

הרב חיים נבון

הלכה ומוסר בהגותו של הרב ליכטנשטיין

הרב אהרן ליכטנשטיין הוא מבכירי הרבנים וההוגים של הציבור הדתי המודרני.¹ לשאלת היחס בין הלכה למוסר הקדיש הרב אהרן ליכטנשטיין שני מאמרים מקיפים,² מלבד התייחסויות רבות לנושא זה בשאר כתביו. דומה שבהשקפת עולמו נודע לנושא זה מקום מרכזי במיוחד. לעומת מורו ורבו הרב י"ד סולובייצ'יק, אשר התייחסותו לתרבות הכללית כללה בעיקר דיונים על היחס בין התורה למדע ולטכנולוגיה, הרב ליכטנשטיין התמקד בהקשר זה ביחס בין התורה למוסר.³

בהקשר זה יש לציין גם את ההבדל בתחומי המפגש עם התרבות הכללית: הרב סולובייצ'יק התמחה בפילוסופיה, תוך עניין מיוחד בפילוסופיה של המדע, בעוד הרב ליכטנשטיין עסק בתחומים הומניים יותר. בעוד הדוקטורט של הרב סולובייצ'יק עסק בהגותו של הרמן כהן, הדוקטורט של הרב ליכטנשטיין עסק במשנתו של הנרי מור, תיאולוג אנגלי בן המאה הי"ז. בהקשר זה אופייני – ובמידה

1. לאחרונה פרסמתי מאמר על אודות הגותו: 'תלמוד תורה בהגותו של הרב אהרן ליכטנשטיין', אקדמות יז, תשס"ו, עמ' 153-169. שם נמצאת גם ביוגרפיה קצרה של הרב.
2. הרב א' ליכטנשטיין, 'הלכה והלכים כאושיות מוסר: הרהורים מחשבתיים וחינוכיים', בתוך: א' בלום ואחרים (עורכים), ערכים במבחן מלחמה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 13-24 (להלן: הלכה והלכים); הנ"ל, 'מוסר והלכה במסורת היהודית: האם המסורת היהודית מכירה באתיקה שאינה תלויה בהלכה?', דעות מו, תשל"ז, עמ' 5-20 (להלן: מוסר והלכה).
3. עם זאת, במקומות המועטים שבהם הרב סולובייצ'יק התייחס לשאלות של הלכה ומוסר הוא הביע עמדות הדומות לאלו של הרב ליכטנשטיין. אני מצאתי רק שני מקומות כאלו, ושניהם שוליים באופן יחסי: האחד בשיחה שסוכמה על ידי תלמידו (א' בית דין [עורך], פרקים במחשבת הרב, ירושלים תשמ"ד, עמ' 74-79; ועיין גם שם, עמ' 146-147), והשני במכתב פרטי ששלח לש"ז שרגאי והלה פרסם לאחר שנים רבות (א' ביק-שאולי [עורך], בעיות אקטואליות לאור ההלכה - גדולי ישראל משיבים לרש"ז שרגאי, ירושלים תשנ"ג, עמ' כז). ועיין גם: S. Carmy, 'Pluralism and the Category of the Ethical', in: M.D. Angel (ed.), Exploring The Thought of Rabbi Joseph B. Soloveitchik, NJ 1997, pp. 325-346.

הלכה ומוסר בהגותו של הרב ליכטנשטיין | שיז

מסוימת סימבולי – המהפך שמתאר הרב ליכטנשטיין במשנתו של מור, מעיסוק בשאלות דת ותבונה להתמקדות בשאלות דת ומוסר.⁴

במאמר זה נבחן את עמדותיו של הרב ליכטנשטיין בנוגע לשאלת היחס בין הלכה ומוסר.

א. האם ישנו מוסר אובייקטיבי

כך מציג הרב ליכטנשטיין את השאלה היסודית:

האם יש לשלול או לחייב, נורמטיבית ועובדתית, קיום מערכת מוסרית

לצד ההלכה כגורם מחייב או מנחה? (הלכה והלכים, עמ' 13)

נקודת המוצא של הרב ליכטנשטיין בדיונו היא הדילמה שהעלה אפלטון ב'אותיפרון' (10a), אותה הוא שם בפי סוקרטס:

האם אהובה היא החסידות מפני שחסידות היא, או מפני שהיא

אהובה, על כן היא חסידות?⁵

אפלטון שואל, למעשה, האם יש טוב ורע אובייקטיביים, המכתיבים לאלים (כפי ניסוחו האלילי) את התנהגותם וציווייהם; או שמא ציווי האלים הם שרירותיים, ואותם צווים שרירותיים הם המכתיבים את הקריטריונים של 'טוב' ו'רע' שאין להם כל משמעות אובייקטיבית. בהקשר זה מזכיר הרב ליכטנשטיין את קביעתו של וויטהד, כי הפילוסופיה המערבית אינה אלא סידרה של הערות-שוליים לאפלטון. השאלה שהעלה אפלטון היא עדיין מוקד הדיונים בנושא דת ומוסר.

הרב ליכטנשטיין מעלה בהקשר זה טענה מקורית. לדעתו, ההכרעה בדילמה הזו קשורה בתפישת האל. הכתוב אומר: "קול ה' בַּכֶּחַ, קול ה' בְּהֶדְר" (תהלים כט, ד). אלו המדגישים את ה"כוח" כתכונתו של האל – ייטו להבנה שפעולתו היא שרירותית ובלתי מוגבלת. אלו המדגישים את ה"הדר" כתכונתו המהותית של האל, במובן האתי של המושג, ייטו להבנה שפעולת האל הולמת את הערכים האובייקטיביים של המוסר.⁶

הרב ליכטנשטיין מחדד את שני צדדי הדילמה:

4. ראה: Rabbi A. Lichtenstein, Henry More, The Rational Theology of a Cambridge Platonist, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1962, pp. 206-208.

5. 'אותיפרון', כתבי אפלטון א, ירושלים-תל אביב תש"ם, עמ' 267.

6. Rabbi A. Lichtenstein, By His Light, Jersey City NJ 2003, p. 107-108.

מצד אחד, אדם מאמין ורגיש מתקשה לקבל כי ההבדל היחיד בין נשיקת תינוק לרציחתו קשור בעובדה שבמקרה הקדוש ברוך הוא בוחר בזו ובוחל בזו; מאידך, הוא סולד מלראות את ריבון העולמים כמופעל, מושפע, וממילא גם כבול, כביכול, בכל צורה שהיא.
(הלכה והלכים, עמ' 14)

הדילמה אומנם קשה, אך הרב ליכטנשטיין מכריע בה חד-משמעית. "ליהדות דעה נחרצת בנידון", הוא טוען. דעה זו קובעת כי אכן יש מוסר אובייקטיבי שאינו תלוי בצו האל או ברצונו.⁷ הרב ליכטנשטיין שולל את התפישה אשר סטטמן ושגיא הגדירו כ'תלות חזקה' של המוסר בדת, תפישה אשר שוללת את קיומו של מוסר אוטונומי וכופפת אותו לרצון האל השרירותי.⁸ לדעת הרב ליכטנשטיין, למוסר יש מעמד עצמאי והוא מנחה את פעילות האל. במקום אחד מזכיר הרב ליכטנשטיין את הטיעון שהאמת והטוב הם חלק ממהותו של האל עצמו ועל כן אין מדובר כאן בהגבלה חיצונית.⁹

ראיה לתפישה זו, המצדדת בקיומו של מוסר אובייקטיבי, מוצא הרב ליכטנשטיין בדיאלוג של אברהם עם הקב"ה על חורבן סדום. אברהם טוען לפני הקב"ה: "הֲשֹׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט?" (בראשית יח, כה). מכאן עולה שאברהם מצפה מהקב"ה להתנהגות מוסרית שאפשר להעריך אותה לפי קריטריונים אובייקטיביים של צדק. מכאן נובע גם שהקריטריונים הללו הם בהישג ידו של האדם.¹⁰ כך עולה גם מדבריו

7. דברי הרב ליכטנשטיין מותירים בקורא את הרושם שזוהי עמדתו ההכרחית של הוגה דעות יהודי, אולם היו הוגים יהודיים שחשבו אחרת. השווה, למשל, לדבריו של האדמו"ר מפיאסצ'נה: "והנה אומות העולם, גם הטובים שבהם, חושבים שהאמת הוא דבר עצם לעצמו, וד' ציווה על האמת מפני שהאמת לעצמו אמת... מה שאין כן ישראל אומרים: אתה אלקים אמת, הוא יתברך אמת, ואין אמת זולתו, וכל אמת שנמצא בעולם הוא רק מפני שכן ציווה ד' ורצה, וכיוון שהוא יתברך אמת, לכן גם זה אמת. ואסור לגזול מפני שד' האמת כן ציווה. ובשביל ציווי של ד' האמיתי, נעשה זה גם אמת. וכשד' ציווה ההפך, שהפקר ביד הפקר, אז זה נעשה אמת, שהונו של זה הפקר. וכשציווה לאברהם אבינו שיעקוד את יצחק בנו, היה זה האמת לעקדו, ובאם לא אמר לו אחר כך 'אל תעש לו מאומה', היה זה האמת לשחטו" (אש קודש, ירושלים תש"ך, עמ' סח). אומנם א' שגיא, שהקדיש לסוגיה זו מחקר נרחב, הגיע למסקנה כי התפישה הגורסת תלות חזקה של המוסר בדת ושוללת את קיומו האובייקטיבי של המוסר, "כמעט ואינה מצויה במקורות" היהודיים (א' שגיא, יהדות: בין דת למוסר, תל אביב 1998, עמ' 18).

8. "תלות חזקה פירושה שעצם קיומן ותוקפן של הנורמות המוסריות תלוי בדת, ואילו תלות חלשה פירושה שיכולתו של האדם להכיר או לממש את הנורמות האלה תלויה בדת" (ד' סטטמן וא' שגיא, דת ומוסר, ירושלים תשנ"ג, עמ' 10-11). ועיין שם בהרחבה.

9. באורו, הערה 6 לעיל, עמ' 107-108. והשווה: הרב א' ליכטנשטיין, 'יעודו של בן הישיבה וציפיותיה הימנ', עלון-שבוע בוגרים ג, עמ' 16.

10. מוסר והלכה, עמ' 6.

של ירמיהו, אשר מהין להעלות לפני הקב"ה תמיהה מוסרית בנוגע להנהגתו את העולם:

צָדִיק אֵתָהּ ה' כִּי אָרִיב אֵלַיךְ אַךְ מְשַׁפְּטִים אֲדַבֵּר אוֹתְךָ מִדּוֹעַ דָּרְךָ
הַשְּׁעִים צָלְחָה שָׁלוּ כָּל בְּגָדֵי בְּגָדֶיךָ! (ירמיהו יב, א)

שאלה זו היא חסרת משמעות אם מאמינים שאין כל מוסר אובייקטיבי אלא רק גחמות לבו של האל. משאלתו של ירמיהו עולה כי הניח כדבר פשוט שהקב"ה פועל לפי כללים מוסריים.

כאשר מתרגמים עמדה עקרונית זו למערכת המצוות, הדיון מתמקד בשאלת טעמיהן של המצוות. האם כאשר הקב"ה ציווה אותנו במצוות מסוימות עמדו לנגד עיניו ערכים אובייקטיביים של טוב ורע, או שמא המצוות הן שרירותיות בתכלית? הרב ליכטנשטיין קושר תפישה זו לפולמוסו הקלאסי של הרמב"ם בנושא. הרמב"ם טען בתוקף כי המצוות אינן שרירותיות וכי יש להן טעמים. כנגד התפישה "שהמצוות כולן באות בעקבות חפץ בלבד", טוען הרמב"ם "שכל צו ואיסור מהן באים בעקבות חוכמה, ומכוונת בהם תכלית כלשהי".⁴⁴ לעמדה זו הסכים גם הרמב"ן.⁴²

אומנם, מוקד עניינם של הראשונים אינו בשאלה האם צו ה' הוא מוסרי, אלא האם הוא מנומק; באופן תיאורטי אפשר לראות את צו ה' כמנומק על ידי מערכת אחרת שאינה זהה עם המערכת המכונה בפינו מוסר. אך הרב ליכטנשטיין כנראה מתמקד בעצם שלילת התפישה שצו ה' הוא שרירותי. יש להעיר שהרב ליכטנשטיין עצמו עוסק רבות בניתוח טעמי המצוות.⁴³

בהקשר זה דן הרב ליכטנשטיין בדברי הרמב"ם, אשר טען כי עקרונות המצווה אומנם מנומקים אך פרטיה הם שרירותיים.⁴⁴ הרב ליכטנשטיין טוען כי הגבלה זו אינה מפקיעה את האופי היסודי של מערכת המצוות כמערכת מנומקת.⁴⁵

הוא אומנם מכיר בכך שגם פרטים חסרי משמעות כלשעצמם מחייבים אותנו, מצד עצם היותם דבר ה':

11. מורה נבוכים, מהד' שוורץ, תל אביב תשס"ג, חלק ג, פרק כו, עמ' 512.

12. עיין למשל בפירושו לדברים כב, ו.

13. לדוגמה עיין: הרב א' ליכטנשטיין, 'עולמה המחשבת של ההפלאה', עלון-שבות בוגרים יד, עמ' 69; הנ"ל, 'למשמעותם הרעיונית של דיני אונס ומפתה', שם, עמ' 71-90 (להלן: אונס ומפתה). במאמר האחרון מצהיר הרב ליכטנשטיין ברורות: "קיימת מסכת ערכים שאמורה להיות מגולמת בעולם ההלכה ומתגשמת באמצעות ההלכה" (עמ' 73).

14. מורה נבוכים, שם.

15. הלכה והלכים, עמ' 15.

מבחינתנו, כמובן, אחרי שדגם מסוים נבחר והותווה, הוא מחייב בהיותו 'קדוש בגלל ריצויו', אף שאינו 'רצוי בגלל קדושתו'.
(הלכה והלכים, עמ' 15)

אם כך, לכאורה יש חלק מסוים במערכת המצוות – הלא הוא פרטי המצוות – אשר אין לו כל טעם, ובכל אופן הוא מחייב אותנו בגלל עצם ציוויו של הקב"ה. אך הרב ליכטנשטיין ממחר להסתייג מעמדה זו, המכירה, לכאורה, בממד מסוים של שרירותיות בצו האלוהי. הוא מזכיר את תפישתו של ק"ס לואיס, הטוען שגם אם האל מצווה עלינו לבצע מעשה שרירותי מסוים שאין לו ערך כשלעצמו, עדיין המצווה עצמה אינה שרירותית; שהרי גם לעשיית מעשה שאין בו טעם עצמי יש ערך מבחינת הפסיכולוגיה האנושית של עבודת האל. גם מעשה כזה משפיע על תודעתו של העושה ומחדד את זיקתו לעולם עבודת האלוהים.⁴⁶

כאשר הקב"ה מורה לנו לבצע פעולה מסוימת יש טעם לרצונו זה, גם אם אין טעם לתוכן הספציפי של הציווי. עצם ההיענות לרצון ה' מעמיקה את תודעת המשמעת והציות לאלוהים, למשל, וזאת בלי קשר לתוכן הספציפי של הציווי. לכן, גם אם לפרט מסוים במצווה אין טעם ספציפי מבחינת תוכנו, אין זה אומר, חלילה, שהקב"ה ציווה עליו מתוך גחמה שרירותית.

טיעון זה, אשר הרב ליכטנשטיין משתמש בו לכיסוי 'מקרי קצה' כדוגמת פרטי המצוות לפי דעת הרמב"ם, מנותק, כמובן, מהדיון בנושא הלכה ומוסר, שהרי הטעם הכללי הזה אינו "מוסרי" אלא דתי צרוף.

ב. מוסר בתוך ההלכה, או מחוץ לה

אם כך, ראינו שלדעת הרב ליכטנשטיין יש מוסר אובייקטיבי המנחה את הקב"ה בקובעו את המערכת ההלכתית.

אך כאן יש להעלות שאלה נוספת. פשוט הוא שלפי גישה זו, אדם שלא נצטווה בצו האלוהי (במקרה של ההלכה – נוכרי) גם הוא מחויב בציווי של המוסר.⁴⁷ כתגובה לקביעתו המפורסמת של פוקס כי ביהדות אין, ולא יכולה להיות, תפישה של משפט טבעי,⁴⁸ מצהיר הרב ליכטנשטיין כי "לכל היותר דחו חז"ל את החוק הטבעי, לא את המוסר הטבעי". כלומר, גם אם המוסר הטבעי אינו מתגבש לכדי חוק

46. C.S. Lewis, *The Problem of Pain*, Glasgow 1981, pp. 88-89. ועיין: באורו, הערה 6 לעיל, עמ' 109-111.

47. "ודאי שלא התבוננו על האדם, שלא קיבל מצוות ממרום, כניטראלי מבחינה אתית" (מוסר והלכה, עמ' 7).

48. M. Fox, *Maimonides and Aquinas on Natural Law*, *Dine Israel* 3, 1972, p. 5.

פורמאלי מחייב, עדיין הוא קיים כמנחה וכמדריך.¹⁹ אך מה לגבי אדם שמחויב במערכת ההלכתית? לכאורה אפשר לומר שכל הערכים המוסריים נמצאים כבר בהלכה, ודווקא משום כך אין מקום שאדם המחוייב להלכה יערב שיקולים ערכיים ומוסריים עצמאיים.

גם בנקודה הזו עמדתו של הרב ליכטנשטיין חד-משמעית:

ברור שחז"ל הכירו במוסר טבעי כמערכת מנחה ומחייבת, והרי היא אותה דרך ארץ שמבחינה כרונולוגית, הגיונית, ואולי אף ערכית, קדמה לתורה. (הלכה והלכים, עמ' 16)

אומנם, מעיר הרב ליכטנשטיין, אם רואים בהלכה ממד לא פורמאלי, "גורם ערכי הקובע יעדים ומתווה כיוונים" (שם), הרי שגם הוראות מוסר ו'דרך ארץ' מוצאות את מקומן בהלכה במובנה הרחב. הרב ליכטנשטיין מציג בהקשר זה תפישה אנטי-פורמליסטית מובהקת. ההלכה כוללת גם הוראות מוסריות-כלליות כמו "עֲשֵׂת הַיֵּשֶׁר וְהַטֹּב" (דברים ו, יח), "וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכֵי" (דברים כה, ט), "לפנים משורת הדין", וכדומה.²⁰ יישומה של 'הלכה' במובן זה, רומז הרב ליכטנשטיין, ממילא מבוסס על מוסריות אישית, שהרי אין הנחיה מפורשת ומפורטת הקובעת באילו נסיבות יש להגשים את הערכים הנידונים.²¹

הרב ליכטנשטיין טוען שיש ערך וחשיבות בהדגשת זיקתם של הערכים המוסריים להלכה במובנה הרחב, וזאת משלוש סיבות:

(א) פעמים רבות מסייע ה'דין' להגדרת ה'לפנים משורת הדין'. למשל, על ידי הימנעות מניצול פטור אישי פורמאלי.

(ב) המטרות, ההקשר והמניעים המוסריים נלמדים מן ההלכה המפורשת.

(ג) במישור כללי יותר, ההלכה היא המסגרת המקיפה את כל מערך חייו הדתיים של היהודי, וחשוב שגם הממד המוסרי ישתלב במערך זה.²²

כל זה לגבי ההלכה במובנה הרחב, הכולל גם הנחיות אתיות כלליות. בכל אופן, אם מתייחסים להלכה במובנה הפורמאלי המצומצם, כמערכת חוקים מוגדרת, בהחלט יש מקום למוסר מחוץ למסגרת ההלכה.²³

19. מוסר והלכה, עמ' 7.

20. שם, עמ' 10-19.

21. הלכה והלכים, עמ' 18; מוסר והלכה, עמ' 19-20.

22. שם, עמ' 18-19.

23. הלכה והלכים, עמ' 16.

"סלע המחלוקת", קובע הרב ליכטנשטיין, "הנו מושג 'דבר הרשות'" (הלכה והלכים, עמ' 46). הכוונה היא למקרה שאין לגביו התייחסות הלכתית.²⁴ מי ששולל את תוקפו של מוסר עצמאי מעבר להלכה ייאלץ לומר אחת משתיים לגבי כל מקרה שאין לגביו התייחסות הלכתית: או שאין להכרעה במקרה זה שום משקל מוסרי ואדם יכול לעשות בו ככל העולה על רוחו, או שאפשר למצוא סעיף הלכתי הנוגע למקרה זה. "שתי ההנחות הראשונות פשוט אינן מתקבלות על הדעת" קובע הרב ליכטנשטיין: "הראשונה מתנגשת עם כל היגיון ורגש, והשנייה עם הפירוש המילולי והפשוט של המונח 'רשות'" (שם, עמ' 47). כדוגמה מביא הרב ליכטנשטיין ברייתא המופיעה בתחילת מסכת סוטה:

'וקנא את אשתו' - רשות, דברי רבי ישמעאל; ורבי עקיבא אומר - חובה. 'לה ייטמא' - רשות, דברי רבי ישמעאל; ורבי עקיבא אומר - חובה. 'לעולם בהם תעבודו' - רשות, דברי רבי ישמעאל; רבי עקיבא אומר - חובה. (סוטה ג ע"א)

רבי עקיבא ורבי ישמעאל נחלקים בנוגע לשלושה מקרים: האם חובה על הבעל לקנא לאשתו ולזיזם תהליך של השקיית סוטה כאשר מתעורר בו חשד שבגדה בו; האם חובה על כוהן לעסוק בקבורת אחותו הבתולה אשר נפטרה תוך שהוא מטמא את עצמו; והאם מותר ליהודי לשחרר את עבדו הנכרי. לדעת רבי ישמעאל, כל המקרים הללו מוגדרים כ'רשות'. אולם קשה מאוד לראות את המקרים הללו כנטולי ממד ערכי ומוסרי. על הרשימה הזו מוסיף הרב ליכטנשטיין את מלחמת הרשות, אשר ההכרעה האם לפתוח בה היא הכרעה ערכית-מוסרית. וכך מסכם הרב ליכטנשטיין את מסקנתו:

המסר ברור. דבר הרשות אינו תופעה סתמית שניתן להתייחס אליה באדישות. אמנם אין הלכה מוגדרת המחייבת זיקה מסוימת אליו, אך בהחלט ייתכן לבוחנו על פי אמות מידה ערכיות ו/או מוסריות. (הלכה והלכים, עמ' 17-18)

מנהיגי תנועת המוסר מתחו לעתים ביקורת על אנשי ההלכה בני זמנם, שלא פיתחו די הצורך את ההלכות הנוגעות לשאלות אלו. הרב ליכטנשטיין טוען שהביקורת הזו אינה מוצדקת: ממהותה של ההלכה הוא שאין היא מכסה את כל התחום האתי.²⁵ מדברי הרב ליכטנשטיין משתמע כי ההלכה נמנעה מלגבש עמדה

24. הרב ליכטנשטיין קובע כי לאנשי האורתודוקסיה המודרנית מודעות רבה יותר לתחום זה מאשר לחרדים, ובהתאם, עיסוקם בשאלות מוסר והלכה אינטנסיבי יותר (באורו, הערה 6 לעיל, עמ' 134).

25. מוסר והלכה, עמ' 10.

חד-משמעית בשאלות אלו משום שמדובר בבעיות תלויות זמן, מקום והקשר.²⁶ ההלכה הפורמלית אינה יכולה להקיף את כל המצבים והמאורעות, ועל כן אין מנוס מלהישען גם על מוסר קונטקסטואלי גמיש.²⁷ זאת בניגוד לעמדה אחרת, אשר תטען כי בגלל סיבות חינוכיות הותירה ההלכה במכוון מרחב להכרעה המוסרית האוטונומית. כך, למשל, כתב הרב קוק, בדיונו על מוסר המלחמה:

שבהלכות ציבור לא החמירה תורה כלל לדחוק את רוח העם לחסידות, מפני שאז היתה החסידות הכללית נעשית דרך קבע וחובה, ותכלית התורה היא שתקבע ההערה השכלית בכח אהבה ונדבה.
(אגרות הראי"ה א, עמ' ק)

לעומת זאת, לדעת הרב ליכטנשטיין ההלכה נמנעת מלטפל בנושאים מסוימים רק בגלל המגבלות הבלתי-נמנעות של אופייה כמערכת משפטית.

מעבר לתפקידו של המוסר כמשלים את ההלכה במקום שבזו יש חלל משפטי, המוסר אף משמש לדירוג חשיבותן של הלכות שונות. הרב ליכטנשטיין מביא מדרש אשר מציג פגיעה בדיני שביעית כפחות חמורה מאשר זנות. הדירוג הזה אינו הלכתי-פנימי, טוען הרב ליכטנשטיין, אלא מתבסס על אמות מידה מוסריות.²⁸ לתפישה הזו ישנן השלכות מעשיות: על סמך דירוג כזה טוען הרב ליכטנשטיין שחשוב לנו יותר שבמשפט האזרחי ייקלטו דיני הסגת גבול שבהלכה, שיש להם מטען ערכי עמוק, מאשר פרטי דיני קניינים.²⁹

ג. המוסר ככלי בפרשנות ההלכה

השאלה הבעייתית ביותר בהקשר זה היא השימוש במוסר לפרשנות ההלכה. הרב ליכטנשטיין מדגיש: חובה עלינו לקיים ציווי ישיר של הקב"ה, אף אם זה נדמה לנו כסותר את ערכינו המוסריים. אומנם יש מקרים שבהם גורמים אתיים – כגון פיקוח נפש, כבוד הבריות, שלום בית וכדומה – מתירים את ביטולם של דינים ספציפיים, אך במקרים הללו לגורמים הנזכרים יש מעמד פנים-הלכתי מוכר; "הם חלק מן השיקולים ההלכתיים, במובן הטכני ביותר של המילה" (מוסר והלכה, עמ' 9). לקריטריון של "עבירה לשמה", מבהיר הרב ליכטנשטיין, אין כל מעמד בהלכה.³⁰

26. הלכה והלכים, עמ' 18.

27. מוסר והלכה, עמ' 17.

28. הלכה והלכים, עמ' 20, ובהערה 21 שם.

29. הרב א' ליכטנשטיין, 'משפט והלכה', עלון-שבועת בוגרים, עמ' 91.

30. מוסר והלכה, עמ' 9, ובהערה 25 שם. עיין בהרחבה: הרב א' ליכטנשטיין, 'עבירה לשמה - הרהורים

במקרה שאין פתרון פנים-הלכתי להתנגשות בין מוסר להלכה, על היהודי מוטלת חובה להיענות לצו ההלכתי.

אפשר לפרש את הדרישה הזו בשני אופנים: האם על האדם לחשוב שזהו צו אנטי-מוסרי ובכל זאת יש לקיימו, או שמא עליו להאמין שכנראה תפישת המוסר שלו היא שגויה?³⁴ כאשר דן בסוגיה זו עם "אחד מחשובי רבני ירושלים", הגדיר הרב ליכטנשטיין את הפער בין שתי האפשרויות שהצגתי כ"סמנטי גרידא".³² אולם מדבריו שם משתמעת נטייה לתפישה שהצו הלא מובן משקף את המערכת המוסרית האמיתית, שאינה ידועה לנו, ואינה שרירותית גרידא. במקום אחר מצהיר הרב ליכטנשטיין במפורש: "אם הוא מצווה... אז זה חייב להיות טוב (במובן שאולי כרגע אינני מבין)".³³

הרב ליכטנשטיין מכונן כאן תלות מסוימת של המוסר בדת, אולם – במינוחיהם של סטטמן ושגיא – זהו גילוי של 'תלות חלשה' של המוסר בדת ולא של 'תלות חזקה'. צו האל אינו מגדיר את המוסר, אלא רק מגלה אותו. התלות קיימת רק במישור האינפורמטיבי. מתוך ההלכה אנו לומדים מהו המוסר האמיתי, שמתגלה בתורה בבהירות רבה יותר מאשר בכל מקור אחר.³⁴

אם כך, במקרה של התנגשות בלתי-פתירה בין ההלכה לבין המוסר, הרב ליכטנשטיין טוען שעל האדם ללכת בעקבות הצו ההלכתי שבו גלום מוסר ודאי יותר. אך בכל אופן, הוא סבור, על האדם הדתי להשתדל להימנע מהתנגשות כזו בין ההלכה למוסר.³⁵ זוהי הדרך הרצויה: "ניתן לומר שההנחיה הטובה היא לנסות ולברר עד כמה ניתן לצמצם את המתח ואת הפער".³⁶ צמצום המתח נעשה על ידי עיון ופרשנות מחודשים. לעתים אין מקום לפרשנות, ויש לשמור על יושר אינטלקטואלי ועל מצפון דתי טהור ולא לעוות את ההלכה;³⁷ אך לעתים יש מקום לפרשנות, הנשענת גם על תפישה מוסרית:

בהלכה ובמחשבה, בתוך: ח' דויטש ומ' בן-ששון (עורכים), האחר, תל אביב 2001, בעיקר עמ' 125-124.

31. השווה: ד' סטטמן וא' שגיא, הערה 8 לעיל, עמ' 176-177, 195-198; א' שגיא, הערה 8 לעיל, עמ' 227.

32. הלכה והלכים, עמ' 23-24. אך השווה: באורו, הערה 6 לעיל, עמ' 127.

33. באורו, הערה 6 לעיל, עמ' 124.

34. ד' סטטמן וא' שגיא, הערה 8 לעיל, עמ' 128-130. עמדה זו עומדת בניגוד לתפישתו של דוד הרטמן, אשר כתב: "לא ייתכן לעולם, שהערכתנו לגבי מה שנחשב טוב וישר תתערער מכוח טענות הנשענות על סמכותה המוחלטת של ההלכה" (ד' הרטמן, מסיני לציון, תל אביב תשנ"ג, עמ' 120).

35. השווה: א' שגיא, הערה 7 לעיל, עמ' 162.

36. אונס ומפתה, עמ' 81.

37. השווה גם: Leaves of Faith I: The World of Jewish Learning, Jersey City NJ 2003, p. 174.

במידה ויש צורך ומקום לפרשנות - ואת זה חייבים לברר - מצפון רגיש ונבון הנו אחד הגורמים המעצבים שיקול דעת. כמו שהרמב"ם בשעתו, במודע, נעזר בתפיסה מטאפיסית כדי לרדת לעומקם של פסוקים, כך ניתן להפעיל השקפה מוסרית כדי לעמוד על תוכן ההלכה.³⁸ (הלכה והלכים, עמ' 20)

בהקשר אחר מזכיר הרב ליכטנשטיין את דברי חז"ל בכמה מקומות על כך שדרישות התורה אינן יכולות להיות פחותות ממה שקדם להן. הוא מפרש זאת כקביעה שהמוסר הטבעי מציב רף שהתורה אינה יכולה לרדת ממנו. שיקול זה מנחה את חז"ל בפרשנות ההלכה.³⁹

כדוגמה לפרשנות מחודשת, במישור התיאורטי וגם המעשי, נוכל להביא את דברי הרב ליכטנשטיין בנוגע לדין אונס. הוא טוען שהעובדה שהתורה נתנה לאנס עונש קל באופן יחסי קשורה במציאות החברתית של ימי התורה וחז"ל. הסבר זה מקל על הפער במישור התיאורטי. במישור המעשי, הרב ליכטנשטיין אינו נרתע מלטעון שלו הייתה בידינו כיום האפשרות לשנות את עונשו של האנס, "קרוב לוודאי שהיינו דוגלים בעונש משמעותי יותר".⁴⁰

תפישה מעין זו משאירה מקום לגמישות, שהרי יישום ערכים מוסריים הוא תלוי מקום והקשר. הרב ליכטנשטיין עומד על נקודה זו:

הרב ליכטנשטיין עומד שם על האפשרות שפוסק רגיש ומוסרי יאלץ לפסוק לחומרה בשאלה הנוגעת לעגונה בגלל אילוצים הלכתיים פורמליים.

38. הרב ליכטנשטיין אינו מדבר כאן על ניסיונות להתחמק מהקונפליקט באופן עקיף, אלא על פרשנות המשתמשת בשיקול המוסרי באופן ישיר. עיין: א' שגיא, הערה 7 לעיל, עמ' 218. בהספדו על הרב שלמה זלמן אוירבך, הזכיר הרב ליכטנשטיין בהתפעלות, איך בשיחה שהייתה ביניהם בנוגע לשימוש במכשיר שמיעה בשבת הצהיר הרב אוירבך שזה "בלתי אפשרי" להתעלל בחרש ולא לדבר בשבת למכשיר השמיעה שלו. הרב ליכטנשטיין מדגיש שהרב אוירבך לא עיוות את ההלכה, אך נתן משקל רב להיבט המוסרי (ולישירי לב שמחה: דברי מספד על הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל, עלון-שבות בוגרים ז, עמ' 203-204). ועיין עוד: אונס ומפתה, עמ' 76. גם בהספדו על מורו ורבו הרב סולובייצ'יק ציין הרב ליכטנשטיין שהרב "תמיד התפעל ממאמצייהם של גדולי ישראל לחתור לפתרונות שיביאו בחשבון, עד כמה שיד הפוסק וגמישות ההלכה מגעת, את ההיבט הערכי והמוסרי של צרכים אנושיים של ממש" (דברי הספד על מרן הגאון ר"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, מסורה ט, עמ' כב). במקום אחר מזכיר הרב ליכטנשטיין, מתוך נימה של ביקורת מסוימת, את מנהגם של הפוסקים להימנע מלכתוב בפירוש שהם מסתמכים על הכלל הערכי של "גדול כבוד הבריות" גם במקום שהם אכן מתחשבים בו (כבוד הבריות, מחניים 5, עמ' 14-15).

39. מוסר והלכה, עמ' 7. ועיין עוד: באורו, הערה 6 לעיל, עמ' 19-26, שם הרב ליכטנשטיין דן בשאלה זו בהקשר חינוכי.

40. אונס ומפתה, עמ' 83-84.

פוסק רגיש מודע לחומר מצבים אישיים ולחומר גורמים הלכתיים כאחד, ובכך, במקרה פלוני הוא עלול להטות ספקות לצד אחד ואילו במקרה אלמוני לצד אחר; להגיע למאזנים שונים בהערכת דעות קודמיו; לתת משקל רציני לשיטות מרחיקות לכת כאן ולהתעלם מהן שם; למתוח את החבל לקולא במקום שנשקפת טרגדיה משפחתית רצינית ולמצות את חומר הדין, כפי ראות עיניו, כשהלחצים להקל נובעים מקלות ראש ונעוצים ברמה מוסרית ירודה... שפסקי הלכה אינם - ואינם צריכים להיות - פרי מחשב אלא פרי מחשבה; שיש ליישם למצבים קונקרטיים, תוך מאמץ נועז למצוא את האיזון המוסרי וההלכתי האופטימלי בין כל הגורמים המעורים בו.⁴¹

הרב ליכטנשטיין מסייג את הפרשנות הנסמכת על תפישה מוסרית, תובע זהירות ואחריות, ומגביל את הפרשנות הזו ל"ראשי העדה, חכמי המסורה המוסמכים"; אך הוא עצמו מצהיר כי "העיקרון עומד בעינו" (הלכה והלכים, עמ' 21). הרב ליכטנשטיין מבהיר כי הערכים המוסריים המנחים אותנו בפרשנות ההלכה חייבים להיות מעוגנים בתורה עצמה. הוא מזהיר מפני דחיקת ההלכה ל'מיטת סדום' של ערכים חיצוניים;⁴² כלומר, ערכים מוסריים מהווים שיקול, לעתים מרכזי, בפרשנות ההלכה, אך מקורם צריך להיות בתורה עצמה (במובנה הרחב). עמדה זו אינה מהווה סטייה מתפישתו העקרונית של הרב ליכטנשטיין. שוב, אין כאן 'תלות חזקה' של המוסר בדת, אלא 'תלות חלשה'; לא עצם קיומו של המוסר תלוי בדת, אלא רק השגת פרטי הידיעה המוסרית.

הרב ליכטנשטיין מאשר שימוש פרשני בערכים העולים מן התורה עצמה, שהוא לגיטימי ואף כרצוי, אך פוסל שימוש פרשני בערכים אשר נשאבו מן העולם החיצוני. לדעת הרב ליכטנשטיין, כאשר ערך מוסרי מסוים אינו נשאב מתוך מקורות התורה, אין לנו רשות להסתמך עליו לצורך פרשנות התורה. תפישה זו מתיישבת עם עמדת 'התלות החלשה' שבה מצדד הרב, אשר לפיה התורה היא מקור הידע המוסרי האמיתי.

נביא דוגמה גם למקרה כזה, שבו הרב ליכטנשטיין דוחה את האינטואיציה המוסרית שלו מפני הקביעות המוסריות המשתקפות לדעתו בהלכה. בעת דיונו במעמדה של המשפחה בהלכה, הוא מגיע למסקנה המפתיעה ש"עובדה אחת

41. 'חוות דעת הלכתית' (בעניין הפלה מלאכותית), בריאות הציבור יז (4), 1974, עמ' 500.

42. אונס ומפתה, עמ' 89.

בולטת: הקציר דליל בהחלט".⁴³ כלומר, אין הרבה הלכות המתייחסות למשפחה הגרעינית כיחידת פעולה. ההלכה מניחה את קיומה של המשפחה, אך אינה מקדישה לה הרבה הוראות הלכתיות מפורטות:

אין ההלכה מדגישה את המשפחה - ודאי לא את המשפחה הגרעינית - כיחידה של פעילות מירבית, או כיחידה הנוקטת יוזמות נרחבות. (המשפחה בהלכה, עמ' 26)

הרב ליכטנשטיין מודה: "עובדה זו עלולה לא רק להפגיע, אלא אף להרתיע אותנו" (שם). אין כאן רק נטייה ציבורית-כללית, אלא גם נטייה אישית: "משפחתיות כשלעצמה יכולה להיות כוח חיובי עד מאוד, ואני חייב להודות כי לי אישית יש נטיות חזקות מאוד לכיוון זה" (שם, עמ' 28). המעטת חשיבותה ההלכתית של המשפחה יכולה להביא לערעור מעמדה; "הסכנה אמנם קיימת - ברם, המסקנה אינה זזה ממקומה" (שם, עמ' 26). ביושר אינטלקטואלי ואישי מרשים ביותר מסיק הרב ליכטנשטיין משתיקתה של ההלכה מסקנה הנוגדת את נטיית לבו הפרטית. הוא נזהר שלא לכפות את ערכיו שלו על ההלכה, אלא מפיך ממנה את ערכיה שלה:

אין לנו ערובה טובה לקיום טיב חיינו מאהלי יעקב ומשכנות ישראל. אך אל נא נעניק להם בשם ההלכה מעמד וסמכות הלכתית שאינה מעוגנת ומעורה בה. (שם, עמ' 30)

ייתכן, מציע הרב ליכטנשטיין, שההלכה אינה אוהדת את המיתוס של המשפחה כפי שזה התפתח למשל בחברה האירופאית במאה הי"ט, שם היחס למשפחה גבל כמעט בהאלהה.⁴⁴ מלבד הסכנה הדתית של דחיקת מלכות שמים, בהדגשת יתר של המשפחה יש סכנה של פגיעה באינדיבידואליות הפרטים השייכים לה.⁴⁵ חשוב לשים לב שהרב ליכטנשטיין אינו מעלה שיקולים אלו כנובעים מעולם הערכים שלו, אלא מנסה לנמק את מה שהוא רואה כעולם הערכים המשתקף בהלכה. כאשר הרב ליכטנשטיין מעלה את השיקולים הללו הוא מתנסח ככפוי שד: "הריני אנוס להדגיש כי בירידת ה'משפחתיות' יש גם מן החיוב" (שם, עמ' 27). במאמר של הרב ליכטנשטיין העוסק בנושא זה עולה בבירור כי השיקולים הערכיים הללו - חשש האלהת המשפחה וכדומה - נובעים מהניסיון 'לסנכרן' את עולם הערכים

43. הרב א' ליכטנשטיין, 'המשפחה בהלכה', בתוך: ח' שוורץ (מלב"ד), משפחות בית ישראל, ירושלים תשל"ו, עמ' 21 (להלן: המשפחה בהלכה).

44. שם, עמ' 27.

45. שם, עמ' 28.

שלנו עם זה המתגלה בתורה. במקרה הזה, התורה אינה רק כופה עלינו להתעלם מערכינו שלנו אלא מלמדת אותנו מערכת ערכים אחרת.

אם כן, עמדתו של הרב ליכטנשטיין היא שאין לפרש את ההלכה באופן אוטומטי כך שתתאים לעולם הערכים שלנו. מותר לפרש את ההלכה רק לאור ערכיה שלה. שתי הדוגמאות שבחנו, עונשו של אונס ומעמדה של המשפחה, מדגימים את תפישתו בסוגיה זו. במישור המעשי, האבחנה אינה ברורה לגמרי ונותר שטח אפור נרחב: כיצד מבחינים בין ערכים 'פנימיים' לערכים 'חיצוניים'? אך עם זאת, עמדתו העקרונית של הרב ליכטנשטיין בעינה עומדת.

האיזון בין הממד הפורמאלי לממד הערכי בפסיקת הלכה מעסיק את הרב ליכטנשטיין רבות. ב'אחרית דבר' שצירף לספר שיעוריו בנושא 'דינא דגרמ' הוא מציג שתי דרכים שונות לניתוח נושא הנזקים העקיפים: דרכו של הרמב"ן, הרואה בשאלה זו בעיה משפטית צרופה התלויה בהגדרות הלכתיות חדות, ודרכו של הריצב"א, אשר מציב במוקד שאלה זו התמודדות עם בעיות חברתיות ומצבים מציאותיים. בהקשר זה הוא מנסח את עמדתו שלו: "אנו, הבאים בעקבי הצאן ורועיו, נמשכים לשני הכיוונים - וללא דחף להכריע ביניהם".⁴⁶

ד. השלכות הינוכיות

תפישתו העקרונית של הרב ליכטנשטיין בדבר מקום המוסר בהלכה מובילה גם לגישה חינוכית מסוימת:

אם אין בעולם המוסר אלא ארבע אמות של הלכה, במובן המצומצם, הרי שאין לנו אלא לשאוף ולחנך לקיום צייתני ומדוקדק של דרישותיה... לעומת זאת, אם מוסר אובייקטיבי קיים... הרי שעלינו להגדירו, להחדירו, ולפתח את הכלים הרעיוניים והנפשיים הנחוצים ליישומו. (הלכה והלכים, עמ' 22)

אומנם, מדיניות חינוכית כזו היא מורכבת וסבוכה. יש להיזהר שהנימה ההומניסטית בחינוך לא תפגע בדומיננטיות של קבלת עול מלכות שמים, הכוללת הגבלת בחירתו החופשית של האדם. בהקשר הספציפי של מוסר והלכה, אסור שחידוד

46. שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין - דינא דגרמ, אלון-שבות תש"ס, עמ' 199. מתוך קביעה זו מנסח הרב ליכטנשטיין קריאה ל"גדולי הפוסקים" לנסח תקנות חדשות בתחום הנזקים העקיפים, כדי להתמודד עם הבעיות המודרניות בתחום זה. כך מסיים הרב ליכטנשטיין את ספרו: "הבקשה שטוחה, הסמכות קיימת, והעיניים נשואות. במידה ויעלה ביד גדולי הפוסקים לתקן בנידון, הם יצליחו לגדור פירצה חברתית של ממש, ואף ישכילו, בד בבד, להרים קרנה של תורה".

התודעה המוסרית יגרום לתלמיד לזלזל או לבטל הלכות אשר נראות כאילו אינן עולות בקנה אחד עם תפישתו המוסרית.⁴⁷ יש לנקוט כאן בזהירות, ולעתים השתיקה עדיפה על הדיבור.⁴⁸ חשוב גם להדגיש שהמוסר אינו זהה עם יראת שמים, אלא כלול בה ומהווה חלק ממנה.⁴⁹

לדעת הרב ליכטנשטיין אסור לוותר על הממד המוסרי בחינוך, כיוון ש"אישיות רוחנית, המבחינה בין טוב לרע אף בדבר הרשות, עשירה לאין ערוך מזו הדבקה אך ורק במפורש במקורות" (שם, עמ' 22). חשוב ביותר שהאספקט המוסרי יתחדד דווקא בתוך מסגרת החינוך הדתית, כדי להקרין את המסר שבין ההלכה והדת למוסר אין כל ניגוד או תיחום.

כפי שראינו, הרב ליכטנשטיין מציג מערכת משוכללת ומפורטת של התייחסות לשאלות העקרוניות של יחסי הלכה ומוסר. עם זאת, בנוגע לשאלת פרשנות ההלכה לאור ערכים מוסריים במישור המעשי, אין הוא מציג נוסחאות חותכות ומותיר לעתים שאלות פתוחות; ושמא בסוגיות מעין אלו אין דרך אחרת.

47. הלכה והלכים, עמ' 22-23.

48. שם, עמ' 24.

49. באורו, הערה 6 לעיל, עמ' 111, 131.

