

משמעותה הדתית של ההלכה

א

במאמרו 'קביעת עיקרי אמונה ביהדות' כתב הפרופסור גוטמן: «את מהותה של היהדות אין למצוא בשורת עיקרי אמונה, אלא בהכרה דתית יסודית, שעליה מתבססים העיקרים והמקנה להם את מובנם הדתי. תפקידה המכריע של הכרת המהות הוא בהוצאת ההכרה האמונתית מתוך ביטוייה הדינאמיים והמחשבתיים. מעשה זה יאפשר להשיג גם את ריבוי הדעות הבודדות כביטוי למובן דתי אחיד ולקבוע את התוכן הדתי מתוך דרכי התיאור השונים על מושגיהם המתחלפים». ¹ ברוח הדברים האלה אנו שואלים: משמעותה הדתית של ההלכה מהי? ברצוננו להוציא את ההכרה האמונתית המונחת ביסודה של ההלכה ולברר את מהותה. אמונת ישראל לא היתה מעולם דת גואלת או דת קונטמפלטיבית. האמונה באל אחד, בורא עולם ומנהיג הבירה, העמידה את יחס האדם לאלוהיו על האהבה ועל היראה, ושתייהן מתקיימות בידו על-ידי «סוד מרע ועשה טוב» ועל-ידי שינון של דרכי הטוב והרע כפי שקבע האל בהתגלותו. בשנותם במשנה ² כי אברהם אבינו קיים את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, רצו חז"ל לומר, לפי דרכם, כי לא תיתכן אמונה בלי קיום מצוות. טעמי המצוות לא נתגלו, אבל ברור הוא כי המצוות — אף המצוות הקשורות בפולחן — אינן באות להורות לאדם דרך מאגית שתשפיע על האל. מצוות התורה מכוונות לאדם: «וכי מה איכפת לו להקב"ה למי ששוחט מן הצואר, או מי ששוחט מן העורף, הרי לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את

¹ מונטסוריפט 1927, ע' 241.

² קידושין פ"ד, מ"ב.

הבריות"³. לכלל המצוות ישנו טעם, והוא — לקדש את היחיד ואת הציבור. כל המצוות פונות אל תכלית אחת, והוא שאמרו על תרי"ג המצוות „בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה"⁴. אין אמונה ללא מצוות, אבל המקיים אותן ללא אמונה מתכחש לנותן התורה, אשר קידשנו במצוותיו.

מערכת המצוות, אשר קיומן הוטל על כל אדם בישראל, שיחררה את אמונת ישראל מנטיות קונטמפלטיביות-סגפניות וביטלה את הצורך במעשה גואל. אולם סכנה ארבה גם לפתחה. התורה הכתובה, השמורה במקדש והנתונה בידי כוהנים, נטתה להיות 'תורת כוהנים'. העדה, אשר עליה הוטל להיות 'קהל ה' ו'גוי קדוש' עמדה ליהפך מנושאת האמונה למושאה. בסכנה זו לחמו נביאי-ישראל ששפכו את זעמם על הכוהנים ותופשי-התורה. דבר ה' שבפי הנביאים פנה לכל מי שרצה לשמעו וכל אחד יכול להבינו. אולם הפעולה התאריסי-מאטית החופשית הביאה אתה הופעת נביאי-שקר. הנבואה נעשתה מלאכה, וכשם שהיו תופשי-תורה כך קמו גם תופשי-נבואה, והאחרונים היו מסוכנים מהראשונים. המלחמה בין נביאי-האמת ובין נביאי-השקר לא פסקה עד שלא פסקה הנבואה. לא היתה דרך אחרת מאשר לראות את הנבואה כהתומה, ויש רגליים לדבר שהיא הופסקה ולא נפסקה; ספיחיה עוד צצו ועלו פה ושם⁵. את מקום הנביא ירש הכוהן-הסופר, וידו של הסופר גברה על ידו של הכוהן. עורא הביא „את התורה לפני הקהל מאיש ועד אשה וכל מבין לשמוע... ויקראו בספר בתורת האלוהים מפורש ושום שכל ויבינו

³ בראשית רבה פמ"ד.

⁴ מכות כ"ה, ע"א.

⁵ עיין מה שכתבתי במאמרי „מתי ססקה הנבואה ז", תרנ"ז, ש"ז, עמ' 3 ואילך.

במקרא⁶. התורה שוב הופקעה מרשות הכוהנים ומרשות המקדש ונמסרה לעם, „לכל מבין לשמוע“, אבל קראו בה „מפורש ושום שכל“.

במעשהו של עורא יש לראות את התגלותה של ההלכה. לאורה מקבלת גם ההתגלות הראשונה מובן חדש, שעליו מתבססת התפתחותה של ההלכה והמאשר את הבנת משמעותה. תה. המאמין לא היה זקוק שוב לכוהן או לנביא; לכל אחד ניתנה סמכות הפירוש והדרש ומסוגל הוא לראות נפלאות מתורת ה'. לומד התורה, דורשה ומפרשה נאלץ היה להעמיד את השאלה על יחס פעולתו לתורה מן השמים. תשובתם של יוצרי ההלכה לא נוסחה ניסוח עיוני, אולם ביסודם של המאמרים השונים מונחת תפיסה משותפת.

ב

בהר סיני ניתנו לא רק עשרת הדברות ולא רק כל דברי התורה מ'בראשית' עד ל'עיני כל ישראל', גם כל דברי הנביאים והחכמים שבכל הדורות ניתנו למשה בסיני. הקב"ה הראה למשה „דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידים לחדש“⁷. כדרשתו של ר' עקיבא: „אלה החוקים והמשפטים והתורות, החוקים אלו המדרשות, והמשפטים אלו הדינים, והתורות מלמד ששתי תורות ניתנו להם לישראל אחת בכתב בעל פה, א"ר עקיבא וכי שתי תורות היו להם לישראל והלא תורות הרבה ניתנו להם לישראל, זאת תורת העולה, זאת תורת המנחה, זאת תורת האשם, זאת תורת זבח השלמים, זאת התורה אדם כי ימות באוהל, אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל, זכה משה ליעשות שליח בין ישראל לבין אביהם שבשמים, בהר סיני ביד משה, מלמד

⁶ נחמיה ח', ב'—ח'.

⁷ סניגה י"ט, ע"ב; ירושלמי, פאה ס"ב, ה"ד.

שניתנה התורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה על ידי משה בסיני.⁸ דעה זו על התגלות כללית ומקיפה, המבטלת את ההבדל בין שתי התורות והמאחדת אותן באקט של התגלות אחת, חזרת־ונשנית עוד במאמרים רבים⁹, אולם באותה קיצוניות ממש מודגשת חירותו של המאמין לפרש את דברי התורה בכוח שכלו, סברתו ושיקול דעתו. בכוח אמונתו, שהתורה ניתנה בכל דקדוקיה ופירושיה למשה בהר סיני, הולך החכם ודורש ומחדש, מתקן וגוזר מתוך בטחון שהוא מגשים את ההתגלות, מוציאה מן הכוח אל הפועל ומגלה לדורו את אשר הדור ראוי וזקוק לו¹⁰. שכלו של האדם חלק אלוה ממעל, והוא יכול לכוון לרצונו של החונן לאדם דעת כפי שנתגלה במעמד הר סיני. עם כל רצונם של חז"ל להסמך את ההלכה למקרא, הם לא העלימו מאתנו גם את מידת החידוש שבה. כן אמרו: "היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו, הלכות שבת, חגיגות ומעילות הרי הם כדברים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות"¹¹. יתר־על־כן, ההלכה יכולה גם לעקור את המקרא והחכמים אף מוסמכים לעקור דבר מן התורה¹². האמונה בכללותה של ההתגלות הניחה אפשרות להתגבר על המלה הכתובה, לפרשה ולדרשה עד שתתאים את עצמה למגמה הרצויה. כשאמרו לו לר' עקיבא, שדעתו על בדיקת הזב תגרום למעשה לביטולן

⁸ ספרא, בחוקותי פ"ח, אות י"ב. את הדעה על שתי התורות השמיעו הלל בתשובתו לגר (שבת ל"א, ע"א), רבן יוחנן בן זכאי להגמון אגריפס (מדרש תנאים עמ' 215) ורבן גמליאל להגמון אנטיטוס (ספרי, דברים שני"א).

⁹ עיין במאמרי "הלכה ונבואה", תרביץ שי"ח, עמ' 6.

¹⁰ שמות רבה פכ"ח, אות ר', ובמאמרי שם.

¹¹ חגיגה פ"א, מ"ח.

¹² סוטה ט"ז, ע"א ; ירושלמי, קידושין פ"א, ה"ב.

של 'הלכות זב', אמר להם: «אין אחריות זבים עליכם»¹³. דין סורר ומורה מפורש בתורה, אבל חז"ל התנו תנאים מסויימים ואמרו: «היה אביו רוצה ואמו אינה רוצה אינו נקרא בן סורר ומורה... ר' יהודה אומר, אם לא היתה אמו ראויה לאביו אינו נקרא בן סו"מ»¹⁴. בברייתא שגו את דברי ר' יהודה בנוסח אחר: «אם לא היתה אמו שווה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נקרא בן סו"מ, שנאמר בקולנו»¹⁵. תנאי זה מוכרח היה להביא לידי מסקנה, כי בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות. אמנם ההלכה אינה כר' יהודה, אבל גם הלכה דחוייה תורה היא. ר' אלעזר בן עזריה כבר דרש בכרם ביבנה: «בעלי אסופות, אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ואומרין על טמא טמא ועל טהור טהור, יאמר אדם בעצמו הואיל ואילו אוסרין ואילו מתירין למה אני למד, תלמוד לומר מרועה אחד, רועה אחד קבלן, אל אחד בראן. אף אתה עשה לבך כחדרי חדרים והכנס בו דברי מטמאין ודברי מטהרין»¹⁶. ההתגלות כללה איפוא לא רק את ההלכה הפסוקה, אלא גם את חילוקי-הדעות שעתידיים היו לפרוק. תלמידו של ר' יהודה הנשיא, ר' ינאי, נתן ביטוי עוד יותר חריף לרעיונו של ראב"ע: «א"ר ינאי לא ניתנו דברי תורה חתוכין אלא כל דיבור שאמר הקב"ה למשה היה אומר מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, א"ל רבש"ע עד מתי נעמוד על בירורו של דבר הלכה, א"ל אחרי רבים להטות»¹⁷. בירור ההלכה למעשה הוא עניינו של הרוב, אבל שו"גיה לפני ההכרעה, בין אלה שאמרו טמא ובין אלה שאמרו טהור.

¹³ זבים פ"ב, מ"ב.

¹⁴ סנהדרין פ"ח, מ"ד.

¹⁵ בבלי, שם ע"א, ע"א.

¹⁶ תוספתא, סוטה ז', י' ; בבלי, חגיגה ג', ע"ב.

¹⁷ מדרש תהלים י"ב, ד', ועיין ירושלמי, סנהדרין פ"ד, ה"ב.

למדוה כהלכה מסיני, כי גם למשה לא נתגלתה ההכרעה אלא נתגלו לו הדעות שהן באפשר.

סמכות רבה לקחו חז"ל לעצמם בתפיסת ההתגלות ובעטרה גדולה עיטרו את עצמם, אבל כל אחד עשוי היה לבוא ולזכות בעטרה זו. כל הנסיונות להגביל את לימוד התורה ליבני אבות' וליבני בני אבות'¹⁸, לעשירים ולחכמים, נידחו, וממזר תלמיד חכם קדם לכוהן גדול עם הארץ¹⁹. ידיעת התורה נדרשה מכל אדם בישראל: «וידבר משה והכהנים והלוים, מה דברים היו שם, ללמדך שבאו ישראל ואמרו למשה נטלת את התורה ונתת לכהנים, שנאמר ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים, אמר להם משה רצונכם שיכרתו לכם ברית שכל מי שיבקש ללמוד תורה לא יהא נמנע, אמרו לו הן, עמדו ונשבעו שאין אדם נמנע מלקרות בתורה, שנאמר אל כל בני ישראל לאמור, אמר להם משה היום הנה נהיית לעם»²⁰. בדרשה זו חיה עוד הרגשת השינוי: התורה פסקה מלהיות תורת-כוהנים, הברית בין אלוהים לעמו על קיום מצוותיו מתרחבת לברית ולשבועה על לימוד התורה על-ידי כל אדם מישראל. ברוח זו נדרשים גם פסוקים אחרים שמדובר בהם על קיום מצוות: «אם בחוקתי תלכו, יכול אלו המצוות, כשהוא אומר את מצוותי תשמורו ועשיתם אותם, הרי מצוות אמורות, הא מה אני מקיים אם בחוקתי תלכו, להיות עמלים בתורה וכן הוא אומר, אם לא תשמעו לי, יכול אלו המצוות, כשהוא אומר לא תעשו את כל המצוות האלה, הרי מצוות אמורות, א"כ למה נאמר אם לא תשמעו לי, להיות עמלים בתורה, וכן הוא אומר זכור את

¹⁸ אבות דרבי נתן פ"ב.

¹⁹ הוריות פ"ג מ"ה.

²⁰ ילקוט שמעוני, דברים, רמז תתקל"ח מתוך 'אלה הרכבים ווטא'.

יום השבת לקדשו, יכול בלבך, כשהוא אומר שמור, הרי שמירת לב אמורה, הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפיד" 21. גם את שימת המשפטים ב, ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" פירש ר' עקיבא 22 כלימוד ושינון ובעלית בית נתזה שבלוד נענו כולם ואמרו כר' עקיבא "למוד גדול שהלמוד מביא לידי מעשה" 23.

ג

משמעותה הדתית של ההלכה היא בהעמדת האמונה על בסיס המעשה ועל הלימוד המביא לידי ידיעת המעשה. אין האמונה רשותו של היחיד, אין היא תלויה בהשראת רוח מיוחדת על המאמין, אין היא זקוקה למתווכים בין מקור ההשראה לבינו ואין היא מחכה להתלהבות מיוחדת המתעוררת על-ידי גורמים חיצוניים או פנימיים. גם באמונה ובדרכי הבעתה, ביחסי האדם לקונו ובדרכי ההתקרבות אליו, שולטים החוק והדין. אם ההלכה מגבילה את המאמין במערכת-ציוויים ומתווה נתיבות להרגשותיו וביטויין, הרי עם זה היא מרחיבה גם את גבולותיה של האמונה. היא מחדירה אותה לכל תחומי החיים: היא פועלת לא רק בתחום שבין אדם למקום אלא גם בתחום שבין אדם לחברו ובתחום שבין אדם לחברה. אין היא קופאת על שמריה: מהותה מחייבת אותה לגדול עם החיים, להתפשט ולהתרחב אתם, להשתנות ולהתחלף עם תמורות החיים וחליפותיהם. תהליך ההרחבה ופועלת הפיתוח של ההלכה נתונים בידי האדם. המאמין המשועבד להלכה הופך להיות שר התורה ושליטה, חידושיה, תקנותיו וגזרותיו נעשים חלק

21 ספרא, בחוקותי פ"א, אות ב'.

22 מכילתא דרבי ישמעאל ומכילתא דר' שמעון בר יוחאי, ר"ש משפטים.

23 קידושין מ, ע"ב.

מן ההתגלות; הלומד הוא מכשירה ועצם עסק התורה וחקירתה הם עבודת האלוהים המלווה גם התלהבות וגם אהבה. ערכו של הלימוד אינו רק בזה שהוא מביא לידי מעשה. הלימוד כשל עצמו ממלא תפקיד חינוכי דומה לזה של המעשה. הוא מצרף ומתקן, מחזיר למוטב ומקרב את הלומד לקונו. נושא הלימוד אינו מעלה ואינו מוריד. אין זה חשוב אם הלומד עוסק בהלכות שבת, ברכות וקרבנות, או בדיני ירושה, שומרין ונוזיקין. קשה למצוא בתולדות הדתות הקבלה לחשיבות המיוחדת כאן ללימודה של ההלכה. למרות ההקבלות המצויות בהתפתחות ההלכה המוסלמית, שעל כמה מהן הצביע כבר גולדציהר בהרצאותיו על האיטלאם ובעקבותיו חוקרים אחרים²⁴, חסר שם כל עיקר היסוד החשוב הזה, מלבד הבדלים אחרים. בראותנו בהלכה שיטה חינוכית נוכל להצביע על שיטה חינוכית אחרת, המחשיבה את הוראתו של החוק ורואה בהקנייתו לחניך עיקר חשוב, והיא שיטתו של אפלטון ב'חוקים'. הוא עושה את החוק מכשירה העיקרי של ה-καὶδέλα. החניך חייב לדעת בדיוק מה עליו לעשות, איך לעשות ולמה לעשות, ולפיכך הוא זקוק לחוקים לגבי כל פרט ופרט של הנהגתו. מקום חשוב נקבע בפוליס למנהגים הלא-כתובים, ה-ἀγραφα שינויים נחוצים. בהסכמה הכללית יש לראות אישור לחכמתו של המחוקק-המורה, הקרובה להתגלות. המשמעת לגבי החוק היא משמעת לגבי אלוהים שהוא קנה-המידה של הכל (בניגוד למימרתו של פרוטאגורס, שהאדם הוא קנה-המידה לכל). האידיאה של אלוהים היא המרכז והמקור של כל חקיקה, והחקיקה היא ביטוייה והתגשמותה עלי אדמות. האל הוא

²⁴ עיין וייל: "תורה שבעל פה ביהדות ובאיסלאם", בתוך ספר היובל לכבוד מונט, עמ' 135.

המורה של העולם כולו (חוקים 867). התגלותו במדינה דומה להתגלותו בטבע — בהרמוניה. על-ידי החוק מתחנך האדם להרמוניה זו ולכן אין המחוקק עשוי להסתפק בהודעת העבירה ועונשו של העובר על החוק. על המחוקק לא רק לקבוע את החוק אלא גם לנמקו ולהסבירו. לכל חוק יש לצרף הקדמה מסבירה ומפרשת, גם אם תהא ארוכה בהרבה מהחוק עצמו, ועליה להבליט את העיקרון המושכל ואת אמת-המוסר הטמונים בחוק בין השיטין. ביסודה של ההלכה מונחת תפיסה קרובה לזו של החוק: אין ההלכה באה להודיע את האסור ואת המותר בלבד, אלא לתנך את האדם להבין את המוסר שבהם ואת ההגיון שבהם ועל-ידי הלימוד והידיעה למנוע את האדם מלעבור על החוק ומלהגיע לעונש המפורש בו.²⁵

את לומדי ההלכה ליוותה תמיד ההרגשה שהם עושים את מלאכת ה', וכי תורתם, לפי הבנתם את מושג ההתגלות, היא תורת משה, בכוח הסברה יכול האדם לדון ולחדש, כי «לא בשמים היא». עפ"י דברי ר' יוסי בר' חנינא²⁶, שבשעת מתן תורה הדיבור היה מדבר עם כל אחד לפי כוחו וכל אחד היה טועמו לפי כוחו, אמר הר"ן בדרשותיו «אשר נתן לנו תורת אמת, שמסר לנו את תורתו לפי שכלנו אנו». לימוד התורה הוא הגשמת רצון עליון בהתגלותו. הקב"ה עוסק בתורה ומקיים מתיבתא דרקייעא²⁷, אבל ריבון העולמים, שהעליונים והתחתונים ברשותו, «אומר הלכה בשם בשר ודם»²⁸. האדם

²⁵ בנייתוחו המקיף את החוקים בתלק השלישי של ה-Paideia, עמ' 349 הערה 302, מדגיש חרנר ייגר את ההקבלה לתורת הכנסייה הקתולית, אבל לפי עניות דעתי יש כאן יותר מקום להקבלה להלכה.

²⁶ פטיקתא דרב כהנא, הוצ' בובר ק"י, ע"א.

²⁷ עבודה זרה ג', ע"ב; בבא מציעא פ"ו, ע"א.

²⁸ פטיקתא רבתי, הוצ' רמא"ש, ס"ג, ע"ב.

העומד לפני ב"ד של מעלה נשאל לראשונה «קבעת עתים לתורה, פלפלת בחכמה»²⁹. בוגי ההלכה צריכים היו להיות למודי ה'. זמובן, שהיה גם חשש שמא הפלפול ועסק התורה יהפכו לקזואיסטיקה מרוקנת ממשמעותה הדתית. על-יד המשתעשעים בדבר הלכה, שעניניהם היו מופנות כלפי מעלה, היו גם כאלה שהבלטת החריפות והקינטור שימשו להם מטרה לעצמה, ולא מועטים הם דברי חכמי ההלכה בכל הדורות נגד ה'מחודדי טפי'³⁰, ה'מעילי פילא בקופא דמחטא'³¹ ונגד ה'פלפול של הבל'. אולם בדרך כלל ריחפו לעיני בעלי ההלכה מטרותיה העיקריות. דהיינו: הטלת מרות החוק על הרגשתו הדתית של היחיד והציבור על-ידי קביעת הלכות בענייני אמונה והטבעת חותם האמונה על כל תחומי המשפט ועל כל חיי החברה עד שיכלו לומר «האי מאן דבעי למהוי חסידא ליקיים מילי דנויקין»³².

האגדה סייעה בידי ההלכה לשמור על הספונטאניות הדתית שבה ועל חיוניותה הדתית. וההלכה פתחה לה פתח וקיבלה את השפעתה לא רק בענייני דת ומוסר אלא אף בענייני משפט. כך, למשל, נבדלת תורת החיוב בתלמוד בכמה עיקרים ממה שמקובל בשאר סדרי המשפט. הדינים על רפיונה של התקשרות, שיש בה חיובים אישיים, והמעטת מידתה של האחריות בחיובי הנזק, אינם ירושת דורות קדומים אלא יצירה משפטית מאוחרת, שנבעה כנראה מתוך הגדלת ערכה של החובה המוסרית, שתחומיה נתפשטו ובמקרים ידועים תפסו את מקומו של החיוב המשפטי ביחסים שבין אדם לחברו³³.

²⁹ שבת ל"א, ע"ב.

³⁰ כך נאמר על ב"ש, יבמות י"ד, ע"א.

³¹ בבא מציעא ל"ה, ע"ב.

³² בבא קמא ל', ע"א.

³³ גולאק : החיוב ושעבודיו, עמ' 142.

חובות המוסר שנישנו באגדה היו להלכה. מדרשי האגדה ואף התרגומים מכילים הלכות השונות מההלכה שבמקורותיה העיקריים המקובלים. בין אם רוצים לראות בהן הלכות חיצוניות עתיקות ודחויות ובין אם היו רק דעות ופירושים שלא נגעו לקיומה של ההלכה³⁴ — מכל מקום הן חלק הימנה. אף הרמב"ם הכריע ופסק על יסוד מאמרי אגדה לא רק בהלכות דעות אלא גם בהלכות סוטה, סנהדרין, תמידין והלכות בית הבחירה³⁵. אין לשכוח, כי שוני ההלכות היו גם בעלי אגדה, הם התבסמו מריחה והיא שמרה על משמעותה הדתית של ההלכה שלא תיפגם.

משמעותה הדתית של ההלכה מתבהרת תוך עיון במהותן ובגורלן של כיתות וזרמים בתוך היהדות. כמעט כולן צצו ועלו מתוך התנגשות גלויה או נסתרת עם ההלכה ועקרונותיה. הצדקים דחו את תפיסת ההתגלות של הפרושים ויחד אתה את ערך לימוד התורה ואת סמכותו של 'התלמיד-חכם'. הנצרות באה לפרוק מהאמונה את עול המצווה, לשהררה מעול החוק ולקשור אותה למעשה גואל. שחרור זה לא בא בבת-אחת והוא היה מוחלט רק בכיתות גנוסטיות. רוחה של ההלכה פיעפעה בגופה של הנצרות גם בזרמה העיקרי וגם בכיתות שונות³⁶. על קיצוניותו של פאולוס, שאף היא לא סיפקה את מרקיון, באה תגובתו של בעל "אגרת יעקוב": "מה יועיל לאיש שיאמרו כי אמונה בו ומעשים אין בו, התוכל האמונה להושיעו"³⁷. על מידת השחרור של האמונה מעול החוק ועל מידת השעבוד של החוק לעולה של האמונה

³⁴ עיין אלבק, ח': ספר היובל לכב' בית לוי, עמ' צ"ג ואילך.

³⁵ עיין ליברמן: הלכות הירושלמי לרמב"ם, עמ' ה'.

³⁶ עיין ליאו בק: H.U.C.A. Judaism in the Church, ח"ב, 1925, עמ' 125 ואילך.

³⁷ ב', י"ד-כ'.

התנהל מאבק רב־פנים בתולדותיה של הנצרות. הקראת החלה, כנראה, ביצירת הלכה כיתתית, שאת סיבותיה וגורמיה אין אנו מכירים, אולם המשיכה בדרך הצדוקים והגיעה לסתירת יסודותיה העקרוניים של ההלכה.

להשפעה בתוך היהדות, לתרומה חיובית להפראתה ולהחייאתה הדתית, יכלו להגיע רק אותם הנורמים שהשלימו עם עקרונותיה של ההלכה, גם אם התבססו על יסודות המנוגדים לה. הקבלה יכלה להגיע לידי השפעה כל זמן שנטלה על עצמה את עולה של ההלכה. הכנסת סודות וכוונות בקיום המצוות ובלימוד ההלכה, המשפיעים על מהלך העניינים בעולמות העליונים והתחתונים והמקנים להם סגולות מאגיות, יש בה משום גילוי פנים שלא כהלכה, המתנגד לאופיה ולרוחה, אולם כל עוד לא פגעה הקבלה בקיום המצוות ובעסקה של תורה, נתקיימה על־ידי ההלכה ודרה אתה בכפיפה אחת.³⁸ מכאן מסתברת התופעה שגדולי ההלכה הידועים גם כאנשי מסתורין (הראב"ד, הרמב"ן, הר"י קארו) אינם מגלים אלא מעט מן המעט מסודם בחיבוריהם בהלכה. הרמב"ן מכניס את תורת־הסוד לפירושו לתורה, אבל כמעט ואין כל סימן וזכר לסוד בחידושו,³⁹ בתשובותיו ובפסקיו. במידה שהסוד כבש את ההלכה, הוא סיכן את קיומה והוליד אנטי־נומיסמוס שבצורתו הקיצונית הפך לניהיליסמוס.

בתקופה המודרנית לא עמדה ההלכה בפני הבעיה של עודף ההרגשה הדתית, שחיפש לו פורקן, וגנוסטיקנים ואנשי־מסתורין לא נאבקו אתה באמצעים של פירושים אליגוריים וסמליים. תנועת האמאנציפאציה נטפלה בעיקר למשמעותה הלאומית והחברתית של ההלכה, שראו בה אבן נגף עיקרי

³⁸ עיין שלום, ג' : Major Trends in Jewish Mysticism

³⁹ חידושי הרמב"ן לשבועות כ"ט, ע"א, הם בגודל יוצאים־מן־הכלל.

בדרך המלחמה לשוויון-זכויות. ההלכה זוהתה עם חומות הגיטו ובשחרור החיים מעולה ראתה ההשכלה את משימתה העיקרית. על-ידיה גם גברה התנועה לצמצום סמכותה של ההלכה, בשטח האמונה וביטוייה. בהופעה זו לחמה האורתודוקסיה, אולם גם היא נאלצה לוותר על חלק עיקרי ממשמעותה הדתית של ההלכה — הטבעת חותם האמונה על חיי היחיד והציבור.

פני הדברים נשתנו עם חידושה של העצמאות היהודית. היהודי המאמין, הרואה בתקומתה של מדינת-ישראל מעשה ההשגחה, אינו יכול לפטור את עצמו מלראות את הבעיות שהיא עוררה. אין הוא יכול להגביל את ההלכה לשטח הפולחן בלי להתכחש למהותה. תפקידו לקדש את החיים על-ידי ההלכה ולהטיל עליהם בעזרת החוק והמצווה את עול האמונה. אולם הוא עומד בפני שאלה קשה: האם יש בידו לחדשה מתוך נאמנות למהותה ובלי לפגוע ברציפותה? במלים אחרות: האם איכשר דרא להיות לא רק בני-הלכה אלא בוני הלכה במשמעותה הדתית? בתשובה על שאלה זו תלויים שלומה ושלמותה של אמונת ישראל.