

הרב ראובן זכריה

השבת במשנתם של ריה"ל והרמב"ם

מצוות השבת מופיעה מספר פעמים בתורה, ובכל פעם בהקשר אחר. בפעם הראשונה בסיום ספור הבריאה, שם בולט המוטיב של השבתה והמנוחה. פעם נוספת בקשר לירידת המן, כחלק מן הנסיונות השונים שנתנסה העם במידת הבטחון. אנו נמקד את העיון במצוות השבת בשני מקומות נוספים, בהם מופיעה מצוות השבת כחלק מעשרת הדברות.

רבות דובר על ההבדלים שבין הציווי בפרשת יתרו לציווי בפרשת ואתחנן. בספר שמות נאמר:

"ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת... כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ"¹.

השבת מופיעה כאן כזכרון למעשה בראשית. ואילו בדברים השבת מופיעה כזכרון ליציאת מצרים:

"וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, ויצאך ה'..."².

שני זכרונות אלו מובלטים בתפילות השבת ובקידוש היום.

עיון בספר הכוזרי, ולעומתו במורה נבוכים, מלמד על שתי גישות שונות בנוגע ליחס שבין שני הזכרונות הללו, "זכר למעשה בראשית" ו"זכר ליציאת מצרים". אצל ריה"ל שני הזכרונות מכוונים למטרה אחת, והיא האמונה בבריאה ובבורא העולם:

"על כן קבע הא-לוה עצמו שביתת השבת ושביתת המועדים ושביתת הארץ, וכל אלה הם זכר ליציאת מצרים וזכרון למעשה בראשית, כי שני העניינים האלה קשורים זה בזה, שניהם נעשו ברצון הא-לוהי בלבד לא במקרה ולא בטבע, כאמור: "כי שאל נא לימים הראשונים... השמע עם קול א-להים...". כך נעשתה שמירת השבת עצמה להודאה ברבונות הא-לוה... אדם המאמין כי בשבת כלה מעשה בראשית, הודה בבריאת העולם בלא ספק, והמודה בבריאת העולם הודה בבורא העולם ועושהו ית'..."³.

1. שמות כ, ט-יא.

2. דברים ה, טו.

3. ספר הכוזרי מאמר שני פסקה נ.

אולם מבין שני הזכרונות הללו, ללא ספק הזכרון העיקרי אצל ריה"ל הוא "זכר ליציאת מצרים", מוטיב הבולט לאורך כל ספר הכוזרי.

כבר בפתיחת נאום החבר בפני המלך, בו הוא מציג את תעודת הזהות של היהודי, אומר החבר למלך:

"אני מאמין בא- לווה אברהם יצחק ויעקב אשר הוציא את בני ישראל באותות ובמופתים ממצרים..."⁴

פתיחה זו איננה מקרית. היא באה כתגובת נגד לנאומיהם של הנוצרי והמוסלמי, אשר לא יכלו לבסס את המסורת שלהם על עובדות הסטוריות מוצקות ומבוססות, משום שגם לדבריהם סיפורי המופתים על בכירי דתם לא נעשו בפני המונים. ואכן, מפאת החולשה שבצד ההסטורי, בחרו הנוצרי וגם המוסלמי לפתוח את דבריהם באמונת החידוש:

"אני מאמין בחידוש הנבראות ובקדמות הבורא, ושהוא ברא העולם כולו בששה ימים"⁵.

ובמקום נוסף:

"פתח הא- לווה בדברו אל כל עדת בני ישראל: "אנכי ה' א- להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמר אני בורא עולם ובוראכם... דבר שנתברר לבני ישראל בראשונה על פי ראות עיניים, ואחרי כן נמסר לאיש מפי איש בקבלה, הדומה למראה עיניים"⁶.

בהתאם לכך מוסיף החבר ואומר:

"כל מי שראה את המעמדות ההם⁷ נתאמת לו כי הדבר בא מלפני הבורא בלי אמצעי... ועל ידי כך תקבע בנפשות ההאמנה... שהעולם נברא ושהא- לווה בראו בריאה ראשונה כמו שהוא לפנינו"⁸.

דהיינו, לא רק שיציאת מצרים היא הבסיס לאמונה, אלא היא מוכיחה למפרע את מעשה בראשית, משום שהבריאה לא נעשתה קבל עם ועדה, ולא היה אז בעולם אדם שיוכל להעיד אח"כ על מעשה הבריאה, שהרי רק הקב"ה היה קיים קודם הבריאה.

ההוכחה על הבריאה נאלצה להמתין עד לתקופה בה נוצרה האומה הישראלית שלמענה נעשו ניסי יציאת מצרים, ולמפרע נולדה גם ההוכחה על הבריאה והבורא.

4. ספר הכוזרי מאמר ראשון פיסקה י"א.

5. שם פיסקה ד'.

6. שם פיסקה כ"ה.

7. יציאת מצרים, קריעת ים סוף ומתן תורה.

8. שם פיסקה צ"א.

הרמב"ם לעומת ריה"ל תופס את היחס בין שני הזכרונות הללו בצורה שונה. בנגוד לריה"ל, הקושר את מעשה בראשית ויציאת מצרים למוטיב האמונה, מפריד הרמב"ם בין שני הזכרונות הללו הפרדה ברורה. את מצוות השבת כביטוי לאמונה בחידוש העולם ובבורא, רואה הרמב"ם ב"זכר למעשה בראשית" שנאמר בסמוך לציווי "זכור את יום השבת"⁹, ואילו את "זכר ליציאת מצרים" רואה הרמב"ם כביטוי לזכרון חסדי ה' "שהניח לנו מתחת סבלות מצרים", והוא נאמר בסמוך לפסוק "שמור את יום השבת"¹⁰:

"אבל מה שנתפקדנו ונצטוינו אנו לשומרו, הוא עלול השייך לעילת היותנו עבדים במצרים, אשר לא היינו עובדים ברצוננו, ומתי שאנו רוצים, ולא היינו יכולים לשבות"⁹.

ריה"ל רואה את יציאת מצרים כבסיס עיקרי לאמונה, בהתאם לגישתו הכללית, הרואה את ההסטוריה במקור וכהוכחה לאמונה. לעומתו, הרמב"ם אינו רואה את מקור האמונה בהסטוריה, אלא מבסס אותה על הוכחות פילוסופיות שכליות, והעניין ההסטורי תפקידו משני, להזכיר לנו את חסדי הבורא.¹⁰

הבדלי גישה אלו בין הרמב"ם לריה"ל, באים לידי ביטוי בצורה בה מתאר כל אחד מהם את תהליך ההתפתחות של העולם מאלילות לאמונת היחוד. ריה"ל מתאר תהליך זה כך:

"העיוורון שהיה העולם שרוי בו לפני הופעת בני ישראל, מהם שאמרו כי אין בורא כלל, כי אין חלק בעולם ראוי להיות נברא מלהיות בורא, אם כן הכל קדמון. ומהם שאמרו, כי הגלגל השמימי רק הוא קדמון והוא בורא הכל, לכן עבדו לגלגל. ויש אשר עבדו לשמש ולירח. והפילוסופים אשר הודו במציאות סיבה ראשונה נטו לדעה כי סיבה זו אינו פועלת שום פעולה בעולם. כך נמשכו הדברים עד אשר נזדככה העדה ההיא ונעשתה ראויה לחול האור בה, ולהעשות המופתים למענה. אז נראה עין בעין, כי יש לעולם הזה שופט, מנהיג, שומר, ומשלם שכר על הטוב. ככה נעשתה עדה זו מדריכה לכל הלבבות..."¹¹.

9. מורה נבוכים חלק ב' פרק ל"א.

10. הרמב"ם טוען בהלי' יסודי התורה (פ"ח ה"א), שהמאמין על פי הנס יש באמונתו דופי. האמונה לדעתו היא תוצאה של שכנוע והוכחה שכלית פנימית. לעומתו טוען ריה"ל (בספר הכוזרי מאמר ראשון פ"ד): "תורה שנתנה במופתים כאלה חובה על כל רואיהם לקבלה, כי בלב איש מהם לא יעלה ספק כל שהוא פן יש בזה מעשה כשפים או אחיזת עיניים, או פועל הדמיון, כי אם היס והבקעו ועברם בתוכו לא היו כי אם פרי דמיונם, הרי שאף יציאתם מעבדות ומות משעבדיהם ולקחת שללם, לא היו כי אם בדמיון, וסברא כזאת אינה כי אם עקשות של אפיקורסים". ריה"ל אכן מבסס את האמונה על ניסי העבר.

11. ספר הכוזרי מאמר שני פ"ד.

רק ניסי יציאת מצרים שנעשו עם הופעת עם ישראל חוללו, לדעת ריה"ל, תפנית בתודעת העולם.

הרמב"ם, לעומתו, מתאר תאור דומה, אולם בשנוי מהותי. לדעתו של הרמב"ם, העולם היה שרוי בעיוורון ובאלילות עד להופעתו של אברהם אבינו. מי שחולל את התפנית הגדולה מאלילות לאמונת היחוד היה אדם בודד (שם בהלכה ג') :

"כיוון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו, והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה, והיה תמיה, היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג, ומי יסבב אותו, כי אי אפשר שישבב את עצמו... ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו... והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם א-לוה אחד לכל העולם, ולו ראוי לעבוד... עד שנתקבצו אליו אלפים ורבות..."¹².

ואכן התגובה של הכוזרי לתאור זה של הרמב"ם מופיעה בתשובתו של החבר לשאלת מלך כוזר :

"הודיעני נא איך קמה דתכם... שהרי תחילת כל דת אינה, בלא ספק, כי אם ביחידים שחזקו איש את רעהו..."¹³.

עונה לו על כך החבר :

"בדרך זו תקמנה אמנם ותנלדנה החוקות המיוסדות על השכל, שהותחלו עלי ידי בן אדם... לא כן החוקה שמקורה ב-א-לוה. זו קמה פתאום, נאמר לה: "הי"י! ותהי. ממש כבבריאת העולם"¹⁴.

ריה"ל לא יוכל לקבל את תאורו של הרמב"ם, שאדם יחיד, יהא גדול אפילו כאברהם אבינו, יוכל להקים דת א-לוהית, שתתפרסם בעולם. דבר זה יתכן אצל דתות המיוסדות על שכל, אולם הדת היהודית מושתתת על מה שמעבר לשכל, והתפשטותה בעולם, תתכן אך ורק באמצעות נסים גלויים.

לדעת הרמב"ם לא היה צורך לחכות לאומה הישראלית ולנסים שנעשו למענה כדי לחולל מהפך בעולם.

הרמב"ם מאמין כי אדם יחיד, בכח עיונו והתמדו יכול לחולל מהפכה שקטה והדרגתית באמצעות חנוך והשפעה לסביבה.¹⁵ לעומתו ריה"ל אינו מאמין

12. רמב"ם הלכ' עבודה זרה פ"א ה"ג.

13. ספר הכוזרי מאמר ראשון פסקה פ'.

14. שם פסקה פ"א.

15. במדרש (בראשית רבה מט, ד) ובגמ' (סוטה ו, ב) מופיע תאור יפה, כיצד היה אברהם מקבל את העוברים והשבים, "ומשהיו אוכלים ושותים, אמר להם: ברכו! אמרו לו: מה נאמר? אמר להם: אמרו 'ברוך א-ל עולם שאכלנו משלו'..."

במהפכות שקטות, רק מהפכה דרמטית המלווה בשנוי סדרי בראשית יכולה לחולל שנוי של ממש בתודעת האדם והעולם.

עניין נוסף הראוי לעיון במצוות השבת, מעבר להיותה של השבת מקור לאמונות ודעות, נוגע לטעמי מצוות השבת מצד העשייה והשביתה כחלק מקיומו של היחיד והחברה. גם כאן נמצא הבדלי גישות בין ריה"ל לרמב"ם, הנובעים מהבדלי הגישות ביניהם בסוגיית טעמי המצוות.

דרכו של הרמב"ם מכוונת לקביעה בדבר קיום של טעמים למצוות כולן, ללא חריג כל שהוא:

"כל המצוות יש להם סיבה, רצוני לומר כי למצוה ההיא או לאזהרה יש תכלית מועילה".¹⁶

תפקידן של המצוות הוא:

"תיקון הנפש... שינתנו להמון דעות אמיתיות כפי יכולתם, ותיקון הגוף בתיקון עניני מחייתם קצתם עם קצתם".¹⁷

במערך זה של טעמי המצוות, מעמד מיוחד למצוות השבת:

"ענין השבת הרי טעמה מפורסם מכדי שיהא צורך לבארו, כבר ידוע ערך מה שיש בה מן המנוחה, ונעשו שביעית חיי כל אחד בעונג ומנוחה מן העמל והיגע, עם ההשקפה רבת הערך, והיא הדעה בחידוש בעולם".¹⁸

במרכז הגותו של הרמב"ם עומד היחיד המאמין הנברא בצלם. התורה והמצוות באים להדריך את האדם המאמין בקיומו הדתי ולכוונו לתיקונו. במקרה של השבת, תיקון הגוף ע"י המנוחה, ותיקון הנפש – השרשת הדעות האמיתיות.

לעומת זאת, ריה"ל פונה אל "אומת הסגולה", שהיא הנושא של העניין הא-לוהי בהתחברה למקום הנבחר – ארץ הקודש:

"בני יעקב היו כולם סגולה, כולם יחד ראויים לענין הא-לוהי, ולכן היה להם המקום ההוא, המיוחד בהתגלות בענין הא-לוהי, לנחלה".¹⁹

ובין הדברים השייכים לעניין הא-לוהי של עם הסגולה בארץ הבחירה, נמנית גם השבת, שהיא ערובה להתחברות העניין הא-לוהי:

"יש לנו התחברות בענין הא-לוהי ההוא על ידי אותן המצוות אשר שמן הא-לוה ברית בינינו ובינו, כמצות המילה... וכשבת".²⁰

16. מורה נבוכים חלק ג' פרק כ"ו.

17. שם, פרק כ"ז.

18. שם, פרק מ"ג.

19. ספר הכוזרי מאמר ראשון פסקה צ"ה.

"ודע, כי מועדי ה' ושבתות ה' תלויים אך ורק בנחלת ה'".²¹

הקשר בין השבת לבין ארץ ישראל מביא את ריה"ל למסקנה מעשית:

"ארץ סין היא המקום אשר על פיו נקבעת תחילת כל יום, בהיותה ראשית המזרח לכל החלק המיושב של העולם".²²

ובכל זאת, לא נכנסה השבת בסין לפני שנכנסה בארץ ישראל, כי:

"בה ראה אדם הראשון את השמש שוקעת לו... וקרא לשעה זו בשם תחילת השבת, עד שבהגיע השמש... לסוף י"ח שעות, שהיא עת בוא הערב לבני ארץ סין, נכנסה שם תחילת השבת".²³

וכן, בצד העובדה שמצוות השבת לריה"ל מכוונת אל היחיד לצורך דבקות ועבודה שבלב,²⁴ מביא ריה"ל הסבר לאומי הסטורי למצוות השבת. תפקידה של השבת הוא קיום ישראל בתמורות וסבלות תולדותיו, כפי שאומר מלך כוזר:

"בחשבי על מצבכם, ראיתי כי אמנם יש לא-לוה סוד בדאגו להשאתכם, וכי את השבתות והמועדים שם הא-לוה בין הסיבות החזקות ביותר להשתמרות דמותכם וצביונכם, כי האומות היו מחלקות אתכם ביניהן וכובשות אתכם לעבדים להן בעבור בינתכם וזוך דעתכם, ואף שמות אתכם לאנשי מלחמה, לולא הזמנים ההם שאתם שומרים בנאמנות כזאת, בהיותם מועדים שנתנו לכם מאת הא-לוה... ולולא הימים האלה היה כל קנינכם עובר לידי אחרים".²⁵

טעם זה מתייחס אפוא לגורל הגלות של עם ישראל, והוא כורח קיומי לשרויים בחברה משעבדת.²⁶ זאת ועוד: בניגוד לרמב"ם, המחפש טעמים למצוות כולן ללא חריג, כאמור לעיל, שונה היא דרכו של ריה"ל. ביסוד שיטתו שולטת ההכרה, כי אין ביד ההשגה האנושית להגיע לחקר הכוונה הא-לוהית במצוותיו, אלא בחסד ההתגלות:

20. שם, מאמר שני פסקה ל"ד.

21. שם, פסקה י"ח.

22. שם, פסקה י"ט.

23. שם, פסקה כ'.

24. "יוכשם שהיו לו שלש עתות התפילה שבכל יום פרי יומו ולילו, כך יהיה לו יום השבת לפרי השבוע, כי יום זה מזומן להדבקות בענין האלוקי, וכל עבודת החסיד היא בשמחה לא בכניעה" (מאמר שלישי פסקה ה').

25. מאמר שלישי פסקה י'.

26. הטעם החברתי הרגיל, "מנוחת האדם", מתבאר כאן על רקע דלות הגולה. הנרדף והמושפל, הופך ל"בן מלך", "ולולא הימים האלה לא היה אחד מכם לובש בגד נקי, ולא הייתם מתכנסים למקום אחד לשם קריאה בתורתכם מחמת דכאוונכם מאורך תקופת שעבודכם" (שם). המנוחה נתפסת כפתרון למצב לאומי הסטורי משובש.

"כי בעבודת הא-לוה אין מקום לא להשערה ולא להקש שכלי ולא לשיקול דעת".²⁷

ובמערכת המצוות, דווקא המצוות שאין להן טעם, זוכות לתואר "המצוות הא-לוהיות השמעיות".²⁸ עמדה זו של ריה"ל מביאה אותו לנקיטת עמדה הפוכה מזו של הרמב"ם:

"...תורת הא-לוהים היא. ומי שקיבלה בתמימות, בלי התפלפלות ובלי התחכמות, מעולה הוא מן המתחכם והחוקר".²⁹

ובהקשר זה מעניין לציין שריה"ל מונה את מצוות השבת כחלק מהמצוות השמעיות הא-לוהיות, אשר השכל אינו מחייבן:

"כי התורה הא-לוהית לא תשלם, כי אם לאחר שלמות החוקה החברתית והשכלית... ואיש החסר כל אלה, מה לו כי יביא קרבנות או יקיים מצוות השבת והמילה ודומיהן, אשר השכל אינו מחייבן ואף לא דוחן".³⁰

והדברים אומרים דרשני, שהרי ראינו לעיל שריה"ל מביא מספר הסברים למצוות השבת, וא"כ כיצד טוען כאן ריה"ל ששבת היא מצווה אשר השכל אינו מחייבה?

הדרך ליישב תמיהה זו היא בהתאם לגישה מקבילה שנוקט ריה"ל ביחס לטעמי מצוות הקרבנות. למרות שריה"ל מנסה למצוא הסברים לעבודת המשכן וכליו, בסיום דבריו מופיעה הסתייגות:

"ואין אני טוען ואומר בהחלט... כי כוונת העבודה הזאת היא הסדר הזה אשר אמרתי. להיפך! אל נכון נעלם הדבר ונעלה מזה".²⁹

הוה אומר: גם אם נמצא מספר טעמים למצוות השבת, הרי הם בגדר השערות המסתברות מגופה של המצוה, אולם אין הם סוף הכוונה של המצוה, וזו עדיין נעלמת מעמנו, שהרי סוף הכוונה של המצוות חבויות בטבע הא-לוהי ו"בענין הא-לוהי" שאין להגיע עד חקרם.³¹

27. מאמר ראשון פיסקה צ"ט.

28. מאמר שני פיסקה מ"ח.

29. שם, סוף פיסקה כ"ו.

30. שם, פיסקה מ"ח.

31. ועיין עוד מאמר ראשון פסקאות פ"ו-פ"ז, מאמר שני פיסקה ל"ד, וכן מאמר חמישי פיסקה י', שם מופיעה מצוות השבת בהקשרים נוספים.