

מיכאל אברהם / על הלכה ותיאולוגיה

בניב המדרשיה (תשמ"ז-ח') הופיע מאמרו המאלף של יאיר שלג (להלן י"ש) המתאר את התלבטותו של צעיר דתי ציוני ומשכיל, לגבי הסתירות המלוות אדם שחי בשלושת המעגלים של הלכה-ציונות-השכלה, ולבסוף הוא מגיע להצעות אופרטיביות של "שינויים אורתודוקסיים" בהלכה. מכיוון שהתיאורים והטיעונים שעלו במאמר הנ"ל משקפים את הלך מחשבתם של רבים מהחוג המגדיר עצמו כציוני-דתי (שאנוכי גם כן חש עצמי חלק ממנו), ברצוני להמשיך וללבן נושאים אלו, ולבסוף לנסות ולהסיק כמה מסקנות.

10/09/2018

תמונה היסטורית

א. מעמד היחסי של שלושת המעגלים הלכה-ציונות-השכלה.

בתחילת המאמר הנ"ל מציג הכותב כרטיס ביקור של אדם השומר מצוות בגלל הזדהותו הנפשית עם אבותיו, שפילפולים הגיוניים אינם מסוגלים לגרום לו להתעלם ממנה. בנקודה זו טמונה, לדעתי, הסיבה למעמד האוטונומי של שני המעגלים הנוספים (ציונות והשכלה) במחשבתו של י"ש. כדי להסביר זאת ברצוני להבחין בין שני מישורים מקבילים ונפרדים לחלוטין שבהם ניתן לתאר הכרעה ערכית:

1. המישור הפסיכולוגי הסובייקטיבי.
2. המישור הפילוסופי ה"אובייקטיבי" (המרכאות נוספו משום שבדיון זה לא אדון בשאלות אפיסטמולוגיות על מקורותיה הסובייקטיביים של ההכרה הפילוסופית).

לכל אדם יכולות להיות סיבות פסיכולוגיות, סוציולוגיות או אחרות, שבגללן הוא עשוי לקבל על עצמו מערכת ערכית ולפעול לפיה, אלא שבגלל הסובייקטיביות של סיבות אלו אינני מוצא ענין בדיון בהן, מעבר לענין שיכול לגלות בהן פסיכולוג או סוציולוג. המישור הפילוסופי מורכב גם הוא משני חלקים:

1. הסיבות הלוגיות-רציונליות לאימוצה של המערכת הערכית.
2. המערכת הערכית עצמה והכללים הנגזרים ממנה (חלק זה קשור למה שייקרא בהמשך "השלב התיאולוגי").

לדוגמא, יכול אדם לקבל על עצמו את המערכת ההלכתית כתוצאה מרגשות חוסר ישע והזדקקות להנחיתה של סמכות כל יכולה ("אופיום להמונים"), וזאת שוב במישור הפסיכולוגי. במקביל, המערכת הערכית שאומצה על ידו, בהנחה שמדובר באדם רציונלי, חייבת להיות מעוגנת גם מן הבחינה הלוגית, ובמקרה שלגו קבלת עול מלכות שמים אמורה לנבוע מראיות מספקות לקיומו של הקב"ה, מעמד הר סיני וכו'.

אם החלק הרציונלי חסר בהכרעה, הרי היא חסרת ערך כנושא לדיון ציבורי, שהרי היא נובעת מאוסף חולשות סובייקטיביות ששאר הציבור אינו בהכרח לוקה בהם גם כן, ולהערכת רצוי לנטרלן בשלבי קבלת החלטות ערכיות.

06/09/2018 תח"מ

סיבה כמו הזדהות עם דורות שעברו יכולה לתאר את התהליך במישור הסובייקטיבי, אבל אין בה כל ענין שיוכל להוות נימוק רציונלי משכנע לאדם חסר הזדהות זו.

רק מי שמצב פסיכולוגי מהווה אצלו חוליה בשרשרת הלוגית, יכול להגיע למצב שבו, בנוסף לרצון הקב"ה, צומחות עוד שתי מערכות מעשה ידי אדם המקבלות תוקף דומה לראשונה, שהרי גם הן ממלאות צרכים רגשיים ולמה יגרע חלקן.

לשני החלקים

אדם המקיים מצוות מתוך סיבות רגשיות בלתי מבוקרות ימצא עצמו עד מהרה נאלץ לציית במידה שווה לכל רגש או אינסטינקט העולים בו, כאשר השכל האמור לבקר את תהליך ההכרעה אינו נוטל בו חלק.

לעומת זאת אדם המקיים מצוות מן הטעם הרציונלי הפשוט שהקב"ה ציוה לקיימן, אפילו לא היו כלל דורות קודמים (מאהבה או מיראה – לעניננו אין בכך כל חשיבות), ברור שכאשר יתגלעו סתירות לרצונות אחרים שלו, יבטל רצונו מפני ההכרח העליון לקיים את רצון בוראו.

אדם הנמצא במצב שבו "איננו מסוגל", כפי שמתואר במאמר הנ"ל, יבדוק עצמו אם מדובר בחוסר יכולת שאינו כפוף לבחירתו, שאיבריו אינם נשמעים לו, או שמא עוד מעט יראת שמים תעזור לו להתגבר על יצרו.

ההבדל הזה בין שתי התפיסות – הפסיכולוגית כפי שמתוארת ע"י י"ש, והפילוסופית כפי שהוצגה לעיל – יובהר טוב יותר ע"י הגדרה קולעת ששמעתי פעם להבדל שבין פילוסופיה לתיאולוגיה. הפילוסופיה יוצאת מהנחות וגזרות מהן מסקנות, ואילו התיאולוגיה לעומתה מניחה את המסקנות ו"גוזרת" את ההנחות שמהן הן נובעות.

לא יעלה על הדעת תיאולוג שמסקנת דיונו היא כפירה בקיום הא-ל. (ברור לי לחלוטין שגם אנسلم הנוצרי שמצא וניסח את הראיה האונטולוגית המפורסמת לקיום הא-ל לא הפך לנוצרי מאמין רק בעקבות ראיה זו).

היוצא מכאן שלתיאולוג ישנם שני תחומי עיסוק אפשריים: מציאת ההנחות שמהן נגזרות המסקנות, והבחנה בין הטענות העקביות עם מסקנות אלו ובין הטענות שאינן עקביות איתן.

לפי תפיסתי, שלאחר שיהודי עובר את השלבים הרציונליים של ההכרעה, אין לו אלא לעסוק בתיאולוגיה, כלומר לברור את צורות המחשבה וההתנהגות הקונסיסטנטיות עם מסקנות הדיון הפילוסופי שקדם. מה שמנסה י"ש לעשות הוא להמשיך לחשוב כפילוסוף גם לאחר שלב ההכרעה; וזאת כיוון שההכרעה לא נתקבלה בדרך רציונלית ולכן אינה יכולה לשמש קרש קפיצה לשלב התיאולוגי, שהרי המסקנות אינן מבוססות וממילא אין תוקף פילוסופי לנגזר מהן.

הנקודה הבאה היא: האם קיימת סתירה עקרונית במשולש הלכה-ציונות-השכלה, כפי שאולי משתמע מהמאמר הנ"ל. כמו שהוסבר קודם, אני ניגש לעסוק בענין זה כתיאולוג ולא כפילוסוף; כלומר, לאחר שהכרעתי שאני מקבל עלי עול תורה והלכה, יש לבדוק איך המערכת התורנית מתייחסת לשתיים הנותרות. האם הן רצויות, סותרות, או ניטרליות מבחינתה. הואיל ומעמדן בשלב התיאולוגי אינו יכול להיות אוטונומי כפי שהוסבר קודם לכן, ברור שכאשר תימצא סתירה כלשהי אהיה נאלץ להתגבר על רגשותי (הדומים במידה רבה לאלו של י"ש לגבי הציונות וההשכלה) ולזנוח את העיסוק והאמונה בשתי המערכות הללו (האפשרות לשנות את המסקנות כדי שתיעלם כביכול הסתירה אינה אפשרית ב"שלב התיאולוגי").

איצור החכמה
106/09/2018

התורה אינה מערכת ערכית של רעיונות מופשטים בלבד, אלא כוללת כידוע הנחיות די נוקשות המחייבות את אורח חייו של המאמין בה. לכן ברור שהדיון ה"תיאולוגי" בחלקו העיקרי הוא דיון הלכתי לפי הכללים המוכרים וידועים לכל מי שמצוי בשטח זה. כלומר, את הרעיונות של ציונות והשכלה יש לבחון ראשית לכל בכור המבחן ההלכתי.

באשר לציונות, רבים וטובים ממני כבר הוכיחו שהציונות לא רק שאינה סותרת להלכה, אלא (לפחות לפי תפיסת החוג הציוני-דתי) אפילו מתחייבת ממנה, ואני רואה עצמי פטור מלדון בנושא זה. (לעג"ד דוקא השוללים את הציונות מבחינה הלכתית הם הצריכים להוכיח טענה בלתי סבירה זו).

בשטח ההשכלה המצב פחות חד-משמעי, אם כי ברור שהמתיר יש לו על מה שיסמוך.

אקדים לומר שהגידון הוא לימוד חכמות חיצוניות ע"מ להחכים בלבד, שהרי לצורך פרנסה פשוט שזו אפילו מצוה, ולצורך לימוד ענף מסוים של התורה הרי זהו לימוד תורה ממש. עוד אסייג את דברי רק לגבי נושאי לימוד שאינם סותרים את עיקרי התורה, ששם הבעיה סבוכה בהרבה (כוונתי לענפים מסויימים ומחברים מסויימים בפילוסופיה; כל התחום המדעי גרידא אין לו ולא כלום עם התורה).

בשו"ת הרמ"א, סי' ז', הוא כותב למהרש"ל שאיסור לימוד חכמות חיצוניות שנוי במחלוקת עתיקה, והוא עצמו מתיר, וכנראה גם מעודד, עיסוק זה, שהרי העיד על עצמו שם שבשבתות כשהעם עסוק בסיווליו הוא עוסק בלימודים אלו, וע"ש.

אין צורך להוסיף נתונים לגבי השכלתם הכללית הרחבה של הראשונים וחכמי התלמוד בחכמות אלו, וחלקם אף חיברו ספרים בנושאים אלו.

לסיום הדיון הקצר הזה נפנה את הקורא לשו"ע חיו"ד סי' רמ"ז ה"ד ששם מובאות שתי דעות ברמ"א (אם כי שם משמע שזה מותר ולא דוקא רצוי), ומי לנו גדול כהרמ"א שעליו נאמר "ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א", שנבוא להוסיף אבתריה.

אין כוונתנו כאן לדיון מפורט בנושא זה, אלא רק להראות לגיטימיות מבחינת ההלכה לנושא חכמות חיצוניות.

נמצאנו למדים שהציונות וההשכלה לא רק שאינן סותרות להלכה במישור העקרוני אלא אולי אפילו רצויות מבחינתה.

ברור שהעיסוק בנושאים אלו יכול לבוא מאהדה רגשית אליהם, אך מישור סובייקטיבי זה אינו נוגע כמלוא הגימה לבדיקה התיאולוגית שחייבת להיערך לפני עיסוק זה.

ג. מה אכן סותר, ומה צריך לעשות?

לכאורה אין שום סתירה ואין מקום לביצוע שינויים כלשהם. אך הבעיות מתחילות כאשר מתרגמים את החיים בשלוש מערכות אבסטרקטיות אלו הלכה למעשה.

כל הקודא את דעות הפוסקים בנושא חכמות חיצוניות רואה שישנן מגבלות לעיסוק בהן. למשל, אין להתחיל בעיסוק זה אלא לאחר שנקנה רקע תורני מספיק (מילא כרסו בש"ס ופוסקים); וכן שלא יעשה עיקר אלא כרקחות וטבחות לחכמת התורה (לא לקבוע עיתים לתורה, אלא לקבוע עיתים להשכלה).

כלומר, המעגל התורני-הלכתי מאפשר את העיסוקים האלו באופן מוגבל ומבוקר.

מי שרוצה לעבור על הכללים הללו הוא שנוקק לשינויים, שהרי פה בהחלט ישנה התנגשות חזיתית; אלא שבמקרה זה אינני יכול לראות הצדקה לשינוי, שהרי אין הוא מתחייב מן האידיאות עצמן אלא מהגשמה לא נכונה שלהן בחיי המעשה.

לא תעלה על הדעת דרישה לשנות את סדר העדיפויות באופן שהתורה תהפוך לשפחה ליצר ההשכלה, כמו שבפועל קורה בשכבות ציבור נרחבות.

גם אופן רכישת ההשכלה יכול להתנגש בעקרונות הלכתיים; למשל, לימוד בחברה כפרנית ו/או לא צנועה (ועיין בקובץ מאמרים לר' אלחנן וסרמן הי"ד על חכמות חיצוניות).

להערכת רבים מאתנו אינם שוקלים נכונה את הסיכון לעומת הרווח, ומקבלים בקלות רבה מדי החלטות הכרוכות לפעמים בעברות דאורייתא, ולאחר מכן מבקשים מחכמי הדור לעגן את ההחלטות הללו מבחינה הלכתית. גם העקרון הציוני, ועוד פחות אהבת ההשכלה, אינם מחייבים בילוי בכל מיני מקומות שאדם בעל זיקה כלשהי לתורה אין לו מה לחפש בהם, וברור שאינם מחייבים קריאת כל העיתון בחול או בשבת, שהרי זה יכול להיות כרוך בעבירות כגון: "ודבר דבר" לה"ר ורכילות, פריצות, בזבז זמן, ועוד.

לא ברור לי כיצד אפשר לדרוש הכנסת דברים אלו למסגרת הלגיטימית של ההלכה. האם אלו הם דברים לגיטימיים מבחינת המחשבה היהודית כפי שמנסח י"ש בכללים שצריכים להנחות את הרפורמטורים בפעולתם (ראה דיון בכללים הללו להלן)?

ברור שחכמי הדור, המרגישים את כובד האחריות בעקבות פעולות כאלו, יהיו האחרונים שיתנו ידם למרד כל כך בלתי קדוש.

אם אנו נותנים קרדיט כזה לחכמים שבסמכותם לשנות את ההלכה, הרי צריך גם לתת אותו קרדיט להחלטתם שלא להשתמש בסמכותם זו.

האמון החד כוונתי הזה בחכמי הדור מצביע לדעתי על הסיבה למה אסור להתיר את הרצועה אפי' במקום שמבחינה הלכתית גרידא הדבר אפשרי.

עוד נקודה חשובה בנושא זה. גם במקרים שבהם יש צורך לפעול בהתאם לכללים ולשנות דברים מסויימים, אין שום לגיטימציה לדרישה "מלמטה" לשינוי כזה, כלומר מן הציבור. אם האנשים שבסמכותם לעשות זאת רואים שההירדרדות בנושא כלשהו דורשת פעולה, היוזמה צריכה לבוא מצידם. אלמלא כן, נראים הדברים כאילו כל אחד יכול לעשות מה שליבו חפץ בריש גלי ולסמוך על כך שכבר ימצא מישהו שיכשיר את השרץ שנאכל כבר בדיעבד.

אילו היחס לסיכון לעבור עבירות היה כמו לסיכון כספנו המושקע בבנק וכ"ש לסיכון חיינו ח"ו, ברור שהדרישות לקחת סיכונים היו פוחתות לאפס.

בגלל סיכונים אלה מעדיף ציבור מסוים שלא לתת לבניו אפשרות ללמוד חכמות חיצוניות, ונמנע מהשתתפות פעילה בחברה הכללית.

אלו מאתנו המודעים למשמעות הסכנה שבאיבוד נפש מבחינה רוחנית, והמכירים את העובדות המורות בעליל על סיכונים רבים בדרך החינוך והחיים הליברלית, תישמע הטענה כנגד אותו ציבור על שאינו מעניק לבניו השכלה כדרוש לאדם נאור בן זמננו – מפוקפקת למדי. ידוע שגם שלוחי מצוה אינם רשאים להכנס למקום שברי היזק, וקו"ח וכן בנו של קו"ח העוסקים במצוה המפוקפקת משהו של השכלה.

משום מה הפכה מצוה זו לעיקר ה-14 ואיבדה לחלוטין את ערכה האמיתי הנובע משיקול קר של הלכה האומר שכל מצוה דאורייתא או דרבנן נמצאת במקום גבוה בהרבה בסולם ערכיו של יהודי מאמין.

אביא לדוגמא מקרה שקרה לי. לפני חודשים מספר, בעברי בבני ברק, ראיתי מודעות שהצליחו סוף סוף בס"ד לייצר ציציות מצמר המנופץ לשמה. חשתי לרגע גיחוך קל מתגנב ועולה על שפתי, עד שפתאום חשבתי שיש צורך לבדוק במקורות לפני שקובעים יחס לדבר שבו אולי תלויה מצוות עשה מן התורה, הרבה יותר מן המחשבה המושקעת בהשקעה כספית למשל או בכל החלטה אחרת, שזוכה אצלנו ליחס רציני הרבה יותר.

להפתעתי גיליתי בשו"ע או"ח, הל' ציצית, סי' י"א, ס"א ברמ"א, שיש מן הראשונים שמחמירים בניפוץ לשמה, וע"ש במ"ב, אות ג', שלכתחילה יש להחמיר בניפוץ לשמה.

יבחן עצמו כל אחד מאתנו איך היה מגיב למקרא מודעות מסוג זה, וכמה מאתנו ילכו אח"כ לברר איך משיגים ציצית מנופצת לשמה. לדעתי דבר פשוט הוא שמצוות ציצית שהיא מצות עשה דאורייתא ראויה ליותר תשומת לב מאשר כל מיני רצונות סובייקטיביים להשכלה רחבה. לאחר שנגיע לשלמות – או כשלפחות נשאף אליה – בדברים הברורים והמוסמכים שבהלכה, אפשר להתחיל להתווכח עם המקילים במצוות "השכל וידוע", או לדרוש שינויים וליברליות בנושאים הבעייתיים.

ד. הצורך, האפשרות והתקדימים לשינויים בהלכה.

ישנה הבחנה פילוסופית ידועה בין מערכות חוקים מכוונות (CONSTITUTIVE), ומערכות מכוונות.

דוגמא למערכת מכוונת היא למשל משחק הכדורסל (הדוגמא המפורסמת יותר שנוהגים לתת בהקשר זה היא מערכת חוקי התעבורה, אלא שהיא קצת בעייתית לענ"ד ואכמ"ל).

ממציאי המשחק קבעו מערכת כללים המחייבים את המשחקים והקובעים מיהו המנצח ומיהו המפסיד.

לאחר שהמשחק רכש מידה רבה של פופולריות נוסד איגוד בינלאומי שבסמכותו לשנות חלק מחוקי המשחק כדי לשפר את רמת המשחק או את הנאת הקהל והשחקנים ממנו.

גם לאחר שינויים כאלו אנו ממשיכים לכנות את המשחק הנ"ל באותו שם, למרות שהוא יכול להיות כבר שונה מהותית מהאבטיפוס. אנו עושים זאת עקב ההרגשה שהמשחק אינו ערך כשלעצמו אלא אמצעי הממלא פונקציות של מתן הנאה, כסף וכו', ולכן ברור שאם ישנה דרך טובה יותר למצות תכונות אלו, הרי יש לשנות את חוקי המשחק על מנת להשיג זאת.

זוהי דוגמא למערכת הנקראת מכוונת, שכן היא רק אמצעי המכוון להשגת מטרה שחיצונית לו, ולכן גם האמצעי ניתן לשינוי להשגה אופטימלית של המטרה.

לעומת זאת, דוגמא קיצונית למערכת חוקים מכוונת היא למשל מערכת חוקי הפיסיקה. ברור שאי אפשר לחשב מסלול בליסטי של קליע ע"י שימוש בחוקים שנקבעו על סמך החלטת איגוד מקצועי.

אלו הם חוקים בעלי תוקף אובייקטיבי (במובנים המקובלים, ומבלי להכנס לבעיות בפילוסופיה של המדע), שאינם ניתנים לשינוי חיצוני אלא בהתאם לכללים האומרים איך אפשר לתקן תיאוריה לאור נתונים חדשים שנתגלו (בתפיסה האובייקטיביסטית שישנם חוקים "אמיתיים" שאנו רק מתקרבים אליהם כל הזמן – חוקים אלו אינם ניתנים לשינוי כלל). כמוכן ששינוי בהתאם לכללים שהם עצמם חלק מהמערכת אינו מוציא אותה מגדר מכוונת.

המערכת ההלכתית שייכת לסוג המכוון, וגם אם ינסה מאן דהו להתפלפל ולומר שאינה ערך כשלעצמה, אלא אמצעי לקיום רצון הבורא (או לקבלת עונש מינימלי ושכר מכסימלי לעובד מיראה), אעפ"כ לא ישתנה מעמדן המכוון של ההלכות, שהרי א-פריורי לא תיתכן דרך עדיפה לקיום רצון הבורא (או לקבלת מכסימום שכר), ואם כן אפקטיבית מערכת זו היא מכוונת ולא מכוונת, ולכן אין היא ניתנת לשינוי ע"י גורם חיצוני כל שהוא (כולל הקב"ה עצמו כביכול, שכן "לא בשמים היא"), יהא זה משונה לסעון לצורך בשנוי הלכה מסוימת מסיבה חיצונית, שהרי זה כאילו אמרנו לדחות את רצון הקב"ה מפני דבר כלשהו שאינו רצונו. ואם סיבת השינוי היא כן רצונו אזי היא אינה חיצונית אלא חלק מהמערכת התורנית עצמה, וכאשר שתי הלכות מתנגשות ישנם כללים איך לנהוג, ואין שום צורך בשינוי.

הדוגמאות שמביא י"ש לשינויים בהלכה שנעשו במשך ההיסטוריה לענ"ד אינן עומדות במבחן הביקורת.

הדוגמא לגבי האפיקורסים שמורידים ולא מעלים אינה מציאותית היום, כמו שכבר הזכיר י"ש מכמה סיבות; כגון, שידינו אינה תקיפה, איננו יודעים להוכיח את זולתנו, וכו'. אבל לו יצויר שהלכה זו היתה מציאותית גם כיום, הרי בהחלט יש להצטער אם לא היה נמצא מי שיקיים אותה, וזוהי ודאי אינה סיבה לשנותה.

תהיה זו טענה תמוהה לומר שהקב"ה ציוה דבר לא ריאלי, שהרי אינני חושב שחושנינו המוסריים כיום כל כך מפותחים ביחס לדורות קודמים, ואם כן למה התכוון הקב"ה כשציוה על דבר זה? איזה דור היה אמור לבצע דברים אלו כלשונם?

ומי שאינו מצטער על הלכה שאינה מתקיימת בתנאים שצריך לקיימה, מוטב שלא יעשה זאת בפומבי.

שתי דוגמאות נוספות שהובאו היו היתר המכירה בשביעית ופרוזבול. לדעתי יש פה חוסר הבנה מסוים ואסביר זאת בדוגמא.

ישנה הלכה שפירות שהוכנסו לבית דרך גגו פטורים מן המעשר. וידוע מאמר הגמ' בברכות, דף ל"ה: "בוא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים; דורות הראשונים היו מכניסים פירותיהם דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר, דורות האחרונים מכניסים פירותיהם דרך הגגות וכו' כדי לפטרם מן המעשר".

גם הפרוזבול וגם היתר המכירה עיקר החידוש בהם הוא ההיתר להשתמש בפירצה קיימת שאין בה איסור כשלעצמה, פרט לעובדה שדה-פקטו יוצא שהמצוה אינה מתקיימת, וזאת בדומה לדורות האחרונים במעשרות. ישנו ויכוח הלכתי לגבי היתר המכירה, אבל עיקר הויכוח הוא על ביטול דה-פקטו של מצות שמיטה בזמן הזה, שהרי הצדדים ההלכתיים זכו לאישורם (הזמני לפחות) של כמה מגדולי הפוסקים בדורות הקודמים, ולא דוקא של המזהים כציונים.

הויכוח העיקרי הוא אם בזמננו המצב מספיק דחוק כדי לנצל פרצות אלו.

וכן לגבי פרוזבול, ע"י בגמ' גיטין ל"ו. ובתוד"ה "מי איכא מידי" שם, שהלל הזקן רק מצא וניצל את הפירצה ההלכתית ולא חידש שום חידוש הלכתי.

רואים אם כן שגם התקדימים הללו לשינויים בהלכה אינם מדויקים.

אם כוונתו של י"ש היתה לשינויים מסוג זה, הרי שבשלב ראשון צריך להצביע על הפרטים הדורשים שינוי ואם קיימת פירצה מתאימה. (אגב, בכל המאמר הנ"ל אין דוגמא ספציפית לדבר הדורש שינוי). אין נראה שכוונתו היתה לשינויים כאלה, שהרי אם כן לא היה כל צורך בניסוח כללים שיבחינו בין שינויים כאלו לשינויים שעושים הרפורמים, שהרי אלו אינם שינויים כלל, והללו עוקרים ומהרסים ללא כל אבחנה, וזדאי שאינם מחפשים פרצות. ומדאתו כללים אלו לידינו נימא בהו מילתא.

י"ש מציע שני כללים שיאפיינו "שינוי אורתודוכסי" בהלכה:

א. "התביעה להתחשבות הלכתית יכולה לבוא רק מצידם של דפוסי חיים שהם אמנם חלק מהותי ולגיטימי (מבחינת המחשבה היהודית) מן ההתפתחות ההיסטורית". "לא כל חוסר גוחות של מאן דהו יש לה זכות עמידה בפני הבג"ץ של ההלכה כמעין טענת גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה".

ב. "גם אם מתקיים התנאי הראשון, ברור שישנו גבול להתפתחות שההלכה מסוגלת לעכל, ומעבר לו נפרצים יסודותיה ונכסי צאן ברזל שלה".

לדעתי, כלל א' יתאים בהחלט גם לתפיסה הרפורמית הטוענת שעקרונותיה לגיטימיים בהתפתחותו ההיסטורית של עם ישראל מבחינת המחשבה היהודית. הויכוח הוא מה הם אותם דפוסי חיים לגיטימיים, ואת זה לא מצינו בכללים הנ"ל, ואם כן הכלל הראשון נראה כמיותר. הכלל השני כנראה אמור היה לבאר במידה מסוימת אותו הבדל בין דפוסי החיים, אלא שהוא נראה כ"משפט קיום לא קונסטרוקטיבי" במונחים של מתמטיקאים, כלומר משפט הקובע את קיומו של משהו מבלי להצביע מהו והיכן הוא.

במתמטיקה לפחות מוכיחים את עצם קיומו של אותו יצור המתואר במשפט, ופה אפילו זה לא נעשה.

כפי שהוסבר למעלה, אין גבול כזה המתואר בכלל ב' "וכל המשנה ידו על התחונה".^{אוצר החכמה} אני כופר לחלוטין במושג שינוי אורתודוכסי שלא בצורות שתוארו למעלה, שהרי הדרישה לשינוי מניחה מערכת מכוונת, בעוד שהתורה היא מערכת מכוונת במוצהר.

ככלל, רואים שכללים המנסים לאפיין שינוי בהלכה תמיד לוקים בעירפול הניסוח ובהתחמקות מהגדרת דברים ברורים, וזאת מן הסיבה הפשוטה שאי אפשר לנסח כללים אלו מבלי ליפול קרבן לטעויות לוגיות בתפיסת המערכת הדתית.

נציין עוד שישנה סמכות לחכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, אלא שמעבר לבירור מי הם החכמים המוסמכים לכך, ומאלו סיבות לגיטימי לבצע שינוי כזה, ברור שזה הרבה דורות שאין משתמשים בסמכויות אלו – עובדה שפירושה שישנה החלטה לא להשתמש בסמכות זו שהיתה נתונה לחכמי התלמוד, שינוי כזה כאמור, הוא לגיטימי לכל השיטות. כנ"ל לגבי "עת לעשות לה' הפרו תורתך".

ה. מסקנות

המצב שמתואר ע"י י"ש מעורר דאגה רבה.

אדם בוגר ישיבה תיכונית וישיבת הסדר המתאר את עצמו כבעל מנטליות חילונית שעושה במשך ימי השבוע כל מה שעושה חברו החילוני, הוא אור אדום למערכת החינוך שלנו. לא יתכן שאדם שגמר את כל מסלול החינוך הציוני-דתי יבזבז את זמנו בצפייה בקולנוע ובטלוויזיה ובקריאת עתונים, וזהו בהחלט דבר שמייצג את רוב הבוגרים.

אדם שטורח והולך לשמוע שיעור בדף היומי שעה בכל יום כבר נחשב אצל חלק גדול מאתנו למדן (בלי לזלזל ח"ו במפעל הדף היומי).

כמה מאתנו יכולים להעיד על עצמם שהם ממש לומדים שעה ביום?

הפרופורציה ההגיונית היא קביעת עיתים להשכלה וחיים בתורה ולא להיפך (ע"י ברמב"ם שקבע מסמרות בנושא חלוקת היום אפי' לאדם מן השורה שלא החליט להקדיש עצמו ללימוד תורה).

יבדוק כל אחד את עצמו וסביבתו כמה אנשים (שזכו לכל החינוך היהודי שהמערכת שלגו מציעה) מקדישים זמן בפרופורציה מתאימה ללימוד תורה וקיום מצוות אחרות.
^{אוצר החכמה}
כמה מאתנו מתייעצים עם תלמיד חכם בבעיה קשה שמתעוררת ואפ' בבעיות הלכתיות גרידא.

בכל נושא אנו מתייעצים עם מומחה – רופא, רו"ח, עו"ד וכו' – פרט לנושא החשוב ביותר, שבו לכל אחד יש בטחון (הרבה פעמים חסר כיסוי) להכריע לבדו הכרעות הרות גורל. משום מה הפניה לחכם היא רק בתביעה לשנות את המסגרת ולא לשם עזרה בקיומה.

פעם שוחחתי עם הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א, ראש ישיבת הר עציון על גדרי מצוות "לא תסור" בזמן הזה. הוא הביא כדוגמא הכרעה פוליטית כבדת משקל שעמדה לפני המפד"ל, והללו התייעצו עם כולם מלבד עם רבנים. הוא הוסיף ואמר שאפילו אם הענין אינו הלכתי טהור, ואפילו אין חיוב "לא תסור" בזמה"ז, ברור שיהודי מאמין צריך להחשיב התייעצות עם רב לפחות כמו עם כל אדם חכם אחר, שהרי "צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם" (אמנם לדעת התוספות הדברים אמורים רק במאכלות אסורות, אך רוח הדברים ברורה), ו"כל המתיעץ עם הזקנים אינו נכשל".

אינני חושב שהיתר כלשהו ללכת לחוף מעורב או לסרט יחזיר בתשובה מישהו מאותם עוזבים שי"ש מזכיר במאמרו. הבעייה נעוצה בשלבים מוקדמים יותר של החינוך היהודי שאנו מקבלים, ולפני שאנו באים ליעץ לקב"ה לשנות את "ארחות חיינו", נבדוק את שלנו. בבתי"ס וגם בישיבות התיכוניות לימודי הקודש הם מקצוע ככל האחרים שנבחנים עליו לבגרות, ומקבלים ציון בתעודת סוף השנה, ההבדל הוא רק במספר השעות וגם זה לא בכל מקום. כשאבי ז"ל נכנס לנהל את ביה"ס שבו עבד וראה את רמתו הדתית הירודה (למרות רמתו הלימודית הגבוהה מאד), אמר לי שברור שמה שחסר שם איננו עוד כמה שעות לימודי קודש, אלא הגישה מוטעית מיסודה. תלמידינו ברובם רואים עצמם בקריירה אקדמית או אחרת כלשהי, כאשר ציון הבגרות בגמרא הוא רק עול שנכפה עליהם ואינו אמור לעזור להם בשום שלב שאליו יגיעו.

בחינוך החרדי (לפחות הליטאי, שאותו אני מכיר כעת די מקרוב), כולם יודעים שיגיעו לישיבה ורובם לכולל וכו', ואם כן ברור שפרט ללימודי קודש שום דבר אינו נחשב. הסיסמא להתערות בחיים נשמעת טוב כל עוד אינה באה על חשבון חיי עולם, ואולם אם מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה יש מקום לשקול רביזיה בכל סולם הערכים החינוכי.

האינדיקציה להצלחתה של גישה חינוכית יהודית היא קודם כל דמותו היהודית של הבוגר, ורק אח"כ אולי, היותו אלוף בצבא, שר בממשלה, רופא, מהנדס, מדען וכו'.

מאד מעציב אותי לגלות שרבים מהבוגרים שנראים קרובים יותר לדמותו של יהודי כפי שצריכה להיראות נמצאים דוקא בציבור שעזב את הדרך הציונית-דתית.

צריך לדעת לפעמים להודות בשגיאות או בחוסר הצלחה.

רעיונות קונסטרוקטיביים יותר לפתרון נמצאים כעת בשלבי עיבוד, ואולי בע"ה יפורסמו בהזדמנות מאוחרת יותר.

במצב הנוכחי כשאני חושב לאן אשלח את בני לקנות תורה ודעת, נראה שהמשימה כמעט בלתי אפשרית: במקום שיש תורה אין דעת, ובמקום שיש דעת אין תורה (יוכל תלמיד חכם שאין בו דעת נבלה טובה הימנו" – ויק"ר).

בין שתי האפשרויות הגרועות הללו נראית הבחירה די חד משמעית: "ותלמוד תורה כנגד כולם".

לסיכום הדברים:

1. לדעתי הגישה של חיים בשלושה מעגלים בעלי מעמד שווה להלכה אינה עקבית מבחינה לוגית, וזוהי למעשה הגישה הרפורמית.
2. אין כל סתירה עקרונית בין ציונות והשכלה להלכה, אלא רק בין צורות היישום הכושלות של ערכים אלו ובין ההלכה.
3. כתוצאה מגישה זו באה דרישה ממנהיגי הדור שפניהם יהיו כפני הכלב, כמאמר התלמודי הידוע, כלומר שהמנהיגים ילכו בעקבות המונהגים.
4. שינויים חיצוניים בהלכה אינם לא נצרכים, לא אפשריים, ויכולים רק להזיק, ובמיוחד כשהדרישה באה "מלמטה".
5. סתירה בין ערכים ליישומם צריכה להביא לשינוי צורת היישום ולא לשינוי הערכים, ובמקרה שלנו בעיקר בתחום החינוך היהודי, שבצורתו הנוכחית המרחק בין המודל שהוא מציב לתוצר שהוא מוציא מצביע על מצב של פשיטת רגל כמעט מוחלטת.