

הרב אהרן ליכטנשטיין אם דעת אין, מנהיגות מנין?

- א. אקדמות מילין
- ב. כותרת הדברים
- ג. "דעת תורה" כמקור סמכות מחייב
- ד. מצוות "לא תסור"
- ה. "בין דם לדם, בין דין לדין" – הא ותו לא
- ו. "דעת תורה" בימינו: שלוש גישות
- ז. "כל תלמיד חכם שאין בו דעת – נבלה טובה הימנו!"
- ח. איזהו חכם שיש בו "דעת"?
- ט. "דיין הגון" - בעל רגישות ואנושיות
- י. מה בין דורות הראשונים לדורות אחרונים?
- יא. "שיהא שם שמים מתאהב על ידך"
- יב. אחרית דבר

א. אקדמות מילין

מנהיגות תורנית, מהי? האמנם יש לה סגולה מיוחדת של "דעת תורה"? נתבקשתי להתייחס לשאלות אלה, אך קודם שאפתח את הדיון בהן אני מבקש להקדים להם הערת אזהרה.

במסגרת דיון בשאלות מעין אלה, עלולה – מטבע הדברים - להימתח ביקורת כלפי שיטות הנהגה מסוימות שכלפיהם הדברים מכוונים. ברצוני להדגיש שאיני תוקף או מתנגד לדמות כלשהי באופן אישי. דבריי מתייחסים לגישה כללית יותר הרווחת בציבור הדתי והחרדי בעת האחרונה.

אבקש אפוא שדבריי לא "יתורגמו" לשפת המעשה באופן פשטני, משל היו מכוונים כלפי פלוני או אלמוני. ואוסיף עוד שב"תרגום" מעין זה טמונה גם בעיה נוספת.

וכבר למדנו בגמרא, במסכת שבת (צז, רע"א), בעניין צרעת מרים :

כיוצא בדבר אתה אומר: "ויחר אף ה' במ וילך" (במדבר יד), מלמד שאף אהרן נצטרע, דברי רבי עקיבא.

אמר לו רבי יהודה בן בתירא: עקיבא, בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין!

אם כדבריך - התורה כיסתו ואתה מגלה אותו!

ואם לאו - אתה מוציא לעז על אותו צדיק.

אכן, אין בי יומרה להעז ולומר שדבריי – דברי "תורה" הם, אבל על זו הדרך ראוי לומר גם כאן: "הדברים מכוסים", ואתה מגלה אותם? בין כך ובין כך המגלה אותם עלול ליתן את הדין! וכל המבקש לפרש כנגד מי הם מכוונים, על דעתו-שלו הוא עושה כן.

- דברים על פה שנאמרו בימי העיון בישיבת "הר עציון", חנוכה תשע"ב. כתב וערך: אביעד הכהן. תודתנו נתונה לרב יעקב פרנצוס, אודי שוורץ ולביא ביגמן על סיועם בהבאת הדברים לדפוס.

ב. כותרת הדברים

כותרת הדברים מבוססת על דברי חז"ל בעניין סדר ברכות תפילת י"ח. כידוע, לאחר דברי השבח בתחילת התפילה, אנו פותחים בדברי בקשה, ובראשם "אתה חונן לאדם דעת". וכאן הבן שואל: מה טעם פתחו דווקא בברכת ה"דעת"? וכי אין בקשות גדולות ומעולות הימנה?

היה מקום לומר שאכן ה"דעת" היא הדבר החשוב ביותר. והדברים עולים בקנה אחד עם דברי הרמב"ם שלשיטתו ה"דעת" מאפיינת ומבליטה את "צלם אלוקים" שבאדם, ומבדילה בינו לבין בעלי החיים.

אכן, בתלמוד הירושלמי (ברכות פ"ה ה"ב) ניתן הסבר שונה, ולפיו ה"דעת" היא המפתח:

"כרבי דרבי אמר: תמיהני היאך ביטלו חונן הדעת בשבת, אם אין דעה - תפילה מניין? וכה אם אין דעה, הבדלה מניין".

כדי להבחין בין דבר אחד למשנהו, בין תכלת לכרתי, בין חמור לערוד, בין אדם לחברו, זקוק אדם ל"דעת". כל עוד לא ביקש "דעת", וגם נענה, אדם אינו בר הכי להבחין ולהבדיל.

בדומה לכך, "אם אין דעת – מנהיגות מניין?"

כשם שאי אפשר לתפילה או להבדלה בלי דעת, כך גם אי אפשר לה למנהיגות שתהא חסרת דעת. מדובר במרכיב קריטי *Sine qua non*, גורם בלעדיו אין.

ולמען הסר ספק, לא מדובר רק במנהיגות תורנית. הוא הדין למנהיגות פוליטית, הן אצל בני ברית והן אצל מי שאינו בן ברית. אם אין דעת, מנהיגות מניין?

דרישה מהותית זו ל"דעת", חשובה ומשמעותית ביותר לעיסוק במונח הרווח של "דעת תורה".

ג. "דעת תורה" כמקור סמכות מחייב

המונח "דעת תורה" נוסד בחוגי היהדות הליטאית, ומשם הלך והתרחב לחוגים דתיים נוספים. בשנים האחרונות נכתבו דברים רבות בעניינו¹, והוא תואר בצורה המניחה את הדעת ולפיכך אינו

¹ ראו, למשל: הרב משה חיים שלנגר, אמונת חכמים - קובץ מקורות, ירושלים תשל"ז; הרב יהודה עמיטל, "דעת תורה - מן התורה מניין?", עלון שבות לבוגרים יב (אלול תשנ"ח), עמ' 97-102; שמחה פרידמן, "אמונת חכמים במישור החברתי ובעציות ציבור - אתגר רעיוני או הנחיה אופרטיבית?", כנס לביא תשל"ה; גרשון בקון, "דעת תורה וחבלי משיח", בתוך: ז' ספראי וא' שגיא עורכים, בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל (ת"א 1997), 84-94 [=תרביץ נב' (תשמ"ג), עמ' 497-508]; יעקב כ"ץ, "דעת תורה - הסמכות הבלתי מסויגת שטוענים לה בעלי ההלכה", בתוך: בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, שם עמ' 95-104; לורנס קפלן, "דעת תורה - תפישה מודרנית של הסמכות הרבנית", בתוך: בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, שם, עמ' 111-115; אשר כהן, "הלכה ומדינה, דעת תורה' ופוליטיקה: זיקות גומלין בין מנהיגות דתית ופוליטית במפלגות הדתיות", בתוך: שני עברי הגשר - דת ומדינה בראשית דרכה של ישראל (מ' בר-און, צ' צמרת עורכים, ירושלים, תשס"ב), 435-451; בני בראון, דעת תורה ואמונת חכמים בהגות החרדית, עבודת גמר, ירושלים, תשנ"ו; הרב שלמה דיכובסקי, "דעת תורה - מן התורה מניין?", בתוך: מנחה למנחם - ספר היובל לרב מנחם הכהן (ח' עמית, א' הכהן, ח' באר עורכים, ירושלים תשס"ח), 165-178; בנימין בראון, 'דוקטרינת דעת תורה: שלושה שלבים', יהודע עמיר (עורך), דרך הרוח - ספר היובל לאליעזר

רוצה להאריך בו. לא כאן המקום לדון בגלגוליו ההיסטוריים והחברתיים של מונח זה, ואולם יש לבחון את עניינו ומשמעותו. עולות ובוקעות הימנו שאלות יסוד שונות, הקשורות זו בזו.

מנקודת מבט נורמטיבית, השאלה הראשונה היא באיזו מידה מוטלת חובה על אדם מישראל לאמץ את הדוקטרינה של "דעת תורה".

ביסוד שאלה זו ניצב המרכיב העובדתי. לנוכח הנחת היסוד שניצבת בבסיסה ולפיה "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם", האם אדם שגדול בתורה הוא אכן בקי בכל תחום, לרבות בשדה היחולין (בהנחה שקיים שדה כזה, שאינו בכלל ה"קודש")?

וחידוש יש בדבר, שכן לא מדובר בחובת ציות לגדולי תורה רק מכוח מצוות "לא תסור" או מכוח מצוות "ועשית ככל אשר יורוך", אלא גם מכוח שתי הנחות יסוד אחרות.

1. אדם שלמד תורה הרבה מוסמך וראוי ליעצץ עצות בכל תחום בחיים, בקודש ובחול כאחד.
2. קיימת חובה הלכתית או מוסרית לציית ל"דעת תורה" של אותו תלמיד חכם באשר היא.

ייתכן שלהנחות יסוד אלה יש ידיים ורגליים בדברי חז"ל, אך בוודאי שלא באופן הגורף והטוטאלי שבה מבקשים להציגן כיום. כך, בעיקר, לנוכח הרחבת חובת הציות מההקשר שנאמר מפורשות בתורה, המתייחס לענייני הלכה שנידונים על ידי דיין היושב על מִדִּין בבית דין המהווה חוליה נוספת בשרשרת הפסיקה מדור דור. בפרשת שופטים מודגש שמדובר בדיין הנמנה עם דייני בית הדין, וחייב לציית לכלליו.

כשמדובר על ציות בהקשר זה, חובת הציות אינה חידוש גדול, שהרי בכל מערכות החיים קיימת חובת ציות למי שעומד בראש המערכת, ומתווה את המדיניות: שחקן ספורט מציית למאמן הקבוצה; חייל חייב בציות למפקדו וכן הלאה.

לפי השקפת "דעת תורה", כל אדם מישראל הנתון במערכת התורנית מוכרח לציית באופן גורף לעומדים בראש המערכת - גדולי התורה.

עיקר החידוש הוא שאדם אינו יכול למשוך ידיו מציות מוחלט לדברי ה"דיין", הגדול בתורה, גם כשהוא נמצא מחוץ לבית הדין.

גם בשכבו ובקומו, ובלכתו בדרך, חב הוא חובת ציות מלאה ל"מח"ט ההלכתי" שלו, ואפילו אם אינו בעל דין. חובת הציות נמתחת אפוא וחלה על כל אדם מישראל, בכל זמן ובכל מקום.

שבייד, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יט (תשס"ה), עמ' 537-600; בנימין בראון, לקראת דמוקרטיזציה במנהיגות החרדית? דוקטרינת דעת תורה במפנה המאות העשרים והעשרים ואחת, המכון הישראלי לדמוקרטיה, מחקר מדיניות 89, ירושלים תשע"א.

חובה זו, בנוסחה הרחב, מעין זו אינה מפורשת בתורה, אך היא בוקעת ועולה מדברי הרמב"ם בריש הלכות ממרים:

בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל,

ועליהן הבטיחה תורה שנאמר "על פי התורה אשר ירוך" - זו מצות עשה,

וכל המאמין במשה רבינו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן.

ד. מצוות "לא תסור"

למראית עין, נסמך המונח 'דעת תורה' על פסוק מפורש בספר דברים (יז, יא):

"על פי התורה אשר ירוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך זמין ושמאלי".

ועם זאת, במרחבי הש"ס כמעט ולא מצויה התייחסות נרחבת של חז"ל למצוות "לא תסור". דומה כי היא מצומצמת למקומות ספורים בלבד, השונים זה מזה באופיים ובהקשרם.

נפתח במקור הראשון שהוא מעניינא דיומא. הגמרא במסכת שבת (דף כ"ג) קובעת, שניתן לברך על הדלקת נר חנוכה ברכת "אשר קדשנו במצוותינו", שהרי תיקונוהו חכמים, והקב"ה ציוונו "לא תסור". מופע ראשון זה של "לא תסור" מתייחס אפוא לברכה על נר חנוכה, ברכה שתיקונוהו חכמים.

במקרה אחר, במסכת יומא, הדיון במצוות "לא תסור" מתייחס לחובת שבועת העדות מדרבנן מכוח מצוות "לא תסור", נורמה שאינה נוגעת ל"תקנה" במובנה המקובל אלא יותר להשלכה מעשית שנובעת מכוח דין שקבעו חכמים².

ומכל מקום, עיון באותם שני מקרים שבהם נזכרת מצוות "לא תסור", מלמד שקבלת הגישה המרחיבה של "לא תסור" מתקבלת על הדעת, אם כי אינה מתחייבת מהם באופן חד משמעי. עיון באותם מקורות מלמד שחובת "לא תסור" אינה מתייחסת רק לפסיקת הלכה רגילה, אלא גם לתקנות.

² ראו גם ברכות יט, ע"ב: "תא שמע: גדול כבוד הבריות שדוחה [את] לא תעשה שבתורה. ואמאי? לימא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'! - תרגמה רב בר שבא קמיה דרב כהנא בלאו ד'לא תסור'. אחיכו עליה: לאו ד'לא תסור', דאורייתא היא! אמר רב כהנא: גברא רבה אמר מילתא לא תחיכו עליה, כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, ומשום כבודו שרו רבנן. ראו גם מנחות לח, ע"א.

דרישת "לא תסור" באשר לפסיקה הלכתית כלשהי, אינה מפורשת בש"ס. ניתן לומר, שהדברים פשוטים, ועל כן לא ראו חז"ל צורך להתייחס לכך. עם זאת, בהחלט ייתכן להציע ולומר שמנקודת מבטם של חז"ל חובת "לא תסור" מתייחסת דווקא לסמכות לתקן תקנות הלכתיות, לה ולא לעניינות אחרים.

אכן, כנזכר לעיל, הרמב"ם (הלכות ממרים א, א) מרחיב את חובת הציות לכל "מעשה הדת":

"בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל, ועליהן הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר יורוך זו מצות עשה, וכל המאמין במשה רבנו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן".

ומכל מקום ברור שגם על פי ניסוח מרחיב זה, אין בידינו מקור מפורש לסמכותה של דעת תורה בכל תחומי החיים כולם.

לנוכח זאת, יש מקום לתהות באלו נסיבות חלה מצוות "לא תסור", על מי היא חלה, מתי, וכל כיוצא באלה, ולברר האמנם ניתן להרחיבה גם לשדות אחרים ומטרות אחרות?

ה. "בין דם לדם, בין דין לדין" – הא ותו לא

בראשית הפרשה שבה נקבעה מצוות "לא תסור" נאמר:

"כִּי יִפְּלֵא מִמֶּךָ דָּבָר לְמִשְׁפָּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לְנֶגַע דְּבָרֵי רִיבַת בְּשַׁעֲרֵיךָ וְקִמַּת וְעִלִּיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱ-לֹהֶיךָ בּוֹ".

הגמרא בסנהדרין (פז, ע"א) דנה במקרא זה, וכך נאמר שם:

"בין דם לדם - בין דם נדה, דם לידה, דם זיבה. בין דין לדין - בין דיני נפשות, דיני ממונות, דיני מכות, בין נגע לנגע - בין נגעי אדם, נגעי בתים, נגעי בגדים, דברי - אלו החרמים והערכין וההקדשות. ריבת - זו השקאת סוטה, ועריפת עגלה, וטהרת מצורע. בשעריך - זו לקט שכחה ופאה".

הגמרא מבהירה את ההלכות הכלולות בפסוק, אך אינה מתייחסת כלל ועיקר לעניינים חברתיים, מדיניים או פוליטיים. דומה שלא עלה על דעת הגמרא, ולו לרגע, שמצוות "וקמת ועלית" מתייחסת לסוגיה מדינית הניצבת על סדר היום הציבורי או לענייני חקיקה בכנסת.

הווי אומר: לבית הדין אכן סמכות נרחבת ביותר, ואולם דווקא בנושאים תורניים והלכתיים מובהקים: דם נידה, עגלה ערופה, טהרת מצורע. הא – ותו לא מידי!

הווי אומר: הניסיון להרחיב את "דעת תורה" גם לענייני חולין מובהקים, מהווה קפיצת מדרגה משמעותית בכל הנוגע להרחבת תחומיה של מצוות "לא תסור".

ו. "דעת תורה" בימינו: שלוש גישות

כפי שהראו רבים, התפישה הנוכחית של דוקטרינת "דעת תורה", הפורשת את ענפיה ומתפשטת לכל מרחבי החיים, היא פרי תוצר מאוחר של סוף המאה הי"ט והמאה העשרים. הגדלתו המשמעותית של מרחב "ועשית ככל אשר יורוך", מעוררת מאליה מספר שאלות יסוד: מיהם אותם אישים שזכו ל"דעת תורה"? האמנם תחולתה היא ביחס לכל רב? בכל נושא?

או שמא יש לצמצמה רק לגבולות בית הדין, ואולי אפילו – בגישה מינימליסטית – לתחומי בית הדין הגדול שבירושלים, ודווקא כשהוא יושב ודן בהרכב מלא.

שאלה נוספת בעניין זה מתקשרת לסוגיה שמתקשרת לשאלה שנשאל הריב"ש, ועניינה הצורך בקבלת "הסמכה" לעסוק בהוראת ההלכה. מעיקרא יש לתמוה: לשם מה על אדם לעמול וליגע כדי לקבל "סמיכה"? באופן אינטואיטיבי, דרישה זו עולה כמאליה, בדומה לכל מקצוע אחר. כשם שרופא או עורך דין חייבים לעבור מבחנים מסוימים כדי שיהיו כשירים לעסוק במקצוע שבו בחרו לעסוק, כך גם ברבנות ובהוראת ההלכה.

הריב"ש (סימן ס"א) דן בהגדרת 'תלמיד חכם' הרשאי לנדות לכבודו, ומשלב בדיון גם שיקולים נוספים. בהתייחסו למחלוקת שאירעה בנושא זה בימיו, נוטה הריב"ש לכיוון אחר, המסתמך על דברי הגמרא סנהדרין (ה, ע"ב):

יורה? - יורה. אי גמיר - רשותא למה לי למישקל? - משום מעשה שהיה.

דתניא: פעם אחת הלך רבי למקום אחד, וראה בני אדם שמגבלין עיסותיהם בטומאה. אמר להם: מפני מה אתם מגבלין עיסותיכם בטומאה? אמרו לו: תלמיד אחד בא לכאן, והורה לנו מי בצעים אין מכשירין. - והוא - מי ביצים דרש להו. ואינהו סבור: מי בצעים קאמר

הווי אומר: לא רק שאלת הידע והגדלות בתורה היא רלוונטית, אלא יש להתייחס גם לשאלות נוספות כגון חיתוך דיבורו של אדם, שעשוי להביא את שומעיו לידי טעות.

ולכאורה הדברים הם קל וחומר: אם אדם אינו רשאי להורות בשל חיתוך דיבורו, שאינו רהוט, ועשוי להביא את שומעיו לידי טעות, תלמיד חכם הפוסק "הלכה" על פי "דעת תורה" בדברים שאינו מבין בהם דבר, על אחת כמה וכמה!

שאלה מסוג שונה לחלוטין מתייחסת ליחסנו כלפי דורות הראשונים, ומגלה מתח מסוים בין שתי גישות סותרות.

מצד אחד אנו מתחנכים ואמונים על תפיסת "ננס על גבי ענק" ועל ההכרה בתוקפם של "ראשונים כמלאכים". עלינו להישען על חוכמתם וסמכותם. והרי "שליחותיהו קא עבדינן", וכל כוחנו – מכוחם ומכוח כוחם הוא. זה לחם חוקנו, ואין לסור הימנו.

ועם זאת, ובה בעת, וגישה מעין זו מוצאת את ביטויה כבר בגמרא, למרות שחז"ל הסתמכו על דברי מי שקדם להם, הם מורים אותנו לילך אצל "שופט שבימך". וכך שנינו במסכת ראש השנה:

"משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו". שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם, לומר לך: ירובעל בדורו - כמשה בדורו, בן בדורו - כאהרן בדורו, יפתח בדורו - כשמואל בדורו.

ללמדך שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הצבור - הרי הוא כאביר שבאבירים, ואומר (דברים יז) "ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם".

וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל הדיין שלא היה בימיו?

הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו, ואומר (קהלת ז) "אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה".

המטוטלת ההלכתית נעה כל העת בין ההישענות על דברי קדמונים לבין ההליכה אחר "שופט שבימך". בעיה זו אימננטית וטבועה עמוק בעולמה של הלכה, אך מתחדדת ביותר לנוכח דוקטרינת "דעת תורה". דוקטרינה זו מטה את כפות המאזניים ממצב שבו הן מעוינות למצב שבו הן נוטות באופן ברור לכיוונו של החכם בן התקופה, ל"שופט שבימך", ולהעדפתו על פני קדמונים.

ואמנם, היו מגדולי ישראל שכלל לא ראו ב"דעת תורה" דבר מחייב. כך, למשל, כתב "בעל התניא" (אגרת הקודש, סימן כב): מי שמע כזאת ומי ראה כאלה? מעולם לא שמענו ולא ראינו אדם מישראל שנדרש לחכמי הדור במילי דעלמא.

לשיטתו, גדולי הדור מתווים דרך בהלכה ובאמונה, אך לא בענייני חולין. בעניינים אלה יחליט כל אדם בעצמו, או ייועץ בעורך דינו, ברופא או באיש מקצוע אחר (אכן, למען האמת, איני בטוח שחסידי חב"ד דהאידינא מכירים דברים אלה...).

גישת ביניים בעניין זה הציע הרב אהרן פלדמן, ראש ישיבת "נר ישראל" בבולטימור וממנהיגי היהדות החרדית בארצות הברית. לדבריו, אמנם אין כל חובה הלכתית לציית לרבנים וגדולי תורה ב"מילי דעלמא", בענייני חולין. למראית עין, יש אפילו מוזרות מסוימת בכך שנוזקים לגדולי תורה והלכה לשם פתרון שאלות שאינן הלכתיות כלל.

אכן, הוסיף ר' אהרן פלדמן ואמר: חובה אין כאן. אבל טיפשות – אפשר ואפשר שיש כאן. אם אמנם הנך סבור שרבנים מסוימים ניחנו בסגולה מיוחדת, ונתעטרו במעלת "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם", האם לא תהא זו טיפשות גדולה מצדך, שתימנע מלהיועץ בהם?

במקום לפנות לרב, הבקי בחדרי תורה, אדם ש"כל רז לא אניס ליה", הנך פונה למשענת קנה רצוץ של רופא או עורך דין שבסך הכל למד כמה קורסים באוניברסיטה? האם זה הגיוני?

לשיטתו, כשם שבענייני רפואה לא הולכים לכל רופא אלא רק למומחה הגדול שבמומחים, כך גם ב"מילי דעלמא", יש לפנות לגדול שבגדולים.

לפי גישתו, יש אפוא הבחנה ברורה בין שני המישורים: במישור הנורמטיבי, לא קיימת חובת היוועצות ברב ב"מילי דעלמא", אך במישור ההתנהגותי, המעשי, רצוי וראוי לעשות כן.

לסיכום, לפנינו שלוש גישות עקרוניות:

- א. דעת תורה מחייבת בכל תחום שהוא, הן בקודש הן בחול;
- ב. דעת תורה איננה רלוונטית כלל ב"מילי דעלמא";
- ג. דעת תורה איננה מחייבת מבחינה נורמטיבית, אך כדאי מאוד להסתמך עליה, ומי שנמנע מעשות כן, אינו אלא שוטה.

כיצד נכריע בין שלוש התפיסות? שמא נפנה גם בעניין זה ל"דעת תורה", ניוועץ באחד ה"גדולים" ונשאלנו מהי ההכרעה?....

אומר את הדברים מתוך צער רב: דומה שבמציאות ימינו, לפי ה"נמען" – ה"גדול" שאליו נפנה - כך תהיה התשובה.

ואין זה מן הנמנע שמיקומו החברתי של הנשאל ומידת ההכרה בו כ"גדול בתורה", הם שיקבעו את התשובה הנכונה...

ז. "כל תלמיד חכם שאין בו דעת – נבלה טובה הימנו!"

אחת השאלות הקשות ביותר בתחום זה משיקה, וסובבת-הולכת את נושא דברינו: אם אין דעת, "דעת תורה" מניין?

על מנת להמחיש זאת, אספר לכם סיפור. לפני שנים, נפטרה רעייתו של מורי ורבי, ראש הישיבה הרב ר' יצחק הוטנר זצ"ל, ונסעתי לבני ברק לנחמו בשעת אבלו.

כאשר באתי אצלו, מצאתיו יושב לבדו. שוחחנו בארבע עיניים, והייתה זו שיחה גלויה וכנה, מלב אל לב. הרב הוטנר סיפר לי, שאחד מתלמידי החכמים שנכנס לנחמו, ניסה לשכנעו ול"הסביר" לו עד כמה הפטירה חיובית, שהרי רעייתו מצויה כעת ב"עלמא דקשוטי", בעולם האמת, עולם שכולו טוב וכיוצא באלה דברים בטלים.

ואכן, לא אחת ניתן לשמוע קולות מעין אלה בניחוחם אבליים, בעיקר כאשר הנפטר הלך לעולמו תוך כדי עיסוק במצווה או נפילה בקרב, על קידוש השם.

למותר לומר שדברים אלה אינם ראויים כלל וכלל. זכורני שבשעה שסיפר לי הרב הוטנר את הדברים, הרים קולו וקרא על אותו תלמיד חכם את דברי המדרש החמורים (ויקרא רבה, פרשה א'): :

"כל תלמיד חכם שאין בו דעת - נבלה טובה הימנו".

והוסיף הרב הוטנר בקולו הרועם: שמעת? "כל תלמיד חכם שאין בו דעת". ותן דעתך, אין מדובר כאן על בור ועם הארץ שאין בו דעת, אלא דווקא על תלמיד חכם. צורבא מרבנן, שמילא כרסו ש"ס ופוסקים, הבקי ב'קצות' ו'בנתיבות'. אך אם אין בו דעת, שיכולה להנחותו ולהדריכו כך שיהא מעורב בדעת עם הבריות, וינהג בהם מנהג דרך ארץ, **נבלה טובה הימנו!**

ואלמלא שמעתי דברים נוקבים אלה במו אוזניי מפי מורי ורבי, הייתי חושש לומר אותם מדעתי.

ובכן, בלי להיכנס יתר על המידה לשאלת היחס הראוי שבין ה"דעת" לבין ה"חכמה" וה"בינה", בהקשר דן די לנו אם נאמר שממדרש חכמים זה ניתן להסיק בבירור שה"דעת" אינה מתת שמים, מתנת חינם המסורה אוטומטית בידיו של אדם, ויהא אפילו תלמיד חכם, גדול שבגדולים. ה"דעת" אינה שלובה ואחוזה בהכרח בלמדנות ובידע, ואינה בהכרח כרוכה עמם כאשר בנעורת.

מדבריו הנוקבים של הרב הוטנר, למדנו שישנה רמה מסוימת של "דעת" הנחוצה והחיונית לתלמיד חכם באשר הוא, ובהיעדרה – חוכמתו נפגמת פגם של ממש. ובכן, אף אם נאחז בגישה הגורסת חובת ציות לגדולי התורה, מסתבר שהיינו דווקא חובת ציות לתלמיד חכם שיש בו דעת, ולא לתלמיד חכם המלא ידע תורני כרימון, אך חסר דעת, תלמיד חכם שעל פי המדרש, "נבילה טובה הימנו".

וכי היינו הולכים אצל "נבלה", שלדברי חז"ל טובה אפילו מאותו תלמיד חכם, כדי ליטול ממנה עצה ברפואה? וכי ניתן לסמוך בעיניים עצומות על תלמיד חכם בעל ידע אך חסר דעת? וכי ניתן לקבל דבריו של גאון בתורה אך חסר כל רגישות אנושית ורגשית, נטול הבנה בנפש האדם?

ח. איזהו חכם שיש בו "דעת"?

השאלה הנשאלת מאליה היא מהו פשרה של אותה 'דעת', ומה מקומה בעולמנו התורני, הקיומי, הרוחני והערכי.

דומה כי ה'דעת' שאליה נתכוון הרב הוטנר היא תרכובת של שכל ישר (common sense), שכל של "בעלי-בתיים" (שיש מתלמידי החכמים הנוטים לזלזל בו), עם הבנה מעמיקה של הסיטואציה.

תלמיד חכם שיש בו דעת מנסה להבין הן את האדם הן את מקומו ומעמדו. לשם כך דרושה הבנה פסיכולוגית מעמיקה, ולצדה הבנה והכרה של המציאות, ההתפתחותית והקיומית, שבה נמצא השואל.

אם תימצי לומר, על שלושה דברים עולמו של תלמיד חכם אמתי עומד, בשעה שהוא בא לייעץ או להורות את השואל את הדרך ילך בה ואת המעשה אשר יעשה:

א. הבנת עולמו ונפשו של האדם העומד מולו;

ב. הבנת המציאות והסיטואציה המדוברת;

ג. חשבון נפש אמיתי ופן מצדו-שלו, המחייבו לקבוע תחילה האמנם הוא ראוי לדון בנושא, והאם הוא אכן בקיא בו דיו.

לשם כל אלה יש צורך ברגישות וביכולת הבנה בנפש האדם. עד כמה קנית כלים, הדרכה וחינוך, שיאפשרו לך לבחון דברים כהווייתם?

כאן מתמקד הקושי העיקרי שלי בנוגע ל"דעת תורה". במישור העקרוני, אין לי כל בעיה עם הצורך וההיזקקות ל"דעת תורה". להפך. השאלה היא "דעת תורה" של מי ולשם מה.

כאשר נכנסת, למשל, לחדרו של ר' שלמה-זלמן אויערבך, ולו למשך רבע שעה, לא יכולת לצאת משם בלי שהרגשת איזו הארה. אכן, לו כל גדולי התורה היו "ר' שלמה-זלמניס", לא הייתה לי כל התנגדות ל"דעת תורה".

ר' שלמה-זלמן ידע היטב להשיב כהלכה בעניינים שהיה מצוי בהם, אך בד בבד ידע לומר "איני יודע" בעניינים שלא היה מצוי בהם.

ומי לנו גדול כרש"י - רבן של ישראל - שכתב בכמה וכמה מקומות בפירושו לתורה ולתלמוד "איני יודע" (והגאון רבי עקיבא איגר טרח לאסוף ולציין את כל אותם מקורות).

אני מסופק ביותר האם ניתן להתחשב ב"דעת תורה" של רב ותלמיד חכם, גדול ככל שיהיה, שחסר את היושר והכנות לומר "איני יודע", או כזה שאינו מסוגל להוציא מפיו את המשפט "איני בקי ואיני מצוי בתחום חיים זה".

אכן, תלמידי חכמים גדולים כר' שלמה-זלמן הם לא מן הסחורות המצויות לרוב בשוק. לצערנו הרב, רבים מאלה המשמיעים כיום "דעת תורה" הם עניים בדעת בתחומים שונים.

הספרי והגמרא בסנהדרין (יז, ע"א) קובעים שיש להעמיד בסנהדרין דיינים הבקיאים בשבעים לשון. בפירושו, מסביר הנצי"ב שהשליטה בשפות שונות מקנה לדיין חשיפה לתרבויות שונות ולחוכמות שונות. הדיין שאותו מתאר הנצי"ב הינו אדם פתוח, משכיל ורחב אופקים. זאת, בניגוד

גמור לדיין המסתגר בדל"ת אמותיה של הלכה, עד כדי כך שאפילו שפה אחת - השפה העברית - אינה שגורה על פיו, ובהגיעו לקטע בדברי רש"י העוסק בדקדוקי לשון, הוא נוהג לדלג עליו; וד"ל.

וכי לא למד או שמע מימיו על דבריו הנחרצים של הגר"א ב'ספרא דצניעותא' בדבר החשיבות הרבה שבעיסוק בלשון ובשבח הדקדוק?

מה רבים הם בימינו הרבנים וחכמי ההלכה שלא רק שאינם יודעים ב"שבעים לשון", ואף לא בשתי לשונות, אלא שאפילו שפתם-שלהם, האחת והיחידה, אינה מוכרת להם. מתקשים הם בדקדוק, ולשונם - לשון עילגים היא.

אכן, אין כאן בעיה עקרונית של ציות ל"דעת תורה", אלא הרהור שמא ה'דעת' - לאו 'דעת' היא. והרי ה'דעת' אינה רק ידע בחדרי תורה, ומיומנות פסיקה, אלא גם אכפתיות ורגישות. ואם אלה אינם מצויים, הסתמכות על "דעת תורה" של אותו אדם שנעדר תכונות חיוניות אלה, מניין?

למותר לומר שדברים אלה יפים לא רק לחכמי ההלכה, אלא גם למנהיגים בכלל. דרישה זו למוסריות ולרגישות אנושית אינה מתמצית בתחום התורני גרידא. כשם שאדם ימנע עצמו מלהיבדק על ידי רופא-מקצוען, אך חסר סבלנות, יהיר וגס רוח, כך ימנע עצמו מלשמוע חוות דעת הלכתית מתלמיד חכם חסר רגישות.

ט. "דיין הגון" - בעל רגישות ואנושיות

שנינו בגמרא דסנהדרין (ז, ע"ב):

אמר ריש לקיש: כל המעמיד דיין שאינו הגון - כאילו נוטע אשירה בישראל, שנאמר (דברים טז) "שופטים ושוטרים תתן לך" וסמך ליה (שם) "לא תטע לך אשרה כל עץ".

אמר רב אשי: ובמקום שיש תלמידי חכמים - כאילו נטעו אצל מזבח, שנאמר (שם) "אצל מזבח ה' א-להיך".

המונח "דיין הגון" עשוי להתפרש בדרכים שונות, ואפשר שיש לפרשו על דרך שדיברו חכמים ביחס ל"תלמיד שאינו הגון".

ומכל מקום, ברור שמונח זה אינו מכוון כלפי החוכמה דווקא, אלא יותר כלפי רגישותו של הדיין, מוסריותו ואנושיותו.

רגישות זו אמורה ללוות את הדיין בכל אשר ילך, על כל צעד ושעל.

"דיין הגון" ער ורגיש לאדם שנידון לפניו, ונוקט כלפיו במידה גדושה של אחריות.

"דיין הגון" הוא דיין שיודע להבין את הסיטואציה, וכאמור לעיל, בוחן תחילה האמנם יש בידיו כלים מתאימים – רציונאליים, לא מיסטיים – שיאפשרו לו לדון בעניין שלפניו.

דיין החסר את אותה רגישות אנושית, ואת האכפתיות כלפי הזולת, לא רק שדעת תורה אין לו, אפילו דעת גרידא אין בו, ונבילה טובה הימנו.

יש להדגיש במיוחד את הצורך ברגישות לנפש האדם. לא אחת, דווקא לימוד מעמיק בספר פסיכולוגיה, או עיון וקריאה בספרו של סופר דגול הצולל לעומק נבכי נפש האדם, הוא המקנה לאדם את היכולת להתייחס באופן ראוי לזולת, ולחדור לעמקי נפשו.

אכן, יכולת זו עשויה להיקנות גם בדרכים נוספות, אך עצם הגדילה בתורה איננה ערובה ליכולת בין-אישית, הקשובה ורגישה לנפש הזולת. וכי ניתן לסמוך בעיניים עצומות על תלמיד חכם שהוא גדול בתורה אך חסר בדעת? וכי ניתן לציית למי שהפך האנושי – הרגישות וההבנה לנפש האדם – חסרים לו?

אכן, לא כל מי שיודע לפצח סוגיות חמורות בעירובין, הוא גם מבין גדול בנפש האדם.

ואין צריך לומר שאיני מתכוון לתלמידי חכמים היודעים, כביכול, להכריע בכל שאלה מכוחה של המיסטיקה.

לצערנו הרב, המצב כיום שונה בהרבה מזה שהיה קיים בשעה שגדולי התורה נודעו לא רק בגדולתם בתורה אלא גם בהנהגתם הקהילתית והחברתית.

י. מה בין דורות הראשונים לדורות אחרונים?

בימי קדם, נוצרה הרגישות לזולת באופן טבעי. הרמב"ם במצרים וה"נודע ביהודה" בפראג נודעו לכל בגדלותם העצומה בתורה. הם ישבו בתוך עמם. בחברה ובזמן שבהם רוב בני קהילתם היו שומרי תורה ומצוות. "סביבת העבודה" שלהם הייתה רוויה ביראת שמים, גם אם הייתה זו יראתם של עמי ארצות. למרות בורותם, קיבלו עליהם בני הקהילה בשמחה ואהבה את עול מרותם של הרמב"ם וה"נודע ביהודה", עד כדי כך שחלקם היו מוסיפים ב'קדיש' את המשפט "בחיכון וביומיון ובחיי מרנא ורבא משה ברבי מימון". בדור דעה זה, הבינו בני הקהילה שהקב"ה חנן את רבותיהם לא רק בתורה אלא רק בתבונה וב"שכל ישר".

אכן, האמון היה הדדי. דו סטרי. לצד גדולתם בתורה, שימשו גדולי תורה אלה גם כמנהיגי קהילות. קיימו הם בעצמם מצוות "בתוך עמי אנכי יושבת".

ללא כל קשר לגדלותם התורנית, הם היו מקובלים על קהילתם, ומקושרים אליה בעבותות של אהבה. החיבור אל הקהילה כולה הוא שהעניק להם את סמכותם; "דעת תורה" שלהם צמחה מתוך גדלות בתורה המשולבת עם קשר אנושי ותרבותי.

דא עקא, בימיהם של רוב גדולי ישראל, אשר דעתם אכן הייתה "דעת תורה" של ממש, וצאן מרעיתם נשמע להם, מושג זה טרם הפך לדוקטרינה מחייבת.

יתר על כן: מטבעו של עולם, כאשר אדם עולה במעלות הפירמידה, הבסיס שעליו הוא נשען הולך ומצטמק, מצטמק וטוב לו, מצטמק ויפה לו. לא כן בימינו.

באותם ימים ראשונים, היו גדולי תורה בודדים, אך הכל פנו אליהם. זאת, לא מעט בשל הזיקה העמוקה שהייתה בין הציבור לבין מורי דרכו. החיבור ביניהם היה טבעי. לא אחת נטלו ילד בן ארבע לאותו חכם כדי שיתבשם מדמותו וזו תיחרת בנפשו. תלמידי החכמים שבאותו דור היו מחוברים גם לתורה, גם לחברה שבתוכה חיו. גם אם לא היו בקיאים לא בספרי פסיכולוגיה ולא בספרות או בהיסטוריה, היו גדולי התורה שבאותו דור מעוררים ומושרשים היטב בקרקע צמיחתם, לא מרחפים ולא מנותקים. במציאות כזו, "דעת תורה" יונקת כוחה מהקשר הישיר, האישי והאנושי, שמקיים החכם-המנהיג עם בני קהילתו.

לא כן בדורות אחרונים. דווקא בדורות האחרונים, כאשר מושג "דעת תורה" הלך ונתבסס, בחרו להם גדולי תורה אחדים דרך שונה, ובמידה רבה הפוכה.

ולא מדובר ביד המקרה, אלא בגישה עקרונית. חינוכית וחברתית.

רבים מ"גדולי התורה" בימינו דוגלים בגישה חינוכית וערכית מעוותת, שבמסגרתה תלמידי החכמים מקימים סביב עצמם חומות גבוהות, דלתיים נעולות במסגר וברית, כדי שחס וחלילה דבר מן המתרחש בחברה הכללית לא ידלוף פנימה, לא יטפטף אל בין כותלי בית המדרש. במציאות כזו גדלים תלמידי חכמים עצומים, המנותקים כליל מענייני המציאות.

לאחר עשרות שנות ניתוק טוטאלי, הוא "נשלף" מן המחבוא, והופך ל"גדול", מנהיג ומורה דרך.

והנה, למרבה הפלא, תחום הנהגתו אינו מתמצה בתחום התורני גרידא, והוא מתבקש ונדרש להכריע באותן הסוגיות שמהן ברח, סלד והתעלם במשך שנים כה רבות. דומה שגם הדבקים במיסטיקה, לא יוכלו לרפא פגם גדול זה.

אכן, יש התולים את יכולתם של אותם "גדולים" להתייחס לשלל הנושאים המובאים בפניהם ביכולתם המיסטית והפלאית, אך ספק רב בעיני האמנם זה ראוי ורצוי לתלות במיסטיקה סמכות כה מרחיקת לכת.

להבהרת הדברים, אזכיר נושא כאוב המאפיין פלג מסוים בחברה הישראלית, אשר גובל בקטסטרופה, ערכית ואנושית כאחד. אמש ביקרו בביתי שני מקבצי נדבות: האחד, בן להורים גרושים, המפרנס את עצמו ואת 13 אחיו ואחיותיו; האחר, אב למשפחה של 10 ילדים, שהגיעה עד פת לחם.

והשאלה מתבקשת מאליה: מה חשבו הוריהם כאשר הביאו צאצאים לעולם? האמנם חשבו שכל החיים יוכלו ילדיהם לבוא אצלי ולהיסמך על שולחני?!

תופעה זו היא פרי צירוף של כמה גורמים. מצד אחד מעודדים הקמת משפחות גדולות – נושא חשוב כשלעצמו, אך בה בעת דואגים לעתידם. מה יאכלו? מניין יתפרנסו? וכסף – מנא לך?

מצב זה מביא רבים עד חרפת רעב. כבר דור ההורים חווה קשיי פרנסה, ודור הבנים מה יהא עליו? מדוע לא מאפשרים לילדים אלה חינוך שיאפשר להם להתפרנס בכבוד?

הדבר קשור, כמובן, לשאלת המנהיגות: כיצד יכול מנהיג לעודד ציבור שלם להקים משפחות גדולות, כאשר הילדים סובלים מחרפת רעב, פשוטו כמשמעו.

המנהיגים, לא המונהגים, הם אלה שמביאים לכך שילדים לא יקבלו חינוך שיאפשר להם להתפרנס בכבוד. עד כדי כך, שאם לא ישתנה דבר, נכדיהם של ילדים אלה יוסיפו להתדפק על דלתי נכדינו בבקשת עזרה.

האם חז"ל חשבו כך? האם חז"ל חיו כך? האם אין באורח חיים שכזה משום "תלמיד חכם שאין בו דעת"?

הגמרא במסכת ברכות (כח, ע"א) מספרת על הזחת רבן גמליאל מנשיאותו. אחת ההשגות המרכזיות על דרכו של רבן גמליאל מתמקדת במשפט מחאה חריף ביותר:

"אוי לו לדור שאתה פרנסו, שאי אתה יודע בצערן של תלמידי חכמים במה הם מתפרנסים ובמה הם ניזונים".

נזכור ונזכיר: המדובר בנשיא ישראל, לא בדיין זוטר המכהן בבית דין רבני בעיר זו או אחרת. אכן, גם נשיא ישראל צריך שיהא ניחן לא רק בגדלות בתורה, אלא מודעות, רגישות, אחריות והתחשבות לצערם של תלמידי חכמים.

לא אחת אני מקנא באהבת התורה ששוררת בפלגים מסוימים של הציבור התורני. אכן, קשה לי להאמין שהקב"ה זנח את עמו לאנחות, ועל אדם לבחור בין דרך חיים זו, שיש בה תורה אך לא 'דעת', ובין הדרך האחרת, שיש בה 'דעת' אך אין בה תורה.

גם כאן, נחוץ שיקול דעת אמיתי - של תלמיד חכם שיש בו דעת - בכדי להתוות דרך נכונה המשלבת חיים בכבוד עם אהבת תורה ויראת שמים.

חיים שיש בהם פרנסה, וחיים שיש בהם כבוד, הם לא רק עניין ל'דת', לתורה, אלא גם ל'דעת'. ותלמיד חכם שאין בו דעת – נבלה טובה הימנו!

יא. "שיהא שם שמים מתאהב על ידך"

ומכאן לנקודה נוספת, שאף לגביה דומה כי ניתן לומר, שכל המקיים בעצמו "בתוך עמי אנוכי יושבת", כואב עליה כאב גדול.

כידוע, אחת ממצוות התורה היא מצוות אהבת ה'. "ואהבת את ה' א-לוהיך, בכל לבבך, ובכל נפשך, ובכל מאדך".

בסוף הלכות תשובה (י, ג) מפליג הרמב"ם במעלתה של אהבה זו, אשר עולה אפילו למעלה מאהבת איש לאיש. וכך הוא כותב:

וכיצד היא האהבה הראויה? הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה.

יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שציוונו "בכל לבבך ובכל נפשך", והוא ששלמה אמר דרך משל "כי חולת אהבה אני", וכל שיר השירים משל הוא לעניין זה.

אכן, לצד אהבה זו נוטה נופה של מצוות אהבת ה' גם לקידוש שמו הגדול והנורא. במקרים קריטיים, מתקיימת אהבת ה' עד דכדוכה של נפש. היבט מרכזי במצוות אהבת ה' נזכר בספרי (ואתחנן, פיסקא לב):

"דבר אחר ואהבת את ה' א-להיך, האהיבהו על הבריות כאברהם אביך כעניין שנאמר (בראשית יב, ה) "ואת הנפש אשר עשו בחרן".

תפקידו של רב הוא להוביל אחרים לאהבת ה'. רב שהציבור קורא על מעשיו של בעיתון, ולבו מתרחב: איזה אדם נפלא. רב שלמד תורה, ראו כמה נאים מעשיו, כמה מתוקנים דרכיו. דואג הוא לחלשים, לחלכאים ונדכאים, נותן הוא לבו על הגר והיתום והאלמנה. רב כזה, היאך לא אוהב אותו? ונמצא שם שמיים מתאהב על ידו.

אכן, למרבה הצער ולדאבון לב, לעיתים ההפך הוא הנכון: מעשיהם והגיגיהם של תלמידי חכמים מתפרסמים, ולא רק שאינם מוסיפים אהבת ה', אלא גורמים, חס וחלילה, לשנאת תורה, לחילול השם וביזויו.

ואם לא די בכך, הרי שיש בין תלמידי החכמים כאלה אשר גורמים לא רק לשנאת המקום, אלא גם לשנאה בין הבריות.

המודעות להימנעות מהכשלת אדם במאכלות אסורות או בשאר איסורים קנתה לה זה כבר שביתה בתודעה הציבורית. רבים נשמרים מכל משמר מאיסור "לפני עור לא תתן מכשול". אך להכשיל את הזולת בשנאת ישראל - את זאת יש תלמידי חכמים שאינם שמים על לב³. ותמיהני עליהם: מאחר שלמדו את התורה כולה, האם לא שמעו על מצוות "לא תשנא את אחיך בלבבך"? וכי גרימת שנאה ומדנים בין יהודים ליהודים קלה בעיניהם? אוי מה היה לנו!

לרב ידוע הייתה פעם הזדמנות חד פעמית לכבוש את המדינה כולה באהבת ה'. אך בהרצאתו, לא רק שלא הרבה אהבת ה', אלא דיבר על בועלי נידות ואוכלי שפנים, שקצים ורמשים, וכך הגביר, למרבה הצער, שנאת המקום ושנאת ישראל; אוי ואבוי!

יש כאלה שסבורים כי ניתן לפתור בעיה זו באמצעות התחפרות נוספת. לאמור - אנו פועלים בדרכנו שלנו, וכלל לא מעניין אותנו מהן השלכות מעשינו על העולם שבחוץ. איננו יודעים, ואיננו רוצים לדעת, מה מתרחש בעולם מקולקל זה.

אכן, התחפרות זו בורחת מן האמת, ומן הדרישה הברורה שהציבו חז"ל כחלק ממצוות אהבת ה'.

מציאות קלוקלת זו אינה גזירת שמים. היא תלויה ב'דעת' החברה שבה אנו חיים, וב'דעתם' של אלה המייצגים את הקב"ה עלי אדמות. אני יכול לחתום על כך שאיש לא יצא ממפגש עם ר' שלמה זלמן או קרא משהו שכתב, כשנאתו לתורה ולנושאי דגלה התרחבה. חלילה. ההפך הוא הנכון. איני מאמין שהיה אדם אחד שהתייחס כך לר' יעקב קמינצקי. איזה מאור פנים היה שם; איזו הבנה ורגישות לפרטים הקטנים ביותר⁴.

יב. אחרית דבר

בחתומת הדברים, ולמען הסר ספק, נדגיש כי הסתייגותנו מ"דעת תורה" בהקשרה המודרני אינה מתנגשת כלל ועיקר עם עקרון היסוד של "אמונת חכמים". אכן, צריך "אמונת חכמים", אבל יש לדעת ולהיודע **במה** להאמין ובמי להאמין.

איני מסכים לכך שיחסנו לגדולי תורה יהיה כיחסנו לגדולים בפיזיקה או בכימיה. תורה אינה מקצוע טכנוקרטי. התורה היא תורת חיים, היא חיינו ואורך ימינו, ובה נהגה יומם ולילה. אך

³ ועיין עוד במנחת שלמה לגרש"ז, חלק א' סימן ל"ה אות א'; ובהרצאתו של הרא"ל בעניין "לפני עור" בתורתו של הגרש"ז אויערבך (כ' באדר א' תשע"א).

⁴ ר' יעקב קמינצקי נהג להתעניין באופן אמיתי בחיי השוק של אנשים פשוטים, ומעולם לא ראה בכך נושא שלא ראוי לבן תורה הלומד בישיבות הקדושות לעסוק בו.

דווקא מתוך תפיסה זו, עלינו לעשות את מירב המאמצים במטרה לבטל כל סתירה בין המקצועיות שבתורה ובין הדעת; בין הגדלות בתורה ובין הרגישות האנושית.

מנהיג הוא אדם שיכול להוביל חברה מנקודה אחת לנקודה אחרת. כדי להצליח בכך, עליו לזכור שאינו הוא יכול לדרוש מחברתו דרישות שהן מעבר לכוחותיה. בשעת חירום, יכול מנהיג לדרוש מצאן מרעיתו מעל ומעבר; כך עשה צירצ'יל במאי 1940. אך בימי שיגרה, לאחר המלחמה, חזר להיות פוליטיקאי מן השורה. הצבת רף המגיע עדי שמים, יעד גבוה מדי, אינו בר השגה, אינו ניתן ליישום, ולא אחת הוא מבטא ניתוק ואף ניכור מן החברה.

בגמרא בבבא מציעא (ח, ע"ב) נחלקו הדעות אודות קנייני רכוב ומנהיג. מאותה הסוגיה ניתן ללמוד שלמנהיג ישנו תפקיד מרכזי ביותר, ובעיקר - בהובלה קדימה.

אכן, כפי שאמרנו והדגשנו לעיל, אין לזלזל בידע התורני של המנהיג. אך לא די רק בידע. יש צורך חיוני גם בדעת.

כיושבי בית המדרש, וכבני אדם שהמציאות הא-להית קרובה לליבם, והחוויה הרוחנית והתורנית חרותה בהם, אנו מבינים היטב את הדרישה להאחיב את התורה ואת מלכות שמיים על כל הבריות. עלינו להתחיל בחברה שבתוכה אנו חיים, ודווקא באותם פלגים הקרובים לתורה ומצוות. אלה העוסקים בתורה הם שאמורים להדגים ולהבהיר שערכיה אינם משניאים, אלא מאהיבים ומשלימים את האדם ואת העם.

מי ייתן ונהיה כולנו - קולקטיבית ואישית - ראויים לאותה אצטלא; מי ייתן שנבין את האחריות המונחת לפתחנו, ונחשוב לא רק על כוחנו, אלא גם, ואולי בעיקר, על אחריותנו.

עולם של תורה הוא עולם שידוע לדבר על כוח, אך זהו כוח שמעוגן באחריות, ברגישות ובאנושיות, על כל המשתמע מהם, ובכל תחומי החיים.