

מענה למגיבים

חיים נבון

בראשית הדברים, ברצוני לצטט כמה משפטים מפסקת הפתיחה של מאמרי: "אינני סבור שהגישה שאני מציג היא התפיסה הלגיטימית היחידה, וממילא אינני חושב שבמאמר זה ישנה סתירה חד-משמעית לטענותיהם של המצדדים בשילוב האקדמיה ובית-המדרש. מטרתי היא לבאר מדוע לדעתי ההתנגדות הפנימית שרוב שוכני בתי המדרש מרגישים בנוגע לשילוב המחקר האקדמי בלימוד הישיבתי, אינה נובעת משמרנות גרידא, אלא מתפיסה יסודית בדבר מגמותיו ואופיו של לימוד התורה" (אקדמות, ח', עמ' 125-126). א' אורן פקפק, משום מה, בפירוש ההצהרה הברורה הזו (הערה 1 בתגובתו). ועל כן רצוני קודם כול להבהיר: מה שכתבתי הוא אכן מה שהתכוונתי לכתוב ואינני חוזר בי משום מילה. במאמרי הבעתי את עמדתי האישית הנחרצת נגד שילוב מחקר התלמוד בעולם התורה; אך מעולם לא נתכוונתי לשלול את הלגיטימציה של עמדות אחרות או לטעון שבידי כל האמת כולה.

א. תשובה לרב י' ברנדס

ראשית, תמה אני על מאמר שכותרתו "האמת והשלום אהבו", שנכתב מתוך תוקפנות אישית בוטה כל כך, ואף על פי כן אשתדל להתעלם מהעוקצנות ומהקנטרנות, ולדון בגופי הטענות שמעלה הרב ברנדס; ואלו אכן ראויות למענה הולם.

הרב ברנדס תוקף בחריפות את אחת מן הנקודות שהצגתי כמרכזית באופיו של לימוד התורה. הוא טוען שבקשת האמת האובייקטיבית המוחלטת היא ערך מרכזי וחיוני בלימוד

תורה, ושהחלפתה ביצירתיות היא סילוף של המתרחש בעולם התורה.

הרב ברנדס מאשים אותי בעמדה הלכתית המזכירה במשהו את עמדתם של הרפורמים. לא מיניה ולא מקצתיה. הרי במאמרי מודגש מאוד היסוד של המחויבות לה', שבגללו אסור לנו לערב בלימוד שיקולים פסיכולוגיים, חברתיים או רעיוניים, ועלינו להסתפק בשיקולים משפטיים-חוקיים טהורים. הדגשתי שוב ושוב – וקשה לי להאמין שהרב ברנדס לא שם לב לכך – שאחד היסודות המוצקים של לימוד תורה הוא שהלומד אינו מכוון את הלימוד באופן יזום למסקנות הלכתיות ההולמות את תפיסותיו ואת אישיותו. ברוב התגובות שקיבלתי על מאמרי האשימו אותי בשמרנות יתר בדיוק בגלל הטענה הזו. קשה לי לחשוב על תפיסה רחוקה יותר מהרפורמה מהתפיסה שאני מציג, ותמהני על הרב ברנדס, שעשה השוואה מוזרה שכזו.¹

הרב ברנדס מאשים אותי בציטוטים מקוטעים ובהוצאת דברים מהקשרם. חוששני שבקשר לזה עלי להשיב לרב ברנדס בהאשמה זו עצמה. זה בדיוק מה שהוא עושה לציטוטים ממאמרי. הרב ברנדס מייחס לי, למשל, את הטיעון שהרמב"ן ו'ערוך השולחן' מאמצים את תפיסתי. לא מיניה ולא מקצתיה! כל מי שיעיין במאמרי יראה שציטטתי אותם בהקשר מסוים מאוד: את הרמב"ן בקשר לאופיים של השיקולים ההלכתיים, **שמאפשר** את תפיסת ההלכה כיצירה; ואת 'ערוך השולחן' כדוגמה לחיבה שההלכה מעניקה לריבוי הדעות החולקות. מעולם לא טענתי שהם קישרו נקודות אלו לתפיסת העולם הכללית שאני מציג.

בנוגע ל'קצות החושן' המצב מורכב יותר. הגישה שפרופ' ש' רוזנברג כינה 'קונסטרוקטיביסטית',² ופרופ' א' שגיא כינה 'יצירתית',³ רווחת בין הוגי מחשבת ההלכה. אכן, כפי שהרב ברנדס מעיר, רוב ההוגים שצידדו בגישה זו – וכיניהם בעל 'קצות החושן' – סברו שאדם צריך לנסות להגיע לאמת. ברם גם אם חכמי ישראל לא קולעים לאמת המוחלטת, הכרעתם היא שמתקדשת בתור 'תורה'. אני הוספתי על כך עוד נקודה אחת: את המודעות הסובייקטיבית. לדעתי, עצם ההכרה שאין צורך הכרחי לקלוע לאמת המוחלטת של הקב"ה ושמסקנת המאמץ הלימודי מתקדשת כתורה, גם אם אינה חושפת את הכוונה המקורית, היא היא הקפיצה הגדולה. התוספת שלי, שגם מבחינה סובייקטיבית האדם יכול להיות **מודע** לכך שהתורה נוצרת ולא נחשפת, ולכוון בהתאם לכך את לימודו, נראית לי משמעותית הרבה פחות. בכל מקרה, יש תביעה לתהליך לימודי שנעשה בקדושה ובטהרה; ואף אם אינו מלווה בבקשת ה'אמת' האובייקטיבית, הוא מלווה בשאיפה לעצב מבנה תורני מגובש, קוהרנטי ומשמעותי, מתוך מגמה של עבודת ה'.

כך או כך, משענתי המרכזית אינה ציטוט כזה או אחר, אלא הטענה שאיני רואה דרך טובה יותר לבאר את דרך הלימוד הרווחת בפועל בעולם הישיבות, וכפי שמציין הרב מ' אברהם ("בין מחקר לעיון", לעיל, עמ' 167-168): "לפעמים נשמעות בבית המדרש אמירות

קיצוניות, מן הסוג 'כוונת הכותב אינה מענייננו'. זו אמירה הטוענת שאפילו היה ביכולתנו לרדת לכוונתו של המחבר, ואפילו לא היתה כל סכנה בכך, אין הדבר נחוץ כלל, וממילא גם אינו רלוונטי. **המצוי אצל עולם הישיבות יודע שיש הרגשה ברורה שזו אכן גישה רווחת ומקובלת שם, אלא שהיא נראית לא הגיונית עד כדי כך שבדרך כלל אף אלו שפועלים באופן כזה, לא מעזים לנסח אותה במפורש** (ההדגשה שלי). הרב אברהם אינו מקבל את פרשנותי למאפיין המרכזי הזה של דרך הלימוד הישיבתית, אך גם הוא עומד על כך שהלימוד הישיבתי אינו מנסה לשחזר למה התכוון המחבר באמת; והצהרתו אינה עולה בקנה אחד עם טענתו של הרב ברנדס, שעמדתי וטיעוני נדחים מכל וכל על ידי כל מי שמכיר את דרך הלימוד הישיבתית. לכל הפחות אחד מטיעוני היסודיים ביותר מקבל אישור בדבריו של הרב אברהם.⁴ מעולם לא טענתי שגייתי היא הגישה שעולם הישיבות מצהיר עליה רשמית, אלא כל כוונתי היתה לבאר את ההנחות הסמויות העומדות בבסיס דרך הלימוד הישיבתית הרווחת.

ועוד נקודה חשובה: במאמרי הצהרתי כמה פעמים (בעמ' 126 ובעמ' 143, בהערה 13) שאני מבחין בין לימוד עיוני תאורטי לפסיקת הלכה למעשה. ככל שמדובר בפסיקת הלכה למעשה, ישנה משמעות לחשיפת הכוונה המקורית ולערך ה'אמת'; וזאת משום החשש שמעלה הר"ן בדרשותיו, שאם הסטייה מהכוונה המקורית של המצווה ביישום המצווה תהיה גדולה מדי, השפעתה הטובה של המצווה לא תתממש (הר"ן שואל: האם רעל שהרופאים יסכימו שאינו מזיק, אכן יפסיק להזיק?; עיין גם במאמרי, הערה 3). וכן, כפי שנוהג להסביר מו"ר הרב א' ליכטנשטיין שליט"א: משום שבפסיקת הלכה יש משמעות מרכזית לסמכותו האישית של הפוסק, וממילא גם לכוונתו המקורית. במשך הדורות היו גישות שונות בקשר לשאלת הזיקה בין לימוד עיוני לבין פסיקת הלכה למעשה. זו שאלה סבוכה, ובעולם התורה של ימינו, כמו גם בתקופות קודמות אחרות, מקובלת מאוד ההפרדה המסוימת בין העיון לבין ההלכה.⁵

כעת, הודאה קטנה: אכן – כפי שכתבתי במאמרי – ציטטתי את פרופ' א"ש רוזנטל מתוך דבריו של פרופ' כהנא, ולא קראתי את מאמרו במקור. יתר על כן: אין זה הפרסום היחיד של American Academy For Jewish Research שטרם הספקתי לקרוא. אין זה קשור לענייננו. במקום להטיח בי האשמה גורפת על בורותי בעולם המחקר, טוב עשה הרב ברנדס לזו היה מבאר, מדוע הוא חושב שהאופן שבו הצגתי את עולם המחקר מסולף. העובדה שהרב פרופ' ש' ליברמן היה תלמיד חכם וירא שמים ידועה לי יפה, ואינה משמעותית כלל בהקשר זה. לא טענתי שכל מי שעוסק במחקר אינו ירא שמים, פשוט משום שאיני סבור כך. אני חושב שהמחקר התלמודי כשלעצמו אינו תורם, בדרך כלל, ליראת השמים של הלומד. כלומר: המתודות הישיבתיות מכוונות מעיקרן ללימוד שמרבה יראת שמים. לעומתן, המתודות האקדמיות שואפות לברר את העובדות. אם במהלך בירור העובדות יושגו מטרות

ערכיות – מוטב; אך אם לא – אין זה מזיק בכהוא זה למדעיות שבמתודה. וזה בדיוק מה שכתבתי במאמרי: "כמובן, לעתים אפשר להפיק ממסקנות המחקר לקחים ערכיים; אך אלו אינם אמורים להשפיע על מגמתו ואופיו של המחקר כשלעצמו, ומבחינה מהותית אין הם אלא תוצר-לוואי מקרי שלו" (עמ' 143, הערה 17). באפיון זה נסמכתי על דבריו של פרופ' מ' כהנא,⁶ שבו בוודאי אי אפשר להטיח האשמות על בורות בעולם המחקר. מדובר כאן באפיון מהותי, ולא בעובדה מקרית, כפי שא' אורן טוען.

לסיום פרק זה, הייתי רוצה לצטט דברים ממקור שאליו הפנה את תשומת לבי ידידי, פרופ' דן מכמן. המדובר בדבריהם של פרופ' י' כ"ץ ופרופ' ע' פליישר, הטוענים גם הם שיש הבדלה גמורה בין "מדעי היהדות" ל"תלמוד תורה". אצטט כמה שורות מדבריו של פרופ' פליישר:

הצירוף 'מדעי היהדות' מיוחד זה דורות לשיטת עיון מיוחדת בתרבות ישראל... שיטה זו מופרשת ביודעין, במוצהר, משיטת הלימוד המסורתית של תורת ישראל... אין שום צד שווה בין שני המקצועות הללו, מלבד אחד, והוא שהקורפוס הנבדק בשניהם חופף באופן חלקי. אבל צד שווה זה אינו מקרב את שתי השיטות זו אל זו, אלא להיפך, הוא מבליט את השוני המוחלט ביניהן. גם המוסיקולוג הדגול והכנר הוירטואוז 'עוסקים', איש על פי דרכו, במוסיקה, אבל הם שייכים לשני מקצועות שונים; ולא פחות מזה, אלא יותר מזה, איש מדעי היהדות והחכם התורני (מדעי היהדות, 32, תשנ"ב, עמ' 5).

ב. תשובה לא' אורן

מאמרו של א' אורן נגוע באי-הבנות משמעותיות של דבריי. אני מאשים בכך רק את עצמי: מתברר שלא הצלחתי להבהיר כראוי את כוונתי.

אורן הבין שלא כהלכה את אחת הנקודות המרכזיות ביותר במאמרי, נקודה שהרב ברנדס התעלם ממנה לחלוטין: המחויבות לה' כערך יסודי של לימוד תורה. טענתי שהעיון התלמודי יוצר בלב הלומד מחויבות לה' ולדברו, ואילו המחקר – מהותית! – בעייתי מבחינה זו. זאת משום אופי השיקולים הרווחים בכל אחת מן השיטות: העיון הישיבתי מתמקד בהגדרות משפטיות מופשטות, וממילא מעמיק את ההתייחסות הנפשית לחוקי ההלכה כצו אלוהי מחייב ומוחלט. המחקר מתמקד בהיבטים האנושיים והיחסיים של ההלכה, ולכן מעמעם את תחושת המחויבות המוחלטת, ולפחות – אינו מטפח אותה.

הלמדן הישיבתי אינו מכחיש את ההשפעות האנושיות, הפסיכולוגיות והסוציולוגיות על ההלכה, אלא דוחק את העיסוק בהן לשוליים. אם נתייחס לדוגמה שהביא אורן, למדן ישיבתי לא בהכרח יכחיש את השינויים שחלו בנוגע לזמן קריאת שמע ואת הנסיבות הגאוגרפיות והחברתיות שהביאו אותם. ואני מוסיף על אורן, שלמדן ישיבתי גם לא בהכרח

יכחיש את הנסיבות הגאוגרפיות שהביאו את רבנו תם לתפיסתו בעניין צאת הכוכבים.⁷ אך מה כל זה נוגע ללימוד העיון ההלכתי עצמו? במה הבהרת הנסיבות ההיסטוריות והחברתיות מועילה להגדרתו המשפטית של הדין? האם היא מבארת לנו איך תפס ר"ת את משמעותם המשפטית של 'יום', 'לילה', 'בין השמשות' וכו'? הלמדן עוסק בבירור הגדרתו המשפטית של הצו ההלכתי, ולא בבירור הנסיבות שהביאו לידי עיצובו. זאת הסיבה שהלימוד הישיבתי מעצים בלומד את תודעת המחויבות הבלתי מותנית לה'.

אחד המבחנים החשובים לבחינת שיטת לימוד חדשה הוא בדיקה אם השיטה מעודדת את פיתוח העמדה הנפשית של יראת ה' ואת המחויבות לחוקיו, או שמא מעמעמת אותן. זה המבחן שמחקר התלמוד האקדמי נכשל בו, לדעתי. מעולם לא טענתי שבעייתו המרכזית של המחקר היא שלא התקבל על הלומדים; זהו, אכן, מום עובר. טענתי מהותית הרבה יותר ונוגעת לדומיננטיות הכולטת של השיקולים האנושיים על חשבון העיסוק המשפטי הצרוף.

היצירתיות של הלמדן הישיבתי מתמקדת בתחום המשפטי: יצירת מושגים משפטיים חדשים, כינון הגדרות חדשות, טביעת מונחים מדויקים. הלמדן אינו מערב שיקולים הנוגעים לעולמו הפנימי, הרגשי או הרעיוני, ומסתפק ביצירתיות משפטית. איני סבור שזה הופך את הלמדן ל'טכנאי של סברות', ואני מזמין את אורן לעיין בחידושיהם של גדולי הדורות, שלא נקטו את המתודה המחקרית, ובכל זאת אי אפשר להטיל ספק ביצירתיותם. למופת מבחינה זו נוכל לקחת לנו את הרמב"ן, שעל אף עושרו הרוחני, הפילוסופי והקבלי, הדיר את עצמו מתחומים אלו כשכתב את חידושיו לש"ס; ואיני סבור שמאן דהו יוכל לפקפק ביצירתיות התוססת בהם.

בפתיחת מאמרי כתבתי שאיני סבור שהמחקר האקדמי הוא בהכרח אפיקורסי או שקרי. אורן רואה בטענה זו עלבון לחוקרים (הערה 3 בתגובתו). סהדי במרומים, איני רואה איזה עלבון יש כאן. איני יודע אם אורן מודע לכך, אך בעולם הישיבות – גם בזה הציוני! – שתי ההאשמות האלה רווחות מאוד. רבים מטיחים בעולם המחקר האשמות של אפיקורסות ו/או שקריות. לדעתי, המחקר אינו מביא בהכרח לא לידי יראה ולא לידי אהבה, אך גם אינו מביא בהכרח לידי עוינות או – חלילה – כפירה. בדרך כלל המחקר הוא נייטרלי מבחינה ערכית. כשפתחתי את מאמרי במשפט שעורר את חמתו של אורן, חשבתי לתומי שמוטב לכונן את הדיון על בסיס כבוד הדדי, ולא על בסיס תוקפנות והטחת עלבונות. דומה אני שהיה אפשר לצפות מהמגיבים שינקטו גם הם דרך זו, וכל שכן – שלא יבוזו להערותיי הממתנות.

לסיום פרק זה, ברצוני לציין שאורן נגע בנקודות מספר שלהן חשיבות רבה, אם כי תיאוריו אינם תמיד הוגנים. אכן, שיטת הלימוד שאני מצדד בה אינה מציעה מתכונים רלוונטיים לחיים העכשוויים ברמה המיידית. מטרתו העיקרית של לימוד הגמרא היא לכונן את תודעת הציווי וקבלת העול ולצדה גם את אהבת ה', כפי שביארתי במאמרי, ולא לתת הדרכה

מעשית לחיים הממשיים. אך איני סבור שבכך נגרם נזק – שאורן מתאר אותו כקרע דרמטי – בין הלמדן לבין העולם הממשי; ולו רק מפני שישנם עוד תחומי לימוד ביהדות: לימוד תנ"ך, מחשבה, מוסר ואף מחשבת ההלכה כתחום עצמאי – וכולם מדריכים את הלומד כיצד ליישם ערכים תורניים בתוך המציאות המורכבת. שלא לדבר על שימוש תלמידי חכמים, שנודעת לו משמעות מרכזית בהקשר זה. כפי שכבר ציינתי, ללימוד גמרא יש תפקיד אחר, הקודם – לדעתי – מבחינה מהותית, והוא יצירת תודעה של מחויבות טוטלית לה' ולדברו. נודמן לי להכיר 'למדן ישיבתי' אחד או שניים, ומעודי לא פגשתי את הלמדן שאורן מתאר, זה הנפגש עם העולם הממשי ונתקף בהלם נורא ובפיק ברכיים. רוב בוגריהן הרציניים של הישיבות, רוכשים – מלבד עוצמה רוחנית פנימית – גם את היכולת והתבונה להתמודד עם בעיותיו של עולם מורכב.

ג. הערות למאמרו של הרב מ' אברהם

בנוגע למאמרו של הרב מ' אברהם ("בין מחקר ל'עיון'", לעיל, עמ' 161-179), ברצוני להבהיר רק נקודה אחת. הרב אברהם מבקר באופן מתון את שיטתי וטוען, שאם אין חותרים לחשיפת אמת מוחלטת, אין כל מקום ל"תרבות המחלוקת, הוויכוח, והבאת הראיות והסברות", ולא היא. מעולם לא אימצתי עמדה דקונסטרוקציוניסטית קיצונית, הטוענת לקיומן הבלעדי של חוויות פרטיות סובייקטיביות של מפגש עם הטקסט. ודאי שישנן דרכי לימוד. דרכי הלימוד האלה מוסכמות – באופן כללי – על הלומדים, והן צריכות לענות על דרישות מסוימות. הרב אברהם דן רק בשאלה ההרמנויטית. אך מעבר לשאלה זו, יש גורמים אחרים המשפיעים על קביעת דרך הלימוד, ומציבים דרישות סף לפני כל שיטת לימוד המבקשת להתקבל על הלומדים. בין הדרישות האלה (כפי שצינתי במאמרי) – ההתמקדות בממד המשפטי הפורמלי, משום שהתמקדות זו מטפחת את תודעת המחויבות לה' ולדברו; וביניהן גם המשך מסורת תורה שבעל פה, כלומר: דרך לימוד שאינה מנותקת מדרכם של דורות קודמים (וגם זאת משיקולים הנוגעים ליסודות עמדתנו הדתית). הדרישות האלה, כאמור, אינן נובעות דווקא משיקולים הרמנויטיים, אלא משיקולים הנוגעים להשפעת הלימוד על עולמו הרוחני של הלומד.

הלימוד הוא דיאלוג בין לומדים, ולכן ברור שעליהם להסכים על דרכי הוכחה וטענה. טענתי היא שאותו מרחב של דרכי לימוד לגיטימיות אינו מתוחם בגבולות נוקשים של התאמה לחשיפת האמת האבסולוטית, אלא מכיוון ליצירה על בסיס הרבדים הקיימים של תורה שבעל פה. כפי שהצגתי במאמרי, כל שיטת לימוד, כמו כל טענה הלכתית, צריכה להיות קוהרנטיות; ולכן ברור מדוע יש מקום לוויכוחים, לטענות ולהוכחות. וכפי שביארתי לעיל, יש מגבלות נוספות על יצירת שיטות לימוד, מגבלות המחייבות אותנו לנאמנות לדרך עיבוד

מסוימת של תורה שבעל פה, כפי שהתפתחה עד ימינו. אם מישהו יחליט, למשל, שהלימוד שלו הוא לחפש חרוזים בגמרא – אין זו תורה, כיוון שדרך זו אינה עונה לדרישות של התמקדות בממד המשפטי הפורמלי ושל המשך מסורת תורה שבעל פה. לימוד תורה אינו 'שעשוע אינטלקטואלי', אלא פעולת יצירה אינטלקטואלית אינטנסיבית, המכוונת כולה לכבוד שמים ולהעמקת מחויבותנו לה'.

יש לי השגות שונות על הפתרון שמציע הרב אברהם. האפשרות להשתמש בקב"ה כערב לאמת שבתורה שבעל פה אינה נראית לי פשוטה. דעתי האישית אינה נוחה מהשימוש בקב"ה כ'Deus ex machina' (תרתי משמע), וזאת מסיבות רגשיות ומחשבתיות כאחד. אך איני רוצה להרחיב בנקודה זו, כיוון שלדעתי אין הבדל מעשי משמעותי בין גישתי לבין גישתו של הרב אברהם. ואם יש לומדים שיעדיפו את הסברו על הסברי, אין לי כל התנגדות לכך. שלא כשני המגיבים האחרים, נקודת המוצא של הרב אברהם היא דרך הלימוד הישיבתית, ומתוכה הוא ניסה לעמוד על יסודותיה הרעיוניים. הסתייגויותי המקומיות מאחדות מעמדותיו, אינן מאפילות על התמונה הכללית: מאמרו אכן משקף את דרך הלימוד הראויה לדורנו – ולדורות.

הערות

- 1 הרב ברנדס לא הסתפק בכך, אלא שרוב לכאן גם את שמם של הקראים. על כך תמיהתי גדולה כפליים, שהרי האידאולוגיה הקראית שונה לחלוטין – שלא לומר הפוכה – מזו המוצגת במאמרי! אני משער שהעיונות היא שקלקלה כאן את השורה. הרב ברנדס תוקף אותי "במקל, בסרגל, מה שבא ליד"; אין לי אלא להודות לו על שלא חשף את זיקתי הברורה לצדוקים, לבייתוסים, לשבתאים, לפרנקיסטים, לנוצרים ולבודהיסטים.
- 2 **לא בשמים היא**, אלון שבות תשנ"ז.
- 3 במאמרו "עיון בשני מודלים של מושג האמת ההלכתית ומשמעותם", ע' מרצבך ומ' קופל (עורכים), **הגיון – מחקרים בדרכי החשיבה של חז"ל**, א', ירושלים תשמ"ט, עמ' 69 - 90.
- 4 ועיין גם בדבריו המפורשים של הרב מ"מ אפשטיין מסלובודקה, שהובאו במאמרי בעמ' 138.
- 5 עיין בדברי הרי"ד סלובייצ'יק במאמרו "מה דורך מדוד", **דברי הגות והערכה**, ירושלים תשנ"ב; ובנוגע לתקופה אחרת, ובהקשר שונה – בדבריו של י' תא-שמע, **מנהג אשכנז הקדמון**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 13. יש להעיר עוד שא' אורן התעלם, משום מה, מהאבחנה המהותית הזו בין לימוד עיון לפסיקת הלכה למעשה.
- 6 מנחם כהנא, "מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה", **בחבלי מסורת ותמורה**, רחובות תש"ן, עמ' 115.
- 7 עיין בביאור הגר"א בחלק אורח חיים, סימן רס"א, ובספרו של הרב חיים פ', בניש, **הזמנים בהלכה**, בני-ברק תשנ"ו.