

תוכן העניינים

אבינועם רוזנק
1 מבוא: ההלכה כהתרחשות – דגמים פילוסופיים והלכה

שער ראשון: דגמים של התרחשות ומפגש עם ההלכה

יהודה בן דור
37 הממד האסתטי של הקיום ההלכתי והשתמעויותיו

יקיר אנגלנדר
68 הגוף ההלכתי: דרכי עיצוב הגוף ההלכתי ממבט פנומנולוגי

עמוס ישראל
96 פסיקת הלכה כהתרחשות קוגניטיבית

יאיר ליפשיץ
134 המלאכים והבמבה: הלכה ותאוריות של פרפורמנס

שרון לשם זינגר
175 ההתרחשות הקבוצתית וההלכה

יובל ריבלין
194 קולנוע והלכה: בין אידאולוגיה לחוויה אמנותית

שער שני: הדגמות להתרחשות הלכתית

יעקב שפירא
223 האמצעי הספרותי ככלי ביטוי הלכתי: סוגיית כיבוד ההורים
כמקרה מבחן

- אליעזר חדר
256 המעשה כמעצב תודעה: הערות 'ויטגנשטייניות' על שיטת הרמב"ם
- יונתן בן הראש
295 נדר ושבועה כהתרחשויות מיתיות בדרשות ה'זוהר'
- אבינועם רוזנק
328 ההלכה כ'הוראות במה': בעקבות 'שולחן ערוך'
- תמר רוס
375 הלכה כהתרחשות: מעמדם ההלכתי של ההומוסקסואלים בימינו
כמקרה מבחן
- רונית עיר-שי
431 הפער בין הפסיקה הציבורית לפסיקה הפרטית: עיון ביקורתי
- 466 רשימת המשתתפים

מבוא

ההלכה כהתרחשות – דגמים פילוסופיים והלכה

אבינועם רוזנק

ההלכה היא התרחשות תרבותית, ולא רק אוסף של טקסטים. ממילא הפילוסופיה של ההלכה אמורה לעסוק קודם כול בפילוסופיה של ההתרחשות ההלכתית, אולם למרבה הפלא פילוסופים של ההלכה לא עסקו עד כה בהתרחשות עצמה. החוקרים שמאמריהם מכונסים בספר ניסו להתמודד עם אתגר זה.

דא עקא, עיסוק אינטלקטואלי זה של 'פילוסופיה של ההתרחשות' טומן בחובו סתירה פנימית בלתי פתירה. ההתרחשות היא דבר-מה שלא ניתן להמשיגו במילה הכתובה, ועל כן המאמץ שייעשה פה ידרוש מאתנו מסע מרתק של הליכה בין האפשרי לבלתי אפשרי.

מה טיבו של תחום זה של ההתרחשות, ומדוע לא ניתן להמשיגו? אפשר להצביע על קווי מתאר ברורים שהתקיימו עד כה בתחום הפילוסופיה של ההלכה, שהתגבשה החל מאמצע המאה העשרים. השיח המחקרי בחן את ספרות ההלכה באופן רפלקטיבי על בסיס תחומי חשיבה פילוסופית מגוונים. באופן טבעי, מקום של כבוד ניתן לכלי החשיבה מתחום הפילוסופיה של המשפט.¹ על כן רבות משאלות המחקר סבו סביב מקור הכוח והסמכות של ההלכה,² והדיונים נעו בין הגישה הפורמליסטית-פוזיטיביסטית לבין

1 Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, trans. Anders Wedberg, New York: Russell & Russell, 1961. ראו גם יצחק אנגלרד, מבוא לתורת המשפט, ירושלים: John Austin, *The Province of Jurisprudence and the Uses*; 40–31 עמ' א, 'עמ' 31–40; Herbert L. A. Hart, *Essays in Jurisprudence and Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 1983, pp. 49–87; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978

2 בהקשר זה עלו סוגיות, כגון: סמכותם וכוחם של הטקסטים ההלכתיים ושל חכמי

הגישה המהותנית-ראליסטית: הראשונה העצימה את סמכותם וכוחם של הקנון ההלכתי המצוי או של הקול האלוהי המוטמע בטקסט ההלכתי (או של שניהם גם יחד), תוך מיצוב סמכותם וכוחם הבלעדיים של הפוסקים כמעבירי המסורת;³ הגישה החלופית, המהותנית-ראליסטית, הצביעה על הממדים התרבותיים, הפילוסופיים, הפוליטיים, האידיאולוגיים, ההיסטוריים, הפסיכולוגיים, החינוכיים, הסוציולוגיים והמגדריים בעיצוב ההלכה.⁴ בין כך ובין כך, מושא המחקר המרכזי היה הטקסט ההלכתי ופרשנותו על פי כלים מתחומי ידע שונים.

קובץ זה מבקש לעשות דבר-מה אחר. הוא נוטל את ההבחנה המוכרת בין תאוריה ופרקסיס, הלכה ומעשה,⁵ ומבקש להפכה למצע חדש למחקר הפילוסופיה של ההלכה. הכוונת זרקור המחקר לחינוכותם של המעשה וההתרחשות עשויה לחולל תמורות פוריות ולהעמידנו על כמה הבחנות ושאלות שעמן נצא אל מחקר זה:

כוחה החינוכי והפוליטי של העשייה: מה כוחם של מעשים לחולל תמורות תרבותיות שאינן מתחוללות על ידי עיסוק תאורטי בלבד? מה כוחו של ההרגל – כמוכר ממשנתם של אריסטו בעבר ומהמרקסיזם בעת החדשה – וכיצד הוא יכול לתרום לשיח הפילוסופיה של ההלכה?
 ייחוד אפיסטמולוגי: מה ניתן ללמוד על החיים מתוך חוויה של עשייה, שלא ניתן ללמוד על ידי עיון בכתובים? כיצד 'שימת אצבע' על ייחודו של מושג הידיעה הנובע מההתרחשות תוכל להבהיר את טיב ההלכה הנלמדת מהעשייה?

במבוא זה אבקש להדגים אופקים חדשים אלה על ידי הצבעה על משנתם של אריסטו, מיכאל אוקשוט, אברהם י' השל, לודוויג ויטגנשטיין, תומס קון ואלסדיר מאקנטייר – שעמדו על ייחודה של ההתרחשות ועל הפרות

ההלכה, כוחם של הפוסק והציבור, טיבו של הקנון ההלכתי, סמכות של משפט אלוהי מול משפט ומוסר אנושיים ועוד.

- 3 יוחנן סילמן, קול גדול ולא יסף, ירושלים: מאגנס, תשנ"ט.
- 4 ראו לדוגמה שני קובצי המאמרים: הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב תחומי, אבינועם רוזנק (עורך), ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, תשע"א; הלכה: הקשרים רעיוניים ואידאולוגיים גלויים וסמויים, אבינועם רוזנק ודפנה שרייבר (עורכים), ירושלים: מאגנס ומכון ון ליר, תשע"ב. וכן עיינו מנחם לורברבוים, פוליטיקה וגבולות ההלכה, תרגם יובל גובני, ירושלים: מכון שלום הרטמן, 2005; תמר רוס, ארמון התורה ממעל לה – על אורתודוקסיה ופמניזם, תל אביב: עם עובד, 2007; אבי שגיא, יהדות: בין דת למוסר, תל אביב: ספריית הלל בן חיים, הקיבוץ המאוחד 1998.
- 5 לדוגמה, נתן רוטנשטיין, עיון ומעשה: על התייחסותו של האדם ליקום, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ט.

הייחודיים שעשויים לצמוח מהפגשת תובנות אלה עם מחשבת ההלכה בהקשרים שונים.

אריסטו, אוקשוט והשל

ההתמקדות ב'התרחשות' ביחס להלכה היא למעשה טבעית לחלוטין. הרי ההלכה – הלכה למעשה – מרוכזת בחובת העשייה. החברות אל התרבות ההלכתית נעשה על ידי הטמעת המעשים בדרך של חיקוי ועשייה שגרתיים. עשייה זו מפנימה את עקרונות התרבות; היא מעניקה מבלי משים תובנות של 'מהו הטוב', 'מהי אמת', וממילא גם 'מיהו היהודי הטוב' – שהם לבה של התאוריה.

אריסטו חשב שיש לבסס את התרבות על חברות העובר דרך העשייה, שהיא מקור ידע הכרחי להתנהלות היום-יומית התקינה (בניגוד לאפלטון שראה בהמשגות המופשטות ובמטפיזיקה את מקור הדעת לעיצוב הפוליטי).⁶ אריסטו היה גם מי שהבחין בין השלמות העיונית לשלמות המעשית.⁷ בעקבות הבחנות אלה עלתה השאלה: 'האם הלמידה היא תהליך של היזכרות (כמסורת הסוקרטית-אפלטונית),⁸ או שהיא כתיבה על לוח חלק, ⁹ כמסורת אריסטו וג'ון לוק?¹⁰ וכן בהקשר המוסרי: האם עשיית הטוב נגזרת מידיעתו

6 ועיינו Sir David Ross, *Aristotle*, London: Methuen & Co. Ltd, 1964, pp. 62–111
7 וראו Myles F. Burnyeat, 'Aristotle on Learning to be Good', Amelie. O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley Los Angeles & London: University of California Press, 1980, pp. 69–92

8 וראו כתיב אפלטון, א: מנון, תרגם יוסף ליבס, ירושלים: שוקן, תש"ך, עמ' 431–436.

9 Ronald Polansky, *Aristotle's De Anima*, Cambridge: Cup Publication, 2007, p. 430a
רעיון זה של 'tabula rasa' קיבל גם ביטוי תאורטי חינוכי במשנה: 'הלומד ילד, למה הוא דומה? לדיו כתובה על נייר חדש. והלומד זקן למה הוא דומה? לדיו כתובה על נייר מחוק' (אבות ד, כ); ועיינו Israel Scheffler, 'Philosophical Models of Teaching', Richard S. Peters (ed.), *The Concepts of Education*, London and New York: Humanities Press, 1967, pp. 120–134; idem, *Reason and Teaching*, London: Routledge & Kegan Paul, 1973, pp. 67–81

10 ג'ון לוק, מסה על שכל האדם, תרגם יוסף אור, ירושלים: מאגנס, 1972, עמ' 105–100; דבריו של לוק מורכבים יותר, כיוון שהוא אכן דיבר על מושגים הבאים מתוך רוחנו. בהקשר זה יש זיקה מעניינת בינו ובין קאנט, שהגיע אחריו.

(אפלטון) או שהאופי והמוסר צריכים חשיפה לפרקסיס של המידה הטובה והמעשה המוסרי הנמצאים בעולם? החינוך המוסרי דורש תרגול¹¹ – טען אריסטו – והידיעה התאורטית אינה ערובה להתפתחותו של אדם מוסרי.¹² יתר על כן, חינוך אפלטוני עלול להיות 'מאורת עצלנים':

[ש]אינם עושים מעשים [...] אלא מסתתרים בסתר המילים. הם מתפלספים וחושבים שעל ידי כך יעלה להם להיות אנשים הגונים. דרכם כדרך החולים שמקשיבים הקשבה מעולה לרופאים אך אינם עושים כלום ממה שפוקדים עליהם. מתרפאים כאלה לא יקנו בריאות לגופם, ומתפלספים כאלה לא יקנו בריאות לנפשם.¹³

תכונות אופי מוסריות כאומץ, נדיבות, הגינות ומתינות דורשות אימון, תרגול, הדרכה וחקיוי במודע ושלא במודע. אמנם המיומנות של עשייה (פרקסיס) אינה מנותקת מהתאוריה (כשם שמיומנות הנגינה דורשת ברקעה תאוריה מוזיקלית ומיומנות הנהיגה דורשת ברקעה תאוריה הנדסית); אולם תהליך רכישת המיומנות דורש עשייה.¹⁴ ברוח זו נמצא גם את התבטאותו של אברהם יהושע השל, הקושר בין האלוהי לאנושי דווקא על רקע עולם העשייה (האריסטוטלי):¹⁵

כוח פעולתו של האדם מעומעם פחות מכוח כוונתו. לפעולה יש משמעות

11 'כל מה שבא אלינו מן הטבע נמצא בנו קודם בכוח ורק אחר כך נקנה על ידינו בפועל. משל בולט לזה הוא החושים. לא רכשנו את החושים מתוך מה שראינו פעמים רבות או שמענו פעמים רבות. להיפך, השתמשנו בהם לאחר שנמצאו בנו. לא נמצאו בנו על ידי מה שהשתמשנו בהם. אבל את השלמויות קונים אנו מתוך הפעולות שפעלנו. כך קורה במלאכות גם כן, כי מה שצריך לימוד לשם עשייתו אותו לומדים אנו מתוך עשייתו: נוצרים בנאים על ידי בנייה וכנרים על ידי הנגינה בכינור. באופן זה ממש נעשים אנו אנשים מושלמים במידות על ידי עשיית מעשי צדק, מתונים על ידי עשיית מעשי מתינות, גיבורים על ידי עשיית מעשי גבורה' (אריסטו, מידות, תרגם חיים י' רות ירושלים: מאגנס, תשמ"ג, עמ' 55–57).

12 נמרוד אלוני, 'עליתו ונפילתו של החינוך ההומניסטי: מהקלאסי לפוסט מודרני', אילן גור זאב (עורך), חינוך בעידן השיח הפוסט מודרני, ירושלים: מאגנס, תשנ"ז, עמ' 26.

13 אריסטו, האתיקה הניקומאכית, ספר ב, פרק ד, סעיף 6 (תרגמה נאוה גוטרמן), תל אביב: מפעל השכפול, תשנ"ז, עמ' 56.

14 וראו: Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study In Moral Theory*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981, pp. 146–164, 181–203.

15 אברהם י' השל, אלוהים מבקש את האדם: פילוסופיה של היהדות, תרגם עזר מאיר-לוי, ירושלים: מאגנס, תשס"ג, עמ' 229.

מעצם מהותה; משמעותה כלפי העולם אינה תלויה במשמעותה לגבי האדם המבצע אותה. הפעולה של הזנת הילד חסר ישע נושאת משמעות אם נוכחת בה כוונה מוסרית ואם לאו. ה' יראה ללבב, ותשובתנו צריכה להינתן בשפת המעשים [...] יכול האדם להתגנדר באידאלים נשגבים אך להתנהג כחמור 'הנושא זהב אך המלחך חרולים'.¹⁶

ידיעה איננה זהה להכרה, וביטוי מילולי אינו שווה לחוויה. כאשר אנו מתחילים במודעות ופונים אל עבר הידיעה, אנו מרוויחים את בהירות הדברים, אך מפסידים את הבלתי אמצעיות. אנו מרוויחים מובחנות במעבר זה מחוויה לביטוי מילולי, אולם מאבדים את האותנטיות.¹⁷

השל, כאנתרופולוג של הדת, העמיק את יתרון המעשים על התאוריה עת עסק במפגשו הבלתי אמצעי עם המסתורין שבמציאות.¹⁸ סגנון הנביאים, לטענתו, אינו 'מליצה שופעת' המעצימה רעיון מופשט, אלא 'לשון המעטה' ו'ריסון' נוכח חוייה דתית והתרחשות, העוברות את גבולות המילים. לטענת השל 'אסור שמושגים ומילים יהיו למחיצות; יש לראות בהם חלונות'.¹⁹ כאן אנו מגיעים לראשונה לניסוח אותה סתירה שתעבור כחוט השני במאמרו של קובץ זה: המילים והמונחים מאפשרים ריבוי פרספקטיבות (או פלורליזם), אולם ההמשגה לעולם חסרה, והיא מבקשת לאחוז באירוע או בהתרחשות (החד-משמעיים) – שלא ניתנים ל'תרגום מלא',²⁰ כיוון שהם על-מילוליים. המציאות כשלעצמה אינה ניתנת לתרגום מלא, כשם שהיצירה האמנותית אינה נכנעת לתקציר המסכם אותה. כל שימוש במילים ומונחים הוא פרשנות ותרגום.²¹ מגבלה זו נכונה לא רק לחוויה הנבואית, אלא גם

16 שם, עמ' 235.

17 שם, עמ' 92.

18 דרור בונדי, איכה? ירושלים: מרכז שלם, תשס"ח, עמ' 77. דבריו יוצאים כנגד דבריו של לורנס פרלמן בספרו, *Lawrence Perlman, Abraham Heschel's Idea of Revelation*, Atlanta: Scholars Press, 1989, p. 73. וראו בהרחבה אצל בונדי, עמ' 68–76.

19 השל (לעיל הערה 15), עמ' 92; בונדי (שם), עמ' ו.

20 מושג התרגום ככזה הוטבע על ידי מיכאל רוזנק, בספרו, *Michael Rosenak, Commandments and Concerns: Jewish Religious Education in Secular Society*. idem, Philadelphia, PA: Jewish Publication Society, 1987, pp. 194–198; וכן ראו *Roads to the Palace: Jewish Texts and Teaching*. Providence, RI: Berghahn Books, 1995, pp. 98–100, 108–109; וראו יונתן כהן, 'מחשבת ישראל לשם הינוך: האם המסורת היהודית ניתנת ל"תרגום"?', צבי לם (עורך), עיצוב ושיקום: אסופת מאמרים לזכרם של פרופ' עקיבא ארנסט סימון ופרופ' קרל פרנקנשטיין, ירושלים: מאגנס, תשנ"ו, עמ' 164–182.

21 אלכסנדר אבן־חן, קול מן הערפל: אברהם יהושע השל – בין פנומנולוגיה למיסטיקה,

למחשבה המדעית, למחשבה הפילוסופית ולהתנסחויות הרגש והדת.²² כשם שאין 'עולם התופעות' של קאנט מתאר נכוחה את 'העולם כשלעצמו',²³ כך לא ניתן להמיר את ההתרחשות למילים מופשטות.

לטענת השל רק המפגש הבלתי אמצעי, ההתרחשותי, מעניק ודאות; יסודותיו של הספק נטועים בהמשגה המופשטת או באידאליזם. כאשר המהות קודמת לישות, אחיזתו של האדם במציאות מיטשטשת. ספקנות זו, טוען השל, אין המקרא מכיר.²⁴

לשם העמקה נוספת בהבנת ייחודו האפיסטמולוגי של המעשה ההלכתי אזדקק עתה להבחנתו של ההוגה הנאו-אריסטוטלי מיכאל אוקשוט.²⁵ אוקשוט הבחין בין ידע תאורטי לבין ידע מעשי. הידע התאורטי הוא מה שניתן לכתבו בספרים; מידע עשיר ומורכב המכסה את התחום ומארגן אותו באופן דדוקטיבי ואינדוקטיבי. לעומת זאת, הידע המעשי הוא דבר-מה שאינו ניתן למסירה לשונית. ידע מעשי הוא הדבר המורכב מדקויות שונות ומגוונות שאנו עושים – ושהוא למעשה לב לבה של התרבות החיה. לדוגמה, ניתן להעלות על הכתב את התאוריה של מלאכת הבישול, אולם ידיעת מלאכת הבישול – הלכה למעשה – אינה ניתנת להעברה אלא על ידי הניסיון וחכמת ההתחקות אחר מעשיו של מי שאמון בכך. ניתן לכתוב ספר על התאוריה של משחק הכדורגל או על התאוריה של משחק הטניס, אך שום ספר על כדורגל לא יוכל להכיל ולהעביר את טיבם של הדקויות

תל אביב: עם עובד, תשנ"ט, עמ' 83, 113.

22 לדברי השל, 'הנביאים ביקשו להרחיב את אופק הכרתנו ולהעניק לנו תחושה של השותפות האלוהית [...] הם ביקשו ללמדנו כיצד לחשוב בקטגוריות של אלוהים [...] הפנמת הקטגוריות הללו אינה פוטרת אותנו מן החובה לבקש תוכנות חדשות בזמננו. אדרבה, הקטגוריות מאתגרות אותנו למצוא מסילות חדשות ולתרגם בהן את מצוות התורה לתכנים המתחייבים מנסיבות חיינו' (השל [לעיל הערה 15], עמ' 217); וכן 'המחשבה הדתית וההבעה הדתית לגווניה הן סובלימציה של ידיעה קדם-סמלית שמספקת הכרת הנשגב מלשוננו. ברם ניתן לעדן הכרה זו ולתרגמה לסמלים רציונליים באופן חלקי בלבד' (עמ' 92).

23 וראו שמואל ה' ברגמן, הפילוסופיה של עמנואל קאנט, ירושלים: מאגנס, תשמ"א, עמ' 40.

24 'אין בלשון המקרא מילה עבור המושג ספק [...] פעולת הטלת הספק מתקיימת כאשר הרוח בוחנת את מושגיה היא [...] ספקנות רדיקלית גדלה על קרקע של יוהרה מעוונת ושל ביטחון עצמי. אך אין יוהרה בקרב הנביאים, ואין ביטחון עצמי בלבו של בעל מזמורי התהלים' (השל [לעיל הערה 15], עמ' 78).

25 Michael J. Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, London: Methuen, 1962, pp. 11–12

המגוונות של מיומנות הפְּרָוּר. ידיעת הפְּרָוּר שמורה רק למי שרכש ניסיון מעשי במגרש המשחקים השכונתי; שום הוראה תאורטית לא יכולה להכיל את מגוון השיקולים ששחקן טניס צריך לקבל בחבטו בכדור ליד הרשת.²⁶ ידע מעשי זה מלווה אותנו בכל פעילות שאנו עושים: במיומנותנו במטבח ובשירותים, בדרך שבה אנו אוכלים – השימוש בסכ"ם וקצב האכילה הראוי, בשמירה על ניקיון גופנו, בדרך שבה אנו מתפקדים ברחוב ובאוטובוס, בצבא ובמילואים וכן בשלל הפעילויות הטכניות המצויות על כל צעד ושעל בחיינו. דברים אלה נכונים גם ביחס לפעילויות 'גבוהות' יותר, כגון: אופן ההליכה לתאטרון, התנהלות נאותה בקוקטייל, זיקה נכונה לתלמידים ועמיתים, אופן ניהול שיחות שונות בהקשרים שונים (בטלפון ובעל פה), הדרך הנאותה להעברת שיעור או הרצאה (וההבדל ביניהם), הדרך הנכונה להתפלסף,²⁷ אופן התנהלותנו בכתיבה (ובסוגות כתיבה שונות) ועוד. בהתייחס להבחנות אלה ניתן לדבר על סוג חדש של מושג הידיעה. לטענת אוקשוט, לא נוכל לטעון שפלוני יודע משהו אם הוא אינו יודע את הממדים המעשיים של המלאכה הנדונה, גם אם הוא רכש את הידע התאורטי. לדברי תומס גרין,²⁸ מורה לרכיבה על אופניים לא יוכל ללמד ללא ניסיון מעשי ברכיבה. הנה כי כן, הלומד בעל פה את ספרי הרפואה והאנטומיה לא יוכל להיחשב למנתח, אם אינו יודע כיצד להחזיק סכין בידיו.

26 כלשונו של ג'ון וילסון: "keep the arm fully extended, and don't bend the elbow too much", but there are plenty of occasions – when you are up at the net, for example – when this advice should be disregarded: And it is impossible for the coach to make a complete list of these exceptions, because so much depends on the individual player, on his opponent, on the conditions of the court, and so on' (John Wilson, *Thinking with Concepts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963, p. 16) וכן ראו עמ' 20.

27 כלשונו של ג'ון ויסדום: "In a sense, philosophy cannot be taught – any more than one can teach riding or dancing or musical appreciation [...] even good philosophers have been confused about what it is they are trying to do, and have been, like many good riders, unable to say what it is about their methods which makes them good" (John Wisdom, *Problem of Mind and Matter*, Cambridge: Cambridge University Press, 1963, p. 2). בהקשר זה ברואו ווד טענו שיש מי שסבור שלימודי פילוסופיה אינם גוף של ידע שיש ללמדו, אלא התנהלות שיש לרכשה על ידי עשייה והתחככות עם מי שעושה אותה וראו: Robin Barrow & Ronald Woods, *An Introduction to Philosophy: of Education*³, London and New York: Routledge, 1988, p. 2.

28 Thomas F. Green, 'Teaching, Acting and Behaving', Israel Sheffler (ed.), *Philosophy and Education – Modern Reading*, Boston: Allyn and Bacon, 1966, pp. 124–126

לא די בשינון ספרי נימוסין כדי להיחשב לאדם מנומס. העובר את מבחני התאוריה לנהיגה עדיין אינו יודע לנהוג. גם אם אדם למד את המילון וכללי הדקדוק בעל פה, בכל זאת לא נוכל לומר שהוא יודע את השפה, אם הוא אינו מסוגל לדבר בה הלכה למעשה. המסיים את פרק לימודיו התאורטיים לתעודת הוראה לא ייחשב למורה אם אינו יודע להעביר שיעור בכיתה. אולם כאמור, בתחומים רבים (אם כי לא בכלם) לא כך הוא ביחס למצב ההפוך: נרצה לטעון שפלוני 'יודע', גם אם ידיעותיו הן פרקטיות גרדא ואין הוא אוזח בידע תאורטי; לדוגמה: אדם יכול להיות בדתן מצוין, כי הוא יודע להצחיק, גם אם לא קרא את ספרו של ברגסון על הפילוסופיה של ההומור,²⁹ והוא אינו יכול לפרט את העקרונות התאורטיים של בדיחותיו. רוכב האופנים אינו נדרש לידע תאורטי על דרכי שיווי המשקל או על הפיזיקה והביולוגיה המאפשרות את הרכיבה על האופניים כדי שנאמר שהוא יודע לרכוב; המצליח לתפקד במסגרת השפה יודע אותה, גם אם לא למד דקדוק מימיו (וגם אם אין הוא מסוגל לשחזר כללים תאורטיים); הנהוג ברכב במיומנות וללא פגע ייחשב כידוע לנהוג (גם אם אינו מסוגל לעמוד בשום מבחן תאורטי שקשור לנהיגה). במובן מסוים, נרצה לומר שהמצליח לרפא הוא רופא, גם אם לא קרא ואינו יודע את תוכנם של ספרי הרפואה (ואולי יש שיקראו לו 'מכשף', אך בפועל יבואו אליו להירפא, ולא אל המומחה התאורטי, שאינו יודע את הפרקטיקה).

מרכיב חיוני אפוא – אם לא עיקרי – בתרבות המעשית הוא העשייה וההתרחשות בפועל. לא הידע התאורטי מכונן את מבנה העומק של התרבות, אלא המעשים הנעשים לאו דווקא מתוך מחשבה רפלקטיבית; מעשים שהם תוצר מצטבר של שנים רבות של ניסיון הנרכש על דרך החיקוי, על כל רמותיו ועדינותו.

הבחנה זו תואמת גם להבחנתו של השל בין 'חשיבה מושגית' (התאורטית) לבין 'חשיבה מצבית', שהיא חווייתית, בלתי אמצעית והתרחשותית.³⁰ החשיבה המושגית שמה במרכזה את המושגים המופשטים של הרוח, ואילו החשיבה המצבית מושאה הוא מצבו של האדם. בחשיבה המושגית נמצא ריחוק של אובייקטיביות מנוכרת, ואילו החשיבה המצבית מכילה חוויה ושיתוף פנימיים-קיומיים. ספרים ומילים הם רק הקליפה החיצונית, כעין חלונות שמאפשרים לנו הצצה לתוך נשמתו של המחבר; נשמה רוחשת

29 הנרי ברגסון, הצחוק, תרגם יעקב לוי, ירושלים: ראובן מס, תשמ"א.

30 שם, עמ' 4. ועיינו אלכסנדר אבן חן, קול מן הערפל: אברהם יהושע השל – בין פנומנולוגיה למיסטיקה, תל אביב: עם עובד, תשנ"ט, עמ' 26–27.

שלא יכולה להיתרגם עד תום מְמָחול המילים הסובב אותה.³¹ לטענת השל, ניתן להגיע לחקירת מעמקי הדת רק עם שילובה של החשיבה המושגית עם החשיבה המצבית-אנושית-קיומית-התרחשותית. 'דת המעמקים' ניתנת לחקירה רק על ידי אלה 'המסוגלים לשלב אינטואיציה ואהבה [אישיים-פרטיקולריים] עם הקפדה מתודית [כללית או אוניברסלית]'.³² לדידו של השל, הרדוקציה של היהדות המעשית, העומדת על חווייה של אמונה, לרציונליזם מובנה ומופשט; זיהוי, שהשל סבור שהוא מקובל ומומלץ על ידי רבים –

[זיהוי זה] אינו אלא פעולת התחמקות אינטלקטואלית מן הקשיים ומן הפרדוקסים העמוקים שכרוכים ביהדות הן מצד האמונה הדתית הן מצד קיום מצוותיה [...]. כמה הנחות יסוד של היהדות אינן ניתנות להצדקה מלאה מבחינת השכל האנושי [...]. אסור לנו לשפוט את הדת אך ורק מנקודת ראותה של התבונה. הדת איננה קיימת בגבולות התבונה בלבד, אלא היא חורגת מהם. משימתה איננה להתחרות עם התבונה, אלא לסייע לה באותם מקומות שבהם מציעה התבונה משען חלקי בלבד. יש להבין את משמעותה של הדת במונחים שעולים בקנה אחד עם תחושה של מה שנשגב מלשוננו.³³

השל גרס כי הפילוסופיה מתחקה אחר המופשט והאידיאלי, והיא מגולמת ב"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם. הדת, לעומתה, היא התרחשות, אירועים, מעשים ותחושות המתארעים בהיסטוריה הקיומית. החשיבה המצבית מאופיינת בכך שהיא אינה ספקולטיבית:

הבנתנו את ה' איננה תוצאה של מתקפה על חידת היקום [...]. הבנתנו מגיעה דרך המצווה [...]. אין לנו אמונה במצוות אנו משיגים אמונה דרך המצוות. כשמשנה רבנו סיפר לעם את חוקי הברית עם ה', הם ענו: 'נעשה ונשמע', רצונם לומר: דרך העשייה אנו מבינים [...]. היהודי מתבקש לקפוץ קפיצה של עשייה ולא קפיצה של מחשבה [...]. לעשות יותר ממה שהוא מבין, כדי שיבין יותר מה שהוא עושה [...]. דרך האקסטזה של המעשים הוא לומד להיות בטוח שהוא נמצא בנוכחות של ה'.³⁴

31 אברהם י' השל, אלוהים מבקש את האדם: פילוסופיה של היהדות, תרגם עזר מאיר-לוי, ירושלים: מאגנס, תשס"ג, עמ' 5.

32 שם, עמ' 7.

33 שם, עמ' 17.

34 Abraham J. Heschel, 'Toward an Understanding of Halakha', *CCAR [Central Conference of American Rabbis] Yearbook*, 43 (1953), p. 39

וביחס לתאוריה המלווה את העשייה הוא אמר: 'אל לנו להעריך את המצוות במידת ההיגיון והמשמעות שאנו עשויים למצוא בבסיסן, הדת [...] מעבר לגבולות הבינה [...] כאשר מושגינו נכשלים, כאשר הבנתנו הרציונלית מגיעה אל קצה גבול יכולתה, שם מתחילה המשמעות של שמירת החוק'.³⁵

ניתן להשיק תובנה זו לתובנתו של רולאן בארת, ³⁶ שמצא במעשה 'משמעות שלישית' (The Third Meaning) – תובנה חמקמקה, שמבטאת רגשות ומשמעות שניתן להשיגם רק על ידי הפואטיקה, שהיא שפה טרנסצנדנטית.³⁷ ממילא אין לנסות לקוות שהמעשה יתורגם באופן מלא אל שפת התאוריה, כיוון שהמעשה – בלשונו של השל – מכיל יותר מהתאוריה. התאוריה מוזנת על ידי עצם התרחשותו של המעשה: 'מעשים אינם הולכים אחר הכוונה בלבד. הם מחוללים אותה', לדידו, 'בכוחו של המעשה לעורר את הרדום בקרבנו [...] כוונה מתהווה עם המעשה. מעשים מלמדים'.³⁸ אולם משמעות זו אינה נושאת תוכן מסוים ומוגדר: 'ניתן לקבוע שלמצוות יש משמעות; אך מדויק יותר לומר שהן מובילות אותנו אל מקורות של משמעות חיה ואל חוויות השופעות את זיווה הגנוז של הקדושה, המבליחה לפתע במחשבותינו'.³⁹ מתוך הבחנות אלו עולה גם המסקנה, שהמבקשים לתרגם תרגום מלא את המעשים למשמעות חד-משמעית, משולים, לטענת השל, '[למי ש]מביא את המשמעות למכירה פומבית, וסופם שהם מוכרים אותו לממעיט במחיר'. לדבריו, 'יש חוויות בחיי הרוח שהן כמו לשכה אפלה (קמרה אובסקורה); אור חייב לעבור דרכן כדי ליצור תמונה בתפיסתו של המתבונן, תמונה של אינטליגיביליות [=מה שאינו ניתן לתפיסה] הנשגבת מהבעתנו. התעקשות על מתן הסברים לקדושה והסכמתה ליחסי ולפונקציונלי כמוה כהדלקת נר בתוך הלשכה האפלה'.⁴⁰

35 שם.

Roland Barthes, 'The Third Meaning', Susan Sontag (ed.), *Selected Writing*, 36
Oxford: Fontana/Collins, 1983, pp. 317–332

Steven Copland, 'From Outer to Inner Meaning and Back Again: The Metaphoric 37
Imagination in Jewish Learning', *Studies in Jewish Education*, 4 (1989), p. 104

38 השל (לעיל הערה 15), עמ' 273.

39 שם, עמ' 277.

40 שם, עמ' 278.

רשימת המשתתפים

- ד"ר יקיר אנגלנדר, בית הספר לדתות, אוניברסיטת הרווארד
- ד"ר יהודה בן דור, חבר סגל במכון מנדל למנהיגות, ירושלים
- ד"ר יונתן בן הראש, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים
- ד"ר אליעזר חדר, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, ראש החוג לתנ"ך במכללת ליפשיץ ולמחשבת ישראל במכללת הרצוג, חוקר במכון הישראלי לדמוקרטיה
- ד"ר עמוס ישראל, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן
- ד"ר יאיר ליפשיץ, החוג לאמנות התיאטרון, אוניברסיטת תל אביב
- גב' שרון לשם זינגר, ביה"ס להכשרת מנחי קבוצות, עמותת 'קולות בנגב' במכללת ספיר והתוכנית לניהול וליישוב סכסוכים, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- ד"ר רונית עיר-שי, התוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן ועמיתת מחקר במכון הרטמן, ירושלים
- ד"ר אבינועם רוזנק, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים ועמיתת מחקר במכון ון ליר בירושלים
- ד"ר יעקב שפירא, משרד המשפטים, המחלקה למשפט עברי; הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- פרופ' תמר רוס, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן ומדרשת לינדנבאום, ירושלים
- יובל ריבלין, דוקטורנט בחוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, חוקר היסטוריה וקולנוע