

בנימין לאו

אחריות

מבוא לתפקידו של בית המדרש לצדק חברתי

מבוא

שאלת "השומר אחי אנוכי" מלווה את האדם מיום היבראו. זוהי שאלת היסוד שמערערת על המוסכמה הטוענת לערבות הדדית במערכת החברתית. האלטרנטיבה לערבות היא שמירת זכויות היחיד במערכת מסודרת והקפדה על כבוד האדם וחירותו. במסגרת זו של הדגשת ייחודו ועצמאותו של כל אדם מושם דגש גדול על אחריות אישית, העצמה וטיפוח העמידה הכלכלית בעצמאות.

אופייה הליברלי של החברה המערבית בת זמננו מביא עד לקצה את מושגי זכויות האדם, ובדרך כלל מדגיש את התגלמותו באופן הבלעדי שמאפשר ליחיד להתעלם מפניו של האחר. המערכת החברתית היא תועלתנית ונועדה לקידום הצרכים האישיים. כשאין יתרון לאדם במסגרת החברתית הוא ישתדל להתעלם ממנה. בלשונו של ההוגה ג'רמי וולדרון (מגדולי התיאורטיקנים של המחשבה הליברלית): "לעמוד על זכותך פירושו להרחיק את עצמך מאלו שכלפיהם התביעה מוסבת; להכריז, כך ניתן לומר, על פתיחה של עוינות; להכיר בכך שקשרי שארות חמים אחרים, רגשות ואינטימיות

אינם יכולים שוב להתקיים".¹ כמעט מיותר לומר שמחשבה יהודית מקורית, הנובעת מן התורה דרך מאות שנות יצירה של חכמים, מתנגדת לניכור זה ומבקשת להפגיש את היחיד עם פניו של האחר.² לצד החובה החברתית הזו מכוונת התורה גם להעצמת היחיד ואחריותו האישית. זהו שיווי המשקל של מחשבת ישראל שמפלסת דרך בין שני הקטבים הללו: בין הפטרונות הלוקחת אחריות מערכתית על החברה לבין האוטונומיה האישית שמבודדת את האדם מסביבתו. במאמר זה אבקש להדגים את שיווי המשקל הזה, ולהראות איך חינוך ללקיחת אחריות במונח העיוני והמחשבתי וחינוך ללקיחת אחריות של האדם לגורלו, כרוכים זה בזה. אנו, הורים ומחנכים, אנשי מערכות הרווחה ומערכות החינוך, נתבעים לגדל אנשים הנסמכים על כוחם שלהם ולוקחים אחריות על עתידם. האחריות האישית שבאה עם האחריות החברתית היא התשתית המלאה והנכונה למדינה שנאמנה למורשת ישראל. נושא חשוב ומרכזי זה הוא מעין מבוא ומפתח להבנת המגמה שבקיום בית המדרש לצדק חברתי, שתובע לשמוע ולהשמיע קול הנובע מתוך התורה אל לב הסוגיות החברתיות המעסיקות את אזרחי המדינה היהודית.

חלק א: אחריות קהילתית

צעקת הדל

הצעקה הראשונה במקרא שייכת לעשו, המגלה שברכת אביו נגזלה ממנו: "וַיִּצְעַק צְעָקָה גְדֹלָה וּמָרָה" (בראשית כז, לד). חכמים לא החמיצו את הצעקה הזו וחיברו אליה את צעקתו של מרדכי השומע את גזירת המן בשושן הבירה: "וַיֵּצֵא בְּתוֹךְ הָעִיר וַיִּצְעַק זְעָקָה גְדֹלָה וּמָרָה" (אסתר ד, א). המדרש (בראשית רבה) מבסס על השוואת הזעקות הללו את העיקרון הקובע שזעקת דל לעולם לא תשוב ריקם. בתודעה היהודית נשארה חרותה הזעקה הגדולה שבקעה מלב ישראל המשועבדים למצרים:

וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שְׁוַעְתָּם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבָדָה (שמות ב, כג).

ראשית הגאולה היא הזעקה. הם זועקים כי הגיעו מים עד נפש. מותו של פרעה מהווה מן הסתם נקודת זמן של תקווה ועמה גם של אכזבה. המלך מת, יחי המלך החדש, ומאומה לא השתנה בעבודת העבדים. זה מייאש. אז פורצת הזעקה אך היא חסרת כתובת. כדרכם של עבדים מדורי דורות הם חסרי שורש. אבודים. אך האלוהים הוא הכתובת לאיסוף הזעקה, גם אם היא לא נשלחה ישירות אליו. הזעקה כנקודת הפתיחה לגאולת מצרים מוזכרת גם בהמשך פרשת שמות, במעמד הסנה, שבו שולח ה' את משה להוציא את ישראל משעבוד מצרים:

וַיֹּאמֶר ה' רְאֵה רָאִיתִי אֶת עֲנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֵת צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נִגְשָׁיו כִּי יִדְעֵתִי אֶת מַכְאֲבָיו (שמות ג, ז).

התיאור מפי ה' מכוון בדיוק. הזעקה של ישראל לא היתה מכוונת כלפיו. היא היתה זעקה שיוצאת מלב שבור. הזעקה הזו לא קשורה למצבם הרוחני של העם אלא לעומק כאבם. אולם בשכתוב הסיפור במהלך הדורות הבאים משתנה הסיפור מעט. כשמשה מבקש ממלך אדום לעבוד בגבולו הוא מספר להם מאין בא:

וַיִּרְדּוּ אֲבֹתֵינוּ מִצְרַיִם וַנִּשָּׁב בְּמִצְרַיִם יָמִים רַבִּים וַיִּרְעוּ לָנוּ מִצְרַיִם וְלֹאֲבֹתֵינוּ. וַנִּצְעַק אֵל ה' וַיִּשְׁמַע קִלְנוּ וַיִּשְׁלַח מֶלֶאךָ וַיִּצְאֵנוּ מִמִּצְרַיִם... (במדבר כ, טו-טז).

על פי סיפורו של משה, הצעקה הופנתה אל ה' והוא השיב לצעקה והוציא את העם ממצרים. זהו סיפור דתי הקושר את העם העובד לאלוהיו גם בימי שעבודו. גם הדורות המאוחרים יותר, אלה שיבואו אל הארץ ויביאו ביכורים מפרי אדמתם, יספרו את סיפור הזעקה באופייה הדתי:

וַיִּרְעוּ אֲתָנוּ הַמִּצְרַיִם וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה. וַנִּצְעַק אֵל ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ וַיִּרְא אֶת עֲנֵינוּ וְאֵת צַעֲמֵלְנוּ וְאֵת לְחֻצְנוּ (דברים כו, ו-ז).

הסיפור שלנו הוא שצעקנו אל ה' ובעקבות פנייתנו ענה ה' לקולנו. זוהי פרשנות דתית המחדשת את הביוגרפיה הלאומית שלנו ומחברת אותנו עוד ממצרים לאלוהי ישראל. לפי דברי משה ולפי מקרא ביכורים אין מושג של זעקה לחלל. אדם במצוקה מחפש כתובת ומוצא אותה בפנייה אל ה'. אך יש ערך בחזרה לסיפור המקורי, שעל פיו הזעקה נשמעה על ידי ה' גם כשלא הופנתה אליו באופן ישיר. אין קשר בין מצבו הדתי של הצועק ושמיעתו של האל. כך כותב הרמב"ן בספר שמות (פרק כב), על הפסוק המתאר את צעקתו של איש עשוק: "ושמעתי כי חנון אני":

חנון ומקבל תחינת כל אדם אע"פ שאינו הגון, מגזירת חנם. והעניין, שלא תחשוב, לא אחבול שלמת צדיק, אבל שלמת אדם שאינו צדיק אקח ולא אשיבנו כי צעקתו לא ישמע אל, לפיכך אמר כי חנון אני ושומע צעקת כל מתחנון לי.

את זכר אותה זעקה מצווה עלינו התורה לנצור בזיכרון הלאומי שלנו. במעמד הר סיני נאמר כך:

וְגַר לֹא תֹנֶה וְלֹא תִלְחָצְנֶנּוּ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. כָּל אֲלֻמְנָה וְיִתוֹם לֹא תַעֲנֹן. אִם עָנָה תַעֲנֶנּוּ אֹתוֹ כִּי אִם צָעַק יִצְעַק אֵלַי שָׁמַע אֲשַׁמְעֶה צַעֲקוֹ. וְחָרָה אַפִּי... (שמות כב, כ-כג).

החברה היהודית אמורה להבין את החוק להגנת המיעוט הגר בתוכנו בגלל אותה זיכרון: "כי גרים הייתם בארץ מצרים". ההזדהות עם האחר מתחילה במקום שבו אתה היית האחר. גם האלמנה והיתום של ימי המקרא נחשבים לקבוצת סיכון גבוהה. מי שאין לו משפחה תומכת מסביבו עשוי ליפול קורבן בידי כוחות דורסניים. הנביא ישעיהו ממשיך את תקופת הריקבון של ממלכת יהודה במשל הכרם (פרק ה), שבנטיעתו ציפו נוטעיו לפירות המתוקים "וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים". והנמשל:

כִּי כָרַם ה' צְבָאוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאִישׁ יְהוּדָה נָטַע שְׁעִשְׁעֵי וַיִּקֶן

לְמַשְׁפֵּט וְהִנֵּה מְשֻׁפָּח לְצַדִּיקָה וְהִנֵּה צָעֵקָה (ישעיהו ה, ז).

הצעקה עומדת כקוטב לצדקה. התורה מצווה על הזהירות המיוחדת הנדרשת כלפי כל קבוצה מוחלשת. אך היא לא מסתפקת בציווי ומוסיפה לו גם אזהרה: "כִּי אִם צָעֵק יִצְעַק אֵלַי – שָׁמַע אֲשָׁמַע צְעָקָתוֹ". צעקה היוצאת מפיו של עשוק ורצוץ אינה הולכת לאיבוד. אם לא יהיו אוזניים קשובות במרחב הקיום האנושי של אותו אדם, תישמע הצעקה באוזני האל, אך אז מבטיח ה' את תגובתו הקשה, מידה כנגד מידה. כשהעבד, או כל חלש אחר בחברה, מגיע לעומק המצוקה – מתפרצת מפיו הזעקה אל החלל הפנוי. אותה זעקה לעולם לא תלך לאיבוד. האמונה בהקשבה אלוהית השומעת זעקת הדל מוכרחה לחדד את הרגישות לדיבורי מצוקה לפני שהם הופכים לזעקות.

על מי חלה חובת התגובה לצעקה

ההתארגנות החברתית עשויה לשחרר את הפרט מאותה הקשבה לצעקת הדל. ככל שמתרבים גורמים רשמיים המופקדים על רווחת הפרט והיענות לצרכיו כך מצטמקת לה חובת היחיד להקשבה ולפעולה. התעצמותה של מדינת הרווחה במאה ה-20 הולידה מערכות המבקשות לקחת אחריות "מעריסה ועד קבר" על כל אחד מאזרחי המדינה. ברור שאחריות קולקטיבית מייצרת תודעת שחרור של הפרט מצעקת הדל, שהרי לא עליו מוטלת האחריות לרווחת הזולת. הדילמה הזו לא נולדה עם היווסדות מדינת הרווחה אלא היתה מוכרת היטב כבר בימים מוקדמים, עת החלו לצמוח הקהילות בישראל.³ מעמדה של הקהילה כאוטונומיה לצורכי הפרט בתוך מעטפת שלטון מדיני אחר השתנה ממקום למקום, בהתאם למערכת היחסים בין השלטון המרכזי והשלטון המקומי. בכבל של המאה ה-3 לספירה התעצם מאוד השלטון של ראש הגולה ושימש מופת לארגון הקהילות במשך מאות שנים. הסיפור שלפנינו מדגים את הדילמה המוסרית של אחד מגדולי חכמי התלמוד, האמורא שמואל, אל מול צעקת הדל (שבת נה, ע"א):

רב יהודה הוה יתיב קמיה דשמואל, אתאי ההיא איתתא קא צווחה קמיה, ולא הוה משגח בה. אמר ליה: לא סבר ליה מר (משלי כא)

אטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה? אמר ליה: שיננא, רישך בקרירי, רישא דרישיך בחמימי; הא יתיב מר עוקבא אב בית דין. דכתיב (ירמיהו כא) בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק פן תצא כאש חמתי ובערה ואין מככה מפני רע מעלליהם וגו'.

ותרגום: רב יהודה היה יושב לפני שמואל (רבו). באה אישה וצעקה לפניו, ולא השגיח בה. אמר התלמיד לרבו: האם לא חושש אדוני מהנאמר בספר משלי: "אוטם אוזנו משמוע, גם הוא יקרא ולא יענה"? ענה לו הרב: "שיננא", ראשך במים קרים, הראש של ראשך במים רותחים!

הרי מר עוקבא הוא אב בית הדין, שכתוב (ירמיהו): בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו עשוק מיד עושקו וכו'.

שמואל הוא ראש הישיבה בנהרדעא, הגדולה והחשובה בישיבות בבל בדורות הראשונים של האמוראים (המחצית הראשונה של המאה ה-3 לספירה). רב יהודה הוא תלמיד שצמח בבית המדרש בסורא ולאחר פטירת רבו, רב, עבר ללמוד תורה אצל שמואל. השלטון הסאסאני בפרס טיפח את השלטון היהודי העצמי והעמיד בראשו את ראש הגולה – קהילה בתוך מדינה. הסמכות של ראש הגולה כללה סמכות שיפוט וגביית מסים. ממילא הוא היה מופקד גם על שחרור ממסים וויסות הפער הכלכלי בתוך החברה היהודית.⁴ התואר המוזכר בסיפור כאן הוא "אב בית דין". ייתכן שהכוונה היא למר עוקבא, שהוא ראש הגולה והוא ובית דינו מופקדים על דינה של אותה אישה.⁵ לפנינו דוגמה קיצונית של איש חכם, מורה דגול, רב ומנהיג האוטם אוזנו משמוע צעקת אישה עשוקה משום שהמפתחות לטיפול בענייניה אינם בידיו. בדבריו הוא מכון את הצעקה על פי מיטב המסורת הברורקרטית לבית השליט המקומי, שהוא ממלא מקומו של "בית דוד" (היינו בית המלך). הפסוק התומך בעמדתו של החכם לקוח מכתב תוכחה חריף של הנביא ירמיהו, המוחה על אטימות אוזן המלך לצעקות העשוקים בממלכתו.

לכאורה זכות המילה האחרונה בסיפור נותרה של הרב, המעיר

לתלמיד ש"יש לו מזל". הראש שלו, של התלמיד, נכנס למים פושרים שאינם גורמים לנזק. זהו הרב המתון והשקול שלא נפגע מביקורת. לעומת זאת הוא, הרב, עשוי לתת את הדין על כל מילת ביקורת שתצא ממנו כלפי בית ראש הגולה. הם, בבית ראש הגולה, אינם מגיבים בסלחנות לביקורת חברתית וידועים באלימותם.⁶ למרות זאת, המסורת המאוחרת נצרה בקרבה ביקורת חמורה כלפי החכם שמואל. במקור אחר (בבא בתרא י', ע"ב) ובמקום אחר (טבריה, ראשית המאה ה-3 לספירה), חלה יוסף, הבן של רבי יהושע, מראשי היהדות בארץ ישראל. כנראה הבן עבר סוג של מוות קליני וכשחזר למצב של ערות שאל אותו אביו: "מה ראית?" ענה הבן: "עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה." החכמים שלמדו את המקור הזה אחרי ימי התלמוד (הגאונים) ביארו אותו כך (תוספות בבא בתרא, שם):

שקבלה בידם רב מפי רב שעולם הפוך היינו שראה שמואל שהיה יושב לפני רב יהודה תלמידו משום שמיחה בשמואל.

על פי מסורת זו שמואל איבד את בכורתו לטובת התלמיד רב יהודה, שמחה על שתיקתו והתעלמותו מצעקת האישה העשוקה. זוהי קריאה מאוחרת לקריאה התלמודית המקבלת את אוזלת היד של הרב אל מול השלטון. מסורת זו קובעת שגם אם יש מערכות שלטוניות שבידן האחריות – אין זה פוטר את היחיד (ובוודאי לא את הרב, בעל העמדה הרוחנית והמוסרית) מלמחות על עוולה המתרחשת בקהילה.

"שהיה להם למחות ולא מחו" –

קריאה בפרק ט ביחזקאל

במסגרת עיסוק בסוגיית האחריות אני מבקש ללמוד את אחד ממדרשי חז"ל הנוקבים שקוראים תיגר על אותם אלה הרואים בקלקולי החברה אך חשים ש"אין בידם לעשות". המדרש הזה מבוסס על פרק ט ביחזקאל, המתאר את חורבן ירושלים שנעשה לא על ידי נבוכדנאצר וצבאו אלא על ידי הקב"ה ומלאכיו. מובן שכרקע לפרק הזה נמצאת התודעה הדתית הקובעת שכל מה שנעשה בעולם נעשה בשליחות וברצון ה'.

וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי קוֹל גְּדוֹל לְאֹמֶר קָרְבוּ פְקֻדוֹת הָעִיר וְאִישׁ כְּלֵי מִשְׁחָתוֹ בִּידוֹ. וְהָנָה שֹׁשָׁה אַנְשִׁים בָּאִים מִדֶּרֶךְ שַׁעַר הָעֵלְיוֹן אֲשֶׁר מִפְּנֵה צְפוֹנָה וְאִישׁ כְּלֵי מַפְצוּ בִּידוֹ וְאִישׁ אַחַד בְּתוֹכֶם לְבָשׁ בְּדִים וְקִסֵּת הַסֶּפֶר בְּמִתְנָיו וַיָּבֵאוּ וַיַּעֲמֵדוּ אֶצְלֵ מִזְבַּח הַנְּחֻשֶׁת (יחזקאל ט, א-ב).

יחזקאל שומע "קול גדול" המזמין את חייליו להתקרב ולתת את פקודת העיר. זהו תיאור של צבא היוצא לקרב. שישה לוחמים באים "מִדֶּרֶךְ שַׁעַר הָעֵלְיוֹן" מזוינים בכלי מפץ. זוהי מחלקה של לוחמים שתפקידם להרוס: "מלאכי חבלה". בתוכם בולטת דמות חריגה, שאינה מחזיקה כלי מפץ ביד אלא "קִסֵּת סֶפֶר בְּמִתְנָיו". הוא "לְבָשׁ בְּדִים", ומיד הקורא מבין שזהו ה"איש הטוב" בתוך חבורת החבלנים. יש עוד שני מהלכים לפני שמחלקת החבלה יוצאת לדרכה:

וּכְבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִעְלָה מֵעַל הַכְּרוֹב אֲשֶׁר הָיָה עָלָיו אֵל מִפְּתַח הַבַּיִת וַיִּקְרָא אֵל הָאִישׁ הַלְבָּשׁ הַבְּדִים אֲשֶׁר קִסֵּת הַסֶּפֶר בְּמִתְנָיו. וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲבֹר בְּתוֹךְ הָעִיר בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם וְהַתְּוִיֵת תָּו עַל מִצְחוֹת הָאֲנָשִׁים הַנִּגְּאָחִים וְהַנִּגְּאָקִים עַל כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הַנַּעֲשׂוֹת בְּתוֹכָהּ (יחזקאל ט, ג-ד).

ראשית, יחזקאל רואה במראה הנבואה שלו את "כְּבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" נוטש את מקומו, מתוך בית המקדש ובתוך קודש הקודשים, אל מפתח הבית. זוהי התחנה הראשונה בנטישת ה' את ביתו, וזו ראשית המסורת על "עשר מסעות שגלתה שכינה בזמן החורבן".⁷ זו בשורה ראשונה שמסבירה לקורא מה עומד להתחולל. אם השכינה נוטשת את העיר – טוב לא יכול לצמוח מכך. הדבר השני שקורה הוא שה' פונה אל האיש לבוש הבדים ונותן לו הוראה לסמן ב"תיו" (היא האות X בכתב העברי הקדום) את מצחות האנשים "הַנִּגְּאָחִים וְהַנִּגְּאָקִים עַל כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הַנַּעֲשׂוֹת" בתוך העיר. ברור שהמראה הזה מושפע השפעה גדולה מהתמונה המקראית של המשחית שעובר בארץ מצרים ומכה כל בכור במצרים, אך מדלג ופוסח על בתי ישראל שמסמנים את בתיהם בדם זבח הפסח. סימון האנשים כאן מקביל לסימון הבתים שם ומטרתם

אחת: להבדיל בין בניו של ה' לבין אויביו. בשונה ממצרים, הפעם אויבי האל הם היהודים החוטאים בתוך ירושלים. יחזקאל, בשונה מירמיהו, לא חווה את המהפכה הרוחנית של יאשיהו, וכל ביקורתו הנבואית היא על פולחן זר שנעשה בעיר. הוא מתבצר בנבואות הדת שלו ולא עסוק כלל בשאלות הריאליה הפוליטית. מחזה החורבן בעיניו הוא נקמה של האל באויביו, ולעתים גם בניו החוטאים הופכים להיות אויבי המקום. בעיני יחזקאל ירושלים כבר הפכה מזמן להיות מקום חסר משמעות (ראו יחזקאל כד, נבואה שהתנבא ביום י' בטבת, כשהחל המצור על ירושלים). כעת ה' משלים את מלאכת החורבן על ידי מלאכי חבלה, שקודם להם מלאך "לָבַשׁ בְּיָדָיו" המסמן את אלה הראויים להגנה והצלה. המשך הפרק מתאר את מעשה החורבן עצמו:

וְלֵאמֹר אָמַר בְּאֲזְנֵי עֲבָרָיו וְהָכֹה אֶל תַּחַס עֵינֵיכֶם וְאֵל תַּחְמְלוּ. זָקֵן בַּחֹר וּבַתּוֹלָה וְטַף וְנָשִׁים תַּהַרְגוּ לְמִשְׁחִית וְעַל כָּל אִישׁ אֲשֶׁר עָלָיו הַתָּוּ אֵל תִּגְשׁוּ וּמִמְקַדְשֵׁי תַּחֲלוּ וַיַּחֲלוּ בְּאֲנָשִׁים הַזְּקָנִים אֲשֶׁר לִפְנֵי הַבַּיִת. וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם טְמְאוּ אֶת הַבַּיִת וּמְלֹאוּ אֶת הַחֲצֵרוֹת חֲלָלִים צְאוּ וַיֵּצְאוּ וְהָכֹה בְּעִיר (יחזקאל ט, ה-ז).

הנה החורבן בעיצומו. אין כאן שום אזכור לנבוזראדן (שאינו מוזכר אפילו פעם אחת בספר יחזקאל הבבלי!) או לחייליו. מי שהחריב את ירושלים והרס את בתיה היו מלאכי החבלה של הקדוש ברוך הוא בעצמם. ראשית פעולתם במקדש, שם התבצרה עבודת האלילים במלוא תוקפה. זה נוגד את כל מה שלמדנו על הרפורמה של יאשיהו אך ליחזקאל זה לא משנה. הוא רואה במראה הנבואי שלו את מחלקת החבלה עוברת בתוך העיר והורסת ללא רחמים, ואז גם הוא, המקטרג הגדול של ירושלים, פורץ בזעקת שבר:

וַיְהִי כַּהֲבוֹתָם וַיִּנְאֲשָׂא אֲנִי וְאֶפְלָה עַל פְּנֵי וְאָזַעַק וְאָמַר אֲהֵה אֲדָנָי ה' הַמְשַׁחִית אֶתְּהָ אֶת כָּל שְׂאִרֵי יִשְׂרָאֵל בְּשִׁפְכָה אֶת חֲמַתְךָ עַל יְרוּשָׁלַם. וַיֹּאמֶר אֵלַי עוֹן בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה גְּדוֹל בְּמָאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ דָּמִים וְהָעִיר מְלֵאָה מָטָה כִּי אָמְרוּ עֹזב ה' אֶת הָאָרֶץ וַאֲנִי ה' רָאֵה. וְגַם אֲנִי לֹא תַחוּס עֵינֵי וְלֹא אַחְמַל דְּרַכְּכֶם בְּרֹאשׁם נִתְתִּי (יחזקאל ט, ח-י).

יחזקאל מנסה להתחנן לה' להשאיר שריד לבית ישראל. התחושה שלו היא שאיש לא סומן ואיש לא זכה להגנה. זה עומד בסתירה למה ששומעות אוזניו, את האיש לבוש הבדים החוזר ומדווח שביצע את הפקודה:

והִנֵּה הָאִישׁ לְבוֹשׁ הַבְּדִים אֲשֶׁר הִקְסֵת בְּמַתְנֵי מְשִׁיב דָּבָר לְאֹמֵר עֲשֵׂיתִי
כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתֵנִי (יחזקאל ט, יא).

איך מתיישרת זעקת הנביא שנשאר לבדו עם דיווחו של האיש לבוש הבדים שסימן את אותם האנשים הראויים להגנה? יחזקאל נשאר בסתירה הזו. מבחינתו העיר נחרבה עד היסוד בידי מלאכי חבלה ולא נשאר בה איש זולתי הוא (השוכן במראה הנבואה בירושלים של מעלה).

החתייה התלמודית נגד "איש לבוש הבדים"
כשפרק זה ביחזקאל מגיע לידי חכמי התלמוד הוא עובר שינוי קיצוני. חכמים מתנהלים בספרות האגדה באורח משוחרר ויוצר, ובהגיעם אל האיש לבוש הבדים, לא יכלו לשאת את סימונם של האנשים הטובים בירושלים. כך נראה הפרק בעיני התלמוד (שבת נה, ע"א):

מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקדוש ברוך הוא וחזר בה לרעה
חוץ מדבר זה, דכתיב (יחזקאל ט) ויאמר ה' אליו עבר בתוך העיר
בתוך ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על
כל התועבות הנעשות בתוכה וגו'.

אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל: לך ורשום על מצחן של
צדיקים תיו של דיו, שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה. ועל מצחם של
רשעים תיו של דם, כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה.
אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, מה
נשתנו אלו מאלו?

אמר לה: הללו צדיקים גמורים, והללו רשעים גמורים.
אמרה לפניו: רבוננו של עולם, היה בידם למחות ולא מיהו!

אמר לה: גלוי וידוע לפני, שאם מיחו בהם – לא יקבלו מהם.
 אמרה לפניו: רבונו של עולם, אם לפניך גלוי – להם מי גלוי?
 והיינו דכתיב (יחזקאל ט) זקן בחור ובתולה טף ונשים תהרגו
 למשחית ועל כל איש אשר עליו התו אל תגשו וממקדשי תחלו
 וכתיב ויחלו באנשים הזקנים אשר לפני הבית. תני רב יוסף: אל תקרי
 מקדשי אלא מקודשי – אלו בני אדם שקיימו את התורה כולה מאלף
 ועד תיו.

מידת הדין מכריעה את הקב"ה ושוללת את סימוני החיים מהאנשים
 הנאנחים והנאנקים על תועבות העיר. היא מלמדת אותו שהאנשים
 הנאנחים והנאנקים אינם זכאים לתו חיים. מה הם עשו? שואלת מידת
 הדין. הם ישבו ספונים בביתם ונאנחו על התועבות? זה לא מזכה באות
 חיים. זה סוג של "תיבת נח" שבה אדם מציל את עצמו ואחריו המבול.
 זו התנהלות שאינה מתאימה לחיי עם ישראל על אדמתו. כאן, על פני
 האדמה הזו יש מצוות "ישראל ערבים זה בזה". מי שנאנח ונאנק
 יישטף באותם מי מבול של רשע כי הוא שותף לאחריות לכלל האומה.
 אין נקי. חז"ל באומץ לבם שינו את הפרק כדי לקרוא את החורבן שבו
 כולם מתים ביחד.

החכמים שערכו את התלמוד הבבלי בחרו לשים את המדרש הזה
 באותו עמוד שבו מופיע הסיפור על שמואל המתעלם מצעקתה של
 אותה אישה. המחשבה שהקלוקלים מסביבו של אדם מתנהלים מעליו
 ומחוץ לגבולות ההשפעה שלו אינה מקובלות כלל על חכמים. כל
 אחד מצווה לתקן, כל אחד כפי יכולתו. נאנחים ונאנקים אינם
 מועילים מאומה בחברה. הם משרים אווירה עכורה בלי שום פתח
 תקווה. חובת התיקון מעוררת כל אחד לעשייה ומרגע שמתחילה
 העשייה מתחיל התיקון בחברה.

חלק ב: אחריות אישית

הצד השני של האחריות הקהילתית הוא האחריות האישית. זו העמדה
 שבה החברה מחייבת את היחיד ליטול חלק בשיקומו ובתיקונו.
 העמידה הפסיבית אל מול מציאות מקולקלת והטלת כובד האחריות

על הציבור מנוגדת לרוח התורה ולמדיניות ההלכה. כשאנו מדברים על אחריות אישית ראוי לחלק את הדיון לשני חלקים: האחד – חינוך לעמידה על רגלי ושחרור מכל תלות. השני – הטלת האחריות לשינוי מיצוב האדם – על עצמו.

חינוך לאחריות

לעתים קרובות נדמה לנו שמערכת החינוך הדתי מעודדת צייתנות לגדולי תורה. החיפוש אחר דמויות גדולות שיכוונו אותנו בעולם של ספקות ותהיות מוליד זרמים פנימיים שמפצלים את הציבור לקבוצות קטנות ומדויקות, כמו בחצרות אדמו"רים. הגיוון בדרכי הבריות והנהגות בני אדם נחמד למראה ומשובב את נפשם של האנתרופולוגים. אולם המציאות הממשית המסתתרת מאחורי תמונה זו מעוררת דאגה גדולה. אנו נמצאים בסביבת עבודה שבה יש חינוך מועצם לצייתנות וקבלת מרות ולא להעצמה ואחריות. ובכל זאת, לימוד מקיף של מקורות ישראל – מחז"ל עוד חכמי זמננו – מלמד שיש מגמה חזקה לעידוד העצמיות ולחינוך לאחריות אישית. את יתדותי אני תולה בדברי הרב קוק, בהקדמתו לפירוש ההגדה של פסח (עולת ראייה, עמ' ח):

ההבדל שבין העבד לבין החורין אינו רק הבדל מעמדי, מה שבמקרה זה הוא משועבד לאחר וזה הוא בלתי משועבד.

אנו יכולים למצוא עבד משכיל שרוחו הוא מלא חירות, ולהיפך בין חורין שרוחו הוא רוח של עבד.

החירות הצביונית היא אותה רוח הנשאה, שהאדם וכן העם בכלל מתרומם על ידה להיות נאמן להעצמיות הפנימית שלו, להתכונה הנפשית של צלם אלקים אשר בקרבנו, ובתכונה כזאת אפשר לו להרגיש את חייו בתור חיים מגמתיים, שהם שוים את ערכם.

מה שאין כן בבעל הרוח של העבדות, שלעולם אין תוכן חייו והרגשתו מאירים בתכונתו הנפשית העצמית, כי אם במה שהוא טוב ויפה אצל האחר השולט עליו איזו שליטה שהיא, בין שהיא רשמית בין שהיא מוסרית – במה שהאחר מוצא שהוא יפה וטוב.

בדברים אלו מבקש הרב קוק להעמיד את כל חג הפסח, שעניינו יציאה מעבודת לחירות, על תודעת היחיד (והעם) את עצמו. התודעה העצמית של איש החירות היא נאמנות לרוח אישית, שבה אדם הנושא את צלם אלוקים שבקרב פועל מתוך נאמנות לרוח המיוחדת הזו. איש החירות אינו נולד כזה. יש צורך להכשיר את האנשים, בדרך של מערכת חינוכית ארוכה ומייגעת, בבית ובבתי הספר, לקראת גדילתם לנשיאה בעול העצמאות, שבה האחריות והסמכות כרוכות בטבורו של האדם. הנטייה הטבעית של ילד (ופעמים רבות הגיל אינו קובע) היא לחפש את התלות בגורם אחר שינהיג ויקבע בשבילי. בשלבי חיים מוקדמים הנטייה הזו הכרחית. זוהי תבנית חיי האדם, שבשונה מכל שאר בעלי החיים אינו מסוגל להתנהל בעולם באופן עצמאי למשך זמן ממושך. תביעתו של הרב קוק להוצאת אדם לחירות תואמת במידה רבה את הגישה הרווחת בחלק מעמדות המחקר ביחס לתלותיות האדם ובריחתו מן החופש. כך קרא אריך פרום לספרו "המנוס מחופש", שבו הוא תולה את הבסיס העיקרי של המאבק בין החירות לשעבוד בבעיית התלותיות. פרום טוען כי הגישה העיקרית הנלחמת בחופש היא הסמכותנות: החינוך לציות עיוור וכניעה אוטומטית כלפי ישויות חיצוניות ובהן ממסדים, רעיונות ואנשים. המודלים הנפוצים הקיימים הם בדרך כלל שלטונות טוטליטריים וממסדים דתיים, ששניהם דורשים מהאנשים החוסים בצלם, שיוותרו על החופש האישי המוקנה להם, ויביעו את עצמם רק באופנים שמסגרות אלו קובעות ומאפשרות להם. הציות כשלעצמו, שהוא חסר משמעות וערכיות, הופך לערך נעלה ולמעלה טובה בעיני מסגרות כאלו, ואי-הציות נתפס כעבירה חמורה שעונשה בצדה. מכשול נוסף לחירות האדם מתואר אצל ויקטור פרנקל, והוא הקונפורמיות, שמתבטא בסתגלנות, הליכה בתלם וקבלת מרות ונורמות באופן אוטומטי ולא מבוקר. לעתים נדמה לנו שאנו חיים בחברה מערבית, ליברלית, של חופש ובחירה, אך כל אחד מבין שהכוחות הפועלים על עיצוב דעת קהל ושיווק שולטים היטב ביצירת זרם אנושי חסר ביקורת וחסר רוח של בני חורין. אנשים מחקים אחרים. הם חושבים, רוצים, מרגישים ואף פועלים לפי מה שנראה להם שהחברה והשכל הישר דורשים מהם, ומתכחשים בכך לעצמיות שלהם, כי הדבר יעמיד אותם

בכדירותם, ויעצים את פחדיהם לעמוד לבד מול אימת הקיום. בדברי הבאים אני מבקש להתמודד בשפת התורה וחכמיה עם סוגיית החינוך לחירות והמנוס מחופש.

הצייתנות כערך – "עשה לך רב והסתלק מן הספק"
 המקור המרכזי לחינוך לצייתנות כמעט עיוורת ולשמיעה בקולם של חכמים ללא הפעלת חוש ביקורת נמצא בתורתו של רבן גמליאל, שבנוסח מורכב ומעניין מופיע באבות דרבי נתן (נוסח א, פרק כב):

רבן גמליאל אומר עשה לך רב וקנה לך חבר והסתלק מן הספיקות ואל תרבה לעשר אומדות.

כדי לחוש את מלוא עוצמת דברי רבן גמליאל נקשיב לתיאורו של הרמח"ל במסילת ישרים (ביאור מידת הזהירות):

למה זה דומה? לגן המבוכה, הוא הגן הנטוע לצחוק, הידוע אצל השרים, שהנטיעות עשויות כתלים כתלים, וביניהם שבילים רבים נבוכים ומעורבים, כולם דומים זה לזה, והתכלית במ הוא להגיע אל אכסדרה אחת שבאמצעם. ואמנם השבילים האלה מהם ישרים ומגיעים באמת אל האכסדרה, ומהם משגים את האדם ומרחיקים אותו ממנה. ואמנם ההולך בין השבילים הוא לא יוכל לראות ולדעת כלל אם הוא בשביל האמיתי או בכוזב, כי כולם שוים ואין הפרש ביניהם לעין הרואה אותם, אם לא שידע הדרך בבקיאות וטביעות עין שכבר נכנס במ והגיע אל התכלית שהוא האכסדרה. והנה העומד כבר על האכסדרה הוא רואה כל הדרכים לפניו ומבחין בין האמיתיים והכוזבים, והוא יוכל להזהיר את ההולכים במ, לומר: זה הדרך לכו בו! והנה, מי שירצה להאמין לו, יגיע למקום המיועד. ומי שלא ירצה להאמין וירצה ללכת אחר עיניו, ודאי שישאר אוכד ולא יגיע אליו.

סיפורו של הרמח"ל מושתת על התודעה של "עשה לך רב והסתלק מן הספק". רוב ספרי ההדרכה של הציבור הדתי מבוססים על תודעה זו. יש אנשים גדולים שכבר הגיעו לאכסדרה והם יודעים את הדרך.

במקום לתעות ולהתגלגל באבק הדרכים ובמעבה היער כדאי להיתלות באילנות גדולים ולתת לעצמנו להיות מובלים על ידי יושבי האכסדרה הגבוהה. פתרונו של רבן גמליאל, ושל בעל מסילת ישרים, אינו דורש מהאדם אלא להתמסר למדריכים היודעים את הדרך. הם יודעים את הדרך והם מראים לנו איך להתקדם בה ללא מבוכה. את הדגם הזה אימץ הרב אליהו דסלר, מבכירי המשגיחים בעולם הישיבות של הדור הקודם. בספרו "מכתב מאליהו" הוא מתאר את גן המבוך של הרמח"ל, ומשם מסיק:

מזה יוצא לנו גדר אמונת חכמים. מי שרוצה להאמין להם, יוכל להשתמש בראייתם הבהירה, והיו לו לעיניים. מדבריהם נוכל לקבל הישרה בהשקפות העולם ובהנהגה מעשית. ולא עוד, אלא בה במדה שאנו נעשים תלמידיהם ומתאמצים להבין דרכי המחשבה שלהם, באותה מדה גם דעתנו מקבלת יישור. ולפיכך גדולי דורותינו אשר עסק חייהם להמשיך, כתלמידים נאמנים, בדרכי מחשבתם של חז"ל, זוכים לישרות זו במדה עצומה, עד שחוות דעתם – אפילו בדברים שאין להם מקור מפורש, וגם סתם עצות במילי דעלמא – ברורה ואמיתית – "כאשר ישאל איש בדבר אלקים", כמו שרואים בעינינו תודה לאל גם ברור הזה.

תפיסתו של הרב דסלר את "אמונת חכמים" היא הגישה הקלסית של "עולם הישיבות" הליטאיות, ובוודאי של חצרות האדמו"רים החסידיים. זוהי הגישה הנותנת לחכם את המוניטין של יודע דעת עליון, בדרגה של נבואה, וכפי שהתבטא הרב דסלר בסוף דבריו: "כאשר ישאל איש בדבר אלקים"⁸. ברור שעמדה זו של הרב דסלר אינה מתארת את גדולי העבר בלבד אלא בכל דור מחויב אדם לשאת את עיניו אל ה"גדול" שבדורו, לעצום את עיניו הפרטיות ולאמץ את עיניו של אותו גדול. אם יזכה – יהיה הוא עצמו רואה באותו מבט של הגדול ויהיה דבק במחשבותיו עם מחשבתו.

לעניות דעתי, זהו השלב שבו הופכים כל הלומדים והמאמינים לחסרי מחשבה וחסרי דעה. שהרי אנו חייבים לכפוף את מחשבותינו הפרטיות למחשבת הגדול שבדור. זהו החינוך לעבדות מתוך האימה

שבגן המבוך.

המחלוקת כערך – "עשה אוזניך כאפרכסת"
 גישה הפוכה לגישתו של רבן גמליאל נמצא בתורתו של ר' אלעזר בן עזריה, הנשיא שבא במקומו של רבן גמליאל ביבנה (חגיגה ג, ע"ב):

ואף הוא פתח ודרש (קהלת י"ב): "דברי חכמים כדרכנות וכמשמרות נטועים בעלי אספות נתנו מרעה אחד". למה נמשלו דברי תורה לדרבן? לומר לך: מה דרבן זה מכיין את הפרה לתלמיה להוציא חיים לעולם, אף דברי תורה מכוונים את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים. אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין – תלמוד לומר משמרות. אי מה מסמר זה חסר ולא יתר אף דברי תורה חסירין ולא יתירין – תלמוד לומר נטועים, מה נטיעה זו פרה ורבה – אף דברי תורה פריין ורביין. בעלי אספות – אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין. שמא יאמר אדם: היאך אני למד תורה מעתה? תלמוד לומר: כולם נתנו מרעה אחד – אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה. אף אתה עשה אוזניך כאפרכסת, וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים, את דברי אוסרין ואת דברי מתירין, את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין.

הפסוק בקהלת "דברי חכמים כדורבנות", מתאר את התורה על פי החיים החקלאיים. הדורבן הוא מלמד הבקר, המקל שמסמר קבוע בראשו, שבעזרתו מזרזים את הבהמה ומכוונים אותה לשמור על ההליכה בתלם. הדורבן מכאיב לבהמה אך תכליתו לשמור על ביצוע עבודתה בשלמות. המסמר הקבוע בראש הדורבן הוא בעל אסופה, היינו בעל ראש רחב הניתן לשחרור ולכיוון לפי הצורך.

באופן פשוט היה ניתן להבין את ההשוואה של שלמה המלך בין התורה לכלי החקלאי בעניין המשמעת הנדרשת מלומדי התורה: דברי החכמים אינם תמיד נעימים אך ודאי שכולם מכוונים להיטיב עם

הבריות ולכוונם לתלם של עבודת ה'. זהו משל יפה וברור לכל חקלאי שמכוון את פרתו לתלמיה. אלא שר' אלעזר מבקש להעמיס על הפסוק הבנה נוספת: המסמר אינו סטטי. הוא דומה לעץ השתול באדמה שבטיפול נכון הוא פרה ורבה. מבקש ר' אלעזר לתאר לנו את עולמה של ההלכה במורכבות הגדולה שלה: "נטועה כמסמר". מחד גיסא היא ממסמרת את התורה לחיים, ולא נותנת למהמורות הדרך לנתק ביניהם. מאידך גיסא היא כל הזמן מגיבה לדרך, פרה ורבה, מתפתחת ומתחדשת. כך נראה עולם התורה בעיני איש בית המדרש, שלשיטתו "אין בית מדרש ללא חידוש".

אלא שהפסוק ממשיך ומתאר את המסמר הנטוע כ"בעלי אסיפות". הפירוש הפשוט הוא שלמסמר יש סף המאפשר לחלץ אותו מקיבעונו ומתקיעותו. אך ר' אלעזר מבקש לראות את הביטוי "בעלי אסיפות" כתיאור סגוני של עולם בית המדרש החדש. על פי בית מדרש זה, תלמידי חכמים, למאות ואלפים, נכנסים ללמוד תורה, ללא חשש של מחלוקת וללא הכרעה מוקדמת בין הדעות: "יושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין." זהו המראה המרהיב של בית המדרש בעיניו של ר' יהושע. אלא שכאן מתגנבת השאלה המחויבת: "שמה יאמר אדם היאך אני לומד תורה מעתה?" אדם הנכנס לעולם הלימוד הפתוח הזה, מרובה התלמידים, מרובה הדעות, מרובה האפשרויות, בקלות יכול לאבד את הראש. איך אפשר להדריך אדם התועה בעולם של ריבוי? לכך יש שתי תשובות אפשריות.

התשובה האחת מוצאה מבית המדרש של הנשיא, רבן גמליאל: "עשה לך רב והסתלק מן הספק" (אבות, פרק א משנה טז). בעולם של ספק אין לו לאדם לחפש דרך אלא לבקש מורה דרך. הרב, מורה הדרך, הוא זה שיוציא את האדם מן הספק. חבל על זמן יקר של חיפוש חסר תועלת. אם יש הרבה דעות – עשה לך רב. כך תסתלק מן הספק.

אך המסלול שמציע לנו ר' אלעזר מציג אלטרנטיבה למשנתו של רבן גמליאל. הוא מבקש להציב במקום את האדם כאחראי לפילוס הדרך במבוך של הספק. במקום "עשה לך רב" מציע לנו ר' אלעזר את משנת "עשה אוזניך כאפרכסת". מקורה של המילה "אפרכסת" הוא מיוונית ומשמעותו כלי הבנוי כעין משפך שבצדו האחד הוא רחב

ובצדו השני הוא צר. החלק הרחב נועד לקליטת קולות המשייטים בחלל. קולות אלו "נשפכים" לתוך האפרכסת ודרכה נכנסים לשפופרת ויוצאים מהפתח הצר. אוזן האדם בנויה כאפרכסת, שבה הקולות חודרים מבעד לאוזן החיצונה ומבעדה חודרים לתודעת האדם. ר' יהושע אומר לנו לעשות את אוזנינו כאפרכסת, היינו לפתוח את האוזן לקליטה רחבה של כל הקולות הבוקעים בחוץ. האפרכסת אינה ממיינת ואינה מצנזרת. היא קולטת את כל הקולות. ר' אלעזר מבקש לשחרר את האוזן מכבליה. הכניסה לעולם בית המדרש מרעישה את אוזניו של האדם. תגובה אחת אפשרית היא למהר ולחפש מורה דרך שישקט אותו וינחה אותו בדרך. ר' יהושע מבקש מהאדם להירגע מבפנים: עשה אוזניך כאפרכסת: תפתח את עצמך לכל הקולות שאתה שומע: דברי האוסרים והמתירים, המחייבים והמזכים, המטמאים והמטהרים. כל הקולות של המחלוקת שבבית המדרש מקורם בהר סיני: "וידבר אלוקים את כל הדברים האלה". רק מתוך שמיעה כוללת של כל הדברים אפשר להתחיל את חיפושי הדרך.

חופש המחשבה – תשתית התלמוד הבבלי

המחלוקת הזו, בין חיפוש אחר הסמכות שתדריך אותי כשעיני עצומות, לבין חיפוש אחר ידע שיפקח את עיני ויעצים את כוח הבחירה העצמית שלי, נמצאת בסוגיות רבות בתלמודים. במסגרת זו אביא רק שתי דוגמאות שימחישו את הדבר.

דוגמה א: מערכת היחסים בין שמואל לרב יהודה (קידושין לב, ע"א)

מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה [רב יחזקאל שונה משנה לרמי בנו] הנשרפים בנסקלים – רבי שמעון אומר: ידונו בסקילה, שהשריפה חמורה.

אמר ליה רב יהודה בריה: אבא, לא תיתנייא הכי, [אמר לו רב יהודה בנו: אבא לא תשנה כך...]

(וכאן מגיע דיאלוג בין רב יהודה לבין אבא שלו, כמו שני חכמים המתנצחים בהלכה)

א"ל שמואל לרב יהודה: שיננא, לא תימא ליה לאבוך הכי,

[אמר שמואל לרב יהודה: שיננא, לא תאמר כך לאביך]
 דתניא: הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה, אל יאמר לו: אבא,
 עברת על דברי תורה, אלא אומר לו: אבא, כך כתוב בתורה...

הסיפור מתאר את רב יהודה הלומד תורה מפי אביו, רב יחזקאל. האב לא מוכר לנו בתור גדול בתורה. המוניטין שלו יצא בהקשר של עשייה ותרומה לקהילה. האבא מלמד משנה ממסכת סנהדרין (הדנה בסוגיית חייבי מיתות בית דין, נשרפין ונסקלין). הבן המבריק, יחזקאל, שומע את האב ומתקן אותו: "לא תיתנייא הכי." התיקון שהוא מציע אינו על פי מסורת אחרת שלמד אלא על פי הסברה. מתפתח ויכוח עיוני בין האב לבן והבן מכריע בסברה ישרה. כשהגיעו הדי הוויכוח לאוזניו של שמואל, הרב של רב יהודה, הגיב בביקורת: "שיננא, לא תימא ליה לאבוך הכי." ההוכחה של שמואל קיצונית: גם אם אבא עובר על דברי תורה יש דרך להעביר את הביקורת. לא אומרים לו "עברת על דברי תורה" אלא "מקרא כתוב בתורה". זו לא התנגדות לביקורת אלא לסגנון.

זהו אותו רב יהודה שפגשנו בחלק הקודם, שמחה באוזני הרב שלו, שמואל, על אוזנו האטומה מצעקת הדל. הביקורת של רב יהודה מתקבלת בעולמו של הקב"ה בשבח – כשתלמיד רואה עוולה הוא חייב למחות, גם אם עושה העוול הוא רבו. על הסגנון יש הרבה מה ללמוד, אך על הביקורת אי-אפשר לוותר.

דוגמה ב: מערכת היחסים בין רב הונא לרב חסדא – דור שני של חכמי בבל

רב הונא ורב חסדא מוכרים כחכמי סורא של הדור השני. רב נפטר בשנת 246, שמואל בשנת 254 ורק אחר כך מונה רב הונא לראש בסורא, למשך ארבעים שנה. אחרי פטירתו (שנת 296) ישב על כיסאו בסורא רב חסדא למשך עשר שנים.

רב הונא מתואר כ"גדול אמוראי בכל בדור השני, תלמידו הגדול של רב, שממנו קיבל רוב תורתו, וכן היה תלמידו של שמואל וחברם של רב יהודה רב נחמן ורב חסדא".⁹

רב חסדא מתואר כאחד "מגדולי אמוראי בכל בדור השני, חי

תשעים ושתיים שנים... היה תלמידו של רב"10. בהמשך מתאר מרגליות את המחלוקת שנתגלעה בין השניים ועל המרחק שנוצר ביניהם. המתח הזה מתואר בקצרה במסכת בבא מציעא (לג, ע"א):

קבעי מיניה רב חסדא מרב הונא: תלמיד וצריך לו רבו מאי? – אמר ליה: חסדא חסדא, לא צריכנא לך, את צריכת לי.
 [רב חסדא שאל את רב הונא: אם יש תלמיד שרכו צריך לו, האם על הרב לקיים הלכות כבוד הרב בתלמיד? ענה לו: חסדא, חסדא, איני צריך אותך, אתה צריך אותי!].
 עד ארבעין שנין. איקפדי אהדדי ולא עיילי לגבי הדדי. יתיב רב חיסדא ארבעין תעניתא משום דחלש דעתיה דרב הונא, יתיב רב הונא ארבעין תעניתא משום דחשדיה לרב חסדא.
 [עד ארבעים שנה הקפידו זה על זה ולא ביקרו זה אצל זה. ישב רב חסדא ארבעים תעניות משום שחשד ברב הונא, ישב רב הונא ארבעים תעניות משום שחשד ברב חסדא].

פרשנים רבים סיפרו את הסיפור הזה באופן מינורי, היינו שלאחר שהתעורר המתח הזה שניהם הצטערו, צמו ארבעים תעניות והתפייסו. תיאור פיוטי לאירוע זה נמצא אצל זאב יעבץ:

וידאב לב כל אחד מהם ויתענה איש איש במסתרים על הכאיבו ונפש רעהו. ויהיו בעיני בני עמם כחברים דבקים אשר לא יפרדו שניהם.¹¹

הגמרא בעירובין (לח, ע"ב) מספרת שבזמן מותו של רב הונא "עייל רב חסדא למירמא דרב ארב". וביאר הרב צבי הירש חיות (הגהות וחדושים למסכת עירובין, שם):

נ"ב משום דאמרינן דעד ארבעין שנין קפדי ולא עיילו אהדדי, ונכתב בצדו: משום שאנו אומרים שעד ארבעים שנה היו מקפידים (מוסכסים) ולא באו זה אל זה וכשמת רב הונא עייל רב חסדא לבית המדרש. וכשמת רב הונא בא רב חסדא לבית המדרש].

על רקע סכסוך ארוך זה נוכל להבין טוב יותר את תיאור הלוויה של רב הונא, שאליה בא רב חסדא כבר כ"גדול הדור" (מועד קטן כה, ע"א).

כשנפטר רב הונא חשבו התלמידים להושיב ספר תורה על מיטתו (משום כבודו). אמר להם רב חסדא: דבר שבחייו לא הסכים לו תעשו לו לאחר מותו (ומוכיח להם שלדעת רב הונא אסור לשבת על ספסל שיש בו ספר תורה). עם תחילת ההספדים פתח עליו רב אבא בהספד ואמר:

פתח עליה רבי אבא: ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכניה, אלא שבבל גרמה ליה.

הקשה רב נחמן בנו של רב חסדא (ויש אומרים רב חנן בנו של רב חסדא): (יחזקאל א) היה היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים!

שהכה אותו אביו בסנדלו, אמר לו: לא אמרתי לך שלא תטריד את העולם! מאי היה – שהיה כבר.

הפוליטיקה צועקת מהסיפור הזה. רב חסדא מגיע ללוויה ונאבק על סדרי המנהג שם. הרבר הראשון הוא לעצור בעד החסידים של רב הונא מלהעמיד ספר תורה על מיטת המת. המנהג הזה בא לחבר את החכם לספר התורה ולהתייחס אליו בקדושה יתרה. רב חסדא מוחה. כל אדם, יהא גדול ככל שיהא, איננו ספר תורה. הוא יכול להיות נערץ אך לא מקודש.

גם בניו נמצאים איתו בלוויה וכששומעים את המספיד אומר שהיה ראוי שתשרה עליו שכניה, מגיבים (בציניות?) הרי יחזקאל זכה? הילדים אומרים בקול רם מה ששומעים בבית. רב הונא אינו אלוהים ואינו נביא. הוא חכם – לא פחות ולא יותר. גם כאן אביהם מרסן אותם ומשתיק בבעיטת סנדל. יש דברים שאומרים בבית ויש דברים שלא מעוררים בפרהסייה. "לא תטרוד עלמא". תנו לאבלים להתאבל על הגדול שבהם על פי דרכם.

עוד סיפורים רבים יש על מערכות יחסים בין הורים ומורים לבין ילדים ותלמידים, ובהרבה מקרים יש מסר גלוי או סמוי לחשיבות העצמת הבן והתלמיד ולא־הכפפתו לדמות האב או הרב. רבים זוכרים את סיפור החורבן של בית המדרש בטבריה, בסכסוך הקשה שפרץ בין ר' יוחנן לבין גיסו ותלמידו ריש לקיש (בבא מציעא פד, ע"א). הסיפור מדגים בצורה המדויקת ביותר את בית המדרש האידיאלי בעיניו של ר' יוחנן, שבו הרב אומר את דברו, התלמיד מקשה את קושיותיו ולבסוף הרב עונה לכל הקושיות. זוהי אידיאליזציה של מרות וסמכות שמכירה בכוחו של התלמיד כמרחיב ומרווח את השמועה של המורה. ביום שהתלמיד מעז לחלוק על רבו הוא חוטף מהלומה מתחת לחגורה: "לסטים בלסטיותו יודע." הרב מוכן לשאלות אך לא לדעות אחרות. המסר הברור שעולה מן הסיפור הזה הוא שאם רב ידא את התפתחות החשיבה העצמית של התלמיד, סופו להחריב את בית המדרש של עצמו. זוהי המסורת של בית המדרש הבבלי במיטבה.

חופש המחשבה והדעה בספרות הפוסקים

את המסורת הזו, שמעודרת את החשיבה העצמית ואת המחלוקת גם על מי שגדול ממני, מבטא הרמב"ן בהקדמתו ל"ספר המצוות" של הרמב"ם. בדבריו הוא מתאר את תחושת היראה שהוא חש אל מי שקודם לו אך לא נרתע מהמחלוקת במקום שהבנתו בתורה מחייבת אותו. את פסקת הסיום הוא כותב בחרוזים:

והנני עם חשקי וחפצי להיות לראשונים תלמיד/ לקיים דבריהם
ולהעמיד/ לעשות אותם לצוארי רביד ועל ידי צמיד/ לא אהיה להם
חמור נושא ספרים תמיד.

אבחר דרכם ואדע ערכם אך באשר לא יכילו רעיוני אדון לפניהם
בקרקע אשפוט למראה עיני. ובהלכה ברורה לא אשא פנים בתורה.
כי י"י יתן חכמה בכל הזמנים ובכל הימים. לא ימנע טוב להולכים
בתמים.

מבין חכמי דורנו אפשר לקרוא את דברי ההקדמה של הרב עובדיה יוסף ל"ביע אומר", שבו הוא מסכם את חובת החשיבה העצמית

והמחלוקת כחלק אינטגרלי מלימוד התורה:

עוד רגע אחד אדבר על דבר המצפצפים ומהגים שאין לחלוק על ספרי האחרונים, ובראותם ספר חדש שבא להכריע נגד איזה אחרון צווחי ככרוכיא בדברים הדברים. וכל היודע ספר עיניו ראות נכוחה שזהו הדרך כל רבותינו למימי התנאים והאמוראים ועד אחרוני הפוסקים, וכמ"ש בקידושין (ל): שאפילו הרב ותלמידו נעשים כאויבים זה לזה, ואת זה בסופה... ורבינו ישעיה מטראני בשו"ת הרי"ד (סי' סב) כ', ומ"ש מר שלא אחלוק על הרב הגדול רבינו יצחק זצ"ל, חלילה לי מעשות זאת כי מה אני נחשב כנגד תלמידו, אף כי אחרי המלך, אך זאת אתי, שכל דבר שאינו נראה בעיני אפילו אי אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה, ואיני נמנע לומר מה שנ"ל לפי מיעוט שכלי, ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש. ואני דן בעצמי משל הפילוסופים, ששאלו פעם לגדול שבהם, כי הלא אנו מודים שהראשונים חכמו והשכילו יותר ממנו, ואנו סותרים דבריהם בהרבה מקומות והאמת אתנו, ואיך יכון דבר זה. השיבם ואמר להם, מי צופה למרחוק יותר הננס או הענק, הוי אומר הענק שעניו צופות במקום גבוה יותר מן הננס, ואם תרכיב הננס על צוארי הענק מי צופה יותר למרחוק, הוי אומר הננס, שעכשיו עיניו גבוהות יותר מן הענק. וכן אנחנו ננסים הרוכבים על צוארי הענקים, מפני שראינו חכמתם ואנו מעניקים עליהם ומכח חכמתם חכמנו, ולא שאנו גדולים מהם. וגם הלום ראיתי להגר"ח מוולוז'ין בספר רוח חיים (פרק קמא דאבות משנה ה'), שכתב וז"ל: ואסור לו לתלמיד לקבל דברי רבו כשיש לו קושיות עליהם ולפעמים יהיה האמת עם התלמיד, וכמו שעץ קטן מדליק את הגדול. וזהו ששינונו, יהי ביתך בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם, מלשון ויאבק איש עמו, שהוא ענין התאבקות מלחמה, כי מלחמת מצוה היא, וכן אנו נגד רבותינו הקדושים אשר בארץ, ונשמתם בשמי מרומים, המחברים המפורסמים וספריהם אתנו, הנה על ידי הספרים אשר בביתינו ביתינו הוא בית ועד לחכמים, והוזהרנו וגם ניתן לנו הרשות להאבק וללחום בדברים, ולא לישא פני איש, רק לאהוב האמת.

אי-אפשר לקרוא את הדברים הללו (שנכתבו בזמן שהרב עובדיה היה בשנות העשרים לחייו והרשה לעצמו לחלוק על כל גדולי דורו ואפילו על הבן איש חי) ולא לכאוב את תרבות ההשתקה והכפפה של חכמי ישראל היום, שאינם מעזים להשמיע קולם בשום נושא נגד "פוסקי הדור". ההשתקה היא אלימות רוחנית שהולידה רדידות ותלות, שמשפיעות על חיינו הדתיים בכל פינה ופינה.

התורה שזכיתי ללמוד מפי מו"ר הרב יהודה עמיטל שליט"א היא תורה אחרת. בתורתו מתחייב כל תלמיד להתחזק בדרכו ובאמונתו, בלי להירתע מקשיי הדרך. כל אחד נדרש לכושר הכרעה עצמי ולקבלת החלטות: "ככלל אסור שאדם יהיה תלוי באדם אחר, אפילו אם מדובר ברבי... בדורות האחרונים השתנתה התפיסה ויותר ויותר הודגשה התלות ברבי גם בנושאים גשמיים... תלות זו בעייתית, אגב, גם מצדו של הרב."¹² בתורה זו יוצא התלמיד לבניית האני שלו, המשפחה שלו והעתידי שלו מתוך רגש אחריות ובגרות ולא מתוך תלות ועבדות.

בחלק זה של המאמר ביקשתי להעצים את החינוך לחירות, לאחריות של היחיד ולשחרור מתלות. החברה הדתית בדורנו מסתובבת בפחד מפני החוץ הסוחף והמבלבל. חוסר הביטחון מוליד בהכרח חיפוש אחרי הגנות והישענות על אנשי מופת שיראו לנו את הדרך ויצילו אותנו מן הספק. הידיעה שאף אחד, חכם וגדול ככל שיהיה, אינו "ספר תורה", אינו "קדוש" ואינו אדון לנו – מוכרחה לעודד כל הורה וכל מורה לשחרור הילדים ממרות ולפלס להם דרך של הכרת כוחותיהם וחיוקם. מובן ש"דרך ארץ" היא תשתית חברתית: יש כללי התנהגות במחלוקת, יש סגנון לגיטימי ויש סגנון שמוציא את האדם מן הכלל. על זה נאמר "הקהה את שיניו" של הבן הרשע במובן של חינוך לעידון ולהסרת העוקצנות משיניו. הבעיה האמיתית היא אותו בן "שאינו יודע לשאול", אולי הוא חושב שאסור לשאול או שהוא רגיל שאומרים לו. אומר לנו בעל ההגדה "את פתח לו" – או בלשונו של ר' שלמה אלקבץ (ממקובלי צפת במאה ה-16): "את בטח לו" – הוא חסר ביטחון עצמי כי סביבתו מתקנת ומאפילה עליו. מתוך אמון באדם ובכוחותיו – "בטח בו" ותראה איך האור שלו יבקיע חוצה. כך ניסח

זאת הרב קוק (אורות התורה, פסקה יא):

האדם הישר צריך להאמין בחייו, כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה.

זוהי ידיעה כל כך חשובה. לא צריך לחשוש – צריך להאמין ולבטוח. החלטות רבות אינן צריכות שאלות רב או רבי. הן נתונות להכרעה אישית של אדם, זוג או משפחה. אלה המעגלים הקובעים. המעגלים החיצוניים אינם יכולים ואינם צריכים להשפיע על זרימת החיים של היחיד. לפני שלושים וחמש שנים היה חותני, ידידיה כהן ז"ל, מזכ"ל בני עקיבא, ובמסגרת זו שלח איגרת לכל ההורים. על רקע המגמה התלוית שמסתובבת במחוזות הנוער של היום, נראה נדיר לקרוא את המסמך הזה:

לאדם ניתנה תבונה ובחירה על ידי הבורא, ומוסכם שעליו לעשות באלה שימוש.

בתחום ההלכה פירושה של הבחירה פשוט, והתבונה תפקידה לסייע בהבנת ההלכה וידיעתה. במקרה שאין בכוח תבונתי שלי לפתור, עלי להתייעץ בפוסק מוסמך שקיבלתי על עצמי. מובן מאליו, כי רשאי אני לבקש מן הפוסק את נימוקיו, ובמידה ואינם נראים לי – אף לחלוק עליו, שהרי תורה היא וללמוד אני צריך. לעומת זאת, בענייני השקפה ומחשבה אין כללי הכרעה...

מכאן לדעתי מסקנה פשוטה: נשמע את הדעות כולן, ונכריע בסופו של דבר בעצמנו: אם משום שעצם הדעה נראית לנו ואם משום שקשה לנו להכריע לבד, ואנו מכריעים מתוך הסתמכות על דגלו וגדלותו של האחד שבו בהרנו. בוודאי שמתר לנו לשמוע דעות מכל אדם: גם הרמב"ם בעצמו השתמש בכתבי אריסטו היווני, וטבע מונח חשוב: "ושמע האמת ממי שאמרה"! לעניות דעתי אם אימצת מוחך והגעת למסקנה פלונית באמונה שוב אין אתה יכול להתכחש לעצמך ולסוד ממנה, אפילו אם רב גדול פלמוני אומר אחרת, שהרי אם לא כן אתה עושה שקר בנפשך ונוהג בצביעות ובחוסר הגיון. ואם

לא חשבת ולא התאמצת אתה סתם עצלן בטלן והסתמכותך על החכם והגדול אין בה ערך. רק אם אתה מתלבט ואינך יכול להכריע והדעות שקולות בעיניך לאחר מאמץ רציני, אז מצא מוצא "סמכותי", אם אמנם יועיל לך הדבר – וחוששני שלא יועיל, ומוטב להמשיך ולהתלבט...

חובת האחריות האישית ביציאה ממשבר

עד עכשיו עסקנו בחובת החינוך לאחריות אישית. כעת נשאר לנו לברר את הנקודה השנייה – חובת האחריות האישית ביציאה ממשברים. בחלק הראשון של המאמר עסקתי בחובת הקהילה לשמוע את צעקת הדל. כאן אבקש לחייב את הצועק ליטול חלק פעיל ביציאתו מן המשבר.

הדוגמה הראשונה תבוא מעולם המקרא בתיאור של ישראל ביציאת מצרים. זו התמונה המרהיבה ביותר שבה מצווה עם שלם לצאת מעמדת העבדות ולהגיע לעולם של חירות. בקריאת הסיפור של יציאת מצרים לא תמיד בולט הצד הזה של האחריות האישית. אולם בקריאה זהירה ניתן בקלות יתרה לעמוד על הדבר הזה.

שמענו, בראש החלק הקודם של המאמר, את הצעקה שיצאה מגרונם של העבדים ברגע של עומס יתר. הצעקה שלהם לא כוונה לה' אלא אל חלל העולם. רגע לפני היציאה אומר ה' למשה לומר לבני ישראל: "משכו וקחו לְכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח" (שמות יב, כא). הפרשנות המקובלת על ידי חז"ל היא "משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו ידיכם לדבר מצווה". הדרשה שמה אל לבה את שני הפעלים הרצופים שנמצאים כאן: משכו וקחו. הפרשנות מתארת את המילה "משכו" כמשחררת מאחיזה, ו"קחו" כאוספת אל החיק. בסוגיה שבה אנו עוסקים נוכל לומר שהצעד הראשון ביציאה מעבדות לחירות הוא התפרקות מנכסים מדומים ואימוץ סל ערכים מקורי ואמין. ה"עבודה זרה" שאותה נצטוו ישראל להזניח ביציאתם ממצרים היא אותה תרבות מצרית ששטפה אותם והטביעה אותם. הם, כעם עבדים, חיו באשליה שמצרים אימצה אותם אל חיקה. הגיע יום שבו האימוץ הפך לרודנות והעם הזר מצא עצמו מרוקן מתוכן ומושפל בעבודת פרך. כעת מצווה משה על העם להתפרק מהנכסים הזרים ולקחת לעצמו

משהו שיוזהו אותו עם עצמו. זהו תמצית הסיפור של ליל הסדר. יושבת משפחה, מזהה עצמה, מגדירה את גבולותיה ומספרת לעצמה את סיפור המשפחה שלה. זהו הצעד הראשון של העצמה אישית. אתה שייך, יש לך סיפור ואינך אורח בביתך.

כשקוראים את סיפור יציאת מצרים בפיו של הנביא יחזקאל מגלים שהיה צורך לכפות על עם העבדים את היציאה. למרות האווירה החיובית ששוכנת על הסיפור המקראי מגלה לנו יחזקאל שהעבדים כלל לא רצו לצאת מעבדותם. או בלשונה של התורה ביחס לעבד: "אהבתי את אדוני לא אצא חופשי." יחזקאל מתאר את הכפייה שבהוצאת ישראל ממצרים. בניגוד לשירה המרוממת של "בצאת ישראל ממצרים", שבה ישראל יוצאים בשירה וביד רמה, מתאר יחזקאל את ישראל שסירבו למשוך ידם מעבודה זרה וסירבו לקחת ידם לעבודת ה'. בכל זאת, ולמרות זאת, ה' הוציא אותם ממצרים ביד חזקה – כי הגיעה העת. ברוח פרשנות זאת מסביר יחזקאל ליושבי גלות בכל שחשבו להתבולל במדבר העמים, ש"היו לא תהיה". לא יעזור להם דבר. הוא יכפה עליהם את העצמאות:

וְהֶעֱלָה עַל רִיחְכֶם הָיָו לֹא תִהְיֶה: אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים נְהִיָּה כְּגוֹיִם
כְּמִשְׁפְּחוֹת הָאָרְצוֹת לְשֶׁרֶת עֵץ וְאֶבֶן. חֵי אֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה: אִם-לֹא
בְיַד חֲזָקָה וּבְזִרְוּעַ נְטוּיָה וּבְחִמָּה שְׁפוּכָה אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם
מִן הָעַמִּים וְקִבְצֵתִי אֶתְכֶם מִן הָאָרְצוֹת אֲשֶׁר נְפֻצְתֶם כִּם בְּיַד חֲזָקָה
וּבְזִרְוּעַ נְטוּיָה וּבְחִמָּה שְׁפוּכָה (יחזקאל כ, לב-לד).

להלן אביא שתי דוגמאות בהלכה המחייבות את האדם ליטול חלק פעיל בהוצאתו מעבדות לחירות. האחת – פדיון שבויים, השנייה – מצוות "עזב תעזוב עמו".

צמצום התחייבות הקהילה לפדיון שבוי כפייתי ההתנגדות של התורה לחיי העבדות הבאים בכחירה חופשית של האדם (לכאורה) באה לידי ביטוי גם בסוגיה הלכתית תלמודית מעניינת. כידוע יש ציווי לפדות שבויים, מצווה שנחשבת ל"מצווה גדולה" וחשובה (מסכת בבא בתרא). אולם התלמוד מצמצם את זכות

האדם לפדיון מהשבי למקרים שהנפילה בשבי הופכת להיות סדרתית: כך מסכם הרמב"ם את הדין הזה (משנה תורה, הלכות מתנות עניים, פרק ח הלכה יג):

מי שמכר עצמו ובניו לעכו"ם או שלוח מהן ושבו אותן או אסרוהו בהלואתן, פעם ראשונה ושנייה מצוה לפדותן, שלישית אין פודין אותן, אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן, ואם בקשוהו להורגו פודין אותו מידם אפילו אחר כמה פעמים.

ההגבלה כאן ברורה מאוד. מי שבחר לחיות בתנאי עבדות באופן כפייתי ושיטתי לא יכול לצפות מהסביבה להוציא אותו להתנהלות אחרת. לאחר פעמיים הוא כבר הופך להיות "מועד" והקהילה משתחררת מאחריות כלפיו (אך נשארת מחויבת לילדיו).

"עזב תעזוב עמו" –

חובת ההשתתפות בעמידה על הרגליים

התורה מתארת את המציאות של אדם שנתקע בדרך עם בהמה הרובצת תחת משאה: "כִּי-תִרְאֶה חֲמֹר שֹׁנֵאָה, רִבֵּץ תַּחַת מִשְׁאוֹ וְחָדְלָתָ, מְעֹזֵב לוֹ עֹזֵב תְּעֹזֵב, עִמּוֹ" (שמות כג, ה).
כבר במדרש התנאים (מכילתא דר' שמעון בר יוחאי, פרק כג) נדרשו המילים "עזב תעזוב" כאחריות על הנתמך:

עזב תעזב עמו הלך וישב לו ואמר לו הואיל ועליך מצוה אם רצית לפרוק פרוק או לא תפרוק פטור.

חובת הסיוע אינה עומדת לשאלה כלל אלא רק היקף הסיוע. מדרש זה מציא את מקומו במשנה בצורה מחייבת (בבא מציעא, פרק ב משנה י):

פרק וטען פרק וטען אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב שנאמר (שמות כג) עזוב תעזוב

הלך וישב לו ואמר הואיל ועליך מצוה אם רצונך לפרוק פרוק פטור שנאמר עמו.

ייתכן שיש ללמוד מדין זה לכל מקרה אחר של סיוע וצדקה, שאם הנזק לא עושה את מה שביכולתו לעשות, לא מוטל על אחרים לעשות יותר ממה שהוא עושה בעצמו. אם כן, אדם הבוחר שלא לעבוד, אינו זכאי לצדקה, מכיוון שאינו עושה את המוטל עליו, ואינו יכול לחייב אחרים ביותר ממה שהוא עושה. כך אכן אומר הרב שלמה אפרים מלונטשיץ, בעל "הכלי יקר על התורה", שאין חובה לתת צדקה לעניים שנמנעים מלעבוד או לנסות להשיג את פרנסתם בכוחות עצמם:

לומר לך דוקא שרוצה להיות עמך במלאכתו ורוצה להקים עמך או אתה מחויב לסייע לו אבל אם יושב לו ואומר הואיל ועליך מוטל הדבר חייב אתה להקים לכו, על כן אמר וחדלת מעזוב לו כי מלת לו אין במשמעותו עמו כי מותר לך לחדול מלעזוב לו כשאינו רוצה להיות עמך במלאכתו, ומכאן תשובה על מקצת עניים בני עמינו המטיילים את עצמם על הציבור ואינן רוצים לעשות בשום מלאכה אף אם בידם לעשות באיזו מלאכה או איזה דבר אחר אשר בו יכולין להביא שבר רעבון ביתם, וקוראים תגר אם אין נותנים להם די מחסורם, כי דבר זה לא צוה ה' כי אם עזוב תעזוב עמו הקם תקים עמו כי העני יעשה כל אשר ימצא בכוחו לעשות ואם בכל זה לא תשיג ירו, אז חייב כל איש מישראל לסעדרו ולחזקו וליתן לו די מחסורו אשר יחסר לו, ועזוב תעזוב אפילו עד מאה פעמים.

המדיניות הזו, שמחייבת כל אדם להשתתף ביציאה ממצבי קצה של "עבדות" יכולה וצריכה לשמש דגם כולל לאורח חיים במדינת רווחה. לא רק איסור להחזיק עבדים בכפייה אלא גם איסור לבחור בחיי עבדות. גם אם העולם המערבי השתחרר ממושגי העבדות הקלאסיים, הרי שאת תכונת האנושות איש לא יכול לשנות. ה"מנוס מחופש" קיים בכל חברה ובהרבה מצבי חיים. מי שעובד בשירותות בתי הסוהר מכיר היטב את הפחד הגדול של אסירים מיום השחרור. העמידה אל מול כתלי בית הסוהר מצדם השני מאיימת. כמה ספרים נכתבו על הבחירה של אסירים להינמק בתוך הכתלים הללו שמבטיחים סדר יום

ושחרור מאחריות.

בשנים האחרונות החלו ליישם בישראל (כניסוי – בכמה מקומות בארץ) תוכנית שכונתה תחילה "תוכנית ויסקונסין" ונקראת היום "אורות לתעסוקה". במסגרת תוכנית זו צריך אדם המבקש הבטחת הכנסה מהמדינה להתייצב במרכז תעסוקה, ושם לקבל הצעות עבודה המתאימות לו. המדינה משלמת למרכזי התעסוקה כספים שמשמשים להשמת מקבלי הקצבאות בעבודה, ולתמריץ עבורם לעשות זאת. אדם המסרב לעבוד במקום שהציעו לו נשללת גמלתו לחודשיים. יש גם אפשרות לתוכנית המקדמת את יכולת ההשתכרות של האדם. התוכנית נקראת כיום "מהל"ב – מהבטחת הכנסה להכנסה בטוחה".

סיכום

אריך פרום (מנוס מחופש) הבדיל בין חירות שלילית ("חירות מאת") לבין חירות חיובית ("חירות לשם"). חוסר ההבחנה בין שתי החירויות הללו מביא אנשים לקריסה. הם בורחים מנקודה אחת אך לא בוחרים ביעד החירות כחפץ עצמי. הפער שנוצר אינו מתמלא ואז התנועה הטבעית היא "נתנה ראש ונשובה מצרימה". הצמיחה של האדם היא מטרת-על שמשמשת עוגן לעצמאות.

על הדבר הזה עמד אחד ממנהיגי חסידות גור, בעל ה"שפת אמת", בדרשה נועזת. הוא לקח את המילים של התורה שבהן אמר ה' ליעקב (בחלום הסולם): "אהיה עמך", ואת מילות ה' למשה במעמד הסנה: "כי אהיה עמך", והשווה את זה לפסוק "עזב תעזוב עמו" (שפת אמת, פרשת וישלח):

הקב"ה אמר לו והנה אנכי עמך וכן למשה רבנו אמר אהי' עמך. ומוזה עצמו ידעו כי היו צריכין לסייעתא דשמיא טובא כמ"ש עמו אנכי בצרה. וכעין שכ' עזוב תעזוב עמו דרשו חז"ל אם אמר עליך המצוה פרוק אין נזקק לו. דהמצוה לעזור לו. וכן המדה למעלה.

זוהי תפיסה כוללת של האדם שמבקש להיות מחובר לתורת האבות ולתורת משה. אין סומכים על איש ואפילו לא על אלוקים, ללא עשייה עצמית. בעזרתו ובהשתדלותנו נצא מעבדות לחירות.

התורה דורשת חיים של אחריות: אחריות חברתית מכל אחד כלפי כל אחד, ואחריות אישית, שבה אדם לוקח את עצמו על כוחותיו וגורלו בידיו. אין סתירה בין זו לזו. האחריות הקהילתית היא התמצית של זכות העם היהודי לחיות כ"עם סגולה בארצו". ללא אחריות זו אין אנו ראויים לברכת ה' ולנחלת הארץ. ניכור ובידול חברתי שיוצרים בידול בין איש לרעהו משמשים קירות תמך לתקרה המבדילה בין ישראל לאביהם שבשמים. מי שחפץ לראות בזרימה של קודש היורד מן השמים לארץ, צריך לשבור את קירות ההפרדה הללו. זהו היסוד הראשון. כל זה אינו עומד בסתירה לתביעה שאנו תובעים מהורים ומורים, ממערכות הרווחה וממערכת החינוך, לגדל אנשים הנעזרים בכוחותיהם שלהם ולוקחים אחריות על עתידם. האחריות האישית שבאה עם האחריות החברתית היא התשתית המלאה והנכונה למדינה שנאמנה למורשת ישראל.