



ג. תארי הפעולות הישירות ותארי הפעולות העקיפות (ב)

אָבֵל הַתְּאָרִים הַתְּלוּיִים בְּשֵׁם הַמַּפְרָשׁ יִתְעַלֶּה – הָרִי הֵם תְּאָרֵי הַהִמְצָאָה מִבְּלֵי אֲמָצְעִים טְבָעִיִּים³⁶, כְּמוֹ "יֹצֵר" (ישעיהו מה,ז), ו"בּוֹרָא" (שם מ,כח), ו"עוֹשֶׂה נִפְלְאוֹת גְּדוֹלוֹת לְבָדוֹ" (תהלים קלו,ד), רְצוֹנוֹ לֹא מְרַצֵּנוּ, מִבְּלֵי מְצוּעַ סֶבֶה אַחֲרֵת (=סיבה אמצעית בין האלה ובין הפעולה)^{37,38}.

הערות – ילמד ענוים דרכו

- 36 כלומר, בניגוד לתארי הפעולה הרגילים, שיש בהם שיתוף בין הברואים לבין האלה, כי הנבראים מרחמים והאל פועל ברחמנות – ועל כן נקרא "רחום" וכיו"ב, תארים אלו באים להורות על מקרים שנעשו, שלא ניתן להסבירם על דרך חוקי הטבע, או יכולת בחירת האדם או המקריות. והם בבירור נעשו על ידי הפעולה האלוהית הניסית.
- למעשה, תארי הפעולה והתארים המצופים – שניהם עוסקים בהשגחת ה' על האדם. אלא הראשונים בהשגחה הנסתרת והאחרונים בהשגחה הגלויה.
- 37 על כן הם חלק מהקבוצה הראשונה של תארי הפעולה. ויש לשאול מדוע ריה"ל הסביר אותם בסוף ולא חיבר אותם לתארי הפעולה של הפעולות הטבעיות? ומדוע ריה"ל אומר שהם "תלויים בשם המפורש"? נראה שזה מפני שרק תארים אלו מראים את מציאות ה' בגלוי. וכמו שאומר משה על ניסי מצרים: "יודעתם כי אני ה'". אלמלא הפעולות הנעשות ללא סיבות אמצעיות, ניתן היה להישאר בתפיסה הפילוסופית שיש אלה המהווה את המציאות אך אינו פועל בה בפועל, וכל הפעולות נעשות על ידי סיבות אמצעיות. ניתן היה לתאר את האלה כ"מרחם" לא כפעולה רצונית שלו אלא כפעולה מוכרחת הנעשית על ידי הסיבות הטבעיות המושפעות ממנו בהכרח, ובהתאם לכך להלל אותו רק כדי להתרחק מהשאיפה לחומר ולא מתוך רגש אמיתי כלפיו, וכן לתאר על דרך השלילה רק כדי להתרחק מהאליליות. אולם "שם המפורש" הוא שם העצם, כמו שקוראים לראובן "ראובן" מבלי לתאר אותו בהופעתו (עיין במאמר ד, ג בתחילתו ובסוף סעיף טו ובסעיף טז בהרחבה), שזה יכול לומר רק מי שפגש אותו. לידיעה זו של שם המפורש יכול להגיע רק מי שחוה מעשים שנעשו בלי אמצעים טבעיים. וידיעה זו "צובעת" מחדש את תארי הפעולה לא כפעולות "מוכרחות" אלא כפעולות "רצוניות" מאת ה' הנעשות בדרך נסתרת על ידי סיבות אמצעיות (ועוד – שמהניסים הגלויים ילמד האדם על קיום הניסים הנסתרים, כמו שמבאר ריה"ל במאמר ה סוף סעיף כ). בהתאם לכך, תארי ההלל הם ביטוי רגשי אמיתי המבטא קשר חי עם ה' השומע את ההלל ואף רוצה ומצווה להללו, ותארי השלילה אינם רק מבטאים את האמת בהשגה – מיהו האלה – אלא גם מכוונים את העבודה והציות דווקא אליו.
- 38 לסיכום: שיטת ריה"ל בתארים דומה לשיטתו של הרמב"ם בכך שהוא שולל את התארים החיוביים ונותן מקום רק לתארי שלילה ותארי פעולה. אולם הוא שונה מהרמב"ם בארבע נקודות: משמעות העיסוק בתארי השלילה: לפי הרמב"ם – כפי רמת השלילה כך רמת ההשגה של המשיג, ואילו לריה"ל מטרת תארי השלילה לייחד את עבודת האדם רק לה' ולא לגורמי ביניים. מטרת העיסוק בתארי פעולה על פי הרמב"ם היא להידמות לו בדרכיו, ואילו לריה"ל המטרה להכיר בהשגחתו עליו, וזה הבסיס למחויבות לעבוד אותו ולדבוק בו. הרמב"ם לא חילק בין תארי הפעולה השונים, וריה"ל לעומתו חילקם לשניים: פעולות ע"י סיבות אמצעיות ופעולות ישירות של ה'. זאת כדי להגיע לעבודת המאמין בניסים הנסתרים, כדלקמן. הרמב"ם אסר להרבות בתארי שבח, כדי לחנך לשלמויות אלו אינן אמיתיות אלא חסרונות. ריה"ל

וְאֶפְשָׁר שָׁזָה (שקיימים שמות המבטאים את ההנהגה הניסית העל-טבעית, ושמות שמבטאים את ההנהגה של הנס הנסתר, ביאור מה ש) רָצָה בְּאִמְרוֹ: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי" (שמות ו,ג), כְּלוּמַר, בְּדֶרֶךְ הַכַּחַח וְהַנְּצַחֵן³⁹, כְּמוֹ שֶׁאָמַר: "לֹא הֵנִיחַ אָדָם לְעִשְׂקָם וְיֹכַח עֲלֵיהֶם מְלָכִים" (תהלים קה,יד), וְלֹא בָרָא לָהֶם מוֹפֵת כְּמוֹ שֶׁבָרָא לְמֹשֶׁה. וְעַל כֵּן אָמַר: "וּשְׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם" (שמות שם), רָצָה לֹמַר: וּבְשְׁמִי ה', מִפְּנֵי שֶׁהֵבִי"ת שֶׁל "בְּאֵל שַׁדַּי" מְשַׁמֶּשֶׁת אוֹתָהּ⁴⁰. וְעָשָׂה עִם מֹשֶׁה וְיִשְׂרָאֵל מַה שֶׁלֹּא הִשְׁאִיר סֶפֶק בְּנַפְשׁוֹת שְׁבוּרָא הָעוֹלָם בְּרָא⁴¹ אֶת הַדְּבָרִים הֵהֵם בְּרִיאָה מְכֻנָּה (=מתוך כוונה ורצון) מְחֻדָּשֶׁת, כְּמוֹ מְכוֹת מְצֻרִים, וְקָרִיעַת יַם סוּף, וְהַמָּן, וְעֵמוּד הָעֵנָן, וְזוּלַת זֶה, לֹא לְעֹלָוִים (=מפני שהיו ישראל מעולים) מְאֻבְּרָה יִצְחָק וְיַעֲקֹב, אֲלֵא מִפְּנֵי שֶׁהֵם רַבִּים וְהַסְפֵּק (במצאיאות ה' והשגחתו היה קיים) בְּנַפְשׁוֹתֵיהֶם⁴², וְהָאֲבוֹת הָיוּ בְּתַכְלִית הָאֱמוּנָה וְבוֹ (=שלמות ונקיות) הַלְּבָב, עַד שֶׁאֵלוֹ לֹא הָיוּ פּוֹגְעִים כָּל יְמֵיהֶם כִּי אִם רָעָה לֹא הִיָּתְה מְתוּרַפֶּפֶת אֱמוּנָתָם בְּה'⁴³, וּלְפִיכֵן לֹא הֶצְרַךְ עִמָּהֶם לְזַה⁴⁴.

הערות – ילמד עננים דרכו

התיר ותמך בתארי שבת, כי עיקר הפרי של התארים הוא בכך שהאדם מבטא את הכרתו בשבחו של הבורא ואת הערצתו. אצל הרמב"ם הערצה תוצר על ידי תארי השלייה, אולם זה מתאים רק למשכילים, ולא להמון.

39 כלומר השליטה בחוקי הטבע וניהולם על פי רצון ה'. הקב"ה לא הביא על פרעה שלקח את שרה אש שמתלקחת בכרד היורד מהשמים – שאלו ניסים גלויים שאינם מצויים בטבע – אלא השתמש בנגעים הקיימים בטבע כדי לפגוע בפרעה ובביתו.

40 עיין במפרשים שהתקשו בביאור הפסוק כיצד ה' אומר שלא נודע לאבות בשם הו"ה, הרי שם זה כתוב גם אצל האבות? ועיין בפירוש רש"י ובדחיית הרמב"ן. וכהסבר ריה"ל פירש גם ראב"ע שם. הרמב"ן הסכים עמם שיש הבדל בהנהגת ה' שהופיעה בימי האבות להנהגה שהופיעה לעם ישראל ביציאת מצרים, אך חלק עליהם בפירוש הפסוק. וכך אומר הפסוק בדברים ח,ג: "ויענך וירעיבך, ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך", וכתב הרמב"ן: "עשה עמכם החסד הגדול הזה אשר אבותיכם הקדושים לא הגיעו אליו. כי אף על פי שהלכו אחריו ככל אשר ציווה אותם: 'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך', לא הגיע מעלתם שיפרנסם בדגן שמים כאשר עשה לך".

41 אין הכוונה כאן בהכרח לבריאיה יש מאין, אלא הכוונה שדברים אלו נוצרו ללא סיבות אמצעיות וניהול ההנהגה הטבעית, אלא בפעולה ישירה של ה'. כמו שכתב במאמר א,פט.

42 בפשטות כוונת ריה"ל להיות שמדובר ברבים, אף שמתמא היו בהם מי שהאמינו בה' וקיבלו את הנהגתו ואמונתו בהכנעה וללא שאלות, כמו האבות, היו בהם גם מי שלא האמין והיה זקוק לחוות את ההשגחה הניסית. אולם אולי הוא רומז גם כן באומרו "רבים" שהנהגה הניסית היא מדרגה המתגלה בעולם רק בזכות רבים, וזכות זו עולה על זכותו של היחיד, יהיה גדול ככל שיהיה. וכמו שיכתוב ריה"ל בהמשך המאמר, שמעלת נבואת משה לא ניתנה לו בגלל צדיקותו אלא בגלל מעלת ישראל.

43 כמו החסיד לקמן ג, יא שמצדיק את דינו של ה' ומודה על הרעה מעין הטובה ומקבל את היסורים בשמחה.

44 לפ"ז נפתחה פרשת וארא בחילוק אלו השמות, לומר למשה שמפני שהעם עתיד שלא להאמין במשה, הוא יעשה להם ניסים גלויים, ואכן מאותה פרשה מתעוררת הנהגה זו של הניסים הגלויים.

ונקרא אותו יתעלה - "חכם לבב" (איוב ט, ד) לפי שהוא עצמות שכל, והוא השכל, ואין השכל תאר לו⁴⁵. אבל "אמיץ כח" (ישעיהו מ, כו) (זהו תואר) מן התארים הפעיליים.

שאלות מנחות:

- ✦ מה החילוק בין "תארי הפעולה" ל"תארים המצורפים לשם המפורש"?
- ✦ הסבר מדוע לשיטתו האמונית של ריה"ל התארים השוללים מכוונים את העבודה של האדם והמחויבות שלו לאלוה האמיתי ואילו תארי הפעולה, השבח והתארים המצורפים בונים את עוצמת העבודה אליו.
- ✦ האם הצורך בניסים גלויים כדי לחוש את השגחת ה' הוא מעלה או חיסרון?
- ✦ האם מציאות של חיים ניסיים היא חיסרון ע"פ ריה"ל (עיין מאמר א, קט)?
- ✦ מה המשמעות שהקב"ה הוא "עצמות השכל"?

הערות - ילמד ענויים דרכו

45 ר"י אבן שמואל תרגם בטעות "כי השכל הוא עצמותו", וזה מעוות כי אין אנו מגדירים או משיגים את עצמות ה' (גם מה ששלח בהערה 9 אל מאמר ה, כ מוטעה, כי אין כוונת ריה"ל לדבר כאן שהאלוה הוא נותן הצורות ומקור הטבעים). כוונת ריה"ל כאן שבניגוד לאדם שהדבר שהוא משיג בשכלו הוא דבר חיצוני לו, ומה שמשיג ממנו אינו חלק מעצמות האדם (למשל הכיסא אינו חלק מעצמות האדם, ועל כן השגת האדם אותו היא השגה שמחוץ לאדם עצמו), הרי שהקב"ה שהוא מקור ההוויה של כל הנבראים, הוא משיג אותם מתוך שמשיג את עצמו. וז"ל הרמב"ם בהל' יסודי התורה ב, ח-י: "כל הנמצאים חוץ מן הבורא, מצורה הראשונה עד יתוש קטן שיהיה בטבור הארץ, הכל מכוח אמיתתו נמצאו. ולפי שהוא יודע עצמו ומכיר גדולתו ותפארתו ואמיתתו - הוא יודע הכל ואין דבר נעלם ממנו. הקדוש ברוך הוא מכיר אמיתו ויודע אותה כמו שהיא, ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין, שאין אנו ודעתנו אחד, אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד, שאלמלי היה חי בחיים יודע בדעה חוץ ממנו היו שם אלוהות הרבה: הוא, וחייו ודעתו. ואין הדבר כן, אלא אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד. נמצאת אתה אומר: הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה - הכל אחד. ודבר זה אין כוח בפה לאומרו ולא באוזן לשומעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו. ולפיכך אומר 'חיי פרעה', ו'חיי נפשו' ואין אומר 'חיי ה' אלא 'חיי ה'. שאין הבורא וחייו שניים, כמו חיי הגופים החיים או כחיי המלאכים. לפיכך אינו מכיר הברואים ויודעם מחמת הברואים כמו שאנו יודעין אותם, אלא מחמת עצמו ידעם. לפיכך מפני שהוא יודע עצמו - יודע הכל שהכל נסמך לו בהוייתו" (ועיין גם במו"נ א, סח בעניין יחוד שכל משכיל מושכל; שם ב, יב בעניין השפע; תניא שער היחוד האמונה פרק ז). דברי הרמב"ם הללו אינם סותרים את דבריו שם שאין אנו מתארים את האלוה בתארים חיוביים, וכמו שאומר כאן: "אין כוח בפה לאומרו...". אין אנו באים כאן להגדיר את חיות ה' או את ידיעתו, אלא לקבוע את היחס שבין האלוה לבין הנמצאים שקיימם תלוי בו: הנמצאים כלולים בהוויה האלוהית, ואין הם דבר שהוא חוץ ממנו. עניין זה הוא סוד גדול ופנימי ביותר, שאף על פי שאין זהות בין העולם לבין האלוה, העולם כלול באלוהות: "הוא בכל וחוץ לכל". אין הכוונה כאן לשיטת הפילוסוף המאסטרדמי שיש זהות גמורה בין העולם לאלוה (פנתאזים), אלא לשיטת היהדות ש"הכל באלוהות" (פנתאזים). עיין קול הנבואה עמ' קיז-קכז.

זו הסיבה שריה"ל הפריד בין התואר הזה לבין שאר התארים. תואר זה אינו מתארי השבח או מתארי השלילה או מתארי הפעולה - בין פעולה ישירה בין פעולה עקיפה - אלא זהו תואר הרומז ליחס של הנמצאים והאלוה מצד עצם קיומם.