

"השכל וידע אותי"

על דעת האדם את האֱלֹהִים – אפשרותה, אמצעי השגתה, וזהות האדם במשנת הרמב"ם¹

הרב יהונתן בלס

על פי הרמב"ם, האדם זוכה לחיי נצח בידיעתו את ה'. מאמר זה עוסק בשלוש שאלות מרכזיות: איך ניתן לדעת את ה' אשר "לא ישיגוהו השכלים" (מו"נ א, נט)? מדוע היודע את ה' צריך להידמות לו במעשיו כחלק מהגדרת 'דעת'? במה זוכה האדם הנברא, המוגבל, היודע את האמת האֱלֹהִית להשתתף בנצחיותה של אמת זו שהוא השיג? התשובות לשלוש השאלות משתלבות יחדיו ומלמדות על הדרך שבה הבין הרמב"ם את דעת האדם את ה'.

מבוא

על דעת האדם את האֱלֹהִים כותב הרמב"ם:

השלמות שראוי להתהלל בו ולבקשו הוא ידיעת האֱלֹהִים ית' שהיא החכמה האמיתית [...] הַגִּיעַ לַאֲדָם הַמַּעֲלֹת הַשְּׂכֵלִיּוֹת – רְצוֹנִי לֹוֹמֵר צִיּוֹר הַמּוֹשְׁכֹלֹת, לַלְמוֹד מֵהֶם? דְּעוֹת אֱמִיתִיּוֹת בַּאֱלֹהִיּוֹת,² זֹאת הִיא הַתְּכֵלִית הָאֲחֻרֹנָה וְהִיא מְשַׁלֶּמֶת הָאֲדָם שְׁלֵמוֹת אֱמִיתִי [...] וּבַעֲבוּרָה יִזְכֶּה לְקִיּוֹם הַנִּצְחִי וְכֵה הָאֲדָם אֲדָם.

(מורה הנבוכים בתרגום אבן תיבון, מהדורת מוסד הרב קוק בכרך אחד ג, נד)

דעת אֱלֹהִים מְקַנָּה לְיֹודֵעַ חַי נִצְחַ לֹא רַק כְּתִשְׁלוֹם שְׂבֵא לֹו מִבְּחוּץ כְּגִמּוּל עֲבוֹר עֲבוֹדָתוֹ. הִיא הוֹפֶכֶת אוֹתוֹ לְמִי שֶׁהִנְצַח שִׁיךְ לֹו.⁴

- 1 הנושאים המובאים בקיצור במאמר זה נדונים בהרחבה ובפירוט בספרי **מנפת צוף**, עיונים במורה הנבוכים חלק ראשון, אדם.
- 2 ראה **מנפת צוף חלק ב**, עמ' 763 סתירה 102; שם בעמ' 839 מוצע יישוב לסתירה: אם "ציור המושכלות" הוא כדי "ללמוד מהם", משתמע לכאורה ש"ציור המושכלות" הוא אמצעי בלבד, ולא תכלית כפי שקבע הרמב"ם. להלן נראה שהתארים החיוביים הם כעין "חץ" המצביע על המציאות האֱלֹהִית הבלתי מושגת. תהליך השגתם של תארים אלה הוא אמצעי; תוצאת השגתם – הוראתם על המציאות האֱלֹהִית אשר מעבר להם – היא תכלית.
- 3 הכוונה היא למטפיזיקה, כלומר לעיון במה שמעבר להנהגת הטבע. חכמה זו בהבנתו של הרמב"ם היא שונה מהמטפיזיקה של אריסטו (ראה מורה הנבוכים א, יז) וכוללת בפסגתה 'מעשה מרכבה' (שם, פתיחה לחלק הראשון, עמ' ה במהדורת מוסד הרב קוק בכרך אחד). ראה גם פירוש המשניות לרמב"ם חגיגה פרק ב, משנה א.
- 4 ראה פירוש המשניות לרמב"ם מכות ג, יז ומנפת צוף עמ' 681-688.

“השכל וידע אותי”

קיום הנפש בקיום מושכלה והיותה היא והוא דבר אחד כמו שזכרו בקיאי הפילוסופים [...] וקיום הנפש [...] עד אין סוף כקיום הבורא יתרומם שבחו אשר הוא סיבת קיומה להשגתה אותו כמו שיתבאר בפילוסופיה הראשונה.
(הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, מהדורת הר"י שילת, עמ' קלו)

אין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם.
(הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה ו, יג)

א. איך ידע האדם את הא-לוהים אשר "לא ישיגוהו השכלים"⁵?

דברים אלה של הרמב"ם דורשים הסבר. הרי הרמב"ם לימד אותנו ש"הא-לוה לא ייגדר" (מו"נ א, נב), "הדבר המושג הוא שהוא נמצא לבד [...] הא-לוה לא ישיגוהו השכלים!" (מו"נ א, נט) אם כן, איך מתיישבת קביעתו שנפש האדם משיגה את הבורא כמושכל, ש"ידיעת צור העולם" לא רק שהיא אפשרית, אלא היא לברכה "החכמה האמיתית", עם הקביעות האחרות שלו, שלפיהן הקב"ה הוא מעבך לכל הגדרה או אמת שכלית? הרמב"ם עצמו מקשה על קביעתו ש"הדבר המושג הוא שהוא נמצא לבד" – על פני הדברים, קביעה זו חוסמת כל אפשרות לתוספת העמקה, מעבר להשלמה – בלית ברירה – עם מגבלות השכל. איזו חכמה ישיג האדם המשקיע מזמנו לדעת את ה'?

באי זה דבר ייפול היתרון בין המשיגים? אם כן, אשר השיגו משה רבנו ע"ה ושלמה הוא אשר ישיג האיש האחד מקצת דורשי החכמה, וזה אי אפשר בו תוספת.

(מו"נ שם)

התשובה שנותן הרמב"ם לשאלתו, המיישבת גם את מה שנראה כסתירה בין קביעותיו, יש בה להבהיר את משמעותם של תוארי השלילה – שעליהם כותב הרמב"ם בהרחבה – ואת תרומתם של תארים אלה לדעת האדם את הא-לוהים. לדברי הרמב"ם, התארים השליליים הם מקור לשמחה:

יקרבוך תארי השלילה לידיעת הא-לוה יתברך והשגתו, והישמר מאד שתוסיף שלילת מה שתשלול במופת, לא שתשלול בדיבור בלבד, כי כל אשר תתבאר לך במופת שלילת דבר שייחשב מציאותו לא-לוה ממנו, תקרב אליו מדרגה בלא ספק. ובאלו הפנים היו אנשים קרובים אליו מאד, ואחרים בתכלית הרוחק [...] והבן זה מאד ודעהו והיה בו שמח. הנה כבר התבאר לך הדרך אם תלך בה תקרב אליו יתעלה, ולך בה אם תרצה.

(מו"נ א, ס)

אכן גם כל תלמיד "מקצת דורשי החכמה" מסוגל למלמל ש"הדבר המושג" בא-לוה הוא מציאותו בלבד. אפילו נער אמור לדעת ש"אין דמיון בינו ובין ברואיו כלל בדבר מן הדברים [...] וכן מציאותו ומציאות זולתו אמנם ייאמר עליו בהשתתף השם" (מו"נ א, לה). אך מה היא משמעותה של ההשגה שהקב"ה 'נמצא'? מי שיאמר שהוא מאמין שהקב"ה 'נמצא' אך אין לו הבנה כלשהי במשמעות המילה כשהיא מופנית לקב"ה, מרוקן את אמירתו מתוכן. אם יישאל: "מה ההבדל בין 'נמצא' ל'לא נמצא'?", לא יוכל להשיב.

הרמב"ם בכתבו: "כי כל אשר תתבאר לך במופת שלילת דבר שיחשב מציאותו לא-לוה ממנו, תקרב אליו מדרגה בלא ספק", מאיץ בקורא שלו לחדר ולהעמיק את אמונתו על ידי עבודה שכלית שיטתית. בעבודה זו הוא יטהר את הבנתו במושג 'ה' נמצא' מכל התארים החיוביים, שלפחות חלקם כלולים בתפיסה הרווחת של המושג 'נמצא'. תארים אלה משרטטים את התכונות המאפיינות את דרכי ה' בבריאת העולם ובהנהגתו של הנברא, תכונות שבהן מתבטאת מציאות ה' – שהיא מעבר לשכל – בתוך הממד השכלי.

מי שפועל על פי עצת הרמב"ם מטפס מדרגה אחר מדרגה⁶ בסולם שבו מסודרות המידות המתוארות בתארים החיוביים על מדרגות שונות: מידות מעשיות יותר מבטאות במישור הארצי, ממקומן הנמוך בסולם, את המידות הממוקמות גבוה מהן, מידות שהן שורשיות ומופשטות יותר מהן. המידות הארציות מצביעות בשילובן ההרמוני בתחום המעשי על אחדותה של המדרגה שמעליהן. אך כשהמטפס בוחן את המדרגה הגבוהה יותר הוא מגלה גם בה מידות שונות הפועלות בהרמוניה. הרמוניה זו מעידה על מדרגה שהיא גבוהה אף ממנה. בדרך זו מבין המטפס, לאחר הגיעו לכל מדרגה הגבוהה מקודמותיה, שמציאות ה' היא עדיין ממנו והלאה, מעבר לשלב השכלי העליון יחסית שאליו הגיע.

בדומה לאיברי הגוף, המעידים בפעולתם ההרמונית על הנפש האחת המקיימת אותם ומפעילה אותם, וזאת בלי להגדיר את מהותה של הנפש, כך ההרמוניה בהנהגת ה' את העולם מעידה על הרצון, על החכמה ועל היכולת של הבורא, המתבטאים בהנהגה ארצית זו. המטפס עולה מדרגה: התגלות האחדות האלוהית השכלית בפנים השונות של רצון, יכולת וחכמה מעידה על שורש אחד על-שכלי המתגלה בתכונות אלו. אך יחס העל-שכלי לשכלי מתגלה אף הוא בפנים שונות – לדוגמה: נבדל מן השכלי, מקור השכלי, כוח החיים של השכלי – המעידות על מדרגה נוספת, גבוהה יותר, שיחסי העל-שכלי לשכלי הם הביטויים שלה. ככל שעולה המטפס בסולם הוא חודר פנימה למידות מופשטות ושורשיות יותר, כאשר המציאות האלוהית היא מעבר לכל השגותיו. הגעת המטפס למדרגות אלו איננה מבטלת את חשיבותן של ההתגלויות הארציות יותר, שהן התפשטותן של המדרגות העליונות לחיים הארציים. דעת ה', המורה על מציאותו, בנויה מדעת המידות האלוהיות כולן, בסדרן העולה, החל מאלו המתארות את הנהגת ה' בארץ.

ככל שמתבהרים התארים החיוביים המתארים את דרכי הפעולה האלוהיות והמידות האלוהיות, תוך הכרה שכל מדרגה בסולם איננה המציאות האלוהית שהיא מעבר להן, וכולן, גם הגבוהות ביותר, קיימות "מאמיתת מציאותו" (הלכות יסודי התורה א, א) – כך גדלה קרבת האלוהים של המטפס. קרבת האלוהים של משה רבנו לדוגמה, שעליו העיד הקב"ה "בכל ביתי נאמן הוא" (במדבר יב, ז), גדולה מאוד – "באלו הפנים היו אנשים קרובים אליו מאד" (מו"נ א, ס). זאת משום שהכיר את כל דרכי הפעולה של הקב"ה בהנהגתו את העולם הנברא וגם את הרצון האלוהי עצמו שמתבטא בדרכים אלה, אף שהוא מעבר להשגתו המלאה של האדם החי,⁷ "אשר השיגו

6 הרמב"ם במורה הנבוכים א, נח מציין את העלייה והמעבר משלב לשלב במילים "ואחר כן הישגנו".
7 ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה פרק א, הלכה י והשווה למורה הנבוכים א, נד ו-ג, יג. יש דעות באי-השגה: את הרצון האלוהי כפי שהוא לא יכול אדם חי להשיג "על בוריו", אך מציאות ה' אינה ניתנת להשגה שכלית כלל.

“השכל וידע אותי”

לא השיגו אדם לפניו ולא לאחריו” (מו”נ א, נד). משה רבנו ידע את ה’ כמעבר לכל המידות המוגדרות העומדות בפניו ומורות בבהירות על מציאות ה’ שמעבר להן. אכן סיבה לשמחה – “הִיָּה בּוֹ שִׂמְחָה”.

אף ש”הא־לוֹהַ לֹא יִגְדֵר” (מו”נ א, נב), “שם מפורש – עניינו: שהוא יורה על עצמו הוראה מבוארת” (מו”נ א, סא), מובטח לנו שלעתיד לבוא, כאשר יהיה ה’ אחד ושמו אחד” (זכריה יד, ט), נשיג איך השם המפורש כולל בתוכו את כל התארים החיוביים (ראה מו”נ שם), המתארים את דרכי התגלותו בממד השכלי כביטוי למציאות הא־לוֹהַ ש”לא ישיגוהו השכלים”.

ב. “השכל וידע אותי” (ירמיהו ט, כג) – השגת דעת א־לוֹהִים בעשייה ארצית

הרמב”ם, בפרק האחרון של מורה הנבוכים (ג, נד), מפרש את הפסוק בירמיהו “כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי וגו’” (ירמיהו ט, כג). כהקדמה לכך, שלושה פרקים לפני כן הוא מבחין בין ‘הַשְׁפָּל’ לבין ‘יָדַע’:

העבודה המיוחדת במשיגי האמיתות [...] ראוי להתחיל בזה המין מן העבודה אחר הציור השכלי, והיה כאשר תשיג הא־לוֹהַ ומעשיו כפי מה שישכלהו השכל, אחר כן תתחיל להימסר אליו ותשתדל להתקרב לו ותחזק הדיבוק אשר בינך ובינו – והוא הַשְׁפָּל, אמר: “אתה הראת לדעת וגו’” (דברים ד, לה), ואמר: “וידעת היום והשבות אל לבבך וגו’” (שם ד, לט), ואמר: “דעו כי ה’ הוא א־להים” (תהלים ק, ג). והנה ביארה התורה כי זאת העבודה האחרונה [...] לא תהיה אלא אחר ההשגה [...] האהבה היא כפי ההשגה, ואחר האהבה תהיה העבודה ההיא [...] והיא אצלי שישים האדם כל מחשבתו במושכל הראשון, ולהתבודד בה כפי היכולת [...] להימסר אליו ולהשים המחשבה השכלית בחשקו תמיד.

(מו”נ ג, נא)

במילים אחרות, שלב ראשון ב’ידוע’ הוא ‘הַשְׁפָּל’ – השגת “הא־לוֹהַ ומעשיו כפי מה שישכלהו השכל”. לאחר מכן, על המשכיל לחזק את “הדיבוק אשר בינך ובינו – והוא הַשְׁפָּל” על ידי התמסרות אל הקב”ה. רק בכך מגיע מי שהשכיל את ה’ אל השלמת הדיבוק השכלי בא־לוֹהִיו, אל דעת ה’. הרמב”ם מתאר את שלבי התהליך: ההשכלה מולידה אהבה בלב המשכיל,⁸ ואהבה זו היא שדוחפת אותו הלאה לעבודת ה’ ולידיעתו. השכלה לשמה, שאיננה חודרת לרמה של מידות הנפש ולמעשים בארץ, איננה שלמה. המלאכים העולים בסולם שרואה יעקב אבינו ולבסוף יורדים, הם לדברי הרמב”ם הנביאים, וכך הוא מתאר את הדרך שבה ממלאים הם את תפקידם:

כי אחר העלייה וההגעה אל מעלות ידועות מן הסולם, תהיה הירידה במה שפגש מן העניין להנהגת אנשי הארץ ולימודם.

(שם א, טו)

אין נביא שיעלה בסולם ויגיע למדרגה של השגה בלי שיצטרך לרדת ארצה להשפיע על התנהגותם של “אנשי הארץ”. ה’ארץ’ היא “קוטב התורה” (שם ג, נד). גם משה רבנו מנמק את בקשתו לדעת את דרכי ה’, “הודיעני נא את דרכיך” (שמות לג, יג),

8 ראה ספר המצוות עשה ג.

ברצונו להנהיג את עם ישראל על פי דרכים אלו. סקרנות שכלית בלי השלכות ארציות מעשיות לא היה בה די כדי להצדיק בקשה כזו.

אלו שלש עשרה מדות [...] הם הפעולות הבאות ממנו יתעלה בחוק המצאת בני אדם והנהגתם, וזאת היתה אחרית כוונתו שאלתו [של משה], כי סוף המאמר "ואדעך למען אמצא חן בעיניך, וראה כי עמך הגוי הזה" (שמות שם), כלומר אשר אני צריך להנהיגם בפעולות אלך בהם בדרך פעולותיך בהנהגתם [...] תכלית מעלת האדם [היא] ההידרמות בו ית' כפי היכולת כלומר שנדמה פעולותינו בפעולותיו.

(מו"נ א, נד)

ואכן, לדעת הרמב"ם הקב"ה בעצמו מלמד אותנו שהשכלה בלא מעשה איננה תכלית שלמות האדם. על הפסוק "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיהו ט, כג) כותב הרמב"ם:

לא הספיק לו בזה הפסוק לבאר שהשגתו ית' לבד היא הנכבדת שבשלמויות, כי אילו היתה זאת כוונתו, היה אומר כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי, והיה פוסק דבריו, או היה אומר השכל וידע אותי כי אני אחד, או היה אומר כי אין לי תמונה, או כי אין כמוני, ומה שדומה לזה, אבל אמר שאין להתהלל רק בהשגתו ובידיעת דרכיו ותארייו – רצונו לומר – פעולותיו [...] ובאר לנו בזה הפסוק שהפעולות ההם שראוי שיודעו וייעשה כהם, הם חסד משפט וצדקה [...].

שלמות האדם אשר בו יתהלל באמת, הוא להגיע אל השגת האלוה כפי היכולת, ולדעת השגחתו בברואיו בהמציאו אותם והנהיגו אותם, איך היא, וללכת אחרי ההשגה ההיא בדרכים שיתכוון בהם תמיד לעשות חסד ומשפט וצדקה, להידרמות בפעולות האלוה.

(מו"נ ג, נד)

מדברים אלה אנו למדים איך לדעת את ה', דעת שיש בה הזדהות. אילו הסתיים הפסוק באחת האפשרויות האחרות שהעלה הרמב"ם לסימו – "כי אני אחד, או [...] כי אין לי תמונה, או כי אין כמוני" – לא הייתה לאדם שום יכולת לדעת את ה', כלומר להידרמות בפועל לאלוהיו בתכונות אלוהיות אלו: האדם בהגדרה איננו אחד, יש לאדם תמונה פיזית, וליד כל אדם חיים בני אדם רבים כמותו. דעת ה' שהיא "שלמות האדם אשר בו יתהלל באמת", דעת של הזדהות, היא בת השגה מכיוון שהיא דעת ה' אשר עושה חסד, משפט וצדקה בארץ. דעת זו, של דרכי ההנהגה האלוהיות בעולם מחייבת פעולת היודע – "ללכת אחרי ההשגה ההיא".

בדומה ליחס בין נפש המשכיל למושכלה, ש"היא והוא", הן לדעת הרמב"ם והן לדעתם של "בקיאי הפילוסופים", הם "דבר אחד" (הקדמת הרמב"ם לפרק חלק; מובא בראש המאמר), כך לדעת הרמב"ם גם רצונו של האדם המאמץ לעצמו את הרצון האלוהי לעשות "חסד, משפט וצדקה" הוא "דבר אחד" עם הרצון האלוהי. הוא איננו תולדה של הרצון האלוהי כשאר הבריאות. הוא הרצון האלוהי עצמו.

הוא ית' תכלית כל דבר האחרון; ותכלית הכל גם כן – ההידרמות בשלמותו כפי היכולת – והוא עניין רצונו, אשר הוא עצמו.

(מו"נ א, ט)

בניגוד לתפיסתם המוטעית של הפילוסופים האריסטוטליים, האלוהים איננו שלמות שכלית היודעת רק את עצמה, בלא כוונה ורצון, שממנה נמשכת המציאות מתוך חיוב

9 בתרגומו של פרופ' שורץ: "התכלית האחרונה של כל דבר".

“השכל וידע אותי”

טבעי ונצחי (שם ב, יט-כא; ג, יג). לאמת האלוהית פנים של רצון, של יכולת ושל חכמה כלפי הברואים.

ואחר כן השגנו שזה הנמצא אין מציאותו אשר הוא עצמו מספקת לו שיהיה נמצא בלבד, אבל שופעת מאתו מציאות רבות [...] והשפע ימשיך להם תמיד עמידה וקיום וסידור בהנהגה מתוקנת [...] ואמרנו בו מפני אלו העניינים שהוא יכול וחכם ורוצה. (שם א, נח)

המציאות האלוהית שהיא מעבר לכל התגליותיו השכליות מתגלה לשכל האדם כאמת שכלית בארבע תכונות אלו – חי, רוצה, יכול, חכם. “אלו עניינים שונים ושלמויות אשר מן השקר שיהיה הבורא נעדר מהם מאומה” (שם א, נג).¹⁰

לכן דעת אלוהים מחייבת את היודע – לא רק להשכיל ולהזדהות אינטלקטואלית עם נכונותן של אמיתות שכליות, אלא גם לעשות את רצונו כרצון אלוהים¹¹ ולפעול על פי רצון זה. מי שאינו דבק בפנים אלו כולם לא באמת יודע את ה'. רק על ידי מעשיו ידע אדם את הרצון ואת היכולת האלוהיים – שהרי מי שגם רוצה וגם יכול עושה (רוצה + יכול = עושה). מי שמשכיל מבחוץ את רצון זולתו אך איננו שותף לרצונו אמנם משכיל אותו, אך איננו יודע אותו.

בדומה ובהמשך לסיבה הראשונה שבה האמין הפילוסוף האריסטוטלי, הדעת שלשיתו מקנה ליודע חיי נצח נעדרת אף היא כל פן של רצון או יכולת. דעת זו היא אותן האמיתות שהוא השיג בחייו והתאחד שכלו אתן. רק אמיתות אלו נותרות ממנו לאחר הסתלקותו מן העולם; האמת הייתה אמת לפני שנולד ונשארת אמת גם לאחר מותו. אמת מופשטת או בייקטיבית – לדוגמה אמת מתמטית – אחת היא בהשגתו השכלית¹² של כל מי שמשיג אותה. לכן בתמונת הנצח של הפילוסוף לא נשאר דבר מאישיותו, כלומר מייחודו הפרטי, של המשכיל.¹³

שונה בתכלית דעת אלוהים, שהיא הזדהות של היודע עם הרצון והחכמה האלוהיים. היא מקיפה את כלל אישיותו ואת כל חייו של האדם, ולא רק את האינטלקט. לכן היא מבליטה את ייחודו האישי. ידיעתו את ה' מיוחדת לו. היא שונה מידעת חבריו – בדגשים המאפיינים את השגתו את המידות האלוהיות ובמשקל שהוא נותן לכל אחת מהן ברצון שלו ובמעשיו.

מכיוון שדעת אלוהים איננה רק השכלה אינטלקטואלית של אמת מוגדרת אלא הצבעה מתוך החיים וכלל האישיות על מציאות אלוהית שמעבר לשכל, מי שיודע את ה' ברצונו ובמעשיו דבק באמת האלוהית גם אם איננו מסוגל אינטלקטואלית להגדיר מה היא האמת שהוא רואה במעשים שלו.

תהיה השגחתו בחסידים ובטובים כפי חסידותם וישרונם, אחר שהשיעור הוא משפע השכל האלוהי [...] הוא אשר יישר מעשיהם הטובים והשלים חכמות החסידים במה שידעו.

(שם ג, יח)

10 הרמב"ם כותב שהיו מי שראו בתארים אלה תארים עצמיים אמתיים, והוא חולק על דעתם. לקב"ה “אין תואר עצמי אמיתי ראוי לו המוסף על עצמו” (מורה הנבוכים א, ז). הקב"ה עצמו מתגלה אלינו תמיד בתכונות אלו, שאינן מתארות ח"ו את עצמותו.

11 כהוראת המשנה אבות ב, ד.

12 אף שהשפעתה על המשיגים שונה ממשיג למשיג.

13 ראה Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, סוף פרק יט: Aristotle's Metaphysics.

הרב יהונתן בלס

הרמב"ם קובע ש"מיסודות האמונה בתורה" (פירוש המשניות לרמב"ם, מכות ג, יז) הוא שקיום מצווה, אפילו אחת, "מאהבה", מתוך הזדהות מוחלטת עם האמת שבמצווה, עשיית "האמת מפני שהיא אמת" (הלכות תשובה י, ב) – מזכה את העושה בחיי העולם הבא (פירוש המשניות שם).

הרמב"ם ממשיך ואומר: "לכן אמר ר' חנניה כי מחמת ריבוי המצוות אי אפשר שלא יעשה האדם אחת בכל ימי חייו בשלמות". זאת אף שברור הוא שלא כל אדם מסוגל לנסח, אף לא לעצמו, את דרכי ה' ואת יסודות האמת המונחים בכל מצווה או אפילו באחת מהן. מכאן שעשיית "האמת מפני שהיא אמת" היא הזדהות הנפשית של האדם המקיים את המצווה עם האמת שבה, אף אם זו אינה מוגדרת אצלו בקווים שכליים מדויקים. במצווה שהוא מקיים הוא יודע את ה'; באמצעותה הוא דבק ברצון ובחכמה האלוהיים. ידיעה זו היא "החכמה האמיתית" (מו"נ ג, נד) "עבורה יזכה לקיום הנצחי" (שם).

לעומת זאת, מי שחכמתו מרובה אפילו בידיעות התורה – אם חכמה זו מנותקת משורשה מכיוון שהיא איננה פן של דבקות זהותית כוללת עם ה', אין ידיעותיו אלו באמיתות נצחיות מזכות אותו כשלעצמן בחיי נצח. על המשנה: "ארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא [...] בלעם ודואג ואחיתופל וגיחזי" (סנהדרין י, ב) כותב הרמב"ם:

הזכיר את אלו מחמת גודל מעלתם בחכמה, והיה חושב מי שיחשוב שברוב חכמתם וזכות התורה שהיו יודעים אותה ידיעה גדולה יש להם חלק, לפיכך השמיענו שיסודות האמונה נתקלקלו אצל אלו והיו להם ספקות במקצתם ולפיכך נדחו מחיי העולם הבא. (פירוש המשניות לרמב"ם, סנהדרין י, ב)

הרמב"ם מלמדנו שהתורה היא עץ חיים, שדרכה אנו זוכים לעולם הבא:

הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ החיים. וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו¹⁴ דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה. (הלכות תשובה ט, א)

קיום התורה וידיעתה בלא הזדהות עם חכמת ה', עם רצון ה' וכוונתו – אינם תכלית האדם, ואינם הופכים את האדם למי שהעולם הבא הוא שלו בדין אפילו בקיום מצווה אחת.¹⁵ כשלעצמן, כותב הרמב"ם, "רוב המצוות אינם רק להגיע" ל"שלמות מעלות המידות" (מו"נ ג, נד).

מבלי בחינת עניין המעשה ההוא, לא מי שציווה לעשותו ולא מה תכלית כוונתו, לא תחשוב שהגעת לתכלית.

(מו"נ ג, נא)

על חיי שלושת האבות כותב הרמב"ם:

14 הר"י קאפח בפירושו על אתר (הערה ו) מתלבט אם "יודעו" מתייחס לידיעת הקב"ה או לידיעת "הכתוב בתורה", ונוטה לאפשרות השנייה. לענ"ד ידיעת הכתוב בתורה "ידיעה גמורה נכונה" וידיעת ה' מתוך התורה "ידיעה גמורה נכונה" הן דבר אחד – "כשידע הדרכים ידעהו" (מו"נ א, נד). אולי מסיבה זו בחר הרמב"ם בלשון הסובלת את שני הפירושים.

15 אזי מי שאצלו יסודות האמונה לא נתקלקלו יזכה לעולם הבא כתשלום על הטוב שהוא עשה, על פי החשבון שמביא הרמב"ם בהלכות תשובה ג, ב.

“השכל וידע אותי”

תכלית כוונתם [של האבות] כל ימי חייהם [הייתה] להמציא אומה שתדע הא-לוה ותעבדהו. (שם)

“תדע הא-לוה ותעבדהו” – דעת ה’ שיש בה עבודה. שלמותה של דעת ה’ מחייבת עשייה ארצית.

ג. דעת א-לוהים: “בעבורה יזכה לקיום הנצחי ובה האדם אדם” (מו”נ ג, נד)¹⁶

בפרק הקודם ראינו שהאדם קונה את נצחיותו בזכות דעת הא-לוהים שלו. זו איננה השגה אינטלקטואלית בלבד כפי שחשבו הפילוסופים, ולכן, בניגוד לעולה ממחשבתם, הנצח שלו איננו מצטמצם לנצחיותן של אותן האמיתות – האובייקטיביות, המנותקות מזהותו – אשר השיג. הוא עצמו – ברצונו, בחכמתו, במידותיו כולן – התדמה לקב”ה. ולכן הוא עצמו, כפרט, חי חיי עולם גם לאחר מות גופו.

אך תיאור זה בלא תוספת ביאור מותיר שאלה מרכזית בלא תשובה: גם אם ברצונו ובמעשיו הרחיב האדם את השפעת הרצון הא-לוהי בעולם על ידי קידום המטרות של רצון זה – “חסד, משפט וצדקה” – איך נהפכת נפש האדם הנברא, שעליה כתב הרמב”ם שהיא “כוח בגוף ובלתי נפרד ממנו” (מו”נ א, עב),¹⁷ לנצחית? קביעת הרמב”ם ש“ההידמות בשלמותו כפי היכולת – הוא עניין רצונו, אשר הוא עצמו” (שם א, טט) מחייבת הסבר: אמנם הרצון הא-לוהי וחכמתו הם נצחיים, אך האדם היודע את ה’ – האם הוא האמת הא-לוהית שהוא יודע? אם לא, אם הוא כלי בלבד ששימש את האמת הא-לוהית (והייחוד שלו בדעת א-לוהים משקף רק את מגבלותיו שאינן מאפשרות לו להכיל את מלוא ההיקף של אותה האמת על כל צדדיה), במה יזכה הכלי לחיי נצח? אם האמת הא-לוהית אשר ידע ואתה הזדהה, רק היא שורדת את מותו בעולם הזה, הרי – בדומה למה שכתבנו לגבי הישארות הנפש בתפיסת הפילוסופים – אמת זו הייתה נצחית ללא כל קשר לחייו שלו, ומה נותר מנפש האדם שתיהנה מזיו השכינה בעולם הבא (הלכות תשובה ח, ב)?¹⁸

התשובה לשאלה ששאלנו: “האם האדם היודע את ה’ הוא האמת הא-לוהית שהוא יודע?” היא חיובית. “דעת הא-לוהים” שלו היא זהותו, ובלשון הרמב”ם: “בה האדם אדם” (מו”נ ג, נד). זהותו, “דעת הא-לוהים” המיוחדת רק לו, האמת הא-לוהית המגדירה אותו, קיימת עוד בטרם היוולדו. אמנם אמת זו מופיעה באדם החי בשעת היוולדו כ”כח ההכנה בלבד” (שם א, ע), אך לאורך חייו האמת הא-לוהית שהיא זהותו הולכת ומתגלה בפועל, בתורה שהוא לומד ומלמד, במצוות ובמעשים הטובים שלו ובמידותיו הטובות.

16 ראה בהרחבה **מנפת צוף**, עיונים במורה הנבוכים חלק א, פרק לה: “ייעודו של האדם הפרטי ונצחיותו”.
17 כוונתו לשכל ההיולני (מורה נבוכים א, עב), החלק השכלי של הנפש המדברת “אשר בו ישכיל” (הקדמת הרמב”ם לאבות סוף פרק א; מו”נ א, מא על השם המשותף “נפש” במונח של “צורת האדם”. ראה במו”נ א, א הבחנת הרמב”ם בין צלם האדם (“בו תהיה ההשגה האנושית”) לצלם א-לוהים (“ההשגה הזאת השכלית”).

18 שאלה זו היא ניסוח שונה לקושיה שמעלה המהר”ל בתפארת ישראל פרק י נגד דעת הפילוסופים הסבורים שהאדם הוא רק “הכנה”. בחידושי אגדות לככורות ח ע”ב (חלק ד, עמ’ קכג) מציג המהר”ל את עמדת חז”ל כפי שמתאר אותה הרמב”ם בהלכות יסודי התורה ד, ח-ט וכפי שמבואר כאן.

על קיומה של "צורת נפשו" של האדם "היודעת בורא כל" כותב הרמב"ם:

הדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו, ועל צורה זו נאמר בתורה: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו) [...] בצורת הנפש הכתוב מדבר: "בצלמנו כדמותנו" [...]

צורת הנפש הזאת [...] מאת ה' מן השמים היא [...] ויודעת בורא הכל ועומדת לעולם ולעולמי עולמים, הוא שאמר שלמה בחכמתו: "וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האֱלֹהִים אשר נתנה" (קהלת יב, ז).

(הלכות יסודי התורה ד, ח-ט)

צורת הנפש היא "דעת", ולא היכולת לדעת.¹⁹ היא "יודעת בורא כל". הרמב"ם, בקבעו ש"צורת נפשו של האדם השלם בדעתו [...] [ה]יודעת בורא הכל" היא "מאת ה' מן השמים", מדגיש שצורה זו איננה נוצרת על ידי האדם. אין היא תולדה של עבודתו בעולם הזה. לכן קביעת הרמב"ם ש"לא תיכרת הצורה הזאת" אלא "תשוב אל האֱלֹהִים אשר נתנה" איננה מבדילה בין צדיק לרשע. כאמת אֱלֹהִית היא בהגדרה נצחית, ובפטיירתו של כל אדם היא שבה אל צור מחצבתה משם הגיעה – "מאת ה' מן השמים".

"מאת ה' מן השמים" אינו שם נרדף לעולם הבא. העולם הבא מיועד דווקא לצדיקים (ראה איסורי ביאה ד, יד). "צורת הנפש" זוכה לעולם הבא רק במעבר האדם בפרוזדור של העולם הזה (אבות ד, טז). אך לא כל אמת אֱלֹהִית שיועדה מראש להיות צורת נפשו של אדם פרטי בעולם הזה זוכה לביטוי בתוך העולם בעבודתו של אותו האדם. לכל אדם פרטי זהות משלו, השונה מזו של חברו, והיא חלקו באמת השכלית הכללית של "האדם", הווי אומר האמת הכללית כפי שהיא נצפית מהזווית שייחד לו בורא עולם. בלשון הרמב"ם, נפש הצדיק בעולם הבא היא "צורת הנפש שהיא הדעה שהשיגה מהבורא לפי כוחה" (הלכות תשובה ח, ג).

עטרות מְעַטְרוֹת את ראשיהן של נפשות הצדיקים בעולם הבא: "דעת שידעו בגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עימהן והיא העטרה שלהן" (שם ב). עטרה זו, שהיא תוספת ל"דעה שהשיגה מהבורא לפי כוחה" ושרק "בגללה זכו לחיי העולם הבא", היא הדעת שהשיגו הצדיקים בעבודתם בעולם הזה: "לידע האסור והמותר וכיוצא בהם בשאר המצוות [...] הם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא" (הלכות יסודי התורה ד, יג). כפי שראינו לעיל (סוף פרק ג) "לפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה" (הלכות תשובה ט, א).²⁰

דעת האדם את האֱלֹהִים מעידה מלמטה למעלה על המציאות האֱלֹהִית שמעבר לִשְׁכָל מתוך מלוא קומותיו של הממד השכלי, החל מהארציות המוחשית של העולם הזה. העלייה בסולם המידות שתיארנו לעיל (פרק ב) חייבת להתחיל מן הארץ – "שהיא קוטב התורה" (מו"נ ג, נד). הסיבה לכך היא שהשפע האֱלֹהִי האחד השופע את המציאות כולה²¹ מושג כמידות נפרדות השונות זו מזו רק מתוך הבחנה של השפעתו

19 ראה מו"נ א, א שם מבחין הרמב"ם בין צלם האדם, "בו משכיל" האדם, לצלם אֱלֹהִים, שהוא "ההשגה השכלית" עצמה. ראה גם הקדמת הרמב"ם לאבות, סוף פרק א.

20 השווה לדברי הרב קוק עין איה ברכות פרק ד, אות סד: "שצדיקים יושבים ועטרותיהם, כפי מה שהקנו לעצמם השלמות ע"י הבחירה נוסף על שלמות נפשם בטבע".

21 מו"נ א, סט ו-ב, יב.

“השכל וידע אותי”

על הברואים הנפרדים הארציים: “אלו התארים יחשבו כבחינת יחסים מתחלפים בין הא־לוה ית’ ובין בראיו” (שם א, נג).

אמנם צורת הנפש של הצדיק “יודעת בורא כל” עוד בטרם חי האדם חיים ארציים, אך ידיעתו אילמת, ללא ההבחנות והגדרות המאפשרות מחשבה ודיבור שיורו על מציאות הא־לוה הבלתי מוגדרת. בארץ, מתוך הפירוד של המוחש – היא משלימה את תפקידה. בהתפשטותה לתוך העולם הזה היא מוסיפה לזהותה הנצחית פן עולמי – חיי הנצח של העולם הבא.²²

זוכה לחיי העולם הבא רק האדם “השלם בדעתו” המכתיר את האמת הא־לוהית – שבשורש הווייתו והשופעת עליו מלמעלה (מו”נ א, עב) – לצורה לנפשו המדברת בעולם הזה. נפשו של הרשע “שפירשה מן הגוף בעולם הזה אינה זוכה לחיי העולם הבא אלא גם מן העולם הבא נכרתת” (הלכות תשובה ח, א).²³ “ההכנה” (הקדמה לפרקי אבות סוף פרק א; מו”נ א, ע) שבנפשו “לקיבול הצורה” הייתה “כאילו מציאות הבל”. האמת הא־לוהית שהייתה אמורה להיות לו צורה שפעה עליו לשווא. אמנם במותו היא “תשוב אל הא־לוהים אשר נתנה”, אך מכיוון שבחייו של הרשע היא לא התפשטה לתוך העולם, היא לא השלימה את זהותה בתוספת פן עולמי שהיה מזכה אותו במותו בחיי עולם נצחיים.

סיכום

1. האדם יודע את “הא־לוה ואשר” לא ישיגוהו השכלים “מו”נ א, נט) על ידי השגת דרכי ה’ בעולם – מידותיו שבהן הוא מתגלה. דעת מידותיו המתוארות בתארים החיוביים, כשהן מסודרות מלמטה למעלה, מהארצי יותר אל המופשט והשורשי יותר, מצביעה על מציאות ה’ שהיא מעבר לגבולותיו של הממד השכלי, וזאת בלי להגדיר את מהותה.
2. דעת ה’ מושגת על ידי השכלה ומעשים – עבודת האדם את ה’ מתוך הזדהות עם האמת שבמעשים שהוא עושה. ארבעה תארים קבועים שבהם מתגלה הקב”ה הם: חי, רוצה, יכול וחכם. השגת דעת ה’ מחייבת את היודע להזדהות לא רק עם החכמה הא־לוהית אלא גם עם רצונו. רצון המחובר ליכולת מוליד מעשים.
3. דעת האדם את א־לוהים היא ה’צלם א־לוהים’ של האדם, צורת נפשו שהיא “מאת ה’ מן השמים”. כשיודע האדם את ה’ בשכלו ובמעשיו גם בעולם הזה, האמת הא־לוהית המופשטת אשר ביסוד העליון של הווייתו משלימה את הופעתה במציאות הטבעית המוחשית. רק מכל קומותיו של הממד השכלי מורה האדם בבירור על המציאות הא־לוהית שמעבר לממד השכלי ולאדם. מכיוון ש”אין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם”, דעת האדם את ה’ בעולם הזה מקנה לאדם השלם, הצדיק, חיי עולם נצחיים בעולם הבא.

22 העולם הבא הוא עולם נברא – ראה ישעיהו כו, ד ומנחות כט ע”ב.
23 ראה מנפת צוף חלק א עמ’ 480-481, מדוע על הרשע שנפשו נכרתת מן העולם הבא כותבת התורה: “ונכרתה הנפש ההיא מעדת ישראל” (שמות יב, יט) “ונכרת האיש ההוא מקרב עמו” (ויקרא יז, ד).