

חוק ואהבה

בין אהבת הארץ לריבונות המדינה

שיר השירים

בכתבי הראי"ה, ארץ ישראל היא ראשית כול אהבה, וליתר דיוק – התאהבות. משפטי האור והזיו החוזרים ונשנים כמעט בכל פסקה בהם, הנם משפטי שיר של אוהב שיכור, ולא מיין: 'בארץ ישראל מתגדלות האותיות של נשמתנו, שם מחשיפות הן נהרה... אורא דארץ ישראל ממציא את הגידול הרענן של אותיות חיים הללו, בזיו תפארה, בידידות נעימה ובגבורת רעם עליזה מלאה שפעת קודש'.

עם עלייתו ארצה, התאהב איש האלוקים, חניך ישיבת וולוז'ין, בארץ ובחלוציה. כאהובה המתגלה לפני אוהבה, נגלו מכמניה של ארץ ישראל לפני הראי"ה, ונפתחו בפניו מרחבים שהוא לא הכירם לפני כן, בחייו בגולה, בעת געגועיו אל הארץ, מרחבים שהפכו לעיקרי תורתו: מושגי האחדות הכוללת, הכלליות, האידיאליות, הקדושה שבטבע, החופש, האוניברסליות, הגאולה, ההרמוניה וההתפתחות המתעלה – כל אלו הם שירי אהבה בעקבות המפגש עם הארץ. הדוד והרעיה מתגלים זה לזה – 'אני לדודי ועלי תשוקתו' (שיר השירים ז', יא).

המאוהב מואר ושרוי בעולם מענג של חסד. הכול קורן, הכול מלא זיו ושרוי בהרמוניה נפלאה. הוא חש את עצמו חופשי ומשוחרר. לא

* דרשה זו נכתבה ונאמרה באייר תשס"ה, חודשים ספורים לפני ביצוע ההתנתקות מגוש קטיף וצפון השומרון בקיץ תשס"ה.

1 אורות, ירושלים תשנ"ג, עמ' יב. ידוע הסיפור על ברנר, שאז"ר, זקן הסופרים, לקחו לשולחן הרב בסעודה שלישית, והוא יצא בחפזה ואמר: יש שם יותר מדי אור, אני לא יכול להישאר.

בכדי תיאררו המיסטיקנים בכל הדורות את חווייתם המיסטית במונחי ההתאהבות, שהיא חוויה מפאזה אחרת; אינטנסיביות של אחדות, שקיפות, חסד וישועה – 'כמה הומה הוא הלב לאהוב את הכל, את כל הבריות, את כל המעשים, את כל היצור'.²

את האהבה הזאת החדיר הראי"ה לציונות הדתית. אהבת שיר השירים היא חוויה יסודית בחייו של האדם הציוני-דתני; האינטימיות בין הדוד לרעייה שמגילת שיר השירים מקרינה, היא אינטימיות בין שניים המחברים אל סביבתם, והתפאורה הארצישראלית היא חלק אינטגרלי של אינטימיות זו. האינטימיות שבין האוהבים מעורה בטבע הארץ כמו שטבע זה מעורה באהבתם. זו אהבה הספוגה בנופי הארץ ובעונות השנה החלות בה: השולמית ששערה 'כעדר העזים שגלשו מן הגלעד', שאפה כ'מגדל הלבנון' הצופה פני דמשק, שעיניה 'ברכות בחשבון' וצווארה 'כמגדל דוד הבנוי לתלפיות', הנה הרעייה הארצישראלית. הטבע, הזמן, האדם והאהבה חוברים בשיר נפלא זה, וחיבור זה הוא בבסיס עולמה הרוחני של הציונות הדתית.

חז"ל, שפירשו שיר זה כשיר האהבה שבין כנסת ישראל לדודה, הקב"ה, הבינו שקיימת בו לשון דתית מסוג אחר, לא גלותית, כזו הקשורה אל הארץ ומעורה בה, וכנגזרת מיחסים אלו, הטבע עצמו הופך לטבע אחר, לטבע אלוקי; טבע המהדהד את שירה של חנה סנש: 'אֵלֵי, שְׁלֵא יִגְמַר לְעוֹלָם / הַחֹל וְהַיָּם / רְשָׁרוֹשׁ שֶׁל הַיָּם / בְּרַק הַשָּׁמַיִם / תִּפְלַת הָאָדָם'.³

החוק כנגד האהבה

אין ספק כי גוש קטיף הוא אחת התולדות המובהקות של אהבת שיר השירים של הראי"ה. זו פיסת אדמה שוממה שהחלה לפרוח בעקבות המפגש שלה עם אוהביה; זהו סיפור אהבה שיש לו שני צדדים, אהוב

² שמונה קבצים, ירושלים תשס"ד, קובץ ג, פסקה כ, עמ' שסו.

³ 'הליכה לקיסריה', יומנים, שירים, עדויות, תל אביב תשנ"ד, עמ' 221.

ואהובה, ולא אהובה רחוקה ובלתי מושגת אלא אהובה מתגלית – האדמה הפורחת. כך מבטא את הדברים אחד מן האוהבים:

מזה שנות דור חיים אנו במפעל התיישבותי מפואר בחבל ארץ אהוב זה. המפעל הוקם על אדמה בתולית אשר איש לא יכול היה לה מאז בריאת העולם, למרבה הפליאה נענתה אדמה זו רק לנו, כמו נבחרים היינו, כמו חשה היא את אהבתנו אליה. במשך שנות דור נקשרה נפשנו באדמה האהובה ונפש איש באיש. בעמל רב ובניקיון כפיים הקמנו ישובים לתפארת וקהילות מפוארות... לא רוע ולא טומאה אך טוב וחסד. דלתות אשר מעולם לא ננעלו ולב פתוח הן סמלנו... מקום של גאווה יהודית ציונית מקום שהוא חלומו של כל יהודי גאה... רוח האדם היא אשר הפכה מדבר שממה לגן פורח וחבורת אנשים זרים לקהילה אשר אין מופלאה ממנה.⁴

מול אהבת נעורים זו המלאה בחסד ובאמונה – 'זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ; אֶהְבֶּת כְּלוּלְתֵיךָ לְכִתְּךָ אַחֲרַי... בְּאַרְץ לֹא זְרוּעָה' (ירמיהו ב', ב) – ניצבת כענן כבוד המדינה הגוזרת על חבל ארץ זה את גזירת ההתנתקות, וחושפת, בצורה כואבת, את התשתית של הריבונות, את האלימות המייסדת את חוקיה:

מה שמתגלה כריקבון פנימי בחוק הוא העובדה ששלטון החוק הוא, בחשבון אחרון, נטול הצדקה או לגיטימציה סופית. מרחב התבונה השיפוטי עצמו, שבתוכו מתקיים שלטון החוק, מיוסד ונתמך על ידי מימד של כוח ואלימות אשר כביכול תופס את מקומם של היסודות הנעדרים האלה. ביסודו, שלטון החוק אינו נתמך בידי התבונה לבדה אלא גם בידי הכוח/האלימות של ביטוי טאוטולוגי – 'החוק הוא החוק'.⁵

4 ע' שקד, הרבש"ץ של גוש קטיף - <http://www.katif.net/art.php?id=1273&table=art>

5 א' סנטנר, על הפסיכותרפיה אולוגיה של חיי היום-יום: הרהורים על פרויד ורוזנצווייג, תל אביב תשס"ה, עמ' 71.

ההתנתקות מסמנת יותר מכול את הפשע שבחקיקת החוק עצמה, את האלימות המובלעת בו עצמו; את ההכרה שלאמתו של דבר העבירה על החוק קלה היא מן הפשע שבחקיקת החוק עצמה. הריקבון הפנימי הקיים בשלטון החוק בא לידי ביטוי בטענה המושמעת השכם והערב בפיות המצדדים בחוק הגירוש: הרי זהו חוק, וחוק הוא חוק! – ועל כן יש לכבדו. הטאוטולוגיה של החוק מועצמת בשרירותיות של חקיקתו; 'התבונה השיפוטית' שיכולה להצדיקו נעדרת ממנו לחלוטין, וכעת ההצדקה היא בחוקיותו של ההליך – ההליך הוא חוק, הוא אושר והוסדר בכנסת ובוועדותיה. לא המוסריות או התבונה מעניקות לו הצדקה, אלא עצם חקיקתו על ידי הרוב. האלימות הנדרשת לצורך ביצוע החוק הזה, הגירוש של אנשים ממכורתם, אינם סרח עודף של המהלך אלא לבו של החוק – הטענה האלימה שהחוק הוא חוק. אלימות זו, 'מוראה של מלכות',⁶ הטבועה בעצם הקיום הריבוני המצדיק את עצמו בכוחניות נוקשה, היא שהניעה את שמואל הנביא להוכיח את העם ב'משפט המלך' שנשא לפניו.⁷

אם כן, לנגד עינינו מתרחשת התנגשות טרגית בין אהבת הארץ לבין האלימות הריבונית של המדינה – החוק מול האהבה. לנו, כציונים דתיים, התנגשות זו קשה ביתר שאת: כפי שהטמיע הראי"ה בציונות הדתית את אהבת הארץ, כך הוא גם נטע בה את התפיסה והאמונה כי המדינה היא גילוי עליון ופתח לגאולה: 'מדינתנו, מדינת ישראל, [היא] יסוד כסא ה' בעולם'.⁸ לדבריו, זו מדינה 'שחקוק בהוויתה התוכן האידיאלי היותר עליון';⁹ הוא רואה בה שלב מתבקש ומכריע בגאולה, ותורת הגאולה שלו עוסקת רבות בה ובמגמתה.

ואכן, נוכח גזירת ההתנתקות אי-אפשר שלא לתהות: האם מדינת ישראל הנה אתחלתא של גאולה? האם היא, או כל מדינה שהיא, יכולה

6 עבודה זרה ד ע"א.

7 שמואל א ח', יא-כ, וראו עמ' 136-138.

8 אורות הקודש, ירושלים תשמ"ה, ג, עמ' קצא.

9 שם.

לקחת חלק בישועה? איום הגירוש על תושבי גוש קטיף, ששורשו בכוחניות של המדינה, מציג בפנינו את הניגוד החרף שבין 'התוכן האידיאלי' מלא האורה והאהבה שבמשנת הראי"ה לבין חוק המדינה האטום והקשות.

מן החוק אל המצווה

אין ספק, הראי"ה הכיר את האלימות הצפונה ברעיון המדיני, ואף כתב עליה;¹⁰ אם כן, מה הביאו ללמד על מדינת ישראל 'שזהו באמת האושר היותר עליון של האדם'?¹¹ האם ישנו ציור של מדינה, 'מדינה אידיאלית', המפוגג את האלימות הריבונית? המציג מדינה שבה לא יעיק החוק על האהבה? ברצוני לצייר שתי אפשרויות של מדינה כזו, אחת העולה מהגותו של רוזנצווייג ואחרת הנלמדת מתורתו של הראי"ה עצמו.

מה קורה כאשר בראש הפירמידה ניצב אלוקים והוא הנותן את ההצדקה לשלטון המלך או החוק? במקרה כזה, יהפכו החוקים למצוות. האם אז יוסר העוקץ האלים? לדעת רוזנצווייג – כן, וזאת לאור הבחנתו העקרונית בין החוק למצווה:

גם לי אלוקים אינו בבחינת נותן חוקים. הוא מצווה. רק האדם בעצלותו מגלגל את המצוות... בחוקים – ערוכים בשיטה... בלא הדחיפה של היות מצווה, בלא 'אני ה'.'¹²
 הציווי של הצו אין בו כל צפייה לעתיד... אילו חשב הוא על עתיד או על 'לעולם', לא היה עוד מצווה אלא חוק. החוק מתחשב בזמנים, בהתמדה. המצווה יודעת רק את הרגע. המצווה היא אפוא הווה טהור.¹³

10 אורות, שם, עמ' יד פסקה ג.

11 אורות הקודש, ג, שם.

12 מבחר אגרות וקטעי יומן, ירושלים תשמ"ז, עמ' 326.

13 כוכב הגאולה, ירושלים תש"ל, עמ' 209.

המצווה איננה פקודה או חוק. היא איננה מגבה את עצמה בכוח שהוא חיצוני לה, אלא מקבלת את תוקפה מהעובדה שהיא עצמה אקט קדוש; הפן 'הציווי' מונח בה עצמה. למשל, באותו האופן שבו אובייקטים בחלל מקיימים זיקה אל 'חוק הכבידה' ופועלים על פיו, לא כנכפים לכך מן החוץ אלא כמונעים מן הקיים בחובם, כך ישנו בין המצווה למצווה קשר פנימי, אימננטי, שאינו בר-ניתוק. וקשר זה אינו עניין שבעבר, כפי שחוק הכבידה אינו עניין שבעבר, אלא אירוע שבמובהק מתקיים בהווה.

רוזנצווייג סובר שהמצווה ביסודה היא יחס הווי בין שניים, ולכן הוא מלמד כי בתוככי המצווה נמצאת ההתגלות, ולכן אדם שיקיים את אותם מעשים 'בלא הדחיפה של היות מצווה', לא יוכל לבוא על ידם למגע עם האלוקי – 'באותו רגע אין אנו יודעים אלא רק את הרגע עצמו, יודעים אותו בכל גודל הממשות האלוקית-אנושית של המצווה, שמתוכה אנו יכולים לומר: "ברוך אתה"... רק מתוך אי-אמצעיות זו ניתן לנו בכל מצווה לדבר אל אלוקים... את קולו של המצווה אדם קולט רק במצווה'.¹⁴ כלומר, בעוד החוק אינו נושא דבר עבור הנתונים למרותו, אלא מנסה לכפות שוב את העבר, את הכתוב בספר, על ההווה, המצווה נושאת בחובה מטען עבור המצווה – ישנו יחס חי, מפגש, בין המצווה למצווה. במילים אחרות: המצווה היא האופן שבו התורה מארגנת את ההתאהבות שבהתגלות. המצווה נושאת עמה את התגלותו בזמן אמת של האוהב, הקב"ה, לאדם מישראל, ואת הפועל היוצא ממנה – אמירת 'אהב אותי': 'אין צד שלישי יכול לצוותה [את האהבה] ולכפותה. צד שלישי לא, אבל האחד יכול. מצוות האהבה יכולה לבוא מפי האוהב בלבד... הוא בלבד, אבל הוא באמת, יכול לומר ואומר: אהב אותי!¹⁵

אם כן, האדם המצווה חווה במצווה פנייה ויחס אליו, חוויה הנעדרת מן החוק המנוכר המעגן עצמו אך ורק ביחס עצמי טאוטולוגי – החוק

14 מבחר איגרות וקטעי יומן, שם, עמ' 336.

15 כוכב הגאולה, שם.

הוא חוק. הריבון אינו פונה אל נתיניו אלא משליט את חוקיו עליהם. אם כן, איך תיראה מדינה אידיאלית יהודית שאין בה חוקים אלא מצוות? אחדד את דבריי בדוגמה: נתאר לעצמנו נהג הנמצא בצומת מרומזר באישון לילה. אין בכבישים הנפגשים בצומת כלי רכב, אך ברמזור מאיר אור אדום. הנהג יודע שאיש לא רואה אותו כעת והוא יכול לחצות בבטחה את הצומת, ללא מורא תאונה או שוטר. אני מכיר רב שגם בחצות הלילה ובאין רואה לא ייסע באור אדום משום 'דינא דמלכותא'; מבחינתו, לעבור בצומת יהיה 'איסור'. כפי שלא יעלה על דעתו לאכול חלילה חזיר בחדרי חדרים ובאישון לילה, כך ברור לו שאין לחצות באיסור את הצומת המרומזר. החוק האלוקי מקבל את תוקפו לא מתוכנו אלא ממצווהו האלוקי, ולכן הוא יקוים בכל הקשר. המצווה איננה עניין של תוכן, אלא של יחס. אותו אדם עוצר באדום לא מחמת מורא החוק אלא מתוך קישור פנימי, מתוך הזדהות, לא עם תוכן המעשה אלא עם עצם המעשה – לא נוסעים באור אדום.

מדינה שחוקיה לא יישענו על הכוח האלים הכופה את ביצועם אלא יותמרו להיות ציוויים, תביא, במונחים פסיכולוגיים, אל 'השחרור מהלחצים המענישים של האני העליון [ש] הוא צורה של חסד... זהו חסד שהוא פנימי לצווים החמורים האלה... ולא חסד שמשעה את החוק ואת מילוי'.¹⁶ כך, למשל, אב איננו מפרנס את ילדיו מכוח החוק, אלא כביטוי לרצונו ולחופש שלו. אין הוא מונע מכוח חיצוני הכופה אותו אלא מכורח פנימי, ממחויבות שהוא מוצא בעצם היותו אב לילדיו, מחויבות שהיא היא החופש שלו. האם, באותו האופן, במדינה האידיאלית לא ייגבה מס הכנסה, למשל, בכפייה אלא ישולם כמצווה? האם האדם שימלא את שומת מס ההכנסה יחוש את אותם רגשות שהוא חש בזמן שהוא נותן צדקה לנזקקים? אדם נותן צדקה כחלק מהיחס שנוצר בינו לבין העני, יחס המקביל ליחס שנוצר בינו לבין

16 על הפסיכו-תיאולוגיה של חיי היום יום, שם, עמ' 119.

הקב"ה שציווה על הצדקה; מס הכנסה ישלם אדם מהמקום שבו נוצר יחס פנימי בינו לבין המדינה, יחס הדורש ממנו את השומה.¹⁷

מדינה של התאהבות

מעיון בתורת הגאולה של הראי"ה ומהבנת החידוש שבה, נוכל ללמוד על אפשרות נוספת של ריבונות לא אלימה.

התורה הגואלת של הראי"ה איננה רק בבחינת תיאור אחרית הימים או מעלתה של ארץ ישראל, אלא היא המשכה של אורות. תורה זו עצמה היא הפעולה של המשכת האורות של ארץ ישראל; אורות שבמידה מסוימת לא היו קיימים בעולמנו לפני התגלותה, שכן הראי"ה הוא זה שהמשיך אותם אל העולם. תורת הראי"ה מכוננת תודעה דתית אחרת, המחדשת על כל אשר היה לפני יצירתה – 'ישראליות דתית', ולא רק 'יהודיות דתית'.¹⁸ במאמר מוסגר אעיר כי על אף האירועים הקשים המאיימים לפקוד אותנו ומערערים את שמחת יום העצמאות שלנו, עלינו לשמוח בשמחתה של התורה הזו, תורת הגאולה של ארץ ישראל, שהיא התורה שאנו שייכים לה והיא שייכת לנו.¹⁹

במובן העמוק, המשכת האורות שבתורת הראי"ה לא רק זיהתה את תהליך הגאולה, אלא אפשרה אותו. היא סללה ליהודי את הדרך הלא-פשוטה, ולדעת רבים הבלתי-אפשרית או הלא-רצויה, מן הגלות לארץ ישראל. שהרי הגאולה איננה תהליך היסטורי-עובדתי, מטריאלי; היא

17 על זה ניתן לומר כי 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות' (מכות כג ע"ב)...

18 נוכל ללמוד על עומק הפער בין היהודיות לישראליות מן העובדה שהיו חכמים שרצו לגנוז את מגילת שיר השירים, שכפי שראינו, נותנת ביטוי ליחס ארצישראלי, שאותו המשיך הראי"ה, בין אדם לאלוקיו, ולמנוע את הכללתה בספרי הקודש (משנה ידיים פ"ג מ"ה).

19 ראו עמ' 250 ואילך.

איננה מנותקת מן התורה המסוימת המזהה את התהליך ומאפשרת אותו.²⁰ ללא הרוח במפרשיה, רוח שהיא המובנות של התהליך וה'אור' המיוחד לו, לא תתחולל הגאולה כלל. מכאן חיוניות התורה, תורת הראי"ה, לגאולה.

מה היה המצב הרוחני לפני תורת הראי"ה? מהי אותה 'יהודיות דתית' שהזכרנו?

אמר רבי אלעזר: מאי דכתיב 'והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב' (ישעיהו ב) – 'אלקי יעקב' ולא אלקי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו 'הר' שנאמר 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה' (בראשית כב), ולא כיצחק שכתוב בו 'שדה' שנאמר 'ויצא יצחק לשוח בשדה' (שם כד), אלא כיעקב שקראו 'בית' שנאמר 'ויקרא את שם המקום ההוא בית אל' (שם כח).²¹

המרחב היהודי איננו מרחב הקשור אל הארצי, אל החוץ, אלא הוא מרחב המעגן את עצמו בפנימי. 'הנקודה הפנימית' של ה'שפת אמת' היא ביטוי מובהק לקיום הזה. היהודיות איננה אלא הביתי – 'יעקב שקראו בית', לא ההר והשדה של אברהם ויצחק, אותו ההר ואותו שדה שהם חלק מובנה באהבת שיר השירים. היהודיות שוכנת במשפחתיות, ב'זרע יעקב' ש'מיטתו שלימה'.²² רוזנצווייג לימד שביטוייה של היהודיות הם ההתמסרות והמושרשות בברית, שהן התנועות היהודיות הבסיסיות. לפי הגדרות אלו, הגלות היהודית היא יצירת מרחב משפחתי מוגן, א-היסטורי, שאיננו מתחשב בסביבה ואיננו נתון בכבליה של החוקיות ההיסטורית.²³ היהודים 'חסרים את החיבור הנלהב לדברים... הראשוניים של עמים ושל אומות היסטוריים

20 ראו עמ' 143.

21 פסחים פח ע"א.

22 שיר השירים רבה פרשה ד, יז.

23 ראו עמ' 176 ואילך.

אחרים, חיבורים שבסופו של דבר מכוננים את חיוניותם ואת התמדתם בתור עמים ואומות: אדמה, טריטוריה ואדריכלות; שפות מקומיות ולאומיות; חוקים [=חוקי מדינה], מנהגים ומוסדות.²⁴ ארצם קיימת אך ורק כארץ קדושה מלאת געגועים, ושפתם, שאף היא קדושה, איננה השפה שבפיותיהם, איננה שפתם היומיומית. היהודיות נאחזת ונקשרת אך ורק בה עצמה – 'רק על ידי העם, העם הוא עם'; העם היהודי הוא עם אך ורק 'בנקודה האחת, שהיא באומות העולם רק אחת הנקודות: קרבת הדם'.²⁵

משמעות ההיאחזות העצמית של היהודי בעצמו, של העם בעצם היותו, היא שה'חוץ', עמים אחרים, תרבויות אחרות, או שאינו קיים מבחינת היהודי – ה'חוץ' אינו עולה באופק שלו כלל – או שהוא מנוכס פנימה לתוך הבית על ידי 'הכנסת אורחים'.²⁶ לדוגמה, הגוף – או שהוא איננו קיים, היהודי איננו עוסק בו ואיננו מוטרד מקיומו; או שהוא מושעה כלא רלוונטי; או שהוא מובל פנימה כמדיום להתענגות על ה', הנמצאת, למשל, בעבודת 'העלאת הניצוצות' החסידית. זו הכנסת אורחים – ה'חוץ' מפסיק לתפקד כ'חוץ' והוא מתפקד כפנים, כחלק מהבית.

הפער שבין היהודיות לישראליות הנו הפער שבין האם לרעיה, אותה רעיה המתוארת בשירת האהבה הארצישראלית שבשיר השירים.²⁷ הדימוי הנשי העיקרי הקיים בעולמו של היהודי, הוא הדימוי האימהי-משפחתי: 'אֲשֶׁרִי כָּל יָרָא ה' הֵהֱלֵךְ בְּדַרְכָּיו... אֲשֶׁתְּךָ כְּגֶפֶן פְּרִיָּה בְּיַרְפְּתֵי בֵיתְךָ בְּנִיָּה כְּשֵׂתֵלִי זֵיתִים סְבִיב לְשִׁלְחֲנֶךָ הִנֵּה כִּי כֵן יִבְרַךְ גְּבֹרַת יָרָא ה'...

24 על הפסיכו-תיאולוגיה של חיי היום יום, שם, עמ' 119.

25 שני הציטוטים מכוכב הגאולה, שם, עמ' 325.

26 ראו: על הפסיכו-תיאולוגיה של חיי היום יום, שם, עמ' 125; 'שמחה, סולידריות ואחוזה', בצל האמונה, עמ' 106-111.

27 ראו הבנה אחרת בדימויים אלו עמ' 123-127.

וְרָאָה בְּנֵי לְבָנֵיךָ שְׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל' (תהלים קכ"ח, א-ו). אין זו דמות הרעיה היורדת מהררי גלעד לראות הפרחה הגפן. נכון, הגפן – הגפן הפורייה – ושתילי הזיתים קיימים גם כאן, אך הם מסובים לשולחן הביתי והמשפחתי.

בעוד הרעיה מבטאת את ההתגלות, את שמחת המפגש, האם מבטאת את הרחם, את הביתיות חסרת המפגש, ששום זר אינו נוכח באורה ואינו יכול לה. זהו פער לא פשוט, והוא מלמד על מידת החידוש של מגילת שיר השירים כלפי העולם היהודי, ועל מידת הנועזות של תורת הראי"ה; הוא השיב אותנו אל הדוד והרעיה, הוא הוציא אותנו מן הבית אל השדה, החזיר אותנו אל ההיסטוריה. לא רק הדוד והרעיה נראים זה לזה, גם הארץ מתגלה לפנייהם, הם מעורים בה והיא בהם, וכל זאת כניגוד עז לניתוקו של היהודי הגלותי מכל הקשר חיצוני בעולמו.

אם כן, תורתו הגואלת של הראי"ה מחזירה לנו את החוץ, את הטבע, את הארץ; את המדינה שהיא הגוף. היהודי לא עוד מתגעגע אל הארץ ומעגן את עצמו בעצמו, אלא מגיע אל הארץ ודבק בה, בסביבתה. וכאן שבה אלינו במלוא עוזה השאלה שפתחנו בה: האם הראי"ה משיב אותנו אף אל האלימות שבחוץ הזה, אל הכוחניות שבגוף, אל התוקפנות שבמוסדות המדינה ואל השרירותיות שבחוק?

ניתן אף להוסיף ולהקשות, האם חזון הגאולה של הראי"ה, המשיב אותנו אל הטבע והטבעיות, הוא החזון הציוני על הנורמליות של 'פְּכָל הַגּוֹיִם בֵּית יְהוּדָה' (יחזקאל כ"ה, ח) – עם בצד עמים אחרים, תרבות בצד תרבויות אחרות? האם הוויתור על היהודיות משמעו נורמליות? זאת ועוד, האם אין המאוהב, זה שנגעה בו לטיפת החסד האלוקי, החסיד והמיסטיקן, מבכר לפרוש מן העולם ולהתענג על אהבתו? האם אין השיבה אל העולם סותרת את האהבה המפכה בו,²⁸ והאם אמנם הראי"ה, האוהב הגדול, מחזיר אותנו לעולם הזה?

28 ראו: 'מרד וחסד', בצל האמונה, עמ' 43 ואילך. על הראי"ה ראו: 'אז נדברו יראי ה'', זמן של חירות, עמ' 179-186.

גאולתו של הראי"ה²⁹ היא גאולה א־נורמלית. זו גאולה של התאהבות, של אדם ועם 'החולה בחולי האהבה', גאולה שהמציאות מאירה בה באור אחר. המציאות עצמה מאירה באור ההתאהבות. האוטופיה של הראי"ה היא עולם נסי, עולם שמאיר באור הנס שלא נעלם. באוטופיה זו המציאות לא רק תיראה אחרת, היא גם תשתנה מעיקרה. המדינה ומוסדותיה יתעלו ויאירו באור אחר. זו תהיה מיסטיפיקציה של היש. כמו המקובלים, הראי"ה סובר שהגאולה הנה שינוי אונטולוגי של המציאות – חומר העולם עצמו ישתנה ויזדכך. מדינת ישראל כיסוד כיסא ה' בעולם, היא מדינה אידיאלית ההולכת ומאירה – לא הכוח עומד במרכזה אלא האור: 'על ידי כוחן של ישראל, התרבותם והתגלות חייהם, בכל אופן ובכל צורה שהיא, מתגלה אור מן האין העליון, המתגלה בתור יש ומצוי, ומאיר לעולם כולם באור חיים, מקיים ומשפר ומעלה את כל'.³⁰

אנסה לחדד את הדברים: ארץ ישראל, כפי שהיא משתקפת בשיר השירים, היא הרקע החי של אהבת הדוד והרעיה; היא משתקפת באהבתם, ואהבתם מציירת אותה בצבעים עזים של יופי ותשוקה. הארץ נראית אחרת: היא נותנת ריח, פורחת, מלבלבת, מלאה במים רבים ונהרות שוטפים. זו הארץ של הראי"ה, שבה החיים האנושיים יאירו באור של אהבת ה', ימצאו את החיות האלוקית המצמיחה את הכול ומענגת את הכול.

הכלים שהמאוהב תופס בהם את המציאות הם שונים מכליו של האדם הרגיל, והכלים השונים האלה גם מעניקים למציאות משמעות שונה. אך לא רק בהבנת המציאות עסקינן: בקבלה למדנו כי הכלים משפיעים

29 על תפיסותיהם של המהר"ל וה'שפת אמת', שהשפיעו רבות על הראי"ה, ראו עמ' 193-199.

30 שמונה קבצים, שם, קובץ ב, פסקה שיט, עמ' שלט. וראו: שם, פסקה קפד, עמ' רצט. בדבריו אלה הראי"ה חולק על מגמה מרכזית בתורת החסידות – מציאת האלוקי בביטול העולם ולא בבנינו.

על האורות עצמם – מאפשרים אותם ומעצבים אותם;³¹ העולם של המאוהב הוא עולם אחר.³²

כפי שהאוהב האוכל במחיצת אהובתו, האוכל נתפס אצלו אחרת, האכילה עצמה היא בעיניו מחווה של אהבה וקרבת ידידות, כך הראי"ה החי בארץ ישראל חי כל הזמן בשבת, סעודות החול שלו הן סעודות של שבת – ארץ ישראל ומדינת ישראל שלו מוארות באור השבת.³³

נדמיין לעצמנו מדינה שבתית. אין הכוונה למדינה שלא יעבדו בה, שלא תהיה בה משטרה ולא יפעלו בה בנקים, אלא למדינה שימות החול יאירו בה כמו בשבת: השוטרים יחייכו, פניהם של הפקידים יאירו והחננונים ישירו ויזמרו זמירות... זו מדינה שלא הכוח במרכזה אלא החסד והאהבה.

אורות חדשים

הראי"ה מצא את הטעם העליון בארץ ובמוסדות הציוניים עוד בחייו; בבניית מוסדות המדינה ההולכת ומתכוננת הוא מצא טעם עליון של האוטופיה המאירה, של הזמן שהכוח ייעלם בו והאהבה, הסולידריות והאחוה יתפסו את מקומו. זו הייתה חוויית האתחלתא דגאולה שלו: הוא זיהה ביישוב הציוני בארץ ישראל חלק מהתהליך המוביל לאוטופיה. ללא תודעה זו, היינו שמימוש חלקי ומסוים של הגאולה קיים כבר עתה, קיים בהווה, מימוש המביא לריגוש של או-טו-טו הולך ובא, הנה זה בא, עומד אחר כתלנו ומציץ מן החרכים, לא הייתה לאוטופיית הגאולה של הראי"ה משמעות שמעבר לאמונה במשיח שכל יהודי מצפה לבואו.³³ האם גם אנו יכולים להתייחס באופן זה למדינת ישראל כיום, ללא שינוי יסודי בתפיסות האוטופיות שלנו? לטעמי לא,

31 כפי שראינו בתורת הגאולה של הראי"ה.

32 'עולמו של המאושר ועולמו של האומלל עולמות שונים הם' (ל' ויטגנשטיין, מאמר לוגי-פילוסופי, תל אביב תשנ"ה, סעיף 6.43). [י"מ]

33 ראו עמ' 140.

וזה השוקת השבורה שאנו ניצבים היום בפניה ולא ניתן להתכחש לה.³¹ מדינת ישראל אינה נוגהת אור ואהבה אלא כוח וחוק, ואיך נתייחס אליה? האם נחזור בנו מתפיסת המדינה כאתחלתא דגאולה? כאמור, תפיסת אתחלתא זו היא הנותנת את המשמעות למדינה; היא באה לומר שהמתרחש הוא חלק מהתהליך האוטופי, וככזה כבר עתה יש בו מימוש ולו גם חלקי של האוטופיה, בהיותה הולכת ובאה.

עלינו להתבונן במציאות נכוחה. אל לנו להכתיב מראש את הפרשנות למאורעות ולהיתפס לדוגמטיקה בכל הקשור לגאולה. ייתכן שהמאורעות המתרחשים בזמננו מבקשים מאתנו, כמו שביקשו מן הראי"ה מאורעות זמנו, לבנות כלים חדשים, ליצור מושגים חדשים, כדי להצליח להכיל אותם ולהבינם. האפשרות לשחזר את הפרויקט של הראי"ה, שידע לזהות קדושה בתהליכים ההיסטוריים שאירעו בזמנו, נתונה בידינו. הראי"ה עמד בפני החילון הציוני, ותורתו ידעה להעלות את ניצוצותיו על ידי יצירה של מושגים דתיים חדשים ופרשנות עמוקה ומחדשת של מושגים ישנים. גם המתרחש לנגד עינינו מבקש זאת.

אפשר שתהליך הגאולה שונה מן התהליך שחזה הראי"ה, ואפשר שאנו לא מבינים את התהליך הזה כפי שיש להבינו. ייתכן שכל אשר מתרחש עתה יכול וצריך להתפרש לאור דבריו המפורסמים של הראי"ה על ביטול הלאומיות:

במשיח בן יוסף מתגלה התכונה של לאומיות ישראל מצד עצמם. אמנם התכלית האחרונה אינה התגדרות התיחדות הלאומיות בלבדה, כי אם שאיפה לאחד כל באי עולם למשפחה אחת לקרוא כולם בשם ה'... וכשצריך העולם לעבור ענין הלאומיות אל הכללות צריכה להיות גם כן כעין הריסה של הדברים שהושרשו מצד הלאומיות המצומצמת, שיש עמה המגרעות של אהבה פרטית יתירה. על כן עתיד משיח בן יוסף ליהרג, ומלכות אמיתית וקיימת תהיה משיח בן דוד.³⁴

34 אורות, שם, עמ' קס, פסקה ו. כידוע הראי"ה זיהה את משיח בן יוסף עם הציונות.

לאור דברים אלו, ייתכן שתהליך הגאולה איננו מתעכב כלל וכלל, אלא להפך, הוא מתרחש מהר אף יותר מכפי שחזה הראי"ה ומכפי שאנו מורגלים לחשוב: תחושת איבוד הביתיות המתגברת בקרבנו ביתר שאת בעקבות תכנית ההתנתקות נובעת מהקצב המהיר של השינויים. ייתכן שההריסה הגסה אינה אלא קידום, והפוסט-ציונות איננה אלא הריגת משיח בן יוסף הבאה לפנות את הדרך למשיח בן דוד.

האדם חש בנוח עם העולם ועם התפיסות שהוא הורגל אליהם מכבר, ולכן הוא נתקף חיל ורעדה למול השינויים הכבירים המתחוללים בעולם ואלו שאפשר שיתחוללו בו. אולם ניתן לראות בשינויים אלו מהלכים המבשרים את בואו של בן דוד. האדם חושש, ובצדק, שהנה יחרב עליו עולמו הישן, והחדש מי ישורנו? מה טיבו ומה הוא מביא עמו? על כך כבר אמר רב יוסף במאמרו המפורסם: 'ייתי ולא איחמיניה'.³⁵

אכן, הגמרא המתארת את 'השבוע' שבן דוד בא בו, מתארת התרחשויות קשות ומלאות אימה: 'בשישית - קולות, בשביעית - מלחמות, במוצאי שביעית - בן דוד בא'.³⁶ המהר"ל מלמד כי עליית עולם חדש, עולם של גאולה, כרוכה בהרס הישן, ולכן יקדמו להופעה המשיחית אנרכיה ומלחמה.³⁷ אלו חבלי המשיח שבימינו - מלחמות הדעות ומהפכות התרבות.

סרבנות לכוח

לסיום אומר כמה מילים על הסרבנות.³⁸ הסרבנות כיום מופיעה בדיוק באותו מקום שהבסיס האלים של החוק מתגלה בו. הסרבנות אינה

35 סנהדרין צח ע"ב.

36 שם, צז ע"א.

37 חידושי אגדות, ג, סנהדרין, עמ' רד. ראו עמ' 204.

38 מדובר על קריאתם של חלק מרבני הציונות הדתית לחיילי צה"ל לסרב פקודה בכל מה שקשור לפינוי מתיישבים בתכנית ההתנתקות. [י"מ]

סרבנות לחוק, אלא לאלמנט הכוחני העומד ביסודו. בהקשר זה, הצדקת הסרבנות תתפרש כהשלמה עם העמדה שלפיה התשובה היחידה על האלימות המונחת בבסיס החוק, הנה הפעלת כוח נגדית. האם לזה אנו מייחלים, לכוח שיגבר על כוח? המרד האמתי בכוח הוא בנטישתו. היכולת לנטוש את משחק הכוחניות והאלימות היא אפשרות משיחית – ממש כך. הרי איננו מייחלים לעידן שיגבר בו כוח צודק, אלא לעידן שהכוח ועוצמת היד לא יקבעו בו כלל. אנו מבקשים את העונג, ולא את המציאות³⁹ – זו המשיחיות האמתית.⁴⁰ הנביא המתאר את בואו של המלך המשיח משתמש בדימויים אלה: 'גִּילִי מְאֹד בֵּת צִיּוֹן הַרְיֵעִי בֵּת יְרוּשָׁלַם הִנֵּה מִלֶּכֶךְ יָבֹוא לָךְ' (זכריה ט', ט) – כקוראי הפסוקים אנו מצפים למופע מלכותי מלא פאתוס וכוח, אבל להפתעתנו, על מה התרועה הרבה? – 'צִדִּיק וְנוֹשֵׁעַ הוּא עֲנִי וְרֹכֵב עַל חֲמֹור וְעַל עֵיר בֶּן אֲתָנוֹת' (שם); והעני הרוכב על החמור הוא המכרית את קשת המלחמה ומדבר שלום לגויים ולאפסי ארץ: 'וְהִכְרַתִּי רֶכֶב מֵאֲפָרַיִם וְסוֹס מִירוּשָׁלַם וְנִכְרַתָּה קֶשֶׁת מִלְחָמָה וְדָבָר שְׁלוֹם לְגוֹיִם וּמְשָׁלוֹ מֵיָם עַד יָם וּמִנְהַר עַד אֲפָסִי אֶרֶץ' (שם, י). האם במהלך המשיחי שאנו חיים בו נתונה היכולת ליצור אוונגרד דתי לא ימני ולא מרכזי, אלא שמאלני, המסרב לאחוז בכוח וקורא למרוד בנוכחותו? האם תקום מפלגה דתית-לאומית⁴¹ לא ימנית שתהיה מפלגה נבואית אמתית? אינני מדבר על מפלגה כגון 'מימד', על הנינוחות ה'בעלבתי' שלה ועל דבקותה הבלתי מותנית בקונסנוס, אלא על מפלגה שתשבור את מצאי האפשרויות המונח לפנינו כיום ותביאנו למחוזות אחרים. ייתכן שהדרך לשם כבר מתחילה להיסלל – אנו מוצאים כעת כי הטיעונים של הימין נגד ההתנתקות שאובים במהותם מן השיח ההומניסטי של השמאל הישראלי.

39 ראו עמ' 150, 169.

40 ראו עמ' 138-139.

41 הראי"ה מדגיש שהריגתו של משיח בן יוסף אין משמעה ביטול הלאומיות, אלא שכלולה וחידושה: 'צריך גם כן מרכז מיוחד, מכל מקום אין הכוונה כולה רק המרכז, כי אם פעולתו על הכלל הגדול' (אורות, שם, עמ' קס, פסקה ו).

בסיטואציה שאנו נתונים בה, כוח בהכרח מפעיל כוח נגדי ונקלע אל מצוקות הכוח עצמו ונכשל בהן. עלינו לשבור את מעגל הקסמים הזה, כתנועה אל עבר הגאולה.¹

ויעל פיוֹןֵק לְפָנָיו וְכִשְׁרָשׁ מֵאַרְץ צִיָּה לֹא תֵאָר לוֹ וְלֹא הָדָר וְנִרְאָהוּ וְלֹא מִרְאָה וְנִחְמָדָהוּ. נִבְזָה וְנִחְדַל אִישׁ אִישׁ מִכָּאֲבוֹת וַיְדוּעַ חֲלֵי וְכִמְסִתָּר פָּנִים מִמֶּנּוּ נִבְזָה וְלֹא חֲשַׁבְנָהוּ. אֲכֹן חֲלִינוּ הוּא נָשָׂא וּמְכַאֲבֵינוּ סָבְלָם וְאַנְחָנוּ חֲשַׁבְנָהוּ נְגוּעַ מִפֶּה אֱלֹקִים וּמִעֲנָה (ישעיהו נ"ג, ב-ד).

וְשִׁפְט בְּצִדֵּק דְּלִים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעֵנְוֵי אֶרֶץ וְהִכָּה אֶרֶץ בְּשֶׁבֶט פִּי וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יִמִּית רָשָׁע. וְהָיָה צִדֵּק אֲזוֹר מִתְּנִיּוֹ וְהָאֲמוּנָה אֲזוֹר חֲלָצִיו. וְגַר זָאֵב עִם כְּבִישׁ וְנִמְרַע עִם גְּדִי יִרְבֹּץ וְעִגָּל וְכִפְּרִי וּמְרִיא יִחְדּוּ וְנִעַר קָטָן נִהְגַּ בָּם (שם י"א, ד-ו).

הערות הרחבה

א הדברים מזכירים לי ויכוח שהתעורר בשיעור שבו לימדתי את דברי הראי"ה המפורסמים על קדושת האכילה, 'שעצם האכילה... וכל תנועות ורגשות החיים קודש ואור הם מלאים' (שמונה קבצים, שם, קובץ ב, פסקה סה, עמ' רעא). אחד התלמידים טען שהוא רוצה לאכול 'סתם סטייק' ולא 'סטייק קדוש'. טענה זו חושפת את הפער שבין דרכו של הראי"ה לדרכה של היהדות החרדית. החרדיות אינה מבקשת להתמיר את העולם החיצוני לה. היא משיירת עולם נייטרלי, הנשאר/מחוץ לבית היהודי, ואף כשהוא מגויס – מפעם לפעם – אל הקדוש, הנייטרליות שלו עומדת בעינה והאינדיפרנטיות כלפיו לא משתנה. לעומת זאת, דרישתו הארצישראלית של הראי"ה היא טוטלית: הוא שואף לביטול הנייטרליות של החוץ ולהפיכתו לקדוש למרות היותו 'חוץ'. איך הדבר קורה? האם האהוב האוכל 'סתם גלידה' בחברת אהובתו חש אנומליה בשל המחווה שבדבר, והוא מעוניין ב'סתם גלידה', או שמא בעצם אכילתו גלידה עמה, אכילה זו גופא הופכת למחווה עמוקה של אהבה – מבלי לטשטש את סתמיותה?

ב יש כאלה המתכחשים ומתעלמים מן התהום שאנו עומדים בפניה. כך, למשל, אירע לי לא מזמן כאשר ישבתי בסעודת בר-מצווה בשולחן אחד עם שני רבנים חשובים משכונות ירושלים, אברך משיבת 'הר המור' ועוד קרוב משפחה בעל חזות חרדית.

האחרון סיפר לכולנו בצער שהיה רב סרן בצה"ל: 'שלושים שנה שירתי בנאמנות מדי שנה בשנה את המדינה, ועשיתי מילואים ארוכים, והנה, המדינה הזאת הופכת למדינה ככל הגויים'; דבריו התייחסו לפסיקת בג"ץ בנושא הגיור הרפורמי. הוא המשיך ושאל: 'מי עוד יכול להאמין היום באתחלתא דגאולה?' הרבנים החרו והחזיקו אחריו וקוננו על הריסת המועצות הדתיות והרס מערכת הכשרות בידי בנו של ראש הממשלה. התשובה של האברך לא איחרה לבוא – התשובה השגרתית על העיכובים שבתהליך הגאולה; רשת הביטחון הנפרסת כבר היום למקרה שההתנתקות תתרחש.

ג גם זו צורה של מאבק, משום שבהתנהגות זו מושט הראי אל מול השני ונחשפת אלימותו. וראו גם דבריו אלה של עמי שקד: 'כקהילה, אשר אין מתום בה ואשר שנות המאבק הוציאו ממנה אך את הטוב, אנו מחויבים למאבק אשר יתאים לדרך חיינו, לאופיינו, לטוב לבנו ולמחויבותנו לגורל קהילתנו. ובכל אשר יועיד לנו הגורל, חובה על בגדינו להיות לבנים ושמן על ראשינו אל יחסר. אנו מחויבים למאבק נוקב, אשר יזעזע את עם ישראל באצילותו ובשונותו מהדרך אשר פשתה בארץ, בדאגתו לכלל, על אף הסכנה למפעל חיינו' (לעיל הערה 4).