

מהי ההלכה?

בעקבות מאמרו של הרב יובל שרלו (אקדמות, יב)

א. 'ההלכה הנבואית'

ראוי לברך על כל ניסיון להעמיק בבחינת דרכה של ההלכה ומקומה בחיינו, סוגיה שרק בשנים האחרונות מקבלת סוף סוף את המקום הראוי לה, בין השאר מעל דפי **אקדמות**. מאמרו של הרב יובל שרלו, שידי רב לו בהתמודדות עם הרלוונטיות של התורה, מצטרף אפוא למגמה מבורכת זו, ויש לחזק את ידי על האומץ הציבורי שהוא מגלה בעניינים אלה.

המאמר מחפש עוד נתיב להתמודדות עם הבעייתיות הנפשית והחינוכית של לימוד הלכה וקיומה ברורות אלה, הבאה לידי ביטוי בריחוק נפשי, בשגרתיות נטולת טעם ובתחושה חזקה של אי-רלוונטיות.

כדי להתמודד עם הבעיות האלה מגייס הרב שרלו את ההבחנה בין חוכמה לנבואה, כפי שהיא מתבארת על-ידי הראי"ה קוק, והוא מעמיד את שורש הבעיה על הניתוק שבין האגדה להלכה. ההלכה מתעצבת בכלים משפטיים, היא שמה את הדגש על המעשה ולא על הכוונה, ומעמידה אידאל שאינו משתנה מאדם לאדם. הקול הנבואי, לעומת זאת, מתמקד בערכים, ומשאיר לכל אדם את האחריות לביטוי המעשי כשהעמדה המוסרית וכוונת הלב עומדות תמיד במרכז.

בעבר, טוען הרב שרלו, הרוח הנבואית עיצבה את ההלכה. הנביאים, שהיו חלק מתהליך מסירת התורה שבעל-פה ("וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה"), היוו "אסכולה הלכתית" משל עצמם, ובהלכה שלהם הייתה משמעות מרכזית לא רק למעשה הפורמלי אלא גם לכוונה ולמניע. ההלכה של הנביאים הייתה קיומית יותר, אינטואיטיבית יותר מבחינת הקשר שלה ליראת שמים, וממילא רלוונטית יותר. כיום, ההלכה מתעלמת מכללים מטא-הלכתיים, מורכבת מפירוט פורמלי מסועף מאוד, מציגה עמדות קבועות שאינן תלויות בהקשר ומתעלמת מן הצורך

* ברצוני להודות לרבי, הרב יצחק ליפשיץ נר"ו, שאת הבסיס לאמור כאן והרבה מתוכנו שאבתי מתורתו ומפסיקתו.

1 אבות א, א.

ברלוונטיות. אמנם עד שתשוב ותחזור הסנהדרין אין בכוחנו להשיב את הרוח הנבואית להלכה, ממשיך הרב שרלו וטוען, אך ניתן בכל זאת לפתוח את הדרך אל הרוח הזאת, הן על-ידי עיסוק מרובה באמונה והן על-ידי פיתוח הלכות עקרוניות בתחומים שאין בהם תקדים הלכתי של ממש, כמו הלכות ציבוריות.

אף שחלקים נרחבים במאמרו של הרב שרלו מקובלים עלי, וכן מסקנותיו – אני חש כי עיקרה של התזה בטעות יסודה, ויסודה בתפיסה לא נכונה של אופייה של ההלכה.

לעניות דעתי, ההלכה הנבואית לא הייתה ולא נבראה. אין כל צורך לערב כוונה בהלכה, וממילא אין גם צורך להצמיח "הלכה נבואית". הרב שרלו עצמו עומד על הבעייתיות הרבה שבעירוב שכוה. כל מה שצריך הוא להסיר מתפיסת ההלכה כמה שיבושים, לשוב אל דרכי הפסיקה הקלסיות וללמוד איך משתמשים נכון בהלכה.

1. ההלכה – 'להלכה': הנורמה הכתובה

"אין ההלכה חזות הכול". משפט זה כתוב גם במאמרו של הרב שרלו, אך אין הוא מקבל את המקום הראוי לו. בלי להיכנס לדיון היסטורי, ובלי להתיימר לטעון טענה היסטורית, אני רוצה לומר שהקול הנבואי איננו בא במקום ההלכה, וההלכה אינה באה במקום הקול הנבואי. הנביא, הוגה הדעות, או המגיד ובעל המוסר, מציבים יעדים רוחניים ומוסריים; זהו תפקידם.

ההלכה, לעומת זאת, מציבה מסגרת נורמטיבית כללית לחברה, וליחידים שבתוכה. מסגרת זו אינה מקור הסמכות עצמו: אנחנו עבדיו של הקדוש-ברוך-הוא, ולא של השולחן-ערוך. השולחן-ערוך וכשמו כן הוא: שולחן ערוך ומוכן לסעודה, סידור וארגון של כלים רוחניים, אמצעים מובחרים לעבודת הבורא. אך העובדה שהשולחן ערוך לפני האדם אינה מסירה מן האדם את האחריות למה שהוא אוכל, ואין הוא בגדר תחליף לבניית דיאטה אישית מאוזנת שיש בה יכולת צמיחה.

העובדה שרבים רבים מניחים כי ההלכה היא התשובה מטעם ריבונו של עולם לשאלה "מה ה' דורש ממך", מביאה אותם להתאכזב מן העובדה שהדרישה ה' דורש מהם היא טכנית ולא רוחנית, פורמלית ולא מהותית, גרית ולא אינדיבידואלית, קבועה ולא מותאמת לנסיבות. אבל האכזבה הזאת יכולה לשמש פתח להבנה כי הנחה זו אינה נכונה ושמיחסיס ההלכה תפקיד שאין היא צריכה לשאת בו כלל.

שכן, מהי ההלכה? ההלכה היא החוק היהודי. היא נוטלת את מכלול הדרישות הנורמטיביות מן היהודי, דרישות שמקורן במצוות התורה, בדברי חכמים ובמנהגי הדורות, וכונה בעבורם סידור שיטתי, הגדרות, תנאים וכן הלאה. אך מכלל הדרישות הנורמטיביות של התורה נוטלת ההלכה את הדרישות הניתנות לכימות ולמדירה, כאלה שיש בהן טמא וטהור, מותר ואסור, חייב ופטור, יצא ידי חובה או לא יצא ידי חובה. זוהי הדיסציפלינה ההלכתית, וכזאת עליה להיות: הגדרות והגדרות

והגדרות, מה נכלל באיסור ומה לא, מה נדחה מפני מה וכן הלאה.

ואכן, חלק הארי של ההלכה אין לו זיקה לנושא הדיון שלנו. רוב הסעיפים של אבן העזר, חושן משפט ויורה דעה, ואפילו של אורח חיים – עוסקים בהגדרות שאין להן דבר עם שאלת הניכור הנפשי והרלוונטיות. ה"הלכה" שעליה מדובר בכל השיח העוסק ברלוונטיות, היא בעיקרה כל מה שקשור לעבודת ה' של היחיד, כלומר חלק מסוים מהלכות "אורח חיים".

ואכן אכן טמונה מלכודת מושגית. העובדה שחלק "אורח חיים" בשולחן-ערוך "מכסה" את כל סדר יומו של האדם, והעובדה שספרי ההלכה כללו בסדר יום זה גם סוגים שונים של הדרכות ומידות חסידות הקשורים בעבודת ה', כל אלה העמידו את החלק הזה של ספרות ההלכה במקום של ספרי הדרכה בעבודת ה' או של ספרי מוסר. אם נוסיף לכך את הסמכות הבלתי מעורערת של ההלכה בעולם האורתודוקסי, אזי קצרה הדרך מכאן לתפיסת ההלכה כגורם הקובע לאדם לא רק את "גבולות הגזרה" שלו כי אם גם את דרכו בחיים ואת האופן שבו יגיע להישגים רוחניים.

ואכן, הביטוי השגור "זאת ההלכה", כשהוא נוגע להנהגת הפרט ולא להלכות תערוכות, למשל, מהווה גורם המשתק את היכולת להתאים ליחידים מסלולים בעבודת ה'. תפיסה "הלכתית" של עבודת ה' מעקרת את יסוד המשא ומתן שחייב להתקיים תמיד בין גורמים רבים: רמתו הרוחנית של האדם ורמת קיום המצוות שלו, היעדים הדתיים-המוסריים שעליו לממש והמסגרת הנורמטיבית הכללית, הלוא היא ההלכה הכתובה.

ברגע שההלכה נתפסת כמדריכה הראשית של היהודי בהתמודדותו עם ניסיונות העולם הזה, מאליה באה הציפייה שההלכה תחרוג מאופייה ההלכתי, המשפטי-הפורמלי והכללי-ישראלי, ותיעשה גורם המתחשב באדם ובמקום, בכוונה הנכונה ובאתגר המוסרי.

אלא שזאת טעות, כיוון שההלכה איננה חוות הכול, כאמור, והיות שאין היא באה להחליף את המקורות של התביעה המוסרית-הדתית מן האדם. לשאלה "מה טוב ומה ה' דורש ממך" יש תשובה, אך לא ההלכה נותנת אותה. התשובות הן בעיקרן, "עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך"², בלשון המקרא, או "ישים לנגד עיניו תכלית אחת, והיא השגת ה', יתפאר ויתרומם, כפי יכולת האדם, רצוני לומר: ידיעתו"³, בלשון הרמב"ם, או "להתקרב אליו יתברך, ולשבור כל המחיצות המפסיקות בינו לבין קונו"⁴; בלשונו של הרמח"ל.

כלומר, דרישת ה' מן האדם היא להשיג שלמות מוסרית ודבקות דתית; ההלכה אינה אלא מסגרת חיים שקיומה מהווה תנאי הכרחי – אך לא בלעדי – בדרכו של היהודי הנורמטיבי להשיג את

2 מיכה ו, ח.

3 שמונה פרקים לרמב"ם, הקדמות הרמב"ם, מהדורת "שילת, ירושלים תשנ"ז, פרק חמישי.

4 מסילת ישרים, פרק ראשון.

5 להבדיל מאנשים שקול פנימי ברור, צו נבואי או נסיבות חיים שאינן תלויות בהם, מאלצים אותם (ומאפשרים להם) להשיג הישג הרוחני שלא במסגרת ההלכה. כך בסיפורו של רבי אלעזר בן דודיאי, ומחאתו של רבי על

השלמות והדבקות הללו. מבחינת עולמו של היחיד, השגת השלמות ההלכתית, שלמות בקיום המצוות, אינה כלל יעד בפני עצמו. היא מהווה יעד ואתגר לעם ישראל, כפי שמודגש פעמים רבות במקרא; אך מידת ההקפדה ההלכתית איננה המדד, לא במקרא ולא בדברי חכמים, לצדקותו של אדם.

אמנם, במסילת ישרים קבע הרמח"ל שהאמצעים הסגוליים להשגת הדבקות בבורא ולהשגת השלמות המוסרית הם המצוות. מכאן קצרה הדרך ליצירת זהות בין קיום ההלכה בשלמות לבין השגת שלמות מוסרית-דתית. אך שאר דבריו במסילת ישרים מכחישים זאת: הזהירות והזריזות, הנקיזות והטהרה, הפרישות והחסידות – הם-הם אדני המסילה הישרה, ולא דיוקה של הלכה הוא העיקר בהם.⁷

לסיכום נשוב לעיקר הדברים: ההלכה היא "השורה התחתונה" הכללית-הנורמטיבית של מחויבותו של כל יהודי למורשתו. הנאמנות להלכה היא אחד היסודות בעבודת ה' של כל יהודי, ההלכה כשלעצמה אין היא בגדר דרך בעבודת ה'.⁸ וממילא ברור, שאין מה להלין שההלכה אינה מתחשבת בנסיבות, אינה מתייחסת לכוונה ואינה שונה מאדם לאדם: ההלכה אינה מתיימרת להיות הדרכה בחיים, אלא מסגרת של מחויבות בלבד.⁹

2. ההלכה – 'למעשה': הפסיקה

כל מה שאמרנו עד כה נוגע לשימוש הרווח במילה "הלכה" – כשהכוונה היא לנורמה הכתובה בספרים, כלומר למקובל בספרות ההלכה. הנורמות הכתובות בספרות ההלכה אינן בהכרח

כך (עבודה זרה יז).

6 על האופי הכללי של המחויבות ההלכתית ראה דברי הראי"ה קוק ב'ראש דבר': מוסר ויראת אלהים, פסקה טו, בתחילת 'מוסר הקודש' (אורות הקודש, ג, ירושלים תשמ"ה, עמ' לב). הדבר קשור לעניות דעתי לכך שהכלל מצוי תמיד בעולם הזה, ונמדד במעשיו, בשעה שבעבור היחיד העולם הזה הוא כמין אפיוודה ברצף חיים נשמתו.

7 מקור נוסף, לצד רמח"ל, שאפשר לראות בו מקור אפשרי לתפיסה המזוהה בין דיוק הלכתי לשלמות דתית, הוא החזון איש בספרו **אמונה ובטחון**, תל-אביב תשמ"ד, בפרק 'מוסר והלכה'.

8 אי-אפשר להתעלם מכך שבפועל קיימת תפיסת עולם הבנויה על ההנחה כי עצם הדבקות בהלכה היא התוכן של עבודת ה'. תפיסה זו, הרווחת למדי בתרבות החרדית-הליטאית ומשפיעה רבות על החברה הדתית כולה, ראויה למחקר בפני עצמו. אפשר שיש לתפיסה שכזאת מקום; הבעיה היא שגם אנשים שתפיסתם המחשבתית רחוקה מאוד מעמדה זו, מבולבלים ביחסם להלכה בגלל הרומיננטיות של תפיסה זו.

9 אכן, כפי שהערנו בפתיחת הדברים, יש בחלק "אורח חיים" של השולחן-ערוך ובספרות ההדרכה ההלכתית העוסקת בהלכות אורח חיים, עירוב של מידות חסידות רבות השייכות במובהק לתחום הדרכת האדם. הופעתן בתוך ספרות ההלכה מבלבלת לומדים רבים, שאיש מרבותיהם לא לימד אותם שההלכות הללו הן בגדר "בנק רעיונות" לשיפורים בעבודת ה', שכל אדם צריך לקחת ממנו את המתאים לתיקונו.

במילים אחרות: הרבה מן המצוקה בנוגע להלכה ולמחויבות אליה נובעת מהיעדר הדרכה נכונה לקריאת הלכה, ומן העובדה שלימוד ההלכה נעשה בעיקר בגיל צעיר ובהלך-נפש ישיבתי, שאינו אמון על מודעות עצמית, כנות והכרה בגבולות היכולת.

מהי ההלכה?

"תפורות" למידתו של כל אדם: יש שהן בגדר מכנה משותף בסיסי, כלומר "גבולות גזרה" המחייבים כל אדם באשר הוא (ברוב-רובו של השולחן-ערוך), ויש שהן להפך: אוסף של כל הנורמות האידאליות המצויות במקורותינו, נורמות המכוונות לתלמידי חכמים יחד עם נורמות המכוונות לפשוטי העם, נורמות הנכוונות ללומדי תורה ונורמות המתאימות לגומלי-חסדים (עירוב זה מצוי בספרים רבים העוסקים בתחום של "אורח חיים"). הצד השווה שבהן, ש"הלכה" זו היא נורמה כללית, שלא רק שאינה מתייחסת למניעיו של העושה היא אף מוגבלת (מעצם היותה כתובה) ביכולתה להתייחס לנסיבות המעשה: לתנאי המקום, הזמן והאישיות.

ההלכה במשמעותה זאת אינה בעיקרו של דבר הנחיה אופרטיבית ("למעשה") אלא קביעה תאורטית ("להלכה").

ישנו עוד תחום הקשור לעולם ההלכה, והוא תחום הפסיקה. פסיקת הלכה שונה מאוד מספרות ההלכה: פוסק היודע את מלאכתו, צריך להכריע בעבור השואל בשאלה נורמטיבית-מעשית, ושלא כמו בספרות ההלכה הוא אמור לענות על השאלה "מה טוב". בתשובתו עליו להשתמש בכללים המטא-הלכתיים, בנתונים המיוחדים של האדם והשעה, בכוונה וברוח שבה נעשים הדברים, ולשקלל את כל המרכיבים הללו עם ההלכה הכללית הכתובה. אפשר אמנם לבוא לפוסק ולשואל אותו "מהי 'ההלכה' במקרה פלוני", ובכך לצמצם את תפקידו למסירת אינפורמציה מן ההלכה הכתובה. אך אפשר גם לבוא אליו ולבקש ממנו הדרכה – מה לעשות במקרה פלוני, כיצד להכריע. במקרה כזה, הפוסק כבר איננו בגדר "מומחה להלכה" בלבד; עליו לשקול את מכלול השיקולים הערכיים, שיקולים המעוגנים בהלכה הכתובה ושיקולים שאינם מעוגנים בה, שיקולים שסיבתם בתורה ושיקולים שסיבתם מדרך ארץ, שיקולים הבאים מעיקר הדין ושיקולים המתחשבים במניעיו של השואל, וכן הלאה.

מכל מה שאמרנו עד כה עולה שפוסק הלכה היודע את מלאכתו עשוי לשמש התיקן הטוב ביותר לתפיסה השגויה של ההלכה ושל תפקידה. הוא יכול להוליך עמו יד ביד את השואל מן המקום שבו השואל נמצא אל הספרות ההלכתית, ולהביא לו משם את ההדרכה התורנית האמיתית, המתאימה לו "באשר הוא שם". לעומת זאת, פוסק הרואה את תפקידו כמצטט ספרי הלכה, רק מחזק את התפיסה ההפוכה – שלפיה הגדרים ההלכתיים הם חזות הכול, אין פתח למשא ומתן עמם, אין מקום לשכל הישר ואין מקום לשונות שבין אדם לאדם ובין מצב למצב (אלא אם כן ספרות ההלכה עצמה התייחסה לשונות זו).

הבעיה אפוא איננה בחוסר עירוב ההלכה באגדה אצל כותבי ספרי ההלכות והסיכומים; הבעיה נעוצה בחוסר הבנת תפקידה של ההלכה, חוסר הקשור יותר ל"שימוש" מל"לימוד",¹⁰ חוסר הבנה

10 וכאן איננו יכולים להתעלם מן השבר הגדול שפקד את עולמה של ההלכה בחורבן יהדות אירופה. מה שנותר לנו מן המורשת המופלאה של היהדות התורנית באירופה הוא בעיקר עולמן של הישיבות; מסורת הפסיקה המפוארת של העולם הרבני לא הגיעה כלל לארץ ישראל. נושא זה חשוב וראוי למאמר נפרד.

של הפוסק את תפקידו.

אפשר לסכם ולומר כי על ההלכה – במובנה הראשון, הספרותי – להישאר הלכה; על הפוסק¹¹ להתייחס לשיקולים הערכיים, ולשקול מולם את העמדה ההלכתית-הספרותית, ולהכריע הכרעה הלכתית-קיומית: הכרעה המשתמשת בכל הכללים המטא-הלכתיים, הלכה היודעת היכן דרך ארץ קדמה לתורה והיכן להפך, וכן הלאה.

3. בשולי הדברים

שמעתי מפי הרב דב ברקוביץ' י"ו, דברים נפלאים בעניין זה משמו של הרב יהודה ליאון אשכנזי ("מניטור") ז"ל, שמחה על מה שנראה בעיניו כתפיסה ההלכתית של האשכנזים. אצלכם, אמר הרב אשכנזי, ההלכה היא עמוד מוצק, דבר קבוע שאוי למי שמבקש לשנות בו דבר; האגדה, לעומת זאת, היא כחומר ביד היוצר. אך הדבר צריך להיות הפוך, המשיך הרב אשכנזי, כמו שהוא אצלנו, הספרדים: דברי האגדה, הלוא הם דברי הקבלה, העוסקים ביסודות האמונה, חייבים להיות יציבים ומחייבים; אל לו לאיש לפקפק בדבר מיסודות אלה, שהם העמוד שהכל עומד עליו. אך ההלכה – ההלכה היא התרגום של הרעיונות הגדולים אל העולם הזה, וככזה, היא בנויה בהכרח על השתנות מתמדת, על התאמה לתנאים המשתנים; כאן יש הרבה מקום להתחדשות, לפשיטת צורה וללבישת צורה – ההלכה היא 'אמנות האפשרי'.

דבריו של הרב אשכנזי יפים, ומתאימים מאוד להלכה כתוצר של פסיקה, ומאירים את הבעייתיות של ההלכה הכתובה, ובייחוד ספרי האיטוף למיניהם, שהרב שרלו הזכיר בדבריו. אילולא הייתה לנו הלכה כתובה, ברור למדי שההלכה שבידינו הייתה ההלכה הקיומית בלבד, סוג של הלכה שלצערנו כמעט ולא מוכר בתרבות הדתית בארץ בדור הזה, הלכה המציבה את האידאל הדתי-המוסרי בראש, ורואה את המחויבות להלכה המקובלת ולמנהג חלק מן האידאל הדתי-המוסרי אך לא תחליף שלו. הלכה זו דעת הבריות נוחה הימנה, ולו הייתה היא הדומיננטית, ולא ההלכה הכתובה, לא היה עלינו לכתוב מאמר כמאמרו של הרב שרלו.

במילים אחרות: לא שינוי בהלכה הכתובה נדרש כאן, אלא שינוי ביחסנו אליה, ושמירה על המאפיינים הבסיסיים של פסיקת הלכה-למעשה: הלכה קיומית שלעתים אינה נכתבת ואינה צריכה לשמש תקדים לדבר.

הבעיה אינה אם כן בעיה של לימוד תורה, אלא של שימוש-פסיקה. סמיכה לרבנות אינה מעידה על יכולת פסיקה, אלא על שינון חומר מספרות ההלכה. ואולם פני הדברים כיום הם שהמנהיגות

11 כמובן שמה שנאמר כאן לגבי הפוסק נכון גם לכל אדם בהתייחס לעצמו: עליו לחשב הפסד מצווה כנגד שכרה, להכיר באמת את יכולותיו הרוחניות ואת מכשולותיו, להבין את המציאות החברתית שבה הוא חי, ולהגיע למסקנה ההלכתית הנכונה בעבורו.

ההלכתית נתונה יותר בידי אנשים שחוכמתם מן הספר, שמחויבותם להלכה הכתובה גדולה ממחויבותם להלכות חיים, ופחות בידי מי שמשמשים בהלכה בדרך המסורתית האמיתית.

ב. הערה על מקומן של כוונות ומשמעויות בקיום ההלכה

כתבתי לעיל כי אין כל צורך בעירוב כוונה בהלכה, וברצוני להבהיר את דבריי.

המתח בין קיום מצוות פורמלי-טכני ובין קיום מצוות רב-משמעות מביא לדיון מתמיד בשאלת היחס בין כוונה למעשה, הלכה ואגדה. לעניות דעתי, דיון כזה מחמיץ את העיקר: בסופו של דבר, גם אם נותנים מקום רב לכוונה ומייחדים ייחודים, המעשה עדיין נותר מעשה טכני חסר משמעות. שורש הבעיה ושורש פתרונה נעוץ במונחים אחרים – והם – תורת ארץ ישראל ותורת חוץ לארץ, או מצוות מיישמות ערכים מול מצוות משומרות; ואסביר את דבריי.

מערכת המצוות מעיקרה אינה נזקקת לכוונות המצטרפות אליה. בשעה שאדם מחרים את רכושה של עיר הנדחת, מפריש עשירית מיבולו לשכנו הלוי, או אפילו נמנע מלקחת את האם על הבנים, המשמעות המוסרית של המצוות האלה טמונה בהן עצמן. עיסוקו של אדם בהעברת עבודה זרה מן הארץ או בהבאת ביכורי יבולו לבית-המקדש, אינו נזקק להסברים על "טעם המצווה" ולאמירת "לשם ייחוד", בדיוק כשם שכאשר אדם מסייע לעני או נמנע מלשקר, אין צורך לצרף לכך כוונות נישאות, ודי בכך שהוא עשה את המעשים מתוך דחף מוסרי – "עושה האמת מפני שהיא אמת". ואפילו אם עושה את הדבר לשם שכר "הרי הוא צדיק גמור".

לכן, כאשר מדברים על "כוונה" במצוות (מלבד מצוות התפילה) איננו באים אלא לשלול מציאות של "מתעסק", כלומר של עשיית דבר בדרך אגב, בלי להיות מודע לעשייתו (או בלי להיות מודע לכך שמדובר בקיום מצווה, כלומר, בלי לקשר זאת למחויבות הכללית לברית שבין ישראל לה); ברגע שאדם מקיים את המצווה בדעה צלולה, הרי שתנאי הכוונה התמלא, ולא אכפת לנו – מבחינת ההלכה הבסיסית – אם בעת עשיית המצווה הוא מאזין לרשת ג' או מתמלא שמחה של מצווה. לא אכפת לנו, ולא במקרה: כי תורתנו היא תורה של מעשים, של מבחן מוסרי אמיתי, ולא של דיבורים ומליצות בעלמא. אמור מעתה, במערכת מצוות מכוננת-ערכים לא עסוקים בצירוף כוונה, אלא במצווה עצמה, ולכל היותר – בשמירה על ההתאמה לרוח המצווה וליעדיה המקוריים, התאמה שהיא טבעית במערכת שכזאת.

אך אופי זה של מערכת המצוות היה נכון, בעיקרו, כאשר העם ישב על אדמתו ובהתקיים בו משטר של תורה. המצוות היו אז חלק מבנייתה של חברת מופת, חלק מבניית תרבות של קדושה הראויה למקום ששכינה שורה בו. משנעתקו רגלי האומה מבית-חייה, אבד טעמן האמיתי והפשוט של המצוות, והן לא נותרו אלא כדבר שיש לשמרו: "הציבי לך ציונים, שימי לך תמרוורים"; השימור הפך לטעמן העיקרי של רוב המצוות, ולכן גם המחויבות נשאה מאז אופי פורמלי בעיקרו –

הרחוק מטעמה של המצווה.¹²

המערכת ההלכתית שאנו פוגשים היא במקרים רבים מערכת כזאת – מערכת שנועדה יותר לשמר מסורות של מצוות, מלכונן חברת מופת מכוח קיום המצוות. זוהי מחויבות סתומה ולא ברורה בעיקרה, המחייבת תדיר הנשמה מלאכותית, הגדרה חוזרת ונשנית של המצווה ועוד. בתוך המערכת הזאת אנו יכולים למצוא גם את ההלכה הלא-פורמלית, הלכה שעדיין מכוננת ערכים, בתחום המצוות שבין אדם לחברו. לא במקרה מעטים הם הדיונים בגדרי המצוות האלה ובשיעורן; כיוון שמשמעותן המוסרית של המצוות האלה מובנת וברורה, הרי שלמעשה מקיימי המצוות הללו משתמשים בשכלם הישר, ואינם מתלבטים ברוחם באשר ל"גדר" הנכון של המצווה. הם גם אינם נדרשים לאמץ את רוחם בכוונות שונות – הכוונה ניכרת מתוך המעשה ודי בכך.

מהי הדרך הנכונה להתמודד עם מערכת מצוות שחלק נכבד ממנה מתקיים לשם השימור עצמו? כיצד נותנים טעם למצוות אלה?

התשובה, לעניות דעתי, אינה ב"הדבקה" כוונות למעשים, אלא בדבקות באמת הפשוטה: מודעות לכך שמצוות אלה נשמרות לשם השימור, לביטוי הדבקות של עם ישראל במורשתו, ולהעברת מסורת זו לדור הבא – מסורת הטומנת בתוכה את כל הזרעים לצמיחתה של תורת חיים מכוננת-ערכים, כשהשעה תהיה כשרה לכך. אנו שומרים את המצוות האלה בעולם הזה, כלומר במציאות של תורת הגלות, לשם שכר בעולם הבא – במציאות של תחיית האומה בשלמותה. והשימור הזה יש לו פרות נאים, הוא מעניק לנו חוסן מוסרי ורציפות בין דורות ועוד ועוד – גם בלי קשר ישיר למטרות המוצהרות של המצוות הללו, מטרות שרבות מהן אינן רלוונטיות מבחינת הדרך שבה מתקיימות המצוות כיום או מבחינת אופיה של המציאות המודרנית.

העדפת המסגרת על הערכים היא עובדת יסוד ברבות מן ההלכות שלנו, ואסור שהמחנכים יתכחשו לה. במקום לומר "תפילה בלא כוונה אין לה ערך", ולעורר שאלות מוצדקות על חובת התפילה בשעה שאדם טרוד או עייף, נכון יותר לומר שיש ערך גדול למסגרת של שלוש תפילות ביום, תפילות מנוסחות ובעלות אופי כללי ציבורי, גם אם המתפלל אותן אינו מכוון כלל. בזכות התפילות האלה חזרנו לארץ ישראל ושמרנו על נכסי הרוח שלנו, ובזכות הקביעות הזאת יכול מי שמכוון מדי פעם לכיוון את דעתו גם למשמעות הציבורית הכללית.

יותר מזה, כאשר מעמידים את המסגרת כמסגרת ואין מדביקים לה כוונות נוספות, מתפנות אנרגיות נפשיות חשובות. את האנרגיות האלה אפשר לתעל לטיפוח הצד הערכי שבחיים, צד שרובו מצוי בתחומי ה"רשות", ואפשר להשתמש בהן להרחבתן של מצוות מסוימות ולהחלתן על אורח החיים כולו (כמו שנעשה למצוות יישוב ארץ ישראל ולמצוות תלמוד תורה).

סיכומו של דבר: העמדת הכוונה כעיקר אינה מתאימה לדרכה של ההלכה, וכאשר כוונה זו

12 בעניין זה ראה מאמרי 'תורת הארץ, תורת חוץ לארץ', תכלת, 2 (אביב תשנ"ז), עמ' 81–58.

מהי ההלכה?

“מודבקת” ואינה מקבלת גיבוי בפרטי ההלכות (כלומר ההלכות אינן תלויות בכוונה), הרי שהדגשתן מבלבלת ומתסכלת הן מבחינה דתית והן מבחינה חינוכית, ומוטב להישאר נאמנים לאמת ההלכתית, שאינה תלויה בכוונה. במקום להסתיר את העובדה שהכוונה כמעט שאינה חשובה, ולעטוף את הדברים באפולוגטיקה, מוטב לומר דברים נכוחים ולהביא לכך שציבור רחב ידע את אופיים האמיתיים של מעשינו הדתיים ואת הסיבה וההצדקה להם.

ג. פסיקת הלכה וחינוך

השיח הציבורי הפסיקטי, כלומר פסקי הלכה והשקפות הלכתיות המתפרסמים ברבים, מונע את צמיחתה של הבחנה נכונה באשר לתפקידה של ההלכה בחיינו ולתפקידו של פוסק ההלכה, כפי שניסיתי להראות בחלקו הראשון של המאמר. להדגמת העניין אביא את הערותי לשני פסקים שהתפרסמו לאחרונה, שלעניות דעתי נעשה בהם שימוש לא נכון בהלכה.

אני מודה ומתוודה, לפני דברי הביקורת שאומר, שכותבי התשובות הללו מלומדים ממני לאין-ערוך; ועם כל זאת איתן אני בעמדתי באשר לדרך הנכונה לפסוק ולחנך לשמירת ההלכה, ואני כותב את הדברים לשם ליבון הסוגיה, ובתקווה שהאמת תנָה דרכה.¹³

הפסק הראשון פורסם ב“כִּיפֶה”, אתר האינטרנט של מעלה – המרכז לצינונות דתית, והוא עוסק באחד הנושאים המדוברים ביותר – נושא הצניעות. השאלה הייתה אנונימית והמשיב היה הרב אייל קרים.¹⁴ וזה לשון השאלה:

כמו שכולנו כבר יודעים, ספורט זה דבר חשוב. ומוכן מאליו שגם היהדות זה דבר חשוב – בלשון המועט. והרבה פעמים הדברים מתנגשים.

בסה"כ אני לא אחת מהבחורות היותר ספורטיביות שיש, אבל אני כן יודעת שזה דבר אינטגרלי לבריאות שלי, במיוחד שלי. סוף סוף מצאתי ספורט שאני באמת אוהבת, וזה ריצה.

כמובן שצניעות חשובה לי; זה אחד מהדברים הכי חשובים בשבילי, וזה אחד מהנושאים שאני הכי מתחברת אליהם ביהדות.

13 מן הראוי לסייג את הערות על שני הפסקים; שניהם פורסמו בתקשורת המונים (אינטרנט ועלון שבועי), ולפיכך יש בהם ממד חינוכי מובהק, וחסרה בהם ההתייחסות האישית האינטימית הנדרשת לפסיקה אינדיבידואלית. ואולם הדבר רק מחזק את טענותי, יש כאן חינוך גרוע לפסיקת הלכה ולהבנת תפקידה של ההלכה.

14 הרב אייל קרים הוא תלמיד חכם מובהק וצנוע, שמכוח היותו סגן-אלוף במילואים התפרסם בתשובותיו בענייני צבא.

ועם כל זה, לרוץ עם חצאית זה סיוט. או שהחצאית צרה מדי, או שהיא רחבה ואז הוא [צ"ל היא] כל הזמן נתקע [צ"ל נתקעת].

ללכת למקום מבודד ולרוץ עם מכנסיים, זה גם לא פתרון, מהחשש להיתקל בסיכונים אחרים, כמו אונס.

מצאתי פתרון: לרוץ עם מכנסיים רחבות ברחוב שעוקף את עירי, שיש בו מכוניות נוסעות כל שעות היום והלילה, אבל בלילה אין שם הולכי רגל.

רציתי לדעת אם ע"פ ההלכה יש מקום להיתר?¹⁵

עד כאן השאלה. וזו הייתה תשובתו של הרב המשיב:

מה לי הולכי רגל מה לי הולכי רכב. מאחר ואת נראית ע"י העוברים והשבים, ובעיקר שנהגים לא מעטים גם יעצרו לידך או על כל פנים יאטו נסיעתם כדי לדבר עמך, אין להתיר זאת.

כאשר קראתי את התשובה הזאת, התרעמתי מאוד. כל מי שקורא את שאלתה של הבחורה היקרה, רואה שאין היא מחפשת לפרוץ גדר אלא להפך: השואלת מחפשת במסירות מרשימה ביותר דרך שתאפשר לה להתאמן את אימוני הריצה החשובים לה, בלי שצניעותה תיפגע. היא הייתה מעדיפה ללבוש חצאית, אלא שאין זה פרקטי; היא מוכנה ללכת למקום מבודד, אלא שזה מסוכן. היא הגיעה לפתרון נראה בעיניי כפתרון היחיד האפשרי, ואיתו באה אל הפוסק ונפשה בשאלתה: האם אפשר לחיות עם ההלכה או שלא.

והנה, בהתעלמות מוחלטת מרוח השאלה, בלי שום מילה טובה על מסירותה לצניעות בעידן כה פרוץ, ובלי שייצג כל רצון לפתור את הבעיה, בא המשיב וסותם את טענותיה – בשם "ההלכה"!

ההתעלמות אינה רק מרוח השאלה, יש כאן התעלמות גם מן המציאות הדתית-ההלכתית: דבר גלוי וידוע הוא שנשים רבות, המקפידות על צניעות בכל שאר המובנים, לובשות מכנסיים, ולא רק ברחוב מרוחק ולשמ ריצה, אלא כמעשה של יום יום. האם ייתכן שדבר זה מנוגד כל כך להלכה, ואין לו שום יתד להיסמך עליו, עד שגם כאשר נשים מבקשות, מתוך צניעות, ללבוש מכנסיים במקום מסוים ולייעוד מסוים אי-אפשר למצוא פתח היתר? או שמא נצמד הרב המשיב לפורמולה הלכתית מסוימת שהוא מאמין בה, המקובלת על פוסק מסוים, ולא ניסה למצוא תשובה שתהלוך את מצבה הספציפי של השואלת? הרי לנו דוגמה מובהקת לאכיפת הלכה גרית על שואל אינדיבידואל, בלי להתחשב בנסיבות, בלי להבחין בין מכנסיים למכנסיים ובין שואל לשואל, בין מטרה למטרה ובין יום ללילה: ההלכה כאן היא כמו קיר, שעליו מתרסקת שאלת השואלת הנכבדה.

הפסק השני שברצוני להתייחס אליו הוא תשובה של הרב שלמה אבינר. אקדים ואומר שהביקורת

15 'צניעות בספורט', מדור השו"ת, www.kipa.co.il/ask/show.asp?id=8533

מהי ההלכה?

הקשה על אופן הפסיקה אינה גורעת במאומה מן ההערכה הרבה למסירותו העצומה של הרב אבינר בתחום החינוך לתורה, ולכוחו הגדול בתורה. עם זאת, כפי שציינתי, אני חש שסגנון מסוים של תשובות מעוות את דרכה של ההלכה ומעמיק את חוסר ההבנה לגבי מקומה, תפקידה ודרכי פסיקתה. בימיו הראשונים כפוסק עמד הרב אבינר על כך שהוא אינו פוסק אלא רק "מספר לאחריים מה כתוב במשנה ברורה"¹⁶, כלומר סוכן של ההלכה הכתובה והכללית. על-פי מה שאמרנו לעיל, ברור שיש כאן אמירה בעייתית מאוד, ואני חושש שגישה בסיסית זו ממשיכה לעמוד מאחורי דרכו של הרב אבינר ותלמידיו גם אחרי שנעשה לפוסק מובהק הנשאל רבבות שאלות, ושפסקותיו הן מן המוכרות בציבור הציוני-הדתי.

הפסק שאדון בו הוא בעקבות השאלה "האם מותר לטייל בחו"ל". ככל הנראה מדובר בתשובה שאין לה שואל אמיתי, לפחות לא בנוסח הכללי המוצג בעלון **מעייני הישועה** שבו פורסם,¹⁷ ובפרט כשמדתו של הרב אבינר בשאלה זו ידועה.

וזה לשון תשובתו:

וראי שאסור, וזה באמת פלא גדול איך נושא זה פרוץ. אנשים יראי שמים נוסעים לחו"ל. הרמב"ם כתב בפירוש שאסור לנסוע לחוץ לארץ אלא זמנית בשביל מצווה גדולה כלומר ללמוד תורה ולישא אישה, או להציל מן הגויים, כלומר להציל רכוש שלו, שלא יישאר בידי הגויים, או לסחורה, כדי להתפרנס (הלכות מלכים ה, ט). רק בשביל מצווה גדולה ולא בשביל מצווה אחרת, וקל וחומר לא לשם טיול.

התוספות גם סוברים כן, שאין היתר לצאת אלא בשביל שתי המצוות החשובות האלה, אבל בשם השאלתות של רב אחאי גאון, הם מקילים יותר שמותר לצאת זמנית בשביל כל מצווה (תוס' עבודה זרה, יג א, ד"ה ללמוד). זו גם דעתו של השלחן ערוך (או"ח, תקל"א ד).

אבל לא כל דבר הוא מצווה. טיול אינו מצווה. יש טוענים: זו מצווה גדולה להתבונן בגדולת מעשה ד'! לאמיתו של דבר זו מידה טובה או ליתר דיוק מעלה עדינה. אך אין זו מצווה הכלולה בין תרי"ג מצוות, לכל הגדרותיה ההלכתיות, שלמשל חייבים פעם בחודש לצאת למקום גדול ומרהיב ביפיו כדי להתבונן ולהתרומם. אין מצווה כזאת. זה עדיין טיול, שכתוב בפירוש בשלחן ערוך שעבורו אסור לצאת לחו"ל.

בכלל, ברוך ד', ארצנו הקדושה יפה מאד. יש טוענים: את ארץ ישראל אני מכיר לפני ולפנים, אני מכיר כל שעל אדמה וכל רגב. אין זה נכון. יש עדיין הרבה דברים מופלאים שלא זכו לראות בארץ הזו.

בוודאי, איסור חמור לצאת לחו"ל עבור טיול, אפילו באופן זמני, אפילו עבור טיול קצר, קל

16 הדברים מצוטטים מן הזיכרון.

17 **מעייני הישועה**, נז (ט"ו באלול תשס"א).

וחומר עבור טיול ארוך. ככל שהוא ארוך, יותר הוא אסור. נתחזק בארצנו, נתאהב בארצנו, ולא נרעה בשדות זרים. אמנם כמה מאמרים נכתבו כאילו מותר לצאת לחו"ל לטיול, אך הם מוכחשים על-ידי פסקי הלכות של רבותינו הראשונים והפוסקים האחרונים רובם ככולם. לכן, אל תצא לטיול לחו"ל. אם רצונך להתאוורר, אם רצונך ליהנות, אם רצונך בהרפתקאות, ארצנו הקדושה לא חסר לה כלום וגם לא יחסר לה לעולם.

כמו התשובה הקודמת, גם תשובה זו מקוממת, כיוון שהיא עושה עוול למתודה ההלכתית, ויש בה רושם של זלוול בשואלים ובדין ההלכתי הראוי.

ראשית, יש כאן חינוך במסווה של פסיקת הלכה. האיסור לצאת לחו"ל הוא איסור בעייתי מאוד מבחינה הלכתית, והוא אינו עומד בהגדרות הרגילות של איסורים, ולא כאן המקום לערוך ויכוח הלכתי. אין צורך להביא את הטענות, די בכך שנציין שכבר קבע הרב ישראלי בספרו **ארץ חמדה** שמותר לצאת לחו"ל לכל צורך שהוא (ולא רק לצורך מצווה), ושהלכה מקובלת היא שמותר לצאת לחו"ל לסחורה ולהרווחה בעלמא, כלומר לנסיעות עסקיות – גם אם אפשר להתפרנס נהדר בלי זה. זאת ועוד, בגיליון כ"א של **תחומין** התפרסמו שני מאמרים המפרטים את ההיתרים לנסיעה לחו"ל. ברקע כל זה עומדת ההבנה הפשוטה שיעקר איסור היציאה מן הארץ קשור לאיסור ההשתקעות בחו"ל, ולא למידת החסידות של אי-עזיבת הארץ.

הרב אבינר מתעלם מכך שמדובר בנושא לא פשוט מבחינה הלכתית. הוא דוחה בקש את המאמרים **בתחומין** ("מוכחשים על-ידי פסקי הלכות של רבותינו הראשונים והפוסקים האחרונים רובם ככולם"), קובע כי "איסור חמור" לצאת לחו"ל (מה הבסיס ההלכתי לקביעה הזאת?) ומקצר מאוד בדיון ההלכתי. רב הוא כמוכן איש חינוך, ואחריותו החינוכית רבה, אך אסור להפוך עניין חינוכי הנתון במחלוקת לעניין הלכתי, שככזה אינו בר-דיון למי שאינו פוסק.

עיקר התשובה מוקדש לשאלת הטיול: הרב קובע שטיול אינו מצווה (אם כי אין הוא מתייחס למצב שבו הטיול הוא צורך, גם אם אינו מצווה), ואחר כך מחליט בעבור השואל שאת כל מה שהוא רוצה למצוא בטיול בחו"ל (טבע, התאווררות, הרפתקאות) יוכל למצוא בטיול בארץ.

הקביעה הראשונה, שלפיה טיול אינו מצווה, מתמודדת עם שאלת ההתבוננות בגדולת מעשה ה'. הרב קובע כי אין מצווה להתבונן במעשה ה', כי "אין זו מצווה הכלולה בתרי"ג מצוות" (אגב: גם האיסור לצאת לחו"ל אינו נכלל בתרי"ג מצוות...). ואין לה גדרים הלכתיים. במילים אחרות, אם קבעו חכמים שמותר לצאת לחו"ל לשם מצווה, הם התכוונו דווקא למצוות עם גדרים הלכתיים. בכך יש התעלמות מסיבות שמותר לצאת בגינן: פרנסה איננה בעלת גדרים הלכתיים, וגם כיבוד אב ואם אינו בעל גדרים ברורים. יותר מכך, המניע העיקרי לנסיעות צעירים לחו"ל, איננו הרצון "לסמן וי" על איזושהי "מעלה טובה" של לראות בגדולת ה', אלא דחף "לראות עולם" ולתהות על קנקנו; אפשר לתהות אם אמנם הטיול בעולם אכן עוזר לאנשים "להשיג את ה'" ולהבין את עולמו, אך

מהי ההלכה?

ודאי שאין זה רלוונטי לדחות את העניין משום שאינו נכלל בתרי"ג מצוות. יש כאן למעשה מסר סמוי בעייתי מאוד, הנוגד את כל מה שהסברנו לעיל, מסר שלפיו כל מה שעל האדם לעשות בחייו הוא לקיים מצוות. ערכים שאינם בגדר מצווה או מעלה מוגדרת, אינם יכולים להיכלל בחישוב ההלכתי.

הקביעה האחרונה של הרב אבינר, שלפיה יש מקומות רבים לטייל בהם בארץ ואין כל צורך לצאת לשם כך לחו"ל, תמוהה ביותר, והופכת את היוצרות בשו"ת ההלכתי. בשו"ת ההלכתי השואל בא עם נתונים, נתוניו האישיים ונתוני המציאות, והפוסק צריך למצוא בהלכה את התשובה המתאימה לאותו שואל. והנה בא הרב אבינר ומכניס בתשובתו קביעה היכן יפה יותר לטייל, מה מותר לעשות ומה אין לעשות – קביעות שוות לכל נפש שלא ברור מהיכן הן לקוחות. הרב אבינר אף שולח את ידו בנבואה כאשר הוא טוען ש"לעולם לא יחסרו" בארץ ישראל מקומות לטייל ולהתאורר בהם.

כל החלק הזה של התשובה, העוסק בחשיבות הטיול ובסגולותיה התיירותיות של ארץ ישראל, מעיד על זלזול בעולמם של השואלים. מי שיודע שרוח חכמים אינה נוחה מיציאה לחו"ל (גם אם אינה אסורה), ואף על-פי-כן יוצא לשם, עושה זאת ככל הנראה כיוון שהוא רואה צורך בכך; זהו עניינו של השואל ולא של הפוסק.

ונקודה אחרונה חשובה מאוד. המציאות הקיימת היא שרובות אלפי ישראל יוצאים לחו"ל, ובהם שומרי מצוות רבים. בתוך הרבבות הללו, מצויים גם רבים רבים המוסרים את נפשם יום יום, פשוטו כמשמעו, על יישוב ארץ ישראל, והם מלאים אהבה אליה; טוב היה ללמד זכות עליהם – ועל כל הישראלים, המקיימים את מצוות יישוב הארץ שלא כשאר היהודים בעולם. נכון הוא שאופנת הנסיעות לחו"ל היא תופעה שיש להתמודד עמה, והרב אבינר נתון במערכה חינוכית כבדה בעניין זה, אך כפוסק מוטל עליו ללמד זכות על מה שנעשה ממילא, ולא להפוך את כולם לעבריינים¹⁸.

ישראל בני נביאים המה, ולא צריך לפשפש הרבה כדי למצוא את ההצדקות ההלכתיות למצב הנוכחי. נכון היה אפוא להבחין בין הפסיקה ההלכתית למאבק החינוכי, להבהיר שמבחינת ההלכה, מי שזקוק לטיול בחו"ל יש לו בהחלט על מה לסמוך; והטענה הדתית-החינוכית בעינה עומדת ואינה בטלה, והיא יכולה אף להתרחב לביקורת על תרבות הצריכה, על הבזבזנות, על ביטול התורה שבדבר, וכן הלאה.

18 לא היה דבר שציער את חמי ומורי, הרב בנימין הרלינג זצוק"ל, כמו הטיולים לחו"ל. הרב היה מן המתנגדים החריפים ביותר לנסיעות אלה, עוד כשהתופעה הייתה בחיתוליה, והוא אף חרג ממנהגו וכתב לעורך **שבת בשבתו** כנגד פרסומות לטיולים לחו"ל בעלון. פנייתו זו לעורך לא נועדה להתפרסם בציבור וודאי שלא הייתה בגדר פסק הלכה, ועם כל זאת נוהר הרב בדבריו וכתב: "דומני שבעניין זה עלינו להיות יותר חרדים לדבר ד' מציבורים אחרים, וגם אם ניתן למצוא היתרים בדוחק לטיולים מסוג זה אל נא יהא חלקנו עמהם". הרב הרלינג זצוק"ל הכיר במורכבות ההלכתית, ולא הפך את כל ישראל לעוברי עברה.

נסכם בקצרה את שלוש נקודות הביקורת על שני הפסקים שהבאנו: ראשונה, השימוש בהלכה לכפיית עמדה חינוכית; שנייה, זלוזל בעולמו הרוחני של השואל; שלישית, התעלמות ממנהג ישראל ומן הנורמות המקובלות בחברה.¹⁹ כל אלה מעידים על ראיית ההלכה כמחויבות, כאילו מחויבות זו היא היא תוכן החיים, במקום לראותה כלי ומסגרת הגיינית-רוחנית לעולמם הרוחני המגוון של ישראל קדושים.

כפי שכתבנו לעיל, אסור שההלכה תחליף את החינוך: עליה להיות בסיסית ומצומצמת ככל האפשר, בשל האלמנט המחייב שבה, ולהותיר מרחב משחק לכל אדם לבנות את חייו בהתאם ליעדים הנשגבים של השגת ה' ודבקות בו, כפי שהם מתחברים אל חייו של האדם ואל המקום שבו הוא נמצא.²⁰ כאשר ההלכה נוטלת לעצמה את תפקיד המחנך, ועושה זאת באופן גנרי ובנוקשות, הדבר מביא, בצדק, למה שהרב קוק מכנה "מאיסת חוקיות", שכן הנורמה המחייבת חלה על אנשים ללא התחשבות בעולמם הרוחני וביעדיהם.

הלכה בסיסית ובוררה כמעין שלד, שעליו מולבש עולם רוחני המותאם לאינדיבידואל מסוים – זוהי הדרך הראויה להתיישם בפסיקה ובחינוך להלכה.

19 דוגמה לעירוב בין חינוך להלכה באופן לגיטימי יותר ניתנת בתשובה אחרת של הרב אבינר, **במעייני הישועה**, סה, לפרשת וירא תשס"ג, בעניין טבילת פנויה לקיום יחסי אישות מחוץ לנישואין. בתשובתו הרחבה טוען הרב אבינר שמדובר בזנות, וזאת לשיטתו הידועה של הרמב"ם, והוא מצליח להעביר מסר חד-משמעי בנושא. הרב אבינר מתעלם בתשובתו מן הבעייתיות ההלכתית שבדבריו, מהיתר פילגש לדעת חלק מהראשונים ומעוד מקורות מקילים. על פניו נראה ששוב יש פה שימוש בעייתית בהלכה, והצגת עמדה חינוכית כעמדה הלכתית. למעשה כאן הדברים שונים במקצת.

יש שוני מובהק, משתי בחינות, בין תשובה זו לבין התשובה שעסקנו בה לעיל, ואינני יכול אלא להעריך את עמדתו וסגנונו של הרב אבינר.

א. העובדה שתשובתו אינה הלכתית בעיקרה אלא הדרכתית-חינוכית, גלויה לקורא, אם אך ניחן ברגישות מספקת. הרב מדגיש שהטענה שמותר לבוא על פניה שטבלה הוא רעיון "מטורף" שבא מן היצר הרע, ומנוגד למקובל בישראל, ובלשונו: "כך באמת ההלכה? כך נפסק בשו"ע? ובקצ"ע? כך נפסק בחיים ובמצואות?? כך נוהגים אנשים טובים ויראי שמיים – לעסוק בזנות?!" ואף שהוא בוחר שלא להביא את הדעות שאין זו זנות, הוא אינו מתעלם מכך לחלוטין: "לא כאן המקום לדון בהגדרות ההלכתיות של זנות, ודאי יש גם סוגים אחרים יותר חמורים. הכל ידוע... אפילו אין צורך בחזרה, די ב"שירות".

ב. הרב אבינר עומד כאן לצד המסורת והמנהג בפועל, ולא כנגדם. כפי שציטטנו לעיל, הוא מתבסס על המציאות ההלכתית ומנהג ישראל, שהוא אכן המקור האמיתי לזעזוע שרעיון זה צריך לעורר, גם אם לא לכל הדעות יש בו איסור דאורייתא. זוהי מלחמה על פריצת גדר בדבר שהיא איסור מוחלט באופן חד-משמעי לכל ישראל, למרות חוסר המובהקות של האיסור במובן ההלכתי הטהור. כל ניסיון לחפש היתרים בנושא זה מסוכן מאד לאושיות הבית היהודי, בייחוד לנוכח המתקפה הקשה של התרבות המתירנית על הצניעות. מדובר כאן בנעיצת אצבע בסכר, סכר שכולם מכירים בחשיבותו ורק היצר הרע מסית לפותחו. זאת לעומת נסיעה לחו"ל, שבה עמדתו של הרב אבינר היא עמדה אידיאולוגית שאינה מייצגת את מנהג ישראל ואת רצף הפסיקה.

20 כמוכך, שכלל שמדובר בנושאים ציבוריים-כלליים, יש מקום רחב יותר לשימוש בהלכה ככלי חינוכי, לשם עיצוב הקהילה ושימור הערכים היהודיים. כשמדובר בכלל, אין ערך לכוונות טובות ויש לגדור את המעשים. וראה מה שכתבנו בהערה הקודמת.

מהי ההלכה?

ננסה, אם כן, לסכם את כלל הערותינו באשר להלכה, לכוונה ולהלכה נבואית. הקושי שחשים רבים בנוגע להלכה נובע אמנם גם מבעיה מטאפיזית-אובייקטיבית, הקשורה בהתפתחות ההלכה כתרבות של שימור ולא כתרבות של ערכים ('תורת חוץ לארץ' מול 'תורת ארץ ישראל'), אך עיקרה קשור בתפיסה לא נכונה של מקום ההלכה בחיינו ושל מידת הגמישות שבה. התפיסה המקובלת הופכת את ההלכה למרכז החיים הרוחניים, במקום לראות בה רק פן אחד שלהם. ביחס להלכה עצמה, מעמידה תפיסה זו במרכז את ספרות ההלכה ואת הנורמות הכלליות שלה, ומתעלמת מהגמישות המובנית בהלכה ומיסוד המשא ומתן שבין האדם להלכה הכתובה, יסוד שעומד בבסיס הפסיקה הקלסית. שתי התפיסות האלה יחד – מרכזיות ההלכה ואי-גמישותה – הופכות את ההלכה למאיימת על האדם ועל חירותו, במקום שתהיה מאירה, נר לרגלו של אדם, המיישר נתיבותיו על בסיס דרך ארץ שבו.²¹ אם תופסים את ההלכה נכון, הן מבחינת דרכה והן מבחינת מקומה, לא יהיה כל צורך לכפות עליה להפוך לאגדה, או לייחד לכוונה מקום מרכזי בקיום המצוות – דרך מלאכותית שאינה נאמנה לרוח האמיתית של ההלכה.

21 בעניין זה אי-אפשר שלא להביא מדבריו הנפלאים של הראי"ה קוק ב**אורות התורה**, ירושלים תשמ"ה, פרק יא, דברים המבהירים את מקומה של התורה כמדריכה מאירה וכמגינה מטעות, ולא כגורם הבא לעשוק את החיים או להפוך את האדם למכונת כביסה העובדת על-פי חוברת הוראות:

האדם הישר צריך להאמין בחייו.

כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה.

התורה צריכה שתהיה נר לרגלו, שעל ידה יראה את המקום ששם הטעות עלולה, שלפעמים תתע הנפש בתוהו לא דרך.

ממשיך בעקבותיו בנו הרצי"ה קוק בספרו **אור לנתיבות**, ירושלים תשמ"ט, אות ד:

על גבי כל מעמקי הכוונות הטובות הפנימיות הגנוזות ומעורבלות בשבילי הנטיות הנפשיות, מעבר מזה,

וכל נככי הרצונות הפרטיים העמומים ומצומצמים בהם בקטנות מורדם, מעבר מזה,

הנה הוא מופיע אור התורה,

ובירור הדעת וטוהר הרוח המודרך ממנו,

והוא המברר את אמיתת הבחנת ערכיהם ומיישר את נתיבותיהם...

דבריו של הראי"ה מטיבים להעמיד את מקומה של ההדרכה ההלכתית במובנה הנעלה ביותר, והם מביאים מביא משב רענן של חירות וביטחון עצמי, משב שהנטייה לפסיקה ברוח ספרות ההוראות עלולה לדכא.