

לאן הולכת ההלכה?

עורך: אבינועם רוזנק

ההלכה נתפסה מדורי דורות כעמוד השדרה הנורמטיבי של החיים היהודיים במרחב הציבורי והפרטי. ואולם המציאות בת זמננו, המתאפיינת בזהות יהודית מפוצלת ורבת-גוונים, מעמידה לפתחה של ההלכה אתגרים רבים. ברבי-שיח שלפנינו ייבחנו בין השאר תפקידה של ההלכה בעיצוב הזהות היהודית בזמננו, והכלים שיש בידה להתמודד עם האתגרים הניצבים בפניה.

שלמה פינס וישעיהו ליבוביץ הצביעו (כל אחד בהקשר אחר) על הקושי ללכד את הזהות היהודית סביב תיאולוגיה או אידיאולוגיה משותפת מכיוון שאלה - לטענתם - אינן קיימות. ליבוביץ ציין שההלכה היא גורם שהיה יכול ללכד זהות זו בעבר, אך לדבריו איבדה ההלכה את סמכותה ואת כוחה לשאת בתפקיד זה בעידן המודרני נוכח החילון המתרחב. פינס טען שאין תוכן מוגדר של "מחשבה יהודית", מכיוון שזו הייתה תמיד שיקוף ותוצר של המחשבה הכללית שסבבה את היהודים. הזרמים בעולם היהודי, דהיינו הרפורמה, הקונסרווטיביות, האורתודוקסיה והחילון - על שלל גוניהם - מבינים באופנים שונים את המושג "הלכה" ומבטאים, כל אחד בדרכו, את תכניה. היכולת ליצור מצע משותף התערערה לחלוטין משום שמבחינה מעשית אין הסכמה בנוגע לשאלה מה ההלכה מחייבת, ויש תפיסות שונות באשר לאופן פעולתה של ההלכה. התרופפות המצע המשותף באה לידי ביטוי במחלוקת המתגלעת בשאלות כגון אלו: מהן הסמכות והרלוונטיות של ההלכה בימינו? אילו שיקולים אמורים להנחות את מי שמשמש ברבנות? מי הוא ה"תלמיד חכם" שראוי לפסוק? מהן קטגוריות החשיבה המכוננות את ההלכה? מי שייך ל"כלל ישראל" שההלכה חלה לגביו - והאם להלכה יש עניין ב"כלל ישראל"? מה יחסה של ההלכה למי שאינם יהודים, והאם הם גורם המשפיע על שיקול דעתו של הפוסק?

אחד מייחודיה של ההלכה הוא שהיא מחלחלת לכל תחומי החלל והזמן של נאמניה, והיא מצויה במרחב הציבורי גם בעבור מי שאינם רואים בה חלק מחייהם. היא אינה זקוקה ללימוד מושכל וכוונה.

היא עממית, יש לה השפעה ישירה על מעגלים רחבים - ביודעין ובלא יודעין, מרצון ושלא מרצון. אך זו גם חולשתה: ריבוי הפרשנויות על טיבן של המצוות, ריבוי המחלוקות על הנורמות ההלכתיות הראויות ועל טיבם של הגורמים המתאימים להכריע בשאלה מהי ההלכה - ריבוי זה מעלה את השאלה אם ההלכה אינה רחבה ורבת־פנים מכדי שיהיה אפשר לטעון שזו מערכת המסוגלת להעניק זהות לקהילות כה מגוונות. אמנם ההלכה מחלחלת לכל תחום ואפשר אפוא לשער שיש בכוחה לעצב זהות קהילתית; ואולם במישור הלאומי, ריבוי מערכות ההלכה שמעצבות את הקהילות יוצר פילוג וניכור בין קהילה אחת לרעותה.

יש שרואים בהלכה עשייה הממלאת את צו האל; אחרים רואים בה דבר שראוי לעשותו בשל הערך של תכניה. יש מי שמתארים אותה כאמצעי סוציולוגי המשמר את מסגרת העם היהודי ומונע את המגע הבעייתי עם העולם הכללי; בעבור אחרים היא אמצעי שמאפשר את החברות התרבותי עם העולם הכללי מתוך שמירה על קיומה של הקהילה היהודית כגורם נבדל. יש שרואים בהלכה שופר חברתי־פוליטי של הקול המוסרי הייחודי שהיהדות אמורה לתרום לאומות העולם; לעומתם אחרים טוענים שההלכה היא הגורם המכשיל את קולה המוסרי של היהדות הטמון בחזונו של נביאי ישראל - קול שאמור להתחדש תדיר. יש המציינים שההלכה היא מערכת המשמרת היררכיות שראוי לבטלן (אליטה כנגד המונים, גברים כנגד נשים); אחרים רואים בה מערכת חינוכית דווקא בשל עיצובן של היררכיות וסדרים תרבותיים הייחודיים לה.

וכמובן, ביסוד כל הלכה נמצא מי שעיצב אותה. לא הרי פסיקתו של מי שסבור שהוא אחראי לכלל ישראל כהרי פסיקתו של מי שסבור שעליו לבודד את קהילתו מכלל הקהילות היהודיות; לא הרי מי שפוסק מתוך אמונה ש"כולא בה" כהרי מי שמאמין שאין תקומה להלכה ללא זיקה עמוקה להשכלה הכללית ולרגישויות המוסריות המתחדשות בעולם; לא הרי פוסק הרואה בעולם איום שיש להתגונן מפניו או לשנותו כהרי מי שרואה במציאות מצע חיובי לבניית חיים משותפים; ולא הרי הפוסק החדור אידיאולוגיה בסוגיה זו או אחרת כהרי הפוסק בעל התודעה של "אלו ואלו".

מתוך רגישות לתובנות אלה ביקשנו מארבעה מלומדים לתת את דעתם לשאלת מקומה של ההלכה בזמננו. כיצד אפשר לראות בהלכה מערכת שיש לה משמעות נוכח מצבו של העם היהודי על כל גווניו? האם ההלכה היא גורם מלכד או מפריד? אילו אתגרים עומדים היום בפני פוסקי ההלכה, וכיצד יוכלו להתמודד עמם?

משתתפי הרב־שיח הם דמויות מוכרות בשיח היהודי הציבורי בתחומי הרבנות, המשפט, הפוליטיקה והמחקר העוסק ביהדות ובהלכה.

רות גביזון היא פרופסור בקתדרה ע"ש חיים ה' כהן לזכויות האדם באוניברסיטה העברית בירושלים, מראשוני האגודה לזכויות האזרח ונשיאתה לשעבר, כלת פרס ישראל בתחום חקר המשפטים לשנת תשע"א, נשיאת "מועצת יחד", מייסדת מרכז מציל"ה ונשיאתו ועמיתה במכון ון ליר בירושלים.

חיים אמסלם הוא חבר כנסת ויושב ראש תנועת "עם שלם". הרב אמסלם בוגר ישיבת "כסא רחמים", הוסמך בה לרבנות וקיבל תעודת כושר לרב עיר מהרב עובדיה יוסף. הוא שימש רב־מחנך (ר"מ), ראש ישיבה ורב יישובים וקהילות ונחשב לאחד הדוברים החשובים של יהדות צפון אפריקה.

דוד אלינסון הוא נשיא ההיברו יוניון קולג' (HUC), מבחירי החוקרים של האורתודוקסיה היהודית בעידן המודרני, תלמיד מובהק של פרופ' יעקב כ"ץ ומחשובי המנהיגים הרוחניים של התנועה הרפורמית בארצות הברית.

דוד הלבני הוא חוקר בתחום התלמוד וההלכה בזמננו. הוא שימש פרופסור ב"בית המדרש לרבנים באמריקה" בניו יורק ובאוניברסיטת קולומביה, וכעת הוא חוקר בירושלים במסגרת האוניברסיטה העברית ואוניברסיטת בר־אילן. הוא חבר האקדמיה האמריקנית לאמנויות ומדעים (משנת 1993) וחתן פרס ישראל לתלמוד לשנת תשס"ח.

רות גביזון: ההלכה כרכיב זהות

מבוא

לנושא שבפנינו היבטים רבים, תיאוריים ונורמטיביים כאחד. זו סוגיה מרכזית ובעלת חשיבות גדולה בחיי מדינת ישראל, ובמידה פחותה גם עבור יהודים בתפוצות. בסוגיות כאלה אין לשאלות הרבות הקשורות בהן תשובה אחת יחידה או אף גישה אחת נכונה. בהקשרים כאלה נראה לי שלא נכון להתיימר לחפש "אמת" שאמורה להיות בעלת תוקף אוניברסלי. מטרתי היא לגזור אמירה אישית בנושאים אלה, הנובעת מתוך מודעות למקום שממנו אני מגיעה אליהם, מבחינה אישית ואידיאולוגית, ומתוך מודעות לכך שאנשים רבים בחברה שבה אני חיה אינם שותפים לחלק ניכר מנקודות מוצא אלה. האמירה שלי מנסה אפוא ליצור בסיס לשיח בין אלה המחזיקים בדעות שונות, על ידי הנהרה של דעתי ושל ההנמקות לה. בשל מגבלות המקום, הדברים יהיו בעיקר ראשי פרקים ולא טיעונים מפותחים. הקיצור יחייב גם פישוט שאינו מתאים לסוגיות מורכבות שכאלה. אתמקד בממד הנורמטיבי, ואתייחס להערכות ולתיאורי מציאות רק במידת הצורך.

אני כותבת דברים אלו כאישה יהודייה החיה במדינת ישראל ורוצה בשגשוגה של המדינה כמדינה דמוקרטית, שהיא המקום שבו מממשים יהודים את זכותם להגדרה עצמית (לצד מילוי חובות המדינה כלפי כל תושביה, בלי הבדל דת או לאום). זו המשמעות של היות ישראל מדינה יהודית ודמוקרטית. בעיניי, ובעיני רוב היהודים החיים בעולם, הזהות הקולקטיבית היהודית היא עניין שאינו מתמצה בדת. אני שואפת להמשך קיומו של העם היהודי ולמתן אפשרות ליהודים הרוצים בכך לחיות חיים יהודיים מלאים ולהנחיל את זהותם היהודית לילדיהם. רצון זה הוא חלק מן הצורך האנושי במשמעות, וזו מתגלה לעתים קרובות בתחושה חזקה של השתייכות למשהו שהוא גדול מן הפרט ומשפחתו הגרעינית. בעיניי השתייכות לעם היהודי ולתרבות היהודית העתיקה היא מקור משמעות מרכזי. אני נוגשת לסוגיה זו גם כאישה היודעת כי ההלכה מבחינה בין גברים לבין נשים וכי יש בה מאפיינים ששימשו, וממשיכים לשמש, להדרת נשים מהשתתפות מלאה ופעילה בחיים הציבוריים; כמשפטנית שעיקר עיסוקה בפילוסופיה של המשפט וביחסים שבין משפט לחברה, בין כללים משפטיים לעקרונות משפטיים ובין יצירת נורמות ליישומן; וכמי ששקדה עם הרב יעקב מדן על האמנה להסדר מדיני משותף בין יהודים בסוגיות דת ומדינה בישראל.

ציון הרקע שממנו אני מגיעה בא לשקף מודעות לכך שהבדלים ברקע ובהנחות יסוד יכולים להביא לידי הבדלי גישות ודעות. עם זאת, אני מניחה גם כי חלקים שונים בציבור בישראל שותפים לפחות למקצת הנחות היסוד שלי - ומשום כך יש לנו מסגרת חשיבה ושיח משותפת שבתוכה חשוב לנו לשמוע זה את זה ולחשוב על דרכים לשפר את יכולת ההתמודדות של כולנו עם אתגרי ההווה.

* אני מודה ליחיאל שרשבסקי, ליאיר שלג ולאבינועם רוזנק על שיחות מאירות עיניים שניהלנו על נוסחים קודמים של החיבור הזה.

ההלכה

איני רוצה להתייחס למושג כזה או אחר בהלכה אלא רק להבהיר כי אני דנה בהלכה כרכיב אחד בתרבות היהודית, המקביל למה שמכונה "משפט עברי" או Jewish Law. ההלכה אפוא היא הרכיב המשפטי של היהדות. גם בהלכה, כמו בכל שיטת משפט, יש יוכוח על השאלות איך נכון לגשת לשאלה הכללית מה היא ההלכה, איך קובעים מה עמדת ההלכה בנושא זה או אחר, ואם יש בהלכה רק תשובה אחת נכונה לסוגיות מפתח. גם ביהדות יש יוכוח בשאלה אם המשפט (העברי) הוא רק הכללים או גם העקרונות, ואיך מסתייעים בעקרונות כדי ליישם כללים. גם ביהדות יש יוכוחים בשאלת סמכות השופט להכריע ובשאלת יחסה של סמכות הכרעה זו אל הדין. מקצת הוויכוחים האלה מתנהלים לא רק בין תלמידי חכמים או פוסקים אלא אף בין זרמים וגישות. בדבריי אינני נוקטת עמדה בסוגיות אלה. כמו בכל שיטת משפט ותורת משפט, גם בהלכה יוכוחים כאלה הם טבעיים ונצחיים.

עם זאת, ושוב כמו בכל שיטת משפט, לא נכון להסיק כי יש זהות בין הלכה ובין עקרונות רצויים, או בין משפט לבין צדק. הלכה אינה יכולה למלא את תפקידה אם אין בה מידה של בהירות המאפשרת לעשות בה שימוש להכוונת התנהגות ולהערכתה. הפוסק והדיין אמורים ליישם את ההלכה, ולא ליצור אותה יש מאין. ואין היא יכולה למלא את תפקידה אם היא אינה נותנת תשובות המאפשרות להשיג את מטרותיה העיקריות של החברה ששיטת המשפט הזו משרתת.

בהלכה כשיטת משפט דתית, שבה מקור החוקים הוא האל, יש צורך בלוליינות מסוימת כדי להכשיר פעולה אנושית של יצירת נורמות. עם זאת, שיטות משפט דתיות, ובהן ההלכה היהודית, מצאו דרכים יצירתיות רבות לתת מענה לצורך להתאים אותן לצרכים חברתיים. אחד הייחודים של ההלכה הוא כי אין כיום מדינה שבה ההלכה היא שיטת משפט נוהגת בכל תחומי החיים. לכן נעדרים ממנה כמה מן הממדים הקיימים בשיטות משפט נוהגות, כגון כללי הכרעה מוסדיים ואכיפת חוק.

ייחוד אחר של ההלכה הוא התמודדותה עם סוגיות אלה בהצלחה מרשימה במשך שנים ארוכות של גלות. מדינת ישראל מקימה אתגר חשוב וחדש להלכה ולפוסקיה, שכן לראשונה זה זמן רב ההלכה מתפתחת ומתגבשת במקום שבו יש רוב יהודי ועצמאות יהודית. ההלכה צריכה אפוא לתת מענה לשאלות שבמשך שנים ארוכות לא היו רלוונטיות, כגון כללים יהודיים להפעלת כוח על ידי המדינה ועל ידי יחידים, יחסי חוץ, כללי התנהגות למצב של חיים בסביבה שיש בה רוב יהודי ויחסה של מדינה יהודית ריבונית למיעוטים החיים בה. היא צריכה להתמודד גם עם סוגיות "מודרניות", כגון מעמד הדת בעולם של חילון, מעמדם של נשים ומצב שבו מרבית היהודים אינם שומרי מצוות.

העם היהודי וההלכה

מיהו העם היהודי שישאל היא המימוש של זכותו להגדרה עצמית? מה הם המאפיינים של הקולקטיב הזה, שמסבירים ומצדיקים את המשך הניסיון של פרטים וקבוצות לשמר ולהנחיל זהות יהודית בימינו? איך נשמר ונחזק לכידות בין חלקים שונים של העם היהודי, בישראל ובתפוצות? איך נחזק את נטייתם של צעירים יהודים, בארץ ובתפוצות, לשמור על רכיב הזהות היהודית שלהם ולהנחילה? תשובות הולמות לשאלות אלה הן בעלות חשיבות מכרעת לכל מי שחפץ בהמשכותו

ובשגשוגו של העם היהודי. בהקשר שלנו השאלה היא אם ההלכה (וגם אלה המדברים בשמה) משמשת גורם מחזק לכידות ומגדיר זהות או שמא היא פועלת בדרך ההפוכה.

אין מחלוקת שמשך שנים ארוכות שימשו ההלכה והשיח ההלכתי גורמים חשובים ביותר המקשרים בין חלקי העם היהודי וקהילותיו. אמנם היו הבדלים מסוימים בין ההלכות שנהגו בקהילות שונות ונדרשו לעתים התאמות, אך המשותף היה רב על המפריד, והייתה היכרות ואף סולידריות מסוימת בין חלקי העם היהודי. כפיפות להלכה וכבוד לפוסקי ההלכה וללומדיה היו מאפייני זהות מרכזי של יהודים הן מבחינה נורמטיבית והן מבחינה תרבותית. לאורך זמן, רק מי שראה עצמו כפוף להלכה נשאר יהודי.

בעבור מי שמחויב לשיח ההלכתי, אין ספק כי שיח זה, על אופני המחלוקות הפנימיות שהוא עצמו מאפשר, ימשך להיות סוכן לכידות משמעותי בצד היותו בסיס למחלוקות פנימיות חשובות. מחלוקות הן יסוד מרכזי מאוד בשיח ההלכתי היהודי לדורותיו. השאלה נהיית סבוכה יותר לגבי יהודים אחרים, הן אלה המשייכים עצמם לזרמים דתיים יהודיים שאינם הלכתיים, והן אלה הרואים ביהדותם עניין תרבותי-לאומי. חוסנו וחיוניותו של העם היהודי מחייבים הכללה של אנשים אלה במסגרת היהודית, כדי שזו תוכל לגדול מתוך שיח פורה בין תפיסות שונות של יהדות. אסור לעם היהודי לוותר על אלה מבניו ובנותיו שבחרו להתרחק מן ההלכה כדבר מחייב, אך רוצים לשמור על קשר מפרה עם זהותם ומקורותיהם היהודיים.

מי שרוצה להישאר יהודי חייב, בהגדרה, להיות קשור לתרבות היהודית ולמקורותיה המרכזיים. ההלכה היא ללא ספק רכיב מרכזי - גם אם לא ייחודי - של מקורות אלה. היכרות עם ההלכה ועושרה, עם דרכיה ועם היחסים המרתקים בינה לבין אגדה וצורות אחרות של תרבות יהודית, היא הכרחית עבור כל מי שרוצה לשמר זהות יהודית. אין די בתנ"ך, והדילוג על ההלכה לטובת מעין כנעניות לא יצלח. גם חגים וטקסים, עם כל חשיבותם, אין בהם די. דווקא מי שמנסה לפלס דרכים תרבותיות של מהפכה חייב להעריך נכונה הן את היסודות של ההמשכיות והן את הערך המוסף של החידוש. יתרה מזו, הבנת חשיבותה של ההלכה ועוצמתה צריכה לבוא לידי ביטוי גם בכיבוד של קהילת שומרי ההלכה כיום וביחס של כבוד כלפי הניסיון להתאים את ההלכה לאתגרי ההווה. זהות יהודית עכשווית לא דתית חייבת להתמודד עם צורות חיים יהודיות בעבר ולהכיל אותן. רק כך תוכל תרבות יהודית לאומית להתפתח ולשאת את עצמה לאורך זמן. ההבנה של ההלכה חייבת לכלול גם את ההבנה כי ההלכה היא אוטונומית ואינה מאפשרת תמיד פתרונות הנראים רצויים או אף מתחייבים למתקני עולם חילוניים.

למחויבות לשגשוג ולחזקו של העם היהודי יש השלכות מעשיות גם על שומרי ההלכה ובעיקר על ממסדי ההלכה ופוסקיה. פוסקי ההלכה צריכים להשכיל ולייצר דרכי פעולה המביאות בחשבון את העובדה שיהודים רבים כיום אינם רוצים לחיות על פי ההלכה, אף אם ההלכה אינה יכולה לראות בבחירות כאלה בחירות לגיטימיות (יהודים חילוניים צריכים לכבד את העובדה שהדת, מתוכה, אינה יכולה לקבל הגדרות "חופשיות" של זהות יהודית). שומרי ההלכה ופוסקיה צריכים לאפשר הבחנה בונה בין הניסיונות לזהות את עמדת ההלכה בסוגיות עכשוויות לבין השאלה איך ראוי לאנשים בכלל, וליהודים בפרט, לנהוג בנושאים אלה. הם צריכים לקרב אנשים למקורותיהם ולטקסי תרבותם בלי לכפות קרבה כזאת על אלה שאינם חפצים בה. חשוב לא פחות, ההלכה צריכה להמשיך

להתפתח מתוך רגישות לצורכי השעה, ואחד מהם הוא הצורך החשוב ביותר בשמירת תחושת ההשתייכות של יהודים שאינם חשים כפופים להלכה. דבר זה ראוי שיעשה לא בהכרח בדרך של שינוי ההלכה, אלא בדרך של יצירת הבחנה בין ההלכה לבין מגוון דרכי הפעולה המשותפות של יהודים, שיכולות ליצור לכידות תרבותית יהודית גם בין אנשים וקבוצות שאין להם מחויבות משותפת להלכה עצמה. גם בתחום פיתוח ההלכה מן הראוי להדגיש יסודות של יצירתיות אפשרית, כדי לחזק את תחושת ההשתייכות לא רק של אלה שאינם כפופים להלכה אלא גם של אלה הרוצים לראות הלכה המותאמת באופן יצירתי הן לרצונם של יהודים לשמר את ייחודם והן לרצונם לקבל על עצמם גם מחויבות לערכים כללי-אנושיים. ההלכה צריכה להיות רגישה לצורכי אלה הרואים בשילוב זה עצמו חלק מרכזי מן המורשת היהודית ההלכתית.

ההתמודדות הזאת של היהדות עם עולם ההלכה מתקיימת כבר כמאתיים שנה. מי שציפה כי יהודים חופשיים או יהודים דתיים או חרדים יעלמו - התבדה. אתגר הזהות והתרבות של יהודים ימשיך לעמוד לפתחנו בעתיד הנראה לעין. חשוב שהיהדות ההלכתית תפתח שיח רחב יותר מזה של "תינוקות שנשבו". חשוב שיהודים חופשיים לא יחזרו על הטעות של מחיקת העבר בשם רצון להקים עולם חדש, ושלא יחשבו כי בשם דחיית המונופול ההלכתי על היהדות מותר להטיל עליה מונופול חילוני ליברלי.

התרבות היהודית כולה צריכה להתמודד עם הרבה סוגיות עכשוויות. אחת מהן היא זו של מעמד האישה. בהלכה, וגם ברכיבים אחרים של התרבות היהודית, יש - כמו שיש כמעט בכל תרבות מסורתית - הבחנות מובנות על בסיס מגדר וגם ביטויים של המעטה, הפליה והדרה של נשים מהמקום הציבורי. לכן המאבק למתן שוויון וכבוד לנשים, שאינו פשוט גם בחברות לא הלכתיות, לובש צורה מיוחדת בתוך החברה ההלכתית. מדינות ליברליות צריכות לאפשר לכל אדם, ואף לנשים, אפשרות של "ציאה" מקהילות דתיות לא ליברליות. אני מתפעלת מהדרכים הרבות שבהן פועלות נשים המחפשות שינוי במעמדן וחפצות להישאר בתוך מסגרות הלכתיות, ושמחה על שמאמצייהן מוצאים ביטוי בשינויים חברתיים והלכתיים מתאימים. נראה לי כי יש כאן המחשה של מידת הגמישות הרבה שיכולה ההלכה לגלות אם ירצו בכך פוסקים.

מדינת ישראל וההלכה

כל מה שנאמר למעלה על תפקיד ההלכה בהקשר של חוסנו ועמידו של העם היהודי נכון כמובן גם לגבי הציבור היהודי החזק בעולם המתגורר כיום במדינת ישראל גופא. במדינת ישראל יש לנושא זה חשיבות מיוחדת. ישראל מוגדרת בעיני רוב הציבור היהודי החי בה, ואף בחוקי היסוד שלה, "מדינה יהודית ודמוקרטית". הוויכוח על משמעות היהודיות של המדינה, ועל היחס בין היהודיות של המדינה לבין ההלכה, הוא מאפיין מרכזי של הדיון הציבורי בישראל בדמותה ובמהותה של המדינה. יוכוח זה נהיה חשוב שבעתים בשל העובדה שישראל הוקמה כמדינת הלאום של העם היהודי על מנת לאפשר לו עצמאות מדינית (בחלק מ)ארצו. יש בישראל רוב יהודי, ויהודים הם מקבלי החלטות המרכזיים בכל הנושאים, חברתיים ומדיניים כאחד. רק בישראל יהודים בהיותם כאלה מקבלים החלטות בנוגע לבניין כוח צבאי והשימוש בו, אחריות המדינה לרווחה חברתית כללית, חובת המדינה

כלפי אזרחיה ותושביה שאינם יהודים וחובתם של האזרחים כלפי המדינה. מכיוון שיהודיותה של המדינה אמורה לשקף לפחות זיקה של השראה להלכה בנושאים אלה - נוצר תחום חלות ודיון רחבים מאוד הנוגעים להלכה ולמשמעותה. זאת ועוד, יחידים וקבוצות המקיימים אורח חיים הלכתי ממלאים תפקידים חשובים בכל התחומים, ולאנשי הלכה יש תפקידים ציבוריים בישראל על פי חוק. פסיקות הלכה של רבנים אינן אפוא רק עניין למי שעשה לעצמו את אותו רב, אלא הן עשויות להשפיע על התפיסה ועל הפעולה של רבים, ואף להשפיע השפעה ניכרת על גישות כלפי ההלכה מצד הכלל, יהודים ולא יהודים, שומרי מצוות ואחרים, בארץ ומחוצה לה. עניינם הציבורי של פסקי ההלכה מודגש בעיקר נוכח העובדה שפסיקות אלה עוסקות בעניינים פוליטיים או חברתיים השנויים במחלוקת עמוקה בציבור בישראל. רק בישראל כפוף כל הציבור להלכה בנושאים מסוימים, כגון ענייני נישואין וגירושין. יתרה מזו, בישראל המדינה מקנה תוקף ומשמעות משפטית לזיהויו של אדם כ"יהודי" בהקשרים של שבות, נישואין וגירושין, קבורה, חינוך וכדומה. בחלק ניכר מהקשרים אלה ההגדרה של משפט המדינה ל"מיהו יהודי" קרובה מאוד להגדרה ההלכתית, והדבר יוצר מחלוקות קשות. מפעם לפעם עולות גם סוגיות של חקיקה דתית. הנה כי כן, שאלת היחס בין המדינה לבין הדת והממסד הדתי, היהודי והלא יהודי, היא שאלה מרכזית.

עיקר האחריות כאן מוטלת על המדינה עצמה. אולם את חופש הפעולה של ממשלות ישראל מגביל מאזן הכוחות הפוליטי, שבו יהודים שומרי מצוות - ציונים, אִצִּיּוּנִים ואנטי־ציונים - משמשים לעתים קרובות לשון מאזניים. יצוין גם כי הן מבחינה פוליטית והן מבחינה חברתית יש חשיבות גדולה למספרים. חלקם היחסי של יהודים שומרי מצוות ובעיקר של יהודים חרדים בציבור בישראל גדל בהתמדה. בה בעת יהודים חרדים שומרים על רמה גבוהה של בידול הן בחינוך, הן באורחות החיים והן מבחינת השירות הצבאי, שכן הם כמעט אינם נושאים בעול הזה עם כלל הציבור. במקצת קהילות החרדים יש החמרה בפרשנות ההלכה, מיעוט של נכונות לשלב הלכה עם ערכים כללי־אנושיים ונטיות לאומניות בולטות.

ישראל חייבת להישאר מדינה יהודית שיש לה ייחוד וייעוד במתן אפשרות ליהודים לחיות בתנאים של עצמאות מדינית, והיא מחויבת להיות גם מדינה דמוקרטית. דווקא משום כך היא חייבת לקבוע ברורות ונחרצות כי היא אינה מדינת הלכה, ועקרונית אינה רוצה להיות כזאת - לא רק בשל הוויכוח הפנים־יהודי, אלא גם מפני שהמדינה חייבת לפעול בשוויון כלפי כל אזרחיה, ובכללם אזרחים המשתייכים לקהילות דתיות ולאומיות אחרות. ישראל היא דמוקרטיה לא ניטרלית; יכולה וצריכה להיות בה בולטות תרבותית יהודית. לכלל הקבוצות במדינה יש חופש דת ופולחן, אך תרבות יהודית ושפה עברית הן הבולטות במדינה. עם זאת, התרבות היהודית־עברית השלטת היא מכלול התרבות היהודית, לא רק זו הדתית. גם אם יהיה בארץ רוב דתי או חרדי, דמוקרטיה מחייבת הגנה על זכויות היסוד של האוכלוסייה כולה. חופש מדת כלול בזכויות אלה. כך גם שוויון והיעדר הפליה מטעמי דת, לאום או מגדר.

קביעה זו אינה מחייבת משטר של הפרדה בין דת למדינה, ודאי לא כמו זה הקיים בארצות הברית. אבל היא דורשת בהחלט כי למחויבות זו של המדינה יהיו שותפים כל הציבורים החיים בה, ובכללם הציבור הדתי על כל חלקיו. רק מחויבות כזו תוכל ליצור את תחושת האמון שתאפשר לכולנו לפעול במסגרת משותפת בלי לחשוש שמא מקצת השותפים רק מחכים להזדמנות שבה תגבר ידם כדי

לשנות את כללי המשחק עצמם. עניין חשוב זה אינו קשור רק ליהודיותה של המדינה אלא דווקא לדמוקרטיית שלה.

אמנת גביזון-מדן משקפת היטב את גישתי הכללית לנושא זה על רכיביה הרבים. האמנה היא תוצר של ניסיון לגבש הסדרים משפטיים ופוליטיים משותפים בין יהודים בישראל בסוגיות דת ומדינה. ההסכמה שלנו הייתה על ההסדרים, אולם כל אחד מאתנו נימק את ההסדרים לקהלו. הרב מדן עסק תמיד בשאלה של מעמד ההסדר שהצענו על פי ההלכה. לעתים היה לו ויכוח עם עמיתיו בנקודות אלה. אני רצייתי להראות כיצד הדיאלוג והפשרות וההסדרים מתיישבים עם תפיסה ליברלית והומניסטית. מה שאפשר את הדיון ואת ההסכמות היה הקבלה שקיבלנו שנינו שלכל אחד מאתנו יש נקודות מבט שונות - אבל גם עניין עמוק ומשותף בחוסנה ובשגשוגה של המסגרת המדינית המשותפת שלנו שבה מממש העם היהודי את זכותו להגדרה עצמית. היה ברור לי כי מבחינת הרב מדן ההלכה היא המקור הראשי לדיון ולאמנה, וכי כך חייב להיות. אני עצמי איני מחויבת להלכה זו, אולם בנקודות מסוימות הייתי מוכנה לקבל הסדרים המתיישבים אתה כדי להקל את האפשרות להגיע להסכמה. הדבר חשוב מבחינה פוליטית אבל גם כדי לשמור על קשר עם עקרונות יסוד תרבותיים ומסורתיים שגם בעיניי הם בעלי משמעות. למדתי בכמה נקודות על טעמי ההסדרים ההלכתיים ואהבתי את הטעמים האלה. ראיתי עד כמה נחוץ ואפשר לעשות שילוב יצירתי ופתוח בין אנשים הרואים בהלכה מקור מחייב ותורת חיים לבין אלה שבעבורם היא רכיב חשוב בזהותם התרבותית ודרך ליצור קשר משמעותי, אנושי, חברתי וקהילתי עם יהודים שאורחות חייהם הם ההלכתיים.

באמנה לא עסקנו בכירור הלכתי. הרב מדן הביא את גבולותיו ואת הצדקותיו, ולצורך האמנה ראיתי בהם גבולות והצדקות נתונים. השיח שלנו הבהיר גבולות שהרב מדן חיפש ומצא דרכים להתמודד אתם, אולם אני לא הייתי שותפה לשיח ההלכתי עצמו. לא זה המצב בדיון הציבורי הכללי יותר, שבו לא קיימות בהכרח הנחות היסוד שאנחנו היינו שותפים להן, ופסיקות רבנים עוסקות במישרין בסוגיות חברתיות ומדיניות העומדות במרכזו. בנושאים אלה תגובתי מורכבת משניים. ראשית, אני מזכירה במפגיע כי ההלכה בהיותה כזו אינה מחייבת במדינת ישראל. אף אם ההלכה אכן דורשת למשל, הפליה בוטה של לא יהודים - אין היא גוברת על חוקים המחייבים שוויון. שנית, דווקא משום שאני מכירה את האפשרויות היצירתיות והפרשניות שיש בכל מסורת משפטית גדולה, ואשר קיימות בשפע ביהדות, אינני מוכנה לקבל כנתון שאין אחריו כלום שום קביעה על זיהויה של עמדת ההלכה, יהא תוכנה אשר יהא. וכאן אני מצפה לשותפות מצד מי שמקבלים את ההלכה ומתנגדים לפרשנויות בדלניות ומפללות שלה. הם שצריכים למנוע נתק, שגורם לכך שההלכה מוצגת בפי חסידי זכויות האדם כמנוגדת בהכרח לערכים אוניברסליים. הם שצריכים לסייע לאנשים כמוני לעמוד על כך שמחויבותם לזכויות אדם ולדמוקרטיה אינה מנוגדת להערכתם את הרלוונטיות של ההלכה ושל השיח ההלכתי לכירור סוגיות אלה כיום. בוודאי הדבר כך לגבי סוגיות כגון זהות יהודית, הצטרפות לעם היהודי ולמדינתו (והיחס בין גיור לבין עלייה) או היחסים הראויים במדינה בין יהודים לבין לא יהודים.

המדינה עצמה אינה יכולה ואינה צריכה לעסוק בסוגיות חברתיות ותרבותיות מסוג זה. היא צריכה לספק את המסגרת שבתוכה יפעלו אזרחי המדינה, יהודים ולא יהודים, לקידום ענייניהם החומריים

והרוחניים. מסגרת זו חייבת להיות מסגרת מכילה, שכל האזרחים יכולים למצוא בה מקום. רכיביה היהודיים חייבים להכיל את כל הגישות ליהדות. לא צריך להיות למדינה עניין לנקוט עמדות במחלוקות דתיות או אידיאולוגיות פרט לאלה המשמשות רכיב מכליל של זהות המדינה. לכן מי שרוצה לחיות על פי ההלכה צריך להיות רשאי לעשות כך. אין שום בעיה במסגרת משפטית המעניקה מימון ציבורי לחינוך דתי או המקנה תמיכה ציבורית למערכת בתי דין דתיים שתיתן שירותים לחפצים בהם. אולם בצד זה המדינה חייבת לאפשר לכל אדם להינשא לפי מצפונו ובטקס לפי בחירתו; לקבל חינוך שאין עמו כפייה דתית; ולהיקבר בהסדר הנראה לו.

כמו כן, המדינה אינה צריכה לתת מונופול למסד מסוים על נושאים כגון הגדרת "יהודי" בהקשרים שבהם זיהויו של אדם כיהודי נושא עמו תוצאות משפטיות. על פי זה, המדינה צריכה להחליט מי זכאי לקבל העדפה בהגירה בלי להתיימר לתת תשובה מהותית בשאלה מיהו יהודי. אם היא רוצה לרשום פרטים לגבי השתייכות לאומית או דתית, אלה צריכים להתבסס על הצהרת הנרשם מתוך שקיפות של הראיות לרישום.

עניין בעל חשיבות מכרעת לדיון הזה הוא מדיניות החינוך של המדינה הן בנוגע לחינוך הממלכתי והן בנוגע לכללים שלפיהם מכירים באוטונומיה חינוכית. במדינת ישראל ראוי שתהיה לכידות אזרחית בלי הבדל דת ולאום, בצד הכרה בזהויות תרבותיות ולאומיות של קבוצות שונות בציבור בישראל, שלכל אחת מהן יש זיקות בתוך ישראל ומחוצה לה. אלא שיש ישראל אינה ניטרלית בנוגע לזהויות תרבותיות-לאומיות-דתיות אלה, וייחודה הוא בתפקידה של המדינה במימוש הגדרה עצמית לבני העם היהודי על מכלול גישותיהם ליהדות.

יש לכך כמה השלכות מעשיות: ראוי להגביל מאוד את השימוש בכלים של חקירה פלילית והעמדה לדיון על התבטאויות, גם אם אלה חמורות ומקוממות, וגם אם הן מוצגות כפסיקות הלכה. שיח כזה וצעדים כאלה רק מקשים את האפשרות לנהל דיון ממשי ויוצרים אווירה של הוקעה הדדית. עם זה ראוי לכבד את מוסדות המדינה גם אם החלטותיהם נראות מוטעות ומקוממות. מסוכן להפוך כל מחלוקת, אף אם היא קשה, לבסיס של דה-לגיטימציה. כך בכלל, וכך במיוחד בדה-לגיטימציה בשם התורה או ההלכה. ראוי גם להבחין בין חופש הביטוי וחופש ההוראה של אזרחי המדינה כאנשים פרטיים לבין התבטאויות ופעולות של אנשים שיש להם גם תפקיד ממלכתי. סובלנות לדעה, גם אם היא מקוממת ומוטעה, והתמודדות אתה לגופה, חשובות, ואין עמן כשהן לעצמן מתן הכשר לדעה, בייחוד כאשר יש הזדמנות להציג עמדה מנוגדת. שונה המצב כאשר מושמעת דעה כזו מפי מי שיש לו תפקיד ממלכתי ושכרו משולם לו מקופת הציבור. דווקא מי שרוצה שהמדינה תוכל למלא את תפקידה החיוני כלפי כל אזרחיה חייב להסכים לבידול שלה עצמה ממחלוקות אידיאולוגיות. פרשנויות מוצעות להלכה, אף אם הן נתפסות כמקוממות בעיני חלק מן הציבור, הן רכיב חשוב בדיון ציבורי פתוח בישראל. עם זאת מותר למדינה לדרוש מעובדיה כי לא ישמעו, לכאורה בתמיכתה, עמדות המנוגדות לעמדותיה ועמדות שאינן מתיישבות עם תפקידה וחובותיה כלפי האזרחים כולם.

אסכם את דבריי: גישתי להלכה נגזרת מרכיבי זהותי ומניסיון חיי ומהמטרות שסרטטתי למעלה. אלה מצטרפים אל הידיעה שההלכה שימשה משך שנים רבות אחד המקורות העיקריים לקיומו ולשמירת זהותו והמשכיותו של העם היהודי בתפוצותיו; שהיא חלק משמעותי מן המסורת והתרבות היהודית;

ושחלק חשוב מן הציבור החי בארץ רואה עצמו כפוף להלכה ורואה בחיים אלה את הצורה העיקרית, אם לא הבלעדית, של חיים יהודיים. ההלכה בעיניי היא אפוא מסגרת חיים פעילה ומחייבת עבור אלה הרואים עצמם כפופים לה, ויש לה, ולצורות התפתחותה בהווה, משמעות תרבותית והיסטורית עבור כל מי שחפצים לשמר את זהותם היהודית ולהנחיל אותה. עם זאת, אני מתנגדת לכפייה דתית על כל צורותיה וסבורה כי ניסיונות להעמיד את הזהות היהודית או את יהודיותה של המדינה על יסודות דתיים אינה מוצדקת ואינה חכמה. שגשוג ארוך טווח של העם היהודי ושל מפעל מדינתו מחייב שיתוף פעולה בין שומרי הלכה ליהודים החפצים לשמר את זהותם היהודית בצורה אחרת. שיתוף פעולה כזה נדרש כדי לאפשר קיום ער ויוצר של שיח הלכתי בצד פיתוח רכיבי זהות יהודיים אחרים והימנעות ממונופול דתי או אורתודוקסי או מניסיון להחיל מסקנות הלכתיות על הציבור היהודי בכללו או על המדינה כולה.

חיים אמסלם: ההלכה המקרבת

קביעות וגמישות בהלכה

אחד היסודות החשובים שפוסקי ההלכה אמונים עליהם הוא ש"זאת התורה לא תשתנה". כלומר תמורות ושינויים החלים בעולם מתפתח אינם משפיעים על עמדות הלכתיות. ואולם במסגרת ההלכה ניתן מרחב תמרון על פי כללים שקבעו חכמי ישראל לדורותיהם. בה ומתוכה, בבחינת "נהר מכיפיה מיבירך [נהר ממקורו נובע]" (בבלי, שבת סה ע"ב), ימצאו הפתרונות לכל שאלות החיים. גישות שונות ואף קוטביות ימצאו להן מקום, בבחינת "אלו ואלו דברי אלהים חיים" (בבלי, עירובין יג ע"ב), "שבעים פנים לתורה" (זוהר, בראשית, מז ע"ב) ו"הפוך בה והפוך בה דכולא בה" (משנה, אבות ה, כב).

עקירת יסודות התורה בגלל נסיבות חיינו לא תיתכן בשום אופן. אך פתרונות שיש להם יסוד בהררי קודש, אפשריים ואף מומלצים. לא לחינם טבעו חז"ל את המונח "כחא דהיתירא עדיף" (בבלי, ברכות ס ע"א), דהיינו בשקלול השיקולים לכאן ולכאן, להחמיר או להקל, ראוי לו לדיין, לפוסק ולרב לנקוט גישה מקלה. יש לעמדות אלה יסוד רעיוני: התורה נקראת "תורת חיים", כלומר היא קודקס וקוד התנהגות לחיים. הבורא נתן אותה לנו למען נוכל לקיימה ולחיות לאורה. היא אינה תורה מאובנת המזעימה פנים. אדרבה, התורה "נותנת חיים לעושיה" (משנה, אבות ו, ז). מתוך גישה זו מצאו רבים מגדולי עמנו דרך לגשת לפתרון בעיות הלכתיות באופן שיקרב ולא ירחיק, וקירוב זה יש בו עניין של קידוש השם.

יש להבחין בין מה שתיארתי לעיל לבין גישות חוץ־הלכתיות שאימצו אותם אנשים שראו קושי לאזן בין אתגרי החיים לדרישות התורה. בניגוד לתפיסתם את ההלכה, נתנה זו - על דרך האמת - מרחב תמרון רחב לפסוק ולהכריע, אך היא איננה כחומר ביד היוצר בבחינת לכל אשר יחפוץ יטנו.

בשבח המתניות והסובלנות

המכיר את ההלכה יודע שהיא מדגישה מאוד את מידת הענווה שצריכים להפגין פוסקי ההלכה. אביא דוגמה הנוגעת לסוגיית הגיור, המעסיקה אותנו בזמננו. התלמוד מספר לנו שלושה סיפורים על נוכרי המגיע להלל ולשמאי ומבקש מהם באופנים שונים להתגייר ועל התגובה השונה של שמאי מכאן ושל הלל מכאן. וכך מספרת הגמרא:

מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: כמה תורות יש לכם? אמר לו: שתיים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

אמר לו: שבכתב - אני מאמינך, ושבעל פה - איני מאמינך. גיריני על מנת שתלמדני תורה שבכתב.

גער בו והוציאו בניזיפה.

בא לפני הלל - גירייה, יומא קמא אמר ליה: א"ב ג"ד, למחר אפיך ליה.

אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי?

אמר לו: לאו עלי דידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי!

שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי,
אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת.

דחפו באמת הבנין שבידו.

בא לפני הלל, גייריה.

אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושה הוא, זיל גמור.

שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש, ושמע קול סופר שהיה אומר (שמות כח) "ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד".

אמר: הללו למי?

אמרו לו: לכהן גדול;

אמר אותו נכרי בעצמו, אלך ואתגייר, בשביל שישימוני כהן גדול.

בא לפני שמאי, אמר ליה: גיירני על מנת שתשימוני כהן גדול.

דחפו באמת הבנין שבידו.

בא לפני הלל - גייריה.

אמר לו: כלום מעמידין מלך אלא מי שיודע טכסיסי מלכות? לך למוד טכסיסי מלכות.

הלך וקרא, כיון שהגיע (במדבר א) "והזר הקרב יומת"

אמר ליה: מקרא זה על מי נאמר?

אמר לו: אפילו על דוד מלך ישראל.

נשא אותו גר קל וחומר בעצמו: ומה ישראל שנקראו בנים למקום, ומתוך אהבה שאהבם קרא להם (שמות ד) "בני בכרי ישראל" - כתיב עליהם "והזר הקרב יומת", גר הקל שבא במקלו ובתרמילו - על אחת כמה וכמה!

בא לפני שמאי, אמר לו: כלום ראוי אני להיות כהן גדול? והלא כתיב בתורה "והזר הקרב יומת".

בא לפני הלל, אמר לו: ענוותן הלל, ינוחו לך ברכות על ראשך שהקרבתני תחת כנפי השכינה.

לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד, אמרו: קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבתנו תחת כנפי השכינה (בבלי, שבת לא ע"א).

הלל מפגין בכל מעשיו סבלנות וענווה. ואולם יש לשאול מה לענווה ולהנהגה הלכתית הקשורה להלכות גיור, שהרי גיור תלוי בקבלת מצוות, והנה לפנינו גר שאומר "שבכתב אני מאמינך ושבעל פה איני מאמינך". הלוא גר זה בעצם אמירתו מתנגד לקבל חלק נכבד מהתורה - כל התורה שבעל פה - ובהלכות גיור הרי יסוד הוא ש"עובד כוכבים שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו" (בבלי, בכורות ל ע"ב). יתר על כן, בדברי רש"י שם מבואר שזו עצמה הסיבה ששמאי סירב לקבלו. אם כן, איך אפשר ליישב את התנהגותו של הלל, שמקבלו ומגיירו, ועוד בדרך לכתחילה? נראה שההסבר לכך הוא שהלל מתוך מתינותו ההלכתית **העדיף לוותר על דין** שאינו אלא לכתחילה משום **קירוב הזולת לאמונה ולעבודת ה'**, שהוא צורך גדול. ומכל זה אפשר ללמוד גם על טיבה של הענווה שהוא לשון מתינות.

לעומת תובנה זו הצומחת מהתנהגותו של הלל נמצא את הסיפור הבא על ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס (בתרגום עברי):

הלך [בר קמצא] ואמר לקיסר: מרדו בכך היהודים!
 אמר לו: מניין לך?
 ענה לו: שגר להם קורבן וראה אם הם מקריבים אותו.
 הלך [הקיסר] ושלח בידיו עגלה משובחת.
 בדרך הטיל בר קמצא מום בקורבן, יש אומרים בשפתיו ויש אומרים בעיניו, כי זה המקום שעל פי דיני ישראל נחשב למום ועל פי דיני הגויים לא נחשב למום.
 חשבו חכמים להקריב את הקורבן [למרות המום] משום שלום מלכות.
 אמר להם רבי זכריה בן אבקולס, יאמרו: בעלי מומין קרבין לגבי מזבח!
 חשבו [חכמים] להורגו כדי שלא ילך וילשין שלא הקריבו את הקורבן.
 אמר להם רבי זכריה, יאמרו: מטיל מום בקודשים ייהרג!
 אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו (בבלי, גיטין נו ע"א).

ענוותנותו של רבי זכריה היא ענווה יתרה, המסתגרת בתחומי מחשבתה ואינה מעזה למצוא פתרון לבעיה אף שהיעדר פתרון יביא על הכלל אסון גדול יותר. הרי לנו ענווה בונה לעומת ענווה הורסת.

במקום אחר בגמרא למדנו כך:

אמר רבי אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל. וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן - מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן (בבלי, עירובין יג ע"ב).

על גמרא זו מלמד המהר"ל:

וככל הדברים האלו אמרו חז"ל ביותר שלימות בפרק קמא דעירובין (יג ב), "מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין הן ועלובין הן, ושונין דבריהם ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהם". ומעתה יש לשאול מה ענין זה שתהיה הלכה כמותן שבשביל שהיו משפילין עצמן אין ראוי שתהיה הלכה כמותן, כי ההלכה תולה בזה שהתורה שלהם לפי ההלכה, ולא מפני שהיו מקטינין עצמם. רק שאלו דברים כולם הוא סבה עצמית שיאמר דברים אמיתים לפי ההלכה, כי מאחר שהן נוחין נמשך דבריהן אחר האמת. כי כאשר יכעס הרי מכח הכעס נראה שרוצה להחזיק דבריו בכח וביד חזקה, ורוצה לנצח, והוא סר מדרך האמת (באר הגולה, באר החמישי, פרק א).

נמצא אפוא שהמחזיק בדעתו בכעס, מי שאינו יודע את מידת הענווה, מי שאינו יודע לדבר בנחת, להקשיב ולהקדים את דברי מתנגדיו לדבריו, מעיד על עצמו שאינו אוחד באמת אלא מבקש את הניצחון בלבד.

וכעין זה כתבו עוד גדולים, ולכן המתניות שיסודה בענוה מזכה את האדם להיות מכוון אל האמת. לעומת זאת התעקשות וענוה שאינה במקומה (יעוין בחידושי הרש"ש [רבי שמואל שטראשון, ליטא 1794–1872] על גיטין שם) גורמות לנזק ולחורבן. גישתו של הלל מקורה בענוה ותוצאתה מתינות וסובלנות כלפי הזולת ויכולת להתגמש בגבולות ההלכה, וכך באמת מוכרעת ונפסקת הלכה. יש נסיבות שבהן עמידה על דקדוקים והשקפות היא מתאימה ורצויה; לעומת זאת במצב אחר היא רק מזיקה ועלולה למוטט עיקרים אחרים.¹

הפסיקה ההלכתית מול מצוקות הזמן

ההשקפה שלפעמים יש לעבור על דין כדי לשמר הרבה דינים, כמו שעשה הלל, היא הקו המנחה את פסק רבותינו. כך נאמר גם בתלמוד: "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (בבלי, יומא פה ע"ב; שבת קנא ע"ב). אין לדון רק בטיבו של המעשה עצמו, אלא צריך לעיין בכל הצדדים שלו ולפעול על פי הנסיבות ועל פי התוצאה שעשויה להיגרם מן הפעולה. ההתעקשות על הדין שאינו מוכרח - עלולה לגרום לאסון.² ומה מתקו דברי רבנו חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א) שיעקר גדול בעבודת השם הוא שצריך כל אדם לשקול בפלס כל אשר הוא עושה להיות צופה ומביט ורואה את הנולד,

וכמו שאמרו (מנחות צ"ט, ע"ב) "פעמים שביטולה של תורה זוהי קיומה", וזה יתד שהכל תלוי בו לשקול בשקל הקודש אשר יעשה האדם בכל ענייניו, בין במילי דעלמא בין במילי דשמאי, צדיק יבחן הדרך הטוב והישר לשעתו ולעתיד לבוא שלא תצא תקלה ח"ו וכיוצא וכו' עכ"ל (פתח עינים, גיטין נו ע"א).

לפעמים צריך לאחוז במידת "אל תהי צדיק הרבה", וכך פעלה ההנהגה הרבנית מאז ומעולם. גדולי ישראל שבכל דור צללו במים אדירים ומשכנו עצמם להתיר ולהקל לכלל ישראל, ודברים הנאמרים ונעשים במקומות שיש בני תורה אמתיים שונים מדברים הנאמרים לכלל הציבור. והחכמים האמתיים שוקלים כל דבר בפלס שכלם³ כי התורה לא תצווה לכלל העם אלא דברים קלים, אבל ליחיד סגולה תצווה דברים קשים. כך גם מבואר בדברי הרב מנשה קליין זצ"ל:

כי ראיתי דוקא מחמת צדקות ועניויות יתירה באים מכשולות גדולות ח"ו [חס ושלום] והחסרון בזה כי אצל רבים מהחרדים נעשה ההרגש עיקר, ולא ההלכה קובעת אלא ההרגש, אבל האמת כי כן לא יעשה כי מה שקבעו לנו בעל הש"ע [השולחן ערוך]

¹ חז"ל גינו את רבי זכריה בן אבוקולס אף שדבריו כשהם לעצמם היו צודקים, וכוננתם ללמדנו שבת דין רשאים לפסוק שלא כדון במקום של פיקוח נפש ומשום שלום מלכות. וכך כתב רבי דוד זינצהיים בספר **יד דוד** בגיטין שם בשם **המגן אברהם** בהלכות לולב (סימן תרנו, סעיף קטן ז), וכן רבנו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא בספרו **ערכי תנאים ואמוראים**, הערך "רבי זכריה בן אבוקולס", מהדורת מוסד הרב קוק (עמ' קסח ואילך).

² וראיתי בספר **פני מנחם** להרבי מגור זצ"ל בפרשת ואתחנן (עמ' ל) שכתב שרבי זכריה בן אבוקולס סבר שתהינה ההשלכות של עמידתו אשר תהינה, אפילו ייחרב הבית, עיינו שם (כמובן, אין דעת **הפני מנחם** כן, כמו שיראה המעיין).

³ כפי שכתב החסיד רבי יוסף יעבץ בפירוש המשנה "נעשה רצונו כרצונך" (אבות ב, ד).

וגדולי אחרונים וכן נהג עלמא עליו אין להוסיף ואין לשנות (שו"ת משנה הלכות, חלק ח, סימן קנב).

החזון איש⁴ כתב בסוגיית שביעית שראו חז"ל שאם יבואו לאסור הכול, יביאו לידי שגאה ומריבה, וגם זה איסור, ולפעמים האיסור הזה חמור יותר מהעונן שהם באים להציל ממנו.⁵

החובה לחוס על ממונם של ישראל וההבחנה בין דין לחומרה

אל לו לפוסק ההלכה לשכוח שקיימים כמה יסודות השקפתיים שצריכים לשמור עליהם בפסיקה: לחוס על ממונם של ישראל, ובאופן ספציפי יותר - שלא להפקיע מחירים. דוגמה מאלפת לכך נמצא בתלמוד במסכת פסחים (ל ע"א), ששם מזהיר שמואל את מוכרי קדרות החרס לאחר הפסח שלא למכור את הקדרות החדשות ביוקר יותר משוויין. המוכרים מכרו כך כיוון שהם נקטו בהלכה את דעת רבי יהודה ש"חמץ שעבר עליו הפסח אסור מן התורה", והזהירם שמואל שאם ימכרו ביוקר הוא ידרוש בציבור שהלכה כרבי שמעון שחמץ שעבר עליו הפסח אסור רק מדרבנן, וכל שכן חמץ הבלוע בכלים. נמצא אפוא שחשש לבזבז ממונם של ישראל יכול להביא לידי שינוי דין חמץ בפסח, והכול כדי למנוע מכירה ביוקר של דבר שמחירו נמוך יותר ולא לגרום נטל כספי לציבור.

דברים ברוח דומה מצאנו גם בענייני טרפות בבהמה, ושם אמר חכם לחברו: "עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל?" (בבלי, חולין נו ע"א).⁶ יש אפוא אצל חכמים רגישות בנוגע לממונם של ישראל ורצון שלא לבזבז אותו בשל החמרה יתרה בענייני כשרות. כל עוד העניין הנדון אינו ממש אסור על פי דין, וההחמרה כרוכה בעלויות כספיות יתרות - אין מקום להחמיר.

בדורנו, שפשטה בו החומרנות, יש זילות יתרה בממון הזולת בין של הרבים ובין של היחיד. הרדיפה אחרי "הכסף הקל" והרצון להתעשר הולידו גם בציבור יראי ה' תכסיסים שונים כדי להרבות הון, ולא מעט מחומרות ה"צ"ם למיניהם אינן אלא התחכמויות והמצאות שמטרתן להצדיק הפקעת מחירים (לדוגמה יש לציין את החששות הרחוקים בעניין כשרות שעוסקים בצומת הגידין ובבדיקת הריאה בעוף, וכבר אמר גאון אחד ש"כל החומרות בעופות מהדרין הן רק פוליטיקה"). בסופו של דבר ההחמרה היתרה לכלל הציבור והלעטתו במושגים לא לו, שכרה יוצא בהפסדה. אמנם ליראי ה' ולחזרנים על המצוות ראוי להחמיר על עצמם, אבל לכלל הציבור שאינם יכולים לסבול את החומרות, הטלת מעמסה יתרה תגרום בסופו של דבר להחלשה כללית בקיום המצוות. אכן אמרו חכמים "ועשו סייג לתורה" (משנה, אבות א, א), כנלמד מהפסוק "ושמרתם משמרת" - "עשו משמרת למשמרתי" (בבלי, יבמות כא ע"א). אבל יש הבדל בין דברים שאיסורם איסור תורה, שצריך לעשות להם גדר וסייג, לדברים שעיקרם מדרבנן והחומרה בהם אינה מחויבת המציאות. לא לחינם פוסקים תמיד כי "ספיא דרבנן לקולא" (בבלי, ביצה ג ע"ב) או "הלכה כדברי המקל" (בבלי, מועד קטן יח ע"א), ואף שחכמים עשו חיזוק לדבריהם, בכל זאת אם יש חומרה שעלולה להביא חלילה לידי קולא, או

⁴ שביעית, סימן יב, סעיף קטן ט.

⁵ ועיינו רמב"ם, משנה תורה, הלכות שמיטה ויובל ח, א; רמב"ם, פירוש המשנה, שביעית ה, ו; רש"י, עבודה זרה טו ע"ב.

⁶ ועיינו כיוצא בזה בבלי, בכורות מ ע"א.

שיסודה בהקצנה והיא נתפסת רע ומוגדת להיגיון - אין לאחוז בה. ולא לחינם כתב רבי דוד בן זמרה (הרדב"ז) "דהתורה דרכיה דרכי נעם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא" (שו"ת הרדב"ז, חלק ג, סימן תרכז).

ענווה היא מידה נפלאה, אך כשהיא באה שלא במקומה היא עלולה לגרום לחורבן; ולא לחינם נקראו המידות כך, כי כל דבר ראוי שיעשה במידה.

עקרונות הלכה שנשכחו בזמננו

בעבר נחלקו בית הלל ובית שמאי בענייני תורה, "הללו אוסרים והללו מתירים", אבל נהגו כבוד זה בזה⁷ ולא נמנעו מלהתחתן זה בזה (בבלי, יבמות יד ע"ב). ואולם בזמננו המידה היא שהמחמיר אינו מסתפק בהצגת דעתו ועמדתו אלא עומד על כך שיקבלו את דעתו, וכל מי שחלילה נחשד שהוא מחזיק בדעה שונה ומקלה, אזי מחוץ למחנה מושבו. המושג "אלו ואלו דברי אלהים חיים" (בבלי, עירובין יג ע"ב) פשוט אינו קיים, כי אימת הקנאים ובעלי הזרוע נופלת על הכול, וכללי המתינות ספו תמו מן העולם. ואיה מה שכתב הרב חיים חזקיהו מדיני זצ"ל (חברון, 1833-1905) בשם כמה פוסקים ש"יכולים לעקור דרבנן בקום עשה מפני חשש המחלוקת", ש"מפני השלום יכולים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה"⁸ ו"גדול השלום והכל צריך להיות בשובה ונחת ובלי שום מחלוקת" (שדה חמד, כללים, מערכת ג, סימן לו)? ואיה הגישה שנקטו רבותינו, שאמרו "מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין" (בבלי, בבא בתרא ס ע"ב) ו"כל היכא שאין בידינו להעמיד משפטי הדת על תלם ראוי להקל בדבר"⁹ וכן לימדו "שראוי להקל בעניינים אלו הפך הש"ס והפוסקים, מפני שהדור פרוץ ואין כח להעמיד על דין התלמוד"¹⁰. וכן אמר הרמב"ם "מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו"¹¹, וסמכנו על אומרם "עת לעשות לה' הפרו תורתך"¹².

הגאון רבי יוסף משאש זצ"ל כתב לחכם אחד: "ועם כל ראיות כבודו הברורות, אחינו האשכנזים, והספרדים המתחפשים להתחקות כמותם לא תועיל בהם אפילו בת קול מן השמים להחזירם מדעתם, מתוקף דבקותם במנהגים יהיו איך שיהיו, ועל זה אני מברכם תמיד: יהי מורא שמים עליכם [ובפרט בענייני כספים] כמורא המנהגים"¹³. ולפעמים הגישה הקיצונית הזאת גורמת לאנשים לעבור על כמה איסורים מדאורייתא, שהם הלבנת פנים ברבים בכל עת ולשון הרע. וידועה חומרת המלבין פני חברו ברבים עד שאמרו רז"ל שאין לו חלק לעולם הבא (בבלי, בבא מציעא נט ע"א), ואנשים אלה גורמים רעה לעצמם - יותר מהתועלת הרוחנית המפוקפקת שיש בחומרה. ומי שמקל לעצמו

⁷ ולא ככ"ד אלף תלמידי רבי עקיבא שלא נהגו כבוד זה בזה והביאו על עצמם מיתה (בבלי, יבמות סב ע"ב).

⁸ דברים אלה נאמרו בשם הרשד"ם.

⁹ הט"ז, יורה דעה, סימן קיט, ס"ק יז, בשם מהרש"ל ובשם מהר"ם מירזבורק.

¹⁰ שם.

¹¹ רמב"ם, משנה תורה, הלכות סנהדרין כא, ה; רמב"ם בתשובה (סימן קל) "מפני תקנת השבים".

¹² וכן ראו יד מלאכי (סימן תקפז); בבלי, שבת מה ע"א, "שעת הדחק שאני".

¹³ בספר אוצר המכתבים, חלק ג, סימן אלף תשצ"ו.

ומחמיר לאחרים נקרא רשע ערום (בבלי, סוטה כא ע"ב), "ומהיות טוב אל תקרא רע אבל לפסול כל מה שנכתב אין כח בידנו".¹⁴ ואסור להורות חומרה המביאה לידי קולא,¹⁵ וצריך להיזהר מאוד כי על פי רוב החומרה היתרה גורמת אחר כך לפרוץ גדר ולהקל. משום כך גדול המתיר,¹⁶ והמבקש להחמיר יחמיר לעצמו.¹⁷

התחושה בזמננו היא שרבים חוששים ללכת בדרך מתונה שמה תדבק בהם תדמית של מקלים. שנים רבות של שטיפת מוח והקצנה גרמו לכך שהמילה "מקלים" מתקשרת בתודעה לקלי דעת או לקלים ביראת בוראם.

טעם נוסף וחשוב להקל הוא שמקורות המידע וההלכה חשופים כיום לכל דורש, וכל אדם יכול לפתוח ספר ולהביא מקורות וטעמים להקל. לכן צריך לשקול היטב מתי ראוי להחמיר. בעבר היה הרב פוסק ההלכה מביא בחשבון שיקולים נוספים, ולפעמים היה מחמיר שלא כעיקר הדין מסיבות שונות (כגון כדי שלא יבואו להקל ומשום סייג). כיום, כשמקורות המידע חשופים, רב שיעשה כזאת ייחשף לביקורת גלויה וסמויה מצד צאן מרעיתו, ודבר זה עלול לערער את מעמדו וסמכותו בקרב קהל עדתו.

נוסף על כך, בפסיקת ההלכה ניתן מקום נכבד ל**זהות השואל** (עני, זקן, חולה, בעל תשובה, מסורתי ועוד). נתון זה חשוב מאוד לקביעת ההלכה לגביו - אם הוא נדון כשעת הדחק, ואם נחשב הדבר להפסד מרובה. כמו כן יש הבדל בין שאלה פרטית לבין שאלה ציבורית או שאלה בעלת השלכות ציבוריות. פעמים גם אם אנו נוטים להחמיר לגבי הפרט, בשאלה ציבורית השיקול הוא הפוך ויש מקום להקל. ולפעמים דווקא בשאלה פרטית השיקול הוא להקל כי אין לכך השלכות ציבוריות מרחיקות לכת, ואילו בשאלה ציבורית הקולא בה עלולה לגרום לפריצת פרצות בחומות היהדות.¹⁸

גורם נוסף בעל משמעות בפסיקת ההלכה הוא **מקום השאלה**. לפעמים פסיקה לקולא במקום אחד אינה מתאימה במקום אחר. לדוגמה אביא את מה שכתב הרב איסר יהודה אונטרמן בעניין גרות לשם אישות. הרב אונטרמן מעיד על עצמו שבהיותו בגולת אנגליה לא הקל בעניין גרות לשם אישות, ושני טעמים היו לו: א. אילו התיר, היה הדבר מעודד קשר בין הצעירים היהודים לבין צעירות גויות במחשבה שלבסוף יגיירו אותן הרבנים, ופרצה זו הייתה מתרחבת מאוד וגורמת להתבוללות קשה במקום זה. ב. אין הגרים נמצאים שם באווירה היכולה לסייע לשמירת הגרות. הם ממשיכים את קשריהם עם קרוביהם הגויים וסביבתם הגויית, ובמהרה הם חוזרים לסורם ולא נודע שהתגיירו.

¹⁴ שו"ת תשב"ץ, חלק א, סימן נ. וראו בבלי, ברכות ל ע"א.

¹⁵ בבלי, נידה כד ע"א.

¹⁶ בבלי, חולין צט ע"ב. וראו עוד ביצה ב ע"ב, "כח דהתירא עדיף", ופירש רש"י "טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר", וראו שם. ובמשנה, ידים ד, ג נאמר: "אמר רבי ישמעאל [...] שכל המחמיר עליו ראה", ועיינו שם. וכתב הרא"ש בתשובה (כלל ב, סימן יז) "שהתורה חסה על ממונם של ישראל", עיינו שם.

¹⁷ וראו הב"ח, יורה דעה, סימן קפז, וכן שו"ת מהר"ם מלובלין, סימן רז. ועיינו היטב בלשון המשנה למלך בהלכות ברכות ב, יד והלכות מאכלות אסורות ו, יח שגדול כוח ההיתר.

¹⁸ ראו, לדוגמה, סוגיית ההימום לפני השחיטה. אף שהיה מקום בהלכה להקל לגביו (עיינו בשו"ת שרידי אש, חלק ב, סימן ד), מכל מקום גדולי ישראל שבכל אתר לא הסכימו לעשות זאת, משום שהיו לכך השלכות חמורות על מצב השחיטה הכשרה באירופה ובארצות אחרות.

לעומת זאת כאן בארץ ישראל הוא סבר שיש להקל בגרות לשם אישות משום שהנסיבות שונות. הארץ קולטת עלייה מכל הארצות, ולצערנו רבים מן העולים הם גויים על פי ההלכה. אם יישארו גויים אלו בגוייתם בארץ ישראל הרי אנו גורמים התבוללות קשה בקרב כלל הציבור היהודי בארץ ישראל. נוסף על כך, בארץ ישראל יש אווירה מתאימה לשמירת היהדות, ומי שמבקש לשמור על יהדותו יכול לעשות זאת בקלות. זאת ועוד, העולים הגויים מתנתקים בדרך הטבע ממשפחתם הגויית ומסביבתם הגויית שבחו"ל ואינם נתונים עוד להשפעתן. מכאן שבארץ ישראל יש תנאים אידיאליים לגרות.

לא לשלוח יד במנהגים

מסורת ישראל רוויה במסורות רבות שאין להתעלם מהן; גם אם מקצת המנהגים הם כנגד מרן בעל השולחן ערוך - מכל מקום מנהגים אלו יש להם סמוכות מהראשונים.

די לנו להחמיר במה שהחמירה תורה ולא לגבב חומרות מיותרות, בייחוד בזמן הזה שהדורות הולכים ופוחתים ועלולים לבוא לידי מכשול. מרן עצמו מזהיר בהקדמת ספרו שהנח להם לישראל כי אם אינם נביאים בני נביאים הם. זאת ועוד, אם יתעקש מישהו להחמיר, יבואו עליו עוררים מזקני הקהילה לאמור שהוא מוציא לעז על קודמיו הרבנים שישבו על מדין בקהילה, ומה יודע הוא שהם לא ידעו. עלינו להיזהר מלשלוח יד זריזה ופזיזה במנהגי הקדמונים, מכמה טעמים. ראשית, רוב המנהגים, הגם שהם נראים לכאורה תמוהים או מנוגדים לדיון, לכשתבקש תמצא שיש להם מקור קדום וסמוכות בדברי הפוסקים והראשונים. שנית, לרוב התפתחו ונקבעו המנהגים לפי צורך השעה והזמן. ואף על פי שידעו הרבנים שיש מקום לפקפק במנהג, לא שלחו בו יד, כי פעלו מתוך השכל הישר והתבונה, שהם הם הצריכים להנחות כל רב ומנהיג בישראל - לשמור על העיקר ועל הקיים ולהתעלם מהטפל. שלישית, חכמים פעלו כך מענווה שהייתה בהם, שכן הם חשבו שאין הם ראויים להעז לשלוח יד במנהג. לעומת זאת בזמננו ממהרים, לרוב מתוך גבהות לב וגאון, לבטל במחי יד מנהגים שהיו קיימים דורות על דורות, וכל זה מתוך קושיות או ראיות; והרי לכל קושיה יש תירוץ, וכמאמר הפתגם "אין מתים מקושיא". ורביעית, המוני העם אינם יודעים באמת מהו מנהג ומהי הלכה ומה ההבדל ביניהם, ואם באים לבטל מנהגים בקלות, בין להקל בין להחמיר, מחר ישלחו יד ויבטלו הם הלכות ועיקרי תורה שאינם נראים להם ויבואו לידי "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו", שאם היום אתה מוסיף, מחר אתה גורע.

אתגרים קיומיים דחופים

המציאות בישראל כיום מציבה בפנינו שורת משימות חשובות ודחופות: העלאת קרנה של המתנינות ההלכתית הצפון אפריקנית כנגד המודל הליטאי של "כולל אברכים" כנורמה מחייבת ללא הסתייגות, אף שנורמה זו אינה מתאימה לכולם וכרוכה בחיי מחסור שלא כולם יכולים לעמוד בהם; הפסקת ההתבטלות כנגד הפסיקה הליטאית, שלפעמים מגיעה עד לידי טרור הלכתי; הרחבת חובת השירות בצצה"ל; אימוץ יחס הלכתי נאות כלפי עובדים זרים על פי דברי התורה "לא תסגיר עבד אל אדוניו [...] עמך ישב בקרבך [...] לא תוננו" (דברים כג, טז-יז); מיגור ההפליה על רקע עדתי ושיקומו של החינוך הספרדי על בסיס מורשת המתנינות הצפון אפריקנית.

אני סבור כי במקום להגביה חומות עבות וכהות בין המגזרים השונים, עלינו לדאוג להנמכתן ולכלל הפחות לעשות אותן שקופות יותר. עתירות ותביעות, חוקים וגזרות יפעלו פעולה הפוכה. מי שחפץ באמת לדאוג לציבור החרדי, ראוי שיפנה מרצו וכוחו להסרת החסמים בקבלת חרדים לעבודה לשם שילובם בשוק התעסוקה, ייצור מסגרות מתאימות לחרדים לרכישת השכלה ומקצוע ויפעל למיגור ההפליה העדתית המובנית בציבור זה. הקשבה וכבוד הדדי הכרחיים להצלחתנו ולשגשוגנו כעם וכחברה.

דוד אלינסון: הלכה שפוייה וחיונית

עיקר כל המצוות ליישר הלב

אינני יכול לומר על עצמי בפשטות כי הנני פרופסור להיסטוריה יהודית ותו לא. התחנכתי בקהילה יהודית אורתודוקסית, ואת הסמכתי כרב רפורמי קיבלתי בהיברו יוניון קולג'. אי לכך, נודעת מבחינתי חשיבות מן המעלה הראשונה לנושא ההלכה היהודית ולמקומה בעולמה של היהדות הרפורמית המודרנית. מעולם לא השתתפתי בוועדת הלכה שקמה ביוזמת התנועה הרפורמית ומעולם לא פרסמתי שאלות ותשובות בנושא הלכתי כלשהו. השקפותיי הן ללא ספק אינדיבידואליסטיות וייחודיות. עם זאת, שעה שאני נדרש לנושא של מאמר זה, אני מודע לכך שלהשקפותיי נודעת השפעה מסוימת על עמדתם של תלמידיי, עמיתי ויהודים ליברלים אחרים כלפי סוגיית ההלכה, תועלתה והרלוונטיות שלה לקהילה היהודית המודרנית בכלל ולעולם היהדות הרפורמית בפרט.

לפני הכול, ברצוני להדגיש כי מנקודת מבטי כיהודי ליברלי, קיימות מגבלות מהותיות לשימוש בהלכה כבמקור לחשיבה ופעולה יהודיות מודרניות. מגבלות אלה שייכות בראש ובראשונה לקטגוריות - האינטלקטואלית והמוסרית. ההלכה מעולם לא הייתה חד־גונית, ומחקרים רבים מעידים על כך. רבנים הבוחנים את אותו הטקסט מגיעים לא אחת למסקנות שונות ופוסקים הלכות שונות. רבנים אורתודוקסים בולטים הן בישראל והן בגולה תמימי דעים באשר לרבגוניותה של ההלכה. הם גם מאשרים את הנאמר בתלמוד, "אלו ואלו דברי אלוהים חיים" (בבלי, עירובין יג ע"ב). מבחינתם של אנשים אלה, מקור ההלכה, חרף ריבוי קולותיה, הוא בכל זאת אלוהי - כפי שמבהיר התלמוד, "אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני" (ירושלמי, פאה ב, ד [יג ע"א]). הרב משה פיינשטיין הציג עמדה זו בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים כאשר קבע, באשר להכשר האלוהי של ההלכה, כי "ראשית צריך לדעת [...] שכל התורה בין שבכתב בין שבעל פה ניתנה מהקב"ה בעצמו על הר סיני ע"י משה רבנו" (שו"ת אגרות משה, אורח חיים ד, מט).

יהודים ליברלים כבר אינם יכולים לטעון כי ההלכה כולה זוכה להכשר אלוהי. אולם מאז הופעתה של ביקורת המקרא עם ברוך שפינוזה במאה השבע־עשרה, וייסודה של ה־*Wissenschaft des Judentums* (חוכמת ישראל), ותפיסת ההתפתחות והשינוי ההיסטוריים שלה, במאה התשע־עשרה. בה במידה, אינני סבור כי "הלכה נצחית" מתגלה לה סתם כך בהיסטוריה. היא ללא ספק תוצר של ההיסטוריה, של בני אדם החיים בקהילה והחותרים להכיר את האל ואת דרכיו. הרב זכריה פרנקל ניסח זאת בדברים שנשא בפרנקפורט ב־1845: "איננו יכולים לחזור אל פשוטו של מקרא. הפער בינו לבינינו רחב מכדי שיהיה אפשר לגשר עליו".*

כיהודי ליברלי אני יכול אפוא לאשר את תוקפם האלוהי של ההלכה או של פסקי ההלכה, אפילו של המלומדים שבפרשניה. מכיוון שההלכה מותנית מבחינה היסטורית, ופוסקיה הם בני אדם העלולים לטעות, אין היא יכולה להיות בכללה הבסיס הבלעדי או אפילו העיקרי להחלטות שאני מקבל כיהודי.

* כמצוטט אצל Paul Mendes-Flohr, and Jehuda Reinharz (eds.), *The Jew in the Modern World*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1980, p. 159

אם אינני תופס את ההלכה כאלוהית בתכלית, ואם אני מצהיר, כפי שאני עושה מדי יום בתפילתי, כי האל "חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה", הרי אני ללא ספק שומר לעצמי, כיהודי, את הזכות להתנגד לאותם היבטים בהלכה היהודית הנראים לי פגומים מבחינה מוסרית.

בעשותי כן אני הולך במודע בדרכו של אבן עזרא, שכתב "עיקר כל המצוות ליישר הלב". על כן, אני מודה בחפץ לב כי חכמינו חתרו לשמוע את דבר האלוהים שעה שהתמודדו עם שאלת התפקידים המגדריים ומחשיב כמה מהשתדלויותיהם לשמוע את דבר האל כראויות להערצה. אולם עמדות אחרות שאימצו באשר לאישה העידו יותר מכול שמקורן באנשים בשר ודם, ולא דווקא על אלוהותן, ולא אחת כמה פסיקות ונהגים בתחום זה של ההלכה אינם נאמנים לאתוס השוויון בין גברים לנשים, אתוס שבעיניי הוא מחויב המציאות מבחינה מוסרית. לפיכך, יהודים ליברלים חייבים לפעמים לומר "לא" להלכה. הייתי מחיל על ההלכה את הדברים שאמרה על הברית החדשה המלומדת הקתולית אליזבת שלוסר-פיורנצה (Schlusser-Fiorenza), שטענה בספרה רב העוצמה *In Memory of Her* כי יש לפקפק לחלוטין באלוהיות ובסמכות של כל פסק הלכה הגורע מאנושיותו של משהו אחר. אמונות כאלה - שלהן שותף יהודי דתי ליברלי כמוני - מציבות אתגר מוסרי ודתי לבסיס הלגיטימציה המסורתית של סמכות ההלכה. מטעם זה, אי־אפשר להשתית את הפרקטיקה הדתית הליברלית אך ורק על ההלכה המסורתית, אשר לוקה בחסר בעינינו מבחינת אלוהותה או מוסריותה.

הלכה אותנטית ושאלת ההומוסקסואליות: בעקבות קובר ודבורקין

אף על פי כן, מקובלת עליי דעתו של הרב והפוסק הרפורמי המנוח סולומון פריהוף, שטען כי להלכה נוכחות גדולה מדי ביהדות מכדי שקבוצה יהודית זו או אחרת תוכל לבטלה כלאחר יד אם ברצונה לבנות "יהדות אותנטית". הזהות והקהילה היהודית - הסיפור היהודי - שזורות יותר מדי בהלכה מכדי שיהיה אפשר לזנוח אותה. כיצד בכל זאת אוכל, כיהודי ליברלי, על כל הספקות האפיסטמולוגיים והאתיים המקננים בי באשר לרעיון הסמכות והתובנה האלוהית המונחות בבסיס ההלכה הקלאסית והמקנות לה את תוקפה, לאמץ את ההלכה ולהעריכה כנקודת מוצא של מחשבתי ופועלי?

פתרוני שלי לדילמה הזאת נובע מכתבים מודרניים של פילוסופיית המשפט המאפשרים הערכה שקולה של החינויות והיצירתיות הפוטנציאליות המגולמות בהלכה היהודית בזמננו. ליתר דיוק, עבודותיהם של הפילוסופים של המשפט רונלד דבורקין (Dworkin) ורוברט קובר המנוח (Cover) מנחות אותי שעה שאני ממשיג את גישתי לשאלה כיצד אמורה להיראות היום "הלכה שפויה וחינוית". באמצעות עיון בעבודותיהם, ולאחר מכן יישום דברים שאני מלקט מתוך עמדותיהם כלפי השאלה המוסרית המטרידה של ההתייחסות להומוסקסואליות, אני מקווה שיעלה בידי להדגים ולהאיר את עמדתי שלי כלפי ההלכה בזמננו. הרשו לי לעשות כן באמצעות דוגמה הלקוחה מן ההלכה והנראית לי בעייתית מבחינה מוסרית - העמדה ההלכתית כלפי ההומוסקסואליות.

ביהדות, כבכל דת אחרת, מתקיימות ללא ספק סתירות בין דוקטרינות שונות. עם זאת, דומה כי העמדה היהודית כלפי ההומוסקסואליות, המתבססת על שני פסוקים בספר ויקרא ועל פירושיהם המאוחרים יותר, היא שלילית באופן שאינו משתמע לשתי פנים. הפסוק האחד קובע "ואת זכר לא תשכב משכבי אשה תועבה הוא" (ויקרא יח, כב); והאחר מבהיר "ואיש אשר ישכב את זכר משכבי

אשה תועבה עשו שניהם מות יומתו דמיהם במ" (ויקרא כ, יג). פירוש הפשט של פסוקים אלה נראה ברור וחד־משמעי למדי, חד וחלק. חל איסור חמור מדאורייתא על התנהגות הומוסקסואלית בין גברים, ואילו הומוסקסואליות נשית אסורה מדרבנן. שני האיסורים הללו, הנגזרים מן הציוויים המקראיים, זכו לאישוש בהתבטאויות שנכללו בתלמוד ולימים קודדו בשולחן ערוך.

ואולם שני פסוקים מפרשת משפטים בספר שמות מציעים דרך אחרת המאפשרת לגבש דוקטרינה יהודית שונה בנוגע להומוסקסואליות. בספר שמות נאמר "וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים" (כב, ט), ובמקום אחר באותו ספר קובעת התורה "וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (כג, ט).

על פי הגישה המבטאת בפסוקים אלה, חוויית הדיכוי תובעת מן היהודים להפגין רגישות ולהיענות לצורכי האחרים. הפסוקים מגלים את הפילוסופיה רחבת הטווח המצויה בלב היהדות ומגלמים עיקרון מכריע המנחה וקובע את עיצוב הפעולות והמעשים היהודיים. הם מעידים שהתורה עצמה מציעה גישות ועקרונות כוללים שעשויים לבטל דינים מסוימים אשר, לדעתי, גורעים מאנושיותם של לסביות והומוסקסואלים. העקרונות הכלליים המוכללים בפסוקים אלה יכולים לגבור על הכללים המופיעים בספר ויקרא ואגב כך להמציא תיקון ותקנה לעולם.

מהו הבסיס הפילוסופי של מהלכי זה? כיצד אני מצדיק את העדפת העקרונות שזה עתה ציטטתי מספר שמות על פני הפסוקים שהבאתי מספר ויקרא, המגנים מפורשות התנהגות הומוסקסואלית ומכנים אותה "תועבה"? כאן אני נסמך על עבודתו של דבורקין. דבורקין מצוין כי כל מערכות החוק - וההלכה היהודית בוודאי אינה יוצאת מכלל זה - מכילות "דינים" ו"עקרונות" כאחד. ה"דינים" הם ספציפיים ומיושמים בדרך של "הכול או לא כלום". "עקרונות", לעומת זאת, הם רעיונות כלליים - מוסריים לעתים קרובות - המשובצים במערכת משפטית ומחוננים בכובד משקל שהדין כשהוא לעצמו אינו מחונן בה. אף שלא תמיד אפשר לקבוע במדויק את כובד המשקל שמייחסים לעיקרון, עקרונות ממלאים בדרך כלל תפקיד מכריע בחריצת משפט.

את ההבנה הזאת שמציע דבורקין באשר לתפקיד שממלאים עקרונות, בניגוד לדינים, במערכת המשפטית הרחיבה והבהירה עבודתו של רוברט קובר המנוח מאוניברסיטת ייל. במאמרו רב התובנות "נומוס ונרטיב"^{***} טען קובר כי החוק עצמו פועל בשני אופנים, האחד "אימפריאליסטי", והאחר "יוריס־גנרטיבי" (מייצר חוקים). הגישה הראשונה מתאפיינת בשימת דגש על סמכות ועל יישום הדינים ואכיפתם. ללא ספק, באופן זה כמעט כל נאמני ההלכה היהודית - אפילו הליברליים שבהם - מבינים את ההלכה. אולם האופן האחר שמתווה קובר - ה"יוריס־גנרטיב" - נראה מבטיח יותר לענייננו. באופן הזה, החוק נתפס כמגלם את אידיאל הפיידיאה - האידיאל הנשגב ביותר של הקהילה - המשובץ בנרטיב הגדול של הקהילה, וחריצת המשפט המתמשכת מנסה להמציא לאידיאל זה יישומים מדויקים והוגנים יותר ויותר. משתופסים את החוק באורח הזה, הריהו מכונן גשר לעולם טוב יותר.

כך קובר ממציא גישה תיאורטית חדשה לסוגיית ההלכה היהודית - לרבות פסיקות המתייחסות להומוסקסואליות. החוק אינו רק מערכת של דינים, אלא יש למקם את החוק ואת הדוקטרינות הנורמטיביות שהוא מספק בתוך הקשר רחב יותר של שיח ומשמעות נרטיביים. גישתו היא גישה

^{***} Robert Cover, "Nomos and Narrative," *Harvard Law Review* 97, 4 (1983), pp. 4-68

המעדיפה עקרונות על פני דינים, ובמקרה זה, משמעותה היא שיש להעניק קדימות דתית-הלכתית לגיטימית לעקרונות האתיים הכלליים של ספר שמות על פני האיסורים הצרים שקובע ספר ויקרא.

לדידם של היהודים, נרטיב השיח והמשמעות המקראי הראשי מספר כיצד עם יהודי משועבד יצא מן המצרים שכפו עליו המצרים ומשלים את מסעו מעבדות לחירות. הפסוקים שצוטטו מפרשת משפטים בספר שמות מלמדים כי לא די בשמחה אנוכית על אותה חירות. העקרונות שרוחם שורה על אותו נרטיב ממציאים - כפי שמרמזת פרשת משפטים - ציווי דתי שונה. דווקא מאחר שהנרטיב שלהם מזכיר ליהודים שוב ושוב שהיו גרים בארץ מצרים ולפיכך יודעים את נפש הגר, הם חייבים להזדהות מבחינה רגשית עם זולתם ולבטל את ההשפעות הארסיות המתלוות למעשים ולגישות של הפליית אחרים ודיכויים. מטרה משיחית - יצירת עולם צודק יותר - נמצאת בלב הסיפור היהודי, ואחריותו של כל דוד ודור של יהודים היא לחתור לקידומה של משימה זו.

בהשיגי, מבעד להבנות הפילוסופיות שמספקים דבורקין וקובר, את החתירה האנושית הזאת לצדק שמסורתנו מצווה עלינו, איני יכול אלא להעריך את הפוטנציאל האתי הטמון בהלכה. הלכה שהיא יוריס-גנרטיבית באופן שתיארתי זה עתה, הלכה המשובצת בנרטיב הגדול של עמנו, מאפשרת לי להזדהות עם המסורת ההלכתית של עמנו.

דוד הלבני: על אחריות, ידיעה וההלכה

מראיין: אבינועם רוזנק

נוכחות אלוהית, הסתר פנים ובחירה

אבינועם רוזנק: אני מודה לך, פרופ' דוד הלבני, על ההזדמנות לשוחח על שאלות יסוד בעניין מעמדה של ההלכה בזמננו, כוחה, תפקידה והאתגרים שהיא מעמידה לעולם היהודי. ואולם עוד לפני שאנו נכנסים לדיון על אודות ההלכה, אציין שאתה עוסק לא רק במחקר ועיון תלמודיים הלכתיים אלא גם בסוגיות תיאולוגיות, ואלה באו לידי ביטוי בספרך **שבירת הלוחות: תאולוגיה יהודית לאחר השואה**.^{*} המעיין יכול לראות שיש קשר בין עמדתך התיאולוגית לבין הבנתך את הפעילות ההלכתית, שעליה אנו עתידים לשוחח.

לטענתך, "שני אירועים תאולוגיים מרכזיים התרחשו בהיסטוריה היהודית. ה'התגלות' בסיני וה'התגלות' באושויץ. באירוע הראשון התגלתה נוכחות האל, באירוע השני התגלתה היעדרותו של האל". אתה קובע שהשואה היא אירוע מכונן של השבת חירותו של האדם על חשבון הנוכחות האלוהית בהיסטוריה, ואחד הביטויים המובהקים של חירות זו הוא הפעילות ההלכתית והאחריות האנושית הגלומה בה.

דוד הלבני: אכן כך. לטענתי, הייתה התגלות, והיו לה גלגולים בגלות, בנוכחות "רוח הקודש" וב"בנות קול", אולם לאחר מכן נוצרה דממה. הקשר שהיה נפסק. הקב"ה לא מסר לנו עוד שום מסר. ואף על פי כן, הברית לא נשברה. היעלמותו של הקב"ה מההיסטוריה היא עניין מתפתח, דו־כיווני. בגלות מצרים, כאשר ישראל נמצאו במצוקה - אלוהים התערב ולא חשש לבחירה החופשית של פרעה. ביטוי לכך נמצא בתורה, האומרת "ואני אקשה את לב פרעה" (שמות ז, ג), וגם "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלתם להפר בריתי אתם" (ויקרא כו, מד). אולם התערבות זו של האל בהיסטוריה היא על חשבון הבחירה החופשית של האדם, והמתח בין התערבותו של האל ובין חירותו של האדם נוכח כל העת בהיסטוריה.

היעלמותו של התערבות ומעורבות זו התחילה כבר בתקופת האמוראים, כשפסקה בת קול (מעניין לציין שבתקופת התנאים עדיין היה אפשר למצוא בת קול, בניגוד לתקופת האמוראים, שאז היא כמעט נעלמה לחלוטין). היעלמות זו קשורה לא רק להכרעתו של אלוהים לצמצם עצמו ולפנות מקום. היא קשורה גם לקריאת בני האדם "לא בשמים היא". ההתרחקות הייתה הדדית. חלק מהכוח שהאדם קיבל בחזרה מהאלוהים, שהחליט להעלים עצמו ולכסות עצמו, משמעו שהתורה נבנת ומובנת במסגרת האמרה של "לא בשמים". חירותם ואחריותם של חכמים בעיצוב תורה שבעל פה (שבאה לידי ביטוי בכך שאנו סומכים על דבריהם אפילו כשהם טועים או טועים כביכול) - והיותה של הבחירה החופשית ראשית הכול - הן בעלת השלכות תיאולוגיות. ממילא אלוהים נעלם מההיסטוריה. ברוח זו אפשר לומר, לדעתי, שאלוהים אף לא היה בשואה. הבחירה החופשית שניתנה לאדם גברה וסילקה את נוכחותו.

* דוד הלבני, **שבירת הלוחות: תאולוגיה יהודית לאחר השואה**, בתרגום דוד ענקי, ירושלים: טובי, תש"ע.

התפילה, לעומת זאת, היא ניסיון להשיג את ההפך. בתפילה אנו מבקשים את שיבתו של הקב"ה לעולם. אנו מבקשים לצמצם את הבחירה החופשית; לשון אחר: לצמצם את הצמצום. התפילה האומרת "ואל תביאנו לא לידי חטא ולא לידי עברה ועוון [...] וכוף את יצרנו להשתעבד לך" מביעה אפוא בקשה להתערבותו של האל בבחירה החופשית; ובתפילת ראש השנה, כשאנו אומרים "אלוהינו ואלוהי אבותינו מלוך על כל העולם כולו בכבודך", אנו מבקשים לשנות את הכיוון של צמצום נוכחותו של אלוהים בהיסטוריה - ולהשיבה למקומה הקודם. כינונה של מדינת ישראל אכן מסמן רגע של חזרה. האם נוכחות זו קיימת גם עתה? - אני מתחיל להטיל ספק בכך. אין לי פתרון לשאלה זו. אני חש שאיני מבין. איני מבין את פשר העבר שבו האל היה נעדר; איני מבין וגם איני כועס, כיוון שאיני רואה עצמי ראוי לשים עצמי כבעל כעס על הקב"ה. כעס מבטא עמדה שיפוטית כלפי האל, כאילו הוא עשה דבר שלא כהוגן.

ההלכה: קיומיות, חברה והיסטוריה

רוזנק: הבה נתרכז אפוא באותה פינה שבה האדם אחראי על העולם: ההלכה. כיצד אתה מגדיר את האתגרים הגדולים שההלכה מציבה בפנינו? האומנם ההלכה היא כלי יעיל או ראוי להתמודדות עם הבעיות המהותיות שהעם היהודי ניצב בפניהן? האם אפשר לדלות מהמערכת ההלכתית פתרונות בעלי משמעות נוכח אתגרי זמננו? האם ההלכה היא מפעל מפלג, או מפעל מאחד ויוצר זהות? מעצים או מחליש? ואולי כלל לא נכון לראות בה כלי לצורך כלשהו?

הלבני: ההלכה, לדעתי, היא קודם כול דבר שדרכו אני יכול להיות בקשר עם הקב"ה. בפשטות, ההלכה היא אמצעי להביע את קרבתו לדבר שאין לו תכלית, שאין לו התחלה וסוף. אלוהים הרי רחוק ומנוגד כל כך למה שאנני; אין אפשרות אנושית פשוטה לקיים זיקה אליו. ואולם ההלכה מספקת את האמצעים לזיקה זו. אי אפשר לחשוב על דרך לפנות אליו ללא מוסד התפילה ההלכתי. ללא תפילת שחרית, לדוגמה, לא הייתי מצליח ליצור את הזיקה של "לשם ייחוד קודשא בריך הוא".

קרבה זו שיוצרת ההלכה מעוררת באדם תחושה **קיומית** של חיבור וקשר המעצימים את הממד הרוחני-אישי של האדם. התפילה לא רק מאפשרת זיקה ישירה אל הקב"ה ועשייה של האדם מול האל; התפילה היא גם **אישור קיומו** של האל **בעיניי**. במילים אחרות, להלכה אין כוחות מאגיים אך יש לה כוח אקזיסטנציאלי; האדם אינו יכול להשפיע על הקב"ה אך עליו להשפיע על עצמו. העמידה לפני האלוהים יוצרת אדם רך יותר. היא מאפשרת לאדם להכיר את קטנותו, חולשתו ומוגבלותו. מצב זה מביא את האדם לידי טוהר מידות. רק מי שרואה עצמו משכמו ומעלה, מתנשא על אנשים אחרים, ימצא עצמו דורש ותובע; אדם כזה יתבונן בעיני הזולת מתוך עיניים גבוהות. התפילה, לעומת זאת, דורשת ענווה.

להלכה יש גם משמעות והשלכות **חברתיות**. ליל הסדר הוא דוגמה מצוינת לכך, אבל אפשר להזכיר גם את התפילה בציבור או את מצוות הצדקה. בתפילה בציבור, למשל, יש פרדוקס, שהרי גם המתפלל בציבור תפילתו היא למעשה בינו לבין עצמו, בבדידות. לא הרי תפילתי כהרי תפילת שכני העומד לצדי! לכל אדם יש מחשבות ושאפויות אחרות; ואף על פי כן כולנו ניצבים יחדיו לפני הקב"ה. מבחינה זו, כלפיו כולנו דומים.

להלכה יש גם חשיבות **היסטורית**. ושוב, נחזור לתפילה: בכל הדורות התפללו - ועל אף השינויים ההיסטוריים ושינויי הנוסח שקשורים לזמן ולמקום - ההתכוונות הייתה דומה. מבחינה זו ההלכה מאפשרת את הממד המאחד שעובר כחוט השני בכל הדורות.

כמה שונה צורת התבטאות זו מצורות אחרות - שהן מעשי בשר ודם. החברה האנושית מבקשת לכוון עצרות זיכרון בצורות שונות (כגון הניסיון לעצב את יום העצמאות), וכל דור משנה את מה שעשה הדור הקודם. כל זה שונה מאוד מהעמידה בתפילה מול הקודש - עמידה ותפילה היוצרות אחדות; לא הרי התרבות האנושית הלא הלכתית כהרי התרבות ההלכתית, שהתכוונותה לעל־אנושי.

מן האמור לעיל בנוגע לתכליתה של ההלכה ולחשיבותה נמצא שאין לפסול אדם משום שהוא נוטה בהלכה לכאן או לכאן, שהרי, כמו שכבר אמרתי, ההלכה אינה העיקר אלא רק אמצעי להגעה לקב"ה. הקרבה לאלוהים יש בה ממשות; היא הדבר עצמו ולא אמצעי לדבר מה אחר. על קרבה זו, קבעו חז"ל, יש למסור את הנפש. אולם כשמדובר בחלקי ההלכה הנוגעים לעניינים אחרים, אין למסור את הנפש אלא על שלושה דברים בלבד.

לדבריי אף השלכות מעשיות רבות: בסוגיית הגיור, לדוגמה, אני סבור שיש לנטות לקולא. ואולם כל אימת שאנו ניצבים בפני דין תורה שהוא דברו המפורש של הקב"ה - אין מקום לויתורים. הבנה נכונה בין אמצעי למטרה היא חיונית להתנהלות מושכלת בהלכה.

אחריות הפוסקים ופמיניזם

רוזנק: טענת שיש ממד סוציולוגי בהלכה והזכרת שההלכה יוצרת אחדות. אולם אנו רואים שההלכה היא גם הסיבה לפילוג. יהודי אורתודוקסי אינו יכול לאכול על שולחנם של רוב בני העם היהודי.

הלבני: אכן, אתה צודק, ודיני הפסח הם אולי המפלגים ביותר. ואולם ההלכה אינה הדבר היחיד שמפלג. הסוציאליזם נלחם בקפיטליזם, השמאל נבדל מהימין. ואף על פי כן, ההלכה הפכה לגורם שאנשים מתרחקים ונפרדים ממנו, ואפשר להפנות אצבע מאשימה בעניין זה לבעלי ההלכה שהפכו למתרחקים ומרוחקים. בד בבד צריך לזכור שלא רק הם מתרחקים ומרוחקים. כמה מאנשי הרוח המובילים בזמננו שאינם שייכים לעולם ההלכה מחוללים ניכור וריחוק מההלכה, ואחריותם אינה פחותה. עם זה אני סבור, כאמור, שהקלה בהלכה - עד כמה שאפשר - יכולה לעזור באיחוי הקרעים. אולם מעבר לכך חשוב שבעלי ההלכה יגלו הבנה כלפי בני הדור ויפיגו את אהבתם להם. יש להפיג את הניכור ואת ההתבוננות מלמעלה למטה.

רוזנק: אחד הזרמים שמטילים ספק בכוחה של ההלכה להתמודד עם אתגרי הזמן הוא התנועה הפמיניסטית. יש מי שמעיד שלמרות מאמצי התיווך בין ההלכה למציאות, משהו בתוך המבנה ההלכתי אינו מאפשר את הגישור עד תום, וההפליה היא חלק בלתי נפרד מהמבנה של החשיבה ההלכתית.

הלבני: לדעתי, אין בחומר ההלכתי ובכלי הניתוח ההלכתיים כל פגם. הם כשירים לחלוטין להתמודד עם האתגרים העומדים בפניהם. לא ההלכה היא בעייתית אלא צורת תיווכה. עם זה, מבחינה רגשית אני יכול לדבר רק בשם עצמי. איני יכול לדבר, לדוגמה, בשמן של נשים שחשות הפליה. אין לי ספק שיש נשים שחשות שהן מופלות בהלכה. ברור שמציאות שבה אישה עומדת לפני גבר שאינו

מוכן לדבר עמה, להסתכל עליה ולשבת לידה, או מקרה של גבר שמקווה שייוולד לו בן ולא בת - כל אלה הם תופעות פתטיות המעידות על הפליה ויש לדחות אותן מכול וכול. אמנם התנגדתי - בזמן שפעלתי בוועדת ההלכה של ה־JTS (הסמינר התיאולוגי היהודי) - לסמיכתן של הנשים בבית המדרש לרבנים עת הובאה סוגיה זו לדיון בשנות השמונים של המאה הקודמת, שכן סברתי שלפני כיוונו של מסלול זה יש להקפיד שנשים ישמרו את המצוות. עיקר התנגדותי נבעה מתחושותי ומהכרתי שהמבקשים לשנות את מבנה בית המדרש אינם מאמינים ב"הלכה מן השמים". איני סבור שהייתה כאן הקלה הלכתית גרידא; היא הייתה כרוכה גם בהנחה תיאולוגית שלא יכולתי להשלים עמה. וכיוון שהם אינם מאמינים בהלכה מן השמים - סופו מוכיח על תחילתו.

פסיקה הלכתית מקלה יכולה אפוא להתרחש על בסיס הסכמה לגבי התשתית התיאולוגית. טענתי הייתה שאם אנו מתירים את רבנותן של הנשים, יקופח כבודה של האמונה. במבט לאחור אני סבור שצדקתי; לא הייתי מתיר מהלך כזה גם כיום בתנאי זמננו. לדעתי אפשר להשיג שוויון אם גם לנשים תהיה מסורת של מחויבות לקיום מצוות בבחינת "תורת אמך" ומלכתחילה. במצב שבו נשים ישמרו הלכה כגברים נוכל להגיע לידי כך שהן יהיו חייבות במצוות כגברים. ודאי שאישה יכולה להיקרא רב, להטיף, לדרוש ולדון ככל רב אחר. אם אכן נשים מגיעות ללימודי הרבנות מתוך שהן מחויבות לחלוטין להלכה, לא ניצבת בפניהן בעיה הלכתית. ואולם התפתחות היסטורית זו צריכה להיעשות באטיות ובהדרגה, בנאמנות מוחלטת להלכה וללא אווירת מרי. חשיבותה של הנאמנות להלכה התחווה לי כשניגשה אליי פעם אישה אחת ואמרה לי שהיא רוצה מאוד להניח תפילין. חיזקתי ועודדתי אותה, והנה לאחר כשנתיים פגשתי אותה וראיתי שהיא אינה מניחה תפילין. שאלתי אותה: "מה קרה?" ותשובתה הייתה: "החבר החדש שלי מסתייג מכך". אז הבנתי מה טיבה של המחויבות הנדרשת, שאינה בת שעה בלבד.

היסטוריה, חברה ואתגרי ההלכה

רוזנק: מה הם הכלים החינוכיים לשינוי ההלכתי? והאם אלו שינויים הקשורים לתודעה היסטורית מודרנית?

הלבני: הפרספקטיבה ההיסטורית היא חיונית למחשבה ההלכתית אבל אין היא אמורה להתחכך עם המחשבה ההלכתית הקלאסית. רבים מן האדוקים התחשבו בשינויי הזמן בפסיקתם ההלכתית גם ללא שימוש בפרספקטיבה היסטורית מודעת. אין צורך במודעות למונח "פרספקטיבה היסטורית" כדי להיות מקל מבחינה הלכתית וכדי להיענות לצורכי הזמן. לטענתי, לא ההשקפה האידיאולוגית או המדעית קובעת את ההלכה אלא צורכי האדם.

בניגוד לכך, אי־הבנת התפקיד החברתי של ההלכה עלולה לחבל בטיבה של הפסיקה ההלכתית שבאה לענות על צורכי הזמן והדור. ללא הבנת הכוח החברתי של ההלכה לא תתאפשר ההכרעה לקולא. אם אינך תופס את ההלכה כבעלת כוח סוציולוגי, אזי הפסיקות שלך גם לא יהיו לקולא. ואולם גם כאן צריך לומר שהמונח "סוציולוגיה" אינו הכרחי. פוסקים הלכתיים נענים לצרכים הנכונים באופן אינסטינקטיבי. החברה היא דבר מובנה בשיח ההלכתי. אי־אפשר לקיים הלכה ללא חברה. החברה אינה המטרה של ההלכה אבל היא תנאי הכרחי לקיומה, והחברה כתורה דורשת את דרישותיה מבעל ההלכה. ושוב, מטרתה של ההלכה היא אחת: לאפשר התקרבות לקב"ה.

כאשר אנו מתייחסים לקהילה היהודית - שְׁפָּה ומתוכה פועלת ההלכה - אין להתייחס רק לקהילה הפרטיקולרית שלי אלא לכלל ישראל, ויותר מכך: לגוים. אפשר להיות שותף למערכת חברתית כללית - מתוך שמירת ההלכה וללא חשש מהאחר.

רוזנק: האם תוכל לציין מהם האתגרים ההלכתיים הגדולים ביותר שההלכה ניצבת בפניהם בזמננו? **הלבני:** הדבר שמפריע לי יותר מכול הוא חוסר הידיעה של ההלכה בפרט ושל המקורות היהודיים בכלל. הידיעה יכולה לשמש את המעשה. לדעתי, קידום מעמדה של ההלכה כמצע אפשרי ואף חיוני ליצירת פתרונות מעשיים לשאלות העולות בעם היהודי - עומד על הלמידה. גם אם אין עשייה - הידיעה מבטיחה את קיומה העתידי.

האתגר השני שאני רואה ברמה האנושית והרוחנית - שיש לו קשר לראשון - הוא הפילוג הקשה והמנוכר שבין אדם לחברו. השנאה שבין יהודים דתיים ליהודים שאינם דתיים קשה. חוסר האמפתיה של ציבורים יהודיים זה לזה הוא עמוק. תליית שנאה זו בהלכה היא מוטעית לחלוטין והיא נובעת, שוב, מחוסר ידיעה. אני מאמין שלימוד והבנה מעמיקים יכולים להפחית שנאה ופילוג.

לשיטתי, אפשר לפתור כל בעיה אם הפוסק יודע לא רק את מה שכתוב בהלכה אלא גם מבין היטב מניין באה ההלכה, מה מקורה, מה היה לפניה; רק כך אפשר להפעיל את מלוא המרחב ההלכתי. נמצא אפוא שעל ידי **חשיבה הלכתית נכונה, חוסר יראת הוראה ואהבת ישראל** נוכל להתמודד עם כל בעיה העומדת לפתחנו.

ההתנהלות מול כלל הציבור היהודי צריכה להתבסס על הסברה נכונה; על הבנה נכונה בקרב הצדדים באשר למידת הרגישות של כל אחד לדעתו ולאמונתו. אני מאמין שאפשר להניח לאחר להחזיק באמונתו ובד בבד לקיים את ההלכה.

אמנם יש דברים שאי אפשר להתפשר עליהם, לדוגמה כשרות. יש להתחשב באנשים דתיים, שזקוקים לאפשרות לקנות אוכל כשר מחד גיסא, ולאפשר קניית אוכל שאינו כשר למי שמעוניינים בכך מאידך גיסא. ובעניין זוגות הומוסבסיים: מבחינת ההלכה גרידא, איני רואה כל בעיה בטקס המקדש זוג של הומוסקסואלים או לסביות. הקידוש כשהוא לעצמו אינו בגדר עברה. האיסור הוא רק על חיי אישות בין בני הזוג הללו. זאת ועוד, אל להם לפוסקי ההלכה לעסוק בחייהם הפרטיים של אנשים אחרים (אלא אם כן הם מבקשים את אישורו של הרב). יעשו האנשים האלה את אשר הם רוצים בלי שיטרידו אותם. ברור שיהדותם אינה מוטלת בספק והם יכולים אף לאמץ ילדים - אם כי אפשר לדון בסוגיה זו מבחינה חינוכית. כיום אף הייתי מתיר את קבלתם כמורים בבתי ספר, אך לא הייתי מאפשר למועמדים הומוסקסואלים שמקיימים יחסי אישות שכאלה (בניגוד ללסביות, שאצלן האיסור הוא רק מדרבנן) להצטרף לבית מדרש לרבנות. לדעתי, אם אתה מחשיב כל אדם כנברא בצלם, עליך להכיל כל אדם באשר הוא מתוך אהבה, אולם אהבה זו אינה יכולה להתיר ולבטל דברי תורה.

רוזנק: פרופ' הלבני, האם היית רוצה להיות פוסק הלכה?

הלבני: למדתי לרבנות, יש לי שלוש סמיכות לרבנות והייתי פוסק בשלב מסוים בחיי; אבל אני מעדיף את תפקידי כפרופסור לתלמוד. וכל כך כיוון שאני מעוניין למצוא את האמת, והפסיקה אינה מחפשת את האמת דווקא אלא דבר מה אחר, שקשור לקרבת הקב"ה.