

דרושה יציבות

חיים נבון

בגליון ה' של **אקדמות** הופיע מאמרו של יואב שורק, "דרושה מהפכה". במאמר זה, שהוא עצמו הגדיר אותו כסיכום של רעיונות שהועלו על ידו במשך זמן רב על במות שונות, מתמצת שורק את טענותיו כנגד דמותו הנוכחית של העולם הדתי בכלל, ושל ההלכה בפרט. ניסוחיו הבהירים ודוגמאותיו הקולעות של שורק מבטאים כתב אשמה חריף כנגד "עולם הישיבות" או "הרבנים" - כל אלו ששורק רואה כאחראים ל"קפיאה" ול"ניוון" של עולמנו הרוחני. במאמר זה אנסה לדחות את טענותיו של שורק, ולהבהיר מדוע מה שהוא רואה כ"קפיאה" הוא, לדעתי, עיקרון יסודי וחיוני בעולמה של ההלכה. בחרתי שלא לנקוט במאמר בדרך של פולמוס פרטני, אלא בהצגה שיטתית של השקפת עולם, שממנה נגזרות מסקנות המנוגדות לעמדותיו של שורק.¹

א. העקידה המתמדת

נסיונו האחרון והעילאי של אברהם אבינו היה מעשה העקידה. רבים כבר תמהו על המשמעות הכבירה שמיוחסת במסורת היהודית למעשה העקידה: הלא אלפי-רבבות יהודים מסרו את נפשם ואת נפש בניהם למוות על קידוש השם, ואיש מהם לא זכה להיות מונצח במקום כל כך מרכזי בתודעתם של עובדי ה'.

נראה שכאן מתבקשת התשובה שהציב פרופסור ישעיהו ליבוביץ' המנוח: בנכונותו לשחוט את בנו, אברהם כבש לא רק את אהבתו לבנו, אלא את כל עולמו הרוחני.² כל חייו של אברהם כעובד ה' נשענו על תודעת היותו של הא-ל רחום וחנון, רב חסד ואמת: "השפט כל הארץ לא יעשה משפט?!" (בראשית, י"ח, כ"ה). כאן אברהם נתבע לוותר על התחושה הזו, ולעבוד א-להים אחר לגמרי: א-ל אכזרי, שרירותי, שאינו יודע מהם רחמים וצדק. יתר על כן: אברהם נתבע כאן גם לוותר על החזון של "כי ביצחק יקרא לך זרע", החזון של עם שלם של עובדי ה' שיצא מחלציו. ובכל זאת לא היסס אברהם להקריב את כל עולמו הרוחני כדי לקיים את ציוויו של הקב"ה.

לאחר נסיון העקידה בישר הקב"ה לאברהם: "עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה" (בראשית, כ"ב, י"ב). מעמד העקידה הוא המעמד המכונן של דרך היראה בעבודת ה'. בנסיונו האחרון התווה בפנינו אברהם דרך חדשה בעבודת ה', דרך שפסגתה היא המחוייבות המוחלטת לה' ולמצוותיו, גם כשאלו נראות כסותרות את עולמנו הרוחני ואת הערכים שאנו מאמינים בהם. כמוכך, הקב"ה אינו תובע מאיתנו שנקריב את בנינו, שהלא הוא אכן א-ל רב חסד ואמת. אבל הוא תובע מאיתנו דברים אחרים. בראש ובראשונה, הוא תובע מאיתנו תודעה של מחוייבות וקבלת עול. מי שמקיים את המצוות כיוון שהן הולמות את העדפותיו הערכיות - עובד את עצמו, ולא את הקב"ה.

גמרא מפורסמת בברכות מתארת לנו את מותו של רבי עקיבא על קידוש השם:

בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע

היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל, והיה

מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבנו - עד כאן? ! אמר להם: כל ימי

הייתי מצטער על פסוק זה - "בכל נפשך" - אפילו נוטל את נשמתך", אמרתי - מתי יבוא

לידי ואקיימנו? ועכשיו שבא לידי - לא אקיימנו?! היה מאריך ב'אחד' עד שיצתה

נשמתו ב'אחד'. יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא, שיצאה נשמתך ב'אחד'

(ברכות, ס"א, ע"ב).

במשך אלפי שנים יצאו יהודים ליהרג על קידוש השם, כשבפיהם קריאתו של רבי עקיבא: "שמע ישראל, ה' א-להינו, ה' אחד". כמה עוצמה יש בקריאה הזו, כמה אמונה וכוח יש בה. אך למה קרא רבי עקיבא קריאת שמע על סף מותו? האם בגלל כל

המחוייבות המוחלטת לציוויו של הקב"ה צריכה להיות הכוח המוביל באישיות הדתית. ההזדהות עם הצו, והערגה להתקרב לנותנו - באים רק לאחר מכן

משמעויותיה הרוחניות של הקריאה הזו? לגמרא יש הסבר אחר: "בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה". פשוט כך: זמן קריאת שמע היה. רבי עקיבא לא ניסה לבצע אקט הרואי של הכרזת אמונה בומבסטית, אלא פשוט קיים את מצוות קריאת שמע בזמנה.

כמובן, גם בתיאור הזה ישנה הירוואיות, אבל הירוואיות סמויה: לא גבורתו של "לוכד עיר" מתגלה כאן, אלא זו של "המושל ברוחו". הגבורה שבקיום ההלכה היא הירוואיות של כיבוש ואיפוק, שהרב סולובייצ'יק חזר ללא לאות והאדיר שוב ושוב בכתביו השונים. המחוייבות המוחלטת לציוויו של הקב"ה צריכה להיות הכוח המוביל באישיות הדתית. ההזדהות עם הצו, והערגה להתקרב לנותנו - באים רק לאחר מכן.

ב. התפתחות ההלכה

לתפישה הזו יש, כמובן, השפעה מרחיקת-לכת על הבנת ההלכה ומשמעותה. ההלכה נתפשת קודם כל כצו, כחוק עליון, ולא כ"אורח חיים" גמיש וידידותי. שלא כפי ששורק חוזר ומתבטא, התורה אינה "תרבות". התורה היא חוק. אי אפשר להשוות את התורה ל"גשש החיזור", או ל"כנר על הגג". לכן גם אין לצפות מהתורה שתצייד אותנו ב"חכמת חיים של איך לעשות שופינג", כתקוותו של שורק. גימוד התורה לרמת המעיישלי'ה והוורט לא תביא להרמת קרנה של התורה, אלא רק לרמיסתה. התרבות האידישאית של מאתיים השנים האחרונות נוצרה מסביב לתורה - אך מעולם לא היוותה חלק ממנה.

**התורה אינה "תרבות".
התורה היא חוק.
לכן גם אין לצפות מהתורה שתצייד אותנו ב"חכמת חיים של איך לעשות שופינג",
כתקוותו של שורק**

לתפישת התורה כחוק ישנן השלכות משמעותיות גם בנוגע לדרך התפתחותה של ההלכה - כיצד יש לפרש וכיצד יש לפסוק. הניסיון לפרש את ההלכה על פי מה שנתפש בעינינו כטעם המצווה מקעקע את תודעת המחוייבות וקבלת העול שעומדים בשורשה. כשאנחנו לא עוברים באור אדום, אנחנו לא מתמלאים בתודעה של יראת חטא ושעבוד; אנחנו לא עוברים באור אדום כדי לא להידרס. את המצוות אנחנו מקיימים לא משום טעמיהן - אלא בגלל שנצטוונו עליהן. פסיקה שמתחשבת בטעם המצווה כשיקול מרכזי סותרת את התודעה הזו. העיסוק בטעמי המצוות מקובל והכרחי, אך אסור לגזור הלכות מטעמיהן, כפי שהם נתפשים בעינינו.

דומני שקשה לחלוק של הנקודה הזו, שהרי כבר הגמרא הכריעה באופן חד-משמעי ש"לא דרשינן טעמא דקרא" (**בבא מציעא**, קט"ו, ע"א).

כאמור, בהסקת מסקנות הלכתיות על פי שיקולים רעיוניים יש בעיניי פגם בעצם תהליך הלימוד, המערב חפצי אדם וחפצי שמים, ומערפל את תודעת המחוייבות המוחלטת וקבלת העול. אך כאן יש מקום לטעון, שהמחיר שנשלם תמורת מגמה כזו יהיה גדול מדי: אם נדון בהלכה רק לפי שיקולים משפטיים פנים-הלכתיים יבשים, יש סיכוי רב שנחמיץ את טעמה המקורי של המצווה. כך, למשל, נוכל להתיר לנשים ללכת בפיאה נוכרית - גם אם לדעת רבים "כיסוי ראש" שכזה סותר את כל ערכי הצניעות שבבסיס הדין; נוכל להתיר להשתמש בנורת חשמל לנר הבדלה, גם אם אין לה את אותה השפעה פסיכולוגית על אישיותו של המבדיל; נאסור ריבית גם בזמן שהיא כבר לא נשך מרושע, אלא אמצעי כלכלי צודק ולגיטימי, ובכך נסרב את המערכת הכלכלית; וכולי וכולי.

נראה שכאן נצטרך להזדקק ליסוד שחידש הרמב"ם. לפני שהחל להסביר את טעמיהן של המצוות, טען הרמב"ם שאין הוא רואה צורך או יכולת להסביר כל פרט ופרט במצווה:

... אבל היות הקרבן הזה כבש וזה איל, ושיהיה מניינן מניין מסויים, לזה אי אפשר ליתן טעם כלל, וכל מי שמעסיק עצמו לדעתי בהמצאת טעמים לאחד מן הפרטים הללו הרי הוא הוזה הזיה גדולה (**מורה נבוכים**, מהדורת קאפח, חלק ג', כ"ו).

הרמב"ם טען שלפרטיהן של המצוות אין כל טעם. אם כך, מדוע בכלל ניתנו לנו ציוויים מפורטים כל כך? מדוע לא הסתפק הקב"ה בציווי כללי כגון "הביאו קרבן", וטרח לפרט - ללא כל טעם ספציפי! - מתי להביא שור ואיל ומתי להביא שני בני יונה? נראה שיש להסביר שלדעת הרמב"ם יש ערך גם בעצם קיום המצווה, בעצם עשיית דבר ה', גם כשאין לו כל תועלת אחרת. בקיום פרטי המצווה אנו מקבלים עלינו את מלכותו של ה', וזה אינו תלוי במציאותו של טעם ספציפי. את מה שאומר הרמב"ם בנוגע לפרטי המצוות, נוכל אנחנו לומר גם בנוגע למצוות שבטל טעמן: גם אם ההינזרות מדרישת טעמי המצוות בתוך תחומה של ההלכה יכולה להוביל להלכות שלא מממשות את הטעם הגלום בהן, גם אז יש לעשייתנו אותן ערך ומשמעות - הערך והמשמעות הגלומים בקיום דבר ה' כשלעצמו.³

רבים מגדולי ישראל עמדו על נקודה זו, ונביא מדבריהם של שני רבנים - "חרדי" אדוק ו"ציוני" אדוק, להוציא מליבם של אלו שינסו לטעון שעמדה כזו מייחדת את נציגי העולם החרדי בלבד:

אם באנו לומר טעמים על המצוות... אם יפול ספק בדבר נעיין בטעם המצווה ונדע מיד

המותר והאסור, ונאמר מאי טעמא נאסר חזיר מפני שהוא ארסיי' ומזיק, אם נתערב בו דבר פלוני אינו מזיק עוד... ונאסר בשבת לשאת משא כבידה על הכתף בתוך ביתו כי הוא מלאכה המיגעה, ונתיר לצאת מרשות היחיד לרשות הרבים ובתוך בית ידו כגרוגרת וכדומה. אך אם נעשה התורה בלא טעם וכחוק שחקק המלך... אזי על כרחנו לעיין באותיות התורה ולהוציא מהם חדשים לבקרים, ובי"ג מידות שהתורה נדרשת, גם כי אז יתנגד הדין לטעמים הנ"ל, כי אנו עושים חוקי אלקים ותורתיו וחוק הוא בלי טעם, וגזירת המלך ית"ש כך היא. והנה אפילו יעשה אדם כל התורה ומצוותי' כראוי, ואך בלבו יעשה לסיבה או לטעם פלוני אלמוני, אין הדבר מקובל לפני ה'.

(דרשות החתם-סופר, קלויזנברג תרפ"ט, חלק א', דף י"ט, ע"ב. ההדגשות שלי - ח. נ.).

וכשאנו מדברים על עבודה שכלית טהורה שבהלכה, אין כוונתנו למצוא בזה טעמים בחוקי התורה... שההלכה רואה כל דיני התורה בתור חוקים; גם אלו שנכנסים, לכאורה, תחת סוג של מצוות שכליות; ומולידה מהם הרבה תולדות, מבלי לשאול כלל אם בתולדות האלו אפשר להכניס את הטעמא דקרא שיש להכניס בעצם הדין של תורה... שאין הכוונה למוד את חוקי התורה לפי שכלנו אנו, אלא כשם שמבארים את חוקי הטבע רק על פי חוקי הטבע, ואי אפשר לברר את חוקי הטבע ע"י איזה שכל שמחוץ לטבע, ככה ג"כ אי אפשר לבאר את חוקי התורה על פי איזה יסודות שמחוץ לתורה.

(הרב עמיאל, המידות לחקר ההלכה, עמ' כ"ב-כ"ד. ההדגשות שלי - ח. נ.).

**החיבה שההלכה
נוטה לריבוי
פרטים ולדקדוק
בהם מבטיחה
חוסר התאמה
בין הטעם
ליישום. זוהי
תפישה עקרונית
הגורסת שישנו
ערך וישנה
משמעות גם
בקיומה של
מצווה כחוק עליון
מחייב ומוחלט**

שלא כפי שטוען שורק, המצוות שקיומן אינו הולם עוד את טעמן המקורי, מעולם לא היו "מקרי קצה" מעטים. בהלכה ישנו יסוד מובנה של חוקים שקיומם חורג מהטעם שלשמו נחקקו. אפשר לראות את העיקרון הזה בפרטים ההלכתיים, לפי הסברו של הרמב"ם; אפשר לראות אותו גם בעיקרון של "לא פלוג", בהרחבת היקף תחולתן של מצוות לתחומים שבהם טעמן אינו רלוונטי; ולפחות מאז חורבן הסנהדרין, מתגלה עיקרון זה גם בהיסוס לשנות גזירות דרבנן שטעמן פג.⁴

בעניין זה אין כל הבדל עקרוני בין תקופתנו שלנו למאות השנים הקודמות. נראה שמעולם לא חווה יהודי את ההיבט המוסרי שבצו "לא תבשל גדי בחלב אמו", בשעה שבדק האם יש בקערה הבשרית שישים כנגד טיפת החלב שנפלה אליה. החיבה שההלכה נוטה לריבוי פרטים ולדקדוק בהם מבטיחה חוסר התאמה בין הטעם ליישום. כאמור, אין כאן פגם במנגנון התיקון-העצמי של ההלכה, אלא תפישה עקרונית הגורסת שישנו ערך וישנה משמעות גם בקיומה של מצווה כחוק סתום וחסר טעם, כחוק עליון מחייב ומוחלט. ככלל, כמובן, ישנם טעמים למצוות; אך גם מצוות שכעיקרון מובנות לנו לחלוטין, עלינו לקיים קודם כל בגלל

שהקב"ה ציווה אותנו בהן. שורק מכנה את ההלכות שאינן הולמות את טעמן "טקסים טכניים-מאגיים". לפי הסברו ברור שאין פה שום דבר טקסי או טכני, וודאי שלא מאגי; אלא אם כן קבלת עול מלכות שמים היא "טקס טכני-מאגי".

כמובן, אסור להגזים במימוש היסוד הזה. הגזמה כזו מצויה לדעתי בשני כיוונים אפשריים. הראשון הוא שלילה מוחלטת של כל התפתחות ושינוי בהלכה. אולם, אין זו כוונתי: אני מסתפק בכך שהשינויים יהיו מבוקרים ואיטיים, ובעיקר - בשליטתם הבלעדית של גדולי הדור, ממשיכי מסורת תורה שבעל-פה, שביכולתם לשקול האם התועלת הכללית של קבלת עול מלכות שמים אכן מצדיקה את קיומה של ההלכה הספציפית שטעמה בטל. האידיאל שלנו ודאי אינו הלכה שכל-כולה חוקים סתומים וחסרי טעם.

זוהי הגזמה אפשרית אחת; ההגזמה השנייה נוצרת כאשר קיום המצווה **סותר** את הטעם שלה. בחנויות מסויימות בכני-ברק אפשר להשיג תמונות של אדמו"רים המטפסים על עצים כדי לקיים את מצוות שילוח הקן. קשה להחמיץ את הכשל הלוגי

והערכי שבמעשה הזה: איך שלא נבין את טעמה של מצוות שילוח הקן, ברור שהיא באה למעט את הפגיעה במשפחה הציפורית, אם מתוך רחמים עליהם, ואם מתוך רצון לערור את מידת הרחמים שלנו. כך או כך, ברור שעדיף להותיר את כל המשפחה בקינה, מאשר לקחת את האם ולשלח את הבנים. ההתעלמות ממשמעותה הערכית של המצווה מובילה כאן למעשה הסותר לחלוטין את מגמתה.

אך לא בזה אנו דנים: אנו מתייחסים למקרים בהם קיומה של המצווה בסיטואציה מסוימת הוא נייטרלי מבחינה ערכית, וטענתי היא שגם במקרים הללו מתגשם בעשייתה הערך הכללי של קבלת עול מלכות שמים. אם כך, אין צורך להחפז לבדוק שוב ושוב האם כל פרטיה של המצווה עדיין רלוונטיים. גם אם בימינו אין חשש שאדם יתקן את האורגן שהתקלקל באמצע הנגינה, להימנעות מליווי "אנעים זמירות" במנגינת רקע יש משמעות ויש טעם - הטעם שיש בכל מעשה שאנו עושים כדי להגשים את רצונו של הקב"ה.

ישנה עוד בעיה בנסיונות לעדכן את ההלכה על פי המציאות. שורק מניח כי ביכולתנו לעמוד על טעמיו של הקב"ה למצוות, ולבדוק האם עדיין הם רלוונטיים, בעזרת שיפוטנו הערכי. הגישה הזו מתבססת על ההנחה שבאופן בסיסי ישנה התאמה בין האופי שלנו ל"אופי" של הקב"ה, בין מה שבעינינו הוא טוב למה שבעיניו הוא טוב. ההנחה הזו אינה פשוטה כלל. נראה שהקב"ה כבר 'הבהיר' את העמדה שלו בשאלה הזו, כשהצהיר "וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום" (בראשית, ו', ה'). מבחינה רגשית - לא תמיד האדם הוא טוב; מבחינה אינטלקטואלית - לא תמיד הוא יכול להבין מהו הטוב, וודאי שלא להבין מהי הדרך היעילה ביותר להשיג אותו.

**אם נעדכן את
התורה כל יום
לפי "ידיעות
אחרונות" של
אתמול, הרי שלא
ברור למה בכלל
אנחנו צריכים
את התורה;
"תורת חיים" אין
פירושה תורה
המתאימה את
עצמה לחיים,
אלא חיים
המתאימים את
עצמם לתורה**

מהסיבה הזו אני סולד מהנסיונות לעדכן את התורה על פי הלך הרוח הרווח. ביטוי בולט למגמה הזו יש בפמיניזם הדתי. לימוד תורה לבנות הוא טוב ורצוי, אך מסוכנים מאוד בעיניי הנסיונות לדחוף את הגבולות ההלכתיים מלמטה, מתוך תפישה (מוצהרת!) שההלכות הנוגעות בדבר נובעות מגישה ערכית מיושנת בנוגע למעמדה של האשה.⁵ מי יודע מהי האמת? מי יכול להצהיר שאכן המגמות הערכיות הרווחות היום הן המייצגות את רצון ה' ? יש אכן מקום לשינויים ולהתפתחות בהלכה, גם כתוצאה משינויין של תפישות ערכיות. אך השינויים הללו צריכים להיות זהירים ומדודים, ולהיות מלווים בהגבלות שונות, שלא כאן המקום לפרטם. העיקרון שצריך להנחות אותנו הוא שאם נעדכן את התורה כל יום לפי "ידיעות אחרונות" של אתמול, הרי שלא ברור למה בכלל אנחנו צריכים את התורה; די היה לנו ב"ידיעות אחרונות". "תורת חיים" אין פירושה תורה המתאימה את עצמה לחיים, אלא חיים המתאימים את עצמם לתורה.

לסיום פרק זה אני רוצה להדגיש נקודה אחת שלגביה אני אכן מסכים עם טענותיו של שורק. ישנם תחומים רבים של חיינו שההלכה עדיין לא גיבשה יחס ברור אליהם, ובמידה

ונעשו נסיונות כאלו הרי שהם נשענו על היקשים דחוקים מציאות השונה לחלוטין מזו שלנו. כאן הצורך הדחוף אינו בשינוי ההלכה הקיימת, אלא בחקיקת הלכה חדשה.

כמובן, גם כאן יש להיזהר מחיפזון: כך, לדוגמה, עברו כמה עשרות שנים עד שההלכה גיבשה יחס חד-משמעי וברור (בדרך כלל) לחשמל, על שימושיו השונים. ככלל, כשמדובר על חידושים טכנולוגיים-נטו, כמו שעון שבת והשתלות איברים, אפשר לצפות במידה רבה של ביטחון שההלכה תמצא מענה הולם. אך כשמדובר על מציאות חברתית או פוליטית חדשה, הדברים בעייתיים הרבה יותר. למשל, הניסיון לגזור על משמעותם של חוקי המדינה מ"תקנות הקהל" מעורר אי-נוחות אצל אלו שההלכה יקרה לליבם; ותחושה דומה מעוררים הנסיונות לבסס את מושג "זכות היוצרים" על ההלכה הקלאסית שבידנו.

אין לי ספק שאכן דרושה לנו, במקרים מסויימים, חקיקה הלכתית חדשה. אך אני חושש שבעיית הסמכות ההלכתית, ובעיקר הפירוד שבין אגפיו השונים של הציבור הדתי, מותירים את הבעיה הזו, לצד אחרות הדומות לה, לתחום השיפוט של

הסנהדרין. וגם בזה אני מסכים עם שורק: כינונה של הסנהדרין, או גוף כלשהו הדומה לה, הוא צורך דחוף. אני גם חושב שזהו צורך דחוף הרבה יותר מכינונו של המקדש; ובוה, אני מניח, כבר סטיתי מההסכמה הרגעית שביני לבין שורק.

ג. המבדיל בין קודש וחול

נשוב כאן להשלכות של התפישה שהוצגה לעיל, בדבר ההתייחסות לתורה כחוק. המקום המרכזי שניתן בעולמנו הרוחני לעבודת ה' כפשוטה, לקבלת עול מלכות שמים המתבטאת בקיום מצוות, מחייב עוד מסקנה משמעותית. שורק במאמריו מנסה שוב ושוב לטשטש את ההבדל שבין קודש וחול, בין חוקי התורה לבין ערכים אוניברסליים כמו יושר אינטלקטואלי או היגיינה אישית. לפי דברינו מוצב גבול חד-משמעי וברור בין הקודש לבין החול: ציוויו של ה' הוא קודש, כל השאר הוא חול. מעשה שנעשה משום שכך ציווה הקב"ה - הוא קודש. מעשה שנעשה משום שהוא מוצא חן בעיני - הוא חול. אם שני אנשים שוטפים ידיים לפני הארוחה, באותו אופן בדיוק, אך האחד עושה זאת כדי לקיים מצוות נטילת ידיים, והשני כדי להרוג את החיידקים - יש ביניהם הבדל עצום, בלתי ניתן לגישור: ההבדל שבין עובד ה' לאשר לא עבדו.

**אסור לראות
כאידיאל מצב בו
אנשים יטלו
ידיים כדי לשמור
על היגיינה, ולא
כדי לעשות את
רצון ה'. בתפישה
כזו אין קידוש
החול, אלא חילון
הקודש**

כל זה לא אומר שבחול כשלעצמו אין ערך. מובן שעדיף חילוני הגון ומוסרי על פני חילוני רשע ומושחת, ולו רק משום שהראשון מנסה לקיים את הצו הנצחי כפי שהוא שומע אותו. אך אסור לראות כאידיאל מצב בו אנשים יטלו ידיים כדי לשמור על היגיינה, ולא כדי לעשות את רצון ה'. בתפישה כזו אין קידוש החול, אלא חילון הקודש.

הדברים אמורים לא רק ביחס למוטיבציה הערכית של אנשים המגדירים את עצמם כחילוניים, אלא גם ביחס לתחומים החילוניים בחיינו שלנו. אדם נורמלי אינו מרגיש שהוא עושה מעשה קדוש כשהוא מצחצח שיניים בבוקר, או כשהוא מכין לעצמו כוס קפה לפני העבודה. המעשים האלה אכן לא משתייכים לתחום הקודש. זה כמוכח לא אומר שהם פסולים או לא רצויים לפני ה', אלא רק מבדיל באופן ברור וחד משמעי בין החול ובין הקודש. הקב"ה רוצה שנקיים חיים אנושיים תקינים ונורמליים, חיים של אנשים התורמים לחברה ומועילים לעולם. אך עדיין לא כל מה שהוא אנושי הוא

קדוש, ולא כל מה שקדוש הוא אנושי.⁶

גם בטענתו של שורק בזכות כינון קהילות משותפות לדתיים וחילוניים ישנה אותה בעיה. דתיים וחילוניים אינם מצויים על רצף אחד, כשאלה "קצת יותר" עובדים את ה' ואלה "קצת פחות". ישנו הבדל אחד ברור בין דתיים לחילוניים: אלה מקבלים על עצמם עול מלכות שמים, ואלה לא. בתוך החברה הדתית אכן יכול להיות רצף של מקפידים יותר ומקפידים פחות. אך גם המקפידים פחות קיבלו על עצמם את המחוייבות לחוקו הנצחי של הקב"ה, למרות שיש להם כמה בעיות ביישום. רצונו של שורק במחיקת הפער שבין הדתיים לחילוניים אינו נובע מאהבת ישראל נוסח ר' לוי יצחק מברדיטשב (לפחות, לא רק), אלא מתפישה עקרונית המטשטשת את ההבדלה שבין קודש וחול. וכנגד התפישה הזו צריך, לדעתי, להתריע.

שורק מגייס כאן לעזרתו את "דין ההיסטוריה" שקבע שהתנועה הציונית היא הצלחה - כשלדעתו ממילא משתמעת כאן גם הסכמת ההשגחה לתרבות הציונית ה"ארצישראלית". כעיקרון, אני שולל הסתמכות על דין ההיסטוריה, שהרי כל אירוע היסטורי ניתן להתפרש באין-סוף דרכים: אם כפרס, אם כיעוד, ואם כניסיון. בעוד שבחוגים הדתיים-לאומיים רווחת ההסתכלות על השואה כ"חיסול הגלות", החרדים

רואים בה עונש על הציונות. קשה להבין את דרכי ההשגחה: נסו לשער לאיזו מסקנה היה מגיע מי שהיה מנסה לישם את גישתו של שורק להיסטוריה בגרמניה של שנות השלושים. האם אכן הצלחה היא תמיד ביטוי להסכמה א-לוהית? דומה שאם אכן כך היה, העולם היה הרבה יותר פשוט. אני תמה האם שורק עצמו יסכים למסקנות המתבקשות מגישתו המתודולוגית: האם נצחונה המוחלט והבלתי מעורער של התרבות האינדיבידואליסטית הנהנתנית והמתירנית מתוצרת ארצות-הברית, מבטא את הסכמתו של הקב"ה איתה?

מחוץ לבעיה המתודולוגית העקרונית שבגישתו של שורק, ההתייחסות לחילוניות של היום כ"תרבות ציונית ארצישראלית" נגועה באנאכרוניזם עמוק, שדומה שממנו

סולד שורק במיוחד. החילוניים הקונקרטיים, שאיתם אנחנו עומדים בתור בסופר ושאתם אנחנו עושים מילואים, הם מבחינה תרבותית רק צרכנים זוטרים של תרבות הקניון הבין-לאומית, אם להשתמש בביטוי של ד"ר דניאל שליט. לא מהם תצמח "תורת ארץ-ישראל" שלה מייחל שורק, יהא אשר יהא פירושו של הביטוי הזה.

**דתיים וחילוניים
אינם מצויים על
רצף אחד. ישנו
הבדל אחד ברור
בין דתיים
לחילוניים: אלה
מקבלים על
עצמם עול מלכות
שמים, ואלה לא**

ד. המשבר

לסיום, ברצוני להתייחס לטיעונו של שורק בדבר המשבר החינוכי שעוברת החברה הדתית-לאומית, משבר שסיבתו - לטענת שורק - חוסר הרלוונטיות של התורה לחיינו היום. גם אני סבור שאנו מצויים בעיצומו של משבר חינוכי מסויים; אך אני חלוק לחלוטין על שורק בניתוח הגורמים למשבר הזה, וממילא - גם בשאלה מהי התרופה הדרושה.

אני סבור שהעידן הפוסט-מודרני מציב לפני החינוך הדתי בעיה קשה. הבעיה המרכזית שבתרבות הצפייה בטלוויזיה היום אינה, לדעתי, רק בתכנים של התוכניות המשודרות (מיץ, אלימות וכד'), אלא בעצם ההרגל לחיים של צפייה פסיבית וקליטת גירויים אינטנסיבית. החיים הדתיים דורשים יכולת איפוק וריסון, ותובעים מהאדם תדיר לדחות סיפוקים. התרבות השלטת היום בחברה הישראלית - שהטלוויזיה היא רק אחת מהתגלמויותיה - סותרת לחלוטין את כל הערכים הללו. אפשר להבין מדוע תלמידי התיכון של היום אוהבים ללמוד גמרא עוד פחות מאלו של העשור הקודם, אם נזכור שהם רגילים שכל עשר שניות לכל היותר קופץ למסך שדון וירטואלי (במחשב) או ליצן אנושי (בטלוויזיה). ההתעמקות שתובעת הגמרא עולה בהרבה על כושר הריכוז שלהם.

כמובן, הניתוח הזה אינו תוצאה של מחקר מלומד, ואינו חורג מגדר השערה בעלמא. אפשר לצרף לגורם שהוזכר גם את התפוגגותו של המתח המשיחי של מלחמת ששת-הימים, ואת אובדן התנופה הראשונית של הגל התורני

שהחל בשנות השבעים. בכל אופן, הניסיון לתלות את הבעיות החינוכיות שלנו בתפישה כזו או אחרת של מהות התורה והשפעתה על החיים, נראה לי לא מבוסס. במקרה הזה הקולב קטן בהרבה ממידתו של המעיל. בסופו של דבר, יש קו משותף אחד לרוב הבעיות של החינוך הדתי, מאז ומעולם: יותר כיף לראות סרט מאשר ללמוד תורה. בכל דור חומרת הבעיות משתנה, ביחס ישר לאיכות הסרטים וביחס הפוך להנאה שבלימוד. אבל חוששני שלנצח נמצא מולנו את היריב הותיק של החינוך

**החיים הדתיים
דורשים יכולת
איפוק וריסון,
ותובעים מהאדם
תדיר לדחות
סיפוקים.
התרבות השלטת
היום בחברה
הישראלית -
שהטלוויזיה היא
אחת
מהתגלמויותיה -
סותרת לחלוטין
את כל הערכים
הללו**

לתורה ולמצוות - אותו "יצר הרע" ישן ומוכר, בלבוש כזה או אחר. את הסימנים ששורק רואה כמבשרי המהפך שיעבור על התודעה הדתית - אני רואה בצורה אחרת לחלוטין. "מוסיקה יהודית-אתנית" ו"חקלאות אורגנית" אינן מבשרות בעיניי כלום. ההתייחסות אל התופעות הללו כהתגלמויותיה הבולטות של תודעה רוחנית חדשה דווקא כן מבשרת משהו - היא מבשרת את אובדן הפרופורציה ויכולת ההבדלה: ההבדלה בין עיקר לטפל, וההבדלה בין קודש לחול. אינני רואה במצב הנוכחי של החברה הדתית - לא את סימניה הראשונים של הקריסה, וגם לא את ניצניו הראשונים של אופן קיום דתי חדש. אם כך, השאלות ששורק מעלה במאמרו נותרות, איפוא, בתחומה של המחלוקת האידיאולוגית העקרונית. דומה שהדיון המרוכב בסוגיות אלו תרם להבהרת העמדות הרעיוניות העומדות מאחורי כל אחת מהגישות, והתרומה הזו ודאי תיזקף לזכותו של שורק.

הערות

- 1 לפני שאתחיל בהרצאת הדברים ברצוני לציין שהמחלוקת הנוקבת שיש לי עם עמדותיו של שורק אינה גורעת מהערכתי למאמרו. רמת הניתוח, שיטתיות המבנה ואיכות הניסוח של שורק עולות בהרבה על המקובל במקומותינו. ובנוגע לנקודה זו אין לי אלא להסכים עימו שיש עוד מקום רב לשיפור בעולם הישיבות שלנו.
- 2 עיין: ישעיהו ליבוביץ, **אמונה, היסטוריה וערכים**, ירושלים תשמ"ב, עמוד 58.
- 3 אני מתעלם כאן מבעיה נוספת שיש בדרישת טעמי המצוות ופסיקה על פיהן - מניין לנו שאכן אנו קולעים לטעמה הנכון של המצווה, כפי שחשב עליו הקב"ה? האנאכרוניזם הבולט שבחלק השלישי של מורה נבוכים הוא אולי הדוגמה הטובה ביותר לסכנה שבדרישת טעמי המצוות. בנושא זה אעסוק בהרחבה בהמשך המאמר.
- 4 האיסור לשנות תקנות על ידי בית דין שאינו גדול מזה שתיקנן בחכמה ובמניין, לכאורה מעוגן בבעיה "טכנית" של סמכות; אך גם הבעיה הטכנית הזו מצביעה על נטייה בסיסית להעדיף המשך קיום מצווה שטעמה פג, על שינוי בלתי מבוקר. נראה שכאן משתקפת התפישה שישנו ערך גם בקיום מצווה כחוק חסר טעם, שמבטא את המחוייבות המוחלטת לקב"ה ותו לא.
- 5 לקטגוריה הזו אפשר לשייך את מאמרם המדובר של תמר רוס ויהודה גלמן, "השלכות הפמיניזם על תיאולוגיה יהודית אורתודוקסית", בתוך: מ' מאוטנר, א' שניא ור' שמיר

(עורכים), **רב תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית - ספר הזכרון לאריאל רוזן צבי**, תל-אביב תשנ"ח.

6 הרב סולובייצ'יק, במאמרו "איש האמונה הבודד", מאריך להסביר את הערך שהוא מוצא בנטייה האנושית ליצירה ולהתפתחות טכנולוגית, ועם זאת מבדיל באופן ברור בין האדם שנענה לנטייה הזו, לבין האדם שנענה לצו הנצחי והמוחלט של הקב"ה. בעיניי המאמר הזה הוא בניין אב לשאלת הזיקה שבין הקודש לבין החול.