

התחיה

הלאומית והדתית בציון

משה מאיר רבפוגל

©
כל הזכויות שמורות
לפי החוק הבינלאומי

משה רב פוגל
טל: 03-5741741
נייד: 050-6714661

רמת-גן
שנת ה'תשס"ה

"ויקרא שם בשם ה' איל עולם" (בראשית כא, לג)

משה מאיר רבפוגל

התחיה

מענה חסידי עפ"י הרמב"ם והחסידות
שנכתב לתלמידיו של ישעיהו לייבוביץ
בנושא עיקרי אמונת הייחוד ויסודותיה

פרקי הספר: חיוב הידיעה והאמנת מציאות האל, האמונה והמדע, אחדות הבורא, שלילת גשמותו, קדמותו לכל נמצא, חיוב עבודתו, הבחירה החופשית, טעמי המצוות, התשובה, תיקון המידות ומידת הביטחון, הקדושה, עבודה מאהבה, תורת החסידות, הנבואה, הצדיק, נבואת משה, תורה מהשמים, חיוב תלמוד תורה, נצחיות התורה, ידיעתו במעשינו, הגמול והעונש, ההשגחה, ביאת המשיח, תחיית המתים, הקיבוץ החברתי במדינת ישראל, אהבת ישראל והאומה.

רמת־גן שנת תשס"ה

תוכן העניינים:

7	הקדמה
23	פרק ראשון: חיוב ידיעתו והאמנת מציאותו
27	פרק שני: האמונה והמדע
31	פרק שלישי: אחדות הבורא
33	פרק רביעי: שלילת הגשמות
37	פרק חמישי: קדמות ה'
39	פרק שישי: חיוב עבודתו
41	פרק שביעי: הבחירה החופשית
43	פרק שמיני: טעמי המצוות וחלוקתן
51	פרק תשיעי: התשובה
55	פרק עשירי: תיקון המידות ומידת הביטחון
61	פרק אחד-עשר: הקדושה
63	פרק שנים-עשר: עבודה מאהבה
67	פרק שלושה-עשר: חכמת תורת החסידות

75	פרק ארבעה-עשר: הנבואה
77	פרק חמישה-עשר: הצדיק
79	פרק שישה-עשר: נבואת משה
81	פרק שבעה-עשר: תורה משמים
83	פרק שמונה-עשר: חיוב לימוד התורה
87	פרק תשעה עשר: נצחיות התורה
89	פרק עשרים: בידיעתו מעשה בני אדם
91	פרק עשרים ואחד: הגמול והעונש
93	פרק עשרים ושנים: ההשגחה
97	פרק עשרים ושלושה: ביאת המשיח
99	פרק עשרים וארבע: תחיית המתים
101	פרק עשרים וחמש: הקיבוץ החברתי והמדיני בזמן הזה
103	פרק עשרים ושש: אהבת ישראל והאומה
113	סיכום אקדמי

הקדמה

ספר זה נכתב בעקבות שורת שיחות עם בני, שהראשונה בהן התקיימה בסעודת ליל-שבת לפני מס' שנים.

בני, שעסק באותה עת לראשונה בעיון מעמיק ביסודות האמונה, ידע על ידידותי עם המורה פרופ' ישעיהו ליבוביץ', ובאותה סעודה סיפר לי כלהלן: באחד הימים הגיע פרופ' ליבוביץ' לבית-הספר שבו למד בנו שהיה בחור מחונן. בשיחה שהתפתחה ביניהם, אמר פרופ' ליבוביץ' לרבו של בנו, כי ביכולתו ללמד את בנו תורה בעצמו, ובכך יחסך זמן יקר שבנו יוכל להקדיש ללימודי-יסוד אחרים. הרב התנגד לרעיון, ואז השיב פרופ' ליבוביץ' לרב בגילוי-לב, שאל לו לדאוג כיוון שהוא, האב, יקפיד ללמד את בנו על-פי מסורת התורה עם פירוש רש"י. השיב לו הרב: "מזה בדיוק אני חושש", וכאן פנה אלי בני ושאל, מדוע לדעתי חשש הרב?

כיוון שידעתי כי באותו שלב בדרכו, בני אינו מסוגל עדיין להיות שלם עם התשובה המתבקשת ונימוקיה, דחיתי אותו בעדינות והבטחתי שאשמיע לפניו את דעתי פעם אחרת, בימים יבואו.

המשכה של השיחה היה כעבור שנתיים, והפעם לבטיו של בני היו הרבה יותר עמוקים ונגעו ישירות בשאלות-יסוד של האמונה.

בתחילת השיחה, בני הקדים וסיפר לי כי גם לאחר שלמד מה שלמד, הוא עדיין נבוך באשר ליסודות אמונתנו ותורתנו הקדושה, וכאן פירט: "נכון אמנם שהתחנכתי בבית מנעורי לקיום המצוות, אך עדיין איני יודע לא את תכליתן, לא את הדעות הנכונות שעלי להחזיק בהן ולא את התשובות שאצטרך להשיב למי שיבקש ביאור מאיתנו, שומרי התורה והמצוות", וכאן פנה אלי אישית: "כפי שאתה יודע, אבא, גם בנעוריי וגם לאחרונה הרביתי לקרוא בין-השאר בכתבי ישעיהו ליבוביץ' שאתה מכנה 'המורה', ואני מודה שאפילו קריאה חלקית במאמריו והגיונותיו העיקה עלי ולא נתנה לי מנוח,

משום שהתפלאתי לגלות כי דבריו בעצם חורגים מדברי חז"ל שעליהם התחנכתי מילדותי אצלנו בבית... יתרה מזו, תמיהתי אף גברה כשלמדתי את כתביו של אדוננו ומורנו, גדול המאמינים רבנו משה בן מימון, על-פי פירושו של 'המורה' הוא ידידך ליבוביץ' – ובעיקר בקריאת פירושו לספרו הגדול של רבנו משה בן מימון 'מורה נבוכים'. כך, לדוגמא, נוכחתי לדעת שפירושו של ליבוביץ' בעניין השגחת ה' יתברך, מראה פנים אחרות מאלה שהכרתי בנושא זה, והבנת 'מורה נבוכים' על-פי הסברו של ליבוביץ' שונה מכפי שהבנתי שראוי להבין חיבור זה לפי דברי חז"ל".

אולם חיפושיו של בני לא הסתיימו בספקותיו לגבי הסבריו של ליבוביץ' ל'מורה נבוכים'. בחיפושיו אחר מזוהר לנפשו, הרחיק לנדוד בחיפוש האמת, ולמד בין-השאר בכתבי החסידות, ובעיקר את ספר התניא. "בספר זה", סיפר, "מצאתי מושגים הקשורים בפנימיות התורה על ה'צדיק' שהוא מעל כל תאוה גשמית ומעל כל מאבק ביצר הרע, כמו-גם על ה'בינוני' הנתון תדיר במאבקים אלה. בהמשך, קראתי ביתניא' גם את 'שער הייחוד והאמונה' של הרב הגדול שניאור-זלמן מלאדי, אך כל אלה לא הספיקו ואני רוצה להוסיף ולהשתלם ביסודות האמונה ועיקריה", וכאן פנה אלי וביקש את הכוונתי.

בתשובתי, הפנית את עיון נוסף גם במשנתם ובדבריהם של כמה הוגים שלאורם אנו חיים כיום בארץ ישראל, וכך המשיך בני ולמד חלק ממשנתו של הרב אברהם-יצחק הכהן קוק, ובייחוד בספרו 'עין איה'. תוך כך, בני אכן מצא בספר זה כדבריו "את הטוב האמיתי", ממש כדברי הרמב"ם שהטוב האמיתי מצוי במדרשי חז"ל. בשלב זה, שאל אותי בני אם לא ייטב לו באם ילמד גם את דברי ר' נחמן מברסלב ואת דברי הרבי השביעי של ליובאוויטש, הלוא הוא הרבי מליובאוויטש ע"ה, שהלך לעולמו בג' בתמוז ה'תשנ"ד.

מובן שלא מנעתי את בני מרצונו זה ואף חיזקתי אותו בדרכו בציטוט מדברי החכם, "כל אשר בכוחך לעשות – עשה".

הלך בני ולמד גם את אלה, ובכל-זאת, בשיחותינו הבאות גיליתי כי לאחר כל עמלו והעמקתו בלימוד, עדיין אינו יודע אם ראה ברכה בעמלו, ובמלים פשוטות – גיליתי כי על-אף כל לימודיו ועיוניו בדעות חכמים, בני אינו יודע עדיין היכן מצויה האמת הצרופה, ויתרה מזו: הסתבר שאותם לימודים רק חיזקו בו את הצורך הצרוף לדעת את יסודות האמונה ולהשתדל להשיגם כפי יכולתו והבנתו.

באחת השיחות האחרונות לפני כתיבת הספר שלפניכם, בני אמר לי בנחרצות: "המעגל נסגר. אחרי כל הסיבוב שעשיתי בדרכיהם של גדולי התורה

והאמונה, חזרתי לרמב"ם, שכן הבנתי את החשיבות הרבה שבה הוא רואה ומסביר כל יסוד מיסודות אמונתנו ותורתנו – ובאלה אני רוצה להיאחז ומכאן להמשיך ולהעמיק. אבל מה לעשות עכשיו?"

אמרתי לבני שנכון עשה כשלמד ועיין בכל אלה והוא זכאי, אם ירצה, אף להתהדר בלימודים אלה, אך כיוון שהחליט לחזור לרמב"ם, מוטב שיעשה כן בהקדם, וכאן הוספתי: "לעתים טובה שיחה פנים אל פנים מקריאה בספרים – האם תסכים להיפגש עם ידידי ליבוביץ' ולבקש ממנו תשובות לגבי הספקות המעיקים על לבך? לאחר שתשוחח עמו, ייתכן שפירושו לספרו של רבנו משה בן מימון 'מורה נבוכים' יאיר את עיניך, ישיב לשאלותיך ויסלק את ספקותיך..."

בני הסכים וארגנתי להם את הפגישה.

נפגשו השניים, שוחחו, בני שאל מה ששאל, ישעיהו ליבוביץ' הסביר מה שהסביר, אך לאחר השיחה בני חזר אלי וסיפר כי נותר בספקותיו... שאלתיו מדוע? ובני השיב בכנות: "אפילו דברי ידידך ליבוביץ' לא עזרו לי לארגן בתוכי את הדעות והסברות הנכונות, משום שנראה לי כי דברי ליבוביץ' נסבו על עבודת ה' לשמה, ואני פשוט לא הגעתי עדיין לדרגה כה גבוהה..."

בשלב זה לא נותר לי אלא לשלוח את בני לשיחה אל גדול לומדי הרמב"ם בזמן הזה, הוא הרב יוסף קאפח זצ"ל, והפעם חזר בני בעיניים מאירות: "כן, הרב קאפח הראה לי שדברי הרמב"ם אינם סותרים את דברי חז"ל גם אם נבין את מקצתם על-פי הסבריו של המורה ישעיהו ליבוביץ'", ובני סיים: "לדעתו של הרב קאפח, ליבוביץ' היה גדול החובבים בהבנת דברי הרמב"ם".

ברם, אף-כי ראיתי שאורו עיניו של בני, עדיין הרגשתי בו כאב רב, וכששאלתי על כך, השיב בלשון מליצה, "נכון אמנם שזכיתי להשגה, אך עז רצוני לטהר את ההשגה מסיגיה כמאמר רבותינו, 'תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו'. רוצה אני שהדעות האמיתיות תהיינה נהירות לי – מוצקות כיתד שאין להזיזה", וכאן התלונן: "הרי התחנכתי מנעורי על דברי רבנו הרמב"ם ושלשה-עשר עיקרי אמונתו בנושאי מציאות השם; ביחודו של השם; בהשגה המובהקת שאינו גשמי; במקורה של התורה שהיא משמיים ובאמונה בדברי הנביאים וכל יתר העיקרים, כפי שפירטם הרב הגדול בהקדמתו לפרק חלק בסנהדרין ובדבריו בענייני העולם הבא, ביאת המשיח ותחיית המתים, והנה אף שלמדתי את כל אלה, מצאתי שגם בהם קיימות בדברי רבותינו שיטות ודעות שונות... ואז נענית לעצתך, אבא, וחזרתי להרהר בדברי ידידך ישעיהו ליבוביץ', ושוב נכנס בי ספק אם בכלל

נכונים הם... והנה, עברו כבר שנים מאז התחלתי במאמצים ללמוד ולחפש את דרך האמת – והשאלות נותרו בעינן..."

בני נשתתק ואני ניסיתי לעודדו: "כשנתפסת לדבריו של ליבוביץ' והיה נראה לך כי סבור הוא שתחיית המתים הינה רק משל לדרכו של עבד השם, גערתי בך והסברתי לך כי חלילה לנו מלחשוב שאפילו אחד מיסודות האמונה שרבנו הגדול הרמב"ם יצק בעמל רב אינו אלא משל, והוספתי שיש להבין יסודות אלה כפשוטם, אך דע לך שבכל-זאת מותר לנו לזהות בהם נופך פנימי ומוסרי נוסף, כגון ביאורו של הרמב"ם לגבי מעשה בראשית והאמור במשלי בעניין "אשת חיל" – דברים שיש בהם גם משל לצורה וחומר (או בלשונו לגוף ולנפש). במלים אחרות, אם תרצה בכך, תוכל לקבל כי 'השכל הנקנה' ו'המושכלות הנרכשות' שהרמב"ם קובע כי הם-הם צורת האדם והכרת האלוקים, זהים לינפש האלוקית' שבדברי אדמו"ר הזקן בעל התניא, שאמר כלהלן: החומר הינו משל לנפש הבהמית ולרצונותיה לעסוק בעניינים גשמיים, ואילו צורת האדם השלם הינה הנפש האלוהית הכוללת את החכמה, הבינה והדעת – תכונות שמטרתן לקשר את נפשו של בן ישראל להשם, כפי שתפקידן של מידות הנפש – האהבה והיראה – הינו לאפשר לבן ישראל לדבוק בה'. דע לך, כי אין הבדל מהותי בין דברים אלה של אדמו"ר הזקן לבין דברי הרמב"ם על השגת השם וצורת האדם דרך 'השכל הנקנה' ו'המושכלות הנרכשות'".

שיחה זו התקיימה זמן רב לאחר השיחה הראשונה שהזכרתי, ועתה פנה אלי בני בבקשה ישירה: "אתה יודע כי מאז התחלתי ללמוד ולחפש את דרך האמת עבר כבר זמן, ובכל-זאת הצלחתי להשיב לעצמי רק על מעט מהשאלות שהעסיקו אותי, ועדיין נותרו לי שאלות רבות ללא תשובה. אולי תסדר לי אתה את הדעות הנכונות והסברות האמיתיות בשאלות האמונה – ראשון-ראשון ואחרון-אחרון? מבקש אני כי תראה לי כל דבר דבור על אופנו; מבקש אני שתראה לי את החוט המקשר בין הדברים; בקיצור, מבקש אני כי תעזור לי אתה להתיר את ספקותיי – גם את אלה שסיפרתי לך עליהם וגם את אלה שעוד אפרט..."

* * *

ובכן, הספר שלפניכם הוא בעצם דברי תשובתי לבני. כל דבריי המכונסים כאן ראשון-ראשון ואחרון-אחרון לפי סדרם כבקשת בני, מבוססים על דברי הרמב"ם וחז"ל. מקום מרכזי הקציתי בדבריי להסבר וניתוח דבריו של פרופ' ליבוביץ' – מה רצה וניסה להשיג. כוונתו הראשונית הייתה נעלה וחשובה – הוא ביקש לטהר את דת האמת מדעות פסולות ודמיונות שווא שמורים אחדים תלו וכללו בדת ובאמונת הייחוד – אך פה ושם טעה

וגם הטעה והתפרץ כלפי גדולים, ועל כך עמדתי בהדגשה כדי שטעויות אלה לא יבלבלו גם אחרים, כפי שבלבלו בשעתן את בני.

דבריי נכתבו גם לאור ההכרה, כי ליבוביץ' רצה לעלות את קרן הדת וחשש מהפיכת הגבירה לאחת השפחות: הנה, אמונת הייחוד מכוונת להכשיר את 'הראשונים להיות בני-אדם' בפועל ולא בכוח בלבד, ולהכשיר את האחרונים להשיג את אמיתת מציאותו של השם כמו-גם את השגחת העולם של השם ודרכו העדינה בניהול המציאות - ושמה יעשו אותה כאילו השלמת הכוונה האלוקית הנובעת מאלה אינה אלא 'שירות לאדם' - מין תוצר של איזו מלאכה, כגון מלאכת רפואת הגוף.

אם להכליל, כל דבריי מבוססים על ההשגה הראשונית כי מטרתה האמיתית של התורה היא זו: **שכל בני-האדם שתוכן אנושי בהם ולא רק תואר של אדם, יכירו את ה' ולפחות את מקצת פעולותיו - פעולות חסד, צדקה ומשפט - ויקיימו את החוקים והמשפטים התורניים כדי שתדבק נפשם בה' אחד, וכדי שיזכו לחיי העולם הבא - כיוון שתכלית האדם בעצם הימצאו היא לקיים את דברי התורה.**

והנה, ליבוביץ' הצליח לבאר במשהו - במשהו בלבד - לפחות למתחילים בעיונים אלה, כי האמונה הינה אלוקית בלבד. הוא הכיר רק בזאת ולימד שתכלית פעולותיו ומעשיו התורניים של המאמין, חייבים להיערך אל ה' בלבד ולא להשגת מטרות אנושיות או אישיות.

כוונתו הטהורה של ליבוביץ' היתה לקבוע מחיצה בלתי-מוט בין קודש לחול. לדעתו, **כל מעשי האדם מביאים בסופו-של-דבר או למצווה או לעבירה, אולם ההבחנה הבסיסית בין קודש לחול חייבת להישמר בכל מקרה.**

במלים אחרות: ליבוביץ' גרס, כי רק כאשר האדם יבין שהמטרה היא לחקוק בלבו את דברי התורה, המעשים המפורטים בה ומצוותיה כדי שתהיה בו יראת ה' מתמדת - רק אז יזכה שתקוים בו התכלית הנדרשת ממנו מצד היותו שייך לקבוצת בני האדם השלמים. אם לא יכיר בכתוב "אין עוד מלבדו" ולא יעבוד את ה' בכל לבבו ובכל נפשו כמאמר התורה "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך" - במה יזכה, כדברי הרמב"ם? - הרי במקרה כזה, האדם לא ישיג כלל את התכלית שלשמה נברא וזוהי ללא ספק גם השקפת חז"ל באמונה.

אכן, זו דעתו של ליבוביץ' בתמציתה: **תכלית האדם במציאות הינה עבודת ה' בלבד. להשגה זו יסכים גם הרמב"ם, אלא שבניגוד לרמב"ם, את ליבוביץ' לא עניינה כלל השאלה האם האדם יזכה או לא יזכה בחיי העולם הבא אם יעבוד את ה' (כפי שאבאר בפרק על 'החיוב בעבודתו'). לגביו, תכלית עבודת ה' היא אך ורק לשמה ולא להשגת כל דבר אחר במציאות.**

והנה בעניין זה יצא שכרו בהפסדו ותועלתו בהפרדה מהמציאות שכן האמונה בחיי העולם הבא איננה שוללת את עבודת ה' לשמה כפי שעוד אבאר לך.

והנה, כנגד דעה זו של שלילת ההשגחה הפרטית, אביא מתוך דרכי הלימוד של החסידות ואורך את העקרונות הבאים: א', שאין למציאות שאנו מכירים בה כל קיום אלא-אס-כן הקב"ה מחייה אותה ומעניק לה משמעות של הוויה קיימת בכל רגע ורגע; ב', שבכל מצווה מהמצוות ובכל מעשה המחויב ע"י התורה, האדם משלים חלק מנפשו (כפי שיבואר בפרק על טעמי המצוות). **בדרך זו, יובן ממילא שקיומן של כלל המצוות הוא בבחינת טובה גדולה לאדם, ורק בקיומן יהיה ראוי להיקרא 'אדם שלם' – וזו האמת בה"א-הידיעה שרצוני לעורר בבני ובכל קוראיי.**

נכון אמנם שבדעה של ליבוביץ שהזכרה לעיל, רצה גם הוא לרומם את קרן הדת, באומרו שתכלית האמונה השלמה היא עבודת ה' ע"י האדם כדי שייעשה רצונו של הקב"ה, ועבודה זו מצווה עליו מצד היותו אדם ואין להצמיד אליה כל בקשה של גמול פרטי, שכן, על-פי ליבוביץ, כל אמונה שבמסגרתה האדם רותם את האל לטובתו האישית, הינה פגומה ויוצרת תלות שלא לשמה.

והנה, אף שאמונה זו שתלויה מלכתחילה רק ברצון האלוהי הינה נכונה וראוי לשאוף אליה – ובהמשך אוסיף ואבאר שהמייחד את דת האמת, את המאמין בה ואת באמונת הייחוד, אינם תלויים במצבו הפרטי של המאמין כפי שהסכים אתי בעניין זה הרב קפאח זצ"ל – הרי מוסכם וידוע שלא כל הזמנים שווים והאדם הינו רק אדם, לפיכך נתנה לו התורה תקווה ותוחלת על-מנת לעודדו ולעוררו לעשות את הטוב והישר. דרכי החינוך של חז"ל קובעות בעניין זה כי "מתוך שלא לשמה יבוא לשמה" – כפי שקורה כאשר מחנכים נער לעשות את המוטל עליו לאט-לאט, במתינות ובסבלנות, ומעודדים אותו בפרס ותגמול.

ליבוביץ' ידע והבין כל אלה, ובכל-זאת יצר הפרדה מלאכותית ומחיצה בין האמונה לשמה לאמונה שאינה לשמה, עד שלא ניתן כמעט לגשר ביניהן כפי שאני עתיד לבאר בהמשך דבריי.

הפרדה זו, אין לקבלה. הייעוד שהתורה הבטיחה לצדיקים – חיי העולם הבא – אינו רק בבחינת גמול לעושי המצוות ולשומרי התורה, אלא גם התכלית המוצעת לאדם: **ההבטחה שאם יקיים את כל המצוות שהוא מצווה לעשותן, ישיג את העולם הבא באופן טבעי, משום שהוא בעצם מוכשר לכך מטבע-בריותו, ואז יגיע לאותה הכרה שכלית וידיעת ה' המושגות בעולם הבא.**

ליבוביץ' נכשל אס-כן בשאלת הגמול, כיוון שלדעתו שאלה זאת עומדת בניגוד לאמונה לשמה. שגיאתו נובעת מהעובדה שבהתבוננות הראשונה שלו בעניין זה, הלך אחר הפשט של חלק מדברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים' כפי שעוד אבאר לך.

יתרה מזו: ככל הנראה, ליבוביץ' לא רק נטה מדברי רבותינו, אלא גם לא הבחין באזהרת הרמב"ם בהקדמתו ל'מורה נבוכים', כפי שנבאר בפרק על ההשגחה. בה-במידה, הוא לא הכיר ולא למד במידה מספקת את פנימיות התורה המבוארת ב'ספר של בינוניים' בספר התניא הקדוש, העומדת ביסוד דרכיהם של הצדיקים והחסידים.

ברצותו בכל לבו לשלול את העבודה זרה והמעורבות שבין קודש לחול בכל צורך אנושי, הלך כפי שהזכרתי אחרי פשטם של דברי הרמב"ם, באומרו שהקב"ה סובב כל עלמין ואין לשתפו עם כל דבר אחר במציאות – דבר הנכון מצד עצמו – אבל בכך התעלם ליבוביץ' מהעובדה שמנגד הרמב"ם האמין בהשגחה פרטית, כתב עליה והשתדל ללמדה.

החסידות אכן חידשה שה' יתברך ממלא את העולם כולו ("כל עלמין") באורו, והאור הזה המתאחד עם הקב"ה קיים גם מבחינתנו האנושית ועליו ובו תלוי ועומד קיום המציאות, כפי שביאר אדמו"ר הזקן ב'שער הייחוד והאמונה' בספר התניא. וכאן טמון הקושי: צריך להבין שאין האור הזה מצוי אלא מבחינתנו, אולם מבחינתו של הקב"ה, האור הזה מתאחד איתנו-עצמו כאור השמש הקיים בתוך גוף השמש ואינו קיים בפני עצמו. במלים אחרות, אור זה שהוא בעצם מאמר ה' בבריאת המציאות הנראית לנו, מתאחד כולו בקדוש-ברוך-הוא, ולפיכך הקב"ה הוא-הוא עצמו המציאות האמיתית כפי שנאמר ש"אין עוד מלבדו" שאין כל העולם כולו ראוי להיקרא אפילו "עוד" ביחס אליו מכיוון שהוא רק הארה שמציאותה תלויה באל יתברך, והתבוננותנו בעניין זה תביא עלינו פחד ויראת רוממות ה'.

* * *

עם כל אלה, רצוני ללמד על ליבוביץ' והגותו גם צד זכות.

ביסודו האיש הנחוש והישר הזה, ביקש לטהר את האמונה מסיגיה, וכוונתו הטהורה הייתה לעשות לאמונה את מה שלא נעשה בה מאז זמנו של הרמב"ם – להפרידה מהדעות הכוזבות והאמונות הדמיוניות שנספחו אליה אצל חלק מהמאמינים – דבר שנראה לו כאמונה שאינה לשמה, כגון השימוש הרב בלחשים או בקמעות או בקבלה המעשית במקום מה שהוכח עפ"י השכל והראיות ההגיוניות כנכון ע"י מדע הרפואה.

אכן, גם אם לא הצליח להשיג כל מה שביקש, נאושש את מלחמתו לגבי חובתנו להאמין ולקיים מצוות רק כיוון שהננו מצווים על כל אלה ע"י הקב"ה. שכן לגבי דידו, קבלת עול מלכות-שמים חייבת להיות נקייה מכל תועלת או סיבה אחרת הקשורה במציאות. זו אכן הצגתה של עבודת ה' בטהרתה, בדומה לדברי חז"ל במסכת אבות "שכר מצווה מצווה", ובמלים אחרות, שתכלית הכוונה בעשיית המצווה היא המצווה הנוספת שנעשה. באופן כזה, עבודת ה' שאנו מחויבים בה תיעשה מתוך שמחה וידעיה שמצוות אלה שאנו מקימים הם התכלית ואינם אמצעים לדבר אחר ואפילו לא לאהבת ה' שכן גם אהבת ה' הינה צורך מסוים של האהוב ולפיכך קיום המצוות יעשה רק למען קיום דבר ה' בעולם שזוהי האמת שאין בלתה ולפיכך נקיים את כל המצוות גם אם לכאורה לא נמצא טעם והסבר למצוות שאנו מקיימים.

הכול טוב ויפה, אך אף שאנו מקיימים את כל המצוות מכיוון שאנו מקבלים עלינו עול מלכות-שמים, האמת היא שיש למצוות טעמים במטרה לעדן את הטבע האנושי ועוד טעמים רבים, שלא כסברת ליבוביץ שבחר להתעלם מטעמי המצוות, כיוון שחשב כי אדם המקיים מצווה מסיבה כלשהי, הריהו עובד שלא לשמה. והנה, טענתו הינה שטעמי המצוות הינם במצוות עצמן – וזו דרגה נעלה בעבודת ה' אך איננה מקיפה את כל נושא מהות טעמי המצוות והצורך לחבור למציאות עפ"י התורה.

אחזור ואומר שגישתו הבסיסית נכונה, וקיום כלל המצוות מחויב קודם-כל מצד קבלת עול מלכות-שמים, ואף אם ניתן טעם לכל מצווה ומצווה, הבסיס לקיום המצוות הוא עדיין קבלת עול מלכות-שמים.

ברם, שגיאתו של ליבוביץ' נובעת מהעובדה שלא היה צדיק בשם התואר, וכך קרה כי לעתים דיבר בהכללה מבלי לפרט את דעותיו ובחלק אחר מדבריו פשוט סטה מהשקפות ויסודות התורה בייחוד בדבריו נגד אמונת חידוש העולם ושאלת הגמול וההשגחה. בנושאים אלה, קיימות אצל חז"ל גם סברות שונות והוא בחר שלא לעסוק בהן מכיוון שלא ראה בהן עיקר בדת, וכך הגיע להתעלמות מאמונתנו בחיי עולם-הבא ובתחיית-המתים והביא בעניינים אלה סברות אחרות, כפי שאבאר לבני ולשאר קוראיי בפרק על הגמול.

* * *

ובחזרה לבני ולשאר קוראיי. בקראכם את דבריי, אל תבקשו ממני שאציין לפניכם בכל השגה וסברה של ליבוביץ' מה אמר ובמה טעה, כיוון שאין השעה ראויה לכך – הזמן קצר והמלאכה מרובה. ליבוביץ' לא היה צדיק

בשם התואר כפי שהקדמתי כי בנשמת הצדיק כלולות כל נשמות ישראל. ה"צדיק" הוא איש אשר רוח בו להשמיע דבר דבור על אופנו לכל איש יהודי באשר הוא, ולכן להשקפתי ודעתי הוא נקרא "רבי", שמשמעותו "ראש בני ישראל" ואין עליו אלא ה' אלוקיו כדברי הרמב"ם בהלכות שגגות ואילו ליבוביץ אע"פ שהיה מורה גדול לא היה צדיק בשם התואר ואולי היה בינוני להגדרת התניא.

בספר זה אבאר לך בלשון קצרה את השקפתנו בעניין חידוש העולם וההבדל בין המדע ובין הדת, כדי שתוכל להעמיק לחקור ולהתבונן עד היכן שידך תגיע. **כך גם אנחה אותך להבין איזה מדבריו של ליבוביץ' הינם דברי אמת ללא ספק התואמים את דברי רבותינו, ומאיזה מהם עליך להיזהר, משום שביכולתם להביא אותך לדעות וסברות רחוקות וזרות, וכך אקיים בך ובי את מאמר הרמב"ם "קבל האמת ממי שאמרה".**

בצד כל אלה, יהא עליכם להבין מדוע ליבוביץ' אינו נקרא אצלי 'צדיק' בשם התואר אלא הוא קרוב להיות פילוסוף מאמין, וכאן תרשו לי אתנחתא קצרה שבה אנסה לבאר את הקשר בין הראוי להיקרא 'צדיק' בשם התואר ובין 'צדיק' מתוך ההבחנה של שכר ועונש.

מבחינת השכר והעונש, אדם מאמין מהשורה ייקרא 'צדיק' כיוון שרוב מעשיו מכוונים לטוב אע"פ שיש לו גם מעט עבירות, אלא שאם נשקול את המצוות מול העבירות, נמצא שיש לו יותר זכויות מעבירות, ולכן ההכרעה בדינו הינה לטובה.

לעומתו, צדיק בשם התואר הוא אדם שהפך את הרע שבו לטוב, שלא כ'צדיק' לאור החלוקה בין משקל השכר והעונש של מעשיו.

על-פי דברי מיסד חסידות חב"ד שאני נסמך על דעתו בעניין זה, זה הקרוי 'בינוני' לא יעשה שום עבירה, ומכאן שהוא עומד במעלה יתר גבוהה מזו של ה'צדיק' לעניין שכר ועונש.

יצר הטוב ויצר הרע אמנם שופטים את ה'בינוני', אבל רק יצר הטוב מושל בו, לפיכך לא יעבור לעולם על מצוות התורה ואפילו לא על מצוות דרבנן שנראות קלות, למשל מצוות תוכחה.

אם עבר על אחת המצוות יקרא באותה שעה 'רשע', עד שיעשה תשובה ויחזור להיות צדיק לגבי אותו עניין שפגם בו. לכן ה'בינוני' לא יעבור גם על מצוות שנראות לנו לעיתים קלות כגון "שמירת העיניים" לראות בכל דבר שה"לב" חפץ בו.

מסיבות אלה, אל לכם לחשוב שדבריו של ליבוביץ' הינם "דברי אלוהים חיים" אף שמן-הראוי לקבל ממנו הבנות רבות ביסודות האמונה שהן בגדר

אמת. דבריו אינם כדברי גדולי הצדיקים והרבנים, שיש לקבל את רוב דבריהם באמונה כדברי אלוקים חיים. שכן **מהצדיקים והחסידיים בשם התואר יכול האדם לקבל חיות ממש כדברי אדמו"ר הזקן, שאמר כי מקור יניקתם וחיותם של הנפש, הרוח והנשמה של עמי-ארצות, הוא בנפשם, רוחם ונשמתם של הצדיקים והחכמים – ראשי בני ישראל בדורם ומי הוא זה ואיזה הוא שלא ירצה לחיות ולהוסיף חיים רוחניים וגשמיים כאחד?**

* * *

והנה, אף שהרמב"ם הגדיר את יסודות ועיקרי האמונה מכיוון שראה והכיר במעלתם וחשיבותם ולימדם אותנו על-מנת שנרכוש בדרך קצרה השקפות ודעות נכונות בעניין ה' והמציאות, ניתן לומר ולדעת שכל מצווה ומצווה – גם 'מצוות עשה' והן מצוות 'לא תעשה' – הינן יסודות באמונה, מכיוון שלא ייתכן שהאדם יקבל על עצמו רק חלק מגזרותיו של המלך.

ברם, גם אם לא נקבל את דעתם של מקצת החכמים בכל עניין שהותר לנו – שכן חז"ל כבר אמרו שכל מה שאינו מביא לידי מעשה תורני אין אומרים בו "הלכה כפלוני" – בכל-זאת עלינו לזכור כי גם בעיקרי האמונה יש הכרעות בסיסיות ואמיתות שעלינו לקבל ולהכיר.

בעניינים אלה יש לחכמים סברות שונות. כך, לדוגמא, דעת חסידות חב"ד שהעולם-הבא מיועד גם לגוף, בניגוד לדברי הרמב"ם, שעולם-הבא מיועד לנשמות – ובמקרה זה אין נזק אם תקבל את דעת הרמב"ם או את דעת החסידות. אתה הרי יודע עד כמה הזהיר אותנו אדוננו הרמב"ם שלא למהר לחלוק על דברי חז"ל גם אם לא הבנו אותם, בדברו על גודל העונש למי שחולק על השקפות חז"ל מכיוון שהבינם רק באופן חלקי, שכן גם בדבריהם יש רובד עמוק ואין איש רשאי לקחת פרט אחד מהכתובים ולהציג באמצעותו את עמדתו באם לא למד ולא הבין את כלל דבריהם. ייתכן, לדוגמא, שחז"ל אמרו דברים מסוימים עפ"י סוד או שביקשו להסתיר דבר או עניין מסוים, כדי שלא ייכשל בו מי שאינו הגון – וראיה לכך בדבריהם בעניין זה, שכל המלמד תלמיד שאינו הגון, כאילו זורק אבן לעבודה זרה.

גם בלימוד הנגלה שבתורה – פשטי התורה והלכותיה – הזהירו חז"ל שלא ללמד לתלמיד שאינו הגון בטרם תיקן מידותיו, (וראה בהלכות תלמוד-תורה להרמב"ם).

בעניין זה, רוצה אני להעיר לך שאף כי אתה יודע שאין הלכה כרמב"ם בעניינים רבים הרי, הוא אחד מעמודי-ההלכה שהבניין כולו עומד על דבריו, ואין השינוי בהלכה מדבריו של המאמין הזה סותר את אחד הדברים

שאבאר לך בהמשך ואנחה אותך להבינם. וזוהי ההבחנה הנכונה לגבי הרמב"ם שהיה באמת גדול המאמינים ולא פילוסוף, כדבריו הנכונים והאמיתיים של ליבוביץ' בעניין זה.

* * *

כשאבאר לך בני את דברי ההקדמה הזו ואסיר מפניך את כל הספקות ראשון-ראשון ואחרון-אחרון, אראה לך מה נחשב אצלנו לאמת ללא ספק ומהם העניינים שנחלקו בהם חז"ל, והרמב"ם השמיע לגביהם את דעתו שאין בהם כל גרעון באמונה; אראה לך באיזה נושאים הצליח הידיד המלומד ליבוביץ' ז"ל להבין ולו מעט מכוונת הרמב"ם וראוי לנו לקבלם, כיוון שאין בהם גרעון באמונה אלא חיזוקה; אציג לפניך גם מדברי חז"ל הנוגעים בכל אלה; גם מדברי הרמב"ם וגם מדברי הרבי השביעי של חב"ד; בצד אלה, אשמיע לך אחדים מהדברים שאמר ליבוביץ' שאינם מצויים אצל רבותינו והוא הגה אותם מליבו ודעתו, כיוון שנראה לו שכך יש להבין את הרמב"ם, ואדגיש את טעותו העיקרית, בהבנת אחדים מדברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים' כגון דבריו בנושא תחיית-המתים.

הסיבה שהנני מביא לפניכם בכל-זאת אחדים מדבריו של ליבוביץ', הינה כפולה.

תחילה, הנני מביא דברים אלה כפי שכבר ביארתי מכיוון שליבוביץ' חיזק דברים מסוימים באמונה והסיר ממנה גידולי פרא שנובעים מהעירוב שבין קודש לחול. כאמור, הוא עשה זאת כדי שהאדם לא יתלה באמונה משמעויות שאינן קיימות בה, וכדי שיידע שתכלית עשייתו היא לקיים את המצוות שציווה הקב"ה – ובכך הוא אמנם מייחד את מעשיו של האדם בלימוד ובעשיית מצוות משאר מעשי בני-האדם, אבל באשר לענייני העולם, הוא לא מתרחק משאר בני-האדם. לכן, אף שחכמת התורה הינה המוסרית והנעלה ביותר, הרי תכלית התורה והלימוד הינם השגת אהבת ויראת ה', כפי שאמנם הסביר ישעיהו ליבוביץ'. יתרה מזו: החכמה האנושית שהגיעו אליה בני-האדם שלא בדרך התורה – גם היא לא נועדה אלא לאפשר להם ללמוד את חכמת התורה ולהשיגה ולקיימה.

מאידך-גיסא, ליבוביץ' העלה כאמור סברות שנוגדות את השקפת חז"ל והרמב"ם ביסודות האמונה, ולפיכך ההולך בדרכו מבלי להתבונן בדברי הרמב"ם וחז"ל ומבלי להכירם, עלול לטעות.

אינני יודע מדוע כל דבריו אינם קב-ונקי ומה הסיבות שגרמו לו לטעות במה שטעה ולא שמר עצמו מסטייה מדברי חז"ל!. אבל כפי שהבטחתי לך בני, אציין לפניך ולפני שאר קוראיי היכן שגה ליבוביץ' בדבריו בענייני

אמונה והיכן טעה בדעותיו בעניין עיקרי האמונה ויסודותיה, ובדבד אציין לפניכם היכן אמר דברים על-פי חז"ל במישור האמונה לשמה. בכל מקרה, דע לך שכל-אימת שאביא לפניך סברה מחז"ל, סברה של הרמב"ם, דבר מדברי הרבי השביעי של חב"ד או סברה של ליבוביץ', תהיה זו ללא ספק סברתם האמיתית, שהתבהרה לי לאחר עיון בדבריהם בכמה וכמה מקורות מדבריהם ולא רק בעיון שטחי.

* * *

ואלה הכללים שעליהם סמכתי את החיבור שלפניכם: כאשר אומר דבר הקשור בנושאי השקפה, אמונה או דעה נכונה שראוי לאמצה, אציין לפניכם על מה אנו סומכים כשאנחנו מקבלים השקפה זו, ולא אעשה זאת אלא עפ"י אחת משלוש הנחות ראשוניות: הראשונה, שכל מה שקיבלנו מנביאי האמת ורוב דברי חז"ל אם בעניין התהוות העולם או מציאות ה', הינם לגבינו אמת מוחלטת שאין להטיל בה ספק. השנייה, שדבר שהאדם ישיג "בחוש השלם" הינו אמת, לפיכך המציאות שאנו חיים בה הינה אמיתית אע"פ שאנו סוברים שהי' יתברך יצרה מהאין; והשלישית הינה דרך המדע האלוהי עפ"י התורה ונושאייה.

מכאן נמצא שמטרותיי בחיבור זה הינן שלוש. הראשונה - להבהיר מה בדבריו של ליבוביץ' הינו אמת ותואם את השקפות חז"ל, בעיקר כשתוכלו למצוא בדבריו גם מדברי חז"ל, הרמב"ם או החסידות. בדבריי, אבאר לכם את כוונתי ואשים לפניכם מחיצה נגד הדברים שעליכם להיזהר מהם ולא לקבלם בשום פנים, פשוט משום שהוא טעה בהם. כך גם אראה לכם שדבריו השגויים אינם חופפים לא להשקפת חז"ל ולא להשקפת הרמב"ם.

המטרה השנייה והעיקרית בחיבור זה, הינה להציג לפניכם בקצרה את יסודות האמונה ועיקריה – אלה שתמצאו פזורים בהרחבה בדברי הרמב"ם.

המטרה השלישית, הינה לימוד וביאור מקצת השקפות דרכי החסידות, שאני מוצא בה גם הדרכה מעמיקה בדרכי קיום המצוות בחיות, ובפרט בקיום מצוות "ואהבת לרעך כמוך" בדרך אמיתית, וגם תוספת ביאור בדרכי לימוד התורה, הן בפשט, הן בדרש, הן ברמז והן עפ"י הסוד.

דע, שאין ספק כי הי' פועל – לא רק פעולה טבעית בהמצאת הישי' אלא גם בשינויים הקורים לנמצאים, שלא נעשו במקרה אלא מהווים גם הם את פעולותיו יתברך שנעשים כתוצאה מחוכמתו. ואע"פ שלא ניתן להסביר בקשר של סיבה ותוצאה גם כיצד הוא מעניש, כפי שרמזו חז"ל, שמי

שנתחייב בעונש, אנחנו סוברים ומאמינים לגביו שכך צריך להיות על-פי המשפט האלוקי. ואף-על-פי-כן, אנו מבקשים שיגולו רחמין על מידותיך. אין לנו הוכחה מדעית שאינה ניתנת להפרכה לכל אלה, אך אין לנו צורך בהוכחה כזו. יש דברים שהאדם מכיר ומבין בשכלו הטהור שכך באמת צריך להיות ולא ייתכן אחרת, ולא תמיד יוכל להביא ראיות ברורות לסיבתם ולקיומם, ולעיתים לא יוכל אפילו לבטאם בדיבור אם לעצמו וכל שכן לאחרים. בהקשר זה, הרמב"ם עצמו אמר שאם האדם יבין משהו מהמדע האלוקי, לא יוכל לבטאו בדיבור.

לסיכום, תכלית כוונתי במאמר זה, הינה לפרוש לפניך בני ולפניכם הקוראים, את הדעות הנכונות ביסודות האמונה והדת, ובד-בבד לשלול אחדות מהסברות שאינם נכונות, כדי שתהיינה לכם בסופו-של-דבר השקפות והבנות מציאותיות ולא דמיוניות בתכני הדת ומשמעויותיה – והכול עפ"י דברי חז"ל ואין לחוש אם תמצא באחד מדברי החכמים דבר שונה או סותר לאחד מהדברים שכן הכרע הדברים הינו עפ"י הרוב.

הערה נוספת: בחיבור זה לא אביא לפניכם מקורות לרוב הדברים שאדון בהם – לא מפני שאינני יכול או מתעצל, אלא מפני שלדעתי לא ניתן להסמך כל טענה על מקור כתוב, ואם קורה לפעמים שלא ניתן לעשות זאת אפילו בדברי תורה, קל-יחומר שלא ראוי לעשות זאת בדברי אחדים מהחכמים. אחרי-הכול, רמאי המבקש לסלף יכול "להוכיח" מהכתובים כמעט כל טיעון או סברה, והרמב"ם כבר אמר בעניין זה, שאם ירצה המכזב לשקר, יביא ראיות המוכיחות שהתורה מבקשת כביכול חסו-שולם שנהיה עובדי עבודה זרה, כגון מה שאמרה תורה, "ועבדתם אלוהים אחרים", לבלי משים למה שנאמר לאחר מכן.

לפיכך, דבריי אינם מיוסדים רק על ראיות מהכתוב, אלא גם על הבחנותיי לאחר שקראתי, למדתי, הבנתי ושוחחתי עם ליבוביץ' והפכתי בדברים אלה עשרות פעמים במשך שנים מספר. אם ירצה פלוני להתעקש ולהתווכח איתי, לא אלך אחרי עיקשותו, והאמת תעשה דרכה וסוף הטובה לבוא.

* * *

חיבור זה נערך על-ידי עפ"י אותם עיקרים של הרמב"ם, אך הוספתי עליהם, כפי שאציין להלן:

א. לפרק הראשון ביסוד הראשון אודות מציאות ה', סמכתי פרק שני בעניין האמונה והמדע, מהסיבה הבאה: אם ישאל פלוני איך נוכיח את קיומו של האל ומהם הסימנים לקיומו במציאות, יקבל בפרק זה את התשובות הראויות.

- ב. הפרק השלישי ביסוד השני דן באמונת אחדותו.
- ג. הפרק הרביעי ביסוד השלישי, דן בשלילת הגשמות ממנו יתעלה – שאינו גוף.
- ד. הפרק החמישי ביסוד הרביעי, מוכיח שהוא יתברך קדמון לכל נברא, ומראה כיצד נובע מכאן הן שהעולם מחודש והתחלתו זמנית, והן שגם הזמן עצמו נברא.
- ה. הפרק השישי ביסוד החמישי, דן בחיוב עבודתו וסמכתי לו שבעה פרקים והם: פרק בעניין הבחירה החופשית, כדי שלא נעלה בדעתנו שיש מי שכופה עלינו את עבודתו לבד מהרצון. פרק נוסף שסמכתי לו, דן בטעמי המצוות וחלוקתן, כיוון שכל המבקש לעבדו, זכאי לדעת מהי תכלית העבודה הזאת? בהמשך לכך, סמכתי לפרק זה גם פרקים בעניין התשובה; תיקון המידות ומידת הביטחון; פרק בנושא הקדושה ופרק בעניין עבודת השם כפי שראוי לנו להשתדל לעשותה – לשמה ומאהבתנו את השם-יתברך – וכל אלה כיוון שלא ייתכן שאדם לא ישגה בעבדו את ה' – אם כתוצאה מחוסר לימוד וידיעה ואם בשל מידה רעה שנכשל בה. פרקים אלה ינחו אותו כיצד יתגבר על מכשלתו וטעותו.
- ליסוד זה – השישי ביסוד החמישי – סמכתי גם פרק בנושא החסידות, כיוון שהחסיד הוא העובד המעמיק מכולם והחסידות עשויה לסלק חלק גדול מהמניעות העולות בעבודת ה' של האדם, משום שהיא מכשירה ומזקקת את המידות ובפרט את אהבת הזולת. אם לא יהיו מידות העובד ממוצעות ומתוקנות, לא יצליח להשיג את האמת כיוון שהקנאה, התאוה ואהבת הכבוד עלולים להוציא אותו חלילה מהעולם. יתרה מזו, קורה לעתים שתחושת העצמיות האישית והיעדר תחושת הביטול לפני השם, מהווים מסך החוצץ בינינו ובינו יתעלה, ואין כתורת החסידות ללמד את העובד כיצד להסיר מסך זה ולהכין עצמו לעבודת ה' בלב טהור.
- ו. הפרק הארבעה-עשר, דן ביסוד השישי ועוסק בנושא הנבואה, ומאחר שלא זכינו ואין לנו נביא בזמן הזה, צירפתי לו פרק בעניין הצדיק: אם לא יהיה לאדם מכוון נעלה או מדריך, הוא עלול לטעות או ללכת בשרירות-ליבו. מסיבה זו, ציוו עלינו חז"ל לדבוק בחכמים, והפרק אודות הצדיק יסייע בעדנו להגיע לדביקות זו.
- ז. הפרק השישה-עשר הינו ביסוד השביעי ועוסק בנבואת משה.

- ח. הפרק השבעה-עשר, דן ביסוד השמיני והוא התורה משמים. מסיבה זו, צירפתי אליו את הפרק בעניין חיוב תלמוד התורה.
- ט. הפרק התשעה-עשר דן ביסוד התשיעי באמונה, ועוסק בנושא נצחיות התורה.
- י. הפרק העשרים דן ביסוד העשירי – בידיעתו של הקב"ה את מעשי בני-האדם.
- יא. הפרק העשרים-ואחד, דן ביסוד האחד-עשר ועוסק בגמול ובעונש, וצורף אליו הפרק העשרים-ושניים העוסק בהשגחה, כיוון שמי שאינו מאמין בהשגחתו יתברך, לא יאמין גם בשכר ועונש ובגמול מאת הבורא.
- יב. הפרק העשרים-ושלושה דן ביסוד השנים-עשר – ביאת המשיח.
- יג. הפרק העשרים-וארבעה דן ביסוד השלושה-עשר – תחיית המתים.
- יד. לספר צורפו פרקים נוספים, העוסקים בקיבוץ המדיני והחברתי ובאהבת כלל ישראל והאומה, כיוון שבימיו של הרמב"ם הקיום היהודי היה קהילתי או פרטי, ואילו בימינו קמה מדינת ישראל המהווה ללא ספק מקום מקלט ליהודים באשר הם.
- מעבר למטרה זו, עלינו לבדוק היטב מהי תכלית תקומתה של המדינה, להבין מה אנו צריכים לצפות ולייחל ממנה ולדעת כיצד לשמור ולהישמר כדי שנמלא את תכליתה על-פי הנדרש והמצופה מאיתנו.
- חתימת החיבור הזה הינה אפוא דיון באהבת ישראל והאומה, משום שאהבה זו הינה הכלי לאהבת ה': אם לא תאהב אהבת נפש כל יהודי ולא תהיה בך אהבת ישראל, תחליף העיקר בטפל וכל דברינו אינם מכוונים אלא למניעת תופעה זו.
- בסך-הכול, חיבור זה מונה 26 פרקים, מהם 13 על יסודות האמונה כפי שביארם אדוננו ומורנו הרמב"ם, ועוד 13 פרקים שהוספתי בעניינים שונים הקשורים לאותם עיקרים או לעניינים מחויבי מציאות בזמן הזה, וסימנם גימטרייא שם ה'.
- בכל פרק ופרק, אבאר מה דעתו של ליבוביץ' ומה דעת הרמב"ם וחז"ל. בפרקים שהוספתי, אפרט לפניכם לפחות במקצת את דעת החסידות עפ"י דברי הצדיק הרב מנחם-מנדל שניאורסון זי"ע, ואבאר לכם היטב היכן דבריו של ליבוביץ' תואמים את דעת הרמב"ם והיכן לא. כמו-כן, אזכיר לך גם חכמים והוגים נוספים, באותם מקרים שבהם דבריהם ימצאו תואמים לדברים שברצוני ללמד.

כללו של דבר, אין מטרתי אלא לחדד אצלך בני ואצלכם הקוראים את יסודות האמונה ועיקריה, כדי שדרכיכם והבחנותיכם באמונה תהיינה נכונות. מסיבה זו, חיבורי סובב על צירם של ייג העיקרים, שהם עיקרי הסברות והדעות הנכונות בענייני אמונה לגבי כל יהודי בכלל ישראל, כפי שביארם הרמב"ם. עתה אתחיל לבאר לכם את כל מה שהקדמתי בדברי – ראשון־ראשון ואחרון־אחרון, והאמת תעשה דרכה.

* * *

אתם הקוראים, בוודאי תשאלו את עצמכם מה הייתה תגובתו של בני לאחר שקרא ספר זה בהיותו עדיין בכתובים. ובכן, כך אמר לי: "אני רוצה להיות כרבי מאיר שעליו נאמר בגמרא: 'רבי מאיר מצא רימון – תוכו אכל וקליפתו זרק'. אני רוצה לקחת ולאמץ כל דבר טוב, נכון ואמיתי בדברי רבותינו, אולם כעת אני יודע שעלי להיזהר וללכת לאורם של חכמים באמת, שכבר עשו עבורי את רובו של הבירור שאני ואתה, אבי, עמלים בו כה רבות".

"בחרתי ללכת בעיקר לאורו של הרבי השביעי שחל חב"ד ולאורה של החסידות. נראה לי כי מעתה אשלש לימודי כדברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, אעסוק בהלכה ובשלחן־ערוך ומפרשיו, בחסידות ובדברי רבותינו נשיאי חב"ד ושאר החסידים, בגמרא הבבלית והירושלמית ובדברי הרב קוק. בנוסף, אקרא ואלמד את מעשיהם של הצדיקים והישרים כדי שאלמד גם מדרכם" ובזה אשיג את ה"אמת" וה"שלוש" יושג לי ע"י ההליכה בדרכיו של הקב"ה כפי שנאמר "והלכת בדרכיו" כפי שהוא מתנהג עימנו במידות הקדושות כך עלי להתנהג עם חברי".



פרק ראשון

חיוב ידיעתו והאמנת מציאותו

דעתו של ליבוביץ' שאין למציאות ה' יתברך כל הוכחה עפ"י המדע הידוע לנו, משום שמציאות זו של האל שייכת לתחום הערכי שאינו ניתן לכימות מדעי – ולפיכך אין גם צורך בהוכחה כזו. הרמב"ם אמנם ניסה להוכיח את מציאותו של מנהיג ובורא העולם בספר 'מורה נבוכים', אך עשה זאת לא משום שחשב שעניין זה זקוק להוכחה, אלא משום שבדרך-חשיבתו סבר שיש להוכיח כל שניתן לתת לו סברה שכלית במציאות עפ"י המדעים האמיתיים, והאמין כי מצווה היא לתת טעם שכלי לכל מה שניתן. מסיבה זו ניסה הרמב"ם לעשות מה שעשה, אבל בזמננו כבר הוכח שחלק מההנחות המדעיות שהיו תקפות בתקופתו אינן תקפות היום.

ברם, ניסיונו זה של הרמב"ם לא סתר כלל את האמת הבסיסית שהוא עצמו הסביר בפרק 'הלכות יסודי התורה' בספר 'המדע' – וזו כוונת דבריו שם: האמת היא, שיש לסבור כי ה' יתעלה הינו מחויב המציאות, אך צריך לדעת כי הדבר היחיד הודאי לנו הוא רק קיומו של ה' יתעלה, ואילו על מהותו אין לנו יודעים דבר. קיומו של ה' הוא אפוא מושכל ראשון, משום שכל המצוי במציאות אינו מצוי באמת בהיותו מותנה בזמן ובסיבה שקדמה לו, לפיכך עלינו לדעת בידיעה שכלית שקיימת מציאות אחת שהיא מציאות אמת באמיתת הידיעה – וזו מציאות ה' יתברך. (יצוין כי זו גם דעתו של ישעיהו ליבוביץ').

אמת זו הינה העיקר הגדול, שבו פתח הרמב"ם את ספרו הגדול 'משנה תורה', באומרו שיסוד-היסודות ועמוד-החוכמות הינה הידיעה שיש ממציא למציאות הזאת, ועל עיקר זה נסמכים כל האמונה וחיוב מצוותיה.

והנה, עקבות ניהולו העדין של ה' יתברך נראים ונצפים בכל הנמצאים. התבוננות בכל נמצא, מראה כי אי-אפשר שלא ימצא לו מקור שכלי – האל יתעלה – ואין בר-דעת שלא יידע זאת בידיעה ברורה, אלא אם כן הוא רוצה לרמות את עצמו או את האחרים, או שהתאוות החשיכו את

שכלו עד כדי כך, שיטען אחרת ובלבד שיוכל להמשיך להצדיק את שרירות-לבו ורצונו הנלוו.

וראה בעניין זה את דבריו היפים שאמר 'החזון איש' בספרו 'אמונה וביטחון' (כאן ולהבא, דברי 'החזון איש' אינם מצוטטים, אלא מובאים בעיבוד קל): האמת העומדת בסוד העולם היא זו, שמציאותו יתברך ממלאת את העולם, והעולם הינו תוצאה של אמיתת מציאותו. ה' יתברך מהווה את הכול בכל רגע; רצונו נמצא בכל ישות גשמית או רוחנית הנמצאים מתחת הירח או מעליו, ורצון זה הוא גם סיבת קיומן. כל התנועות המתהוות בכל הנמצאים בעולם – אם הדוממים, אם בעולם הצמחים אם בחיים האישיים ואם בחיים הרוחניים – הכול קיים ומצוי מתוך ידיעתו, מרצונו ומהסכמתו.

* * *

את דעתו הנחרצת בעניין זה, אמר הרמב"ם כאמור בהלכות יסודי התורה' בספרו הגדול 'משנה תורה': יסוד-היסודות ועמוד-החכמות הינה הידיעה שיש מצוי ראשון – וזה המושכל הראשון באמונה. מי שלא יודה במושכל זה, יכונה אדם רק בתוספת ההערה שהוא באמת אדם, משום שלאמתו-שלדבר הוא נראה כאדם, שהרי עקבות השגחתו וניהול העולם של ה' יתברך ניכרים לכל בעל שכל, כפי שהקדמנו בדברינו לעיל.

דבר זה הינו כאמור מושכל ראשון וקודם לכל השכלה, אך הוא מתחזק בלימוד ובהכרת האמת. רק מי שיצרו גובר עליו עד-כדי-כך שהוא מבקש למצוא הצדקה לחשכת מעשיו, מבקש את החקירה כתנאי לאמונתו. הדבר דומה לקביעה, שהאדם בעצם מוזהר באופן טבעי שלא להשחית ולפיכך ישנם עניינים במציאות שאינם נקנים ע"י הלימוד והאדם מוזהר באופן טבעי שלא להשחית את דרכו. ומאידך-גיסא תכלית הלימוד היא לעשותו משכיל כדי שיוציא את שכלו מהכוח אל הפועל, וכך יזכה לקנות בנפשו את ידיעת ה' באמת.

ברם, אם ירצה המתעקש להקשות את לבו ויטען שאינו מאמין אלא בעקבות חקירה מדעית שכלית, נשאל אותו כיצד האמינו האבות? – לפיכך אמר הרמב"ם שה' יתברך הינו ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים בשמים ובארץ ומה שביניהם לא היו יכולים להימצא אלא מתוך אמיתת הימצאו. ואם חלילה יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, שום דבר אחר אינו יכול בכלל להימצא. ואם יעלה על הדעת שכל הנמצאים מלבדו אינם מצויים, הוא לבדו יהיה מצוי. מכאן, אמר הרמב"ם, שאפילו ביטול כל הנמצאים לא יגרום לביטול מציאותו, כיוון שכל הנמצאים צריכים לו ואילו והוא ברוך-הוא אינו צריך לא אותם ולא אחד מהם, לכן אין אמיתתו כאמיתתו של אחד

מהם, וזה הדבר שהנביא אומר – "וה' אלוהים אמת": הוא לבדו האמת, ואין לשום מצוי אחר אמת כאמיתתו. על דבר זה התורה אומרת, "אין עוד מלבדו", כלומר, אין שום מצוי אמתי מלבדו וכמותו, והמצוי הזה הוא אלוהי העולם – אדון כל הארץ; הוא המנהיג והמקיים את המציאות בכוח שאין לו הפסק. הודות לו, מערכי השמים והארץ נעים וקיימים תמיד, ואין כל אפשרות שינועו ויתקיימו בלעדיו. הוא ברוך הוא הינו המניע את הכול ומקיים הכול, וכל אלה בלא יד ובלא גוף.

ידיעת דבר זה הינה 'מצוות עשה', שנאמר, "אנכי ה' אלוהיך", ומכאן שכל המעלה בדעתו שיש אלוה אחר לבד מהשם יתברך, עובר על מצוות 'לא תעשה', שנאמר, "לא יהיו לך אלוהים אחרים על פני". מי שכופר בכך כופר בעיקר, כיוון שאמת זו הינה העיקר הגדול והמרכזי שהכול תלוי בו.

* * *

הקשר בין האל למציאות הנצחית, בואר היטב גם ע"י אדמו"ר הזקן 'בשער הייחוד והאמונה' בספר התניא, כפי שהוזכר לעיל.

לדעת הרמב"ם, ניתן אולי לומר באופן חיובי על ה' יתברך רק זאת, שהוא חי, יודע, יכול ורוצה, משום שעצמותו פשוטה ובלתי מורכבת והחיות והידיעה מהוות אצלו מהות אחת. מסיבה זו, הרמב"ם אמר כי הקרבה האמיתית לה' יתברך הינה בשלילת תאריו, משום שיש גבול לשכל האנושי בהבנת מהותו, ואם האדם לא ייעצר בשבחי האל החיוביים, לא ישכיל להבין את אמיתת ה' באמת, אלא ייצור בדמיונו מושג כוזב. לפיכך אמר הרמב"ם שקרבת ה' האמיתית, מושגת רק ע"י זה שלא יצמיד לה' יתברך ולו גם תואר אחד מהתיאורים החיוביים.

ליבוביץ' הבין את הרמב"ם בדרך דומה. לדבריו, הרמב"ם גורס כי תכלית ידיעת ה' הינה אי-הידיעה – כשהאדם מבין שאינו יכול לדעת את ה' במהותו אלא רק שה' קיים ללא ספק ומהווה מקור לכל המציאות הגשמית.

לדעתו של ליבוביץ' שניתן למצוא לה סימוכין ותימוכין בדברי הרמב"ם רק האלוקים הינו מחויב המציאות, ורק לו ניתן לייחס מציאות אמת.

אומר על כך אדמו"ר הזקן, כי לאחר שהבנו וקיבלנו מהנביאים וחז"ל שכלל המציאות הזו – הגשמית והרוחנית – מושפעת ממנו וברואה יש מאין, נבין כי לאחר שה' יתברך המציא את כל המצוי ואת כל האפשרי על-פי חכמתו – השפעתו על אותו שפע קיומי ועל המציאות אינה נפסקת ולא תיפסק לעולם, כפי שמחייבים החוקים התורניים, ואע"פ שמקצת מן ההשפעה הזו מותנית במעשינו, נראה שהרמב"ם סובר כי המציאות הזו בכללותה הינה נצחית ואין ראיות לחדלונה.

דבר זה של המאמר האלוקי בו ממשיכה המציאות להתקיים, גדול כמובן מקריעת ים-סוף – אירוע שמהלכו המים ניצבו כחומה כל זמן שנשבה רוח שגרמה לשינוי זה בטבעם של המים, אבל לא הייתה כאן בריאה בבחינת יש מאין.

בקריעת ים סוף – כשהמים ניצבו כחומה לאחר שנטלו ממנה את תכונתה העיקרית שהיא מוצקה – לא נברא במים דבר חדש בדרך של יש מאין. מכל מקום, מאחר שהשינוי חל במים ע"י רוח-הקדים, הרוח הייתה חייבת לייצב את המים כל זמן הנס, כל-שכן וקל-וחומר בהתהוות הנברא יש מאין ע"י השפע האלוקי (דבר ה') שהכוח האלוקי צריך לעמוד בו כל הזמן, ואם יסתלק ממנו יחזור הנברא לאפסותו, כפי שהיה בטרם נברא.

הנפעל צריך כוח פועל מתמיד להחיותו ולקיימו – כוח שהוא בבחינת אותיות הדיבור מעשרה המאמרות שבהן נבראו שמים וארץ. על זה נאמר, "ואתה מחיה את כולם", ואל תקרא 'מחיה' אלא 'מהווה' דהיינו, יש מאין" ללא הפסקה.

אמירה זו הינה התשובה לטועים הכופרים בהשגחה-פרטית, שטועים בדמיונם הכוזב ומדמים מעשה שמים וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו. כאשר הצורף מוציא כלי מתחת ידיו, שוב אין הכלי צריך לידי הצורף – וכך מדמים אותם שוטים מעשה שמים וארץ, וטחו עיניהם מראות את החיות האלוהית המתמדת המחיה את כל הנמצאים.

זו דעתו של בעל התניא, שהרחיב את דברי הרמב"ם על יסוד זה באמונה.



פרק שני

האמונה והמדע

ההבדל היסודי בין המדע, כפי שאנו מכירים אותו כיום ובין הדת הוא בכך, שהמדע עוסק בהכרת היש והדת עוסקת בתכלית המציאות ותפקיד האדם בה ולכן הינה נקראת תורה מלשון הוראה.

עם זאת, התורה גם היא עוסקת ב'מדע האלוקי' של הכרת היש גם עפ"י מעשה בראשית וגם עפ"י מעשה מרכבה, וכיוון שתכלית המדע המודרני הינה הכרת היש, אין בעצם סתירה בין המדע לדת. יצוין כי אמת זו תופסת רק לגבי המדע המודרני, בניגוד למחשבה המדעית של ימי הרמב"ם, שכוונתה הייתה גם השגת התכלית, ולא הסתפקה בהצגת נתוני המציאות והקשרים ביניהם.

ההכרה השכלית באמת האלוקית נובעת מאמונת האדם, וכל ההוכחות המדעיות על מציאות ה' באו רק לחזק ידיעה זו ולבססה עפ"י השכל, אולם עצם הכרת האדם במציאות ה', הינה מושכל ראשון של האדם המאמין גם בשכלו, ולא ניתן לצוות דבר אלא על אדם בעל שכל.

בעניין זה, ליבוביץ' הבין נכונה את הרמב"ם: רק האדם המאמין חי עפ"י הכרתה של אמת זו, כי רק הוא יודע שרק לשם-יתברך ניתן לייחס מציאות אמת, כפי שכבר ביארתי.

כל המציאות הינה מותנית ודבר תלוי בדבר, ואם ישאל השואל: אם כך – אולי אין לדבר סוף? – התשובה לשאלה זו תהיה שקיום יש מיש עד אין-סוף הינו שקר מוחלט, כי קיומם של נמצאים סופיים וסיבתיים עד לאין-סוף לא ייתכן. אם יעלה על דעתו של פלוני כי יש קיום לאין-סוף ישויות סופיות, יש לשאול: אם כן, כיצד הגענו לרגע הזה? – לפיכך חייבת להיות קיימת מציאות אמת והיא ה' יתעלה, והוא ורק הוא מחויב המציאות באמת אך אין זו ראייה אלא הבנת מושכל.

ידיעה זו מבטלת כל הנחה אחרת ביחס לקב"ה, ומכאן שרק אליו צריכים לכוון את המחשבות, וכל מחשבה המכוונת מלכתחילה באופן אחר אל מושא אחר, אינה מחשבת אמת. במלים אחרות, ידיעת ה' ועבודתו בתמימות, קודמת לידיעתו בחקירה.

* * *

ויש התבוננות נוספת המלמדת את האדם על מציאות ה' – היא ההתבוננות בטבע המציאות שאנו חיים בה וההבחנה בניהולה העדין ע"י ה', שהרי לא ייתכן שמציאות זו נובעת אלא ממקור שכלי.

בספרו הדל בכמות ורב באיכות, היחזון אישי אמר כי מידת האמונה הינה נטייה דקה בנטיותיה העדינות של הנפש. אם האדם בעל נפש ושעתו שעת השקט והוא חופשי מרעבון תאווני ועינו מורעבת ממחזה השמים לרום והארץ לעומק, הריהו נרגש ונדהם בראותו סביבו עולם הנדמה לפניו כחידה סתומה, כמוסה ונפלאה, והחידה הזאת מלפפת את לבבו ומוחו והוא כמתעלף עד כי לא תישאר בו רוח חיים – אזי יפנו כל מעיינו ומגמתו אל החידה ונפשו תכלה לדעת פתרונה. והיחזון אישי מוסיף: בראותו כל אלה ובכלות נפשו אל פתרון החידה, מה לו ולחיים בכללם אם חיי החידה האלה נעלמים ממנו תכלית ההעלם?

ואמנם, האיש העדין הזה שפצעו לא חובשו עדיין, זה אשר הוכה הכה ופצוע כי לבו ראה תוך עיון ובחינה את כל אשר תחת השמש, שהעולם שלפניו נבנה עפ"י תוכנית מעובדת ומחושבת מראש, כאילו מהנדס חכם צייר לפניו את העולם בטרם נברא, ונתן לבו על כל פרט ופרט ושעל ושעל, ואז ראה כי המתכנן תכנן שלא יהיה קיום לאדם, אם לא תהיינה לו ידיעות מפורטות מהנמצאים בעולמו: מהדוממים והצומחים עד המוצקים למיניהם. ואז הבחין כי המתכנן הלז שם בפני האדם שתי 'מכונות' – האחת בימין והאחת בשמאל שאנו רגילים לקראו 'עיניים'; ותיקן לו מימינו משמאלו שתי ידיים; וחילק כל יד לפרקים רבים וכל פרק סובב על צירו; וסידר לו כוח התנועה ברגליו ואת כל שאר כוחותיו הגופניים והנפשיים. האם יוכל בעל שכל להגיד כי דבר כה מורכב נברא במקרה? – **ודבר זה לא ייאמר אלא בפי זה שרוצה לרמות אחרים, או זה שמרמה את עצמו.**

והנה, מוסיף היחזון אישי, ביאור הדברים הוא זה: **האמונה במציאות ה' הנובעת מהתבוננות בטבע היצירה האלוקית, וזה בדרך משל כגון ראיית בית-חרושת גדול המייצר מוצרים חשובים ומועילים, שיש בו ריבוי של מכונות המתואמות זו לזו כדי לייצר את המוצר, וכל מכונה מורכבת מריבוי חלקים – גלגלים וברגים וכו' שגם הם מתואמים זה לזה כדי שהמכונה**

תפעל ותתפקד כראוי – האם יאמר מישהו שההתאמה והקואורדינציה בין חלקי המכונה ובין מכונה זו וכל שאר המכונות, אינם אלא פרי המקרה מבלי שתהא מאחרי כל אלה יד מכוונת של בעל שכל גדול, המקיף בשכלו את כל המכונות וכל חלקיהן?

והנמשל לכך הוא הספר שבו פרקים מסודרים המביעים רעיונות שכליים עמוקים המצטרפים לתוכן אחד.



פרק שלישי

אחדות הבורא

אין ברורה ופשוטה מהעובדה שהוא־יתברך הינו אחד ואינו שניים, כי אילו היה מורכב משניים, היה האחד נבדל במשהו מהשני או בעל יתרון עליו במהות או ביכולת, ואם כך לא היה הראשון ראוי להיקרא אלוה. לפיכך, אמר הרמב"ם, המצוי הזה הוא ה' יתעלה והוא אחד, ורק לו ראוי לקרוא באמת אחד, כיוון שכל 'אחדות' אחרת ניתנת לחלוקה והוא־יתברך אינו מתחלק כיוון שאינו גוף. ויתרה מזו, היעדר תאריו של הקב"ה מחייב אפילו את שלילת כינויו "אחד" כספרה במניין, כגון הנאמר במשפט "אחד מתוך כמה", שכן קיומו־יתברך עמוק אפילו מה"אחד" הלז, כי הוא־יתברך הינו "אחד" רק בבחינת העילה האחת של הכול – לא "אחד" בבחינת מציין של אחדות המין או אחדות הסוג; לא כאף מצוי מורכב אחר המתחלק לאחדים רבים, ולא אחד בבחינת גוף בתוך מניין של רבים שניתן לחלקם ולפצל את חלקיהם עוד ועוד עד בלי סוף – אלא "אחד" שאין אחדות כמותו בשום דרך וצורה. על יסוד זה, אמר הרמב"ם, על יסוד האחדות, נאמר "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד".

ועוד אמר: דעו כי פועל המציאות וסיבתה הראשונית הינם בבחינת "אחד" שגם עליו נאמר, "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". דבר זה צוין גם ברוב המדרשים כאשר אמרו "...על־מנת לייחד את שמי; על מנת לייחדני", כי הוא־יתברך הוציאנו מן העבדות והעניק לנו מן החסד והטוב רק על־מנת שנאמין בייחודו, ועל־כן אנחנו חייבים להאמין בכך ולקיים את 'מצוות הייחוד'. מכאן נובעת גם המצווה להאמין במלכות־שמים, שכן קבלת עול מלכות־שמים הינה הודאה בייחודו.

והנה יסוד זה באמונה ללא ספק ליבוביץ קיבל וביאר.

פרק רביעי שלילת הגשמות

בעניין זה – שה' יתברך אינו גוף ואינו תואר גשמי – הלך ליבוביץ' בעקבות הרמב"ם שביאר היטב את שלילת התארים הגשמיים מה' יתברך, וזו אכן דרכו של הרמב"ם ב'מורה נבוכים' – ששלל מה' יתברך כל תואר גשמי.

יתרה מזו, ליבוביץ' אף הרחיק לכת בעניין זה, באמרו כי ב"קבלה" יש מהגשמות האל. באמירה זו התכוון לכך, שיש להימנע מכל שיתוף – ואפילו סמוי – בין הקב"ה לאחד מהנמצאים.

בדברים אלה קיימת גם אזהרה למי שאינו מיומן בהבנת הקבלה - אע"פ שהמאמרות בהם נברא העולם או הספירות אינם משותפים איתו בשום אופן של שיתוף, יש להם מציאות שכולה רוחנית בלבד, אך כיוון שאין אנו מכירים מצוי רוחני כזה, מי שאינו מיומן עלול למצוא כאן ח"ו שיתוף כלשהו בין הקב"ה לאחד הנמצאים הרוחניים כגון המלאכים (ומסיבה זו הכרוכים על הכפורת היו שניים ולא אחד) והאמת הינה שהוא נבדל מהם היבדלות מוחלטת וגם הם הארה ממנו רק שמציאותם רוחנית ונאצלת יותר ממציאות שאר הדברים שהומצאו בעולם המעשה.

דבר זה ניסה ליבוביץ' להרחיק בתכלית הריחוק, בסברו כי האמונה בקבלת הספירות שהמקובלים אומרים כי באמצעותם ה' יתברך פועל בעולם, עלולה להביא לסברת השיתוף בינו ובין הספירות – סברה שתפגע בבדילות המוחלטת של האל מהעולם.

מדבריו אלה של ליבוביץ', נובע שדחה את אמירת החסידות, שה' יתברך גם ממלא כל עלמין, וכך יוצא כי מבחינתו של ליבוביץ' ה' יתברך רק סובב כל עלמין ולא ממלאם, ולכאורה ניתן למצוא סימוכין לעובדה זו בדברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים' – אבל כאמור רק לכאורה. חשוב שתדע כי הקב"ה גם ממלא כל עלמין ולא רק בגלל האמונה בהשגחה הפרטית, אלא

שאף כי כבודו מלא עולם, אין המילוי הזה נעשה ח"ו בדרך של שיתוף אלא רק בדרך של הארה.

ליבוביץ, לדוגמא, נטה רק אחר דברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים' – שבו אמר הרמב"ם כי ה' "סובב כל עלמין" על-סמך דברי הנביא "סולו לרוכב בערבות", כלומר ה' יתברך נבדל בדילות מוחלטת מהעולם כמו שהרוכב נבדל מהמרכבה, ובעקבות דברים אלה לא היה יכול לקבל בשום פנים שהקב"ה ממלא כל עלמין, ורעיון זה היה לגביו ממש בבחינת עבודה זרה.

טעות זו של ליבוביץ מוסברת בכך, שהלך רק אחרי פשט דברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים'. מסיבה זו אמר שאם נסבור כי הקב"ה ממלא כל עלמין, יוצא בדרך משל, כי ההר הזה שה' שוכן בו וממלאו, הינו כביכול משותף באופן מהאופנים לרעצמו ולקב"ה, וזו לדעתו עבודה זרה, שהרי מאמיניה כגון היוונים האמינו כי לכל נמצא במציאות אל משלו.

מובן שאילו היה ליבוביץ מתבונן באמת בדברי רבותינו ולומד את דרכי ההתבוננות האמיתיות שהורה לנו אדמו"ר הזקן, לא היה טועה במה שטעה.

ומהי אותה ההתבוננות אמיתית בדבר? – הרי היא התבוננות מתוך ההבנה שהקב"ה הינו נמנע מכל נמנעות בכל אתר ובכל נמצא, והאופן שבו הוא שורה באותו הר (ששימש לנו דוגמא) אינו באופן של שיתוף, אלא בדרך של חיות והארה, כפי שדבר ה' מעניק לכל נמצא באשר הוא את חיותו וצורתו **באותם צירופי אותיות שבהם נבראו שמים וארץ** – וכך גם אותו הר שאנו רואים בעינינו הגשמיות, כל קיומו מונח בדבר ה' ובמאמרו. והנה, צירוף והארה אלה אינם תופסים מקום אצל הקב"ה, כפי שהדיבור אצל האדם בטל לנפש.

כיצד מקיים מאמר זה של הקב"ה את ההר מאז מעשה בראשית, איננו יכולים להבין אנו יכולים רק להאמין שכך הוא הדבר. לכן באמת אין ההר מציאות כשלעצמו, וזו כוונתנו כשאנו אומרים "אין עוד מלבדו".

* * *

בדברו על מציאותו-יתברך, אומר הרמב"ם כי זה "האחד" אינו גוף ואינו כוח בגוף, ולא יארעו לו שום אירועים גופניים כגון תנועה ומנוחה, לא בכוונה ולא במקרה. מסיבה זו, שללו ממנו חכמינו עליהם השלום את החיבור והפירוד, ואמרו "לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עיפוי", כלומר לא פירוד שהוא עורף, ולא חיבור [שהרי 'עיפוי' נובע מהפסוק "ועפו

בכתף פלשתים", כלומר ידחפום בכתף להתחבר בהם] ועל כך אמר הנביא "ואל מי תדמיון אל" וכו'; "ואל מי תדמיוני ואשווה" וכו'.

אילו היה השם־יתברך גוף, כי־אז היה דומה לגופות, וכל התארים המצויים בתארי הגופות בספרים, כגון הליכה ועמידה ושיבה ודיבור וכיוצא באלה, היו מאפייניו.

מה אפוא הפתרון? – שכל שמות הפעולה הללו נאמרו כולם רק על דרך ההשאלה, כפי שאמרו, לדוגמא, "דיברה תורה" בלשון בני־אדם, וכבר דנו חז"ל בעניין זה רבות.

הנה כי־כן, זה היסוד השלישי שהרמב"ם מורה עליו: משמעות הנאמר "לא ראיתם כל תמונה" היא "לא השגתם [מלשון השגה] את בעל התמונה, לפי שהוא לא גוף ולא כוח בגוף.



פרק חמישי

קדמות ה'

היסוד הרביעי הוא קדמוניותו של ה' – עובדה שנגזרת ממנה התחלתו הזמנית של העולם והיותו נברא ולא קדום.

ליבוביץ סובר שהיקום [=העולם] קדמון אף שלא ראה בכך עיקר באמונה. והנה, לכאורה אין בסברה שהעולם קדמון ולא חדש ונברא כל נזק ממשי בעצם האמונה בה', שהרי גם הרמב"ם שקבע כי איננו מקבלים השקפה זו, ניסה להוכיח שגם אם נקבל את השקפת אריסטו לגבי קדמות העולם, אין השקפה זאת מפילה את האמונה או פוגעת בחיובה של האמנת מציאות האל.

כדי שלא תהא טעות – איני אומר שצריך להאמין ח"ו בקדמות העולם, אלא רק זאת, שהאמונה בה' יתברך לא תינזק או ח"ו תיפול, גם אם נקבל סברה זו של אריסטו. עם-זאת, יש בסברה זאת משלילת היסוד בדבר חידושו של העולם ומכאן בדבר קדמוניותו של ה', לפיכך עלינו להתרחק מאוד מהאמונה בסברה זו.

כשנשיאה השביעי של חב"ד הרב מנחם שניאורסון ע"ה התייחס לגיל העולם, הסביר שאין בממצאים המדעיים המודרניים כל סתירה לאמונה בבריאת העולם וחדשנותו, משום שייתכן כי אותם יצורים שברא הקב"ה והתגלו לנו כפי שנתגלו, נוצרו למעשה באופן שנוצרו מסיבות שה' בלבד יודע אותן. באשר לתהליכים שאופן התהוותם וצורתם מוכר לנו לפי מושגינו, הרב מנחם-מנדל שניאורסון אומר שייתכן כי תהליכים אלה היו שונים בראשית הבריאה מכפי שהם נראים לנו כיום. לפיכך, אמר, כל החישובים המדעיים של גיל העולם או לפחות מרביתם אינם מדויקים, אבל מכיוון שנושא זה אינו מהווה עיקר בדת ובאמונה, לא ארחיב בו.

עם-זאת, הוכחת חידוש העולם קשה מאוד, וגם הרמב"ם לא טען שבידו להוכיח עניין זה. הרמב"ם טען רק זאת, שכנגד הסברה בדבר קדמותו של

העולם, עומדת אמונת החידוש שבבריאתו, ואין כל ראיות לטובת סברה זו לעומת הסברה השנייה. מסיבה זו, אנחנו נקבל סברה זו בדבר בריאת העולם וחידושו בעקבות דברי הנביאים והצדיקים, ונראה בה עיקר באמונה.

באשר לקדמות ה' יתברך, הרמב"ם אומר מפורשות שה"אחד" המתואר הוא קדמון ללא עוררין, וכל נמצא זולתו לא-קדמון ביחס אליו.

הראיות לכך מצויות לרוב בספרים, וכך לדוגמא נמצא כתוב "מעונה אלוהי קדם", המוכיח את נכונותו של היסוד הרביעי.

מכאן עלינו לחזור לקדמותו או חידושו של העולם. היסוד הגדול של תורת משה רבנו הוא היותו של העולם מחודש – שה' יצרו ובראו לאחר ההיעדר המוחלט של כל נמצא.

השקפתו של כל המאמין בתורת משה רבנו ע"ה, צריכה אס-כן להיות זו: העולם בכללותו – כלומר כל נמצא פרט לה' יתעלה – ה' המציאו ויצרו לאחר ההיעדר המוחלט.

באותה עת של העדר מוחלט, ה' יתעלה היה המצוי היחיד, ולא היה דבר זולתו – לא מלאך ולא כוכב ולא מה שבתוך הכוכב, עד שה' המציא ויצר מן האין את כל הנמצאים, כפי שהיה בחפצו ורצונו. לפיכך – כדי שיסוד חידוש העולם יתבסס ויתפרסם – נצטוונו בקידושו של יום השבת. כאשר שובתים כל בני-האדם ביום אחד, יודעים הכול כי העולם נברא בשישה ימים ואינו קדמון. ואם ישאלו השואלים מה טעם הדבר, התשובה תהיה, "ששת ימים עשה ה'" – **וזו אמונת החידוש והנה עלינו להאמין ולדעת שגם לאחר שהעולם הומצא אין שינוי במציאות ה' ובאמיתת מציאותו שכן כל כולן של מציאות העולמות כולם הינה כבועה בים, ביחס אליו יתעלה.**



פרק שישי

חיוב עבודתו

חיוב עבודת השם הוא אותו יסוד בעיקרי האמונה ויסודותיה, שכל הציבור התורני לפלגיו וכל מאמיני תורת משה מאוחד בקבלתו, ונכונים לכאורה דברי ליבוביץ, שאמר כי השמעת סברות ופרשנויות שונות בעניינים שאינם מביאים למעשה מן המעשים, אפשרית רק לגבי אדם המקבל על עצמו את הבסיס המשותף – קיום עול תורה ומצוות.

לפיכך, רוב בעלי הסברות והדעות השונות ביהדות, יש להם מקום בהגות היהודית כל-עוד הם מקבלים על עצמם את הבסיס ההלכתי המשותף של קבלת עול תורה ומצוות.

ברם, לא כל דעה וסברה של מי שמקבל את הבסיס והחובה לקיום עול תורה ומצוות, היא נכונה, ומכאן יוסבר מדוע אמרנו "לכאורה" בהתייחסותנו הקודמת לדעתו של ליבוביץ: מורה זה חיזק את דעתו באומרו חזור ואמור שהכול הולך אחרי המעשה.

באשר לנו ולליבוביץ, הרינו גורסים שהאמירה "מעשה" בהקשר זה, חלה אך ורק על קיום המצוות והעבודות שהתחייבנו בהן מן התורה. לפיכך, מבחינתנו גם חסידים וגם מקובלים וגם אלה הנקראים "מתנגדים" – כולם כאחד הינם עובדי ה' באמת, מאחר שקיבלו על עצמם לעבוד את השם בקיום התורה והמצוות. עם זאת, גם בדעות (שאינן מביאים למעשה מהמעשים) תיתכן פסיקה, בניגוד לסברתו של ליבוביץ, כלומר גם בעניינים שלכאורה אינם מביאים לידי מעשה מהמעשים, כגון מה שפסק האר"י שהעולמות שהמדרש מדבר עליהם שהיו קודם לעולם הזה, הינם עולמות רוחניים ולא גשמיים ודבריו אלה הינם פסק שאינו מביא לידי מעשה.

בעניין עבודתו, הוסיף הרמב"ם ואמר שה' יתעלה, ראוי שלא רק נעבדו ונקיים את מצוותיו, אלא גם נרוממו ונפרסם את גדולתו ומשמעותו, ולא נעשה כן לכל נמצא שלמטה ממנו במציאות, ואפילו לגבי המלאכים

והכוכבים, כיוון שאין להם לא שלטון ולא בחירה. אלה שייכים רק לרצונו יתעלה. אל לנו, אמר הרמב"ם, להופכם לכלים שיאפשרו לנו להגיע באמצעותם אל השם יתברך. עלינו לכוון את מחשבותינו רק אל השם יתברך ולהניח במחשבותינו את כל מה שזולתו.

היסוד החמישי הוא אפוא גם בבחינת אזהרה מפני כל נטייה לו גם תמימה לעבודה זרה, שרבים מדברי התורה באו להזהירנו מפניה.



פרק שביעי

הבחירה החופשית

ביסוד זה, ליבוביץ' לא הכריע והציג שתי דעות עיקריות שאינם דעותיו אך כל אחת ואחת מהן איננה שוללת את היותו של האדם מודע למעשיו. הראשונה – שלאדם יש אכן בחירה חופשית במעשיו, ולפיכך מיטיבים לו כדברי חז"ל באם עשה טוב, ובאם עשה רע, עצם עשיית הרע היא בבחינת עונש על מעשיו שהרי בבחירתו השלילית השחית את נפשו. הדעה השנייה שציטט ליבוביץ', גורסת שהמציאות כפוייה על האדם, ולכן לא ייתכן שסוג מסוים של בני-אדם לא יעשו טוב ולהיפך – שסוג אחר של בני-אדם לא יעשו רע. אין להם בחירה חופשית, משום שטבעם כופה עליהם לעשות מה שעושים בין אם רע ובין אם טוב רק שהבחנה הינה בתודעתו של האדם שהרי הוא מודע למעשיו בין היו טובים בין היו רעים. יחד עם זאת כל דרכו והגותו מביאים לידיעה הברורה שליבוביץ' קיבל יסוד זה באמונה ואין לנו כאן טענה ומענה עליו.

הדעה השוללת את הבחירה החופשית, אינה עולה בקנה אחד לא עם תורתנו ולא עם הרמב"ם. התורה גורסת כי האדם חייב להיות מודע לבחירתו, לכן הוא אחראי על תוכנה. הרמב"ם גרס כחז"ל שהאדם בוחר בכל מעשיו, כפי שקבע מפורשות בהקדמה למסכת אבות. ליבוביץ' לא הכריע בעניין זה, וציין כי יש גם גישה דטרמיניסטית [המסמיכה תוצאה לסיבה] גם במסגרת המאמינים, כגון גישתו של קרקש. במלים אחרות, יש אמנם הוגים ביהדות שאמרו כי מעשיו של האדם כפויים עליו, אולם ליבוביץ' שלא הכריע בעניין, ציין בצדק גם זאת – שבין אם האדם הינו בר-בחירה ובין אם לאו, **בכל מקרה הוא מודע לבחירתו החופשית – וזו בעצם הנקודה האמיתית שאין לסתור אותה.**

הרמב"ם אף חיזק את קביעתו ב'שמונה פרקים' בעניין הבחירה החופשית, כאשר אמר שתורתנו הקדושה אומרת שכל פעולות האדם מסורות בידיו, ויש לכך אף הוכחות מאמתות. האדם, אמר הרמב"ם, אינו משועבד כלל

לכוח חיצוני המטה אותו כלפי מטה או בכיוון מעלה, אלא כשמדובר במזגו המקשה עליו במקרים מסוימים לבחור בטוב או דוחפו לעשות את הרע, אך אין לומר בשום פנים ואופן שהוא מוכרח לעשות כך ומנוע מלעשות אחרת. אילו האדם היה מוכרח לעשות דווקא כך או דווקא אחרת כיוון שאין בידו בחירה חופשית, כי־אז הציווי והאזהרה התורניים לעשות רק טוב ולסור מרע היו בטלים ויוצאים לבטלה. בה־במידה, במקרה כזה היו בטלים גם תועלתם של החינוך, הלימוד בכללו וכל לימודי כל המלאכות האומנותיות בפרט, כמו־גם ערכם המוסרי של ערכים מדעיים, מידות אלה ואחרות וכלל המעשים, שהרי אינם נעשים או נלמדים מתוך בחירה אלא מתוך כפייה.

על־פי סברה זו הדוגלת בהעדר בחירה חופשית, גם השכר והעונש היו בבחינת עוול מוחלט בין שבאו מאיתנו בני־האדם, ובין שבאו מרצונו וציווי של ה', כיוון ששמעון זה שרצח את ראובן היה אנוס לרוצחו, כשם שראובן היה אנוס להירצח. אם כן, מדוע נעניש את שמעון? ויתרה מזו: אם אין בחירה חופשית, איך ייתכן שנאמר על־י־תעלה שצדיק וישר הוא, כאשר הוא מעניש את שמעון על מעשה שלא היה לו מנוס מלעשותו, וגם אם רצה להימנע מלעשותו, לא היה יכול. במלים אחרות, גישה זו מבטלת את כל ההכנות עד תומן – החל בבניית בתים וקניית מזונות וגמור בבריחה מגורם מפחיד, שהרי הכול נגזר מראש ומוכרח להתפעל ולהיעשות כפי שנפעל ונעשה.

כל אלה הינם כמו־בן דברי הבל בטלים הנוגדים את השכל והרגש, וכאשר מניחים במסגרת סברה זו שה' יתעלה עושה עוול בהענישו את החוטא, אנו הורסים גם את חומות התורה.

חלילה לנו מלסבור כך. עלינו לדבוק באמת האומרת שמעשי האדם מסורים בידו – רוצה עושה, רוצה לא עושה, ללא כל הכרח וכפייה.

מסיבות אלה, הציווי "ראה, נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע, ובחרת בחיים" הוא חיובי במהותו ונותן בידינו את הבחירה המלאה לבחור בטוב או ברע, בחיים או חלילה בהפכם.

חיוב העונש לעובר העבירה והענקת הגמול לעושה הטוב, בצדק מלא יסודם, והתורה אף מדגישה "אם תשמעו ואם לא תשמעו" – כלומר הבחירה "לשמעו" או "לא לשמעו" הינה בידכם. מכאן גם נובע החיוב ללמד וללמוד – "ולימדתם את בניכם" וכו', שכן הלימוד מחדד את הבחירה החופשית ומכוון את האדם לבחור בטוב ולא ברע.

פרק שמיני

טעמי המצוות וחלוקתן

דעתו של ליבוביץ' בנושא טעמי המצוות ידועה – ל"חיוב עבודתו" כלומר לעשיית המצוות אין כל טעם כשהוא-לעצמו. הטעם היחיד לקיום המצוות הוא בעצם קיומן, בבחינת דברי חז"ל "שכר מצווה מצווה".

קביעה זו ניתן למצוא גם בדברי הרבי השביעי של חב"ד מנחם-מנדעל שניאורסון ע"ה, שאמר כי בדרגתן הגבוהה ביותר, קיום המצווה נעשה לשם קיומם בלבד ולא לשום תכלית אחרת, זאת אע"פ שקיומם הוא גם טובה גדולה לנו – **כדברי מייסד חב"ד אדמו"ר הזקן, שמיצה רעיון זה באומרו שאין הוא חפץ בעולם הבא של הקב"ה אלא רק בו-בעצמו ובעצמותו.**

דעה זו אמיתית ונכונה, אך אין היא שוללת את ידיעתנו, שלמצוות כשהן-לעצמן יש אמנם טעם, אלא שאנו מקיימים אותן רק בשל קבלת עול מלכות-שמים ורצוננו לקיים את רצון ה' – מאהבת השם ויראתו כפי שצוינו ואנו גם יודעים בידיעה גמורה שמצוות אלה לטובתנו והשלמת נפשנו ומהותנו האנושית.

אם לחזור לליבוביץ', בבקשו לחזק את השקפתו בנושא זה ולהתרחק מכל סיבה גשמית או רוחנית לקיומן של המצוות, הרחיק-לכת ואמר שגם אם היינו מצווים לקים מעשים אחרים בבחינת מצוות במקום אותן מצוות שאנו אכן מצווים עליהן, היינו מקיימים אותן ולו רק משום שהן בבחינת "גזירת המלך". כגון מה שאמר שאם היינו מצווים לומר את לוח הכפל.

קביעה זו של ליבוביץ' כולה טעות והיא נובעת מניתוח תיאורטי של המציאות שאינו שואב מעולם המעשה ומהמציאות, ואני עתיד לחזור על כך בחיבור זה עוד כמה פעמים, כדי להדגיש ששיטתו המפרידה בין המצוות והמציאות שאנו חיים בה, עלולה להביא לאבסורדים מגוחכים – כאילו הקב"ה עשוי לבקש מאיתנו לבצע פעולות של הבל ושחוק, כגון מצווה לשנן את לוח-הכפל, שהייתה מחייבת אותנו לשנן את לוח-הכפל בעל-פה...

אכן, קביעה זו של ליבוביץ' שוללת את השקפת הרמב"ם בתכלית השלילה, כפי שביאר ב'מורה נבוכים', ולכן אני טוען נגד ליבוביץ' שלא הבין חיבור זה של הרמב"ם לעומקו אלא גזר ממנו חלקים התואמים את השקפתו, ולא-זר-בלבד שלא ירד לסוד כתיבתו, אלא שנכשל דווקא בנקודה שביקש להימנע ממנה: מצד אחד, ניסה הפילוסוף הזה לרומם את הקב"ה ואת עבודת השם דהיינו קיום המצוות, אך מצד שני, קיום כל מצווה שהקב"ה ציווה רק משום שהיא בבחינת "גזירת מלך" וללא ידיעתנו שיש למעשי ה' טעם ותכלית עבורנו בקיום המצוות, עלול להביא למסקנה בלתי-נמנעת, כי הקב"ה ציוונו את אשר ציווה ללא מטרה ולכן אין להפריד בין מעשה המצוות למציאות האנושית והטבעית בה האדם חי ופועל.

ואכן, איש הרי לא יעלה בדעתו כי הקב"ה היה עלול לצוות עלינו לקיים מצוות של שחוק והבל. אין בכלל ספק כי כל מצווה צריכה להיות כרוכה בהנחת-היסוד, שכל פעילות אמיתית של האדם חייבת להיות בעלת טעם ותכלית שהרי לתורה יש מבוא והבנה בטבע בני האדם והיא נתנה למען נשיג את השלמות האנושית בתוך המציאות הטבעית.

יתרה מזו: מדבריו של ליבוביץ' נובע, כי אפשר שהקב"ה ציווה על האדם לבצע פעילויות של הבל רק כדי שישמע לו – ומובן שאי-אפשר לייחס לתורה משמעות פונקציונאלית כה נפסדת, שהרי מעולם לא הייתה ולעולם לא תהיה מערכת חוקים מושלמת כשהיא לעצמה כתורת משה.

נכון אמנם שפעולות האדם מתחלקות לפעולות הבל ושחוק ושאר פעולות בטלות מצד אחד, ולפעולות חיוביות וחשובות מצד שני, אבל מעשי ה' לעולם יש להם רק תכלית טובה וחשובה **אף אם לא נודעה לנו**. מסיבה זו, לכל מצווה ומצווה בוודאי ובוודאי שיש טעם נעלה במציאותו הפרטית של האדם כמו כן גם במציאותו החברתית. התורה חושפת קביעה זו כבר בספר בראשית, בפסוק "וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד".

* * *

גישה זו של ליבוביץ', תואמת היטב את גישת ההיבדלות המוחלטת מהמציאות שייחס לה' יתברך, עד-כדי-כך שקבע כי ה' יתברך אינו פועל בתוככי המציאות וכביכול מנותק ממנה.

הדבר נכון, אך רק מצד זה שהשם יתברך נבדל מכלל חלקיה של המציאות ולא יהא שותף לחלקים אלה בשום נסיבות, כפי שכבר בואר בפרק הרביעי שדן בשלילת הגשמיות. עם זאת, הוזכר שם גם זאת, שתורת משה קובעת כי השגחתו וניהולו של הקב"ה ניכרים בכל חלקי המציאות ומכאן שלא

ייתכן כי המצוות לא יהיו לתועלת האדם, לבד מהעובדה המרכזית שהן נעשות כיוון שנצטוונו לעשותן ע"י השם.

במאמר מוסגר, עלי להודות שאני תמה כיצד ליבוביץ לא הבחין בדברי הרמב"ם, שאמר גם הוא כמשה רבנו בשעתו, כי סימני השגחתו וניהולו של הקב"ה נראים בכל חלק ופרט מחלקי המציאות. יתרה מזו: מכאן נובעת גם דעת הרמב"ם, שלכל מצווה ומצווה שהקב"ה ציווה עלינו לקיימה יש טעם – ועובדה זו אינה נתונה אצל הרמב"ם לשום ספק. הרמב"ם גם סובר כי טעם המצווה הוא תמיד שכלי והינו תוצאה של הרצון המוחלט, אך ייתכן שלעתים הטעם הזה נסתר מאיתנו על-אף היותו שכלי או שאין ביכולתנו לקשרו לתכלית הנעלה שלשמה הוא ניתן.

במלים אחרות, הבסיס לקיום המצוות הוא קבלת עול מלכות-שמים כדברי ליבוביץ וחז"ל, אבל קבלה זו אינה שוללת מאיתנו את החובה לגלות את טעמה של כל מצווה ומצווה. הרמב"ם גם עודד אותנו לכך, בלמדו אותנו שאנו אכן מסוגלים לתת את הטעם לכל מצווה.

* * *

כשמדובר בטעמי המצוות ככלל, התורה מצווה קודם-כל על כל בית ישראל על קידוש ה', כנאמר בה, "והייתם קדושים". מכאן שמטרת קיומן של המצוות, היא תיקון הגוף והנפש ועזיבת התאוות, כדי שנהיה מסוגלים להתייחד לעבודת השם בלב טהור ומלא, או כנאמר בתורה "ולעבדו בכל לבבכם".

עיקר קיום המצוות מתקיים אם-כן ביחלק המרגיש וביחלק המתעורר שבנפש, ["בכל לבבכם"], אך גם ליחלק ההוגה שבנפש עשוי להיות תפקיד בקיום המצווה: חלק זה הוא המבדיל בין משמעת ובין מרי, בין 'האמנה' (מתן גושפנקא חיובית) של מחשבה נפסדת ובין 'האמנה' של מחשבת אמת. עם זאת, חלק זה אינו מתייחס למעשה-מצווה מסוים זה או אחר או למעשה עבירה מסוים, וכל-כולו מתייחס לתיקון בלבד.

קיום המצווה מתקן כאמור גם את הגוף וגם את הנפש ומכשיר את האדם לעבודת ה', אך יש לכך המשך.

תיקון 'הגוף הפרטי' מביא לתיקון הגוף הכללי כלומר לתיקון המדינה, ובמלים אחרות, לתיקון הפגמים המאפיינים את מפגשי האדם [דהיינו האזרחים] זה עם זה.

תיקון זה מתבטא בסילוק מצבי עושק; בחיזוק של התנהגות חברתית נאותה ובטיפוח מידות טובות ונעלות ובאהבה הנדרשת בין בני האדם. במצב

האידיאלי, תיקון זה מאפשר לאזרחים להתמיד בסדרה החיוביים של המדינה, ומכאן חוזר החיוב מן הכלל אל הפרט: משהגיעו האזרחים והמדינה למצב המתואר, משיג כל אדם ואדם [דהיינו כל אזרח ואזרח] את שלמותו הראשונה, וממנה את תיקון דעותיו והשקפותיו באופן המאפשר לו להשיג את השלמות האחרונה.

ואלה הם הדרכים הטובים וההשקפות הנכונות ביחס לה' והמציאות וביחס למשאם ומתנם של בני האדם זה עם זה כדברי ר' משה קורדוברו בספר הקדוש "תומר דבורה" המיוסד על הפסוק בדברי הנביא מיכה "מי אל כמוך נושא עוון ועובר על פשע.....".

בשפתה שלה, התורה כבר הודיעה לנו כי תכליתה היא השגת שתי השלמויות הללו, בהביאה את דבריו יתעלה: "...ויצוונו לעשות את כל החוקים האלה, ליראה את ה' אלוהינו לטוב לנו כל הימים, לחיותנו כהיום הזה". במשפט זה ה' יתעלה מקדים את השלמות האחרונה ["לטוב לנו כל הימים"] כפי חשיבותה – היותה התכלית הסופית – ובמלים שלנו: תכלית שהיא השגת עולם שכולו טוב ההולך ונמשך לנצח-נצחים.

באמירה "לחיותנו כהיום הזה", הכוונה היא לקיום הגופני הנמשך רק זמן מסוים [בניגוד ל"כל הימים"] שלא יהיה סדיר ורצוף אלא בקיבוץ המדיני, כלומר במדינה.

אם להתייחס למציאות בשטח, כבר אמר הרמב"ם כי לא כל מטרות התורה תושגנה אצל כל פרט, כשם שלא תושגנה בכל קיבוץ מדיני [דהיינו מדינה]. הדבר שמושג בדרך-כלל הוא ריסון הטבע הבהמי ומשיגיו הם ברוב המקרים עובדי ה'. כשמדובר בשאר מטרות התורה, הללו לא תמיד תושגנה אפילו אצל יהודי תורני, אלא רק ע"י יחידים שנקראו לכך ע"י ה'. אך בל נחשוש: מטרתה העיקרית של התורה – עבודת ה' וקיום מצוותיו בפועל – מושגת ע"י רוב עובדי השם, וזה אכן ייחודם ביחס לשאר בני האדם.

* * *

על-פי מטרה זו – עבודת ה' וקיום מצוותיו בפועל – חילק הרמב"ם את כל המצוות לארבע-עשרה קבוצות.

הקבוצה הראשונה כוללת את המצוות המבטאות את השקפותיה היסודיות של התורה. בקבוצה זו נכללות גם התשובה והתעניות.

הקבוצה השנייה כוללת את כל המצוות המתייחסות לאיסור עבודה-זרה ובכלל זה גם איסורי כלאיים (שעטנז, חריש בשני סוגי בהמות וכד').

הקבוצה השלישית כוללת את כל המצוות שבהכשרת המידות (המוזכרות בהלכות דעות). וכבר הזכרנו כי המידות הטובות יאפשרו לקיים יחסים תקינים בין בני־אדם בקיבוציהם – במדינה – דבר הכרחי להשגת שתי השלמויות של כל אחד ואחד (תיקון הגוף ותיקון הנפש).

הקבוצה הרביעית כוללת את המצוות התלויות בצדקה, בהלוואות ובגמילות־חסדים. הטעם לכלול זה שני צדי המטבע באותה קבוצה ברור, כיוון שמצוות אלה מועילות לכל חילוף במצבם של אנשים: העשיר היום – הוא או בנו עלולים להיות עניים בעתיד, והעני היום, הוא או בנו עשויים להיות עשירים מחר.

הקבוצה החמישית כוללת את המצוות המתייחסות למניעת עושק ומעשי עוול (המנויות בהלכות נזיקין).

הקבוצה השישית כוללת את כל המצוות המתייחסות לעונשים, כגון דין גנב וגזלן; דין עדים זוממים ועוד, ותועלתן ברורה ופשוטה: אם הנאשם לא ייענש, הנזקים שהוא וכמותו גורמים לא יסולקו כלל. יש אמנם קלי־דעת הסוברים כי צריך לזנוח את העונשים בשל אכזריותם ולנקוט לגבי האשמים בדרך הרחמים, אך האכזריות' תתבטא דווקא באיבוד הסדרים הטובים במדינה שיתחולל בעקבות זניחת העונשים, ואילו הרחמים' האמיתיים יהיו קיום ציוויו של ה' יתעלה, "שופטים ושוטרים תיתן לך בכל שערך".

הקבוצה השביעית כוללת את דיני הממונות המתייחסים לעסקי בני־אדם זה עם זה, כגון שכירות, מתן פיקדונות, ענייני מיקח וממכר וכיוצא באלה. גם תועלתה של קבוצת מצוות זו ידועה וברורה, באשר ההתעסקויות הכספיות הללו נחוצות לאזרחים בכל מדינה, וכל־שכן הכרחי לחקוק חוקי צדק שיתוו ויגדירו התעסקויות אלה באופן מועיל.

הקבוצה השמינית כוללת את מצוות הימים האסורים במלאכה, כלומר שבתות וימים טובים. סיבתן היא עידוד השגתן של השקפות נכונות כגון האמונה בחידוש העולם המושגת בשמירת השבת) או למנוחת הגוף ולתיקונו.

הקבוצה התשיעית כוללת את שאר עבודות ה', כגון תפילה וקריאת־שמע – כולן מעשים המחזקים את אהבת ה'.

הקבוצה העשירית כוללת את המצוות המתייחסות לבית־המקדש, כליו ועובדיו.

הקבוצה האחת־עשרה כוללת את המצוות המתייחסות לקורבנות. מטרתן של מצוות אלה היא כפולה: גם להפוך פעולות קשות אלה למושכות לב, וגם להציע למאמין מסודות המציאות והפיכת הנפש הבהמית למתת טובה לה'.

הקבוצה השתיים-עשרה כוללת את המצוות המתייחסות לטומאות ולטהרות, ומטרתן הכללית היא הרחקת הבריות מכניסה למקדש בכל עת, כדי לשמר בנפש המאמין את רוממות המקדש, יראתו ואימתו.

הקבוצה השלוש-עשרה כוללת את המצוות המתייחסות לאיסורי מאכלות, שכוונתן העיקרית היא הפסקת התאוותנות וההפקרות של אלה התרים ודורשים רק מזונות טעימים עד כדי הפיכתה של תאוות האכילה והשתייה לתכלית חייהם, ובשפה עכשווית מדוברת, פשוט "אכלני יתר כפייתיים".

הקבוצה הארבע-עשרה כוללת את כל המצוות המתייחסות לאיסורים לקיים אחדות מן הביאות גם קבוצת מצוות זו מכוונת להמעטת ההתעסקות בתשמישי המיטה וריסונה של תאוות האישות, כדי שלא תיהפך לתכלית בפני עצמה. בקבוצה זו הכניס הרמב"ם גם את מצוות ברית-המילה.

* * *

ידוע שכל המצוות נחלקות לשני חלקים – אלה שבין אדם לחברו ואלה שבין האדם למקום, אבל עניינם כן ותכליתם אחת היא – מילוי רצונו המוחלט.

החסידות גורסת כי קיום המצוות אינו מביא לקבלת 'מתנת חינוך' – 'לחם חסדי' אלא לקבלת 'לחם בזכות מסוימת'. האדם צריך להרוויח את 'לחמו' ע"י קיום המצוות בעבודה ישרה.

והנה, האדם הרי מעריך את הטוב והחיובי ביותר. איש אינו חולק על כך שלחם בזכותי עדיף לאין-שיעור על 'לחם בחסדי'. מכאן נובעת, אם-כן, השאלה הבאה: אם זהו רצונו שנעדיף את החיובי ביותר, מדוע לא ברא בתוכנו תחושה זו של הערכת החיובי גם בלעדי קיום המצוות?

התשובה לשאלה זו חוזרת למה שכבר הזכרנו: האדם נברא כפי שנברא פשוט משום שזה רצונו של השם יתברך, כפי שאמרנו, שאין תכלית אלא רצונו ואין מעשה שאינו נגזר מחוכמתו. ואילו באשר אלינו, בני-האדם, חלילה לנו מלומר שאין בעשיית המצוות שלנו אלא רק כניעה לה' בלבד, כדבריו של ליבוביץ'. נכון, אנו מקיימים את המצוות קודם-כל מפני שהן 'גזירת מלך', אך בד-בבד עלינו להבין ולהאמין שבקיום המצוות יש גם מן החיוב האמיתי לגבינו על-פי תכונותינו הטבעיות: קיום המצוות מעדן את נפש האדם הטבעית וכופה מגבלות על חומריותו וגסות טבעו וזו – חי נפשי – אמת ללא עוררין, ומי שיטען אחרת הרי הוא מרמה את עצמו כמו-כן גם את הבריות. כי ה' יתעלה לא ישנה שום תכונה אנושית על דרך הנס.

עם זאת, עלינו לזכור כי אין באפשרותנו האנושית לדעת כיצד בדיוק מושגים ריסון ועידון אלה בקיומה של כל מצווה ומצווה. אנו יכולים לדעת עובדה זו רק באופן כללי, כמוסבר בחלוקת המצוות ל־14 הקבוצות על־פי הרמב"ם.

באשר לעצם השינוי שהזכרנו [עידון נפש האדם הטבעית והגבלותיה], הרמב"ם כבר אמר שיש ביכולתו של ה' לשנות את טבעו האישי של האדם והדבר אכן אפשרי, אלא שה' לא יעשה זאת, כיוון שכך היה ברצונו ביסודות התורה וחוקיה. כל שה' עשה היה אפוא לצוות על האדם מה שצווה ולהזהיר אותו במה שהזהיר.

עתה מתעוררת שאלה נוספת: אם ה' ציוה עלינו מה שצווה ובד־בבד ה' יודע מראש מה תהא בחירתו של כל אדם ואדם – לקיים את המצוות אם לאו – כיצד זה אנחנו מתארים עדיין את האדם כמי שניחן בחופש הבחירה? – ברם אם תתבונן היטב בשאלה זו, תבין מעצמך שאין כאן כל שאלה. ידיעתנו שלנו במה נבחר, אינה מוציאה מכלל אפשרות את יכולתו של ה' לשנות. אנחנו בוחרים לקיים מצוות ולהשתנות, וה' משיקוליו וחכמתו יחליט אם ישתנה דבר במציאות או לא.



פרק תשיעי

התשובה

פרק זה בו אתחיל עתה, אדבר במצות התשובה והדעה על התשובה. ודעת תורת משה היא שכמו שהאדם בחירי במעשיו אם ירצה יעשה טוב ואם ירצה יעשה רע. והכול בבחירתו החופשית וגם התשובה הינה מכלל עניין זה שיתכן שיחטא האדם אם מכיוון שסבר סברה שאינה נכונה, או שגבר עליו יצרו, הרי בבחירתו החופשית ישוב לה' ולמצב טוב יותר מאשר חטא. ודעת לייבוביץ בעניין התשובה בודאי הינה דעת תורתנו שהרי היה ירא אלוהים ועבד את ה'. ולכן קירב את מי שקירב לתורת משה ועשה גם לשם שמים על מנת להנחיל ולהסביר את תורת ה', עבודתו ומצוותיו ליהודי הארץ הזאת. וגם כאשר באו אליו רבים שחטאו חטאים חמורים והיינו סוברים שאולי יש להרחיקם הביא בפניהם את דעת אחד מחכמינו שלפעמים יכפה יצרו של האדם עליו כל כך עד שלא יוכל שלא לחטוא. וזוהי סברה רחוקה בניגוד לדעת הרמב"ם וחז"ל. ובעניין הצניעות הייתה סברתו שבעל תשובה לא ישנה את מלבושו לאחר שקיבל עליו עול תורה ומצוות וזוהי אולי גם עצה ישרה. ועתה נתחיל את אשר הבטחנו בדעה באשר לתשובה והנני נסמך בדברים אלה על הראי"ה. אמר הראי"ה (הרב אברהם יצחק הכהן קוק), כי יש בתשובה חזרה למצב סדיר יותר מאשר קודם החטא. ואמרו רבותינו כי התשובה קדמה לעולם. ויש בתשובה ההרגשה הבריאה ביותר של נפש האדם. וטבעה של התשובה שהיא נותנת לאדם מנוחה וכובד ראש כאחד. תשובה שלמה באמת זקוקה להסתכלות עליונה, להתעלות ליקר העולם המלא אמת וקודש. וזה אי אפשר להשיג כי אם ע"י עסק בעמקי התורה והחכמה האלוהית ברזי העולם. התשובה באה מצד הבינה. וברום מעלתה הופכים הזדונות לזכויות, ועליהם חיה יחיה האדם. התשובה מורה, שיסוד המעשים כולם הוא התמצית הרוחנית שבהם, אותה ההטבעה שמטביע המעשה ביסוד הנפשי. וכאשר באמת תכני המעשים אינם רק מושגים סמליים בלבד, כי אם הם ארוגים ביסוד העולם הממשי, הננו קוראים לומר שהעולם המעשי כמו שהוא, הוא אמנם עולם מחולק, שכל

סדריו מתאימים זה לזה אבל שורשו הוא היסוד המחשבתי, הכולל ומקיף אותו, נעלה ונשגב ממנו. והתשובה מרוממת את האדם ועולמו לעולמה היא, ששם המציאות כולה עומדת בבהירות התוכן הרוחני שלה. והעולם ההוא בעצם רוחניותו שולט על עולמנו המעשי המוגבל. וכפי אותה ההטבעה, החקוקה בעולם התשובה העליון, ע"י המחשבה נקבע הסדר בעולם המעשי. ואי אפשר להידבק באמת ביסוד הלאומי של ישראל, כי אם מי שנשמתו נטהרה כבר ע"י התשובה מחטאות האדם המגונות וממידותיו הפחותות או מי שנפשו מלכתחילה הייתה נפש טהורה. כי היסוד האמיתי של תכונת האומה הישראלית הוא שאיפת הצדקה העליונה, צדקת ה' בעולם. וכל מי שנזדהם באיזה חטא, לפי מידת זוהמתו, אין חפץ הצדקה והטוב מאיר בקרבו כראוי. ועל כן לא יקושר באמת עם התכונה הלאומית, עד אשר יטהר. כשם שצריכים להעלות את המידות והמחשבות הרעות לשרשן, כדי לתקן ולמתקן, כך צריכים להעלות את המידות והמחשבות הקטנות, אע"פ שהן טובות אבל אינן במעלה גדולה ומאירה, למקור שורשן ולהאירן באור של גדולה. מרעיונות של קדושה ושל תשובה, שהם מביאים לידי עצבות צריכים להתרחק לפעמים. כי יסוד השמחה הקשורה בעומק הקודש הוא גדול מכל תוכן של קדושה ושל תשובה אחרת. על כן, כאשר באות לו מחשבות של יראה ושל תשובה בדרך עיצבון, יסיח דעתו מהם עד שתתכוון מחשבתו. ויקבל עליו כל התוכן של קדושה ושל יראת שמים בדרך חדווה ושמחה, הראויה לישרי לב, עובדי ה' באמת. אמר הרמב"ם שהתשובה כוללת תיקון המידות כולן וכך אמר: "אל תאמר, שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה, כגון: זנות, גזל וגניבה. אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו, לשוב מהכעס ומהאיבה ומהקנאה ומההיתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן, מהכול צריך לחזור בתשובה. ואלו העוונות קשים מאותם שיש בהן מעשה שבזמן שהאדם שקע בהם קשה לו לפרוש מהם". הנה ראינו, שכל עניני עבודת ה' הם היראה והאהבה, ולעיתים יכוננו רק ביראה. כגון: מה שנאמר "מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה". ויש לאדם יכולת להשיג ולטעת בו שני שורשים אלה ללא פירוד. והנה כמו שאנו מאמינים שהקב"ה משלם שכר טוב לכל מצווה ומצווה שהאדם עושה ומעניש על כל עבירה כפי שביאר הרמב"ם בהלכות תשובה, כך התשובה כתריס בפני הפורענות. ועיקר התשובה כדברי הרמב"ם במורה הנבוכים שיתנהג האדם הפך ממה שחטא בו, למשל, אם חטא בתאוותנות יתר יתרחק לקצה האחרון עד שיגיע לדרך האמצע.

אמר הרב הגדול כי קריאה זו של משה רבנו לנו לא קדמה כמותה לשום נברא ממי שידעוהו מאדם עד למשה, ולא באה אחריו קריאה כמותה לאף אחד מנביאנו, וכך יסוד הוא בתורתנו שלא תהיה זולתה לעולם, ולפיכך

לפי השקפתנו לא הייתה שם תורה ולא תהיה זולת תורה אחת והיא תורת משה רבנו... כי הדבר השלם בתכלית האפשרית במינו, לא יתכן שימצא זולתו במינו כי אם פחות מאותה השלמות, או בהגזמה או בגרעון. ואמר שדבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצווה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר את כל הדבר אשר אנוכי מצווה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. ונאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. הא למדת שכל דברי תורה מצווין לנו לעשותן עד עולם. וכן הוא אומר חוקת עולם לדורותיכם. ונאמר לא בשמים היא. הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצווה או לגרוע מצווה או לפרש במצווה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה. או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו. הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה. ומיתתו בחנק על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא ציווהו. שהוא ברוך שמו ציווה למשה שהמצווה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב.



פרק עשירי

תיקון המידות ומידת הביטחון

בנושא זה ליבוביץ' לא הרבה בדברים, והסתפק באומרו כי הנביא מוותר על שלימות מידותיו לטובת שלמותו השכלית בהוצאת שכלו מהכוח אל הפועל.

בקביעה זו, אימץ ליבוביץ' את דברי הרמב"ם ב'שמונה פרקים', שבהם אמר כי אף שלפעמים תמצא בנביא חוסר שלימות במידה זו או אחרת הוא נקרא בכל-זאת נביא, כגון שלמה המלך, שלדעת הרמב"ם והכתובים היה בעל תאווה ובכל-זאת נקרא אצלנו נביא, או שמואל הנביא שפחד משאול ולא הזדרז להמליך את דוד וגם הוא נקרא נביא על-אף שהייתה בכך גם נטייה מסוימת ממידת האומץ שעל הנביא לגלות.

* * *

הכוחות הנפשיים הפועלים באדם הם הרצון והשכל הנבדלים זה מזה אצל כל אדם, אך המשותפת להם היא תכונה אחת: בכל רגע נתון אדם נמצא במקום מסוים – פיזי או רוחני – כיוון שרצונו במידה כזאת או אחרת היה להימצא שם.

יש בני האדם שכל רצונם ועניינם הוא להשיג את הרוויית חושיהם ויהיו אשר יהיו, ויש בני אדם שרוצים להגיע להשגות החיים האמיתיות, ובעניין זה גלום הרצון להגיע להשגת האמת בדרכי התורה ומכאן להשגת האלוקות עד כמה שכוחו של אדם זה מגיע לכך.

והנה, כל הדעות הממוצעות שהאדם צריך לבחור ביניהן כבר נמנו ע"י הרמב"ם ב'הלכות דעות', שם אף הפליג בדבריו על ההתרחקות מהכעס ומהגאוה ואף הרב קוק מציע לאדם 'לנסר ממידותיו' – אפילו הטובות בהן – כדי שלא יגיע ממידה חיובית לחברתה הרעה הדבוקה בה או הנגדית לה. לדוגמא, אדם הרוצה להתרחק מהגאוה עלול להגיע להשפלה עצמית

וזו עלולה להביא אותו לידי עצבות, הנחשבת בצדק למידה שאינה טובה. כך גם בניסיון ההפוך: אנו אמנם מצווים להימצא בשמחה, אך יש 'לנסרה' במקצת כדי שלא נגיע לזחיחות-הדעת – המידה המגונה הדבוקה למידת השמחה.

לפיכך הרמב"ם מציע בשמונה פרקים לאדם, להתבונן היטב במידותיו ולהפרידם ע"י 'נסירה'(בלשון הרב קוק) או בתרגול ואימון מתמיד לצד המתנגד של המידה מימנה רוצה האדם להתרחק, בין אותן מידות הנחשבות לרעות המשיקות למידות הטובות ולהיפך.

* * *

במסגרת פרק זה, יש להקדיש למידת הביטחון.

באחת מהתבטאויותיו, אמר 'החזון איש' כי טעות נושנה נתאזרחה בלב רבים בדבר המושג 'ביטחון', לפיה מחובתו של האדם להאמין בכל מקרה שהעתיד יהיה טוב מן ההווה, ואם יש לו ספק בכך, הריהו 'חסר ביטחון'. ומדוע מוטעה לסבור כך? – כיוון שכל-עוד העתיד לא צויר בנבואה, העתיד טרם הוכרע, מידת הביטחון הינה רק הידיעה שהכל מה' בין לטוב ובין למוטב.

בדעה זו גורס גם המורה שאמר כי אין ספק שאי-אפשר לדעת את העתיד – עוד ראייה לראיית המציאות הנכונה שלו.

ידיעת העתיד מסורה רק לנביא, ולפיכך זה המתיימר לומר "יהיה כך" או "יהיה אחרת" אינו ישר, כי "מי יודע משפטי ה' וגמוליו".

הביטחון האמיתי נובע מן האמונה כי אין בעולם דבר מקרי, וכל הנעשה תחת השמש נתהווה ואירע מתוך הכרזה של ה'. כאשר האדם נקלע לנסיבות שמקובל לראותן כמסוכנות, עליו לזכור כי אין המקרה אדון לעצמו, ואין לה' מעצור מלהושיעו – לתקן את המצב כך שסיבותיו יחליפו את כל תוצאותיו.

במלים אחרות, האדם חייב לדעת כי שום פגע הנקרה בדרכו אינו בא מיד המקרה, אלא הכול בא מאיתו יתברך, וסופם של כל האירועים – אפילו הפוגעים – תמיד במשפט לטובה מאת ה'. אם תפיסה זו תעמוד בשורש אמונתו, פחדו יפוג ויצמח בו האומץ להאמין באפשרות ההצלה. עליו לדעת, שלמציאות שנקלע אליה אין 'נטייה לרעותו' יותר מ'נטייה לטובתו'; שהכול נובע מדעתו של ה', ודעתו של ה' לעולם אינה כדעתנו.

זו מידת ביטחון, ולכן האמונה והביטחון חד הם, בהבדל אחד: האמונה מבטאת את תפיסת העולם הכללית של בעליה, ואילו הביטחון מבטא את התייחסותו של המאמין אל עצמו. האמונה היא ההלכה – הביטחון הוא המעשה.

והנה, הביטחון אמנם ייבחן במעשה. אם סוחר מקנא במתחרהו העסקי, יש לו ביטחון מזויף. מידת הביטחון היא קניין הלב, וזה שביטחוני אמיתי יודע בעצם עד כמה חסר ביטחון הוא בלי כל קשר למתחרה, ורק על כך הוא דואג. באשר למתחרהו, אין לו כל קנאה אלא אדרבא – הוא ימצא עצמו משתדל לעזור לו בעצה טובה, לעשות עבורו ולשקוד על תקנתו.

לא אחת, הצורך בביטחון מתנגש במאמצים שאנו נוטים לעשות לסילוק הסכנה, אך מסתבר שדווקא הצורך בביטחון אוסר על נקיטת אמצעי ביטחון מיוחדים, שהרי נאמר מפורשות, "ה' יילחם לכם ואתם תחרישון". מסיבה זו אנו מחויבים לשקול היטב כל פעולה טרם עשייתה, ולבדוק באם היא מתאימה למידת הביטחון האמיתי. יוסף פנה לשרהמשקים כיוון שאדם חייב לפעול להצלחתו ולא לסמוך על הנס, אך בדבדב היה בכך גם זלזול מסוים במידת הביטחון וזריית אבק בזוהרה של מידה זו, בעיקר כשמדובר באדם ברמתו של יוסף – ולכן נוספו לו שתי שנות מאסר.

* * *

מי שניחן בתחושת ביטחון אמיתית, זוכה לעתים שתשרה עליו רוח קודש שמתלווית לה רוח עוז, המבשרת לו כי ה' אמנם יעזור לו.

חובתו המוסרית של האדם, היא אם-כן לטעת בלבו את העיקר הגדול הזה – שבכל מקרה שייפגש עם רעהו עליו לדעת מי הרודף ומי הנרדף? לתיקון הלב אין מזור, אלא במעשים. לדוגמא, ברוב המעשים הטובים הנעשים במלחמה באומץ אפילו נגד 'הרצון החופשי', רצון הלב מתהפך מרע לטוב.

בדרך זו, האדם הולך וקונה את הטוב ע"י ההרגל. פעם אחר פעם הוא מתגבר על התאוה החומרית ועל נטיותיו הנפשיות, וכך הוא לומד לאט-לאט לעשות את מעשיו על-פי הוראת השכל וחובת התורה. דבר זה נרכש גם ע"י לימוד בספרים המגנים את חמדת התענוגות ומטים את האדם אל הצניעות והפרישות. ספרים אלה מחזקים את הנער ושמים רסן לשובבותו. מניסיונו למדנו, כי האישיות החמודה והחיובית ביותר הצומחת מהכרת התורה, היא זו הראויה להיקרא 'תלמיד חכם'. רבי עקיבא, התיר לעצמו להשוות את מוראו בפני תלמיד-חכם למוראו בפני המקום ברוך הוא, באומרו: "'את ה' אלוהיך תירא' – לרבות תלמידי חכמים", והוסיף: אין ראוי להיקרא

"תלמיד חכם", אלא זה שידוע לישא וליתן בתורה; זה שמבין מדעתו ברוב המקומות בתלמוד, פירושו ופסקי הגאונים.

גם שלמה המלך נקרא בפי הקב"ה "חכם" בשעה שתיקן עירובין ונטילת ידיים, אך בכל המקרים הכלל הוא זה: אדם מגיע להיות חכם בתורה, רק לאחר שהתמזגו בו העיון, השכל וטעם יראת חטא – מנת-חלקו של כל תלמיד חכם כל הימים.

התורה והיראה חופפים לחומר ולצורה, המהווים בהתמזגותם את 'הנמצא', ועל כך נאמר, "ראשית חכמה יראת ה'". כשם שחז"ל גינו את מי שיש בו תורה אך אין עימה יראת שמים, כך הפליגו בשבחיו של זה שיש בו יראת שמים בלא תורה. עם זאת, חובת האדם כל עוד נשמה בקרבו, להשתדל לגדול ולהוסיף בחכמת התורה.

באשר ליראה, שקדו החכמים העוסקים בה לפצל את המידות לריגושים שונים כגון כעס, גאווה, תאוה, אהבת כבוד, תאוות ניצחון וכו', וההרגל עשה את שלו עד שלבסוף נקבע בלב רבים כי השלמות היא בעצם אסופה של איברים נפרדים, אבל בשורשה של יראה מצויות רק מידה אחת טובה ומידה אחת רעה.

המידה הרעה, היא הפקרת החיים הטבעיים למהלכם הטבעי בלי כל השתדלות לשנותם, וכך יהיה הנוטה לכעס לכעסן גדול; הנוטה לנקמנות לנוקם בפועל; הנוטה לגאווה ליהיר ומנופח וכך הלאה.

המידה הטובה היא העדפת הרגש המוסרי על רגשי התאוה ותחושותיה. בצאתו מנקודה זו, האדם לוחם נגד כל המידות הרעות כאחת.

נכון אמנם שלפעמים טבעו של אדם מסוים נוטה יותר לכעס מאשר נטייתו לזלול ממתקים, ובמקרה כזה קל לו לפרוש מהזלילה מאשר מהכעס, ואילו זה שנטייתו אל המתוק גדולה מנטייתו לכעוס, יפרוש מן הכעס לפני שיצליח לפרוש מתאוות הממתקים, וכך גם בשאר המידות. יש כאן בעיה מסוימת, כי אנשים אלה מנצלים את ההכנה הטבעית הטבועה בהם להשגה נוחה של המידה הטובה, ואת המידה שקשה להיפטר ממנה הם נוטים להפקיר לטבע – "אדם עיר פרא ייולד".

* * *

אחת הטעויות השגורות בעניין תיקון המידות, מתייחסת למצוות שבין אדם לחברו ולחובת היראה, שהיא מהמצוות שבין אדם למקום יתברך.

לבני-אדם נדמה, כי אותו אדם שהוא 'חרד לחצאין' – יש בו מחיצה המבדילה בין מצוות למצוות, אך האמת היא שאין בו לא מאלה ולא מאלה,

כיוון שתיקון המידות נלמד באמת משמירת ההלכה, דקדוק הדין ושמירת הישולחן-ערוך, המרפאים ומתקנים כל מידה רעה ומציבים מולם הרגל חיובי. מול הכעס והקפדנות הם מציבים את הסבלנות; מול העצלות והאדישות את הזריזות; מול הנטייה להשלים עם כל ביזיון את מרפא הגאווה ועוד.

ברם, מכל השלושה (שמירת ההלכה, דקדוק הדין ושמירת הישולחן-ערוך) קרוב לוודאי כי דקדוק הדין הוא בעצם הדרך היחידה לתיקון המידות, ובצד זאת חובתו של האדם שלא להיכנס למצב שעלול להביאו לידי ניסיון.

המעשים השפלים האורבים לנו שונים ומגוונים. מהם גסים וגשמיים כגון הקלות והעדר הבושה להשמיע דברי חוצפה ועזות-נפש; העדר החשש לשקר; ההשתמטות מאחריותו של אדם למוצא פיו וכו'.

שפלותה של הנפש אינה תכונה מעשית וחיובית אלא רק מצב של אפיסה ושלילה, והלוקה בתכונה זו, פשוט סובל מחסרון האור של צחצחות הנפש הנקייה.

כיצד מרפאים זאת? – ע"י לימוד תורה. אדם החש בשפלות רוחו, חייב להרבות לעסוק בתורה עד שישנן את דרכה בשכלו עד עייפות הגוף. כאשר יעשה כן, תימס השפלות ותיעלם, וכך יזככה ברפואתו.

בה במידה חשובה גם הקפדה על חמקמקות הלשון. חז"ל גינו אדם המשנה את דיבורו והקפידו למנוע הונאת בדיבור, משום שחפץ אפשר להחזיר מה שאין כן בפגיעה בדיבור.

כללו של דבר, יש בתורה אור-סגולה המאיר ומזכך את נפש לומדה. אור זה נוגה; מרעיף נועם ומיטיב את טעמו ודעתו של זה שזכה בו. לאחר כל התנסויותיו, אדם זה נהפך לשונא אכזריות בטבעו, לאוהבה של הסבלנות ולשונאו של הכעס.

הנה, כך באמת קיבלנו מרבתינו את המידות הטובות שנלך בהן – הן באמצעות מאמרי חז"ל בפרקי אבות, הן בעשיית המצוות לאמיתתן והן בלימוד התורה.



פרק אחד-עשר

הקדושה

הפילוסוף סבר כי "אין קדוש אלא אחד" וכל קדושה אחרת אינה אלא קדושת המצוות שציווה עלינו ה' יתעלה. הדבר נכון ללא כל ספק, כיוון שכל המציאות תלויה בו ואילו הוא אינו תלוי לא במציאות ולא באיש מאישיה בשום אופן וצורה. כדי למנוע כל טעות בדבר העדר התלות של הקב"ה במציאות, נאמר כי ה' אמנם מחויב המציאות, אך בדבד נבדל ממנה ומכל אשר בה, ורק אותות השגחתו וניהולו ניכרים במציאות.

מסיבה זו – שהכול תלוי בו בעוד שהוא לא תלוי בדבר – אמר ליבוביץ' שה' לא יתואר או יכונה בשום 'שם קדוש', אלא ייאמר עליו 'הוא יתברך', וכך נרחיק את האפשרות שנכיל את ה' בשמו של אחד המקומות הקדושים, ויתרה מזו – שכך גם נימנע מלייחס קדושה לממצא גשמי.

בהמשיכו בשיטתו, ליבוביץ' נמנע אפילו מלכנות את האבות בתואר "האבות הקדושים", כדי שלא נייחס משמעות של קדושה לכל עצם במציאות – לא לעצם דומם ולא לאדם, ויהא נעלה ככל שיהיה. ליבוביץ' תמיד הרחיק מכל עצם חי או דומם במציאות כל תואר של קדושה.

להרחקה זו מטרה נוספת, שליבוביץ' מצא לה סימוכין בדברי 'המשך חכמה' – שכל הקדושה הינה רק מצד קבלת המצוות, לכן הוא קורא לקבלת המצוות "קדושת המצוות".

כך גרס ליבוביץ'. עם זאת, ידוע שגם הפרוש ייקרא לעתים "קדוש", כמו-גם האבות הנקראים "קדושים" כיוון שביטלו את כל רצונם האישי מלפני השם וכיוונו את כל רצונם רק אליו יתברך.

הראיות להיתר זה לקרוא אדם חכם הראוי לכך בשם-התואר "קדוש", מצויות בשפע בדברי חז"ל ובדברי הרמב"ם.

בדברי חז"ל, כבר יודעים אתם את אמירתם, "מה הוא קדוש, אף אתה היה קדוש" לפחות מצד ההידמות לקדושתו וההליכה בדרכיו. באשר לרמב"ם, הרינו למדים זאת מעדותו אודות ר' יהודה הנשיא שהיה "קדוש" (בהקדמתו למשנה).

* * *

תכלית כוונתו של ליבוביץ היתה למנוע את השימוש במושג 'קדושה' לצורכי חולין, כמו-גם למנוע את ייחוס שם-התואר הזה – 'קדוש' – לאתרים בארץ-ישראל המקובלים כקדושים, ואפילו לכותל-המערבי שריד בית מקדשינו.

אנשים משתמשים במושג הקדושה גם במקרים אלה, אמר ליבוביץ, כיוון שהם סבורים שהתייחסות זו הינה עיקר בדת ישראל, אך גדולי-תורה כבר אמרו – וליבוביץ מביא הוכחות מדבריהם – כי ארץ-ישראל אינה סובלת עוברי עבירות ועבירות הנעשות בה 'מכבות' ובעצם מבטלות את המצוות הנעשות בה. מכאן, סיכם ליבוביץ, שאין לייחס למקומות אלה קדושה, כיוון שהייחוס הזה מהווה, כאמור, חטא ועבירה ה'מכבה' את המצוות ומסירה את הקדושה האמיתית מכל מקום שחולל.

והנה עמנו נתקדש לה' בקדושת המצוות, וקדושת המצוות לא תסור מאיתנו אע"פ שחטאנו. יתרה מזו. ככל שהאדם פורש יותר מתאוות העולם הזה, כך הוא מתקרב יותר לקדושה, וראה את הדברים שאמרו בעניין זה ר' פנחס בן יאיר בברייתא והרמח"ל בימסילת ישרים.

אס-כן, עלינו ליטול מדברי המורה ליבוביץ' בעניין הקדושה רק דבר אחד – את אזהרתו המפורשת שכל איש חכם ובעצם 'כל החי' חייבים לתת עליה את דעתם – שחובתו של כל אחד ואחד מאיתנו היא להיזהר ביצירת מושגי קדושה שאינם במקומם, כדי שלא לחלל ח"ו את שם קודשו.



פרק שנים-עשר

עבודה מאהבה

תכלית שאיפתו של ליבוביץ' ומרכז-הכובד של הגותו, הינן הפרדתה של עבודת ה' מכל מרכיב אחר במציאות. על-פי ליבוביץ', העיקר העומד ביסודה של עבודת ה' מתוך אהבה, הוא העדר כל שיתוף בינה ובין שאר ענייניו של האדם, ובמלים אחרות – עבודת השם מאהבה היא עבודה לשמה. אם אדם עובד את ה' מתוך תקווה לקבל מה' שכר על עבודתו – אין זו "עבודה לשמה" ומכאן שאותו אדם אינו עובד את ה' מאהבה.

הראיה הבולטת ביותר לעמדה זו של ליבוביץ', היא בעדותו על עצמו כי מעולם לא ביקש מה' "בקשה פרטית" לצורכי עצמו, ועובדה זו אכן מעידה באופן מסוים על היותו לא רק משכיל בעבודת ה' אלא גם "עובד לשמה".

עם זאת, אפילו ליבוביץ' מודה כי במקרים מסוימים חז"ל התירו לאדם לעבוד "שלא לשמה" אלא מתוך תקווה לשכר או מתוך יראת העונש, אך הוא עצמו לא השתמש בהיתר זה אלא אדרבא: דווקא הימנעותו מהשימוש בהיתר זה, העניק לליבוביץ' לכאורה את מלוא כוחו ותוקפו.

* * *

בשיטתו זו, היה ליבוביץ' נאמן רק לחלק מדרכו של הרמב"ם, שאמר מפורשות כי "עבודה לשמה" מתקיימת כאשר האדם עובד את ה' שלא על-מנת לקבל שכר, אלא רק מעצם אהבת ה' ומתוקפה של אהבה זו.

יתרה מזו. כנגד עמדה נחרצת זו של ליבוביץ' כפילוסוף, עומד הטבע האנושי, ואנו יודעים היטב שיש בחייו של האדם מצבים שבהם יבקש את עזרת ה' ויפנה אליו – כיצד נתייחס לכך לאור האמור לעיל?

בדברי רבותינו נמצא לכך כמה וכמה תשובות.

כך לדוגמא לשיטתה של חסידות ברסלב, הרי זו דווקא חובתו של האדם לבקש את כל צרכיו בכל עת מהשם ולשפוך את שיחו לפני השם. ר' נחמן מברסלב ותלמידיו אמרו מפורשות, כי גדולי הצדיקים היו למה שהיו, דווקא כיוון ששפכו את שיחם לפני-יתברך בכל רגע ובכל עניין, עד שזיככו את עצמם והגיעו למה שהגיעו.

בעניין זה של השיח והדיבור לפני השם, דעתי נוטה לקבל את דעתם של חסידי ברסלב, אך כשמדובר בבקשה מה' שימלא את צרכי – הרי היא מותרת רק בתנאי אחד: שתיעשה רק מתוך ידיעתו של האדם, שכל מה שנחשב כביכול לישלוח, ניתן לו מאת ה', והוא-עצמו, האדם, לא נועד אלא להיות כלי לקבלת ברכתו של ה'.

ואמנם, המעיין בדברים, יסבור אולי כי רצוי שהאדם ימעט בבקשות פרטיות, למעט אותן בקשות שנקבעו בתפילה, ואם כבר יבקש – מן הראוי שבקשתו לטובת עצמו תהיה כלולה בבקשה לטובת כלל ישראל.

עם-זאת, כאמור, כיוון שלא ייתכן כי בחיי אדם לא יהיו רגעים שבהם יבקש על נפשו, הוציאו חסידי ברסלב ספר קדוש הקרוי 'ליקוטי תפילה', שכולו בקשות פרטיות המיוסדות רק על אהבת ה' ויראתו. האדם צריך, אם-כן, ממש להרהיב עוז בנפשו, כדי לומר שאין להתפלל מספר זה רק בתואנה שיש בו "בקשות של האדם לטובת עצמו". ויתרה מזו: כיצד אפשר בכלל לקבוע שאסור לו לאדם לבקש מאת ה' שימלא צרכים אלה או אחרים מצרכיו, לאחר שתפילות כה רבות הותקנו ממש לצורך זה – מהן תפילות שניתן למוצאן אפילו בסידורי התפילה? נכון שיש לכך סייג: המאמין יודע שבמלאו את בקשתו, ה' עושה את הראוי והטוב על-פי החסד, הצדקה והמשפט, ולכן יש המוסיפים בבקשתם מה' יתברך ש"ימלא את בקשתם לטובה" – לא "לטובה בעינינו" אלא "לטובה בעיני השם", כיוון שאחרי הכול, איננו מסוגלים לדעת אם בקשתנו אכן "טובה" כלומר חיובית בעיני השם, ואולי אנו רק סבורים כי בקשתנו מיועדת לטוב ואילו הוא יתברך יודע שאינה לטובתנו.

יש המחמירים עם עצמם ומבקשים מה' רק בקשה בעניין כללי, ביודעם כי אין לבקש מהשם יתברך כל דבר שיעלה בדעתם ויש לבקש ממנו רק דבר שמן-הראוי לבקשו. הרי גם כשאדם עומד מול מלך בשר ודם, אין הוא פונה אל המלך בעניינים פעוטים שגרמו לו צער קל וחולף, אלא רק בנושאים שנראה לו כי ראוי באמת לבקשם. ואם כך מול מלך בשר ודם, על-אחת-כמה-וכמה בעמדנו לפני מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא.

דברים אלה העומדים בסתירה לגישתו של ליבוביץ, תוכלו למצוא לרוב בדברי רבותינו.

כאמור, יש מהם האומרים כי הבקשה מהשם יתברך צריכה להיות כללית מבלי להיכנס לפרטים, אבל בכל מקרה, אין ספק שעצם הבקשה מהשם יתברך אכן מותרת ואינה גורעת לא מעבודת ה' הרגילה של המבקש ולא מעבודתו מתוך אהבה. יתרה מזו, על-פי חכמים רבים (כגון אנשי ברסלב), כשהאדם משיח את דבריו לפני ה' באהבת אמת ובלב שלם, יש בכך גם מהיראה וגם מהחזרה בתשובה.

המאמין המבקש בקשה מה', יודע כי ה' הוא תכלית החסד והטוב בתבל וכל מעשיו טובים, ותוצאות מעשיו אינן נבחנות נקודתית בכל רגע, אלא רק בסיומם, כפי שאמר הרמב"ם. במלים אחרות, המאמין אינו תולה את אמונתו במצבו העכשווי בעולם, לכן העובדה שהאדם פונה לה' ומבקש ממנו מה שמבקש, אינה גורעת מאהבתו את ה' ועדיין יהא זכאי להיקרא "אוהב ה'".

מובן שהדבר שונה מאדם לאדם ולא כל הזמנים מתאימים לפנייה לה' ולבקשה ממנו, אך הזכות והחובה לכך קיימת, ונראה לי כי זו הייתה גם דעת הרמב"ם ואף הוא מדבר בעניין זה בהלכות תפילה וכך גם באיגרותיו בהם הוא פונה פעמים רבות אל ה' בבקשת עזרה.

* * *

מכל הסיבות שמניתי לעיל, דעתו של ליבוביץ' (כי עבודת ה' המלווה בבקשה מה' דהיינו ב"שכר מצווה' מאת ה' אינה "עבודה לשמה" הנעשית מתוך אהבת ה') אינה שיטה לרבים או הוראה המחייבת את הרבים. אם אמנם ליבוביץ' עצמו לא פנה אל ה' מעולם בבקשת עזרה ולא ביקש ממנו מעולם דבר הקשור בצרכיו של האדם, הרי זו הדרך שיבוביץ' בחר לעצמו וסיבותיו עימו, ואפשר כי אילו היה פונה אל ה' לא היה טועה במה שטעה וגם אין היא הוראה לתלמידים.

מה בכל-זאת האידיאל בעניין זה? עלינו לפנות אל ה' בבקשה פרטית המהווה בד-בבד גם בקשה לטובת הכלל וגם בקשה למען השכינה.



פרק שלושה-עשר

חכמת תורת החסידות

תחילה אקדמה המצויה בדברי אחד מאדמו"רי חב"ד: בני המין האנושי נקראים בארבעה שמות: אדם, איש, גבר ואנוש. ארבעה השמות מייצגים ארבע קבוצות של תכונות מאפיינות של בעליהן.

השם 'אדם' ניתן למי שניחן בחכמה ודעת (גישה למדעים).

השם 'איש' ניתן למי שניחן במידות מוסריות.

השם 'אנוש' ניתן למי שסובל עדיין מחולשה בהשגת החכמה או מעלת המידות.

השם 'גבר' מתייחס למי שיש בו כוח להתגבר על חולשה והימנעות-מטוב כאחת, הן בתחום החכמה והן בתחום המידות, בין שהוא מתגבר על החולשה או ההימנעות מתוך עצמו, ובין שמתגבר עליהן בעזרת כוח שמחוצה לו.

מובן שבכל ארבעת נושאי השמות הללו, ה'אדם' בעל השכל והחכמה הוא הנעלה ביותר, כיוון שבעזרת תכונות אלה יוכל להתייגע במוחו ולעבוד בלבבו, עד שיגיע אל יתרונו של בחיר הנבראים על כל החי והנמצא, לא רק בצבא הארץ אלא גם בצבא השמים, ואפילו המלאכים.

האדם זוכה אפוא לתוארו בעבודה קשה, שמטרתה התרחקות מן הגשמיות והתקרבות אל הרוחניות – מטרה שלהשגתה נדרשים שלושה סוגי חכמה: ביטול הגשמיות והרחקתה; ההכרה במעלת הרוחניות וההתקרבות אליה; הגברת הצורה על החומר.

החכמה הראשונה, ביטול הגשמיות, כרוכה בביטול ערכו של החומר עד כדי מיאוסו ותיעובו, ושינוי המידות הרעות הכרוכות באהבת דברים גשמיים כגון מאכל, משקה, מפגשי זלילה ושאר תענוגות גופניים. החכמה הראשונה היא אס־כן חכמת המוסר.

החכמה השנייה הנקראת גם 'חכמת החקירה', היא ההכרה במעלת הרוחניות, המידות טובות ודרכי ההתקרבות אליהן, ולא בכדי המידות הטובות הינן יסוד המעלות ותכלית הבריאה, כיוון שמיושן של מידות אלה עומדת ביסוד כוונתו ותשוקתו של ה' יתברך כשנתאוה שהתבל שאנו חיים בה תהיה לו "דירה בתחתונים".

החכמה השלישית – הגברת הצורה על-פני החומר – חותרת לזיכוכו של החומר עד כדי איחודו עם הרוחני. באיחוד זה אין תחילה ואין סוף, כי תחילתו נעוצה בסופו וסופו בתחילתו, משום שא-ל אחד בראם מתוך כוונה אחת: לגלות את אור הקדושה של חביון עוזו יתברך. חכמה זו היא חכמת תורת החסידות.

שלושת החכמות זקוקות זו לזו ומשלימות זו את זו, ובמיושן האדם זוכה להכרה עיונית ומדעית כאחת ביסוד-היסודות של הקיום באשר הוא ובחשובה שבחכמות – הידיעה שיש מצוי ראשון הממציא כל נמצא.

לכל אחת מחוכמות אלה קוטב מיוחד, הוא היסוד של אותה חכמה והציר שאותה חכמה מוסבת סביבו.

יסוד החכמה הראשונה הוא ה"כוח"; יסוד החכמה השנייה הוא ה"אור", ויסוד החכמה השלישית הוא ה"חיות" – זו שמחיה גם את החומר הגשמי הגס, ומעניקה גם לו חיות רוחנית.

* * *

כבר הזכרנו שחכמת תורת החסידות חותרת לזיכוכו של החומר עד כדי איחודו עם הרוחני במטרה לגלות את אור הקדושה של חביון עוזו יתברך. "זיכוכו החומרי" מתבטא גם בגישה לחיים בכללם. ה'חסיד' פועל בדרך-כלל לפנים משורת הדין, כלומר רואה את הדברים שמעבר לדין ונוהג לפיהם. לעתים הדין נוקשה ביותר, כמו לדוגמא בעניין חורבנה של ירושלים. בהתייחס למקרה זה, אמרו חכמים אחדים כי ירושלים חרבה בשל דין-תורה, ובמלים אחרות, ירושלים חרבה כיוון שלא נהגו בה לפנים משורת הדין ולא 'התפשרו' לגביה כדרכה של החסידות.

'התפשרות' זו של החסידות, מאפשרת לה להוסיף חיות למעשה המצוות, וכך להפוך את הכוחות הטבעיים לכוחות אלוקים, כמאמרו של רבנו הזקן בעל התניא והשולחן ערוך, "כל ענין החסידות הוא לשנות טבע מידותיו": לא רק לשנות את מידותיו הטבעיות, אלא גם את טבען של מידותיו.

מגישה זו של החסידות, נגזר חידוש חשוב: כל אחד ואחד – גם זה שטרם זכה לגבהות הנשמה וגם זה שטרם זיכך את עצמו – יוכל להשיג את האלוקות.

חידוש זה של החסידות, נתאפשר לאחר שתורת החסידות ביארה את פנימיותה היסודית של התורה באופן שכלתני וקירבה את החלק היסודי שבתורה אל האדם ע"י דוגמאות מכוחות הנפש ותכונותיה המוכרים לאדם מתוך עצמו – "מבשרי אחזה אלוה". בדרך זו, העניקה החסידות אפשרות לכל אחד ואחד להשיג גם חלק זה שבתורה.

הבנה זו פונה לא רק לשכל בנפשו האלוהית של האדם, אלא גם לשכל בנפשו השכלית ואפילו לשכל בנפשו הבהמית של בן-אנוש. (לקורא המבקש להעמיק את הבנתו בנושא הנפשות המפעילות אדם מישראל, מומלץ לקרוא את הכתוב בעניין זה בספר התניא).

כאן יש לתקן טעות רווחת. כשתורת החסידות מדברת על 'נפשו הבהמית' של האדם, אין כוונתה לגוף עצמו, אלא בדרך-כלל לרצונותיו הבהמיים של האדם. מסיבה זו, הומשלו מקורותיה של 'הנפש הבהמית' לארבעה יסודות: יסוד המים, המושך את האדם לאהבת התענוגות; יסוד העפר, המושך את האדם לכבודות ועצלות; יסוד הרוח, המעודד התנשאות וגבהות לב, ויסוד האש המעודד את הכעס על כל נזרותיו וביטוייו – זעף, זעם, התקצפות וכיו"ב.

על-פי תורה החסידות, "צדיק" הוא זה שהפך את הכוחות השלילים הללו שבנפש הבהמית לכוחות חיוביים, ומשתמש בהם לעבודת ה'. מעתה ואילך, 'הנפש האלוהית' תהיה כולה רק אהבה ה' ויראתו, שיושגו בעזרת שלוש תכונותיה המרכזיות: 'חכמה', 'בינה' ו'ידעת'.

עכשיו תקבל 'הנפש השכלית' משמעות חדשה ותהיה בעצם הממוצע בין 'הנפש הבהמית' והנפש האלוהית (וראה הרחבה גם בעניין בפרק הראשון של ספר התניא).

אם לסכם, הנקודה הייחודית של החסידות, הינה משיכתו של אור חדש והמשכתו מאין-סופיות של הקב"ה, וכל שאר מעלות החסידות הינן רק הסתעפויות מנקודה זו.

ביאור מהותה של תורת החסידות יובהר אם נלמד את תוכנה הפנימי של ביאת משיח, שכן משכרה של מצווה נדע את מהותה. יתרה מזו: לימוד דרכי החסידות מביא לקירוב מסוים במועד ביאתו של המשיח, כפי שקבע הבעל שם טוב.

בעת ביאתו של משיח יתחדשו בעולם מספר חידושים נעלים שנכספנו אליהם כמו גאולת ישראל והשכינה מגלותם, והרמב"ם אף מוסיף על כך, באומרו כי בביאת משיח בני ישראל יחכימו ויבינו נושאים שנחשבו עד אז לסתומים,

ובסופו של דבר אף ישיגו בשכלם מעט מדעת בוראם, ולאחר מכן "תימלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". והרמב"ם הוסיף: בצד כל אלה, יחולו עם ביאת משיח גם חידושים ושינויים מסוימים במעשה בראשית, כגון שפע אינסופי של מעדנים "שיהיו מצויים כעפר" ועוד. החידוש החשוב ביותר יהיה בבחינת האלוקות, שתהיה אף היא למעלה מגדר הטבע. האדם יגלה את האלוקות ויהא זכאי לקרוא את השם ככתבו. גילוי זה של שם ה' לא יהא מוגבל בזמן ובמקום, אלא יתחולל בעולם כולו בבחינת "ה' הווה ויהי" כאחד שלמעלה מזמן ומקום", כדוגמת גילוי ה' שחל בבית-המקדש.

תורת החסידות מבקשת אפוא להעיר את העולם מעלפנו, ומסיבה זו נמשלת תורת החסידות לשמן: גם התמצית שבכל דבר ודבר ו'עצמיותו' של כל דבר ודבר, וגם יסוד המובדל מכל דבר ודבר מצד עצמו. (אילו הייתה לו שייכות לעצם מסוים דווקא, לא היה יכול להיות נקודת התמצית של כל דבר ודבר). תכונה זו מתבטאת גם בנגלה שבתורה – מעין הלכה-למעשה: מחד-גיסא, הישמן אינו מתערב בשאר הנוזלים, ומאידך-גיסא, השמן מפעפע בכל דבר. כך גם תורת החסידות: מחד-גיסא, החסידות אינה מתערבת בשום דבר מצד תכונתה העצמית, אלא מהווה את עצם נקודת החיות שלמעלה מההתפשטות, ומאידך-גיסא, החסידות מתפשטת ומפעפעת בכל דבר ודבר.

חיות זו שתורת החסידות מכניסה בכל עצם, נושא ודבר בעולם (הן בעולם הזוטר שהוא האדם והן בעולם כפשוטו) נמשכת מהחיות שהחסידות מכניסה בכל נושאי התורה, כיוון שכל ענייני הבריאה נמשכים מהתורה ובאים על-ידה לידי ביטוי ונוכחות.

* * *

בתורה ארבעה חלקים: פשט, רמז, דרוש וסוד [ובראשית-יבות פרד"ס] ותורת החסידות מכניסה חיות בכל אחד מהם. בנוסף לכך, תורת החסידות מבארת עניינים שונים בכל ארבעת חלקי התורה, עובדה השוללת את הסברא שהחסידות מבארת רק את החלק הרביעי הוא חלק היסודי שבתורה.

לימוד החסידות מכניס חיות בכל נושא ונושא בכל חלקי פרד"ס שבתורה, ובעניין זה כתב הרבי מליובאוויטש מאמר נפלא, שאפשר למצותו כלהלן: כל מצווה ומצווה ניתנת ללימוד בדרך הפשט, הרמז, הדרוש והסוד. לדוגמא, מצוות אמירת "מודה אני לפניך" וכו'. האדם חייב להרגיל עצמו לומר "מודה אני" מיד עם התעוררותו משנתו בוקר כדי לזכור את ה' העומד מעליו ולקום בזריזות, מכאן שאמירה זו מהווה בעצם יסוד וראשית לעבודת האדם ולחיו לכל היום הבא בהמשך. תוכנה של אמירה זו מחייב את

אומרה להתבונן ולהבחין שהוא שוכב לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ככתוב "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא". מכאן ואילך מחשבה זו תלווה אותו בכל עסקיו וענייניו בהמשך היום, כדברי השולחן ערוך שזה כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים ההולכים לפני האלוקים, ככתוב "שיוותי ה' לנגדי תמיד". מכאן יובן פתגמו של אדמו"ר מוהרש"ב נשמתו עדן, מנשיאיה של חסידות חב"ד, שאמר בימי ילדותו כי ה"נקודה" שאחרי התיבה "בחמלה" בימודה אניי היא זו, שחייבים לפרוש אותה על כל היום כולו, כיוון שבכל רגע ורגע במשך כל היום צריכים לעבוד את ה' בדרך של הודיה – "מודה אני".

והנה, ניתן להסביר את האמירה "מודה אניי" על-פי ארבעת חלקי התורה באופן הבא:

עפ"י חלק הפשט, הרי זו הודאה לה' על "שהחזרת בי נשמתיי", כיוון שהחוב להודות על החזרת הנשמה צריך להיאמר בדרך ההיגיון מיד כשהאדם נייער משנתו.

עפ"י חלק הרמז, החזרת הנשמה מדי בוקר רומזת על תחיית המתים. אחרי-הכל, השינה היא "אחת משישים שבמיתה", וממילא החזרת הנשמה היא מעין תחיית המתים.

עפ"י חלק הדרוש, החזרת הנשמה מדי בוקר הינה בבחינת "חדשים לבקרים" – הקב"ה מחזיר לאדם את הנשמה שהלה הפקיד אצלו ואינו מעכבה אצלו בשל החוב שהאדם חייב לו, דבר המוכיח את גודל אמונתו של הקב"ה באדם – "רבה אמונתך". מכאן, אומרת החסידות, אנו דורשים ולמדים כיצד לנהוג גם ביחסים שבין אדם לחברו: האדם צריך להיות איש אמונים באופן שיאסור עליו לעכב את פקדונו של חברו בשל החובות שהמפקיד חייב לו. (חזור ועיין בנאמר קודם על נוהגה של החסידות להתייחס לאירועים שונים לפני משורת הדין!)

עפ"י חלק הסוד שבתורה, "מלך חי וקיים" הוא בחינת המלכות כפי שהיא מתייחדת לאור בחינת היסוד (כי 'מלך' מכוון אותנו לספירת המלכות, ואילו 'חי וקיים' – לספירת היסוד). מסיבה זו נאמר בימודה אניי, "מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתיי".

* * *

עתה נראה כיצד חיותה של תורת החסידות מעשירה את משמעויות "מודה אניי" על-פי ארבעת חלקי פרד"ס.

תורת החסידות כולה, משולה לדרגה הקרויה "יחידה" שבנשמה, שהיא דרגת ההתקשרות הגבוהה ביותר עם הקב"ה של חלקי הנפש, הקרויים 'נפש', 'רוח', 'נשמה' ו'חיה'.

נפתח בפשט של "מודה אני" ונראה כיצד משתלבת בו אותה "יחידה שבנשמה".

עפ"י תורת החסידות, משמעותה של אמירת "מודה אני" היא התחלתו של סדר היום. אומרים את "מודה אני" לפני נטילת ידיים – ואפילו בידיים טמאות, לפי שכל הטומאות שבעולם אינן מסוגלות לטמא את משמעות האמירה "מודה אני" של יהודי. אפשר שאותו יהודי יהיה חסר במילוי מצווה זו או אחרת, אבל ה"מודה אני" שלו נשאר תמיד בשלמות.

החיות שהחסידות מכניסה בחלק ה"פשט" שב"מודה אני" היא זו: בדברי ההודיה על "שהחזרת בי נשמת", הדגש מושם בפירוש על התיבה "נשמת" במובנה הפשוט – הנשמה שלי.

ההודיה מוסבת אס-כן על החזרת נשמתו של יהודי. אילו היו מחזירים לו נשמה אחרת – אף שגם אז היה יוצא ממיתה לחיים ביחס של אחד לשישים – לא היה מודה, כיוון שמצד הארת "היחידה בנשמתו", הוא מרגיש שהמושג 'חיים' מוסב על חיים יהודיים דווקא, מפני שהיהודי חפץ בחיים של אדם, בעוד שחיים "בהמיים" בערכם אינם נקראים אצלו חיים, והוא – אין לו אלא להודות על כך.

באשר לביאור של "מודה אני" עפ"י רמז (לתחיית המתים), הנה בלעדי ביאורה של החסידות, רמז זה היה לכאורה מרוחק ביותר מהאדם על כל מורכבותו.

הביאור המקובל אומר כי בנוסף לכך שהשינה היא אחד משישים של המיתה ולא מיתה ממש, קיים הבדל בסיסי בינה ובין תחיית המתים כיוון שהיקיצה – החזרת הנשמה לאחר השינה – מתייחסת רק לקישור הנשמה לגוף, ואילו בתחיית המתים חיים גם הגוף וגם הנשמה.

באה תורת החסידות ומחדשת בביאורה, כי גם בהחזרת הנשמה עם היקיצה, לא מדובר רק בקישורה המחודש של הנשמה אל הגוף, אלא גם בחידושם של הגוף והנשמה עצמם, כיוון שבכל רגע ורגע כל הבריאה מתהווית מחדש, ממש כמו במעשה בראשית. לעולמות למיניהם ובכלל זה לאדם, אין קיום מתמיד מצד עצמו, ומציאותם וקיומם מתחדשים תמיד מהאין והאפס המוחלט, כפי שביאר אדמו"ר הזקן בשער הייחוד והאמונה.

החיות וההבהרה שהחסידות מכניסה בחלק הדרוש שב"מודה אני", יוצרים הקבלה מהותית בין האמירה ובין האיסור לעכב פיקדון בשל חובותיו של

המפקיד. בלעדי ביאור זה של החסידות, להבנה זו לא תהא לכאורה משמעות: כיוון שהמפקיד חייב לו ממון ואין למלווה דרך להיפרע ממנו, הרי כשבאה לידו הזדמנות לקבל את המגיע לו – למה לא ינצל אותה? – באה תורת החסידות ומבארת שכל המצוות – גם המצוות שיש בהן טעם – עיקרן הוא הרצון העליון שלמעלה מהטעם.

עיקרון זה חל גם על המצוות הנקראות 'משפטים' (הנראות לנו 'הגיוניות') וגם על אלה הנקראות 'חוקים' (הנראות כביכול שרירותיות). וכיוון שעניינן של כל המצוות כולן הוא רצון הקב"ה, וכיוון שהוא יתברך ורצונו אחד הם, הרי כשם שבו יתברך עשויה להיות תכלית אחרת, כל תכליתן של המצוות מתמצית בהן עצמן (שים לב שזוהי גם הייתה דעתו של ליבוביץ').

בנוגע לעניינינו, מטרתה ותכליתה של מצוות השבת פיקדון אינה רק להיטיב למחזיק הפיקדון (כדי שיוחזר לו ממונו בשלמות) אלא עצם ההשבה עצמה. מסיבה זו, גם כשהמפקיד חייב למחזיק הפיקדון ממון ואינו מחזיר לו את חובו, אין מקום לומר שיעכב לו את פקדונו, כיוון שהוא מחויב במצוות השבה.

תוספת הביאור של תורת החסידות ל"מודה אני" עפ"י הסוד, הוא זה: בדרך החסידות, ספירת המלכות היא בחינת האלוהות השייכת לעולם, לכן נמשכים ממנה גדרי המקום והזמן, בעוד שספירת היסוד היא בחינת האלוקות שלמעלה מגדרי השייכות לעולם. איחודן של ספירת המלכות עם ספירת היסוד, מביא לגילוי אור האינסוף שלמעלה מהעולמות, בבחינת אלוקות המתלבשת בעולם כולו, ואור זה שמעל העולמות, הוא זה העשוי להפוך את האינני לישנוי ולהשיב את הנשמה.



פרק ארבעה-עשר

הנבואה

בעניין הנבואה, ליבוביץ' גורס כי הנביא אינו מנבא את העתיד לקרות אלא מתאר את הראוי להיות, ורומז בכך שמהותו של הנביא היא השגת ה': איש ישר בעל מידות נעלות המוציא מפיו דברי אלוקים חיים.

בנוסף לכך, ליבוביץ' אמר כי הנביא מוותר על השלמות המוסרית על-מנת להגיע לתכלית האלוקית, ואינני יודע מנין והיכן למד זאת? כיוון שלא תמצא דברים אלה לא אצל הרמב"ם ובוודאי שלא בדברי חז"ל. עם זאת, כיוון שאינני חושד בליבוביץ' כי חשב שהנביא אינו מוסרי, אני סבור כי כוונתו הייתה לומר שהנביא מוותר על השלמות המוסרית כיוון שהוא מתעלה מעליה כדברי הרמב"ם שמצאנו בחלק מהנביאים שלא היו שלימים במידה מסוימת ואעפ"כ התנבאו.

אפשרות נוספת היא זו: דברים אלה של ליבוביץ', מכוונים נגד דבריו של הרמב"ם ב'שמונה פרקים', שיש מהנביאים שאינם שלמים במידותיהם, בעוד שליבוביץ' מבאר כי נביא הוא זה שביטל את כל תשוקותיו הדמיוניות ומשאלות לבו, וכל תכליתו והווייתו מופנים אל ה'.

והנה, אם אמנם ליבוביץ' התכוון לכך, הרי ניתן לכאורה למצוא אנשים רבים כגון אלה, **שבכלל** זאת אינם נביאים, בעוד שליבוביץ' טוען כי אדם כזה הוא נביא, במידה שנתמלאו לגביו גם התנאים האחרים ההופכים אדם מהשורה לנביא. במרכז דבריו בעניין זה, אומר ליבוביץ' כי האדם משלים את עצמו עד היותו לנביא ללא כל עזר אלוקי, למעט התכונות המכשירות אותו לכך מטבע בריאתו.

הנה, גם ליבוביץ' מסכים לכך שנדרשות לאדם תכונות מולדות ושלמות מסוימת כדי שיוכשר להיות נביא, אבל לדעתו האדם עצמו – הוא ורק הוא – מכשיר עצמו להיות נביא. בהתייחסו לדברי הרמב"ם בעניין זה, קבע ליבוביץ' שרק כך אפשר להבינם לאמיתם, אולם דעת הרמב"ם שונה.

הרמב"ם אמר מפורשות שמעלתו האמיתית של הנביא על שאר בני-האדם היא רבה; שאמיתותה ומהותה של הנבואה נובעות מהשפע המושפע מה' יתעלה ויתרומם על השכל, הפועל תחילה על הכוח ההגיוני ובהמשך על הכוח המדמה. לסיכום, הרמב"ם אמר כי הנבואה עומדת ברומן של מעלות האדם; שהנבואה מהווה את תכלית השלמות שניתן לאדם להגיע אליה, ושמצב הנבואה הוא תכלית שלמותו של הכוח המדמה לאחר ששורה עליו הכח השכלי.

היכן תמצאו כאן את השלמות שהאדם מגיע אליה מעצמו כפי שגרס ליבוביץ'?! - נכון אמנם שאדם שלא יכשיר עצמו כראוי ומזגו אינו מתאים לנבואה, לא יגיע לנבואה מטבע-בריאתו, כפי שאמר גם הרמב"ם, אך בכל השאר, דומני שהמורה הזה טעה בהבנת הרמב"ם ומסתכן בהטעיית אחרים שכן האדם זקוק לעזר אלוהי לשם הגעתו להיות נביא.



פרק חמישה-עשר

הצדיק

בנושא זה, אין ספק שהפילוסוף לייבוביץ' נכשל, ונראה לי שלא הכיר את דברי החסידות בעניין זה, או שהתעלם מהם אע"פ שהכיר את ספר התניא. נראה כי מרוב דביקותו בשיטתו – שלא לשתף עם ה' יתברך שום דבר ועניין במציאות ויהיה אשר יהיה – טען שאין דבר קדוש מלבד ה' יתברך. בצורה כוללת כבר אמרנו שאף כי דבר זה נכון, גלומה בו טעות יסודית.

לייבוביץ' רצה להבדיל את ה' יתברך הבדלה מוחלטת מהעולם, כאילו עקבות השגחתו וניהולו יתברך אינם מופיעים כלל במציאות, אך גם אם הרישא נכונה, הסיפא מהווה טעות שראוי לגנותה בתכלית הגיוני.

נכון אמנם שבגדרי המציאות אין שיתוף עם הקב"ה אולם הקב"ה מנהל ומשפיע על כל חלקי המציאות, כך גם האדם זקוק לרב, כדברי רבותינו, "עשה לך רב". אחרי-הכול, לא כל דבר האדם יכול ללמוד מעצמו וקיימת תמיד אפשרות שמא יטעה בדבר מן הדברים, לכן הוא צריך רב ומורה שיורה לו את דרכו ויכוון אותו נכונה. הוא מחויב אמנם ללכת בכוחות עצמו, אבל רק לאחר שהשתלם במה שהשתלם ולמד להיזהר, וכדברי הרמב"ם "לאחר שאולף".

במלים אחרות, האדם זקוק למקשר בינו ובין הקב"ה, ואלמלא כן, התורה לא הייתה מזהירה אותנו שעלינו לשמוע בקולם של החכמים, ולא הייתה אומרת, "כל אשר יאמרו לך – תעשה".

ואכן, במציאות יש בני-אדם שהשפע האלוקי שפע עליהם יותר מאשר על שאר בני האדם והם הנביאים בימים עברו והצדיקים בימינו-אנו. לדביקותו של יהודי ברבו המלמד אותו דברי חכמה או נותן לו עצה מתאימה לטבעו, יש משמעות יותר עמוקה מפנייתו של יהודי לרב כדי ללמוד ממנו הלכה בלבד. (מכאן נובע המושג 'רבי' – ראש בני ישראל' – וכמאמר חז"ל: "רבי אומר, איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם – שהרבי או הצדיק נותן לאדם עצה המתאימה לו לפי שורש נפשו").

פרק שישה-עשר

נבואת משה

דעתו של ליבוביץ' בעניין יסוד זה הינה בעקבות עיקרי דבריו של הרמב"ם, ודבריו של הרמב"ם בעניין זה ידועים. ובכל-זאת, ליבוביץ' הוסיף על כך פרשנות משלו: בדבריו על משה רבנו, גורס ליבוביץ' כי הרמב"ם מתכוון גם להתנצח עם מוחמד, האיש שהמוסלמים מכנים "נביאנו", ומטרתו העיקרית של הרמב"ם בדברים אלה, היא בעצם לשלול את נבואתו של מייסד האיסלם.

על אמירה זו, יש לשאול את ליבוביץ', "הלמענך תיעזב ארץ?" האם יעלה בדעתך, שאמירתך באמת נמנית עם 13 העיקרים באמונה? הרי הרמב"ם אמר עליהם שכל מי שמקבלם ומאמין בהם באמת נמנה עם כלל ישראל; שכל המאמין בהם ראוי לרחמי שמים ככל יהודי אמיתי, ואף אם חטא, הוא נכלל בכלל בני ישראל. האם ליבוביץ' רוצה לומר כי יסוד ראשוני זה באמונתנו הנמנה עם 13 העיקרים, נכתב ע"י רבנו הרמב"ם אך ורק כדי להראות שאמונתנו צודקת ונכונה מאמונתם של המוסלמים?

הרי הרמב"ם לא השאיר חלל זה פתוח. בהתייחסו לנושא האיסלם ומאמיניו, הרמב"ם כבר אמר באיגרותיו, כי על-אף העובדה שאמונתם גם היא "אמונת הייחוד" כאמונתנו, אף כי מאמיני האיסלם אינם עובדי עבודה זרה, הרי ההשוואה בין אמונתנו לאמונתם הינה כהשוואה בין אדם חי לפסלו של אדם: אף שגם לזה תואר אדם וגם לזה, האדם חי והפסל אינו חי.

* * *

האמת היא שהרמב"ם ליקט את 13 העיקרים של יסודות אמונתנו הטהורה, צירפם והורה לפרסמם, אך ורק מפני שאלה העיקרים המבססים בנו את ההכרה האמיתית בקב"ה ובתורתו.

עיקרים אלה, האדם לא יוכל להגיע אליהם בכוחות עצמו. במקרים נדירים, כאשר מדובר באדם מוכשר מאוד שיגע בלימוד שנים רבות, קיימת אפשרות

שיבין מעצמו כי לא ייתכן שה' יתברך אינו קדמון, ולה' ורק לו ניתן לייחס את המציאות האמיתית. לאדם כזה סיכוי טוב להבין בשכלו את מהות הנבואה וההכרה הנבואית, וכן את האמת שביסוד עקרון משפטי התורה, השכר והעונש. היכולת השכלית עשויה לעמוד לו גם בהבנת נושא ביאת המשיח כפי שהכתובים מורים עליו (שלא ייתכן שלא יבוא במהרה בימינו) ומעל הכול – שהתורה לא תבטל בשום נסיבות.

יצוין כי הנושא היחיד שהאדם אינו מסוגל לתפוס בשכלו הוא תחיית המתים. האדם יבין ויקבל זאת רק אם יבין ויכיר באמיתותם של דברי הנביאים והצדיקים המדברים על תחיית המתים.

כאן בא לעזרתנו קיבוץ 13 העיקרים, שרבנו משה בן מימון קיבלם מהנביאים והצדיקים, רכום והפיצם, ואנו מקבלים אותם ממנו. במלים פשוטות, רבנו בן מיימון 'עשה עבורנו את העבודה'. הוא אפשר לנו להכיר ולקבל את 13 העיקרים בדרך קצרה.

מובן שאם ירצה פלוני להרחיב את הבנתו, יוסיף ללמוד ויעמיק, אך יש לכך סייג. כשמדובר ביהודי מהשורה (ולא יחיד-סגולה כמצוין לעיל) – אם ידרוש מעצמו להבין את העיקרים האלה עד תכליתם, לא יספיקו לו להשלמת הדבר כל ימי חייו.

אכן, טובה גדולה עשה לנו רבנו כשריכז יסודות אלה של האמונה, והביאם לפנינו בלשון קצרה, בשפה בהירה ובגישה אמינה. מעתה, לא נותר לנו אלא לבטוח בו – לסמוך עליו ועל דעתו כמו-גם על דעת הקודמים לו, שכאלה הם הדברים ואלה אכן יסודותיה של אמונת ישראל.



פרק שבעה-עשר

תורה משמים

תחילה נבהיר מושגים: 'התורה שבכתב' היא חמשת חומשי תורה. 'התורה שבעל-פה' היא בעצם 'פירוש המצוות' וההדרכה לגבי קיומן – התלמוד ובכללו המשנה, התוספתא, מדרשי-ההלכה והגמרא.

והנה, אף שהתורה באה משמים, ליבוביץ' הגיע לקביעה קיצונית המהווה עיקר מרכזי בפרשנות הרמב"ם שלו: לגביו, התורה שבעל-פה עומדת מעל התורה שבכתב, מפני שלא הייתה לתורה שבכתב שום משמעות אלמלא התורה שבע"פ. במלים אחרות, ליבוביץ' קובע כי אילו היה ניתן להעלות על הדעת שהתורה שבכתב לא הייתה ניתנת, לא היינו חסרים דבר מבחינת קיום המצוות, שהרי כל קיומן נעשה בהוראת התורה שבע"פ בלבד.

אין צורך לומר כי האמת אחרת. התורה שבכתב והתורה שבעל-פה אחת הן, והקב"ה נתן לנו את שתיהן – את התורה הקרויה 'תורה שבכתב' ואת התורה הקרויה 'תורה שבעל-פה'. זו האחרונה הוא פירושה המקובל של התורה, כפי שנלמד ע"י חכמים על-פי המידות שהתורה נדרשת בהן, או כפי שנתקבל כהלכה למשה מסיני. יתרה מזו: יש אף מסורת הגורסת כי משה רבנו עצמו היה מלומדי התורה שבעל-פה.

עמדת הרמב"ם בנושא זה חד-משמעית: כל התורה הנמצאת בידינו כיום, היא התורה שניתנה למשה מפי הגבורה, כלומר 'הגיעה' אליו כולה מאת ה'. להגעה זו קוראים לעתים על דרך ההשאלה 'דיבור', כאילו ה' מסר את התורה למשה במלים, אך בעומקו של דבר איש אינו יודע את איכותה ומהותה של אותה 'הגיעה', אלא מי שקבלה מה'.

לגרסת הרמב"ם, תחילה התורה 'הגיעה' אל משה, ולאחר-מכן אמר משה שגם פירושה המקובל 'הגיע' מפי הגבורה.

טעותו של ליבוביץ' היא בכך, שבעצם הפקיע בצורה דקה-מן-הדקה את קדושת התורה שבכתב, באומרו שנתקדשה רק ע"י חכמי התורה שבעל-פה.

דבר זה נכון אמנם לגבי הנביאים והכתובים, אלא שבהחילו כלל זה גם על חמשת חומשי תורה, העמיד ליבוביץ את היהדות כולה רק על ההלכה (התורה שבעל-פה).

לכאורה יש צדק בדבריו, שהרי נאמר בגמרא "אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" – משפט המחזק את שיטתו – אבל היסוד שהרמב"ם העמיד עבורנו, קובע כי התורה מסורה בידינו מסיני, וחכמי התורה שבעל-פה למדו אותה בדרכי הלימוד המקובלות ומסורות בידיהם גם הן מסיני, ומתורה זו שבעל-פה נגזרה ההלכה. דבריהם ולימודם במסגרת התורה שבעל-פה הינם אלוהיים, וכל הלכה והלכה שבתורה שבעל-פה; כל תיבה ותיבה בתורה זו וכל אות ואות, נכתבו ברוח הקודש. מסיבה זו נוכל ללמוד גם מהתורה שבכתב אורחות התנהגות, מנהגי חיים, מידות ודעות נכונות וישרות – גם אם לא יהיו 'הלכה למעשה' בכל רגע נתון בכל עניין ועניין.



פרק שמונה-עשר

חיוב לימוד התורה

לדעת הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה, בין אם עני הוא ובין אם עשיר, בין אם שלם בגופו ובין אם חולה (יבעל ייסורין), בין אם בחור צעיר הוא ובין אם קשיש שתש כוחו.

אפילו עני המתפרנס מצדקה ואפילו בעל לאשה ואב לבנים, חייבים לקבוע לעצמם עתים לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר: "והגית בו יומם ולילה". ועד מתי חייב יהודי לתלמוד תורה? – עד יום מותו מהסיבה הבאה: "...פן יסורו מלבבך כל ימי חייך", כלומר, אם תימנע מלימוד התורה, תשכח את התורה שלמדת, לכן מחובתך להתמיד בלימוד התורה עד רגע חייך האחרון.

ואמנם, בין גדולי חכמי ישראל אנו מוצאים אחדים שהיו חוטבי עצים, שואבי מים, סנדלרים (וראה לדוגמא ר' יוחנן הסנדלר ועוד) ואעפ"כ כולם היו לומדי תורה מובהקים בכל שעה פנויה ממלאכתם, ביום ובלילה.

כאן באה תוספת חשובה: כל המעלה על דעתו שיעסוק בתורה במקום לעבוד וימצא את פרנסתו מצדקה – מחלל את ה', מבזה את התורה, מכבה את מאורה של הדת, גורם לעצמו רעה וסופו שנוטל חיו מהעולם.

במלים פשוטות, אסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה, והחכמים ביטאו עמדה זו בדרכים שונות, ולהלן אחדים מדבריהם בנושא זה: "כל הנהנה מדברי תורה נוטל חיו מהעולם"; "...ואל תעשם [=את דברי התורה] עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם" [דהיינו פרנסה]; "אהב את המלאכה ושנא את הרבנות, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון"; "מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו"; "ומידת חסידים ראשונים היא. ובזה זוכה לכל כבוד וטובה, שבעולם הזה ובעולם הבא, שנאמר 'יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך' – אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, שכולו טוב".

מדברים אלה ורבים אחרים שלא הובאו כאן, נמצאנו למדים כי חז"ל גרסו שברוב המקרים אין להתפרנס מתלמוד תורה ולעיתים עד איסור על ביטול ממלאכה. עם זאת, נקבע בהמשך כי מותר לאדם להתפרנס מתלמוד תורה, אך זאת רק בתנאי שהוא מקבל עבור הוראתו 'שכר בטלה' [מושג הלכתי המציין שכר שאינו משולם באופן ישיר עבור מלאכה מסוימת, ובמקרה זה הוראה, אלא בהתאם לחישוב השכר שהיה מקבל עבור עבודה אחרת באותו פרק זמן].

* * *

התורה חילקה את הלימוד והשפעתו לשני סוגים. הסוג האחד הוא לימוד החובה של קיום הדין ושמירת ההלכה, תוך התעוררות לגבי ה' יתברך המצווה על קיום הדין וההלכה – שהוא אדון כל הארץ ויוצר כל היצורים, ובצד אלה, הכרת החטא שבהתעלמות מדבריו וגודל העונש שיושת על המתעלם.

הסוג השני, הוא לימוד פרטי ההלכה של כל דין ודין.

גמול הלימוד של סוג זה מרובה. קודם-כל, מי שעמל בלימוד פרטי התורה, עשוי לזכות את נפשו בעידון ולפתח בעצמו את ההרגשה החיובית של טהרה וקדושה. בנוסף לאלה, לימוד התורה לפרטיה, מנחיל ללומדים את היכולת לקיים את פרטיה של כל מצווה באהבה ומסירות-נפש עד כדי השלמה מלאה עם הידיעה כי זו תכליתו של הלומד ולשם כך נוצר.

על גישה זו של היהדות, ניתן לעמוד במוחש מההכשרה שנדרשה מדייני סנהדרין גדולה. מדובר בבית-המשפט היהודי העליון דאז, שמקום מושבו היה בלשכת הגזית – מרכז התורה – שחבריו הוסמכו להוציא גזר-דין מוות ועל פי דבריהם עם ישראל היה יוצא או לא יוצא למלחמה – סמכות שאינה נתונה כיום אפילו לבית-הדין העליון. והנה, מה דרשו מדיינים אלה שסמכותם כה רחבה ומגיעה לדיני נפשות ואומות? – בקיאות בהלכה, בדיני איסור והיתר, בדיני ממונות וביתר ההלכות.

נכון אמנם שהלימודים בענייני האלוהות נסתרים בטבעם מרוב הבריות, ומדובר בלימודי 'מעשה מרכבה' [תיאור העולמות העליונים – כיסא הכבוד ורזי מלאכי השרת המבוססים על 'חזון המרכבה' בספר יחזקאל] ולימודי 'מעשה בראשית' [בריאת העולם ע"י השם יתברך]. לימודים אלה לא רק נסתרים במהותם ומיכולתם הלימודית של רוב הבריות, אלא שרבותינו שמרו עליהם בסוד והזהירו מפני ניסיון לא אחראי לפענחם.

עם-זאת, חכמינו השאירו כאן דלת אחת פתוחה. נכון אמנם שיכולות ההשגה של בני-האדם במעמקי התלמוד שונות, ולא כל אחד מסוגל להגיע לעומק

השגותיו של משה רבנו – אך יכול הוא להיות צדיק כמשה וללמוד תורה על פי המצווה.

משקבע כי הלימוד על-פי המצווה אפשרי, מנה הרמב"ם גם את חמש הסיבות המונעות לימוד פנימיות התורה: א', הקושי האובייקטיבי הגלום בנושא; ב', קוצר הדעת; ג', אורך המצע התוכני – [לדוגמה, פלפול מייגע הנמשך מספר עמודים]; ד', ההכנות הטבעיות לקראת הלימוד וההתעסקות המופרזת בצרכי הגוף ומגבלותיו, וה' – המחלוקת בין בני אדם וגורמיה: אהבת ההתנשאות ותאוות הניצחון על הזולת; עדינות הנושא המדובר; קוצר יכולתו של המשיג; ההרגלים ו/או החינוך שספג הלומד תוך-כדי גידולו.

מסתבר אפוא שכל לימוד המושג בחושים מזוככים הוא אמת ללא ספק, והדעות הנכונות נמשכות אחרי המציאות, כי אין תכלית האמת אלא ליידע את לומדה כי היא-היא האמת.

* * *

הרמב"ם אמר כי ראוי שלא תהיה מחלוקת בישראל בשום נושא שבעולם, ואכן, כל לומדי התורה ומקיימי המצוות מסכימים כי התורה הזאת היא תורת חיים אמיתית העוסקת במרכיבי החיים העיקריים – העבודה, האכילה והאישות, וגם ישעיהו ליבוביץ גורס כך בעניין זה.

ומה באשר להבדל בין תורתנו לתורות אחרות? אלי"ף, שכינוין בפנינו 'תורות' הוא הגורם היחיד המשותף בינן ובין תורתנו, שהרי לבד מהעובדה שתורתנו אלוקית, היא גם מאוזנת בתכלית האיזון ומביאה לשלמותה של נפש האדם ועידונה. לעומתה, התורות האחרות הן המצאה אנושית של בעלי דמיונות כוזבים.

ועוד: תורתנו, אף-על-פי שאנו מחלקים אותה ל'תורה שבכתב' ול'תורה שבעל-פה', אחת היא: תורת ה' תמימה ומשיבת נפש, ויתרה מזו: גם אותיות התורה שבכתב הן המשכות רוחניות מה' יתברך, ולשונונו הינה 'לשון הקודש' מאז ומעולם.

באשר לליבוביץ', דעתו בעניין זה הינה: בדבריו שהירידה הבולטת שחלה במעמד הלימוד בזמננו, נובעת מההיתר ללמוד לצורכי פרנסה, ובלשונו, "שלימוד התורה נהפך להיות מקצוע". ליבוביץ' אף הירבה לצטט בעניין זה מדברי הרמב"ם וחלק מרבותינו, שאמרו כי אל לו לאדם להתפרנס מתלמוד התורה, כי בכך הוא מבזה את התורה ומכבה את מאור הדת, אלא שליבוביץ' שכח כי גם הרמב"ם התפרנס תקופה מסוימת מכספו של אחיו שעסק במסחר, בעוד הוא-עצמו יושב ולומד. נראה כי ליבוביץ' לא הבחין בין 'סתם אדם מישראל' ובין תלמיד-חכם, כיוון שדעתו הייתה

מלכתחילה כי לשניהם אסור להתפרנס מהתלמוד, וכנגד זה הביא ראיות ידועות שגדולי החכמים בזמן התלמוד היו בעלי-מלאכה.

לעומת-זאת, הדעה הנכונה בעניין זה מבדילה בין 'סתם איש מישראל' ובין תלמיד-חכם הינה: 'סתם איש מישראל' טרם הגיע להוראה והוא נמצא עדיין רק בתחילת השתלמותו, לכן טוב לו-עצמו שלא יתפרנס מהלימוד ולא יתלה עצמו באחרים, אלא יעשה תורתו קבע ומלאכתו ארעי ובלבד שיתפרנס ממלאכה. באשר לחכמים ולדיינים, התורה התירה להם להתפרנס גם מהתלמוד רק עקב ירידת הדורות, אך יש לכך סיבות נוספות: האחת, כי מלבד עצם הפרנסה, בראש-זמננו "הפרנסה" מתלמוד מסלקת ממחשבותיהם דאגות כלכליות ומאפשרת להם להתפנות כראוי לתלמוד ולהבין את החומר שהם נדרשים לו; השנייה, שיש בכך תועלת גם מצד היראה: איך תרצה שבעל הדין שהוא גם בעל מלאכה מסוימת, יתיירא מדיין כאשר גם הוא מתפרנס מאותה מלאכה? והם נפגשים יחד בשוק. והשלישית הינה שלעיתים הציבור רוצה לפרנסם.

* * *

בנוסף לניגוד זה שבין גרסת הפילוסוף לגרסת התורה לגבי הפרנסה מלימוד, ידועות גם טענות והתפרצויותיו כלפי חלק מלומדי התורה, באומרו שמחובתם של תלמידי הישיבות לעסוק יותר בעניינים הנוגעים להלכות של הזמן הזה. הדבר אולי נכון מצד החיוב ללמוד גם הלכות אלה, אבל חלילה לנו מלהקל ראש בדרך הלימוד שקבעו רבותינו, הנהוגה בעם ישראל מדורי-דורות והייתה ללימוד המסורתי של עם ישראל.

באשר לדרך הלימוד האמיתית, זו מוסברת ע"י אדמו"ר מוהרש"ב [מנשיאי רבותינו שבח"ד] בדברים האמיתיים לכל איש בישראל, וכך כתב: "צריכים ללמוד נגלה בעיון רב, לדעת כל סוגיה עם כל פרטי סברותיה, דבר דבור על אופן, החל בייסוד רמז ההלכה כפי שהיא נמצאת בתורה שבכתב, וכפי שההלכה מופיעה בקיצור נמרץ במשנה, ולאחר-מכן כפי שהעניין מוסבר באריכות בפלפול בגמרא ומתפרש ברש"י ובשיטות התוספות. יש להתעמק היטב בסגנון לשונו של הרמב"ם; בחידושים שהרשב"א מחדש; לדעת כיצד מופיעה ההלכה ב'טור' וב'בית יוסף' ולהתעמק בסגנון לשונו של רבנו הזקן בשולחנו".

לימוד זה, גורס אדמו"ר מוהרש"ב, יכול ללמוד כל אדם ואדם לפי מדרגתו בלימוד ואפילו בכוחות עצמו, ואם נותר לו פנאי והוא בעל יכולת למידה גבוהה, אומר אני שילמד גם עניינים נוספים כגון הדעות והסברות של עמודי-ההוראה בשאלות המתחייבות מהמדע והטכנולוגיה בנות ימינו, כי בוודאי שאין לעסוק רק בהלכות הקשורות בענייני הזמן הזה.

פרק תשעה עשר

נצחיות התורה

דעת הרמב"ם הינה שזו תורת משה לא תבטל, ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא יגרע ממנה לא בכתוב ולא בפירוש (רק שהמשיח עתיד לבאר גנזי תורה), אמר הכתוב "לא תוסף ולא תגרע ממנו". כמו שנאמר בתורה "לא תבשל גדי בחלב אמו", מפי השמועה למדו שזה הכתוב אסר לבשל ולאכול בשר בחלב, בין בשר בהמה בין בשר חיה, אבל בשר העוף מותר בחלב מן התורה. אם יבוא בית דין ויתיר בשר חיה בחלב הרי זה גורע. ואם יאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה הרי זה מוסיף. אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה ואנו נאסור אותו ונודיע לעם שהוא גזירה כדי שלא יטעו בו... אין זה מוסיף אלא עושה סייג לתורה. ועוד אמר הרמב"ם כי קריאה זו של משה רבנו לנו לא קדמה כמותה לשום נברא ממי שידענוהו מאדם עד למשה, ולא באה אחריו קריאה כמותה לאף אחד מנביאנו, וכך יסוד הוא בתורתנו שלא תהיה זולתה לעולם, ולפיכך לפי השקפתנו לא הייתה שם תורה ולא היה זולת תורה אחת והיא תורת משה רבנו...כי הדבר השלם בתכלית האפשרית במינו, לא יתכן שימצא זולתו במינו כי אם פחות מאותה השלמות, או בהגזמה או בגרעון. ואמר שדבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצווה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר את כל הדבר אשר אנוכי מצווה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. ונאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם. וכן הוא אומר "חוקת עולם לדורותיכם". ונאמר "לא בשמים היא". הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. לפיכך, אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת שה' שלחו להוסיף מצווה או לגרוע מצווה או לפרש במצווה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה. או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו. הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה. ומיתתו בחנק

על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא ציווהו. שהוא ברוך שמו ציווה למשה שהמצווה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב. והנה לא מצאתי בדבריו של הפילוסוף שיכחיש את נצחיות התורה.



פרק עשרים

בידיעתו מעשה בני אדם

עניין זה של ידיעת ה' מעשה בני האדם נספח אל האמונה בהשגחתו שאם אין אמונה בידיעה כיצד יאמין בשכר ובעונש? ואילו ליבוביץ התעלם מיסוד זה מכיוון שהוא כופה עליו את האמונה בשכר ובעונש. ומכיוון שאין זה נושא עיקרי בהגותו שכן הוא היה עקבי לשיטתו שכל ידיעת ה' הינה מצד מה שמוטל על האדם מלמטה כלפי מעלה. אע"פ שאין אני אומר שהוא כפר חלילה ביסוד זה. רק שלא ראה בו צורך להגותו כפי שאתה יכול להיווכח מדבריו. מכיוון שארבעת הפעלים החיוביים כלפיו יתעלה והם שהוא: יודע, יכול, רוצה ועושה ראה בהם תארים חיוביים כלפיו שאותם יש לשלול מפני שהם גורעים משלמותו. כגון מה שאמר לי שכיצד ניתן לומר עליו שהוא יתעלה "רוצה"? שהרי האדם רוצה מה שחסר לו ואם נייחס לקב"ה את הרצון משמע שהוא חסר ואם הוא חסר אזי הוא אינו שלם. ואינני יודע מה גרם לו להרחיק עד כדי כך הפעולות האלה ממנו שהרי כולם יכולות ואינם ציורים חיוביים כלפיו וגם הרמב"ם לא שלל אותם בעיון ראשון. רק שעלינו לדעת שאין מחשבתו כמחשבותינו והוא יתעלה נמנע הנמנעות. שבודאי שהוא רוצה שנקיים את המצוות האלה ואין הרצון הזה בו מפני שהוא חסר אלא שהרצון הזה הינו פועל יוצא עלינו. וזה כפי שהגמרא אומרת שהקב"ה מניח תפילין ומתפלל, רוצה לומר שמפני שאנו מצויו על אמונת הייחוד והקב"ה ייחד אותנו באמונה זאת, כך אנו מייחדים בליבנו ובמעשינו סדר התפילה וסדר הנחת תפילין. ולפיכך הוא רוצה שנקיים את המצוות האלה לטובתנו, כי בהם נזכה לייחדו ולאהבו ולשם כך יצר אותנו כדי לעובדו באמת. ואם ישאל השואל אם כך מדוע לא נטה בליבנו את הרצון לעובדו מבלעדי ציווי וזירוז התורה על כך? תשובת שאלה זאת היא שכך חייבה חוכמתו. ומפני היסוד שנטע במציאות שהאדם בחירי במעשיו.

השקפת חז"ל והרמב"ם הינה עפ"י היסוד הזה שה' יודע מעשי כל בני האדם אבל אין מחשבתו וידיעתו כמחשבותינו וידיעתנו. ואצל ליבוביץ לא תמצא

אותו כמעט מדבר בידיעת ה' אלא שהאדם יודע את ה' ואינו מתייחס כלל
לידיעת ה' וחיוב השכר והעונש על המעשים.



פרק עשרים ואחד

הגמול והעונש

והנה גם עיקר זה של האמונה אינו בר תוקף אצלו, מפני שהוא אינו סובר את הגמול והעונש כפשוטו אלא לדעתו השכר הוא הדבקות בה' ובמושכלות וכאשר ידבק האדם בה' זהו שכרו וזה נכון אמנם מצד האמת המוחלטת שהדבקות בה' הינה השכר האמיתי. אבל חלילה לנו למעט בערכו של עיקר אמוני זה מכיוון שכבר התורה הבטיחה והזהירה אותנו שאם נשמע ונלך בדרכה נשיג את אותה הטובה שתאפשר לנו להתמיד בלימוד התורה והמצוות ובהם נשיג את טובת העולם הבא וישתלם שכלנו להכיר את ה' באמת.

ליבוביץ גרס, שמכיוון שאין אנו יודעים את סיבת המאורעות בעולם והם תולדה כזאת או אחרת של מעשי בני אדם חלקם רעים וחלקם טובים או של המציאות הטבעית שחייבה עניינים כאלה או אחרים. הרי עניין הגמול והעונש ושיוך כל אירוע ואירוע במציאות למעשה ה' אינו נכון בעצם מכיוון שהיאך נרד לתכלית חוכמתו ומעשיו? אלא המציאות הטבעית, תהיה זאת מציאות הטבע או מעשי בני אדם מתנהלת כפי שמתנהלת. ולפיכך אמר שיש להפרידה מהאמונה והניסיון של האדם לחפש הסבר לאותה מציאות בכך שהוא תולה אותה ברצון ה' ובהשגחתו. והשקפת חז"ל היא שהכול עפ"י רצון ה', עפ"י דרך המשפט וכפי שחייבה חוכמתו. אם כך ישאל השואל כיצד זה שאנו רואים במציאות עניינים שהם נראים לנו כמעשה עוול ושאלת צדיק ורע לו - על כך יאמר המאמין כי הדברים בהשגחה פרטית כפי חיוב המשפט ולא תמיד נדע בבירור היאך נהיינו זכאים או חלילה חייבים. ועוד עלינו לדעת שהדברים נבחנים בסופם. ומדבר זה ברח ישעיהו כברוח מפני האש מכיוון שברצונו העז להפריד את עבודת ה' מכל דבר אחר במציאות ולמנוע את השיתוף לא יכול היה לקשור בין מצבו של האדם בעולם לעבודת ה'. לכן סבר שאם הוא יודה בהשגחת ה' בעולם הרי כביכול הוא תלוי בו או מצפה לו וזוהי בדיוק האמונה במישור שאינו לשמה ממנה רצה להתרחק.

פרק עשרים ושנים

ההשגחה

גם כאן דרכו לדעתי שונה מדרכי רבותינו ולא הבין או לא רצה להבין את הרמב"ם עפ"י "המורה". וחשב שכביכול כוונת הרמב"ם הינה כלפי מה שאמר שהשגחת ה' היא היא בעצם עבודתו שאנו מחויבים לה והמאמץ שאנו עושים בקיום מצוותיו. וכאן כביכול רומם את ה' מעל מחשבות בני האדם וצרכיהם במה שאמר שאינו שר הבריאות או שר העבודה לכן אל לו לאדם לפנות או לקשור את מצבו במעשיו או ברצונו של האל. וכוונתו הייתה לרומם אותו יתברך מהשגותינו ושאיפותינו השפלות בהשגת צרכי האדם ומהבקשה אותם ממנו. ולכאורה תמצא כדברים האלה בדברי הזוהר שמגנה את האדם המרבה לבקש מה' כל דבר ודבר. וזה גם נכון כפי שכבר אמרנו לעיל שלא כל דבר ראוי לבקש מה' בכל עת ועת כפי שנאמר ה' בשמים ואתה על הארץ ולכן יהיו דבריך לפניו מועטים. אבל ליבוביץ טעה בהשקפתו שלא תיתכן השגחה פרטית. שכן כיצד יתכן שה' המרומם והנעלה ישפיל כביכול את עצמו על מנת להשגיח על האדם? זאת, למרות שהוא עקבי בדרכו בה הוא מפריד בין ה' למציאות הזאת. וזוהי טעותו בהבנת דברי הרמב"ם ב"מורה נבוכים" באומרו שהאדם קל ונבזה ביחס לכל המציאות האדירה הזאת ולכאורה לא היה ראוי להיות מושגח רק שה' בטובו לא זנחו ומשגיח עליו. וטעות זאת בהבנת המורה היא טעות חמורה של ליבוביץ מכיוון שלא הבין וירד לכל עומק סודו של הספר הזה, מהות עניינו, למי נכתב? ולאיזה צורך? ומה הם האזהרות שהזהיר הרמב"ם בטרם הלימוד בספר זה? כי מי שלא יכשיר את עצמו לא יוכל ללמוד בו כראוי. ואם ילמד הוא עלול לחשוב שספר זה הינו כאחד מספרי המדע של הזמן ההוא רק שבמקום לדבר במדע המציאות, הספר מדבר במדע האלוהי. היעלה על דעתך לעשות את המדע האלוהי כאחד המדעים? או שיבוא לשלול חלק מדעותיהם של חז"ל בהשגחה, כמו שקרא לליבוביץ. מפני שבעיון ראשון ימצא המעיין כביכול סתירה בין דעות אלה למה שנאמר בספר זה. ותכליתו האמיתית של הספר הינה לחזק את האדם באמונה ושלא יבוא לספקות רבות אם יראה לעיתים שמעשי העולם הזה קשים

ורעים. ואיך יבוא האדם לידי חיזוק זה באמונה? אם יוסיף אהבה למקום ויבין שהדברים לעיתים נבחנים בסופם. לפיכך, צייר הרמב"ם השקפות שונות בהשגחה ולאחר מכן הביא את השקפת חז"ל. ולאחר מכן הביא השקפה נוספת שהיא דעתו וכביכול הוא מוסיף או משנה בהביאו השקפה נוספת להשקפת חז"ל ולא היא. שכן הציור הזה שהרמב"ם מביא כתוספת, למשל בהביאו את השקפתו של אליהוא כתוספת להשקפת חז"ל בהשגחה, הינה על מנת להרחיב את נקודת המבט בעניין זה. וכשתבחן בעיון מהי השקפה זו? תימצא אותה כבר בדברי חז"ל בברכות בדברם על ייסורים של אהבה. והוא מאמר חז"ל "על כל פשעים תכסה אהבה" שבכוח אהבת ה' הבינו את ההבחנה בין החשיבה האנושית למהות האלוהית ואז יקל לאדם השלם לסבול כל מה שקורה לו במציאות מפני שהדברים נבחנים בסופם ולא ימהר לבעוט חלילה. ולפיכך ביאר הרמב"ם ב"מורה" מעט ממעשה בראשית ומעשה מרכבה כדי לחזק בלב השלם העובד מאהבה את הדעה הזאת וכן הרחיב את דבריו ביסודות אלה ובמדרשי חז"ל בעניין מעשה מרכבה ומעשה בראשית כדי שלאדם השלם תצויר המציאות באופן הנכון. אבל על מנת שלא יטעה בדברים אלה המתבונן אם יקרא את מקצת פרקי המורה כפשוטם, הסתיר את ההשכלה הזאת במעשה בראשית ומעשה מרכבה. כך שרק אם תתאם את כל פרקי הספר זה עם זה ואם תימצא ראוי תבין אולי דבר מעומק דבריו בנושא זה. וזהו עניינו ומהותו האמיתית של הספר כלומר לצייר לאותו משכיל מעט ממעשה מרכבה ומעשה בראשית ולהבינו מעט ממדרשי חז"ל בנושא זה כדי שתצטייר לו המציאות בצורה הנכון. ולכן השביע הרמב"ם את הקורא בספר זה או הלומד ממנו שלא יאמר ממנו דבר אלא אם הוא תואם להשקפת חז"ל. אמנם, ליבוביץ לא יכחיש שיתכן שגורלו של המאמין טוב מאשר זה שאינו מאמין מכיוון שהוא טוען בצדק שהמאמין מצמצם את עצמו לעבודת ה' ולפיכך ילמד להיזהר כדי להגשים את מטרתו וייעודו העיקרי, כך שבהרבה פעמים ומקרים לא יבוא להיכנס לסיכונים שהאדם שאינו מאמין יכנס אליהם. אבל השגחה פרטית כפשוטה אינה קיימת אצל ליבוביץ והראיה שהוא מביא לעניין זה הינה דברי המדרש "מקרה אחד לצדיק ולרשע" והוא סומך את דעתו זאת על המקרים החיצוניים בענייני בריאות וחולי שקורים למאמין ושאינו מאמין ושהם שווים בעיניו. וגם באשר לכלל אין הוא מאמין בהשגחה הציבורית מכיוון שלדעתו העולם מתנהל כפי שהוא מתנהל והרשעים גוברים בו. ואם תתאמץ תמצא דברים דומים להשקפה זאת אפילו בדברי בעל התניא באומרו מעשי העולם הזה קשים ורעים, אולם המבין יבין שזהו רק היבט אחד ואין הדברים כפשוטם. כי ללא ספק כפי שקיבלנו בעיקרי האמונה ויסודותיה מהרמב"ם הדברים נעשים במשפט ה' וכל התני"ך מלא בדברים האלה. רק

שעקבות השגחתו ודרכה לעיתים נעלמים מאיתנו. שאין מחשבתנו כמחשבתו. וכמה שיהיה האדם יותר צדיק ויעלה במעלות הקדושה יבין יותר בעניין זה. אבל לבינוניים כמונו די לנו להבין ולדעת שהדברים אינם נעשים במקרה והרי על כל צרה שחלה על הציבור נצטוונו להתבונן במעשינו ולצעוק אל ה' ואלה הם דרכי התשובה. ואם הדברים היו במקרה מדוע שנצעק אל ה' והוא לא לתוהו ציווה. ראה דרכו ודעתו של ליבוביץ בעניין השואה ואתה תשים לב לדעת משה בעניין זה. הרי הוא בשיטתו ואנו בדרכינו נלך שהוא אינו רואה בעניין זה שום קשר לקב"ה, לא לחיוב ולא לשלילה ולדעתו מכיוון שיש רשעים בעולם יתכן שירשיעו עד כדי כך שיקרה מה שקרה ויארע מה שאירע. אבל הדעה הנכונה בעניין זה הינה שה' יודע את הסיבה לשואה ואע"פ שאין אנו יודעים אותה הוא יודע. ואלה הם דבריו של הרבי ואע"פ שגם הוא פירט היכן שפירט וביאר בהקשר לעניין זה ונכנס לענייני גלגול נשמות ומה שקורא לנפש לאחר מות האדם. האם תשוב לגוף כדי לתקן דבר שלא השלימה בחייה הקודמים? או לא תיכנס לגוף? אין זוהי דרכנו להיכנס לעניינים אלה של גלגולי נשמות אבל הוא יכול היה להיכנס ולבאר חלק מהייסורים והצרות של העם היהודי בהסבר זה מכיוון שהיה צדיק וחכם וראוי להיקרא ראש בני ישראל. ולנו אין צורך ורשות לעסוק בכך. רק מספיק שנדע שאת הסיבה לשואה ה' יודע. ומדוע אין צורך להעמיק בעניין זה של גלגול נשמות המבין יבין. וגם האדם כשיתגלגל כבר אינו אותו אדם שהיה ולכן אין להאריך בכך.



פרק עשרים ושלושה

ביאת המשיח

דבריו ודעתו של ליבוביץ הינם שהמשיח שבא תמיד הוא משיח שקר והם תואמים לשיטתו לנסות להרחיק מהאמונה תקוות שווא לגאולת האדם ומברירתו ליחס לה' פעילות כל שהיא לטובת האדם, לאחר שהמציאות קיימת באופן שהיא קיימת. שכן כך הוא מבין את פשט דברי הרמב"ם במורה שהקב"ה עושה חסד, צדקה ומשפט שהם לדעתו חסד - בהמצאת המציאות, צדקה - היא האפשרות שקיימת במציאות לכל סוג וסוג של הנבראים למצוא את מזונו ואופני קיומו, משפט - זהו חיוב הקשרים במציאות אשר בגללם סופו של העושה רעה להיענש ובוה הוא רואה את משפט ה'. ולכן לדעתו לא תועיל הצעקה אל ה' בעת צרה, ולא יועילו כל פעולותיהם של הצדיקים והחסידים אם זה לטובת הפרט או אם זה לטובת הכלל כגון התפילות על הגשמים באופן כללי. והתפילות על הזכות לפרי בטן מכיוון שכל זה הינו תוצאה של החוקיות שקבע הקב"ה בתחילת ההווה. ורק מה שיועיל הוא המדע האמיתי והרפואה. וכאילו לא למד את הגמרא ששלשה מפתחות לא נתנו בידי אדם ולא בידי שליח אלא הקב"ה הוא בעצמו עושה אותם והם מפתח של חיה (יולדת), מפתח של גשמים ומפתח של תחיית המתים. ויש אומרים אף מפתח של פרנסה. וכך הוא נוהג שכביכול הוא לא קרא ולמד את כל דברי הרמב"ם בעניין הפניה והצעקה אל ה' בעת צרה. ואם ישאלו אותו ויביאו לו ראיות מחז"ל ומהרמב"ם תהיה תשובתו שכוונת הרמב"ם וחז"ל הינה במישור של עבודת ה' שלא לשמה. שהתורה הבטיחה מה שהבטיחה לאותם אנשים שאינם יכולים לעבוד את ה' לשמה, הבטחות שונות כדי לחזק אותם ולהביא אותם לתוך המעגל התורני ולא להרחיקם ממנו אבל במציאות עצמה טענתו תהיה שאין ה' יתעלה מתערב לא באמצעות שליח ולא באופן ישיר. ואע"פ שהוא לא טען את זה ישירות אולם זה משתמע מכל דבריו. ולכן או שהוא מתעלם מכך לחלוטין או שהוא יטען טענה נגדית בעניין זה. ולחזוק טענתו יביא ליבוביץ את דברי הרמב"ם המסתמכים על דברי חז"ל בעניין קריאת ים סוף שהים שב לתנאים איתו

הקב"ה. כלומר כל המופתים והניסים חוקק אותם הקב"ה בעת הבריאה ולפיכך לא יתמידו וגם מה שנעשה בעת שנעשה לא נעשה אלא עפ"י הטבע שכבר טבע הקב"ה במעשה בראשית. וגם כאן התעלם מדברי הרמב"ם בניסים. שאמנם כל הניסים לא יתמידו והרמב"ם וחז"ל מעמידים את המציאות הטבעית על יסוד מה שכוון בה הקב"ה במעשה בראשית. אולם הנס יכול להיות גם בדבר הטבעי ובעיתוי הזמני כגון שבעת שהאדם יתפלל ויבקש מהקב"ה מה שיבקש ואם ימצא ראוי לעזרה באותה עת או שיקבל עליו מה שיקבל מדרכי התשובה והתיקון יסייע לו הקב"ה באותה עת בה הוא נצרך למה שהוא מבקש. וזוהי דרכם של כל האבות ורבים מאד הדברים בגמרא בעניין זה. וגם הצדיקים והחכמים יכולים לעזור לאדם בכך. וזהו יסוד אמוני שהינו עיקר באמונה ואע"פ שלא ניתן לאמתו בדרכי ההוכחה המדעית והוא שהקב"ה מתערב ויתערב בכל עת שיחפוץ בענייני העולם, הן הפרטיים והן הכלליים והוא משגיח על המציאות והאדם. רק שכל שהאדם ידבק יותר בה' כך ההשגחה הפרטית תלווה אותו יותר. ואמנם חיוב עבודתו כמו שכבר אמרנו אינו תלוי במצבו בעולם והוא מבקש את אשר יבקש וגם אם לא תיענה בקשתו הוא יודע שכך גזרה החכמה האלוהית. אבל לא ירפו ידיו מלבקש מאת ה' מחסורו האמיתי שיש שכוללים אותו ביראה והאהבה בלבד. וגם עצם הבקשה גם אם לא נענה בעת שייחל לכך, הרי עצם הבקשה והתפילה פועלת פעולתה ולפעמים ישיג בבקשה זאת דבר יותר נעלה ממה שביקש מאיתו יתברך. כגון מה שביקש שלמה על החכמה וקיבל גם את העושר על מנת שיוכל לעבוד את ה' בהרחבה. ולפיכך הננו נסמכים על דברי הרמב"ם שאמר שלא יתכן שלא יצורפו כל התפילות והבקשות ולא תגיע אותה העת בה יגיע המשיח.



פרק עשרים וארבע

תחיית המתים

דעת ליבוביץ הינה שהצדיק הוא זה שזוכה לתחיית המתים בעת שהוא מקיים את מצוות ה' בזמן הזה והביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם שתחיית המתים הינה רק לצדיקים. ולכן סבר שתחיית המתים הינה משל לחיי הצדיק בעולם הזה. ואין הדברים אלא תיאור מצבו של הצדיק הדבק בה'. ובודאי שהצדיק נקרא חי וזה תואם גם לדברי חז"ל אבל היכן מצא אצל הרמב"ם שזה נכון לחיי העולם הזה בלבד? והיכן מצא שלילת התחייה לאחר חיי העולם הזה. הלוא ידעת דברי הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק שאין דת ואין קשר עם האומה היהודית למי שאינו מאמין בכך, אלא שהיא לצדיקים בלבד. והיאך יחיו הרשעים והם מתים אפילו בחייהם, וכך אמרו עליהם השלום "רשעים אפילו בחייהם קרואים מתים וצדיקים אפילו במיתתן קרואים חיים", ודע שהאדם ימות בהחלט ויופרד למה שהורכב ממנו.

ובמאמר תחיית המתים אמר הרמב"ם שהוא אחד מהמופתים ומבואר מאד שעניינו מובן ואין שם אלא להאמין בו לבד, כמו שבאתנו ההגדה האמיתית והוא עניין יוצא חוץ לטבע המציאות ואין ראיה עליו מצד העיון ואמנם ינהג מנהג הנפלאות כולם ויקובל.



פרק עשרים וחמש

הקיבוץ החברתי והמדיני בזמן הזה

בזמן הזה הוקמה מדינת ישראל ע"י ציבור שחלקו מקבל עליו בפועל עול תורה ומצוות וחלקו הינו כתינוק שנשבה כדברי הרמב"ם. טענתו של ליבוביץ לחקיקה דתית מפאת אירועי הזמן וההתקדמות המדעית נראית כטענה שטעם בה אך העזתו בהכללת עניינים שונים בחקיקה זאת הינה בעייתית. החקיקה הדתית החדשנית אותה מציע ליבוביץ דנה במס' מישורים עיקריים של חיי הפרט והכלל של הקיום הדתי במדינת ישראל. בצד החברתי (בעיקר בנושא מעמד האשה שכן לדעתו המעמד החברתי באלפי שנות תורה היה כזה שבו הנשים לא עבדו ונחשבו נחותות מהגברים והא בהא תליא, מכיוון שלא נתנה להן האפשרות ללמוד ולהתפתח נגזר מכך היחס אליהן. ובזמן הזה שבו השתנה היחס לנשים מראשית המאה הקודמת אין סיבה למנוע מהן את ההשתתפות הפעילה בחיים הציבוריים, כולל משרות שנחשבות משרות של שררה ולפיכך האיסור שקבע הרמב"ם שאין ממניין אשה לתפקיד שררה יש להתאימו למצב החברתי הקיים כיום), מבחינת ההיבט הרפואי של הדת (ניתוחי מתים שהם הכרחיים לדעתו מכיוון שלטענתו הרפואה מתקדמת בזכות אותם ניתוחים וצביעות הינה ההנהגה בה אנחנו מתרפאים באמצעות הרפואה שנבנתה על סמך ניתוחי מתים של אחרים. ולכן או שנתרפא או שלא נתרפא בעזרת הרופאים? אבל אם אנו מחליטים להתרפא בעזרתם עלינו לאפשר להם לנתח גם את מתי ישראל). והעניין השלישי המתחייב לדעתו מהחקיקה הוא עניין השבת (והנה לדעתו הפרוגרמה הדתית להנהגת המדינה עפ"י דת משה וישראל צריכה להיות אחידה לכלל הציבור וזה נכון ללא ספק גם מצד רוב חכמי התורה הרבניים. ולפיכך, למשל בעניין החשמל בשבת לא יתכן שציבור דתי ישתמש בחשמל בשבת המופק בתחנות כוח בהם חייבת העבודה להימשך בשבת ע"י יהודים שאינם חלילה שומרי תורה ומצוות ולכן הוא מציע שגם כל המפעלים התעשייתיים שפעולתם חייבת להימשך בשבת ימשיכו לתפקד באמצעות היתרים שתקנה להם אותה החקיקה). והנה הצורך קיים בהגדרת המסגרת לחקיקה זאת

וראוי שמסגרת זאת תיכתב ע"י חכמי התורה הרבניים כדי שלא נהייה פורצי גדר. אבל האם יש למי מאיתנו יחיד או רבים כוח בזמן הזה לעקור אות אחת מדברי הרמב"ם הקדוש? הגוף של יהודי הוא קדוש ממש ולא רק בקדושת המצוות ולפיכך מצד הדת אנו נימנע מניתוחי המתים. ואומות העולם הגויים שלא נצטוו על כך יעשו הם ניתוחי מתים לעצמם. והנה תשובת חכמי התורה הרבניים הינה שהדברים מטופלים צעד צעד וכל עניין נדון לגופו וכך אולי ראוי לדעתי להיעשות. ומדוע אין אנו מחוקקים את אותה החקיקה? תשובת השאלה הזאת הינה בשאלה אחרת. מדוע אין אנו בונים את בית המקדש? וזוהי השאלה שליבוביץ השיב עליה בעצמו באומרו שלא יתכן שבית המקדש יבנה ע"י דור שיש בו מהפריצות. ולפיכך אין אנו מחוקקים את אותה החקיקה הדתית לא מפני שאין צורך בה. אלא מפני שהדור אינו כשיר לחקיקה זאת. ומוטב לנו להכשיר את מידותינו המוסריים. כלומר, בטרם נדאג לאמיתותה של תורה עלינו לדאוג לשלומה והשלום הינו תיקון המידות. ואע"פ שהרמב"ם אמר בשם הנביא "האמת והשלום אהבו". ולכאורה האמת לפני השלום. בזמן הזה יש להקדים את ה"שלום" כדברי המדרש שבדורו של אחאב היו ישראל מנצחים במלחמה אע"פ שהיו עובדי זרה מכיוון שהיה שלום ואחוה ביניהם.



פרק עשרים ושש

אהבת ישראל והאומה

בזמן הזה הוקמה מדינת ישראל ע"י ציבור שחלקו מקבל עליו עול תורה ומצוות ורובו טרם קיבל עליו עול זה והוא בגדר תינוק שנשבה. והנה סיבת הקמת המדינה שהיא מקום מפלט ליהודים וגם נובעת מרצונם של יהודים בדור זה לנטילת אחריות על גורלם הלאומי ושאיפתנו לסילוק עול הגויים מעלינו. ולכן בעיון נראה שאין בעצם הקמתה מצווה או עבירה, אלא דרכה מעידה עליה. כי כל מעשי האדם המגמתיים בכלל יראת שמים הם ועניין זה כשאר כל מגמות בני האדם שמביאים לידי מצווה או חלילה לידי עבירה. והנה, בזמן הזה נראה שאנו, קהל המייחדים באמת, כל אחד ואחד מאיתנו כפרט יכול לקיים מצוות התורה בפועל כפי שמורה ה"שולחן ערוך" עפ"י מה שהורו אותנו חכמי התורה. אבל עלינו לחקור מדוע מעמדה של בת המלך בזמן הזה כבת הכפר? מחבר ה"שולחן ערוך" לא הניח מציאות מדינית וחברתית כפי שקיימת כיום במדינת ישראל. ר' יוסף קארו מניח מציאות של שלטון גויים. במציאות החברתית והטכנולוגית הזאת של אותם הימים האדם חי בדי' אמותיו. כל המסגרת החברתית שבה היחיד מצווה לפעול כדי ליישם בפועל קבלת עול מלכות שמים ע"י קיום המצוות המעשיות הינה מסגרת מוכנה ע"י גויים. הנחת היסוד הזו אינה תקיפה כיום במדינת ישראל. המציאות החברתית השתנתה ע"י הקמת מדינה שאנו מקבלים על עצמנו לשמור על המשך קיומה ותפקודה. חל שינוי מהותי באורחות החיים גם בגלל ההתקדמות וההתפתחות המדעית. היחיד אינו יכול להתקיים רק בדי' אמותיו, אם הוא רוצה לשלב בחייו את האפשרויות הקיימות לשיפור איכות חייו. לפעמים חייו ממש תלויים באפשרויות האלה המושגות ע"י ההתפתחויות של המדע והטכנולוגיה בזמן הזה. כך שגם לדי' אמות אלה נכנס, כמעט בעל כורחו העולם החיצוני באמצעות אמצעי התקשורת המודרניים. נובע מכך שחייב להיות חלק נוסף לשולחן ערוך שייכתב ע"י תלמידי חכמים בעלי יראת שמים ויתווה חלק מההתייחסות ההלכתית למדינה היהודית. לא ניתן כיום להשתמש כפשוטם בהגדרות ההלכתיות

של שולחן ערוך במציאות החברתית המורכבת הקיימת כיום. התפרצותו של ישעיהו ליבוביץ כלפי אלה שאנו מכנים אותם "חרדים" (וטעות בידינו הלוא כולנו עבדיו ובניו של הקב"ה), התפרצות חמורה מאד. הכך יאמר על עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות ובימים וכמהים לעולם הבא כדוד המלך שעליו אומר הרמב"ם כמה כמה דוד לחיי העולם הבא? הכך יאמר על מי שעזב חיי עולם הזה ודבק בה' יתברך?

אמת טען שאין דבריו חלים על מי שבדל לחלוטין מהמדינה היהודית והם נטורי קרתא אלא על החרדים שמעורבים בהנהגת המדינה ה"חילונית". ואע"פ שקל להבין על מה ולמה מחה מכיוון שהוא היה אדם ישר במידותיו לכן סלד מהצביעות שבחשבונות המדיניים, וזאת אע"פ שהפוליטיקה עצמה אין בה כל רע ומשמעותו האמיתית של שם זה כפי שהיא מופיעה אצל הרמב"ם הינה למעשה חוכמת הנהגת המדינה. ואין ספק שזה הכרחי למדינה שתהיה לה הנהגה. אבל ה' עשה את בני האדם ישרים והמה חשבו חשבונות הרבה. וריבוי החשבונות האלה והיעדר יושר הלב הוא זה שמסאב את הפוליטיקה והוא זה שעורר את חמתו של ליבוביץ שהיה אדם הגון. עוד ידועה קריאתו להפרדת הדת מהמדינה החילונית וזאת כדי לטהרה לדעתו וטעה בדבריו אלה. ואני אקדים לך בעניין זה אקדמה עפ"י תורת רבותינו ונשיאנו ועפ"י השקפת חב"ד והיא תהיה בידך כלל ברזל לכל הדברים שאומר לך בעניין זה. דע שלכל יהודי באשר הוא יש נשמה אלוהית שבה הוא רוצה לאהוב את ה' בקיום התורה והמצוות רק שלעיתים נפשו ה"בהמית" מסתירה אור זה. אבל אפילו מצד הנפש ה"בהמית" של היהודי תמצא בה נטייה לטוב כפי שכבר נכתב ב"שולחן ערוך" ששלושה סימנים בישראל "בישנים", "רחמנים" ו"גומלי חסדים". וזה באמת הושג לנשמת כל יהודי באשר הוא וזוהי האהבה המסותרת הירושה לנו מהאבות שכולנו בניהם של אברהם, יצחק ויעקב. ואין לחוש לחריגים בעניין זה שכל דברינו עפ"י הכלל והרוב. והנה אם תתבונן היטב תראה שהרחמנות הזאת שיש בלבו של יהודי והנטייה לטוב תראה אפילו אצל קטנים לפני שהגיעו לחינוך מצוות. ולכן אני אומר בשם אדמו"ר הזקן שזוהי ירושה לנו מאבותינו וגם בנפש הבהמית של יהודי כפי שתראה בילדים קטנים לפני שהגיעו להכרה שכלית שלמה קיים עניין זה. וכבר הסברנו שלכל יהודי יש נפש אלוהית ונפש בהמית ואם תרצה תוכל לקרוא לנפשות אלה רצונות אבל דברי אדמו"ר הזקן שהם נפשות ממש. ואין הכוונה כאן לגוף אלא לרצון הפועל שבנפש והנה הנפש הבהמית זוהי הנפש שעל דרך המשל נאמר בה ע"י אדמו"ר הזקן שיש לה ארבע רצונות רעים והם העצלות והכבדות מצד העפר שבה, הכעס מיסוד האש שבה, אהבת התענוגים מיסוד המים שבה והגבהות מיסוד

הרוח שבה. ועוד אמר שבנפש היהודי יש גם נטייה שלמה לטוב וזה תואם את מה שאמרת לך. ולכן דע שגם כל מנהיגי המדינה היהודית היו אשר היו ופעלו אשר פעלו הייתה בהם מידה זאת. גם אם בפועל לא שמרו תורה ומצוות ואין אני אומר שכך היו צריכים לנהוג אבל מה שאני אומר הוא שבפועלם הייתה גם מידת הרחמים והחסד באשר טבע זה טבוע בהם מאבותיהם עד יעקב, יצחק ואברהם. ולפיכך אל לנו להיפרד ולהפריד את עצמנו ל-2 מחנות. אע"פ שמוכן למה ליבוביץ אמר מה שאמר ונראה לי שזה מצד גבורת הלויים שבו שהוא חתר לאמת ללא ספק ורצה להעמיד את הבניין על יסודות מוצקים אבל אנחנו צוינו על האמת והשלום שנאמר האמת והשלום אהבו. הלוא ידעת את דבריו של אדונינו הרמב"ם שאמר שאין ראוי שתהיה מחלוקת בנו בשום דבר מהדברים הלוא אב אחד לכולנו ותורה אחת לנו, לפיכך לא נעשה את התורה חלילה קרעים. כי אף שיש הפסד מסוים באיחוד והשיתוף הזה הרי גדולה התועלת מצד ההשפעה ההדדית שלנו. ועוד סבר ישעיהו שבזמן הזה יש לחוקק חקיקה דתית חדשה והיא כעין חלק חמישי לשולחן הערוך. כי הרי בימיו של הפחה התורכי לא הייתה לנו הנהגה מדינית נפרדת והיינו יכולים לסמוך על הנהגת המדינה התורכית. והנה בזמן הזה נטל הביטחון, התעשייה והרפואה מוטל עלינו ולפיכך היאך תישמר השבת ע"י יהודים אחרים שיחללו את השבת? וטענתו כלפינו הינה שאנחנו ברצוננו הטהור לשמור את השבת מפילים את המלאכות הנדרשות במדינה המודרנית על אחינו שאינם שומרי תורה ומצוות בפועל וראה בזה צביעות ושקר. וזוהי טענה חזקה מצד השוויון והאחוה בנו. שהרי אם קדמנו ואמרנו שלכולנו תורה אחת ואב אחד לכולנו היאך יקרה שחלק מהמלאכות הנדרשות בעטיו של הקיבוץ המדיני יעשו ע"י אחרים? הרי אנו צריכים להורות ולהנהיג דרך אחת שהיא מתאימה לכלל הציבור? ולפיכך סבר ששומה עלינו להנהיג ולחוקק הלכות מסוימות המתאימות למדינה היהודית המודרנית. כגון מה שסבר שהפעלת החשמל בשבת או חלק מהתיעוש בשבת יעשה מכוח אותה חקיקה והביא ראיה לדבריו ממלאכת ההבערה שהייתה בבית המקדש בשבת לצרכי הקרבת הקרבנות. ועוד ידועים דבריו בעניין ניתוחי מתים שזה הכרחי לדעתו לקידום המדע ובאמצעותו אנו מתרפאים וראה צביעות בעניין מה שאנו מתרפאים על סמך ניתוחים שמבוצעים בגויים בניגוד לדעת רוב הפוסקים בשעתו. ודבריו על מעמד האשה בניגוד לדברי הרמב"ם שאין ממנים אשה לתפקיד שררה ולפיכך סבר מה שסבר עפ"י הגיונותיו ושכלו. ודעת הרבניים אנשי תורתנו הקדושה היא שיש לדון בכל מקרה לגופו עפ"י ההיתרים או האיסורים ההלכתיים ושמע דברי בעניין זה והאמת תעשה דרכה. טענתו של ישעיהו בדבר תיקון תקנות או חקיקת חוקים דתיים לאפשרות שהמדינה תהיה

מדינה יהודית שרוב אזרחיה מתנהלים וחיים עפ"י התורה הינה טענה נועזת ואולי יש מקום לקווי יסוד בעניין זה אבל מפני שהתורה צוותה עלינו לשמוע לדברי החכמים ולא מהנמנע שדבר זה ניתן להיעשות עפ"י תשובות הלכתיות שכבר נתנו בהרבה מהמקרים שנדונו. אבל לא זה העניין שאני רוצה להעמיד אותך עליו אלא על עניין אחר והוא שדבריו וטענתו שזוהי חובת השכל הישר וההיגיון הצרוף ואם לא ננהג כך יש בדרכינו מהצביעות וההתחסדות וענות שקר זה קשור לאותה נקודה שהוא לא היה צדיק בשם התואר ולא הבין כלל ולא רצה לעסוק בענייני פנימיות התורה. כי הסברה השכלית גם היא יכולה להטעות ולא נוכל להעמיד כל דבר ועניין רק עפ"י השכל לכן התורה עומדת מעל השכל מכיוון שזוהי תורה אלוהית ללא ספק צוותה עלינו לשמוע בקול החכמים כמאמרם שאפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל תאמין להם. ויש דברים באמונה שנראים סותרים את השכל או שהם נראים כהנהגה שאינה הנהגה ממוצעת במדות כגון מה שצווינו להשמיד את עמלק זקן וטף ואיך יסבור אדם כך עפ"י ההנהגה השכלית הצרופה או היושר? וכי מה חטאו אותם עוללים שנצטווינו להרוג אותם? אבל תשובת שאלה זו היא כתשובת שאלות רבות אחרות שזה מצד קבלת הדת ומפני המצווה אדון כל הארץ מלך מלכי המלכים הקב"ה שנתן לנו את התורה הזאת והיא תורה אלוהית המסתכלת על הפרט והכלל כפי דעת המחשבה האלוהית בעניינים אלה. ולפיכך גם יש לנו להיזהר בקבלת הציוויים הדתיים ולראות שזה שאנו נשמעים לו או למדים ממנו הוא הולך בדרכי התורה ולא זו מדברי רבותינו הקדושים וכגון כל הסימנים שפירט הרמב"ם בנביא. ולפיכך לא כל מה שטען ליבוביץ בעניין מעמד האשה או בדברים אחרים מענייני השעה אנו נקבל אותו מצד הדת. ואם היה יודע את כל דברי הרמב"ם כראוי ולמד את כל תשובותיו היה יודע שהוא (הרמב"ם) שאנו מיחסים לו את החשיבה השכלית הצרופה קיבל גם דברים מצד חיוב האמונה ופנימיות התורה ומעלתה שהיא מעל החשיבה האנושית שאין להם ראייה שכלית ברורה אלא התבוננות אמיתית במציאות ממי ששפע עליהם האור האלוהי. כגון מה שאמר שיש נפשות שקבלו צורת הזכר ויש נפשות שקבלו צורת נקיבה. ורק הקב"ה יודע מדוע נפש זאת בעולם הזה היא זכר ונפש אחרת היא נקיבה. והנה מצד הנשמה לפני היותה בגוף הגשמי היא זכר ונקבה שנאמר "זכר ונקבה ברא אותם". אבל הקב"ה בחוכמתו קבע שנשמה זאת תהיה בעולם הזה זכר ונשמה אחרת תהיה בצורת נקיבה. נמצאת למד שהכל בחכמה אלוהית. ואין אנו אומרים שהאשה נופלת בבינתה וחכמתה מהאיש. להיפך, אמרו רבותינו שיש באשה יותר בינה מאשר באיש שהיא תופסת בחוש השלם דברים שהאיש אינו יכול לתפוס ולהבין בכוח שכלו וזה אמת ללא ספק. ודוגמאות רבות לכך כגון יעל שבחכמתה הרגה את

ססרא ואשתו של רבי מאיר. רק שההנהגה בעולם הזה נתנה עפ"י רוב לאנשים ולא לנשים מצד החלוקה הפונקציונאלית השונה שבין האיש לבין האשה. ולפיכך אם היה יודע או רוצה לדעת דבר זה לא היה ממהר לחרוץ משפט על אלוהי יעקב ועל ההנהגה ההלכתית בזמן הזה. ודרכנו שאנו מחויבים לסבור בעניין יחסינו עם הערבים בני ישמעאל יש בדבר הזה סודות עמוקים שלא אני האיש שיכול לגלותם. ואע"פ שהקדמתי לך ואמרתי שיש דברים באמונה שהם נראים כסותרים את ההיגיון והשכל הצרוף בכל מקום שאנו יכולים לסבור סברה שכלית או להעמיד את הדבר על דברי רבותינו נעשה כך ולפיכך לא אעמיד את דברי בעניין זה על דברי ספר הזוהר הקדוש שאומר שיש זכות לישמעאל מפני היותו מהול. וגם לא אומר לך שאנו והם מאמינים בייחוד האל שאמנם זה נכון, אין זה מעיקר דברינו כאן. אלא מה שאני אומר הוא שמקצת הצרות והרעות שהיו מנת חלקנו מהם נבעו מכך שאין אנו שלמים באמונה ובמצוות וכדברי הרמב"ם בפירוש הכתוב "ובני ישמעאל משמע ודומא ומשא" ואמר על זה שמע, דום ושא. ואל תבקש ממני ראייה שכלית בדבר זה שכך אני סובר מצד הכרת המציאות ולא כל דבר שאדם משיג בענייני אמונה ואלוהות הוא יכול לתת לו טעם או לבטא אותו בשפתיים או לבארו לאדם אחר ולפעמים האדם נאלם דומיה בעת שהבין עניין מהעניינים האלוהיים ואינו יכול להסביר עניין זה לאחרים בשכלו אבל הוא יודע בבינתו והבנתו שאמת מה שחשב והבין. ואנחנו בני יעקב הארץ הזאת הובטחה לנו בשלמותה וכך יהיה מתי שיעלה לפניו יתברך ויתרומם. אבל בשעה הזאת כאשר אולי אינה שעת הכושר כיצד עלינו לנהוג? עד מתי ישלחו בנו יד? אני שלום והמה למלחמה. הרי אין מניעה להידבר איתם וגם להסכים איתם על מה שנסכים בתנאי שיניחו את חרבם וישמרו חיי אנשינו ובנינו וישמרו ביטחונם. ואם לא יסכימו לכך עלינו לעמוד כנגדם בתקיפות ובכלי נשק ולהיות מאוחדים בדרכינו זאת שהיא דרך האמת שראוי לסבור. הקבוץ המדיני הכרחי לאדם, שהוא מדיני בטבע. והנה מצד הנפש אין שום פירוד בישראל, כי כולם מייחדים לה' באמת ומאמינים בו בתמימות. וכל ההבדלים הם מצד הגוף. וזה ייבחן בקיום מצות קידוש ה'. בכל הדורות שעברו ושיהיו. כאשר ראינו יהודים, שהיו מוכנים למסור את נפשם כדי שלא לכפור בה' אחד, כי נקודה זאת נוגעת לעצם נפשם. וכך ראינו שגם מבין אלו שלא שמרו תורה ומצוות היו מוכנים למות למען קידוש שמו שלא לכפור בה' אלוהים אמת. ואין עוד זולתו, כמו שנאמר: אפס זולתו. ויש לבחון את האדם לפי הניצוץ היהודי שבו. כי כבר אמר הרבי שכל יהודי הוא יהלום שאותו יש לפעמים גם ללטש. וכאשר תרד הקליפה החיצונית, תתגלה ותאיר נקודת יהדותו. אמר הרב הזקן כי הדרך הישרה כדי לבוא לידי קיום מצות "ואהבת לרעך כמוך" לכל נפש מישראל למגדול

ועד קטן, היא כשיהיה גופו נמאס ונבזה בעיניו. ושמחתו תהיה רק שמחת הנפש לבדה. הוא אשר אמרנו כי גורמי הפירוד בישראל הם רק מצד הגוף. ואם אינו פונה אל עניני הגוף. והנפש והרוח מי יודע מעלתן וגדולתן, בשרשן ומקורן באלוהים חיים? ולכל נשמות ישראל אב אחד לכולם. ולכן נקראים כל ישראל אחים ממש, מצד שורש נפשם בה' אחד, רק שהגופים מחולקים. ולכן אלה העושים גופם עיקר, ונפשם טפלה, אי אפשר שתהיה אהבה ואחוה אמיתית ביניהם אלא אהבה התלויה בדבר וזאת לא התכלית. זהו שאמר הילל הזקן על קיום מצווה זו, שזהו כל התורה כולה, והיתר הוא פירושה. כי יסוד ושורש כל התורה כולה הוא להגביה ולהעלות הנפש על הגוף מעלה מעלה, עד עיקרה ושורשה. וגם להמשיך אור אין סוף בכנסת ישראל, דהיינו במקור נשמות כל ישראל, כדי שיהיו כלולות אחד באחד דווקא. וכשיש פירוד ח"ו בנשמות ישראל, הקב"ה אינו שורה באתר פגום. וכמו שכתוב "ברכנו אבינו כולנו באור פניך". ומה שכתוב בגמרא כי מי שרואה בחברו שחטא מצווה לשנוא אותו, וגם לומר למורה שישנאהו - זה רק במי שהוא חברו בתורה ובמצוות. והוא כבר קיים בו מצות "הוכח תוכיח את עמיתך", כלומר: כמו שדרשו זאת שהוא אתך בתורה ואעפ"כ לא שב. אבל מי שאינו חברו ואינו מקורב אצלו, כגון בזמן הזה, שיש הרבה שפרקו עול תורה ומצוות, והם כמי שנשבו ע"י יצרם באמת. וגם לא ראו את דרך האמת מהוריהם מדוע שנא אותם? ועל זה אמר הלל הזקן: "הוי מתלמידיו של אהרון, אוהב שלום וכו', אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". כלומר, גם אלה שהם רחוקים לפי שעה מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם בריות בעלמא, צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה ואפילו היא אהבת חינם. ואולי יוכל לקרבם לתורה ולעבודת ה', וגם לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים. ואפילו אלה שהם מקורבים לעבודת ה' והוכיחם ולא שבו מעוונותיהם שעפ"י דין הגמרא מצווה לשנוא אותם, מצווה לאהבם גם כן וזה וזה אמת. כי השנאה מצד הרע שבהם וגם אז צריך להיזהר ולשנוא את הרע ולא את רעהו. ויקפיד לאהוב אותם גם מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם, שהוא ניצוץ אלוהות שבתוכם, המחיה נפשם האלוהית. וגם יש לעורר רחמים עליה, כי היא הרי בבחינת גלות בתוך הרע הגובר עליה מצד הגוף והחומריות. והרחמנות מבטלת את השנאה ומעוררת את האהבה (ולא אמר דוד המלך "תכלית שנאה שנאתים" וגו', אלא על המינים והאפיקורסים שאין להם חלק באלוהי ישראל).

ונותר לנו עוד שאלה אחת לענות בה לגבי החכם הזה ותשובת שאלה זאת חשובה מעין כמוה וזוהי גם מתכלית העניין שעליו אני רוצה להעמיד חיבור זה וזו השאלה היא גם לדעתי נקודת המפתח לכל דרכו שלו באמונה והיא

השאלה האם ליבוביץ עבד מאהבה או לא? והנה ה' יראה ללבב והאדם לעיניים ומה אנחנו שנכניס את עצמנו בשאלה זאת שאפשר שרק הקב"ה לבדו יודע אותה. אבל אין לנו פטורים מלעסוק בה מכיוון שאם תתבונן היטב בהגותו ותפריד הקליפה מהפרי תראה באמת שהיא קשורה אצלו לכל דבריו והגיונותיו מפני שהוא בורח ככל יכולתו משאלת הגמול מסיבה אחת מפני שהוא אינו רוצה לקשור בין חובת האדם בעולמו למה שהוא מקבל או שואף לקבל. ואם לא הבנת דבר זה אצל ליבוביץ לא הבנת דבר וחצי דבר מדבריו. וזהו הסוד הגדול שעליו נשענת כל אמונתו ודבריו שנראים לנו תמוהים וכמתנגדים לדברי רבותינו סיבתם אחת והיא הבריחה משאלת הגמול מפני שזוהי לדעתו תכלית העבודה שאינה מאהבה ובגלל הדבר הזה אני אומר עליו שהוא עבד מאהבה למרות מה שקדם. רק שאינני חושב שכל אחד מאיתנו צריך להיות בהשקפותיו. ואסור היה לו לפרסם את דעתו בספקות שיש לו בחלק מעיקרי האמונה והיה צריך לנהוג לפי הכלל שלימד אותנו הרמב"ם והוא שאם הסתפקת בדבר מדברי החכמים ומהדברים המקובלים ע"י רבותינו עליך ללבנם היטב בטרם תביע אומר. וגם רבים מאנשי תורתנו אינם מגיעים לדרגת העבודה מאהבה כפי שכבר העיד בזה הרמב"ם. והתורה התירה ואפילו חייבה אותנו להאמין בגמול הטוב לשומרי המצוות וללומדים מפני שרק האדם השלם באמת יבזז לכל המקרים שקורים אותו ואמונתו תהיה באמת כיתד שלא תימוט ואילו שאר בני האדם אינם יכולים להגיע לדרגה זאת ולפיכך התירה ואף חייבה אותנו התורה להאמין בגמול הטוב לשומרי מצוותיו אע"פ שלעיתים אין מעשה הטובה נראה במהרה אבל סוף הטובה לבוא וזהו אמת ללא ספק. ועמוק ממה שקדם שהרי ידעת שהרמב"ם קורא לאדם שלא יאמין בעיקרי ויסודות האמונה האלה כופר מכיוון שאם האדם לא יאמין בגמול הוא ימהר חלילה לבעוט. אבל אנחנו נקרא כופר רק למי שבעט בהם ומזלזל בהם אבל ליבוביץ ניסה להעמידם על אמיתותם כפי שהוא מבין אותם ולאחר שתיאם אותם עם מקצת הכתובים במורה נבוכים, נראה היה לו שהרמב"ם עצמו כתבם עבור המאמין בדרגה הראשונה שאינו מאמין עדיין לשמה. וחשב ממה שלמד בסוף דבריו של הרמב"ם במורה והוא אמרו שההשגחה נספחת אל השכל ואל כוונת האדם ואם ידע האדם זאת לא יוסיפו לא המקרים ספקות באמונה וכאשר הלך אחרי פשט הדברים האלה ברמב"ם, נראה היה לו שהרמב"ם סובר בעצמו שאין לשאלת הגמול תשובה והיא חוצצת מפני האמונה לשמה וכאן טעה במה שטעה. ולכן איך נקרא לו טועה כאשר הרמב"ם בעצמו יצר אצלו את הספק הזה? מכיוון שאע"פ שאין מעשה הטובה נראה לעיתים, סופה לבוא. וזוהי אמיתת כוונת דברי הרמב"ם רק שהאדם אל לו לתלות את האמונה בגורלו בעולם ולפיכך דבריו של הרמב"ם

במורה הינם בבחינת עצה לאדם השלם על מנת שיוסיף באהבת המקום ברוך הוא ואין בהם ראייה כוללת של הרמב"ם על המציאות. וגם אצל ליבוביץ עצמו לא תמצא כפירה בעולם הבא באומרו "אינני אומר שאין דבר כזה" רק תמצא בריחה מהישענות על עניין זה מכיוון שכפי שכבר ביארתי הוא חושש שההסתמכות על דעה זאת בפועל, תביא אותו לאמונה בה' בשביל דבר מהדברים בעולם וזהו הדבר שהוא רוצה להתרחק ממנו בכל כוחו. מפני שהוא רוצה להעמיד את עצמו כעובד לשמה כפי שהיה אולי באמת. ואע"פ שאנחנו דננו את הבריחה הזאת לגרועותא אבל זהו גם אולי סימן לעבודה מאהבה. כוונתי ההימנעות מהתעסקות יתירה בענייני הגמול או ביאת המשיח שכן הרמב"ם אומר שההתעסקות היתירה בחשבון הקץ לא תוסיף אהבה ומכלל לאו הנך למד הן. ולא מכל מי שנמנע מלעסוק בכך מצד הדת יקרא אוהב אלא לאחר שידענו עליו מה שידענו מבחינת עבודתו ודרכו יתכן לקרוא לו עובד מאהבה.

סיכום המאמר

והנה שלוש עשרה עיקרי האמונה ויסודותיה הם הבסיס המאחד את האומה הישראלית כדברי הרמב"ם שאם טעה האדם במה שטעה או נכשל במה שנכשל, הרי אם הוא מקבל על עצמו את היסודות האלה הוא נכלל בכלל ישראל. וזוהי הנקודה המסתעפת ממאמר הייחוד והוא שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד. כי פירוש "שמע ישראל" הוא מאמר הבנים ליעקב שמע ממנו ישראל אבינו שאנו מאמינים בייחוד ה' ואחדותו. ומקבלת הייחוד הזה אנו מקבלים עלינו את עבודתו ושהוא אחד ושאר העיקרים ויסודות האמונה. נמצאת למד שהיסודות האלה הם לב ליבה של אמונת הייחוד ועיקר קבלת עול מלכות שמים עלינו ולפיכך מי שכופר בהם לא יכנס בתוך קהל המייחדים באמת. ולכן כאשר מזכירים במגילת העצמאות את צור ישראל ומושיעו יש לשאול את עצמנו אם קיבלנו ממנו יתברך את הארץ הזאת מה אנו נותנים לו בתמורה? ולכן לא תיכון המדינה עפ"י הדת עד שלא יכללו בה יסודות אלה. והנה אנו נצטוונו על האמת ועל השלום. שהשלום הוא תיקון המידות והישרתם כגון מה שאמרו רבותינו במסכת אבות. והאמת זוהי חובת ומצוות עבודתו. ולעיתים השלום הכללי גובר על מידת האמת, כמו שמבואר במדרש שבתקופתו של אחאב אע"פ שהיו בישראל עובדי ע"ז והם כפרו באמת ובעבודה אבל בזכות השלום היו מנצחים במלחמה את אויביהם. וזה באמת כלל גדול בקיום האנושי והאישי שאיחוד הכוחות האמיתי מתקבל באמצעות השלום והאחוה בין בני האדם, קל וחומר אם הם בני אב אחד ואמונה כוללת אחת, הרי הוא חזק מכל מפריד שיבוא להפריד. וגם בעת שנוכה ויהיה בקרוב שהרי כלו כבר כל הקיצין

ויבוא המשיח, הרי הקיבוץ האמיתי שיהיה באותם הימים לא יפרד יותר. ולכן תיקון המידות קודם לתיקון הנפש שמושג ע"י העבודה הטהורה. זהו מה שרציתי לבאר לך על יסודות האמונה ודרכו של ליבוביץ בהם והארתי לך מה אנו סוברים כמותו ובאלה דברים טעה ועוד עוררתי אותך על הטוב שיש בחסידות ונמצאנו למדים שיסודות ועיקרי האמונה הם נכונים כולם ואמת צרופה. כי לא לתוהו בראה כי אם לשבת יצרה. ותכלית הדברים הינם ימות המשיח וחיי העולם הבא בהם תימלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. אמנם דבריו של ר' עקיבא שימים אלה הינם הימים שאין בהם זכות ולא חובה מכוונים לסיום רוב העבודה והמלחמה עם היצר שיש בימים האלה טרם הגיע המשיח ורק בימות המשיח יגיע העולם לשלמותו וכל פרט ופרט לתכלית בריאתו וכוונתו.



סיכום אקדמי

האדם הדתי מהישוב המשויך ומשייך את עצמו למעגל שומרי התורה והמצוות, לא יוכל להתעלם מההשפעה העצומה שהיתה להגותו של ישעיהו ליבוביץ על ציבור שומרי התורה והמצוות בישראל. אולם בבואו לבחון את תרומתו לדת ישראל ולמישור האמונה לשמה, הוא עומד נבוך מול הסתירה שבין דעותיו של ליבוביץ, לדעות הנחשבות כמקובלות בסביבתו האמונית. אותו אדם יודע גם את השפעתו העצומה של ליבוביץ על כלל הציבור הנאור והמשכיל (בין אם הוא רק רואה את עצמו ככזה או שהוא באמת כזה), ורוצה מאד לאמץ חלק מהשקפותיו וגישותיו של ליבוביץ בענייני אמונה ודת, מאידך גיסא אותו "נבוך" ותמים חש וחושש שמא הנזק יעלה על התועלת שמא ידבק בידו "משהו מהחרס". כך מחריפה מבוכתו עד שהוא פוטר את עצמו "בשלילה לשמה" של השקפותיו של ליבוביץ ומנסה לברוח מהם ב"ריש גלי" ואולי אפילו במחשבתו. אבל בסתר ליבו עדיין מכרסם הספק שכן המשיכה הגדולה שלו להגותו של ליבוביץ, איננה רק חיצונית וכדי להיחשב נאור בקרב חבריו ומכריו אלא אותו אדם חש (ויודע שתחושה זו הינה אמת כדברי הרמב"ם בספר המאור שכל מה שמושג בחוש האמיתי הינו נכון וזוהי אמירתנו "קבל האמת ממי שאמרה")⁽¹⁾. ידוע לו שיש באותה הגות יותר מגרעין של אמת אמונית ודתית. הוא יודע את בקיאותו העצומה של ליבוביץ במשנתו של הרמב"ם והוא חש שליבוביץ עשוי לעזור לו בשחרור מכבלי ההימשכות אחרי דמיונות שווא המזוהים לפעמים בטעות עם האמונה והמחשבה הדתית. הוא חש ומבין שליבוביץ מנסה לבצע אימות של האמונה וההשקפות הדתיות עפ"י השכל הטהור ולשחררה מסברות בלתי נכונות שהיו מנת חלקם של אחדים, דבקו בדת האמת ברבות השנים והעיבו על זוהרה, כך שנראה לו שככל שהוא יעמיק בהגותו ויאמץ את קווי מחשבתו, כך ייטב לו. נראה לו לאותו "תמים" שליבוביץ הוא זה שיגאל אותו ואת

1 - שמע האמת ממי שאמרה (פירוש המשניות, שמונה פרקים, הקדמה - הרמב"ם).

מחשבתו מהמחשבות הזרות ושהוא זה שיעזור לו להתקרב להשגת האמת בדרכים אמיתיות לא בדרכים דמיוניות, כפי שהגדיר דרך זאת הרמב"ם בספרו האמוני והדתי הגדול "מורה הנבוכים"⁽²⁾.

בבואנו לדון בהגותו של ליבוביץ מההיבט הדתי והאמוני וזוהי באמת עיקר מטרתנו, עלינו להפריד בין התוכן האמיתי והראיה המפוכחת שלו באמונה ובין כמה וכמה היבטים מסוכנים מאד ושגויים בהגותו. הבנת קווי היסוד המשותפים ותרומתו להשקפה האמונית למול היבטים אחרים ובעייתיים בהגותו הינה הכרחית כדי להפריד בין האמת והטעות בהשקפותיו. מכיוון שליבוביץ חרג ומשנתו עומדת כנגד חלק מעיקרי האמונה של הרמב"ם חייב להתבצע דיון כן ואמיתי בהשקפותיו על מנת להבין במה חרג וסטה מדברי הרמב"ם.

בירור זה חייב להיערך מכיוון שליבוביץ עמד על מסי' אמיתות ויסודות באמונה ואם לא נערוך בירור זה עלינו לעשות אחת מיני שתיים: או לפסול את הגותו כליל ולפנות לדרך חדשה בשל אותם רעיונות שלו הסותרים מסי' עיקרים באמונה עפ"י הרמב"ם וכך ילכו לאיבוד כל אותם יסודות והשקפות אמיתיות שאותם ביאר וחיזק ליבוביץ בהגותו. או לנסות ולבצע הבחנה בין אותם רעיונות והשקפות אמיתיות שלו התואמים לדברי רבותינו כולם או מקצתם ואלה שסותרים אותם, כגון הבנתו האמיתית והדגשתו ביסוד המעשי של קיום תורה ומצוות, בקיום המצוות מפני מי שציוה עליהם ולא בשל טעמיהם, בשלילת היסוד הדמוני בקיום המצוות ועוד.

יסודות אלה עליהם עורר ליבוביץ נאמץ גם אם הם לא מתאמתים בעיון ראשון בעיני המתבונן, אולם אנו רשאים לקבלם מכיוון שהם השקפות מבוררות ע"י רוב החכמים ונושאי התורה. וגם אם חלקם אופייני לחשיבתו של הרמב"ם בלבד אנו נקבלם מליבוביץ כמבאר הרמב"ם מכיוון שהיה לו על מי לסמוך, כגון השקפתו בתיקון הגוף שקודם לתיקון הנפש ונחיצותו של תיקון זה כתנאי מקדים לקיום התורה והמצוות, בה הלך אחרי הרמב"ם, אע"פ שיש הוגים וחכמים שחושבים אחרת כגון רבינו בחיי ששולל את תיקון הגוף כתנאי לתיקון הנפש, או העמדת האמונה לשמה במרכז הגותו. מאידך נבחין בין יסודות אלה בהשקפתו לבין חלק מרעיונותיו אותם לא נוכל לעולם לקבל, כגון השקפתו בעניין היעדר ההשגחה הפרטית, השכר והעונש ושלילתו את אמונתנו בתחיית המתים כפי פירושה המקובל. יש להבין מה מדבריו נכון ואמיתי ועליו נוכל להחיל דברי הרמב"ם "קבל

2 - בהשיג ערך העולם להנהגת האלוה, איך היא לפי האמת לא כפי הדמיונות (מורה נבוכים, חלק א, פרק לד - הרמב"ם)

האמת ממי שאמרה" ואיזה חלק מדבריו מסוכן שונה וחורג מדברי חז"ל. והנה המושג "דברי חז"ל" או "דברי רבותינו" מחייב הבהרה ולא רק לפי שיטתו של ליבוביץ שטוען שלמעשה הבסיס האמוני המשותף לקהל המאמינים הינו קבלת עול מלכות שמים וקיום התורה והמצווה וכל יתר הדעות שאינן מביאות למעשה מהמעשים (התורניים) יכול כל אחד לאמץ לעצמו כרצונו, דבר שיש בו הרבה מהאמת כשלעצמו אולם אינו נכון בכל המקרים. למשל, קיים מדרש חז"ל האומר שקודם שנברא העולם הזה הינו עולמות אחרים ופירש האר"י שאותם עולמות הינם עולמות רוחניים והעולם הזה הגשמי שנברא כפי שהוא מוכר לנו הינו חידוש שלא היה כדוגמתו קודם שנברא העולם הזה. וביאר הרב"י מליובאוויטש שהאר"י הינו הפוסק האחרון בעניינים אלה ואנו סומכים עליו אע"פ שסברה זו אינה מביאה למעשה מן המעשים. ודבר זה כנראה שלא ידע אותו ליבוביץ ולפיכך נראה באופן ברור שלא כדברי ליבוביץ האמת ולא תמיד ניתן לסבור כל סברה שהיא אע"פ שאינה מביאה למעשה מהמעשים התורניים. כמו כן נכון הדבר שבדברי רבותינו ניתן למצוא שיטות וגישות שונות אולם קיים בהם גם קו תוחם ומשותף היונק ומסתעף מנקודה אחת של חכמת ומסורת הקבלה של התורה ועיקריה ממנה חרג ליבוביץ. למשל, האמונה בהשגחה הפרטית משותפת לכלל חכמי התורה אולם לא לליבוביץ. בדברי על חז"ל הריני מתכוון לכל מי שמשויך למסורת העברת התורה שבע"פ, החל במשה רבינו עצמו שהיה מפרש התורה שבכתב הראשון, דרך כל התנאים, האמוראים, הגאונים וממשיכי דרכם בזמן הזה ועפ"י שלשלת הקבלה האמיתית שפירט הרמב"ם בהקדמתו ל"משנה תורה". הבנת הנקודות האלה חיונית להעמדת האמונה על אדניה האמיתיים וקיום מאמר הרמב"ם "הפנים הם לפנים". והנה הכרח זה הינו חובה מחשבתית ואין להסתפק כלפי גדול האמונה והחכמה הזה ב"שליה לשמה" אע"פ שטעה במה שטעה וזה משני טעמים עיקריים: הראשון שבהם הנני סומך אותו על ההבנה האמיתית וההתבוננות האמיתית שהוא השיג בידיעת האל. והנה אע"פ שהבנה זו שלו מתבססת על דברי הרמב"ם הרי בהיותו מורה גדול **באר שרק לקב"ה הננו רשאים ליחס מציאות אמת**. וזוהי התבוננות נפלאה באמונה ובדת האמת שנסמכת על הרמב"ם ועמד עליה גם הרב יוסף קאפח זצ"ל ובגלל הבנה זו של ליבוביץ אמר עליו מה שאמר. שכן שם "מציאות" באמת חל רק על האל יתברך אע"פ שאין אנו טוענים שהמציאות הזו דמיונית אלא הינה אמת וללא ספק ה' יצרה לאחר ההיעדר הגמור. וליבוביץ ביאר בעקבות הרמב"ם שמציאות זו של הקב"ה הינה אמיתית ומחויבת המציאות ולפיכך נקרא גם האל "מחויב המציאות" שכן כל דבר אחר אין לו מציאות אמת. גם הזמן הינו נברא כמו שאמר הרמב"ם ב"מורה הנבוכים" והקב"ה אינו תלוי בזמן.

והעניין השני שבעטיו אנו חייבים להתבונן בהגותו נובע ממה שטעה בו כדי שלא יטעו בו מאמינים אחרים שעדיין שומרים לו אמונים. עלינו לסלק המכשול ואבני הנגף שערס על חלק מהמאמינים ולסמן בפניהם את הכיוון האמיתי של האמונה, התורה והחסידות. לפיכך העמדת האמת שבאמונה הדתית כנגד חלק מדבריו של ליבוביץ יש בהם כדי חיזוק האמונה הדתית עפ"י השכל, מכיוון שכך מתאמתות ההשקפות הנכונות בעיון ולפיכך בדרך זו נלך בהמשך דרכינו.

תרומתו העיקרית של ליבוביץ להעמדת האמונה נבעה גם מהיותו שומר תורה ומצוות בפועל ומהבנתו העמוקה שאותה הפיץ בציבור שאין קיום לאמונה ללא העשייה הדתית. ליבוביץ היטיב לתאר את האמונה המעשית כפרוגרמה דתית שאותה האדם מקבל מתוך רצונו לקבל עול מלכות שמים על עצמו, אליה הוא משתייך והיא מכילה את כל מרכיבי החיים והם: העבודה, היחסים בין איש לאישה והאכילה. הקפתם של שלושת המרכיבים האלה ע"י היהדות ורק ע"י היהדות הינה לדעתו של ליבוביץ המימד העיקרי והמוחלט שמצדיק ומעניק לתורה את משמעותה האמיתית כ"תורת חיים". ליבוביץ מביא באופן קולע, נאיר ונאה את התייחסותו לפרשת העקדה כהדגמה של עבודת ה' לשמה. ליבוביץ מבחין באופן נפלא בין עבודת ה' של היהדות ששיאה בעבודת ה' לשמה ע"י אברהם אבינו בפרשת העקדה לבין הנצרות שאיננה עבודת ה' לשמה ובה האל מקריב עצמו למען האדם. באמירתו של ליבוביץ שהיהדות מיוצגת ע"י העקדה ובה האדם מוכן לתת את כל אשר לו בגשמיות וברוחניות למען ומתוך אהבת ה' ישנה הצגה והבחנה אמיתית באשר לדת האמת, זאת בניגוד לנצרות שסמלה הינו הצלב והאל המקריב את עצמו למען האדם ומשמש לו כלי ואמצעי להשגת מטרותיו האנושיות. כמיצג עליון של האמונה לשמה הבלתי תלוית במצבו של האדם בעולם ממשיך ליבוביץ ותוקף באותה נשימה את כל המאמינים לדעתו שלא לשמה. ואלה הם לדעתו הפונים לה' בבקשת סיוע גשמי. כלפי אלה המבקשים מהקב"ה רפואה טוען ליבוביץ שהקב"ה אינו שר הבריאות. כלפי אלה המבקשים סיוע גשמי והיחלצות ממצוקה כלכלית או סיוע בענייני פרנסה טוען ליבוביץ שהקב"ה אינו שר הסעד וכן הלאה. ואולם אע"פ שיסוד הבחנתו בין היהדות והנצרות בהביאו כמשל לכך את העקידה הינו אמיתי, הרי ההסבה שהוא עושה ודרישתו להיעדר פניה אל הקב"ה סותרת את כל כתבי הקודש. ומי לנו גדול מדוד המלך שעליו מעיד הרמב"ם שעבד את ה' לשמה (בהלכות תשובה אומר הרמב"ם כמה דוד לחיי העולם הבא) אשר כתב את ספר תהילים כולו בבקשת סיוע מהקב"ה נגד אויביו ונגד יצרו הרע.

ליבוביץ מעמיד את ערך האמונה לשמה (שלא על מנת לקבל שכר אלא כמטרה עילאית יחידה ועיקרית בפני עצמה) מעל כל מטרה אחרת שלכאורה יכולים היינו לבקש מהדת או מהחיים הדתיים. כלומר, אין מטרת האמת אלא לדעת שהיא אמת כדברי הרמב"ם⁽³⁾, במינוח האמונה "שלא לשמה" כולל ליבוביץ את כל המטרות המשניות של האדם יהיו נעלות ככל שהן, כולל עצם השגת החיים או כל דבר אחר במציאות האנושית. חשוב להבין שלטענתו של ליבוביץ גם אמונה שמטרתה הינה גאולת האדם או העולם ואפילו הנהגת מרות ההלכה בעולם (לו יעלה על הדעת שדבר זה הינו אפשרי שכן נראה שלדעתו של ליבוביץ מציאות כזאת אינה אפשרית בפועל, וכל הציור האמוני של ימות המשיח ושלטון התורה וההלכה הינם הלכות שלא ייושמו במציאות והאדם נועד לחיות בעולם שאינו גאול וגם כנראה שלא יגאל) הינה אמונה שלא לשמה. שכן לדעתו אדם זה מעמיד כנגד עיניו בשיתוף עם האמונה דבר נוסף שאמור להנעים, להקל או לאפשר לו את השהות בעולמו של הקב"ה, זאת מחוץ למחויבותו הדתית שמתחילה ומסתיימת בעבודת ה' לשמה. בלא משים אותו אדם, לדעתו של ליבוביץ מגייס את האל להשגת מטרותיו האישיות. זוהי אחת הנקודות המרכזיות בהגותו אם לא המרכזית שבהן ולכן אני אומר עליו שהוא עבד את ה' מאהבה מעצם חתירתו לסוג זה של עבודה. העמדה זאת של השאיפה והחתירה לאמונה לשמה הינה חשובה ביותר מהבחינה החינוכית שהרי הרמב"ם פוסק שלכך על כל אדם לשאוף אולם יש בה גם סיכון עצום של התעלמות מהמציאות. הניסיון מצידו של ליבוביץ ליצור מסגרת אמונית והלכתית שאינה מותנית ביכולתו והתערבותו של הקב"ה במציאות הינה עובדה שנספחת לשלילתו המוחלטת של ליבוביץ את מושג ה"השגחה" המקובל. יחד עם זאת ניתן לראות כאן תרומה מסוימת של ליבוביץ לחשיבה שאליה יש להנחות את האדם מישראל להימנעות מיצירת קישוריות בין מצבו בעולם לבין אמונתו. מי שמבין את מושג האמונה לשמה מבין שהאמונה לשמה דורשת את עבודת ה' של האדם רק לשם השגת האמת ולעשיית האמת, כלומר קיום התורה והמצוות נעשה רק מפני שזוהי האמת כדברי הרמב"ם. בנחישותו ומאבקו של ליבוביץ לעבר השגת האמונה לשמה יש כדי עידוד וחתירה להשגת אותה תכלית אמיתית באמונה.

ליבוביץ כרמב"ם נושא את דגל שלילת התארים. הוא מנסה להפריד בין המציאות לבין ה'. לדעתו, כל שיתוף שהוא בין הקב"ה לאיזה שהוא מרכיב במציאות הינו עבודה זרה. ליבוביץ שולל את האלהת המציאות ותהיה

3 - וכן אין תכלית האמת אלא שידע שהיא אמת והתורה אמת ותכלית ידיעתה לעשותה (פירוש המשניות, מסכת סנהדרין, פרק י - הרמב"ם).

מקודשת כמה שתהיה, אין דבר קדוש במציאות רק קיימת קדושת המצוות עליהם אנו מצווים. הבנה זו של המציאות נסמכת לדבריו של ליבוביץ על ה"משך חוכמה" שאכן אומר כדברים האלה⁴ (אולם דבריו של ה"משך חוכמה" מכוונים בעיקר כנגד דבר עבירה. כאשר נספחת עבירה לנושא ה"קדושה" אזי קדושתו פוקעת ומחוללת, כגון מאמרו של הרמב"ן שארץ ישראל אינה סובלת עוברי עבירה דווקא משום קדושתה וזוהי אכן אזהרה לאדם שלא ייחס מצד אחד קדושה לאתר, למקום או לחפץ של קדושה ומאידך גיסא התנהגותו תסתור את יחסו זה).

ראיה נוספת לכאורה בדבריו של ליבוביץ הינה כיתות נחש הנחושת ע"י המלך הצדיק חזקיה ועוד ניתן למצוא כדבר הזה בדברי ה"משך חכמה" על שבירת הלוחות הראשונים בידי משה רבינו. זוהי אכן הזהירות שגם חכמים מיחסים להיבטים מסוימים במציאות על מנת שלא לטעות בהם. קל מאד לאדם לטעות ולזהות בין עצם או אדם שהוא מיחס לו קדושה לבין האל ולהעניק לאותו מרכיב במציאות משמעות אמונית ומיסטית אליה הוא עלול לפנות במקום לפנות לקב"ה. שלילת עבודה זרה פירושה שאין כוח או מציאות בעולם שאליהם יש לפנות למעט הקב"ה. זוהי אכן ה"זהירות" שעליה עורר ליבוביץ מצד "יראת החטא" שהייתה בו כאדם מאמין בדרגה גבוהה מאד באמונה לפיכך, אין ליחס קדושה עצמית לשום דבר בעולם וזוהי אמת ללא ספק. שלילה זו ששולל ליבוביץ יש בה תרומה רבה והליכה בעקבות המצווה של מחיית עבודה זרה והעמדת האמונה בטהרתה. יחד עם זאת גישה זו של ליבוביץ הינה חלקית ומייצגת רק מרכיב אחד באמונה מצד ה"לא תעשה". קיים גם הקו האמוני שנשמך על ה"עשה". עבודת ה' של האדם צריכה להסתמך על "סור מרע" ו"עשה טוב". ה"סור מרע" הינו אכן חובת הזהירות שלא ליחס יכולת התערבות במציאות אלא לה' לבדו ושלילת עבודה זרה. אולם ה"עשה טוב" נסמך גם על ההתקרבות והדבקות בצדיקים או בצדיק כדברי אדמו"ר הזקן מיסד חסידות חב"ד בשער הייחוד והאמונה בתחילת פרק ה והם "והנה על זה אמרו רז"ל

4 - ואל תדמו כי המקדש והמשכן המה עניינים קדושים בעצמם, חלילה, השי"ת שורה בתוך בניו, ואם המה כאדם עברו ברית, הוסר מהם כל הקדושה והמה ככלי חול באו פריצים וחילולה וטיטוס נכנס לקה"ק וזונה עמו ולא ניזוק כי הוסרה קדושתו. ויותר מזה הלוחות מכתב אלוקים, גם המה אינם קדושים בעצם רק בשבילכם, וכאשר זנתה כלה בתוך חופתה המה נחשבים לנבלי חרסים, ואין בהם קדושה מצד עצמם. רק בשבילכם שאתם שומרים אותם. סוף דבר אין שום עניין קדוש בעולם ומיחס לו העבודה והכניעה רק השי"ת שמו הוא קדוש במציאותו המחויבת ולו נאוה תהילה ועבודה וכל הקדושות המה מצד ציווי הבורא לבנות משכן לעשות הזבחים וקרבתות לשם הי"ת בלבד ("משך חכמה" פרשת תישא, הוצאת אבן ישראל ירושלים, הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק).

בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין וראה שאין העולם מתקיים שתף בו מדת רחמים דהיינו התגלות אלוהות ע"י צדיקים ואותות ומופתים שבתורה. נמצאנו למדים שההארה האלוהית נמצאת גם בצדיק ויש קדושה במציאות רק שאנו צריכים להיזהר שלא לחללה. וכמו כן יש חפצים של קדושה. כאשר האדם לוקח עור של בהמה כשרה ומכניס בתוכו עפ"י הציווי האלוהי קלף בו רשומים שמותיו וצירופי אותיות של שם ה' עפ"י הציווי האלוהי הרי אותו חפץ ועור גשמי נהפך למקודש בקדושת המצווה. בדברי על הצדיק הנני מתכוון למי שהוא צדיק בשם התואר כדברי אדמו"ר הזקן, כלומר שהפך את הרע שבו לטוב ולא רק למי שמקיים תורה ומצוות בפועל. ולכן הנני טוען כלפי ליבוביץ שהוא רצה לעבוד את ה' במידת הדין ובמידת הגבורה לבדה ואין העולם ובודאי שלא האמונה יכולים להתקיים על מידת הדין לבדה.

ליבוביץ התעלם משני נקודות מרכזיות שמשלימות את גישתו. הראשונה שבהן הינה שיש להבין שהתורה אינה מנותקת מהמציאות ורבים מדברי חז"ל מעידים על כך שהקב"ה נותן מהודו ומאלוהותו על בשר ודם והוא מתערב במציאות, כגון מה שאמרו בגמרא כל מי שרוצה להידבק בשכינה ישיא ביתו לתלמיד חכם ויעשה פרקמטיא (סחורה) עם תלמיד חכם. ועוד הרבה בדבריהם שהדברים אינם קורים במקרה אלא עפ"י ההתערבות האלוהית שהינה תוצאה של הגמול והעונש⁵.

וכגון מה שאמר הרמב"ם בהשגחה ב"מורה הנבוכים" שהחסיד המושגח ומדבק מחשבתו בה' ינצל מכל צרה בכל עת שהוא דבק בה'⁶. והנה ה"תלמיד חכם" אע"פ שאפשר שלא יהיה צדיק בשם התואר⁷ כדברי אדמו"ר הזקן אך בודאי שהוא קרוב לכך והוא מעל ה"בינוני" שב"תניא" (ספרו של אדמו"ר הזקן מיסוד חסידות חב"ד). השאלה הנשאלת הינה מי הוא הרשאי להיקרא

5 - ואחר כך באר הנביא שאין העניין כן, אלא על צד העונש להם והתחייבם בכל מה שחל בהם (מורה הנבוכים, חלק ג', פרק יז - הרמב"ם).

6 - ואמר דוד "שיויתי ה' לנגדי תמיד, כי מימיני בל אמוט - הוא אומר: אינני מפנה מחשבתי ממנו, וכאילו הוא יד ימיני, אשר לא ישכחנה האדם כהרף עין, לקלות תנועתה ומפני זה לא אמוט - כלומר לא אפול. (מורה הנבוכים, חלק ג', פרק נא - הרמב"ם).

7 - ורוב זכויות מקרי צדיק הוא שם המושאל לעניין שכר ועונש לפי שנדון אחר רובו ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין אבל לעניין אמיתת שם התואר והמעלה של מעלת ומדרגת חלוקות צדיקים ובינוניים ארז"ל צדיקים יצר טוב שופטן שנאמר ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית אבל כל מי שלא הגיע למדרגה זו אף שזכויותיו מרובים על עוונותיו אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל ולכן ארז"ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור כו' וכמ"ש צדיק יסוד עולם (ליקוטי אמרים, פרק א, ספר התניא, אדמו"ר הזקן ר' שניאור זלמן זצ"ל).

"תלמיד חכם. הדבר מבואר בדברי בדברי ה"חזון איש" בספרו הקדוש "אמונה וביטחון"⁽⁸⁾.

הנקודה השנייה מימנה התעלם ליבוביץ הינה שכל אדם רשאי להשתטח על קברי צדיקים וקברי אבות (כגון מה שעשה כלב בטרם כניסתו לארץ) וזהו מנהג ישראל. המקומות הקדושים וקברי הצדיקים הם מקומות שבהם אנו יכולים להתעורר בתשובה ובבקשת רחמים עלינו ולא שאנו מיחסים לצדיקים שנפטרו יכולת פעולה עצמית רק שאנו מעוררים כלפי מעלה את זכותם כדי שנרוחם מהשמים (ראה, דברי השי"ע בעניין השטחות על קברי צדיקים קודם לראש השנה, אע"פ שליבוביץ התעלם מדברי השולחן הערוך האלה מכיוון שהם מנוגדים להשקפתו בהשגחה)⁽⁹⁾ והשאלה האם מותר לפנות לצדיקים ישירות על מנת שיביאו את בקשתנו לפני הקב"ה טעונה עיון בדיקה וזהירות שלא נהיה כדורשים אל המתים חלילה. ולכן מי שרוצה להיזהר באמת בעניין זה של שלילת עבודה זרה, יודע אכן שרק לקב"ה ניתן ליחס מציאות אמת ואין ליחס שום כוח עצמי או יכולת אלוהית כישורית עצמית לשום נמצא, יהיה זה דומם, צומת, חי או אדם או מלאך אך יכול הוא לבוא להשתטח על קברי צדיקים, חסידים וישרים שמתו על מנת להתעורר ולהיזכר בדרכם האמונית ומעשיהם הישרים והטובים שראוי

8 - למדנו כי האישיות היותר חמודה והיותר מעולה מהכרת התורה היא האישיות הראויה להיקרא בשם תלמיד חכם, ואשר לאיש היקר הזה הרשה ר"ע לעצמו להשוות מוראו למורא של המקום ברוך הוא. ולרבותו דאת ה' וגו'. ואם כה אפוא אם נדע את הקניינים החמודים אשר על ידם קנה שם תלמיד חכם, נדע את המעשים הסגוליים החביבים לפניו יתברך במעשה האדם ובהנהגתו על פני הארץ בצבא ימיו. והנה עומדת לפנינו השאלה מה דינו של תלמיד חכם ומה שמו דורש ממנו, מה הוא מהותו, ובמה כוחו גדול. והנה בדברים קצרים השכיל הרמ"א ז"ל יו"ד סי' רמ"ג להציג את תמונתו המאירה בקרני הודו, וז"ל שם, שיודע לישא וליתן בתורה ומבין בדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו בפסקי הגאונים. מבואר דשם תלמיד חכם היינו חכם גדול בהלכה היודע את עומק המשא ומתן של הלכה עפ"י המקובל בדינו מדור דור, ולמד רוב מקומות התלמוד, ואם אינו חכם בזה, אף שלמד הגדה וספרי יראה, כל שאינו יודע לישא וליתן בהלכה ברוב מקומות התלמוד עפ"י הפוסקים, אינו בכלל ת"ח, ואין הדין פוטרו מתשלומי מכס, אף שתורתו אומנותו כמבואר ברמ"א שם ("אמונה וביטחון", ספר חזון איש פרקים כב, כג - החזון איש זצ"ל).

9 - נוהגין לילך בערב ראש השנה אחר תפילת שחרית לבית הקברות להשתטח על קברי הצדיקים, ונותנים שם צדקה לעניים ומרבים תחנונים לעורר את הצדיקים הקדושים אשר בארץ המה שימליצו טוב בעדינו ביום הדין, וגם מחמת שהוא מקום קבורת הצדיקים המקום הוא קדוש וטהור התפילה מקובלת שם ביותר בהיותה על אדמת קודש, ויעשה הקב"ה חסד בזכות הצדיקים, אבל אל ישים נגד המתים השוכנים שם, כי קרוב הדבר שיהיה בכלל דורש אל המתים, אך יבקש מהשם יתברך שירחם עלינו בזכות הצדיקים שוכני עפר ("קיצור שולחן ערוך", דיני חודשה אלול, סימן קכח, הלכה יג, הרב שלמה גנצפריד זצ"ל).

שיהיו נר לרגליו או שיעוררו עליו רחמים לפני המקום וכן אין הוא בא אלא לפנות לנשמתם ולא לגופם ולכן אין זו עבודה זרה. רק נראה לי שאין להרבות בכך ויש לזכור שתמיד האדם יכול לפנות בתפילה ובבקשת רחמים ישירות אל הקב"ה שהוא שומע תפילה ובפרט תפילת הציבור תמיד נשמעת כפי שפסק הרמב"ם. והנה לדעתי גם הצדיק בחייו ואפילו לאחר שמת יכול לעורר רחמים כמו שמצאנו ברמב"ם שמשה רבינו לא מת אלא עומד ומשמש במרום והדברים האלה נסתרים ואין להאריך בהם.

ליבוביץ טוען לכאורה בצדק שהמציאות והאל הינם 2 דברים נפרדים. את האל צריך לעבוד ובמציאות צריך לחיות, כל זה לדעתו עפ"י ההלכה שכן זוהי האפשרות היחידה של האדם לעבוד את ה', כלומר עפ"י החקיקה ההלכתית שמעוגנת בתוך המציאות, זוהי האפשרות שנתנה לאדם ואין בלתה. מההפרדה הזאת בין המציאות לבין ה' עולה בעליל השקפתו לשלילת ההשגחה וההתערבות האלוהית בעולם שכן לדעתו העולם מתנהל איך שהוא מתנהל ובד"כ הרשעים גוברים בו. וכאן הוא מקבל ומאמץ את השקפתו של אחד מההיסטוריונים האנגלים שאמר שהמציאות אינה אלה תולדה של הפשעים והשיגעונות של בני האדם, יחד עם זאת מוסיף ליבוביץ ואומר שהמציאות הינה גם התולדה של הניסיונות האנושיים לתקן את המציאות הזאת, כללו של דבר הכול בא מהאדם וחוזר אל האדם שעיצב את העולם כפי שהוא, ללא תשומת לב מספקת לקב"ה שהתערב כבר במציאות כפי שמעידים על כך כתבי הקודש בניגוד לדעתו של ליבוביץ. נקודת המפתח בהתייחסותו של ליבוביץ לקב"ה הינה ביחס לאמיתת קיומו ומציאותו אולם איננה מתייחסת לפעולותיו, לא לאלה שהם ביחס לאדם עצמו ולניהולו את המציאות ולא לאלה שהם ביחס למציאות הטבעית עצמה. והנה הקב"ה לא רק שמשגיח על האדם אלא כל המציאות הטבעית עפ"י ביאורו של אדמו"ר הזקן בספר התניא הקדוש הינה הארה אלוהית שהקב"ה ממשיך ומקיים אותה בכל רגע ורגע. נמצאנו למדים שהמציאות הטבעית איננה בריאה ויצירה חד פעמית **אלא הינה מתחדשת בכל רגע ורגע**. והנה לולא אותה ההארה והמשכת המציאות ע"י הקב"ה הכול היה חוזר אל ההיעדר ומתאפס. והקיום הזה של המציאות הינו ע"י צירופי אותיות ומבחינת הקב"ה אין המציאות הזו דבר נוסף על עצמותו אלא הארה בעלמא, כך שאין העולם מוסיף דבר וחצי דבר לקיומו של האל ואין שינוי בעצמותו לפני יצירת היש ואחרי יצירת המציאות הזו.

כבר אמרנו שליבוביץ שלל את ההשגחה הפרטית ומושג ההשגחה אצלו נובע באופן חד ערכי ממגמתו של האדם לעבוד את ה', ככל שהאדם מתקרב יותר לעבודה זאת ושולל את התארים החיוביים כלפי ה' או בלשונו של ליבוביץ "מבין שהוא אינו יכול לדעת אותו", כך הוא מושגח יותר, כלומר

השגחה זו הינה תוצאה ישירה של החלטתו של האדם ולא של ההתערבות האלוהית במציאות. השקפה זו של ליבוביץ נסמכת בוודאות על מקצת מדבריו של הרמב"ם בחלק השלישי של "מורה הנבוכים"⁽¹⁰⁾.

אולם דבריו אלה של הרמב"ם מתייחסים למבוכותיו של האדם כדי שהייסורים בדרגות השונות שהאדם עובר לא יוסיפו להיות אלא יוסיפו אהבת המקום ולא לעצם מושג ההשגחה⁽¹¹⁾. ליבוביץ סיבב דברים אלה לעצם מושג ההשגחה ולומד בטעות מדבריו אלה של הרמב"ם על שלילת ההשגחה הפרטית ככלל וזה נספח ללא ספק להחלטתו לעבוד את ה' במידת הגבורה והדין ולהפריד בין האל לבין המציאות, כפי שכבר ביארנו.

התברר לי בעיון האמיתי שהוא החליף בין מושג ה"השגחה" למושג ה"דביקות". והנה שני מושגים אלה קשורים באמת ביניהם. ככל שה"דביקות" בה' תתחזק כך גם תתחזק ההשגחה אולם ליבוביץ בחר לבחור ב"דביקות" לבדה. ליבוביץ סובר שהרמב"ם בדבריו על ה"דביקות" טוען שרק היא קיימת באמת ואין כאן מקום ל"השגחה" ולא היא. אלא ה"השגחה" הינה שם משותף גם ל"דביקות" וגם ל"השגחה הפרטית האלוהית".

כשהרמב"ם מסביר את ההשקפות שבספר איוב באמונה הוא מביא את השקפתו שתואמת להשקפת אליהוא בהבחנה בין המהות האלוהית למהות האנושית⁽¹²⁾. מכיוון שהקב"ה שואל את איוב היכן היית כשבראתי את העולם? מאין אתה יודע מהם מחשבותיי? האם אתה יודע מדוע החיות והבהמות נוצרו על ידי כפי שנוצרו? החקר אלוה תימצא? אם עד תכלית

10 - הלוא ביארתי לך שזה השכל אשר שפע עלינו מהאלוה יתברך הוא הדיבוק אשר בינינו ובינו. והרשות ניתנת לך. אם תרצה לחזק הדיבוק הזה - תעשה, ואם תרצה להחלישו מעט מעט עד שתפסיקהו תעשה. (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק נא - הרמב"ם).

11 - זאת הייתה כוונת ספר איוב כולו - רצוני לומר: לתת זאת הפינה באמונה ולהעיר שילמדו הראיה מן העניינים הטבעיים. עד שלא תטעה ותבקש בדמיוןך שתהא ידיעתו כידעתנו. או כוונתו והשגחתו והנהגתו ככוונתנו והשגח תינו והנהגתינו. וכשידע האדם זה יקל עליו כל מקרה. ולא יוסיפו לו המקרים ספיקות על האלוה - ואם ידע או לא ידע ואם ישגיח או יעזוב? - אבל יוסיף עליו אהבה (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק כג, הרמב"ם).

12 - שאלו העניינים הטבעיים הנמצאים בעולם ההווה וההפסד לא יגיעו דעותינו להשיג איכות התחדשתם ולא לציור מציאות זה הכוח הטבעי בהם - איך התחלתו? ואינם דבר שידמה למה שנעשה אנחנו - אבל הראוי לעמוד אצל זה השיעור ולהאמין שהוא יתברך לא יתעלם ממנו מאומה - כמו שאמר אליהוא שם: כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה, אין חושך ואין צלמות להיסתר שם פועלי עוון... זאת הייתה כוונת ספר איוב כולו - רצוני לומר: לתת זאת הפינה באמונה ולהעיר שילמדו מן העניינים הטבעיים. (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק כג, הרמב"ם).

שדי תחקר? וזהו מסר ברור לאדם המאמין שלא על כל שאלה תינתן תשובה ובודאי לא תמיד באותה העת שהאדם רוצה לקבלה, לכן גם הרמב"ם מודה שהצדק האלוהי אינו תמיד ברור, פשוט ומובן אלא יש לבחון את הדברים בסופם. או בזמן אחר או אולי במערכת אחרת של סובבים ומסובבים אך **כל זה נעשה לדברי הרמב"ם עפ"י ה"משפט האלוהי" ולא במקרה** (13). כמו כן האדם המאמין יודע שהאל שופט ודן את המציאות והנמצאים בה ובטוב העולם נדון רק ש"לא כמחשבותיי מחשבותיכם", המשפט האלוהי ידוע עד תומו רק לקב"ה עצמו ואת הסיבה לשואה יודע רק ה'. בעיון ראשוני ניתן לומר שאותו משפט אלוהי מרחיק ראות מאשר האדם שרואה רק את הסיבה והמסובב הישיר ולא את כל המערכת ואת הזמנים השונים שבה. וגם אם הגוף כלה, הנשמה אינה נאבדת, כגון מה שאמר הרבי מנחם מנדל שניאורסאהן הוא הרבי מליובאוויטש על גלגול נשמות(14). אולם מכאן הרחיק ליבוביץ' ושלל כליל את ההשגחה האלוהית בשני מרכיביה העיקריים: הראשון ההתערבות האלוהית במציאות והשני בשאלת הגמול. ליבוביץ' אינו שולל את האמונה בהשגחה ע"י יהודים אחרים רק מדגיש שזוהי העבודה שאינה לשמה שאותה התירו חז"ל.

נקודות נוספות בהשקפתו האמונית והתורנית של ליבוביץ' שמחייבות ברור ועומדות בסתירה להשקפות לקו התוחם את השקפות חז"ל הינם רבות ואעמוד כאן רק על העיקריות שבהן והם אלה שנוגעות וקשורות לעיקרי האמונה שקבע הרמב"ם, כגון בתחיית המתים ובעניין השכר והעונש. יחסו לגדולי ישראל שאותם צוותה אותנו התורה לא רק לכבד אלא גם להיזהר בהבנת דבריהם, בריאת העולם ויחסו לטעמי המצוות ואתחיל לפרטם ראשון ראשון:

13 - ולפי זאת הבחינה האמיתית אמר אדון החכמים "כי כל דרכיו משפט" (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק יב, הרמב"ם).

ושכל מה שיבוא לבני אדם מן הרעות והמכות או ישיגם מן הטובות, לאיש אחד או לקהל, הכול הוא על צד הראוי במשפט הישר אשר אין בו עוול כלל. ואפילו אם נכנס קוץ ביד אדם והוציאו מיד לא היה זה רק על צד העונש לו, ואילו השיג מעט הנאה היה זה גמול לו וכל זה בדין, והוא אמרו עליו "כי כל דרכיו משפט" (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק יז, הרמב"ם).

14 - ומתפלא אני על פליאתו, כיוון שעניין גלגול נשמות כבר מדובר אודותיו בספרים הנדפסים בכ"כ מקומות בארוכה, ויסדתו בראשונים שלמדו עד"ז וגם הדפיסו בספריהם עד שיצא מגדר לימוד פנימיות התורה נסתר דתורה, כי מדובר אודותיו כבר בנגלה, ובפרט שרק ע"י גלגול הנשמות יש אפשרות להסיר קושיות עצומות של אחב"י בזמנינו זה ובפרט של צעירי בני ישראל המתבוננים במה שעבר על עם ישראל בשנים האחרונות ומשפיע עליהם שלא לטובה בנוגע לאמונתם בהשגחה פרטית ("אגרות קודש" של הרבי מנחם מענדל מליובאוויטש, כרך יג ד'תעב, אגרת מכא סיוון תשט"ז).

א. השקפתו בחלק מעיקרי האמונה כגון תחיית המתים מלבד כבר מה שהוזכר לעיל בשלילתו את עניין ההשגחה ולפיכך אין הוא מקבל חלק נוסף מעיקרי האמונה כמו השכר והעונש, השאלה האם ליבוביץ מקבל את העיקר האמוני שקבע הרמב"ם בדבר ידיעת ה' את מעשי בני האדם מחייבת בירור אך ללא ספק שהוא העדיף להתעלם ממנו מכיוון שנקודה זאת איננה מהותית להשקפתו. טענתו של ליבוביץ בעניין תחיית המתים נסמכת על דבריו של הרמב"ם שתחיית המתים הינה רק לצדיקים ומכאן ליבוביץ נאמן לשיטתו השוללת את ההתערבות האלוהית במציאות ומנוגדת לדברי חז"ל. ליבוביץ טוען שהצדיקים בעצם קיימם את התורה והמצוות ובעצם קבלת עול מלכות שמים שלהם, הם אלה הנקראים חיים. ואילו הרשעים נקראים מתים גם בחייהם ולפירושו המסולף זוהי גם הייתה כוונתו של הרמב"ם. כאן התעלם ליבוביץ מחד גיסא מכל אגרת "תחיית המתים" של הרמב"ם שלטענתו הינה מזויפת ומאידך גיסא התעלם מפשט דברי הרמב"ם בנושא זה שאינו נתון לעיון שכלי אלא לאמונה בלבד.

ב. יחסו לחלק מגדולי ישראל כמיצגים את האמונה שאינה לשמה לדעתו וטענותו. ליבוביץ מעמיד בשורה אחת כמה מגדולי ישראל: כמו את המהר"ל מפראג, את הרב קוק וחלק מממשיכי דרכו כמיצגים את האמונה שאינה לשמה וזאת בגלל המרכיב המשיחי או המסטי בדבריהם שלשיטתו מיצג את האמונה בגאולת העולם או האדם ונוגד את עבודת ה' הצרופה. דבריו אלה של ליבוביץ לא רק שנוגדים את דברי חז"ל אלא הינם התפרצות גדולה כלפי גדולי המחשבה והמעש ביהדות. לא רק שלא היה רשאי לדון אותם עד שיגיע למקומם, השאלה הנשאלת כלפי הגותו וכתביו הינה האם באמת הקיף את כל הגותם של המהר"ל מפראג ושל הרב קוק עד שיכול היה לקבוע האם הם מיצגים את האמונה לשמה או לא ? **התורה רחבה מיני ים ועמוקה מארץ מידה וגם במצב של שאיפה לגאולת העולם והאדם יש מקום לעבודת ה' לשמה, יכול האדם לסבור ולהאמין בגאולת ה' את העולם שמחוץ לו ועדיין מצד עצמו לעבוד את ה' מאהבה ולעבדו ל"שמה" מתוך רגש אמוני טהור לעשות את רצון ה' שאותו אנו מכנים אהבה. אמנם יש בני אדם שלא יגיעו לעולם לעבודת ה' לשמה אם לא יינתנו להם התנאים הבסיסיים לכך. הרמב"ם עצמו מדגיש שתיקון הגוף קודם לתיקון הנפש. לכן, תיקון מצבו של האדם והכלל הינם חלק מהאמונה והמעש הדתי על מנת לאפשר יצירת תנאים מתאימים לעבודת ה'. וזוהי גם הבטחת התורה בחומש דברים פרשת עקב ופירושה ע"י הרמב"ם ב"משנה תורה" שאם נפנה לעבודת ה' כראוי יאפשר לנו הקב"ה את אותם תנאים**

שיחזקו בנו את אותה העבודה עד שנוזכה לחיי העולם הבא. ואם חלילה נפנה ממנה יסיר ה' מאיתנו את אותם התנאים וההטבות הגשמיות להם אנו זקוקים כדי שנהיה פנויים לעסוק בתורה ובמצוותיה.

ג. בריאת העולם - השקפתו של ליבוביץ על בריאת העולם תואמת דעות והשקפות מסוימות ע"י חלק מהמדענים בני הזמן הזה. אין בה כדי נזק אמוני שכן כפי שאמר ליבוביץ מטרתם העיקרית של התורה והמצוות להתוות לאדם מישראל דרך התנהגותית ולא דווקא לספק לאדם הסברים על המציאות שבה הוא חי. ולכן התורה נקראת תורה מלשון הוראה (כדבריו של הרבי מליובאוויטש). יחד עם זאת המדע עצמו מודה שאמיתותיו חלקיות ונובעות מניסוי ותהייה שנכונים למספר כזה או אחר של ניסויים ולזמן כזה או אחר. גם איזנברג וגם קרל פופר מודים באי ודאותו של המדע. איזנברג בעיקרון אי הודאות קבע שאין דבר מוחלט במדע ואילו קרל פופר קבע שטענה מדעית **הינה טענה שניתן להפריך אותה**. מדבריו של קרל פופר נובע בהיגיון פשוט שהטענה המדעית **אינה** אמת מוחלטת והיא ניתנת לסתירה בתנאים מסוימים. לכן, תמוהה גישתו זו של ליבוביץ באימוץ שיטה אחת במדע לעניין גיל העולם ובריאת העולם והיעדר הביקורת המחשבתית שלו, לפחות בהטלת ספק בחלק מהשערות המדע באשר לגיל העולם או להתהוות העולם (ראה דברי הרבי מליובאוויטש בנושא¹⁵) וכן בעניין הסתירות שבהגות המדעית. כגון שהקב"ה מטעמים השמורים איתנו יצר את אותם המאובנים כפי שהם. יחד עם זאת מקובל עלינו שזוהי הנקודה בעלת החשיבות הפחותה בהגותו שכן לאמונה במציאות האל הננו מגיעים ביחסינו אליו ורק אליו מציאות אמת. והנה התורה הינה אמת מוחלטת שלמה וחובקת את כל מרכיבי המציאות בניגוד למדע האנושי.

ד. טעמי המצוות – קיום המצוות לדעתו של ליבוביץ צריך לנבוע מקבלת עול מלכות שמים בלבד ויש לשלול קיום של מצווה מהמצוות מסיבה

15 - כשבאים לדון על ההתפתחות מקדמא דנא הרי זקוקים להשערות שונות ומרובות ביותר שאין להם יסוד בניסיון, והחוקרים עצמם - כולם מודים כי תנאי הטבע והחיים אז היו שונים לגמרי מאשר הם עתה, כגון מצב האוויר, לחץ האוויר, מציאות האלמנטים הרדיואקטיביים במידה גדולה הרבה מאשר עתה, היחס שבין החי והצומח וכו' וכו'. ומתמיה איך שמשתמשים החוקרים בנתונים שאופן ההתפתחות עתה - ליסוד השערותיהם בהנוגע להעבר הכי רחוק - כאילו לא נשתנה דבר ומניחים הנחות ומסיקים מסקנות אף שמעולם לא ניסה שום חוקר לבחון השערותיו בכור מבחן התנאים שהיו אז ("אגרות קודש", כרך יג, ד'ת"ז, אגרת מד' סיון התשט"ז).

אחרת כגון קיום מצות צדקה מתוך רגשות חמלה על העני. זוהי לדעתי נקודת הניתוק אצלו בין מחשבתו בנושא לטבע האנושי או בין המוח לבין הלב שעל חשיבות החיבור ביניהם עמד הרבי האחרון של חב"ד שכן ליבוביץ לא היה צדיק ולא היה רבי אלא מורה. אנו נאמר שמכיוון שטבע הטוב להיטיב, ירצה האדם הטוב להיטיב עם העני גם מצד טבעו רק שהתורה צוותה עלינו לבצע הטבה זו במסגרת הצו האלוהי שגלום בתורה. ליבוביץ יטען שכל הטבה שנובעת מהטבע האנושי איננה עבודת ה'. בדבריו אלה הוא מזכיר את הגותו של קנט שמימנו שאב כנראה חלק גדול מדבריו. האדם הנשמע לצו המוסרי העליון והקטגורי הוחלף אצל ליבוביץ באדם הנשמע לצו הלכתי עליון שאותו מנתק ליבוביץ בהגותו מהמציאות הטבעית והאנושית. לטענתו של ליבוביץ אין למצוות טעם אלה קיום רצון ה' ועבודתו וזוהי אכן הנקודה המרכזית של קבלת עול מלכות שמים עליה עמד ליבוביץ בהגותו. אולם ליבוביץ התעלם בכוונה מדברי הרמב"ם בטעמי המצוות ובמצווה שמטיל עלינו הרמב"ם להבינם עד היכן שסוף דעתו של אדם מגעת⁴⁶. הרמב"ם חוזר ומדגיש שלכל מצווה ומצווה יש טעם, חלקם של הטעמים גלוי ידוע ופשוט ואלה הם ה"משפטים" וחלקם של המצוות טעמים נסתרים ואלה הם ה"חוקים" שבהם המרכיב של קבלת עול חזק יותר אפילו ממה שהוא בראשונים. יחד עם זאת תמיד יישאר במצוות המרכיב של קבלת העול עליו עמד בצדק ליבוביץ. בהשקפה זו של ליבוביץ יש יתרון מסוים שכן אין הוא צריך להתעמת עם "כת הנאורים" והם אלה הטוענים שאינם מקיימים את המצוות מכיוון שאלה נתנו כדי להיטיב את מצבם הבריאותי וההיגייני של בני ישראל באותה העת. ואילו כיום למשל, כאשר המדע התקדם אין צורך בהגבלות של התורה שקשורות לשמירת הכשרות. ואין טענה מגוחכת מזו מכיוון שאע"פ שלכל מצווה ומצווה יש טעם וחלקם אכן יש בו כדי שמירת הבריאות וההטבה הגשמית לאיש מישראל ועידונו הנפשי, הרי אין לנו רשות לומר שזהו הטעם היחיד של מצווה מסוימת. וגם ישנם מצוות שטעמם קשור בטעמי מצוות אחרות ויחד הם מרכיבים את המכלול הנדרש מאיתנו. וגם אם עלה בידינו להבין טעם של מצווה מסוימת ישנם עוד הרבה טעמים שלפנינו הם נסתרים אולם הם גלויים לפנינו יתברך. והאמת היא שלולא התורה הזאת היו הימים האלה חשוכים יותר מימי הביניים רק שהמצאות היו משתנות, כפי שניתן גם לראות בזמן הזה בעניינים

16 - אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם כמו שביארנו בסוף מעילה ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם (משנה תורה, הלכות תמורה, פרק ד, הרמב"ם).

שוניים ומשוניים. הרמב"ם אומר שגם לחוקים יש טעם רק שטעמם נסתר וקשה יותר להבנה ¹⁷, כך שנקודת המוצא כלפי קיום כל המצוות הינה קבלת עול מלכות שמים וזוהי גם הנקודה שעמד עליה ליבוביץ מפני שהוא עצמו קיים את המצוות מאהבה ועבד את ה' רק שלא הייתה לו הרשות והזכות לשנות מדברי הרמב"ם וחז"ל.

ה. ענייני הזמן הזה - מכיוון שליבוביץ אינו מאמין בהשגחה הוא מנסה לפתור את כלל בעיות העם והמדינה עפ"י כלל ההיגיון האנושי וטוב ליבו. מכיוון שאין לדעתו קשר בין עבודת ה' והמציאות אין הוא נמנע מלהטיף על הפרדת הדת מהמדינה, מכיוון שזוהי לדעתו האפשרות להעמיד את דת ישראל על חוסנה האמיתי והיעדר הגמילות בינה לבין השלטון המתנכר. ביושר ליבו המוקצן הוא מוצא אסמכתא לדבריו במצות התורה "ולפני עיור לא תיתן מכשול", כאשר ה"עירור" שעלו הוא מתיימר להגן הינו אותו יהודי שאצלו הזיקה לדת ישראל חלשה ואין להטעותו ולחייבו להינשא במסגרת ההלכתית שכן אם הוא יעבור לאחר מכן עבירות חמורות שעליהם הזהירה תורת האמת בעונשים חמורים, אנו נמצאו כמכשילים אותו מכיוון שהוא נדון כנשוי. והנה אילו אם נתיר לו להינשא מחוץ למסגרת ההלכתית של דת ישראל הרבנית הוא לא יחשב כנשוי ואם יעבור עבירה העונש עליה יהיה קל יותר. כאן מתעלם ליבוביץ מהניצוץ היהודי שמואר עדיין ע"י הקשר הזה בין כלל ישראל לתורת ישראל ושמאיר את הנקודה היהודית גם אצל אותו יהודי שרחוק עדיין מקיום התורה והמצוות בפועל. דעה זו של ליבוביץ הינה חמורה במיוחד מכיוון שהיא עומדת בניגוד לעיקרי האמונה כדברי הרב"ם בעניין זה "כי אי אפשר לאיזה עניין שיהיה לבני ישראל שיהיה מופרד מאמנותינו ודתנו על אחת כמה וכמה לעשות זה באופן רשמי". וזוהי הנקודה שעליה הנני רוצה להעמידך באומרנו בראשית דברינו שעלינו ללמוד גם מהטעויות בהגותו של ליבוביץ. ונקודה זו קשורה גם למה שנאמר שלא היה צדיק בשם התואר. ונשיא ישראל באמת שהיה הרב"ם מלוואבאויטש ראה בעיני רוחו מה שלא יכול היה ליבוביץ לראות שעניין זה הינו שלילי במהותו. ומכיוון שדווקא כמה מאנשי תורתנו שומרי התורה והמצוות דוגלים בו, יש להסביר את יסוד הטעות שבו עפ"י דברי הרב"ם. ליבוביץ אכן מוטרד באמת מהנקודה היהודית ומגורלו של העם היהודי, הוא מבין ויודע את תוצאותיה הרוות האסון של ההתבוללות ונשואי התערובת, הוא מוטרד ממצבו המוסרי

17 - והם אשר תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו משפטים, ואלו שאין תועלתן מבוארת אצל ההמון יקראו חוקים... שאין נתינת אלו המצוות דבר ריק (שם, חלק ג, פרק כו, הרמב"ם).

והאמוני של כלל העם היושב בציון, בעיות הזמן הזה שלא נדונו במסגרת לאור הנדרש מאיתנו לפי ה"שולחן ערוך", השאלות שמתעוררות ע"י ההתפתחות המדעית, החיים במדינת ישראל היהודית שדורשים התבוננות מחודשת עפ"י התורה, היחס בין תורה לעבודה ובין צבא לתורה וללימוד תורה, אופן ההתמודדות עם הבעיות הכלכליות של הזמן הזה ברוח התורה וכן בעיות הביטחון האישי והציבורי למול שכנינו. דבריו אלה של ליבוביץ נובעים משאיפה כנה ואמיתית ורצון מבורך שהתורה תשפיע לא רק על חיי הפרט, או קבוצות של פרטים שמאוחזים ביניהם באמונה הדתית אלא על כלל הציבור. דת ישראל איננה דת של יחידים, יחוד ה' נעשה ע"י כל יהודי ויהודי לפי רמתו הרוחנית אולם תורת ישראל הינה תורת חיים וכזאת הינה צריכה להיות נחלת הכלל וזוהי הדעה המבורכת, הכנה והישרה שהייתה לאיש הזה.

ליבוביץ מסתמך על הרמב"ם שפוסק כנגד פרנסתו של האדם הדתי מתלמוד תורה ומצדד בגיוס מלא של בני הישיבות לצה"ל אולם הוא שוכח מס' נקודות. הראשונה שבהם שההלכה מסתמכת על הרמב"ם אולם איננה נפסקת לפיו בכל המקרים, השנייה שהוא מתעלם מפסיקתו של הרמב"ם עצמו על זכויותיהם המיוחדות של תלמידי חכמים וכן על ההתפתחות בחברה האנושית שמצד אחד ליבוביץ מרבה להתייחס אליה ומצד שני הוא מתעלם ממנה בכמה שאלות יסוד. הלל הזקן היה יכול להתפרנס ממלאכתו ולהיות גם נשיא ישראל וכאלה היו גם הרבה אחרים. אולם מאז ירידת הדורות לא כל אדם מישראל יכול להיות כמוהו ובפרט כאשר אדם זה נושא בעול התורה לטובת הציבור. כמו כן התירה הפסיקה ההלכתית לתלמידי חכמים, לדיינים ולנושאי התורה להתפרנס מהציבור וזאת כדי שיהיו פנויים להשיג את מה שנדרש מהם וגם כדי שתהיה אימתם מוטלת על הציבור. אך האמת הבסיסית שעליה עמד ליבוביץ בעקבות הרמב"ם שרירה וקיימת והיא שהאדם מהישוב לא יתפרנס מתלמוד תורה. טעותו של ליבוביץ הייתה שהוא נפל למה שהוא ניסה להתרחק ממנו וזה יתכן שיקרה עם השנים למי שאינו צדיק בשם התואר. והנה בסיבות לסתירות ולניגודים המצויים בספרים והמביאים לטעויות בעיון, אותם מונה הרמב"ם בהקדמתו לספרו "מורה הנבוכים" ישנם כמה וכמה גורמים לסתירות. וחלקם של אותם סתירות ניתן לראות ולהבחין גם בזמן הזה. עניין זה הוא כסיבת הסתירות הרביעית שמונה הרמב"ם בהקדמתו והיא "שיש בהם תנאי מסוים שלא נתבהר בהם במקומם...או שהיו שני הנושאים שונים...אז תיראה בהם סתירה ואין שם סתירה". והנה ליבוביץ דן כלל ופרט שלא כראוי. שכן אע"פ שהאמת הינה כפי שהקדמנו וכפי שאמר הרמב"ם שהאדם

מישראל לא יתפרנס מתלמוד תורה ולא יטיל את עצמו על הציבור הרי ישנם אנשים מסוימים והם תלמידי החכמים ומהם יוצאת ההוראה לישראל ולגביהם התנאים שונים ולהם התירה התורה להתפרנס מהציבור כדי שיוכלו להעמיד את תורתם ולהשפיע על הציבור כראוי. ולליבוביץ קרה מה שיקרה כאשר האדם אינו רואה ומתייחס לכל תנאי הבעיה שעומדת לפניו אלא הוא קובע לו דעה במה שיש לפניו ואינו מקיף את כל ההקדמות הדרושות לפתרונה אלא רק את חלקם. לפיכך נמצאנו למדים שהאמת הינה עם הרמב"ם שאין לו לאדם להתפרנס מתלמוד תורה ואמנם לפי הרמב"ם אותו אדם גם יכול וראוי לו להיות תלמיד חכם וגם אז אולי אין לו להתפרנס מתלמוד תורה לפי שיטתו. והנה הרמב"ם בדבריו אלה ב"משנה תורה" מדבר על רובם של ישראל ולדעתו ה"תלמיד חכם" הוא זה שלומד באופן מתמיד והוא בעל מידות של תלמיד חכם, כלומר שהוא ניכר בכך בדיבורו ובמידותיו שהוא עניו, מוחל על עלבונו ואינו כועס, שלם במידותיו ומישבן על הדרך הממוצעת בנוסף לתנאים שהוא מרחיב בהם ב"הלכות דעות". אבל גם הרמב"ם יודה שיש שם תלמידים שנתעלו ונתלבנו יותר ומהם ראוי שתצא הוראה ומשפט בישראל. זהו התלמיד חכם שעליו עמד ה"חזון איש" בספרו "אמונה וביטחון". וראוי לו לתלמיד כזה שהציבור ישא בעול פרנסתו כדי להגדיל תלמודו לטובתם וכדי שיתקיימו בו שאר הדברים שהקדמנו. וזה בנוסף על כלל הזכויות המיוחדות שיחדה בהם התורה את שאר התלמידי חכמים. והנה כדי לבאר עניין זה באמת הנני חייב להקדים שבני האדם אינם שווים ולהבין זאת בהיבט הגשמי קל ופשוט מאד כמו שניתן לראות שכוחו של אחד קטן או גדול משל השני. וכן הדבר במידות שבני האדם נבדלים מהם. וכך הדבר גם בהשגות השכליות וביכולות הרוחניות וזה ברור ופשוט לכל אחד. רק שבד"כ המרכיב העיקרי הינו רצונו של האדם ולאן שהוא רוצה להגיע לשם הוא מגיע באמת אם התמיד ולא רימה את עצמו. ואינני שולל את השפעת הסביבה על האדם וכן שיש קשיים כאלה ואחרים רק בדברי אלה הנני הולך אחר עיקר דברי הרמב"ם בעניין הבחירה החופשית. וידוע שתמיד נמצאו בעם ישראל עמי הארץ (שעליהם אמרה תורה שהם מלאים מצוות כרימון בגלל ריבוי המצוות שהקב"ה זיכנו בהם), צדיקים, חסידים, אנשי מעשה ותלמידי חכמים ולא זה כהרי זה.

כדי להתמודד עם כלל הבעיות והנושאים האלה במדינת ישראל מציע ליבוביץ את ה"חקיקה הדתית" שתבוא מצד הציבור הדתי ותתייחס מההיבט הדתי לכלל השאלות האלה, אותה חקיקה דתית הינה תוצאה של חשיבה דתית מסודרת, זוהי הדרך שעל הציבור הדתי לנקוט על מנת לתת תשובה תורנית לשאלה התיאורטית "כיצד מדינת ישראל צריכה להתנהל עפ"י

התורה? במידה וביום מהימים יתאפשר לדת ישראל לומר את דברה הכולל במדינת היהודים".

רעיון החקיקה הדתית בהגותו של ליבוביץ טעון מחשבה, עיון והמתקה. בנקודת הזמן באו נמצאים כיום רעיון זה חייב לקרום עור וגידים. מכיוון שהתורה מרכיבה ומכילה את כלל היבטי החיים ודברה צריך להיאמר בכל נושא ונושא יש לבחון את המטרה, הדרך ואופן הביצוע. ליבוביץ מיטיב להבין שהמקור לרעיון החקיקה הדתית צריך לנבוע מ"מעין טהור" של נושאי הדת שמצויים בקרב העם ולא דווקא בקרב מנהיגיו הרשמיים. ה"מהפכה" או ה"שינוי" הדתי שאותה מציע ליבוביץ חייבת להיות ערכית ומילולית שכן "כוחו של היהודי הינו בפיו ובדיבורו" ודבר זה יכול לנבוע ולקום רק ע"י ציבור של צדיקים ויראים. היבטים אלה שהעלה ליבוביץ צריכים להיות ממומשים וממופים ב"קווי יסוד". "מגילת העצמאות" צריכה להיות מוגדרת מחדש או מתוקנת, הדרך צריכה להיות דרכו של העם היהודי ומדינת ישראל צריכה להיות מדינתו של העם היהודי ואותם יהודים שמוגדרים כיהודים לפי ההלכה. כבר כיום אנו רואים את הניצנים של הדלדול המוסרי והפגיעה בערכי ישראל שנוצרו ע"י נושאי התערובת וההתעלמות מאזהרתו של הצדיק הוא הרבי מלובאוויטש בעניין חוק "מי הוא יהודי". למרות שהקשר בין המצב הביטחוני והמדיני אינו נראה קשור למצבו המוסרי של העם היושב בציון, הרי כל בר דעת מבין שהדברים קשורים זה בזה.

העמדה התקיפה ועוז הרוח שהיו חלקנו בשנים הראשונות להקמת המדינה פנו עורף ונתפסו ע"י שאיפות קטנוניות וחומריות שפוגעות בעוז הרוח ובעמידה האיתנה. אומץ הלב והתעוזה שאפיינו את הצבא היהודי של המדינה העברית בראשית קיומה והיה המשך דרכו של דוד הקטן שנלחם בגולית הוחלפו ע"י צבא שמתיימר להיות צבא ככל העמים ושל אומה שמתיימרת להיות אומה ככל העמים וללמוד מדרכם. שמא אנו בראשית ניצני המצב שממנו הזהירה התורה ואמרה "הגוי שבקרבתך יעלה מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה" והנה זה לא יהיה בקרבנו. רק הגדרה מחודשת של דרכינו, מעשינו והדרך באנו רוצים ליישם עפ"י תורת ישראל ועצותיהם של נושאי התורה, החכמים והצדיקים תוכל להחזירנו לדרך החיים האיתנה. כל הדברים האלה צריכים להיות מוגדרים מחדש עפ"י רוח התורה ונושאייה בזמן הזה שכן חלק מהשאלות של הזמן הזה אינם יכולות להיות נידונות עפ"י ההשוואה למקרים דומים מבחינת "ניקח ספר ונחזה". אמנם התשובות הנקודתיות הניתנות ע"י חכמי התורה בזמן הזה נותנות גם הם פיתרון לשאלות רבות שמתעוררות ומתוות "קווי יסוד" של "דעת תורה" בשאלות ובנושאים רבים אולם אין בהם כדי חיבור ואיחוד של כל השורות והדעות.

לכן צריכה להישמע "דעת תורה" בשאלות היסוד כפי שאלה יוגדרו ע"י ציבור נושאי התורה יראי ה' ותורתו. העמדתם של קווי יסוד אלה אינה שוללת את המושג "שאלת רב" או "שאלת חכם" בכל מקרה לגופו אך יש בה כדי לצייר ולשרטט אמות מידה משותפות לכלל הציבור המקבל עליו עול מלכות שמים מאהבה. אע"פ ש"דעת תורה" זו קיימת בפועל בשאלות מעשיות שעולות על הפרק בתחומי החיים המודרניים, הרי לא רק שהדברים אינם מגובשים בכתב הם גם אינם ברורים דיים למתבונן. ברור הדבר שדעת התורה בנושאים אלה צריכה להיות מגובשת ע"י הרבנים ותלמידי החכמים ולא ע"י השלטון. העיקרון היסודי שאין לשלטון כל רשות וסמכות להתערב בתחום הדת צריך להישמר. כל עצם שקלא וטריא מצד ארגון או משרד ממשלתי בשטח הדת מופרך מעיקרא ולא על הממשלה להכריע במקום שיש חילוקי דעות בין רבנים (ראה דברי הרבי מלובאוויטש ב"אגרות קודש", כרך כד), זוהי גם הייתה דעתו של ליבוניץ שהחקיקה הדתית אע"פ ששם חקיקה יקרא לה, הרי מקורה יהיה אך ורק מנושאי הדת שאינם מעורבים עם השלטון וגם לא מהרבניים שמעורבים בפעילויות הפוליטיות של הממשלה שכן היא צריכה לנבוע ממקור טהור. "דעת התורה" כפי שאמר ליבוניץ צריכה להישמע בכל הנושאים המהותיים בחיי הציבור היהודי והישראלי במדינת ישראל תוך כדי התייחסות לנקודות המחשבה והעיון המרכזיות והם:

א. כיצד עלינו להגדיר את מטרת הציבור היהודי היושב בציון ואת מטרתה של מדינת ישראל כמדינתו של העם היהודי? וזאת מתוך ניסיון לאמוד ולהעריך את השקפת התורה בעניין זה. העם היהודי הוגדר במשך אלפי שנים רק ע"י היהדות שגילומה בפועל הינו ע"י קיום תורה ומצוות. ואם יעלה חלילה על הדעת שקריטריון זה בטל, "בטלה הזהות ההיסטורית של העם היהודי, שלא היה מוגדר באחת מן ה"קטגוריות הלאומיות" המודרניות - שהן עצמן, לפי האמור לעיל, אינן חד משמעיות". ואע"פ שמדינת ישראל אינה בהכרח אתחלתא דגאולה הרי בודאי שהינה מקום מפלט ליהודים. ויש בה חיזוק לקיום העם היהודי בארצו עפ"י התורה.

ב. כיצד עלינו להתייחס לציבור שאינו יהודי במדינת ישראל?

ג. מהו המענה שקרוב ל"דעת תורה" בעניין הבעיות הכלכליות בזמן הזה, מהו אופי המשטר הכלכלי והחברתי שאליו אנו צריכים לחתור? והנה אע"פ שהתשובה לכך איננה ברורה וחד משמעית הרי אין ספק שתורת האמת שצוותה עלינו לחוס ולרחם על העניים, היתומים והאלמנות יש לה גם לומר את דברה באשר לפערים החברתיים ובעניין המיסוי

מהעשירים שאינו מספיק וראוי מכיוון שהם בעלי המאה ובעלי הדעה. ועוד "דעת תורה" צריכה להישמע בענייני הצניעות של בעלי הדעה, מכיוון שככל שהאדם נושא במשרה רמה יותר כך הוא צריך להיות עניו יותר, כגון דוד המלך שהעיד על עצמו "ליבי חלל בקרבי" ולא היה מתנשא מעל עמו אלא היה בתכלית הענווה והשפלות. וכשם שהסנהדרין כאשר היו דנים דיני נפשות היו צמים כל אותו היום שלא תגיס דעתם עליהם, כך להבדיל אותם אנשים שמתווים מדיניות כלכלית, יועצים או אחראים על התקציב הלאומי צריכים לערוך את דיוניהם בנושאים אלה במקום בו יחוו את מצוקתם של השכבות החלשות ולא בבתי המלון המפוארים ביותר במדינת ישראל. וזוהי נראה לי הינה "דעת תורה" שבעניינים אלה בפשטות. שכן רמתה הכלכלית של המדינה אינה נקבעת עפ"י רמת השירותים במשך הכנסת אלא עפ"י רמת התברואה של השירותים בתחנה המרכזית בת"א. כיצד צריכים להתנהל אותם מלאכות שיש בעשייתם משום פיקוח נפש בשבת בשירותים הציבוריים השונים (כגון המשטרה ושרותי הביטחון, מפעלי המים וכן בחלק משרותי הבריאות ועוד)?

ד. מתן מענה והשמעת "דעת תורה" אחת לחלק מהשאלות ההלכתיות הנוגעות לענייני הזמן כגון: מעמד האישה, ניתוחי מתים וחלק מההתפתחויות המדעיות.

"דעת תורה" בעניינים אלה צריכה להישמע, להיכתב ולהיות מובנת לכל אדם שרוצה לדעת אותה, למשל, בעניין זה של ניתוחי מתים, דעת תורה יכולה להיאמר עפ"י דבריו של הרב"י באחת מאיגרותיו "ללימוד מבנה הגוף - להשתמש באמצעי תבניות או מודלים, לדעת סיבת המיתה: בהרבה מקרים אין ידיעה זו הכרחית להצלת נפש על אתר(ביטול האשמה בהרעלת המת ע"י בדיקת גופו וכיו"ב) - לנתח רק במקום ההכרחי וקבורת החלקים לאחר מכן" ("איגרות קודש", כרך יא גיתקצ'ד).

האם זוהי למשל, דעת תורה בעניין זה? כן או לא? על שאלה זו יצטרכו להשיב אותם רבנים שיבואו מכלל נושאי התורה שבעם ישראל ומכלל ה"חזית הדתית". ואינני מתכוון לחזית הדתית הפוליטית אלא מכלל החזית של כלל נושאי התורה בעם ישראל בארץ ובעולם והם: הרבנות הממסדית, הרבנות החרדית של בני ברק, נטורי קרתא והחסידים. אע"פ שאין בציור זה כדי לענות על כלל השאלות שעתידות להתעורר וכן לא על כלל השיטות שיכולות לתת מענה לנושא, הרי יש בליקוטם, ליבונם, בירורם וההתייחסות המסודרת לגביהם כדי גיבוש "דעת תורה". השאלה המרכזית שהינה תוצאה ישירה של עיון זה הינה כיצד תגובש "דעת תורה" זו? שהרי גיבושה נראה

כמעט כמשימה בלתי אפשרית ודומה לשאלה הרטורית מתי המשיח יגיע? ותשובת שאלה זו הינה כאשר כל עם ישראל יתאחד בודאי שהמשיח יגיע. אולם בפועל עם ישראל יכול להתאחד רק כאשר המשיח יבוא קודם ויגרום לאיחוד זה. לכאורה, היגענו לשאלת הסיבה והמסובב. שאלה זו דומה גם לשאלה כיצד תחזור הסמיכה לישראל? שאם אין לנו היום חכם שהוא סמוך (והוא זה שרשאי לדון בדברי תורה באמת) כיצד יקום החכם הראשון שיוכל לסמוך אחרים? וכיצד יכול להתחדש מוסד ה"סמיכה"? הרמב"ם קובע שהסמיכה תחזור בטבריה כאשר יערך בבוא העת כינוס של כל חכמי ישראל והם יעמידו מקרבם חכם אחד שיסמוך את האחרים. וכך הם דברי הרמב"ם בפירושו למשניות (סנהדרין פ"א מ"ג): "ויראה לי, כי כשתהיה הסכמה מכל החכמים והתלמידים להקים עליהם איש מן הישיבה וישמו אותו לראש, ובלבד שיהיה זה בארץ ישראל כמו שזכרנו, הנה האיש ההוא תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך, ויסמוך הוא אחר כן מי שירצה. שאם לא תאמר כן, אי אפשר שתמצא בית דין הגדול לעולם, לפי שנצטרך שיהיה כל אחד מהם סמוך על כל פנים!". אולם מה יגרום בפועל לאיסוף זה של כל חכמי ישראל? וכן מהי הסברא העומדת בבסיס דברי הרמב"ם? הרי נפסקה הסמיכה וכיצד יכולה עצם התאספותם יחד להפוך אותם ל"סמוכים"? האם יהיה זה המשיח שיאסוף את אותם חכמים? הרמב"ם אינו מקבל גישה זו מכיוון שנשאלת השאלה מי יסמוך את המשיח עצמו? הרבי מלובאוויטש עונה תשובה מקורית לשאלה זו באומרו שמוסד הסמיכה אמנם נפסק בפועל אולם בכוח מוסד הסמיכה לא נפסק מהציבור, זאת מכיוון ש"אין מיתה בציבור" (הוריות ו, א) וכל "ציבור" בישראל ממשיך לחיות, לכן בפועל אמנם הסמיכה נפסקה אולם בכוח ובהעלם היא עומדת וקיימת בישראל כפי שהייתה בזמנה ולפיכך כשתוכשר השעה ויערך אותו כינוס של חכמים שירכיבו את המושג של "ציבור" תחזור הסמיכה לישראל. והדרך היחידה להגיע לכינוס זה ולרעיון זה הינה ע"י ריבוי באהבת ואחדות ישראל. הדבר נרמז גם במקום שיתאספו החכמים ויחדשו את ה"סמיכה" - העיר טבריה, שהגמרא מסבירה כי היא נקראת כך על שם ש"טובה ראייתה" (מגילה ו, א, עפ"י מאמרו של הרב מנחם מענדל רייצס, כפר חב"ד גיליון מס' 8001 מנחם אב, תשס"ב). ויראה לי שאלה גם דבריו של הרמב"ם באחת מתשובותיו שראוי לכל ציבור בישראל שלא תהיה בו מחלוקת בשום דבר שבעולם אלא בדברי תורה כדי לברר את האמת עפ"י הדעות השונות ודרכי הלימוד של התורה.

והנה רבים מנושאי תורתנו אינם מקבלים עניין זה של ה"חקיקה הדתית" כפי שעורך עליו ליבוביץ בהגותו, אולי מפני שיצאו ממי שניגח אותם על חולשתם הזמנית לומר את האמת ללא משוא פנים, לפי דעתו. ושמה הם

אינם שוהים לדברי הרמב"ם "קבל האמת ממי שאמרה" רק מפני שמצאו בו שלילה מסוימת. ובאמת היה להם על מה להישען ושללו את כל דרכו, דבריו והגותו ולא הפרידו בין העיקר לטפל. ודעתם בעניין זה הינה ש"לא לדחוק את הקץ" ולעשות כל דבר בעיתו וזוהי ראייה חזקה על כוח הסבל שלהם ואורך רוחם. יתכן שבדבריו של הרב"י מלובבאוויטש בעניין החזית הדתית המאוחדת יש גם משהו מעניין זה אולם לא מצאתי בדבריו חיזוק יתר למגמה זאת. אך ההתקשרות אל הרב"י הינה ע"י מאמריו ויתר דברי רבותינו נשיאי חב"ד שבדבריהם יש הוראה טובה לכל יחיד ויחיד מישראל. ואינני טוען שהרב"י הינו הצדיק היחיד שחי בדור הזה אלא מה שאני טוען שהוא היה ראוי להיות באמת נשיא ישראל⁽¹⁸⁾ מפני שיש בהוראותיו ובדבריו ראייה כללית נרחבת שמאפשרת את המשך הקיום והקיבוץ הזה במדינה הזאת. וראה גם מה שמבואר בספר התניא הקדוש וראה מה שהקדמנו בדבר זה שהנשיא הינו הראש שעל פיו יישק דבר.

השאלה המרכזית שתקבע הינה, האם נושאים אלה שהקדמנו יכולים לצאת מהכוח אל הפועל כיום או בזמן אחר? קשורה באופן הדוק לזהות היהודית הכוללת של הציבור. אם אותה זהות יהודית לא תצא מהכוח אל הפועל ותמשיך להיות ישראלית ולא יהודית הרי כל אותם קווי יסוד לעולם לא יצאו מהכוח אל הפועל שכן הם יטבעו בים המחלוקת סביב הזהות היהודית השנויה כיום במחלוקת. ההבחנה הבסיסית של כל אחד ואחד מאיתנו צריכה להיות שקודם לכל הוא יהודי ורק לאחר מכן **ישראלי ולפיכך הוא מחוייב בעיקרי האמונה וייסודותיה גם אם עדיין אינו שלם בכל ענייני התורה והמצוות**. התורה אינה מוותרת על קיום כל מצווה ומצווה לכל יהודי ויהודי. לכאורה מדברי הרמב"ם בעניין שלוש עשרה העיקרים ניתן להניח שהאדם מישראל יכול לקבל אותם ולא לשמור את כל התורה והמצוות או בלשונו של הרמב"ם "גם אם עבר על מה שעבר", לכן יראה לי שברית "שלוש עשרה" מתייחסת לאותם עיקרי האמונה שקבע הרמב"ם ואותם עלינו לקבל, ללמוד ולשנן כי הם מהות הווייתנו הקיומית עפ"י תורת משה. אמונה משותפת זאת הינה ה"רגליים" לבסיס וקווי היסוד שתיארנו ולולא אותם "רגליים" לא יהיה לאותם קווי יסוד של החקיקה הדתית שהיא "דעת תורה" על מה להתבסס, לפיכך קודם להגדרת הזהות הישראלית נדרשת הגדרת הזהות האמונית והיהודית. הגדרה זו של זהות אמונית ויהודית מתבססת על ה"ניצוץ היהודי" שקיים בכל יהודי ועל רצונו ללכת בדרך

18 - והנה נשיא ומנהיג אלפי רבבות ישראל הוא ראש ומוח לכל אלו - נשמה כללית של נשמות פרטיות אלו וממנו ועל ידו כל ההמשכות וההשפעות, בכללות ובפרט, לכל השייכים אליו, כאשר כל המשכות והשפעות הם כנ"ל עפ"י תורה ("אגרות קודש").

התורה ולחוס ולרחם על הניצוץ האלוהי שבקרבו ועל הנפש האלוהית שלו ולהוציאם מהמסגר שכן אותה נפש הינה חלק אלוה ממעל ממש. ואותו ניצוץ צריך להתחיל להאיר שכן אם לא עכשיו אימתי? לבסוף "האמת תעשה דרכה". והדברים יתלבנו ויתבהרו וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר כי אתה יצרתו. אך על כל אחד ואחד מאיתנו בנפרד וכולנו ביחד מוטלת החובה הקדושה והציווי האלוהי לצאת מהכוח אל הפועל ולעשות ככל מה שדינו משגת. כל אחד ואחד מאיתנו רוצה לצאת מהכוח אל הפועל בענייני העולם הזה, ההשכלה, המקצוע והקיום אם כן מדוע שלא אותו רצון יפעל גם כלפי הנפש האלוהית לדעת את ה' שזוהי החכמה האמיתית וכל החכמות האחרות הינן רק מצעים אליה? עיקרי האמונה יוכנסו למגילת העצמאות ע"י שנשים את הקב"ה במרכז הווייתנו וקיומינו לפני כל יישום או ביצוע של תוכנית דתית כלשהי ואמונה זאת תאיר את דרכינו במעשינו. במגילת העצמאות מוזכר אמנם "צור ישראל" וחזונם של נביאי ישראל אולם הדגש הינו על הצדק והשלום, תוך שכחה שאותם נביאים היו גם נושאי התורה שבע"פ, השוללים את העבודה הזרה ומחייבים את האמונה הדתית המושתתת על קיום תורה ומצוות בפועל וחלקם אף היה משלשלת הקבלה שהעבירו את מסורת התורה שבע"פ כפי שהיא.

קווי יסוד למגילת העצמאות המתוקנת לאור שלוש עשרה העיקרים תחיל גם את יסודות ועיקרי האמונה הבאים:

אנו קהל וציבור המייחדים באמת, יהודים בני דת משה, יודעים ומאמינים באמונה שלמה שהקב"ה הינו מצוי ראשון הממציא כל נמצא מההיעדר הגמור. ואנו יודעים שרק הוא הינו מצוי אמיתי שבחסדיו ובטובו קיימת כל המציאות הטבעית הגשמית והרוחנית. הוא אחד ויחיד ואיננו גוף והוא ראשון וקדמון לכל נמצא. ומכיוון שהוא חידש ומחדש את המציאות הזו כחפצו וציוונו על שמירת יום השבת שזוהי הראיה הגדולה על חידוש העולם כפי שנאמר כי ששת ימים עשה ה', הרי יום זה הינו מקודש מכל הימים. ורק אל הקב"ה ראוי לנו להתפלל ולכוון את מחשבותינו, הקב"ה ניבא את נביאי ישראל ושלח לנו את דברו בפיהם להישיר לנו את הדרך בה ראוי ללכת מימיו של אברהם העברי הראשון ועד שהוכשרו אבותינו לקבל את התורה ע"י אדון הנביאים. נבואת משה רבינו נבדלת מנבואת שאר הנביאים שהוא הינו אב לנביאים שעליו נאמר "פה אל פה אדבר בו" ונבואתו הינה נבדלת ונעלה מנבואת כל הנביאים שקדמו לו ואלו שיבואו אחריו. הקב"ה נתן לנו את תורתו בהר סיני ביד משה, את התורה ואת המצווה, התורה היא התורה שבכתב והמצווה הוא פירושה עפ"י התורה שבע"פ שמסורה לנו והועברה מדור לדור עפ"י שלשלת הקבלה ממשה רבינו ועד הזמן הזה.

וזאת התורה לא תהיה מוחלפת ולא תהא תורה אחרת זולתה. והנה הבורא יתברך שמו יודע את כל מעשינו ומחשבותינו שהוא יצרנו על מנת שנעבדו ונשרת אותו והוא גומל שכר טוב לשומרי מצוותיו ומעניש לעוברי מצוותיו. הקב"ה הינו תכלית הטוב שאנו מכירים בה ולפיכך רבים אצלו מעשי החסד על מעשי העונש גם למי שנתחייב. והנה כשיעלה לפניו לרצון יבוא משיח צדקנו ונחכה לו בכל יום שיבוא ולאחר שיבוא יחיה הקב"ה את המתים והיא תחיית המתים שהובטחה לצדיקים.

לארץ ישראל שב העם היהודי בזמן הזה בהשגחה פרטית לאחר שהקב"ה ערה עלינו רוח ממרום קודשו וגם אם טעינו במה שטעינו אנו תפילה שהקב"ה ירחם עלינו בחסדיו המרובים ונזכה לקיים את תורתו ומצוותיו. אנו ננסה לחיות בארצנו לאור תורת משה שדרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום בדרך האמת אולם מתוך אהבת השלום איש לרעהו ולשאר העמים החיים בקירבנו. אנו מקבלים בברכה את כל העמים שהולכים איש בשם אלוהיו בתוככי מדינת ישראל ובלבד שיקבלו עליהם שבע מצוות נח ככתוב בתורת משה איש האלוהים ועפ"י תורתנו הקדושה. לכן הננו מקבלים על עצמנו להתרחק מכל האיסורים שאסרה אותם התורה ולעשות את כל מה שנצטוונו בו כל אחד מאיתנו עפ"י כוחו ובמלוא כוחו. לאור זה של תורת משה נחיה את חיינו בארץ אבותינו עד אשר יגיע משיח צדקינו מתוך רצוננו כפרטים וכאומה לעבוד אותו יתברך שכן הוא תכלית המציאות הזו.

קביעה וקבלה זו של שלוש עשרה עיקרי האמונה הינה הכרחית להעמדת הבניין על תילו ואין בה כדי שלילת חופש המחשבה והעיסוק של כל פרט ופרט אם הוא יעלה את הרצון המוסרי על הרצון התאווני. והנה לא כל אחד מאיתנו יכול להיות ברמת קדושתו של ר' יהודה הנשיא הוא רבינו הקדוש כפי שהיה בזמנם וגם לא בדרגת קדושתו של ר' ישראל אבוחצירא שחי בזמנינו אבל הנה כל אחד ואחד מאיתנו נתבע ויכול שלא לעשות כמעשיו של זמרי בן סלוא ויכול ללכת בדרך המיצוע גם בעניין זה שאנו מצווים עליו עפ"י התורה כלומר "והייתם קדושים". הווי אומר להתרחק מהעריות ומכל מה שהתורה אסרה אותו וכל זה כדברי הרמב"ם שכל עניני האישות והזיווג ראויים שיהיו מתוקנים מיושבים ונאים מאד בישראל¹⁹. שזהו היסוד שאין בלתו והוא הפרישות וההרחקה מהרעות שאסרה אותם תורה. אבל כל מצוות עשה אע"פ שאם לא עשה אותם האדם הרי הוא גרם במעשיו להיעדר האור של אותה מצווה, הרי יש לשאול האם יש לכפות

19 - כל הנהגה מנהג זה לא די לו שקידש נפשו וטיהר עצמו ותיקן דעותיו שאם היו לו בנינים יהיו נאים ובישנים ראויין לחכמה ולחסידות (משנה תורה, הלכות דעות, פרק ה, הרמב"ם).

על קיום מצוות עשה אלה את הציבור או לחכות עד שיגיעו להכרה האמיתית של עבודת ה' ואז יעשו כל המצוות מאהבה?

ונחזור למה שאנו עוסקים בו: ישעיהו ליבוביץ הוא אולי זה שעליו אמר אחד ממפרשי "השולחן ערוך" שלא ישתמש האדם במידת העזות אפילו לעבודת ה'⁽²⁰⁾ שכן אם הוא ירכוש לעצמו מידה זאת הוא עלול להשתמש בה גם כנגד עובדי ה'. ויתכן שזהו המקור לטעותו. וכבר ביארתי שהוא לא היה "צדיק בשם התואר". בדברי אלה אינני טוען כלפיו חלילה שהוא זלזל במצווה ממצוות עשה או לא תעשה או שלא בדרך כהלכה או אפילו הקל ראש במצווה מהמצוות. כמו כן ידועה היתה מידת ענוותנותו, צניעותו ויושר ליבו. אלא שהוא לא היה צדיק בשם התואר ורצה לעבוד את ה' במידת הדין ולא שיתף בעבודתו מידת הרחמים (בדרישותיו בראש וראשונה מעצמו ואולי במידה מסוימת גם מאחרים). ועוד הנני מעיז לומר כלפיו שלא תיקן וזיכך את מידותיו כראוי למי שרוצה לדרוש ברבים בענייני אמונה ותורה והיה לו להיזהר יותר בדבריו. יחד עם זאת חייבים אנו להכיר לו טובה ולזכרו על ניסיונו הגדול והאמיתי לטהר את האמונה ולהעמידה על העבודה השכלית הטהורה, על ניסיונו למתן הגדרה מציאותית לדת ישראל במדינת ישראל, על קביעתו האמיתית שהבסיס לקיום התורה והמצוות הינו קבלת עול מלכות שמים, על יחודו והגדרתו את היהדות בשמירת התורה והמצוות וזוהי המסגרת ששמרה את העם היהודי במשך אלפים שנות הגלות, על מידת האמת והיושר האישית והציבורית שלו, על שהיה מהראשונים והמעטים שניסו להתוות לעם היושב בציון דרך כללית ומשותפת, ישרה וטובה לכלל הציבור לתיקונו החברתי (תיקון הגוף עפ"י הרמב"ם) והרוחני.

תם ולא נשלם – השבח לבורא עולם

20 - ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת ה' (הרמ"א) - ועל כל פנים לא יתקוטט עימהם מפני שמידת העזות מגונה מאד, ואין ראוי להשתמש מימנה כלל אפילו בעבודת השם יתברך כי יקנה קניין בנפשו להיות עז אפילו שלא במקום עבודתו יתברך ("אורח חיים", הלכות הנהגת אדם בבוקר, סימן א, ש"ע, "מחצית השקל" עפ"י בית יוסף).

