

על היחס הנפשי לשמירת הלכה

תגובה לאיל קליין [הערת המערכת פתיחתא יג]

ראשי פרקים

- א. פתיחה
- ב. הצגת המאמר של איל
- ג. מקומה של ההלכה בחיינו
- ד. מקורו של הקושי בהזדהות
- ה. דיון בנוגע לפתרון הקושי
- ו. הא-ל הנעלם
- ז. סיכום

א. פתיחה

במאמר זה ברצוני להתייחס למאמרו של איל קליין, "ההזדמנות שבחוסר ההתחברות", שהופיע במדור "הערת המערכת" במסגרת פתיחתא יג. אפתח את דברי בהצגת עיקרי דבריו כפי שהבנתי אותם אני, אמשיך בדיון קצר ותמציתי בדבר מקומה של ההלכה בחיי האדם הדתי, ולאחר מכן אדון במשמעות קשיי ההתחברות שלנו עם ההלכה כמות שהיא. במסגרת זו אתייחס גם למקומו של א-להים בחיינו. בסיכום דברי אציג את דרך החיים המקבלת את הקונפליקט, את המתח ואת חוסר ההזדהות של האדם הדתי עם המערכת ההלכתית, משלימה איתם, ויחד עם זאת, חשה צימאון והשתוקקות לא-ל חי. חשוב לציין כי המאמר מבקש לעסוק ביחס הנפשי לשמירת ההלכה ולא לשמירת ההלכה עצמה, שאינה מוטלת בספק. נקודה חשובה שנייה היא שלרוב, כאשר ידובר במאמר על חוסר הזדהות עם ההלכה, הכוונה תהיה לחוסר הזדהות עם הלכות מסוימות או גישות מסוימות בהלכה, ולא עם ההלכה בכללותה כמערכת חוקים.

ב. הצגת המאמר של איל

במאמר הציב איל שלושה דפוסים של התייחסויות נפשיות להלכה, שנקראו, כפראפראזה, "אמת", "שלום" ו"דין". יחסו של "טיפוס האמת" להלכה הוא של הזדהות פנימית עם המערכת ההלכתית לכלליה ופרטיה, התלהבות מהמעשה שיש לעשותו, ורתיעה מוסרית ומודעת מהאסור. שני הטיפוסים האחרים מייצגים דמויות שונות הנכללות בקטיגורית הבינוני: "טיפוס השלום" חי עם ההלכה מילדותו, רואה בה חלק מאורח-חיו ומתרבותו המובנת מאליה, והיא אינה נתפסת אצלו כמערכת תובענית ומעיקה, וייתכן שאף כמקדמת ומעניקה. "טיפוס הדין", לעומתו, המזוהה במאמר עם מרבית הציבור שאנו משתייכים אליו, חי בעולם פנימי דיסהרמוני. לא תמיד הוא מתחבר להלכה, ופעמים רבות שיחסו אליה מבטא מצוקה, מתח, התמרמרות והשתקה של קולות אחרים הנמצאים בו.

אחד הגורמים לדיסהרמוניה, לדבריו, הוא כעסנו על כך שלפי תחושתנו "ההלכה [...] לא ראתה צורך לקשור את עצמה לעולמות כמו השכל הישר, הנסיבות ההיסטוריות, המחשבה האמונית או המוסר". כבנים לציבור הדתי-לאומי, הגדלים ומתחנכים בזיקה לעולמות ערכיים שונים, שלעיתים מטמיעים בנו נורמות וערכים המנוגדים להלכות מסוימות – או נתפסים כך, פעמים רבות ההלכה מעוררת בנו תסכול. גורם נוסף, המודגש במאמר, הוא התפרטות היתר של ההלכה, שעומדת בניגוד לציור הסובייקטיבי של התביעה הא-להית כעוסקת בעניינים העומדים ברומו של עולם, ענייני מוסר ורוח, ולא כמתעסקת בקוצו של יו"ד.

רגשות אלה בכללותם, מוצדקים או לאו, מעידים על משבר שיש למצוא לו פיתרון. הפיתרון המוצג במאמר הוא מענה לשאלה, שלדבריו עולה מ"מצב נפשי זה של תסכול ותהייה" – מדוע לשמור הלכה? התשובה המוצעת, שאינה מתייחסת לתוכני ההלכה עצמם אלא לחוויתו הפנימית של השומר אותה – מענה מקובל כאשר מדברים בשפת אמונה קיומית – היא הרחבת דימויו של הקשר בין הקב"ה לישראל כקשר נישואין בין גבר לאישה. מקרה הבוחן הוא אדם המתייחס להלכה באופן סלקטיבי ודוחה את ההלכות שאינן מעוניין לקיים מסיבות אלו ואחרות. אדם זה, למעשה, אינו כורת עם ה' קשר של ברית. כשם שמתוקף היותם מבוססים על ברית מתמדת ומוחלטת נמשכים חיי הנישואין, המחויבות ההדדית והברית הזוגית גם בשעות שאינן מלאות באהבה, אחווה, שלום ורעות, כך גם אמור להיות הקשר עם הקב"ה. הקשר אינו רק תחת "חופתה של תפילה סוערת", אלא קשר בו אנו חיים עם הקב"ה אף בשעות שהמימד הרוחני, האוהב והמשתוקק אינו הדומיננטי ביותר. העורך בהלכה סלקציות מתנה את דתיותו ברגשות, ואילו מי שמכריע לקיים את כולה, עד לפרטי הפרטים, מכניס את הקב"ה אל המפגש הקרוב, "הביתי", וזו ההקבלה לקשר הנישואין המתמיד, הקרוב, וחסר הניצוצות המתמידים.

ג. מקומה של ההלכה בחיינו

בפתח המאמר הועלתה הטענה כי שמירת ההלכה קלה כבחמורה היא אכן יסוד בזהות הדתית-אורתודוקסית, וכי היתה בחירה בכך. הנימוק הראשון והבסיסי שהובא לבחירה זו היה שמדובר באינדיקציה סוציולוגית, במגדיר זהות המבדיל בין בני ברית למי שאינם כאלה. טענתו של איל היתה כי מדובר בנימוק לא מספיק, אך את תקפותו העקרונית נראה שקיבל. אולם, נראה שטענה זו אינה נכונה בשני מובנים.

ראשית, מעולם לא היתה בחירה בזהות זו. כאשר אנו מקבלים את הדת היהודית כסמכות, ופונים לראות את מרכיביה, הרי שמיד אנו נפגשים עם צו א-לוהי מפורש על שמירת מצוות, המופיע בפסוקים רבים בתורה שבכתב, ועם "האצלת סמכויות" לדמויות ככהונים וכבית הדין הגדול, שאין לסור מדבריו ימין ושמאל, לעסוק בחקיקה דתית (כפשוטה של המילה). כלומר, הדרישה לקיום מצוות מכל בני העם היהודי היא מרכיב יסודי ומרכזי כבר במקור הסמכות הראשי של הדת היהודית, התורה שבכתב. מובן, שקיום המצוות מותנה בהחזקה במערכת אמונות מסוימת (כגון מציאות ה' ותורה מן השמים), אשר יש שלא ראו בחלקן מצוות.¹ אולם, לא מדובר במערכת אמונות מסובכת ומורכבת, אלא בכמה עקרונות

1. ישנו דיון פילוסופי ארוך בראשונים סביב משמעותו של פסוק "אנכי ה'" שבעשרת הדיברות. בניגוד לרמב"ם, שהכליל את הפסוק כמצווה בספר המצוות, ר' שמעון קירא, בעל "הלכות גדולות" לא עשה זאת, וכן ר' חסדאי קרשקש, ר' יצחק אברבנאל, ועוד. הרב חנניה קזיס, בעל ה"קנאת סופרים" על ספר המצוות לרמב"ם, ניסח היטב את הקושי שבהגדרת פסוק זה כמצווה: "איך יצדק למנות למצווה מציאות המצווה? כי לא תצוייר מצווה אם לא יקדם בבירור מציאות מצווה, ולפיכך לא ייתכן למנותה ולהכניסה במניין המצוות אלא שתקובל ליסוד מוסד מושכל ראשון שיקדם בירור מציאותו אצל המצווים לקבלת מצותיו". כלומר, מבחינה פילוסופית הכרחי לקבל את מציאות ה' כתנאי לקבלת המצוות, ולא ייתכן שמדובר במצווה כשלעצמה. על שאלה זו ניתנו כמה תירוצים, גם מפי בעל ה"קנאת הסופרים" עצמו, אולם השאלה במקומה עומדת, ואף-על-פי שהיא חסרת כל השלכות למעשה, היא משבצת את האמנת הא-לוהות בתוך מסגרת קדם-הלכתית.

תמציתיים ופשוטים. לשם הדגמה, ישנו הבדל כמותי עצום (ואף איכותי) בין הניסוח של הרמב"ם ל"ג עיקרי האמונה בהקדמה לפרק חלק, לבין דיונו בתיאולוגיה ובעקרונות הדת במורה נבוכים. יש להניח, כי בהיותה של כלל האומה הנמען של התורה, יש להציב דרישה המתאימה לכולם, כולל הנשים, הילדים ועמי הארצות.² המימד המחייב שביהדות – ההלכה – היא המחייב את כולם. בנוסף, אותם מרכיבי האמונה נכנסים לתוך קטגוריה של 'דרישה וחיוב' המאפיינת גם את השיח ההלכתי. כל ניסיון לבריור המרכיבים המהותיים של הדת היהודית, ייתקל מיד בדרישה לשמור הלכה, המקיפה תחומי-חיים רבים באורח-חיים של הפרט והכלל.³ לפיכך, אי-אפשר לדבר על בחירה בכך ששמירתה תהווה אבן היסוד של הזהות-הדתית-אורתודוקסית.⁴

שנית, המושג "דתי", בשפה המדוברת אצל רובא דעלמא, אינו תואם את דמותו של אדם השואף לשמור את ההלכה לכל פרטיה. יש לזכור כי מושג זה הוא אנטיזה למושג "חילוני", המבקש לייצג את מי שאינו מקבל על עצמו את הסמכות הדתית. מולו (ורק מולו!) ניצב המושג "דתי", המתבסס באופן די נרחב על הגדרה עצמית ומאפיינים חברתיים, ופחות על ההגדרה העקרונית, האנליטית-כביכול של המושג.⁵ הגדרה זו מתבטאת בקביעה כי שמירת ההלכה היא אבן יסוד בזהותנו. אכן הדבר כן, ואדם השואף לעבוד את ה' מחויב לשמור את ההלכה במלואה. אולם, המציאות מוכיחה שמי שאינו עושה כך אינו מודר מהשתייכות לקטגוריה "דתי" במובנה האורתודוקסי.⁶ לפיכך, כאשר סוציולוג, לדוגמה, יבקש לחקור תופעה הקשורה לחברה הדתית-לאומית (שאינה עוסקת ברמת שמירת ההלכה, כמובן), הוא לא יחסס לשייך את הפרטים האלה אליה. הדבר מעיד כי הטענה נכונה ואף הכרחית במישור הנורמטיבי, אך במישור האמפירי והסוציולוגי היא אינה תקפה.

אמפירית, ישנם רבים מהמשויכים או מהמשייכים עצמם לציבור הדתי-לאומי (אם כחברי קהילה מסוימת ואם כפרטים מזדהים), אשר שמירת הלכה אינה עומדת בראש מעייניהם. "טיפוס השלום" שהוצג למעלה מתאים לאפיונם של אנשים אלה מהיבט זה. כפי שצוין במאמר המקורי, "בחלק רב מהבתים שלנו ההלכה אינה מוצגת כבעלת זכות הוטו העליונה", והדבר תואם את הטיפוס. זאת, מכיוון שההלכה

2. הדברים נכתבים בהשראת פירושו של ר' יהונתן אייבשיץ בספרו "תפארת יונתן" לפרשת קדושים (מובאים אצל נחמה לייבוויץ, "עיונים חדשים בספר ויקרא", עמ' 216. במקור התוודעתי לדברים מפי הרב דוד סתיו): "אבל הפרישות שאפשרית רק ליחיד ולא לאומה בכללה זה אינו בגדר השלמות, ודברים כאלה הרחיקו חכמי ישראל. וזהו כוונת המדרש: "פרשה זו נאמרה בהקהל" – כי הקדושה במותר לך תהיה רק כמה ששייך בהקהל". כלומר, העובדה שפרשת קדושים נאמרה בהקהל מלמדת כי אידיאל הקדושה שמדובר עליו בפסוק אינו יכול להיות רק בהישג ידם של יחידים, ולפיכך יש להסבירו בדרך שיהיה בר-השגה לכלל האומה.

3. ודאי שטעות היא לחשוב שהיהדות מתמצית בשמירת הלכה, ואף אין זו כוונתי. הרב יהודה עמיטל כתב לפני שנים מאמר בשם "לא הכל הלכה", המהווה דוגמה מובהקת לטיעון זה. המאמר פורסם בעלון **שבות לבוגרי ישיבת הר עציון**, יג (תשנ"ט), עמ' 95-98.

4. ניתן לדבר בהחלט על גיבושה של ההלכה בכיוונים פורמאליים פנים-הלכתיים, לא נבואיים, אך הדבר אינו אומר דבר בנוגע למידת המחויבות של שומר ההלכה כלפיה, ולמידת עוצמתה. הרב יובל שלרר מעלה חמישה נימוקים לתופעה זו, אשר שניים מהם הם פשוטו של המקרא, לפיו "התפיסה היסודית המופיעה בתורה בנוגע לאופייה של אמונת ישראל היא שהיהדות היא דת הלכתית", וציבוריותה של הלכה, המיועדת לכלל העם (הדברים מבוססים על מאמרו בעקבות ההלכה הנבואית, **אקדמות**, יב (תמוז תשס"ב), עמ' 48-7, שהופיע גם בגירסה מקוצרת בספר **מסע אל ההלכה**, 2003, עמ' 102-124).

5. בתחומין י"ח מופיע דיון בשאלת הגדרת המושג דתי בהקשר של סכסוך ממוני בין קונים דתיים שרכשו דירות בשכונה דתית, לבין החברה, שמכרה את הדירה לאנשים שהציגו עצמם כדתיים (ואף הביאו אישור רב על כך), אך לא נתפסו כדתיים בעיני רוב הרוכשים הדתיים של הדירות. התשובות לשאלה אינן נוגעות לעניינינו, שכן רובם המוחלט של הרבנים המגיבים, ואולי אף כולם, התבססו על ההגדרה החברתית של המושג דתי בבואם לדון בהשלכות למקרה זה, ולא על ההגדרה המהותית שלו ("לא ח"ו לגבי מהות האדם הדתי, אלא לגבי תנאי בחוזה והפרתו", כלשון הרב חיים דוד לוי שם, עמ' 172). היטיב לתאר את הדברים הרב וואנזר, בכתבו כי "דבר פשוט שמעיקר דין תורה לא נקרא שומר הדת אלא מי שהוא משתדל לשמור כל פרטי הדת דאורייתא ודרבנן. [...] וכל מה שמכנים היום בחיי יום אנשים קרובים לחוג הדתיים – דתיים, הוא זיוף". גם אם איננו מקבלים את שיפוטו הערכי של הרב וואנזר, הרי שתיאורו את התופעה בהחלט נכון, והוא עומד על הקונפליקט בין המושג "דתי" לבין התוכן שאותו לכאורה הוא מבקש לייצג.

6. לעומת הדיונים ההלכתיים הרבים במעמד החילונים בימינו, איני מכיר דיונים בהתייחס לסוגית "אומר מותר כמזיד או כשווג דמי" ביחס למי שמשליך הלכות מסוימות.

היא חלק מובנה מאוד מהתחום המכונה אורח-החיים, לא ייערכו שינויים בקיומה עם היחשפות לדרישות אחרות, השונות מההרגל הקבוע והמוכר. גם השאיפה לשמירת הלכה במלואה אינה חיה ומפעמת בקרב רבים. בשפת הרחוב התופעה מכונה בכינויים "חפיפניקיות", "מזרוחניקיות" או "דתיות לייט" (אשר כל אחד מהם גם מבטא את יחס המשתמש בו לתופעה). התנהגות זו מתבטאת, למשל, באי-שמירה על הלכות צניעות כמו נגיעה, ראיית נשים שרות על-ידי גברים, כיסוי ראש לנשים, אי-הקפדה מודעת על הלכות מסועפות בשבת, למשל בתחומי הברירה והמוקצה, בדיבורים בתפילה ובתחומים נוספים. אף-על-פי-כן, כמעט ולא נשמע קול המדיר את הפרטים האלה מהשתייכות למגזר הדתי-לאומי. כך שהטענה כי הבחירה בשמירת ההלכה המלאה כאבן יסוד בזהות הדתית נובעת מהיותה אינדיקציה קלה להבחנה בין "בן ברית" לבין שאינו "בן ברית", לא יכולה להיות נכונה מכיוון זה.⁷

מדברינו עולה, כי ההלכה מהווה ביסודה מוקד מרכזי בדת היהודית, אשר מחייב את כלל האומה. אעפ"כ, ההשתייכות לקהילה הדתית בכללותה לא נמדדת מבחינה סוציולוגית, פסיקתית ומעשית בשמירתה המלאה והמוקפדת וגם לא בשאיפה המתמדת לכך. דמותו של שומר ההלכה מוצגת כמודל שאותו מבקשת ודורשת התורה מקהילת המאמינים. רבים עומדים או שואפים לעמוד בקריטריונים של מודל זה, אולם עבור רבים אחרים ההלכה היא חלק מובן מאליו באורח-החיים, ומתבטאת בטקסי תפילה, שמירת שבת, כשרות, הלכות טהרת המשפחה והשתייכות לאחת מהמסגרות החברתיות בקהילה הדתית. לכן, מבחינה סוציולוגית, לדעתי, ניתן לומר כי מקומה של שמירת ההלכה במלואה מתבטאת, אולי, רק בהסכמה חלקית שבשתיקה עם הצבת מודל אידילי של אדם העומד בכך, ולא בפרקטיקה הדתית. זאת, על-אף שלהלכה יש מקום מרכזי בהחלט בהגדרת הזהות של כל אדם המבקש להתייחס לציבור הדתי, בעיקר בהשפעה על מוקדים משמעותיים באורח-החיים, אך פעמים רבות לא בהשפעה מוחלטת ובהצבת השורה התחתונה בבחירת המעשים.

ד. מקורו של הקושי בהזדהות

כל ההקדמה הזו, החשובה לכשעצמה, היא בעלת משמעות גם להמשך הדברים. כאשר ההלכה אינה הגורם מספר אחת בעיצוב מסגרות רבות בחברה הדתית, ביניהן, לעיתים, גם המסגרת המשפחתית, פוטנציאל העימות עמה בשלב ההיכפפות אליה הולך וגובר. בחלק זה אדון בקשיים, תוך התייחסות לנקודות שנרמזו בחלק הראשון ולנקודות נוספות.

7. יש להעיר בקצרה על העימות העקרוני המובנה בין הגישה הסוציולוגית, שעשויה לבחון את הדברים מפרספקטיבה של סטייה חברתית, והגברת הסולידריות והזהות בקבוצה הנובעים מהגדרת דפוסי סטייה, לבין הגישה הדתית, הרואה בקיום המצוות וההלכה חובות שמקורן א-לוהי, משמים, הקודמים לכל תיאוריה סוציולוגית (כפי שיובהר בהמשך).

בהקשר הסוציולוגי יש להעיר, כי פעמים רבות אנו מוצאים בשו"תים הערות של פוסקים על הציבור הנוהג בדרך אחת שאינה ראויה, על-אף מחאותיו של הפוסק. מלבד מקרים של השלכה מודעת, מוחלטת ומבעטת של הסמכות הדתית (בין אם מדובר על ברוך שפינוזה או על הפרדת הקהילות אצל החת"ם סופר והרש"ר הירש), קשה למצוא הדרה מלאה של פרט שאינו עומד באופן מלא בכל הדרישות שההלכה מציבה בפניו. ניתן לומר כי הדבר בולט יותר בשו"תים ספרדים יותר מבשו"תים אשכנזים. ישנם קולות במחקר הטוענים כי הזהות הדתית המזרחית אינה קוראת לדיכוטומיה ולכן יכולה להכיל טווח גדול יותר של זהויות מאשר הזהות האשכנזית, אולם הנושא זוקק מחקר סוציולוגי-היסטורי מקיף, שאין זה מקומו.

יש לציין כי בספר לימוד מקצוע האזרחות, "להיות אזרחים בישראל", הנלמד גם בבתי-הספר הממלכתיים דתיים, כאשר מתוארות הקבוצות הדתיות בחברה הישראלית, החרדים מתוארים כבעלי הקפדה יתרה בשמירת הלכה, לעומת אחיהם בני הציונות-דתית. העובדה כי האבחנה הזו קיבלה, לצערנו, גושפנקא אקדמאית, ממחישה בהחלט את הטענה בדבר משמעות שמירת ההלכה הטוטאלית כקריטריון השתייכות לקטגוריה זו.

בהקשר זה יש חשיבות לדיון על ההבדל בין החברה המסורתית לחברה האורתודוקסית, דיון הנעשה רבות בכתביו של פרופ' יעקב כ"ץ, במיוחד בספרו הידוע "מסורת ומשבר".

כאשר אנו עוברים לדבר על הקושי שבהזדהות עם ההלכה, עלינו לשאול את עצמנו מהו בדיוק מקורו. לאור בחינת מקורו יש לבחון האם השאלה שהציב איל – מדוע לשמור הלכה? – דווקא היא השאלה שיש לשאול. האם יש שאלה שקושי זה מעלה? האם יש לתת לו מענה?

אכן, פעמים רבות הפנמת דרך חיים שבה ההלכה אינה מקור הסמכות העליון וישנן מערכות ערכים אחרות שנמצאות מעליה, גורמת לכך שיקשה עלינו, מבחינה נפשית, לקבל תכנים מסוימים מתוכה. זאת, גם לאחר שהכרענו באופן מודע, כפרטים, לחיות את חיינו לאורה. יש לציין, כפי שמעיר הרב שרלו מספר פעמים בכתביו, כי לרוב איננו מוצאים שחז"ל מדברים על קושי זה, וייתכן שהדבר נובע מהבדלי תקופה ותרבות.⁸ אולם, לטענתי קושי זה מחייב אותנו לצאת מהמקום של שפה הנתפסת כשפה של אמונה קיומית-פנימית ושל נפש האדם על שלל חוויותיה ולעבור למקום של היגדים, אובייקטיביות, ובירור של תכנים הטרונומיים לאדם. אמנם, לא תמיד מה שאדם יודע משפיע על התנהגותו,⁹ אולם במקרה שלנו יש לבחון את הדבר. זאת מכיוון שהאדם השואף, הלומד והחוקר כן מבקש לקחת חלק בדיון ולבקר את מקורם של דברים, ולא רק לקבל את עצמו ואת תחושותיו כפי שהם.¹⁰ בדבריו של איל נטען כי אותה הדיסהרמוניה שהאדם בן זמנינו המשתייך לציבור הדתי-לאומי (ואולי, אפילו, לומד בישיבת הסדר) חש עם ההלכה, מעלה את השאלה בדבר המניע או הסיבה לשמירתה. התשובה הניתנת לשאלה, על רקע הצגת מקרה אחר – של העורך סלקציה בתכניה, היא, כמצוין לעיל, הדגשת משמעות קשר הנישואין, כביכול, עם ה', המחייב אותנו לקבל תמיד את ההלכה המתפרטת והמעצבנת לעיתים.

אולם, ספק אם המתח המדובר מעלה את השאלה הזו. אדם המכריע לשמור הלכה ומגיע למקומות של תסכול וריחוק נפשי ממנה, של השתקת קולות אחרים הנמצאים בו ושל חוסר-אונים למול כוחה הראשון במעלה, כבר שאל את השאלה הזו וכבר הכריע. כפי שציינו, הכרעה אישית להשתייך אל הדת היהודית מחייבת, בבסיסה ובמהותה, את ההכרעה לשמור ולהקפיד על החוק היהודי כפי שציווה ה', וכפי שהתפתח ברציפות היסטורית על-ידי בעלי הסמכות לפתחו, להלכה הנמצאת לפנינו היום. הכרעה זו, שככל הנראה אינה ניתנת לנימוק לוגי,¹¹ היא הכרעה לעמוד בקריטריונים של הדרישה הא-להית במלואם. קבלת מערכת הסמכות מחייבת, לכאורה, שלא תהא סמכות אחרת הניצבת למעלה ממנה במבנה ההיררכי, שכן אז למעשה מערכת הסמכות ההלכתית לא מתקבלת (ואת מי עובד האדם?...).

8. דוגמה טובה לכך הוא מאמרו "עקידת יצחק על-ידי זרעו של אברהם אבינו", מופיע בתוך "עקידת יצחק לזרעו", במיוחד עמ' 80-

85. אנו פוגשים לעיתים עימות בין היצר המיני לבין שמירת הלכות בעניינים הקשורים אליו. המדרש הבא מדגיש את מקומה של הלכה בהתוויית דרך התנהגות, על אף רצונו של האדם, ולמרות שההלכה במקרים אלה אינה "בעלת שיניים" לאכוף את סמכותה: "א"ר לוי בנוהג שבעולם, אדם נושא אשה בן ל' שנה בן מ' שנה, משמוציא יציאותיו הוא בא לזקק לה, והיא אומרת לו כשושנה אדומה ראיתי, ופורש ממנה מיד, מי גרם לו שלא יקרב לה, איזה כותל ברזל יש ביניהם, ואיזה עמוד ברזל ביניהם, אי זה נחש נשכו, איזה עקרב עקצו שלא יקרב לה, דברי תורה שרכין כשושנה, שנא' בה' ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב' (ויקרא יח, יט), וכן מי שהביאו לו תמחוי של חתיכות, אמרו לו חלב נפל שם, ומשך ידו ולא טעמו, מי גרם לו שלא לטעום, איזה נחש נשכו שלא יטעום, ואיזה עקרב עקצו שלא יקרב ויטעם אותו, דברי תורה שרכין כשושנה שכתוב בה' כל חלב וכל דם לא תאכלו' (שם, ג, יז)" (שיר השירים רבה, ז, ב).

9. מדרשם של חז"ל על נמרוד ממחיש את הדבר. כידוע, נמרוד נתפס אצל חז"ל כמי שיודע את בוראו ומתכוון למרוד בו. תוכן המדרש מובא על-ידי רש"י בפירושו על החומש בהסבר השם נמרוד, ובפרשת בחקותי, בפתח פרשת התוכחה.

10. למעשה, לא ניתן כלל ליצור דיכוטומיה מלאה בין שפתה של האמונה הקיומית לשפת האמונה שאינה כזו, אף-על-פי שקל להחזיק בתפיסה כזו בהתבסס על ההבדל בין מקורות ממשיים שונים ("איש האמונה" לרב סולובייצ'יק מול היגדים אמוניים של ראשונים למשל). זאת, מכמה סיבות, שלא נאריך בהן כאן. סיבה הרלוונטית לעניינו היא ששפת האמונה הקיומית כן משתמשת כמושא התייחסות וכמושא לטיעוניה בתכנים אמוניים קיימים. במאמרו של איל, למשל, מדובר במודל הנישואין בין ה' לעמו, מודל שמופיע בתנ"ך ואומץ על-ידי חז"ל. ספק אם היה לנו אומץ להציע את המודל הזה אלמלא המקורות הנורמטיביים הציגו אותו.

11. פרופסור ישעיהו לייבוויץ' כינה אותה שוב ושוב "הכרעה ערכית שאיננה ניתנת להנמקה רציונאלית".

אולם, לא ניתן להחיל את הטענה הזו במלואה. אצל חז"ל אנו מוצאים את המימרא "גדולה עבירה לשמה ממצווה שלא לשמה", המהווה, בלשון הרב שרלו, "חומר נפיץ". שלושה עקרונות אנו למדים מכלל זה – ייתכן מצב בו אדם שנהג הפוך מהדרישה ההלכתית יזכה לשבח, ואף ממקור הסמכות ההלכתי עצמו; מעלתו גדולה ממי שעומד בדרישה ההלכתית ללא מגמה מסוימת, "שלא לשמה"; אפשר לעיתים להתנהג הפוך מהדרישה ההלכתית, אך לעשות זאת לשמה – יהא לשם מצווה, כפי שמפרש רש"י,¹² או לשם ה', כפי שיש המפרשים את המושג "לימוד תורה לשמה".¹³ כלומר, המערכת שבמסגרתה נעשים מעשים "לשמה" יכולה להיות עדיפה, במקרים מסוימים, על המערכת של הדרישה ההלכתית, שלא תמיד, או אפילו כמעט אף-פעם לא, בוחנת את מגמת העושה. בעולם בו מימרא זו נדחתה מהשדה ההלכתי באופן די גורף¹⁴ ניתן לטעון כי היא חסרת משמעות, אולם עצם ידיעתה מלמד כי ההלכה לא תמיד משקפת את המעשה הרצוי, גם בעיני מחוקקה.¹⁵

דוגמה הלכתית לביטוי של עיקרון כזה, אם כי לא באופן מפורש, היא ההלכה בענייני החזרת אבידה לגוי. באופן עקרוני הדבר אסור, במקרה של קידוש ה' הדבר משובח, ובמקרה של מניעות חילולו ההחזרה מחויבת. כלומר, על-מנת שלא לעורר בגויים תחושות של חילול השם, שייגרמו ע"י רתיעה מחוקי היהודים "הגזעניים" כביכול, יש לעשות מעשה שבמקורו אסור. גם במקרה הזה מדובר בשיח הלכתי, לאמור – ההלכה הזו נכנסה לשולחן-ערוך,¹⁶ המהווה את ספר ההדרכה להלכה עבור עם ישראל, ו"העבירה לשמה", אם נוכל לכנותה כך, הופכת לחובה הלכתית. אולם הניגוד שבין דרכי ההתנהגות במקרים מסוימים מלמד על מערכת נוספת (במקרה שלנו מדובר על מניעת חילול השם בקרב הגויים), שבמקרה של התנגשות, שיקוליה גוברים על שיקוליה של המערכת ההלכתית המקורית.¹⁷ מה אנו למדים מכאן? על אף היותה של ההלכה מערכת מחייבת, יסודית, מקיפה ועקרונית בחייו של היהודי הכפוף והמכפיף עצמו לתורת ה', היא לא נתפסה באופן מלא ובמאת האחוזים, כדרישה האולטימטיבית, האידיאלית, הבלעדית והיחידה. גם אם איננו נתקלים במקרים בהם עלינו לעבור עבירה לשמה (או להתלבט בנוגע לאבידת גוי), עצם הידיעה מאפשרת לנו לחוש נוח, ולו רק מעט יותר, באשר לחוסר-הזדהות עם ההלכה. ייתכן שהידיעה גם מנביעה אותה.

נקודה שנייה, וחשובה עד מאוד, היא ביחס לתפיסת ההלכה. פרופסור אבי שגיא, מציג שני מודלים המתייחסים למשמעותו של "התוצר ההלכתי", שניהם מגובים בדבריהם של ראשונים ואחרונים.¹⁸

12. נזיר כג, ב ד"ה 'גדולה עבירה'.

13. נפש החיים שער ד.

14. דוגמה מובהקת לכך הם דבריו של הגר"א, המובאים בספר "נפש החיים", לפיהם לאחר מתן תורה פקע תוקפה של המימרא (סי' פד, עמ' תלו).

15. יש לשים לב, כי אין הכוונה למקרה בו הרף ההלכתי הוא רף מינימום שלא משקף את פיסגת המעשים, את "לפנים משורת הדין", אלא על התנגשות חזיתית בין לבין הדרישה ההלכתית.

16. חושן משפט, רסו, א.

17. בעבר שאלתי את הרב שרלו על סוגיה זו, ובתשובתו אמר שהדברים תלויים האם מתייחסים לקידוש השם ולמניעת חילול כערך פנים הלכתי או חוץ הלכתי. אולם, ישנו קושי חמור בהגדרתם של שני מושגים אלו, שנמחיש בקצרה באמצעות דוגמה. לדעת הרב חיים דוד הלוי, המושג "דרכי שלום" הוא נימוק לפסיקה שלא לפי הדין ההלכתי המקורי. האם במקרה זה מדובר ב'הלכה חוץ הלכתית' או 'פנים הלכתית'? יש לעיין בדברים. לעיון במיתון של הלכה זו בשולחן ערוך, ניתן לפנות לשו"ת אגרות משה, יו"ד, א, קנ, ולשו"ת עשה לך רב, ט, עמ' סט-עא. הוא גם התייחס לזה שם, חפש במפתח. אני רוצה גם הפניה לספר הראל, למאמר של הרב שרלו, לעמודים בהם התייחס לסוגיה זו.

18. במאמרו "עיון בשני מודלים של האמת ההלכתית ובמשמעותם", מופיע בתוך הספר "מסע אל ההלכה", עמ' 241-221, פורסם לראשונה בתשמ"ט. מומלץ לעיין בו להבנת הדברים, המוצגים כאן בקיצור נמרץ. יש לזכור כי מאפיין מרכזי של מודל הוא השאיפה למינימאליזם, לפישוט, ולהצגת הנתונים הרלוונטיים ביותר לנידון. גם מודל זה אינו חף משאיפה זו. לאור זאת, יש לדעת כי ישנו מכלול נרחב של התייחסויות להלכה, ובודאי ישנו הבדל בין התפיסות, גם אלו המיוחסות אל תוך מודל אחד.

המודל הראשון הוא "מודל הגילוי", המניח כי ההלכה חושפת את דבר ה'. המודל מתבסס על שיטת ריה"ל בספר הכוזרי הידועה לכולנו, על דברי בעל התוספות יום טוב בהקדמתו לפירוש המשנה, הטוען כי כל הכללים הוצגו למשה בסיני, ועל ראשונים נוספים. לעומתו, הוא מציב את "המודל היצירתי", הקובע כי "על משמעות דעתם" של החכמים הפוסקים ניתנה תורה, גם אם יטעו (לשון הרמב"ן). ראשונים נוספים המשיכים על-ידו למודל זה הם הר"ן והרמב"ם. כביטוי המציג גילום מובהק של הפוסק היצירתי מביא שגיא את דברי הרב סולובייצ'יק: "איש ההלכה הוא שליט בממלכת הרוח והשכל, אין שום דבר עומד לו לשטן על דרכו: הכל משועבד והכל כפוף ומציית לו. אפילו הקב"ה כביכול, מסר את הגושפנקא שלו, את חותם הממשלה בענייני התורה, לאדם, וכאילו בורא העולם בעצמו ממלא את הוראת האדם והכרעתו".¹⁹

ההבחנה בין שני המודלים, כלומר, השאלה האם ההלכה משקפת את דבר ה' ורצונו המקורי, או קובעת את הדרך שאותה יש לנהוג, בהתאם לרצון ה' בכך שאנו, בני-האדם נקבע אותה (כאשר בפועל מדובר בפוסקים ובמערכות שהם מחויבים להן), חשובה ביותר. בימינו, כאשר ישנה קשת רחבה מאוד של דעות הלכתיות שמעצביהן ומייצגיהן תופסים אותן כאורתודוקסיות (בניגוד למצב בו הסנהדרין היא מנגנון ההכרעה שממנו יוצאים חוק ומשפט לכל ישראל), קשה לתפוס את מגוון ההלכות כמשקפות את רצונו של ה'.²⁰ יש לצטט בהקשר זה את דברי הרב חיים דוד הלוי, הטוען, לאור דברי הרמב"ם המפורשים, כי דין זקן ממרה "לא נאמר אלא בדברים גדולים ועקרוניים בלבד, היינו כשהורה לעשות בדברים שיש בזדונם כרת ושגגתם חטאת [...], אבל ביתר משפטי התורה, וכל שכן בדברים שאינם מן התורה [...] לא עלה על הדעת אפילו לסנהדרי גדולה שבירושלים להטיל מרות וסמכות".²¹ כלומר, לדבריו, העיקרון של "הלכה אחת לכל" אינו משקף את המציאות ואת גישתה של הסנהדרין, שאף מלכתחילה הכילה לגיטימציה לפסיקות שונות.

יש להעיר כי גם קבלת עמדת המהר"ל (שאנו בהחלט מקבלים, להתרשמותי), המדברת על צדדים שונים הנמצאים בכל דבר בטבעו, שמהם נגזרות המחלוקות, הרי שאיננו נוטים לקבל כעמדה לכתחילת עקרונית את הפיזור הגדול מאוד שבעמדות בהלכה למעשה, הנובע מסיבות רבות. המציאות מכתובה את הדרך הזו, שבתוכה מתקיימת פעמים רבות דינאמיקה בין עמדות הלכתיות (ופעמים רבות שאינה מתקיימת), ואנו, כ"חיילי הלכה", נדרשים למצוא את דרכנו בתוכה – ולשאול שאלות. האם עלינו לבחור רב אחד ולאור דרכו ההלכתית ללכת? האם לימוד נושא מסוים בעיון מאפשר אימוץ דעה הלכתית מנוגדת לדרך בה הלכנו עד כה? האם הוא מאפשר אימוץ דעה הלכתית חדשה, או לא מקובלת?

19. הרב יוסף דב סולובייצ'יק, "איש ההלכה – גלוי ונסתר", עמ' 72. ההדגשה שלי.

20. לשם הדגמה, רוב העולם יטען באופן אינטואיטיבי כי רב הטוען כי בכיסוי ראש לנשים בימינו "אין צניעות, אלא צביעות", כי ברור לכל מי שיש לו מוח בקדקודו שיש לבטל את חזרת הש"צ, ועומד על המשמר שלא לשנות את מנהג בני קהילתו שלא לקיימה, המתיר להאיר נרות חנוכה בחשמל, להתפלל ביחיד כאשר לא ניתן לכוון בציבור ולשוחח בטלפון ביום טוב, אינו אורתודוקסי. אולם, מדובר ברב יוסף משאש, רב בעל שיעור קומה שעלה ממרוקו, שימש כרב העיר חיפה, ונתפס, בציבור ובקרב הפוסקים, כדמות "אורתודוקסית למהדרין". דוגמאות אלה הן קיצוניות, אולם הן ממחישות שבתוך המושג "הלכה" בטווח הדעות שנחשבות אורתודוקסיות, ניתן למצוא מגוון עצום של דעות. ישנן פסקי הלכה שבקרב פוסקים ואנשים מסוימים יתפסו כלא לגיטימיים, כטעות פסיקה, ובשום אופן לא כרצון ה', על אף שהפוסק לא נכלל בקטגוריה של טועה בדבר משנה.

21. הרב חיים דוד הלוי, שו"ת עשה לך רב, ב, עמ' קמו. הדברים נאמרו בתגובה לשואל שמחה על שיטתו של הגר"ד בנוגע לאמירת תפילת "נחם" בימינו, המנוגדת לעמדת הרב עובדיה יוסף. הרב טוען כנגדו ש"הרשות נתונה לכל אדם לחלוק בראיות נכונות ונכוחות אפילו על רבותיו" (שם), ולכן אין מקום לטענות מעין אלה.

כאשר אנו מקבלים את המודל היצירתי, במסגרתו פוסק ההלכה מחליט, בעזרת הכלים העומדים לרשותו²² מהי ההלכה שיפסוק, הזהות האוטומאטית והראשונית שבין ההלכה כמערכת מחייבת לבין רצון ה' הולכת ומתקפה. מכיוון שמדובר, כביכול, ביצירה אנושית, הרי שמלכתחילה אינה חפה מטעויות, וכן מפותנציאל לעורר תחושה של חוסר הזדהות.

אמנם, יש לנקוט משנה זהירות כאשר נוקטים בעמדה המדגישה את המימד של ההלכה כיצירה אנושית. גם המחזיק במודל היצירתי, אם בכוונתו להישאר בגבולות האורתודוקסיה, אינו חף מקבלת המשנה הראשונה במסכת אבות, המתארת את השתלשלותה של התורה מסיני לאנשי כנסת הגדולה. מאחר ועל המושג הגדול תורה שבעל-פה מופיע גם חותמו של הקב"ה, חזרה אחורה, בבחינת מקורה של הלכה מסוימת עד ליסודותיה, תוביל אותנו אל תכנים שמקורם המובהק הוא א-לוהי. ההבחנה המדויקת קשה, אם כי אולי היא מתבטאת בחלוקת המצוות לדאורייתא ולדרבנן, חלוקה שגם ביחס לפרטיה אין הסכמה בין הראשונים. אך גם מהסתכלות זו, נקל עלינו להתייחס אל ההלכה המתפתחת כיצירה אנושית ככל שאנו מתקדמים בסרגל הזמן. מכיוון שאינה מייצגת בתכניה "אחת לאחת" את התכנים הא-לוהיים שניתנו למשה בסיני, הרי שניתן לומר שהיא אינה מבטאת את רצון ה' באופן מוחלט.

כעת נעבור לנקודה השלישית. התפיסה המודרנית, הבוחנת תופעות, אמירות, תיאוריות וקביעות שונות מתוך הקשר, משפיעה גם על התייחסותנו לפוסקי ההלכה ולאמירותיהם. נדגים זאת, בהתייחסות לעמדות ולגישות שונות שהתפתחו ביהדות, לא רק בתחום ההלכתי. יחס הרמב"ם לנשים מושפע, לפי גישה זו, ממגוריו בארצות האיסלאם, כמו גם יחסו החד-משמעי לנוצרים; כך גם היתרם של בעלי התוספות להתאבדות במקרים מסוימים של כפיית גויים, המתקשר למסעות הצלב שאירעו בתקופתם; התנגדותו הנחרצת של האברנבאל למלוכה קשורה קשר כל יינתק עם סיפור חייו הטרגי תחת מוראותיה; הפרדת הקהילות של הרש"ר הירש והחת"ם סופר נעשתה על רקע ייחודי, כמו גם סיסמת מה שנתפס כאורתודוקסיה – "חדש אסור מן התורה", שנטבעה על-ידי האחרון כריאקציה לרפורמה; פירושו של הראשון לתורה נתפס בחוגים מסוימים כאמצעי שנועד להשפיע השפעה חינוכית על יהודי גרמניה ההולכים ומתרחקים מהיהדות ומרוח ישראל סבא, ולא כפירוש בעל משמעות לדורות; ר' יחיאל מיכל אפשטיין, בעל "ערוך השולחן", בהיותו רב קהילה, פסק הלכות באופן מקל יותר ומתחשב יותר במנהג הציבור, בניגוד לראשי ישיבות שהעצימו יותר את "ההלכה הטהורה"; שיטתו הפרשנית של המלבי"ם, לפיה אין מילה שחוזרת על עצמה "לתפארת הקריאה" בתנ"ך וכל מדרש הלכה מעוגן בכתוב, קשורה להתגברות הרפורמה בימיו, ולסכנות שהעמידה אל מול קדושת התורה שבכתב ושבעל-פה; קיומם של היתרים לאמירת קדיש על-ידי בנות במקרים מסוימים ולגיטימציה למנייני נשים בסגנון "שירה חדשה" בארה"ב נובעים מהשפעה חברתית אמריקאית ומנורמות אחרות; ועוד דוגמאות אין-ספור.²³

ידיעת ההקשר והמציאות בה נאמרה אמירה מסוימת – או נפסקה הלכה מסוימת – מאפשרת לנו לתלות אותה בהקשר ולהסיר מעצמנו מימד רציני בקונפליקט איתה. דוגמה טובה לכך היא היחס לגויים עובדי עבודה זרה. ביחס לגויי ימינו אנו נוטים לקבל את עמדת המאירי, לפיה הלכות רבות הקשורות לגויים

22. ניתן למלא ספרים בדיון על סוגיית הכלים הללו. נתון הוא כי לפוסקים שונים רכיבי פסיקה שונות. ההבדל לעולם אינו בן 180 מעלות, אולם הוא עשוי להיות משמעותי. אין דעת הרב עובדיה טוען כי השולחן ערוך הוא סמכות עליונה לספרדים בא"י, כדעת הרב מרדכי אליהו המאדיר את "הבן איש חי" וסמכותו, ולא דעתם כדעת הרב שלום משאש ואחרים הטוען כי על כל קהילה לשמור על מנהגיה, ולא דעת שלושם כדעת הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, ששאף לאחד את השורות ההלכתיות, והיה מוכן להתפשר על מקומה של "ההלכה הספרדית" בחיי האישות במדינה בקביעת תקנות הרבנות הראשית בשנת ה'תש"י, שם, ע"פ עדות הרב בני לאו, כל ההלכות הן לפי פסיקת הרמ"א (נאמר בשיעור של הרב בשנת ה'תשס"ה לבני שיעורי). כל אלו הן מחלוקות בדרכי פסיקה, הנובעות מהתייחסות שונה למקורות הסמכות, ולפרשנותם, וגם מההקשר בו צמח כל פוסק (על כך בהמשך).

23. לא כל הדוגמאות נכונות בעיני, אך כוונת הפסיקה היתה להציג את הדומיננטיות של גישה זו בשיח הדתי.

ומופיעות בתלמוד מתייחסות ל"אומות הקדומות שלא היו גדורות בדרכי הדתות והן אדוקות ומתמידות בדרכי עבודת אלילים".²⁴ הרב חיים דוד הלוי אימץ אותה במלואה, במקומות שונים.²⁵ אמנם, הבחינה המודרנית של ההקשר מסוכנת, שמא תהפוך לרועץ ותביא לעמדה רלאטיביסטית, פוסט-מודרנית, אשר תבחן את ההקשר בלבד, ותנטרל לחלוטין את הרלוונטיות של האמירה המסוימת. לפיכך, גם כאן יש לנקוט בזהירות. הדברים אינם מבטלים את חשיבותו של ההקשר בהכינונו על ההלכה הנמצאת לפנינו, תוצר של דיונים בני מאות שונים, דחיית דעות, שיטות ומנהגים ופולפולים ארוכים בנוהג הציבור הרווח – גם אם הם ממתנים אותו.

עד כה הצגנו שלושה טיעונים המאפשרים לתת לגיטימציה עובדתית לחוסר-הזדהות עם התכנים ההלכתיים, ואף להזין אותה. ישנם טיעונים נוספים, אך אלו הם, לדעתי, העיקריים. הראשון היה קיומה המוכר והמקובל של מסגרת נוספת של מעשים רצויים, אשר לעיתים הם מנוגדים להלכה. ניתן להרחיבה גם להטבעת המושג "צלם א-להים" על החוש המוסרי שבאדם, המביא לעיתים להתנגשות בינו לבין ההלכה, או המקורות הנורמטיביים בכלל.²⁶ השני עסק בהיותה של ההלכה, במהותה, שדה פעילות בו הפוסק יוצר את ההלכה, אך לא מגלם בהכרח ובמובהק את רצון ה'. ה', וחז"ל אחריו, נתנו לו את הלגיטימציה לקבוע אותה בהיותו מחזיק בעמדת סמכות פסיקה, אולם הדבר אינו מבטיח שפסיקת ההלכה תבטא את המעשה הרצוי בעיני ה'.²⁷ מגוון הדעות ההלכתיות בשלל נושאים, גם כאלו שאינן טאטיביות, קשה להעלותן על הדעת, מחזק את הטיעון הזה. הטיעון השלישי עסק במודעות לקיומו של הקשר בו התפתחה הלכה מסוימת, ולהשפעה שלו על תהליך הפסיקה. מכיוון שלעיתים להקשר יש חלק משמעותי בכך, חוסר ההזדהות עשוי לבטא גם ביקורת על השפעתו של ההקשר המסוים על ההלכה, החלה במלוא תוקפה גם בימינו, שתנאיהם אחרים לחלוטין.

ה. דיון בנוגע לפיתרון הקושי

במאמרו, לא ביקש איל לשפוט את חוסר-ההזדהות מבחינה ערכית, אלא להציע מענה עבורו. אולם, לי נראה כי שיפוטו הוא המענה עצמו. כאשר ישנה לגיטימציה למערכת ערכים חוץ-הלכתית, ההלכה אינה מזוהה באופן מלא עם עולם התוכן שה' מבקש מאיתנו לעשות (אם כי, כנאמר למעלה, הציווי לעמוד בו הוא רצון ה') וההקשר ההיסטורי הוא גורם בעל השפעה, חוסר ההזדהות עשוי להיות תופעה המופיעה מלכתחילה, אף באותו הרגע בו מתקבלת ההכרעה להיכפף לסמכות ההלכתית. השאלה בדבר המניע לשמור הלכה כבר נשאלה – ונענתה בהכרעה הערכית להשתייך לדת היהודית. חוסר ההזדהות מגלם, במצב זה, עבור האדם השואל והחוקר, אחד משני דברים: או שהוא לא נמצא במקום הנכון, ועליו לאמץ את עולם התוכן שההלכה מייצגת, או שההלכה לא נמצאת במקום הנכון, מסיבות שונות, ולכן חוסר הזדהותו מובן ואף רצוי. הוא, כמובן, ימשיך לשמור את ההלכה, אך לא יחוש רגשות אשם ורצון לתיקון בנוגע לתחושותיו.

24. "בית הבחירה" על בבלי עבודה זרה כו ע"א, ומקומות נוספים.

25. כך, למשל, טען כי אין לומר בימינו בתפילת "עלינו לשבח" כי הגויים משתחווים להבל וריק ("מקור חיים השלם" ד, הלכות מוסף ר"ה). הרב אף התמודד עם ביקורת שהופנתה כלפיו על שכביכול אימץ עמדה יחידאית.

30. כך לדוגמה, כתב הרב שרלו בתשובה בשו"ת מורשת כתב כי טוב שאנו מזדעזעים מהפסוק "אשרי שיאחו ונפץ את עולליך אל הסלע" (תהילים קלז, ט), בו פונה המשורר שעירו נערתה עד היסוד אל "בת בבל השדודה" ומקלל אותה.

31. בהקדמה לאגרות משה דן הרב פיינשטיין בשאלה זו, ומגיע למסקנות שונות. הדבר מעורר בתוכי את התהיה – שמא השאלות השונות העומדות בפני פוסק אחד בבואו לפסוק את מה שנתפס אצלו כהלכה שונות מהשאלות – ומהתשובות – העומדות בפני הפרט שניצב מול מגוון פוסקים ומנהגים רחב מאוד? להרחבה מומלץ מאוד לעיין שם.

ננסה לתת כמה הדגמות לטענה זו. נתחיל באחת הטענות המרכזיות שהועלו במאמר, בדבר התפרטות היתר של ההלכה. שומר ההלכה ולומד התורה, המרגיש קושי עם כניסתה של ההלכה אל חדר השירותים, הרגלי נעילת הנעליים בבוקר, אכילת הרוטב בשבת ויחסי האישות, אמור להתייגע על המקורות המתייחסים לכך באופן פרטני. האם ההלכות נגזרות מדין תורה? מהו המסר שהן נושאות בחובן? האם הטמעתה היתה מתאפשרת אילולא הן? האם לקבלה יש מה לומר בעניין? או שמא – האם מדובר בהתפרטות יתרה, שנובעת מהפיכת כל נושא ועניין לסוגיה הלכתית מסועפת?²⁸

התשובה שהוצגה במאמר, בדבר הרחבת תפיסת דימוי קשר הנישואין גם להתפרטות ההלכה, עשויה לסייע לנו כאן אם נקבל כמה הנחות, אולם קבלתן עשויה לקשות עלינו: חדירתו של הצו הדתי לפרטי הפרטים של החיים, לתפיסה זו, מבטאת את רצונו של ה' לכרות איתנו קשר מקיף של ברית; ניתן להסתפק בהנחה כי קבלתו של הצו הדתי לפרטי הפרטים מבטאת את הרצון שלנו לכרות עם ה' קשר כזה. זאת, בהתעלמות משאלת משמעותם של פרטי הפרטים האלה לכשעצמם, שאלה שאינה רחוקה מתודעתו של בחור הישיבה, ואשר החיפוש אחר תשובתה גם הוא אינו רחוק מהישג ידו. בנוסף, עלינו להניח שדווקא הצו ההלכתי הוא המבטא את הנוכחות הא-להית בפרטי הפרטים, ולא, למשל, ההתנהגות המוסרית, ההתרגשות הרוחנית או החוויה האסתטית. אם נרחיב את הדימוי ונחיל אותו גם כמענה לקושי עם תכני ההלכה (דבר העולה מהצגת האדם העורך סלקציה בתכני ההלכה כאנטייתזה להתנהגות הרצויה ולקשר הברית במאמרו של איל), תעלה תמונה בעייתית מאוד – כריתת ברית עם ה', כמו נישואין עם אישה, מחייבת גם קבלה, ח"ו, של "השיגעונות שלו". הסתכלות זו וחוויה זו כמובן שאינן לגיטימיות, ונשללות מכל וכל. יש להוסיף כי הקשר עם א-להים הוא ראשית כל היררכי. כאב, כמלך, או כבעל, הקב"ה תמיד נמצא בצד העליון של המתרס. אמנם, חוסר הזיהוי המוחלט בין רצון ה' לבין פסיקת ההלכה מאפשר לנו את חוסר ההזדהות, אך הפיתרון אינו במסגרת הסתכלות אחרת על היחסים עם ה'.

הדגמה זו משקפת את היחס למנגנון הפסיקה ההלכתי ככלל. איני מאמין שישנו אדם החש "רתיעה מוסרית מודעת ומובחנת", כלשונו של איל, מאכילת קטניות בימי הפסח (כאשכנזי) או מתחולתה של גזירת שחיקת סממנים בשבת בימינו. "טיפוס האמת", שהוצג בפתח המאמר, יתייחס למנהג זה כמשקף את גדולתו של המנגנון ההלכתי בכללותו ואת יציבותו שאיפשרה את שרידותו לאורך הדורות ואל מול השפעות זרות רבות. גם אם אל איסור החמץ יתייחס כנושא תוכן ערכי, למשל כמבטא את גאוות האדם והלב התופח, הוא לא יטען, יחפש או ירגיש דבר בנוגע למשמעות ערכית הטמונה בהימנעות מקטניות עצמה. "טיפוס הדין" לעומתו, עשוי לחוש תחושה כואבת ועצומה של ביקורת על מאובנותה של ההלכה, על שמרנותה המנותקת מהנסיבות ההיסטוריות ועל חוסר הרצון של פוסקיה להתמודד עם המציאות. חוסר ההזדהות, בשתי דוגמאות אלה, נובע בעיקר מקונפליקט עם המנגנון ההלכתי כפי שהוא נתפס בעיני המתבונן, ופיתרון בדמות הרחבת מודל הנישואין מתעלם מהעמקה במשמעותו של מנגנון זה.

הדגמה נוספת היא בדבר מעמדה של השפה הארמית. נושא זה קרוב אלי מאוד, מכיוון שבאופן אישי אני חש רתיעה מהמשמעות שהיא מקבלת במסגרת עבודת ה'. עם השנים פיתחתי גישה מסוימת לגביה. נראה שהיותה של השפה הזו השפה הדומיננטית בתקופה של הקאנוניזציה של המקורות התלמודיים ולאחריהם, היא שגרמה לכך שתיכנס אל תוך ההלכה היהודית. עם שקיעתה (היא מדוברת, כשפת יומיום, רק על-ידי שבטים בודדים בכורדיסטאן ובסוריה בימינו), איננו צריכים להמשיך להשתמש בה במסגרת מסוימת. אל מול עמדה זו בה עומדת העמדה המיסטית-קבלית, המחזקת את מעמדה של השפה

28. הרב ד"ר יצחק ברנד הציג את הטענה הזו בסוף שיעורו שהתקיים ביום העיון בט"ו בשבט, ביחס לספר "החפץ חיים" והשינוי שחולל בתפיסה הדתית של המושג "לשון הרע".

הארמית, וממשיכה מגמה המופיעה גם בתלמודים.²⁹ חוסר ההזדהות עם תפילות בארמית הביא אותי, כפרט שומר הלכה, לחיפוש אחר מקורות הלכתיים שיאפשרו לי להימנע מלאמרם בשפה זו, וכיום אני מתפלל את "ברוך שמייה דמארי עלמא" בעברית³⁰, ואיני דובר ארמית במקום שבו איני מחויב, כמו שירי שבת ואמירות שאינן הלכתיות בתפילה. המסגרת ההלכתית היחידה המחייבת אותי להשתמש בארמית היא עניית "יהא שמייה רבא" בקדיש, ואני עושה זאת, כמובן, לא מתוך ניצוץ של הזדהות, אלא מתוך מחויבות, שכפה עלי הבורא, למערכת, שנכפתה עלי על-ידי הפוסקים.³¹

בהדגמה שלישית אתאר מקרה שבו חוסר ההזדהות עם ההלכה דווקא מחייב שינוי. חוזרת בתשובה המחזיקה בתפיסות הפמיניסטיות הרדיקאליות ביותר, השוללות כל משמעות ערכית ואונטולוגית שהיא בנוגע להבדלים הביולוגיים בין גברים לנשים, וטוענת שכל ההבחנה בין המינים היא תוצר של הבניה חברתית מפלה ומדירה, תיקרע מבחינה נפשית בין הלכות המבחינות במפורש בין גברים לנשים. כמובן, שהדיון הוא סביב בחורה שומרת הלכה. כדי לא להיקרע בדיסוננס קוגניטיבי,³² באפשרותה לבחור בין שתי אופציות עקרוניות – הראשונה היא הטענה כי ההלכה בכללותה אינה נמצאת במקום האידיאלי, ואפלייתה את הנשים מבוססת על התפיסות השוביניסטיות של חז"ל, שהיו כולם גברים, ומראייתם את המציאות במאות הראשונות לספירה בארץ ישראל, בכלל ופרס. לפיכך, ההלכה חייבת להשתנות משורשה. לצורך כך תוכל הבחורה לאמץ לחיקה ובספרייתה כתבים של פמיניסטיות דתיות, מאמרים של אקדמאים דתיים המביעים קולות אלו, ואמירות כגון "השווה הכתוב אישה לאיש לכל דינים שבתורה" באופן שיתאים לה. חוסר ההזדהות המוחלט עם אי-השוויון בין אנשים לנשים בהתייחסות הלכתית יהפוך למנוף לקריאה רדיקאלית לשינוי יסודות הלכה, כאשר הדבר ייעשה מתוך אימוץ מקורות וכתבים התואמים (לפחות בפרשנות מסוימת) לקריאה זו. היא, לדוגמה, תאמץ את הפסיקות ההלכתיות הקיצוניות ביותר לטובת הנשים, תשתייך לארגון חברתי-פמיניסטי, תשתתף במנייני נשים, תבקר את בתי-הדין הרבניים על תופעת מסורבות הגט, וחלק ניכר מהחוויה הדתית שלה יתבטא בקונפליקט מלא ומוחלט בין תפיסת עולמה לבין אחד היסודות המרכזיים בהלכה.

האופציה השנייה העומדת בפניה היא אימוץ, מלא או חלקי, של עולם התוכן הדתי ביחס לנשים, ושל האמירות והטענות שיש לו ביחס לכך. אופציה זו תתחיל בענווה, ורצון לבחון לעומק, ללא משוא פנים וללא מגמתיות, את התפיסה היהודית ביחס למעמד האישה. הטענה כי מכיוון שהכל נברא על-ידי הבורא, חותם הבריאה אינו רק חותם של גורל, אלא גם חותם של ייעוד – תישמע לה פחות זרה, והתריס

29. מקור הלכתי המבטא תפיסה זו באופן מובהק הוא הבית יוסף, אורח חיים, בסימן נ"ו, המביא את הטעם שבעטיו נתקן הקדיש בלשון ארמית מספר הזוהר. כאשר הרב חיים דוד הלוי דן בשאלה בנוגע לאמירת קדיש בעברית, הוא מגיע למסקנה שלפי המקורות התלמודיים שבידינו "רשאים אנו להחזיר הדבר לקדמותו ולהנהיג אמירתו בלשון הקודש", אך מכיוון שמדברי הזוהר עולה שיש **חיוב** לאמרו דווקא בארמית "קצרה ידינו מהכנסת שינויים בעניין זה". (שו"ת עשה לך רב, ג, עמ' כח; בהדגשה שלי). עמדה נוספת שתתנגד לשינוי תדבר גם היא על המנגנון ההלכתי ויציבותו, אולם כאן כוונתי להדגיש את ההיבט התוכני.

30. (כפי שהתיר הרב חיים דוד הלוי בשו"ת מים חיים, סימן יח).

31. דוגמאות נוספות, הדומות לדוגמה המוזכרת למעלה, הן המקום הנכבד שתופסת אותו הגלות בתפילה, תפילת "נחם" בימינו, ומעמדם של ארבעת הצומות לאחר שחרור ירושלים במלחמת ששת הימים. מתאים לכאן מאוד עיסוקם של חברי "התנועה ליהדות של תורה", שהוקמה ב-1966 על-ידי רבנים שנטו לכיוונים יותר פתוחים (ביניהם הרב פרופסור אלימלך אורבך), בהתלבטות בדבר תוקפם של צומות אלו. לאחר לבטים ודיונים בשנים הראשונות לאחר המלחמה, שכללו שינויים בסדרי התפילה, הגיעו למסקנה שאין ברצונם להצהיר על ביטול הצומות, מפני "שרק ציבור מבטל ציבור", אבל לא פטרו את עצמם מלהעיר ולעורר שאין עוד טעם לצום את הצומות האלה. הפיתרון למתח במקרה זה, היה הבעת ביקורת על ההלכה המקובלת מפיהם של בעלי סמכות (שלדעתם לא היתה מספקת על-מנת ליצור את השינוי המבוקש). זאת, מתוך רצון שפעילות זו תביא לשינוי זה. בכך, הפכו את חוסר ההזדהות לכוח מניע לפעילות ולא לגורם לאשמה ולחוסר-אונים.

32. "דיסוננס קוגניטיבי" הוא מונח בפסיכולוגיה, המבטא את שאיפתו הקיומית של האדם בעקביות. כאשר אדם נמצא במצב בו הוא מתחייב לעמוד בקונפליקט בין שתי עמדות, סופו שידחה אחת מהן.

שעמד בינה לבין העמדה העקרונית בדבר לגיטימציה ליחס שונה לנשים בהלכה ילך ויתפוגג. מתוך התפוגגות זו היא תלמד באופן יסודי את מקורות ההלכה, את הגישות השונות בין הפוסקים, תתייעץ עם רבנים, ותבין שעמדת ההלכה, המבחינה בין נשים גברים, יסודתה בהררי קודש. מידת ההבחנה, רמתה, אמירות שונות של חז"ל, אי-השתתפותה של האישה בטקסים הדתיים, ועוד, יהוו מוקד ללימוד ולדיאלוג, וייתכן מאוד שגם לקונפליקט, אך מתוך הקשבה ואפשרות מתמדת של שינוי, גם בתפיסות איתן היא ניגשה להלכה.

ההדגמה השלישית מבטאת עימות בין מרכיב יסודי במערכת ההלכתית לבין עולם התוכן שהאדם ניגש עימו אליה. השימוש במילה "מחייב" ביחס לשינוי העצמי אינו מייצג דרישה הלכתית, אלא הכרה בכך שישנם תכנים בהלכה שאדם המכריע להשתייך לדת היהודית חייב לקבלם, לא מתוקף דרישה כלשהי, אלא מתוך הבנת משמעותם ומקורם. הרב שי פירון טען בכינוס האחרון שצייתנות ונאמנות הן שני היבטים של יחסנו עם א-לוהים.³³ אם ההלכה ודרישותיה שייכות לתחום הצייתנות, הרי שתחום זה שייך לנאמנות. ואכן, הטענה כי "לא הכל הלכה", ההכרה בבשורתה החברתית של היהדות, והשתתפות בשיעורי תורה בנושאים שאינם הלכתיים מבטאים הלך-רוח נפוץ וטריוויאלי בחייו של האדם הדתי. היהדות מייצגת עבור דתיים רבים לא רק מערכת של חובות וטקסים, אלא גם עולם של תוכן, אמירות ערכיות וגם חוויות רוחניות. כמוכן, שרבים מתכנים אלה נשתקעו למעשה בכלי הביטוי המרכזי של היהדות – "המערכת ההלכתית". לפיכך, כאשר אותה חוזרת בתשובה בוחרת באופציית הקונפליקט המלא והמתמיד עם ההלכה, הריהי מכריזה על עצמה כי קבלתה הנפשית את היהדות ונאמנותה אליה אינה מלאה, ואין ברצונה לבוא ולהקשיב לבשורה שיש לה לומר. ההקשבה, ההפנמה והבירור – שנעשים מתוך מפגש מושכל ויסודי עם תכנים, פותרים ומיישבים התנגשויות מסוימות.

ההדגמה הרביעית לא עוסקת בקושי הנובע ממערכת אמונותיו של האדם, ומאי-הסכמה עם דרכה של ההלכה בתחומים מסוימים. כאן ברצוני להציג בקצרה את הקונפליקט בו נמצא מי שההלכה נוגעת בשורשי קיומו. ההומוסקסואל הדתי, שנאלץ לחיות חיים של חוסר-סיפוק וחוסר-אונים עם יצר למעשים שהתורה שבכתב נתנה עליהם את החותמת "תועבה"; הממזר, שבשל חטאי הוריו נאסר עליו להקים בית עם מי שליבו חפץ בה; העגונה, שבשל דקדוקי סעיפים הנתפסים כסודיים, מסובכים ומורכבים אינה יכולה להקים בית בישראל – כולם נמצאים במקום בו ההלכה היהודית כובלת אותם במקומות משמעותיים ביותר לחיים.³⁴ גם לאחר לימוד של מקורות ההלכה ומשמעותם הערכית, עדיין יקשה לטעון כי המועקה הקיומית נפתרת.

מהי, אם כן, דרכו של מי שנכבד ונחבל בשל ההלכה? כאן, לצד העיסוק בתכנים, אין מנוס מתשובה קיומית, נפשית ופנימית, שתעסוק בהתמודדות היומיומית והקשה. וכאן אנו חוזרים אל א-להים.

1. הא-ל הנעלם

33. הוא דיבר גם על "שיח", אך לא נתעסק בכך במאמר זה – העוסק בתודעה ובחוויה של הפרט.

34. יש להבחין בהבדל בין השלושה. ההומוסקסואל שומר ההלכה חי עם נטיות, שנטבעו בו על-ידי בורא העולם, ומימושן נאסר גם הוא על-ידו. העובדה כי לא יצירה אנושית היא שאוסרת זאת עליו אלא ה' בכבודו ובעצמו, מונעת את האפשרות לתת לגיטימציה לחוסר הזדהות ערכי ולביקורת פוטנציאליים. לעומת זאת, תגובה אפשרית היא הבחנה מפורטת בין המותר לבין האסור, ובחירה בדרך חיים המתרת על-פי ההלכה הפורמלית, אך זוכה לגינוי ערכי לא-הלכתי מפיחם של בעלי הסמכות. הממזר החוקר עשוי לגלות שבניגוד להומוסקסואל, גם חז"ל הכירו במשבר הקיומי שלו, ודיברו על השכר המובטח לו בעולם הבא. העגונה נכנסה אל תוך מערכת הלכתית ומורכבת, שמעטים מאוד הם המעורים והשולטים בה, שהמקור לה אינו נמצא באופן מפורש בתורה שבכתב, ושרבה בה היצירתיות של הפוסק. חוסר ההזדהות עם ההלכה עשוי לבטא ביקורת על המנגנון ההלכתי, בדרכים מסוימות, ייתכן שיחד עם חשש מהשפעתו של חוסר-ההתמצאות בנושא על הביקורת.

ב חלק ניכר מהדיון בקשיים ובהתמודדויות עמם, לא התייחסנו ליחסו של שומר ההלכה לא-להים. האב שבשמים, המלך שבמרומים, בורא העולם ומנהיגו כמעט ולא הוזכר כחלק מחווית שמירת הלכה וההתמודדות עמה במקרה של קונפליקט. לאן נעלם?

אין ספק, שהטיעונים שהדגישו את המימד האנושי בהלכה הפסוקה, את ההקשר ההיסטורי, ואת ההתמודדות שיכולה להתבטא בביקורת ובחוסר הסכמה, הביאו לכך שתודעת א-להים לא תהיה הדומיננטית בהקשר זה. ניתן להמשיל זאת לעובד הנכנס למפעל עצום ורחב-ממדים, העובר ראיון קבלה אצל בעליו של המפעל. לאחר שהביע בפניו את רצונו לעבוד בו ונכנס לעבודה, הריהו נכנס לתוך מערכת ביורוקרטית ומסועפת, נתון למרות מנהליו הישרים, החוקים והנורמות של המפעל, בלא שינהל אינטרקציה יומיומית, קבועה ומתמדת עם בעליו. ידוע לעובד כי בהיותו של המפעל בבעלותו של אדם מסוים, יש קשר בין החוקים שאליהם הוא כפוף לבין אותו האדם, אולם השיח, הביקורת והדינאמיקה סביב אותם החוקים ותנאי העבודה יהיו בהיעדרו של אותו בעל מפעל, ובלי להתייחס אליו באופן מתמיד.

יש להדגיש כי המשל אינו מבטא בשום אופן את חוויתו המלאה של היהודי הדתי. זאת, בעיקר משום שהחוויה, התחושה וההרגלים הדתיים, כפי שציינו מספר פעמים, אינם כוללים רק את העשייה ההלכתית, אלא גם את המפגש בין אדם לא-להים בתפילה, בתחושה המוסרית, במדע, בטבע ובכל מקום בו האדם מרגיש אותו. הנקודה השנייה היא המפגש שכן עשוי להתקיים עם א-להים במסגרת המתח שלו עם ההלכה. ההדגמה הרביעית הביעה את המתח השורר אצל מי שנפגע קשות על-ידי ההלכה. המצוקה הקיומית, שעולם התוכן הדתי לא יכול לתת לה מענה מלא, עשויה לחדד את תחושת המחויבות של שומר ההלכה, את סיבותיה, מניעה וגורמיה, ולהדגיש את תודעת העקידה, אשר ממילא זכתה למקום של כבוד בהגות היהודית. תודעה זו מעמידה את האדם ישירות מול בוראו, אם מתוך הסבל, הייסורים והכאב שהוא חווה, אם מתוך תחושת הקרבה מלאה וממלאת ואם מתוך תחושות אחרות. קשה לדמיין מצב בו שומר ההלכה הנתון במועקה כזו אינו פונה לא-להים כשדברים בפיו.

אולם, תודעת א-להים צריכה להשתייך לכלל התחומים, כפי שצויין בנקודה הראשונה. בנקודה הזאת, אפשר לשוב ולהיזקק למודל הנישואין. הקשר עם הקב"ה הוא היררכי, ומבטא את כפיפותו של העולם לבוראו, אם מתוך תעצומות עוז ואם מתוך הכנעה ושפלות. אולם, הוא אינו מתבטא רק במסגרת ובמעשה ההלכתיים. האדם הדתי, שומר ההלכה, לומד התורה ושואל השאלות, אמור לחוש את ה' בכל דרכיו, ולשוותו לנגדו תמיד. הא-להים נוכח במפגש עם נוסע שעצר את רכבו עבור הולך הרגל במעבר חצייה, בהתפעמות מנוף משובב נפש בטיול עם חברים, בסיוע לזקנה לחצות את הכביש, בשירה משותפת בקבלת שבת בסגנון קרליבך ובהפעלת עוצמה על-ידי מדריכים כלפי חניכים סוררים. א-להים, שנתפס מלכתחילה כאחד ש"תפקידו הוא בתחום האידיאות, המוסר העליון, בסיסי ההתנהגות וכלליהם, חוויות היסוד של החיים ותוכנם", אכן שב וחוזר אליהם וממלא שם תפקיד מרכזי, משמעותי וחשוב. אולם, האדם שואל את עצמו מהן ציפיותיו של הקב"ה ממנו בכל מצב נתון, והאידיאות הגדולות שייכות, גם בעזרת ההלכות, לאותם מעשים קטנים, משום שגם לאיזור זה האדם חפץ להכניס את הקב"ה. כתשובה לשאלה הוא מסייע הן בתחושתו הפנימית, באותנטיות, בחיבור הנפשי וברגש המוסרי, והן בדברי נבואה ואגדה, בהעצמה של פסוקים המדברים על עשיית הישר והטוב והצנעת לכת, והן בהפנמה של תכנים הלכתיים שאיתם הוא מזדהה.

ההלכה, שאיתה הוא מנהל יחס של קונפליקט מתמיד, מחייבת אותו במלואה, אולם לא עליה הוא שם את הדגש בעבודת הא-להים. במקום לתפוס כי לקב"ה אין בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, הוא מייחס מספר אמות קטן יותר של הלכה לקב"ה, ביחס לכלל היבטי חייו, הקשורים אליו כולם ללא יוצא מן הכלל. בהקשר זה, יש להזכיר את דברי הרב סולובייצ'יק, לפיהם גם מאוויו של האדם הראשון

ועיסוקי הכיבוש והבנייה שלו, לא יוכלו להגיע לשלמות ללא קבלה מעולם התוכן של האדם השני.³⁵ אין תחום, לא הלכתי ככל שיהיה, שבו הקב"ה אינו נמצא.

ז. סיכום

דרך חיים זו, שבה ההלכה היא מערכת חוקים כללית, מקיפה ומחייבת, המבטאת את רצונו של הקב"ה בתורתו שנשמור את חוקיו ומשפטיו, אך אינה, במצבה הנוכחי, מושלמת, תואמת לחלוטין את רצונו של ה' ואת המעשה הרצוי, ומתקשרת עם מערכות אחרים שאנו מכירים בחשיבותן ובלגיטימציה שלהן היא אכן, בעיני, דרך החיים של רבים מאיתנו. הפיתרון החלקי למצב זה, שבו אין שום התלבטות בדבר השאלה אם לקיים את ההלכה, אינו טמון בשינוי תפיסת מערכת היחסים של האדם עם בוראו בהקשר להלכה, אלא בלימוד יסודי ופרטני שאינו מחפף, ובהענקת לגיטימציה עקרונית לביקורת ולקונפליקט. חוסר המנוחה רדף, רודף וירדוף את האדם הדתי, בהיבטים רבים של חייו, בבחינת "הקרב את קרבנך" כקריאה א-להית הנאמרת לנו בהזדמנו עם הא-ל הטרונסצנדנטאלי לפונדק אחד.³⁶ עוצמתה של הלכה וכוחה לחנך ולהטמיע שרירים וקיימים, אולם היחס הנפשי אליה אינו יחס של כפיפות מלאה. לעומת זאת, ה' נוכח כבן-בית בכל תחומי החיים. "אם אסק שמים שם אתה, ואציעה שאול – הנך, אשא כנפי שחר, אשכנה באחרית ים – גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך" (תהילים קלט, ח-י). פסוקים אלו מתהילים לא מבטאים רק אמירה תיאולוגית בשפתה של האמונה הלא-קיומית, אלא גם חוויה מתמדת ומלאה, שבה חינו מקבלים מימד נוסף ומחיייה בדמותו של א-ל המלווה אותנו לכל מקום. גם הקונפליקט ההלכתי יכול להיכנס בתוך יחסים טוטאליים אלו – לא במסגרת של חתירה נואשת להזדהות עם המעשה ההלכתי, אלא במסגרת של תפילה או שאיפה עיקשת לשינויו.

בהעצימנו את מקומו של הקב"ה בחיים, וב"הרפיית האחיזה" שאנו מייחסים לו בכל סעיף מסעיפי ההלכה, אנו עוברים לחיות חיים יותר מורכבים ודיאלקטיים, אך גם יותר אמיתיים. אנו מעצימים את דמותנו כבני-אדם חושבים ומרגישים, את דמותה של התורה כפי שאנחנו מצפים ממנה שתהיה, ואת האמת הפנימית המנקרת בנו. יחד עם זאת, אנו עומדים, באופן מושכל, מודע ולומד, בכל תג ותג מדרישותיה של ההלכה, מתוך היכרות מקיפה של עולמה המחשבתי והתוכני. חיים דתיים אלה מכילים בתוכם גם את היבט העקידה, החשוב כשלעצמו, גם את היבט הנישואין, וגם את ההיבט האנושי של הנאמנות לעצמנו, לעולמנו הערכי, לביקורת הלוגית ולשאיפה לעקביות והתאמה של עולם ההלכה לדמותו האידיאלית, כפי שהיא נתפסת בעינינו. ייתכן שמלכתחילה עדיף היה שעולמנו הדתי יהיה פחות אחוז סתירות וקונפליקטים (גם טענה זו צריכה עיון מדוקדק), אולם מאחר והמציאות היא כזו, זו דרך ההתמודדות הנראית לי הנכונה ביותר, המביאה לחיבור ברמה גבוהה בין שמיים וארץ, לתסיסה פנימית ולחוויה מלאה, נקייה מאדישות ומזיוף.

35. "ברור ומובן מאליו שהאדם הראשון אינו יכול להצליח לגמרי במאמציו להשיג כבוד והדר ללא עזרתו של איש האמונה" (איש האמונה, עמ' 53).

36. בהשראת דבריו של הרב סולבייצ'יק, שהוצאו מעט מהקשרם, במאמרו "על אהבת תורה וגאולת נפש הדור", שמופיע בתוך "בסוד היחיד והיחד", עמ' 427. שם דבריו מתייחסים לקרבן שנדרש האדם להקריב בהכפיפו את עצמו לצו בוראו, ותופסים את עקידת יצחק כאב טיפוס למעשה כזה. משפט הפתיחה של הפיסקה, שמעלה קושי ותחושת אי-נוחות בקרב הקורא, הוא: "הפעולה הדתית בעיקרה חווית סבל היא" (שם).