

על תפקידו הפנימי של ה"חוץ"

תגובה לרב ד"ר דניאל גוטנמכר

נהייתי ממאמרו של דניאל גוטנמכר. הוא מעורר את תשומת הלב לשיקולים חשובים לטובת שמרנות בפסיקה. שיקולים אלה נוטים להישכח בציבור המוטרד כיום – ואף זועק לשינוי – לאור הפער בין הכרותיו הפנימיות לבין עמדות הלכתיות מסורתיות מסוימות. שיקולים אלה גם מובאים בדרך עניינית, לצד הצגה הגונה ומאוזנת של העמדות שכנגד, הנמנעת מהשיפוטיות צרת העין שלעתים קרובות מדי מאפיינת דיונים מן הסוג הזה. הלואי וכולנו נצליח להמשיך באווירה זו, ולהישאר בגדר עוסקים במחלוקת לשם שמים בלא זריית שנאת חינם, והבלטת יתר של הברדלים שמעיבה על המשותף.

גוטנמכר מעלה, כלשונו, שלוש סוגיות הקשורות ביסודות החיים הדתיים, שאתן הוא מבקש להתמודד ולאגגר את דורשי ההתחדשות ההלכתית:

1. מתן לגיטימציה לערכים חיצוניים כגורמים מכריעים בתהליך הפסיקה ההלכתית.
2. מתן סמכות אוטונומית ליחיד גם בקביעת ההלכה.
3. העמדת תחומים מסוימים מחוץ לתחום השיפוט ההלכתי.

בהזדמנות זו אבקש להגביל את תגובתי בעיקר להשגותיו ביחס לסוגיה הראשונה, המתייחסת לדברים שאני עצמי כתבתי בהקשר זה, אם כי דבריי יובילו גם להערות הקשורות לסוגיה השנייה.

אין לי מחלוקת עם התזה הכללית של גוטנמכר לגבי חשיבות היסוד השמרני בפסיקה וקביעת גבולות מוחלטים כלשהם להלכה. אכן, קיים ערך חינוכי בהגנה על הממד של "קבלת עול" בעבודת ה'. ההליכה נגד רחשי לב טבעיים, ואף נגד הרציונליות, משמשת לפעמים את הצורך בתזכורת סמלית להבדל בין משפט חילוני שהוא לתועלת האדם בלבד, לבין משפט דתי המתיימר לשקף סוג של תקשורת עם הקדוש ברוך הוא, ולבטא את נכונותנו להתמסר לו ולדברו בתור ערך עליון. בנוסף לכך, חשוב לעתים להקים גדרות סביב קהילת המאמינים, למען טיפוח זהותה העצמית הנבדלת. יש גם עניין דתי בשמרנות לשמה, המביעה את ביטחון המאמין שאם דבר מה נתקדש ושרד את פגעי הזמן, מסתבר שיש בכך

כוונה עליונה.

הבדלי הגישה ביני לבין גוטנמכר אינם אפוא בנקיטתי בעמדה הדורשת את האוטונומיה של היחיד בכל מחיר, ומצפה להכרעות הלכתיות שלעולם לא תעמודנה בסתירה עם ערכי-חוץ שהופנמו. המחלוקת ביני לבינו מתמקדת יותר בחלוקה החדה שהוא יוצר בין השניים, כאשר הוא מעמיד "אמת נתונה", "פירוש אמיתי", ו"נאמנות הפרשנות למשמעות מקורית מן העבר" שיש לגלותה מתוך המקורות, אל מול "חשיבה כללית מוסרית" המוכתבת על ידי "ערכים או אידאולוגיה נתונים מראש", כאילו שמדובר בשני קטבים מנוגדים בתכלית. הודאה במקצת בחוסר האפשרות לקיים הפרדה מוחלטת שכזו מצויה לדעתי גם בדברי גוטנמכר עצמו, כאשר הוא מתנגד ליצירתיות פרשנית כתחליף לחיפוש אמת נתונה, אך בכל זאת רואה בכך דרך כשרה לגלותה, במקרה שבו "החוק הנתון לא התייחס בפירושו לשאלות שלנו" (עמ' 110). מן הרגע שאנו מודים בקיומה של "יצירתיות" פרשנית, שאיננה נצמדת בהכרח למשמעות המפורשת של המקור, ניטשטשו הגבולות בין יישום לחידוש.

ניטול לדוגמה שאלה שהופנתה לרב משה פיינשטיין באגרות משה (יורה דעה, ב', תשובה קי"ג) על ידי אב בארצות הברית, השואל אם הוא מחויב במימון לימודי בתו בבית ספר יהודי. תשובתו של הרב היתה שעל אף שאין חובת החינוך של האב חלה באופן פורמלי על בנותיו, חובה זו בכל זאת חלה במקרה הזה מכוח חובת "פדיון שבויים". מצב זה נוצר משום שעל פי חוק חינוך חובה של המדינה, אם לא יממן האב את לימודי בתו בבית ספר יהודי, היא תיאלץ ללמוד בבית ספר כללי, ותהיה בחזקת "תינוקת שנשבתה". יצירתיות פרשנית יש כאן לכל הדעות, אך האם ניתן לראות בה כלי בלבד ל"יישום חוקים נתונים", או שמא אף "מאמץ יצירתי לאחד מסורת אלוהית עם מוסר אנושי בסניטזה הרמונית חדשה"? האם החדרת ההכרה בחשיבות חינוך הבת לפסיקה ההלכתית היא מסקנה רצופה של עקרונות הלכתיים קודמים, ונקייה מכל השפעה של "ערכים חיצוניים"? האם עצם התשובה לשאלה זו יכולה להינתן בדרך המנוטרלת מהשפעת הקשרה התרבותי החוץ-הלכתי, ומאמונת ודעות המשיב וקהל היעד שלו?

אמת פשוטה היא שתחילתו וסיומו של כל מעגל פרשני מעוגנים בנכונות קהל היעד שלו לקבלו. קהל היעד של הפרשן יהיה מורכב תמיד מרבדים שונים, החל במנהיגים המלומדים והסמכותיים ביותר שבציבור זה, וכלה ב"עמך" ובמאמינים הפשוטים. גם כאשר בעלי הסמכות ממשיכים לכאורה לפרש רק את מה שכבר נתקבל, למעשה נתונים הפירושים שהם מציעים לתהליך מתמיד של בקרה ורביזיה, לאור הניסיון המתחדש של כלל הרבדים הללו. המסורת ממשיכה להיות רלוונטית רק במידה שהיא ממשיכה לקיים את חיבורה עם התנסות זו. מבחן זה של יכולת חיבור עם ההתנסות האנושית קיים תמיד במובלע, בתוך המוסכמה הכללית של "משמעות" הדברים.

מסורות פרשניות נקלעות למשבר כאשר מתגלה פער משמעותי בין ההתנסות הכללית של קהילות היעד שלהן לבין הפרדיגמות הבסיסיות שהן אמורות לגלם. משבר זה מורגש בדרגות חריפות שונות. לפעמים הוא נוצר מכוח אילוצים חיצוניים, כגון קשיים כלכליים, פוליטיים, או מעשיים אחרים, שהם חמורים כל כך עד שאין בררה אלא להביאם בחשבון בפרשנות החדשה. אך לפעמים הוא נוצר מכוח מצוקות פנימיות יותר, המתתיחסות לסתירה שחש רובד מסוים של הקהילה בין תובנותיו האידאולוגיות, המוסריות, הרוחניות או האינטלקטואליות, לבין פרשנויות שהתקבלו כנורמטיביות. במקרה זה מתחיל תהליך מו"מ ממושך, בין הפלג המתקשה בקבלת הנוהג המקובל לבין הממסד הפרשני, לגבי משמעות תקדימי העבר והמקורות המקודשים, כאשר טיב הפרשנות המתקבלת כאמת נקבע על ידי סבך של גורמים.

מידת הנאמנות של פרשנות חדשה למה שנדמה ככוונת המקור היא גורם מרכזי, אך לא היחיד, המובא בחשבון בהכרעה לגבי קבילותה. גורם נכבד נוסף בשקלול הסופי (לצד משקלם ה"פוליטי" של מביעי המצוקה, כמותם, מידת מחויבותם הכללית למסורת, ועוד) הוא אכן הערך החינוכי שבעקרונות שמרניים. אך לפעמים דווקא השיקול השמרני הוא זה שמצמיח פרשנויות חדשניות ובלתי צפויות במידת סטייתן ממה שנחשב עד אז כ"כוונת המקור", כך שבשום אופן אין מקום לטענה שהמונופול על "יצירתיות" פרשנית כתחליף לאמת המקובלת שמור בידי מבקשי השינוי בלבד.

באותה מידה, גם שאלת "טוהר המניעים" של קבוצת האנשים המתקשים לקבל את הנוהג של העבר, שמועלית לעתים קרובות כקנה המידה הקובע בזיהוי פרשנות לגיטימית, לעולם אינה מוכרעת בניתוק מהקשריה האידאולוגיים. ההכרעה לגבי מידת הקוהרנטיות של פרשנות עכשווית עם מקורות העבר, כמו גם שאלת תום הלב של מחולליה, היא תמיד גם אמירה פרסקריפטיבית, ולא דסקריפטיבית בלבד. יותר משהיא באה לתאר ולהגדיר, היא באה לחרוץ משפט ערכי לאור ההקשר. מכאן שה"אמת" של תכתיב אלוהי כלשהו אינה מסתכמת ב"משמעות המקורית של העבר" או ב"אמת נתונה" קשוחה ובלתי משתנית. נהפוך הוא: מלוא "משמעות המקור" הולך ומתברר אך ורק בעזרת שלל הפרשנויות המצטברות אליו, מתוך הצורך שלו להתיישר עם ההתנסויות המתחדשות של הקהילה ההיסטורית בהווה.

אין בכוח כל טיעון של המשכיות שקופה ומובנת מאליה עם רוח ההלכה המקורית בכדי להסביר את הכשרת הנוהג של נשים חרדיות בחוגים מסוימים לכסות את שערותיהן בפיאה נכרית במקום במטפחת, או של כמעט כל הציבור של שומרי ההלכה להסתמך על עירוב חצרות כדי לטלטל בשבת אף בערים שלמות הומות אדם. גורמים סוציולוגיים שונים מפקיעים לעתים את הסמכות הפרשנית מידי האוליגרכיה השלטת, ומחייבים אותה להישמע

גם לקולות הבוקעים מן השטח ומדרישות ההווה הקיומית. על אף מאמצייהם הנואשים של אידאולוגים למיניהם להגיע לקריטריונים חד-משמעיים שיבחינו בין מגמות לגיטימיות של התחדשות הלכתית לבין מגמות לא לגיטימיות, אין למצותם במידת הנאמנות של החידוש המוצע לכוונות העבר, ולעתים אף לא במידת שחרור הפוסק ממגמתיות מכוונת. למרות שאף אלה הם גורמים שבדרך כלל מובאים בחשבון, כשרותו של כל מהלך פרשני נקבעת בסופו של דבר אך ורק במידת נכונותה של הקהילייה הפרשנית לקבלו.

הרהורים אלה הם שהביאו אותי לתאר את הפוסק כ"מפעיל חשיבה הלכתית יצירתית מצד אחד, אולם חייב ליצור, בשפתה ובמושגיה של ההלכה, דו-שיח – אם לא הסכמה – בין תמונתו של העבר וזאת של ההווה, מצד שני".¹ בניסוח זה, שבו הצגתי את הפוסק כמי שעדיין "רואה את עצמו כתלמיד היושב בפני רבו", ביקשתי להביע את הרעיון שפעילותו מסתכמת כמשהו העומד בין פרשנות כגילוי בלבד (המתאימה יותר לדעת גוטנמכר עצמו) לבין פרשנות כיצירה חופשית לגמרי (הדעה שייחס לי בטעות). בחובת הפרשן-התלמיד לאמץ את אותם המושגים, הטכניקות, וכללי הנוהל הנקוטים בידי רבו, אני רואה אילוץ חזק יותר מאשר סתם היצמדות לתנאי הידברות והבנה מינימליים, למען מיצוי "שאיפה לדיאלוג" בקונוטציה הקלילה המשתמעת מסיכום דבריי על ידי גוטנמכר. על אף שהכפיפות לאותם גורמים עדיין מותירה מרחב תמרון רב לחילוקי דעות, היא מבטיחה שדור ההווה והעבר עדיין יהיו שותפים לאותו שדה שיח לשוני-תרבותי, שמגמתו הכללית לקדש שם שמים, להגדיל תורה ולהאדירה. אמירה זו תקפה אף כאשר אופן השימוש של הפוסק בהיגיון ההלכתי אינו מובן מאליו, ועשוי להוביל למסקנות שונות ואף מנוגדות.

ככל שמתמשכת התקופה שעליה חייבים לחול ניסוחי מסורת עתיקת יומין, אין מפלט מתהליך של העמקת פערים בין המשמעות הגלויה של אמירותיה לבין התובנות המתפתחות של קהל היעד. תחילתו של תהליך זה במסורת ישראל הסתמנה בהתנגשות בין ההווי המוסרי הברברי של עולם פגני לבין רגישויותיו ההולכות ומתעדנות של עם האמון על הוראות הנביאים. פער זה נפתר בין השאר על ידי הטכניקה של מדרשי הלכה. לאחר מכן נתעורר המתח עם פשט דברי המסורת, שאפיין את הזרם הרציונליסטי של הגות ימי הביניים, בעקבות הבנות תאולוגיות ופילוסופיות שהחלו לתפוס את מקום החשיבה המיתית בתיאור המציאות. מתח זה נפתר בצורה נקודתית בהבנה אלגורית של ביטויים בעייתיים שבתוך המסורת, ובצורה גורפת יותר בסגנון האברואיסטים בעלי תורת האמת הכפולה שבין תלמידי

1 דברים אלה מצוטטים מדפי טיוטה שנכתבו ב-1998 בעבור דיון פנימי שלא לפרסום, והופצו לא בידיעתי ולא הסכמתי. מאז אותו פורום הספקתי לעבד את הדברים ולהוציאם לאור, ועל כן חבל שלא צוטטו בצורתם הסופית. לנוסח המוגמר, ע' בייחוד עמ' 9, מתוך: "Modern Orthodoxy and the Challenge of Feminism", *Studies in Contemporary Jewry*, Vol. XVI (2000), pp. 3-38

הרמב"ם. מגמה זו, של הבנת השפה הדתית כרב-משמעית, הורחבה בעת החדשה, כדי להתייחס גם להתנגשויות עם ממצאים של מדעי הטבע והחברה. כיום, עם התפתחות כלי המחקר ההיסטוריים, הספרותיים והלשוניים, אנו מגיעים להרחבה משמעותית נוספת של המתח עם המשמעות הגלויה של אמירות המסורת, בעקבות ההבנה שאין אף אמירה – כולל האמירה האלוהית עצמה – שיכולה להתנסח ללא הטיה תרבותית הכובלת אותה לגבולות של זמן ומקום, לא רק מבחינת צורתה אלא אף מבחינת תכניה.

מכאן הארה חשובה לעניין המגמה האנטי-שמרנית המתגלה בנושא מעמד האישה בימינו. אי-ההכרה בחשיבות של קבלת סמכות והצבת גבולות בתהליך הפרשני אינו המניע למגמה זו אלא תוצאתה. מקור התביעה לחדשנות בתחום זה, הוא המודעות ההולכת וגוברת בקרב נשים שומרות הלכה לעובדה שכל ההכרעות לגבי משמעות "החוקים הנתונים" (כלשון גוטנמכר), על אף הטיעון שלהן לזיקה אלוהית, נקבעו בעבר – וממשיכות להתפרש גם כיום – דרך מסננת גברית בלבד, ומכוח נתון פשוט זה משקפות בעקביות שיקולים שנערכו אך ורק מפרספקטיבה מגדרית זו. לעתים נעשות הכרעות אלה אף תוך התעלמות בעליל מדרישות מהותיות יותר של ההלכה עצמה, על פי כל כללי הנוהל המסורתיים. כך, אם ניקח דוגמה פשוטה, הפכו הגובה והאטימות של המחיצה בבית הכנסת סמן שמרני סמלי להבדל בין ציבור רגיל לבין ציבור יותר "חרד לדבר ה'", על חשבון טובתן של הנשים, גם כאשר דבר זה מונע מהנשים לקיים את המצווה המפורשת לראות את כתב ספר התורה כמו עיניהן בזמן הגבהתו (שולחן ערוך, אורח חיים, קל"ד, ב'). מודעות חדשה זו של הנשים – המתעוררת בעקבות המהפכה הכללית של מעמדן בחברה – למעמדן המשני במסורת, ולעובדה שהמגמה השמרנית נערכת בעקביות מזווית ראייה גברית בלבד, היא שיוצרת את התחושה של חוסר התאמה עם פרדיגמות בסיסיות של ההלכה, ומערערת על שיקול הדעת שמנחה גורמים שמרניים נוכחיים בפסיקה. אף כאן, כבעבר, הדרך היחידה להבטחת ההמשכיות היא היאחזות בעוגן שפת ההלכה כגורם לשוני-תרבותי מכריע בגילוי דבר ה', גם כאשר השימוש בו מתקבל על ידי משקיף מבחוץ כ"מאמץ יצירתי אישי לאחד מסורת אלוהית עם מוסר אנושי בסינתזה הרמונית חדשה". מידת היצירתיות לא היא שתקבע את שאלת ההתאמה או אי-ההתאמה של המגמה החדשנית עם המסורת, אלא מידת ההתקבלות של מאמץ הנדמה כ"אישי" על ידי ציבור מחויבי ההלכה כולו.

כאשר הגדרת הקוהרנטיות עם העבר נותרת בידי שופט-פרשן, שעם כל הרצון הטוב נגוע מטבע בריאתו בנטייה להתעלם מן ההתנסות האישית של פלג אוכלוסייה המהווה 50 אחוז מכלל הקהילה של שומרי ההלכה או בנטייה לסלפה, אין לצפות שדרישת הכניעה לסמכות פורמלית תחזיק מעמד לאורך ימים, על אף סגולותיה החינוכיות של שמרנות לשמה כערך חינוכי.