העולם הבא – מהותו על פי ריה"ל (כב)

**עולם הזה ועולם הבא – מי גדול ממי?**

בשיעור הקודם עסקנו בהרחבה בביאור שיטת הרמב"ם בעניין עולם הבא בכלל, והישארות הנפש שלאחר המוות בפרט. הזכרנו גם ההתקפות השונות ששיטה זו זכתה להן, ובייחוד התעניינותו בדברי מלך כוזר, אשר אמר לפילוסוף (שבתחילת הספר הציג שיטה דומה) כי דבריו "מספיקים" אך אינם "מפיקים לשאלתי". לשון אחרת, אף שדברי הפילוסוף יכולים להיתפס כהגיוניים, אין הם יכולים לספק משמעות למלוא חוויותיו של האדם בעולם הזה. דחייה זו של דברי הפילוסוף משמשת מצע נוח להבנת שיטתו של רבי יהודה הלוי.

על מנת לעמוד על מלוא היקף שיטה זו, עלינו לבחון לא רק את הדברים הנאמרים בעניין העולם הבא בסוף מאמר א, אלא גם את אלו המצויים במאמר ג (כ-כב). במהלך דיון לגבי תפילתו של החסיד, מעלה המלך את השאלה מדוע לא כוללת התפילה היהודית בקשות מפורשות לגבי הישארות הנפש לאחר המוות:

"ואשר הייתי תופשו עליכם והוא מיעוט מה שאני רואה בתפילותיכם מזכרון העולם הבא" (ג, כ).

שאלה זו מקבילה לשאלה שכבר ראינו במאמר הראשון, לגבי מיעוט הזכרתו של העולם הבא בדברי התורה:

"אני רואה שיעודי זולתכם שמנים ודשנים מיעודיכם" (א, קד).

במאמר הראשון התשובה לשאלה זו מורכבת, שכן בעיקרה אין היא עוסקת במהותו של העולם הבא, אלא בשאלה מדוע אין התורה מדברת עליו. ב[שיעור מספר 20](https://etzion.org.il/he/philosophy/great-thinkers/rihal-kuzari/haolam-haba-1) ביארנו כיצד יישב הכוזרי קושייה זו, והבהרנו שלדעתו לא ניתן ללמוד על העולם שלאחר החיים אלא מן העולם שבו אנו חיים כעת; על כן בחרה התורה לעסוק בדבקות אותה ניתן להשיג בעולם הזה, וייעודי העולם הבא יילמדו ממנה.

בניגוד לתפיסה הפילוסופית, הרי שלדעת רבי יהודה הלוי הקרבה לשם אינה מוגבלת אל השכל בלבד, אלא יכולה להתממש בכל ישותו של האדם: על ידי השכל, על ידי הרגש, ואפילו על ידי הגוף ("טוב אדמתכם וסדר גשמיכם שלא יעברו עתיהם הצריך להם, ושתגברו על אויביכם במתי מספר" (א, קט)).

אמנם, כאשר המלך עונה לעצמו על השאלה מדוע לא מוזכר העולם הבא בתפילה, נראה כי הוא הפנים רק חלק מתשובתו של החבר:

"כבר השיבותני עליו, כי מי שהוא מתפלל להדבק באור הא-להי בחייו, עד שהוא מתפלל לראותו בעיניו, ויתפלל על מדרגת הנבואה, ואין קורבה לאדם אל הא-להים גדולה ממנה, כבר התפלל מבלי ספק על מה שהוא גדול מהעולם הבא, ואם יגיע אליו יגיע אל העולם הבא, כי מי שדבקה נפשו בענין הא-להי והיא טרודה במקרי הגוף ומכאוביו, כל שכן שתדבק בו כשתתיחד ותעזוב אלה הכלים המלוכלכים".

המלך מבין, אם כן, כי אם קרבת השם ניתנת להשגה גם בעולם הזה, על 'כליו המלוכלכים', הרי שמכל מקום היא תושג באופן המלא יותר דווקא בעולם הבא, עם עזיבת 'מקרי הגוף ומכאוביו'. הרב יצחק שילת מצטט דברים אלו של מלך כוזר כראיה לכך ש"רבי יהודה הלוי מודה לרמב"ם בעליונות המצב הקיומי האישי בעולם הבא על פני חיי העולם הזה" (בין הכוזרי לרמב"ם, עמוד קכ"ח).

האמנם מסכים רבי יהודה הלוי כי העולם הבא גדול מן העולם הזה?

**עולמך תראה בחייך**

לעניות דעתי, דברי המלך, שאותם הבאנו לעיל, אינם יכולים לשמש כראיה לדעתו של רבי יהודה הלוי, שכן דברים אלו מקבלים מענה מן החבר. בתחילה, נראה כי החבר מסכים עם המלך ואף מוסיף ביאור על ידי משל; אלא שבסוף דבריו הוא מפנה שאלה אל המלך:

"מי שהיה שוכן בעיר השכינה, ואיננו פוגש כי אם כתות על מדרגות הקדושה, מכהנים ולוים ונזירים וחברים ונביאים וחכמים ושופטים ושוטרים, או יראה המון חוגג בקול רנה ותודה בשלש פעמים בשנה, ואיננו שומע כי אם שיר ה', ולא רואה כי אם מלאכת ה', וכל שכן אם יהיה כהן או לוי יחיה מלחם ה' ועומד בבית ה' מנעוריו כשמואל, ואיננו צריך לבקשת המחיה ומתעסק בעבודת ה' כל ימיו, מה אתה סבור במעשהו ובזכות נפשו ותקון מעשיו?"

 (ג, כא).

על כך עונה המלך:

"זאת מדרגת התכלית, אין אחריה כי אם מדרגת המלאכים. ובדין מקוים לנבואה בכמות הקבול הזה, כל שכן עם המצא השכינה. וכמו זאת תהיה העבודה שאין צריך עמה לפרוש ולהנזר".

נראה כי החבר חידש למלך, שאין צורך לעזוב את כלי הגוף המלוכלכים – ניתן לטהר ולנקות אותם על ידי חיים באופן הנכון. המלך אף קיבל את דבריו, והודה כי לאחר טיהור כלי הגוף הרי שההגעה לנבואה בהם היא 'מדרגת תכלית', שעם ההגעה אליה אין עוד כל צורך לפרוש מן הגוף ולהינזר מן העולם הזה[[1]](#footnote-1).

הרב הנזיר, בביאורו למאמר הראשון, מציין לגמרא בברכות:

"כי הוו מפטרי רבנן מבי רבי אמי ואמרי לה מבי רבי חנינא אמרי ליה הכי עולמך תראה בחייך ואחריתך לחיי העולם הבא" (יז.).

ברכתם של חכמים לרבי אמי צריכה ביאור. הסיפא של ברכתם מובן – אחריתך, כלומר סופך, הוא לזכות לחיי העולם הבא. אך מה פירוש 'עולמך תראה בחייך'?

רש"י על אתר מסביר שהברכה הייתה כי רבי אמי ימצא את כל צרכי גופו מוכנים לו. אך בשיטה מקובצת מובאת אפשרות אחרת בפירוש הרישא של הברכה:

"כאשר יגיע האדם לתכלית החכמה דומה לעולם הנשמות שהם שכל נבדל ומגיע לקצת עולם הנשמות בחייו".

דברי השיטה המקובצת נובעים, ללא ספק, מתפיסה הקרובה לתפיסתו של הרמב"ם בנושא עולם הבא – תפיסה הרואה בחכמה ובידיעה את המפתח להישארות הנפש. אמנם, קל לדמיין כיצד יסביר רבי יהודה הלוי את הברכה – יכול אדם לראות עולם הבא כבר בעולם הזה, אם רק יטהר מספיק את 'כלי גופו'.

נמצאנו למדים, כי המחלוקת בין רבי יהודה הלוי לבין הרמב"ם בשאלת מהותו של העולם וטיבו של העולם כעולם של מושגות שכליות או של קרבה ודבקות מובילה גם למחלוקת לגבי היכולת לממש את העולם הבא בעודנו בעולם הזה. לדעת הרמב"ם, כפי שכתב השיטה מקובצת, ניתן להגיע לכל היותר ל'קצת' עולם הנשמות בחייו; לדעת רבי יהודה הלוי, לעומת זאת, עם ההגעה ל'מדרגת התכלית' אין עוד כל צורך "לפרוש ולהנזר".

**תיקון העולם או תיקון האדם**

למחלוקת שבין רבי יהודה הלוי והרמב"ם לגבי טיבו של העולם הבא ישנה אם כן השלכה משמעותית לגבי החשיבות שאותה אנו מייחסים לעולם הזה. אליבא דהרמב"ם, על מנת לזכות בחיי העולם הבא, עלינו לשפר ככל האפשר את הידיעות שלנו בא-להות, ובכך להדמות לשכל הפועל ([עיין בשיעור הקודם](https://etzion.org.il/he/philosophy/great-thinkers/rihal-kuzari/haolam-haba-2)). הניסיון לאחוז בדרך זו יכול להכווין את האדם, בסופו של יום, לפרישה מכל ענייני העולם הזה. נעיין בדברי הרמב"ם בסוף הלכות טומאת אוכלין:

"אף על פי שמותר לאכול אוכלין טמאין ולשתות משקין טמאים חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה ונזהרין מן הטומאות כולן כל ימיהם והן הנקראים פרושים.

"ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עמהם, שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה, שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם".

לכאורה, מדובר בניסיון להשיג הישג רוחני – קדושת הנפש, אשר דבר אין לו עם המצב הפיזי; יתירה מכך – 'כלי המעשה המלוכלכים' אינם אלא מכשול לו. מכאן קצרה הדרך לנטישת העולם הזה בכלל, והמאמץ האנושי לתקנו ולשפרו בפרט[[2]](#footnote-2).

תפיסה זו של הדת ושל מטרת האדם הדתי, אשר הופיעה בצורות שונות אצל הוגים אשר הושפעו מן הפילוסופיה, רוקנה את העולם הזה מכל משמעות עצמית. מתוך כך, היא דמתה למתקני עולם שונים כמכשול, עד לדבריו המפורסמים של מרקס, אבי הקומוניזם, כי הדת – כל דת! – היא "מימוש דמיוני למהות האנושית... היא אופיום להמונים". לדעתו, "ביטול הדת בתור אשליית האושר של העם הינו הדרישה לאושרם האמיתי. לקרוא להם לוותר על אשליותיהם בנוגע למצבם פירושו לקרוא להם לוותר על מצב שמצריך אשליות".

הפילוסוף, כמובן, לא יוטרד מטענתו של מרקס. סוף סוף, הוא מאמין כי ההידמות לשכל הפועל והשארות הנפש אינן אשליה ודמיון כי אם מציאות בעלת תוקף וממשות רב יותר מכל דבר עלי אדמות; לא בעל הדת השואף אל העולם הבא הוא המשלה את עצמו, כי אם מתקן העולם המשקיע את חייו בחומר ובלבנים, ומשיבוא יומו יחלוף כחלום יעוף.

אך כנגד רבי יהודה הלוי הטענה כלל אינה מתחילה; לדעתו, עולם החומר אינו מהווה מכשול למפגש עם א-להים, כי אם הזדמנות למפגש זה. ככל שערינו תהיינה דומות יותר לאותה "עיר השכינה" אשר החבר תיאר למלך, כך נזכה ליותר ויותר קרבת א-להים.

**הלימוד מן העולם הבא אל העולם הזה**

לדעת רבי יהודה הלוי, אם כן, העולם הבא והעולם הזה מהווים המשכיות אחת. אין הם ניגודים, כפי שסבור הרמב"ם, אלא מקומות שונים בהם בא לידי ביטוי אותו הערך, של 'קרבת א-להים לי טוב'. תפיסה זו משתלבת ועולה בקנה אחד עם טענתו של רבי יהודה הלוי, שאותה ראינו ב[שיעור מספר 20](https://etzion.org.il/he/philosophy/great-thinkers/rihal-kuzari/haolam-haba-1), כי אפשר ללמוד ולהשליך מן העולם הזה אל העולם הבא.

אך טענה זו מובילה את המלך לשאלה המתבקשת הבאה:

"והתמד הדמיון הזה בהפך, וערוך מעלתם [=של ישראל] בעולם הבא כמעלתם בעולם הזה היום"

 (א, קיב).

כלומר, אם אכן יש רצף בין העולם הזה לבין העולם הבא, אם קרבת א-להים יכולה להיות מושגת בעולם הזה, ופירותיה הן 'טוב' אשר יכול להימדד גם במדדי המציאות הפיזית שאנו מכירים אותה, הרי שמצבם העלוב של ישראל בזמן הזה, דווים וסחופים בגלות, יש בו משום ראיה לריחוקם ח"ו מן הא-ל, הן בעולם הזה והן בעולם הבא!

שאלה זו של המלך היא שאלה מרכזית – ובמידה מסוימת היא השאלה שבשלה נדרש רבי יהודה הלוי לכתוב את ספרו, בעל כותרת המשנה "הספר להגנת הדת המושפלת והמבוזה" ([עיין שיעור מספר 1 בסדרה זו](https://etzion.org.il/he/philosophy/great-thinkers/rihal-kuzari/machshevet-yisrael-intro)). התשובה המוצלחת לה היא גם שתוביל את המלך להתגייר בסוף המאמר הראשון; ועל כן יש חשיבות עליונה בניתוח תשובה זו – ניתוח שבו נעסוק אי"ה בשיעור הבא.

**מקורות לשיעור הבא – העולם הבא – מצבם של ישראל בעולם הזה (כג)**

1. מאמר א, קיא-קטו.
2. מאמר ב, כט-מו.
3. מאמר ד, כ-כד.
4. [להרחבה - ראו מאמר קול דודי דופק, פרק ד אות ה (הדפיקה השלישית).]

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | 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://etzion.org.il/he>האתר באנגלית: <http://etzion.org.il/en>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. לרב שילת ראיות נוספות, ויעויין שם, אך דומני שכולן תשובתן בצדן ואין כאן המקום להתפלפל בכך. [↑](#footnote-ref-1)
2. אני כותב לכאורה, כיוון שאצל הרמב"ם עצמו הדברים אוזנו בשני אופנים – ראשית, אין הוא מאמין ביכולתו של היחיד לתקן את עצמו, וסבור כי חברה מתוקנת היא תנאי הכרחי לקיומו של הצדיק ההוגה במושכלות (מו"נ ב, כח); שנית, הרמב"ם סבור כי המושכלות, אף כי לעצמן הן אמיתות מופשטות, הרי שהן דוחפות את האדם לשוב ולתקן את החברה בה הוא יושב, כיוון שמידת האמת מתפשטת בו (מו"נ א, טו).

הגותו של הרמב"ם בנושא זה רחבה מכדי שנוכל לעסוק בה כאן, וקשורה בקשר הדוק לשאלת יחסם של ארבעת הפרקים האחרונים במורה נבוכים לכל שאר הספר, שאלה שנידונה רבות בין מפרשי הרמב"ם. עיין, לדוגמה, בשיעורו של הרב חיים נבון בנושא המופיע בבית המדרש הווירטואלי בסדרה "מסע אל מורה נבוכים". [↑](#footnote-ref-2)