

1. (שמואל אריאל)

שלום לכל הקוראים!

כפי שסוכם בין פרופ' צדיק וביני, נקיים כאן דיון פומבי על הנושאים המהותיים שעלו בוויכוח בינינו. הנושא הראשון יהיה "גבולות האמונה", דהיינו האם יש אמונות מסוימות שמי שאינו מאמין בהן יצא מן היהדות, ואם כן, באילו אמונות מדובר. הדיון הזה יהיה כללי, בכלל המקורות והשיטות. לאחר מכן נעסוק באופן ספציפי ברמב"ם - בדרכי הפרשנות לדבריו ובביאור שיטתו בענייני האמונה. (להבהרה: לא מדובר בדיון רציף, אלא בכל פעם אחד מאיתנו יכתוב את טענותיו, והשני יגיב בהמשך. מכיוון שמדובר באנשים עסוקים, מן הסתם הדיון יתפרס על פני זמן.)

2. שלום צדיק: לשיטתי מהות היהדות היא קיום מצוות, קיום מצוות אלו כוללות הצהרות שיהודי דתי

צריך להצהיר עליהן, כגון: יש אלוהים, תורה מן השמים, יש השגחה... אך התוכן המהותי של ההצהרות האלו נתון לתפיסתו ההגותית של כל יהודי. איננו אומר שכל העמדות נכונות – להפך יש עמדות נכונות ויש עמדות שגויות. אך לשגות בנושא האמונה, כאשר כל כוונתו של האדם היא למצוא את האל בכיינות, זו איננה עבירה, בוודאי לא סיבה להוציא אדם מן החברה הדתית ולהגיד לו לא לשמור מצוות. המצוות מועילות בעצם קיומן מבחינה חברתית וזה אסון לומר לאדם לשים את עצמו בחברה חילונית, בה הוא יתקשה מאוד למצוא זוגיות יציבה, רק מכיוון שהוא איננו מסוגל להאמין באמונה כל שהיא (כגון קיום העל טבעי).

אני מבסס את הגישה שלי על שני עובדות היסטוריות: א. היו בקרב היהודים הדתיים לאורך השנים מחלוקות קיצוניות ביותר בנושא תוכן האמונה. אם נחליט להוציא אדם מן היהדות על סמך דעותיו, ככל הנראה נצרך להחליט להוציא את הרמב"ם^[1] או המקובלים.^[2] העמדה שכל היהודים הדתיים בעבר דגלו בעמדות מסוימות איננה מבוססת היסטורית.

ב. היו ראשונים שהחזיקו במפורש בעמדה שאין מוצאים אדם מן הדת על בסיס דעותיו. לאחר הרמב"ם ישנם אמירות מפורשות בנושא: רבי חסדאי קרשקש^[3] ורבי יוסף אלבו^[4] גם מרבית הראשונים שלפני הרמב"ם, כמו ריה"ל^[5] ורס"ג לא חשבו שאפשר להוציא אדם מן היהדות בשל דעותיו. לשיטתם, יש בוודאי אנשים טועים רבים אך זה לא הופך אותם לכופרים ובוודאי שאין עניין לגרום להם לצאת מן היהדות הדתית. הרמב"ם הוא זה שעשה תפנית בהגות היהודית כאשר הוציא אנשים רבים מן היהדות על סמך דעותיהם.^[6] אחת הסיבות שהרמב"ם עשה זאת הוא מכיוון שהוא הסכים עם קריאתו את אריסטו הדוגלת בכך שהעולם הבא תלוי בידיעותיו של האדם.^[7] לדידו, הוגים המפיצים שקרים לעם גורמים לשומעיהם לאבד את חלקם לעולם הבא. הרמב"ם התכוון להוציא מן היהדות עמדות התומכות בהגשמת האל – לו הוא היה מכיר אותם לדעתי הוא גם

היה בעד להוציא לא מעט מקובלים (בעיקר כאלו שתומכים בגישה פחות מזוקקת של הקבלה). הוא בוודאי לא התכוון להוציא מן הדת את הדוגלים בעמדה נטורליסטית (אין על טבעי) עמדה שלפי בערך מחצית מפרשניו הוא החזיק בה בעצמו.

לסיכום, להוציא אדם מן הדת בשל אמונותיו זה לא נכון מבחינה היסטורית ודתית, ואסון מבחינה מוסרית וחברתית. הסיבה שהחלטתי לצאת למאבק בנושא הוא מכון שחשוב לי שידעו כמה שיותר אנשים שניתן להמשיך להיות דתי ולקיים מצוות גם ללא אמונה בעל טבעי. אנשים שעוזבים את הדת בגלל שאינם מאמינים בעל טבעי הורסים לעצמם את החיים (וגם פוגעים בהוריהם, נשותיהם ושאר בני משפחתם) ואגב כך גם פוגעים בחברה. לפי שיטת הרמב"ם (מורה נבוכים ג: כה-מח) המצוות בונות חברה טובה ויעילה והעדרם מביא לבסוף לקריסת החברה ועל פי רב גם לאומללות האדם. לדעתי עדיף לאנשים השוגים שיקבלו לכל הפחות את תיקון הגוף, גם אם אין להם כלל את תיקון הנפש. [8] קרי יחיו חיים טובים ומועילים להם ולכלל האומה גם אם הם מאמינים באוסף של אמונות תפלות בתמימות.

-
- [1] בוודאי לפי הפרשנות הרדיקלית לדבריו שהייתה קיימת בימי הביניים ולדעתי היא הצודקת, על כך נדון בהמשך הדיון.
- [2] לכל הפחות גישות קבליות לא מזוככות, קרי שלא עושים שימוש בשכל ובהגותו של הרמב"ם כדי לאזן את הגישות הקיצוניות של הקבלה. למשל אנשים שחושבים שקיום המצוות שלהם משפיע על האלוהות או שלא לגמרי ברור להם ההבדל בין ר' נחמן לאל.
- [3] אור השם מאמר ב כלל ו בכללותו וגם מאמר ב כלל ה פרקים ה-ו.
- [4] ספר העיקרים מאמר א פרק ב.
- [5] ספרו מתחיל בכך שהעיקר הוא המעשה ולא הכוונה. צריך לציין שהיו גם מבין האחרונים (הרב קוק) שהחזיקו עמדות כאלו אך אני פחות מתמצא בהם.
- [6] אפשר לראות את תחילת התהליך אצל ר' בחיי אבן פקודה בהקדמה של חובת הלבבות.
- [7] הלכות יסודי התורה פרק ד, הלכות תשובה פרק ח, הפרק הראשון והאחרון במורה נבוכים.... אין ספק שאפשר למצוא לכך גם סימוכין אצל חז"ל.
- [8] על פי 'מורה נבוכים' ג: כז-כח.

3. (שמואל אריאל)
הדברים שכתבת כוללים עניינים רבים, וכתבת התגובה עליהם תיקח זמן. אבל בינתיים אשאל שאלת

הבהרה (אני משער את התשובה, לאור שיחותינו ומה שקראתי מדברך, אבל אבקש שתבהיר את הדברים גם כאן, לטובת הקוראים):

כתבת:

"קיום מצוות אלו כוללות הצהרות שיהודי דתי צריך להצהיר עליהן, כגון: יש אלוהים, תורה מן השמים, יש השגחה..."

– כיצד זה מתיישב עם הדברים שכתבת במאמר ב"אביע" ואמרת בשיעורים, כגון (בסיום המאמר שם):

"אם אדם בא אליכם ואומר שלדעתו אין השגחה, אין נבואה, אין אלוהים... אל תאמרו לו שהוא כופר... תמיד תוכלו לומר לו שהוא מסכים עם שיטת הרמב"ם, או עם פילוסופים יהודים רדיקלים ממנו. למעשה, היו עוד רבים וטובים שחשבו כמוהו ונשארו יהודים דתיים ומקיימי מצוות, ואין סיבה שהוא לא ימשיך לצעוד בדרך זו."

4. שלום צדיק: הדברים מתיישבים מכיוון שלמרבית האנשים כיום יש הגדרות שמרניות בראש, למשל: אלוהים = דמות פרסונלית בעל תכונות רגשיות, השגחה = חריגה מן הטבע כאשר האל רוצה בכך, תורה מן השמים = האל פנה אל משה וגילה לו באופן יזום את התורה. הפרשנות הפילוסופית של ימי הביניים, אותה אני מנסה להחיות, לא ביטלה את ההצהרות הדתיות, אלא הגדירה אותם מחדש: אלוהים יכול להיות גם הסיבה הראשונה של העולם שמקיים את הטבע. השגחה יכולה להיות גם השגחה טבעית, קרי בכך שהאדם משתייך לחברה מסוימת ומקיים מצוות, הוא זוכה בתוצאות חברתיות מסוימות (למשל זוגיות יציבה בחברה הדתית). תורה מן השמים יכולה להיות גם השכלתו של משה רבנו שהבין את האמת – קרי האל, ומן ההבנה הזו הסיק את חוקי התורה.

כאשר אדם אומר שהוא לא מאמין בתורה מן השמים, אני מנסה להגיד לו שהוא יכול להגדיר את המונח אחרת ובכך להמשיך להחזיק בו – מה שיאפשר לו להיות דתי. לדעתי זה בדיוק מה שעשה הרמב"ם ברוב הפרקים של מורה נבוכים: הגדיר באופן פילוסופי מונחים דתיים (בנוגע למושג האל וקושי הגדרתו עיינו לדוגמה ב'מורה נבוכים' פרקים ג: ו-טו). במאמר הראשון עסקתי בנושא בקצרה, ובפרקים הראשונים של הספר אני עוסק בו באופן מקיף יותר.

5. שמואל אריאל:

א. על פי דרכך, "הסיבה הראשונה של העולם" יכולה להיות גם סיבה טבעית-פיזיקלית גמורה, כגון המפץ הגדול? (כמובן אני לא מדבר על אמונה בכך שאלקים העל טבעי ברא את העולם באופן של מפץ גדול, אלא אדם שמאמין בהתרחשות פיזיקלית גרידא, ללא כל יסוד על טבעי.)

ב. בזמנו שאלתי אותך: לשיטתך, האם מי שמאמין ש"אלהים" שבתנ"ך הוא דרקון שיושב על הר, עדיין הוא בגדר מאמין באלקים וחלק מן היהדות? התשובה שלך היתה חיובית. האם אתה עדיין עומד מאחורי תשובה זו?

ג. ונקודה נוספת: באיזה אופן שתגדיר את האמונה שהיא חלק מקיום המצוות לפי דעתך, אני מבין מדברך שלדעתך מי שלא מאמין (אפילו באמונה הזו) עדיין לא יצא מכלל היהדות. הוא עבר עבירה, אבל היהדות רואה אותו כחלק ממנה, יהודי חוטא ולא מי שיצא מן היהדות. הבנתי נכון?

6. שלום צדיק:

א. אני לא חושב שזו עמדה נכונה – אתווכח אם אדם כזה ואנסה לשכנע אותו שהוא טועה (הביג באנג הוא אירוע היסטורי וקשה לדמיין מישהו שיחשוב שהאל הוא אירוע היסטורי). אך אם אדם מטריאליסט שחושב שהאל הוא בעצם כלל האנרגיה שבעולם (לכן ה' עושה כל דבר ונמצא בכל מקום) בהחלט יחשב בעיני כאדם דתי. אתווכח איתו במישור הפילוסופי אך לעולם לא אגיד לו לא לקיים מצוות ושאין לו מקום ביהדות.

ב. גם כאן אני חושב שאדם שחושב שהאל שבתנ"ך הוא דרקון, שוגה לחלוטין. אני מעדיף להביא דוגמאות קיימות במציאות מאשר דוגמאות מופרכות לחלוטין, לכן אפשר בהחלט לדבר על אדם שלא ברור לו מה ההבדל בין ר' נחמן או הרבי מלובביץ לבין האל. אנשים כאלו שוגים לגמרי ומחזיקים

בעמדה שהרמב"ם היה מגדיר אותה כעבודה זרה – אך למרות זאת לא הייתי אומר להם שאין להם מקום ביהדות או שהם צריכים לחדול מלקיים מצוות – בנושא הזה אני מסכים עם ר' חסדאי קרשקש ור' יוסף אלבו.

ג. אדם שמצהיר שאין אלוהים או שהוא כופר בתורה מן השמים אכן חוטא, יתרה מזו הוא גם מוציא את עצמו בכוונת מכון מהציבור הדתי ומהגותו. אני מתייחס בספר "אתאיזם דתיים" מהסוג הזה. לדעתי המהלך שלהם שגוי מבחינה דתית – מכיוון שהם מגדירים את עצמם ככופרים בשל העובדה שהם מאמצים את ההגדרות השמרניות של הדת (סוג של עצלנות אינלקטואלית של אנשים המחשבים את עצמם לחכמים). הצהרתם היא גם טעות מבחינה חברתית וחינוכית – הם על פי רוב לא מקבלים את התועלת שיש בקיום מצוות ואף הופכים את קיום המצוות לפולקלור חסר משמעות חברתית ומוסרית.

בכל זאת לא הייתי אומר לאדם כזה להפסיק לקיים מצוות כפי שלא הייתי אומר לאדם שמשמש בסמרטפון בשבת שאם כך – שיסע גם במכוניתו. אני מתווכח עם אנשים כאלו הרבה יותר מאשר עם המגדירים את האל באופן שגוי – אך לא הייתי מוציא אותם מהציבור הדתי.

שמואל אריאל:

אני חוזר כעת להודעה הפותחת שלך, מספר 2. (ההודעה שלך כללה נושאים רבים, ולכן אחלק את תגובתי לכמה סעיפים, שכל אחד ימוספר בנפרד, כדי שאפשר יהיה להגיב בנוחות.)

7. כתבת:

"קיום מצוות אלו כוללות הצהרות שיהודי דתי צריך להצהיר עליהן, כגון: יש אלוהים, תורה מן השמים, יש השגחה... אך התוכן המהותי של ההצהרות האלו נתון לתפיסתו ההגותית של כל יהודי."

לאור ההבהרות שלך כעת, מתברר שההצהרות הללו הן למעשה ריקות מתוכן. גם אם אדם אומר "יש אלוהים, דהיינו שיש אנרגיה (פיזיקלית) בעולם" או "יש אלהים, דהיינו שאיש פלוני הוא האלהים", לדעתך הוא אדם דתי וחלק מן היהדות.

אז מה המשמעות של ה"מצוה" לומר שיש אלהים? הרי לפי דבריך אין כאן שום עניין של אמונה, שהתורה מדריכה אותנו להאמין באיזה תוכן כלשהו – המילה "אלהים" היא חסרת תוכן אמוני כלשהו, וכל אחד יכול לפרש אותה כרצונו. אז זו מצוה של אמירה גרידא, להכריז את הטקסט "יש אלהים" ותו לא?

8. כתבת:

"אך לשגות בנושא האמונה... זו איננה עבירה, בוודאי לא סיבה להוציא אדם מן החברה הדתית ולהגיד לו לא לשמור מצוות... זה אסון לומר לאדם לשים את עצמו בחברה חילונית"

וכן בהודעתך האחרונה (6) כתבת פעמים רבות כאילו המחלוקת בינינו היא שאני אומר לאדם כזה לא לשמור מצוות ואילו אתה אומר לו להמשיך לקיים מצוות.

ובכן:

א. כמובן אני לא אומר לאף אדם לא לשמור מצוות. אני מסכים שגם אדם שאינו מאמין, עדיף שימשיך לקיים מצוות מאשר שיפסיק לקיים. לדעתי אין הרבה טעם בקיום המצוות שלו, אבל לפחות הוא יימנע מעבירות, ואולי המאור שבמצוות יחזיר אותו למוטב. אבל אני לא מוכן לומר לו שזה בסדר שהוא לא יאמין ורק יקיים מצוות מעשיות.

להמחשה: אם אדם לא שומר שבת אבל כן מניח תפילין, אני ודאי אומר לו שעדיף שימשיך להניח תפילין למרות שאינו שומר שבת, אבל אני לא אומר לו "זה בסדר שלא תשמור שבת, העיקר שתניח תפילין".

ואילו מה שאתה אומר זה "זה בסדר שלא תאמין, העיקר שתקיים מצוות מעשיות".

יתרה מזו, אתה אפילו מטיף לאנשים לא להאמין, אומר להם שהאמונות המקובלות ביהדות הן אמונות תפלות. אם נחזור למשל של שבת ותפילין, זה לא רק לומר "זה בסדר שלא תשמור שבת, העיקר שתניח תפילין", אלא לומר "אין טעם לשמור שבת, זה מנהג שטות, העיקר להניח תפילין".

ב. אין לי מגמה להוציא אף אדם מן החברה הדתית. נכון שישנן גם הלכות לגבי מעמדו האישי של אדם שאינו מאמין (כגון שאין מצרפים אותו למניין), אבל לא זה הנושא שלשמו פרסמתי את הפוסט ולא לשם כך נכנסתי לדיון הזה. אני עוסק בדעות ולא באנשים. אני רוצה להצביע על כך שדעות מסוימות, כגון הדעות שאתה מעלה, הן מחוץ לדת היהודית. מי שאוחז בהן שיעשה את השיקול שלו, אבל אני עוסק בדעות ולא באנשים.

ובכל אופן, בין לגבי האדם ובין לגבי הדעה, אני לא מוציא אותם מכלל היהדות, אלא הוא עצמו הוציא את עצמו מכלל היהדות. אם אני שומע למשל על יהודי שהתנצר – אני לא אלך להילחם בו ולהכריז שהוא יצא מכלל היהדות, אבל מה לעשות, הוא בעצמו הוציא את עצמו מכלל היהדות.

9. לעצם הטענה שלך – לענ"ד הדברים הם הפוכים מן הדרך שאתה מציג: קיום המצוות הוא כמובן חשוב מאד, אבל מהות היהדות, וממילא מה שמגדיר אדם או דרך כלשהי כחלק מן היהדות או מחוץ ליהדות, הוא דוקא עיקרי האמונה ולא קיום המצוות. אדם שעובר עבירות, זה חמור מאד, אבל זו עדיין לא יציאה מן היהדות; בעוד שכפירה בעיקרי האמונה מהווה יציאה מן היהדות.

כפי שכתבת, הרמב"ם כתב כך במפורש, ואביא מקור אחד מדבריו:

פירוש המשנה לרמב"ם, הקדמה לפרק חלק

וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל... ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאוות והתגברות יצרו הרע, הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק {לעולם הבא, ש.א.}, והוא מפושעי ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות...

אתה טוען שזה חידוש ו"תפנית" של הרמב"ם, ובכן, לענ"ד ברור שזה מוסכם לאורך כל הדורות:

בתנ"ך –

אין בתנ"ך התמודדות ישירה עם כפירה (מן הסתם משום באותם זמנים לא היתה כפירה – כולם האמינו באמונה זו או אחרת), אבל התורה פותחת ב"בראשית ברא אלקים", והדיבר הראשון מעשרת הדברות הוא "אנכי ה' אלקיך". לפני המצוות המעשיות, יש קודם כל את ההבהרה העקרונית, שיש אלקים, הוא ברא את העולם והוא הוציא אותנו ממצרים. רק מתוך זה מגיעות המצוות המעשיות.

והדיבר השני – "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" – שוב זה עניין אמוני, לקבל את אלהותו של הקב"ה ולא של אחר.

ובכל התנ"ך, הנושא העיקרי והחמור ביותר הוא התמודדות עם עבודה זרה. זה החטא החמור ביותר שעליו חוזרים ומזהירים התורה והנביאים. עבודה זרה אמנם באה לידי ביטוי גם בפעולות מעשיות, כגון הקרבת קרבן או השתחווייה לפסל, אבל מהותה היא כמובן האמונה. אם אדם מקריב קרבן, מה שקובע האם זו עבודת ה' או עבודה זרה, היא הכוונה שלו. מבחינה פרקטית המעשה הוא אותו מעשה, אבל השאלה לשם מי הוא עושה אותו. וכן השתחווייה לעבודה זרה – אם אדם מתכופף מול פסל כדי להרים חפץ מהרצפה, זו כמובן לא עבודה זרה; מה שהופך את הפעולה לעבודה זרה זו הכוונה של האדם והאמונה שלו בפסל הזה.

בחז"ל –

בכמה מקומות חז"ל מדגישים שהחטא החמור ביותר, מעל לכל החטאים המעשיים, הוא כפירה. כך למשל:

משנה סנהדרין י', א

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא... ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורס...

גם אם יהודי חוטא בחטאים שונים, עדיין יש לו חלק לעולם הבא. אבל מי שכופר בעיקרי האמונה לא.

וכן:

תלמוד בבלי ראש השנה ט"ז, ב - י"ז, א

...שלוש כתות הן ליום הדין: אחת של צדיקים גמורין, ואחת של רשעים גמורין, ואחת של בינוניים. צדיקים גמורין - נכתבין ונחתמין לאלתר לחיי עולם, רשעים גמורין - נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם... בינוניים - יורדין לגיהנם ומצפצפין ועולין... פושעי ישראל בגופן, ופושעי אומות העולם בגופן - יורדין לגיהנם, ונידונין בה שנים עשר חדש...

אבל המינין, והמסורות, והמשומדים והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור, ושנתנו חיתיתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחביריו - יורדין לגיהנם, ונידונין בה לדורי דורות...

יש דרגות שונות של חוטאים, והכופרים הם בדרגה החמורה ביותר, ואין להם תקנה.

זה לא רק בדיני שמים, אלא גם בדיני אדם. כך למשל ישנו הדין החמור של "מורידין ואין מעלין" (עבודה זרה כ"ו ב), שחל על המינים לסוגיהם (עין שם).

(שוב אבהיר, שאין לי עניין לדון על פלוני או אלמוני האם הוא כופר ומה דינו, בעולם הזה או בעולם הבא. וכמובן הדין של "מורידין ואין מעלין" אינו נוהג בפועל, מסיבות רבות ומוצדקות. אבל מן הדברים החמורים הללו אנו למדים את המדרג, שכפירה בעיקרי האמונה היא הדבר החמור ביותר, הרבה מעבר לעבירות מעשיות.)

מקור ברור נוסף:

ספרי דברים פרשת ראה פ"קא נד

מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת אחרי אלהים אחרים, מיכן אמרו כל המודה בעבודה זרה כופר בכל התורה כולה וכל הכופר בעבודה זרה מודה בכל התורה

עבודה זרה היא העניין החמור ביותר, יותר מכל התורה כולה. ושים לב: לא כתוב "העובד עבודה זרה" אלא "המוודה בעבודה זרה" לעומת "הכופר בעבודה זרה". הנקודה היא האמונה שלו, ולא ההתנהגות המעשית שלו.

בראשונים –

כל הראשונים העוסקים בהלכה, מצטטים את המקורות הללו שהבאתי ופוסקים אותם. כך למשל: רבנו חננאל, הרי"ף, רש"י, תוספות, הרמ"ה, הרי"ד, אור זרוע, הרא"ה, הרא"ש, הריטב"א, הריא"ז, רבנו ירוחם. וכך נפסק בשו"ע (יו"ד קנ"ח, ב – כאמור, הלכה זו של "מורידין ולא מעלין" אינה נוהגת למעשה, אבל היא מבטאת בבירור את העובדה שדעה כזו מהווה יציאה מן היהדות).

וכך בספרי המחשבה של הראשונים, כגון הרמב"ן בשער הגמול, רבנו יונה בשערי תשובה, המאירי בחיבור התשובה, הר"ן בדרשות, הרשב"ץ במגן אבות.

אתיחס כעת לטענותיך שראשונים מסוימים סברו לא כך, ולדעתם כפירה אינה מהווה יציאה אל מחוץ ליהדות:

10. ר' חסדאי קרשקש –

ראשית, במקורות שצינת איני רואה שום אמירה כזו. יש שם דיון על תכלית האדם ובזה הוא חולק על הרמב"ם, אבל אני לא רואה קשר לענייננו. אתה טוען שיש שם אמירות מפורשות – נא צטט, כיוון שאני פשוט לא רואה דבר כזה.

ובכמה מקומות הוא כותב במפורש שלא כדבריך:

בהקדמה הוא כותב שמטרתו בספרו היא "להעלות על ספר השרשים והפנות אשר עליהן תשען התורה בכללה...", דהיינו שיסוד התורה הן האמונות והדעות.

ובהמשך ("הצעה") הוא כותב: "...להיות האמונות התוריות... אמונות יאמינים המאמין בתורה האלקית, והכופר בהם ככופר בכל התורה".

ובמאמר ב', כלל ו', פרק א: "המינים... שיכפרו בשורש אחד משרשי הקבלה {המסורת, ש.א.}, כגון האומר אין תחית המתים מן התורה... אין לו חלק לעולם הבא".

11. ר"י אלבו –

גם הוא כותב במפורש לגמרי הפוך מדבריך:

ספר העיקרים מאמר א פרק י

ול להיות אלו הג' {ר"י אלבו מונה את העיקרים כשלושה בלבד - נעסוק בכך להלן. ש.א.} הם עקרים כוללים לדת האלהית, הוא שמנו אותם רבותינו ז"ל בפרק חלק במשנה, ואמרו **שהכופר באחד מהם אינו בכלל בעלי הדת**, ולזה אין לו חלק לעולם הבא...

...הרי שמנו אלו הג' עקרים ואמרו שהכופר בהן אין לו חלק לעולם הבא, כי הוא יוצא מכלל בעלי הדת.

...ששלושה אלה הם העקרים הכוללים לתורה אלהית שיחוייב להאמין בהם כל מי שהוא מתיחס אל דת אלהית...

וכן:

ספר העיקרים מאמר א פרק יד

...שאינן ראוי שימנה בעקר ולא בשורש שום מצוה ממצות התורה, כי העובר על מצוה ממצות התורה הנה הוא בכלל פושעי ישראל וראוי לעונש שנכתב בתורה על אותה מצוה, אבל אינו יוצא מכלל בעלי התורה ושיהיה נמנה בכלל הכופרים בתורה שאין להם חלק לעולם הבא, אלא אם כן הוא עובר על המצוה מצד היותו מפקפק בה אם היא מצות השם או אם נתנה למשה בסיני, כי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים...

בפרק שצינת לו (מאמר א פרק ב), גם כן כתוב במפורש שלא כדבריו. ר"י אלבו כותב גם שם שהאמונה בעיקרים היא יסוד הדת היהודית. אלא שהוא כותב שם, שמי שהגיע למסקנות שאינן נכונות בעיקרי הדת, מתוך שטעה בפרשנותו לתורה, אינו מוגדר ככופר אלא כחוטא בשוגג. זה דיון בפני עצמו, אבל לענייננו זה לא רלוונטי, שכן כאמור, אני לא דן כאן במעמדו האישי של פלוני או אלמוני, אלא בדעות עצמן, וברור בדבריו שגם טעות ביסודות האמונה היא בעצם כפירה, אלא שיש על האדם הזה לימוד זכות ולכן אין לו מעמד של כופר בדיני אדם או בדיני שמים.

12. ריה"ל – מה שהבאת אינו ראיה כלל, ואף להפך. לא מדובר שם על אדם שעשה מעשים שאינם ראויים, אלא מתואר שהמלך עבד במקדש והקריב קרבנות. מעשים אלה מצד עצמם הם כמובן ראויים וטובים, בתנאי שיעשו כלפי האלוה האמיתי ולא כלפי אלהים אחרים. וזה מה שנאמר לו – שכוונתו לעבוד את האלהים רצויה, אבל בפועל הוא לא עובד את האלוה האמיתי. דהיינו שהעיקר הוא האמונה ולא המעשים. המעשים צריכים להיעשות לשם האמונה הנכונה.

13. כנ"ל לגבי רס"ג - הוא כותב במפורש הפוך ממה שאתה מייחס לו:

ספר האמונות והדעות מאמר ט

שכל מי שאינו מאמין בגמול העולם הבא, ובמתן תורה, ואינו מאמין בקבלה {המסורת, ש.א.}, אין לו חלק לעולם הבא, ואפילו אם מעשיו טובים. והוא אמרו, אלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחית המתים, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס.

סיכום לסעיפים 9-13:

א. לאורך כל הדורות, כל גדולי ישראל סברו שהיהדות מוגדרת על פי האמונות ולא די בקיום המצוות כדי להיחשב חלק מן היהדות.

ב. גם אותם ראשונים שהבאת כראיה לכאורה לשיטתך, כותבים במפורש כדברי, ובניגוד לדעתך.

14. טענה נוספת שטענת כראיה לדבריו, היא שהיו בין גדולי ישראל מחלוקות רבות בנושא יסודות האמונה, ומתוך כך אתה מגיע למסקנה שאין בכלל הכרחיות ליסודות האמונה, וגם מי שאינו מאמין לא יצא מן היהדות.

ובכן, אני מסכים שהיו מחלוקות בענייני אמונה, אבל זה לא גורר את מסקנתך:

א. יש מחלוקות בפרטים, אבל על היסודות הבסיסיים (מציאות ה', תורה מן השמים, שכר ועונש) אין מחלוקת. למשל בדוגמה שהבאת – הרמב"ם והמקובלים תופשים בצורות שונות את מציאות ה', אבל שניהם מסכימים על עצם מציאות ה'. וכך בפועל היום, גם רמב"מיסטים וגם מקובלים מאמינים באותם עיקרי אמונה, כאשר כל אחד מהם מפרש אותם באופן שונה.

ב. גם אם תטען שהמחלוקות הן יסודיות מדי ולדעתך זו כבר מחלוקת על עצם העיקר של מציאות ה', עדיין זה לא יכול להוות ראיה למסקנתך, שעל פיה כבר אין קריטריון לעיקרי אמונה בכלל. הדבר דומה למי שיטען שהיו בין גדולי ישראל מחלוקות רבות בהלכות שבת, ומתוך כך המסקנה היא שאין מצוות שבת. ודאי שזה לא כך. אדרבה, העובדה שפוסקים מתווכחים בשאלה האם מעשה כלשהו מותר או אסור בשבת, מוכיחה שכל הצדדים מסכימים שיש מצוות שבת וחובה לקיימה, אלא שנחלקו בגדריה. והוא הדין כאן – גם הרמב"ם וגם

המקובלים מסכימים שיש עיקרי אמונה שמי שכופר בהם יצא מן היהדות, אלא שהם חלוקים בהגדרת העיקרים הללו.

שלום צדיק: אתייחס כאן לדברים שהעלית, מכון שהוויכוח זורם בטבעיות לנושא השני – קרי עמדתו של הרמב"ם אתייחס גם אליו בסוף הדברים.

חשוב לי להבהיר, שהדברים שאכתוב מבטאים את דעתי בלבד, והיא חריגה ביותר גם בתוך ישיבת עתניאל.

ראשי הישיבה בעתניאל ורבים בצוות הישיבה, נמצאים בעמדה שונה בתכלית ביחס לעיקרי האמונה, כפי שהם גם מבהירים בשיעוריהם בישיבה.

אף על פי כן, הם מאפשרים לי כבוגר הישיבה להעביר שיעורים בשעות הצהריים, למיטב הבנתי מתוך תפיסת העולם שלהם, שקדושה ורוחב דעת יכולים ללכת יחד, ושלנשמות שונות דרכים שונות אל האמונה.

15. אני חולק על דברך שאין לאמירה "יש אלוהים" או "התורה מן השמים" שום משמעות אם אפשר להגדיר את התוכן שלהם כפי שעולה מתפיסת עולמו של כל אחד (כמובן שלפעמים זה יהיה נכון יותר, לפעמים נכון פחות, ולפעמים כלל לא נכון). יש לאמירות הללו שני משמעויות: 1. משמעות חברתית: כאשר האדם מתווכח על מהותו של האל הוא עדיין חלק מהעולם הדתי, כאמור וויכוחים כאלו היו רבים. אך כאשר אדם אומר שהאל לא קיים הוא יוצא מגבולות העולם הדתי ומצטרף לקבוצה חברתית אחרת: חילונית – לשם השמרנים מנסים לדחוף אותו. 2. משמעות לגבי כוונותיו של האדם: האדם שחוקר מי הוא האל ומגיע למסקנה שהאל הוא הסיבה הראשונה, מתכוון להתקרב לאל והאל נוכח מאוד בחייו (גם אלוהיו של אריסטו והרמב"ם). ספק דתי ורצון לחפש את האל האמיתי באים מלהט דתי - להט חזק פי כמה יותר מאשר התחסדותם של אנשים שלא חקרו מעולם את מהות האל מכון שהנושא לא עניין אותם ותמיד היה ברור להם.

השאלה היא בדיוק זו: האם מה שמודד את איכות חייו הדתיים של האדם זה ידיעת תוכן הגותי מסוים או להט דתי לחפש את האל – זו מחלוקת גדולה בין הרמב"ם לבין רבי חסדאי קרשקש ואנחנו דוגלים בעמדות שונות. כאמור גם לדעת הרמב"ם העמדות שצריכות לצאת מהיהדות הן לא העמדות שאני מזכיר בספר ועל כך בהמשך.

16. א. אינני אומר שאתה פסקת לאנשים לא לשמור מצוות. מה שאני טענתי הוא שהגישה שלך גורמת לאנשים לא מעטים להפסיק לקיים מצוות ושלא אכפת לך מהתוצאה הזו.

למשל אם אדם בא למורה שלו ואומר שהוא לא חושב שמעמד הר סיני היה אירוע היסטורי, תגובת המורה יכולה להיות אחת מהשתיים: 1. "אתה כופר. אין לדעות כאלו מקום בבית מדרש, בישיבה וביהדות". 2. "היו על הנושא הזה מחלוקת נוקבת בתקופת הראשונים. אכן רבי משה מנרבון (פירוש למורה נבוכים ב: לג) רומז שלדעת הרמב"ם מעמד הר סיני לא היה אירוע היסטורי. אני אישית חושב ש... בכל מקרה יש חשיבות עליונה לקיום מצוות גם מסיבות מוסריות וחברתיות". התשובה הראשונה תדחוף את האדם לאי קיום מצוות בעוד השניה תגרום לו רצון לחפש את האל באופן פילוסופי ולקיים מצוות.

ב. אני לא מטיף לאנשים לא להאמין. אני מאתגר את דעותיהן הדתיות באמצעות אזכור עמדות שהיו קיימות בהיסטוריה, כמו פרשנות מסוימת של הרמב"ם. אני אכן נוטה לבקר בחריפות עמדות שלא עושות שום שימוש בהגיון ובשכל. בעיקר קבלה קדומה וזרמים בחסידות. למיטב זכרוני אתה גם לא חושב שעמדות אלו נכונות וחולק עליהן בחריפות. האם זה עדיין נכון? האם לשיטתך גם את חסידות ברסלב, חב"ד ואת ספר הזוהר צריך להוציא מהישיבות? אם לא, איך זה מסתדר לשיטתך? הסיבה שאני תוקף את העמדות האלו בחריפות היא מכון שאני חושב שישנם רבנים רבים שלא מסיכמים עם הקבלה והחסידות אך אין להם את האומץ לבקר עמדה דומיננטית בעולם הדתי המודרני ולהסתבך עם מאמיניה. בשל כך, אנשים חושבים (בטעות) שהעולם הדתי כולו בנוי על הקבלה. זה גורם לחלק מהם (החלק הביקורתי יותר) לעזוב את הדת או לא להצטרף אליה. זו הסיבה שאני מבקר את הקבלה ואת החסידות בחריפות (אני כמובן גם לא מסכים עם הקבלה וחושב שהרמב"ם היה מגדיר אותה כעבודה זרה).

השיעורים שלי וגם הספר שכתבתי לא מבקרים בחריפות כל עמדה שהיא איננה פירוש נטורליסטי של הרמב"ם. אני מלא הערצה לאנשים כמו ריה"ל ורבי חסדאי קרשקש שהאימנו מאוד בעל טבעי ואף נימקו את קיומו בראיות רציונליות. אני גם מביע הערכה רבה לרב קוק, ר' אבולפיע, רמ"ק ורמח"ל ולאחרים שניסו למתן את הקבלה – אם כי אני לא הולך בדרכם ומעדיף לבקר אותה.

17. מקורות קדומים.

בנוגע לרמב"ם ולחלק מן ההוגים שהזכרת שבאו אחריו – אין לנו מחלוקת. לכן אתמקד בדברים האחרים.

באופן כללי – אני מאוד מסתייג מדיון בציטוטים קצרים. כל דבר אפשר להוציא מהקשרו וגם לא להבין אותו אם לא מכירים את החיבור בכללותו. לפעמים אין ברירה ולכן אתייחס לציטוטים וגם אביא כאלו.

תנ"ך:

אני לגמרי חולק: שני הדיברות הראשונות הן הודאה בקיומו של האל – לא הגדרה מהותנית העוסקת בתוכן המושג - אלא הודאה שהוא קיים. אפשר לפרש את מהותו איך שרוצים כל עוד מודים שהוא האל – קרי שי אל. אותו דבר בנוגע ל "לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני" זה איסור לעבוד אל אחר ואולי לחשוב שיש אל אחר – זו לא הגדרה חיובית של האלוהות. העובדה שאין בכל התנ"ך הגדרה של האל מראה שאין הגדרה אחת מחייבת. אכן במשך הדורות אנשים רבים פירשו את התנ"ך בצורה שונה והדיון ביננו הוא סבב נוסף בוויכוחים הללו.

אני מסכים ששלילת העבודה הזרה מרכזית בתנ"ך אך מדובר רק על המעשה ועל הכוונה הנלוות אליו. הכוונה במעשה היא אכן חשובה אך מדובר בכוונה לעבוד את הבעל או לא. לא מדובר בשאלה למי אני מתכוון כאשר אני עולה למקדש בירושלים ומביא ביקורים לה'. העובדה שהתנ"ך עוסק רק במעשים של עבודה זרה, ולא בהגדרת האל הנכונה, מראה שהאמונה היא איננה מחייבת.

חז"ל.

רוב מה שכתבת הם ראיות לעמדה שלי, ב"האומר שאין תחיית המתים מן התורה והאפיקורוס"... מדובר במי שאומר משהוא, קרי לא מסכים עם הצרת אמונים פומבית. כך אני גם מבין את הדברים על 'הכופרים בתחיית המתים' וכו'. מדובר בכפירה מפורשת ולא במחשבה.^[1] אין אף מקום שמדובר בו על מה שהאדם חושב. אתה בקי ממני בחז"ל ולכן אני מניח שלו היה מקור כזה היית מביא אותו.

המשנה, הספרי, והתלמוד יכלו בקלות לכתוב שמי שחושב משהוא או מאמין במשהו, חוטא בחטא חמור. למרות זאת הם לא אמרו זאת מעולם. הם דיברו על אמירה מכוון שאמירה מביעה את תפיסתו העצמית של האדם ככופר וכפורש מן הציבור. אותו דבר לגבי 'המודה בעבודה זרה' מדובר במישהו שמודה, לא במישהו שחושב משהו. בהקשר ההיסטורי היה מדובר באנשים שהודו בקיום עבודה זרה כדי למצוא חן בעיני השלטון או הגויים המקומיים.

הערה היסטורית: אפיקורוס לא היה ידועה בשל דעותיו על האל ובטח שלא בשל דעותיו לגבי התורה מן השמים, אלא בשל אמירה מפורסמת אחת: "מטרת החיים היא להינות" לדעתי חז"ל התכוונו להוציא את האנשים שכל תכליתם בחיים היא להינות מתאוותיהם הגופניות (למרות שזו לא הייתה כוונתו של אפיקורוס המקורי). בתוקפת חז"ל היו יהודים שהלכו לפי שיטותיהם של אריסטו ואפלטון ולא שמעו שום גינוי.

הראשון שהציג את העמדה הקובעת שמרכז היהדות הוא תוכן האמונה היה הרמב"ם (עם הקדמה מסוימת של רבנו בחיי). הוא עשה זאת מתוך תפיסת עולם שאני מאוד מעריך ומעריך. אין ספק שגישת הרמב"ם עזרה מאוד להילחם באמונות שגויות – גם אין ספק שהוא חשב שבכך דגלו חז"ל, זה לא אומר שהוא צדק במישור ההיסטורי ובוודאי לא אומר שכולם חשבו כמוהו.

ראשונים.

לגבי אלו שסומכים על חז"ל – מה שאמרתי על חז"ל גם נכון לגביהם – לגבי אלו שאחרי הרמב"ם. אכן הרמב"ם השפיע על רבים.

בנוגע לאלו שחלקו על הרמב"ם.

רח"ק אכן חושב שיש עיקרים, הספר עוסק בעיקרי הדת ובכלל בתפיסתו הדתית. זה כמובן לא אומר שמי שלא מסכים עם גישתו כופר, הוא פשוט טועה. אגב רח"ק מגדיר את העיקרים בצורה פילוסופית כך שלפעמים הם שונים ממה שלכאורה ברור (למשל העיקר החמישי הוא בחירה – אם קוראים את הכלל החמישי במאמר ב, מתברר שהוא דוגל בדטרמיניזם סיבתי).

בנוגע לאמירות מפורשות של רח"ק הנה למשל מה שיש בפרק החמישי של מאמר ב כלל ה. זה למעשה מסכם את המסקנות הפילוסופיות של מאמר ב כלל ו.

ונאמר לאחר שהתבאר שאין על האמונות מבוא לרצון, אבל המאמין הוא מאמין בהכרח אשר לו על היותו מאמין, הנה הוא מבואר, שאין המלט אלא בשנשים הבחירה והרצון על עינין דבק ומחובר עם האמונות, סמוך מצרן להם, והוא הערבות והשמחה אשר לנו כאשר חנן אותנו השם אמונתו, והחריצות לעמוד על אמיתתה. והוא עניין רצוני ובחירי בלי ספק. שכבר יצויר אמיתות האמונה בזולת שישגי בעל האמונה התעוררות שמחה בהיות בעל האמונה ההיא. ולזה הוא מבואר שההתעוררות שמחה וההשתדלות בעיון אמיתתה ענינים נמשכים לרצון ולבחירה, אשר עליה יתישב עניין הגמול והעונש, כמו שיתבאר עוד במה שיבא בגזרת הצור.

כאן רואים שלדעת רח"ק השכר והעונש הם לא על תוכן האמונה שלא תלוי ברצון האדם, אלא בשני דברים. 1. השמחה באמונתו (כמה זה מרכזי לו בחיים, כמו הוא שמח בה). 2. ההשתדלות לחפש את האמת (ולא דווקא התוצאה הנכונה של החיפוש שלדעתו לא קשור ברצון). במהלך ארוך בכלל הבא הוא מפריך את עמדת הרמב"ם בצורה פילוסופית (ולאחר מכן גם על בסיס דברי חז"ל) ומגיע למסקנה שמה שמביא את האדם לשלמות זה לא השכלה (קרי תוכן הדעות), אלא רצון ובעיקר אהבת ה' גם אם התוכן של האל שונה מהאמת. כמובן שמי שכופר – קרי כופר בכך שיש אל לא ייחשב אוהב ה' – זה לא אומר שאפשר לאהוב מאוד אל לא נכון (חסידי או מקובל למשל אך גם נטורליסט לחלוטין).

אכן ר' אלבו מדבר רבות על כופרים ב'ספר העיקרים'. הוא מגדיר מי הם הכופרים בפרק ב של המאמר הראשון. כך ר' אלבו אומר על המגשים את האל בטעות:

וגדולה מזו כתב הראב"ד ז"ל, שאפילו המבין עיקר מעיקרי התורה בחילוף האמת, מפני שהוא טועה בעיונו, אין ראוי לקראו מין. שכך כתב בספר ההשגות, על מה שכתב הרמב"ם ז"ל, שהאומר שהשם יתברך הוא גוף - הוא מין.

וכתב עליו הראב"ד ז"ל:

אמר אברהם, אף על פי שעיקר האמונה כן הוא, המאמין היותו גוף מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדרשות כפשטן - אין ראוי לקרותו מין. עד כאן לשונו.

וזה הדרך יראה אמיתי ונכון, ממה שנמצא לרז"ל אומרים על אלישע בן אבויה:

"שובו בנים שובבים", חוץ מאלישע אחר - שיודע בוראו ומתכוון למרוד בו.

הנה ביארו בפירוש, כי מי שיודע האמת ומתכוון להכחישו, הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבל אותו בתשובה.

אבל מי שאינו מתכוון למרוד, ולא לנטות מדרך האמת, ולא לכפור במה שבא בתורה, ולא להכחיש הקבלה, אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו - אף על פי שיפרש אותם בחילוף האמת, אינו מין ולא כופר חלילה.

לכן כל האמירות שיש בשאר הספר על כפירה מדברים על הכופר בכוונת מכוון, קרי האומר שהוא כופר בעמדת התורה ולא על המפרש בכנות את הפסוקים, את מהות האל וכל אמונה אחרת לפי דעה שגויה. אפשר בהחלט להגיד שיש סתירות בדברי ר' אלבו (היו חוקרים רבים שהלכו בכוון הזה, למשל דרור ארליך שמפרש אותו כפילוסוף קיצוני) לדעתי זה לא המצב ואפשר להבין את דבריו האחרונים על בסיס הראשונים ולכן תפיסתו עקבית.

20. ריה"ל. אני לא חושב שאתה מציג את גישתו כהוגן, על פי משל הרופא (א: עט) המלך מחפש את המעשה הנכון, יש לו כבר כוונה נכונה בתחילת הספר. הבעיה של המלך מלכתחילה היא העדר המעשה הנכון ולא אי מודעות לאל כזה או אחר. ריה"ל אכן מציג עמדות שגויות (כמו הגשמת האל) אך לא קובע שאנשים שמחזיקים בהם הם פסולים או אפילו כופרים.

21. סיכום ביניים

כלל הראיות שהרב שמואל הביא מראים לכל הפחות שיש מחלוקת בנושא האם תוכן מסוים של אמונה היא חובה דתית מרכזית או שלא. לדעתי יש אכן מחלוקת בנדון, ואפשר בהחלט למצוא מקומות בראשונים (הרמב"ם) ואולי אפילו אצל חז"ל (למרות שלא השתכנעתי) על כך שישנה חובה דתית מרכזית להאמין בתוכן מוגדר. אפשר למצוא הוגים רבים שחלקו על הרמב"ם בנושא (כמו ר' חסדאי קרשקש ור' אלבו) או שלא דיברו עליו כלל, (כמו ריה"ל). פרשנות אחרת של חז"ל ושל התורה משליכה עליהם את דעת הרמב"ם (או את דעתו של הרב שמואל) ואיננה נובעת ישירות מן הכתוב במקורות אלו.

22. אני מאוד חולק גם בנוגע למה שכתבת ביחס ל"יסודות הבסיסיים" (קיום ה', תורה מן השמיים...). הייתה הסכמה על המילים אבל לא התוכן, בו אין שום הסכמה. האשליה שישנה הסכמה נובעת לדעתי משני מגרעות: 1. העדר עיון מעמיק בחלק מהעמדות – על כך נעיין בנוגע לרמב"ם. בהעדר עיון מעמיק אני לא מתכוון להעדר קריאה אלא לאי הבנה שכאשר ההוגה מדבר על מושג מסוים (ה', כפירה, תורה מן השמיים, השגחה) הוא מדבר על מושג אחר ממה שמתכוון הקורא מלכתחילה. הקורא הלא מתעמק משליך על ההוגה שהוא קורא את דעותיו שלו. 2. העדר בקיאות בספרות העוסקת במחשבה. התייחסת לחכמים מהעבר (ר' משה מנרבו, ר' יוסף אבן כספי, ר' יצחק פולקר, ר' יצחק אלבלג ואחרים מקרב המקובלים והחסידים) כלא חשובים ולכן לא חייבים להתייחס אליהם. ואם מוצאים את דעתם מבית המדרש או מהיהדות זה לא משנה כלל, מכיוון שגם ככה לא קוראים אותם.

23. אני גם תוהה למה לא הכנסת את גשמיות האל כ'יסוד בסיסי'? האם זה מכיוון שאתה מודה שהיו על הנושא הזה וויכוחים? אם כך אני חושב שבהחלט אפשר להסכים שגשמיות האל לא פחות חשובה מהנושאים שדיברת עליהם – כך לפחות לדעת הרמב"ם. בהחלט אפשר ללמוד מדבריו של הראב"ד ומספר כתב התמים של ר' משה תיקו שהיו שחלקו עליו.

24. לדעתי, שאלה לא פחות חשובה מהשאלה האם יש גבולות גזרה ליהדות היא שאלת מה הם גבולות הגזרה. אתה אומר שאתה לא באת להוציא אנשים מהעולם הדתי, אלא דעות. אני טוען שאתה מוציא את גישתו האמתית של הרמב"ם.

אפתח בנושא במספר הערות כלליות:

א. הרמב"ם אכן איפשר קריאה לאנשים שאין להם ספקות בנוגע ליסודות הדת. לא היה לו עניין לחשוף לכלל את גישתו האמיתית ולכן הוא הסתיר אותה וסתר את עצמו בכוונה. לדעתי אתה מציג קריאה לגיטימית ברמב"ם – הקריאה הפונה אל ההמון שאין לו ספקות וידע בפילוסופיה.

ב. המדד לקריאה מעמיקה הם שניים: 1. להיות נבון. 2. להיות בעל ידע בפילוסופיה. ולכן כדי להבין את עמדתו של הרמב"ם צריך להבין את המסקנות העיוניות העולות מדבריו ולא לצטט מדבריו.

ג. רבים מתומכי ומתגדי הרמב"ם כאחד הבינו אותו כהוגה נטורליסט (שלא מאמין בעל טבעי).

אביא ציטוט כדי לבסס את דברי:

מי הוא הנבון:

שכן מטרת הספר הזה כולו, וכל מה שמסוגו היא חוכמת התורה לאמיתה. יתר על כן, מטרת הספר הזה להעיר לאדם דתי, אשר נקבעה בנפשו והושגה באמונתו אמיתת תורתנו, ואשר הוא שלם בדתו ובמידותיו, והוא עיין במדעי הפילוסופים וידע את משמעויותיהם, והשכל האנושי משכו והביאו לתת לו את מקומו (הראוי לו), אך מנעוהו מכך פשטי התורה, ומה שהבין - או הוסבר לו - ממשמעויות אותם שמות משותפים או מושאלים או מסופקים, וכתוצאה מכך הוא נשאר נבון ונדהם. או שילך בעקבות שכלו וישליך מעליו מה שידע מאותם שמות, בחושבו שהוא משליך מעליו את יסודות התורה, או שיישאר עם מה שהבין מהם ולא יימשך אחר שכלו, ונמצא שהוא פנה עורף לשכלו וסר ממנו ויהיה סבור עם זאת שהזיק לעצמו ופגם בדתו. הוא יישאר עם אותן אמונות מדומות, פוחד וחולה, ולעולם בכאב לב ומבוכה רבה.

כאן רואים שהנבון נקרע בין ידע פילוסופי לבין נאמנות לאמונות שהוא חונך עליהם. הרמב"ם בספר מאפשר לו לפרש את התוכן של האמונות שבתורה על פי תפיסתו הפילוסופית. כדי להבין כיאות את מורה נבוכים צריך להיות אדם ספקן בעל ידע בפילוסופיה – קריאה אחרת תהיה קריאה שכל מטרתה שהרמב"ם לא יבלבל את דעותיו הקדומות של הקורא על הדת. לא לכך נכתב 'מורה נבוכים'.

25. למשל בנוגע לתורה מן השמים. לדעתי הרמב"ם דגל בכך שהנבואה היא שלמות של שלוש כוחות: 1. שכל. 2. כוח מדמה. 3. מוסר (מורה ב: לב). משה הבין את האמת האלוהית ולאחר מכן הסיק מתוך הבנה של אמת זו חוקים שהם טובים מכיוון שהם מתאימים למהות האדם, החברה ולהיסטוריה האנושית. אלו הם המצוות. העובדה שטעמי המצוות שהרמב"ם כתב לפני 800 שנים למצוות שנתנו 2000 שנים קודם לכן עדיין עובדים יותר טוב מכל מערכת חוקים אחרת היא ראייה לקדושתם. זה גם משמעות טעמי המצוות שהרמב"ם מביא ב'מורה נבוכים' ג: כה-מח. שם הוא מסביר איך המצוות משפיעות לטובה על החברה ולא קובע שצריך לקיים את המצוות בגלל סמכות אלוהית או נאמנות עיוורת למה שכתוב בתורה.

[1] בנוגע לאמירה "האומר" לדעתי זה ברור שמדובר באמירה פומבית. לגבי האמירה על כפירה זה לכל הפחות דו משמעי ואין לי בעיה כל שהיא להודות שהיו אנשים בקרב החכמים הרבים בחז"ל שתמכו בגישה דומה לזו של הרמב"ם.

שמואל אריאל:

26. בהמשך אתייחס בעז"ה לכלל דבריך, אבל קודם כל אני חייב למחות על דברים שייחסת לי, ולהבהיר לקוראים שהדברים אינם נכונים כלל. כתבת:

"אני אכן נוטה לבקר בחריפות עמדות שלא עושות שום שימוש בהגיון ובשכל. בעיקר קבלה קדומה וזרמים בחסידות. למיטב זכרוני אתה גם לא חושב שעמדות אלו נכונות וחולק עליהן בחריפות. האם זה עדיין נכון? האם לשיטתך גם את חסידות ברסלב, חב"ד ואת ספר הזוהר צריך להוציא מהשיבות? אם לא, איך זה מסתדר לשיטתך?"

ובכן – זה ממש לא נכון. אני לא שולל ח"ו את הקבלה ואת החסידות, ומעולם לא שללתי אותן. היו תקופות שעסקתי בהן יותר ותקופות שפחות, אבל תלמידי מכל השנים יכולים להעיד שלימדתי ואני מלמד לא פעם מקורות חסידיים, ולעיתים אף הבאתי בשיעורי רעיונות ומקורות מן הקבלה. נכון שיש בי קירבה רבה גם להגות הפילוסופית כגון הרמב"ם, ומתוך כך בנקודות מסוימות יש לי הסתייגות מרעיונות מסוימים שקיימים בחסידות. אבל בשום אופן אני לא "חולק בחריפות" על כלל העמדות של הקבלה והחסידות. הזוהר, ספרי חב"ד וספרי ברסלב מצויים לא רק בישיבתי אלא גם בביתי, ואני לא רואה שום סיבה להוציא אותם.

שמואל אריאל (המשך):

כדי להקל על הקוראים, לא אלך בהכרח לפי סדר דבריך, אלא אנסה לקבץ את הנקודות הרלוונטיות תחת כותרת אחת. כמו כן, לא אתייחס לכל נקודה ונקודה שכתבת – אם יש נקודות שלא התייחסתי אליהן והן נראות לך משמעותיות, אתה מוזמן להעיר על כך ואתייחס.

(שתי הערות טכניות):

א. כיוון שהדברים מתארכים מאד, אני מעלה כעת רק את החלק הראשון של תגובתי לתגובה האחרונה של פרופ' צדיק. את הדיון בביאור המקורות אשלח בעז"ה בהמשך.

ב. כדי להבחין בקלות בין הציטוטים לבין גוף הדברים, הציטוטים מופיעים בצבע אדום.)

27. איזו "דת" אתה מציג?

אתה חוזר וטוען שאתה מציג בפני הציבור דרך דתית אחרת – הדרך הדתית של הפילוסופיה הרדיקלית. אבל האם אכן הדרך שאתה מציג היא דרך דתית? מדברך עולה פעם אחר פעם שמדובר בדרך שמיעדת אך ורק למען הסדר החברתי, ואין לה זיקה כלשהי עם האמונה במה שמעבר לחיי העולם הזה.

כך אתה עושה גם בתגובתך האחרונה – מזהה את הדת היהודית כקבוצה חברתית גרידא. כך למשל אתה כותב (15) בתשובה לשאלתי מה הטעם באמונה באל כאשר לאמונה זו אין שום משמעות מסוימת וכל אדם יכול להגדיר את ה"אל" כרצונו. תשובתך (הראשונה) היא:

"כאשר האדם מתווכח על מהותו של האל הוא עדיין חלק מהעולם הדתי... אך כאשר אדם אומר שהאל לא קיים הוא יוצא מגבולות העולם הדתי ומצטרף לקבוצה חברתית אחרת: חילונית..."

דהיינו: אפילו האמונה באל אינה עניין עצמי, אלא עניינה הוא להגדיר את האדם מבחינה חברתית, כחלק מן החברה הדתית ולא החילונית!

וכך אתה כותב בספרך:

"...המצב הטבעי והבריא הוא... יבחן האדם את מגוון אפשרויות החיים שכל חברה וחברה נותנת לו ויחליט כיצד הוא רוצה להיות: באיזה גיל הוא רוצה להתחתן, מהי מידת המחויבות ההדדית שברצונו לכוון עם בת זוגו או עם בן זוגו, כמה ילדים הוא חושב שכדאי להוליד - ולפי התשובות לשאלות אלו יחליט באיזו חברה להיות."

ההחלטה לבחור בדרך חיים דתית היא אך ורק תועלתנית – על פי הצרכים הזוגיים והחברתיים שתספק לו הבחירה הזו.

עוד שם:

"...נוצר מצב שבו מרבית ההוגים מסבירים לו, שההחלטה באיזו חברה להיות אינה צריכה להיות תלויה בכלל באורח החיים שהוא רוצה לנהל. לדעתם אורח החיים של האדם אמור להסתמך על כמה וכמה שאלות, הקשורות למהות הדת: האם יש אל פרסונלי ומשגיח? האם התורה ניתנה בהתגלות על-טבעית מאת האל? האם קיים שכר ועונש בחיים שלאחר המוות? השמרנים... קובעים... שההחלטה באיזה גיל להתחתן אינה צריכה להתקשר לדרך שבה רוצה האדם להיות את חייו או למה שטוב ומועיל מבחינה מוסרית, אלא לכמה שאלות תאולוגיות העוסקות באמת או בשקר של הדת השמרנית. אם אדם חושב שיש אל משגיח ומשגיח, אזי עליו להיות בחברה דתית. ואם לא - אז לא."

זו היא העמדה השמרנית (דהיינו התפישה הרווחת ביהדות), שאותה אתה תוקף. דהיינו שלדעתך הבחירה באורח חיים דתי אינה צריכה להיות תלויה בשאלות תיאולוגיות כלשהן. האדם אמור לקבוע את אורח חייו כאורח חיים דתי פשוט בגלל שזה מספק לו צרכים משפחתיים וחברתיים, או לכל היותר "טוב ומועיל מבחינה מוסרית", בעוד שההיבט הדתי במובנו הבסיסי, אמונה במה שמעבר לחיי העולם הזה, אינו אמור להוות כלל שיקול בבחירה הזו.

בדברך כאן אתה מנסה להציג את אורח החיים הזה כבעל משמעות אמונית, כגון בתשובה השניה לשאלה הנ"ל, מה הטעם באמונה באלהים לפי דרךך (15):

"האדם שחוקר מי הוא האל ומגיע למסקנה שהאל הוא הסיבה הראשונה, מתכוון להתקרב לאל והאל נוכח מאוד בחייו (גם אלוהיו של אריסטו והרמב"ם). ספק דתי ורצון לחפש את האל האמיתי באים מלהט דתי

...להט דתי לחפש את האל..."

אבל האל שאתה מציג (לפחות כאפשרות לגיטימית), גם אינו האל של אריסטו. אתה כותב (6):

"אם אדם מטריאליסט שחושב שהאל הוא בעצם כלל האנרגיה שבעולם... בהחלט יחשב בעיני כאדם דתי."

מדובר באדם מטריאליסט (- מאמין אך ורק בקיומו של חומר וכוחות פיזיקאליים), שה"אל" שבו הוא מאמין הוא פשוט האנרגיה הפיזיקאלית שקיימת בעולם. כך כתבת גם במאמר ב"אביע":

"אדם דתי המחזיק בעמדה מטריאליסטית קיצונית לא חייב לכפור בכתבי הקודש ובמערכת הדתית כולה. הוא יכול... לפרש את האל-כמכלול האנרגיה (במובן הפיזיקאלי של המילה) הנמצא בעולם. באמצעות מהלך זה הוא יוכל להישאר פילוסוף דתי ולפרש את התורה על פי תפיסתו הפילוסופית."

וכך בספרך:

"בימי הביניים זיהתה הפילוסופיה הדתית הרדיקלית את האל האריסטוטלי עם האל מהתנ"ך. כיום אפשר בהחלט לפתח תפיסה פילוסופית דתית רדיקלית על בסיס עמדה פילוסופית שונה (מטריאליזם למשל)."

איזה "ספק דתי ורצון לחפש את האל" קיים בעמדה כזו? איזה "להט דתי" יש בהם? אדם כזה מאמין אך ורק בחומר ובחוקי הטבע, ואין בו שמץ של אמונה דתית כלשהי. ה"דת" של אותו אדם משמעה השתייכות לחברה הדתית באמצעות קיום מצוות מעשיות, ללא שום אמונה כלשהי.

ואין אלו רק מקרי קצה שאתה מוכן לקבל אותם. לאורך הספר אתה חוזר ומציג את הדת כחסרת כל תוכן אמוני:

"מהי דת? על פי ההגדרה שאני מציע, דת היא צירוף של מעשים הנחשבים חובה... ושל ספרים או סיפורים הנחשבים קדושים... הגדרה זו מבטלת את תוכנה ההגותי והמהותי של הדת..."

"חשוב להדגיש שאינני כופר בטענה שבכל דת קיימות אמונות, ושיש להצהיר על נכונותן כדי להיות חלק ממנה... אולם לדעתי אין לאמירות אלו תוכן הגותי מוגדר. הן בגדר הצהרת נאמנות חסרת משמעות פילוסופית. למשל: אדם אחד קובע שאין אלוהים, כלומר אין ישות פרסונלית נבדלת מן העולם. אדם שני קובע שיש אלוהים, בעודו מגדיר את האל בתור טבע. למעשה שניהם מחזיקים בעמדה זהה כלפי המציאות, למרות הצהרותיהם המנוגדות בנוגע לקיומו של האל.

הדוגמה האחרונה מראה, שההבדל בין הוגים הקובעים שיש אלוהים לאלו הסוברים ההפך אינו חייב להיות מטפיזי – הוא יכול להיות חברתי בלבד. אומנם שני האנשים בדוגמה דוגלים בעמדה זהה כלפי העולם, אך רצונם להשתייך לחברות אחרות גורם להם לתאר את תפיסתם המטפיזית המשותפת באמצעות הצהרות שונות לחלוטין. הראשון משתייך לחברה חילונית ולכן מצהיר שאין אלוהים, ואילו השני משתייך לחברה דתית ולכן קובע שהוא קיים. הצהרותיהם בנוגע לאל אינן חלק מגישתם המטפיזית אלא חלק מהשתייכותם החברתית."

כאן הדברים ברורים לחלוטין – המשמעות הפנימית של השקפתו של האדם היא חילונית לחלוטין, וההצהרה על אמונה באלהים היא בעלת משמעות חברתית בלבד.

אם בדברים הללו הקיום הפרקטי של המצוות מוצג עדיין כעניין עצמי, במטרה לקיים את הסדר המשפחתי והחברתי, בספרך מתברר שישנן גם מטרות אחרות לקיום המצוות ולדקדוק בהן:

"נקודה מכרעת ביותר... שמידת השפעתו של המבקר ויכולתו לשנות את הנורמות בחברה הדתית תלויות במידת הקפדתו על המצוות. אם אדם שאינו מגיע למניין אף פעם, יוצא נגד הקבלה - איך זה מרשים אף אחד וגם לא משפיע על איש. אנשים נוטים לחשוב, שאדם כזה מתנגד לקבלה ולדת השמרנית כדי להצדיק את עצלנותו בקיום מצוות הדת. אולם כשרואים אדם בעל סממנים דתיים בולטים לעין (זקן ארוך, פאות וכו'), המקפיד להתפלל במניין וללמוד תורה ומצוות ביקורת כזאת - אי-אפשר להשתמש בתיארוץ הללו כדי למסמס את העוקץ הדתי שבעצם ביקורתו. ביקורת על הזרם השמרני ועל הקבלה תהיה יעילה ותוכיח שיש דעות דתיות אחרות ולגיטימיות בקרב הדת, רק אם תלווה אליה ההקפדה על המצוות הדתיות."

דהיינו שיש מטרה נוספת לדקדוק במצוות - כאמצעי של התחזות, על מנת להשפיע על הציבור. כמובן עצם השיטה הזו שאתה דוגל בה היא חמורה ודוחה מאד, אבל בהקשר שלנו, הדברים מעמיקים עוד יותר את הפער בין ה"דת" שלך לבין דת אמיתית – לא רק שהדת מרוקנת מכל משמעות רוחנית, אלא אפילו הקיום המעשי של המצוות הופך להיות טקטיקה זולה ולא מעשה בעל משמעות עצמית.

בסיכום: מה שאתה מציג זו לא דת ולא אמונה, אלא עצות מעשיות שאמורות לספק חיים טובים לפרט ולחברה. כמובן אני בעד שאנשים יזכו לחיים טובים, וחלק ממצוות התורה נועדו גם להסדיר את החיים בין בני אדם; אבל להעמיד את כל התורה על הסדר החברתי גרידא, זה ריקון של התורה והיהדות מן המשמעות שלהן.

28. "דת" שמן השפה ולחוץ

נוסיף חידוד לנקודה הקודמת: מצד אחד אתה מציג "דת" חילונית, חסרת אמונה ממשית כלשהי, אבל מן הצד השני, אתה מכיר בכך שהיהדות אינה כזו – היהדות בהחלט עוסקת גם באמונה ולא רק במצוות מעשיות. הפתרון שלך לפער הזה הוא הפיכת האמונה להצהרה גרידא, שאינה בהכרח ביטוי למה שהאדם מאמין בו באמת. כך בקטע שהבאתי לעיל מספרך:

"חשוב להדגיש שאינני כופר בטענה שבכל דת קיימות אמונות, ושיש להצהיר על נכונותן כדי להיות חלק ממנה... אולם לדעתי אין לאמירות אלו תוכן הגותי מוגדר. הן בגדר הצהרת נאמנות חסרת משמעות פילוסופית."

כך כתבת בתחילת ההתכתבות הנוכחית (2):

"קיום מצוות אלו כוללות הצהרות שיהודי דתי צריך להצהיר עליהן, כגון: יש אלוהים, תורה מן השמים, יש השגחה..."

וכך כתבת בצורה ברורה ומפורשת בהודעתך כעת (17):

"ב"האומר שאין תחיית המתים מן התורה והאפיקורוס" ... מדובר במי שאומר משהוא, קרי לא מסכים עם הצהרת אמונים פומבית. כך אני גם מבין את הדברים על 'הכופרים בתחיית המתים' וכו'. מדובר בכפירה מפורשת ולא במחשבה. אין אף מקום שמדובר בו על מה שהאדם חושב..."

המשנה, הספרי, והתלמוד יכלו בקלות לכתוב שמי שחושב משהוא או מאמין במשהו, חוטא בחטא חמור. למרות זאת הם לא אמרו זאת מעולם. הם דיברו על אמירה מכוון שאמירה מביעה את תפיסתו העצמית של האדם ככופר וכפורש מן הציבור."

להלן אתייחס ל"פרשנות" זו של המקורות, אבל כעת נשים לב למשמעות המהותית של דבריך: האמונה היא עניין שמן השפה ולחוץ בלבד, טקסטים שיש להצהיר בפה, בעוד שבליבו האדם יחשוב ויאמין דברים אחרים ואין בכך בעיה.

דהיינו: אתה נאלץ להכיר בכך שהיהדות כוללת גם אמונות מסוימות, אבל אתה מרוקן אותן ממשמעותן בשני מובנים: א. מושגי האמונה הם אמורפיים לחלוטין, ולדידך הם יכולים להכיל בתוכם כל משמעות שהיא, גם משמעות חילונית לחלוטין. ב. האמונה הופכת להצהרה גרידא, שיכולה להיות מנותקת ממה שהאדם חושב ומאמין באמת בליבו. וכמובן אתה קושר זאת לדרכך, שעל פיה כל עניינה של הדת הוא רק חברתי, ולפיכך גם המשמעות של האמונה היא חברתית גרידא. ב"אמונה" כזו, מה שחשוב הוא אך ורק מה שהאדם אומר כלפי חוץ ומשמיע לחברה שמסביבו, בעוד שאמונתו האמיתית של האדם אינה מעלה ואינה מורידה.

29. הצלת הנבוכים, או דחיפה של כלל הציבור לעמדות הללו?

אתה חוזר ומציג כאן תדמית שעל פיה מטרתך אינה להשפיע על מי שמאמין באמונה המקובלת ולערער את אמונתו. אתה חוזר וטוען שמטרתך היא להציל את הנבוכים, אלו שמתקשים להאמין בתורה כפשוטה – על פי הדרך שאתה מציג הם יוכלו להמשיך לשמור מצוות גם ללא אמונה במובנה הפשוט.

כך למשל אתה כותב:

(2) "...זה אסון לומר לאדם לשים את עצמו בחברה חילונית... רק מכון שהוא איננו מסוגל להאמין באמונה כל שהיא (כגון קיום העל טבעי)."

(16, ב) "אני לא מטיף לאנשים לא להאמין. אני מאתגר את דעותיהן הדתיות..."

...השיעורים שלי וגם הספר שכתבתי לא מבקרים בחריפות כל עמדה שהיא איננה פירוש נטורליסטי של הרמב"ם. אני מלא הערצה לאנשים כמו ריה"ל ורבי חסדאי קרשקש שהאימנו מאוד בעל טבעי..."

אבל מפיסקאות רבות בספרך עולה תמונה שונה מאד – אתה לא רק מציע אופציה דתית נוספת עבור מי שמתקשה להאמין, אלא תוקף ושולל פעם אחר פעם את האמונה המקובלת במילים בוטות:

"כאן חשוב להסביר איך הפילוסופיה הדתית הרדיקלית רואה את כתבי הקודש. הספרים האלה פונים אל כל העם ובפשטות מפיצים אמונות שאינן נכונות, כדי לגרום לבני אדם להיות אורח חיים טוב יותר. אנשים רבים מאמינים באמונות תפלות וצריכים הבטחות שזו כדי לקיים אורח חיים כזה..."

...כתבי הקודש אינם מציגים אמת היסטורית, אלא משמשים למטרות חינוכיות..."

...על כן אין הוא {האל, ש.א.} יכול לענות לתפילות או לחולל ניסים... זאת מפני שכל הפעולות הללו מחייבות אל המשתנה לפי נסיבותיהם המשתנות של בני האדם. לדעת הפילוסופים הדתיים הרדיקליים, המקובלים הם עובדי עבודה זרה משום שאינם מאמינים באל הנכון. אפילו שהם קוראים לו בשמות "יהודיים" דתיים, הם

למעשה מְכוּוֹנִים לאל שהוא פרי דמיונם הקודח, כזה שבינו ובין המציאות – אין שום קשר. רק מחקר פילוסופי מהימן יכול לנקות את הדת מאמונותיהם התפלות וממסורותיהם המזויפות של מקצת מאמיניה...

...המהלך השמרני תולה את קיום המצוות, שאפשר לראות את תועלתן המוחשית בעולם הזה, באמונה מפוקפקת ביותר על קיום הנפש לאחר המוות בעולם הבא...

...הטיעון ההיסטורי חשוב מפני שיש כמוהו לחשוף את זיוף הדת, העומד במוקדה של העמדה הדתית השמרנית. לכל זרם שמרני יהודי, ולשמרנות הדתית בכללותה, אין טיעונים רציונליים אלא רק טיעון הבנוי כולו על בדיה היסטורית...

...בפרק זה אנסה לטעון שהשמרנות הדתית מזייפת את רעיון האל, את מסורת המצוות, את רעיון הדת ואף את ההיסטוריה הדתית. הדת השמרנית היא הכופרת באל, ברעיון הדת ובמסורתה ולא הפילוסופיה הדתית הרדיקלית...

אין אלו רק "פליטות פה", אלא אתה מציג זאת כדרך ושיטה שבה צריך ללכת:

...צריך לתקוף בעוצמה... ולהצהיר בבירור, שהדת השמרנית מלאה באמונות תפלות ודומה לעבודה זרה..

כדי שקבוצה מאבחנת תזכה בהכרתה של התודעה הציבורית... {צריך}... שמקצת תומכיה יהיו מוכנים לפתוח בביקורת פומבית ובוטה על הערכים שמהם הם מנסים להיבדל.

ואתה אף כותב במפורש, שמטרתך היא לגרום לאנשים לעזוב את האמונה המקובלת:

...אני בכל זאת מקווה, שאוכל לגרום לאנשים עם נטייה רציונלית מסוימת לראות את בעייתיה של הדת השמרנית ולהעדיף על פניה את הפילוסופיה הדתית...

30. כיצד מתייחסים אל מי שמתקשה להאמין?

כאן יש להתייחס לשאלה שאתה מעלה – כיצד יש להתייחס לאותם אנשים שבאמת מתקשים להאמין ביסודות האמונה של היהדות?

בדבריו (16) אתה מציג דוגמה של תלמיד שניגש אל רבו ואומר שאינו מאמין בקיומו ההיסטורי של מעמד הר סיני. אתה מציג שתי אפשרויות קוטביות של התייחסות: האחת – לומר לו "אתה כופר. אין לדעות כאלו מקום בבית מדרש, בישיבה וביהדות" והשניה – לתת לגיטימציה לעמדה שלו, דהיינו לומר שיש מקום ביהדות גם לדעה שאינה מאמינה בהתרחשותו של מעמד הר סיני. אתה טוען, בצדק, שהאפשרות הראשונה עלולה להביא למצב שהתלמיד יפסיק לקיים מצוות, בעוד שהאפשרות השניה מאפשרת לו להמשיך לקיים מצוות ולהישאר בתוך העולם הדתי (לפחות במובנו החברתי).

על כך אעיר כמה הערות:

א. שתי האפשרויות שהצגת, אינן שתי האפשרויות היחידות. קודם כל, אפשר וצריך כמובן לנסות ולברר מה מקשה על אותו תלמיד להאמין במעמד הר סיני, לנסות לפתוח לו כיוונים אפשריים שיוכלו אולי לסייע לו להאמין בכך, ועוד. שיח בענייני אמונה אינו אמור להיות חד ונוקב, וגם אינו צריך להתנהל אך ורק במישור האינטלקטואלי והפילוסופי. אמונה היא עניין מורכב, הנוגע ברבדים שונים של הנפש, ולא בשכל בלבד. שיח בין רב לתלמיד בענייני אמונה צריך להיות רגיש ומורכב מרבדים רבים.

ובכל אופן, אתה מציג זאת כאילו שלילת הדעה של אותו תלמיד משמעה בהכרח זריקתו מן הישיבה. זה כמובן לא הכרחי כלל. גם אם התלמיד נשאר בעמדתו שאינה מאמינה, אפשר בהחלט לאפשר לו להישאר בבית המדרש להמשך הבירור, כמובן בתנאי שלא יעשה נפשות לעמדתו ויכניס גם אחרים למצוקה אמונית.

ב. עם כל הרגישות והאמפתיה שהרב צריך לגלות כלפי תלמידו שמתלבט בשאלות אמוניות, הרב אינו יכול לעשות שקר בנפשו ולתת לגיטימציה לעמדה שלדעתו היא מחוץ לגבולות הלגיטימיים של היהדות. אם אני (שכמובן אין זו רק הדעה האישית שלי, אלא הדרך המקובלת ביהדות לדורותיה) סובר שעמדה כזו השוללת את קיומו של מעמד הר סיני היא מחוץ לגבול, איני יכול לתת לה "הכשר", גם אם הדבר יסייע לפתור את מצוקתו של התלמיד ויאפשר לו לשמור מצוות מעשיות. להמחשה: אם יבוא תלמיד ויאמר שהוא מתקשה מאד להימנע מחילול שבת או מעבירה על איסורי צניעות – אני יכול להבין את המצוקה שלו, אבל אין לי שום זכות

לתת "הכשר" למעשים האסורים על פי התורה. כאמור, זה לא אומר בהכרח שיש להרחיק תלמיד כזה מן הישיבה (הדבר תלוי כמובן בכל מקרה לגופו), ובוודאי שיש לעודד אותו לשמור לפחות את שאר המצוות, אבל אי אפשר להתיר לו לעבור עבירות מסוימות על מנת שישמור חלק מן המצוות. והוא הדין בענייננו – אי אפשר לתת לגיטימציה לדעות שמחוץ לתורה, גם אם תהיה בכך תועלת.

ג. אתה מצביע על המחיר שכרוך בדרך שלי – אם לא אציג כלגיטימית את הדעה הכופרת במעמד הר סיני וכדומה, יהיו אנשים שיפסיקו לשמור מצוות בכלל. אני מסכים שיש כאן מחיר, אבל המחיר שאתה משלם הוא לדעתי חמור הרבה יותר. אתה נותן "הכשר" לדברים שעל פי כל המקורות שהבאתי לעיל אין להם מקום.

ושב אמחיש מן הדוגמה של חילול שבת: אם בקהילה מסוימת ישנם רבים שנוסעים בשבת, ואף מגיעים לבית הכנסת ברכב בשבת, הרב יכול להעלים עין מן התופעה, מתוך השיקול שלך, שאם הוא יכריז על כך שהדבר אסור האנשים הללו לא יפסיקו לחלל שבת אלא להפך, יפסיקו להגיע לבית הכנסת ויתרחקו לגמרי מכל סממן של יהדות. אבל בשום אופן הוא אינו רשאי להכריז שמותר לחלל שבת. בהכרזה כזו הוא אולי ירוויח שיהודים נוספים יגיעו לבית הכנסת, אבל המחיר שהוא ישלם על כך, מתן "הכשר" לדבר שהיהדות מתנגדת לו, הוא בלתי נסבל.

מלבד הטיעון המהותי הזה, אני מבקש גם להצביע על חוסר עקביות בהתנהלות שלך בהקשר זה:

אתה חוזר וטוען שמטרתך היא לשמור ככל האפשר על עולמם הדתי (לפי הגדרתך) של אנשים, על מנת שיישארו בתוך החברה הדתית וימשיכו לקיים מצוות. אבל במקביל אתה פועל בכל המרחץ לערער את עולמם הדתי של בעלי הגישה שאתה חולק עליה, מה שאתה מכנה "הגישה השמרנית" (דהיינו הדרך המקובלת ביהדות). כך למשל, בספרך אתה כותב עשרות פעמים שהאמונות הרווחות בציבור הדתי כיום הן "אמונות תפלות".

אביא שוב קטע מספרך שצוטט לעיל:

"בפרק זה אנסה לטעון שהשמרנות הדתית מזייפת את רעיון האל, את מסורת המצוות, את רעיון הדת ואף את ההיסטוריה הדתית. הדת השמרנית היא הכופרת באל, ברעיון הדת ובמסורתה ולא הפילוסופיה הדתית הרדיקלית..."

אני בכל זאת מקווה, שאוכל לגרום לאנשים עם נטייה רציונלית מסוימת לראות את בעיותיה של הדת השמרנית ולהעדיף על פניה את הפילוסופיה הדתית."

אתה קורא פעם אחר פעם "לערער את העמדה השמרנית" ומציע לפעול באופן אקטיבי לשם כך, כגון:

"ביקורת פומבית על תורת הקבלה ועל הדת השמרנית בתוך המוסדות הדתיים (ישיבות, בתי כנסת) חשובה מאוד מבחינה חינוכית..."

...אנשים בעלי נטיות פילוסופיות החיים בחברה הדתית השמרנית צריכים "לצאת מהארון" ולפרסם את נטיותיהם הפילוסופיות (הרדיקליות). אין סיבה שאלפי בתי הכנסת ברחבי העולם יישאו דרשות חסידיות או קבליות בכל שבת, ולא תהיה גם כמות סבירה של דרשות פילוסופיות המסבירות למה יש לקיים מצוות מסיבות חברתיות, ומדוע תורת הקבלה שגויה ואף דומה לעבודה זרה..."

אתה טוען שמטרתך היא לשמור את האנשים בקיום המצוות המעשיות, אבל יחד עם זה אתה פועל בתוקף לערער ולשלול את אמונתם הנוכחית של מי שאינם סבורים כמותך. האם מובטח לך שכל מי שאמונתו תתערער, יבחר במקומה ב"אמונה" שאתה מציע? הרי סביר מאד שיהיו אנשים ש"יפלו בין הכסאות", ישתכנעו מן הטיעונים השוללים את אמונתם אבל לא ימהרו לאמץ את הדרך הפילוסופית. הם ישתכנעו מדברך שהתורה אינה מן השמים והמצוות נועדו רק לצורך קיום הסדר החברתי, אבל יסברו שאין טעם להתאמץ כל כך בשמירת שבת וכשרות ועוד ועוד רק על מנת לקיים סדר חברתי נאות. מדוע בהקשר הזה אינך חושש לאותו חשש שהעלית, שמא אנשים שאתה מערער את אמונתם יעזבו לגמרי את הדת ויפסיקו לקיים מצוות? אתה משתמש בטיעון הזה כדרך להתמודד עם מתנגדיך, אבל בהתנהלותך שלך אתה לא מוטרד מן החשש הזה.

31. האם הדרך שלך באמת מחזקת את קיום המצוות?

בהקשר זה, אוסיף עוד כמה נקודות לגבי טענתך, שדוקא הדרך שלך עשויה להביא לכך שאנשים יקיימו מצוות:

א. מי שסובר (כמוך) שמטרת קיום התורה והמצוות היא רק למען הסדר החברתי, אינו רואה בעיה גדולה בכך שאנשים יקיימו מצוות ללא אמונה. אם אצטט דברים שאמרת לי בזמנו: "המצוות לא נועדו לבטא את האמונה, אלא להפך, האמונה היא אמצעי על מנת שאנשים יקיימו מצוות". אבל מנקודת הראות שלי (ושל כמעט כל היהודים והוגי הדעות של היהדות לדורותיה), שהמהות העיקרית של קיום המצוות היא לבטא את האמונה, בקיום מצוות ללא אמונה אין הרבה תועלת. אני לא רואה ערך גדול בכך שאדם אוכל מצה ומספר ביציאת מצרים, כאשר הוא כלל לא מאמין שהיתה יציאת מצרים. כפי שכתבתי, עדיין יש ערך מסוים בחלק מן המצוות שיקיים, ובאופן כללי אולי המאור שבתורה ובמצוותיה יחזיר אותו גם אל האמונה, אבל המציאות הזו כשלעצמה, של קיום מצוות ללא אמונה, אין לה ערך רב. דהיינו, שמנקודת הראות שלי, המחיר שאתה משלם בדרך שלך (איבוד האמונה) הוא גבוה מאד, ואילו הרווח שאתה מרוויח (שמירת מצוות טכנית) אינו גדול.

ב. בפועל, אני גם לא מאמין שזה יכול להחזיק. אנשים בודדים יכולים אולי להחזיק באמת בתפישה של קיום מצוות למען שמירת הסדר החברתי, אבל רוב הציבור לא באמת יעשה זאת. אולי לזמן מה אותו תלמיד יקבל את דבריך וימשיך לקיים מצוות, אבל כאשר זה יהיה קצת קשה, הוא יוותר בקלות על שמירת המצוות, שהרי "זה לא באמת חשוב לשמור שבת, זה נועד רק בשביל הסדר החברתי". קשה מאד לדבוק באמת בקיום מצוות מתוך התפישה שלך.

בעצם גם אתה מודה בעובדה זו, ש"דת" כזו שאין בה אמונה אמיתית אינה יכולה להחזיק מעמד בפועל. שהרי אתה טוען שהאמירות האמוניות שבתורה וברמב"ם וכדומה אינן אמת, אלא הן נאמרו על מנת להחזיק את העם בשמירת המצוות. דהיינו שגם אתה מכיר בכך שללא אמונה סביר מאד שאנשים לא יישארו שומרי מצוות. טענתך שהדרך שלך תחזק את שמירת המצוות, עומדת בסתירה גמורה לדבריך שלך.

ג. המחשה ברורה לנקודה הקודמת - הקוראים מוזמנים לצפות בדבריך בסרטון הרצ"ב: <https://m.youtube.com/watch?v=oyakfv5Zo70>, החל מדקה 33 ואילך. אתה עוסק שם בשאלה כיצד, על פי השיטה הפילוסופית, יש לנהוג במקרה של סתירה בין המצוה לבין טעם המצוה, ומסקנתך היא, כביכול על פי הרמב"ם, שבמקרה כזה יש לבטל את המצוה. הדוגמה שאתה מביא: אדם שחזר בתשובה ואשתו אינה מוכנה לטבול במקוה – אתה מתיר לו לחיות איתה באיסור נידה, משום שטעם המצוה הוא לצורך חיזוק הזוגיות, ובמקרה זה קיום המצוה יפגע בזוגיות. דהיינו שבפועל קיום המצוות על פי שיטתך, יהיה חלקי ביותר. כל אדם שייתקל בקושי כלשהו, ימצא את ה"היתר הפילוסופי" לעבור על המצוה בסיטואציה שאלה הוא נקלע.

(בשולי הדברים יש לציין:

א. כמובן, כל לומד תורה והלכה יודע היטב שאין אפשרות כזו, שהסתמכות על טעם המצוה תתיר לבטל את קיומה בפועל. הרמב"ם למשל כתב דברים ברורים בעניין זה, ודבריך בשמו הם בגדר הוצאת שם רע.

ב. כמובן טעם זה לאיסור נידה הוא רק אחד מן הטעמים שניתנו למצוה זו, ואילו אתה אוחר בו כאילו היה הטעם המוחלט. זאת מתוך תפישתך שכל מצוות התורה נועדו רק לצורך חיזוק החברה והמשפחה.)

בסיכום: השיטה שלך משלמת מחיר שהוא נורא בעיניי, ריקון היהדות ממשמעותה, והרווח שהיא משיגה לכאורה בקיום המצוות הוא חלקי ומפוקפק ביותר.

32. האם אתה עקבי בשיטתך, שאין להגדיר דעות כנמצאות מחוץ ליהדות?

אתה חוזר וטוען שאין להגדיר דעות כנמצאות מחוץ ליהדות, גם אם הן רחוקות מאד מן המשמעות הפשוטה של התורה, כל עוד דעות אלה נכנסות באופן כלשהו תחת ההגדרות האמוניות, כגון "יש אלהים" וכדומה.

בהתאם לגישה זו אתה מציג בהתכתבות כאן עמדה סובלנית ומכילה כלפי דעות שונות משלך, כגון (16, ב):

"השיעורים שלי וגם הספר שכתבתי לא מבקרים בחריפות כל עמדה שהיא איננה פירוש נטורליסטי של הרמב"ם. אני מלא הערצה לאנשים כמו ריה"ל ורבי חסדאי קרשקש שהאמינו מאוד בעל טבעי... אני גם מביע הערכה רבה לרב קוק, ר' אבולפיע, רמ"ק ורמח"ל ולאחרים שניסו למתן את הקבלה – אם כי אני לא הולך בדרכם ומעדיף לבקר אותה"

אבל מה שאני רואה בשיעוריך ובספרך הוא התנהלות שונה לחלוטין. פעמים רבות אתה חוזר ומציג את הדרך "השמרנית" והקבלית ככפירה וכעבודה זרה. ואכן אתה שואף "לנקות את היהדות" מן הדעות הללו. להלן שוב כמה ציטוטים מן הספר:

"לדעת הפילוסופים הדתיים הרדיקליים, המקובלים הם עובדי עבודה זרה משום שאינם מאמינים באל הנכון. אפילו שהם קוראים לו בשמות "יהודיים" דתיים, הם למעשה מכוונים לאל שהוא פרי דמיונם הקודח, כזה שבינו ובין המציאות – אין שום קשר. רק מחקר פילוסופי מהימן יכול לנקות את הדת מאמונותיהם התפלות וממסורותיהם המזויפות של מקצת מאמיניה."

"הדת השמרנית היא הכופרת באל, ברעיון הדת ובמסורתה ולא הפילוסופיה הדתית הרדיקלית"

כך גם בשיעוריך, אתה מרבה לתקוף את המקובלים, ובכלל את הסוברים שלא כדעתך, בחריפות יתרה ולהוציא אותם מכלל היהדות. כמה ציטוטים:

"לפיתאגורס יש חלק לעולם הבא, ואילו לאר"י ולבעל שם טוב לא"

"מקובל לא מבין כלום באמונה"

"מי שמאמין שהאל רחמן ועושה הכל לטובה, הוא עובד עבודה זרה"

מתברר אם כן, שהטיעון שלך שיש להכיל ביהדות כל דרך אמונית שהיא, אינו עקבי. ובכל אופן, מי שכותב ומדבר באופן כזה, אינו רשאי להתלונן כאשר אחרים נוקטים באותה הדרך כלפי דעתו שלו.

33. האם אכן השיטה שלך היא "פרשנות כנה לתורה"?

בטענתך זו, שאין להגדיר את שיטתך כנמצאת מחוץ לגבולות היהדות, אתה נסמך על ר"י אלבו, שאת שיטתו אתה מפרש (19):

"כל האמירות שיש בשאר הספר על כפירה מדברים על הכופר בכוונת מכוון, קרי האומר שהוא כופר בעמדת התורה ולא על המפרש בכנות את הפסוקים, את מהות האל וכל אמונה אחרת לפי דעה שגויה."

דהיינו שאתה טוען ששיטתך מבוססת על פרשנות כנה לפסוקים, ולפיכך אין לומר שהיא נמצאת מחוץ לגבולות היהדות.

ובכן, בביאור דבריו של ר"י אלבו אעסוק להלן, אבל כעת אני רוצה לשאול שאלה אחרת – האם אכן השיטה שלך מבוססת על פרשנות כנה לפסוקי התורה? האם אכן מי שקורא את התורה בכנות, עשוי להגיע למסקנות מרחיקות הלכת שלך? כל מי שקורא את התורה רואה שמתואר בה אלהים שבורא את העולם, משגיח על המציאות ומתערב בה, מחולל ניסים, מתגלה אל הנביאים, וכו' וכו'. יש מי שקורא את התורה ומאמין במה שהיא אומרת, ויש, לצערי, מי שקורא את התורה וסובר שהדברים אינם נכונים. אבל על העובדה שזה מה שמתואר בתורה קשה מאד לחלוק. הדרך שאתה מציג, שאין ומעולם לא היתה שום התרחשות על טבעית, והאלקים לא התגלה אל הנביאים, לא חולל את מעמד הר סיני, לא התערב בהיסטוריה של עם ישראל – דרך כזו אינה יכולה להיות בשום אופן פרשנות לתורה, בוודאי לא "פרשנות כנה". הדעה שלך מבוססת על בסיסים אחרים, שמחוץ לתורה, אבל ודאי לא על פרשנות כנה לתורה עצמה.

הדברים הללו מופיעים במפורש בדבריך. כך אתה כותב בספר:

"צריך לזכור, שהפילוסופים הדתיים הרדיקליים {הזרם ששלום צדיק מנסה לקדם, ש.א.} מגיעים למסקנה פילוסופית על העולם ולאחר מכן מזהים את חלקו העליון של העולם עם האל מהתנ"ך... הגדרתו של האל קבעת על פי הוכחות פילוסופיות, תהיינה אשר תהיינה, ולא לפי פשט הכתובים... ייחודה של הפילוסופיה הדתית אינו עמדה מטפיזית מסוימת, אלא הנכונות לפרש את הדת לפי הפילוסופיה..."

אתה מצהיר במפורש, שאין כאן פרשנות כנה לתורה. אתה בא עם תפישת עולם מסוימת, ומתוכה אתה "מפרש" את התורה.

אני מניח שתטען, שכולנו עושים מהלך דומה. כך למשל, בתורה מופיע "עיני ה'", ואף על פי כן כולנו מאמינים שלקב"ה אין עיניים גשמיות. נקודת המוצא שלנו, שלקב"ה אין גוף, מביאה אותנו לפרש את הפסוקים באופן מסוים. כך עשה הרמב"ם, וכך מקובל כיום בכל החוגים בעניין זה.

אולם יש הבדל גדול בין זה ובין הדרך שלך. מי שמפרש את הפסוקים הללו באופן סמלי ולא גשמי, מאמין באמת שכך היא כוונת התורה. אתה יכול אולי לטעון שאין זה פשט הפסוקים, אבל מי שמפרש את הפסוקים הללו באופן מופשט סבור שזו הכוונה האמיתית. כשם שברור לכולנו ש"ומלתם את ערלת לבבכם" אין משמעו מצוה לערוך ניתוח לב, כך גם הפסוקים הללו, לדעת כל מי שמפרש אותם באופן מופשט, מתכוונים למטאפורה ולא לתיאור גשמי. בעוד שאתה עושה מהלך אחר. אני מצטט מן המאמר שלך ב"אביע":

"אדם דתי המחזיק בעמדה מטריאליסטית קיצונית לא חייב לכפור בכתבי הקודש ובמערכת הדתית כולה. הוא יכול באמצעות מאמץ פרשני מסוים לפרש את הא-ל כמכלול האנרגיה (במובן הפיזיקאלי של המילה) הנמצא בעולם. באמצעות מהלך זה הוא יוכל להישאר פילוסוף דתי ולפרש את התורה על פי תפיסתו הפילוסופית.

אך עדיין ישנה נקודה חשובה אותה לא ביארנו. מהו האינטרס של פילוסוף דתי להישאר דתי? למה עליו לרצות 'לסדר' את גישתו לכתבי קודש (באמצעות פרשנות פילוסופית), עם משמעותם הפשוטה של כתבים אלו לא נכונה מבחינה פילוסופית?

התשובה לשאלה זו היא לדעתי שורש ההבדל בין תפיסת שפינוזה לבין גישת הרמב"ם... הרמב"ם חשב שהדת הכרחית לקיומה ולשלמותה של החברה ולכן הוא המשיך "לשחק" במשחק הפרשני של כתבי הקודש...."

"השאלה היא: האם כדאי, מסיבות חברתיות, להמשיך ו'לשחק' את המשחק הפרשני (עמדת הרמב"ם), או שמא כדאי לשבור את הכלים..."

בניגוד לדרך זו שאתה מייחס לרמב"ם, אתה מציג את עמדתו של שפינוזה:

"אליבא דשפינוזה... לא נכון לפרש את הכתובים בצורה עקבית מתוך התאמתם המלאכותית לפילוסופיה".

דהיינו: הרמב"ם, לדעתך, פירש את הפסוקים באופן שיתאים לדרכו הפילוסופית, לא מתוך כנות, אלא כ"משחק" ובאופן מלאכותי, וזו היא הדרך שעליה אתה ממליץ לקוראיו. אין כאן ניסיון כן (במשמעות של כנות) לפרש את התורה. גם אתה וגם האדם שאתה מציע לו "לפרש" את התורה באופן זה, יודעים היטב שכאשר התורה כתבה "אלהים" היא לא התכוונה בשום אופן לאנרגיה פיזיקאלית. זוהי "פרשנות" מלאכותית ופיקטיבית, "משחק" בלבד, שמטרתה היא לטשטש את הסתירה הברורה שיש בין השקפתו של אותו אדם לבין דברי התורה, כאשר האדם יודע היטב שלא זו היא באמת כוונתה של התורה.

ממילא, גם על פי פרשנותך לדבריו של ר"י אלבו (פרשנות שאני חלוק עליה, כדלהלן), שיטתך נמצאת מחוץ ליהדות, שכן אין היא מבוססת על פרשנות כנה לפסוקי התורה.

34 שלום צדיק: אחלק את התשובה שלי לשלושה חלקים שונים לפי חשיבות הדברים ולא לפי הסדר:

א. איך מפרשים טקסטים. זה נושא חשוב מכון שהוא משליך על רוב הדיון כאן.

ב. ההבדל בין תורה צרה הבנויה על אחידות מזויפת לבין תורה רחבה הבנויה על הבנה שיש

מחלוקות קוטביות ביהדות.

ג. תשובות נקודתיות בנוגע לספר שלי. בין השאר הסבר על אי דיוקים חמורים בדבריי וחוסר הבנתם.

35. כפי שכתבתי לעיל, אך לא מספיק הדגשתי, כל תפיסתך בוויכוח בנויה על קריאה שטחית של מקורות – זה נכון לגבי ספרות הראשונים וכך גם לגבי הספר שכתבתי. הקריאה השטחית בנויה על כך שאתה מגדיר את המונחים מראש. למשל דת = אמונה. לכן כל מי שחושב אחרת הוא לא דתי ותפיסת הדת שלו לא נכונה. כפירה = חוסר אמונה במשהו. אלוהים = ישות פרסונלית. להט דתי = להט האדם השמרני.

הדוגמה בנוגע לרב יוסף אלבו היא אופיינית ולכן אחזור אליה: בפרק השני של מאמר א (הבאתי אותו לעיל) רב יוסף אלבו מגדיר מיהו הכופר.

הנה ביארו בפירוש, כי מי שיודע האמת ומתכוון להכחישו, הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבל אותו בתשובה. אבל מי שאינו מתכוון למרוד, ולא לנטות מדרך האמת, ולא לכפור במה שבא בתורה, ולא להכחיש הקבלה, אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו - אף על פי שיפרש אותם בחילוף האמת, אינו מין ולא כופר חלילה.

כאן רואים שמי שמפרש את התורה בכנות הוא לא כופר. בדבריו הראשונים הרב שמואל (11) ציטט אמירות מחלקים אחרים של ספר העיקרים העוסקות בכופרים ופירש אותם על פי שיטתו (כפירה = חוסר אמונה) ולא על פי שיטתו של ר' אלבו עצמו (כפירה = רצון מכון לכפור ולא פירוש שגוי על דעתו של האדם). לדעתי צריך לתת לר' אלבו להגדיר מיהו הכופר לדעתו וכך לפרש אותו. אותם הדברים בנוגע לספר שלי. ההבדל שאצל ר' אלבו אתה מפרש לכך זכות (קרי בהתאם למה שאתה מסכים) ואצלי לכך חובה.

בתגובה האחרונה שלך (33) כתבת שמכיוון שאני דוגל בפרשנות על פי הפילוסופיה לא מדובר בפרשנות כנה. אני מתנצל אבל זה קושי חמור במיוחד בהבנת הנקרא (הן אצלי והן אצל ר' אלבו). משמעות "הפרשנות הכנה" אצלי היא פרשנות בה האדם מנסה להסביר את התורה בכנות לפי האמת, ולא פרשנות הפשט ללא עזרה פילוסופית. לדעתי זה ברור כשמש הן מדבריי בספר והן מדבריי בהתכתבות. הסתירה שאתה מציג נובעת מכך שאתה מיחס למילה 'כנות' משמעות צרה מאוד ולא מוכן להבין שאנשים משתמשים במילה במשמעות אחרת.

כך גם אצל ר' אלבו הוא מדבר על "לפרש הפסוקים לפי דעתו" ולא על המפרש את הפסוקים לפי פשטם.

כל המהלכים שלך בנויים על הקשים בעייתיים מן הסוג הזה: 1. אתה מניח שהדת אומרת משהו. 2. קורא אותו בכל המקורות מתוך קריאה שטחית לחלוטין. 3. אומר שמי שלא מסכים איתך הוא כופר מכון שכולם תמיד הסכימו על כל הדברים החשובים שאתה דוגל בהם ('יסודות הדת' הלא ברורים, שכנראה לא כוללים את אי גשמיות האל מכון שיש גבול לפרשנות עקומה). 4. מסרב לדון בטיעונים מהותיים (היסטוריה, פילוסופיה) מכון שסמכות הדת כבר קבע את האמת ואין לערער עליה.

לדוגמה בוויכוח ביננו אני מנתח את המצב ההיסטורי ומגיע למסקנה שהיו תמיד וויכוחים בקרב יהודים דתיים. ויכוחים נוקבים על גשמיות האל, אמיתות הקבלה, ספרי הרמב"ם, הגדרת ההשגחה (וגם היום בני לבנך). לכן המסקנה המתבקשת לדעתי היא שהמכנה המשותף של היהדות הדתית הוא חברתי וכולל הן מעשים והן הצהרות. אתה בניגוד לכך מתעלם ממקורות מסוימים (הוגים יהודים שצינתי כפרשנים רדיקלים של הרמב"ם), מפרש באופן שטחי מקורות אחרים ומוציא מן היהדות את כל מי שלא מסכים למהלך.

36. נקודה זו חשובה ביותר מכון שזו לדעתי נקודת המחלוקת המרכזית ביננו: לאיזה תורה צריכים לחנך בישיבות. אתה מציג תורה צרה וחד ממדית שיש בה אמת אחת וברורה ואין מחלוקות על יסודות. אנשים ששרפו את כתבי הרמב"ם והחרימו אותו כנראה פשוט לא הבינו אותו נכון, גם תומכי הרמב"ם שהחרימו את המחרימים. ואולי עדיף לא ללמד כלל את תלמידי ישיבה שהיה פולמוס בנוגע לכתבי הרמב"ם.

יש שתי בעיות עם השיטה הזו:

1. היא גורמת לאנשים לבנות תפיסת עולם שטחית מאוד שבנויה על בדיה היסטורית ולכן קל לערער עליה אם מתחילים לחשוב עליה ביקורתית (זה מסביר למה אתה מזועזע שיש מישהו שחולק על תפיסתך בישיבה). מבחינת האמת אי אפשר להבין את הוויכוחים בין הראשונים אם קוראים אותו כמו שאתה קורה ולכן ההבנה שלהם לא מעמיקה.

2. היא מוציאה אנשים מחוץ ליהדות. העמדה השמרנית שבנויה על חווית העל טבעי חזקה דיה כדי לעמוד מול כל ביקורת. בניגוד לכך העמדה השמרנית שבנויה על בדיה היסטורית היא חלשה מאוד. אולי תפיסתך טובה לאנשים לא ביקורתיים שלא יצאו מעולם הישבות אף פעם – מדובר במעט מאוד מתלמידך. הרוב יצאו, ילמדו באוניברסיטה והתפיסה השטחית של ההיסטוריה ושל קריאת המקורות תקרוס. גם עם 'הגנת' עליהם

בזמן הישיבה זה רק יהיה זמני ולבסוף מישוהו יערער את אמונתם – הפתרון הוא כמובן שהם לעולם לא יצאו מן הישיבה, ישמעו משהו אחר ויהפכו לביקורתיים.

במקום ללכת לכיוון של זיוף ההיסטוריה אני מעדיף, הן מבחינת האמת והן מבחינת התועלת, לבנות תפיסה עמוקה הבנויה על כך שהתלמידים ישמעו עמדות שונות וקוטביות ויבנו את תפיסת עולמם מתוך הכרה עמוקה עם מגוון הדעות שהיו ביהדות לאורך הדורות. זה נכון יותר וגם מועיל יותר.

37. בנוגע למה שכתבתי בספר שלי.

חלק מן הציטוטים של הספר מביעים אי הבנה של מהלך הספר כולו וניתוח לא נכון של קטעים שונים, לפעמים בניגוד מוחלט לכוונת הדברים. זאת מכיון שלא נלקחים בחשבון דברים שנאמרו לפני או אחרי, אביא דוגמאות לכך. יש גם מקרה חמור של זיוף גס שקשה לי לפרש אותו לכך זכות כטעות כנה.

אני מנסה מאוד לעולם לא לצטט מספר שלא קראתי לכל הפחות פעם אחת את כולו – זה נראה לי לא רציני. אני לא מחבר חשוב ואני מבין שאין לך זמן – אני בכל זאת מקווה שקראת את כל ספר אור ה' וספר העיקרים של ר' אלבו – אם לא אין ממש טעם להמשיך להתווכח על תוכן דבריהם.

בנוגע לכך שאני הורס את האמונות הדתיות של השמרנים.

בתחילת הספר (עמוד 24-31) אני דן בהבדל בין פילוסופיה דתית רדיקלית לפילוסופיה דתית מתונה. הפילוסופים הדתיים המתונים תומכים בעל טבעי ובהתגלות במובן הרגיל של המילה. לאורך כל הספר אני חוזר פעמים רבות על ההבחנה הזו. לכן להגיד שמה שאני מציג כעמדת הפילוסופיה הדתית הרדיקלית היא העמדה היחידה שאני מציג כלגיטימית זה פשוט לא נכון – זה אפילו לא העמדה היחידה שאני מציג בספר. הנה איך אני מגדיר את הפילוסופיה הדתית המתונה:

הפילוסופים הדתיים המתונים תומכים בעמדה, שאת היסודות ההגותיים של תורת דתם לא היה האדם יכול לגלות בלא ההתגלות. אמונות אלו אינן יכולות לסתור את ההוכחות והראיות של השכל, אבל הן נמצאות

מעליהן. מרבית הפילוסופים הללו תומכים במידה כזו או אחרת בספקנות פילוסופית. לדידם הדת מביאה מזור למצבו של האדם, הרוצה לדעת דברים ששכלו מוגבל מדי מכדי להבינם.

בספר אני אומר מספר פעמים שאין ביכולתי לשכנע שמרנים שמאמינים בעל טבעי:

לעניות דעתי, הבעיה המרכזית עם הוויכוח על קיומו של העל־טבעי היא שאי־אפשר להוכיח את קיומו לאדם שאינו מאמין בו, כפי שאי־אפשר להוכיח את אי־קיומו לאדם המאמין בו. מחד גיסא, אם יש לאדם תחושה ממשית שהאל עונה לו בתפילות ומשוחח איתו – אין דבר בעולם היכול לשכנע אותו שהוא לא קיים. מאידך גיסא, אם אדם אינו חש בקיומו של אל על־טבעי – אין דבר היכול לגרום לו לחוש בזה.

אני באמת לא מנסה לשכנע שמרנים שמאמינים בעל טבעי. – אני גם לא חושב שאני יכול לשכנע מקובל או חסיד.

על כלל השמרנים אני מדבר בפסקה שאביא כאן. מעניין מאוד שהרב שמואל הביא חלקים מן הפסקה והשמיט אחרים (שם סעיף 29 בדבריו) – אני שמתי קו מתחת לחלקים שהוא ציטט:

בפרק זה אנסה לטעון שהשמרנות הדתית מזייפת את רעיון האל, את מטרת המצוות, את רעיון הדת ואף את ההיסטוריה הדתית. הדת השמרנית היא הכופרת באל, ברעיון הדת ובמטרותיה ולא הפילוסופיה הדתית הרדיקלית. כדאי לציין, שאינני חושב שאצליח לשכנע שמרן כלשהו כי הביקורת שלי היא שכלית ורציונלית, והשמרנות הדתית כופרת למעשה בביקורת כזו על נושאים דתיים. אני בכל זאת מקווה, שאוכל לגרום לאנשים עם נטייה רציונלית מסוימת לראות את בעיותיה של הדת השמרנית ולהעדיף על פניה את הפילוסופיה הדתית. ביקורת זו על הדת השמרנית – לא אומר שאינני מעריך חלקים ממנה, והעובדה שהיא מאפשרת לאנשים רבים לחיות אורח חיים המבטיח להם אושר בחייהם המשפחתיים ויציבות חברתית, אכן ראויה להערכה רבה.

אני חושב שהדברים מדברים בעד עצמם. לוקחים פסקה מוצאים ממנה שני משפטים מתוך ארבע בדילוגים כדי להפוך לגמרי את התוכן. אחד מן השניים: 1. הרב שמואל לא קרה את הספר ונשען על סיכום של מי שהוא שלא עשה עבודה רצינית (מתנצל אך זה הכי טוב שיכלתי לדמיין כפרשנות לכך זכות). 2. הוא קרה את הספר או את הפסקה ושיחק איתה באופן מגמתי. זה מסמל את כלל הביקורת נגדי על אי עקביות, סתירות

פנימיות וכו'. הכל נובע מציטוטים של משפטים שיצאו מהקשרם ושאני מסביר אחרת בחלקים של הספר שלא צוטטו. אני באמת מחבר לא חשוב – אך לדעתי זה אכן השיטה הכללית גם בדברי הראשונים ובכלל. קריאה חובבנית שמחפש מה שהוא (טוב אצל הראשונים ורע אצלי) ולא מנסה להבין את הכותב – אין סיבה להבין בכנות הוגה, הרי כל האמת אצל הרב שמואל, זאת מכיוון שכל היהדות אמרה את מה שהוא קבע מראש שהיא אומרת.

מכיוון שהנושא עלה אסביר עוד קצת את הדברים שכתבתי באותה פסקה: אני לא חושב שאני אוכל לערער את אמונתו של המאמין בעל טבעי – גם לא של המקובלים והחסידיים. היחידים שאני אוכל לאיים עליהם הם שמרנים מן הסוג שהרב שמואל מנסה ליצור: אנשים שדוגלים בעמדה מסוימת רק מכיוון שאמרו להם שהיא העמדה היחידה ביהדות. אלו יזדעזעו מן השיעורים שלי ואם הם במקרה יישארו בהם, הם אכן עלולים להשתכנע שאמונתם בנויה על שקר. אני מאוד בעד – לדעתי זו אמונה חלשה, של תורה קטנה ומפחדת מכל ערעור מכיוון שהיא בנויה על שקר היסטורי ושאין לה שום בסיס פילוסופי ואפילו לא חוויתי. מאוד סביר שהיא תקרוס מתישהו כאשר התלמיד ילך לאוניברסיטה וייצא מן הישיבה (או יהפוך להיות טיפונת יותר ביקורתית). עדיף שאדם כזה יהפוך להיות פילוסוף דתי מאשר אתאיסט.

בנוגע לכך שאני לא עקבי ומוציא אנשים מן היהדות:

אני חושב שהבהרתי את דבריי אך אציין אותם שוב. אני חושב שיש עמדות רבות ביהדות. עמדות נכונות ועמדות שגויות. כולם חלק מן היהדות וטוב שכולם יקיימו מצוות. לכן אני תוקף פעמים רבות עמדות שאני לא מסכים איתם. קורה להם לפעמים עבודה זרה – לא במובן ההלכתי של המילה, אלא במובן המחשבתי. אנשים שחושבים שהאל זהה לרבי נחמן אכן עובדים אל לא נכון, עמדה הדומה לעבודה זרה, זה לא אומר שאין להם מקום ביהדות ושהם לא יכולים להיות יהודים טובים (קרי מקיימי מצוות בקפידה) ולצד כך טועים לחלוטין.

אתה שוב מייחס אלי את שיטתך בחצי מדבריי: מבחינתך יש כלל ביהדות: אם אדם לא מאמין באל (הנכון) אלא באל אחר, אין לו מקום ביהדות. אני אכן אומר שיש אנשים (כמו המקובלים הלא מזוקקים) שמאמינים באל הלא נכון, לכן אתה מסיק מכאן שאני גם חושב שאין להם מקום ביהדות. אתה לא מתייחס לכך שאני לא מסכים עם הכלל שלך ושאני כל הזמן אומר מה שהוא אחר – גם על פי סיכומך.

בנוגע לאיסור נדה של החוזר בתשובה באמצע החיים (ולעמדת הרמב"ם). אני לא פוסק ולא מתיר – אני לא עוסק בהלכה אלא מציעה לאנשים איך לנהוג – גם במקרים קיצונים במיוחד. במקרים אלו כאשר אין באמת אפשרות של בחירה טובה אלא של בחירה בין שני אפשרויות רעות. העברה על ההלכה היא לפעמים האפשרות הפחות רעה. אדם שלא קיים דיני נדה כל חייו ועכשיו מחליט לחזור בתשובה לא אמור לעזוב את אשתו, את ילדיו שיישארו עם האמא, זאת כדי לקיים את דיני נדה. בוודאי עדיף שישכנע את רעייתו, יגרום לה להתפשר – אם זה לא עובד, ולפעמים, כולל במקרים שאני מכיר – זה אכן לא עובד. עדיף שימשיך לחיות איתה (כולל כמובן יחסי זוגיות תקינים) וינסה לשכנע אותה ואת הילדים לשמור כמה שיותר את ההלכה. לדעתי זו כוונת הרמב"ם בנוגע לעבירה לשמה ב'שמונה הפרקים' סוף פרק ה– וגם (על פי חלק מפרשניו בימי הביניים ובעת החדשה) במורה נבוכים ג: לד.

חלק מן האנשים שחושבים על חזרה בתשובה נמנעים מכך מכיוון שנושא הנדה היה הורס להם את הזוגיות ומביא אותם לגירוש וזו הסיבה שכתבתי את הדברים הקיצונים בחרדת קודש. לדעתי שיטתך מתאימה לאנשים מאוד מסוימים: אנשים שהיו דתיים כל חייהם, לא יצאו מעולם הישיבות אל האוניברסיטה ולכן לא שמעו שום דברי כפירה, לא ביקורתיים מדי בנושאים מחשבתים ובכלל. מבחינתך שכל השאר יישארו חילונים העיקר שהרבנים שנולדו למשפחות של רבנים לא יטמאו את ידיהן הקדושות במתן הצעה לחיים (ולא פסק) שיתמודד עם מצבים שלא פגשת ולא חשת מעולם. זה שאתה לא עוסק בשאלות כאלו זה לגמרי לגיטימי. אך לבקר את אלו שמנסים לפתור בעיות סבוכות באמצעות פתרונות לא מושלמים (כי אין פתרונות כאלו במצבים סבוכים) זה לדעתי זו התחסדות שגובלת בפשע – לגרום לזוג להתגרש מכיוון שהגבר מקפיד על דיני נידה ושאל את הרב הלא נכון זה לדעתי אכן פשע.

לדעתי, ברוך השם, יש רבנים לא מעטים שהיו אומרים כמו שאני כתבתי בעל פה, אך הם חוששים מפני מדרון חלקלק שיפגע בדיני נדה, או שחוששים מן הביקורת. מכיוון שיש חילונים רבים הרוצים לחזור בתשובה ולא יודעים איך לבחור את הרב המתאים לדעתי חשוב שהדברים כתובים.

נקודות קטנות:

א. אני לא חושב שאמרתי מעולם את המשפט "המצוות לא נועדו לבטא את האמונה, אלא להפך, האמונה היא אמצעי על מנת שאנשים יקיימו מצוות". האמונה חשובה מכוון שהיא אמת והמצוות חשובות מכוון שהם טובות לחברה. כנראה שלא הבנת אותי, כפי שלא הבנתי את שיטתך בנוגע לחב"ד, לקבלה ולברסלב.

ב. אני חושב שתפיסה פילוסופית וכוונה חברתית במצוות בהחלט יכולה להחזיק מעמד מצוין. אני מכיר תלמידים רבים שנשאלו דתיים בזכות העמדה הפילוסופית שהצעתי – לא מעטים מהם כתבו את זה בפייסבוק. הם נשאלו דתיים, הקימו משפחתו ושומרים תורה ומצוות. יש אנשים שמרנים רבים שמאמינים באל על טבעי משגיח ומביא עונשים לעוברים על דבריו ובכל זאת לא קמים לתפילה בבוקר במניין, מבטלים תורה, לא שומרים נגיעה עם החברות שלהם וכו'. השאלה של קיום מצוות לא קשורה לתפיסת עולם אלא למידת משמעת העצמית של האדם.

ג. לדעתי אין כמובן שום מחיר דתי להכשר האמונות באל פילוסופי – זו עמדה שהייתה מקובלת פעם והיא לגיטימית לחלוטין. אפילו טובה יותר מעמדות שמרניות קבליות רבות.

ד. בנוגע ללהט הדתי. יכול להיות גם להט דתי לאל מטריאליסט. אני חושב שיש הרבה אנשים שמאמינים רק במטריאליזם שיש להם להט, אפשר להפוך את אותו הלהט ללהט דתי באמצעות פרשנות מתאימה. אם מגדירים את האל כאמת יש תמיד להט פילוסופי לפעול לפי מה שנכון – כפי שאומר אפלטון במשל המערה (צ'ה גברה היה אדם מלאה להט ולא היה אדם דתי).

שמואל אריאל:

38. פתיחה והבהרה

מי שיזם את הדיון הזה היה שלום צדיק, שהציע שוב ושוב לנהל דיון פומבי. כפי שהסברתי בתגובה בפייסבוק, מבחינתי הדיון לא היה אמור להתנהל מולו. יש הרבה אנשים שכותבים ספרי כפירה ומפיצים רעיונות של כפירה, ואני לא הולך להתנצח עם כל אחד כזה ברחבי הרשת. הדיון אמור היה להתנהל מול מי שמאפשרים לו להטיף דברים כאלה לתלמידיהם.

אף על פי כן, כיוון ששלום צדיק פנה אלי, וראיתי שאנשים רבים מתעניינים בסוגיה, חשבתי שיש בכך תועלת וצורך, ולפיכך הסכמתי לקיים את הדיון. השקעתי (ואני ממשיך להשקיע) בדיון הזה הרבה מאד משאבים של זמן וכוחות נפש.

אבל כעת מתברר שהדיון פונה למחוזות אחרים. חלק גדול מן התגובה האחרונה של שלום צדיק עוסק בביקורת אישית חריפה ובחלוקת ציונים לי ולמידת ההבנה שלי וכדומה. צר לי, לא בשביל זה נכנסתי לדיון הנוכחי. המטרה שלי בדיון היתה לברר את הדברים, ולאפשר למעוניינים בכך להבין את שורשי המחלוקת ולהכיר את המקורות הרלוונטיים. לא נכנסתי לדיון כדי לנהל התנצחות אישית.

אז מבחינתי הדיון עם שלום צדיק הסתיים.

אבל הקוראים עדיין זכאים להבהרות על כמה עניינים שטרם התבררו, וגם אני זכאי להגנה על שמי הטוב מפני טענות שוא שהועלו כאן. לפיכך אני כותב את התגובה הזו, כפנייה אל הקוראים ולא כדיון מול שלום צדיק.

(מבחינה טכנית, אני לא נועל את הקובץ לתגובות נוספות של שלום צדיק אם ירצה. אבל כאמור, מבחינתי הדיון הסתיים. כמובן, אם תהיינה תגובות נוספות שיחייבו התייחסות שלי מסיבה כלשהי, אתייחס במקביל. אבל מכאן ואילך אין לי מחויבות לדיון עם פרופ' צדיק.)

אפתח בהתייחסות לנקודות בתגובתו האחרונה של שלום צדיק, ואחר כך אחזור לבירור המקורות שהובאו לעיל.

39. התייחסות לכמה מטענותיו של שלום צדיק כנגדי

א. שלום צדיק עוקץ אותי על כך שלא קראתי את ספרו באופן מלא. ובכן, אני מזכיר שוב שהיזמה לנהל את הדיון באה מצידו של שלום צדיק ולא מצדי. הבסיס לדיון מבחינתי היה היכרותי עם משנתו של שלום צדיק על בסיס מאמרו, שמיעת שיעורים רבים, וגם שיחות שקיימנו בעבר. אכן לא היתה לי אפשרות לקרוא את כל הספר לפני קיום הדיון. אף על פי כן, הדברים שמופיעים בספר כמובן חשובים מאד לענייננו, כדי להציג בפני הקוראים את עמדתו של שלום באופן מקיף. לצורך כך נעזרתי באדם רציני, שקרא את הספר כולו ושלח לי קטעים רלוונטיים לנושאים שעלו בדיון. אם קרה שטעיתי בנקודה מסוימת מחמת אי קריאת הספר כולו, שלום כמובן יכול להעיר על כך נקודתית.

ב. שלום אכן מעלה כאן שתי טענות שעל פיהן כביכול סילפתי את משמעות דבריו:

1. "להגיד שמה שאני מציג כעמדת הפילוסופיה הדתית הרדיקלית היא העמדה היחידה שאני מציג כלגיטימית

זה פשוט לא נכון"

ובכן, בשום מקום לא כתבתי דבר כזה. כתבתי פעמים רבות שהוא מביא גם את האפשרות הרדיקלית הזו כאפשרות לגיטימית שנכללת ביהדות. לא כתבתי שלדעתו זו האפשרות היחידה.

2. שלום טוען שציטטתי חלקים מתוך פיסקה מדבריו כך שהמשמעות שלה סולפה, וטוען שהדבר נעשה במגמה "להפוך לגמרי את התוכן". ובכן להלן הפיסקה במלואה – את משפטים א' וג' ציטטתי, ואילו את משפטים ב' וד' לא.

"(א) בפרק זה אנסה לטעון שהשמרנות הדתית מזייפת את רעיון האל, את מטרת המצוות, את רעיון הדת ואף את ההיסטוריה הדתית. הדת השמרנית היא הכופרת באל, ברעיון הדת ובמטרותיה ולא הפילוסופיה הדתית הרדיקלית. (ב) כדאי לציין, שאינני חושב שאצליח לשכנע שמרן כלשהו כי הביקורת שלי היא שכלית ורציונלית, והשמרנות הדתית כופרת למעשה בביקורת כזו על נושאים דתיים. (ג) אני בכל זאת מקווה, שאוכל לגרום לאנשים עם נטייה רציונלית מסוימת לראות את בעיותיה של הדת השמרנית ולהעדיף על פניה את הפילוסופיה הדתית. (ד) ביקורת זו על הדת השמרנית – לא אומר שאינני מעריך חלקים ממנה, והעובדה שהיא מאפשרת לאנשים רבים לחיות אורח חיים המבטיח להם אושר בחייהם המשפחתיים ויציבות חברתית, אכן ראויה להערכה רבה."

ובכן, הקוראים מוזמנים לעיין בקטע הרלוונטי (לעיל 29):

משפט א' הובא כדי להראות ששלום צדיק תוקף ושולל את האמונה המקובלת במילים בוטות – נראה לי שכל קורא סביר אכן רואה במשפט זה התקפה בוטה מאד על הדת השמרנית, דהיינו האמונה המקובלת.

משפט ג' הובא כדי להראות ששלום צדיק מנסה לגרום לאנשים לעזוב את האמונה המקובלת (ולא רק לסייע לנבוכים להישאר בתוך הדת). ובכן, גם זה מופיע במפורש במשפט הזה.

אני לא רואה מדוע משפטים ב' וד', שלא ציטטתי, משנים באופן מהותי את התוכן מבחינות אלה. ודאי שהם לא הופכים לגמרי את התוכן.

אני משער שיש כאן אי הבנה. ייתכן ששלום הבין את טענתי, כאילו מגמתו היא לשכנע את כל השמרנים לעזוב את דרכם ולאמץ את הגישה שלו. לעומת טענה זו עומד משפט ד', שבו שלום כותב במפורש שהוא מעריך חלקים מן "הדת השמרנית". (משפט ב' אינו רלוונטי כלל לענייננו – שלום לא כותב שם שהוא לא מעוניין לשכנע אנשים לעזוב את "הדת השמרנית", אלא שהוא לא יצליח בכך.)

אבל אני לא טענתי כלל טענה זו, שמגמתו של שלום צדיק היא לשכנע את כל השמרנים לעזוב את דרכם. כך כתבתי שם: "ואתה אף כותב במפורש, שמטרתך היא לגרום לאנשים לעזוב את האמונה המקובלת" – לא

כתבתי "לכל האנשים", אלא "לאנשים". זה אכן מופיע במפורש במשפט שציטטתי (ג'), והמשפט הבא (ד') אינו סותר לכך כלל – שלום מעריך חלקים מן "הדת השמרנית", אבל ינסה לגרום לאנשים מסוימים לעזוב אותה ולהעדיף את "הפילוסופיה הדתית".

נתבונן יותר במשפט זה: מי הם אותם האנשים ששלום צדיק רואה כקהל יעד, שעליו הוא מנסה להשפיע כדי שיעבור ל"דת" שלו? – "אנשים עם נטייה רציונלית מסוימת". מדובר כמובן בפלח רחב מאד של הציבור הדתי. כך למשל, מסתבר כל מי שנכנס לשיעורים של שלום בעתניאל משתייך לסוג הזה, וכמובן גם בישיבות רבות נוספות שבהן לומדים לא רק קבלה וחסידות אלא גם רמב"ם וכדומה. דהיינו ששלום צדיק מעיד על עצמו במפורש, שהוא לא רק בא להציל אנשים שאיבדו את האמונה ועומדים על סף נטישת הדת, אלא מעוניין להשפיע על חוג רחב בציבור הדתי כדי שינטוש את האמונה המקובלת ויאמץ את ה"דת" שלו. זו בדיוק הטענה שטענתי בסעיף 29, ולפיכך הציטוט הוא מדויק ונאמן למקור.

ג. שלום צדיק טוען שאני מייחס לו הוצאה של דעות מסוימות אל מחוץ ליהדות, בעוד שהוא אינו מתכוון לכך כלל:

"אני חושב שהבהרתי את דבריי אך אציין אותם שוב. אני חושב שיש עמדות רבות ביהדות. עמדות נכונות ועמדות שגויות. כולם חלק מן היהדות וטוב שכולם יקיימו מצוות. לכן אני תוקף פעמים רבות עמדות שאני לא מסכים איתם. קורה להם לפעמים עבודה זרה – לא במובן ההלכתי של המילה, אלא במובן המחשבתי."

ובכן: אני חשבתי עד כה שעבודה זרה בשום אופן אינה יהדות. כך אני רואה בכל המקורות היהודיים לדורותיהם, מן התנ"ך ועד לימינו. כעת אני רואה בדבריו של שלום שמבחינתו זה לא בהכרח סותר – תיתכן השקפה שהיא עבודה זרה (במובן זה או אחר) ואף על פי כן היא חלק מן היהדות.

שלום טוען שהוא משתמש במונח "עבודה זרה" במשמעות אחרת מן המשמעות המקובלת, הוא מחלק בין "עבודה זרה במובן ההלכתי" לבין "עבודה זרה במובן המחשבתי". איני יודע מה בדיוק כוונתו במונחים הללו, אבל כאשר הדברים מופיעים בספר ללא הסבר, האדם הסביר יבין את הדברים כפי הלשון המקובלת. כאשר כתוב בספר פעם אחר פעם שהשקפות מסוימות הן עבודה זרה, המשמעות הסבירה לכל קורא היא שהשקפה זו נמצאת מחוץ ליהדות. כעת שלום בא וטוען שהוא לא התכוון לעבודה זרה במשמעות המקובלת אלא למשהו אחר, אבל דבר זה אינו יכול להיות מובן למי שקורא את ספרו ללא פרשנות שבעל פה. (בדומה לכך לגבי המונחים "דת" ו"כפירה", ששלום צדיק מבקש להשתמש בהם באופן שונה מאד מן המשמעות הרווחת של מונחים אלה.)

ד. לגבי המקרה של חוזר בתשובה שאשתו לא מעוניינת לטבול – זו כמובן שאלה קשה מאד. אין בכוונתי לדון בה במסגרת זו מבחינה הלכתית, אבל אבהיר, שוודאי שרבים שעוסקים בשאלות סבוכות כאלה צריכים להיות קשובים מאד למצוקה של הזוג, ולהשתדל להקל עליה עד כמה שניתן במסגרת ההלכה. הרב אינו יכול להתיר איסורי תורה, אבל במקרים מסוג זה לעיתים יש לקיים את דברי חז"ל "כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע" ו"מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין". בכל מקרה כזה צריך כמובן לדון לגופו, ולא ניתן לתת הוראה גורפת למקרים קשים ומסובכים כאלה. אבל הנימוקים והטיעונים ששלום העלה כעת, הם שונים לחלוטין מן הטיעון שלו בשיעור הנ"ל. הדיון שם לא עסק במצוקה האנושית ובקושי של אנשים לשנות את אורחות חייהם בבת אחת וכדומה, אלא בשאלה הפילוסופית של התנגשות (כביכול) בין קיום המצוה לבין טעמה של המצוה. בהקשר הזה טען שלום שטעם המצוה אמור לגבור על לשון המצוה. שלום אף אומר שם במפורש שהמקרה הנ"ל הוא דוגמה בלבד לעיקרון הזה. הטיית הדיון כאן לשאלה כיצד מתמודדת ההלכה עם מצוקה אנושית קשה וכואבת, היא הוצאה של הדברים מהקשרם.

ומכאן נחזור לבירור המקורות, והתייחסות לטענותיו של שלום צדיק בעניין זה:

40. תנ"ך

א. שלום צדיק טוען (לעיל 17) שבתנ"ך אין הגדרה של האלקים, ומכך עולה שאין הגדרה מחייבת למושג האלוקות.

ובכן: אני מסכים שאין בתנ"ך הגדרה פילוסופית של האלקים, כפי שמנסים למשל הראשונים לברר את מהותו של האלקים (עד כמה שיש בידי אנוש להבין ולברר זאת). אולם כפי שכתבתי לעיל, מן התנ"ך עולה בצורה ברורה שהאלקים ברא את העולם, משגיח על המציאות ומתערב בה, מחולל ניסים, מתגלה אל הנביאים וכדומה. לצייר דמות של "אל" שאינו משגיח ואינו מתגלה, ובוודאי "אל" שהוא רק אנרגיה פיזיקלית, זה דבר שאינו מתיישב עם התנ"ך, מראשיתו ועד סופו.

ב. שלום מודה בכך ששלילת העבודה הזרה היא עניין מרכזי בתנ"ך, אך הוא טוען שאין זה תלוי בכוונת האדם אלא במעשה שלו. אם אני מבין נכונה את דבריו – מי שעולה למקדש ומקריב שם הרי זה עובד את ה', ואילו מי שמקריב לפני הפסל של הבעל הרי זה עובד עבודה זרה.

ובכן:

1. כידוע, בזמן התנ"ך (בין חורבן משכן שילה לבניית המקדש) היתה תקופה של היתר במות, שבה כל אדם יכול היה להקים מזבח ולהקריב בו קרבנות, וכך נהגו בפועל, כמתואר בכמה מקומות בספר שמואל. במצב כזה, מה יבדיל בין אדם שמקריב לה' לבין אדם שמקריב לעבודה זרה? שניהם מקימים מזבחות ומקריבים עליהם, ללא סממן חיצוני שיבהיר לשם מי העבודה הזו. ההבדל היחיד הוא כוונתו של האדם, האם הוא מכון לאלקי ישראל או לאליל כלשהו.

2. המחשה ברורה לדבר אפשר לראות במעשה של אליהו בהר הכרמל – גם אליהו וגם נביאי הבעל מקימים מזבחות, ללא סממן חיצוני כלשהו. לא היה שם מקדש לה' או של הבעל להבדיל, וגם לא מתואר שנביאי הבעל הציבו פסל כלשהו ליד המזבח שלהם. מבחינה חיצונית המעשה הוא זהה, ומה שמבחין בין עבודת ה' לעבודת הבעל היא רק הכוונה.

ג. יתרה מזו – כפי שראינו לעיל, שלום צדיק טוען שכל פרשנות שהיא למושג "אלהים" היא לגיטימית ואינה יוצאת מן היהדות, כולל התייחסות גשמית לגמרי, כגון ייחוס המושג "אלהים" לדרקון או לאדם. אם כך, מה בכלל ההבדל בין עבודת ה' לעבודה זרה? הרי מי שמקריב לבעל או לכמוש, סבור שזה הוא האלהים. הוא יוצק פרשנות מסוימת למושג "אלהים", ולפי דרכו של שלום צדיק זה מעשה לגיטימי שאינו יוצא מכלל היהדות.

המחשה חזקה לנקודה הקודמת קיימת במעשה העגל – בני ישראל עושים פסל, אבל הם מזהים אותו במפורש עם הקב"ה: "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים", "חג לה' מחר". לפי דרכו של שלום, זה מעשה לגיטימי – זו הפרשנות שלהם למושג "אלהים". מדוע אם כן הקב"ה כועס עליהם ומבקש להשמידם?

בדומה לכך אומרת התורה:

דברים ד', טו - טז

(טו) וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד לְנַפְשֵׁיכֶם כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה בַּיּוֹם דִּבֶּר ה' אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: (טז) פֶּן תִּשְׁחַתּוּ וְעִשִּׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כָּל סָמֶל...

המדובר כאן הוא על האפשרות שאנשים יעשו דמות כלשהי כמייצגת את הקב"ה, שהרי כניגוד לכך התורה מזכירה שלא ראינו תמונה כלשהי במעמד הר סיני – אל תחשבו ליצור תמונה כלשהי של הבורא שהתגלה אליכם בסיני, שהרי במעמד הר סיני לא ראיתם כל תמונה. ושוב, לפי דברי שלום צדיק אין בכך בעיה – אנשים מפרשים את המושג "אלהים" על החפץ הזה, ולדעתו זה דבר לגיטימי.

דהיינו: התנ"ך אמנם לא מגדיר את האלקים באופן פילוסופי, אבל הוא בהחלט מתאר את האלקים באופן מסוים, ושולל במפורש את מי שיעבוד את האלקים ב"פרשנות" אחרת, כגון כעגל זהב או פסל אחר.

ד. עוד אתייחס לטענתו של שלום, שמה שקובע את האמונה או הכפירה הוא ההצהרה בפה, ולא המחשבה והתודעה שבלב. ובכן, בתנ"ך מוצאים פעמים רבות לא כך:

דברים ד', לט

(לט) וַיִּדְעַתְּ הַיּוֹם וְהַשַּׁבָּת אֶל לִבְכֹּךָ כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים בְּשִׁמּוֹתַי מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד:

הדרישה האמונית היא לדעת ולהשיב אל הלב, ולא רק להצהיר בפה. וכן:

יהושע כ"ד, כג

(כג) וַעֲתָה הִסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וְהִטּוּ אֶת לִבְכֶּם אֶל ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

שמואל א ז', ג

(ג) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִם בְּכָל לִבְכֶּם אַתֶּם שֹׁבִים אֶל ה' הִסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַר מִתּוֹכְכֶם וְהַעֲשִׂיתוּ וְהִכִּינוּ לִבְכֶּם אֶל ה' וְעַבְדוּהוּ לְבִדּוֹ וַיֵּצֵל אֶתְכֶם מִיַּד פְּלִשְׁתִּים:

ולאידך גיסא, במצב השלילי:

תהלים ע"ח, לו - לז

(לו) וַיִּפְתּוּהוּ בְּפִיהֶם וּבִלְשׁוֹנָם יִכְזְבוּ לוֹ: (לז) וְלִבָּם לֹא נָכוֹן עִמּוֹ וְלֹא נֶאֱמְנוּ בְּבִרְיָתוֹ:

יחזקאל י"ד, ב - ה

(ב) וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: (ג) בֶּן אָדָם הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה הֶעֱלוּ גִלּוּלֵיהֶם עַל לִבָּם וּמִקְשׁוֹל עֹנָם נָתַנוּ נֶכַח פְּנֵיהֶם הָאֲדָרֶשׁ אֲדָרֶשׁ לָהֶם: ס (ד) לָכֵן דָּבַר אוֹתָם וְאִמְרַת אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יַעֲלֶה אֶת גִּלּוּלָיו אֶל לְבוֹ וּמִקְשׁוֹל עֹנָם יֵשִׁים נֶכַח פָּנָיו וְבָא אֶל הַנְּבִיא אֲנִי ה' נִעֲנִיתִי לוֹ בֶּה בָּא בָּרַב גִּלּוּלָיו: (ה) לְמַעַן תִּפְשׁ אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּלִבָּם אֲשֶׁר נָזְרוּ מֵעַלִּי בְּגִלּוּלֵיהֶם כָּל־:

כאן יש שלילה מפורשת של הפיצול ששלום צדיק מציע, שאדם יצהיר כלפי חוץ הצהרות של אמונה וידרוש את הנביא בעוד שבליבו הוא מאמין בדברים אחרים.

41. חז"ל

שלום צדיק טוען (לעיל 17) שהכופר שיוצא מכלל ישראל ואין לו חלק לעולם הבא, הוא דוקא מי שמצהיר על כפירתו, "האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים", ולא מי שחושב כך בליבו מבלי להצהיר על כך.

מבחינה מהותית כבר התייחסתי לטענה זו לעיל (28), כעת אתייחס לטענה זו מצד פרשנות המקורות.

(יש להבהיר, שכמובן מבחינת ההשלכות שבדיני אדם, אין מקום להחיל אותן על אדם כל עוד הוא לא הצהיר במפורש על כפירתו, שהרי ללא הצהרה איננו יכולים לדעת את מחשבותיו; אולם מבחינת האמת הכפירה היא גם במחשבה, וכלפי שמים אדם כזה יצא מן היהדות ואין לו חלק לעולם הבא.

עוד אבהיר, שכמובן אין כוונתי לאדם שעולים בדעתו ספקות באמונה. הכוונה היא לאדם שהגיע למסקנה ברורה של כפירה, אלא שכלפי חוץ הוא מצהיר הצהרות של אמונה. וכמו הדוגמה שהביא שלום צדיק, מטריאליסט גמור שמאמין רק בקיומם של חומר ואנרגיה, אבל כלפי חוץ קורא לזה "אלהים").

ובכן, בלשון חז"ל והראשונים, הביטוי "אומר" מופיע גם במשמעות של מחשבה, ולא של אמירה בפה. כך למשל במשנה (יומא ח', ט): "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה" – ברור שאין מדובר באמירה בפה, אלא במחשבה. וכך גם הביטוי "אומר מותר" (סנהדרין ס"ב ב) שמשמעו אדם שחושב שפעולה פלונית מותרת.

דוגמה ברורה לשימוש לשוני זה מופיעה ברמב"ם – בדעת הרמב"ם גם שלום צדיק מודה שהגדרת הכפירה היא במחשבה ולא בדיבור, וכך מפורש בדברי הרמב"ם במקומות רבים. ואף על פי כן, כאשר הרמב"ם מונה את הכופרים לסוגיהם, הוא משתמש בלשון "אומר":

"רמב"ם תשובה ג', ז - ח

חמשה הן הנקראים מינים: **האומר** שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, **והאומר** שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, **והאומר** שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן **האומר** שאינו לבדו הראשון וצור לכל...

שלשה הן הנקראים אפיקורסין: **האומר** שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם... **והאומר** שאין הבורא יודע מעשה בני האדם... שלשה הן הכופרים בתורה: **האומר** שאין התורה מעם ה'. **והאומר** שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת...

דהיינו שבלשון חז"ל והראשונים המונח "אומר" יכול בהחלט לציין מחשבה ולא רק דיבור כלפי חוץ.

וכך רואים בסוגיה המבארת את המשנה הנ"ל, "האומר אין תחיית המתים מן התורה". הגמרא (סנהדרין צ' א) אומרת: "הוא כפר בתחיית המתים - לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים". אין מדובר דוקא בהצהרה מילולית, אלא בכפירה.

ובסדר עולם (פרק ג'): "ושכפרו בתחיית המתים והאומרים אין תורה מן השמים" – אם יש הקפדה על האמירה דוקא, היה צריך להזכיר בשניהם "האומרים", אלא שאלו ביטויים מקבילים, כפירה ואמירה, דהיינו מחשבה.

ובגמרא (קידושין ל"ט ב, חולין קמ"ב א) נאמר במפורש שמחשבת עבודה זרה היא חטא שיש עליו עונש בידי שמים. וכן בברכות י"ב ב, הגמרא מדברת כנגד "דעת מינים" ו"הרהור עבודה זרה".

ולאידך גיסא אומרת הגמרא (שבת ע"ב ב), שמי שראה בית עבודה זרה והשתחוה כלפיו מתוך מחשבה שזהו בית כנסת, הרי זה "ליבו לשמים" ואינו עובד עבודה זרה. עבודה זרה אינה מוגדרת במעשה החיצוני, אלא בכוונת הלב.

42. ראשונים

את רשימת הראשונים הארוכה שהבאתי, שכולם אומרים בבירור שהכופר יצא מכלל היהדות, שלום צדיק דוחה בטענה דלעיל, שכולם העתיקו את לשון המשנה, ולפיכך יש לפרש אותם כפי שהוא פירש את המשנה, דהיינו דוקא במי שמצהיר על כפירתו ולא במי שכופר בליבו.

ובכן, כאמור, לשון המשנה עצמה אינה מתכוונת למה שתולה בה שלום צדיק, אלא לכפירה כפשוטה, במחשבתו של האדם. וממילא, יש לפרש בהתאם גם את דברי הראשונים שהביאו אותה.

ובחלק מן הראשונים הדבר נאמר במפורש – הם מצטטים את המשנה "האומר", אבל מדבריהם עולה בבירור שהכוונה היא לאמונה ומחשבה שבלב ולא דוקא לאמירה בפה. כגון:

"ספר האמונות והדעות מאמר ט

שכל מי שאינו מאמין בגמול העולם הבא, ובמתן תורה... אין לו חלק לעולם הבא, ואפילו אם מעשיו טובים. והוא אמרו, אלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחית המתים, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס.

ספר העיקרים מאמר א פרק יד

...אבל אינו יוצא מכלל בעלי התורה ושיהיה נמנה בכלל הכופרים בתורה שאין להם חלק לעולם הבא, אלא אם כן הוא עובר על המצוה מצד היותו מפקפק בה אם היא מצות השם או אם נתנה למשה בסיני, כי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים..."

43. ר' חסדאי קרשקש ור"י אלבו

בדעתו של ר' חסדאי קרשקש טוען שלום צדיק (18) ש"השכר והעונש הם לא על תוכן האמונה שלא תלוי ברצון האדם".

ובדעתו של ר"י אלבו (19) הוא כותב שהכופר היינו "הכופר בכוונת מכוון... ולא על המפרש בכנות את הפסוקים".

ובכן: אני מסכים לשתי הפרשנויות הללו. אבל זה לא סותר כלל את מה שהבאתי מדבריהם של שני הראשונים הללו (לעיל 10, 11), שכפירה ביסודות הדת מהווה יציאה מכלל היהדות.

דהיינו: מבחינה מהותית, ישנן הגדרות מסוימות של היהדות, ומי שסובר אחרת זו כפירה ויציאה מן היהדות. אבל מבחינת מעמדו האישי של האדם, ייתכן שהוא לא ייחשב ככופר ולא ייענש בידי אדם או בידי שמים, משום שהוא אנוס על מחשבתו זו (ר' חסדאי קרשקש) או משום שהוא פירש את הפסוקים בכנות ומתוכם הגיע למסקנות השגויות הללו (ר"י אלבו).

משל למה הדבר דומה: הגמרא (שבת ס"ח ב) אומרת שתינוק שנשבה (דהיינו במשמעות המקורית של המושג – ילד יהודי שנלקח בשבי על ידי הגויים וגדל אצלם), וכל ימיו עבד עבודה זרה, הרי הוא מוגדר כשוגג ולא כמזיד, ואם יחזור ליהדות הוא יהיה חייב רק בקרבן חטאת אחד על כל העבודה הזרה שעבד בכל ימיו. האם האמונה של אותו אדם שעובד כעת לכמוש או לזאוס, היא "חלק מן היהדות"? ודאי שלא. אבל מבחינת מעמדו האישי אין הוא אשם, ולפיכך מתייחסים אליו באופן מיקל מאד. והוא הדין לדבריהם של ר' חסדאי קרשקש ור"י אלבו: כאשר הם עוסקים בשכר ובעונש, או במעמד האישי כ"כופר", הם מתחשבים בנסיבות המקילות, אבל מבחינת עצם הדעה שבה אוחז האדם, הרי אם היא שוללת את עיקרי האמונה אין היא בכלל היהדות.

אני חושב שהדברים מתיישבים היטב בקטעים שצוטטו, הקוראים מוזמנים לעיין בציטטות דלעיל.

(ובכל אופן, לגבי ה"כנות" של ה"פרשנות לתורה" שמאפשר שלום צדיק, עיינו לעיל סעיף 33. לענ"ד, גם על פי הבנתו של שלום צדיק את דברי ר"י אלבו, אין הוא יכול להגדיר את מי שנוהג על פי המלצותיו כ"מפרש פרשנות כנה לפסוקים").

44. תורה מן השמים, ושיטת הרמב"ם

שלום צדיק פתח לעיל (24) דיון בשני עניינים אלה, שהם אכן יסודיים מאד, והיה ראוי להאריך ולדון בהם. אבל כאמור, אין לי כוונה להמשיך לנהל כאן דיון עם שלום צדיק, וניהול של הדיון "במעמד צד אחד" זה כמובן לא רציני. אביא רק מספר ציטוטים מספרו של שלום צדיק, חלקם נוגעים לנבואה ובכלל זה הופעת התורה עצמה, וחלקם נוגעים לניסים ובכללם לאירוע הניסי של מעמד הר סיני. שלום צדיק מציג דרך זו כאחת האפשרויות הלגיטימיות ביהדות. ישפטו הקוראים בעצמם האם דעה כזו מתיישבת באמת עם האמונה היהודית במעמד הר סיני ובתורה מן השמים:

"שלא כעמדה המתונה, גורסים הפילוסופים הדתיים הרדיקליים שהדת אינה יכולה להביא לאדם מידע על-שכלי. עמדתם נובעת מהתפיסה שאין מידע על-שכלי - כל מה שביכולתו של האדם לדעת, נודע לו על פי ראיות פילוסופיות ומדעיות. בעקבות זאת הם מגדירים את ההתגלות בתור פרי של שלמויות אנושיות למיניהן ולא בתור פנייה של אל פרסונלי אל האדם... לדעתם הנביא מקבל את ידיעותיו האמיתיות כפילוסוף, ולא נגלה לו מידע חדש בזמן הנבואה.

תפקיד הנבואה מסתכם בתפקידו החברתי של הנביא - מחוקק ומנהיג... המקור האפשרי היחיד למצוות הוא תועלתן המוסרית והחברתית, שהיא בעצם הסיבה לחקיקתן בידי הנביא."

"לפי הזרם הרדיקלי אין בנמצא מקורות מידע על-טבעיים שיש בכוחם להוסיף משהו על הידע שהאדם מגיע אליו מבחינה פילוסופית. לדעתו העל-טבעי אינו קיים, והנבואה היא רק פרי מכוחותיהם המוצלחים של בני אדם מוכשרים במיוחד בעלי כמה וכמה תכונות אנושיות ייחודיות."

"מאחר שדבר על-טבעי אינו יכול להתקיים כלל, ההוגים הפילוסופים הרדיקליים צריכים להסביר את הופעת הניסים בכתבי הקודש בדרך טבעית. אפשר לסכם שהם מביאים שלושה סוגי הסברים, שאינם סותרים זה את זה: 1. הניסים הם שימוש חריג של הנביא בחוקי הטבע – כלומר, הנביא יודע כיצד להרשים את שומעיו באמצעות מעשים טבעיים חריגים... 2. הניסים המתוארים בתנ"ך לא קרו באמת, אלא היו חלק מחלומו או מדמיונו של הנביא. 3. כתבי הקודש הם ספר חינוכי, המתאר התרחשויות שלא היו כדי לחנך את העם לקיום מצוות ומתוך כך לחיות חיים טובים ומוסריים יותר."

"מחברי כתבי הקודש (הנביאים הפילוסופים) ידעו היטב... אולם הם הציגו... מצג שווא מסיבות פילוסופיות..."

"...אם הוכח שהדת מועילה לחברה ולפרט – זה מעיד שהנביאים והחכמים היו פילוסופים, שקבעו את המצוות וכתבו את כתבי הקודש כדי להיטיב עם העם. העובדה שדבריהם מועילים אלפי שנים לאחר כתיבתם מצביעה על הבנתם את מבנה החברה האנושית ואת הטבע לאשורם..."

שלום צדיק:

אתייחס תחילה לדברים שנאמרו בתגובה האחרונה של הרב שמואל ולאחר מכן אביא כמה דברי סיכום העוסקים בדיון כולו.

אני אכן העברתי ביקורת על דרך הקריאה של הרב שמואל – היא הייתה תוצאה של הצגת הדברים שלי באופן מגמתי במיוחד כדי לטעון שאני אומר דבר והיפוכו בנוגע ליחס שלי לשמרנים, להגדרת האמונה, ולניסיון שלי לשכנע את השמרנים ולהפוך אותם ל'כופרים' להגדרתו של הרב שמואל.

אסביר בקצרה את שיטתי בנושא ולאחר מכן אתייחס להצגת מה שכתבתי שאכן הייתה מגמתית.

אני מעריך את הדת השמרנית ואת המאמינים בה, למרות שחלקם לדעתי מאמינים באל לא נכון. אני מעריך אותם מכיוון שהם אנשים שרוצים להתקרב לאל, אוהבים אותו, מקיימים מצוות וחיים חיי מוסר טובים ומועילים – בקיצור הם אנשים טובים, יהודים מצוינים ואף על פי כן, לעניות דעתי הם טועים בכמה סוגיות חשובות.

חשוב לי לציין שאני מבקר בספר בחריפות הרבה יותר גדולה את החילון הליברלי (הן פילוסופית והן מוסרית) וגם את הדתיים הליברלים – כמובן שזו לא ביקורת על מיקוד דיון זה ביחס שלי לשמרנים מצדו של הרב שמואל, אלא רק הסבר למי שלא קרה את הספר.

המגמה המרכזית שלי בספר היא לדבר עם אנשים שלא מאמינים בעל טבעי ומאסו בדת השמרנית. אני מסביר להם שיש מסורת ארוכה של פילוסופיה דתית רציונלית שאף היא מאסה בדת השמרנית וחשבה, כמוהם וכמוני, שהיא אמונה תפלה. זרם דתי שאני חוקר אותו ומאמין בו בעצמי. אני קורה להם (וגם לחילונים שמרנים) 'לצאת מהארון' ולהקים מחדש את הזרם של הפילוסופיה הדתית (הן הרדיקלית והן המתונה). אם שמרנים מסוימים, שהם ככל הנראה ביקורתיים יותר ולכן נכנסים לשיעורים שלי ישתכנעו – בטח שאשמח על כך – אך לדעתי מדובר במקרים בודדים ואני לא כתבתי את הספר עבורם.

זה אכן עמדה טיפה מורכבת, אך היא ברורה לכל מי שקרא את הספר.

46. עיון בדברי הספר.

א. אתרכז בדוגמה שאביא הרב שמואל מכוון שהיא אכן מופת של דרך בא לוקחים עמדה מורכבת והופכים אותה לעמדה קיצונית ושטחית – בתחילת הפרק המבקר את הדת השמרנית אני מסכם את עמדתי כלפיה:

(א) בפרק זה אנסה לטעון שהשמרנות הדתית מזייפת את רעיון האל. את מטרת המצוות. את רעיון הדת ואף את ההיסטוריה הדתית. הדת השמרנית היא הכופרת באל. ברעיון הדת ובמטרותיה ולא הפילוסופיה הדתית הרדיקלית. (ב) כדאי לציין, שאינני חושב שאצליח לשכנע שמרן כלשהו כי הביקורת שלי היא שכלית ורציונלית, והשמרנות הדתית כופרת למעשה בביקורת כזו על נושאים דתיים. (ג) אני בכל זאת מקווה. שאוכל לגרום לאנשים עם נטייה רציונלית מסוימת לראות את בעיותיה של הדת השמרנית ולהעדיף על פניה את הפילוסופיה הדתית. (ד) ביקורת זו על הדת השמרנית – לא אומר שאינני מעריך חלקים ממנה, והעובדה שהיא מאפשרת לאנשים רבים לחיות אורח חיים המבטיח להם אושר בחייהם המשפחתיים ויציבות חברתית, אכן ראויה להערכה רבה.

אני חושב שכל מי שקורא את הקטע כולו מבין את העמדה המורכבת שהצגתי לעייל.

הרב שמואל הביא את משפט א כדי להציג את היחס שלי לשמרנים מבלי להציג את משפט ד שבו אני מביע הערכה כלפיהם. זה סיפור של חצי אמת שהוא דומה לשקר.

בנוגע למטרתי לשכנע את השמרנים החיתוך קיצוני פי כמה. אני מציג במשפט ב את העמדה הכללית שלי: אני לא חושב שאצליח לשכנע את השמרנים ולא מנסה לעשות זאת. במשפט הבא ג אני מסייג את מה שכתבתי קודם. לקחת את המשפט המסייג מבלי להציג את המשפט שאותו הוא מסייג – זה כבר הרבה פחות מחצי אמת אלא שקר גמור וקריאה מגמתית שכל מטרותיה היא זיוף דבריי. יתכן שחיתוך הדברים היה פועלו של עוזרו של הרב שמואל בוויכוח – אם כך הביקורת עליו.

ב. שיטתי היא עקבית. הדת היהודית מבוססת על מעשים – לא יוצאים מן הדת אלא בשל אי קיום מצוות. כאשר אני משתמש בתוארי גנאי כדי לתאר עמדה מסוימת זה ברור לחלוטין שאני לא מתכוון להוציא אותה מן היהדות. אני מסביר את זה באריכות בספר ואף בהתכתבות כאן ולכן הצגת הדברים כסתירה פנימית לא ראויה.

ג. בנוגע למקרה של החוזר בתשובה שאשתו לא רוצה לקיים את דיני נדה. מאוד שמחתי לראות את דבריו של הרב שמואל שהם לדעתי אכן עמדותיהם של רוב רובם של הרבנים שעוסקים בנושאים אלו.

בדיוק לכך התכוונתי כשאמרתי שהטעם המוסרי גובר על הדין ההלכתי. הרב שמואל הביא את הדרך בא פוסקי הלכה גורמים להלכה להתיישר עם כוונות התורה ועם המוסר (שהם זהים) במקרים קיצוניים. העובדה שאכן יש כלים הלכתיים לעשות זאת מחזקים את טענתי (אני לא עוסק בכלים אלו מכון שאינני איש הלכה אלא פילוסוף וחוקר בלבד). כמובן שבספר הדגשתי מאוד שאכן מדובר במקרים קיצוניים ומצעים במיוחד – כפי שעשיתי בדיון לעיל (37).

.47

הבהרה חשובה בנוגע לתנ"ך ולתלמוד.

אני מסכים עם הרב שמואל שאמירה בליבו של אדם יש לה גם משמעות. כאשר כתבתי שיש הצרות שיש להם משמעות חברתית, לא התכוונתי רק לדברים שהאדם אומר לאחרים אלא גם לדברים שהאדם אומר לעצמו. כפי שאני כותב בספר – אדם שמגדיר את עצמו ככופר זז לכל הפחות לשוליים של החברה הדתית. הוא מאבד כל להט דתי, פחות מקפיד על מצוות... אדם כזה, אם הוא צעיר הוא הופך לחילוני, ואם הוא יותר מבוגר ונשואי זה גורם לאין ספור בעיות בזוגיות ובחינוך הילדים. לאותו אדם אני קורא לא לתת לבדיות ההיסטוריות של השמרנים להגדיר לו את מושגי הדת (אלוהים, תורת מן השמים וכו') אלא לחזור לפילוסופיה יהודית רדיקלית – לחשוב שהוא דתי לא פחות טוב והרבה יותר צודק מן השמרנים ולהתווכח אתם על האמת הדתית.

בתנ"ך ובחז"ל יש אמירות רבות בנוגע להצהרותיו של האדם, הן לעצמו והן לחברה, אין שום הגדרה של תוכן האמונה. בתקופת הראשונים, כאשר מתחילים לעסוק בשאלות אלו, יש אין ספור וויכוחים נוקבים בנושא. לפיכך האמירה כאילו היה ברור לתנ"ך, לחז"ל ובטח לכל הראשונים שיש אמונות שהם מחוץ לתחום היא לא נכונה מבחינה היסטורית ודתית.

בנוגע לתנ"ך.

א. אכן בתנ"ך מתואר אל בורא, משגיח, פועל וכו'. הפרשנים בתקופת הראשונים שהיו פילוסופים רדיקלים, בראשם הרמב"ם, עסקו בסוד ולא בפשט. כאשר הוגה אומר שהמשמעות הסודית והפנימית של התנ"ך היא עמדה מסוימת – הוא בעצמו מסכים שהיא איננה כתובה בפשט. על פי הפילוסופים

הרדיקלים (ולא המתונים) הפשט נכתב מסיבות חינוכיות. כתוב בתורה שלא ייש גוף כדי ללמד לעם שיש אלוהים ולא מכוון שיש לו גוף (הלכות יסודי התורה פרק א). כך הנביאים מייחסים לאל אירועים שהוא הסיבה הראשונה שלהם. קרי הוא ברא את הטבע שאפשר את קיומו של האירוע – גם אם האל לא היה מעורב ישירות באותו אירוע (מורה נבוכים ב: מח).

ב. בנוגע לחז"ל. אכן אני מסכים עם הרב שמואל שהמילה 'אומר' היא דו משמעית. אמירה כלפי חוץ ואמירה כלפי פנים. אפשר להבין את המשפטים שהרב שמואל מביא כאמירה כלפי חוץ וכאמירה כלפי פנים. זה לא ממש חשוב לנושא הוויכוח מכוון שכאמור אני חושב שגם אמירה כלפי פנים, קרי אדם שאומר לעצמו שאין אלוהים – היא פסולה ומוציאה אותו אט אט מן החברה הדתית. הוויכוח בינינו הוא על תוכנם של המושגים שלדעתי הם לא מוגבלים ולדעת הרב שמואל הם כן.

48. בנוגע לרבי יוסף אלבו ורבי חסדאי קרשקש.

א. אני שמח שאתה מסכים שלדעתם אדם שהוא 'אנוס על פי דעתו' יכול להיות יהודי טוב ואיננו כופר. אני חושב שכל הפילוסופים הרדיקלים, היום ובימי הביניים, הם כאלו ולכן לפי שיטתך, או הבנתך בהוגים האלו – לא ברור לי, הם יכולים להיות אנשים טובים אך טועים מכוון שהם מחזיקים בעמדות שהם מחוץ ליהדות לשיטתך.

ב. כל הציטוטים שהבאת בסעיפים לעייל (10 ו 11) עוסקים באנשים ולא בדעות. החלוקה שאתה מייצר בדבריהם של רח"ק ור' אלבו, בין הדעות לבין האנשים, לדעתי לא קיימת. הם מזכירים את הדעות האלו – כולל עמדה שרק לחכמים הפילוסופים יש חלק לעולם הבא (אור השם, מאמר ג כלל ו) או שאין השגחה נסית (אור השם מאמר ב כלל א) כעמדת הרמב"ם, דנים בה ומתווכחים איתה מכיוון שלדעתם היא שגויה. הם אפילו קוראים לעמדות הללו כפירה, אך לא טוענים שהן מחוץ ליהדות או שהאנשים שמחזיקים בעמדות האלו הם יהודים לא טובים. בנושא הזה אני משתדל ללכת בדרכם.

49. עמדת הרמב"ם בנוגע למעמד הר סיני ותורה מן השמים.

הדיון הזה חשוב ומרכזי מכיוון שאני מציג את העמדה הנתורליסטית (אין נסים ואין השגחה נסית) כלגיטימית וכתואמת את שיטתו של הרמב"ם. אני קורה לספקנים ולביקורתיים של היום להצטרף לעמדתו של הרמב"ם במקום לתת לשמרנים להוציא אותם מן היהדות ולדחוק אותם לשוליים.

לגופו של עניין: אם האל לא משתנה ולא מתפעל (הלכות יסודי התורה פרק א), אזי אין אפשרות של פניית האל לאדם על ידי התגלות נסית או אפילו השגחה נסית. זו הסיבה שהרמב"ם מסביר את דברי המשנה באבות על "עשרה דברים שנבראו לפני בריאת העולם" בכך שהנסים הם חלק מן הטבע מלכתחילה. על פי העמדה הזו לא יתכן שהאל ישנה את רצונו ויענה לתפילות מכיוון שהוא אכן לא מתפעל. לפיכך הרמב"ם מסביר את תופעת הנבואה (מורה נבוכים ב: לב-מח) כתופעה טבעית – קרי שלמות כוחות שלכל אדם יש (שכל, מוסר וכוח מדמה). הנביא מגלה את האל ולא האל מתגלה לאדם מיוזמתו. הרמב"ם גם רומז על כך שלא היה שום דבר על טבעי במעמד הר סיני (מורה נבוכים ב: לג). גם כאשר הוא מסביר את המצוות (מורה נבוכים ג: כה-מט) הוא מסביר אותם בצורה טבעית לחלוטין. הרמב"ם אף רומז שההבטחות של נסים שיש בתורה נאמרו מפני התחרות הקשה של התורה עם הבטחות ניסיות של עובדי עבודה זרה (מורה נבוכים ג: ל). הדברים לא נאמרים במפורש אלא 'בראשי פרקים' קרי צריך להסיק את המסקנות של דברי הרמב"ם הלא מפורשים כדי להבין את שיטתו (הלכות יסודי התורה פרק ד, תחילת המבוא למורה נבוכים).

אין ספק שלפעמים הרמב"ם כותב דברים אחרים – הוא אכן אומר שהוא סותר את עצמו ב'מורה נבוכים' (סוף המבוא התסירה השביעית). אני מציג בצורה מודרנית ובהירה את מה שחלק ניכר מן הפרשנים של הרמב"ם ראו כעמדתו האמיתית.

50. דברי סיכום.

אכן פניתי לרב שמואל כדי לנהל אתו דיון פומבי. התעניינות הציבור בדיון כאן מראה שהדבר היה חשוב כדי להסביר את שורשי המחלוקת והוויכוח בינינו הן על גבולות האמונה ביהדות והן על שיטת הרמב"ם. חשבתי שהדיון יתמקד בשני הנושאים האלו והופתעתי מאוד כאשר הרב שמואל העביר חלק ניכר מן הדיון לעמדותיי והחל לצטט מן הספר שלי שלא חשבתי שנדון עליו כלל (סעיפים 27-29 ו 32-33, וגם לאחר מכן, כאמור הציטוטים לדעתי היו מגמתיים מאוד). מאז הוויכוח הפך להיות פחות מעניין ופחות נעים לשנינו – אני מאוד מצער על כך.

הספקנו לדון באופן חלקי, אך סביר לדעתי, בשאלת גבולות האמונה היהודית. הקוראים יכולים לראות את שני העמדות המוצגות כאן בנושא זה וללמוד בקצרה על תפיסות העולם שאנחנו מציעים. בניגוד לכך לא הספקנו כמעט לדון בנושא הגישות השונות שלנו לקריאת הרמב"ם, חבל שכך – לדעתי זה נושא מעניין וחשוב הרבה יותר ממה שכתבתי או לא כתבתי בספרי. אם הרב שמואל ירצה אשמח להמשיך את הדיון בנושא זה כאן או בזמן ובמקום אחר.

לדעתי הדיון היה בכל זאת מעניין וחשוב, על כך יעידו קוראיו הרבים. אני מודה לרב שמואל שנאות לנהל אותו וגם נותן לו את מלוא הקרדיט על כך שהוא בחר לנהל אותו בגוגל דוקס – זה היה רעיון מצוין ובמה מתאימה ביותר. כולי תקווה שהדיון ירבה בלימוד תורה, בירור האמונה, קיום מצוות, אהבת ה' ויראתו.

שיהיו בשורות טובות לכל עם ישראל

שלום צדיק

51. שמואל אריאל:

כפי שכתבתי לעיל, אין לי כוונה להמשיך את הדיון, וחלק מדבריו של שלום צדיק כעת חיזקו אותי בדעה שאכן אין טעם להמשיך בדיון (עיינו למשל בנקודה ב' דלהלן). אבל אני חש צורך להתייחס לשתי נקודות:

א. בעניין המקרה של חוזר בתשובה שאשתו אינה מוכנה לטבול, שלום צדיק (46, ג) מייחס לי עמדה הלכתית שאינה עמדתי. בשום אופן לא כתבתי שהטעם המוסרי גובר על הדין ההלכתי, ושפוסקי ההלכה צריכים לגרום להלכה להתיישר עם מה שנראה למאן דהוא כ"כוונות התורה". מה שכתבתי שם אינו בבחינת כלים הלכתיים להתיר את האיסור – אין לי, או לאף רב אחר, אפשרות "להתיר" את האיסור במקרה כזה. מה שכתבתי הוא במישור אחר, שכמובן גם לגביו יש דיונים בהלכה – כיצד עלינו להתייחס למציאות קיימת של איסור, כאשר אנו מעריכים שאין בידינו יכולת לתקן אותה. זה הבדל גדול מאד, לא רק סמנטי אלא בהתנהלות ההלכתית עצמה, אבל לא ארחיב כאן במשמעותו ובהבדל שבין הדברים, כיוון שהנושא שלנו אינו דיון הלכתי. בכל אופן, חשוב לי להבהיר שלא זו היתה כוונתי.

ב. בנקודה הנ"ל ייתכן אולי ששלום טעה בתום לב בהבנת המושגים שבהם השתמשתי, שכן כפי שהוא כותב, הוא אינו איש הלכה. אבל אני חייב להצביע על נקודה אחרת, שבה שלום צדיק מאשים אותי (או את עוזרי) בשקר, שבשעה שהדברים הפוכים, והוא עצמו אינו דובר אמת. אני מעתיק מדבריו (46, א):

"א. אתרכז בדוגמא שאביא הרב שמואל מכוון שהיא אכן מופת של דרך בא לוקחים עמדה מורכבת והופכים אותה לעמדה קיצונית ושטחית – בתחילת הפרק המבקר את הדת השמרנית אני מסכם את עמדתי כלפיה:

(א) בפרק זה אנסה לטעון שהשמרנות הדתית מזייפת את רעיון האל, את מטרת המצוות, את רעיון הדת ואף את ההיסטוריה הדתית. הדת השמרנית היא הכופרת באל. ברעיון הדת ובמטרותיה ולא הפילוסופיה הדתית הרדיקלית. (ב) כדאי לציין, שאינני חושב שאצליח לשכנע שמרן כלשהו כי הביקורת שלי היא שכלית ורציונלית, והשמרנות הדתית כופרת למעשה בביקורת כזו על נושאים דתיים. (ג) אני בכל זאת מקווה, שאוכל לגרום לאנשים עם נטייה רציונלית מסוימת לראות את בעיותיה של הדת השמרנית ולהעדיף על פניה את הפילוסופיה הדתית. (ד) ביקורת זו על הדת השמרנית – לא אומר שאינני מעריך חלקים ממנה, והעובדה שהיא מאפשרת לאנשים רבים לחיות אורח חיים המבטיח להם אושר בחייהם המשפחתיים ויציבות חברתית, אכן ראויה להערכה רבה.

...בנוגע למטרתי לשכנע את השמרנים החיתוך קיצוני פי כמה. אני מציג במשפט ב את העמדה הכללית שלי: אני לא חושב שאצליח לשכנע את השמרנים ולא מנסה לעשות זאת. במשפט הבא ג אני מסייג את מה שכתבתי קודם. לקחת את המשפט המסייג מבלי להציג את המשפט שאותו הוא מסייג – זה כבר הרבה פחות מחצי אמת אלא שקר גמור וקריאה מגמתית שכל מטרותיה היא זיוף דבריי. יתכן שחיתוך הדברים היה פועלו של עוזרו של הרב שמואל בוויכוח – אם כך הביקורת עליו."

שימו לב: שלום צדיק כותב כאן "אני מציג במשפט ב את העמדה הכללית שלי: אני לא חושב שאצליח לשכנע את השמרנים ולא מנסה לעשות זאת", אבל במשפט עצמו כתוב משהו אחר לגמרי: "(ב) כדאי לציין, שאינני חושב שאצליח לשכנע שמרן כלשהו כי הביקורת שלי היא שכלית ורציונלית, והשמרנות הדתית כופרת למעשה בביקורת כזו על נושאים דתיים." – לא כתוב כאן שהוא לא מנסה לעשות זאת, אלא רק שהוא לא יצליח. הביקורת שלי היתה על כך שהוא מנסה לשכנע את השמרנים לעבור ל"דת" שלו, דבר שהראיתי בציטוטים אחרים מספרו (עיינו שם בסעיף 29, וגם בסוף סעיף 27), ובנקודה זו אין במשפט זה ובפיסקה כולה שום סתירה לדברי, ולפיכך אין שום בעיה בחיתוך של הציטוט. שלום מנסה כעת לשנות רטרואקטיבית את משמעות הדברים, ומתוך כך גם להאשים אותי בשקר וסילוף. ישפטו הקוראים עם מי הצדק.

שלום צדיק:

חבל שהדיון ממשיך להתמקד בדברים שכתבתי או לא כתבתי בספר – נושא שלדעתי אכן לא מעניין הרבה אנשים, בכל זאת אגיב. אני בהחלט לא חושב שאצליח לשכנע שמרנים רבים – לכן אני לא מנסה לעשות זאת ולא כתבתי את הספר במטרה זו – אלא כדי לדבר עם פלג דתי אחר: אותם אנשים שמאסו בדת השמרנית. אם אדם חושב שהוא לא יצליח לעשות משהו – הוא גם לא מנסה – אכן אני לא אצליח ולא מנסה לשכנע שמרנים רבים. אם בכל זאת זה יקרה לבודדים – אשמח.

אני חושב שמי שקרא את הדברים שכתבתי ואת הסיכום של הרב שמואל יכול להבין בקלות האם אני מסכם את דעתי כיאות או שהוא עושה זאת. אני מקווה לא לעסוק יותר בשאלה לא חשובה זו.