

הכהן הגדול מאחיו

(למשנתו הציבורית של הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל)

א. "וקמת ועלית"

אביב תשנ"ד. הפריחה ברמת הגולן שובבה כל עין. הנחלים מלאו בזרימות עזות, והמפלים השוצפים הקסימו את המטיילים הרבים. אולם ממעל תלויה הייתה חשרת עבים שאימה לפרוק את מטענה ו"לשטוף" את היישובים ואת יושביהם. אף שלפני הבחירות הכריז יצחק רבין ש"מי שיעלה על הדעת לרדת מרמת הגולן, יפקיר את ביטחון מדינת ישראל", הרי שלאחר שנבחר לראש ממשלה, החל לנהל משא ומתן עם הסורים. גל התנגדות עצום ששטף את הארץ עם הסיסמה "העם עם הגולן", הביא אותו להתחייבות פומבית שבמידה ויגיע להסכם עם הסורים, שמשמעו חורבן היישובים, הוא יעמיד את ההסכם למבחן במשאל-עם. מתווה הפעולה של ועד יישובי הגולן היה להעצים את התמיכה במתיישבים, וכיוון ש"מה שרואים מכאן, לא רואים משם", הוחלט להביא בדחיפות ישראלים רבים ככל האפשר לרמת הגולן. המבצע נשא את השם "העם עם הגולן בגולן".

בבסיס התוכנית עמדה העובדה שבמהלך הקיץ פוקדים כמיליון איש את חופי הכנרת. המגמה הייתה למשוך אותם לעלות לרמת הגולן. המבצע החל במסע פרסום ארצי, שכלל שלטי חוצות ופרסום על גבי אוטובוסים. בשלב השני הוקמו אוהלי הסברה בכל הכניסות ל"סובב כנרת", הוצבו שלטי הכוונה ומפות של הגולן והוועד נערך להפעלת האוהלים ע"י הקרנות סרטים, מיצגים וכדו'.

או אז, באיחור, נזכרנו שאם התוכנית תצא לפועל היא תהיה כרוכה בחילול שבת. במיוחד מפני שהרוב המוחלט של הנופשים מגיע לצערנו בשבת קודש. החילון לגבש פתרונות שונים להפעלת אוהלי ההסברה בשבת בלא חילולי שבת, אך לבנו לא היה שלם עם ההצעות. שוחחתי על הדבר עם אלי מלכה, ששימש באותה תקופה יו"ר ועד יישובי הגולן. הוועד איגד תחת כנפיו את כל יישובי הגולן שרובם משתייכים לתנועות ההתיישבות החילונית. הייתי ער לעובדה שהפרסום כבר התבצע וכי עלותו עד אותה עת הגיעה למאות אלפי שקלים, שרוקנו את קופתו המדולדלת של הוועד. הבהרתי את הקושי במציאת פיתרון הלכתי הולם והבעתי דעתי שכיוון שמדובר בנושא ברמה הלאומית עלינו להתייעץ עם הרמה הבכירה ביותר. "מה אתה מציע?" שאלני יושב ראש הוועד. "לשאול את הרב שפירא" הייתה תשובתי. אלי, שכיפת השמים לראשו, הסכים מייד. "אנחנו הולכים אליו בתנאי אחד", הוספתי, "שייעשה כפי מה שייקבע על ידי הרב". גם לכך הייתה הסכמה ללא הרהור. עלינו אפוא לביתו של ר' אברום.

הרב קיבל אותנו במאור פנים, כהרגלו, ומייד החל להציע פעולות שונות להגברת התמיכה במתיישיבי הגולן. היה ניכר שהוא שולט היטב במתרחש. העלינו בפניו את ספקותינו, והוא דן בהן כדרכה של תורה. מהלך המשא ומתן היה מפתיע במידת מה: בעוד שהרב העלה צדדים להקל, הרי שאנו - רבני הגולן - הקשינו לחומר. יצאנו מביתו של הרב, כשבידינו היתר להפעיל את אוהלי ההסברה גם בשבת.

למחרת בבקר עם שובי מתפילת שחרית צלצל הטלפון בביתי. הרב בכבודו ובעצמו היה מעברו השני של הקו. "לא ישנתי כל הלילה", כך אמר, "אי אפשר להתיר". לא שאלתי לסיבת השינוי

בעמדתו. הבנתי זאת היטב. הודיתי לו והתקשרתי מייד לאלי מלכה. "הרב התקשר והודיעני שאי אפשר להתיר הפעילות בשבת". "בסדר", השיב אלי מייד, "תן לי זמן מה ואני אקפל את האוהלים, ואפסיק את המבצע". חברי הוועד האחרים, שלא ידעו דבר על ההתייעצות, היו סונטים באלי מפעם לפעם: תגיד, לאיפה נעלמו האוהלים? מה עם המבצע של "העם עם הגולן בגולן"? אלי היה ממלמל כמה מילים, מושך בכתפיו ומעביר את הדיון לנושא אחר.

בהכרעותי בשאלתנו, הן ב"משנה ראשונה" והן ב"משנה אחרונה", התגלה הרב במלוא האחריות הנדרשת לפוסק בענייני ציבור. כאיש הלכה מובהק הוא עסק בהלכות שבת, בסוגיות "לפני עיוור" ומסייע לדבר עבירה, על פי כללי ההלכה הכתובה והמסורה. בגשתו להכריע הפעיל חשיבה הלכתית יצירתית יחד עם הצבת גבולות. לנגד עיני עמדו השואלים, שייצגו את מגוון האוכלוסייה של מתיישבי הגולן. פסיקתו נבעה מתוך הבנה עמוקה ורחבה בהלכה על פי ערכי התורה. בשבתו על יד מעיין ההלכה ירד לפרטי השאלות ודלה היתרים לשאלות הפרטניות, אולם משצירף את כל הפרטים לתמונה כוללת, החליט לאסור, אחר לילה רצוף התלבטויות.

ב. "ובאת אל הכהנים... ואל השופט"¹

פסיקה בענייניה של האומה דורשת אחריות מרבית. אינה דומה שאלה על כשרות כף וקדרה לקריאה לסירוב פקודה המונית. חומרת הסוגיות הללו, הנוגעות פעמים רבות לענייני פיקוח נפש, מצמצמת מאוד, לדעת הרב, את מעגל האישים הרשאים לחוות דעה הלכתית עצמאית בנושאים אלו. וכך כתב:

ברור שמי שלא יכול לפסוק בשאלות חמורות בכל ד' חלקי שו"ע, ופסקיו מקובלים

בישראל, אינו יכול לפסוק בעניינים של כלל ישראל שהם קשים ומורכבים הרבה יותר.²

מתוך שהכיר את מקומו בכותל המזרח של חכמי ופוסקי הדור ובהנהגה התורנית של ציבור נאמני ארץ ישראל, העמיס על שכמו את עול ההנהגה הציבורית, ובעיקר את מלוא כובד האחריות הנדרשת לפסיקה בענייני עם ישראל וארץ ישראל. בוודאי שסייעה לכך העובדה שהוא שימש כרב ראשי בשנים תשמ"ג-תשנ"ג. העוז ההלכתי ששימש אותו כשקבע עם עמיתיו שדי במות גזע המוח כדי לקבוע מותו של אדם, הוא שהיה מקור אומץ רוחו בפסקי סירוב הפקודה.

הרב התברך במזיגה מרתקת של ראש ישיבה ודיין, "למדן" ופוסק. דרך כלל שתי תכונות אלו אינן דרות בכפיפה אחת. למדן, במושגי בית המדרש מאז ר' חיים מבריסק, הוא מי שיודע להראות פנים שונות בכל סוגיה. זה שיכול לומר סברא והיפוכה. לימודו אינו מכוון להכרעה, אלא להצבת השיטות השונות והסברת העמדות של הדוברים. פוסק לעומתו חותר להכרעה. ההגדרות הלמדניות אינן מענייניו, משום שהן אינן מקדמות אותו למטרתו.³

הרב היה אומן בהצגת צדדים שונים. הוא היה הופך סוגיה מכל צדדיה בעמקות נפלאה. אופן חשיבתו היווה מקור השראה לתלמידיו ולכל מי שבא עמו במגע. הייתה לו חשיבה מורכבת בכל עניין, כזו הבוחנת כל נושא מזוויות רבות, ובעיקר כאלו שלא העלית על דעתך קודם לכן.

¹ עיין העמק דבר דברים יז, ט: "משמעות כהנים – חכמים, והשופט הוא המופלא החותך את הדין וקובע הלכה למעשה".

² הרב התבטא בחריפות בכתב ובעל פה כנגד רבנים צעירים שהביעו דעה עצמאית פומבית. ראה למשל במכתבו לפרופ' אליאב שוחטמן על הקונטרס "ויעמידה ליעקב לחוק". הדברים פורסמו שוב בספר מורשה", הוצאת המכון ע"ש הרצ"ה קוק, עמ' קכו ואילך.

³ ראה על כך עוד בספרו של הרב מיכאל אברהם 'שתי עגלות וכדור פורח', עמ' 129.

טיפוס למדני מובהק שכזה איננו פוסק בדרך כלל. כשתשאל אותו מי צודק, הוא יתקשה לרוב להכריע. מי שהתייעץ עם ר' אברום פעמים רבות בוודאי שם לב לכך שהרב נמנע מלהכריע. אפשר היה לחשוב שמדובר בחוסר יכולת אמיתית להכריע בין שתי עמדות שהרב העמידן בצורה משכנעת למדי זו כנגד זו. אולם הפרשנות הזו אינה תואמת את מידות גדלותו, שהרי הוא שימש כדיין ופוסק, והיה מחונן במידת העוז והתקיפות הנדרשת לצורך הכרעה. לי נדמה שהוא רצה לחנך את השואלים לעצמאות מחשבתית. כביכול היה אומר, ניתחנו את העניין מכל צדדיו. כאן הסתיים תפקידי, עכשיו עליך להכריע. בדרך זו ביקש הרב לעצב את דרכי החשיבה של תלמידיו, את האינטואיציה הבריאה שלהם, ולהדריכם לסגל לעצמם יכולת הכרעה⁴. ברור שהנהגה זו הופיעה רק במילי דעלמא, אך לא בשאלות הלכתיות שמופקדות רק בידי בני סמכא. כאן תבע הרב לשמור על המדרג הראוי, וכפי שכתב:

כשהיה העולם כתיקונו ידע כל ת"ח ורב את מגבלותיו. שפלוני מסוגל לפסוק בעניינים של חלק א מיר"ד, ועל ס"ת ומקוה למשל יהסס ולא יפסוק ללא התייעצות עם גדולי תורה, וכ"ש בכשרות גיטין וקידושין שדורשים דרגה גבוהה יותר של כושר הוראה. ובשאלה של עגונה אפילו רב חשוב נמנע מלפסוק מבלי לשאול את רבותיו גדולי הדור המוסמכים. ובעניינים של כלל ישראל רב רגיל או ראש ישיבה שלא מפורסם ששולט בכל חדרי תורה ומוסמך לפסוק הוראות בכל מקצועות התורה, לא היה עולה על דעתו לגלות ברבים את חוות דעתו להלכה ולמעשה.

בנקודה זו נדרשת הבהרה. יש להבדיל בין שתי סוגי הכרעות: הכרעה הלכתית והכרעה ערכית. הראשונה מופיעה כפסק הלכה, ואילו השנייה מכונה 'דעת תורה'. אילו קביעות שייכות לתחום הראשון ואילו לשני, מה מובנו של המושג 'דעת תורה' ומהיכן הוא שואב את סמכותו? נושא זה נידון בהרחבה במקומות שונים⁵. כיוון שזכינו לשמוע מפי הרב דברים בנושא זה שלא פורסמו עד עתה, דומה שזה המקום לתת להם ביטוי.

ג. "ועשית ככל אשר יורוך" – היקף הסמכות והתחום

כ"ט באייר תשל"ז היה יום בחירות לכנסת. כיוון שהיה זה יומא דפגרא, נסעה קבוצת אברכים מיישיבת "כרם ביבנה" לביתו של הרב לשו"ת בענייני אמונה. העובדה שמחד בית גידולו של הרב היה בעולם החרדי, ומאיך הוא שימש כראש ישיבת "מרכז הרב", אפשרה בירור מעמיק בנושאים שהיוו סלע מחלוקת בין המחנות. אחד הנושאים שהרב התבקש להתייחס אליו היה 'דעת תורה'. המונח הזה מופיע בש"ס פעם אחת, בסוגיית 'גיד הנשה' (חולין צ, ב) במשמעות שונה לחלוטין מזו הרווחת בימינו. מובנו של המושג בדורות האחרונים הוא שלגדולי התורה יש סמכות להורות בכל תחומי החיים, לא רק באלו שההלכה עוסקת בהם במפורש. בעיקר באה תפיסה זו להרחיב את סמכותם לענייני ציבור, ובכללם בתחום המדיני. לרב הייתה תפיסה מגובשת בנושא זה, שאותה שטח כבר בשנת תשל"ה בביטאון 'מורשה', גיליון ט⁶. בתחילה הוא הגדיר את המושג במובנו המחודש:

⁴ בעת ששימש כרב ראשי הוא הביע אמון ברבני הקהילות ודחף אותם להנהגה עצמאית. כך התפרשה לי תגובתו כשבאתי ללשכתו בעת שהוצעה לי הרבנות בחיספין ובאתי לבקש את רשותו כמרא דארעא דישראל.

⁵ עי' תחומין, כרכים ח, יא, יב ועוד.

⁶ דבריו הודפסו שוב בספר 'מורשה' שיצא לאור על ידי תלמידיו בשנת תשס"ה. עי' עמ' קלד ואילך.

לעניות דעתי מושג זה שונה בהיבטים רבים מהמושג דין תורה. דין תורה הוא בבעיה שכל כולה מעוגנת במסורות הש"ס, וכפי שגובשה בפוסקים ובמפרשים, ואינה תלויה בבירור הנחות מוקדמות הנובעות מיסודות אשר מחוץ לתורה המסורה.

דעת תורה היא היבט על בעיה שעיקריה, או רוב עיקריה, נובעים מתוך השקפות והסתברויות מחוץ לפסקי הלכה, אך יסודותיהם נעוצים בתורה.

מה שכתוב בש"ס, וסוכם להלכה ברמב"ם, בשו"ע ובמפרשים מדור לדור, תוקפו קיים בכל הדורות בלי כל שינוי. כלל ישראל כולו חייב לקיים, בדחילו וברחימו, וכל מחשבה של היסוס על תוצאות החיוב הזה אינה יכולה להשפיע להקל על תוקף זה, אלא אם כן יש הלכה אחרת שלפיה יש להימנע מקיום הלכה זו. גם במקרה כזה ההלכה היא שקובעת איך נוהגים ומה נדחה מפני מה.

'דעת תורה' אמורה בשאלה שאין להצביע עליה שהיא הלכה מפורשת. השאלה תלויה בדברי חז"ל שלא גובשו על ידי הפוסקים להלכה, ובעיקרם נשענים על האגדה, המדרשים, זוהר הקדוש, שאין לנו בהם סיכומים ופסקים של הראשונים למעשה. באמת אין שום בעיה מעשית בעוה"ז שאין לה פיתרון או הארה מתוך דברי התורה (בשם הגר"ח מוולוז'ין מקובל, שאם יהודי מסתפק אם לקנות יער ליד וילנא הרי הפתרון נמצא בתורה, אלא היכן העיניים הקדושות שימצאו זאת?). בשאלות כאלה המרחב של שיקול הדעת הוא כל כך גדול שאפילו גדולי הדור יתקשו להגיע לידי מסקנה וזקוקים להרבה סיעתא דשמיא.

בדרך כלל שאלות מסובכות אלו קשורות בענייני ציבור ולכן יש בהן צדדים וצדדי צדדים לכאן ולכאן, ופרטים אלו מתפשטים על פני כל מקורותינו: בבלי, ירושלמי, מדרשים, זוהר וראשונים, שכולם דברי אלוקים חיים, ולפיכך ההכרעה קשה ביותר.

ממוצא דבריו אנו למדים שהרב היה סבור שאין לצמצם את סמכותם של חכמי ישראל להביע את דעתם רק לתחומי ארבעת חלקי השו"ע. בכנס שנערך בשנת תשמ"ו הוא הביע את דעתו שזו אף חובה המוטלת על חכמי הדור, להורות בענייני ציבור, וכי זו סמכות שהועברה עליהם מאז שהסתלקה הנבואה⁷. יחד עם זאת, בשיחה עמנו קבע הרב קביעה מאוד חשובה, והיא שכיוון שהמקורות אינם מצויים במסגרת ההלכתית המקובלת והבעת הדעה תלויה בהערכת המציאות ובתפיסת עולם מוקדמת, אי אפשר להטיל חובת ציות וקבלת מרות של בעל 'דעת תורה', יהא גדול ככל שיהא.

משמעות הבחנה זו היא שיש להבדיל בין שני מושגים: 'דעת תורה' ו'אמונת חכמים'. משמעותה המקורית של 'אמונת חכמים' בדברי חז"ל (אבות ו, ה) היא האמונה בסמכותם של חכמי ישראל לפרש את התורה ולהורות את ההלכה. אלא שמידה זו, שהיא אחת ממ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, הלכה והתרחבה בדורות האחרונים בחוגים מסוימים עד שכללה בתוכה גם את חובת הציות ל'דעת תורה'. כלומר לפי תפיסה זו יש לקבל את סמכות חכמי הדור לא רק ביחס לפרשנות התורה הכתובה והמסורה, אלא גם בכל ענייני העולם שבו הם מביעים את דעתם. הרחבה זו בהיקף ותוקף הסמכות הרבנית לא הייתה מקובלת על דעתו של הרב. כפי שגם עולה מדבריו שהובאו לעיל, הוא הבחין הבחנה ברורה בין ההלכה המפורשת לבין ענייני ציבור. להלכה

⁷ דבריו אלו התפרסמו ב'תחומין' ח ושוב בספר 'מורשה'. הדפסת השיחה על 'דעת תורה' בראש הספר שיצא לאור על ידי תלמידיו, מלמדת על המקום החשוב שנושא זה תפס בהגותו. לעניות דעתי הרב ביקש בכך לחזק את מעמדם של חכמי הדור, לעומת אלו שהשתדלו למדר אותם מענייני ציבור.

יש מסגרת וכללי היסק מגובשים המאפשרים לקבוע את אמיתותה. לעומת זאת 'דעת תורה' תלויה בגורמים משתנים, שחלקם אינם בני מדידה ולפיכך אינם ניתנים לאימות. יתר על כן, כפי שיובהר להלן, 'דעת תורה' זקוקה לבקיאות בעובדות ויכולת הערכה עתידית, ואלו אינם בהכרח בתחום מומחיותו של הגדול בתורה.

הבדל זה שבין "דין תורה" ל'דעת תורה' עולה גם מדברים שאמר לנו הרב:

בכל הדורות היו דרגות של תלמידי חכמים. יש מהם שהיו בקיאים רק בשולחן ערוך אורח חיים ויורה דעה, ושימשו כמורי צדק. יש שהיו בקיאים בחושן משפט ואבן העזר ושימשו כדיינים. אך את הפסיקות בענייני עגונות פתרו רק גדולי הרבנים שבדור, אלו שזכו לתואר "רבן של כל בני הגולה". בכל דור ידעו מי הם אלו המכונים "רשכבה"ג". ר' יצחק אלחנן ספקטור והנצי"ב מוולז'ין היו הפוסקים לכל הדור, אף שיתכן שבדורם היו תלמידי חכמים גדולים או חריפי מוח יותר מהם. והנה כששואלים אם תנועת "חיבת ציון" הייתה תנועה כשרה, ברור לנו שאם הנצי"ב ור' יצחק אלחנן היו נשיאי התנועה, הרי שהיא לא הייתה נגד השו"ע או נושאי כליו... יכול מאן-דהו לסבור שהנצי"ב טעה בתמיכתו בתנועה, אבל ברור שלא הייתה כאן טעות בהלכה.

כלומר, תמיכתם של גדולי עולם אלה ב"חיבת ציון" שייכת לתחום של 'דעת תורה', ובזה – בניגוד להלכה - אין מופת חותך עם מי הצדק.

ביקשנו לדעת מה הן הסגולות הנדרשות ממנהיג המבקש להביע 'דעת תורה'. כיצד נדע להעריך את יושרה של הדרכה תורנית בענייני ציבור?

הרב מנה כמה סגולות של האישיות התורנית, וכן מבחנים נוספים, שקיומן באופן מלא או חלקי הוא שעושה את ההבדל בין בעלי הדעות השונות.

ראשית, נדרשת ידיעה מקפת בכל התורה כולה. ההיקף הדרוש כולל לא רק את חלקי ההלכה למעשה, אלא גם את הזוהר והמדרשים, ספרי מוסר וכתבי חסידות, מפני שבהם נמצא את עיקרי אמונת ישראל כפי שנחשפו על ידי גדולי הדורות. כשם שאין לצפות ממי שעסק רק בסדרי נשים ונזיקין שיוכל לפסוק בהלכות קודשים וטהרות, כך יש לדרוש ממי שמחווה דעתו בענייני כלל ישראל שיהיה בקיא ויעמיק במושגים אלו ומשמעותם. ובלשונו של הרב שפירא:

עניינים של כלל ישראל צריכים לימוד.

יותר מכך כתב מרן הרב קוק באיגרת תקנ"ה על שיטתו:

הדרך שאני הולך עליה בעבודת ה' יתברך שמו, ידע אדוני שהרבה עמלתי עליה, בדמי בבשרי במח עצמותי, ובכל כוחותיי, עד שהאיר ה' יתברך ברחמיו את עיני לעמוד עליה.⁸

⁸ זאת לעומת תלמיד חכם גדול שציבור גדול של יראי ה' קיבל את 'דעת תורה' שלו ללא ערעור, שנשאל שאלה בעיקרי אמונה ואת תשובתו פתח בדברים אלו: "הערתו בדברי הרמב"ם באיגרת תימן נכונה היא, ואין אתנו מי שיודע בדברים אלו דברים ברורים, כי נתקטנו המוחות בכל חלקי התורה, ובפרט בעניינים אלו, שמאז ומתמיד לא היו הרבה שהיתה להם ידיעה רחבה בזה. ואני לב יודע מרת נפשו, שאף פעם לא היה לי ידיעה בעניינים אלו כי תמיד מצעירותי הייתי עסוק בעניינים שלומדים בישיבה, ולא היה לי פנאי לערוך מחשבות אף בעניינים אלו העומדים ברומו של עולם ולכן איני יכול להשיב לו תשובה ברורה בהערתו".

שנית, **הכרת המציאות**. אי אפשר לפרסם 'דעת תורה' בלי להכיר היטב את כל הנתונים. כשם שבדין תורה אי אפשר לפסוק בלא להקיף את כל פרטי המעשה, כך בענייני ציבור יש לחתור לידיעה מרובה ואמיתית ככל האפשר של העובדות, ובלשונו:

אי אפשר לסגור את הגמרא ולפסוק, יש להתמסר ולשאוף להכרת המציאות.

והוסיף ואמר:

מי שמתעסק בענייני ציבור מפסיד מתורתו בשל כך. הרב קוק הפסיד הרבה בשל כך. אולם הוא נטל על עצמו את התפקיד של מרא דארעא דישראל, וזה מחייב⁹.

מתוך כך הוא ביקר בחריפות 'דעת תורה' הנבנית על גבי שמועות לא בדוקות דין, שלעתים נמסרות על ידי אנשי החצר או בני בית שמסיבות שונות מעוותים את האמת. כהרגלו, תיבל הרב את דבריו בסיפורים מן העבר הרחוק והקרוב. כדוגמא הביא את דבריו של הרב יששכר טייכטל ה"ד בהקדמה לספרו 'אם הבנים שמחה', שבהיותו ראש ישיבה בהונגריה היה עסוק מאוד בהרבצת תורה ולא התעניין כלל ב"ציונות". וכיוון שאחרים אמרו שמדובר בתנועה פסולה, הצטרף גם הוא למגנים. אחר כך, כשנקלע בשואה למקום שלא היה יכול להרביץ תורה, החל להתעמק בנושא, וראה שטעה בגישתו¹⁰. והוסיף הרב ואמר שכמו שבדבר הלכה פוסק אינו יכול לפסוק רק מפני ש"כך כתוב", אם אינו מבין את הכתוב, כך גם בענייני ציבור, אין לפסוק רק מפני שפלוני אמר כך. יש לצפות מגדולי הדור להתייחסות לעניינים אלו כמו לפסקי הלכה, וכשם שבהם הסוגיא נלמדת משורשיה, והעובדות צריכות להיות מבוררות היטב ממקורות ראשוניים, כך גם כשמבקשים להביע 'דעת תורה'. בהקשר לזה, הרבה בסיפורים על גדולי ישראל ששינו דעתם משפגשו את המציאות כהווייתה.

שלישית, יש צורך ב**כישורים מתאימים**. מאחר ומדובר בהנהגת ציבור ולא בשאלות של כף וקדירה, יש צורך בהבנה וגישה לענייני העולם. הוא סיפר בהקשר זה על אחד מגדולי ראשי הישיבות בדורות שלפנינו, המפורסם בלמדנותו ועמקות שכלו. ת"ח עצום זה היה אישיות רוחנית מאוד, ובעניינים מעשיים היה ידוע כבטלן. להפתעת רבים הציג את מועמדותו לרבנות בעיר גדולה. כששאלוהו מה השייכות שלו לתפקיד, השיב: "ה'רבה' שלי אמר שאני מבין עניין...".

והוסיף הרב וביקר את בעלי 'דעת תורה', שעל חיבוריהם כותבים שהם לא הלכה למעשה:

נמצאו הם כאומרים ה'דין תורה' לא נמצא אצלי, ה'דעת תורה' נמצא אצלי...

כוונתו הייתה לומר ש'דעת תורה' זו חוות דעת, סוג של פסק, ולכן היא שייכת לפוסקים, לאלו שמקבלים על עצמם אחריות ציבורית על דבריהם.

רביעית, נדרשת **יראת שמים**. בניגוד להלכה צרופה שנימוקיה יכולים לעמוד לביקורת שיפוטית על פי כללים מוסכמים, הרי שהמביע 'דעת תורה' מביע בסופו של דבר דעה בנושא הנידון, שהיא פרי השקפה ואינטואיציה אישית. הדוקטרינה של 'דעת תורה' מתבססת על התפיסה שהעסק המקיף והמרובה בתורת ה' יצר אצל הלומד "שכל של תורה", ובעליה יודע לכוון בתשובותיו לרוחה של תורה. וכך כתב ה"חפץ חיים" (חפץ חיים על התורה, עמ' ל):

מי שדעתו דעת תורה יכול לפתור כל בעיות העולם בכלל ובפרט.

אלא שה"חפץ חיים" סייג והתנה (שם):

⁹ מבני ביתו של הרב שפירא שמעתי שהוא עקב בהתמדה אחר הקורה בארץ ובעולם.

¹⁰ עי' בספר הנ"ל, עמ' כא.

דעת תורה תהיה צלולה. בלי איזו פניה או נטייה כל שהיא. ואם יש לך אדם שדעת תורה לו, אלא שמעורבת אפילו מעט עם דעות אחרות מן השוק או מן העיתונות, הרי דעת עכורה היא, מעורבת עם פטולת, ואין ביכולתה לרדת לסוף העניין.

גם הרב שפירא התנה את השימוש ב'דעת תורה' בכך שתהיה נקייה מהשפעות לא רצויות. כדי להדגים כיצד "נגיעות" משפיעות על שיקול הדעת סיפר על "מנהיג עדה" שאמר לפני מלחמת העולם הראשונה שלא תהיה מלחמה. שאלוהו: רבנו, מנלן? השיב להם: אין לי כוח לזה... ומעשה בחבורה של אנשי חינוך שנכנסו אל הרב על מנת לקבל חוות דעתו בעניין שנחלקו בו. לכשיצאו, אמר הרב לאנשי ביתו: "ראיתי לפני את כל מסכת נגעים..."

כמופת לאישיות חסרת פניות הביא את שמעון העמסוני שדרש כל "אתיך" שבתורה עד שהגיע ל"את ה' א-להיך תירא", ופרש. והכוונה - שביטל את השיטה שכל "את" שבתורה בא לרבות דבר-מה. והוסיף הרב שבוודאי גם הוא ידע את הדרש שדרש לאחריו רבי עקיבא - "לרבות תלמידי חכמים", אלא שהרגיש שאינו יכול לרבות דבר שכזה. והנה, אילו היה חוזר אחר שדרש את ה'את' הראשון שבתורה, לא היה זה תימה. הרבותא היא שלאחר שדרש את כל התורה, מוכן היה למחוק את כל מפעל הדרש שלו בשל מילה אחת שלא ניתן היה לדרוש אותה.

בהקשר ההיסטורי העכשווי טען הרב שהיחס של חלק מהציבור החרדי וההוגים החרדיים הרואים בהקמת המדינה אירוע שלילי מבחינה דתית, נובע מאי-היכולת להודות בטעותם. אפשר להתווכח מה התורה רוצה, אבל עתה אנו יודעים מה ריבוננו של עולם רצה. אנו יודעים שרצה שעם ישראל יעלה לארץ ישראל. כל מרכזי התורה באירופה אינם עוד. מרכזי התורה הם בארץ ישראל. מתברר שהנצי"ב שתמך בחיבת ציון, ובשיתוף פעולה עם הציבור החילוני, לא טעה.

בשיחה בישיבת "מרכז הרב" בנושא "חייב ההודאה על עצמאות ישראל" אמר דברים דומים:

בזמנו הייתה מחלוקת גדולה שפילגה את עולם התורה. היו כאלו שאמרו שהם יעלו לארץ ישראל רק עם ביאת המשיח, והיו שאמרו שצריך לעלות לארץ ישראל כבר עתה, וזה נבע מן ההשקפה שצריך לצפות לישועה בפועל. אז לא היה מישהו שיכול היה להכריע בין ההשקפות השונות. אבל היום אנו כבר רואים מה הכריעו בשמים. אנו רואים שהתקיים הפסוק 'ואבדתם בגויים, ואכלה אתכם ארץ אויבכם', וכל הגולה הייתה לשריפת אש. ואילו ארץ ישראל נהייתה לאבן הפינה ולבסיס קיומו של עם ישראל.

מפתח נוסף ל'דעת תורה' זו **יכולת ההערכה של המציאות**. לעניין זה קבע הרב ש"הערכות אינן תורה", וייתכן שלאנשים שאינם נמנים עם המערכת הרבנית יש כלים טובים יותר להבנת המציאות. משום כך יש הכרח, לעתים, להיעזר בחוות דעת אוניברסיטאית של מומחה. יחד עם זאת יש להיות ערים לכך שכמעט לכל אדם יש השקפת עולם או אינטרסים שונים, העלולים לעוות את הערכתו. גדלותם של גדולי תורה אמיתיים באה לידי ביטוי בנקיטת דעתם, וביכולתם לנפות את כל התוספות הסובייקטיביות של גורמי ההערכה.

בשולי גלימתו של הרב נוסף שאין ספק ש'דעת תורה' היא פרי סל ערכיו של מחווה הדעה, ובעיקר סולם ערכיו והמשקל שהוא נותן לכל אחד מהם.

בדרכנו חזרה לביתנו מבית הרב נתבשרנו על המהפך הפוליטי שאירע באותו יום. הגוש הימני, מסורתי ודתי הפך לדומיננטי בכנסת ובציבור הישראלי. התחזק כוחם של נאמני התורה והארץ, והשפעתם של הרבנים על ההתפתחויות הפוליטיות גברה מאוד מאותו יום ואילך.

ד. "דבר ה' – זו הלכה"

זה למעלה מארבעים שנה, מאז שנסתיימה מלחמת ששת הימים, עומד הפולמוס בדבר גורלם של חלקי הארץ המשוחררים במרכז השיח הישראלי. במהלך שנים אלו בנו שם ממשלות ישראל מאות יישובים ומאות אלפי יהודים מתגוררים בהם, אך עתידם עדיין לא הוכרע. במהלך שנים אלו גם הרסו ממשלות ישראל במו ידיהן עשרות יישובים ופינו את תושביהם, לראשונה בחבל ימית לאחר ההסכם עם מצרים, ובשנית בגוש קטיף וצפון השומרון בעת ה'התנתקות'.

הוויכוח המר לא פסח על בית המדרש. לעומת קבוצת רבנים שסברה שתמורת סיכוי לשלום עם שכנינו אפשר למסור חלקים מארץ ישראל לשליטתם, התייצבה חזית רחבה של רוב רבני הציונות הדתית ששללה זאת בכל תוקף. הפולמוס הפנימי הפך להתנגשות גלויה בין רבני הציונות הדתית לבין ממשלות ישראל משנמסרו חבלי מולדת לאויבינו.

דעתו של הרב שפירא הייתה שעניין זה אינו שייך כלל לתחום של 'דעת תורה', אלא הריהו הלכה טהורה, שיש לבררה בכלים המקובלים בהלכה. לדעתו מסירת חלקים מארץ ישראל היא עבירה על הלאו של "לא תחנם" ועל חיוב העשה לכבוש את הארץ ולהושיבה. לפיכך סבר שהחלטה של מוסדות המדינה על פינוים של התושבים היהודים ומסירת האזורים הללו לאויב הרי היא כחיקת חוקים המחייבים לחלל שבת ולהימנע מהנחת תפילין¹¹. וכשם שיהיה אסור לציית לחוקים מעין אלה, כך חובה שלא להישמע להחלטות אלו.

הוא דחה בתוקף את הדעה שלפיה בנושאים מדיניים, בשונה מדיני איסור והיתר, יש לקבל את סמכותם של מוסדות המדינה, גם אם היא נוגדת לדיני התורה. כיוון שלדעתו השלטון והחלטות הכנסת תקפים על פי ההלכה וממנה הם יונקים את כוחה, הרי שכשהחלטות אלו נוגדים דיני תורה ברורים, סמכותם פוקעת¹². הרב שלל את הטענה שאי-ציות להחלטות הממשלה בנושאים מדיניים ביטחוניים עלול לפגוע קשות באחדות הלאומית וביציבות השלטונית¹³.

לשיטתו, רק מה שיוגדר כפיקוח נפש או בייקטיבי ידחה את מצוות ירושת הארץ. דחינו, אפשרות נסיגה ממקומות שכבשנו אפשרית כאשר מפקדי הצבא קובעים שמבחינה צבאית-מקצועית גרידא אין הם רואים סיכוי להחזיק בהם, והחזקתם המקום תגרום לשפיכות דמים מיותרת לחלוטין, וכפי שאירע במלחמת השחרור שפינו ישובים משום שלא היה כוח צבאי להגן עליהם. כידוע, בימינו המצב שונה לחלוטין. קיימת הסכמה שמבחינה צבאית הנוכחות הישראלית ביש"ע ובגולן היא הדרך הטובה ביותר למניעת שפיכות דמים, ואילו כל החישובים והשיקולים המדיניים אינם אלא ניחושים והערכות, ספקולציות ולעיתים אף הזיות, ואין הם דוחים את מצוות ה'.

נאמן לשיטתו, שלל הרב כל פעולה שעלולה לסכן נפשות ללא תכלית. בשבועות שלפני הגירוש היו שהציעו לחתוך את גדרות הביטחון של רצועת עזה על מנת לאפשר כניסה המונית תוך עקיפת חסימות צה"ל. בירור קצר של הרב עם סמכות ביטחונית העלה שהצעה מעין זו כרוכה בחשש פיקוח נפש. די היה בכך כדי לשלול מייד את ההצעה הזו.

¹¹ עי' מורשה עמ' קלז ואילך. כשנשאל בעת פינוי ימית אם מותק לעקוף את המחסומים של צה"ל בדרך לעיר, השיב: ואם היו מניחים מחסום ומונעים ממך להניח תפילין, מה היית עושה?

¹² עי' 'תחומין' ג עמ' 238; מורשה עמ' קמו.

¹³ עי' במכתבו הנ"ל לפרופ' שוחטמן.

גדלותו התורנית הבלתי-מעוררת, קבלת סמכותו על ידי רוב מניין ובניין של רבני הצינונות הדתית, פיקחותו וחכמתו הרבה ומעמדו הציבורי הרם, נשאוהו לראש חזית המאבק התורני למען ארץ ישראל.

ה. "איחוד הרבנים"

בסוכות תשנ"ד הוקם "איחוד הרבנים למען עם ישראל וארץ ישראל", פרי יוזמתו של הרב שבת זליקוביץ ממבשרת ירושלים, שביקש לארגן את רבני ארץ ישראל כנגד הסכמי אוסלו. מאז הקמת האיחוד ועד פטירתו של הרב שפירא הוא עמד בראשו. הזדמן לי לשבת מספר פעמים סביב שולחנו של הרב באותה תקופה, בעת שהתקיימו דיונים בנושאים שונים שעמדו על הפרק. שלושה מאפיינים בלטו בהתנהלותו של הרב.

ראשית, **ההקשבה**. אדם בשיעור קומה תורני כמו של הרב ומעמד ציבורי כפי שהיה לו, נוטה בדרך כלל לסמכותיות יתר. הוא ממעט להתייעץ עם אחרים ומקבל החלטות לבדו. פערים של גדלות וגיל, יוצרים תהום שאינה ניתנת לגישור בינו לבין הסובבים אותו. לא כן הייתה ההנהגה הציבורית של ר' אברום. הוא הרבה להתייעץ לפני כל החלטה או גילוי דעת שפרסם. לביתו עלו ובאו אישי ציבור וחברי כנסת, קצינים בכירים במילואים, ובעיקר רבנים. הוא היה קשוב רוב קשב לכל הדעות המגוונות שעלו במהלך הדיון, בין אם נאמרה ע"י גאון בתורה או ע"י רב צעיר. הוא שאף לשמוע מגוון דעות רב ככל האפשר, על מנת להעשיר את הדיון.

שנית, **שיקול הדעת**. ההחלטות לא התקבלו בפזיזות ובקלות דעת. בשונה ממה שפורסם, ההתלבטויות לפני פרסום פסק הסיור הראשון שפורסם בי"ד בתמוז תשנ"ה, היו קשות וממושכות. היה ברור שקריאה זו תחולל סערה ציבורית. אף שההצעה להוציא פסק שכזה עלתה זמן רב קודם, הרב לא נעתר למציעים, בשל החשש מפני ההשלכות הקשות שקריאה זו עלולה להביא. הפסק עורר את חמתו של השמאל הישראלי, שכזכור מנהיגיו היו הראשונים לפרסם איום בסיור פקודה של חניכיהם. אינני סבור שאותו איום שבא בעקבות רצח המטיילים בכפר ביתא בניסן תשמ"ח והדיבור על פינוי הכפר מיושביו, נעשה אחר בחינה מעמיקה וממושכת כמו פסק ההלכה הרבני שהתקבל אחר דיונים ממושכים ורבי משתתפים נכבדים.

שלישית, **המחויבות העמוקה שלו לקיומה של מדינת ישראל**. הרב ראה בקיומה של מדינת ישראל, חסד א-להי עצום. הגלות גרמה לסילופם של החיים היהודיים, והיא מהווה חילול השם נורא. החזרה לארץ ישראל וביטול שעבודו של עם ישראל לגויים, לא יכלו להתרחש בלי יד ה', והיא מהווה קידוש השם. זאת ועוד, קיומה של המדינה ועצמותה מאפשרים לחיות חיי תורה מלאים, ולקיים מצוות שנלקחו מאתנו ובעיקר מצוות ישוב ארץ ישראל.

אחר רצח רבין, בשיאו של מסע השיסוי כנגד הציבור הדתי ורבניו, חשב אחד הרבנים שזו ההזדמנות להיפרד מן המדינה ומן הציבור הכללי. בלי משים הוא חבר למארגני ההסתה שביקשו לזרוק את הציבור הדתי "מעבר לגדר". הרב, לעומת זאת, סבר שעלינו לחרוק שיניים ולא לקרוע את העם. זו הייתה מסורת ההנהגה התורנית בכל שנותיה של המדינה, שעל אף המתחים עם הממשלות השונות והחברה הכללית, השכילה לשמר את אחדות האומה, רעועה ככל שתהיה.

הרב חנך את תלמידיו לשאת באחריות לבניינה של הארץ ומדינת ישראל יחד עם כלל ישראל. מהלכיו של הרב לסיכול הסכמי אוסלו ולבלימת הגירוש מגוש קטיף נבעו מדאגתו לעתידה של מדינת ישראל, ומהבנתו את משמעות קיומו של עם ישראל בארצו, במדינתו החופשית.

לא ייפלא, אפוא, שביום העצמאות שלאחר הגירוש מגוש קטיף ראה לנכון לשוב ולחזק את חובת ההודאה על קיומה של המדינה:

ב"ה שאנו זוכים שוב להודות לקב"ה על הקמת המדינה... לצערי, ישנם כאלו המטילים ספק אם אנו חייבים להודות לקב"ה כיום, הרי גורשו עשרת אלפים איש מגוש קטיף שזה מעשה איום ונורא, ועוד ועוד חסרונות וטענות. אולם, אינני יכול להתחיל להבין את חוסר הדעת הנורא הזה. מדינת ישראל היא יצירה שהוקמה ע"י הקב"ה, וכי לא נודה לוי? מה כל הדיבורים המשונים האלו לומר חצי הלל, או רבע הלל? המדינה היא דבר קבוע וקיים, כמו כל דבר שאנו מאמינים שניתן לנו בסייעתא דשמיא.

ו. אחרי מות

"היש בה עץ אם אין" - אמר להם משה: ראו אם איוב קיים ששנותיו דומין לעץ ומגין על דורו כעץ.

(ילקוט שמעוני, פרשת שלח רמז תשמב)

צדיק יסוד עולם משול לעץ אשר הכול חוסים בצלו. תחושה זו הולכת ומתגברת כשהוא זוכה לאריכות ימים. כך הרגישו רבים מתלמידיו של הרצ"ה קוק זצ"ל בחיי חיותו, אשר הקב"ה שתלו בדור התקומה על מנת לכונן על ידו את "התורה הגואלת". לאחר שעלה לגנזי מרומים נותרו עוד תלמידיו של מרן הרב, מקימי עולה של תורה, הרבנים ישראל ונריה זצ"ל. ומשנסתלקו גם הם לבית עולמם נותר הרב שפירא שריד יחיד מאותו דור. הוא היה עץ חיים, עתיר פירות, שזכה לאריכות ימים טובים. ראש ישיבה ופוסק, דיין ורב ראשי, מנהיג שהגן על כלל ישראל בתפילותיו, תורתו וזכויותיו. הוא היה משענת לראשי ישיבות ורבנים רבים שנטלו ממנו עצה. אנשי מעשה ופוליטיקאים שיחרו לפתחו, ולא רק להם הייתה דלתו פתוחה אלא לכל אשר בשם ישראל יכונה.

אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: אין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו, שנאמר "וזרח השמש ובא השמש", עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי... ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין, עמד ושתלן בכל דור ודור, שנאמר: "כי לה' מצקי ארץ וישת עליהם תבל"... אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים, שנאמר "וצדיק יסוד עולם". (יומא לח, ב)

רבי יוחנן מתמודד עם תחושת היתמות הקשה האופפת את העולם בהסתלקותו של אדם גדול. הצדיקים הם מועטים, אולם אין הדור יתום. שעת שקיעה היא שעה של דמדומים. נדמה ועוד מעט והחושך יכסה ארץ. אולם טרם לכבייתו של המאור הגדול כבר מתקין הקב"ה מאור חדש. כשעלי הכהן נפטר מן העולם עדיין לא התגלה שמואל במלוא תפארתו, אולם הוא היה כבר בעולם ואף זכה לשמוע דבר ה'.

בהספדו על הרצ"ה קוק זצ"ל¹⁴ אמר הרב שאמנם יש הבטחה לכלל ישראל שלא ייעדרו מהם גדולים וצדיקים, אולם אין הבטחה לציבור מסוים שהקב"ה ימציא לו תחליף לאדם גדול שנלקח ממנו. וכך פירש את מאמר חז"ל¹⁵ "אוי לדור שאבד מנהיגו ואוי לספינה שאבד קברניטה": מנהיג, אם נעדר ממקומו אפשר לשלוח ולהזמין מנהיג ממקום אחר ולהביאו לכאן, אבל כשקברניט של ספינה אובד בלב ים, אין למצוא לו תחליף ממקום אחר אלא מאנשי הספינה עצמה. מבחנים רבים עוד לפנינו. נישא תפילה לאבינו שבשמים שלא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה.

¹⁴ עי' מורשה עמ' כב ואילך.

¹⁵ על פי בבא בתרא צא, ב.