

שיעורים בספר הכוזרי

הרב אורי שרקי

בעריכת
צוראל גבizon



www.ourim.org

שיעורים בספר הכוזרי

הרב אורי שרקי

Lessons about The Kuzari

Oury Cherki

שכתוב ועריכה:

צוריאל גביזון

052-4435256

עריכה לשונית:

שדמה קדר

054-4525479

עימוד:

משה קפלן

054-7477012

עיצוב כריכה ושערים:

צוריאל גביזון

מיכאל שרקי

מסת"ב: 8-01-7466-965-978

הוצאת הספר נעשתה בשיתוף העמותות
"אורות קרית אתא" ו"קרן יחיאל ושרון"



כל הזכויות שמורות

לעמותת 'אורים'

הודפס בישראל

תשע"א

Copyright by 'Ourim'

All right preserved

Printed in Israel

2011

על הכריכה: ויטראז' חלון בית הכנסת בחרונינגן, הולנד
באדיבות הצלם והפסל יוהן דה חרוט (www.johndegrooth.nl)

הספר יוצא לאור בסיוע "קרן יחיאל ושרון"

שרון שטיינמץ נולדה בכפר חסידים בי"ט אדר תשל"ח. למדה באולפנה "סגולה" בקריית מוצקין וסיימה בהצטיינות. שרתה שירות לאומי במחלקת דיאליזה בבית החולים "שערי צדק" בירושלים. ולאחר מכן למדה בטכניון בפקולטה לארכיטקטורה. שרון, תלתלי זהב וחיוך שובה לב שכמעט לא מש מפניה היפות. עיניים כחולות חמות ונבונות המביעות טוב לב ונכונות לעזור. החוש האסתטי המפותח, כשרונה לציור, וההצלחה בלימודים הריאליים הובילו אותה ללימודי הארכיטקטורה בטכניון. כח הרצון וההתמדה אפיינו את דרכה בטכניון בלימודים הקשים ובפרויקטים שדרשו עבודה אינסופית כלילות לבנים.

יחיאל פינפטר נולד בחיפה בח' כסלו תשל"ד. לאחר סיום את לימודיו בשיבת "פרחי אהרון" בקריית מוצקין, התחיל ללמוד בשיבת הכותל ומשם עבר לשיבת ההסדר ב"אור עציון" ובמסגרת זו שירת בחיל השריון. בתום השירות חזר לשנתיים נוספות בשיבה ('פחד' לעזוב את הישיבה לפני שירגיש 'מלא') ולאחר מכן עבר ללמוד הנדסת חשמל בטכניון. יחיאל, התאפיין בענווה וצניעות, למרות שהיו לו הרבה סיבות להתבלט. התייחסות רצינית לכל מה שעשה בחול ובקודש. היה ביחיאל שילוב של הגיון חד עם חוש הומור עדין הבא מתוך שמחה פנימית. חבר אוהב שכל אחד ידע שתמיד אפשר לפנות אליו ולקבל עזרה. גם בטכניון קבע עיתים לתורה על אף הלימודים הקשים.

יחיאל ושרון הכירו במסגרת לימודיהם בטכניון. בי"ז אלול תשנ"ט יצאו לטייל בנחל קיני באזור מגידו, ושם נרצחו שניהם ע"י ערבי מכפר הרוצחים מושריפה (ליל הסכינים, הפיגוע בשוק מחנה יהודה ועוד).

בחרנו לסייע בהוצאת ספרים המחנכים לאהבת ה', התורה, עם ישראל וארץ ישראל, כהמשך לדרכם של ילדינו וכביטוי להגשמת שאיפותיהם ודרכם.

תוכן העניינים

פתח דבר	7	הקדמה	9
-------------------	---	-----------------	---

מאמר ראשון

א. פתיחה	17	לד. החבר	56
ב. אלילות ופילוסופיה	18	לה. בין חכם לחבר	57
ג. חלום ונבואה	19	לו. פתיחת דברי החבר	57
ד. לפילוסופיה יש היסטוריה	20	לז. משל מלך הודו	59
ה. סילוק השכינה וירידת העולם	21	לח. המסוגלים לעניין האלוהי	64
ו. גם פילוסוף מאמין הוא כופר	23	לט. לשאלת הגזענות	65
ז. רוממות ה' מונעת התחברות לנבראים	25	מ. משה רבנו - מגלה התחברות האלוהות	
ח. קדמות העולם	26	לאדם	65
ט. תורת ההתאמה	28	מא. מניין השנים היהודי	66
י. הדבקות בשכל הפועל	28	מב. מניין שנות העולם	67
יא. תכלית החיים - העיון הפילוסופי	29	מג. העם העברי הקדום	68
יב. הדת מתאימה לנפש האנושית	31	מד. ציונות דתית ראשונה	70
יג. העניין האלוהי	33	מה. הזיכרון ההיסטורי	74
יד. היהדות - ברירה לא רלוונטית	34	מו. ראשית הלשונות	75
טו. הנצרות	35	מז. השבת - ראייה לבריאת העולם	76
טז. האמונה הנוצרית	36	מח. חשיבות הזיכרון ההיסטורי	78
יז. הגורמים הרוחניים להתפתחות הנצרות	36	מט. הקושי נוכח הגישה הפילוסופית	79
יח. רעיון הפיכת היהודי לאל	38	נ. האומה משפיעה על הגות החכמה	82
יט. המקור התלמודי לסיפור ישו הנוצרי	39	נא. התחברות הבורא לנבראים	84
כ. עיקרי אמונתם	40	נב. הטבע	85
כא. נצרות חמורה מעבודה זרה	42	נג. אפשרות הנס בטבע	86
כב. קדושה כללית וקדושה פרטית	43	נד. ה' הוא האלוהים	88
כג. היחס למצוות התורה	44	נה. רשמים אלוהיים	90
כד. שמעון כיפא	45	נו. שורש האמונה והכפירה	91
כה. השנאה לישראל	46	נז. משל הסכל באוצר התרופות	92
כו. דחיית הכוזרי את הנוצרי	47	נח. התורה מותאמת לעם ישראל	95
כז. ייחוד האלוה על פי האסלאם	48	נט. המן - הוכחה להתאמה הטבעית של	
כח. התפתחות האסלאם	49	התורה לישראל	98
כט. מחנק הנבואה	50	ס. מעמד הר סיני	100
ל. תסביך בן השפחה	51	סא. ההגשמה	103
לא. שנאת המוסלמים ליהודים	53	סב. ההתנגדות לרעיון הגשמת האלוה	104
לב. הקוראן	53	סג. חטא העגל	106
לג. נטיית הערבים לדת אסלאם	54	סד. השתלשלות העניין האלוהי	109

132	עה. היחס בין העולם העליון לעולם הזה ..	113	סה. אפשרות הגיור
134	עו. קבלת השכר בעולם הבא	118	סו. תורת משה ותורת אהרון
134	עז. מהות הנשמה	120	סז. עגלי הזהב של ירבעם
135	עח. דרכי הגמול		סח. מצוות המקדש לעומת
137	עט. תכלית הגלות והייסורים	121	שאר המצוות
138	פ. תהליך קבלת הגר	124	סט. היהדות אינה דת קוסמופוליטית
139	פא. נבואת גר	125	ע. שאלת ההיררכיה
140	פב. גן עדן וגיהנם	127	עא. הנביא - ראייה לקיום עולם הבא
141	פג. נבואת בלעם מול נבואת משה	128	עב. בין חכמה לנבואה
142	פד. סוגיית הדרישה אל המתים	129	עג. הבטחת השכר בדתות
143	פה. אזכור גן עדן וגיהנם בספרי הקודש ...	130	עד. השכר ביהדות

מאמר שני

209	כא. 'ראה, אהבה, שמחה'	147	א. מבוא למאמר השני
212	כב. 'תנו עוז לאלוהים'	148	ב. לשון הנבואה
213	כג. ישראל - שמש לעמים	150	ג. ריבוי התארים האלוהיים
216	כד. דרך העבודה הנכונה	152	ד. תארי פעולות, יחס ושליה
219	כה. הטומאה - היעדר החיים	155	ה. שם הוי"ה לעומת 'אל שדי'
220	כו. צרעת הבית והבגד	157	ו. תארים גשמיים
222	כז. הסנהדרין - מופת האומה	158	ז. שאלת הרצון באלוהות
	כח. האסטרונומיה -	159	ח. אקראיות היא הסימן לרצון בבריאה
224	סמל החכמה היהודית	161	ט. בין ריה"ל לשפינוזה
224	כט. חכמת הנגינה	162	י. סגולת ארץ ישראל
226	ל. "ותרב"	170	יא. הקשר בין השבת לארץ ישראל
227	לא. לשון הקודש	172	יב. קו התאריך
229	לב. בין העברית לארמית	175	יג. נחיצות קו התאריך
230	לג. יתרון השפה העברית	186	יד. מהות הקרבנות
232	לד. טעמי המקרא	189	טו. משל השכל והגוף
233	לה. סוד העברית - שווא נע	194	טז. חסרון החקירה השכלית
235	לו. התנועות היהודים בלימוד התורה ...	195	יז. עשרת הדברות - לב האומה
235	לז. השפה העברית וכלליה	198	יח. הברית בינינו ובינו
236	לח. התנועות	203	יט. בין צדיקות לפרישות
237	לט. כללים בשינוי הניקוד	206	כ. חוקים מוסריים שנכתבו בתורה

מאמר שלישי

302	לא. מדוע לא מוזכר עולם הבא	247	א. מאמר שלישי - עבודת ה' של הפרט
304	לב. האווירה בימי הבית	248	ב. היחס בין העולם הזה לעולם הבא
306	לג. בעניין הקראים	250	ג. בני הנביאים
309	לד. שנויי נוסחאות בין ספרי תורה	251	ד. תיאור עובד ה'
310	לה. ההוכחה לאמיתות נתינת התורה	253	ה. חלקי האומה וכוחות הנפש
313	לו. הכרחיות התורה שבע"פ	255	ו. תפילת החסיד
317	לז. ההשתדלות בקיום המצוות	258	ז. חוקים שכליים - חוקים אלוהיים
318	לח. הקראים אינם עקביים	259	ח. מצוות המילה
320	לט. גדר איסור 'בל תוסיף' לדעת ריה"ל		ט. המועדים - סוד ההישרדות של עם ישראל
	מ. פירוש חז"ל לתורה - הוא הקובע	261	
322	להלכה	262	י. מצוות שכליות, חברתיות ואלוהיות
324	מא. פולמוס 'עין תחת עין'	264	יא. אמונת השכר והעונש
326	מב. עוד בעניין הקראים	266	יב. כוח הדיבור
327	מג. סברת 'עין תחת עין' - ממון	268	יג. התפילין והציצית
331	מד. הגדרים בהלכה הרבנית	269	יד. ברכות הנהנין ומאה ברכות
333	מה. פתרון העירוב	272	טו. שאלת הרע בעולם
335	מו. הפיקציות בהלכה	273	טז. איוב כמודל
339	מז. ידיעת התורה בדורות קדומים	274	יח. הרמוניה שבטבע היא התשובה לרע
342	מח. תולדות העברת התורה שבעל פה	276	יט. חובת הברכות
344	מט. פלגים שנפרדו מהיהדות הנאמנה	279	כ. התגלות ה' בטבע ובתורה
345	נ. הזוגות המאוחרים	280	כא. עיקר גילוי ה' בטבע או בתורה
346	נא. מחלוקות בתורה	284	כב. קריאת שמע
348	נב. ארבעה נכנסו לפרדס	286	כג. תפילת העמידה
350	נג. תלמידי ר' עקיבא	287	כד. ברכת אבות
352	נד. דרשות חז"ל	288	כה. ברכת גבורות
354	נה. דרכי הלימוד מהפסוקים	289	כו. ברכת קדושת השם
355	נו. תפקידי המדרשים התמוהים	290	כז. עניין תפילה בציבור
356	נז. אגדות חז"ל	292	כח. תפילת היחיד - סכנה לכלל
358	נח. סיום מאמר שלישי	295	כט. ברכות הבקשה
		297	ל. ברכות רפואה, שנים, קיבוץ גלויות

נספחים

365	תורה מן השמים	363	המדע הפילוסופי העתיק
-----	---------------	-----	----------------------

פתח דבר

הספר המונח בזאת לפני הקוראים הינו פרי של שנים רבות בהן לימדתי את ספר הכוזרי באכסניות שונות, הן בבית המדרש של הטכניון בראשות הרב ד"ר אליהו זייני, והן במכון מאיר בראשות הרב דב ביגון. עבודת העריכה שהתפרסה על זמן רב הינה פרי מאמצייהם של רבים, ובפרט של צוריאל גביזון ושדמה קדר. תודתי נתונה אף לר' דניאל לוי שהקליט את השיעורים במשך חמש שנים ועשה מאמצים רבים להוצאת הספר. תהא משכורתם שלימה לפני המשרה את העניין האלוהי בעולמו על ידי האומה הישראלית.

הכרח גמור הוא לי להודיע, שכמעט ואין בפירושים המובאים כאן חידוש משלי. תורת רבותי שזכיתי לשמשם היא, ובפרט ממשנתו של מורי הרב יהודה־ליאון אשכנזי (מניטו).

אורי שרקי

הקדמה

"ספר הכוזרי

הוא קדוש וטהור,

עקרי אמונת ישראל ותורה

תלויים בו"

(הגאון רבי אליהו מוילנא זצ"ל)

מקום של כבוד קנה לו ספר הכוזרי בין ספרי היסוד של אמונת ישראל והגותו. מחברו, רבנו יהודה הלוי, או בשמו הערבי: אבו אל-חסאן אבן מרואן אללאווי, קרא לספרו 'ההוכחה והראיה להגנת הדת הבזויה', ומאוחר יותר נקרא בפי ההמון 'ספר הכוזרי'. הספר נכתב במקורו בערבית, ובמרוצת הדורות תורגם מספר פעמים לעברית, בין השאר ע"י ר' יהודה אבן-תיבון (שבתרגומו השתמשנו במהדורה זו), ר' יהודה קרדינאל, ובשנים האחרונות ע"י הרב יוסף קפאח, ד"ר יהודה קויפמן (יהודה אבן שמואל), והרב יצחק שילת.

כאמור, חשיבותו של הספר היא בהיותו אבן יסוד בהבנת מחשבת ישראל ואמונתו. כדי להבין יותר את מהותו של החיבור נעניין בדברי הגר"א שהובאו במובאה לעיל. הגר"א מכתיר את ספר הכוזרי בתארים 'קדוש וטהור', אולם הוא גם מוסיף עוד משפט שעליו נרצה להרחיב את הדיבור: 'עקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו'.

אמונת ישראל ותורה

כדי להבין את המשפט יש לשאול בתחילה, מהי אמונת ישראל? ומהי בכלל פירוש המילה 'אמונה'? הראי"ה קוק זצ"ל היטיב להגדיר זאת כך: "גדר האמונה בכללה הוא, שאמתת הענין הנודע קבועה בקרבן, לא מצד הידיעה לבדה כ"א מצד מנוחת הנפש הגמורה כשהוא מקבל אותה בקבלה שלמה, מבלי שיסתער בו מאומה נגד זה" (עולת ראיה ח"א עמ' שלז). כלומר, אמונה היא תחושה של קשר הדדי בין אותו העניין לבין המאמין בו. זהו קשר דו-סטרי, אינטראקטיבי, שאינו מושג בידיעה בלבד, אלא באופן טבעי ושלם, ללא התנגדות. באופן אטימולוגי, דומה האמונה למילה 'אמנה', דהיינו, דבר המחבר בין אנשים. זה הפירוש של 'אמונה'. 'ישראל' - זו אומה בין האומות. נמצא אפוא, שאנו נכנסים כעת למימד הלאומי-פוליטי. הביטוי 'אמונת

ישראל' מבטא מרכיב פוליטי הקודם למרכיב התורני. הוא מייצג את היחס של הפרט אל האומה הישראלית. ספר הכוזרי מסביר לקורא מיהו עם ישראל ומהו ייחודו על פני העמים.

ממילא מובן המשך דברי הגר"א: "עיקרי אמונת ישראל **ותורה**". קודם כל אמונת ישראל, ורק לאחר מכן התורה. היסוד הלאומי, דהיינו הקשר של היהודי עם עמו בא לפני התורה. ראשית נבחר העם, ורק לאחר מכן נתנה לו התורה - "אֶשְׂרֵךְ בְּחֹר בְּנֵי מִכָּל הָעַמִּים - וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ" (מתוך ברכות התורה), תחילה נבחר העם ורק לאחר מכן ניתנה לו התורה. הגר"א למעשה מתמצת לנו במשפט אחד את הרעיון המהותי ביותר בספר: היסוד הלאומי קודם ליסוד הדתי.

אבדן הלאומיות הישראלית

ספר הכוזרי נכתב בדיוק בזמן בו היסוד הלאומי-יהודי נשכח. תהליך איבוד הזהות הלאומית החל עם חורבן בית שני ומרד בר כוכבא. במאורעות אלו אבד המרכז הלאומי, בית המקדש. אעפ"כ, שושלת הנשיאות המשיכה להתקיים, ורבי יהודה הנשיא הצליח להשליט שלטון פוליטי-אוטונומי, כמעט עצמאי, תחת החסות הרומאית. מוסד הנשיאות בוטל בסביבות שנת 350 לספירה, בהוראת הביזנטים, ואז החלה הגלות דה-פקטו. אולם עדיין, גם בגלות נשארו מעט סממנים לאומיים, בדמות שלטונו של 'ריש גלותא' (=ראש הגולה), שאף שהיה כפוף למלך פרס, הוא תפקד כמלכם של היהודים בעולם כולו. ראש הגולה היה מצאצאי דוד המלך, וניתנו בידו סמכויות מרחיקות לכת, כמו החלטות על גזר דין מוות, הטלת קנסות, חרמות, סמכויות פוליטיות וכדומה. רב חזקיה בן דוד ראש הגולה, ריש גלותא האחרון, תפקד עד שנת 1056, אז נרצח ע"י הח'ליף המוסלמי. באותה התקופה חרבו גם ישיבות סורא ופומבדיתא, וכך נותרה האומה בלי אף מרכז לאומי, מדיני ואפילו רוחני; וממילא לא נשאר סממן לאומי לעם, אלא רק סממנים דתיים. מהלך זה התרחש בדורו של הרי"ף, ותלמידו - רבי יהודה הלוי.

ביטול מוסדות הגאונות, הנשיאות וראשות הגולה, גרמו לריה"ל להבין את הנקודה הקריטית שהיהדות מצויה בה כעת, נקודה בה לראשונה חדלה היהדות מלתפקד כאומה, ולמעשה כל החיים היהודיים שתולים על גבי תרבות זרה, כך שהיהדות מתפקדת כדת בלבד. בעקבות כך החליט ריה"ל לכתוב את ספר הכוזרי על מנת להבהיר לכול את היסוד הלאומי של היהדות, מעבר ליסוד הדתי.

ספרד, מקום מושבו של ריה"ל באותה התקופה, היתה אז מקום מפגש של כלל התרבויות העולמיות. כך שמבחינה רוחנית ותרבותית היה זה המקום החי והתוסס ביותר על פני כדור הארץ. לכן, היה זה טבעי שהיהדות היתה נתונה אז תחת שלטון רוחני של אותם הדתות והזרמים. הזרמים הרוחניים ששלטו באותה התקופה בעולם, ובפרט בספרד היו האסלאם, הנצרות והפילוסופיה האריסטוטלית. כיצד, אם כן, התמודדה היהדות עם זרמים אלו?

לאומיות ודתיות

הבשורה העולה מספר הכוזרי היא, שאין כלל מקום להשוואה. לא ניתן לשים על שתי כפות המאזניים את היהדות מול האסלאם, למשל. זאת משום שהנצרות והאסלאם הם דתות. ריה"ל מבקש להציף מחדש את העובדה כי היהדות לעומת הדתות האחרות, אינה דת ביסודה אלא לאום. ההשוואה בין דת ללאום אינה קבילה. היהדות היא לפני הכול זהות לאומית, אומה. לכן אין שום מקום להשוואה בין שני הסוגים. האם יש מקום לעריכת דיון בין ערביות לנצרות? ודאי שלא. הרי ערביות זה לאום, ונצרות זו דת. לכן גם קיימים ערבים־נוצרים. הדת מוגדרת כתוכן לאדם הפרטי, ותנועת ההתרחשות היא מלמטה למעלה, מן האדם לאלוהיו. היהדות מתנהגת בצורה הפוכה: היא באה מן האלוה אל העם, ופונה אל הכלל. לכן היהדות מוגדרת כישות לאומית לפני היותה ישות דתית.

הרמב"ם, שחי כדור ומחצה לאחר ריה"ל, השלים את התמונה בחיבורו 'מורה נבוכים'. שם הוא מתאר את התוכן העצמי של היהדות, ומבאר את היסוד הדתי של האומה. בעצם ניתן לומר, שמורה נבוכים הוא בעיקר 'תורה', והכוזרי הוא בעיקר 'ישראל'. אולם קודם יש לעסוק באומה ורק לאחר מכן בתורתה.

למסקנה זו יש השלכה הלכתית. השולחן ערוך פוסק (י"ד רסח, ב) כי לגוי המבקש להתגייר יש להסביר מדוע לא כדאי לו להיות יהודי, מתוך כוונה לבדוק את רצינות כוונותיו. הוא מביא שני טיעונים שיש לומר למועמד בכדי להניא אותו מלהתגייר. האחד, שהאומה הישראלית היא אומה שפלה ונרדפת. השני, שקשה לקיים את תרי"ג המצוות. נשים לב לסדר הטענות: קודם כל אנו בודקים האם הגוי מוכן לקחת חלק בגורל הלאומי. זהו היסוד הלאומי. רק אם הוא השיב בחיוב, אנו ממשיכים ושואלים אותו אם הוא מוכן לקבל את הקושי שביסוד הדתי. גם כאן, הלאומיות

באה לפני הדתיות. אף בדברי רות המואביה, ממנה למדו חז"ל פרטים בהלכות גיור, אנו רואים את ההעדפה ליסוד הלאומי לפני היסוד הדתי: "עַמִּי וְאֱלֹהֵי אֶלְהֵי"

(רות א, טז).

מסקנה זו מסבירה את היחס העוין הנהוג באקדמיה כלפי ספר הכוזרי. הרצי"ה קוק זצ"ל היה רואה בעובדה שבאוניברסיטאות לא מרבים לעסוק בספר הזה, סימן שהכוזרי נושא בתוכו את המסר העיקרי ביותר. האפשרות הקלה ביותר היא לומר דברים שלגביהם אין קונפליקט או חידוש. אולם ספר הכוזרי שב ומדגיש את הנקודה שרבים נוטים להתעלם ממנה – הלאומיות היהודית. תהליך דומה עבר גם על ספרי הראי"ה קוק זצ"ל. ספריו התקבלו בברכה, אולם רבים סולדים דווקא מספר אורות, המדבר על קדושת הכלל הישראלי, על ענייני האומה וארצה, ולכן יש המעדיפים להתנער מהספר הזה.

שיטת בירור האמת

בדרך כלל כאשר יהודי מתבקש להתמודד עם תוכן ערכי חיצוני, סביר להניח שהוא ישיב בסגנון כמו: "יש באסלאם\בנצרות\בפילוסופיה דברים נכונים ויפים, אך יש בדומה לכך גם אצלנו". אולם קיימת חולשה בהסברה כזו, כיוון שאת סולם הערכים על פיו אדם זה מודד מהו 'יפה' או 'נכון', הוא מקבל מהתרבות העולמית העכשווית. כך בשיח של ימינו, התרבות המערבית מוסרת לנו את סולם הערכים האמיתי, ואנו צריכים להצדיק את עצמנו לעומת סולם ערכים זה. לכן אין מנוס מלברר מהו סולם הערכים העצמי של היהדות, וביחס אליו יש למדוד את הדתות האחרות.

אופן אחר של דיון הוא להצביע על מה שאינו נכון אצל הזולת. אך גם כאן טמונה חולשה: כאשר אני שולל אותך, זה אומר שאולי אתה לא צודק, אך איך אוכל להבטיח שאני בהכרח צודק? אולי, בעצם, שנינו טועים?

לעומת שני הסגנונות האלה, דרכו של ריה"ל הבאה לידי ביטוי במבנה הספר היא: בהתחלה הוא שומע את טענות הפילוסוף, הנוצרי והמוסלמי, מקדיש להם מספר עמודים מצומצם, ומייד לאחר מכן סודר בפנינו, במשך חמישה מאמרים, את משנתה של היהדות. יש שישאלו בצדק: הרי אין כאן התמודדות אמיתית עם דתות אחרות? אולם יש לענות: אדרבה, ריה"ל מבין כי הוכחת ה'אני' טובה יותר משלילת ה'אתה'.

לכן ריה"ל דוגל בשיטה שיש להוכיח מדוע דרך היהדות היא הדרך הנכונה, ולא בדרך של שלילת האחר.

סיבה נוספת לדרך זו היא, שדחיית השני גם איננה נכונה מצד האמת, כיוון שוודאי קיימים גם בצד הנגדי יסודות אמיתיים; בשלילת השני, נשללות עמו גם נקודות האמת שבו, ולכן זה לא ישכנע את השומע באמיתות הדברים. לכן, כאשר שוללים את השני, יש צורך לערוך הפרדה בין ההנחות הנכונות שלו, לבין הדברים המוטעים. כלומר, במקום לומר לשני במה הוא טועה, יש להבהיר לו במה הוא צודק, וממילא הוא יבין במה הוא טועה בתפיסתו הכללית. זו הגישה בה נוקט ריה"ל בספר הכוזרי, כאשר הוא מכניס את הקורא הנבון לעולמה העמוק של היהדות ועורך לו היכרות עם משנתה הסדורה, מצוותיה ומשפטיה.

מאמר ראשון

שיעורים בספר הכוזרי

א. פתיחה

(א) אמר יהודה בן שאול ז"ל, אמר המחבר: שאול שאלו אותי על מה שיש אתי מן הטענות והתשובות על החולקים עלינו מן הפילוסופים ואנשי התורות, ועל המינים החולקים על המון ישראל, וזכרתי מה ששמעתינו כבר מטענות החבר אשר היה אצל מלך כוזר הנכנס בדת היהודים היום כארבע מאות שנה כאשר נזכר ונודע בספרי דברי הימים,

ספר הכוזרי נפתח במעשה המפורסם שהתרחש במאה השביעית לספירה, כארבע מאות שנה לפני דורו של ריה"ל. באותה התקופה שכנה בדרום רוסיה ממלכה טורקית בשם 'כזריה', שבראשה עמד המלך בולאן. המלך בא במגע עם יהודים, תהליך שהגיע למיצויו בהחלטה שלו ושל רבים מבני ממלכתו להתגייר. מעשה הגיור ההמוני נודע במאה ה־10 לר' חסדאי אבן־שפרוט, מנהיג יהדות ספרד באותה העת. ר"ח אבן־שפרוט התעניין בסיפור הממלכה הכוזרית, לאור סברתו כי מדובר בשבט מעשרת השבטים האבודים, והחל בעקבות כך בחליפת מכתבים עם המלך יוסף - שליט הממלכה הכוזרית בימיו. שנים לאחר מכן, כשסיפור התגיירות הממלכה הכוזרית כבר זכה להד נרחב, כתב ר' יהודה הלוי במאה ה־11 את ספרו המפורסם 'הכוזרי' (או 'ספר ההוכחה והראיה להגנת הדת הבזויה'), המגולל את סיפור התגיירותו של מלך כוזר. ריה"ל בודה מליבו בספר דו־שיח ארוך ומעמיק בין החכם היהודי (להלן: 'החבר'), לבין מלך כוזר (להלן: 'הכוזרי'), כאשר במהלכו - מתקבלת החלטת הגיור של המלך וחלק גדול מעמו.

כי נשנה עליו חלום פעמים רבות כאלו מלאך מדבר עמו ואומר לו: "כוננתך רצויה אצל הבורא אבל מעשך איננו רצוי". והוא היה משתדל מאד בתורת הכוזר עד שהיה משמש בעבודת ההיכל והקרבת בועזמו בלב שלם, וכל אשר היה משתדל במעשים ההם, היה המלאך בא אליו בלילה ואומר לו: "כוננתך רצויה ומעשך איננו רצוי", וגרם לו זה לחקור על האמונות והדתות והתייחד בסוף הוא ועם רב מהכוזרים, והיו מטענות החבר מה שנתישבה נפשי עליהם והסכימו לדעת. וראיתי לכתב הדברים ההם כאשר נפלו והמשפילים יבינו. - אמרו כי כאשר ראה מלך כוזר בחלומו כי כוננתו רצויה אצל הבורא אבל מעשהו אינו נרצה וצוהו בחלום לבקש המעשה הנרצה אצל הבורא, שאל פילוסוף אחד על אמונתו.

מלך כוזר מוצג בפתח הדברים כעובד אלילים. בעיני התורה, העבירה הקשה והחמורה ביותר היא עבודה זרה. לכן מפתיע שריה"ל מציג לכאורה את עבודת המלך דווקא בהיבט חיובי: "וְהוּא הָיָה מְשִׁתָּדֵל מְאֹד בְּתוֹרַת הַכּוֹזֵר עַד שֶׁהָיָה מְשַׁמֵּשׁ בְּעִבּוּדַת הַהֵיכָל וְהַקְרָפָנוֹת בְּעֶצְמוֹ בְּלֵב שָׁלֵם..."¹. אבל האמת היא שחייבים לבטא הערכה כלפי העובדה שהוא עבד עבודה זרה מתוך רצינות. יש הערכה לרצינות המהלך הנפשי, גם כשמדובר בעובד אלילים: "פְּנוּתָךְ רְצוּיָה". רק רצינות כנה ועקבית מביאה לאמונת אמת בסופו של תהליך. האדם הרציני נוטה לוודאות, כך שגם אם יעבור תקופה של ספק, סופו להגיע לוודאות. מה שאין כן המתחיל בספק, שאצלו הוודאות אינה אלא תחנה לקראת הספק הבא.

ב. אלילות ופילוסופיה

הכוזרי מחליט לשמוע בתחילה את הפילוסוף¹. נצדק אם נגדיר את הפילוסוף ככופר, או כמי שהספק הוא עיקר נחלתו. הצורך במהלך הזה מובן: כדי להגיע לאמונה האמיתית, חובה להטיל תחילה ספק באמונה הראשונית. האמונה הבסיסית של האדם היא תמיד אמונה אלילית, והספק הפילוסופי משחרר את האדם ממנה. בדרכו לאמונה, עובר האדם ממצב של אי־ודאות, דרך הספק, אל האמונה. רבי יצחק אברבנאל הסביר את מאמר התלמוד: "אין בן דוד בא עד שתיהפך המלכות למינות" (סנהדרין צז, א), כשהביטוי 'המלכות' מכון למלכות רומא, ובמובן רחב יותר, לעולם המערבי־נוצרי. כדי שמשיח בן דוד יבוא, רומא מוכרחה להפוך למינות, כלומר, שיטילו ספק בנכונותה של הנצרות. רק כשיתחילו לפקפק בנכונותה של הנצרות, אזי יהיו הלבבות פנויים לשמוע את דבר ה' הקורא להם מתוך עם ישראל. אבל כל עוד האמונה הנוצרית טבועה באנושות, לב העולם אינו פנוי לשמוע את האמת (ישועות משיחו פרק ה). ר"י אברבנאל חי בתחילת תקופת הרנסנס, וכמי שהיה עד לראשית היחלשות כוחה של הנצרות קבע כי מאמר התלמוד מתייחס לתקופתו. אם מלכתחילה ריה"ל היה מתאר את מלך כוזר כפילוסוף, לעולם לא היה המלך מגיע לדת האמת. הפילוסוף מעמיד כל דבר בספק שיטתי, וכשהעמדת החיים בספק הופכת להיות מהלך עקרוני - ממילא אין דבר שיוכל להתברר בוודאות. נמצא,

¹ כהקדמה לדברי הפילוסוף, עיין בנספח שבסוף הספר: "המדע הפילוסופי העתיק".

שלפילוסוף אין תקווה למציאת האמונה, לעומת עובד האלילים שימצאנה - בפרט אם יעבור תחילה דרך הפילוסופיה.

ההשגחה העליונה סידרה כך, שהאדם נולד באופן טבעי כ'עובד אלילים'. המחשבות המופשטות אינן נחלת הגיל הרך, וזה מה שגורם לילדים להגשים את הבורא באמצעות דברים מוחשיים כגון: שמים, סבא זקן וכו'. המעבר לחשיבה הפילוסופית מתרחש בדרך כלל לקראת גיל הנעורים. תקופה זו מאופיינת כרוויה בשאלות אמוניות, בהתרסה וחוסר קבלת דברים כמובנים מאליהם. זהו זמן הבירור של הנער. תקופה זו דומה להטלת הספקות של הפילוסוף במוסכמות. ריה"ל מציג את שלבי הבירור של הכוזרי לפי סדר הבירור בחייו של האדם. האדם מתחיל כעובד אלילים, ממשיך כפילוסוף, ובסוף התהליך, אם יידע ליצור כראוי את הסינתזה בין האלילות לפילוסופיה, מחשבותיו יבשילו בבגרותו לכדי אמונה אמיתית. ואולם, יש מקרים רבים שבהם התהליך המחשבתי הזה מוליד בסופו של דבר קרע פנימי ואופי ציני.

ג. חלום ונבואה

כל מהלך החיפוש של המלך החל בחלום. מדוע בחר ריה"ל להציג את השינוי שהתחולל בנפש המלך דווקא על ידי חלום? מפני מה לא הציג בפשטות מלך השואל את עצמו שאלות בדבר המעשה הרצוי ומברר אותן מיוזמתו? כיצד החלום שכנע אותו? יתרה מכך, הספר נועד לתת מענה למצוקותיו האמוניות של הקורא, והרי הקורא לא עבר את חוויית החלום, שייתכן כי מעולם לא התרחש, ואף אם התרחש אין בו כדי לשכנע. ברור שאין מדובר ברקע ספרותי גרידא, שכן בפסקה ה' במאמרנו עוד ישתמש הכוזרי בחלומו כבסיס לדחיית דעת הפילוסוף! כל העניין, אם כן, אומר דורשני.

על פי חז"ל (ברכות נז), חלום הינו חלק אחד מששים בנבואה. חלום מקושר לעולמות העליונים. אף שבדרך כלל אנו נוקטים כי "חלומות שוא ידברו" (ע"פ זכריה י, ב), ו"אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים" (ברכות נה), עדיין מלמדים אותנו חכמים שיש בחלום שבריר של נבואה. ריה"ל רומז כאן ליסוד חשוב שעליו יתבססו חלקים גדולים מהספר: שקיים בעולם ההכרה של האדם צינור ידיעה מיוחד - הנבואה - שתחתיתו מצויה בחלום. יש להיות מודעים לכך שאנשים חולמים. ללא המודעות הזו לא

נצליח להבין את טיבה של הנבואה, ויהיו שינסו לומר שזה סוג של מוסר, השראה או שירה. אך כבר בפתח דבריו אנו למדים שיש חלומות, וממילא אנו בדרך להבנת מושג הנבואה. מובא בתלמוד (ברכות יד), שאדם העובר תקופה ללא חלומות נקרא 'רשע', מכיוון שחסרה בו פתיחות אל העולמות העליונים.

לאמיתו של דבר, חלומו של מלך כוזר הוא רמז ללבטיה של האנושות כולה: האם ניתן להשיג אחדות בין עולם המעשה לבין עולם הכוונה? רבים התייאשו מלמצוא תשובה ברורה לשאלה זו, וכאלטרנטיבה לכך פיתחו חכמות של כוונה וחכמות של מעשה. הנצרות, לדוגמה, התייאשה מלמצוא מפתח הכולל בתוכו את העולם הרוחני והפוליטי גם יחד, ולכן זנחה את החיים הארציים והתעסקה רק ברוחניות. את התחום הפוליטי היא השאירה לרשעים. היא חינכה להאמין בחשיבות העולם הבא ובאפסיותו של העולם הזה. בתגובה לגישה הנוצרית קמה ריאקציה בדמות המשנה המרקסיסטית, שטענה שהדת היא 'אופיום להמונים'. כלומר, הדת נועדה להרדים את האדם בכדי שלא ישים לב לבעיותיו האמיתיות של העולם, כמו השתלטות הקפיטל על הפרולטריון. עיקר משנתו של מרקס הוא הנפת דגל המעשה וביטול ערך המחשבה. והצד השווה בשתייהן הוא המסקנה שלא ניתן למצוא מפתח אחד לכוונה ולמעשה. אך האדם הוא אחד, ויש לו תביעה עמוקה בנפש לצרף מחשבה למעשה. הכוזרי חולם כאן את חלומו של כל אדם באנושות.

ד. פילוסופיה יש היסטוריה

בפנייתו אל הפילוסוף, מעדיף הכוזרי את הדרך הקלה. בדילמה בין המעשה לכוונה, הפילוסוף מצדד בכוונה. כשמסר החלום "כְּוֹנֶתְךָ רְצוּיָהּ אֶצֶל הַבּוֹרָא אֲבָל מַעֲשֶׂיךָ אֵינָנוּ רְצוּיִים" טורד את מנוחתו, הפתרון המהיר והקל ביותר הוא לטעון שאכן אין לבקש משמעות במעשים, אלא אך ורק במחשבות. את התשובה הזו, שהוא כל כך רוצה לשמוע, יקבל הכוזרי מהפילוסוף.

לפני שנגיע לדבריו, יש להבין מיהו בכלל הפילוסוף. המילה פילוסופיה מורכבת מהמילים 'פילו' - אוהב, 'סופיה' - חכמה. הפילוסוף אוהב חכמה. הוא יודע לשאול שאלות יפות על מהותו של העולם, אך את התשובות הוא מבקש רק מעצמו; אין לו ולא כלום עם מסורת או נבואה. אבל ההיגיון מחייב שכאשר מתעוררות שאלות על העולם, יש להפנות אותן אל מי שברא את העולם. אלא שהפילוסוף אינו פונה

לריבוננו של עולם, מכיוון שלדעתו אין מי שיענה. הנחת היסוד המאפשרת את עצם קיומה של הפילוסופיה הינה שלילת הנבואה וכפירה בקשר בין האלוה לעולם.

לדעת הפילוסופים, אין לפילוסופיה היסטוריה. או נאמר לשם הדיוק שהעובדה שהפילוסופיה מתרחשת בזירה ההיסטורית היא חסרת משמעות. לדידם, כל אדם בעל תבונה שנזרק אל תוך חלל ההווה מטבע הדברים יהפוך בסופו של דבר לפילוסוף. זאת ההנחה המובלעת שעומדת מאחורי עצם קיומה של הפילוסופיה. מאז ומתמיד חוקרת האנושות את סיבת קיומה ושואלת שאלות, ותכונה זו טבועה בטבע האנושי; זה נורמאלי, זה טבעי, וזה מובן מאליו להיות פילוסוף.

אולם האמת ההיסטורית היא שהפילוסופיה החלה לפני כ־2500 שנה ביוון. ניתן להצביע על תאלס איש מילטוס כעל הפילוסוף הראשון בהיסטוריה. תאלס היה יווני רווק, שהקדיש את מאה שנות חייו למחשבה. מסופר שאנשים צחקו על כך שהיה הולך תמיד במבט מורם לרקיע. פעם אחת הביט על הירח, ומעד לבור. ברגע שהיווצרות הפילוסופיה משויכת לזמן ומקום, זה אומר שקודם לכן לא היה בה צורך, והיא אינה אלא תוצר של נסיבות ואירועים מסוימים; היא אינה מהותית לאדם. מהו, אם כן, האירוע המכונן שבגינו 'נולדה' התרבות הפילוסופית?

תאלס, מלבד היותו פילוסוף, עסק גם באסטרונומיה. הוא צפה את ליקוי החמה המלא בשנת 585 לפנה"ס. אנו יודעים שבית המקדש הראשון חרב בשנת 586 לפנה"ס. התקופות זהות: הופעתו של הפילוסוף הראשון בהיסטוריה מקבילה להסתלקות השכינה מישראל.

ה. סילוק השכינה וירידת העולם

ניתן להבחין בכך שאירועים הקשורים להתעוררות רוחנית־מחשבתית מתרחשים בדיוק באותה העת ברחבי העולם: ביוון הקלאסית מופיעים הפילוסופים סוקראטס ותלמידו אפלטון, ואחריהם אריסטו. באותה התקופה בפרס קם אדם בשם זרתוסטרה שייסד את 'דת־השניות', המחדשת שיש 'אל טוב' ו'אל רע' (כלומר שיש מפתח מוסרי להבנת סדר העולם). בהודו מתחילה להיווצר דתו של הבודהא ובסין קמות תורות הטאואיזם והקונפוציאניזם. גם בעם ישראל, להבדיל, מתרחש אירוע מכונן: עלייתו של עזרא והקמת הכנסת הגדולה. המכנה המשותף לכל האירועים האלו הוא הרגשת הצורך לבנות מחדש את העולם הרוחני. מה הגורם המאחד של

כל ההתרחשויות האלו? מה גרם לתופעה הזו? התשובה היא, הסתלקות השכינה מהעולם בעקבות חורבן הבית הראשון. בכך ניתן בידינו אישור עקיף לממשותה ההיסטורית של הנבואה. נאמר זאת כך: הראיה לכך שהיתה נבואה, זאת העובדה שהיא פסקה.

משעה שנסתלקה השכינה, מצא האדם את עצמו חי בעולם ריק. דבר שהיה בעבר כבר איננו עוד, וכתוצאה מכך החלה האנושות לשאול את עצמה שאלות תיאולוגיות: אולי כל מה שהרגשנו עד כה היה בעצם סוג של הזיה? שמא הדורות הקודמים דמיינו דברים שעתה מתברר כי אין בהם ממש? הדבר נרמז בדברי ירמיהו שחי בתקופת חורבן הבית: "ה' עָזַי וּמַעְזִי וּמְנוּסִי בַיּוֹם צָרָה אֶלְיָי גּוֹיִם יָבֹאוּ מֵאִפְסֵי אֶרֶץ וַיֹּאמְרוּ אֵךְ שָׁקֶר נִחְלָו אֲבוֹתֵינוּ הָכֵל וְאֵין בָּם מוֹעִיל" (ירמיהו טז, יט). לכן רק לאחר חורבן הבית מתגלה לראשונה תופעת האתיאיזם, שקודם לכן לא ניתן היה להעלותה על הדעת. כאמור, הראיה לקיומה של הנבואה בימי קדם הוא השינוי שהתחולל לאחר שפסקה מן העולם.

בהיעדר השכינה, עברה האנושות לתהליך חדש. לא עוד עולם של קבלה, אלא עולם של שכל. הרציונאל האנושי היה הכלי היחיד שנותר בידי האדם. הדבר ניכר גם אצל גדולי ישראל; רק לאחר שפסקה הנבואה החלה התקופה הפעילה של התורה שבעל-פה. גם התורה, כפועל יוצא מזה, עברה שינויים ותמורות בהופעתה. התורה במדרגתה העכשווית אינה התורה שלמדו הנביאים, ובוודאי שאינה במדרגה של משה רבנו. רמז לכך ניתן למצוא במשנה הראשונה של מסכת אבות, שם מתוארת השתלשלות מסירת התורה: "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים למסרה לאנשי כנסת הגדולה...". משה מסרה ליהושע, וכשדבר נמסר מאדם אחד לרעהו, הוא מאבד מימד כלשהו בדרך, בדומה לחוקי האנרגיה הקינטית. ובכל זאת, בתקופתם של יהושע, הזקנים והנביאים לא חלה תמורה בתורה. רק לאחר החורבן, אנו עדים למסירה נוספת המצביעה על נפילה רוחנית: 'נביאים מסרו לאנשי כנסת הגדולה'. הירידה בהבנת התורה בתקופת הכנסת הגדולה נובעת, כאמור, מחורבן הבית והסתלקות השכינה.

כיום, לא נותר לנו אלא להשתמש בשכל ככלי לשחזור החוויה הקיומית של אבותינו. כשישעיה מתנבא: "וְאֶרְאָה אֶת ה' יֹשֵׁב עַל כְּסֵא רָם וְנִשְׂא וְשׁוּלְיוֹ מַלְאִים אֶת הַהִיכָל" (ישעיה נ, א), זה לא פילוסופיה או משל. כך הוא חווה את המפגש הזה - באופן מוחשי ובלתי אמצעי. בימינו כבר נסביר את נבואתו בדרך של סמלים או

משל, בדומה לדרכו של הרמב"ם במורה הנבוכים. דבר דומה קרה עם שיר השירים: כששלמה המלך כתב את שיר השירים, הוא אכן התכוון לכתוב שיר אהבה בין איש לאישה. הצורך לפרש את הדברים היה מיותר², שכן בימיו היה השיר מקושר באופן אינטגרלי לאהבה בין כנסת ישראל לקב"ה. אולם בתקופתנו, כשהעולם כבר ירד בדרגתו, יש צורך לבאר את כוונתו בעזרת משל ונמשל.

ו. גם פילוסוף מאמין הוא כופר

ואמר לו הפילוסוף: אין אצל הבורא לא רצון ולא שנאה כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הפגנות, כי הפגנה מורה על חסרון המכון וכי השלמות פגנתו שלמות לו ובעוד שלא תשלם הוא חסר, וכן הוא נעלה אצל הפילוסופים מידיעת חלקי הדברים מפני שהם משתנים עם העתים ואין בידיעת הבורא שנוי. והוא אינו יודע אותך כל שכן שידע פגנתך ומעשיך וכל שכן שישמע תפילתך ויראה תנועותיך,

פתיחת דבריו של הפילוסוף מעוררת תמיהה. לכאורה ניתן היה לצפות שריה"ל יפגיש אותנו עם פילוסוף אתיאיסטי, יתמודד עם טענתו, ורק לאחר שיוכיח לנו את מציאות ה' ימשיך לדון בדעות נוספות. והנה מגיע הפילוסוף ופותח בדיון על האלוה. יתר על כן, הפילוסוף מדבר על האלוה, מבלי שיבאר כלל את משמעות המושג. הדבר היחיד שיש לו לומר ביחס לאלוה הוא ש"אין אצל הבורא לא רצון ולא שנאה". ומכלל לאו אנו שומעים שיש מי שטוען לרצון ושנאה מצד האלוה. הרי זה מה שנאמר בחלומו של המלך: "פגנתך רצויה ומעשך איננו רצוי". על הנקודה הזאת מערער הפילוסוף וטוען: אין מושג של 'רצון' אצל האלוה.

² **מבוארים הדברים בדברי הראי"ה קוק (אורות עמ' קו):** "לעד לא ישכח מזכרונה אותו תור הזהב שבפריחת ימי שלמה, בבנין הבית הראשון, בהדר תפארת כבודו ועז החיים שהתגלה בו, בהבעת עושר האידאיה האלהית והלאומית המשולבות זו בזו בהתאמה הרמונית, "וקיימא סיהרא באשלמותא". אז באותה התקופה, הקצרה בכמותה והארוכה באיכותה, שאפה האידאיה הלאומית רוח חיים מלאים, כפי עצם טבעה וספוקה הפנימי, ותינק זיו הדורה מהרעיון האלהי הטהור. העשר הלאומי וחסן כבודו הוסיף יפעה ואמץ אל הרעיון האלהי, שממנו יצא אז בבהירותו התכן הלאומי, והמחשבה האלהית בצורתה הישראלית הועילה להשפיע חיי ענג, חיים של כבוד ורוממות רוח לכל הגוי כלו, ויתרומם על במתי השירה החיה האלהית ועל מרומי פאר החיים, הדר הגדולה הלאומית וזיו האהבה הטהורה והרעננה. "לא היה העולם כלו כדאי כיום שנתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קודש ושיר השירים קדש קדשים".

מתברר שהפילוסוף שעליו מדבר ריה"ל הוא נציג הפילוסופיה הדתית של ימי הביניים, זו שנוסחה בצורתה המשוכללת על ידי אבו נצר מוחמד אל־פארבי (872-951) ואבו עלי אבן סינא (980-1037), המבוססת בעיקרה על משנתו של אריסטו, ושנודעה לימים בשם 'סכולסטיקה'. ריה"ל בוחר להתמקד בה בגלל הפיתוי שאסכולה זו מעמידה בפני מאמיני הדתות, כתחליף לנבואה.

ריה"ל מסיט כאן את הוויכוח משאלת קיום האלוה לשאלת שייכות הרצון בו. ריה"ל רוצה ללמד בכך, שההתפלגות בין המאמינים והכופרים אינו בדבר שאלת מציאות ה', אלא מעבר לכך: גם כשמאמינים במציאותו, עדיין יש הבדל בין אלו שמאמינים בהשגחתו על העולם לבין אלו שלא. כשאדם מגיע למסקנה שיש אלוה אך הוא אינו משגיח, זה בדיוק כאילו אמר שאין אלוה כלל. כלומר, פילוסוף נחשב לכופר גם אם הוא מאמין במציאות ה', שכן הוא כופר בקשר של האלוה עם העולם. הבחנה זו נובעת ישירות מההבדל המהותי שבין הפילוסופיה לנבואה. הפילוסופיה שואבת את הלגיטימציה שלה מהיעדר ההתגלות, בעוד שעבור הנבואה והמסורת הדתית הנמשכת ממנה, מקור ידיעת האמת הינו הטרונומי, חיצוני לאדם. משום כך, לפי ריה"ל אין לגיטימציה לפילוסופיה דתית, זה תרתי דסתרי.

רש"י, שחי בתקופת ריה"ל, מתחיל את פירושו על התורה כך: "אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החודש הזה לכם' (שמות יב, ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל. ומה טעם פתח בבראשית?...". תמה עליו הרמב"ן (שם) מדוע שהתורה לא תתחיל בבריאת העולם, הרי זה דבר חשוב ויפה? אלא שלדעת רש"י, ידיעה שאינה בעלת השלכה מעשית, הינה חסרת משמעות עבור הקורא העברי. זו אסכולה הפוכה מהפילוסופיה. בגישה הפילוסופית, ככל שהדבר פחות מעשי ויותר אבסטרקטי, כך הוא חשוב יותר³. זו המשמעות של 'אהבת חכמה'. גם ריה"ל יוצא חוצץ נגד גישה זו. לדידו, אם יש אלוהים אך אין לו משמעות לגבי האדם - זה כאילו שהוא אינו קיים. דבר זה משתקף במעמד הר סיני: הקב"ה פותח את דבריו במילים "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים" (שמות כ, ב). זוהי אמירה רלוונטית עבור עם ישראל שהיו עדים לכך שהקב"ה אכן התערב בבריאה, ולכן הם מוכנים להמשיך לשמוע את שאר הדיברות.

³ אריסטו במטפיזיקה כינה את הפילוסופיה "חכמת ההתחלות".

ז. רוממות ה' מונעת התחברות לנבראים

"כִּי הוּא נֶעְלָה מִכָּל הַחַפְצִים וּמִכָּל הַפְּנוּת, כִּי הַפְּנוּה מוֹרָה עַל חֲסְרוֹן הַמְּכוֹן וְכִי הַשְׁלֵמַת פְּנוּתוֹ שְׁלֵמוֹת לוֹ וּבְעוֹד שֶׁלֹא תִשָּׁלֵם הוּא חָסֵר" – לדברי הפילוסוף הקב"ה כל כך מרומם, שכלל אין לו עסק בפרטים, וממילא לא יכולה להיות השגחה על העולם. החלום שלך, הוא אומר לכוזרי, היה רק הזיה; אין לבורא העולם עניין במעשיך והינך רשאי לעשות כרצונך. כך גם כתוב בתהלים (קלט, כ): "אֲשֶׁר יֵאמָרְךָ לְמִזְמָה", ולפי פירוש המצודת דוד: "יאמרוך" – מלשון להאמיר, לגדל. יש המרוממים את ה' ואומרים שהקב"ה כל כך רם, ואין זה מכבודו להשגיח בעולם, וממילא מתירים לעצמם 'למזימה', לחטוא⁴.

אך מצד האמת, גדלותו של הקב"ה היא דווקא בהתערבות בפרטים הקטנים ביותר. "כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש ברוך הוא אתה מוצא ענוותנותו" (מגילה לא). ניתן להמחיש זאת במשל על שני סוגים של מלכים: הראשון – מלך השולט על מדינה קטנה, דלת אוכלוסין. הוא לא התברך בעושר מופלג ואף לא ניחן בחכמה וגבורה. אבותיו היו אנשים פשוטים ואישיותו אינה מרשימה. מלך כזה צריך לפעול רבות כדי שמלכותו תהיה ניכרת: התנהלותו תהיה מרוחקת ורבת גינונים, הוא יעמיד משרתים רבים ומעטים יורשו להיכנס לשכנתו. כך, למרות נחיתותו, הוא יצליח להשרות על נתיניו תחושה של יוקרה, גדלות ועוצמה. לעומתו, יש מלך אחר המושל על מדינות רבות, ומיליארדי בני אדם נתונים תחת מרותו. הוא מלא חכמה וגבורה, עושרו לא ייאמד והוא נצר למשפחת מלוכה בת אלף שנה. למלך הזה אין צורך להרשים את נתיניו. הכול מכירים בגדלות מלכותו, שהרי 'כולו אומר כבוד'. אם כן, מה כבר נותר לו לעשות? לערוך קניות בשוק. אותו המלך יפגין לעיני כל את גדלותו דווקא בהתערות עם האנשים הפשוטים ביותר.

המלך הראשון – הוא אלוהי הפילוסופים. כיוון שרוצים להשתחרר ממרותו, מרחיקים אותו; מעניקים לו את התואר 'נשיא הכבוד של ההיסטוריה'. אך למעשה, הוא חסר משמעות עבורם. המלך השני – מייצג את אלוהי ישראל. דווקא משום שאצילותו העצמית גדולה כל כך, השבח הגדול ביותר שניתן לשייך לו הוא הירידה לפרטי העולם הזה: "כִּי כֹה אָמַר יְהוָה וְנָשָׂא שִׁכְן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכֵּן

⁴ עיין: מתוך התורה הגואלת ח"ג, ביאור הרצי"ה קוק לספר הכוזרי, עמ' לג.

וְאֵת דָּפָא וּשְׁפַל רוּחַ לְהַחֲיוֹת רוּחַ שְׁפָלִים וּלְהַחֲיוֹת לֵב נִדְפָאִים" (ישעיה נז, טו). הקב"ה הוא העליון ביותר, ובד בבד גם דואג להחיות רוח שפלים.

ח. קדמות העולם

וְאִם יֹאמְרוּ הַפִּילוֹסוּפִים שֶׁהוּא בְּרָאָךְ הֵם אוֹמְרִים זֶה עַל דֶּרֶךְ הַעֲבָרָה, מִפְּנֵי שֶׁהוּא עַל־הַעֲלֹת בְּבְרִיאת כָּל נִבְרָא, לֹא מִפְּנֵי שֶׁהוּא בְּכוֹנָה מֵאֵתוֹ. וְלֹא בְּרָא מֵעוֹלָם אָדָם, כִּי הָעוֹלָם קִדְמוֹן וְלֹא סָר הָאָדָם נוֹלָד מֵאָדָם שֶׁקִּדְמוֹ, מִתְרַבֵּוֹת בּוֹ צוּרוֹת וּמִזְגִּים וּמִדּוֹת מֵאֲבִיו וּמֵאִמּוֹ וּקְרוֹבָיו וְאִיכָיוֹת מִן הָאֲוִירִים וְהָאֲרָצוֹת וְהַמְּזוֹנוֹת וְהַמִּימּוֹת עִם כָּחוֹת הַגִּלְגָּלִים וְהַמְּזֻלוֹת וְהַחֲלִילִים בְּעֶרְכֵּים הַהוּיִם מֵהֶם, וְהַכֹּל שָׁב אֶל הַסִּבָּה הָרִאשׁוֹנָה לֹא בַעֲבוּר כּוֹנֵה מִמֶּנָּה, אֲבָל – הוּא אֲצִילוֹת, נִאֲצָלַת מִמֶּנָּה סִבָּה שְׁנִית וְאַחֵר כִּי שְׁלִישִׁית וְרְבִיעִית, וְהִתְדַבְּקוֹ הַסְּבוֹת וְהַמְּסוֹבְבוֹת וְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹ כְּאִשְׁרֵי אֵתָה רוּאָה אוֹתָם. וְהִתְדַבְּקוֹת קִדְמוֹן כְּאִשְׁרֵי הַסִּבָּה הָרִאשׁוֹנָה קִדְמוֹנִית, אֵין לָהּ תַּחֲלָה.

האלוה לא ברא אדם במחשבה תחילה, שהרי אין לו צורך בנבראים. האנושות שנוצרה בעולם היא כתוצאה מהתפרצות של שפע מאת האלוה. ומכאן, ממש כפי שחפץ אינו בוחר האם להטיל צל על השולחן שתחתיו, כך גם האלוה אינו בוחר האם לברוא את האדם. האדם היה מאז ומתמיד, ממש כמו העולם. כי אם האלוה הוא סיבת התהוותו של כל דבר, נמצא, שכשם שהאלוה קדמון כך העולם קדמון; שהרי מוכרח הדבר להיות שמאז ומתמיד הוא מאציל את המציאות. ומאחר שכבר הוכחנו כי אין רצון מלפניו, ממילא חייבת המציאות להימשך באופן תמידי בדיוק באותה הדרך.⁵

"וְהַכֹּל שָׁב אֶל הַסִּבָּה הָרִאשׁוֹנָה" – לאחר שהאריך הפילוסוף בדברים אודות האלוה, הוא מגיע לעניינו של הכוזרי. אך דווקא שם הוא נוחל אכזבה. בסופו של דבר, הוא יאמר שאין כל צורך שהמלך ינקוט בפעולה מיוחדת. לעומת זאת, מרבה הפילוסוף לדבר אודות עניינים גבוהים בהם הוא בקי יותר: מלאכים, גלגלים והאלוה. זוהי פירמידה הפוכה מהפירמידה היהודית: הרבנים, למשל, מצויים מאוד בדרך עבודת ה'. אך על נשמת האדם הם יודעים קצת פחות. ואם הם נשאלים אודות השמים

⁵ יש לציין ששיטה זו אינה עולה בקנה אחד עם התפיסות הרווחות היום בקרב הקהילה המדעית בדבר התפתחות העולם הפיזי והביולוגי, ואכמ"ל.

והמלאכים - המענה כבר מתחיל להיות מעורפל ומסובך. וכשמגיעים לאלוהים - הם אינם יודעים מאומה. סיכם זאת רבי ידעיה הבדרשי באמרתו הידועה: 'תכלית הידיעה - שלא נדע' (בחינת עולם יג, לג).

ט. תורת ההתאמה

וּלְכָל אִישׁ מֵאִישֵׁי הָעוֹלָם סְבוּת שִׁבְהֶם יִגְמַר, וְיֵשׁ אִישׁ שֶׁנִּשְׁלָמוּ סְבוּתָיו וּבָא שָׁלֵם, וְאִישׁ שֶׁחָסְרוּ סְבוּתָיו וּבָא חָסֵר. כְּפוּשֵׁי אֲשֶׁר לֹא הוּכָן לְיוֹתֵר מִקְבּוּל צוּרַת הָאָדָם וְהַדְּבוּר בְּתַכְלִית הַחֲסָרוֹן, וְהַפִּילוֹסוֹף אֲשֶׁר לוֹ נִתְּנָו תְּכוּנוֹת יִקְבֹּל בָּהֶם הַמַּעֲלֹת הַמְּדוּתוֹת וְהַמְּדַעִיּוֹת וְהַמַּעֲשִׂיּוֹת וְלֹא חָסֵר מְאוּמָה מִן הַשְּׁלֵמוֹת, אֲבָל הַשְּׁלֵמוֹת הֵנָּה בְּכַח צָרִיף בְּהוֹצָאתוֹ לִיָּדִי מַעֲשֶׂה אֶל לַמּוֹד וּמוֹסֵר עַד שֶׁתִּרְאֶה הַהֲכָנָה עַל הָעֲנִין אֲשֶׁר הוּכְנָה לוֹ מִן שְׁלֵמוֹת וְחֲסָרוֹן וְאִמְצָעִים אֵין לָהֶם תְּכֵלִית.

למרות שהכוזרי שואל מה לעשות, עונה לו הפילוסוף שראשית דבר יש לבחון את המסגרת. ישנם אנשים מוצלחים, ויש מוצלחים פחות. אתה, מלך כוזר, הרי רוצה להיות מוצלח. לכן, בוא ואראה לך קודם כל מהם סיכויי ההצלחה על פי הנתונים הגנטיים והסביבתיים שלך. הכושי, למשל, קצת יותר מפותח מקוף. מאידך, הפילוסוף הינו נזר הבריאה, כיוון שנולד ביוון. יחד עם זאת, עליו להוציא מן הכוח אל הפועל את התכונות הגנטיות הטבועות בו; כדי להגיע לרמה של הפילוסוף השלם יש להתקדם: תואר ראשון, תואר שני, דוקטורט ופרופסורה. בשלב הזה הפילוסוף עדיין אינו מגלה למלך מה הדבר שהוא מתבקש לעשות. הוא רק מצייר לו את מפת ההתקדמות לתכלית, וכך הוא ממשיך:

י. הדבקות בשכל הפועל

וְהַשָּׁלֵם יִדְבֹּק בּוֹ מִן הַמִּין הָאֱלֹהִי אֹדֵר שֶׁהוּא נִקְרָא הַשָּׁכֵל הַפּוֹעֵל, יִדְבֹּק בּוֹ שְׁכָלוֹ הַנִּפְעֵל דְּבִקּוֹת-הַתִּאֲחָדוֹת עַד שֶׁיִּרְאֶה הָאִישׁ הָהוּא כְּאִילוֹ הוּא הַשָּׁכֵל הַהוּא הַפּוֹעֵל אֵין בֵּינֵיהֶם שִׁינוּי. וְיִשׁוּבוּ כֻלּוֹ, רְצוּנִי לֹמַר אֲבָרִי הָאִישׁ הַהוּא, לֹא יִשְׁתַּמְּשׁוּ אֲלָא בַּמַּעֲשִׂים הַיּוֹתֵר שְׁלֵמִים וּבַעֲתִים הַיּוֹתֵר נְכוּנִים וּבְטוֹב שֶׁבְּעֲנִינִים, וּכְאִילוֹ כָּל כָּלִיו הֵם כָּלִים לַשָּׁכֵל הַפּוֹעֵל לֹא לַשָּׁכֵל הַהִיּוֹלִי הַנִּפְעֵל שֶׁהִיא בְּתַחֲלָה מְשֻׁתָּמֶשׁ בָּהֶם, וְהִיא מְטִיב פֶּעַם וְחוֹטֵא פְּעָמִים וְזֶה מְטִיב תְּמִיד. וְהַמְּדַרְגָּה הַזֹּאת הִיא תְּכֵלִית הַהֲגָעָה הַמְּקֻנָּה לְאָדָם הַשָּׁלֵם. אַחֲרֵי אֲשֶׁר

תשוב נפשו מטהרה מן הספקות, מבינה החכמות על אמתתם, ותשוב כאלו היא מלאך ותשוב גם במדרגה המלאכותית התחתונה הנפרדת מן הגופות. והיא מדרגת השכל הפועל, והוא מלאך מדרגתו למטה מן המלאך הממנה בגלגל הירח. והם שכלים מפשטים מחמרים קדומים עם הסבה הראשונה. ואינם יראים הכליון לעולם. ותשוב נפש האדם השלם והשכל ההוא הפועל דבר אחד, ולא יחוש לכליון גופו ואבריו, מפני ששב הוא ואותו, דבר אחד ונחה נפשו בחיים, מפני ששב בכת הרמס ואסקלביוס וסקרט ואפלטון ואריסטו, כי הוא והם וכל מי שיעלה אל מדרגתם והשכל הפועל, דבר אחד. וזהו אשר יקנה ב"רצון אלהים" על דרך העברה או על דרך הקרוב.

ניתן לערוך השוואה בין הטרמינולוגיה של הפילוסוף לבין המושגים שמקורם במסורת הדתית: המושג 'אלוה' לקוח מהדת, אך בשפת הפילוסוף הוא נקרא 'הסיבה הראשונה'. התרגום שלו ל'בריאה' הוא 'האצלה', ו'תפילה' נקראת 'הערצה'. כשהוא מתייחס ל'נבואה', הוא משתמש ב'שכל הפועל'. כמו כן, 'מלאך', הינו 'שכל נבדל', ו'עולם הבא' זה בעצם 'דבקות בשכל הפועל'. כך זה אצל הפילוסוף הדתי: כל עולם המושגים שלו לקוח מעולם השכל בלבד. הדמיון אינו חלק חשוב מעולמו, ולמעשה מהווה רק הפרעה. הפילוסוף טוען שכל דת היא בעצם פילוסופיה המבוססת על ההכרה השכלית, ושכל שאר המרכיבים שמקורם בעולם הציורי אינם אלא לבוש. הסר את התחפושת, ותגלה פילוסופיה.

"והשלים ידבק בו מן המין האלהי אור שהוא נקרא השכל הפועל... עד שיראה האיש ההוא כאילו הוא השכל ההוא הפועל אין ביניהם שינוי" - המטרה, לדעת הפילוסוף, היא להתאחד עם החכמה העולמית⁶. האדם יהיה חכם, לאחר מכן חכם מאוד, מאוחר יותר יהפוך לגאון - עד שבשלב מסוים כבר לא יהיה פער בינו לבין החכמה הקוסמית. יוצא, שאף שהגוף ימות, מכיוון שיהיה דבוק בחכמה - יישאר קיים לנצח, בדיוק כמו החכמה שאינה מתכלה לעולם. מאידך, אדם שלא הגיע לדרגה זו, ימות כמו בהמה. זהו 'העולם הבא', אליבא דהפילוסוף: להיות מדרגה אחת מתחת למלאך. המושג 'מלאך' צורם בדברי הפילוסוף. שוב אנו רואים את

⁶ לביאור המושג 'השכל הפועל' עיין: **רוח חן** לרבי יעקב אנטולי (מיוחס לר"י ן תיבון), **ביאור מילים זרות** לרבי ישראל קיטובר, בראש פירוש 'שביל האמונה' על **אמונות ודעות** לרס"ג, ערך 'השכל הפועל'.

השניות שבלקסיקון הפילוסופי־דתי, דבר המעיד על ההרכבה הבלתי טבעית שיש בין שתי המסורות.

בהקשר הזה, נספר על מעשה שאירע לפילוסוף הרמן יחזקאל כהן בברלין של תחילת המאה העשרים. הרמן כהן היה הנציג המודרני המובהק של הגישה הנפשית המיוצגת כאן על ידי הפילוסוף. בספרו 'דת התבונה ממקורות היהדות' הוא טוען שהיהדות הינה המימוש המוצלח ביותר של עקרונות הפילוסופיה הביקורתית של עמנואל קנט. על פי דבריו, משתמע כאילו הקב"ה הסתכל ב"ביקורת התבונה הטהורה" ונתן את התורה! במעמד ציבורי רב משתתפים, קם יהודי אחד (כנראה ר' יעקב גורדין, שהיה לימים אחד מרבותיו של הרב יהודא־ליאון אשכנזי, 'מניטו') ושאל אותו: "איזה מקום יש במשנתך לבורא העולם, אלוהי אברהם יצחק ויעקב, הבוחר בעמו ישראל?". תגובתו היתה מפתיעה בכנותה: הוא פרץ בבכי. על ידי שאלה אחת פשוטה נחשפה התהום הבלתי ניתנת לגישור בין הספקולציה הפילוסופית המפגישה את האדם עם משהו, עם קונספט, שבסופו של דבר אינו מקנה משמעות לחיים ומותיר את האדם בבדידותו, לבין מסורת הנבואה המפגישה את האדם עם משהו, עם אישיות טרנסצנדנטית, שהקשר עמה הוא דיאלוג.

יא. תכלית החיים - העיון הפילוסופי

רָדְפָהוּ וּבִקֵּשׁ יָדִיעַת אֲמִתּוֹת הַדְּבָרִים עַד שִׁישׁוּב שְׁכֻלְךָ פּוֹעֵל לֹא נִפְעַל, וְהַדְּבָק בְּדַרְכֵי הַצְדִּיקִים בְּמַדּוֹת וּבְמַעֲשִׂים, כִּי הֵם עֹזֵר בְּצִיּוֹר הָאֲמִת וּדְבָקוֹת הַלְמִידָה וְהַהֲדָמוֹת לְשִׁכּוֹל הַהוּא הַפּוֹעֵל. וְתִכְךָ לָזֶה תַעֲלֶה בִּיָּדְךָ מִדַּת הַהִסְתַּפְּקוֹת וְהַשְׁפָּלוֹת וְהַכְּנִיעָה וְכָל מִדָּה מַעֲלָה, עִם הַהֲגָדְלָה לְסִבָּה הָרֵאשׁוֹנָה, לֹא כְּדֵי שִׁיחַנֵּךְ רְצוֹנִי וְלֹא לְהַסִּיר מֵעֲלֶיךָ קִצְפוֹ, אֲבָל בְּעִבּוֹר הַהֲדָמוֹת אֶל הַשְׁכָּל הַפּוֹעֵל בְּבַחֲנֵינָת הָאֲמִת וְסִפּוֹר כָּל דְּבָר בְּמָה שֶׁהוּא רָאוּי לוֹ וְהָאֲמֻנָתוֹ כְּאִשֶּׁר הוּא, וְאַלֶּה הֵם מַמְדּוֹת הַשְׁכָּל. וְכַאֲשֶׁר תִּהְיֶה עַל הַתְּכוּנָה הַזֹּאת מִן הָאֲמוּנָה אֶל תַּחוּשׁ עַל אִיזָה תּוֹרָה תִּהְיֶה וּבְאִיזָה דָּת וּבְאִיזָה מַעֲשֶׂה וּבְאִיזָה דְּבוּר וּבְאִיזָה לְשׁוֹן אֶתָּה מְרוֹמֵם, אוֹ בְּדָה לְעֶצְמְךָ דָּת לְעִנְיֵן הַכְּנִיעָה, וְלְרוֹמֵם וּלְשַׁבֵּחַ וּלְהַנְהִיג מִדּוֹתֶיךָ וּבֵיתְךָ וְאֲנָשֵׁי מִדִּינָתְךָ, אִם הֵם סוֹמְכִים עָלֶיךָ, אוֹ קַח לָךְ לְדַת הַנְּמוּסִים הַשְׁכָּלִיִּים אֲשֶׁר חִבְּרוּ הַפִּילוֹסוֹפִים, וְשִׁים מִגִּמְתְּךָ וּכְוִנָתְךָ זֶךְ נִפְשֶׁךָ. וְכִלְלוּ שֶׁל דְּבָר – בִּקֵּשׁ זֶךְ הַלֵּב בְּאִיזָה אֲפֹן שִׁיתֵּכֶן לָךְ אַחֲרֵי אֲשֶׁר תִּבְיֵן כָּלְלִי הַחֲכָמוֹת עַל אֲמִתָּתָם. וְאִז תִּגִּיעַ אֶל בִּקְשָׁתְךָ, רְצוֹנִי

**לומר: ההדבק ברוחני, רצוני לומר – השכל הפועל. ואפשר שינבא אותך וידיעך
העתידות בחלומות אמתיים ומראות נאמנות.**

התכלית היא העיון הפילוסופי. המוסר והמידות הטובות אינם מהווים מטרה בפני עצמה. המידות הטובות הן רק עזר כדי להגיע להכרת האמת. יחד עם זאת, כדי להגיע לעיון הפילוסופי יש יתרון בהיות האדם מוסרי, שכן מידות רעות חוסמות את הדרך להשכלה. למשל, אדם בעל גאווה – לא יסכים ללמוד מאחרים. חברה שבה בני האדם אנוכיים – תהיה עוינת ותחרותית ולא תאפשר לרכוש חכמה. אבל הנדיבות, לעומת זאת, תסייע להשכנת שלום בין בני האדם, וכך הם יוכלו לעסוק בעיון המופשט ולהידבק בשכל הפועל, וכן הלאה.

אלא שהסבר הפילוסוף כלל אינו מעוגן בקרקע המציאות. מצאנו בהיסטוריה אנשים רבים שהיו בעלי מידות רעות, עובדה שלא הפריעה להם לרכוש חכמה. ניתן להיות חדור שנאה לאחרים, אבל להתגבר על הנחיתות שתכונה זו מזמינה בנפש. אין צורך לעקור לגמרי את התכונות הרעות כדי להיות פילוסוף גדול. מרטין היידגר (גרמניה, 1889-1976) למשל, היה אחד מגדולי הפילוסופים בגרמניה של המאה העשרים. הוא היה חבר במפלגה הנאצית בימי המלחמה, ובד בבד דיבר על מוסר. כך גם ניטשה – אדם רע, אך פילוסוף דגול.

היטיב להגדיר זאת הרב קוק בספרו אורות הקודש:

"הפילוסופיה האסכולית חושבת את המוסר ואת השכל לשני אורגנים מיוחדים, מובדלים זה מזה, שהם מחוברים זה עם זה רק חיבור מוכני. המדות הרעות מעכבות את ההשגה הבהירה, אבל עיכוב זה הוא רק עיכוב תנאי. לפעמים יוכל המשכיל להתגבר על התוכן הרשעתי שלו, אף על פי שלא יכבשנו, מכל מקום יעלה בשכלו להשיג אמתיות נשגבות, אלא שיעלה לו הדבר בקושי יותר. ומזה התוכן, המפריד את העולמים היסודיים של החיים והמציאות זה מזה, מתהווה אחר כך פרץ גדול בכל תוכני המוסר והשכל, וגם בכל ערכי השקפות העולם יחד. לא כן אומרת התורה, אור ישראל מופיע בגבורה עליונה וישרה, מכרת את האחדות המלאה והמתאימה, השכל והמוסר אינם אורגנים שונים, שרק על ידי אמצעיים צריכים הם להיות מחוברים זה עם זה, נשמה אחת, עצם אחד הוא, ושמרתם ועשיתם כי הוא חכמתכם

ובינתכם..." (אורות הקודש ח"ג, 'אחדות המוסר והחכמה').

"...או בדה לעצמך דת לענין הפניעה, ולרומם ולשפח..." - התפילה, לדעת הפילוסוף, שווה במטרתה לעבודת תיקון המידות. לדידו, תכליתה הוא העמדת הדברים על אופניהם הנכונים. אין זה משנה אם התפילין מרובעות או עגולות, העיקר שהתפילה מביאה לידי זיכוך הנפש. אריסטו כתב ספר בשם 'אתיקה'; אפלטון כתב את 'ספר החוקים'. ניתן לדעתו לאמץ כל ספר מהסוג הזה ולנהוג על פיו, העיקר - להשליט סדר בנפש ובמציאות. ישנן עדויות בהיסטוריה לפילוסופיות הפועלות כדת, כשמטרתן להשכין סדר. כך, כחמש מאות שנה לפני הספירה, פותחה דת פילוסופית-אתיאיסטית שהפכה להיות חלק מלימודי מדע המדינה של סין הקיסרית. הפילוסוף קונפוציוס [קונג-פורצה] (סין, 479-551 לפנה"ס), הוגה הדת, מעולם לא טען להתגלות נבואית אלא הודה שהחוקים הם פרי חכמתו בלבד. ואכן, עד ראשית המאה העשרים לא היתה אפשרות להגיע למשרה גבוהה בסין מבלי לדעת את כתביו. הרי לנו דת אתיאיסטית המסדרת את העולם.

יב. הדת מתאימה לנפש האנושית

(ב) אָמַר הַכּוֹזֵרִי: רֹאֶה אֲנִי דְבָרֶיךָ מְסֻפִּיקִים, אֲךָ אֵינָם מְפִיקִים לְשִׁאלָתִי,

הכוזרי אינו דוחה את דברי הפילוסוף. דבריו אולי נכונים, הוא אומר, אך עדיין זה לא מה שחיפשת. ככלל, החיסרון בדברי הפילוסופים אינו במה שהם אומרים, כי אם במה שהם מחסירים.

מִפְּנֵי שֶׁאֲנִי יוֹדֵעַ בְּעֵצְמִי כִּי נִפְשִׁי זֹכָה וּמַעֲשֵׂי יִשְׂרָאֵל לְרָצוֹן הַבּוֹרָא, וְעַם כָּל זֶה הִיָּתָה תְּשׁוּבָתִי כִּי הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֵינְנוּ נִרְצָה, אֲךָ עַל פִּי שֶׁהַפְּנֹנָה רְצוּיָה, וְאִין סֶפֶק שֶׁיֵּשׁ מַעֲשֶׂה שֶׁהוּא נִרְצָה בְּעֵצְמוֹתוֹ לֹא כִּפִּי הַמַּחֲשָׁבוֹת. וְאִם אֵינְנוּ כֵּן, מָה לְאָדוּם וּלְיִשְׁמַעְאֵל שֶׁחִלְקוּ הַיָּשׁוּב נִלְחָמִים זֶה בָּזֶה, וְכָל אֶחָד מֵהֶם זֹכָה נִפְשׁוֹ וְכוֹנֵנָתוֹ לְאַלֹהִים וְנִבְדָּל וְנִפְרָשׁ וְצִם וּמִתְפַּלֵּל וְהוֹלֵךְ, וּמִגְמָתוֹ לְהַרְגֵּאת חֲבֵרוֹ, וְהוּא מֵאֲמִין שֶׁהִרְיָגְתוֹ צְדָקָה גְדוֹלָה וְקוֹרְבָה אֶל הַבּוֹרָא יִתְבָּרֵךְ, וְנִלְחָמִים זֶה בָּזֶה, וְכָל אֶחָד מֵאֲמִין כִּי הִלִּיכְתוֹ אֶל גֵּן עֵדֶן, וְהֵאֱמִן לְשִׁנְיָהּ זֶה דְּבַר שֶׁלֹּא יִתְכַּן אֶצֶל הַשֹּׁכֵל.

הסיבה שהכוזרי אינו מקבל את דברי הפילוסוף מתמיהה לכאורה. ריה"ל רקם בתוך עלילת הסיפור חלום הנשנה למלך מספר פעמים, וכעת החלום הופך להיות

העילה לדחיית דברי הפילוסוף! אולם יש לבחון את הדברים בגישה מעמיקה יותר: חלומי של הכוזרי, כזכור, אינו חלומי הפרטי כי אם חלומה של האנושות: הרצון לאחד את הכוונה עם המעשה. כאשר הפילוסוף טוען שעיקר מגמת האדם היא רק העיון הפילוסופי, הוא למעשה מתעלם מתביעת הנפש העצומה הזו. קשה לכוזרי לקבל את תיאורית הפילוסוף, מכיוון שאם הפעולות המעשיות הינן חסרות משמעות, מדוע שתהיה לפעולות העיוניות משמעות?

ההוכחה שמביא הכוזרי לדבריו מוזרה אף היא במבט ראשון: הנוצרים והמוסלמים נלחמים אלו באלו כבר שנים רבות, וכל צד חושב שהוא־הוא הצודק. מרבית אוכלוסיית העולם מתפלגת בין שתי הדתות הללו. הפילוסופים אינם אלא אחוז זניח באנושות, עובדה המוכיחה שהם טועים. אך ההסבר לעמדה זו הוא פשוט: אם רוב העולם אינו נוקט בשיטת הפילוסופים, נמצא שתורתם אינה עומדת במבחן המציאות; כלומר היא אינה מגדירה את האדם המציאותי, אלא את האדם הפילוסופי, החריג בנוף האנושי. ישנם באדם כוחות אפלים וברבריים שהפילוסוף אינו נותן להם הסבר, כגון: מדוע אנשים הורגים אחד את השני, ממה נובע הצורך של האדם להילחם וכו'. בכל מקרה, טוען הכוזרי, אם אין לך הסבר משכנע מדוע התזה שלך אינה ישימה במציאות הכללית, כנראה שיש בה דופי. לפי דברים אלו, גם היהדות תצטרך להציג משנה סדורה בעניין הנטיות המחשבתיות של מיליארי בני אדם המאמינים באסלאם או בנצרות, וריה"ל עתיד להתייחס לכך בהמשך.

(א) **אָמַר הַפִּילֹסוֹף: אֵין בְּדַת הַפִּילֹסוֹפִים הַרְיָגַת אֶחָד מֵאלוּ מִפְּנֵי שְׂמֻגְמָתָם הַשָּׂכָל.**

מה בכך שהמוסלמים והנוצרים נלחמים זה בזה, הם אכן אינם פועלים כשורה.

(ד) **אָמַר הַכּוּזָרִי: וְאִיזָה דָּבָר שֶׁהוּא נוֹטָה מִן הָאֱמֶת אֶצֶל הַפִּילֹסוֹפִים גָּדוֹל מֵאֲמוּנָתָם שֶׁהָעוֹלָם חָדָשׁ, וְשֶׁהוּא נִבְרָא בְּשֵׁשֶׁת יָמִים, וְשֶׁהַסֵּבָה הָרִאשׁוֹנָה מִדִּבְרָתָם עִם אֶחָד מִבְּנֵי אָדָם, עִם הָרוֹמָמוֹת שֶׁמְרוֹמָמִים אוֹתוֹ הַפִּילֹסוֹפִים מִיִּדְעַת הַחֻלְקִיּוֹת.**

בתרבות האנושית אנו עדים למסורת המדברת בשפה אחרת מזו של הפילוסופיה, כלומר המסורת הדתית. לכן הניסיון ליצור פילוסופיה דתית, מתוך הנחה שמדובר בעצם באותו סוג של תופעה רוחנית, הוא מלאכותי ועקר מיסודו. ההנחה שמשה

רבנו, ולהבדיל, ישו ומוחמד, לא היו אלא פילוסופים, זה דבר שאין הדעת סובלת, שהרי איש הדת מדבר בשם ערכים שונים לחלוטין מערכי הפילוסופיה. אי אפשר לעשות רדוקציה של ההשכלה הדתית על ידי כלים פילוסופיים. ישנו צינור ייחודי בנפש האדם, שאתה הפילוסוף, מתעלם ממנו; אתה מתאר את האדם, אך מחסיר ממנו את העיקר, את כל מה שהדת מוסרת. הכוח המרכזי שהפילוסוף מתעלם ממנו הוא כוח הדמיון, שכאמור, אינו חלק חשוב מעולמו ואף מהווה גורם מפריע.

וְעַם זֶה הָיָה רָאוּי כָּפִי מַעֲשֵׂה הַפִּילֹסוֹפִים וְחֻקֵּמָתָם וְאַמְתָּתָם וְהַשְׁתַּדְּלוּתָם, שֶׁתִּהְיֶה הַנְּבוּאָה יְדוּעָה בָּהֶם וְנִמְצְאָת בִּינֵיהֶם, מִפְּנֵי הַדְּבָקָם בְּרוּחָנִיּוֹת, וְשִׁסְפָּר עֲלֵיהֶם נִפְלְאוֹת וְנוֹרָאוֹת וְכָבוֹד וְגָדְלָה. וְאַנְחֵנוּ רוֹאִים הַחֲלוּמוֹת הַנְּאֻמָּנִים לָמִי שֶׁלֹּא הִתְעַסֵּק בְּחֻקָּמָה וְלֹא בְּזִכּוֹן נִפְשׁוֹ, וְנִמְצָא הַפֶּךְ זֶה בְּמִי שֶׁטָּרַח בָּהּ. וְזֶה מוֹרָה כִּי יֵשׁ לַדָּבָר הָאֱלֹהִי וְלַנְּפִשׁוֹת סוֹד אַחֵר זֹלָת מֶה שֶׁזָּכַרְתָּ, אֵתָּה הַפִּילֹסוֹף:

הוכחה מוצקה נוספת המפריכה את התיאוריה הפילוסופית היא היעדר הנבואה בחוגי הפילוסופים. חרף כל השתדלותם ורצינותם של גדולי הפילוסופים, טרם מצאנו פילוסוף בעל סגולות נבואיות או רגישות על-חושית, כפי שניתן למצוא דווקא בנפשות הפשוטות. יתרה מכך, במקרים רבים אנו מוצאים שהשכל מפריע לכוחות חוץ-שכליים להתגלות. הדבר נכון גם לגבי ילדים קטנים; נוהגים לומר כי 'האמת יוצאת מפיהם של הילדים'. כמו כן, אנו עדים לתופעות על-טבעיות של טלפתיה או יכולות פאראפסיכולוגים בקרב אנשים שאינם נמצאים בשורה האינטלקטואלית הראשונה. מכאן, שהעיון הפילוסופי אינו הגורם המרכזי לכל ההשגות האנושיות, ובוודאי לא לנבואה.

יג. העניין האלוהי

הביטוי 'העניין האלוהי' שמופיע כאן לראשונה בדברי ריה"ל, חוזר ונשנה בספר הכוזרי. על מנת להמחיש את כוונת הביטוי נמשיל זאת לחדר שבמרכזו מונח ספל. כל אדם שייכנס לחדר יבחן אותו מנקודת מבט אחרת. מי שתחום עיסוקו הוא תולדות האומנות, יגלה עניין בעיצוב של הספל; הפיזיקאי, יבדוק את המסה, רמת העמידות לחום, וכן הלאה. כששואלים מה 'העניין האלוהי' של הספל הזה, הכוונה תהיה כיצד הקב"ה מסתכל עליו. כשנשאל הרב צבי יהודה קוק זצ"ל לפירוש המושג