

הוֹדְעֵנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ

בפרשתנו קוראים אנו על התגלות ה' למשה אחרי חטא העגל בה מבקש משה: "וְעַתָּה אֵם נָא מִצְאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדְעֵנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאֶדְעָךָ". תשובתו של הקב"ה מתבטאת בגילוי שלוש עשרה המידות הא-להיות, שהן לפי חז"ל דגם המוסר היהודי. כך קוראים אנו במדרש קדום (ספרי עקב יג): "לִלְכֹת בְּכָל דְּרָכֶיךָ (דברים יא, כב), אלו דרכי הקב"ה שנאמר "ה' ה' אֵל-רַחוּם וְחַנוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת, נֹצֵר חֶסֶד לְאֲלָפִים נִשְׂא עֹון וְפָשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקָּה", ואומר (יואל ג, ה): "וְהָיָה כָּל אֲשֶׁר יִקְרָא בְּשֵׁם ה' יִמְלֹט" וכי היאך אפשר לו לאדם לִקְרָא בשמו של הקב"ה אלא מה המקום נקרא רחום וחנון אף אתה הוי רחום וחנון..."

המוסר, ברמתו הגבוהה - הוא לפי זה תולדה לא של לחץ חברתי ומערכת משפטית, אלא של המצווה להידמות לא-להים. תיאר דברים אלה באופן מופלא הפילוסוף היהודי הרמן כהן כאשר לימד, שאמנם כן, השכל שלנו אינו השכל הא-לוהי, אבל המוסר שלנו, הוא המוסר הא-להי. אין אנו יכולים לתפוס בשכלנו את הקב"ה, אלא את דרכיו, ודרכיו הם עקרונות המוסר, הוא רחום וחנון, אוהב צדק ואביהם של היתומים. לפנינו עיקרון שהורתו ולידתו במקרא, התפתח בהגותם של חז"ל, והגיע לשיאו ביצירתו של הרמב"ם, שידריך אותנו בהבנתו.

כלל גדול בתורה

והלכת בדרכיו' אינו העיקרון המוסרי היחיד. קדמה לו המצווה המוסרית הקלאסית, "כלל הזהב": "ואהבת לרעך כמוך", שהוא כדברי רבי עקיבא היא "כלל גדול בתורה". 'כלל גדול!' כמה נפלא ביטוי זה. זה כלל ה"מוליד" כללים נוספים, מעין נורמת-על שממנה ניתן להסיק נורמות אחרות. אני חייב לשים את עצמי במקומו של הזולת ואז להחליט על מוסריות דרכי. אם אכן לפנינו "כלל גדול", למה זקוקים אנו לעיקרון נוסף? הלוא שני העקרונות: "ואהבת לרעך כמוך" ו"הלכת בדרכיו" דומים, ומכל אחד מהם ניתן לגזור, לפי גישתו של הרמב"ם, את אותם הדינים ממש?

התשובה נמצאת לדעתי בהבדל חשוב. הכלל הגדול "ואהבת לרעך כמוך" מוגבל בהיקפו. בבסיסו עומד רעיון הברית, דהיינו השאיפה ליצור קהילה שתגשים את יעודה המוסרי-דתי. "הרעים", חברי קהילה זו נתפסים כשותפים, החייבים לראות את עצמם כאיברי גוף אחד המאחד את כולם. כאבו של איבר אחד הוא כאבו של כל הגוף. אכן, "ואהבת לרעך כמוך" מהווה כלל מוסרי בסיסי, אך הוא מבוסס על עקרון ההדדיות, והוא תחום על ידי גבולותיו של המושג 'רעך'. האם אמנם גם 'הפושע' הוא רעך? תשובת החכמים ברורה (אבות דרבי נתן, נוסח א, טז): "ואם עושה מעשה עִמָּךְ אתה אוהבו, ואם לאו אי אתה אוהבו".

בדרך משלו ביטא רעיון זה זיגמונד פרויד בקטע מ"תרבות בלא נחת" שעד היום קשה לי לשאת. פרויד מתקיף שם את המצווה המתמיהה והמפליאה הזאת. על פיו, אהבה זאת מנוגדת לטבע האנושי, על כן הייתה "זרה לבני אדם" בכל התקופות עליהן יש בידו תעודות היסטוריות. פרויד מסתייג מהאהבה האוניברסלית הזאת בגלל ש"לא כל האנשים ראויים שנאהב אותם". אך גם בגלל סיבה נוספת: "מהי החובה הזאת לאהוב את זולתי כמוני?.. איך תעלה זאת בידי? איך אפשר לנהוג כך? אהבתי היא לי דבר יקר ואין אני יכול לבזבזה בלא מחשבה". זאת מעין ביקורת "כלכלית". משל למה הדבר דומה? למי שבידו נורה של מאה או מאתים וואט. אם הוא יאיר בה את החדר בו שוהה משפחתו, היא תספיק. אם הוא ישאף להאיר בה אצטדיון, המנורה תאבד לריק, האהבה תתבזבז. המסקנה היא "שהאהבה הזאת, מטילה עלי חובות שעלי למלא, ולפיכך עלי לשקול, האם לזולת הרחוק ממני, ראוי שאהיה אוהב אותו... האהבה האוניברסלית הלוא מקפחת את האהבה האמיתית... האהבה המוקרנת על כולם, חייבת להתחלק על כולם, ומכאן, שייפול בחלקו של כל אדם חלקיק זעום ובלתי חשוב". במילים אחרות, עניי עירך קודמים.

אהבת הריע היא אכן הבסיס למוסר החברתי, לסולידריות הנוצרת במדינה והמאחדת, בין כל בעלי אותו דרכון, מדיני, חברתי או תרבותי. קשה לי לשכוח את ההרגשה ה"איומה" בפני הגבלת האהבה ל'רעך'. הרגשתי הרגשה זאת בראותי את תמונות המסוקים האמריקאים המחלצים את אזרחיהם מגגות הבניינים בעת הנסיגה מסייגון, ודוחפים את הזרים הנתלים במסוק ומתחננים שיצילו גם אותם. שמינית שבשמינית של אותה הרגשה מרגיש אני כאשר בשדות התעופה עומד אני בתור ארוך ומייגע כדי לעמוד בפני פקיד חשדני ותקיף, וזאת בגלל שיש לי את הצבע הלא נכון בדרכוני. זוועה, אך כנראה שאין מוצא מכך. כך פסק זיגמונד פרויד, האהבה האוניברסלית אבסורדית היא.

אמנם כן, 'ואהבת לרעך כמוך' הוא עיקרון מוגבל. לא כך "והלכת בדרכיו". ביום הכיפורים עומד אני בפני הקב"ה ומבקש את סליחתו ועזרתו, כי הוא מרחם ועושה חסד לרעים ולטובים, לצדיקים ולפושעים. עלינו ללכת בעקבותיו. וכך מנסח זאת הרמב"ם (הלכות מלכים י, יב): "אפילו הגויים צוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור מתייהם עם מתי ישראל, ולפרנס ענייהם עם כל עניי ישראל, מפני דרכי שלום. הרי נאמר 'טוב ה' לכל - וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו' (תהילים קמה ט), ונאמר 'דִּרְכֶּיהָ דִּרְכֵי נֶעֱם - וְכָל נִתְיבּוֹתֶיהָ שְׁלוֹם' (משלי ג יז)". מוסר זה לא בנוי על הדדיות, אלא על ההזדהות עם דרכיו של הקב"ה. בפרספקטיבה הא-להית נולד המוסר האוניברסלי, מוסר ללא גבולות.

קרבן התמיד

האוניברסליות של המוסר באה לידי ביטוי במדרש הדין באהבת הריע: "ר' עקיבא אומר: 'ואהבת לרעך כמוך' (ויקרא יט יח) זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר: 'זה ספר תולדות אדם' (ברא' ה א) זה כלל גדול מזה". בן עזאי מדבר על חובותינו לכל אדם הנברא בצלם א-להים, ורבי עקיבא הסכים אתו כשאמר (אבות ג, יד): "חַבִּיב אָדָם שֶׁנִּבְרָא בְצֶלֶם". עד

כאן דברי המדרש (בראשית רבה כד, ז, ספרא קדושים ד). יש השלמה למחלוקת זאת בקטע שאינו מצוי בידינו. קטע זה היה ידוע לר' יעקב אבן חביב שהעתיק אותו במבואו ל'עין יעקב', אוסף האגדות התלמודיות שערך. אנו קוראים שם על דבריהם של משתתפים נוספים בוויכוח: "בן זומא אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא 'שמע ישראל וגו'. בן ננס אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא 'ואהבת לרעך כמוך'. בן פזי אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא 'אֶת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בִבְקָר וְאֶת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבִים'". והמדרש גומר עם פסק דין: "הלכה כבן פזי".

בן זומא מציג בפנינו את מוקד הדת: "שמע ישראל". בן ננס, כרבי עקיבא – את המוקד הבסיסי למוסר: "ואהבת לרעך כמוך". עמדתו של בן פזי ההופך את קרבן התמיד לכלל הגדול ביותר, מתמיהה ביותר. עוד יותר מתמיהה ההתפעלות שדברים אלה גרמו לישעיהו ליבוביץ ולעמנואל לוינס גם יחד. התשובה פשוטה. בן פזי, מציג בפנינו את סודו של החינוך המוסרי, תנאי לאידיאלים של בן זומא ובן ננס. אין מוסר ללא חינוך מוסרי. חינוך זה חייב להיות מבוסס על פיתוח המשמעת העצמית, על עבודת תמיד ותרגול יומיומי של המידות בוקר וערב. ההוכחה הטרגית להעדר החינוך הזה, מצויה באלימות שבחצרות בית הספר, בנהיגה בשכרות, ברציחות ופגיעות על דברים של מה בכך. ללא קרבן תמיד זה, לא יוכל המוסר לגאול את האנושות. ללא קורבן של עבודה מתמדת זאת, העקרונות יישארו סיסמאות ריקות, לעג לרש.