

הרב יובל שרלו

”ופחד ורחב לבבך”

על רוחב הלב, הפחד ממנו ודרכי ההתמודדות עימו

אחד ממאפייני ישיבת הר עציון ובנותיה הוא הערך הגדול שהן מעניקות לרעיון הפתיחות. במאמר זה אביא מספר מחשבות על מקורות הפתיחות והעולם הפנימי שהיא מייצגת, על החשיבות מפניה, הסכנות הטמונות בה ועל דרכי ההתמודדות עימה.

סערת הנפש של האדם הפתוח

החיפוש אחר העומק והפתיחות בעולם הדעות והאמונות נובע ממקורות שונים. בראש ובראשונה, מדובר בתכונה נפשית.

האדם הפתוח תר אחר האמת בכל מקום בו היא נמצאת, ומכוח חיפוש זה הוא פוגש גיוון וריבוי בהיקפים אותם לא שיער מלכתחילה. כיוון שאין תחום אחד בו לא נאמרו דברים של טעם לכיוונים שונים ושאינן עמדה אחת שלא ניתן למצוא לה ראיות תומכות וראיות שוללות, נאלץ האדם הפתוח לחשוף את עצמו לכיווני מחשבה שונים, וזאת לשם בירור האמת. העצלות רחוקה ממנו והלאה, ועל כן הוא משקיע השקעה ניכרת בבירור ניצוצות האורה הקיימים בכל דעה ובכל עמדה. כיוון שכך, מתגלית לפניו תמונה עשירה הפונה לעולמות שונים.

מעבר לעובדה כי התעלמות מחלק מהדעות ומכיווני המחשבה אליהם הוא נחשף מהווה התכחשות לאמת, האדם הפתוח חש כי דחייה שכזו מהווה גם התכחשות לעצמו, כיוון שלא מדובר בעושר של מקורות מחוצה לו בלבד, כי אם גם בתהליכים פנימיים המתרחשים בנפשו. הוא חש הזדהות עם עמדה מסוימת בשעה שהוא נחשף לה, ובאותה עוצמה הוא מזדהה עם העמדה החולקת. הוא מזהה כי הוא עצמו נע בתנועה דיאלקטית בין תחושות שונות ובין מחשבות שונות, וכל המחשבות מדברות בתוך נשמתו. את הפתיחות הוא לא למד ממקור חיצוני. היא פועמת בקרבו, והיא חלק בלתי נפרד מתגובת נשמתו לכל מה

שהוא פוגש.

יוצא אפוא כי המהלך הרוחני אותו חווה האדם הפתוח אינו נובע מבחירתו החופשית בלבד או כתוצאה ממניע אידיאולוגי, כי אם כחלק מסערה פנימית המתחוללת בקרבו. בדרך כלל פתיחותו של האדם נוגעת דווקא לאותו תחום עליו נאמר ”הכל בידי שמייים” (בבלי, ברכות לג ע”ב); לאמור, זו העמדה הנפשית עימה הוא נברא וממנה הוא יונק.

אלו ואלו דברי אלוקים חיים

עם תפיסת העולם המורכבת נפגש האדם הפתוח עוד בראשית דרכו, כשהחל לעסוק בתורה שבכתב ביושר ובנאמנות.

הוא מגלה, לדוגמה, כי כאשר מבקשת התורה בתחילת ספר בראשית לתאר את היחס בין איש לבין אישה, היא מדברת בשפה שונה בפרק ב' מזו בה היא מדברת בפרק ב'. ממשנת הבחינות של הרב ברויאר וכן ממשנתו הפילוסופית של הרב סולובייצ'ק למד, כי למעשה לא מדובר בשתי בחינות העוסקות במהות האיש והאישה בלבד, אלא בתחום רחב של הבדלים בין האדם ה”ראשון” לאדם ה”שני”. את שני האנשים הוא מוצא בנפשו פנימה, ועל כן הוא נאלץ לנווט בין שתי הבחינות המרכיבות את אישיותו.

גם בבואו לעסוק ביחסי ישראל ואומות העולם מגלה האדם הפתוח ריבוי גוונים בתורה שבכתב. מחד גיסא הוא לומד על היחסים הטובים שבין אברהם לענר, אשכול וממרא (בראשית יד, כד), וכן על אלו שבין יצחק לאבימלך (בראשית כא, כז) ואלו שבין משה ליתרו (במדבר י, כט); ומאידך גיסא, הוא מגלה כי יחסי אברהם ופרעה (בראשית יב) ויחסי עם ישראל ועמלק (שמות יז, טז) הפוכים לגמרי בכיוונם. הוא לומד מתחילת ספר בראשית כי ביסודו של דבר כל בני האדם שווים בכך שנבראו בצלם א-להים,

אולם בו בזמן הוא ער לנאמר בפרשת נח ולהתפלגות התהומית המתוארת שם בין שם, חם ויפת (בראשית ט, כ-כז). אפילו בשעה שהאדם הפתוח מבקש ללמוד על היחס הראוי לגופו שלו, הוא למד כי התורה מדברת הן בשפת העונג והיופי והן בשפת הקדושה והפרישות.

בכל עניין בו הוא מעמיק, מגלה האדם הפתוח את הריבוי ואת העושר, וכיוון שמבקש אמת הוא אין עיניו נעצמות בפני הגילויים השונים.

בהמשך, בבואו בשערי התורה שבעל-פה, נגלה לפניו עושר בלתי ניתן להמשגה. מהמשנה הראשונה במסכת ברכות ועד אחרון הסעיפים במשנה ברורה נחשף האדם הפתוח לקיומן של מחלוקות, עד כדי כך שקשה להצביע על נושא אחד, ולו הקטן ביותר, עליו ישנה הסכמה מוחלטת.

לא זו בלבד, אלא שהאדם הפתוח מגלה הצדקה מפורשת לדרך הפתיחות בדברי הראשונים. הוא למד כי חכמים אמרו ”אלו ואלו דברי א-לוהים חיים” (עירובין יג ע”ב), ומגלה בדברי הריטב”א על אתר כי האפשרויות השונות להתבונן על כל נושא ונושא ניתנו למשה עצמו בסיני; הוא נחשף לדברי המהר”ל מפראג שלימד ”כי אי אפשר שיהיה דעת החכמים על דרך אחד, ואי אפשר שלא יהיה חלוק ביניהם כפי מה שהם מחולקים בשכלם. כי כל דבר ודבר אי אפשר שלא יהא בחינה יותר מאחת לדבר אחד” (באר הגולה, הבאר הראשון); וביסוד הכול, הוא למד את משנת הרא”ה קוק:

כל המחשבות הגיוניות הן, ובקשר סיסטמתי הן נקשרות. גם אותן שאין אנו מכירים בהן כי אם בצבוע רעיוני לבר, כשנחנתור יפה אחרי שרשן נמצא איך שהן משתלשלות ממקור ההגיון. כי כך היא תכונת המחשבה. וממילא יודעים אנו שאין שום מחשבה בטלה בעולם כלל, אין לך דבר

1. “כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ”ט פנים לאיסור ומ”ט פנים להיתר, ושאל להקב”ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור דור ויהיה הכרעה כמותם.”

שאינ לו מקום, כי כולן ממקור החכמה הן יוצאות.

(קובץ ה, רעה)

נימוקים אלה מתיישבים יפה על ליבו מכוח העובדה שמלכתחילה הוא חש כי זה עולמו.

וכשם שמתגלים לאדם הפתוח הגיוון והריבוי בתורה שבכתב ושבעל-פה, מתגלים הם גם בעולם המחשבה. אפילו עיקרי אמונה, מהותם ומשמעותם, נתונים במחלוקת (ראו לדוגמה את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בשאלת גשמיות האלוקים (הלכות תשובה ג, ז); לאמור, אפילו בשורשים היותר יסודיים של עיקרי האמונה נחשף האדם הפתוח לריבוי ולגיוון.

למעשה, הפתיחות אינה נעצרת בעולמה של תורה בלבד. סקרנותו וערנותו של האדם הפתוח מביאים אותו להיפתח גם אל חוכמת האדם ממקורות שונים, כפי שעשו חכמי ישראל לאורך הדורות. הוא זוכר את דברי חז"ל על כך ש"אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים - תאמן... יש תורה בגוים - אל תאמן" (איכה רבה ב, יג), וחלק מהסערה הפנימית המתחוללת בנפשו נוגעת לגבול העובר בין השניים - אימתי מדובר בחוכמה ובענייני דרך ארץ המשותפים לכל הברואים בצלם ועל כן נכון וראוי לאמצם, ואימתי מדובר בעניינים המבדילים בין ישראל לעמים ובין קודש לחול, שהם בבחינת "תורה", ועל כן אין לינוק אותם מעולמות חיצוניים.

אותנטיות וחירות הנפש

אולם הכרה במגוון הדעות והעמדות הקיימות בתורה ובעולם עדיין אינה חייבת להביא לידי פתיחות. לעושר הגדול ניתן להגיב בתהליך מתמיד של אימוץ ודחייה. דחייה זו נעשית בדרך כלל בשתי דרכים מרכזיות. אם האדם חש עצמו בן חורין לאמין או לדחות כל דעה שברצונו, אזי הוא מתעלם מהדעה שאינה

נראית בעיניו, ולעיתים אף מוכיח את השגוי בה. לעומת זאת, במידה והוא מחויב להתייחס בהערצה ובזיקה פנימית עמוקה לכל הדעות, בדרך כלל בשל העובדה שמדובר בדעתם של גדולי ישראל שאין הוא חש בן חורין לדחותם, הוא קורא אותן בצורה הרמונית ו"מגייר" אותן להשתלב בצורה אחידה בתוך תפיסת עולמו.

ברם, האדם הפתוח אינו מסוגל ללכת באף אחת מהדרכים שתוארו. חוסר המסוגלות נובע משתי סיבות, וראשונה שבהן הינה רגש החרות המפעם בו. בשל רגש זה הוא חש כי אין הוא רשאי להיכנע בפני אחת מהדעות ולדחות את האחרות. הדברים שמצטט רבי זרחיה הלוי בשם אריסטו בהקדמה לספרו, "ריב לאמת עם אפלטון ושניהם אוהבנו, אך האמת אוהב יותר", הם נר לרגליו. על כן אין הוא חש עצמו רשאי להיכבל ולחדול מלשמע את האמת ממי שאמרה. עושרו הפנימי מלהיב את רוחו.

בנוסף לכך, קיימת בו חתירה פנימית לאותנטיות. האדם הפתוח רגיש לזיוף ואינו מוכן לפרש דעות מסוימות בניגוד למשמעותן הפשוטה רק כדי לייצר תמונה הרמונית שאינה אמיתית. להיפך, הוא מאזין לדעות השונות וקושר אותן בקשר עמוק עם תפישות עולם החולקות ביניהן באופן מהותי.

דוגמה יפה לעמדה זו ניתן לראות בדברי הרב עמיטל זצ"ל ביחס לאחת השאלות הרגישות ביותר בעולם המחשבה הדתי - מעמדו של המוסר הטבעי. הרב עמיטל אינו טוען להרמוניה ואינו מניח כי העולם המוסרי הפנימי תואמים בחוויה הקיומית של האדם לדבר ה'. ברור לו כי פעמים שהאדם מוצא עצמו נקרע בין מה שהוא מרגיש כלפי פנים לבין מה שהוא יודע שהוא ציווי ה'. אף על פי כן, אין האדם אמור להתכחש לאחד מהם ולשדר מעיין הרמוניה מזויפת:

גם כאשר התורה מצווה אותנו לפעול בניגוד למוסר הטבעי

שלנו, אין הכוונה שעלינו לתקן את הגישה המוסרית שלנו ולהתאים אותה לציווי של התורה. הרגישות שלנו תישאר כפי שהיא, אך אנו מכירים בכך שברגע מסוים הקב"ה מצווה אותנו לעשות דברים גם כאשר אין הם עולים בקנה אחד עם המוסר הטבעי שלנו.

(והארץ נתן לבני אדם, עמ' 33)

לאור תחושותיו הפנימיות והדברים שלמד מעיין בתורה ובחז"ל, דרך הפתיחות אינה נתפשת בעיני האדם הפתוח כאחת האפשרויות, אלא כדרך היחידה האפשרית. באופן פרדוקסאלי, הוא פתוח לכל דעה ועמדה, למעט זו השוללת את הפתיחות. אומנם הוא מבין היטב את העוצמות הטמונות בדרך החד-קוטבית, והישרות האינטלקטואלית אף מחייבת אותו להכיר בלגיטימציה הרעיונית של אימוץ דרך חד-ממדית, ברם אפשרות זו אינה קיימת לגביו. על אף שגם הוא מבקש בנפשו פנימה את העוצמות הרוחניות הנלוות לאלו המצויות בעולם החד-משמעי, אין הוא אינו מסוגל אלא להציב גם את עמדותיהם כאחת האפשרויות. לדידו, הוא סולד מההתמכרות לכיוון מחשבה אחד בלבד.

"עֹשֶׂר שְׂמוֹר לְבַעְלָיו - לְרַעְתּוֹ"?

משמעותן הפילוסופית של הפתיחות והמורכבות נידונו רבות. רבים מהראשונים דנו בשאלה כיצד יתכן כי האמת תתגלה באופן עשיר כל כך, ומה משמעותה של האמת אם זו דמותה. למעשה, שאלות אלו נוגעות להיבטים פילוסופיים רחבים יותר בעולמה של תורה: אמיתותה של השתלשלות המסורת², יכולת ההכרעה ההלכתית לנוכח מגוון הדעות³ ועוד. ברם, בעולמה של הישיבה הדין בעמדה המורכבת מתקשר לשאלות שהן פחות פילוסופיות ויותר קיומיות.

"יש רָעָה חוֹלָה רְאִיתִי תַחַת הַשָּׁמַשׁ עֹשֶׂר שְׂמוֹר לְבַעְלָיו לְרַעְתּוֹ"

2. הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה דן בשאלה זו וקובע כי הגיוון הרב בחז"ל קיים רק ברובד הסקת המסקנות מתוך המסורת, ולא במסורת עצמה שהינה אחידה ומקובלת על כולם. ע"ש.

3. הרמב"ן התייחס לשאלה זו ביחס לפרשת דין ממורא: "והצורך במצוה הזאת גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע הוא שלא ישתנו הדעות בכל הדברים הנולדים והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות. וחתך לנו הכתוב הדין שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה, בין שקבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה, כי על הדעת שלהם הוא נותן להם התורה" (דברים יז, יא).

(קהלת ה, יב) - העושר והגיוון מתגלים לעתים אצל האדם הפתוח כחרב פיפיות. בד בבד עם תחושת ההעצמה האישית הנוולדת מתוך הפתיחות לגיוון, מתגלית בתוך עולמו תופעה מדאגיה - הקטבים השונים מקזזים זה את זה ומנטרלים את העוצמה המצויה בכל אחד מהם. הרב אהרן ליכטנשטיין הי"ו ניסח את הבעיה כך:

חוששני שבדיוק כאן מתחיל חשבון נפשנו. כמה מתוך השקפתנו המרכזית נובע ממתח דיאלקטי, וכמה מאדישות פושרת? האם אכן עמוקה מחויבותנו לתלמוד תורה כמו זו של העולם החרדי, אלא שהיא מאוזנת למעשה על ידי הצורך לטפח ערכים אחרים? האם מקדישים תלמידינו את אותו הזמן והמאמץ לתלמוד תורה, רק בהפחתת מה שנדרש לבנות מדינה ולרכוש ידע תרבותי? נעזוב את ההשוואות, ונפנה לשאלות חינוכיות ספציפיות: כל הזמן המבזבז על טלוויזיה, החופשות המוגזמות, מערכת חינוך דתי שבה בתי הספר סוגרים את שעריהם בשעה אחת או שתיים אחר הצהריים - מה הקשר בין כל זה לבין תרבות או ציונות?!

(ערכים ומידות בעבודת השם, פרק יא).

ננסה לבאר את ההיבטים השונים של המצוקה אותה ניסח הרב ליכטנשטיין.

מקורה הראשון של מצוקת האדם הפתוח נובע מהחיים המתמידים בצילו של הספק. בכל דרך בה יבחר להכריע, תמיד יכרסם הספק בקרבו בשל ההיחשפות המתמדת גם לדרכים האחרות ובשל הזדהותו הפנימית גם איתן. חיים בצלו המתמיד של הספק, ההתלבטות, הנבוכות, הקריעה הפנימית וחוסר יכולת ההכרעה, אינם מוסיפים שמחה בעולמו הפנימי.

מצד שני, ישנם אנשים אצלם ההליכה בדרך הפתיחות גורמת

דווקא לתחושת עוצמה וגאווה מאוסה, הנובעת מהחתיחה להכרעה אינדיווידואלית ומהעמדת האדם במרכז. האדם הפתוח יכול למצוא את עצמו בעמדת המבקר המתמיד, המביט בעין מבטלת על כל מה שנמצא חוצה לו בשל תחושתו כי כל תפיסה אחרת היא חלקית בלבד. כמי שדגל מאוד בתפיסת "אלו ואלו", היה הראי"ה קוק מודע לסכנה אותה אנו מתארים:

וצריך בזהירות לחלק בין הצעה כוללת זאת, שהיא יודעת להעמיק אל חקר כל אחת מהדעות ולהוקיר כל רגש כפי עומק שיוויו, ובין הסבלנות הקרה, הבאה מתוך מה שאין העולם הרוחני תופס מקום בנפש. זאת האחרונה מוכרחת היא לסגת אחור מפני האורה וברק החיים, והראשונה תגדל ותפרה תמיד במעלה יותר גדולה.

(אגרות הראי"ה א, עמ' פד)

עמדת גאווה זו מחוללת צרה נוספת באלו האוחזים בתפיסת העולם הפתוחה - התנתקות מהציבור. ההתנתקות מתחילה כאמור מתחושה של בוז לכל עמדה השונה מזו שלי, אך מתפתחת גם לחוסר מחויבות. ההתנשאות מבלדת את האדם מכל הסובב אותו, ועל כן הוא טורח בטובת עצמו בלבד ולא מאזין למצוקת האחרים.

הרב עמיטל הדגיש פעמים רבות סכנה זו. על אף תמיכתו בחיפוש אחר הפן האישי הייחודי בעבודת ה', ועל אף רצונו שלא ייכנסו כולם לאותו ה"שטאנץ", הוא מדגיש שוב ושוב:

צריך להזהר מאינדיווידואליות יתרה: ראשית, דבר זה מביא לגאווה, כשהאדם שם את עצמו במרכז; אך מעבר לכך, אדם צריך גם להתייחס לכלל, לחפש את טובתם של האחרים, ולא להתנתק מהכלל. השאיפה למקוריות נובעת לעתים מתוך גאווה או מתוך עצלות וחיפוש דרך קלה.

(והארץ נתן לבני אדם, עמ' 59)

בנוסף לכל אלו, סכנה נוספת היא שבסופו של דבר עלול האדם הפתוח למצוא עצמו כאדם בינוני מאוד. הלל צייטלין היטיב לתאר את סכנת ההתדרדרות במדרון החלק של הבינוניות:

ילך באמצע? יש מן הקצוות? הרי לא ידע באמת לא את העולם, לא את האדם, לא את העונג, לא יכיר את האלוקים ולא את השטן, לא יכיר אף דרך של שלג, לא ידע אף את המנוחה והרוממות שבפרישות. כל ימי חייו יהיה שבע וזהיר וירא, ומכווץ בתוך קליפה קטנה ונהנה מעולם קטן, עני וצר, שמח בהנאות שאינן שוות פרוטה...

(על גבול שני עולמות, עמ' 161)

החרדה מפני הבינוניות, שהיא אחת החרדות המרכזיות התוקפות את האדם הפתוח, כוללת פנים רבות.

פן ראשון הוא הפן האישי, הנובע מכך שהאדם חרד להחמיץ את העוצמה הקיימת בקצוות. עוצמה זו קוסמת לו, ואין הוא רוצה להיות שמח בהנאות "שאינן שוות פרוטה", כלשונו של צייטלין. על כן, בשעה שהוא חש כי הפתיחות והמפגש בין העוצמות דווקא מרדדים את תפיסת עולמו וגורמים לו לאובדן דרך, הוא מצוי בין הפטיש לסדן; עולם הפתיחות הוא כאמור מהות נשמתו, כמוה גם הסלידה מהבינוניות. גבול דק מאוד נמתח בין פתיחות לנקודות האמת המצויות בכל שיטה לבין הכרעה פנימית כי אין משמעות למונח "אמת" כלל וכלל, והחשש מפני מעבר גבול זה מעורר באדם הפתוח חרדה.

פן שני הוא הפן הציבורי-החינוכי. אין מוסד מחנך למשנה מסוימת רק כדי להניח את סקרנותו האינטלקטואלית של הנער. עולמה של הישיבה הוא עולם צעיר, החולם על תיקון עולם ושינויו ומאמין כי יש בידו למלא משימה זו. ברם, בעל התפיסה המורכבת לכוד בניסיונו להגדיר מהי הרוח הרדיקאלית שבו ולקראת מה הוא מבקש להוביל את התיקון והשינוי. הוא מתלבט

באופן מתמיד לאיזה כיוון עליו ללכת ומהי הפעולה הראויה במצב בו הוא נתון. כתוצאה מכך, הוא חש כי אין הוא יכול להשקיע את כל האנרגיה הדרושה בכיוון מסוים, שכן הספק מנקר בו באופן מתמיד שמא היה צורך ללכת דווקא בכיוון ההפוך. הוא חש בן ברית לשני הקצוות, ועל כן אין הוא יכול לפעול בעוצמה הראויה כנגד קוטב שגם בו הוא מזהה קורטוב של אמת.

גם כמחנך נמצא בעל התפיסה הפתוחה בבעיה, כפי שעולה מדברי הרב ליכטנשטיין בהתייחסו לשאלת סירוב הפקודה: אינני אומר לכם לקבל את דעתי על כל פרטיה, אולם הייתי מצפה מכל המדברים בנושא שישקלו את דבריהם היטב וידונו אילו ערכים נחשבים ואילו לא, מי אמור לקבל את ההחלטות לגבי התוכן והמגמה וכו'. אני חוזר ומדגיש שהדברים נאמרים בלי לנקוט עמדה לכאן ולכאן לגבי עצם תכנית ההינתקות והיותה ראויה או יעוצה (כך במקור). יכול להיות שאם התכנית תיושם המצב ישתפר, יתכן שהוא לא ישתנה ויתכן שח"ו המצב אף יחריף, ודבר זה ודאי צריך לעמוד בפני מקבלי ההחלטות, אולם סירוב לקבל סמכות מהממשל צריך להיות שמור למקרים קיצוניים ביותר בהם הבעיה היא ערכית-מוסרית, ולא אופרטיבית-ביצועית. (דף קשר 982)

נדייק בדברי הרב ליכטנשטיין, כמחנך שעולמו פתוח. ראשית הוא אומר לשומעי לקחו כי אינו מצפה שיקבלו את דעתו. לא זו בלבד, אלא שהוא טורח להדגיש כי כלל אינו נוקט עמדה ביחס למהלך ההתנתקות. בהתייחס לעצם העניין הנדון הוא רק קובע תפיסה מורכבת ביחס לסירוב הפקודה, שביסודו של דבר היא מידתית; כלומר, הוא מכיר בסכנות הנוראות שבסירוב אך גם באלו הטמונות בציות העיוור. הרב ליכטנשטיין מזדהה עם שתי העמדות השונות גם יחד, ועל כן דבריו אינם פוסקים הלכה מבוזבזת החתוך של המילה ודעתו למעשה אינה מחייבת איש.

גם בסיומו של המאמר המופלא "מוסר והלכה במסורת היהודית" כותב הרב ליכטנשטיין דברים דומים:

בשביל המעדיפים תשובות חותכות, יורשה לי לומר בסיום: האם המסורת מכירה באתיקה שאינה תלויה בהלכה? הגדירו נא אתם את המונחים שלכם ובחרו באשר תבחרו!

עקרונות בחיי האדם הפתוח

בעקבות הבעיות שתיארנו עד עתה עולה בחריפותה השאלה האם תפיסת העולם הפתוחה מהווה "עֲשֵׂר שְׁמוֹר לְבַעְלֵי לְרַעְתּוֹ" (קהלת ה, יב)? האם לא טוב היה לוותר על הפתיחות ועל העושר, כיוון שבסופו של דבר הם מובילים כמעט בהכרח לשיתוק ולמגרעות הנוספות אותן תיארנו לעיל? אולי נכון להניח לעצמנו לדבוק באחד הקטבים בלבד בכל התלבטות, מתוך אמונה מיסטית בבורא עולם שברא בעולמו גוונים שונים כי יימצאו גם תומכים בעמדה המנוגדת; בבחינת "אֵת נְהַב פְּסוּפָה" (במדבר כא, יד)?

בדברים הבאים ננסה לעמוד על כמה דרכים המאפשרות חיים מורכבים ועשירים מבלי ליפול במלכודות הרוחניות המזומנות לו לאדם מתוקף בחירה זו. ככל דברינו עד כה, אנו מבקשים את המחשבה הקיומית. מטרתנו אינה דיון ביסודות הרעיוניים-הפילוסופיים של הפתיחות בעולם הרוחני הכללי, כי אם בחייו של האדם העשיר והמורכב.

א) קיומם של יסודות "עקדה"

דיברתי לפני כן על קשר נלהב עם תורה. אכן, הלהט הוא המפתח – התלהבות שהיא חשובה כשלעצמה בתור מרכיב בעבודת ה', והתלהבות שהיא גם מפתח לטיפוחם של מרכיבים אחרים, בבחינת "ראת חטאו קודמת לחכמתו". על מנת לשמר את אותה התלהבות, אנו כמחנכים צריכים להיות מוכנים להקריב – ואפילו להקריב במידה

משמעותית – חלק מן ההישג השכלי האובייקטיבי. התובנה שדברי התורה הם אכן "חיינו ואורך ימינו", ותחושת אהבת התורה, הן חשובות בהרבה מהידע עצמו.

(ערכים ומידות בעבודת השם, פרק יב)

נפש האדם אחת היא. בשל כך, למרות שמתרוצצות בו תחושות רבות ואפילו מנוגדות – משפיעות הן אחת על השנייה. מציאות זו עלולה להביא ל"שב ואל תעשה", בשל התחושה המתמדת כי אין דבר שהוא נכון לעשותו ואת כל הצדדים כולם ניתן להצדיק. אולם ההלכה אינה מאפשרת עמדה כזו. ההלכה מחייבת להכריע בין התפישות השונות, ומונעת את הקרירות הנובעת ממה שכינה הרב קוק "הסבלנות הקרה".

בידי ההלכה דרכים שונות ומגוונות המאפשרות לחיות את הצדדים השונים ולהביא עושר ומורכבות לידי ביטוי מעשי. לעתים אנו מוצאים את שתי המערכות בתנועה מתמדת בין שני קטבים, כמו הציווי "שִׁשְׁתֵּי יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ לָּל מְלֶאכֶתְךָ" (שמות כ, ח) מול היום השביעי בו נאמר "לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֶאכֶה" (שם שם, ט); ולעתים התחושות המנוגדות והסותרות עולות בקנה אחד, כמו בראש השנה, בו נאמר "וגילו ברעדה". לעתים אנו מוצאים פשרה המפגישה את שני הממדים באמצע, ולעתים אנו מוצאים דחייה של אחד מפני חשיבות השני.

כפילות זו אינה מתייחסת דווקא למעבר המתמיד בין שני הקטבים. ישנה כפילות נוספת באדם: ההאזנה המתמדת לשני הקטבים כאחד בשל העובדה שהם מתרוצצים בקרבו, ובד בבד הכרה כי לא הכל "תפור" לאור עולמו הפנימי והתחושות העצמיות שלו. בשל כך, דווקא האדם המייחס משקל נכבד לזיקה הנפשית העצמית שלו נתבע להכיר כי לעתים עליו לסגת ולפסוע לאחור, ולעשות את דבר ד' בבחינת "נעשה ונשמע". ההתבטלות מפני ההלכה מגינה על האדם מפני סכנת האדישות,

4. מתוך העלון **דעות** מו, תשל"ז, עמ' 5.

5. עיין: קידושין ל ע"ב.

הבטלנות והעמידה מבחוץ.

דברים דומים אמר הרב עמיטל בשיחה שזכתה לתפוצה רבה: והנה הגענו למה שקורה היום אצל הנוער שעליו אני מדבר. הנוער עשה צעד נוסף, צעד מרחיק לכת ומסוכן: הוא הוציא מהלקסיקון שלו גם את המחוייבות להלכה. כל מחוייבות פסולה. המושג סמכות מעורר אצלו חשד שמחוייבות נגזרת בעקבותיו, ומכאן ההתנגדות גם לעצם המושג סמכות. ואחרי שגם סמכות הוצאה מן הלקסיקון שלו, מה נשאר? נשארה ההתחברות. גופי תורה ומצוות שהוא יכול להזדהות איתם ותואמים את אישיותו, שה"אני" שלו יכול להתחבר אליהם חווייתית, הופכים להיות חלק מה"אני" שלו, וזה הבסיס הבלעדי לאורח החיים של שמירת המצוות שלו. ההתחברות חייבת להיות אישית ואינדיבידואלית, וממילא חייבת להיות חווייתית. חוויה זה ענין אישי; כל אחד חווה בדרך שלו. ההתחברות על יסוד תבונה והגיון חסרה את היסוד האישי האינדיבידואלי, באשר הגיון זה דבר אוניברסלי ולא אישי, ולכן אינה מספקת אותו.

(בין מחוייבות להתחברות, דף קשר 737).

קבלת עול ההלכה מהווה למעשה יישום של עקידת יצחק. קבלה זו מחייבת את האדם שלא להישאר ספון בעולמו הפנימי בלבד ובדיאלקטיקה המשתקת בשל מורכבותה, אלא להזכיר לעצמו בכל עת שמעבר לחוויה הדתית האותנטית והאישית הוא מחוייב לעולמו של הקב"ה ולהכרעת ההלכה. בדרך זו קטן הסיכון כי המורכבות תיהפך לחרב פיפיות.

ב) מורכבות ההופכת למחוייבות כפולה

ספר קהלת הוא הבולט ביותר מבין ספרי המקרא המבקשים את דרך ההתנהלות בעולם מורכב. קהלת עצמו העיד על כך שיש "עת" לכל דבר:

עַת לְלִדְתָּ וְעַת לְמוֹת עַת לְטַעַת וְעַת לְעִקּוֹר נְטוּעַ. עַת לְהַרְוֵג וְעַת לְרְפוּאָה עַת לְפְרוּץ וְעַת לְבָנוֹת. עַת לְבָכוֹת וְעַת לְשָׂחוֹק עַת סְפוּד וְעַת רְקוּד.

(ג, ב-ד)

מדבריו בחתימת השיר עולה כי עובדה זו אינה מחוללת בתוכו שמחה על הגיון בעולם, אלא דווקא מצוקה: מה יתרון העושה באשר הוא עמל?

הקשר בין הגיון המוצג בשיר אינו ברור כל צורכו, ופרשנים במקום ביארו אותו בדרכים שונות. ניתן לבאר כי חלק מהמצוקה היא מצוקת ההכרעה אותה הזכרנו לעיל. כלומר, קהלת תוהה כיצד ניתן להתנהל בעולם בו לא קיים מעשה אחד שהוא נכון תמיד.

חלק מהתמודדותו של קהלת עם בעיה זו נמצא לקראת חתימת הספר. בשעה שהוא מנסח מסקנות מסוימות אותן הסיק בעקבות המסע הפנימי הגדול שערך, הוא אומר:

תָּן חֶלֶק לְשִׁבְעָה וְגַם לְשִׁמוֹנָה כִּי לֹא תִדַע מֶה יִהְיֶה רָעָה עַל הָאָרֶץ... כֹּאֲשֶׁר אֵינְךָ יוֹדֵעַ מֶה דָּרְךְ הַרְיוֹחַ פְּעֻצְמִים בְּבִטָּן הַמַּלְאָה כִּכָּה לֹא תִדַע אֶת מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת הַכֹּל. בְּבִקֵּר זֶרַע אֶת זֶרְעֶךָ וְלַעֲרֹב אֵל תִּנַּח יָדְךָ כִּי אֵינְךָ יוֹדֵעַ אִי זֶה יִכְשֶׁר הַזֶּה אוֹ זֶה וְאִם שְׁנֵיהֶם כֹּאֶחָד טוֹבִים.

(יא, ב-ו)

קהלת מדגיש את העובדה שאין האדם יודע מהי האמת, ועל כן הוא מציע להפוך את הזיקה העמוקה לשני הצדדים למקור של מחוייבות גוברת. האדם הפתוח מחוייב אפוא לפעול בשני מסלולים, ואפילו מנוגדים. המחוייבות ההדדית לא רק שאינה גורמת לאדם הפתוח לקיפאון, אלא שהיא מציתה בו אש כפולה. הוא טורח לנוע באופן מתמיד בין הקצוות.

אומנם, אין ספק כי לא תמיד הדבר ניתן לביצוע. לא ניתן, דרך משל, גם לטעת וגם לעקור נטוע. על כן לא ניתן לומר כי מדובר בפיתרון שהוא נכון לכל המצבים. למרות זאת, ישנם מצבים רבים בהם המורכבות אכן יכולה להפוך למחוייבות עמוקה וכפולה. במקרים כאלו, במידה והאדם מאמץ דרך כזו הוא זוכה לסערה פנימית המעצימה את הכוחות כולם והמביאה אותו לפעול במקביל בדרכים שונות ולמען עניינים שונים.

גם בהלכה מצינו ביטוי למצבים כגון אלו, כגון ברצון לצאת ידי חובת כל השיטות. אמנם התוספתא מבקרת את זה המחמיר ככל השיטות, ואפילו דורשת עליו את הפסוק "וְהִפְסִיל בְּחֵשֶׁן הוֹלֵךְ" (סוכה ב, ג), אך אף על פי כן, כאשר המוטיבציה היא רצון להיות מקושר לשיטות כולן נראה כי זה הדבר הנכון והראוי לעשותו.

ג) יכולת הפשרה

עמדתי פעם על השוני שבין "ויתור" ו"פשרה". כשהגמר מדברת על ויתור לגבי 'מורד הנאה', מדובר על אדם שיהנה מנכסי אדם שאסור להנות ממנו. שאדם 'ויתור' על חלק מא"י שלא מעניין אותו? חס ושלום! ויתור במובן הזה מתוך ניתוק קיומי, נפשי וערכי – אין יהודי מאמין, שמאמין בקדושתה של א"י, יכול להעלות על הדעת. אמנם, לעתים נשמעות התבטאויות בסגנון זה מפי דוברים 'עכשוויסטים' המתקשים להתבונן, אחורה וקדימה, מעבר למעגלים מצומצמים, ופה ושם, אפילו מפני בעלי זיקה היסטורית וארכיאולוגית לארץ. ברם, עד כמה הרהורים אלה רחוקים ממה שיהודי מאמין מרגיש וצריך להרגיש. אנשים שמדברים על ה"מעמסה של ההתישבות ביו"ש", ועל ה"נטל", גם כשהם לא מתכוונים להיבט המוסרי, כאילו מדובר על סיפוח איזה מחוז בעיראק – מכל הדיבורים הללו אנו צריכים להתרחק כמו מאש. זוהי משמעותו של "ויתור". אבל, כשאנו שואלים את עצמנו איזה סוג תוכניות ואיזה

סוג קו מדיני בכלל ניתן לבחון מבחינה הלכתית ומבחינה השקפתית וערכית גם יחד – זו שאלה שונה לחלוטין. זו שאלה של "פשרה".

(הרב ליכטנשטיין, דף קשר 992)

בדברים אלה מבחין הרב בין שני הלכי נפש שונים; בין בינוניות פסולה לבין פשרה רצויה. ריבונו של עולם ברא עולם בו הבחינות השונות אינן יכולות לבוא לידי ביטוי במלואן. עולם האידיאות מסוגל להכיל בתוכו אידיאות שונות, מנוגדות ומקוטבות, אולם עולם המעשה מכריח לכנס אותן לתוך מושגי זמן ומקום. יכולת המעבר בין שני העולמות מלמדת על מושג הפשרה העילאי.

ממשנתו של הרב ברויאר למדנו כי יסוד הפשרה קיים באופן נרחב אפילו בדבריהם של חכמים במדרשי התורה. לדבריו, הפשרה בין הבחינות השונות המופיעות בתורה היא אחד מתפקידיהם העיקריים של מדרשי ההלכה. בדרך כלל אף לא אחת מהבחינות המופיעות בתורה באה לידי ביטוי באופן מלא בהלכה, אך ביחד הן יוצרות עולם ומלואו. דרך משל, הפסיקה ההלכתית בנושא השמיטה אינה מבטאת את ההיבט החברתי בלבד, שהוא עיקר עניינה של השמיטה כפי שהיא מופיעה בספר שמות, וכמו כן אינה מבטאת את קדושת שבת הארץ בלבד, שהוא עיקר עניינה של השמיטה כפי שהיא מבוארת בספר ויקרא. ההכרעה ההלכתית מפשרת בין שתי הבחינות. מתוך שבחינה אחת קובעת כי את הצומח בשביעית יאכלו העניים ובחינה שנייה מלמדת כי את התבואה על הבעלים לאכול בקדושה, לימדה התורה שבעל פה (בשיטות שונות) כיצד להביא כל אחת מהבחינות לידי ביטוי באופן חלקי⁶.

אף על פי שחלק מהראשונים שוללים את הפשרה בעניינים שבין אדם למקום⁷, כאן אנו עוסקים בפשרה במובן של קביעת היחס בין שני עניינים שנצטוו בהם כאחד על ידי ריבונו של

עולם. אנו מציעים כי הפשרה יכולה להפוך בידי של האדם המורכב למקור של עוצמה. אין מדובר בווייתור ובתחושה של נטישת העוצמות הקיימות בקצוות, כי אם בחתירה מתמדת לעידון העוצמות הקיצוניות.

ד) שינוי היחס אל הבינוניות

המצוקה הקיומית של האדם הפתוח המתוארת במאמר זה יונקת מהסתירה הקיימת בין המורכבות לבין הרצון ללכת אל הקצוות. הקצוות מצטיירים כמלאי חיים וברק, ועל כן הנפש נכספת אליהם; הבינוניות נצבעת בגוונים אפוריים, ועל כן ישנו רצו להימלט ממנה. ברם, ניתן לערער על זוהר הקצה מחד גיסא ועל חיוורות הבינוניות מאידך גיסא.

הבעייתיות הקיימת בלהט הקיים אצל הבוחרים לצעוד בקצוות היא כפולה, הן במישור התיאולוגי והן במישור הקיומי. עם הבעיות שדרך הקצוות יוצרת במישור האידיאולוגי התמודד הרב קוק בהרבה מכתביו. באגרתו המפורסמת לבית הספר לאומנויות בצלאל כתב כך:

נזהרים אנו משכרון והפרזה, אפילו מהדברים היותר נשגבים ונעלים. הצדק הוא נר לרגלנו ואנחנו קוראים במקרא קודש "אל תהי צדיק הרבה". החכמה היא אור חיינו ואנחנו אומרים "אל תתחכם יותר", "אכל דבש הרבות לא טוב". זהו הכלל המקיף את כל חוג חיי עם עולם. מעולם לא נתמכר לאידאה פרטית אחת במידה זו, עד שנהיה טובעים במצולותיה עד לבלי יכולת להגן לנו קצב ומדה להרחבת ממשלתה. (איגרות הראי"ה א, עמ' רה)

לא זו בלבד, אלא שהניסיון ההיסטורי מלמד על הסכנה הגדולה הקיימת בהליכה אל הקצה. כאשר מבחינים כי אנשי הקצה אינם מאופיינים רק בהלטה, אלא פעמים רבות הם גם מתבלטים בפלגנות, בהתנשאות, בהדרת האחר ובכוחנות - הדבר גורם

למחשבות שניות ביחס להליכה בדרך זו. קשה להשתחרר מן העובדה כי הרוצחים הגדולים ביותר במאה העשרים למניינם היו אידיאולוגים גדולים, שדווקא מכוח הליכתם בקצה הביא כל אחד מהם (סטאלין, מאו צה טונג והיטלר - שם רשעים ירקב) למותם של כחמישים מיליון בני אדם!

מלבד הבעייתיות שבקצוות, עיתים מתברר לו לאדם כי ישנו קסם מיוחד בבינוניות לכתחילה, בבחינת "פְּתוּחַ עֲמִי אֶנְכִי יִשְׁבֶּת" (מלכים ב ד, יג):

יש גם מקום לשאול, האם לא עדיף אדם שיש לו הישגים מסוימים ובריאות נפשית, על פני אדם בעל הישגים גבוהים יותר, המלווים בתחושות תסכול?!

(והארץ נתן לבני אדם, עמ' 112-111)

הבינוניות עליה מדבר הרב עמיטל אינה בינוניות הנובעת מרפיון ומחולשה, אלא מגילוי עמוק שיש בשורה גם בנורמאליות ובהליכה בדרך פחות טעונת מתח ועוצמה. אפשר שזה עניין של גיל, ובעולמם של הצעירים תביא ההתנפשות עם הפשרה לבינוניות ולרדידות, ברם יתכן כי לטווח הארוך דווקא זו ההתייחסות הנכונה, הן כלפי עצמנו והן כמדניניות חינוכית.

הדברים נאמרים בעיקר לאור אלטרנטיבת הקצוות, שמלבד הסכנה הטמונה בה, כפי שתואר לעיל, היא גם יכולה להוות בסופו של דבר גורם להתדרדרות של נערים רבים. כחוקק הלהבות בעת הטיפוס להר הגבוה, כך עוצמת ריסוק העצמות בעת הנפילה. לדוגמה, יש הטוענים כי ישיבת נובהרדוק התבלטה במספר גדול של תלמידים שנסחפו על ידי תנועת ההשכלה דווקא בשל הרף הגבוה והכמעט בלתי ניתן להשגה שהציבה להם.

ה) הצורך בהכרעה

הקביעה כי "אלו ואלו דברי א-להים חיים" מלווה במסכת עירובין

6 ראו לדוגמה: **מכילתא דר' ישמעאל**, משפטים כ.

7. עיין לדוגמה במאירי (סנהדרין ז ע"א): "אף על פי שהפשרה נבחרת לעניין דיני ממונות, לעניין איסור אינו כן. ואל יאמר הדיין נתייר לו אז את זה כדי שלא יאכל את זה וכיוצא בזה".

בתוספת "והלכה כבית הלל" (בבלי, עירובין יג"ב). הגמרא עצמה דנה בשאלה האם אין סתירה בין שני חלקי המאמר, ומכריעה בדרכים שונות כיצד יש ליישב בין "אלו ואלו" לבין פסיקת ההלכה כבית הלל. לענייננו חשובה ההכרה כי הזיקה והפתיחות לשני הצדדים גם יחד אינה פוטרת את האדם מהכרעה. כשם ששאלות ציבוריות נתחמות בסופו של דבר בהכרעה בבית הדין הגדול, כך מקיים האדם בתוך עצמו בית דין גדול משלו, בו הוא נדרש להכריע בין הדרכים השונות. ההכרעה היא אחד הפתרונות לקיים את העוצמה בנפשו של האדם העשיר והפתוח; הוא מכיר בעושר ובגיוון, אך בסופו של דבר בוחר לצעוד בנתיב מסוים.

ברם, אם אכן בסופו של דבר מדובר בהכרעה חד-ממדית, לשם מה היה העמל כולו כדאי? מה טעם מצאנו בחיפוש אחר הבחינות השונות וההיבטים השונים אם בסופו של דבר דחינו את כולם? איזו ברכה מצויה בחיפוש ההתגלות בכל אחת מהדעות אם בסופו של דבר הכרענו אך כאחת מהן?

עם שאלות אלו ניתן להתמודד במספר דרכים.

ראשית, גם אם בסופו של דבר ההכרעה תהיה לאחד מהצדדים בלבד, עדיין יש משמעות לתהליך שעבר האדם המורכב עד שהחליט להכריע בעניין. אין להקל ראש בפתיחות הנוצרת בשלב הלימוד. למעשה, זו הייתה הדרכת חכמים לתלמיד הנבון:

אף אתה עשה אונך כאפרכסת וקנה לך לב שומע את דברי המטמאין ואת דברי המטהרין את דברי האוסרין ואת דברי המתירין את דברי הפוסלין ואת דברי המכשירין.

(במדבר רבה יד, ד)

המהר"ל מדגיש בדבריו יסוד זה ומבהיר אותו:

אם כן המטמא והמטהר זה למד תורה כמו השני כי לכל אחד ואחד יש לו בחינה בפני עצמו, והשם יתברך ברא את

הכל והוא ברא הדבר שיש בו שתי בחינות. רק לענין הלכה למעשה אין ספק שהאחד יותר עיקר מן השני, כמעשה ה' אף כי הדבר הוא מורכב, מכל מקום אין זה כמו זה רק האחד יותר עיקר.

(באר הגולה, שם)

עצם הלימוד של דבר ה' המתבטא בכל אחת מהדעות השונות והמגוונות הוא בעל ערך. אומנם 'הלכה למעשה' נבחרה רק אחת מהדרכים, אולם אין זה מבטל את הערך הקיים בלימוד כל שאר הדעות שנדחו מההלכה.

שנית, בעקבות הפתיחות לאמת הקיימת בכל אחד מהצדדים, גם ההכרעה ההלכתית באותו נושא תהיה "רכה". הכרעה "רכה" משמעה ניסיון מתמיד להכניס לתוך המעשה ההלכתי את כל הטוב הקיים בשאר הדעות שלא נפסק כמותן. החתירה להכרעה אינה מבטאת רצון לביטול העמדות האחרות, אלא מהווה אימוץ עמדה עיקרית אחת תוך ניסיון מתמיד לכלול בתוכה גם את שאר העמדות.

לא זו בלבד, אלא שלעיתים ההכרעה ההלכתית מותירה מרווח גדול של תמרון, בו גם לאחר הבחירה בעמדה הדומיננטית ישנה אפשרות לעשות לעתים כמר ולעתים כמר. דוגמה יפה לכך נמצאת באחת השיחות הסוערות ביותר שנאמרו מפי הרב עמיטל. שיחה זו נאמרה במוצאי שבת פרשת נח לאחר אירועי סברה ושתילה ופורסמה בגיליון המאה של עלון-שבות. הרב פורש בשיחה את הסיבות להתערבותו בסוגיית סברה ושתילה ולקריאתו הנוקבת נגד האטימות השלטונית, ובין השאר מתפלמס עם הרואים את חזות הכול בארץ ישראל:

הרגשתי אפוא חובה לצאת בריש-גלי ולהכריז כי יש סולם ערכים ביהדות, ומי שאינו מבדיל בין קודש לקודש סופו של יבדיל בין קודש לחול. והסדר בסולם שלושת הערכים

שעליהם אנו מדברים הוא ישראל, תורה וארץ ישראל. האינטרס של עם ישראל קודם לאינטרס של ארץ ישראל... ארץ ישראל שייכת לכל יהודי העולם, ואם חס ושלום נגזר עלינו ממרום לסבול בארץ ישראל מפני חטאינו, אנו סובלים לא בלבד מפני חטאי תושבי הארץ, אלא מפני חטאי כל היהודים בכל מקום שהם.

(עלון שבות 100, עמ' 9-10)

פעמים רבות הדגיש הרב שבהכרעה להעדיף את 'עם ישראל' על פני 'ארץ ישראל' ו'תורת ישראל' הוא לא שלל את המקום העליון שצריכה לתפוס ארץ ישראל בתודעתו של האדם היהודי. ההכרעה למען הערך היסודי של 'עם ישראל' אינה מוחקת את מעמדה של 'ארץ ישראל'. לכן יש מצבים בהם המאבק על ארץ ישראל ייעשה גם בשעה שלא כלל ישראל שותף בו.

ואכן, פעמים רבות מצינו כי בשעת הדחק יש מקום ליישם בפועל גם דעה שנדחתה בשעתו. יסודה של אפשרות זו נמצא במשנה הידועה במסכת עדויות:

וְלִמָּה מְזַכְּרִין דְּבָרֵי הַיְחִיד בֵּין הַמְּרַבֵּין הוֹאֵיל וְאֵין הַלְכָּה אֶלָּא כְּדְבָרֵי הַמְּרַבֵּין? שְׂאֵם יִרְאֶה בֵּית דִּין אֶת דְּבָרֵי הַיְחִיד וְיִסְמֹךְ עָלָיו.

(עדויות א, ה)

משנה זו זכתה לגרסאות רבות, ומתוך כך לביאורים רבים. לדעת חלק מהפרשנים היא נועדה לעצור את הדחיקה המוחלטת של כל השיטות שנדחו להלכה.

ערך נוסף הקיים בלימוד הצדדים השונים ובחיפוש האמת הקיימת בכל אחד מהם נובע מכך שהוא מאפשר לעיתים מצב בו ההכרעה ההלכתית תהיה לא כמר ולא כמר אלא ככתוב שלישי, כפי שמלמד אותנו הראי"ה קוק זצ"ל:

כלל גדול אומר לכבודו, שההשקפה היותר מאירה בענייני אמונות ודעות, כמו בכל עניינים נשגבים, היא לצאת מהחוג הצר שבו נמצאים שיטות מחולקות, הצוררות זו את זו ומבטלות אלו את אלו, ולבא עד מרום הפסגה, שמשם נשקפות כל הדעות בשרשן איך שכולן עולות למקום אחד, ורק שינוי תנאים באורחות החיים ובמצב הנפשות הוא המחלק ביניהן. והחוקר המיושב, המשתמש בשכל ישר מצורף לרגש בהיר ונכון, ידע איך להוקיר כל דבר בערכו ואיך לשלב כל הדעות במצב כזה, שכל אחת תשלים את החיסרון שיש בחברתה אפילו במקום שהן נראות כחולקות זו על זו. זאת היא ההשקפה העליונה, הנובעת מההכרה האלקית האמיתית, 'הכולל הכל וכללם יחד'.

(אגרות הראיה א, עמ' פד)

פתיחותם של חכמי התורה

המעין היטב בדברים שתיארנו יגלה כי הצורך להכריע דורש מהאדם המורכב לחיות בסוג של פיצול אישיות פנימי. האישיות הסוערת והתוססת, העומדת נפעמת מול הגיון והריבוי והנמשכת בפתיחותה אל קצוות רבים ומגוונים, נדרשת בד בבד להביא לידי ביטוי את העמדה הנפשית המכריעה, המבינה כי קיום מעשי צריך להיות ספציפי וחד משמעי. האדם המורכב נדרש לפתח גם את העמדה הנפשית המבינה כי מגדל פורח של דעות מנוגדות צריך להיות מעוגן במציאות על מנת שיבוא לידי ביטוי בעולמו. מדובר אפוא בשתי חוויות המתחוללות באדם אחד.

האם הדבר אפשרי? האם מסוגל אדם לקיים בקרבו הן עמדה עשירה ומורכבת והן הכרעה חד משמעית ומחייבת? דומה שלא זו בלבד שכפילות זו אפשרית, אלא שהיא המציאות השכיחה ביותר. ננסה להדגים זאת דרך שלוש דמויות, שלא ללמד על עצמן יצאו אלא ללמד על הכלל כולו באו.

ראשונה שבהן היא הרמב"ם. נהרות של דיו נשפכו בניסיון ליישב בין דברי הרמב"ם במורה הנבוכים ובין דבריו בי"ד החזקה. הפער בין החיבורים השונים כל כך גדול, עד כדי כך שהיו שראו במורה הנבוכים זיוף שלא יצא תחת ידי הרמב"ם, ולחילופין כאלו שראו בי"ד החזקה מין מס שפתיים אותו נאלץ הרמב"ם לכתוב. אין ספק כי מוטב היה לו שתי הדעות הללו לא היו נאמרות. לאמתו של דבר, השוני בין החיבורים השונים נובע ממידור פנימי שהיה קיים בעולמו של הרמב"ם בין העולם הפילוסופי לבין העולם ההלכתי. למרות מידור זה, הפריה הדדית מסוימת התרחשה בין התחומים השונים, ובי"ד החזקה אנו מוצאים הד מסוים לתפישותיו הפילוסופיות של הרמב"ם כפי שבאו לידי ביטוי במורה הנבוכים (ראו לדוגמה הלכות מעילה ח, ח).

שנייה שבהן היא רבי יוסף קארו. קיים פער בלתי נתפס בין רבי יוסף קארו של "היום", מחבר השולחן-ערוך הטכני והמעשי, ובין רבי יוסף קארו של ה"לילה", החווה את המלאך המגיד המדבר מתוך גרונו. זו דמותו של האדם היכול להכיל עוצמות שונות ומנוגדות. אנו לא מכירים בספריו של רבי יוסף קארו או בסביבתו הקרובה מקורות המלמדים על כך שהמציאות ה'כפולה' בה חי יצרה אצלו בעיה כלשהי, או שהייתה מקור למצוקה. לאמתו של דבר, גם במקרה זה הייתה השפעה מינורית בין שני הקטבים, וסביר להניח שחלחול יסודות קבליים לתוך השולחן-ערוך נבע גם מכוח חוויותיו של המחבר בלילות.

שלישית שבדמויות היא הראי"ה קוק. קשה לקשור בין הרב קוק העולה מתוך החיבור הלכה-ברורה לבין זה המתגלה בשמונה-קבצים. בניגוד לשתי הדוגמאות הקודמות, הרב קוק חושף במקומות רבים את הקושי במעבר בין שני העולמות, ומתאר את עולמה של ההלכה כ"שחורות כעורב" מול התנשאות הרוח שהוא חש בשעה שהוא עוסק בתורה הפנימית (קובץ ג, רנ). ברם, על אף הקושי ניתן לראות גם אצל הראי"ה הפריה הדדית

בין שני העולמות השונים.

העולה משלושת הדוגמאות שהבאנו הוא שבסופו של יום נפש האדם הפתוח אחת היא.

אחרית דבר

עולם מחויב, תוסס וסוער, שיש בו ממידת הענווה והצניעות יחד עם העוז והפעילות, הוא תנאי הכרחי להשפעתה המבורכת של תפישה רוחנית מורכבת ופתוחה. תפיסה זו יכולה לרומם את האדם והציבור האוחזים בה מעלה מעלה, ולעשותם עובדי א-להים ומממשי צלם א-להים שבאדם בדרך המביאה ברכה עצומה לעולם. היא חורגת מד' אמות מצומצמות אל מרחבי עולם, ומכירה הכרה נאמנה כי לא כל האמת מצויה במקום אחד; היא מרוממת את תורת הא-להים לפסגות העושר הרוחני, ואינה אוטמת את עצמה מלכלול בעולמה הפנימי את כל העולמות הרוחניים שברא ריבונו של עולם. מעבר לכל שבחיה, היא מהווה חלק בלתי נפרד מנשמת עובדי א-להים רבים, ועל כן לא ניתן להתעלם ממנה או לפסול אותה.

כפי שניסינו להראות, בשל העובדה שאפשר שהיא תהפוך גם למקור של בינוניות ורדידות, של שחצנות ושל חוסר מחויבות, עמדה נפשית מורכבת עלולה להיות מקור לתסכול ולנמיכות קומה. בשל הסכנות שהיא כוללת בתוכה, פעמים שנעשה ניסיון מלאכותי לברוח ממנה. מאידך, פעמים שהאדם מתעלם מסכנות אלה ואז הוא נופל ברשתן, כאשר עולמו האינטלקטואלי נותר עשיר ומגוון אך חכמתו רבה ממעשיו, ודומה הוא לאילן ששורשיו מועטים. גם מבחינה ציבורית אנו מוצאים פעמים רבות כי דווקא החד-ממדיות תופסת את המקום המרכזי שלה, ואילו בעלי העושר והתפיסה המורכבת נותרים בבינוניות ציבורית. עושים הם היטב לביתם בשדה האינטלקטואלי, אך חסרים הם את הלהט להיות בוני עולם.

אימוץ חלק מדרכי ההתמודדות אותם סקרנו, יחד עם יצירת חדשים המבוססים על הניסיון האינדיבידואלי, נושאים אפוא את הבשורה שיש ביד העולם המורכב להפוך למקור מניע חיובי שיפרוץ את מסגרת הצמצום אל עבר הרוחב הגדול. הליכה לאור עולמם של חכמים, שהכירו כי "אלו ואלו דברי א-להים חיים" ובד בבד יצרו עולם עמוק ועשיר של מחויבות, היא הקריאה הגדולה שאנו נדרשים לה כדי לכוון את הדרך העשירה והפתוחה של הליכה בדרכיו של הקב"ה.