

שלש ראיות בתורת ישראל

על "המבט ההוייתי הא-להי" בספר הכוזרי

בכל הדורות עמדו גדולי ישראל והעלו על גס את ערכה של תורת ישראל. במה נציין את נקודת החידוש של משנת ריה"ל, ביחס לתורה? בשיחת-הפתיחה לספרי הכוזרי, שנשא מרן הראי"ה זצ"ל בשיבת "מרכז הרב" הגדיר את דרכו האופינית של ריה"ל — כ"מבט הוייתי א-להי".

"לא מבט של רצון ולא של שכל, כי אם מבט מיוחד, התחדשות ובריאה מחדש. עיי התורה אנו נבראים מחדש. לא חלקים שכליים גונתת לנו התורה, אף שיהיו יותר ברורים ויותר נבונים, אלא יוצרת היא אותנו מחדש, אנו נעשים היות חדשות, אנו יוצרים את עצמנו מן התורה "ועשיתם אותם — ועשיתם אתם — מעלה אני עליכם כאילו עשיתם את עצמכם".¹

בהגדרה זו של מבט — "הויה א-להית". יש משום "ענין" ניסוח חדש — או תרגום לביטוי הקלסי "ענין א-להי" שעובר לאורך כל ספר הכוזרי. במלה "ענין" אין אנו יודעים בדיוק למה מכוון ביטוי זה, המילה "הויה" — בעלת משמעות יותר חזקה — וגונתת לנו ציור יותר ברור. המתרגמים והמפרשים למיניהם — תרגמו: רוח א-להים,² — דבר אלהי,³ השפעה א-להית,⁴ ואין הפירושים הללו מכילים את כל השמושים השונים והרבים שב"ספר הכוזרי",⁵ הביטוי "הויה א-להית" — עונה יותר על הדרישות. הביטוי "ענין א-להי" הוא מטבע-לשון שטבעו ריה"ל, לציון הקשר בין א-להים ואדם. הן בבחינת הזרמת השפע הרוחני — הא-להי על האדם והעולם, או לציון הכשרון המצוי בברואים לקלוט רשמים א-להיים אלו.

יכולת זו — לקליטת ה"ענין הא-להי" — היא סגולת ישראל המונחלת מדורי דורות. סגולה זו הופכת את עם ישראל ליחידה אופינית, נעלה, מעל המין האנושי. ה"נבואה"

- 1 מתוך השיחה שנרשמה בשעתה ע"י הרב מ. צ. נריה שליט"א, ונדפסה בספר "משנת הרב" — ירושלים תרצ"ו עמ' צד—צח.
- 2 ד. קסל בתרגומו לגרמנית.
- 3 דוד ניימרק בספרו האנגלי, על הפילו' של ריה"ל.
- 4 הירשפלד, בתרגומו לאנגלית.
- 5 עיין מאמרו של ד"ר מאיר וכסמן כתבים נבחרים א' "הענין הא-להי ותורת הבריאה" — עמ' 70, ובתרגומו החדש של ד"ר יהודה אבן שמואל, העיר בהקדמתו לתרגום (עמ' 65) ועל כך יקדיש עיון מיוחד ב"מבוא" לספר הכוזרי — שיופיע בכרך מיוחד.

מהוה את הגילום השלם של תכונה זו, והיא הבטוי הנשגב לדבקות שבין ישראל לה'. התורה והמצוות שניתנו מכח ההשראה הנבואית, יצרו מהפכה עצומה בנפש הישראלית, וקבעו אורחות חיים חדשים בישראל. מציאות-חיים זו שונה לחלוטין מהמציאות האנושית. הכל נבע מכח ה"מבט ההויתי הא-להי". תורת ה' הרימה את ישראל מעל ומעבר לתפיסה השגורה באנושות.

"ע"י תורתו נעשה עם ישראל ליצירה חדשה מיוחדת. התורה איננה שער לחכמה או מוסר, אפילו לכל שיעור קומתם של החכמה והמוסר, אלא היא דבר חדש לגמרי, שער חדש לגמרי".¹

הוא הדין גם ביחס למצוות התורה. למרות שהן קשורות לעולם המעשה והטבע, יש לזכור שגם הן נבעו מכח ההשראה הא-להית העליונה.

"הקדב"ה בנסיו ובנפלאותיו האיר באור חדש לגמרי שלא היה דוגמתו בעולם, וכמו כן המצוות, החוקים, גילויים מחודשים הם מראשיתם ועד אחריתם, אשר כמותם עוד לא היה מעולם".¹

נעמוד בראשי פרקים על דרך התגלותו של ה"ענין הא-להי" ביחס להופעת תורה ומצוות בישראל.

מובן, שאין להתעלם מכך ש"הענין הא-להי" קשור לעם ישראל — בארץ ישראל, אבל לא על נקודות אלו יסוב עיוננו זה, מאחר והמגמה בשיחת-הפתחה היתה להראות את השקפת ריה"ל על תורה ומצוות, ועל פעולתם החינוכית — אשר הגדיר אותה הראי"ה כמבט "הויתי א-להי", בניגוד לדרכו של הרמב"ם שהבליט את האספקטים השכליים שבתורה, ובניגוד לר' בחיי שהבליט את ענין המבט המוסרי.

התחדשות מול התפתחות

לשאלת מלך כוזר איך קמה התורה ונתפשטה, ובכמה שנים נתיסדה האמונה, וכיצד עבר הדבר מיחידים להמון עם? עונה החבר: "בדרך כזו תקומנה אמנם ותולדנה החוקות המיוסדות על השכל, שהותחלו ע"י בן אדם. כאשר תקבל חוקה אשר כזאת, וכאשר תצליח יאמר על המתחיל בה כי הא-לוה סיעו ולמדו וכדומה לזה, לא כן החוקה שמקורה בא-לוה, זו קמה פתאום, נאמר לה: הילי ותהי, ממש כבריאת העולם".⁶

תורת-ישראל הופיעה לא בדרך הדרגתית והתפתחות מושגים מן הנמוך לגבוה, או מקבוצת אנשים — לרובי עם, התגלות התורה היתה פתאומית — כבריאה מחדש, ככל דבר א-להי שאינו נכנס במגבלות הזמן — היא קמה ותהי. מעמד הר-סיני העלה את כל העם להשגה נבואית, ולשינוי מהותי של העם. כל העם זכה לפגישה עם א-להים בדרגה הגבוה ביותר של ההשגה הנבואית "פנים אל פנים". והתקדש העם ונודמן למדרגת הנבואה, אף לשמוע דברי הא-להים "פנים בפנים".⁷

"די לנו לעד, שהשם בחר בבני אברהם יצחק ויעקב לעם ולאומה מבין אומות העולם,

6 ע"פ תרגומו החדש של יהודה אבן שמואל, כוזרי א, פא.

7 כוזרי א, פו.

וחלות הענין הא-להי על המונם, עד שהגיעו כולם אל מעלת הנבואה, ועבר הענין אל נשיהם, והיו מהן נביאות"⁸.
מובן, שהיה קיים יסוד פוטנציאלי בתכונות הסגולה הא-להית שבאה ממורשת-האבות, אבל את הגלוי המושלם של תכונה זו הביא מעמד הר-סיני, והוא קבע תכונה זו לדורות.

ההשגה הנבואית ותוצאותיה

יחודה של ההשגה הנבואית — שהיא יוצרת מהפכה נפשית במשיג, כבריאה חדשה, אשר נולדה זה עתה מחדש. הרוחניות החודרת לנפש האדם מעמידה אותו על בסיס חדש, בתכונותיו האנושיות.

"אך בראיה היא הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שיפרד ממינו וידבק במין מלאכי. ותכנס בו רוח אחרת כמו שנאמר: "ונהפכת לאיש אחר", "ויהפך לו א-להים לב אחר", "ורוח לבשה", היתה יד ה'", "ורוח נדיבה תסמכני" כנוי לרוח הקודש הלובשת הנביא בעת הנבואה"⁹.

לאור זה נבין מהיכן שאב אברהם כוחות גדולים כבירים להתגבר על חולשות הטבע האנושי:

"ובאמת סבל אברהם אור כשדים, והברית והמילה, והרחקת ישמעאל, ועקדת יצחק לשחוט אותו, כי ראה מן הענין הא-להי מה שראה טעם, לא הקשה".

השגה זו הרימה אותו מדרך המחשבה המקובלת שהיתה בזמנו, ומכח השגה זו התגבר על כל הקשיים שבדרכו, ומכאן גם בא ללעוג על דרכו הישנה: "ואיך לא ילעג להקשותיו הקדומות, כאשר דרשו רבותינו ז"ל ביוצא אותו החוצה, אמר לו צא מאצטגנינות שלך", רוצה לומר שצוהו לעזוב כל חכמותיו ההקשיות מחכמת הכוכבים וזולתם, וידבק בעבודת מי שהגיע אליו בטעם"¹⁰ משמעות ה"טעם" הא תחושה חויתית של פגישה ישירה עם ה'.

לדעת ריה"ל אין ההשגה הנבואית — הכרה שפליית ברורה יותר, או פסגתה של ההכרה השכלית בדרך ההקשה, כפי שהסביר הרמב"ם, אלא השגה חדשה, מעל לכל התיקשים השכליים שבתכונה האנושית. הוא מבחין בין שם "הויה" — לבין שם "א-להים", שהראשון מושג רק ע"י נבואה והשני ע"י התבונה השכלית. מכאן הפתח להכין כיצד מכח שם "הויה", המושג בנפש ע"י ההשגה הנבואית, נוצרת הויה חדשה בנפש הנביא המשיג.

ריה"ל מפליג בכושר ההשפעה הנבואית גם לתחום הפיזי, ומראה את תוצאותיה המהפכניות בשינויים המהותיים בגוף האדם, לא רק ברוחו. ולכן הוא רואה את מדרגת הנביאים כסוג חדש בנבראים. ולא כמדרגת ה"חכמים הגדולים" שגדולתם היא רק כמותית ולא איכותית. כאב-טיפוס לנביאים הוא מציג את דמותו של משה, שמעלתו היא פרידה עצמית מיתר הדרגות הקודמות.

"ואם ימצא אדם שיבוא באש ולא יזק 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 כמו שיעלה על מטתו לישן, ויישן בעת ידוע ובשעה

8 כוזרי א, צה.

9 כוזרי ד, טו.

10 כוזרי ד, יז.

ידועה, עם ידיעת העבר והעתיד, מה שהיה ומה שיהיה, הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם".¹¹

משה בסגולותיו האישיות פתח את הסגולה הנפשית שבקרבו, ונהפך למציאות חדשה ע"י ההויה הא-להית. אבל בעצם תכונה זו קיימת אצל כל העם, כתכונה פוטנציאלית, וכל מה שזכה משה — מכת ישראל בא לו: "כי לא היתה מעלתם בעבור משה, אלא מעלת משה בעבורם... ואנחנו אין אנו נקראים עם-משה, אלא עם-ה'".¹²

משה עצמו לא עצב את נשמת ישראל, אלא רק חשף את סגולותיה. הגורם המעצב את אופי העם היתה ההתגלות הנבואית לכל העם ב"מעמד הר סיני", שהטביע את "הענין הא-להי" בנפש ישראל לדורי דורות, וכך נהפכו ישראל ליחידה עצמאית במשפחת העמים.

סגולה רוחנית זו לבוא במגע עם ההויה הא-להית, זהו כשרון המונחל לכל בן ישראל, והוא נעדר באומות, אע"פ שחכמתם מרובה וידיעתם מקפת אין בהם הכשרון הנפשי, להדבק בא-לוה, כשם שהברזל נמשך ע"י הכח המגנטי — למגנט, ואין בכוח האבן להמשך אליו, זוהי סגולה הטבועה במבנה הנפשי של בן ישראל. דבר זה יתברר ביחס ל"פושעי ישראל" מחד, ול"גרים" מאידך.

היחס לפושעי ישראל

בנושא זה יתבאר ביתר תוקף משפטו של הראי"ה בהצאתו על הכוזרי, "שע"י התורה אנו נכראים מחדש — אנו נעשים הויות חדשות". הא כיצד? — מאחר וסגולת ישראל נתגבשה בפועל עם מעמד הר-סיני, ונקבעו קוי-אופי מיוחדים לעם זה, הרי כל אשר בשם ישראל יכונה מקבל חותם זה על מהות נשמתו, ואינו יכול להנתק מסגולה נפשית זו, כי החויה הנבואית היא מהפכה עצומה במהות נשמתו של האדם מישראל.

"הפחות שבבני תורת הא-להים, יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבאומות עובדי-אלילים שאין להם תורת א-להים, כי התורה שהיא מאת הא-להים מקנה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם. וזה מה שאין משיגים אותו בלימוד, והראיה על זה, כי ההתמדה על מעשה התורה ההיא מביאה אל מדרגות הנבואה אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל הא-להים, אם כן בעל התורה הממרה טוב מאשר אין לו תורה, כי היא כבר הקנתהו תורת הא-להים מנהג מלאכותי, השקיף בו על מדרגת המלאכים, אע"פ שמריו בלבב עליו והפסידו, נשאר לו ממנו רשמים, ונשאר באש הכוסף אליו".¹³

בתיאור מפורט זה הבהיר לנו ריה"ל ערכה של נשמת כל יהודי, שלמרות מריו נשאר ב"אש הכוסף אליו", כי נשארו רשמים בנפשו מכח הארת התורה בסיני, כי הוא זכה מכח התורה ל"מנהג מלאכיי", ואע"פ שחטא נשארה סגולתו גנוזה בקרב נשמתו. מכאן גם המקור למשפטו המפורסם של הראי"ה "שהאפיקורם היותר גדול שבישראל, הוא מאמין גדול יותר, מגדול המאמינים שבנויים". רעיון זה מופיע בראש הקטע שצוטט

11 כוזרי א, מא.

12 כוזרי ב, נו.

13 מאמר ה, כ, הקדמה רביעית.

לעיל ש"הפחות שבבני תורת הא-להים, יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבאומות עובדי-אלילים שאין להם תורת הא-להים".
 כי התורה היא יצירה מחדש, עשיה המטביעה את רישומה לדורות, הויה א-להית זו אינה נמחית גם בעת ההתרחקות, כי זוהי תכונה הטבועה בנפש לקרבת א-להים.

היחס לגרים

בקשת משה "ונפלינו אני ועמך" נתפרשה לפי דברי חכמינו,¹⁴ בשני כוונים: ש"תשרה נבואה על ישראל", ושנית, "שלא תשרה על אומות העולם". אם הבקשה הראשונה מוכה כל אדם מישראל בעל כרחו מסגולה הנבואית, שהוא, "הענין הא-להי" בישראל, הרי מאידך, הבקשה השניה מונעת מן הגויים גם כשיתקרבו אל ישראל לזכות במעלה הנבואית, כי השראת השכינה בישראל קבעה אופי מיוחד לעם זה. וכך מנסח זאת ריה"ל:

"כל הגלוה אלינו מן האומות, יגיעהו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו אך לא יהיה שוה עמנו. ואילו היה חיוב התורה מפני שבראנו, יהיה שוה בה כל בני אדם, הלבן והשחור, כי הכל בריאותיו, אך אנחנו חייבין בה מפני שהוציאנו ממצרים והתחברות כבודו אלינו, מפני שאנחנו הסגולה מבני אדם".¹⁵

אילו המוצא לבחירת ישראל היה מתוך בריאת העולם החמרי, לא היה מקום להבחנה בין הסוגים השונים שבבריאה, אבל מאחר והכל נקבע ע"י הפגישה החותית בין ה' וישראל, הרי רק מי שעמדו אבותיו על הר-סיני, זכה לכשרון זה, המופיע מכח הארת התורה. בכל אופן אין מתקפחת זכותו של הגר להגיע למעלות נשגבות בחכמה ובחסידות.

"לא ישתוה הגר הנכנס בתורתנו עם האזרח, כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה, וזולתם — תכלית ענינם שיקבלו מהם, ושיהיו חכמים וחסידים אך לא נביאים".¹⁶

כן שולל ריה"ל את הגישה השטחית של שאר הדתות, המקבלות מאמינים בחטף ובמהירות באמירה בלבד, בהודאה מילולית בעקרי הדת. לפי תורת ישראל יש צורך במהפכה נפשית בקרב האדם, ולשם כך חייב הגר לקבל מצוות, שתפעלנה על נפשו בשינוי אופיו, להכשירו לקרבת א-להים.

"אנחנו — אין אנחנו משוים עם נפשותינו כל הנכנס בתורתנו במלה בלבד, אבל במעשים שיש בהם טורח על הנפש, מטהרה ולמוד ומילה, ומעשים תוריים רבים".¹⁶

מכאן נבין את ערכם של מעשי המצוות — במהפכה העצומה שהן פועלות על האדם. ובניסוחו של ריה"ל: "כי התורה שהיא מאת הא-להים, מקנה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם".¹⁷

14 ברכות ז, א.

15 כורי א, כו.

16 שם א, קטו.

17 מאמר ה' סוף טז.

ערכם של "המעשים התוריים"

לא רק מעמד הפגישה הנבואית בהר-סיני, הטביע את רשומו על העם בקביעת אופיו הרוחני, אלא גם ה"מעשים התוריים", שהם המשכו של המעמד בחיי יום יום, בחינוך התורני של קיום המצוות פעם רבות לשינוי מהותו של העם, כבריאה מחדש, בהוצאה מן הכח לפועל את הגנוז בנשמתם.

"וכן העם המוטבעים לתורה ולהתקרב אל הא-להים, יקחו בנפשותם ניצוצות מדברי החסידים, וישובו מאורות בלבותם".¹⁷

קדוח עמוק וחודר לגבכי הנפש, גוצר על ידי קיום המצוות, כשם שקימת חוקיות בעולם הטבע, שרק בתנאים מסוימים ובצירוף של גורמים שונים יכולה להתרחש הפעולה הטבעית, כן גם במעשה המצוות עם השמירה המדויקת של כל התנאים מתרחשת ה"הויה הא-להית" בפעולתה היוצרת והוקקת. כשמלך כוזר שואל את החבר כיצד פעולת העירוב מחברת שתי רשויות, עונה לו החבר באריכות ומסביר לו שמעשי המצוות דומים לפעולת הטבע, אשר רק בצירוף משלם של התנאים מתגלה החוק.

"הלא תראה הביצה שיפסידה מקרה מעט מחום גדול או קור, או תנועה ולא תקבל צורת האפרוח, וישלימנה חמום התרנגולת אותה שלשה שבועות, ותחול בו הצורה על השלימות".¹⁸

וכן ביחס למצוות "המעשים התוריים דומים לטבעיים אינך יודע תנועתם ותחשבם תוהו, עד שתראה התולדות ותרום מנהיגם ומגיעם ותיחד לו היכולת".¹⁸ עשית המצוות בלי שמירת הסדר הא-להי המדויק, נמשל ב"ספר הכוזרי" למעשה הכסיל בבית המרקחת, שאינך יודע בטיב התרופה הנותן לחולים רפואות שתזקנה לחולים או תמיתם, ורק עצת הרופא המומחה תתאים לחולה את הצריך לו לרפואה, הוא הדין גם ביחס למעשה המצוות.

"כי הדברים אשר יכינו לקבל הרשמים החם הא-להיים אינם ביכולת אדם ולא יוכלו לשער כמותם ואיכותם, ואם ידעו עצמם לא ידעו זמניהם ומקומותיהם וחיבורם והזימון להם צריך בזה אל ידיעה שלמה מפורשת תכלית הבאור, מאת הא-להים".¹⁹

"וכן כל תורותינו כולם כתובות בתורה מדיבור הא-להים עם משה... כולם בביאור מאת הא-להים שלא יחסר מהם דבר קטן ייפסד הכל, כמו ההויות הטבעיות".²⁰

עצם ההשוואה התמידית של ריה"ל, של ה"הויה הא-להית" ל"הויה הטבעית", באה ללמדנו שקימת חוקיות קבועה ומחייבת ל"ענין הא-להי" ואין הענין נקבע כפי הרצון האישי,

18 מאמר ג, נג.

19 מאמר א, עט.

21 מאמר א, קג.

20 מאמר א, עט.

אלא ע"י שמירת התנאים שנקבעו ע"י הא-לוה. כדוגמא מאלפת מצייר לנו ריה"ל תוצאות מעשי הקרבנות על נפש האדם למרות שבהסתכלות חיצונית נראים כל מעשי ההקרבה מאוד פרוזאיים ואולי גם פחות מזה, נעדרי השראה א-להית או השפעה חיובית להעלאת הנפש לדרגות רוחניות.

"וכך הם המעשים התוריים המשוערים מאת הא-להים. תשחט הכבש על הדמיון, ותתלכלך בדמו ובהפשטו וברחיצת מעיו והדחתו ונתוחו וזריקת דמו ועריכת עציו והדלקת אשו ומערכתו, ואילו לא היה במצות א-להים, היית לועג למעשים האלה, והיית חושב כי הם מרחיקים מן הא-להים לא מקרבים, עד שכאשר ישלם כראוי ותראה האש השמימית או תמצא בעצמך רוח אחרת לא היית רגיל בה. או הלומות אמיתיות או 'גדולות', תדע כי הם תולדות מה שהקדמת, והדבר הגדול אשר בו דבכת — אליו הגעת".¹⁸

אבל בהתבוננות שלאחר מעשה ההקרבה מרגיש האדם בעצמו רוח אחרת וזוכה ל"חלומות אמיתיות", הוא מתקרב לדרגות הנבואה, וקרבת א-להים. ה"הויה הא-להית" מתרחשת ע"י שמירה מדויקת על הצו הא-להי. כשם שפעולת הצמיחה תופיע גם קיום כל התנאים הגורמים לצמיחה, כמו אור, מים, טיב האדמה. כשם שהחוויה הנבואית יוצרת מהפכה עצומה בנפש המשיג, ובכוחו לחולל שינויים עצומים על כל סביבתו. כן המקיים את המצוות פועל בנפשו מהפכה עצומה, כיצירה מחדש, מעבר להבנה האנושית הטבעית, עד שנוצרת בקרבו נפש רוחנית המסוגלת להפרד מחושיה הגשמיים ותדבק באור העליון הנצחי.

"ודע כי כל אשר יפגע נביא בעת פגעו אותו ושמעו דבריו הא-להיים, מתחדשת לו רוחניות ונפרד מסוגו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות ההם והדבקו בעננה ובטהרה. זאת תהיה אצלם הראיה הנראית והאות הבהיר בגמול העולם הבא... כי הנפש ההיא תהיה בטוחה מן המות כשיכלו כליה הגופיים. וכאשר תמצא תורה שמיגיעים בידיעתה ומעשיה אל המדרגה הזאת במקום אשר צותה ועם הענינים אשר צותה בהם, היא מבלי ספק התורה שמובטח בה להשאיר הנפשות אחר כלות הגופות".²¹

מכאן גם הבטחון להשארות הנפש לנצח, מכח ה"מעשים התוריים". הם מצמיחים בנפש כוחות רוחניים, ומנתקים את האדם מן ההויה הגשמית, ונפשו נפרדת ונדבכת באור הא-להי הנצחי, זוהי כוחה של ההויה הא-להית" הפועלת בנפש האדם.

עיון המצוות וטעמיהן

לאור הבנת ערכם של המעשים התוריים ומהפכתם העצומה בנפש האדם נגש להבנת עיון המצוות וטעמיהן במשגת ריה"ל.

בבואנו לעסוק בעיון המצוות מוכרת לנו החלוקה היסודית של רס"ג למצוות שמעיות ושכליות. השכליות הן אותן מצוות שהכל מבינים, והשמעיות — אינן נדחות על ידו — ולא מקובלות עליו.

בתחום השכליות אנו מוצאים אצל ריה"ל חלוקה ל"מעשים מנהגיים" ²² — ו"חוקים שכליים" ²³ המעשים המנהגיים פירושה מצוות חברתיות ²⁴ שנבעו מכח קביעת החברה ותקנותיה, כי גם חברת-שודדים לא תתכן בלי שתהיה קימת חוקה למסגרת החברתית שלהם, ²⁴ וחוקים שכליים נובעים מתוך הכרעה שכלית, ומובנים ע"י התבוננות. ביחס למצוות השמעיית משנה ריה"ל את השם וקורא להן א-להיות. עצם שינוי השם בא להבליט את יחודן של מצוות אלו כתוספת למצוות השכליות, כי במצוות אלו מתגלה "הענין הא-להי" בישראל "והם התורות אשר בהן התיחדו בני ישראל תוספת על השכליות ובהם היה להם יתרון הענין הא-להי" ²⁴ כי במצוות אלו מתרחשת ההויה האלהית, כאן מובע הקשר המופלא בין ה' וישראל.

"אולם המעשים הא-להיים, אין לשכלנו מבוא אליהם כלל. גדולה מזאת! השכל הרחיק אותם, ואין הוא מקבלם עליו, כי אם כמו שאדם חולה מקבל עליו פקודות הרופא ותרופותיו: הלא תראה כי המילה עם היותה רחוקה מן ההגיון, ועם שאין לה כל מבוא לחוקה החברתית, קים אותה אברהם בו בעצמו — על אף קושי הדבר מצד הטבע, כי הוא היה או בן מאה שנה ואף בבניו קיים אותה, וכך היתה ל'אות ברית' — למען ידבק בו ובזרעו הענין הא-להי". ²⁵

ה"ברית" נוצרת דוקא במצוות הא-להיות, בדברים שאין ההבנה השכלית שולטת, כי עצם העשייה של המצווה כפי צו הא-להי היא מהות את נקודת החיבור ל"הווייה הא-להית" שתופיע בבשר ודם.

מכאן גם נוכל להבין את גישתו ביחס לטעמי המצוות. אין הוא תר מלכתחילה אחר הסברים לנתינת המצוות — כי לא תחום ההבנה השכלית יוצר את הקשר עם הא-לוה אלא עצם העשייה המדויקת והמקורית. היא היוצרת את הזרמת השפע הא-להי, את ענין המחקר לטעמי המצוות רואה ריה"ל כמצב של בדיעבד, למי שספקותיו ערערו את אמונתו, אין לו להשאירם ללא תשובה עליהם, אלא חייב הוא לישובם בלבו — וכן מי שחסר את מדרגת התמימות העליונה — שהיא הכשרון לחוש את ההויה הא-להית שהיא למעלה מן ההויות הטבעיות, חייב לבסס את השקפת עולמו ע"י המחקר השכלי. "ואינינו גוזר חלילה שהכונה מהעבודה הזאת היא הסדר הזה אשר זכרתיו, אבל מה שהוא יותר גפלא ונעלה, ושהיא תורה מאת הא-להים יתברך, ומי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו, הוא מעולה ממי שיתחכם וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה התיא אל המחקר, טוב שיציא בהם מוצאי החכמה, משיעזבם לסברות רעות ולספקות מביאות אל האבדון". ²⁶

ובהקדמה למאמר החמישי בו דן ריה"ל בהשקפותיהם של חכמי דורו, פותח הכוזרי בנוסח גישתו של החבר, לאחר שקבל את גישתו למחקר ולטעמי מצוות. "כי כבר חסרתי המדרגה העליונה מברור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לי ספקות וסברות ודברים עם הפילוסופים ובעלי תורות ודתות שונות. הטוב לי שאלמד ואתחדד בהשבת הדעות הנפסדות

²² מאמר ג' ז, וגם יא.

²³ וכן תרגם ד"ר יהודה אבן שמואל.

²⁴ מאמר ב, מה.

²⁵ מאמר ג, ז, ע"פ תרגומו של ד"ר יהודה אבן שמואל.

²⁶ מאמר ב, סוף כו.

הסכליות, כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב הטוב, אבל עם רע הלב — החקירה יותר טובה, כל שכן כשיוציא המחקר אל אמונת הקבלה ההיא, ואז יתקבצו לאדם שתי המדרגות רצוני לומר: הידיעה והקבלה, יחד".²⁷

המבט השכלי של הרמב"ם

גולת הכותרת של האדם מוצא הרמב"ם בכח שכלו, זוהי הגדרת "צלם א־להים", שבראש ה"מורה נבוכים". על כן משתדל הרמב"ם להראות את יחודה של התורה בהארה השכלית ובתבונה, שהיא מקנה להולכים בדרכה, והוא מגדיר את התורה כ"ספר המישר כל מתישר אל הכונה, ולזה נקרא תורה".²⁸ אין להסיק מכאן שהתורה היא התבוננות שכלית־אנושית, ולא יותר, אלא ההיפך התורה הא־להית הנשגבה, יורדת לתחום הבנתו של האדם, ועל כן חייב האדם להבינה בהתאם לכושר השכלי שניתן לו, "ולזה אומר שהתורה אע"פ שאינה טבעית יש לה מבוא בענין הטבעי".²⁹ התורה יכולה להדריך את האדם בתחום החברה והמדינה ולתקן את הסדרים החברתיים ולהקנות דעות נכונות בהשקפת עולם עד שישג האדם את המציאות כולה בדרך נכונה, וזוהי גדולתה, בהקיפה את כל אורחות החיים.

"וכשתמצא תורה שכל הנהגותיה מעויינים במה שקדם מתיקון הענינים הגופיים ובתיקון האמונה ג"כ, ותשים כונתה לתת דעות אמיתיות בשם ית' תחילה, ובמלאכים, והשתדל לחכם בני אדם ולהבינם ולהעירם עד שידעו המציאות כולו על תכונת האמת, תדע שזאת ההנהגה מאתו ית' — ושהתורה היא א־להית".³⁰ על כן אין הרמב"ם מרחיב את הדיבור במהפכה העל־טבעית, שיוצרת התורה בנפש האדם כמו ריה"ל — אלא אדרבא — הוא מוצא את גדולתה הא־להית בזה שהיא נכנסת לתחום האנושי להדריכו בדרך אמת ויושר ועל כן מוכיח הרמב"ם במקומות רבים את השפעתה על ישראל, וריחוקם מדעות ע"ז.
כיון שדנים אנו על התורה, במסגרת קליטתה ע"י התבנה השכלית, הרי שקימת הדרגה בין חכמים ובין המון העם שאין לו דעת, ועל כן יש מקום להבחין כבר בראשית הופעתה במעמד הר־סיני בדרגות השונות שהיו בהתאם לכושר השכלי, כי גם הנבואה תלויה ביכולת הכשרון השכלי להשיג דברים.³⁰

"ואמנם מעמד הר־סיני אע"פ שהיו רואים כולם האש הגדולה ושומעים הקולות הנוראות המפחידים על צד הפלא, לא הגיע למדרגת הנבואה אלא הראוי לה".³⁰

כשם שבעמידה הפיזית היה הבדל בין עמידת משה בראש ההר ואהרון למטה ממנו ונדב ואביהוא למטה מאהרון, ושבעים זקנים למטה מהם ואח"כ כל ההמון כולו כן היה ההבדל בהשגחה הנבואית של התורה כמו שכתבו חכמים "משה מחיצה לעצמו, ואהרון מחיצה לעצמו".³⁰ כאן אנו מוצאים הבדל בין ריה"ל לרמב"ם, שהראשון העלה את כל העם

27 מאמר ה, א.

28 מורה נבוכים ג, יג.

29 מו"נ ב, מ.

30 עיין מו"נ ב, לב.

לדרגת פנים אל-פנים בהתאם לכושר הנפשי של קליטת הרשמים הא-להיים, הטבוע בלב כל ישראל. ואילו האחרון הראה את ההבחנה בדרגות השונות, בהתאם לכה הקיבול השכלי.

מכאן הפתח להבנת המצוות לשיטת הרמב"ם. הוא קובע את החלוקה ל"משפטים וחוקים", לא כפי שקבע רס"ג לשמעיות ושכליות, שהיא חלוקה אובייקטיבית של המצוות, אלא קריאת השם: "משפטים וחוקים" היא סובייקטיבית נקבעת בהתאם ליכולת הקליטה השכלית, ועל כן מגדיר הרמב"ם את המצוות "אשר תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו משפטים, ואילו שאין תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו חוקים".³¹ כי המצוות עצמן ניתנות להבנה שכלית, והתורה הובנה לגמרי ע"י משה, והיא היתה בשבילו בבחינת "משפט" כי אליו נתגלה טעם פרה אדומה ואילו לאחרים היה זה בבחינת "חוקה". בכל אופן עצם אפשרות להבין את המצוות ורשיהן. משמע שהמצוות הן שכליות בעיקרן והחלוקה נוצרת בהתאם למקבלים, לחוקים ומשפטים אבל לא קיים תחום לשמעיות. גישת הרמב"ם לטעמי המצוות היא חיוב המחקר, כי לדעתו המצוות הן תוצאה של חיוב שכלי של ה', ולא הכרה רצונית ובראשית דיונו מביא את מחלוקת הדעות ביחס למצוות ומהותם, את דעת השוללים מחקר טעמי המצוות ש"התורות כולם נמשכות אחר הרצון לבד".³¹ ובין האומרים ש"כל מצוה ואזהרה מהן נמשכת אחר החכמה".³¹ והוא הכריע כדעה האחרונה. — ממילא ברור שמי שמבין את המצוות יותר — הוא זוכה לקיימם בשלמות גדולה יותר. כי ככל שההבנה השכלית מתגברת — כן רישומם של המצוות פועל על גפש האדם וחינוכו.

הוא ער לדעות אלו ששללו כל הסבר לקיום המצוות והוא מסביר את הרקע הרוחני שלהם, שהם יחשבו שאם יהיו אלו התורות מועילות בזה המציאות ומפני כך נצטיינו בהם, יהיו כאילו באו ממחשבות והשתכלת בעל שכל".³² כי ברגע שאני מוריד את התורה לתחום ההבנה השכלית נראה כביכול שהתורה היא אנושית, ועל כן הם מעדיפים לשלול טעמי המצוות — ואז נראה יותר שאפשר יהיה ליחסם לא-לוהי. "אמנם כאשר יהיה דבר שלא יושכל לו ענין כלל, ולא יביא לתועלת, יהיה בלא ספק מאת השם".³² אבל גישתו כמו שציינו לעיל להראות את חכמתה ויפיה לעיני הגויים דוקא בתחום האנושי הרי שדוקא ע"י הברור השכלי אנו מגלים את גדולתה, כי אם יהיה הצו ללא כל שייכות לעולם הטבעי מה יש להראות את גדולת העם החכם והנבון... לעיני הגויים.

"ואמר אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, כבר באר שאפילו החוקים כולם יורו אל כל הגויים שהם בחכמה ובתבונה, ואם יהיה ענין שלא יודע לו סבה ולא יביא תועלת ולא ידחה נזק, למה יאמר במאמינו או בעושהו שהוא חכם ונבון וגדול המעלה — ויפלאו מזה האומות".³²

מסקנת דבריו שהתורה באה לחנך את האדם הן בהקנאת השקפת עולם, והן במדות, והן בהנהגה החברתית של המדינה, ובכח תורה זו ישראל עם חכם ונבון. מכאן נבין את גישתו של הראי"ה להגדיר את הרמב"ם במבט שכלי או מדעי "כל אלה הדברים מורים לנו על הבנת התורה באופן הכרתי, כמובן אין זאת אומרת הכרה במובן הרגיל, יש גם הכרה יותר עליונה, הכרה שכלית ברורה יותר שאינה נתפסת בחוש, מעין

31 מו"נ ג, כו.

32 מו"נ ג, לא.

נובע ממקור עליון, ממקור השכל".³¹ בכל אופן אין זה דבר חדש כמו שהבליט ריה"ל. "הרי היה שכל בעולם מקודם... אלא שהתמים הקב"ה והשלים את מדת החכמה בעולמו ע"י חכמתה של התורה, ושוב אין זה דבר חדש".³²

בבוא הרמב"ם לתאר את דמותו של החסיד השלם העובד ה' הרי נקודת הדבקות בה' נוצרת ע"י השכל, מכאן גם באה השמירה אל האדם "הלא בארתי לך שזה השכל אשר שפע עלינו מהשם יתעלה, היא הדיבוק אשר בינינו ובינו, והרשות נתונה לך אם תרצה לחזק הדבוק הזה תעשה, ואם תרצה להחלישו מעט מעט עד שתפסקוהו תעשה, ולא יתחזק בה הדבוק רק בהשתמשך בו באהבת ה'".³³

"והאדם השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד תהיה ההשגחה בו תמיד".³⁴

האידיאל של השלמות האנושית היא בדבקות השכלית בה', היא גם גורמת להשגחה מיוחדת על האדם, בהתאם למדת דבקותו בשפע השכלי, הנובע מהבורא. הרמב"ם סיים את ה"מורה", בשירה נשגבה, בתיאור מופלא של דבקות העובד בא-לוה, באהבה — שכלית רוחנית.

המבט המוסרי של ר' בחיי

בבואנו לדון בגישתו של ר' בחיי לתורה ולמצוות הרי המפתח להבנת שיטתו היא גישתו המוסרית.

אחד העמודים האיטיגים המבססים את המוסר בלבו של האדם היא כח הכרת הטובה. וכך כתב הרא"ה באגרותיו: "הכרת טובה וקיום הבטחה — יסודות המוסר ושרשיהן הם העולים למעלה בקדש".³⁵

על כן בבין מדוע מבליט ר' בחיי את יסוד הכרת הטובה, כבסיס המוסרי לקבלת עבודת א-להים. ענין זה מדגיש ר' בחיי בהקדמתו לשער הבחינה בו הוא מציין את הרקע הפסיכולוגי להתעלמות מהכרת טובות הבורא, והוא קובע שם ג' סיבות עקריות: (1) תאוות שאינן מתמלאות מקטינות את טובות הבורא, וממעטות אותן. (2) השגרה בטובות הבורא, הופכת אותן לטבעיות. (3) פגעים בעניגי העולם, משכיחים את טובות הבורא.

אחת המשימות הראשונות המוטלות על האדם להבחין בטובות הבורא וכמסקנה מכך להגיע לקיבול עבודתו. לאחר בירור מקיף בחסדי הבורא לאדם מבליט ר' בחיי את נתינת התורה כגדולה שבטובות.

"והגדולה שבטובות שהיטיב בהם הבורא לאדם והראיה החזקה עליו התורה הנתונה למשה נביאו, ע"ה, והראות האותות על ידו, ושנות המנהגים והטבעים, והראות המופתים הנוראים, כדי להאמין בבורא יתברך בנביא".³⁶

33 מו"ב ג, נא.

34 איגרות ראיה ב, עמ' רפז.

35 שער הבחינה סוף פרק ה.

אל ידחה את הכרת חסדי המקום בטענה שהיה זה עבר רחוק, אבל בהוה אין נכרים אותות חסדיו על כך עונה ר' בחיי: "אם יבקש אדם בזמן הזה לראות מה שהוא דומה לעניינים ההם, יביט בעין האמת עמדנו בין האומות מעת הגלות, וסידור עניינינו ביניהן. עם מה שאנו בלתי מסכימים עמהן בסתר ובגלוי, והן יודעות בזה, ויראה, כי ענייננו אפשר שיהיה קרוב מענייניהן במזוגות ובטרפים ואפשר שיהיה טוב מענייניהן בעתי המלחמות והתגרות, ותראה הבינוניים והכפריים שבהן טורחים יותר מן הבינוניים שבנו, והדלים אשר בקרבנו, כמו שהבטיחנו יוצרנו יתב': "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם."³⁵ ההשגחה על ישראל היא ביטוי לחד הא־להי עליהם.

המסקנה המתבקשת לאחר בירור "אופני בחינת טובותיו על האדם, התחייבנו לזכור אחר כך שהאדם חייב לנהוג בו, כשיתבררו אצלו והוא קיבול עבודת א־להים."³⁶ לכן שער "עבודת א־להים" בא לאחר — "שער הבחינה", ומתחייב ממנו, והוא מרחיב את היריעה בהקדמה לשער "עבודת א־להים", בברור שורת היחסים הקיימת בבני אדם ביחס לטובות ולגמול עליהן, ומוכיח שכל המיטיבים היטיבו מחמת גגיעה. ובכל אופן נתחייבנו להודות להם.

המסקנה המתבקשת לאחר בירור "אופני בחינת טובותיו של האדם, התחייבנו לזכור אחר כך שהאדם חייב לנהוג בו, כשיתבררו אצלו והוא קיבול עבודת א־להים."³⁶ לכן שער "עבודת א־להים" בא לאחר — "שער הבחינה", ומתחייב ממנו, והוא מרחיב את היריעה בהקדמה לשער "עבודת א־להים", בברור שורת היחסים הקיימת בבני אדם ביחס לטובות ולגמול עליהן, ומוכיח שכל המיטיבים היטיבו מחמת גגיעה. ובכל אופן נתחייבנו להודות להם.

על אחת כמה וכמה חייבים אנו בהודאה על חסדי המקום, שחסדיו אינם נובעים מאינטרסים כמו במצב הקיים בבני אדם, אלא טובותיו נקיות מכל פניה, וחסדיו אין להם שעור, הרי בודאי שחייב האדם לקבל את עבודתו, ולהשתעבד אליו. "כל אשר יוסיף הבורא טובה לאדם חייב עליה עבודה" זוהי הנוסחה הקובעת את היחס הישר בין ה"טובה" ובין "העבודה".

בבואו להבחין בסוגי המצוות ובחיובן. גם כאן קימת ההבחנה בהתאם לדרגות הטוב הנשפעת על האדם. הוא מקבל את חלוקת רס"ג לשכליות ושמעיות ואת השוני בין ישראל לעמים מוצא בתחום "השמעיות" בעול הנוסף שקבלו עליהם מפני רבוי ותוספת הטובה עליהם.

"ומי שיבחין טובות הא־להים עליו אשר ישתווה בהן עם כל בני אדם — יאמין בחיוב קבלת עבודת א־להים, בכל מיני השכליות, וכשיבחין טובות הבורא עליו אשר ייחד בהן עמו משאר העמים יאמין בחיובו במצוות השמעיות, מבלעדי שאר האומות."³⁷

"טובות הבורא על עם מן העמים ואומה מן האומות, כמו שהטיב לבני ישראל בחוציאים מארץ מצרים והביאם אל ארץ כנען וחייבם בזה עבודה יתירה על

36 מתוך ההקדמה לשער "עבודת א־להים".

37 שער "עבודת א־להים" פרק ז.

העבודה הראשונה, והיא התורות השמעיות, אחר שהזהיר והעיר על התורות השכליות".⁸⁸

וכך עולה העבודה ומתגברת — בהתאם לרובי החסדים, למשפחה — וליחידים עם החיובים האופייניים לכל דרגה.⁸⁸ אוהבי ה', שעלו בכל מדרגות העבודה, רצונם הגדול הוא להגיע לרצון ה' — "מעטו בעיניהם המצוות, אשר ציום במ הבורא, בצד חובות טובתו שהטיב להם"⁸⁹ "ותקטן בעיניהם עבודתם לא־להים, וימעטו אצלם מעשיהם בצד מאויים וכספם למה שיגיעו בו אל רצון הא־להים".⁸⁹

השאיפה להגיע לרצון הא־להים, מביאה אותם להוסיף "על המצוות הידועות, בבור לבבם לאלהים בהם, ולמדו מדרכי הנביאים ומנהגי החסידים לבקש רצון הבורא בהם, ושיקבל אותם מהם"⁸⁹ אין הם מסתפקים בתרי"ג המצוות של חובות האברים, שבסופו של החשבון אין כל התרי"ג מתקיימות על ידם, ושאיפתם למלא רצון ה' בשלמות מגיע רק בעת קיום חובות הלבבות, "אשר היא החכמה הצפונה הגנוזה בלבות החכמים והטמונה בחוביהם".⁸⁹ החידוש הגדול של ר' בחיי בתחום עבודת ה' להגיע לעבודה הצפונה, לחובות הלבבות, לגילוי העצמי של האדם, מה שחרות בקרבו, בנטיה הפנימית לחיים מוסריים בעלים, — אשר בה מתאחדים הרצון העצמי עם רצון הבורא. התורה מהוה אמצעי לעורר כוחות רדומים אלו שבנפש האדם, והחינוך התורני הוא ריסון חיצוני של הנפש — והמגמה האחרונה היא רצון עצמי, מקרב הנפש, לעשות רצון ה' בחיבות הלב, החרותים בנפש הנברא בצלם.

סיכום

עמדנו על הקוים האופייניים של "ההויה הא־להית" שבריה"ל, והמבט השכלי של הרמב"ם והמבט המוסרי של ר' בחיי. ביחס לגקודות דלהלן, אנו רואים את ההבדלים בהסברם:

(1) מעמד הר־סיני

ריה"ל הבלית את ההתגלות העל־טבעית שבנבואה בכלל, ובנבואת משה בפרט וכן את מעמדם המיוחד של ישראל, בעקבות המהפכה הנבואית, לא כן הרמב"ם, הוא הבלית את הפן השכלי שבנבואה, שהנבואה התגלות עליונה של ההארה השכלית, ולמעמד הר־סיני זכו כל אחד לפי קליטתו השכלית. ואילו ר' בחיי מבליט את חסדי המקום בנתינת התורה ועשית המופתים לישראל.

(2) מצוות שכליות ושמעיות

את יחודם של ישראל הבלית ריה"ל דוקא במצוות השמעיות, שהגדיר אותם כא־להיות שאין לשכל כל מבוא אליהן, והן מבטאות את הקשר ההווייתי הא־להי שבין ישראל וה'.

38 שם פרק ו.

39 שער אהבת ה' פרק ז.

ואילו הרמב"ם לא קבל חלוקה זו, כי לפי שיטתו גינתות כל המצוות להבנה שכלית, ומה שיש לחלק רק בין התפיסה השכלית של אנשי סגולה — ובין ההמון, ר' בחיי הבל"ט גם הוא את המצוות השמעיות — כדבר שנוסף לישראל מבחינת ההכרה המוסרית בחסדי המקום, וההתחייבות לעבודה מיוחדת בהתאם לחסדי הבורא.

(3) הגישה לפעמי המצוות

ריה"ל אינו מחייב מלכתחילה עיסוק בנושא זה כי לא ידיעת הטעם של המצווה גורם את ההתחברות הא-להית אלא העשית המדויקת של חלקי המצווה, הרמב"ם מחייב מלכתחילה — עסוק בנושא זה — מבחינת ההבנה השכלית, כי ככל שההבנה מתגדלת בעשית המצוות כן ההשפעה מתגברת, משום שתכני המצווה מובנים יותר — לשכל וגורמים לחינוך ישיר של האדם, — ר' בחיי לא התייחס לנושא זה כי עצם השמיעה לצו הא-ל, והנכונות לעשות רצונו זהו הדבר הגדול בקבול העבודה לעשות רצון ה', ולא לעשות רצון הברואים או לעבוד בשיתוף גם את שניהם.

(4) קרבת א-להים — של האדם השלם

לפי זה מצטיירת קרבת א-להים בצורה שונה. הפגישה עם א-להים היא מהפכה עצומה בנפש העובד, עד שהוא מתעלה מהתכונות האנושיות הרגילות — לפי ריה"ל, ואילו הרמב"ם מדגיש את הדבקות — וההשגחה על האדם השלם באמצעות השפע השכלי על האדם, ור' בחיי הבל"ט את ההזדהות של הרצון העצמי — עם רצון ה'. והפיסגה של העבודה בתחום העבודה — היא "חובת הלבבות", הוספה בעבודה ובעול מצוות גם בדברים שאין בהם חובת אברים, המחייבת על ידי צו התורה.