראל) בישיבה אוניברסיטה, ובשנות השבעים והשמונים בישיבת הר עציון, ההשתתפות בשיעורו של הרב ליכטנשטיין נתפשה בידי רבים מהתלמידים כמסלול הראשי והמיטבי לכניסה לעולם הלמדנות. עבור תלמידים רבים בישיבה אוניברסיטה בשנות השישים ועבור התלמידים האמריקאים בישיבת הר עציון בעשורים הבאים, הלימודים בשיעורו של הרב ליכטנשטיין נתפשו כשלב מקדים חיוני לקראת הכניסה לשיעורו של הרב. לאחר פרישתו של הרב ב-1986, ההשתתפות בשיעורו של הרב ליכטנשטיין באלון שבות או שיעורו השבועי בירושלים במכון גרוס הפכה עבור רבים לפסגת לימוד התלמוד בעיון.

בשנים האחרונות, מספר תלמידי הרב והרב ליכטנשטיין עמדו על כך שיש הבדלים חשובים בין המתודולוגיה של הרב לזו של הרב ליכטנשטיין כפי שהוצגו בשיעורים היומיים שלהם בגמרא. הרב אליקים קרומביין, תלמיד בולט של שניהם, כתב מספר מסות חשובות המתארות כיצד ההוראה והשיטה של הרב ליכטנשטיין פיתחו את השיטה הבריסקאית.[6] קרומביין ציין כמה מההבדלים העיקריים במיקוד ובדרך הלימוד בין מייסד האסכולה האנליטית הבריסקאית, הרב חיים סולוביצ'יק, לבין נכדו הרב, ולבין הרב ליכטנשטיין. כמה מהנקודות הללו הודגשו בידי תלמיד נוסף של הרב והרב ליכטנשטיין, הרב שלום כרמי. במאמר ביקורת חשוב כרמי ציין שהניתוח של קרומביין מביא למסקנה שהרב ליכטנשטיין פיתח את האסכולה הבריסקאית. בגישה המקובלת, שבה אחז גם הרב, ה"חקירה" נוצרת מחמת קושי מקומי בגמרא או הרמב"ם, ואילו הרב ליכטנשטיין ניסח חזון מקיף יותר, שבו מגוון רחב של נתונים לוגיים או טקסטואליים מעורר סקרנות. ההצלחה בהבנת הסוגיה אינה נמדדת בפתרון הבעיות

6 "From Reb Hayyim and the Rav to Shiurei Rav Aharon - The Evolution of a Tradition of Learning", Yoseph Blau (ed.), Lomdut: The Conceptual Approach to Jewish Learning, Jersey City, 2006, pp. 229-297.

המקוריות, אלא בניסוח פרספקטיבה תיאורטית, המנוסחת במסגרת אוצר המילים הבריסקאי, וחושפת את המבנה העמוק של הנושא ההלכתי הנדון.[7]

הרב כרמי ממשיך ומרחיב את ההבחנה הבסיסית הזו באמצעות תיאור השוני בחוייה של השיעור היומי בכיתותיהם של שני הענקים הללו:

> בשיעורים היומיים ששמעתי מהרב, נקודת המוצא הרגילה הייתה הטקסט עצמו, בדרך כלל הגמרא, ביטוי ברש"י או פסק של הרמב"ם. ככל שאני זוכר, הרב לא התחיל בדרך כלל ב"חקירה". הוא לא התחיל על ידי הצבת חלופות להמשגה של הדינים שעתידים לזכות לאישור או להפרכה על ידי הנתונים הטקסטואליים. החקירה הגיחה מפני שניסיונותיו לקריאה צמודה של הטקסט הביאו לכך שהיא התבקשה. לתלמיד הממוצע, הדיון הפותח לא הציע כיוון ברור לאן השיעור פונה, כלומר לאילו עקרונות מארגנים נגיע עד סוף העיון בסוגיא. זכורני שהיו פעמים שהרב היה נכנס לכיתה יום או יומיים לאחר שמסר ניתוח מרשים ומשכנע, רק כדי לפתוח מחדש את הנושא מההתחלה. לפעמים הסיבה לבחינה מחודשת הייתה ביטוי באחד מספרי הראשונים, שנעלם ממנו בפעם הראשונה; אולם לעתים קרובות הוא הונע על ידי האמונה שהנושא או הטקסט מכילים יותר ממה שהצליח למצות בניסיון הקודם. מדי פעם, ככל שהשעות עברו והרב הפיק בעמל ניסוח אחר ניסוח, רק כדי לדחות כל אחד מהם בתורו, היה ניתן להתרשם שהוא מגשש באפלה כמו תלמידיו, אך בהיותו בקי, אינטליגנטי ונחוש לאין ערוך מהם, הוא יצליח למצוא את דרכו מחדש למרות כל המכשולים.
>
> כמעט וודאי שלחלק מההצגה הזו היה יסוד פדגוגי. זה מעיד על כישורי המשחק של הרב שכאשר, לאחר שעתיים או שלוש של מאבק, הוא סוף סוף נזכר שדן בזמנו במשהו קרוב לנושא עם אביו, ואז השתמש בחידוש ההוא כדי להאיר את הבעיות העומדות בפנינו. לעתים קרובות לא שמנו לב שהוא בוודאי ידע את הנקודה הזו כל הזמן. כמובן היה זה יותר יעיל אילו נתן לנו את "התשובה" מלכתחילה, אך פעולה כזו הייתה מונעת מאיתנו את ההזדמנות לחוות את היגיעה, את העמל בתורה מכלי ראשון (אולי בעצם מכלי שני).

בניגוד לכך, הרב כרמי מציין ששיעוריו של הרב ליכטנשטיין היו שונים בטון ובתוכן:

> האמנתי ששיעוריו של הרב ליכטנשטיין הרגילו אותי לחשוב באופן אחר. חברי ואני התגאינו במיון "האפשרויות" הלוגיות השונות שהציעה הסוגיא - וכל

7 Shalom Carmy, "Something New in Bet Hamidrash", *Jewish Action* 64:3 (2004). הקטעים להלן תורגמו בידי ד"ר קלמן נוימן.

המרבה הרי זה משובח - ואז בבדיקת ההופעות של עמדות אפשריות אלה בראשונים.

על רקע זה, גישתו של הרב נראתה בעלת עוצמה אינטואיטיבית, בעוד שזו של הרב ליכטנשטיין הציעה סקירה שיטתית יותר של החומר. לתלמיד הממוצע הייתה לפעמים תחושה שמהלך השיעור של הרב הונע על ידי מניעים הנעלמים מאתנו. לא נתקלנו באותה הסתרה עם הרב ליכטנשטיין...

במבט לאחור, אופן ההצגה הייחודי של הרב ליכטנשטיין חשוב משלוש סיבות. ראשית, הוא יוצר אובייקטיביזציה של הניתוח ההלכתי לעומת ההצגה שלו בידי הרב, שנראתה יחסית סובייקטיבית. שיטתו של הרב, כפי שתפסתי אותה, קופצת בגאונות אינטואיטיבית מקריאה מקומית של טקסט למעמד של עקרון כללי. חידוש כזה ניתן, כמובן, לאימות או הפרכה כשהקורא בוחן אותה מול טקסטים רבניים אחרים. השגת ההיקף הנדרש לאשר באופן חד-משמעי את תוקף התיאוריה היא עניין ממושך. בינתיים נקודת מבטו של האדם מוגבלת עקב נקודת המוצא שלה בתודעת מי שחידש אותה. לעומת זאת, שיטת הרב ליכטנשטיין הסוקרת תשובות אפשריות בצורה מנותקת מהטקסט מעמידה את התלמיד או התלמידה מול טווח של אפשרויות רעיוניות מראשיתה של המשימה הפרשנית שלו או שלה. עבור תלמיד שאינו גאון, זה מספק יותר ביסוס לביטחון שמאמציו מקרבים אותו לאמת.

שנית, הגישה הזו חושפת אלמנט מהותי הגלום ביישום השיטתי של השיטה הבריסקאית - העדר חד-משמעות. השיטה עצמה מתיימרת לחשוף עקרונות העומדים בבסיס הטקסט. אולם, כשסיימת לנתח אותו, הוא איננו זוכה לפירוש ממצה. הטקסט נותר מורכב יותר מהניתוח, ועל כן לא ניתן לצמצם אותו למערך מושגי אחד. בדיוק מסיבה זו הפיק הרב כל כך הרבה פעמים, ובאופן דרמטי כל כך, גישות שונות בזו אחר זו לאותה סוגיא. כאשר מדובר בטקסטים קצרים במיוחד, תמיד קיימת אפשרות של ברירות פרשניות שונות; היכן שאחד הראשונים מרחיב את הדיבור (חשבו על קטע טיפוסי במלחמות הרמב"ן), קיומם של כיוונים שונים של ניתוח הוא כמעט חובה. במעבר משלבי הפתיחה של חקירת הגמרא (ה"הווה אמינא") למסקנה, המסגרת הרעיונית משתנה גם כן. התוצאה של חקירה על פי שיטת בריסק היא שדה של פרשנויות אפשריות, שחלק מהן מקבלות חשיבות מרכזית בהבנת כלל הנושא, בעוד נושאים פריפריים יותר ניתנים עדיין לשמיעה כקולות רקע, כביכול. זאת, אם לא רוצים לקבל עמדה אפשרית אחת כבלעדית ועל ידי כך לבטל את הערך של שלבים קודמים בסוגיא.

עבור השומעים את שיעוריו של הרב סולוביצ'יק, האמת הזאת הועברה דרך סדרה של פרספקטיבות, כאשר קונסטרוקציה אחת, לפעמים טובה יותר אך תמיד אחרת, החליפה את חברתה. בניתוח של הרב ליכטנשטיין, התלמיד נתקל ברבגוניות הפוטנציאלית של גישות לסוגיא, לא בטור, אלא במקביל ובאופן סימולטני. חינוך כזה מכשיר טוב יותר את התלמיד ליישם את ההיבט הזה של הלמידה כשהוא מתמודד עם הטקסט בעצמו.

לבסוף, הפיצוץ הביבליוגרפי של העשורים האחרונים - גם אם נגביל עצמנו לפרסום כתבי יד חדשים של רבותינו הראשונים - מעמיד את הלמדן העכשווי מול טווח מורחב של דעות וניסוחים. הרב, הרגיל לבדיקה אינטנסיבית של יצירות שנבדקו בזמן, המשיך להתרכז בטקסטים הקלאסיים, והזהיר מדי פעם שעיון בערמות ספרים חדשים ועריכת סיכומים של התכנים שלהם עלולים לגרום לרדידות. ובכל זאת לא ניתן היה להכחיש את מקומם של הספרים הישנים-חדשים הללו בבית המדרש. סוג הניתוח הסינופטי שמגולם בשיעוריו של הרב ליכטנשטיין אינו מוותר על ספריהם של הראשונים המרכזיים, שרעיונותיהם תמיד זכו לתשומת לב, אך הוא משלב חומר שלא זכה מעולם לחקירה קפדנית, כולל יצירות אשכנזיות חשובות מימי הביניים כמו "אבן העזר" של הראב"ן ו"אבי העזרי" של הראבי"ה.

כדי להוסיף לניתוחו החד של הרב כרמי, יש להדגיש שלושה אלמנטים נוספים:

1. לעתים קרובות הרב ליכטנשטיין, בניגוד לרב, תיאר במפורש את הצעדים והיעדים המתודולוגיים שלו במהלך השיעורים. יתרה מכך, במשך שני עשורים הרב ליכטנשטיין העביר שיעור שבועי מיוחד בישיבת הר עציון במתודולוגיה תלמודית. זאת כדי שתלמידים צעירים יוכלו להכיר בדרכים ברורות ושיטתיות, ובאמצעות חשיפה לסוגיות נבחרות, את סוגי השאלות והנושאים שבליבה של הלמדנות האנליטית. בעשותו כן, הרב ליכטנשטיין הדגיש את האלמנט הפדגוגי בהוראתו באופן מודע ומכוון, הרבה מעבר למה שהרב עשה בדרך כלל בכיתתו.
2. הרב כרמי מתייחס לעובדה שגישתו של הרב העניקה הרגשה "סובייקטיבית" יותר, בעוד שזו של הרב ליכטנשטיין העדיפה ניתוח "אובייקטיבי" יותר. תופעה זו באה לידי ביטוי בדרמה של הרב החוזר לאותה סוגיה ימים או שבועות או שנים מאוחר יותר ומציע גישה אחרת לחלוטין לאותו חומר. בשיעור היומי (ובהכנתו אליו) הרב היה מחולל אנרגיה תוך כדי בחינה מחודשת של הגמרא והראשונים. שיטה זו הניבה לעתים קרובות חידושים מבריקים ושפע של תובנות חדשות, והביאה התרגשות והתלהבות שהלהיבו ושכנעו. לעומת זאת, שיעוריו של הרב

ליכטנשטיין היו יותר מיושבים. הם שרטטו במונחים מדויקים את האפשרויות השונות להבין את המושגים וההבדלים שעלו מהן. גישה זו הובילה לעקביות ואחידות גדולה יותר בניתוח סוגיא כלשהי. מי ששמע את הרב ליכטנשטיין מוסר שיעור על דין "לשמה" בגט בניו יורק בסוף שנות השישים וחזר לשמוע את השיעורים באותו נושא בישיבת הר עציון בשנות התשעים היה שומע ניתוח דומה של הנושא, הן בצורה והן בתוכן, עם הוספת הוכחות או מסקנות אחרות מדברי הגמרא או הראשונים שנוספו במשך שלושים שנה של לימוד.

3. האלמנט הנוסף שלא מוזכר במסתו של הרב כרמי (אך מוצא ביטוי בדברי הרב קרומביין) הוא חלק קריטי בשיטתו של הרב ליכטנשטיין: בניגוד לרב, הרב ליכטנשטיין תמיד הדגיש את החשיבות של פתיחת כל סוגיה חדשה על ידי מיון השאלות שצריך לפתור לשאלות עיקריות לעומת משניות ושלישיות. שאלות עיקריות עוסקות ברעיונות יסודיים לגבי טיב הדין או התופעה הנידונה, מקורה, היקפה ועומקה. שאלות משניות (שפתרונן עשוי לעתים קרובות להניב תובנות גם לגבי הנושאים העיקריים) היו אלה הקשורות לסתירות עם טקסטים אחרים, או לקשיים טקסטואליים או לקוהרנטיות. הרב ליכטנשטיין לימד שההכרה בעליונות המושגית של הסוג הראשון של השאלות ובצורך לענות עליהן באופן מקיף היא בעלת חשיבות מכרעת, אם רוצים לשלוט בנושא הנדון ולהגיע להבנה עמוקה של הנושא ההלכתי העומד על הפרק.

ג. פסיקת הלכה ומנהיגות קהילתית

בהספד המפורסם שנשא הרב ליכטנשטיין על הרב בשנת 1993, הוא ציין שלמרות שתחום הפעילות העיקרי של הרב היה בעולם התיאורטי של תלמוד תורה, לעיתים הוא היה נוטש את התחום הזה ועוסק ברצינות ובעומק בעולם פסיקת ההלכה ובהכוונה מעשית לאלה שחיפשו את עצתו.[8] בתפקידו הרשמי כראש וועד ההלכה של הסתדרות הרבנים דאמריקה, הרב היה הדמות המכריעה בעניינים קהילתיים חשובים רבים עבור רבנים אורתודוקסים-מודרניים ועולם האורתודוקסיה המודרנית בכלל: מנהיגי גופים כמו האיחוד האורתודוקסי, תנועת הישראל הצעיר וארגונים אחרים נועצו לעתים קרובות ברב בעניינים הלכתיים; מנהלי בתי ספר אורתודוקסיים ובעלי תפקידים קהילתיים שהיו תלמידיו היו פונים אליו לעתים קרובות לפסיקת הלכה. פרסום אוסף המכתבים והמאמרים "איש על העדה" בשנת 2005, שרובם עוסקים בעניינים

8 אהרון ליכטנשטיין, "דברי הספד על מרן הגאון ריי"ד הלוי סולובייצ'יק זצוק"ל", מסורה ט (אדר תשנ"ד) כא-כג.

ציבוריים, אפשר לקהל הרחב להכיר חלק מהתגובות של הרב לנושאים חשובים כמו האם ראוי לכפות גיוס של רבנים צבאיים לצבא ארצות הברית וההשתתפות בפעילויות שונות של שיח בין-דתי. כמו כן, במהלך השנים האחרונות, רבנים ותלמידים אחרים של הרב שיתפו עם הציבור מאות פסקי הלכה של הרב שהתפרסמו בתוך יצירות המסתמכות על תורתו של הרב סולוביצ'יק.

נוסף על פסיקת הלכה פורמלית, הרב הנחה את הקהילה האורתודוקסית-מודרנית גם בתחומים האפורים יותר של מדיניות ציבורית. אלה כללו את עמדותיו המפורסמות ביחס ל: יחסים בין הדתות, הדרך להגן על השחיטה הכשרה בארצות הברית, היחסים עם תנועות לא-אורתודוקסיות, הגישה למדינת ישראל ולציונות, שאלת הפשרה הטריטוריאלית, תפקיד המזרחי והמפד"ל בפוליטיקה הישראלית, ושאלות חינוכיות כמו: תלמוד תורה אינטנסיבי לבנות ולנשים והיחס לתרבות הכללית. אף שהרב היה במובנים מסוימים אדם ביישן שהיה מעדיף להישאר בארבע אמות של בית המדרש, לעתים קרובות הוא יצא מגדרו ומילא תפקיד קריטי כמנהיג קהילתי, פעיל ופוסק אחרון במחלוקות דתיות.

אין דמות אחרת שמשתווה לרב בסמכותו ובמעמדו הבלתי מעורערים בקהילה האורתודוקסית-מודרנית בענייני הלכה ומדיניות קהילתית במשך אמצע המאה העשרים וסופה. מאז מותו של הרב בשנת 1993, אף אחד, גם לא הרב ליכטנשטיין, לא הצליח לשחזר את הנאמנות המוחלטת לפסקיו ואת הסמכות שזכה לה בקרב הפלחים השונים של הקהילה האורתודוקסית-מודרנית. אולם ניתן לומר שהאדם שהשיג רמה מסוימת של מעמד זה בקרב כל הפלגים בעולם האורתודוקסי-מודרני היה ככל הנראה הרב ליכטנשטיין.

בהקשר זה, הרב ליכטנשטיין הוא במידה רבה דמות דיוקנו של הרב. כמו הרב, הרב ליכטנשטיין היה ביסודו איש בית המדרש שהמושא העיקרי של האהבה והיצירתיות שלו הוא לימוד תורה בעיון. עם זאת, הרב ליכטנשטיין גם חיבר תשובות, אשר חלקן פורסמו מעל במות שונות, וכן הגיב בכתב ובעל פה לתלמידיו: ראשי ארגונים, מנהלי מוסדות חינוך ויחידים, שביקשו את עצתו ההלכתית. לעתים קרובות הרב ליכטנשטיין נטל תפקיד מוביל בדיונים ובסוגיות קהילתיות חשובות והביע את דעותיו בציבור, הן בעל פה והן בכתב. כבר כאיש צעיר, בשנת 1963, הרב ליכטנשטיין פרסם מאמר בכתב העת Judaism, שכותרתה "האח דניאל והאחווה היהודית", שבו הוא הביע את עמדתו בנושא האקטואלי השנוי במחלוקת: "מיהו יהודי?" (נדפס בעברית במוסר אביב, עמ' 247-270).

במשך שנים רבות לאחר מכן, הרב ליכטנשטיין הדריך וכיוון את תלמידיו הרבים וכן את כלל הקהילה האורתודוקסית-מודרנית בנושאים חשובים ומגוונים. הוא מילא תפקיד מרכזי בעיצוב הכיוון החינוכי הכללי והמדיניות הספציפית של מוסדות שונים בארה"ב ובישראל, והפך לאחד ממעצבי ההשקפה והדוברים המרכזיים של תפישת ישיבות ההסדר וגישת תורה ומדע.

הוא עסק בשאלות מוסריות, כגון: מחאה עבור אנשים הסובלים בביאפרה, התנגד בתקיפות לקיצוניות בקהילה הציונית-דתית בעקבות גילוי המחתרת היהודית, הטבח במערת המכפלה בידי ברוך גולדשטיין ורצח ראש הממשלה רבין. כמו כן הוא הרים קול מצפון מוסרי במהלך מלחמת לבנון ובעקבות אירועי סברה ושתילה.

הרב ליכטנשטיין היה סמכות הלכתית מובילה בסוגיות מעולם המשפחה המודרנית ומעמד האישה, ובמשך השנים ענה לשואלים לדעתו בנושאי תכנון משפחה. כמו כן, הוא סימן את כיוון הרחבת השתתפות נשים בקיום מצוות בציבור, כמו: קריאות מגילה לנשים במדרשות לבנות בעלות סגנון אורתודוקסי-מודרני כמו מדרשת לינדנבאום ומגדל עוז, ובעידוד תפקידי מנהיגות קהילתית כמו יועצות הלכה.

נועצו בו להדרכה גם בסוגיות הנוגעות ליהדות ברית המועצות, כגון: נושאים הלכתיים העומדים בפני קהילת אסירי ציון, והוא תמך בפומבי בעקרונות הבסיסיים של ועדת נאמן לגיור, ובמאמצים אחרים לטיפול במשבר הגיור ובעיות היוחסין.

במשך השנים הרב ליכטנשטיין שימש כמשקל נגד שמרני לגישות ליברליות יותר, שנתמכו על ידי עמיתים בולטים בעולם האורתודוקסי-מודרני, כמו: הרב ד"ר יצחק גרינברג, הרב פרופ' דוד הרטמן ז"ל, ופרופ' תמר רוס. בשנים האחרונות הוא הביע התנגדות עקרונית לחלק מהמגמות הניאו-חסידיות והרוחניות שרבים בעולם הישיבות הציוני-דתי אימצו בעקבות השפעת הגותו של הרב שג"ר ז"ל ואחרים.

הרב ליכטנשטיין העצים והרחיב את הדיון באלמנטים מרכזיים בפסיקת הלכה שכבר מצאו ביטוי במחשבתו של הרב. ברור כמובן שליבת הגישה של שני הענקים הללו מבוססת על נאמנות מוחלטת לאופייה המחייב של ההלכה, כבוד לתהליך ההלכתי ולחכמי המסורה, בדיקה קפדנית של המקורות ההלכתיים הרלוונטיים ומחויבות לכניעה בפני התוצאות של בדיקה הלכתית כנה, גם כשהן מציגות לנו הכרעות קשות ומכאיבות. אולם בטיפול בפסקי הלכה, בין אם קהילתיים או אישיים, הרב סולוביצ'יק היה מתייחס לקטגוריה החשובה של "כבוד הבריות" וקטגוריות רחבות יותר של שיקולים אנושיים כולל השאיפה לשלום, מניעת סבל פיזי ופסיכולוגי ושיקולים אתיים רחבים יותר, וראה אותם כמרכזיים לדיון ההלכתי. במסה אחת, הרב

ליכטנשטיין מצטט תוך כדי הסכמה אנקדוטה לגבי המכון רוגוזין לאתיקה יהודית שהוקם על ידי הישיבה אוניברסיטה באמצע שנות השישים:

> אחד מהפרויקטים העיקריים שלו... כלל... ניתוח תשובות שבהן בלט המרכיב המוסרי, בין אם בזכות הנושא ובין אם עקב התגובה. אני זוכר בבהירות איך הרב הופיע באחד ממפגשי הפתיחה ובהתלהבות סיפר איך ר' ליפא ממיר נדרש להשתדלויות גדולות כדי להתגבר על שיקולים שנדמה היה שהם יביאו לכך שאשת כהן תהיה אסורה לבעלה.[9]

הרגשות וההדגשות הללו ממלאים תפקיד עוד יותר גדול בכתבי הרב ליכטנשטיין ובהרצאותיו הפומביות. הרב ליכטנשטיין היה אחד הרבנים הבולטים ב"זרם המרכזי" הרבני שדגל באופן עקבי בגורמים הללו כאלמנטים מרכזיים בפסיקת הלכה נכונה, אשר משקפים את הכלים שהפוסקים הגדולים בכל דור השתמשו בהם והפנימו. הרב ליכטנשטיין כתב "מסות מפורטות בנושא מקומם של שיקולים הומניסטיים ואתיים בפרשנות ההלכה ובפסיקתה.[10] אצטט שני מקורות מני רבים (באור פניך יהלכון, עמ' 47):

> לאמות מידה של מוסר ולאמיתותיו מיועד תפקיד חשוב בהבנת ההלכה והגדרתה. אמנם אדם מישראל מחויב לענות "הנני" אם מונָחת עליו הצו "והעלהו שם לעולה", אך טרם שליפת המאכלת הוא רשאי ואף חייב לוודא כמיטב יכולתו האמנם בכך נצטווה... במידה ויש צורך ומקום לפרשנות - ואת זה חייבים לברר - מצפן רגיש ונבון הינו אחד הגורמים המעצבים שיקול דעת. כמו שהרמב"ם בשעתו, במודע, נעזר בתפיסה מטפיזית מסוימת כדי לרדת לעומקם של פסוקים, כך ניתן להפעיל השקפה מוסרית כדי לעמוד על תוכן ההלכה ולתחום, לעיתים, את גבולותיה.

כמו כן, במסות רבות לאורך השנים, הרב ליכטנשטיין הביע ביקורת מתונה, עם הסתייגויותיו ומגבלותיו המקובלות, על כך שפוסקים בני זמננו אינם מתחשבים בשיקולים אלו כאשר הם מטפלים בנושאים העולים לסדר היום של הציבור היהודי.

9 Aharon Lichtenstein, "The Human and Social Factor in Halakha", Leaves of Faith 1, Brookline, 2003, pp. 173-175.

10 לדוגמה: "הגורם האנושי והחברתי בהלכה", "האם היהדות מכירה במוסר שאיננו תלוי בהלכה?", "מה אנוש: הרהורים על הומניזם ויהדות" (הכולל קטע ארוך שלם המוקדש לנושאי השימוש בגורמים כמו כבוד הבריות ושלום בתהליך קבלת ההחלטות ההלכתי), "הלכה והלכים כאושיות מוסר"#, "להיות דתי ולהיות טוב: על הקשר בין דת ומוסר".

כשביקר "שמרנות" מסוימת שלעיתים שולטת בשיח ההלכתי, הוא גם חלק על מה שהוא ראה כדאגה המוגזמת הקיימת בחוגים מסוימים מפני "מדרונות חלקלקים":[11]

> יש להעריך את סבירות התהליך העתידי - כמה חלקלק הוא המדרון; איזו פעולה עלולה לעורר איזה סוג לחצים ומה הסבירות לתוצאה כזו. לאחר מכן עלינו לשקול את המחיר שאנו משלמים תמורת הביטחון שמקנה לנו (לכאורה) עמדה אולטרה-שמרנית. מחיר כזה יכול להתבטא בניכור מצד ציבורים מסוימים, וכן בפגיעה באיכות החיים הרוחניים או דילול שלהם.

ד. המעורבות בעולם

אחד העקרונות המרכזיים אשר הרב הביע לאורך חייו היה הדרישה מהאדם להיות מעורב לחלוטין בעולם הזה: לשפר אותו, להתגבר על מחלות ועוני ולהשתתף באופן מלא בגאולת הקיום הבהמי הנובע ממציאותו הביולוגית של האדם. התיאור הידוע של אדם א המתואר בפרק א' בספר בראשית כ"איש ההוד", תופש את האדם כמצווה לרתום את הסדר הטבעי ולתרום לשיפור העולם ולהענקת כבוד לעולם האנושי.

הרב הרחיב והעמיק בנושאים הללו ודיבר פעמים רבות על החשיבות שהיהודי לא יחיה במנותק מן העולם, ושהאורתודוקסיה לא תהיה ל"כת" המבודדת מן המציאות הפועמת סביבה. בהקשרים שונים דיבר הרב על "עיקר האמונה הארבע עשרה", האמונה שיהודי הנאמן לתורה יכול לפרוח, להתקיים ולתרום בהקשר של כל חברה ואינו נידון להיות יצור של גטו בלבד.

בשני מכתבים מתחילת שנות השישים, העוסקים בחברותו ב"מזרחי", כותב הרב:

> אין אני יכול להיספח לשום חברה או אגודה אשר כתבה על דגלה: פרשו מן העולם הגדול למערות אפילות והיבדלו ממנו ומכלל ישראל. בריחה זו מן המערכה היא תחילת נפילה ומעידה על חוסר אמונה בנצח היהדות ובכוחה לשתלט גם על חיים החדישים השוטפים בעוז, על כל חשרת חילופי צורה ודיוקן שלהם...
>
> אין אנו זזים מעולם זה ואין אנו פורשים לקרן זוית, ואין אנו מוכנים ליהפך לכיתה דתית שהפקירה את הציבור למען הצלת יחידים. אין אנו בונים תיבה כמו נח בשעתו. אין אנו מפחדים את (!) המתחדש בכל תחומי הקיום ומשוכנעים אנו, כי עלה נעלה ונוכל לו.[12]

11 אהרן ליכטנשטיין, רוח אביב, ירושלים, תשפ"ב, עמ' 74.

12 הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, איש על העדה: מבחר איגרות ראיונות והצהרות, נתנאל הלפגוט

הרב ליכטנשטיין פיתח את הנושאים הללו בהגותו של הרב ונזקק להם פעמים רבות בכתב ובעל פה. בהרצאותיו הפומביות ובשיחותיו דיבר פעמים רבות על חשיבות ההתמודדות המלאה עם העולם שסביבנו, והתרומה לשיפור והעלאת החברה שבה נולד האדם. זהו חלק מן האתוס שהביע בהזדהותו עם רעיון ישיבת ההסדר והצורך שהציבור הדתי ישתתף בצורה מלאה בהגנת המדינה. כמו כן, השקפתו החינוכית עודדה את תלמידיו להשתתף בכל תחומי החברה הישראלית והאמריקאית שבהם יוכלו להטביע את חותמם, להעשיר את החברה ולרוממה בכישוריהם ותרומתם. דבר זה כלל גם עידוד בוגרים מוכשרים לתפוס תפקידי מפתח בעולמות החינוך התורני והכללי, הפוליטיקה, הצבא, השירותים החברתיים, הרפואה והאקדמיה.

בקטע שנכתב מאוחר יותר, הרב ליכטנשטיין כתב, תוך כדי הדגשת המחויבות ליראת שמים (רוח אביב, עמ' 96):

> עבורנו, המעורבות בעולם איננה אופציה ניטרלית אלא אתגר קדוש - חלק מחובתנו לקיים את הציווי "לעבדה ולשמרה" ולקדם את המטרה הא-לוהית של "לא תהו בראה, לשבת יצרה". אנו נשמעים ונפעלים מקולו הסמכותי של הרמב"ם: "שאין ראוי לאדם שיעסוק כל ימיו אלא בדברי חכמה וביישובו של עולם".

ה. תורה וחכמה

בכתביו ובפועלו הרב היה עבור הציבור האורתודוקסי-מודרני ענק הלכתי, שהעניק לגיטימיות להשתתפות מלאה ובלתי מתפשרת במלוא הידע החילוני יחד עם מעורבות עמוקה בתורה ולימודה. כפי שכתב חתנו, פרופ' יצחק טברסקי ז"ל, בתיאור הרהוט על חייו והישגיו של הרב:

> לדעתי, אין שום הצדקה להתנצחות או לגמגום כלשהו לגבי היחס של הרב זצ"ל לתרבות הכללית - פילוסופיה, מדע וספרות... העובדות אינן נושא הוויכוח. הרב זצ"ל הגיע לשליטה מלאה בתחומים אלה ועשה שימוש בידע הזה בצורה סלקטיבית תוך כדי הפעלת יצירתיות ודמיון בד בבד עם חריפות ומקוריות פילוסופית... העדות על מסירותו למסע הזה ועל השימוש המתמיד בידע הזה ברורה ואין עליה עוררין.[13]

יתר על כן, בחייו הפומביים הרב תמך בחזון החינוכי הזה הן לנוער והן לסטודנטים בגיל

(עורך) ואביגדור שנאן (מתרגם מאנגלית), תל אביב, תשע"א, עמ' 228-230.

13 כמעיין המתגבר, עמ' 689.

האוניברסיטה, כפי שמעיד ייסודו, פיתוחו ותמיכתו בבית הספר הרמב"ם (Maimonides) בבוסטון, תפקידו כראש ישיבה מוביל בישיבה אוניברסיטה והרבה מעבר לכך. בשנות הארבעים, החמישים והשישים הוא עודד פעמים רבות את תלמידיו המצטיינים להמשיך בתארים אקדמיים באוניברסיטאות אחרות. כל ילדיו השלימו דוקטורט בתחומי בחירתם. בנאום להורים של בית הספר הרמב"ם ב-15 בנובמבר 1971, הרב נתן ביטוי ברור למחשבות אלה:

> במה אנחנו במיימונידס מאמינים? אנחנו מאמינים שילד יהודי מסוגל לשאת את המשא הכפול, של לימודי חול אוניברסליים וגם את הלימוד היהודי. אנחנו מאמינים... שהילד מסוגל ללמוד ולהבין שתי מערכות ידע ולהצטיין בשתיהן... אנחנו גם מאמינים שהילד היהודי מסוגל לשלוט הן בידע מדעי והן בידע תנכי-תלמודי לא רק מנקודת מבט חינוכית וטכנית אלא גם מנקודת מבט ערכית.[14]

פרט להערות מזדמנות בהרצאה פומבית, מעולם לא כתב הרב הגנה מלא על השקפותיו בנוגע ללגיטימיות, ואף החובה, של היהודי שומר המצוות להעמיק בלימוד מלא של כל חכמת החול לצד החתירה לידיעת התורה. זה היה, כפי שציינו רבים מתלמידיו, משהו שהרב פשוט הניח כמובן מאליו כחלק מן המציאות והצורך של עבודת ה' במלוא הופעתה, במיוחד בתוך העולם המודרני שבו מתקיימת היהדות בת זמננו.

הרב ליכטנשטיין, בעקבות חמיו, היה ונשאר תומך חזק של החתירה לחכמה לצד שליטה מעמיקה בידיעת התורה. בהקשר זה בולטים שלושה יסודות השונים מתרומותיו של הרב בתחום זה.

ראשית, כפי שהרב ליכטנשטיין עצמו ביטא בבדיחות בהרצאה פומבית בתחילת שנות התשעים הוא נתפש כ"פרש הבודד" בין ראשי הישיבות הדוגל בלימוד מעמיק של מדעי הרוח ולימודי חול מעבר למה שנחוץ לרכישת מקצוע.

במובנים רבים, הערה זו משקפת את הרוחות המשתנות בהקשר התרבותי שבו פעל הרב בתקופת פריחתו - מסוף שנות הארבעים עד תחילת שנות השישים, ותקופת פריחתו של הרב ליכטנשטיין - במהלך שנות השבעים עד לשנות האלפיים. בשנות פריחתו של הרב, היה מובן מאליו עבור רבים באורתודוקסיה המודרנית מהו ערך

14 Joseph B. Solveitchik, "This is the Credo Which Guides the Maimonides School", Legacy: Rabbi Joseph B. Solveitchik and Maimonides School: A Special Issue of Kol Rambam, Brookline,1993, p. 2.

לימודי חול ברמה וכי יש צורך להתמודד עם העולם.[15] יתר על כן, העולם החרדי בארצות הברית היה קטן[16] ועדיין לא הציג עמדה תקיפה של "תורה בלבד" בפני ההמונים. יתר על כן, תופעות כמו שנה או שנתיים של לימוד תורה אחרי התיכון לבוגרים מארצות הברית בישיבות ישראליות עדיין לא היו קיימות.

לעומת זאת, הרב ליכטנשטיין הגיע לשנות פריחתו במהלך תקופה שבה הקהילה החרדית נמלאה בטחון עצמי וחשיבות האתוס שלה צמחה. יתר על כן, הקהילה הדתית-לאומית בישראל שאליה עבר הרב ליכטנשטיין בתחילת שנות השבעים הייתה הרבה פחות פתוחה ללימוד מעמיק של מדעי הרוח, בגלל לחצי שירות צבאי ועקב גישות חינוכיות פחות הומניסטיות ומערביות ששלטו ברוב המנהיגות החינוכית והרבנית הציונית-דתית. הפער העיקרי בישראל בין הקהילה הציונית-דתית והקהילה החרדית היה בנוגע לשירות בצה"ל והזדהות עם מדינת ישראל, ולא שאלת הלגיטימיות של קריאת הומרוס או מילטון.

נקודה שניה, הנגזרת מן הראשונה, היא העובדה שהרב ליכטנשטיין, ולא הרב, יחד עם הוגים כמו הרב נורמן לאם והרב שלום כרמי, חיבר כתבי הגנה חודרים ומשכנעים על הערך לכתחילה שבקנין חכמה כללית לצד לימוד תורה מעמיק. הרב ליכטנשטיין החל בפרויקט זה במאמר מוקדם באמצע שנות השישים בשם "התבוננות בסינתזה מנקודת מבט תורנית", והמשיך בכך במספר הרצאות ונאומים פומביים בשנות השמונים והתשעים שבהם הביע את דעותיו בנושאים אלה והגיע לשיא במאמרו המופתי: "תורה וחכמה: מפגש וקונפליקט",[17] שיצא לאור בשנת 1997 ועתיד לצאת בתרגום לעברית. מספר מאמרים קצרים יותר שנכתבו בעברית (כמו "טובה חכמה עם נחלה"[18]) הביאו רעיונות אלה, יחד עם יותר מארבעה עשורים של הוראתו, לעולם הישיבות הציוני-דתי.

15 כמובן, היו ר"מים בישיבה אוניברסיטה באותה זמן שהתנגדו לשילוב עם לימודי חול ולאידיאלוגיה של "תורה ומדע", אך זה היה האתוס הדומיננטי של הקהילה, וכלל הרבנים ותלמידים תמכו ברעיונות אלה. אותה תקופה הייתה "תור הזהב" של פריחת הוגי דעות ורבני קהילות השייכים לאורתודוקסיה המודרנית והשפעתם. דמויות כמו: אליעזר ברקוביץ, וולטר וירצבורגר, מיכאל ווישנגרוד ונחום לאם.

16 לדוגמה קטנה אחת: בזמן מותו של הרב אהרן קוטלר ב-1962, ישיבתו בלייקווד מנתה כ-200 לומדים, ואילו כיום יש אלפים המאכלסים את בתי המדרש השונים של הישיבה.

17 "Torah and General Culture: Confluence and Conflict", Jacob J. Schacter (ed.), Judaism's Encounter with Other Cultures: Rejection or Integration, Jerusalam, 2018, pp. 217-292.

18 בתוך: יהודה שביב (עורך), ממלכת כהנים וגוי קדוש, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 25-43.

הנקודה השלישית של שוני בין השקפותיו של הרב בנושאים אלה ושל הרב ליכטנשטיין היא שאלת הדגש והמיקוד. הרב, הגם שראה את הספרות כחשובה ובעלת ערך, נמשך במיוחד ללימוד המתמטיקה והפילוסופיה, ופעמים רבות עודד את תלמידיו להתעניין באותם תחומים ובמקרים רבים להמשיך בהם במסגרות של לימודים מתקדמים. הרב ליכטנשטיין ציין במספר הזדמנויות שהרב עודד אותו להמשיך בתואר מתקדם במתמטיקה. אכן, הרב ליכטנשטיין סיפר שכאשר קיבל את הדוקטורט שלו בספרות, הרב העיר שעכשיו עליו להמשיך בדוקטורט במתמטיקה![19]

אולם הרב ליכטנשטיין לא קיבל את הצעת רבו בתחום זה, ואת מיקודו ב"חכמות חיצוניות" ותשוקתו אליהן הוא מצא במדעי הרוח במובן הרחב, ואלה התחומים שבהם היה בקיא ביותר. בידע הרחב שלו הוא השתמש כדי להרחיב את הבנתו את דברי התורה, את המצב האנושי ואת החתירה לצמיחה דתית ועבודת ה'.

נוסף על כך, כפי שכבר ציין הרב יצחק בלאו בשיחה, ההבחנה הזו בין הרב והרב ליכטנשטיין מתבטאת בבירור במחברים הלא-יהודים אשר הם רגילים לצטט. הרב מזכיר לרוב פילוסופים ותיאולוגים כמו קרל בארת, רודולף אוטו, סרן קירקגור ומקס שלר, בעוד שהרב ליכטנשטיין מתייחס לרוב ליצירותיהם של סופרים כמו ס.ס. לואיס, ט.ס. אליוט, ג'ון מילטון ומת'יו ארנולד. חוץ מארנולד כולם היו הוגים דתיים.

ו. הציונות הדתית ומדינת ישראל

במהלך אמצע המאה העשרים, הרב היה הדובר המוביל של הציונות הדתית בעולם האורתודוקסי בגולה. הוא כתב מאמרים מכוננים, נשא דרשות נלהבות בנושאים אלה והזדהה באופן בולט עם תנועת ה"מזרחי" הציונית-דתית (אשר הזרוע הפוליטית שלה הפכה יותר מאוחר למפד"ל). כפי שכבר הוסבר היטב במספר מאמרים,[20] הציונות של הרב הייתה שונה בתכלית מזו שהפכה לדומיננטית בשיח הציוני-דתי בישראל במהלך העשורים שלאחר מלחמת ששת הימים.

בישראל, תחת ההשפעה העוצמתית של תורת הרב אברהם יצחק קוק האב והרב צבי יהודה קוק הבן, קיבלה הציונות הדתית ניחוח משיחי. דבר זה התגבר עם קום המדינה והניצחונות הצבאיים ובמיוחד אלו של מלחמת ששת הימים, שנראו כהשתקפות של התקופה המשיחית. המדינה עצמה תוארה במונחים של "קדושה" וההתיישבות ככלי

19 כך שמעתי מהרב שלום כרמי.

20 ראו למשל: יעקב בלידשטיין, "עם ישראל בהגותו של הרב יוסף דב סולוביצ'יק", עיונים במחשבת ההלכה והאגדה, באר שבע, תשס"ד, עמ' 413-436; אהרן ליכטנשטיין, "על יחסו של הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל לציונות", בשובך לציון, תל אביב, תשפ"ב, עמ' 377-389.

לקראת הגאולה השלמה.

עמדות הרב חרגו באופן חד מאתוס זה. בכתביו ובהרצאותיו הפומביות הייתה אמנם הכרה ביד ה׳ בלידתה ובקיומה הניסי של מדינת ישראל, אולם גישתו הייתה נטולת גוונים משיחיים. ערך המדינה נתפש במובנים אינסטרומנטליים, ולא במונחים מטפיזיים מהותיים של התגלמות ״יסוד כסא ה׳ בעולם״ בלשון הנודעת של הרב קוק. כפי שניסח זאת הרב ראובן ציגלר בצורה משכנעת:

> [הרב איננו] מייחס שום ערך אינהרנטי לריבונות, מלבד הערך של הגשמת המצווה הספציפית של יישוב הארץ. כמו כן, אין הוא מייחס שום ערך רוחני אינהרנטי למדינה, אלא רואה בה מכשיר גרידא להשגת מטרות... שיהודים חתרו אליהן במשך שנות הגלות הארוכות... פרופ׳ יעקב בלידשטיין מציין כי הרב סולוביציק, להבדיל מן הרב קוק, אינו מקבל את הביקורת הציונית על החיים היהודיים בגולה. מסיבה זו, אין הרב רואה צורך בתחייה של היהדות, ובאותה מידה אין הוא רואה את המרידה של הציונות החילונית בדת כשלב הכרחי בביטוי הדיאלקטי של המהות היהודית.[21]

בסימפוזיון שהתקיים לציון ארבעים שנה לפרסום ״קול דודי דופק״ של הרב, ציינתי שהיו רבדים נוספים של הציונות הדתית הקלאסית שלא פותחו או פותחו באופן חסר בכתבי הרב. אלה כללו את המושגים של ריבונות יהודית כביטוי למלכות ישראל, מימוש ההלכה בסוגיות לאומיות בטווח רחב, הרצון לפתח ישות לאומית המונחה על ידי ערכים יהודיים והגשמת הממד הלאומי של ״אור לגויים״.[22] יתר על כן, כתבי הרב שפורסמו כמעט שאינם כוללים עידוד לקהילה היהודית בכלל או לתלמידיו בפרט לעלות לארץ, או טענה שעלייה היא חובה המוטלת על עם ישראל.

גם הרב ליכטנשטיין נמצא בבירור במחנה הוגי הציונות הדתית הלא-משיחיים. במשך תקופה ארוכה לאחר עלייתו לישראל, הוא היה אחד הקולות הבודדים מקרב גדולי הרבנים הציונים-דתיים בארץ שהחזיק בעמדה זו. אולם ניתן להבחין בכתיבתו ובהרצאותיו שמקומה של ישראל ומחשבת הציונות הדתית מרכזיים ובולטים יותר אצלו מאשר בעולמו של הרב.

אכן, בראיונות עם הרב ליכטנשטיין הוא אמר בכנות (מבקשי פניך, עמ׳ 187-188):

> איני יודע באיזו מידה המסה ״קול דודי דופק״ משקפת ככלל, בחיי היום-יום, את

21 שי סנדיק (תרגם מאנגלית), ראובן ציגלר, עז וענווה, ירושלים, עמ׳ 373.

22 Nathaniel Helfgot, "On the Shoulders of a Giant Looking Back, Yet Looking Forward", Tradition, 39 (2006), pp. 31-37.

> זיקתו של הרב ז"ל לעניין... אני מתאר לעצמי שהרב צבי יהודה קוק ז"ל היה קם מדי בוקר, שומע מדינת ישראל, מרגיש מדינת ישראל. הרב ז"ל לא קם בכל בוקר עם התחושה הזאת...
> לא צדקו אלו הטוענים שהרב התנגד למדיניות הציונית או ליוזמה הציונית. עם כל זה הוא הזדהה. אבל נכונים דברי אלה שטענו שהצד התיאולוגי של הקמת המדינה לא היה דומיננטי אצלו. דווקא אצלי, מאז שעלינו ארצה, יש מאותה נימה יותר מאשר הייתה לרב ז"ל.

הבדל זה בהדגשים מתבטא בראש ובראשונה בעובדה שהרב ליכטנשטיין ואשתו העבירו את משפחתם לישראל ב-1971, תוך ויתור על המסלול הברור של קריירה ומנהיגות שהרב ליכטנשטיין היה ודאי ממלא בזירה האורתודוקסית האמריקאית בעשורים הבאים. יתר על כן, כמו שמציין הרב ציגלר (עז וענוה, עמ' 375), בניגוד לרב -

> ... הרב אהרן ליכטנשטיין סבור כי מדינת ישראל מאפשרת קיום חיים יהודיים מתאים יותר ואורגנים יותר, חיים שבהם משולבים תחומי קיום שונים, בניגוד לחיים המפוצלים המאפיינים את הקיום היהודי בתפוצות. במדינת ישראל, אפילו להיבטים של חיי היומיום יש ערך חברתי ודתי, כי גם בהם טמונה תרומה לבניין הארץ ולשגשוגה – ועל ידי כך נוצרת התחושה של חיים שלמים יותר. הרב ליכטנשטיין אינו שולל מן החיים היהודיים בגולה לא את הלגיטימיות ולא את הערך, אך הוא רואה בישראל את מרכז החיים היהודיים ואת מיקום עתידו של הקיום היהודי. ומעל לכל, קדושת הארץ – גם במובן ההלכתי גרידא, ולא המיתולוגי – משווה לשמירת המצוות בארץ ישראל איכות מיוחדת ותחושה של השתופפות תחת כנפי השכינה.

ז. יחסים עם יהודים חילוניים ובעלי השקפות דתיות לא-אורתודוקסיות

אחד הניגודים המרכזיים בהגותו של הרב הוא בין גורל לייעוד. בתפישת הרב, עם ישראל קשור בשתי בריתות: האחת נרקמה בכור ההיתוך של ההיסטוריה, העבר ההווה והעתיד, ללא תלות בחזון אידיאולוגי משותף או השקפת עולם דתית - ברית הגורל; הברית השנייה היא ברית הייעוד, שבה אנו שותפים בהשקפה על מטרת החיים והייעוד אשר אליו עם ישראל שואף להגיע. ברית זו עוצבה על ידי הברית שנכרתה בסיני ומתמקדת סביב המחויבות למצוות.

הרב השתמש בהבחנה זו בהקשרים רבים כקו מנחה למדיניות הציבורית של הקהילה האורתודוקסית בארצות הברית ובישראל. בעיני הרב, כל היהודים - מהיהודי האנטי-

דתי התקיף ועד ליהודי החרדי הקיצוני ביותר - קשורים בחוויה משותפת של היסטוריה יהודית והזדהות כחלק מישות לאומית אחת. כתוצאה מכך, הרב תמך בשיתוף פעולה עם יהודים לא-אורתודוקסיים ועם ארגונים כאלה בכל הנושאים הנוגעים לקיום הלאומי של העם היהודי, מדינת ישראל ונושאי רווחה יהודיים מקומיים, כגון: המאבק באנטישמיות, הגישה למשאבים עבור בתי ספר יהודיים יומיים, שמירה על השחיטה כחוקית ונגישה, ונושאים יהודיים כלליים אחרים.

לעומת זאת, הרב קבע כי בכל הנוגע לנושאים הפנימיים של קביעת אמות מידה הלכתיות בתחום זה או אחר של החיים היהודיים, בנושאי ה"ייעוד", עלינו - הקהילה האורתודוקסית - ללכת בדרכנו, ולא לשתף פעולה בנושאי מהות (אלא אם כן הובטחה לנו שליטה מוחלטת על התחום באמצעות וטו או מנגנונים אחרים). זו הפכה למדיניות הציבורית של רוב הארגונים האורתודוקסיים-מודרניים, אף כי היו כאלה הן מימין והן משמאל שחלקו על ההנחיות של הרב.

בכתביו הרבים הרב ליכטנשטיין חזר על הגישה הבסיסית של הרב. ברם, הוא הרחיב מעט מעבר לניסוחיו של הרב בכמה נקודות דקות אך חשובות. במסגרת סימפוזיון שנערך באמצע שנות השמונים ניסח הרב ליכטנשטיין את חזונו:

> בכל הנוגע לצמצום הקיטוב, אני משוכנע שהגישה הטובה ביותר אינה קוראת למזער את ההבדלים אלא למקסם את הקהילתיות. הבדלים אידיאולוגיים בסיסיים אכן קיימים, ולבטל או לטשטש אותם הנם חסרי אחריות ואנטי-הלכתיות... אנו יכולים, עם זאת, לשים דגש רב יותר על הגורמים אשר, מבלי להכחיש את ההבדל, מתעלים עליו; על אחווה; על קשרים היסטוריים וקיומיים, **על רכיבים מהותיים של חזון מוסרי ורוחני משותף, על יסודות של גורל משותף וייעוד משותף** [ההדגשה שלי, נ"ה]. עלינו לא רק להודות, אלא אף לטעון שלמרות סטיותיהם, מחנות אחרים כוללים אנשים העוסקים בחיפוש אחר "ריבונו של עולם", ושגם היהדות החילונית מאכלסת אידיאליזם מוסרי ומחויבות לכלל ישראל.[23]

באותו סימפוזיון היה הרב ליכטנשטיין מוכן לתמוך בגישה שזוהתה מאוחר יותר עם ועדת נאמן, שניסתה להתמודד עם הנושא הכאוב של מתן אישור לתהליכי גיור (שם):

> ביחס לגיור, עלינו לפחות לבחון את האפשרות של אופן פעולה שבו נוכל להכיר בגיורים שיבוצעו בחסותם של אחרים, אך אשר בפועל ינוהלו על פי הנחיות הלכתיות ויעמדו בסטנדרטים אורתודוכסיים מקובלים.

23 Aharon Lichtenstein, Leaves of Faith 2, Brookline, 2004, p. 360.

נקודות מבט רחבות אלה צצות שוב ושוב בכתבי הרב ליכטנשטיין, ומתעצמות במיוחד ביחסו לזירה הישראלית, שבה שותפות הקשר הנוצר עקב איום קיומי מגבירה את תחושת היותנו באותה סירה, את רגשות ההשתייכות לעם ואת הייעוד הלאומי המשותף.

שני עשורים לאחר ההערות הקצרות בסימפוזיון, הרב ליכטנשטיין כתב מאמר מקיף בשם: "מחוץ לתחום? מחשבות על יחסים עם יהודים לא-אורתודוקסיים בימינו" (רוח אביב, עמ' 243-271), שבו פיתח את הרעיונות הללו במלואם. הוא הציג בזהירות את הטיעונים לחשיבה מחודשת אודות חלק מן ההנחות והפרקטיקות של בעלי גישות "שמרניות" יותר באורתודוקסיה אודות אינטראקציה עם התנועות הלא-אורתודוקסיות. הוא מחלק נושא זה למספר קטגוריות, שרק שתיים מהן יידונו כאן.

הראשונה היא "האפשרות של פעולה משותפת למען מטרות יהודיות משותפות - חברתיות, פוליטיות ורוחניות". בתחומים אלה הרב ליכטנשטיין איננו רואה מקום לדאגה רבה והוא תומך בשיתוף פעולה ובאינטראקציה.

השנייה מאתגרת יותר, והיא נוגעת ל - הענקת עזרה - חומרית, מוסרית או רוחנית, או בתחום כוח אדם - לתנועות לא-אורתודוקסיות (שם, עמ' 261):

> מצד אחד יהיה בכך כדי להרים את קרנן ולחזק את מעמדן בעולם היהודי, אך מצד שני סיוע כזה עשוי להפוך את המחויבות שלהם לעבודת ה' לאינטנסיבית יותר... יש בתוכנו מי שסבורים שבשום פנים ואופן לא רצוי (או אף אסור) לקדם את מטרותיהם של אלו שסטו מדרך התורה... אולם לדעתי עמדה זו לחלוטין אינה מוצדקת וזאת על בסיס טיעונים מוסריים, לאומיים ולעתים קרובות אף הלכתיים. כפי שהדגשתי בהזדמנויות מספר, התנועות הלא-אורתודוקסיות מספקות מידה כלשהי של הדרכה דתית, של נגישות לידע יהודי וערכים יהודיים ושל הכוונה ותוכן רוחני. יתר על כן, הן מספקות זאת עבור רבים שאינם נמצאים במרחק נגיעה מאתנו. במצבים כאלה, תרומתם לחיים יהודיים ממשית ומשמעותית. האם מישהו בתוכנו סבור (כפי שמבקרינו טוענים שאנו סבורים) שלא משנה אם אדם הוא אתאיסט או יהודי רפורמי? גרוע מכך - יש המייחסים לנו את העדפת הראשון. אך האם יהודי אורתודוכסי אחראי כלשהו, הדואג באמת ובאחריות לכדאיות הלאומית או למרץ רוחני יכול להצדיק את האישום הזה?

בשאר המאמר הרב ליכטנשטיין טוען בעד גישה מדוקדקת ומאוזנת לאינטראקציה עם הקבוצות הלא-אורתודוקסיות. עם זאת, הוא הכיר באתגרים הקיימים כשמאבקי כוח על משאבים קהילתיים, עיצוב האקלים הציבורי וגם שיקולים ארציים יותר משחקים תפקיד בהתלבטויות הנדרשות בקבלת החלטות מעשיות בשטח.

ח. כיוון כללי

אחד ההיבטים המרכזיים המשותף למאמרים של הרב ליכטנשטיין ולאופן הוראתו - בנושאים הלכתיים, תיאולוגיים או בנושאים פוליטיים וחברתיים עכשוויים - הוא ההכרה במורכבות ובגוונים. הרב ליכטנשטיין לימד דורות של תלמידים ואת הקוראים הרבים של כתביו להימנע מחשיבה שטחית ומסקנות חפוזות. הוא התעקש על שיטה קפדנית הדוחפת את התלמיד/הקורא להעריך נקודות מבט וערכים שונים, לעתים מתחרים, בלימוד סוגיה, בגישה לשאלה הלכתית, בפירוק דילמה עכשווית או בניתוח דמותו של אדם, בין אם מן המקרא ובין אם בן תקופתנו.

גישה זו הדוחה שטחיות ומעודדת חשיבה מתוחכמת, מאוזנת ומורכבת, היא חלק מהמורשת שהוריש הרב לחתנו. הרב, כפי שצוין על ידי כותבים רבים, דחה לחלוטין את התפישה של הדת כ"גן עדן" המעמיד את האדם בנוח ופותר את כל בעיותיו הקיומיות. בעיני הרב, החוויה הדתית מלאה תנועה דיאלקטית וכרוכה באיזון מתוח בין ערכים מתחרים.

בלימוד התלמודי, הרב, הנאמן למסורת בית בריסק, ניסה לחדור בעומק שאלות הליבה של הדיון, תוך כדי דחייה של הבנות פשטניות וקלות של העקרונות התלמודיים. הרב היה בעל אישיות מורכבת ורבת-פנים והאמין שיש להציג את היהדות באופן זה. אין ספק שמרכיב מרכזי במחויבות העמוקה של הרב ליכטנשטיין להערכת המורכבות מושרש בהשפעת הגותו ואישיותו של הרב על החשיבה שלו.[24]

ט. תלמיד מובהק, לא חסיד מובהק

ברור כי במסגרת אלפי שיעורים במשך עשרות שנים, חלק הרב ליכטנשטיין לעיתים על פירוש ספציפי של שורה בגמרא או דברים של אחד מרבותינו הראשונים שהועלה על ידי חמיו המפורסם. זוהי תופעה רגילה בכל יחסי רב-תלמיד, במיוחד כאשר התלמיד הגיע בעצמו לדרגת הוראה. זה חלק מהמארג של המפעל התוסס והפועם שאנו מכנים "מלחמתה של תורה", המתרחש בשיח של לימוד תורה ברמה גבוהה. התלמוד עצמו והספרות הרבנית של הראשונים והאחרונים מלאים באלפי מקרים שבהם תלמידים חלקו על פירושי רבותיהם בכבוד ובענווה. גם הרב עצמו היה חולק מדי פעם על הסבר שהציעו אביו או סבו. בשיעוריו היומיים, הרב ליכטנשטיין ציטט

24 לטיפול רחב בנושא המורכבות בהגותו של הרב ליכטנשטיין ראו במאמרי: "The Complexities of Complexity as a Guiding Principle: Foundations and Challenges", יצחק רקנטי ושאול ברט (עורכים), מה אהבתי תורתך, אלון שבות, תשע"ד, עמ' 156-160 בחלק האנגלי.

לעתים קרובות את פירושו של הרב לסוגיה או למושג. לעתים הוא היה מעלה קושי או מציע אלטרנטיבה לעמדת הרב.

אין מטרתו של הסיכום הקצר הזה למנות את כל המקרים הללו. אגביל עצמי לדוגמאות של חילוקי דעות פומביים, בין בדפוס או בעל פה, ביחס לנושאים נבחרים של גוונים השקפתיים, פסיקת הלכה וקריאת מקורות שבהם הרב ליכטנשטיין נפרד מדרכיו של מורו ורבו, הרב. רשימה זו מייצגת ובשום אופן אינה ממצה:

1. כאשר הרב ליכטנשטיין מתאר את הגישה של הרב למיניות כבעלת אוריינטציה חיובית לעולם הזה ודוחה את הגישה הסגפנית ביהדות, הוא מציין שהרב ניסה לרתום את כתבי הרמב"ם אודות מיניות כדי לתמוך בטענה זו. לאחר ציטוט הקטע הרלוונטי, הרב ליכטנשטיין, במעשה של יושרה אינטלקטואלית עמוקה, מציין: "יש להודות שהניסיון רחוק מלהיות משכנע, והציטוטים סלקטיביים וגובלים במגמתיות..." (רוח אביב, עמ' 214).

2. מן המפורסמות שהרב התנגד להיסטוריזציה או פסיכולוגיזציה של ההלכה. באופן כללי, ניתן לומר שגם הרב ליכטנשטיין מבקר גישה זו ודיבר נגד ניסוחים שלדעתו חצו קו. יחד עם זאת, הוא הביע מדי פעם גישה יותר מורכבת בנושאים שהרב ראה בשחור ולבן.

   בפרשה מפורסמת בשנת 1975 הרב הגיב בחריפות להצעה שהעלה הרב עמנואל רקמן ז"ל להערכה מחודשת של תוקפו של הכלל התלמודי "טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו" בימינו. הרב רקמן קרא לפוסקי הלכה לבחון מחדש את התוקף של כלל זה, וכך להתמודד עם בעלים סרבני גט. הבחינה של הכלל התלמודי עשויה להיות פתח לביטול למפרע של נישואין. הרב טען בתוקף שעיקרון זה, כמו כל חזקות בספרות חז"ל, הוא "הצהרה אונטולוגית" על טבען של נשים, ואיננו תלוי בגורמים היסטוריים משתנים או במוסכמות חברתיות משתנות.

   בשיחות פרטיות עם מספר תלמידים (כולל הכותב) לאורך העשורים, ובהערות בשיעורים פומביים, הרב ליכטנשטיין חלק על דעתו של הרב לגבי "טב למיטב" (ואף הביע השתוממות מן החריפות של התנגדות הרב לדברי הרב רקמן). זאת לאור העדות הברורה בפירושי הראשונים למסכת יבמות ובמקומות אחרים בתלמוד, שהראתה בבירור שחזקה זו איננה תקפה בכל ההקשרים ובכל הזמנים ובכל המצבים.

3. הרב נודע בשמרנותו בענייני שינויים בנוסח התפילה והתנגד לתפילות חדשות

ושינוי נוסח התפילות המקובלות.[25] בעקבות מלחמת ששת הימים, מספר רבנים בישראל, כולל הרב הצבאי הראשי הרב שלמה גורן, פרסמו נוסחאות חדשות של תפילת "נחם" כדי לשקף את המציאות החדשה שירושלים אינה עוד בידיים ערביות ושהעיר העתיקה ומקום המקדש חזרו לריבונות יהודית. הרב התנגד נמרצות לשינויים אלה, וטען נגד כל התעסקות בנוסח המסורתי, וציין שירושלים נותרה "שוממה ונטושה מיושביה" כל עוד המקדש עצמו מוטל בחורבות.

הרב ליכטנשטיין חלק על רבו בנושא זה וטען שהאיסור להיות "דובר שקרים לפני ה'" גובר על המסגרת האנליטית של הרב. לפיכך פסק שיש לתקן את הנוסח המסורתי, ולהשמיט את המילים "האבלה מבלי בניה והחרבה ממעונותיה והבזויה מכבודה והשוממה מאין יושב".[26]

4. הרב, שגדל בשנים סוערות שכללו את המהפכה הרוסית שהביאה לעליית הבולשביקים לשלטון ולדיכוי הקומוניסטי של היהדות והחירות, היה אנטי-קומוניסט נחרץ. הדבר בא לידי ביטוי בכתבים והרצאות פומביות רבות, כולל תמיכתו של הרב במאמץ המלחמתי האמריקני בווייטנאם.

כאשר המלחמה הסלימה במהלך סוף שנות השישים, אחיו של הרב, הרב אהרן סולוביצ'יק, נקט עמדה ביקורתית יותר כלפי המלחמה, ולבסוף כינה אותה מלחמה לא צודקת. בנושא זה, הרב ליכטנשטיין תמך בעמדת הרב אהרן סולוביצ'יק, רבו המוקדם, אל מול דעותיו של רבו המובהק.

5. נושא מרכזי בהשקפת עולמו של הרב היה הרעיון שהיהדות אינה מתמודדת עם הסבל האנושי כדילמה מטאפיזית או ספקולטיבית. היא אינה מתמקדת ב"מדוע" אלא מבקשת מהאדם לשאול "איך עלי להגיב לאתגר זה?" נושא זה מפורט בחלק הראשון של המסה "קול דודי דופק" ובמספר הרצאות המופיעות בקובץ "מן הסערה".[27]

מעניין לציין שבהערת שוליים למאמרו שכותרתו "חובות הלבבות ותגובה לסבל" (מוסר אביב, עמ' 126), הרב ליכטנשטיין, לאחר שסיכם את עמדת הרב בגוף המאמר, מעיר ש"נראה לי שיהיה זה מרחיק לכת מדי לראות בכך סיכום של עמדת היהדות בכלל".[28]

25 למעט השינויים שאומצו על ידי "בית הרב" החל מהגר"א ועל ידי צאצאי מסורת בריסק, וכן שינויים שהיו מוצדקים לדעתו משיקולים הלכתיים.

26 מתואר אצל: חיים נבון, "נוסח התפילה במציאות משתנה", צהר, 32 (אדר ב תשס"ח).

27 יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, מן הסערה, תל אביב, 2004.

28 בדומה לכך, יש דוגמאות אחרות לניסוחים של הרב שנראו לו גורפים מדי. למשל, בדברים שבעל

6. במספר תחומים של הלכה למעשה, הרב ליכטנשטיין החמיר יותר מחמיו. כך למשל, לא אימץ את פסיקת הרב להתיר צחצוח שיניים בשבת, ולא את הפסיקה המתירה יותר של הרב בנוגע לגילוח בתקופת "בין המצרים" (בעקבות פסקי הרב שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל).

י. סיכום

לאורך השנים, רבים ציינו שהרב היה יחיד ומיוחד, דמות חריגה בהיסטוריה היהודית; "יחיד בדורות", כפי שכינה אותו הרב ליכטנשטיין. תלמידים רבים ספגו רק יסודות חלקיים מתורתו המורכבת של הרב - השקפת עולמו, דרכו בלימוד וגישתו ושיטתו הפילוסופיות. היו רק יחידי סגולה שהיו בעלי יכולת, בעלי מוכנות ובעלי כישורים לאמץ את כל החבילה ולשאוב מכל מעיינותיו של ענק הדורות הזה.

הרב ליכטנשטיין היה אחד המעטים שהעריך וספג את המכלול העצום של הידע וההוראה של הרב, באמצעות כשרונות שנתברך בהם משמים, הורים מסורים, מלמדים שהשקיעו בו, עבודה קשה, לימוד קפדני ומגע קרוב עם הרב לאורך ארבעה עשורים.

העצמה של הרבצת התורה של הרב, אישיותו והדרכתו עיצבו והטביעו את הדמות של תלמידו המובהק ביותר, הרב אהרן ליכטנשטיין, כאיש המופת שהפך להיות. יחד עם זאת, הרב ליכטנשטיין שמר על נקודות מבטו הייחודיות וסלל את דרכו שלו בעולם התורה, דרך שזכינו להנות ממנה במשך יותר מיובל שנים.

פה הרב ליכטנשטיין ציין שהדגשת הרב את ה"ויתור" ו"הקרבה" כנושאים מרכזיים של היהדות היו לדעתי מרחיקי לכת. הוא הוסיף שהוא אף הרגיש חוסר נוחות מהניסוחים של הרב. הוא ציין שלאחר שהרב חלה במחלה קשה שהחלים ממנה, והרגיש שנתקל במוות, ולאחר פטירתם של אשתו וקרובים אחרים, הנושא תפש מקום פחות בולט בהגות הרב ובכתיבתו. ראו את דבריו המרתקים במבקשי פניך, עמ' 239-240.