

פרק 3

החילוני והשפה ההלכתית

עיקרו של חיבור זה אינו בניית דרכי ההתייחסות של עולם המחשבה הדתית אל החילון, אלא בבדיקת עמדתו של עולם המשפט הדתי – ההלכה – כלפי החילוני. האם הגיוון המחשבת־רעיוני, שנסקר בתמצות בפרק הקודם בא לידי ביטוי גם בחומר המשפטי?

בטרם נצלול לים ההלכה, שומה עלינו לייחד דיון קצר לשלוש שאלות מקדימות: (א) למה? מדוע בחרנו לבחון את היחס אל החילוני דווקא באמצעות התשקופת ההלכתית? (ב) היכן? מהם ההקשרים הטיפוסיים – התוכניים והסמליים – שבהם ניתן לאתר התייחסות הלכתית לחילוני? (ג) איך? כיצד מאפשרת השפה ההלכתית עיבוד ורוויזיה של פסיקתה באשר לחילוני, בהתאם לשינוי שחל באפיוניו של מי שאינו שומר מצוות? נפנה לעסוק בשלוש השאלות על פי הסדר.

3.1. על חשיבות ההלכה כמדיום לבחינת השאלה "מיהו חילוני?"

הבחירה שלנו לבחון את השאלה הרגישה דווקא באמצעות חומרים הלכתיים, דרך קוף המחט המשפטית, אינה באה לרמוז כי זוהי, בעינינו, הזירה הדתית המרכזית שבה יש להתמודד עם החילון. אדרבה, אנו סבורים כי לכתחילה מוקד מערכת היחסים בין דתיים וחילונים אמור להימצא במישורים אחרים: חווייתיים, פילוסופיים, תרבותיים וחינוכיים. זאת ועוד: כאמור, החילוניות השכיחה כיום היא תופעה חדשה יחסית במסורת היהודית. לפיכך אפשר שההלכה, השמרנית מטבעה ואשר תגובתה לתופעות חדשות אטית יחסית, טרם הספיקה "לעכל" את החילוני ולהעניק לו את תשומת הלב הייחודית שלה הוא ראוי. על אף זאת אנו פונים אל ההלכה מהסיבות המצטברות האלה:

ראשית, ההלכה היא דרך ביטוי מרכזית במסורת היהודית.⁵⁸ ספרי ההלכה – מפעלי הקודיפיקציה ההלכתית ובעיקר השאלות והתשובות – הם העדות הברורה ביותר באשר להתייחסות המעשית, המתמשכת, אל מי שאינו שומר מצוות (על פי התגלות התופעה בכל דור ודור). כפי שנראה בהמשך, כעניין שבעובדה, ים ההלכה הוא מקור מידע משמעותי להסקת מסקנות רלוונטיות לשאלת המחקר שלנו: מיהו חילוני?

שנית, להלכה שני מאפיינים נוגדים: האחד – רציפותה, והאחר – התחדשותה על רקע המציאות שבתוכה היא פועלת. אכן מהמאפיין השני נובע שההלכה אינה מבטאת עמדה משפטית קבועה, אחידה, בלתי תלויה בהיסטוריה הראלית. כמו כל שיטת משפט, גם ההלכה, בצד ההמשכיות המאפיינת אותה, מהווה גם רפלקסיה לעמדות הרווחות בחברה ובתרבות שבתוכן היא מתהווה. העובדה שדורות של יהודים הביטו אל פוסקי ההלכה כמנהיגים של ההתארגנויות היהודיות מלמדת על הצלחת הפסיקה ההלכתית לבטא את "רוח" החברה היהודית לדורותיה. הספרות ההלכתית השמורה עמנו אינה רק מסמך משפטי מקצועי, אלא היא עדות אמינה ביותר – נייר לקמוס רגיש ומדויק – לחוויה הממשית של היחס אל הפורש מתורה ומצוות בדורות עברו.

שלישית, הדיון ההלכתי, מצד מהותו המשפטית, אינו מסתפק בדיון ובשקלא וטריא, אלא הוא נדרש להגיע למסקנות ולהכרעה. החומרים ההלכתיים מספקים תכנים ברורים וחדים שמאפשרים לנו להתבונן בחדות יחסית בתופעה הנבדקת. זאת ועוד, על פי דרכה של ההלכה, הפוסק אינו יכול להכריע בלי הנמקה ברורה. ספרות השאלות והתשובות היא קורפוס אדיר של דיונים מפורטים ומנומקים, שנתונים לביקורת של חכמי הדור והדורות באים. תכונות אלו של ההלכה – הכרעה בשאלה והנמקה מפורטת – הופכות אותה למקור מידע רב-ערך.

58 על ההלכה ככלי הבעה פילוסופי ותרבותי ראו משה הלברטל, "דוד הרטמן והפילוסופיה של ההלכה", בתוך: אבי שגיא וצבי זוהר (עורכים), מחויבות יהודית מתחדשת: על עולמו והגותו של דוד הרטמן, ירושלים ותל אביב: מכון שלום הרטמן והקיבוץ המאוחד, תשס"ב, עמ' 13-15. זו למשל דרכם של הרב יוסף דוב סולוביצ'יק ושל פרופ' ישעיהו ליבוביץ. ראו אבי שגיא, "הרב סולוביצ'יק ופרופ' ליבוביץ' כתיאורטיקנים של ההלכה", דעת 29 (תשנ"ב), עמ' 131.

לבסוף, המציאות הישראלית עוברת כיום, כידוע, תהליך של משפטיזציה והלכיזציה. העובדה היא שעבור רבים מהמאמינים ההלכה היא דרך הביטוי העיקרית של הדת. לכן, מנקודת הראות של "מבחן התוצאה", מי שמעוניין להשפיע על עיצוב העמדה הדתית הנוכחית כלפי החילוני חייב לעשות זאת באמצעות בירור העמדה ההלכתית.

3.2. המופע ההלכתי של החילוניות

מסורת ההלכה מתבטאת באורח נוקב ביותר כלפי כופרים ועוברי עברה להכעיס. הרמב"ם (המאה השתים עשרה) בפירוש למשנה קובע: "וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות [עיקרי האמונה] – הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא 'מין' ו'אפיקורוס' ו'קוצץ' בנטיעות' ומצוה לשונאו ולאבדו, ועליו נאמר 'הלא משנאיך ה' אשנא' (תהלים קלט, כא)".⁵⁹

ובספר ההלכה שלו הוא פוסק: "מאחר שנתפרסם שהוא כופר בעיקר בתורה שבעל-פה, מורידין אותו ולא מעלין [אל בור ומתוך בור], והרי הוא כשאר כל האפיקורסין [...] שכל אלו אינם בכלל ישראל ואין צריך עדים ולא התראה ולא דיינים, אלא כל ההורג אחד מהם עשה מצוה גדולה והסיר מכשול".⁶⁰

קוד ההלכה הקלסי המאוחר יותר, השולחן ערוך (המאה השש עשרה), נחרך גם הוא: "העושה עבירות להכעיס, אפילו אכל נבילה או לבש שעטנז להכעיס, [הרי זה] אפיקורס; הכופרים בתורה ובנבואה, מישראל, מצוה להרגן; אם יש בידו כוח להרגן בפרהסיא, הורג; ואם לאו, יבא עליהם בעלילות עד שיסכב הריגתן. כיצד, ראה אחד מהם שנפל לבאר, והסולם בבאר, קודם ומסלקו ואומר: הריני טרוד להוריד בני מהגג ואחזירנו לך, וכיוצא בדברים אלו".⁶¹

אין לקרוא הלכות כלליות אלו כפשוטן. ככל הנראה הן לא הותירו רישום ישיר על פסיקת ההלכה המעשית. בחיי היום-יום הפוסקים ידעו תמיד למצוא את הדרכים הפרשניות והמשפטיות המאפשרות לסייג את יישומה של ההנחיה

59 הרמב"ם, פירוש המשנה, תרגום: שמואל אבן תיבון, סנהדרין, הקדמה לפרק "חלק".

60 הרמב"ם, משנה תורה, הלכות ממרים ג, ב.

61 ר' יוסף קארו, שולחן ערוך, חושן משפט, סימן תכה.

העקרונית הגלומה בהן, ולמנוע מימוש אלים שלה.⁶² עם זאת אין ספק כי גלומה בהלכה הצהרה עקרונית ברורה וחדה: יהודי "כופר" ו"עושה עבירות להכעיס" הוא מוקצה במובהק.

מי שמעוניין לבחון את ההלכה המעשית, המיושמת, באשר למי שאינו שומר מצוות חייב לפנות לשאלות קונקרטיות נקודתיות, הזרועות על פני אלפי ספרי השאלות ותשובות. הללו התעוררו בהקשרים רבים ומגוונים, כרוחבה של המציאות, והן נידונות בכל כנפי הפזורה היהודית מהלך דורות רבים. עובר העברה נידון בענפים הלכתיים שעוסקים בעניינים שבין אדם לחברו (למשל: האם עדותו כשרה? ראו להלן סעיף 6.2), בעניינים שבין אדם לעמו (למשל, האם, כמו גוי, יינו – יין נסך, חלבו – חלב עכו"ם, ותבשיליו – בישולי נוכרים),⁶³ ובעניינים שבין אדם למקום (למשל, האם ניתן לאכול משחיטתו או האם יש קדושה בספר תורה שכתב; ראו להלן פרק 7). את התמונה העולה מניתוח פסיקה זו נסקור בקפדנות בפרקים הבאים.

מעבר לענייני תוכן (מה דינו של עובר העברה?), ראוי להבחין גם בענייני סמל וצורה (כיצד הוא מוצג?) כפי שהם באים לידי ביטוי בבחירות השפתיות שבהן נעשה שימוש באשר למי שאינו שומר מצוות. על חשיבותה של השפה אין צורך להרחיב. כך בכל שפה; קל וחומר בשפה דתית, שהיא שפה פנימית,⁶⁴ וכן בנו של קל וחומר בשפה הדתית ההלכתית, שהיא גם שפה משפטית, ולכן היא שפה פנימית שבפנימית.

השפה, כל שפה, בצד היותה מבטאת מציאות ומשקפת אותה, היא גם מכוננת את המציאות (בתהליך פרשני).⁶⁵ השפה העברית, בהקשרה הדתי, נהנית מכוח מיוחד נוסף הנובע בין היתר מהעובדה שהיא נתפסת על ידי המאמינים

62 ראו למשל רביצקי (לעיל הערה 22), עמ' 224.

63 ראו למשל להלן סעיף 5.2.2 (טומאת אהל); סעיף 7.2.1 ("מומר לחלל שבת" – לעניין ביטול רשות בעירוב ולעניין שחיטה).

64 קרי שפה שכל מי שמשתמש בה רואה עצמו ככלול במערכת הדתית, ראו יוסף אחיטוב, "על תנאים להפנמת ערכים דמוקרטיים אצל פוסקי הלכה מחוגי הציונות הדתית", בתוך: שגיא, שוורץ ושטרן (לעיל הערה 37), עמ' 90, 91.

65 ראו למשל: Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, New York: Cambridge University Press, 1989, pp. 76–79

לא רק כמדיום תקשורתי להעברת מסרים, אלא גם כמי שיש לה ערך מוסף של קדושה. יש המאמינים כי מקורה של העברית – לשון הקודש – באל שברא את העולם באמצעותה וכתב בה את המסמך האלוקי, הלוא הוא התורה. השפה ההלכתית, שהיא שפה דתית מיוחדת, נהנית מחשיבות מיוחדת נוספת הנובעת מגורמים מספר: ראשית, היא מיועדת להכתיב תוצאות מעשיות, ולכן יש לדקדק בה. שנית, היא נהנית מיוקרה הנובעת ממקור הסמכות המקצועי של מי שמחבר אותה – פוסק,⁶⁶ שהוא משפטן רם מעלה. חזקה על הפוסק – זו אומנותו – שבעת כתיבת פסק ההלכה הוא בורר את מילותיו באורח מוקפד ומחושב. שלישית ועיקר, ההנחה הדתית היא שפסק ההלכה אינו רק תוצר של תהליך מקצועי אנושי, אלא יש לו גם השלכות רוחניות, שכן הפסיקה היא תמיד מתוך "סייעתא דשמיא". על רקע זה ברור מדוע השפה ההלכתית מתבנת את מסגרת החשיבה הדתית, מגבשת את האווירה שבה מתנהלת הקהילה ומאירת את הדגלים שבעקבותיהם צועדת התודעה היהודית דתית לדורותיה.

והנה, השפה ההלכתית המוקפדת, בוחרת להתייחס למי שאינו שומר מצוות באמצעות שורה ארוכה של כינויים שכל אחד מהם מסמל לא רק הסתייגות קשה ממנו, אלא סלידה של ממש כלפיו. הכינויים השכיחים הם: "מומר", "משומר", "גוי", "אפיקורוס" ו"רשע". ברורות האחרונים התווספו להם גם "תינוק שנשבה". אם אכן צודקים אנו בדבר כוחה הרב של השפה ההלכתית בעיצוב היחס של הדתי אל המציאות, ברור כי השימוש בכינויים אלו יכול לשמש הסבר רב-עוצמה לקיבוע היחס השיפוטי השלילי של התודעה הדתית כלפי החילוני. יודגש: מעבר לכל נורמה קונקרטיית שמצויה בהלכה, בחירת המונחים שנעשתה במסורת ההלכה באשר לחילוני היא מנוף תרבותי מרכזי ליצירת דה-לגיטימציה של אורח החיים החילוני.

66 "הדקדוק והתחביר של השפה ההלכתית כוללים לא רק תנאים טקסטואליים אלא גם תנאים קונטקסטואליים שונים, כמו למשל, שמי שמשמש בה ורצה שדבריו בשפה זו יהיו מקובלים ונורמטיביים חייב הוא עצמו לעמוד בכמה תנאים פנימיים, מעין תנאי חברות. כל תורתו לא תעמוד לו לתלמיד חכם ולידען גדול בתורה, אם יש רבב על בגדו" והוא איננו ירא שמים, למשל" (אחיטוב [לעיל הערה 64], עמ' 96-97).

3.3. ההלכה והשינויים באפיונו של עובר העברה

הזכרנו כבר כי החילוני בן התקופה נבדל מעובר העברה ההיסטורי בכך שהוא בעל תודעה יהודית מלאה ואינו מוכן להתפשר על זהותו כיהודי. האם ההלכה נותנת משמעות להבדלים אלו ומתייחסת אל החילוני בדרך שונה מזו שקבועה בה כלפי עוברי העברה ההיסטוריים? איזה מהלך פרשני יכול להוביל את היהודי ההלכתי מנקודת המוצא הקיצונית, המבוטאת בנורמות הלכתיות ובשפת ההלכה, אל השותפות או אפילו אל הדיאלוג הפתוח עם החילוני הנוכחי? האם העמדה המתבדלת והרווחה – בנוסח החרדי הקיצוני – היא היחידה האפשרית?⁶⁷ התמודדות מעמיקה ויסודית עם השאלות הללו אינה אפשרית במסגרת זו כיוון שהיא מחייבת פרישה מלאה של מנעד האפשרויות ההלכתיות, שבאמצעותן מגיבה ההלכה לשינויי מציאות וערכים.⁶⁸ לצרכינו נסתפק בהצגה סכמתית של כמה אפשרויות, שבאמצעותן תובן טוב יותר הדרך שאותה אנו נוקטים במחקר זה.

ההלכה מתייחסת, אם כן, אל עובר העברה באמצעות סדרת ביטויים. כל אחד מהם אינו שם תואר סתמי אלא מהווה קטגוריה משפטית-הלכתית. סיווגו של אדם אל אחת מהקטגוריות מחיל עליו תוצאות משפטיות מסוימות, שאינן דומות לאלו שיוחלו עליו אם יסווג לקטגוריה הלכתית אחרת. כך למשל אין דין חילוני שיסווג כ"רשע" כדין חילוני שיסווג כ"תינוק שנשבה". כעולה מכך, אותם פוסקי הלכה המייחסים חשיבות רבה להבדל שבין חילונים לבין עוברי עברה היסטוריים, יכולים לשנות את התוצאה המשפטית החלה על החילוני באחת מהדרכים האלה: (א) שימוש חדש בקטגוריה הלכתית קיימת (שבעבר לא נעשה בה שימוש בהקשר של עוברי עברה), והחלתה על החילוני; (ב) ביטול

67 לדוגמה טובה של ניתוח היסטורי מפורט של התשובה המעשית שניתנה לשאלה – על ידי פוסקים אורתודוקסים במרכז אירופה במאה התשע עשרה שנאלצו להתמודד עם התופעה החדשה והמתפשטת של חילוניות – ראו Adam S. Ferziger, *Exclusion and Hierarchy: Orthodoxy, Nonobservance, and the Emergence of Modern Jewish Identity*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005

68 ראו למשל משה הלברטל, *מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי הלכה*, ירושלים: מאגנס, תשנ"ז; זוהר ושגיא (לעיל הערה 1).

התחולה של הקטגוריות הקיימות באמצעים פרשניים המייחסים חשיבות לשינוי במציאות; (ג) יצירת קטגוריה הלכתית חדשה עבור החילוני. אחרי שנסביר כל אחת משלוש הדרכים הללו, נציע דרך רביעית, שבה נלך אנו.

1.3.3. שימוש חדש בקטגוריה

כידוע, בספרות התנאים ובתלמוד⁶⁹ נטבעה הקטגוריה המשפטית של "תינוק שנשבה" המתייחסת ליהודי שנפל בינקותו שבי בידי גויים, ולפיכך כלל אינו מודע למצוות הדת. כאשר אדם כזה מחלל את השבת דינו שונה מדינו של יהודי רגיל, באשר הוא עושה זאת ללא ידיעת הדין.⁷⁰ והנה, במחצית השנייה של המאה התשע עשרה, משהתפשטה החילוניות בגרמניה, פסק הרב יעקב עטלינגר כי בניהם של מחללי השבת "אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומין ממש לצדוקין דלא נחשבו כמומרים, אעפ"י שמחללין שבת, מפני שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה לבין עובדי כוכבים".⁷¹ פסיקתו של הרב עטלינגר השתרשה היטב במאה וחמישים השנים שחלפו, וכיום פוסקים רבים מתייגים את החילונים כ"תינוקות שנשבו".

ואולם ברור כי חילונים אינם בגדר הקטגוריה המקורית של "תינוק שנשבה", כהוראתה התלמודית: הטעם להחלת הדין המיוחד על תינוק שנשבה הוא בכך שהתקיים לגביו פער בין השתייכותו החברתית (לגויים) לבין השתייכותו הגזעית (ליהודים). פער זה אינו קיים כאשר לחילונים. התינוק שנשבה לא היה מודע ליהדותו; החילונים – יהודים מודעים וגאים. התינוק שנשבה הוא אדם בודד שנפל בשבי, על כורחו, בידי זרים, ואילו החילונים, לא רק שאינם שבוים (אדרבה, הם אף מוגדרים "חופשיים"), הם ציבור המהווה את קבוצת הרוב בעם היהודי בדורנו. אכן, זהו שימוש יצירתי בשלד החיצוני של הקטגוריה ההלכתית הישנה, תוך כדי הטענתה במהות תוכנית חדשה לגמרי.

69 ראו למשל בבלי, שבת, סח ע"ב; כריתות, ג ע"א.

70 בבבלי, שבת, שם, מופיעה מחלוקת באשר למהות הפטור של תינוק שנשבה: מונבו סבור שהפטור נובע מחוסר מודעות לעברה, ואילו רבי עקיבא סובר שמקורו בהיעדר הכוונה הפלילית של התינוק שנשבה.

71 שו"ת בנין ציון החדשות, סימן כג.

3.3.2. ביטול תחולת הקטגוריה

דרך פרשנית נועזת יותר אינה משתמשת בכלי משפטי קיים באורח חדשני, אלא בוחרת להעמיד את התופעה החדשה מחוץ למתחם הקטגוריות ההלכתיות הקלאסיות.

החזון איש מייחס חשיבות רבה לשינויים מפליגים שחלו במציאות בין תקופות קודמות – שבמהלכן נקבעו הנורמות המחמירות כלפי עוברי העברה – ובין תקופתנו אנו.⁷² הוא מאתר שינויים בשני משוורים מצטברים: ראשית, שינויים במציאות החברתית שמהותם בכך שהחילונים אינם בוחרים למרוד בבוראם, אלא הם גדלים בטבעיות אל תוך חברה ומשפחה הרחוקות מהדת. כמו כן, הכוח החינוכי של ההנהגה הדתית ברורנו דל יחסית לדורות קודמים, ולכן מידת האשמה של החילונים פחותה יותר מזו של עוברי העברה מקדמת דנא.

שנית, שינויים במציאות הרוחנית הנובעים מכך שאנו חיים בתקופה של הסתר פנים. בניגוד לעבר, הנסים שוב אינם מצויים, בת קול אינה מנחה אותנו, ההשגחה הפרטית של הקב"ה על צדיקי הדור אינה גלויה לעין ויחסי הסיבה-מסובב בין עברה לעונש ובין מצווה ושכר אינם ברורים. מי שעבר עברה בתקופה קודמת, שבה "השגחתו יתברך גלויה", הוא "בנליזות מיוחדת, בהטיית היצר לתאוות והפקרות" ועליו יש להשית את העונש הקשה של "מורידין ואין מעלין". אבל כיום, "בזמן ההעלם", אין טעם ואין הצדקה להחלת הקטגוריות המחמירות על החילוני. כיוון שהשתנו החברה והמציאות הרוחנית, פוסק החזון איש כי "אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון, ועלינו להחזירם למוטב בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת".⁷³

72 חזון אי"ש, יורה דעה, הלכות שחיטה, סימן ב, טז. לדיון בעמדתו של החזון אי"ש וחשיפת תעוזתו, כמו גם לביקורת חרדית שנמתחה על עמדתו, ראו רביצקי (לעיל הערה 22), עמ' 229-232; בנימין בראון, החזון איש: הלכה, אמונה וחברה בפסקיו הבולטים בארץ ישראל (תרצ"ג-תשי"ד), עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 349-361.

73 רביצקי (לעיל הערה 22), עמ' 229-232.

עמדתו של הפוסק החרדי היא רדיקלית: עקב ההבדלים שבמציאות בין התקופות, הוא מבטל באופן גורף את תחולת המערך ההלכתי הקיים על החילוני. מחללי השבת ובוועלי הנידות שבדורנו אינם ראויים ליחס ההלכתי הקלטי כלפי כופרים, רשעים, מומרים או מינים. אין הוא יוצא, כמובן, נגד נצחיות הנורמה ההלכתית במישור העקרוני, אלא שהוא מוצא מהלך פרשני המבטל את תחולתה המעשית.

3.3.3. יצירת קטגוריה חדשה

הדרך הפרשנית השלישית רדיקלית אף יותר מקודמותיה, משום שהיא מבקשת ליצור כלי הלכתי חדש. על פי עמדה זו נורמות הלכתיות (כמו נורמות משפטיות רגילות) אינן בגדר ציוויים מוחלטים התקפים בכל מציאות עובדתית, אלא תחולתן מותנית בעובדות ונגזרת מהן. לפיכך אם המציאות משתנית באופן מכריע, נדרשת מחשבה חדשה שתשנה, מכוח דין תורה ועל פי דין תורה, את הנורמה ההלכתית.

דוגמה לכך היא תלונתו המפורסמת של ישעיהו ליבוביץ, בתחילת שנות החמישים, על כי ההלכה לא הציעה "פרוגרמה מחייבת למשטר חברתי על פי התורה".⁷⁴ הפולמוס העקרוני נסב סביב סוגיית השבת במדינת ישראל: "בעיית השבת היא בניין אב לכל גילוייו של המשבר הדתי הממשי שבפניו עומדת היהדות הדתית במדינת ישראל [...] משבר בקרב דת ישראל עצמה [...] שאין להתגבר עליו אלא ע"י הכרעות דתיות".⁷⁵ ליבוביץ הציע להבחין בין חובות היחיד לבין חובות הציבור וסבר שיש לעצב חקיקה דתית חדשה שתקבע כי איסורי מלאכה בשבת לא יחולו על תפקידים ועל שירותים הכרחיים של המדינה. אף שהוא ער לכך ש"חקיקה זו עלולה להביא לידי סטייה ניכרת מאותו נוהג ואורח חיים דתי שנתקדש קדושת-דורות בעולם של העדר עצמאות" הוא סבור ש"יהיה זה דין תורה".⁷⁶ הרב משה צבי נריה, מייסד ישיבות בני עקיבא, יצא חוצץ נגד דברים

74 לתיאור הפולמוס ראו אשר כהן, הטלית והדגל: הציונות הדתית וחזון מדינת התורה בימי ראשית המדינה, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, תשנ"ח, פרק שביעי.

75 ישעיהו ליבוביץ, תורה ומצוות בזמן הזה, תל אביב: מסדה, תשי"ד, עמ' 87.

76 שם, עמ' 99-100.

אלו שבעינינו הם בגדר רפורמה אסורה. את הקטגוריה הדתית החדשה – השבת הציבורית – ליבוביץ "בודה מלבו" תוך כדי שהוא עוזב את "הבסיס של ההלכה הנתונה".⁷⁷ עבורו הבעיה אינה בהלכות שבת אלא בעובדה שרוב אזרחי המדינה חילונים, ולכן אי-אפשר ליישמן כמות שהן על המדינה.

עמדתו של ליבוביץ יכולה הייתה להיות מיושמת גם באשר לחילוני. ככל שההבדל בין החילוני ובין עובר העברה ההיסטורי עמוק יותר ובעל משמעות גדולה, ככל שהיקפה של תופעת החילוניות החדשה נרחב יותר, וככל שהחוש מלמד כי הקטגוריות ההלכתיות המסורתיות שוב אינן מתאימות לטיפול בתופעה – כך גם גדל הפיתוי לפנות לדרך המהפכנית של פיתוח קטגוריה הלכתית חדשה שתתמודד עם המציאות החדשה. חסרונה של דרך זו הוא באופייה המהפכני. אכן, "לעולם יעדיפו אנשי ההלכה שימוש במונח קיים ואחזרו על פני המצאה ויצירה של מונח חדש".⁷⁸

בחיבור זה נלך בדרך פרשנית שונה, רביעית. יתרונה בכך שהיא נועזת ורדיקלית פחות משלוש האפשרויות דלעיל: לא נציע קטגוריה הלכתית חדשה, לא נתעלם מהקטגוריות הקיימות, וגם לא נעשה בהן שימוש יצירתי מופלג. לדעתנו, כל אחת מדרכי הפרשנות המהפכניות שנמנו לעיל יש בה כדי לזעזע את השפה ההלכתית המסורתית. פרשנות רדיקלית מעוררת את הסכנה של פירור המבנה ההלכתי הרב-דורי ושל פרימת מלאכת השתי וערב העדינה שממנה מורכב השיח הדתי עם ה"חוץ". על פרשן ההלכה להפעיל את שיקול הדעת ההלכתי בדרך שמרנית ככל שניתן. יש להעדיף פרשנות שמבססת עצמה על מבנים הלכתיים קיימים. צניעות פרשנית טובה בכל מקרה; בוודאי בהקשרה של שיטת משפט דתית, נעדרת גוף מחוקק, דוגמת ההלכה. בפרק הבא נתאר את הקווים הכלליים של המהלך הפרשני המתון שאנו מציעים. כפי שיובהר, על אף מיתנותו של המהלך, עולה ממנו פוטנציאל גדול להקלת המתח שבין דתיים וחילונים בדורנו ולריכוך ניכר בחיכוך בין דת ומדינה בישראל.

77 משה צבי נריה, קונטרס הויכוח, ירושלים: אור עולם, תשי"ב, עמ' 19.

78 אחיטוב (לעיל הערה 49), עמ' 201.