

הרב אילעאי עופרן

נאמנות להלכה בזמן הזה

בין פורמליזם למהות

תורה ומצוות – חובה פורמלית וחובה מהותית

למצוות התורה צד פורמלי וצד מהותי. ה"פורמליזם" מייצג את האופן שבו קבעה ההלכה כי יש לקיים את המצווה בפועל, בעוד ה"מהות" היא הטעם העומד מאחורי אופן זה, או המציאות הרוחנית והרעיונית שהמצווה מבקשת ליצור. כך למשל מצווה התורה (ויקרא כ"ג, מב-מג):

בַּסֶּכֶת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֹשְׁבוּ בַּסֶּכֶת. לְמַעַן יִדְעוּ דַרְתֵיכֶם כִּי בַסֶּכֶת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.

החובה הפורמלית היא לשבת בסוכה שבעת ימים, ותכלית המעשה הפורמלי הוא לדעת ולזכור לדורות את יציאת מצרים ואת חסדי ה' בהליכה במדבר. כך גם במצוות השמיטה (שמות כ"ג, יא):

וְהִשְׁבִּיעַת תִּשְׁמָטְנָה וְנִטְשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבִינִי עִמָּךְ וְיִתְרָם תֹּאכַל חֵיט הַשָּׂדֶה כִּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזִיתְךָ.

הדרישה הפורמלית היא נטישת הקרקע, והמהות היא אכילת העניים. רעיונות דומים אפשר למצוא ביחס לשבת, לחג הפסח ולמצוות רבות נוספות.

אם כך הם פני הדברים בתורה שבכתב, קל וחומר שכך הם בתורה שבעל פה. ההלכה, כפי שעוצבה בידי חז"ל, מחברת כל העת בין פורמליזם למהות. הגדרים הפורמליים שקובעים חכמים, מבוססים לכל אורכם על תוכן מהותי. כמעט על כל הלכה תנאית מבררת הגמרא "מאי טעמא?", המחלוקות ההלכתיות בתלמוד משקפות בדרך כלל דילמות ערכיות, ואגדות הש"ס מבארות אף הן צדדים מהותיים בהלכות הפורמליות. כפי שכתב מו"ר הרב יהודה ברנדס:

לעיתים הניסוח המשפטי המדוקדק של ההלכה אינו יכול להציע מענה מספק לדרישות של המצווה. במקרים כאלה האגדה משלימה את החסר באקלים הרוחני והרעיוני ומספקת לאנשי ההלכה – לחכמים, לפוסקים ולמורי ההוראה וגם לאדם המקיים הפשוט – את מבט העל ואת תודעת העומק שינחו את הוראותיהם, הכרעותיהם ופעולותיהם כדי שלא יחמיצו את הנתיה הנכון של ההלכה ויאבדו במבוך הפרטים.¹

עם זאת, ישנן מצוות רבות שבהן התורה מציגה דרישה פורמלית בלבד, בלי תיאור של המהות המקופלת בתוכה. כך למשל – איסור שעטנז, איסור חסימת שור בדישו, כמו גם מצוות נטילת לולב או ספירת העומר, מתוארות בתורה כחובה פורמלית גרידא, בלא תיאור של הרעיון הרוחני או הטעם העומד מאחוריהן. אף על פי כן, חכמים רבים לאורך הדורות נדרשו לסוגית "טעמי המצוות" והציעו שלל פרשנויות למהות שמעבר למצוות הפורמליות שטעמן לא פורש בתורה. הרב סולוביצ'ק עסק בשאלת היחס שבין הפורמליזם למהות בקיום המצוות, וכדרכה של שושלת בריסק, הבהיר את העניין על ידי הבחנה בין שני דינים:

שני סוגי מצוות הם: יש מצוות שקיום המצווה ופעולת המצווה אחד הוא לגביהן, כגון מצוות לולב. התורה אומרת "ולקחתם לכם", וכאשר לוקחים את הלולב עושים בכך את פעולת הלקיחה, אף מקיימים בכך את המצווה. הוא הדין למשל במצוות פסח ובספירת העומר. ואולם יש מצוות שבהן פעולת המצווה וקיום המצווה אינם זהים. דרך משל, כאשר פעולת המצווה היא ביד או בפה ואילו קיום המצווה נתון בלב.²

נראה כי מושג הפורמליזם ההלכתי שבו פתחנו מכונה בלשונו של הגרי"ד "פעולת המצווה", בעוד מה שכונה לעיל "מהות" נקרא בפיו של הרב "קיום המצווה". דבריו מבטאים שאיפה להרמוניה בין הצד הפורמלי לצד המהותי, המאפשרת את קיום המצווה בשלמות. הרב סולוביצ'ק מתריע מפני מציאות שבה הפורמליזם נשמר אך המהות הולכת לאיבוד, וממילא המצווה אינה מתקיימת, לפחות עבור המצוות בהן קיימת דרישה נוספת מעבר לפורמליזם ההלכתי.

1 הרב י' ברנדס, אגדה למעשה: עיונים בסוגיות משפחה חברה ועבודת השם, ירושלים תשס"ה, עמ' 11.

2 הרי"ד סולוביצ'ק, על התשובה, ירושלים תשל"ה, עמ' 40.

שני מדרונות חלקלקים – מדרון פורמלי ומדרון מהותי

שני מדרונות חלקלקים פרוסים משני עבריו של העולם הדתי – המדרון ה"פורמלי" והמדרון ה"מהותי". ראש וראשון למתריעים מפני המדרון הפורמלי, היה הראי"ה קוק שהזהיר מפני השלטת השפה ההלכתית על עולמה של היהדות באופן שלא יאפשר לרוח ה"מהותית" את המקום הראוי לה:

וכל זמן שהאורטודוקסיה אומרת, בעקשנות דוקא, "לא, רק גמרא ופוסקים לבדם. לא אגדה, ולא מוסר, לא קבלה ולא מחקר, לא דעת עולם ולא חסידות" [...] – הרי מדלדלת את עצמה. וכל האמצעים שהיא לוקחת בידה להגן על עצמה, מבלי לקחת את סם־החיים האמיתי, אור התורה בפנימיותה, הם לא לעזר ולא להועיל, והיא מתמלאה על ידי זה בקצף איך־איל, ומתמלאה מחשבות של משטמה ומדנים, גם בינה לבין עצמה, וכחה הולך וכשל.³

בעיני הרב קוק, על אף שהיה איש הלכה מובהק, יהדות שכולה פורמליזם הלכתי היא יהדות מדולדלת, מסוכסכת ודלת כוח. רק הרחבת השיח הדתי, כך שיכלול גם דיון מהותי־רוחני, יגאל את ההלכה מהסכנות הקיומיות הרובצות לפתחה. מן העבר השני, פרוס לו המדרון המהותי – הסכנה הטמונה בו היא ביסוס העולם היהודי כולו על מרחב רוחני־אגדי, במנותק מכל דרישה פורמלית. מעניין לראות, כי אחד המתנגדים הבולטים לשיח מהותי נטול פורמליזם, הוא דווקא איש אגדה מובהק, שנטש במוצהר את המרחב ההלכתי הפורמלי, הלא הוא חיים נחמן ביאליק, הכותב:

יהדות שכולה אגדה דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו לצונן. שאיפה שבלב, רצון טוב, התעוררות הרוח, חבה פנימית – כל הדברים הללו יפים ומועילים כשיש בסופם עשיה, עשיה קשה כברזל, חובה אכזרית [...] בואו והעמידו עלינו מצוות! ייתן לנו דפוסים לצקת בהם את רצוננו הנגר והרופס למטבעות מוצקות וקיימות. צמאים אנו לגופי מעשים [...] אנו כופפים את צוארנו: איה עול הברזל? מדוע לא תבוא היד החזקה והזרוע הנטויה?⁴

עבור ביאליק, ההתנערות מן הפורמליזם ההלכתי, המאפיינת למשל את היהדות החילונית והרפורמית, עשויה להמיט אסון על היהדות כולה, משום שהחובה

3 הראי"ה קוק, *אגרות הראי"ה* ב, ירושלים תשמ"ה, אגרת תרב (כח באלול תרע"ג), עמ' רלב.

4 ח"נ ביאליק, "הלכה ואגדה".

הפורמלית היא העוגן המחבר את הרעיון היהודי הנשגב אל חייו של הפרט. לדידו, ניסיון להיאחז במהות מבלי ליצור שפה הלכתית-פורמלית, נדון מראש לכישלון.

שני הוגים אלו – הרא"ה קוק וח"נ ביאליק – דומים ושונים הם עד מאוד. שנות חייהם כמעט חופפות, ושניהם חניכי ישיבת וולוז'ין בימיו של הנצי"ב, שלימים חברו לתנועה הציונית ועלו לארץ. אך בעוד האחד "שנה ופרש", השני נעשה לראש הרבנים בארץ ישראל. דבריהם דלעיל מהווים למעשה תמונת ראי האחד של רעהו – הראשון מתריע מפני יתר פורמליזם, בעוד חברו מתריע מפני סכנות המהותנות.⁵

המשבר היהודי המודרני – עומק הפער שבין פורמליזם למהות

דומני שהפער בין פורמליזם למהות בעולמה של ההלכה, מבטא באופן עמוק את המשבר שאליו נקלעה היהדות המודרנית, ודרכו משתקפות כמה מן הסוגיות הבוערות, השנויות במחלוקת בעולם היהודי בעת החדשה. זאת ועוד, נראה בעיני כי פער זה אחראי לרבים מן הקשיים החינוכיים של העולם הדתי והוא אחד הגורמים המרכזיים לעזיבת העולם הדתי בקרב צעירים ובני נוער.

ישנן נקודות דמיון רבות בין הפער שבין פורמליזם ומהות, לבין הפער שבין מסורת וחידוש וכן לפער שבין הלכה ומוסר. הצד השווה בכל אלו הוא הרצון לשמר מסורות הלכתיות קדומות, גם כאשר אלו עומדות בסתירה לעמדות ערכיות המתחדשות בעולם הכללי. אך למרות הדמיון ביניהן, נראה כי סוגית "הפורמליזם והמהות" חמורה שבעתיים מחברותיה. שכן בעוד ה"מסורת" עשויה לטעון כנגד ה"חידוש" כי הוא נטע זר בעולמה של תורה – "חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם", ובעוד אנשי ההלכה יכולים לטעון כי ה"מוסר" הסותר לכאורה את ההלכה, יסודו במקורות חיצוניים ונכריים, קשה לטעון טיעונים אלו בדיון אודות "פורמליזם ומהות". אין חולק על כך שה"מהות" אותה מבקשת ההלכה לשמר, שואבת גם היא ממעיינות התורה ומיוסדת עליהם, ואף היא חלק מהתגלות דבר ה' בעולם. במילים אחרות – בעוד הקונפליקט שבין מסורת לחידוש או בין הלכה למוסר עשוי לדרוש מן האדם לבחור בין מחויבות לתורה

5 מעניין לשים לב, כי בניגוד למקובל במקומותינו, כל אחד מהם מתריע דווקא על הסכנות הקיימות בעולם שאליו בחר להשתייך, ולא להוכיח בשער את העולם שמנגד.

לבין מחויבות לערכים "חיצוניים", הקונפליקט שבין פורמליזם למהות הינו קונפליקט פנימי המתרחש כולו בתוככי עולם התורה. האדם המבקש מחויבות לדבר ה' ולתורה נדרש להכריע כיצד עליו לקיים את דבר ה' ורצונו – האם על ידי דבקות בפורמליזם ההלכתי או שמא על ידי נאמנות למה שנראה בעיניו כ"מהות" שביסוד ההלכה?

מן הטעם הזה, דומני שלסוגית הפורמליזם והמהות משמעות חינוכית מיוחדת – בעוד קונפליקטים אמוניים אחרים דורשים מהנער או מהחניך להכריע באופן בסיסי – האם הוא רוצה לעבוד את ה', לקיים מצוות ולהיות "דתי"; הקונפליקט שבין פורמליזם למהות, פונה מראש דווקא לאלו שהשיבו בחיוב על השאלה הקודמת. השאלה הנשאלת מבחינתם אינה "האם" אלא "כיצד" – מהי הדרך הנכונה והראויה לעבוד את ה' ולקיים את מצוותיו? בצער אומר כי בשנים האחרונות אני מזהה מגמה הולכת וגדלה בציבור הדתי, המבקשת לשמר את ה"מהות" ואף מעוניינת לעשות זאת בשפה הלכתית פורמלית, אך מפקפקת בכללים הפורמליים של ההלכה שבידינו, כמייצגיה הנאמנים של אותה מהות.

נזקי הפורמליזם

העולם הדתי, מעצם הגדרתו, מבכר את הפורמליזם על המהות. האבחנה המבדלת העיקרית "בין עובד אלוהים לאשר לא עבדו", כמו גם בין הזרמים השונים הקיימים ביהדות כיום, נמדדת על פי היחס לפורמליזם ולא על פי היחס למהות. דתיים וחילונים, אורתודוקסים ורפורמים, עשויים להחזיק בתפיסה מהותית דומה ביחס לשבת, לשמיטה או לרעיון החירות בליל הסדר; עיקר ההבדל ביניהם יבוא לידי ביטוי במעמד ההלכה הפורמלית בחייהם. זאת ועוד – החסידים והמתנגדים, המקובלים והרציונליסטים, החרדים והציונים – אוחזים בתפיסות מהותיות שונות ואף מנוגדות ביחס לתורה, לדבר ה' ולרצונו, אך למרות זאת מתפללים יחד ובדרך כלל מכירים בלגיטימיות הדדית, משום שההלכה הפורמלית שבה אוחזים כל אלו, דומה למדי. נראה גם, שמבחינה היסטורית, הפורמליזם ההלכתי הוא האחראי ליכולתה של ההלכה לשרוד במשך שנים רבות, במציאויות שונות ומשתנות. כפי שניסח זאת הרב יחיאל יעקב ויינברג:

לא רק שהיא [ההלכה הפורמלית, א"ע] בבחינת יסוד מדויק ומלט לחברה,

אלא שהיא גם ערובה נאמנה בעד ה"המשך ההיסטורי" של האומה העתיקה, היא המקיימת והיא המבטיחה את שלמות הפרצוף הקדום של זרעו של אברהם.⁶

אך אליה וקוץ בה. למרות החשיבות העצומה של הפורמליזם ההלכתי, מחירה והשלכותיה של גישה פורמלית קיצונית זו, עשויים להיות קשים וחמורים. מצוות יומימיות רבות, קיבלו גוון פורמלי לחלוטין המנותק מן המשמעות המהותית העומדת בבסיס אותן מצוות. כך למשל – התפילה, אותה "עבודה שבלב", המנוסחת כולה כדיבורו של אדם השופך שיחו לפני ה', הפכה למודל פורמלי דל תוכן, שעיקרו מלמול מילות התפילה שקבעו חז"ל. הרגיש בעניין חמור זה כבר האמורא ר' אלעזר, שקבע בעוקצנות כי "מיום שנחרב בית המקדש, ננעלו שערי תפילה"⁷ – תפילת הקבע שקבעו חז"ל אינה אלא תחליף לקרבנות בעולם חסר מקדש. אך תפילה שכזו איננה כלל "תפילה" במובן המקראי של המונח בדומה לתפילתם של יצחק, משה או חנה. ר' אלעזר אומר למעשה כי קביעת התפילה כחובה פורמלית ("מיום שחרב בית המקדש"), היא שרוקנה את התפילה ממשמעותה המהותית ("ננעלו שערי תפילה").

גם הלכות ברכות – אף הן סוגיה יומימית נפוצה – משקפות פער גדול בין פורמליזם למהות. בדורות האחרונים, בחברת השפע המודרנית ובתרבות האכילה המקובלת כיום, חל שינוי דרמטי במעמדו של הלחם בסעודה. אם בעולמם של חז"ל קשה היה להעלות על הדעת סעודה משמעותית בלא לחם, הרי שכיום מקומו של הלחם בסעודות גדולות ומפוארות הולך ומצטמצם לטובת מאכלים אחרים. באופן אבסורדי – אדם האוכל כריך בחופזה בדרכו לעבודה, נדרש ליטול ידיו ולברך ברכת המזון, בעוד אדם הסועד במסעדה סעודת מלכים של שלוש מנות מפוארות נדרש לא פעם רק לברכת "שהכל" ו"בורא נפשות". דבקות בהלכה הפורמלית, למרות השינוי שחל במציאות, יוצר פער עמוק בין חווית ההודיה של הסועד, לבין האופן שבו מחייבת אותו ההלכה לברך. זהו פער חדש – אם עבור היהודי בעולם הקדום התקיימה הלימה בין הסעודה לברכה, עבור היהודי המודרני הלימה זו פינתה את מקומה לטובת דיסוננס צורם. סוגיות רבות הנוגעות למעמדן של נשים בעולם הדתי – החל מאי-צירופן למניין, עבור במניעתן מלשמש כשליחות ציבור ועד מעמדן הנחות והפאסיבי

6 הרב י"י ויינברג, "שמעתתא ואגדתא", לפרקים, ירושלים תשס"ג, עמ' שלג.

7 בבלי בבא קמא, נט ע"א.

בדיני הנישואין והגירושין – מובנות כיום בקרב חוגים רחבים בעולם הדתי, לא כמהות הלכתית המשקפת את המציאות הראויה למעמדן של נשים בחברה, אלא כשימור של הדין הפורמלי שקבעו חז"ל, ו"פורץ גדר ישכנו נחש".

זאת ועוד, שימוש היתר שנעשה בעולם ההלכה ב"הערמה" הלכתית, מחזק את היסוד הפורמלי בעולם ההלכתי, ומחליש את כוחו כמבטא משמעות מהותית. מכירת החמץ, היתר מכירה בשמיטה, היתר עיסקא, "גרמא" ו"שינוי" בשבת, עירוב חצרות ועוד, אינם אלא דוגמאות לאופן שבו עקף עולם ההלכה את המהות בעזרת הפורמליזם. כל הדוגמאות הללו נולדו כמענה לצורך חמור ולמצבי קצה, אך זלגו לאיטן למרכז של הקונצנזוס היומיומי. כך למשל, מכירת החמץ הוצעה בתוספתא (פסחים ב, יב) כפתרון דחוק עבור יהודי המפליג בספינה בערב פסח ואינו יכול לבער חמצו, אך הפכה ברבות הימים למעין "טקס" שעושים יהודים רבים בערב פסח, המאפשר להם להחזיק חמץ גמור בביתם מבלי לעבור על איסור "בל יראה ובל ימצא".

דוגמה לקושי המתעורר מדבקות יתרה בפורמליזם ההלכתי, ניתן לראות בדברי הרמ"א, הכותב בהסבירו פסק הלכה שהורה בהלכות בשר וחלב – "וכן אני נוהג מפני המנהג, והוא חומרא בלא טעם"⁸. דומני שמבחינה חינוכית, קשה ליצור מחויבות להלכה שאפילו פוסקיה הגדולים מעידים לעתים ש"אין בה טעם".

דוגמאות אלו ועוד רבות אחרות, מעצימות את תחושת הניכור שחשים רבים ביחס להלכה הפורמלית שבידינו. תחושה זו מפילה חללים רוחניים רבים, המוצאים מענה רוחני בחיקן של תנועות רוחניות ישנות וחדשות המוותרות כליל על השפה ההלכתית המחייבת והפורמלית.

פתרונות אפשריים

לאור חשיבות הנושא, ועם החרפת המתח שבין השפה הפורמלית לשפה המהותית בעולם ההלכה, נראה כי ניתן להציע מספר אפיקים להתמודדות עם הפער והקושי שמעורר מתח זה:

א. פורמליזם כמהות

הדרך הפשוטה ביותר לגשר על הפער שבין פורמליזם למהות, היא על ידי

8 רמ"א על שולחן ערוך, יורה דעה, סימן צג.

מחיקתו המוחלטת. עמדה זו מבקשת למזג בין הפורמליזם למהות באופן השולל את קיומה של מהות כלשהי המנותקת מן השפה ההלכתית הפורמלית. כך למשל כותב החזון־איש, בהתייחס לפער שבין הלכה למוסר:

חובות המוסריות המה לפעמים גוף אחד עם פסקי ההלכה, וההלכה היא המכרעת את האסור ואת המותר של תורת המוסר. [...] ומי שלא הוקבע בלבו היסוד הזה, לא יועילנו רב לקחו ואמץ שקידתו לקנות מדות מתוקנות כי בהפגשו בתעצומות עם רעהו בטח יחרץ משפטו כנטייתו הטבעית, ואף אם הינן מתוקנות לא יתאימו תמיד עם ההלכה השמימית. ואם יסוד משפטו יהיה מעוות, כל תולדותיו תתחייבנה להיות ילדי זרים וחבר משחיתים.⁹

לדעת החזון־איש, הקריטריון הבלעדי ליושר ולמוסר הוא ההלכה הפורמלית. ממילא לא תיתכן סתירה בין "הלכה" ל"מוסר" או בין פורמליזם למהות, משום שלדידו הפורמליזם הוא שמגדיר את המהות. דעה דומה ניתן למצוא בכתביו של סבי, פרופ' ישעיהו ליבוביץ', הסבור גם הוא כי ההלכה הפורמלית היא חזות כל העולם הדתי:

יש דעה רווחת מאד כפרי של ראציונאליזם שטחי – שיש להבדיל בדת בין תוכן ובין קליפה: בין התוכן הרעיוני הנצחי המהווה ערך מוחלט, ובין הצורות החיצוניות השונות, שבהן הוא מתגלם, שהן ניתנות להחלפה, ואף יש להחליפן, בהתאם לתקופות, לתנאים ולמסיבות. הבדלה זו אין לה על מה שתסמוך: אין בתוכן אלא מה שמתגלם בקליפה. מהותו של תוכן מסויים מתבטאת בכך שהוא מתעטף בקליפה מסויימת דווקא, ואילו היתה לו עטיפה אחרת לא היה זה אותו התוכן [...] ערכי האמונה שביהדות, או התוכן האמוני שלה – מעמדו של האדם לפני ה' – אינם מתבטאים אלא בצורה מסויימת: במערך של ההלכה [...] מהותו של התוכן האמוני של היהדות הוא שאין הוא מתבטא אלא במערך השיטתי של מצוות מעשיות – בהלכה.¹⁰

אמנם קיימת מחלוקת מסוימת בין שני הוגים אלו. לדעת ליבוביץ' ההלכה היא המייצגת היחידה של המהות היהודית, בעוד לדעת החזון־איש אין ההלכה מייצגת את המהות הזו אלא מגדירה ויוצרת אותה. אך הצד השווה שבדבריהם הוא ראיית הפורמליזם ההלכתי כביטוי הבלעדי לעולם התוכן המהותי שביהדות.

9 הרב א"י קרליץ, חזון איש – אמונה ובטחון, פרק ג, א-ג, ירושלים תשי"ד, עמ' כא-כב.

10 י' ליבוביץ', "מצוות מעשיות (משמעותה של ההלכה)", יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, ירושלים ותל אביב תשל"ה, עמ' 17.

ראיית הפורמליזם כמהות עצמה (כדעת החזון־איש) או שלילת כל עיסוק במהות (כדעת ליבוביץ') מביאות מזור מסוים לקונפליקט שבו עוסק מאמר זה, אך מקפלות בתוכן בעיות קשות אחרות. כך למשל מתעלמת דעה זו מן העובדה שהתורה, וחז"ל בעקבותיה, מרבים לעסוק במהות הרוחנית והרעיונית של המצוות ולא רק בביטוי הטכני והפורמלי (כפי שהודגם בפרק הראשון של מאמר זה). דעה זו אף שומטת את הקרקע מתחת לשימוש בהיגיון האנושי ככלי מכריע בפסיקת ההלכה, שהרי אין ההלכה צריכה לעמוד בשום קריטריון המתיישב על הדעת. זאת ועוד, העמדה החזון־אישית – ליבוביץ'אנית, מתייחסת בביטול ורומסת כל אינטואיציה מוסרית טבעית וכל תחושה או חוויה דתית, במסגרת עמידתו של האדם מול רבונו של עולם.

ב. מהותנות לחומרה

גישה נוספת להפחתת הקושי הנגרם מאופייה הפורמלי של ההלכה שבידינו, הוא על ידי יצירת כללים הלכתיים חדשים העולים בקנה אחד עם המרחב המהותי שאותו מבקשת ההלכה לייצג ולייצר. דא עקא, קול המבקש לשלוח יד בכללים ההלכתיים שבידינו, נתקל חיש מהר בהתנגדות כבדה, שמא יש בו אבק חילון או שמץ רפורמה. אלא שביקורת זו מושמעת רק כלפי רוחות השינוי המבקשות להקל ולבטל גדרים ואיסורים הלכתיים, ולא כאשר בשם השיח המהותי, מבקש מאן דהו לגדור גדרות או להחמיר באיסורים.

אשר על כן – שיח הלכתי מחודש, המבקש ליצור כללים הלכתיים פורמליים, העולים בקנה אחד עם מה שנתפס כמהות הדתית הראויה, עשוי להתקבל באהבה בקרב ציבור שומרי המצוות, כל אימת שמדובר בשינויים לחומרה.

כך למשל קרא הרב יואל בן נון לגדור גדרים חדשים בגזרת הקטניות:

עיקר גזירת הקטניות באשכנז באה למנוע החלפת מוצרי דגן הדומים לחמץ – בחמץ עצמו. [...] לכן, מי שרוצה לקיים באמת את גזירת הקטניות חייב לאסור את כל הדומה לחמץ, בלי לשאול מאיזה קמח הוא נאפה. וזה כולל מוצרים מיוחדים כשרים לפסח כדייסת דגנים, עוגות, וופלים, ביסקוויטים, מצות עשירות, וכמובן, כל מה שדומה לפת. וכך אני נוהג להחמיר על עצמי. המנהג להתיר את אלו, ולהחמיר בכל מוצר שאולי בא מספק תערובת

קטניות, הוא משונה ואכן גורם לזלזול בהלכה.¹¹

טענתו של הרב בן נון היא כי יש לקבוע גדרים פורמליים חדשים לחומרה, העולים בקנה אחד עם הרעיון המהותי העומד בבסיס גזירת הקטניות, בהתאם למציאות שהתחדשה בדורנו.

מקרה נוסף שבו ניתן להשתמש במתודה של "מהותנות לחומרה" הוא הפער שבין פורמליזם למהות בנוגע לברכת המזון בימינו. כאמור, ההלכה הפורמלית המקובלת בידינו מחייבת ברכת המזון רק על לחם, אך מבנה הסעודה המקובל במקומותינו מאפשר סעודות דשנות ומפוארות ללא לחם כלל. קביעה הלכתית שתחייב בברכת המזון על סעודה שכזו איננה חידוש גמור, שהרי כבר ר' עקיבא סבר ש"אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך אחריו ג' ברכות",¹² אם כי דבריו לא נפסקו להלכה. שוב זהו הרב יואל בן נון, הקורא לנקוט עמדה הלכתית שכזו ולהחמיר לברך ברכת המזון, על סעודות מזינות שאין בהן לחם:

רבים וטובים אוכלים לשובע סעודות בשר ודגים, ומתחמקים מברכת המזון של תורה בטענה: 'לא אכלנו לחם'. אני פוגש גם תלמידי חכמים, שמברכים ברכת המזון רק בשבת. אני מצטט להם לשון הרמב"ם (הלכות ברכות, פרק א, א) – "מצנות עשה מן התורה לברך אחר אכילת מזון... ואינו חייב מן התורה אלא אם כן שבע..." (ולא כתב 'פת', אלא 'מזון').¹³

חסרונה הגדול של שיטה זו הוא כמובן בחד הכיווניות שבה. אם מגמה זו תתחזק ותתמיד, הרי שספרי ההלכה יספחו לתוכם עוד ועוד חומרות, גדרים ודינים חדשים, ואיסור "בל תוסיף" מה יהא עליו? זאת ועוד, על אף החשיבות הרבה שיש ביצירת מרחב המשלב באופן הרמוני בין פורמליזם למהות, אין האקורד ההרמוני פותר את הדיסוננס הקיים במרחבים אחרים שתוארו לעיל.

ג. פסיקה לקולא בפורמליזם גרידא

נראה כי דרך נוספת לצמצום מסוים של הפער שבו עוסק מאמר זה, הוא על ידי פסיקה כשיטות מקלות, בסוגיות שבהן ברור כי ההלכה שבידינו משמרת הלכה פורמלית בעוד המציאות המהותית השתנתה לחלוטין.

דוגמה לדבר ניתן למצוא ביחס לאבלות החורבן בימינו. מאז כינונה של

11 הרב י' בן נון, "לאסור דומה לחמץ, להתיר מוצרי קטניות". פורסם ב"ynet", 14.4.09.

12 משנה ברכות ו, ח.

13 הרב י' בן נון, "ברכת המזון, גם אם לא אכלת לחם", פורסם באתר 929, יז באב תשע"ה.

מדינת ישראל, ובמיוחד לאחר מלחמת ששת הימים, ביקשו קהילות רבות לשנות את נוסח תפילת "נחם" הנאמרת בתשעה באב. הסיבה לדבר פשוטה וברורה – לא ייתכן לעמוד מול הקב"ה ולומר על ירושלים הבנויה והמאוחדת כי היא "חרבה, בזויה ושוממה". בסידור "ושננתם"¹⁴ מובאים לא פחות משמונה נוסחים מחודשים לתפילת "נחם", שביקשו לגשר על הפער שבין הנוסח הקדום למציאות החדשה.

אך נוסח תפילת "נחם" אינו אלא תסמין של בעיה רחבה יותר – ישנה סתירה מהותית בין אמירת הלל בברכות, ערב ובוקר, ביום העצמאות וביום ירושלים, לבין התאבלות על חורבן ירושלים ממש באותו האופן שבו צמו והתענו אבותינו בגלות. עם זאת, קריאות שונות שביקשו לבטל את הצומות, להפסיקם בחצי היום או לבטל חלק ממנהגי האבלות, נתקלו כולם בהתנגדות עקרונית לעקירת ההלכה המקובלת וקריאה לדבוק בהלכה הפורמלית שבידינו. דומני שניתן להציע דרך נוספת בין זו המבקשת לזנוח את ההלכה הפורמלית לבין זו המבקשת לדבוק בה כפשוטה על אף השינוי במציאות. נחלקו הראשונים בשאלה ממתי יש לנהוג באבלות על החורבן – מ"ז בתמוז, מראש חודש אב או שמא רק בשבוע שחל בו תשעה באב. באופן דומה, נחלקו הראשונים מהם האיסורים הכלולים באבלות זו. נראה לי כי כדי למתן את הפער שבין שמירה על ההלכה הפורמלית לבין המהות שהשתנתה מקצה לקצה עם תקומת ישראל בדור האחרון, ניתן לסמוך על השיטות המקלות ולהורות הלכה למעשה כדעת הראשונים המצמצמים את היקפם ותחולתם של מנהגי האבלות על החורבן.

רעיון זה אינו אלא דוגמה עקרונית לגישה אפשרית לצמצום הפער, המורה הלכה כשיטות מקלות בסוגיות "פורמליות" גרידא. שיטה זו אינה מבטלת או מתכחשת להלכה הפורמלית, אלא מצמצמת מעט את הפער שבינה ובין המהות שהשתנתה.

ד. צמצום הערמה

כפי שהוזכר לעיל, אחד הגורמים המרחיפים ומעצימים את הקונפליקט המדובר, הוא השימוש הנרחב הקיים בעולמה של ההלכה ב"הערמה", המשתמשת בכללים הפורמליים של ההלכה, על מנת לעקוף ולבטל את התוכן המהותי העומד

14 א' שנון (עורך), סידור ושננתם, תשע"ה, עמ' 566–569.

בבסיסה. נראה כי צמצום השימוש בהערמה הלכתית נחוץ כדי להקל מעט את הדיסוננס שבין פורמליזם למהות. כך למשל כתב הרב גורן על מכירת החמץ ושלל ההיתרים הנעזרים בנכרי לצורך קיום ההלכה:

גם מכירת חמץ לנכרי לפני פסח, כדי להינצל מאיסור בל יראה ובל ימצא, שהפכה אצלנו לשיגרה, אינה מעוגנת בנוהג קבוע בתלמוד ובהלכה. כי לא מצינו שהתירו חכמינו בזמן המשנה והתלמוד למכור לכתחילה חמץ לנכרי בערב פסח כדי לאפשר השארתו בפסח ברשותם של ישראל אלא לשעת הדחק בלבד [...] ומשמע שגם לאחר מכן לא הפכו את המכירה לנכרי למוסד קבוע להיפטר מאיסור בל יראה ובל ימצא כמו שאנו נוהגים [...] אולם מי לנו גדול מהחת"ס זצ"ל רבם של ישראל שמפיו אנו חיים ומימיו אנו שותים שמחזק ומצדיק את מכירה החמץ לנכרי לפסח כפתרון הלכתי חשוב למנוע איסורי תורה. על אף זאת, מרוב המקורות שאין כאן המקום לפרטם מתברר, שהתורה ניתנה לישראל על מנת לקיימה ללא עזרה של גוי שיפר את התורה.¹⁵

הקביעה המהותית של הרב גורן, לפיה אין לשמור את התורה בעזרת נכרים, מהווה עמדת נגד חריפה אל מול הפורמליזם הטהור, שאינו רואה כל פסול בהסתמכות נרחבת על גויים של שבת, של חמץ או של שמיטה. דומני כי צמצום השימוש הפורמליסטי בהסתמכות על נכרים, באמצעות הגבלתו למקרים של הפסד מרובה בלבד או העדפה של פתרונות הלכתיים אחרים במקומו, יצמצם במעט את הפער המדובר.

באופן דומה, התנגד הרב חיים דוד הלוי לשימוש בהיתרים הלכתיים המבוססים על מכשור המופעל ב"גרמא" וכדומה, שגם הוא אינו אלא היתר המבקש להשיג תוצאה אסורה תוך הקלשת האיסור הפורמלי שבדבר. וכך כתב:

לא צריכה להיות לרופא שום נקיפת לב מכל מלאכה שהוא עושה עבור חולה, שכן בשבילו לצורך מלאכות אלה הוא כיום חול [...] ולכן, עדיין חושב אנכי שכל המיכשורים הטכנולוגיים שיבטלו הצורך בביצוע מלאכות בשבת, או לפחות מלאכות האסורות מן התורה, אין בהם שום צורך. [...] האם כב' מתאר לו שבעידן הטכנולוגיה המפותח שבו חיים, עוד יכולים לפתח מיכשור טכנולוגי שבעזרתו יוכלו לנוע אוטובוסים ורכבות ללא חילול שבת של ממש, ולצערנו "כרטיסים יימכרו מערב שבת", ואז שבת קדשנו כיום מנוחה

וקדושה תאבד חלילה לעם ישראל [...] ולכן, על משמרתי אעמודה, שכל זה הוא מיותר לחלוטין, ואין התועלת המפוקפקת שוה בנזק העצום שייגרם לשבת מלכתא כיום מנוחה וקדושה.¹⁶

הרב הלוי חושש כי העיסוק בהלכה הפורמלית יגרום לאובדן מהותה של השבת ולכן מעדיף למתוח את גבולות ההיתרים המהותיים לצורך עבודתו של רופא, ולא להיזקק להיתרים פורמליסטיים. רעיון דומה, פורסם בלשון חריפה על ידי ראשי העדה החרדית בדור הקודם (הרב שך, ה"סטייפלר", הרב וייס והרב ווזנר):

באשר על כן פשוט וברור כי על פי דעת תורה"ק אסור להשתמש בדודי החימום המיוסדים עפ"י היתרי גרמא וכן בדודי החימום של חימום לשיעור שאין היד סולדת בהם, וכן אסור להפעיל כלי שימוש שונים עפ"י ההמצאות הטכנולוגיות של גרמא וכח שני – כי הצד השוה בכולם שהם הירוס ועקירת קדושת השבת וסופו מי ישורנו, ועל כיוצא בזה אנו מצוים לשמור משמרת המצוות.¹⁷

נראה כי עיקר קצפם של הרבנים הללו אינו על הניסיון להקל בהלכות שבת, אלא על הניסיון להפריד בין ההלכה הפורמלית לבין המהות שמאחוריה. הפרדה שעשויה לדבריהם – להרוס ולעקור את קדושת השבת כולה. חשיבה הלכתית שכזו, מחברת למעשה מחדש את הקשר ההולך ונפרם שבין המהות ההלכתית לבין ביטוייה הפורמלי.

סיכום – שתי הרחבות מושגיות

המשבר המטלטל את עולמה של ההלכה, הנגרם מהפער שבין פורמליזם למהות, הוא כה עמוק וחריף ובעל השלכות חינוכיות כה מרחיקות לכת, עד שאי אפשר להפטיר כאשתקד או להתעלם ממנו. מדובר בבעיה קשה ומורכבת, שהמדרונות הפרוסים סביבה הם כה חלקלקים ומסוכנים עד כי אין להציע "פתרון" יומרני לבעיה זו, אלא יש לבחון גישה משולבת, השוזרת מספר אפיקים ודרכים להתמודדות עם הקושי כדוגמת הדרכים שפורטו לעיל. כל אחת מן הדרכים הללו שוברת בצדה, וחסרונותיה ומחיריה נקובים, ואין מנוס מלאזן ולווסת אותה בעזרת שיטות ודרכים אחרות.

16 הרב ח"ד לוי, שו"ת עשה לך רב ז, סימן כג.

17 שם (מודעה המצוטטת בגוף התשובה).

מעבר לדרכי ההתמודדות במדיניות הפסיקה ההלכתית, נראה כי עלינו לבצע שתי תנועות נוספות של הרחבה בעולם הדתי. הראשונה היא הרחבת המושג "הלכה" כך שיכלול לא רק את הפסק הפורמלי אלא גם את הנימוק המהותי. כך למשל כתב הרב ישראל משה חזן:

הא גרמא להוא שהוכרחו ללמד לתלמידים ספרי הפסקים הקצרים כספרי הרי"ף והרמב"ם וש"ע והדומה להנה, ומעולם לא למדו הדברים בשורשן בלימודים הפומביים [...] וידוע ומפורסם כי הפסקים הקצרים לא יועילו ולא יצילו כי אם לזיכרון ולא להורות הלכה למעשה מתוכם [...] דהנה אין מי שיוכל להכחיש דהעסק בלימודים הקצרים מבלי שורש וגזעם מביא לידי פאנאטיזמו (חסידות שטות) אשר אין אחריו כמוהו [...] והחכמה האמתית הזאת שהיא השקול הדעת התלמודי באין זולתו מלבד שאינו נקרא בלימוד הספרים הקצרים הנז"ל וכיוצא אלא אדרבא יהיה גרמא לנזיקין להביאו אל סברת הפאנאטיזמו אשר לא ישוער.¹⁸

לדברי הרב, ספרי הקיצורים, שכמותם רבו מאוד בדורות האחרונים, מדגישים את "השורה התחתונה" של ההלכה הפורמלית במנותק ממקורותיה ונימוקיה. ניתוק זה גורם לדעתו לנזקים חמורים בקרב תופסי התורה. ההדגשה כי הנימוק, המקור ומהות הפסק, הם חלק מהותי מן השיח ההלכתי הינה הרחבה חשובה של הדיון בהלכה. פעמים רבות כשנשאלת השאלה "מה ההלכה?", כוונת השואל היא לברר מהי החובה הפורמלית או כיצד יש לנהוג באופן מעשי. כדי לרפא מעט מן המשבר הנגרם מן הפער שבין פורמליזם למהות נדרשת הרחבה של מושג ה"הלכה", כך שיכלול גם את נימוקיה, משמעויותיה ומקורותיה. ההדגשה החוזרת כי המהות ההלכתית היא חלק בלתי נפרד מן ההלכה הפסוקה, עשויה לגשר מעט על התהום הנפערת בין פורמליזם למהות.

דוגמה אפשרית ל"הרחבה" זו אפשר להציע בהלכות בדיקת חמץ. המשנה בפסחים (א, א) קובעת כי "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר" והגמרא (ד ע"א) מסבירה את דין הבדיקה בנר דווקא בכך ש"אור הנר יפה לבדיקה". גישה מרחיבה, המבקשת לכלול בשיח ההלכתי לא רק את "השורה התחתונה" שנפסקה בספרי הקיצורים ההלכתיים, אלא גם את נימוקיה וטעמה של ההלכה כפי שהתבאר בתלמוד, תביא למסקנה כי מי שחפץ לקיים את ההלכה כראוי בימינו, צריך לבדוק חמץ דווקא לאור פנס, משום שאורו יפה

18 הרב "מ חזן, קונטרס קדושת יום טוב, וינה תרט"ו, דף כט ע"ב.

ובטוח יותר מאור הנר. אין בכך שינוי או תמורה בהלכה, אלא ביטוי נאמן ומדויק יותר לאופן שבו יש לקיימה במציאות המשתנה. הרחבה חשובה נוספת, הנדרשת כדי לצמצם את הקושי שמעוררת ההתרחקות של השיח ההלכתי מהערכים ומהמהות אותם הוא מבקש לבטא, היא חיזוק מעמדו של הממד ה"אגדי" ביהדות והשוואת מעמדו לזה של ההלכה. אמנם גם כיום, השיח האגדי-ערכי-מהותי נחשב לחלק מן השיח התורני, אך אל מול המרחב ההלכתי-פורמלי, ברור כי האגדה היא השפחה וההלכה היא הגברת, וכבר זעק החכם באדם כנגד מציאות שבה "שפחה כי תירש גבירתה". במאמרו "שמעתתא ואגדתא" טוען הרב יחיאל יעקב ויינברג כי ההלכה והאגדה, הנטיה אחרי הפורמליזם והנטיה אחר המהות, אינן השקפות אידיאולוגיות או עמדות אמוניות אלא תכונות אישיות. לדידו, לא ממד פילוסופי יש כאן, כי אם שני כוחות פסיכולוגיים:

שונים הם בני-האדם בתכונות נפשם. יש מי שרואה את יופי החיים בשטף נוח ויציב, בשמירת סדר, קצב מדה ומשקל [...] בני-אדם כאלה מעריצים ומרוממים את ההלכה על הכל, היא להם מבטח עוז ויסוד שאפשר לבנות עליו את החיים ולפתחם בדיוק גמור ובקביעות מתמדת. [...] אבל יש בני-אדם בעלי נשמה סוערת ומסתערת, מפליגה למרום ורוקעת בשחקים. בני-אדם כאלה שואפים ליוצא מן הכלל ולבלתי רגיל [...] תפקידו של שומר נאמן למורשת-אבות ונחלת-קדומים אינו נותן להם ספוק נפשי גמור [...] אין דעתם נוחה בהווה, ברגיל ובמצוי, נפשם מתגעגעת אל החדש ואל הנולד [...] האגדה היא בשבילם קיבוץ וריכוזן של קרני-אור שבקעו מבעד למכסה העננים [...] לא רק דבר שברגש היא להם האגדה, אלא בסיס נאמן, אורה מחיה ומפכה וקנה-מדה לאמת.¹⁹

דומני שעיקר חידושו של הרב ויינברג אינו בכך שמדובר בשני טיפוסים אישיותיים אלא בכך שמדובר בשני אפיקים שונים להגיע אל האמת האלוהית. העדפת האפיק ההלכתי-פורמלי והנמכתו של האפיק האגדי-מהותי, דוחקת מן השורה האמונית יהודים ויהודיות בעלי נטייה נשמית שונה. לכן מכריז הרב בסופו של אותו מאמר:

שתיהן – ההלכה והאגדה – ברוח ישראל מקורן, וצדדים שונים למטבע אחת, לתורת ישראל השלמה. ההלכה היא הגדר החזק והחומה הבצורה לחיי

19 הרב ויינברג (לעיל הערה 6), עמ' שלג-שלד.

ישראל, האומה המשפחה והיחיד, שיישאר קיימים ועומדים לנצח ולדורות עולם בצביון הקדום של ראשית האומה. והאגדה היא יקוד התמיד בתוך נשמתו פנימה. אש יוקדת בלבות ערים, כח מאיר ומחמם ומלהיב. שתיכן, גם ההלכה וגם האגדה הן חמדה גנוזה של רבון העולמים אשר בחר בעם ישראל ונתן לו את תורתו. ואין לנו רשות להעדיף את זו על פני זו.

דומני שבמרחב התרבותי המודרני, בו אנו חיים כיום, עלינו להדגיש את הקשר הסימביוטי שבין הפורמליזם והמהות, בין היסוד ההלכתי-מעשי והיסוד האגדי-ערכי – שני יסודות שווי ערך וקומה, שלאף אחד מהם אין קיום בלא רעהו. כל ניסיון לבטל את קשר זה, או להופכו לקשר היררכי, עשוי בסופו של דבר להרחיק חלילה את ישראל מדבר ה' או את דבר ה' מישראל.

חתימה

מאמר זה ביקש לעמוד על הפער ההולך ומחריף בעולם ההלכה שבין פורמליזם למהות, פער המעמיד את האדם החפץ לקיים את התורה בפני בחירה אבסורדית בין ההלכה הפסוקה ובין טעמה ונימוקה. רבות הן הדרכים לגשר ולפשר, לעדן ולרכך את הפער וכמה מהן נסקרו בהרחבה במאמר זה. דומה כי לא נכון לאמץ גישה אחת להתמודדות עם הקושי, ועל אף הסתירה המהותית שבין הדרכים שהוצעו לעיל, נכון בעיני שלא לבחור בדרך עקבית חד משמעית, אלא בגישה גמישה, המציעה פתרון שונה לסוגיות שונות.

מעבר לצורת ההתמודדות עם הקושי בסוגיות הלכתיות ספציפיות, דומני שעלינו להרחיב את משמעותו של המושג "שמירת הלכה" כך שיכלול לא רק את הפסק הפורמלי אלא גם את הנימוק והטעם המובאים בתלמוד, כמו גם את המרחב הרוחני-אגדי שכללו חז"ל במרחב הרוחני של אותה מצווה. עלינו לסגל את ההבנה כי "שמירת ההלכה" רחבה הרבה יותר מפרטי ההלכות, אך בה בעת אין היא יכולה להתקיים בלעדיהן. חיזוק החיבור בין ה"טכני" וה"תוכני" הוא המפתח לפתרון הבעיה, כדבריו המאירים של הרא"ה:

עיקר לימוד תורה לשמה אי אפשר לבוא, כי אם על ידי הכשר זה של ההבנה, וההרגשה הבאה עימה, איך כל פרטי תורה חביבים חיבת קודש, ואיך האור הכללי, המלא חיים ומביא חיים לעולם, מתפלש הוא בכל הפרטים כולם.²⁰