

מה הוא יהודי לעומת מי הוא יהודי ריה"ל והרמב"ם בימים ההם, הרב אבינר והרב קאפח בזמן הזה

הקדמה¹

מספרים על יהודי מזרח-אירופי בן המאה התשע-עשרה שהחליט להתנצר, עשה את המעשה ושב לביתו כנוצרי טרי לכל דבר. למחרת קם היהודי לשעבר והתחיל להניח תפילין כהרגלו מימים ימימה. ראתה אותו אשתו, נדהמה והתריסה כלפיו: "אידיוט! אתמול התנצרת והיום אתה מניח תפילין?!" היהודי לשעבר חבט בראשו וצועק: "א גוישע קופ ! [איזה שכל של גוי]."

יסוד הבדיחה בתפיסה רעיונית לגמרי לא מצחיקה: הגוי טיפש יותר מן היהודי. לכן, יהודי המבקש להמיר את דתו ולהיות גוי, מוריד מחכמתו ומעלה את טיפשותו. תפיסה זו נשענת על הרעיון שיש הבדל מהותי, אמתי, אינהרנטי, אפילו אונטולוגי, בין היהודי לבין הגוי. לפי תפיסה זו, ההבדל בין היהודי לבין הגוי, שהוא כמובן לטובת היהודי, הוא ממשי ובלתי ניתן לטשטוש,² הבדל ברמת החומרה, ולא רק ברמת התכנה.³

בימינו תפיסה זו רווחת מאוד בקרב היהודים, ולא רק במחוזות היהדות האורתודוקסית.⁴ ברם, ואת זה אין להכחיש, במחוזות אלו היא הפכה לעיקר של אמונה

1 נעזרתי בעמי אטר, ישראל בן-סימון, פלטיאל גיאת, לירון הוך, רפאל ישפה, רונן לוביץ, אברם מונטג, ובמיוחד במר אליעזר ציטרונבאום, ואני מבקש להודות לכולם מקרב לב.

2 דבר זה מקשה על המחזיקים בדעה זו להסביר הלכות גיור; אבל, where there is a will there is a way – לדין, ראה Jochanan Wijnhoven, "The Zohar and the Proselyte," in **Texts and Responses: Studies Presented to Nahum N. Glatzer**, edited by Michael Fishbane and Paul Flohr, 120-40 (1975), and Elliot Wolfson, **Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism**, 165-185 (2006).

3 לדימוי זה, ראה Daniel J. Lasker, "Proselyte Judaism, Christianity, and Islam in the Thought of Judah Halevi," **Jewish Quarterly Review** 81 (1990): 75-91.

4 קוראי רשימה זו מוזמנים לבדוק את עצמם: אם הבדיחה שהבאתי בפתיחת המאמר הצחיקה אתכם, סביר להניח שבצורה זו או אחרת אתם מאמינים בהבדל מהותי בין הגוי לבין היהודי.

כה יסודי, שעל פי רוב אנשים אינם מודעים לעובדה שהם מחזיקים בתפיסה שנויה במחלוקת במסורת היהודית. במאמר זה, אני מבקש להבליט פן אחד של המחלוקת הזאת. תחילה אביא דוגמאות ממנהיגי ימינו מן המחנה האורתודוקסי, ואז אראה ששורשי המחלוקת טמונים בהגות היהודית בימי הביניים, במחלוקת בין ריה"ל לבין הרמב"ם.

הרב שלמה אבינר

לית מאן דפליג שבעולמה של הציונות הדתית במדינת ישראל בימינו, קולו של הרב שלמה אבינר מהדהד בעצמה רבה. הרב אבינר נולד בצרפת בשנת 1943 ועלה לארץ ישראל בשנת 1966, והוא בעל תארים במתמטיקה ובהנדסה וקצין במילואים. את תורתו רכש בישיבת "מרכז הרב", והוא נחשב לאחד מתלמידיו המובהקים של הרב צבי יהודה קוק ז"ל. הרב אבינר משמש כרב בהתנחלות "בית אל" וכראש ישיבת "עטרת כהנים" שברובע המוסלמי בעיר העתיקה. ואף על פי שהוא נחשב נץ פוליטי, התנגד לסירוב פקודה בזמן ההתנתקות מגוש קטיף. עמדתו האמיצה והעצמאית זכתה לזעם רב במחוזות נרחבים בציונות הדתית.⁵ באחד מחיבוריו הרבים, הוא אומר (עטורי כהנים 174, סיוון תשנ"ט):

אנו עם סגולה לא בגלל שקבלנו את התורה, אלא קבלנו את התורה מפני שאנו עם סגולה. כי "התורה מתאימה כל כך לטבענו הפנימי". לאומה יש טבע מיוחד, אופי, פסיכולוגיה ציבורית, אופי אלוך מיוחד, וריבונות של עולם הוא שיצר אומה מיוחדת זו – "עם זו יצַרְתִּי לִי תְהִלָּתִי יִסְפְּרוּ" (ישעיהו מג, 21). יש הטוענים נגדנו שאנו "גזעניים", ותשובתנו היא [...] אם גזענות פירושה שאנו שונים ועליונים מעמים אחרים, ומתוך כך מביאים ברכה לעמים אחרים⁶ – אזי, מודים אנו ששונים אנו מכל עם, לא מצד צבע העור, אלא מצד הטבע הנשמתי שלנו, והתורה היא תיאור התוכן הפנימי שלנו.⁷

5 יש אפילו אתר באינטרנט המוקדש כולו להתקפות על הרב אבינר: <http://aviner.net>.

6 איך מביא עם ישראל ברכה לעמים? בפירושו לספר הכוזרי (ספריית חוה, בית-אל ללא תאריך), עמ' 108, אומר הרב אבינר: "התורה היא האור האלוהי היותר גדול, והיא שייכת אך ורק לישראל, ומישראל נוספות טיפות של קודש על כל עם ולשון כפי מדרגתו ועניינו". הרב אבינר חוזר על גישה זו פעמים הרבה. בעת האחרונה למשל (י"ז באדר התשס"ו), בתשובה לשאלה שנשאל במרשתת, "למה לנו להיות עם?", הוא אומר: "אם כן, מה הצורך באומה מיוחדת? אלא שכמו שאדם זקוק ללב, כך המין האנושי זקוק לעם 'לבי'. רבי יהודה הלוי כותב שעם ישראל הוא לב האנושות (כוזרי ב לו). לא לב מנותק, לא לב מתנשא, לא לב קפוא במקרה, אלא לב חי המזרים חיים לכל האברים. כמו שאהבת הלב היא אהבת כל האברים, כך אהבת עם ישראל היא בעצם אהבת כל המין האנושי. כאשר אנו מתאמצים בעבודתנו הלאומית, בחיזוק ישיבת עם ישראל בארצו, בחיזוק צבאו ומדינתו, אנחנו בעצם פועלים למען האנושות כולה. אין זו אהבה אגואיסטית אלא אהבה אוניברסאלית". "הן עם לְבָדָד וְשָׁפָן וְכַגוּזִים לֹא יִתְחַשְׁבוּ" (במדבר כג, יג) לטובת האנושות.

7 אני מודה לרב ד"ר רונן לוביץ שהסב את תשומת לבי למקור זה.

בפסקה הטיפוסית הזאת, הרב אבינר מציג את עמדתו בצורה ברורה מאוד ומתפלמס עם מתנגדיו. הבה ננתח את דבריו. עם ישראל הוא עם סגולה. למה ואיך? הרב אבינר מתייחס לשתי אפשרויות: הראשונה, צאצאיהם של אברהם, יצחק ויעקב, קיבלו את התורה, ובגלל זה נעשו עם סגולה; והשנייה, צאצאיהם של אברהם, יצחק ויעקב, היו בני האדם היחידים המסוגלים, לשון "סגולה" שבמקרא, לקבל את התורה, וקבלת התורה הייתה תוצאה של היותם עם סגולה. בזה עושה הרב אבינר כמה דברים: מודה בחצי פה, כך נראה לי, שיש מחלוקת בעניין זה (וכפי שנראה להלן, עמדתו היא דעת רבי יהודה הלוי לעומת דעת הרמב"ם), נוקט עמדה במחלוקת הזאת ורומז שהדעה השנייה אינה ראויה, כשהוא מעלה את האפשרות שיש צד שכנגד מבלי לטעון טענות נגדו.

הרב אבינר קובע גם שהתורה מתאימה לטבעו הפנימי של עם ישראל:

לאומה יש טבע מיוחד, אופי, פסיכולוגיה ציבורית, אופי אלוקי מיוחד, וריבונות של עולם הוא שיצר אומה מיוחדת זו: "עם זו יצאתי לי, תהלתִי יִסְפְּרוּ" (ישעיהו מג, כא).

בזה הוא עושה כמדומני החפצה (reification) של המושג "עם", וקובע שיש עמים מוגדרים ונבדלים זה מזה על ידי טבעם הפנימי. בזה הרב אבינר מאמץ את האידיאולוגיה של תנועת הרומנטיקה הגרמנית מן המאה התשע-עשרה ומלביש אותה על היהדות.⁸ לעם היהודי יש טבע פנימי ייחודי לו, טבע שהתורה מתאימה לו במיוחד.⁹ עולים מזה כמה דברים: הרב אבינר נוקט עמדה במחלוקת התנאים בשאלה אם ניתנה התורה לכל באי עולם או רק לישראל,¹⁰ ומעלה בעיה מטאפיזית בפני גיורם של גויים ליהדות: איך יכול אדם שטבעו הפנימי אינו יהודי לקבל על עצמו את התורה?¹¹ הוא גם מאלץ את עצמו לנקוט עמדה פרטיקולאריסטית לגבי ימות המשיח: אם התורה מתאימה רק למי שטבעו הפנימי הוא יהודי, אזי ההבדל המהותי בין יהודי לבין גוי יתקיים גם

8 בזה הולך הרב אבינר בעקבות רבו, הרב צבי יהודי קוק, ההולך בעקבות אביו הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ההולך בעקבות "רבו" הגל. ראה רונן לוביץ, "דיאלקטיקה והרמוניה בתפיסות ההיסטוריה והמשיחיות של הרב קוק", עבודה לקבלת התואר השני בלמחלקה ללימודי דתות, אוניברסיטת קפטאון 1993. לדיון ממצה, מלווה בהפניות למחקרים רבים, ראה דב שוורץ, **אתגר ומשבר בחוג הרב קוק** (תל אביב, 2001), עמ' 233-266.

9 אני מנסה לתרגם משפטים אלו ללשונם של חז"ל ואיני מצליח. לדעתי, רעיונות אלו באים מן החוץ, ואינם טבעיים לתורה.

10 על מחלוקת זו, ראה מנחם הירשמן, **תורה לכל באי העולם: זרם אוניברסלי בספרות התנאים ויחסו לחכמת העמים** (תל אביב, תשנ"ט).

11 אני מודע לעובדה שיש פתרון לבעיה זו (ראה לעיל, הערה 2). בעיני הרב אבינר, וריה"ל לפניו, שלא לדבר על מחברי "הזוהר", הגיור הוא בעייתי; ואילו לדעת הרמב"ם, אין בו בעיה. פעם לימדתי קורס יסוד ביהדות באוניברסיטה יוקרתית בארה"ב והשתתפו בו שתי תלמידות בנותיהם של כמרים בפטיסטים. לימדתי את נושא הגיור, והן הופתעו לגמרי ושאלו: "איך אפשר לבחור להיות נבחר?", נראה לי שמלמדים בכנסיות בפטיסטיות את תורתו של ריה"ל ולא את משנת הרמב"ם.

בימות המשיח. בזה שוב נוקט הרב אבינר עמדה במחלוקת, הפעם בלי להזכיר אותה כלל.¹²

הרב אבינר אינו רק רבה של התנחלות בשומרון, ולא רק ראש ישיבה המזוהה מאוד עם תקוות הקשורות לבניית בית המקדש השלישי, אלא גם איש העולם הגדול: נולד בזמן השואה והתחנך בצרפת, בעל תארים אקדמיים וקצין בצה"ל. הוא יודע איזו תרעומת דבריו עשויים לעורר, ולכן ממהר להבטיחנו שאינו גזען, לפחות לא במובן המקובל של המילה, וזה לשונו:

אם גזענות פירושה שאנו שונים ועליונים מעמים אחרים, ומתוך כך מביאים ברכה לעמים אחרים – אזי מודים אנו ששונים אנו מכל עם, לא מצד צבע העור, אלא מצד הטבע הנשמתי שלנו, והתורה היא תיאור התוכן הפנימי שלנו.

הגזענות שלו אינה גזענות ביולוגית. יש יהודים מכל גוני הקשת. לא, הגזענות שלו היא גזענות רוחנית: היהודים אמנם עליונים על עמים אחרים, עליונות הקשורה לנשמה היהודית הייחודית, נשמה ש"הוראות ההפעלה" שלה כתובות בתורה. עליונות זו רק מביאה ברכה לשאר העמים. הרב אבינר אינו חושש מפני התוצאות של דעתו בדבר עליונותו של העם היהודי. בספר המיועד לחיילי צה"ל הוא כותב:¹³

המוות הוא טומאה, שכן מהותו היא מיעוט החיוניות האלוקית שבנברא. ובהתאם למידת ההסתלקות של החיוניות האלוקית הזו – כך היא מידת הטומאה. קברי הגויים אינם מטמאים באוהל מעיקר הדין, כי נשמתם אינה כה קדושה, וההפרש בין גופם בלי נשמה לגופם עם נשמה אינו כה גדול. לכן, הסתלקות הנשמה אצלם אינה מהווה משבר כה נורא. וכן להיפך: קברי צדיקים אינם מטמאים (לכמה שיטות, אם כי לא להלכה)¹⁴ כי גופם קדוש הוא, ואין כל כך מיעוט בהופעה האלוקית עם הסתלקות הנשמה. קברי ישראל מטמאים כי

12 ראה פרק ה בספרי Menachem Kellner, *Maimonides on Judaism and the Jewish People*, 1991.

וראה מנחם קלנר, "הצעה בעניין י"ג העיקרים של הרמב"ם ומעמדם של אינם יהודים בימות המשיח", **טורא** א, 249-260 (1998).

על עניין זה, העיר ר' יוסי פרחי: אפשר לומר שהפרדוקס בדעה זו בא לידי ביטוי בעובדה שאברהם ויצחק ויעקב ושנים-עשר השבטים עדיין מוגדרים כבני נח, מפני שעדיין לא קיבלו את התורה. ואף משה רבנו התנבא לפני שקיבל את התורה, ומאליה עולה השאלה: כיצד קבלת התורה משפיעה על הגנטיקה הביולוגית?

13 **מחיל אל חיל** א (תשנ"ט), עמ' 230, ומובא על ידי יוסף אחיטוב, "מדינה וצבא על פי התורה: ריאליזם ומיסטיקה בחוגי 'מרכז הרב'", עמ' 466 מתוך אביעזר רביצקי (עורך), **דת ומדינה בהגות היהודית במאה העשרים**, ירושלים, (2005). לדיון במשמעות הטומאה במשנת הרמב"ם, ראה מאמרו של אליהו נגר "מאבק הרמב"ם באמונות תפלות" מסורה ליוסף ג (תשס"ז), עמ' 294.

14 זוהר, חלק א, קסח; מדרש משלי ט, א (ההפניות במקור המצוטט). השוו גם אור החיים לבמדבר יט, ב.

נשמתם קדושה, אולם גופם ללא נשמה אינו קדוש, והסתלקות הנשמה אפוא היא משבר נורא של הסתלקות החיוניות האלוניות מהגוף – וזו טומאת המוות.

לפי טקסט מחריד זה, ההבדל בין יהודי חי לבין יהודי מת הוא עצום, ואילו ההבדל בין גוי חי לבין גוי מת הרבה יותר קטן.¹⁵ הרב אבינר אינו אומר, ואפילו אינו רומז, שהריגת גוי היא דבר קל, אבל נשאלת השאלה אם כל קוראיו מבינים זאת. לא באתי להתריס על חוסר אחריות רבנית אלא להדגים תפיסה מסוימת רווחת של מהות היהודי.¹⁶

הרב יוסף קאפח

הרב אבינר מייצג אגף אחד של הציונות הדתית, שהוא להערכתי האגף הדומיננטי בה. אולם קיימים גם אגפים אחרים, ואני מבקש לדון באחד מהם. אני מתכוון למחנה של תנועת "מימדי", דוגמת פרופ' אביעזר רביצקי והרב מיכאל מלכיאור, כי אילו דנתי בדעותיהם של אלה, הייתי עושה את עבודתי קלה מדי. לכן, אני מבקש לדון בדעת עוד אחד מתלמידי ישיבת "מרכז הרב", הרב הדיין והחוקר, הרב יוסף קאפח ז"ל (1917–2000).¹⁷ בשנת 1958, פנה דוד בן-גוריון אל חמישים "חכמים יהודים" וביקש את חוות דעתם בעניין הזהות היהודית.¹⁸ אחד מהם היה הרב יוסף קאפח. להלן חלק מתשובתו:

שלפי מושגי תורת ישראל אין גזעים שונים בעולם, וכדי לעקור תורה זו הוכרחה תורתנו להאריך בפרטי פרטים בתולדות כל באי העולם כדי ליחסם לאב אחד ולאם אחת. לכך אולי יותר נכון לומר כי המונח "יהודי" אינו מסמל שבט מסויים. במלים אחרות אינו מסמל יוצאי ירך אברהם יצחק ויעקב במובנו המצומצם של הביטוי. יודעים אנו ללא כל ספק כי במשך כל הדורות נתערבו בהם רבים מהעמים השונים, מאז היותם עוד במצרים "וְגַם עָרַב רַב עִלָּה אִתָּם" (שמות יב, לח), ואחריהם הגבעונים (יהושע ט), שבסופם נטמעו באומה, והלאה, לרבות דורות היותם על אדמתם בימי אדירי מלכי ישראל ויהודה (דברי הימים ב ב, טז),¹⁹ בפרט בדורות פזור האומה וגלותה בין העמים השונים ללא כל הבדל בין מזרח למערב, צפון לדרום, תמיד הייתה תנועה ותנועה דו-סטריית

15 השווה לדברי הרב אבינר בפירושו לספר הכוזרי: "בהיותנו סגולת-האנושות, אנו גם לב האנושות. אנחנו בני אדם יותר מאחרים" (כוזרי, עמ' 136 ועמ' 302).

16 על זה מעיר ר' אליהו נגר: "לפי תפיסה זו, לא מובן כיצד בהשתלחות אברים לא נמצא הבדל התנהגותי בקרב המושתלים בין יהודי לבין גוי?".

17 ברם, ראוי לציין שאמנם הרב קאפח למד בישיבת "מרכז הרב" בשנות הארבעים של המאה העשרים, אבל בהחלט לא היה "מרכזניק" במובנה העכשווי של המילה. מצד שני, נראה שהיו לו קשרי ידידות חזקים עם הרב צבי יהודה קוק ז"ל. ראה יוסף טובי, 'תפיסת היהדות בעיני הרב יוסף קאפח', תימא ח (תשס"ד): 14–9.

18 ראה אליעזר בן-רפאל, 'זהויות יהודיות: תשובות חכמי ישראל לבן-גוריון' (באר-שבע, 2001).

19 "וַיִּסְפָּר שְׁלֹמֹה כָּל הָאֲנָשִׁים הַגִּידִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אֲחֵרֵי הַסֶּפֶר אֲשֶׁר סִפְּרָם דָּוִד אָבִיו, וַיִּמְצְאוּ מֵאָה וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וּשְׁלֹשָׁת אֲלָפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת".

[...] כידוע לכל מי שיש לו מושגים בתהפוכות סדר הדורות, ולו קלושים ביותר, אם רק ברצונו לראות את האמת כמות שהיא. נכון שישנם אגדות האומרות שכל הגרים הגרורים סופם להתנפות ולצאת חזרה למקור מחצבתם בדור זה או אחר, ומשל עממי ידוע הוא אצלינו בתימן [...]: "כל מי שהוא מהם חוזר אליהם".²⁰ ברם אין לתלות אמת לאמתה באגדות ומשלי עם.

עדים אנו כאן לתפיסה שונה מאוד מזו של הרב אבינר, שעמדת הפתיחה של הרב קאפח רחוקה מאוד מזו של הרב אבינר. הוא מתייחס ברצינות תהומית לקביעת המקרא שכל בני האדם נבראו בצלם אלוהים ושכולנו צאצאים שווי ערך של אדם הראשון (ושל חוה) ושל נח (ושל גברת נח). ה"משפחתולוגיה" הכאילו מייגעת בספר בראשית משרתת מטרה דתית-מוסרית, להדגיש שכולנו מיוחסים "לאב אחד ולאם אחת". אין עם יהודי במובנה השבטי-ביולוגי של המילה, כאילו יש מטען גנטי משותף שאברהם ויצחק ויעקב הורישו לצאצאיהם. כנסת ישראל מורכבת ממספר רב של בני אדם שאין להם ייחוס גנטי לאבות. הרב קאפח, "שיש לו מושגים בתהפוכות סדר הדורות", ובהחלט רואה "את האמת כמות שהיא", יודע את זה היטב, וגם יודע שאלף אלפי אלפים ורבי רבבות מאומות העולם הם צאצאיהם של האבות.²¹ בהמשך דבריו (עמ' 278) מגדיר הרב קאפח את המונח "יהודי" כ"לאום שהתהווה על ידי דת מסוימת". נמצא שהיהודי מוגדר על ידי התורה²² ולא על ידי איזה טבע פנימי המבדיל בינו לבין שאר האנושות. אנו עדים פה לדעה מנוגדת תכלית הניגוד לדעת הרב אבינר.

הרב אבינר לעומת הרב קאפח וריה"ל לעומת הרמב"ם – הבדל ראשון

לאור הדברים שאמרנו לעיל, נשאלת השאלה: מה מקור ההבדל התהומי בין דעת הרב אבינר לבין דעת הרב קאפח? הרי שני הרבנים הללו מזוהים עם הציונות הדתית ויש קווים משותפים להם: שניהם רכשו מקצועות לא-רבניים (הרב קאפח התפרנס שנים לא מעטות מצורפות, והרב אבינר למד מקצועות ראליים יישומיים); הרב קאפח שימש (והרב אבינר, יבל"א, עדיין משמש) את הציבור ככלי-קודש; ולא עוד אלא ששניהם למדו בישיבת "מרכז הרב".

להבנתי, יש לזהות שני הבדלים מהותיים ביניהם. את הראשון רק אזכיר, ובשני אדון בהרחבה. לגבי ההבדל הראשון, רבים מן הדיונים בספרי האחרון מוקדש למחלוקת בין ריה"ל לבין הרמב"ם בשאלת מהות התורה.²³ לדעת ריה"ל, מצוות התורה

20 בן-רפאל, עמ' 276-277.

21 לדעת חוקרים מסוימים, זה כולל את הפלסטינים של היום. ראה למשל James Parkes, *Whose Land? A History of the Peoples of Palestine* (1971).

22 הדבר מזכיר את דבריו הידועים של רס"ג: "כי אומתנו איננה אומה כי אם בתורתיה". ראה אמונות ודעות, מאמר ג, פרק ז.

23 Maimonides' Confrontation With Mysticism (2006) (להלן: עימות).

משקפות מציאות קודמת, והיא תולדה של מה שצבי לנגרמן מכנה "ההיפר-ראליזם של ריה"ל".²⁴ לדעת ריה"ל, הבחנות הלכתיות משקפות מציאות קיימת למעשה, היבט ממשי של הקוסמוס, גם אם המציאות הזאת אינה נגישה לחושינו. הקדושה למשל היא משהו הטבוע במקומות, בדברים, באנשים ובזמנים קדושים. אילו יכולנו להמציא מד-קדושה, הוא היה פועם בכל פעם שהיה מתקרב אל משהו קדוש, כמו שמגיב מונה גייגר בסביבה רדיואקטיבית. רדיואקטיביות קיימת כמובן בעולם הפיזי, ואילו הקדושה קיימת לכאורה רק בעולם המטפיזי. וכשם שהרדיואקטיביות עשויה להיות בעלת תוצאות, אף על פי שאינה נתפסת על ידי החושים, כך גם הקדושה עשויה להיות בעלת תוצאות גם אם אינה נתפסת על ידי החושים. יש משהו, אלא שאינו נגיש לבני אדם שאין להם מגע עם הדבר האלוהי. על רקע זה, נוח לריה"ל לתפוס את היקום כמערכת של מהויות ולראות בעמים למשל ישויות המופרדות זו מזו על ידי מהויות שונות.

לעומת זאת, הרמב"ם תופס את מצוות התורה כיוצרות מציאות חברתית, ולא כמשקפות דבר מה הקיים למעשה בעולם. הרמב"ם, בניגוד לריה"ל, רואה את ההלכה כיוצרת מציאות חברתית ולא כמשקפת מציאות אונטולוגית. אפשר לומר שהשם "הלכה" ניתן לקבוצת חוקים היוצרת מוסד הנקרא "יהדות". חוקים אלה הם מותנים או "שרירותיים", אך לא כמובן שאינם ביטוי של חכמתו וטובו של אלוהים, אלא כמובן שהיו יכולים להיות שונים, כמו שהוכח למשל על ידי הסברו של רמב"ם לסיבה שהאלוהים ציווה על היהודים להקריב קרבנות.²⁵ הפרת חוקים אלה עלולה לגרור אחריה תוצאות חמורות במישור הנפשי-חברתי עד כדי עונש מוות, אך אין לה תוצאות ישירות במישור האונטולוגי. קיום המצוות אינו מקנה לאדם כרטיס כניסה לעולם הבא. מנקודת מבט מסוימת, עולמו של הרמב"ם הרבה פחות קסום מעולמו של ריה"ל. ב disenchanted universe שלו, בני אדם הם בני אדם, ומה שמפריד ביניהם אינו מהויות אלא כישרונות, היסטוריות, ציפיות, מחויבויות, ואמונות נבדלות.²⁶

ניתן לאפיין את ההבחנה שאני מנסה להסביר פה בצורה פשוטה יותר. ריה"ל לא הכיר לא את ספר "הזוהר" ולא את הקבלה, אבל עולמו היה קרוב לעולם הקבלה.²⁷ גם הרמב"ם לא הכיר אותם, אבל שלא כריה"ל, היה מסתייג מהם בלשון המעטה, אילו הכיר אותם.

24 ראה Y. Tzvi Langermann, "Science and the Kuzari," *Science in Context* 10 (1997): 495-522.

25 עימות, עמ' 140-148.

26 שתי הפסקאות בשינוי קל לקוחות ממאמרי "רבנים בפוליטיקה: מחקר על תיאוריה פוליטית יהודית בימי הביניים ובעת החדשה", *מדינה וחברה* 3, (2003), עמ' 673-698. ראה עכשיו ספרי **גם הם נקראים אדם: הנכרי בעיני הרמב"ם**, רמת-גן, (2016).

27 והוא השפיע הרבה על עולמותיהם של המקובלים. ראה המחקרים המוזכרים על ידי: Elliot R. Wolfson, *Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, pp. 294-296 (1994).

אין סיבה בעולם לחשוד שהרב אבינר מטיל ספק בקביעה המסורתית שספר "הזוהר" נכתב על ידי התנא רבי שמעון בר יוחאי ושספרות הקבלה היא ספרות קודש לכל דבר. לעומת זאת, הרב קאפח היה נכדו ותלמידו של הרב יחיא קאפח (1850–1932) מייסד תנועת "דור דעה" ולוחם נלהב נגד ספר "הזוהר" והקבלה. הרב יוסף קאפח היה זהיר בהתבטאויותיו בעניין זה, אבל יש יסוד להנחה שדעותיו לא היו רחוקות מדעות סבו.²⁸

הרב אבינר לעומת הרב קאפח וריה"ל לעומת הרמב"ם – הבדל שני

את הדיון בתרומתה של הקבלה למחלוקת שזיהינו בין הרב אבינר לבין הרב קאפח בעניין מהות העם היהודי אשאיר לחוקרים אחרים.²⁹ כאן אני מבקש להבליט מחלוקת אחרת ביניהם: הגותו היהודית של הרב אבינר מושפעת בצורה מכרעת מדעת ריה"ל תוך פולמוס שקט, ולעתים לא כל כך שקט, עם דעת הרמב"ם; ואילו הגותו היהודית של הרב קאפח מושפעת בצורה מכרעת מדעת הרמב"ם.³⁰ ואף על פי ששניהם עסקו בספר "הכוזרי", הרב קאפח כמתרגם³¹ והרב אבינר כפרשן, יש הבדל בין גישתם. הרב קאפח מלווה את תרגומו בהערות, לעתים עוקצניות, שבהן הוא מבליט מדי פעם את ההבדל בין דעת ריה"ל לדעת הרמב"ם,³² ואף רומז להסתייגותו מדעת ריה"ל.³³ לעומת זאת,

על הרב קאפח האיש, ראה משה בר-אשר, "הרב יוסף קאפח – החוקר והמנהיג הרוחני: דברים לזכרו" **פעמים** פד (תש"ס), עמ' 5. על המחלוקת בתימן בימי סבו, ראה יוסף טובי, "מי חיבר את ספר אמונת ה'?", **דעת** מט (תשס"ב), עמ' 87. נכדתו של הרב קאפח, אביבית לוי, כתבה ביוגרפיה חנינית על סבה, **הולך תמים: מורשתו, חייו ופועלו של הרב יוסף קאפח**, ירושלים (2003). הרב קאפח סלד מן הפולמוס והוויכוח, ועד כמה שידוע לי לא התייחס בכתביו במפורש לדעות סבו במחלוקת הקשה והכואבת שגרמה כל כך הרבה צער לעדה התימנית. אף על פי כן, יש לה הד בספרו "שיחת דקלים", שחיברו כשהיה בן שבע-עשרה שנה.

על הרב קאפח האיש, ראה משה בר-אשר, "הרב יוסף קאפח – החוקר והמנהיג הרוחני: דברים לזכרו" **פעמים** פד (תש"ס), עמ' 5. על המחלוקת בתימן בימי סבו, ראה יוסף טובי, "מי חיבר את ספר אמונת ה'?", **דעת** מט (תשס"ב), עמ' 87. נכדתו של הרב קאפח, אביבית לוי, כתבה ביוגרפיה חנינית על סבה, **הולך תמים: מורשתו, חייו ופועלו של הרב יוסף קאפח**, ירושלים (2003). הרב קאפח סלד מן הפולמוס והוויכוח, ועד כמה שידוע לי לא התייחס בכתביו במפורש לדעות סבו במחלוקת הקשה והכואבת שגרמה כל כך הרבה צער לעדה התימנית. אף על פי כן, יש לה הד בספרו "שיחת דקלים", שחיברו כשהיה בן שבע-עשרה שנה.

ראה משה חלמיש, "אספקטים אחדים בשאלת יחסם של המקובלים לאומות העולם", פילוסופיה ישראלית (תשמ"ג), עמ' 49–71. חלמיש מרחיב את הדיון בעניין זה במאמרו "היחס לאומות העולם בעולמם של המקובלים", בתוך אביעזר רביצקי (עורך), **ספר זיכרון ליוסף ברוך סירמוניטה**, ירושלים 1998, עמ' 289–311. וראה ספרו של וולפסון (לעיל, הערה 2).

לדיון חלוצי במחלוקת בין ריה"ל לבין הרמב"ם בעניין שלפנינו, ראה חיים הלל בן-ששון, "ייחוד עם ישראל לדעת בני המאה הי"ב", פרקים ב (תשכ"ט-תשל"ד), עמ' 145–218. בן-ששון דן בריה"ל בעמ' 155–164, וברמב"ם בעמ' 178–196. המחלוקת הזאת עוברת כחוט השני בספרי עימות (לעיל, הערה 24).

תרגומו נתפרסם בשנת תשנ"ז, אבל נעשה שנים רבות קודם לכן, לפי מה שהוא כותב במבוא.

למשל: עמ' כו, הערה 70; עמ' לה, הערה 88; עמ' רכג, הערה 24.

למשל: עמ' יא, הערה 27.

הרב אבינר מזדהה עם ספר "הכוזרי", ומתקבל הרושם שהוא רואה את עצמו פרשן מוסמך לטקסט זה כנציג ריה"ל בעולמנו. יחסו של הרב קאפח לרמב"ם שונה מיחסו של הרב אבינר לריה"ל: ברור כשמש שהוא מעריך נלהב של הנשר הגדול, ולכן הקדיש את מרבית חייו לפרסום כתבי הרמב"ם בלבוש חדש, וברור שהיה מסתייג ממי שהיה מזהה אותו כ"רמב"םיסט" כפשוטו של מונח זה. במכתב אישי למיכאל שורץ, הרב קאפח אומר: "כי הרמב"ם לדעתי דומה לראי. כל מי שעומד נגדו רואה בבואתו, כך הוא הרמב"ם פנים רבות לו, וכל אחד טועם בו את טעמו".³⁴ עם כל זה, אי אפשר שלא לראות במפעלו העצום של הרב קאפח (מפעל שזיכה אותו בשנת 1969 בפרס ישראל) ניסיון להבין את הרמב"ם ולהציגו בצורה שהרמב"ם עצמו היה מסכים אתה.

ריה"ל והרב אבינר

בהקדמתו לפירושו לספר "הכוזרי", מבהיר הרב אבינר שהוא סבור שהוא ספר "קדוש וטהור, המבטא עיקרי אמונת ישראל והתורה" (עמ' 51), ואפילו קודש הקודשים (עמ' 52), ויונק "ממקורות קודש אבסולוטיים, מוחלטים" (עמ' 61). גם הרב קאפח מכנה את מורה הנבוכים "ספר קדוש", אך לא במובן המוחלט, אלא שהוא ספר שמשקעת בו הגותה של היהדות.³⁵ לעומת יחסו של רב קאפח למורה הנבוכים, בעיני הרב אבינר הכוזרי של ריה"ל, הוא כולו קודש. ובלשונו (עמ' 56): "ניתן לקחת חלקים של 'מורה-נבוכים', ולתרגם לשפות שונות, איש לא ישים לב שזה אינו³⁶ חיבור יהודי. אבל ספר 'הכוזרי' אי-אפשר! ספר 'הכוזרי' כולו ישראל, מכף רגל ועד ראש".³⁷

ומה אומר ריה"ל, שהרב אבינר כה מתלהב ממנו? בעיניו של ריה"ל, ההבדל בין עם ישראל לבין עמים אחרים מהותי כל כך, עד שאפילו גרי צדק נשארים מופרדים מן היהודים מלידה. בתשובה לשאלת מלך הכוזרים, "אם כן תורתכם מחייבת רק אתכם" (הכוזרי, א, כו), ה"חבר" אומר לו (הכוזרי, א, כז):

- 34 מובא על ידי מיכאל שורץ בתרגומו לספר מורה הנבוכים, עמ' 752.
 35 הקדמת הרב קאפח למורה נבוכים, עמ' 17. וראה י' פרחי, "על דברים אחדים": הקדמת הרב יוסף קאפח לספר "מורה הנבוכים", **מסורה ליוסף ז' (תשע"ב)**, עמ' 124–125.
 36 כמדומני נפלה כאן טעות דפוס, ויש להשמיט את התיבה "'אינו" או לגרוס "הינו".
 37 על כך העיר ר' אליהו נגר שתי הערות:

1. על התנזרות חלק מרבני הציונות הדתית מספר "מורה הנבוכים", אפשר ללמוד גם מדבריו של הרב יובל שרלו, הנחשב מתון יחסית, ובכל זאת בהתייחסו לחשיבות של פתיחות בלימוד, הוא אומר: "ראוי שאדם מישראל יכיר את תחום מחשבת ישראל של הראשונים כמו: רמב"ן, חובות הלבבות, רבי סעדיה גאון ועוד". ראה יובל שרלו, "אשה לומדת תורה", בתוך **להיות אשה יהודייה**, מרגלית שילה (עורכת), עמ' 70. וראוי לציין שספר מורה הנבוכים אינו כלול ברשימת הספרים שמביא שרלו, והשתיקה אומרת דרשני.
2. יש מקום להעיר שהרב אבינר לא נתן את דעתו לעובדה שהרבה מן הרעיונות המאפיינים את עם ישראל במובן הסגולי מקורם בהשפעת התפיסה השיעית, כמו שמראה אהוד קריניס, "הרקע הערבי של ספר הכוזרי", **פעמים** 132 (תשע"ב), עמ' 171–236, והמחקרים המוזכרים שם.

אמנם כן. ומי שנספח אלינו מן העמים במיוחד יבואהו מן הטוב אשר יוטב לנו, ולא ישתוה עמנו. ואילו היה חיוב התורה מחמת שבראנו, כי אז היו שוים בה הלבן והשחור, כי כולם בראיו יתעלה, אלא שהתורה מחמת הוצאתו אותנו ממצרים ומגעו אתנו כי אנו הסגולה בבני אדם.³⁸

ראוי לזכור שהדברים הללו הם תשובה למלך נכרי העתיד להתגייר! ריה"ל חוזר לעניין זה לקראת סוף המאמר הראשון של ספרו, ואומר בהתייחסו לתהליך הגיור (הכוזרי א, קטו):

ומי שדבק בדרך הזו כבר השיג לו ולזרעו מנת כושר להתקרב אל ה', ועם כל זה לא ישתוה המתגייר בדיני ישראל עם האזרח, כי האזרחים במיוחד מוכשרים לנבואה. וזולתם תכליתם לקלוט מהם שיהיו חסידים חכמים לא נביאים.³⁹

ומה מונע מן הגר להגיע לשיא השלמות הדתית, הנבואה?⁴⁰ לדעת ריה"ל, וכמוהו סובר גם תלמידו, הרב אבינר, הדבר המיוחד (ומאחד) את עם ישראל הוא ייחוסו לאבות.

38 תרגום קאפח, עמ' יא. על מעמד של גרי צדק בהגותו של ריה"ל, ראה מאמרו של לסקר (לעיל, הערה 3).

39 תרגום קאפח, עמ' מ. איני מעוניין לסטות מן הדיון ולעסוק בשאלת מעמד של הגרים ביהדות, ורק אזכיר שדעת ריה"ל מנוגדת לדעת הרמב"ם, במיוחד כמו שהיא מובעת בתשובתו של הנשר הגדול לרבי עובדיה גר צדק. לדיון בעניין זה, ראה מנחם קלנר, "פארטייטשט און פארבעסערט": הערות על "תיקונים" מגמתיים בכתבי רמב"ם", בתוך בנימין איש-שלום (עורך), **בדרכי שלום: עיונים בהגות יהודית מוגשים לשלום רוזנברג**, ירושלים, תשס"ז, עמ' 255–263. וראוי להזכיר שהרב קאפח מפרש את ההלכות המפלגות לכאורה בין היהודים לבין הגרים כוזר לגרים להיטמע מהר ככל האפשר בתוך עם ישראל על ידי נישואים עם יהודיות מלידה ("אזרחים" בתרגומו של הרב קאפח לספר הכוזרי). ראה תשובתו לבן-גוריון, עמ' 278. לעומתו, הרב אבינר מקצין את דעת ריה"ל, וקובע כי "עצם הקפיצה ממדרגת גוי למדרגת יהודי ענקית בפני עצמה" (עמ' 302 בפירושו).

40 ראוי לזכור שמעט מאוד יהודים מלידה הגיעו לדרגה הזאת. לדעת ריה"ל, האפליה בין הגר לבין יהודי מלידה היא בדרך כלל תאורטית, אבל מצד שני, כפי שהעיר לי ידידי ד"ר ישראל בן-סימון, ריה"ל סבור שהנבואה אינה כוח טבעי (בניגוד לדעת הרמב"ם), אלא כולה שפע היורד מלמעלה, ואינה קשורה ברצונו או בכוחו של האדם. האל מנבא את האדם רק מכוח טובו ורצונו. לכן כשריה"ל אומר שהגר אינו יכול להתנבא, עולה מזה לא רק שאין לגר את "הדבר האלוהי" אלא גם שהוא אינו רוצה להשפיע מטובו על הגר. אך מצד שני, ראוי להדגיש שגם פה הרב אבינר מושך את ריה"ל למחוזות שלא התכוון להגיע אליהם. תורתו של ריה"ל אינה גזענית במובנה המודרני של המילה. "הדבר האלוהי" הוא פוטנציאל שרק יהודים יכולים להוציא אותו אל הפועל, אבל מעט מאוד יהודים עושים זאת, ואין ליהודי שלא מיצה את הפוטנציאל הזה שום יתרון על מי שאינו יהודי. לדיון מאיר-עניינים בעניין זה, ראה Raphael Jospe, "Teaching Judah Halevi: Defining and Shattering Myths in Jewish Philosophy," In **Paradigms in Jewish Philosophy** (1997): 112–128. ישפה מציג את תורתו של ריה"ל כניסיון רציונלי-מדעי להסביר תופעות היסטוריות שלדעת ריה"ל הן אמתיות וייחודיות: נבואת יהודים בלבד; הנסים שקרו לעם ישראל כעם; הישרדותו של עם ישראל על אף כל מה שקרה לו במשך הדורות. חוקרים אחרים מנסים גם להסביר את תורתו של ריה"ל כתורה ביולוגית אך לא גזענית. ראה Steven S. Schwarzschild, "Proselytism and Ethnicism in R. Yehudah Halevi," in B. Lewis (ed.), **Religionsgespräche im Mittelalter**

הודות לייחוס זה, נהנים בני ישראל מנכס ייחודי, ה"עניין האלוהי" (לפי תרגומו של א"ת) או "הדבר האלוהי" (לפי תרגומו של הרב קאפח).⁴¹ סגולה זאת מאפשרת לבני ישראל לקיים את המצוות כראוי ולשאוף לנבואה. הסגולה הזאת היא ממש תורשתית. וזה לשונו (הכוזרי א, מז):

ואלה לפי השתלשלותם מבחר אדם [הראשון] וסגולתו. ולכל אחד מהם [אדם, שת, אנוש, נח, שם, עבר, אברהם, יצחק] ולדות כקליפות שאינם דומים לאבות, ולא נתחבר עליהם דבר אלוהי, ונקבע התאריך באלוהיים, והיו אחדים לא קבוצות, עד אשר הוליד יעקב שנים-עשר שבטים כולם ראויים לדבר האלוהי, ושרתה האלוהות בקבוצה.⁴²

אדם הראשון נברא בצלם אלוהים וניתן על ידי בוראו בסגולה מיוחדת, "הדבר האלוהי". סגולה זאת עברה רק לשניים מבניו, הבל ושת, אבל לא לקין ושאר צאצאיו. הבל נהרג לפני שהספיק להוריש את הסגולה. שת הוריש את הסגולה הזאת רק לאנוש, ומאנוש היא עברה לנח, ומנח לשם ועבר, ומשם ועבר עברה לצאצאם לתלמידם אברהם אבינו. אברהם הוליד רק בן אחד שהיה ראוי לרשת את "הדבר האלוהי", הלוא הוא יצחק. יצחק, כמו אביו, הוליד רק בן אחד שהיה ראוי לרשת את "הדבר האלוהי", והוא יעקב.⁴³ יעקב, לעומת אבותיו, הוריש את "הדבר האלוהי" לכל בניו. כך נוצר עם סגולה.

משנוצר עם הראוי לשאת את "הדבר האלוהי", ניתן היה לתת לו את התורה. קביעה זו מעוררת שאלה אצל מלך הכוזרים: מדוע לא לתת את התורה לכל העמים? (הכוזרי א, קב). על זה משיב דוברו של ריה"ל בספר, ה"חבר" (הכוזרי א, קג):

האם לא היה עדיף שיהיו כל בעלי החיים בעלי הגיון, כיוון שכבר שכחת מה שקדם מהשתלשלות זרע אדם, והמשכות חלות הדבר האלוהי הנבואי באדם נבון האחים וסגולת האב שקיבל אותו הזהר, וזולתו כקליפות לא קבלו,⁴⁴ עד בוא בני יעקב סגולה ונבונים, שונים מבני אדם בסגולה אלוהית העושה אותם כאילו הם מין אחר ועצם אחר מלאכיי, המבקשים כולם דרגת הנבואה, ויתעלו רבים מהם אליה, ומי שלא נתעלה מהם אליה, התקרב אליה במעשים הרצוים וההתקדשות וההטהרות ומפגש הנביאים. ודע כי מי שנפגש עם נביא הרי בעת

(1992), pp. 27-41 and Lippman Bodoff, *The Binding of Isaac, Religious Murder & Kabbalah: Seeds of Jewish Extremism and Alienation?* (2005), pp. 374-388

41 במקור הערבי "אלאמר אלא לאהי". לדין במושג זה, ראה Diana Lobel, "A Dwelling Place for the Shekhinah," *JQR* 90, 103 (1999).

42 קאפח, עמ' יד.

43 ראה הכוזרי א, צה, ושם מפרט ריה"ל את "שלשלת היוחסין" של "הדבר האלוהי". וראה גם הכוזרי ג, כא.

44 ריה"ל אומר שבכל דור, נושא "הדבר האלוהי" הוא כגרעין לעומת הקליפה. ראה הכוזרי, בנוסף למאמר א, צה, גם א, קג וב, יד.

פגישתו אותו ושמיעת דבריו האלהיים, תווצר לו רוחניות ויבדל סוגו בנקיות הנפש ותשוקתה אל אותן המעלות, ויקבל עליו הענוה והטהרה, וזו היתה אצלם הראיה הגלויה והאות הבהיר המכריע לגמול האחרית. כי המבוקש ממנו אינו אלא שתהיה נפש האדם אלהית נבדלת מחושיו וצופה את העולם העליון ותתענג בראיית הזוהר המלאכיי ושמיעת הדבור האלהי, הרי אותה הנפש תהיה בטוחה מן המות כאשר יכלו כחותיה הגופניים. ואם תמצא תורה שמגיעים בידיעתה ועשייתה אל הדרגה הזו במקום שהגבילה, ועם הנסבות אשר צוותה, הרי היא בלי ספק התורה הבטוחה בהשארות הנפשות אחר כלות הגופות.⁴⁵

בזכרנו שלפי הנרטיב בספר "הכוזרי", הדברים נאמרו למלך, שהוכיח כבר שהוא צדיק וחסיד המקבל מסרים מאת ה' (בסיפור המסגרת בתחילת הספר),⁴⁶ ועתיד להתגייר, חוצפתם takes your breath away. יש הבדל איכותי בין הבהמות והחיות מצד אחד לבין בני האדם מצד שני, ובדומה לזה יש הבדל איכותי בין סתם אדם לבין בני ישראל.⁴⁷ בני ישראל ביחס לבני אדם אחרים הם כמו מלאכים.⁴⁸ אפילו יהודים שאינם מגיעים לדרגת הנבואה, נהיים זכים יותר עקב חשיפתם לנבואה.

במקרה מסוים, מעמד הר סיני, כל העם זכה לנבואה. ועל זה אומר ריה"ל (הכוזרי א, צה):

אמר החבר, הארך לי רוחך מעט עד אשר אברר לך כבוד העם, ודיינו עד לקיחת ה' אותם לו לעם ואומה במין על אומות העולם, ושכינת הדבר האלוהי בהמוניהם, עד שהגיעו כולם לגבול הדבור,⁴⁹ ועבר הדבר אל נשיהם והיו מהן נביאות, אחר שלא היה הדבר חל אלא על יחידים מבני אדם [הראשון], מאז אדם, כי אדם הוא השלם בלא התנאה.⁵⁰

45 קאפח, עמ' לה-לו.

46 Robert Eisen, "The Problem of the King's Dream and Non-Jewish Prophecy in Judah Halevi's Kuzari," *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 3 (1994): 231-47.

47 הרב אבינר מדגיש עניין זה שוב ושוב.

48 ראה גם הכוזרי, ד, ג: "וכבר היתה המטרה באומה הזו שיהא יחסה אל שאר האומות כיחס המלאך [אלמלך] אל בני אדם, כאמרו [דְּבָרֵי אֱלֹהִים] כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאַמְרָתָא אֱלֹהִים] קְדוֹשִׁים תְּהִי, כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהִים' (ויקרא יט, ב) ("קאפח, עמ' קנב). וראוי להשוות את שימוש של ריה"ל בפסוק הזה לשימוש של הרמב"ם כפי שאני מציג אותו בספרי עימות (לעיל, הערה 24), עמ' 90 ואילך.

49 הרב קאפח מסביר בהערה "שידבר ה' אל כל קהלם", במעמד הר סיני, ואילו הרמב"ם גורס שה' דבר רק עם משה, ושכל בני ישראל לא נהיו נביאים במעמד הר סיני (מורה נבוכים ב, לג). ראה גם פירושו של הרב קאפח להלכות יסודי התורה, פרק ח, הלכה ג.

50 קאפח, עמ' כז.

עולה מדברי ריה"ל שבני ישראל זכו לתורה במעמד הר סיני מפני שיכלו לזכות לה. בעיניו, לשיטתו צדק הרב אבינר בהדגישו פן זה בהגותו של ריה"ל, אף על פי שקשה למצוא בכתביו הצהרה ברורה בעניין זה. בעניין זה, אומר ריה"ל (הכוזרי ב,נו, עמ' 74):

ואלמלי בני ישראל לא הייתה תורה. נכון לא נתעלו בגלל משה, אלא לא נתעלה משה כי אם בגללם.⁵¹

התורה, שלדעת חז"ל, נכתבה תשע מאות ושבעים וארבעה דורות לפני בריאת העולם, חיכתה מבריאת העולם עוד עשרים ושישה דורות עד שניתנה לעם ישראל (פסחים פד ע"ב).⁵² לפני התהוותו של עם מיוחד זה, לא היה מי שראוי לתת לו את התורה. בכתביו, הרב אבינר רוכב חזק על הרעיון הזה ומביא שוב ושוב את דברי הפסוק "עם זו יצאתי לי, תהליתי יספורו" (ישעיהו מג,כא).⁵³ עם יציאת מצרים, נוצרה מציאות חדשה בעולם, עם על אנושי, מלאכי.⁵⁴

הרב אבינר רואה את עצמו תלמיד מובהק של ריה"ל. לדעתו, ריה"ל של הרב אבינר הגיע אליו דרך הגל, דרך הראי"ה קוק ודרך בנו הרצי"ה קוק.⁵⁵ כל אחד מן השלושה הוסיף נדבך משלו לבסיס הריה"ל, אבל אין כל ספק שהבסיס קיים. נראה לי שהרב אבינר רואה את עצמו כ"נציגו" של ריה"ל בעולמנו. לעומת זאת, הרב קאפח אינו מתיימר להיות "נציגו" של הרמב"ם בימינו, אף על פי שנראה לי שהרב קאפח נאמן מאוד לרבו. לדעתו, הרב קאפח יותר נאמן להרמב"ם מהרב אבינר לריה"ל, אלא שזה עניין לדיון אחר לגמרי.

51 השווה ה"אומה המעודדת לנבואה" (ג,א; עמ' צא-צא במהדורת קאפח).

52 לדיון במוטיב מדרשי זה ודעת הרמב"ם בעניין זה, ראה מנחם קלנר, "קדמה תורה לעולם? – עיון ברמב"ם", דעת סא (תש"ז): 83-96.

53 וראוי לציין שהרמב"ם אינו מצטט את הפסוק הזה בכתביו אף לא פעם אחת. ראה ספרו של הרב קאפח, המקרא ברמב"ם: מפתח לפסוקי המקרא ברמב"ם, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב. עוד יותר ראוי לציין שריה"ל עצמו אינו מביא את הפסוק בספר הכוזרי.

54 לשם ההגינות, ראוי להדגיש שדעה זו מתונה מאוד בהשוואה לדעת המהר"ל, הגורס כי במעמד הר סיני התמעט צלם האלוהים שהיה באומות העולם. ראה ספר נצח ישראל, מהדורת יהושע דוד הרטמן, מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ז, כרך א, עמ' שה, לדוגמה אחת מני רבות. לדיון בעניין זה, ראה אהרון קלינברגר, המחשבה הפדגוגית של המהר"ל, (ירושלים: מאגנס, 1962), עמ' 37-42.

55 הקביעה הזאת נכונה, אבל אולי לא לגמרי הגונה. הרב אבינר יונק מתורת ריה"ל אבל גם מן הזוהר ומספרות הקבלה ומהמהר"ל, ובקיצור ממסורת שלמה של הוגי דעות המבליטים את ההבדל המהותי בין ישראל לבין עמים אחרים. בנושא הנידון במאמר זה, הוא שוחה עם הזרם, ואילו הרב קאפח שוחה נגד הזרם.

הרמב"ם והרב קאפח

דרך מצוינת להיכנס לעולמם של הרמב"ם ושל הרב קאפח⁵⁶ היא הלכה אחת בספר "משנה תורה" להרמב"ם. הלכה זו נמצאת במקום מעניין, מקום הצוות ואומר "דרשני!". "משנה תורה" מחולק ל"ד ספרים. הספר השביעי, ספר "זרעים", ורק הספר השביעי, מחולק לשבעה חלקים דווקא. החלק האחרון, "הלכות שמיטה ויובל", מחולק ל"ג פרקים.⁵⁷ הפרק השלושה-עשר מחולק בדפוסים ל"ג הלכות.⁵⁸ נמצא שהטקסט שלנו נמצא בדיוק באמצע הספר כולו, דהיינו בסוף הספר השביעי. יתרה מזאת, הטקסט שלנו נמצא בסוף החלק השביעי של אותו ספר, בסוף פרק השלושה-עשר של אותו חלק. אני רחוק מלהיות חסיד של תורת הנומרוLOGיה השטראוסיאנית,⁵⁹ אבל קשה מאוד להאמין שהטקסט שלנו נמצא במיקומו המיוחד בלי כוונת מכוון.

כדי להבין מה כתוב במקום ייחודי זה, יש להצטייד בקצת רקע. בתורה נאמר שהאלוהים הבדיל את שבט הלוי משאר שבטים. לשבט לוי, ניתנו תפקידים מיוחדים, והם אמורים להתפרנס מן הציבור ולשמש מורים בכל מקום ולשמש במקדש בירושלים. ושלא כשאר השבטים, לוי אינו מקבל נחלה בארץ ישראל, שנאמר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶהֱרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִנְחַל וְחֶלֶק לֹא יִהְיֶה לָּךְ בְּתוֹכָם, אֲנִי חֶלְקְךָ וְנִחְלָתְךָ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר יח, כ); "לֹא יִהְיֶה לָּפָנֵינוּ הַלּוֹיִם כָּל שִׁבְט לְוִי חֶלֶק וְנִחְלָה עִם יִשְׂרָאֵל, אֲשֵׁי ה'

על יחסו של הרב קאפח להרמב"ם, ראה דבריו של מיכאל שורץ בנספח "מורה נבוכים: מתרגמו ותרגומיו", 56 בכרך השני של תרגומו המונומנטלי לספר מורה נבוכים, במיוחד בעמ' 749–752. הערצתו של הרב קאפח להרמב"ם מהדהדת כמעט בכל עמוד מכתביו. עדות לזה היא המאמץ העצום של הרב קאפח לתרגם ולהדיר את כל כתבי הנשר הגדול. ראה דבריו המאירים והנוגעים ללב של צבי לנגרמן: Y. Tzvi Langermann, "'Mori Yusuf': Rav Yosef Kafah (Qafih) (1917-2000), *Aleph* 1 (2001), p. 333. ראוי לציין שהרב קאפח תלה שתי תמונות בחדר העבודה שלו, דיוקנו המסורתי של הרמב"ם ותמונת סבו, הרב יחיא קאפח. ראה **ספר זכרון לרב יוסף בן דוד קאפח**, בעריכת זהר עמר וחננאל סרי, (רמת-גן, תשס"א), עמ' 358.

57 היה נחמד אם רק חלק זה היה מחולק ל"ג פרקים, אבל לא כן הוא הדבר.

58 בכל המהדורות המדויקות המבוססות על כתבי יד של החיבור (מהדורת הרב קאפח, יד פשוטה להרב רבינובitch, מהדורת שבתאי פרנקל, רמב"ם מדוייק להרב שילת, ומשנה תורה בכרך אחד מהדורת יוחאי מקבילי) ההלכה שלפנינו מצוינת כהלכה יג. אבל המספור הזה הוא רק המספור המקובל בדפוסים, שאומץ על ידי המהדירים הללו לנוחיות הקורא. הרמב"ם לא ציין את מספרי ההלכות בחיבורו "משנה תורה", ומשום כך אין אחידות בכתבי היד ובדפוסים בעניין זה. נראה שיש גבול לנוכחותו של הרמב"ם לשתף פעולה עם מי שאוהבים "לשחק" במספרים. הרב שלומי אלדר חסך ממני טעות טיפשית בעניין זה, ואני מודה לו על כך.

Leo Strauss, "How to Begin to Study the *Guide of the Perplexed*," in the Shlomo Pines - 59
translation of the **Guide** (Chicago: University of Chicago Press, 1963), pp. xi-lvi, p. xiii;
Joel Kraemer, "Moses Maimonides: An Intellectual Portrait," in Kenneth Seeskin (ed.), **The
Cambridge Companion to Maimonides** (2005): 11-57, pp. 20 and 42.

וְנִחַלְתוּ יִאכְלִינָן. וְנִחַלְתָּה לֹא יִהְיֶה לוֹ בְּקָרֶב אָחִיו, ה' הוּא נִחַלְתוּ פֶּאֶשֶׁר דָּבָר לוֹ" (דברים יח, א-ב).

על יסוד זה, רמב"ם אומר (הלכות שמיטה ויובל, פרק יג, הלכות י—ג):

כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען, וכן הן מוזהרין שלא יטלו חלק בביזה בשעה שכובשין את הערים, שנאמר: "לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל", חלק בביזה ונחלה בארץ. וכן הוא אומר: "בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם", בביזה. וכן לוי או כהן שנטל חלק בביזה - לוקה. ואם נטל נחלה בארץ, מעבירין אותה ממנו [...]. ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר: "ויוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל" (דברים לג, י). לפיכך הובדלו מדרכי העולם: לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין, ולא זוכין לעצמן בכח גופן, אלא הם חיל השם, שנאמר: "בְּרֶךְ ה' חֵילִי" (דברים לג, יא). והוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר: "[וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶהֱרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִחַל וְחֵלֶק לֹא יִהְיֶה לָךְ בְּתוֹכָם], אֲנִי חֵלְקֶךָ וְנִחַלְתָּךְ [בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל]" (במדבר יח, י). ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו, והבינו מדעו, להבדל [ו]לעמוד לפני יי לשרתו ולעבודו, לדעה את יי, והלך ישר כמו שעשהו האלהים,⁶⁰ ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם - הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים [ו]ללויים. הרי דוד ע"ה אומר (תהילים טז, ה): "ה' מִנֵּת חֵלְקִי וְכוֹסִי, אֶתָּה תוֹמִיךָ גּוֹרְלִי".

טבעי לרמב"ם, לעומת ריה"ל, לראות בנכרים אנשים היכולים להתקדש קודש קודשים.⁶¹ אפילו יהודים שאינם סובלים את דעותיו מוכנים על פי רוב להודות שהוא

60 אולי הדבר אמור נגד תורת החטא הקדמון? תורה זו, דרך אגב, הכתה שורשים מסוימים גם ביהדות. ראה למשל רבנו בחיי [בן אשר, המאה השלוש-עשרה] לויקרא יב, ז. בזה הולך רבנו בחיי בעקבות הרמב"ן. לדיון ראה שלמה פינס, "דברי הרמב"ן על אדם הראשון בגן עדן לאור פירושים אחרים על בראשית ב' וג'", בתוך א' מירסקי, א' גרוסמן, וי' קפלן (עורכים), **גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאות לו שבעים שנה**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 159–164.

61 ראוי לשים לב לדבר מעניין וטיפוסי. בפירושו להלכה זו, הרב קאפח מזכיר את המסר האוניברסליסטי של דברי הרמב"ם כדבר מובן מאליו, ורק מתפלמס עם מי שמשתמשים בהלכה זו לתמוך בשיטת ה"כוללים", שאנשים מתפרנסים בהם מלימוד תורה. וזה לשונו: "הכא [=כאן] מדובר על 'כל איש ואיש מכל באי העולם'. והאם לכל באי העולם יש תורה [?]. לפיכך ברור שאין שום קשר ושייכות למה שנאמר כאן לאמור שם. ואין זיווגם [של אלו המנצלים את דברי הרמב"ם להצדיק תשלום שכר ללומדי התורה] עולה כלל. ואיני רוצה להאריך בכוונת רבנו כאן, כדי שלא ליתן פתחון פה לעקושי הלב, נפתלי המחשבה, נעדרי הדעת. והרמב"ם [=המקום ברוך הוא] ישפות שלום לנו, שלום בעולם הזה, שלום בעולם הבא" (משנה תורה, ספר זרעים, כרך ב, מהדורת קאפח, ירושלים תשנ"א, עמ' תק-תקכא). על השימוש בהלכה זו של הרמב"ם

"נגוע" באוניברסליזם. אין צורך לדון פה בביטויים הרבים והחד-משמעיים של האוניברסליזם הרמב"מי, מפני שהנושא נידון בהרחבה במחקר.⁶² כאן אני מבקש לשאול שאלה אחרת: מה מביא את הרמב"ם לגישות האוניברסליות שלו? ואילמלא דמסתפינא, הוה אמינא שהוא מאמץ גישות אלו בעקבות הבנתו הנכונה במסר הבסיסי של התורה, אלא שבמחקר אקדמי עסקינן ולא בהצהרת עמדות תאולוגיות.

היסוד הפילוסופי לאוניברסליזם של הרמב"ם נמצא באימוצה של הגדרת האדם כבעל חיים "מדבר" (רציונאלי בלשון שלנו).⁶³ משעה שהרמב"ם מקבל את ההגדרה הזאת של האדם, שוב אינו יכול להפלות בין בני אדם. כל מי שעונה לקריטריון הרציונאלי הוא אדם שנברא בצלם אלוהים. בספר "מורה הנבוכים", הרמב"ם אומר (פרק ראשון):

ואילו צלם נקראת הצורה הטבעית, דהיינו העניין העושה את הדבר לעצם ולמה שהוא. וזאת אמיתתו באשר הוא הנמצא ההוא. אותו עניין באדם הוא אשר בו מתהווה ההשגה האנושית. בשל ההשגה השכלית הזאת נאמר עליו: "צלם אלהים ברא אתו" (בראשית א, כז). ובשל כך נאמר: "צלמם תבזה" (תהילים עג, כ), מכיוון שהבין דבק בנפש, שהיא צורת מין [האדם], ולא בתבניות האיברים ובמתאר שלהם.

כל מי שמפעיל את יכולתו השכלית הטבעית, הוא בגדר אדם, ונברא בצלם. הרמב"ם קונה את האוניברסליזם הזה במחיר לא קטן, אליטיזם קשה מאוד.⁶⁴ הרמב"ם אינו

להצדקת שיטת הכוללים, הכוללת השתמטות משירות צבאי, ראה מנחם קלנר, "דור דור ורמב"ם: רמב"ם של הרב אהרן קוטלר", בתוך **ספר יעקב בלידשטיין**, הוצאת אוניברסיטת בן-גוריון, באר-שבע תשס"ח, עמ' 463-486.

וכן אומר הרב יוסף קאפח בתשובתו לשאלה שנשאל: "הרמב"ם כותב בסוף הלכות שמיטה ויובל ששבת לוי שהובדל לשרת את ה' לא עורכין מלחמה. וכן כל מי שנדבה רוחו להיות כמו שבת לוי. ולא הבנתי שני דברים. האם כוונת הרמב"ם שגם ממלחמת מצוה כגון כיבוש א"י או עזרת ישראל מיד צר כדבריו בהלכות מלכים שאין מספיק חיילים גם אז שבת לוי ודומיו פטורים. ושנית, אם דעת הרמב"ם שאנשים שתורתם אומנותם לא יוצאים למלחמת מצוה, מדוע לא כתב זאת בהלכות ת"ת ששם הזכיר את הפטורים והחייבים של ת"ח".

והשיב הרב קאפח: "בסוף שמיטה ויובל לא מדובר רק בישראל אלא בכל באי העולם. ונראה מדבריו שאין פטור ללומדי תורה. וחז"ל ספרו על ראש סנהדרין שהיה בצבא דוד. ואף גם זאת אין בימינו מי שתורתו אומנתו כרשב"י וחבריו, אבל יש **שאומנותו תורתו**". תודתי נתונה לר' יוסי פרחי על התוספת הזאת משו"ת הרב קאפח.

62 לדין והפניות למחקרים, ראה **עימות** (לעיל, הערה 23), פרק ז.

63 היסוד "היהודי" לאוניברסליזם של הרמב"ם מצוי בין היתר בסיפור בריאת האדם בספר בראשית ובחזון המשיחי של הנביא ישעיהו.

64 **עימות** (לעיל, הערה 23), עמ' 16.

מבדיל עקרונית בין עמים.⁶⁵ הוא אפילו אינו מבדיל באופן עקרוני בין מגדרים,⁶⁶ אבל בהחלט מבדיל עקרונית בין משכילים מכל העמים לבין אלו שאינם משכילים מכל העמים. בעיניו, גוי צדיק ומשכיל הוא יותר אדם מיהודי פתי.

הרמב"ם מבטא את התפיסה הזאת של האנושות לאורך כל חייו. בחיבורו הראשון,⁶⁷ "מילות ההגיון", הרמב"ם אומר:

ויקרא הדבור -- הבדל לאדם, כי הוא יבדיל מין האדם ויכירהו מזולתו, וזה ה"דבור", רוצה לומר, הכוח אשר בו יצויר המושכלות; הוא המעמיד לאמתת האדם.⁶⁸

מה מבדיל את האדם משאר בעלי החיים? היכולת להשכיל, לתפוס דברים בשכל, היינו לחשוב חשיבה מושגית.

בחיבורו השני, חיבור הלכתי ולא פילוסופי, "פירוש המשנה", הרמב"ם אומר:

התחייב שנחקור גם כן למה נמצא האדם, ומה תכליתו [...] ומצאו כי תכליתו פועל אחד בלבד [...] והוא ציור המושכלות וידעת האמיתות כמות שהן [...] והחכמה היא אשר תוסיף העצמותו, ותעתיקהו ממצב שפל למצב נעלה, לפי שהיה אדם בכוח, וזה להיות אדם בפועל. כי האדם קודם שישכיל אמנם הוא כבהמות, כי אין האדם נבדל משאר מיני בעלי חיים אלא בהגיון, לפי שהוא חי בעל הגיון, רצוני לומר ב'הגיון': ציור המושכלות.⁶⁹

האדם נולד כבהמה. אם אינו משכיל, הוא נשאר בהמה. בזה, הרמב"ם נותן ביטוי לתפיסה פילוסופית שיוחסה בימיו לאריסטו, תפיסה הנקראת על ידי חוקרי ההגות הבינימית "תורת השכל הנקנה".⁷⁰ לפי תורה זו, אנו הופכים את עצמנו מבני אדם בכוח

65 עקב אימוץ תורת "האקלימים", חכמי ימי הביניים אמנם ראו בתושבי הדרום הרחוק (בני אפריקה השחורים) והצפון הרחוק (התורכים החיוורים) יצורים תת אנושיים, וזו טעות מדעית ולא תורה "גזענית". לדיון ממצה בעניין זה, ראה אברהם מלמד, **היהפוך כושי עורו? האדם השחור כ"אחר" בתולדות התרבות היהודית**, (חיפה, 2002).

66 ראה מנחם קלנר, "שנאת נשים פילוסופית בימי הביניים: הרלב"ג מול הרמב"ם", בתוך אביעזר רביצקי (עורך), **ספר זיכרון ליוסף ברוך סירמוניטה**, מאגנס, ירושלים, 1998, עמ' 113–128.

67 לסיכום הדיון בדבר "אבהותו" של הרמב"ם לחיבור זה, ראה עימות (לעיל, הערה 23), עמ' 57.

68 מלות ההגיון, תרגום משה אבן תיבון, מהדורת משה ונטורה, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ט, פרק י, עמ' 53.

69 יצחק שילת, **הקדמות למשנה** (ירושלים תשנ"ב), עמ' נו–נז; המהדורה הדו-לשונית של הרב קאפח, עמ' 42; והמהדורה העברית, עמ' 123.

70 נושא זה נחקר רבות. באופן כללי, ראה Herbert Davidson, **Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect** (1992).

לבני אדם בפועל רק על ידי השכלת המושכלות. מי שאינו "קונה" לעצמו שכל נשאר בן אדם בכוח בלבד.⁷¹

בחלק אחר של "פירוש המשנה", אומר הרמב"ם שקניית שכל היא המפתח להשגת חלק בעולם הבא:

והוא העולם הבא אשר ישכילו בו נפשותינו מן הבורא כמו שישכילו הגרמים העליונים או יותר. ואותו התענוג לא יתחלק ולא יתואר, ולא ימצא משל להמשיל בו אותו התענוג [...]. וכך אמרו עליהם השלום: "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא רחיצה ולא סיכה ולא תשמיש, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה" (ברכות יז ע"א). ירצה באמרו "עטרותיהם בראשיהם" - **קיום הנפש בקיום מושכלה, והיותה היא והוא דבר אחד**, כמו שזכרו בקיאי הפילוסופים בדרכים יארך ביאורם כאן. ואמרו: "ונהנין מזיו השכינה", ירצה בזה שאותה הנפש תתענג במה שתשכיל מן הבורא, כמו שיתענגו חיות הקדש ושאר מדרגות המלאכים במה שהשיגו ממציאותו.⁷²

הרמב"ם מייחס לחז"ל במפורש תורה פילוסופית. בקיאי הפילוסופים הבהירו שהמושכלות אינן כלות. אם כן, הישארות הנפש היא פועל יוצא⁷³ של השכלת המושכלות הללו. וכיוון שהשכלת המושכלות אינה חסומה לפני משכילים שאינם יהודים, אין לרמב"ם דרך, אף אם הוא רצה בכך, ואין סיבה לחשוב שכך היה רוצה, לחסום את הכניסה לעולם הבא בפני גויים משכילים.⁷⁴

ענייננו עולה בכמה וכמה מקומות גם בספר "משנה תורה", כגון בתחילת ספרו:

נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל, והדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו. ועל צורה זו נאמר בתורה: "נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדִמוּתֵנוּ" (בראשית א, כו). כלומר שתהיה לו צורה היודעת ומשגת [...]. אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן היסודות כדי שתפרד להם, ואינה מכוח הנשמה

להקשר הרמב"ם, ראה זאב הרוי, "ר' חסדאי קרשקש וביקורתו על האושר הפילוסופי", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות ו, ג, ירושלים תשל"ז, עמ' 143–149.

71 ראוי לציין שהרמב"ם, ולא רק הוא, סבור שתנאי להשכלת המושכלות הוא רמה גבוהה של מוסריות. בסיוטיו הגרועים ביותר, לא עלתה על דעתו דמות כמו מרטין היידגר, ימח שמו. לפרטים, ראה **עימות** (לעיל, הערה 24), עמ' 63.

72 הקדמה לפרק חלק, מהדורת שילת, עמ' קלו; ההדגשה שלי.

73 ולא שכו. ראה נספח א בספרי Menachem Kellner, *Must a Jew Believe Anything?* 2nd ed. (2006), pp. 149–163. תרגום עברי של ספר זה עומד לצאת לאור בקרוב (ירושלים, הוצאת שלם). וראה מחקריהם של כשר, שורץ, נהוראי וגלמן הנזכרים שם, עמ' 151, הערה 8.

74 לדעתי, הרמב"ם, שחי במאה השנים-עשרה היה רוצה לחסום את שערי גן עדן בפני יהודים פורקי עול, אבל אין לו כלים לכך. ראה עימות (לעיל, הערה 23), עמ' 239–240 בהערות.

עד שתהא צריכה לנשמה כמו שהנשמה צריכה לגוף, אלא מאת ה' מן השמים היא. לפיכך כשייפרד הגולם שהוא מחובר מן היסודות, ותאבד הנשמה, מפני שאינה מצויה אלא עם הגוף וצריכה לגוף בכל מעשיה לא תיכרת הצורה הזאת, לפי שאינה צריכה לנשמה במעשיה, אלא יודעת ומשגת הדעות הפרודות מן הגולמים ויודעת בורא הכול ועומדת לעולם ולעולמי עולמים. הוא שאמר שלמה בחכמתו: "וַיָּשָׁב הָעֶפְרָיִם אֶל הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה, וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה" (קוהלת יב, ז).⁷⁵

כדי להגדיר דבר מה, יש לדעת את סוגו ואת מינו. מבחינת סוגו, האדם הוא בעל חיים, לעומת הדומם, צמח או מחצב. מה שמבדיל את האדם משאר בעלי החיים, הוא הייחוד המיני שלו (specific difference), צורתו המינית בעגה הביניימית, הוא היותו משכיל בפועל, ולא רק בכוח. צורה זו, אם יש כזאת, לא "תתפורר" בכלות הגוף אחרי מותו האדם. היא תישאר לנצח.

הרמב"ם מתייחס לתורת הישוארות הנפש במקום אחר בספר "משנה תורה":

הטובה הצפונה לצדיקים⁷⁶ היא חיי העולם הבא, והיא החיים שאין מות עמהן והטובה שאין עמה רעה [...]. כך אמרו חכמים הראשונים: העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה [...]. וכן זה שאמרו "עטרותיהן בראשיהן", כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עמהן, והיא העטרה שלהן [...]. כך עטרה שאמרו חכמים כאן היא הידיעה. ומהו זה שאמרו "נהנין מזיו שכינה"? שיודעים ומשיגין מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים, והם בגוף האפל השפל. כל נפש האמורה בענין זה אינה הנשמה הצריכה לגוף אלא צורת הנפש שהיא הדעה שהשיגה מהבורא כפי כוחה [...]. וזהו השכר שאין שכר למעלה ממנו, והטובה שאין אחריה טובה, והיא שהתאוו לה כל הנביאים.⁷⁷

בלשון לקוחה מחז"ל, מתאר הרמב"ם את תורת השכל הנקנה ותורת הישוארות הנפש הנגזרת ממנה. בתורה הזאת, אין מקום לאפליה בין עמים, ברם יש ויש מקום לאפליה בין יחידים, אלא שאפליה זה תלויה בהשיגיהם האינדיבידואליים, ולא למוצאם הלאומי.

תפיסתו זו של הרמב"ם משתקפת גם במקום לגמרי לא צפוי, בספר "משנה תורה" (סוף הלכות מזוזה):

חייב אדם להיזהר במזוזה, מפני שהיא חובת הכול תמיד, וכל זמן שיכנס ויצא יפגע בייחוד שמו של הקדוש ב"ה, ויזכור אהבתו, וייעור משנתו ושגיותו

75 הלכות יסודי התורה, פרק ד, הלכות ח-ט.

76 מיהו "צדיק" לפי הבנתו של הרמב"ם, ראה **עימות** (לעיל, הערה 23), עמ' 238–250.

77 הלכות תשובה, פרק ח.

בהבלי הזמן, וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם, ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים. אמרו חכמים הראשונים: כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא, שהרי יש לו מזכירין רבים, והן הם המלאכים שמצילין אותו מלחטוא, שנאמר: "חֲנָה מְלֶאךָ ה' סָבִיב לִירְאָיו וַיִּחַלְצֵם" (תהילים לד, ח). בריך רחמנא דסייען.⁷⁸

"אין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם", רק ידיעת ה', דהיינו השכלת מושכלות מטאפיזיות⁷⁹ נשאת לעולם ועד.⁸⁰

לאור זה, אין פלא שבספר "מורה הנבוכים", הרמב"ם חוזר שוב ושוב על התפיסה הזאת, כגון:

- "שהרי החי המדבר הוא עצמות האדם ואמיתותו" (מורה נבוכים א, נא; עמ' 116).
- "הקבוצה הראשונה: שמתארים דבר בהגדרתו, כגון שמתארים את האדם בתור 'חי מדבר'. כבר הסברנו שתואר כזה, המצביע על מהות הדבר ואמיתותו, הוא הסבר של שם ותו לא" (מורה נבוכים א, נב; עמ' 118).
- "כי האל הוא כאמור מי שעורר את רצונו של אותו חי-שאינו-מדבר, והוא אשר חייב בחירה זאת לחי-המדבר. והוא אשר הולך את הדברים הטבעיים במהלכם" (מורה נבוכים ב, מח; עמ' 422).

78 הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, פרק ו, הלכה יג.

79 בהקדמה למורה הנבוכים, הרמב"ם אומר (מהדורת שורץ, עמ' 14): "הלא תבין שהאל יתעלה שמו רצה להגיענו לשלמות ולתקן את מצב חבורתנו על-ידי מצוותיו המעשיות. דבר זה אינו אפשרי אלא לאחר (שנאמין) אמונות שכליות אשר ראשיתן השגתו יתעלה לפי יכולתנו. זה ייתכן רק באמצעות חוכמת האלוהות. וזו, חוכמת האלוהות, אינה מושגת אלא לאחר חוכמת הטבע; שכן חוכמת הטבע גובלת בחוכמת האלוהות וקודמת לה בזמן ההוראה, כפי שמתברר למעיין בזאת - לכן קבע שספרו יתעלה יפתח במעשה בראשית, שהוא חוכמת הטבע, כפי שביארנו. בשל גודל העניין וחשיבותו הרבה, ומכיוון שיכולתנו קצרה מלהשיג את הגדול שבדברים כפי שהוא, היתה הפנייה אלינו בדברים העמוקים, אשר בהם חייבה החוכמה האלוהית לפנות אלינו, במשלים, בחידות ובדברים סתומים מאוד. כפי שאמרו ז"ל: להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר. לפיכך סתם לך הכתוב בראשית ברא אלהים וכו'. הם העירו אפוא את לבך לכך שדברים אלה הנזכרים הם סתומים. כן יודע אתה את דברי שלמה: 'חֹזֶק מֶה שֶׁהָיָה, וְעֹמֵק עֹמֵק מִי מְצָאנוּ' (קוהלת ז, כד). כל הדברים האלה נאמרו בשמות משותפים כדי שההמון יפרשו אותם במשמעות שהיא לפי מידת הבנתם וחולשת השגתם, ויפרשם השלם היודע במשמעות אחרת".

80 ראוי להעיר שהרמב"ם מפרש כאן המילה "מלאך" במשמעות 'מזכיר', ולא ישות בעלת כנפיים וכינור, כביכול וכבר דנתי בתפיסת המלאכים כתופעות טבעיות במשנת הרמב"ם בספרי עימות (לעיל, הערה 23), פרק ח. אחרים קוראים את הרמב"ם פה כאילו הוא אומר שכל פעם שהיהודי מניח תפילין או מתעטף בציצית או קובע מזוזה, הקב"ה בורא לו מלאך מיחוד להגן עליו. ושערי הפירוש אינם נעולים.

- "כן כל בעל חיים ימות או יחלה בגלל חומרו, לא בגלל צורתו. כל העבירות של אדם וחטאיו הם עקב החומר שלו, ולא עקב צורתו. ואילו כל מעלותיו נובעות מצורתו. דוגמה לזאת, שהשגתו של אדם את בוראו, תפישתו כל מושכל, שליטתו בתאוותו ובכעסו, ומחשבתו מה ראוי לעשות וממה ראוי להימנע - כל אלה נובעים מצורתו. ואילו אכילתו, שתייתו ומשגלו, ולהיטותו אחר אלה, וכן כעסו וכל מידה רעה הנמצאת בו, כולם נובעים מן החומר שלו" (מורה נבוכים ג, ח; עמ' 442).
 - "זה גם מתחייב כי הדיבור בלשון הוא מסגולת האדם ומתת חסד שהוענקה לו, ובזה נתייחד" (מורה נבוכים ג, ח; עמ' 446).
 - "המירב והשלם ביותר שאפשר שיתהווה מן הדם והזרע הזכרי הוא מין האדם בטבעו הידוע שהוא חי-מדבר בן-תמותה" (מורה נבוכים ג, יב; עמ' 456).
 - "לכן הציבו להם כמטרה את מה שהיתה הכוונה [האלוהית] שלמענה נבראו] מבחינת היותם אדם, והיא ההשגה" (מורה נבוכים ג, יב; עמ' 458).
 - "המין הרביעי הוא השלמות האנושית האמיתית, והיא השגת המעלות השכליות, כלומר תפישת מושכלות המלמדים דעות אמיתיות במטפיסיקה. זאת היא התכלית האחרונה, והיא המביאה את האדם לידי שלמות אמיתית. והיא לו לבדו. והיא מעניקה לאדם את הקיום הנצחי. ובה האדם הוא אדם" (מורה נבוכים ג, נד; עמ' 673).
- לדעת הרמב"ם, אין שום דבר מולד, אין דבר שיורשים מן האבות, שעושה את היהודי שונה במהותו ממי שאינו יהודי. אם כן, אי אפשר לשאול אותו "מה הוא יהודי?", מפני שבממד המהות, היהודי הוא בן אדם ותו לא. אבל בהחלט אפשר לשאול אותו "מי הוא יהודי?", ולשאלה הזאת הוא נותן תשובה לא-מהותנית אלא הכרתית: היהודי הוא מי שמאמץ דעות מסוימות, דעות הכלולות בחלק⁸¹ מ"ג העיקרים שלו.⁸² בנים ובנות לעם היהודי, וגם הגרים והגירות, נקראים ליצור את זהותם היהודית. לדעת הרמב"ם, להיות יהודי זה אתגר.
- לעומת זאת, לדעת ריה"ל, היהודי בהחלט מובדל ממי שאינו יהודי על ידי מהותו. זהותו היהודית ניתנת לו על מגש של כסף ברגע שהוא נולד לאם יהודייה. לדעת ריה"ל, להיות יהודי זה חסד.

81 לפי פירוש דברי הרמב"ם שאני מציע בספרי **עימות** (לעיל, הערה 23), עמ' 233–238.

82 הגענו לסוף הדיון, ואין כאן מקום לפתוח דיון בנושא חדש. על תורת העיקרים להרמב"ם, ראה מנחם קלנר, **תורת העיקרים בפילוסופיה היהודית בימי הביניים**, ספרית הילל בן-חיים, תל אביב, 1991, פרק א.

ריה"ל והרמב"ם כאחת מאמצים עמדה של אליטיזם. האליטיזם הריה"לי מבוסס על העליונות הרוחנית של היהודי לעומת מי שאינו יהודי; ואילו האליטיזם הרמב"מי מבוסס על העליונות של המשכיל הפילוסופי לעומת מי שהוא בור. לפני שרצים לברך את הרמב"ם על האוניברסליזם הנאור שלו, ראוי לזכור שהוא סבור כי רק משכילים, יהודים ושאינם יהודים, זוכים להישארות הנפש, כלומר לחלק לעולם הבא, אבל שאר האנושות עתידה להיכרת ולהיעלם. לעומת זאת, לדעת ריה"ל, גם גוי יכול להיות חסיד ולנחול חלק בעולם שכולו טוב.

הרב אבינר והרב קאפח - בפעם האחרונה

הרב יוסף קאפח והרב שלמה אבינר חלוקים בשאלת הגדרת הזהות היהודית בימינו. הרב קאפח, בעקבות הרמב"ם, שולל את הגישה המהותנית של הרב אבינר ורבו ריה"ל, ומאמץ גישה שניתן לכנות אותה היסטורית-הלכתית. אין כל ספק שבמחנה של הציונות הדתית היום, קולו של הרב אבינר עולה בהרבה על קולות אחרים. לדעתי, רבים מאלו שחולקים על הדעות הפופולריות שהוא מייצג במחנה הזה מייצגים כמוהו עמדות המיובאות מן החוץ. הרב אבינר, בעקבות אסכולת "בית קוק", מלביש על משנת ריה"ל תפיסות שמקורן ברומנטיקה הגרמנית של המאה התשע-עשרה; ואילו מתנגדיו מלבישים על תורת ישראל תפיסות שמקורן בליברליזם הדמוקרטי של המאה העשרים. אני מעדיף את השני על הראשון. עמדתו של הרב אבינר נראית לי מסוכנת מאוד, במיוחד אם נזכור שחלק גדול מקהל היעד שלו הם אנשים צעירים.

לעומתם, הרב קאפח מציג עמדה יהודית-רמב"מית נטולת השפעות של המאות האחרונות. מובן שאילו רציתי לדון בנושא חדש, הייתי שואל: מה מקור עמדותיו של הרמב"ם? הלא הוא מושפע רבות מאריסטו! והייתי משיב: כן, אבל בעניין שאנו דנים בו, הוא משתמש באריסטו רק כדי להסביר מה משמעות הדבר להיות נברא בצלם אלוהים. בכלל, בעיני הרמב"ם ובעיני הרב קאפח, כמו שטענתי באריכות בספר "עימות", דעת הרמב"ם בשאלת מהותה של ההלכה ושאלת "מה הוא יהודי" יונקת מן התורה.