



# האיש שהקדים את תקופתו

”תפיסותיו של הרב חיים הירשנזון יכולות להוות נקודת מוצא לדיון

ברוב הבעיות הקשורות במתח שבין יהדות ומודרנה. דומה שהוא פילס נתיב שבו הקדים את זמנו, ולכן הוא מדבר אלינו יותר משדיבר אל בני דורו [...] בניגוד לגישה הרגילה של הציונות הדתית, פיתח הרח”ה תפיסת עולם שאינה נרתעת מהלכי רוח כלליים, ומבקשת לתת לבעיות שהזמן גרמן מענה הלכתי אורתודוקסי שאינו אפולוגטי אלא מקורי ויצירתי”



## מאיר רוט

בעקבות ספרו של דוד זוהר: מחויבות דתית בעולם מודרני – הרב חיים הירשנזון ויחסו אל המודרנה”

דרישת האמת היא העיקר ואין אוטוריטעט [=סמכות] בעולם אשר דרישת האמת תיכנע מפניו. (ימים מקדם, עמוד 235)

הרב חיים הירשנזון הוא דמות עלומה לרוב הציבור. הוא נולד בצפת בשנת 1857 ונפטר בארצות-הברית ב־1935. רק מעטים מכירים את מפעלו ההלכתי וההגותי<sup>1</sup>, ובכך חשיבות ספרו של דוד זוהר, המאפשר התבוננות רחבה בשלל הנושאים שבהם עסק אחד ההוגים המקוריים ביותר של הציונות הדתית, שדבריו אקטואליים היום אף יותר מאשר בעת כתיבתם.<sup>2</sup> הירשנזון היה מחלוצי השפה העברית ושותף לאליעזר בן-יהודה בייסוד החברה 'שפה ברורה' לתחיית

השפה העברית. כתיבתו ארכאית ומליצית, וניכר בה ניחוח השפה העברית בראשיתה. רעיונותיו החדשניים העלו את חמת העולם החרדי בארץ-ישראל והוא אף הוחרם על ידם, ובסופו של דבר נאלץ, מחמת ההצקות וההטרדות, לרדת מהארץ. לאחר עיכוב מסוים באיסטנבול, שם עסק בפעילויות חינוכיות בקרב הקהילה היהודית, הגיע לארצות-הברית שם שימש בכמה קהילות כרב. הוא הצטרף לתנועת 'המזרחי' סמוך להקמתה ואף נבחר לקונגרס הציוני השישי בשנת 1904.

### רקע

התמודדות אורתודוקסית אחרת עם המודרנה

איום המודרנה על המסורת היהודית במאה ה־19, יצר זרם אורתודוקסי אשר ביקש, באמצעות הסתגרות ובידוד חברתי, להציל מציפורני החילון את מי שנחשבו בעיני מנהיגיו כמיעוט הנאמן למסורת אבות. בניגוד לחברה המסורתית הפרה-מודרנית הישנה, שבה אורחות המסורת היהודית נחשבו טבעיים כי האדם נולד לתוכם, נאלצה האורתודוקסיה ליצור תנאים מלאכותיים כדי להדוף כמיטב יכולתה את הלכיה-הרוח המודרניים שהשליטו את ההווה החילונית בכל פינות החיים. זרם זה ניסה לבצר לעצמו מרחב אוטונומי של חיי דת, חיי משפחה, חינוך ובית כנסת, שהביאו בסופו של דבר להסתגרות ולבידול קבוצתי-חברתי של הקהילות האורתודוקסיות. בתחילת המאה ה־20, סמוך להקמת ההסתדרות הציונית, כאשר אנשים שומרי תורה ומצוות ביקשו להסתפח לתנועה הציונית, לא היה עוד מקום להשלים עם ההתנתקות והבידול מרובו החילוני של העם. זאת הסיבה שהציונות הדתית החליטה באופן מוצהר לשתף פעולה עם

החילוניים בהקמת המדינה, וכך, שלא בטובתה, מצאה עצמה במרכזו של מתח בלתי פתור בין מודרנה ליהדות. היא ניסתה "לגיייר" את התופעות המודרניות, הן בתחום הלאומי והן בתחום התרבותי, ולהטמיע אותן בתפיסה דתית, בהכריזה שהן חלק מיהדות עתיקה ואוטנטית, וראתה במושגי הלאום וההשכלה החוזרת עטרה ליושנה. באופן זה, קיבלה הציונות הדתית את המודרנה קבלה חלקית, תוך כדי עקירת תודעה מודרנית רפלקטיבית והסתלקות מהצורך להתמודד עם מערכות ערכים חילוניות. היא העדיפה לראות את החילוניות והחילוניים כשלב זמני, אולי הכרחי, בתהליך המפותל של הגאולה, מתוך אמונה שבהמשך ייגה האור הדתי על פני כל הארץ ויושביה. בניגוד לגישה זו של הציונות הדתית, פיתח הרח”ה תפיסת עולם שאינה נרתעת מהלכיה-רוח כלליים, ומבקשת לתת לבעיות שהזמן גרמן מענה הלכתי אורתודוקסי שאינו אפולוגטי אלא מקורי ויצירתי. מי שמבקש לפגוש ציונות דתית שאינה נבלעת בתוך עולם חרדי, ואינה נטולת ממד ערכי עצמאי משלה, מוזמן לעיין במשנתו ובתורתו של הרח”ה, ומובטח לו כי מזומנת לו חוויה דתית ואינטלקטואלית אקטואלית ומאתגרת.

### תודעת השינוי

”אין למדים הלכה מן המצבים הקדמונים” הרח”ה היה מעורה היטב בעולם המודרני, והיה מודע למהפכות הטכנולוגיות שהביאו עמו, כמו גם לתמורות החברתיות-תרבותיות. אך דא עקא, ככל שהתמורות גברו, כך הן הטילו את חיתתן על העולם הרבני, שעמד חדל-אונים מול קצב השינויים. הרח”ה היטיב לחדור לטיב השינויים הערכיים ההיסטוריים שקשורים בהתפתחות המוסר האנושי ובחידוד היחסים המורכבים שבין



## הרח"ה יישם את הדעה הלא-פופולרית, שאכן יש מצבים שבהם לצורך פרנסה ניתן להתיר עבודה בשבת משום פיקוח נפש, ודחה את הטענה כי היתר כזה ינוצל על ידי חמדני ממון שבקרבת היהודים

דת למוסר:

כל כוח האנשים על הנשים בימים הקדמונים היה מסיבת מצב האקונומי [=הכלכלי] ומסיבת מצב מוסרי בלתי מפותח [...] אשר חשבו אז כי ייתכן דת בלתי מוסר כדתי האלילים השונים, ואי אפשר למוסר בלתי דת, היפך מה שהתפתחות למד לנו כי אפשר למוסר בלתי דת, ולא יתכן דת בלתי מוסר, ודת עם מוסר יחד היא דת תורתנו הקדושה. [...] ואין למדים הלכה מן המצבים הקדמונים [...] כמו לא למדנו שאנחנו מוכרחים לשבת באוהלים יען שאבותינו ישבו באוהל.<sup>3</sup>

הקטע שלעיל קורע אשנב חשוב לתפיסתו המודרניסטית של הרח"ה, המעוגנת בהבנה היסטורית של יחסי הגומלין בין דת למוסר. בעבר נחשבה הדת האלילית למגושמת, גסה ובלתי מוסרית, ואת הקטגוריות של המוסר ניתן היה

לחלץ רק מתוך דת גבוהה יותר, כדוגמת הדתות המונותיאיסטיות. בעולם המודרני התחלפו היוצרות, והמוסר נתפס כבעל קטגוריה עצמאית שאינה זקוקה עוד לדת. אדרבא, הדת היא זו שנעשתה תלויה במוסר, לצורך ביקורת סוציאלית אקונומית התואמת את המציאות העכשווית. כלל חשוב המופיע בקטע זה, אשר ישמש אבן-ראשה לרבות מקביעותיו ההלכתיות של הרח"ה, הוא: "אין למדים הלכה מן המצבים הקדמונים". משמעות הכלל היא, כי בבואנו לדון בהלכות שהן תוצאה של מצב סוציאל-אקונומי בתקופת חז"ל, אל לנו להעתיק אותן בצורה עיוורת ולהתעלם מההבדלים הסוציאל-אקונומיים הנוגעים לתקופתנו. כדוגמה להבדל כזה הוא מביא את משכנם של אבותינו באוהלים, בעוד בזמננו לא עולה על דעתו של איש לשכון באוהלים בשל כך.

אל התודעה ההיסטורית מצטרפים גם החשיבה הביקורתית והשימוש בכלים רציונליים, שבלעדיהם התודעה המודרנית מאבדת את תהליך התקדמותה. ההתכחשות לגישה רציונלית נחשבה בעיני רח"ה לחטא דתי, עד שראה ב'סברא' שהשכל מחייבה, דין דאורייתא. כל המצוות השכליות לא היו צריכות להיכתב בתורה והן נכתבו רק כדי להעניק לסברות תוקף נוסף, וכדברי זוהר: "הסברא היא יסוד כה חזק עד שבכוחה לעקור את פשט הכתוב ולהעמיד את הכתוב על פי ההגיון ולא על הפשט של המקרא" (עמוד 57).

הרח"ה בהתמודדות מול דרשות חז"ל:

ולא אמרו כלל (סנהדרין צ"ט ע"ב) שמגלה פנים בתורה שלא כהלכה הוא מי שלומד ושנה בהלכה שלא כפירוש חז"ל. אלא ודאי שאין איסור בזה, אך גם מקיים מצוות תלמוד תורה, אם רק כוונתו לדרישת האמת, ואיננו מעיז



Gary Renaud Times Sqare, in the subway 1965





בחוצפה ובגילוי פנים, ואינו מורה לעשות. ואדרבא אם חזר מדבריו לא מטעם הכרת האמת, רק מסיבת חונף ומטרת עצמיות [=עצמית] של שררה וכדומה, הוא נקרא רשע לפני המקום, ובפרט בענייני כרונולוגיה אשר אין בה הלכה למעשה. דרישה האמת היא עיקר ואין אוטוריטעט [=סמכות] אשר דרישת האמת תיכנע מפניו.<sup>4</sup>

התפיסה שמציג הרח"ה בקטע זה מאפיינת את האומץ שהפגין באמונתו בכוח המחשבה העצמית של האדם, מבלי לבטל את ההיגיון העצמי בפני סמכויות, גם כאשר מדובר באוטוריטות מובהקות כדוגמת חז"ל. אמנם, בקטע זה הוא מסייג את דבריו רק כלפי הלימוד העיוני, שאינו מבקש להסיק מסקנות הלכתיות, אך להלן נראה כיצד גישתו העצמאית היצירתית, המתחשבת בכרונולוגיה (תודעה היסטורית בעלת תובנה סוציו-אקונומית), מציגה גם חידושים הלכתיים מהפכניים. נציג בקצרה שתי דוגמאות הנגזרות מתוך השקפת עולמו של הרח"ה, אשר מעסיקות גם היום את הציבור הדתי-לאומי.

### פענח האישה

"נשים דעתן קלה"?

למעין בספרות חז"ל קשה להשתחרר מהתמונה המציגה את האישה כנחותה מאוד ביחס לגבר. אפילו בקרב הציונות הדתית ניטש עדיין הוויכוח, אם מעמדה של האישה נובע ממהותה, והפסוק "הוא ימשול בך" מתאר את מצבה הקיומי של האישה לפחות מאז שאכלה מעץ הדעת, או שמעמדה הירוד של האישה הוא תולדה של מצב חברתי בתרבות הכללית העתיקה. אך גם האחרונים מעולם לא ביטאו את טענתם בדרך שעשה זאת הרח"ה, אשר מביא נימוק שיכול להישמע יצירתי ונועז אפילו באוזני מי שפרשנות היסטורית אינה זרה לאוזניו. הרח"ה קבע הבחנה בין שתי קטגוריות של סטטוס שמהן נגזרת הבנה חדשה: הוא מבדיל בין מעמד חברתי-אישי למעמד דתי. לדעתו, אין היום שום הבדל בין מעמדה החברתי-אישי של האישה לזה של הגבר, ולראייה: האישה של היום מבצעת בהצלחה תפקידים שנחשבו בעבר גבריים. אלא שמעמדה הדתי של האישה שונה מזה של הגבר. משמעות שינוי זה הוא באופן שבו האישה מצווה לעבוד

את האל, אופן השונה מאופן הציווי לאיש. כשם שלא יעלה על הדעת לחלק בין מעמדו החברתי אישי של כהן או של לוי ביחס לישראל רק בגלל מעמדו הדתי, כך יש להפריד גם ביחס לאישה בין מעמדה החברתי-אישי למעמדה הדתי.

מבחינת המעמד המשפטי אין כל הבדל בין גבר לאישה, האישה נאמנה להעיד ממש כמו הגבר. לעומת זאת, בבתי דין רבניים היא לא תהיה נאמנה להעיד כי זו עדות שיש לה משמעות דתית. לדעתו, אין לקשור בין הביטוי "נשים דעתן קלה" לכל משמעות ערכית אוטולוגית שיכולה לפגוע באמינותה של האישה. הביטוי לדעתו מבטא את מצבה הרגשי של אישה בסיטואציות מסוימות:

ובכלל אין הכוונה בנשים שדעתן קלות אי שלמות בהדעת רק עדינות בהעצבים ההפך מקשיות עורף שהוא חוזק העצבים וההבעה "קל דעת" הוא רק הבעה ז'ארגונית אשר כמדומה לי לא נמצא בתלמוד והעם עשה הבעה זאת בטעות מלשון חכמים נשים דעתן קלות, אבל חכמנו ז"ל לא חשבו זה כלל לפתיחות ואי שלמות הדעת, רק לעדינות בהעצבים אשר לא יכולין לעמוד מול המצערן ביסורים או בפיתוי, ואין לזה עניין כלל עם חשד שישקרו [...] שאין קלות הדעת חלשות בהדעת כמו חרש, שוטה וקטן, רק עדינות בהעצבים ואין לו עניין לא עם כוונה ולא עם נאמנות [...] אבל על נאמנות אין שום פקפוק כבדאורייתא כבדרבנן בכל דבר שתלוי בנאמנות אישה מהמנה.<sup>5</sup>

לתפיסה זו השלכות מעשיות לא מעטות. מבחינה היסטורית של ההלכה, ראויה לציון העובדה כי הרח"ה יצא בצורה תקיפה לטובת הענקת זכות הצבעה לנשים בתחילת תקופת המנדט הבריטי בארץ-ישראל. אנשי היישוב הישן, ועמם גם הרב קוק, התנגדו לכך נמרצות מנימוקים הלכתיים ומנימוקים חברתיים ופסיכולוגיים שמרניים. הרח"ה הקפיד להפריד בין החלקים ההלכתיים לבין תפיסות פוליטיות-חברתיות: "לדעתו [=של הרח"ה] על הפוסק להפריד בין דעותיו האישיות והפוליטיות ופסק ההלכה. אל לו להפוך את עמדתו המדינית לפסק הלכה אלא אם הוא משוכנע שמדובר בהלכה פסוקה שאין עוררין עליה" (זוהר עמ' 217). יש בגישה זו משום הפגנת

תודעה מודרנית מובהקת התואמת את השקפתו הבסיסית, שמצבה החברתי של האישה הוא פועל יוצא של נסיבות היסטוריות אימננטיות, ולא נובע מגישה טרנסנדנטית על-זמנית. כמו כן, הוא שלל אחד לאחד את הנימוקים החברתיים שהועלו על ידי השמרנים, והביא שפע של שיקולים מוסריים ופרגמטיים שכוחם יפה גם היום, והקורא המשכיל ימצא בהם עניין ביחס לסוגיות של כאן ועכשיו.

### היחס לנוכרי

"לא את הגויים הבדיל; רק אותנו הבדיל להיות לו"

אף שהרח"ה אינו הוגה דעות שיטתי, ניתן בכל זאת לזהות קווי אפיון בתפיסותיו המטא-הלכתיות. ניתן לראות כיצד כלים שהוא יצר עבור נושא מסוים משמשים אותו בדיון בנושא אחר לגמרי. הרח"ה היה מוטרד מהיחס השלילי של ההלכה כלפי הגוי הנוכרי. למרות מורכבותם של יחסי ישראל והעמים במסורת ההיסטורית היהודית, הוא קשר יחס זה עם תפיסתו כלפי מעמד הנשים. בדומה לגישתו שם, הוא מציג גם כאן הבחנה עקרונית בין המישור החברתי-מוסרי לבין המישור הדתי. לדעתו, אין שום הבדל בין יהודי לגוי במישור המוסרי, והוא אינו מהסס לקרוא לגוי "אחיק", במובן של אחדות הגזע האנושי, כי כולם נבראו בצלם אלוקים.

שגיאה גדולה אשר אנו אומרים "הגוי להבדיל". לא את הגויים הבדיל רק אותנו הבדיל להיות לו, וצריכים לומר "היהודי להבדיל" כי לישראל הבדיל. אמנם כוונת האומר "להבדיל" הוא כמו להבדיל בין קודש ובין חול, ואין הבדלה כזאת בין ישראל לעמים, כי כל בני תמותה נבראו בצלם אלוקים וחייבם בשבע מצוות רק אותנו הבדיל אלוקים לו לחייבנו בתרי"ג מצוות, ועיקר פירוש הבדלה פה הוא הפרשה והרמה בין קודש לחול בין הטמא והטהור בין האור ובין החושך איננו הרמה רק חייך, וזה אין לנו לומר כי הלא אב אחד לכלנו אל אחד בראנו מדוע נבגוד איש ברעהו.<sup>6</sup>

זוהר מנסה למקם את גישתו של הרח"ה בהגות היהודית כשייך לזרם הומניסטי-אוניברסלי, אשר הדגיש את הצד המוסרי כלפי הנוכרי. לדעתו, למחנה זה שייכים הרמב"ם והרשב"א, אשר לא





פסי גירש / נחמה גולן, הזמנה לתערוכה "במקום שאני עומדת" במוזיאון בית אורי ורמי נחושטן 2003

שלוותו, כשהוא נהנה מעבודה נוחה, מרופדת בתנאים סוציאליים, נראה חילול שבת למען פרנסה קלות־דעת ופתח להתבוללות, ש"באיה לא ישובון".

האינסטינקטיבית כלפי המהגרים היהודיים לאמריקה היא של זלזול מהול ברחמים. כמי שילדותו עברה עליו בהונגריה הקומוניסטית של שנות ה-50, באחת מתקופותיה הרדיקליות ביותר, אני מבקש לשתף את הקוראים בניסיוני האישי. זכור לי שבבית־הספר היסודי שבו למדתי הוכרחנו להופיע כל שבת עם מערכת המחברות והספרים, כשאר

חברנו הגויים. על אף ההסכם הבלתי כתוב שטר אותנו מכתובה ביום השבת, נאלצנו להפר אותו בהגיע מפקח לכיתתנו שאימתו הרעידה את הנהלת בית־הספר. לצורך כתיבת מאמר זה תחקרתי את אמי על קשיי הפרנסה שלהם באותם ימים. היא סיפרה לי שאבי ז"ל נאלץ לעבוד בשבת כמו שאר חברי הקהילה האורתודוקסיים, שהקפידו להתפלל בשבת לפני יציאתם לעבודה. יצוין שכל מקומות העבודה, מן החנויות הקטנות ביותר ועד אחרון המפעלים, היו קואופרטיבים מולאמים של המדינה הקומוניסטית. יהודי שסירב לעבוד בשבת נזרק לרחוב ללא שום שהיות, היה זוכה בשפע של גידופים על מנהגו הבורגני ולעתים גם הסתכן במעצר על סירובו. יהודים שניסו לשלוח ידם במסחר ללא רשיון, מה שכונה על ידי המשטר: "עברייני השוק השחור", הסתכנו בהוצאה להורג. אף שהשכר שאבי הרוויח לא הספיק למחייתנו, הוא ביקש מאמי שלא תצא לעבודה כדי שלפחות היא לא תחלל את השבת. אז החלה אמי לסרוג צעיפים במו ידיה, שאותם יכולה הייתה למכור (בהיתר השלטונות) בשווקים ובירידים, בתנאי מזג אוויר קשים של סופות רוח ושלגים. דומה שאבחנתו של הר"ח ביחס למצוקת היהדות האמריקאית של זמנו תאמה להפליא את שנות ילדותי:

**(המשך בעמוד 37)**

וההיתר שנמצא לבסוף מסתמך על כך שלפי דעת רוב הפוסקים שביעית בזמן הזה היא רק מדברי סופרים.

הר"ח יישם את הדעה הלא־פופולרית הראשונה, שאכן יש מצבים שבהם לצורך פרנסה ניתן להתיר עבודה בשבת משום פיקוח נפש, ודחה את הטענה כי היתר כזה ינוצל על ידי חמדני ממון שבקרב היהודים. הוא השווה בין מצב של פיקוח נפש של מי שצם ביום הכיפורים לבין מצבו של הזקוק נואשות לפרנסה. כשם שביום הכיפורים ההיתר לאכול הוא בידי החולה, ואף אם מאה רופאים יכריעו שאין הוא מסתכן בצום יכול החולה להכריע כנגד כולם ולאכול לפי הרגשתו הסובייקטיבית - כך גם בפרנסה: האחריות והכרעה בידי האדם, והדבר מסור למערכת היחסים שבינו לבין הקב"ה. להנמקת דבריו טען הר"ח כי במציאות הקפיטליסטית האכזרית של אמריקה בתחילת המאה ה-20, מציאות נעדרת זכויות סוציאליות, הייתה מוטלת החובה לכל אחד לדאוג לעצמו כי אין מי שידאג לו.

### **הערה אישית**

בין הונגריה הקומוניסטית לאמריקה הקפיטליסטית  
לאדם במאה ה-21 המסתכל על החיים ממרום

רק נמנעו משימוש בקטגוריות מהותניות המבדילות בין ישראל לעמים, אלא ביקשו ליצור כלפי הגוי יחס שווה כשותפים בחברה אנושית גדולה. במקרה זה, כבמקרים רבים נוספים, מבקש זוהר להעמיד את הר"ח בקוטב הרציונלי שבהגות היהודית, אך דומה שיש בכך ניסיון מלאכותי כדי לעודד את התקבלותו, תוך עמעום גישתו המיוחדת אשר חרגה מכל פוסק הלכה מסורתי או אורתודוקסי שהיה לפניו. יש בכך משום

העלמת התודעה ההיסטורית המיוחדת של הר"ח, שהייתה שונה לא רק מזו של חז"ל, אלא גם מזו של חכמי ימי הביניים. דברים אלו, בדבר מעמדו ההיסטורי של הר"ח, טעונים עוד ליבון והערכה, וגם אם לא תימצא נקודת הרצף עם פוסקי העבר, זה משום השבר שאין דומה לו שיצרה המודרנה בחיי היהודים.

### **פוסק עבור יהדות ארצות־הברית**

*פרנסה כפיקוח נפש בשבת*

אחד הפרקים המרתקים בספרו של זוהר הוא דרך התמודדותו של הר"ח עם בעיית פרנסתם של יהודים שהגיעו לארצות־הברית בזרם המהגרים הגדול של תחילת המאה ה-20. מציאות החיים הקשה באותם ימים אילצה יהודים שומרי תורה ומצוות לעבוד בשבת לצורך פרנסתם, ומי שסירב לעבוד בשבת מצא עצמו רעב לפת לחם. עולם ההלכה עמד חסר אונים נוכח עובדות החיים האכזריות, ונאלץ להתמודד עם השאלה, האם פרנסה יכולה להיכלל בתחום של פיקוח נפש, ולפיכך מותר לעבור למענה גם על איסורים דאורייתא. שאלה זו התעוררה בארץ־ישראל בסוגיית השמיטה, בטענה שאף אם איסור שביעית בזמן הזה מן התורה, יש צורך להתיר עבודת אדמה משום מצוקת פרנסה מדין 'פיקוח נפש'. הנצי"ב וגדולי הפוסקים התנגדו לכך,





# האיש שהקדים את תקופתו

(המשך מעמוד 34)

המוציאים דיבה [=על מחללי שבת באמריקה] בזמננו הם אנשים אשר לא עמדו בניסיון החיים ואם אתם עמדתם בניסיון החיים, בניכם לא החלו לעמוד בניסיון, וכבר ראינו די מאלה שצעקו ככרוכיא על אחינו באמריקה, וכאשר ניסה דבר אליהם נלאו ויהיו כמוהו.<sup>7</sup>

## סיכום

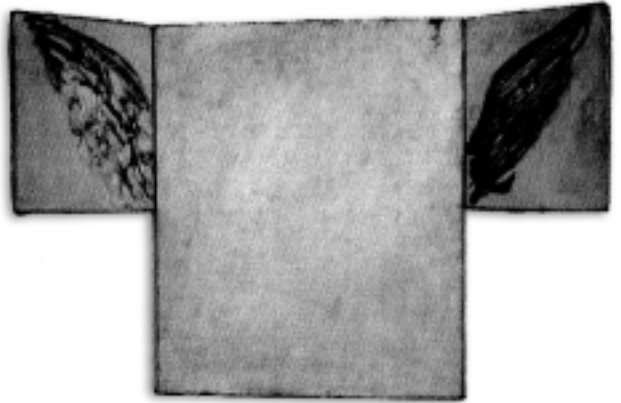
"יחיד אני בין המרובים"

תפיסותיו של הרח"ה יכולות להוות נקודת מוצא לדיון ברוב הבעיות הקשורות במתח של יהדות ומודרנה. דומה שהוא פילס נתיב שבו הקדים את זמנו, ולכן הוא מדבר אלינו יותר משדיבר אל בני דורו. הוא אף היה מודע לכך שתפקידו בעולם הוא להשליך את לחמו על פני המים: ואם יחיד אני בין המרובים אינני מורה הלכה למעשה, אבל בלי ספק שיבוא זמן שהשעה תהא צריכה לכך ויסמכו על דבר היחיד וימצא כי גם רבים אשר אתי מאשר אתם.<sup>8</sup>

בסקירתנו הקצרה לא דיברנו על סוגיות חשובות נוספים כגון: מדינה יהודית-דמוקרטית, שהרח"ה השכיל לחצוב לה כמה אבני יסוד לבניית הלכות מדינה, ועדיין ממתנינים אנו לפוסקים שילקטו אותן אבנים לבניין של ממש; כמו כן, גם התייחסויותיו לשיטות כלכליות-חברתיות יכולות לשמש מצע לדיונים תורניים בנידון. הוא גם לא משך ידו משאלות שמעלה ביקורת המקרא, אשר עד זמננו מעטים הם יראי השמים המהינים לגעת בהן, כמו הרב ברויאר ועוד כמה אחרים. ספרו של זוהר קריא, קולח ומה שחשוב – שהוא פותח דלת לבעיות שהעסיקו את הרח"ה וחריפותן לא פגה גם היום, בתקווה שעוד יבואו אחריו עוסקים בתורה ובעבודה. ■

1. למעלה מעשרים ספרים ושורה של מאמרים בכתבי עת ומכתבים. ראו: זוהר, עמודים 299–300. מכון הרטמן 2003.  
2. זוהר מזכיר את מפעלו החלוצי של אליעזר שביד בספרו **דמוקרטיה והלכה** – פרקי עיון במשנתו של הרב **חיים הירשנזון**, ירושלים תשל"ח.  
חברנו ד"ר יחזקאל כהן, מייסד תנועת נאמני תו"ע, ערך חוברת בשם: **הרב חיים הירשנזון – התורה והחיים** (הוצ' נאמני תו"ע תשמ"ח). ובה מאמרים שלו ושל שביד המתארים בתמצית את משנתו של הרח"ה. החוברת מומלצת לעיון ראשוני בשיטתו.  
3. הרב חיים הירשנזון, **מלכי בקודש**, ח"ב עמוד 192.  
4. הרב חיים הירשנזון, **ימים מקדם**, עמוד 235.  
5. הרב חיים הירשנזון, **מלכי בקודש**, ח"ב עמוד 174.  
6. הרב חיים הירשנזון, **חידושי הלכות**, ח"ג דף ה' ע"ב.  
7. הרב חיים הירשנזון, **מלכי בקודש**, ח"ב עמוד 161.  
8. הרב חיים הירשנזון, **מלכי בקודש**, ח"ג עמוד 100.

ר' ישראל, שנתן את קיתון המים היחיד לחברו, "דורש במשנת ר' עקיבא אשריכם ישראל". כאן טומן עגנון את ביקורתו על ר' עקיבא: בעוד ר' עקיבא דורש את הפסוק "מקווה ישראל ה'" כפשוטו – האל כמקור מים וטהרה; דורש ר' ישראל (או, אם תרצו, ש"י עגנון) את המילה 'מקווה' במובן של תקווה: ישראל צריכים לקוות לקב"ה ולשים את מבטחם בו. משום כך נתן ר' ישראל את המים לחברו. בנוסף, מצביע כך עגנון על הסכנה המוסרית שהוא רואה בראייה הדתית של ר' עקיבא ומצדד בגישת ר' אלעזר בן עזריה במחלוקת. לטעמו, היחס הנאות לאתר, הגורם לאדם להתחייב כלפי



מיכאל סגן כהן, כנפיים (מלאך) 1982

חברו ולחוש את עצבונו ואת שחוקו, יכול לנבוע רק מן האדם ולא מן האל. ההנחה כי האדם נברא 'בצלם אלוהים' ועל כן יש לשמור על כבודו וזכויותיו נדחית כאן. בסיפורנו, דווקא המלאכים צריכים להידבק בבני אדם על מנת שיתפתחו כהלכה; דווקא 'צלם בני אנוש' הוא המקור המוסרי הבסיסי.

הכנסתו אחר כבוד של ר' ישראל לגן עדן מהווה, בעצם, ביקורת חריפה על גישתו של ר' עקיבא. עגנון, בדרכו המתוחכמת, מבהיר כי הזיהוי של הדת עם המוסר המגיע מבית מדרשו של ר' עקיבא יביא, בסופו של דבר, להפחתה בערך שאנו מייחסים לקיום האנושי. ■

לכפרה. תיקון בתחום הדת, לעומת זאת, ייעשה בתחום הדת, במישור יחסי אל-אדם. יום הכיפורים מכפר על עברות מתחום זה שהרי הוא מעמד שכולו התייצבות אדם מול אלוהים. לעומת זאת, לדעת ר' עקיבא,

דת ומוסר מגולמים שניהם בדמותו של האל והוא המטהר את האדם מכל חטאיו. הדת היא מוסרית והמוסר הוא דתי, ואין להפריד ביניהם. חרטה וחזרה בתשובה דתיים משמעותם, מיניה וביה, גם חרטה ביחסים שבין האלוה וגם חרטה ביחסים בין בני אדם. במילים אחרות: לשיטת ר' אלעזר, ביחסים שבין אדם לאדם המבט הוא לעבר "האחר" ואותו יש לרצות. לשיטת ר' עקיבא, לעומת זאת, המבט הוא לעבר האלוהים ואין משמעות ל"ריצוי חברו". תשובה גמורה שתתקבל אצל האל משמעה גם תיקון היחסים בין בני האדם.

נשאלת השאלה: הזוהר ר' עקיבא של "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה"? והתשובה היא: כן. שהרי לו ר' אלעזר בן עזריה היה מנסח כלל זה, סביר להניח שלא היה משתמש במילים "ואהבת לרעך כמוך", החושפות את יסוד אהבת הרע אצל ר' עקיבא – שהוא האהבה של האדם את עצמו. ר' עקיבא סבור כי האלטרואיזם זר לטבע האדם, ושביסוד החיוב לאהבת הרע חייבת להימצא אנוכיות מסוימת. גישה זו היא העומדת ביסוד תפיסתו את הדת והמוסר הנובעים שניהם מהאל, והיא הנימוק לעמדתו בסוגיית 'שניים שהיו מהלכין בדרך'.

1. ראו כל כתבי ש"י עגנון, כרך 'אלו ואלו', ירושלים ותל אביב תשל"ח, עמוד ש"ח.  
2. הסיפור פורסם לראשונה במדור הספרותי של עיתון 'הארץ', בערב חג השבועות תרצ"ח. הכותרת הארוכה אופיינית לסיפורי 'ספר סופר וסיפור' שעגנון היה עוסק באיסוסם ובקיצוצם בערך באותן השנים – ראו **ספר סופר וסיפור**, ירושלים ותל אביב תש"ס, עמודים שי"ב–שי"ג. התייחסות לסיפורו של עגנון ניתן למצוא במאמרו של פלטיאל דייקן (דיקשטיין), 'פיקוח נפש בדיני עונשין, בהלכה ובמוסר היהודי', **תריבץ** 27 (תמו תשי"ח), עמוד 498. דייקן מתייחס במאמרו למחלוקת ר' עקיבא וכן פטורא כדוגמה למתח שבין מידת הדיון למידת החסירות ביהדות.  
3. המחלוקת מופיעה במקור במדרש הלכה **ספרא** על ספר ויקרא, פרשת בהר, פרק כה. בסיפור של עגנון מובאת גרסת הבבלי השונה במקצת. ראו מסכת **בבא מציעא**, סב ע"א.

