

עוז ושלום: פשרה טריטוריאלית בעידן הגאולה בהגותו של הרב חיים דוד הלוי

יצחק חמיטובסקי

א. מבוא

מאז מלחמת ששת הימים אחז מרבית הציבור הציוני-דתי בגישות ניציות ביחס לגורל השטחים שנכבשו במלחמה זו. כריאקציה למגמות הרדיקליות, הן הלאומית הן הדתית, שמקורן בשיבת "מרכז הרב" ובמי שעמד בראשה, הרב צבי יהודה הכהן קוק (1890-1982, להלן: חוג הרצי"ה), התגבשו חוגים דתיים יוניים שהרבו להתפלמס עם התפיסה הדתית והפוליטית של חוג הרצי"ה.¹ הפולמוס התמקד בשני מרכיבים: מרכיב הלכתי ומרכיב רעיוני-תיאולוגי.

הוויכוח ההלכתי נסב במישרין על ההיתר להחזיר שטחים מחמת פיקוח נפש, אולם התרחב אף לסוגיית סמכות ההלכה בנושאים מדיניים, והלגיטימיות של הרשות המבצעת להחליט בנושאים מעין אלה. בעוד חוג הרצי"ה שלל באופן עקרוני את סמכות הממשלה לוותר על כל שטח משטחי ארץ ישראל, וראה בה החלטה בלתי חוקית, טענו החוגים היוניים כי לא רק שסמכותה חוקית, אלא שההלכה מתירה לרשות המבצעת להחליט על המדיניות הנחוצה ולפעול בהתאם לכך.

ויכוח לא פחות נוקב התנהל בממד הרעיוני-תיאולוגי, והתמקד במשמעות הדתית של מדינת ישראל ואופיה המשיחי. בעיני חוגים רבים בקרב הציבור הציוני-דתי, התהליך הציוני והקמת מדינת ישראל היו ראשיתו של מימוש החזון המשיחי –

1 על החוגים היוניים בציבור הציוני-דתי בשנות השבעים ראו, David Hall-Cathala, *The Peace Movement in Israel, 1967-1987*, Oxford 1990, pp. 146-155; Mordechai Bar-On, *In Pursuit of Peace: A History of the Israeli Peace Movement*, Washington 1996, pp. 169-172

אתחלתא דגאולה.² מלחמת ששת הימים ותוצאותיה נתפסו כהוכחה ניצחת לאופיה המשיחי של התקופה. בעקבותיה התעצמה התודעה המשיחית בקרב חוג הרצי"ה ולא הצטמצמה רק לכיטויי הוריה דתיים אופייניים, אלא תורגמה לעמדה פוליטית-מדינית ברורה ביחס לשטחים שנכבשו במהלך המלחמה. לפי גישה זו, מאחר שהחזון המשיחי מחייב את ריבונות עם ישראל על ארץ ישראל השלמה, הרי שכל פשרה טריטוריאלית מנוגדת למימושו ולרצון האלוהי שהתגלה במלחמה, ולפיכך היא אסורה לחלוטין. ההתנגדות לכל פשרה טריטוריאלית לא הייתה אפוא רק הלכתית-פורמלית אלא בעיקר רעיונית, וקשורה במישרין בתודעה ההיסטורית של התקופה.

מאחר שהחוגים היוניים בעולם הציוני-דתי הסתייגו מהתפיסה המדינית הניצחת שרווחה בקרב חוג הרצי"ה, הם נדרשו לעיין מחדש במשמעות הדתית של מדינת ישראל ובזיקתה לחזון המשיחי. לדידם, אף אם למדינת ישראל יש משמעות דתית חיובית, אין זו כרוכה בהכרח במימוש החזון המשיחי ובהשלכות הנגזרות מתרגומו לצעדים מדיניים מוגדרים.³ במרכז הוויכוח בין חוג הרצי"ה ובין החוגים היוניים עמדה השאלה, אם ראוי להחיל נורמות משיחיות אידאליות על מדיניות פוליטית במקום שיקולים ריאליים ומציאותיים. לא זו אף זו, ככל הנראה ישנה זיקה הדוקה בין השאלה ההלכתית העקרונית באשר לסמכות הלגיטימית של הרשות המבצעת להחליט בעניינים מדיניים ובין תפיסת אופי התקופה: ככל שהתודעה המשיחית מתעצמת, מרחב התמרון של הרשות המבצעת מצטמצם, ולחלופין, ככל שהתקופה נטולת אופי דתי קונקרטי, סמכות הממשלה להחליט היא רחבה יותר.

במאמר זה ברצוני להציג גישה יוצאת דופן בשיח זה בתוככי הציבור הציוני-דתי, הבאה לידי ביטוי בהגותו של הרב חיים דוד הלוי. בשאלה העקרונית על סמכותה של ההלכה בנושאים מדיניים העניק הרב הלוי לממשלה המבצעת סמכות יתרה, ובכך

2 ראו, אליעזר דון-יחיא, 'תפיסות של הציונות בהגות היהודית האורתודוקסית', הציונות, כרך ט (תשמ"ד), עמ' 55-93; אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל-אביב תשנ"ג (להלן: רביצקי, הקץ המגולה), עמ' 111-200; דב שוורץ, אמונה על פרשת דרכים: בין רעיון למעשה בציונות הדתית, תל-אביב תשנ"ו.

3 ראו, צבי ירון, 'ביקורת על מדיניות משיחית', מעריב, 8.2.1974; אוריאל סימון, 'יעודי המקרא: הבטחות מותנות', פתחים, חוב' ב (תשל"ה), עמ' 22-24; דוד הרטמן, 'ארץ ישראל וחזון הגאולה', שם, עמ' 16-21; ישראל-יעקב יובל, 'המשיחיות הציונית הדתית', מורשה, חוב' ט (תשל"ה), עמ' 48-54; מיכאל-צבי נהוראי, 'מדינת ישראל במשנת הרב קוק', עמודים, חוב' 358 (אלול תשל"ה), עמ' 9-17; אליעזר גולדמן, 'מדינת ישראל במבחן היהדות', שם, חוב' 360 (מרחשוון תשל"ו), עמ' 63-68; דוד לזר, 'גישה משיחית או גישה ריאליסטית (על השקפתו של הרב סלובייצ'ק)', שם, עמ' 41-42. כנגדם התבטא הרצי"ה בחריפות, 'לביורוי דברים יסודיים בתמימותם', שם, עמ' 40.

תאמה עמדתו לגישה הרווחת בקרב החוגים היוניים.⁴ שונה הדבר בנדבך הרעיוני. כאן הוא אימץ את התפיסה המשיחית הרווחת בחוג הרצי"ה ביחס לתקופה ולמדינת ישראל, במלואה. עד אמצע שנות השבעים הוא התנגד בתקיפות לכל פשרה טריטוריאלית, מאותם נימוקים רעיוניים של חוג הרצי"ה. ברם, בשעה שעמדה שאלת הסכם השלום עם מצרים, הוא שינה את עמדתו באופן חד ותמך באופן נלהב בו ובפשרה הטריטוריאלית הכרוכה בו. אלא שבניגוד לגישה הבסיסית של החוגים היוניים, שהסתייגו מיציקת תוכן משיחי לתקופה או למדינה, הוא העניק להסכם זה משמעות משיחית ניכרת. באופן פרדוקסלי, דווקא הגישה התיאולוגית-משיחית המובהקת שלו היא שהובילה אותו להציג עמדות פוליטיות-מדיניות קוטביות בתוך שנים מעטות.

ב. הרב חיים דוד הלוי: כתביו וכוחו בקרב הציבור הצינוני-דתי

הרב חיים דוד הלוי (1924-1998) כיהן כרבה הראשי של ראשון לציון (1951-1973) ושל תל-אביב-יפו עד יום מותו (1973-1998). כמו כן, הוא היה חבר במועצת הרבנות הראשית (1964-1973).⁵ הוא ניחן ביכולת כתיבה פורייה בנושאי הלכה ומחשבה והגות, וחלק לא מבוטל ממאמריו התפרסם בעיתונים (בעיקר בהצופה). הספר הראשון שפרסם, בין ישראל לעמים, יצא לאור בהיותו בן שלושים (בשנת 1954), והתמקד בסוגיות הלכתיות שהתעוררו בעקבות מלחמת השחרור, הנוגעות ליחסים בין ישראל והעמים.⁶ מיד לאחר מלחמת ששת הימים יצא לאור חיבורו הקצר על המקומות הקדושים והלכותיהם בעקבות המלחמה.⁷ ב-1969 הופיע לקט מדרשותיו ומאמריו, דת ומדינה.⁸ ספר זה חשוב לסוגיה הנדונה כאן, שכן בו הציג את תפיסת עולמו ביחס למימוש החזון המשיחי, לאור תוצאות מלחמת ששת הימים. ספרי התשובות הפופולריים שלו (בעיקר עשה לך רב), שכללו תשובות הלכתיות רגילות בצד מאמרים

4 גישתו של הרב חיים דוד הלוי כלפי סמכות ההלכה בנושאים מדיניים אומצה בחוגים אלה כשהם התעמתו עם חוג הרצי"ה בסוגיה זו. ראו, למשל, בפרסום מכתב ששלח משה אונא אל הרב הלוי ותשובתו, בחוברת זעירה של תנועת 'עוז ושלום', 'אף שעל: מצוה מן התורה?', ירושלים תשל"ח, עמ' 7-9; אמנון בזק, וחי בהם: מבחן ערכים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 51; ידידיה-צבי שטרן, 'נגישות הלכתית לסוגיות מדיניות', בתוך: אבי שגיא וזאב ספראי (עורכים), בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, תל-אביב 1997 (להלן: שטרן, נגישות), עמ' 228-229; משה הלינגר, 'מודרנה, הלכה ודמוקרטיה: הרב חיים דוד הלוי וישעיהו ליבוביץ המוקדם – ניתוח משווה', בתוך: עמיחי ברהולץ (עורך), מסע אל ההלכה, תל-אביב 2003 (להלן: הלינגר, מודרנה), עמ' 364-367.

5 על תולדותיו ראו, יצחק אלפסי, 'הלוי, הרב חיים דוד', אנציקלופדיה של הצינונות הדתית, חלק שישי – אישים, כרך השלמות, ירושלים תשס"א, עמ' 354-355.

6 הרב חיים דוד הלוי, בין ישראל לעמים, ירושלים תשי"ד (להלן: הלוי, בין ישראל לעמים).

7 הרב חיים דוד הלוי, המקומות הקדושים: מהותם והלכותיהם, תל-אביב תשכ"ז (להלן: הלוי, המקומות הקדושים).

8 הרב חיים דוד הלוי, דת ומדינה, תל-אביב תשכ"ט (להלן: הלוי, דת ומדינה).

ארוכים בענייני השקפה, פורסמו לאחר מלחמת יום הכיפורים והם רלוונטיים לתקופה המאוחרת יותר במאמר זה (1973-1979).⁹

אופי כתיבתו הייחודי שילב בין פסיקת הלכה סטנדרטית ובין הצגת תשתית רעיונית הן לפסקיו והן ביחס לעניינים שונים שעמדו על הפרק, ומאפשר בחינה נוחה של עולמו ההלכתי והרעיוני, הכרוכים זה בזה. אין להתפלא, אפוא, כי בשנים האחרונות אנו עדים לדיונים בהיבטים שונים בפסיקתו ובגישתו ההלכתית והרעיונית.¹⁰ עם זאת, יש להעיר כי קיים הבדל בין העיסוק בעולם הרעיוני של חוג הרצי"ה ובין העיסוק בהגותו של הרב הלוי. המשנה המשיחית-לאומית של חוג הרצי"ה לא הצטמצמה למישור הרעיוני. היא חלחלה לציבוריות הציונית-דתית דרך הישיבות הלאומיות, מיסודה של ישיבת 'מרכז הרב' (בעיקר אחרי 1967), ותורגמה באופן מעשי במפעל ההתנחלות של גוש אמונים. לפיכך, המחקר עסק לא רק בהיבט הרעיוני של חוג זה אלא גם בהיבטיו הפוליטיים והסוציולוגיים ובמקומו בחברה הציונית-דתית.¹¹ לעומת זאת, כוחו המעשי של הרב הלוי, על אף שהיה מן הבכירים שברבני הציונות הדתית והרבה להביע את דעתו ואת הגותו מעל במות ציבוריות, היה מוגבל לאין ערוך. לפיכך הדיון המחקרי בו מתייחד לפן הרעיוני וההגותי. אין מדובר במנהיג פוליטי מובהק שהוביל תנועה חברתית, דוגמת הרצי"ה, אך אין זה רב אלמוני שהסתגר בד' אמות. הוא הרבה לדרוש ולכתוב על סוגיות ציבוריות ורעיוניות הקשורות לציונות ולמדינת ישראל, וקולו נשמע היטב. לכן אי אפשר להתעלם מעמדותיו וממשנתו הדתית-משיחית.

ג. התודעה המשיחית בהגותו של הרב הלוי בעקבות מלחמת ששת הימים והשלכותיה הפוליטיות

תקופת ההמתנה המתוחה שלפני המלחמה, הניצחון המהיר ובמיוחד שחרור חבלי ארץ היסטוריים ובלבם ירושלים, הכותל המערבי והר הבית, עוררו תגובה עזה בחברה

9 הרב חיים דוד הלוי, עשה לך רב, תל-אביב תשל"ו-תשמ"ט (להלן: עשה לך רב), כרכים א-ט; הנ"ל, מים חיים, תל-אביב תשנ"א-תשנ"ה, כרכים א-ב.

10 ראו, משה פאלוך, 'משנתו ההלכתית וההגותית של הרב חיים דוד הרב הלוי', פעמים, חוב' 81 (תש"ס) (להלן: פאלוך, משנתו), עמ' 108-119; צבי זוהר, 'ערכים פוליטיים אוניברסליים וציונות דתית: קווים למשנתו של הרב חיים דוד הלוי', בתוך: אבי שגיא, דב שוורץ וידידיה-צבי שטרן (עורכים), יהדות פנים וחוץ: דיאלוג בין עולמות, ירושלים תש"ס (להלן: זוהר, ערכים), עמ' 111-123; הלינגר, מדרנה, עמ' 354-384 (ובפרט עמ' 355-367). דב שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל-אביב תשס"א (להלן: שוורץ, אתגר ומשבר), עמ' 111-135.

11 ראו, גרעון ארן, מציונות דתית לדת ציונית: שורשי גוש אמונים ותרבותו, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים תשמ"ז (להלן: ארן, מציונות דתית); רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 170 ואילך; אליעזר דון-יחיא, 'פונדמנטליזם דתי ורדיקליזם פוליטי: הישיבות הלאומיות בישראל', בתוך: אניטה שפירא (עורכת), עצמאות: 50 השנים הראשונות – קובץ מחקרים בינתחומי, ירושלים תשנ"ח (להלן: דון-יחיא, פונדמנטליזם), עמ' 431-470.

הישראלית.¹² בקרב הציבור הציוני-דתי, ובפרט חוג הרצי"ה, התפרשו תוצאות המלחמה כחלק נוסף בתהליך הגאולה שמכוון האל.¹³ התרגום המעשי של התודעה המשיחית בחוג זה הייתה גיבוש עמדה פוליטית ניצית-רדיקלית ביחס לגורל השטחים שנכבשו במלחמה.¹⁴ ביסוד גישה זו עומדת ההנחה כי הגאולה הינה 'כורח היסטורי' (כלשונו של אביעזר רביצקי), וכי יש לשבץ את כל ההתרחשויות ההיסטוריות במסגרת תכנית משיחית מתוכננת, שתכליתה לממש את הגאולה באופן מלא.¹⁵ התכנית האלוהית הדטרמיניסטית התממשה, אליבא דחוג זה, במסגרת התהליך הציוני והקמת מדינת ישראל, ובפרט לאור מלחמת ששת הימים. לדידו של חוג הרצי"ה, על אף שאין כאן פעולה אנושית מלמטה אלא יוזמה אלוהית מלמעלה, אין פירושה המתנה פסיבית בנוסח 'ה' יילחם לכם ואתם תחרישון' (שמות יד, יד). אדרבה, זהו אות המביע את רצון האל ואת דרישתו מעם ישראל להשתתף במעשה האקטיבי של תחיית העם והארץ או לפחות הכרה באופיו של העידן המשיחי.¹⁶ לנוכח ההכרה הוודאית, בעלת הגוון המשיחי המודע, באופיו המקודש של הזמן והמקום, הנורמות הציבוריות והפוליטיות

- 12 ראו, אמנון רובינשטיין, מהרצל ועד רבין והלאה, ירושלים ותל-אביב תשנ"ח (להלן: רובינשטיין, מהרצל), עמ' 116-126; יונה הדרי, משיח רכוב על טנק: המחשבה הציבורית בישראל בין מבצע סיני למלחמת יום הכיפורים, 1955-1975, ירושלים תשס"ב (להלן: הדרי, משיח), עמ' 94-138 (ובפרט עמ' 110-116); תום שגב, 1967: והארץ שינתה את פניה, ירושלים 2005.
- 13 רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 182 ואילך; Gideon Aran, 'A Mystic-Messianic Interpretation of Modern Israel History: The Six Day War in the religious culture of Gush Emunim', in: Shlomo A. Deshen, Charles S. Liebman and Moshe Shokeid (eds.), *Israeli Judaism: The Sociology of Religion in Israel*, New Brunswick, NJ 1995, pp. 263-275 (להלן: רביצקי, 'צידוק תיאולוגי למשנה לאומית משיחית: מפעלו של הרב צבי יהודה קוק', הציגות, כרך כב (תשס"א) (להלן: שוורץ, צידוק תיאולוגי), עמ' 61-81; אריה נאור, ארץ ישראל השלמה: אמונה ומדיניות, חיפה ולוד תשס"א (להלן: נאור, ארץ ישראל), עמ' 43-57.
- 14 רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 182 ואילך; שוורץ, צידוק תיאולוגי; ראו גם המקורות בהערה 11.
- 15 על הדטרמיניזם הדתי המשיחי לגווניו ראו, אביעזר רביצקי, 'הצפוי והרשות הנתונה', בתוך: אלון הראבן (עורך), *ישראל לקראת המאה ה-21*, ירושלים תשמ"ד, עמ' 135-197.
- 16 רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 179-182; שוורץ, צידוק תיאולוגי, עמ' 76-77. המבקר הידוע ביותר של השקפת עולם תיאולוגית זו היה ישעיהו ליבוביץ', שלאחר המלחמה התריע על הסכנה התיאולוגית החמורה שבפירוש המשיחי של התהליך הציוני והשלכתו הפוליטית: 'יש תוקעים ומריעים על "אצבע אלקים" ועל "ההשגחה" המתגלית בנצחוננו ובשיחורו של ירושלים ושל כלל אדמת ארץ ישראל. אני רואה סלקטיביות משונה בשימוש במושגים "השגחה", "רצון ה'" וכד' בהערכת מאורעות היסטוריים. "ההשגחה" חלה על הכל והכל הוא ב"רצון ה'" [...] מוטב לא להזיק למושג רצון הבורא בהערכת אירועים היסטוריים. דברי ליבוביץ' הושמעו בסימפוזיון שנערך אחרי המלחמה ופורסמו בדעות, חוב' לה (תשכ"ח), עמ' 300. לדיון בהגותו של ליבוביץ' לנוכח התפיסות שרווחו בציבור הציוני-דתי ראו, דב שוורץ, 'הגותו של ליבוביץ' לנוכח התיאולוגיה הצינונית-דתית', בתוך: אבי שגיא (עורך), *ישעיהו ליבוביץ': עולמו והגותו*, ירושלים 1995, עמ' 209-218 (במיוחד עמ' 214-215).

צריכות להימדד בזיקה מפורשת לתודעת הגאולה. השקפת עולם זו פירשה כל ויתור על שטח לא רק כסיכון ביטחוני, ואפילו לא רק כעבירה או כאיסור הלכתי, אלא חמור מאלה – כהפרה בוטה של מהלך הגאולה וכאי ציות לקול האל המתגלה בהיסטוריה של מדינת ישראל.¹⁷

הרב הלוי אימץ באופן מלא את הפרשנות ההיסטורית-תיאולוגית של חוג הרצי"ה. לדעתו, הקשיים במהלך הגאולה נבעו מהעובדה שהגאולה בשלב זה הייתה גאולת 'בעתה' ולא גאולת 'אחישנה'.¹⁸ חלוקה זו מבוססת על ההיגד בתלמוד הבבלי, סנהדרין דף צח ע"א, המבדיל בין שני אופני הגאולה הנרמזים בישעיה ס, כב: 'הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה'. בתלמוד נדרש פסוק זה כך: 'אמר רבי אלכסנדר: רבי יהושע בן לוי רמי [השליך, הראה סתירה בין שני כתובים], כתיב [כתוב] "בעתה" וכתיב "אחישנה", זכו – אחישנה, לא זכו – בעיתה'. רבי יהושע בן לוי פתר את הסתירה בין מהירות הגאולה בשתי המילים האחרונות בפסוק, בהסבר כי קיימות שתי אפשרויות למימוש הגאולה. אפשרות אחת היא שהגאולה תהיה מהירה (המשתקפת במילה 'אחישנה'). היא תלויה בכך שעם ישראל יחזור בתשובה ('זכו'). אולם גם אם הם לא ישובו בתשובה ('לא זכו'), הרי שהגאולה בוא תבוא בזמנה הקבוע מראש (המשתקפת במילה 'בעתה').

הרב הלוי הסיק כי תהליך הגאולה כולל שני נדבכים: הנדבך הראשון הוא האתחלת דגאולה, שיבוא אף ללא תשובה רוחנית, והוא בא מאתערותא דלעילא (התעוררות מלמעלה), בעוד הנדבך השני, הגאולה השלמה, תלוי בתשובה הרוחנית של הפרט והכלל.¹⁹ תוצאות מלחמת ששת הימים לא היו בעיניו רק בגדר נס גדול, אלא מימוש תהליך המשיחי ברצון אלוהי. המלחמה ותוצאותיה היו איתות אלוהי מפורש לצדקת תודעת הגאולה, ולפי דבריו זהו 'ההישג הרוחני הגדול ביותר של המלחמה האחרונה'.²⁰ הוא האמין כי מלחמת ששת הימים הייתה שיאו ואף סופו של תהליך האתחלת דגאולה, הוא השלב הראשון במהלך הגאולה. מכאן צריך להיערך לקראת השלב השני, הלא היא הגאולה השלמה, הכרוכה בתשובה רוחנית ובקיבוץ גלויות המוני, ולכך הטיף בדרשותיו לאחר המלחמה.²¹

17 שוורץ, צידוק תיאולוגי; נאור, ארץ ישראל, עמ' 178-250.

18 הלוי, דת ומדינה, עמ' 26.

19 הסבר זה רווח בקרב חוג הרצי"ה. ראו, הרב צבי יהודה הכהן קוק, לנתיבות ישראל, ירושלים תשכ"ז (להלן: הרצי"ה, לנתיבות ישראל), כרך א, עמ' קפח; יעקב פילבר, איילת השחר, ירושלים תשמ"ט (מהדורה רביעית) (להלן: פילבר, איילת השחר), עמ' קסו-קעז; שלמה אבינר, עם כלביא, ירושלים תשמ"ג (להלן: אבינר, עם כלביא), כרך ב, עמ' 155-156. ראו גם, רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 181 והערות 235-236.

20 הלוי, דת ומדינה, עמ' 26.

21 שם, עמ' 9-20.

יתרה מזאת, השכנוע העמוק שלו כי אנו מצויים ערב הגאולה השלמה השתקף במספר פסיקות הלכתיות יוצאות דופן אפילו בקרב הציבור הציוני-דתי ובחוג הרצי"ה, שנבעו במישרין מתחושת הוודאות המשיחית שלו. למשל, עוד לפני מלחמת ששת הימים, ובוודאי אחרי כן, הוא פסק כי יש לומר את תפילת 'הלל' בברכה ביום העצמאות, היות שאין זה רק נס הצלה, אלא מימוש תהליך הגאולה. לפיכך, אין הוא יום טוב רגיל אלא מועד המבטא את מימוש החזון המשיחי.²² בתום המלחמה הוא הציע לשנות את הנוסח של תפילת 'נחם' הנאמרת בתשעה באב והעוסקת בחורבנה ובשימונה של ירושלים, ולהוסיף את המילה 'שהייתה אבלה [...]' בלשון עבר במקום 'האבלה' בלשון הווה – זהו שינוי לא מבוטל, שלא התקבל על ידי הציבור הציוני-דתי.²³ בנוסף, הוא דן מחדש בנוגע לרלוונטיות של ההלכה המחייבת קריעה בבגד כאות אבלות, למי שרואה את ירושלים וערי יהודה החרבות.²⁴ לבסוף, בניגוד לרוב הרבנים ולפסיקת הרבנות הראשית (הרב הלוי היה באותה עת חבר במועצת הרבנות הראשית), הוא ראה בחיוב אפשרות כניסה להר הבית.²⁵ נקל לראות כי פסיקות אלה הושפעו מהשקפתו המשיחית, ולא פחות מכך – מחוויית המלחמה ומתוצאותיה.

מיד לאחר המלחמה, באוגוסט 1967, נשאל הרב הלוי על ידי חוג הצעירים של המפד"ל, אם מותר על פי ההלכה להחזיר את השטחים שנכבשו, אף שהם חלק מארץ ישראל ההיסטורית וההלכתית.²⁶ בראשית דבריו הוא קבע כי המעשים האחרונים הם מעשה אלוהי ומהווים המשך לתהליך האתחלתא דגאולה, למרות שישאל לא רצתה במלחמה. מכאן שרצון האל היה שהשטחים יהיו בידינו, ואותו אין להפר. בנוגע לבעיה הדמוגרפית, כלומר החשש מקיום אוכלוסייה לא-יהודית גדולה בשטחים המשוחררים, בשעתו סבר הרב הלוי כי טיעון זה אינו תקף ומלמד על חוסר ביטחון באל ובגאולה. לדעתו, דווקא מציאות דמוגרפית זו מחייבת קיבוץ גלויות אינטנסיבי ויישוב הארץ, גם כפתרון לבעיה הדמוגרפית, אולם לא פחות מכך – לשם מימוש החזון המשיחי במלואו. הוא ציין כי לחץ בינלאומי, כגון סנקציות שונות, אינו עומד כנגד המצווה ליישב את ארץ ישראל, אלא אם כן יש סיכון ביטחוני או קיומי שהוא בגדר פיקוח נפש. ברי אפוא כי תשובתו עולה בקנה אחד עם הגישה הפוליטית-מדינית של חוג הרצי"ה, ומאותה הנחה כי ישראל מצויה בעיצומו של עידן הגאולה, וכי אין להפר את הרצון האלוהי שהשתקף בתוצאות המלחמה ובשחרור חבלי ארץ היסטוריים.

22 שם, עמ' 101-102.

23 על עמדתו ראו, יעל לויין כ"ץ, 'נוסח תפילת נחם', תחומין, חוב' כא (תשס"א), עמ' 84-86.

24 לעניין הקריעה על המקדש ראו, הלוי, המקומות הקדושים, עמ' 7-5.

25 על הכניסה להר הבית ראו, שם, עמ' 9; הנ"ל, דת ומדינה, עמ' 114-117; הנ"ל, עשה לך רב, ח"א.

סימן טו; שם, ח"ו, סימן פב; ראו, פאלוך, משנתו, עמ' 115-116.

26 הלוי, דת ומדינה, עמ' 29-35.

ד. משמעותה הדתית של מדינת ישראל לאחר מלחמת יום הכיפורים בשיח הציוני-דתי

המחיר הכבד שגבתה מלחמת יום הכיפורים, ועוד יותר מכך הטראומה בעקבות המחדל המודיעיני והשאננות שלפני המלחמה, היו בעלי תוצאות ארוכות טווח על המחשבה הציבורית במדינת ישראל.²⁷ במסגרת חשבון הנפש הציבורי הכללי נזקק אף הציבור הציוני-דתי לעיון מחדש באשר למשמעותה הדתית של מדינת ישראל והפן המשיחי שלה. בעוד מלחמת ששת הימים שימשה עדות מוצקה לאופי המשיחי של התקופה, מלחמת יום הכיפורים והתחושה הכבדה שבעקבותיה העלתה מחדש את שאלת אופיה המשיחי של התקופה.²⁸

הוויכוח הנוקב בתוך הציבור הציוני-דתי התמקד, בין השאר, בהיבט הדטרמיניסטי המשיחי של התקופה, ובאיזו מידה הגאולה תלויה במעשי בני האדם; או אם להתנסח בלשון הוויכוח המפורסם בתלמוד: האם הגאולה תלויה בתשובה או לא.²⁹ החוגים שביקרו את חוג הרצי"ה ראו בהשקפת העולם המשיחית הדטרמיניסטית שלו בכואה של השאננות שדבקה בחברה הישראלית בכללה, שהייתה שרויה באופוריה לאחר מלחמת ששת הימים.³⁰ כנגדם, חוג הרצי"ה ביקש להצדיק את האופי המשיחי של התקופה ואת התקדמות התכנית האלוהית, על אף המחיר הכבד וחוסר ההצלחה היחסי של מלחמה זו.³¹ לדידם, המלחמה היא מרכיב אימננטי בתכנית הגאולה. היא אינה רק

27 הדרי, משיח, עמ' 172-236; Chrales S. Liebman, 'The myth of defeat: the memory of Yom

Kipur war in Israeli Society', *Middle Eastern Studies*, Vol. 29 (1993), pp. 399-418

28 לדין בנושא ראו את המאמרים השונים בדעות, חוב' מה (תשל"ה); מורשה, חוב' ט (תשל"ה), עמ' 9 ואילך; מאמרים שונים בתוך: יהודה ואברהם תירוש (עורכים), הציונות הדתית והמדינה, ירושלים תשל"ח (להלן: הציונות הדתית והמדינה).

29 תלמוד ירושלמי, תענית א, א (סג ע"ד); תלמוד בבלי, סנהדרין צז ע"ב-צח ע"א.

30 לעיל, הערה 3. יש לציין כי על אף שהביקורת העיקרית מקורה היה בחוגים היונים שבציבור הציוני-דתי, באופן פרדוקסלי אף הקמת גוש אמונים הייתה כרוכה במישרין בתחושה שרווחה לאחר המלחמה, כי על מנת להחיש את הגאולה אין לשבת בחיבוק ידיים אלא לנקוט צעדים מעשיים. לרקע להקמת גוש אמונים לאחר מלחמת יום הכיפורים ראו, דני רובינשטיין, מי לה' אלי: גוש אמונים, תל-אביב תשמ"ב; ארן, מציונות דתית; דון-יחיא, פונדמנטליזם; הדרי, משיח, עמ' 200-203.

31 השו" פילבר, איילת השחר, עמ' רלז-רמא; אבינר, עם כלביא, כרך ב, עמ' 176-182. בשולי הציונות הדתית היו שסברו כי מלחמת יום הכיפורים הינה התממשות החזון בספר יחזקאל (פרקים לח-לט) ובספר זכריה (פרק יד), על מלחמת גוג ומגוג בעיצומו של העידן המשיחי. ראו, מנחם-מנדל כשר, מלחמת יום הכיפורים, ירושלים תשל"ד.

קונפליקט פיזי, אלא בראש ובראשונה עימות רוחני, המחדד את הניגוד הרוחני בין ישראל ובין אומות העולם, שהוא חלק מהתכנית האלוהית של מימוש הגאולה.³² גם הרב הלוי נדרש להתמודד עם ההשלכות הדתיות של מלחמה זו וכיצד היא משתלבת בתודעה המשיחית שבה דבק. בעקבות המלחמה הוא נשאל או ליתר דיוק הציג סדרה של תהיות הקשורות למלחמה:

מה פשר דכאונונו אחרי מלחמת יום הכפורים; האם אחרי מה שקרה במלחמת יום הכיפורים ניתן עוד להאמין כי זו אתחלתא דגאולה; האם מלחמת יום הכיפורים היא מלחמת גוג ומגוג; מה פשר בדידותה של ישראל לאחרונה; גאולה ללא תשובה, התייבשות; מדינה פלשתינאית או שלטון ירדן בשטחים.³³

בחלק הראשון של תשובתו הוא ציין את העיקרון 'סודות האמונה, שכל אשר עניינו רואות הוא שלבי גאולת ישראל'.³⁴ לדעתו, הנחה בסיסית זו, הדבקה באופיה המשיחי של התקופה, היא האמצעי המוצלח ביותר לנתח את המתרחש כעת, 'וכשאמונה זאת נחקקת היטב בתודעתנו, ייקל עלינו להבין מצבנו בהווה'.³⁵ כפי שעוד נראה, הרב הלוי אחז כאן בגישתו העקרונית, לפיה יש לנתח את המציאות מנקודת ראות משיחית והיא, אפוא, אמצעי הפירוש המוסמך למאורעות ההיסטוריים השונים. חלק נרחב מדבריו הוקדש לבירור חיוניות המלחמות כחלק אינטגרלי ממהלך הגאולה. לשם כך הוא הסתייע במובאות ממקורות יהודיים שונים, על מנת לשבץ את המהלך הצבאי בתוך מימוש החזון המשיחי, אף שדחה את זיהויה של מלחמה זו כחלק ממלחמת גוג ומגוג.

כאן מגיע ההסבר הבוטא והחרף של הרב הלוי. לדידו, מלחמת יום הכיפורים הייתה עונש על השגיאה ההיסטורית של מדינת ישראל בעקבות מלחמת ששת הימים – הרעיון של ויתור על שטחים תמורת שלום. ההנחה הבסיסית שלו הייתה כי גאולת ישראל לא תהיה שלמה ללא ארץ ישראל שלמה המיושבת רק ביהודים.³⁶ עם זאת, העונש על חטא ציבורי זה לא בא בגין אירועים שהיו, והוא נושא פוטנציאל חיובי לעתיד. לבירור הפוטנציאל החיובי של מלחמת יום הכיפורים, הוא ניתח את תוצאות

32 ראו, יהודה עמיטל, המעלות ממעמקים, ירושלים תשל"ד; הנ"ל, 'למשמעותה של מלחמת יום הכיפורים', הציונות הדתית והמדינה, ירושלים תשל"ח, עמ' 105-121. על תגובות אלה ראו, הדרי, משיח, עמ' 200-203.

33 הרב חיים דוד הלוי, 'משמעותה של מלחמת יום הכיפורים במערכות גאולת ישראל', מורשה, חוב' ט (תשל"ה), עמ' 9-14 (= עשה לך רב, ח"א, סימנים ז-יב).

34 הלוי, עשה לך רב, ח"א, עמ' לג [הדגשה שלי].

35 שם, עמ' לה.

36 שם, עמ' לט.

מלחמת ששת הימים מחדש. לטענתו, מלחמת ששת הימים העניקה את האפשרות המעשית להנחת היסוד לקיומה של הגאולה השלמה העתידית.³⁷ ברם, מבחינה מדינית הדבר היה בלתי אפשרי, וההתיישבות בשטחים הייתה מצומצמת. הלכך, דווקא על מנת להגשים את חזון הגאולה השלמה, הדורש את יישובה של ארץ ישראל ביהודים, התעורר צורך במלחמות נוספות שייעודן הוא לשנות את הסדר המדיני מעיקרו. מלחמת יום הכיפורים היא הראשונה במלחמות אלה, שתכליתן ליצור הזדמנות מחודשת להגשמת היעדים של הגאולה השלמה – 'ואדרבה חובתנו להאמין, כי דווקא מתוך מלחמות קשות אלה תצמיח גאולת ישראל השלמה'.³⁸ אם כן, שידוד המערכות הכולל בעקבות המלחמה אינו אות למשבר, אלא בסיס להתקדמות של ממש בתהליך המשיחי. על בסיס תובנה זו הוא הסיק כי אין מקום לפשרה טריטוריאלית: 'מתוך גישה אמונתית זאת, אינני מאמין בשלום, לא יכול להיות שלום בתנאים אלה, ואם גם יושג, יהיה זה שלום מדומה וזמני, כי אין גאולת ישראל שלמה ללא ארץ ישראל שלמה'.³⁹

נמצאנו למדים כי לדעתו של הרב הלוי מלחמת יום הכיפורים הייתה חלק מתכנון אלוהי שמטרתו להשיב לידי מדינת ישראל את שטחי ארץ ישראל וליישבם באינטנסיביות. במקום שאחרים התגוננו וסנגרו ולימדו זכות על התפיסה המשיחית לאחרי מלחמת יום הכיפורים, הרב הלוי ביקש להסביר את המעורבות האלוהית במלחמה כאופציה מחויבת המציאות, שתכליתה ליצור הזדמנות מחודשת להתיישבות בכל רחבי ארץ ישראל, כחלק ממיימוש החזון המשיחי.

ה. נקודת המפנה: הסכם השלום עם מצרים

ביקורו של סאדאת בישראל ב-1977, והסכם השלום שהתגבש בין ישראל ומצרים, העמיד במבחן רעיוני את המחנה הציוני-דתי ובפרט את חוג הרצי"ה, שהגיע לשיא כוחו ועוצמתו בשנים אלה.⁴⁰ התגובה של חוג הרצי"ה הייתה, כצפוי, התנגדות חריפה שגובתה בנימוקים הלכתיים, אך לא פחות מכך – בנימוקים רעיוניים ותיאולוגיים, הקשורים במישרין לאופי המשיחי של התקופה.⁴¹

37 כזכור, מיד לאחר מלחמת ששת הימים הוא היה משוכנע כי השלב הראשון, האתחלתא דגאולה, הסתיים והגיעה העת למיימושו של השלב השני – הגאולה השלמה.

38 שם, עמ' מב. יש לשים לב כי אין זו אמירה סתמית הכורכת מלחמות בממד משיחי 'בעל מלחמות מצמיח ישועות' (מתוך תפילת שחרית) [ראו בנוסח זה, עוזי קלכהיים, 'בעל מלחמות מצמיח ישועות', מורשה, חוב' ז (תשל"ד), עמ' 45-49], אלא הוא טען שזהו תהליך רציונלי, המתברר בהסבר טבעי שהאדם המאמין מסוגל לראות את התכלית האלוהית המסתתרת במהלכים הטבעיים. ראו להלן על תפיסתו ההיסטורית של הרב הלוי.

39 שם, עמ' מג.

40 ראו, גדעון ארן, ארץ ישראל בין דת לפוליטיקה: התנועה לעצירת הנסיגה מסיני, ירושלים 1985; דן-יחיא, פונדמנטליזם, עמ' 445-447.

41 שוורץ, צידוק תיאולוגי; נאור, ארץ ישראל, עמ' 251-317.

לאור הדעות שהובעו בדבריו ובכתביו של הרב הלוי, הן לאחר מלחמת ששת הימים הן לאחר מלחמת יום הכיפורים, והגישה המשיחית העמוקה המושרשת בדבריו, ניתן היה לצפות כי תגובתו על הסכם השלום עם מצרים והפשרה הטריטוריאלית הכרוכה בו תהיה דומה לזו של חוג הרצי"ה, כלומר התנגדות מוחלטת ותקיפה. אולם, לא רק שהוא נמנע מהבעת התנגדות תקיפה, אלא תמך בהסכם והעניק לו גיבוי הלכתי ורעיוני. כדי לעמוד על עוצמת השינוי בעמדתו ועל הרקע הרעיוני של שינוי זה, ראוי לעיין בהרצאה שנשא הרב הלוי בכינוס הרבני השנתי, שנערך במוסד הרב קוק בירושלים בסוף חודש אב תשל"ט (אוגוסט 1979), אשר בה משתקפת תפיסתו המעודכנת ביחס לפשרה טריטוריאלית בעידן הגאולה.⁴²

הנושא המרכזי בכינוס היה השלום בהלכה, וזאת על רקע חתימת הסכם השלום עם מצרים והמחיר הטריטוריאל ששולם בעבורו. בהערת כוכב בראשית המאמר, שכותרתו 'השלום והשלכותיו', ציין הרב הלוי כי השמיט מהגרסה הכתובה של הרצאתו את דברי הפתיחה שלו, שבהם תיאר את ספקותיו לגבי כנות כוונתה של מצרים. בניגוד לחוג הרצי"ה, שראה בשלום את כליל השלמות ולפיכך כל הסכם שהוא פחות משלמות נוגד את אופי הגאולה, תהה הרב הלוי 'שמא, בכל זאת אף אם לא נשיג שלום, אולי לפחות הוצאנו באמצעות ויתורים מרחיקים אלה את מצרים ממעגל המלחמה, וגם זה לאו מילתא זוטרתא היא'.⁴³

בראשית דבריו הוא הציג את גישתו העקרונית באשר לנגישות ההלכה לנושאים מדיניים. לדעתו, על אף שהתורה וההלכה מספקות תשובות רבות לשאלות מודרניות רלבנטיות, קיימים תחומים מסוימים שבהם ההלכה היא סתומה או מעורפלת, בעיקר בזיקה למדיניות ציבורית או כלכלית. הסיבה לכך, אליבא דהרב הלוי, היא שסוגיות אלה תלויות מעצם טיבן בתקופה ובזמן, ולפיכך יש לעם ולמדינה חופש החלטה מסוים שהתורה העניקה להם.⁴⁴ בד בבד הוא טען שעל אף העמימות ההלכתית הפורמלית, יש חובה להתייעץ ב'דעת תורה' בנושאים מדיניים וביטחוניים. לצורך טיעון זה הביא את המקורות הספרותיים התלמודיים הנוגעים ליציאה למלחמה, וההתייעצות בסנהדרין

42 הרב חיים דוד הלוי, 'השלום והשלכותיו', תורה שבעל-פה, חוב' כא (תש"ם), עמ' לט-נא; הנ"ל, עשה לך רב, ח"ד, סימן א, עמ' יא-ל. הציטוטים יהיו מהעמודים בתורה שבעל-פה (להלן: השלום והשלכותיו). בתשובה שנכתבה לאחר ביקורו של סאדאת בנובמבר 1977 (לפני הרצאתו במוסד הרב קוק שנדונה לעיל), הוא התייחס במפורש לסוגיה זו (עשה לך רב, ח"ג, סימן סב, עמ' שעג-שעה), ראו להלן.

43 הלוי, השלום והשלכותיו, עמ' לט, הערת כוכב.

44 גישה זו אומצה על ידי החוגים היוניים כאמור לעיל, ואף היוותה מוקד לדיון מחקרי. ראו, שטרן, נגישות; הלינגר, מודרנה.

בשעה שהחלטות מעין אלו עומדות על הפרק.⁴⁵ מכאן למד שחכמי ישראל יכולים להביע דעה בנושאים כאלה, ובלבד שיתוודעו לכל האינפורמציה הרלוונטית. עם זאת, עמדת החכמים אינה סותרת את זכותה של הממשלה לקבל החלטה בנושא חוזה שלום, לאחר ששקלה את הנושא. מסקנתו של הרב הלוי הייתה:

נותרה בידינו הנחה פשוטה וברורה אחת: השיקול המכריע במקרה זה הוא קיומה ובטחונה של האומה. ולכן, ממשלה בישראל שתגיע למסקנה שוויתור על שטחים ימנע מלחמות ושפיכות דמים ויביא בעקבותיו שלום אמת, רשאית – ואף חייבת – לעשות זאת [...].⁴⁶

בחלק השני של הרצאתו נדרש הרב הלוי למשימות שניצבו בפני החברה הישראלית לאור הסכם השלום. עיון ביעדים שביקש להשיג, לאור ההסכם המתגבש, מלמד שהוא לא חדל מלהאמין כי עם ישראל מצוי בעיצומה של הגאולה, וכי דווקא הסכם זה מקדם את מימושה של הגאולה. היעד הראשון הינו ביטחון, עוצמה וטיפוח השלום. לדעתו, השלום הושג כתוצאה מההכרה המצרית בעוצמתה הצבאית של ישראל. הוא טען כי לזיקה בין עוצמתה הצבאית של ישראל והסכם השלום, יש סימוכין בפסוק מספר תהלים: 'ה' עוז לעמו ייתן, ה' יברך את עמו בשלום' (תהלים כט, יא). לפי פירושו העוז לעם ישראל, שהשתקף בעוצמתה הצבאית, הוא שהביא את השלום. זאת ועוד, הוא ציין את שנאת ישראל המוטמעת במדינות ערב והמשתקפת במערכות החינוך שלהן. תקוותו הייתה שהסכם השלום יוביל לחינוך שונה במדינות ערב, שיגרום להן להתפכח משאיפות המלחמה בישראל ולעידן איתן של השלום כבסיס ליחסי ישראל-ערב. הפירוש האקטואלי לפסוק היה אפוא כך: ה ע ו ז , אלה המלחמות הקשות שעם ישראל עבר, אך כעת, עם בוא עידן השלום, שאף הוא לא פשוט, השאיפה היא שהאל יברך

45 על המונח 'דעת תורה' בעולם החרדי והדתי בעת החדשה, ראו, יעקב כץ, 'דעת תורה: הסמכות הבלתי מסויגת שטוענים לה בעלי ההלכה', בתוך: זאב ספראי ואבי שגיא (עורכים), בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, תל-אביב 1997, עמ' 95-104; לורנס קפלן, 'דעת תורה: תפיסה מודרנית של הסמכות הרבנית', שם, עמ' 105-145; בנימין בראון, 'פולמוס "דעת תורה" בציונות הדתית בישראל – הרקע, העמדות והמשמעויות', בתוך: אשר כהן (עורך), הציונות הדתית, עידן התמורות: אסופת מחקרים לזכר זבולון המר, ירושלים תשס"ד (להלן: בראון, דעת תורה), עמ' 422-474. הרב הלוי צידד ברעיון זה. ראו, הרב חיים דוד הלוי, 'דעת תורה בעניינים מדיניים', תחומין, חוב' ח (תשמ"ז), עמ' 363-365. לכאורה צידוד ברעיון 'דעת תורה' סותר את הסמכות הרחבה שהוא העניק לרשות המבצעת בעניינים מדיניים, שכן אם לחכמים ישנה סמכות מכוח 'דעת תורה' אף בעניינים מדיניים, החורגים מהמקורות הכתובים הפורמליים, אזי אין מקום להעניק עצמאות לרשות המבצעת לנקוט בעמדות מדיניות בניגוד ל'דעת תורה'. לעיון במדוכה זו במשנת הרב הלוי ראו, הלינגר, מודרנה, עמ' 365-366; בראון, דעת תורה, עמ' 446-448.

46 הלוי, השלום והשלכותיו, עמ' מח.

את עם ישראל ושהשלום יהיה שלום אמת, 'כי ייתכן מאד שקל יותר להילחם מאשר להשיג שלום אמת, ולכן אנו זקוקים לברכה שה' יברך את עמו בשלום'.⁴⁷ הפסוק שעמד במוקד פרשנותו של הרב הלוי לא נבחר באופן מקרי. פסוק זה כולל שני יסודות מנוגדים לכאורה – עוז ושלום. בשעה שהסכם שלום היה לאפשרות אקטואלית, השילוב של שני אלמנטים מנוגדים – עוז ושלום – בא לידי ביטוי בהשקפות העולם המדיניות הקוטביות במחנה הדתי. חוג הרצי"ה, שראה את השלום כחלק ממימוש החזון המשיחי הטוטלי, ולא במציאות החלקית והקטועה, המנוגדת לחזון הגאולה, תפס את המשא ומתן עם מדינות ערב כצעד של חולשה ורפיון מצד הממשלה. בעיצומם של הימים שבהם נערכו הביקורים ההדדיים של סאדאת בישראל ושל בגין במצרים, פרסם הרצי"ה כרוז בזו הלשון:

אל מקהלות רבבות עמנו בית ישראל. השם עוז לעמו יתן ויברך את עמו בשלום. ורק מתוך כך אשר עוז לעמו יתן, מתוך כך יברכנו בשלום. ולפיכך, דברי שלום אשר לא מתוך העוז הניתן אל עמו, בתעצמות אמיתת אמונתו-דעתו חכמת-קדשו, הם של שלום קטיעא ואין בו ממשות של קיימא לדורות אלא חרפת-דורות [...].⁴⁸

לדידו של הרצי"ה וחוגו, הוויתורים היו פרי חולשה ולא יכלו להביא שלום, והינם מנוגדים למדיניות הרצויה בעידן הגאולה. השלום שעתיד להתממש יבוא דווקא מתוך העוז – כאשר עם ישראל יעמוד בגאון על השקפתו ועמדתו, או אז יבוא השלום העתידי. העוז הוא אפוא הנחישות האמונית והפוליטית ללא בדל של ויתור, ורק הוא גורם ל שלום, ולא כפיפות קומה 'גלותית'. הפסוק היווה אפוא פרדיגמה לתכנית השלום, ואסמכתא לעמדה הנוקשה והרדיקלית שמתוכה יתממש חזון השלום.⁴⁹ מאידך גיסא, פסוק זה שימש אף אסמכתא להתארגנותן של תנועות דתיות יוניות דוגמת 'עוז ושלום', שנוסדה ב-1975, על רקע הקמת גוש אמונים והתעצמות היסוד הרדיקלי בציבור הציוני-דתי.⁵⁰ פירושו של הפסוק שהשתקף בשם התנועה ('עוז ושלום'), היה שבקשת ה שלום היא גופה עוז ועוצמה. העוז אינו ברדיקליות ובנוקשות, אלא דווקא בקשת השלום היא עצמה עוז ומעידה על אומץ ועל עוצמה גם במחיר ויתור על שטחים.

47 שם, עמ' מט.

48 מצוטט אצל זלמן ברוך מלמד (עורך), ארץ הצבי: רבינו במערכה על שלמות ארצנו, בית-אל תשנ"ה, כרוז לו, עמ' מט-נ.

49 לניסוחים דומים בקרב תלמידי הרצי"ה באותן שנים ראו, רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 195-196, ובהערות 278-280.

50 ראו לעיל, הערה 1.

יש להבין את פירושו של הרב הלוי לפסוק זה על רקע הפירוש האקטואלי של חוגים קוטביים אלה. בניגוד לפירושים השונים, הרב הלוי ראה בפסוק התגשמות נבואית ולא רק היגד מוסרי-נורמטיבי, לחיוב או לשלילה. לדידו, כשם שהמלחמות אשר עם ישראל חווה תועדו היטב במקורות היהודיים, כך הסכמי השלום כפי שהתגבשו מעוגנים באסמכתא מפורשת. באסמכתא זו הצטרפו המלחמה, והשלום בעקבותיו, לקיום החזון המשיחי הנרמז בפסוק, ומכוח זה ההסכם הינו לגיטימי ורצוי, שכן הוא תואם את התכנית האלוהית.

היעד השני שביקש להציב בעקבות חזון השלום הוא קיבוץ גלויות ויישוב הארץ. בכל כתביו, החל משנות החמישים ואילך, הדגיש הרב הלוי את קיבוץ הגלויות כסממן הגאולה העיקרי. קיבוץ גלויות הוא עבורו התנאי העיקרי למימושה של הגאולה השלמה, ורק הוא יכול לעקור את נגע הגלות, שהוא סיבת החורבן ולא תוצאתו.⁵¹ הרב הלוי סבר כי אחרי מלחמת ששת הימים הייתה שעת רצון לעליית המונים ולהתיישבות ברחבי יהודה ושומרון. דא עקא, התגובה הייתה פושרת ולפיכך ההזדמנות ההיסטורית הוחמצה. הסכם השלום עם מצרים העניק אופציה נוספת של קיבוץ גלויות ויישוב הארץ, בד בבד עם השתפרות המצב הכלכלי.

היעד השלישי שהודגש בהרצאתו היה, בלשונו, 'אהבת ישראל'. הוא היה מודע לפגיעה המתמשכת בסולידריות החברתית והרוחנית בתקופה שבין מלחמת ששת הימים ובין מלחמת יום הכיפורים ואחריה. לדעתו, טראומת מלחמת יום כיפור קשורה לתמורות החברתיות בחברה הישראלית ולהיעלמות הסולידריות בתוכה. המלחמות שחוותה מדינת ישראל גיבשו אחדות לאומית וסולידריות חברתית, שבלעדיהן ספק אם אלה היו מתקיימות. דווקא לאחר מלחמת ששת הימים התאכזב הציבור הדתי מהעובדה שהתרוממות הרוח בעקבות המלחמה לא תורגמה למשמעות ארוכת טווח, ואדרבה, המצב הרוחני הידרדר. תוצאות מלחמת יום הכיפורים חרפו את האכזבה מהמורשת הציונית. תקוותו של הרב הלוי הייתה כי הסכם השלום יעניק אפשרות אמיתית לטפל טיפול יסודי בבעיה זו. הוא ציפה כי הסכמי השלום יסיטו לזמן מה את הבעיות החיצוניות של החברה, ויפנו את הזרקור לחוליי החברה פנימה, שהעצימו בשנים אלה. הוא הטיף לטיפוח התחושה של הסולידריות הפנימית או כפי שכינה אותה – אהבת ישראל.

כללו של דבר, הרב הלוי סבר כי הסכם השלום עם מצרים אינו סותר את התכנית האלוהית המשיחית ואף איפשר לממש את המרכיבים שהכילו בעיניו את יסוד התקופה

51 השווה, הלוי, עשה לך רב, ח"ד, סימן ח', עמ' צה-קיא: 'כשם שהגלות הייתה סיבת כל הצרות שנגרמו לעם ישראל, לרבות חורבן הבית, כך קיבוץ גלויות יהיה התנאי לגאולה השלימה' (שם, עמ' ק). שיטתו של הרב הלוי בנוגע לשלילת הגלות קרובה מאוד לשיטת הרצי"ה. ראו, שורץ, אתגר ומשבר, עמ' 23-37, 116.

המשיחית: קיבוץ גלויות, התיישבות וסולידריות חברתית פנימית. הוא עיגן את חוויית השלום במשנה משיחית מוסדרת ולא בהשקפת עולם יונית פרגמטית א-משיחית, כחוגים יוניים מסוימים בציונות הדתית, או כהזדמנות היסטורית ללא קשר לשאלת אופי התקופה, כפי שקולות אחרים בציונות הדתית ביקשו להסביר את תמיכתם בהסכם.⁵² לנוכח תמורה כה משמעותית, קשה שלא לתהות כיצד הרב הלוי, שהיה קרוב מאוד בהשקפת עולמו התיאולוגית-משיחית לחוג הרצי"ה, הגיע בעקבות הסכמי השלום לגישה כל כך קוטבית? מדוע לא רק שנמנע מלבקר את הסכם השלום, אלא אף שיבץ אותו בתוך מסגרת תהליך הגאולה?

דב שוורץ, שעמד על התמורה בעמדתו של הרב הלוי, סבר כי אין לראות בהגותו השקפת עולם אידאולוגית המנותקת מהמחשבה הציבורית הכללית.⁵³ לתמיכה הציבורית בהסכם השלום היה הד גם בקרב מרבית הציבור הדתי. הסיכוי להסכם שלום מתקרב, במיוחד לאחר ביקורו של נשיא מצרים, נראה מעשי. לפיכך התמורה בגישתו של הרב הלוי מבטאת בעיקר את התמורה במחשבה הציבורית הכללית והדתית. בניגוד לחוג הרצי"ה, שלנוכח הסכמי השלום שהתגבשו סבר כי זהו ניסיון אלוהי ערב הגאולה השלמה, גישתו של הרב הלוי שיקפה את הגישה הסתגלנית של רוב הוגי הדעות בקרב הציבור הציוני-דתי, אשר שינו את עמדותיהם לאור המציאות המשתנה ובהתאם למחשבה הציבורית הכללית של אותה העת.

לאור האמור עד כאן, ספק אם ניתן לפטור את התמורה בעמדתו של הרב הלוי כתמורה 'סתגלנית' אופיינית, שכן הוא הציב משנה רעיונית סדורה אך זמן קצר לפני כן, המתנגדת לכל פשרה טריטוריאלית מנימוקים הקשורים לאופיה המשיחי של התקופה. כמו כן הוא התייחס במפורש לניגוד שבין מהלכי השלום ובין הגאולה השלמה, ולפיכך ניתן לעקוב אחרי דרכי התמודדותו עם הנסיבות המשתנות באופן ברור.

כבר קודם לכן צוינו רכיבים הלכתיים שונים שהשפיעו על גישתו ההלכתית לסוגיה זו: העיקרון שפיקוח נפש דוחה הכול, כולל מצוות יישוב ארץ ישראל, והלגיטימיות של הממשלה להחליט בנושאים בעלי אופי מדיני מורכב. אף על פי כן, כשם שאת ההתנגדות של חוג הרצי"ה לאפשרות של החזרת שטחים אין לבחון רק על בסיס השיח ההלכתי, אלא בעיקר לאור היסודות הרעיוניים והתיאולוגיים של חוג זה, כך נראה שיש לנתח את יסודות גישתו הרעיונית והתיאולוגית של הרב הלוי לא פחות מאשר את

52 ראו, זרח ורהפטיג, 'שלום עם מצרים: מפנה היסטורי', הצופה, 27.4.1982; יהודה עמיטל, 'חיזוק העם והארץ', שם, ערב שבועות תשמ"ב. קולות אלו התעצמו לאחר מלחמת לבנון. ראו, אליעזר דון-יחיא, 'תגובות למלחמת לבנון בציבור הציוני-הדתי', בתוך: הנ"ל (עורך), מלחמת לבנון והשפעתה על החברה והפוליטיקה הישראלית, רמת-גן תשס"ג, עמ' 31-54.

53 שוורץ, אתגר ומשבר, עמ' 112-113. הוא ציין כי את הגותו של הרב הלוי אין לבחון כיחידה תיאולוגית מובחנת עצמאית, אלא כ'רסיסי הרעיונות שהותיר משקפים פן מסוים במחשבה הקולקטיבית של הציונות הדתית, ובתור שכזו היא נידונה במסגרת הנוכחית'.

גישתו ההלכתית. כדי להבין את האופן שבו ניתח הרב הלוי את מאורעות התקופה יש לבחון את השקפתו הבסיסית על מקומה של ההיסטוריה בהגות הדתית ועל האופן שלדעתו נכון לבחון את המאורעות ההיסטוריים והקשרם המשיחי.

ו. ההיסטוריה ותפקידה הדתי והחינוכי בהגותו של הרב חיים דוד הלוי
 כבר בספרו הראשון, בין ישראל לעמים, הדגיש הרב הלוי את מקומה החיוני של ההיסטוריה בעיצוב האמונה. בפסקה שכותרתה 'ליכודה של היהדות הדתית (חוקיות בהיסטוריה)',⁵⁴ הלקוחה מתוך מאמר שכתב ב-1951, בהיותו בן 27 בלבד,⁵⁴ הוא הסתייג מפרשנות אנושית המבקשת למצוא חוקיות בהתרחשויות ההיסטוריות. לדידו, בבסיס ההשקפה הדתית משוקעת ההנחה כי העולם צועד לקראת הגאולה, ולפיכך מאחורי כל ההתרחשויות ההיסטוריות עומדת התכנית האלוהית המקדמת את הגאולה. ממילא אפשר לבחון כיצד האירועים ההיסטוריים השונים מקדמים את המציאות לעבר התכלית המשיחית המקווה, ואף חובה לעשות זאת.⁵⁵

המסקנה הנגזרת מתפיסה זו היא כי לימוד ההיסטוריה וזיקתה לגאולה העתידית אינו מקצוע 'חילוני' גרידא, אלא יש בו אקט דתי לא מבוטל של חשיפת המעורבות האלוהית בהיסטוריה האנושית.⁵⁶ הוא ביקש למצוא לכך תקדימים כבר בהרצאתו של משה רבנו בחלקו הראשון של ספר דברים, העוסקת באירועים השונים שאירעו לבני ישראל במסעם במדבר. לדידו, החובה ללמוד את אירועי העבר נאמרה במפורש בפסוק 'זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך' (דברים לב, ז). מכאן הוא למד כי 'זו החובה לעיין באירועי ההיסטוריה אשר מתוכה תבין "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו", שוב מושגת אותה מטהר'.⁵⁷ על מנת להבחין בין התכנית האנושית הקטועה ובין התכנית האלוהית, הוא ציטט את הפסוק מברכת בלעם, 'לא איש אל ויזכב וכן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה לא הביט און ביעקב ולא ראו עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו' (במדבר כג, יט-כא).

מהפסוק ומפרשנותו בדברי חז"ל, טען הרב הלוי, אנו למדים על הניגוד בין הראייה האנושית המצומצמת והראייה האלוהית רחוקת הטווח. הראייה האנושית אינה יכולה להגביה מעוף מעבר לבכואה הנראית בעיניה, 'אבל הקב"ה צופה הוא ומביט עד סוף כל הדורות, ותכניותיו הן לטווח רחוק מאד [...] ולכן גם כאשר חוטאים לפניו אין הוא

54 ראו, זוהר, ערכים, עמ' 113, הערה 4.

55 הלוי, בין ישראל לעמים, עמ' פו-צ.

56 הדגש על חיוניות לימוד ההיסטוריה לשם חיזוק האמונה שבה והופיעה בכתביו של הרב הלוי מאוחר יותר. ראו, הלוי, עשה לך רב, ח"ד, סימן ו, עמ' נג-עז; ח"ו, סימן פה, עמ' רעד-רנב; הנ"ל, 'ההיסטוריה כיסוד אמונה', שנה בשנה (תשמ"ב) (להלן: הלוי, ההיסטוריה), עמ' 163-195.

57 הלוי, עשה לך רב, ח"ד, סימן ו, עמ' נו.

מבטל תכניותיו עקב זאת, "לא הביט און ביעקב ולא ראו עמל בישראל", כדי שהתכנית תמשך [...]"⁵⁸. התכנית ההיסטורית האלוהית היא ארוכת טווח, ומתגברת על החטאים הזמניים של האדם, וזוהי בעיני הרב הלוי הפילוסופיה האמיתית של ההיסטוריה. מכוח גישה זו הוא הסיק כי אם מכירים את התכנית האלוהית העתידית, ניתן ללמוד את מאורעות העבר ולגלות כיצד מתקדמת ההיסטוריה אל יעדה הצפוי.⁵⁹ לימוד ההיסטוריה הוא בעל פוטנציאל דתי לא פחות מאשר לימוד תורה, ומהווה אפיק ראשי בהכרת ההשגחה האלוהית. בעקבות עמדה עקרונית זו הקדיש מאמצים רבים לניתוח מאורעות ותהליכים היסטוריים שונים, ולחשיפת המעורבות האלוהית בהתקדמות של תהליך הגאולה, כפי שהוא ראה אותה.

מקומה של ההיסטוריה באמונה הדתית אינו ייחודי, כמובן, להגותו של הרב הלוי; הוא צועד כאן בעקבות זרם לא מבוטל בהגות היהודית לדורותיה.⁶⁰ הגישה כי המאורעות ההיסטוריים הם חלק מתכנית אלוהית המקדמת את הגאולה, קרובה לתפיסה ההיסטורית בהגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק (הראי"ה), ואולי אף אומצה ממנו.⁶¹ המעיין המשותף לרב קוק ולרב הלוי הינו הרעיון הקבלי כי ההווה כולה פונה

58 שם, עמ' סא. כפי שנראה, התפיסה ההיסטורית שלו הייתה קרובה מאוד לתפיסה ההיסטורית בחוג הרצי"ה. ראוי לצטט את דברי הרב צבי יהודה קוק, על מנת לעמוד לא רק על הדמיון הרעיוני, אלא גם על מקורות ההשראה הדומים: 'כל המתהווה אתנו בארץ הוא התגלות מפלאות ההנהגה האלוהית, המופיעה בנצח ישראל, של א י ש ק ר ו ל א י נ ח מ , כ י ל א א ד מ ה ו א ל ה י נ ח מ , ו כ ל צ ע ד י ח י י מ ו ה ב נ י י ש ל נ ו כ א ן , ש ב ק ו ד ש ו ש ב ח ו ל , ב ר ו ח נ י ו ת ו ב ח ו מ ר י ו ת , ב ח י ו ב י ו ת ו ב ש ל י ל י ו ת ש ל ה מ , ב ע ל י ו ת ו ב י ר י ד ו ת ש ל ה מ , ה נ מ ח ו ל י ו ת ש ל ש ל ש ל ת ה ת ג ל ו ת ה ז א ת ה מ כ ו נ ו ת ל ג א ו ל ת א מ ת ו ל י ש ו ע ת נ צ ח [...]' . לנתיבות ישראל, כרך ב, עמ' קפ. ראו, נאור, ארץ ישראל, עמ' 49.

59 שם, עמ' סג.
60 ראו, יוחנן סילמן, 'המציאות ההיסטורית בספר הכוזרי', דעת, חוב' 2-3 (תשל"ח-תשל"ט), עמ' 35-41; מיכאל-צבי נהוראי, 'תפיסת ההיסטוריה אצל ריה"ל והרב קוק', בתוך: משנתו ההגותית של רבי יהודה הרב הלוי (הביא לדפוס: חיים שוורץ), ירושלים תשל"ח, עמ' 143-150; יונה בן ששון, 'משנתו ההיסטורית של ריה"ל', שם, עמ' 151-174; יוסף אביבי, 'היסטוריה צורך גבוה', בתוך: משה בר אשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, כרך ב, עמ' 709-772.

61 הרב קוק הטיף לכך שגדולי תורה הם המסוגלים לקרוא את ספר ההיסטוריה, גם 'את הכתב המטושטש הזה של מסבות המאורעות האלה'. ראו, אגרות הראי"ה, ירושלים תשכ"ב, כרך ב, עמ' שלד. השו"ל, אורות, ירושלים תש"ן (מהדורה חמישית), עמ' כח-ל. על תפיסת ההיסטוריה בהגותו של הרב קוק ראו, פנחס רוזנבליט, 'ההגות ההיסטורית במשנתם של המהר"ל והרב קוק', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ב, כרך ג, עמ' 325-331; רונן לוביץ, 'תפיסת ההיסטוריה בהגותו של הרב קוק', בתוך: א' ורהפטיג (עורך), ישועות עוזו: בענייני גאולה ומשיח – ספר זיכרון לרב עוזי קלכהיים, ירושלים תשנ"ו, עמ' 413-436; בנימין בראון, "'להשכיל את רצון ה' מן המציאות": הפולמוס על מקומה של ההיסטוריה בקביעת דרכה של היהדות', בתוך: אבי שגיא ודב שוורץ, (עורכים), מאה שנות ציונות דתית, רמת-גן תשס"ג (להלן: בראון, הפולמוס), כרך ג, עמ' 78-80.

אל מקורה האלוהי, וכי מאורעות העולם והטבע כולו אינם אלא גילויים של מהלך אלוהי, הטבוע בחוק הבריאה לשוב אל מקורה.⁶² החובה הדתית היא, אפוא, להשכיל ולהפנים את הרצון האלוהי לא רק מתוך התורה העיונית אלא גם מתוך עיון דתי מעמיק בהתרחשויות ההיסטוריות המשתנות.⁶³

הרב הלוי הקנה להיסטוריה וללימודה תועלת נוספת, מעבר לחשיבותה החינוכית והדתית. הוא היה משוכנע כי באמצעות ניתוח התהליכים ההיסטוריים, מתוך נקודת ראות דתית, ניתן להסיק מסקנות אופרטיביות קונקרטיות לא רק במישור הפרטי, אלא – ובעיקר – בסוגיות פוליטיות-מדיניות העומדות על הפרק. גישה זו הולוכה אותו בראשית שנות החמישים להמליץ על מדיניות חוץ ישראלית ניטרלית ולא לנהות אחרי הגוש המזרחי או המערבי. המלצתו לא התגבשה כתוצאה מעיון במקורות תורניים פורמליים, אלא באמצעות קריאה של אירועים היסטוריים מימי בית ראשון ובית שני, שמהם עלה כי השלטון היהודי העתיק נפגע כתוצאה מתמיכה חד-צדדית באחד הגורמים שנאבקו על הבכורה הבינלאומית באותה עת. לדידו, תקדימים אלה הם הבסיס למדיניות החוץ הרצויה של מדינת ישראל הצעירה.⁶⁴

התפיסה הבסיסית של הרב הלוי, לפיה ההיסטוריה היא אמצעי חינוכי ודתי חיוני להבנת רצון האל ולנקיטת עמדות מדיניות, היא עומדת מאחורי גישתו כלפי הסוגיה המדינית בין מלחמת ששת הימים ובין הסכם השלום עם מצרים. כפי שראינו לעיל, מלחמת ששת הימים העצימה את הכרתו המשיחית, לפיה אנו מצויים בעיצומם של ימי אחרית הימים וערב הגאולה השלמה. תודעה זו הייתה קרובה מאוד להשקפת העולם שרווחה בקרב חוג הרצי"ה, ולפיכך גם העמדות הפוליטיות-מדיניות שנגזרו ממנה היו זהות.

עם זאת, קיים היבט בגישה ההיסטורית של הרב הלוי המנוגד לגישה שננקטה בחוג הרצי"ה. חוג הרצי"ה ביקש לשלב את חזון הגאולה השלמה העתידית במציאות הממשית, ולכן הנורמה המחייבת הייתה של תקופת הגאולה השלמה, אף אם המציאות הינה סרבנית. ואולם הרב הלוי הטח אוזן למציאות המשתנה וביקש לבחון את

62 ראו, רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 141 ואילך (ובמיוחד עמ' 145-146).

63 ראו, בראון, הפולמוס, עמ' 75-105. הוא הראה כיצד הניסיון להבין את רצון האל מתוך ההיסטוריה היה שנוי במחלוקת בין הוגים ציונים-דתיים להוגים חרדיים, והוא שעמד מאחורי הפולמוס על הרעיון של 'דעת תורה' כמקור סמכות רוחני לחכמים בעניינים שאינם הלכתיים פורמליים. ראו בהערה 45 לעיל, שם נדונה עמדתו הייחודית והמורכבת של הרב הלוי בעניין זה.

64 התקדימים שהוא התייחס אליהם הם התמיכה של ממלכות יהודה וישראל באחד הצדדים שנאבקו על השליטה הבינלאומית (אשור או בבל מול מצרים) שבגינם הם נהרסו, וכן כריתת הברית של החשמונאים עם רומא כנגד יוון, שלפי פרשנותו של הרב הלוי הייתה טעות היסטורית אסטרטגית. ראו, הלוי, בין ישראל לעמים, עמ' נז-עא, פו-צ. ראו גם מאמרו, 'חורבן וגאולה', הצופה, ט' אב תשכ"ט, שהובא בתוך: הנ"ל, דת ומדינה, עמ' 76-81.

השתלשלות האירועים ההיסטוריים מחדש. על מנת להמחיש את ההבחנה הדקה הזו, יש לעמוד על דברים שנכתבו בשנות השבעים על ידי אחד מנציגיו המובהקים של חוג הרצי"ה, ולהשוותם לגישתו של הרב הלוי.

בעקבות הביקורת העזה שניתכה על חוג הרצי"ה בחוגים דתיים יוניים, ובעיקר על ידי ליבוויץ, כתב הרב שלמה אבינר, הרב של קיבוץ לביא באמצע שנות השבעים ואחד מנציגיו המובהקים של חוג הרצי"ה, מאמר בשם 'הריאליזם המשיחי'.⁶⁵ התפיסה ההיסטורית המשתקפת במאמר זה זהה כמעט לחלוטין לתפיסה ההיסטורית הבסיסית במשנתו של הרב הלוי. לטענת הרב אבינר, הקביעה מהי המציאות הממשית אינה יכולה להיבחן בעיניים אנושיות אלא רק בזיקה למעורבות האלוהית בהיסטוריה ובטבע, המוליכה לשלמות העתידית, היא הגאולה. לדידו, המציאות הממשית הריאלית והמציאות המשיחית הן שני צדדים של אותה מטבע. מאחר שלדעתו ההיסטוריה של עם ישראל מונעת על ידי השגחה גלויה, הרי שהתורה היא האמצעי היחיד לניתוח תולדות עם ישראל, מפני שהיא מכירה ביעד האומה לממש את החזון המשיחי. משעה שהוחלט במרומים על קידומה של הגאולה, התהליך הוא לינארי ומתקדם בכיוון אחד ללא הפסק. המשברים בעיני הרב אבינר הם חלק אינטגרלי מתהליך הגאולה, ועל כן: 'בעתות משבר, יש להתעלות מעל ההסתכלות הקצוצה והמקוטעת של המצב הווני, יש לסקור בסקירה אחת את כל מהלך תחייתנו, את כל הדורות מראש ועד סוף'.⁶⁶ הרב אבינר סבר כי אין מקום לבחינה מחודשת של המציאות בשעת משבר, כאשר היא אינה תואמת את הציפיות המשיחיות, ויש לראות את מכלול האירועים, שתכליתם היא הגאולה. השקפת עולם זו היא העומדת מאחורי שלילת האפשרות של פשרות מדיניות, שכן שיקולים פרגמטיים נובעים מראייה קצרת טווח ומתעלמים מהתכנית המשיחית האידיאלית. ה ר י א ל י ז ם, לדידו של הרב אבינר, אינו זה המתחשב בשיקולים פרגמטיים אלא זה שלאורו יש לנתח את המאורעות, ואותו כינה 'הריאליזם המשיחי'.

דומה שאף הרב הלוי סבור היה כי את המציאות יש לבחון בהקשר המשיחי, אלא שקיים הבדל עקרוני בין השקפת עולמו ההיסטורית לבין זו של הרב הלוי. בניגוד לתביעת הרב אבינר 'להתעלות מעל ההסתכלות הקצוצה והמקוטעת של המצב הווני', הרב הלוי ראה במצב האקטואלי ('ההווי' בלשונו של הרב אבינר) את רצון האל, ולפיכך ביקש להפריד בין ההווה המתממש ובין הגאולה השלמה העתידית.⁶⁷ המציאות

65 אבינר, עם כלביא, כרך ב, עמ' 190-196. לניתוח עמדת הרב אבינר ראו, שוורץ, אתגר ומשבר, עמ' 103-109.

66 שם, עמ' 194.

67 על הבחנה זו ראו, שוורץ, אתגר ומשבר, עמ' 116.

האקטואלית אינה ניסיון או מציאות סרבנית של הכיסוי של הגואל האחרון.⁶⁸ אדרבה: היא רצונו של האל, ולכן אין לכפור בה ויש לקבלה ולפעול על פיה.

בנקודה עדינה אך משמעותית זו, חלק הרב הלוי על חוג הרצי"ה, ופרש ממנו לאחר תקופה לא מבוטלת של הזדהות אידאולוגית ופוליטית. חוג הרצי"ה ראה את מלחמת ששת הימים כשלב הגלוי של הגאולה, והאירועים שלאחר מכן שיקפו את השלב המכוסה, המשברי, המציב ניסיון בפני האומה אם היא הפנימה את אופיה המשיחי של התקופה או לא. הרב הלוי סירב להצטרף לתחושת המשבר והניסיון שפיעמה בקרב חוג הרצי"ה, שכן מצא בביקורו של סאדאת ובהתגבשות הסכם השלום עם מצרים סימן לרצונו של האל. לדידו של הרב הלוי, פרשנות היסטורית מתאימה, המגיבה על האירועים, מעניקה להם את הצד הגלוי והחיובי. משום כך נעדרת מכתביו תחושת המשבר, הבולטת כל כך בכתבי תלמידי הרצי"ה והקיימת בהם עד ימינו.⁶⁹ אין פלא כי בהרצאתו במוסד הרב קוק בקיץ 1979, שנדונה לעיל, הוא ביקש לחשוף את הפוטנציאל החיובי בהסכם זה ואף להעניק לו נופך משיחי של ממש.

מסקירת הגישות של הרב הלוי בין מלחמת ששת הימים ובין הסכם השלום עם מצרים, אנו עדים לכך שהוא ניסה לפענח לפחות שלוש פעמים את האירועים שלאחר מלחמת ששת הימים, בכל פעם באופן שונה:

א. בניתוח הראשוני שלו לאחר מלחמת ששת הימים הוא היה משוכנע כי תם השלב המקדים של הגאולה החומרית, היא האתחלת דגאולה'. לשם כך ביקש להאיץ את העלייה ההמונית ואת ההתיישבות באזורים שנכבשו במלחמה. באותה שעה היה משוכנע כי שלב זה יתממש במהרה, ואז יתחיל השלב השני של הגאולה הרוחנית, היא הגאולה השלמה.

ב. לאחר מלחמת יום הכיפורים הוא ניתח מחדש את מה שאירע מאז מלחמת ששת הימים. כישלון ההתיישבות בכל רחבי ארץ ישראל היה לדידו הליקוי העיקרי במימוש החזון המשיחי. מלחמת יום הכיפורים, קשה ככל שתהיה, נועדה לשנות את המצב המדיני מעיקרו וממילא לאפשר ליישב את ארץ ישראל מחדש, כך שאף היא חלק מהתכנית האלוהית שנועדה לסייע לעם ישראל למלא את ייעודיו בתקופת הגאולה. הן לאחר מלחמת ששת הימים והן לאחר מלחמת יום הכיפורים הוא התנגד לכל פשרה טריטוריאלית, מאחר שהיא מנוגדת לרצון האל שהתגלה במלחמת ששת הימים.

ג. לאחר הסכם השלום בשלהי שנות השבעים, סירב הרב הלוי לראות במציאות ההיסטורית המשתנה ניסיון אלוהי. הוא סבר שזהו רצון האל ולפיכך ניסה לנתח שוב

68 חוג הרצי"ה מצטט באופן תדיר את מדרש שיר השירים-רבה, ב ט: 'דומה דודי לצבי – מה צבי זה נראה וחוזר ונראה ונכסה, כך הגואל האחרון נראה ונכסה ונגלה'. ראו, אבינר, עם כלביא, עמ' 194; פילבר, איילת השחר, עמ' רמג.

69 על תודעת המשבר בקרב חוג הרצי"ה ראו, שורץ, אתגר ומשבר, עמ' 92-103.

את התהליך ההיסטורי ממלחמת ששת הימים ואילך, ולפענח את התכנית האלוהית העומדת מאחורי השתלשלות האירועים. לדידו, המלחמות אפשרו את מימוש החזון המשיחי, אולם בשל כשלים רוחניים וחברתיים לא רק שעם ישראל לא התקדם אלא נסוג, הן מבחינה חומרית והן מבחינה חברתית ורוחנית. הסכם השלום נועד להתמודד עם הכשלים הללו ולהשיג את המטרות המבוקשות (עלייה, התיישבות וסולידריות חברתית) באמצעים מדיניים במקום באמצעים כוחניים, דוגמת המלחמות.

המכנה המשותף לכלל הניתוחים ההיסטוריים הדתיים של הרב הלוי, מימי מלחמת ששת הימים ועד הסכם השלום שנחתם עם מצרים, היה ההנחה הבסיסית שדבק בה, ולפיה הגאולה מתקדמת באופן לינארי וכל אירוע מקדם אותה לתכליתה השלמה. את התכנית האלוהית, ובפרט את מקומו של כל תהליך או התרחשות, צריך לחשוף באמצעות ניתוח היסטורי הנעזר בסימוכין מן המקורות היהודיים. בסיועו נחשפת הכוונה האלוהית, וממילא צריך למלא את רצון האל כפי שזה מתגלה בהתרחשויות השונות. עקרונות אלה יושמו בפרשנותו המשתנה למאורעות מאז מלחמת ששת הימים ועד הסכם השלום עם מצרים, ובהתאם להם הוא נקט את העמדה הפוליטית-מדינית שסבר כי היא מתאימה לרצון האל המשתקף במציאות ההיסטורית.

ז. אחרית דבר

במוקד מאמר זה עמדה השאלה כיצד הפך הרב הלוי מאחד המתנגדים החריפים לכל פשרה טריטוריאלית, על רקע השקפת עולם משיחית מובהקת, לאחד התומכים הנלהבים בהסכם השלום עם מצרים, על אף המחיר הכרוך בכך. המהפך בגישתו לא לווה בתמורה רעיונית באשר לאופיה המשיחי של מדינת ישראל ושל התהליך הציוני כולו, ובכך הוא התייחד ממרבית החוגים הציונים-דתיים היוניים. ביקשתי לטעון כי באופן פרדוקסלי, השקפת עולמו המשיחית, שהעניקה משמעות דתית מהותית להיסטוריה וליכולת למצוא את רצון האל מתוכה, היא שהביאה בסופו של דבר לתמיכתו בהסכם השלום. ההרצאה שהוא נשא ב-1979 לא הייתה בעלת אופי פרגמטי, אלא הרצאה משיחית מובהקת. הוא דבק בהשקפת עולמו העקיבה, לפיה האירועים המשתנים הם השתקפות רצון האל, ואילו המשימה העיקרית שניצבת בפני המאמין היא בראש ובראשונה לחשוף את התכנית האלוהית מבעד להתרחשויות המשתנות, ולהסיק מהם את המסקנה האופרטיבית, הן במישור הפרטי הן במישור הציבורי. עקרונות אלה כבר באו לידי ביטוי בהגותו בראשית שנות החמישים, והועצמו לאחר מלחמת ששת הימים, שעה שהוא היה סמוך ובטוח כי מדינת ישראל עומדת בפני מימושה של הגאולה השלמה. את ההתרחשויות שלאחר מכן, כמו מלחמת יום הכיפורים והסכם השלום עם מצרים, הוא לא ראה כמשברים או כניסיונות אלוהיים, הדורשים להתעלות מעל ההסתכלות הקטועה של 'המצב ההווי' אלא כפעולות אלוהיות הדורשות עיון וניתוח

שמכוחם ניתן להסיק את הלקח הראוי. התמורה בעמדתו כלפי פשרה טריטוריאלית הייתה תוצאה מתבקשת מהשקפת עולמו העקרונית, לפיה המציאות ההיסטורית המשתנה הינה אמצעי לגיטימי לפענוח רצון האל. התמורה בעמדתו כלפי הסיטואציה המדינית לא לוותה בהתפכחות מן החזון המשיחי, אלא דווקא בדבקות בחזון זה, לאור פרשנותו הדתית של המציאות ההיסטורית המשתנה והדינמית כבואה לרצון האל.