

פינחס פולונסקי

ציונות עולמית דתית (צע"ד)

שלב חדש בהתפתחות הציונות הדתית
והאורתודוקסיה המודרנית
על-פי השקפתו של הראי"ה קוק



■ פינחס פולונסקי

■ ציונות עולמית דתית (צע"ד)



9 781949 900552



הישן יתחדש, והחדש יתקדש.

ראוי לנו לשים אל לב
להשתדל לנטיית ההתאחדות
של עץ יוסף ועץ יהודה,
לשמוח בהתנערות חפץ החיים
הבריאים החומריים המפעם בכלל באומה,
ולדעת שהתכונה הזאת אינה תכליתם של ישראל,
כי אם הכשר הגון...

הרב אברהם יצחק הכהן קוק

הספר יצא לאור גם ברוסית ובאנגלית

פינחס פולונסקי

ציונות עולמית דתית

(צע"ד)

UNIVERSAL RELIGIOUS ZIONISM

**שלב חדש בהתפתחות
הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית
על-פי השקפתו של הראי"ה קוק**

מהדורה שניה, מתוקנת



דרך ציון



Orot Yerushalaim

תשפ"ה / 2025

כל הזכויות שמורות לפינחס פולונסקי
Copyright © 2025, P.Polonsky
978-1-949900-55-2 ISBN

ליצירת קשר: ppolonsky@gmail.com

להורדת הגרסה האלקטרונית של הספר
(וכתבים נוספים)
<https://www.pinchaspolonsky.org/en>
<https://www.pinchaspolonsky.org/en/hebrew>

לתרומות לפיתוח פרויקט "ציונות עולמית דתית" –

Orot Yerushalaim in the USA:
<https://www.orot-yerushalaim.org/donations.html>

Derech Zion (a.r.) in Israel:
<https://derechzion.org>

מאנגלית: עודד לוין
עריכת תרגום: יונה ל"י גונפולסקי
עימוד: ודים אקופיאן (קליגר)
עטיפה: גלינה בלייק
צילום העטיפה:

ירושלים: רומן יאנושבסקי
Notcake Daniel: תל אביב:

איורים: מירי ברגינסקי



לעילוי נשמת

יפים בן מוטל ז"ל
וחנה בת זוסל ז"ל
למשפחת ונובוי

ת.נ.צ.ב.ה



הרב אורי שרקי
רחוב גבעת שאול 11
ירושלים 95477
ב"ה, ג' בתמוז תשפ"ה

עבודתו של ד"ר פינחס פולונסקי עולה בערכה על נסיונות מצויים של פופולריזציה של משנת הראי"ה קוק, שאין בהם חידוש רב. לשמחתנו מוגש לקורא המשכיל תוכן נעלה מבחינה אינטלקטואלית, החודר לעמקי סוגיות היסוד של המהלכים ההיסטוריים שחברתנו מתמודדת איתם, עם יכולת ניתוח המלווה בבהירות הרצאה. יש בחיבור זה תרומה חשובה לקידום פתרונות תרבותיים וערכיים של שאלות זמננו, המגלה את הרלוונטיות של מקורות היהדות לעידן התובעני, בו אנחנו חיים.

בברכה מרובה
אורי שרקי



Rabbi Oury Cherki
Givat Shaul str. 11
Jerusalem, Israel 95477
B"H, 3 Tammuz 5785
(June 29, 2025)

Dr. Pinchas Polonsky's work stands out beyond typical efforts to popularize Rabbi Abraham Isaac Kook's teachings, many of which lack new insights. To our delight, this book offers the thoughtful reader intellectually rich content, delving deeply into the core issues behind the historical processes shaping our society. The analysis is both insightful and clearly articulated. This work makes a significant contribution to fostering cultural and ethical responses to pressing questions of our time, highlighting the ongoing relevance of Jewish sources in today's demanding era.

With abundant blessings,
Oury Cherki

בעזרת ה' אשר הופיע לעמו ישראל בגבורה ובחסד

המלצה חמה על חוברתו החשובה של ד"ר פינחס פולונסקי – אור לדור בציונות הדתית

לכבוד ד"ר פינחס פולונסקי הי"ו, איש אשכולות ורוח.

בשמחה ובהתרגשות קראתי את חוברתו החשובה, שבה נפרשת תמונה בהירה, עמוקה ונוקבת על דרכה הרוחנית והלאומית של הציונות הדתית בדורנו. בעידן שבו רבים מחפשים כיוון, זהות ותכלית בתוך תהליך גאולת ישראל ההולך ונבנה, באה חוברת זו ומציבה מגדלור של הבנה, בירור והארה. דורנו צמא למילים כאלה – הנאמרות באחריות, בשיקול דעת ובאמונה עמוקה במהלך ה' בהיסטוריה. במיוחד נגע ללבי הלימוד המקורי והנפלא על שלושת שלבי המלכות: ממלכות שאול – שלב הביניים והמאבק, למלכות דוד – שלב ההתייצבות הרוחנית, ועד למלכות שלמה – שלב השלמות והשלום. דברים אלו אינם רק ניתוח היסטורי או רעיוני, אלא מפת דרכים ממשית לימים אלה של בניין הארץ, העם, והתורה. הם מעניקים משמעות אמיתית לחיינו ולמשימותינו בדור הזה – דור של אתגרים ודגאולה. זוהי תנועה מהלך של מעבר: ממשלב של מאבק והתמודדות – לשלב של בניין, ממלחמה – לגילוי שכונה, מתורה ששייכת רק לעם ישראל – לתורה ששייכת לכל העולם כולו, כמאמר הנביא: **כִּי מְלָאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה'** (ישעיהו י"א, ט'). הופתעתי לטובה מהבהירות, העומק, והיכולת של ד"ר פולונסקי לגעת באמת הגדולה של הדור שלנו, ולחבר בין עיון תורני, עומק מחשבותי, וראייה היסטורית-נבואית. ולעניות דעתי, זפה הפרופסור לכוון לדברים עמוקים ויסודיים מדברי מרן הרב קוק זצ"ל – לא רק בניתוח המציאות, אלא גם בהנחלת כיוון אמוני ונבואי לדרך שהדור שלנו זקוק לה. כדברי יחזקאל הנביא: **וְנָתַתִּי עֲלֵיהֶם רֹעָה אֶחָד, וְרֹעָה אֶתֶם עֲבָדֵי דָוִד; הוּא יִרְעָה אוֹתָם, וְהוּא יִהְיֶה לָהֶם לְרֹעָה** (ל"ד, כ"ג).

אני מברך את ד"ר פולונסקי בכל לבי – שיפוצו מעיינותיו חוצה, שיזכה לסייעתא דשמיא מרובה, ושיהיה מכלל הקרבים את בית משיח צדקנו לגאולה שלמה במהרה בימינו, אמן. באהבה גדולה, מתוך אמונה בגאולת ישראל ובתהליך הגדול שה' מוליך אותנו בו,



הרב מיכאל רובינשטיין
מייסד קהילת "ישראל חי"
רב קהילת קרליבך חריש
ארץ ישראל

20 Sivan 5785

June 15, 2025

ISRAEL365

"The eyes of Hashem your God are always upon the Land, from the beginning of the year unto the end of the year." (Deuteronomy 11:12)

USA

Israel365
161 Hamilton Road
Columbus, OH 43213
305-671-9053

ISRAEL

1 Yigal Alon Avenue
Beit Shemesh
99098 Israel
+972-2-560-6516

info@israel365.com
www.israel365.com

Reading Universal Religious Zionism by Dr. Pinchas Polonsky has profoundly influenced me. His presentation of the stages of Redemption—beginning with secular Zionism, progressing through religious Zionism, and culminating in universal Zionism—offers a compelling interpretation of Rav Kook's century-old vision and a forward-looking roadmap for our shared future.

It is increasingly recognized worldwide that Israel is not only central to the Jewish people but also plays a vital role in the spiritual destiny of all humanity. Pinchas Polonsky is the first in our generation to clearly articulate the Torah-based foundations of this vision. The responsibility now rests on each of us to help bring about its final stage: Universal Zionism.

Sincerely,

Rabbi Tuly Weisz

Rabbi Tuly Weisz
Israel365, Founder

TESTIMONY

Pinchas Polonsky's book is an essential contribution to continuing Rav Kook's dream—to realize a humanist and moral Zionism that is critical not only for the survival and holiness of the Jewish people, but also for all humanity. It helps safeguard authentic religious Zionism from both excessive materialism and extremism.

Rabbi Eugene Korn, PhD

*Formerly founding
editor of Meorot:
A Forum for Modern
Orthodox Discourse*

חיבור
זה כל
הסיפור

החברה
בי
התא

ערב שבת קודש פרשת בהעלותך, י"ז סיון תשפ"ה

ד"ר פנחס פולונסקי הוא מחנך בעל חזון: תורת ישראל חייבת להדריך את מדינת ישראל בעולם המודרני, ולהעניק משמעות והכוונה לעולם. האורתודוקסיה המודרנית שלו היא ציונית בגלוי ואוניברסלית באותה מידה. בחזונו התורה אינה כורעת ברך בפני ערכים ורעיונות עכשוויים, ואינה מתעלמת מהם או דוחה אותם אוטומטית. תחת זאת, היא לומדת אותם ביראת כבוד כדי לאתר ולהגדיר את הקדושה שבהם. קדושה זו מחזקת ומעשירה בו זמנית את ישראל, את העולם ואת התורה עצמה.

בברכת התורה,

הרב ד"ר אבי קדיש

מרצה במכללה האקדמית לחינוך אורנים

יו"ר תנועת הבית

Erev Shabbat Parashat Beha'alotekha, 17 Sivan 5785

Dr. Pinchas Polonsky is an educator with a vision: The Torah of Israel must guide the State of Israel in the contemporary world, and it must provide meaning and guidance to the world. His Modern Orthodoxy is both unabashedly Zionist and openly universal at the very same time. In his vision the Torah does not bow to current values and ideas, nor does it ignore or reject them automatically. Instead, it studies them respectfully in order to locate and define the sanctity within them. That sanctity simultaneously strengthens and enriches Israel, the world and the Torah itself.

With Torah blessings,

Rabbi Dr. Avi Kadish

Oranim Academic College of Education

Chairman, Habayta

Avi Kadish

תוכן הענינים

14	תורות
15	הקדמה

בקצירת האומר:

טיב הבעיה והצעת הפתרון

19	(א) הציונות הדתית: הצלחות כבירות בעולם המעשה מול קיפאון רעיוני
20	(ב) המעבר הישיר ממשח בן יוסף הישר למשיח בן דוד אינו אפשרי
21	(ג) שלושת שלבי התהליך המשיחי
23	(ד) הסינתזה הערכית בין שלושת הפלגים בעם ישראל
24	(ה) קליטתם של ערכים אוניברסליים מזוקקים אל חיק הציונות הדתית

פרק א. החזון:

הרחבת דגם התהליך המשיחי של הרב קוק לכדי דגם תלת-שלבי של הכרת הטוב לשאול, תמיכה בדוד והכנה לשלמה

26	1. ההבנה המקובלת בדבר שני שלבי התהליך המשיחי וניסוחה מחדש בציונות הדתית
	2. שלושת שלביו של התהליך המשיחי: מקומנו הנוכחי על ציר ההתפתחות של מדינת ישראל
29	3. מלכות שאול – משיח בן יוסף: נורמליזציה וביטחון
30	4. מלכות דוד – משיח בן יהודה: תחייתה הרוחנית של האומה
31	5. מלכות שלמה – משיח בן דוד: הפנייה לכלל האנושות
31	6. שאול, דוד ושלמה: ניתוח משווה
33	7. דוד של ימינו – גשר בין שאול לשלמה
34	8. משימתה הכפולה של הציונות הדתית:
35	עשייה בהווה והנחת היסודות הרעיוניים לעתיד
	9. התפתחותה של היהדות בדרכו של הרב קוק:
36	איחוד האידיאלים השונים בעם ישראל
	10. בעקבות הצלחות העבר: אתגר התאמתם של הערכים האוניברסליים לערכי היהדות בתקופתנו
38	11. הכמיהה למקדש: השאיפה אל הקודש מול סדר היום הלאומי
40	12. משאול לדוד ומדוד לשלמה: חבלי מעבר מול העברת שלטון מבוקרת
41	

פרק ב. השיטה:

הגשמת החזון היהודי לאנושות כולה; תביעת בעלות מחדשת על הערכים האוניברסליים

43	1. בחירת שם מאחד בהשראת תורתו של הרב קוק
44	2. הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית: נפרדות בעבר, הפריה הדדית בהווה
46	3. עקרונות היסוד של הציונות הדתית העולמית
	3.1 הערכים האוניברסליים הם חלק בלתי-נפרד מן היהדות
46	ולא תוספת חיצונית גרידא
48	3.2 הטמעת הערכים האוניברסליים באופן שיטתי

3.3	הערכים האוניברסליים אינם זרים ליהדות, במקורם הם מושרשים בתורה ובמסורת היהודית	48
3.4	השיבה אל הערכים האוניברסליים מתחילה בתרבות המערב	49
3.5	קשר עם הבורא דרך הישגי הציוויליזציה, הנחשבת לחלק מהבריאה	50
3.6	היהדות מתפתחת הודות למאמצינו שלנו	50
4.	הציונות הדתית העולמית כתנועה הלכתית	51
5.	הציונות העולמית הדתית ומדינת ישראל	52
6.	איזון ערכים סותרים	53
7.	הכלים לבירור הניצוצות מתוך הערכים האוניברסליים	54

פרק ג. מחזור ליישומי:

השבת הערכים האוניברסליים אל חיק היהדות – בירור הניצוצות האלוהיים מתוך הקליפות האידיאולוגיות

1.	חלוקת הערכים האוניברסליים לאלו שאנו מנסים לשלב כעת, ולאלה ששמים בצד	57
2.	שני קבוצות הערכים האוניברסליים הראויים לשילוב ביהדות	58
א.	הערכים המוסכמים	58
ב.	הערכים השנויים במחלוקת	59
3.	קבוצה א': ניצוצותיהם וקליפותיהם של הערכים האוניברסליים המוסכמים	60
א-1	מדע וטכנולוגיה: מילוי הצו האלוהי להבין את העולם ולשכללו	60
א-2	אסתטיקה ואומנות: הליכה בדרכי היוצר עליידי הבעה יצירתית	62
א-3	חשיבה ביקורתית: הטלת ספק, נתינת מרחב לקושיות וסתירות	66
א-4	אינטואיציה מוסרית: חשיבותו של הקול הפנימי של האדם, גם כשהוא סותר את ההלכה	67
א-5	השכלה רחבה: הכרת העולם מתוך מנעד רחב של סוגי לימוד וחוויה	68
א-6	הומור ומשחק: המשחק כביטוי של העולם הפנימי והצחק כחריגה משרת ההיגיון	70
א-7	הצלחה חומרית: ערכם הדתי של השגשוג והשפע	72
א-8	איכות הסביבה: דאגה לטבע מתוך גישה תורנית	74
א-9	מוסר עבודה: פרנסה כעבודת ה'	75
4.	קבוצה ב': ניצוצותיהם וקליפותיהם של הערכים האוניברסליים השנויים במחלוקת	79
ב-1	פמיניזם: מעמדה העולה של האישה בחברה הדתית	79
ב-2	צמחונות: אידיאל גן העדן	80
ב-3	ערכים קודמים למצוות: חזרה אל המדרג הנכון	81
ב-4	כיבוד חופש הפרט וניסיונו האישי הייחודי: צמיחה רוחנית מתוך קבלת החלטות אחראית	82
ב-5	סובלנות לדתות ולתרבויות אחרות: העשרה עצמית בעזרת עולמו של האחר	83
ב-6	קדמה: המסע מבריאת העולם ועד ימות המשיח	86
ב-7	דמוקרטיה: אחריותו של כל אזרח וצמיחתה הרוחנית של החברה כולה	88
ב-8	זכויות טבעיות: יסוד צלם אלוהים שבכל אדם	89
ב-9	אוניברסליות: פנייה הרוצאת מציון אל כלל האנושות	91

במקום אחרית־דבר:

94	“אתה לא חושב שהיהדות פשוט מפגרת אחרי התרבות החילונית?”
----	--

תודות

אני מודה מקרב לב לרב אורי שרקי. משעה שהתחלתי להרהר ברעיונות המוצגים בחיבור זה, בראשית שנות ה-2000, עזר לי הרב לפיתחם ולשכללם.

רב תודות לרב יצחק שילת, ראש ישיבת "ברכת משה" במעלה אדומים, על הערות חשובות ומשמעותיות.

תודה מיוחדת לאריאל מרגוליס ולאכס שליאנקביץ' על העבודה המשותפת ועל הדיונים הפוריים. הם תרמו מאוד לגיבוש הרעיונות בספר זה. אלכס גם ליטש וערך את הספר, תרגמו לאנגלית והנגישו לקהל רחב של קוראים. אני מודה לו מאוד על עבודתו המקצועית והמסורה.

תודה מיוחדת שמורה לד"ר צבי לשם, על העזרה החשובה ועל הביקורת הבונה. כמו כן, ברצוני להודות לרבים אחרים שסייעו לי במלאכתי: יצחק סטרשינסקי, נחמה סימנוביץ', ברוך ורינה יוסין, סווטלנה רוסקובסקי, וסילי שדרין, אלנה צ'ופקו, חיה אומברוב, גרשון לויצקי, אורי דגן, יוליה פטרקוב, רבקה אומנסקי, יאיר שגיא, מראט רסין, מיכאל שרמן, יבגני איטקיס, איליה רבקין, זאב גיזל, עודד לויין, יונה גונופולסקי, אלכסנדר זיניגרד.

תודתי הגדולה נתונה גם לכל מי שתמך בעבודתי לאורך השנים – אילולי נדיבות ליבם, לא היה יכול המפעל הזה להתקיים.

פינחס פולונסקי

הקדמה

אנו מציעים בזה גישה מחודשת להתפתחותן של הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית, אשר בנויה על יסודות מוכרים בתורת הראי"ה קוק שטרם מומשו במלואם – וכן על הסתכלות מחודשת שפיתחנו על תפיסותיה של הציונות הדתית בדבר תהליך הגאולה.

החיבור שלפניכם עוסק בשלב העתידי בחיי היהדות ובחיי מדינת ישראל. כתיבתו הושלמה בזמן המלחמה שפרצה בעקבות אסון 7 באוקטובר 2023. בשעת משבר קשה כזאת, עשויים הרהורים דתיים-רעיוניים על העתיד להיתפס בעיני אחדים כלא-רלוונטיים, ושמא אף לצרום באוזנם. עלינו לזכור כי התעקשותו של עם ישראל שלא לוותר על תחושת שליחותו הלאומית, תחושה שיסודותיה בעבר המקראי ופניה אל הגאולה המשיחית, היא-היא הסיבה לכך שפעמים רבות כל-כך לאורך ההיסטוריה הוא יצא מן הניסיונות שניחתו עליו בתחושת ניצחון ועליית מדרגה. בסערות המאה החולפת, הדמות המרכזית במסורת זו הייתה הרב אברהם יצחק הכהן קוק. הפילוסופיה המהפכנית של הרב שילבה מסורת ומודרנה, הרימה תרומה חשובה לתהליך המודרניזציה של היהדות ויש לה השפעה ניכרת על התפתחותה של מדינת היהודים גם בימינו אנו. ברוח זו, בעקבותיו של הרב ומתוך הכרה בחשיבותה הרבה של התקופה הנוכחית, נציג בדפים שלהלן את חזוננו להתפתחותן של היהדות ומדינת ישראל בדורות שיבואו.

הציונות הדתית של ימינו יכולה להתגאות בזכות ולא בחסד בהישגיה המעשיים והפוליטיים, הצלחות שיונקות במישרין מן היסודות האמוניים והאידיאולוגיים שהניחו לה אבותיה. עם זאת, בימים אלו עומדת התנועה הזאת בצומת דרכים

גורלי, בלא שיהיה לה חזון משכנע לעתיד. במצב כזה, יכולתה של התנועה להציע פתרונות לסוגיות בוערות נשארת מוגבלת, השפעתה בציבור מצומצמת ומקומה בהנהגה מוטל בספק.

האורתודוקסיה המודרנית (Modern Orthodox), בתדמותה האמריקנית של הציונות הדתית, זכתה גם היא למקום חשוב בעולם היהודי הודות לעקרונות הרעיוניים של מייסדיה. עם זאת, כמו בתדמותה הישראלית, גם תנועה זו טרם הצליחה לנסח חזון דתי בעל ערך לדורות הבאים, ובפרט בשאלות הנוגעות למדינת ישראל.

כעת אנו מבקשים לצאת מן המצר ולסלול את כבדת הדרך החדשה במסען של הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית בעזרת יישום עדכני של רעיונות הרב קוק. החזון שאנו מבקשים ליצור איננו חזון מגזרי – זה השלב הבא בחייה של מדינת ישראל.

נפרט:

(1) הרב קוק ראה בציונות ההרצליאנית החילונית את ראשית התהליך המשיחי, משיח בן יוסף, שאול המלך של העידן המודרני. אבל כיום, לאחר שהציונות החילונית השלימה את משימתה והגיעה לקיצה האידאולוגי, אין בחברה הישראלית תנועה המוכנה לקחת על עצמה את תפקיד משיח בן דוד, דהיינו השלב השני בדגם המשיחי המקובל, המחליף את משיח בן יוסף. הפער הזה מוביל אותנו לדגם משיחי משובלל יותר, תלת-שלבי, ובו בין שני השלבים שתוארו נמצא שלב ביניים: דוד המלך. זהו משיח בן יהודה, המגשר בין שאול (משיח בן יוסף) לשלמה (משיח בן דוד). לפי הדגם החדש, מדינת ישראל נמצאת כעת בתהליך של מעבר משלב שאול לשלב דוד. והתגלמותו המשיחית של דוד – "משיח הביניים" – היא, בעינינו, הציונות הדתית בדור הזה. הדגם הזה מספק לנו מסגרת רעיונית המסייעת לנו **(א)** לגבש סדר יום לאומי שבו הציונות הדתית ותפקידה זוכים למשקל רב יותר בציבור הישראלי משזכו בעבר **(ב)** לשרטט קווים לדמותה של תנועה חדשה – ציונות דתית אוניברסלית או ציונות עולמית דתית (צע"ד) – ושל תפקידה במעבר הצפוי של מדינת ישראל אל השלב העתידי של שלמה המלך.

(2) הרב קוק סבר כי היהדות מתפתחת דרך של סינתזה בין האידאליים של שלושת פלגי העם היהודי – הדתי, הציוני-לאומי והליברלי-אוניברסלי. במאה הקודמת יצר המיזוג בין ערכיהם של שני הפלגים הראשונים את הציונות הדתית המודרנית. ערכים אלו באים לידי ביטוי בתנועה הזאת גם בימינו, ובמידה מסוימת משותפים גם לחוגי האורתודוקסיה המודרנית. כעת צו השעה הוא הטמעתם ביהדות של ערכי הפלג השלישי, האוניברסלי, ערכים המכונים לרוב "ערכים אוניברסליים" (או מערביים) – מדע, אומנות, צדק חברתי, מודעות

סביבתית, השכלה רחבה, סובלנות וערכים אחרים המגדירים את תוכנה הרוחני של הציוויליזציה המודרנית. שילוב כזה יביא ליצירתה של צע"ד, מרכיב הכרחי להמשך התקדמותו של תהליך הגאולה.

צע"ד שואפת לתת לערכים האנושיים האלה ניסוח דתי ולהביאם פנימה אל תוך היהדות. עלינו לברר את הניצוצות האלוהיים מתוך הקליפות האידיאולוגיות שדבקו בהם, להשיבם למקורם היהודי, ואז לתת להם לצמוח בטבעיות על קרקע יהודית. התהליך הזה הוא גורם מפתח בגישור על הפער הקיים בין המחנה הדתי-לאומי לפלגים האוניברסליים, פער המחלק את החברה הישראלית בפרט ואת העולם היהודי בכלל לתת-מגזרים נבדלים. במשך תקופת הגלות נודעה לערכי הלאומיות חשיבות שולית בסל הערכים של עם ישראל, והינה, במאה ה-20, אחר שהצליחה הציונות להפיה בהם חיים מחודשים, הם שבו והוטמעו ביהדות, והשסע בין הפלגים הציוניים והדתיים בעם נצטמצם. הישג זה מורה לנו כי אפשר וכדאי להתקדם לשלב השני בחזון הגאולה ובתהליך התפתחותה של היהדות על-פי תורתו של הראי"ה קוק.

בטרם נצא אל המסע הזה, עלינו להזכיר את החשיבות האדירה של ההשפעה ההדדית בין הציונות הדתית, המבוססת על שאיפות לאומיות, ובין האורתודוקסיה המודרנית, המצליחה ליישב ערכים אוניברסליים עם תפיסות דתיות מסורתיות. יחד יביאו אותנו שתי התנועות האלה אל השלב הבא, השלב האוניברסלי, ויובילו את העם היהודי בארץ ובגולה אל תכליתו העליונה – להיות אור לגויים.

הצעותינו ותוכניותינו לעתיד הן כדלהלן:

- לגבש קבוצת תומכים שתהא מורכבת מרבנים ומאנשי רוח, ותעסוק בפיתוחו של הפרויקט ובקידומו; יוער כי אף שהחזון המוצע מבוסס במידה רבה על תורת הראי"ה, אין צריך לומר שנשמח לשתף פעולה עם בעלי ראיית עולם מודרנית מכל זרמי היהדות האורתודוקסית.
- לדון בפרוטרוט בכל אחד מן הערכים המוצעים; לברר לאשורו את הניצוץ מן הקליפה ולספק את המקורות הדרושים.
- לפתח קורסי לימוד בנושאים המוצעים.
- לפרסם את הקורסים בציבור הציוני-דתי ובחוגים הקרובים לו מבחינה רעיונית.

מטרות הפרויקט הן:

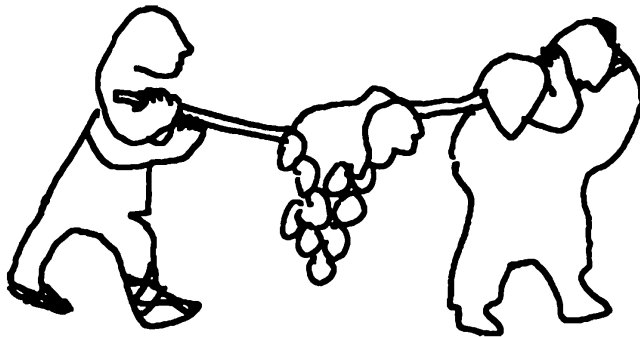
- להבנות את הזרם האוניברסלי בציונות הדתית ולקדמו.
- לעשות זרם זה למרכיב ממרכיבי התודעה הציבורית בישראל.

- לחזק את קשרה ליהדות של אותה קבוצה מקרב היהודים בעלי התפיסה האוניברסלית הקובלת על ייצוגם הלוקה בחסר של הערכים האוניברסליים ביהדות (השוו לתפקיד שמילאה תורת הראי"ה קוק בקירובם אל המסורת של רבים מבני הציונות החילונית בעשורים החולפים).
- להגדיל תורה ולהאדירה על-ידי הפנמה שלמה יותר של ניצוצות האור האלוהי.
- להניח את יסודות השלב הבא בהשפעת היהדות על העולם המערבי.

למסע זה אנו מזמינים את כלהרואה חשיבות בנושא הערכים האוניברסליים ביהדות, תלמידי הרב קוק ושאינם. אנו תומכים בריבוי דעות ומאמינים כי כל שיטת מחשבה משקפת פן מסוים של האור האלוהי האינסופי. אנו איננו שואפים להחיל את החזון שלנו על כל בני הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית, ובוודאי נשמח לשמוע תגובות בונות גם ממי שחלוקים עליו.

לשיחה הזאת מוזמנים גם יהודים בעלי ראיית-עולם אוניברסלית החשים ניכור כלפי יהדותם בגלל יחסה המזלזל-לכאורה של היהדות אל הערכים האוניברסליים. צע"ד עשויה להשיב לאנשים אלו את האמון ביהדות ולהרוויח מכך בעצמה, שכן בלי יהודים אוניברסליים בתוכה לעולם לא תהיה תנועה זו אוניברסלית באמת. דלתנו פתוחה לרווחה לכל אדם שרעיונות צע"ד טובים בעיניו ומבקש להיות שותף במסענו.

ספר זה הוא הזמנה לשותפות כזאת.



בקצירת האומר: טיב הבעיה והצעת הפתרון

(א) הציונות הדתית: הצלחות כבירות בעולם המעשה מול קיפאון רעיוני

כבר קרוב ל-100 שנה חלפו מאז יצק הרב קוק את יסודותיה הרעיוניים של התנועה שלימים נודעה כציונות הדתית. כיום נעשתה תנועה הזאת גורם חשוב ביותר בחברה הישראלית, וקשה מאוד למצוא תחום שאנשיה אינם מעורבים בו. מכל מקום, כל הישגיה לא יחפו על כך שלצד יעדים מעשיים וקצרי טווח, חסרה הציונות הדתית חזון חדש הצופה פני עתיד. עם כל העשייה שלה וההשפעה שהשיגה עד כה, מבחינה אידיאולוגית נתונה התנועה במבוי סתום. ואלו הם סימני המשבר:

בקיעים בשיטה הרעיונית. מקור כוחה הפנימי של הציונות הדתית הוא הידיעה כי היא שותפה במימוש תהליך הגאולה בעולם. לפי תורת הרב קוק, מדינת ישראל איננה אלא משיח בן יוסף, והיא עתידה להתחלף במשיח בן דוד. אולם המציאות העכשווית מראה כי מעבר ישיר בין שני השלבים האלה הוא מן הנמנע. מכאן שהשיטה הרעיונית של הציונות הדתית אינה תואמת את המציאות (ועל כך ידובר ביתר פירוט בהמשך).

היעדר חזון ותוכנית פעולה. כתוצאה מן הקושי הרעיוני הזה, מסתכם לרוב האופק האידיאולוגי של הציונות הדתית במשימות מעשיות של כאן-ועכשיו, בלא

תוכנית סדורה להגשמת השלבים הבאים של החזון היהודי. כל עוד אין בנמצא חזון-חלום, כל זמן שאין לה לציונות הדתית "I have a dream" משלה, לא יעלה בידה להנהיג, שכן לעולם מה שמניע צעירים פעילים לעשייה הוא החלום ולא החשבונות המעשיים.

לא עוד "המקף המחבר". בעבר ראתה הציונות הדתית בעצמה מעין גשר בין החרדים לחברה החילונית בארץ. כיום היא רחוקה מאוד מן התפקיד הזה, ולעתים המתח בינה ובין החוגים החילוניים בישראל חריף עוד יותר מן המתח בינם לבין המגזר החרדי.

תקרת הזכוכית. הציונות הדתית הצליחה להשפיע רבות על אותו חלק בחברה הישראלית הקרוב אצל מסורת ישראל, אף שאינו נזהר בקלה כבחמורה. עם זאת, על החלק האחר, שאינו חובב את היהדות, אין לה כל כוח השפעה.

בעבר נבעה הצלחתה של הציונות הדתית מדבקותה בשיטת הרב קוק, אשר כרכה בצוותא חדא את חיי המעשה שבהווה מחד גיסא ואת הצבת המטרות לעתיד לבוא מאידך גיסא. זו השיטה כפולת הפנים שעליה הושתתה ישיבת מרכז הרב, שכבר בשנות ה-30–50 הייתה לבית-גידולם של הרעיונות אשר לימים שימשו את תנועת ההתיישבות של שנות ה-70–90. וזו גם השיטה שיש לנהוג בה בימינו: לא להניח את ידנו מחיי המעשה, אך בה בעת לפתח את התפיסות שיזינו את תוכניותינו לעתיד לבוא.

מכל מקום, מאז ימי הרב קוק חלפה כמעט מאה, ומה שאי-אז היה פרספקטיבה עתידית, כיום הוא ההווה – ואילו הפרספקטיבה לעתיד שמכאן ולהלן טרם הותוותה.

זהו אפוא שלב מכריע שבו נדרשת הציונות הדתית לחזון חדש. אנו מבקשים לשרטט חזון זה.

(ב) המעבר הישיר ממשיח בן יוסף הישר למשיח בן דוד אינו אפשרי

הבסיס האידיאולוגי של הציונות הדתית המודרנית הוא קביעתו העמוקה של הרב קוק כי הציונות ההרצליאנית החילונית אינה אלא משיח בן יוסף, דהיינו שאול המלך של דורנו, מבשרו של משיח בן דוד. הרב ניסח את התפיסה הזאת בשנת 1904, במאמרו "המספד בירושלים". על בסיס הנחת יסוד זו ניסח הרב תפיסה שהביאה את הציונות הדתית לתמוך בציונות המדינית החילונית מבית-מדרשו של

הרצל, מתוך הבנה שבה נעוצה תחילתו של התהליך המשיחי, בבחינת אתחלתא דגאולה. בה בעת, סבר הרב, על הציונות הדתית להתחיל להניח את היסודות לשלב הבא בתהליך המשיחי – שלב משיח בן דוד, ממשיכו של משיח בן יוסף, המביא את הגאולה לידי גמר.

הרעיון המשכנע הזה הבהיר את תפקידה של הציונות הדתית בתהליך הגאולה, וכך דרבן אותה לעשייה. חזונו של הרב קוק היה בגדר זריקת מרץ לתנועה. מכוחו הקימה את מפעליה החשובים הנוגעים לכלל תחומי החיים בארץ. המפורסם שבהם, מפעל ההתיישבות בחבל עזה וביהודה ובשומרון, שינה מן הקצה אל הקצה את נתיב ההתפתחות העתידי של מדינת ישראל.

השנים חלפו, דור הלך ודור בא. הרב התמודד בשעתו עם אתגרי זמנו, ועל כן לא ירד לעומקה של סוגיה זו, של המעבר הישיר ממשיח בן יוסף למשיח בן דוד. ובינתיים, משיח בן יוסף של דורנו כבר קרוב מאוד לסיים את תפקידו ההיסטורי המוצלח. שאיפותיה של הציונות הקלאסית, שבעבר נתפסו בעיני רבים כחלומות באספמיה – הקמת מדינה יהודית מתפקדת וקניבז גלויות – באו על מימושן. הציונות המדינית צמחה כתנועה מהפכנית, אך כעת היא נמצאת ב"מצב תחזוקה שוטפת"; שאיפותיה שוב אינן מעוררות התלהבות או השראה. מבחינה רוחנית-רעיונית, ימיו של משיח בן יוסף קרבו למות, כביכול, ועליו לפנות את מקומו למשיח בן דוד. אבל במדינת ישראל של ימינו אין מגזר ציבורי המסוגל ליטול על כתפיו את התפקיד ההיסטורי הזה, ולכן משיח בן דוד טרם נראה באופק.

אם כן, באיזה שלב של תהליך הגאולה אנו נמצאים כיום?

(ג) שלושת שלבי התהליך המשיחי

בבקשנו פתרון לבעיה זו, אנו מציעים להחליף את הדגם המשיחי הדו־שלבי בדגם משיחי תלת־שלבי. הדגם הדו־שלבי מבוסס על שני בתי המלוכה בממלכת ישראל המאוחדת: בית שאולובית דוד. אולם בממלכה זו לא שני מלכים היו, כי אם שלושה – שאול, דוד ושלמה.

משיח בן יוסף הוא בחינת שאול, אך משיח בן דוד איננו בחינת דוד, כי אם בחינת שלמה, שהרי הוא בן דוד.

אשר לדוד המלך עצמו (נכנהו משיח בן יהודה, משבט יהודה) – הוא איננו מופיע במפורש בדגם הנוכחי, ועלינו לשחזרו.

לשיטתנו, כל אחד מן המלכים האלה מייצג שלב מובחן בתהליך המשיחי ובתולדותיה של מדינת ישראל המודרנית.

כל אחד משלושת המלכים מילא תפקיד היסטורי בתולדות ישראל. שאול שאף לביטחון ולנורמליזציה בשביל עם ישראל, ממש כלשון העם בבקשו מלך מאת שמואל: "וְהָיִינוּ גַם אֲנַחְנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם וְשִׁפְטָנוּ מִלְּפָנָיו וְנִצָּא לְפָנָיו וְנִלְחַם אֶת מֶלֶךְ מִתְּנֵנוּ" (שמואל א' ח' כ'). מטרותיה של הציונות המדינית החילונית נסבו גם הן על ביטחון ונורמליזציה, ועל הדמיון הזה התבסס הרב קוק בזהותו את התנועה הזאת עם משיח בן יוסף, שאול המלך של דורנו.

כעת נצעד בדרכו של הרב וננתח את דמויותיהם של שני המלכים הבאים. שאיפתו המרכזית של דוד המלך הייתה חיבור העם לאלוהיו עליידי תחייה דתית-לאומית, מהפכה שהגיעה לשיאה בהשבת ארון הברית לירושלים, ואילו משימתו של שלמה הייתה להפיץ בקרב המין האנושי את האמונה באל אחד ובתורתו, תהליך ששיאו היה בניית המקדש בירושלים, בית לכל העמים – תפקיד הראוי למשיח בן דוד. אבל שלמה לעולם לא היה יכול להגיע למדרגה כזאת ולהשפעה כזאת בעולם לולא דוד אביו שקדם לו.

דוד הוא דמות ייחודית, יוצאת דופן בחשיבותה, והוא ראוי למקום משלו בתהליך המשיחי.

הכנסת שלב הביניים הזה של דוד, משיח בן יהודה, המחבר בין שאול, משיח בן יוסף, ושלמה, משיח בן דוד, מספקת לנו תמונה ברורה של מקומנו על הציר המשיחי: בדורנו, אנו עוברים משאול לדוד. תקופת המעבר הזאת ניכרת בהערכה המתגברת של שכבות רחבות בציבור הישראלי כלפי ערכי הציונות הדתית.

עידן שאול, הציונות החילונית, מגיע מנצח לקו הגמר, וכולנו מלאים הערכה לתנועה זו על הישגיה הכבירים. במדינת ישראל של ימינו שלמה טרם הופיע, אך דוד כבר כאן, ונציגו הם בני הציונות הדתית ותנועת ההתיישבות ביהודה ושומרון. האידיאולוגיה שלהם עולה בקנה אחד עם האידיאולוגיה של דוד: תחייה לאומית דתית, תנ"כית (להבדיל מתחייה לאומית-חילונית).

אם זיהינו את המלך שאול, משיח בן יוסף, עם הציונות של הרצל, ואת דוד, משיח בן יהודה, עם הציונות הדתית של ימינו – אז עולה השאלה: מה טיבה של התנועה שתגלם את שלמה, משיח בן דוד? מה יבדיל בינה לבין קודמתה, הציונות הדתית המוכרת לנו? לשון אחר: מהו היעד הגדול הבא של הציונות הדתית?

למעלה הסברנו כי ההבדל העיקרי בין דוד לשלמה היה ההיקף האנושי של שאיפתם. דוד המלך ביקש תחייה רוחנית לעם ישראל, ואילו שלמה חלם להביא את האנושות כולה לעליית מדרגה רוחנית. כשחושבים על שלמה המלך, משיח

בן דוד, במונחים של מדינת ישראל העתידית, מגיעים בהכרח למסקנה שתהא זו תנועה שמסוגלת להביא את אור ה' לכל באי עולם, בבחינת וְנִבְרְכוּ כָּךְ כָּל מְשֻׁפָּחֹת הָאָדָמָה (בראשית י"ב ג').

(במאמר-המוסגר חשוב לציין כי בהציענו את המונחים "שואל, דוד ושלמה" לציון שלבי התהליך המשיחי, איננו באים לומר כי עלינו לראות במלכים האלה דוגמה ומופת. דורנו שונה תכלית שינוי מן הדורות ההם, ואין לנו כל שאיפה לשוב אל העבר. אולם עם כל זאת, מעשה אבות סימן לבנים, והמלכים המשיחים האלה יש בהם משום אבות-טיפוס המוצאים את ביטויים גם בתולדותיו של העם בדורות האחרונים. ניתוחם של אבות-טיפוס אלו מביאנו להבנה חדשה של תולדות מדינת ישראל בימינו).

מה יוכל להצמיח לנו תנועה מהפכנית כזאת, בת-דמותו של שלמה המלך? ומה עלינו לעשות כדי לקדם את הגשמת חזונו האוניברסלי של שלמה? בבקשנו מענה לשאלה זו, נפנה שוב אל דברי הראי"ה.

(ד) הסינתזה הערכית בין שלושת הפלגים בעם ישראל

בשנת 1910 שרטט הרב קוק את התוואי העתידי להתפתחותה של היהדות במאות השנים הקרובות (שמונה קבצים ג' א'). לדברי הרב, העם היהודי מחולק לשלוש סיעות אידיאלוגיות: האורתודוקסיה, כלומר היהודים הדתיים שערכיהם הם לימוד התורה וקיום מצוותיה, הלאומיות החדשה, כלומר הציונות החילונית שערכיה הם יישוב הארץ והקמת מדינה יהודית, והסיעה הליברלית, כלומר היהודים האוחזים בתפיסה אוניברסלית ושמים בראש מעייניהם את הערכים ההומניסטיים והכללי-אנושיים. לשיטת הרב, היהדות עתידה ליצור סינתזה בין שלוש האידיאלוגיות האלה.

מאה חלפה, וכעת הגענו למחצית הדרך: תלמידי הרב קוק הטמיעו את הרעיונות הלאומיים במלואם בסדר היום הדתי ויצרו את הציונות הדתית המודרנית. הרעיונות האוניברסליים, שאולי נראים זרים ליהדות אך למעשה נטועים עמוק בתוכה וחושפים את גרעינה הפנימי, נותרו בחוץ. על כן עלינו להפנות כעת את עיקר מאמצינו אל מחציתו האחרת של החזון המתואר: החייאת ערכיה האוניברסליים של היהדות.

על-פי הדגם המשיחי התלת-שלבי שהצגנו, כל אחד משלושת המלכים מבטא שלב אחר במחזור חייה של מדינת ישראל. בשלב הראשון, שלב "מלכות שואל",

הגשימה הציונות החילונית את ערכיה הלאומיים והקימה את מדינת ישראל. בשלב השני, שלב "מלכות דוד", מתמזגים הערכים הדתיים והלאומיים אלו באלו. בשלב השלישי, "מלכות שלמה", יצטרפו אל העקרונות הדתיים-לאומיים הערכים האוניברסליים, וייצרו יחד את הציונות הדתית האוניברסלית, היא צע"ד: **ציונות עולמית דתית**. שלוש האידיאולוגיות יגיעו לידי סינתזה, והתוכנית הגדולה של הרב קוק לעתידה של היהדות תושלם בהצלחה.

באמצענו את דרכו של הרב, המשלבת עשייה בהווה והנחת יסודות לעתיד, נאמר כי אנו מודים לשאול המלך, דהיינו לציונות המדינית, על ההישג המהפכני וחסר התקדים שלה – הקמת מדינת ישראל – ותומכים בדוד המלך, דהיינו בציונות הדתית, במפעל ההתיישבות שלה, במעורבותה בכל תחומי החיים במדינת ישראל ובמאמצים לחבר בין המדינה ובין ערכי המסורת, וכך אנו סוללים את הדרך לשלמה המלך – הציונות הדתית העולמית, שתפקידה לחדש את היהדות באמצעות הטמעת הערכים האוניברסליים התורניים בסדר יומה.

(ה) קליטתם של ערכים אוניברסליים מזוקקים אל חיק הציונות הדתית

המשך התהליך המשיחי דורש מאיתנו לכייל מחדש את המצפן הרעיוני שלנו ולהתחיל להעביר את הציונות הדתית אל השלב האוניברסלי מבלי שתאבד את ערכיה הלאומיים-דתיים. צע"ד תצליח לקרום עור וגידים רק כאשר נגיע להכרה דתית (ולא רק מעשית) בחשיבותם של הערכים האוניברסליים, נברר את הניצוצות האלוהיים מתוך קליפותיהם האידיאולוגיות, נחבר אותם למקורם היהודי וניתן להם לצמוח באופן טבעי על קרקע יהודית. שאם לא כן, יישאר התהליך המשיחי בקיפאוו.

בדרך זו תהפוך הציונות הדתית האוניברסלית המתפתחת לאבן מאבני הבניין של מדינת ישראל והעם היהודי בעתיד. בעזרת החזון הזה נוכל לפנות אל כלל האנושות ולהתקדם עוד צעד לקראת מילוי ייעודנו הסופי להיות אור לגויים.

חיבור זה סוקר את רעיון צע"ד משלוש זוויות: החזון, השיטה, והמימוש.

החזון: הבהרת הדגם התלת-שלבי של התהליך המשיחי – שאול, דוד ושלמה – במקום הדגם הדו-שלבי המקובל כיום, משיח בן-יוסף ומשיח בן-דוד; ותיאור המעבר העתידי משלב דוד לשלב שלמה כיעד הבא של הציונות הדתית, דרך שאותה עלינו להתחיל לפתח כבר היום (פרק א').

השיטה: שיטת עבודה סדורה להחייאתם של הערכים האוניברסליים ביהדות (פרק ב').

המימוש: ניתוח של הערכים האוניברסליים הנבחרים הראויים לשוב היום לחיקה של היהדות, והדרכים להעלאת הניצוצות האלוהיים מתוך קליפותיהם האידאולוגיות (פרק ג').



פרק א. החזון:

הרחבת דגם התהליך המשיחי של הרב קוק לכדי דגם תלת־שלבי של הכרת־הטוב לשואל, תמיכה בדוד והכנה לשלמה

1. ההבנה המקובלת בדבר שני שלבי התהליך המשיחי וניסוחה מחדש בציונות הדתית

ההנחה הרווחת בציבור היא שענייני המשיח ותהליך הגאולה שייכים לאירועים החורגים מסדר הזמנים של המציאות הרגילה. אך הציונות הדתית, בעקבות הראי"ה קוק, חולקת על כך. לתפיסתו של הרב, ביאת המשיח היא תהליך היסטורי ממשי, הזקוק לצורך התקדמותו למעורבותן הפעילה של כלל הקבוצות בעם היהודי, ובתוכן שאינם שומרי מצוות. ואכן, מנקודת מבטה של הציונות הדתית, החיים בארץ ישראל בימינו הם חלק מן התהליך המשיחי, "ראשית צמיחת גאולתנו".

נבחן־נא כיצד זיהתה מסורת הדורות את ענייני המשיח והגאולה עם המציאות ההיסטורית הממשית.

בתקופת המקרא שימש המונח "משיח" (דהיינו, מי שנמשח) במשמעות כפולה: הן בתיאור הגאולה העתידית באחרית הימים והן בתיאורם של אירועים ממשיים. שואל, דוד, שלמה ואחריהם מלכי יהודה, ואף כורש מלך פרס מכונים כולם בשם

משיח (שמואל א' כ"ד ז', שם פס' י"א, שם כ"ו ט', שם פס' י"א; שמואל ב' י"ט כ"ב, כ"ג א'; איכה ד' כ'; ישעיהו מ"ה א'). מדברי רבי עקיבא על בר כוכבא – "זהו המלך המשיח" (ירושלמי תענית ד' ה') אנו למדים כי הייתה בעיניו למונח זה משמעות היסטורית לדורו ממש, ולא לעתיד לבוא. עינינו הרואות כי השימוש ברעיונות המשיחיים להבנת המציאות בת-הזמן אינו חידוש, כי אם מסורת עתיקת יומין.

הרמב"ם במשנה תורה הלכות מלכים י"ב ב' כותב על ענייני המשיח כך: "כל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו". ואכן זכו הרעיונות האלה לאורך הדורות לפרשנויות ולדיוקים חדשים לבקרים.

התפיסה הרואה בביאת המשיח עניין השייך לעתיד הרחוק הופכת אותו לאירוע יחידאי. אולם ככל שימות המשיח הולכים וקרבים, נעשים פרטיהם ברורים יותר ויותר, ואנו מתחילים לתפסם כתהליך הדרגתי העשוי שלבים-שלבים מובחנים.

בחז"ל וברוב המקורות משיח סתם הוא משיח בן דוד. גם במקורות המזכירים משיח אחר, המקדים את משיח בן דוד, דהיינו משיח בן יוסף, נותר תפקידו מצומצם; הרמב"ם איננו מזכירו כלל.

לעומת זאת בספרות הקבלה זוכה משיח בן יוסף ליתר תשומת לב. אבות-הטיפוס של שני המשיחים האלה הם שני בתי המלוכה הראשונים של עם ישראל (שכאמור, ראשיהם נקראים משיחים כבר במקרא): שאול הוא אבי-הטיפוס של משיח בן יוסף ואילו בית דוד הוא היסוד למשיח בן דוד.

מכאן והלאה מתגבש הרעיון בדבר תהליך הגאולה כתהליך דו-שלבי, דהיינו של שני משיחים: לפני הגאולה יבוא משיח בן יוסף ויבנה את היסודות החומריים שיאפשרו את הגאולה; בסופו של השלב הזה "יהרג" המשיח הזה (בדומה לסיפור נפילתו של שאול)¹ ואחריו יגיע משיח בן דוד וישלים את תהליך הגאולה.

ב-250 השנים האחרונות עסקו כמה מגדולי ישראל וממייסדי הציונות הדתית בבחינתן המחודשת של מסורות הגאולה ושני המשיחים.

בסוף המאה ה-18 הציע הגאון מווילנה את הרעיון שלפיו "משיח בן יוסף" אינו אדם יחיד, כי אם תקופה ותנועה חברתית שיגרמו שינויים גדולים בעולם ויקדמו את תהליך הגאולה בעם ישראל ובאנושות כולה. התפיסה הזאת נחשבה כמהפכנית כליכך בעיני הגאון, עד שהוא עצמו נמנע מלפרסמה בפומבי. בסופו

¹ דבר מותו של משיח בן יוסף אינו בלתי נמנע כי אם בגדר אזהרה. הגאון מווילנה אומר, על-פי הזהרה ותהילים קי"ח, כי משיח בן יוסף יעבור ניסיונות וייסורים, אך בסופו של דבר יחיה. כלומר בדין אין לפרש את מותו של משיח בן יוסף כהשמדה פיזית אלימה של הציונות החילונית, כי אם כאיבוד עמדות ההנהגה.

של דבר עברו הרעיונות האלה מפה לאוזן בקרב תלמידיו והשפיעו השפעה ניכרת על כמה מגדולי הדורות שעסקו בעניין זה.²

באמצע המאה ה־19 קרא הרב צבי הירש קלישר באומץ לבחון מחדש את הפרשנות המקובלת לתיאורי המשיח והגאולה של חז"ל ולחזור אל התפיסה כי המשיח הוא עניין השייך למציאות היסטורית ממשית. בעיני הרב קלישר, מאמצי הכבירים של עם ישראל לשוב לציון הם שלב משלביו של תהליך הגאולה.³

הרב קוק הלך גם הוא בדרך זו, ובשנת 1904, בעקבות מותו של הרצל, כתב מאמר פורץ דרך בשם 'המספד בירושלים', שבו הגדיר את התנועה הציונית הלא־דתית כשלב משיח בן יוסף בתהליך הגאולה. קשה היה להכחיש את הדמיון העז בין המטרות שעליהן הצהירה התנועה הציונית בקונגרס הראשון בבאזל, כגון הסדרת חייו של עם ישראל והגנה עליו, ובין המטרות שלשמן עלה שאל למלוכה: וְהִיָּינוּ גַם אֲנַחְנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם וְשִׁפְטָנוּ מִלְּפָנָיו וְנִצָּא לְפָנָיו וְנִלְחַם אֶת מִלְחַמָּתָנוּ (שמואל א' ח' כ'). ואם הציונות החילונית היא חלק מתהליך הגאולה, טען הרב, אזי חייב העולם התורני לתמוך בה במוצהר. כשם ששאל המלך ייסד את ממלכת ישראל הקדומה על אף חילוקי הדעות שהיו לו עם שמואל, כך גם בימינו יש צורך להניח את היסודות החומריים הנדרשים להקמתה של מדינה בארץ ישראל. בעתיד יובילו מאמצינו ועבודתנו לשלב הבא בתהליך, ומשיח בן דוד יחליף את משיח בן יוסף ויירש את תפקידו.

הפרשנות הדתית שנתן הרב קוק לציונות החילונית הייתה בגדר מהפכה רעיונית. אף שגם הציונים הדתיים לא מיהרו לקבלה בשעתה, עם הזמן היא נעשתה ליסודה הרעיוני של התנועה הציונית־דתית. הרעיון הזה נעשה מקור כוחה של התנועה, והוא שדחף אותה לכל הישגיה והצלחותיה, ובפרט לתנועת ההתיישבות ביש"ע, שהחל משנת 1974 שינתה לגמרי את פניה העתידיות של המדינה.

אולם מאה השנים שחלפו מאז הוכיחו כי התפיסה הזאת בתצורתה המקורית כבר איננה הולמת את המציאות ודורשת בירור מחודש. האירועים המתפתחים לנגד עינינו בעת הזאת חושפים לפנינו פרטים בתהליך המשיחי שלא היו גלויים קודם

² בכל מקום שאנו מזכירים כאן את תורתו של הגאון מווילנה הנוגעת לתהליך המשיחי, כוונתנו לספר קול התור. ספר זה יצא לאור במאה ה־20 על ידי צאצאי תלמידיו של הגאון, ועל־פי המסורת שבידם הוא משקף את חזונו המשיחי. בדבר האותנטיות של ספר זה נחלקו הדעות, ואין כאן המקום להאריך.

³ בתקופת התלמוד ביקשו חכמים להחליש את ההתנגדות העזה וחסרת הסיכוי לרומאים ולמנוע את חורבנו והשמדתו של העם היהודי, ועל כן ניסחו תפיסה הגורסת כי אין לממש את החזון המשיחי על־ידי עשייה אנושית במציאות, מפני שהוא יתגשם מאליו באחרית הימים. בספרו **דרישת ציון** (1860) דגל הרב קלישר בגישה אחרת: ימות המשיח הם חלק מסדר הזמנים הנורמלי של ההיסטוריה, ועל העם היהודי לקדם את ביאת המשיח באמצעות פעולה במציאות.

לכן, אף לא לגדולי הדורות הקודמים שממיהם אנו שותים. הדיוקים והחידושים המתגלים בתוך הרעיון היסודי הזה הם מוקדו של פרק זה. אנו ממשיכים בכך מסורת בת מאות שנים של הסתכלות מחודשת על ענייני הגאולה.

2. שלושת שלביו של התהליך המשיחי: מקומנו הנוכחי על ציר ההתפתחות של מדינת ישראל

בימינו אפשר לומר כי השלב הראשון של התהליך המשיחי, משיח בן יוסף, כבר כמעט שהגיע לסופו. מטרות הציונות המדינית מבית־מדרשו של הרצל, נורמליזציה וביטחון לעם היהודי, למעשה כבר הושגו (עם כל המחירים והכאב שגבו מאיתנו מלחמות ישראל עד ימינו, אין בהן משום איום קיומי על המדינה היהודית). אמנם כן, מטרות אלו ממשיכות להיות משימות שגרתיות בחיי היום־יום של המדינה, אך אין הן מעוררות התלהבות או חזון, ולכן אינן יכולות להניע את המדינה לשלב הבא של התפתחותה. זה סימן לכך שמשימתו של משיח בן יוסף הגיעה אל סופה, וקרבו ימיו "למות".

מי אפוא יכול לרשת אותו?

בתהליך משיחי דו־שלבי התשובה היא: משיח בן דוד. דא עקא, במדינת ישראל כיום אין תנועה חברתית שאפשר לזהותה עם משיח בן דוד באופן שבו זיהה הרב את הציונות ההרצליאנית עם משיח בן יוסף.

אם כן, כיצד עלינו להגדיר את התקופה הנוכחית, שבה קצו של משיח בן יוסף קרב, אך טרם ראינו סימנים המבשרים את בואו של משיח בן דוד? לשון אחר: מהו מקומנו כעת על ציר הזמן המשיחי?

השאלה הזאת אינה תיאורטית או מופשטת בלבד. הבנת הנתיב שבו צועדת המדינה ותפקידנו בתהליך הזה תשפיע רבות על דרך פעולתנו בעתיד. היעדר התשובה לשאלה זו הוא־הוא מוקד השבר הרעיוני שבו נתונה הציונות הדתית.

בבואנו לבקש פתרון, אנו מציעים לבחון מחדש את תפיסת היסוד של הציונות הדתית ולהחליף את הדגם הדו־שלבי של התהליך המשיחי בדגם תלת־שלבי. הדגם הדו־שלבי מתבסס על שני בתי המלוכה של ממלכת ישראל המאוחדת, אולם בממלכה הזאת היו **שלושה** מלכים משוחים – שאול, דוד ושלמה, ואנו מציעים לראות כל אחד מהם כשלב אחר בתהליך המשיחי.

בדרך כלל משיח בן יוסף נתפס כמקבילה המשיחית של שאול המלך, בן שבט בנימין, אחיו הצעיר של יוסף. לעומתו, משיח בן דוד נתפס כמקבילה המשיחית

של שלמה, בנו של דוד. שלב הביניים של דוד המלך איננו חלק מן הדגם המקורי – אך כעת יש לשלבו בדגם זה.

אחרי שאול (משיח בן יוסף) צריך להגיע שלב דוד (משיח בן יהודה), ורק לאחר מכן יגיע שלמה (משיח בן דוד). כדי שנבין את מאפייניו של כל אחד משלושת השלבים, עלינו להשוות בין העקרונות המנחים של מלכויות שאול, דוד ושלמה ולמצוא את מקבילותיהן בתולדות מדינת ישראל.

כל אחד מן המלכים ביסס ופירש את ייעודו ואת משמעותו של מוסד המלוכה בישראל בדרך אחרת, וזו הייתה גם הסיבה להבדלים ביחסו של כל אחד מהם לנביאים ולבית־המקדש.

3. מלכות שאול – משיח בן יוסף: נורמליזציה וביטחון

לעיל הזכרנו כי כאשר פנה עם ישראל לשמואל הנביא בבקשה שישים עליו מלך, הוא עשה זאת ממניעים של נורמליזציה וביטחון: וְהָיָה גַם אֲנַחְנוּ כָּכָל הַגּוֹיִם וְשִׁפְטָנוּ מִלְּכָנוּ וְיֵצֵא לְפָנֵינוּ וְנִלְחָם אֶת מֶלְחֻמָּתָנוּ (שמואל א' ח' כ'). דרכו של שאול תאמה לגמרי את הדרישות האלה.

לעומת זאת, עניינים שברוח לא עמדו בראש מעייניו של שאול. שאול ראה ערך בדבקות במסורת, בפרט בדיני כשרות (שמואל א' י"ד ל"ב-ל"ד), ועם זאת, קשריו עם שמואל הנביא היו מורכבים. חשוב היה לשאול להופיע לעיני העם לצדו של הנביא כדי לתת לגיטימציה למלכותו (שם י"ג ח'; שם ט"ו ל') אך הוא עצמו לא מילא אחר ציוויי של הנביא להשמיד את עמלק. כמו כן, לא ניסה שאול להחזיר אליו את ארון הברית, שחנה בקריית יערים לאחר שהפלשתים החזירוהו לבני ישראל (שם ז' א'). אשר לנושאים כמו בניין המקדש – אלה היו לגמרי מחוץ לתחום העניין שלו.

גישה זו של שאול מאפיינת גם את מדינת ישראל המודרנית. המדינה החילונית מכבדת את היהדות ואת עיקרי אמונותיה, נותנת לממסד הרבני כוח רב בניהול החיים האזרחיים, מקפידה לשתף דמויות דתיות בטקסיה הממלכתיים ומעודדת שמירה על המסורת. עם זאת, התורה ומצוותיה אינן נתפסות בעיניה כשיקול בהחלטות מדיניות, ורעיון המקדש נעדר כליל מתפיסת עולמה.

4. מלכות דוד – משיח בן יהודה: תחייתה הרוחנית של האומה

יחסו של דוד לעניינים שבדת רחוק מאוד מן האמביוולנטיות של שאול. כבר בקרב עם גוליית, כאשר שאול וצבאו רואים בעלבונות שמטיח הענק הפלשתי ניסיון לחרף את ישראל ברובד הלאומי (שמואל א' י"ז כ"ה), דוד רואה בהם התרסה כלפי שמיא: כִּי מִי הַפְּלִשְׁתִּי הָעֶבֶל הַזֶּה כִּי חָרַף מַעֲרָכֹת אֱלֹהִים חַיִּים? (שם פס' כ"ו).

בעיני דוד, עם ישראל הוא קודם כול גילוי של ההשגחה האלוהית. דוד מבין שעם ישראל קשור בקשר בלתי נפרד לה', והוא הנותן לעם את היכולת להתקיים. על כן בתקופת מלכותו של דוד זוכה התחדשותה הרוחנית של האומה למקום חשוב יותר מן המקום שמקבל בניינה החומרי.

תשומת לב מיוחדת מקדיש דוד לעצותיו ולהוראותיו של נתן הנביא, אף שנתן עצמו אינו חוסך ממנו את שבט התוכחה. כמו כן, דוד מחזיר את ארון הברית למקומו הראוי לו בירושלים ומוטרד מכך שאין בבירת ממלכתו בית ראוי לה'. אף שהיה להוט לבנות את בית־המקדש, מעולם לא נצטווה דוד לעשות זאת.

וכך אומר ה' לדוד על־ידי נתן הנביא: כִּי יִמְלֹאוּ יָמַי וְשָׁכַבְתָּ אֶת אֲבֹתַי נְקִימָתִי אֶת זִרְעֶךָ אֶחָדֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ נְקִימָתִי אֶת מַמְלַכְתּוֹ. הוּא יִבְנֶה בַּיִת לְשִׁמִּי וְנִכְנַנְתִּי אֶת כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם (שמואל ב' ז' י"ב-י"ג). מדוע דוד אינו יכול לבנות את בית־המקדש? הסיבה לזה אינה מוסברת כאן. עם זאת, ברור כי יש הבדל מהותי כלשהו בין דוד ליורשו, והוא שגרם לדחיית בנייתו של המקדש לדור הבא.

5. מלכות שלמה – משיח בן דוד: הפנייה לכלל האנושות

כאשר שלמה עולה על כס המלוכה, העם כבר הגיע למידה מסוימת של ביטחון ויציבות, בעיקר הודות לפעולותיהם של שאול ודוד. גם במישור הרוחני עשה העם התקדמות ניכרת. שלמה מעולם לא נדרש לנהל מלחמות – ימי ממלכתו היו ימי שלום.

דוד התמקד בעיקר בענייני פנים, ואילו שלמה מפנה את מבטו החוצה. את ייעודו הוא רואה בהפצת התורה והאמונה באל אחד לכלל האנושות, והוא פועל להשגתו,

בין השאר, על-ידי כך שהוא נושא נשים רבות בנישואים דיפלומטיים ובונה מערכת של בריתות כלכליות ומדיניות עם עמים אחרים.

כך הופך שלמה למנהיג האידיאלי לבנייתו של בית-המקדש, מקום שברבות הימים ימשוך אליו מבקרים חשובים ממגוון אומות וייעשה כלי חשוב להפצת האמונה באל אחד.

שלמה מדגיש מסר זה בחנוכת המקדש, כאשר הוא כולל בתפילתו את הבקשה שה' ישמע לתפילותיו של כל אדם מכל אומה: וְגַם אֶל הַנֶּכְרִי אֲשֶׁר לֹא מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא וְבֹא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה לְמַעַן שְׁמָךְ. כִּי יִשְׁמְעוּן אֶת שְׁמָךְ הַגָּדוֹל וְאֶת יָדְךָ הַחֲזָקָה וְזִרְעֶךָ הַנְּטוּיָה וְבֹא וְהִתְפַּלֵּל אֶל הַבַּיִת הַזֶּה. אֲתָה תִשְׁמַע הַשְּׁמַיִם מִכּוֹן שְׁבִתְךָ וְעֲשִׂיתָ כְּכָל אֲשֶׁר יִקְרָא אֵלֶיךָ הַנֶּכְרִי לְמַעַן יִדְעוּ כָּל עַמֵּי הָאֶרֶץ אֶת שְׁמָךְ לִירְאָה אֹתְךָ כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְלִדְעוֹת כִּי שְׁמָךְ נִקְרָא עַל הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי (מלכים א' ח' מ"א-מ"ג). דוגמה להשפעה זו של שלמה היא מלכת שבא, העורכת מסע ארוך כדי לפגוש את שלמה, לראות את המקדש וללמוד על תורת ישראל (מלכים א' י')⁴.

תכליתו של בית-המקדש הייתה לא רק לשמש מרכז דתי לעם ישראל, אלא גם לקדש את שם ה' לעיני כל העמים. לכן הציווי על בניית המקדש ניתן לשלמה ולא לדוד. דוד עצמו אומר לשלמה שה' לא נתן לו לבנות את בית-המקדש באֲמָרוֹ: דָּם לְרֹב שִׁפְכָתָהּ וּמִלְחָמוֹת גְּדוֹלוֹת עָשִׂיתָ (דברי הימים א' כ"ב ח'). כוונת הדברים אינה רק לעוללות שנעשו בשעת מלחמה – יש כאן גם אמירה כי הפצה של רעיונות איננה אפשרית במצב של מלחמה, וכדי לעשות זאת נחוצים יחסים של שלום.

בימי מלכות שלמה טרם הבין עם ישראל את ייעודו, ואומות העולם עוד לא היו מוכנות לקבל את דבר ה'. משל למה הדבר דומה? לבניין גבוה הנבנה על יסודות רעועים. וכך מתפצלת הממלכה המאוחדת לאחר מות שלמה לשתי ממלכות יריבות. רק כעבור מאות שנים של תוכחת נביאים והתפתחות אנושית הצליח חלק מסוים של התורה להתפשט החוצה – ראשית על-ידי הנצרות ובהמשך גם על-ידי האסלאם. אבל בשלב הזה העם כבר היה בגלות והיה מנוע מלפעול במישור הזה.

⁴ על-פי המקרא והמסורת הבתרא-מקראית, היו לו לשלמה נשים רבות מספור, דבר שאי-אפשר להסבירו על-סמך צרכיו האישיים. אופיים הדיפלומטי של קשרי נישואין אלו הידק את הקשרים בין ממלכת שלמה לממלכות אחרות ומשך לירושלים מבקרים משאר מדינות. הגמרא ביבמות ע"ו ע"א אומרת על הפסוק וַיִּתְּסֶפֶן שְׁלֹמֹה אֶת פִּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם, וַיִּקַּח אֶת בֵּת פִּרְעֹה (מלכים א' ג' א'): גִּיּוּרֵי גִיירָה. על-פי המסורת האתיופית (כְּכֶבֶךְ נִגְשֶׁת כ"ח), הביאה עלייתה של מלכת שבא לירושלים לידי השפעת דרכי התורה עליה עצמה, ולאחר מכן גם על ארצה – השפעה ארוכת טווח למשך מאות שנים, אשר הגדירה, מעשה, את עולמה הרוחני של מלכות חבש. כמובן, לא בכל מקום הייתה להשפעה זו עצמה שווה, אך בשלב ההוא של ההתפתחות ההיסטורית, לכל מפגש של העולם עם רעיונות התורה הייתה חשיבות יוצאת-דופן.

כעת, מששב העם היהודי לארצו, הוא שוב מסוגל להשפיע על העולם, וגם העולם עצמו השתנה, והוא נכון יותר להשפעה כזאת. בימינו אנו, היכולת להגשים את המטרה העולמית הזאת גבוהה לאין ערוך משהייתה לפני שלוש־אלפים שנה.

מן המסופר במקרא עולה כי שלמה הוצרך להעניק לנשותיו אוטונומיה תרבותית מסוימת (והדברים הגיעו לידי עבודה זרה ממש). נשות שלמה היו בנות אצולה ובנות מלכים שייחוסן סייע בידיו ליצור ולתחזק קשרים מדיניים, ולכן מן הנמנע היה לשלול מהן את חירותן התרבותית; אלא שהמצב נעשה בעייתי כל־כך, עד שאף שלמה הושפע מהן לרעה.

עלינו להודות כי המגע עם תרבויות אחרות הוא תמיד בעייתי: כל אימת שאנו רוצים להשפיע על מישהו, עלינו לאפשר לו, על כל מורשתו התרבותית, לבוא במגע איתנו – ובזה טמונה הסכנה בשבילנו.

ואם אנו באים ללמוד מממלכת שלמה על השלב ה"אוניברסלי" בהתפתחותה של היהדות בדורנו זה, חשוב שנזכור: תהליך הטמעת הערכים האוניברסליים אל תוך היהדות טומן בחובו סכנה. עם זאת, עצם קיומה של הסכנה עדיין אינו מבטל את תפקידה העיקרי של הטמעה זו – בלעדיה לא יוכל עם ישראל למלא את ייעודו בהפצת רעיונות התורה וערכיה.

6. שאול, דוד ושלמה: ניתוח משווה

לעיל ראינו כי ממלכת ישראל הקדומה עברה שלושה שלבי התפתחות. לכל שלב כזה היו סדרי עדיפויות ומטרות משלו וכל שלב כזה נבנה על־גבי הישגיו של קודמו. בשלב הראשון הביס שאול בהצלחה את אויבי ישראל והקים את הממלכה. אחריו הגיע דוד ויצר את החיבור בין המשך קיומו של העם ובין ההשגחה האלוהית. בשלב האחרון ביקש שלמה להגשים את הייעוד של עם ישראל והפיץ את הרעיון המונותאיסטי בקרב העמים. בראשיתה לא נזקקה הממלכה המתהווה למקדש. הרצון למקדש נולד אצל דוד, בעקבות תחייתו הרוחנית הכוללת של העם, אולם לא זכה למימוש בימיו. המקדש נבנה בשלב השלישי ונועד להפיץ את דבר ה' לכלל האנושות.

התקדמות זו מוצגת בטבלה שלהלן:

המלך והשלב בתהליך המשיח	סדרי העדיפויות של המלך	יחס המלך למקדש
שואל – משיח בן יוסף	נורמליזציה וביטחון	יחס אמביוולנטי
דוד – משיח בן יהודה	תחייה רוחנית, חיזוק הקשר בין העם לאלוהיו	כמיהה לבניין המקדש – אך המלך והעם אינם מוכנים
שלמה – משיח בן דוד	הפצת אמונת התורה בין האומות	בניין המקדש

כל שלב בתהליך צמח על-גבי היסודות שהניח קודמו. הודות ליסוד הלאומי האיתן שבנה שואל הצליח דוד לעורר תחייה רוחנית בעם. שלמה ירש מדוד ממלכה חזקה ומחוברת לאלוהיה, ועל כן הצליח לממש את משימתו בהפצת האמונה באל אחד. המעבר משלב למשנהו הצריך שינוי גדול בסדרי העדיפויות ובקוויה המנחים של הממלכה – מביטחון לאומי לרוחניות לאומית וממנה לשליחות כלל-עולמית. על כורחנו כרוכות תהפוכות כאלה במתחים גוברים בין המלך היוצא למלך שאחריו. לכל אחד מן המלכים הייתה מערכת יחסים מורכבת עם ממשיכו, הוא נמנע מלהכיר בו, ולעיתים אף תקף אותו. שואל ניסה להרוג את דוד,⁵ ודוד לא רצה להכתיר את בנו שלמה ונדחק לעשות זאת רק בעקבות המחלוקת שפרצה עם אדוניה ולחצם של בת שבע ונתן הנביא. (עוד על סוגיית המעבר בין המלכים ראו בסעיף 12 לקמן).

7. דוד של ימינו – גשר בין שואל לשלמה

הניתוח המשווה של שלושת המלכים, בצירוף הקישור שיצר הראי"ה קוק בין התנועה הציונית ההרצליאנית של זמנו לבין משיח בן יוסף ותהליך הגאולה, מאיר נקודות השקפה חשובות בין תולדות ממלכת ישראל הקדומה לתולדות ממלכת ישראל של ימינו. שתי המטרות המרכזיות של הציונות ההרצליאנית, ביטחון

⁵ הסכסוך בין שואל לבין דוד לא נבע משאיפות אישיות, שהרי דוד היה נאמן לשואל, ושואל ידע זאת. השאלה האמיתית הייתה המשך השושלת. לכן שואל כועס על יהונתן בנו על שהלה מוכן למסור את כס המלוכה לידי דוד. וכך אומר שואל לעבדיו: 'שָׁמְעוּ נָא בְנֵי יִמִּי, גַּם לְמַלְכְּכֶם יִתֵּן בֶּן יִשִׁי שְׂדוֹת וּכְרָמִים! לְמַלְכְּכֶם יִשִׁים שְׂרֵי אֱלֹפִים וְשְׂרֵי מְאוֹת?!' (שמואל א' כ"ב ז). אין זה רק סכסוך בין שניים, אלא עימות בין מגזרים ומעמדות שונים בעם, אולי אפילו בין שבטים ובין האידאולוגיות שהם מייצגים.

ונורמליזציה לעם היהודי, כבר הושגו ברובן. ההתבוננות בקורות ממלכת ישראל הקדומה ובציר הזמן המשיחי מלמדת כי העת הנוכחית היא סופו של השלב הראשון בתהליך הגאולה – שלב מלכות שאול, משיח בן יוסף.

כפי שראינו לעיל, השלב הבא בתהליך הוא חיזוק היסודות הרוחניים והדתיים של החברה. בימינו, חוד החנית של השינוי הזה הוא הציונות הדתית. במעשיה היא מטביעה חותם בליימחה על החברה הישראלית – על הצבא, על המגזר הציבורי, על המגזר העסקי, על האקדמיה ועל האומנות.

המתחים שבין הציונות הדתית והציונות החילונית דומים מאוד לעימות הקדום בין דוד העולה לגדולה ובין שאול הדועך. ממש כשם ששאול חשש שדוד יחליף אותו וביקש לחסלו, כך האליטה הציונית הישנה מבקשת להוקיע את מפעל ההתיישבות ולפרקו. וממש כשם שהמרדף של שאול אחרי דוד נכשל לבסוף בגלל האיום הפלישתי, כך גם ניסיונותיה של האליטה הציונית הישנה לדכא את תנועת ההתיישבות נכשלים בגלל האיום הפלסטיני. ומעל הכול, הכבוד וההערכה של דוד לשאול, מלך ישראל, דומים לכבוד ולהערכה שרוחשת הציונות הדתית לציונות ההרצליאנית.

עתה, משמצאנו מיהו ממשיכו של משיח בן יוסף, אנו יכולים לענות על השאלה שהוצגה בסעיף 2 בדבר מקומה הנוכחי של מדינת ישראל בתהליך הגאולה: אנו מצויים בתקופת המעבר בין מלכות שאול, משיח בן יוסף, כלומר הציונות המדינית החילונית מבית־מדרשו של הרצל, למלכות דוד, משיח בן יהודה, דהיינו הציונות הדתית. שלב הביניים הזה מתבטא בשאיפה הבולטת של החברה הישראלית לזהות לאומית דתית יותר.

8. משימתה הכפולה של הציונות הדתית: עשייה בהווה והנחת היסודות הרעיוניים לעתיד

כיצד עלינו לפעול כעת, בתקופת המעבר משאול לדוד?

בתחילת המאה ה-20, לימְּנו הראי"ה קוק כי יש לפעול בשני מישורים בו זמנית: עלינו להתמודד עם אתגרי ההווה ובד־בבד לבנות את התשתית האידאולוגית להגשמת חזונות העתיד. הרב קרא ליהודים שומרי המצוות שבדורו לתמוך בציונות החילונית, שמטרתה, כזכור, תואמות את תקופת שאול – נורמליזציה וביטחון. במקביל חזה הרב את השלב הבא בתהליך המשיחי וביקש לסלול את הדרך אליו. בשנת 1924 ייסד בירושלים את הישיבה המרכזית העולמית ("

מרכז הרב"), במטרה להכשיר דור של מנהיגים שיהיה מסוגל לפעול למען השינוי ההדרגתי במהותה של המדינה – מ"מקלט לילה" ל"מרכז ההתחדשות הרוחני" של עם ישראל.

מאה שנים חלפו מאז. שאול השלים את תפקידו ההיסטורי וכעת הוא מכין עצמו לחלוק את מקומו עם דוד. דוד, שבעבר היה חלום רחוק, הפך לחלק מסדר היום של המדינה. על כן, בעת הזאת עלינו לתמוך בדוד ברמה הפוליטית-מעשית ובמישור הרעיוני להכין את הקרקע לשלמה. לשם כך צריכה הציונות הדתית לנסח מחדש את עקרונותיה ולהגדיר מחדש את יעדיה לטווח הארוך.

כאמור לעיל, ההבדל החשוב ביותר בין דוד לשלמה טמון באופי שליחותם. מטרותיו של דוד הן לאומיות, והוא הופך את ירושלים למוקד החיבור בין עם ישראל לאלוהיו. לעומתו, שלמה שואף לתיקון רוחני של האנושות כולה, ולכן הופך את ירושלים למוקד החיבור בין האנושות לאלוהים.

כדי להכין את הדרך למלוכת שלמה עלינו להגדיר מחדש את תפקידה של היהדות – לשמש צינור לדבר ה' בשביל כלל האנושות.

9. התפתחותה של היהדות בדרכו של הרב קוק: איחוד האידיאלים השונים בעם ישראל

כעת נתמקד בדרכי ביצועה של המשימה הכבירה הזאת.

עוד בשנת 1910 שרטט הראי"ה קוק את תוואי ההתפתחות העתידי של היהדות למאות השנים הקרובות (שמונה קבצים ג' א'ב'). לדבריו, תמזג בתוכה יהדות העתיד את האידיאלים של שלוש הקבוצות המרכזיות בעם ישראל: (1) האורתודוקסיה, כלומר היהודים הדתיים שערכיהם ערכי התורה והמצוות, (2) הלאומיות החדשה, כלומר הציונות החילונית שערכיה הם יישוב הארץ והקמת המדינה היהודית (3) הליברלים, כלומר היהודים האוחרים בתפיסה האוניברסלית ומבכרים ערכים הומניסטיים ואוניברסליים על-פני שאר ערכים.

שלא כרבנים בדורו שהאשימו את שתי הקבוצות האחרונות בכפירה ובנטישת היהדות, הבין הרב לליבם של ה"אפיקורסים" האלה ועמד על העומק שבשיטתם. לדבריו, הסיבה לכך שעזבו את המסורת לא הייתה אדישות, כי אם התשוקה לערכים הלאומיים והאוניברסליים שלא מצאו ביהדות. במקום שיאשים את היהודים החילונים, הצביע הרב על חסרונותיה של יהדות זמנו והציע תוכנית משולו לתיקונם: מיזוג הניצוצות האלוהיים שבאידיאלים של שלוש הקבוצות.

וזו לשונו: "הדבר מובן, שבמצב בריא יש צורך בשלש הכחות יחד, ותמיד צריכים אנו לשאוף לבוא לידי המצב הבריא הזה, באופן ששלש הכחות האלה יחד יהיו שולטים בנו בכל מילואם וטובם, במצב הרמוני מתוקן, שאין בו לא חסר ולא יתר, ואז יתדבקו יחד באהבה אצילית ומעשית, הקודש, האומה והאדם, ויחד יתנעזו היחידים וגם הסיעות, שכל אחד מהם מצא את כשרונותיו יותר מסוגלים לחלק אחד משלש החלקים האלה, בידידות הראויה, להכיר בעין יפה כל אחד את התפקיד החיובי של חברו".

קשה להפריז בעוצמתה המהפכנית של תפיסת הראי"ה, שכן היא הייתה מנוגדת לדעת כל גדולי אותו דור, ובכללם מי שתמכו בתנועה הציונית.

ועם כל זאת, כעבור מאה אנו עומדים במחצית הדרך: ממשיכי דרכו של הרב הטמיעו את מלוא האידיאלים הלאומיים אל תוך המסגרת התורנית. אלא שהאידיאלים האוניברסליים עודם מצויים, במידה ניכרת, מחוץ לתחומי היהדות התורנית. משמעות הדבר היא שכיום עלינו לכוון את מאמצינו להשלמת מחציתו השנייה של חזון האדירים הזה: ברור ניצוצותיהם של הערכים האוניברסליים והטמעתם אל תוך חיי התורה.

בשלב הראשון אפוא, שלב "מלכות שאול", מימשה הציונות הלא-דתית את הערכים הלאומיים והקימה את מדינת ישראל. בשלב השני, שלב "מלכות דוד", נשזרו הערכים הלאומיים והדתיים אלו באלו ויצרו את הציונות הדתית המודרנית. בשלב השלישי, שלב "מלכות שלמה", יתמזגו העקרונות הדתיים-לאומיים עם העקרונות האוניברסליים וייצרו את צע"ד (ועל כך יבואר בארוכה בפרק ב'). המיזוג בין שלוש השקפות העולם יביא את חזון התפתחות היהדות של הרב לידי מימושו המלא.

כאן חשוב לנו להדגיש נקודה מהותית בעניין צע"ד, ועוד נזכירנה לאורך הספר כולו: הטמעת הערכים האוניברסליים ביהדות אין פירושה הטמעתם של אידיאלים זרים בתוכה, כי אם חשיפתו של תוכן מהותי שכבר ישנו בה. גם ערכי הלאומיות וגם הערכים האוניברסליים עשויים להיתפס כ"חיצוניים" ליהדות, אך האמת היא שהם מושרשים בעומקה.

בעבר הייתה התורה מקור לערכים אוניברסליים לכל באי עולם, וכדי לשרוד את התנאים הקשים של הגלות, אומר הרב, נאלצה היהדות להצטמצם ממצב של "גדלות" למצב של "קטנות" ולעזוב את ערכיה הלאומיים (מדינה עצמאית וכל הכרוך בה) ואת ערכיה האוניברסליים (התרבות האנושית). במשך אלפיים שנה הייתה הגשמת הערכים הלאומיים, דהיינו הניסיון לכוון מדינה יהודית בארץ ישראל, בגדר מעשה התאבדות. במקביל, רצונם של יהודים להביע את כישוריהם האוניברסליים מחוץ לעולם היהודי ולחיות על-פי הערכים

האוניברסליים גרם שיאבדו את הקשר עם העם היהודי. וכך כפה העם על עצמו חיים ב"גטו רעיוני", מרחב יהודי המגן על יושביו מפני הרעיונות והשאיפות של העולם הגדול.

אולם עם השיבה לציון, צו השעה הוא השבת הממד האוניברסלי הרדום שביהדות למקומו הראוי ושיבתה על-ידי זה למצב גדלות. וכל זמן שהיא אינה מחדשת ימיה כקדם בתחום זה, ימשיכו היהודים שהאידיאלים האוניברסליים חשובים להם להתרחק מן היהדות ולהנציח את הנתק שבין המחנה הציוני-הדתי למחנה האוניברסלי. יוער כי לפני מאה שנה שרר בין הדתיים לציונים נתק דומה, והציונות הדתית הצליחה לגשר עליו. על-ידי הטמעת הערכים האוניברסליים באידיאולוגיה הציונית-דתית תקום צע"ד, תנועה שתעזור לצמצם את הנתק הזה ותקרב אותנו אל מלכות שלמה, הלא היא תקופת משיח בן דוד.

כעת, לאחר שהבנו את הקשר בין שלושת המלכים ובין קורותיה של מדינת ישראל בעבר, בהווה ובעתיד, נוכל לנסח את העיקרון המנחה שלנו בחיבור זה:

אנו מכירים טובה ל"שאלו" – לציונות החילונית שחוללה מהפכה והקימה את מדינת ישראל. למרות פגמיה (ולכל מדינה יש פגמים), עצם קיומה וכוחה החומרי יש בהם משום הישג חסר תקדים.

אנו תומכים ב"דוד" – בציונות הדתית ובתנועת ההתיישבות. עלינו לעודד ערכים לאומיים-דתיים, להיות שותפים בכל תחומי החיים במדינה, ולכוון את דרכה על-פי ערכי היהדות.

אנו מכינים את הקרקע ל"שלמה" – לציונות הדתית האוניברסלית הצומחת. עלינו להחזיר את ערכי התורה האוניברסליים אל סדר היום ולהפוך את היהדות לקול רלוונטי בעולם המודרני.

10. בעקבות הצלחות העבר: אתגר התאמתם של הערכים האוניברסליים לערכי היהדות בתקופתנו

לכן, לצורך המשך התפתחותה, על הציונות הדתית להכיר בחשיבות הדתית (ולא רק בחשיבות הפרגמטית) הנודעת לערכים האוניברסליים: המדע והטכנולוגיה, האומנות, חינוך המרקם החברתי, דאגה לאיכות הסביבה ועוד ועוד. כפי שכבר אמרנו לעיל, משימתה של צע"ד תהיה למזג יחדיו את הערכים הדתיים, הלאומיים והאוניברסליים לכדי מערכת הרמונית אחת.

אימוץ הערכים האוניברסליים אין פירושו קבלתם ככתבם וכלשונם, בצורה שבה הם מתקיימים בחברה החילונית. עלינו לחשב את צעדינו בחכמה וללמוד לברר את הניצוצות האלוהיים מקליפותיהם האידיאולוגיות. אם ניצמד לשיטת העבודה שפרש לפנינו הראי"ה, נוכל להיות סמוכים ובטוחים שכאשר נמזג את הערכים האוניברסליים עם הערכים הדתיים לא נפגע בערכי התשתית הלאומיים והדתיים של הציונות הדתית.

אין זו מלאכה פשוטה כלל ועיקר. לפני מאה שנה טענו רבים מגדולי אותו דור כי ליהדות אין יכולת או צורך לאמץ אל תוכה אידיאלים ציוניים-לאומיים, ואילו היום כאשר אנו מביטים בזרם המרכזי של הציונות הדתית, רכיב רב-חשיבות בנוף הרעיוני של מדינת ישראל, אנו מגלים שהאידיאלים הדתיים והלאומיים מתקיימים בו בהרמוניה אלו לצד אלו.

כיום רק פלג קטן בתוך הציונות הדתית רואה עצמו מחויב לתיקון המהפכני הזה. וגם כאן אפשר לראות הקבלה לעבר. לפני מאה שנה, התחלק העולם האורתודוקסי, לפי יחסו לציונות, לשלושה חלקים: שתי קבוצות קטנות של ציונים ואנטי-ציונים מזה ומזה, ובתוכם קבוצה מרכזית שלא גיבשה עמדה ברורה בנושא. וכך גם הציונות הדתית מחולקת בימינו לשלוש קבוצות: החרד"לים, האוניברסליסטים והגוש המרכזי. עם זאת, כוחה והשפעתה הניכרים של הציונות הדתית האוניברסליסטית אינם פחותים ממידת ההשפעה שהייתה לפני מאה שנה לתומכי הציונות בעולם האורתודוקסי. הזרם האוניברסליסטית הוא-הוא הזרם המתאים להפוך לנושא-אבוקתה העיקרי של תפיסת הציונות הדתית העולמית בעשורים הבאים. עליו להוביל את המאמצים להגשמת החזון היהודי – פי מציון תצא תורה וידבר ה' מירושלם (ישעיהו ב' ג').

אלפיים שנות גלות חי עם ישראל במצב של הישרדות, כאותן עצמות יבשות מחזון יחזקאל. היהדות דגלה בהיבדלות וביקשה לשמור על העם מפני העולם החיצון, ואכן במשך התקופה הארוכה הזאת השפעתו של העולם הכללי על היהדות הייתה אך מועטה, והשפעתה של היהדות על העולם הכללי הייתה מועטה עוד יותר. עתה, משקם העם היהודי וכוונן את מדינת ישראל, משנתקיימו דברי החזון: הנה אני מביא בכם רוח וחייתם (יחזקאל ל"ז ה'), הגיע זמנו של המשך החזון: מארבע רוחות באי הרוח ופחי בקרוגים האלה ויחיו (שם שם פס' ט'). ארבע הרוחות הן סמל לעולם הגדול ולרוחות השפעה והשראה שיבואו על עם ישראל מכל רחבי תבל.

11. הכמיהה למקדש: השאיפה אל הקודש מול סדר היום הלאומי

בימי מלכות שאול לא היה בניין בית־המקדש חלק מסדר היום הלאומי. גם לאורך המאה ה־20, בשיא כוחה של הציונות החילונית, לא זכה רעיון המקדש לחשיבות כלשהי בקרב הציבור הישראלי. כשכבש צה"ל את הר הבית בשנת 1967, שאל משה דיין בזלזול: "מה אנחנו צריכים את כל הוויטקין הזה"; הרבנות הראשית פרסמה קריאה האוסרת על עלייה להר הבית.

בימי דוד זכה רעיון המקדש למקום חשוב בסדר היום הלאומי, אולם לא הגיע לכלל מימוש, מפני שדוד ודורו טרם היו מוכנים לכך. גם בימינו אפשר לראות התעניינות הולכת וגוברת בעלייה להר הבית בקרב הציבור הישראלי. אף שמספר הפוסקים ותלמידי החכמים התומכים בעלייה להר הבית עודו קטן, הוא הולך וגדל במהירות.

אף על פי כן, בניין המקדש איננו בר־מימוש בדורנו, דוד דוד.⁶ כדוד בשעתו, עלינו לקבל את העובדה שבית־המקדש יכול להיבנות רק בימי מלכות שלמה, "משיח בן דוד". תפקידנו אפוא להכין את עצמנו למשימה הכבירה הזאת.

הגברת הנוכחות היהודית והתפילות בהר הבית הן חלק חשוב בהכנה, אך אין בהן די. העניין העיקרי טמון בהבנת משמעותו ותכליתו המרכזית של בית־המקדש. כיום גם רוב היהודים שומרי המצוות יתקשו לענות מדוע זקוקה היהדות למקדש, אחרי שהסתדרה לכאורה אלפיים שנה בלעדיו.⁷

המקדש העתיד להיבנות אינו מיועד רק לצרכיו הפנימיים של העם היהודי. כדי לבנותו, עלינו להבין את מקומו כמגדלור של אור אלוהי לכל העמים וכמוקד הקשר של כל האנושות עם האל יתברך. כמו בימי שלמה, גם עתה לא נועד המקדש להיות רק מרכז מפואר של פולחן יהודי, אלא גם סמל ומסר לעולם כולו.

ההבנה שהמשיח איננו אדם מסוים מביאה אותנו לומר כי משיח בן דוד אינו אלא אותו מצב שבו העם היהודי במדינתו יהיה אור לגויים. משעה שנגיע למדרגה הזאת, כל אינספור הקשיים־לכאורה בדרך לבניין המקדש יהפכו טכניים גרידא

⁶ אף שבניין המקדש אינו המשימה לדורנו, חפירת עיר דוד – חלקה הקדום של ירושלים, בסמוך להר הבית – והדרך העתיקה של עולי הרגלים העולה אל הר הבית היא צעד חסר תקדים בכמות ובאיכות. חשיבותו של המיזם הזה חורגת הרבה מעבר לתחום הארכיאולוגיה, ומסמלת את מלכות דוד בימינו.

⁷ נוסף לזה גם עניין סדר העבודה בבית־המקדש השלישי, אשר יכול להיות שונה תכלית שינוי מסדר העבודה בימי בית ראשון ובית שני. לדוגמה, ייתכן שלא יעלו קרבנות מן החי – וראו עוד על זה אצל הראי"ה קוק, 'מאמר חזון הצמחונות והשלום'.

וייפתרו בהתאם, מפני שאומות העולם יכירו בחשיבותה הרוחנית של מדינת ישראל לעולם כולו וירצו בעצמן בבניין המקדש.

12. משאול לדוד ומדוד לשלמה: חבלי מעבר מול העברת שלטון מבוקרת

חשיבות יתרה נודעת בעינינו להבדל העמוק בין אופי העברת השלטון משאול לדוד לאופי העברתו מדוד לשלמה.

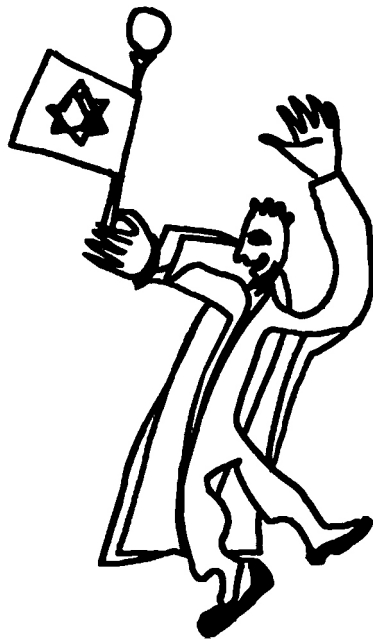
שאול, מייסדה ומְגִינָה של ממלכת הלאום, ודוד, בעל האידאל הלאומי־דתי, יצאו משני שבטים שונים. דוד הפך לחלק ממשפחת המלוכה בשאתו לאישה את מיכל בת שאול. כמוהו, גם הציונות הדתית לא התהוותה על־יסוד הציונות החילונית: יסודתה בהררי קודש של היהדות, ובלשון המשל שהצענו, מוצאה משבט אחר של ישראל בן־ימינו. עם זאת, הציונות הדתית מקבלת את מעמדה בקבלה עליה את ערכי הלאום שהוקמו לתחייה על־ידי הציונות החילונית מבית־מדרשו של הרצל, ובמשלנו: היא נושאת, כביכול, לאישה את הציונות, בתו של הרצל. סופו של המעבר ממלכות שאול למלכות דוד שהיה כרוך בסכסוך פנימי חריף שמותן רק מכוח סכנת הקיום החיצונית שנשקפה לממלכה. בריבאופן גם בני הציונות הדתית, התומכים בכל מאודם במדינה שהקימה הציונות ההרצליאנית, מצויים במחלוקת חריפה עם יורשיו של הרצל, וזו באה על ביטוי בעימות סביב נושאים כמו הסכם אוסלו, ההינתקות, ההתיישבות, אסטרטגיית הלחימה ושאר שאלות הרוט־גורל הנוגעות לחייה של מדינת ישראל. וכמו בממלכת ישראל הקדומה, רק אויבים מחוץ עוצרים בעד המחלוקת הפנימית הזאת מלפרוץ במלוא עוצמתה – אותם אויבים שכידוע אין כמותם לקרב ליבותיהם של ישראל איש לאחיו...

שלא כדוד ביחס לשאול, שלמה היה בנו של דוד כבגשם כן ברוח. דתיותו הכוללת־כול של שלמה הייתה מיוסדת על דתיותו הלאומית של דוד אביו. ועם זאת, היה בין האב לבנו הבדל עמוק, והעברת אדרת המלוכה מזה לזה לא הייתה דבר ריק שכל תכליתו אינה אלא פורמלית. דוד הכיר בשלמה כביורשו, אך לא מיהר להכריז על ירושת הכס. עמימות זו מצדו של דוד עודדה את בנו האחר, אדוניהו, לנסות להשתלט על כס המלוכה, ורק התערבותם של נתן הנביא ובת־שבע היבטיחה את העברת המלוכה לשלמה. אם כך, לקידום נכון של האירועים

היה צריך לעצור את שאול, להניא אותו מלהילחם בדוד, ואילו את דוד היה צריך לעודד לפעולה אקטיבית, להעברת השלטון לשלמה.

מעשה אבות – סימן לבנים: כל אותם "משחקי כס" מקראיים מרמזים לנו, על־דרך המשל, כי הטרגספורמציה של הציונות הדתית לצורתה האוניברסלית לא תתרחש מאליה. הציונות הדתית כבר בשלה לשלב התפתחות זה, וזה הטעם מדוע החלו הערכים האוניברסליים להתקבל באהדה בקרב רבים מחסידיו. עם זאת, ערכים אלו מתקבלים כערכים חילוניים, שיש בהם תועלת רבה מהרבה בחינות, אך אין להם קשר מהותי ליהדות. וממש כדוד בשעתו, שהתמהמה בהכינו את הדרך לשלמה בנו, כך משתהה גם דוד בן־דורנו ואינו מעז לנוע קדימה לעבר קבלת הערכים האוניברסליים, בהירתעו מן הקליפות האידיאולוגיות של אותם ערכים שאין להן דבר וחצי דבר עם היהדות, אך הן יונקות את כוחן מניצוצות האלוהות הכלואים בהן ומעוותות את אורם. משימתה של צע"ד היא להתגבר על משוכה זו ולסלול את מסילת שלמה.

על כך ידובר בשני הפרקים הבאים.



פרק ב. השיטה:

הגשמת החזון היהודי לאנושות כולה; תביעת בעלות מחודשת על הערכים האוניברסליים

1. בחירת שם מאחד בהשראת תורתו של הרב קוק

רבנים ואנשי ציבור רבים בציונות הדתית מאמצים בלב שלם את עולם הידע החילוני ואת הערכים האוניברסליים ומחפשים אחר דרכים למזגם מחדש ביהדות. עם זאת, הניסיונות האלה נפרדים זה מזה בתחומי העניין שלהם ואינם מצטברים לכדי תנועה אחת, ועל אף העומק המחשבתי המרשים המתגלה בהם, קשה להם מאוד להשפיע על התודעה הציבורית. ניכר כי יש צורך בשם מאחד. בסעיפים הבאים נעסוק בשיטה זו, וראשית-כול נכנה בשמה: אנו מציעים לכך מונח "ציונות עולמית דתית" (צע"ד).. כמו כל הרעיונות בספר הזה, גם שם זה יסודו בתורת הראי"ה קוק.

בשנת 1924 ייסד הרב בית-מדרש מסוג חדש, הידוע כיום בשם "מרכז הרב". אך השם המקורי שלו היה "הישיבה המרכזית העולמית", ובאנגלית The Central Universal Yeshiva. התרגום הזה למילה "עולמית" מלמד על נקודת המבט הרחבה של הישיבה ועל חיבורה לערכים האנושיים הכלל-עולמיים. מכאן שגם התואר "מרכזית" אינו בא לומר רק שזו תהא הישיבה המרכזית של כלל הישיבות, אלא שיהא זה מקום המחובר למרכז הרוחני של העולם, דהיינו לארץ ישראל.

בחלוף הזמן קיצרו תלמידי הרב את שם הישיבה בלשון הדיבור ל"מרכז הרב". ייתכן שהקיצור הזה נבע גם מטעמי נוחות (אף שקיצור כגון "המרכזית העולמית" היה לכאורה הולם יותר). מכל מקום, הקיצור "מרכז הרב" מתמצת את השלב הראשון בהפצת תורת הרב קוק: כדי להביא את האורות הרוחניים הגדולים שלה אל הציבור הישראלי, היה לה צורך להצטמצם למרכז בלבד, כלומר לציון ולציונות, ולמזגם בערכי היסוד של היהדות. רק אז יוכלו האורות להתרחב לעולם כולו, להתחבר לערכים האוניברסליים, ומתוך כך יעלה בידם להגיע לאוכלוסיות רחבות יותר ולהשפיע עליהן.

השלב הראשון, שלב המרכז, כלומר מיזוג היהדות והציונות, רשם הצלחות כבירות גם בשדה הרעיונות וגם בעולם המעשה. אף שנותרה עוד כבדת דרך להגשמתם המלאה של הערכים האלה, השקפת העולם שביסודם כבר נהפכה למשנה סדורה והוכיחה את עצמה בפועל. כעת על ההולכים בדרכו של הרב לעבור אל השלב השני, השלב העולמי המחכה למימושו. התקופה הנוכחית דורשת מאיתנו עיסוק דתי ואידיאולוגי בדרך העולמית, דרך שתוליך את הציונות הדתית אל שלב ההתפתחות הבא שלה ואל מימוש חזונה האוניברסלי.

המונח "עולמית" מבטא תפיסת עולם אוניברסלית, וכיוון שמי שטבעו הוא הרב קוק עצמו, יהיה בו משום איחוד אמיתי ושלם. על כן לא מצאנו מתאים ממנו לחזונו, חזון הציונות הדתית העולמית-אוניברסלית (ציונות עולמית דתית – צע"ד). שם מאחד זה משקף את עקרון היסוד שלנו: המודרניזציה שאנו שואפים אליה תנבע מתוך עקרונותיהן של הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית, ובד בבד תביא להכרה בגילוי האלוהי שבכל פרט ופרט באנושות בעולם כולו.

2. הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית: נפרדות בעבר, הפריה הדדית בהווה

הגשמת חזונה של צע"ד דורשת הפריה הדדית בין שני מחנות שונים: הציונות הדתית הישראלית, המושתתת על שאיפות לאומיות, והאורתודוקסיה המודרנית האמריקנית, הדוגלת בהשקפת עולם אוניברסלית יותר. לשם כך עלינו להקדים ולחקור את יחסי הגומלין שנהגו בין שני הזרמים עד כה.

הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית הן אחיות רעיוניות זו לזו: שתיהן דוגלות בנאמנות להלכה שיש עימה פתיחות לעולם הרחב ונכונות להתחדש עם התקדמות העולם. כמו כן, שתי התנועות מצטלבות זו עם זו: הכיפה הסרוגה היא

מראה שכיח בקרב הציבור האורתודוקסי המודרני באמריקה – ואילו רוב הציונים הדתיים בישראל מגדירים עצמם כמודרנים. אולם עם כל זאת, השתיים נבדלות זו מזו בכמה מתפסות היסוד שלהן – הבדלים הנובעים מן הנסיבות ההיסטוריות השונות שבהן נוצרו והתפתחו. כל אחת מן התנועות עמדה מול אתגרים שונים ומצאה להם פתרונות משלה.

הציונות הדתית פעלה בתוך התנועה הציונית החילונית וראתה בה אתגר. אנשיה חיו בארץ ישראל, הילכו בין נופיה וחשו חיבור בלתי-אמצעי לרגעי השמחה והעצב הלאומיים; ממילא, האמירה כי הינה התחיל פרק חדש בתנ"ך והוא שלב משלבי תהליך הגאולה על-פי תורת הרב קוק – אמירה זו נשמעה להם טבעית לחלוטין. מאמציה הופנו בעיקר להטמעת הערכים הלאומיים והציוניים; אף שבחזונו המשיחי של הרב חשיבותו של היסוד האוניברסלי לא נפלה מזו של היסוד הלאומי, מכל מקום הגשמתו למעשה נאלצה לחכות למועד מאוחר יותר.

האורתודוקסיה המודרנית של ימינו נולדה בסביבה שונה בתכלית, בצפון אמריקה. השקפת עולמה התגבשה הן בבתי-הכנסת והן באוניברסיטאות. תרבות המערב הציבה לפניה אתגרים רעיוניים. מתוך הניסיון להתמודד עם אתגרים האלו נולדה השאיפה לגשר בין הערכים האוניברסליים ובין היהדות, וכך נהפכה לימים התרבות הכללית לאחד מן היסודות האידיאולוגיים של האורתודוקסיה המודרנית, לכל-ראש ברעיון "תורה ומדע". אשר למדינת ישראל – אף שזו הייתה קרובה לליבם של אנשי האורתודוקסיה המודרנית, מכל מקום היא נשארה רחוקה. אנשי האורתודוקסיה המודרנית לא נהו אחרי החלום הציוני ולא הוא שעיצב את חיי היום-יום שלהם. אצל מרביתם לא זכתה הציונות למקום חשוב בתודעה הדתית. אף שהם תמכו במדינת ישראל בכל החזיתות וראו בהקמתה יד ה' (בדרכו של הרב סולובייצ'ק, שהיה יושב-ראש מזרחי באמריקה), מכל מקום רובם סרבו לראת את מדינת ישראל כחלק מתהליך הגאולה – אם כי בדרך כלל אלו מהם שעלו לארץ נעשו כאן ציונים דתיים. ייחוסה של משמעות משיחית למדינת ישראל הניב בעיניהם יהדות צרת אופקים ולאומנית שאינה עולה בקנה אחד עם האידיאולוגיה הדתית-אוניברסלית שבה דגלו.

חזון הציונות העולמית הדתית מעלה על נס את ההיבטים האוניברסליים בתהליך המשיחי, ובכוחו לעזור לאורתודוקסיה המודרנית להתבונן בתהליך המשיחי בעיניים חדשות ולהיעשות שותפה-לכתחילה בהגשמתו, גם אם אינה יושבת בארץ ישראל. על הציונות הדתית ללמוד מהצלחותיה של האורתודוקסיה המודרנית בשילובם של תחומי ידע כלליים וערכים אוניברסליים באורח חייהם של הפרט והקהילה וליישם את השילוב הזה בקנה מידה לאומי במדינת ישראל. זה יהיה אתגר כביר – אך כמוהו גם התכלית המשיחית שבקצה הדרך. ההתקדמות אל שלב הציונות הדתית העולמית תביא את שתי התנועות האחרות האלה להבנה

טובה יותר של התפקיד הלאומי והאוניברסלי המוטל עליהן. יחד יהפכו השתיים למנהיגות הרוחניות והאינטלקטואליות של היהדות בישראל ובתפוצות ויובילו את העם היהודי בהגשמת ייעודו להיות אור לגויים.

3. עקרונות היסוד של הציונות הדתית העולמית

3.1 הערכים האוניברסליים הם חלק בלייפרד מן היהדות ולא תוספת חיצונית גרידא

בחוגים רחבים בציונות הדתית ובאורתודוקסיה המודרנית זוכים ערכים אוניברסליים ואזרחיים כגון מדע, טכנולוגיה, אומנות, אסתטיקה, דמוקרטיה ואיכות הסביבה להערכה רבה. הם נתפסים ככלים חשובים למימוש הפוטנציאל האנושי, להעשרת החוויה הדתית ולחיבור טוב יותר עם כלל החברה, אך לא כערכים דתיים בפני עצמם. אולם אינו דומה אדם המאמץ ערך מסוים מפני שהוא "חלק מהחיים שלי" לאדם המאמץ ערך כזה מפני שהוא "חלק מהתורה שלי". מתן משמעות דתית לאיזה דבר פירושו שהדבר שוב אינו כלי גרידא או אמצעי נוחות פרגמטי. אף שיש בציונות הדתית קולות המכירים במשמעותם הדתית של הערכים האוניברסליים, מכל מקום הם אינם חורגים מגבולות החוג החברתי המצומצם שבו הם נשמעים, וכמעט שאינם מגיעים לאוזני הציבור.

למשל, ניקח את המדע – ערך אוניברסלי שהיהדות מכירה בו למן תקופת התלמוד.⁸ בציונות הדתית היחס כלפי המדע והטכנולוגיה הוא ברובו יחס פרגמטי. ההשכלה המדעית מאפשרת לאדם עבודה ראויה ומכניסה; היא מפתחת את המין האנושי כולו וגם נחוצה להצלחתה של המדינה, ואולי אף עוזרת להבין את הבריאה ולהתחבר אל הבורא. אך קשה מאוד למצוא אדם שהוא שוחר מדע מתוך אמונה שזו מצוות ה' לאדם באשר הוא. בבתי הספר הדתיים מלמדים מדעים, אך אין מלמדים דבר על הערך הדתי של המדע.

וכאשר המדע נתפס כערך פרגמטי, הוא מפסיד לערכים ה"חשובים באמת". כמו כן, ישנו גם החשש הנושן שהעיסוק במדע יגרום באיזושהי דרך לפקפוק בתורה וירחיק את האדם מחיי תורה ומצוות. התוצאה היא שמעמדו של המדע בעולם הדתי אינו גבוה במיוחד, ובהשוואה לבוגרי בתי הספר החילוניים, רק אחוז זניח

⁸ המדע במובנו המודרני נוצר שנים רבות אחרי תקופת התלמוד. כאן אנו משתמשים בו ככמטבע לשון כללי לציון השאיפה האנושית להבין את עולם הטבע.

מבוגרי בתי-הספר של הציונות הדתית מוכן להקדיש את חייו למדע. בסופו של דבר מקבל תחום המדע בישראל לא רק גוון חילוני, אלא אפילו גוון אנטי-דתי – והדבר גורם נזק עצום ליהדות בתודעה הציבורית.

חששות אלה הופכים אף לבולטים יותר ביחס לאמנויות, מדעי הרוח ושאר ערכים אוניברסליים בעלי צביון אידיאולוגי מובהק.

אך בשלב הקודם בחייה של הציונות הדתית חוללה תורת הראי"ה שינוי מכריע ביחסו של העולם התורני אל הערכים הלאומיים. מן התפיסה הגורסת כי ערכים אלו הם "חלק מהחיים" (תפיסה שכבר הייתה רווחת בקרב ראשוני המזרחי) הם הועלו לדרגת "חלק מן התורה". מעתה נתפסו בניין המדינה והשירות הצבאי כמצוות, והיחס כלפיהם השתנה מן הקצה אל הקצה. עדות חיה לשינוי זה היא מספרם האדיר של בני הציונות הדתית המשרתים שירות קרבי ביחס לחלקם באוכלוסייה. כאשר יגיעו הערכים האוניברסליים גם הם למעמד כזה, תגיע היהדות לפריצת דרך.

ואלו הם הצעדים שיחוללו את השינוי בחשיבותם ובתפקידם של הערכים האוניברסליים בעולם הדתי:

בירור הערכים: בחינת עומק של הערכים האוניברסליים תברר את הניצוצות האלוהיים מתוך הקליפות האידיאולוגיות המכסות עליהם ותאפשר לערכים "כשרים" אלו להשתלב מחדש ביהדות, להעשיר ולהחיות את העולם הדתי.

העלאה: יחסנו כלפי הערכים האוניברסליים ישתנה. מהיבטים פרגמטיים בעלמא הם יהפכו ליסודות בעלי משמעות דתית.

חיזוק המערכת כולה: מיזוג הערכים אוניברסליים עם ערכי הציונות הדתית.

עידוד מחקר ופיתוח: ההתלהבות הדתית שנצפתה בשעתה כלפי הערכים הלאומיים תתעורר כעת ביחס לפיתוחם ולחקרם של הערכים האוניברסליים.

הגדרה מחודשת של תפקיד הדת בחברה: הדת תחדול מלהיות תחום נפרד בחיים הנוגד ברובו את עולם החולין ותיעשה חלק ממכלול המערב בתוכו קודש וחול. האיחוד המקיף הזה מביא את הציבור לידי הכרה ברלוונטיות ובהשפעה של היהדות ומחבבה עליהם.

למותר לציין כי השינוי הזה בדעת הקהל לא יקרה רק מפני שאי-אלו רבנים והוגים יוכיחו כי הערכים האוניברסליים הם חלק מן היהדות. היהדות (כמו דתות ואידיאולוגיות אחרות) איננה נדונה על-פי האמירות, אלא על-פי המעשים, לא לפי הנכתב בספרים והנשמע מפי הרבנים, אלא לפי התנהגותו היום-יומית של האדם הדתי מן השורה, עיסוקיו, דעותיו ויחסו אל הזולת ודעותיו. לכן חשוב שהגישה הדתית החיובית כלפי הערכים האוניברסליים תבוא לידי ביטוי בחיים עצמם ולא רק בעולם הרעיונות.

3.2 הטמעת הערכים האוניברסליים באופן שיטתי

אנחנו לא הראשונים שעוסקים בנושא הזה – יש לא מעט עבודות על הקשר בין ערכים אוניברסליים שונים לבין היהדות. עם זאת, הגישה שלנו מיוחדת בכמה דברים:

- (1). שילוב ערכים אוניברסליים נתפס כחלק מתהליך התפתחות הציונות הדתית. ערכים אוניברסליים אינם מנוגדים לערכים לאומיים, אלא משלימים אותם.
 - (2). פותחה תשתית תיאולוגית המציגה את השילוב הזה כשלב הכרחי בתהליך המשיחי. הדבר מעניק הבנה מעמיקה יותר של הצורך הדתי בשילוב של ערכים אוניברסליים.
 - (3). הדגש הוא על שילוב ערכים – ולא רק על שילוב ידע חילוני.
 - (4). הערכים נבחנים באופן מערכתי. נותח מכלול הערכים של התרבות המערבית, והוצעו קריטריונים לפיו הם מחולקים לקבוצות: (א) "מוסכמים", (ב) "שנויים במחלוקת", (ג) "בעייתיים" (על קבוצת הערכים השלישית אנו דנים בפרק III.1, אך איננו מנתחים אותה, שכן אנו סבורים שבשלב זה אין אפשרות להפיק מהם ניצוצות). גישה כזו יוצרת תמונה כללית חדשה.
 - (5). פותחה מתודולוגיה לשילוב ערכים, ומוצעים כלים שניתן להשתמש בהם בלישלב הניצוצות.
 - (6). הדבר מאפשר לבנות בהמשך קורסים שיטתיים שיקדמו את שילוב הערכים האוניברסליים בתודעה הציבורית. בעקבות זאת תיווצר פעילות מעשית של העולם הדתי סביב ערכים אוניברסליים, פעילות שתשנה את תפיסת החברה את היהדות ותחזק את הקשר אליה.
- לפיכך אנו מציעים מסגרת כוללת ומערכת לדיון, ומזמינים לשיתוף פעולה את כל מי שהגישה הזאת חשובה לו.

3.3 הערכים האוניברסליים אינם זרים ליהדות, במקורם הם מושרשים בתורה ובמסורת היהודית

רבים בציבור הדתי סבורים כי הערכים האוניברסליים סותרים את התורה והרעיון של העלאתם למעמד דתי נראה בעיני רבים כחילול הקודש.

אולם בתחילת המאה ה-20, בשלב הראשון בהתפתחותה של הציונות הדתית, גם רבים מן הערכים הלאומיים נתפסו כמנוגדים לתורה, ואף על פי כן הצליחה תורת הרב קוק לברר את הניצוצות מן הערכים האלה ולמזגם ביהדות.

כפי שאמרנו ועוד נאמר בהמשך, הערכים האוניברסליים שאנו מבקשים להטמיע ביהדות אינם זרים לה. להפך, אלו הם ערכים תורניים אמיתיים שאומצו בתרבות המערבית, ורק בגלל הנסיבות ההיסטוריות של הגלות לא זכו ליישום יהודי מלא. מכאן שנכון ומדויק יותר יהיה לכנות את התהליך המדובר "הטמעה מחדש", ובלשונו של הרב נחום לאם: "שיקומה של הרמוניה קדמונה".⁹ על כן אנחנו משתמשים בחיבור זה במונחים "הטמעת" הערכים האוניברסליים ו"שיבה" אליהם כבמילים נרדפות.

3.4 השיבה אל הערכים האוניברסליים מתחילה בתרבות המערב

הערכים האוניברסליים שעליהם אנו מדברים בשלב זה הם ערכי העולם המערבי, הציוויליזציה המובילה בעולם כיום הן מבחינה חומרית והן מבחינה רוחנית. לענייננו, "המערב" פירושו כלל הציוויליזציה היהודית-נוצרית שנולדה בעת העתיקה והמשיכה להתגבש בימי הביניים ובעת החדשה. דרך זו תואמת את חזון הרב קוק למיזוג ערכיהן של שלוש הסיעות בעם היהודי (פרק א' סעיף 9); לשיטתו של הרב, אחת משלוש הסיעות האלה היא הסיעה הליברלית-אוניברסלית, המעלה על נס את ערכי העולם המערבי.

כמובן, ערכי המערב אינם ממצים את כל ערכי האנושות, וגם תרבויות המזרח הרימו תרומה חשובה משלהן לעולם הרוח האנושי. מכל מקום, כיוון שבימינו העם היהודי הוא חלק מן החברה המערבית, אנו נשקיע את מרב מאמצינו בערכים העומדים ביסודה של התרבות שבה אנו חיים, ערכים המוכרים לנו היטב. הטמעתם המחודשת של ערכי תרבויות המזרח תצטרך לחכות לתורה. חלוקת העבודה הזאת תאפשר לנו לפנות אל הסוגיות הערכיות הדחופות ביותר באקלים התרבותי והרוחני שבו אנו מצויים, ועליידי זה להכין את הקרקע לעיסוק מקיף יותר בערכים האוניברסליים בעתיד.

כפי שעוד יצוין לקמן, אין אנו קוראים להטמיע בתוך היהדות כל ערך מערבי באשר הוא, אלא רק ערכים אשר אכן בשלים לכך וייבחנו לצורך זה.

⁹ לאם, תורה ומדע, עמ' 99.

3.5 קשר עם הבורא דרך הישגי הציוויליזציה, הנחשבת לחלק מהבריאה

לעתים קרובות נתקלים בגישה לפיה ההתגלות והמסורת (כלומר, מקרא ותושב"ע) הן הערוץ כמעט היחיד שבאמצעותו אנו מכירים את ה' ומקיימים קשר עמו. אולם כבר בתקופה הקלאסית רבנים מסוימים תמכו בגישה רחבה יותר, לפיה הקשר הזה ניתן לקיים גם דרך הבריאה, כולל הטבע והאנושות, שאותם יש ללמוד, ודרכם אנו גם מגיעים להכיר את אלוהים. התפיסה הזאת נסמכת על האמונה כי גם התורה וגם העולם נבראו מאת ה', ומשניהם על האדם ללמוד. זו נקודת מבט רווחת בקרב רבני הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית בימינו. ברצוננו להרחיב טענה זו ולומר כי הבריאה (שדרכה מתגלה האלוהים לאדם) כוללת לא רק את עולם הטבע ואת החוויה הפנימית של האדם, אלא גם את התרבות האנושית כולה. היצירות האנושיות היא מתנה מאת האל יתברך, ועל כן פירותיה כולם הם חלק בלייפרד ממעשה הבריאה.¹⁰

בניגוד לעולם הטבע, הציוויליזציה היא פְּרִיִּים המשותף של העמל האנושי ושל האלוהים, המתגלה מתוך השיח המתמשך בין אדם לבוראו. ההתבוננות בשינויים ההיסטוריים בעולם מביאה את האדם לידי חשיבה מחודשת על אמונותיו הדתיות, גורמת לו לדבוק בדרכי ה' ולהכיר את מי שאמר והיה העולם.¹¹

כיוון שכך, הקשר שלנו עם הבורא אינו יכול להיות מוגבל לדת ולטבע. הוא חייב להכיל בתוכו מרכיבים של קודש, "ניצוצות אלוהיים", מן התרבות ומן ההישגים האנושיים מכל רחבי העולם. תפיסה חובקת־כול כזאת תביא אותנו לידי קשר עמוק ואמיתי יותר עם ריבון העולמים.

3.6 היהדות מתפתחת הודות למאמצינו שלנו

התורה ניתנה לנו מכוח גילוי אלוהי, אולם יישומה בפועל עבר אינספור שינויים והתפתחויות לאורך הדורות וממשיך להתפתח גם בימינו אנו. יתרה מזו, אנחנו עצמנו איננו צופים מן הצד, כי אם סוכנים פעילים של ההשתנות הזאת; כל אחד ואחד מאיתנו אינו "בורג במערכת", כי אם "מנוע זעיר" בזכות עצמו הדוחף את היהדות קדימה על־פי פעולתיו והשקפותיו הייחודיות לו. התפתחות היהדות

¹⁰ חלקו של האדם בבניין הציוויליזציה אינו סותר את היותה חלק ממעשה הבריאה, ממש כשם שחלקו של האדם בשכלול המסורת הדתית אינו מקטין את יסוד ההתגלות שבלב מסורת זו.

¹¹ דוגמא חיה למקרה כזה הוא התמורה שעברה הנצרות ביחס אל היהדות בעקבות שיבת העם היהודי לארצו.

אינה נחלתם הבלעדית של גדולי תורה ויודעי ח"ן המחדשים חידושים עצומים ומייסדים תנועות חדשות. היהדות מתפתחת עליידי בני-אדם "רגילים" שלומדים רעיונות חדשים, תומכים בהם או מבקרים אותם – פעולות שכל אדם מסוגל להן. בין שאנו בוחרים להתבצר במסורות העבר ובין שאנו מבקרים פרשנויות חדשות, הבחירות של כל אחד ואחת מאיתנו מצטרפות יחד, והן שיקבעו את פניה העתידית של היהדות.

בעבר, משימתו העיקרית של יהודי נאמן הייתה "ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים"; כיום משימתו, בנוסף לזה, גם "לקדם".

הרי כל המקדם את היהדות, סופו שהוא מקדם את עצמו עימה.

4. הציונות הדתית העולמית כתנועה הלכתית

אמרנו זאת לעיל ונחזור גם כאן, שחזון הציונות העולמית הדתית הוא חזון המחויב להלכה. איננו תומכים בחידושים כלשהם הסותרים את ההלכה. הטמעת הערכים האוניברסליים לא נועדה להפוך לעיקר אמונה של האדם הדתי – חוסר איזון כזה עלול להיות הרסני. הנחות היסוד של הציונות העולמית הדתית הן הנחות היסוד המוכרות של הציונות הדתית הקלאסית; אין בין שתי התנועות אלא בירורם של ניצוצות הערכים האוניברסליים, המשכללים ומעשירים את השקפת העולם הקיימת.

אין אנו עיוורים לסכנה שאחדים מן הערכים האוניברסליים של ימינו עשויים להתגלות כ"סוסים טרויאניים" החותרים תחת התפיסה היהודית – ואכן אין לנו עניין בערכים כאלה. חזוננו כולל אך ורק ערכים שייראו לנו "נקיים" ו"בטוחים", ערכים שכבר נתקבלו על חוגים רחבים בעולם הדתי של ימינו (על הגדרתם ראו עוד בפרק ג').

במקרא נאמר כי מי שהביא להידרדרותו של שלמה המלך לעבודה זרה היו נשותיו הרבות. אף שלנישואים אלו הייתה מטרה טובה של בריתות בינלאומיות לשם השפעה לטובה על אומות העולם, האוטונומיה התרבותית שניתנה לנשות שלמה סופה שהשפיעה לרעה על שלמה עצמו.

המקרה של שלמה מזכיר לנו שהתמסרות לערכים האוניברסליים עלולה להיות כרוכה בחשיפה להשפעות שליליות. אמנם, נישואי הרבים של שלמה היו לו לרועץ, אך הם באו לעולם במחשבה תחילה ולא מתוך גחמה. האפשרות לנפילה איננה יכולה לעמעמם את חשיבותה של השקפת העולם האוניברסלית: בלעדיה

לעולם לא יצליח העם היהודי להגשים את ייעודו. כמו בכל יוזמה, גם כאן אנו נדרשים להעריך בזהירות את הסיכונים ולהתכונן אליהם מראש.

5. הציונות העולמית הדתית ומדינת ישראל

בפרק א' הצגנו את הגרסה המשוכללת לדגם המשיחי של הראי"ה קוק להתפתחותה של מדינת ישראל, תהליך תלת-שלבי שכל שלב בו מוגדר על-פי המשימות החדשות המונחות לפתחה של הציונות הדתית. חזון חדש זה הוא התשתית למעבר של הציונות הדתית אל השלב האוניברסלי, המתואר בפרק זה ובפרק שאחריו. השמות שניתנו לכל אחד מן השלבים – שאול, דוד ושלמה – הם המשגה המבוססת על דברי הרב כי הציונות המדינית היא משיח בן יוסף, שאול המלך של דורנו. החידוש שלנו הוא שתהליך הגאולה של מדינת ישראל בנוי משלושה שלבים ולא משניים, וכל אחד מאותם שלושה שלבים מקביל לאחד ממלכיה של ממלכת ישראל המאוחדת (ראו פרק א').

בהתאם לשיטת הרב קוק, כל אחד מן השלבים דורש מן הציונות הדתית לפעול בשני מישורים מקבילים: עשייה בהווה והכנה לעתיד.

ואלו הם שלושת שלבי הדגם המשוכלל שהצענו:

שלב א' (מסוף המאה ה-19 עד שנות ה-70 של המאה ה-20) – שאול או "מקלט מדיני". בשלב הזה הציבור הדתי-ציוני השתדל להפוך לחלק אינטגרלי של המדינה. השלב הזה כבר הושלם, אך בד בבד עם התגשמותו, עמלו ההולכים בדרכו של הרב על מיזוג ערכי הציונות והלאום עם ערכי היהדות כהכנות לשלב הבא.

שלב ב' (משנות ה-70 ועד ימינו) – דוד או "שליחות לאומית-דתית". המעבר משאול לדוד מתרחש כאשר דוד נעשה דמות עצמאית, שאינה כפופה עוד לשאול. לעיתים מכיל שאול את דוד, אך בדרך כלל הוא רואה בו מי שקורא תיגר על מנהיגותו, ועל כן הוא מבקש לדכאו. האידיאולוגיה של שאול הולכת ומאבדת מכוחה, ולעומתה עוצמתו הרוחנית של דוד וחשיבותו בקרב העם היהודי הולכות וגדלות. בשלב זה נדרשת הציונות הדתית לשנות את כיוון התפתחותה של מדינת ישראל מ"מקלט מדיני" ל"מדינת תחיית התנ"ך". מעתה עליה להיות לכוח המניע את ההתיישבות ביהודה ובשומרון, לחבר את העם היהודי לאזורים האלה ולהחזיר בכל תחומי העשייה במדינה תחושה של שליחות לאומית, ולא של רק גורל משותף. תנועת ההתיישבות זוכה למקום מרכזי בתהליך זה. זה השלב שבו אנו נמצאים כעת, אולם המעבר משאול לדוד רחוק מלהסתיים בקרוב.

עד כה עלה בידי הציונות הדתית להשפיע בעיקר על זן אחד בחברה הישראלית, אותו פלח אוכלוסייה המסור לערכי הציונות. הפלח האחר באוכלוסייה היהודית, המחובר יותר לערכים אוניברסליים, נשאר מחוץ לתחום השפעתה. על-כן, במקביל לחיזוק ערכי הציונות ותנועת ההתיישבות, הגיעה השעה להשיב את הערכים האוניברסליים אל היהדות ולהכין את הקרקע לשלב השלישי.

שלב ג' – שלמה או "אור לגויים". המשימה הראשונית של שלב זה היא קירוב היהודים האוניברסליסטים ליהדות והשלמת חזונו של הראי"ה קוק לאיחוד שלושת הזרמים האידיאולוגיים בעם היהודי (ראו פרק ב' סעיף 9). האיחוד ההיסטורי הזה יתרחש רק כאשר תשוב היהדות אל ערכיה האוניברסליים ותהיה לציונות עולמית דתית. הפיכתה של ישראל למרכז הרוחני של האנושות כולה, ולא של העם היהודי לבדו.

6. איזון ערכים סותרים

בהלכה נתפסות הסתירות כבעיה שיש להביאה על פתרונה, שכן ההלכה, בהיותה מערכת חוקים, איננה יכולה לתפקד בתנאים של קונפליקט פנימי. כאשר מתגלעות סתירות, מובאים הדברים לפני מורה-הוראה, והפסק שלו מחייב את הקהילה כולה.

אולם בתחום הערכי המצב שונה בתכלית: לא זו בלבד שהסתירות בלתי-נמנעות – אדרבה, הן מחויבות-המציאות, משום שהן משקפות קונפליקטים קיומיים. לדוגמה, הניגוד בין מידת החסד למידת הגבורה איננו ברי-פתרון, מפני שהוא מונח ביסוד הקיום האנושי. על כל אחד ואחת מאיתנו לפתור את הניגודים האלה לעצמו ובעצמו, פעם לכאן ופעם לכאן, הכול לפי העניין.

ולא זו אף זו: לאמיתו של דבר, הסתירות האלה אינן חיסרון, כי אם מאפיין ייחודי היוצר מרחב לפתרונות אישיים ועצמאיים, כעין אותו "עולם קטן", אשר בתוכו מתרחשת גדילתו הרוחנית של האדם, כפי שנאמר בתורתו של רבי נחמן מברסלב. מכאן שיש להם לסתירות ולקונפליקטים ערך רוחני משלהם.

במערכת זו שום ערך לא יכול לדכא אחרים, או להיחשב כמחלט. ואם איזה ערך שואף להכיל יותר אור אלוהי ממה שהקיבולת שלו מאפשרת, אז מתרחשת "שבירת הכלים". לכן על הערכים לאזן ולמתן אלו את אלו במערכת מורכבת של איזונים ובלמים.

כל המכלול הזה צריך להיגבל במסגרת ההלכה. לכן מתקיימים ניגודים לא רק בין ערכי המחנות – המחנה הדתי, הלאומי והאוניברסלי – אלא גם בתוך כל

מחנה ומחנה. אנו סבורים שהבעייתיות הנובעת מהסתירות האלו מאפשרת לבנות מערכת מאוזנת והרמונית שתחזק כל אחד משלושת חלקיה ותאחדם בצוותא חדא.

7. הכלים לבירור הניצוצות מתוך הערכים האוניברסליים

כדי למצוא את הניצוצות שבערכים האוניברסליים, להעריכם כראוי, לבררם מקליפתם ולהטמיעם ביהדות, כפי שעשה הראי"ה בשעתו עם ערכי הלאומיות, נצטרך (1) להשתמש באינטואיציה הרוחנית שלנו; (2) להישען על מלוא המכלול של מחשבת ישראל – המקרא ומפרשיו, המדרש, הקבלה והפילוסופיה; (3) ללמוד לראות את הצדדים החיוביים אפילו בתופעות שנויות במחלוקת.

להלן כמה רעיונות יסוד וכלים מעשיים להעלאת הניצוצות. הרב קוק השתמש בחלק מהם, ויש להרחיב ולשכלל את מערכת הכלים הזאת.

צלם אלוהים. המין האנושי כולו נברא בצלם אלוהים, ומכאן שכל אדם ראוי לגור בתנאים מכובדים. לכן עניינים כגון איכות חיים ואסתטיקה אינם צרכים מעשיים גרידא – יש להם גם משמעות רוחנית. ובלשונו של הלל הזקן, ששאלוהו תלמידיו מדוע הוא הולך לבית המרחץ: "לעשות מצוה! ... מה אם איקונין של מלכים שמעמידים אותו בבתי טרטיאות ובבתי קרקסאות, מי שנתמנה עליהם הוא מורקן ושוטפן והן מעלין לו מזונות, ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות – אני שנבראתי בצלם ובדמות ... על אחת כמה וכמה" (ויקרא רבה ל"ד ב').

והלכת בדרכיו (Imitatio Dei). התורה מצווה עלינו להתקרב לה' עלידי זה שנקבל עלינו את תכונותיו.

אלוהים הוא כל יכול, לכן מדע וטכנולוגיה, המרחיבים את יכולותיו של האדם ומגדילים את כוחו, מקרבים אותנו לאלוהים, ובכך יש להם משמעות רוחנית. אלוהים הוא בורא ויוצר. לפיכך האמנות והיצירה מכל הסוגים, בכל התחומים, מקרבות את האדם לאלוהים, ולכן יש להם משמעות רוחנית.

נסירה. רעיון קבלי המבוסס על מעשה אדם וחווה, ועניינו שינוי עמוק במערכות היחסים בין בני-אדם. על-פי המדרש, בראשונה היו אדם וחווה מחוברים זה לזה גב אל גב, "אחור באחור", מצב המסמל חיבור ראשוני וחד-ממדי התלוי בחומר.

רק אחר כך הופרדו השניים זה מעל זה ושוב חוברו להם יחדיו למצב של "פנים אל פנים", כלומר חיבור נפשי הנובע מתוך בחירה חופשית. המעבר מחיבור חומרי לחיבור נפשי הוא מסע התיקון של כל מערכת יחסים אנושית, המביא אותה למקומות עמוקים ומשמעותיים יותר.

הרעיון הזה מתקיים גם בעולם הרוח. למשל, האתאיזם מאפשר את תיקון האמונה. הוא מנתק את החיבור האדם אל הדת "אחור באחור" ומפנה דרך לצורה חדשה של חיבור עם הבורא – קשר של "פנים אל פנים" ושל דתיות בוגרת יותר. השינוי הזה חושף מחדש את ערך חיבור למסורת מתוך בחירה חופשית, מציאות המתאפשרת רק בתוך חברה הדוגלת בחופש הדעות. תופעת היציאה בשאלה פותחת פתח לדתיות אותנטיות ומודעת יותר.

דוגמה נוספת היא אומנות המבקרת מוסכמות חברתיות או מערערת עליהן. בתחומים כמו מיניות ויצירות הנורמות המסורתיות קשר של "אחור באחור", מצב המביא את האדם לידי צביעות, מונע ממנו דיון אמיתי בנושא ואיננו מאפשר לו להתפתח ולקבל מקום אמיתי בקומת הרוח של האדם. כאשר האומנות שוברת את המוסכמות האלה, היא סוללת את הדרך למציאות שבה בני־אדם יכולים לעסוק בנושאים נפוצים כאלה "פנים אל פנים".

בעקבתא דמשיחא חוצפא יסגא. המשנה בסוף מסכת סוטה אומרת כי בתקופה שלפני ביאת המשיח תתפשט החוצפה בעולם. הרב קוק אומר כי אף שבימים כתיקונים נתפסת החוצפה כתכונה שלילית, יש לה תפקיד חשוב בתהליך הגאולה. פירוש חדשני זה של הרב מבוסס על דברי הנביא ירמיהו: וְלֹא יִלְכְּדוּ עוֹד אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת־אֶחָיו לְאָמַר דָּעוּ אֶת־ה': כִּי־כֹלֵם יַדְעוּ אוֹתִי לְמִקְטָנִם וְעַד־גְּדֹלָם, (ירמיהו ל"א ל"ג). בראשית דרכו מתואר עם ישראל כעדר כבשים הזקוק לרועה (במדבר כ"ז י"ז), כמו תלמידי כיתה א' הזקוקים להשגחתו המתמדת של המורה. אולם בשנת הלימודים האחרונה בבית־הספר מצופה מן הבוגרים מידה רבה יותר של עצמאות. כאן טמונה החוצפה החיובית של ימות המשיח, מצב שבו כל אדם ואדם בונה את עולמו הרוחני בכוחו ובדרכו שלו.

הרחבת הכלים. רעיון קבלי שלפיו קיבולתו של האדם לאור האלוהי תלויה ברוחבו הרוחני.¹² העיקרון הזה חל גם על הציבור בכללו. בהשוואה לדורות הקודמים, העולם בימינו, בראשיתה של גאולה, מלא שפע עצום של אור אלוהי, ויש צורך ביצירתם של כלים גדולים יותר כדי להכילו, כן ברמת הפרט והן ברמת הציבור. הרעיון הזה מתבטא בין השאר בתשוקה למדע ולאומנות, אמצעים המרחיבים את נשמתו של אדם.

¹² דוגמה לכך אפשר לראות במה שמצינו במסכת ברכות (נ"ז ע"ב): "שלושה דברים מרחיבים דעתו של אדם: אשה נאה, דירה נאה וכלים נאים".

מאת ה' הייתה זאת. המהר"ל ובעקבותיו, ביתר הרחבה, הרב קוק מסבירים כי הדפוסים והמגמות שהמין האנושי פועל לפיהם בעולם מקורם ברצון ה'. עלינו להתבונן בתהליכי ההתפתחות של האנושות מנקודת מבט של אמונה ולזהות את הערכים החדשים הנולדים מתוכם.



פרק ג. מחזון ליישומו:

השבת הערכים האוניברסליים אל חיק היהדות – בירור הניצוצות האלוהיים מתוך הקליפות האידיאולוגיות

1. חלוקת הערכים האוניברסליים לאלו שאנו מנסים לשלב כעת, ולאלה ששמים בצד

חזון צע"ד קורא להטמעת ניצוצותיהם של כל הערכים האוניברסליים אל תוך היהדות. לשיטת הרב קוק, רק כך תצליח היהדות למלא את תפקידה. עם זאת, לא כל הניצוצות ראויים, לעת־עתה, לבוא בקהל. מימוש החזון חייב להיעשות בהדרגה, בהתאם למסוגלותו הרוחנית של העם ולבשלותם של הניצוצות שבערכים הנידונים.

כיום שוררת במערב מחלוקת חריפה בין שני מחנות רעיוניים, המחנה השמרני והמחנה הליברלי. מלחמת התרבות העולמית הזאת משתקפת אצלנו בהתנגדותם של רבים בעולם הדתי ובתוך זה גם בציונות הדתית ובאורתודוקסיה המודרנית למקצת הערכים האוניברסליים. לטענתם, ערכים אלו משמשים את המחנה הליברלי לצורך כפיית האידיאולוגיה שלו על החברה כולה.

ערכים כאלה אנו מגדירים "בעייתיים". עצם קיומה של התנגדות (או של היעדר תמיכה) מורה על כך שלעת־עתה הטמעתם של ערכים ממין זה איננה

בגדר האפשר. תחת זאת, מוטב שנתחיל לקדם את הטמעת ניצוצותיהם של אותם ערכים שאינם מעוררים התנגדות מהותית בקרב הציבור הדתי בימינו, ואת כל מה שמעורר התנגדות נדחה לשלב הבא בהתפתחות.

פתרון זה איננו פרגמטי גרידא, אלא גם ערכי: אותם ערכים שאין עליהם עוררין כבר בשלים להטמעה, כביכול; לעומת זאת, הטמעתם של שאר ערכים טעונה המשך התפתחות מצד החברה, ובד בבד שינוי צורה מצד הערכים עצמם, כתנאי מקדים ל"הבשלת" הניצוצות הטמונים בהם.

2. שני קבוצות הערכים האוניברסליים הראויים לשילוב ביהדות

הערכים האוניברסליים שניצוצת מהם המתאימים לשוב היום ליהדות מתחלקים כבר עכשיו לשתי קבוצות, ולכל אחת מהן שיטת עבודה המותאמת לה.

ערכים אוניברסליים מוסכמים: ערכים שאינם מעוררים התנגדות בחוגי הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית. יש לברר הניצוצות שבהם מקליפותיהם ולהשיבם למקורם היהודי.

ערכים אוניברסליים שנויים במחלוקת: ערכים המעוררים התנגדות מסוימת בחוגי הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית, אך בד בבד זוכים גם לתמיכה ניכרת. יש לעורר שיח בעניינם ולבאר את ההבדל בין הניצוץ והקליפה שבהם. עם הזמן תתאפשר השבתם אל חיק היהדות.

א. הערכים המוסכמים

ערכים מסוג זה מתקבלים בברכה בחוגים רחבים של הציונות הדתית והאורתודוקסיה המודרנית, אבל נתפסים כ"חלק מן החיים" ולא כ"חלק מן התורה". למעשה, רובם המוחלט של בני שתי התנועות האלה תומכים תמיכה נלהבת בהתקדמות המדע והאומנות, אבל רק מיעוטם מכיר בחשיבותם הדתית של תחומים אלו (מוטיב חוזר בחיבור זה). שאיפתנו היא לסייע בהעלאת הערכים האוניברסליים האלה מתחום החולין למעמד של קודש, כמאמר הרב קוק שבפתח ספר זה: "הישן יתחדש והחדש יתקדש".

לשיטתנו, דוגמות מייצגות לערכים המוסכמים הן כדלהלן:

- א-1 מדע וטכנולוגיה: מילוי הצו האלוהי להבין את העולם ולשכללו.
- א-2 אסתטיקה ואומנות: הליכה בדרכי היוצר על-ידי הבעה יצירתית.
- א-3 חשיבה ביקורתית: הטלת ספק, נתינת מרחב לקושיות וסתירות ומחלוקת לשם שמיים.
- א-4 אינטואיציה מוסרית: הכרה בקולו הפנימי של האדם גם כשהוא סותר את ההלכה.
- א-5 השכלה רחבה: הכרת העולם מתוך מנעד רחב של סוגי לימוד וחוויה.
- א-6 הומור ומשחק: המשחק כביטוי של העולם הפנימי והצחוק כחריגה משורת ההיגיון.
- א-7 הצלחה חומרית: ערכם הרוחני של השגשוג והשפע.
- א-8 איכות הסביבה: דאגה לטבע מתוך גישה תורנית.
- א-9 מוסר עבודה: פרנסה כעבודת ה'.

במאמר המוסגר, יוער כי אף שהמדע והטכנולוגיה הם תחומים נפרדים, בשלב ראשוני זה אנו דנים בהם כחידה אחת, אך בהמשך נוכל לבחון כל אחד מהם לחוד; הוא הדין בצמדים כגון אסתטיקה ואומנות, הומור וצחוק וכיוצא בהם.

ערכים אלו חוצים דתות ותרבויות, הם אוניברסליים במלוא מובן המילה ומונחים ביסודן של כל החברות המערביות. חוסר ההתנגדות אליהם מלמד כי ערכים אלו צריכים להיות הראשונים שיוטמעו. עם זאת, גם משימה זו תדרוש מאמצים נכבדים.

ב. הערכים השנויים במחלוקת

קליפתם של ערכים אלו קשה יותר משל ערכי הקבוצה הראשונה, ולכן לעתים קרובות הם מעוררים התנגדות בחברה הדתית. עם זאת, יש להם לא מעט תומכים בציונות הדתית ובאורתודוקסיה המודרנית. בירור הניצוצות שבערכים אלו מקליפותיהם דורש מאמצים מחשבתיים ומעשיים רבים יותר מאשר בערכים המוסכמים. השבת הערכים האוניברסליים אל חיק היהדות לא תיעשה בכפייה, ולכן במקום לנסות לשכנע את מתנגדיהם של ערכים אלו, יש לדון בהם בתוך חוגי התומכים בהם, ואט-אט להרחיב את שורות המכירים בחשיבותם הדתית.

בין הערכים האוניברסליים השנויים במחלוקת אפשר למנות את אלו:

- ב-1 פמיניזם: מעמדה העולה של האישה בחברה הדתית.
- ב-2 צמחונות: אידיאל גן העדן.
- ב-3 ערכים קודמים למצוות: חזרה אל המדרג הנכון.
- ב-4 כיבוד חופש הפרט וניסיונו האישי הייחודי: צמיחה רוחנית מתוך קבלת החלטות אחראיות.
- ב-5 סובלנות לתרבויות ולדתות אחרות: העשרה עצמית באמצעות דיאלוג עם אחרים-ב-6 קדמה: המסע מבריאת העולם ועד ימות המשיח.
- ב-7 דמוקרטיה: אחריותו של כל אזרח.
- ב-8 זכויות טבעיות: יסוד צלם אלוהים שבכל אדם.
- ב-9 אוניברסליות: פנייה היוצאת מציון אל כלל האנושות.

בשני הסעיפים הבאים ניכנס לעומקו של כל אחד ואחד מן הערכים האוניברסליים המופיעים כאן ונציע דרכים להשבתם אל חיק היהדות. בשלב זה נשרטט רק את הקווים המנחים (מוכרים כחדשים) למציאתה של נקודת פתיחה מתאימה לעבודה.

בהמשך עבודתנו על הפרויקט ייכתבו מאמרי יסוד על כל אחד מן הערכים הנדונים כאן, מאמר לערך, ועל בסיסם יפותחו חומרי לימוד שיסייעו לקדם את הבנתם בקרב הציבור הדתי המודרני.

אין צריך לומר שייתכן כי שתי רשימות הערכים שלעיל תורחבנה בהמשך.

3. קבוצה א': ניצוצותיהם וקליפותיהם של הערכים האוניברסליים המוסכמים

א-1 מדע וטכנולוגיה: מילוי הצו האלוהי להבין את העולם ולשכללו

לעיל (פרק ב' סעיף 3.1) ציינו כי המסורת היהודית תמיד ראתה בעין יפה את הטמעת הידע מן העולם הסובב, ובימינו יוצאים לא מעט פרסומים ברוח זו, בראש וראשונה במסגרת השקפת "תורה ומדע" מבית-מדרשו של הגר"ד

סולובייצ'יק שקיבלה את פיתוחה בכתיבי הרב נחום לאם ומיושמת בין כותלי הישיבה יוניברסיטי.

אולם גם בציבור הדתי המודרני אין מהלכים לתפיסת המדע כבעל ערך דתי עצמי ואף כמצווה שניתנה לא לעם או לאדם, אלא לאנושות כולה.

בשל היעדרה של תפיסה כזאת, מעמדו של המדע בעולם הדתי מוגדר "חיובי, אך לא גבוה"; זה מביא לידי מיעוט אנשי מדע דתיים, מצב המשווה לו למדע את צביונו הלא-דתי, ואפילו האנטי-דתי המובהק – צביון שיש לו השפעה רעה על החברה כולה.

כיוון שכך, לקמן נתמקד בערכו הדתי דווקא של המדע ונפרט את ההיבטים שעל בסיסם יהיה אפשר לבנות קורסי לימוד שיפיצו את תפיסת ערכו הדתי של המדע בקרב הציבור הדתי.

חשוב לציין שאיננו קוראים "להכניס את לימודי המדעים לתכנית הישיבה" - זה שאלה מאוד מורכבת, וישיבות שונות פותרות אותה בדרכים שונות. אך אנו סבורים כי חשוב מאוד ללמד בישיבה יחס דתי למדע והבנת ערכו הדתי. הבנה זו תשנה את יחסו של החברה הדתית למדע, תשפיע על השתתפותה בפיתוח, וכתוצאה מכך על שינוי מעמדו של היהדות בחברה.

הניצוצות שבמדע ובטכנולוגיה

ההיבטים האלוהיים שבמדע ובטכנולוגיה יסודם ביעוד שהאל מיעד את אדם הראשון למשול בעולם (בראשית א' כ"ו). הרב יוסף דב סולובייצ'יק, בספרו הנודע "איש האמונה הבודד", יורד לעומקו של הרעיון הזה ומבחין בין אדם של בראשית פרק א', "איש ההדר", ובין האדם של פרק ב', "איש האמונה". אצל איש ההדר, השליטה בטבע באמצעות התקדמות המדע והטכנולוגיה אינה רק אמצעי להגיע להצלחה, כי אם מצוות ה' ומשימת חייו.

בשני ערוצים עיקריים מקיים הבורא קשר עם העולם – הבריאה (תחום מחקרם של המדע והאומנות) וההתגלות (תחום מחקרה של המסורת הדתית). שני הערוצים האלה מאפשרים לנו לדעת את ה' באמצעות המסר שלו אלינו, ובכל אחד משניהם יכול אדם להגיע לדבקות בו. במדע ובאומנות מקבלת דבקות זו צורה של "התפעלות מהכרת העולם", בחינת "מה רבו מעשיך", ויש לה לאותה התפעלות ערך דתי משלה. לכן שלילת ערכם הדתי של המדע והאומנות עולה כדי סירוב לשמוע בקול ה' מתוך התעלמות מאחת הדרכים שבהן הוא מדבר אלינו.

האדם שנברא בצלם צריך שיתאפשר לו לחיות בתנאים ראויים ולממש ככל יכולתו את מה שטמון בו. בלא הישגי המדע והטכנולוגיה, הדבר הזה איננו בגדר

האפשר. מכאן שהישגים אלו נחוצים לו לאדם כדי שיוכל לחיות חיים מלאים – משמע, יש להם ערך דתי.

המדע מוסיף לידיעת ה' בעולם (השוו הרחבת הכלים על-פי קבלה, לעיל פרק ב' סעיף 7). השקפת עולם שאינה מביאה בחשבון את ממצאי המדע מביאה לידי פרימיטיביות בעבודת ה'. הגאון מווילנה אומר כי בלא בקיאות במדעים אי-אפשר להבין את התורה. הראי"ה קוק חוזר ומדגיש במקומות רבים כי תפיסה דתית בוגרת דורשת קבלה של התקדמות המדע (לדוגמה, ראו שמונה קבצים א' קי"ח). כפי שציינו לעיל, בדורות הקודמים (עד המאה ה-18) התפתח העולם לאט יותר, השפע האלוהי היה מצומצם יותר והרחבת הכלים הייתה נחוצה פחות. כיום, בשל התפתחותה המהירה של הציוויליזציה והתפרצותו האדירה של האור האלוהי של ימות המשיח, הרחבת הכלים היא צו השעה.

קליפת המדע והטכנולוגיה

בתחום זה הקליפה היא מה שמכונה מְדַעְנוּת, דהיינו מתן ערך מוחלט לתפקיד המדע ושיטותיו החדישות – כביכול אין עוד דרך מלבדם להכיר את העולם.

ואלו הם סימניה של קליפה זו:

- תפיסה הגורסת כי די בו במדע כדי לדעת כל דבר שבעולם – ומה שאיננו יודעים כיום נדע בחלוף הזמן, ודווקא במסגרתן של הפרדיגמות המדעיות המושלות בכיפה כיום.
- ניסיון להחיל קריטריונים מדעיים על כל תחומי החיים, ועל הדת בכלל זה; פסילת כל מה שחורג מתחומי המדע, בהיותו, כביכול, "ידע שאין בו ממש". בשל ההשקפה הקזואלית (המבוססת על קשרי סיבה ותוצאה) הגוברת כיום בזרם המרכזי של עולם המדע על ההשקפה הטלאולוגית (המבוססת על שאיפת הדברים אל תכליתם), מקבלות תפיסות אלו מעמד של ערך מוחלט, וכל ראיית עולם שיש בה רכיב טלאולוגי (וראיית העולם הדתית בכלל זה) נפסלת כ"מוטעית מעיקרה".

א-2 אסתטיקה ואומנות: הליכה בדרכי היוצר עליידי הבעה יצירתית

השאיפה ליצירה וליופי שאינם קשורים בצורכי העולם הזה טבועה באנושות מראשית ימיה ודורשת ניתוח דתי מעמיק.

האומנות והיצירה בכלל הן הביטוי החי ביותר של ההליכה בדרכי ה'. האל, עוד לפני שהוא אלוהי ישראל, הריהו בורא עולם. במימוש הפוטנציאל היצירתי שבו, האדם הולך בדרכי בוראו ומגיע לדרגה גבוהה יותר של קשר עימו. האדם היוצר זוכה למפגש מוחשי ביותר עם השפע האלוהי בעולם, וזה המקור לתענוג הנחוה בשעת היצירה.

האומנות מפתחת את כוח היצירה ואת כוח הדמיון. בבוראו את העולם, נתן הבורא לאדם תכלית לפתח את עצמו ולהתקרב אליו. האומנות ידיה רב לה בפיתוח כוח היצירה של הפרט, אשר הולך ומתיישם גם בשאר תחומי החיים. כוח הדמיון – כלי הכרחי לתהליך היצירה – הוא אחד מיסודות ההיענות לתהליך הגאולה.

האומנות מאפשרת לאדם שנברא בצלם לדעת את ה' מתוכו. האומנות היא כלי ייחודי ורב-חשיבות להכרת האדם את עצמו (והכרה מתוך הבעה בכלל זה); והיות שהאדם נברא בצלם אלוהים, יש לומר שהאומנות היא גם דרך מדרכי ידיעת האל.

ידיעת העולם האומנותית מתייחדת בהיותה ידיעה שלא לפי דרכי ההיגיון, השונה ממה שמציע המדע. דרך זו של ידיעה, שהיא למעלה מטעם ודעת, מאפשרת לנו להכיר את העולם ביתר עומק, על תחומי הרגש והאינטואיציה שבו, המצויים מעבר לתחום הרציונלי. על-ידי זה מרחיבה האומנות את גבולות התפישה וההכרה ומזמנת נקודות ראות ורעיונות ייחודיים שאינם יכולים לנבוע מן הטיעון הלוגי לבדו. כמו כן, הדבר יוצר משקל-נגד למדע ומונע את העלאתו לדרגת ערך מוחלט.

ההוד וההדר לחי עולמים. היופי וההדר שבאומנות מעוררים בנו רגש התעלות, מעין התפשטות הגשמיות בזעיר אנפין, שמוצאה ממקור אלוהי. בלי חוויות כאלה, נמצא קשר האדם עם בוראו לוקה בחסר.

הנוי מרחיב דעתו של אדם. הגמרא בברכות נ"ז ע"ב אומרת: שלשה מרחיבין דעתו של אדם, אלו הן: דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים – כלומר, הנוי שבדברים יש בו כדי להרחיב את הדעת. וההרחבה הזאת אינה אלא אותה הרחבת כלים, המגדילה את יכולתה של נפש האדם לקבל את האור האלוהי. האומנות והאסתטיקה ממלאות כאן תפקיד חשוב, ובזה אין להן תחליף. חשיבות יתרה נודעת לכך בימינו, מפני שבלי הרחבת הכלים, אי-אפשר לקבל את כל שפע האור האלוהי שהאָמיר לאין ערוך עם שוב העם לארצו.

הקודש שבמוזיקה. בימי קדם שימשה הנגינה את הנביאים בנבואתם (שמואל א' י"ה) והיה לה תפקיד חשוב בעבודת המקדש – יבואו ויעידו כל אותם כלי-נגינה המוזכרים בספר תהלים. כוחה משובב הנפש של הנגינה הביא אל המקדש המון רב: נגינת הלויים ושירתם נשמעו גם מחוץ לכותלי הבית, וגם מי שלא הייתה הרשות בידו להיכנס יכול היה להתבסס מהן.

יפיותו של יפת באוהלי שם. בני נוח הס־הם המגדירים את מבנה המין האנושי שאחרי המבול, ולכן חשובה כלי־כך ברכת נוח לבניו: **יִפֶּתְ אֱלֹהִים לְיִפֶּת וְיִשְׁכֶּן בְּאֶהְלֵי שָׁם (בראשית ט' כ"ז)**, ובגמרא מגילה ט' ע"ב אומר ר' חייא בר אבא: יפיותו של יפת יהא באהלי שם.

משמעות הדבר היא זו:

(א) על היהודים (בני שם) ללמוד אומנות ואסתטיקה מן העמים האירופיים (בני יפת).

(ב) עלינו להשכין באוהלינו את יפת – את היופי ואת הפתיחות. אוהל שם שאין יפת שוכן בו אינו שלם וצריך תיקון.

היופי כאחד ממאפייני האמת. עוד סוקרטס בשעתו טען כי אחד מאבני הבוחן של האמיתי הוא יופיו. כמוהו גם רבים מגדולי המדע התבטאו לימים ברוח זו: תיאוריה בת־קיימא צריך שתהא נאה. לא בכדי כל ההוכחות המתמטיות ושאר דרכי ה"הגעה לחקר האמת" מעוררים בקרבנו התפעלות אסתטיות.

העם היהודי לא ימלא את ייעודו להיות אור לגויים בלי שיצטיין באומנויות. אף שלאורך הדורות הגיעו יהודים רבים להישגים אומנותיים כבירים, אצל רובם התפתחה היצירה בתוך ההקשר התרבותי הזר שבו חיו. המעבר של מדינת ישראל אל השלב החדש בחייה מצמיח יצירה יהודית אותנטית. רק כאשר יגיע העם לדרגות גבוהות של יופי, יוכל לתווך את המסר שלו לאנושות. מסר זה לא יתקבל אלא אם יולבש בלבושים נאים.

האסתטיקה של המרחב הציבורי – חיי נוי וניקיון

לצערנו, מקומות רבים בארץ מתאפיינים בהזנחה ובהיעדר אסתטיקה – חלונות מאובקים, סורגים חלודים וחוטי חשמל המתנדנדים בגלוי על חזיתות הבניינים בירושלים ובתל אביב. הרחובות והפארקים מרובכים בהררי אשפה. בערים רבות באירופה הזנחה אסתטית כזאת לא הייתה מתקבלת על הדעת בשום פנים. עיקר הבעיה אצלנו נעוץ בדעת הקהל, וכאן שמור לתורה ולתלמידי החכמים תפקיד חשוב: עליהם לעודד את צמיחת התודעה האסתטית בקרב הציבור באמצעות הדגשת ערכה הדתי.

הגמרא בשבת קי"ד ע"א אומרת: תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה. כלומר הסביבה בהכרח מקשרת את מראהו החיצוני של תלמיד חכם עם התורה שהוא מייצג. מששב העם היהודי לארצו, מלבד היהודים כפרטים נוצר "היהודי הכולל" – העם כולו כמכלול. מראם החיצוני של רחובותינו וגנינו משול לבגדיו של אותו "יהודי כולל". ואם בגדים אלו מרובכים וסובלים מלכלוך ומהזנחה,

יש בכך משום חילול שם שמיים. חלה עלינו חובה דתית לעשות את ארצנו נאה ונקייה.

מלבד זאת, האסתטיקה והשמירה על הניקיון בארץ ישראל קשורות קשר הדוק לבעלותנו על הארץ. בביתו שלו שומר האדם על הניקיון ועל הנוי, ואם איננו יכולים לשמור על ארצנו נקייה, נשאלת השאלה: האם ארץ ישראל אכן שייכת לנו?

קליפת האסתטיקה והאומנות

עם כל העוצמה וכוח המשיכה שיש ביופי ובאומנות, הפיכתם לאמת המידה הבלעדית יוצרת את הקליפה הרעיונית המתבטאת בתפיסה הגורסת כי "היופי יציל את העולם", ומעודדת ואת האמונה השגויה כי האסתטיקה יכולה לשמש בסיס למוסר. תפיסה שכזאת לוקה בתמימות דומה לזו של המדענות, הרואה במדע את המפתח לכל תעלומות הקיום ומצוקותיו.

במקום לעוות את המציאות ולהכפיף אותה לתחום דעת אחד שאין בלתו, עלינו להבין כי הקיום האנושי עומד הן על המדע, הן על האומנות והן על הדת, ושלושת היסודות האלה פועלים על-פי עקרונות ייחודיים בלא שישאפו לדחוק זה את רגלי זה.

במקרים רבים עשויה האומנות להתגלות כמנוגדת לעקרונות התורה. מקומם של חוסר הצניעות והעירום באומנות עושה אותה לבעייתית במיוחד בשביל שומרי התורה והמצוות, ואכן יש מי שדוחקים לגמרי את האומנות.

מכל מקום, יש בעינינו חשיבות לכך שנלמד להבין ולקבל את האומנות גם כאשר היא מאתגרת את תפיסותינו הדתיות, שאם לא כן, אנו עשויים להימצא לוקים בחסר באין לנו כלים לקבלת מלוא האור האלוהי.

ברמה האישית, כל אחד מאיתנו מוצא את הדרכים שלו ליישובה של סתירה זו. עם זאת, ברמה הרעיונית וברמת הכלל כולו טרם נמצאה הדרך לנסח את אופן הטמעתם של יסודות אלו.

אל לנו להתעלם מבעיית ההתנגשות בין התורה לאומנות – ועם זאת, אסור שבעיה זו, חריפה ככל שתהא, תשבש את הבנתנו בדבר חשיבותה הדתית של האומנות. לעת-עתה איננו יכולים למצוא פתרון סדור וברור לבעיה זו, ולכן עלינו להסכין עם הקושי הלא-פתור הזאת בחיינו, בתקווה שברבות הימים אכן יימצא לו פתרון הולם.

א-3 חשיבה ביקורתית: הטלת ספק, נתינת מרחב לקושיות וסתירות

מחשבת המערב ותרבותו ספוגות עד לעומקן בעקרונות החשיבה הביקורתית. החשיבה הביקורתית אינה זרה גם ליהדות – אדרבה, התורה שבעל-פה אינה אלא רצף ארוך של מחלוקות בין חכמים. עם זאת, בחיי הדת בדורנו אין החשיבה הביקורתית זוכה למקומה הראוי, ואת מקומה תפסה מחויבותבסמכות. עידוד החשיבה הביקורתית, והביקורת העצמית בפרט, הכרחי להתפתחותה של היהדות. "אמת" איננו דבר קבוע ועומד, היא מתפתחת לאורך זמן. הראי"ה קוק מסביר כי היכולת להתפתח ("ההשתלמות" בלשונו) היא ממידות האלוהות (שמונה קבצים ד' ס"ח). תפיסה כזאת מעודדת שאלות וביקורת, שכן היא מניחה שכל נקודת מבט צריכה להתפתח.

החשיבה הביקורתית היא תרופת-נגד פנטיות. נצין שפנאטיות, שלילת גישות אחרות, יכולה לבוא לידי ביטוי בכל השקפת עולם, ולאו דווקא ברעיונות "קיצוניים".

ספקות מונעים מאיתנו להתייחס לדעותינו הדתיות כאל אמת מוחלטת. היות שהאלוהות אין לה סוף, ואילו הבנתנו שלנו מוגבלת, כל טיעון שנטען בדבר האלוהות – על כורחו יהיה מוטעה במידת-מה. הספקות הם שמסייעים בידינו למצוא את החסרונות שבתפיסתנו הדתית ולתקנם.

כך מתגבשת לה אמונה בוגרת ומורכבת יותר, "אמונה פוסט-אתאיסטית", והספק נעשה בה מאויב לאוהב.

למחלוקת יש ערך רוחני. סתירות בין דעות בנות-סמכא יוצרות "חלל פנוי" המאפשר צמיחה רוחנית של האדם כפרט עצמאי. רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן ס"ד) מלמדנו כי סתירה אינה דבר שלילי והיא יכולה לשמש זרז להתפתחות אישית ולצמיחה רוחנית.

קליפת החשיבה הביקורתית

הקליפה המכסה על ניצוצות החשיבה הביקורתית היא ביקורתיות מוחלטת שכל פעולתה היא לזרוע בלבול בחברה. דוגמה לקליפה כזאת היא "התיאוריה הביקורתית" הנאו-מרקסיסטית בת-זמננו, החותרת תחת הישגי הציוויליזציה המערבית.

א-4 אינטואיציה מוסרית: חשיבותו של הקול הפנימי של האדם, גם כשהוא סותר את ההלכה

הלך הרוח המערבי מניח כי בנפש האדם טבוע אינסטינקט מוסרי המבחין בין טוב לרע שאינו נגזר ממקורות או מאמונות – "שיפוט מוסרי" קאנטיאני הגלום בכל אדם. בראייה שטחית, גישה זו סותרת את היהדות – הרי חלק גדול מתרי"ג מצוות קשורות למוסר שבין אדם לחברו, ומכוח זה השיפוט המוסרי העצמי נדחק הצידה, לכאורה. אולם לאמיתו של דבר מערכת המוסר של התורה מכירה בחשיבות הקול הפנימי המוסרי של האדם ואף מחייבת אותו.

חז"ל חלוקים בשאלה אם בשביל העם שקיבל את התורה היו עשרת הדיברות בבחינת עקרונות מוסר חדישים (דהיינו שטרם קבלת התורה העם לא הכירם, והמוסר שבהם הוא מוסר הטרונומי, דהיינו כפוי מכוח סמכות חיצונית) – או שמא היו ידועים לעם גם קודם לכן (והמוסר שבהם אוטונומי, דהיינו נובע מתוך הפרט עצמו ואינו נכפה עליו מבחוץ), וכל החידוש שבהם לא היה אלא שהם־הם המצוות העומדות במוקד הברית בין העם לאלוהיו. מכאן ששתי הגישות, ההטרונומית והאוטונומית, דרות בכפיפה אחת כבר בתוך מסורת ישראל עצמה.

גם החסידות עומדת על חשיבות ההקשבה לקול ה' שבלב האדם; ואילו חזונה של היהדות לימות המשיח הוא מיזוגן השלם של שתי הגישות, ההטרונומית והאוטונומית, זו בזו: וְלֹא יִלְקְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת אָחִיו לֵאמֹר דְּעוּ אֶת ה', כִּי כֻלָּם יִדְעוּ אוֹתִי לְמִקְטָנָם וְעַד גְּדוּלָּתָם נֶאֱמַר ה' (ירמיהו ל"א ל"ג).

יתר על כן, מסורת ישראל מכירה גם בכך שהמוסר הולך ומתפתח בדבבד עם התפתחות התהליך ההיסטורי, שאינו אלא תהליך של שיח בין בני האדם, האומות, האנושות ככלל – עם האל ברוך הוא. וכיוון שכך, רבים מן הדברים שלא היה בהם פסול בדורות הקודמים הולכים ונעשים בלתי־מתקבלים על הדעת בחלוף הדורות (דוגמה לזה הם חוקי המלחמה).

קול המוסר הפנימי נשמע היטב במקרא, בחז"ל ובמסורת ישראל לדורותיה. עם כל זאת, בעיית התנגשותם של קול המוסר הפנימי וההלכה לא נדונה כל צורכה, והדבר מביא לידי סילוף ההבנה; סילוף זה טעון תיקון.

לעת־עתה חשובות לנו הנקודות שלהלן:

- קול המוסר הפנימי הוא קול ה' הקורא בלב האדם פנימה, ואל לנו לזלזל בו גם כאשר הוא נוגד הלכה מפורשת. על אף חשיבותה העליונה של ההלכה, אסור שהיא תדכא את החוש המוסרי.

- אדם החי בשלום עם עצמו לא יפעל בניגוד להבנתו המוסרית – שאילולא כן יביא הדבר לידי שבר באישיותו, ומשכך – תתרוקן שמירת המצוות שלו ממשמעות במידה ניכרת.
- הוויכוח בין האדם לאלוהיו בשאלות מוסר הוא נושא רב־חשיבות העובר כחוט השני במסורת ישראל, החל באברהם אבינו וכלה ברבי לוי יצחק מברדיטשוב. בוויכוח מעין זה עומד האדם מול "גילוי האל מחוצה לו", בהיותו מסתמך על "גילוי האל בתוך הנפש פנימה", דהיינו על החוש המוסרי שבקרבו.
- במקום שהמוסר וההלכה סותרים זה את זה אנו שואפים להגיע לא לפשרה בעלמא, אלא למיזוג שלם ביניהם. הפשרה כוחה יפה לטווח הקצר, אך רק המיזוג השלם מאפשר איחוד של נקודות ראות שונות ופתרון מעמיק יותר, הסולל את הדרך להמשך התפתחות (בנוסף על היותו בר־קיימא יותר מן הפשרה).

קליפת האינטואיציה המוסרית

קליפת האינטואיציה המוסרית עלולה ללבוש צורה של תפיסה מוסרית המושתתת אך ורק על הקול הפנימי מתוך אמונה שכל אדם יודע להבחין בין טוב ורע מטבעו, ולשם כך אין לו צורך במסורת דתית כלשהי.

הניתוק הזה בין המוסר למקור המוסר אינו מחזק אותנו – ההפך הוא הנכון. המוסר היהודי אינו עומד על השיפוט העצמי לבדו וגם לא על התורה לבדה. המוסר צומח מתוך שיח בין האדם – הן הפרט והן האומות והאנושות כולה – ובין האל.

מגבלותיה של האינטואיציה המוסרית מתגלות כאשר אי־הבנת המצב לאשורו משבשת את החוש הפנימי הזה – תופעה הרווחת עד לזרא.

א-5 השכלה רחבה: הכרת העולם מתוך מנעד רחב של סוגי לימוד וחוויה

השכלה כללית המורכבת הן מלימוד תיאורטי והן מהתנסויות החיים היא אחד הערכים האוניברסליים היותר מושרשים בתרבויות המפותחות למן העת העתיקה ועד ימינו אנו. אדם שאין לו השכלה כללית ותרבותית מקפת, אין לו גם כלים להכלת האור האלוהי בעולם, והוא יתקשה להבין את התורה לאמיתה ולקיימה

במלואה. אמנם, תפיסה מעין זו לא עוצבה באופן מובנה כחלק ממסורת ישראל, אך היא בוודאי איננה זרה ליהדות.

חכמי הסנהדרין נדרשו להיות בעלי ידע והשכלה רחבים ביותר – דבר זה קיבל ביטוי סמלי בדרישה שידעו "שבעים לשון", דהיינו שיהיו מסוגלים להבין שבעים תרבויות שונות. כלומר אדם הבא להכריע בסוגיות הלכתיות מורכבות ולהורות לעם את הדרך ילכו בה מחויב להיות בעל השכלה תרבותית בסדר גודל כזה. ערכה של ההשכלה הכללית בלט אצל רבים מחכמי ימי הביניים, בראש וראשונה אצל הרמב"ם, וזכה לתחייה מחודשת על-ידי הרש"ר הירש בגרמניה במאה ה-19.

בדורות האחרונים גילמו מייסדי האורתודוקסיה המודרנית ומנהיגיה את הערך הזה בחייהם והגיעו לעומק ולרוחב יוצאי דופן של השכלה אקדמית ותרבותית. גם כיום רואים עצמם אנשי התנועה הזאת מחויבים להשכלה כללית רחבה, וכמעט שאין צורך להזכיר להם את חשיבותה.

אולם אף בחברה הזו אין הבנה של הערך הדתי דווקא של הלמידה וההתנסות, החורג מעבר לצרכים מעשיים ומעבר לתכליות של הנאה וכבוד.

ניסיון לפתח הבנה מעין זו מציג לפנינו משל המסופר בשם הרש"ר הירש: יהודי צדיק אחד עולה לשמיים ומספר לפני מי שאמר והיה העולם כי את כל חייו הקדיש ללימוד התורה; אמר לו הבורא: "ודאי, כל זה ראוי לשבח, אבל האם ראית את הרי האלפים שלי? הלא בראתי את ההרים אדירי-ההוד האלה כדי שבני-אדם יוכלו ליהנות ולהתפעל מיופיים".

למסעות, המזמנים חשיפה בלתי-אמצעית לגיוון הטבעי והתרבותי של העולם, נודעת חשיבות יתרה במערכת ההשכלה הכוללת.

אין תחליף למפגש הישיר עם הטבע ועם התרבויות הזרות. קריאה, לימוד או שמיעה אינן שוות בערכן להתעוררות הנובעת מן החוויה האישית. מסעות הם דרך יוצאת דופן להרחיב את נקודת מבטנו על העולם ולהגדיל את הערכתנו כלפי הבריאה, וסופם שהם מרחיבים את הכלים שלנו לקבלת אור ה'. דחיית המפגש הישיר עם יפי הטבע והתרבות אינה אלא הפניית עורף לאחת ממתנות הבורא.

כמו ההשכלה הרחבה, גם המסעות נחשבים לדבר מבורך בעולם הדתי המודרני, אולם גם כאן טרם רווחה הבנתו של הערך הדתי הגלום בהם. כעת עלינו לחשוף את הרבדים הרוחניים שבמסעות ולהטמיעם הטמעה מלאה יותר באורח החיים הדתי. אנו יכולים לקבל השראה מבנימין מטודלה, נוסע יהודי מימי הביניים שביקר בחלקים נרחבים של העולם המוכר אז, בלי כל תכלית מעשית שהיא – מלבד שאיפתו לספק את סקרנותו הרוחנית והאינטלקטואלית בנוגע לקהילות

יהודיות מרוחקות. בחלוף השנים, נהפך יומן המסע שלו למקור מידע רב-ערך על העולם דאז.

קליפת ההשכלה הרחבה

הניצוץ האלוהי שבשאיפה לצאת נשכרים מגיוונו של העולם עשוי ליפול לקליפה של מרדף אחר הנאות: המסע נהפך לרשימת תיוג, הלימוד – לצבירת כותרים. עלינו לזכור כי הלימוד – בין ממסע בעולם, בין מקריאה – אינו נועד להנאה בלבד כי אם להתעלות רוחנית; עלינו להשיב את הידע שספגנו בחזרה אל העולם, מועשר בפרשנות הייחודית שכל אחד מאיתנו העניק לו.

א-6 הומור ומשחק: המשחק כביטוי של העולם הפנימי והצחקן כחריגה משורת ההיגיון

המשחק הוא צורך אנושי בסיסי ודרך להבעה עצמית, והוא נחשב לערך בתרבויות רבות לאורך ההיסטוריה. בספרו "האדם המשחק חוקר יוהאן הויזינחה את התפקיד האינטגרלי שיש למשחק בחברה וטוען כי התרבות עצמה נוצרת מתוך משחק ומשמרת בתוכה אופי משחקי. לדבריו, תרבות שאין בה מידה של משחק דינה להתפורר.

הסביבה החשובה למימוש הפוטנציאל האנושי בצורת משחק היא הספורט. אמנם, המשחק הספורטיבי מושתת על ביצועיו הגופניים של האדם, אבל הוא גם מערב בתוכו כמעט כל היבט של המסוגלות האנושית: כוח רצון, תבונה, עבודת צוות, ביטוי עצמי, משמעת, הקרבה, מוסר, אסטרטגיה, מסחר וחידושים מדעיים וטכנולוגיים. ההתמודדות על המגרש מרתקת לא פחות מהתנסויות אנושיות אחרות, דבר העושה את הספורט לתחום הדורש התייחסות דתית רצינית. אף שרבים משומרי המצוות צופים באירועי ספורט, בהקשר הדתי אין הספורט משמש אלא במשלים של דרשות בית-כנסת או בהיתר הניתן לתלמידי הישיבות להוציא קצת אנרגיית נעורים בין סדר לסדר.

וגם כאן חידש הרב קוק חידושים חשובים. בשנת 1926 פרסם בשמו העיתון דואר היום מאמר שכותרתו 'הרב קוק וכדור הרגל'; בין השאר נכתב שם: "הספורט הוא דבר שבקדושה, התנועה המכבית היא אחד היסודות הכי חשובים בתנועת התחיה שלנו. בספורט יש הרבה עדינות ואצילות נפש ... דעה משובשת זו היא הדעה המתנגדת לספורט, דעה זו אינה מתאימה לחיים ולמציאות".¹³

¹³ לציטוט המלא בהקשר הרחב של דברי הרב בנושא הספורט, ראו את מאמרו של יוסי ארנון

היבטיו האלוהיים של המשחק במסורת ישראל. בתהילים ק"ד כ' מוזכר כי הקדוש ברוך הוא משחק עם הלוויתן – סמל לעולם הטבע ולעוצמתו האדירה. בהקדמת הזהר (ב' ב') מוזכר כי הקב"ה, טרם שברא את העולם, היה משחק בכ"ב אותיות. יצחק אבינו, המצחק את רבקה אשתו (בראשית כ"ו ח'), מטעים את הקשר המורכב שבין משחק, צחוק ומין. אנו למדים אפוא כי למשחק מקום חשוב הן בקשר שבין האל לעולמו, הן בין אדם לחברו והן בין אדם לעצמו.

ההומור הוא ערך אוניברסלי הנמצא בכל התרבויות, אך כמו האומנות הוא מקבל ביטוי שונה בכל תרבות. העם היהודי לדורותיו ראה בהומור כלי חשוב להתמודדות עם צרותיו, ליצירת חוסן, להתגברות על סערות פנימיות ולשמירה על תקווה בצוק העיתים. הקומיקאים היהודים משחקים תפקיד חשוב בהתהוותה של הקומדיה המודרנית והפוכים את ההומור היהודי להומור אוניברסלי – אולם הומור זה נטוע בעומקה של מסורת ישראל ויונק ממנה את עיקר חיותו. אחד משיאי ההומור וההומור העצמי במסורת הדורות הוא הפורים – תורה הנאמרת בחג הפורים, שהיא כעין פרודיה על פלפול תלמודי.

אולם על אף השימוש הנרחב בהומור לשם בידור וחיבור בין בני־אדם, ערכו הדתי כמעט שלא נחקר עד כה.

ערכם הדתי של ההומור והצחוק טמון ביכולתם לפרוץ את גבולותיו המכבידים של ההיגיון. אנו צוחקים כאשר הדברים מתפתחים באופן לא צפוי ולא הגיוני, ואנו זוכים להבין כי הקשר בין האירועים בחיינו מורכב יותר משחשבונו. את השחרור הזה מכבלי ההיגיון אפשר למצוא בשורת מחץ בלתי צפויה של בדיחה, בפרדוקסים לוגיים או בפתרון פתאומי לבעיה שנדמתה כבלתי אפשרית. צחוק הוא השמחה הנוולדת מתוך התחושה שהעולם הרמוני יותר משנדמה, מעל ומעבר לגבולות ההיגיון. כשאנו מצליחים להתגבר על המחסומים שיוצרת התפיסה הפרימיטיבית וההגיונית מדי שאימצנו בנוגע למבנהו הפנימי של העולם, אנו חווים אושר גדול ומבטאים את שמחתנו בצחוק. מצבים הגיוניים, יציבים וצפויים, למרות כל היתרונות שבהם, מעוררים בנו השראה לעתים רחוקות בלבד, ועתיד דטרמיניסטי וגזור־מראש מעורר בנו דיכאון. אלוהינו הוא אלוהי הבחירה החופשית והלא־צפויה, ועל כן הצחוק אינו אלא תחושת התקרבות אל הבורא. כאשר קראה שרה אימנו לבנה "יצחק", היא ייעדה בכך לעם ישראל את גורלו המיוחד, החוצה כל שורת היגיון, אשר אין לצפותו בשום אופן.

בתהילים (ב' ד', ל"ז י"ג), וכן בכמה מקומות בחז"ל, מוזכר צחוקו של הבורא עצמו. עלינו לשאוב מצחוק זה השראה בבקשנו אחר הבנה דתית עמוקה יותר של הצחוק וההומור, אשר בעזרתה נוכל להעשיר את תפיסת האלוהות שלנו.

קליפת ההומור והמשחק

קליפתו של המשחק נוצרת כשהניצחון במשחק נעשה חשוב מן החיים האמיתיים. העדפת המשחק על-פני המציאות היא מה שעומד מאחורי ההתמכרות להימורים, האלימות בקרב שחקנים וצופים, השחיתות והאקסטזה הקשורים בספורט עוד מימי רומא העתיקה וה"לחם והשעשועים" שהובטחו בה להמונים.

כאשר הניצוץ האלוהי שבצחק לכוד בקליפות הציניות, הלעג והסרקזם, הוא נעשה מסוכן והרסני (כמו שכתוב: וַתֵּקֶא שָׂרָה אֶת-בֶּן-הָגֵר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר-יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְחָק, בראשית כ"א ט'). במקום שירומם את הרוח ויחשוף אמיתות עמוקות, ההומור המשובש רק מרחיק אותנו מן האלוהות.

פגמים אלו שיש במשחק ובשעשוע הם-הם שהביאו את חכמינו לאסור הליכה לאיצטדיון, לטרטיאות ולקרקסיות (אצטדיונים, תיאטראות וקרקסים) על-שום הניווט המוסרי שבהם, מפני עבודה זרה ומפני מושב לצים (עבודה זרה י"ח ע"ב).

א-7 הצלחה חומרית: ערכם הדתי של השגשוג והשפע

במאות האחרונות עברו תפיסות בדבר ערכו הדתי של השגשוג הכלכלי תמורות כבירות בעולם המערבי.

עד הרפורמציה הפרוטסטנטית ראתה ההגות המערבית-נוצרית את האלטרואיזם הטהור כאורח החיים האידיאלי והציגה את הדאגה לאינטרסים האישיים של הפרט באור שלילי. הפרוטסטנטיות הביאה למערב את הרעיון בדבר הערך הדתי של ההצלחה הכלכלית, ובמאה ה-18 הראה אדם סמית כי האינטרס האישי הוא גורם מרכזי לצמיחתה הכלכלית של החברה כולה. בסופו של דבר נעשתה ההצלחה החומרית לערך אוניברסלי, אחד מיסודותיה של תפיסת העולם המערבית. השאיפה הקדומה לחיי חסד לא מאוזנים נבעה, בין השאר, מחוסר הרצון לעסוק בענייני העולם הזה, שנתפסו כרחוקים מן האלוהות. מחשבה כזאת מתעלמת מן העובדה שהעולם החומרי, והעיסוק בכסף בכלל זה, גם הוא חלק מן ההתגלות האלוהית לאדם.

היהדות, ככלל, מעולם לא ראתה בעוני מרצון את הדרך לקרבת אלוהים. העוני מנוגד לערכי התורה ומצמצם את יכולתו של הפרט להשפיע על העולם. מאז ומעולם הכירה היהדות בחשיבותו של השגשוג הכלכלי. אברהם, יצחק ויעקב צברו הון ניכר, וזה מפריך את הרעיון שצדקה ושגשוג כלכלי סותרים זה את זה; אחרי האבות הגיע יוסף, המשביר לכל ארץ מצרים, שנודע כאיש

מְצִלִּים (בראשית ל"ט ב'). רק חברה משגשגת יכולה לספק לאזרחיה רמת חיים ראויה, וכפי שהוזכר לעיל, זאת מטרה בעלת חשיבות דתית בפני עצמה. רבנו בחיי מסביר כי הצורך שיש לאדם להתפרנס בעצמו מעיד על מעלתו הייחודית.¹⁴ ההצלחה הכלכלית האדירה של היהודים לאורך אלפי שנים מוכיחה כי התפיסה הזאת מושרשת היטב בתודעה היהודית.

לדאבוננו הן בעבר והן בהווה נפוצה בעולם הדתי הטענה כי כל תכליתו של העושר בעולם הוא לתמוך בלומדי התורה. אולם עם כל חשיבותו של לימוד התורה, זו ראייה צרה מאוד. העושר הוא אחד הכלים היותר חשובים לשיפור העולם ולתיקונו, ורעיון השגשוג חורג הרבה מעבר לגבולותיו של הסכם יששכר וזבולון.

לשגשוגה הכלכלי של מדינת ישראל יש חשיבות דתית מיוחדת. כדי שהמסר היהודי יישמע ויהדהד ברחבי העולם, מדינת ישראל חייבת להיות מדינה משגשגת, שהרי חֲכָמַת הַמִּסְכָּן בְּזוּיָה וְדִבְרֵיו אֵינָם נִשְׁמָעִים (קהלת ט' ט"ז). מכאן שעלינו להעמיק בהבנתנו את המשמעות הדתית של השגשוג בעולם הזה, הן ברמת הפרט והן ברמת הכלל.

קליפת ההצלחה החומרית

קליפת ההצלחה החומרית איננה חמדנות בעלמא, כי אם אידיאולוגיה המציבה בראש סדר העדיפויות את צבירת ההון. בראיית עולם שכזו, ערכו ומעמדו של האדם נמדדים אך ורק על-פי הונו החומרי, וכל שאר ההישגים האנושיים נחשבים רק כאשר יש להם ביטוי חומרי הולם.

מתנגדי השאיפה להצלחה בעולם הזה מכנים שאיפה זו "אגואיזם", ומנגידים לה את האלטרואיזם, מידה שהיא מידותיו של הקדוש ברוך הוא.

אך חשוב לומר כי אמנם, העלאת השגשוג החומרי לדרגת ערך עליון הרסנית, אולם העלאת האלטרואיזם לדרגה זו הרסנית לא פחות. חשיבות רבה נודעת לאיזון בין האגואיזם לאלטרואיזם – והוא הדין באיזון שבין יסוד הסגפנות ליסוד הנהנתנות בחיי הפרט. בעולם העסקים מקבל דבר זה צורה של איזון בין רווחיות העסק להיותו "חברתי" (הבאה על ביטויה במפעלי צדקה, בהשפעה חברתית מיטיבה וכיוצא באלו).

כמו כן, בעייתיות רבה טמונה בבחירה לכתחילה בעוני ובהמתה עצמית כלכלית באוהלה של תורה. הבחירה הזאת כשהיא לעצמה מצרה את כלי הקיבול להשפעת

¹⁴ "מין האדם יש לו מעלה על כולם בנפש השכלית שבו, וכפי עילוי על הכול אין פרנסתו מוכנת לו כל כך שאם יתנועע שם ימצאנה, אלא צריך הוא שיטרח במזונותיו" (כד הקמח, 'פרנסה' עמ' ש"ד).

האור האלוהי, ויתר על כן, היא פוגעת בלימוד התורה וּמְשִׁפְשָׁתוּ. וגם פוגעת גם במעמדם של לומדי התורה בחברה, וממילא גם ביכולת השפעתם על העולם. כיוון שכך, חשוב לקדם בקרב הציבור את הבנתם של כל היבטי האיזון בין האגואיזם לאלטרואיזם, הן ברמת הפרט והן ברמת הכלל.

א-8 איכות הסביבה: דאגה לטבע מתוך גישה תורנית

יחסה של התורה לסביבה טמון בציווי הכפול של ה' לאדם הראשון: וַיִּנָּחֶהוּ בְּגֶן-עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשָׁמְרָהּ (בראשית ב' ט"ו). לצד העבודה בגן, המסמלת את השימוש בטבע לרווחת האנושות, נדרשת האנושות גם לשמור עליו, ויותר מכול – מפני עצמה.

נושא האדם וסביבתו עולה שוב ושוב בחז"ל ובמחשבת ישראל לדורותיה. המדרש בקהלת רבה ז' י"ג אומר: "בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן. ואמר לו: 'ראה מעשי, כמה נאים ומשובחין הן, וכל מה שבראתי – בשבילך בראתי; תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת – אין מי שיתקן אחריך'". וכו'. ראה זה פלא: מאות רבות של שנים לפני שהחלה המהפכה התעשייתית לתת את אותותיה בעולם, ראו חז"ל בשמירה על טבע לא רק אמצעי להישרדות, אלא חובה דתית של ממש. ובלשונו של הרב זקס: "לבריאה יש כבוד סגולי משלה, כיצירת המופת של אלוהים. יש לנו מנדט להשתמש בה, אך לא להשחיתה ולבוזזה".¹⁵

גם בזמננו, כשהטבע נמצא בסכנה כלל-עולמית, עם ישראל טרם ניגש לנושא במלוא כובד הראש. אף שיש ארגונים ורבנים הפועלים להנחלת ערכה הדתי של הדאגה לסביבה ולמרות השפעתם ההולכת וגדלה על מקומה של האקולוגיה ביהדות, מגמה זו עודה בחיתוליה. היעדרה של תנועה דתית חזקה למען הסביבה היא פער ניכר המדגיש את הצורך הדחוף בעיסוק עמוק יותר בעקרונות הסביבתיים שבתורה. היהדות על שלל מקורותיה יכולה להיעשות שותפה לפתרונה של בעיה עולמית זו.

קליפת הדאגה לטבע

הצו האלוהי לשמור על הטבע מסולף כאשר הוא נהפך לסגידה לטבע, לניאור פגאניות הרואה במין האנושי גורם מיותר ומזיק בכדור הארץ. קיצוניות אקולוגית

¹⁵ הרב יונתן זקס (מאנגלית: צור ארליך), **לכבוד השוני**, עמ' 144.

כזאת הופכת את הרצון לשמור על הטבע להתנגדות חסרת אחריות לדלקים מאובנים, המתעלמת מן המורכבויות הכרוכות בייצור החשמל ובצריכתו. כך מוציאים שם רע לרצון הטוב לשמור על הסביבה.

א-9 מוסר עבודה: פרנסה כעבודה ה'

הפעילות האנושית היסודית ביותר היא עבודת האדם למחייתו, ובכוחה לעצב את גורלם של יחידים ושל אומות. כיום מתקיים היחס לעבודה בשלושה רבדים. ברובד הבסיסי נתפסת העבודה ככורח הישרדותי בלתי נמנע. מנקודת מבט זו, יום העבודה הוא זמן מבוזבז, ו"החיים האמיתיים" מתחילים רק בסופו. ברובד עמוק יותר נתפסת העבודה כאמצעי להגשמה עצמית וליצירת קשרים. ברובד השלישי, העמוק מבין השלושה, נתפסת העבודה גם ככלי לתיקון העולם ולשכלולו, אשר בד בבד מספקת גם את צורכי הקיום והמימוש העצמי. בגישה זו, יש לה לעבודה היום-יומית משמעות רוחנית גבוהה, והיא דרך מדרכי עבודת הבורא.

מידת הדומיננטיות של כל אחד משלושת הרבדים האלה קובע את מוסר העבודה בחברה, וכך נחרץ גורלה של אותה חברה, אם לשגשוג אם לדעיכה.

רעיון מוסר העבודה כהכרה בערכה הרוחני של העבודה הופיע בתרבות המערב הודות לנצרות הפרוטסטנטית. אין ספק כי זמן רב לפני הרפורמציה היו בני-אדם שראו בעבודה יותר מאמצעי הישרדות והכירו בחשיבותה למימוש הפוטנציאל האנושי, אולם דווקא תורותיהם של לותר וקלווין "קידשו" את העבודה בתודעה האירופית, רוממו אותה למעמד של עבודת אלוהים והגדירוה כתכלית חשובה בחיי האדם.

"המשרתת, בטאטאה את המטבח, מקיימת את רצון האל לא פחות מן הנזיר בתפילתו, ולא מפני שהיא שרה מזמורי תהילים במלאכתה, כי אם מפני שרצפות נקיות אהובות על האל". מילים אלו, המיוחסות ללותר, מראות בדרך ציורית את האמונה המונחת ביסודו של מוסר העבודה הפרוטסטנטי. מנקודת מבט זו, העבודה חייבת להיעשות במלוא המסירות והאיכות.

בספרו המפורסם **האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם** חקר מקס ובר את השפעת הרעיונות התאולוגיים של הרפורמציה על השגשוג החברתי-כלכלי חסר התקדים של החברות הפרוטסטנטיות, ולימים – בעולם המערבי ומעבר לו. מוסר העבודה נעשה לערך אוניברסלי, הקובע לא את ההתפתחות הכלכלית בלבד, אלא גם את זו החברתית.

מוסר העבודה כערך ישנו גם ביהדות. ממקורות רבים במקרא, בחז"ל ולאורך הדורות עולה תמונה ברורה של מוסר עבודה יהודי. אך הנושא טרם זכה לניתוח

שיטתי, והוא עודו בגדר קרעים-קרעים שהשפעתם על הציבור הדתי מוגבלת – לא כל שכן על החברה הישראלית בכללה.

קשה להכחיש כי החברה הישראלית איננה מצטיינת במיוחד בהתמסרות לעבודה, ולא בקרב המגזר הציבורי בלבד. גם במגזר הפרטי, שבו היינו מצפים שהתחרות תטאטא החוצה את העצלות וההשתמטות, הבעיה הזאת רווחת למדי. לא רבים רואים בעבודה דבר מכובד או מעשה רוחני התורם לתיקון עולם, ומתימעת ממש רואים בה עבודה ה'. התוצאה היא שהפוטנציאל היצירתי והיצרני בישראל נשאר לא ממומש במלואו. ההתעלמות מן הממד הרוחני שבעבודה גורמת גם לזלזול בעבודתם של אחרים ומחריפה את חולגי החברה.

זניחתו של מוסר העבודה היהודי היא תוצר של החיים בגלות, והיא נובעת מכמה גורמים:

נתינת לימוד התורה בראש סדר העדיפויות. בגלות, הערובות היחידות להישרדותו של העם היהודי היו שמירת המצוות ולימוד התורה. העבודה נתפסה כהכרח לצורכי מחיה או כאמצעי לקיום הקהילה ומוסדות התורה, הא ותו לא, ולא יוחס לה ערך רוחני כלשהו.

חיים בקרב האומות. כאמור לעיל, ברובד היותר עמוק העבודה היא כלי לתיקון העולם. בגלות לא היה אותו "עולם" מורכב אלא מאומות עוינות ששוב ושוב גירשו מקרבן את היהודים שישבו עימן ועשקו מהם את פירות עמלם. כשהעבודה איננה מסוגלת להיטיב אפילו עם עמך שלך, אין צריך לומר שלא תוכל לראות בה דרך לתיקון העולם כולו.

תחומי עיסוק מוגבלים. במשך מאות רבות היו היהודים מנועים מלעסוק ברבים מן המקצועות היצירתיים והיוקרתיים המאפשרים לאדם לממש את כישורותיו. כשהעבודה מנותקת מקולו הפנימי של האדם, קשה מאוד לצקת בה משמעות רוחנית.

אין ציווי מפורש בתורה על מוסר העבודה. התורה מצווה על האדם לשאת ולתת באמונה, אולם היחס הרצוי לעבודה עצמה הוא רק בגדר מידה טובה שאינה חובה (על כך ראו עוד בסעיף ב-3, 'ערכים קודמים למצוות: חזרה אל המדרג הנכון'). כיוון שכך, עניינים הנוגעים לניקיון כפיים בוארו באר היטב וקוימו בהקפדה יתרה, ואילו מוסר העבודה נותר במישור ההשקפה, הנתון לבחירתו האישית של האדם (וראו לקמן על הקשר בין השניים).

בתחילת המאה ה-20 ביקשו הוגים ציוניים, דתיים ושאינם, לשנות את תפיסת העבודה הגלותית. הם הדגישו את ערכה הרוחני של העבודה ואת השפעתה החיונית על הנפש. בעיני החלוצים הייתה העבודה, ובפרט עבודת האדמה, מכשיר

מרכזי ביצירת "היהודי החדש" ובהקמת המדינה היהודית. בלשונו של א"ד גורדון, אבי רעיון כיבוש העבודה: "ארץ ישראל נקנית בעבודה, ולא באש ולא בדם". גורדון סבר כי לעבודת האדמה בארץ ישראל יש ערך רוחני עצמי, והיא מתמזגת עם עצמיותו של העובד. תפיסה זו של "דת העבודה" רווחה מאוד בקרב אנשי העלייה השנייה והשלישית. דבריו של גורדון נגעו בעיקר למעט היהודים שחיו אז בארץ ישראל, שכן לשיטתו רק כאן מקבלת העבודה ערך רוחני, כאשר העם היהודי מגשים את ייעודו הלאומי לתקן את העולם. בציונות הדתית, תפיסות מעין אלו פיתחו מנהיגיה האידיאולוגיים של תנועת הפועל המזרחי.

בתקופה שלפני הקמת המדינה וגם בשנים הראשונות שלאחריה הייתה לאידיאולוגיה זו השפעה חיובית כבירה, אולם ההתמקדות הבלעדית שלה בחקלאות הייתה לה לרועץ, ועם הזמן היא איבדה מהשפעתה.

המקור למוסר העבודה היהודי נמצא כבר בעבודה הראשונה המוזכרת בתורה – עבודת האדם בגן העדן. נִיָּקַח ה' אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם וַיְנַחֵהוּ בְּגֶן-עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשָׁמְרָהּ (בראשית ב' ט"ז). ובאבות דרבי נתן י"א א', "רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף אדם הראשון לא טעם כלום עד שעשה מלאכה".

דגמי המופת של מוסר העבודה בתורה הם יעקב בבית לבן ויוסף במצרים. שתי הדמויות משלבות בעבודתן מקצועיות גבוהה ויושרה יוצאת דופן. הצלחתם חרגה מעבר לרווחתם האישית, והתגלתה כאמצעי למימוש רצון ה' – יעקב הניח את יסודותיו של עם ישראל, ואילו יוסף שמר על קיומו של העם בשנות הרעב ובקדחת למצרים.

במשנה תורה, הלכות שכירות י"ג, ז', מביא הרמב"ם את מוסר העבודה של יעקב אבינו בתור דוגמה ומופת: "חייב [אדם] לעבוד בכל כוחו, שהרי יעקב הצדיק אמר: כִּי כָּל פְּחִי עֲבַדְתִּי אֶת אָבִיכֶן (בראשית ל"א ו') – לפיכך נטל שכר זאת אף בעולם הזה, שנאמר: נִפְרָץ הָאִישׁ מֵאֵד מֵאֵד (בראשית ל' מ"ג)".

וכן הוא במכילתא דרשב"י כ' ט': "ר' אלעזר בן עזריה אומר: גדולה מלאכה שלא שרת שכינה בישראל עד שעשו מלאכה, שנ' וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹכְכֶם (שמות כ"ה ח') – והשוו לדברי ר' טרפון באבות דרבי נתן (י"א א') "ר"ט אומר: אף הקדוש ברוך הוא לא השרה שכינתו על ישראל עד שעשו מלאכה" וכו'.

ספרות חז"ל מלאה באמירות המעלות את העבודה על נס. העבודה אינה רק כורח, אלא היסוד לחיים של משמעות ועבודת אלוהים. במדרש תנאים לדברים ה' י"ד נאמר: "חביבה היא המלאכה, שהרי כל הבריות שברא הקב"ה בעולמו לא מסר להן מלאכה אלא לבני־האדם בלבד ... בני־אדם אינן מתפרנסין

אלא מן המלאכה לא מפני שהן קלים מן החיות, אלא שהמלאכה חביבה ... חביבה היא המלאכה שכל הנביאים נתעסקו בה ... גדולה היא המלאכה שכל המצות ומעשים טובים אינן אלא מלאכה חוץ מהגיון תורה ותפלה."

לצד המצווה לשבות בשביעי מתקיימת תפיסה המחייבת עבודה בששת ימי המעשה, ומקורה במה שנאמר: *שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְשִׁשִּׁתָּ כָּל־מְלֶאכֶתָּהּ יוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁפֹתָ* וגו' (שמות כ' ט"ו). ובמכילתא דרשב"י כ' ט' "רבי אומר הרי זו גזרה אחרת שכשם שנצטוו ישראל על מצות עשה של שבת כך נצטוו על המלאכה", והשוו לדברי שמעיה באבות דרבי נתן י"א, א'. המילים *שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד* מתפרשות כמצווה בפני עצמה, ולא רק כפתיחה לאיסור המלאכה בשבת. רק דרך העבודה יכול אדם להגיע לקיום אמיתי של מצוות השבת, ואילו השבת מצידה מונעת את האדם מלהפוך את העבודה לאלוהות.

הגמרא בנדרים מ"ט ע"ב אומרת: "גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה". ובאבות ב' ב' "רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר: יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון. וכל תורה שאין עימה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עון".

ואומרים בשם הבעש"ט כי אפילו סנדלר העושה את מלאכתו כראוי ולשם שמיים יכול להגיע למדרגה הרוחנית הגבוהה ביותר.

מוסר העבודה ומשא ומתן באמונה קשורים אהדדי. אין ספק כי אדם המקפיד לנהוג בעסקיו ביושר חסר פשרות מטפח בעצמו יושרה כללית, והיושרה הזאת מובילה אותו למסירות רבה יותר ולמוסר עבודה גבוה יותר. דוגמה טובה לכך היא איסור גניבת הדעת: האדם מחויב לעבודה ברמה סבירה מטעמי הוגנות, גם אם אין הדבר מפורש בחוזה כלשהו.

הרמב"ם בהלכות שכירות י"ג ז' אומר: "כדרך שמוזהר בעל הבית שלא יגזול שכר עני ולא יעכבנו, כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעל הבית וייבטל מעט בכאן ומעט בכאן ומוציא כל היום במרמה, אלא חייב לדקדק על עצמו בזמן, שהרי הקפידו על ברכה רביעית של ברכת המזון שלא יברך אותה".

קליפת מוסר העבודה

ניצוץ הקדושה שבמוסר העבודה עלול ליפול לתוך קליפה של התמכרות לעבודה. אין הכוונה בזה לעבודה בשעות נוספות לצורכי הכנסה או כבוד (הרי כך היא דרכו של עולם) אלא להעלאת העבודה למדרגת אלוהות, לעשייתה אידיאל שאפשר להקריב בשבילו כל דבר שבעולם, להפיכת משלח־ידו של אדם לזהותו הבלעדית. עוד נֶפֶךְ בשעתו חזה את הסכנה שמא ייהפך מוסר העבודה לדת־עבודה

אוכלת-כול, ל"כלוב ברזל" בלשונו. וכפי שאמר דניס פרגר, מי שאיננו מסוגל להפסיק לעבוד יום אחד בכל שבוע (דהיינו לנוח בשבת) איננו אלא עבד מהולל. בעיני המכור לעבודה, הפסקתה משולה למוות.

קליפה אחרת שיונקת מניצוץ מוסר העבודה היא הרעיון המרקסיסטי כי הגורם היחיד שמעצב את החברה על גילוייה (והדת בכלל זה) הוא יחסי העובד-מעביד הנוהגים בה. כזכור, מקס ובר הוכיח את ההפך מזה: את עולם העבודה מעצבים רעיונות דתיים, ולמעשה הסֵהם המשפיעים על החברה ועל מהלך ההיסטוריה.

4. קבוצה ב': ניצוצותיהם וקליפותיהם של הערכים האוניברסליים השנויים במחלוקת

ב-1 פמיניזם: מעמדה העולה של האישה בחברה הדתית

בעולמנו המשתנה תדיר, התפיסה הישנה שגרסה כי "על הנשים להסתפק בתפקידן הייחודי ואל להן לשאוף לקיים מצוות שגבר חייב בהן" הולכת ומאבדת מכוח משיכתה בציבור הדתי.

אין ספק כי למעמדה העולה של האישה ביהדות נודעת חשיבות כבירה.

יתר על כן, תפקידה של האישה הוא אחד מאבני-הבוחן העיקריות המעצבות את תדמיתה של היהדות האורתודוקסית, הן בעיני הציבור היהודי והן בעיני האומות.

מכל מקום, כיוון שמדובר באחד הנושאים הנדונים ביותר בציבור הדתי המודרני כיום, אין טעם לחזור כאן את הטענות הידועות של כל הצדדים.

קליפות הפמיניזם

כמו בערכים האוניברסליים האחרים, גם בפמיניזם יש ניצוצות וקליפות. דוגמה בולטת לקליפה כזאת היא האידיאולוגיה של התנועות הפמיניסטיות הניאור-מרקסיסטיות הרדיקליות, אשר במקום עזרה לנשים מתמקדות בעיקר בליבוי מלחמת המינים. לכן, בד בבד עם הגדלת מקומן של הנשים בחיים הדתיים, עלינו להשמיע קול נגד התפיסות הניאור-מרקסיסטיות האלה.

ב-2 צמחונות: אידיאל גן העדן

עמדתו של הראי"ה בנושא זה מוצגת במאמר 'חזון הצמחונות והשלום' וכן באיגרותיו.

הרב מדגיש כי ההיתר לאכול בשר ניתן לבני־האדם רק לאחר המבול, כעין התחשבות במגבלותיהם הפיזיות והמוסריות. לעומת זאת, ב"עולם האידיאלי" של גן העדן צווה האדם לדבוק בצמחונות, ואולי אף בטבעונות. לדברי הרב, מצוות הקשורות לאכילת בשר, כגון כיסוי הדם, בשר בחלב ואחרות נועדו להזכיר לנו שצריכת מזונות מן החי איננה אידיאל, כי אם פשרה.

הרב קוק הניח כי בסופו של דבר תאפשר התפתחותה הרוחנית של האנושות את חידוש האידיאל הצמחוני, ועצם המחשבה שהדבר לא יקרה הייתה בעיניו בבחינת חילול הקודש: "... האפשר הוא לצייר שתהיה נאבדת לנצח טובה מוסרית רבת ערך שכבר היתה במציאות נחלה לאנושות?" ('חזון הצמחונות והשלום' ב').

עם זאת עמד הרב על כך שהמעבר לתזונה צמחונית צריך להיעשות עקב־בצד־אגודל, בד־בד עם העמקת רגישותה ועידונה הרוחני של האנושות, ולכן יש להימנע מכל ניסיון להאיץ תהליך זה. הנהגתו בחייו הפרטיים גילמה את הסתירה המובנית בין אידיאל הצמחונות שזרעו טמונים בתורה ובין נמנעות יישומו הכולל בזמן הזה: אף שתזונתו בכללה הייתה צמחית, בכל זאת נהג לאכול מעט עוף בשבת כתזכורת לכך שעוד לא הגיע שעתה של האנושות להימנע כליל מכל מזון מן החי. על השתרשותה ההדרגתית של הצמחונות בעולם הדתי יכולים להעיד כמה מגדולי הדורות האחרונים שקיבלו עליהם, דוגמת הרב הנזיר, ר' יהודה לייב אשלג ("בעל הסולם"), הרב שלמה גורן, ובדורנו – הרב יונתן זקס.

פתרונות טכנולוגיים לייצור בשר מעבדה הזהה לבשר אמיתי בטעמו, במרקמו ובערכיו התזונתיים יוכלו לסייע במעבר לתזונה צמחונית – והרי לנו עוד דוגמה לממד הרוחני שבטכנולוגיה.

קליפת הצמחונות

קליפת הצמחונות מקורה בהשוואה הבלתי סבירה בין ערך חייהם של בעלי־החיים לערך חיי בני־האדם. נקודת מבט קיצונית זו מובילה על כורחה לתפיסה המזעזעת כי הריגת בעלי־חיים לצורכי מזון כמוה כשואה. כך נערך לפני כמה שנים בארצות־הברית מסע תעמולה בשם השואה בצלחתכם, והוא שילב תמונות מאושוויץ עם תמונות של בעלי־חיים שגדלו בחוות תעשייתיות, בליווי כיתובים שרמזו כי ספות ותיקים העשויים עור חיות שווי ערך לאהילים שנעשו

מעורם של קרבנות השואה. אף שהדבר לא נאמר במפורש, היה אפשר להסיק מהתערוכה שאם הריגת בעלי-החיים משתווה לרצח, הריהי עשויה להצדיק כל אמצעי להפסקת הפרקטיקות החקלאיות הכרוכות בה, ורצח חקלאים בכלל זה. את התערוכה מימן פילנתרופ יהודי עלום-שם ועיצב אמן שכמה מבני משפחתו נספו בשואה. השניים הם דוגמה בולטת לנשמות יהודיות שהשתוקקו אל האור האלוהי, ומשלא עלה בידם למצאו ביהדות, הגיעו לידי אובדן דרך מוסרי.

ב-3 ערכים קודמים למצוות: חזרה אל המדרג הנכון

על-פי השקפת העולם המערבית, אין תנועה עומדת אלא על האידיאל שלה ועל חזונה, ואילו החוקים והמשפטים אינם אלא אמצעי ליישומו של החזון. לעומת זאת, בחברה הדתית רווחת התפיסה כי מהות היהדות היא החוקים והמשפטים, דהיינו ההלכה, ואילו לאידיאלים ולרעיונות יש חשיבות משנית בלבד.

תפיסה זו מבוססת לעתים על "נעשה ונשמע" שענו בני ישראל בסיני (שמות כ"ד ז'); אך שוכחים כי בספר דברים (ה' כ"ד) סדר הפעולות הפוך: **אֵת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ וְנַעֲשֶׂנוּ**.

אנו זקוקים לדרך אמצע שתשייב את הניגוד בין שתי התפיסות על-דרך הסינתזה, בלא שתשליט תפיסה על חברתה.

על אף חשיבותה של ההלכה, יש לזכור את חשיבותן המקורי של הערכים התורה. התורה איננה פותחת במצוות, כי אם בסיפורי האבות והאימהות, המגלמים בתוכם את עולם הערכים האידיאלי. ההלכה היא המינימום של היהדות, ולא עיקרה.

האידיאלים שביהדות קובעים ברכה לעצמם. בארון הספרים היהודי יש המוני ספרים העוסקים בדיני המצוות ובגדריהן. לעומת זאת, לא רבים הספרים העוסקים באידיאלים של התורה, ועוד פחות מזה בגדרי האידיאלים האלה וב"דיניהם". מרבית הספרים הנוגעים לחיי הפרט עוסקים בנושאים אלו בעיקר בהקשרים של הידור מצווה או תיקון המידות. אידיאלים אחרים כמעט שאינם נדונים. חוסר כזה מפר את האיזון באופן שהיסודות האתיים והמוסריים של היהדות יוצאים נפסדים. היהדות דוגלת בערכים רבים שאינם קשורים למצוות או לתיקון המידות במישרין, ומי שאינו מבין זאת, איננו מכיר את היהדות לאמתה.¹⁶

¹⁶ עוד על כך ראו במאמרנו 'Relationship Between Ideals and Commandments in Judaism' בקישור הזה: <https://www.jewishideas.org/article/relationship-between-ideals-and-commandments-judaism>

היהדות נבנית מאיזון בין הרכיבים ההלכתיים והלא-הלכתיים שבה. אפשר להבחין בשני רכיבים מרכזיים ביהדות: ההלכה וכל שאיננו הלכה: סיפורי התורה, נביאים, כתובים, מדרש אגדה, מוסר, מחשבה, קבלה, אידיאלים, מחשבה וסיפורי מעשיות. החומר הלא-הלכתי של התורה איננו נופל באיכות ובכמות מן החומר ההלכתי. עם זאת, אצל רבים נוצר רושם מוטעה כי ההלכה היא עיקר היהדות, וכל השאר אינו אלא תוספת. ייתכן שזאת הסיבה לכך שהחלק הלא-הלכתי מעולם לא זכה לשם מוסכם. כשאין שם, כשתופעה כלשהי מתוארת כ"לא X", יקשה עליה לזכות להכרה בקרב הציבור.

שיבת העם לארצו דורשת את השבת האיזון שבין ההלכה והמורשת הלא-הלכתית. לאורך הדורות הייתה ההלכה מחיצה יעילה בין היהודי ובין החברות שבקרבן הוא חי ועזרה לו לשרוד. דברי הגמרא בברכות ח' ע"א – "מיום שחרב בית-המקדש אין לו לקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד" – משקפים יפה גם כיום את הלך הרוח הרווח בציבור החרדי. אולם במדינת ישראל היהדות נוגעת לכלל תחומי החיים, ולעתים ההלכה עשויה דווקא לסתור את הצורך הרוחני של החברה בכללה. זאת אחת הסיבות לכך שישראלים רבים לא זו בלבד שהם מתרחקים מן הממסד הדתי, אלא אף מפתחים רגשות שליליים כלפי היהדות עצמה. אם לא נמצא את האיזון המחודש הזה בין הלכה למורשת הלא-הלכתית, לא נצליח ליישב את הקונפליקט הפורץ כפעם בפעם בין היהדות ובין שאיפותיו הרוחניות של הציבור הישראלי.

קליפת "ערכים קודמים למצוות"

ההבנה כי ערכים קודמים למצוות עלולה להתעוות לכדי נטישת ההלכה. היהדות הרפורמית היא דוגמה לזניחת קיומן של המצוות בדרך המסורה לנו מדור דור "טובת האידיאלים של התורה". עלינו לזכור כי קיום היהדות בשלמותה דורש מאיתנו בה במידה גם מצוות וגם ערכים.

ב-4 כיבוד חופש הפרט וניסיונו האישי הייחודי: צמיחה רוחנית מתוך קבלת החלטות אחראית

השיח הדתי הרווח נוטה להתמקד ברעיונות או בהלכה. אישיותו של הפרט, ניסיונו האישי וחירותו, אינם מובאים בחשבון או נתפסים, לכל היותר, כגורמים משניים שעליהם לכוף עצמם למרותו של סדר גבוה יותר.

לעומת זאת, בשיח המערבי העכשווי זוכים עולמו הפנימי של הפרט וחופש הבחירה שלו למקום חשוב בשלל תחומי החיים, מאומנות ומדעי החברה ועד

רפואה ופוליטיקה. העולם הדתי חייב להשיב למצפוננו של הפרט את כבודו הראוי לו, גם לשם רווחתו של הפרט וגם לשם התפתחותה החיונית של היהדות.

חשיבות החופש הניתן לאדם להכריע בעצמו בשאלות דת ומוסר עולה ממקורות רבים. התורה כולה אינה אלא דו־שיח בין דבר האל יתברך לעולמו הפנימי של הפרט. נתקראנה אתי כְּאֵלָה וְאֶכְלָתִי חֶטְאֵת הַיּוֹם, הַיֵּיטֵב בְּעֵינֵי ה'?! – זועק אהרן הכהן באוזני משה אחרי שאיבד את שני בניו (ויקרא י' י"ט). אהרן מסרב לקיים את דבר ה' מתוך החלטה אישית מודעת – ומשה מקבל את טענתו.

אדם בוגר העובד את אלוהיו איננו זקוק למשגית. עצמאות כזאת מדרבנת את האדם להחליט, לקבל את ההשלכות וללמוד מטעויות. זאת הדרך היחידה לבגרות דתית אמיתית.

קליפת הבחירה החופשית

העלאת החוויה והניסיון האישיים של הפרט לדרגת ערך מוחלט מתוך התעלמות מן ההקשרים הרחבים של ההיסטוריה והציוויליזציה יכולה להביא נזק המרובה על התועלת. ייחוס חשיבות בלתי מוגבלת לחירותו הדתית של הפרט עלול להביא לנטישה מוחלטת של היהדות ואפילו לסדוק את אחדותו של העם היהודי. לדוגמה, אם תבוטל החובה לנהל את ענייני הגיטין בישראל על-פי הלכה, יביא הדבר בהכרח לידי בעיה קשה של ממזרות. האתגר הוא למצוא את האיזון העדין בין חופש הבחירה של היחיד ובין השמירה על מסגרת לאומית אחידה – נושא הטעון דיון קפדני בפני עצמו.

ב-5 סובלנות לדתות ולתרבויות אחרות: העשרה עצמית בעזרת עולמו של האחר

הערכת המגוון הדתי והתרבותי בחברה היא מאבני היסוד של השקפת העולם המערבית. חופש הדעות הזה מזהה בדרך כלל עם תפיסות חילוניות ומנוגד לתפיסה הרואה בדת אמת בלעדית. אולם בשונה מן הנצרות ומן האסלאם, היהדות מעולם לא שאפה להביא אל חיק אמונתה את העולם כולו. עוד מראשית ימיה טוענת היהדות כי אומות העולם צריכות לעבוד את ה' לא בדרכה שלה, כי אם אומה בדרכה, ועל-ידי זה היא מציבה, למעשה, את הסובלנות כערך דתי.

אך הסובלנות הזו באה לידי ביטוי רק בגבולות היהדות המסורתית, ולא חלה על השקפות שמחוצה לה.

את הדיאלוג בין היהדות לדתות אחרות מתוך הבנה כי יחסי הגומלין הבינ־דתיים מתקיימים בשני מישורים שונים של כוונה והשפעה:

המישור האחד הוא של עשיית שלום. בדרך כלל שלב זה מתבטא במפגשים רשמיים בין מנהיגים דתיים, שבהם כל צד מצהיר על כבוד הדדי ומגנה כל סוג של אלימות. מפגשים כאלה חיוביים, אך יש להם השפעה מועטה בלבד על התודעה הדתית של ההמונים.

במישור השני, הצדדים מבקשים להבין זה את מהותו של זה ולמצוא בין ערכי הצד האחר ערכים הראויים לאימוץ. מפגשים כאלה נערכים בין הוגים הנכונים לנהל דיאלוג מעמיק ובונה. אחד התנאים לקיומם הוא ויתור מראש של כל צד על המרת הצד האחר לדתו. לאינטראקציות אלו יכולה להיות השפעה משמעותית על התודעה הציבורית.

הדיאלוג הבינ־דתי החשוב ביותר ואולי גם היעיל ביותר בימינו הוא הדיאלוג בין היהדות לנצרות. הזיכרון היהודי משמר את הדיכוי האכזרי שסבלו היהודים בעולם הנוצרי, הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית. זיכרון זה חשוב ויש לשמר. עם זאת, חשוב לזכור כי הנצרות הייתה הצינור שדרכו הגיע התנ"ך אל העולם, ובזה טמון הבסיס לדיאלוג בין שתי הדתות. בימינו כבר זנחה הנצרות במידה רבה את תאולוגיית החילופין, כלומר את התזה שלפיה הכנסייה החליפה את עם ישראל; היא מכירה בברית הנצחית שבין עם ישראל לאלוהיו ודוחה את השאיפה לנצר את היהודים. כמו כן, רבים מן הנוצרים המאמינים כיום הם תומכים נלהבים של העם היהודי ומדינת ישראל ומביעים עניין ביהדות. החל מהצהרת ועידת הוותיקן השנייה "בדבר יחס הכנסייה לדתות לא־נוצריות" (1965) ועד היום הלכו יחסי היהדות והנצרות והתחממו, וכמעט בכל מקום השלימו את פעולתם במישור הראשון שתיארנו. עם זאת, הדיאלוג טרם הגיע לשלב השני, הדורש מאמצים משותפים משני הצדדים. כאמור לעיל, התנ"ך, היסוד המשותף לשתי הדתות, יכול לשמש גורם מבטיח ליצירת מערכת יחסים משמעותית בין היהדות לנצרות. יחסים שכאלה יביאו ריפוי לעולם, ישפכו אור על חשיבותה של התורה בעיני הגויים ואף יעשירו את היהדות באמצעות הגדלת מרחב התפתחותה.

ליהדות ולאסלאם נקודות השקה רבות שיכולות, מבחינה תיאורטית, לעשות את הדיאלוג ביניהן לאמצעי מבטיח להעשרה הדדית. עם זאת, הסכסוך המשתולל במזרח התיכון, שבמרכזו מדינת ישראל, מגביל מאוד את עומקו ואת היקפו של הדיאלוג בין היהדות לאסלאם. ברוב המקומות, היחסים בין שתי הדתות האלה אינם מתקיימים אפילו במישור הראשון, ולכן כל דיבור על פעילות במישור השני יהיה חסר משמעות.

דתות המזרח מעולם לא נמצאו בעימות עם היהדות, והיחס בין שני הצדדים כבר בשל להעפיל אל המישור השני. נקודת הפתיחה לדיאלוג כזה יכולה להיות מה שנאמר בבראשית כ"ה ו' על אברהם השולח את בני קטורה קְדָמָה אֶל אֶרֶץ קָדֶם ומעניק להם מתנות מסתוריות. מפגש מסוג זה התקיים בשנת 1990, כאשר תשעה נציגים יהודים, לפחות שלושה מהם רבנים והוגים אורתודוקסיים, נסעו לדרמסאלה שבהודו לפגוש את הדלאי־לאמה.¹⁸ הגישור על הפער התפיסתי שבין המונותאיזם לבין הדתות הַהֶרְמִיּוֹת – ההינדואיזם, הבודהיזם, הג'ייניזם והסיקיזם – ייעשה בסבלנות ובמקצועיות.¹⁹

קליפות הסובלנות

הניצוץ האלוהי שבסובלנות נמצא בסכנה תמידית ליפול לקליפת הרלטיביזם – תפיסה הרואה את כל התרבויות כשוות ערך ועיוורת לרוע הטמון באידיאולוגיות מסוימות. הסובלנות חסרת הביקורת, אימוץ רעיונות זרים בלא בירור הניצוצות מן הקליפות והעלאת הסובלנות למדרגת אידיאולוגיית־על משתלבים כולם עם הפוסט־מודרניזם, פילוסופיה הטוענת לביטול כל הגבולות, המוסכמות וההגדרות.

הערכת נקודות המבט של תרבויות אחרות איננה יכולה לבוא על חשבון מערכת הערכים היהודית. ובפרט, ההכרה באור האלוהי שבמסורות אחרות – בין שהוא כבר ישנו ביהדות במידת־מה ובין שהוא טעון זיקוק והטמעה – אינה אמורה בשום אופן להכחיש את בחירת עם ישראל ואת שליחותו הייחודית לאנושות.

לדאבונו, הלהט האידיאולוגי של תנועת הנעורות (Woke) והמניפולציות הפוליטיות שהיא מבצעת במונח הגיוון מוזילים את עצם המונח. הגיוון הפך למס שפתיים או לבדיחה, וכבר איננו מבטא את השאיפה הכנה לפרספקטיבה רב־תרבותית. עלינו להכיר בכך, ועם זאת להיזהר, שמא בפוסלנו את הנעורים נשפוך את התינוק עם המים.

ב-6 קדמה: המסע מבריאת העולם ועד ימות המשיח

בתרבות המערב קנתה שביתה התפיסה בדבר ההתקדמות המתרחשת כל העת בעולם. שורשיה של תפיסה זו נטועים במקרא: תולדות האנושות מוצגות בו

¹⁸ את המפגש תיעד אחד המשתתפים, רוג'ר קמנץ, בספרו **היהודי שבלוטוס** (*The Jew in the Lotus*). כותרת המשנה של הספר "משורר מגלה מחדש את זהותו היהודית בהודו הבודהיסטית", מדברת בעד עצמה.

¹⁹ כפי שצוין לעיל (פרק ב' סעיף 3.4), בזמננו יש עדיפות להטמעת הניצוצות שבתרבויות המערב דווקא, היות שבמסלול הזה טמון פוטנציאל גבוה יותר.

כדרך לינארית היוצאת מבריאת העולם ומובילה היישר אל ימות המשיח. בראייה זו יש הפרדות מוחלטת מתפיסת הזמן המעגלי, האופיינית לתרבויות הפגאניות. ההצלחה חסרת התקדים של הציוויליזציה המערבית נובעת במידה רבה מן התפיסה התכליתית הזאת של ההיסטוריה האנושית, תפיסה שהייתה זרז התקדמות מרכזי בכל תחומי העשייה האנושית.

המהר"ל, ובעקבותיו הרב קוק, סבורים כי לקדמה ערך דתי, והשינויים המתחוללים בעולם מקורם בהשגחה האלוהית. כבר ציינו כי המהר"ל, ואחריו הראי"ה, טוענים כי מגמות כלל-עולמיות כאלה אינן יכולות היות אקראיות, ומקורן אלוהי. הרב מוסיף ומדגיש כי ההשתלמות (דהיינו הקדמה) היא ממידות האלוהות, ולכן עלינו להכיר בהיותה ערך דתי.

מכל מקום, אף שרעיון הקדמה והתפתחות העולם נטוע בעומק יסודותיה של היהדות, הוא אינו מקבל את ההכרה הראויה לו בתודעה היהודית הדתית. הדבר מתבטא בכמה היבטים:

- (1) הדעה הקדומה הדוחה כל חדש, המופיעה בתהליך התפתחות האנושות בכלל והעם היהודי בפרט. הדגש מושם בחסרונותיו של החדש, ואילו מעלותיו זוכות להתעלמות.
 - (2) העלאת העבר על נס – לא זו בלבד שגישה זו אינה מציאותית, אלא שיש בה גם משום קוצר-רואי רוחני, בשל התעלמותה מן הדו־שיח המתמשך בין האל לאנושות בכלל ובינו לבין עם ישראל בפרט.
 - (3) סבילות היסטורית – תפיסה הגורסת כי עם ישראל יכול רק לצפות לישועה, אך אינו יכול לנקוט פעולות אקטיביות להנעת התהליך המשיחי, מפני שהגאולה וביאת המשיח הן בידי שמיים.
- אולם הגישה הנכונה מנוגדת לכל זה תכלית ניגוד: עלינו להבין כי ביאת המשיח אינה אלא תוצאת התפתחותו והתקדמותו של העולם בכלל ושל עם ישראל בפרט.

קליפת הקדמה

הניצוץ האלוהי של האמונה בקדמה האנושית עשוי ליפול לקליפת הקיצוניות, הדוחה כל מה ש"איננו מתקדם" ומתעלמת מן המסורת.

הרב קוק הדגיש כי מוכרח להתקיים איזון בין המספיק-לעצמו להשתלמות המתמדת, ששניהם ממידות האלוהות – וחשוב שגם בגישתנו שלנו יישמר איזון כזה.

ב-7 דמוקרטיה: אחריותו של כל אזרח וצמיחתה הרוחנית של החברה כולה

אין ממש בדעה הרווחת כי אין מסורת ישראל מכירה אלא בצורת השלטון המלוכנית בלבד. אמנם, תקופת המקרא מזוהה תדיר עם המלוכה, ומכאן נוצר הרושם כי זו צורת השלטון שהתורה מבכרת. אולם לאמיתו של דבר, במקרא מתוארות גם מאות שנים של שלטון דמוקרטי בימי שפוט השופטים, ומוצגת ההנחה כי העם קיבל עליו את המלוכה רק מפני שלא היה מוכן לדמוקרטיה יציבה. בהגות הפוליטית הנוצרית של המאות ה-16–17 מכונים הימים ההם שבהם אין מלך בישראל בשם הרפובליקה העברית, ובעיני אותם הוגים היא נתפסה כצורת שלטון אידיאלית שהאל ייעד לעמו. תפיסה זו השפיעה רבות על התפתחותן של המערכות הדמוקרטיות באירופה ובאמריקה.

בספרות התורנית נידונו ענייני מבנה המדינה וניהולה לעיתים נדירות בלבד: בגלות, בלי שלטון מעשי כלשהו, נראו דיונים כאלה מופשטים מדי, ורק מעטים מחכמי הדורות עסקו בעניינים אלו. הרמב"ם תמך במלוכה, ואילו דון יצחק אברבנאל, היחיד מחכמי אותם דורות שהיה בעל ניסיון פוליטי בינלאומי מעשי, טען בנחרצות לטובתה של ממשלה נבחרת.

עצם הצו האלוהי על הקמת המדינה – **”כִּי־תָבֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ, וִירָשָׁתָהּ וְיִשְׁבָּתָהּ בָּהּ, וְאָמַרְתָּ: אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכֹל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי”** (דברים י"ז י"ד) – יכול להתפרש כהוראה לעם ישראל שיאמץ צורת ממשל מצליחה מן העמים הסובבים אותו. בימינו צורת ממשל כזאת היא הדמוקרטיה. בימים עברו, כאשר הרמה הרוחנית הכללית של האנושות הייתה ירודה יותר, לא הצליחו המשטרים הדמוקרטיים לתפקד כראוי, וכך נעשתה המלוכה לברירה מחדל. אולם כיום, כאשר האומות נמצאות ברמה רוחנית גבוהה יותר, מתגלה הדמוקרטיה כמוצלחת הרבה יותר מן השלטון הסמכותני בכל היבטי החיים.

פירוש הדבר הוא שמבחינה תורנית, שיטת הממשל הראויה כיום איננה המלוכה הסמכותנית, כי אם הדמוקרטיה.

הערך הדתי של הדמוקרטיה נעוץ באפשרות חסרת התקדים הניתנת לכל פרט לעצב את עתיד ארצו ואת עתיד העולם. היא נותנת לציבור אפשרות של קבלת החלטות אחראית.

ודווקא קבלת החלטות אחראית, הן ברמה האישית הן ברמה הלאומית – היא הכלי העיקרי להתבגרות ולצמיחה הרוחנית המקרבות את האדם לאלוהיו.

קליפת הדמוקרטיה

חשוב להפריד את הניצוץ האלוהי של הדמוקרטיה מן הקליפה העלולה לכסות עליו – קבלתה המוחלטת של הדמוקרטיה כצורת הממשל הלגיטימית שאין בלתה. כך נוצרת האמונה המוטעית כי דמוקרטיה היא דבר שאפשר לכפותו גם על מדינה שטרם בשלה לקבלה.

לדוגמה, זה מכבר נעשה ברור כי העיקרון הגורס כי לכל אדם יש זכות בחירה שווה, בלא תלות במידת תרומתו לחברה, מביא תדיר לידי כך שהממשלות מנצלות את תקציביהן לשיחוד החברה, הלכה למעשה, וכך מבטיחות את היבחרן מחדש שוב ושוב. אלא שכל הבא לערער על עיקרון זה מיד מוקע כמי שמערער את יסודות הדמוקרטיה.

כמו כן, בעיה כבירה של שיטת הדמוקרטיה הנוהגת כיום היא חוסר האחריות שנוהגים הבוחרים בעצמם: הם מאצילים את סמכות קבלת ההחלטות לנבחריהם, ואחר כך מתנערים בליבם מן האחריות להחלטות שנתקבלו. אולם הדיון בבעיה זו גם הוא נתקל לעיתים קרובות בחומה בצורה.

עלינו להבין כי כשם שהדמוקרטיה הלכה והתפתחה בעבר, כך היא עתידה להמשיך ולהתפתח מכאן והלאה, ולכן אל לנו להימנע מלהעלות הצעות לשינוי השיטה הדמוקרטית ולשכלולה. מכל מקום, כדי שתהא כשירה לכך, על החברה הדתית לחקור את מהות הדמוקרטיה ביתר עמקות ממה שהיא עושה זאת כיום.

ב-8 זכויות טבעיות: יסוד צלם אלוהים שבכל אדם

הרעיון בדבר זכויות האדם הבסיסיות שהחברה איננה יכולה להפר או לבטל זכה לתפוצה נרחבת מאז תקופת הנאורות, וכיום הוא נחשב לאחד מעמודי התווך של האתוס המערבי. הכרזת העצמאות של ארצות־הברית משנת 1776 היא המסמך המדיני הראשון שבו ננקט מונח "זכויות האדם", וכבר למן ההתחלה מודגש בה היסוד הדתי דווקא שעליו הן מושתתות, בהיותן "זכויות שאין לשלול, אשר הוענקו לבני־האדם מאת הבורא".

קביעת התורה כי האדם נברא בצלם אלוהים תרמה רבות לצמיחתן של זכויות האדם במערב. היהדות מחשיבה מאוד את חירות הפרט, את זכות הקניין ואת הזכות למשפט הוגן.

זכות הדיבור ראויה לאזכור נפרד. במסורת ישראל נקרא בן־האנוש מדבר, בהיות הדיבור מסגולות האל, שברא את העולם בעשרה מאמרות. כיוון שכך, שלילת זכות הדיבור החופשי מן האדם היא צורה מצורות הקיפוח והדיכוי שכמוה

כהגבלת זכות התנועה. חכמי הקבלה והחסידות אומרים כי גאולת מצרים הייתה גם גאולת הדיבור – הן במישור האנושי והן במישור האלוהי. בשעבודם נחשבו בני ישראל כאילמים, והיציאה מעבדות לחירות היה בה גם משום זכייה בחופש הדיבור. רבים דורשים את המילה "פסח" – "פה סח", ומכאן אנו למדים את חשיבות המצווה לספר ביציאת מצרים בליל הסדר. הדיבור אינו רק אמצעי להבעת דעה, אלא גם כלי המכונן את סיפורו של העם, ובסופו של דבר את העם עצמו.²⁰

מערכת זכויות האדם ביהדות לא פותחה כל צורכה, ולכן הארגונים הדתיים אינם עוסקים בנושא זה. על אף האמור לעיל, זכויות רבות אחרות של הפרט לא נדונו כל צורכן במסורת הדורות, והנושא לא קיבל את המענה התורני הראוי לו. כתוצאה מכך, נושא זכויות האדם נעדר כמעט לגמרי מטווח פעילותם של הארגונים הדתיים ואף מן התודעה הדתית ככלל.

לכן – וזו דוגמה אחת מני רבות – אף שיש ביהדות מקורות על-גבי מקורות הדנים בהגנת הפרט מפני שרירות המדינה, (והרי מהן אותן "זכויות שאין לשלול" אם לא הגנה על הפרט מפני שרירות ליבן של החברה והמדינה), אין כיום בישראל ארגונים דתים העוסקים בהגנה מעין זו הלכה למעשה.

כל זה מביא לידי כך שבתודעה הציבורית בעיית זכויות האדם איננה מקושרת כלל ליהדות. הקמת ארגונים דתיים לזכויות אדם הכרחית, אך לשם כך יש להכיר קודם כול בערכן הדתי של זכויות אלו.

להתגבר על המדינתנות. הציונות הדתית, הרואה במדינת ישראל "יסוד כיסא ה' בעולם", תצטרך לגבור על נטייתה למדינתנות (statism בלע"ז – תפיסה הדוגלת במעורבות משמעותית של המדינה בחיי אזרחיה) – בעיה שדיבר עליה הרב סולובייצ'יק עוד בשנות הקמתה של המדינה. לפעמים מונעת ממנה נטייה זו לנקוט צעדים חריפים (אם כי חוקיים) כדי להתנגד להחלטות מדינתיות הוותיקות. עליה לדעת כי התנגדות למדיניות כלשהי אין משמעה התנגדות למדינה.

השבת נושא זכויות האדם שאין לשוללן אל סדר היום התורני תעשיר את היהדות ותעזור לנו להבין את הערך האוניברסלי הזה ביתר עומק.

קליפת הזכויות הטבעיות

- בעולם המערבי כיום מנותקות זכויות הפרט מחובותיו כלפי החברה, והדבר מביא לידי חוסר אחריות חברתי. באין איזון נכון בין אלו לאלו, מתערערות הן הזכויות והן החובות.

²⁰ וראו הרב יוסף דב סולובייצ'יק, **דברי הגות והערכה**, ספריית אלינר, 1982, עמ' 258.

- לעיתים קרובות מתעוות הניצוץ האלוהי שבזכויות האדם הבסיסיות ונופל לקליפה של "עריצות המיעוט", כלומר מצב שבו מיעוט בחברה קורא ליעדיו הפוליטיים "זכויות אדם" כדי לדכא כל ביקורת עליהם.
- בעיה גדולה נעוצה גם בכך שעל ה"זכויות הטבעיות" המובנות מאליהן (הזכות לחיים, לרכוש ולחרות) נוספות גם "זכויות חברתיות", כמו הזכות לתעסוקה, לטיפול רפואי, לקורת גג וכיוצא באלו. הבעיה בזה – וההבדל בין אלו לאלו – היא בכך שכל ה"זכויות הטבעיות" מנוסחות על-דרך השלילה ("למדינה ולחברה אין זכות לשלול מן הפרט את חייו, את רכושו או את חירותו"), ואילו הזכויות החברתיות נהפכות בקלות יתרה ל"זכות הפרט לקבל מאת החברה מקום עבודה, טיפול רפואי, קורת גג" וכדומה. ראיית עולם כזאת משחיתה את הפרטים בחברה ומחנכתם לטפילות, המערערת את יסודות החברה.

ב-9 אוניברסליות: פנייה היוצאת מציון אל כלל האנושות

האוניברסליות של המסר היהודי – התפיסה המקראית לעומת תפיסתם של חז"ל. היהדות נתפסת תדיר כדת לאומית בדלנית העוסקת בעם היהודי בלבד ואינה מעוניינת באינטראקציה משמעותית עם עמים אחרים. תפיסה זו נכונה רק בחלקה: עיקר מקורה הוא היהדות הגלותית, אך היא איננה עולה בקנה אחד עם התפיסה המקראית.

כל תורה פילוסופית-דתית רצינית כוללת בתוכה יסודות אוניברסליים המאפשרים לה למצוא נקודות השקפה עם תורות אחרות. אם היהדות איננה מצליחה לחרוג מן הגבולות הלאומיים-פרטיקולריים של העם היהודי ולהציג רעיונות המושכים את לבו של כל אדם באשר הוא, ייתכן שיש בכך משום עדות לחיסרון הטעון תיקון.

המקרא והתלמוד מציגים תפיסות סותרות בנוגע לתפקידו האוניברסלי של העם היהודי. במקרא עם ישראל חי בארצו ככל העמים. עם זאת, הנביאים נותנים דגש באופיה האוניברסלי של תורת ישראל ובשליחותו של העם היהודי להפיץ את אמונת הייחוד ואת האידיאלים של התורה בעולם כולו.

לעומת זאת, התלמוד רואה את העם היהודי כעם קטן המפורד ומפורד בין עמים עוינים. במצב כזה, המטרה היא שימור האומה, האמצעי להשגתה הוא היבדלות, ואילו הייעוד האוניברסלי נדחק הצידה.

בתקופת הגלות האפילה תפיסת העולם התלמודית על החזון המקראי. עם סיום הגלות ושיבת העם היהודי לארצו, חוזר המקרא לתפקידו המקורי, ואיתו גם האחריות שיש לעם ישראל כלפי כלל האנושות.

הרבצת תורה בקרב האומות: תנועת בני נוח והדיאלוג עם הנצרות. בימינו יש שתי תנועות המסייעות להחזיר את מיקודה האוניברסלי של היהדות ליושנו.

- התנועה האחת היא ניסיונות הפצתן של "שבע מצוות בני נוח" בקרב הגויים. תהליך הוראת התורה לבני נוח שאינם חייבים בתרי"ג מצוות דורש מן הרבנים העוסקים בכך להתמקד באידיאלים ובערכים האוניברסליים של התורה.
- דומה לזה השיח הבין-דתית ההולך ומתרחב עם הנצרות (ראו לעיל ב-5). השיח הזה דורש מן היהדות להכיר בייעודה הגלובלי ולנסח את עקרונותיה האוניברסליים.

קליפת האוניברסליות

סכנת הקוסמופוליטיות. קליפת האוניברסליות היא הקוסמופוליטיות – תפיסה הרואה באדם "אזרח העולם" וממעיטה בערך סגולותיו התרבותיות והלאומיות מתוך שאיפה להיות מקובלת על הכול.

מנקודת מבט יהודית, האוניברסליות איננה מחיקתו של הייחוד הלאומי – אדרבה: האוניברסליות הצומחת מתוך יסודותיו הייחודיים של כל לאום ולאום. דרך זו טמונה בהבטחה האלוהית לאברהם, ליצחק וליעקב לעשות את בניהם לעם, אשר בו ייכרכו כל משפחות האדמה (בראשית י"ב ג', שם י"ח י"ח, שם כ"ב י"ח, שם כ"ו ד', שם כ"ח י"ד). רוצה לומר, השתלבותו של עם בפסיפס האוניברסלי לא זו בלבד שאיננה כרוכה בזניחת המאפיינים המייחדים של תרבותו – אדרבה, היא אך יוצאת נשכרת מאימוצם, המביא לידי מימוש מלא של הפוטנציאל שבהם.

כמו כל שוק, גם שוק הערכים הגלובלי מוקיר את המיוחד ואת המקורי. רק קבוצה המטפחת זהות לאומית ייחודית תעורר עניין גם בקרב עמים אחרים.

בסיפור המקראי, שאול היה מלך "נורמלי" שמשיתמו הייתה יצירת חיים נורמליים בשביל העם בדיוק כפי שהעם דרש מלכתחילה, שיושם עליו מלך לְשִׁפְטָנוּ כָּל הַגּוֹיִם (שמואל א' ח' ה'). מלך "נורמלי" שכזה, חשוב ככל שיהיה, אינו עשוי לעורר עניין מיוחד בקרב עמים אחרים – ואכן, תרומתו הרוחנית להתפתחות התרבות האנושית הייתה מצומצמת. לעומתו, בלטו דוד ושלמה כמלכים עבריים במובהק, שכמותם קשה למצוא בקרב עמים אחרים. והינה, ספר תהילים הופך את דוד, הלכה למעשה, למשורר הפופולרי בהיסטוריה, ואילו שלמה המלך נודע בתרבות המערבית כחכם באדם הודות לספריו בעלי האופי האוניברסלי, קהלת ושיר השירים. ייחודו הלאומי של כל אחד משניהם הוא-הוא שגרם שמורשתם הרוחנית תקבל מקום חשוב כליכך בקרב אומות העולם.

את החשיבות הזאת של זהות עצמית ייחודית להתייחסות נכונה לאוניברסליזם הדגיש בצורה בולטת נתן שרנסקי, אסיר ציון לשעבר, בספרו **בזכות הזהות: תפקידה החיוני בהגנה על הדמוקרטיה**. הוא טוען שרק מי שיש לו זהות דתית או לאומית מגובשת מסוגל להגן על ערכים אוניברסליים כגון דמוקרטיה וחירות. וההבנה הזאת היא שעזרה לו לשרוד פיזית ונפשית במשך תשע שנים בגולאג.

האוניברסליות עשויה להביא לידי משטר טוטליטרי. האוניברסליות יכולה להביאנו לידי מחשבה מוטעית, כביכול יש אמת אחת בלבד, והיא נכונה לכל בני-האדם ובכל הזמנים; מכאן שכל מה שחורג מאותה אמת הריהו סילוף שיש לעוקרו מן השורש. תפיסה כזאת מביאה תדיר לידי פשעים איומים, בין בחסות הדת, בין בחסות החילונות (כמו במהפכה הצרפתית או במשטרים הקומוניסטיים). הרב יונתן זקס, בספרו **לכבוד השוני**, מנסח זאת כך: "אוניברסליזם מוביל לאמונה – המשכנעת במבט שטחי, אך למעשה כוזבת – שיש רק אמת אחת ביחס ליסודות המצב האנושי, ושאמת זו נכונה לכל האנשים ובכל הזמנים. לכן, אם אני צודק משמע אתה טועה. אם מה שאני מאמין בו הוא האמת, כי אז אמונתך השונה משלי היא בהכרח שגויה, ומהשגיאה הזאת עליי לרפא אותך, להציל אותך, להעבירך על דתך. מכאן נולדו כמה מהפשעים הגדולים בהיסטוריה. חלקם נעשו בחסות הדת, וחלקם, המהפכות הצרפתית והסובייטית למשל, תחת דגליהן של פילוסופיות חילוניות..."²¹



²¹ זקס, **לכבוד השוני**, עמ' 43-44.

במקום אחרית-דבר:

”אתה לא חושב שהיהדות פשוט מפגרת אחרי התרבות החילונית?”

כל אימת שאני מרצה או משתתף בדיון על הטמעתם של ערכים אוניברסליים ביהדות, אומרים לי: ”האידיאליים והערכים שאתה מדבר עליהם נמצאים בתרבות החילונית כבר מזמן. אתה לא חושב שהיהדות פשוט מפגרת אחרי התרבות החילונית? ואם התרבות ממשיכה להתפתח, הרי תמיד היהדות תמשיך להשתרך מאחור! ובכלל, הרי חז"ל אמרו שהכול כבר נמצא בתורה – איך זה בדיוק מסתדר עם הטענות שלך?”

אלו שאלות חשובות ומאתגרות, והמענה עליהן יעזור לנו להבין את מהותה של הציונות העולמית הדתית.

(1) ראשית כול, היהדות איננה דבר הנבדל מן החיים ומן העולם. האל ברא לא את הדת בלבד, אלא את העולם כולו, והתפתחותה של הציוויליזציה האנושית מבטאת את מערכת היחסים החיה בין האדם לבוראו. ודבר האל – פעמים שהוא קשור לממד הדתי של המציאות ופעמים לממד הלא־דתי שלה. באומרם כי העולם כולו נמצא בתורה, התכוונו חכמינו לתורה האידיאלית, השלמה. בכל רגע נתון בהיסטוריה מממשת יהדות של מטה רק חלק מאותה תורת אלוהים שלמה. כיוון שכך, אין תמה שאידיאליים אחרים של התורה השלמה מתממשים מחוץ לגבולות המוסכמים של הדת, ואין כל פסול באימוצם מתוך העולם החילוני.

(2) בדת עצמה יש רעיונות ותפיסות חשובים שאין להם מקבילה בעולם החילוני. והערכים שהדת מאמצת מן החוץ, אותם ניצוצות שהיא מבררת מתוך

התרבות החילונית, אינם נעשים בה עיקר, אלא רק משלימים את התמונה וממלאים את החסר.

(3) בעולם החילוני, הערכים האוניברסליים מסולפים במידה רבה בגלל הקליפה שדבקה בהם. העולם החילוני אפילו אינו מנסה (ואילו ניסה, לא יכול) לבררם מתוך הקליפה הזאת. לעומתו, העולם התורני, בבואו לנתח את הערכים האלה, משתדל לברר את הניצוץ שבהם מן הקליפה, בחינת "תוכו אכל, קליפתו זרק", וכך הם מתחילים לתפקד בחיינו באופן ראוי יותר. מכאן שהיהדות איננה "שואלת במישרין מן העולם החילוני", אלא מעבדת ומשכללת את התפיסות שהיא מאמצת. לשם מימוש נכון יותר של הניצוצות האלוהיים המצויים בתפיסות אלו בכוח, חשיבות רבה נודעת למיזוגן של הגישה הדתית מזה והגישה הכללית מזה.

(4) אנו למדים מניסיונם של הדורות הקודמים. משנות ה-20 ועד שנות ה-50 הצליחה הציונות החילונית (שברבים מגילוייה הייתה גם אנטי-דתית) ליישב ולפתח את ארץ ישראל מתוך "להט דתי", אולם ממשיכה הרעיוניים לא תרמו כמעט במאום להתיישבות ביהודה ושומרון אחרי מלחמת ששת הימים. ניצוץ יישוב הארץ שבציונות החילונית הלך ודעך, ובמקומה ספגה הציונות הדתית את ערכי הציונות והפיחה בהם חיים חדשים. הניצוץ נתברר מקליפתו, שב אל מקורו האלוהי וזכה להאיר באור גדול עשרות מונים. זו הסיבה שהציונות הדתית זכתה להוציא אל הפועל את החזון הכביר מאין כמוהו של יישוב יהודה ושומרון, וזו גם הסיבה שהיא פעילה כלי-כך בכל תחומי החיים במדינה. בימינו, הציונות הדתית היא שכבת העילית של הציונות, בהיותה שילוב רב-עוצמה בין הערכים הדתיים לערכים הכלליים.

(5) הוא הדין בהטמעתם של הערכים האוניברסליים ביהדות. המטרה איננה שעתוקם של ערכים אלו כצורתם בעולם החילוני, אלא זיהוי הניצוץ האלוהי והקליפה האידיאולוגית שבכל ערך, בירור הניצוץ מן הקליפה, העלאת הניצוץ למקורו היהודי וטיפוחו על הקרקע הטבעית שלו, כלומר בחיי התורה. כך תצא הציונות העולמית הדתית נשכרת מאותו ערך ותיעשה ראש וראשון למפיציו ולמטמיעיו.

נאמר זאת שוב: הדיאלוג בין האל לאדם אינו מוגבל לדת לבדה – הוא חובק עולם ומלואו, והתרבות והצוויליזציה בכלל זה. כשנבין זאת, נפסיק לראות בחילוניות ובדת יריבות, ומיזוגן זו בזו ייראה לא רק טבעי, אלא אף הכרחי.





תוכן העניינים

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

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

חלק ב. תהליכי מודרניזציה ביהדות: בימינו ועל ידינו

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



חלק ג. בעיית התנגשות ההלכה והמוסר בחיי היהודי בימינו

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