

עמוס סמואל ז"ל

על מקומה של "יראת הוראה" בפסיקת הלכה

"יראת הוראה" גוררת הימנעות מפסיקה חד-משמעית בענייני הלכה והשארת שואלים רבים ללא מענה "הלכה למעשה". אמנם "יראת הוראה" היא תכונה ראויה המביאה את החכם הפוסק לידי שיקול דעת ולהתייעצות עם חכמים נוספים בטרם יפסוק, אלא שבזמננו רבים מבעלי סמכות הפסיקה ממלטים עצמם מהכרעות דין ומנטילת אחריות בעטותם על עצמם את מעטה "יראת ההוראה". במאמר יוצגו דוגמאות למגוון גישות שהביעו חכמים ואנשי הלכה בדבר תכונה זו, ובמרכזו יעמוד הסיפור על קמצא ובר-קמצא (תלמוד בבלי, גיטין נה, ע"ב-ג, ע"א) שיש בו מסר חשוב בדבר קביעת "מדיניות פסיקה" מצד פוסקי הלכה.

א

רבים מפוסקי הלכה בני זמננו הכותבים תשובות על שאלות מורכבות בהלכה, נמנים – לדבריהם – עם "יראי ההוראה", ונמנעים מלהשיב לשואליהם תשובה חד-משמעית, והשואלים אינם יכולים לסמוך הלכה למעשה על התשובות. בספרו "המשפט העברי" דן השופט מנחם אלון בהרחבה בשאלת מקומה של "יראת הוראה" בפסיקה, וכך כתב:

* הערת המערכת: הרב ד"ר עמוס סמואל ז"ל, לשעבר ראש החוג לתורה שבעל-פה במכללת ליפשיץ והעורך הראשון של כתב-העת "מים מדליו", החזיר נשמתו לבורא ביום י"ד בתשרי תשע"ה, בהיות החוברת (ומאמרו) בהכנה. יהי זכרו ברוך!

מים מדליו, 25–26 (למדין מן ההגדות), תשע"ד-תשע"ה

אחת התוצאות – והיא מן הקשות שבהן – היא התגברותה של יראת הוראה עד כדי הימנעות מהוראה. עצם יראת ההוראה אינה חדשה בעולמה של ההלכה, ואף נחשבת היא מאז ומתמיד לתכונה שמן הראוי לדבוק בה, היינו שיוורה מי שראוי

לכך מבחינת חכמתו ויראתו, שיימלך בחכמים אחרים, במיוחד כאשר מצוי חכם גדול ממנו, וכיוצא בזה. אך יראת הוראה אין משמעותה להימלט מן העול הקשה שבאחריות ההכרעה, כי הימלטות זו אף קשה היא מהוראה על-ידי מי שלבו גס בהוראה. ביטוי מאלף לכך נתנו חכמים בקביעה מכופלת זו (עבודה זרה יט, ע"ב): "כי רבים חללים הפילה" – זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה; 'ועצומים כל הרוגיה' – זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה". אך למן המאה התשע עשרה ואילך, ובמיוחד למן המאה הנוכחית, אנו שומעים יותר ויותר, מפי משיבים רבים וגדולים ולעניינים רבים וחשובים, שהמשיב מעיד על עצמו שהוא מיראי הוראה, ולכן הוא נמנע מלהשיב תשובה ברורה ומכריעה, או שדבריו נאמרים להלכה ולא למעשה, ולעתים, כאשר הוא מתיר, באה התוספת "והמחמיר תבוא עליו ברכה". לעתים קרובות מאוד אנו מוצאים שהמשיב מתנה הכרעתו בתנאי שיצטרפו לה חכמים אחרים [ההימנעות מפסיקת הלכה בגין יראת הוראה] הלכה ורבתה ככל שגברה הנטייה להסתגרות ולהתכנסות פנימית במערכת ההלכה, למעט בחדש ולהעדיף את ה"שב ואל תעשה". התופעה החלה להתרבות במאה הקודמת והיא הפכה למדאיגה וקשה במאה הנוכחית (שם, עמ' 1248–1249).¹

כפי שעולה מדבריו, פרופ' אלון התייחס בדאגה לתופעת ההימנעות מפסיקת הלכה בגלל "יראת הוראה", ונראה שמתבקש להאריך בעניין ולחדד את דבריו. פרופ' אלון ציטט מהגמרא בעבודה זרה: "כי רבים חללים הפילה" – זה תלמיד שלא הגיע להוראה, ומורה". שמא טענתם של הפוסקים שהם נמנעים מלפסוק פסיקות חד-משמעיות משום שהם נמנים עם "יראי ההוראה" היא טענה כנה ואמתית, וכי הם חשים עצמם "קטנים", וחוששים להימנות עם אלה שלא הגיעו להוראה – ומורים?

אף כי פרופ' אלון לא כתב זאת בפירוש, הוא רמז, כפי הנראה, לטענה שיש בהימנעות מפסיקה מידה לא קטנה של בריחה מאחריות, במיוחד במצבים קשים המחייבים התייחסות אחראית ומיידית מצד פוסקי הלכה. באשר לטענת המשיב כי הוא נמנה עם "יראי ההוראה" – גם אם טענתו נשמעת לכאורה כנובעת ממידת

¹ כל ההדגשות שלי הן – ע"ס.

הענווה, יש להסתייג ממנה, באשר לא מן הנמנע שיש בהימנעותו ביטוי של בריחה מן ההתנהגות ההלכתית האחראית הדרושה במצב נתון.

במאמר זה מבקש אני להמשיך ולדון במקומה של טענת "יראת הוראה" הנשענת על ההנחה כאילו אינה נובעת מענווה אמיתית אלא מבטאת בריחה מאחריות.

הסיפור על קמצא ובר-קמצא (תלמוד בבלי, גיטין נה, ע"ב–נו, ע"א) הוא מן המפורסמים בספרות חז"ל, ויש בו מסר חשוב בדבר קביעת "מדיניות פסיקה" מצד פוסקי הלכה. לצורך הדיון, אנתח בהרחבה את חלקו השני.

ב

כפי המסופר בתלמוד (שם), לאחר שגורש בבושת פנים מן הסעודה שערך אחד מיקירי ירושלים, בר-קמצא נעלב ביותר, והחליט להתנקם במגרשו. הוא הודיע לקיסר: "מרדו בך יהודאי!", אולם הקיסר פקפק באמינות המידע. אז הציע לו בר-קמצא לשלוח בידו קרבן לבית המקדש בירושלים ולברר את יחס היהודים כלפיו על פי תגובתם בדבר הקרבן. בסתר הטיל בר-קמצא מום בקרבן, הביאו לירושלים ומסרו להקרבה. "סבור (=סברו) רבנן לקרוביה [= להקריבו], משום שלום מלכות", אך אחד מחכמי ירושלים, רבי זכריה בן אבקולס² [להלן: רזב"א] מנע מהם להקריבו בטענה: "יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח!". העלו חכמים רעיון אחר: להרוג את בר-קמצא כדי למנוע מן הקיסר את הידיעה שלא הקריבו את קרבנו. נגד רעיון זה טען רזב"א: "יאמרו מטיל מום בקדשים, ייהרג!".

בסיום הסיפור באים דברי ביקורת שמתח רבי יוחנן על רזב"א ועל מדיניות פסיקת ההלכה שלו. הוא אמר: "ענוותנותו [רש"י: סבלנותו שסבל את זה ולא הרגו] של רזב"א החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו".³

² חכם זה, שחי סמוך לחורבן, מוזכר מלבד בסיפור שלפנינו רק בתוספתא, שבת פ"ז, ובבבלי, שבת קמג, ע"א.
³ בסיפור על "קמצא ובר-קמצא" באיכה רבה, פרשה ד, מסופר כי בסופו של דבר בשל דברי רזב"א נמנעו מלהקריב את קרבנו של הקיסר. בר-קמצא העביר את המידע על אי-ההקרבה לידיעת הקיסר, ומשמע הלה את הדבר, עלה עם צבאו על ירושלים והחריב את בית המקדש.

ג

על לשון "ענוותנותו" כתב מהר"ץ חיות (ברודי, תקס"ו–לבוב, תרט"ז) בחידושו
על מסכת גיטין:

לא ידעתי מה ענוה הייתה בזה שלא הניח [רזב"א] לקבל קרבנו ולא להרגו, והיה
לו להש"ס [=לתלמוד] לומר "צדקתו" או "חסידותו" של רזב"א אבל לא לשון
"ענוותנותו", ועיין רש"י שהרגיש בזה, וכתב "סבלנותו", אבל באמת ענוה לחוד
וסבלנות לחוד.

אולם לפי הדין היה מותר להקריב קרבן בעל מום בזה העניין, שהיה סכנה
לכלל ישראל [עייין יומא סט, ע"א] דלבשו הכהנים בגדי כהונה שלא בשעת
עבודה והיו לובשין שעטנו, מכל מקום "עת לעשות לה" הפרו תורתך... [ו]מזה
דחזינן דלא היה נכון בעיני חז"ל דרכו של רזב"א שאמר: "יאמרו בעלי מומים
קרבים לגבי מזבח", מוכח שמן הדין היו מותרין מפני אימת מלכות, וכן אם היו
הורגין את בר קמצא היו עושין ג"כ כדין, מפני שרדף אחר כלל ישראל ו"הבא
להרגך השכם להרגו"; ואולם מפני גודל ענוותנותו של רזב"א, לא הרהיב
בנפשו עוז לעשות בזה הלכה למעשה, וחשש שיחשדו אותו שעשה שלא
כהלכה, ולא החשיב עצמו לגדול, ולקבוע בדעתו להיות עושה הלכה למעשה
ולתלות בהוראת שעה, וחישב כי הדבר נמסר רק לגדולי הדור, והוא אינו ראוי
לזה לעשות גדולות שלא כתורה ולתלות כי [הוא] עושה [כן] למען לגדור גדר
ולעמוד בפרץ ומפני זה אמרו לשון "ענוותנותו" ...

לדעת מהר"ץ חיות לא הייתה זו רק ביקורת כללית על מדיניות פסיקת ההלכה
של רזב"א. לדעתו, מבחינת הדין היה מקום לפסיקה אחרת ממה שהוא פסק, ורק
בגלל ענוה שלא במקומה נמנע רזב"א מלפסוק את אשר היה בידו לפסוק.⁴
הסיפור על קמצא ובר-קמצא מובא בגרסאות שונות. שתיים מהן מובאות באיכה
רבה, פרשה ד.

⁴ יש להעיר כי מצד מהלך הגמרא על פי המסופר בתלמוד הבבלי אין הכרח לאמץ את פרשנות מהר"ץ חיות
שטען כי רזב"א נמנע מלפסוק כי אפשר להקריב את הקרבן בגלל ש"חישב כי הדבר נמסר רק לגדולי הדור,
והוא אינו ראוי לזה לעשות גדולות שלא כתורה". לא מן הנמנע כי טענותיו של רזב"א "יאמרו: בעלי מומין
קריבין לגבי מזבח!" "יאמרו: מטיל מום בקדשים ייהרג!" – הן טענות ענייניות במסגרת בירור הלכתי שעשה,
ראינן כיסוי מלאכותי לרצון להימנע מפסיקת הלכה. אך לפי זה ייוותר קושי מסוים לבאר את המילה
"ענוותנות" ייתכן שהשימוש במילה "ענוותנות" בא בהשפעת הנוסחה הארץ ישראלית של הסיפור כפי המובא
באיכה רבה.

ההבדלים העיקריים בין הנוסחאות באיכה רבה ובין הנוסחה שבתלמוד הבבלי הם אלה:

א. באיכה רבה מסופר שרזב"א היה בין הקרואים לסעודה "והיתה סיפק בידו למחות ולא מיחה".

ב. סיום הסיפור שם הוא: "הדא דבריאתא אמרין [= זה מה שהבריות אומרות] בין קמצא ובין בן קמצא חרב מקדשא, אמר ר' יוסי (יוסף) ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס שרפה את ההיכל".

על פי נוסחת הסיפור באיכה רבה, אין לפנינו ביקורת על מדיניות פסיקת ההלכה של רזב"א אלא על "ענוותנותו", שמתפרשת, כפי הנראה, כפסיביות מצדו, משום שלא מיחה במארח על סילוק בר קמצא מן הסעודה.

כך או כך, לא באנו לברר כאן איזו נוסחה משקפת באופן אמין יותר את הנסיבה ההיסטורית אלא לדון בגישה הערכית העולה מסיפור זה. על פי הפרשנות שנתן מהר"ץ חיות לנוסחו בבבלי, נראה שיש בדברי ר' יוחנן ביקורת על מדיניות פסיקת ההלכה של רזב"א שהתבטאה בענווה שלא במקומה; לעומת זאת, על פי הנוסחאות שבאיכה רבה, הביקורת שהביע ר' יוחנן לא הייתה על מדיניות פסיקת ההלכה של רזב"א אלא על כך שנותר פסיבי, שלא נקט עמדה "ולא מיחה".

ד

ראוי לבדוק אם בדברי פוסקים, מוקדמים או מאוחרים, באה לידי ביטוי ביקורת על עמיתיהם ה"נגועים" לדעתם ב"יראת הוראה", ואם כן, האם מדיניות הפסיקה של רזב"א הוזכרה על ידם כמדיניות שאין לנקטה.

להלן נביא דוגמאות לאזכורים שנמצאו בדברי פוסקים בני זמננו, המסתייגים ממדיניות הפסיקה של רזב"א.

להלן מכתב שכתב הרב יצחק אונא (מנהיים, 1872–ירושלים, 1948) לרב יונה צבי הלוי הורוביץ (רב קהל "עדת ישרון" בפרנקפורט) בשנת תרצ"ג, בעניין איסור שחיטת עופות בחיתוך כל המפרקת בארצות שהממשלה גזרה על כך:

מה שכתב שמי שרוצה לאכול בשר לא יסתפק בבשר עוף ויאכל נבלה גם אם יוכל לאכול בשר עוף בהיתר, מי הגיד לו דבר זה? אני יודע בברור שיש הרבה והרבה שבאים אלינו בצער נפשם, שאין ביכולתם להחיות גופם בלי בשר, ואם יתירו להם בשר עוף אזי יסתפקו גם אם יהיה קשה להם, אבל אם לא ימצא היתר גם לזה, אזי יהיו מוכרחים לאכול בשר נבלה. ומה יהיה בבתי החולים ובבתי

הזקנים ובבתי התבשיל לעניים, שממש אין יכולים לחיות בלא בשר? וכבר אנחנו בדאגה גדולה כי אם לא נמצא להם תקנה, אזי רובם ככולם יאכילו נבלות וטרפות, והקולר יהיה תלוי בצווארנו, שלא יוכלנו למצוא עוז בנפשנו לילך בעקבות הראשונים, חכמינו ז"ל, ולהתיר מה שיש להתיר. ועל זה יש לומר מה שאמרו ז"ל ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו (מובא בשו"ת שרידי אש, מהדורה חדשה, חלק ב, עמוד שכח).

דוגמה נוספת לקוחה משו"ת אגרות משה. המשיב, ר' משה פיינשטיין (רוסיה, 1895– ניו יורק, 1986), האריך דברים בתשובה שבה התווה קווים למדיניות פסיקה ראויה ושקולה. לדעתו, על פוסק בן זמננו לגלות מידה לא מעטה של עצמאות בפסיקתו. עליו להתחשב בדברי קודמיו, לדון במה שכתבו ולא להיות "גס בהוראה", אך אל לו להירתע מלהגיע למסקנה הלכתית שונה משלהם, אם עיון מעמיק מוביל אותו למסקנה כזאת. בין יתר דבריו מזכיר ר' משה פיינשטיין את מדיניות הפסיקה של רזב"א שזכתה לביקורת חריפה של חכמי ישראל בני דורו.

הנה דבריו:

בענין מוך באוזן לטבילה.

י"ט אייר תרצ"ד ליובאן.

מע"כ ידידי הגאון מוהר"ר שמעון טרעבניק שליט"א.

ענף א: בדבר האישה שצוו לה הרופאים שלא יכנסו מים באזנה אם מותרת בשעת טבילה לתת מוך (=צמר גפן) מטובל בואזלין שזה מקשה המוך שלא יעברו המים בשום אופן, שמשמע מדבריך, שאינה יכולה לטבול דחוצץ, רק שנסתפקת אם יש להתיר איסור דרבנן כדי שלא תשב עגונה כל ימיה וגם מחמת שברור שלא תשמע ולא תטבול כלל.

אבל לע"ד יש כאן טעם גדול שאינו חוצץ מדינא, ולכן יש להתיר. ומתחילה אביא ראיה גדולה שאינו חוצץ, ואח"כ אמינא טעם בזה... [וכאן ר' משה פיינשטיין מאריך בדברים מדוע אין כאן חציצה]

... ומה שכתב ידידי: איך רשאים אנו לסמוך על חידושים כאלו שביארתי למעשה, ובפרט שהוא נגד איזה אחרונים, והנה אני אומר, וכי כבר נעשה קץ וגבול לתורה ח"ו שנפסוק רק מה שנמצא בספרים, וכשיזדמנו שאלות שלא נמצאים בספרים לא נכריע אותם אף כשיש בידנו להכריע? ודאי לע"ד אסור לומר כן, דוודאי עוד יגדיל תורה גם עתה בזמננו, ומחויב כל מי שבידו להכריע כל דין שיבוא לידו כפי האפשר לו בחקירה ודרישה היטב בש"ס ופוסקים, בהבנה ישרה ובראיות נכונות, אף שהוא דין חדש שלא דיברו אודותיו בספרים,

ואף בדין הנמצא בספרים, ודאי שצריך המורה ג"כ להבין אותו ולהכריע בדעתו קודם שיורה, ולא להורות רק מחמת שנמצא כן, דהוי זה כעין מורה מתוך משנתו שעל זה נאמר 'התנאים מבלי עולם שמורין הלכה מתוך משנתם' (סוטה דף כב, עיין שם בפירוש רש"י). ואף אם הכרעתו לפעמים נגד איזה גאונים מרבתינו האחרונים, מה בכך? הא ודאי שרשאין אף אנו לחלוק על האחרונים, וגם לפעמים על איזה ראשונים, כשיש ראיות נכונות, והעיקר גם בטעמים נכונים, ועל כיוצא בזה אמרו "אין לדיין אלא מה שעניו ראות" (כמפורש בבבא בתרא דף קל"א, עיין שם ברשב"ם), כיון שאינו נגד הפוסקים המפורסמים בעלי השולחן ערוך שנתקבלו בכל מדינותינו, ועל כיוצא בזה נאמר, מקום הניחו להתגדר בו, וכרוב תשובות האחרונים שמכריעין בחידושים כמה דינים למעשה. אך אין להיות גס בהוראה וצריך למנוע כשאפשר. אבל במקום צורך גדול וכל שכן במקום עיגון כעובדא זו, ודאי מחוייבין גם אנחנו להורות אם רק נראה לנו להתיר; ואסור לנו להיות מהענווים, ולעגן בת ישראל או לגרום להכשיל באיסורין, או אף רק להפסיד ממון ישראל. ועיין בגיטין דף נ"ו "ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו", שקשה למה אמר "ענוותנותו" מה שייך זה לענווה? ועיין במהר"ץ חיות דבר נכון, וגם זה ממש כיוצא, ומוכרחין אנו להורות גם למעשה כשנראה לנו בראיות ובהבנה ישרה ובפרט במקום עיגון כזה, ולהציל ממכשול כזה (שו"ת אגרות משה, יורה דעה, ח"א, סימן צח-קא).

ונסיף בזה הערה עקרונית: מעיון בדברי ראשונים, בדברי אחרונים, לרבות בדברי פוסקים בני זמננו, עולות גישות שונות בשאלת "יראת הוראה" בפסיקת הלכה. יש הרואים בה מידה ראויה וחשובה, ויש המדגישים בדבריהם שאין להפריז במידה זו, כפי שעולה מרוח דבריו של הרב פיינשטיין שהבאנו לעיל. למותר לומר, שצריך לדון כל מקרה לגופו, שכן הנתונים משתנים ממקרה למקרה; יכול להיות שבמקרה אחד ייראה לפוסק ששעת הדחק גדולה, ואין זה הזמן והמקרה שיש לגלות בהם יראת הוראה, וייתכן שבמקרה אחר אותו פוסק יירתע מלפסוק לקולא, בהיותו סבור שהוא אינו "בשעת דחק", ושיש לגלות בו מידה גדולה יותר של יראת הוראה.⁵

⁵ ראו למשל בתשובתו של הרב הרצוג זצ"ל אל הרב יקותיאל עזריאלי, רבה של זכרון יעקב (שו"ת היכל יצחק, אבן העזר, ב, סימן כו). הרב נשאל אם יש מקום להחשיב בחורה שקיבלה "קידושי שחוק" כפנויה בלי שתקבל גט, כדי שכבוא העת לא תיחשב גרושה ותוכל להינשא לכוהן. בתשובתו כתב בין היתר: "ועתה למסקנה – הנה דעתי כאמור להתיר לעלמא את הבחורה הזאת בלי גט, אך מפני שצריך אדם להיות ירא הוראה, במיוחד בעניין קידושין, אני מתנה תנאי גמור, שדעת כבוד תורתו תהי' כדעתי, וכדי שיצא הדבר בשלשה אני מתנה כנ"ל שיקבל הסכמה להיתר זה מאת אחד מהגאונים המפורסמים שבעיה"ק ת"ו".

ה

בתלמוד ירושלמי (פאה פ"ב ה"ד; יז, ע"א) מובא: "רבי זעירא בשם שמואל: אין למדים לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד".
 דברים רבים נאמרו על ידי פרשני הירושלמי לביאור דברי שמואל. הפירוש המקובל הוא כי רק מן הנאמר בתלמוד ראוי להסיק מסקנה הלכתית.⁶
 מתקבל על הדעת לומר שכוונת שמואל הייתה לשלול הסקת מסקנה הלכתית בנושא הלכתי מיוחד, מסוים, ושאינן בדבריו הסתייגות מוחלטת מההדרכה הערכית העולה מדברי אגדה.⁷
 להלן דברים שכתב על כך ר' יחזקאל לנדוי בשו"ת נודע ביהודה:

על מה שכתבתי לרום מעלתו שאין דרכי להשיב בדברי אגדה, ועל זה הרבה מעלתו במכתבו והאריך להביא כמה גדולים שחברו בדברי אגדה ודרשו בהם כפי השגתם, והאריך בזה מאד, הנה אני תמה: האריכות הזו למה? וכי דברי חז"ל צריכין שבח?! ומי הוא פתי יסור הנה להחשיך אור גדול וליתן דופי בדברי אגדה? וכל דברי בעלי התלמוד כולם ניתנו מרועה אחד, ואין בהם דברי ריק ובטל, ואם ריק הוא, מאתנו הוא, לקוצר שכלנו ולחולשת עיני אור השגתנו, להשיג מה שרמזו בהם, ובודאי האדם לעצמו, כשיש לו פנאי ראוי לחקור בכל כוחו גם בדברי אגדה. אבל אני לא אמרתי אלא שאין דרכי להשיב בהם לשואל, כי כל דברי חז"ל בדברי אגדה סגורים וסתומים וכולם קשים להבין, ואם באנו להשיב בהם, אין לדבר סוף, ובפרט איש כמוני אשר עול הרבים עלי, די שאני נפנה להשיב בדבר הנוגע למעשה...

ומה שרצה לומר, ללמוד הלכה למעשה מן אגדה ומדברי המדרש במקום שאין הגמרא סותרת לזה, וכתב שבירושלמי איתא ש"אין למדין לא מן הלכות ולא מן אגדות ולא מן התוספות אלא מן הגמרא", ועל זה נשען מעלתו לומר כי היכי דמן התוספות, נתבאר בדברי הפוסקים שבמקום שאין בגמרא סתירה לדברי התוספתא למדין ממנה, הוא הדין מדברי אגדה, היכא דלא מצינו בגמרא סתירה על דברי המדרש מן המדרש, דהרי כולהו בני בקתא חדא נינהו... עד כאן דברי מעלתו והאריך בזה, ואמנם אני אומר דאף דהירושלמי כללינהו

⁶ פני משה: "אין למדין הלכה למעשה דבר מן דבר ... ולא ממה שהוזכר באגדות ... אלא מן התלמוד, לפי שהאמוראים שבתלמוד הן הן שביררו הלכה למעשה מתוך פלפולם ומתוך סברא שלהם, ולפיכך אף על פי שלפעמים הוזכר במשנה ובברייתא הלכה כר' פלוני אין סומכים על זה כי אם דוקא על הלכה שבגמרא". ר' שלמה סיריליו: ולא מן האגדות: כגון דינין שכתובים בבראשית רבה ויש מהן היפך בתלמודנו.

⁷ עם זאת צריך להדגיש כי המחויבות לאמץ רעיון אגדי זה או אחר קטנה יותר מאשר בדבר הלכה.

[=כלל אותם] יחד, מ"מ לאו בחדא מחתא מחתינהו, ומה ענין המדרש אצל התוספתא? התוספתא עיקרה להלכות ולזה היה תחילת כוונת מחברם, ור' חייא ור' אושעיא המה יסדוה וכל מגמתם לדיני התורה ולכן במקום שאין סתירה בדברי הגמרא סומכים על התוספתא, אבל המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על המוסר ועל רמזים ועל המשלים שבהם והכול עיקר הדת, אבל אין עיקר כוונתם על פסקי הלכות, לכן אין למדים מהם לפסק הלכה כלל... (שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא – יורה דעה, סימן קסא).

ברוח דברים אלה נסכם: במסופר על ר' זכריה בן אבקולס, על ענוותנותו שבגללה מנע את הקרבת קרבן הקיסר מן הטעמים שהעלה, אין הדרכה מקיפה בשאלה מתי רצויה "יראת הוראה" ומתי אינה רצויה;⁸ עם זאת, במסופר שם יש ראשיתה של הדרכה אשר את רוחה ראוי, לדעתי, לאמץ.

בהקשר שלפנינו, מאחר שהדיון דלעיל לא נסב על נושא הלכתי מוגדר אלא על "מדיניות פסיקת הלכה" בכלל, אין זה רלוונטי לטעון כי אין למדין מן ההגדות. פסיקת הלכה מחייבת זהירות ושיקול דעת, ובכל נושא ראוי לגלות מידה מסוימת של יראת הוראה; יחד עם זאת אין להפריז בה; הפרזה ב"יראת הוראה" עלולה לגרור תוצאות קשות, על פי רוח דבריו של ר' יוחנן על תגובותיו של רזב"א במסיבת קמצא.

⁸ הדרכה שלמה יותר יכולה להתקבל רק לאחר עיון משלים במקורות נוספים אשר בהם נידון הנושא.