

# בין אמונה להלכה

## היחס לקודמים

### איציק גלובינסקי

מאמר זה נכתב נוכח התמודדות עם שתי בעיות עיקריות, שיוסברו להלן באופן סכמטי:

(1) הבעייתיות בהבדל בין חובת הציות לדברי גדולי הדורות בנושאי הלכה, לעומת החידושים הנשמעים בדורנו, אשר חולקים על גדולי האמונה בדורות העבר.

(2) הבעייתיות של נושא הדעות, אשר אין לדעת אם הן בגדר כפירה או בגדר אמונה, ובכלל, בעיית הגבול בין אמונה לכפירה. התשובות הקיימות לשאלה מדוע עלינו לציית לקודמים, דוגמת האמירה שהם היו חכמים יותר או הקביעה שהייתה להם רוח הקודש, עונות יש בהן לענות הצורך לציית להם בהלכה, אך אין בהם כדי להסביר את המחלוקות על גדולי הדורות הקודמים בתחום האמונה.

במאמר זה אנסה, בעזרת שני מושגים שאולים מן הפילוסופיה האמריקנית, להתוות דרך מעט שונה, אשר לעניות דעתי, יש בה כדי לענות על שתי בעיות אלו.

### הבעיה

אחד מסוגי הקושיות הנפוצים בתלמוד הוא קושיה על אמורא ממשנה או ברייתא. ההנחה העומדת ביסוד כל קושיה כזו היא שאמוראים (לבד מרב) אינם רשאים לחלוק על תנאים בהלכה. את הפתרונות הקלאסיים לקושיה מעין זו ניתן לחלק לשני סוגים: הסוג הראשון הוא הסבר כי אין זו סתירה חזיתית, והעמדת המקור התנאי באופן שונה, כך שאין סתירה; הסוג השני הוא הבאת מקור תנאי אחר אשר עליו, לכאורה, נסמך האמורא. הנחת היסוד שאמורא אינו רשאי לחלוק

על תנא אינה ניתנת לסתירה, ואף הפתרון "רב תנא הוא ופליג" משמש לעתים רחוקות<sup>1</sup> ורק כמפלט אחרון ולא כפתרון קלאסי.

הנחת יסוד דומה אפשר למצוא גם בהתייחסות הפוסקים הראשונים אל הגמרא<sup>2</sup> או ביחס האחרונים אל הראשונים.<sup>3</sup> ככלל, ההנחה המקובלת היא שאסור לחלוק חזיתית על הרובד הקודם של תורה שבעל פה.

לעומת כל האמור לעיל, נראה כי בתחום האמונות והדעות המצב שונה לחלוטין. בתחום זה מותר לכל אחד לחלוק על קודמיו ואף לסתור את דבריהם.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> הביטוי "רב תנא הוא ופליג" מופיע כתירוץ רק במקומות הבאים: עירובין נ, כתובות ח, גיטין לח: וסנהדרין פג:.

<sup>2</sup> הטור מביא בשם אביו הרא"ש: "...אם לא ישרו בעיניו [דברי הגאונים] ומביא ראיה לדבריו המקובלת לאנשי דורו - יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואין לך אלא כל שופט ושופט אשר יהיה בימים ההם. ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בתלמוד שסדרו רבינא ורב אשי יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים..." (חושן משפט, סימן כה). מכאן משתמע, שאת התלמוד קיבל הרא"ש כמחייב הלכתי. היחס הזה מתברר מכל הראשונים שכתבו על הגמרא, וכן מהקדמת הרמב"ם למשנה תורה (ד"ה 'ודברים הללו', ובסוף הקטע שלפניו).

<sup>3</sup> כתב ר' שבת בן ר' מאיר הכהן (הש"ך), בפירושו לשולחן ערוך (חושן משפט סימן כה, סעיף כא):  
'כל מקום וכו' - ומהר"ם אלשיך כתב בתשובה סימן לט דף סא עמוד ב וזה לשונו: "ואף על גב דסברת מהר"ק שלא כדעת התוס' וסמ"ג, אל יעלה על לב לומר, דכיוון דבתרא הוא נקטינן כותיה דלאו סברה היא, דאע"ג דגם בפוסקים נקטינן כבתראי כדכתבינא, היינו כשראה האחרון דברי הראשון ולא חזר בו מקמיה דקמא, אבל אם לא ראה אותו ולא שמע סברתו אדרבה אמרינן דהלכה כקמא, דשמא אם היה רואה האחרון דברי הראשון היה חוזר בו. והכי מחלק הרא"ש בתשובה, דוק ותשכח. ומהר"ק ז"ל, נראה דאשטמיטי ההיא דתוס' שלא הזכיר. ועוד, דעל כן לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא ביניהו כהדרגת שבין אמורא לתנא לא אמרינן הלכה כבתראי, אלא אדרבא אין גם האחד מהאמוראים, בלעדי רב, יחלוק על התנא אם אין תנא אחר מסייעו וסמך עליו. ואם כן השתא אין ספק שהמהר"ק שהוא מדורותינו אלה, לא אמרינן עליו לגבי התוס', דהלכה כמותו שהוא בתרא לגבי דידהו, ואנן סהדי דאי דעתיה הוה שהתוס' סוברים דאסור, לא היה חולק עליהם, ומה גם להקל, אלא אדרבה היה חוזר מקמי דידהו, וכל שכן דטובא נינהו: התוס' וסמ"ג והר"י ישעיה, ומה גם להחמיר". עד כאן לשונו, וקצת דבריו נכונים וקצת דבריו צריכים עיון... ועיין מה שכתבתי בזה בפסק הארוך שלי בהנהגת איסור והיתר ביורה דעה, סימן רמב.

בסוף הלכות כבוד רבו (יורה דעה, סימן רמב), כתב הש"ך בפלפול על השאלה כיצד צריך אדם לנהוג במקום שיש מחלוקת בדיני איסור והיתר. הוא מתייחס שם בעיקר אל המתח בהכרעת ההלכה בין 'הלכה כרבים' לבין העדפת הגדולים, אך את השיקול של הלכה כבתראי הוא לא מביא. מכל מקום, הוא אומר שם באופן מפורש שבחלק מהמקרים בהם מביא השולחן ערוך דעה אחרת בשם 'יש אומרים', הוא עושה זאת במקום שיש ספק גדול, כדי לא לחתוך את הדין, שהרי אם לא היה עושה כן, לא היה נותר פתח לאחרונים לחלוק עליו אף אם יביאו ראיות כנגדו.

החולקים ביסוד הזה על הש"ך הם בעיקר המהרש"ל (בהקדמה לספרו 'שם שלמה' על בבא קמא), וכן ר' יצחק די ליאון (בהקדמה לפירושו 'מגלת אסתר' על ספר המצוות לרמב"ם).

<sup>4</sup> ה'חתם סופר' סבור אחרת; בתשובותיו (יורה דעה סימן שנו, ד"ה 'זהנה ר' הלל') הוא משווה בין הלכות שבת לבין האמונה במשיח, ולדידו אין כל הבדל בין הלכה לאמונה.

הכוזרי חולק על הרמב"ם, המקובלים חולקים על הפילוסופים,<sup>5</sup> והבעל שם טוב ור' נחמן חולקים על רבים מקודמיהם. בתחום האמונות והדעות נראה כי הכל פרוץ - מותר לחלוק על כל דבר, ואכן בעקבות כל אמירה אמונית קמים ברי פלוגתא רבים רמז לדבר אפשר למצוא בדברי חז"ל: "...והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה... אין לו חלק לעולם הבא" (אבות פרק ג', משנה יא). יש לדייק במילה "כהלכה", אשר לה יתכנו שני פירושים: 'לפי ההלכה' - להוציא תחום האמונות והדעות, או 'כראוי'. מכל מקום, רק להלכה יש מתודה שעל בסיסה אפשר לקבוע אם פירוש הוא לגיטימי או לא.

לאור מצב זה ברצוני לשאול שתי שאלות:

השאלה הראשונה היא כיצד לפיכך ניתן להגדיר את האמונה היהודית? מהו אותו הקו המבדיל בין האמונה היהודית לנוצרית, למשל? איך והאם אפשר בכלל לקבוע אם אמירה מסוימת היא בתחום האמונה או שהיא בגדר כפירה? כמו כן, האם בכלל ניתן או צריך להחליט בנושאים אלו, אולי כל אמירה היא לגיטימית? השאלה השנייה נוגעת למהות ההבדל בין תחום ההלכה לבין תחום האמונות והדעות ולסיבתו; מדוע בתחום ההלכה מצויים גבולות, ובתחום האמונה נראה שהם אינם? יש שישאלו שאלה הפוכה: אם בתחום האמונות והדעות אין כל גבולות, מדוע בתחום ההלכה אסור לחלוק על הקודמים, גם כאשר נראה שטעו? מה יש בתחום הלכה הגורם לכבלים, ומה יש בתחום האמונות והדעות שמסירם?

### מושגי היסוד

לשם פתרון השאלות, והבנה עמוקה יותר של תחומי ההלכה והאמונה, ברצוני להציג ולהסביר שני מושגים של הסופר רוברט מ' פירסיג (Robert M. Pirsig): איכות דינמית ואיכות סטטית.<sup>6</sup> במושגים אלו, הנובעים ממושג ה'איכות' שפיתח קודם לכן,<sup>7</sup> הוא משתמש בפתרונה של בעיה רחבת היקף מזו המתוארת כאן, ויש בידם לסייע אף בפתרון הבעיה הנידונה במאמר זה.

להלן הקדמה קצרה למושגיו; בספריו של פירסיג, ובמיוחד בספרו השני, 'לילה', אפשר להחליף את המילה 'איכות' במילה 'טוב'. מלבד חילוף זה, לא קיימת הגדרה אחרת מדויקת למושג 'טוב/איכות', וכל נסיון אחר להגדירו יהיה, לדעתו של פירסיג, לא נכון או בלתי מספק. הוא טוען שהתיאורים בשפה הם סוגים של 'טוב' ו'רע',

<sup>5</sup> כדוגמת הרמב"ם והרס"ג.

<sup>6</sup> מושגים אלו מוגדרים ומוסברים בספרו השני: 'לילה', ספרית מעריב, ירושלים 1993. איני בטוח כי אני מגדיר את המושגים על פי הגדרותיו באופן מדויק, אך המושגים עומדים בפני עצמם אף בהגדרה שלי.

<sup>7</sup> בספרו הראשון: זן ואמנות אחזקת האופנוע, זמורה ביתן, 1978.

בהתאם להקשר. התחושה של 'טוב' קודמת להגדרה המדויקת של המצב. שאר התיאורים בשפה כגון 'חם' או 'טעים' אינם אלא סיווגים והגדרות של המצב. התחושה הבסיסית, בנפרד מן התיאורים, היא חסרת הגדרה, ורק המילה 'טוב/איכות' מבטאת אותה.

את המושג 'טוב/איכות' מחלק פירסיג, בספרו השני, לשני חלקים: 'איכות דינמית' ו'איכות סטטית':

האיכות הדינמית היא הטוב הלא מוגדר, התחושה שהדבר הוא טוב ללא תלות בדבר חוץ ממנו. המאפיין העיקרי של האיכות הדינמית הוא העובדה כי היא איננה מבוססת על משהו קודם, אלא ניזונה מהתחושה הברורה שהדבר הוא טוב. האיכות הדינמית היא האיכות הנקלטת, ללא קשר למשפטים קודמים וללא ביסוס עליהם. לעומת האיכות הדינמית, האיכות הסטטית היא הטוב המוגדר והמבוסס. תחושת האיכות הסטטית מתוארת במשפט מעין זה: "X הוא טוב בגלל Y", כאשר Y ידוע. המאפיין העיקרי של האיכות הסטטית הוא שזוהי תחושה המבוססת על משפט קודם ויונקת ממנו. כמו כן, האיכות הסטטית היא ודאית; דבר בעל איכות סטטית אינו יכול 'לאבד' את איכותו. בהמשך תתבאר הוודאות הזו ומדוע אין היא נלכדת בבעייתיות של הקיפאון הנובע מוודאות.

דוגמה לתחושת איכות דינמית היא הוצאת היד מן האש במהירות. אדם לא מוציא את ידו מהאש מפני שהוא יודע שאם ישאיר את ידו שם, ידו תיכווה, והוא יאלץ להסתובב עם תחבושת; הוא מוציא אותה בגלל תחושה מיידית של איכות שלילית. ההגדרות 'אש', 'כוויה' ו'תחבושת' באות רק בשלב מאוחר יותר.

דוגמה טובה לתחושת איכות סטטית היא ההימנעות מלהדליק אור בשבת. כאן אין תחושה שלילית לגבי הפעלת המפסק; כאן פועלים משפטי איכות סטטית, כגון: 'כתוב בתורה שאסור לחלל שבת', 'מי שעובר על מה שכתוב בתורה יענש' וכדומה. להלן, רעיון שקיימת לגביו תחושת איכות דינמית יכונה 'דינמי', ורעיון שקיימת לגביו תחושת איכות סטטית, יכונה 'סטטי'.

### הדינמיקה בין שני המושגים

הדינמיקה המוצלחת בין שני סוגי הרעיונות הללו היא שהדינמי, אם הוא עדיף, הופך לסטטי. כלומר, הדינמי, הרעיון הטוב החדש - בהיותו טוב יותר מן החוקים הקיימים - הופך סטטי, מתרגם למשפטי איכות סטטית, וכך מוצא הוא את ביסוסו בחוקים. מעתה אין הוא דינמי, אלא חלק מן האיכות הסטטית של התרבות, ואפשר לבסס עליו דברים.

מרכיב נוסף של הדינמיקה הזו הוא שהדינמי אינו יכול לסתור את הסטטי באופן מוחלט. הסטטי הקודם הוא טוב ובעל תוקף, ולא יתכן שאיננו טוב כלל, שהרי אז לא היה מתקבל. בכדי לקבל רעיון חדש, יש צורך שהוא 'סתדר' באופן הגיוני עם הסטטי הקיים.

אם לא הצליח הדינמי למצוא ביסוס הוא ישאר בגדר דינמי - אין הוא מחויב, אי אפשר לבסס עליו רעיונות אחרים ואין כל בעיה לסתור אותו.

דוגמה טובה לדינמיקה מעין זו ניתן למצוא בתרבות העולמית ביחס לרעיון הדמוקרטיה. רעיון הדמוקרטיה הופיע לפני מספר מאות שנים כחידוש מהפכני - רעיון דינמי.<sup>8</sup> הדמוקרטיה הייתה טובה יותר מן המשטרים באותה תקופה, ומאז רעיון הדמוקרטיה הפך סטטי (דרך ערכי החירות, השוויון וכו') והיה להנחת יסוד כמעט בכל כינון משטר חדש. למרות יתרונותיו, יש גופים, כגון הצבא והמשטרה, בהם המשטר איננו דמוקרטי, אלא מונרכי. המשטר המונרכי לא נזנח לגמרי, אלא צומצם למערכות מסוימות. אף אינשטיין לא סתר את ניוטון לגמרי, אלא הגביל את המערכת שלו למהירויות נמוכות בלבד.

בעבר התקיימו תרבויות בהן משפטי האיכות הסטטית היו נוקשים מדי, כך שרעיונות דינמיים לא יכלו לדור עימם בכפיפה אחת, ולכן הרעיונות הדינמיים גם לא חדרו. לדוגמה, תרבות הכושים באפריקה ופולחני האינקה בדרום אמריקה נעלמו מעל פני האדמה, ונראה כי הסיבה לכך היא חוסר יכולתם להתמודד עם בעיות הזמן החדש. אין הכוונה כאן לחורבן פיזי (על אף שבני תרבויות אלו נטבחו ונמכרו לעבדים באלפים) אלא לחורבן התרבות עצמה. כיום, אין כמעט זכר לתרבויות האלו; אף אחד איננו סוגד עוד לאלילי האפריקנים ואף לא לאלו של האינקה.

ישנן גם תרבויות בהן האיכות הסטטית הנה חלשה מדי מכדי לשרוד לאורך זמן כדוגמת ה'היפיס' או הרפורמים. ההיפיס חסרו את מערכת החוקים, האיכות דינמית הייתה הדומיננטית אצלם וכל דבר הנראה טוב אכן נחשב טוב. תרבות זו נעלמה במשך הזמן וכיום כמעט ואין לה חסידים בכלל. גם תרבות הרפורמים נשענת יותר מדי על איכות דינמית מכדי לשרוד לאורך זמן. תרבות זו היא חסרת יציבות, והיא אכן הולכת ונחרבת (גם כאן, מדובר בחורבן התרבות); הדור הבא כבר לא ישאר רפורמי אלא ילך ויתבולל, ולדעת רבים, לאורך זמן אף תרבות זו תיעלם.

ניתן להדגים גישה זו בעזרת המשל הידוע אודות הרוח אשר פגעה בעץ הקשוח, אך רק כופפה את הקנה ואשר חזר ועמד כבעבר. העץ היה יותר מדי סטטי ולא גמיש, אך הקנה, אשר ידע מתי צריך להתגמש, שרד. לעומת זאת, אילו לקנה לא היו

<sup>8</sup> הרעיון אמנם הופיע לראשונה עוד באתונה העתיקה, אך הוא נזנח.

שורשים, הוא היה עף מיד ברוח. כך גם בנמשל: אסור לתרבות להיות יותר מדי סטטית, כדי שלא תישבר, ואף לא דינמית מדי, כדי שלא תעוף ברוח. כתוצאה מדינמיקה מעין זו, משפטי האיכות הסטטית גורמים לא לקיפאון, מאחר והם פותחים פתח לפרשנות ואפשר לצמצם אותם, במקרים קיצוניים, עד כדי חוסר משמעות רלוונטית. לעומת זאת, משפטי האיכות הסטטית לא נעלמים, ושורשי התרבות עומדים בעינם.

### תיאור המתודה של ההלכה

בעזרת מושגים אלו, ניתן לתאר את המתודה בתחום ההלכה. בהלכה קיימת הדינמיקה שתוארה קודם. בשלב הראשון, צץ רעיון חדש שקיימת לגביו תחושה שהוא טוב, דהיינו, איכות דינמית. השלב הבא הוא בדיקה של הרעיון החדש מול המקורות הקודמים, ויתכנו שלושה מצבים:

1) אם קיימת סתירה - יש לפותרה, ואם הדבר בלתי אפשרי - יש לוותר על הרעיון.

2) אם אין סתירה ואפשר לבסס את הרעיון על דברי הקודמים, אז הרעיון הופך לחלק מן האיכות הסטטית של ההלכה, וניתן אף להמשיך ולבסס עליו רעיונות אחרים, כל עוד לא התקבל רעיון סותר.

3) אם אין סתירה אך אין ביסוס, הרעיון נשאר בגדר איכות דינמית - אפשר לקיימו, אך עדיין אי אפשר לבסס עליו דברים חדשים ומותר לסתרו, מפני שהוא לא נמנה עם האיכות הסטטית של ההלכה.

הרבה אמירות הלכתיות נמצאות, אמנם, במצב השלישי או במצב של מחלוקת; לא ניתן להפריך אותן, אך אי אפשר גם לבסס עליהן בוודאות דברים חדשים. חתימת המשנה והגמרא היא דוגמה לפתרון למצב כזה. מרגע שנחתמה המשנה, האמירות שבה קיבלו תוקף של איכות סטטית, מאז אין לחלוק עליהן. כך גם לגבי חתימת הגמרא: מאז נחתמה הפכו האמירות שבה לאיכות סטטית, ואין לחלוק עליהן. הדבר בא לידי ביטוי גם ביחסם של האחרונים אל הראשונים: כל פוסק הסבור כי הוא אחרון, לא יחלוק באופן חזיתי על כל הראשונים.

### תיאור המתודה של האמונה

לכאורה, נראה כי זוג המושגים של פירסיג אינם מתאימים לתיאור המתודה בתחום האמונה. הדינמיקה שהוזכרה לעיל אינה תקפה כאן, שהרי בתחום זה אין צורך לבסס את הדברים על דברי הקודמים, ואף אין צורך לטפל בסתירות אם תתגלנה.

גם אם יש ביסוס על דברי הקודמים או טיפול בסתירות, לא נראה שהדבר משנה את ערך התיזה הנידונה.

ברצוני לטעון שהתורה שבכתב היא האיכות הסטטית של האמונה והיא המגדירה את האמונה היהודית. אנסה עתה, בעזרת שלוש דוגמאות של מחלוקות בענייני אמונה, להראות את הדינמיקה הזו.

(1) הרמב"ם מונה בהקדמתו לפרק חלק את שלושה עשר העיקרים.<sup>9</sup> קיימת שם תופעה החוזרת על עצמה: עבור כל עיקר ועיקר מביא הרמב"ם פסוק מן התורה המבסס אותו. במקום אחר, במחלוקת אם העולם הנו נברא-מחודש או קדום בחר הרמב"ם בפשט הפסוקים רק משום שלפילוסופיה לא הייתה תשובה,<sup>10</sup> ועקב זאת, הוא לא כלל את בריאת העולם על ידי ה' בין עיקרי האמונה שלו.<sup>11</sup> לעומתו, טוען הרמב"ן שבריאת העולם היא אכן עיקר,<sup>12</sup> ומי שאינו מאמין שהעולם נברא הוא כופר, ואין לו חלק לעולם הבא. לדעת הרמב"ם, הדברים הנובעים מן התורה בהכרח ודברים שהוכחו, מוכרחים להיות עיקרי האמונה.<sup>13</sup> לשיטתו, מאחר ובריאת העולם איננה נובעת בהכרח מן התורה,<sup>14</sup> וגם איננה מוכחת בדרך פילוסופית, אין צורך למנותה בתוך עיקרי האמונה. לעומת זאת, לדעת הרמב"ן, הסובר שבריאת העולם נובעת בהכרח מן התורה,<sup>15</sup> בריאת העולם היא אכן עיקר אמונה. מכאן נובע שלכל הדעות הוכחה חד משמעית מן התורה מהווה קריטריון לקבלת רעיון כעיקר אמונה.

(2) רבי יוסף אלבו, בעל ספר העיקרים, טוען כי יתכן שהתורה תשתנה (אך העיקרים לא) על ידי מעמד כמעמד הר סיני, ואין בזה משום פחיתות לקב"ה. הוא ממשיך זאת לרופא המשנה את הוראותיו לחולה עקב שינוי במצבו. כשם שאין זה

<sup>9</sup> בהלכות יסודי התורה (פרק א') מזכיר הרמב"ם את העיקרים א', ב', ג', ו', ז', וט' (עיין שם). עולה מכאן שהרמב"ם סבר כי חלק מן העיקרים הם הלכות ממש, אבל עצם האמירה שחלק מהעיקרים הם מצוות היא קביעה בתחום האמונה, ויש שחלקו עליה. גם אם הייתה זו קביעה הלכתית, הרי מרן בעל השולחן ערוך והרמ"א חלקו עליה בכך שלא הזכירו את עיקרי האמונה, על אף שבוודאי עיקרי האמונה נוהגים בכל זמן. על כך ראה נספח 2 בסוף המאמר.

<sup>10</sup> מורה נבוכים חלק ב', פרק כה.

<sup>11</sup> בסוף ימיו שינה הרמב"ם, בהקדמתו לפרק חלק, את העיקר הרביעי וכלל בו את בריאת העולם. דיון מעניין בסוגיה זו נמצא אצל מנחם קלנר, **תורת העיקרים**, ההסתדרות הציונית, 1991, פרק א' סעיף ז. לענייננו, אין חשיבות לשאלה אם הרמב"ם שינה את דעתו או לא. ברצוני רק להדגים מחלוקת בעניין עיקרי האמונה, ולהראות את יסודותיה.

<sup>12</sup> פירוש הרמב"ן על התורה, בראשית א', א.

<sup>13</sup> דעה זו מופיעה אף בספר 'אוהב משפט' לרבי שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ), פרק ח'.

<sup>14</sup> ראה לעיל הערה 12.

<sup>15</sup> ראה לעיל הערה 12; אמנם אין הרמב"ן מנסח זאת כך, אך הוא איננו מוכן לפרש את התורה אחרת.

משום פחיתות לרופא, כך גם עלול הקב"ה לשנות את הוראותיו לבני האדם. את השאלה מדוע לא נתן הקב"ה הוראות המתאימות לכל זמן, משווה רבי יוסף אלבו לשאלה מדוע לא נבראו כל בני האדם צדיקים תמימים.

לעומתו, טוען הרמב"ם בהקדמתו למשנה (שם דן הוא בסוג הראשון של נביא המתנבא בשם ה') כי לא יתכן שיהיה שינוי בתורה, ועל כן לא יהיה אירוע דומה למעמד הר סיני. לביסוס טענתו הוא מביא פסוקים ודרשות כגון:

- "וגם בך יאמינו לעולם"<sup>16</sup> - שבזה אמר לנו ה' שלא תהיה עוד מצווה.
- "לא תסוף עליו ולא תגרע ממנו"<sup>17</sup> - ואמרו על זה חז"ל שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.<sup>18</sup>

הוכחות הרמב"ם מן הפסוקים אינן נראות הכרחיות וניתן לפרש את הפסוקים בדרך שונה. את הפסוק "וגם בך יאמינו לעולם", ניתן לפרש - 'בך' ולא במצוותיך. נאמין תמיד שמשה הוא נביא אמת, אך אם ה' משנה את הוראותיו, לא נדחה אותן בגלל משה. כן נראה כי 'לא תסוף' מדבר על שינוי מדעתנו, ולא באירוע דומה למעמד הר סיני.

למרות המחלוקת, ניתן לראות כי שתי הגישות עושות מאמץ להסתדר עם התורה שבכתב, עובדה המחזקת את טענתי, שהתורה מהווה איכות סטטית ביחס לקביעות האמוניות. רבי יוסף אלבו לא הביא, אמנם, את הפסוקים במפורש, אך לעניות דעתי, זה רק מפני שפשט הפסוקים מצביע יותר על גישתו, ולכן הוא לא ראה צורך לטפל בפסוקים באופן מפורש.

3) הרמב"ם מכנה את מגשימי האל בכינוי 'מינים'<sup>19</sup>. הראב"ד, בהגותו על אתר, מסכים עקרונית עם הרמב"ם (בקביעה שלא לזהוהו גוף), אולם הוא תמה על דבריו הללו, שהרי מאמינים רבים הסבורים כי האל גשמי, ביססו את טענתם על תיאורי האל במקרא.<sup>20</sup> גם עניין זה מלמדנו על המוחלטות של התורה ביחס לאמירות בתחום האמונה.

מהדוגמאות לעיל עולה, שהתורה שבכתב היא אכן האיכות הסטטית של האמונה, שהרי ממנה מביאים ראיות. היחס אליה הוא כמו לאיכות סטטית: התורה

<sup>16</sup> שמות י"ט, ט.

<sup>17</sup> דברים י"ג, א.

<sup>18</sup> במהדורת הרב שילת להקדמות הרמב"ם למשנה מופיעה לגבי דרשה זו הפניה למסכת שבת (קד). עיון במקום מראה כי הדרשה איננה נסמכת לפסוק הזה, והיא נאמרה על פסוקים אחרים.

<sup>19</sup> משנה תורה, הלכות תשובה פרק ג', הלכה ז.

<sup>20</sup> כגון: "ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר" (שמות כ"ב, י); "וראית את אחרי ופני לא יראו" (שמות ל"ג, כג); "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו" (שמות ל"ג, יא), וכן תיאורי פעולות, כגון: 'וידבר ה'', 'ויאמר ה'' וכדומה.



היא ודאי נכונה, ולכן אין אפשרות לחלוק עליה, אך עם זאת, היא פתוחה לפרשנות. מכאן ואילך כל האמירות הן בחזקת איכות דינמית.<sup>21</sup>

גם עיקרי הרמב"ם הם בגדר איכות דינמית ומותר לחלוק עליהם ולא לקבל את כולם, מפני שלא רק להם יש אחיזה בתורה. אם היה ניתן להציע פירוש לתורה לפיו בימינו אין השגחה, או שתחיית המתים לא תתרחש (ופירוש כזה אכן אפשרי), הוא לא היה חורג מגבולות האמונה היהודית, מפני שהוא אינו סותר את התורה שבכתב, שהיא האיכות הסטטית של האמונה.

לסיכום, אמירה אמונית אינה יכולה לחלוקעל הנאמר בתורה שבכתב.<sup>22</sup> את הצורך לבסס את קביעות האמונה על התורה אנו רואים גם בעובדה שמדרשי האגדה של התנאים והאמוראים, הכוללים את אמירותיהם האמוניות, נכתבו כפירוש לתורה.

אם כן, בעולם האמונות והדעות קיימת התורה שבכתב שהיא האיכות הסטטית, ואחריה נכתבו ספרים רבים, שכולם בחזקת איכות דינמית;<sup>23</sup> הם אינם סותרים את האיכות הסטטית, והם עצמם עדיין אינם איכות סטטית אלא איכות דינמית, ומותר לסתור אותם.

### ההבדל בין האמונה להלכה וסיבתו

במשך דורות רבים נכתבו ספרי הגות ומחשבה לצד ספרי הלכה. ספרי ההלכה שנכתבו עד לתקופת הראשונים נתפסים כמחייבים (איכות סטטית), אך ספרי האמונה אינם נתפסים כמחייבים (איכות דינמית). כבר ראינו כי בהלכה הספרים שנחתמו הפכו לאיכות סטטית, אך באמונה האיכות הסטטית היחידה היא התורה שבכתב.

מדוע ספרי האמונה אינם הופכים לאיכות סטטית במרוצת השנים?

<sup>21</sup> הרמב"ן, בויכוחו עם הנוצרים (סעיף ט), טוען כי אין חובה להאמין במדרשי האגדה (כתבי הרמב"ן, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ז, חלק א, עמוד שח). המהר"ל חלק עליו בהקדמתו לספר 'באר הגולה', שם טען כי כל דברי הראשונים (וקל וחומר המדרשים) הנם קדושים.

<sup>22</sup> הרב קוק אינו מקבל גישה זו בטענה כי רוממות המחשבה ופחיתותה הן העיקר ולא ההסכמה המילולית עם טענות האמונה (אורות האמונה, מוסד הרב קוק, עמוד 25, ד"ה 'יש הודאה').

<sup>23</sup> למספר זרמים ביהדות יש יחס של איכות סטטית לספר הזוהר. לעניות דעתי, יחס זה נעוץ במתודות של הקבלה, הגורסות כאקסיומה את מסירת הדברים מן הקב"ה לאדם הראשון וממנו לאחרים, מפה לפה ובסודיות. לאור הנחה זו, ברור כי למסר שמקורו בה' יש תוקף כמו לתורה שבכתב, שאף היא מסר מאת ה'. סיבה נוספת לכך היא הקביעה שהזוהר, הנסתר, עומד כנגד המשנה הנגלת, והוא נחשב מחייב כמוה.

סיבת ההבדל נעוצה בהבדל בין המחשבה למעשה. כבר הוסכם כי לשפה יש מגבלות בתיאור ענייני האמונה, שהרי האל אינו ניתן להגדרה.<sup>24</sup> אין אמירה שיכולה להיות האמת המוחלטת, מפני שהאמת המוחלטת איננה ניתנת לביטוי שלם באמצעות השפה. רק התורה שבכתב, שנכתבה מאת ה',<sup>25</sup> היא האמת המוחלטת, ולכן רק היא ראויה להיות האיכות הסטטית של האמונה היהודית, ולא כל ספר אחר.

לגבי המעשים המצב שונה; מעשה יכול להיות מושלם, מפני שהמעשים הם נגדרים. לכן אין כל מניעה שספרי ההלכה יהפכו במרוצת השנים לאיכות הסטטית של ההלכה היהודית.

באמונה, לעומת זאת, קיימת מניעה שספר יהפך לאיכות סטטית: אף ספר איננו ראוי באופן מוחלט כדי להפוך לאיכות סטטית, שהרי האיכות הסטטית היא ודאי נכונה, והספר הוא לא נכון לחלוטין. בענייני אמונה, רק התורה היא נכונה בוודאות, מכיוון שרק ביחס אליה ניתן לטעון כי היא נכונה לחלוטין, וזאת משום שנכתבה על ידי ה'.

<sup>24</sup> מסמל זאת יותר מכל המאמר "לית מחשבה תפיסא בך כלל" (תיקוני הזוהר, הקדמה שנייה, ד"ה 'פתח אליהו').

<sup>25</sup> אינני מקבל את טענותיהם של מבקרי המקרא, הטוענים כי התורה הנה יצירה אנושית אשר נכתבה על ידי אדם, ללא השראה מהקב"ה. לדעתי, אין כל סיבה לפתח מחויבות לטקסט שנכתב בידי אדם אם הוא איננו הגיוני, או שאין בו איכות דינמית. בעניין זה אני מקבל את טענתו של ' ליבוביץ' כי קיום המצוות הוא הוא הביטוי לאמונה, שהרי זוהי ההתחייבות לתורה, ואידך זיל גמור (ישעיהו ליבוביץ, **חמשה ספרי אמונה**, כתר, ירושלים 1995, עמוד 12).

## נספח 1: מדוע השתמשתי במושגיו של פירסיג

יכולתי לומר בפשטות כי ההבדל בין האמונה וההלכה נעוץ בהבדל בין המחשבה והמעשה: בתחום האמונה מה שכתוב אינו יכול להיות האמת המוחלטת, ובתחום ההלכה כן.

דבר זה היה אמנם מקדם את הבנת ההבדל בין האמונה וההלכה, אבל אין בו כדי להסביר את הגדרת האמונה היהודית.

מאחר ומושגי פירסיג נוחים מאד למטרת הגדרה ותיאור של התפתחות תרבויות והיררכיות של ידע, בחרתי בהם על מנת להגדיר את האמונה היהודית ולתת הסבר מאחד ליחס לקודמים בשני התחומים.

## נספח 2: עיקרי האמונה הנזכרים ב"ד החזקה

בהלכות יסודי התורה נזכרים העיקרים א', ב', ג', ו' ז' וט', ומכאן נובע כי לפי הרמב"ם עיקרים אלו הם הלכות. על השאלה העולה מכאן, שמא סבור הרמב"ם שהאמונה נכללת בהלכה ואין חילוק ביניהם, ניתן להשיב שתי תשובות:

התשובה הראשונה היא שעל אף שהרמב"ם קורא לעיקרי אמונה אלו הלכות, עצם האמירה הזאת היא אמירה אמונית, ולכן ניתן לחלוק עליה. גם לו הייתה זו אמירה הלכתית, אפשר לראות כי בעל השולחן ערוך והרמ"א, אשר לא כללו את עיקרי האמונה בספרי ההלכה שכתבו, על אף שעיקרי האמונה בוודאי נוגעים בכל זמן.

התשובה השנייה היא כי הרמב"ם היה אכן מודע לעובדה שאלו הן 'אמונות' ולא הלכות, אך לדעתו, אלו הן האמונות הנחוצות לשם ביסוס קיום ההלכה, ואנסה להוכיח זאת:

העיקרים הראשון, השני, השביעי, התשיעי והשישי מתלכדים לשרשרת הגיונית כזו: יש ה', והוא אחד, ונבואת משה אמת, והיא מה' בעצמו, וכך גם כל נבואת הנביאים אחריו. התורה, שהיא נבואת משה, היא אמת מאת ה', שהוא קיים ואין בלתו, וכן כל הנביאים שבאו אחרי משה, כל נבואתם אמת.

העיקר השלישי בא לסתום פרצה, שהרי אם ה' הוא גוף, מכאן שאפשר לאבדו, ולא לשמור את התורה (כיוון שאז לא יהיה ה').

העיקר החמישי, שראוי לעבוד רק לה', ולא למלאכים, לגלגלים וכדומה - הוא הבסיס להלכות עבודה זרה, ואכן שם הוא מופיע. כמו כן בהלכות תשובה (פרק ה', מהלכה א ואילך) נזכר העיקר של בחירה חופשית. אף עיקר זה נזכר מפני שהוא

נחוץ לתהליך התשובה: ללא בחירה אין משמעות לתשובה, ואין כאן אלא שינוי במעשים החיצוניים, חסרי התוכן.

שאר העיקרים אינם חיוניים לביסוס שמירת ההלכה. העיקר הרביעי, קדמות ה', אינו חיוני - מה לי אם ה' איננו קדמון? החובה לקיים נובעת מן הציווי בלבד ואינה קשורה לסוגיה זו. העיקר השמיני - היות התורה מן השמים - גם הוא אינו עוסק בהלכה, כי אם בתורה בכללותה, ואפשר לבסס את שמירת ההלכה גם בלעדיו. כך גם העיקר העשירי, ההשגחה, אשר איננו משנה את עצם ההלכה; השאלה אם ה' בוחן את מעשי האדם ואם לאו, איננה נוגעת לעצם שמירת התורה. כמו כן העיקרים האחרונים מדברים על שכר ועונש וימות המשיח, והם אינם חיוניים לבניין ההגיוני של יסודות ההלכה.