

משה פלאי

השקפתו של משה מנדלסון  
על דת אבותיו

תדפיס מתוך הספר „הגות עברית באמריקה“

הוצאת ברית עברית עולמית ע"י הוצאת „יבנה“ תליאביב

## השקפתו של משה מנדלסון על דת אבותיו<sup>1</sup>

מאת

משה פלאי

אוסטין, טכסס — באר-שבע, ישראל

משה מנדלסון, היהודי והפילוסוף, עמד על גבול שני עולמות, בתחומן של שתי תרבויות, קרוע בין שני קטבים הפכיים, השונים במהותם תכלית שינוי: מחד גיסא, היה יהודי בן-הגיטו, שלא סטה ימין או שמאל ממצוות הדת המסורתית, אך מאידך גיסא, משעה שנכנס דרך „שער רוונטאל“ לברלין, כבר היה נתון להשפעת הרוחות החדשות שניסרו בחלל תקופתו.

הוא לא היה תלוש כדוגמת משכילים אחרים בני זמנו, או כדוגמת סופרים עבריים בראשית מאָתנו, שנעקרו מקרקע גידולם הרוחני והיו נעים ונדים בחיפושם אחר אחיזה כלשהי בעולם הרוח והאמונה. סטאטי היה, כבד-תנועה ויושב-אוהלים — אוהלי שם ואוהלי יפת, שיתדותיהם מעוגנות בשתי התרבויות גם יחד. בהיותו סמוך על שני שולחנות נפרדים ושונים, השתדל משה בן מנחם ליצור נקודות-מגע משותפות בין השניים, מעין סינתזה של פשרה, גשר דו-מסלולי. מכאן השניות המאפיינת אותו הן כאדם והן כהוגה-דעות ומכאן נקודות-התורפה של מיפעלו — במעשה ובמחל — ושל מחשבתו היהודית. דור-הביניים בספרות ההשכלה העברית והיהודית בגרמניה, שללא ספק מצא במנדלסון את דמות המנהיג הרוחני, מאופיין באותן תכונות המציינות את הפילוסוף היהודי. היחס האמביוואלנטי של מנדלסון כלפי הרבנים, בהקשר עם פולמוסי-הדת שניהל, מבית ומחוץ, יש בו כדי להעיד על שניות זאת.

אף אם בראשית מפעל ההשכלה שלו נרתע מנדלסון מלעסוק בדברים שדעת הרבנים החרדים בברלין לא הייתה נוחה מהם<sup>2</sup>, מאחר שחשש מכוחם (אף-על-פי שהשפעתם בקהילה

1. מתוך פרק על מנדלסון, הלקוח מחיבור שבכתובים על יחסה של ההשכלה העברית בגרמניה לדת והשפעת הדאיום וההשכלה האירופית עליה. עוד על מנדלסון ועל יחסו לדת היהודית עיין בספרי, משה מנדלסון: ככבלי מסורת (תל-אביב, תשל"ב).
2. יצחק אייכל, בתולדות רבנו החכם משה בן מנחם (ברלין, תקמ"ט) [להלן: תולדות הרמבמ"ן], עמ' י"ג, מסביר את הסיבה להפסקת קהלת מוסר, כתב העת (הקיקיוני) העברי הראשון שיצא בעריכת מנדלסון — „כי בערה בו חמת המקנאים ויצו עליו לבלתי צאתו עוד החוצה... שהי מורך בלב משה, ולא עמד נגד קמיו כי אם עשה רצונם ולא הדפיס עוד דף אחד ממכתבו... שמעון ברנפלד מתנגד לדעה זו, אך מדגיש את כוחם של הרבנים, „אשר ידם היתה תקיפה... הלא רק רמו אחד מצדם היה מספיק לגרש את מנדלסון, הגר“ מברלין ומכל ערי פרוסיה“. ראה: ש. בערנפעלד, דור התפוצות (ווארשא, 1914), ח"ב, עמ' 21, בהערה. על קהלת מוסר עיין: יששכר עדעלשטיין, „החבור קהלת מוסר“, ספר היובל למלאת המשיים שנה לבית מדרש הרבנים כבודאפשט (בודאפשט, תרפ"ח), עמ' נ"ה ואילך; יעקב טורי, „מבעיות, קהלת מוסר“, קרית ספר, מ"ג, ב' (תשכ"ח), עמ' 279-284.

היהודית כבר נטתה לדעוך<sup>8</sup>, ומשום שמטבעו סלד הרמבמ"ן מהתמודדות רעיונית הכרוכה בפולמוס ובהתנצחות, הרי גם לאחר שיצאו לו מוניטין כפילוסוף ולאחר שקנה את עולמו היהודי והגרמני כאחד — עדיין סר למרותם של הרבנים. אחרי פירסום מכתבת-שובתו אל לאוואטר, נאלץ היה לברר את עמדתו לפני רבני ברלין<sup>4</sup>, כיוון שחשדוהו במינות, ואף הוכרח להתנצל על דברי "האפיקורסות" שכתב<sup>5</sup>. אך עם זאת לא היסס לצאת נגד הרבנות החרדית בכמה ענייני-דת שנשאו אופי ציבורי וגם להגן על ויזל במערכה נגד הרבנים. גם תגובותיו הפולמוסיות של מנדלסון עמדו בסימן השניות המציינת את בן שתי התרבויות, בניסיונו האפולווגטי-לעתיים להציג את היהדות כדת נאורה, כמענה על אתגרים שהוטלו כלפיו. מנדלסון היה אנוס להשיב מלחמה שעררה שכן ראה, כי כל-עיקרם של אתגרים אלה לא בא אלא לערער את היסוד הכפול והחצוי שבעולמו הרוחני-הדתי.

כתביו של משה מנדלסון לא היו אפוא רק "כתבים של הזדמנות או תגובות לאתגר השעה, שצמחו ממגעו החי עם אנשים ומאורעות", כפי שמסיק אלטמן, אלא יותר מכך: פולמוסי-הדת בעניינים יהודיים נבעו מן הצורך שחש בו מנדלסון, ליצור הארמוניה בין היהדות ובין דת-ההשכלה כפי שבאה לידי ביטוי בכתבי הדאיסטים<sup>6</sup>.

אילמלא יצא מחבר אלמוני, בשנת 1782, בקונטרס השאיפה לאור ולצדק<sup>7</sup>, והאשים את מנדלסון, שדבריו בהקדמה לתשועת ישראל<sup>8</sup>, על ביטול החרם היהודי המסור בידיהם של הרבנים, "סותרים את אמונת אבותיך במובנה הנכון ואת עיקרי הכנסייה, שנתקבלו לא על-ידי מפרשיה בלבד, אלא הם קבועים ועומדים ברור ומפורש גם בספרי

3. עיין: יום-טוב ליפמאן צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית (ירושלים, תש"ז), עמ' 209; עזריאל שוחט, עם חילופי תקופות (ירושלים, תשכ"א), עמ' 92 ואילך; יעקב כ"ץ, מסורת ומשבר (ירושלים, 1963), עמ' 266 ואילך.
4. ש. ראבידוביץ, "משה מנדלסון", התקופה, כ"ו-כ"ז (תר"ץ), עמ' 590; Moses Mendelssohn's Gesammelte Schriften (Leipzig, 1843) III, s. 90.
5. דור תהפוכות (ורשה, 1914), ח"א, עמ' 69, בהערה. יוסף קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה (ירושלים, 1960), מהדורה שלישית, כרך א', עמ' 55.
6. וכבר רמו על כך יצחק גוטמן בספרו דת ומדע (ירושלים, תשט"ו), עמ' 224: "...הסניגוריה על היהדות שב, ירושלים" למנדלסון מניחה בכולה דעה ספרותית זו [ההשקפה על היהדות, שבאה מבית-מידרשם של הדאיסטים — ושמקורה הוא שפינוזה — אל המחשבה הדתית של ההשכלה] ותובן רק על-פיה, שאם-לא-כן תיראה סניגוריה זו מוזרה". נתן רוטנשטרייך מקבל את דעתו של גוטמן, ומסכים עמו בדבר חשיבות, "בירור זיקתו של מנדלסון ודיאיזמוס", בספרו המחשבה היהודית בעת החדשה (תל-אביב, 1966), כרך ב', עמ' 31.
7. יעקב כ"ץ זיהה את מחבר הקונטרס כיוסף פון זוננפלס, בנו של יהודי מניקולשבורג, שאביו הטבילו לנצרות בגיל רך בשעה שהתנצר בעצמו. ראה מאמרו, "למי ענה מנדלסון ב,ירושלים שליו", ציון, כ"ט (תשכ"ד), עמ' 112-132. [התרגום העברי של שם הקונטרס כנוצר למעלה הוא של ישראל צינברג, תולדות ספרות ישראל (תל-אביב, 1959), כרך ה', עמ' 38; "בקשת האור והאמת" בכתבי משה מנדלסון (תל-אביב, תש"ז), ספר א', עמ' 88; "בקשת האור והמשפט" בירושלים, בתרגום גוטלובר (ז'יטומיר, 1867), עמ' 59. במקור: Das Forschen nach Licht und Recht]. לאחרונה הור"ב כ"ץ מקביעתו הנוכרת עם מציאת עדות של אוגוסט פרידריך קרנץ, כי הוא-הוא בעל הקונטרס; ראה מאמרו, "נוספות, למי ענה מנדלסון ב,ירושלים שליו", ציון, ל"ו (תשל"א), עמ' 116-117.
8. "הקדמה ל...ספר, תשועת ישראל", כתבי משה מנדלסון (תל-אביב, תש"ז), ספר א', עמ' 172-147.

תורת-משה עצמם"<sup>9</sup> — ספק אם היה הפילוסוף היהודי הזהיר עושה פומבי לדעותיו אלו על הדת היהודית<sup>10</sup> בירושלים.

סימוכין לטיעון זה אנו מוצאים בהודמנויות האחרות בהן דן מנדלסון בדת אבותיו: פולמוס לאוואטר (1769), שנגרר אליו בעל-כורחו, וכן ההקדמה לתשועת ישראל, שבאה כתגובה על ספרו של דוהם על שיפור מצבם האזרחי של היהודים (1781).

הימנעותו של מנדלסון מלעסוק בדיון פומבי בענייני הדת היהודית בכלל ובחילוקי-הדעות הקשורים בה בפרט, נוסף על כך שהיא עניין של אופי — אופיו של אדם המרחיק עצמו ממדון כלשהו<sup>11</sup> ונמצא נגרר אליו שלא ברצונו — הריהי עניין של זהירות<sup>12</sup>. כיהודי חרד לכל דבר, שמר מנדלסון אמונים לקהילה היהודית, שהיה אחד מדפריה<sup>13</sup>; הוא נזהר גם בחרייה-חדרים מלחוות דעה שדורו לא היה כשר לשומעה, כפי שהוא עצמו מציין באיגרתו ללאוואטר: „ואולם אם בחדרי, בחברת אישים נכבדים מועטים, שהיתה לי סבה מספקת לבטוח במחשבותיהם הטובות, השתדלתי בזהירות רבה כליך להמנע מגלוי-דעת, הרי נקל היה להבין כי גלוי-דעת פומבי יהיה למורת רוחי”<sup>14</sup>. הזהירות שבה נהג מנדלסון בפולמוס-ידת הנוגעים לדת הנוצרית נבעה גם ממצבם המיוחד של היהודים בחברה הגרמנית. מנדלסון היה חייב להיזהר בדברים שכתב על הנצרות, ואכן, קודם שפירסם את תשובתו הגלויה ללאוואטר פנה אל הקונסיסטוריום הפרוטסטאנטי כדי לקבל את אישורו<sup>15</sup>. לעומת זאת, במכתביו הפרטיים של מנדלסון אפשר למצוא דברים בוטים יותר על הדת השלטת<sup>16</sup>. מנדלסון עצמו, במכתבו אל לאוואטר, מדגיש, כי חששותו להיכנס במחלוקת של דת „לא היתה מעולם פחד או בישנות”, אלא תוצאה מן המצב שבו

9. שם, ירושלים, עמ' 86.

10. כך גם סבור יצחק ברזילי במאמרו על מנדלסון. השווה: Isaac Eisenstein Barzilai, “Moses Mendelssohn (1729–1786) (A Study in Ideas and Attitudes”, The Jewish Quarterly Review, LII (1961–1962), p. 76. לאחרונה הביע דעה דומה אלכסנדר אלטמן במאמרו „ירושלים” של מנדלסון באספקלריה ביאוגרפית חדשה, ציון, ל”ג (תשכ”ח, חוב’ א-ב), עמ’ 47 ואילך. אלטמן מיטיב להראות את הנימה האקטואלית והרקע הפולמוסי לעתים של מפעלו הספרותי של מנדלסון. גם אלטמן סבור, „שאלמלא תביעתו של לפאטר לא היה (מנדלסון) כותב אף שורה אחת על נושא זה, שהרי הפילוסוף מנדלסון שנא את הויכוחים התיאולוגיים וברח מהם בכל נפשו” (שם, עמ’ 47). וכן: „לאמתו של דבר, ירושלים” אולי לא היה נכתב לעולם אילו לא פרסם זוננפלס את קונטרסו” (שם, עמ’ 50).
11. היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך א’, עמ’ 55: מנדלסון לא היה, לוחם מאהבה”;
12. יצחק שלמה פוקס, במבוא למפתח להכנה לאוואטר (ברלין, תרנ”ב), עמ’ 3: „לא בגלל חסרון אהבה ורגש עז למקור מחצבתו חשך ידו מקנא קנאת עמו ודתו, כ”א בענותו הרבה ושפלת רוחו לא הרהיב עז לדבר את איבי היהדות בשער ולהוציא כאור משפט עמו, כי היה בהכונתו איש-מנוחה, רודף שלום עד הקצה האחרון ומתרחק מכל ריב וזכוח”.
13. רמז על עניין זה א. ברניי, במאמרו „תפיסתו ההיסטורית והמדינית של משה מנדלסון”, ציון, ה’ (1942) עמ’ 264–265, המתנגד לסברתו של קייזרלינג, שחל מיפנה בהכרתו היהודית של מנדלסון בפולמוס לאוואטר.
14. ש. ראבידוביץ, התקופה, שם, שם.
15. „פולמוס לפאטר”, כתבי משה מנדלסון עמ’ 178.
16. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך א’, עמ’ 59; דור תהפוכות, ח”א, עמ’ 71. ראה, למשל, מכתבו אל הנסיך של בראונשווייג-וולפנבוטל, כתבים קטנים (תל-אביב, תש”ז), עמ’ 214–221.

נתונים היהודים<sup>17</sup>. גם אביגדור לוי מגלוגא (אל"ם) מסביר בצורה זו את עמדתו של מנדלסון<sup>18</sup>.

וכך, כאשר נאלץ לבסוף להביע את השקפותיו בציבור — לשם הגנה על עצמו ועל היהדות, — השאירו דעות אלו את רישומן על-פני השכלת ברלין ועל תנועת הריפורמה הדתית שגדלה על ברכיה.

#### פולמוס לאוואטר

ארבע עשרה שנה קודם פירסום ירושלים — היינו: בשנת 1769 — מצא עצמו מנדלסון סבוך בפולמוס בענייני הדת היהודית והנוצרית הידוע בשם „פולמוס לאוואטר“<sup>19</sup>, שבו ליבן לראשונה בציבור את מחשבתו הדתית אשר פיתחה לאחר מכן בירושלים. תחילתם של דברים בשנת 1763, בשיחה אינטימית שלא נועדה לפירסום<sup>20</sup>, ואשר בה הביע הפילוסוף היהודי לפני כוהן-הדת לאוואטר, בין השאר, „הבעת כבוד“ לגבי מייסד הדת הנוצרית. וכשהוציא מנדלסון בשנת 1767 את הספר פידון<sup>21</sup>, העוסק בהישארות הנפש, ראה בו לאוואטר אות נאמן להתקרבותו של הפילוסוף היהודי אל הנצרות<sup>22</sup>. עמד ותירגם לגרמנית את החוברת הצרפתית של פרופסור שארל בונז'ה מג'נבה והוציאה (בשנת 1769) בשם מחקרים על הראיות לאמיתות הנצרות. את התרגום הקדיש לאוואטר למנדלסון, ובהקדמה פנה אליו כוהן-הדת הנוצרי במכתב-גלוי, הדורש ממנו לסתור את ההוכחות של בונז'ה, או להכיר באמיתותן ולקיים הכרתו זו הלכה למעשה<sup>23</sup>. תשובותיו של מנדלסון מצטיינות בהירות מרובה — ומובנת — הן כלפי כוהן-הדת והן כלפי הדת השלטת, בסובלנות דתית מופתית, כיאה למשכיל שעיניו פקוחות להבין את אמונתו של הזולת, ובקורטוב של ביקורת דתית עצמית.

17. פולמוס לפאטר, עמ' 178-179.

18. אגרות מהחכם משה דעסא [להלן: אגרות רמ"ד]... אשר הריץ... לתורני אחד [אל"ם] [וינה, 1794], דף ב', ע"א, הערה א': „כי ירא ויצר לו, פן יצא מזה ח"ו תקלה לכלל ישראל בשאר מקומות מושבותיהם, ולא טוב היות האדם לבדו בטוח מגעת בו רעה (בהיותו חוסה תחת כנפי הגשר הגדול פרידריך השני מלך פרסין! והנוגע בו, כנוגע בבבת עיניו), והאחרים אחיו כל בית ישראל יהיו בסכנה“. אוי לו אם ינוצח ואוי לו אם ינצח... ראה להלן, בהערה 46, דברים דומים של יצחק אייכל.

19. על הרקע התיאולוגי לפולמוס זה בקשר עם רעיון „שיבת ישראל“ (לנצרות, כפי שהטיף לכך לאוואטר, באמצעות המרה כללית של היהודים), עיין במאמרו של ב' מבורך, „הרקע לפניית לאוואטר למנדלסון“, ציון, ל' (תשכ"ה) עמ' 158-170.

20. כפי שמדגיש זאת מנדלסון עצמו בהערה עדינה ועוקצנית גם יחד: „אם אינני טועה, קדמו הבטחות כי הדברים שידוברו כאן לא יתפרסמו לעולם ברבים. — אבל מוטב שאהיה טועה, מלהאשיםך בעבירה על הבטחה זו“ (פולמוס לפאטר, עמ' 178).

21. הספר תורגם לעברית ולשפות אחרות. עיין להלן בהערה 56.

22. ש. ראבידוביץ, במאמרו הנזכר (התקופה, כרך כ"ו-כ"ז, עמ' 549, 550), מביא מכתב של המטיף הנוצרי פרידריך גרמנוס לידקי (Lüdke), שממנו לומדים, כי לאוואטר והבריו סברו, „שמנדלסון דוגל בשם יהדות, חדשה“, שהוא בחינת לותר לדת ישראל, שדבר אין לו עם דת ישראל המסורתית, ולפיכך באו הללו לסייע בידו, לגשור לו גשר לנצרות“.

23. Moses Mendelssohn, „Schriften zum Judentum,“ Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe (Berlin, 1930), Siebenter Band, s. 3. מבורך מוכיח, כי לאוואטר התכוון, שמעשה ההתנצרות של מנדלסון יביא בעיקבותיו להמרחם הכללית של היהודים. ראה מאמרו הנזכר למעלה של מבורך בציון, עמ' 165.

הרעיון היסודי של מנדלסון, שפותח בהרחבה בספרו ירושלים, מופיע כאן בהבלעת-מה ובקשר עם עניין אחר: הדת היהודית עומדת על החוקים שבכתב ובעל-פה<sup>24</sup>, שאינם חובה אלא לאומתנו בלבד<sup>25</sup>. מי שלא נולד בתורתנו, אינו חייב לחיות לפי תורתנו. רק עלינו בלבד מוטלת, לפי השקפתנו, החובה לקיים את החוקים האלה<sup>26</sup>. בצדה השני של המטבע — ביחסה של היהדות לאמונה — אין מנדלסון מטפל בפולמוסו עם לאוואטר. עמדתו האורתודוקסית של מנדלסון, שכל יחיד ויחיד מישראל חייב בקיום החוקים שבכתב ובעל-פה, אינה משאירה כל מקום לספק. אמנם הראציונאליסט מנדלסון מודה, „כי הבחנתי בדתי הוספות וסלופים בידי אדם, המכהים לצערי את זהרה“, אך „מי האיש אוהב-אמת ויוכל להשתבח כי מצא את דתו כולה נקיה מחוקות בני-אדם מזיקות? כולנו, כל שוחרי האמת, מכירים את הבל-פיהן המרעיל של הצביעות והאמונה התפלה, ומתאווים שתהיה היכולת בידנו לסלקו בלי נזק לאמתי ולטוב“<sup>27</sup>. אין כל ספק, כי בת-קולו של הדאיזם ההשכלתי נשמעת בדבריו אלה של מנדלסון, הן במסירת העובדה והן באפולו-

24. פולמוס לפאטר, עמ' 181.

25. שם, שם. התרגום הראשון לעברית של מכתב להמחן לאוואטר, שיצא לאור על-ידי יצחק שלמה פוסק (ברלין, תרנ"ב), עם מבוא והערות (בטעות צויין בראש הספר כי התרגום והפירוש נעשו ע"י החכם והמליץ המצוין ר' נפתלי הרץ וויזל ז"ל. המתרגם היה, לפי קלוזנר, ר' מאיר בר' יהודה ליב מליסה), וכן תרגומו של יהודה דוד אייזנשטיין, אוצר ויכוחים (ניו-יורק, תרפ"ח), עמ' 222-225 — אינם מדויקים. את צימצום חובת המצוות לגבי בני הדת היהודית בלבד במשנתו של מנדלסון מסביר יוסף רוזנטל כמוצא מן הדילמה שנצבה בפני הפילוסוף היהודי בעניין המצוות: „...הומינו את הרמבמ"ן לדין לפני דעת הקהל על אחת משתי אלה, או להוציא את מופתיו על חיוב שמירת המצוות בקהל או להודיע גלוי כי אין לו חלק במצוות התורה. בכל אחת משתי הדרכים האלה היה פח יקוש ורשת פרושה על הרמבמ"ן. אם יוכיח כי שמירת המצוות מוכרחת מצד השכל ישימו עליו עלילות דברים כי מזיק הוא לאמונה השלטת, ואם יאמר כי אין על זה מופת מצד השכל, אזי יהי זה הודאת בעל דין כי יצא מגבול ישראל, והיה זה לחרפה לרמבמ"ן ולכל ישראל עמו... מושגי האמונה הם חובה מוחלטת על כל אדם בכל מקום ובכל זמן, ולפיכך היה מחסד ה' לגלותם באמצעים המצויים לכל אדם, באופן שכל אדם יכול לבוא אליהם [דהיינו: התבונה האנושית]. אולם מצוות התורה אינן חובות מוחלטות על כל אדם, ולא בכל מקום ולא בכל זמן, כי אמנם שעבודם רבוע רק על עם ישראל ביחוד... בהיותן מזומנות רק לחלק מבני אדם, די להן להיות מיוסד על מופתים היסטוריים בלבד...“ — יוסף ראזענטהאל, „הרמב"ם והרמבמ"ן“, דרך אמונה (ווארשה, תרנ"ד), עמ' 56-57.

26. פולמוס לפאטר, עמ' 182. דעה זו, שהוזכרה בספרות ההשכלה האירופית ובספרות הדאיזם [Charles Blount, The Oracles of Reason (London, 1693), p. 147; John Locke, The Reasonableness of Christianity, The Sacred Classics, XXV (London, 1836), p. 19; Matthew Tindal, A Defence of the Rights of the Christian Church (London, 1707), p. 25; idem, Christianity as Old as the Creation, or the Gospel a Republication of the Religion of Nature (London, 1730), pp. 196-197] נמצאת כבר בספר הכוזרי של ר' יהודה הלוי (ברלין, 1795 [מהדורת יצחק סאטאנוב]), מאמר ראשון, סעיפים ט"ו-ט"ז: „השיבותיך מה שאני חייב בו וחייבין בו כל קהל ישראל... אמר הכוזרי אם כן אני רואה שתורתכם אינה נתונה כי אם לכם ואין חייב בה זולתכם: אמר החבר כן הוא לכל הנלוה אלינו מן האומות בפרט...“ (כן ראה שם, סעיף נ"ג). [במהדורת פרעסבורג, 1860, ראה סעיפים כ"ה-כ"ז וק"א]. דעה זו מצויה גם בספרות האפולוגטיקה היהודית בימי-הביניים, בקשר לשאלה אם ישו ביטל את המצוות המעשיות לגבי היהודים המתנצרים או לאו (ראה, לדוגמה, את דבריו של ר' שמעון בן צמח דוראן, „סתירת אמונת הנוצרים“, אוצר ויכוחים, עמ' 118 ואילך).

27. פולמוס לפאטר, עמ' 179, 180.

גטיקה — הן בתוכן הדברים והן במינוחם ובאופיים. ה"הוספות" וה"סלופים" מונחים דאיסטים מובהקים הם ללא ספק, ולקוחים מביקורת-הדת של הדאיזם האירופי. מנדלסון נזהר ואינו מפרט מי הם האחראים להשחתת הדת. אולם הכללתו "בידי אדם" אין בה כדי להסתיר, כי כוונתו לכהני-הדת. המלים "צביעות" ו"האמונה התפלה", הלקוחות מלכסיקון הביסטיים השימושיים של הדאיזם, אינן אלא מלים-נרדפות לפמורה. יחסו של הפילוסוף היהודי למעשי הטהורים מתבטא בתארים החריפים "מרעיל" ו"מזיקות", כשהאחרון גדוש מיטען אוטיליטאריסטי, המצוי גם בזיהוי ה"אמת" עם ה"טוב". השאיפה לסלק את הספיחים השליליים של הדת "בלי נזק לאמתי ולטוב" נקראת כסיסמה דאיסטית לכל דבר <sup>27</sup>.

חווית-דעתו הכנה של מנדלסון, שיש בדת ישראל הוספות וסלופים בידי אדם — אין להוציאה מתוך הקשרה: כוונתו — כפי שהיא נראית לנו מכלל מחשבתו הדתית — לאמונות תפלות ולמנהגים בלבד, שנתוספו לדת היהודית ונתקדשו, ועמדתו בעניין הלנת-המתים (1772) והחרמים תוכיה. אפס, עצם הרעיון, שיש בידי היהודי הרשות להתאוות "שתהיה היכולת" בידו לסלק את התוצאות התחיקתיות של "הצביעות והאמונה התפלה", מוציא את משה מנדלסון ממחנה אחד ומעמיד אותו במחנה אחר. העמדה הביקורתית של מנדלסון ביחס לעניינים המקודשים בקרב רובו של העם ושאיפתו לשינוי כלשהו מעידות על נטייה לקראת מה שאפשר לכנותו — על רקע היהדות החרדית הבלתי-מתפשרת והקפואה של זמנו — כתיקונים בדת, וכחתיירה תחת יסודות הסמכות הרבנית המקובלת והמטורת היהודית הנהוגה, אף כי הפילוסוף היהודי מדגיש חוזר והדגש, כי "בעיקרה של דתי בטוח אני בטחון גמור שאין להזיזו" <sup>28</sup>. ומתוך הלאו שומע אתה הן; דבריו אמורים בעיקרה של היהדות. השניות שבאופיו של מנדלסון שוב חוזרת ונישנית גם כאן: הקשר ההדוק עם הקהילה החרדית מחד גיסא, והשאיפה למחשבה חופשית, ביקורת שכלתנית לאור התבונה האנושית וסקפטיציזם ביחס למקובלות, מאידך גיסא.

עם זאת, כבר ניתן להבחין בדברי תשובתו של מנדלסון ללאוואטר באידיאה המוצאת את מלוא הדגשתה בירו שלים: מקומן המרכזי של המצוות בדת ישראל וחשיבותו של המעמד הפומבי שבו ניתנו — מעמד הר סיני — לביסוס אמיתותה של הדת היהודית, בניגוד מוחלט להסתמכותה של הדת הנוצרית על מעשי נפלאות, שהביקורת הדאיסטית דחתה אותם כבלתי כשירים להוכחה כלשהי <sup>29</sup>. אבל, לפי תורת-הדת שלי" — כותב

<sup>27</sup>\* לעניין ההוספות והסלופים שנעשו בידי כהני-הדת ולעניין השחתת הדת, עיין, לדוגמה: Edward Lord Herbert of Cherbury, *The Antient Religion of the Gentiles* (London, 1705), pp. 3, 270–272; idem, *A Dialogue Between A Tutor and His Pupil* (London, 1768), pp. 27–28, 41–43; Matthew Tindal, *The Rights of the Christian Church Asserted* (London, 1707), 3rd edition, part I, p. 248; Voltaire, "A Philosophical Dictionary," *The Works of Voltaire* (New York, 1901–1903), vol. 6, part 2, p. 303, article on Priests.

<sup>28</sup>. פולמוס לפאטר, עמ' 180.

<sup>29</sup>. בדאיזם האירופי אני דן בעבודה אחרת שבכתובים, ששמה הטנאטיבי, "עידן התבונה: דת ההשכלה". במאמר שיצא בשכפול ע"י האוניברסיטה של טכסס עסקתי בכמה מהשפעותיו של הדאיזם על ספרות ההשכלה בגרמניה — *The Impact of Deism on the Hebrew Literature of the Enlightenment in Germany* (1969). עבודת-מחקר זו נרפסת בחוברת סתיו 1972 של הרבעון *Eighteenth-Century Studies*, הו"ל עליידי החברה ללימודי המאה הי"ח בארה"ב. עיין בספרו של יצחק יוליוס גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, מהדורה ב' (ירושלים, תשי"ג), עמ' 266.

מנדלסון ללוואטאר — „אין כל מעשי הנפלאות סימני-הפר של אמת, אף אינם ממציאים לנו שום ודאות מוסרית על שליחותו האלוהית של הנביא. רק מתן-חוק במעמד פומבי יכול היה, על-פי תורתנו, לתת ודאות מספקת“<sup>30</sup>.

מנדלסון המשכיל, הראצינגאליסט; מנדלסון זה שקרא ושנה בספרות הדאיסטית, כפי שהוא מעיד על עצמו<sup>31</sup>, וכפי שאפשר לשער על פי רשימת הספרים שנמצאו בספרייתו הפרטית<sup>32</sup>, — מקבל במלואה את הביקורת הדאיסטית על הנסים, האותות והמופתים המתועדים בכתבי-הקודש העבריים והנוצריים כאחד. אין כל ספק, שמנדלסון העביר את הנסים המקודשים תחת שבט הביקורת, כפי שעשו הוגי-הדעות הדאיסטים, וסופו שהוא משעבד את כל מעשי הנפלאות התנ"כיים ומהימנותם להחלטת בינתו של האדם. מהשקפה דאיסטית זו — שבמחשבה תחילה נועדה לערער את היסודות של שתי הדתות גם יחד — יוצאת היהדות, כפי שמנדלסון מפרשה, גשפרת, ואילו הנצרות נמצאת מעורערת יותר מתוך הקוטביות הניגודית שבינה ובין דת-משה. מן הראוי לשים לב, שתפיסת היהדות של מנדלסון לגבי ההתגלות והנסים יש בה מזיגה של ישן וחדש: מהימנותה של ההתגלות כמעמד פומבי המונע כל ספקות הוא רעיון השאוב מן הכוזרי של ר' יהודה הלוי<sup>33</sup>; אולם את חשיבותם של המופתים האחרים לאמונה היהודית שמזכיר ריה"ל<sup>34</sup> כבר אין מנדלסון יכול לקבל. גם את מושג ההתגלות התיאולוגי מצמצם מנדלסון בעקבות הדאיזם. מה שאנו מכנים „התגלות“ אינו אלא „מסורת“<sup>35</sup>: „כל התגלות הולכת ונמסרת בקבלה או בתעודות-זכרון“<sup>36</sup>. המסורת היהודית נבדלת ממסורות אחרות בכך שהיא מיוסדת על „מתן-חוק פומבי“ — מתן תורה — ובזה, לפי דעתו של מנדלסון, כוחה גדול. מסורות של דתות אחרות — כגון הנצרות — בנויות על „מעשי-נפלאות סתם“, ונסים סתם כבר הוכחו על-ידי מבקרי-הדת הדאיסטים כבלתי-ראויים לאמון. בצמצמו את מושג ההתגלות מנצל מנדלסון את הטיעון הדאיסטי למטרה אחת ויחידה: למוטט את יסודות

30. פולמוס לפאטר, עמ' 200.

31. ירושלים, עמ' 103 (הרב רב מצ'רברי); שם, עמ' 65 (פייר בייל); הקדמה לתשועת ישראל, עמ' 150 (טולאנד); במכתבו לנסיך בראונשווייג-וולפנבוטל, כתבים קטנים, עמ' 217, מתייחס מנדלסון לסופרים הדאיסטים באנגליה מבלי לפרש בשמותיהם או בתנועתם: „יודע אני כי לפי התורה הנסתרה של מספר אישים מצוינים, שלבם שלם עם האמת והדת הנוצרית, נחשבים כל המשפטים האלה, הפוגעים ככל-הנראה בשכל הישר, לתוספות בידי אדם. לפי תורת החכמים האלה, שכבר הוחל להפיצה באנגליה, היה מיסד הדת הנוצרית אדם כמונו, — אבל שליח אלוהים ונביאו, כדומה למיסד הדת היהודית, או גדול ממנו, והוא קבל בלי-אמצעות מאת אלוהים את היעוד להשיב לדת הטבעית הישנה את זכויותיה המקודשות כקדם...“

32. Verzeichniss der Auserlesenen Büchersammlung des Seeligen Herrn Moses Mendelssohn (Berlin, 1786) [Facsimile edition, Leipzig, 1926]. ברשימת הספרים מצויים, בין השאר, ספריהם של הסופרים האלה: גרוטיוס, לוק, טולאנד, טינדאל, וולטיר, דידרו.

33. המזרי, מאמר א', ט"ו, מ"ד (במהדורת סאטאנוב; כ"ה, פ"ג — במהדורת פרסבורג).

34. שם, מ"ד, ו"א (במהדורת סאטאנוב; פ"ג, צ"ו — במהדורת פרסבורג).

35. הרברט מצ'רברי כבר רמו על כך במאה ה-17. Lord Herbert of Cherbury's De Religione Laici (New Haven, 1944), edited and translated by Harold R. Hutcherson, pp. 94, 95; Cf. S. G. Hefelbower, The Relation of John Locke to English Deism (Chicago, 1918), pp. 96, 106.

36. פולמוס לפאטר, עמ' 201.



הנצרות. לשון אחר: התגלות אלוהית — שאצל מנדלסון היא מלה-נרדפת למתן-חוק פומבי — אירעה רק פעם אחת ויחידה, במעמד הר-סיני; כל שאר ההתגלויות שמאמינות בהן דתות אחרות אינן אלא מעשי-מִיבְדָה. משנתו התיאולוגית של מנדלסון מקבלת את משמעותה המלאה על רקע הספרות הדאיסטית האירופית במאות ה"ז וה"ח.

ההתנצחות עם לאוואטר עוררה סערה רבתי בין החוגים האינטלקטואליים בגרמניה וכמובן גם בין היהודים עצמם.<sup>37</sup> ממכתביו של מנדלסון אפשר ללמוד על יחסו של המשכיל היהודי לפולמוס זה<sup>38</sup> והשפעתו עליו<sup>39</sup>. ממכתב שכתב ב-16 בנובמבר 1770 אל אלחנן הרץ נראה כאילו מתחרט הרמבמ"ן על תשובתו המתונה, והוא מסביר, שהפסיק את הפולמוס משום ש"בטלתי רצוני מפני רצון אחרים"; אילו היה נוהג כרצונו-שלו ובדרכו-שלו הייתה תשובתו ללאוואטר שונה לגמרי. אל-נכון מתכוון מנדלסון לחרב החדה של הצנוורה הפרוטסטנטית שהייתה מונחת על צווארו, וגם לאחריות שהייתה לו כלפי הקהילה היהודית ולניסיונות השתקה מצדה. הוא מציין, שאם יודמן לו ויכוח נוסף — לא יהסס לשוב ולעשות כמעשה שעשה<sup>40</sup>. כן למדים אנו, שמשכילים גרמניים שאהדו את הדאיזם חיזקו את ידיו של מנדלסון בפולמוס זה. כותב ידידו הגרמני לסינג ב-9 בינואר 1771:

אם אומר אתה להשיב על התקפה זו [של לאוואטר], עשה זאת בכל גילוי-הלב האפשרי ובכל הדגשה שניתן לחשוב עליה. אתה בלבד, במקרה זה, רשאי ויכול לדבר באופן זה, ולכן הנך בר-מזל לאין-קץ יותר מאנשים ישרים אחרים היכולים לקדם את נפילת הסיסטמה המאוסה ביותר של דברי-הבאי רק באמתלה של מתן יסוד חדש לה [לסיסטמה].<sup>41</sup>

37. מנדלסון שקל למטרפסיה לפני רבני ברלין (ראה: Moses Mendelssohn's Gesammelte Schriften (Leipzig, 1843), III, s. 90. וכן ראה לעיל הערות 4-6 והטקסט שליידן); ש. רא-בידוביץ, במאמרו הנזכר על מנדלסון (התקופה, כרך כ"ו-כ"ז, עמ' 563), מביא את דברי אחד המשתתפים בוויכוח שלאחר הפולמוס, "שמנדלסון אינו מאמין בדת-ישראל כשם שאינו ממד בנצרות. לדבריו אין מנדלסון שומר מצוותיה של תורת ישראל אלא כדרך שולטיר ורוסן שומרים את נמוסי חברתם וארץ מולדתם, כלומר, לא יסוד הדת מכריע כאן, אלא יסוד-הנמוס, יסוד ההרגל".

38. כל כתבי משה מנדלסון, הוצאת היובל, כתבים עבריים (ברלין, תרפ"ט), כרך ט"ז, עמ' 139, וכן: אגרות רמ"ד, דף א', ע"א: "באמת רבים ועצומים טרדתי בפרט מעת אשר נפלת במהמורות הוכוח עם כהן אחד מכהני הדת הנוצרית, פחד פחדתי ויאתני. הנה כל ימי שמרתי דרכי מכל וכוהי ונצוהי הדתות, כי לא יועילו. כאשר ראינו זה כמה פעמים, אם יתאבקו ויתוכחו בעלי דתות שונות... מי הקשה אליהם וישלם? הנה אחרי אשר החלתי לדבר ולהשיב על דברי הנמחר ההוא, הנה כל אנשי האמונה ההיא, והתומכים בימינה, סביב שתו עלי, זה בא בחמת כחו, וזה בא בדברים רכים וטובים וחלקים, זה ריגזו וזה ישחקו, כי זה דרכם, ובין כך ובין כך המה מטרידים אותי בדבריהם וחלומותיהם. ואני בטחתי באלהים מעווי. הוא יאורני חיל למלחמתו, ויתן בלבי את אשר אדבר, ואדע כי לא אבוש".

39. אגרות רמ"ד, אגרת שלישיה, דף ו', ע"א: "כי כעת כשל כוחי, ולבי אנוש ונשבר, מרוב העסקים והטרדות אשר כתרוני והרדיפוני מנוחה. זה לי שמונה שנים ויותר, שאני חלוש הכחות עד מאוד, ולא אוכל עוד לצאת ולבוא כימי קדם. השם ירפאני ויעמידני על במותי לעבודתו וליראתו" (סיוון, תקל"ט).

40. כל כתבי מנדלסון, כרך ט"ז, עמ' 148 (המכתב כתוב בגרמנית ועברית באותיות עבריות). חלק ממכתב זה מופיע גם בגרמנית בכרך ז' של מהדורה זו, עמ' 352.

41. Moses Mendelssohn's Gesammelte Schriften (Leipzig, 1844), Fünfter Band; s. 189.

בין שצדק מנדלסון ובין שצדק איש-ריבו — דיון המעסיק את שמעון ברנפלד<sup>42</sup>, למשל, — השיבותו של הפולמוס להבנת עולמו של מנדלסון והשקפתו על דת ישראל אינה מוטלת בספק. בטבילת-אש ראשונה זו בחן הפילוסוף היהודי בפומבי את דעותיו, שלאחר-מכן זכו להעמקה ולהרחבה בספרו ירושלים. בפולמוס זה גילה מנדלסון את עצמו כיהודי המתלבט בדתו, היינו: כאדם שכבר נכנסו בו זרעי הספק ההשכלתי, וכאדם הבוחן את דתו<sup>43</sup>, שאינו כפוף למסורת ולסמכות הכפויות עליו הר כגיגית. הבחנתו של שמעון ברנפלד, ש"מבין השיטין נשמע גם דברי הפתגם הנודע: כיון שמתנצל יותר מדי, הוא מטיל חשד על עצמו"<sup>44</sup> — אינה נראית סבירה בעינינו. בקוראנו כיום, מאתיים שנה לאחר הוויכוח, את דבריו של הפילוסוף היהודי אל כוהן הדת השלטת, אין אנו מוצאים כל נימה של התנצלות. נראים לנו יותר דבריו של ש. ראבידוביץ, שאינו רואה בפולמוס יחס אפולוגטי מצידו של מנדלסון, אלא דבריה הגנה על היהדות<sup>45</sup>. יש בדבריו הגנה מאופקת על היהדות, שלכלל התקפה ישירה על הנצרות, או הפרכתה באופן גלוי (כמעשי הדאיסטים), אינה חפצה — או אינה יכולה — להגיע<sup>46</sup>. יש בהם עקיצה מרוסנת על שלאוואטר הפר הבטחתו<sup>47</sup>, שלא לעשות פומבי לדברים שנאמרו בשיחה. בדרישתו של מנדלסון להעלים את פרטי השיחה מן הציבור אפשר למצוא ביטוי לשני יות שהייתה קיימת בין מנדלסון היהודי, השומר תורה ומצוות, ובין מנדלסון המשכיל. והחשוב מכל: יש בכתביו כנות אמיצה ונהייה אחר האמת, שאילמלא כן מדוע יצא בגלוי בהכרזה המפתיעה, שמצא בדתו "הוספות וסלופים בידי אדם"?

עם זאת, בוודאי יש מידה מרובה של צדק בסברתו של ברנפלד, כי "לכל הפחות לא התראה, הפילוסוף היהודי" בתור יהודי אדוק באמונתו, באופן שלא יהיה אף שמץ חשד, פן נתרחק בלבו מדת הישראלית"<sup>48</sup>. לשון אחר: "בתור פילוסוף היה בודאי אדם חפשי בדעותיו ולא קנא לדתו במדה שיהודי פשוט מקנא לה"<sup>49</sup>.

42. דור תהפוכות, ח"א, עמ' 27, 68, 69.

43. הוא כותב ללאוואטר: "...רשאי אני לומר שלא מיום אתמול התחלתי לחקור ולבחון את דתי. את החובה לבחון את דעתי ומעשי הבחנתי במוקדם..." (פולמוס לפאטר, עמ' 178).

44. שם, עמ' 72.

45. ראבידוביץ, התקופה, כ"ו-כ"ז, עמ' 593-594.

46. ראה לעיל, הערה 40, והטקסט לידה. נאמנים עלינו גם דבריו של הביוגרף הראשון של מנדלסון, יצחק אייכל, ששח לפי תומו ונתן ביטוי להתלבטויותיו של מנדלסון בפרשת לאוואטר: "כבוא מכתב הזה לפני רבינו משה, חיל ורעדה אחזהו, לא ידע פנות ימין ושמאל בראותו כי פח מוקש הושם לרגליו בדברי האגרת הזאת: אם יאמר צדקו הדברים ונאמנים מופתי באנעט, יפצרו בו להמיר דתו; ואם את האמת יגיד לאמר, דברי באנעט רקים אין בהם יסוד לאמונתם יתעוררו עליו כל הכומרים והכהנים לערוך עמו מלחמה ותהי זאת למכשול ולפוקה לו ולעמו; וגם השתיקה בדבר הזה לא יאתה בעיניו, כי אולי תדמה להודאה חלילה" (תולדות הרמב"ם, עמ' כ"א). ראה לעיל, בהערה 18, דעתו הדומה של אל"ם. ואכן, נאלץ היה לפנות אל הקונ-סיסטוריום הפרוטסטנטי בבקשת אישור לפירסום דבריו (דור תהפוכות, ח"א, עמ' 71; קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך א', עמ' 59).

47. ראה לעיל הערה 20.

48. דור תהפוכות, ח"א, עמ' 68.

49. שמעון ברנפלד, תולדות הריפורמציון הדתית בישראל (ווארשא, תרס"ח), עמ' 27.

ירושלים: היהדות כדת התכונה

עיקרי השקפותיו של מנדלסון על הדת היהודית מוצאים את ביטויים בספרו ירושלים, שראה אור בחודש מאי 1783. בתגובה על מלחמתה של התנועה הדאיסטית בהתגלות האלוהית, מסביר מנדלסון, כאמור, שאין ביהדות התגלות במובן הנוצרי. ההתגלות בדת היהודית מתבטאת ב"מתן תורה אלוהית, חוקים, מצוות, פקודים, משפטי חיים, הוראות של רצון אלוהים, כיצד ינהגו כדי להגיע לאושר הזמני ולאושר הנצחי"<sup>50</sup>. היהדות היא, אפוא, דת של מעשה, המביאה לאושרו של היחיד. אליבא דמנדלסון, אין היהדות מצווה על האמונה, שאינה ניתנת לצייווי, בהיותה תלויה בהכרתו של היחיד. "בכל מצוות תורת-משה ופקודותיה אין אתה מוצא אף אחת שמצוה: האמן! או אל תאמן! אלא כולך אומרות: עשה! או אל תעשה!"<sup>51</sup> ועל-כן אין ביהדות המקורית עיקרים, דוגמות, המהווים תנאי ראשון לכל יהודי, בניגוד לנצרות, המושתתת על יסודות של עיקרים ודוגמות. אומנם הרמב"ם קבע י"ג עיקרים, אך "לעבודת אמונה עדין לא נעשו (ברוך השם!)"; באו אחרים וצמצמום או הרחיבוים מבלי שיאשימו אותם בכפירה בעיקר<sup>52</sup>.

שימת הדגש על קיום המצוות ביהדות וההפחתה בערכה של האמונה יש להבינן על רקע המציאות הדתית שהייתה קיימת בזמנו של מנדלסון — ביקורת היהדות והנצרות בכתבי הדאיסטים, והעדפת הדת הטבעית האוניברסאלית על הדתות הפוזיטיביות הקיימות — ועל רקע ניסיונו של הרמב"ם להאיר את דת ישראל כדת סובלנית. מנדלסון בא להפריך את הדעות המקובלות בקרב הנוצרים, שקיום הדת היהודית — אמונותיה, עיקריה ומצוותיה — מן ההכרח שיביא לידי התנגשות ישירה עם הנצרות, ושעל-כן ביטולה הוא תנאי-מוקדם לאמנציפציה; וכן שאף לסתור את הדעה המקובלת (שהחזיק בה גם לסינג בנתן החכם), שהיהדות היא בלתי-סובלנית לא פחות מדתות אחרות. לשם כך נאלץ מנדלסון להפריז בחשיבותן של המצוות המעשיות, שקיומן אין בו כדי להביא את היהודים לידי חיכוך עם הנוצרים, או למנוע מהם קבלת זכויות אזרחיות ואימוץ התרבות האירופית. יקימו אלה את תורתם — ואלה את חוקי-דתם ואין הם באים לידי התנגשות, בהיותם מצויים בשני מישורים שונים. מה שאין כן באמונות ודעות, שטבען לסתור אמונות ודעות מתנגדות. באמצעות אקרובטיקה תיאולוגית זו של צמצום ערכה של האמונה בדת היהודית המקורית, משתדל הפילוסוף היהודי להציע אפשרות של "דו-קיום בשלום" של שתי הדתות, שמטרתו לאפשר ולדרוש מתן זכויות שוות ליהודים — הצעה שאין לראות בה ניסיון לקירוב בין שתי הדתות. הדגשה זו של המצוות המעשיות בירושלים מוסברת בצדק על-ידי החוקר יצחק ברזילי — לאודווקא כדרישה בלא-

50. ירושלים, עמ' 91. על קווים משותפים בדעותיהם של מנדלסון והדאיסט הגרמני הרמן שמואל ריימארוס, עיין בחיבורו של י. גוטמן, דת וזרע, עמ' 203, ובמאמרו של שמעון רבידוביץ,

"הפילוסופיה של ירושלים", ספר ביאליק (תל-אביב, תרצ"ד), עמ' 119.

51. ירושלים, עמ' 102. מעניין לציין את קווי הדמיון המפתיעים שבין דברים אלה של מנדלסון ובין דעתו של לוק, המנוסחת ניסוח דומה: The Reasonableness of Christianity, pp. 15-16: "The language of the law is, Do this and live, transgress and die. 'Ye shall keep my statutes and my judgments; which if a man do, he shall live in them'... 'The law is not of faith; but that man doth them shall live in them.'" כאמור, היו ספריו של לוק בספרייתו של מנדלסון. ראה לעיל בהערה 32 (עמ' 20 ו-25 ברשימת הספרים). על נקודות דמיון אחרות מעיר רבידוביץ במאמרו הנ"ל, עמ' 126-127.

52. ירושלים, עמ' 103-104.

הגבלה המכוונת אל היהודים, אלא כאמצעי לעצור בעד ניסיונותיהם של הנוצרים להעביר את היהודים על דתם.<sup>53</sup>

השאלה המתבקשת היא, מה מקומה של האמונה בתפיסת-עולמו היהודית של מנדלסון; לשון אחר: האם, לפי מנדלסון, האמונה היא תנאי מוקדם והכרחי ליהודי. התשובה, על פי ירושלים, היא לכאורה: לאו. קיומן של תרי"ג מצוות בלבד הוא צו התורה ההכרחי ליהודי. משמע, שמנדלסון סובר, כי מן היהודי לא נדרש כלל להאמין באיזה עיקר שהוא, אלא רק לקיים תורה ומצוות. בצורה זו הבינו רבים מתלמידיו וממבקריו של מנדלסון את תורתו. כפי שכבר העיר בצדק ברזילי, הנטייה של המבקרים לייחס למנדלסון הדגשה יתרה של המצוות המעשיות ביהדות וביטולן של הצורך באמונה או בעיקרי-אמונה — נובעת מן ההזדקקות לירושלים כמקור היחיד לדעותיו התיאולוגיות של הרמב"ם.<sup>54</sup> אולם בכתבים אחרים של מנדלסון הוא מכיר במציאותם ההכרחית של "עיקרים מעטים, שעליהם הסכימו כל רבותינו, ושבלעדיהם לא תוכל הדת היהודית להתקיים"<sup>55</sup>. הוא גם מונה את שלושת עיקריה של היהדות: אלוהים, השגחה ומתן חוקים,<sup>56</sup> המבוססים על העיקרים של אלבו. ברור, שמנדלסון לא היה יכול לבסס את התגלות החוק שלו בלא האמונה בתורה מן השמיים, ואכן, באור לנתיבה הוא מדגיש את אמונתו זו בתורה מן השמיים, שכתבה משה מפי הגבורה, ושלא נשתנה בה דבר,<sup>57</sup> וכן בהשגחה והנהגה עליונה.<sup>58</sup> וכי כיצד יכול היה מנדלסון להעלות במחשבה אפשרות של יהודי המקיים תורה ומצוות — מבלי שיאמין בתורה ומצוות, ומבלי שיאמין בתורה מן השמיים, שהוא עיקר ביהדות, בעת שהוא מדגיש, שהמעשה הדתי חייב להיעשות מתוך כוונה?<sup>59</sup> מה שנראה כתופעה פאראדוקסאלית אינו אלא תוצאה ישירה מניסיונו של מנדלסון להשיב בירושלים על ההשלכות לגבי היהדות שהיו להתקפות של הדאיזם האירופי על האמונה הנוצרית, בהבדילו בין הנצרות כדת דוגמאטית ובין היהדות כדת המעשה.<sup>60</sup>

Eisenstein-Barzilay, "Moses Mendelssohn," *JQR*, p. 77. <sup>53</sup>

I. Eisenstein-Barzilay, "The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah," *PAAJR*, XXIV (1955), p. 53; Barzilay, "Moses Mendelssohn," *JQR*, p. 77.

Gesammelte Schriften, V (1844), s. 603: "wenige Fundamentallehren ausgenommen, über welche alle unsere Lehrer sich vereinigt haben, und ohne welche die jüdische Religion schlechterdings nicht statt haben kann."

Gesammelte Schriften, VII (1930), s. 95: "Eigentlich hat die R. der Israeliten nur drey Hauptgrundsätze 1) Gott, 2) Vorsehung und 3) Gesetzgebung."

מנדלסון מקבל גם את העיקרים של תחיית המתים והישארות-הנפש. ראה: פ'ד א', הוא ספר השארת הנפש להחכם... משה מדעסויא... העתיקו משפת אשכנזית ישי בער (ברלין, ה'תקמ"ז). תרגום אנגלי של פ'ד ו' הופיע בשנת 1789; ראה: Moses Mendelssohn, *Phaedon*; or, *The Death of Socrates* (London, 1789). כן ראה ספר הנפש שהובא לדפוס על-ידי דוד פרידלנדר (ברלין, תקמ"ז); השווה: ספר העיקרים ליוסף אלבו, מאמר א', פרק ד'.

אור לנתיבה, והוא הקדמה לחבור נתיבות השלום, הכולל תמשה חמשי תורה עם תקון סופרים ותרגום אשכנזי [אשכנזי], ובאר (ברלין, [1783]), עמ' 5-6 (המיספור — שלי). עיין במאמרו של יצחק היינמן, "האחדות בפילוסופיה הדתית של משה מנדלסון", מצודה, ז' (תשי"ד), עמ' 206.

אור לנתיבה, עמ' 51 (לפי מיספורי).

ירושלים, עמ' 75.

\*59 היינמן מציין, כי מנדלסון נבדל מהפילוסופים היהודיים בימיהם בניינים בשאלת הניגוד שבין היהדות

## הלכה ומעשה

את השקפתו של משה מנדלסון על המצוות המעשיות יש לסקור על רקע הטענות הנוצריות הידועות, שקצתן נרמזו בפולמוס לאוואטר, שהנצרות, כדת האלוהית החדשה, ביטלה את היהדות, שהיה לה תוקף אלוהי רק עד קום הנצרות. מנדלסון יוצא חוצץ נגד דעה זו ומביא ראיה — כאמור, בעקבות הוגי־דעות יהודיים<sup>60</sup> ודאיסטים אחדים — מישו עצמו, שמעולם לא אמר, כי בא לפטור את בית יעקב מתורה ומצוות. «אדרבה, בדברים מפורשים אמר את ההפך מזה, ולא עוד אלא שהוא עצמו עשה את ההפך מזה. ישו איש־נצרת לא רק את חוקי תורת־משה קיים, אלא גם את תקנות חז"ל שמר»<sup>61</sup>. אבות־הכנסייה הראשונים שביטלו את המצוות המעשיות עשו זאת «שלא על דעת מורם»<sup>62</sup>. מנדלסון משתמש בטיעון הדאיסטי של השחתת הנצרות בידי הכמורה כדי לקדם את השקפתו על היהדות. בעבודה אחרת אנו עומדים על הדמיון הרב שבין דעותיהם של מנדלסון והדאיסט האנגלי טולאנד בעניין זה<sup>63</sup>.

אך מנדלסון בא לא רק לסתור טענות בתחום התיאולוגי, אלא גם לתבוע תביעות בתחום האזרחי, היינו: שוויון זכויות ליהודים. קשה להעלות על הדעת, אומר מנדלסון, כי המצוות המעשיות שאותן מקיימים היהודים, ושבהן נבדלים הם מן הנוצרים «הבדל חיצוני בחוק הדתי»<sup>64</sup> — הן הן המונעות את החברה האזרחית מלהעניק ליהודים זכויות שוות. שהרי אין היהודים נוהגים אלא «כאשר נהג מיסד דתכם בכבודו ובעצמו וכאשר קיים ואשר בכוח סמכותו»<sup>65</sup>.

מובן אפוא משום־מה חוזר ונשנה, הן בפולמוס לאוואטר והן בירושלים, רעיון זה: החוקים, המשפטים, המצוות ואורחות־החיים נתייחדו לאומה הישראלית בלבד<sup>66</sup>, ואינם חובה אלא לאומתנו בלבד<sup>67</sup>. היהדות, לפי מנדלסון, אינה פולחן דתי גרידא, כפי שהיה ניתן להסיק מתורת «התגלות החוק» שלו, אלא היא אורח־חיים דתי שיוחד לאומה הישראלית בלבד. בכך מבקש הפילוסוף היהודי להוציא את היהדות מכלל הדתות הרגילות ומתחום הביקורת המוטחת כלפיהן על־ידי מבקרי־הדת הדאיסטים והאתאיסטים. היהדות אינה נלחמת בהשכלה, מטעים מנדלסון, כי אינה

והנצרות בכך, שהגדיר את הנצרות כדת דוגמטית, בניגוד ליהדות, המחנכת לאמונה באמצעות מעשים ולא על־ידי הוראות מופשטות. ראה: יצחק היינמן, טעמי המצוות בספרות ישראל, חלק שני (ירושלים, תשט"ז), עמ' 42-43.

60. עיין למעלה בהערה 26.

61. ירושלים, עמ' 138.

62. שם, עמ' 139.

63. עיין בהע' 26, וראה: John Toland, Nazarenus: or, Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity (London, 1718), p. 5: "...Jesus did not, as tis universally believ'd, abolish the Law of Moses (Sacrifices excepted) neither in whole nor in part, not in the letter no more than in the spirit." על קווי דמיון בין טולאנד ובין מנדלסון (בהבדלים כלשהם) לעניין האופי התחוקתי של היהדות כבר רמז וינר במאמרו "John Toland and Judaism", Hebrew Union College Annual, XVI (1941), pp. 241-242.

64. ירושלים, עמ' 139.

65. שם, שם.

66. שם, עמ' 131.

67. פולמוס לפאטר, עמ' 181; וכן: Mendelssohn, Gesammelte Schriften, VII (1930), s. 97.

מטיפה לדעות, אלא לחוקים. כן מדגיש הרמב"ם את היסוד הסובלני ביהדות: „מי שלא נולד בתורתנו, אינו חייב לחיות לפי תורתנו. רק עלינו בלבד מוטלת לפי השקפתנו, החובה לקיים את החוקים האלה”<sup>68</sup>. ובאותו הקשר מוסיף מיד מנדלסון ואומר: „ודבר זה הרי אין בו כדי לעורר מורת-רוח בקרב בני-אדם אחרים. דעותינו תפלות הן בעיני הבריות? אין מן הצורך לעורר מריבות על כך. אנו מתנהגים על-פי ההכרה הפנימית שלנו, ואחרים רשאים להטיל ספק בערך החוקים, שלפי הודאתנו אינם חובה עליהם”<sup>69</sup>. נראה, כי שימת הדגש על צמצום תוקפם של חוקי-ישראל, כחלים על ישראל בלבד, נועדה לבטל השערות נוצריות בדבר שאיפתה של היהדות להשליט את דתה וחוקיה בעולם. כידוע, האשימו כמה מן הסופרים שהתפלמסו עם מנדלסון את היהדות בשאיפה לגיור<sup>70</sup>. הרמב"ם מפרך סברה זו בהטעימו, שהיהדות התלמודית התנגדה בכלל לגיור. עם זאת, אין הוא מהסס לקבוע, שמשקיבל עליו מי שאינו בן ברית את האמונה היהודית, „הריהו משתעבד מרצון עצמו לכל חוקי האמונה הקשים ועליו לקיימם, שאם לאו, יהא צפוי לענשים הכרוכים בהפרתם”<sup>71</sup>.

דומה, שלצמצום חוקי-ישראל לישראל בלבד, בכתביו של מנדלסון, יש גם פן נוסף, המוצא את ביטויו במלת-המפתח „חובה”. החוקים הם חובה על כול ששייך לאומה הישראלית — ללא פשרות או ויתורים. לשווא אפוא ישתדלו חוגים נוצריים מתקדמים להטיף ולרמוז, כי עם ביטול החוקה היהודית המנפרת את היהודים מאזרחי-הארץ תיפולגה גם המחיצות האזרחיות המבדילות ביניהם. אופיה המיוחד של דת-ישראל שולל כל אפשרות של ביטול החוקים, ולוא גם בשכר מתן זכויות אזרחיות.

ברור, אפוא, שהשקפותיו של מנדלסון, הן על דת אבותיו והן על המצוות המעשיות, מהוות תשובות לפולמוס ממושך, שראשיתו בלאוואטר וסופו בירושלים — לשאלות שהוצבו בפניה של היהדות בזמנו, וששימשו אמתלה לניכור היהודים מן החברה הכללית ולשלילת זכויותיהם החברתיות, נוסף על היותן ניסיון להציב את היהדות לצד ההשכלה האירופית. פתביו בפולמוס לאוואטר וירושלים יותר משנועדו לבני-אמונתו של הפילוסוף היהודי — נועדו לבני הדת הנוצרית. תשובותיו מוכוונות על-ידי השאלות גופן ומצמצמות אותן.

כך יש להבין את הדיון בשאלה מדוע בחר האל ליתן את חוקיו לעם אחד בלבד ומנעם משאר העמים. אחד הסימנים שנתן הדאיזם האירופי לשם קביעת דת-אמת היה האופי האוניברסאלי של עיקריה וחוקיה. שהרי לא יעלה על הדעת — טענו הדאיסטים הראצינאליסטים — שהאל ימנע מלתת את דת-האמת לכל האנושות, כי בכך יחסום את דרכה לאושר, והוא דבר הנוגד את מושג האלוהות. טענה זו מקבל מנדלסון<sup>72</sup>. הדת האוניברסאלית שניתנה לכל בני-אדם היא הדת הטבעית, ואילו

68. פולמוס לפאטר, עמ' 182.

69. שם, שם.

70. שם, עמ' 180; עיין במאמרו הנזכר של ראבידוביץ על מנדלסון, התקופה, כ"ו-כ"ז, עמ' 561.

71. פולמוס לפאטר, עמ' 182.

72. Gesammelte Schriften, VII (1930), עמ' 76; ירושלים, עמ' 96; „לפי מושגי היהדות האמתית מזומנים כל יושבי-ארץ לחיי אושר”. עיין, לדוגמה, בספרו הנ"ל של בלאונט (ראה הערה 26 לעיל): A. W., „Of Natural Religion, as opposed to Divine Revelation,” The Oracles of Reason, pp. 197-198: „That Rule which is necessary to our

כל הדתות החיוביות — טענו הוגי הדעות הדאיסטים — אינן אלא התפתחויותיה הפגומות שהושחתו בידי כוהני-הדת. משום כך ששו הדאיסטים לאמץ לעצמם את ההנחה (שמקורה הוא יהודי), שהחוקה היהודית ניתנה רק לחלק קטן של האנושות — לעם היהודי בלבד. הנחה זו סותרת מיניה וביה את מושגי-היסוד הדאיסטיים של דת-האמת. דיונו של מנדלסון בשאלה זו משתדל להגיע לידי פשרה, לפיה לחוקה היהודית — אף שהיא נועדה לעם היהודי בלבד — יש ערך אוניברסאלי, ומשום כך היא זהה עם הדת הטבעית — דת האמת. כמו-כן מנסה מנדלסון להסביר, שרעיון „אתה בחרתנו” היהודי אינו מתנגד לאידיאה ההשכלתית של שויון כל בני-האדם. תשובתו של מנדלסון על כך היא כפולה: העם היהודי נבחר על-ידי ההשגחה האלוהית להיות ממלכת כוהנים<sup>73</sup>; אולם ביודעו, שתשובה זו לא תספק את המשכילים, מפתח מנדלסון את הרעיון, שקיום המצוות על-ידי העם הנבחר משמש עדות נצחית ל„מושגים בריאים ובלתי-מסולפים של אלוהים ומדותיו”<sup>74</sup>. את „מושגי-ה[ה]דת [ה]צרופים, [ה]רחוקים מכל אמונה תפלה” — דהיינו: הדת הטבעית — קיימו גם „אבות אמתנו”, והם העבירו לזרעם אחריהם<sup>75</sup>. יתר-על-כן, עצם קיומה של האומה היהודית כאומה המייצגת את האלוהות האמיתית בהנהגתה, במשטרה, בחוקיה ובמעשיה — יש בו משום ערך אוניברסאלי: „על-ידי עצם היותה תשמיעם [את ה„מושגים [ה]בריאים ו[ה]בלתי-מסולפים של אלוהים ומדותיו”], תלמדו, תטיפו בלי הרף ותשתדלו לשמרם ולקיימם באומות העולם”<sup>76</sup>. מנדלסון מזהה, אפוא, את הדת היהודית עם הדת הטבעית, ובכך הוא מבקש לסתור את הטענות הדאיסטיות נגד היהדות. בכך שייחס שליחות לקיום היהדות היה מנדלסון מבשרו של רעיון התעודה, שהתנוסס כעבור זמן על דגלה של תנועת הריפורמה הדתית ביהדות גרמניה.

היהדות מצטיירת בידי מנדלסון כדת ההולמת את ההשכלה, מוסרה וערכיה החדשים — ועל-כן אל לה להשכלה לתקוף את היהדות. היהודים המחזיקים בדתם זכאים — ורשאים, לפי היהדות — לקחת חבל בתרבות אירופה ואף ליהנות מפירותיה,

future Happiness, ought to be generally made known to all men. But no Rule of Revealed Religion was, or ever could be made known to all men. Therefore no Revealed Religion is necessary to future Happiness;” Denis Diderot, *Old Thoughts for New Thinkers* (London, 188?) [Selections from *Pensées Philosophiques*], p. 14: “A true religion would compel the attention of all men, in all times, in all conditions; would be eternal, universal, and evident. No religion has these characteristics. All are therefore thrice demonstrated false” חוקר-התרבות ארתור לאווג'וי כינה דוקטרינה דאיסטית זו „*Uniformitarianism*, היינו: ההנחה שדת האמת חייבת להיות אוניברסאלית, אחידתנית, ולא מצומצמת למקום אחד, לזמן אחד, או לעם אחד. הדת הנגלית, מסתבר, אינה כזאת, ואף אינה הכרחית לאושרו של האדם. עיין: Arthur Lovejoy, “The Parallel of Deism and Classicism,” *Essays in the History of Ideas* (Baltimore, 1948), pp. 79 ff.

73. ירושלים, עמ' 121. השווה: Bernard Weinryb, “Enlightenment and German-Jewish Haskalah,” *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* (Geneve, 1963), p. 1835.

74. ירושלים, עמ' 122.

75. שם, עמ' 121.

76. שם, עמ' 122. דברים דומים מצויים בכתב-הביקורת של הרמבמ"ן על ספרו של שארל בונה, בכרך השביעי של כתבי מנדלסון (הוצאת היובל, 1930), עמ' 98.

משמע: זכויות אזרחיות. מאידך גיסא, גם הנצרות חייבת לעמוד לימין היהדות ולחזקה, ולא להורסה, כי היא מבוססת עליה; בנפול היהדות — מתרה מנדלסון — תיפול גם הנצרות.<sup>77</sup>

#### מצוות וטעמיהן

כמי שהשתדל להראות את האור ההשכלתי שביהדות, מובן מדוע מדגיש מנדלסון את הצד המחשבתי-התבוני-הכרוך בקיום המצוות והנובע מהבנת המצוות. כמשכיל הוא מציין, כי המצוות לא ניתנו כהוראה קאפריזית של הבורא וכי יש טעמים למצוות; ועל-כן הרשות נתונה „לחוקר הצנוע לשער השערות“<sup>78</sup> בדבר טעמי המצוות, ואולם הגבלה בדבר: „ובלבד שיהא זוכר תמיד כי אין בידו אלא לשער בלבד“<sup>79</sup>. אין האדם יכול לרדת לעומקה של כוונת האל במתן המצוות. בעקבות הדאיזם משער מנדלסון, כי הפעולות והמעשים של הדת מועילים לאושרה של האומה ולאושרו של כל פרט ופרט באומה.<sup>80</sup> אולם במכתב פרטי (שנכתב, לפי המשוער, אל הגראף פון לימאר, והנושא את התאריך 20 באוגוסט 1770, כלומר: לאחר פירסום חליפת-המכתבים בין לאוואטר ומנדלסון) מגלה מנדלסון השפעה דאיסטית מובהקת בדעותיו על הזיקה שבין הדת ומצוותיה ובין אושרו של היהודי המקיימן: „אנו מאמינים אל-נכון, שדתנו היא הטובה ביותר, משום שאנו מחשיבים אותה לאלוהית; אולם לא יוצא מכך, שהיא [הדת היהודית] הינה באופן מוחלט הטובה ביותר. היא הטובה ביותר בשבילנו ובשביל צאצאינו“. ההגבלה הדאיסטית הנמצאת בכתבי טינדאל<sup>81</sup> מופיעה להלן: „היא [הדת היהודית] הטובה ביותר בזמנים מסויימים, בנסיבות ובתנאים מסויימים“<sup>82</sup>. אף שמנדלסון אינו מסביר את משמעות הדברים לפרטיהם, אפשר להניח, על רקע הספרות הדאיסטית בכלל והמינוח הדאיסטי, שבו משתמש הרמבמ"ן, מה כוונתו. ושוב נמצא משכיל יהודי זה מסתבך בסתירה עם רעיונות שהביעם בירושלים.

הסבר המצוות המעשיות קשור גם בתפיסת השפה של הפילוסוף היהודי. המצוות המעשיות, לפי מנדלסון, הן מעין תהליף לסמלים דתיים כתובים. אולם בעוד שהסמלים הכתובים — המושגים הלוֹבְּשִׁים את צורת הכתב — גוררים בעקבותיהם אמונה תפלה ועבודת-אלילים, אמונה מאובנת ופרשנות מוטעית, הרי שבדת ישראל גלומים הסמלים והמושגים של הדת במצוות — במעשים יום יומיים. המעשים האלה הם בני-חלוף ואין בהם

77. ירושלים, עמ' 89.

78. שם, עמ' 122.

79. שם, שם.

80. שם, עמ' 123. ראה לעיל בהערה 72, ועיין בספרו הנ"ל (בהערה 26) של טינדאל Christianity as Old as the Creation, pp. 31-49, 18, 19, 22.

81. Matthew Tindal, The Rights of the Christian Church Asserted (London, 1707), 3rd ed., part I, pp. 147-151. בגרמניה היה זה זמלר, שסבר, כי החוק היהודי היה גילוי לוקאלי של דת לוקאלית, הכבולה לזמנה.

82. Gesammelte Schriften, V (1844), s. 503: "Wir glauben zwar, unsere Religion sei die beste, weil wir sie für göttlich halten; aber daraus folgt nicht, dass sie schlechterdings die beste sei. Sie ist die beste für uns und unsere Nachkommen, die beste für gewisse Zeiten und Umstände, und unter gewissen Bedingungen." (הפיזור — במקור).



מן הקיים ועומד, העלול — כמו הכתב — להביא לידי עבודת-אלילים<sup>83</sup>. זו גם הסיבה, שמעטים ביהדות החוקים שבכתב, ואף אלה אינם מובנים בלא המסורת שבעל-פה, שהיא מסורת גמישה הניתנת להרחבה ולצמצום, להסברה ולהגדרה. מנדלסון מוסיף ומסביר, לפי המקובל, מדוע, כעבור זמן, הוצרכו לכתוב את התורה שבעל-פה<sup>84</sup>. הקיטוב שקובע מנדלסון בין דברים שבכתב ובין דברים בעל-פה מעיד, כי גישתו של הרמב"ן לתורה שבעל-פה לא הייתה כגישת הרבנים החרדים. התורה שבעל-פה מצטיירת אצל הרמב"ן, כפי שהיא תוארה שנים עשרה קודם לכן על-ידי המשכיל מרדכי שניאבר<sup>85</sup>, כקודקס הנתון לשינויים ולתיקונים, שנמסר במחשבה תחילה על-פה, ולא בכתב, כדי לאפשר שינויים ותיקונים אלה.

בהדגישו את הצביון המחשבתי הנזכר של קיום המצוות מכיר מנדלסון, שאי-אפשר לצוות למחשבה, ועל-כן הוא מועיד למצוות תפקיד השכלתי: להכשיר ולעורר את היהודי למחשבה. „לפיכך היתה לכל אחד מן המעשים שהאדם [היהודי] נצטוו עליהם, לכל מנהג ולכל טקס, משמעות משלו, כונה נעלה משלו, מכוונת להכרה העיונית של הדת ותורת-המוסר, ולשחרר האמת שמשו דחיפה שיחשוב הוא עצמו על אותם ענינים נקדשים או ילמדם מפי אחרים”<sup>86</sup>.

המשכילים היהודיים עשו כעצת מנדלסון והתחילו לחפש את „הכונה הנעלה” ו„המשמעות” של המנהגים והטקסים מתוך הכרת החשיבות של היחס בין המצוות וטעמיהן ותלותן של אלה באלה. בראציונאליזם השכלתי מובהק באו לבקר את טעמי המצוות ומתוך כך הגיעו למצוות עצמן. מצוות ללא טעמים — מצוות החסרות הכוונה „להכרה העיונית של הדת ותורת-המוסר” — אין בהן ממש. כך הגיעו המשכילים לריפורמה הדתית מתוך התבססות על דעותיו של מנדלסון<sup>86</sup>.

בניסיונו זה של מנדלסון להסביר את טעמי המצוות רואה ברנפלד „מינות”. בראש וראשונה מאשימו ברנפלד, כי „את הדת הישראלית חבב רק על פי טעמי המצוות, אשר בראש

83. מנדלסון מתעלם פה ממעשים ומנהגים תפלים שנשתרשו, דרך משל, ביהדות ושקשה לעוקרם. דרך כלל עדיף כוחו של המעשה על הכתב בהשפעה של חיקוי. על תפיסת-השפה של מנדלסון כיסוד להשקפותיו התיאולוגיות, עיין בספרו של משה שוורץ, שפה, מיתוס, אמנות, עיונים במחשבה היהודית בעת החדשה (ירושלים ותל-אביב, תשכ"ז), עמ' 63-70.

84. ירושלים, עמ' 105, 122-123.

85. ראה: מרדכי שניאבר, מאמר התורה וההכמה, ח"א (לונדון, תקל"א), עמ' ב'.

86. ירושלים, עמ' 122, 123; הפיזור — שלי.

86<sup>a</sup>. לענין טעמי המצוות עיין במאמרי: „Intimations of Religious Reform in the German Hebrew Haskalah Literature,” *Jewish Social Studies*, XXXII (No. 1, January, 1970), pp. 3-13. וכן עיין במאמרי אלה: „The Methodology Employed by the Hebrew Reformers in the First Reform Temple Controversy (1818-1819),” *Studies in Jewish Bibliography, History and Literature in Honor of I. Edward Kiev* (New York, 1971), pp. 381-397; „Some Notes on the Nature of Saul Berlin's Writings,” *Journal of Hebraic Studies*, I (No. 2, 1970); „מלחמתו הרעיונית וההלכתית של הרב אהרון חורין בעד ריפורמה דתית ביהדות,” *Hebrew Union College Annual*, XXXIX (1968), עמ' ס"ג-ע"ט; ובמאמר „הריפורמה הדתית של הרב, החרדי שאול ברלין (פרק בתולדות מאבקה של ההשכלה העברית בגרמניה לחידוש פני היהדות),” שהתפרסם בגליון XLII (1971) של *Hebrew Union College Annual*.

הוא מלבד<sup>87</sup>. האשמה זו אין לה על מה שתסמוך בכתביו של מנדלסון עצמו<sup>88</sup>. כפי שהראינו למעלה<sup>89</sup>, האמין מנדלסון בעיקרי היהדות, אם גם בירושלים אין הוא מייחס להם אותה חשיבות כלמצוות המעשיות של היהדות. ואף שמחשבתו החופשית-ההשכלתית הביאתהו לבחינת דתו, ההשערה שטעמי המצוות בלבד הם-הם אשר קישרוהו אל הדת היהודית אינה עומדת במיבחן החקירה.

שנית, קובע ברנפלד הכללה, ש"ידוע הוא כי כל הנוטה אחרי, טעמי מצוות באופן כזה קרוב למינות — אם מדעת ואם שלא מדעת"<sup>90</sup>. הכללה מוטעית זו מכתירה בכתר "מינות" הוגי-דעות רבים, לפני מנדלסון ואחריו, שהשתדלו לעמוד על טעמי המצוות. אומנם ברנפלד מרגיש בהולשת טיעונו, ואומר: "אמת היא, כי לפעמים דבר כזה היא עברה לשמה, כלומר שהחכם המשתדל לתת טעם למצוות, כונתו לשם שמים, להחזיק [לחזק] את הרגש הדתי בלב בני הנעורים; אבל אם כונתו רצויה, מעשיו בודאי אינם רצוים, כי הבאים אחריו ישתו מהמים הרעים ושם שמים יתחלל על ידו (גם נגד חפצו), ובנין זה סתירה היא"<sup>91</sup>. מדברים אלה נשמעת הנחתו המוקדמת של ברנפלד, שכונתו של מנדלסון במתן טעמים למצוות לא הייתה "לשם שמים" — ואין לברנפלד כל ביסוס להנחה זו<sup>92</sup>. בדור ראציונאליסטי היה הכרח בטעמי המצוות. אולם צדק ברנפלד בהרגישו, שמתוך הדיון המשכילי בטעמי המצוות באו לביטול המצוות גופן.

שלוש שנים לפני מותו מטעים מנדלסון אספקט אחד של טעמי המצוות, שלא עמד עליו קודם לכן: המצוות חשובות כקשר לאומי, כקשר המאחד את האומה היהודית. שוב חוזר הפילוסוף היהודי ומקל בחשיבותם של האמונות והדעות והעיקרים, שכן הם "סמלים" ו"נוסחות" המחזיקים את התבונה בכבלים — ואין בכוחם לשמש מכשיר של איחוד. מה שאין כן המעשים: "מעשים חשובים — מנהגים, טקסים"<sup>93</sup>. כאן כבר מתעלם מנדלסון, מיניה וביה, מתכונתן של המצוות גופן, שאף הן סמלים ונוסחות — דבר שהדגיש בעצמו<sup>94</sup> — משום שלגביו עיקר חשיבותן של המצוות בקיומן הצרמוניאלי. על כך העיר י. גוטמן<sup>95</sup>, שהתעלמותו של מנדלסון בסוף ימיו מן הערך הסמלי של המצוות, וכן מן הסמכות של ההתגלות השורה על המצוות, מעידה על מפח-נפשו, בשנות חייו האחרונות. מרעיונות ההשכלה שנסוגו מפני "דת ישנה בעלת-עיקרים", ועל-כן תלה מנדלסון את היהדות כולה במצוות, לשם הקשר בין היהודים. גם יחסו אל שפינוזה מציין את עמדתו זו של מנדלסון. שפינוזה יכול היה להישאר

87. דור תהפוכות, ח"ב, עמ' 19.

88. הדברים מבוררים בהמשך הפרק שאינו כלול בזה.

89. ראה הערות 55, 56.

90. דור תהפוכות, ח"ב, עמ' 19.

91. שם, שם.

92. בתולדות הריפורמיזציון הדתית בישראל, עמ' 27, סותר ברנפלד את עצמו. הוא מסביר שם, שמנדלסון, "הכיר חשיבותן [של המצוות] לקיום האומה הישראלית" וכי, "אין לנו דבר עם מה שחשב מנדלסון בלבו [לעניין שיחותיו עם רעיו בדבר המצוות המעשיות], או מה שהשמיע בחברת רעיו בין כתלי ביתו, אלא עם דעותיו בתור פילוסוף וחוקר, בתור סופר ובעל בעמיו".

93. כתבים קטנים, עמ' 227, במכתב אל הירץ הומברג.

94. ראה למעלה בטקסט ליד הערה 83.

95. הפילוסופיה של היהדות, עמ' 272; השווה: Salo Wittmayer Baron, A Social and Religious History of the Jews (New York, 1937), Vol. II, p. 215.

יהודי אדוק אילמלא נלחם ביהדות האמיתית ועל ידי כך נסתלק מן החוקים<sup>96</sup>. ובכן, לא הדעות הן שקובעות את הקשר של היחיד אל כלל האומה הישראלית, אלא קיום חוקי הדת הלכה למעשה. עמדה זו של מנדלסון זכתה לתגובות רבות בספרות המאוחרת, אשר ראתה בה משום פתיחת פתח לריפורמה.

הדגשת היסוד הלאומי של המצוות, אף היא הביאה את המשכילים הקיצוניים, שהטיפו לערכי היהדות האוניברסאליים, לראות במצוות אנאכרוניזם, שאינו הולם את רוח-הזמן ההשכלתית, ולדרוש את ביטולן.

המעניין הוא, שדווקא במצוות המעשיות תולה מנדלסון את המשך קיומה של האמונה האמיתית: המצוות ביהדות מהוות קשר הכרחי לאיחוד כל «התיאיסטים האמתיים», כלשונו של מנדלסון; כל-עוד שולטים בעולם הכוחות של האמונה הבלתי-נכונה — «כל זמן שפולית-תיאיזם, אנתרופומורפיזם ועושק-כוח דתי [התעטרות-בשמה של אמונה] — בתרגומו של י. ל. ברוך<sup>97</sup> ישלטו על כדור הארץ, כל זמן שמלאכי-חבלה אלה של התבונה מאוחדים יחד, צריכים גם התיאיסטים האמתיים להיות גם הם בינם לבין עצמם מעין אגודה אחת, שאם לאו, יעשו הללו את הכל מרמס לרגליהם». אגודה זו תיכון על «מעשים חשובים — זאת אומרת מנהגים, טקסים»<sup>98</sup>. דברים פרוגראמטיים אלה יש בהם משום בירור מגובש ומסכם של עמדתו של מנדלסון לגבי המצוות המעשיות. חוקי היהדות, קובע הפילוסוף היהודי, הם התשובה היחידה למצב הדת בכלל ולביקורת הדת בפרט.

96. Gesammelte Schriften, III (1843), s. 5: "...und dass Spinoza, seiner spekulativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andern Schriften das ächte Judenthum bestritten, und sich dadurch dem Gesetze entzogen hätte." (מודגש במקור).

97. הפילוסופיה של היהדות, עמ' 271. במקור: "religiöse Usurpation," Gesammelte Schriften, V (1844), s. 669.

98. כתבים קטנים, עמ' 227; הפיזור — שלי.