

האם ייתכנו שינויים בהלכה?

א

מפעם לפעם עולה מחדש התביעה לחדש את פניה של ההלכה היהודית, עקב שאלות שהזמן גרמן. ניתן לומר כי התביעה כיום מתיחסת לשני תחומים עיקריים: תחום שאלות דת ומדינה, כאשר מוקדן נעוץ בכפייה המוטלת על אזרחים שאינם שומרי מצוות (במובן המקובל) להיזקק להלכה היהודית, כגון בתחום שמירת השבת או דיני האישות;

התחום הערכי-תרבותי, כאשר יהודים הרואים עצמם כמאמינים בהתנגלות והרוצים במידה כזו או אחרת של שמירה על המורשה היהודית, תובעים להקל מעליהם את עולה של ההלכה ולהתאימה לדרישות החיים המודרניים. נוסף לאלה עולה התביעה גם מצד שומרי מצוות נאמנים, הן משום שבמספר שטחים יש צורך אימננטי להורות הלכה מחדשת על מנת לשמר את אקטואליותה של ההלכה עצמה (כגון בעניני שמירת שבת במדינה מודרנית, החייבת לקיים צבא, משטרה, יחסי חוץ ועוד), והן משום שהמציאות מעמידה את נאמני ההלכה בפני מצבים של 'שעת דחק', שבהם לא יתכן קיום ההלכה במתכונתה הקודמת. בהקשר זה יש לציין את שאלת החלת המשפט העברי במדינת ישראל (ראה לענין זה דבריו המאלפים של כבי' השופט חיים כהן בכתב העת 'פתחים', גליון 32, ניסן תשל"ה — הכוללים בתוכם כמה בעיות עקרוניות ומעשיות מתחומי הנושא).

ב

עקרונית אין ספק, שקיימת אפשרות לשינויים בהלכה. כוחה ועוצמתה של ההלכה באו לה מכוח אפשרות זו, שאיפשרה לחכמים בכל הדורות לעדכן אותה מחדש בכל מקום שנתעורר הצורך בכך. ידועות כמה דוגמאות קלאסיות כגון תקנת הלל

נדפס ראשונה בכתב העת 'שרמות', במה לתנועה הקיבוצית, גליון נט, חורף תשל"ו.

בענין הפרוזבול, או היתר הנשואין בין שבטים בישראל בניגוד לאמור בתורה שבכתב בענין בנות צלופחד (ראה סוף מסכת תענית, שהיתר זה נקבע בט"ו באב והוא אחד הגורמים לשמחת יום זה בישראל). בלעדי היכולת להתאים עצמה לתנאי חיים משתנים לא הייתה ההלכה היהודית עומדת במבחן הזמן עד כה, והקפאתה כיום הזה טומנת בחובה סכנת התאבדות.

עם זאת, יש צורך לבדוק את הענין ביתר יסודיות. יש בודאי גבולות לאפשרות השינוי, מצד אחד, ויש אולי מרחב תמרון גדול הרבה יותר משנדמה — מצד שני. ההגבלות העקרוניות הנראות לי הן שתיים:

1. אימננטיות. כל שינוי בהלכה יכול להתקיים אם מקורו בכללי שינוי המקובלים על ההלכה עצמה. לשם הבהרה, הבה נחזור לדוגמת הפרוזבול: הלל הוקן לא עקר דבר מן התורה בהבל פה; הוא התקין תקנה המעוגנת בהלכה עצמה ("המוסר שטר טוב לבית דין — אינו משמט"), והרחיב מקרה ספציפי לנוהג כולל. יש להעיר בהקשר זה, כי הענין אינו חד-משמעי; לדעת חלק מן החכמים נקבעה תקנתו של הלל רק בזמן, שהלכות שמיטת חוב כשביעית היו ממילא 'דרבנן' — היינו, הפה שאסר הוא הפה שהתיר; ושוב, התקנה כשהיא לעצמה — יש לה על מה שתסמוך מתוך ההלכה עצמה.

דוגמא אחרת — ההיתר לסמוך על עדות אשה. היתר זה אינו אמור בכל מקרה; ענינו בשעה שבית דין צריך לעדות כראיה, כדי לדעת מה היו הדברים לאשורם; אין ההיתר יכול לחול במקרה שיש צורך בעדות כדי לקיים את הדבר, כגון בדיני גיטין או גרושין. ההבדל נעוץ בעיגון במקורות: לבית דין יש כוח להכריע בדין אם ברור לו המצב העובדתי; אם ברור, תוך כדי כך, כי עדותה של אשה עשויה לברר מצב זה — יש טעם לקבל את עדותה של האשה במקרה יחיד, וכבר נקבע כך בהלכה פה ושם (למשל, בהודעה על מות הבעל במדינת היס); מה שתיקנו רבני ישראל בדורנו לקבל עדות אשה בדיני ממונות או בהקשרים אחרים, תיקנו מכוח סמכותם להרחיב את המקרה הבודד לנוהג מקובל (כהלל בשעתו), אך אין בהלכה כל אפשרות שלכאורה להרחיב את ההיתר גם לצורך עדי קיום.

2. שמירה על 'רוח התורה', ולא בכתינת 'מעשה לסתור'. אין שחר לכל נסיון הבא לשנות את ההלכה על מנת 'להשתחרר' מן ההלכה. בנקודה זו טעו אנשי הרפורמה למיניהם, וערכבו מין כשאינו מינו. אם מטרת השינוי היא לשמור על נצחיותה של התורה, על מדיניותה הרוחנית — הרי שאין שום מקום לשנות מהוראותיה על מנת לדלדלה בשיטת נקניק הסאלאמי.

נדגים ענין זה במשל החשמל בשבת. רבים מגחכים לשמע איסור הדלקת החשמל בשבת, המקובל על שומרי מצוות כאיסור שמן החמורים. הרי אין כל

טורח בהדלקה זו, ואין לכאורה כל דמיון בינה לבין הדלקת האש, שנאסרה ע"י התורה! מבלי להתייחס לעצם השאלה מה המקור לאיסור החשמל בשבת מבחינת ההלכה (ויש כאן הבדלי גוונים ודעות בין חכמי ישראל) — יש להעמיד על נקודה מרכזית: ההימנעות הגמורה מכל מלאכה בשבת, שהיא בודאי כוונה מנוסחת וחד משמעית בתורה, תוכעת את איסור השימוש בחשמל! שהרי אחרת יהיה כל המשק המודרני מופעל בשבת, ללא מעצור כמעט, והמנוחה המקודשת תהיה כלא היתה. כל עוד ההפעלה החשמלית נעשית באורח אוטומטי אין הבעיה חמורה, אך אם יותר להפעיל את המערכות החשמליות כולן ביד ממש, לא יהא כל מעצור בפני פעילות יצרנית ומשקית כמעט מלאה, ואוי לה לשבתן של ישראל.

ג

מרחב התמרון לשינוי הוא עצום. אמנה כמה מכללי ההלכה היכולים לשמש מנוף לשינויים נדרשים:

* יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה ב"ש"ב ואל תעשה". ככלל, יש המסתייגים מן השימוש בו בזמן הזה, והרואים עצמם מחוסרי סמכות להיקרא 'חכמים'. אך הרעיון העקרוני הוא, שיכולים חכמים לצוות על הימנעות מעשייה, שלא לקיים מצוות עשה מן המצוות בתורה, כאשר יש בכך צורך. דוגמא קלאסית לכלל זה היא תקנתם של חכמים, שלא לתקוע בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת, אף-על-פי שמדין תורה מצוות עשה גמורה היא; חכמים תיקנו כך על מנת שלא יעברו ישראל על הלכה אחרת, חמורה ובעלת השלכות על אופיה של השבת.

* חנאי בנשואין ובגט. ההלכה מכירה באפשרות ההתנאה הן לגבי קדושין ("הרי את מקודשת לי על מנת שאעשה כך וכך") והן לגבי גיטין ("הרי זה גיטך אם לא אבוא תוך שלושים יום"); נושא זה התברר כבר הרבה בספרות, ואפשר היה לפתור בעזרתו כמה וכמה מן הבעיות היותר מציקות בדיני אישות.

* הפקר בית דין הפקר. כלל זה נותן לבית דין כוח בלתי מוגבל בדיני ממונות. רבות מן השאלות הקשורות להפעלתו של המשפט העברי במדינת ישראל יכולות למצוא פתרון תוך שמוש מבוקר בכלל זה, יחד עם הנוכח להלן (תקנות הקהל). כלל זה כוחו יפה לא רק באשר לממוץ גופו, אלא הוא מצטרף לכלל מקביל בדיני עונשין — "כי בית דין מכין ועונשין שלא ככתוב בתורה", כלומר רשאים הם בדרך כלל לענוש בשעת הצורך כהבנתם וכשיקול דעתם, ועונש זה יכול להיות מאסר או קנס או אף מוות אם השעה פרוצה וצריכה לכך.

* תקנות הקהל. לא רק בית דין מוסמך להתקין תקנות ולקבוע נוהלים, אלא אף הציבור עצמו, באמצעות נציגיו הנבחרים, יכול ורשאי לעשות כן (ראה מאמרו של פרופ' מנחם אלון על תקנות הקהל בקובץ 'מחקרי משפט' לזכר אברהם רוזנטל, ירושלים, תשכ"ד ולאחרונה בספרו הגדול 'המשפט העברי', תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, ירושלים תשל"ג). לפי השקפתו של מרן הרב קוק זצ"ל יש כוח ביד אסיפת הנבחרים של המדינה ככוחו של המלך בישראל, וכוחו של המלך כבר הוגדר יפה במקורותינו ככלתי מוגבל, כמעט, לנהוג כפי שנראה לו בכל בעיה שלטונית-ציבורית במישור היחסים שבין אדם לחברו. מכאן בודאי מודעה רבה לאורייתא, כי חוקי הכנסת בישראל מחייבים, עקרונית, כל יהודי דתי לא רק מכות הסנקציה המוקנית להם בחוק, אלא גם מבחינה דתית צרופה!

נמצאנו למדים, כי מרחב התמרון משתרע על כל תחומי ההלכה כמעט: הן בעניני איסור והיתר (מסוימים), הן בעניני נשים, הן בנזיקין (משפט אזרחי, פלילי, מסחרי, ציבורי!).

ד

ניגע עתה בשאלת היישום ונרמזו על כמה נקודות, מבלי יכולת למצות הדיון. השאלה הנשאלת, כמצופה, במקום זה היא: אם כל כך טוב — למה כל כך רע? כלומר, מדוע אין הרשויות המוסמכות נהנות למעשה מאותו מרחב תמרון שדובר בו?

התשובה מורכבת מאד. ראשית, אין ההכללה נכונה; הרשויות עושות מפעם לפעם מה שנראה להן כחיוני — ודוגמת היתר המכירה בשמיטה תוכיח. שנית, תהליך החקיקה (ע"י המוסדות הרבניים) והפסיקה הוא מסובך. משום הצורך להקפיד על ההגבלות שהזכרנו בראש הדברים, כל הכרעה טעונה בדיקה מעמיקה וממושכת, וגם לאחריה יש צורך באומץ ובעוז רוח לא מבוטלים. יש להזכיר בהקשר זה, כי פסיקת ההלכה היא לא רק פונקציה ישירה של מקורות ההלכה; על הפסיקה משפיעה השקפת עולמו של הפוסק (לדוגמא — איסור ההשתתפות במפעל הציוני טרם מלחמת העולם, או הריכוז על אמירת הלל בברכה ביום העצמאות בדורגו); וגם אופי השואל (בין ביחיד, בין אם ההכרעה מוטלת על ציבור שלם) עשוי וצריך לקבוע את אופי התשובה. מרבתי למדתי, כי ההבדל המענין בין חכמי צרפת (בעלי התוספות) לחכמי ספרד, באמצע ימי הביניים — כאשר הצרפתים נטו למצוא צידוק הלכתי למנהג הציבור, וחכמי ספרד תמיד נלחמו בו (ובכמה מקרים — באותו מנהג עצמו!),

נבע בראש וראשונה מן ההבדל הסוציולוגי: בעוד שבאשכנז וצרפת היתה העדה 'קהילה קדושה', עובדי אלוקים נאמנים, היו הספרדים מתבוללים למחצה בתרבות החילונית שמסביבם ו'התירו' לעצמם כל מיני איסורים גם בלא לשאול. משום כך יכולים היו חכמי צרפת לראות במנהג הציבור מנהגם של 'בני גביאים', שיש להצדיקן, אפריורי, ולעומתם חכמי ספרד לא טרתו בכך, משום שמלכתחילה החשידו את שואליהם בנסיון נוסף להתחמק מעול ההלכה.

האם יש צורך וראוי להקים סנהדרין? — ספק בלבי. ראשית — יש ביד גדולי הדור כוח גם ללא גוף פורמלי. שנית, כבר אמרנו כי גם לציבור עצמו כוח רב. והשלישית, איני יודע אם הסנהדרין אמנם תפתור את הבעיות. פסיקת ההלכה עדיין אינה הופכת את ההכרעה החדשה לנורמה כללית, וזו תלויה בתהליכים היסטוריים-חברתיים, שאין בידי לעמוד עליהם כאן.

בסיכום ההתבוננות בתביעות כלפי ההלכה ובהערכותיהן דומני, כי לא עשינו די בתחום ההיכרות עם ההלכה ועוצמתה, ולא בדקנו יכולתה לפתור בעיות הדור. יפה נעשה אם ניגש לכך שעה אחת קודם.