

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב ש"ב אורבאך הרב הראשי ליהדות ארץ ישראל

האדם העליון הדתי לפי הרבנו בחיי והרמב"ם

ספק בידי, אם בכלל נמצא מונח כזה. כמו אדם עליון ואדם עליון דתי בספרות המחשבה שלנו, ובכלל בספרותנו. לא רק המונח, אפילו עצם המושג, כמו שנביירו אחרי כן, גם הוא איננו מגובש כל צורכו בספרותנו. בדרך כלל הרי ידוע, כי סיסמת היהדות היא שוויונית יותר: כל בני ישראל בני מלכים הם, אבל בוודאי יש גם ביהדות בני עלייה, אם כי המה מועטים. מה אני מתכוון במונח זה? אינני מדבר על בני עלייה בתוקף התפקיד, הפונקציה, כגון: מלכים וכוהנים, אפילו לא לרגל שאר רוח, כגון נביאים. יש אצלנו טרמינולוגיה שלימה של בני עלייה; ידועים השמות המונחים: צדיק, חסיד, קדוש, אבל גם אלו אינם מבטאים כל צורכם את המשמעות, שאני רוצה להכניס במונח זה: "אדם עליון דתי". אמנם בספר מסילת ישרים יש אפילו שורה של הדרגות והגדרות — גם זה זה — של סולם עולה: הצדיק, החסיד והקדוש, ויש גם הגדרה מפורשת, מה תופש כל אחד מהם בסולם זה של בני עלייה — זה מתקרב כבר לזה שאנחנו רוצים היום לדבר עליו. כמוכן נסלק מיד את מטען האסוציאציות, שהביטוי אדם עליון מעורר בימינו. אני אגיד בקיצור: אני מתכוון לומר, במונח זה: מהי הדמות

שמה

אתר דעת - מכללת הרצוג

האידיאלית של התורה — ואני מתרכז לשם התשובה על שאלה זו בשני הוגי דעות אלו, המוסמכים לדבר בשם מחשבת ישראל — מהי אותה הדמות ביהדות, שהיא ממצה את מאוויי היהדות, שהיהדות רואה בה, בדמות הזאת, את השיא של הישגיה. זאת היא הכוונה שלי ועכשיו נלך לפי הסדר.

לא אדבר כמובן, לא על הספר חובות הלבבות — לא אמסור את תוכנו — ולא על הבעיות שהוא עוסק בהן. לא זה תפקידי היום. אציין רק פרט אחד ידוע, שהספר חובות הלבבות הוא מן היחידים, ואולי הספר היחיד מספרי המופת הפילוסופיים, שנכנס לארון הקודש ונעשה ספר קדוש. ספר בכלל, וספר עממי. אמנם השתמשו בו הרבה בישיבות — שוב בני עלייה — אבל הוא תורגם גם לשפות עממיות, ליידיש, אולי גם ללאדינו, והתחבב על העם. ועם זה, הרי הספר הזה מכוון לבני עלייה, דווקא לאדם העליון הדתי; זה אומר רבנו בחיי מפורש, בפרקים האחרונים של ספרו, ובפרט בשער הפרישות, שם הוא מפורש מדבר על שיכבה מסויימת בעם, שהפרישות היא אומנותם, אבל הדבר מתברר גם ביתר פרקי הספר, אפילו בפרקים הראשונים.

נזכיר עוד פרט אחד כללי, אם כי לא צמוד לנושא שלנו היום, אבל חשוב גם לנו, מתוך אספקלריה שלנו. כידוע רבנו בחיי הוא ראציונאליסט, הרי כבר בהקדמה הוא אומר, שהוא בא לגלות מה שתקוע במטמוני השכל של האדם. אמנם הוא יודע דרגות גבוהות מן השכל והשכליות כמו שהוא אומר: "וישמעו בלא אוזן וכו'", והוא מדבר בכמה מקומות על אינטואיציה (מה שאנחנו קוראים כמובן אינטואיציה), על החוויה המיסטית, אבל גם אליה אין להגיע, אלא מתוך חוויה שכלית, הייתי אומר, אם כי זה טעון פירושי. אם כן, עצם הדבר שרבנו בחיי פונה למשכילים,

שמב

אתר דעת - מכללת הרצוג

ברוך שהוא מתכוון בספרו לא אל העם כולו אלא לשוכבה מסוימת, לאנשי עלייה, שההשכלה היא מנת חלקם וולא עוד אלא, אני מניח שאתם זוכרים את המשל של שאיף בוגר אמנם מתן כבוד לעם, הוא מדבר על האורח שהוא מתארח אצל בעל בית אחד עם הבהמות שלו ובעל הבית מזמין את שניהם, אלא שאל האורח הוא פונה בלשון בני אדם, ולבהמות הוא שורק, שזו לשון יי. וכך הוא מסביר שוב בקשר עם בעיה מסוימת: התורה מדברת אל העם בלשונו, בלשון שהוא יכול להבין. גם אימרה זו אינה דימוקראטית ביותר.

ועוד פרט אחד כללי: כידוע רבנו בחיי תופש עמדה באותו ויכוח, הידוע בעולם המוסר, האם התורה היא מינימום או מאקסימום, האם התורה היא ראשית/דרך או אחרית דרך. לדעת רבנו בחיי, התורה היא בינונית, היינו היא ניתנה לשכיבה בינונית, וממנה המשכיל — (אמנם רק ממנה) שאף הוא זקוק לה, היא הבסיס — צריך להתרומם ולהתרומם, לעלות ולעלות ובאמת כל הספר מעמיד בפנינו סולם עלייה של האדם העליון שעולה, עולה כל פעם בשלב חדש. אם כך, גם המסגרת הזאת מראה לנו את הכוונה של רבנו בחיי, היא מראה לנו, רוצה להראות לנו את הדרך של איש העלייה התורנית שעולה ועולה עד שהוא מגיע למה שהוא רואה כשיא החיים הדתיים, לחיים עם אלהים, לאהבת אלהים, כמו שנראה אחרי כן. הנהיגה היא אצל אבלי כבד בפרקים הראשונים, למשל בשער היחוד אלקים, רבנו בחיי קובע הנחה, ש"אינו עובד את עילת העינות לות היינו את אלהים בלשון פילוסופית" (וגם הניסוח הזה, אופייני לאי מעט, אלהים נקרא כאן בטרמינולוגיה פילוסופית, לא אלהים אפילו, אלא במובן קוסמולוגי "סיבת

שמג

אתר דעת - מכללת הרצוג

הסיבות", הסיבה הראשונה), אלא או הנביא בחכמתו הטבעית או הפילוסוף בחכמתו הקנויה. כאן מיד אתם רואים הסתייגות, שלפי מחבר "חובות הלבבות" לא כל אדם דתי יכול להגיע לדרגתו האינטלקטואלית הגבוהה — ואצלו הרי הדרגה הדתית הגבוהה קשורה עם דרגה אינטלקטואלית גבוהה, כולה ראציונאלית, גם על-ראציונאלית, אבל גם ראציונאלית — הדרך סגורה בפני רוב העם ופתוחה רק ליחידי סגולה. במקום זה רבנו בחיי קובע מהו יחוד האלקים האמיתי.

האדם המצהיר על אמונתו, והצהרתו היא רק מילולית — אין תוכן בלב, במוח, בשכל, בנפש, מקביל להצהרה-זו אצלו דרגה פחותה מאד, אם היא בכלל דרגה; אחרי כן האדם שמאמין בלב, ופיו ולבו שווים, אם נשתמש בלשון התלמודית, אלא שהוא מסתמך על המסורת בלי לחקור בעצמו — אבל גם זוהי, לדעתו, לא הדרגה הגבוהה ביותר; ודרגה גבוהה יותר — אדם שיודע לבסס בדרך מחקרית פילוסוף פית את אמיתות הדת, את מציאות אלהים, את אחדות אל-הים. ובחיי משתמש באותו המשל המסוכן, שאותם שאינם משתמשים בשיכלם לביסוס אמיתות הדת אלא נשענים על המסורת גרידא, דומים לחבורה של עיוורים, שכולם נשענים אחד על השני, וכולם על הראשון הפיקח, שאם הוא נכשל כולם נכשלים. לא אאריך כאן כמה יש אתגר, נגיד בלשון נקייה, כלפי המסורת, בוודאי יש עמדות אחרות ביהדות. וכך אנחנו רואים עוד שער סגור בפני העם, שלא כל אחד הרי יכול להגיע לידי ביסוס מיטאפיזי עצמי, בכל אופן מדעי עצמי, של האמיתות העליונות של הדת.

אבל רבנו בחיי אינו מסתפק בכך, עדיין אין זו הדרגה העליונה. הוא דורש עוד מן האדם המשכיל הדתי העמקת עצם המושג הדתי, שכך הרי דורש את זה המושג של

שמד

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרוממות האלוקית ביהדות. כאן הוא מגולל את כל תורת התארים, שתמציתה היא: כי האדם המשכיל הדתי העליון חייב לדעת לא כל כך מה מותר לנו להגיד על האלהים, אלא מה לא ניתן לנו להגיד על אלהים. כי מה שניתן לנו להגיד על אלהים זה סגור גם בפני אדם העליון, כמו שרבנו בחיי מנסח את זה. שעל כל דבר אנחנו שואלים את ארבעת השאלות הידועות; אם הוא, מה הוא, איך הוא, למה הוא — על אלוקים בכלל יש רק לשאול: אם הוא. אם כן יש גבול לאינטליגנציה של האיש הדתי. מכל מקום האיש הדתי יודע לנסח מה לא ניתן לומר על אלהים. אך זה גופא מראה לנו שוב הגבלה, שהאמיתות בתחום העליון של הדת קשורות בהעמקה שכלית — ולדעת רבנו בחיי ורבים מהוגי דעות בישראל אין יהדות בלי העמקה שכלית. הרי שהתחום הזה סגור בפני המוני העם, והוא ניתן רק ליחידי סגולה.

גם בשער הבחינה, הבא אחרי שער הייחוד, בו רבינו בחיי רוצה לבסס את השקפתו על ההתבוננות הכפולה בחכמה אלקית ובחסד אלקים בטבע, גם כאן הוא דורש מאמץ אינטלקטואלי, שלא ניתן לכל אחד. האם ניתן לכל אחד להכיר את חכמת אלקים בטבע? הנביא אומר: "שאו מרום עיניכם", ולא צריך אפילו להזכיר את הפילוסופוס מקינגסברג, שביטל את כל ההוכחות ואמר שאינן עומדות בפני הביקורת — האנטונומיות הידועות — אך הודה, שההוכחה הזו, הפיסיקו-תאולוגית, היינו, בלשון פשוטה, ההתבוננות של כל אדם בהארמוניה שבסדר שבטבע, עומדת לעד, וזה ניתן לכל אדם, שהרי כל אדם פוקח את עיניו ורואה ושואל: מי ברא אלה. זו חוויה דתית כלל אנושית. אבל זה שרבנו בחיי מכוון אליו דורש מאמץ אינטלקטואלי. כביר, וזה, להכיר את האחידות של החכמה האלהית בטבע, ורק אחרי מאמץ מכיר האדם את

שמה

אתר דעת - מכללת הרצוג

האחידות, שאמנם ישנה, אם כי אנחנו רואים ריבוי בטבע; בעיית היחיד והרבים הרי היא עתיקה, היא העסיקה בעיקרה את הוגי הדעות היווניים, אבל גם אותנו, כמובן. רבנו בחיי טורת להוכיח שהריבוי הוא רק למראית עין; יש אחידות של תוכנית אלהית בטבע, אלא היא משתקפת, כמין שהוא נותן משלים יפים, כמו המים בפרחים, שמשתקפים לפי הצבעים של הפרחים — או נגיד לפי המקבלים — ורק איש האינטלקט יכול לעמוד על כך, שהריבוי, הרבאנפיות, היא אשלייה, ובעצם יש כאן אחידות.

והוא הדין בשער הביטחון. הביטחון הוא מידה, שלא רק כל הספרות המקראית והתלמודית מלאה ממנה, אלא כל הדתות, כמעט, עד כמה שאנחנו מכירים אותן, דורשות אותה מן האדם. זה ראשית חכמה של אדם דתי — ביטחון באלהים. אבל רבנו בחיי חידש את הדרישה של הביטחון הבלעדי, האקסקלוסיבי. זה אחד השלבים באותו הסולם של העלייה של איש הדת, שהוא בוטח רק באלהים, אינו בוטח באדם — בזו האחרונה רואה רבנו בחיי צורה של עבודה זרה. כי בדרך כלל הרי גם האיש הדתי אף שאומר כך אין הוא בוטח רק באלקים, כי כל אחד מחניף למישהו. אם הוא בוטח באלקים אז הוא צריך ללכת בתוך החיים מלא ביטחון, עצמי, אם הוא יודע שאין שום כוח מלבד אלהים אסור לו להחניף לאף אחד ואין הדבר כך. גם כאן רק איש העלייה יכול להתרומם לכך, לשים את מבטחו רק באלקים, זה טעון מאמץ דתי גדול, וישנם מועטים כאלו. אנחנו עושים כל מיני דברים להצלית, ולא סומכים רק על אלקים, ואומרים שהיהדות אומרת, שלא צריך רק לסמוך אתם יודעים את האנקדוטה על הבעל שם טוב: שדפק באיזה חלון ואמר: ה' ישראל, צריך פרנסה — וברח. אז היהודי פתח את החלון ואמר: אז אם אתה צריך פרנסה,

שמו

אתר דעת - מכללת הרצוג

למה ברכת? אמר הרבי: אתה תתן לי פרנסה!! אלקים אמר לפעול, אז אני עשיתי את שלי: צריך לעשות משהו! אז דפקתי — אבל לא אתה! תתן לי פרנסה! אתם רואים זו אנקדוטה. זה מספרים על גדולי אדמו"רים. אבל מי מאתנו הגיע לדרגה? גם בתחום זה? אבל בפרט מתבטא הדבר בפרק על הפרישות. אין להאריך ולא אאריך כאן על החידוש הגדול של רבינו בחיי. בפרק זה: הנחה מקובלת, שהכל חוזרים עליה היא, שהיהדות אינה יודעת נזירות, אסקזה, פרישות, והנה רבנו בחיי מציע תורת פרישות יהודית. אני אומר, מדגיש את זה תמיד: לא יתכן אחרת. שום דת אינה יכולה להימנע מכך. הלך רוח של הסתגרות, בריחה מן החיים, הוא הלך רוח דתי ליגאלי, והוא שכיח בתקופות מסוימות, בשעות חיים מסוימות. גם היהדות אינה יכולה למנוע את זה. גם בתלמוד יש ויכוח: היושב בתענית — אחד אומר הוא חוטא ואחד אומר הוא קדוש. לא נאריך כאן איך רבנו בחיי מסביר את הפרישות שלו, בכל אופן הרי הוא רוצה לתת לה פנים יהודיות. הוא מדבר על שלוש הכיתות של הפורשים: הפורשים — הבורחים למדבריות, הפורשים — היושבים במדינה, זאת אומרת בשוב אנושי, אבל פורשים מן ההתעסקות של העולם, ואילו שהם בתוך העולם, עוסקים בכל ענייני העולם אבל בלבם פורשים. וכל זה בעיניו פרישות גויית.

אבל הוא מדבר על פרישות יהודית. הפרוש היהודי מיהו לפי רבנו בחיי? בכל אופן הרי הוא, לדעתו, לא נחלת כל אדם. הוא טוען: הציביליזאציה, החברה המארגנת — יודעת חלוקת עבודה. במדינות מפותחות לא עושה כל אדם כל עבודות. כל אחד ממלא פונקציה מסוימת. אף הפרישות, אומר רבנו בחיי, היא פונקציה מסוימת של שיכבה אחת.

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכאן נקודה חשובה: במקום שהנזיר הלא יהודי הוא מין עריק, בורח מן העולם, דורש רבנו בחיי מן הפרוש היהודי: שירות למען העולם. זוהי הפונקציה שלו. יש אחד שיש לו פונקציה כזאת של אסקזה, שהוא צריך לשמש דוגמה לה. בפרק אחד, במקום נוסחאות, הוא נותן דמות חיה של הפרוש: "הפרוש צהלתו בפניו ואבלו בלבו" וכו'. הפרוש היהודי לא רק שאיננו מיזאנתרופ, שנא אדם, יותר שרבנו בחיי דורש ממנו פרישות הוא דורש ממנו עשיית הטוב, ולא עוד אלא הוא דורש ממנו תיווך טוב לבני אדם.

בכל אופן הוא מדבר על שיכבה מסויימת, שרק השיכבה הזאת יכולה להגיע למימוש האידיאל העליון של המוסר ושל הדת. שאצל בעל "חובת הלבבות" דת ומוסר הם בעצם זהותיים, או, יותר נכון, הדת היא השיא של המוסר, לא להיפך כמו בדורות האחרונים, אחרי קאנט, שרואים את הדת כפונקציה של המוסר, שהמוסר מבסס את הדת. רבנו בחיי רואה את הדת כפיסגת המוסר. כי הרי מהי הפיסגה, אהבת אלהים היא הפיסגה המוסרית והדתית כאחד. ושוב רק בני עלייה יכולים להגיע לאידיאל העליון של היהדות. אין לאחד, אומר רבנו בחיי, יין שיכרות העולם הזה עם אהבת אלהים. שניהם הם מין שיכרון. כלומר, אם רוצים באמת להגיע לאידיאל דתי ממש, שתופש את כל האדם, אז זה צריך להיות מין שיכרון כמו יין. אהבת אלהים אף היא מין שיכרון. זה לא יכול כל אדם, ורק השיכבה העליונה, המוותרת על יין, אהבת העולם הזה, יכולה להגיע לדרגה העליונה.

ועוד נציין אצל רבנו בחיי פרט אחרון, בעיה שהוא מעמיד לפנינו, והיא קונקרטית ועונה על השאלה שלנו, של אנשי עלייה: האם — שואל רבנו בחיי — אהבת אלהים

שמח

אתר דעת - מכללת הרצוג

היא אפשרית בכל צורותיה? הוא מונה שלוש דרגות של אהבת אלהים. במה נבחנת אהבה? ראשית כל במסירות נפש, אם אדם מוכן להקריב משהו בשביל האובייקט אותו הוא אוהב. אבל מה מוכן האדם להקריב? אומר רבנו בחיי: יש שלוש דרגות. יש אדם, שהוא מוכן להקריב ממון — הדרגה הנמוכה ביותר; יש אדם שמוכן לסבול יסורים — אז זה עדיין ראציונאלי, סבור רבנו בחיי; זה עוד לא השיא. לא כל אדם מוכן למכור, כמו הגאון מוילנא, גם העולם הבא בשביל אתרוג. אבל להקריב ממון והרבה ממון ואת כל הממון, יש בני אדם שמוכנים לכך — זה טבע. גם אפילו לסבול יסורים — זה קשה יותר, כמו שחז"ל אמרו, שאילמלי היו גורמים יסורים לחנניה, משאל ועזריה לא היו אולי מוסרים את נפשם, אבל יש עושים את זה, וזה עדיין טבעי. אבל, לדעת רבנו בחיי, להקריב את החיים ממש — זו דרגה לא טבעית.

לא אכנס בוויכוח על כך. אנחנו יודעים, שהיו זמנים, שהמוני עם היו מוכנים להקריב את החיים ממש. שאלה אותי תלמידה פעם, באחד הקורסים שלי, את השאלה הזאת: משום מה זה לא טבעי? אנחנו יודעים כי בזמן מסעי הצלב הלכו המונים כצאן לטבח. אנחנו יודעים בזמן גזרת ת"ח שחטו ילדים. מכל מקום זוהי שיטת רבנו בחיי. אולי, יכול להיות, זה עניין אחר כשיש פסיכוזה ציבורית, כך ניסיתי להסביר, אולי נסחף כל אדם לכך שהולכת ונוצרת אווירה מסוימת. בכל אופן, לדעת רבנו בחיי, להקריב את החיים זה נגד הטבע, זה על-ראציונאלי ורק האדם העליון — זהו האדם העליון הדתי, לפי רבנו בחיי — שהוא ממצה את כל האפשרויות הניתנות לו של הקרבת דברים למען האידיאל שלו. אם הוא ממצה את כל האפשרויות בא-הסיוע מן השמים, שהוא יגיע גם לדרגה על-ראציונאלית

אתר דעת - מכללת הרצוג

ועל־טבעית. היא הנכונות להקריב את החיים. עד כאן השקפת רבנו בחיי.

ומרבנו בחיי לגישתו של הרמב"ם. בבעיה זו של האדם העליון הדתי, עוסק הרמב"ם הרבה, ובכמה מקומות נזכרה ראשית כל, את המקום הידוע, אמנם אריסטוקראטי ביותר, מאד אנטי דימוקראטי, (אנחנו יודעים שגם סוקרטס היה אנטי דימוקראטי, כשהוא מונה את המשטרים השונים, המשטר הדימוקראטי אצלו הוא כמעט לפני האחרון, אחריו באה רק העריצות). והוא בהקדמה לפירוש המשניות בשיחת אגב, (גם זה כדרך הדיאלוגים האפלטוניים, שעוסקים באמצע הוויכוחים הרציניים בשיחות נופש, ודווקא שיחות נופש הללו מכילות רעיונות נפלאים). הרמב"ם נותן שם סקירה היסטורית, על שורה של בעיות היסטוריות ודוגמא טולוגיות של ההלכה. אבל דרך אגב, בשעה שהרמב"ם רוצה לדבר על הערך של האגדה או הדרוש, וכדוגמא הוא רוצה להסביר את המימרה: "אין לו לקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד", שלדעת הרמב"ם הדברים נראים פאראדוקסאליים, שיש במימרא זו משום צימצום — רק הלכה יש לקב"ה? ואיפה הדעת? אפילו הדעת הדתית, ההשכלה, המושבה, שלדעת הרמב"ם זהו התלמוד תורה? בכדי להסביר את זה, מביא הרמב"ם שם שיחה ארוכה, שזו תמציתה. הרמב"ם עומד שם על בעיית התכלית של העולם ושל היצירה ושל האדם, והוא מגיע לידי מסקנה — יש תכלית לעולם, והאדם הוא התכלית של העולם הארצי.

ומהי התכלית של אדם עצמו? טוען הרמב"ם: אין הדבר קל כל כך להגדיר כל יצור יש לו פועל אחד, אלא ממילא אפשר להגדיר את התכלית של היצור, בדרך כלל, על ידי הפעולה שלו. הפונקציה מגדירה את התכלית. אבל לאדם יש הרי הרבה פעולות? אחרי דיון רב הרמב"ם מגיע

אתר דעת - מכללת הרצוג

לידי תשובה מנוסחת, שתכלית האדם היא — והרמב"ם לפי שיטתו מדגיש בעיקר את העניין של הדעת — השגת המושכלות. ברם אין זה אפשרי, ממשיך הרמב"ם, אלא מתוך ויתור — מתוך גישה ראצינאלית אל רוב תענוגות העולם, היינו מתוך רוממות מוסרית. וכאן הרמב"ם מנסח שוב יפה מאד את האידיאל הזה: תכלית התורה — זה פסוק נפלא — תכלית התורה "אדם חכם וטוב". ובנוסף אחר: חכמה ומעשה. והרמב"ם מסביר למה ד' אמות של הלכה: כי ההלכה היהודית היא היא השילוב הנפלא הזה. הלכה איננה רק תיאוריה — הלכה צריך ללכת בה. אבל הלכה איננה עשייה מיכאנית. היא קשורה עם הלך רוח. ובסיכום, ההלכה היא היא המבטאת את השילוב הזה, שהוא, לדעתו, האידיאל העליון של היהדות — חכמה ומעשה. ובכך לדעת הרמב"ם, האדם העליון הדתי זה אדם חכם וטוב.

ושוב הרמב"ם מעמיד את השאלה: כמה יש כאלה? כמה יש בני אדם שיכולים לממש את האידיאל הזה: חכם וטוב. איך חכם או טוב. שניהם יחד? יחידי סגולה? או מה יש צורך בכל בני אדם אחרים? יחידי סגולה? כאלו יש הרי בודדים — או מה כל המליונים, כל יתר בני אדם? תשובת הרמב"ם: שני תפקידים יש לסתם בני אדם. ראשית כל להקל על האדם הנבחר בגלל חלוקת העבודה, שלא יהיה צורך לעשות את כל מלאכתו, ושנית, בשביל צוותי חברה. גם האדם העליון יכול להשתעמם, לפיכך הוא צריך חברה. כל המליונים ההם רק בשביל חברה לאיש עליה.

במקום אחר, בספר המדע, מדבר הרמב"ם על החכם ועל החסיד. החכם הולך בדרך האמצע, החסיד נוטה לקיצוניות. אבל הרמב"ם מעלה את החכם על החסיד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

קל מאד להיות חסיד. להיות קיצוני זה הכי קל. אבל לדעת, בנוסח אריסטוטלי, לבחור את העת הראויה, את המקום הראוי, לדעת לדחות ולקרב—זוהי חכמה גדולה. והרמב"ם רואה את החכם עולה על החסיד.

בפרק האחרון של ספר המדע ושל שער התשובה, הרמב"ם מסכם את ספר המדע, ושם הוא מדבר על שתי דמויות: האדם העובד בשביל הטובות, עושה את הטוב בשביל מה שיגיע לו כתמורה, על מנת לקבל פרס, ואינו עושה את הרע שלא יגיע לו העונש. זוהי לא דרגה גבוהה — דרגת הקטנים, הנשים ופשוטי העם. יש דרגה אחרת, שאדם מגיע לעשות את הטוב, את האמת, בשביל שזה אמת וטוב. והרמב"ם אומר: לא כל חכם מגיע אליה. לא כל חכם, אלא זוהי דרגת אברהם — שוב האדם העליון הדתי.

במורה נבוכים מקדיש הרמב"ם פרקים שלמים לבעיה הזו של אדם העליון הדתי, והוא גם קורא להם פרקי חתימה. על כך יש דיון, למה מתכוון הרמב"ם במלה זו: חתימה. מונח שתירגם את המורה נבוכים לצרפתית, והוא הראשון שכתב את ההערות המדעיות למורה נבוכים, אומר: חתימה זו התמצית, הקונקלוזיה, של כל הספר. ושם באמת הרמב"ם מעלה לפנינו את הדמות העליונה של האדם הדתי.

לדעת הרמב"ם יש שני שלבים הכרחיים: יש הכרת אלהים אמיתית, כי אין כל ערך לעלייה דתית אם אין הכרה אמיתית של התוכן האלהי, ואין מקום לחוויה דתית בלעדיה, אחרת היא תהיה מזוייפת ולא השגה דתית אמיתית. אחריה מתחילה אהבת אלהים, שהיא העניין של יחידי סגולה. מהי אהבת אלהים זאת? לדעת הרמב"ם אהבת אלהים זאת היא שוב אינטלקטואלית, היינו ריכוז המחשבה. האדם הדתי העליון הוא זה המרכז את כל

אתר דעת - מכללת הרצוג

המחשבה באובייקט אחד — באלוהים. אלא מה? — וזהו החידוש של הרמב"ם — אנחנו סבורים: אינטלקט לחוד ואמוציה לחוד. לדעת הרמב"ם גם חיים אינטלקטואליים יכולים להיות מלווים סערת נפש גדולה, אמוציה גדולה. אהבת אלקים זו אפילו יכולה להביא את האדם לידי מצב של מחלה: חולה אהבה.

גם כאן עוד רואה הרמב"ם שתי דרגות: האדם הדתי העליון, אשר מתמסר לאידיאל הדתי רק בזמן שעוסק בענייני דת. גם זוהי דרגה גבוהה, אבל, אומר הרמב"ם, יש דרגה עוד יותר גבוהה: שאדם עוסק בכל הוויות העולם, עוסק בכל עניינים של קניין ומקנה, ובכל זאת גם את הדברים הללו הוא עושה מתוך מחשבה על אלוקים.

לסיום הדברים נראה לי כי דווקא האידיאל האחרון של הרמב"ם, עליו הוא אומר שזה עולה על הכל, אולי יותר הולם אותנו היום עם התקומה המדינית. נראה לי, שאין מקום לעריקה מן החברה, מחיי המדינה. אם יש כאלו, אז לדעתי חוטאים לא רק נגד המדינה — גם נגד הדת. כי השיא של ההוויה הדתית הוא לבנות את החיים, להשתתף בכל ההתעסקויות ובכל התפקידים והפונקציות שהמדינה מעמידה לפנינו, ועם זה לקדש את החיים עד שכל החיים וכל המדינה שלנו תיהפך, מה שהיא צריכה להיות, ממלכת כוהנים וגוי קדוש, ממלכה של בני עלייה.