

בירור בעניין מחלוקות וספקות בדברי תורה

ראשי פרקים:

- אמת כוללת
- "אחת דבר אלקים שתיים זו שמעתי" (תהלים סב, יב)
- "אלו ואלו דברי אלקים חיים"
- בעלי אסופות
- סיכום
- נספח א: בירורי דברים במקורות שונים בדברי רבותינו הראשונים
- ספר העיקרים
- אור השם
- דרשות הר"ן
- הערה חשובה: תלמוד ערוך לעומת משפט בחד
- נספח ב: הפוסט-מודרנה, הספקות והאמת האלוקית

*

אמת כוללת

- תנו רבנן: מה ראתה אסתר שזימנה את המן?
 - רבי אליעזר אומר: פחים טמנה לו, שנאמר: "יהי שלחנם לפניהם לפח".
 - רבי יהושע אומר: מבית אביה למדה, שנאמר: "אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו".
 - רבי מאיר אומר: כדי שלא יטול עצה וימרוד.
 - רבי יהודה אומר: כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית.
 - רבי נחמיה אומר: כדי שלא יאמרו ישראל אחות יש לנו בבית המלך ויסיחו דעתן מן הרחמים.
 - רבי יוסי אומר: כדי שיהא מצוי לה בכל עת.
 - רבי שמעון בן מנסיא אומר: אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס.
 - רבי יהושע בן קרחה אומר: אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא.
 - רבן גמליאל אומר: מלך הפכפכן היה.
 - אמר רבן גמליאל: עדיין צריכין אנו למודעי, דתניא: רבי אליעזר המודעי אומר: קנאתו במלך, קנאתו בשרים.

- רבה אמר: "לפני שבר גאון".

- אביו ורבה דאמרי תרוייהו: "בחמם אשית את משתייהם וגו'".

אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו. אמר ליה: כמאן חזיא אסתו ועבדא הכי? - אמר ליה: ככולהו תנאי וככולהו אמוראי¹.

תשובה נפלאה זו מפי אליהו הנביא, העתיד להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, מלמדת אותנו דבר גדול בעניין רוח הקודש שבדברי רבותינו זכרונם לברכה. לכאורה לא יתכן שכולהו תנאי וכולהו אמוראי צודקים בדבריהם! או שאסתו חשבה ככה או שחשבה אחרת. אך האמת היא יותר גדולה, מורכבת ומרובדת ממה שהתפיסה השטחית תופסת. התפיסה הילדותית אומרת או שחור או לבן; המציאות היא רדודה וחד-ממדית. התפיסה המתבגרת אומרת שאין דבר פשוט ויש בכל דבר הרבה דעות, פנים לכאן ולכאן, ואי אפשר לדעת שום דבר ברור. אך התפיסה העליונה שהיא מתאמת לאמיתתה של תורה היא היודעת שאלו ואלו דברי אלקים חיים. היא תופסת שיש מדרגות במציאות ומדרגות בהופעת העניין האלקי, מדרגות בקודש ומדרגות בהופעת דבר ה' הנטוע בתוכנו - זה תורה שבעל פה. יש בחינות שונות, מדרגות שונות, רבדים שונים, שרק על ידי כולם אפשר להתקרב להבנת האמת האלקית הגדולה הכוללת את כל מדרגות המציאות והתורה גם יחד באחדות נפלאה.

במציאות החמרית אנו התרגלנו מזמן לכך שיש מישורים שונים של מציאות. לדוגמא: כאשר נסתכל על שולחן ונשאל את עצמנו: האם השולחן הוא יציב במקומו או לא? מצד אחד אנו רואים שהשולחן אינו זז לשום מקום וניתן להניח עליו חפצים והם לא יפלו ממנו, אם כן - השולחן אינו זז; מצד שני, במישור המיקרו, אנו יודעים שהשולחן מורכב ממולקולות ואטומים שהם מלאי תנועה מתמדת, אם כן השולחן מלא תנועה. במישור המאקרו, כדור הארץ מסתובב עם כל אשר בו וגם זז בתוך החלל של היקום, אם כן השולחן תמיד בתנועה. אנו מכירים את שלושת המישורים שציינתי בבת אחת והם אינם גורמים לנו לחוש בסתירה או אי-נחת. אנו מכירים אותם כנכונים, כל אחד ב"מדרגתו". אנו גם מסוגלים "לפסוק הלכה" בשאלה: האם ניתן להניח אגרטל מלא פרחים על השולחן ללא חשש שיפול? התשובה היא: כן! כי לעניין זה המישור המעניין אותנו הוא זה הסובייקטיבי הפשוט שאומר שאין השלחן זז, ולכן הוא יכול להיות בסיס יציב לאגרטל. בפסיקת "הלכה" זו לא שללנו את המישורים האחרים, רק קבענו את התנהגותנו על פי אחד מהם, זה המישור הנראה לנו הרלוונטי ביותר לעניין הנידון שלפנינו.

אם ככה הוא במציאות החומרית - שיש מציאות מורכבת מרבדים שונים - כל שכן הוא במציאות האדם שנעשה בצלם אלקים. למה אדם עושה את מה שהוא עושה? גם בזה יש רבדים-רבדים של תשובות. בלשון הפסיכולוגיה המודרנית אפשר לדבר על המודע, התת-מודע והלא-מודע. אדם עושה דבר מסוים כאשר הוא מסביר לעצמו הסבר אחד אך מודע לעוד סיבה לפעולתו. מלבד זה יכולה להיות עוד הסבר יותר עמוק בנפשו שהוא לא מודע לו בעצמו, ולפעמים דווקא אותה סיבה שאינה בתודעתו היא

1. מגילה טו ע"ב.

יותר עיקרית להסברת פעולתו. אנו כמובן לא נהיה תלמידי הפסיכולוגיה המודרנית דווקא, אלא מתוך שיש תפיסה כזאת בשכל האנושי כבר נוכל לדבר גלוי על דברים שהם ביסודם סתרי תורה. האפשרות הזאת, כמובן, אינו בגלל שהפסיכולוגיה אומרת את מה שרזי תורה אומרים, אלא מפני שעכשיו יש דרך משל להסביר קצת משהו מתוך אותם מושגים המסויימים שבסתרי תורה.

אנו, תלמידי משה רבינו, ידענו תמיד שיש מדרגות בהופעת הנשמה, הצד המחיה שבהויה. יש נפש, רוח ונשמה ועוד מדרגות. יכול להיות אדם שהוא עושה דברים מפני סיבה מסויימת שהיא בעצם סיבה חיצונית ואינה אלא מצד בחינת נפשו הבהמית. לדוגמא: יש אדם שאוהב את עבודת האדמה, והוא עולה לארץ ישראל מתחום המושב שברוסיה כי אמרו לו שבארץ ישראל הוא יוכל לקבל חלקת אדמה כדי להיות חקלאי עצמאי. זאת הסיבה הגלויה לו לעצמו. אך באותו זמן יכול להיות שהוא גם ציוני באידיאולוגיה, וגם זו סיבה לעלייתו ארצה. זו סיבה שהיא כבר סיבה נפשית-שכלית: אידיאולוגיה. יש כמובן סיבה יותר פנימית לעלייתו ארצה, סיבה רוחנית: מצד המצווה האלקית של יישוב ארץ ישראל. אך היהודי במשל שלנו אינו מודע לסיבה זו, ואם נשאלנו הוא אף יכחישה בתוקף. אך כבר למדנו מדברי הרמב"ם שבפנימיותו כל יהודי רוצה לקיים את המצוות, אף אם אינו מודע לכך ואף אם לכאורה אינו רוצה בכך.

מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני².

אמנם ישנה מוטיבציה עוד יותר עמוקה, והיא במישור הנשמתי: כנסת ישראל מתעוררת לתחיה בדבר גואל ישראל ד' צבאות שמו. באמת הכח להתאמץ עבור הקמת מדינת היהודים אינו נובע מן ההסברים החיצוניים, אלא זהו כח נשמת ישראל ששורה על הכוחות המתאימים להיות הפועלים את השלבים האלה של הגאולה. הם אינם פועלים באמת בגלל הסיבות המונחות בתודעתם, אלא למרות אותן אידיאולוגיות, מפני שנשמת ישראל פועלת דרכם ועליהם.

אם כך העניין בהבנת האדם - שיש רבדים במציאותו והאדם הוא מציאות מורכבת ועם ישראל, הציבור, כל שכן שהוא מציאות גדולה, מקפת, משוכללת, מסובכת שיש בה הרבה מדרגות - ככה היא גם התורה האלקית הנצחית, שיש בה הרבה מדרגות, בחינות ומישורים. אם מציאות האמת המדעית של הנברא היא מורכבת - כל שכן שהאמת האלקית של התורה, דבר ד' המגיע אלינו מן השמים אל תוך מציאותנו ונטוע בחיינו, היא אמת גדולה, משוכללת, מורכבת ורבת-ממדים.

ומפני כי נראה דבר זה תמיה גדולה, כי אסתר באה אל אחשוורוש שלא כדת ולא ביקשה רק שיבא עם המן אל המשתה, ועל זה מסרה נפשה. וצריך שיהיה לזה טעמים הרבה, לא טעם אחד, כי טעם אחד לא היה מספיק ולא היה די שתמסור נפשה על זה. ולכך קאמר אליהו שכיוונה אסתר ככולהו תנאי וכולהו אמוראי, ר"ל: כי אסתר ברוח הקודש עשתה דבר זה, ומאיתו יתברך כל טעם שהוא נכון לעשות.

2. פרק ב מהל' גירושין, הל"כ.

ולכך כל הטעמים הם אמת, כי דבר שנאמר ברוח הקודש הוא מן הש"י, ובוודאי כל טעם שהוא נכון בעצמו היתה אסתר מכוונת אליו, ומצד כל הטעמים ביחד מסרה נפשה על זה, לא בשביל טעם א' בלבד.³

דבר גדול שבא מרוח הקודש - בוודאי שהוא כולל את כל האפשרויות שיכולים חכמי קודש היושבים לפני ד' להעלות על דעתן, ורק על ידי קיבוץ כל דבריהם יחד נוכל לעמוד על האמת הגדולה הזאת.

"אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי" (תהלים סב, יב)

דבר ד' הוא אחד, כשם שד' אחד ושמו אחד. דבר ד' האחד יורד אלינו, מן השמים אל מציאותנו המסובכת של קרוצי חומר במבואות האפלים של העולם הזה. תורה מפי הגבורה - יש בה מידת הגבורה להיות בוקעת וחודרת בכל העולמות עד לעולמנו הזה. ודבר ד' האחד, ממקור האחדות הכוללת כל ההויה כולה, כשהוא יורד אלינו - אנו שומעים שתים. כדי לקלוט את גודל האמת האלקית הכוללת בחינות וגוונים רבים, מאל"ף ועד תי"ו, אותה אמת מתגלית אלינו בגווייה השונים על ידי צינורות והופעות שונים. רק על ידי הקשבת השתים, הקשבת הקול, אנו שומעים את ה"אחת דבר אלקים". לא סתירות, לא שניות ח"ו או פלורליזם חלילה, אלא הבחנות באמת אחת גדולה. הבחנה אינה הפרדה ח"ו, ומדרגות בהופעת האמת האלקית האחת אינן פירוים, חלילה. הבחנה היא ראייה מדוקדקת של כל מדרגות האמת האחת, אשר בשמיעה האנושית נשמעות הן כשתים, אך באמת במקורן דבר אלקים אחד. וכן למדנו מתורת ארץ ישראל:

לאו ושקר - שניהם נאמרו בדיבור אחד, מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. זכור ושמור - שניהם בדיבור אחד נאמרו, מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. "מחלליה מות יומת" ו"שני כבשים בני שנה תמימים" נאמרו בדיבור אחד, מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. "ערונת אשת אחיך לא תגלה" "יבמה יבא עליה" - שניהן בדיבור אחד. "ולא תסוב נחלה לבני ישראל ממטה למטה אחר" "וכל בת יורשת נחלה" - שניהן בדיבור אחד. "גדילין תעשה לך" "לא תלבש שעטנז" - שניהן בדיבור אחד נאמרו.

וכן הוא אומר: "אחת דבר אלקים" - בדיבור, "שתיים זו שמענו". וכתוב: "הלא כה דברי כאש נאם ד' וכפטיש יפוצץ סלע"⁴.

יש כאן שש דוגמאות לעיקרון של "אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי"⁵. בשתי הדוגמאות הראשונות אנו מוצאים שני דברים שונים, נבדלים, אך לא סותרים, שהם

3. "אור חדש" למהר"ל, עמוד קסה.

4. ירושלמי נדרים פ"ג, ה"ב. כן הוא שם, מסכת שבועות פ"ג, ה"ח; מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, פרשה ז, ד"ה זכור ושמור (וספרי דברים, פיסקא רלג, א; פרשת כי תצא, פיסקא כג).

5. בפסוק: "שמעתי", והרבה פעמים, כמו בירושלמי, נאמר: "שמענו". ושניהם אחד: שמיעתו של דוד מלך ישראל - היא שמיעת כלל ישראל.

כלולים בדיבור אחד. יש מושג של שוא ויש מושג של שקר, הם שונים אך לא סותרים. כמו כן יש בחינה של שמירת שבת, שהיא השמירה מלעשות את מה שהתורה אמרה לא לעשות בשבת, ויש זכירה, שהיא לעשות בחיוב את מה שהתורה אמרה לעשות בשבת, כגון קידוש. אלו שתי בחינות שקיימות זו בצד זו ומשלימות זו את זו.

מידת זכור רמזו במצוות עשה, והוא היוצא ממידת האהבה והוא למידת הרחמים, כי העושה מצוות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו. ומידת שמור במצוות לא תעשה, והוא למידת הדין ויוצא ממידת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אות⁶.

מצד מידת יראה נאמר "שמור", ומצד מדת אהבה נאמר "זכור". במישור של מידת אהבה, במדרגה של הנהגה אלקית המתגלית בבחינת אהבה, היחס לשבת הוא יחס של זכירה, קידוש, סעודה, יום מנוחה וקדושה. במישור של יראה, בבחינת ההנהגה האלקית של יראה, היחס המתחייב הוא שמירה, "לא תעשה כל מלאכה", ושתי הבחינות יחד משלימות את היחס הנכון האמיתי לשבת קודש.

אחר כך מובאות ארבע דוגמאות שבכל אחת מהן יש סתירה לכאורה. מצד אחד מחלליה מות יומת, אך מצד שני יש מצוה להקריב קרבנות מוסף בשבת, למרות שהקרבה זו נעשית על ידי כמה וכמה מלאכות! וכן בעניין איסור אשת אח מצד אחד ומצוות יבום מצד שני. אלא גם כאן דבר אלקים אחד מתברר על ידי שמירת השטים: נכון שאין עושים מלאכה בשבת, אך השלמת העניין בהבנת עמקותה היא בידיעה שמה שנעשה במקדש אינו חילול שבת אלא עבודת קודש. נכון שאשת אח היא בגדר ערוה, אך גילתה לנו התורה שיש מצב יוצא מן הכלל שבו יש מצוה באשת אח, מצוות יבום. אלו שתי דוגמאות של כלל ויוצא מן הכלל, שרק בשמיעת שניהם יחד אנו שומעים את דבר ד' האחד.

בשתי דוגמאות אלו אין כל כך סתירה, אלא רק סתירה-לכאורה שמתיישבת. וכן אולי בדוגמא של ירושת הבת, שאע"פ שאמרה תורה "לא תסוב נחלה ממטה למטה אחר", מכל מקום אם יש בת בלי בנים היא יורשת, אף על פי שירושתה יכולה להסב נחלה. שוב יש כאן כלל ויוצא מן הכלל. הדוגמא האחרונה - כלאיים בציצית - היא מעניינת במיוחד, מפני שאין התורה מצווה על האדם ללבוש דווקא בגד פשתן עם ארבע כנפות. בכל הדוגמאות הקודמות יש מצב של בחינה אחת לצד שניה בלי סתירה, או ציווי כללי וציווי פרטי בגדר כלל ויוצא מן הכלל, כאשר שתיהן בחינת מצוה. המציאות של בת היורשת, גם כן, אינה מציאות מוזמנת, כשם שמיתת האח ללא זרע אינה מקרה מתוכנן. אך כלאיים בציצית - זהו מצב שניתן למנוע, על ידי אי-לבישת בגד פשתן בעל ארבע כנפות. ומכל מקום לא צימצמה התורה את יכולת האדם ללבוש בגד כזה. ועכשו שישנו, האם להטיל בו ציצית או לא? כאן יש סתירה יזומה של שתי בחינות: מצוות עשה של ציצית ומצוות לא תעשה של כלאיים. באיזו הנהגה יש לתפוס? אמרה תורה: "גדילים תעשה לך" - אפילו אם יהיו כלאיים.

6. רמב"ן עה"ת שמות כ, ח, ד"ה זכור.

ולכן מצוות עשה גדולה ממצוות לא תעשה, כמו שהאבהה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכן אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה⁷.

יש כאן התנגשות בין שתי הנהגות, שתי בחינות שונות של תורת אמת, ויש כללי הכרעה בין ההנהגות, הבחינות, המידות השונות. רק בשמיעת כולן, ב"שתיים זו שמענו", אנו זוכים לשמוע את ה"אחת דבר אלקים". האמת האלקית המוחלטת כ"כ גדולה היא, שהיא כוללת את מה שנראה לנו כבחינות שונות נפרדות, אך לאמיתו של דבר הן בחינות שונות של אמת אלקית אחת.

בבגד פשתן זה עם פתיל תכלת של צמר - יש בו צד לומר שיש כאן עבירה, וזה נכון ואמת. אך יש בו גם צד של מצוה, וגם צד זה הוא נכון ואמת. לימדה אותנו התורה כללי פסיקה בין בחינות שונות, ובמקרה זה - יבוא עשה וידחה לא תעשה. "אחת דבר אלקים שתיים זו שמעתי כי עז לאלקים" - מקרא אחד יוצא לכמה טעמים... דבי ר' ישמעאל תנא: "וכפטיש יפוצץ סלע" - מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים⁸.

"אלו ואלו דברי אלקים חיים"

במסכת גיטין (ו' ע"ב) אנו לומדים:

"ותזנה עליו פילגשו". רבי אביתר אמר: זבוב מצא לה. רבי יונתן אמר: נימא מצא לה.

ואשכחיה רבי אביתר לאליהו. א"ל: מאי קא עביד הקב"ה?

- א"ל: עסיק בפילגש בגבעה.

- ומאי קאמר?

- אמר ליה: "אביתר בני כך הוא אומר, יונתן בני כך הוא אומר".

- א"ל: ח"ו! ומי איכא ספיקא קמי שמיא!?

- אמר ליה: אלו ואלו דברי אלקים חיים: הן זבוב מצא ולא הקפיד, נימא מצא והקפיד וכו'.

ומה אנו לומדים מכאן? לכאורה יש כאן ספק ביחס לפירוש הפסוק, ביחס לשאלה מה עשתה הפילגש, איזה מעשה גרם לנתק בינה לבין בעלה. בגלל חוסר הידיעה שלנו, בגלל הספק שלנו, נולדה מחלוקת ובאו שתי דיעות לעולם. במבט ראשון אנו אומרים: או שהיה כדברי רבי אביתר או שהיה כדברי רבי יונתן. דיעה אחת נכונה, או שתיהן לא נכונות, אך לא ייתכן מצב ששתיהן צודקות. אמנם אין בידינו דרך להכריע, כי ספק הוא בידינו. אך כל זה הבנה של מבט ראשון, עד שאליהו גילה לרבי אביתר "סוד לכווין דברים בסתומים על אמיתתם" (רש"י, שם).

7. רמב"ן שם.

8. סנהדרין לד ע"א.

"ומי איכא ספיקא קמי שמיא?!" הרי דיעות אלו נולדו מפני הספק שבשכל אנושי. כלפי שמיא אין לומר שיש ספק בדיעה, לא בידיעת המקרה ולא בפירוש פסוקי נבואה. אם כן היאך תאמרנה שתי הדיעות בשמים? גם הנכונה וגם הבלתי נכונה? על זה באה התשובה: "אלו ואלו דברי אלקים חיים". באמת שני הדברים אמת, שני הדברים אירעו: גם זבוב וגם נימא. גם כאן, לכאורה, במבט שטחי, אנו מבינים שאלו ואלו דא"ח פירושו: שני הדברים היו, אך לא שניהם הכריעו. אמנם צודק רבי אביתר שזבוב מצא, אך לא הזבוב גרם לבעיה; יותר צודק רבי יונתן, שנימא מצא, מפני שזה מה שגרם להקפדה. מתוך כך היינו מבינים ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים" נאמר כאשר שני הצדדים למחלוקת יש להם אחיזה במציאות, אך אחד עיקרי והשני טפל וכאילו בטל. אמנם נכון שמצא זבוב, אך מה שקובע הוא הנימא. וכן בכל מחלוקת עפ"ז נאמר: דיעה א' היא נכונה, אך הדיעה שקובעת היא דיעה ב'. לפי זה נאמר במחלוקת בית הלל ובית שמאי - שגם שם נאמר "אלו ואלו דברי אלקים חיים" - שדעת בית שמאי נכונה במובן זה שהם דברי תורה שמקורם בשמים כמו כל התורה כולה, אך מה שקובע להלכה הם דברי בית הלל. שניהם דברי אלקים חיים, לשניהם יש מקום, דברי שניהם דברי תורה ואין כאן אמת ושקר, או נכון וטעות. ומכל מקום, למעשה, אי אפשר בעולם המעשה לעשות דבר והיפוכו, לכן צריכים לפסוק את הדין לכאן או לכאן. נפסקה הלכה כב"ה, אך זה רק למעשה, ואין זה פוסל את דברי בית שמאי מהיותם דברי תורה אמתיים. למדנו מכאן עקרון חשוב נוסף: מה שמהווה ספק בארעא אינו אלא היכי תמצוי כדי גלות את רבדי האמת האלקית האבסולוטית-מוחלטת, הידועה בוודאות בשמים. קמי שמיא אין ספיקא, אלא רק דברי אלקים חיים, אמת אלקית כל כך גדולה שהיא מקפת את מה שנראה לנו כדיעות שונות שנולדו מספק. אם כן מצאנו שספק בשכל אנושי סיבב את הדיון בין חכמים שדווקא על ידי זה מתגלית אמת שלימה.

החיד"א סיכם שלושה פירושים למאמר חז"ל "אלו ואלו דברי אלקים חיים". הוא כתב אותם בקיצור בספרו "פתח עיניים" (מסכת עירובין דף יג ע"ב), וכן באריכות בספר דרשות "ראש דוד" (פרשת לך לך). בתחילה הוא הציגם כשלושה פירושים, אך לבסוף הוא הכריע כאחד מהם וכלל את האחרים בו:

פירוש ראשון הוא שאין שניהם דברי אמת, אלא סברא אחת אמיתית וסברא אחת אינה אמיתית. אם כן למה הסברא הלא-אמיתית נקראת דברי אלקים חיים? מפני "דאין האור ניכר אלא מתוך החושך", נמצא דהסברא המנגדת תועיל להבין היטב הסברא האמיתית.

וכן כתב בשם ספר "מהררי נמרים":

שהדבר לא יובן מעצמותו כי אם בהפכו, ולפיכך איצטריך הקב"ה לומר למשה רבנו ע"ה סברת המזכין והמחייבין, אף שאחת אינה הלכה, כדי שעל ידי הסברא הדחוייה יובן בעצם הסברא האמתית.

הכל נאמר למשה מסיני, כי רק על ידי שמיעת הדיעה הנכונה להלכה וע"י הפכה נבין את סברת ההלכה. אפשר לדמות את זה לדעת מיעוט בבית דין, שאין פוסקים אלא

כרוב. ואעפ"כ אם, בב"ד של ג', יאמר השלישי איני יודע, אע"פ ששנים כבר הסכימו לדיעה אחת ואפילו יחלוק עליהם השלישי מכל מקום זה לא ישנה את הדין, מ"מ בלי שהשלישי יביע דיעה אין ב"ד ואין פסק דין. אמנם להלן יבואר בצורה אחרת. פירוש שני הוא, שאע"פ שסברא אחת נפסקה להלכה, מ"מ -

מהסברא המנגדת ומטעמה ממנה ניקח להשכיל בנותן טעם לדין אחר.

וכעין זה כתב רש"י (כתובות נו ע"א, ד"ה הא קמ"ל): "ואיכא למימר אלו ואלו דא"ח, זימנין דשייך הך טעמא זימנין דשייך האי טעמא, שהטעם מתהפך בשינוי הדברים בשינוי מועט".⁹ שתי הדיעות אמיתיות ומקורן בסיני, אלא שבגסיבות מסוימות הלכה כך ובגסיבות אחרות ההלכה שונה. לפי פירוש זה, האמת כוללת שתי הדיעות, אלו ואלו, וההלכה - שהיא הנהגה למעשה - משתנית לפי העניין. למה הדבר דומה? לחשמל בבית, שאותו חשמל פעם מאיר, פעם מקרר, ופעם - במכשיר אחר - הוא מחמם, אך הכל ממקור אחד.

אבל הפרוש השלישי, שהוא עיקר לפי החיד"א, הוא הפירוש היותר מתאים לדברינו לעיל, והוא הפירוש שהביא הריטב"א בשם רבני צרפת, וז"ל:

"אלו ואלו דברי אלקים חיים". שאלו רבני צרפת ז"ל: האיך אפשר שיהו אלו ואלו דברי אלקים חיים, וזה אוסר וזה מתיר? ותירצו, כי כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם. ונכון הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש טעם סוד בדבר.

דברים אלו דומים לדברי הירושלמי במסכת סנהדרין (פ"ד ה"ב):

אמר רבי ינאי: אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה. מה טעם? "וידבר ה' אל משה": אמר לפניו: ריבונו של עולם, הודיעני היאך היא ההלכה! אמר לו: "אחרי רבים להטות": רבו המזכין - זכו, רבו המחייבין - חייבו, כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור. מניין? "ודגל"י". וכן הוא אומר: "אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים". ואומר: "מישרים אהבוך".

9. וכ"כ הריטב"א שם: "טפי אית לן למימר דפליגי אמוראי גופייהו אליבא דנפשייהו מלמימר דפליגי (אמוראי) אליבא [דחד אמורא, כלומר] דטפי שייך לומר דפליגי ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי גופייהו, שזה אומר מה שנראה לו לפי דעתו [וזה אומר מה שנראה לו לפי דעתו], ולא תשקר חד מינייהו, אלא אלו ואלו דברי אלקים חיים. אבל כשאנו אומרים שהתלמידים חולקים בדברי רבותיהם זה אומר כך [אמר] וזה אומר כך [אמר], נראה דחד מינייהו משקר או (לא) [שכח] קבלתו, והא ליכא למימר כל היכא דאפשר, וכפירוש רש"י ז"ל. ואע"ג דהא פליגי ר' יוחנן ור' יהושע אליבא דתנאי (במאי) פליגי התם נמי בסברא פליגי, שהרי לא למדו מן התנאים ולא קיבלו מהם, אלא שאומר כל אחד מאלו האמוראים מה שנראה לו שהוא אמת דנחלקו התנאים". לפי דבריו יוצא שכאשר לא למדו ישירות מן הרב אז גם במחלוקת "מה דעת רב או מחבר מסויים" - מחלוקת אמוראים בדעת תנאים, מחלוקת ראשונים בדעת אמורא וכי"ב - אפשר לומר בזה "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

על פירוש זה כתב החיד"א:

עתה יצאתי להשכיך בינה תשובת שאלתך, ומתוכה אתה תשמע וידעת פירוש אלו ואלו דברי אלקים חיים, דהעיקר הוא שהכל אמת כאשר לימדונו רבני צרפת... כי הכל אמת, "אלו ואלו דברי אלקים חיים"¹⁰.

אמנם ההכרעה נתונה בידי חכמי הדור, ואע"פ שהכריעו חכמים שבאותו דור כדיעה מסוימת להלכה, אע"פ -

דהני דפליגי דבר ה' בפייהם אמת... דהן לו יהי בדור ההוא הכריעו חכמים כחד מינייהו, וסברת שכנגדו בטלוח, מכל מקום גם בדור ההוא סברא המנגדת מועלת להבין סברא שהוקבעה בדור להלכה, שאין סברא מובנת אלא מתוך שכנגדה, וגם טעם החולק מהני לדין אחר דשייך האי טעמא¹¹.

הפנים השונים שכתב הריטב"א הם הבחינות השונות, המדרגות-רבדים שונים האמיתיים כולם, וזה שייך גם לסוד שבדבר¹². במקורם האלקי, למעלה מכל גדר וגבול,

10. פתח עינים, עירובין יג ע"ב.

11. ראש דוד (הוצאת שיח ישראל, ירושלים, תשנ"ה), פרשת לך לך, עמ' צה-צו.

12. כמה מקורות לדוגמא:

"והנה הקול הגדול הוא הפתח והשער אל שאר הקולות, והוא סייג וגדר הייחוד, וזה השער שהוא תורה שבעל פה לה', שהיא תורה שבכתב, והיא משמרתה. על כן נאמר: "ושמרתם את משמרת". וזה טעם הסייגים והגדרים שעשו חכמים לתורה, והוא שקיבלו "עשו משמרת למשמרת", כי הכל זה לעומת זה למעלה ולמטה. ולפי שהקול הוא אין לו הפסק, והמקור נובע תמיד ובא, להורות על זה הוצרך המשא ומתן בתלמוד המקודש, ונמנעו רבינא ורב אשי ע"ה מלעשות הפסק בלבד. וזה הדרך דורכים חכמי הדורות ואין שלימות בזולת זה... ואין הפסק אל הקול הגדול ההוא, ולזה צריך שלא יהיה הפסק אל המשא ומתן וחיזוש השמועות והדינים והפלפול, והנביאים והחכמים היודעים זה הסוד - ידם יד הקול ההוא, אשר קיבלו ממנו כל מה שחידשו והורו, והכל בכלל הקול ההוא כמו שביארנו, ואין בזה חיזוש מדעתם על דרך החקירה והסברא השכלית... והקול הגדול אשר לא יסף, נמשך מן המקור ובא ממנו ונכלל מכל הפנים המשתנים, כי אין בו חסרון כלל. ובגודל וחוזק הקול ההוא היו הדברים מתהפכים מכל צד זה לעומת זה, וכל אחד מן הנביאים והחכמים קיבל את שלו, זה קיבל טמא וזה טהור, כפי מקום עמידתו וקיבולו, והכל בא ממקום אחד והולך אל מקום אחד" (עבודת הקודש, חלק ג, פרק כג).

"והיא אומרת: 'הלכה כפלוגני', וממילא נדחו דברי שכנגדו, דלא נעביד בהו מעשה. אמנם מצד תורה שבכתב - סוד ה' הגדול מקור הכל המשנה מידותיו בכל מקום יהיו 'אלו ואלו דברי אלקים חיים' (כתבי הרמ"ע מפאנו, מאמר מאה קשיטה, סימן מט).

"ש'רומז בשבחי תלמידי חכמים, כמו בית שמאי ובית הלל, שחילקו זה עם זה. וכן רבי אליעזר עם רבי יהושע, עד ששמתו את רבי אליעזר כדאיתא בגמרא (ב"מ נט ע"ב). והמחלוקת היה לשם שמים, 'ואלו ואלו דברי אלהים חיים'. וכן בכל דור ודור שלפעמים נחלקו החכמים בדבר, עד שאפילו ח"ו בא לידי מחלוקת ומדנים קשים, מכל מקום בוודאי הכל הוא לשם שמים, דהיינו שזה אומר: שכן ראוי ונאות לעבוד למלך הכבוד, וזה אומר: לא כן, רק זה סדר העבודה הנכונה. והגם שיש מחלוקת למטה, מכל מקום המלכות שמים מתפארת בדבריהם לפני מלך הכבוד: בהאי ברא אתינא לקמך ובהאי ברא (ספר עבודת ישראל, פרשת עקב).

"שכבר נתן לנו התורה, ובידינו להורות כפי הוראת שכלנו בהתורה הקדושה. ונראה להבין זאת ונבאר זאת בקיצור, דהיינו גבי פלוגתא דב"ש וב"ה אמרינן 'אלו ואלו דברי אלהים חיים'. דהנה יש בחינה שאדם לומד הפשט בהתורה הקדושה כפי הבחינה שלו: אם הוא מעולם החסד אז הכל טהור ומותר וכשר, כפי הוראת שכלו בהתורה הקדושה. וכן להיפך: כשהוא ממידת הגבורה אז הוא להיפך. והנה ב"ה מידתם היה מידת החסד, ולכן ב"ה לקולא, וב"ש שהיה ממידת הגבורה, לכן ב"ש לחומרא. אבל באמת כל אחד לפי מדרגתו דברי אלהים חיים, וזהו: 'אלו ואלו דברי

כל הפנים כלולות, כל הצדדים כלולים. אחת דיבר אלקים, ושמיעתנו המיוחדת לכל אחד ואחד היא לפי מדרגתו, בחינתו, לפי האות שלו בתורה.

בעלי אסופות

"בעלי אסופות" - אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין. שמה יאמר אדם: היאך אני למד תורה מעתה? תלמוד לומר: כולם "נתנו מרעה אחד" - אל אחד נתנו, פרנס אחד אמרו, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, דכתיב: "וידבר אלהים את כל הדברים האלה". אף אתה עשה אזניך כאפרכסת, וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים, את דברי אוסרין ואת דברי מתירין, את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין¹³.

אלהים חיים'. והנה חכמינו ז"ל שהיו אחר הדור ב"ש וב"ה וראו שהעולם צריך להתנהג בחסד, וקבעו הלכה כב"ה בכל מקום לקולא כב"ה. (ספר קדושת לוי, ליקוטים).
 "והנה המ"ט - סודם מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, שבהם סוד הזכות וחוב. אך הכתר הוא שער הנ', שהוא הכל ייחוד א'. וזה סוד: 'אף על פי שהללו מטמאין והללו מטהרין אלו ואלו דברי אלהים'" (ספר אדיר במרום, ח"א, מאי מצחא דלתתא נהרין ארבע מאה בתי דינין).
 "והנה מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע, אם בתשרי נברא העולם או בניסן נברא העולם, הנה הוא באמת מחלוקת ממש, במציאת העולם, באיזה זמן שנברא וכפשוטו הדברים. ועל"ז הנה אמר הרב היטיב כי אלו ואלו הם דברי אלהים חיים ושניהם אמת... והנה ר' אליעזר אשר הוא מתלמידי בית שמאי ומשורש הגבורות... אמנם ר' יהושע אשר שורשו הוא מצד החסדים" (ספר שערי הלשם, ח"א, סימן כ, מענייני שבת מועד וחודש, תוספת שבת).
 וכן המהר"ל בחידושי אגדות למסכת בבא בתרא, בסוגיית האגדה של "ושמתי כדכד שמשותין וגו'", מחלוקת המלאכים-חכמים, כתב המהר"ל: "ושמתי כדכד וכו' - כתבו התוספות דר"ת לא גריס וכו', ור"ל דלא שייך דפליגי אם הוא ישפה או שוהם, כיון דכבר כתיב 'כדין וכדין', ולכך לא גריס רבינו תם הך פלוגתא. וכתבו התוספות דיש גורסין... וביאור עניין זה: דע כי ירושלים אינו עיר כמו שאר עיר, רק היא עיר אלקית, ולפיכך אמר הכתוב כי לעתיד שתהיה מעלתה יותר אלקית עוד ממה שהיה קודם, וראוי שיהיה בניינה לפי מעלתה מאבנים טובות ויקרות שיש בהם סגולות ואינם טבעיים. וראיה לזה - חושן המשפט שהיה מאבנים טובות, שהאבנים בהם עניינים אלקיים. ופליגי מיכאל וגבריאל בענין החומה... ורז"ל אמרו: מיכאל - של מים, וגבריאל - של אש. ואין הפי' שמיכאל הוא מים וגבריאל הוא אש, ואין הדבר כך כלל, רק כי הם צורת נפרדות... כי מיכאל... צורה אלקית מושפע ממנו הטוב והחסד, כי המים אין בהם דין כלל, וצורתו הנבדלת של גבריאל מתייחס אל אש, כי הוא צורה נבדלת ממנו הדין ופועל דין וגבורה בעולם. ולפיכך ירושלים עיר הקודש - מיכאל שהוא ממונה על הטוב והחסד והזכות אמר שצורת העיר הקדושה הוא מורה עיר הטוב הדביקה בחסד ובטוב, ולפיכך החומה הוא של שוהם, כי השוהם גוון שלו לבן, והוא גוון מורה חסד וטוב, וראוי למקום הקדוש להיות צורה האלקית שלה דבר זה. וגבריאל, שהוא דין, אומר שצורת המקום הוא ישפה שהוא גוון מורה דין. ואין ספק שכל אחד ואחד מן שתי מידות האלו, החסד והרחמים, הוא מעלה בפני עצמה. וכן יש צדיקים בארץ יש שנפשו מוכן לעשות הטוב והחסד, ויש שהוא מוכן לדין, וכל אחד ואחד מעלה בפני עצמו... ואמר שהקב"ה [אמר] 'כדין וכדין תהוי', מפני שהש"י כולל הכל, דין וחסד, ולא כמו המלאכים, שהממונה על חסד אינו ממונה על הדין, והממונה על הדין אינו ממונה על חסד, והוא יתברך כולל הכל. והוא יתברך נותן לה מעלה כוללת שתהיה כרכא דכולה בה". האמת האלקית האחת המוחלטת מופיעה בכל צדיה ע"י שני מלאכים בשמים וע"י חכמים מקבילים בארץ.

13. חגיגה ג ע"ב.

מאמר זה בא לענות על השאלה המציקה לכאורה: אם יש מחלוקות, הרי שהכל מוטל בספק. אם כן, היאך אני לומד תורה? על זה באו חז"ל ולמדו שאין כאן ספק כלפי שמיא, אלא גילוי פנים של תורה אחת.

המהר"ל בא באריכות להסביר, שאע"פ שיש מחלוקות בדברי חכמים המפרשים את התורה, אין לחשוב שהדברים אינם אמת מוחלטת, אבסולוטית, אלקית. למרות המחלוקות אין כאן פיחות וגירעון בערך האלקי של הדברים. זה מה שהגמרא במאמר זה באה לומר: כל הדברים הם מוחלטים אלקיים, אע"פ שהם מופיעים בדרך משא ומתן, דרך מחלוקות ודרך ספקות שנופלים בביאור דברים של דברי תורה ודברי חכמים. אומר המהר"ל:

ואמר "בעלי אסופות", פי': כי אי אפשר שיהיה דעת החכמים על דרך אחד, ואי אפשר שלא יהיה חילוק ביניהם כפי מה שהם מחולקים בשכלם. כי כל דבר ודבר אי אפשר שלא יהא בחינה יותר מאחת לדבר אחד. שאף אם הדבר טמא - אי אפשר שלא יהיה לו צד בחינה אל טהרה של מה, וכן אם הדבר טהור - אי אפשר שלא יהיה לו בחינה מה של טומאה¹⁴.

הדברים מזכירים את דברי הרמב"ן בהקדמתו לספר המלחמות:

כי יודע כל לומד תלמודו, שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה¹⁵.

בחשבון - שתיים ועוד שתיים הם ארבע. לא אומרים ש"יותר מסתבר לומר שהם ארבע", או: "נראה לענ"ד שהם ארבע", אלא הם ארבע בבירור. מה שאין כן בדברי תורה: אין "כן או לא". זה לא מתימטיקה. בכל דבר יש פנים של איסור ופנים של היתר - זה מה בחז"ל באו להסביר במאמר זה, זה מה שאומר המהר"ל, כך ניתנה התורה. ממשיך הרמב"ן:

אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת, בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית יכולתנו.

זה כאשר אנו צריכים לפסוק את ההלכה למעשה. אבל בלימוד, בתפיסת התורה ביסודה הרי יש בחינות שונות. ממשיך המהר"ל:

ובני אדם מחולקים בשכל, ואי אפשר שיהיו כל שכלי בני אדם על דרך אחד כמו שיתבאר, ולכן כל אחד ואחד מקבל בחינה אחת כפי חלק שכלו. ועל זה קראם "בעלי אסופות", ר"ל שיושבים אסופות ועוסקים בתורה, שאף שהם מחולקים

14. באר הגולה, הבאר הראשון.

15. נדפסה במסכת ברכות. ע' לקמן בדברי העיקרים, שגם שם הדברים מדוייקים כדברי הרמב"ן, שאין שלילת דיעה אחת או השניה אלא רק הכרעת היותר עדיף להלכה.

בשכלם מ"מ הם מתאספים יחד, וכאשר הם מתאספים יש בהם כל הדעות המחולקות.

ואמר: שמא תאמר, א"כ האיך אני לומד תורה מעתה? על זה אמר: "כלם נתנו מרועה אחד, אל אחד נתנו, פרנס אחד אמרנו, מפי אדון כל המעשים". וביאור זה, כי הש"י כאשר נתן תורה לישראל נתן כל דבר ודבר בתורה כפי מה שהוא¹⁶.

ואמר שדין זה יש בו בחינה לזכות ויש בו בחינה לחובה, ודין של איסור והיתר יש בדין זה בחינה להיתר ויש כאן בחינה לאסור, וכן כשר ופסול יש בחינה אחת הפך האחרת. כמו שבעולם נמצא דבר מורכב מהפכים... וכן בתורה אין דבר אחד טמא לגמרי שלא יהיה בו צד טהרה, ויש בו צד טומאה ג"כ. וכאשר אחד למד על דבר אחד טהור ונתן טעמו ושכלו לטהרה, הרי אמר בחינה אחת כפי מה שהוא, והאומר טמא ואמר טעמו זה אמר ג"כ בחינה אחת.

והיינו דאמר שכולם הם מפי אדון המעשים, ולמה הוצרך לומר כאן: "מפי אדון כל המעשים"? ומה עניינו לכאן? אלא ר"ל, כמו שהש"י אדון כל המעשים וממנו נמצא עולם המורכב שיש בו דברים מתחלפים ויש אחד הפך השני - וכך הוא דבר זה, שכל דבר יש לו בחינות מתחלפות, שאין העולם פשוט שלא יהיה בו חילוף בחינות. א"כ המטמא והמטהר זה למד תורה כמו השני כי לכל אחד ואחד יש לו בחינה בפני עצמו, והש"י ברא את הכל, והוא ברא הדבר שיש בו שתי בחינות. רק לענין הלכה למעשה אין ספק שהאחד יותר עיקר מן השני, כמעשה ה', אף כי הדבר הוא מורכב, מ"מ אין זה כמו זה, רק הא' יותר עיקר... וכן אף שיש לדבר אחד בחינות מתחלפות כולם נתנו מן הש"י, רק כי אחד מהם יותר עיקר, והוא מכריע והוא הלכה. מ"מ אל תאמר כי דבר שאינו עיקר אינו נחשב כלום, זה אינו, כי השומע כל הדעות הרי השיג הדבר כפי מה שיש לדבר בחינות מתחלפות, והרי למד תורה כפי מה שהוא הדבר שיש לו בחינות מתחלפות; רק לענין הלכה אחד מכריע על השני. ולפעמים הבחינות שוים לגמרי בצד עצמו, ואז שניהם מן הש"י בשוה ואין מכריע. וזהו מחלוקת הלל ושמאי, שיצא בת קול: "אלו ואלו דברי אלהים חיים", ר"ל ששניהם שוים בבחינות שזה כזה, וכיון שהבחינות שוה - שניהם דברי אלהים חיים. כי הש"י נתן התורה וציוה הכל לפי הבחינה, שאם הבחינה לטהרה ציוה עליו טהור, והפך זה ג"כ אם הבחינה לטומאה ציוה עליו טמא, וכאשר הבחינות שוים - על זה אמר: "אלו ואלו דברי אלהים חיים", כי המטהר דבריו דברי אלהים, שהוא יתברך מטהר מצד בחינה של טהרה זאת, וכן המטמא ג"כ דבריו דברי אלהים, שהוא יתברך מטמא לפי בחינה של טומאה¹⁷.

16. בדומה לדברי הריטב"א בשם רבני צרפת, וכן הוא בירושלמי.

17. המהר"ל מבחין בין המאמר של "בעלי אסופות", שמתייחס לדעות שלא נפסקה הלכה כמותם (בתנאי, כמובן, שאינן סברות עמי הארץ), ובין מאמר "אלו ואלו", שהוא מתייחס לשתי סברות שוות גם לענין הכרעת הלכה וקביעת ההלכה בעניינים כאלו היא מיוחדת. לענין שאנו דנים בו אין הבדל.

הוראת ההלכה היא לפי גילוייה של הנהגת התורה לאותו דור, על פי רוב חכמי ישראל הראויים להורות בתורה כולה. וכן כתב הרב ראי"ה זצ"ל:

והנה בכל המחלוקות אמרו חז"ל "אלו ואלו דא"ח", הכוונה שתלוי לפי המקבלים, אם היו מונהגים ע"פ הנהגה שמשיג זה החכם היה צריך באמת להיות הלכה כמותו, אבל כיון שאחרי רבים להטות ע"כ מונהגים הם אחרי דרך החכמים האחרים, ממילא אין הלכה כמותו¹⁸.

אנחנו צריכים להבין שלא מדובר פה באיזה רעיון אנושי, שמישהו לקח על עצמו לפסוק ככה או ככה. אין כאן עניין שחכם זה או אחר חשב לעצמו שלפי דעתו תנורו של עכנאי הוא טהור או טמא. אלא חכמים יושבים אסופות וכל אחד דן לפי דרכה של תורה, וריבוננו של עולם, בעל הנשמות, הוא סידר את החכמים של כל דור ודור, שתל את הצדיקים בכל דור ודור. אנחנו צריכים תמיד לזכור שאותה תורת אמת שניתנה בסיני היא הנמסרת מדור לדור ומורה את אמת התורה שקדמה לעולם. האמת האלקית המוחלטת המורה לדור המדבר - זו אותה התורה שהולכת איתנו ומורה לנו את ההארה של אותה התורה המוחלטת שקדמה לעולם - לפי ערך חיינו ומצבנו היום ומחר, ובמצב הנחות ובמצב שלבי התחיה במעבר שבין גלות וארץ ישראל. בכל דור ודור, לפי מצבו וערכו, כך מתגלית הארת התורה הנמשכת מאז ומאירה בדיוק כפי שצריך להיות. רק ע"י שנעשה אוזננו כאפרכסת ונשמע את דברי החכמים נשכיל בדרכי השם.

סיכום

יש ראייה חלקית-שטחית שרואה רק את הניגודים ואת הריבוי של דיעות שונות שבדברי תורה. ראייה זו מסיקה מכך אחת משתי אפשרויות: או שיש הרבה דיעות בדברי תורה, כמו שיש חילוקי דיעות בכל עניין של מחקר שכלי אנושי ואין אמת אחת, או שיש אמת אחת והיא אחת מן הדיעות הנאמרות וכל שאר הדיעות אינן נכונות. כאילו שתאמר או שאין אמת מסיני או שיש אמת והיא או כדעה זו או כדעה זו. אך זו ראייה מלאה שגיאה¹⁹. אנחנו צריכים להתרומם מעל ראייה צרה זו לכל צדדיה. יש אמת בתורה והיא אמת מוחלטת. לא נטעה בטעות העתיקה-חדשה של הכחשת האמת²⁰. כמו כן לא נטעה בראייה שטחית וחד-מימדית של התורה.

התורה היא תורת אמת, אמת אלקית גדולה, שהיא מוחלטת, אבסולוטית, הכוללת באחדות ובהרמוניה נפלאה גוונים רבים. רק על ידי גילוי כל הגוונים הנאמנים לתורת אמת יכולים אנו לתפוס את האמת הגדולה.

הדיעות בתורה שאנו לומדים הן הדיעות הנאמרות על-ידי גדולי כל הדורות, אותם גדולים שהם חיים את ההמשכיות האלקית של נצח ישראל ונאמנים לנשמת כנסת ישראל. את ד' אלקיך תירא - לרבות תלמידי חכמים.

18. מאורות הראייה, ארבע פרשיות, לפרשת פרה, עמ' רעא.

19. עי' אדר היקר, מאמר "מעט צרי".

20. עי' להלן נספח: הפוסט-מודרנה, הספקות והאמת האלקית.

המאמרים אלו ואלו דברי אלקים חיים, בעלי אסופות וכו', מ"ט פנים טהור וכו', מראים שדבר גדול, כמו גילוי רצון ד' שבתורה, הוא עניין מורכב. האמת האלקית האבסולוטית המוחלטת היא כל כך גדולה שהיא כוללת בחינות שונות זו למעלה מזו וזו ליד זו. יש דיעות שמשלימות זו את זו בצורה פשוטה; יש דיעות שנראות סותרות זו לזו ואעפ"כ יש בהן אחדות פנימית, אותה אחדות של יחידו של עולם. מה שהוא יחיד הוא שלם, ומה ששלם אינו חלקי אלא כולל כל המציאות כולה²¹. העובדה שהתורה - ובייחוד התורה שבעל פה - מתגלית על ידי מחלוקות, ספקות ודיעות שונות אינה אומרת שאין אמת מסיני ואינה פוגמת כהוא-זה בערך האלקי המוחלט של הדברים. האמת האלקית של התורה אינה אמת קטנה, אנושית, שטחית, חד-מימדית או עניין לתפיסה ילדותית של "או כך או כך". זו ראייה שטוחה של המציאות ואינה נכונה - לא ביחס לעולם החמרי, לעולם הנפש וק"ו לעולמה של התורה האלקית היורדת אלינו משמי שמים.

אע"פ שיש דיעות שונות ואף מנוגדות אנו יודעים שבתוכן שורה אחדות אלקית, אותה אחדות נפלאה השוכנת במציאות כולה שנבראה על ידי אדון כל המעשים, ברוך הוא.

כל הניגודים הנמצאים בהדעות, וכל אותה האפסיות שלפעמים נראה מחוג אחד על חברו, והניגודים הללו מתגדלים יותר כל מה שהדעות תופסות מקום יותר גדול ברוח האדם - למסתכל פנימי מתראים הם בתואר ריחוקים מקומיים של שתילים, שהם משמשים לטובת רעננותם ושביעת יניקתם, כדי שכל אחד ואחד יתפתח במילואו, ותהיה הסגולה המיוחדת של כל אחד מחוטבה בכל פרטיה, מה שהקירוב היה מטשטש ומקלקל הכל. והאחדות המתואמה באה רק מתוך זה הריחוק. שרי בפירודא וסיים בחיבורא²².

חותמו של הקב"ה אמת. רבש"ע אחד והוא מקור הכל, אדון כל המעשים; ואע"פ שבאופן חיצוני נראה שיש כאן ריבוי, אנו תלמידי משה רבינו²³ יודעים שכל ההוויה היא אחדות כוללת ממקור ההוויה האחד ושמו-תורתו אחד.

21. על פי גבורת ה', פ"ג, בעניין שש מאות אלף לישראל.

22. אורות הקדש, ח"א, עמ' טו.

23. על פי נצח ישראל למהר"ל, פ"ג: "אנחנו המאמינים בתורת משה אנו אומרים כי הוא יתברך ברא הכל וכו'".

נספח א: בירורי דברים במקורות שונים בדברי רבותינו

הראשונים

ספר העיקרים

בספר העיקרים מבאר רבי יוסף אלבו ז"ל עניינים של שלימותה של תורה. במאמר שלישי יש דיון ארוך על נצחיותה של תורה, ואפסיות טענתה של הנצרות שהיא באה, כביכול, להחליף את תורת משה רבנו ודברי הנביאים וחכמים. לאחר דין ודברים הוא כותב:

ואנחנו היום הזה במדרגת הנביא ששמע דבר מפי השי"ת, שאי אפשר לשמוע לנביא אחר לעשות הפך מה שצווה הוא בעצמו מהשי"ת עד שישמע כן הוא בעצמו מפי השי"ת. ואף אם תאמת שליחות השליח כמו שנתאמת שליחות משה - לא נאבה לו ולא נשמע אליו לבטל דבר מעשרת הדיברות ששמענום אנחנו מפי השי"ת²⁴.

אנחנו לא נזוז מתורת משה רבינו, וכדברי מלאכי, סוף הנביאים, שהוא עזרא הסופר המהיר בתורת משה: "זכרו תורת משה עבדי". מלבד יסוד נצחיותה של תורה למדנו מדבריו של העיקרים, כפי שלמדנו ממקורות רבים לעיל, שיש מישרים שונים בתורה, רבדים רבדים, זה עמוק מזה. יש פשוט - אבל יחד עם זה יש גם מדרגות עליונות בתורה:

כי אף אם נמצאו בתורה דברים רבים הסכימו בהם כל החכמים היותם רומזים לעניינים נכבדים עליונים ועניינים שכליים, כסיפור גן עדן והארבעה נהרות זולתם, לא בעבור זה הכחישו מציאותם ושלא יהיו אמת כפשוטן, אבל יאמרו שעם היות הדברים ההם נמצאים כן במציאות, יש בהם רמז לעניינים יותר נכבדים עליונים²⁵.

לאחר מכן, בעל ספר העיקרים דן במיוחד בנצחיותה של תורה, בהתייחסו במיוחד לתורה שבעל פה. תורת ד' תמימה, שלימה, ואין צורך לתוספת²⁶. תורה במובנה השלם היא תורה שבכתב עם התורה שבעל פה. שלימותה של התורה מתאפשרת בגלל קיומה של תורה שבעל פה, שנמסרה למשה בסיני יחד עם תורה שבכתב, "חיי עולם נטע בתוכנו". על זה אמרו חז"ל: "לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל

24. ספר העיקרים, מאמר שלישי, פרק יט.

25. שם, פרק כא.

26. ע"ש, פרק כה: "ובכאן טעה גירונמו המעתיק לנוצרים, שהעתיק 'תמימה' - בלתי בעלת מום, ועשה כן כדי שלא ייחס לתורת משה שהיא שלימה, כדי שיאמר שהיא חסרה ושתורת ישו השלימה אותה. וזה אינו, כי פרוש 'תמימה' בהכרח - שלימה... שלימה מצד הצורה... שהיא מסולקת מכל החסרונות ושהיא שלימה בכל מיני השלמויות". אם כן שלימה = אין צורך להשלימה בעוד תורה.

תורה שבעל פה²⁷. רק על ידי תורה שבעל פה תבוא הבנה אמיתית ושלמה לתורה שבכתב. ועוד כתב בעל העיקרים:

לפי שאי אפשר שתהיה תורת השם יתברך שלימה באופן שתספיק בכל הזמנים, לפי שהפרטים המתחדשים תמיד בענייני האנשים במשפטים והדברים הנפעלים הם רבים מאד משייכלם ספר. על כן נתנו למשה בסיני על פה דרכים כוללים נרמזו בתורה בקצרה, כדי שעל ידם יוציאו החכמים שבכל דור ודור הפרטים המתחדשים. והם הדרכים שזכרו בתורת כהנים בתחילתו, באותה ברייתא המתחלת "ר' ישמעאל אומר בשלוש-עשרה מידות התורה נדרשת מקל וחומר ומגזרה שוה וכו'", וע"י אותן הדרכים או אחד מהן יודע כל מה שלא נמצא בתורה בפירוש, אבל מה שנמצא בתורה בפירוש או בקבלה אין היוצא באותן הדרכים מועיל, ולא מעלה ולא מוריד לבטל הכתוב או הקבלה²⁸.

יש חלק של התורה שבעל פה שהוא מקובל מדורי דורות, איש מפי איש, בית מדרש מפי בית מדרש, ואין בדברים אלו מחלוקת ולא סברא או לימוד שיכולים לשנות את המובן. אך יש בתורה דרך להוציא דינים חדשים כפי ענייני האדם המתחדשים, והיא דרך הסברות התורניות והוצאת הפרטים מתוך הכללים. התורה כוללת אפשרות של לימוד דבר מדבר, דימוי מילתא למילתא, בדרכים מיוחדים להגיונה של תורה, ועל ידי זה, על ידי חיי עולם הנטועים בתוכנו, מתגלית שלמותה של תורה. אמנם ממשיך בעל העיקרים ואומר, שייתכן שתהיה מחלוקת בסברות ובדימוי מילתא למילתא, לכן התורה האלקית היורדת מן השמים אלינו כוללת הדרכה איך ניתן להכריע במחלוקות בדינים המתחדשים:

ולפי שאפשר שיפול מחלוקת בין חכמי ישראל בדבר שלא באה הקבלה בו אלא שיוצא באחת מהשלוש-עשרה מידות או באחת משאר דרכי ההבנה, הסכימה החכמה האלהית, כדי שתהיה תורת השם יתברך תמימה, לסלק המחלוקת במה שאפשר, וזה בשנתנה ההכרעה בכל דור ודור לרוב החכמים ואמרה: "אחרי רבים להטות"²⁹.

אמנם לא רק זה שהולכים אחר הרוב, אלא שכוח מיוחד נתנה התורה לחכמים היושבים לפני ה' להכריע:

ואמר גם כן: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל", וביארו רבותינו ז"ל: "אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין - שמע להם". וכוונתם בזה לומר: כי לפי שכל אדם מדרכו לחשוב מחשבות ולייחס לעצמו ההתבוננות והסברא והשכל יותר מכל מה שזולתו, עד שתמצא כמה פתאים ונשים ועמי הארץ

27. גיטין ס ע"ב.

28. ספר העיקרים מאמר שלישי פרק כג.

29. שם. הדגש בדבריו שתינתן מחלוקת לא בדברים המקובלים אלא רק בהוצאת הפרטים מן הכללים, שזה דבר שהוא תלוי בסברא ובדרך לימוד.

מדברים תועה על החכמים, ויחשבו עצמם משכילים יותר מהם - אמר הכתוב כי אף אם יראה לחולק שהחכמים אומרים על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, לא יזוז מדבריהם לעולם, אבל תהיה ההכרעה מסורה תמיד אל רוב החכמים.

עלינו לשמוע בקולם ולקבל את דבריהם, כי הבנתם למעלה מהבנתנו. ההבנה שיוצאת לרוב החכמים היא ההבנה המחייבת אותנו ומבטיחה אותנו מטעות. ואם תאמר: הרי יתכן שיש יחיד שהוא יותר צודק בסברתו ובהשוואתו דבר לדבר, אף על פי שהרוב אינו מסכים לדעתו? על זה כתב העיקרים:

ואף אם אפשר שיהיה היחיד יותר חכם מכל אחד מהם ויהיה יותר מסכים אל האמת מכולם³⁰ תהיה ההלכה כהכרע הרוב, ואין היחיד רשאי לחלוק עליהם לעשות מעשה כדבריו כלל. וזהו עניין רבי יהושע עם רבי אליעזר בבבא מציעא (נט ע"ב) כי אע"פ שרבי אליעזר היה מופלג בחכמה יותר מכולם³¹ עד שיצתה בת קול ואמרה: "מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום" - עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: "לא בשמים היא", שאע"פ שהאמת יהיה כדברי רבי אליעזר אין ראוי שנניח דברי המרובין לעשות כדברי היחיד, כי כבר ניתנה תורה על הר סיני שכתוב בה "אחרי רבים להטות". ואם בדבר אחד נעשה כדברי היחיד ונניח דברי המרובין, יתחדש מחלוקת גדול בישראל בכל דור ודור, כי כל יחיד יבוא לחשוב שהאמת אתו

30. חשוב לשים לב שהעיקרים לא מדבר על הדברים המקובלים מדור דור בתורה שבעל פה, שהרי לפי דעתו אין בהם מחלוקת; אלא מדובר בדברים המתחדשים לפי חידושי העולם ובהוצאת הדין על ידי סברות ומידות שהתורה נדרשת בהן, בהוצאת פרטים מתחדשים על פי הכללים המקובלים. לכן צריכים להבין את כוונת בעל העיקרים במילה "אמת" כאן, שהיא אינה כדי לומר שהסברא השניה אינה אמת. בעל העיקרים כתב "ויהיה מסכים יותר אל האמת", שפירושו שיש כאן סברות שונות, סברות של תורה שהן אמיתיות, וכל אחת יש בה צד בתורה, מפני שכך חשב החכם היושב לפני ה' על פי דרכה של תורה. יש אפשרות לדמות דברים חדשים לדברים ישנים בכמה צורות, ואין לומר שדרך אחת היא אמת מוחלטת והשניה היא טעות, לפי דעת העיקרים. לכן כתב שיכול להיות מצב שהיחיד סובר סברא יותר אמיתית מן הרוב, יותר מחוורת או מסתברת, אך אין בשום אופן להבין את דבריו שיש כאן אמת וטעות. ועיין הקדמת הרמב"ן לספר מלחמות שכן כתב.

31. "חמישה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי... הוא היה אומר: אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ואליעזר בן הורקנוס בכף שניה - מכריע את כולם. אבא שאול אומר משמו: אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אליעזר בן הורקנוס אף עימם ורבי אלעזר בכף שניה - מכריע את כולם" (אבות פרק ב).

מעניין לציין, ביחס לסוגיית ההליכה אחר הרוב ולא אחר החכם היחיד, את המעשה שאירע לרבי אלעזר בן ערך, שלפי דעת אבא שאול היה שקול כנגד כל חכמי ישראל: "חמישה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, כל זמן שהיה קיים - היו יושבים לפניו, וכשנפטר - הלכו להם ליבנה. והלך רבי אלעזר בן ערך אצל אשתו לדיומסי, מקום שהמים יפים והנווה יפה, המתין להם, כסבור שהם באים אצלו. לבסוף ביקש ללכת אצלם ולא הניחתו אשתו, אמרה ליה: "מי צריך למי?", א"ל: "הם צריכין לי", אמרה ליה: "הפת והעכברים - מי דרכן ללכת אצל מי? הוי אומר עכברים אצל הפת?" שמע לה, וישב עד ששכח תלמודו. אחר ימים באו אצלו ושאלו לו: "פת חייטים ופת שעורים - אי זו טובה בליפתן?" ולא היה יודע מהו ליפתן; ויש אומרים: קם לקרוא בתורה בפרשת החודש ואמר: "החרש היה לבס". צווחו ליה כולי עלמא, התחיל לבכות והם בוכים, עד שהחזירו לו תלמודו. והיינו דתנן: "... הוי גולה למקום תורה" (ילקוט שמעוני קהלת, רמז תתקע). ועיין שבת קמז ע"ב). מפני שפרש מחכמים וסמך על חכמתו - שכח לבסוף את חכמתו. יש בסיפור ערך מוסרי גדול בשאלת היחס שבין החכמה של רוב חכמי ישראל היושבים יחד במקום תורה לעומת כוחו של היחיד הבודד, אפילו יהיה גדול כנגד כל חכמי ישראל.

ויעשה כדבריו הלכה למעשה, ובזה תיפול התורה בכללה. ועל כן ראוי שלא נניח הדרך הכולל שהוא ללכת אחר הרוב להניח דברי היחיד או המעטים, ובלבד שיהיו הרוב דעת החכמים לא רוב דעות עמי הארץ...

התורה מדריכה אותנו ללכת אחר רוב חכמי ישראל, ואין לחשוש מכך שיכול להיות יחיד או מיעוט שסברתם ישרה יותר. אף על פי שיצאה בת קול שרבי אליעזר הוא חכם גדול יותר מכולם, מכל מקום אין הולכים אחר בת קול אלא אחר המדרגה הרוחנית היותר עליונה, והיא מדרגת התורה התמימה שניתנה בהר סיני והדריכה אותנו אחרי רבים להטות. יש לכך גם סיבה פשוטה, של שמירת אחדותה של תורה בישראל על ידי קבלת הכרעה חד-משמעית על ידי הרוב, שלא תהא תורה כשתי תורות. אך בסופו של דבר מתוך אמונה בתמימותה של תורה אנו יודעים שאם נעשה על פי הכרעת רוב חכמי ישראל רק אז נהיה בטוחים שאנו עושים את רצון ד', כי כך ציווה לנו בתורה: "אחרי רבים להטות". וכן סיים העיקרים את דבריו, שלא רק הסיבה הפרגמטית של מניעת מחלוקת קיימת באופן טכני, אלא -

ועל כן ראוי שתהיה ההכרעה מסורה לרוב החכמים בלבד, כי החכמה מתת אלהים היא, "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" (משלי ב, ו), ובזה תהיה תורת ה' תמימה בכל דור ודור ובלתי חסרה דבר³².

לא רק הכרעה טכנית יש כאן, אלא אמונה בכך שריבוננו של עולם, הנותן חכמה לחכמים, הוא נותן חכמה לתלמידי חכמים שבישראל, שעל ידי הכרעת רובם תתגלה תורה מאת נותן התורה לעמו ישראל. נותן התורה הוא גם נותן התורה שבעל פה, והוא גם הנותן חכמה לחכמי ישראל כדי שעל ידם יתחדשו דברי תורה הנאמנים למקור נשמת ישראל ואורייתא. על ידי כך אין התורה חסרה, כי על כל דבר שיתחדש ישבו תלמידי חכמים וידונו על פי דרכה של תורה, ודרכם ריבוננו של עולם, מקור החכמה, מלמד תורה לעמו ישראל בכל דור ודור. לכן לא יהיה צורך שהנביא שיביא תורה חדשה עם עדכוניו.

לסיכום דברי העיקרים: התורה בתמימות-שלמותה כוללת תורה שבכתב ותורה שבעל פה. שלמותה של תורה, שכוללת נצחיותה, מתגלית על ידי תורה שבעל פה שמפרשת את התורה שבכתב. ועוד, שלמותה של תורה ונצחיותה מתגלות על ידי החכמה הניתנת לחכמי ישראל לדון על כל דבר המתחדש על פי הוצאת הפרטים מתוך כללי תורה, על פי המידות והסברות שהתורה נדרשת בהן. שלמות זו כוללת את ההדרכה ללכת אחר הרבים במקום שיש מחלוקת, שהרי תיתכן מחלוקת בדברים המתחדשים. ואף על פי שיכול להיות יחיד שסברתו יותר נכונה מסברת חבריו - שאמנם גם היא נכונה ויש לה מקום - מכל מקום אמרה תורה ללכת אחר הרוב כדי שלא תירבה מחלוקת בישראל, ומתוך ידיעה שנותן התורה הוא הנותן חכמה לתלמידי חכמים ומלמד תורה - בכל דור ודור - לעמו ישראל. נמצא שהתורה נצחית כי אינה זקוקה לעדכוניו נבואיים חדשים אלא הכל כלול בה ובחכמיה, ואין לומדיה כישראל.

32. עיקרים שם, סוף הפרק.

אור השם

רבו של רבי יוסף אלבו, בעל ספר העיקרים, היה רבי חסדאי קרשקש, בעל ספר "אור השם". במאמר שלישי, כלל ה, עוסק רבי חסדאי קרשקש בעניין נצחיותה של התורה. בפרק א כתוב שנצחיותה של תורה כוללת תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ואין נביא רשאי לחדש תורה חדשה או כללים חדשים. הכל נמשך מתוך התורה, ועל פי דרכה של תורה שבעל פה. פרק שני דן בספק ביחס לנצחיותה של התורה, והיא: שאלת הספקות והמחלוקות. התורה שבכתב מתפרשת על ידי התורה שבעל פה, אך תיתכן מחלוקת. לדעת ר"ח קרשקש "שאיננו רחוק בחלק המקבל והוא התורה שבעל פה, ייוולדו בו ספקות ומחלוקות"³³ - ואם נולדות ספקות ומחלוקות הרי שאין התורה נצחית!

ואמנם התר הספק הזה איננו ממה שיקשה, עם מה שבא בתורה על זה ונתפרסם בקבלה. וזה, שהשורש אצלנו, כאשר ייספק או יפול מחלוקת בדבר מדברי התורה, שהמשפט ליושבים לפני השם יתברך במקום אשר יבחר. כאמרו: "כי יפלא ממך דבר וגו' וקמת ועלית וגו' אל הכהנים הלויים ואל השפט" (דברים יז, ח). ואולם אם לא היו בהסכמה אחת, אנו מחוייבים להימשך אחר הרוב. והיה החיוב הזה לפי הקבלה: "אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין". וסמכו זה על אמרו: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". עד שבא בגמרת מציעא (נט"ב), במחלוקת שבין רבי אליעזר וחכמים בתנורו של עכנאי, שיצאת בת קול ואמרה: "מה לכם אצל רבי אליעזר?", ורבי יהושע עמד על רגליו ואמר: "לא בשמים היא". ובא הפירוש, שכבר נתן לנו את התורה, וכתוב בה: "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב). ביארו בזה, שאף אם היה האמת בכוונת התורה כרבי אליעזר, שאחר שרוב חכמי ישראל הסכימו בחילופו, אם שלא היה כן כוונת התורה - להם שומעים. אחר שהשורש התורני לילך אחר הרוב, אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל"³⁴.

אפשר לדייק בדבריו כמה יסודות של שיטתו:

א. המשפט לברר את "כוונת התורה" - הוראתו ועניינו הוא ליושבים לפני השם יתברך במקום אשר יבחר. לא כל הרוצה וליטול את השם יבוא ויטול את השם ויפרש את התורה כפי ראות עיניו. לא נתחשב ברוב של עמי הארץ אלא בדעת חכמי הדור הראויים להיות דנים בכל הצורה כולה מתוך התאמה למידות של הראויים להיות יושבים בסנהדרין. זו קביעה ערכית, שכוללת לא רק ידע יבש אלא זו גם מדרגה ביראת שמים ואמונה! זה אדם, שכאשר הוא יושב בבית המדרש הוא יושב לפני השם! ואף אם כונתו של הר"ח קרשקש לסנהדרין - הרי צריכים לזכור שהוא עוסק בסוגיית נצחיותה של התורה, ואם כן זה כולל גם את הדורות שירדנו ממעלתנו ואין לנו סנהדרין שיושב בלשכת הגזית, ובכל זאת יש לנו הוראת דבר ד' בכל דבר ודבר. אם כן ראוי שהכרעות

33. אור השם, מאמר ג, ח"א, פרק ב. יש לשים לב לכך שרבי יוסף אלבו נטה מדרך רבו בשאלה זו: איפה תיוולדנה מחלוקות. ממה שראינו בספר העיקרים יש מחלוקות רק בדברים המתחדשים מתוך הכללים המקובלים - ובכך הר"י אלבו צימצם את מרווח המחלוקת. מה שאין כן, לכאורה, דעת הר"ח קרשקש, שתיתכן מחלוקת גם בדברים המקובלים, ואכמ"ל.

34. אור השם, שם.

תהיינה בגדולי חכמי הדור הראויים להנהיגו מצד גודלם בתורה, באמונה ובידאת שמים, בהיותם מתמידים בתורתם לפני השי"ת³⁵.

ב. אמרה התורה שהולכים אחר הרוב, ולא אחר החכם יותר.

ג. אף אם טעו הרוב - הולכים אחריהם ולא אחר היחיד, אע"פ שהוא צודק ומפרש נכון את כוונת התורה. את זה למדנו מן התורה שבכתב, ועל ידי התורה שבעל פה: אפילו יאמר לך על ימין שהוא שמאל וכו'. זאת אומרת התורה קובעת סדרי פסיקת הדין כך.

ד. בהמשך הוא כותב טעם המסתבר לקביעה זו של התורה: אלמלא הקביעה ללכת אחר הרוב, אפילו שהוא טועה, לא היה סוף למחלוקות, כי כל אחד יאמר שהוא הצודק וכל האחרים טועים ולא תהיה הכרעה. אם לא הרוב יקבע - מי יקבע מי הצודק? לא תהיה הכרעה למחלוקות ותיעשה התורה כאלף תורות.

במבט ראשון יש כאן קושי גדול: אם כוונתו לומר שבאמת הרוב טועה ואף על פי כן הולכים אחר הרוב - אם כן היאך התיר את הספק בדבר נצחיותה של התורה? לדוגמא: לו יצויר שרוב חכמים היו מחליטים ש"פרי עץ הדר" הוא לימון, כנגד דעת יחיד ונגד "כוונת התורה" - אם נלך אחר הרוב נמצא שהתורה אמרה לקחת אתרוג ואנו לוקחים לימון! האין בכך שינוי בתורה?! על דרך זה אפשר לצייר כמה וכמה דוגמאות, ועל ידי זה ישתנו הרבה פרטים בתורה ויהיו בניגוד ל"כוונת התורה". אם כן במה מצאנו את נצחיותה של תורה על ידי ההליכה אחר הרוב?

לעניות דעתי, אפשר לענות על שאלה זו בשתי צורות: או שנאמר שעניינו של ר"ח קרשקש הוא רק להוכיח את שקרות טענות הנוצרים והמוסלמים, אשר הם טוענים כי כבר שלח השם יתברך נביאים חדשים כדי לתת תורה חדשה לעולם. על זה הוא השיב שהתורה היא נצחית; ואם תאמר הרי יש שאלות, ספקות ומחלוקות? על זה הוא ענה שהתורה נתנה מנגנון לפתרון שאלות שמתעוררות ולכן אין צורך ב"עדכונים נבואיים"

35. "אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה, יודעים קצת משאר חכמות... כדי שיהיו יודעים לדון אותם. ואין מעמידין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים המיוחסים הראויים להשיא לכהונה, שנאמר: 'והתיצבו שם עמך' - בדומין לך בחכמה וביראה וביחס... בית דין של שלושה אף על פי שאין מדקדקין בהן בכל אלו הדברים, צריך שיהא בכל אחד מהן שבעה דברים, ואלו הן: חכמה, וענוה, ויראה, ושנאת ממון, ואהבת האמת, ואהבת הבריות להן, ובעלי שם טוב. וכל אלו הדברים מפורשין הן בתורה, הרי הוא אומר: 'אנשים חכמים ונבונים' - הרי בעלי חכמה אמור; 'ויודעים לשבטיכם' - אלו שרוח הבריות נוחה מהם; ובמה יהיו אהובים לבריות? בזמן שיהיו בעלי עין טובה, ונפש שפלה, וחברתן טובה, ודיבורן ומשאן בנחת עם הבריות, ולהלן הוא אומר: 'אנשי חיל' - אלו שהן גיבורים במצוות ומדקדקים על עצמם וכובשין את יצרן, עד שלא יהא להן שום גנאי ולא שם רע. ויהא פרקן נאה. ובכלל אנשי חיל שיהיה להן לב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו, כעניין שנאמר: 'יִקֶּם מִשֵּׁה וּיִוֹשִׁיעֵן'. ומה משה רבנו עניו - אף כל דיין צריך להיות עניו; 'ראי אלהים' - כמשמעו; 'שונאי בצע' - אף ממון שלהם אינן נבהלין עליו, ולא רודפין לקבץ הממון, שכל מי שהוא נבהל להון - חסר יבואנו; 'אנשי אמת' - שיהיו רודפין אחר הצדק מחמת עצמן בדעתן, אוהבין את האמת ושונאין את החמס ובורחין מכל מיני העול. אמרו חכמים שמבית דין הגדול היו שולחים בכל ארץ ישראל ובודקין כל מי שימצאוהו חכם וירא חטא ועניו ושפוי ופרקו נאה ורוח הבריות נוחה הימנו - עושיין אותו דיין בעירו, ומשם מעלין אותו לפתח הר הבית, ומשם מעלין אותו לפתח העזרה, ומשם מעלין אותו לבית דין הגדול" (רמב"ם, הלכות סנהדרין פרק ב).

מידי פעם, כי התורה יצרה מנגנון פנימי של עדכון מתמיד. אף על פי שייתכנו שינויים בהלכה, במעשה ובתפיסות תורניות, מכל מקום מנגנון ההכרעה הוא קבוע ואינו זקוק לנביא. אמנם יתכן שהתורה משתנית, אך רק על פי הדרכתה היא עצמה שעלינו ללכת אחר דברי רוב החכמים, אפילו יהיו טועים. אמנם יש אפשרות אחרת להבין את דבריו של הר"ח קרשקש. אפשר לומר שכוונתו שבזה גופא, שהתורה אמרה ללכת אחר הרוב אפילו יהיו גילויים שמימיים שיש כאן טעות וכל שכן אם יש רק אחד או אחדים שטוענים שהרוב טועה, מזה למדנו שבעצם התורה אומרת כדברי הרוב. אמנם גילוי כזה או אחר טוען שפלוני צודק והרוב טועה, אך נצחיות התורה מראה כי אין המצב הזה נכון, והאמת היותר גדולה היא אותה אמת המתגלית על ידי הרוב. אם נלך אחר הרוב - אפילו במה שנראה שטועים - נדע שאנו עושים את רצון התורה, שהיא רצון הש"ית באמת.

אך נראה לי שבין כה וכה אין עיקר סוגיית הר"ח קרשקש לעסוק בשאלת "אלו ואלו דברי אלקים חיים" - אם יש אמת גם בסברת הרוב וגם בסברת המיעוט. עיקר סוגייתו הוא כח הרוב של חכמי ישראל, כוחה של תורה שבעל פה כפי שהיא מתפרשת ומתבררת על ידי רוב חכמי הדור. ביחס לשאלה של האמת, בה"א הידיעה, ועניין "אלו ואלו דברי אלקים חיים" - שאין אלו עיקר הנידון - לזה עלינו לפנות לדברי רבו של הר"ח קרשקש, הלוא הוא רבינו נסים, בעל דרשות הר"ן, שעסק בשאלה בהרחבה בכל היבטיה. תלמידו, הר"ח קרשקש, הביא רק חלק מן הדברים לצורך הסוגיא שהוא עסק בה, וכן נהג תלמיד תלמידו, הר"י אלבו, לכן כדאי לנו ללכת למקור, לדרשות הר"ן.

דרשות הר"ן

הר"ן עוסק בנושא נצחיותה של תורה ביחס לכך שאין נביא רשאי לחדש אחרי משה רבנו וביחס לכך שהכרעת כל דבר ניתנה בידי חכמי הדור. בארבעה מקומות דן הר"ן בשאלת "אלו ואלו דברי אלקים חיים", בשאלת המחלוקות וההכרעות שיש בדברי חכמינו ז"ל. בדרוש השלישי כתב הר"ן:

שהתורה ציוותה ללכת אחרי מה שיסכימו חכמי הדור, גם אם יסכימו הפך האמת אחרי אשר כן הוא הסכמתם ודעתם. וזה מ"ש בפ"ק דחגיגה: "ועוד פתח ודרש דברי חכמים כדרבנות וגו' מה דרבן זה מכוין את הפרה [ביושר שתלך] לתלמיה להביא חיים לעולם, אף דברי תורה מכוונים לב לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים". רצו בזה... דברי תורה מכוונים לב האדם ומפקחים אותן, ולא פקחות שיגיע ממנו נזק או דעת נפסד, אלא השגת דעת אמיתי ישיג האדם בו למה שהיא תכליתו... התורה לא תשאיר ללומדיה דעת נפסד או מידה מגונה...

הרי שציוותה תורה שכל הוראה תהיה על ידי חכמי הדור. ואז התחיל הר"ן להסביר: ראשית כל עלינו לדעת שדברי תורה, אותם דברי תורה המתבררות מתוך דברי חכמי הדור, הם מביאים את האדם לשלימות ולא לשום חסרון, ח"ו. אם אדם רוצה להגיע אל האמת והשלימות עליו ללכת אחרי דברי החכמים.

ואמרו עוד: "בעלי אסופות" - אלו תלמידי חכמים שיושבים אגודות אגודות ועוסקים בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו פוסלין והללו מכשירין, הללו אוסרין והללו מתירין, שמה תאמר הואיל והללו וכו' היאך אני לומד תורה מעתה? - ת"ל: 'כלם נתנו מרועה אחד': כלן פרנס אחד אמרן, מפי הגבורה ברוך הוא, שנאמר: 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר'. דרשו מלת "כל", לומר שאפי' דברי מי שלא השיג האמת נאמר למשה בסיני.

וזה העניין צריך עיון, איך נאמר ששתי כתות המחלוקת נאמרו למשה מפי הגבורה? הנה שמאי אומר מקב לחלה, הלל אומר מקבין, באמת שאחד משני הדעות הוא דעת אמיתי, והשני דעת הפכו. א"כ איך לדרוש שיצא מפי הגבורה דבר בלתי אמיתי?

בראיה אנושית לא ייתכן שגם האוסר וגם המתיר צודקים. ממילא לא ייתכן לחשוב ששתי הדיעות הללו ניתנו למשה מסיני, כי רק אחת מהן אמיתית ואילו השניה היא בגדר טעות. ואם תאמר שתיהן ניתנו - גם האמת וגם הטעות - זה בוודאי שאינו מובן: למה ימסרו למשה דיעות לא נכונות בהר סיני? הרי אין קץ לדעות מוטעות!

אבל העניין כך הוא, שכל התורה שבכתב ושבעל פה נמסרה למשה בסיני, כמו שאמרו במגילה (ט ע"ב): "א"ר חייא בר אבין אמר רבי יוחנן" מאי דכתיב: 'ועליהם ככל הדברים?' - מלמד שהראהו הקב"ה למשה כל דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שסופרים עתידים לחדש; ומאי ניהו? - מקרא מגלה". דקדוקי סופרים הם המחלוקת וחילוקי סברות שבין חכמי ישראל, וכלן למדן מרע"ה מפי הגבורה, ושתייה ההכרעה כפי הסכמת חכמי הדור.

[בדרוש החמישי נוסח ב': ומסר בו כלל אשר בו ייודע האמת, והוא: "אחרי רבים להטות", וכן: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך".]

לומד הר"ן ממאמר זה שכל הדיעות הן דברי תורה, "דקדוקי סופרים". הדיעות התורניות הנאמרות על ידי אותם חכמים שכל כך מחבבים את התורה עד שהם סופרים את אותיות התורה - עם כל המשמעויות של ספירה זו - הן הן הדיעות שנאמרו למשה מסיני. מאמר זה הוא מקביל לדברי הירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ב) שהובא לעיל (עמ' 232). הירושלמי לומד שיש בתורה מ"ט פנים לכאן ולכאן וכולן דבר הש"ית, כפי שביארנו לעיל באריכות. אלו פנים של האמת האלקית המוחלטת האבסולוטית שמתגלות אלינו מפי הגבורה כפי יכולתנו לקלוט. לדעת הירושלמי נמסרו רק כללי פסיקה למשה ולא הכרעה, כי, כאמור, הפסיקה ניתנת לחכמי הדור להנהיג את ישראל על פי הבחינה האלקית השייכת לדור.

בדרוש השביעי הביא הר"ן את דברי הגמרא במסכת מגילה, והוסיף הר"ן ביאור: "דקדוקי סופרים... וכולן למדם משה מפי הגבורה בלא הכרעה, כל מחלוקת ומחלוקת בפרט, אבל מסר לו כלל אשר בו יודע האמת, והוא: 'אחרי רבים להטות', וכן: 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך'". הכרעת האמת, ההלכה, היא לפי חכמי הדור. על זה כותב הר"ן שמסר למשה כלל אשר בו ייודע האמת, אחרי רבים להטות ולא תסור מן הדבר אשר יגידו לך. אם אנו רוצים לעשות את האמת, את מה שהתורה אומרת, את מה שריבוננו

של עולם רוצה ומצווה אותנו לעשות, אזי הכלל לדעת את האמת האלקית המוחלטת כפי שהיא מתגלית אלינו הוא ללכת אחרי דעת רוב חכמי ישראל.

וזהו עניין ר' אליעזר הגדול ומחלוקתו. ואמרו שם בבבא מציעא (נט ע"ב): "עמד ר' יהושע על רגליו ואמר: 'לא בשמים היא!' מאי 'לא בשמים היא'? - כבר ניתנה למשה על הר סיני, וכתוב בה 'אחרי רבים להטות'". הנה ראו כולם שר' אליעזר היה מסכים אל האמת יותר³⁶ מהם, וכי אותותיו כולם אמיתיים צודקים, והכריעו מן השמים כדבריו; ואעפ"כ עשו מעשה כהסכמתם, אחר ששכלם היה נוטה לטמא, אע"פ שהיו יודעים שהיו מסכימים הפך [מן] האמת לא רצו לטהר. והיו עוברים על דתם אם היו מטהרים, כיון ששכלם נוטה לטמא, שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות³⁷.

אף על פי שדברי רבי אליעזר יותר קולעים מדברי חכמים, מכל מקום אסור לחכמים לזוז מעמדתם שנתבררה להם על פי דרכה של תורה. עניין זה כלול במה שאין נביא שהוא במדרגה גדולה יותר ממשה רבינו, לכן הוראת התורה שאחרי רבים להטות היא יותר קובעת מבת קול או כל גילוי שמיימי אחר. בהקשר זה ג"כ הביא הר"ן את עניין מחלוקת ר"א וחכמים:

ולפיכך כל פילוסוף שידבר הפך לנבואת משה נדע שהוא איש שקר. ואין צריך לומר בתורה שבכתב, אלא אפילו בתורה שבעל פה, אם יאמר לנו מי שיתנבא דברים הפך מן הכללים המסורים לנו בגמרא, נדע אשר לא דיברו ה'. כגון שיתנבא ויאמר: "ה' ציווני לעשות כרבא במה שהוא חולק עם אביי", שנפסק ההלכה כמותו, נדע שהוא איש משקר באמת, שכבר ציווני השם יתברך: "אחרי רבים להטות", וכמו שנתבאר בתורה המצוות שציווה הקב"ה, נתבארו בתורה כל כללי הגמרא. ואף אם יסכים היחיד לאמת יותר מן המרובים, יש לו לבטל דעתו אצלם. ואיך נאמין הנביא לעשות כנגד הכלל הזה... וכבר אמרו בבבא מציעא בעניין ר' אליעזר ור' יהושע: "עמד ר' יהושע על רגליו ואמר: 'לא בשמים היא', מאי 'לא בשמים היא'? - כבר נתנה לנו משה על הר סיני וכתוב בה 'אחרי רבים להטות'". והפירוש אצלי הוא, כי החכם יתיר ספקות התורה שהוא יסוד הכל, וישמע אליו הנביא על כרחו. ואם הנביא יעיר לחכם דבר במשפטי התורה שיביאהו מצד נבואתו לא ישמע אליו כלל. הנה ראו כולם שר' אליעזר מסכים אל האמת יותר מהם, וכי אותותיו כלם אמיתיים צודקים, והכריעו מן השמים כדבריו; ואף על פי כן עשו מעשה כהסכמתם, ואחר ששכלם נוטה לטמא, אף על פי שהיו יודעים שהיו מסכימים להפך מן האמת, לא רצו לטהר. והיו עוברים על דברי תורה אם היו מטהרים, כיון ששכלם חייב לטמא, שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות, ואשר יסכימו הם, הוא אשר צוהו השם ית'³⁸.

36. פעם כתב הר"ן: "יותר" - ואז משמעו כדברי הרמב"ן, ופעם הר"ן מדגיש כאילו אחד אמת ואחד לא. אך מתוך ראיית כל דבריו שיטתו מתבררת, כפי שידובר בהמשך, שהיא מתאימה יותר לדברי הרמב"ן בהקדמה למלחמות.

37. דרשות הר"ן, דרוש שלישי. ודברים מקבילים בדרוש החמישי ובדרוש השביעי.

38. הדרוש החמישי, נוסח ב.

מה שיסיכמו חכמי הדור הוא הדבר אשר ציווה השי"ת, וכמו שאין להתחשב בנביא שייקבע על פי נבואה כללים חדשים בתורה שבעל פה, כך אין להתחשב בבת קול. הר"ן מדגיש לנו שני דברים:

א. התורה האלקית המוחלטת מתפרטת למה שסיני לכל שערי החכמה הניתנים לנו, מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא. ההכרעה נתונה בידי חכמי הדור, וזהו רצון ה' וזו אמיתת התורה.

ב. הולכים אחר הרוב אפילו אם יש גילוי שהיחיד יותר צודק, מפני שהגילוי היותר עליון לעניין מהו רצון ה' ומהי כוונת התורה שניתנה מהר סיני הוא אותו הגילוי שבא מתוך דעת רוב חכמי ישראל, אליה נשמע וממנה לא נסור.

גם בדרוש האחד עשר הביא הר"ן את עניין "בעלי אסופות", שכל הדעות ניתנו מסיני וההכרעה נתונה על פי רצון ה' בידי חכמי הדור. "שלא מסר השי"ת הכרעת ספקות התורה לנביא ולא לבת קול אלא לחכמי הדור, וזה שעמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא". אף על פי שדברי רבי אליעזר הם במדרגה יותר עליונה - יותר מכוונים לאמת, יותר במעלה מתוך מ"ט פנים של תורה מדברי שאר החכמים, וזה נתאשר ע"י בת קול - מכל מקום המדרגה היותר עליונה השייכת למדרגת תורת משה מסיני היא אותה הדיעה - מתוך המ"ט פנים של התורה האלקית האמת המוחלטת האחת - שמתגלית לדור על ידי רוב חכמי ישראל היושבים ודנים יחד בדבר.

אך כאן שואל הר"ן שאלה: אם האמת היא כרבי אליעזר והתורה אמרה ללכת אחר הרבים, אם כן יוצא שאנו מתירים את האסור ומטהרים את הטמא.

והנה יש כאן מקום עיון, והוא כי זה ראוי שיימשך על דעת מי שיחשוב שאין טעם למצוות התורה כלל, אלא כולן נמשכות אחר הרצון לבד ולפי זה אחר שהדבר מצד עצמו איננו ראוי להיות טמא או טהור דרך משל. אבל מה שטומאתו וטהרתו נמשך אחר הרצון לבד, הנה אם כן לפי זה הדרך הנמשך אחר כל מה שיניחו חכמי הדור, שאי אפשר שיהיו דבריהם על הפך האמת, ואי אפשר שימשך מהעניין ההוא בנפשותינו דבר מגונה כלל.

יש דיון בשאלה האם הדבר הנאסר בתורה יש בו דבר המזיק לאדם מישראל מצד עצמו, בגוף ובנפש, או שלא הדבר הנאסר הוא המזיק אלא העבירה על רצון ה' היא המזיקה. כשאמר רבי יוחנן בן זכאי לתלמידיו שאין המת מטמא ולא המים מטהרים - האם התכוון שכל העניין הוא עשיית רצון ה' ועי"ז מופיעה טומאה או טהרה? אם כן, הרי שאע"פ שחכם גדול יטמא דבר או יאסור, ואפילו אם הוא יהיה יותר מכוון אל האמת מאשר הרבים - מכל מקום נעשה כדברי הרבים ואין בכך הפסד כלל, כי אנו עושים את רצון ה' כאשר אנו הולכים אחר הרוב. לא החזיר מטמטם אלא העבירה מטמטמת את לבו של אדם. כאשר אנו עושים על פי הרוב אין כאן עבירה; מצווה גדולה יש כאן לשמוע בקול חכמים. אבל אם נאמר שאע"פ שעבירה מטמטמת לבו של אדם ולא הבשר הטרף - מכל מקום אחר שזהו רצון ה' שדבר זה יהיה אסור ממילא יש בו נזק עצמי, רוחני ולא גשמי. לא הבשר הטרף באופן גשמי מטמטם, אלא הרע הרוחני שבו. לפי הבנה זו יש כאן שאלה:

אבל אחרי שאנחנו לא נבחר בזה הדעת, אבל נאמין שכל מה שמנעתהו התורה ממנו מזיק אלינו, ומוליד רושם רע בנפשותינו, ואע"פ שלא נדע סיבתו, לפי זה הדעת אם כן כשיסכימו החכמים בדבר אחד טמא שהוא טהור, מה יהיה? הלא הדבר ההוא יזיק אותנו ויפעל מה שבטבעו לפעול, ואע"פ שהסכימו בו החכמים שהוא טהור. ואילו יסכימו הרופאים על סם אחד שהוא שווה, והוא על דרך משל חם במעלה רביעית, שאין ספק שלא תימשך פעולת הסם בגוף כפי מה שיסכימו בו הרופאים, אבל כפי טבעו בעצמו. כן הדבר שאסרה לנו התורה מצד שהוא מזיק בנפש, איך ישתנה טבע הדבר ההוא מצד שהסכימו החכמים שהוא מותר, זה אי אפשר רק על צד הפלא. והיה ראוי אם כן יותר שנמשך בזה על פי מה שיתבאר לנו מצד נביא או בת קול, שעל דרך זה יתבאר לנו אמיתת הדבר בעצמו!

מה יועיל לנו דעת רוב הרופאים שסם מסויים אינו מזיק, אם במציאות צודק האחד שטוען שהוא מזיק? בוודאי שלכתחילה נעשה על פי הרוב, כי מסתבר יותר שהם צודקים; אבל אם החולה ייקח סם זה והוא באמת רעל, זה יזיק לו ללא ספק. על זה הביא הר"ן שתי תשובות. התשובה הראשונה היא: אף על פי שיהיה קצת נזק מזה שהולכים אחר הרוב אם הם טועים, מכל מקום זהו נזק אפסי לעומת הנזק העצום שיכול להיות אם לא תהיה הכרעת הספקות נתונה בידי רוב החכמים. הרי התורה יורדת אלינו למציאותנו המסובכת ואין לדעת אם תמיד יהיו נביאים אבל יש להניח שיהיו מחלוקות. אם כן איך נקבע? על זה אמרה תורה "אחרי רבים להטות", וזה מביא ותועלת על דרך הכלל, אף על פי שלפעמים זה יכול להביא נזק. כדאי לסבול מעט נזק זה משום הרווח העצום שיש בדרך כלל. אחר כך כותב הר"ן:

ואני סובר עוד, שאי אפשר שיימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל, גם כי יאכילו דבר האיסור ושיאמרו בו שהוא מותר. לפי שהתיקון אשר ימשך בנפש מצד ההכרעה למצוות החכמים מורי התורה, הוא הדבר היותר אהוב אצלו יתברך, כאמרו: "הנה שמוע מזבח טוב", בתיקון ההוא יסיר הרוע אשר הוא מעותד להתיילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור... כשימשך האדם אחר מצוות הסנהדרין, גם כי ישגו ויורו בדבר האסור שהוא מותר, הימשכו אחר עצתם והיותו נמשך לדבריהם יסיר מנפשו כל אותו רוע שהיה ראוי שיתילד מצד אכילת הדבר האסור ההוא. ולכן ציוותה התורה ואמרה: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו אליך ימין ושמאל"³⁹.

39. הדרוש האחד עשר. תלמידו ב"אור השם" הביא את חריפות כוח הכרעת הרוב אפילו טועים כביכול, בלי להיכנס לעומק השאלה של הדעות השונות. הוא הדגיש את אי-תלותה של תורה בנבואות חדשות לצורך עדכון, אך לא התייחס לשאלה בהרחבה כמו רבו. העיקרים ג"כ הביא מדברי רב-רבו, את שהיה צריך לעניינו, ולא הרחיב את הדיבור בנושא פני האמת האלקית האחת המוחלטת שמופיעה בכל גווניה. חשוב לציין שביחס לשאלה האחרונה הזו שהבאנו מן הר"ן, העיקרים עקף במקצת את השאלה בכתבו שספקות ייתכנו רק בפרטים המתחדשים מתוך הכללים, ובכך צימצם את השאלה. האברבנאל, שהביא את דברי רבינו נסים, הרחיק לכת וכתב - כדי לענות על שאלת רבנו - שרק בענייני דרבנן ייתכן ספק. זו דיעה שקשה להולמה, ואכמ"ל. ואילו החיד"א ב"פתח עינים" הביא ראייה לכך שהפירוש הנכון למאמר "אלו ואלו דא"ח" הוא כדברי רבני צרפת, ואם רבש"ע נתן בדעת הרוב להבין שונה מן היחיד אפילו שיש בת קול

האמת המוחלטת האלקית, רצון ה', הוא המתגלה על ידי רוב חכמי ישראל היושבים לפני ה' תמיד. דברי חכמים הם דרבנות שמכוונים את האדם לחיים ושלמות ואין בהם מכשול.

נמצא שרבו נסים עסק בסוגיא של תורה שבעל פה וכוחם של חכמי ישראל. הוא למד שכל דיעות החכמים (לאפוקי דיעות עמי הארץ שאינן מן הכלל) ניתנו למשה מסיני, ויחד איתן ניתן לו הכלל שחכמים יכריעו על פי רוב דיעות. הכלל הזה הוא רצון אלקי שכך תתגלה האמת האלקית לדור, על ידי רועי ישראל האמיתיים, חכמי הדור. אותה דיעה, שמקורה מסיני, המתקבלת בסברתם של רוב חכמי ישראל, היא הדיעה שאותה הועידה ההשגחה האלקית להיות מנהיגה את ישראל. אפילו אם יעמוד כנגד הרוב חכם שהוא יותר גדול בחכמה, אפילו אם סברתו תהיה יותר נכונה, בכל זאת הולכים אחר הרוב. ואף רבי אליעזר היה יודע שאחרי רבים להטות ומודה בכלל הזה⁴⁰.
ואם תאמר - ממשיך הר"ן ושואל - הרי ייתכן שהיחיד צודק והרוב טועה, גם ביחס להנהגת הדור, ואם כן יצא נזק רוחני, כי הדבר האסור אסור באופן אינהרנטי ואינו נתון להכרעת רוב דיעות? על זה כתב שאי אפשר שיצא נזק מדבר ד', ודבר ד' הוא ללכת אחר הרוב.

הערה חשובה: תלמוד ערוך לעומת משפט בודד

כתב הרמב"ם בתשובה:

ובעת שהעתיקתי ודקדקתי כל שמועה ושמועה מן הספרים לא שמעתי ולא סמכתי על קושיא זו ואמרתי לא נניח תלמוד ערוך ונפסיק הלכה ממשא ומתן של גמרא⁴¹.

שהלכה כדבריו - שפירושה שהנהגתו היא הנכונה - מ"מ המדרגה היותר עליונה של תורה שמגלה את רצון ד' היותר עליון היא אותה המתגלית דווקא על ידי הרוב. וכ"כ המהר"ל בחידושי אגדות. אלו ואלו הביאו בשלימות את דברי הר"ן שהניח קודם כל את היסוד כי דקדוקי סופרים - הדיעות השונות של חכמים - נאמרו למשה מסיני. כאשר הר"ן שואל את שאלתו, הוא מתייחס לכך שיכול להיות פסק על פי הרוב, שהוא אמנם כלול בדקדוקי סופרים אך בת קול מגלה שיש לפסוק את ההלכה אחרת. יש צורך בעיון בדברי הראשונים, הר"ן וגם הר"ח קרשקש ותלמידו הר"י אלבו, כאשר הם משתמשים במונח "אמת". יש הרבה פעמים - במיוחד בדיון זה - שפשטות כוונתם לא לאמת מוחלטת - שהרי כבר הביא הר"ן שדברי חכמים השונים ואף החולקים כולם נאמרו מסיני, אם כן כולם אמת - אלא אמת שהיא איך צריך לפסוק את ההלכה באותו רגע נתון. בלבול המושגים האלו - אמת ופסק ההלכה ברגע נתון - יכול להוליד כל מיני מסקנות שלא עלו על דעת הראשונים כלל. במקום לחפש מחלוקת בין רב ותלמיד יותר נכון, מבחינה מתודית, לתפוס את המשכיותה של תורה מרב לתלמיד. אמנם לא כל מה שכתב הר"ן כתבו הר"ח קרשקש והר"י אלבו - כי לא נזקקו לכל הסוגיא בשלימותה - אך אי-כתיבה אינה כתיבה כנגד. לא נראה נכון לדייק מספיק בדברי הר"ח כאילו יש כאן דיעה שונה או הפוכה מדעת רבו. והאמת תורה דרכה, שרוב חכמי ישראל בינו את עניין "אלו ואלו דא"ח" בצורה שהבאנו לעיל באריכות.

40. ירושלמי מועד קטן, פ"ג: "אמר רבי חנינה: משניתנה לא ניתנה אלא אחרי רבים להטות. ולית רבי אליעזר ידע 'אחרי רבים להטות'? - לא הקפיד אלא על ידי ששרפו טהרותיו בפניו". לפי הירושלמי, לא הביא ר' אליעזר ראיות מופתיות כדי להכריע הלכה כנגד הרבים, אלא כדי שלא יחמירו עמו לשרוף כל מה שטיהר.

41. שו"ת הרמב"ם, סימן שמה, ד"ה תשובה זאת.

כאשר יש לנו מצד אחד תלמוד ערוך, בירור סוגיא מסויימת באריכות ובעמקות, במקום אחד, ולעומת זה יש לנו, במקום אחר, סברא אחרת השונה ממסקנת אותה סוגיא יסודית, אותו תלמוד ערוך, אלא ששם הדבר נידון בדרך אגב או רק נזכר בתוך כדי קושיא-ותירוץ בנושא אחר, או אף בנושא שהוא אבל שם אינו עיקר העניין - אז פוסקים הלכה על פי המסקנה העולה מן הסוגיא העיקרית ולא על פי הקושיא והתירוץ המופיעים כעניין צדדי במקום אחר. לא נקבע את מסקנותינו על פי משפט בודד באיזה מקור, אלא על פי הסוגיא העוסקת בנושא בהרחבה. כן העניין בהלכה, וכן העניין גם בסוגיות אמוניות. אין לנו לעזוב את דברי הר"ן בדרשות שברור מיללו, שהאמת האלקית אינה אנושית וחד-גונית אלא היא אמת גדולה, מוחלטת, אבסולוטית, מורכבת, שכוללת את כל גווניה שניתנו מפי אדון כל המעשים. אין לנו לזוז מדבריו מפני משפטים קצרים שהזכירו תלמידי בית מדרשו, במיוחד כאשר אלו האחרונים לא נזקקו אלא לפרט מסויים מתוך כל המסכת שעסק בה הר"ן. אין לנו לבנות את השקפתנו על התורה על פי משפטים בודדים בדברי ספר זה או אחר אלא על פי אותם חכמי הדורות הגדולים ומובהקים שעסקו בנושאים באריכות גדולה, בעיון ובהיקף. דרך המלך נלך, ולא נבנה תיאוריות שלימות על פי חצאי דברים המוצאים מהקשרם, במיוחד כאשר אין הכרח מאותם ציטוטים לאותה דיעה כביכול הנתלית באותם דברים מועטים וסתומים⁴². וכן בסוגייתנו, "אלו ואלו דברי אלקים חיים" - לא נעזוב את הדברים המפורשים של החכמים, כמו המהר"ל, שעסקו בדברים בצורה מבוארת מפני חצאי דברים במקום אחר.

42. וכן אמר לי רבנו, הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, שאין בונים עיקרי אמונה על פי דברים הנזכרים בדרך אגב, דרך דרוש או פירוש במקום מסויים, אלא על פי הדברים המבוררים והמבוארים העוסקים ישירות ובמפורש באותה סוגיא במקומה.

נספח ב: הפוסט-מודרנה, הספקות והאמת האלוקית

האמת האלקית המוחלטת היא קיימת וניצבה, ולא כאלו שהתייאשו מן האמת האנושית ולכן בחרו לכפור בכל אמת ובכל מוחלט מפני חוסר יכולתם המוסרית להתרומם אל הגובה של האמת האלקית.

הפוסט-מודרניזם כפר במודרנה, שהיא בזמנה כפרה בדת וטענה שפתרון החיים מונח בשכל האדם והמדע. המודרנה היתה דת אנושית, אמיתות מוחלטות אנושיות, אידיאולוגיות חילוניות כגון הסוציאליזם, הקומוניזם, הפאשיזם, הליברליזם והרדיקליזם. כל אידיאולוגיה טענה שהיא האמת, אמת אנושית. באו שתי מלחמות עולם על רקע זה ולמרות אותן אידיאולוגיות, וטפחו על פני כוהני הדת האנושית. כמו כופרים לדתות אנושיות אלו - ראשית באומנות ואחר כך בעוד שטחי חיים - וטענו מתוך יאוש שאין אמת מוחלטת. אך זו מחאה נגד אמת אנושית בלבד (כי את האמת הגדולה אלוקית של אלוקי ישראל, הבוחר בעמו ונותן להם את תורתו שבכתב ובעל פה, לא ידעו), יאוש מאידיאולוגיות שהתפשט בעולם המערבי. אין הפוסט-מודרנה מכירה באמת כי היא ביסודה מיואשת מעצמה ומיכולתה להיות ראויה לאמת. היא עומדת כמו מלך כוזר, מתוסכלת מריקנות כוונותיה ומאי-יכולתן לספק תוכן חיים ולעזור לה להכיר דבר. לכן היא מתפרצת בצעקה כמו הכוזרי ואומרת שאין האלוך מדבר עם האדם, אין לאדם מבוא לאמת. על האדם להשקיט את עצמו לא בחיפוש כמו מלך כוזר אלא בשקיעה בחיי שעה ונחמת שוטים של חומרנות גסה, שהולכת תמיד ונעשית יותר ויותר גסה.

ריבוננו של עולם, מסבב הסיבות ובעל ההיסטוריה, גילגל את הדבר שתיכף אחר שיא הרשע היוצא מן המודרנה ובראשית הייאוש ממנה, בדיוק אז קמה מדינת היהודים לתחיה. כי רק ישראל, עם סגולה, ממלכת כהנים וגוי קדוש, הוא יכול להראות את הדרך לעולם להגיע את השלימות הנכספת בגלוי ובגניזה. ועלינו להתאמץ הרבה להיות מה שאנחנו צריכים להיות, מה שאנו בפנימיותנו רוצים להיות, מה שרשב"ע רוצה. לשם כך עלינו להגדיל תורה ולהאדירה, למגמר ולמסבר, בפשט ובפלפול, בתעצומות אמונת עתנו והפנמת עיקרי אמונת ישראל החי ותורה חיה בתוכנו, קודם כל בישיבה ובישיבות, ומתוכנו לכל עמי הארץ בתוכנו, ומתוך כך לכל אפסי ארץ, וראו את ישועת אלקינו.