



Universität Potsdam

אדמיהל קוסמן

**"הישר והטוב" - על הלכה ו"מטא-הלכה" ומשמעותן
האקטואלית**

"ועשית הישר והטוב" (דברים ו:יח)

Admiel Kosman

**On Halakha and Meta-Halakha and the actual meaning
of these terms today**

"And thou shalt do that which is right and good" (Deuteronomy 6:18)

Universität Potsdam

אדמאל קוסמן

**"הישר והטוב" - על הלכה ו"מטא-הלכה" ומשמעותן
האקטואלית**

"ועשית הישר והטוב" (דברים ו:יח)

Admiel Kosman

**"Right and good" – On Halakha and Meta-Halakha
and the actual meaning of these terms today**

"And thou shalt do that which is right and good" (Deuteronomy 6:18)

Universität Potsdam

Universität Potsdam 2010

Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert:
Namensnennung - Keine kommerzielle Nutzung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen
3.0 Deutschland

Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/de/>

Online veröffentlicht auf dem Publikationsserver der Universität Potsdam

URL <http://pub.ub.uni-potsdam.de/volltexte/2010/4899/>

URN [urn:nbn:de:kobv:517-opus-48995](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-48995)

<http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-48995>

"הישר והטוב" - על הלכה ו"מטא-הלכה" ומשמעותן האקטואלית/ אדמיאל קוסמן

*

דברים ו, ד-יח: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך. ושננתם לבניך ודברתם כם בשבתך כביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. וקשרתם לאות על ירך והיו לטטפת בין עיניך. וכתבתם על מזוזת ביתך ובשעריך. והיה כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת לך ערים גדלות וטבת אשר לא בנית. ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וברת חצובים אשר לא חצבת כרמים וזיתים אשר לא נטעת ואכלת ושבעת. השמר לך פן תשכח את ה' אשר הוציאך מארץ מצרים מבית עבדים...שמור תשמרון את מצות ה' אלהיכם ועדתיו וחקיו אשר צוך. ועשית הישר והטוב בעיני ה' למען ייטב לך ובאת וירשת את הארץ הטבה אשר נשבע ה' לאבותיך" וכו'.

דברים יב א-כח: "אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות בארץ אשר נתן ה' אלהי אבותיך לך לרשתה כל הימים אשר אתם חיים על האדמה. אבד תאבדון את כל המקמות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם ירשים אתם אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן...ועשית עלתיך הבשר והדם על מזבח ה' אלהיך ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל. שמר ושמעת את כל הדברים האלה אשר אנכי מצוך למען ייטב לך ולבניך אחריו עד עולם כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך".

בתוך נאום הפרדה הגדול של משה בספר דברים, בסוף היחידה העוסקת באזהרה שלא להעלות עולות אלא במקום מרכזי אחד שבו יבחר האל (דב' יב, א-כח) בא משפט הזירוז הבא: "שמר ושמעת את כל הדברים האלה אשר אנכי מצוך למען ייטב לך ולבניך אחריו עד עולם, כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך (כח)". העיון בפסוק זה עורר בקרב התנאים בעיות שנראה כי הן מן המרכזיות ביותר להבנת משמעותם ומקורם של החיים הדתיים. נפתח בהצעת מדרש ההלכה המציג לפנינו ויכוח קדום שנערך בעניין זה בין רבי עקיבה ורבי ישמעאל במאה השנייה אחרי הספירה:

כי תעשה הטוב והישר - הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם - דברי רבי עקיבה; וכן הוא אומר (משלי ג, ד) 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם'. רבי ישמעאל אומר: הישר בעיני שמים (ספרי דברים פסקא עט, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו-יורק תשכ"ט, עמ' 145, וראו ציוניו שם).

ר"ע סבור שעשיית "הטוב" היא מציאת חן בעיני אלוהים, והצווי על עשיית "הישר" משמעו התחשבות בדרך התבוננותם של בני האדם. רבי ישמעאל, לעומת זאת, מניח כי המונחים "הטוב" ו"הישר" מכוונים שניהם אל האל, נותן התורה, וזהו כמדומה פשוטו של מקרא. כך גם כמדומני הוסבר הפסוק במגילת הסרכים:

...לדרוש אל [בכל לב ובכול נפש] לעשות הטוב והישר לפניו כאשר צוה ביד מושה וביד כול עבדיו הנביאים (י' ליכט, מגילת הסרכים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 59; ליכט מציין גם למקורות אחרים במקרא, אך סביר להניח, לדעתי, שהרמיזה היא גם לכאן - כטקסט מקראי מרכזי).

בקשר לדרשת ר"ע, יש לשאול מה היא משמעותה של התחשבות זאת בדרך החשיבה של בני האדם? האם הדברים מופנים לחכם, הפוסק לקהילה, וכוונתם לומר כי על החכם לשקול את פסיקתו לא רק מתוך תשומת-לב למה שנראה כ"רצון שמים", כלומר פשוטו של מקרא, או פשוטה של מסורת זו או אחרת - אלא בהתחשבות עם הדרך בה תתקבל פסיקתו בציבור? ואם-כן לפנינו בשינוי נוסח העצה הידועה שנאמרה בתלמוד בשם רבי אלעזר ברבי שמעון: "כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע (בבלי, יבמות, סה ע"ב)". או שמא הדברים יורדים אף לעומק גדול יותר, ונוגעים בשיתין של יסודות ההלכה, וכוונתו של ר"ע לומר כי מקורותיה של ההכוונה הדתית הנובעת משם הן שתיים: זו האוטונומית וזו התיאולוגית, ורק כשהמעשה נבחן ונמצא "טוב וישר" משני אספקטים אלו - מנקודת הראות של עיני האדם למטה (כלומר, על-פי הקריטריונים של המוסר האנושי) ובעיני המסורת האלוהית המועברת ממושה מסיני - נדע כי הוא מעשה נכון?

נדמה לי ששני פירושים אלו רחוקים באמת מאותו ויכוח תנאי ישן, וכדרכן של הרבה מסורות קדומות ניתן לשחזר ויכוח זה לפרטיו רק לאחר שאנו בוחנים את כל המסורות העתיקות ששרדו, ומנסים לראות דרך שברי-המידע התבוניים בכל אחד מהם תמונה מקיפה יותר.

בתוספתא שקלים ב, ב, מובא:

נכנס (=הכהן) לתרום את הלשכה (=את השקלים שהיו מונחים בלשכה מיוחדת במקדש) היו מפשפשיין בו בכניסה וביציאה (=בודקים שלא לקח מאומה משקלי הלשכה), ומדברין עמו משעה שנכנס עד שעה שיצא (=כדי שלא יוכל להעלות על הדעת גניבה מכספים אלו) לקיים [מה] שני (=שנאמר) 'והייתם נקיים מה' ומישראל' (במי לב, כב, בדברי משה לבני ראובן וגד). ואוי (=ואומר, פסוק אחר): 'נעשית הישר והטוב בעיני ה'" (דב' ו, יח; פסוק אחר הוא בנאום הפרדה של משה, ביחידה אחרת, זו שבדב' ו, ד-כה, העוסקת באמונה באחדות האל ובהשמעות למצוותיו) - "הטוב" - בעיני שמים, "והישר" - בעיני אדם - דברי ר' עקיב'. ר' ישמעאל אומ': אף הישר בעיני שמים. ואומ' (=ואומר, פסוק נוסף): 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם' (משלי ג, ד). וכו' [וראו: ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, עמ' 677, וא"א אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 292].

מתברר אפוא מנוסח התוספתא כי פירושה של התביעה של רבי עקיבה להיות "טוב" ו"ישר" נוגעת לענייני חשד-עבירה, ודבריו של ר"ע הם אזהרה לאדם שמוטל עליו לשקול היטב לא רק כיצד עליו להמנע מלעבור על צווי התורה אלא שעליו תוך כדי כך גם להביא בחשבון גורם נוסף: חשדם של הבריות. עליו לפקוח עין כי מעשים מסויימים שלו לא יתפרשו בציבור כמעשים אסורים - אף שמבחינה רישמית, מנקודת הראות של התורה והמצווה, אין בהם לכאורה כל דופי. לעומת זאת רבי ישמעאל אינו מוטרד כל-כך מדעת הבריות, וסבור שהאדם יכול להיות פשוט וישר בשיקולי המעשים שלו על פי הדרכת התורה, ואינו צריך "להסתבך" בחששות ובשיקולים פתלתלים של "מה יאמרו הבריות". מכאן - ובעקבות דעת ר"ע - מתחדש ביטוי חשוב במסורת התורה שבעל-פה "לצאת ידי הבריות", כפי שאנו אומרים "לצאת ידי חובת מצוות-האל". וכך מנוסחים הדברים בתלמוד הירושלמי בהקשר זה:

תני (=שנו): מדברין היו עמו משעה שהוא נכנס עד שעה שהוא יוצא...ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן (=אמר): בתורה ובנביאים ובכתובי מצאנו שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום. בתורה מניין? דכתיב "והייתם נקיים מי" ומישרי" (=ומישראל) (במי לב, כב). בנביאים מניין? דכתיב "אל אלהי יי הוא יודע וישראל הוא ידע" (יהושע

כב, כב; דברי בני ראובן, גד וחצי המנשה לשאר שבטי ישראל בבואם להסביר את המזבח שבנו בעבר הירדן). בכתובים מניין? שנאמר "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם" (משלי ג, ד) גמליאל זוגא שאל לרבי יוסי בי רבי בון: אי זהו המחזור שבכולן? אמר ליה "והייתם נקיים מיי ומישראל" (במ' לב, כב) [ירושלמי שקלים ג, ב, מז ע"ג].

האמורא הא"י רבי יוסי בי רבי בון כנראה היה סבור כי הפסוק הברור שבכולם הוא זה שבדברי משה לבני ראובן וגד, משום ששם נזכרת החובה להימצא "נקי" בעיני הבריות, וביטוי זה ברור יותר מאשר הניסוח המסולסל של "מציאת חן" במשלי. ומכל מקום, הדעת נותנת כי גם ר"ע המדגיש את ההתחשבות בדעת הבריות אינו רואה אותה כראשונה במעלה וכזו שדוחה את השיקול העיקרי והראשון, דהיינו שמירת חוקי התורה. מקרה אחד מתוך רבים שיכול לשמש דוגמא למתח כזה, שבו נדחק אדם ל"קרן זוית" - וזו אינה מאפשרת לו פתרון מידי שיתאים בהרמוניה מלאה לשני השיקולים - נמצא בסיפור התלמודי הבא:

תנו רבנן: מעשה בחסיד אחד שפדה ריבה אחת בת ישראל, ולמלון השכיבה תחת מרגלותיו, למחר ירד וטבל ושנה לתלמידיו. ואמר להם: בשעה שהשכבתיה תחת מרגלותי במה חשדתוני? - אמרנו: שמא יש בנו תלמיד שאינו בדוק לרבי (=ועלול לאנסה). - בשעה שירדתי וטבלתי במה חשדתוני? - אמרנו: שמא מפני טורח הדרך אירע קרי לרבי. - אמר להם: העבודה (=לשון שבועה), כך היה. ואתם, כשם שדנתוני לכף זכות - המקום ידן אתכם לכף זכות (בבלי שבת, קכז ע"ב).

עד כאן - לאורך הדיון שבו פתחנו בעקבות הויכוח שנערך בין ר"ע לרבי ישמעאל על פירוש של הצווי "ועשית הטוב והישר" - פירשנו את הפסוק שבנאומו של משה מנקודת הנחה כי משמעותה של אותה אמירת-זירוז מקראית היא בנוגע למצוות המנוסחות בתורה. זאת גם בהתאם לתפיסה החז"לית הידועה כי "...אין טוב אלא תורה (=במובן של שמירת המצוות), שנאמר (משלי ד, ב) 'כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו'" (משנה אבות, ו, ג). אך נדמה לי שפרשנים מאוחרים יותר הפנו פסוק זה

לכיוונים אחרים, אולי משום שחשו כי בשמירת המצוות על פי הקודקס המועבר או הכתוב אין כדי להבטיח חברה מתוקנת באמת; וכאן, בשלב זה, נוספים כמה גוונים מעודנים ומורכבים יותר לדיון על מהותו של ה"טוב" מן ההיבט הדתי.

אפשר בנקודה זו להתחיל מן הפיתוח המיוחד שניתן לענין בתלמוד הבבלי. בכמה מקומות התלמוד מזכיר פסוק זה בנאומו של משה (התלמוד מתייחס בעיקר לביטוי המקביל: "ועשית הישר והטוב" שבדב' ו, יח) כדי לתלמוד ממנו כי ישנו רובד נוסף המחייב את בני הקהילה הישראלים (ולא נכללו בכך נכרים, ראו ב"מ קח ע"ב: "נכרי ודאי לאו בר יועשית הישר והטוב") מעבר לחיובי התורה והמצווה שניתנו למשה מסיני. ועל איזה רובד מדובר? התלמוד, כדרכו, אינו מתנסח בדרך הנורמטיבית ואינו בא להציע כללים מופשטים, אלא בדרך בה הוא מורגל-לנסח רוב דבריו, זו הקזואיסטית והמפותלת-משהו, הוא מציע לפנינו מקרה: "דינא דבר מצרא" (דין בן המצר, האיש ששדהו גובל בשדה חבירו; בנוגע לכך נזכרים כמה דינים בתלמוד, אך נסתפק בהדגמה של אחד מהם): התלמוד (שם) מסביר כי במקרה שבו אדם מחזיק בקרקע סמוכה לזו של חבירו, וחבירו החליט כי הוא מעוניין למכור את שטח האדמה שלו - לאותו שכן יש זכות קדימה בקניית הקרקע הזאת, שכן בגלל סמיכות השדות זו לזו יקל לו עתה לחברן לשדה אחד גדול ולעבדן יחד.

זכות קדימה זו נלמדת בתלמוד לא מפסוק ולא מדין, אלא מהתחושה שמשה בנאומו הגדול בספר דברים הציב גם עקרונות שעומדים מעל החוק, וגם כאשר החוק יעמוד בסתירה לעקרונות הללו יגבר כוחו של העקרון (בדומה ליחס שבין "חוקה" ו"חוק" בזמננו). וכיוון שהצו על עשיית הטוב והישר מנוסח, לדעת בעלי התלמוד, כעקרון-מנחה - הרי הוא מלמדנו כי אף שמבחינת הדין הטהור אולי אין זכות יתירה לאותו שכן, הרי שכיון שזו טובת-הבריות עלינו לדאוג שהטוב יצא לפועל גם במקום שהחוק אינו אומר זאת במפורש. ואף יותר מזה: במקרה שבו כבר נקנתה אותה קרקע על ידי אדם שלישי - אמרו כי יש בכוחו של אותו שכן לפצות את הקונה החדש בסכום הקנייה ששילם ולסלק אותו מבעלותו על אותה קרקע שקנה זה עתה.

וכך ניסח זאת הרמב"ם ב"משנה תורה":

המוכר קרקע שלו לאחר יש לחבירו שהוא בצד המצר שלו ליתן דמים ללוקח ולסלק אותו, וזה הלוקח הרחוק כאילו הוא שליח של בן המצר, בין שמכר הוא בין שמכר שלוחו בין שמכרו בית-דין יש בו דין בן המצר, אפילו היה הלוקח תלמיד-חכם ושכן וקרוב למוכר, ובן המצר עם-הארץ רחוק - בן

המצר קודם ומסלק את הלוקח, **ודבר זה משום שנאמר "ועשית הישר והטוב"**, אמרו חכמים: **הואיל והמכר אחד הוא טוב וישר הוא שיקנה מקום זה בן המצר יותר מן הרחוק** (רמב"ם, הלכות שכנים יב, ה; וכן עוד כמה דינים דומים שיוחסו למנהגי חכמי נהרדעא שבבבל, ראו בתלמוד שם, ובדף טז ע"ב שם).

כאן, בתלמוד, מצאנו אפוא לראשונה קריאה חדשה לגמרי של דברי הזירוז של משה בענין ה"טוב" וה"ישר". אין זה אם-כן זירוז לקיום המצוות כלל, אלא למה שיכול אולי להקרא בפינו היום "מטא-הלכה": עקרונות העומדים בבסיס מערכת ההלכה ועל החכמים להיות קשובים להם כאשר הם מנסים לרדת לפרטי הפסיקות הנלמדות ממצוות התורה המפורשות. אך את הניסוח המרענן והמעניין ביותר של קריאה חדשה זו, שמונח בה, לדעתי, יסוד-היסודות של החיפוש הדתי בתוך מסגרת היהדות, העניק לנו הרמב"ן בפירושו לתורה (לדב' ו, יח):

"ועשית הישר והטוב בעיני ה'" (דב' ו, יח) - על דרך הפשט יאמר: תשמרו מצוות השם ועדותיו וחקותיו ותכוין בעשייתן לעשות הטוב והישר בעיניו בלבד (=כדברי רבי ישמעאל)...ולרבותינו בזה מדרש יפה, אמרו: "זו פשרה ולפנים משורת הדין" (=על מקורו של מדרש זה ראו ההערה במהדורת רח"ד שעוועל של פירוש רש"י לתורה שם). והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חקותיו ועדותיו אשר צוך, ועתה יאמר: **גם באשר לא צוך** תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר. **וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם**, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל (ויקרא יט טז), לא תקום ולא תטור (שם, יח), ולא תעמוד על דם רעך (שם, טז), לא תקלל חרש (שם, יד), מפני שיבה תקום (שם, לב), וכיוצא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר **בכל דבר**, עד שיכנס בזה (=שיכנסו בהגדרה חדשה זו של העשייה הדתית, מושגי) ה"פשרה" ו"לפנים משורת הדין", וכגון מה שהזכירו ב"דינא דבר מצרא" (ב"מ קח ע"א), ואפילו מה שאמרו (יומא פו ע"א) "פרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות" (=כלומר גם עניינים של אסתטיקה ומידות), עד שיקרא בכל ענין (=מי שהולך בדרך זו) **תם וישר**.

מה בעצם חידש כאן הרמב"ן? הוא מלמדנו - אולי לראשונה באופן גלוי וברור לעין כל כך בספרות היהודית - כי אין כל ערובה שמי שיקיים את כל מצוות התורה בדבקות גמורה אכן קרוב יהיה אל ה"טוב והישר". מדוע? משום ש"אי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם!" דהיינו: אין "הישר והטוב" יכולים להיות מנוסחים בשום קובץ קאנוני של חוקים. קשה להגזים בחשיבות ובמשמעות מרחיקת-הלכת שיש לאמירה הזאת על כל עולם המצוות היהודי. הרמב"ן רואה את מערכת המצוות כאוסף קטן של מסמנים (כדבריו כאן: התורה המסורה אינה אלא אוסף של "הרבה" מעשים, כעין דוגמאות, מתוך הקובץ האינסופי והבלתי-ניתן להגדרה של המעשה "הישר והטוב") שאמורים להצביע לכיוון מסומנים בלתי-נראים לעין, שרק פיתוח "חוש-דתי" עדין יכול לסייע בידינו לחוש בהם. אותו מימד מטא-הלכתי שלכיוונו מצביעה הדוגמא של מצוות תורת-משה אינו מכיל כמובן פרטים אלא כללים, שמתוכם יכולים להיגזר הפרטים הזעירים של מערכת הציוויים המובאת בתורה באופן חלקי בלבד.

אך יותר מכך. ניתן היה לחשוב כי מי שאינו חותר להבין את הרובד המטא-הלכתי הגבוה אלא מסתפק בתפיסה פשוטה של מערכת המצוות כפי שהיא מצוייה בתורת משה ובקבלת חכמים אכן דבוק ב"בישר ובטוב", לפחות באופן חלקי. אך מדברי הרמב"ן המשלימים את הדברים הללו שבראש פרשת "קדושים" (ויקרא יט, ב) אנו יכולים לראות כי הוא מרחיב תפיסה זאת הרבה מעבר למה שמצוי בדברים שציטטנו לעיל.

"קדושים תהיו" (ויקרא יט, ב) - הוו פרושים מן העריות ומן העבירה... ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות (=מהאיסורים המפורשים בתורה על ביאות אסורות) כדברי הרב (=רש"י), אבל (=אלא) הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד, שבעליה נקראים "פרושים". והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין - אם-כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה - והנה יהיה "נבל ברשות התורה"!

לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי, שנהיה פרושים מן המותרות: ימעט במשגל, כענין שאמרו ש"לא יהיו

תלמידי חכמים מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין" (ברכות כב ע"א), ולא
 ישמש אלא כפי הצריך בקיום המצוה ממנו. ויקדש עצמו מן היין במיעוטו,
 כמו שקרא הכתוב (במ' ו, ה) הנזיר "קדוש", ויזכור הרעות הנזכרות ממנו
 בתורה בנח ובלוט. וכן יפריש עצמו מן הטומאה, אע"פ שלא הוזהרנו ממנה
 בתורה, כענין שהזכירו (חגיגה יח ע"ב) "בגדי עם הארץ מדרס לפרושים",
 וכמו שנקרא הנזיר "קדוש" (במדבר ו, ח) בשמרו מטומאת-המת גם כן. וגם
 ישמור פיו ולשונו מהתגאל ברבוי האכילה הגסה ומן הדבור הנמאס, כענין
 שהזכיר הכתוב (יש' ט, טז) "וכל פה דובר נבלה", ויקדש עצמו בזה עד שיגיע
 לפרישות, כמה שאמרו על רבי חייא שלא שח שיחה בטלה מימיו. באלו
 ובכיוצא בהן באה המצוה הזאת הכללית, אחרי שפרט כל העבירות שהן
 אסורות לגמרי, עד שיכנס בכלל זאת הצוואה הנקיות בידיו וגופו, כמו
 שאמרו (ברכות נג ע"ב) "והתקדשתם - אלו מים ראשונים, והייתם קדושים
 - אלו מים אחרונים, כי קדוש - זה שמן ערב". כי אע"פ שאלו מצות
 מדבריהם, עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר, שנהיה נקיים וטהורים ופרושים
 מהמון בני אדם שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים. וזה דרך התורה
 לפרוט ולכלול בכיוצא בזה, כי אחרי אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן
 שבין בני אדם, לא תגנוב ולא תגזול ולא תונו ושאר האזהרות, אמר בכלל
 "ועשית הישר והטוב" (דברים ו יח), שיכניס בעשה היושר וההשויה וכל
 לפנים משורת הדין לרצון חבריו...

הטענה שהתורה כולה אינה אלא אוסף דוגמאות שמטרתן להצביע על כיוון מסויים
 (ששורשו ב"טוב ובישר" המטא-הלכתיים) היא אפוא טענה אחת, אך לפנינו טענה
 רדיקלית נוספת: ההנחה כי גם מי שדבק בקיומן של המצוות המנוסחות בתורה אינו
 בהכרח דבוק ב"טוב ובישר". ומדוע? כאן מחדש הרמב"ן דבר שבעיני הוא בעל ערך רב
 מבחינה אתית ומבחינה דתית: הרמב"ן טוען שהשאלה האמיתית היא פנימית ולא
 חיצונית. כלומר, אין מדידת ערכו של אדם תלויה במספר המצוות שהוא מקיים אלא
 במקום שבו נתונים מעייניו הפנימיים. יתכן שמבחינת המסגרת החברתית פלוני עומד
 בכל הקריטריונים המתבקשים ואין הוא מפר אף אחת ממצוות התורה אך ליבו לא
 נתון בעצם לעשיית ה"טוב והישר", ולכן - אומר הרמב"ן - בכל מקום שהמצווה לא
 תורה לו מה שיעשה - בחירתו המיידית תהיה ברע, משום שליבו "אינו מכוון". במילים
 פשוטות: התורה כולה הרי היא כעין "מורה באצבע" אל אותו מקום מטא-הלכתי

שהפסוק מכנה אותו כאן "הטוב והישר", אך מי שכל מבטו נשאר "תקוע" באותה אצבע זעירה ואינו מהלך לכיוון שאותה אצבע מורה הריהו, לדעת הרמב"ן על-כל-פנים, "נבל ברשות התורה".

כאן, בנקודה זאת, הריני מבקש לשוב אל עצמנו. נדמה לי שמי שחש כמוני כי דבריו אלו של הרמב"ן ראויים שיהיו נקודת-מוצא לדיון חדש על יחסנו להלכה ימצא את עצמו שואל שאלות-יסוד רבות על מבנים קפואים של הלכות שכפי שהם בידינו היום אין להם לכאורה כל קשר לאותו יסוד-כללי של "הטוב והישר".

העובדה שההלכה לא תמיד מגיבה באותה גמישות לתנועה של הריאליה שיש לחיים עצמם היא ענין שיש להרחיב עליו את הדיבור, אך לא במסגרת זאת. אדגים את הדבר אך ורק על ידי העלאת פרט זעיר-לכאורה: הפוסקים שנדרשו לשאלת ההיתר והאיסור ביצירת פסל-אדם לשם אמנות במאה העשרים ניתחו את הענין על-פי המקורות שלפניהם וחלקם פסקו להחמיר ולאסור פיסול אדם לצורך נוי. אך כל המעיין במקורות המצוטטים בדבריהם ימצא אל נכון כי כולם עוסקים או בפיסול פגאני של פסלים לצורך פולחן שנאסרו כמובן בתקופה העתיקה, או בפסלים שיש בהם אלמנטים נוצריים ויסודם בתשובות של חכמים מאירופה בימי הביניים. איש לא העלה על הדעת שמקורות אלו אינם רלוונטיים כלל לנושא הנדון כיום (ראו על כך מאמרי "האמנות, ההלכה והדת", מחניים 10, [תשנ"ה], עמ' 59-69).

כך קרה שבתחומים רבים בהם התאבנה מערכת ההלכה ולא הגיבה כראוי לשינויי החיים המתבקשים ניתק, לפחות כפי שאני רואה את הדברים, החוט המקשר שבין המטא-הלכה (עקרונות "הישר והטוב") ובין ההלכה כפי שהיא מקויימת היום בקהילה היהודית האורתודוכסית לפחות. כיצד יתכן שגם היום ספרי ההלכה שבידינו מורים כי על האשה לצעוד רק מאחורי הגבר, בעלה, ושעליו להקפיד שלא תלך לידו ("לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו היא אשתו - בבלי שבת יח ע"ב, ולפי הסברו של רש"י שם מדובר בענין מעמדי: "שהוא גנאי לו"). וראו: רמב"ם, איסורי ביאה, כא, כב; שו"ע אה"ע, כא, א) אם אנו תופסים את האשה כידידה שוות-ערך לבעלה? וכיצד יתכן שההלכה תתייחס היום למי שאינו-יהודי באופן כזה שיהיה אסור לרופא יהודי לטפל בו אף במצבים של פיקוח-נפש בשבת (ראו: ר' ישראל מאיר הכהן, משנה ברורה, סימן של אות ח)?

אני סבור כי בעיקר בשלושה תחומים צריך להתמקד הדיון מחדש ביחסים שבין ההלכה למטא-הלכה: היחס לאשה ולמעמדה (ובכלל זה שאלות אקטואליות הנוגעות לענייני ג'נדר בכלל: היחס למיניות, להומוסקסואליות, וכו') היחס למי שאינו יהודי והיחס למדינה היהודית. אינני מתיימר להציע פתרונות משלי. גם לו היו לי הצעות כלשהן לא היה טעם בהעלאתן, שהרי אין מוסד ההלכה מוסד אינדיבידואלי אלא כלל-יהודי, וכל עוד אין רשות הרבים פנויה להצעת מרכולתו של פלוני או אלמוני אין טעם להניח בה דבר. ברצוני רק להפנות את הדעת לתחומים שבהם נדמה לי שהגיע העת לעשות למען דיבוק המפורדים, ויפה שעה אחת קודם.