

כב. שימוש פוסקים בספרות השו"ת כמנהיגות חינוכית

שיקולים מגוונים מנחים את הפוסק בבואו להכריע הלכה – שיקולי הלכה ולא פחות מכך שיקולי מטא-הלכה.¹ הסיטואציה שלנגד עיני הפוסק, מקורות תלמודיים ופסיקתיים קדומים, פרשנות המקורות ועוד, הם ללא ספק אבני הבניין הראשוניות להכרעה. ואולם לרוב, הפוסק אינו מבודד במגדל השן, ולא פעם הוא מנצל את הכרעתו, ויותר מכך את כתיבתו, כדי לבטא מסר רחב יותר ומקיף יותר מ"הנקודה" שאליה נדרש. אותה הרחבה, מגמתה לא פעם היא הובלת מהלך חינוכי, עקרוני וכללי.

הפוסק עוסק לרוב, למצער לכאורה, ב"פרט" השואל, אך האמת היא שלא פעם הוא מכוון ל"כלל" הציבורי; הוא עוסק לכאורה בהלכה גרידא, אך האמת היא שלא פעם הוא מכוון להתוויית מדיניות. לעתים הדבר נעשה בגלוי, לא פעם הדבר נעשה בסמוי, ואולם קריאה בין השיטין יכולה לחלץ את קוטב המסר. מתודת החילוץ יכול שתיעשה בשלוש דרכים עיקריות: הצבעה על אמירה גלויה, ברורה ומפורשת של הפוסק, שהוא משלב את השיקול החינוכי כחלק מהותי בהכרעתו; לחלופין, ניתוח תשובתו באופן שמראה כי למעשה היא "עומדת" יציבה גם ללא חלק מסוים אשר הוחדר רק בשל המגמה "לחנך"; לחלופי חלופין, כאשר המקורות עצמם היו מטים לכיוון אחד, ועם זאת הפוסק מטה את ההכרעה עצמה, השורה התחתונה, לכיוון אחר, וברי שהטעם הוא מדיניות חינוכית.

להלן נבקש להדגים תופעה זו ואת שלוש דרכי החילוץ, תוך עיון בשלוש תשובות מהעת החדשה: פסיקת הרב יחיאל יעקב ויינברג בנוגע לזמרה מעורבת בתנועת נוער; פסיקת הרב אברהם יצחק הכהן קוק בנוגע ל"שמן שומשמיין" והיחס ל"חומרות"; פסיקת הרב אהרן וולקין בנוגע לחגיגת בת מצווה. מחד גיסא, מכנה משותף לכולן הוא שהן מכילות באופן מובהק רכיב של מנהיגות חינוכית; מאידך גיסא, מכנה שונה להן הוא הדרך שבה רכיב זה משולב בתשובה, ובשל כך מתודת החילוץ.

1 להגדרת "מטא הלכה", ראו נריה גוטל, חדשים גם ישנים: בנתיבי משנתו ההלכתית-הגותית של הרב קוק, ירושלים תשס"ה, עמ' 8, הערה 30.

הכוונה חינוכית גלויה: תשובת הרב ויינברג על אודות זמרה מעורבת

הרב יחיאל יעקב ויינברג (תרמ"ה–תשכ"ו, 1885–1966) התפרסם, בעיקר אחר מלחמת העולם השנייה, כ"משיב" משמעותי, כזה שגם היווה סמכות הלכתית מקובלת למדי וגם היה קשוב לצורכי הדור העכשווי. כמי שעולמו היה נטוע בעולם הישיבות המסורתיות, אך לא פחות מכך בעולם האקדמי המודרני, כעומד בראש הסמינר לרבנים בברלין, לפני מלחמת העולם השנייה, היה הרב ויינברג תל תלפיות לנבוכים רבים בעת רבת תהפוכות זו. אין זה מפתיע אפוא שהרב יששכר מאיר (תרפ"ז–תשע"א; 1927–2010), מי שלימים יהיה ראש ישיבת הנגב, שבעיר נתיבות, ומבסס עולמה של תורה בדרום הארץ, פנה דווקא אליו בשאלה על אודות זמרה מעורבת במסגרת תנועת נוער יהודית בצרפת. בשו"ת שרידי אש² מתפרסמת אפוא תשובת הרב ויינברג אשר עניינה הנהגת תנועת הנוער "ישורון" בכל הכרוך בפעילות מעורבת:

דרך החינוך של ארגון "ישורון" שנוסד בארץ צרפת לפני כמה שנים, שהוא מתנהג עפ"י שיטת החינוך שהי' נהוג במדינת אשכנז³ לפני החורבן, ועכשיו קמו נגדו עוררים מצד חוג ידוע של חרדים, אשר לפי דעתם אין הדרך הזאת לפי רוח היהדות, כפי שהנחילונו אבותינו ורבתינו הקדושים. והערעורים הם שנים: ערעור נגד צורת הארגון הזה, שהוא משתף בנים ובנות בעבודה ומאגדם לאגודה אחת, וערעור נגד המנהג שנהגו, שהבנים והבנות מזמרים יחד זמירות של סעודות שבת או זמירות קודש אחרות.⁴ וכת"ר שואל בשם הועידה התורנית של הארגון "ישורון" אם מותר להם להמשיך את פעולתם בדרך שנהלו אותה עד כה או צריכים להפסיק פעולתם ולגרום לפירוד הארגון, כפי התיאור של כת"ר. תשובתו המקיפה של הרב ויינברג בוחנת את הסוגיה לא רק מצד הסוגיות התלמודיות והפסיקות ההלכתיות הנוגעות בדבר, אלא גם מצד המשמעויות הערכיות, החינוכיות והציבוריות, אשר לדידו לא רק שהן כרוכות בה, אלא שהן

2 שו"ת שרידי אש, ירושלים תשכ"א–תשכ"ט, ב, ח (מהדורת ירושלים תשנ"ט, א, עז).

3 גרמניה.

4 בהמשך מופיע תיאור נוסף: "לפי תיאור כת"ר יושבים הבנים והבנות בחדר אחד, אבל אינם יושבים על ספסל אחד יחד, אלא שהם שרים שירי קודש, פסוקי תנ"ך וזמירות שבת ביחד. במחנה הקיץ או במחנה החורף הם לנים בבתים מיוחדים, גברים בבית אחד ובחורות בבית אחר, וגם השיעורים לומדים הבנים לבד והבנות לבד, והמדריכים, שהם יראי שמים ומדקדקים במצוות, מקבלים אחריות שלא יטיילו הבנים והבנות יחד אם לא באופן מאורגן בהשגחת המדריכים".

אף מכריעות לגביה. ראש לכול הוא מציין שעקרונית "ערעורי החרדים בוודאי יש להם על מה לסמוך", וזאת משתי סיבות: ראשית, צניעות והפרדה: סוגיות שונות⁵ מצביעות על צורך בהפרשת אנשים מנשים "כדי שלא יבואו לקלות ראש". ואכן "מטעם זה נמנעו בכל קהלות קדושות ליסד חברות שיש בהם תערובת אנשים ונשים, כידוע"; שנית, סוגיות שונות⁶ מצביעות על איסור שמיעת גברים קול זמר של נשים, גם כאשר מדובר באישה פנויה שאינה ערוה, ו"אף זמירות של שבת אסור לזמר בחורים עם בתולות".

עם זאת, מבהיר הרב ויינברג:

מכל מקום, כשנשאלתי ע"ז ממנהלי "ישורון" הוריתי להם שימשיכו את פעולתם עפ"י הדרך שהתוו להם גדולי אשכנז, שהיו צדיקים גדולים וכל כוונתם היתה לשם שמים, להציל את הנוער מסכנת הטמיעה שהתפשטה באשכנז בימיהם ועי"כ הצילו כמה נפשות מישראל והצליחו לקרבת לתורה ולי"ש, וגדולי אשכנז היו בקיאים ומומחים בחכמת החינוך ולכן הצליחו במעשיהם להקים דורות שלמים של בעלי יר"ש והשכלה חילונית כאחד, מה שלא עלה בידי גאוני גדולי ליטא ופולין, לפי שלא ידעו לכוון את החינוך עפ"י תנאי הזמן. וידוע מה שסיפר הגאון מהר"י סלנטר זצ"ל בשובו מאשכנז ושם נזדמן עם הגה"צ ר"ע הילדסהיימר זצ"ל וראה אותו מרצה שיעורים בתנ"ך ושו"ע לפני נשים צעירות ובתולות. וכה אמר: אם יבוא מי מרבני ליטא להנהיג כן בעדתו, וודאי שיעבירו אותו מכהונתו, וכן הדין. מ"מ הלואי שיהי' חלקי בגן עדן עם הגה"צ ר"ע הילדסהיימר. והטעם הוא משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" [...]

והנה רבני פולין ואונגרו שנתגלגלו למדינת צרפת רואים את המנהגים החדשים שהנהיגו חרדי צרפת עפ"י שיטת גאוני וצדיקי אשכנז, והם מוחים נגדם בעוז, לפי שמנהגים אלו הם נגד דינים מפורשים בגמ' ופוסקים, כנ"ל. אולם אין הרבנים הנ"ל בקיאים בתנאי החיים השוררים במדינת צרפת ואינם רואים את המצב הירוד של היהדות שם. להיפך,

5 מקורות ראשיים להם הרב ויינברג מציין: משנה, מדות ב, ה; בבלי, סוכה נא ע"ב – נב ע"א; בבלי, ברכות כד ע"א; רמב"ם, הלכות לולב ת, יב והלכות בית הבחירה ה, ט; מרדכי שבת ג, שיא; שולחן ערוך, אורח חיים תקכט, ד; בי"ח אורח חיים עה; יד מלאכי כלל ה' אות קעז; וראו לעיל, סימן ט: "הפרדה מגדרית במסיבת נישואין – בחינה הלכתית".

6 בבלי, ברכות כד ע"א; רמב"ם, הלכות איסורי ביאה כא, ב; שולחן ערוך, אבן העזר כא, א; שו"ת באר שבע קונטרס באר מים חיים, ג.

בדרישותיהם הם מעמידים בסכנה את התפתחותו של הארגון הזה, אשר כבר הצליח הרבה בפעולתו החינוכית, כמו שתיאר כת"ר במכתבו וכל דבריו הם כנים ואמתיים, וזה ידוע לכל.

הרב ויינברג מתאר את התהליך החברתי-תרבותי העובר על יהדות צרפת דווקא ואת "שטף ההתבוללות", כמו גם את מספרם הגדל והולך של נישואי תערובת. הוא גם מנמק את ייחודה של צרפת בעניין זה ותולה זאת באווירת "קלות דעת, דלות של עיון רציני מעמיק, רוח החירות והחופש והרדיפה אחרי נוחיות נעימה וזוהר חיצוני מקסים", אווירה שעושה שמות בקרב אותם שהיגרו אליה מארצות רוסיה ופולין אשר לא הורגלו בכך. בשל כך קיים חשש מבוסס ש"אם לא יתאזרו ויתעודדו לאחוז בדרכי הצלה [...] אם יזניחו את המעשה הבדוק והמנוסה של החינוך החרדי לפי שיטת גדולי אשכנז, סופה של יהדות צרפת גויעה וכלי' גמורה ח"ו. עת לעשות לה' וכו' ". פעילות שכזו ראוי ורצוי שתיעשה בקרב מבוגרים, אך נחוץ והכרחי שתיעשה בראש ובראשונה עם בני הנוער. "עצם ההתאגדות של בנים ובנות תחת דגל התורה והמסורה מהוה כח גדול של חיזוק ועידוד לרוח הנוער שהוא נתון תחת השפעה בלתי פוסקת של בית הספר הנכרי והסביבה הגויית". תנועת נוער עשויה לתת מענה ל-

רגש הבדידות המעיק על לבו של הנוער היהודי [...] היהדות, כפי המתודות של הוראת הזקנים והישישים מסוג הישן, היא בעיניו חיים של נזירות ובדידות, והלימוד עצמו מורגש אצלו כשעמום מיגע, ואת היהדות הם רואים כעין גיטו רוחני של ימי הביניים שיש להחלץ ממנו בכל כוח.

תנועת נוער עשויה אפוא להפיח רוח חיים, רעננות ותקווה.

לפיכך אני מקדם בשמחה ובברכה את הארגון "ישורון", שהוא עומד ונלחם מלחמת מגן לרוח ישראל ולתורתו [...] הוא מגרש את הבדידות הנפשית ורוח היאוש והרפיון של הצעיר או הצעירה [...] הם מעודדים זא"ז [...] ומזרזים זא"ז [...] ודבר זה בלבד כדאי הוא להמליץ זכות על האיגוד הכשר הזה נגד מקטרגיו. ואף הלימוד בחבורה בצורה נאה ומתוקנה הוא גורם חינוכי גדול שאין להמעיט את ערכו.

הרב ויינברג אינו טומן כמובן את ראשו בחול כבת יענה, והוא מודע היטב לפעילות החברתית המשותפת, המעורבת, הנעשית בתנועת הנוער. גם בעניין זה הוא מצדד:

גם ההכרה וההתייחדות ההדדית, כשהיא נשמרת במסגרת של צניעות יהודית וכן הטיולים והשעשועים הכשרים והצנועים, יש להם כוח משיכה גדול. הם יוצרים סביבה ואוירה שכולה יהודית טהורה, שבתוכה סופגים ריח של אהבת תורה ואהבת יהדות [...] לא נשאר לנו אלא דרך הצלה אחת ויחידה, לחבב את היהדות ולהראות את נועמה ויפיה הרוחניים במסגרת של חברותא יהודית השומרת על עצמאותה הרוחנית באומץ לב ובגאון.

מובן מאליו שהרב ויינברג בוחן בדקדקנות ובכובד ראש מרבי את מכלול הטיעונים ההלכתיים שהועלו נגד מדיניות זו. הוא בוחן אחת לאחת את הטענות ומראה שנכון הדבר, ומן ההיבט הדיני הצרוף אין מדובר בהנהגה לכתחילאית. עם זאת, בהינתן שהמצב החברתי-תרבותי כה מורכב, סבוך וקשה, הרי שמאחר ומן הבחינה הדינית הדבר מותר (בעיקר בשל ההבחנה העקרונית בין אספה דתית, כתפילה בבית כנסת, המחייבת מחיצת הפרדה, ובין אספת רשות;⁷ ובשל המחלוקת על אודות היקף איסור שמיעת זמר של אישה, האם הוא חל רק בשעת קריאת שמע, האם הוא מוסב גם על פנויה והאם הוא תלוי בקיומה של כוונה ליהנות),⁸ הרי שבשל הנסיבות יש לצדד בהנהגה זו, לתמוך בה ולעודדה:

בנידון שאין כאן איסור גמור ורק יש כאן מנהג חסידות ומדת צניעות, אפשר [...] להתיר בארץ צרפת, שכבר הגיע מצב היהדות עד משבר ואם לא נאחזו באמצעים חינוכיים מנוסים ומעוטרים בהצלחה, כאותם של ארגון "עזרא" באשכנז וארגון "ישורון" בצרפת, עתידה תורה ח"ו שתשתכח מישראל.⁹

7 לעניין זה הוא גם מצרף תיעוד עובדתי: "מעולם לא ראינו בארצות ליטא ופולין שידקדקו בזה" – לעשות מחיצה בשעת דרשה, שאינה תפילה.

8 גם לעניין זה הוא מצרף תיעוד עובדתי: "בבואי לברלין ראיתי בבתי החרדים מזמרים אנשים ונשים יחד זמירות קודש בשבת" – הנהגה שאמנם הייתה תמוהה בעיניו ואולם היא הייתה דבר שבעובדה רווחת. יתרה מזו, התברר לו ש"הגאון הצדיק ר"ע הילדסהיימר ז"ל וכן הגרש"ר הירש ז"ל בפרנקפורט על נהר מיין התירו בזמירות קודש לזמר יחד".

9 למותר לציין "שאין לכופ על הנשים שצריכות להשתתף בזמירות קודש, ואם יתרצו להחמיר על עצמן, חלילה ללעז עליהם ולהתלוצץ בהן, שהרי סוף סוף מנהג אבותינו הקדושים בידן שנוהרו מלהתיר לנשים אפילו זמירות קודש".

הרב ויינברג אינו מהסס לבקר את המדיניות ההלכתית-חינוכית שנהגה במזרח אירופה (בעיקר פולין והונגריה)¹⁰ ולצדד דווקא בזו שנהגה במערב אירופה, בגרמניה. הוא מצביע על מבחן התוצאה:

ואנו רואים ויודעים כי גדולי אשכנז הצליחו בחינוך הבנות ונשים צעירות יותר מגדולי שאר הארצות. ובאשכנז ראינו נשים מלומדות ובעלות דרגא השכלה גבוהה, שהיו חרדות על דת ישראל ומקיימות את המצוות בהתלהבות. ומשום כך אין אני מרהיב לאסור מה שהתירו הם, ובכגון דא נאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך... בארצות כמו אשכנז וצרפת הנשים מרגישות עלבון ופגיעה בזכויותיהן אם נאסור עליהן להשתתף בעונג שבת ע"י זמירות קודש. ודבר זה מובן למי שמכיר טבע הנשים במדינות הללו. והאיסור יוכל לגרום לריחוק הנשים מן הדת, חלילה.

מסכם אם כן הרב ויינברג:

ולכן הוריתי למנהיגי הארגון 'ישורון' שיכולים לסמוך על גדולי אשכנז, שהיו בקיאים בחכמת החינוך וידעו רוח בנות הדור שהתחנכו בבתי ספר ולמדו לשונות ומדעים, שיש להן רגש של כבוד עצמאי והן רואות עלבון ודחיפה לחוץ למחנה באיסור שאוסרים עליהן להשתתף בזמירות קודש. ולכן התירו לנשים להשתתף בזמירות של שבת.

אדרבה, לדידו של הרב ויינברג זה ממש,

צו השעה [...] ליצור חוג של צעירים וצעירות דתיים, תנועת נוער עם התלהבות מדבקת וכוח משיכה חזק [...] שבכוחו לכבוש את הלבבות ולרומם את הנפשות הנחשלות, שהגעגועים לחיי קדושה של יהדות טהורה עוד לא עומעמו בקרבן. רק במסגרת זו של ארגון 'ישורון' אפשר למשוך את הנוער שלעולם לא יבוא למקום אחר. ורק במסגרת זו ישנם סיכויים לשגשוג חדש של הרוח הדתי ולפעולה חנוכית כובשת וסוללת דרך.

10 "ואמנם מבין אני לרוח קצת החרדים המרננים נגד 'ישורון', שהם רואים במנהגיו סטיה מן המנהגים שהורגלו בהם באורח חייהם בפולין ובאונגארן. אולם הם מעלימים עיניהם מן המצב בצרפת כמו שהוא. ליהודים החרדים מן הסוג הישן אין שום השפעה על מהלך החיים, הם מרוכזים בתוך חוגם המצומצם ואינם שמים את לבם לתהליך ההתבוללות העושה שמות גם בקרב החרדים. אף החרדים שולחים בניהם ובנותיהם לבתי ספר נכריים, ואין להם שום ערובה שיהי' בכוחם לעמוד נגד הזרם השוטף ומכלה, הם בוטחים בעצמם ואינם דואגים דאגת מחר לעתידם הדתי של ילדיהם".

קשה שלא לראות את דמות המחנך שמאחורי דמות הפוסק, כפי שמתגלה הרב ויינברג בתשובה זו. לא זו בלבד שהשיקול החינוכי הופך לחלק מהותי משיקולי ההכרעה, הלכה למעשה, אלא שדרך התשובה מובע מסר חינוכי, עקרוני ומהותי: על מקומה של תנועת נוער ותרומתה הסגולית, הייחודית; על צרכיהם העכשוויים של בני נוער, בעולם המודרני; על דרכי גיבוש מדיניות הלכתית רלוונטית; על כישלון ועל הצלחה בחינוך ועוד. מובן מאליה שמוקד התשובה הוא מתן מענה נקודתי לשאלה נקודתית, ואולם כאמור מנהיגותו החינוכית והכוונתו החינוכית של הרב ויינברג מבצבצת באופן שאין גלוי ממנה, דרך שימוש בספרות השו"ת.

הכוונה חינוכית משולבת: תשובת הרב קוק על אודות ייצור שמן שומשמן לפסח

הרב אברהם יצחק הכהן קוק (תרכ"ה-תרצ"ה, 1865-1935), רבן של העיירות זיימל ובויסק בחו"ל ועם עלייתו ארצה (תרס"ד, 1904) רבן של יפו והמושבות החדשות, רבה של ירושלים ולימים רבה הראשי הראשון של ארץ ישראל ומייסד וראש "הישיבה המרכזית העולמית – מרכז הרב", הוא דמות מכוננת בעידן התחייה הלאומית שקדמה להקמת המדינה. הרב קוק הילך כל ימיו "בין השבילים"¹¹ של היישוב הישן מחד גיסא, והישוב החדש מאידך גיסא, תוך שהוא עושה מאמצים רבים לגשר ולקשר ביניהם. אתגר זה של גישור וקישור רבץ לפתחו חדשות לבקרים, מאז הגעתו ארצה ועד ערוב ימיו, בסוגיות רבות מאוד.

אחת מהן התעוררה כחמש שנים אחר הגעתו ארצה ומינויו כרבן של יפו והמושבות. בתחילת חודש אדר תרס"ט (1909) נתנו הרב קוק ובית דינו "הכשר"¹² לפסח לשמן שומשמן אשר יוצר "בבית הבד של האחים ברסלב".¹³

11 שו"ת אורח משפט, השמטות להלכות תרומות ומעשרות והלכות אישות, סימן יא: "ואנכי הנני תמיד נתון בין השבילים, שהנני פונה בעין אחת איך לישר דרכי השלוי והאחווה בין הזקנים יראי ד' ומופלגי התורה, שבעוה"ר יצרא דש"ח מצא שם קן, ומעבר מזה איך להשפיע דרכי השי"ת ואהבתו ית', ואמונת אומן בלב הצעירים הבאים להתנחל על אדמת הקודש, באופן שיהי הענין כחפץ השי"ת, לקיים האזהרה של האמת והשלוי אהבו".

12 על המונח "הכשר" ומענהו של הרב קוק לאי-בן-יהודה בנדון, ראו אגרות הראיה, א, איגרת שכד (עמ' שסב-שסג); נריה גוטל, "בין תחייה לחידוש – בין הראי"ה קוק לבן-יהודה", מרחבים ו (תשנ"ז), עמ' 332-340.

13 בית הבד נוסד על ידי התעשיין-יצרן ב"צ ברסלב, בן העיירה מיר, אשר עלה ארצה שנים ספורות קודם לכן, בשנת תרס"ה. הרב קוק הכיר את המשפחה עוד ממיר, מביקוריו אצל חותנו האדר"ת, רבה של מיר. לסיפור השתלשלות המעשה, לסקירה כללית של הפרשייה,

ה"הכשר" ניתן אחר שהרב קוק ובית דינו וידאו שאין בו כל חשש תערובת חמץ, ושהוא שמור היטב מכל מגע של מים. בניסוחו של "כתב ההכשר" (שו"ת אורח משפט, קח) הודגש "שאיין בו שום חשש מנהג מלאוכלו בפסח", וזאת אפילו לאותם שהם "מהדרין מן המהדרין". ימים ספורים אחר כך החל פולמוס גדול בעניינו של ה"הכשר". עיקרו של הפולמוס התנהל בין בד"ץ החסידיים בירושלים,¹⁴ בראשות "הרב הגאון הישישי" ר' ליפמן דוד שובקס,¹⁵ ובין הרב קוק ובית דינו שביפו,¹⁶ והוא הותיר אחריו את רישומו במקבץ שבע איגרות (שו"ת אורח משפט קח-קיד).¹⁷

של האישים המעורבים ושל התהליכים, האיגרות והכרוזים ולהערכת הפסיקה והגישה, כולל ליבון מורכבות היחסים ההדדיים עם בד"ץ החסידיים בירושלים, ראו אורח משפט, סימנים קח-קיד; רמ"צ נריה, בשדה הראי"ה, כפר הראי"ה תשנ"א, עמ' 145-180; ח' בן-ארצי, הראי"ה קוק כפוסק: יסודות חדשניים בפסיקתו של הרב קוק וזיקתם לעולמו ההגותי, עבודת דוקטור, ירושלים תשס"ג, עמ' 93-122, 339-351 ובספרו החדש יתקדש: הרב קוק כפוסק מחדש, תל אביב תשע"א; נ' גוטל, חדשים גם ישנים, הני"ל הערה 1, עמ' 25-35; וראו "קול מהיכל" בסוף איגרות הראי"ה, א, עמ' שפג, רנד; רצ"י קוק, לשלושה באלול, חוברת ב, ירושלים תשל"ח, עמ' יב, אות יט.

14 לעומת זאת הרב קוק מדגיש (עמ' קכו) "שיתר הבד"צ אינם מהנדזים בזה". אדרבה, נראה היה לו שרבה של ירושלים הר"ש סלאנט ובית דינו מסכימים להכרעתו, או לכל הפחות אינם מסתייגים ממנה, גם אם "אינם חפצים להיכנס בעובי הקורה", ראו שם, עמ' קלו ועמ' קכו. מסיבה זו הוא אינו מוכן לקבל את דרישת בד"צ החסידיים "שאזהיר את המוכר שלא יביא את השמן לירושלים", שכן כל עוד "יתר הבד"צ" לא חיוו דעתם, ניתנת שתיקתם להתפרש כהודאה בצדקת טענותיו הוא. ראו עוד רמ"צ נריה, בשדה הראי"ה הני"ל, עמ' 168, ביחס לבד"צ הספרדי, וכן שם, עמ' 172.

15 הרב ליפמן דוד שובקס הוא הממוען הראשי לאותן איגרות (קיא, קיב, קיד). הוא נמנה עם חשובי הרבנים החרדיים בני היישוב הישן שבירושלים. הוא התמנה למורה הוראה למעלה מחמישים שנה קודם לכן, כבר בשנת תרי"ד, ולימים עמד בראשות בית הדין החסידי. נפטר בשנת תרפ"ד. על התכתבויות הרב קוק עמו, ראו נריה גוטל, מכותבי הראי"ה, ירושלים תש"ס, עמ' מב-מג, 213.

16 "הננו בזה ב"ה חבורא קדישא של שלשת רבני בד"צ שלנו ורבני בד"צ הספרדים העומדים עמנו בדעה אחת" (שו"ת אורח משפט קיב, עמ' קכה); "לא היתרתי לבדי כ"א ע"י קיבוץ חכמים הרבנים המובהקים בד"צ שלנו שי, שהרצתי לפניהם עיקרי ההיתר, והסכמנו כולנו בדעה אחת" (שם קיג, עמ' קלג).

17 האיגרות המרכזיות מופנות כאמור אל הבד"ץ, שעמו התנהל הדיון העיקרי, אך איגרות נוספות באותו עניין מופנות לאישים אחרים. ראו אורח משפט קט, אל ר"ש אייזנבך; שם קי, אל ר"ש שטרן; שם קיג, שלהלן, אל ראי"ס פריינד, כולם במהלך אותו חודש, מתחילת אדר לתחילת ניסן שבאותה שנה ובאותו עניין. ראו שם, עמ' קלה: "וכבר ביארתי ג"כ במכתב לרב אחד מאונגון, ששלח לי מכתב באיזה הערה בזה". הרב קוק גם הרשה לבעלי המפעל להדפיס ולהפיץ קונטרס שכלל את ליבון הסוגיה ואת דעתו ולצדה דעת שוללי ה"הכשר", ראו שם, עמ' קלו, הנמקה להרשאת ההדפסה. חוברת שכזו אכן ראתה אור

עיקר טענת הבד"ץ האוסר שימוש בשמן זה נבע מהכללתו שומשמן ב"גזירת קטניות" שקיבלו על עצמן קהילות אשכנז.¹⁸ מכוח גזרה זו סברו חברי הבד"ץ לאסור גם תוצרת קטניות ושמן קטניות, כולל אותו שמן שומשמן.¹⁹ הרב קוק, לעומתם, מדגיש את הייחוד שבצורת הייצור הנוכחית, השונה מהותית מבחינה הלכתית מקודמותיה. מתוך כך שהרב קוק ראה חשיבות רבה בעידוד הצמיחה התעשייתית, הוא אינו מסתפק בהכרעה עצמה, אלא גם יוצא נמרצות להגנת ה"הכשר". הוא מבהיר כי ההכשר מבוסס ומוצק הלכתית על ידי "ראיות בצורות חזקות וסברות ישרות כולן עומדות כחומה להחזיק את ההיתר".

השיקול הראשוני בגישתו עומד, כעדותו הוא עצמו, לא רק על מניעת הפסד אישי ליצרן, אלא בעיקר על התייחסות כללית לדור,²⁰ לתקופה ולמקום:

והעיקר אומר לכבוד מעלת תורתם, שראוי לנו להחזיק כל דבר שנעשה בתיקון הישוב, ההולך ונבנה בימינו בחסדי השי"ת. ובזה שיצא בכשרות, מין זה החדש של שמן שומשמן המשומר, יתחזקו ידי המתעסק בהמכונה החדשה, ויהי לו ריוח שיוכל לנהל את העסק שלו, ועי"ז יראו עוד אנשים שהענינים המתילדים באה"ק לטובת בנינה מוצאים חיזוק מצד רבנים ובתי-דינים, ויהיו דברי ת"ח נשמעים יותר ויתקדש עי"ז שם

באותה שנה בחודש ניסן. יצוין כי ריבוי העיסוק בנושא החל "להתייש" את הרב קוק, עד שבאחד המכתבים (שם, עמ' קלו) הוא מתבטא: "נלאיתי כבר להאריך בדברים ברורים ופשוטים כאלה"; וראו עוד איגרות הראיה, א, עמ' רנד.

18 על גזרת קטניות, ככלל, ראו רש"י זוין, המועדים בהלכה, תל אביב תשט"ו, עמ' רנה-רסב; י"מ תא-שמע, "איסור קטניות בפסח: תולדותיו ופשרו", אסופות ג (תשמ"ט), עמ' שמז-שנה; רש"י גרוסמן, סדור פסח כהלכתו, א, ירושלים תש"ס, פרק טז, ובהוספות שבעמ' קצט-רא; ד' שפרבר מנהגי ישראל, ב, ירושלים תשנ"א, עמ' צט-ק; שם, ד, שם תשנ"ה, עמ' רפב בהפניות; ר"א בקשי-דורון, 'תבלין' כוסברא" לאיסור קטניות בפסח, תחומין א (תש"ס), עמ' 105-108; י' פריס, "קטניות בפסח", תחומין יג (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 163-180 ועוד.

19 לטיעון הלכתי זה צריך להוסיף, ככל הנראה, שתי נקודות: איסור שהוטל כבר בשנת תרנ"ה על ניסיון ייצור דומה, אם כי ללא המכונות החדשות, אשר לא נזקקו לכל מגע מים, וכן מסורת החמרה החסידיית בענייני פסח בכלל. ראו רמ"צ נריה, בשדה הראי"ה, הני"ל, א, עמ' 151-153.

20 לעניין זה, ראו נ' גוטל, "הדור ב'הלכות הראי"ה": מעמדו ההגותי-היסטורי של 'הדור' בעת החדשה כשיקול הלכתי במשנתו הפסיקתית של הרב קוק", סידרא יז (תשס"א-תשס"ב), עמ' 23-61; הני"ל, "הלכות והליכות הקק"ל והחוג ההתיישבותי במערכת התכתבויותיו של הרב קוק", סיני קכא (תשנ"ח), עמ' קג-קיז.

שמים [...] עלינו להשתדל ליתן עוז ועוצמה לכל דבר של חרושת המעשה שעושין אחינו ב"י באה"ק בכוחותיהם הרפים, יחזקם ד'. ולפי מידת הפרנסה המצומצמת, בעוה"ר, באה"ק, יש בכח שבוע של פסח לחזק את העסק כמו ערך איזה חדשים של שאר הימים, מפני שבשבוע זה יהיו הכל זקוקים דוקא לשמן שומשמין הכשר הנעשה בידי ישראל הנאמן, ובזה יתחזקו ידיו וינהל את העסק בטוב ויתחזק כח בנין אה"ק וישובה, שכדאי להתיר בגלל זה כל דבר שאפשר להתיר בשעת הדחק. מגמת חיזוקה, עידודה וטיפוחה של ההתיישבות החדשה משמשים לו אם כן שיקול משמעותי בגישת ההכרעה. עיקר טענתו ההלכתית של הרב קוק להקל בפסיקה, להכשיר את השמן ולא לחוש ל"קטניות" נסמכת על בירור מדוקדק של גדרי גזרת קטניות: מעמדה, היקפה ותוקפה, ניסוחה הקדום, נושאה ותחומיה. במהלך הדברים הרב קוק חוזר ושונה למעלה מעשר פעמים "כלל", שהוא כדבריו נר לרגליו כפוסק:

חלילה לאסור את המותר [...] ופשוט שאסור לאסור את המותר - כן משמע בירושלמי ובקיצור ההנהגת איסור והיתר לש"ך [...] כמה תשומת לב אנו צריכים כשאנו באים להחמיר במה שע"פ דין ראוי להקל בו, שלא יצא שכרנו בהפסד של כפלי כפלים, שמטעם זה אסור לאסור את המותר [...] דע"פ רוב הוי חומרא דאתי לידי קולא [...] לדעת רש"י [...] איסור תורה [...] ובדאי יותר ראוי לחוש שלא להכשל בדבר שהוא לדעת רש"י איסור תורה, מלחוש להוסיף חומרא על דיוק של מנהג [...] לא זו בלבד שיש לב"ד לחוש שלא לגזור גזירה לגזירה אלא שגם כל יחיד יחוש לעצמו שלא לעבור על מ"ע דושמרתם את משמרתי בלאו הבא מכללא ולא משמרת למשמרת [...] ראוי ליעץ שלא להכנס בספק המרובה הזה [...] חלילה לנו למנוע את הטוב ולאסור את המותר [...] ולמה לנו לגבב חומרות בדבר של מנהג, באותו האופן שלא חל עליו שום מנהג כללי? [...] למה זה נכביד על מיישבי אה"ק, ונאסור, חלילה לנו [...] אנו מתירים את המותר. אין שום חשש להתיר מה שהוא מותר ע"פ דין תורה, אע"פ שע"פ

21 בהקשר זה הוא מוסיף (בעמ' קיט) כי עשויה לצמוח מכך גם תועלת טקטית – אמון ברבנים ובהכרעותיהם ההלכתיות: "כשיראו העם כולו, שמה שהוא מותר אנחנו מתירים, אז יאמינו ביותר שכל מה שאנו אוסרים הוא מפני שכך הוא דין תורה". לעניין זה, ראו נ' גוטל, "גילוי וכיסוי בפסיקת הרב", רבנות: האתגר, י"צ שטרן ושי' פרידמן (עורכים), המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, 2011, עמ' 599–610.

הוראה לא היי מקודם מנהג ע"ז להתיר.²² כחא דהתיירא עדיף, וזריז ונשכר קרינן ביה, וע"ז נאמר ושם דרך אראנו בישע אלהים. אמירות אלו, השוללות נחרצות את ההחמרה,²³ התבססו אם כן בעיקר על מקורות פסיקתיים ידועים, אך לצדן עומדת הצהרה כללית על הדרך הנכונה להתמודדות בהכרעות ציבוריות.

באיגרות נוספות שב הרב קוק ומבהיר בפרוטרוט את עיקרי נימוקיו, תוך שהוא מרחיב בעניינם, מלבן בדקדקנות את המקורות שכבר נדונו, ואף מוסיף עליהם מקורות חדשים. הוא גם מחזק את התפיסה הנוגעת לשלילת ההחמרה וזאת לא רק על סמך מקורות שבהלכה, אלא אף על סמך מקורות שבמדרש ואף מקורות שבקבלה, ואפילו עדות אישית:

ובאמת דרכן של רבותי הגאונים הצדיקים שזכיתי לשמשם, זכותם יגן עלינו ועל כ"י, היי שלא להיות נוטים להחמיר בכל מה שיש מקום להקל [...] די לנו במה שלא נוזז ח"ו ממה שהונהגנו ע"פ מנהגי רבותינו הפוסקים, אבל בפרטים שיש לדון לכאן ולכאן ודאי הנוטה להקל להיות חכם להיטיב ה"ז משובח, ובלבד שיהיו דבריו מיוסדים.

יתרה מזו, כנגד אותו שטען נגדו "בא וראה מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים, שהרי כ' מ"ח [=מר חמיו, האדר"ת] הגאון ז"ל היה נוטה לאסור גם במה שאין איסור מהדין", ענה הרב קוק שלא מיניה ולא מקצתיה: יאמין לי כת"ר, כי הרבה שנים לפני שנת תרנ"ב [...] באה לפנינו שאלה בפאניוועז [...] ועסקנו בזה והסכמנו אז להתיר, וכן יצאה הוראה ממנו

22 הרב קוק מדגיש כי גישה זו תהא מקובלת אף על החתם סופר, אבי גישה "חדש אסור מן התורה" ככלל, וביחס לקטניות בפרט, שכן גם הוא לא אמר דבריו אלא רק "לפי זמנו וצורך שעה מפני התפרצות הריפורם", וכל זאת כאשר היה לסייג מעמד של חסימה. מסיבה זו "לא רצה לשנות את המנהג, גם בדברים שחדש הגר"א במנהגים", שכן החתם סופר חשש מפרצה. "אבל בימינו אין זאת הפירצה מסוכנת כלל, כי בעוה"ר עכשיו הרוצה לפרוץ גדר אינו מבקש היתר מרבנים ועושה כל מה שליבו חפץ בלא שום תיקון [...] על כן אין שום חשש".

23 יחסו של הרב קוק לחומרא ככלל הוא עניין מורכב, שלא אעמוד עליו כאן. ראו מ"צ נהוראי, "הערות לדרכו של הרב קוק בפסיקה", תרביץ נט (תש"ן), עמ' 481-505, שהפריז הרבה במידת ההחמרה ולעומת זאת ח' בן-ארצי, "הראי"ה קוק כפוסק", הני"ל, שהפריז הרבה במידת ההקלה, בעוד שהדברים טעונים בחינה דקדקנית בהתאם לסיווגי תחומים והקשרים. וראו א' רוזנק, הפילוסופיה של ההלכה במשנתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, עבודת דוקטור, ירושלים תשנ"ח, עמ' 165; נ' גוטל, "מקולות החזון איש וחומרות הראי"ה קוק בהלכות שביעית", קובץ הציונות הדתית (תשס"ב), עמ' 327-336 ועוד.

ז"ל כמפורסם בעיר הנ"ל, ולא עלתה על דעתו כלל להחמיר בזה במעשה [...] רק אח"כ משך הזמן [...] העיר ג"כ בענין זה בדרך פלפול בעלמא [...] בכלל הי' שונא להחמיר חומרות יתירות, בייחוד על דברים מיוסדים בשרשי הש"ס והראשונים ז"ל [...] אולי נכון להחמיר בדרך הוראת שעה, אבל חלילה לא הורה כזה מעולם כ"א להיפוך הורה להקל.²⁴ מקורות הלכתיים, מקורות מדרשיים, מקורות קבליים וגם הנהגה רבנית, כל אלה משמשים אם כן אצל הרב קוק במשולב²⁵ לקביעת גישה לפסיקה בכלל ולהכרעה ציבורית בפרט.

אמור מעתה: עיקרי הנימוקים להכרעת הרב קוק התבססו על טיעונים פסיקתיים "שגרתיים", הרווחים תדיר בספרות ההלכה, בשו"ת ובכתבי "הכשרים". מבחינה זו לא רק שהרב קוק לא חרג במאומה מדרכי ההכרעה המקובלות אלא שגם היה די בכך כדי לחתום את ההכרעה. ואולם הרב קוק לא מסתפק בכך. הוא מחדיר בתוככי התשובה, ולא פעם, גם לא פעמיים, מסרים חינוכיים עקרוניים, כאלה שהתשובה אמנם שלמה ויציבה בלעדיהם, אולם הם חשובים לו מאוד. חשוב לו לחנך למיקום צורכי הדור ועניינה של ההתיישבות החדשה; חשוב לו לחנך למיקומה הדתי המדויק של חומרא לעומת קולא. לפנינו אם כן דוגמה למגמה חינוכית "המנצלת" את התשובה ההלכתית כדי לשלב מסר חינוכי.

הכוונה חינוכית סמויה: תשובת הרב וולקין על אודות חגיגת בת מצווה

הרב אהרן וולקין (תרכ"ה-ת"ש, 1864-1940), מחניכי ישיבת וולוז'ין, כיהן שנים רבות כרבה של העיר פינסק-קרלין. הרב וולקין נודע כפוסק בולט באירופה בתקופה שבין מלחמות העולם, ותשובותיו ההלכתיות הן עד היום אבן דרך בפסיקה. הרב וולקין נימנה על מנהיגותה התורנית של תנועת אגודת ישראל תוך שהוא נאבק בתקיפות בתנועה הציונית. בקובץ תשובותיו – שו"ת זקן אהרן (סימן ו) – מתפרסמת תשובה מקיפה בנוגע ליחס לרפורמים, תשובה אשר אחד מסעיפיה נוגע בשאלת חגיגת בת מצווה, והיא נדון דידן.

התשובה נכתבה בשנת תרפ"ז (1927) והיא באה לענות לשאלתו-פנייתו של "ועד הרבנים [...] לונדון הבירה וביחוד להמזכיר הרב ר' צבי פרבר [...]". כבר

24 שו"ת אורח משפט קיד (עמ' קלז).

25 לעניין זה של מקום שילובם של שיקולים מטא-הלכתיים בפסיקתו של הרב קוק, ראו נריה גוטל, חדשים גם ישנים (לעיל הערה 1).

סגנון הצגת השאלה על ידי המשיב²⁶ מורה בבירור על יחסו של הרב וולקין ל"תופעה" המתוארת:

על שלשה פשעים אשר אלו הם המורדים מחריבי קרתא רוצים לתקן (לסכן)²⁷ ולהנהיג בעירכם ה"ה: א) לעשות תפלתם קב"ע²⁸ קול באשה ערוה ולהעמיד נקבות לשורר עם החזן בבהכ"נ, ב) לנגן בעוגב (ארגיל) בימי החול בשעת חופה, ג) קאנפערמאציאן לנערות (חג הבגרות)²⁹ בבהכ"נ, ועי"ז תערובות אנשים ונשים, זוגות זוגות בחור ובתולה גם יחד באים לחוג את חג זבח משפחה בהמון חוגג.

כלומר, תפילה מעורבת – גברים ונשים יחד; שימוש בעוגב בשעת חופה;³⁰ חגיגת בת מצווה אשר, למצער בשאלה, הדגש המוצג כבעיה הוא עירוב הגברים והנשים ולא עצם ציון המאורע בחגיגה. עוד לפני שהרב וולקין נכנס לעובי הקורה הוא פותח בחייוי דעה על התופעות ככלל, ומבקר אותן בלשון שאין בהירה ותקיפה הימנה: "מה אומר ומה אדבר, אין די מלים בפי לתאר את חומר האיסור וגודל המכשלה שיש בזה". הבעיה הראשונה, העיקרית, החוצה כחוט השני ומבריחה כבריאח התיכון את כלל התופעות היא היותן פועל-יוצא של הרפורמה, וממילא היותן כרוכות באיסור "חוקות הגוי".³¹ בשל כך הוא מדגיש כי אף לו יצויר שהמעשים עצמם היו מעשים מותרים, ואפילו אם המעשים עצמם היו "דברים שיש בהן מצוה", גם אז היה צריך לאסרם בשל היותם

26 תופעה הדומה במקרה זה לדרכו של "תרומת הדשן".

27 התחכמות העושה שימוש בהגייה האשכנזית של המילה "לתקן" – "לסכן".

28 התחכמות על פי הניב התלמודי-הלכתי: "תפילת קבע", וכאן בראשי תיבות: "קב"ע – קול באישה ערוה".

29 טקס הקונפירמציה הוא טקס דתי המקובל במרבית הכנסיות הנוצריות המאשר ומאשש את הקבלה לנצרות. בכנסייה הפרוטסטנטית הוא נערך בגיל העשרה, כ"טקס מעבר". עם תחילת הרפורמה היהודית הנהיגו קהילות אלה טקס קונפירמציה מעין זה הפרוטסטנטי, וטקס זה החליף את טקס בר המצווה. טקס קונפירמציה הונהג לנערות כמו לנערים, ולעתים אף יותר לנערות מאשר לנערים, שכן להן אין טקס בר מצווה. יש מן הקהילות הרפורמיות והקונסרבטיביות שממשיכות גם כיום לערוך טקסי קונפירמציה.

30 מודגש בשאלה שאין הכוונה לנגינה בעוגב בשבת, אלא מדובר בנגינה ביום חול, והגם ששימוש בכלי נגינה ביום חול אינו אסור כלל ועיקר, בכל זאת עולה השאלה, אך ורק בשל העובדה שהדבר נעשה במהלך חופה.

31 על גדרו של האיסור, היקפו והלכותיו, ראו אנציקלופדיה תלמודית יז, ירושלים תשמ"ג, ערך "חוקות הגויים", טורים שה-שכה.

"חוקות הגוי"³². בנדון דידן, מאחר שהנהגות אלה שאובות מדרכי הגויים בכלל והיהודים הרפורמים בפרט, לכן יש לאסרן³³ ובתקיפות. כך, כאמור, אפילו אם היה מדובר במעשים מצוותיים או לפחות מעשים מותרים, ואולם הרב וולקין עובר בפרוטרוט על כל אחת מאותן שלוש הנהגות ומבהיר שאף כשלעצמן מדובר במעשים אסורים.

חלקה השלישי של התשובה מוקדש לנדון דידן: חגיגת בת מצווה. הרב וולקין מצביע על שבע מצוות לא תעשה ושתי מצוות עשה אשר מוקדן הליכה בחוקות הגוי, שעליהן עוברים הנוהגים מנהג קלוקל זה. עצם המגמה של הידמות לעכו"ם כרוכה באיסור הליכה בחוקות הגוי. "לתקן דבר חדש אשר לא שמענו שמעה בלתי היום, וכן לא יעשה לשנות ממנהגי אבותינו אפילו בדבר שאין נדנדוד איסור, כ"ש בדבר הזה אשר איסורו תמור מאוד" – אביזרייהו של עבודה זרה ואביזרייהו של עריות, "ודאי שהמתיר בזה הוא זקן ממרא והמחזיק בה הרי הוא כזורק אבן למרקוליס וארור ומובדל יהא מעדת ד' ". לבסוף הוא קורא למנהיגי ישראל, "רבני ישראל מוריו ומדריכיו", לעמוד בפרץ, כחומה בצורה:

חזקו ואמצו, התאזרו כגבורים חלציכם בקרב מול אויבי ה' המהרסים ופורצים גדרן של עולם היהודי אשר רק ההבדל מן העמים והסייגים והגדרים שהוגדרנו, היא שעמדה לנו בכל דור ודור כשעומדים עלינו ללותנו ולהציל אותנו מכף כל הקמים עלינו, רק ההבדלה והסייגים עמדה לפנינו כתריס בפני הפורענות, וכל אלו שבאים לפרוץ גדר של כרם ד' צבאות, מכלים הם אותנו ברוח ובחמר, התורה והגוף כאחד, אל תתיראו מפני שפעת קלגסים אשר ימטירו עליכם קול קולמוסים בכתבי העתים, מפיהם ומפי כתבם, אל ירך לבבכם מפני האיומים והפחדים שמפחדים אתכם, כי ד' ילחם לכם, השכימו והעריבו עליהם והם כלים מאליהן.

ברם משהגענו עד הלום ניתן לנו את דעתנו לשאלה: האמנם בחוקות הגוי עסקינן? האמנם מקורה של החגיגה ב"קאנפערמאציאן"? האם אין תימוכין

32 דוגמה לדבר מצווה שהפך להיות דבר עברה בשל אימוצו על ידי הגויים, מביא הרב וולקין מאיסור הקמת מצבה (דברים טז, כב), שעליו נאמר בידי חז"ל (ספרי דברים, קמו; וראו רש"י ורמב"ן, דברים, על אתר) שאמנם מצבה הייתה חביבה בימי האבות, ואולם משעה שעשאוה אומות העולם חלק מפולחנם, הרי שהפכה שנואה.

33 לדיו, בהמשך לאמור לעיל ובהסתמך על הלכת המצבה – מדובר באיסור דאורייתא!

מוצקים לחגיגה זו במקורותינו? לא זה המקום להאריך, ואולם זה כבר נשברו קולמוסים רבים על צידוקה של חגיגת בת המצווה.³⁴ נסתפק אפוא במעט. כך למשל הרב יצחק נסים:³⁵

ועל הבת בהגיעה לפרקה, אם יש לברך [ברכת "ברוך שפטרני מעונשו/ה שלה"], הנה מטעמי הברכה שנתבארו לעיל נראה שיש לברך ג"כ על הבת, דגם הבת צריכה חינוך וגם היא נענשת בעוון אביה [...]. וראיתי בס' שו"ת למהר"א מוסאפיא בן הרב בעל "חיים וחסד" (שנמצא אצלי בכ"י) שכתב דמי שעושה סעודה ביום שבתו נכנסת בחיוב המצוות דהיינו בת י"ב שנה ויום אחד, נ"ל דהיא סעודת מצוה כמו בבן י"ג וי"א, דמאי שנא, וזהו מנהג נכון, וכן עושים סעודת מצוה ויום שמחה בערי צרפת ושאר עיירות לבן וכן לבת, ונ"מ שאם קראו אותו לסעודה שחייב ללכת.

וכן העיד פרופ' מ' ברויאר: "ושמעתי מפי מו"ר ד"ר שלמה אדלר, שראה דרשה מודפסת של בעל ערוך-לנר לכבוד חגיגת בת-מצווה".³⁶ וכך השיב הרב עובדיה הדאיה למנכ"ל משרד הדתות, ד"ר ש"ז כהנא, על הנוהג של עריכת חגיגת "בת מצווה", נוהג שנעשה רווח בזמן האחרון בישראל: "...]. הרי שדעתנו שראוי לעשות גם סעודה לבת ביום שנכנסה לעול מצות, אלא שלא נהגו, אבל במקומות שנהגו, ודאי דראוי והגון הדבר";³⁷ מעין דברים אלה, גם אם בצמצום-מה, השיבו הרב משלם ראטה: "אפשר לציין את המאורע הזה בתור יום שמחה וגילה, בחוג של קרובים וידידים בביתה ובבית הספר לבנות שהיא לומדת בו, ויוכל המורה דשם (איש או אשה) להרצות הרצאה מעניינת דיומא להבהיר חובת בת ישראל שהגיעה לגיל המצוות".³⁸ כך גם הרב ח"י גרוסברג:

34 ראו מאמרי "בת מצווה – עיון מונחה במקורות", שמעתין, אייר-אב תשס"ב (149), עמ' 57-78; וראו סיכומי דברים במאמרו של הרב דניאל טואיטו, "חגיגת בת המצווה – עיון בדרכי פסיקתם של חכמי דורנו", אגד מאמרים של לומדי מכון עמיאל להכשרת רבנים לתפוצות, בית הכנסת בהלכה, בהשקפה ובחינוך היהודי, ירושלים תש"ס, עמ' 1-24; אברהם שטיימן, בת מצווה: עיון בתגובת הפוסקים להמצאה שאינה אורתודוכסית, עבודה סמינריונית, מכללת הרצוג (חש"ד).

35 הרב יצחק נסים, "על ברכת ברוך שפטרני", נועם ז, עמ' ד-ה; וראו א' ארנד, "חגיגת בת-מצווה בפסקי הרב יצחק נסים", דף שבעי, אוניברסיטת בר-אילן, מספר 315, פרשת וישלח, תש"ס.

36 מ' ברויאר, "פרקים בתולדות רבי שמשון רפאל הירש ז"ל [בישיבת ר' י. עטלינגר]", המעין, יב [ב] (תשל"ב), עמ' 61, הערה 25.

37 שו"ת ישכיל עבדי, חלק ה, אורח חיים, סימן כח.

38 שו"ת קול מבשר, חלק ב, סימן מד.

"יש מקום לעשות סעודה גם לבת כשנכנסת לעול מצוות [...] בצנעה בתוך ביתו במסיבה משפחתית בודאי הגון ונכון לעשות חגיגת בת מצוה".³⁹
 כן האריך לדון בדבר הרב י"י ויינברג אשר התמודד ישירות עם טענת "חוקות הגוי" והכרעת הרב וולקין (שאותו הוא מזכיר מפורשות):

בדבר שאלתו אם מותר לחוג חגיגת בת מצוה ואם יש בזה משום ובחוקותיהם לא תלכו [...] בזה ל"ש שיש בו משום ע"ז אלא שעושים כן חגיגת שמחתם לרגל בגרותם של בניהם. וגם הריפורמיים מעמנו אינם עושים כן כדי להידמות להם, אלא לשם חגיגת משפחה ושמחתה שהגיעו בניהם לבגרות. ואלה מאחינו שהנהיגו זה מחדש חגיגת בת מצוה אומרים, שהם עושים כן כדי לחזק בלב הבת, שהגיעה למצות, רגש אהבה ליהדות ולמצוותיה, ולעורר בה רגש הגאון על יהדותה ועל היותה בת לעם גדול וקדוש. ולא איכפת לנו מה שגם הגויים חוגגים חגיגת הקונפרמציון בין לבנים ובין לבנות, הם בדידהו ואנן בדידן, הם מתפללים וכורעים בכנסיות שלהם ואנחנו כורעים ומשתחיים ומודים לפני ממי"ה הקב"ה.

יתרה מזו, הרב ויינברג מציין את התרומה החיובית, הלכתחילאית, שבחגיגת בת מצוה בימינו:

ויש טוענים נגד ההיתר של חגיגת הבת מצוה, משום שהוא נגד מנהג הדורות הקודמים, שלא נהגו מנהג זה. אבל באמת אין זו טענה, כי בדורות שלפנינו לא הצטרכו לעסוק בחינוך הבנות לפי שכל אחד מישראל הי' מלא תורה ויר"ש וגם האויר בכל עיר ועיר מישראל הי' מלא וממולא בריח וברוח היהדות, והבנות שגדלו בבית ישראל שאפו את רוח היהדות בקרבן באפס מעשה וכמעט שינקו את היהדות משדי אמותיהן, אבל עכשיו נשתנו הדורות שינוי עצום. השפעת הרחוב עוקרת מלב כל נער ונערה כל זיק של יהדות, והבנות מתחנכות בבתי ספר נכרים או בבתי ספר חילונים, שאינם שוקדים להשריש בלב תלמידיהם אהבה לתורת ישראל ולמנהגי הקודש של היהדות השלימה, עכשיו מוטל עלינו לרכז כל כחותינו בחינוכן של הבנות. והרי זה דבר מכאיב לב, שבחינוך הכללי,

39 הרב חנוך זונדל גרוסברג, "סעודת בת מצוה", המעין יג (ב) (תשל"ג), עמ' 41-42. נכון הוא שמאמרו גרר ביקורת מאת הרב דוד בן ציון קליין, רב המושב יסודות, ראו "מכתבים למערכת: בענין סעודת בת מצוה", המעין שם (ג), עמ' 69 ושם בהמשך, תשובת הרח"ז גרוסברג לביקורת זו.

לימודי שפות וספרות חילונית ומדעי הטבע והרוח דואגים לבנות כמו לבנים, ואילו בחינוך הדתי, לימודי תנ"ך וספרות המוסר של חז"ל, וחינוך למצוות מעשיות שהנשים חייבות בהן, מזניחים לגמרי. לאשרנו עמדו גדולי ישראל בדור הקודם על הקלקלה הזאת ותקנו מוסדות של תורה וחיזוק דתי בעד בנות ישראל. הקמת רשת גדולה ומקיפה של בית יעקב היא ההפגנה הנהדרה ביותר של דורנו. ושורת ההגיון הישר וחובת העיקרון הפדגוגי מחייב, כמעט, לחוג גם לבת את הגעתה לחיוב המצות, והפלי' זו שעושים בין הבנים והבנות בנוגע לחגיגת הבררות פוגעת קשה ברגש האנושי של הבת הבוגרת, אשר בשטחים אחרים כבר זכו בזכיין האמנציפציה, כביכול.

עם זאת, הוא מבכר למקם את החגיגה לא בבית הכנסת אלא בבית פרטי או באולם מתאים. ועוד הדגיש, שכל ההיתר מדבר על מצב שבו נעשית החגיגה לשם שמים ולא להתרסה או "לחיקוי המינים".⁴⁰ החרה-החזיק אחריו הרב עובדיה יוסף:

אה"נ שמברך גם על בתו, ובפרט לפמשי"כ שהעיקר לברך ברכה זו בלי שם ומלכות, א"כ אין כל חשש לאומרה גם לגבי בת שהגיעה למצות. ולית דין צריך בשש [...] נראה בודאי שיש מצוה לערוך סעודה ושמחה לבת-מצוה [...] בת שמתחייבת בכל המצות שהאשה חייבת בהן, והו"ל מצווה ועושה, שפיר יש לעשותו יו"ט, ומצוה נמי איכא [...] וכדאי שהאב יברך שפטרני מעונשה של זו במסיבת החגיגה בלי שם ומלכות כדרך שמברכים לבן, כשהגיע למצות [...] ומכל שכן שרגילים לומר במסיבות כאלה דברי תורה מענינא דיומא, וגם שירים ותשבחות להשי"ת.⁴¹

קיצורו של דבר, ודאי שיש תימוכין ניכרים להנהגת חגיגת בת מצווה, ולעומת זאת הטענה ששורשה של החגיגה נמצא ב"חוקות הגוי" כלל וכלל אינה פשוטה ואינה ברורה לאמירה. דומה כי אם הרב וולקין היה בוחן את השאלה אך ורק בממדה ההלכתי הצר, הרי שלא היה מתקשה כלל ועיקר לאשר את החגיגה, ודאי לא לפסלה בחמה שפוכה. יתרה מזאת, אם המקורות לבדם היו נבחנים, הרי שלא מופרך להניח שהם היו מטים דווקא להכרעה הפוכה – להיתר. אולם ניכר שלוז התשובה, אולי אף מוקדה ולבה, במהות החינוכית

40 שו"ת שרידי אש, ג, סימן צג.

41 שו"ת יביע אומר, ו, אורח חיים סימן כט.

שאליה הוא נחשף ושאותה הוא מבקש להכווין. דרך התשובה מבקש הרב וולקין להפעיל מהלך חינוכי, ולאמתו של דבר הוא עיקר עילת הכרעה. אמור מעתה, מחד גיסא משקל החינוך מהותי ביותר במהלך תשובה זו, ואולם מאידך גיסא ממד זה סמוי בה ואינו גלוי ומפורש. "העלמה" זו, מיותר לומר, אינה מקרית. היא מכוונת להציג את התשובה כביכול אינה נשענת, אלא אך ורק על מקורות הלכתיים "אובייקטיביים" ומוסכמים, הגם שנהיר כי לאמתו של דבר ממש אין זו התמונה.

חיתום

סוף דבר, שלושה דגמים לפנינו: דגם הלכתי-מנהיגותי המבליט את השיקול החינוכי ומציגו מפורשות כחלק מההנמקה ההלכתית וכחלק מעמודי ההכרעה; דגם הלכתי-מנהיגותי המציג הכרעה "אוטונומית", אך לצדה, ובמצטרף אליה, מוצגים גם שיקולים חינוכיים; ודגם הלכתי-מנהיגותי שאמנם מכיל בתוכו רכיב חינוכי משמעותי, אך בכוונת מכוון עושה זאת בסמוי ולא בהבלטה. עם זאת, מכנה משותף לדגמים כולם שהם עושים שימוש מנהיגותי-חינוכי בספרות השו"ת. איש איש בדרכו ובסגנונו, אם במפורש אם במצטרף ואם בסמוי, ואולם בין כך ובין כך מתברר שלא פעם נוצלה ספרות השו"ת על ידי מחבריה ככלי מנהיגותי-חינוכי רב עצמה.

[מתוך: עמדו"ת, ה (תשע"ג) – מנהיגות והנהגה, הוצאת מכללת אורות ישראל]