בחירת ישראל (ו)

**"אין תורתכם מחייבת כי אם אתכם!"**

לאחר שהחבר מבאר למלך את חשיבות יציאת מצרים ומתן תורה בביסוס האמונה, מעיר הכוזרי (א, כז) כי אם כן, אין תורת ישראל מחייבת אלא אותם. החבר מאשר את אבחנה זו, ועל כך אומר הכוזרי כי שבו דברי החבר להיות 'רזים'.

יש מן המפרשים שהתקשו בהבנת מסקנתו של המלך. סוף סוף, אם אנו מבינים כי השימוש ביצירת מצרים או מתן תורה נועד להוכיח את הדת האמתית על ידי צירוף ההנחות שאין עם שלם טועה ואין אבות מנחילים שקר לבניהם, הלא שאותה הראיה קיימת הן לגבי יהודים והן לגבי גויים. מדוע אם כן מגיע המלך למסקנה כי אין התורה מחייבת אלא את היהודים?

למעשה התשובה פשוטה. בשיעורים שעברו עסקנו באריכות בביאורו של החבר למלך כוזר מדוע הוא בחר להציג את האמונה היהודית כמבוססת על יציאת מצרים ולא על בריאת העולם. ראינו שלא מדובר בשאלה מתודית בלבד – כלומר בשאלה כיצד ניתן להוכיח את האמונה היהודית באופן הטוב ביותר. החבר מסביר כי אירועי יציאת מצרים ומתן תורה אינם מהווים רק דרך להוכחת האמונה, אלא שהם גוף האמונה עצמה; מטרות הדת אינן רק צבירת ידע על הא-ל, כי אם בניית יחסים עמו. ראינו גם כי הרמב"ם חלק על עמדתו של רבי יהודה הלוי, ולדעתו מטרת האדם היא הוצאה לפועל של צורתו השכלית, וזו תיעשה דווקא על ידי השכלת מושכלות לגבי הא-ל.

את יסוד המחלוקת בין השניים תלינו בשאלה מהו האדם. לדעת הרמב"ם תמצית האדם היא שכלו, ואילו לדעת רבי יהודה הלוי האדם הוא יצור המורכב משכל גוף ונפש, והמפגש עם הא-ל צריך להיעשות על ידי החושים כולם.

לתפיסה זו של רבי יהודה הלוי יש משמעות פשוטה; בעוד שאצל הרמב"ם מטרת האמונה היא ידיעות מופשטות ככל האפשר מקונקרטיות מעשית; הרי שאצל רבי יהודה הלוי עבודת השם המלאה חייבת לתפוס מקום וזמן קונקרטיים, ואין היא יכולה להיות מופשטת וכללית. אצל הרמב"ם ההתרחשות ההיסטורית היא לכל היותר קרש קפיצה להפשטה והבנה טובה יותר של האמיתות המופשטות, שהיא המטרה הדתית הסופית; אצל רבי יהודה הלוי ההתרחשות ההיסטורית היא היא המעשה והמטרה הדתיים. ממילא מובן שטענת החבר "אין תורתכם מחייבת כי אם אתכם" אינה תלונה לגבי אפשרות ההוכחה של האמונה, אלא לגבי חסרונה – אם הקב"ה לא נגלה אל הגויים, אזי העשייה הדתית חסומה בפניהם.

**רעיון הבחירה אצל הרמב"ם**

אין בכוונתנו לומר כי הרמב"ם שולל את רעיון הבחירה מכל וכל. סוף סוף, רעיון זה מופיע בתורה עצמה במקומות רבים, מכינויו של עם ישראל 'בנו בכורו' של הקב"ה (שמות ד', כב), דרך הצהרות על בחירת האבות (שמות י', טו) וחתימת ברית בין העם לא-לוהים (דברים ד').

אמנם, נראה שברמב"ם נתפסת בחירה זו במובן שונה מאשר אצל רבי יהודה הלוי. מדבריו בהלכות יסודי התורה (ז, א) ברור שאף גוי יכול להגיע לנבואה – "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם"; אמנם, במקומות מסוימים משמע ממנו כי לבני ישראל מידות מתוקנות מאשר לגויים (איסורי ביאה יט, יז; מתנות עניים י, א-ב).

לעניות דעתי גם במקורות אלו עצמם וגם בהשוואה לדברי הרמב"ם במקורות אחרים (כגון הלכות עבדים ט, ח), ברור כי אין מדובר באמירה שלישראל אופי טוב יותר מצד עצמם, אלא שעל מנת להיחשב בן ישראל 'גמור', יש להתנהג באופן זה.

בהלכות עבודה זרה בסוף פרק א, לאחר שהרמב"ם מתאר כיצד חידש אברהם את עבודת השם, הוא פורש את תורת הבחירה שלו:

"והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה', עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות, ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים, וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וחוזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן, ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו, כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהיה משפט עבודת כוכבים וכל הטועים אחריה".

כלומר, הבחירה בישראל נובעת מבחירת אברהם את הקב"ה, והתקבעות הבחירה בישראל כנחלה (והרב שילת מדגיש כי נחלה משמעותה בחירה של קבע) נעשתה במתן תורה, עת נתנו לעם החוקים שמשמרים את אותה הבחירה של אברהם.

הרמב"ם דן בשאלה מי ראוי לנבואה במורה נבוכים (ח"ב, לב), ושם הוא מסביר כי אין הקב"ה בוחר באדם להינבא, אלא במי שהכין עצמו מצד מידותיו ודעותיו. התורה, אם כן, בהיותה מכינה לנבואה ולדעות האמתיות, היא הבחירה, וכפי שאנו מברכים בברכת התורה – "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".

**האדם הנבחר כ'מדרגה חמישית'**

לכאורה, היה די במה שנאמר עד עתה כדי להסביר את רעיון הבחירה על פי רבי יהודה הלוי לעומת הרמב"ם; יכולים היינו לומר כי הן לריה"ל והן לרמב"ם נתינת התורה היא נקודת הבחירה, אך בעוד שלדעת ריה"ל עצם העובדה כי התורה ניתנה לעם ישראל ולא לעמים אחרים היא שמכוננת את החיים הדתיים, הרי לדעת הרמב"ם אין זו אלא שאלה צדדית ומקרית הנובעת מתהפוכות היסטוריות, אשר אפשרו לעם ישראל הכנה טובה יותר לקבלת הנבואה.

אלא שלמעשה, רבי יהודה הלוי המשיך והקצין את דבריו. לאחר שהמלך טוען כי דבריו של החבר בסוגיה זו הם 'רזים', פורש רבי יהודה הלוי את תורת המציאות שלו. לדעתו, המציאות אינה מתחלקת רק לארבע קטגוריות, כפי שאנו מבינים בדרך כלל – דומם, צומח, חי ומדבר, כי אם לחמש, כאשר הקטגוריה החמישית היא ישראל, שהם בעלי כוחות פיזיים ורוחניים העולים על האדם הרגיל.

בהמשך המאמר (א, צה) יטען הכוזרי ששונות מהותית זו הינה גנטית ועוברת מאב לבן; רגע ההיקבעות של סגולה גנטית ישראלי זו היא בעת הולדת בני יעקב. מכאן ואילך, טוען הכוזרי, נקבע כי בני ישראל בלבד יהיו מוכנים לקבלת הנבואה ולדבקות בהשם. לשון אחרת – השוני בין ישראל לעמים אינו רק היסטורי כי אם מהותי.

קביעה זו של רבי יהודה הלוי נתקבלה על רבים מהוגי הדעות היהודיים בהמשך הדורות: מדעתו של המהר"ל על כך שהבחירה באברהם הייתה ללא קשר למעשיו כי אם למהותו (תפארת ישראל א) ועד התפיסה הקבלית שקבלה פרסום רב בדברי בעל התניא (פ"א) שרק לבני ישראל יש נשמה א-לוהית, בעוד שלגויים נשמה בהמית בלבד.

נשים לב, כי ריה"ל מתון יותר מהוגים אלו, כיוון שבעוד הם מכלילים את הגויים במחלקת 'חי', רבי יהודה הלוי שימר את מעמדם הנפרד של הגויים כמחלקה בפני עצמה הקרויה מדבר, ורק הגביה את עם ישראל לכדי מחלקה חמישית[[1]](#footnote-1).

**הגרות אצל רבי יהודה הלוי ואצל הרמב"ם**

הנפקא מינה החשובה ביותר שבין תורת הבחירה אצל רבי יהודה הלוי לבין הבנתה על ידי הרמב"ם היא בשאלת הגרות. רבי יהודה הלוי מציין בפירוש, כי גוי שיתגייר לא יזכה לנבואה, כיוון שחסר לו הממד של סגולה א-לוהית.

מובן שטיעון זה ברור לחלוטין אם אנו מקבלים את תורת הגזע של ריה"ל אליה הערנו לעיל; אך למעשה ניתן לטעון אותו גם בלעדיה – כיוון שהחיים הדתיים אינם שאלה של ידיעות, כי אם של מערכת יחסים מול הא-לוהות, הרי שגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. ואף מי שבחר להתגייר, כיוון שבא מעצמו ולא מחמת הבחירה האלוקית בו, הרי שסוף סוף מערכת היחסים בינו לבין ה' שונה.

הרמב"ם חולק בפירוש על דברים אלו; בעיקר ידועה אגרתו לרבי עובדיה הגר, שם הוא כותב לו כי כל מי שמקבל את התורה הרי הוא לא רק בנו של אברהם אבינו, כי אם בנו של הקב"ה. שוב, הדברים מובנים היטב לאור התפיסה שקיום התורה היא הדרך הנכונה להגיע אל ההארה השכלית.

לכאורה, יכול היה רבי יהודה הלוי להימנע מהתוצאות של שיטתו לגבי גרים. יכול היה לטעון כי על ידי הגיור מתברר כי אכן יש פניה של השם אל הגר; ואף מן הצד המהותני אפשר לטעון שנשמה א-לוהית יורדת אל הגר וכדומה, וכפי שאכן יש שטענו.

אך רבי יהודה הלוי אינו בוחר בפתרונות אלו, ומותיר את הפער שבין ישראל לעמים כפער שאינו ניתן לגישור. הדבר חריף במיוחד לאור העובדה שסיפור המסגרת לספר הכוזרי הוא סיפור של גיור. כלומר, רבי יהודה הלוי מבין את חוסר היכולת 'להתגייר' גיור מלא כעובדת יסוד בזהות היהודית.

דומני כי בכך בא ריה"ל להדגיש, בלשונו של הגרי"ד, את עובדת היותה של היהדות בבסיסה לא דת 'ייעוד', כי אם דת 'גורל'. אותו צד המונע מהגר להיכנס ליהדות כניסה שלימה, הוא גם המונע מהיהודי לפרוק את יהדותו – כשם שאדם אינו יכול למחוק את העבר שלו, כך היהודי אינו יכול להתכחש לקשר שלו עם הקב"ה.

**תורת ישראל כהמשך לתורת המוסר הכללית או כתחליף**

נפקא מינה נוספת מועלית על ידי מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א, בספר 'באור פניך יהלכון':

"ברית היא דבר ייחודי, אשר קובעת קשר מיוחד בין ה' לבין קהילה ספציפית. מה קורה אז ליסודות האוניברסליים יותר? האם נופלים אלה הצִדה מחמת הבלעדיות של הקשרים החדשים? או שמא עלינו לראות את הקשר החדש כמתלבש על הישן, ולא כמנוגד לו?

"...זכורני לפני שנים ששמעתי שיחה מפי מורי ורבי הרב יצחק הוטנר זצ"ל, על היחס שבין ברית אברהם לברית נוח. בניסוח שלו: האם באה ברית אברהם 'על גבי' היסוד של ברית נוח, או האם הייתה אמורה לבוא במקומה? הרב הוטנר ביקש ללמוד מדברי רבנו יונה (ברכות מט ע"א) כאפשרות השנייה...

"אינני מאמץ את הגישה הכללית הזאת; למעשה, נראה לי שההפך הוא הנכון. כל מה שנתבע מאתנו כחלק מכנסת ישראל אינו שולל את מה שנתבע מאתנו כבני אדם ברמה אוניברסלית, אלא בא בנוסף לו" (נספח לפרק א).

הרא"ל מדגים את דבריו מהתנסחות הגמרא בכמה מקומות, האומרת שלא יתכן שיהודי יהיה מותר בדבר האסור לגוי; וכן מדברי הרמב"ם בהלכות מלכים (ט, א), שם מתוארת הוספת המצוות על ידי משה כ'השלמת' התורה ולא כחידוש גמור.

נראה שעמדה זו אכן מתאימה לעמדתו הכללית של הרמב"ם אותה ראינו לעיל, הרואה בתורה חיוב הגיוני ורציונלי צרוף, וממילא גם אוניברסאלי; אמנם לדעת רבי יהודה הלוי ניתן לטעון כי לאחר כינון הברית בין השם לעם ישראל 'ניתנה תורה ונתחדשה הלכה', וכפי שסביר להניח שמחויבות הבעל כלפי אשתו אינה הוספה על גבי מחויבות של סתם שני אנשים זה כלפי זה, כי אם מחויבות חדשה מן המסד.

**ההתנגדויות לתורת הבחירה והמענה להן**

המלך טוען כי דברי החבר 'נעשו רזים'. מהו שורש התנגדותו לכך שאין התורה מחייבת אלא את עם ישראל?

לאורך ההיסטוריה עורר רעיון הבחירה התנגדויות, בעיקר משני סוגים – תאולוגיות ומוסריות. שתי התנגדויות אלו מנוסחות היטיב בכתביו של ברוך שפינוזה, במאמר התיאולוגי-מדיני. במשפטים הראשונים של פרק ג מעלה שפינוזה את התנגדותו המוסרית; לדעתו, הדיבור על עם נבחר הוא ילדותי ואווילי, והוא מנמק:

"ההצלחה האמתית והאושר של כל איש הם אך במה שחלקו בטוב, ולא בתהילה זו כי הוא לבדו, ולא כל זולתו חלקו בטוב... וקורת הרוח הבאה לו מכך, אם איננה דבר ילדות, אין לה מקור אחר זולת קנאה ורוע לב".

ההתנגדות התיאולוגית מובאת בסוף הפרק:

"ואחרון אחרון, אם ירצה אדם להגן על הדעה כי לסיבה זו או זו בחר א-לוהים ביהודים לעולם, לא אתנגד לו אם אך יסכים שבחירה זו, בין היא זמנית בין היא נצחית... אינה מתייחסת אלא לממלכה ולתועליות הגוף (כי דבר זה בלבד עשוי להבדיל בין עם לעם), ואילו מבחינת השכל והשלימות האמתית אין עם נבדל מעם, ולפיכך אי אפשר שייבחר על ידי א-לוהים על פני עם אחר".

כלומר, כיוון שהשלימות האמתית היא שכלית ורציונלית, והשכל והרציונל בעצם הווייתם הם אוניברסליים, הרי שאין אפשרות לבחירה א-לוהית של עם על פני עם אחר.

אף שמדובר בשני טיעונים נפרדים, הם למעשה קשורים זה לזה באופן הדוק. דומה כי רבי יהודה הלוי, כיוון שחלק על השני, אין לטעון עליו את הראשון.

כלומר, אם אנו אכן מניחים שהשלימות האמתית היא שכלית, הרי שאז נכונים דברי שפינוזה, כי הרצון לבלעדיות אינו בא אלא מתוך רוע לב. אך כיוון שלדעת ריה"ל השלימות באה מתוך יחס מיוחד בין האדם, או העם, אל הקב"ה ולהפך, הרי שהטענה לבלעדיות חשובה היא מאד – וכי מישהו יאמר שרצונו של הבן שיחס אביו אליו יהיה שונה מיחסו לאנשים זרים אינו אלא דבר ילדות או תולדה של רוע לב? ובוודאי שאם אנו משתמשים באותה המטפורה הרגילה אצל הנביאים, הממשילה את עם ישראל והקב"ה לדוד ורעיה, הרי שהבלעדיות היא אבן יסוד ליחסים אלו!

אני חושב כי זוהי הסיבה לדגש הרב המושם בתורה על בחירתו של עם ישראל על ידי הקב"ה. מטרת הדגשה זו אינה לנסוך תחושת עליונות אלא בעיקר לתת את אבן המסד לכינונם של יחסים בין העם לבין יוצרו ובין האדם היחיד לבין אלוקיו – וזוהי גם מטרת הדת אליבא דריה"ל.

**היבטים נוספים בתורת הבחירה**

לסיום עיוננו בתורת הבחירה, ברצוני להדגיש שני נושאים יסודיים נוספים:

1. בחירה למען עצמה או כמשימה אוניברסלית – ההוגים נחלקו האם עם ישראל נבחר למען עצמו, כך שהוא יוכל ליצור את הקשר הטוב ביותר עם הקב"ה, או למען תיקון העולם.

פרופסור רוזנברג מציע כי ריה"ל עצמו מתחבט בין שני מודלים אלו בשני המשלים אותם הוא מביא – משל הגרעין והקליפה (שם משמע כי עם ישראל הוא העיקר ושאר העמים משרתים) ומשל הלב באברים (שם הלב משרת את האיברים).

ברמב"ם הדברים נראים די חתוכים, שהרי לדעתו ההמון לא נועד אלא לשרת את מי שיכולים להגיע לידיעת המושכלות. גם רש"י בתחילת פירושו על התורה מביא את מדרש חז"ל "בראשית – בשביל ישראל שנקראו ראשית" ממנו משמע שהתכלית היא עם ישראל עצמו.

הטענה כי עם ישראל נועד לתכלית של הוראה ולימוד לעמים נפוצה מאד בעת החדשה, והחזיקו בה אישים ממחנות שונים ומגוונים – ממנדלסון דרך הרש"ר הירש ועד הרב זאקס בזמננו. מסתבר כי היא גם מסייעת להתמודד עם הטיעונים כנגד תורת הבחירה אותם ראינו לעיל, כיוון שהיא מסיטה את הדגש בחזרה מהפרטיקולרי לאוניברסלי.

1. בחירת פרטית או לאומית – הרב קוק פיתח תורת סגולה משלו, אשר בה המעלה המהותית של עם ישראל אינה שוכנת ביחידים כי אם ב'נשמת האומה'; היחידים מקושרים למעלה זו ככל שהם מתקשרים לנשמת האומה ורואים עצמם כחלק ממנה. ואין כאן מקום להאריך.

**מקורות לשיעור הבא – דת ומדע**

עיינו בכוזרי מאמר א, סעיפים מד-עז. שימו לב לשלשה נושאים שונים הנידונים בסעיפים אלו:

1. המדע ככלי להוכחת הדת (בעיקר היסטוריה).
2. סתירה בין דת ומדע בתחום העובדות (לגבי היסטוריה ולגבי עולם נברא או קדמון).
3. סתירה בין דת ומדע בתחום השפה (טבע או בורא).

בשיעור הקרוב נתמקד בעיקר בנושאים הראשון והשלישי, ובעז"ה בשיעור שלאחריו – בנושא השני.

ספר המכיל מידע רב בנושאי דת ומדע הוא ספרו של פרופסור שלום רוזנברג, שבו תמצאו מבוא וניתוח מקיף של השיטות השונות, וגם מדברי ובאות מהוגי הדעות עצמם. אני מצרף את הספר לאימייל.

עיינו ברמב"ם הלכות יסודי התורה א-ו. במה שונה ראיית הרמב"ם מראייתו של ריה"ל להוכחת הדת? ראו את התקפתו של הרש"ר הירש על הרמב"ם באגרות צפון (אגרת יח), בערך עד אמצעה. האם התקפה זו נכונה גם לגבי ריה"ל?[[2]](#footnote-2).

**הגישה המאחדת בין תורה ומדע** – עיינו פירוש המשניות לרמב"ם חגיגה (ב, א), ובהלכות יסודי התורה (ב, יא; ד, י; ד, יג). שו"ע יו"ד (רמו סעיף ד), ובגר"א (שם ס"ק יח); תורת העולה לרמ"א (ח"ג פ"ד) "ואין מחלוקת בזה... שבשני לשונות ידברו"; שו"ת רמ"א (סימן ז) "לא אסרו ללמוד... נקרא חכם".

**גישות המפרידות בין תורה ומדע** – באר הגולה למהר"ל, הבאר השישית "התלונה השישית.... בצלם א-לוהים ברא אותו"; 'מוריה' של ד"ר יצחק ברויאר, עמ' 167-172 (נמצא בספרו של רוזנברג עמ' 137 ואילך); 'המדע ודת ישראל' של פרופסור ישעיהו ליבוביץ (נמצא בספרו של רוזנברג עמ' 129 ואילך).

**האם המתודה המדעית סותרת את המתודה התורנית?** שו"ת הרא"ש (כלל נה סימן ט) "כי חכמת הפילוסופיא... ולא ישכנו במקום אחד"; ליקוטי מוהר"ן א, סד (נמצא בספרו של רוזנברג עמ' 146), כוזרי מאמר ה סעיף א ותחילת סעיף ב (עד "בתכלית הקירוב והקיצור").

**חיוב לימוד המדעים מצד עצמו:** 'תורה ומדע' של הרב מנחם לאם, בעיקר פרקים ד-ו; איש האמונה הבודד עמ' 13-19.

שימו לב שאיננו עוסקים כאן בשאלות של רווח צדדי או סכנה צדדית הנובעים מלימוד המדעים, אלא רק לחיוב ולשלילה בהם עצמם.

בשאלות הרווח והסכנה מומלץ מאד מאמרו היסודי של מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין, "[טובה חכמה עם נחלה](http://etzion.haretzion.org/images/stories/YHE/pdf/ral-torah%20and%20culture.pdf)".

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב ברוך ויינטרוב, תשע"העורך: בנימין פרנקל\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ישנם בוודאי מן הקוראים כאלה שחלוקת האנושות לגזעים עליונים יותר ופחות מעוררת בהם אי נוחות, הן מצד עצמה והן מצד ההיסטוריה העגומה של המאה העשרים. עיינו עוד בספרו של פרופסור רוזנברג "בעקבות הכוזרי", ובדיונו המרתק בשאלה זו. [↑](#footnote-ref-1)
2. ראו ספרו של הרב נחום לאם תורה ומדע (פרק ד הערה 13 במהדורה העברית). [↑](#footnote-ref-2)