

על ההבחנה בין רפורמה להתחדשות דתית

הרב יובל שרלו

אל תאמר מה היה שהימים הראשנים היו
טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה
קהלת, ז' י'

הקדמה: ושמתי לך גבול

קשה למצוא תנועה חדשה שאין לה שורשים או עניינים שאפשר להשוותם לתקופות קודמות. עם ישראל צלח תרבויות מגוונות בהיקף שאין כדוגמתו, ואמנם, ריבוי מפגשים זה הביא ברכה מרובה בהעשירו את אוצרות רוחו ואת גילויי תורתו, אך גם הותיר בו צלקות לא מעטות. כל מפגש בתפיסות עולם אחרות, בעיקר תחת עולה הכבד של גלות או של כיבוש על ידי ממלכה זרה, לא חלף בלי להשאיר חללים פעורים ונזקים של ממש. אחת הצלקות העמוקות היא החשדנות הבסיסית כלפי כל תנועת התחדשות דתית. בדורות האחרונים חוותה זאת על בשרה תנועת החסידות, שנאלצה להילחם על עצם הלגיטימציה להענקת חיות חדשה לקיום המצוות. הפחד מפני החסידות התעצם בשל הניסיון המר שנבע מקיומן של תנועות התחדשות כגון השבתאות והפרנקיסטים. אמנם, בסופו של דבר, הפגישה של החסידות עם תנועת

ההתנגדות הביאה לעידונן של השתיים ולהשפעה הדדית, וכך התברכה החסידות מכוח ההתנגדות לה.

רצון עמוק להתחדשות דתית היה אפשר למצוא גם בחלקים מסוימים של תנועת ההשכלה. בין משמעויותיה השונות של ההשכלה, לרבייה ולאזוריה השונים, היתה גם בקשה לשיבה אל החיים, אל עושר התרבות, אל מוסר הנביאים, וכן לבחינה מחודשת של ההלכה. ואכן, מרתקת היא ההשוואה בין דבריהם של מנדלסון ומקצת תלמידיו לבין - להבדיל בין הקודש ובין החול - דבריהם של הראי"ה קוק וצ"ל ובית מדרשו. הדמיון הרב בבקשת החיבור המחודש אל החיים, איחוד הלכה ואגדה, השבת מעמדו של החלק הרוחני בתורה, חשיבותם של המוסר הטבעי ושל יצירות האדם ועוד נושאים רבים אחרים מופיעים בשתי התורות בהיקף נרחב.

ואולם, דווקא דמיון זה מעלה ביתר חריפות את השאלה כיצד אכן אפשר להבדיל בין הקודש ובין החול, בין תנועת רפורמה שהובילה לקריסת הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים, ובין קריאה לתחייה רוחנית. נזקיה של תנועת ההשכלה והמחיר הגבוה ששילמה בעבורה האמונה הישראלית ניכרים עד היום, והצלחות שנגרמו לה אינן מאפשרות התעלמות מן האפשרות של "כוונותיך רצויות אבל מעשיך אינם רצויים".

דומה כי משום כך, נקודת המוצא העיקרית לכל דיון בנושא ההתחדשות הדתית צריכה להיות שמרנות ושמירת מסורת ישראל ללא נכונות למפנה והתחדשות, והמוציא מחברו עליו הראיה, לאמור: המבקש לעסוק בתחיית התורה וההלכה צריך להביא ראיה שדרכו לא תוביל אל אותם אסונות שהביאו עלינו בעבר מבקשי דרכים חדשות לעשיית רצון ד'.

מלבד הבעיה התאולוגית עומדת שאלה זו אף במקד העיסוק בבקשת חוויית האמונה. גם כאן, הגבול בין קרבת אלוקים לבין עבודה זרה דק ביותר. במקורות רבים עולה שאלה זו, ובראשם הניסיון להבחין בין העגל לבין המשכן. החוויה הדתית העזה שבפולחן עגל הזהב, הריקודים, המחולות והקרבת עולות וזבחים לד' אלוקי ישראל שהוציאו ממצרים, מעידה כי גם החוויה הדתית עלולה להירשם לדיראון עולם, ואין ערובה שכוונה טובה מובילה למעשה. להבדיל בין הקודש ובין החול, אנו מוצאים בפרשה הצמודה

לה, פרשת המשכן, את המקום שבו איווה ד' להשרות את שכינתו. במקום זה מצויה חוויה דתית עצומה, שרוד המלך ביטא אך חלק ממנה בפרקי תהילים. ואכן, ראשונים

כיצד אפשר להבדיל בין הקודש ובין החול, בין תנועת רפורמה שהובילה לקריסת הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים, ובין קריאה לתחייה רוחנית?

דנו בשאלת ההבחנה בין העגל ובין המשכן, מקצתם ביססו את ההבדל על בחינה אמפירית של הבדלים ממשיים בין העגל לבין המשכן, ומקצתם העמידו את ההבדל כולו על ההבחנה בין דבר שנצטוו עליו לבין דבר שהציווי האלוקי שלל אותו. בין כך ובין כך, גם המבקשים את תחיית החוויה הדתית בזמננו מחויבים לשים גבול בין זה לבין זה, לבל תהפוך בקשתם לרועץ ויוקם עגל חדש.

חלק ניכר מהדיון שבהתחדשות הדתית מתייחס, בצדק, לקו הגבול הסמוי והבלתי ניתן להגדרה בין התחדשות דתית לבין רפורמה, בין תפיסת עולם שבבסיסה יראת שמים ורצון לתיקון עולם במלכות שדי לבין פריקת עול והתחסדות. יכולת ההבחנה בין רוממות א-ל לבין חרב פיפיות, בין נכונות להתמודד עם העתקת התורה מדור לדור לבין חיפוש אחר הצדקה אידאולוגית לשיגיון לב ולרפיון רוחני היא תנאי מהותי העומד כמחסום בפני שינויים רוחניים רבים.

שאלה זו אינה שיפוטית בלבד ואינה נוגעת רק להערכת תנועות ומעשיהן. אף שקביעת עמדה שיפוטית היא הכרחית, הרי ששאלת קו הגבול היא שאלה אימננטית. בעלי המוסר, ואף אלה שקדמו להם, הרחיבו הרבה

בצורך של האדם לבחון את עצמו. הידיעה כי ל"מיימינים בה סמא דחיי ולמשמאילים בה סמא דמותא" מחדדת את הצורך לבחינה עצמית ולדקדוק בטיב הכוונות ומגמותיהן, שהרי התורה עצמה יכולה להיהפך לסם המוות, ודווקא בשל בקשת חיבורה לחיים. הדברים חשובים שבעתיים כשעוסקים בעניינים שהגבול ביניהם לבין קריסה מוחלטת של דברי תורה דק מאוד. במקרים כאלה נולד צורך של ממש לבחון בחינה פנימית את טיב הכוונות והמעשים. נכון הוא כי בדרך כלל אין הקפדה יתרה על כוונה במצוות, והפסיקה כי מצוות צריכות כוונה נוגעת לרובד נמוך ביותר של הכוונה. אף על פי כן, כאשר עוסקים בעניינים הנוגעים בשינוי ובהתחדשות הרי ששאלת הכוונה מהותית, ואי אפשר להתעלם ממנה. אי אפשר להתכחש גם לשאלת האחוריות הציבורית, שכן ידוע שדווקא כוונה חיובית יכולה להזיז את אש הרפורמה והקעקוע הנוצרת במקומות אחרים, ולכן חובת הזהירות בדברים חשובה שבעתיים.

ברם, למרות הצורך בבחינה מדוקדקת ביחס לטיב הכוונות והמגמה, דומה כי היכולת לקביעת אמות מידה המאשרות את הכוונה והמעשה הרצויים היא בלתי אפשרית. שכן, לרוב אין היא נוגעת במעשים ובהתנהגויות חיצוניות, שאותם אפשר לסמן בצורה חדה וברורה, אלא בעניינים הנוגעים במוטיבציה ובחפץ הפנימי. אי אפשר לנסח הלכות

**מי יוכל להעיד ומי
יוכל לשפוט, אם
מקור הקול הפנימי
הדובר הוא היצר
הטוב או הקול הוא
דווקא קולו של
השטן?**

שולחן ערוך של התחדשות אמונית, בשל העובדה כי אין מדובר בהלכות חתוכות. הלכות אלה, אף שהן מתחדשות בכל יום, עדיין ניתנות להגדרה ולניסוח מעשי. אולם בעסקנו במגמת חיים ובשילובם של תכנים פנימיים, עולה השאלה כיצד בכלל אפשר לבחון מגמה ומוטיבציה? מי יוכל להעיד ומי יוכל לשפוט, אם מקור ההצעה הוא בניסיון לכוון לרצון ריבונו של עולם או שהדברים נובעים מתסכול, מריחוק אמוני ומרצון להתבלט, אם מקור הקול הפנימי הדובר הוא היצר הטוב או הקול הוא דווקא קולו של השטן? גם המבט לעתיד לוט בערפל - שהרי אף אם הכוונה טהורה אין זה מביטח כי התחדשות זו תביא ברכה בכנפיה, שכן היא עלולה דווקא ללכות את ההתרחקות מאמונה וממצוות.

כהקדמה לכל זאת, עומדת השאלה בדבר עצם ההתייצבות בעמדה שיפוטית - כל עמדה שיפוטית נושאת בחובה לא מעט מן ההתנשאות - כביכול ממתין מאן דהו לקבלת רשיון לשאול שאלות ולהשיב תשובות אמת, והמבקר את התהליך הוא השופט העליון שאיש לא מינהו. אף כאן, קו הגבול בין סמכות לציות ובין רפורמה להתחדשות כמעט שאינו ניתן למתיחה, ולכן, כאמור, כל ניסיון לתלות את ההתייחסות לסוגיה בטוהר הכוונות נראה כבלתי אפשרי.

זאת ועוד, קביעת חז"ל (פסחים, נ"ד, ע"ב) שהידיעה מה בלב חברו של אדם היא אחד הדברים שאין אדם יכול לעמוד עליהם, מקשה את ניסיון שימת הגבול. כל התייחסות לדמות חיצונית ולדרכי ביטוי מעשיים לוקה בחסר. אותו מעשה עצמו מקבל פרשנות שונה לאור מה שהוטבע במעשה. דרך משל, שתיקה יכולה לנבוע מרדידות ומאטימות ואף מתחושות ייאוש שכל הדברים יגעים, ויכולה היא לנבוע במידה לא פחותה מהראשונה מעוצמת רגשות היכולה להיות מובעת בשתיקה בלבד - "לך דומיה תהלה". כיצד אפשר למדוד אם המאחר בזמן תפילתו עושה זאת מתוך עצלות המצויה בו, או שהמתנת הזמן נובעת מרצון להגיע אל התפילה בשיא ריכוזו הרוחני? אף אם מדובר במבחן פנימי שבו בוחן האדם את עצמו - כיצד יוכל הוא להבחין במניעים אלה בתוך עצמו? מה הכלי לקבוע כי מי שמתגלח בחול המועד עושה זאת בשל כבוד המועד ולא מכוח הסתייגותו ורצונו שלא יזהוהו כאדם מאמין? דיון פילוסופי זה בדבר הגבורה והיכולת למתוח את קו הגבול בינה לבין הפיזיות או לבין השחצנות וההתנשאות מלמד שלא בהכרח אפשר לראות במי שרץ אל מול האויב גיבור, שהרי אפשר שהוא פזיז, גאוותן או אדם הנכנע ללחץ חברתי.

אם כן, הפתרון הקל הוא לדחות בשם טיעונים אלה את כל המגמות המביאות לדרישת ההתחדשות. ואכן, אנו התרגלנו לקבל כמובן מאליו את ההנחה כי במקום שיש סכנה יש לברוח ממנה. לרבים זו נראית דרכה של תורה, והיא נגזרת מן החיוב לעשות משמרת למשמרתו של הקב"ה, זאת בלא להתייחס למה שעומד מנגד - הסיכוי להביא

לעולם הארה גדולה יותר. גזרות חז"ל, החומרות ההלכתיות, האינטואיציה הפשוטה המורה כי התמדת המסורת הקפואה היא האמת ואילו מקור בקשת החידוש הוא היצר הרע, הביאו להכרעה חדה כי יש להימנע מכל ניסיון לתיקון בשל הסכנות הכרוכות בו. קשה להכחיש כי זו דרכה המרכזית של תורה שבעל פה. באופן כללי, חז"ל אכן היו ריאליים מאוד ביחס לטבעו של האדם והכירו בחולשותיו ובנטיות לבו. הצורך לגדור גדרים ולעשות חיזוק לדברי סופרים יותר מלדברי תורה הוא אבן יסוד בחשיבה ההלכתית. אוהב תורה וחרד לדבר ד' נרתע באופן אינסטינקטיבי מניסיון העלול להביא לפריצת גדר. אולם אין לשכוח כי לעתים יכולה דווקא התייחסות זו להוליד את ההפך, ואי-ההיענות עשויה להפוך למקור הרעה. דווקא בשל הקיפאון וחוסר התגובה למציאות משתנה, התורה יכולה להינתק מן החיים ולהפוך לדבר מה שאינו רלוונטי ואינו אקטואלי. רבים ניתחו כך את תוצאות העוינות לתנועת ההשכלה - עוינות שלא מנעה את ההתפקרות, ופעמים רבות אף העצימה אותה. כך עשוי לקרות (ואכן קורה) גם היום, ומשום כך אי אפשר להתעלם מן התביעה להתחדשות רוחנית.

לאור האמור עד כאן מתבקשת המסקנה, שההתחדשות מחייבת שמירה קפדנית

המלווה בבחינה מתמדת אם מדובר ברפורמה או בהתחזקות. על דיון זה להקיף הן את בחינת המוטיבציה והן את המשמעות המעשית האובייקטיבית של מגמת ההתחדשות על כל היבטיה. החובה לעסוק בסוגיות אלה נובעת משתי סיבות. הראשונה והידועה מכולם היא הסכנה של התמוטטות ושל התפוררות, שיכולות לנבוע מחוסר אחריות, מאי יכולת לנבא את התוצאות ומהעדר תום לב מצד מקצת נושאי בשורת ההתחדשות. בהקשר זה, נציין שגם קיפאון ושמרנות מחייבים דיון דומה, שכן אף הם הובילו להתמוטטות כוללת.

אולם, לא רק החשש מפני קריסה ונפילה מצריך את הדיון. המאמין כי "כל זמן מאיר בתכונתו" (אגרות הראי"ה, ג', אגרת שע"ח), וכי גילויי רוח חדשים הם חלק מן הבשורה האלוקית, אינו יכול שלא להיענות לחידושים שמזמנת לו תקופה חדשה. בשינויים אלה רואה המאמין תוך שיש לנפותו מכל הקליפות,

והשמירה הקפדנית על הנאמנות לדרכה המסורתית של תורת ישראל היא חלק מכלי הברור של ההתחדשות הדתית עצמה. כשם שהמתנגדות סייעה ביד החסידות לבסס

**אוהב תורה וחרד
לדבר ד' נרתע
באופן
אינסטינקטיבי
מניסיון העלול
להביא לפריצת
גדר. אולם אין
לשכוח כי לעתים
יכולה דווקא
התייחסות זו
להוליד את ההפך**

את הגדרתה העצמית, כך השמירה מפני נפילה ברשתה של הרפורמה מסייעת להגדרה העצמית של ההתחדשות האמונית.

מטרת מאמר זה היא לשמש **פתיחה** לדיון בדבר יכולת ההבחנה בין רפורמה להתחדשות. הניסיון לנסח אמות מבחן שייך לעולמה של משנת הספק, לאמור: אף על פי שרבות מחשבות בלב איש, והספק כרוך בעקבו של המבקש לקבוע מסמרות בעניין, אי אפשר להתחמק מביורור שאלה זו. ישנה משנה שלמה של הכרעה במצבי ספק. למעשה, חלק ניכר מדיני ממונות שבהלכה נוגעים לניסיון להכריע במצבי ספק על ידי כלים הלכתיים שונים כמו קביעה ראשונית של חובת הבאת הראיות ("המוציא מחברו עליו הראיה" ודומיו), שימוש בכלים הלכתיים לפתרון הספק (כמו "רוב", "קרוב", "חזקה" וכדו'), ניסיון לבירור הספק בעזרת טיעונים שונים ("מיגו", "נאמנות" וכדו') ואף כלים להלכה מעשית במקום שבו הספק לא נפתר, כמו "יחלוקו", "כל דאליס גבר", "יהא מונח עד שיבוא אליהו" ודומיהם. אולם, אין עניינים אלו נוגעים לדיני ממונות בלבד. גם בהלכות נדרים, נזירות ושבועות קיים ניסיון חיצוני לבירור תוכן דבריו של אדם דרך מילותיו. עניין דומה קיים בהלכות הנוגעות לעבודה זרה (בסוגיית העובד מאהבה ומיראה) ובעוד עניינים רבים אחרים. הבעיות הכרוכות בניסיון זה אינן חזקות דיין כדי להעדיף את הבריחה מהתמודדות על פני ניסיון לעצב דרך שתתמודד במצבי ספק, אף על פי שמדובר בצורך להשתמש בביטויים חיצוניים כדי להעריך את טיבם של העניינים הפנימיים. המודעות למשנת הספק אמנם מביאה לזהירות בהסקת המסקנות, למתינות ולהסתייגות מקביעות חד-משמעיות.

אנו מבקשים אפוא קריטריונים היכולים ללמד היש ד' בקרב המבקשים התחדשות - אם אין, ואם התחדשות זו תהיה לחלק אינטגרלי מאמתותה של תורה. הצורך בשילוב שני מדדים (מוטיבציה סובייקטיבית ואמת אינטגרלית) נובע מהסוגיה עצמה. שכן, המבקש לעסוק בהתחדשות דתית חייב לשלב כוונה טהורה בניסיון לבירור אמת או בייקטיבית לעשות את רצון ד'. כאמור לעיל, שאלה זו נשאלת מתוך מודעות לכך שהספק לא יוסר, ושהוא ילווה אותנו לאורך בירור השאלה. אולם, לעתים אין מדובר בספק שקול, אלא בהתנהגויות ונסיבות המתירים להניח כהנחה ראשונית כי אין מדובר אלא בסוג עורמה חדש, הבא אמנם בשם שמים, אך מבקש לעקור את הכל מן היסוד.

עניין שני נוגע, כאמור, לדרכי הביטוי האובייקטיביות של ההתחדשות הדתית. יש לזכור כי מקצת הביאורים שביארו ראשונים את חטא העגל טוענים כי אין מדובר בעבודה זרה במשמעות המקובלת של המילה. ריה"ל (כוזרי, א', צ"ז) וממשיכיו ביארו כי התורה רואה בחטא העגל חטא אף על פי שהמוטיבציה הבסיסית של עובדיו היתה עבודת ד'. כך גם ביארו את עגלי ירבעם. אף במשנת הרמב"ם (הלכות עבודה

זרה, פרק א') מופיע יסוד זה, שכן הוא מבאר את ראשיתה של העבודה הזרה כטעות בדרכי עבודת ד'. מכאן, שאין זה ודאי כלל ועיקר שכוונה רצויה מובילה למעשה הטוב הרצוי. משום כך יש לעסוק לא רק בטוהר הכוונה אלא אף בשאלה אם השאיפה להתחדשות אכן עומדת בעקרונות התורה שבעל פה כפי שהתבררו לאורך הדורות, בעיקר דרך התנועות (כמו החסידות) שהביאו להתחדשות מעין זו.

פרה אדומה

ברצוני לפתוח את הדיון בדבר אמות המידה בקיצור של סיפור שסיפר מורי הרב יהודה עמיטל. לפני שנים רבות התארח הרב בסמינריון של גשר, ולאחר שבת מרוממת וסוחפת שאלה אותו אחת הנוכחות כיצד להתחיל להיות דתית ולחזור בתשובה במובן המקובל של המילה. שאלה זו עצמה היא מרתקת, ואני מניח כי לכל אחד תשובה משלו, אולם תשובתו של הרב עמיטל יכולה להיות פתיחה מצוינת לדיון.

הרב לימד כי בהגיע עם ישראל בצאתו ממצרים למרה, נאמר "שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו" (שמות, ט"ו, כ"ה), לאמור: עוד קודם למתן תורה קיבל עם ישראל חוקים ומשפטים חלקיים במרה. רש"י מציין שם כי למעשה נצטוו שלוש מצוות: "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינים". כפרפרזה על דברי רש"י הציע לה הרב עמיטל שתתחיל לקיים שלוש מצוות, שלכל אחת מאפיין משלה. על הראשונה מהן לנבוע מהזדהות עמוקה ומהרמוניה פנימית עמה. זאת הוא למד מכך שנצטוו על מצוות השבת, ובמקרה שלפנינו מצווה זו היא שהביאה אישה זו להחליט כי היא מעוניינת להתחיל לקיים מצוות. מצווה שנייה הפוכה לה במגמתה: עליה לבחור במצווה המנוגדת לתפיסת עולמה, הגורמת לה לתחושת ניכור וזרות ושכל ישותה מתקוממת נגדה עד שאין סיכוי כי תגיע להזדהות עמה - ולקיים אותה. בכך תביא לידי ביטוי כי אין עבודת אלוקים עניין העומד למשפט אנושי בלבד, ויש בה ממד של קבלת עול מלכות שמים ושל עבודה מיראה. אין מצוות ד' נתבעות לעמוד בקריטריונים

**אין ריבוננו של עולם
אב רחמן מתחשב
בלבד, אלא אף
מלך. כל מי שאין
מקום בעולמו
לעמדה זו נעשה
שותף בסוג מסוים
של עבודה זרה,
המבקשת לעצב את
אלוהיה ואת ציוויו
בכלי אנוש ואינה
מכירה בממד הציווי**

אנושיים, ואין הן מותנות ברצון האדם. את זאת למד הרב ממצוות פרה אדומה, שבלטה בייחודה ובחריגותה מאז נכתבו טעמי מצוות, ונצטוונו לשמרה אף על פי שאין האדם מסוגל להבינה. בהמשך דבריו הורה הרב עמיטל כי על המצווה השלישית להיות מצווה שבין אדם לחברו, וזאת כדי להטמיע את העובדה שאין התורה באה לעצב יחסי אדם ואלוקים בלבד, אלא באה לתקן עולם אף בעניינים שבין אדם לחברו. עקרון זה נלמד ממצוות הדינים.

לעניננו חשובה המצווה השנייה - פרה אדומה. בסיפור זה הדגיש הרב עמיטל כי חלק ממבחנה של עבודת אלוקים אמתית הוא קבלת עול. במקום שבו אתה מוצא ביקורת מתמדת והעמדת עבודת ד' על המובן והראוי לפי השכל האנושי בלבד - שם אין אתה מוצא עבודת אלוקים של ממש. הרצון המתמיד 'להתחבר' למצווה עלול להיות לעבודת אלילים של ממש, שבה שם האדם את עצמו במרכז, אף אם מדובר ברצון לקיים מצווה אלוקית. החיפוש המתמיד אחר אותנטיות הוא חלק מעבודה זרה, אם הוא המעמיד היחיד של הזיקה האמונית. בעולמה של אמונה ישנם מצבים רבים שבהם נדרש האדם להעלות לעולה את ערכיו היסודיים כפי שעיצב אותם בעצמו, לעתים את מוסריותו וייתכן שאף את אמונתו.

יש שלמדו יסוד זה מסיפור עקדת יצחק. אחד הבולטים שבהם היה רי"ד סולוביצ'יק, אשר תיאר חלק ניכר מן החוויה הדתית כחוויה הדומה לעקדת יצחק (לדוגמה בסוף מאמרו "על אהבת תורה וגאולת נפש הדור", הדואר, א' סיון תש"ך). בכך ביקש לבטא כי פעמים רבות אין האמונה אלא חוויה מלאת ייסורים. מקצת ייסורים אלה נובעים מהדיסרמוניה שבין החוויה הדתית הטבעית לבין זו האמונית, או בין מה שכינה 'איש ההוד וההדר' ו'איש האמונה' המתרוצצים בקרבו של כל מאמין. משום כך, עומד האדם לעתים בקונפליקט פנימי, שבו הוא נתבע לעקוד חלק מישותו על מזבח הציווי האלוקי. באופן קיצוני הביא לידי ביטוי תפיסה זו פרופ' ליבוביץ המנוח, וקיצוניות זו הטביעה בסערה ושללא כדין את ההזדהות והתחושה הפנימית.

מובן כי לעתים קשה להבחין בין ביקורת על עצם המצווה האלוקית לבין תהיות על פרשנותה. פעמים רבות המחאה מופנית לא אל המצווה האלוקית אלא אל מי שפירש אותה בדרך מסוימת, והתביעה היא לבחון פירוש זה מחדש על ידי השופט אשר יהיה בימים ההם. אולם כל זה אינו מבטל את עצם קיומו של ממד העול. אין ריבוננו של עולם אב רחמן מתחשב בלבד, אלא אף מלך, ואין אנו כבנים בלבד, אלא לעתים עבדים. ביציאת מצרים הודגש כי אין אנו יוצאים מעבדות לחירות, אלא מעבדות למלך בשר ודם לעבדות מלכות שמים - "שלח עמי ויעבדני". כל מי שאין מקום בעולמו לעמדה זו נעשה שותף בסוג מסוים של עבודה זרה, המבקשת לעצב את אלוהיה ואת ציוויו בכלי אנוש ואינה מכירה בממד הציווי. רק במקום שבו יש בעבודת ד' ויתור

וכניעה והפקרת העצמי מול הציווי האלוקי, אפשר לחפש את שורשיה של ההתחדשות הדתית. ואילו מי שכל עולמו הדתי מבוסס רק על עניינים שעמדו למשפט שכלו, מבשר את הרפורמה.

כניעה זו אינה מחייבת בהכרח הסכמה פנימית. מאז ומעולם עמדו גדולי האמונה ופרשו את טענותיהם בפני בורא עולם. אברהם טוען בסיפור סדום כי שופט כל הארץ אינו עושה משפט; משה קורא "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף?!"; חבקוק מטיח דברים כלפי מעלה וכן יונה, איוב, דוד, חנה, העם כולו בימי שיבת ציון ועוד. סוגיה זו היא מסוגיות היסוד ביחס שבין האמת הפנימית לבין הטיעון המוסרי. אולם לכך אין שייכות לחובת הציות.

על כן, אחת מנקודות המבחן היא דרך ההתמודדות עם הסתירות והמאבק הפנימי. אם כל אימת שמופיע מאבק פנימי מופנית הטענה כלפי חוץ, ובעיקר כלפי נושאי התורה ומפרשיה, זהו סימן כי יסוד זה של 'חוקים' חסר, ואין מדובר בתחייה דתית, אלא בהמרתה בעבודת אלילים מן הסוג הקמאי ביותר - האדם העובר את עצמו. רק קיומה של הסכמה פנימית עמוקה לבוא אל מקדשי אל, אף אם קרבת אלוקים מחייבת קרבן קשה, מאפשרת את ראיית ההתחדשות כעניין העשוי לשאת בחובו תוכן חיובי.

הלכה

הגדרת המושג "הלכה" היא מן העבודות הקשות. קשה לבאר מה בדיוק הופך עמדה להלכה ומהו היחס בין הסמכות המוענקת לרב ולפוסק ההלכה ובין מעמדו וקבלתו בידי הציבור. אולם אי קיומה של הגדרה מדויקת אינו מונע שימוש במונח "הלכה", לפחות במה שנתפס בעיני רבים כיסודות ההלכתיים המקובלים על כולם. אחת ההבחנות שבין רפורמה להתחדשות היא היחס להלכה, וזאת משני פנים:

רק במקום שבו יש בעבודת ד' ויתור וכניעה והפקרת העצמי מול הציווי האלוקי, אפשר לחפש את שורשיה של ההתחדשות הדתית. ואילו מי שכל עולמו הדתי מבוסס רק על עניינים שעמדו למשפט שכלו, מבושר את הרפורמה

הראשון שבהם הוא עצם העיסוק בהלכה. כשבאה התורה להגדיר את ייחודו של עם ישראל היא מציינת שני דברים שאחד מהם הוא "...ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום" (בשני נדון להלן). לאורך הדורות התברר כי לא רק עצם מציאותם של חוקים ומשפטים צדיקים ייחודי באומה, אלא גם העיסוק הנרחב בהם, למן הלימוד העממי של משניות או של הדף היומי ועד לתלמודם של גדולי תלמידי החכמים. עיסוק זה הוא יסוד מכוונן באמונת ישראל, והוא גם הצינור המרכזי ללימוד דרכה של תורת ישראל. גם העובדה שמדובר לא רק בהתחדשות דתית הנוגעת בחוויה הנשמטית,

אלא בעיסוק אינטלקטואלי בתורת ד', היא ייחודית באמונת ישראל. משום כך, על המבקש להרחיק רגליו מסטייתיה של הרפורמה להרבות בעיסוק בהלכה ובהתוויית דרכה. והדברים נכונים גם להפך: המדיר עצמו מעיסוק בהלכה ממש (אף אם לא בפילוסופיה של ההלכה) מסתכן בסטייה מדרכה של תורה.

הפן השני הוא קבלת עולה של ההלכה. כהמשך לעניין הקודם שכיניתיו "פרה אדומה", ההתחדשות הדתית נבחנת גם ביחסה העקרוני לקבלת עולה של הלכה. אם אכן מדובר בהעמקת ההתקשרות בריבוננו של עולם יש לעשות זאת בדרך שהוא הכתיב בתורתו. אפשר לדון מהי אותה הלכה, אך אי אפשר לערער על כללותיה. במסגרת זו אני מבקש גם להכליל עניין נוסף והוא האחריות הציבורית. חז"ל הדגישו כי התורה ניתנה לכלל האומה הישראלית: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב מורשה קהלת ינאי אין כתיב כאן אלא קהלת יעקב" (ויקרא רבה, ט', ג'). המבקש התחדשות אמונית אינו מנתק את עצמו מכלל קהל המאמינים, ואין לבו גס בשאלת ההסכמה הציבורית והנשיאה בעול עם כלל הציבור. כאשר החיפוש הוא אחר מרגוע לנפשו של

האדם בלבד, בלא התחשבות בשיקולי סייג וגדר שההלכה מרבה להשתמש בהם, יש לחשוך שמא אין מדובר בהליכה לאור תורת ישראל.

”ומקלו יגיד לו”

דרכה של תנועה להתחדשות דתית לבחון כל איבר ואיבר מן ההלכה אם הוא משמש לתפקידו המקורי או ששינויי המציאות על כל גווניה, למן השיבה לארץ ישראל והתחייה שעמה, דרך השינויים הטכנולוגיים והסוציולוגיים העמוקים, משפיעים על ביטוייה המעשיים של עבודת ד'. על תנועה זו לינוק מן הדינמיות של פרשנות התורה, כפי שעולה מן המקורות, ולבקש את דבר ד' מן השופט אשר יהיה בימים ההם. ברם, היא תעורר ספקנות כאשר מסקנותיה יהיו תמיד לקולא.

מגמת העיון וההתחדשות היא לכוון יותר לרצון ריבונו של עולם, ולמלא אחר הציווי האלוקי ביתר דיוק. ייתכן שיש לבחון מזמן לזמן את הלבוש של התגלות רצונו, אך אין בבחינה זו כדי להקל דווקא. להפך, בכל עניין ועניין יש לבחון לא רק את מה שיש להתאים מחדש אלא גם את שיש לחדש ולהוסיף. אין מדובר בחומרות בלבד, שגם להן מקום נכבד הנובע מאהבת תורה ומחשש לפגיעה בה, כי אם בפרשנות הנוגעת ליסוד הדין ממש. דוגמה לדבר, כשמדובר בגילוח בחול המועד, לא די להתיר את הגילוח לסוברים שקיום גזירת ”שלא ייכנס מנוול לחג“ היום מתקיים דווקא בגילוח בחול המועד, אלא שיש להקפיד על שני עניינים נוספים. ראשית - יש לחייב את הגילוח בכל יום ויום ולאסור את השתלטות העצלות, שהרי אם אכן המגמה היא מניעת הניוול בחג, יש צורך לחדדה כמה שיותר ואף להרחיבה לצדדים נוספים של כיבוד החג. כך, למשל, ראוי להקפיד על חולצה לבנה בימי המועד ולא לחפש אחר היתרים הלכתיים. ולא זו בלבד, אלא שמי שבא בשם התחדשות דתית חייב לעצב את תוכנו של חול המועד כדברי הירושלמי (מועד קטן, פ”ב, ה”ג): ”כלום אסרו לעשו מלאכה בחולו של מועד אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה ואינון אכלין ושתיין ופחזין“. הפסיקה חייבת להביא לידי ביטוי לא רק את הרצון להפחתת התביעה ההלכתית, אלא אף את הצורך לעצב את תוכן המועד בעניין תובעני לא פחות.

דוגמה נוספת היא בקשת ההתחדשות בענייני ברכות. אין מדובר בניפוי ברכות לא רלוונטיות או בשינוי הלכותיהן בלבד, אלא אף בהקפדה יתרה על השבת ההודאה על

**המבקש התחדשות
אמונית אינו מנתק
את עצמו מכלל
קהל המאמינים,
ואין לבו גס בשאלת
ההסכמה הציבורית
והנשיאה בעול עם
כלל הציבור**

ההנאה למקומה בתחומים רבים, שהיא שיבה לרוחב המלא ולכוונה העמוקה של הברכות, שאותם אנו מוצאים בחז"ל. אם אכן יש להביא לידי ביטוי בהלכות ברכות את השינויים בהרגלי האכילה שנרכשו במשך השנים, התהליך חייב לנבוע מניסיון להיות נאמן לרוחן של הלכות ברכות, ולא תהליך שעניינו להביא למחויבות מופחתת.

הקריאה הנבואית "למה לי רב זבחיכם" הממקדת את עבודת ד' דווקא בעשיית הצדקה והמשפט, מול עניינים הנוגעים בבין אדם למקום, היא דוגמה טובה לטענתנו. רבים באים בשם קריאה זו ורואים את עצמם כממשיכי הנבואה בכך שהם מדברים על צדק חברתי ועל בניית

חברת חסד. לא אחת דומה כי השימוש בנבואה הוא עלה תאנה המכסה על ערוות אי ההליכה בדרכי ד' במצוות שבין אדם למקום. לא כל אדם ראוי לבוא בשם הנבואה - כדי שהקריאה תישמע כקריאת אמת עליה להיות גם מוקד לחומרה יתרה ולהתמקדות בשאלות הצדק החברתי, למן המחויבות האישית הפשוטה (הפרשת מעשר כספים לחומרה, הזמנת נדכאים ודחויים לשולחן החג והמועד, ויתור על משכורת מופרות וכדו') ועד למעורבות עמוקה בשאלות ציבוריות הנוגעות לכך, תוך נכונות לוותר ולשלם מחיר סקטוריאלי מסוים. אל לקריאה הנבואית לשמש תחפושת למבקש לעשות "פלגינן דיבורא", כלומר, להאזין היטב לקריאה "למה לי רב זבחיכם" ולהתעלם מן המחויבות האישית העולה מדברי הנביא "כי חסד חפצתי... ודעת אלוקים". לעתים קיימת תחושה כי נושאי דגל התיקון החברתי משתמשים בו אך ורק כדי להסיר מעליהם תביעה אידאולוגית מכל סוג שהוא.

אחד המבחנים המובהקים להבחנה בין רפורמה לבין התחדשות הוא אפוא עוצמת התביעות המתחדשות. למעשה מוצאים אנו פעמים רבות כי קריאה זו היא בסיס להשתמטות, בנוסח רב יוסף: "עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו - כל המיקל לו מגיד לו" (פסחים, נ"ב, ע"ב).

כיצד מבקרין?

באחד ממאמריו המוקדמים (מאמרי הראי"ה, עמ' 11), עוסק הראי"ה קוק בהבדל שבין הגישה הביקורתית ובין הגישה הראויה לתלמידי חכמים. הוא עומד על כך שהמעמד הנפשי שהגישה הביקורתית מחייבת הוא נטרול כל מעורבות פנימית ובחינה אובייקטיבית של המושא המבוקר. בדרך זו מעמיד החוקר את עצמו מחוץ לעניין הנדון, כשופט וכמנתח. לעומתו, רואים בעלי הגישה התורנית בשיטות השונות חוויית חיים וחלקיות של אמת אימננטית. מדובר בראש ובראשונה בהבדלים הבאים לידי ביטוי בצורות סגנוניות שונות, אולם יש בהם ממד עמוק בהרבה.

מן הבחינה הסגנונית, מתחייבת התחייה הדתית בזהירות ובענווה, בלשון "שמא" ובהירות שלא ליפול ברשת איבוד כבוד תלמידי חכמים. פגיעה בעקרון כבוד תלמידי החכמים היא פגיעה חמורה בשלשלת המסורת ובמשקל הגדול שיש לתת לנושאי התורה. במקום שבו אתה מוצא התרברבות ואף קנטור, עוינות לדורות קודמים והאשמות באטימות ובנתק, שם אתה מוצא גם את אש המחלוקת ואת סכנת ההתדרדרות. במקום שבו מצויה הלשון העדינה המלווה בחשש וברצון שלא לפגוע, בהתברכות מן המסורת ובקשר עמוק אליה, ייתכן כי שם מצויה תורת אמת.

אולם אין מדובר בסגנון בלבד. נקודת המבחן העיקרית היא שאלת החתירה להבחנה ולהפרדה מול השאיפה להרמוניה ולהשפעה הדדית. הנטייה המחקרית היא להעצים את המחלוקת, לחדד את ההבדלים ולהעמיק את הפער בין האפשרויות השונות. אין זו שיטה מחשבתית בלבד, אלא אף עמדה נפשית. כאמור, נדרש המבקר לעמדה אובייקטיבית, נטולת מעורבות נפשית ובעלת גישה שיפוטית. גישה זו מעמידה את מברר הדרך כצופה וכמעריך, כמבקר וכבוחר. לעומתה, החיפוש אחר ההרמוניה בין השיטות השונות מבקש דווקא את צמצום הפערים ובכך ממעיט מחשיבותו העצמית ומעגן את הכול בתפיסה כוללת. בקשת נקודות האמת המצויות בקצוות כולן היא ממאפייני בקשת אלוקים חיים. יש בעמדה זו הרבה מן הנזק ומן הניסיון המוטעה לשטח את המחלוקת, אולם תועלתה מרובה מנזקה.

דומה כי בנידון דדן, עשויה ההבחנה בין השיטה הביקורתית לבין השיטה ההרמונית ללמד על המגמות המסוכנות. תהליך של התחדשות דתית מחייב ענווה בסיסית, המצילה מן הטעות. ענווה זו נתבעת כדי להבחין אם מדובר בניסיון ליצירת עבודה זרה מסוג ידוע ומוכר - האלהת האדם עצמו. בתהליך שבו האדם בוחן ושופט את ערכיו הדתיים, עלולה העמדה הביקורתית המשווה והשופטת להביאו לריחוק נפשי מן התחייה הדתית ולהיפך לכלי להאדרת עוצמות האדם.

”ועשו סייג לתורה”

שמעון הצדיק, שהיה משיירי כנסת הגדולה, עמד בצומת דרכים היסטורית. אף שאין לנו יודעים מה טיבה של תקופת כנסת הגדולה, ולפיכך אין לנו יכולים לעמוד על טיב המעבר שבין תקופתם לתקופת הזוגות, ברור כי שמעון הצדיק חי בתקופת מעבר ומשבר והתמודד עם שאלות דומות של התחדשות דתית. מפי הרב דוד פוקס למדתי כי יש קשר בין דבריו במסכת אבות לבין תקופת חייו, ועל כן יש לראות בהדרכותיו דרכים להתמודדות בתקופות מעבר, ולא עצות כלליות בלבד. אחת מהוראותיו במסכת אבות היא ”ועשו סייג לתורה”, והיא משמשת כאמת מידה לכוחה של ההתחדשות הדתית.

לא אחת דומה כי השימוש בנבואה הוא עלה תאנה המכסה על ערוות אי ההליכה בדרכי ד' במצוות שבין אדם למקום. כדי שהקריאה תישמע כקריאת אמת עליה להיות גם מוקד לחומרה יתרה ולהתמקדות בשאלות הצדק החברתי

עשיית הסייג לתורה מעידה על חשש תמידי המלווה כל מהלך - שמא אין מדובר אלא בדמות חדשה של יצר הרע, שלבש לו בגדים חדשים בדמות התחדשות דתית. הסייג מוודא כי האדם מתרחק במעט מנקודת הגבול, כדי שלא יחצה את הקו הדק שבין רפורמה לבין התחדשות. הסייג הוא גם מקום שבו יכול האדם להביא לידי ביטוי את אהבתו לתורה ואת הזהירות שהוא נוקט בבואו אל הקודש, לבל ימעל ויוציא דבר מן החול אל הקודש.

אולם, מעבר לסוגיית החשש קיימת גם שאלת האחריות הציבורית. כוחה של תנועה אינו נמדד בטהרתה האידאולוגית בלבד. תנאי חיוני להתחדשות כוללת הוא התאמת המגמה לתנועה ציבורית רחבה. היקף נרחב של שותפים מחייב התחשבות והתייחסות לרוב בני האדם, הרחוקים בדרך כלל משמירה קפדנית על עדינות המגמה, ומהבנת ההבחנות שבין רפורמה לבין התחדשות. אין הציבור יכול לעמוד בבחינה מדוקדקת ומתמדת של כל אחד מן השינויים. אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא השימוש המופרז שנוהגים מבקשי הרפורמה בפרוזה שתיקן הלל. אין הציבור הרחב מבחין בעובדה כי הלל לא תיקן דבר שלא היה קודם, כי מדובר בתקופה שבה שביעית נהגה רק מדרבנן וכי זה היה חלק ממגמת התורה שלא יהיה לבבו של אדם בליעל וכו'. התפיסה השטחית מבקשת ללמוד ממעשיו של הלל על מגמת שינוי מתמדת בתורה. זו דוגמה אחת מני רבות המלמדת על סכנתה של תנועה ציבורית ועל האחריות הנדרשת.

חלק נכבד ממניעי הסייגים נועדו למטרה זו. תנועת רפורמה תתאפיין באי עשיית סייג ובשבירת הגדרות. לעומת זאת, תנועה להתחדשות דתית תהיה זהירה, תקים חומות רבות של מניעת סכנות התדרדרות, ותימנע מכניסה לשאלת המדרון החלקלק.

כיסוי הראש

נביאי ישראל הטמיעו באופן שאינו משתמע לשני פנים את אי היכולת להעריך תופעות לאור לבושן החיצוני. בדבריהם נגד גישה מוטעית להקרבת קרבנות, על הצום אשר לא בו בחר ד' וכדו', העמידו משנה שלמה הפונה אל הלב - "קרעו בגדיכם ואל לבבכם ושובו אל ד'". לא די בכך, אלא שבדבריהם נעשה שימוש מתמיד בלשון הספק, ואף בקראם לשוב בתשובה הם הדגישו את העדר הוודאות שתשובה זו תתקבל ותהיה לרצון לפני ד', "בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה', אמר: כולי האי - ואולי" (חגיגה, ד', ע"ב). המעשה אינו יכול להיות פרשן אמת של התוכן הפנימי.

**כוחה של תנועה
אינו נמדד
בטהרתה
האידיאולוגית
בלבד. תנאי חיוני
להתחדשות כוללת
הוא התאמת
המגמה לתנועה
ציבורית רחבה**

לפיכך, כל ניסיון לעמוד דרך מעשים חיצוניים על תוך פנימי מוטל בספק, ובתוך כלל זה אף הניסיון שלנו. למרות זאת, יש במעשים החיצוניים דבר מה שהוא יותר מעניין אינדיפרנטי. המעשה החיצוני מעיד לפחות על מגמה ורצון, על הסמל שבו בוחר אדם לעטר את עצמו ועל השתייכות לקבוצה. אף זה נכון בעירבון מוגבל בלבד, שכן, יש העונדים סמלים חיצוניים הפוכים למהותם הפנימית כחלק מאידיאולוגיית החיים, אולם בטלה דעתם אצל כל אדם, ולאור דברינו לעיל בדבר תפקוד במצבי ספק אפשר להניח כי סמל מעיד לפחות על מגמות ההשתייכות של המשתמש בו.

כך, לבוש חרדי מעיד על קבוצת התייחסות סוציולוגית (אף כי אין הוא מעיד בשום אופן על יראת שמים פנימית); כיפה סרוגה על השתייכות חברתית לציונות הדתית וקבלת חלק ניכר מעקרונותיה כדרך חיים; גם אישה הלובשת מכנסיים מעידה על עמדתה העקרונית ביחס למגמות העקרוניות, וכן דוגמאות נוספות. אני מבקש להדגיש שוב את פן ההזדהות עם סמלים, ואת העובדה כי אין אני סבור כי אלה אכן הבחינות האמתיות של טהרת הלב.

אחת השאלות המהותיות במישור הדתי היא עם מי בוחר האדם להקים את משפחתו ואת ביתו. חלק ניכר מהתנהגותו הדתית של האדם קשור בחינוך שקיבל בבית, בחוסר הרצון שלו לפרוש מן ה'שבט', בלחץ חברתי ובעמדה החברתית שהוא תופס. כל אלה

הם עניינים המחייבים הצגת עמדות העשויות להיות רחוקות מאוד מהתוך הפנימי. אמנם, עיקר העיקרים הוא ההתייחסות לרצון שמים ולאמונה הדתית בשאלות הקרדינליות ביותר, כגון: היכן ללמוד, ממה להתפרנס היכן לגור ובעיקר - עם מי להתחתן. במקום שבו מצוי פער גדול בין אמונתו של האדם לבין הדמות עמה הוא בחר להקים בית אפשר ללמוד כי בית זה נבנה מכוחה של אהבה, משיכה הדדית, קרבה וכדו', ומשקל יראת השמים של הבוחר נמוך יותר. כאמור לעיל, אין עניין זה ניתן למדידה, ואין איש בעולם היכול להעניק ציון ביראת שמים על בסיס מעשים חיצוניים. אולם גם להצהרת כוונות משמעות, ולמעלה מכך - לתחושת בטן פנימית, שאעסוק בה בהמשך.

במקום שבו מצויה קריאה להתחדשות דתית הדברים חשובים ומשמעותיים כפליים. אם אכן נכון מבחינה סטטיסטית כי קיים קשר הפוך בין המקומות שבהם קוראים להתחדשות זו לבין טיב כיסוי הראש

ומשמעותו, הדבר מעיד כמאה עדים כי מדובר בסכנה רוחנית. אין אני עוסק כלל בשאלה ההלכתית הכרוכה בדבר - נקודת המבט פותחת בהגדרה עצמית סוציולוגית ומסיימת בניסיון להקיש ממנה דבר מה על מגמות ההתחדשות. הדבר נכון לא רק בכיסוי הראש לנשים, אלא גם בכיסוי הראש של הגברים. זהו אמנם סמל בלבד, אולם הוא מעיד כאמור על טיב ההתייחסות, ועל השאלה עם מי רוצים להזדהות.

"מדבר שקר תרחק"

מעטים הם הדינים שבהם התורה שבכתב מצווה להתרחק. בדרך כלל אלו סימניה של תורה שבעל פה, הבונה מחיצות וסייגים כדי שלא ייפגעו מצוותיה של התורה שבכתב. התורה שבכתב עוסקת באיסור עצמו. אולם, בעסקה בסוגיית האמת מצווה התורה שבכתב על התרחקות מן השקר - "מדבר שקר תרחק". חכמי התורה שבעל פה הרחיבו את גבולות השקר (בעיקר במסכת **שבועות**, ל"א, ע"ב) גם לענייני חנופה ואמירת

אחד בפה ואחד בלב. הפער הבלתי נסבל בין אמירות שאדם אומר לעצמו ובין אלה שהוא מציג כלפי חוץ הופך להיות אחת מאבני הבוחן של ההתרחקות מן השקר. לכך יש השפעה לא רק על התנהגותו המוסרית של האדם, אלא גם על עמדותיו הציבוריות.

חלק בלתי נפרד מהתחדשות התורה קשור בחיבור שבין התורה לבין כלל ישראל. הרצון הוא כי התורה לא תישאר נחלת קבוצה מצומצמת בלבד, אלא תמצא את הנתיב ואת הדרך להיות רלוונטית לאומה כולה, על שלל תחומי ההתעניינות וההתעסקות של רבדים שונים באוכלוסייה. כך תשוב התורה להיות מורשה קהילת יעקב ולא מורשת קהל המאמינים בלבד. לצורך כך, יש צורך במאמץ נרחב לקשר בין עולמה של תורה לבין עולמם של אנשים רבים, ומקצת מבקשי התחדשות התורה עוסקים בכך. גם בעבר היו התקופות שבהן נאלצו תופסי התורה לצאת כלפי חוץ תקופות של התפתחות והפרייה של הדיון האמוני. ברם, לעתים יוצא שכר הלימוד בהפסדו, ומתגלית סכנה ההולכת ומשתלטת על מבקשי ההתחדשות. במוקד הסכנה עומד המחיר שהם מוכנים לשלם תמורת התקבלות דבריהם והפער הבלתי נסבל בין אמתות הנאמרות בבתי המדרש לבין אלה הנאמרות בחוץ. וכך, כדי שהוראות הלכתיות תתקבלנה על לב השומעים מתורגמת לעתים ההלכה לשפה רציונלית העשויה להתקבל על דעתו של כל אדם. ואולם, קביעת המדד להתחדשות דתית על בסיס התקבלות

התורה על דעת בני אדם היא סכנה, הן במישור התאולוגי הבסיסי, והן במישור המוסרי האישי.

מדד זה, המרחיק את תנועת ההתחדשות מִבְּקֶשֶׁת שם שמים באמת, לוקה בשתיים. לעתים מדובר בלבישת מעטה חיצוני, שבו מעדיף האדם למצוא חן בעיני בשר ודם יותר מבעיני הקב"ה. בדרך זו הוא משמיט את מה שאינו נראה בעיניו, והופך להיות שופטו של ריבונו של עולם. זהו עניין אתי וחולשה אנושית. בעיה שנייה כבר מהותית יותר - מדד זה מביא את ההתחדשות הדתית לריחוק אמוני. הפער בין הלב לבין הפה אינו יכול לעמוד על כנו, וכיוון שנסתמה הדרך לומר את אשר בלב כלפי חוץ, נסתם הפער על ידי שינוי הלב. כך מתבצר התוך הפנימי בעניינים הנראים יפה וטוב בעיני

**אם תלווה
ההתחדשות
האמונית בניסיון
מתמיד למצוא חן
בעיני הבריות
ולתרגם את תורת
ישראל לשפה
הנהוגה בתרבות
הישראלית של היום
היא תהפוך לתנועת
רפורמה, בין אם
בשל השקר המצוי
בה ובין אם, חס
וחלילה, ייהפך שקר
זה לאמת פנימית**

הבריות, ואלו שאינם מובנים כלל - נדחים.

והלוא עיקרה של האמונה אכן בלתי ניתן לביטוי הוא, ואף העולם ההלכתי אינו יכול להיות מוגדר עד תומו בשפת בני אדם. משום כך נוטים לעתים להתעלם מיסודות אלו, ולהעמיד עמדה כי 'הכל שפיט'. אם מדובר באמונה פנימית כי אכן זה כך - זוהי טעות תאולוגית והתייחסנו אליה לעיל. אולם לעתים מדובר בידיעה כי אין זה כך, אולם כדי 'למכור' אותה כלפי חוץ יש להעמידה כך. לעמדה זו אנו מתייחסים כעת ורואים בה הן חטא אתי ומוסרי והן דבר הפוגע ביסודות האמונה. זהו אחד ממאפייני הרפורמה שהציבה לה כיעד להעמיד את האדם המבין את דבר ד' במוקד.

דרך נוספת שבשקר יסודה היא העלמת קשת המקורות. בכך לוקים הצדדים כולם - הן נושאי דגל השמרנות והן נושאי הרפורמה. המבקש התחדשות אינו קנאי, והוא מבקש את העושר הכולל. דוגמה בולטת לעובדה זו היא הנפנוף המתמיד בדגל 'לא בשמים היא' והתעלמות משפע המקורות העוסקים בפסיקה מכוחה של הוראה נבואית ובת קול. אף זהו שקר, שראוי שמבקש תורת אמת ירחק ממנו.

**במקום שבו קיימת
רק הדגשה מתמדת
של עצמאות לומדי
התורה, מעמד
האישה ומלחמה
בצרות האופקים
של קבוצות אחרות,
מתעורר החשש
שלא תצא
ברכה מבקשת
ההתחדשות**

משקל ההתחדשות

אחת התופעות הבולטות של העוסקים בסוגיות אלה היא ההתמקדות בשאלת התחייה הדתית בלבד. בדרך כלל, ביטאונים המייחדים מקום רב לשאלה זו, עם כל חשיבותה והשפעתה הרבה, רואים בה חזות הכל. המעיין בירחונים אלה מגלה כי על שלושה דברים עומד העולם היהודי - על מעמד האישה, על ההכרעה האישית ואי-ההתחבאות מאחורי כתפי הרבנים ועל פשרנות מדינית. אולם, אי אפשר לצמצם ולכנס את כל הקשר בין אדם לאלוקיו לתוך דיון זה בלבד. חובת ההתמדה בתלמוד תורה, המאבק נגד יצרא דעריות, העמקת הדבקות ותיקון המידות, הרחבת המוסר האישי - אלה ועוד עניינים אחרים ממשיכים לעמוד בראש עולמו האמוני של האדם. כאשר ההתחדשות הדתית תופסת את המקום הבלעדי, ניכר כי אין מדובר דווקא בבקשת אמת צרופה של עבודת אלוקים. אי אפשר להתעלם מן העובדה כי כמעט כל הירחונים, הביטאונים

והדיונים העוסקים בשאלות אלו מתמקדים בשאלת השינוי ומתעלמים מן המסורת, תובעים שינוי בהלכה וממעטים לעסוק בהעמקת חובת הציות לדרישותיה, מציירים תמונה כאילו בעיית היהדות כולה ממוקדת במעמד האישה ובסמכות הרבנים ומתעלמים משאלת המשך מסורת בית הדין הגדול וכיו"ב. והלוא קשת החיים הרוחניים והאמוניים רחבה בהרבה, ויש בה תחומים נרחבים שאינם מושפעים מסוגיית ההתחדשות הדתית, בין אם מדובר בתחום ייחוד הכוונות והרצונות ובין אם מדובר בתחומים הלכתיים מעשיים. במקום שבו אין אתה מוצא רצון תמידי להגדלת תלמוד תורה, לשמירת צניעות וקדושה ודומיהם, אלא רק הדגשה מתמדת של עצמאות לומדי התורה, מעמד האישה ומלחמה בצרות האופקים של קבוצות אחרות, מתעורר החשש שמא מן העניין כולו לא תצא ברכה.

לשאלת המשקל עצמה יש משקל גדול. יותר מאשר התכנים העצמיים של כל תנועה, תלויה משמעותה במקום שאותו היא תופסת. המקום מבטא את מעמד התפיסה האידאית ואת מצבו כאשר הוא נפגש בערכים אחרים הסותרים אותו. אם תלויה ההתחדשות האמונית בניסיון מתמיד למצוא חן בעיני הבריות ולתרגם את תורת ישראל לשפה הנהוגה בתרבות הישראלית של היום היא תהפוך לתנועת רפורמה, בין אם בשל השקר המצוי בה ובין אם, חס וחלילה, ייהפך שקר זה לאמת פנימית.

נפתולי אלוקים

מעבר לכל העניינים שלמעלה, יש לחדד עניין אחד יסודי ביותר, הנוגע במה שמעבר למצוות המעשיות. נראה כי לו הרמב"ם נשאל מהו הספר המרכזי בתנ"ך שעליו הוא מבסס את אמונתו, הוא היה מציין את ספר בראשית. לו ריה"ל נשאל שאלה דומה הוא היה בוחר בספר שמות. אולם נראה כי הרבה מעבר להתחדשות הדתית המצוותית אנו נעים עתה לכיוון אחר לחלוטין והוא ספר שיר השירים. בזה אין כדי לפגוע בתלמוד תורה ובצדדים האינטלקטואליים של התורה, אלא הוספת ממד נוסף ההולך ונתבע יותר בדורנו.

עולם האמונה המתחדש אינו נוגע בשאלות ההלכתיות בלבד אלא בטיב החוויה

**בתפילה עומד
האדם אל מול קונו
ודבק בו לא דרך
כליו
האינטלקטואליים
ואף לא דרך
האידיאולוגיות
הגדולות. בשל כך
היא מהווה מבחן
לאדם אם טענתו
בדבר התחדשות
דתית נוגעת באמת
בדבקות האלוקית
או שמא מדובר
באחיזת חרב
פיפיות בידו**

הדתית. עד שאנו עוסקים בשאלת טיב המעשה הדתי המבטא את התוכן האמוני העמוק יש צורך לעסוק באמונה עצמה. רבי עקיבא שהכריע כי ספר שיר השירים הוא קודש הקודשים לימד בכך כי אין האמונה אלא שיר אהבה מסובך בין נערה מעין גדי לבין המלך בירושלים, והיא היא שירת האדם ליוצרו והברוא לבוראו. באמונה זו באים לידי ביטוי תחושות של רצוא ושוב, מכיסופים וממשיכה ועד לדחייה ולריחוק ומבקשת כיבוש האהבה לתביעת שמירת החירות הפנימית. סוד זה היה ידוע הן לראי"ה קוק והן לרי"ד סולובייצ'יק, ושניהם ייחסו משקל נכבד לשיר זה. החוויה הדתית האינטימית היא העומדת במוקד הכיסופים לקרבת אלוקים.

לא פחות מעיסוק בשאלות מעשיות הנוגעות לתמורות בהלכה, ונובעות מבקשת תגובה למציאות משתנה, נבחנת, לדוגמה, תביעת ההתחדשות גם בעוצמת התפילה. שם עומד האדם אל מול קונו ודבק בו לא דרך כליו האינטלקטואליים ואף לא דרך האידיאולוגיות הגדולות. התפילה היא מקומן של התחושות הילדותיות והרגשיות ושל עבודת השם ודבקות בו. בנוגע לדידן, התפילה היא מבחן לאדם אם טענתו בדבר התחדשות דתית נוגעת באמת בדבקות האלוקית או שמא מדובר באחיזת חרב פיפיות בידו.

הציפייה לעתיד

המכנה המשותף של ראשי הפרקים שלעיל נובע מהחיפוש אחר אינדיקציות המלמדות על המוטיבציה להתחדשות, לאמור: ההנחה היא כי הרפורמה וההתחדשות הדתית רחוקות זו מזו מרחק הדק כחוט השערה, ואף על פי ששתיהן נמצאות בשני קצוות שונים הן דומות מאוד זו לזו. ההבחנה בין שתיהן קשה מאוד, ועל כן אין לנו אלא לפרוט הבחנה זו לפרוטות ולבקש אמות מידה להתבוננות. אולם אין למקד את שאלת

ההתחדשות הדתית בקיום מצוות ובטוהר הכוונות, אלא יש לבחון גם את החזון והחלום הרחוק.

כשהתורה מגדירה את ייחוד אמונת עם ישראל היא מציינת שתי עובדות: ראשונה בהן היא מערכת המצוות: "ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום". אולם העניין היסודי הוא "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלקינו בכל קראנו אליו". התורה מדגישה כי הקשר בין אלקים ואדם הוא קשר דו-סטרי, שבו נגלה אלקים לבני אדם וקרוב אליהם. קרבת אלקים זו נפגמה עם שקיעת שמש הנבואה וחורבן המקדש, אולם היא עומדת בראש כל נבואות הישועה והגאולה. הציפייה שאור ד' ישוב לשכון בציון, שמקדש יעמוד על מכונו ושכהנים יהיו בעבודתם יחד עם לווים בשירם ובזמרים, היא בסיס הכמיהה לעתיד המזהיר.

במרכז כל התחדשות אמונית צריכה לעמוד הציפייה לתקופת זוהר זו. יש שהרחיבו את גבול הציפייה גם לפעולות מעשיות - אם בדרך של התקשרות למעשי המקדש, אם בדרך של חיפוש אחר נובלות מעולם נבואי, אם בהכשרת כוחות הדמיון והרגש ואם בשיבה ללימוד ולעיון פנימי בתורת הסוד. אולם גם בלא השלכה מעשית מתמקדת בקשת התחייה היהודית באלה. לפיכך, בניית פירמידה מן המסד ועד הטפחות, לאמור: מהתמודדות עם שאלת עבודת ד' המעשית במקום הקודש, בקורבנות ובעבודות אחרות, ועד לתקווה המשיחית לחידושה של הנבואה ולהתגלות ד', היא חלק אינטגרלי מכל ראייה עתידית. לא לחינם היתה עקירת המקדש והציפייה לשוב לציון אחת הפעולות הראשונות שעשתה הרפורמה. במקדש אין מקום להאדרת העצמי בלבד, ואין הוא מהווה כיסוי לרצונות אישיים המתחפשים להתעלות דתית. בבית אלקים נהלך ברגש, בשמירה על מורא מקדש ודיני מחיצות הקודש, ושם מתברר כי עיקר יעודו של האדם הוא לשכון שמו שם ולא לבנות מגדל בבל מודרני, בכחינת ונעשה לנו

**כשם שתלמוד
תורה עצמו יכול
להיות "סמא
דמוות"
למשמאילים בו, כך
כל עניין הכרוך
בבקשת קרבת
אלוקים מחודשת.
מובן כי אף אי
היענות לה במקום
שבו היא נדרשת
מביאה לניכור
ולריחוק**

שם.

והריחו ביראת ד'

לאחר כמה פעמים שבהם רימה שמשון את דלילה ושיקר כשהתייחס למקור כוחו היא משתכנעת שתשובתו האחרונה היא אמת, אף על פי שעוד לא עמד במבחן. התנהגותה תמוהה, שכן מי שנכווה ברותחין נזהר אפילו בפורשים, והיא שנכווה כבר בשקריו היתה צריכה להסתייג מנתינת אמון מוחלט בתשובתו עד שהם ייבחנו במציאות. חז"ל, המבארים את התנהגותה, נוקטים את אחת הפרשנויות בביטוי 'ניכרים דברי אמת', לאמור: יש תדר מיוחד בדברי אמת שאותו יכולה אוזן רגישה לקלוט ולחוש אם מדובר בהעמדת פנים או בקרבת אלוקים מתחדשת. תשובה זו מדגישה כי למרות כל הניסיונות לקבוע אמות מידה ולבחון בעזרת קריטריונים חיצוניים תהליכים פנימיים, לעולם יישארו תחושת הבטן, האינטואיציה, רגישות האוזן וההזדהות הפנימית אמת המידה היסודית של ההכרעה.

לתנועת התחדשות דתית, השומרת על טוהר כוונותיה ועל הניסיון הכן לכוון לרצון שמים, ריח משלה. זהו ריח תלמוד התורה וההקפדה במצוות, העירנות האינטלקטואלית והריגוש הילדותי, הסגנון העדין והחיפוש אחר אמת פנימית. כשם שתלמוד תורה עצמו יכול להיות "סמא דמוות" למשמאילים בו, כך כל עניין הכרוך בבקשת קרבת אלוקים מחודשת. מובן הדבר כי אף אי היענות לה במקום שבו היא נדרשת מביאה לניכור ולריחוק. משום כך, יהיה נכון להרחיב את גבול הדיון ולנסות להעמיד קריטריונים שיוכלו להבחין בין אלו לאלו, ולהגדיל את מקומה של האמונה.

בסוף דברינו נשוב אל תחילתם. כל הנאמר לעיל, בלשון ספק נאמר, שהרי לא ניתן לעמוד על טיב המעשה בלא שקיפות הכוונה. אולם אין אדם בן חורין לבטל מהניסיון לעמוד על טיב תנועות לאור התגלותן. אם לא כן - עשוי הוא להישאר אטום לאופק הרחב המצוי בעולמה של אמונה או ליפול לבור ההפוך בכיוונו - גדיעה ממהלך השתלשלות תורה שבעל פה.