



הקמת המדינה נשאה
מלכתחילה משמעות דתית
בעיקר עבור המשיחיים, שראו
בה אתחלתא דגאולה, ועבור
החרדים, שראו בה שיבוש
היסטורי; אבל קיימת גם
חלופה שלישית

השיבותה של ישראל לעתיד היהדות

בשער

ל אורך תולדותיה של מדינת ישראל האמינו רבים, בישראל ומחוצה לה, שתכליתה היסודית של הקמתה הייתה לשים קץ לסבל היהודי על ידי הענקת בית לאומי ליהודים. תפיסה זו פגומה. לרדיפות ולסבל שידעו היהודים אמנם נודע תפקיד מרכזי בכמיהה לעצמאות פוליטית, אבל תפיסת מדינת ישראל כמקלט גרידא מחמיצה את מלוא המשמעות של לידתה של המדינה היהודית מחדש.

המהפכה הציונית הושפעה עמוקות מגעגועים אוטופיים חברתיים, פוליטיים ותרבותיים. רבים חלמו על יהודי חדש, על שינויה של הנפש היהודית מן הבסיס. השיבה לארץ נחזתה לא רק כמונחים של ביטחון פיזי, אלא גם כתהליך ריפוי שישחרר את היהודים מן הדימוי העצמי השלילי שהפנימו במשך דורות של דיכוי והיעדר כוח.



הרב פרופ' דוד הרטמן, הנשיא המייסד של מכון שלום הרטמן, לימד בעבר בחוג למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית. בין ספריו: **מסיני לציון: חידושה של ברית** (עם עובד, 1992); **מורשת במחלוקת** (שוקן, 2002); **עשה לך חדר חדרים** (עם עובד, 2005). לאחרונה יצאה מהדורה מחודשת של ספרו **הרמב"ם - הלכה ופילוסופיה** בהוצאת מכון שלום הרטמן ועם עובד.

אברהם כברית בין הבתרים,
על פי א"מ לילין. קהילת
הברית נוטלת על עצמה את
האחריות על פירוש מילת
האלהים.



בניגוד לרב קוק, איני סבור שמבחינה ציונית דתית יש לראות את תקומת ישראל כתכסיס אלוהי בדרך להקמת מלכות משיחית

המסורתית תוך כדי ההתמודדות עם התנאים שהציבה בפניה ההיסטוריה, נתמך על ידי האמונה שעם ישראל הוא העם הנבחר, ושאלוהים לא ינטוש אותו לעד. את האמונה הזאת דחו ראשוני הציונות.

אולם ראשוני הציונות לא דחו את המסורת כולה. במקרים רבים הם התייחסו אל התנ"ך לא רק כאל האוצר הספרותי הגדול ביותר של השפה העברית המתחדשת, אלא גם כאל המקור העיקרי של הנורמות המוסריות שידריכו את היהודים במהלך בנייתה המחודשת של מולדתם העתיקה. הציונים בחנו כל כיוון אפשרי במרחב התאולוגי. רבים היו אתאיסטים מושבעים. אחרים שאפו להחיות אמונה מקראית המשוחררת מן המסורת הרבנית, והיו שהתמסרו למיסטיקה של האדמה ואף לדת העבודה. רבים הסכימו, למשל, על הצורך לעצב מחדש את חגי ישראל. עד היום יש קיבוצים החוגגים את פסח כחג האביב תוך שהם משתמשים בשפה ובצורות פולחן חדשות, ואילו משפחות לא דתיות רבות חוגגות את הסדר במתכונתו המסורתית.

אם מקלפים את הקישוטים החיצוניים של הרגשות המסורתית שאפיינה את ההערכה של ציונים רבים למנהגים היהודיים, מגיעים למסקנה שהדאגה לקיום העם היהודי והמחויבות למדינת ישראל הפכו לתחליפים ליהדות המסורתית. ההוגים הציוניים המרכזיים דחו את ההשקפה המסורתית, שלפיה הברית עם אלוהים בסיני הייתה מכוננת עבור התודעה העצמית היהודית. בעיני ציונים רבים, כדי להיות יהודי הייתה ההזדהות עם הגורל ההיסטורי של האומה לא רק הכרחית, אלא גם מספיקה. בגלות שימשה הדת אמצעי לשמירה על העם מפני התפוררות, אבל כעת הרוח הלאומית החדשה סיפקה כלי יעיל יותר להבטחת המשך קיומו של העם היהודי.

הציונות כהפרת היהדות

ביטחונה של מדינת ישראל מעסיק את רוב היהודים. לעומת זאת, את משמעותה של המדינה לזהות ולחיים היהודיים לא כל היהודים מעריכים במידה שווה. בצדה הקיצוני של קשת הדעות נמצאים אלה המכחישים את קיומו של כל ערך דתי חיובי בלידתה של ישראל מחדש. לפי ראייתם, הקמתה של מדינה יהודית קפצה את תפקידיהם של אלוהים ושל התורה בהיסטוריה היהודית.

תגובתם של רוב החוגים המסורתיים לציונות המוקדמת הייתה עוינת למדי. לדידם, לא נודעה כל משמעות לכך שבזמן שהיא נולדה השיגו כמה מדינות אירופיות את עצמאותן. על פי אמונתם, הבית השלישי לא יכול היה לקום בעקבות התפתחויות בעולם החילוני, אלא רק הודות להתערבותו הגואלת של אלוהים בהיסטוריה. הם לא חיו בהמתנה לקומץ חלוצים שיעלו ארצה וייבשו ביצות, אלא לקוממיות דתית ברוח ההבטחה התלמודית: "אבותיך אף על פי שנגאלו חזרו ונשתעבדו, אבל אתם, משאתם נגאלין - עוד אין אתם משתעבדין" (ירושלמי קידושין, פ"א ה"ח).

בעיני הוגים דתיים כמו הרב אברהם יצחק הכהן קוק, המהפכה הציונית הייתה אמורה לשחרר אנרגיות רוחניות שהיו מודחקות במצב הבלתי נורמלי של הגלות. התנועה הציונית, על אף שהייתה חילונית ולעתים אף אתאיסטית, הייתה אמורה להצמיח טיפוס יהודי חדש.

מדינת ישראל מזמנת רגשות אידאולוגיים עזים משום שהיא מחברת יהודים לזיכרונותיהם ההיסטוריים ולשאיפותיהם הלאומיות. יהודי אינו יכול להתייחס לישראל או להתגורר בה בלי להיות מושפע מנבואות ישעיהו ועמוס, מהלהט של רבי עקיבא, או מהמכמיהה היהודית עתיקת הימים לשוב לירושלים, העיר שבה ניבאו הנביאים את התגשמות הצדק והאנושיות. ממילא אין זה מפתיע שסוגיות בוערות של ביטחון וכלכלה אינן ממלאות לבדן את סדר היום של הישראלים. למתבונן מן החוץ נראה מוזר שמדינה נלחמת ונצורה שקועה דרך קבע במחלוקות פנימיות שאינן קשורות לענייני ביטחון והישרדות. למשל, ממשלות שלמות קמות ונופלות על סוגיות הקשורות ליישום ההלכה.

אין זה מקרה שמאז שנותיה הראשונות של המדינה היה התנ"ך אבן יסוד בספרותה הלאומית. ישראלים רבים אמנם דוחים נחרצות את יסודותיו התאולוגיים, אבל הם בהחלט עשויים להזדהות עם הגישה המקראית לדמויות ולערכים אנושיים, ועם שאיפותיהם החברתיות והמוסריות של הנביאים. החיים בישראל אמנם אינם מתנהלים בהשראת פאתוס דתי מקראי, אבל להיבט היהודי שלהם יש כמה מאפיינים מקראיים. בתפוצות, די בבית הכנסת ובחיי המשפחה היהודיים כדי לייצר תחושת חיוניות שמספיקה כדי להפוך את היהדות לדרך חיים בת קיימא עבור יהודי מודרני. לא כך בישראל. השיבה אל הארץ לא רק שיקמה חלק מתנאי הקיום שעליהם הושתתו יסודות הברית המקראית של היהדות, אלא גם סיפקה ליהודים הזדמנות מרתקת להתחבר מחדש לאחדים ממקורותיהם המקראיים.

את נטילת האחריות לקיום היהודי אפשר להבין כפרשנות מרחיבה של יחסי הברית בין אלוהים לישראל, כפי שהובנו במסורת. מהו אפוא המשותף בין אותה ברית קדומה ובין הציונות? כדי לענות על שאלה זו אסקור תחילה את שלוש הגישות המרכזיות בהגות הציונית להקמת מדינת ישראל.

הציונות כמרד חילוני

הציונות נולדה בסוף המאה התשעה-עשרה כמרד נגד התפיסה שלפיה העם היהודי הוא קהילת לימוד ותפילה. הציפיה המסורתית של הקהילה לגאולה שאבה את השראתה מסיפור יציאת מצרים, ששימש מופת להסתמכות על כוחו המושיע של אלוהים. הציונות, לעומת זאת, לימדה שההיסטוריה תשתנה רק אם היהודים ייטלו אחריות לעתידם. תפיסה זו עמדה בסתירה גמורה לתפיסה המקראית, שלפיה היהודים אינם אדונים להיסטוריה שלהם. הגלות היא תוצאה של חטא, ורק תשובה וקיום מצוות יוכלו להביא את הגלות אל קצה, בחדש אלוהים. האומץ שהפגינה היהדות





חלוצים בשחר הציונות.
אבות התנועה החילונים לא דחו
את המסורת כולה.

הקיום היהודי במדינת ישראל ביתר חיוניות והתרנסות. לידתה של ישראל מייצגת בעיניהם את קץ הגלות ואת תחילת התגשמותו של חזון הנביאים בדבר ההיסטוריה היהודית.

כאשר החלה השיבה לארץ ישראל לצבור תנופה הצטרפו כמה גורמים דתיים למהפכה הציונית החילונית. מתוך צורך להצדיק את השתתפותם בחתירה לעבר העצמאות הפוליטית היהודית החלו אחדים מהם לטעון שהציונות היא הקדמה לביאת המשיח. כאמור, בעיני יהודים מסורתיים החלופה הפוליטית היחידה לגלות הייתה חברה משיחית. לפיכך, כל ניסיון לבטל את מצב הגלות חייב הצדקה במסגרת ההבטחה המשיחית. המייצג המפורסם ביותר של גישה זו היה הרב קוק, שהשתמש בטיעון דומה ל"עורמת התבונה" של הגל.

בניגוד לציונים החילונים, שהאמינו כי מאמציהם יולידו מדינה יהודית סוציאליסטית שבה היהדות תהיה אנכרוניזם, הרב קוק האמין שאלוהים יטה את מהלך האירועים כדי שהיהודים יהפכו ל"ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו). מי יכול היה לקבוע איך בדיוק יבחר שר ההיסטוריה להוציא אל הפועל את תוכנית האב שלו לעולם? כך הצדיק הרב קוק את החלטתם של היהודים שומרי המצוות לשתף פעולה עם התנועה הפוליטית החילונית שהתיימרה לרשת את ההלכה ואת הברית היהודית. הנחות תאולוגיות מסוג זה אפשרו ליסודות דתיים ליצור את השותפות עם הציונים הסוציאליסטים הן בזמן המנדט, הן לאחר קום המדינה. אלא שההשלכות הפוליטיות של ההנחות האלו התחווירו רק לאחר מלחמת

כיום הגישה הזאת מיוצגת על ידי החרדים, המתרצים את נוכחותם בכנסת ואת השתתפותם בממשלות ישראל בכך שמוסדות החינוך שלהם נהנים מתמיכת המדינה. שיתוף הפעולה הזה עם השררה החילונית אין פירושו ייחוס משמעות דתית ללידתה של ישראל מחדש. הישיבות החרדיות אינן חוגגות את יום העצמאות ואין אומרים בהן את תפילת ההלל לרגל כינונה המחודש של העצמאות היהודית, אם כי לשיטתם, אפשר להתפלל לשלום לוחמי צה"ל.

לא זו בלבד שלישראל אין משמעות דתית חיובית; לפי תפיסת החרדים, המדינה הציונית היא איום על עתיד היהדות, שכן היא מציעה לעם היהודי סוג חדש של זהות יהודית. לאומיות, תולדות הציונות, עברית, תרבות ישראלית, ידיעת הארץ, ארכיאולוגיה ופולקלור ציוני – כל אלה הם מרכיבים בדרך חיים חלופית שנועדה לדחוק הצדה את אלוהים, את התורה ואת יתר מקורות היהדות. נוסף לכך, החרדים מאמינים שהאוטונומיה היהודית הפוליטית הולידה אסרטיביות חדשה, שמרחיקה יהודים מן העמדה הציונית המסורתית של האמונה היהודית. האתוס הציוני נוגד לחלוטין את הגישה המסורתית בדבר המתנה סבלנית לבוא המשיח.

הציונות כפעמי משיח

בהיפוך גמור לגישה הדתית האנטי-ציונית ניצבת התפיסה המעלה על נס את המשמעות המשיחית של מדינת ישראל. המחזיקים בגישה זו חווים את

אגב, הקמת המדינה לא שינתה את החיים הדתיים גם בקהילה הישראלית הרחבה יותר. אדרבא, לא היה זה מוגזם לומר שישראל היא המחסה האידיאלי עבור יהודי חילוני המעוניין להרגיש בנוח עם יהדותו החילונית. הדחייה של היהדות המסורתית בקרב החברה היהודית בישראל חדה הרבה יותר מזו שקיימת בקהילות רבות בתפוצות. יתר על כן, הרגש האנטי-דתי אף גדל בה, בתגובה לאסרטיביות הפוליטית של קבוצות מסורתיות מסוימות.

אשר לאנשי המחנה השני, הסבורים שישראל היא חלק מדרמה משיחית – להם אין סיבה להיות מוטרדים משכיחותה של החילונית בישראל. להפך; התאולוגיה של ההיסטוריה כפי שהגה אותה הרב קוק מאפשרת להם להתייחס למהפכה החילונית כאל שלב זמני ותו לו בתוכנית האלוהית, שסופה הקמתה של חברה משיחית יהודית. האמונה בכוחו של תהליך הגאולה המשיחי מאפשרת לציונים דתיים רבים להקל ראש בחשיבותה של רגישות דתית. אפשר לרקוד עם ראש ממשלה חילוני בחג דתי באותה ההתלהבות ממש שבה תלמידי ישיבה רוקדים עם רבניהם. אלופים המובילים את חיילי צה"ל לניצחון בשדה הקרב משרתים אף הם את אותו תהליך משיחי, בעיני מאמיניו. מה שהופך מעשה לדתי אינו בהכרח הכוונה אלא התוצאה. אתאיסטים רבים או אנשים שונים מבחינה דתית, הן בצבא הן בפוליטיקה, נתפסים ככלי משחק בידי שר ההיסטוריה, שמצא לנכון להשתמש בצבא ובכוח הפוליטי של המדינה הציונית החילונית כדי להוליד את ניצחון התוכנית המשיחית האלוהית.

אם כן, איך אתן תוקף לעמדתך, למרות מה שנראה כראיות חותכות נגדה? כדי לענות על כך אציג ניתוח מושגי של תפיסתי, שלפיה הציונות החילונית העשירה את תודעת המחויבות לברית, ובתוך כך העניקה מסגרת חדשה שבתוכה אפשר לחוות ולפתח את היהדות בעולם המודרני.

בריאה, הגבלת האל את עצמו והברית

סיפור הבריאה בספר בראשית מספק את המסגרת התאולוגית והאנתרופולוגית להבנת מושג הברית בסנינו. לפי הפרקים הראשונים בספר, אלוהים האמין מלכתחילה שבני האדם ישקפו את האלוהות ואת עצם כוחותיו המופלאים כבורא – שהרי האיש והאישה נבראו בצלם אלוהים. אלא שדווקא המעשה הזה הכיל את זרעי הניכור והמרד באלוהים. הואיל ובני האדם התברכו בחופש הבחירה, שהוא השתקפות של החופש של אלוהים עצמו, הם אינם רבובים שבהכרח מגשימים באופן עיוור תוכנית אלוהית היסטורית. רצון האלוהים אינו פוגש שום התנגדות אגב בריאת הטבע, אבל הוא נתקל בהתנגדות אגב בריאת בני האדם. זו החשיבות היסודית של סיפורי גן העדן, קין והבל, והמשך העלילה עד לחורבן המבול, שבו בא לידי ביטוי הזעם האלוהי נוכח רצונו הבלתי ממומש:

ששת הימים, כאשר הכוח הפוטנציאלי של הגעגועים המשיחיים השתחרר בקרב ציבור גדול של יהודים דתיים. התפשטות השליטה הישראלית על רוב הארץ המובטחת נתפסה כאישור לכך שהקמת המלכות המשיחית יצאה לדרך. כך התפתחה הבהלה להקמת התנחלויות במקומות רבים, מתוך הנחה שקיבוץ הגלויות עוד מעט ויציף את ישראל.

כמו בכל המקרים הקודמים של ציפיות משיחיות, המציאות הייתה אחרת. ואף על פי כן, התפיסה האידיאולוגית הדומיננטית בקרב הציונות הדתית כיום היא התאולוגיה המשיחית של הרב קוק. החיוניות של תנועות הנוער הדתיות עודנה מוזנת מכתבי הרב. רבים מהססים או חוששים להעריך את תגובתה של קהילה זו להסדר שלום עתידי או להתנתקות חד-צדדית נוספת. לשיטתה, כל פשרה פוליטית לגבי מפת ישראל המקראית – וממילא, לגבי הגאולה המיועדת של עם ישראל – תערער את הלגיטימיות של הממשלה.

בניגוד לרב קוק, אני סבור שמבחינת הציונות הדתית אין צורך לראות את תקומת ישראל כתכסיס אלוהי בדרך להקמת מלכות משיחית. יש נקודת מבט חלופית, המאפשרת לראות במהפכה הציונית החילונית בישראל המודרנית הזדמנות דתית להרחיב את תחומי המעורבות של ההלכה אל מעבר למשפחה ולבית הכנסת. ליהודים בישראל ניתנת ההזדמנות להביא נושאים כלכליים, חברתיים ופוליטיים למרכז התודעה הדתית שלהם. מוסריות הצבא, פערים חברתיים, מחסור כלכלי, סובלנות וחופש מצפון, היחס למיעוטים, למהגרי עבודה ולזרים בכלל, האיזון שבין הפעלת כוח ובין רגישות מוסרית – כולם תחומים המאתגרים את תחושת האחריות של יהודים מסורתיים. קיומה של מדינת ישראל מונע מן היהדות להסתגר בד' האמות של תרבות הלימוד והתפילה. השבתות והמועדים, שהם תחום הזמן הקדוש, הסמלי, חדלים להיות המסגרת הבלעדית והמגדירה של הזהות היהודית. בשובנו לארץ יצרנו את התנאים לתוון בין חיי היומיום ובין הייעוד המקראי של העם היהודי בתור שותף לברית.

לכאורה, הטענה שהמהפכה הציונית החזירה את התביעה לפעולה להכרה הרוחנית של היהודים, נראית בלתי קשורה בעליל למציאות החיה של החברה הישראלית. מודעות עצמית דתית בישראל קיימת בעיקר בשני מחנות: במחנה המוגבל ברוחניות המסורתית המסתגרת שאפיינה את יהדות העבר, ובמחנה היונק מן הלהט המשיחי, כפי שהוא מתבטא אצל חסידי התאולוגיה ההיסטורית של הרב קוק.

הנטיות ההלכתיות במחנה המסתגר משקפות דחייה מודעת של המודרנה. במקום אווירה של התלהבות נוכח ההזדמנויות הדתיות החדשות שהמדינה מזמנת, שלטת בו התעלמות מהן. רוב השאלות ההלכתיות שהמחנה הזה עוסק בהן, נוגעות לסוגיות שהעסיקו מנהיגים דתיים במשך הגלות הארוכה, כמו כשרות ואישות. אפילו שנת השמיטה, שעניינה חזון כלכלי וחברתי, רודדה למיון של מאכלים כשרים ופסולים.

”וַיִּנָּא יְהוָה בִּי רַבָּה רַעַת הָאָדָם בְּאָרְץ וְכָל יֶצֶר מִחֻשְׁבֵּת לְבוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: וַיִּנְחָם יְהוָה בִּי עֲשָׂה אֶת הָאָדָם בְּאָרְץ וַיִּתְעַצֵּב אֵל לְבוֹ: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶמְקַח אֶת הָאָדָם... מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה” (בראשית ו, ה-ז).

את הפסוקים הללו יש להשוות עם הפרקים הקודמים בבראשית, שבהם אלוהים רווה נחת מן הבריאה, ובכלל זה מבני האדם:

”וַיִּנָּא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וַהֲגִיד טוֹב מֵאֵד” (בראשית א, לא).

בדרמת הבריאה, האיש והאישה הם השיא. אם הם נכשלים, הבריאה כולה מאבדת את משמעותה בעיני האלוהים. לאחר המבול אלוהים מבטיח לנח להפריד להבא בין מעשיו כבורא הטבע ובין התנהגותם של בני האדם:

”וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ: וַיִּרַח יְהוָה אֶת רִיחַ הַנְּיָחֹם וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵל לְבוֹ לֹא אֶסֶף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעֵבוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֶסֶף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי בְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ יִרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקָיִץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשָּׁבְתוּ.” (בראשית ח, כ-כב).

כעת הטבע מבורך במשמעות פנימית כבריאה אלוהית שאינה תלויה בהתנהגות אנושית. אלוהים לא יהרוס עוד את הטבע בשל מעשי האדם. בורא העולם מפריד בין הטבע ובין ההיסטוריה האנושית באמצעות הצבת גבולות המרחיקים בינו לבני האדם. כאשר אלוהים עובר מתפקיד הבורא לתפקיד כורת הברית, הוא מכיר בכך שרצון אלוהי כשלעצמו אינו מבטיח שהעולם האנושי ישקף את החזון ההיסטורי שלו.

התמורה הזו מתגלה בניגוד שבין אברהם ובין נח. תפילתו של אברהם למען אנשי סדום משקפת את ההחלטה של אלוהי הבריאה הכול-יכול להפוך למוגבל על ידי שר ההיסטוריה. אברהם עומד בסדום בתור ה"אחר" המכובד והאחראי של אלוהים. כשאלוהים הודיע לנח שהוא עומד להחריב את העולם, נח קיבל את גזירת אלוהים בפסיביות. לעומת זאת, כאשר אלוהים אמר לאברהם שבדעתו להרוס שתי ערים מושחתות, אברהם השתדל באריכות למען החפים מפשע שעלולים היו להיענש עם החוטאים. (בראשית יח, כג-לג). כלפי אברהם חש אלוהים חובה להיוועץ עם האחר, בעל בריתו, קודם שיוציא את תוכניתו אל הפועל:

”הֲמִכְסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: וְאַבְרָהָם הָיוּ יְהוָה לְגוֹי גְדוֹל וְעַצוֹם וְנִבְרָכוּ בוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: כִּי יִדְעֵתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אֲחֵרָיו וְשָׁמְרוּ דֶרֶךְ יְהוָה לְעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הִבְיֵא יְהוָה עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עֲלָיו.” (בראשית יח, יז-יט)

ההתפתחות לקראת אחריותו של בן הברית הגיעה לביטוייה המובהק במעמד הר סיני, כאשר הוטל על אומה

שלמה ליישם בכל אורחות חייה את רצון האלוהים כפי שהוא התבטא במצוות. בניגוד לטבע, שבו רצון האלוהים מתבטא בכוח מוחלט, בסיני נקראה הקהילה להשתתף באחריות למהלך ההיסטוריה. האירוע המכונן הזה משלים את המעבר של הטקסט המקראי מהדרמות של הבריאה ויציאת מצרים, שבהן אלוהים מבקש שליטה מלאה, לדרמה שבמרכזה ברית בין הקהילה לאל. בברית זו מוטלת על הקהילה האנושית אחריות לבנות חברה שתגלה את נוכחות האלוהים בחיים האנושיים:

”וַיִּנְקֻדְשֵׁתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל” (ויקרא כב, לב).

ברית ואחריות

מנקודת המבט התלמודית, שלפיה אלוהים מתבטא באמצעות פעולה הלכתית, אפשר לטעון שכל אירוע המאתגר אותנו להרחיב את יישום המערכת ההלכתית, מעצים את תחושת הנוכחות האלוהית בחיי היומיום. אני מבקש להרחיק לכת עוד יותר ולומר שדחייתו של הציפייה המסורתית לנאולה המשיחית בידי הציונות, יכולה עצמה להיראות כהרחבה והעצמה נוספת של רוח האחריות, שמקורה בנרטיבים של ברית האבות וברית סיני, ועוד יותר מכך – במסורת הרבנית. אני לא טוען שזו הייתה כוונתם של מייסדי הציונות, אלא שחידוש חייהם הלאומיים של הקהילה התקדם אל מעבר לתפקיד שיועד לבני האדם במסגרת הברית, כפי שהובנה במסורת.

על פי המסורת הרבנית, עם ישראל נקרא לא רק ליישם את הוראות הברית, אלא גם לנתח, לפרש ולהרחיב את תכניה. אלוהים איננו עוד המפרש היחיד של חוקיו, כפי שהוא מתפקד במסורת המקראית; כעת הוא מוכן לקבל את פסיקתם של מלומדי בית המדרש, שהצהירו שתורתו איננה בשמיים. שהרי במסורת הרבנית ההתגלות כשלעצמה איננה מגדירה את הדרך שבה התורה תובן ותיישם במצבים מסוימים.

המסורת הרבנית צמצמה את כוחם של ההתגלות והצורך בנבואה בכך שהעצימה את בני האדם ועודדה אותם לגלות ולהרחיב את משמעות התורה באמצעות התבוננות רציונלית וטיעון משפטי. בסיפור התלמודי הקלאסי על תנורו של עכנאי (בבלי בבא מציעא נט ע"ב), לאחר שר' אליעזר נכשל בניסיונותיו לגייס לצדו את שאר החכמים, תחילה באמצעות טיעונים משפטיים והלכתיים רגילים, ואחר כך אף באמצעות גרימת נסים – הוא פנה לעזרה משמיים:

חזר ואמר להם: 'אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו'. יצאתה בת קול ואמרה: 'מה לכם אצל ר' אליעזר שהלכה כמותו בכל מקרה?' עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: 'לא בשמים היא'. (דברים ל, יב) מאי לא בשמים היא?' אמר רבי ירמיה: 'שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה 'אחרי רבים להטות' (שמות כג, ב).

חז"ל הבינו מן המילים "לא בשמים היא" שבני אדם יכולים לפרש ולהרחיב את משמעות דברו של אלוהים בלי להזדקק לנבואה או להתערבות נסית. ועם זאת,

בהם תקווה, שנותרה מעוגנת בתלות בשר ההיסטוריה. על פי מה שאני מכנה גישת הברית ליהדות, המשמעות הדרמטית של הקמת מדינת ישראל אינה אות לעליית המסך של חזון אחרית הימים, אלא שלב חדש ומרתק בתהליך שהחל בסיני, כאשר עם ישראל קיבל כעיקרון תאולוגי מרכזי של דרך חייו הדתית את אהבת האלוהים, שהגביל את מעורבותו באמצעות ברית.

כיום היהודים נמצאים בעמדה שממנה אפשר להתקדם הלאה בפיתוח מושג הברית כפי שהוא נולד בסיני, באמצעות הרחבתה של הכרת הברית אל עבר האחריות לגורל ההיסטורי שלנו. קהילת הברית נקראת להשלים את התהליך שהחל בסיני – עליה לשמש עדות לכך שבלי הגבלה עצמית אלוהית לא יכול להיות לישראל תפקיד היסטורי, בוגר ואחראי ביחסי הברית עם אלוהים.

אפשר לסכם את שלביו של תהליך הברית כך: התנ"ך שיחרר את רצון הפרט לפעול באחריות עם המילים: "החיים והמנות נתתי לפניך הברכה והקללה וברכה בחיים למען תחיה אתה ויורעך לאהבה את-יהודה אלקיך לשמע בקולו ולדבקה-בו" (דברים ל, יט-כ). התלמוד שחרר את האינטלקט כדי לפרש את התורה, ואילו הציונות שחררה את רצון האומה כדי להפוך אותה לאחראית מבחינה פוליטית, כדי לקדם את קיבוץ הגלויות, וכדי לכונן מחדש את ישראל כאומת ברית הפועלת בתוך ההיסטוריה בלי להסתמך על התפרצות אלוהית לתוך ההיסטוריה האנושית.

לכן מדינת ישראל היא הזרז המרכזי בחשיבה מחדש על משמעותו של אלוהים בתור שר ההיסטוריה. עתיד היהדות תלוי ביכולתנו לגלות דרכים משמעותיות להתייחס לאהבת אלוהים ולכוחו בעולם שבו ההיסטוריה, כמו התורה, איננה בשמיים. ■

בזמן שהיהדות הרבנית התעקשה כי התורה איננה בשמיים, היא נותרה מחויבת לרעיון המקראי שלפיו ההיסטוריה מוכתבת מן השמיים. ברמה הלאומית הוסיפה ההיסטוריה היהודית להיותפס לפי מודל יציאת מצרים, המתאר כיצד שר ההיסטוריה הכול-יכול גאל עם חסר ישע בדרך נסית.

קהילת הברית נוטלת על עצמה את האחריות לפירוש מילתו של אלוהים. כך הפך לימוד התורה לביטוי המרכזי החדש של הלהט הדתי. רבי עקיבא, שהיה ממבשרי הדינמיות האינטלקטואלית והפרשנות הנועזת של המסורת התלמודית, תוך שביטא בחייו אהבה ומחויבות טוטאלית לאלוהים, קבע שספר היסוד להבנת היחסים בין אלוהים לישראל הוא שיר השירים; "כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קודשים", כלשונו (משנה ידיים ג, ו). בתקופה הרבנית הפך אלוהים המלמד והאוהב למטפורה המרכזית של יחסי הברית עם אלוהי ישראל.

למרות שינוי משמעותם של הנבואה והנס, והבנתם כביטויים של אינטימיות ואהבה אלוהית, לא ניטרלה המסורת הרבנית את עצם הצורך בהתערבות נסית בכל הקשור לקיום הפוליטי הלאומי של העם היהודי. גישות להיסטוריה הוסיפו להתאפיין בתפילה ובערנה להתערבות אלוהית בהיסטוריה שתשים קץ לסבל היהודי בגלות ולחוסר הביטחון הלאומי. השחרור הלאומי היהודי ושיבת ישראל למולדתו העתיקה נהגו על פי התבנית המקראית של הגאולה ממצרים: "מי שעשה נסים לאבותינו וגאל אותם מעבדות לחירות הוא יגאל אותנו בקרוב ויקבץ נידחנו מארבע כנפות הארץ". (מתוך ברכת החודש). יהודים ציפו לגאולה. שחרור היה אמור להתרחש באמצעות כוח שהוא מעבר ליוזמה אנושית ונפרד ממנה. בניגוד לתרבות של בית המדרש, שבו לא חשו יהודים צורך בהתגלות כדי לדעת כיצד ליישם את התורה – וזאת בזמן שכוחו של אלוהים בבית המדרש היה מוחלט ועליון – בעולם שמחוץ לבית המדרש היה על היהודים להמתין בסבלנות להתערבותו של אלוהים. התורה הייתה בארץ, אבל הגורל היהודי ההיסטורי היה בשמיים.

המהפכה הציונית הרחיבה את האופקים של רוח הביטחון הרבנית ושל האמונה ביוזמה האנושית. היא שחררה את היהודים מהאוריינטציה הפסיבית המסורתית ונטעה

בבית המדרש לא חשו היהודים צורך בהתגלות כדי לדעת כיצד ליישם את התורה, אבל בכל הקשור למה שמעבר לבית המדרש היה עליהם להמתין בסבלנות להתערבות אלוהית



אבי אוחיון, לני"מ