

פסיקה והכרעה בסוגיות הגות והשקפה בעת החדשה המאוחרת: גישות עקרוניות ונוהגים רווחים

אלי גורפינקל
אוניברסיטת בר-אילן

מבוא

'ארון הספרים היהודי' כולל ז'אנרים רבים ושונים, שאפשר לסווגם, באופן כללי, לשתי קבוצות ראשיות: א. ספרות ההלכה ב. ספרות האגדה. לצד כמה מקורות העוסקים באופן מובהק באחת הקבוצות, רוב הקבצים של ספרות חז"ל (מדרשי התנאים, המשנה, התוספתא והתלמודים) כללו את שני התחומים יחדיו, אם כי בהיקפים שונים, ולפיכך באותה תקופה ההבחנה בין הקבוצות הייתה פחות ניכרת.¹ בדורות הבאים, נפרדו התחומים זה מזה כמעט לחלוטין.² יוצאים מכלל זה כמה מפעלים של ניסיון ליצור קודקס מקיף של מכלול התורה שבעל-פה על שני חלקיה, אולם נראה שאף בחלקם יש הפרדה פנימית בין שני התחומים.³

- * גירסה ראשונה של מאמר זה התלבנה במסגרת סדנת מחקר של מכון ון-לייר בקיץ 2010. תודה עמוקה לידידי הד"ר אביעד הולנדר, שקרא גירסה ראשונה של מאמר זה, העיר, והאיר; ולקוראים מטעם המערכת.
- 1 י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, בעריכת ח' אלבעק, ירושלים תש"ז, עמ' 25, 47-42; י' לורברבוים, בצלם אלהים, ירושלים ותל-אביב תשס"ד, עמ' 105-108. דיון התנהל לגבי נוכחות האגדה במשנה. ראו: רבנו אברהם בן הרמב"ם, מאמר אודות דרשות חז"ל, הנ"ל, מלחמות השם, (מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ג, עמ' פב ועוד). אף בחלק מכתבי הגאונים אין הבחנה כזו. ראו: ח' טשרניבוביץ (ר"ב צעיר), תולדות הפוסקים, ניו-יורק תש"ו, ח"א עמ' 54. וראו י' פרנקל, 'האגדה שבמשנה', מחקרי תלמוד, ג (תשס"ה), עמ' 655-683.
- 2 על המונח 'אגדה', גלגוליו, היקפו, ויחסו להלכה, ראו: צונץ, (לעיל הערה 1), עמ' 25, 32-34; כתבי רבי נחמן קרוכמל, בעריכת ש' ראבידוביץ, לונדון תשכ"א, עמ' רלח-רנו; א' מגיד, 'אגדה', הנ"ל, בית אהרן, ניו-יורק תשכ"ב-תשל"ח, ח"א, עמ' רב-רמו; ב"צ מ"ח עזיאל, מכמני עזיאל, ירושלים תשנ"ה, ח"א, עמ' קכו-קלב; י' היינמן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים תשל"ד, עמ' 7-15; ח' מאק, מדרש האגדה, תל-אביב תשמ"ט, עמ' 9-18; י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים תשנ"א, ח"א, עמ' 11-44; ח"ב, עמ' 495-499; הנ"ל, מדרש ואגדה, תל-אביב תשנ"ז, בעיקר ח"א, עמ' 20-23; ב' ליפשיץ, "אגדה" ומקומה בתולדות תורה שבעל-פה, שנתון המשפט העברי, כב (תשס"א-תשס"ג), עמ' 233-328 [מאמרו הרחב עורר פולמוס בינו לבין פרנקל בשאלת הגדרתה ותיחומה של האגדה, ראו: י' פרנקל, 'האגדה בספרות התלמודית – נחזור על הראשונות', נטועים, יא-יב (אלול תשס"ד), עמ' 63-79]; ב' ליפשיץ, 'על הראשונות אנו מצטערים' שם, עמ' 81-93; י' לורברבוים (לעיל הערה 1), פרק שלישי, עמ' 105-145; א' שוחטמן, 'הלכה שאינה הלכה: האם סובל המונח "הלכה" גם ענייני אגדה?', סיני, קכ (תשנ"ז), עמ' קפג-קצב, ותגובתו של י' רוזנסון, "הלכה" – עשו שונא ליעקב"; תגובה, סיני, קכא (תשנ"ח), עמ' רלט-רמ; א' רוזנק, 'אגדה והלכה: הרהורים על מגמות בהגות ובמחקר הפילוסופיה של ההלכה', הנ"ל, מסע אל ההלכה, בעריכת ע' ברהוולץ, תל-אביב 2003, עמ' 285-312. עיינו עוד במסכתו של ח"נ ביאליק, 'הלכה ואגדה' [נדפסה פעמים רבות. ראו למשל בתוך: כתבי ח"נ ביאליק, תל-אביב תרצ"ג, עמ' 169-199].

הספרות ההלכתית כוללת ספרות תיאורטית מסועפת (ספרות כללי הפסיקה, שהפכה מקצוע בפני עצמו), ולצידה ספרות נורמטיבית, שאותה אנו מכנים ספרות ההלכה, הכוללת את ההכרעות שהתקבלו על ידי פוסקי ההלכה משך הדורות. ספרות נורמטיבית זו התפתחה מתוך כללי פסיקה והכרעות המצויים כבר במקורות הראשוניים של התורה שבעל-פה, והיא התגבשה במספר שלבים במקביל לספרות התיאורטית.

תחום האגדה, במשמעות מכלול ההשקפות והערכים של דת ישראל, לא התפתח באותו מסלול. דורות רבים לא הועמדו היסודות לספרות תיאורטית, וכמעט שאי אפשר לדבר על ספרות נורמטיבית.⁴ הדין בנושאים אלה נמשך בסוגות ספרותיות שונות, המייצגות בתי אב

שלד-שמש; חיים נחמן ביאליק; סיפורים, מסות, שירים, סדרת עם הספר, תל-אביב 2008, עמ' 193-207 (וראו עליה: י"ח ברנר, כתבים, תל-אביב תשמ"ה, ח"ד עמ' 1501-1510). ראו גם: א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, לונדון וניו-יורק תשכ"ב, ח"א, מבוא, עמ' XXXVI-I; הנ"ל, אלהים מבקש את האדם: פילוסופיה של היהדות, בתרגום ע' מאיר-לוי, ירושלים תשס"ג, עמ' 265-274. בשנים האחרונות נבחנת הזיקה בין ההלכה והאגדה ושילובה הספרותי של האגדה בסוגיה התלמודית. ראו למשל ח' סבתו, 'האגדה שבמשנה', כתלנו, ח (תשל"ו), עמ' 85-98; פרנקל, (לעיל הערה 1); ל' מוסקוביץ, 'דרכי שילובן של האגדות בירושלמי: בירורים ראשוניים', אסופות, יא (תשנ"ח), עמ' קצו-רט; דוד' חזוני, מבוא, בתוך: א' ברקוביץ, מאמרים על יסודות היהדות, ירושלים תשס"ד, עמ' יז-יח; ד' סבתו, 'הלכה ואגדה במשנה: תפקידן של החתימות האגדיות במשנה', נטועים, יח (תשע"ג), עמ' 39-68; י' פיינטוך, מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותן במסכת נזיקין [בבלי], עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ט, מבוא, עמ' 1-28; ע' כהן, 'חידושי תורה כאלו שלא שיערו אודותם... בדורות הקודמים – עיון בשיחותיו התלמודיות של הרבי מליובאוויטש', נטועים, כא [תשע"ט], עמ' 1-25.

3 הדוגמא הבולטת והחשובה ביותר בסוגה זו היא של כתביו ההלכתיים של הרמב"ם – פירוש המשנה ומשנה תורה. על פי רוב מרוכזים עניינים פילוסופיים במשנה תורה, בספר הראשון, ספר המדע (אך גם מעט במקומות אחרים), אם כי אפשר לזהות השפעה עמוקה של העקרונות הפילוסופיים שלו על פסיקתו ההלכתית וכן התייחסויות הגותיות המשולבות בדיוניו ההלכתיים (ראו למשל י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, מ"ב לרנר [תרגום], ירושלים תשס"א, עמ' 267-383). גם בנו של הרמב"ם, ר' אברהם (ראב"ם), נקט שיטת כתיבה מכלילה בחיבורו 'כפאיה אלעאבדין', ומתקיימת בו מזיגה של שני התחומים (הנ"ל, המספיק לעובדי השם, מתרגם ומהדיר נ' דנה, רמת-גן תשמ"ט, מבוא, עמ' 15-20). גם ר' דוד הכוכבי (פרובנס; ראשית המאה ה-14) יצר חיבור מקיף ('קריית ספר') הכולל חיבורים בפילוסופיה וחיבורים הלכתיים (מגדל דוד – אמונה; מגדל דוד – ספר המצוות; ספר הבתים). כמה עשרות שנים מאוחר יותר, ביקש גם ר' חסדאי קרשקש לכלול את כל חלקי התורה בחיבור 'נר אלהים'. את חלק ענייני ההלכה תכנן לכנות 'נר מצוה' ואת חלק ענייני המחשבה 'אור ה'". בסופו של דבר, הוציא קרשקש לפועל רק את החלק האחרון של תכניתו (ר' חסדאי קרשקש, אור השם, מבוא, ירושלים תש"ן, עמ' ח-ט). להלן אטען כי ייתכן ששיטת כתיבה זו מלמדת על תפיסה שלפיה הכרעה בענייני הגות ומחשבה היא חלק מהנורמה ההלכתית. ראו להלן בפנים ליד ציון הערה 49.

4 ראו: א"א אורבך, פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ו, מבוא, עמ' 2. ידועה השקפתו של ניימרק על מרכזיות הגדרת העיקרים ביהדות העתיקה, וכרוכה בה ההשקפה על מקוריות תורה זו ביהדות, שלא בהשפעה נוצרית או איסלאמית (ד' ניימרק, תולדות העיקרים בישראל, ירושלים תשל"א, עמ' 5-25, ועוד). השקפתו זו הותקפה רבות (ראו למשל: נ' אריאלי, המחשבה היהודית בימי הביניים: המשך או מפנה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 196-205; מ' קלנר, תורת העיקרים, ירושלים 1991, עמ' 11-13). ועיינו עוד: ל' בק, מהות היהדות, ירושלים תשכ"ח, עמ' 5. כיום, מקובלת הדעה שאת עיקרי האמונה ריכז גניסס לראשונה הרמב"ם, אם כי חוקרים שונים מצביעים על רשימות המציינות אמונות בכתבי הוגים קדם-מיימוניים כעל רשימות שאפשר לראותן כמנייני עיקרים, ויש השוללים טיעון זה וסבורים שלא קדמו לרמב"ם מוני עיקרים ויש להבין את אותן רשימות באופנים אחרים. דיונים התקיימו לגבי כתבי פילון

ותנועות הגותיות שונות זו מזו באופן יסודי: פילוסופיה, קבלה, מוסר, חסידות, ועוד. כל אחד מאלה כולל בתוכו מגוון רחב של דעות והשקפות, חלקן מוסכמות, וחלקן שנויות במחלוקת. במשך דורות רבים, זרם כל נהר בתחומי, "נהרא נהרא ופשטיה",⁵ וכל תנועה הדריכה את מאמיניה לפי האמונות המקובלות עליה. נוהג זה אינו פוטר אותנו מאשכול שאלות בעניין זה, כגון:

האם הניחו ההוגים ופוסקי ההלכה שקיימת דרך הכרעה בשאלות אמוניות, ומהי? האם קיימת לדעתם דרך המכריעה בין המון הדעות וההשקפות שהובעו על ידי חז"ל באגדותיהם,⁶ הפילוסופים היהודיים, המקובלים, המתנגדים והחסידים, או שמא סוגיות האמונה וההשקפה הן כאלה שחוסר יכולת ההכרעה בהן הוא אימננטי להן? האם ה'יהדות' כדת או כתרבות, כוללת לצד החוק ההלכתי גם 'סט' דעות וערכים מחייבים, או שמא אין כאלה?

אם אכן קיימת הכרעה בנושאים אלה, היה מקום לבדוק: איך הכריעו בנושאים אלה? מהן דרכי ההכרעה שאולי מתקיימים ביחס לענייני דעות? מה מידת הדמיון והשוני של דרכים אלה לדרכים הנוהגות בענייני הלכה? האם קיימת – או הייתה קיימת – סמכות מוסדית שבכוונה להכריע גם בשאלות אמונה? האם אישי ההלכה מוסמכים לדון בכך, או שמא אלה שהתמחו בתחומי ההשקפה? האם יש משמעות לרוב דעות החכמים? האם להשראה נבואית או כמו-נבואית (רוח הקודש) יש תוקף מיוחד בשאלות אמונה? האם קיימות דרכי הכרעה בתקופה שבה נעדרת סמכות מוסדית מחייבת? מה תוקפה של המסורת בנושאים אלה? האם יש לתת משקל נורמטיבי להשקפה שהונחלה בציבור והפכה לנחלת רוב המאמינים (מעין ה'מנהג' המוכר בתחום ההלכה המעשית)? האם ההכרעה היא אכן מוסדית, או שמא קיים חופש דעות וכל אחד יכול – ואולי אף חייב – לאמץ לו דעות והשקפות עפ"י דרך חינוכו, נטיית ליבו, ואולי מסקנות חקירתו ולבטיו?⁷ האם תלמיד ש'לא הגיע להוראה', קרי לרמת עיון נאותה, אמור לקבל את מסקנותיו העיוניות של רבו בנושאים תיאולוגיים?

(ראו דעת המחייבים אצל צ"א וולפסון, פילון, בתרגום מ' מייזלש, ירושלים תש"ל, עמ' 106-128 ובהערה 5; ודעת השוללים אצל אריאלי, שם, עמ' 200-202), רס"ג (ראו: ח' בן-שמאי, 'עשרת עיקרי האמונה של רב סעדיה גאון', דעת 37 [תשנ"ו], עמ' 11-26), וריה"ל (ד' קויפמן, 'שיטת העיקרים של ר' יהודה הלוי', מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים, בתרגום י' אלדד, ירושלים תשכ"ב, עמ' 212-213; י' סילמן, בין פילוסוף לנביא: התפתחות הגותו של ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי, רמת-גן תשמ"ה, עמ' 119, 124, 137, 198 הערה 5). ראו עוד: קלנר, שם, עמ' 11; הנ"ל, 'אמונה דתית בימי הביניים ובימינו', מ' הלברטל, ד' קורצווייל, וא' שגיא (עורכים), על האמונה: עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית, ירושלים תשס"ה, עמ' 318-319; א' גורפינקל, 'העיסוק בעיקרים אחרי הרמב"ם: בין רצף לתמורה', עלי ספר, כב (תשע"ב), עמ' 5.

5 בבלי, חולין יח ע"ב; גז ע"א.

6 מחקר זה מתרכז בשאלת ההכרעה. לדיון פילולוגי בשאלה האם המונח 'הלכה' מתייחס גם לענייני אגדה, ראו פולמוס של שוחטמן ורונסון (לעיל הערה 2).

7 ראו: ת' רוס, 'סמכות ואוטונומיה בהוראת מחשבת ישראל: עיון בכמה קטעים של הרב קוק', ד' ספראי וא' שגיא (עורכים), בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל, תל אביב 1997, עמ' 421-439.

דיון מקיף בנושא זה חייב להתבסס על הגדרה מדויקת של המושגים 'הלכה' ו'אגדה', על היחס ביניהם, ועל דיונים מקדימים באתרים מכללי הפסיקה⁸ ובפילוסופיה של ההלכה. מחקר זה אינו עוסק במכלול זה, ואף אינו עוסק בשאלות הפילוסופיות כמו האם קיימת בכלל אפשרות של הכרעה ובירור האמת? האם קיים הבדל בין האמת הכלל-אנושית לזו היהודית? האם הכרעה כלשהי בתחום הדעות אמורה לשקף 'אמת' או שמא אינה אלא בירור פשרו של מקור מקודש.

איני מבקש לדון כאן בשאלות אלה מבחינה פילוסופית או תיאולוגית. כלומר לא אדון האם אמורה להיות הכרעה בנושאים אלה לפי 'היהדות' או האם היא בכלל אפשרית מבחינה פילוסופית. אני מבקש לברר האם הניחו ההוגים השונים שקיימת הכרעה, ולהציע ולנתח את התפיסות שהנחו הוגים יהודים רבים במשך הדורות. הניתוח והדיון להלן אינם מתיימרים לרכז את כל הגישות בנושא, אלא לבחון תפיסות מרכזיות בעת החדשה המאוחרת, ובמידת הצורך להזדקק לדבריהם של הוגים ביניים העשויים לתמוך בגישות השונות או לסתור אותן. אתרכז בעיקר בהגות האורתודוקסית בתקופה המודרנית, כלומר זרמים המקבלים באופן כללי את התבנית ההלכתית שהתעצבה במסורת הדורות. זאת למודעי, כי דיונים נרחבים בשאלת ההכרעה מתקיימים בזרמים יהודיים אחרים,¹⁰ ונדונו רבות גם במחקר.

8 בוודאי נדרש דיון מקדים בשאלת הזיקה בין ההלכה והאגדה: האם אפשר לפסוק הלכה בעניינים מעשיים עפ"י דברי אגדה. ראו על כך אצל: י' שרלו, 'כניסת אסתר לאחשוורוש: עיון בשאלת פסיקת הלכה מתוך דברי אגדה', ג' גולן וש' מדליין (עורכים), קבעוני לדורות: אסופת מאמרים לחורש אדר, הר ברכה תשס"א, עמ' 201-217; ג' ששון, 'סיפור האגדה של חז"ל כמקור היסטורי לצורך פסיקת הלכה', המאיר לארץ, 66 (תשס"ז), עמ' 264-276; י' יוסף, עין יצחק, ירושלים תשס"ט, חלק א': כללי תלמוד והפוסקים, עמ' שמג-שנב. קשורה לנושא זה גם קריאתו של הראי"ה קוק לחידוש ה'הלכה הנבואית', ל'איחוד ההלכה והאגדה' ולהרחבתה של 'תורת ארץ ישראל' בדור התחייה, שהתקשו רבים בהבנת משמעותם, במיוחד לאור העובדה שלא ניכר יישומם בכתביו ההלכתיים. ראו על כך למשל י' שרלו, תורת ארץ ישראל לאור משנת הראי"ה, רמת-הגולן תשנ"ח; ח' רוס, 'היבטים פמיניסטיים בתפיסתו האוטופית של הראי"ה קוק', י' עמיר (עורך) דרך הרוח: ספר היובל לאליעזר שביד, ירושלים תשס"ה, ח"ב עמ' 738-739; א' רוזנק, ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה במשנת הראי"ה קוק, ירושלים תשס"ז; נריה גוטל, חדשים גם ישנים: בנתיבי משנתו ההלכתית-הגותית של הרב קוק, ירושלים תשס"ה; י' צוקרמן, "תורה כשתי תורות": שיטת הרב וייצמן ושיטת הרב שרלו ב"תורת ארץ ישראל", פתוחי חותם, ה (תש"ע), עמ' 229-267; ח' בן ארצי, החדש יתקדש: הרב קוק כפוסק מחדש, תל-אביב 2010; ד' ליאור, דבר חברון: השקפה וענייני אמונה, קריית ארבע תשע"א, עמ' 43; י' בן-נון, המקור הכפול, השראה וסמכות במשנת הרב קוק: לאחד את הבלתי מתאחד, תל-אביב תשע"ג, עמ' 266-315; מ' לניר, הרב קוק והציונות: לגלולה של תקווה, ישראל 2015, עמ' 272-276; ב' ליפשיץ, 'פסיקה בת זמננו לאור גישות עתיקות בעניינה של תורה שבעל פה, או: נקודות ארכימדיות וחללים בהלכה', י"צ שטרן וי' שלג (עורכים), הלכה ציונית: המשמעות ההלכתית של הריבונות היהודית, ירושלים תשע"ח, עמ' 59-63.

9 לדוגמא: נושא הסמכות המוסרית מול סמכות הנובעת מגדלות אישית; ראו למשל: ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הרינסאנס, ירושלים תשל"ט, עמ' 36-37.

10 ראו למשל: בק, מהות היהדות (לעיל הערה 4), עמ' 4-13, 54; L. Baeck, 'Does Traditional Judaism Possess Dogmas?', A. Jospe (ed.), *Studies in Jewish Thought*, Detroit 1981, pp. 41-53; א' שמואלי, היהדות בין סמכות להשראה, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 97-117; S. S. Cohon, *Jewish Theology*, Assen 1971, pp. 88-114; ד' פלק, תורה והגות: לקראת פילוסופיה של התורה, ירושלים תשס"א, עמ' 105-118; א' ברזל, על מבנה היהדות, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 72-73; K. Seeskin, 'Judaism and the Linguistic Interpretation of Jewish Faith', Norbert M. Samuelson (ed.),

הדיון בשאלת ההכרעה בתחום ההשקפות והאמונות מקבל משנה חשיבות עם היווצרותה של ספרות תיאורטית מקיפה בשדה הפילוסופיה היהודית, והוא חיוני גם לחקר פילוסופיית ההלכה.¹¹

המחקר יתרכז בתיאור הגישות העקרוניות השונות שהביעו חכמים (במפורש או שהן עולות מכלל) בדבר קיומה של ההכרעה כתפיסה דתית ועל יחסן למהותה של המחלוקת. אעמוד על דרכי ההכרעה האפשריים בתחומים אלה, ואתח את דפוסי החשיבה שבתשתית הפרדיגמות השונות.

שאלת ההכרעה ותפיסת המחלוקת

לפני הצגת העמדות השונות וניתוחן, אבקש לבחון האם קיים מתאם בין הגישה לשאלת ההכרעה בנושאי אמונה והשקפה לבין תפיסת המחלוקת. כידוע, אפשר להבין את מהותה של המחלוקת לפחות בשתי דרכים שונות.¹² ישנם הטוענים כי האמת אחת היא. המחלוקת, לפי זה, שלילית במהותה, ונובעת מירידת הדורות, ומן העובדה כי התלמידים לא שימשו כל צרכם. לפי תפיסה זו, ההכרעה היא ניסיון אנושי לכוון אל האמת. לא תמיד כללי ההכרעה

— הצורך במסגרת תיאולוגית (אך לא דוגמאטית) ליהדות הרפורמית — ראו י' עמיר, 'לקראת הגות תיאולוגית רפורמית בישראל', א' רוזנק (עורך), היהדות הרפורמית: הגות, תרבות וחברה, תל-אביב 2014, עמ' 23-50.

11 הדיון משמעותי גם למרחב החברתי: בני קהילות ומגזרים הדוגלים בהשקפות מסוימות מתייחסים אל עדות מאמינים אחרות (שפעמים רבות שונות מהם אך במעט) כאל 'אחרים' בעלי השקפה סוטה, מהם 'ראוי' להתרחק. תופעות של פונדמנטליזם דתי ובין-דתי הן תולדה של גישה ערכית מסוימת, הנתפסת אצל בעליה כיחידאית ומחייבת. בירור פן ומעמיק של הסוגיה והצבעה על הדרכים שבהן הכריעו או התייחסו לאפשרות ההכרעה אישים סמכותיים, עשויה להוריד קמעה את חומות הניכור (לפחות בין מגזרים קרובים), ולקדם סובלנות והקשבה. ראו: א' נוראל, גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תש"ס, מבוא, עמ' 9.

12 למקורות ראשוניים, ראו: ח' בן-מנחם, נ' הכט, ו' רוזנר (עורכים), המחלוקת בהלכה, ח"א: ירושלים תשנ"ב, עמ' 59-113; שם, ח"ג: ירושלים תשס"ג, עמ' 145-333; למחקרים מסכמים, ראו למשל: א' שניא, אלו ואלו, תל-אביב תשנ"ו; ש' נאה, 'עשה לבך חדרי חדרי: עיון נוסף בדברי חז"ל על המחלוקת', א' שניא וצ' זוהר (עורכים), מחויבות יהודית מתחדשת, ירושלים תשס"ב, ח"ב, עמ' 851-875; M. Sokol, 'What Does a Jewish Text Mean? Theories of *Elu Ve-Elu Divrei Elohim Hayim* in Rabbinic Literature', *Daat*, 32-33 (1994); ש' רוזנברג, לא בשמים היא: תורה שבעל-פה – מסורת וחידוש, אלון שבות תשנ"ז, עמ' 47, 64-79, ועוד; M. Halbertal, *The History of Halakhah, Views from Within*; Three Medieval Approaches to Tradition and Controversy, Cambridge, MA 1997; י' סילמן, קול גדול ולא יסף: תורת ישראל בין שלמות להשתלמות, ירושלים תשנ"ט; מ' אברהם, 'האם ההלכה היא פלורליסטית', המעין, מז, ב (טבת תשס"ז), עמ' 41-56; א"ל לאקס, דרך נשר, ח"ב: ישראל תשע"ג, עמ' עז-עט; ט' חיימוביץ, אמת ואמונה: שאלות ותשובות באמונות ודעות, בית אל תשע"ה-תשע"ז, ח"ב, עמ' 31-21.

אכן מכוונים לכך, אך זהו הרע במיעוטו.¹³ אחרים רואים בריבוי הדעות ברכה: דבר ה' המופשט מתחלק לכמה ניצוצות, ועשוי להתפרש בכיוונים שונים, ואף מנוגדים.¹⁴ קיומן של עמדות המדגישות את חוסר ההכרעה או חוסר יכולת ההכרעה בענייני הגות, ואולי אף את שלילת המחלוקת (ראו להלן), מחייב לבחון האם יש זיקה בין התפיסות הכלליות אודות מחלוקות ומהות מעשה הפסיקה (גם בענייני הלכה) לבין שאלת אפשרותה וקיומה של הכרעה בענייני אמונה. להערכת, אין זיקה מחייבת: בעלי הגישה כי קיימת יכולת הכרעה גם בענייני אמונה עשויים לתפוס את מהות ההכרעה ההלכתית כתהליך של ברירת המון מן התבואה, המנפה את הדעות המוטעות ופוסק כדעה 'הנכונה' ו'האמתית', ואין בהכרח הברל עקרוני בכך בין עניינים פרקטיים לענייני אמונה והשקפה. מאידך, הגישה הטוענת שיש הכרעה עשויה להתיישב גם עם תפיסת המחלוקת הרואה אמת (או אמת יחסית) בשתי הדעות, באופנים שונים. דרך אפשרית אחת היא חלוקה בין מחלוקות בעניינים פרקטיים-הלכתיים, שבהם קיים גרעין אמת בכל אחת מן השיטות, לעומת מחלוקות בענייני אמונה בהן האמת היא אחת ואבסולוטית. אפשרות אחרת היא, לטעון שאף שקיים גרעין אמת בכל אחת מן הדעות האמוניות המוצעות, האל 'מעוניין' שבני האדם יגיעו גם בכך להכרעה דוגמטית אחת. אפשרות שלישית, שבני אדם אינם מסוגלים להגיע אל האמת, אך דרישתה או ההיבט החלקי שהם מסוגלים להגיע אליו הוא "דברי אלהים חיים"; המחלוקת וריבוי הדעות הם הוכחה לאופייה של התורה, המתפרשת על ידי בני אדם ואינה חותרת ל'אמת האלוהית'.¹⁵

גם הגישה הטוענת כי לא קיימת יכולת הכרעה בעניינים אלה, עשויה לתפוס את מהות המחלוקת ואת משמעות תהליך ההכרעה באופנים שונים: מחד, אפשר לגרוס ניתן לגרוס שמחלוקות הן תיאור פניה השונים והחלקיים של האמת, אלא שבעוד ובענייני הלכה יש צורך מעשי להכריע, בענייני אמונה יש מקום לשתי הדעות. מאידך, אפשר גם לסבור שהאמת היא אחת, אך בשאלות מתחומי האמונה לא ניתנה סמכות ההכרעה, וזאת בלי קשר לשאלת מהות המחלוקת.

הגישות הקלאסיות: עמדות פשטניות ו'נוקשות'

השיח הרווח בין ההוגים במאות ה-19-20 בסוגיה זו, משרטט תפיסות קיצון מנוגדות האם יש הכרעה בשאלות בתחומי האגדה והאמונה. גישות אלה מתיימרות לטעון טיעון כוללני

13 דוגמא מובהקת לעמדה זו היא תפיסת המחלוקת של הרמב"ם; ראו דבריו בהקדמה למשנה, בתוך: רמב"ם, הקדמות הרמב"ם למשנה, מתרגם ומהדיר י' שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' מא-מג, ובדברי שילת, שם, עמ' צ-צג; ורונברג (לעיל הערה 12), עמ' 47, 64-68; הלבנטל (לעיל הערה 12), עמ' 4-7.

14 דוגמא לשיטה זו הם הדברים המובאים (כ'תשובת חלום') בחיבורו של ר' יעקב ממרויש, שו"ת מן השמים, ביחס למחלוקת המפורסמת בין רש"י לרבינו תם על סדר הפרשיות בתפילין: "אלו ואלו דברי אלהים חיים, וכמחלוקת למטה כך מחלוקת למעלה" (שם, ג, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז, עמ' מח).

15 על גישה זו במחלוקות שבהלכה, ראו שגיא (לעיל הערה 12), עמ' 143-158; הנ"ל, 'ההכרעה ההלכתית ובעיית האמת ההלכתית', בספרו, נאמנות הלכתית: בין פתיחות לסגירות, רמת-גן תשע"ב, עמ' 90-115; ב' ליפשיץ, ההלכה: על דעת המקום או על דעת הקהל, ירושלים תשע"ט, עמ' 220 הערה 209. תמה דומה הביע הרב יצחק הוטנר ביחס למחלוקות אגדה; ראו י' הוטנר, אגרות וכתבים, ניו-יורק תשנ"א, עמ' נ-נב.

ביחס לכל הנושאים השנויים במחלוקת. כיון שטענתן גורפת, כיניתי אותן 'נוקשות', כבחינת 'יקוב הדין את ההר'. בנוסף להן אפשר להצביע גם על גישות מורכבות יותר. אאמץ תחילה דרך הצגה זו, ובשלב מאוחר יותר אבחן האם ההוגים שצינו כתומכים בתפיסות אלו, או בחלק מהן, אכן נוקטים בעמדות ה'נוקשות' שלהלן.

א. אין הכרעה מחייבת

החל מן המאה הי"ח התפתחה ביהדות גרמניה לזרמיה השונים גישה כי אין להגדיר את היהדות באמצעות עיקרי אמונה דוגמאטיים, שכפירה באחד מהם מגדירה את היהודי ככופר. לגישה זו תימוכין במקורות סמכותיים יהודיים (ראו להלן), אך במחקר נבחנו גורמים חברתיים ותרבותיים ואתגרים רוחניים שהובילו להתפתחותה בזמן ובמקום שבהם התפתחה. ההסברים הכולטים שהוצעו לכך הם התפתחותה של מסורת הסובלנות המערבית, שמבטאיה העיקריים – עם כל ההבדלים ביניהם – היו שפינוזה ולוק,¹⁶ מחד גיסא, ואתגר העמידה היהודית מול הנצרות, מאידך גיסא.¹⁷

ראש המדברים בגישה זו היה משה מנדלסון, אשר העמיד תפיסה זו בניגוד למשנת העיקרים של הרמב"ם.¹⁸ מנדלסון הצביע על השלב המאוחר יחסית שבו התפתחה תורת

16 ב' שפינוזה, מאמר תיאולוגי-מדיני, בתרגום ח' וירשובסקי, ירושלים תשס"ג, פרק יד, עמ' 147-153; ג' לוק, איגרות על הסובלנות, י' גולומב (עורך), ירושלים תשס"א, בפרט עמ' 38-39, 94-97. ובמחקר: שמואלי, (לעיל הערה 10), עמ' 101; מ' סידלר, היהדות כדת חק, גלגוליה של תפיסה ביהדות: שפינוזה, מנדלסון, רש"י הירש, יצחק כרויא, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ח; ש' פיינר, מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18, ירושלים תשס"ב, עמ' 137-163; א' משיח, "אנטי-דוגמה" במשנתו של משה מנדלסון: סובלנות, דת ותבונה, אורשת, א (תש"ע), עמ' 239-251.

17 ש' ראבידוביץ טוען כי יסודה של גישה זו הוא מאבק סמוי בנצרות (ש' ראבידוביץ, עיונים במחשבת ישראל, ירושלים 1971, ח"ב עמ' 95-96), וראו עוד אצל משיח, (לעיל הערה 16). לעומתם, הרב קוק סבור שהיא דווקא מעידה על נטייה לטמיעה והתכוללות: היא מאפשרת לרוקן את היהדות מתוכנה כל עוד מוקפד המעשה ההלכתי (אי"ה קוק, מאמרי הראיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 42). ראו עוד: השל, תורה מן השמים (לעיל הערה 2), מבוא, עמ' IV.

18 מ' מנדלסון, ירושלים: כתיבי משה מנדלסון, ספר ראשון, רמת גן, [חסר שנה] עמ' 103-105; וראו עוד: ניימרק, (לעיל הערה 4), ח"א עמ' 6-8; י"י גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"א, עמ' 269-273; הנ"ל, דת ומדע, קובץ מאמרים והוצאות, בתרגום ש' אש, ירושלים תשט"ו, עמ' 272; א' ברט, דורנו מול שאלות הנצח, ירושלים תשכ"ה, עמ' 68-69; L. Jacobs, *Principles of the Jewish Faith*, London 1964, pp. 1-8; ת' דרייפוס, דו-שיח בין חכמים, רמת-גן תשנ"ג, עמ' 142-143; א' שביד, תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש, תל-אביב תשס"א, ח"א: תקופת ההשכלה, עמ' 70-81; D. H. Ellenson, *After Emancipation: Jewish Religious Responses to Modernity*, Cincinnati 2004, pp. 154-156; ש' פיינר, משה מנדלסון, ירושלים 2005, עמ' 134; שמואלי (לעיל הערה 10), עמ' 142-149; משיח (לעיל הערה 16); פ' מנדס-פלור, 'משה מנדלסון', זמן יהודי חדש: תרבות יהודית בעידן חילוני, מבט אנציקלופדי, ירושלים 2007, ח"א עמ' 88; כהן (לעיל הערה 10), עמ' 88-89; סידלר (לעיל הערה 16), עמ' 42-102; ד' הרוי, ר' חסדאי קרשקש, ירושלים תש"ע, עמ' 110-111; א' גורפינקל, 'ייחודו של עם ישראל כעיקר אמונה', ד' שוורץ, א' אלקיים וח' בן-פזי (עורכים), בנתיבי השלום והרעת: מחווה לאביעזר רביצקי, רמת-גן תשע"ו [=רעת 81], עמ' 228.

העיקרים – המאה הי"ב, שבה פיתח הרמב"ם את מפעלו – ועל העובדה כי קמו על הרמב"ם מערערים רבים שחלקו על מניינו, הוסיפו או גרעו.

גישה זו המשיכה – באופנים שונים – בתרבות היהודית-גרמנית: כך בדברי הרש"ר הירש, ונכדו הרב יצחק ברויאר,¹⁹ ובסגנון אחר אצל ליאו בק,²⁰ יצחק יוליוס גוטמן,²¹ ואברהם יהושע השל.²² גם באיטליה התבטא שד"ל בחריפות נגד מפעל העיקרים הרמב"מי.²³ כמובן, רב ההבדל בין ההוגים השונים שמנתי כאן, אך בהקשר לענייננו אפשר לנסח את עיקר מחלוקתם כך: לפי עמדה אחת, ההתנגדות למניין העיקרים או לאמירות דוגמאטית מחייבות נובעת מתפיסה לפיה היהדות היא דת החוק, ועיקר עניינה במעשה (אורתופרקסיס – המעשה הנכון). כמובן, עשייה מבוססת על הכרה כלשהי, ובוודאי על זיקה עמוקה ומחייבת אל האלהים, אך לא על הגדרות מפורטות על טיבה הפילוסופי של היהדות. אפשר גם לנהל דיונים על הגדרות כאלה, אך הן אינן מגדירות את היהדות ואת מידת האמונה. לדידם, קיימת אמת פילוסופית אך היא אינה מעניינה של ההלכה. לעומתם, בעלי העמדה השנייה טוענים כי אין כלל אפשרות לטעון לאמת פילוסופית אחת ולאמירה אוניברסלית.

למרות השוני, שתי העמדות שוות בכך שאינן מקבלות קיומה של רשימה דוגמאטית של עיקרים, ומגדירות את היהדות באופנים אחרים. לדעתם, אין לחפש בדיונים הרבים בנושאי מחשבה הכרעה או עמדה מחייבת. אפשר אף לזהות קווי דמיון בדרך הצגת טיעוניהם: כולם מציגים את דעתם בהנגדה לרמב"ם מונה העיקרים. כמו כן, הם מפורסמים ביחסם הצונן לתורת הקבלה, עד כדי שלילתה, כלומר הם אינם מקבלים עליהם את דרישת הסמכות וההכרעה בענייני דעות שמייחסת תורת הקבלה לעצמה.²⁴

19 ראו סידלר (לעיל הערה 16), עמ' 103-299; א' שטרן, אישים וכיוונים: פרקים בתולדות האידיאל החינוכי של תורה עם דרך ארץ, רמת-גן תשמ"ז, עמ' 134-135; שביד (לעיל הערה 18), ח"ב: חוכמת ישראל, עמ' 108-115; א' חמיאל, 'האמת הכפולה': עיונים בהגות הדתית המודרנית במאה התשע עשרה ובהשפעתה על ההגות היהודית במאה העשרים, ירושלים תשע"ו, עמ' 218-220.

20 ראו במקורות שבהערה 10, וראו עוד: הלנסון (לעיל הערה 18).
21 גוטמן, דת ומדע (לעיל הערה 18), עמ' 259-275. על עמדתו ראו עוד עמיר (לעיל הערה 10), עמ' 31-35.
22 השל, אלהים מבקש את האדם (לעיל הערה 2), עמ' 13-19; 260-262; ד' בונדי, איפה: שאלתו של אלהים ותרגום המסורת בהגותו של אברהם יהושע השל, ירושלים תשס"ח, עמ' 117-118, ובהערה 83 שבעמ' 314.

23 ש"ד לוצאטו (שד"ל), על החמלה וההשגחה, יונתן בשיא (עורך), תל-אביב 2008, עמ' 116-128; וראו עוד: ר' הורביץ, 'מוטיבים השכלתיים במשנת שד"ל', אשל באר-שבע, ב (תש"ם), עמ' 308-310; נ"י שיפמן, 'אגרת תוכחה נגד שד"ל', בתוך: M. B. Shapiro, *Studies in Maimonides and His Interpreters*, Chicago 2008, Hebrew Section, pp. 12-22; ד' לוי, הרמנויטיקה במחשבה יהודית בעת החדשה, ירושלים תשס"ו, עמ' 38-39; חמיאל (לעיל הערה 19), עמ' 130.

24 על יחסו של רש"ר הירש, ראו: י' כ"ץ, 'ש"ר הירש המימין והמשמאלי', מ' ברויאר (עורך), תורה עם דרך ארץ, רמת-גן תשמ"ז, עמ' 19-21 (ושוכן, בתוך: י' כ"ץ, ההלכה במיצר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 228-246). הקשר בין שלילת הקבלה לתפיסה שוללת העיקרים יידון להלן. ראו להלן, שקשר זה אינו הכרחי וקיימת תפיסה שוללת המבוססת אף היא על תורות קבליות.

המבטא הבהיר והעקבי ביותר של העמדה הראשונה בדור האחרון היה ישעיהו ליבוביץ'.²⁵ דעותיו ודבריו מוכרים לכל, וחוזרים בכתביו שוב ושוב. למען רצף הדברים אצטט בדילוגים כמה משפטים מדבריו:

היהדות... לא התגלמה אלא כדבר אחד – במצוות מעשיות... לא האמונה הגדירה וקיימה את היהדות... תכניה האמוניים של היהדות היו שנויים במחלוקת ביהדות.²⁶

גישתו של ליבוביץ נידונה רבות,²⁷ ולצד תומכים, זכתה גם לביקורת הן מן הממסד האקדמי, שערער על המקורות עליהם ביסס את דעתו,²⁸ והן מהוגים דתיים שחשו שליבוביץ מערער את יסודותיה של הדת.²⁹ אכן, אין ספק שהוא ממשיך נאמן לגישה המנדלסונית בנושא זה.

- 25 על ההבדלים בין גישת מנדלסון לזו של ליבוביץ, ראו: שמואלי (לעיל הערה 10), עמ' 142-149.
- 26 י' ליבוביץ, 'מצוות מעשיות', בספרו, יהדות, עם יהודי, ומדינת ישראל, ירושלים ותל-אביב תשס"ה, עמ' 16, ובדומה בעמ' 21.
- 27 ראו למשל: ז' הרוי, 'מקורותיו היהודיים של ליבוביץ', א' שגי (עורך), ישעיהו ליבוביץ: עולמו והגותו, ירושלים 1995, עמ' 44; י' ליבוביץ וא' רביצקי, ויכוחים על אמונה ופילוסופיה, תשס"ו, עמ' 26-34; ר' מירון, 'פנומנולוגיה של "אני" מאמין: הגותו של ישעיהו ליבוביץ כמקרה מבחן', הלברטל, קרצוויל וסגיא (לעיל הערה 4), עמ' 145-189; חמיאל (לעיל הערה 19), עמ' 220-223; ובמקורות להלן.
- 28 על דרכו בציטוט מקורות והסתמכות עליהם, ראו עדות עצמו: "ציטוטים ומראי מקומות אינם משמשים לי אסמכתא או ראיה, אלא אילוסטרציה בלבד" (י' ליבוביץ, אמונה, היסטוריה וערכים, ירושלים תשס"ב, עמ' 27). לרשימת מקורות דיון האם שיטתו יכולה להיות פרשנות לדברי הרמב"ם, ראו א' גורפינקל, 'הרמב"ם: בין דוגמטיקה לליברליות', דעת, 60 (תשס"ז), עמ' 21 הערה 110; הרוי, (לעיל הערה 27), עמ' 42-44; ח' סרי, בעקבי הרמב"ם: שלוש דרכים בנות ימינו לנושאי 'תורה ומדע', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן עמ' 64-66, 122-141; הנ"ל, פתרון חידת הנבוכים: פרשני הרמב"ם בדורנו – על תורה ומדע, רמת-גן תשע"א, עמ' 86-91, 161-187; ח' כשר, 'בין "עבודה שלא לשמה" ל"עבודה וזה"', א' רביצקי (עורך), ישעיהו ליבוביץ: בין שמרנות לרדיקליות, תל-אביב 2007, עמ' 257-266; הנ"ל, 'בין סתירה לבנין: לביקורת משנתו של ישעיהו ליבוביץ', ב' בראון, מ' לורברבוים, א' רוזנק וי"צ שטרן (עורכים), על דעת הקהל: דת ופוליטיקה בהגות היהודית, ספר היוכל לכבוד אביעזר רביצקי, ירושלים תשס"ב, ח"ב, עמ' 655-675 (בפרט עמ' 659-662); ב' לאו, 'עולמו של אליטיזם ורוחני', ב' איש שלום וע' ברהולץ (עורכים), בדרכי שלום: עיונים בהגות יהודית, מוגשים לשלום רוזנברג, ירושלים תשס"ז, עמ' 174-176; ישפה (להלן הערה 47), עמ' 332-336. חשוב לציין, כי המבקרים לא התייחסו לספרי שיחותיו על מורה הנבוכים שנדפסו בעשורים האחרונים, והם מחייבים דיון מחודש בסוגיה, וראו עוד במקור שבסוף ההערה הבאה.
- 29 י"ר הלוי עציון, 'השקפותיו של פרופסור ישעיהו ליבוביץ', מבוע, ד (תשכ"ז), עמ' 142-146. חומר רב רוכז במאסף שלילה לשמה: כלפי ישעיהו ליבוביץ, ח"מ בן-ירוחם (מרחביה) וח"ע קולין (עורכים), ירושלים תשמ"ג, בפרט עמ' 59-71; ראו גם: א' קורמן, האמונה הישראלית, רמת-גן תשס"ב, עמ' 37-38; א' שגי, 'תכונותיו המוסריות של האל בספרות ההלכתית ומעמדו של המוסר בהלכה', משה בר (עורך), מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל, מוגשים לכבוד הרב פרופ' מנחם עמנואל רקמן בהגיעו לגבורות, רמת-גן תשנ"ד, עמ' 261-286; סרי (לעיל הערה 28), עמ' 122-141; הנ"ל, פתרון (לעיל שם), עמ' 161-187; מ"מ רכפוגל, התחיה: מענה חסידי לישעיהו ליבוביץ, רמת-גן תשס"ה; הנ"ל, הרמב"ם וליבוביץ: הילכו שניהם יחדיו?, אזור תשע"ה.

מאוחר יותר נלחם על זכותה של עמדה זו להישמע גם אליעזר גולדמן.³⁰ מנחם קלנר עמל לבססה בחיבור מיוחד ומפורט,³¹ ואוחזים בה רבים.³²

דוגמא לעמדה השנייה מצויה בדבריו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ, מזקני תלמידי החכמים בציבור הדתי-לאומי, שעמדתו הדתית וקולו הייחודי שונים מהקו שנוקטים רבים מעמיתיו בהנהגה הרבנית במגזר זה. לדעתו, אי אפשר לקבוע מסמרים בענייני מחשבה, שכן תחום ההגות הולך ומתפתח במשך הדורות. כפוסק הלכה שמודע לעולם המדע ולחידושי וכהוגה הפתוח לתרבות הכללית, הוא אינו מתכוון רק לחידושים פנים יהודיים, אלא גם להתקדמות הפילוסופיה המערבית במאות האחרונות. הוא מצטט גם את המימרה 'שמע האמת ממי שאמרה' ובעקבות הרמב"ם, קורא ליישמה גם בעולם הרוח. לפיכך, הוא מדגיש שהתורה הותירה אוטונומיה בתחומי הדעת והתיאולוגיה ולא מסגרה אותם.³³ הוא גם יוצא נגד המגמה שהוא מזהה בדורות האחרונים "להתמקד בלימוד משנתם של הוגים פחות רציונליים או כאלה שהגותם מבוססת על תורת הסוד",³⁴ וקורא לחזור לעיון רציונלי, ללמוד את הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, וגם לרומם את עולם הרוח לאור רעיונות מהפילוסופיה הכללית.³⁵

גישה זו, על שתי העמדות שבה, מתבססת על מקורות יהודיים כמו ריבוי הדעות בדברי אגדה במקרא ובדברי חז"ל, וקיומם של ויכוחים בין החכמים בשאלות השקפה; על היעדרה של מסורת פסיקה נורמטיבית בתחומים אלה; על גישתם של הגאונים לאגדה; על הצעתם של מנייני עיקרים שונים ועל הופעתם במחשבה היהודית בשלב מאוחר יחסית; ועל התופעה ההיסטורית של פרשנות שונה למקורות היסוד מתוך זיקה לפילוסופיות ולגישות רוחניות שונות.³⁶ מקור סמכותי מפורש רואים בני אסכולה זו דווקא ברמב"ם, החוזר שלוש פעמים בפירושו למשנה על כלל שמשמעו כי אין הכרעה בעניינים מסוג זה.³⁷

30 ראו במבחר מאמריו: א' גולדמן, 'יהדות ללא אשליה, ד' סטטמן וא' שגיא (עורכים), 'ירושלים תשס"ט, עמ' 248-251.

31 M. Kellner, *Must a Jew Believe Anything?*, Oregon 1999; ובעברית, כולל תגובות לביקורת על המהדורה האנגלית: מ' קלנר, אמונה שאינה מגיעה לעיקר: כמה נבחתת 'יהדות, בתרגום ש' סנדיק, ירושלים תשע"ו.

32 נ' רוטנברג, 'סובייקטיביזם הלכתי ופולורליות רעיונית כבסיס לסובלנות', ש' פישור וא"ב סליגמן (עורכים), עול הסבלנות: מסורת ואתגר הפולורליזם, ירושלים תשס"ח, עמ' 273-285; ברט (לעיל הערה 18), עמ' 67-72; וראו עוד ש"ג רוזנברג (שג"ר), לוחות ושברי לוחות: הגות יהודית נוכח הפוסטמודרניזם, תל-אביב 2013, עמ' 406-426.

33 נ"א רבינוביץ, מסילות בלבבם: פרקי הגות, היחיד החברה והמדינה בראי התורה, מעלה אדומים תשע"ה, עמ' 140-146. דעתו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ, המדגיש אף הוא שאין פסיקה בהלכות דעות, תידון להלן בפרק ד. ראו בהערה 131.

34 שם, עמ' 145.

35 הקריאה להכרעה רוחנית בשאלות תיאולוגיות בדורנו דווקא כאמצעות הפילוסופיה היהודית, עומדת בתשתית חיבורו בן-שני-הכרכים של ב"צ מ"ח עזריאל, הגיוני עזריאל, ירושלים תשנ"ג, וראו בפרט בהקדמתו. ראו אצל ברט ורוטנברג (לעיל הערה 32).

37 משנה עם פירוש הרמב"ם, (מהדורת קאפח, 'ירושלים תשכ"ה), שוטה ג', ג, סנהדרין י', ג; שבועות א, ד. מקורות אלה נידונו רבות, וראו על כך גורפינקל, (לעיל הערה 28); ראו עוד: ד' הנשקה, 'על גבולותיה של הכרעת ההלכה: לתולדות שיטת הרמב"ם ולגלגולי הגישות שברקעה', דעת, 61 (תשס"ז), עמ'

לעמדה זו תימוכין גם בהתנגדות ההיסטורית למפעל העיקרים בכללותו, שנבעה מסיבות שונות. מתוכן נזכיר את ראיית התורה כשלמות אחת, ואת החשש שעמי-ארצות יסתפקו באמונות הדוגמאטיות במקום קיום תרי"ג המצוות. לפי גישה זו, היהדות כולה היא עיקר שאין בו טפל. עמדה מסוג זה מופיעה כבר בראשית המאה ה-ט"ו באשכנז, ממשיכה ברציפות אצל מספר הוגים,³⁸ ומושפעת אף מתפיסות קבליות.³⁹ בדור שלפני וש אחרי מנדלסון החזיקו בה אף ר' יעקב עמדין⁴⁰ ור' משה שרייבר סופר מפרשבורג, ה'חתם סופר'.⁴¹ כאמור, יש לעמדה זו – וודאי בניסוחה השולל את קיומה של אמת דתית אבסולוטית אחת – שורשים במחשבה הפילוסופית הכללית, והיא קשורה לסוגיות רחבות של פלורליזם וסובלנות ביהדות.⁴²

72-49; נוריאל (לעיל הערה 11), 'עמ' 9; 'ע' כנרתי, 'הכרעה בענייני השקפה', המעיין, מט, ד (תמוז תשס"ט), 'עמ' 79-80, וראו תגובת ר"ב פוזן, שם, שם; חיימוביץ (לעיל הערה 12), 'ח"א עמ' 67-71. יעקב בן משה מולך, ספר מהרי"ל, מהדורת ש"י שפיצר, ירושלים תשנ"א, ליקוטים נט; אליה גינזון באגרת חמודות; ראו: Eliyyah Hayyim ben Binyamin da Genazzano, *La Lettera preziosa*, Fabrizio Lelli (trans. & ed.), Firenze: Giuntina, 2002, pp. 143-146; ר' יצחק אברבנאל [ראש אמנה, כד, מ' קלנר (עורך), רמת-גן תשנ"ג]; ר' דוד מסיר ליאון [מגן דוד, כת"י לונדון מונטיפיורי 290 (f 7328), 157 ע"א]; ר' דוד בן זמרא [שו"ת רב"ד, א שמד; מצודת דוד, קז]; ובמידה רבה, אף משנת העיקרים של ר' יצחק עראמה (ש' הלר-וילנסקי, ר' יצחק עראמה ומשנתו, ירושלים ותל-אביב תשס"ז, 'עמ' 88; קלנר, תורת העיקרים [לעיל הערה 4], 'עמ' 124-126).

39 ראו: י' בן-ששון, משנתו העיונית של הרמ"א, ירושלים תשמ"ד, 'עמ' 193-194. יש לציין את התנגדותו של האר"י לאמירת הפיוט 'יגדל' שהסברים רבים ניתנו לה (ר' חיים ויטאל, פרי עץ חיים א, א, קארעץ חקמ"ב, ג ע"ב; הנ"ל, 'שער הכוונות', ענין עלינו לשבח ונוסח התפילה, כתבי האר"י, מהדורת צ"י ברנדווין, ירושלים תשמ"ח, 'עמ' שכח; ועיינו עוד חמדת ימים, שבת, ו [מהד' צוריאל, ירושלים תשס"ג, עמ' 205]). חלק מהסברים אלה מציעים את ההנמקה שצינתי כאן. ראו על כך: א' שלומוביץ, 'יגדל אלהים ח', עדות, א (תשמ"ז), 'עמ' קטז-קיו; י"ע זליכה, 'אמירת "יגדל" עפ"ד האר"י ז"ל', פעמי יעקב, לו-לח (תשנ"ז), 'עמ' מז-נו; י' מונרשיין, 'סידורו של רבינו הזקן נ"ע: פרקי עיון, בירור וסקירה', ג' אברעאלנדר (עורך), הסידור, מבנה ונוסח סידורו של אדמו"ר הזקן בעל התניא, מאנסי תשס"ג, 'עמ' צו-צט; מ"ח לאנדא, ויעש אברהם, נוסח התפילה ומנהגי ר' אברהם מטשעכנוב, לוד' תרצ"ו, 'עמ' נח; מ"י ווינשטוק, סידור הגאונים והמקובלים, תש"ל, ח"א עמ' קמט; ה' כהן (עורך), דודי לצבי: מאה מכתבים ואגרות שהחליפו ביניהם... הרב דוד כהן... הרב צבי יהודה הכהן קוק, ירושלים תשס"ה, אגרת ח, עמ' טו-יז; נ' ווייס, נשאת ונתת באמונה, ירושלים תשס"ה, במבוא; י"מ הלל, 'לאמתה של הלכה', אליבא דהלכתא, 7 (תשס"ז), 'עמ' ו; ח' כשר וא' מלמד, 'פיוטי י"ג העיקרים לרמב"ם בלבוש קבלי', חלמיש למעינו מים: מחקרים בקבלה, בהלכה במנהג ובהגות, מוגשים לפד"ר משה חלמיש, א' אלקיים וח' פדיה (עורכים), ירושלים תשע"ו, 'עמ' 261-262.

40 ר' יעקב מעמדן, מגדל עוז, אוצר הטוב מוסד ה, ירושלים תשנ"ג, 'עמ' כ (דבריו הועתקו גם בחיבור קנאת ה' צבאות המיוחס לר' נתן מנעמירוב, ירושלים תשכ"ה, 'עמ' מח-מט).

41 שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן שנו.

42 אציין מבחר מן המחקר על אפשרות פלורליזם מחשבתי ביהדות, ואל מול דתות אחרות: ס' לאסט-סטון, 'סובלנות לעומת פלורליזם ביהדות', פישר וסליגמן (לעיל הערה 32), 'עמ' 219-236; ג' רוטנברג (לעיל הערה 32), 'עמ' 273-285; ד' הרטמן, עשה לבך חדרי חדרים, תל אביב 2005; ר' לוביץ, 'התשתית התיאולוגית לכינונם של סובלנות ופלורליזם בתפיסת היהדות של דוד הרטמן', שגיא זוהר (לעיל הערה 12), 'ח"א עמ' 309-327; א' שגיא, אתגר השיבה אל המסורת, בני-ברק תשס"ג, 'עמ' 301-362; ג' ויוון, יהדות ללא אשליה, בני-ברק תשס"ו; א' רביצקי, האם תתכן פשרה בשדה האמונה והערכים?, עמיר

ב. אבסולוטיזם השקפתי: הכרעה ודרכיה

הגישה המנוגדת היא, כי קיימת רק דרך אחת לגיטימית לפרש את מקורות היהדות, ערכיה והשקפותיה. גישה זו אינה שוללת את אפשרות המחלוקת, אלא טוענת ליכולת ולסמכות להכריע בין המסורות והאפשרויות הפרשניות השונות.⁴³ על אף שתפיסה זו נוסחה ברהיטות רק במאה הקודמת, נדמה כי היא נחשבה כהנחת יסוד בקרב הוגים רבים בתקופות קדומות יותר. רושם זה עולה מעיון בפולמוסים חז"ליים, שבהם כל חכם או אסכולה נראים כמשוכנעים בצדקתם שכנוע פנימי ועמוק, מביאים ראיות לדבריהם ממקראות או מן הסברא, ומטיחים דברי גנאי בבני האסכולה השנייה;⁴⁴ מן העיסוק החז"לי בשאלת 'מיהו כופר', היחס החברתי כלפיו, והדיונים על חלקו בעולם הבא; ומלשונות הכרעה ופסיקה שנקטו ראשונים ביחס למחלוקות אגדה בחז"ל.⁴⁵ כאמור, בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים בולט מפעל העיקרים של הרמב"ם,⁴⁶ שרבים ראו בו מסגרת הגותית מחייבת.⁴⁷ תפיסה זו באה לידי ביטוי אף בניסיונות המרובים

(לעיל הערה 8), ח"א עמ' 273-288; וראו עוד: מ' פירון, נתיבים בחכמת היהדות, תל-אביב תשס"ג, עמ' 49-40; ש"ג רוזנברג, כלים שבורים: תורה וציונות דתית בסביבה פוסטמודרנית, א' צוריאלי (עורך), אפרת תשס"ד, עמ' 13-44; י' זקס, לכבוד השוני: כיצד נוכל למנוע את התנגשות התרבויות?, ירושלים תשס"ח; הנ"ל, לא בשם האל: אל מול האלימות הדתית, בתרגום צ' ארליך, ירושלים תשע"ו; ד' ברקוביץ, געגועי ארץ, ירושלים תשס"ט, עמ' 42-53.

43 על הקשר בין סוגיית ההכרעה לדיון על מהות המחלוקת, ראו להלן.
44 ראו אצל מ' צוריאלי, הקפדת חכמים, בני ברק חשנ"ו, שריכו מקומות אלה וניסה לסנן עליהם; לניסיונות סנגוריה נוספים ראו: ש' אבינר, חיי עולם: על לימוד תורה, בית אל תשס"ד, עמ' 321-323.
45 לדוגמא, ראו לשונם של כמה מהגאונים והראשונים ביחס למחלוקת בחז"ל על הכתב שבו ניתנה התורה (בבלי, סנהדרין כא ע"ב; ועוד) – 'עברי' או אשורי (הכתב שלנו). כך כותבים רב שרירא גאון ובנו רב האי גאון: 'ולאו היל[תנא] כמר עוקבא' (שלפיו הכתב המקורי היה 'עברי'). בתוך: ראשונים וגם לאחרונים, מהדורת א"א הרכבי [=תשובות הגאונים – הרכבי], ברלין תרמ"ז, ח"א סימן שנה, עמ' 181; ואילו רבינו חננאל: 'ואין הלכה כמר עוקבא' (לסנהדרין כא ע"ב). דוגמא נוספת היא לשון הכרעתו של הרשב"ץ במחלוקת הידועה בחז"ל (בבלי, בבא בתרא טו ע"א; מנחות ל ע"א) אודות זהותו של כותב שמונת הפסוקים האחרונים שבתורה: 'ודע, כי בכלל האמונה בתורה מן השמים הוא להאמין כי התורה כולה מבראשית עד לעיני כל ישראל, הכל היא מן השמים... אף על פי שיש מי שאומר בתלמוד שיהושע כתב, חלקו עליו ואמרו שה' היה אומר ומשה כותב בדמע, וזה הדעת נכון' (ר' שמעון בן צמח דוראן [רשב"ץ], מגן אבות ח"ב, ג, ירושלים תשס"ז, עמ' 185).

46 גם אם לא היה בהכרח הראשון שמנה עיקרי אמונה; ראו על כך לעיל בהערה 7.
47 יש לציין כי הוגים רבים, החל מימי הביניים, אינם רואים את מפעל העיקרים של הרמב"ם כמסגרת מחייבת אלא כטקסט שמטרתו חינוכית או פולמוסית; לסיכום תמציתי של תפיסות שונות ראו למשל: ר' ישפה, פילוסופיה יהודית בימי הביניים: מרב סעדיה גאון עד הרמב"ם, ג, רעננה תשס"ז, עמ' 82-94. עוד יש להעיר, כי בין הרואים בעיקרים מסגרת הגותית מחייבת, קיים ויכוח האם יש לכך משמעות נורמטיבית של הגדרת הכופר באחד העיקרים מתוך עיונו, ראו למשל, מ' קלנר, 'כפירה בשוגג בהגות היהודית בימי הביניים: הרמב"ם ואברבנאל מול רשב"ץ ורח"ק?', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג, 1 (תשמ"ד), עמ' 393-403; הנ"ל, תורת העיקרים (לעיל הערה 4), עמ' 104-109; ג' בר-אילן, 'אפיקורס האומר מותר', אור המזרח, מא (תשנ"ג), עמ' 168-172; א"י רוס, 'דין הכופר בעיקרי האמונה מחמת אונס', תחומין, לא (תשע"א), עמ' 222-229; ובמקורות שקיבצתי במאמרי, (לעיל הערה 18), עמ' 213 הערה 27. ברור אפוא, כי ביסוס הטיעון על מפעל העיקרים המיימוני אינו בגדר יתד כל תמוט. אמנם, לא באתי אלא לציין את המקורות שעליהם הסתמכו הטוענים שקיימת הכרעה ולא לדון בתקפות טענותיהם.

לעבד ופרש את רשימת העיקרים המיימונית באופן התואם את הפרדיגמה של פרשניו שהגיעו עד כדי הוספות על הרשימה במטרה ל'עדכנה' לפי תפיסת עולמם והשקפתם.⁴⁸ גם הכללתן של חטיבות הגותיות בקודקס ההלכתי (דוגמת 'הלכות יסודי התורה', פרקים מ'הלכות תשובה', ועוד), והתבטאויות אחרות שלו, היא ראיה כי הרמב"ם גרס כי אכן קיימת הכרעה בנושאים תיאולוגיים והגותיים. נראה, כי הוא התבסס על כללי הלוגיקה האריסטוטלית, המניחה אמת אפשרית אחת. מציאת אמת זו וההכרעה בין הגישות השונות נובעת לדיון מן התפיסות הפילוסופיות ומניתוח קפדני של המקרא ודברי חז"ל.

הוגים ביניים נוספים שילבו עיוני הגות והלכה,⁴⁹ אולי בעקבות הרמב"ם, וייתכן שיש בכך ניסיון לעצב גישות נורמטיביות בתחום הרעות, כמו בתחום ההלכתי הפרקטי. כך נראה גם מהניסוחים החריפים שנקטו הפילוסופים היהודים בימי הביניים זה כלפי דעותיו של זה;⁵⁰ מהפולמוסים סביב לימוד הפילוסופיה (שהגיעו עד כדי שריפת ספרים בחצרות, ואף הלשנות לכנסייה, לפי כמה מקורות);⁵¹ מהמאבקים בשבתאות ובספיחיה במאות ט"ז-י"ז; ומן ההתנגשות במחצית השנייה של המאה ה"ח בין החסידות וההתנגדות. כל אלה מציגים לפנינו תנועות רוחניות-חברתיות הנאבקות ביניהן על הפשר הנכון ליהדות. כל אחת מהן, מציעה משנה מובנית – ברמות שונות – המפרשת ערכים השייכים לעולמה של האגדה, ושוללת את פירושיהם של האחרות.

גם כמה מבעלי המוסר נקטו טרמינולוגיה 'הכרעית' בנושאי מוסר ומידות, שמשמעותה היא כירור דעת חז"ל באגדות בנושאי עבודת האל ותיקון המידות. להלן כמה ניסוחים מדבריהם: "הלכה הנוגעות⁵² לנו למעשה לעבודת ה'... הלכה למעשה";⁵³ הלכות דעות ומידות";⁵⁴ "לדקדק ולעיין בדברי חז"ל באגדה באותו דרך שמדקדקים בדברי חז"ל בהלכה, כדי להוציא מתוך דבריהם... הלכות פסוקות";⁵⁵ 'הלכות דעות וחובות הלבבות'.⁵⁶

48 ראו על כך א' גורפינקל, 'השפעת תמורות מחשבתיות על נוסחי אני מאמין', כנישתא, ד (תש"ע), עמ' נא-קיב; העיסוק בעיקרים (לעיל הערה 4), עמ' 5-17; על ההוספות ראו במחקרי, (לעיל הערה 18), עמ' 231-234.

49 ראו במקורות שצינו לעיל בהערה 3.

50 על תופעה סגנונית זו ראו למשל: א' סימון, 'לשונו החריפה והשנונה של הראב"ע: גינוי אמיתי או דרך ויכוח ספרדית?', תעודה, ח (תשנ"ב), עמ' 111-120; א' נגר, 'לשון חריפה וטיבה', מסורה ליוסף, א-ב (תשס"ז), עמ' 52-74; א' גורפינקל, 'ר' דוד מסיר ליאון והתקפתו החריפה על ר' יצחק אברבנאל', מדעי היהדות, 53 (תשע"ח), עמ' 170-207. יש להעיר, כי אפשר שהניסוחים הללו בדברי חז"ל ובדברי הראשונים נבעו ממגמה פולמוסית ומתפיסה אוטורית של המחשבה היהודית.

51 החומר בנושא זה רב. ראו למשל ח"ה בן-ששון, פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, תל-אביב תשי"ח, עמ' 209-242; מ' כרמלי-וינגברג, ספר וסייף: חופש הביטוי והמחשבה אצל עם ישראל, ירושלים-ניו יורק תשכ"ז, עמ' 18-47; ד' שוורץ, אמונה ותבונה: דרכי הוויכוח בהגות היהודית בימי הביניים, ישראל תשס"א; ר' בן-שלום, יהודי פרוכנס: רנסנס בצל הכנסייה, רעננה תשע"ז, עמ' 511-564.

52 כך! צ"ל: הנוגעת.

53 ח' פרידלנדר, שפתי חיים: פרקי אמונה והשגחה, ח"א, בני ברק תשנ"ט, הקדמה.

54 י"א שר, לקט שיחות מוסר, ח"א, בני ברק תש"ן, עמ' א.

55 אח"ה לייבאוויטש, חידושי הלב, ירושלים תשנ"ב, פתיחה עמ' א-ג.

56 כך בכל אחד משערי ספריו הרב יצחק הוטנר, מגדולי ההוגים החרדיים במאה העשרים, הנוקט ביטוי זה, ולאחר מכן מפרט בהערות-הבהרה את משמעות הביטוי; ראו למשל י' הוטנר, פחד יצחק: לראש השנה, ירושלים תשמ"ו, עמ' לג-לה; וראו עוד ש' קסירר, 'התשובה בהגותו של הרב יצחק הוטנר: על רקע

אמנם, ייתכן כי כוונתם אינה בהכרח הכרעה, אלא בניית דרך וגישה רוחנית, העשויה לדור ככפיפה אחת עם זו של החולקים, כחלק ממכלול שלם.⁵⁷ ספרות השו"ת, הן זו של הראשונים והן זו של האחרונים, כוללת דיונים בנושאי הגות ומחשבה, אם כי אפשר לשער כי שיעורם קטן באופן משמעותי משיעורם של הדיונים ההלכתיים הקלאסיים. המשא-ומתן בנושאים אלה דומה בעיקרו לזה המתקיים בנושאי הלכה, וחלק מהכותבים אף מסבירים באופן ברור כי הם מכריעים הלכה גם בדיונים שבענייני מחשבה.⁵⁸ דוגמא לניסוח מודע מסוג זה מצויה בתשובותיו של הרב משה סופר מפרשבורג, ה'חתם סופר': הוא מתייחס לדעתו של האמורא רבי הלל המצוטטת בבבלי, כי "אין להם משיח לישראל", אם כי היא נדחית שם.⁵⁹ ר' יוסף אלבו למד מן העובדה שדעה זו צוטטה בתלמוד, שרבי הלל אינו נחשב 'כופר', והסיק מכאן כי האמונה בביאת המשיח אינה בגדר עיקר אמונה.⁶⁰ חכמי הראשונים דנו רבות במימרה זו ורבים מהם ביקשו לטעון שאף רבי הלל אינו חולק על כל תפיסת הגאולה העתידה.⁶¹ כאשר נשאל על כך הרב סופר, הוא מאמץ את אחת הפרשנויות המצמצמות, ומצהיר: "ודאי גם לר' הלל יש גאולה אלא שאין משיח מלך".⁶² אמנם, הוא ממשיך וטוען, שבכל מקרה, גישתו של רבי הלל אינה יכולה להיחשב כיום כלגיטימית:

וגם בזה לית הלכתא כוותיה, והאומר אין משיח וקים ליה כרבי הלל – הרי הוא כופר בכלל התורה דכילי (= שכללו את הכלל) 'אחרי רבים להטות', כיון שרבו עליו חכמי ישראל ואמרו דלא כוותיה (= שלא כמוהו) שוב אין אדם ראוי להמשיך אחריו. כמו על דרך משל, במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל לצורך מילה,⁶³ ואחר דאיפסקא הלכתא ע"פ רבים מחכמי ישראל דלא כוותיה, העושה כן בשבת בעדים והתראה סקול יסקל, ולא מצי למימר קים לי כר"א (= ואינו יכול לומר שהוא נוקט כשיטתו של ר' אליעזר).

מקורותיו בחסידות ובתנועת המוסר ובהגות המאה העשרים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ט, עמ' 23-26.

57 כך נראה להבין את גישתו של הרב פרידלנדר; ראו להלן הערה 106.
58 יש לבחון האם כל מה שכלול בספרות זו נחשב 'הלכה'; פעמים רבות, ניצלו מחברי השו"ת את העובדה שספרם ההלכתי נדפס כדי להדפיס גם את חידושיהם ורעיונותיהם בתחומי דעת תורניים אחרים, כמו פרשנות או דרוש. נראה, שצריך לבחון את הסגנון שנוקט המשיב בכל אחד מהמקרים.
59 בבלי, סנהדרין צט ע"א.

60 ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים ('השלם'), ירושלים תשנ"ה, ח"א עמ' כז-כח.
61 ראו למשל: רש"י בתלמוד שם; דעות המובאות בדבריו של ר"י אלבו, שם; ר' יהודה זכארה (ראשית המאה הי"ד), מכתב תחיה, שער ד, בתוך: א' גורפינקל, שני חיבורים על תחיית המתים: הוויכוח שלא שכך, רמת-גן תשע"ח, עמ' 113-116, ובמבוא שם, עמ' 65-70; ר' יצחק אברבנאל, (לעיל הערה 38), יג, עמ' 105-106; ה"ל, ישועות משיחו, ח"ב א ג, בני ברק תשנ"ג, עמ' ס-סא; ר' יהודה ליווא מפראג (מהר"ל), נצח ישראל, מו; ב' רוטשילד, אניה בלב ים, פיורדא 1766, ע ע"ב; ועוד רבים. לסקירות במחקר, ראו: E. Lawee, "Israel Has No Messiah", in *Late Medieval Spain*, *The Journal of*, pp. 245-279 (1996); *Jewish Thought and Philosophy*, 5 (1996), עמ' 65-70.

62 מ' שרייבר (סופר), שו"ת חתם סופר, חלק ב (יורה דעה) סימן שנו. עמדה דומה הובאה גם בחלק מהמקורות הראשונים שצינו בהערה הקודמת.

63 בבלי, יבמות יד ע"א.

בהקשר זה, מאלף לבחון את הדיון בספרות השו"ת ביחס להדפסת כתבי ר' יהודה החסיד. התברר, שהטקסט כולל גם פירושים אשר לפיהם כמה מפסוקי המקרא נכתבו בשלב מאוחר מן החיבור שבו הם כתובים ושולבו בהם בדיעבד.⁶⁴ הרב משה פיינשטיין (1895-1986) הגדיר את אותן מימרות כ'כפירה', טען שמדובר בזיוף שלא יצא מתחת ידו של החסיד, ואסר את הדפסת הספר כולו: "לכן, פשוט שאסור להדפיס ספר זה".⁶⁵ משהראו לו שאחד הפירושים מובא גם בדברי המקובל ר' מנחם ציוני (1340-1410), הוא אסר גם חיבור זה: "אסור למכור ולקנות גם ספר ציוני מאחר שנמצא דבר כפירה זו". המו"ל לא שעה לדבריו, הדפיס את החיבור ואף מכר חלק מן העותקים. משהתעוררה סערה, הוא הגיע עם הרבנים שלמה זלמן אויערבך ויוסף שלום אלישיב לסיכום שלפיו הוא יגנוז את העותקים שטרם נמכרו בתנאי שיורשה לו להדפיסו שנית לאחר הוצאת הקטעים שהוגדרו בעייתיים. הרב פיינשטיין התנגד לפשרה זו, התעקש שיש לגנוז את החיבור כולו, ואת העותקים שהודפסו – "צריך גם לבער ממש גם ע"י שרפה".⁶⁶ לדבריו של הרב פיינשטיין התנגד הרב מנשה קליין (1924-2011), שטען שיש להתייחס בכבוד לדברים שהובאו בשם אותם גדולי הראשונים ושומה עלינו לנסות וליישבם באמצעים הרמנויטיים.⁶⁷ בהתייחסות מאוחרת הוא מציע פרשנות למימרות תמוהות אלה.⁶⁸ ניכר, שההבדל בין הרבנים השונים הוא במידת החשש מטעויות ומסתירות נגד התפיסה הרווחת. הבדלים אלה נובעים ככל הנראה הן ממסורות הנהגה שונות והן מהבדלים שבשיקול הדעת, אך ניכר שכל המתדיינים מסכימים על ההגדרה מיהו כופר, ומניחים שאם אכן כך היו פני הדברים, הרי ששומה עליהם לאסור את הפצת החיבור. הנחה זו מבוססת על קבלה ללא עוררין של העיקר השמיני בדבר תורה מן השמים, פרשנותו באופן מסוים, וראייתו כמחייב באופן מוחלט.

גישא זו עולה גם מדברי רבים מהמקובלים. תורת הקבלה מציעה התייחסויות משלה לשאלות הגדולות שבהן עסקו הפילוסופים. היא מציגה את עצמה כמקבלת וממשיכת מסורת אוטורית שעברה במסורת מדור לדור מסיני,⁶⁹ או על ידי התגלות אלוהית מחודשת בכוח נבואה או רבדי התגלות נמוכים יותר – חלום ורוח הקודש. לפיכך, תובעים גם ההוגים הקבליים מונופול על ה'אמת' בתחומי האגדה.⁷⁰ במקרים רבים התאפיין האבסולוטיזם הקבלי גם בדרישה להתאים את פסיקת ההלכה לתכנים הקבליים העיוניים, תוך דילוג על מסורת הפסיקה. אמנם, תלות זו אינה מחויבת. ישנם מקובלים הסבורים שהכרעת ההלכה צריכה להתבסס על המקורות ההלכתיים בלבד. הם מפרידים בין המקורות הקבליים ובין המקורות ההלכתיים ורואים בהם מקצועות נפרדים שכל אחד מהם עומד בפני עצמו עם הספרות המיוחדת לו. לדוגמא, בסתירות בין הלכות העולות מספר הזוהר לדברי התלמודים הם ינקטו פרשנות המפרשת את דברי התלמוד ולא חולקת עליו, וכאשר לא יצליחו – לא

64 פרושי התורה לר' יהודה החסיד, י"ש לנגה (עורך), ירושלים תשל"ה, פרשת ויחי, עמ' 64-65; שם, פרשת חוקת, עמ' 184-185; שם, פרשת דברים, עמ' 198.

65 מ' פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, ח"ו: יו"ד ח"ג, סימן קיד.

66 שם שם, קטו.

67 מ' קליין, שו"ת משנה הלכות, ח"ב ריד.

68 שם, חלק טז סימן קב.

69 ראו למשל: ש' אלישוב, לשם שבו ואחלמה, חלקי הביאורים וחלקי הדרושים, ירושלים תרצ"ה, דרוש עגולים ויושר, הקדמה לענף ב, ו (ה ע"ב).

70 ראו למשל סיכומי ודיונו של חיימוביץ (לעיל הערה 12), ח"ב, עמ' 21-151.

יכריעו את ההלכה לפי ספר הזוהר אלא לפי דברי התלמוד. אמנם, ישנם פוסקי הלכה שהם גם אנשי קבלה, המבססים את פסיקתם ההלכתית גם על מקורות קבליים ומהם שאף מעדיפים מקורות אלה על מקורות 'תורת הנגלה'.⁷¹ מקובלים רבים ניסחו את התפיסה הטוענת להכרעה בעניינים תיאולוגיים על סמך הסמכות הקבלית, ובווריאנטים שונים. לשם הנהרתה, אצטט את אחד ממבטאיה המובהקים, האדמו"ר החב"ד מנחם מנדל שניאורסון, בפסקה המתייחסת לויכוח בתורת הקבלה על תורת השמיטות:

הנה בעניני קבלה, כמו בכל חלקי התורה, אימתי יש מקום לדיעות חלוקות – קודם שנפסק הדין על פי כללי התורה. אבל לאחר פסק דין כדיעה אחת, הרי בנוגע למעשה ולפועל⁷² רק דעה זו אמתית היא.

האדמו"ר טוען במפורש לשוויון בין השדה ההלכתי הרגיל ("כל חלקי התורה") לנושאי אמונה והשקפה ("ענייני קבלה"), וטוען כי קיים 'פסק דין' גם באחרונים: כשם שיש הכרעה מעשית אחת בנוגע לדרך קיומן של המצוות והאיסורים, טוען שניאורסון, כך יש הכרעה במה להאמין. יתירה מכך: הוא רואה את ההכרעה לא רק כמעשית, אלא כבירור מהי 'האמת'.⁷³

אכן, הקבלה אינה עשויה מיקשה אחת, וגם בה קיימים מחלוקות וזרמים שונים, אך כל אחד מהם טוען שכל האמת אצלו, ונאבק בזרמים האחרים. תופעה זו בולטת בזרמים החסידיים השונים, שגישותיהם מבוססות על פרשנות למקורות הקלאסיים, ובכללם ספר הזוהר וחיבורים מיסטיים אחרים, ובשם הם טוענים כי לכך כיוון האל בסיני. ביטוי לכך מצוי בכתביו של האדמו"ר החב"ד ה'צמח צדק', המתייחס למחלוקת הראשונים אודות מהות תחיית המתים, ומסכם: "והכרעת הקבלה בזה..."⁷⁴ הנמקה לגישה זו מצויה בדבריו

71 ראו למשל או למשל: י"מ הלל, וישב הים: שאלות ותשובות, ירושלים תשנ"ד-תש"ס, ח"א סימנים א; ב; ד; ח ס"ק ג; מ' אליהו, שו"ת מאמר מרדכי, ח"א, ירושלים תשס"ט, מבוא, עמ' יא-לג; מ' מגנזי, בין הלכה לקבלה: בירורי הלכות וכללים, קריית גת תשע"ג. במחקר, ראו חיבוריו ומחקריו המקיפים של מ' חלמיש, במיוחד: הני"ל, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, רמת-גן תש"ס; הני"ל, 'קבלה והלכה: השתקפותן בפסיקה של אחד מגדולי החכמים במאה העשרים', עמיר (לעיל הערה 8), ח"ב, עמ' 601-613; הני"ל, הנהגות קבליות בשבת, ירושלים תשס"ו; הני"ל, 'מקובלים לעומת פוסקים: מגמות שונות בשאלת ההכרעה', א' רביצקי וא' רוזנק (עורכים), עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ח, עמ' 181-210; הני"ל, 'הקבלה בפסיקה של הרב חיים דוד הלוי', בתוך: צ' זוהר וא' שגיא (עורכים), 'יהדות של חיים: עיונים ביצירתו ההגותית-הלכתית של הרב חיים דוד הלוי, ירושלים תשס"ז, עמ' 205-214; ר' לוביץ, 'חסידי אומות העולם במשנת הרח"ד הלוי: הקבלה והמשפט הטבעי', שם, עמ' 216-218; ב' לאו, משנתו ההלכתית של מרן הרב עובדיה יוסף, תל-אביב 2005, עמ' 269-324; ב' הוס, כוזהר הרקיע, ירושלים תשס"ח, עמ' 149-178; י' לאופר, 'עיון במקומה של תורת הנסתר בפסיקת הלכה', פתחי חותם, ד (תשס"ט), עמ' 195-226.

72 חשוב להעיר, שבטרמינולוגיה החב"דית, ביטויים כמו "למעשה" ו"בפועל" שבהם משתמש האדמו"ר בקטע זה, אינם מציינים מעשה קונקרטי, אלא מתייחסים לעולמות העליונים, ובכללם להכרתו של המאמין.

73 ראו על כך לעיל בפרק: שאלת ההכרעה ותפיסת המחלוקת, אחרי הציון להערה 14.

74 מ"מ שניאורסון, דרך מצוותיך, ברוקלין תשס"ב, עמ' 28.

של האדמו"ר שניאורסון, בפסיקה שהיא המשך לזו שהובאה לעיל. הוא מתייחס לסוגיה תיאלוגית אחרת, ומפרט מהי דרך ההכרעה בענייני אמונות:

והוא הדין בשאלה הנ"ל - [תורת השמיטות], עד שבא האריז"ל [האר"י ז"ל] הייתה בזה מחלוקת, אבל לאחר שאמר האריז"ל דעתו, שהוא הוא הפוסק האחרון בכגון דא המקובל על כל בני ישראל, הן האשכנזים (רבינו הזקן וגם הגר"א) והן הספרדים, ואמר דעתו ברור... אין לפרש... כי אם מתאים לדבריו.⁷⁵

במחלוקות בענייני דעות, טוען אפוא הרבי, הלכה כדברי הקבלה, וקבלת האר"י דווקא.⁷⁶ מכתביו האחרים אנו יודעים שהוא טוען יותר מכך: בהערה המתייחסת לאימננטיות האלוהית בעולם, כותב הרב שניאורסון:

במשך הדורות, מתגלים מזמן לזמן בפנימיות התורה אופנים עמוקים יותר, בהבנת ענין אחדות ה' בדקות יותר, ואע"פ שקודם שנתגלתה הבנה זו באחדות ה' לא שייך לומר שהעדר הידיעה בזה הוא ענין של חסרון ופגם ח"ו וח"ו, מכל מקום, לאחר שכבר נתגלו בעולם ביאורים אלה בפירוש האמיתי דאחדות השם, הרי מי שאינו לומד ומאמין בהם הרי זה פגם באמונתו בהשם, והרי זה בדקות דדקות ענין של כפירה באחדות השם.⁷⁷

בתיאור "אופנים העמוקים יותר בהבנת ענין אחדות ה'", רומז הרבי לסוגיית ה'צמצום' המהווה אחד ממוקדי המחלוקת בין המתנגדים והחסידים.⁷⁸ הדגשת ה'פירוש האמיתי' והגדרת מי שאינו מאמין בו ככופר, משמעה תקפותה של הפרשנות החסידית-חב"דית בלבד.⁷⁹ הרי אומר: דווקא הפרשנות החסידית לקבלה היא התואמת את האמת האלוהית,⁸⁰ ויותר משאר הפרשנויות החסידיות – דווקא זו של חב"ד. גישה זו מובילה אותו לשלב

75 מ"מ שניאורסון, שערי אמונה, ירושלים תשנ"א, עמ' רו.

76 ראיית קבלת האר"י בחולקת על קבלת רמ"ק אינה מוסכמת, והיו שראו אותה כמוסיפה קומה נוספת. הצד השווה הוא, שראו באר"י סמכות גדולה יותר, ובמשך הדורות קיבלו רוב המקובלים את קבלת האר"י; ראו למשל: הוס, כוזהר הרקיע (לעיל הערה 71), עמ' 190-191, ובמקורות שבהערות; וכן סיכומו של י' ברמסון, פתחים לתולדות התחכמה הפנימית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 49.

77 מ"מ שניאורסון, לקוטי שיחות לה, ניו-יורק תשס"ו, עמ' 29.

78 ראו על כך: מ' חלמיש, משנתו העיונית של רש"י מלאדי, ירושלים תשל"ו, עמ' 95-106; ת' רוס, 'שני פירושים לתורת הצמצום: ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מלאדי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, 1, ב (תשמ"ב), עמ' 153-169; י' יעקבסון, מקבלת האר"י עד לחסידות, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 24-30; מ' אידל, 'על תולדות מושג ה"צמצום" בקבלה ובמחקר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, 1 (תשנ"ב), עמ' 59-112; נ' גרינואלד, 'האור והצמצום לפי שיטת החסידות', היכל הבעש"ט, א (תשס"ג), עמ' ל-מו; המשך שם ב (תשס"ג), עמ' מה-סב; המשך שם ג (תשס"ג), עמ' ל-מ; המשך שם ד (תשס"ד), עמ' לא-מח; הנ"ל, 'צמיחת חסידות חב"ד מתורת המגיד ממעזריטש', היכל הבעש"ט, ז (תשס"ד), עמ' ס; י"ל זוסמן, מבחירי צדיקא, ירושלים תשס"ז, עמ' קה-קכא; א"י גולדצהלר, קרשי יהושע, ח"ו תכא-תכג, עמ' א'תשא-א'תשלה.

79 ראו: סרי, בעקבי הרמב"ם (לעיל הערה 28), עמ' 162-163; הנ"ל, פתרון (לעיל שם), עמ' 215-217.

80 ראו גם: מ"מ שניאורסון, לקוטי שיחות כג, ניו-יורק תשמ"ד, עמ' 101-102, שבו הוא מתבסס על כלל הפסיקה שצינו כמה מחברים שלפיו במקום שבו יש מחלוקת בתורת הנגלה יש להכריע עפ"י הנסתר.

נוסף, שבו הוא נוקט אמצעים פרשניים כדי להתאים את הפירושים הקדם-קבליים-חסידיים לתפיסות שהוא רואה כ'נכונות'.⁸¹

דוגמא נוספת, היא סוגיית ההשגחה. מן המקרא ומדברי חז"ל עולים כיוונים שונים לגבי מידת ההשגחה של האל על ישויות שונות. במחשבה היהודית דנו לגבי השגחה על בעלי החיים, ועל היקף ההשגחה על בני האדם. בפילוסופיה היהודית ובכתבי רבים מהמקובלים הראשונים (אך לא כולם), הכיוון המרכזי שלל השגחה פרטית על בעלי חיים.⁸² אמנם, רבים אחרים, ובהם מקובלים בני הדורות האחרונים גרסו שהאל משגיח באופן ספציפי על כל יצור ויצור.⁸³ בדיונו בנושא מטעים האדמו"ר ר' אהרן ראטה מייסד חסידות 'שומרי אמונים' (1894-1947), שיש להכריע שקיימת השגחה גם על בעלי חיים, כיון שיש לגישה זו ביסוס בדברי חז"ל, בספר הזהרה, ובעיקר – בכתבי האר"י והבעש"ט:

הרי תראה ראייה ברורה מהמדרש ומקבלת הקדושים והצדיקים אמיתיים, שהשגת הבורא על כל הברואים גם כן בפרט... ובלי ספק, שדבר גדול כזה אין תלוי בסברת אנושי כלום, לומר סברות ודעות בענין התלוי בעיני השגחה; רק לאלו שעייילו ונפקו בלי בר וקבלו דברים כהויתם,⁸⁴ ובוודאי הלכה כמו רבינו הקדוש הרמב"ן ז"ל אשר לו נגלה סוד ה' ליראיו, כעדותו של רבינו הק[דוש] האר"י ז"ל עליו... והראו לו מן השמים

81 לדוגמאות, ראו: שניאורסון, (לעיל הערה 75), עמ' פג-קה; הנ"ל, שערי גאולה, ח"ב, מהדורה מחודשת, ירושלים תשס"ח, עמ' ריט-רמ; לניתוח שיטתו ההרמנויטית בסוגיה זו ראו ההפניות בתוך: א' גורפינקל, 'הרמב"ם והקבלה: ביבליוגרפיה מוערת', א' אלקיים וד' שוורץ (עורכים), הרמב"ם בנבכי הסוד, רמת-גן תשס"ט, עמ' 417-485, בפריטים 51, 117, 152, 159, 175, 189, 295; ובמקורות שהתחדשו מאז, למשל: סרי, בעקבי הרמב"ם (לעיל הערה 28), עמ' 101-121; הנ"ל, פתרון (לעיל שם), עמ' 133-160; י' גוטליב, שכלתנות במבט חסידי: דמותו של הרמב"ם בחסידות חב"ד, רמת-גן תשס"ט.

82 ראו למשל: רמב"ם, מורה הנבוכים, ח"ג יז; פירוש רמב"ן, לבראשית יח יט; הנ"ל, לאיוב לו ז, בתוך: כתבי רמב"ן, ח"ד שעוועל (עורך), ירושלים תשכ"ג, ח"א עמ' קח-קט; הנ"ל, תורת האדם, שער הגמול, בתוך: כתבי הרמב"ן, ח"ב עמ' רעב; רבינו בחיי, כד הקמת, 'השגחה', בתוך: כתבי רבינו בחיי, ח"ד שעוועל (עורך), ירושלים תש"ל, עמ' קלח; ספר החינוך, קסט; פירוש ריקאנטי, לדברים כב ו, בתוך: ר' מרדכי יפה, לבוש אור יקרות, ירושלים תש"ס, עמ' שכג-שכד; פירוש ספורנו, לויקרא יג מז, ז' גוטליב (עורך), ירושלים תשס"ז, עמ' רכו (וראו גם פירוש ספורנו, לאיוב ד ז-ח, בתוך: כתבי רבי עובדיה ספורנו, ז' גוטליב [עורך], ירושלים תשמ"ז, עמ' רעה; ר' יוסף אירגאס, שומר אמונים "הקדמון", ב פ-פא, י' שטרן (עורך), ירושלים תשכ"ה, עמ' צא-צו.

83 ראו למשל: ר' גרשון חנוך הענוך מראדזין, תפארת החנוכי לפרשת וירא, ווארשא תר"ס, עמ' 22-24 (ושבו, בחיבורו, שער האמונה ויסוד החסידות, בני ברק תשנ"ו, עמ' קנט-קסא); נפתלי צבי יהודה ברלין (נצי"ב), העמק דבר, לבראשית ו ב; אי"ה קוק, 'הערות הראיה ל"מורה נבוכים"', בתוך: הנ"ל, אוצרות הראיה, ראשון לציון תשס"ב, ח"ב עמ' 267-268; שניאורסון, שערי אמונה (לעיל הערה 75), עמ' פג-קה; פרידלנדר (לעיל הערה 53), עמ' עה-צה; שטרן, בתוך: אירגאס, שומר אמונים הקדמון (לעיל הערה 82), פרקי מבוא, עמ' לא-לג; מגיד (לעיל הערה 2), ח"א, ערך 'בעל חיים, אי שייך בה כח וזכות או משל', עמ' תק; חיימוביץ, אמת ואמונה (לעיל הערה 12), ח"א, עמ' 250-329.

84 אלה שנכנסו לפרס ויצאו בשלום; המקובלים.

לרשב"י היאך הקב"ה משגיח על כל ברואיו, אפילו על בריה קטנה, כדעת הרמב"ן בזה, ודעת רבינו האר"י ז"ל ובעש"ט [הקדוש] ותלמידיו...⁸⁵

באותה סוגיה עסק גם הרב מנשה קליין, פוסק-חסיד, המכריע שההשגחה הפרטית קיימת לגבי כל היצורים והברואים, ומוכיח את דעתו מדברי חז"ל ומדברי האחרונים.⁸⁶ בתשובה לשאלה שבה, ככל הנראה, נטען כלפיו שהכרעתו אינה מתיישבת עם דברי כמה מהחכמים הראשונים, הוא משיב בהצבעה על כלל הפסיקה המוכר מהשדה ההלכתי, 'הלכה כבתרא', כלומר יש לקבל את דעתם של האחרונים. הרב קליין דן בכלל זה ומוכיח שהוא חל רק אם האחרונים יודעים את פסיקתם של הקדמונים, מכירים את נימוקיהם, ובכל זאת חולקים עליהם.⁸⁷ משמעות הדיון בכללי ההלכה בסוגיה זו מלמד על תפיסה שאין הבדל עקרוני בין הכרעה בענייני הלכה להכרעה בענייני אגדה.

כפי שהראה ר' חיים מוולאז'ין, גם תורתם של ה'מתנגדים' מבוססת על פרשנות למקורות ובכללם המקורות הקבליים, ומכאן תוקפה.⁸⁸ כיוון דומה עולה מכמה מקורות בכתבי הרב א"י קוק, המושפע בדרך כלל מתורות קבליות, אך מודע היטב לזרמי הרוח במחשבה העולמית ובפילוסופיה היהודית.⁸⁹ בהתכתבות עם הרב יצחק אייזיק הלוי, התייחס הרב קוק לשאלת ההכרעה בסוגיות אמוניות, וטוען: "יש עניני קבלה ומסורת בדעות כמו במעשים",⁹⁰ ובניסוח רחב יותר (במאמר שיסודו ניסיון להראות את משמעותן של הדעות שנדחו מהזרם המרכזי, ובהקשר הספציפי הנדון שם – שיטת הרמב"ם):

85 א' ראטה, שומר אמונים, מאמר השגחה פרטית פרק יז, ירושלים תשכ"א, ח"א, עמ' קכו.

86 מנשה קליין, שו"ת משנה הלכות, ח"ז רפט.

87 שם שם, רפח.

88 ראו למשל, רוס, (לעיל הערה 78); ע' אטקס, 'תגובתו של ר' חיים מוולאז'ין לחסידות', הנ"ל, יחיד בדורו:

הגרא' מוילנה – דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 187-192; A. Brill, 'Mithnagged Worship: Adoration and Contemplation in the Thought of the Vilna Gaon and R. Hayyim', בתוך: דעת, 79-80 (תשע"ה) [=קבלת ליטא, מהגר"א עד הרב קוק], החלק האנגלי, עמ' XXVI-XVI; ר' רו, הרב

קוק בין חסידים למתנגדים: מפגש של שלושה עולמות ויחסם לציונות, ירושלים תשע"ו, עמ' 19-23, ועוד.

89 ולא כאן המקום לדון מהו בדיוק שיעורה של השפעה זו; ראו למשל: ה' צייטלין, 'הקו היסודי בקבלה של

הרב קוק ז"ל', הנ"ל, ספרן של יחידים, ירושלים תש"ם, עמ' 235-237; י"ל אשכנזי ('מניטו'), 'שימוש

במונחים קבליים במשנתו של הרב קוק', ב' איש שלום וש' רוזנברג (עורכים), יובל אורות, ירושלים

תשמ"ה, עמ' 123-128; ב' איש שלום, בין רציונליזם למיסטיקה, תל-אביב תש"ן, בפרט עמ' 200-213;

219-220, 257-256; י' אביב"י, 'היסטוריה צורך גבוה', מ' בר-אשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי

ברורא, ירושלים תשנ"ב, ח"ב, עמ' 709-771 (בפרט: 741 הערה 61; עמ' 762-767 הערות 54, 75; עמ'

769-771 הערה 106); ב' איש שלום, 'בין הרב קוק לשפינוזה וגיתא: יסודות מודרניים ומסורתיים בהגותו

של הרב קוק', קולות רבים, ספר הזכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר (=מחקרי ירושלים במחשבת ישראל,

יג), ירושלים תשנ"ו, ח"ב עמ' 525-556 (בפרט: עמ' 528 הערה 11, ובנספחים, עמ' 548-556); ס' שרלר,

צדיק יסוד עולם: השליחות הסודית והחוויה המיסטית של הרב קוק, רמת-גן תשע"ב, עמ' 15-38, ועוד;

בן-נון (לעיל הערה 8), עמ' 64-72; א' ברק, 'דמותו של הראי"ה קוק בעיני הרב יעקב משה חרל"פ

בהקשריה המיסטיים והאוזטרניים', דעת, 79-80 (תשע"ה) [=קבלת ליטא, מהגר"א עד הרב קוק], עמ'

221-262; ל' בר-בטלהיים, 'מושג הצמצום ופנתאיזם בכתבים הלא-ערוכים של הרב קוק', דעת, 83

(תשע"ז), עמ' 293-335, ובמקורות שבהערה 1; וראו עתה י' אביב"י, קבלת הראי"ה, א-ד, ירושלים תשע"ח.

90 אי"ה קוק, אגרות הראי"ה, ירושלים תשכ"ב, ח"א קג, עמ' קכד.

כמו בגופי הלכותיה של תורה, ישנם פנים שונים וחילוקי דעות, ואנו נוהגים לקיים בהם את מדת התורה של עשה אונך כאפרכסת ושמע דברי המטהרים ודברי המטמאים, דברי המזכים ודברי המחייבים, דברי הפוסלים ודברי המכשירים, מפני שכולם נתנו מרועה אחד, אע"פ שלענין ההלכה למעשה ישנה הכרעה מיוחדת לאחת מן הדעות; כך מדה זו עצמה נוהגת בהלכות הדעות והאמונות שהעלו חכמי ישראל המוחזקים לאבות האומה, גדולי התורה ואנשי קודש... יכולים אנו רק לומר שהננו מוכרעים מוכרעים [!] להחזיק בהדעות שרוב גדולי ישראל נטו אליהן...⁹¹

חשוב לציין: הרב קוק אינו שולל את עצם קיומן של תפיסות שונות בתכלית, כגון אלה המבוססות על הפילוסופיה, והוא מראה את מקומן ומשמעותן במארג הכולל, אך עולה מדבריו כי באופן עקרוני קיימת הכרעה.⁹² גישה זו עולה ממקורות נוספים בכתביו,⁹³ ונשנית בכתבי בני חוגו ותלמידיהם.⁹⁴ מדבריו במקורות השונים עולות כמה דרכי הכרעה ביחס לסוגיות הגות והשקפה. מחלקם נראה שההכרעה בנושאים אלה מבוססת על כוחות הנבואה ורוח הקודש או על ספייחיהם בדורות האחרונים, היינו תורת הקבלה. מחלק אחר נראה כי ההכרעה מבוססת על דעת "רוב גדולי ישראל". לא ברור האם כוונתו היא להכרעה על פי דעת הרוב, או "הלכה כביתא" כפי שמקובל בענייני הלכה,⁹⁵ או שהוא גורס ש"רוב הגדולים" נטו בדורות האחרונים לתורת הקבלה, כך שגם ניסוח זה מבסס את העמדה של הכרעה לפי תורת הקבלה. בדורות האחרונים התחלקו התנועות הרוחניות הגדולות של המאה הי"ח לזרמים ותתי-זרמים, שכל אחד מהם תובע את הבכורה לעצמו, ומנסה לפרש את המקורות הראשוניים לפי השקפותיו או תובע מהכלל לקבלן מכוח הנאמנות למסגרת החברתית-רוחנית. כך הונחלה תפיסת ההכרעה, והיא עומדת בתשתיתן של התנועות האולטרא-אורתודוקסיות.⁹⁶ היא מקובלת גם על זרמים אורתודוקסיים רבים, ובכללם על תת-המגזר המכנה עצמו "חרדי-לאומי".⁹⁷ בתנועה החסידית מתבסס תיקופה של גישה זו על תורת הקבלה, כבדורות הקודמים, ועימה

91 מאמרי הראיה (לעיל הערה 17), עמ' 105.

92 להלן בפרק ד אציע דיון רחב יותר בתפיסתו ואטען כי עמדתו מורכבת יותר.

93 מאמרי הראיה (לעיל הערה 17), עמ' 42; 55-56; א"ה קוק, גנוי ראייה: לקט מכת"ק, א-1, ירושלים תש"ן, עמ' 103-105; נדפס שוב בתוך הנ"ל, אוצרות הראיה (לעיל הערה 83), ח"ב עמ' 313-315.

94 ראו למשל דוד כהן (ה'נזיר'), חוג הראייה: שיעורי הרב הנזיר... על אורות הקודש ח"א, ירושלים תשע"ח, עמ' ע-עד; ש' אבינר, עם כלביא, ירושלים תשמ"ג, ח"ב, עמ' 11-14; הנ"ל, פירוש על הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, בית אל תשע"ג, עמ' 354-357; י"ל אשכנזי ('מניטר'), שערי דמעה: על התפילה, ירושלים תשע"ו, ח"א עמ' 332-334; ראו עוד להלן במקורות שבהערה 127.

95 אולי עולה מכאן אפילו תפיסה הרואה בדעה הרווחת בציבור המאמינים בענייני תיאולוגיה מעין 'מנהג', שהוא בעל תוקף הכרעה בענייני הלכה.

96 על תנועות אלה, ראו למשל מ"ש סמט, 'היהדות החרדית בזמן החדש', מהלכים, 1 (אדר תשכ"ט), עמ' 38-39 (ושוב, בתוך: י' כהן [עורך], מחקרים בתולדות ישראל בעת החדשה, ירושלים תשנ"ה, ח"א עמ' 391-390); M.K. Silber, 'The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of Tradition', J. Wertheimer (ed.), *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, New York and Jerusalem 1992, pp. 22-85.

97 היקפם של הנושאים שנחשבים כמוכרעים, וכמובן מהי בדיוק ההכרעה, מכילים בין הקבוצות השונות בתת-מגזר זה.

משתלבת תורת הצדיק, שמייחסת לו יכולת מיוחדת של ראייה ברוח הקודש היונקת מעצם מעמדו, חוכמתו וייחוסו המשפחתי.⁹⁸

על גביה של קונספציה זו התפתחה במאה ה-20 בחוגים החרדיים ואף בחלק מתת-המייגור החרדי-לאומי דוקטרינת 'דעת תורה', שלפיה המוסמך ההלכתי, ה'גדול', יכול לכוון לאמת בכל התחומים. סמכות 'הפסיקה' הורחבה באותם חוגים אף מעבר לנושאי ההלכה והאגדה, והתקבעה בהם הגישה לפיה יש להישמע להוראות חכמים מסוימים גם בנושאי חול, כגון הכרעות אישיות בנוגע לבחירת מקום מגורים, השקעה כלכלית, שאלות רפואיות אישיות, או אף בענייני הנהגת הציבור והכרעות פוליטיות.⁹⁹ אפשר, כמובן, לחלוק על הלגיטימיות של הרחבה זו, ועם זאת לטעון שקיימת הכרעה בנושאים תיאולוגיים מובהקים.

98 ראו למשל: מ' פייקאד, ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט.

99 על התפתחותו של מושג 'דעת תורה' ראו: כ"ץ (לעיל הערה 24), עמ' 19-20; הנ"ל, 'דעת תורה: הסמכות הבתלית מסויגת שטוענים לה בעלי ההלכה', ספראי ושגיא (לעיל הערה 7), עמ' 95-104; ג' בקין, 'דעת תורה וחבלי משיח: לשאלת האידיאולוגיה של אגודת ישראל בפולין', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 497-509; ושוב, בתוך: ספראי ושגיא (לעיל הערה 7), עמ' 84-94; וכן בספרו, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין 1916-1939, ירושלים תשס"ה, עמ' 50-55; ל' קפלן, 'דעת תורה: תפישה מודרנית של הסמכות הרבנית', ספראי ושגיא (לעיל הערה 7), עמ' 105-146, וראו שם מחקרים נוספים בנושא; כן ראו במחקרים שנקבצו בתוך: עיונים במחשבת ההלכה והאגדה, י' בלידשטיין (עורך), באר שבע תשס"ד; צ"א נויגרשל, בסוד ישרים, ירושלים תשס"ב, עמ' 150-158; ב' בראון, 'דוקטרינת "דעת תורה": שלושה שלבים', עמיר (לעיל הערה 8), ח"ב, עמ' 537-600; ש' דיכובסקי, 'דעת תורה מן התורה – מניין', ח' עמית, א' הכהן, וח' באר (עורכים), מנחה למנחם: קובץ מאמרים לכבוד הרב מנחם הכהן, ירושלים תשס"ח, עמ' 165-178; הנ"ל, "'דעת תורה" בהלכה', תחומין, ל (תש"ע), עמ' 174-191; ג' וסרמן, מימי לא קראתי לאשתי: זוגיות בחסידות גור, באר-שבע 2017, עמ' 118-119; ע' אטקס, 'על עיצוב דמותם של ה"גדולים" בספרות השבחים החרדית-ליטאית', ב' בראון ונ' ליאון (עורכים), ה'גדולים: אישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל, ירושלים תשע"ז, עמ' 21-26; ג' גרין, 'מוסר, הגות והשקפה לנוכח אתגרי הזמן: הרב אליהו דסלר', שם, עמ' 607-609; ועוד הרבה. לאוסף מקורות רבניים, ראו: מ"ח שלגור (עורך), אמונת חכמים: היחס לתלמידי חכמים: לקט מקורות, ירושלים תשמ"ז. על היחס ל'דעת תורה' בתקופות השונות ובאגפיה השונים של החברה הציונית דתית (בעיקר בנושאים מדיניים), ראו למשל ח"ד הלוי, 'דעת תורה בעניינים מדיניים', תחומין, ח (תשמ"ז), עמ' 365-367 (ואודות שיטתו ראו מ' הלינגר, 'יהדות ודמוקרטיה במשנת הרב חיים דוד הלוי', זוהר ושגיא (לעיל הערה 71), עמ' 102-110; י' בלידשטיין, 'שיח מסורתי ושיח מודרני: עוד על אוטונומיה וסמכות', ג' אילן (עורך), עין טובה: דר-שיח ופולמוס בתרבות ישראל, ספר היוכל לטובה אילן, ישראל תשנ"ט, עמ' 687-691; ב' בראון, 'פולמוס "דעת תורה" בציונות הדתית בישראל: הרקע, העמדות והמשמעויות', א' כהן (עורך), הציונות הדתית: עידן התמורות, אסופת מחקרים לזכר זבולון המר, ירושלים תשס"ד, עמ' 422-474; ר' לוביץ, 'דעת תורה והציונות הדתית', צהר, כה (תשס"ו), עמ' 99-111; י' אחיטוב, 'מאורתודוכסיה ציונית-דתית לאורתודוכסיה חרד'לית', דעות, 24 (תשס"ו), עמ' 18-21; הנ"ל, משבי רוח: דברי הגות ומחשבה, י' אנגלנדר וא' שגיא (עורכים), ירושלים תשע"ג, עמ' 131-139 (בפרט בהערה 2, 26); ליאור (לעיל הערה 8), עמ' 41-42; י' אריאל, הלכה בימינו: מורשתה, לימודה ויישומה, אשקלון תשע"ב, עמ' 307; א' קמפינסקי, 'התארגנות רבנים בציונות הדתית: המקרה של "חבר הרבנים"', י' ארנון, י' פרידלנדר וד' שוורץ (עורכים), סוגיות בחקר הציונות הדתית: התפתחויות ותמורות לדורותיהן, רמת-גן תשע"ב, עמ' 133-136; יוסף אחיטוב, 'הציונות הדתית בין אידיאולוגיה להלכה', שם, עמ' 188-192; רבינוביץ (לעיל הערה 33), עמ' 146-149; ליפשיץ, פסיקה בת זמננו (לעיל הערה 8), עמ' 57-59.

בכמה זרמים התפתחו דרכי הכרעה נוספות שהמחקר טרם נתן עליהן את הדעת כרבעי: כמה רבנים (או תלמידיהם-חסידיהם) תבעו לקבל את הכרעותיהם בנושאים ציבוריים למרות שלא ראו את עצמם (או לא נחשבו) כגדולי הדור. הם או תלמידיהם טענו כי יש בהם יכולת מיוחדת להנהיגה והכרעה רוחנית, דוגמת גדלות ספציפית בחלקי התורה המחשבתיים או גם בהם,¹⁰⁰ גדלות בתחום הספציפי של הנהגת הציבור והנושאים הכלליים, ואולי אף כישורים מיוחדים כ'הבנת נפש הדור', או הטענה כי ההשגחה האלוהית הוכיחה את צדקת תפיסתם.¹⁰¹

בחינה מחודשת: עמדות 'מרוככות'

ג. הכחשת המחלוקת

אפשר להצביע על גישה שלישית ומעניינת שלא נחקרה די הצורך. גישה זו כמעט מתכחשת לעצם קיומה של המחלוקת בתחומי האגדה, ורואה בעמדות השונות חלקים שונים של האמת, המייתרים את הצורך בהכרעה. שורשה של תפיסה זו בניסיונות ההרמוניזציה לאחד בין הפילוסופיה והקבלה, הטוענים כי הן מביעות אותם התכנים הרוחניים במילים שונות.¹⁰² עמדה זו ניסח בדורות האחרונים הרב קוק, שציין כי עשויות להיות מחלוקות בענייני אמונות ודעות, אשר בהן:

שני בעלי הריב, שהם כפי המבט החיצוני רחוקים מאד זה מזה – הם באמת אומרים שניהם דבר אחד; וכל עיקר המחלוקת, שלפעמים נראה אותה בוערת עד לב השמים, אינה כי אם ריב שפתיים, מפני שלא יבין איש שפת רעהו.¹⁰³

100 דוגמת טיעונם של תלמידי הרצ"ה קוק על הצורך לקבל את הפרידגמות של חוג הראי"ה; ראו למשל ש' אבינר, 'פסיקה כמין הרב', עטורי כהנים, 253 (תשרי תשס"ו), עמ' 24; י' אריאל, שו"ת באהלה של תורה, ח"א א, כפר דרום תשנ"ח, עמ' 26; וראו עוד בהערה הבאה.

101 כ"ץ תאר כך גם את דעת רש"י הירש בויכוחו עם הגר"ד במברגר: הירש קבל על במברגר על שהתיר את שהוא אסר (אי-פרישה מן הקהילה הכללית), בניגוד לכלל התלמודי לפיו 'חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר', כלומר אין לצאת במפורש כנגד פסק הלכתי ש'נפסק'. הרב במברגר ענה לו, שכלל זה אמור בשני בעלי סמכות בעלי אותו מעמד, אך היות והוא גדול מהירש, מותר לו לחלוק עליו. הירש ענה לו, לפי כ"ץ, "שגדלותו מבוססת על מבט נכון מן החיים" [כ"ץ (לעיל הערה 24), עמ' 13-31]. אמנם, עיון בתרגום הויכוח מראה שהירש טוען לסמכות דווקא בשל הדקדקנות בדברי הש"ס והפוסקים, ומחשיב את במברגר לטועה בהם; ראו: מ' סידלר, מחלוקת שסופה להתקיים, רמת-גן תשס"ה. גם בחוג הרב קוק רווחת התביעה להכרעה כמותו בשאלות ההשקפה שבהן היו חלוק עם חכמי דורו, והיו שטענו לכושרו המיוחד בהנהגת האומה ו'הלכות ציבור'; ראו למשל: אבינר, חיי עולם (לעיל הערה 50), עמ' 323-325; י' קלנר, 'הרב (לשלשה באלול)', צהר, יט (תשס"ד), עמ' 7-20; הני"ל, הקריטריון לאמת הקריטריון למוסר: פלורליזם, פנטזים וכלליות בראי שיטת הרב ראי"ה קוק זצ"ל, ירושלים תשס"ז, עמ' קח-קיא; ליאור (לעיל הערה 8), עמ' 36-37, 223-224; גם הרבי מסאטמר, ר' יואל טייטלבוים טען כי ברמת ההתנגדות לציונות יש להכריע כקיצוניותם של האדמו"רים מבלד ולובביץ, בניגוד לדעת רוב הרבנים שהשתייכו לאגודת ישראל (ראו: ש"י גלבמן, מושיען של ישראל, בני ברק תשנ"ט, ח"ז עמ' מג-מד).

102 ראו על כך למשל גורפינקל (לעיל הערה 81), בפרט בעמ' 441-442 הערה 50.

103 א"ה קוק, שמונה קבצים, א' י' ירושלים תשנ"ט, ח"א עמ' ה.

מדבריו נראה שרק חלק מהמחלוקות הן כאלה, והוא אינו מכחיש באופן גורף את קיומן של מחלוקות בענייני דעות. ואכן הוא מנסח ביחס אליהן דרכי הבנה אחרות.¹⁰⁴ ניסוח כוללני יותר מצוי בתורתם של הרב אליהו דסלר (1892-1953) ותלמידיו,¹⁰⁵ הטוענים כי אין מחלוקת בענייני אגדה, ומדובר בצדדים שונים של התוכן הרוחני המקיף.¹⁰⁶ הרב דסלר מנסה ליישם גישה זו לא רק ביחס להסברים אגדיים שונים, אלא אף למחלוקות עקרוניות בדברי חז"ל, ולדיוני הוגי ימי הביניים.¹⁰⁷ הוא גם טוען זאת ביחס למחלוקות הרוחניות בדורות מאוחרים יותר, דוגמת הוויכוחים התיאולוגיים בין החסידים והמתנגדים, ומסביר שההבדל בין התנועות הוא בעיקר חינוכי-הנהגתי, ולא תיאולוגי.¹⁰⁸ שיטה זו פורטה והתלכנה בחיבוריהם של תלמידיו ומקורביו, וכולטים בהם הרב חיים פרידלנדר (1923-1986), וחתנו של דסלר, הרב גולדצהלר (1926-2015). תלמידים אלה יישמו את תפיסת רבם בסוגיות נוספות.¹⁰⁹ גישה זו הפכה להיות נפוצה מאוד בספרי דרוש ומוסר בעשורים האחרונים.¹¹⁰

יש להבחין בין גישה זו לעמדות דומות, המשתמשות לעיתים באותה טרמינולוגיה שבה נוקטים בעלי גישה זו, אך משמען שונה: א. הודאה בקיומה של המחלוקת תוך נקיטה בעמדה הסבורה כי קיימת משמעות רוחנית לכל אחת מן השיטות, ורואה חשיבות רבה בתיאור משמעות זו. לדעתם, בענייני דעות והשקפות, קיים בדעה החולקת מסר שאפשר לאמץ, וזאת בניגוד לענייני הלכה, שבהם צד האמת שקיים בכל שיטה, פחות משמעותי לעולמו הדתי של האדם.¹¹¹ ב. גישות המנסות לצמצם את המחלוקת ולתחום אותה, כפי שנהוג בענייני הלכה.¹¹²

104 ראו להלן בהערה 111, ובפנים, סביב ציוני הערות 89-128.

105 על הרב דסלר, תולדותיו והשקפותיו, ראו גרין [לעיל הערה 99], עמ' 592-616.

106 ראו: א"א דסלר, מכתב מאליהו, ירושלים תש"ס, ח"ג עמ' 353-354, ועיינו גם: ח"ב עמ' 166-168; ח"ד עמ' 355; א"צ סופר, מאמר ציון, תשמ"ט, עמ' קמז-קמז.

107 דוגמא לכך היא דרך טיפולו של הרב דסלר בטעם שנתן הרמב"ם במורה לקרבנות (הרחקת עבודה זרה), שהסעיר את עולם המחשבה היהודי מאז המאה ה-13. הוא רואה בו פן חלקי של המצווה, אך לא חזות הכל. הסבר דומה הוא נתון לסתירה בין הטעם במורה לדברי הרמב"ם בסוף הלכות מעילה, לפיהם הקרבנות אינם אלא חוק. דסלר מסביר, שכל קביעה מיימונית מתייחסת למצב רוחני בדורות אחרים; ראו: מכתב מאליהו [לעיל הערה 106], ח"ה, עמ' 411-413.

108 מכתב מאליהו [לעיל הערה 106], ח"ה, עמ' 36-39. עדות על קירבה בין הרב דסלר לחסידות חב"ד, ראו בתוך: ש"ד הלי וולפא, שמן ששון מחברין, קרית גת תשנ"ה, ח"א, עמ' 133-137.

109 גולדצהלר, [לעיל הערה 78].

110 ראו למשל בחיבורי הרבנים: י' סרנא, דליות יחזקאל, ח"ב: ירושלים תשל"ו, עמ' שפח; מ"י ווייס (צוריאלי), בית יחזקאל, בני ברק תשכ"ו, עמ' טו; א' נבנצל, שיחות לספר שמות, בעריכת י' אליהו, בית אל תשנ"ה, עמ' תכג; שיחות לספר ויקרא, בית אל תשנ"ה, עמ' רסז; שיחות לספר במדבר, בית אל תש"ס, עמ' כב, עז (וראו עוד: הנ"ל, שיחות לראש השנה, בעריכת י' אליהו, ירושלים תשמ"ח, עמ' קיב); י' בן שושן, מאור התורה, בני ברק תשמ"ד, ח"ב עמ' לב; הנ"ל, וזרח השמש, מודיעין עילית תש"ס, עמ' קכא; הנ"ל, חומש [עם פירוש] דעת ותבונה, מודיעין עילית תשס"ט, בראשית יא ס"ק כא, עמ' קד; י"י בייפוס, ילקוט לקח טוב, ימים נוראים ח"א, רכסים תשנ"ט, עמ' קסט.

111 כך עולה מכמה מקומות במכתבי הרב קוק (ראו למשל: אגרות הראיה [לעיל הערה 90], ח"א עט, עמ' פד-פה; מאמרי הראיה [לעיל הערה 17], עמ' 111); מנגד, קיימות במשנתו עמדות אחרות (ראו להלן

על כל פנים, גישה זו אינה 'נוקשה'. היא אינה גורסת הכרעה אף גם אינה שוללת אותה. יש בחינות שונות והדעות השונות משתבצות במקרים ובאופנים שונים.

ד. הכרעה רק בחלק מן הנושאים

אני מבקש להצביע על גישה רביעית בסוגיית ההכרעה, הנוקטת בדעת ביניים, כי קיימת הכרעה בחלק מן המחלוקות בענייני אמונות ודעות, ובחלק אחר אין הכרעה. מעטים ניסחו עמדה זו כגישה מובחנת, אך היא נוכחת בזרמים אורתודוקסיים, ואף משמשת כהנחת יסוד אצל הוגים רבים. לטענתי, חלק ניכר מן ההוגים שניסחו את עמדתם העקרונית לאור אחת משלוש הדעות שתוארו, מחזיקים בפועל בעמדה זו. אפשר להסביר, כי באופן עקרוני סבורים בעלי גישה זו שאפשר להכריע בענייני אמונות ודעות, אך מנסיבות היסטוריות שונות עניינים מסוימים (ויש ביניהם וויכוח באלה עניינים מדובר!) לא הגיעו לכדי הכרעה. לעיתים נובע מצב זה מכך שחלק מהנושאים טרם נדונו וטרם התלבנו – מכיוון שלא התעורר הצורך העיוני להכריע בהם או כיון שהתעוררו בדורות מאוחרים.

כיוון אחר של הסבר עשוי להיות שקיימת הבחנה מהותית בין העניינים שהוכרעו ובין אלה שלא הוכרעו. הבחנה כזו עשויה להיות בין כלל לפרטים, בין עניינים שיש להם השלכה מעשית לעניינים תיאורטיים, או הבחנה מהותית אחרת. לפי כיוון זה, יש עניינים שאפשר להכריע בהם, ואילו באחרים אי אפשר להכריע והם מסורים להכרעתו האוטונומית של המאמין.

מקורות ושורשים

לעיל צוינו העמדות השונות המתבססות על כתבי הרמב"ם כמקורות העיקריים במהלכי התיקוף של האסכולות השונות. במקום אחר עסקתי בעמדתו המורכבת, ועמדתי על מקורות אלה ועל מקורות נוספים בכתביו.¹¹³ טענתי, כי לדידו קיימת הכרעה בענייני האמונה העיקריים, בעוד היא נעדרת לגבי ענייני אמונה והשקפה משניים.¹¹⁴ כמובן, אפשר להסביר

בפנים); מ"א עמיאל, לנבוכי התקופה, ניו-יורק תש"ס, עמ' 10, 20-21, 170, ועוד הרבה. נראה, שכך תפס הרב חיים פרידלנדר, גם את תורתו של הרב דסלר: מחד, הוא נאמן לגישת רבו, ומדבר על כך שאין מחלוקות בענייני דעות (שפתי חיים, ראו לעיל הערה 106); למעשה הוא עוסק בחיבוריו בתיאור גישות שונות בשאלות יסוד תיאולוגיות (כגון בחירה; השגחה פרטית; מהותו של העולם הבא; ועוד), ומנסה להראות את משמעותן הקיומית לעולמו הרוחנית של המאמין, ובפרט של איש המוסר העובד. שיטתם של הראי"ה והרב פרידלנדר ראויה לבחינה מסודרת, אך מחקר זה מתמקד בגישות ולא בדיון מדויק בשיטותיהם של האישים השונים.

112 על כלל הלכתי זה ראו בתוך: בן-מנחם הכט ווונר (לעיל הערה 12), ח"ג 44-65; דוגמאות ליישום בענייני אגדה, ראו אצל ש' אבינר, אגרות קצרות, עטורי כהנים, 253 (תשרי תשס"ו), עמ' 24; הנ"ל, שו"ת שאילת שלמה, ירושלים תשס"א, עמ' 329-330.

113 ראו במקורות שבהערה 37.

114 דרוש עיון בכדי לקבוע איזה נושא משתייך לכל קטגוריה, והעניין נידון במקומו.

את דעת הרמב"ם באופנים אחרים, אך כמה וכמה מעיינים הבינו את שיטתו באופן זה, כך שאפשר לראות את משנתו כאחד המקורות המבססים תפיסה רביעית זו. הדואליות הקיימת בכתבי הרמב"ם מצויה גם אצל הוגים ביניים אחרים, וממשיכה גם בראשית העת החדשה. כדוגמא, אציין את ר' יצחק אברבנאל. מחד, הוא נלחם בתוקף נגד השקפות שראה כפסולות, פעמים תוך הגדרת מתנגדיו ככופרים וספריהם ככתבי אפיקורסות.¹¹⁵ מאידך, הוא מצטט בשני מקומות את הכלל המימוני שאין הכרעה במחלוקת אמונה: בפעם הראשונה, בנוגע למחלוקת בדברי חז"ל האם יש מזל לישראל, שם הוא מנמק מדוע הוא מהין להכריע כאחת השיטות:

לפי שכבר השרישנו הרב הגדול בפירוש[ן] המשנה... שבמחלוקת חכמי[ן] שאין בו מעשה אבל הוא ענין אמונה ודעת, שפיד האדם לפסוק כפי מה שיראה.¹¹⁶

הוא אינו טוען שאין אפשרות הכרעה בנושאים אלה, אלא שהיא אינה דוגמאטית ונובעת מסמכות החכמים, אלא פתוחה לשיקולו האישי של כל מי שמעיין במקורות ודן בדברים. פרשנות זו לעמדת הרמב"ם עולה גם מן האזכור השני של הכלל המימוני, בדיון האם האל עשוי לחזור בו מייעוד לטובה:

...שהמאמרים שאינם לענין מעשה או בענין הדין, שאין האדם מחוייב להאמין בהם כי אם לפי שיהיה מסכים אל שרשי התורה ועניניה, כי הסברות ההן לא היו הלכה למשה מסיני לחכמים ההם כי אם מחשבה וסברא עיונית לא זולת זה.¹¹⁷

גם שם, הוא מנצל את סמכותו של הרמב"ם כדי לנמק מדוע הוא נוטל עטרה לעצמו להכניס את ראשו בין ההרים הגבוהים. ממקור זה נראה גם, שהחלוקה שהוצעה בין העמדות השונות שהכיע הרמב"ם רלוונטית גם להבנת הדואליות אצל אברבנאל: הוא מחלק במפורש בין "שרשי התורה ועניניה", שהם הוכרעו ועליהם לא ניתן לחלוק, לבין נושאים אחרים בתחומי האמונה שאינם נוגעים לעניינים מעשיים אלא להשקפות ואמונות בלבד. לגבי הנושאים השורשיים הוא נוקט בלשון חריפה, בעוד בעניינים המשניים הוא נוקט בלשון רכה, באופן יחסי.

כך עולה גם מתשובת הרשב"א הדנה בגבולות פרשנות המקרא הפילוסופית.¹¹⁸ מצד אחד, הוא מודה שכתובים רבים דיברו בדרך משל, ובהם יכול המעיין לפרש את המקראות בהתאם לחקירתו. אמנם, הוא אינו רשאי להוציא את הכתובים ממשמעם במקום שבו קיימת מסורת פרשנית אחרת:

115 ראו למשל: פירוש רמב"ן, לבראשית יח א; יצחק אברבנאל, פירוש אברבנאל על התורה, ירושלים תשס"ז, בראשית יח, עמ' 431; שם, בראשית כב, עמ' 484-485. מן העובדה שהסגנון החקיקי אינו נקרה תמיד ומחלוקתו העקרונית בין סוגים ורמות של נושאים תיאולוגיים, אני מסיק שלא מדובר רק בניסוח רטורי.

116 פירוש אברבנאל, דברים ד (ירושלים תשס"ט, עמ' 91).

117 פירוש אברבנאל, דברים יח (שם, עמ' 302).

118 שו"ת הרשב"א, א ט.

באמת כל מי שטוען כן אינו אלא מצד הקבלה המסורה בידן של ישראל מפי חכמיהם עם הוראת המקראות. וכל שהקבלה או הנבואה הנחתו לא תנצחנו החקירה כי החקירה למטה מן הנבואה.

הוא מציין דוגמאות לעניינים שכאלה, ומונה כמה מנסי המקרא המפורסמים, סוגיית נצחיות העולם, וסוגיית הקץ הקצוב.¹¹⁹ לדידו, בעניינים אלה הייתה לחז"ל מסורת בדבר פירושם הנכון של הפסוקים: "הכריחם הכרח הקבלה המפורסמת באומה", ולכן בהם "הקבלה (=מסורת)" תבטל החקירה הפילוסופית". הרשכ"א מודע לעובדה שהרמב"ם באר עניינים אלה בדרך אחרת, בהתאם למסקנות חקירתו הפילוסופית, ובכל זאת טוען להכרעה מכוח המסורת. אולם, הוא מסייג את ההכרעה לסוגיות שבהן קיימת מסורת פרשנית. במקרים אחרים, יכול המעיין לאמץ פרשנות הנראית בעיניו.

נראה, שחלוקה עקרונית זו תקפה גם לגבי רוב ההוגים אשר הקבלה היא תשתית עיונם. גם בתורת הקבלה, ישנם עיקרים ושורשים, ולעומתם סוגיות אשר ההוגים בכללם מכירים בהם כסוגיות משניות. נדמה כי עיקר המאמץ הפולמוסי של המקובלים הושקע בהתמודדות מול גישות שהפרדיגמה שלהן היא חוץ-קבליות, וכן לפולמוס בנושאים פנים-קבליים מרכזיים. לעומת זאת, בשאלות משניות, ניכר מדברי מקובלים שונים שהם מציגים את דעתם כאפשרות פרשנית, שאין פסול בהחזקה בעמדה המנוגדת לה.¹²⁰ אפילו האדמו"ר החב"ד האחרון, שכאמור, מכמה ציטטות מדבריו נראה היה כי הוא דוגל בעמדת ההכרעה האבסולוטית, הגדיר במענה לשאלה, שההכרעה אינה מגיעה עד פרטי הפרטים התיאולוגיים והרוחניים:

בנוגע לשאלתך למה מצויות אסכולות שונות של מחשבה חסידית, זה אותו הדבר כמו שאתה מוצא חילוקי בנגלה דתורה, בקרב התנאים והאמוראים בתלמוד. כמה מחילוקי הדעות הללו נפתרו באמצעות פסיקה סופית, ואחרים נשארו ללא מסקנה, ובמקרה כזה יכולים לנהוג לפי כל אחת מהשיטות. ואם זה כך בנגלה דתורה, על אחת כמה וכמה שיש מקום לחילוקי דעות ביחס לאסכולות של מחשבה בקשר לאהבת השם ויראת השם, שם יכולות להיות גישות שונות כלפי אותה מטרה, כפי שבעל התניא מסביר בהקדמה לספר התניא.¹²¹

גם מציטטה זו עולה כי האדמו"ר מניח כי קיימת הכרעה ברורה בנושאים התיאולוגיים לאור תורת הנסתר ו'המחשבה החסידית'. החידוש כאן הוא בהזקקתו להסביר את התכונות של 'אסכולות של מחשבה' בתוך השדה החסידי, ובהשוואה בין התחום התיאולוגי לתחום ההלכתי.

119 ראו על כך גם: ג' וייל, 'תשובתו של רב האי גאון על הקץ הקצוב לחיים', מ"ד קאסוטו, י' קלוזנר וי' גוטמן (עורכים), ספר אסף: קובץ מאמרי מחקר, מוגש לכבוד הרב פרופ' שמחה אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 261-279; נדפס שוב בתוך: י' יודלוב ושי"ז הבלין (עורכים), תורתן של גאונים: אוסף חבורי הלכה ותשובות של גאוני בבל שנאספו מתוך קבצים וכתבי עת, כרך ה: ר' שריא גאון ור' האי גאון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 234-252.

120 ראו למשל: י' בכרך, שו"ת חוות יאיר, רי.

121 מ"מ שניאורסון, מורה לדור נכון, מבחר אגרות קודש (מתורגמות מאגלית), ג' מינדל (עורך), ח"ג רפ, כפר-חב"ד חס"ה, עמ' 90-91.

לעיל תוארה שיטת הראייה קוק הגורס, לכאורה, כי קיימת הכרעה בתחום הדעות ההגות וההשקפה.¹²² מנגד, הוא קורא להרחבת העיון ולימוד הדעות הרבות בצד המחשבתי של היהדות, מדבר על השלמה הרמונית שלהן,¹²³ על חופש דעות,¹²⁴ ואף טוען כי יש לבחון את הדעות השונות גם מצד השפעתן הרוחנית-מעשית.¹²⁵ במקרים רבים, הוא פורט דעות שונות בסוגיות אמוניות ומותרין ללא הכרעה. כל אלה יוצרים דואליות, המובילה לפרשנויות שונות על דעתו בנושא ההכרעה בענייני השקפה ומחשבה.¹²⁶ נראה גם כאן, שלצד התועלת שמקבל הלומד מסקירת הדעות כולן, קיימת גם במשנתו חלוקה בין רמות הנושאים הנידונים.¹²⁷ כך עולה גם מטקסט פרי עטו שהתפרסם בשנים האחרונות, שבו הוא קורא לבידור עיקרי היהדות ויסודות האמונה, שמטרתו הכרה כי דעות והשקפות רבות הנחשבות כיסודות "אין בהן מטבע קבועה וניתנות להפתח לפי רוח כל שופט", בניגוד ל"דעות שהם יסודי התורה ועיקרי המוסר".¹²⁸

בין מסגרת לתוכן

הטיעון כי קיימים עניינים שהוכרעו ולצדם עניינים שלא הוכרעו, יכול להתבסס גם על אחד מנתיבי ההשפעה שעורר מפעל העיקרים המיימוני. החל משלהי המאה הארבע-עשרה עד שלהי המאה השש-עשרה, בשל גורמים התלויים בזמן ובמקום, התעוררו הוגים רבים לדון מחדש בעיקרי האמונה. רבים מהם קיבלו עקרונית את ההנחה שתורת ישראל כוללת עיקרים ויסודות לצד עקרונות משניים, אך הם התפלמסו עם הרמב"ם מהם העקרונות

122 ראו לעיל בפרק ב, סביב ציוני הערות 89-95.

123 לדוגמא ראו אגרות הראיה (לעיל הערה 90), ח"א מד, עט, פט, צה, קי, ועוד; אי"ה, אורות הקודש, חכמת הקודש ח-יג, ירושלים תשמ"ה, ח"א עמ' יא-יח (וראו כהן, חוג הראייה [לעיל הערה 94], עמ' קמ-קעט, תלח-תעא); אי"ה, לנבוכי הדור, מט, תל-אביב 2014, עמ' 244-245; הנ"ל, עין איה, ברכות ח"א, מבוא, עמ' כג-כז; קלנר, הקריטריון לאמת, (לעיל הערה 100), עמ' סג-ע.

124 אגרות הראיה (לעיל הערה 90), ח"א כ, עמ' יט.

125 ראו במקורות שציגה רוס (לעיל הערה 7), עמ' 427-432; ובמקורות נוספים, ראו למשל אי"ה, קבצים מכתב יד קדשו, בעריכת ב' אופן, א, פנקס ראשון ליפו, קכו, ירושלים תשס"ו, עמ' קכח; שם, ב, פנקס הדפים ד, 88, ירושלים תשס"ח, עמ' קלז-קלח.

126 ראו רוס (לעיל הערה 7); א' גולדמן, מחקרים ועיונים: הגות יהודית בעבר ובהווה, ד' סטטמן וא' שגי (עורכים) ירושלים תש"ס, עמ' 106-111; הנ"ל, (לעיל הערה 30), עמ' 248-251; וראו במקורות שבהערה 94. 127 ע' קלכהיים, 'היש הכרעה להלכה בענייני דעות', י' הקלמן (עורך), על-מדין, אסופת מאמרים והרצאות שנישאו בכנס הבוגרים – קיץ תשנ"א, אריאל מפעלי תורה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 46-66; אבינר (לעיל הערה 94), עמ' 18; הנ"ל, חיי עולם (לעיל הערה 50), עמ' 271-273; י' אריאל, 'להלכות דעות', שנה בשנה, (ללא מספר כרך) תש"ן, עמ' 306-317; הנ"ל, 'שמים וארץ נשקו: יחסי החומר והרוח בישראל', ש"י כהן, צ' קפלן, י"ה אבידור וש' מרקוביץ (עורכים), נזיר אחיו: ספר זכרון לרב דוד כהן (הרב 'הנזיר'), ירושלים תשל"ח, ח"א עמ' קנו הערה 4; הנ"ל, מאהלי תורה: לתורה ולמועדים, כפר דרום תשנ"ח, עמ' 17-18; הנ"ל (לעיל הערה 100), ח"א א, עמ' 26-27. ראו לאחרונה בדברי כותב נוסף מחוג זה, ע' בלומן, שבטים: שערים לעבודת אלוהים, מבשרת ציון תשע"ו.

128 אי"ה קוק, לימוד רוחניות התורה, טז (בתוך: הנ"ל, אורות התורה, שלמה אבינר [עורך], ירושלים תשע"ג, עמ' 160-161.

המרכזיים ומהם העקרונות המשניים.¹²⁹ חלק מההוגים שהשתתפו בדיון זה קיבלו בסופו של דבר את מניינו של הרמב"ם, אך עצם הדיון משקף הכרה עקרונית בכך שעשויים להיות עקרונות שאינם בגדר יסודות, וכי אפשר לחלוק אודותם או לקבל בהבנה ובסלחנות דעה אחרת לגביהם. במהלך הדורות, הפך המניין למעין רשימה מחייבת. הטקסט המיימוני הפילוסופי קוצר לרשימות דוגמאטיות ואף עובדו ממנו נוסחי אמירה ופיוטים ששולבו בליטורגיה. נראה, כי רשימת היסודות שמנה הרמב"ם מהווה סוג של 'הכרעה מוסדית', על-פי הדגם הראשון שתואר לעיל. אמנם במאות י"ד-ט"ז ניטש ויכוח עז על מיון היסודות, אך בתקופות מאוחרות יותר התקבל מניינו של הרמב"ם והיסודות אף חדרו לליטורגיה כנוסחי אמירה דוגמאטיים וכפיוטים עממיים.¹³⁰ עיון מעמיק ברשימת היסודות ובמה שכלול בהם, מלמד שרבים מהם נוסחו והתפרשו במשך הדורות באופן שונה מכוונת כותבם. כך, דרך משל, היסוד העשירי, שבמקורו המיימוני מתאר את ידיעת האל, התפרש במקורות רבים ככולל את השגחתו הפרטית של האל, בניגוד לדברי הרמב"ם בנושא. כך גם היסוד השנים-עשר המתאר את האמונה בכיאת המשיח, שגור בפיהם של המצפים למשיחיות השונה לחלוטין מזו ששרטט הרמב"ם. הבדלים אלה משתקפים בהבדלי נוסח קלים בעיבודי העיקרים השונים, אך רוב רובם של המאמינים אינם מודעים להם: הם אומרים (או שרים) את הנוסח המעובד וסבורים שהם נאמנים לרשימה המיימונית. כך, הפכו בעיני רבים עיקרי האמונה ל'קו הגבול' המציין את הנושאים שהוכרעו ומבחין בינם לבין עניינים בהם אי אפשר להצביע על קביעה מחייבת¹³¹ – אך כלל לא ברור מה התוכן המדויק הכלול בהם עצמם.¹³²

מלבד המסגרת הכללית של היסודות שהפכה למחייבת (בעוד, כאמור, תוכנם שנוי במחלוקת), כמעט כל נושא אחר במחשבה היהודית נשאר 'פתוח'. הפילוסופים היהודים והמקובלים חולקים ביניהם בשאלות יסוד, וזרמים שונים מתנגשים זה בזה ומביעים עמדות קוטביות החל מנושאים שבתשתית האמונה, ועד דיונים ספציפיים הידועים למעטים.

129 ראו גורפינקל (לעיל הערה 4), עמ' 12. ציינתי שם: 'עד תחילת המאה השש-עשרה, ועדכנתי כאן ל'שלהי המאה השש-עשרה' לאור מקורות נוספים, ובהם החיבור 'זכר עשה לנפלאותיו' לר' אברהם אלאשקר, שדן בפרוטרוט ב"ג העיקרים המיימוניים. החיבור הרחב, שהושלם ב-1586, לא נדפס עד-כה ולא נידון במחקר, ושרד בעד נוסח בודד – בכתב יד גינצבורג 1212 (f 48214). אני עומד לפרסם מהדורה מדעית שלו, בשיתוף עם אסתי אייזנמן.

130 ראו על כך גורפינקל, השפעת תמורות (לעיל הערה 48); הנ"ל, העיסוק בעיקרים (לעיל הערה 4).

131 ראו למשל: ד' ניטו, כוזרי שני (מטה דן), ד קח-קי, ירושלים תשי"ח, עמ' קכה-קכו; נחמן קרוכמל (רנ"ק), באיגרתו ל'של גולדנברג, בתוך: כרם חמד, ד (תקצ"ט), עמ' 266-269 (נדפס שוב בתוך נחמן קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, יהודע עמיר [עורך], אגרות, ירושלים תשע"א, עמ' תלז-תלט). גם הרב נ"א רבינוביץ, שהצהיר על כך שהתורה לא קבעה מסמרות בעניינים אלה (ראו לעיל בפרק א, ליר ציון הערה 33), מדיגש את י"ג העיקרים ואת משמעותם המחייבת (רבינוביץ, מסילות בלבבם [לעיל הערה 33], עמ' 51-55, 194-199): "אין לנו עניין אלא עם שלשה עשר עיקרי הדת בלבד (ואף כמניינם ובתוכנם הייתה מחלוקת בין חכמי ישראל)" (שם, עמ' 195), אך רואה בהם מסגרת, ולו מינימלית. ראו עוד במקורות שהבאתי במחקרי, (לעיל הערה 28).

132 כפי שהראה בטוב טעם מ' שפירר M. B. Shapiro, *The Limits of the Orthodox Theology*, Oregon 2004; ראו עוד גורפינקל (לעיל הערה 130); S. A. Kadish, 'Jewish Dogma after Maimonides: Semantics or Substance', *HUCA*, 86 (2015), pp. 195-263.

כמובן, מתקיים פולמוס בין זרמים שונים, מובאות ראיות, וכל צד מנסה לטעון שהוא צודק וכי כבר הוכרע כשיטתו – אך אין כך פני הדברים. להלן שתי דוגמאות:

הראשונה, מתייחסת למחלוקת בשאלת גשמות האל. הרמב"ם נאבק קשות נגד הגשמיים, בעוד היו "גדולים וטובים ממנו", כלשון הראב"ד,¹³³ שהאמינו כי לאל יש דמות, איברים, ולמצער תכונות נפש גשמיות. בעקבות מאבקו הנמרץ של הרמב"ם, שורשה דעה זו לחלוטין, ולמעט ספחים בודדים, כמעט לא נמצא לה המשך.¹³⁴ הפולמוס הזין כמה מן המחלוקות העזות בתולדות האמונה היהודית, והזרמים שהביעו דעה החשודה בהגשמה נדחו ברכות הימים מן הדת היהודית או שהסבירו שהחשד בהם נובע מהכנה שאינה תואמת את דעתם האמיתית. כיום, ברור לכל, שהדיון הוכרע, והטוען לגשמות האל נחשב 'מין' ו'אפיקורס'.¹³⁵ אמנם, פילוסופים יהודיים עשויים לטעון ביחס לתפיסתם של המקובלים (תורת הספירות והפרצופים; הטיעון כי ניצוץ אלוהי מצוי בכל הבריאה ומחייה אותה; ועוד) שהיא בגדר הגשמה, אך המקובלים עצמם מצטדקים ומסבירים שהם מקבלים את העיקרון השולל הגשמה, ומנסים להסביר מדוע גם הם אינם עוברים עליו. הווי אומר: עיקרון שלילת הגשמות מוסכם, אך תוכנו שנוי במחלוקת: האם העיקרון מתפרש באופן שאותו הטעימו רס"ג והרמב"ם או שמא באמצעות תורת הספירות, וזו עצמה – מה משמעותה בדיוק: האם הספירות הם 'כלים' או 'עצמות'? בנושאים אלה מתנגשים ומתפלמסים מאות שנים, ואי אפשר להצביע על הכרעה חד-משמעית.

הדוגמה השנייה עוסקת בעיקר ביאת המשיח. ראינו לעיל את טענתו של ה'חתם סופר' לפיה יש הכרעה בנושא זה.¹³⁶ כידוע, בשנים שקדמו לפטירתו של האדמו"ר מנחם מנדל שניאורסון עלתה בתנועת חב"ד ציפייה להתגלותו כמשיח, וכמה זרמים בתנועה זו דבקים באמונה זו גם כיום, כעשרים וחמש שנה אחרי פטירתו (1994). למרות קריאות שונות להחרמת זרמים אלה בשל העובדה שהתפיסה הרווחת היא שהמשיח יקום מן החיים ולא מן המתים, נדמה כי ההנהגה הרבנית זהירה יותר. נדמה כי אפשר לכך מצוי בכך שבפועל קיימת התפיסה שהוצגה, ולפיה ההכרעה מתייחסת לעיקרון ביאת המשיח, אך לא לפרטיו, ואפשר להשלים עם העובדה (גם אם לא לקבל) שזרמים אלה מאמצים דעות יחיד שהסבר מסוים שלהן יכול להצביע גם על האפשרות שהמשיח יהיה מן המתים.¹³⁷

133 ראב"ד, השגות הראב"ד, למשנה תורה, תשובה ג ז.

134 ראו י"י ליפשיץ, אחד בכל דמיונות: הגותם הדיאלקטית של חסידי אשכנז, תל-אביב תשע"ה, עמ' 107-88.

135 ראו גם: טשרנוביץ (לעיל הערה 1), עמ' 194-197.

136 לעיל בפרק ב, ליד ציוני הערות 59-62.

137 לסקירת תופעת המשיחיות החב"דית והלבטים ביחס אליה, ראו אמ"מ שך, מכתבים ומאמרים, חקט-תקע, בני ברק תשע"ד-תשע"ו; י"ה הנקין, מכתב לגיל סטודנט, בתוך: <http://moshiachtalk.tripod.com/henkin.pdf>; ד' ברגר, 'הרבי מלך המשיח': שערוריית האדישות והאיום על אמונת ישראל, ירושלים תשס"ה; ד' ענקי, "זאת תורת הקנאות", אקדמות, יז (תשס"ו), עמ' 215-224; ד' ברגר, 'תגובתו של קנאי', אקדמות, יח (תשס"ז), עמ' 183-185; י' קטן, "שערוריית אדישות" – או סערה מיותרת, המעין, מו (תמוז תשס"ו), עמ' 82-85; מ' מאוז, מקור נאמן, בני ברק תש"ע, סימן תתקל, עמ' רכז; ד' שורץ, 'הערות על הפולמוס נגד תנועת חב"ד לאחר הסתלקותו של האדמו"ר האחרון', הנ"ל, מחשבת חב"ד: מראשית ועד אחרית, רמת-גן תשע"א, עמ' 386-399; א' דהן,

נדמה, כי גם חלק מאלה הדוגלים באסכולה המתנגדת עקרונית להכרעה בנושאי אמונות, מסכימים כי קיימים עניינים תשתיתיים שבהם קיימת תמה מחייבת, גם אם היא אינה משקפת 'אמת' פילוסופית. גם הם מסכימים על מציאותו האל ואחדותו באופן מסוים, ועוד. חלקם נאבק על עקרונות רוחניים שאותם מצאו ביהדות או בדברי חלק מהוגיה.¹³⁸ ניתוח זה מוביל למחשבה כי לפחות חלק מההוגים שנדמה היה שיש למקם את דעתם בשתי האסכולות הראשונות עשויים להסכים כי אין מדובר בוויכוח עקרוני על אפשרותה של הכרעה בענייני אמונות, אלא 'רק' בוויכוח על שאלת הגבול: היכן יש לתחם בין התחומים שבהם הדעות וההשקפות מוכרעות לבין אלה שבהם ההכרעות אינן מחייבות ואפשר להכריע בהם באופן אישי או לסבור אחרת מן ההכרעה הרווחת.

סיכום

מחקר זה תאר את הגישות האורתודוקסיות הקלאסיות בשאלת קיומה של הכרעה מחייבת בענייני השקפה ואגדה. הראיתי, כי כיווני המחשבה שאותם ביטאו אנשי רוח מזרמים אלה, כמו גם הוגים וחוקרים שניתחו באופן רפלקסיבי-ביקורתי את השיח הרבני בענייני אמונה, כללו כמעט תמיד שתי עמדות קיצוניות:

- א. לא קיימת הכרעה במחלוקות בנושאי אמונה או שאי אפשר להכריע בעניינים אלה (או לפחות אי אפשר להכריע באופן מוסדי ודוגמאטי).
- ב. אפשר להכריע, ואכן קיימת הכרעה בענייני תיאולוגיה והגות.

טענתי, כי בחינת הדינאמיקה הפנימית של הדיונים בנושאי ההגות מלמדת כי קיימות עמדות נוספות:

- ג. עמדות המכחישות את קיומה של המחלוקת בנושאים אלה או מצמצמים אותה. עמדות אלה בוחנות את ההיבטים השונים של הדעות החולקות בנושאים אלה וממקמות אותן במארג התיאולוגי הכולל.
- ד. דעת ביניים: קיימת הכרעה בחלק מהעניינים התיאולוגיים וההגותיים, אך לצד זאת ישנם עניינים אחרים שלא הוכרעו או שאי אפשר להכריע בהם.

"יחי אדונינו מורינו ובוראנו": האדם האלוהי, מאפייני המשיחיות החב"דית והפולמוס המלווה אותה, ראשית, 2 (חש"ע), עמ' 147-182; "דן, תולדות תורת הסוד היהודית, חלק י, 'ירושלים תשע"ד, עמ' 425, הערה 9; "בילו, אתנו יותר מתמיד: הנכחת הרבי בחב"ד המשיחית, רעננה תשע"ו. לדיון מקיף בתוך תנועת חב"ד, ראו למשל: ח' ששון, עתה ידעתי: אוצר מקורות, ביאורים הוכחות ורמזים אודות התגלות מציאותו של מלך המשיח, ביתר עילית חשנ"ח; "סופר, במאי קמיפלגי: הפולמוס המשיחי בתנועת חב"ד, 'ירושלים תשע"ב. יש להעיר, שזרמי מיעוט שוליים יותר בתנועת חב"ד מייחסים כוחות אלוהיים לאדמו"ר הנפטר ואף מדברים על התגשמות של האל בו, ואכן היחס אליהם שונה בתכלית.

138 הפולמוסות של הרש"ר הירש ובני חוגו על עקרונותיהם הרוחניים היא מן המפורסמות, בפרט על גישתו לשאלת הפרדת הקהילות (ראו למשל: "ברויאר, הכוזרי החדש, 'ירושלים תשס"ח); על דעותיהם של 'בן בק ו"י גוטמן, ראו עמיר (לעיל הערה 21), עמ' 34-36; על דעת ליבוביץ, ראו: ח"מ מרחביה, 'הדת והמדינה (ויכוח ישן נושן ללא חידוש)', בתוך: 'הנ"ל, שלילה לשמה (לעיל הערה 29), עמ' 212; שיגא, אתגר (לעיל הערה 42), עמ' 325-337; גורפינקל, (לעיל הערה 28), עמ' 20-21.

להבנתי, עמדה אחרונה זו רחבה מכפי שנדמה, והיא מחייבת למפות מחדש את הגישות בסוגיה. נראה כי קיים הבדל בין הרטוריקה המנסחת עמדות מוחלטות, ל'פרקטיקה' הרווחת בתיאולוגיה ובנושאי הגות, המחלקת בין קטגוריות לפי פרמטרים כלשהם. ברי, כי קיימת מחלוקת עמוקה בחברה היהודית-אורתודוקסית לגווניה אודות טיבה של האמונה, היחס למדע ולפילוסופיה, לסמכות החכמים, מהן אמונות יסוד ביהדות, ומה המשמעות שעליה הן מורות. מחלוקת זו משתקפת גם בדיון על חופש הדעות, אך הדיונים בשתי המחלוקות אינם חופפים. במידה רבה, הדיון אודות חופש הדעות אינו האם הוא לגיטימי, אלא מהו גבולותיו, מי מוסמך להכריע ומהי משמעותה של הכרעה בנושאים אלה.

Abstract

This article explores whether, and to what extent, theological and philosophical disagreements in Jewish tradition have definitive resolutions. The work surveys the main directions set forth by earlier thinkers and commentators and described in the scholarly literature, indicating the difficulties in each. The article examines the inner dynamic of disagreements and discussions of this type, and offers another position that, in my opinion, underlies the discourse of many thinkers on such matters. I maintain that a decision is reached on some topics, but the nature of the decision is not dogmatic and refers to the external framework but not to its contents or details.