

חברת המלאכים, הנבואה והנס

אריאל אנסבכר

פתיחה – השראה או תיקון

"ואם ימצא אדם שיבא באש ולא יחזק בו, ויעמוד מבלי מאכל ולא ירעב, ויהיה לפניו זוהר שאין העין יכולה להסתכל בו, ולא יחלה ולא יחלש, וכאשר יגיע אל תכלית ימיו, ימות לרצונו... עם ידיעת העבר והעתיד... הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם"²⁵⁹.

רבי יהודה הלוי²⁶⁰ מציב לאדם מישראל אידיאל מיוחד, אידיאל הנבואה. אין הוא מדבר על הליכה בדרכי ד'. אין הוא מדבר על היות רחום וחנון. אין הוא מדבר על תארי הפעולה של הרמב"ם²⁶¹ או על האידיאלים הא-לוהיים של הרב קוק²⁶². ריה"ל מדבר על דביקות. דביקות במוכן של השראת שכינה, נבואה וניסיות. הסגולה הישראלית, שיאה בהתגלות א-לוהית ובכישרון הנבואה, ומגמתה ש'כל

²⁵⁹ מאמר א, מא.

²⁶⁰ להלן ריה"ל

²⁶¹ מו"נ, א, נד. לרמב"ם יש נתיב נוסף של עבודה יתארי השלילה. מו"נ, א, נח-ס. ריה"ל שולל כרמב"ם כל אמירה חיובית על העצמיות הא-לוהית אך לדידו אין זו אלא עובדה שיש לדעת ולא נתיב של עבודה והתקדמות רוחנית. הדברים קשורים זל"ז אך אין כן מקומם.

²⁶² מאמר דעת א-לוהים, אדר היקר, עמי קלב.

עם ד' יהיו נביאים' או קרוב לכך²⁶³. ריה"ל אינו מדבר על תיקון העולם או החברה, על צדק חברתי ועל מניעת עוול, את זה הוא משאיר לפילוסוף.

להציב אידיאל, שבמבט ראשון נראה זר ומנותק כל-כך מהקשר מוסרי וממשי, זה דבר לא פשוט. מאמר חז"ל המפורסם המסביר את ההליכה אחר השכינה כהליכה אחר מידותיו של הקב"ה²⁶⁴, וכן מאמרו של אבא שאול "ואנוהו - הוי דומה לו: מה הוא חנון ורחום - אף אתה היה חנון ורחום"²⁶⁵, נראה שמציבים אידיאל אחר. ישנן גם נבואות רבות העוסקות בצדק חברתי ובמוסריות פשוטה, ולא רק בעבודת ה' וההיטהרות מעבודה זרה²⁶⁶. אברהם אבינו מתואר כמלמד את בניו צדקה ומשפט. "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט..."²⁶⁷. זהו אידיאל הפונה לתיקון האדם והעולם במובן הפשוט של המילה. המבקש את טובת המציאות הנוכחית יחד עם נשיאת עיניים לתיקון עתידי כללי יותר²⁶⁸. הגדרת האידיאל היהודי בעצם הנבואה, זהו דבר שלא מופיע בפירושו בתנ"ך או בחז"ל, וגם כאשר מופיע חזון שכזה²⁶⁹ ניתן להסבירו בכיוונים שונים.

²⁶³ מאמר א, קג.

²⁶⁴ סוטה יד.

²⁶⁵ שבת קלג: וראה בכתובות קיא: גבי "לדבקה בו".

²⁶⁶ למשל ישעיהו א, טו-יז: "החצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני ה' ה'רע: למדו היטב דרשו משפט אשרו חמוץ שפטו: תום ריבו אלמנה"; וכן במיכה פרק ו, ח: "הגיד לך אדם מה טוב ומה יקנן דורש ממך כי אם עשות משפט ואתת חסד והצנע לקת עם א-לוהיך".

²⁶⁷ בראשית יח, יט.

²⁶⁸ כעין זה: מיכה ד, א-ד: "והיה באחרית הימים יהיה הר בית יקנן נכון בראש ההרים ונשא הוא מגבעות ונהרו עליו עמים: והלכו גוים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר יקנן ואל בית א-להי יעקב ויורנו מדרבנו ונלכה בארחתו כי מציון תצא תורה ודבר יקנן מירושלם: ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים עצמים עד רחוק וכתתו

את ההליכה בדרכי הא-ל וההידמות לבורא "בצדקו ובחכמתו", משאיר הכוזרי לפילוסוף²⁷⁰, או לדת המאמינה באל מצד היותו בורא²⁷¹. ישראל, המאמינים מצד ההתגלות וההיסטוריה²⁷², להם שייכת מערכת אחרת. מערכת של מצוות שמעיות²⁷³, שהן המכון לחול הענין הא-לוהי עליהם.

ריה"ל מתייחס בפירוש לשני קטבים אלו בספרו²⁷⁴. המלך שואל את החבר על הפסוקים הדורשים מהאדם רק יראת ה' או עשות משפט וחסד והצנע לכת עם א-לוהים ולכאורה מתעלמים משאיפות גבוהות יותר²⁷⁵. החבר עונה שאין אלו אלא המצוות השכליות, המחברות את החברה והנצרכות אף לחברת שודדים בשביל שיוכלו להסתדר ביניהם. ה'קדושה' איננה נמצאת במקומות אלו. המוסר והתיקון הם הכנה ואמצעי בכדי שהעם והחברה יוכלו לממש את האידיאל האמתי, ההתעלות אל ההתגלות הא-לוהית. עצמיותם של ישראל היא הנבואה ומשמעותה של הנבואה היא המימוש המלא של החיים הישראליים. המוזכר בפסוקים הנ"ל

חֲרַבְתִּיהֶם לְאֵתִים וְחַיִּיתֵיהֶם לְמַזְמוֹת לֹא יִשְׂאוּ גוֹי אֶל גוֹי חָרֵב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה: וְיִשְׁבוּ אִישׁ תַּחַת גִּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ וְאִין מִחְרִיד כִּי פִי יִקְנֶה צְבָאוֹת דְּבַר.

²⁶⁹ כעין במדבר יא, כט: "וַיֹּאמֶר לוֹ מֹשֶׁה הֲמִקְנָא אֶתְּהָ לִּי וּמִי יִתֵּן כֹּל עִם יִקְנֶה נְבִיאִים כִּי יִתֵּן יִקְנֶה אֶת רוּחוֹ עֲלֵיכֶם. וְכֵן בַּיּוֹל ג, א: "וְהָיָה אַחֲרָי כֵּן אֶשְׁפֹּךְ אֶת רוּחִי עַל כָּל בָּשָׂר וְנִבְאוּ בְנֵיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם וְקִנְיַתְכֶם תִּלְמֹת יִתְלַמְּנוּ בַּחוּרֵיכֶם חֲזוֹנוֹת יִקְאוּ." מה משמעות הרוח הזו? רוח אידיאלית-מוסרית-רוחנית או שמא רליגיוזית-מיסטית-רומנטית?!

²⁷⁰ מאמר א, א.

²⁷¹ מאמר א, יב.

²⁷² מאמר א, יא.

²⁷³ ראה לקמן בפרק על המצוות.

²⁷⁴ מאמר ב, מו-מח.

²⁷⁵ "...וכן קראתי בספריכם, כמו שאמר: "מה ה' א-להיך שואל מעמך כי אם ליראה" (דברים י, יב). ואמר "מה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד" (מיכה ו, ח), וזוהי זה הרבה".

נאמר רק במצב שבו העם לא מתפקד, אז נצרכת הנבואה לרדת ממעלתה ולהזכיר להמון את הדברים האלמנטריים ביותר, שגם חבורת שודדים נצרכת לה²⁷⁶.

ריה"ל בחר בדרכו הייחודית לא בכדי. החזון אותו מציב ריה"ל לישראל קשור בקשר הדוק עם הבנתו את טבע הנפש האנושית, מבנה העולם, והנהגת ה' את עולמו. לריה"ל אמירות ברורות בכל הנושאים האלו. במאמר להלן אנסה להראות כי ישנו עיקרון חוזר, המופיע גם במקומות ובהקשרים נוספים בספר הכוזרי, שכולם מובילים אל 'אידיאל הנבואה', במובנו הריה"ל.

מתוך אמונה במרכזיותו של ספר הכוזרי, "שהוא קה"ק כידוע", ו"עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו"²⁷⁷, אנסה להבין למה דווקא בספר מרכזי כל-כך, החזון מרחיק עצמו מהתייחסות קונקרטיית לעולם ותיקונו, ואנסה להראות את התועלת הצומחת מחזון שכזה. בכל מקרה, גם בספר הכוזרי עצמו נמצא דברים היוצאים מן הכלל, המלמדים עליו, מעדנים וממתקים אותו.

²⁷⁶ לקמן, בפרק על המצוות, הדברים יובאו בהרחבה ואף יומתקו קצת עם המבואר במאמר ג לגבי המצוות השכליות.

²⁷⁷ אמירות המיוחסות לגר"א, מובאות בשיחות הרצי"ה על הכוזרי.

עובד הא-לוהים והחסיד²⁷⁸

חברת המלאכים

בשביל לצייר תמונה בהירה יותר של החזון של ריה"ל, נדרשים הפרקים ממאמר שלישי על עובד הא-לוהים והחסיד. עובד הא-לוהים אמנם לא מואס בעולם ופורש ממנו, אך ודאי שאינו רואה בו תכלית. העולם הכרחי בשביל העולם הבא.

“אבל אוהב העולם ואריכות הימים מפני שהוא מקנה אותו העולם הבא, וכל אשר יוסיף טובה יעלה מדרגה לעולם הבא”²⁷⁹.

יתרה מזאת, במדרגה הגבוהה ביותר, עובדי הא-לוהים:

“מתאווים המות מפני שהגיעו אל התכלית אשר אין אחריה מדרגה שיקוו תוספתה, כמדרגת חנוך שנאמר בו: 'ויתהלך חנוך את הא-לוהים' או למדרגת אליהו זכור לטוב, ולהפנות עד שיתיחד לחברת המלאכים, ולא יהיה משתומם ביחידות ובבידודות, אבל הם צוותו. וישתומם במלא עם, מפני שנעדר ממנו ראית מלכות שמים, אשר לא יהיה צריך עמה למאכל ולמשתה” ולעובדי א-לוהים “כמו אלה תהיה ראויה הברירות השלמה”²⁸⁰.

²⁷⁸ פרק זה מרובה בציטוטים, זאת בכדי לצייר ציור מדויק ככל האפשר על האדם השלם. ניתן לדלג לפסקה המסכמת פרק זה.

²⁷⁹ מאמר ג, א.

²⁸⁰ אמנם, ריה"ל מתנגד לסיגופים והתבודדות בזמן הגלות, שלא במקום הראת שכינה. המתבודד בימינו “מואס בחייו מפני קיצתו במאסריו ומכאוביו, לא מתאוותו לבידודות. ואיך לא יהיה כן, והוא איננו דבק באור א-לוהי שימצא בו צוות כנביאים...” - התכלית היא חברת המלאכים והדיקות באור הא-לוהי. אין ערך בכל התבודדות ופרישות כאשר הן אינן מובילות אל התכלית הזאת.

דביקות באור הא-לוהי היא לאו דווקא אחרי המיתה. אדרבה, גם הנבואה והמדרגות הפחותות לה, שהאדם משיג בעולם הזה שייכות לאותו העולם הרוחני הנקרא 'עולם-הבא'. דביקות באור הא-לוהי והחיים בעולם הזה אינם דברים שונים²⁸¹. במקום המקדש, כשהעם במצבו האיכותי אין צורך בפרישות והתבודדות. כך מתאר החבר את החסיד בזמן המקדש:

"...במקום הא-לוהי, ובתוך העם ההם, ששרשם אברהם יצחק ויעקב, והם סגולתם, מוטבעים על הצניעות אנשים ונשים, אין עולה בלשונותם, והחסיד ביניהם מתהלך ואין נפשו מתלכלכת בדברי נבלה שישמע אותם מהם, ואין נתלית בגופו ובבגדיו טומאת זיבות... ואיננו פוגע כי אם כתות על מדרגות הקדושה, מכהנים ולוים ונוזירים וחברים ונביאים וחכמים ושופטים ושוטרים, או יראה המון חוגג בקול רנה ותודה בשלש פעמים בשנה, ואיננו שומע כי אם שיר ה', ולא רואה כי אם מלאכת ה'..."²⁸².

בתגובה לתיאור זה, מתפעל המלך וקורא: "זאת מדרגת התכלית, אין אחריה כי אם מדרגת המלאכים. ובדין מקוים לנבואה בכמות הקבול הזה, כל שכן עם המצא השכינה. וכמו זאת תהיה העבודה שאין צריך עמה לפרוש ולהנזר"²⁸³.

המפגש עם הנביא והשפעתו על הסובכים אותו, גם הם, מתוארים כחוויה רוחנית ולא כהתעלות מוסרית "כי כל אשר יפגע נביא בעת פגעו אותו ושמעו דבריו הא-

²⁸¹ להרחבה ראה במאמר א, קט. אמנם ריה"ל מסייג שא"א להשיג את אותה העוצמה הרוחנית שאחר ההפרדות מהגוף כמו בזמן שהנפש בגוף.

²⁸² מאמר ג, כא.

²⁸³ מאמר ג, כב.

לוהיים מתחדשת לו רוחניות ונפרד מסוגו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות
ההם והדבקו בענוה ובטהרה"²⁸⁴.

החסיד בגלות

בזמן ובמקום הגלות מצייר ריה"ל ציור עדין יותר של 'חסיד'. החסיד הוא המושל, שמפרנס את כוחותיו כולם ונותן לכל כח נפשי את חלקו. מכל מקום, מגמת החסידור הנפשי היא "להדבק במדרגה שהיא למעלה ממנה, ר"ל המדרגה הא-לוהית אשר היא למעלה מהמדרגה השכלית, ויסדר עדרו ויתקנה, ודומה לסדר שסדר משה עליו השלום לעדרו סביבות הר סיני"²⁸⁵.

התפילה היא פרי יומו של החסיד. והמועדים הם פרי השנה ובראשם יום-הכיפורים²⁸⁶. תכליתו של יום הכיפורים הוא "להתדמות במלאכים, מפני שהוא גומרו בכניעה ובשפלות ובעמידה ובכריעות ותושבחות ותהלות... כאלו אין בו טבע בהמי"²⁸⁷.

לבסוף מבטיח ריה"ל "אם יחזק בחסידות ויהיה במקומות הראויים לשכינה- יחברוהו [-המלאכים] בפעל, ויראה אותם עין בעין למטה ממדרגת הנבואה..."²⁸⁸. וכך בסיום ספרו מסביר ריה"ל "כי התורה שהיא מאת הא-לוהים מקנה הנפשות מנהג

²⁸⁴ מאמר א, קג. המשך הפסקה: "...זאת תהיה אצלם הראיה הנראית והאות הבהיר בגמול העולם הבא, כי המבוקש ממנו [-מהעולם-הבא] איננו, אלא שתשוב נפש האדם א-לוהית, תפרד מחושיו ותראה העולם ההוא העליון ותהנה בראיית האור המלאכותי ושמיעת הדבור הא-לוהי..."

²⁸⁵ מאמר ג, ה.

²⁸⁶ ראייתו של ריה"ל את יוה"כ כיום המרכזי של השנה גם היא אומרת 'דרשני'.

²⁸⁷ שם.

²⁸⁸ מאמר ג, כב.

המלאכים ותכונתם... כי ההתמדה על מעשה התורה היא מביאה אל מדרגת הנבואה, אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל הא-לוהים...²⁸⁹.

מכל המקורות עולה דבר דומה, החזון הוא לחיות חיים היוצאים מעבר לחיים אנושיים רגילים. להחשף למדרגה פנימית יותר של החיים²⁹⁰, בין אם בחיים חיותו בין אם לאחר פרדתו מהגוף. מדרגה פנימית זו היא העולם-הבא והצוות עם המלאכים. בתפילתו, ריה"ל מזכך את נפשו ומעדנה, משיבה להקשבתה הפנימית ועמידתה לפני ה'. ריה"ל מצפה לנבואה או לבת-קול שיחולו על-גבי הסדר המושלם של הנפש. חברת האנשים עניינה לפתוח את הלב לקדושה ולמלאכת ה' [בירושלים] ואם לא, אזי הבדידות עדיפה; גם היא, בשביל לנקות את רעשי העולם ולהיפתח לחיים אחרים, עמוקים יותר. חיי חזיון ורוח, מפגש ודיבור.

הכלים המלוכלכים והנפש

דבקוּתו של החסיד אינה מרוממת את הכל. נראה שאין לריה"ל את המושג 'קדושת הגוף'. הגוף כלה ואין ענין להעלותו ולזככו. כך לכאורה במדרגת חנוך ואלהיו שהובאה לעיל²⁹¹. וכך גם בהמשך מאמר שלישי: המלך מתאר את הדבקות בעולם הזה לעומת הדבקות בעולם הבא, וברור לו שהדבקות בעולם הבא רבה יותר. שהרי

²⁸⁹ מאמר ה, כ.

²⁹⁰ ריה"ל רואה בנבואה ובנסיות את המאפיינים של המדרגה העצמית-פנימית של ישראל. כך יוסבר טעמו לברכות הנהנין ולברכות בכלל, כהכנה לטעימה עשירה ומליאה יותר של העולם, היינו כהחשפות לטעמו הפנימי של העולם, אך עם זאת, טעם ממשי בחושי הלשון. "זוה מתועלת הברכות למי שהוא רגיל בהם בכונה והבנה, מפני שהם מציירות מין ההנאה בנפש והשבח עליה למי שחננה וכבר היה מזומן להעדרה, ואז תגדל השמחה בה". מאמר ג, יז.

²⁹¹ בפרק 'חברת המלאכים'.

הדבקות כאן בענין הא-לוהי, מופרעת מכך שנפשו "טרודה במקרי הגוף ומכאוביו, כל שכן שתדבק בו כשתתיחד ותעזוב אלה הכלים המלוכלכים"²⁹².

המלך מתבטא בחריפות: 'כלים מלוכלכים'. החבר קצת יותר מעודן אבל הדברים דומים: "אל יקשה בעיניך אם תמות אחרי אשר דבקת בו, כי אין מותרך כי אם כלות הגוף בלבד, אבל הנפש שהגיעה אל המעלה ההיא אין לה ירידה ממנה ולא רוחק מן המדרגה ההיא"²⁹³. נראה כי גם בזמן החיים אין ציפייה להעלות את הגוף, הגוף נשאר במקומו. האדם מתעלה, נפשו מתעלה²⁹⁴.

נראה שתורה זו מתאימה עם 'תורת הנפש' של ריה"ל. ניתן לצייר את יחסי גוף-נפש בכמה אופנים: היו שהסבירו כי הגוף הוא קצה הנשמה; הגוף הוא נשמה עבה או באופן הפוך- הנפש היא גשם דק²⁹⁵. מכל מקום הם נמצאים באותו המרחב. ריה"ל, במאמר חמישי, מביא את דעת הפילוסוף על הנפש:

"והנפש... אם כן אינה אלא צורה מחוץ כפתוח האבן הזך אשר איננו ממין צורות המים והעפר... וכיון שאיננה גשם ולא מקרה עומד בגשם חונה בו,

²⁹² מאמר ג, כ.

²⁹³ מאמר ג, ג.

²⁹⁴ ניתן לצרף כאן את אמירת החסיד לפני כניסתו לבית-הכסא: "התכבדו מכובדים קדושים". מאמר ג, יא. מקורו ב**ברכות, ס**: ושם מסביר המהרש"א: "ר"ל דאין זה כבודכם לילך עמי במקום מבזה כזה". המלאכים המלווים את החסיד שייכים רק לנפשו של החסיד. במאמר הזה עצמו אין חידוש, אך בבחירתו על ידי ריה"ל יש.

ריה"ל היה יכול להביא את **מדרש רבה ויקרא, לד** ובחר שלא להביאו: "...אגמל נפשו איש חסד" זה הלל הזקן... אמרו לו וכי מזה מצדה זו אמר להן לרחוץ בבית המרחץ אמרו לו וכי זו מצדה היא אמר להם הן מזה אם איקונין של מלכים שמעמידים אותו בבתי טרטיאות ובבתי קרקסאות מי שנתמנה עליהם הוא מורקן ושוטפן... אני שנבראתי בצלם ובדמות... עאכ"ו"

²⁹⁵ שער הגמול לרמב"ן.

כבר נראה מציאותה במה שיצא ממנה מהפעולות, ולא נשאר אלא שתהיה עצם עומד בעצמותו, מתואר בתארי המלאכים והעצמים הא-לוהיים"²⁹⁶.

זהו פילוסוף נאו-אפלטוני המזהה את הנפש כעצם רוחני לעומת הגשם החומרי הכלה.²⁹⁷

הפילוסוף מסביר כי כוחות הנפש הם שלושה. "והם מה שהשתתף בו החי עם הצמח והוא הכח הצמחי, ומה שהשתתף בו האדם עם שאר החיים והוא הכח החיוני, ומה שנתייחד בו האדם ויקרא הכח הדברי"²⁹⁸. והנה בדברו על החסיד, משתמש ריה"ל, באותם שלושה כוחות בשביל להראות את משילותו המופתית של החסיד:

"החסיד הוא מי שהוא מושל... וחסם הכחות התאויים ומנע אותם מן הרבוי אחר אשר נתן להם חלקם... וחסם הכחות הכעסניים המבקשים לנצוח, אחר אשר נתן להם חלקם בנצחון... ואחר כן היצר והרעיון והמחשב והזכרון, ואחר כן הכח החפצי המשתמש בכל אלה, והם משמשים עובדים לחפץ השכל"²⁹⁹.

נראה בדבריו כי הוא מקבל את מבנה הנפש של הפילוסוף. בציור שכזה, של נפש רוחנית וגוף גשמי, אכן קשה להעלות על הדעת את התעלות הגוף. אלו שני עצמים

²⁹⁶ מאמר ה, יב.

²⁹⁷ אמנם פסקה אחר-כך דוחה החבר את הוודאות שבדברי הפילוסוף ואף מדבר על 'תורת הנפש', אך נראה שהוא דוחה בעיקר את הצבת המושכלות כ'חומר' הנצחי של הנפש אך לא את המבנה הכללי. על כעין אלו אומר החבר "אנחנו לא נדע איך זה ובמה זה, אם לא שיבואנו מדרך הנבואה".

²⁹⁸ ש, יב.

²⁹⁹ מאמר ג, ה.

נפרדים. ממילא מובן כי הגוף נשאר בגופניותו³⁰⁰, והנפש³⁰¹ היא זו שמתעלה ומתברכת, מתנבאת ומתחברת עם המלאכים.

עולם הטבע ועולם הנס

עולמות הפוכים

עיני ריה"ל נשואות כלפי מעלה ולא כלפי מטה, כלפי פנים ולא כלפי חוץ, כלפי א-לוהים ומלאכים ולא כלפי העולם. העולם עצמו, על ארבע מדרגות הדצח"מ, אינו נושא בשורה ואינו מושא לחקירה או התבוננות שילידו אמונה. אמנם ברור לריה"ל שאין ה'טבע' כשלעצמו אלא חכמה א-לוהית נבראת³⁰², מתפעל הוא מהחכמה הנמצאת בנמלה כבגלגלים³⁰³, זוהי עניינה של ברכת 'יוצר אור'. מכל-מקום 'יוצר אור' היא רק הקדמה ל'אהבה רבה' המורעפת על ישראל ובה 'יחול... האור הא-לוהי וינהיגנו בנפלאות ובנוראות יוצאות מסדר העולם הטבעי...'³⁰⁴.

³⁰⁰ ריה"ל מזכיר את תחיית המתים שלוש פעמים בספרו [מאמר א', קטו. מאמר ג', יז, מאמר ה', יד]. בשלושתם הדגש הוא על הנס האלוהי בהחייאת הגוף ולא בהעלאת הגוף ובנתינת שכר לגוף. להשוואה ראה דעת תבונות לרמח"ל, סח.

³⁰¹ שעניינה גבוה מחכמה.

³⁰² מאמר א, סט.

³⁰³ מאמר ג, יז. ריה"ל לא מזלזל בטבע, הוא אדיש אליו. ניתן להשוות לדרשות הר"ן, דרשה ו', בה נראה כי הר"ן מזלזל בטבע. ואין הטבע אלא ניסיון ועיוורון, והצדיק כלל לא מתחשב בו.

³⁰⁴ שם.

הטבע והחכמה הפלאית שבו, אף שהבורא טבעה, אינו שייך לאיזו הארה מוסרית או רוחנית³⁰⁵. הרוח נמצאת מעבר לדצח"מ, מעבר לטבע. הרוח נמצאת בישראל ובחסידי הדבקים בענין הא-לוהי, הרוח נמצאת בנס. פעם אחר פעם מתאר ריה"ל את הנפלאות ופריצת הטבע כהיכר לחול הענין הא-לוהי על ישראל³⁰⁶. א-לוהים נמצא בעיקר בנס.

כהמשך לכך ניתן לומר כי אין הנס מגלה דבר על פנימיותו של הטבע³⁰⁷. הטבע נשאר בחוקיו³⁰⁸ ובחכמה הטבועה בו מששת ימי בראשית. אין הטבע מתגמש או משתנה בעצמו. במידה רבה נצרך הוא הטבע כחושך על-ידו יובן האור. הטבע נצרך בשביל הפליאה מן הנס. "ואילו... היו נבראים לעתם עם כל רגע, והיינו יכולים לומר בעולם וכל אשר בו, כי עתה בראו הבורא, ולא היה למופתים ענין שיפלא האדם מהם, כל שכן שיאמין בעבורם"³⁰⁹. הטבע והנס הם שני ממדים במציאות הא-לוהית, הנס גובר על הטבע ולא מעדנו ומרוממו. העתיד לבוא המובטח הוא עתיד לבוא בו הניסים פורצים בכל עת את הטבע, אלו הם "הספורים המקוים מן ימות המשיח ותחיית המתים והעולם הבא"³¹⁰.

³⁰⁵ סימן נאה לדבר: ההודאה לבורא לריה"ל אינה על הטובות המורעפות על האדם תמיד, כסדר הטבעי [כאצל חובות הלבבות]. אלא דווקא לאחר השראת השכינה על ציון אומרים אנו 'מודים אנחנו לך'. ההודאה יכולה לבא רק בעקבות ההתגלות. מאמר ג, יט.

³⁰⁶ הדוגמא הבולטת ביותר היא תיאורו של החבר את משה רבינו בכדי להסביר למלך את המדרגה החמישית. הובא לעיל בראש המאמר.

³⁰⁷ השווה לאורות, ישראל ותחיתו, יג.

³⁰⁸ מאמר א, סט.

³⁰⁹ מאמר ה, כ. וראה במאמר ב, ב שהאבות לא היו צריכים ניסים לאמונתם. אולי הם שייכים למדרגה אחרת בה אכן מתאחדים הנפרדים. אך צריך עיון.

³¹⁰ מאמר ה, כ.

הטבע הוא עיוור וזה לא מפריע לריה"ל. רגישותו של הטבע לעולם הרוחני, לא קיימת אצל ריה"ל.

בטבע ישנן סיבות מקריות שאינן מבחינות בין צדיק לרשע, וטובתן "איננה נמנעת מן הרשע"³¹¹. "ולא הועילו העניינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה, ולא הזיקו בשעת הסדור", הטבע הוא עיוור ואין לנו ציפיות אחרות ממנו. ריה"ל בתארו את ההנהגה הא-לוהית מבריל הוא בין הנס לטבע. אונטולוגית³¹², ההשגחה על ישראל ועל החסיד באה מסוג אחר של סיבות, סיבות הבאות "ישירות"³¹³ מהבורא, בלי אמצעים(-הטבע). השגחה זו מונעת את היזקן של הסיבות המקריות אך הסיבות המקריות עומדות במקומן. "וידע כי רעתם דחווה ממנו, אם בלמוד שיתקדם לו בהצעה לרעה ההיא, או בכבוד [-היינו בנס] שיעשה לו בעת הרעה ההיא"³¹⁴.

הטבע מונשם באופן תמידי

במקום אחר 'מפתיע' ריה"ל ולכאורה סותר את דבריו. לדבריו, הטבע הוא בעצם נס: "...הבורא יתברך בורא האיברים ונותן להם כחות וממשיך להם עם הרגעים, ואילו היו מעלים על לב הסתלקות השגחתו והנהגתו רגע אחד היה נפסד העולם כולו"³¹⁵. כאן נראה לא כפי שסיים במאמר חמישי. כאן נראה שגם הנהגת הטבע היא הנהגה ישירה ותכופה ולא על-ידי אמצעי. אמנם נראה כי העיקר מצוי במאמר

³¹¹ ש.ס.

³¹² ש.ס.

³¹³ ראה שם שגם אם יש לנס סדר מסוים, לדידנו אין נפק"מ וע"כ זה נחשב כנעשה ללא אמצעים.

³¹⁴ ש.ס.

³¹⁵ מאמר ג, יא.

חמישי בו הוא מפרט ומתאר, ואילו כאן זהו תיאור כללי שיכול להתאים, עם טיפת דרשנות, גם לתיאור האונטולוגי במאמר חמישי.

הנס שייך לבין-השמשות

מקום נוסף ולכאורה קשה יותר בא דווקא מן העבר השני. אם קודם ראינו שהטבע הוא ניסי, כעת נראה כי הנס הוא בעצם טבעי. בהסבר מדרש חז"ל "עשרה דברים נבראו בין-השמשות פי הארץ, פי הבאר, פי האתון וכו'",

מסביר ריה"ל כי חז"ל רצו "להפיק [להשוות, להתאים] בין התורה והטבע, כי הטבע אומר במנהג, והתורה אומרת בשנוי המנהג, וההפקה [ההשוואה, ההתאמה] ביניהם כי המנהגים שנשתנו הם בטבע, מפני שהיו בחפץ הקדמון מותנה בהם ומוסכם עליהם מששת ימי בראשית"³¹⁶.

לכאורה זה הפוך לגמרי מכל מה שראינו עד כה. הטבע והנס אינם שתי מערכות, ריה"ל לוקח כאן את הנס לכיוון הטבע. מוטבע הוא כבר בחפץ הקדום מששת ימי הבריאה. הרמב"ם כתב כעין זה³¹⁷ והביא מדרש מפורש יותר "תנאים התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית..."³¹⁸. נראה כי ריה"ל לא בכדי הביא מדרש אחר.

ריה"ל מנסה ליישב את קושיות הפילוסופים. גם לו הקושיות של ידיעה ובחירה, שינוי רצון אצל הא-ל וכדו'³¹⁹, ועל-כן התוצאה דומה לדברי הרמב"ם. אך לא

³¹⁶ מאמר ג, עג.

³¹⁷ מו"נ, מ"ב, כט.

³¹⁸ פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) בראשית, פרשת בראשית, פרק ג.

³¹⁹ כגון תחילת מאמר ב ועוד. אך בעיקר במאמר ה. וראה ב'אוצר נחמד' שהסביר כאן כנ"ל.

בדיוק. מהמדרש שהביא ריה"ל עולה כי הנס אינו שייך לבריאה ממש, הנס שייך ל'בין-השמשות', לזמן המעבר מששת הימים ליום השביעי, יומו של הענין הא-לוהי³²⁰. נראה כי הנס אינו מעשה קפריזי המלמד על שינוי אצל הא-לוה. הנס קבוע מראש, הנס הוא טבעו הפנימי של העולם. הוא ממד נוסף הטבוע במציאות עצמה. יחד עם זה אין הוא מלמד על המציאות כולה. המציאות בנויה מממדים שונים, ממד טבעי וממד אלוהי. הטבע נשאר במקומו, ולפעמים מתגלה ממד נוסף- עולם הנס³²¹.

"הארץ המסוגלת, אדמת הנבואה"

גם במרחב הדואליות במשנת ריה"ל ברורה. ריה"ל קובע כי ארץ ישראל אינה כשאר הארצות, היא ארץ הנבואה. המתנבאים אינם מתנבאים אלא בה או בעבורה³²². העם היושב בציון נהנה מהשגחה פלאית ומחברת המלאכים, לעומת העמים ה'מושגחים' ע"י הטבע³²³. בהקשר זה אין שינוי או העלאה בספר. ארץ ישראל נשאת בקדושתה וחוצה-לארץ נשאת בטבעיותה-טומאתה. אין רמז לשינוי במרכזיותה של הארץ או בהתרחבותה מחוץ לגבולה.

³²⁰ וראה בפירושו של הרב הנזיר שם כעין זה ברמז.

³²¹ הרמב"ם בפירוש חושב אחרת, ומסביר כי הנס והטבע הם אותו הדבר בדיוק, ההתפעלות שלנו מהנס אינה מועילה או מורידה לגבי זה.

³²² מאמר ב, יד. אולי 'בעבורה' מגלה כבר על מיתוק וקשר עמוק יותר בין המדרגות.

³²³ מאמר א, קט.

אמנם, כפי שראינו גם בפרקים הקודמים, המדרגה ה'אחרת' היא אחרת אך יחד עם זה היא ארצית. ארץ ישראל היא ארץ קסומה ופלאית אך יחד עם זאת היא כאן³²⁴, היא במציאות. ישנם במציאות רבדים עמוקים. רבדים שיכולים להתגלות רק במקומם. רק במעמדם. מאידך, אלו רבדים שאינם שייכים לרובד הגלוי שבמציאות ואין הם מנסים להעלות אותו. השאיפה היא 'לְשֵׁם', לאותו המרחב הסודי-מלאכי.

גם תיאוריו של ריה"ל את ארץ ישראל מלמדים על מהות החזון הרחוק שלו. ריה"ל מתגעגע לארץ ישראל, אך בזכרו אותה ליבו הומה בעיקר אל הנביאים, הכוהנים והשופטים. את המלכות אין הוא מזכיר³²⁵.

תורה מן השמים ורק מן השמים

תורה-שבעל-פה כנבואה שמימית

רעיון מרכזי בכוזרי הוא שההיגיון של המצוות אינו אנושי. בשביל לדעת את המעשה הרצוי, המעשה שבעקבותיו תחול ההשראה, צריך דעת עליון. דעה היודעת את חוקי החיים הפנימיים ויכולה לסדרם ע"י מעשים המתאימים למדרגה זו. כל זה אפשרי לכאורה רק בתיאור התורה-שבכתב. לתאר כך את התורה שבעל פה זה מסובך יותר. לכאורה המסורת והבנת התורה הם תוצאת המפגש בין ההיגיון האנושי לבין התורה השמימית. וכך אכן חשבו הקראים³²⁶ - תורה מן השמים ניתנה בסיני ומאז חכמים פירשו את התורה כהבנתם. מתוך הבנה זו החלו הקראים להבין

³²⁴ מאמר ב, יד: "...הזכה לארץ ההיא שהיא מדרגה למטה מגן עדן..." ראה מש"כ לעיל גבי בין השמשות, זמן בריאת הניסים. וראה בהערה 290.

³²⁵ לדוג' בסוף מאמר חמישי. אך גם דימויו על ירושלים במאמר ג, כב.

³²⁶ מאמר ג, לד.

כרצונם את התורה ואף לחלוק על המסורת ועל חז"ל. ריה"ל מסביר את השתלשלות תורה-שבעל-פה בצורה אחרת.

ניתן להציג את דברי ריה"ל בנושא זה בצורה קצת חריפה: אין דבר כזה 'ללמוד תורה' או 'לחדש בתורה'. לריה"ל יש רק תורה מן השמים. התורה ירדה מן השמים ותפקיד חכמים הוא בעיקר לשמר³²⁷ או למצוא אסמכתאות³²⁸. אם הרמב"ם מחלק בצורה חריפה בין נבואה וחכמה, והנבואה לדידו לא יכולה לחדש הלכה³²⁹. לריה"ל דווקא הנבואה מחדשת הלכה. החכמה אין לה יד ורגל בהלכה ובמעשה הרצוי. דווקא הנבואה, ולא דווקא נבואת משה רבנו³³⁰, מחדשת הלכה. ההלכות שהתחדשו בימי בית שני, כשעוד היתה נבואה ומקדש³³¹, הם הלכות דאורייתא. שאר ההלכות והתקנות שנקבעו בגלות הם כבר דרבנן, ותפקידן בעיקר אחדות³³² ושמירה על הקיים. קדושה ומעשה רצוי אין בהם³³³.

הפער האונטולוגי בין המדרגה הרביעית-שכלית למדרגה חמישית-א-לוהית הוא פער שאין בו מפגש. בשביל ללמוד תורה צריך השראה ועזר א-לוהי. השכל לא מועיל כאן. אין דריסת רגל אנושית בתורה.

³²⁷ מאמר ג, כג-כד.

³²⁸ מאמר ג, עג.

³²⁹ הקדמת הרמב"ם למשנה,

³³⁰ מאמר שלישי, מא.

³³¹ מאמר שלישי, לט.

³³² שם.

³³³ אין ריה"ל מתייחס ל'תנורו של עכנאי ולמימרא הידועה של ילא בשמים היא'. לא ברור לי אם יודה. דווקא נראה שלדידו-נס, שיעמוד בקריטריונים של נס אמיתי, יכול להוכיח אף הלכה.

מצוות שכליות ומצוות שמעיות

לא רק בדרך לימודה ניכרים המאפיינים הא-לוהיים האבסולוטיים. אפילו בין מצוותיה ישנם חלקים קדושים פחות. ריה"ל מחלק בין מצוות שכליות למצוות שמעיות. בשביל המצוות השכליות-מוסריות איננו זקוקים לתורה. רק בשביל שיעור המצוות הללו ופרטיהן צריך את ציווי התורה³³⁴. כבר הזכרנו לעיל את דברי ריה"ל, כי במצוות השכליות אין קדושה, הן אינן המעשה הרצוי שמוביל להשראה. הן משמשות אך ורק כסידור חברתי בשביל שהחברה תוכל לתפקד, על מנת שעל גבי זה תוכל החברה להתקדש ולהטהר במצוות הא-לוהיות. כפי שלטבע חוקים משלו, חוקים שאינם נוגעים בקדושה למרות החכמה שבהם, כך מצוות אלו הן הסדר הטבעי של האומה, אך קדושה אין בהם³³⁵.

נראה כי גם בעולמה המעשי של היהדות ישנה דואליות. הסדרים החברתיים-מוסריים הם רק ככלי וכהכנה למרחב האלוהי-נבואי. השפע וההשראה יבואו רק מן המעשים האלוהיים, המובחנים היטב מהמעשים המדיניים.

ישראל והעמים – הכנעה, הבדלה, המתקה

סוגיית הבחירה בישראל היא מן הסוגיות המרכזיות והמוכרות של ריה"ל. ריה"ל מתייחס בכמה מקומות בספרו להבדל וליחס בין ישראל והעמים ובכל מקום מזווית שונה. בפעם הראשונה בה מנסה החבר להסביר למלך את הפרטיקולריות³³⁶

³³⁴ מאמר ג, ז.

³³⁵ השווה לדעת הרמב"ם, שאינו מפריד בין מצוות שכליות לשמעיות - ע"י ח' פרקים פ"ו, מו"נח"גכז, לא.

³³⁶ מאמר א, יא-יב.

של האמונה הישראלית הוא מתאר לו את מדרגות הבריאה- דומם, צומח, חי, מדבר³³⁷. המלך מנחש כי החכמים הם המדרגה הבאה. אך החבר דוחה את דבריו ומסביר לו כי הוא מחפש הבדל עצמי ולא מקרי. חכם פחות או חכם יותר זה על אותה הסקאלה, המדרגה החמישית עניינה אחר- הנבואה והניסיות. בשביל לתאר את אותה המדרגה מציין החבר את משה רבנו בעמדו לפני ה' על הר סיני³³⁸.

תיאורם של ישראל, כמדרגה חמישית העלולה לניסיות ונבואה, כרוך יחד עם ההבדל העצמי בינם לבין אומות העולם. האומות הן המדרגה הרביעית, שמעלתה בדיבור ובחכמה, ושיאה מתממש בפילוסוף. ההבדל הזה אצל ריה"ל הוא כה חד עד שאפילו את הגרים הוא משאיר מחוץ למחנה, כמי שאינם יכולים לזכות בנבואה³³⁹. ההבדל הוא הבדל גזעי-פיזי, שכל שינוי, רוחני ככל שיהיה, לא יוכל לו. זהו הבדל עצמי. כך זה נראה במאמר ראשון.

בשני מקומות נוספים החבר מתאר את יחסי ישראל והעמים בדימויים אחרים. דימויים שמתוכם ניתן להבין את יחסי ישראל והעמים בגוונים אחרים.

במאמר שני³⁴⁰ מתאר החבר את ישראל "כלב באברים". זהו דימוי יותר מרוכך מהכתוב במאמר ראשון. גם אם ההבדל העצמי נשאר במקומו. ישראל אינו רק מדריגה לעצמו, ישראל חי בין העמים, הוא מצטרף עמם לאורגן אחד, והוא המרכז והלב המחיה את כולם.

³³⁷ שם, לא-מא.

³³⁸ מובא כציטוט בפתחת המאמר.

³³⁹ אמנם הוא יזכה בטובות שה' מרעיף על ישראל. מאמר א, כז. או קטו.

³⁴⁰ מאמר ב, לו.

תיאור מדרגות הבריאה כולן במאמר זה³⁴¹ שונה מתיאורן במאמר ראשון. זהו תיאור אורגני-אחדותי, המדגיש יותר את האחדות והצמיחה אל עבר הסגולה, ופחות את ההבדל העצמי בין המדרגות. גם המעבר המפתיע אל המדרגה השישית, סגולת הסגולה- הנביאים והחסידים, שלכאורה אינו אלא הבדל מקרי³⁴², מלמד אולי על ריכוך בהדגשת הבדלים עצמיים וחיפוש אחר תוכן רוחני-איכותי שיאחד את הבריאה כולה.

"ובבורנו ותקוננו ידבק הענין הא-לוהי בעולם, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים ואח"כ הצמח ואח"כ החיים ואח"כ האדם ואח"כ סגולת האדם, והכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה הענין הא-לוהי, והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה, כמו הנביאים והחסידים.

ועל זה הדרך נסדר מאמר האומר: "תן פחדך ה' א-לוהינו על כל מעשיך", ואחר כן "תן כבוד לעמך" ואחר כן "צדיקים יראו וישמחו", מפני שהם סגולת הסגולה"³⁴³.

דימוי נוסף ליחס שבין ישראל לעמים מופיע במאמר רביעי. ישראל הם כגרעין הנשתל בקרקע ונרקב. בריקבוננו הוא משביח את הקרקע שלצדו ומספח אף אותה אליו וכך צומח עץ חזק בעל שורש, ענפים ופירות. הגויים, למרות כפירתם וטענתם כי ה' זנח את ישראל ובחר בהם, יודו באחרית הימים לישראל ויהיו כמותו - "וכן תורת משה כל אשר בא אחריה ישתנה אליה באמתת ענינו, ואם הוא בנראה דוחה אותה. ואלה האומות הם הצעה והקדמה למשיח המוחכה, אשר הוא הפרי, וישוּבו

³⁴¹ מאמר ב, מד.

³⁴² הרי ההבדל בינם לבין המדרגה החמישית, לכאורה, הוא כהבדל בין הפילוסוף למדרגה הרביעית שהחבר במאמר א הסביר למלך שאינו אלא הבדל מקרי ולא עצמי.

³⁴³ ש.ס.

כלם פריו כאשר יודו לו וישוב העץ אחד, ואז יפארו ויוקירו השורש אשר היו מבזים אותו"³⁴⁴.

שורש העץ הוא גם שורשם של הגויים, וגם הם יהוו חלק מן העץ. יש כאן טרנספורמציה עצמית בגזעם של האומות, "באמתת ענינו" מציין החבר את עומק השינוי האמור להתחולל בעתיד. לתפיסתו האונטולוגית של ריה"ל זהו לא פחות מנס. אם עד כה ראינו אצל ריה"ל הבחנות חריפות בתחומים שונים³⁴⁵, דווקא כאן בסוגיית הבחירה בישראל ממתיק ריה"ל את ההבחנה עם ציפייה לסוג של נס עתידי, בו הטבע העצמי של המדרגה הרביעית יתעלה ויצטרף לעם הנביאים.

חתימה – השראה כבסיס לתיקון

"ואחר כן היה מענין החבר שהסכים לצאת מארץ כוזר ללכת ירושלים... השכינה הנראית עין בעין היא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמון נרצה במקום המיוחד, והיא אשר אנחנו מצפים לה... אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל... וארץ כנען מיוחדת לא-לוהי ישראל, והמעשים לא ישלמו כי אם בה..."³⁴⁶.

המאמר פתח בחזון האנושי של ריה"ל. ריה"ל מדבר על עולם הבא, חברת המלאכים, נבואה וחסידות כמימוש העצמי של האדם. את המלכות הוא כלל אינו מזכיר ואת המוסר הוא רואה כהכנה טובה ולא כדבר עצמי בו מתממשים החיים האנושיים.

³⁴⁴ מאמר ד, כג.

³⁴⁵ עולם הזה ועולם הבא, גוף ונפש, טבע ונס, ארץ-ישראל וחוצה-לארץ, תורה וחכמה, מצוות ומוסר.

³⁴⁶ מאמר ה, כב-כג.

בהמשך מובאים פרקים שונים בהם נראה כי ריה"ל רואה את העולם כולו למחולק בצורה קוטבית וברורה לשניים. הגוף הוא בריה נפרדת ורק הנפש מזדככת. הקב"ה מתגלה בנס והטבע אינו מעורר השתאות ודביקות. הנבואה שייכת רק בארץ ישראל או בעבורה. התורה השמימית מחייבת סייעתא דשמיא ואינה יכולה להתברר על-ידי השכל והחכמה האנושיים. המצוות, גם הן, מחולקות באופן ברור בין מצוות מוסריות-חברתיות שקדושה אין בהן, למצוות שמעיות שרק הן מובילות לחול הענין הא-לוהי ולהופעת השכינה. גם את עם ישראל מבחין ריה"ל מן העמים. הם גזע שונה, מדרגה חמישית בבריאה, המסוגלת לנבואה וניסיות. אמנם ראינו כי בעניין זה מעדן ריה"ל את ההבדלה, ובמאמר רביעי הוא מלמד על ציפייה עתידית לשינוי מהותי אצל הגויים בו הם הופכים לשותפים לישראל.

מכל הנ"ל עולה התמונה כי האידיאל האנושי נעוץ עמוק בתפיסת העולם הכללית של ריה"ל. עיניו של ריה"ל נשואות כלפי מעלה ולא כלפי מטה. עיניו לדביקות והשראה ולא לתיקון החברה במובן של מלכות ומוסר.

בפתיחה שאלנו למה ריה"ל 'מתרחק' משפת התיקון של הנביאים? מדוע הוא נמנע מהצבת הצדקה והמשפט כערכים עצמיים שבהם האדם מגלה את ערכו ודבק בא-לוהיו? ראינו אמנם שהדבר נעוץ במבט כללי יותר, המפריד בין קודש לחול, אך מכל מקום לא תורצה קושיית ה"למה", או יותר נכון "למה" - מה מרוויח ריה"ל מתפיסת עולם כזאת? במה היא עדיפה על חזונם של הנביאים?

גם בהיבט קיומי יותר הדברים צריכים ביאור. מהלך שכזה יכול ליצור ניתוק עמוק מהתעניינות קונקרטיית בעולם הממשי, ולהוביל לחיים תלושים ולא מעורבים. מבעד לקסם שאידיאל הנבואה מקסים אותנו, מבצבצים ניכור ואדישות לעיסוק ממשי עם הבעיות של האדם והעולם.

הרב קוק חריף בעניין הזה מאוד; באורות התורה³⁴⁷ הוא מסביר כי התורה באה לפתוח לנו 'שערי אורה' בהירים, רחבים וקדושים יותר מהבינה והמוסר הטבעיים, אך היא לא קרועה מהם. המחשבה כי אלו דברים קרועים ונפרדים אחד מן השני היא חוסר הבנה מהותי בערכה של תורה, 'ועל זה נאמר עם נבל ולא חכם, כדמתרגם אונקלוס עמא דקבילו אוריית' ולא חכימו'. לרב קוק, האידיאל התורני הוא המשך והעמקה של המוסר והתיקון האנושיים והוא שואף לקחת אותנו למקומות גבוהים יותר. בעיניו העולם האנושי והא-לוהי אינם נפרדים במהותם³⁴⁸.

נראה כי גישתו המבדילה של ריה"ל נצרכת להקדים לגישתו של הרב קוק. כפי שראינו, לגבי אומות העולם ריה"ל פותח פתח לשינוי. ריה"ל אינו זונח את העולם לגמרי, אין הוא מסתפק בעם ישראל ובסגולתו הנבואית, הוא רוצה שכולם יהיו נביאים. גם הגויים יוכלו בעתיד להצטרף למדרגה החמישית. גם כאן, לא הסיודור המדיני או המוסרי הוא העיקר, הוא טוב רק בתור הכנה. הדביקות הנבואית היא העיקר. אמנם, כאן כבר נפתח הפתח להבנת החזון הריה"לי. ריה"ל מציב את האידיאל העצמי של ההווה כדביקות ב"א-לוהים הוא רוח העולם ונפשו ושכלו וחיותו"³⁴⁹ דביקות שלדידו מופנית בשאיפה תמידית מעלה. הוא מעצים ומדגיש רק את הדביקות הזו, כי היא התמצית הפנימית של החיים. בהדגשה הזו הוא 'מרוויח' את הטהרה של הרוח, את העוצמה והקסם של החזון שלא יתעמעמו על-ידי שאיפות קרובות וחיצוניות יותר. המוסר והתיקון הקרובים עלולים לאבד את הקסם ולהישאר טבועים בביצה מדשדשת, גם אם אידיאליסטית. לולי ציפייה ל'מקום

³⁴⁷ אורות התורה, יב, ה.

³⁴⁸ הדברים ברב קוק מורכבים יותר, אך נראה לי שבאופן כללי אכן ריה"ל והרב קוק לא רואים סוגיא זו עין בעין. מכל מקום גם מה שכתבתי בהמשך בהסבר דרכו של ריה"ל בא בהשראת הרב. בעין אי"ה שבת, פרק שני, טז.

³⁴⁹ מאמר ד, ג.

אחר' האדם עלול להיות הומניסט קטן או קרל מרקס גדול, מ"מ עולם אחר לא יהיה כאן. "כנסת-ישראל שואפת לתיקון העולם בכל מילואו... תיקון כולל לסיבת החטאים... הכל הכל צריך להיות מתוקן... לא עצים אחדים וענפים וענפים מאילן החיים והטוב אלא לחשוף את המקור, את מעין החיים... וממנו יבוא רוח חיים, רוח חדש ועולם חדש יבנה..."³⁵⁰.

בין אם ריה"ל חשב על כך או שלא, בין אם מחשבתו ומניעיה היו כאלו או אחרים, נראה לי כי הדברים נכונים. ספרו המרכזי מציב אידיאל רחוק ואחר בתוך מציאות אישית, חברתית ולאומית מסובכת ומורכבת. בכדי לחלץ את המציאות מכבליה, הוא מציע אידיאל פנטסטי ורדיקאלי שבעקבותיו המציאות כולה תלך ותיתקן, תלך ותצא גם מכבליה הקטנים העכשוויים.

³⁵⁰ אורות, ישראל ותחייתו, ג.