

חוקר ובן-ברית

תגובה למאמרו של הרב ד"ר בנימין לאו (אקדמות, יג)

הרב ד"ר מיכאל אברהם

הקדמה

הרב בני לאו מתאר במאמרו את הצירוף המורכב והנדיר של איש אקדמיה העוסק במחקר התלמוד וההלכה ובו-בזמן הוא גם פוסק ומורה הלכה לקהילה, כפי שהתגלם ברב פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל (להלן, הרא"ש רוזנטל). הרב לאו נדרש גם לשוני שבין שני ההיבטים הללו, שלפעמים מקשה מאוד על התפקוד בשני המישורים.

מבין השורות קל להבחין באהדה של הכותב לנושא המאמר, אהדה שקשורה כנראה גם באפיוניו שלו עצמו כרב המורה הלכה בפועל ובה-בעת עוסק גם במחקר של התלמוד וההלכה. ואולם אף-על-פי שאהדה כזאת היא, כמובן, לגיטימית לחלוטין, שומה עלינו לשים לב לכך שלא תסנוור את עינינו, ותשבש את שיקול דעתנו. דווקא איש אקדמיה אמור להיות מודע לקושי ולבעייתיות שבגישה שכזאת, ועליו לנסות ולנטרל את יחסו האוהד כלפי מושא מחקרו (אלא אם כן מדובר בפובליציסטיקה).

בדברים שיבואו להלן, ברצוני לבאר את מעמד האמיתי של דבריו הפרובלמטיים של הרא"ש רוזנטל בעניין הצלת גוי בשבת, ולעמוד על כמה מן הסיבות שיכולות להביא לטעויות שכאלה, סיבות שעניינן נושא מאמרו של הרב לאו: אקדמיה ופסיקת הלכה.

טיעונו של הרא"ש רוזנטל

תמצית טיעונו של הרא"ש רוזנטל, כפי שהוא מוצג במאמרו של הרב לאו, היא כדלקמן:

מעיקר הדין (מבחינת הלכות שבת, ללא התייחסות לשיקולי "איבה", "דרכי שלום" וכדומה), לא ברור אם מותר לחלל שבת באיסורי דרבנן כדי להציל חייו של גוי.

לעומת זאת, באיסורי דאורייתא, ללא ספק וללא חולק, הדבר אסור, והעונש על כך הוא כנראה כרת וסקילה (אם כי, בזה יש אולי לדון מעט, ואכ"מ).

המשנה ברורה בסימן של, סק"ח מביא להלכה שבאיסורי דרבנן יש מקילים משום איבה, אולם גם זה אינו ברור. באיסורי דאורייתא, לעומת זאת, הדבר אסור אף אם יש בזה משום איבה.

החתם סופר, כפי שהוא מובא בפתחי תשובה י, סימן קנד, סק"ב מביא שיש המרחיבים את ההיתר של "משום איבה" אף למלאכות דאורייתא (ומתבססים בכך על מעשה רב מהרמב"ן).

אולם שפתיו של בעל הפתחי תשובה ברור מיללו: "ואם יש באיבה זו חשש סכנת נפשות יש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא...". וכן מפורש להדיא בשתי תשובותיו של החתם סופר עצמו (המובאות גם הן במאמר). כלומר, יסוד ההיתר הוא אך ורק בדין "איבה" וסכנת נפשות (ליהודים).

הרא"ש רוזנטל מביא את מאמרו הידוע של הרב אונטרמן שמסביר שהביטוי "דרכי שלום" אינו משמש רק במשמעותו הטכנית (חשש לסיכון חיי יהודים), אלא יש לו גם משמעות מוסרית.

כנראה מתוך התבססות על כך, אם כי זה לא נאמר במאמר במפורש, אומר הרא"ש רוזנטל שיש בדברי החתם סופר משום מהפכה ביחסי יהודים וגויים: בשל שיקולים מוסריים יש להתיר הצלת חיי גוי בשבת אפילו במלאכות דאורייתא, גם כשאין בכך חשש של סיכון נפש יהודי. בציטוט מדבריו, המובא שם, הוא כותב:

רגליים לדבר, כך דומה, שלא החטאנו בהרבה [כך !] את כוונתו של רבינו בעל החתם סופר בתשובותיו אלה. ואם אמנם כך הוא, אזי יש עניין מיוחד בשתי תשובות אלה אף לתולדות ההלכה. שאם כך, הרי יש כאן דוגמא מאלפת מאד כיצד מצא עיקרון מדיני-חברתי, שכל עצמו ממורשתה של ההשכלה אירופית, את ביטוי בהלכה האותנטית.

בהמשך לפרשנות הזאת, ממשיך הרא"ש רוזנטל ומסביר מדוע עלינו להרחיב זאת כיום ולהשוות גוי ליהודי באופן מלא, מתוך אותה מורשת אירופית נעלה.

הרב לאו, בדיונו על דברי הרא"ש רוזנטל, מעלה אספקטים של פוליטיקה ואתיקה

בשיקולים הלכתיים, ודן בכלל במעמדן של עמדות מוקדמות של הפוסק כחלק מן השיקול הלכתי.

השאלה היסודית

ישנה שאלה שכלל לא עלתה לדיון במאמר. היא לא נדונה לא על-ידי הרא"ש רוזנטל, שהצהיר, כמעט בגלוי על התעלמותו ממנה (פרט להתייחסות האבסורדית, המצוטטת לעיל, כאילו שזו גם כוונתו המקורית של החתם סופר), ואף לא על-ידי הרב לאו במאמרו. והשאלה היא האם פרשנותו של הרא"ש רוזנטל היא אכן סבירה, והאם היא שומרת על עקרונות ההלכה. התשובה לשתי השאלות הללו היא חד-משמעית - לא - וברור לי שהוא עצמו היה מודע לכך, ועל כן כל התייחסות לדברים צריכה בראש ובראשונה לקחת בחשבון את הנקודות הללו.

קל מאוד, כנראה, להתבלבל בנקודה זו. ישנן אמירות רבות שקרובות לכאורה לאמירתו זו של הרא"ש רוזנטל, אולם ישנו הבדל חשוב בין האמירות האלה לאמירה שלו. רבים מסבירים שהדין של "מורידין ולא מעלין", או עונשי בית-דין, שאינם נוהגים כיום, שוב משיקולים טכניים, מתאימים לרוח התקופה. כך גם ישנם רבים שנושמים לרווחה (ואני הקטן בתוכם) על היתר זה של החתם סופר מכיוון שקשה מאוד לעמוד בניסיון של אי-חילול שבת לצורך הצלת גוי. ואולי (אם כי אני מסופק בכך) גם החתם סופר עצמו נשם לרווחה לאחר מציאת ההיתר שלו.

ואולם דבר זה נותר בתחום הפרשנות המטפיסית. כעין הסבר לדרכיו של הקב"ה, ולהשתלשלותה ההיסטורית של ההלכה. הרא"ש רוזנטל ניסה להכניס את השיקולים הללו לתוך ההלכה. לשיקול מסוג זה יש רק כינוי אחד אפשרי: גילוי פנים בתורה שלא כהלכה.

החתם סופר, המשנה ברורה, הפתחי תשובה וכל יתר הפוסקים, מסבירים במפורש, את מה שכלל לא טעון הסבר, שההיתר חל רק במצב של סיכון נפשות, ואפילו אז הם מהססים אם להתיר מלאכות דאורייתא. אולם הרא"ש רוזנטל ירד לנבכי נפשם והעלה מתוכם מטמוניות של מוסר.

יש לציין שביאורו של הרב אונטרמן לדין "דרכי שלום" הוא בעייתי ביותר, ולא

מצאתי שהביא בדבריו ראייה כלשהי להסברו זה, פרט לציטוט אחד מדברי הרמב"ם, שגם בו רבו הסתירות. יש לציין שגדולים ממני כבר היכו אותו על קודקודו בנושא זה.¹ מעבר לכך, הדברים פורסמו במאמר בעיתון הארץ, שמגמתו ידועה לכל, וברור שישנו קושי בהסקת מסקנות הלכתיות ממאמר שכזה.²

ולבסוף, הרב אונטרמן עצמו, כפי שמצוטט אצל הרב לאו, מסביר את היתרו בשיקולים של איבה וסיכון נפשות של יהודים. אם כן, נראה שהפתוס המוסרי שבפתיחה למאמרו אינו קשור לגוף הטיעון ההלכתי. בכל מקרה, גם אם הרב אונטרמן באמת חושב כך, הקושיה נסובה גם עליו. אם כן, אינני מצליח לראות איך מאמר כזה משמש אבן יסוד ליצירת גישה הלכתית מהפכנית כל כך.

כאמור, לגיטימי בעיניי שלא להזדהות עם הלכה כלשהי, ולהיות ב"צריך עיון". לגיטימי גם להזדהות עמה מתוך שיקולים אחרים שאינם השיקולים המונחים בבסיס השיקול הפורמלי שמוביל אליה; לגיטימי אפילו, לפחות במקרים מסוימים, לנסות לעקוף אותה (להערים עליה). אבל, לפרש את ההלכה הברורה על-פי מאוויי הלב הללו זה כבר דבר אחר לגמרי. וכפי שכתב הרמב"ם, אפילו בית-דין שמתקנים תקנה צריכים להבהיר לציבור שזוהי תקנה ולא פרשנות של דיני התורה, שאם לא כן הם עלולים לעבור על "בל תוסיף".

דומני כי מי שיציל גוי בשבת מתוך אנחת רוחה מוסרית, עושה מעשה לגיטימי, ואולי אף ראוי, שכן הדבר מותר מדין "איבה". אולם מי שמתוך שיקולים שכאלה ירחיב את ההיתר מעבר לתחולתו הפורמלית מתחייב בסקילה. במצב שבו אין סכנה כלשהי (וכמובן אפשר להתווכח מהו מצב כזה), אין שום היתר לעשות כן, והעושה זאת הרי הוא כמומר לחלל שבתות, על כל ההשלכות ההלכתיות הנובעות מכך.

משל למה הדבר דומה? למי שיבוא להסיק מסקנה (נכונה לחלוטין!) שרוב הפוסקים הקלו מאוד בתקנת העגונות, מחמת מצוקתן של נשים אלה, ולא בהכרח מתוך שיקול הלכתי צרוף. למרות שלפעמים ברור שבהקשרים אחרים הפוסקים לא

¹ ראה למשל מאמרו של הרח"ד הלוי, 'דרכי שלום ביחסים שבין יהודים לשאינם יהודים', תחומין, ט (תשמ"ח), הערה 8. אגב, מאמר זה רלוונטי לכל הדיון כאן, בעיקר על רקע העובדה שהגרמ"ד הלוי קרוב בנטייתו המוסריות להשקפות שהנחו את הרא"ש רוזנטל.

² בעניין הסקת מסקנות מכתבי פולמוס, ראה למשל במבוא לספרו של פרופ' חיים סולוביצ'יק, הלכה כלכלה ודימוי עצמי, ירושלים תשמ"ה, (סביב הערות 40-42).

היו סומכים על שיקולים דומים כדי להתיר, אסור להסיק מכאן מסקנה שכל עגונה מותרת רק בגלל שהיא אומללה מאוד. מי שסיק זאת מוחק בכך את כל הספרות ההלכתית הענפה שנכתבה על הנושא הזה. ההיתר, שלפעמים נראה אולי דחוק, חייב להיות מבוסס על שיקולים הלכתיים פורמליים, ואסור לו לחרוג מהם. כמובן שבתוך המסגרת ההלכתית אפשר להתחשב במגמות מוסריות, ורבים עושים זאת, והדברים עתיקים.

כאשר הופכים רצוי למצוי, ולו גם משיקולי מוסר, עושים טעות ועוול פרשני, ובעניין המובא במאמרו של הרב לאו - גם טעות וגם עוול הלכתי, שכרוכים בהכשלת הרבים באיסורי סקילה. בעולם פוסט-מודרני, כמו העולם שחלק מתלמידיו של הרא"ש רוזנטל חיים בו, אולי אין גבולות לסבירות של הפרשנות, אולם בהלכה יש ויש גבולות שכאלה.

כאמור, ראוי היה בעיניי להתייחס לשאלות של הסבירות הפרשנית וההלימה לעקרונות ההלכה בגוף המאמר שדן בשיקוליו של רוזנטל. הדיון המפורט בשאלה האם דעותיו של פוסק ראוי שייטלו חלק בתהליך הפסיקה אינו רלוונטי לשאלה שנדונה במאמר כלל ועיקר. שום דעה מוקדמת אינה מאפשרת פרשנות מעוותת שכזאת להלכה. דעה מוקדמת של פוסק, יכולה להוביל אותו לראות דברים אחרת, לשקלל אספקטים באופן שונה, אולם היא לא יכולה ואסור לה להוביל אותו לגלות פנים בתורה שלא כהלכה. פוסק שיהיה בעל דעה מוקדמת ששבת צריכה להיות ביום שני, לא יוכל לפרש כך את המימרה של ההולך במדבר ואיבד את חשבונו.

העובדה שרבים יכולים להזדהות עם מסקנותיו של הרא"ש רוזנטל אינה עושה את טיעונו, שהוא טיעון בטל בעליל, לטיעון תקף.

כפי שמובא במאמר, גם תלמידו הנלהב של רוזנטל (כפי שהוא עצמו מעיד על עצמו), פרופ' מנחם כהנא, אינו מקבל את השיקול הזה. הוא מציע פשוט להיות ישרים יותר, ולשנות את ההלכה "על השולחן". אני בהחלט מסכים שצורת התייחסות שכזאת היא ישרה יותר, ולמעשה אין לי ספק שזו הייתה גם מגמתו של הרא"ש רוזנטל עצמו. קשה לי להאמין שהוא עצמו האמין במה שכתב על החתם סופר (שרגליים לדבר שפרשנותו אינה רחוקה מכוונתו המקורית של החתם סופר), ולכן אמירתו זו חמורה כפליים.

שינוי ההלכה היא כמובן סוגיה אחרת, ויש לדון בה באמצעים לא הלכתיים, שכן זהו ויכוח עם עמדה רפורמית, שאינה שייכת ליהדות ההלכה, ועל כן אין כאן מקומה. מטרת דבריי כאן היא רק להצביע על כך שטענתו של הרא"ש רוזנטל מצויה באותו מקום כמו טענת תלמידו. ומי שרוצה להיות רפורמי, ייכבד ויאמר זאת על השולחן, ואל יכשיל קהל רחב של הדיוטות באיסורי סקילה וכרת.

מחקר ופסיקת הלכה

אעמוד בקצרה על נקודה נוספת, שקשורה גם היא לנושא מאמרו של הרב לאו. במאמרו מציג הרב לאו את עמדת הרא"ש רוזנטל כעמדה שנגזרת מהיותו חובש את שני הכובעים, את כובע החוקר ואת כובע הפוסק.

אחת ההבחנות המובהקות בין שתי הדיסציפלינות הללו, קשורה ליחס שבין ההלכה לקונטקסט שבתוכו היא נוצרה. כהנא, במאמר שציטט הרב לאו,³ מצביע על כך, ועל הקשיים המהותיים שמלווים את היחסים הללו.

הוא מכנה זאת דילמה של "חוקר" ו"בן-ברית". החוקר מבין כל הלכה על רקע פסיכולוגי (הרגישויות המיוחדות של הפוסק והחברה שבה הוא פועל), סוציולוגי, ההשפעות ההיסטוריות והתרבותיות מקבוצות חיצוניות ומבפנים וכדו'. מי שימשיך את הגישה הזאת יתלה כל הלכה בקונטקסט מאוד מוגדר, ובכך ישמוט את הקרקע מתחת לכל ענפי ההלכה. על-פי גישה זו בכל פעם שהקונטקסט הקיים יהיה שונה מן הקונטקסט המקורי (ומתי אין זה כך?), תימצא ההלכה בטלה ומבוטלת. תופעה זו קשורה לפוסט-מודרניזם שעליו רמזתי בדבריי למעלה.

הפוסק, לעומת זאת, כמו גם הלומד הישיבתי, מתעלם במידה רבה מן הקונטקסט, והוא רואה את ההלכה כמערכת א-היסטורית, שאמורה להיות מפורשת ומובנת מתוך עצמה.⁴

אינני טוען כי אין לעמדותיו המוקדמות של הפוסק השפעה על הפסק, אני רק אומר

3 מ' כהנא, 'מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה', מ' כהנא (עורך), **בחבלי מסורת ותמורה: אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג**, רחובות תש"ן, עמ' 113-142.

4 על הצדקה אפשרית לכך, ראה מאמרי 'בין מחקר לעיון - הרמנויטיקה של טקסטים קנוניים', **אקדמות**, ט (תמוז תש"ס), עמ' 161-179.

שאינן לכך משמעות במסגרת הבחינה הלכתית של דבריו. שם נבחן רק הטיעון עצמו.

הבחנה דומה מאוד מצויה בפילוסופיה של המדע, שם מבחינים בין "הקשר הגילוי", שהוא מכלול הקונטקסט שמביא את המדען לתגליתו (שיכול לכלול חוויות מיסטיות, הארה דתית, התייעצות עם הדודה האהובה עליו וכדו'), לבין "הקשר הצידוק", שהוא מכלול המבחנים, האמפיריים והאחרים, שהתאוריה המוצעת אמורה לעמוד בהם. בעולם המדע רק "הקשר הצידוק" יכול לקבוע את גורלה של התאוריה המוצעת.

חשוב להדגיש שהדוגמה שאנו עוסקים בה חמורה הרבה יותר. כאן מופיע השלב הבא, הפוסט-מודרניסטי בעליל, שבו מחליטים על קונטקסט וירטואלי (כוונותיו המוסריות של החתם סופר), ובכך סוללים את הדרך לביטול הלכות שבת החמורות התלויות בשערה. "פסיקתו" של רוזנטל אינה מבוססת על קונטקסט אמיתי (דבר שגם הוא כשלעצמו בעייתי), אלא על קונטקסט בדוי שעונה על טעמו שלו המוסרי. לאחר בידוי הקונטקסט הוא מסיק ממנו מסקנות הלכתיות, וכעת כל הציבור ה"נאור" יכול לנשום לרווחה.

הגבול בין חלקים מן האורתודוקסיה המודרנית לבין הקונסרבטיביות כבר מזמן אינו קיים, וזוהי אחת הדוגמאות הברורות לכך.⁵ דומני כי לגיטימי לדרוש דרישה אלמנטרית לשים זאת על השולחן או לפחות להודות בכך. יושר גם הוא עיקרון מוסרי חשוב, אולי לא פחות מהצלת חיי גוי בשבת.

בחזרה למאמר

ייתכן שגם הרב בני לאו, שבעצמו חובש את שני הכובעים הללו, מתעלם מן ההבחנה המתבקשת הזאת בגלל אותו כשל עצמו. גם הוא לא היה ער דיו ליחס שבין הקונטקסט לבין ההלכה עצמה, ועל כן אין הוא מוצא לנכון לבחון את

⁵ לדוגמה נוספת, ראה תגובתו החוזרת של משה מאיר לתגובתי על מאמרו, באקדמות, יג (ניסן תשס"ג), עמ' 213-214.

האספקט הזה, שבעיניי הוא הרלוונטי ביותר לסוגיה הנדונה.

אומר יותר מכך: הרב לאו במאמרו (עמ' 18, ובייחוד בהערה 29) מאשים במובלע (ובצדק רב, ראה סקירתי את הספר **מסע אל ההלכה** בגיליון 16 של דעות) את אבי שגיאה בהתייחסות לא פרופורציונלית לרב שמעמדו ההלכתי שולי. שגיאה, אומר לאו, מביאו כחלק משמעותי בספקטרום של העמדות ההלכתיות בשעה שלא כך היא. זוהי תופעה נפוצה (ומגמתית, כפי שהערתי במאמרי הנ"ל) אצל שגיאה, כמו אצל חוקרים רבים נוספים.

אולם דומני כי הרב לאו עצמו לוקה בכשל דומה במאמרו הנוכחי. ממאמרו אפשר להתרשם שגישתו של הרא"ש רוזנטל היא גישה הלכתית אפשרית, אחת מיני-כמה, בעוד שלמעשה מדובר בעמדה אזוטריה, לא רק בגלל מעמדו ההלכתי של האוחז בה, אלא בעיקר מפני שלא ניתן כלל להצדיקה בכלים הלכתיים (ובהלכה הנדונה אף לא בכלים מחקרניים).

סיכום

- הצלת חייו של גוי בשבת היא סוגיה כאובה.⁶ קשה לומר שיש באמתחתי צידוק מוסרי מוחץ בעבור הלכה זו, ואני משוכנע שיהיה לי קשה מאוד לעמוד בניסיון ולא להציל את חייו של גוי, בנסיבות שבהן הדבר יהיה אסור.
- אחת התופעות שניתן לצפות להן בעקבות ההיתר (דרכי היצר!?) היא שתיווצר נטייה לראות את הנסיבות ככאלה שבהן הפעולה הנדרשת מותרת. בהחלט ייתכן שיהיו שיאמרו שבכל הנסיבות שעולות על הדעת יש חשש איבה, וגם להם נראה שיש על מה שיסמוכו. בכל אופן, להסיק מסקנה גורפת ועקרונית שהרצוי הוא המצוי, ושמותר להציל את חייו של גוי בחילול שבת מדאורייתא בלי כל קשר לשאלת האיבה, זהו חוסר יושר אינטלקטואלי, וגילוי פנים בתורה שלא כהלכה.
- בדבריו של החתם סופר אין למצוא מהפכה, ואף לא מיני-מהפכה, ביחס שבין בני-ברית לבין מי שאינם כאלה, אלא שיקול הלכתי רגיל. כל מי שרואה אחרת, אינו רואה אלא מהרהורי לבו. ראוי לציין שגם אם היה רמז מזה בדברי החתם

⁶ עם זאת, חשוב לציין שאפשר בהחלט לתת כמה צידוקים משמעותיים להלכה זו, אולם אין זה המקום לכך.

סופר, אין זה מהווה כל בסיס לפסיקה מעין זו. לכל היותר, אפשר להיוותר ב"צריך עיון" גם עליו. אולם, הדבר מפורש בדברי החתם סופר שלא לכך כוונתו.

- דבריו, הבעייתיים כשלעצמם, של הרב אונטרמן, אינם יכולים לקבל משקל רב יותר מדברי החתם סופר. על כן גם בהם אין כל בסיס, ולא יכול להיות בסיס, ל"פסיקה" מעין זו. כאמור, גם הרב אונטרמן עצמו לא ראה אותם ככאלה.

- השימוש בקונטקסט בשיקול הלכתי (דילמת חוקר ובן-ברית) הוא כשלעצמו פרובלמטי. ואולם המצאה פוסט-מודרנית של קונטקסט בדוי בעליל, וחסר כל צידוק פרשני, אך ורק כדי לבטל הלכה פשוטה וברורה, היא מעשה תרמית של ממש, וודאי שמקומה לא יכירנה בשיקולים הלכתיים.

- המחקר האקדמי (לא בהכרח בתחומי היהדות) אינו זר לי, אולם בנוגע להלכה סבורני כי יש להקפיד על חיץ ברור בין התחומים, ובוודאי יש להקפיד גם על יושר אינטלקטואלי. השאלה אינה עיסוקו של האדם, אלא גישתו אל החומר הנדון. **עיסוק אקדמי** אינו סותר פסיקת הלכה, אולם **גישה אקדמית**, במידה מסוימת - כן (אין בכוונתי לקבוע זאת קטגורית, אלא רק להדגים את הקושי והסכנה הכרוכים בחבישת שני הכובעים הללו גם יחד). ודאי שגישה אקדמית שמבוססת על שיקולי פרשנות מעוותים סותרת סתירה גמורה הן את היושר והן את המוסר, ובוודאי את ההלכה.

- לאור כל האמור לעיל, דומני כי אין צורך לציין שהלכה למעשה, אין שום ספק שה"פסק" של הרא"ש רוזנטל בטל ומבוטל, ישתקע הדבר ולא ייאמר, ואין לו כל מקום בתוך יהדות ההלכה.

ייתכן שחכמי הדור יכולים לתקן תקנות מסוימות בנושא זה, אולם שיקולו של הרא"ש רוזנטל בוודאי אינו בגדר פרשנות אפשרית להלכה המצויה בידינו כיום.