



# מכון שלום הרטמן

## על פרדוקס החירות והתורה- לקראת

### חג חירותנו

### מאת משה מאיר



## על פרדוקס החירות והתורה- לקראת חג חירותנו

במוקד חג הפסח מצוי מושג החירות, מושג המהווה אבן יסוד של הזהות היהודית. אין לך חירות ללא עבדות, וזיכרון העבדות הוא המניע המוסרי המרכזי שבתורה. 'כי תחבט זיתך, לא תפאר אחריו. לגר ליתום ולא למנה יהיה. כי תבצור כרמך, לא תעולל אחריו. לגר ליתום ולא למנה יהיה. וזכרת כי עבד היית בארץ מצריים, על כן אנוכי מצוה את הדבר הזה.' [דברים כ"ד]. מי שהיה עבד, איננו יכול להתנשא על עבד. עולמו הוא עולם שוויוני, על כל המשתמע מכך: 'ושמחת לפני ה' אלוהיך, אתה ובנך ובתך, ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך, והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך... וזכרת כי עבד היית במצרים, ושמרת ועשית את החוקים האלה.' [דברים ט"ז]. השבת, יום החירות היהודי, מתכוננת מתוך זיכרון העבדות: 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, ויוציאך ה' אלוהיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה, על כן ציווה ה' אלוהיך לעשות את יום השבת.' [דברים ה']. הפניית העורף לערך החירות, סופה – בעולמה של התורה – עונש וקלון: 'ואם אמור יאמר העבד, אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, לא אצא חופשי. והגישו אדוניו אל האלוהים, והגישו אל הדלת או אל המזוזה, ורצע אדוניו את אוזנו במרצע, ועבדו לעולם.' [שמות כ"א].

## החירות - כתנאי ההכרחי לאפשרותה של התורה

החירות איננה רק ערך בין הערכים, אלא היא מהווה ערך יסוד שבהעדרה לא יתאפשר קיומה של התורה. כדי להעמיד את הטיעון הזה – טיעונו של הרמב"ם, יש להקדים ולהגדיר את החירות.

'רשות לכל אדם נתונה, אם רצה להטות את עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק – הרשות בידו. ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע – הרשות בידו.' [רמב"ם הלכות תשובה פרק ה' הלכה א'].  
מהו היקפה של היכולת הזאת? תשובתו של הרמב"ם היא תשובה קיצונית:

'אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טיפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל, שהקדוש ברוך הוא גוזר על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע. אין הדבר כן. אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם, או חכם או סכל או רחמן או אכזרי או כילי או שוע וכן שאר כל הדעות. ואין לו מי שיכפהו ולא גוזר עליו ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים, אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאיזו דרך שירצה.' [שם הלכה ב'].

עד כדי כך קיצונית היא העמדה הזאת, שהרמב"ם בעצמו בחיבור אחר ממתן אותה: 'אי אפשר שיוולד האדם מתחילת עניינו בטבע בעל מעלה, ולא בעל חיסרון, כמו שאי אפשר שיוולד האדם בטבע בעל מלאכה מן המלאכות. אבל אפשר לאדם שיוולד בטבע מוכן למעלה

או לחיסרון, בהיות פעולת האחת מהן יותר קלה עליו מפעולה האחרת. 'שמונה פרקים', פרק שמיני]. בניגוד לתמונה בהלכות תשובה בה אין דבר המטה את האדם מנקודת הבחירה השקולה, בתמונה זו שבשמונה פרקים טבעו של האדם יכול להטותו אל אחד מהצדדים, אך רצונו יכול לגבור על הטיה זו. לצורך טיעונו במאמר זה נאחז בתמונה שבהלכות תשובה מפאת ניקיונה, למרות שהטיעון תקף גם על פי התמונה המתונה יותר שב'שמונה פרקים'. מהו מעמדה של האמונה בחירות האדם? 'ודבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה'. [שם הלכה ג]. העמוד הוא הבסיס התומך בבניין כולו, בהתמוטט העמוד יפול המבנה כולו.

מדוע מעמדה של האמונה בחירות האדם כה בסיסי?

'אילו האל היה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע, או אילו היה שם דבר שמושך את האדם בעיקר תולדתו לדרך מן הדרכים או למדע מן המדעות או לדעה מן הדעות או למעשה מן המעשים, כמו שבודים מליבם הטיפשים הוברי שמים – היאך היה מצווה לנו על ידי הנביאים עשה כך ואל תעשה כך, הטיבו את דרכיכם ואל תלכו אחרי רשעכם, והוא מתחילת ברייתו כבר נגזר עליו, או תולדתו תמשוך אותו לדבר שאי אפשר לזוז ממנו?! ומה מקום היה לכל התורה כולה?! ובאי זה דין ואיזה משפט נפרע מן הרשע או משלם שכר לצדיק?! השופט כל הארץ לא יעשה משפט?!' [שם הלכה ד].

נמצא – הבחירה היא תנאי הכרחי לאפשרות קיומה של התורה.

### התורה - כסותרת את הבחירה

על תמונה זו, בה הבחירה היא תנאי לאפשרות התורה, קשה קושיה חמורה. האם התורה איננה סותרת את הבחירה? אם עומד אדם בנקודת הבחירה – לגנוב או לא לגנוב, האם הצו 'לא תגנוב' איננו מטה אותו אל עבר האפשרות שלא יגנוב?! הרי הצו בתודעתו הוא רצונו של אלוהים, היש לך הטיית כפות המאזניים גדולה מרצונו של אלוהים ה'לוחץ' על אחת מהן?! בר הפלוגתא הגדול של הרמב"ם – רבי חסדאי קרשקש, בספרו 'אור ה' – טוען טענה זו: המצוות הן גורמים המטים את האדם אל הדרך הנראית לתורה כנכונה [מאמר ב', כלל ה', פרק ג].

הטענה הזאת איננה רק טענה תיאורטית, אפשר לראות את תוצאותיה ברחובה של עיר. האם האדם הדתי – איש ההלכה – נוהג כבן חורין? האם הוא חווה את חייו כאוטונומיים? או שמא הוא חווה את חייו כחיי ציות? בשעה שהוא ניצב מול דילמה – הוא פונה לבדוק מה מורה לו ההלכה לעשות, והרי זו התנהגות הסותרת את התנהגותו של בן החורין המכריע מדעתו - כלשון הרמב"ם – מה לעשות וכיצד לנהוג.

יתירה מזו. בעולם הציוני דתי דומה שעם השנים החירות הולכת ונעלמת. אם לפני כמה עשורים כמעט ולא היו רבנים ציונים דתיים ותופעת שאלת השאלות נעדרה, הרי היום גואה תרבות השאלות – המקבלת תאוצה מאמצעי התקשורת המודרניים – עד כדי פריחה שלא

היתה כדוגמתה בהיסטוריה של ההלכה. מרחבי חיים שהיו מחוץ לעולמה של ההלכה – הולכים ונכבשים על ידה, ודומה כי לא נותר עוד פלח חיים בו האדם הדתי קרוא לנהוג מנהג בני חורין ולהתמודד בכוחותיו הוא עם הספק וההתלבטות. אם לוקחים ברצינות את המבנה ששרטט הרמב"ם, עלינו להודות כי החירות נעלמת, ובהעלם החירות קורסת משמעות התורה המבוססת עליה. מהי הדרך לצאת ממבוכת המעגל הזאת – החירות מבססת את התורה, אך התורה בהתבססה סותרת את החירות ובכך סותרת את עצמה!?

### ניסיונות להגדרה מחדש של החירות

בתולדות המחשבה, היו ניסיונות לפתור את הסתירה על ידי הגדרה חדשה של החירות. החירות – על פי הגדרה זו – איננה האפשרות לבחור באיזו דרך שירצה האדם לילך בה, אלא החירות היא הבחירה בדרך המתאימה לאופיו האמיתי של האדם, למהותו. מכאן קצרה הדרך עד לקביעה – 'אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה', שמשמעה - מי שאיננו עושה מה שהוא רוצה אלא מבטל רצונו בפני הצו, הוא בן החורין האמיתי. קרבתה של דרך זו אל כל חשיבה טוטאליטרית, היותה כלי ליצירת האדם המשועבד – השואל מה לעשות ולעולם לא מכריע מדעתו, כל אלה ברורים מאליהם. לדרכנו שלנו דיינו להצביע על כך שהגדרה זו איננה עולה בקנה אחד עם הגדרתו של הרמב"ם, ואנו בוחרים דווקא בהגדרתו שלו כדי לבנות על יסודותיה את הבניין. לדידנו הקושיא נותרת בעינה - כיצד להעמיד בניינה של תורה, מבלי שזו תבטל את החירות שהיא יסודה של התורה.

### ניסיונות להגדרה מחדש של התורה

אם נעמיד את התורה כביטוי של הרצון האנושי, אזי לא תהיה סתירה בין התורה ובין החירות. החירות היא הביטוי של רצון האדם, היא המכוננת את התורה. התורה – על פי תמונה זו – איננה רצון אלוהים הכופה עצמו על האדם, אלא רצון האדם לעבוד את אלוהים. ממילא אין הרצון הזה סותר את חירות הרצון אלא דווקא מבטא אותה ומעצים אותה. האם תמונה שכזאת אפשרית במסגרת ההגות היהודית? בתמונת העולם התנ"כית אין מקום לאפשרות שכזאת. התנ"ך – בתודעתו העצמית – רואה את הצו כגילוי רצון אלוהים, כשהאדם נקרא למלא אותו ולא ליטול חלק בעיצובו. אמנם יש גם ראשית של רעיונות אחרים - הקריאה לשאול את הכוהנים הלוויים והשופט אשר יהיה בימים ההם [דברים י"ז], אך אילולא חז"ל היה נותר הציווי קול קורא לדבוק בדבר ה' ולא לסור ממנו ימין ושמאל. בעולמם של חז"ל לעומת זאת יש שני קולות שונים, האחד ממשיך את הקול התנ"כי והשני הופך אותו

על פניו. האחד מורה כי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר נאמר למשה מסיני, בעוד שהשני מורה כי 'לא בשמים היא'. דומה כי הקול השני הוא הקול המרכזי, הוא המאפשר את עבודתם היוצרת והמחדשת של חכמים.

תמונת האדם היוצר הזאת, נוטרלה בשני אופנים. האחד הבחין בין החכמים היוצרים, ובין יתר בני הקהילה המצייתים. השני הבחין בין דורות ראשונים לאחרונים, הראשונים יוצרים והאחרונים כפופים ליצירתם. למרות הכוחות הבולמים את חירותו היוצרת של האדם, כיוון שהופיע האדם במרכז הבמה יוצרת התורה – ניטע הזרע לתפיסת חירות מהותית החורגת מגבולות אלה. כך נבנה טיפוס איש ההלכה על ידי הרב סולובייצ'יק, טיפוס שהופעתו חורגת ממגבלות של זמן וקבוצה. הישגו של הרב סולובייצ'יק חשוב, הוא מעמיד את החירות כתכונה מהותית של איש ההלכה. סביר כי יהיה מי שינסה מי להקהות את עוצמתו של החידוש, יטען כי המדובר רק ב'גדולים'. אך מרקם יצירתו הכוללת של הרב סולובייצ'יק מורה אחרת, במיוחד דגשו על אופיה הדמוקראטי של ההלכה.

ובכל זאת אין אנו יכולים לומר די בהישגיו של הרב סולובייצ'יק, אין בכוחו לפתור את סתירת החירות שהצגנו. הרב סולובייצ'יק מעמיד את איש ההלכה כיוצר ההלכה, אך איננו נותן דין וחשבון על יחסו להלכה שכבר נוצרה. הוא מורה על הארוס של איש ההלכה לממש את מושגיה במציאות, אך לא עוסק במצבי קונפליקט בין רוחו החופשית של איש ההלכה ובין ההלכה. אם נלך בדרך הסבירה, עלינו לשער כי הוא איננו מכיר במצבים שכאלה. אם כך הרי החירות אותה הציג היא חירות חלקית, יש בה את היכולת ליצור אך אין בה את המרחב לסרב. לא זאת החירות עליה דיבר הרמב"ם, לא זאת החירות שרק היא מעניקה פשר לציווי.

### **בין אורתודוקסיה ובין קונסרבטיביות ורפורמה**

אנו קרבים אל עבר פתרון חידתנו, וכאן עלינו לעצור ולטפל באחת הבעיות החוסמות את החשיבה היהודית הדתית החופשית בעת הזאת. אזורי המחשבה בה אנו מצויים, קרובים לכאורה לאזורי המחשבה הליברלית – הקונסרבטיבית והרפורמית. בשגרת המחשבה הדתית העכשווית, יחלקו אלה שהלכו עימנו עד כה לשני מחנות. מי אשר מוכן להשתתף בהגדרת הזהות הליבראלית ימשיך הלאה, ומי שלא – ייסוב לאחור. מצב עניינים זה איננו טוב, מפני שהוא בולם את המחשבה הדתית כשהיא לעצמה. סיבות סוציולוגיות – חשובות –

מונעות את ההליכה עם החשיבה הכנה עד תום. האם יש דרך לצאת ממיצר עכשווי זה? למען הגילוי הנאות, עלי להצהיר כי זהותי שלי רקומה בזהות האורתודוקסית. חיבור זה איננו מכח ההכרעה, אלא מכח החיים, מתולדות משפחותי וחיבורי שלי עם השנים. חיבור זה איננו מקפל בחובו את הטענה כי דרך זו טובה מחברותיה או נכונה מהם, הוא מופיע בככותו [מלשון 'כך'] כסיפור חייו של איש פרטי מסוים. סיפור זה מכיל את אהבת התורה והמחויבות אליה, את היות החיים מסודרים וקצובים על פי קצובותיה. לאחר גילוי זה אשים אותו ואת

תוכנו בצד, ואבחן את השאלה כשהיא לעצמה. טענתי היא כי מושג החירות של הרמב"ם - המהווה בסיס לעיון זה - מתקיים דווקא עם מושג התורה בוואריאציה האורתודוקסית שלו. דווקא ביחס למושג זה מתעורר פרדוקס החירות, ובגבולות פשר זה עלינו למצוא את פתרונו.

## שני מושגים של חירות

ישנם שני מושגים שונים של חירות. הראשון - חופש האדם לעשות כל אשר ירצה, מכיוון שאין חוק ואין חברה המהווה תשתית לחוק. אדם הגר באי בודד, יכול להרעיש בכל שעה שעולה על רוחו, כיוון שאין חוק האוסר על כך ואין אחר היכול לדרוש חוק שכזה. השני - חופש לפני החוק. חירות זו מתקיימת על ידי אדם החבר בקהילה בה יש חוק, אך החוק לא מחק את רצונו החופשי ואת יכולת הבחירה שלו האם לציית לכל אחד ממרכיבי החוק הכללי.

## מהי החירות המהווה תנאי לתורה?

החירות המהווה תנאי לתורה חייבת להיות בת הסוג השני, שכן הסוג הראשון דורש את אי קיומה של התורה. התורה איננה מתאימה לדגם האי הבודד, הן מפאת ציוויים המתייחסים לאנשים אחרים, והן מפאת ציוויים המתייחסים לאחר המוחלט - לאלוהים. היא עצמה מערכת של חוק, ולכן אי אפשר לדון בה ביחס לחירות המתקיימת בהעדר חוק.

התיאולוגיה הרפורמית שוללת מהתורה את מעמדה כחוק, התורה בתמונתה היא הצעה שהאדם היחיד יכול לבחור חלק ממרכיביה בהתאם לרצונו. לכן אין היא מתאימה לתבנית ההצטרפות שבין החוק ובין החירות.

התיאולוגיה הקונסרבטיבית מקהה את חומרת הקונפליקט שבין האדם ובין החוק, על ידי כך שהיא מתאימה את החוק לאדם בעזרת קטגוריות הזמן וההתפתחות. על ידי כך מתרחבת החירות בנוסח הראשון - חירות הנובעת מהעדר קונפליקט, ומצטמצמת החירות מהנוסח השני - חירות אל מול החוק.

התיאולוגיה האורתודוקסית מרחיבה את מושג החוק הקשה, זה העומד מנגד לאדם. הרחבה זו מעצימה את נוכחות החוק כשהוא לעצמו, זה הדורש - על פי דברי הרמב"ם - את החירות מהנוסח השני. דווקא בשדה תיאולוגי זה מתעורר האבסורד, דווקא בחידוד החוק מתאפשרת החירות.

לכן - מכח התבנית המושגית ולא רק מכח רקמת הזהות של הכותב, תוצב הבעיה וישורטט פתרונו במסגרת התיאולוגיה האורתודוקסית. לכן - נסיר את אימת הקרבה אל השדות הליבראליים - הרפורמי והקונסרבטיבי, מאלה בקהילה האורתודוקסית החרדים חרדה זו. לא נגיע לשדות אלה מפאת התבנית המושגית, הכותב המסוים לא מגיע אליהם מפאת תבנית נוף שדה זהותו.

## פתרון הסתירה

ובכן - התורה עומדת על חוק חזק וקשה, ואל מולה - התנאי ההכרחי לקיומה - החירות. כיצד תתקיים החירות במצב זה? נשוב להגדרת החירות של הרמב"ם: 'רשות לכל אדם נתונה, אם רצה להטות את עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק - הרשות בידו. ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע - הרשות בידו.' מהותה של החירות - שתי אפשרויות, האחת - הציות לחוק והשניה - הסירוב והמרי. אין חירות ללא קיומן של שתי האפשרויות. אפשרות הציות היא הפשוטה, והיא המתקיימת ביחס לצו גם בתמונות שהחירות נעדרת מהן. נמצא - ייחודה של תמונת החירות, בקיום אפשרות הסירוב. המשפט קשה לאוזן שאיננה מורגלת בו, על כן נחזור עליו באופן חד ובהיר. אין חירות ללא אפשרות של סירוב לחוק, ואין חוק ללא חירות. אפשרות הסירוב איננה יכולה להיות תיאורטית בלבד, אם לא מימש אדם את אפשרות המרי אפילו פעם אחת, הרי שהיא לא היתה אפשרות ממשית. בנקודה זו מצויה הטעיה עצמית השגורה במחשבה הדתית, בהעמדה תיאורטית של סירוב המנוטרלת ומסורסת עד כדי אי אפשרות להופיע בחיים הממשיים. הטיעון הוא חריף: לא רק שיכול אדם לשמור על מסגרת מחויבותו לחוק הכללי אם סירב לאחת מהופעותיו, אלא שאם לא סירב לאחת מהופעותיו אין חירות בעולמו ובהעדר חירות - אין משמעות להיותו מצווה.

## איש ההלכה המורד

הדגם של איש ההלכה המורד הינו בעל שורשים עמוקים במקורות היהדות, למרות שהחרדים מפניו דאגו לנטרל אותו בדרכים מדרכים שונות. בתורה שבכתב הוא בא לידי ביטוי בדמויותיהם של אברהם ושל משה, המעיזים לעמוד אל מול ריבונו של עולם ולסרב לקבל את דבריו. דווקא השניים היודעים לציית אף במקום הקשה שאין קשה ממנו - אברהם בעקידת בנו ומשה בהימנעותו מכניסה לארץ כיסופיו - דווקא הם העומדים במקום הנראה להם ראוי לעמוד, ומסרבים לקבל את דין שמים. בתורה שבעל פה ישנן כמה דמויות של סירוב, אך דמות המופת למהות סירוב של חירות היא דמותו של רבן גמליאל:

**מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא.**

**אמרו לו תלמידיו: לא לימדתנו רבנו, שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון?**

**אמר להם: איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת.**

**רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו.**

אמרו לו תלמידיו: לא לימדתנו רבנו, שאבל אסור לרחוץ?  
אמר להם: איני כשאר כל האדם, איסטניס אני.

וכשמת טבי עבדו קיבל עליו תנחומין.

אמרו לו תלמידיו: לא לימדתנו רבנו שאין מקבלין תנחומין על העבדים?  
אמר להם: אין טבי עבדי כשאר כל העבדים, כשר היה.

הסירוב משמעו הוצאת האדם היחיד בעל השם הפרטי מהכלל עליו חל החוק [שוב מתברר מדוע להגדרה שכזאת של החירות דרוש חוק]. רבן גמליאל מגלה שלושה אזורים של חירות: האחד – סירוב להקל על עצמו, מפאת עולמו הדתי הרוחני הייחודי. השני – סירוב לקיים את החוק מתוך קשב לייחודו כאדם – 'איני כשאר כל האדם, איסטניס אני'. אזור זה חשוב במיוחד, שכן יש נטייה בשפה הדתית לראות אותו כביטוי לחולשה עליה יש להתגבר. רבן גמליאל מורה כי זה אזור ראוי, ועל האדם לממשו בסירובו לקיים את החוק הכללי במקרה שכזה. האזור השלישי – רגישות לאחר – גם כאן הוא מבני ברית, והכרה בייחודו ובשונותו ובשמו הפרטי.

#### מהפכת התודעה

פטרנו את הפרדוקס בהוראה כי החירות אל מול החוק מתקיימת על ידי אמירת ה'לא'. השפה הדתית איננה מורגלת בחשיבה שכזאת, ועל כן הפנמתה דורשת מהפכה תודעתית. המהפכה תהפוך הן את שגרת המחשבה הדתית, והן את מערך החינוך המכשיר את הלבבות לדתיות מליאה שכזאת. אפשר להעמיד את עיקרי הדרך החדשה על העיקרים הבאים:

- א. חינוך האדם להכיל אהבת תורה ומחויבות אליה, וקשב לקולו הפנימי המוסרי והאנושי המוביל למקרים של אמירת 'לא' לחוק.
- ב. א' יכול להתקיים רק בשילוב של אמירה חדה ודוגמה אישית של הכלת שני קוטבי ההצטרפות בחוברת.
- ג. חינוך האדם להיותו אוטונומי בוחר ומכריע במצבי התלבטות ודילמה.
- ד. ג' יכול להתקיים רק על ידי מזעור תופעת שאילת שאלת הרב, ראשית על ידי הוצאת אזורי דילמת ערכים מתחום השיפוט ההלכתי ושנית על ידי הרחבת הפסיקה העצמית על ידי ידיעת ההלכה.
- ה. בנייה מחדש של דמות הרב כאיש מקצוע – כדוגמת הרופא – ולא בעל יתרון רוחני על האדם באשר הוא אדם.
- ו. גדירת גזרת מקצוע הרבנות לתחום ההלכה, כשבתחום ההגות והערכים פתיחתו לשיח חופשי בו נוטלים הכל חלק שיויוני.

אם נלך בדרכים אלו, נזכה לבנות עולם שלם של חירות ומחויבות. כפי שהורה הרמב"ם, רק במקום החירות המליאה – יכולה לבוא המחויבות לחוק. חג חירותנו הוא ההזדמנות לרענן ערך החירות שנשחק בעולמנו הדתי.