

פינחס פולונסקי

התפתחות היהדות בימינו

על-פי תורת הראי"ה קוק

קווים
ליישום
מעשי



ניקוי לצדק חברתי



מחניים

תשע"ד

פינחס פולונסקי
התפתחות היהדות בימינו על-פי תורת הראי"ה קוק
קווים ליישום מעשי

Pinchas Polonsky
Religious zionism of rav Kook

© 2013 כל הזכויות שמורות ס. בלס \ פ. פולונסקי ppolonsky@gmail.com

ISBN 978-965-7392-47-8



להזמנת עותקים: ppolonsky@gmail.com
ניתן להוריד גרסה אלקטרונית ב-
http://orot-yerushalaim.org/rav_kook.html

ניקוי לצדק חברתי. עמותה למען חברה ישראלית צודקת
Nikkui L'tzedek Chevrat
nlzc2013@gmail.com

P.O.Box 884
Yafo Rd. 23
Jerusalem, Israel

מחניים. רשת חינוך יהודי-ישראלי לדוברי רוסית
רח' לונץ 2, ירושלים 91370, ישראל. ת.ד. 37055
טל' (+972) 2-6256006
machanaim@gmail.com

The edition was prepared in cooperation with
MEETING PLACE Association and OROT YERUSHALAIM



MEETING PLACE Association
Tel +972-2-9960888
www.mesto.org.il



OROT YERUSHALAIM
POBox 95164, Newton, MA 02495
Tel +1-617-332-0864
orot.yerushalaim.USA@gmail.com

תרגום מרוסית: חיים לויצקי, מאיה בר יהלום
עריכת לשון ותוכן: יאיר שגיא, נועה שחם
סדר, עימוד ועטיפה: רבקה רוסין

Printing House – Studio Click Ltd, Jerusalem



נתן שרנסקי – יו"ר הסוכנות היהודית

ספרו של פינחס פולונסקי על היחס בין הציונות לתורת הרב קוק עשה עליי רושם עז. מאז ומעולם הרגשתי שעל היהדות לייצג גישה המחברת בין המסורת ובין רגש המוסר הטבעי הטבוע בנו, ולכן שמחתי למצוא בספר גישה זאת.

אני אישית חושב שספר זה הוא הספר החשוב ביותר בתחום הפילוסופיה היהודית שיצא לאור בשפה הרוסית. שמחתי לשמוע שהודות לשלמה בלס ועמותת 'ניקוי לצדק חברתי', חלק מהספר הזה מתפרסם כעת גם בעברית.

תורת הרב קוק היא התפתחות יוצאת דופן במחשבה היהודית של המאה הקודמת. היא מאפשרת את שילוב היהדות בחיים המודרניים, מתאימה לחשיבה המודרנית ותורמת להבנה הדדית בין חלקי העם היהודי.

חשוב בעיניי מאוד שהבנה מעמיקה זו של תורת הרב קוק וההיבטים הפלורליסטיים שלה, יזכו לתפוצה רחבה בחברה הישראלית. נקודת המבט הייחודית של תורה זאת, המאפשרת להתמקד בהיבטים החיוביים של כל תופעות החיים, יכולה לתרום תרומה משמעותית לקהל הישראלי.

לפי הבנתי, מטרת הספר היא לקדם את ההתפתחות האידיאולוגית-תרבותית של מדינת ישראל. כיום קיים צורך עז למצוא את האיזון הנכון בין השמירה על המסורת ובין בנייה מחדש של הרלוונטיות שלה לחברה מודרנית. בלי שני יסודות אלו, שהם החיבור למסורת ולהתפתחות המודרנית הנובעת מתוכה עצמה, לא נוכל לשרוד כמדינה יהודית אל מול האתגרים העכשוויים. לדעתי, במיוחד בתחום זה, ספרו של פינחס פולונסקי תורם תרומה משמעותית על ידי הבהרת הפילוסופיה היהודית המאחדת מסורת וחדשנות לכדי הרמוניה פורה.

בברכה,

נתן שרנסקי

Securing the Jewish Future for Generations

הקדמת המוציא לאור

מאחר שזכיתי להכיר את יצירותיהם הפילוסופיות של הגאונים חכמי בבל, ראשי הישיבות בסורא ובפומבדיתא, באמצעות ידידותי הארוכה עם הדיין מיכאל פישר ז"ל מלונדון, נדהמתי מכתבי הראי"ה קוק, נצר למשפחת החסידית ליובאוויטש מצד אמו וליטאי מצד אביו, שהשתמש בדוקטרינה הרציונאלית דוגמת הרב סעדיה גאון ב"אמונות ודעות" בנסותו להגיע לפתרון בעיות קשות מאוד. התפעמותי גרמה לי לתרום את חלקי בהוצאה לאור של ה"גשר" שייסד ד"ר פינחס פולונסקי בין הרשות הרבנית האשכנזית הנהדרת לשיא מחשבת ישראל ככתבי הרב סעדיה גאון.

בספרו מטעים ד"ר פולונסקי תחום חיוני בחזון הראי"ה קוק ובמסגרת שהתפתחה סביב חזונו. עמותת "ניקוי לצדק חברתי" נוסדה כדי לקבל עליה את תרגום הספר והוצאתו לאור בעברית, ולבנות חוליה נוספת בשרשרת הרציפה של אסכולת החשיבה הרציונאלית ביהדות, החל ממשה רבנו ושבעים הזקנים. כשמה, תבקש עמותת "ניקוי לצדק חברתי" לקרוא תיגר על השחיתות המרוקנת משאבים שאמורים להיות זמינים לנזקקים ולעניים בחברה ישראלית. בכוונתנו לשכנע את מובילי המחשבה היהודית בכדאיות הקמת בית מדרש לאומי, מחושל כמשורין, בגרסת ההמשך של פומבדיתא, כדי לחקור אתגרים עכשוויים שצמחו עקב פיזורנו בגלות ואינם מורשתנו המקורית מסיני.

אני אסיר תודה לרבים אחרים שהעניקו את תמיכתם ואת עידודם כדי להגיע לכאן. עלינו לפעול כמיטב יכולתנו לתיקון העולם, לכינון ממלכת כוהנים וגוי קדוש כבר בימינו.

שלמה בלס

עמותת "ניקוי לצדק חברתי"

המכון לחקר משנת הראי"ה קוק

The Rabbi Abraham Isaac Kook Research Institute



כ' לחודש אלול תשע"ג
עיה"ק ירושלים ת"ו

בין החיבורים הרבים שנכתבים על משנתו הרחבה מיני ים של רבנו אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל יש חשיבות יתרה לאלו המצליחים לקרב את משנתו של הראי"ה להבנתו של הקורא.

מיוחד הוא חיבורו של ידידי ר' פינחס פולונסקי "התפתחות היהדות בימינו על-פי תורת הראי"ה קוק" שאינו רק מקרב את הגותו של הראי"ה לקורא המצוי, אלא גם מסביר כיצד משנת הראי"ה יכולה לעזור לנו בפתרון הבעיות העומדות בפני החברה הישראלית - והוא עושה זאת בשום שכל והסברה בהירה השווה לכל נפש תוך נאמנות למסורת היהדות ועל כך תבוא עליו הברכה.

החותם בברכת התורה
לגאולה שלמה
יעקב פילבר
יעקב הלוי פילבר

תוכן העניינים

חלק א. דו-שיח לאומי ומשמעותה הדתית של מדינת ישראל

- 1.א. עם נבחר ממלא את ייעודו כאור לגויים 7
- 2.א. שתי תקופות בהיסטוריה היהודית – שונות במידת תרומתנו לאנושות 8
- 3.א. מות העם היהודי ותחייתו 9
- 4.א. מחשבה יהודית יצירתית מתאפשרת רק בארץ ישראל 11
- 5.א. הקשר בין קיום 'גוף לאומי' להשגת ה'חכמה'. 12
- 6.א. דו-שיח עם אלוהים ברמה האישית וברמה הלאומית 13
- 7.א. מאפיינים של דו-שיח לאומי ושל דו-שיח כלל-אנושי 15
- 8.א. דוגמאות לשימוש ברעיון הדו-שיח הלאומי והדו-שיח הכלל-אנושי. 16
- 8.א.א. הערך הרוחני-דתי של המדע והטכנולוגיה 17
- 8.א.ב. הערך הרוחני-דתי של האמנות 17
- 8.א.ג. הערך הרוחני-דתי של לימוד היסטוריה כללית 19

חלק ב. תהליכי מודרניזציה ביהדות: בימינו ועל ידיו

- 1.ב. העלאת ניצוצות מהעולם סביבנו. 20
- 2.ב. המנגנון להתחדשות האורתודוקסיה. 23
- 2.ב.א. הציונות החילונית 28
- 2.ב.ב. האתאיזם 30
- 2.ב.ג. היהדות הרפורמית 33
- 2.ב.ד. האמריקניזם 35
- 2.ב.ה. הפלורליזם 37
- 3.ב. תשובת היהדות כתנאי הכרחי לתשובת עם ישראל. 38
- 4.ב. תכנית הרב קוק להתפתחות היהדות בעשורים הקרובים 39

חלק ג. בעיית התנגשות ההלכה והמוסר בחיי העם היהודי בימינו

- 1.ג. מבוא: האם ההלכה סותרת את המוסר? 42
- 2.ג. הגישה השמרנית לעומת הגישה הרפורמית 43
- 3.ג. גישת הראי"ה קוק כדרך למיזוג 44
- 4.ג. האורתודוקסיה המודרנית בסוגיית התנגשות ההלכה והמוסר 46
- 5.ג. עדכון ההלכה וחוש המוסר 47

* * *

מטרת החוברת הזאת היא לברר כיצד תורת הראי"ה קוק יכולה לעזור לנו בפתרון הבעיות העומדות בפני היהדות והחברה הישראלית כיום, וכן לתת יסוד להתקדמות.

תורת הרב קוק איננה ללימוד תיאורטי בלבד, היא הבסיס לפעילותנו. היא מובילה את תהליך המודרניזציה של היהדות היום, כך שתוכל להישאר נאמנה הן לאוצר המסורת וההלכה והן לתקופה גדולה של ימינו.

החוברת בנויה משלושה חלקים:

- החלק הראשון מתאר את התפתחות היהדות במהלך ההיסטוריה. תיאור זה מאפשר להבין את המשמעות הייחודית של תקופתנו ואת המגמה הכללית של התפתחות היהדות היום.
- החלק השני מתאר את הפן המעשי בתהליך התפתחות היהדות ואת הדרכים שבהן אנו יכולים להשפיע על תהליך זה.
- החלק השלישי מנתח את ההתנגשויות בין ההלכה למוסר ומעמידן ככלי להתפתחות היהדות.

* * *

ברצוני להביע את תודתי למורים ולרבנים שמהם למדתי את תורת הראי"ה קוק: הרב יעקב פילבר, הרב שלמה אבינר, הרב מנחם בורשטיין, ד"ר חגי בן-ארצי, הרב יאיר דרייפוס, הרב ראובן ממו, הרב ראובן פיירמן, הרב ד"ר יוחאי רודיק, פרופ' שלום רזנברג, פרופ' תמר רוס, הרב אורי שרקי, מאיר גרוס ורבים אחרים.

פינחס פולונסקי

בית-אל

סוכות תשע"ד

חלק א. דו-שיח לאומי ומשמעותה הדתית של מדינת ישראל

- בסעיפים 1–2 נבחן את תפקיד עם ישראל בין אומות העולם ואת מימוש לאורך ההיסטוריה ונעסוק בהגדרת הבעיה של השפעתנו על התרבות האנושית היום.
- בסעיפים 3–5 נסרטט את קווי המתאר לפתרון ונברר מהם התנאים ההכרחיים, הפיזיים והרוחניים, לקיומה של היצירה היהודית המקורית ובת ההשפעה.
- בסעיפים 6–7 ניתן את תשובת הראי"ה באשר לתוכן השפעתנו על התרבות האנושית היום.
- ובסעיף 8 נדגים כיצד עיקרון רוחני זה בא לידי ביטוי במציאות החברתית-תרבותית שבה אנו חיים.

א.1. עם נבחר ממלא את ייעודו כאור לגויים

מה משמעות היות בני ישראל עם נבחר? לפי התורה על עם ישראל מוטל תפקיד – להשפיע על אומות העולם. מיד לאחר שציווה ה' על אברהם "לך לך", אנו קוראים על תפקידו בעולם: "וּנְבַרְכּוּ בְךָ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאָדָמָה"². גם יצחק התברך בגרר: "וְהִתְבָּרְכּוּ בְזַרְעֶךָ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ"³, וגם יעקב, בבית אל: "וּנְבַרְכּוּ בְךָ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאָדָמָה וּבְזַרְעֶךָ"⁴. הנביא ישעיהו טבע את הביטוי המוכר המסמל את תפקידנו כעם נבחר: "וְאֶתְנַךְ לְבְרִית עִם לְאוֹר גּוֹיִם"⁵, ומסביר המלבי"ם: "לאור גויים – שתאיר להם האמונה לבל ילכו באפל ויכירו אחדות ה'".

אם כן, מטרת עם ישראל היא להשפיע על העולם ולקרבו לאלוהים. אך האם היום אנחנו אכן משפיעים (או מתכוונים להשפיע) על האנושות? במה

¹ יש להבחין בין המושגים 'בחירה' ו'סגולה'. המונח 'עם נבחר' משקף את תפקידו של עם ישראל כלפי חוץ – השפעה על העמים; לעומת זאת, בביטוי 'עם סגולה' אנו מתכוונים לאופיו הפנימי של העם, ובו לא נעסוק במאמר זה.

² בראשית יב, ג.

³ שם כו, ד.

⁴ שם כח, יד.

באה השפעתנו לידי ביטוי? ומה תפקידה של מדינת ישראל בתהליך זה?
שאלות אלו יידונו בפרק זה.

א.2. שתי תקופות בהיסטוריה היהודית – שונות במידת תרומתנו לאנושות

ההיסטוריה הארוכה של עם ישראל מתחלקת לשתי תקופות ראשיות – תקופת ארץ ישראל ותקופת הגלות. התקופה הראשונה נמשכה כאלף ושש מאות שנה, מיציאת מצרים וכיבוש הארץ, ועד סוף בית שני וכישלון מרד בר כוכבא. התקופה השנייה נמשכה גם היא כאלף ושש מאות שנה (לא נכלול בה את מאה וחמישים השנים האחרונות, מאמצע המאה ה-19 ואילך, שבהן כבר קמה התנועה הציונית והחל בה תהליך חזרת עם ישראל לארצו).

אם נשווה את התקופות האלה מבחינת ייעודינו כעם נבחר, המביא לגויים אור – נראה שהן שונות במידת השפעתנו על אומות העולם ובתרומתנו הרוחנית להתקדמות האנושות. בתקופה הראשונה, תקופת ארץ ישראל, יצרנו את התנ"ך⁵, יצירה ענקית שהשפיעה על כל העולם, תורגמה לכל השפות והייתה בסיס לתרבות המערבית. בתקופה השנייה, תקופת הגלות, לא יצרנו שום יצירה משפיעה.

אבות עם ישראל, המלכים והנביאים שבתנ"ך, ידועים לכל בן תרבות בעולם, והרעיונות שהם קידמו השפיעו מאוד על העמים.⁷ לעומת זאת, בתקופת הגלות⁸ לא נוכל למנות אפילו עשרה שמות של גדולי עמנו ששינו בלא היכר את התרבות האנושית.

⁵ ישעיהו מב, ו; מט, ו; ס, ג.

⁶ התנ"ך הוא יצירה משותפת לאלוהים ולישראל. אפילו התורה, שנכתבה בידי משה מפי הגבורה, מנציחה את מעשי האבות ודבריהם ואת מעשי בני ישראל, וכולם פעלו מתוך בחירה. ספר דברים הוא נאומו של משה אל עם ישראל, שהקב"ה ציווה עליו להוסיפו לתורה שבכתב. יוצא אפוא, שחלק ניכר מן התורה אינו דיבור אלוהי "זזום" כי אם חתימה ואישור שלו למעשי נציגיו הארציים ולדבריהם, ולא בכדי היא נקראת לא רק "תורת ה'" אלא גם "תורת משה". ספרי הנביאים הם מסרים אלוהיים, שהנביאים פיתחו והעבירו בשפתם האישית – "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין פט, א). ספרי הכתובים הם יצירות אנושיות נבואיות שנכתבו ברוח הקודש. לכן התנ"ך כולו הוא ספר "אלוהי - אנושי", מפעל משותף, יצירתו של עם ישראל בשיתוף פעולה עם אלוהים.

⁷ לדוגמה: תפיסת האדם כצלם אלוהים, תפיסת אחוות כל האנושות כצאצאי האדם הראשון, תפיסה מונותאיסטית של הכוח העליון אשר אוהב את כל הבריות ורוצה בהתפתחותם ובטובתם, רעיון של חירות ושל זכויות סוציאליות לכל אדם, הכמיהה להתפתחות, הערך העליון של שלום בין העמים ועוד.

⁸ שהיא, כמו שהזכרנו, נמשכת רק עד אמצע המאה ה-19.

לכאורה היינו יכולים לשער שכל שאנחנו מפוזרים בין העמים השפעתנו עליהם גדולה, אבל עובדה היא שבגלות השפענו הרבה פחות. אפשר לנסות ולהסביר זאת בתירוצים טכניים – 'גרנו בגטאות, לא הסכימו לשלב אותנו בתרבות הכללית' – אבל בה במידה אפשר לומר שגם בתקופה הארצישראלית לא היינו אימפריה גדולה אלא מדינה קטנה שסבלה מלחמות וכיבושים רבים, ולמרות זאת יצרנו טקסטים ששינו את פני העולם.

ואם השפענו בתקופת הגלות כל כך מעט – האם נותרנו עם נבחר? חוסר ההשפעה בפועל מטיל ספק גדול בבחירת עם ישראל לעם נבחר בתקופת הגלות, ואכן הנצרות כמעט אלפיים שנה חשבה שעם ישראל איבד את מעמדו כעם נבחר. מובן שאנחנו לא הסכמנו עם הקביעה הזאת – אך לא היו בידינו ראיות משכנעות. ואולם, אם אנחנו באמת חושבים שאנחנו עדיין העם הנבחר, עלינו להסביר במה מתבטא היום 'אורנו לגויים'; מהם הרעיונות הרוחניים שבהם אנחנו מתיימרים לשנות את התרבות האנושית. אם כל תרומתנו העצומה היא רק בעבר אך לא בעתיד – מקומנו במוזיאון ולא בזרם החיים ח"ו.

3.א. מות העם היהודי ותחייתו

כדי להבין את ההבדל בתרומתו של עם ישראל לעולם בתקופות השונות, נפנה אל תורת הגר"א. רבי אליהו בן שלמה זלמן, הגר"א מווילנה, פיתח תפיסה ייחודית להיסטוריה של עם ישראל, ולפיה יציאת העם היהודי לגלות אחרי חורבן בית המקדש השני הייתה שקולה למות העם.⁹ אחר כך, בתקופת התלמוד¹⁰ והגאונים (במאה ה-3 עד המאה ה-10 לספירה) שכבה גוויית העם היהודי בקבר, ובתקופת הראשונים (בימי הביניים המאוחרים מהמאה ה-11 ועד המאה ה-15) התפרקה הגווייה. בתקופת האחרונים (בעת החדשה, עד למאה ה-18, חיי הגר"א) נרקבו כבר חלקי הגווייה כמעט לגמרי. ואולם, ממשיך הגר"א, בדומה לזרע חיטה שנזרע באדמה ונראה כאילו הוא

⁹ ליקוטים בסוף ביאור הגר"א לספרא דצניעותא, ליקוט ט.

¹⁰ המשנה והתלמוד הירושלמי נחשבים גם הם כיצירות גלותיות אף על פי שנכתבו בארץ ישראל, משום שנכתבו בתקופה של היעדר שלטון לאומי. חלק מהתנאים שייכים לסוף תקופת העצמאות, אך ניסוח דבריהם הסופי בידי רבי יהודה הנשיא נעשה אחרי תום העצמאות. ולכן אין בהם התייחסות לענייני הלאום אלא לחיי היחידים וקהילותיהם בלבד.

נרקב, אך למעשה הוא נובט, גם העם היהודי נראה כמי שגווייתו נרקבה, אבל תחייתו כבר בפתח.

ננסה להבין את המשל: מוות הוא הפרדה בין נשמה לגוף. הנשמה נצחית, והיא ממשיכה להתקיים אף לאחר מות הגוף. והנמשל: כשעם ישראל גלה מארץ ישראל הוא נפרד מהגוף שלו, מהישות הלאומית-מדינית שהייתה לו, וזהו 'מותו של העם'. בימי התלמוד והגאונים הייתה לעם ישראל אוטונומיה בבבל, אך היא לא הייתה מדינה – והיא משולה לגווייה – הדומה לאדם, אך אין בה חיות. בתקופת הראשונים נחלק העם לספרדים ולאשכנזים, הגווייה התפרקה, ובמהלך השנים הוסיף העם להיפרד לחלקים – כל קהילה מקומית קיימה אורח חיים נפרד משאר הקהילות; הגווייה נרקבה כמעט לחלוטין.

אם נתבונן כעת על מאתיים השנים המפרידות בין הגר"א לבינינו, נראה שנבואתו על 'תחיית המתים' התגשמה: נוצר גוף לאומי חדש ושמך 'מדינת ישראל' – שלפי התפיסה הזו היא אינה רק התארגנות פוליטית-כלכלית אלא מעין 'תחיית המתים' כפי שתמיד דמיינו אותה – מתן גוף חדש לנשמה.

חיי העם בגלות היו בבחינת שהות הנשמה בעולם שאחרי המוות. האומה לא חייה חיים אמיתיים אלא חיי תרבות בלבד, גדולי העם היו רק גדולי מחשבה וספרות – וזאת לעומת כל עם אחר, שחיינו אכן מכילים חיי תרבות, אך אינם מסתכמים בהם.

כאשר העם היהודי נמצא בארצו, הוא מוסיף לממד התרבות גם חיי חברה ומדינה – יחסים עם עמים שכנים, מלחמות והסכמי שלום, חוקי מדינה ומערכות שלטון ופעולות והחלטות שונות אחרות. התנ"ך עמוס בכל המרכיבים האלה, ובלעדיהם הוא לא היה יכול להיווצר. חיי העם הנורמאלי אינם מסתכמים בתרבות בלבד, ובפרט לא בספרות. הציונות והקמת מדינת ישראל החזירו לעם היהודי את האפשרות לחיות חיי לאום מלאים, הציבו בפנינו צורך לפתור בעיות לאומיות ולא רק לכתוב על כך; זאת 'תחיית המתים הלאומית' שלנו.

א.4. מחשבה יהודית יצירתית מתאפשרת רק בארץ ישראל

מבט אחר על היחס שבין תקופת ארץ ישראל ותקופת הגלות בחיי האומה משתקף בתורתו של הראי"ה קוק, שלפיה בגלות השמים חסומים ברמת

ה'בינה', ואילו בארץ ישראל פתוחים השמים עד לספירת ה'חכמה'. מן הסיבה הזאת, כל יצירה יהודית מקורית יכולה להיות רק בארץ ישראל.¹¹

נבאר דבריו: על פי תורת הקבלה ספירת ה'חכמה', תחילת תהליך ההכרה, היא מעין הארה, התגלות חדשה עמוקה כללית, insight. ה'בינה', שהיא ספירה נמוכה ממנה, היא דרך לנתח את ההארה הזאת באמצעות מחשבה לוגית, לבנות בניין הכולל פרטים ומרכיבים רבים.

לאור זאת, יש הבדל בין פוטנציאל היצירה של העם היהודי בארץ ישראל ובין יכולותיו בגלות, שכן רק בארץ ישראל – שהשמים בה פתוחים עד רמת ה'חכמה' – יש אפשרות להתגלות לאומית חדשנית, להארה, להתחדשות המחשבה. בגלות לעומת זאת – שבה השמים מוגבלים ברמת ה'בינה' – העם היהודי יכול רק לנתח הארות שהיו לו בעבר ולערוך אותן,¹² לסדרן ולארגן אותן. אין בגלות אפשרות להגיע להארה חדשה, אין תנאים ליצירה יהודית מקורית.

כל אחד מספרי התנ"ך מכיל הארה חדשה, תובנה חדשה, התגלות חדשה – מאפיינים המשייכים את התנ"ך לרובד ה'חכמה'. לעומת זאת, יצירות תרבות גלות – הגמרא, ספרות ההלכה והפירושים, – כולן מסתמכות על מה שכבר נכתב, מנתחות הארות שכבר נתגלו – מאפיינים התואמים לרובד ה'בינה'.

מכאן אפשר להבין את הסיבה להבדלי ההשפעה של עם ישראל על העולם בתקופות השונות. לאומות העולם חשוב לקבל מעם ישראל התגלות חדשה; ולכן התנ"ך (אף כי בחלקים גדולים בו הוא פונה באופן פרטי לעם ישראל או אפילו לקבוצות בתוכו) התקבל בכבוד ובהערצה על ידי האנושות כולה. לעומת זאת, הספרות הגלותית השייכת לרובד ה'בינה' איננה מעניינת את כלל האומות ונשארת לשימוש פנימי של העם היהודי.

א.5. הקשר בין קיום 'גוף לאומי' להשגת ה'חכמה'

נוכל להבין את הקשר בין דברי הרא"ה ובין משל הגר"א שהובא לעיל, אם נברר מהו היחס בין קיום הגוף ובין השגת ה'חכמה' – תחילה ברובד האישי, ואחר כך ברובד הלאומי.

¹¹ אורות הקודש א עמ' קלג.

¹² למשל: גנזי הרא"ה א-ו, עמ' 341.

לכאורה, כדי להגיע להבנת העולם אין אדם זקוק אלא לשכל בלבד. אף על פי כן כל אחד מאתנו יודע מניסיון חייו שהוא מגיע להארות חדשות ולהבנות עמוקות רק כאשר הוא נתקל במצבים מסובכים – כשהוא ניצב לפני בחירה לא-פשוטה ומקבל בה החלטה אחראית. רק באמצעות קבלת החלטות משמעותיות במצבים שאינם שגרתיים – ובאמצעות קבלת אחריות על הבחירה – מגיע אדם לרמת ה'חכמה'. במצב משבר קיומי מתגלה כוח הרצון של הנשמה (ששייך בקבלה לספירת ה'כתר') באמצעות הבחירה שיש לאדם. רק קיום הגוף הפיזי מכריח אותנו לבצע את הבחירה, ובהיעדר הגוף אין לבחירה שום משמעות. לכן כאשר הסוגיה אינה דורשת לבחור בחירה בפועל – נמשיך לדון בה ללא סוף ולשקול מגוון היבטים וטיעונים בעד ונגד, כי אין הכרח להגיע להחלטה. במציאות, לעומת זאת, בחירת נתיב פעולה מסוים חוסמת בפנינו נתיבים אחרים, ולכן יש בה אחריות. קיום הגוף מחייב את הנפש להגיע להחלטה מחייבת, וכתוצאה מההחלטה היא מגיעה להארה ומשיגה את רמת ה'חכמה'. רק בדרך הזאת – עם קבלת ההחלטה והאחריות – האדם מתבגר.

דבר דומה מתרחש גם ברובד הלאומי. כאשר לעם יש 'גוף' – מדינה – הוא מוכרח לקבל החלטות מורכבות והרות גורל ובעקבותיהן הוא מתבגר ומשיג את ה'חכמה'. התופעה מגשימה את הדברים באיוב: "וּמִבְּשָׂרֵי אֶחְזָה אֶלֹהִים"¹³, שכוחם יפה גם ברמה הלאומית, ולא ברמה האישית בלבד.

בגלות – כל אחד ממשיך לקבל החלטות ברמה האישית, אך ברמה הלאומית אין העם יכול לקבל החלטות היות שאין לו 'גוף'. ההתפתחות האישית מתקיימת, אך אינה מתרחשת ברמת העם. ייתכן שהעם חולק גורל משותף, אך לא החלטות משותפות כמקשה אחת. משום כך אין העם היהודי מפתח בגלות דבר חדש, הוא אינו זוכה להארה – ונשאר ברובד ה'בינה'.

א.6. דו-שיח עם אלוהים ברמה האישית וברמה הלאומית

התרומה החשובה ביותר של העם היהודי לאנושות היא המונותאיזם המוסרי. יש הטועים לחשוב שעיקר מהותו של המונותאיזם הוא ההכרה באל אחד, אך לאמתו של דבר גם במערכת האלילית יש 'כוח עליון' אחד. ההבדל נעוץ בתפיסת כוח זה. בתורות האליליות הכוח הוא "חוק עולמי"

¹³ איוב יט, כו.

חסר אישיות ('חוק שמים' סיני, 'קארמה' בודהיסטית או 'גורל' יוני), שאין לו התעניינות בנבראים. לעומת זאת, בתפיסת העולם המונותאיסטית, ביהדות ובדתות המונותאיסטיות שנוצרו ממנה,¹⁴ לכוח העליון יש כביכול 'אישיות', personality, הוא אוהב את האדם ויש לו עניין בו.

תפיסת העולם של איש מונותאיסטי מבוססת על דו-שיח בין האדם לאלוהיו. אלוהים ברא את האדם בצלמו, נתן בידו בחירה חופשית, מיומנויות מגוונות, ידע, שכל, בינה ורגשות, העניק לאדם מצוות ואידאלים, הגדיר לו ייעוד והציב לפניו מטרה – ולאחר מכן כל חייו של האדם ינהלו בדו-שיח מתמיד עם אלוהים. כל מעשינו, מחשבותינו, החלטותינו והתנהגויותינו – הם אמירותינו, חלקנו בדו-שיח שלנו עם הקב"ה. כל מה שקורה לנו הוא מילותיו של האלוהים אלינו, החלק שלו בשיח. העולם כולו הוא מרחב לדו-שיח הזה. בדו-שיח זה אלוהים דורש מהאדם התנהגות מוסרית ואחראית, שעליה הוא נותן דין וחשבון לפני אלוהים (אדם מונותאיסטי "חילוני" ינסח אותה כ'דין וחשבון לפני המצפון, לפני החיים, לפני האנושות כולה').

עקרונות היהדות האלה השפיעו רבות על התפתחות האנושות, ועליהם בנויה כל הציוויליזציה המערבית. ברם, לפי תורת הרב קוק, הם מהווים רק חלק מהמסר שעם ישראל אמור להעביר לאנושות. חוץ מרעיון הדו-שיח האישי עם אלוהים, שכבר נקלט בעולם, יש ביהדות גם דו-שיח לאומי וגם דו-שיח כלל-אנושי עם אלוהים, ואת הרעיונות האלה עלינו להעביר לאנושות בעתיד, ובזה לקיים את תפקידנו כאור לגויים.

בדו-שיח הלאומי עם אלוהים העם כולו פועל כישות אחת, בעלת כוח רצון משלה, המאוחדת על פני ציר הזמן ומורכבת מכל דורות העם. העם אינו רק אוסף אנשים, אלא ישות שיכולה לקיים את הבחירה החופשית שלה. כל עם בעולם מנהל את הדו-שיח הלאומי שלו עם האלוהים. כל ההתרחשויות הקורות לעם הן מילותיו של אלוהים הפונה לעם זה, והתהליך ההיסטורי הוא ההתגלות המתמדת המתרחשת הן בעבר הן בהווה. כמו האדם היחיד, כך גם העם מנסה, תוך הדו-שיח הזה, להגיע להארה אלוהית (במקביל לדו-שיח האישי-לאומי מתקיים גם דו-שיח כלל-אנושי עם אלוהים, שבו האנושות כולה פועלת כיחידה אחת).

¹⁴ הנצרות היא אמונה מסוג 'שיתוף' (לאלוהות מצטרפת דמות אנושית מוחשית), אך עבור אומות העולם 'שיתוף' נחשב לאמונה מונותאיסטית.

הרב קוק מתאר את הרבדים האלה בדו-שיח עם אלוהים ("האידיאות" לפי ניסוחו)¹⁵ ומנתח את היחסים ביניהם בתולדות עם ישראל. בתורה שני הרעיונות מוצגים יחד, אך המשך מימושם בתולדות העם ובתולדות האנושות הוא שונה.

בתקופת הבית הראשון תפס הדו-שיח הלאומי מקום מרכזי. ואולם בתקופת בית שני נחלש הדו-שיח הלאומי (יחד עם החלשת התחושה הלאומית), ולקראת סוף בית שני נותר רק הדו-שיח הפרטי.

תפקידנו כעם נבחר היה להעביר את הרעיונות האלה לאנושות, אך התברר שלא הייתה אפשרות להנחיל את שניהם בה בעת. ראשית, האנושות לא הייתה מסוגלת להפנים את שני הרעיונות בבת אחת. כמו כן העם היהודי עצמו היה צריך להחדיר את דרכו של הדו-שיח הפרטי ולחזקו בקרבנו, היות שזה נחלש יחסית בתקופת התנ"ך. לכן במשך כ-500 שנה בתקופת הבית השני, דעך הדו-שיח הלאומי לאטו, עד שבסוף התקופה נשארה רק תודעת הדו-שיח הפרטי. בסוף התקופה התפצלה הנצרות מהיהדות, התפשטה בעולם והנחילה בו את רעיון הדו-שיח האישי הפרטי עם אלוהים. כמה מאות שנים אחר כך קם גם האסלאם ואף הוא הנחיל את רעיון הדו-שיח האישי עם אלוהים לחלק נוסף של האנושות. היהודים, שהאחדות הלאומית אבדה להם גם ברמה הפיזית הממשית, הוגלו מארצם והמשיכו לקיים את הדו-שיח האישי הפרטי בלבד – כדי לתקן את התיקון הנדרש ברמה האישית.

הרעיון של הדו-שיח ברמה הלאומית נשכח זמנית מהעולם, ונשמר רק בתנ"ך, הנחשב כספר הקודש בעיני כולם.

מאז עברו כאלפיים שנה. ובדורות שלנו הגיעו לקצם שני התהליכים – גם הנחלת המונותאיזם האישי לרוב האנושות וגם תיקון העם היהודי ברמת הפרט. לכן הגיע הזמן להחיות בעם ישראל את החלק השני של המסר האלוהי, ולמסור אותו לאנושות. זאת הסיבה הפנימית, העליונה, להולדת הציונות ולהקמת מדינת ישראל – כדי שנוכל ללמוד לקיים את הדו-שיח הלאומי בחיי המדינה ולהעבירו לאנושות. זוהי המטרה הרוחנית של העם היהודי בעתיד הקרוב, תפקידנו כעם נבחר היום.

¹⁵ 'למהלך האידיאות בישראל', בתוך: אורות; 'מאמר הדור' בתוך: עקבי הצאן.

א.7. מאפיינים של דו-שיח לאומי ושל דו-שיח כלל-אנושי

התחדשות הדו-שיח הלאומי אינה צריכה לבוא על חשבון הדו-שיח האישי עם הקב"ה. אך כדי להתקדם, להתפתח ולהשתפר צריך להוסיף את הדו-שיח הלאומי על הדו-שיח האישי. תיאום בין שני סוגי השיח אמור להוביל את עם ישראל ואת האנושות כולה להמשך התפתחותה.

הרעיון של המהות הלאומית, המנהלת דו-שיח עם אלוהים, איננו מביא ללאומנות (כמו שרעיון ערך הפרט בהיותו צלם אלוהים אינו גורם לאנוכיות ולהערצה עצמית של האדם). התפיסה שלפיה החיים הלאומיים הם דו-שיח עם אלוהים תורמת להגברת האחריות של האדם. ואם בעבר הטילה הדת אחריות להתנהגות מוסרית על כל אדם בחייו הפרטיים, דפוס שנבע מתפיסת הדו-שיח האישי של הפרט עם אלוהים, אזי בתפיסת הדו-שיח הלאומי כל אחד נושא הן באחריות אישית כלפי אלוהים הן באחריות לגורל עמו.

כשם שבעבר הרחיבה תפיסת הדו-שיח הפרטי את גבולות האחריות המוסרית האישית המוטלת על האדם המונותיאיסטי לעומת האחריות המוטלת על עובדי האלילים, כך גם התפשטות תפיסת הדו-שיח הלאומי מרחיבה את גבולות האחריות האישית ומכשירה את התנאים להתפתחות האנושות.

היא מטילה על כל פרט אחריות דתית להתפתחות הציבור: להיסטוריה של העם, למדינה, לציבור כולו. היא דורשת – כחובה דתית! – התערבות ופעילות בכל תחומי החיים החברתיים-ציבוריים. גם תחומים חילוניים לכאורה – מדע, אמנות, פוליטיקה, כלכלה, ענייני חברה – גם הם חלק מהדו-שיח הלאומי עם האלוהים. בכל תחום חילוני יש פן דתי עמוק, שיש לחשוף אותו.

המשמעות הדתית של מדינת ישראל נעוצה בכך שהיא מקדמת את הדו-שיח הלאומי ואת קדושת הכלל. עצם קיום המדינה דורש מעם ישראל לקבל החלטות ברמה לאומית, ועלינו לכלול את כל ענפי חיי האומה בפרספקטיבה הדתית, כדי לעלות ברמה הרוחנית כך שנוכל למסור את הרעיון הזה אחר כך גם לכל אומות העולם.

מתפיסת ההיסטוריה כדו-שיח (גם לאומי וגם כלל-אנושי) נובע רעיון "התגלות אלוהית מתמשכת", כי אם הדו-שיח הוא אמיתי, תמיד יהיה

חידוש. ההתגלות החדשה אינה מפקיעה את ההתגלות הקודמת אלא מופנמת בתוכה.¹⁶ מכאן שלצד שמירת הדת וההלכה מוכרחה להיות מודרניזציה, כדי לקלוט את ההתגלות המתמשכת המתחדשת; בנושא זה נדון בהרחבה בהמשך.

א.8. דוגמאות לשימוש ברעיון הדו-שיח הלאומי והדו-שיח הכלל-אנושי

במאה וחמישים השנים האחרונות אנו עדים להשפעה "חילונית" רבה בתחומי המדע, התרבות, הספרות והאמנויות לסוגיהן. האם להשפעתנו זו יש ערך דתי-רוחני, ואם יש – במה הוא מתבטא?

מהי המשמעות הדתית של המדע, ואיך אנו כדתיים תומכים בחשיבות המדע ובערך הדתי שלו? מה ערכה הדתי של אמנות כללית, ודייק: לא יודאיקה אלא אמנות כללית, 'חילונית' – מה משמעותה הדתית, ולמה היא חשובה ליחסינו עם הקב"ה? האם יש פן דתי לכלכלה משגשגת וליכולתנו להמציא חברות סטרט-אפ? אנו צריכים להתחיל להשיב תשובות דתיות לשאלות העומדות במרכז חיינו החברתיים; נתחיל מניתוח היחס למדע, לאמנות ולהיסטוריה הכללית מנקודת המבט של הדו-שיח הלאומי עם הקב"ה.

א.8.א. הערך הרוחני-דתי של המדע והטכנולוגיה

למדע ולטכנולוגיה מקום גדול בחיי החברה, אבל האם יש להם כשלעצמם ערך רוחני דתי? מקובל לחשוב שלא. ואולם כבר בפרק הראשון בספר בראשית, מיד לאחר בריאת האדם, זכר ונקבה, מצווה אותם אלוהים: "פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּ"¹⁷ בפסוק הזה יש מצווה של כיבוש הארץ, שהיא בניית ציוויליזציה, ובנייה זו אינה אפשרית בלי פיתוח מדע וטכנולוגיה; שכן כיבוש הארץ הוא האפשרות לשלוט על הטבע, ובאמצעות כוח וידע ליצור תנאי קיום טובים למרות מגבלות הטבע – האפשרות להדליק אור כשבחוץ חושך, האפשרות לחמם כשבחוץ גשום וקר, לנוע

¹⁶ על תפיסת 'ההתגלות המתמשכת' ראה: תמר רוס ויהודה גלמן, "השלכות הפמיניזם על תיאולוגיה יהודית אורתודוקסית", בתוך: רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית, עמ' 452–456, תל אביב, 1998.

¹⁷ בראשית א, כ"ח.

במהירות רבה, להעביר קול למרחקים. כל זה כלול במושג 'כיבוש', ולכן צריכים להחשיב הישגים טכנולוגיים בגדר קיום מצווה.

ומדוע לא נכללה המצווה הזאת 'וכבשוה', שהיא בניית ציוויליזציה, באף לא אחד ממנייני המצוות? כי היא מופנית לאנושות כולה, היא כלל-אנושית ולא פרטית, ואפילו אינה מצווה לאומית – ומצוות כלל-אנושיות לא נמנו במניין המצוות.¹⁸

אם כן, למדע יש ערך דתי עצמי. עלינו להתייחס לעוסק בפיתוח מדע וטכנולוגיה כמי שעוסק במצווה, ועלינו לחוש גאווה רוחנית ודתית כלפי הזוכים בפרס נובל בעם ישראל.

א.8.ב. הערך הרוחני-דתי של האמנות

בתקופות עתיקות נתפסה האמנות כקישוט ויפי בלבד, גם בתחום החיים וגם בתחום הדת, קישוט ויפי שמטרתו לסייע למסור לעם מסר אלוהי. עם תפיסה כזאת של אמנות לא הייתה ליהדות שום בעיה, ונוכל למצוא מקורות רבים המציינים את ערכו של היופי. למשל, ירושלים כידוע נטלה תשעה קבין של יופי מתוך עשרה שירדו לעולם,¹⁹ ומי שלא ראה את בניין הורדוס לא ראה בניין יפה מימיו.²⁰

ואולם, בתקופת הרנסנס עברה האמנות שינוי מהפכני. מטרתה הפכה להיות ביטוי לעולמו הפנימי של היוצר ולא העברת מסר דתי. בימינו התווסף למטרה זו רובד נוסף, והוא אחד מהערכים החשובים של העולם המודרני: עידוד וחינוך של כל החברה ליצירתיות.

במהלך הדורות איבדה האמנות את הקשר שלה לדת, והפכה לאמנות חילונית, כללית. הדת לא הבינה אמנות כזו, אמנות הקיימת לעצמה ומתארת את פנימיות האדם, לא ראתה בה ערך דתי, והתמודדותה עמה

¹⁸ יש מי שנוטה לתפוס את הפסוק הזה כברכה ולא כמצווה, אבל הוא מנוסח כציווי לפי כללי הדקדוק. נוסף על כך 'פרו ורבו' נתפסת כמצווה – אם תחילת הפסוק הוא מצווה, גם חלקו השני הוא מצווה. ראה גם: אורות הקודש ב, המגמה העליונה לג, עמ' תקסג; אורות התחיה, טז; אורות התחיה, ל. גם לדעת הרב סולובייצ'יק (איש האמונה הבודד), השאיפה להתפתחות הטכנולוגית מוטבעת באדם בהיותו נברא בצלם אלוהים - ולכן זהו ערך רוחני מובהק.

¹⁹ על פי קידושין מט ע"ב.

²⁰ על פי בבא בתרא ד ע"א.

התבטאה בהגבלות הלכתיות – היא הגדירה מה מותר ומה אסור. המתח ביניהן גבר, והן החלו לראות זו את זו כעוינות או כמסוכנות.

הרב קוק היה הראשון לשנות את היחס הדתי לאמנות. הוא לימד שיש ערך דתי לביטוי פנימיות האדם באמצעות האמנות.²¹

האדם נברא בצלם אלוהים ובדמותו, וככל שהוא מתקרב אליו הוא מיישם עצמו כאדם, משלים עצמו. התורה נפתחת בתיאור הבריאה – אלוהים יוצר את העולם ואת האדם; יצירה היא פעולתו הראשונה, ויכולת האדם לייצר מקרבת אותו לאלוהים.²² ולכן אמנות – הנותנת ביטוי ליצירתיות האדם וגם מחנכת את החברה ליצירתיות, פותחת בפני האנושות נתיב נוסף להתקרב לבורא, ויש לה ערך דתי עצמי.

נדגיש שמשמעותה הדתית של האמנות מתבררת בהתבוננות על תפקידה בהיסטוריה האנושית, ולא דווקא בחיי אנשים פרטיים.

א.8.ג. הערך הרוחני-דתי של לימוד היסטוריה כללית

המסר הגדול של התנ"ך הוא שאלוהים מתגלה לאנושות בהיסטוריה, ולכן אין מטילים ספק בערך הרוחני של לימוד ההיסטוריה המקראית. אבל שאלה היא, האם יש ערך דתי בלימוד תולדות עם ישראל בגלות, ויותר מזה בלימוד ההיסטוריה של העמים האחרים. הדעה הרווחת הייתה שאין שום ערך דתי בלימוד היסטוריה כללית; זה לא מענייננו מה קרה לצרפתים, לאנגלים או ברומא העתיקה.

ובכל זאת הייתה גם דעה אחרת. במסכת שבת (לא ע"א) מפורטת רשימת שאלות ששואלים אדם בבית דין של מעלה לאחר מותו, ואחת מהן היא: "ציפית לישועה?" ומסביר הר"ן שם: "לדברי הנביאים שיתקיימו בימך". כוונתו של הר"ן היא שעל האדם לצפות לישועה מתוך התבוננות בתהליכים היסטוריים ובאירועים המתרחשים בימיו. יש עניין להבין את המציאות העכשווית, דבר שלא ייתכן ללא הבנת הבסיס היסטורי שעליו היא בנויה.

²¹ 'הקדמה לשיר השירים', עולת וא"ה. איגרתו לבית ספר 'בצלאל' ועוד. הרב צבי יהודה קוק, מזמור יט ('ארץ הצבי', מאמרי הרב צבי יהודה).

²² גם הרב סולובייצ'יק (באיש האמונה הבודד) דיבר הרבה על הידמות האדם לבורא באמצעות יצירתיות.

לפיכך, בלימוד ההיסטוריה והתרבות הכללית יש ערך דתי – הם נדרשים כדי לראות איך העולם מתקדם לגאולה. הר"ן חידש חידוש גדול, אבל המסר לא נקלט ולא הופנם דיו במסורת היהודית.

פיתוח הרעיון של גישה דתית להיסטוריה נעשה בידי הרב קוק, שהציג את הבנת ההיסטוריה הכללית, את הסוציולוגיה ואת ערכי החברה כבסיס לזיהוי תהליך הגאולה.²³ הרב צבי יהודה קוק עסק גם הוא רבות בחשיבות לימוד ההיסטוריה כדרך להבין את רצון ה' בעולם: "זְכַר יְמוֹת עוֹלָם בְּיָנוּ שְׁנוֹת דוֹר נְדוֹר שְׁאֵל אָבִיךָ וַיַּגִּדְךָ זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ".²⁴

עלינו להפנים שהיסטוריה כללית היא דו-שיח בין אנושות לאלוהים, ובלימודה יש ערך עצמי בזיהוי תהליך הגאולה, כי הגאולה נוגעת לכל העולם ולא רק לעם ישראל. וחשוב במיוחד להבין את ההיסטוריה המודרנית בכלל ואת ההיסטוריה המודרנית של עם ישראל בפרט.

²³ למשל: 'ישראל ותחייתו' יב, בתוך: אורות; שמונה קבצים ה, קפ.

²⁴ דברים לב, ז.

חלק ב. תהליכי מודרניזציה ביהדות: בימינו ועל ידינו

בחלק הראשון התרכזו דיוננו במהות התחדשות היהדות הנובעת מתחיית הדו-שיח הלאומי עם האלוהים. הדו-שיח הזה מתחדש עם התחלת התנועה הציונית והקמת מדינת ישראל ועם הצורך לתת מענה דתי לבעיות חברה ומדינה.

בחלק זה נעבור ממקרו למיקרו, מגלובלי למעשי, ונדון בפרטי התהליך ובאפשרותו להשתתף בו ולהשפיע עליו.

ב.1. העלאת ניצוצות מהעולם סביבנו

לפי הגישה החרדית, החומר הנלמד בישיבות מכיל את כל האור האלוהי שאנו זקוקים לו – הן היחיד הן הרבים. כל דבר ערך כבר קיים במסורת הקיימת, ושום דבר המתרחש בעולם אינו יכול להרים לה תרומה בעלת ערך רוחני. עמדה שונה הוצגה בתורת הרב קוק (והייתה לבסיס האורתודוקסיה המודרנית והציונות הדתית) והיא – שלעולם יש מה להוסיף למסורת.

הרב קוק, בהתעמקותו במסורת הקבלה היהודית, נתן תשובות לבעיות העולם המודרני, והדגיש שהעולם שסביבנו הוא התגלות האלוהים, ושאר האלוהים קיים בכל ההווה כולה. לכן גם בעולם החילוני ובערכיו יש ניצוצות של אור, שבלעדיהם אור המסורת אינו יכול להיות שלם. המסורת המקובלת שאותה לומדים בישיבות מכילה רק חלק מהאור האלוהי שאנו זקוקים לו.

לדעת הרב קוק תופעת החילון בקרב יהודים במאות ה-19 וה-20 נבעה מליקויים רבים שהתגלו בהבנת המסורת היהודית הקיימת, בתנאים ההיסטוריים-חברתיים ובאווירה הרוחנית החדשה. איננו יכולים להסתפק רק בלימודי היהדות המסורתיים; מטרתנו היא התפתחות היהדות תוך כדי שמירה על מצוות התורה ועל חוקיה במלואם. לכן אנו חייבים ללקט את ניצוצות האור האלוהי מהעולם שסביבנו, ולהשלים

בעזרתם את הבנת התורה – בכך נקרב את תפיסתנו לתפיסת התורה המושלמת.²⁵

בקבלה מוסבר שבעקבות שבירת הכלים בראשית העולם, ירדו ניצוצות האור האלוהי (רסיסי הספירות שנשברו) למטה ונעטפו בקליפות. כל ניצוץ הוסתר בקליפה טמאה המייצגת קלקול, שקר, טעות. הקליפה עטפה את הניצוץ והתקיימה מכוח האור שבו. כך נוצר מצב שבו הניצוצות – חלקים בלתי נפרדים מהאור האלוהי ומהאמת הגבוהה – נסתרים בתוך הקליפות. הניצוצות הם מה שחסר למסורת על מנת להתפתח; ולכן עלינו למצוא אותם, להפריד אותם מהקליפות ולשלב אותם במקומם במסורת, כדי להעביר לעולם את שלמות האור האלוהי במלואו.

תהליך איסוף ניצוצות האור האלוהי אינו פשוט, ומעלה שאלות כגון מה עלינו לעשות כדי לקלף את הניצוץ מקליפתו ולהפריד בינו ובין הקלקול? איך אפשר להכיל את הניצוץ בלי שאריות מהקליפה? איך נוכל לצרפו ולהתאימו למסורת בת ימינו? בסוגיות אלה עלינו להסתמך לא רק על הידע בתורה אלא גם על האינטואיציה הדתית האישית המבוססת על צלם אלוהים שבנשמותינו – על הביטוי האימננטי של הקב"ה בעולם. מובן שכל ההולך בדרך זו עלול גם לטעות, כי כל אדם המתקדם עלול גם לסגת. אבל אם לא נעסוק בעניין, לא נוכל להתאים את היהדות לדרישות התקופה, ולא נוכל להחזיר את עם ישראל לתורה.

האלוהות היא אינסופית, ולכן אין התפיסה האנושית יכולה להכיל אותה בשלמותה. אף הגישה המסורתית אינה יכולה לשקף את תפיסת האלוהות במלואה, משום שהיא מוגבלת בתקופתה ובניסוחה.²⁶ כדי להתקרב לאלוהות

²⁵ דוגמה ללימוד משלים ברובד החברתי נותן לנו הרב יוחנן פריד, שלמד ב'מרכז הרב' בשנות ה-70. הוא מספר שפעם התקבל בישיבה מכתב שבו הוזמנו שני תלמידי ישיבה לקיבוץ עין חרוד כדי להשתתף בדיון: "במה עוסקים הצעירים בשעות הפנאי". יוחנן פריד וחנן פורת היו שני התלמידים שבחר הרב צבי יהודה. כשהגיע תורם להציג את עמדתם בנושא אמרו: "לתלמידי ישיבה אין זמן פנוי, ולכן אין לנו הבעיה הזאת. תלמידי ישיבה הם מעל כל זה – אנחנו עוסקים בלימוד תורה בלא הרף, ואין לנו זמן לבילויים". בעקבות מילותיהם אלו התפתח דיון של שעה וחצי, ואז קמה על רגליה בקצה האולם בחורה, ושאלה: "אם אתם טובים כל כך – מה תוכלו ללמוד מאתנו?" בחזרתם כששמע הרב צבי יהודה על השאלה, שאל אותם: "ומה עניתם לה?" וכשענו לו שלא אמרו דבר, אמר לשניים: "התביישו לכם! נסעתם לעין חרוד ולא למדתם שם את האהבה לאדמתנו ולעבודה הקשה, לא למדתם כלום מכל הדברים הטובים שקיימים ביחסים שבין חברי הקיבוץ?" (המפגש הזה הוליד התכתבות עם חנן פורת, שכינס את מכתביו בספרו **את ענת אנכי מבקש**).

²⁶ אורות האמונה, עמ' 64.

ולהידמות לה יותר, על המסורת להתפתח ולממש את הפוטנציאל הטמון בה לכתחילה, פוטנציאל שטרם קיבל ביטוי בפרקים הקודמים בתולדות העם. הפוטנציאל יכול להתגלות רק באמצעות זיהוי מרכיבי האמת האלוהית בעולם שסביבנו. על פי גישת 'ההתגלות המתמשכת', מתן תורה בסיני אינו נחלת העבר; להפך – קולו של אלוהים נשמע גם היום²⁷ – באמצעות רצף אירועים היסטוריים והתרחשויות בתולדות העם, באמצעות התפתחות התרבות ובאמצעות מצפוננו, ומחובתנו להקשיב לקול הזה. במובן מסוים, גישת ההתגלות המתמשכת היא מרכיב הכרחי באמונה הדתית, בלעדיה לא תהיה כל משמעות לתפיסת חיי האנושות ותולדות העולם כדו-שיח עם אלוהים.

היהדות מתפתחת ומתקדמת באמצעות העלאת ניצוצות האור האלוהי שנתפזרו בהווה. הניצוצות האלה אינם זרים למסורת היהודית, נהפוך הוא: הם חוזרים למקומם הטבעי ומאפשרים מיצוי של היכולות הטמונות בהתגלות האלוהית, שלא באו לידי ביטוי במאות הקודמות. ההתגלות שאנו זוכים לה כאשר אנו מתבוננים בעולם סביבנו, עוזרת לגלות רבדים נוספים הטמונים במסורת.

איך נוכל לטהר כל ניצוץ ולשלו בו במקומו בלי ליטול אתו את חלקי הקליפה העלולה לסכן את התפתחות היהדות התקינה? איך נטמיע מנהגים וגישות, שאינם חלק מהמסורת המקובלת, כדי לפתח את משאביה הפנימיים ולמצותם? עתה נעבור מהסוגיות התיאורטיות להצעות מעשיות.

באידיאולוגיות הפועלות בציבור יהודי "חילוני" – בצינונות הלא-דתית, בסוציאליזם, בהומניזם האֶתי החילוני, בפמיניזם, בפעילות למען שלום עולמי או בפעילות התומכת בזכויות האזרח, כמו בתנועות אחרות שהתרחקו מהיהדות והתפצלו ממנה – נמצאים אידיאלים המושרשים במוסר ויוצרים בתגובה הדים שנשמת העם היהודי. כאשר אנחנו מרגישים שביטויי נפש אלו מהווים התגלות אלוהית בנפשנו – לא נוכל להתעלם מהם גם מנקודת המבט הדתית ונרצה לראותם כחלק מהיהדות. עם זאת איננו יכולים לשלב את התופעות האלה ישירות ביהדות, כי ביטויין בחברה המודרנית סותר לרוב את התורה ואת חוקי היהדות, ואילו אנחנו מקיימים את חיינו על פי התורה.

²⁷ "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב", אבות ו, ב.

התרחקות יהודים רבים מהדת מצערת אותנו. עם זאת אנו מבינים שלהתכחשותם ליהדות יש סיבה אובייקטיבית, והיא קשורה בליקויים רבים הקיימים כיום ביהדות. מכאן, תיקון הליקויים האלה הוא מבחינתנו דרך פעולה עיקרית שיש לנקוט כדי להחזיר את העם היהודי לתורה. השאלה היא איך לגשת לפתרון הבעיות כדי לסלול למתרחקים דרך חזרה ליהדות – תוך שמירה מלאה על המסורת.

המענה שהציע הרב קוק הוא לאמץ גישה שתאפשר ליהדות להתפתח בדרך אורתודוקסית תוך כדי תיקון ליקויים וחסרים.²⁸ אין לתקן את הליקוי על ידי החדרת הרעיונות הזרים ישירות ליהדות, כפי הנהוג ביהדות הרפורמית, אלא עלינו לזהות בהתחלה את הגרעין האלוהי ברעיונות הזרים, את הניצוץ שבהם, להקנות לרעיונות ההם את המשמעות היהודית המקורית ולטפח אותם ביהדות בהתאמה לדרישות הדת והמסורת. זהו תהליך המודרניזציה האורתודוקסית.

ב.2. המנגנון להתחדשות האורתודוקסיה

להלן מובאת סכמה של המודרניזציה האורתודוקסית. היא כוללת פעולת גומלין עם תנועות אידיאולוגיות לא-דתיות, העלאת הניצוצות מהן והתפתחות היהדות על בסיסן. הסכמה הזאת מתארת את גישתו של הרא"ה ברמה יחסית פשוטה, בלי המורכבות המאפיינת את תורתו העמוקה במקורה. ואולם הצגה כזאת נחוצה לנו להגדרת השלב הראשוני בהבנת השיטה, כדי שנוכל להתקדם בדיון.²⁹

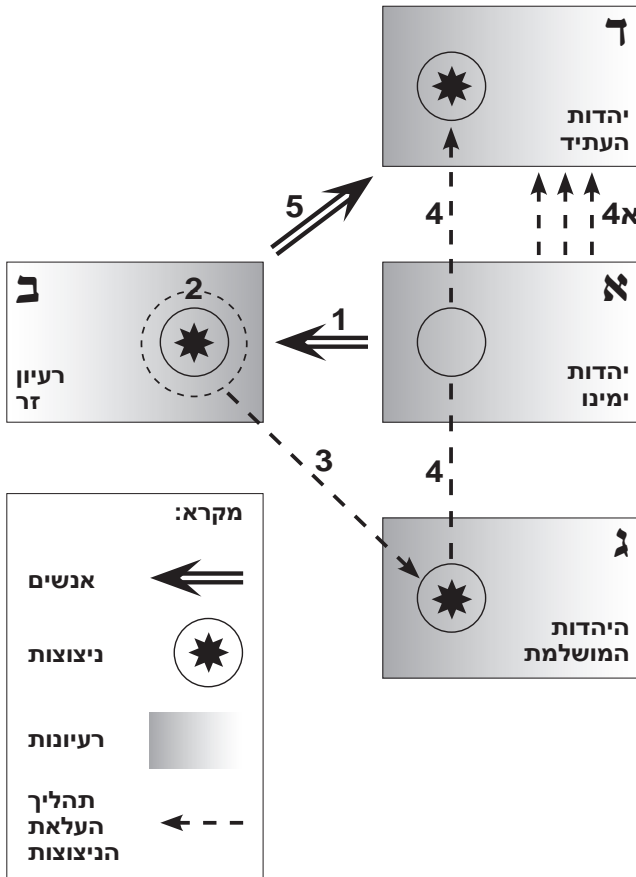
[א] היא יהדות ימינו, שהיא תוצר של תהליכים היסטוריים ואיננה היהדות האידאלית

[ב] מייצגת רעיון זר שהוא אידיאולוגיה חילונית או אפילו אנטי-דתית

החץ [1] מסמל את תהליך המעבר ההמוני של היהודים העוזבים את היהדות לטובת האידיאולוגיה הזרה הזאת, תהליך שכיח ביותר במאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20, אשר בגינו ישיבות רבות התרוקנו ונסגרו, וצעירי העם היהודי החלו להתעניין בציונות חילונית, בסוציאליזם, באתאיזם ועוד.

²⁸ ראו למשל: מידות הראיה, 'אמונה' כח.

²⁹ ראו למשל: אורות הקודש ג, 'מוסר הקודש' קכה-קכז, קכט.



על פי הגישה המקובלת ביהדות בימים ההם, נחשבו הצעירים האלה כסתם טועים, וההנחה הייתה שמקור הבעיה טמון בהם – ברצונם לפרוק עול. משום כך סברו כי כל מה שעל הקהל הדתי לעשות הוא לנסות להשפיע עליהם, להסביר, ללמד אותם ולתקן את דרכם כדי שיחזרו בתשובה.

גישת הראי"ה הייתה אחרת. הוא סבר שסיבת התרחקותם של יהודים רבים מהתורה נעוצה גם בליקויים ובחסרונות בעולם הדתי. כדי להחזיר בתשובה את הנשמות ההן, אין לנסות להשיבן לאותה היהדות שעזבו במודע ושאינן יכולות לקבלה, אלא לתקן את הליקויים הקיימים ביהדות, ובאמצעות התיקון לגרום להן לחזור בעצמן. הרב קוק ראה בהתרחקות יהודים מהיהדות אות וסימן להגעת הרגע הנכון לתיקון הליקויים בדת; סימן שברובד החברתי וההיסטורי הבשיל הניצוץ, ויש לאספו ולהשילו

מקליפתו. אף על פי שממבט חיצוני הרעיון נראה זר ליהדות – יש בו ניצוץ של אור אלוהי, וכל הזרות והעוינות החיצונית שייכות לקליפה שאותה הניצוץ החבוי מחיה. הניצוץ החבוי ולא הקליפה (שהיא צדו החיצוני של הרעיון הזה) – הוא המושך את נשמות היהודים לאידיאולוגיות הזרות האלה. זאת משום שנשמות היהודים, רובן ככולן, נמשכות רק לטוב; השאיפה לטוב מוטמעת ביסודן. הסימן להבשלת הניצוץ ולמוכנותו להכלה ולהפעלה ביהדות הוא כמיהת היהודים ההמונית לרעיון.

מובן שהרב קוק לא חשב שכל יהודי הוא צדיק ששואף רק לטוב. הסימן לקיום הניצוץ אינו תלוי בעמדת היחידים אלא בתנועה ההמונית לקראת הרעיון הזר. תנועה כזו מלווה תמיד בתחושת הזכות המוסרית, שבלעדיה תנועה חברתית אינה יכולה להתקיים.

העולם מתקדם באמצעות חוש המוסר, שהוא ההתגלות של אלוהים בכל אדם.³⁰ מכאן שכל תנועה חברתית אידיאולוגית, המושכת נשמות יהודיות ודוגלת בעקרונות המוסר, היא ניסיון לממש את תפקידו של העם כעם נבחר, אף על פי שכפי שהתנועה נראית היום, היא מנוגדת לעקרונות התורה.

עלינו להתייחס לתופעות אלו כאל התגלות אלוהית, כביטוי האלוהות בחיינו. גישת הראי"ה היא תורת הכלל, המתייחסת לעם היהודי כאל גוף שלם המסוגל להביא תורה לאומות העולם רק בהיותו שלם; הקבוצות המגוונות בעם (כולל קבוצות "חילוניות") הן חלקים נחוצים ובלתי-נפרדים מהשלם.

חשוב להדגיש, שהרעיון שבכל קליפה חבוי ניצוץ של האור האלוהי המחיה את הקליפה, אינו חדש, ופותח בקבלה ובחסידות. הרעיון החדש המהפכני של הרב קוק הוא "הליקויים שביהדות": הגורם האחראי להתרחקות היהודים מהיהדות ומשכיתם לרעיון זר איננו רק הניצוץ המושך אותם אליו, אלא גם הליקויים שביהדות התקופה, שחסר בה הניצוץ הזה (עיגול ריק ב-[א] בסכמה).

נשמות עוזבות את היהדות לשם הצטרפות לאידיאולוגיה זרה (תנועה 1) מפני שהן עורגות לניצוץ מסוים. היעדר הניצוץ הזה ביהדות זמנם וקימום בתנועה זרה גובר בנפשם על שיקולים אחרים (כי הן 'נשמות התוהו' במינוח הקבלי).

³⁰ ראו למשל: אורות הקודש ג, 'מוסר הקודש' יד.

תהליך הפעלת הניצוץ שעלינו לבצע מורכב מכמה שלבים. השלב הראשון (מסומן בסכמה ב-2) הוא בירור הניצוץ מהקליפה. יש להבין באמצעות האינטואיציה האלוהית-מוסרית שבנשמתנו, מהו הניצוץ המושך אליו את המוני הנשמות. צעד זה דורש מאתנו להתייחס לאנשי תנועה זאת בכבוד ובתשומת לב, ולגלות קורטוב אהדה לרעיון הזר בעצמו – לניצוץ האלוהי החבוי בו. כמובן לא כל אדם דתי יכול לחוש אהדה כלפי כל רעיון כזה, ואף עלול לחוש תיעוב עמוק כלפיו. זה מצב נורמאלי – ייתכן שאדם זה מתאים לעבוד עם רעיונות אחרים, התואמים את הלך הרוח שלו, וברעיון יעסוק מישהו אחר – כך שכל אחד יתרכז בניצוצות הקרובים לנשמה האלוהית שלו.

תפקיד חשוב עשוי להיות כאן בידי אלה שהיו קרובים לרעיונות הזרים, בשל מוצאם הרוחני או בשל דרך החיפוש הרוחנית שעברו.

חשיפת הניצוץ ברעיון הזר היא רק ההתחלה, כי בתהליך מודרניזציה אורתודוקסי לא נוכל 'להשתיל' את הניצוץ ביהדות כפי שהוא. כדי שהעברת הניצוץ תהיה חיונית ולא הרסנית, עלינו לחפש (תהליך 3 בסכמה) לכל ניצוץ את הצורה הנכונה עבורו ביסודות היהדות (מסומן בסכמה ב-[ג]).

היהדות המושלמת נוצרת ממיזוג העקרונות, הדעות והמחשבות של המסורת היהודית ומכילה כל משמעות אפשרית של התורה שבכתב ושל התורה שבעל-פה, של ההלכה ושל ההגדה ושל יחסי הגומלין ביניהם. זוהי נשמת היהדות, ולכן אי-אפשר להגדיר אותה סופית. עבודה אתה דורשת לא רק ידע רב בכל ענפי התורה, אלה גם חכמה ייחודית ופיתוח יכולת לקרוא את הטקסטים הקלאסיים מנקודת מבט התואמת את רוח הזמן. צריך לפתח אינטואיציה דתית חזקה כדי לגלות את ההיבט הרלוונטי במקורות ולהדגישו. כפי שנשמת הפרט קיימת, על אף שקשה להגדירה, כן קיימת גם נשמת היהדות, ואפשר להבינה ולמצוא בה הסברים שיתאימו לבעיות ימינו.

אחרי שגילינו שהניצוץ הזה נמצא ביהדות, הוא מפסיק להיות זר, ואז יש להצמיח את הניצוץ ביהדות המחודשת. תהליך הצמחת הניצוץ (תהליך 4 בסכמה) עובר דרך יהדות ימינו (ולא עוקף אותה), כיוון שמטרתנו אינה לבטל את היהדות הקיימת אלא להשלים אותה ולתקנה. היהדות האורתודוקסית המתחדשת אינה מאבדת ערכים מסורתיים מקובלים; היא משלימה אותם בניצוצות שהיו מוזנחים בעבר. כדי ליישם תהליך זה נדרשת יכולת הסברה, ארגון וחינוך.

הצמחת הניצוץ ביהדות (תהליך 4) מביאה ליצירת יהדות מחודשת (מסומן בסכמה ב-[[D]), יהדות של עתיד, שהיא מצד אחד אורתודוקסית, כי היא יורשת את כל מה שיש ביהדות היום (תהליך 4 בסכמה), ומצד אחר היא תוצאה של מודרניזציה, כי ניצוץ שהיה חסר קודם, מאיר בה עכשיו. ולכן הנשמות הכמהות לניצוץ הזה – חוזרות ליהדות (תהליך 5).

הניצוץ שהוחזר ליהדות יזרח בה ביתר עוצמה לעומת עצמת אורו ברעיון הזר, כיוון שבאחרון הקליפה טפילה על הניצוץ וניזונה מתוכנו, ולכן האור שבו דעך. ולכן נשמות (הכמהות לניצוץ הזה) חוזרות ליהדות המחודשת, שבה הניצוץ הוא חלק בלתי נפרד מהמערכת הפועלת המזינה אותו.

המהלך שתיארנו נמשך עשורים רבים. חזרת דור ליהדות אינה אפשרית בלא התחדשות היהדות באמצעות תחיית הניצוץ, שחסרונו הוא שגרם להתרחקות היהודים בעבר. החוזרים ליהדות הם 'הנכדים הרוחניים' של אלו שעזבו בעבר. לכל ניצוץ יש נשמות ששייכות דווקא אליו, ובמהלך החזרת הניצוצות השונים למקומם ביהדות, יחזרו גם הנפשות השייכות לניצוצות האלה.

עתה ננתח את תהליך ליקוט הניצוצות מהרעיונות הזרים בציונות, באתאיזם, ברפורמה, באמריקניזם ובפלורליזם.

2.2.א. הציונות החילונית

בתחילת המאה ה-20 היו המושגים 'הדות' ו'ציונות' מנוגדים ואף עוינים זה לזה.³¹ בתקופה ההיא שאפו הציונים למחוק את העקרונות הדתיים בהגדרת הזהות הלאומית ולהחליפם בעקרונות מדיניים-לאומיים. לכן רבנים רבים שפטו בחומרה את הציונות הלא-דתית, שמבחינתם הייתה ניסיון להשמדת התורה ולמחיקת היהדות. היו גם רבנים שתמכו בציונות, אבל הם ברובם ראו בה פתרון טכני להצלת יהודים ולא התקדמות מהותית של עם ישראל.

במצב שנוצר הביע הרב קוק עמדה אחרת לגמרי. הוא הצהיר שאין להוקיע את הציונות הלא-דתית בגלל צורתה החיצונית השגויה ובגלל התרחקות מנהיגיה מהמסורת היהודית. במקום להתרכז בחסרונות שבציונות יש

³¹ מבשרי הרעיון הציוני הראשונים היו דתיים (הרב צבי הירש קלישר, והרב יהודה חי אלקלעי ועוד), אך הם לא הצליחו ליצור תנועה המונית. התנועה הציונית ההמונית קמה בתחילת המאה ה-20, והייתה לא-דתית ברובה.

לגלות את הניצוץ הטמון בה, את גרעין האמת, ולעבור לתיקון היהדות בהתאם לניצוץ שנגלה.³²

הניצוץ של הציונות הוא הכמיהה לחידוש החיים היהודיים הלאומיים המלאים בארץ ישראל. הרעיון הזה, שהיה חסר ליהדות בעת ההיא, אינו נוגד את היהדות אלא חיוני להחיותה. חידוש חיי העם הלאומיים בארץ ישראל הכרחי להמשך קיום היהדות ולקשר עם הקב"ה. בזאת הושלם תהליך של ברור הניצוץ (אשר מסומן בסכמה שלנו בתהליך 2).

הרב קוק לא רק זיהה את הניצוץ שבציונות החילונית, אלא גם הסביר את המשמעות העמוקה של החזרת העם לארצו (פיתוח הניצוץ, תהליך 3 בסכמה).³³ ההסבר שנתן הרב קוק לחזרת העם לארצו (שאותו הסברנו בחלק ראשון של עבודתנו זו) הוא עמוק הרבה יותר מרעיון הציונות החילונית.

אחרי פטירתו של הרב קוק חינוכו תלמידיו, ובראשם בנו, הרב צבי יהודה, בישיבת 'מרכז הרב' דור חדש של רבנים שבשבלם ציונות והשתתפות פעילה בחיי המדינה היו לחלק בלתי נפרד מהיהדות שלמדו, שלימדו ושיישמו בחייהם (תהליך 4 בסכמה).

תפיסת הראי"ה תאמה את רוח הזמן, והתפשטה בהדרגה במשך כמעט חמישים שנה, משנות ה-20 עד שנות ה-70 של המאה ה-20. אחרי מלחמת ששת הימים ועוד יותר אחרי מלחמת יום כיפור, כאשר עלה צורך מעשי בהקמת יישובים ביהודה, בשומרון ובעזה, קמה תנועת 'גוש אמונים', שרוב חבריה היו התלמידים שלמדו על פי אסכולת הראי"ה.

בימים ההם התרחש מהפך בתפיסת העולם הדתי מנקודת מבטה של החברה הישראלית. עמוס עוז כתב אז כדי לבטא את סלידתו:

אולי הייתה בהופעת גוש אמונים גם פגיעה באגו של צעירי הקיבוצים ותנועת העבודה: קבוצה חברתית שהתרגלה להיחשב "נושאת הדגל", התרגלה ש'ענייני היישוב נשואות אליה", והנה נגזלה ממנה, כביכול, הבכורה, בידי אנשים מחופשים, אשר לבשו "דובונים", התרוצצו על הגבעות עם תת-מקלעים ומכשירי קשר, סיגלו להם את המניירות והסלנג

³² ראו למשל: אורות התחיה נא.

³³ ראו למשל: אורות התחיה ח.

של הפלמ"ח, ובעוד הם מייצגים עמדה רחוקה מאוד, הצליחו לגנוב מעלינו את לבם של חלק מאבותינו... כביכול יש כאן יורשים של הניצוץ החלוצי אשר כבה. 'הבן החוקי' נידח מפני מתחזה הטוען לכתר.³⁴

בשנות ה-70 וה-80 של המאה ה-20 היו חברי התנועה הציונית-דתית לקבוצה הציונית המובילה בחברה ובמדינה. בתפיסה החברתית המושגים 'יהדות' ו'ציונות' כבר לא סתרו זה את זה, והמאבק על יישוב ארץ ישראל קיבל אופי דתי, לעומת האופי האנטי-דתי שיוחס לו בתחילת המאה ה-20. כתוצאה מכך הרבה אנשים שערך יישוב הארץ היה יקר ללבם, הצטרפו לגוש אמונים וחזרו ליהדות האורתודוקסית בצורתה הציונית. במובן מסוים 'החזירה' הציונות בסוף המאה ה-20 ליהדות את הנשמות ש'שאלה' ממנה בתחילת המאה ה-20.

הימין הפוליטי בחברה הישראלית – השואף ליישב את ארץ ישראל – קרוב היום לערכים הדתיים יותר מהשמאל. ההבדל ניכר כל כך, שהביטוי 'הימין והדתיים' היה למטבע לשון בפוליטיקה הישראלית. בשנות ה-20 המצב היה הפוך, והעוסקים ביישוב ארץ ישראל היו רחוקים מהדת יותר מאלו שהיו אדישים לרעיון הציוני. כך השלימה היהדות שלב בהתפתחותה באמצעות שילוב הניצוץ מהציונות הלא-דתית. תוצר לוואי של התהליך הוא שבין הרחוקים מן הדת נשארו הרבה פחות אנשים הנמשכים לרעיון הציוני – החילונית מקושר כיום לפוסט-ציונות.

ב.2.ב. האתאיזם

יהודים רבים (בייחוד בתחילת המאה ה-20, אך גם היום באופן חלקי) נמשכים לאתאיזם וטוענים שהוא רעיון מוסרי, מכובד ורב ערך – זהו הסימן ל"בשלות" הניצוץ שבו. הרב קוק ייחד תשומת לב רבה לאתאיזם,³⁵ שקיבל תנופה רבה בזמנו, ועל בסיס ניתוחו יכולים אנחנו להבין את תהליך הבירור של הניצוץ האלוהי מהאתאיזם.

הרא"ה לא עסק בביקורת האתאיזם בשל מגרעותיו, כפי שעשו רבים מחכמי הדור בתקופתו. הוא ניסה להבין מהי התכונה החיובית באתאיזם, המפתה והמושכת את הנפשות, ואיך אפשר להשתמש בה להתפתחות היהדות.

³⁴ פה ושם בארץ ישראל, עמ' 106–107.

³⁵ למשל: מידות הראיה, 'אמונה'; אורות האמונה, 'כפירה'.

מהו הניצוץ הנסתר באתאיזם? כדי לענות על השאלה נשאל במה אתאיסטים גאים במיוחד, כי סביר שדווקא שם יהיה מקום הניצוץ. הגאווה יכולה להיות סימן לניצוץ כי בדרך כלל אנו גאים בהישגים המשמחים את הנשמה האלוהית שלנו. מושא הגאווה מצביע עבורנו על התכונה שהיא מוקד המשיכה הפועל על הנשמות, ולכן כדאי לחפש את הניצוץ שם.

מהו מושא הגאווה של האתאיסטים? לא נסתפק בתשובות כגון 'חופש', 'חוסר תלות' וכד', כי אלו אינן תשובות ספציפיות דווקא לאתאיזם. האתאיסט החושב גאה בהיותו אדם סקפטי, שאינו לוקח דבר כמובן מאליו, בעל מחשבה ביקורתית המטיל ספק בכול. אתאיסט יאמר לאיש הדתי: אתה מאמין אמונה עיוורת, ואני חושב ומטיל ספק. גישה זו מוטבעת בביטוי 'חזרה בשאלה', הבנוי כניגוד למושג ה'חזרה בתשובה'. הטלת ספק בכול היא מוקד המשיכה לאתאיזם.

הגרעין הרוחני של האתאיסט הוא הסקפטיות שלו ויכולת המחשבה הביקורתית. יכולת המשיכה של הגרעין הרוחני האתאיסטי וכוחו נובעים מכך שבעולם הזה אין תשובות מוכנות לשאלות המורכבות באמת, והתשובות הדתיות הרגילות שטחיות ביחס לעומק השאלה. האינטואיציה הרוחנית שלנו מאשרת שאלות ותהיות הן באמת חשובות ביותר, ולכן ברור שדווקא הן מוקד המשיכה באתאיזם.

האם היבט זה קיים ביהדות ימינו? ברור שביהדות שלפני מאה שנה הושם הדגש על מתן תשובות, ולא על שאלות וספקות. גם היום, לצערנו, יש ביהדות נטייה פשטנית ופופוליסטית של מטיפים, המתיימרים לתת תשובות לכל השאלות. עלינו, המבינים את חשיבות המחשבה הביקורתית ואת חשיבות קיום השאלות שאין להן תשובות, לתקן את הלקוי הזה. לצורך תיקון זה נפנה ליהדות המושלמת ונחפש בה בסיס עמוק לתפיסה ספקנית.

ספר איוב, למשל, דן הרבה בשאלת הצדק האלוהי, 'צדיק ורע לו'. חבריו של איוב מעלים הסברים ונימוקים, ואיוב מתנגד לנימוקיהם. בסופו של דבר נשמע קול מהשמים: "חָרָה אִפִּי בְךָ וּבְשִׁגִי רֵעִיךָ, כִּי לֹא דִבַּרְתָּם אֵלַי נְכוֹנָה פְּעֻבְדֵי אִיּוֹב"³⁶. ספר איוב מסתיים כאשר אלוהים בעצמו אומר, שאין תשובות לשאלות הקיומיות שנשאלו בספר; שאלת 'צדיק ורע לו'

³⁶ איוב מב, ז.

חזקה מכל תשובותיה. גם ספר קהלת מסתיים במסקנה שאין (ולא יהיו) תשובות ישירות לשאלת הצדק והמשמעות בעולם.³⁷ אילו תחת איוב וקהלת הייתה בתנ"ך רשימת תשובות לשאלות על משמעות החיים, היה התנ"ך מאבד מהעומק שלו...

בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20 לא היה המושג 'סֶפֶק' נפוץ ביהדות המקובלת. מנהיגי היהדות החשיבו ספקות ותהיות כתופעה שלילית, ולא המליצו לדון בשאלות המעוררות ספקות; הם פחדו שדיון כזה עלול להסיט מישהו מדרך היהדות. המוני יהודים התרחקו מהיהדות, היות שהמנהיגים הרוחניים לא הצליחו להביא לידי ביטוי את היכולות הטמונות ביהדות שהיו מאפשרות להתמודד עם שאלות שניצבו בפני היהודים בעת החדשה.

לשם הצלחת ההתחדשות לא די בזיהוי הניצוץ, כפי שעשינו לעיל, וגם לא די בגילוי הניצוץ המקורי ביהדות, אלא עלינו לפתח את ניצוץ הספקות ביהדות, כך שיקבל בה ביטוי עצמתי יותר מביטוי באתאיזם.

גם בעניין זה סלל לנו הרא"ה קוק את הדרך, וטען שאמונה שאין בה מקום לספקות היא אמונה שטחית ופשטנית.³⁸ כאשר האמונה עמוקה, הספק עצמו נעשה לחלק ממנה, כי האלוהות היא אינסופית ואילו כל ניסוח וכל דעה של בני אדם – סופיים ומוגבלים. כל מחשבותינו על הקב"ה, תפיסותינו אותו וטענותינו עליו – גם הן מוגבלות וסופיות. לכן עלינו להטיל ספק בכל מה שאנחנו חושבים על האלוהות. כאשר תופעה סופית ומוגבלת מבינה חסרונה כמוגבלתה – היא יוצאת מעט מגבולותיה ומקבלת חלק מהאופי האין-סופי. אם אנחנו בטוחים ברעיונותינו יתר על המידה ואיננו מטילים בהם ספק – המוגבלות שלנו מודגשת ואפילו נדמית כמגוחכת. אם התופעה המוגבלת רוצה לפרוץ את גבולותיה ולהתקרב לאין-סוף, עליה להיות נתונה בשינוי מתמיד. לכן הספקות הם חלק בלתי נפרד מכל אמונה אמיתית, חלק שעוזר לה להתקדם ושאינו מפריע לה כלל ועיקר.

בהרבה ישיבות גדל היום קהל דתי המייצג דור חדש לגמרי, 'דתיים פוסט-אתאיסטים', דור שיכול לנצל את הישגי האתאיזם – סקפטיות, ספקות ותהיות – כדי לפתח את היהדות. לדעת הרא"ה קוק, האתאיזם הגיע

³⁷ קהלת יב, יג.

³⁸ ראו למשל: שמונה קבצים א לו; אורות זרעונים ה.

לעולם כדי ללעוג לאמונה הפשטנית ולפנות מקום לבניית מערכת דתית מעמיקה ונעלה יותר.³⁹ הצורך באתאיזם נוצר, כי אנחנו, קהל המאמינים, לא אזרנו אומץ לתקוף את האמונה הפשטנית ולפרקה, והאתאיזם עשה את המלאכה בשבילנו.

האדם הדתי שאימץ את הגישה ה'פוסט-אתאיסטית' נושא מודעות דתית אחרת: הוא מצליח לשלב את הגישה האורתודוקסית ואת המוכנות להטיל ספק בהבנתו את עקרונות האמונה. הוא מקרין את תפיסתו לסביבה, ומשנה את תפיסת העולם הדתי בעיני הסובבים.

במצב כזה 'נשמות הסקפטים' מתחילות תהליך חזרה ליהדות, כי היהדות ה'פוסט-אתאיסטית' מכילה את 'ניצוץ הספק' ויונקת ממנו. היהדות הזו מאופיינת בצורך הרוחני להטיל ספק, אפילו יותר מבאתאיזם. בפיתוח הגישה ה'פוסט-אתאיסטית' ביהדות נקדם את הדת ונפתח את שעריה לכל אלו שנשמותיהם נזקקות לספק – ורואים בו, ובצדק, מעלה אלוהית.

האם יש להטיל ספק בכל דבר? האם הקיום של הקב"ה, למשל, אינו נתון בספק? תשובת ה'פוסט-אתאיזם' הדתי היא שאפשר – ואפילו כדאי – להטיל ספק בכול, כי הספק אינו ביטול אלא הזמנה למחשבה ביקורתית, לאבחנה חדשה, רצון לעדן ולזקק, ומערכת התפיסה הדתית שלנו מחייבת אותנו לפעול בדרך זו. לכן טעות היא לחשוב ש'להטיל ספק בשאלת קיום האלוהים' היא בחירה בין שתי הטענות: 'האלוהים קיים' ו-'האלוהים אינו קיים'. הספק במקרה זה אחר – אנחנו מטילים ספק בהבנה שלנו מהו הקיום האלוהי בתודעתנו.

גם במקרה זה ניסח הראי"ה גישה מהפכנית לבעיה, וכתב שלפעמים האמונה כמוה כחוסר אמונה, ולפעמים חוסר אמונה הוא כאמונה.⁴⁰ 'אמונה' שהיא 'חוסר אמונה' – אדם הטוען שהוא מאמין באלוהים אבל אמונתו שטחית ותפיסתו את אלוהים פשטנית, בעצם אינו יודע מהי האמונה האמתית. 'חוסר אמונה' שהוא 'אמונה' – אדם הטוען לחוסר אמונה רק בשל הפשטנות והשטחיות שבה מייצגת האליטה הדתית את אלוהים. חוסר האמונה במקרה הזה משקף את עומק הרגש הדתי שלו.

³⁹ מידות הראיה, 'אמונה' כז-כח; אורות האמונה, 'כפירה', עמ' 84.

⁴⁰ שמונה קבצים, א, תרלג.

הטענות 'אני מאמין באלוהים', כמו גם 'איני מאמין באלוהים', כשלעצמן אינן משקפות אמונה או חוסר אמונה. משמעות הטענות האלה מתעדכנת ומשתנה במהלך כל חייו של הפרט, וכן מתגלים בה שינויים על פני קיום האנושות. יש להטיל ספק בכל טענה, כי הספק אינו ביטול אלא סימן לצורך בתשובות מורכבות יותר.

ב.2.ג. היהדות הרפורמית

היהדות הרפורמית, כ'רעיון זר ליהדות האורתודוקסית', נוצרה בראשית המאה ה-19 בעקבות עליית גישת המחשבה הרציונלית. על פי גישה זו, יש לחשוב 'בהיגיון', להבחין בין עיקר וטפל באמצעות האנליזה הרציונלית, ולהעלים את הטפל כדי ליצור דת מתאימה, חדשה, שתהיה מבוססת על הרעיונות העקרוניים של הדת המקורית. מבחינת היהדות הרפורמית, הרעיונות העקרוניים (כגון אמונה באל אחד) הם המצע הפילוסופי של היהדות ושל המערכת המוסרית שלה, ולכן צריך להשאירם על תלם. לעומת זאת הרפורמים ניפו את כל מה שנראה להם משני (שבת, כשרות ועוד). במהלך המאה ה-19 צמחה היהדות הרפורמית והשפעתה התרחבה, אבל בסוף המאה ה-19 ובמאה ה-20, כאשר נחלה גישת המחשבה הרציונלית כישלון – נבלמה גם התפתחותה של היהדות הרפורמית, והיא החלה להתקרב למסורת במקום להתרחק ממנה. היהדות הרפורמית של ימינו שונה מאוד מזו של תחילת המאה ה-19, אף על פי שהמעטפת שהיא מציגה כלפי חוץ כמעט שלא השתנתה. נזכיר, כי אף על פי שבארץ היקפה של היהדות הרפורמית זניח, ביהדות ארצות הברית יש לה השפעה רבה.

ברור אפוא, שהקליפה בגישה הרפורמית היא הרעיון שמותר לשנות את הדת לפי רצונו של האדם ובהתאם לצרכיו המשתנים. תפיסה זו עומדת בסתירה ברורה לאמונה במקורה האלוהי של התורה שבכתב ובמקורה האלוהי של התורה שבעל-פה – שהיא אחת מאושיות היהדות – ולכן פסלה היהדות האורתודוקסית את הגישה הרפורמית לכתחילה.

אך במקום לגנות את היהדות הרפורמית משימתנו היא לגלות מהו הניצוץ של האור האלוהי הנסתר המחיה אותה ומושך אליו את היהודים.

נציגי היהדות הרפורמית מתגאים בהיותם מתקדמים ומותאמים לזמנים החדשים, ולכן הם מעדיפים לקרוא לעצמם 'היהדות המתקדמת' או

'הפרוגרסיבית'. ובאמת רעיון ההתקדמות מושך את לבם של האנשים, ואנחנו מרגישים שהרעיון הזה הולם את רוחינו ושהוא 'טוב'. אם כן, זיהינו את הניצוץ – התקדמות, שהוא אלוהי ולא שרירותי – והבדלנו אותו מקליפתו. מכאן עלינו להמשיך בתהליך ולמצוא איך הניצוץ הזה מיוצג ביהדות המושלמת, בביטויה האידאלי.

רעיון ההתפתחות ביהדות המושלמת מיוצג בתפיסת ההתגלות המתמשכת. לפי הראי"ה קוק האלוהות מכילה גם את השלמות וגם את ההשתלמות, את האפשרות להתפתחות מתמדת ואת השאיפה לשיפור, ולכן גם על הדת להתפתח ולהשתפר לאורך הזמן ולשקף את התפתחות האלוהות.⁴¹ הכמיהה שלנו להתפתחות בכלל ולהתפתחות הדת בפרט נובעת מהמקור האלוהי, ולא מגחמה אנושית או משיקולי נוחות של בני האדם; היא ביטוי לאור האלוהי שבנו.

המסקנה הזו מייצגת את תהליך מציאת הניצוץ ביהדות המושלמת. השלב הבא הוא שילוב הניצוץ ביהדות הקיימת וטיפוחו. הרעיון הזר – היהדות הרפורמית – מקבל תיקונו ביהדות של מחר, שהיא האורתודוקסיה המודרנית על פי גישת הראי"ה. ההתחדשות, שהיא ניצוץ פנימי של היהדות הרפורמית, מבוטאת הרבה יותר באורתודוקסיה המודרנית, כי היא אינה מסתפקת בשיפור ובחידוש כל מה שנראה מיושן בימינו אלא מציעה ליהדות תכנית התפתחות ארוכת טווח, ועל כך נדון בהמשך.

אף על פי שיש לכאורה דמיון חיצוני בין גישת היהדות הרפורמית ובין גישת האורתודוקסיה המודרנית, יש הבדל מהותי חותך בין שתי הגישות. שתיהן מנסות להתמודד עם הפער שבין היהדות המסורתית, שהיא תוצר של תהליכים היסטוריים, ובין העולם המודרני – פער שבעקבותיו יהודים רבים עוזבים את היהדות, אך הן עושות זאת בשתי דרכים מנוגדות. לפי היהדות הרפורמית, קשה לאדם המודרני לשמור על כל מצוות היהדות ועל דרישותיה, ולכן עלינו 'למתן' את הדרישות כדי להקל על קהל המאמינים. לעומת זאת באורתודוקסיה המודרנית טוענים כי מבחינות רבות קל יותר לשמור מצוות בעולם המודרני, ואי שמירת המצוות באה מחוסר תחושת המשמעות שבהן. לכן הדרך לתיקון היא לא בהפחתת ההלכות, אלא בהגדלת המשמעות. האורתודוקסיה המודרנית מפתחת ומחזקת ביהדות את הניצוצות שנשכחו עם השנים, 'מרחיבה' אותה ומוסיפה לה משמעות.

⁴¹ למשל: שמונה קבצים ח, מג; ועוד מקומות רבים.

ב.2.ד. האמריקניזם

תופעת האמריקניזם מוערכת מאוד בציבור היהודי. לכאורה ערכי האמריקניזם שונים מאוד מהיהדות המסורתית. האמריקניזם דוגל בהגשמה עצמית, בעולם החומר ובחופש הפרט. ואולם, כפי שכבר הדגשנו קודם, איננו רשאים להסתפק במה שנראה 'על פני השטח'. עלינו לנסות לרדת לעומק העניין כדי למצוא באמריקניזם את הניצוץ הנסתר המושך אליו את נשמות היהודים.

מהו מושא הגאווה של העם האמריקאי ושל התרבות האמריקאית בכללותה? חופש הפרט והדמוקרטיה הם נחלתם של עמים רבים, ועלינו לחפש את הסממנים הייחודיים לתרבות האמריקאית, המבדילים בינה ובין תרבות אירופה, למשל.

נראה הגיוני להתחיל לחפש אחרי הנשמה האמריקאית במה שנקרא, ולא בכדי, 'החלום האמריקאי'. התגלמותו מתבטאת באדם שבנה את עצמו בכוחות עצמו – שלא קיבל ירושה אלא השכיל לפתח עסק משלו וליישם את רעיונותיו, והודות לחכמתו, להתמדתו וליוזמתו תרם תרומה רבת ערך לחברה כולה, ובשל מעשיו קיבל מהחברה גם תגמול של הון רב. מציאת מיליון דולר במקרה אינה התגשמות החלום האמריקאי; החלום האמריקאי הוא האדם המייצר את המיליון שלו בכוחות עצמו. החלום האמריקאי מכיל עשייה חיובית, בנייה, יצירה; והוא מושא הגאווה האולטימטיבי של אמריקה. הגאווה האמריקאית הלאומית היא גורדי השחקים, הכבישים, הגשרים וההתלהבות הלאומית מנחיתת האדם על הירח, המגולמת במשפט המפורסם שאמר אז ניל ארמסטרונג: "צעד קטן לאדם, צעד גדול לאנושות".

נשמת העם האמריקאי היא ההתלהבות מכיבוש היקום בידי האדם, ההתלהבות מהשליטה שרוכש האדם על איתני הטבע, הערצת הישגי האדם במדע, ההתלהבות מהתפתחות הטכנולוגיה, ההתפעלות מרמת החיים ומהתפתחות הרפואה. כאשר האדם כובש את הטבע הוא מתמלא בתחושת הישג וגאווה.

ברור שלתחושה זו יש מקום ביהדות – במצווה 'וְיִכְבְּשֶׁהָ'⁴² ובפיתוח ציוויליזציה שבה האדם ממצה את שלטונו על כוחות הטבע. לכן נשמת

⁴² כבר דיברנו על זה לעיל, בסעיף א.8.א.

האמריקניזם אינה סותרת את עקרונות היהדות, להפך – היא תואמת אותם, כי היא מממשת את מצוות 'וְכַבַּשְׁתָּ', שהיא ביטוי לאור האלוהי שבאדם; אור זה הוא הגורם לנו להתלהב מכיבוש המרחב.

אך גם ברור שניצוץ הכמיהה הזו לכיבוש המרחב אינו מפותח דיו ביהדות ימינו. כדי להחזיר נשמות הנמשכות לאמריקניזם עלינו להרחיבו ולפתחו, ולשם כך אנחנו זקוקים למדענים, היודעים לשלב את עיסוקם במדע בשמירת המצוות; ואף חשוב מכך – אנו נדרשים לבנות תדמית דתית חיובית לקדמה המדעית והטכנולוגית, ונזקקים לתמיכה מפורשת בעניין הזה מהמנהיגים הרוחניים שלנו.⁴³

ב.2.ה. הפלורליזם

הפלורליזם חרת על דגלו את הכלל הזה: 'לכל אחד – האמת שלו'. הוא מכריז על שוויון בין דעות שונות, ומתנגד להעמדה של דעה אחת כ'אמתית'. הוא נראה כניגוד גמור ליהדות, שבה האמונה והמצוות הוכתבו מלמעלה. מונותאיזם, הדוחה על הסף אמונה באלים אחרים, אינו מגלה לכאורה סובלנות דתית. הוא דוגל כביכול באמת דתית אחת ויחידה – מה לו ולפלורליזם? הצורה החיצונית של הפלורליזם אפוא מנוגדת ליהדות ועוינת אותה.

עם זאת המוני יהודים תומכים ברעיון הפלורליסטי, לפיכך על פי משנת הראי"ה חייב להיות בו ניצוץ אלוהי.⁴⁴ כדי לגלות אותו, אנחנו – האורתודוקסים החשים חיבה לפלורליזם – צריכים לבחון מהו בדיוק המרכיב שמושך אותנו בפלורליזם. נגלה כי ההזדהות שלנו עם הרעיון הפלורליסטי מקורה בקריאת התגר על כל ניסיון לנכס את האמת ולרכזה בידיים פרטיות של צד אחד, טוב ככל שיהיה. זו אפוא נשמת הפלורליזם, הניצוץ שבו.

כדי לדלות ניצוץ זה בצורתו הראויה ליהדות האידאלית, לפתח אותו ולגרום לו לזהור ביהדות באור חזק יותר מאורו בפלורליזם החילוני, נפנה שוב לראי"ה קוק ואל מושג 'גדולת שלמות אין-סוף' החוזר ונשנה

⁴³ רבים מהם עוסקים במציאת פתרונות טכנולוגיים-הלכתיים, אך לצערנו מעטים מאד מהם עוסקים בממשק תורה ומדע מבחינה מהותית.

⁴⁴ אורות הקודש ב, טז-יז, עמ' תקלא-תקלב.

אצל⁴⁵ מכיוון שמהות הבורא אינסופית ואילו מהות האדם סופית מעיקרה, הרי שאין מערכת מושגים אנושית שיכולה להקיף את האלוהות כולה בשלמותה. לכן בכל מערכת – ובפרט במערכת המושגים של הזולת – יש רכיבי אור אין-סוף שחובה עלינו ללמדם ולקלטם, כדי להפוך את מערכת המושגים האישית שלנו לשלמה יותר. אם כך, במקום התפיסה החילונית-פלורליסטית שעל פיה 'לכל אחד האמת שלו', ננסח הפלורליזם הדתי באופן הזה: 'לכל אחד רכיב האמת שלו, וכולם משלימים זה את זה בהכרת גדולת שלמות אין-סוף'.

פלורליזם דתי מורכב זה הוא מדרגה גבוהה יותר של פלורליזם מבגרסה החילונית, שהיא פלורליזם של ריבוי השקפות פרטיות בלא קשר הדדי. אם התהליך הולך וממשיך, סופו שיצמיח גישה שהיא מאושיות האורתודוקסיה המודרנית – גישה סובלנית כלפי מערכות אמונה אחרות. המניע לסובלנות אין מקורו בגישת 'חיה ותן לחיות', אלא בהשקפה כי המערכות השונות תורמות את חלקן לתפיסת שלמות אין-סוף, והרכיב שהאחר הצליח לתפוס הוא חיוני גם בעבורי, כדי להתקרב לאמת האחת השלמה, כדי להשלים את רוחניותי. לא רק שאני מוכן 'לתת לאחר לחיות' – אני מגלה עניין כן באמת שלו, ושואף להבינה. זו גישה המובילה להגשמה של הפלורליזם ברמה גבוהה ומורכבת יותר ממימושה בפלורליזם החילוני האדיש.

ב.3. תשובת היהדות כתנאי הכרחי לתשובת עם ישראל

בתודעתנו הרגילה המושג 'חזרה בתשובה' מתייחס לאנשים פרטיים, וקשור לתיקון עברות וחטאים. במאה ה-19 חידש הרב אלקלעי את מושג התשובה, והרחיב אותו לתשובה לאומית, תשובת הכלל. תשובה היא תיקון חטא, אך המילה 'חטא' משמעותה לאו דווקא הפרת חוק אלא גם חיסרון, טעות, כמו הוראתה במשפט: 'להחטיא את המטרה'. החיים בגלות הם חיסרון בחיי האומה והם אמורים להיתקן באמצעות חזרת עם ישראל לארצו – חזרה בתשובה לאומית.

בתורת הרא"ה קוק מתברר ממד נוסף במושג התשובה והוא תשובת היהדות עצמה. יהדות כתפיסת עולם, כאידיאולוגיה של מערכת דתית האמורה גם היא לעבור תהליך תשובה ותיקון חסרונות.⁴⁶

⁴⁵ למשל: אורות עמ' קכו.

⁴⁶ הרב קוק דיבר גם על "תשובה עולמית", אך בזה לא נעסוק כאן.

ב'יהדות ימינו' (המסומנת בסכמה ב-[א]) יש חיסרון – הניצוץ חסר בה, והחיסרון הזה הוא חטא. במעבר מ'יהדות ימינו' ל'יהדות העתיד' (מעבר מ-[א] ל-[ד]) מתרחשת הפעלת הניצוץ, ואז החטא מתוקן. רק אחר כך אנשים חוזרים ליהדות (תהליך 5), כלומר החזרה בתשובה של העם באה רק אחרי החזרה בתשובה של היהדות.

אי אפשר להחזיר בתשובה את עם ישראל בטרם נתקן את היהדות. ואנחנו, אנשים דתיים השוחרים את חזרת עם ישראל בתשובה, צריכים להשקיע את מיטב כוחנו לא בהטפה המופנית אל אנשים פרטיים (בענייני שבת, כשרות או הנחת תפילין), אלא בתיקון היהדות. אם נצליח לתקנה – העם יימשך לניצוץ ויחזור בתשובה.

תהליך תיקון היהדות מורכב משלבים שונים באופיים (בירור ניצוץ מרעיונות 'זרים', מציאת הניצוצות ביהדות ה'אידיאלית' והצמחתם ביהדות הריאלית), ולכן לכל אחד, לפי כישרונותיו ואופיו, יש בו מקום. כל אחד יכול לחשוב אלו ניצוצות מתאימים לנשמה שלו ואתם הוא יכול לעבוד, ובאיזה שלב תיקון (בירור ניצוץ, מציאתו או הצמחתו) מתאים לו להשתתף.

לכל אחד נשמה משלו, המקושרת לאור האלוהי העליון בנקודה ספציפית. נקודה זאת מתגלה בניצוצות שהנשמה מקושרת אליהם ומוכשרת לפעול בהם. כל אחד יכול לברר בנשמתו לאלו ניצוצות הוא נמשך, ולהשקיע את כוחותיו האישיים בהתפתחות היהדות בתחום המתאים לו. כולנו כציבור שלם הקשור יחד אל האור האלוהי בכל הנקודות נוכל לקדם את התהליך.

ב.4. תכנית הרב קוק להתפתחות היהדות בעשורים הקרובים

ציינו לעיל שהמודרניזם האורתודוקסי של הרא"ה קוק לא רק מתאר את תהליך העלאת הניצוצות בעולם המודרני אלא גם מציג תכנית להתפתחות היהדות (ונציין ששום גישה דתית אחרת לא הציגה מעולם תכנית להתפתחותה – עניין המראה את גודל המהפכה העולמית של תורת הרא"ה).

נעיין בקטע שבו הציע הרא"ה כיווני התפתחות עתידיים ביהדות:

שלשה כחות מתאבקים כעת במחנינו, המלחמה ביניהם ניכרת היא ביותר בארץ ישראל, אבל פעולתם היא פעולה נמשכת מחיי האומה

בכלל, [...] הקודש, האומה, האנושיות – אלה הם שלשת התביעות העקרויות, שהחיים כולם, שלנו ושל כל אדם, באיזו צורה שהיא, מורכבים מהם. איך שהן מניותיה של ההרכבה הזאת, אם חלק אחד מאלה תופס מקום פחות או יותר עקרי, אצל איזה יחיד או אצל איזה צבור, אבל לא נמצא ולא נוכל למצוא שום צורה קבועה של חיים אנושיים, שלא תהיה מורכבת משלשתם. [...]

שלשת הסיעות היותר רשמיות בחיי האומה אצלנו: האחת האורתודוכסית, כמו שרגילים לקראתה, הנושאת את דגל הקודש, [...] השנייה היא הלאומית החדשה, הלוחמת בעד כל דבר שהנטיה הלאומית שואפת אליו, [...] השלישית היא הליברלית, [...] היא אינה מתכנסת בחטיבה הלאומית ודורשת את התוכן האנושי הכללי של ההשכלה, התרבות והמוסר ועוד.

הדבר מובן, שבמצב בריא יש צורך בשלשת הכחות האלה גם יחד, ותמיד צריכים אנו לשאוף לבוא לידי המצב הבריא הזה, אשר שלשת הכחות הללו יחד יהיו שולטים בנו בכל מלואם וטובם, במצב הרמוני מתוקן שאין בו לא חסר ולא יתר, כי הקודש, האומה והאדם, יתדבקו יחד באהבה אצילית ומעשית, ויחד יתועדו היחידים וגם הסיעות, שכל אחד מהם מוצא את כשרונותיו יותר מסוגלים לחלק אחד משלשת החלקים הללו, בידידות הראויה, להכיר בעין יפה כל אחד את התפקיד החיובי של חברו. אז תהיה ההכרה הזאת הולכת ומשתלמת, עד שלא די שיכיר כל אחד את הצד החיובי, שיש בכל כח, לדבר הגון ומקובל וראוי להשתמש בו – גם להטבה הכללית של מיזוג הרוח וגם להטבה הפרטית של בסוסו של הכח המיוחד ההוא, שהוא מוצא את עצמו שרוי תחת דגלו, אלא שעוד הלאה ילך, עד שאת התוכן החיובי אשר בצד השלילי של כל כח וכח, על פי המדה הנכונה, גם כן יכיר לטוב, וידע שלטובתו של הכח המיוחד, שהוא יותר נוטה אליו, צריך הוא להיות מושפע באיזו מדה גם מהצד השולל [...] שכל אחד [...] ידע איך להשתמש בכחות שהם מוצאים להם מקלטם באנשים אחרים ובסיעות אחרות, למען ישלים את עצמו ואת סיעתו, בין בצד החיובי של הכחות האחרים ובין בחלק הטוב של הצדדים השליליים שלהם, [...] באופן זה נוכל לקוות להגיע למצב של חיים הראויים לגוי אחד בארץ.⁴⁷

⁴⁷ אורות התחיה פרק יח.

הראי"ה טוען שהיהדות המתקנת של מחר לא תירש רק את היהדות האורתודוקסית של היום, אלא תשלב בינה, בין רעיונות תומכי הגישה הלאומית ובין הרעיונות של הדוגלים בגישה הליברלית-אוניברסלית כלל-אנושית. בכך הוא מציג תכנית להתפתחות היהדות, שהיא שילוב של שלושת הכוחות הללו.

מאז כתב הרב קוק את המילים האלה עברו כמאה שנה. יחסי הגומלין בין הפלג הדתי ובין הפלג הציוני במהלך התקופה הזאת התאימו לתכניתו – הציונות הדתית אימצה את הרעיונות ואת הערכים שהיו מורשת הציונות הלא-דתית בתחילת המאה ה-20.

עם זאת ניצוצות הקבוצה השלישית, הליברלית-אוניברסלית, המצהירה על עליונות הערכים הכלל-אנושיים, כמעט שלא אומצו ביהדות. ערכים אלו הם זכויות הפרט וחופש הפרט, התנגדות לכפייה לאומית ודתית, הגנה על בעלי חיים ועל איכות הסביבה, הדמוקרטיה, פמיניזם, חשיבות השלום וערכים רבים אחרים. אימוץ הניצוצות שביסוד כל הרעיונות האלה אמור להיות חלק מהתכנית להתפתחות היהדות בעשורים הבאים.

מובן שלא נוכל לשלב את הערכים האלה ביהדות בצורתם הנוכחית, שכן הניצוצות עטופים בקליפה, והיא פוגעת במעמדו ובחזקו של הניצוץ, ולעתים אף מסלפת את השפעתו. אך לכל האידאלים האלה יש ביהדות פוטנציאל התפתחות רב יותר מפוטנציאל ההתפתחות שלהם ברעיונות הזרים שבהם הם ממומשים כיום.

בתחילת המאה ה-20 נראָה היה מופרך מיסודו הרעיון שהחוגים הדתיים יאמצו את האידאלים של התנועה הציונית, ושהקהל הדתי יהיה הקבוצה הציונית הבולטת בחברה הישראלית. והנה, אחרי מאה שנה זה קרה. גם היום קשה לרבים להאמין שהאורתודוקסיה המודרנית תאמץ בהתלהבות את הרעיונות שאנו רגילים לשמוע מצד חוגים אנטי-דתיים, אבל זוהי תכנית התפתחות היהדות בעשורים הקרובים על פי תורת הראי"ה.

חלק ג. בעיית התנגשות ההלכה והמוסר בחי העם היהודי בימינו

ג.1. מבוא: האם ההלכה סותרת את המוסר?

קעת ננתח את גישת האורתודוקסיה המודרנית למקרי התנגשות בין ההלכה היהודית ובין עקרונות המוסר – במקרים שבהם ההכרעה ההלכתית סותרת לכאורה את תחושת הצדק הפנימית שלנו, ושגישת הראי"ה קוק למצבים אלו שונה מאוד מהתפיסה הרווחת.

יסוד תפיסת העולם האורתודוקסית הוא שמירה הכרחית על כל פרטי ההלכה. ואולם מה על אדם דתי לעשות כאשר פרט זה או אחר סותר את חוש המוסר הפנימי שלו? מצד אחד, זכות הקיום של הדת היא במהות האלוהית של המסורת שלה, ואי אפשר לשנות את ההלכה שינוי שרירותי על פי המוסר. מצד שני, כיצד יוכל האדם להתכחש לערכים המוסריים הצועקים מקרבו?

ונדגים דוגמה פשוטה: על פי המסורת, נשים בבית הכנסת יושבות בעזרת הנשים הנמצאת לעתים מאחור, בקצה המרוחק של האולם, פעמים מאחורי מחיצה עבה כל כך עד שאינן רואות כלל את המתרחש בקדמת האולם, והן מאבדות את תחושת הנוכחות במקום קדוש. כיוון שכל הכללים מתקיימים, לפי ההלכה המצב לכאורה תקין. אך מה לעשות, אם אנו מרגישים שזכות הנשים להיות נוכחות בתפילה הופקעה במקרה זה? אם חוש המוסר שלנו אומר לנו שהמצב אינו תקין ושזו 'הדרת נשים'? ומה לעשות אם הנשים בעצמן אינן רוצות להיות מורחקות מהתפילות ומרגישות התנגדות לניתוק?

דוגמה אחרת, קיצונית אף יותר, אפשר להביא מטענות העולים (מרוסיה למשל) באמנם שבארץ מוצאם נחשבו ליהודים כי אביהם היה יהודי; הם נשאו שם משפחה יהודי וסבלו מאנטישמיות – ואילו כאן, בארץ, הם אינם נחשבים ליהודים כי אינם יהודים מצד אמם. הם נדהמים לגלות שאדם שסבתא רבתא שלו מצד האם הייתה יהודייה – נחשב ליהודי, אף שבארץ מוצאו אולי לא הבליט את היותו יהודי ונשא שם משפחה ניטרלי. אנשים

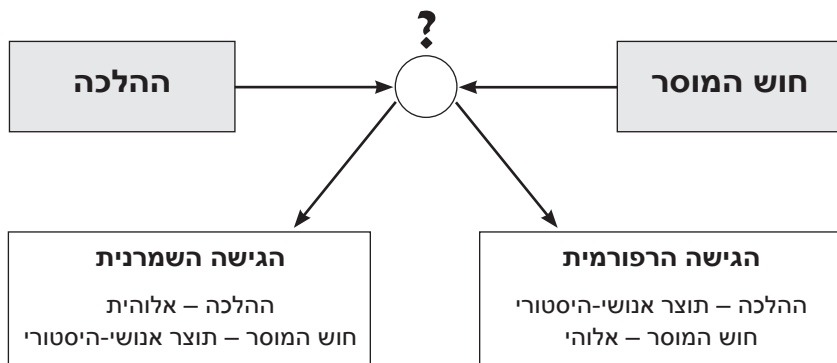
כאלה ורבים סביבם מסיקים מסקנה באשר לחוסר המוסריות הטמון ביהדות ובהלכותיה. ובאמת, על פי כללי ההלכה הם אינם יהודים, אך המצפון אינו יכול להיות תמים דעים עם גזרה זו.

ג.2. הגישה השמרנית לעומת הגישה הרפורמית

לבעיות של התנגשות המוסר וההלכה יש שתי גישות מנוגדות: הגישה השמרנית והגישה הרפורמית.

לפי הגישה השמרנית, ההלכה היא אלוהית, קיבלנו אותה במעמד הר סיני וכיום היא חלק מהמסורת היהודית; היא החוק שנקבע בידי הקב"ה. לעומת זאת החוש האתי, המצפון, התגבש בהשפעת התפתחות התרבות, הושפע מכלי תקשורת ומגורמים חברתיים אחרים, ולכן הוא תוצר של הגורמים האנושיים-היסטוריים. ברור שאנושי נסוג מפני אלוהי, ולכן על חוש המוסר להתכופף בפני פסיקות ההלכה, ואם יש סתירה בין השניים, החוש האתי הוא הנדחק הצדה.

גישה הופכית היא הגישה הרפורמית. היא מדגישה שחוש המוסר והבנת המוסר – מקורם באלוהי שבאדם, הם מייצגים את 'צלם האלוהים' שאנו נבראים בו. לכן אם אנו מקבלים מסר מחוש המוסר, אל לנו להתעלם ממנו. לעומת זאת ההלכה, על פי הגישה הזו, היא תוצר של מגוון תהליכים בחברה האנושית, היא עוצבה במהלך תקופות היסטוריות שהיו בהן היבטים תרבותיים שונים, היא אנושית. מאחר שהאנושי נסוג מפני האלוהי, על פסיקות ההלכה לסגת מפני חוש המוסר.



ג.3. גישת הראי"ה קוק כדרך למיזוג

מה מציעה האורתודוקסיה המודרנית במצבים אלו?

העיקרון המנחה בגישת הרב קוק הוא הטענה שבמחלוקות בין אידיאולוגיות שונות בחברה היהודית אין המטרה להשיג פשרה בין הצדדים אלא למזג את גרעיני רעיונותיהם.⁴⁸ בחיי היום-יום אנחנו נאלצים להתפשר לעתים קרובות, אך כאשר מדובר במחלוקת אידיאולוגית, בהתנגשות רעיונות, אין טעם להתפשר כי רק מיזוג הרעיונות יניב פרי.

נדגיש כי לא מדובר בהתנגשות עם אויב חיצוני כלשהו אלא במחלוקת בין זרמים ואידיאולוגיות ביהדות, כאשר התחושה הבסיסית המשותפת של היותנו עם אחד מתעלה מעל כל המחלוקות. גישתו של הראי"ה מבוססת על הרעיון שכל פלג בעם היהודי נושא עמו מאפיין חיוני של העם כולו, ואפילו אם המעטפת האידיאולוגית החיצונית המוצהרת (הקליפה) סותרת את עקרונות הדת ואינה תקינה, עדיין יש למצוא בה את הניצוץ האלוהי, לאמץ את הגרעין ולשלבו כדי להשלים את תמונת העולם ולתקן את היהדות.⁴⁹

מהו ההבדל בין פשרה ובין מיזוג? הפשרה היא מצב שבו שתי עמדות מתנגשות מנסות להכניע זו את זו ולבסוף מגיעות לאיזון מסוים. הפשרה שהושגה מאפשרת לשמור על הכוחות, אך המחיר הוא שכל אחת מהעמדות סובלת מעיוות ומאבדת משלמותה.



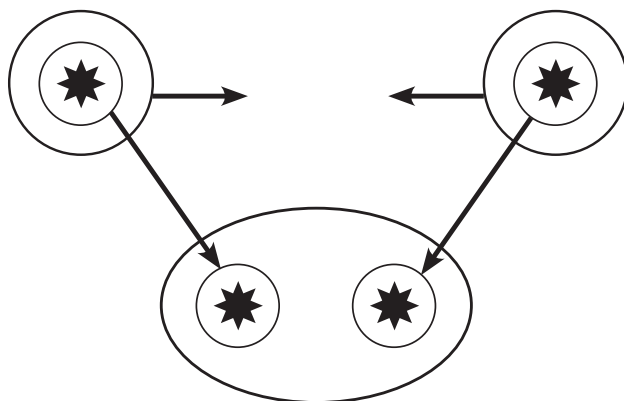
פשרה

הפשרה היא האיזון המעוות את תפיסת המציאות. במצב זה אין מקום לאיחוד רעיונות ממש, וכל אחד מהצדדים המתעמתים אינו שלם עם האיזון שהושג. מכאן שהפיוס הוא זמני בדרך כלל, והצדדים ימשיכו להכניע עצמם לעימות עתידי.

⁴⁸ אורות, 'אורות התחיה' יח; אורות הקודש א, 'חכמת האמת הכוללת'.

⁴⁹ אורות, ישראל ותחייתו לא.

במיזוג רעיונות המצב הוא אחר: אנו מנסים לברור את הניצוץ האלוהי, את הגרעין הפנימי של כל אחת משתי האידיאולוגיות, את המהות האלוהית שבהן – ולהפריד בינה ובין הפרטים השוליים שבקליפה. בהמשך, במקום להתמודד עם שתי עמדות מנוגדות, אנחנו אוספים את הניצוצות של שני הרעיונות יחד, ובונים על בסיסם גישה חדשה ומאחדת.



מיזוג

כאשר מתרחש מיזוג של שני הניצוצות, כל אחד מהם מתממש במלואו ואין כל פגיעה בשלמות של אחד מהרעיונות; אין צורך בפשרה, ולכן אף לא אחד מהם מתעוות. במצב כזה מתאפשר המימוש המלא והתואם של שני הרעיונות, כי במיזוג נוצר רעיון 'כולל' משותף המבוסס על האידיאלים של שני הרעיונות הסותרים. איננו ממזגים יחד את הרעיונות עצמם אלא את גרעיני הליבה שלהם. כיוון שהגרעינים הם המחיים את הרעיונות – ולא הקליפות המתנגשות – אנחנו מייצרים רעיון חדש, בר-קיימא, המשלב את שני הניצוצות ומאחדם, ומאפשר להגיע לשלום אמתי, למצב שבו אפשר להמשיך להתפתח, ולא לפיזוס זמני.

תהליך דומה מתרחש בעולם החי כאשר נוצר אורגניזם חדש משני הוריו.

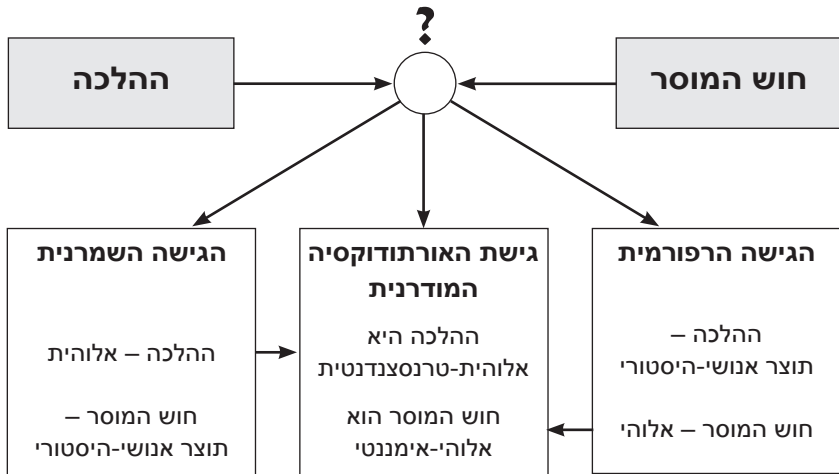
ג.4. האורתודוקסיה המודרנית בסוגיית התנגשות ההלכה והמוסר

ננסה ליישם את שיטת המיזוג בסוגיית התנגשות ההלכה והמוסר. כדי לבצע את מיזוג הניצוצות עלינו לברר מהו הגרעין המרכזי של הגישה

השמרנית, וברור שזוהי הטענה שההלכה היא אלוהית, ולהכיל את הרעיון הזה באורתודוקסיה המודרנית המתהווה.

ומהו הניצוץ של היהדות המחדשת, הרפורמית? כמובן, הגרעין הוא הטענה שחוש המוסר הוא אלוהי. גם רעיון זה הוא נכון, ולכן גם הוא אמור להיות חלק מהאורתודוקסיה המודרנית.

מכאן שהאורתודוקסיה המודרנית אמורה להתבסס על שתי הטענות האלה:



לפי האורתודוקסיה המודרנית גם ההלכה וגם חוש המוסר מקורם באלוהי, אך בשתי דרכים שונות. מקור ההלכה הוא האלוהות הטרנסצנדנטית, שירדה לעולמנו ממקור חיצוני לו במעמד הר סיני. מקור חוש המוסר ותחושת המצפון האינטואיטיבית הוא באלוהות האימננטית, הנובעת מצלם אלוהים שבכל אדם.

כיוון ששניהם ניתנו לנו מהמקור האלוהי – אין אנו יכולים לדחות אחד מהם. עלינו לממש במלואם גם את ההלכה וגם את חוש המוסר.

כיוון שהן ההלכה הן חוש המוסר נובעים מהמקור האלוהי המשותף, תיאורטית עליהם להיות מתואמים. אך איך נתמודד במצב של עימות ביניהם? ומה עלינו לעשות אם במציאות חיינו הם אינם מתואמים?

הסיבה לאי התאמה אינה טמונה בסתירה אמיתית ביניהם, אלא בהבנתנו השגויה או החסרה את ההלכה או את חוש המוסר שלנו. הסתירה האמתית

אינה בהלכה עצמה אלא בפרשנות שגויה שלנו בהכרעת ההלכה, וכן אינה בחוש המוסר אלא בחוסר הבנת הפרטים והעובדות שבעקבותיה החוש המוסרי שלנו שוגה.

לכן עלינו לנסות לנתח את שני היסודות האלה, ההלכה וחוש המוסר, כדי לתקנם, להשלים את הפערים ולמצוא את ההתאמה ביניהם.

ג.5. עדכון ההלכה וחוש המוסר

כשאנו מדברים על תיקון בהלכה, איננו מתכוונים לרפורמה. כוונתנו היא אחרת: פסיקה הלכתית מסוימת שהתקבלה בעבר, שהתאימה לתנאים חברתיים וכלכליים שהיו בעת ההיא – ייתכן שאינה תקפה עוד, ושנדרש תיקון, היות שהמצב החברתי השתנה מאוד.

כל פסיקה הלכתית היא יישום חוקי התורה וכללי ההלכה בהתאם למעשים מסוימים. ייתכן שיישום חוקי התורה – שבעצמם הם, כמובן, אינם משתנים – במצב אחר יהיה שונה ממה שנפסק בעבר.

העתקת ההלכה מתקופה אחת לאחרת בלא מחשבה יכולה ליצור טעות בהלכה. הטעות הזאת אינה נובעת מ'אי נכונות ההלכה ככללותה', אלא מהליקויים שלנו בפרשנות ההלכה וביישומה. במקרה של התנגשות עם חוש המוסר אנו צריכים במקום 'לשכתב את הפתרון' ולדבוק בהלכה הקיימת, לנסות ולהבין לעומק איך ליישם את החוק ההלכתי במצב הנתון היום, ולחפש אחר פתרון חדש. עלינו לנתח את הפסיקה הקיימת כדי להבין את העיקרון שהנחה את גדולי התורה בעבר בקבלת החלטה זו, את התנאים ואת המגבלות בתקופה ההיא – ולהחליט אם גם היום הם תקפים, או שמא יש לחפש אחרי פתרון אחר ולקבוע פסיקה חדשה. כמובן דרוש ניתוח מעמיק גם בדיון אם המצב אכן השתנה ומחייב שינוי בפסיקה.

חוש המוסר מגיב למה שמתרחש כאן ועכשיו ולא לידע ערטילאי, ולכן עצם הסתירה בין ההלכה ובין חוש המוסר שלנו היא סימן שחייבים לבדוק אם המצב השתנה. ואולם יש לזכור שגם חוש המוסר כשלעצמו עלול להטעות אותנו. ייתכן שאנחנו מסיקים מסקנות בהסתמך על סטריאוטיפים מסוימים, שאינם נכונים במקרה הנתון או בהסתמך על תמונה מוטעית המוצגת בכלי התקשורת.

יש לבצע את שני התהליכים – עדכון ההלכה ובמקביל בירור וזיקוק חוש המוסר – ולנסות להגיע לתיאום ביניהם; זוהי הדרך ליצור הלכה התואמת את המצב שאנו חיים בו כיום. יש לשמר את המסורת ואת ההלכה, אך עם זאת גם לפתח, אחרת לא נוכל לענות על דרישות המציאות של החיים.

כמובן לא תמיד יש להתאימם זה לזה התאמה מלאה. בחיים שלנו יש בעיות שאי אפשר לפתור בדרך פשוטה. אך עצם ההכרה בחשיבות הדתית של חוש המוסר והניסיון להתחשב בו ולקרב בין ההלכה למוסר מקדמת ומתקנת את גישתנו הדתית.

התהליך הזה אינו תלוי רק ברבנים ובפוסקי ההלכה אלא בציבור כולו; כל אחד מאתנו משפיע עליו.