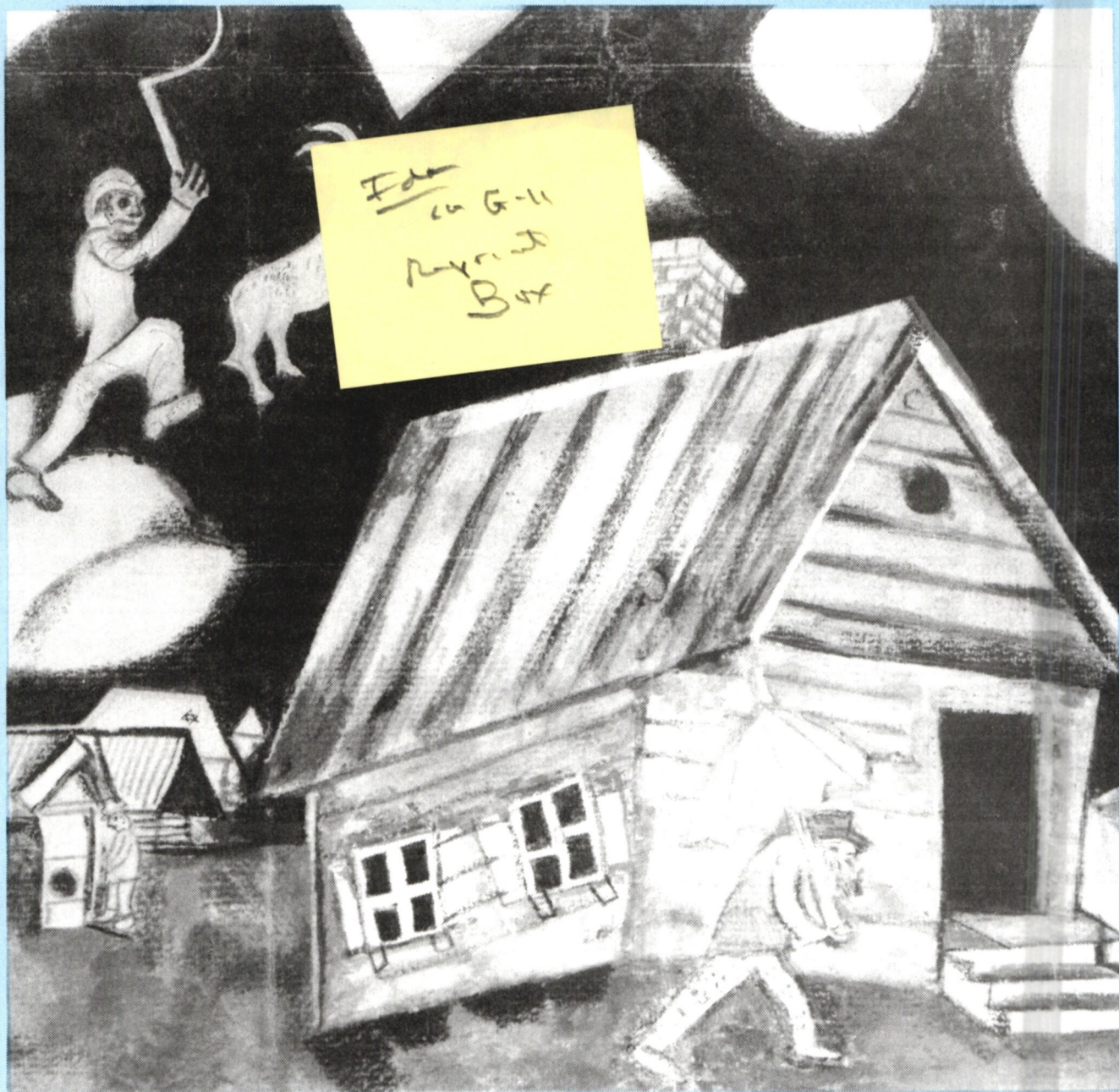


השנה השמונים • גליון כ' • ערה"ש תשס"ב • Sep. 17 2001

הדאר

דו-שבועון
ההסתדרות
העברית
באמריקה



הדאר

עורך כללי:
שלמה שמיר
עורכת מדור הספרות:
ד"ר יעל פלדמן

•
מרדכי ליפסון: 1922-1921
מערכת קולקטיבית
(שמעון ברנשטיין, יום-טוב הלמן)
מנחם ריבולוב: 1923-1922
מנחם ריבולוב: 1953-1923
משה מייזלש-עמישי: 1958-1953
עורך זמני: חיים ליף: 1959-1958
משה ינון: 1969-1959
יצחק עברי: 1985-1970

•
חברי ועדת מערכת הדאר:
ד"ר יעקב קבקוב, ד"ר דוד ברגר,
ד"ר אביבה ברזל, ד"ר שלמה נש,
ד"ר שמואל שניידר - יושב ראש

•
הדאר מופיע אחת לשבועים

Hadoar

Vol. LXXX No. 20 (3246)
Hebrew bi-weekly in U.S.A.
Organ of Histadruth Ivrit of America.
Published by Hadoar Association, Inc.

•
Shlomo Shamir,
Editor-in-Chief
Dr. Yael S. Feldman,
Literary Editor

•
Published bi-weekly
(except weeks of Jewish holidays)
by Hadoar association, Inc.,
426 W 58th St., New York, NY, 10019-1102
Tel: 212-957-6659
web site-http://www.hist-ivrit.org
e mail-general@hist-ivrit.org
Periodicals Postage Paid at New York, NY
Subscription price: 1 Year \$45.00;
Canada and foreign \$50.00;
Half Year \$23.00;
Canada and foreign \$25.00

•
Design and Printing by Sarah's Printing
Tel: 718-236-8319

"הדאר" מברך את תושבי ישראל ואת כל בית ישראל,
את קוראיו, חברי התנועה העברית באמריקה,
בשנה טובה ומתוקה וגמר חתימה טובה

בשבח המתינות

הרב ד"ר נחום לאם

מול סכנה גרעינית

ישראל לנדרס

אגרת הצדיק ה"חזון-איש"

על אמונה שלמה ופשוטה

צבי א' יהודה

הרציפות נשמרת בידי מיעוטים

ארתור הרצברג

פרטיזנית בגיטאות גליציה

המערבית - או זיכרונותיה

של אסירה

ד"ר שמואל שניידר

בספרות:

שאגל המוקדם

טטיאנה אור-לייט

על תבונה, מטרות חיים ואושר

אסף שחר

על האדיפליזציה של

"העקדה" בשיח הישראלי

יעל פלדמן

אל ה"אחר" המוכר

בעבר הציוני

אריה ספוזניק

האמנם כשתיקתה?

יונה שפירא

הסיפור שלי עם זושה

יהודית כפרי

מודעות ברכה

תמונת השער: מרק שאגל: אטיוד ל"גשם" -
גואש על נייר קרטון, 1911. גלריית טרטיאקוב, מוסקבה

בשבח המתינות

(הגדרות ומשאלות)

"התהליך שבו מגיעים לקביעת אופיו ודרך חייו של מאן דהוא הוא חשוב יותר מאשר תוצאותיו. זוהי האיכות הדינאמית של שקילה ומדידה הגיונית והערכה ואחרי כן - מתוך מצב החירות - ההכרעה והבחירה. הפעולה האנושית הנכבדה ביותר של עיצוב וגיבוש עצמי של האופי האישי זהו הדבר אשר כאילו מיפה את כחה של פעילות זו להיקרא בשם "דרך ה" מפני שבמעשה זה אנו עושים הידמות לה' שברא את העולם מתוך רצונו החופשי שלו ומפני שעל ידי כך אנו מפעילים את השכל האנושי שבו בירך אותנו בורא העולם. באופן זה אנו בעצמנו מכוונים את יעודנו בעולם הזה"

ואיזהו האומר ש"מודרני" הוא סימן היכר מובהק של מכובדות? וכן - ש"אורתודוקסי" משמע עוורון אידיאולוגי וחשיבה מצומצמת?

מובן הדבר, ישנם כאלה הטוענים שעלינו לסלק מדיבורינו את כל התארים ולהגדיר עצמנו בפשטות: "יהודים אורתודוקסים" - נקודה. למעשה יתהווה, במקרה שנסכים לעצה היעוצה לנו, מצב שבו נהיה אנו היהודים האורתודוקסים היחידים שאין להם איזה תואר מיוחד וסימן היכר. עמדה כזו פוטרת אותנו מכל הבעייתיות שלנו - ונראית בצורה כזו: הרי יש לנו בעולמנו חסידים, וחב"ד, ישיבות נוסח ליטא וישיבות נוסח תורה עם דרך ארץ, מזרחי ויהודים אורתודוקסים. מיהו חכם וידע: ייתכן ואנו נהיה נודעים בשער בת רבים כאורתודוקסים אנונימיים...

האמת היא, כי ההגדרה הנכונה ביותר שרצוי לנו לאמצה היא "אורתודוקסיה דתית". המונח "דתית" מדגיש כמוכן את המחויבות ההלכתית שלנו ואינו נושא עמו שום מעמסה שלילית. זהו המונח שמשתמשים בו יהודים אורתודוקסטים בישראל הקרובים ביותר אל עמדותינו שלנו במדינות האנגלו-זאקסיות.

אומר אני שהנני מצטדק שעה שאני מעורר שאלה זו מפני שהמבוכה בדבר זהותו של מישהו היא סימן מובהק להיותו מבוגר ואילו השקפה כוללת בלעדי כותרת שם ברורה חושפת חוסר בגרות אידיאולוגית. ולכן, חרף העדפתי הנוכחית של "אורתודוקסיה דתית" אהיה בכל זאת דבק בכותרת של "אורתודוקסיה מרכזית". אעדיף הגדרה זו מפני שזה יסייע לי בהבעתה של השקפה שבנוגע אליה אני כל כולי אנטי-מצטדק. הבעיה שלנו היא: מתינות. סבורני כי עניין זה הוא הכי חיוני ותמציתי שבין חמש או שש התכונות הבולטות ביותר של היהדות המרכזית.

אני פותח את דברי בשתי הערות מנוגדות זו לזו: אחת של הצטדקות ואחת של אנטי-הצטדקות. הערת ההצטדקות נוגעת להרגשת אי נוחיות שיש בשימוש בהגדרה של "אורתודוקסיה מרכזית". זוהי הגדרה שאני מעדיף אותה בעיקר בגלל סיבה אחת שאותה אסביר להלן. מבקרים של המונח "אורתודוקסיה מרכזית" מניחים ש"מרכזיות" מצביעה על כך שאנו מציבים את עצמנו באיזו נקודת מרכז שבין אורתודוקסיה והתבוללות ואנו טוענים, כי התחום הזה הוא בבחינת ביתנו הדתי. אולם, אלה הם דברי הבל: הצבה מסוג זה היא משמעה זניחת היהדות האורתודוקסית לטובת איזו התפשרות על עקרונות יסוד. אבסורדית היא ההשקפה שהאורתודוקסיה המרכזית היא איזו נקודת אמצע בין סאטמר ובין כמה אינטלקטואלים המהווים כאילו את האורתודוקסיה השמאלית. אין בכך שום הכרת ערך באינטלגנציה שלנו אם מדמים, כי בהגדרת "מרכזיות" אנו ממליצים על צעידה בשטח הדתי כשבידינו מכשירי מדידה ומחשב כיס כדי לקבוע ממש את המרחק המדויק שבין נטורי קרתא ובין ה"יהדות ההומניסטית" על מנת שנוכל להתייצב בעצמנו בדיוק בתווך או ב"מרכז". אין אנו, ואין אנו שואפים להיות איזה גיאוגרפים אידיאולוגיים או אנשי סטאטיסטיקה רוחניים המחפשים את הנקודה המדויקת בין הנכון והבלתי נכון, דתי ובלתי דתי, מצווה או עבירה - ואז אנו מתייצבים במרכז זה כאילו זוהי מגמתנו הדתית. אני סבור שהמרכזיות שלנו אינה פשטנית או נועזת מדי מבחינה דתית.

מה בדבר הכותרת שאנו דוגלים בה, "אורתודוקסיה מודרנית"? - אני איני מרגיש לגמרי בנוח עם כותרת זו מפני שיש כאן איזה צירוף של שתי מילים שאינן עולות בקנה אחד; האחת היא חוצפנית מדי והשניה - בלתי מדויקת: מיהו זה

בתקופה של קוטביות מובהקת והקצנה מילולית, שבה כוחות חזקים מושכים לכיוונים שונים וגורמים בזה לפיצולו של העם היהודי - מתינות כזו נחוצה מאוד מאוד; באמת אומר, כי מתינות זו היא ממש הכרחית. הציניקאי הפסימי צריך לחשוב פעמיים בטרם שהוא ידחה מתינות זו כלאחר יד ויגיד לנו שאין בכך אלא סממן מעודד מלאכותי או איזה תחליף של עמידה פוליטית במקום אידיאל אמיתי וצרוף.

מובן הדבר, אחד הקשיים שישנם בהגדרה עצמית זו היא שהכתר עצמו נחשק ונדרש על ידי תובעים שונים. רוב התנועות הדתיות שבתוך יהדות זמננו רואות עצמן כמתנוות למדי ויכולות הן להצביע על עמדות מנוגדות של התנועות האחרות. אולם אין זו אותה **מתינות** שעליה אני נותן את דעתי.

כדי להבהיר את אשר יש עם דעתי בענין המתינות ויחסה אל **המרכזיות** רצוי הדבר שאשרטט בקיצור משהו מהרקע של "תורת הדרך הבינונית" (או המרכזית או האמצעית) במחשבת הרמב"ם.

הרמב"ם הוא אשר קבע את המתינות כעקרון ביהדות בספרו "היד החזקה" (הלכות דעות) וכן בספרו הקודם "שמונה פרקים". שם הוא פיתח את שיטתו בדבר הדרך הבינונית או הדרך האמצעית כמעין נוסח יהודי של שיטת "שביל הזהב" לאריסטו. לפי הרמב"ם הרי "הדרך הישרה", "דרך הטובים" ובאופן מיוחד "דרך ה'" היא זהה עם "הדרך הבינונית" או "הדרך האמצעית".

כל בעיה או פן של אופי ייתכן לבטא לכל אורכו של קו נטוי מקצה אחד עד הקצה השני. וכך ייתכן שנלמד על העניין מהאופן שבו אנו מטפלים בענייני ממון: ייתכן שאיש אחד יהא כילי ומושחת או בקיצוניות השנייה האפשרית - הוא יכול להיות בזבזן ורחב לב מאוד. יש כאן איזה מקום המצוי באמצע בין קמצנות ובזבזנות שאפשר לילך בו בדרך מתונה ואינטליגנטית בכל הנוגע לטיפול בממון. משל אחר: התייחסות לעניין הנהגה עצמית נכונה וטובה. בקצה האחד נמצאת הפחדנות ובקצה השני: תעוזה קיצונית ונואלת העלולה להיות, ללא כל צורך בכך, אף מסוכנת ובתווך נטוייה הדרך המתונה והבריאה של אומץ לב.

והנה, הדוקטרינה הזאת בדבר ההליכה באמצע ובתווך היא יסודה של התורה של מתינות ואפשרי הדבר לתקוף אותה מכמה וכמה סיבות. ראשית, ישנה התנגדות לשימוש שלנו בדוקטרינה הזו מפני שהרמב"ם עצמו כותב את דבריו בהקשר להתנהגות אישית אינדיבידואלית ולא-על מדיניות לאומית או חברתית. הרמב"ם עוסק בדרכי בני אדם ולא - בהשקפות דתיות או אידיאולוגיה. והשנית, בהקשר לדוקטרינה בעצמה - היא נראית לנו כמלאכותית למעלה מן המדה, גישה מטמאטית לחיים ולאופי - גישה שבעצם ובאמת היא צריכה להיות יותר קיומית מאשר מטמאטית. האם פירושה של התמתנות היא בהכרח שצריך האדם להיות תמיד בבחינת "פרווה" נקי מכל פנייה, איש שלעולם אינו מתרגז או מתרגש, שאינו מתקומם נגד שום דבר כאילו אינו נוגע בדבר - ללא כל התחשבות במה שמתרחש מסביב? האמת היא כי גישה אוטומאטית זו גורמת לה לדוקטרינה שתיראה כשטחית, נטולת כל תמריצים ורצונות ונעדרת כל סממן של השראה רוחנית.

הבה נענה לכל דברי הביקורת האלה לפי הסדר: נתחיל בענין הראשון של הביקורת: באיזו זכות רשאים אנו להשתמש בשיטת "הדרך האמצעית" בהקשר לבעיות העולמיות של המדיניות היהודית בזמן שהרמב"ם בעצמו

מדבר אך ורק על תרגולו של אופי הפרט?

אמנם, נכון הדבר שהרמב"ם כותב, בראש וראשונה, על התנהגות מוסרית ולא על התנהגות פוליטית או חברתית. עם זה יש לנו סיבה נכונה להניח, כי השרטוטים הכלליים והרחבים של הדוקטרינה שלו בדבר מתינות - הם אף נכונים בעניינים המצויים בתחומים המדיניים והדתיים. כן מסתבר לנו, כי נכון ולגיטימי הוא ללמוד ולהקיש מתכונות אינדיבידואליות על עניינים שבאידיאולוגיה.

ראשית, - למה לא? אין לכאורה שום סיבה להניח, כי מפני שהרמב"ם מדגים את עקרונו בעזרת הפנייה אל מקרים אישיים או תופעות אופייניות - שמפני זה בלבד נחשוב שאין עקרונותיו של הרמב"ם שמישים לגבי קולקטיב שלם כגון הקהילה, חברה או האומה. אדרבא, יש בעניינים אלה פחות הצדקה להקצנה המונית מאשר לאי איזון אינדיבידואלי. שנית, המהלך ההיסטורי של הרמב"ם עצמו חושף גישה מאוזנת לבעיות קהילתיות. גישה זו, שהיא לא פעם הירואית אינה בשום פנים ואופן, קיצונית.

הנה, דוגמא טובה לענין זה היא התייחסותו המפייסת של הרמב"ם כלפי הקראים (הלכות ממרים, ג.ג.). חרף עמדתו הכללית "הנוקשה" בדבר מעמדם ההלכתי של הכופרים מכל הסוגים (למשל: בהערותיו של הרמב"ם, בפירוש המשניות למסכת סנהדרין, פרק יא).

שלישית, הרמב"ם מצטט קטע מיוחד, אשר לאחר בחינתו המדויקת יותר, מגלה לנו משמעות חשובה מאוד. הרמב"ם מזהה את "הדרך האמצעית" עם "דרך ה'" והוא מצטט מתוך ספר בראשית (יח', יט') "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". המתינות שבי"דרך האמצעית" של הרמב"ם היא, איפוא, לא סתם חזרה שיגרתית של ההשקפות המוסריות של אריסטו שהגיע אליהן בחשיבה פילוסופית. כאן יש לנו דוקטרינה דתית מובהקת המזהה את "הדרך האמצעית" עם "דרך ה'", הרואה את המתינות כתופעה של **הידמות לאלקים** מצד האדם הרוצה ללכת בדרך ה' וגורם על ידי כך שהעולם כולו יהא יותר צודק ומוסרי ("לעשות צדקה ומשפט"). כאן ישנה הלגטימיות היסודית שלפיה כל דור חייב להיות חדור רצון להוריש לדור הבא אחריו את העקרון של אברהם אבינו: "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט".

הבה נבחן כעת את הנסיבות הקשורות בפסוק שהרמב"ם רואה בו את המקור ללימוד עקרון המתינות. הפסוק הזה מופיע בבראשית (פרשת וירא) מיד לאחר תחילתו של הסיפור בדבר חטאי סדום ועמורה. הפסוקים ט"ז, י"ז וי"ח הקודמים לפסוק שאותו הבאנו עתה זה - מספרים על המלאכים המשקיפים על סדום שעה שאברהם אבינו מלווה אותם בדרכם. "וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה?" אברהם אבינו מופיע כמי שמיועד להיות אב לאומה גדולה שהכל יתברכו בו. "כי ידעתיו" - מכיר אני אותו משכבר הימים (או - יותר נכון אני אוהב אותו) בהקשר "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'..." רוצה הוא האלקים שאברהם יפעיל את שיטת המתינות - "דרך ה'" - כלפי הקב"ה, כביכול, עצמו. וכך הרי היו הדברים כאשר אברהם הפיל תחינתו לפני ה' שימתן את גזירתו הקיצונית של הפיכת סדום ועמורה. והנה, אברהם כמעט שהצליח: מה שבא בהמשך הדברים הוא הקטע הנצחי שבו הקב"ה מודיע לאברהם על כוונתו להפוך לחלוטין את שתי הערים - מרכזי הפשע -

ואברהם עודנו עומד לפני ה' ומבקש רחמים לקיים את הערים האלו אם רק יימצאו בהן לפחות עשרה אנשים בלא חטא. ברור הוא הדבר כי "דרך ה'" שייכת ליותר ענינים מאשר ריסון עצמי של האדם. הדוקטרינה בדבר מתינות הנובעת, לפי הרמב"ם מדוקטרינה זו, ממוקמת בפרשת וירא בסמוך ובהקשר לספורים בדבר כח ברכותיו של אברהם אבינו - "והיה ברכה" וכן - לסיפור הסנגוריה של אברהם על סדום ועמורה - סמלים של ניגודים חדים לכל הערכים שאברהם אבינו דגל בהם. קשה מאוד למצוא דוגמא, פוליטית או קהילתית, יותר טובה להתמתנות וסובלנות, ריסון עצמי ורגישות מאשר במקום הזה. עם זה הרי הרמב"ם רואה בכך שזו היא "דרך ה'" ויוצא מכאן ש"דרך ה'" אינה מרימה קולה אך ורק במקרים של תארים אישיים כי אם בהיקפים הנרחבים ביותר שבתחום המאמצים האנושיים בכלל.

נפנה עכשיו אל הטענה השנייה כלפי ההתמתנות. מאשימים אותה על שום היותה מלאכותית ואריטמטית יותר מדי בהיותה מכוונת אותנו אל ה"אמצע" המדויק שהוא לפי החשבון מרוחק בשווה משתי הקצוות שבשולי ההיקף והוא ממילא "נקי" מבחינה רגשית ונטול "כתמי דם" מבחינה רוחנית.

בערך לפני שלושים שנה הרצה מורנו ורבנו הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל בוועידה של הסתדרות הרבנים בארה"ב. היה זה בדטרויט. עיקר הערותיו היה שאנו טועים שעה שאנו מניחים, כי הרמב"ם כאילו מכתוב לנו איזו גישה אריטמטית לענייני דעות. הגישה של הרמב"ם - כך הסביר לנו מורנו ורבנו - היא הרבה יותר עדינה ודינאמית: הרמב"ם מעדיף את עצם היכולת לנוע מקצה אחד של ההיקף אל משנהו, כפי הצורך והעניין וזה באופן המוביל אותנו שבסופו של תהליך ממוצע הרינו מוצאים עצמנו עומדים בתווך, במרכז. יש כאן שלילה מוחלטת של שיטה המייעצת לנו לעמוד באיזו נקודה אמצעית ולהיות ממש דבוקים אליה ללא שום שינוי או אפשרות לטעות. זוכרני, כי ממש מוקסם הייתי מהסברו של הרב מפני שזמן רב קודם לכן כבר מוטרד הייתי מהשטחיות של הגישה החד-מימדית לשיטתו של הרמב"ם. אולם לא יכולתי באותו הזמן להסכים, כי הסברו של מורנו ורבנו הוא באמת תואם את התבטאותו ההשקפתית של הרמב"ם. עם זה היה ברור לי, כי אסור לנו לבטל במחי יד איזו חוות דעת שהיא של הרב מבלי לעיין זמן ניכר בסוגייה הנדונה. שלושה עשורים של עיון מסוג זה הביאוני למסקנה כי אכן צדק רבנו.

לפי השקפת הרמב"ם הרי במצבו הרגיל של האדם פועלים יחדיו טבע ואמצעי התפתחות והם מתמרנים את האדם להיות ממוקם באיזה שהוא מקום שמחוץ למרכז של כל אמת מדה של היקף האופי. הנה אנו יותר מדי חסכנים או יותר מדי בזבזנים, יותר מדי הססנים או יותר מדי אנשי תעוזה. הטבע אינו מכוון אותנו לחברה של מתינות דווקא. ישנה האפשרות שכל היסודות המרכיבים את ישותנו יובילו אותנו בדיוק לנקודת מרכז של האופי - אפס. אדרבא, התנועה לעבר המרכז היא פעולה של בחירה מכוונת ובעלת מודעות, פעולה המושפעת מהפעלת האינטליגנציה שלנו. "לפיכך צו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוון אותם בדרך האמצעית" (הלכות דעות, א, ד)

לפי דעת הרמב"ם הרי המפתח אל האופי אינו האמצע בתור שכזה כי אם השקילה והמדידה וההכוונה, השימוש מדעת בהגיון ולאוו דווקא ההליכה האדישה והעיוורת אחר הטבע. במילים אחרות: התהליך שבו מגיעים לקביעת אופי

נחום לאם





הגרי"ד סולובייצ'יק

ובאופן כזה הוא - הרופא - מסייע לכינונה מחדש של הארמוניה או שלוה בנפש האדם.

הרמב"ם כרופא גדול בחר באופן טבעי את הדגם היווני של רופא כדי להסביר טוב יותר את השקפתו בדבר הדינאמיקה של האמצע. הרי זה דבר הידוע לכל כי מערכות ביולוגיות, בדומה למערכות בהיקפים יותר גדולים, דוחות קיצוניות ופונות לכוחות מנוגדים ושווים על מנת להשיג מחדש את האיזון. באותו אופן ממש יכול היה הרמב"ם להשתמש - אם כי בתופעה דומה ופחות צבעונית - במובאות תנייכית בנוגע לאסטרונומיה. אף דוגמה זו מבליטה את גודל הסכנה הבאה מקיצוניות. וזוהי הדוגמה: חשיפה לשמש כשהיא מתבצעת בדרך מתונה הריהי מקור של בריאות - "שמש צדקה ומרפא בכנפיה" (מלאכי ג', כ"ו) אולם כשמשמשמשים בחשיפה זו בהגזמה הרי היא "יומם השמש לא יכבה" (תהלים קכ"א י'). אולם פסוקים אלה לא היו מאפשרים להסיק את הלקח בדבר השימוש בקיצוניות אחת כדי לדכא על ידה את יותרת הקיצוניות השנייה. כאן מצוי הבסיס של הראייה הדינאמית של המתינות.

ההיסטוריה מלאה אירועים של מעשי קיצוניות בלתי מרוסנים שגרמו לנזקים בלתי הפיכים לעם היהודי. אפשר מיד להזכיר את האכזריות וצרות העין של הקנאים בתקופת הבית השני. קנאים אלה משמלאו חימה על אלה שלא סברו כמותם בעניינים הפוליטיים השחיתו את אספקת המזון של אחיהם היהודיים בזמן שבו היו הרומאים - אויביהם המשותפים - צרים על ירושלים. דוגמה זו אינה, כמובן, מצביעה על כך שיש כאילו ליהודים תכונת אופי משותפת בקיצוניות: היא רק מצביעה על כך כי לטוב או למוטב (לעתים תכופות יותר לצד השני) אין אנו שונים מאחרים ואנו כולנו כאילו מופקרים בשווה לסכנות של קנאות וצורות שונות אחרות של התנהגות קיצונית עד לנקודה של הרס עצמי.

המשך בגיליון הבא

ודרך חייו של מאן דהוא הוא חשוב יותר מאשר תוצאותיו. זוהי האכזריות הדינאמית של שקילה ומדידה הגיונית והערכה ואחרי כן - מתוך מצב החירות - ההכרעה והבחירה. הפעולה האנושית הנכבדה ביותר של עיצוב וגיבוש עצמי של האופי האישי זהו הדבר אשר כאילו מיפה את כחה של פעילות זו להיקרא בשם "דרך ה'" מפני שבמעשה זה אנו עושים הידמות לה' שברא את העולם מתוך רצונו החופשי שלו ומפני שעל ידי כך אנו מפעילים את השכל האנושי שבו בירך אותנו בורא העולם. באופן זה אנו בעצמנו מכוונים את יעודנו בעולם הזה. האמצע כשלעצמו אינו מוחלט. הרמב"ם בעצמו מביא לנו שניים יוצאים מן הכלל ומתאר כמה מצבים כלליים שבכולם אין אפשרות להשתמש בעניין **האמצע**. יתירה מזו: קיימות שכבות שונות בתחום החשיבה. האיש החכם סתם חותר אל נקודת האמצע המדויקת; בעוד שהאיש החסיד השואף - להתנהגות ברמה גבוהה ביותר - יחתור יותר אל הקיצוניות השוללת את האנוכיות. זה בלבד מספיק כדי להצביע על כך שעקרון המתינות אינו זהה כלל וכלל עם איזה שימוש בכללים אריטמטיים ממוצעים וחסרי דעת וכוונה כל אימת שאנו דנים בפילוסופיה של האופי.

במובן זה הרי תפיסתו של הגרי"ד סולובייצ'יק היא נכונה לגמרי. השקפתו של הרמב"ם היא דינאמית: היא מעודדת אותנו לנוע מנקודה לנקודה כל עוד שאנו מבצעים פעילות זו תוך כדי הכרה ברורה של האפשרויות השונות (מפני שזהו הדבר האמור בענין השקילה והמדידה של כל הקצוות ושל כל הנקודות שביניהן) וכל עוד שאנו מסוגלים ומשוכנעים שאכן יודעים אנו את המיקום המדויק של האמצע או המתינות. מרכזיותו של הרמב"ם היא, במובן זה, שונה לגמרי מתורת אריסטו הפאסיבית בדבר "שביל הזהב". לפי הרמב"ם, צריך האדם לבחון את כל האפשרויות - שתי עמדותיהן של הקצוות וכל מה שביניהן ומתוך הדיאלקטיקה הזו תופיע הבחירה החופשית של רצונו והכרתו של היחיד ולא דווקא - בחירה הבאה מתוך מיבנה האישיות הכללית של היחיד. (כשאני אומר: "כל האפשרויות" או "העמדות" הריני מתכוון כמובן אל אלה מהן שיש להן מכנה משותף: הכרה וראייה יסודית של הנושא שבדיון). הפירוש הזה הוא, לפחות, הגיוני מפני שהוא מצריך להשתמש בהגיון ושכל ומונע מאתנו את הכפיפות לרגשות ודחפים, כניעה לסמכות חיצונית או הסתגלות ללחץ חברתי ולצרות העין הבאה לפעמים מחינוכו וסביבת התפתחותו המיוחדת של מישורו.

יתירה מזו: "השקילה והמדידה" של התהליך שעל ידם צריך להגיע לנקודה **אמצעית** - מצריכים דיון ושיקול דעת **בכל** האפשרויות המצויות, כולל שתי הקצוות: באופן כזה אפשר להבטיח, כי לא תהא איזו התעלמות משום דעה רלבנטית ומשום ערך קיים וחשוב. במובן זה, באופן פארדוקסאלי, יוצא לנו כי מתינות דינאמית היא יותר "קיצונית" מאשר קיצוניות מפני שהמתינות הדינאמית חייבת לקחת בחשבון לא רק קצה אחת כי אם את שתי הקצוות גם יחד. מכאן, אם הפרק הראשון של הלכות דיעות חושף את זיקתו החיובית כלפי "שביל הזהב" של אריסטו (חרף ההבדלים שכבר הזכרתי ועוד כמה סטיות) הרי שבפרק השני אנו מבחינים בנטייה לדגם האפלטוני של האדם האידיאלי. אדם אידיאלי זה דומה לאיזה נסיך השולט בעולמו, מחזיק באיזון את כל תכונותיו ומשתמש בכל אחת מהן כפי הצורך ומתאם את כולן. ממילא, מובנת המלצתו של הרמב"ם על רופא הנפש המגיש תרופה חריפה אחת כדי להרגיע את חריפותו של דחף קיצוני וחרף מנוגד