

שלום רוזנברג

המחשבה היהודית לגוּוּנִיה
מן הכוזרי ועד ללוינס:
פרקי יסוד בהגות היהודית

עריכה: רועי הורן ואיתן אברמוביץ'



תוכן העניינים

ט.....מבוא

שער ראשון: החלום

3..... כל ההתחלות קשות
12..... קריאתו האוניברסלית של הקב"ה
20..... מקומו של החלום

שער שני: המפגש עם הפילוסופיה

27..... הפילוסוף אז ובן דמותו כיום
33..... בשוק הדעות
44..... המשולש הפילוסופי והמגן דוד היהודי
52..... האמונה באלוהים והדרו־שיח עם הפילוסופיה
65..... התורה והפילוסופיה: מוקדי המאבק
77..... כוונתך רצויה אך מעשיך אינם

שער שלישי: המפגש עם הנצרות והאסלאם

91..... היהדות והנצרות
97..... טענות האסלאם והנצרות כנגד היהדות
113..... האלילות

שער רביעי: סגולת עם ישראל

125.....	מפגש מלך הכוזרים עם החבר היהודי
136.....	בחירת עם ישראל: בין פרטיקולריזם לאוניברסליזם
148.....	לב וסגולה
162.....	אל מול הקוסמופוליטיזם
168.....	על עימות וסובלנות
180.....	אתם והגויים קרויים אדם
195.....	המסורת היהודית אל מול מסורות אחרות ונוכח ביקורת המקרא
207.....	האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

שער חמישי: מדע, טבע ואמונה

229.....	משל מלך הודו
235.....	מיהו רציונליזם?
245.....	רעיון הבריאה
263.....	התגלות ה' בהיסטוריה ובמצפון
273.....	הטבע ומילות קסם אחרות
280.....	טבע ואבולוציה
303.....	דת ומדע
323.....	היהדות, הטבע והמאבק בשפינוזה
336.....	טבעו של הנס

שער שישי: טעמן של המצוות

349.....	טעמי המצוות
363.....	סמלים ועובדות: בין הרש"ר לרא"ה
377.....	הקדושה
382.....	טקס וטקסיות
385.....	הטעם שאחרי המצוות
392.....	האידיאל האנושי של התורה
406.....	היהדות והאהבה
420.....	שיר השירים ו'לחשי ההווה'

שער שביעי: השגת אלוהים

427	איה מקום כבודו: מבוא לתורת התארים
435	תוארי הגשמות וקול ה'
447	השפה הדתית
461	תורת התארים ועיקרי האמונה
474	הסמנטיקה המקראית: שמות ה'
491	העין הנסתרת: תורת הנבואה של ריה"ל

שער שמיני: האדם וחירותו

503	מה אנוש כי תזכרנו
513	האדם כמקור לאמונה טבעית
521	אחדות המין האנושי
529	צלם אלוהים: השכל - בין הרמב"ם לריה"ל
535	החירות האנושית: אל מול האסטרונומיה
542	ידיעה ובחירה
547	אידיאל החופש

שער תשיעי: גאולה

561	ארבע לשונות של גאולה
570	הישארות הנפש
580	עולם הבא מן התורה
596	הרע וההשגחה הפרטית

שער עשירי: מחלום ציון לציונות

611	סינדרלה, היפיפייה הנרדמת והברווזון המכוער
631	האהבה לארץ ישראל
643	ברית גורל וברית ייעוד
661	הציונות: גאולה אקטיבית בעקבות ריה"ל

שער אחר-עשר: ההגות היהודית במענה לבעיות הזמן

- 671..... פרספקטיבה יהודית
- 691..... לא על הלחם לברו: אל מול הגלובליזציה
- 700..... הבעייתיות של תחיית הדת בימינו והאופציה הלוינסית

אחרית דבר

- 709..... לימוד מחשבת ישראל: בין היסטוריציון לסמכותיות

מפתחות

- 723..... מפתח לסעיפי ספר הכוזרי
- 725..... מפתח שמות ונושאים

מבוא

המחשבה היהודית לדורותיה הינה ים רחב של דעות ועמדות, שנוצרו בהקשרים גיאוגרפיים, היסטוריים ותרבותיים שונים. כדי להתמצא בים זה צריך להכיר את ההקשר שבו חי כל הוגה, את המושגים שהוא משתמש בהם ואת השאלות שעליהן הוא עונה; אך לצד זאת חשוב גם לזהות את הקווים המחברים את הדיונים השונים, את השאלות היסודיות שהמחשבה היהודית מתמודדת איתן שוב ושוב בחיפוש אחר המענה המתאים לזמן ולמקום שבו היא נוצרת. במשימה זו - כמו בכל משימה רחבת אופקים - כדאי להיעזר במדריך מנוסה שיציג את האופקים השונים, את מגוון הדעות שנוצרו במשך הדורות, וגם יחבר את הנקודות למהלך מתמשך המוביל עד להתמודדויות שלנו היום. ספר זה מבקש לשמש כמדריך כזה - מבוא למחשבה היהודית לגוניה. דרכים רבות ישנן לכתוב מבואות. אני בחרתי לכתוב מבוא זה כמהלך בעקבותיו הגדולות של אחד מענקי המחשבה יהודית, רבי יהודה הלוי. ספר הכוזרי שחיבר ריה"ל מתאים מאוד למשימה זו בשל אופיו המיוחד, הנובע כנראה בין היתר מהיותו שיקוף לנפש המיוחדת של כותבו. שאיפתו של ריה"ל הייתה להגיע לכל ממדי המחשבה והחיים היהודיים; לא רק לסוגיות רחוקות הרלוונטיות

להוגים מעמיקים וליחידי סגולה, אלא גם לשאלות המעסיקות את האדם המאמין באשר הוא, בכל רובדי חייו. עובדה זו תאפשר לנו להשתמש בכוזרי כפתח שיוליך אותנו למגוון של דיונים יסודיים במחשבה היהודית הנמשכים עד היום.

לספרו של ריה"ל שמור מקום מיוחד בין ספרי ההגות היהודית שנכתבו במהלך הדורות. הספר זכה להתקבל כאחד מספרי המחשבה המרכזיים של עם ישראל, והשפעתו ניכרת באגפים השונים של היצירה היהודית לדורותיה: בהגות הפילוסופית והקבלית של ימי הביניים, בספרות העברית החדשה, ובהגות המודרנית של פרנץ רוזנצווייג, יצחק ברויאר, וכמובן הראי"ה קוק. אך ספר הכוזרי זכה להיות נאהב לא רק על הוגים הצוללים בים המחשבה אלא גם על לומדים מן השורה, שאינם דוברים את שפת הפילוסופיה שבה נכתב אך שואפים להעמיק בעולמם, להיות מודעים למשמעות תקוותיהם ורגשותיהם הדתיים, למצוא בו מזור לכאבם ולתת בסיו ותקווה לדתם, אותה "הדת המושפלת והבוזיה" בעיני הסובבים, אך המרוממת ומלאת החן והיופי בעיני ריה"ל.

כדי שספר הכוזרי ידבר אלינו, הקוראים המודרניים, עלינו להפנים את דרך המחשבה של ריה"ל וליישם אותה על האתגרים הרובצים לפתחנו. לשם כך ניסיתי לפרוש בכל סוגיה וסוגיה שבה עוסק הספר את ה"שחקנים" השונים המשתתפים בדיון: היריבים שריה"ל מתמודד עמם, והעמיתים המלווים אותו בדרכו - הוגיה השונים של המחשבה היהודית לדורותיה, ומתוך כך לנסות ולהראות מהי אמירתם הרלוונטית לימינו. הרביתי להשתמש במשלים ובמטפורות, הנראים פשוטים במבט ראשון, כדי להבהיר סוגיות פילוסופיות מורכבות בצורה אינטואיטיבית ככל הניתן.

הספר אינו עוקב במדויק אחר הסדר של הסוגיות שמעלה ספר הכוזרי. במקום זאת, הוא מחולק לעשרה שערים שכל אחד מהם עוסק באחת מהסוגיות היסודיות העולות בספר הכוזרי ובהשלכותיה האקטואליות: הדרך אל האמונה, המפגש עם הפילוסופיה של אז

מבוא

ועכשיו ועם דתות אחרות, בחירת ישראל, טעמי המצוות ועוד. העיסוק המקיף בנושאים אלו מוליך את הדיון בכוזרי לדיון בסוגיות היסוד של מחשבת ישראל, על גלגוליהן השונים מימי ריה"ל ועד ימינו. המהדורה הראשונה של ספר זה - שנקרא אז "בעקבות הכוזרי" - יצאה לאור בשנת תשנ"א בהוצאת "מעלה", ואזלה מן המדפים זה מכבר. מהדורה זו הינה עיבוד מחודש שלה, עם הוספות רבות. כאן המקום להודות לד"ר איתן אברמוביץ' שעיבד את הספר מתצורתו הראשונה, וכן לד"ר רועי הורן, שערך מחדש את הספר ונתן לו את גיבושו ותצורתו הנוכחית. כמו כן יעמדו על הברכה ד"ר שלמה אברמוביץ' שסייע בעריכה וכן אנשי הוצאת קורן, שנטלה על עצמה את ההוצאה מחדש של הספר, מתוך תקווה שיעמוד במדף אחד עם שאר ספרי ההגות הבולטים בדורנו. יהי רצון שאכן יהיה כן. תודה גם לרב יצחק שילת, שהתיר לי באדיבותו להשתמש במהדורת הכוזרי שבתרגומו. כל ההפניות הסתמיות בספר הינן למהדורה זו.

שלום רוזנברג
ירושלים תשפ"ב

לקורא

הספר בנוי על פי נושאים בעקבות ספר הכוזרי, אך אינו עוקב תמיד אחר סעיפיו. למעוניין להסתייע בספר זה כביאור לספרו של ריה"ל, מצורף בסוף הספר "מפתח סעיפי ספר הכוזרי" המאפשר למצוא היכן בספר מבואר סעיף זה או אחר בכוזרי.

באופן דומה ניתן באמצעות "מפתח השמות והנושאים" שבסוף הספר לשחזר פרקים חשובים בהגותם של הוגים שונים. הרוצה למשל ללמוד על אודות הגותו של הרמב"ם יכול לאתר את שמו ברבים מפרקי הספר הנוכחי באמצעות המפתח. כך גם לגבי הרב קוק, רבי יוסף אלבו ואחרים.

כאמור לעיל, כל ההפניות הסתמיות בספר הזה הינן לספר הכוזרי במהדורת הרב יצחק שילת, שהתיר לי באדיבותו להשתמש בה.

שער ראשון:

החלום



כל ההתחלות קשות

גם אם גמרת לכתוב חיבור, סיפור טוב, מאמר מדעי או ספר הגותי, עדיין יכול אתה להיתקל בבקעה מכרעת, בעיית ההתחלה. איך אתה מתחיל את דבריך? ההתחלה תהיה ברורה לך, על פי רוב, רק אחרי הסוף. מה שאצל הקורא צריך להיראות טבעי, קשה לפעמים למחבר כקריעת ים סוף. איך אתה מוציא את הקורא מעולמו, ומכריח אותו לבוא אל העולם שאתה פותח לפניו? אין אתה יכול להיות בטוח שהוא לא יסגור את הספר מייד, ואם כך - כיצד מציג אתה לפניו את הדף הראשון?

שאלות אלה נכונות לגבי סיפור, אך גם לגבי החיים והשינויים המתרחשים בהם. איך שוברים את הרצף שבשרשרת האירועים היומיומית, ומתחילים שרשרת חדשה? איך גורמים לשינוי, לטרנספורמציה? אם אתה רוצה שיפתחו לך דלת, מה אתה עושה? האם אתה מצלצל בפעמון, או אולי דופק בדלת? האם אתה עושה זאת באומץ, או בכיישנות? האומנם יש רק התחלה אחת, או שמא התחלות רבות הן? כיצד עושה זאת האדם? כיצד עושה זאת הקב"ה? מישוהו דפק בדלתו של איש חסיד וישר. מלאך היה זה, שליח מן השמים, שפנה אל מלך הכוזרים בחלום וניסה לשנות את חייו.

המלך לא פתח לפניו את הדלת, אך הוא חזר ודפק, חזר ודפק, עד שהדלת נפתחה:

מֶלֶךְ הַכּוֹזְרִים... נִשְׁנָה עָלָיו חֵלוֹם כְּאִלּוּ מֵלֶאךָ מְדַבֵּר עִמּוֹ וְאוֹמֵר לוֹ: "כִּנְנַתְךָ רְצוּיָה אֶצְלֵ אֱלֹהִים, אֲבָל הַמַּעֲשֵׂה שֶׁלָּךְ אֵינוֹ רְצוּי... וְגַרְם לּוֹ זֶה לַחֲקֹר אוֹדוֹת הַדְּתוֹת וְהָאֱמוּנוֹת, וְהַתְּיַהֵד לְבִסּוּף הוּא וְקָהַל הַכּוֹזְרִים (א, פתיחה).

הרבה פתחים למקום

מהי משמעותו של החלום? מובן שאפשר לראות בו התחלה ניסית. חסד עשה הקב"ה עם חסיד זה, ופתח לו פתח להידבק בשכינה. פתח זה הוא אחד משישים בנבואה. החלום הנבואי מפגיש את האדם עם המסתורין, עם מה שנמצא מעבר לו, מעבר לניסיונו היומיומי והמדעי. בחלום הנבואי פונה הקב"ה לאדם ומנסה לעורר אותו. זוהי ללא ספק התחלה 'נאותה' לאמונה: הפנייה לאמונה נולדת בחוויה על־טבעית, או על כל פנים יוצאת דופן, הקוראת לנו לפנות אל עולם אחר. זהו לכאורה הלקח הראשון שאנו לומדים מספר הכוזרי, ודברים אלה אמנם נראים מתאימים לכל מה שאנו עומדים ללמוד על שיטת ריה"ל בכללותה. אך הדיון שעניינו ההתחלה מכריח אותנו לחרוג מעבר לנושא החלום, ולשאול שאלה אנושית כללית, על מהותה של נקודת המוצא של החיפוש אחר אלוהים, אחר מקורה של המציאות או אותה ישות מסתורית הנוכחת-לא-נוכחת בחיינו; למעשה זוהי נקודת המוצא של כל חיפוש אמיתי ועמוק. בהשיבנו על שאלה זו נבין לא רק את מה שגלוי בספר, אלא גם את עומק סיפור החלום, מעבר לסיטואציה המוחשית שהוא מתאר. החלום הוא אמנם פתח, התחלה, אך אין הוא ההתחלה היחידה. ידוע לנו היטב הסיפור על אברהם אבינו הרואה בירה דולקת, ארמון מואר, ולומד מאור זה שיש מישהו בתוך הארמון. פנייתו הנבואית של הקב"ה לאברהם היא תגובה לפנייתו הקודמת של אברהם לקב"ה. יש גם נקודות מפנה שמקורן

כל ההתחלות קשות

באדם, המתחיל מתוך עצמו את חיפושו אחר האלוהים. לפי תיאור זה התחילו חיפושיו של אברהם מלמטה למעלה, עוד לפני שבאה אליו הפנייה האלוהית. עם זאת, ייתכן שאברהם כבר קיבל רמז, קריאה, וכך התחיל את חיפושיו. הקב"ה מדבר אליך גם אם לא חלמת חלום.

הרעב האחר

החלום הוא רק אחד הרמזים שמקבל האדם. מה הם הרמזים האחרים, והיכן אנו פוגשים אותם? רמזים אלה הם אחד המוקדים בכתביו של הרב יוסף דוב סולוביצ'יק ז"ל, ובייחוד בחיבורו החשוב "ובקשתם משם". הרמזים מצביעים על פתחים שונים הפונים למגוון של בני אדם; שהרי כשם שפרצופיהם של בני האדם שונים זה מזה, כך עמדותיהם הפילוסופיות והאישיות שונות. הרבה פתחים למקום, לא רק דלת אחת. פתח אחד נפתח במפתח על-טבעי, והתחלתו של ספר הכוזרי היא דוגמה לו: זהו תיאורו של אדם החי לו את שגרת חייו היומיומיים בשלווה, והנה מן החוץ מתפרצת אל תוך חייו חוויה המעמידה אותו לפני משהו הנמצא מעבר לחיים היומיומיים, מעבר לטבע. זוהי חוויית הנס. בניגוד לכך, הרי"ד סולוביצ'יק מתאר חוויות אחרות, נורמליות יותר, הנובעות ממעמקי נשמתו של האדם.

מבין רמזים אלה נבחר לנו אחד שאיננו מאורע חיובי, אלא דווקא תוצאה ותגובה למצב שלילי:

האדם עייף ויגע, איננו שבע רצון מחייו ומהישגיו בחיים, הוא נבוך ותועה בשבילי המציאות. את אשר ירצה ביותר לא ישיג, אבל הכישלון בבקשתו לא ימנעהו מלהתמיד בבקשת הדבר אשר לא ישיג. "דבר" זה איננו נותן לו מנוח, מגרה עצביו, מושכו בכוח עצום. מה טיבה של בקשה זו? אין זו אלא בקשת אלוקים. מהו ה"דבר" המסתורי, המשתמט מן האדם מדי פעם בפעם? התחברות גדולה לאלוקים, למקור המקורות. בחרג [=דחף פנימי

עזו] האדם ובתסכולו מתגלה האלוקים (הרי"ד סולוביץ'יק, איש
ההלכה - גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 131).

במילים אחרות, קיים אצל האדם דחף פנימי המכריח אותו לחרוג
מן היומיומי ולחפש משהו מעבר לשגרתו. המניע מורגש באדם על
ידי תופעה שלילית, על ידי התסכול מן החיים היומיומיים שכל אדם
עלול להרגיש במידה זו או אחרת. אולם זוהי תופעה 'שלילית' בדיוק
כשם שהרעב ללחם והצמא למים הם תופעות 'שליליות'. זהו צימאון
למשהו, שהחיים היומיומיים אינם יכולים להעניק. בסליחות מדברים
אנו על "רעבי טובך, צמאי חסדך, תאבי ישעך", אך כאן הגענו לרובד
פנימי, עמוק יותר: "רעבי דבר ה', צמאי משמעות, תאבי תשובות
לשאלות האחרונות שהאדם שואל ונשאל". התסכול ואי-הנחת, אותם
אנו מרגישים כשאנו עוברים שלב אחר שלב בחיפושנו, הם תוצאה
של העובדה שהדבר שאותו אנו באמת מחפשים הוא המפגש עם
אלוהים. יתרה מזאת, לפעמים אנו נמצאים בתוך מלכודת, כדברי
אברהם יהושע השל. לפעמים דומה האדם לילד קטן שבוכה ואיננו
יודע על מה הוא בוכה, והוא מסרב - מתוך הבכי - לקבל את הדבר
העשוי להוציא אותו ממסכנותו. לפעמים הרעב והצמא מפריעים לנו,
ואין אנו מודעים לכך. זהו צמא שאי-אפשר להרוות על ידי משקאות
אחרים. זהו צמא לדבר ה'.

הרי"ד סולוביץ'יק איננו מביא לנו תשובה ניסית של מלאך, אך
הוא מלמד אותנו שמלאך נוסף קיים בתוכנו, והקריאה למלך כוזר היא
בעצם קריאה לכל אחד ואחד מאיתנו. אנו צריכים רק להיות מודעים
לקריאה זו. השלילה שאנו מרגישים לפעמים היא, אם כן, ברכה, כשם
שהרעב והצמא הם ברכה, אולי אף כשם שהכאב הוא ברכה; אוי לו
לאדם שאיבד את תחושת הכאב, או שאירע לו מה שקורה במחלות
ממאירות, בהן הכאב בא מאוחר מדי.

האמונה באה להרוות את הצמא הזה, אולם אין 'מים' אלה
יכולים לבוא במקום מילוי צרכיו היסודיים של האדם. חטאה החמור
של החברה האירופית בימי הביניים היה נעוץ בכך שהדת באה לכסות

כל ההתחלות קשות

על העוני והסבל. במקום תיקון העולם כולו, הסתפקה אותה חברה בהענקת 'נחמה' או תשועת הנפש לעם. כנסייה זו הפכה לבעלת ברית של המלכים והאצילים שגזלו ורמסו את ההמונים. אך הרעיון הבסיסי של המקרא הוא שהצמא לאלוהים אינו משכיח את הצמא האחר. צרכיו הבסיסיים של האדם צריכים להתמלא, אולם בה בעת עלינו לזכור שאין זה הכל. סיפוק צרכים אלה לא יעשה את האדם מאושר. האדם עומד בפני דבר שהוא מעבר לגשמי, בפני רעב וצמא שאיננו ללחם ולמים, אלא לשמוע את דבר ה'.

ה'מטר' של המטרים

כפי שנראה להלן,¹ דרכו של הכוזרי דומה לדרכו של אדם ההולך ב'שוק' קיומי או פילוסופי, אשר בדוכניו מוצעות העמדות השונות כמרכולת לכל עובר. לשוק הזה נכנס הכוזרי, והוא מבקש 'לקנות' עמדה. אבל מדוע לו לאדם להיכנס לתוך השוק הזה? מה גורם לו לעזוב את חייו היומיומיים, את המרוץ אחרי מטרותיו הקרובות והמיידיות? מה מביא אותו לשאול את השאלות האחרונות של החיים, וממילא לעסוק בבעיית האמונה?

אכן, נרמזת כאן נקודה נוספת. השאלות האחרונות מופיעות גם אצל אדם המסתכל במראה על עמדותיו שלו, או בשפה פילוסופית - עושה רפלקסיה של עמדותיו, ותוהה: האומנם העמדות שאני נמצא בהן נכונות הן? אותו אדם מחפש בהסתכלות זו את האמת האובייקטיבית, שתעלה אותו מעמדותיו האישיות. אתה יכול להיות אדם הרוצה לעבוד את אלוהים על פי האמת שלך, אך האומנם האמת שלך היא אמת?

משל למה הדבר דומה, לאדם הנכנס לעיירה שבה לכל חנות יש קנה מידה, 'מטר' משלה. והנה מישהו שואל שאלה קשה - שהיא בעצם שאלתו של המלאך: האם אין מטר שבו מודדים את המטרים?

1. ראו עמ' 33 ואילך.

אתה מודד בסרט מדידה, אך כיצד ניתן לבדוק את סרט המדידה עצמו? מלך הכוזרים היה אדם שעבד את ה' לפי ה'מטר' שלו. כוונתו רצויה: הוא לא רימה, לא היו לו איפה ואיפה במידותיו, הוא לא מכר וקנה לפי סטנדרט כפול. אבל למרות זאת עלינו לשאול: האומנם המטר - מטר צדק הוא? מהו באמת המטר האובייקטיבי? חיפוש האלוהים, אם כן, הוא חיפוש אחרי טוב אובייקטיבי, אמת אובייקטיבית. זהו הפירוש העמוק ל"כוונתך רצויה אבל המעשה שלך אינו רצוי". אבל אם תרצו, זהו הדבר שאנו למדים גם ממקורות רבים אחרים, למשל מן האגדה הידועה "הנסיך הקטן". ואם תרצו - אין זו אגדה.

"הנסיך הקטן" עובר מכוכבית לכוכבית, ובכל אתר ואתר הוא שואל על החיים שם. כל כוכב מהווה צורת חיים מסוימת, מתממש בו מעין אידיאל אנושי, 'פרויקט חיים'. הנסיך הקטן, כמו כל אדם, צעיר או זקן, הולך ליריד שבו מציעה כל הגות, כל מפלגה רעיונית, את סחורתה, את הפרויקט שלה, את אמונתה. במקום אחד ישנו סוחר, במקום שני - מדען, ובשלישי - אדם הרוצה להוכיח את עצמו על ידי שליטתו במה שחוצה לו. אלו מעין דוכנים ביריד קוסמי. באיזה מדוכנים אלה נמצאת האמת? מהו המטר הנכון? זהו תוכנו של החלום: החלום הוא קריאה למלך הכוזרים, המודד כל דבר במטר שלו, לבדוק את המטר עצמו. קריאה זו מכריחה את המלך לצאת ממקומו הבטוח וללכת אל היריד, אל הפילוסופים השונים, ולבדוק את הסחורה המוצעת.

ייחודו של החוסר באמונה

עתה אנו יכולים לחזור לאחד הרעיונות היסודיים שרמזנו עליהם למעלה. אנו חייבים לשים לב לעובדה שהגיבור, העומד בפני שאלת משמעות חיים, הוא מלך. דמות המלך המחפש מוכרת לנו מן המקרא, ממגילת קהלת. דבר זה איננו מקרי, אלא הוא מלמד אותנו משהו על חיפוש האמונה, שהוא החיפוש אחר משמעות. אדם יכול לסבול מפני

כל ההתחלות קשות

שהוא רעב או מפני שחסרה לו אהבה, או להיות אומלל מפני שהוא חולה וסובל. האמונה אסור לה שתיבנה על בסיס סוגי אומללות אלה. הוגים אנטי־דתיים שונים טענו שהדת באה לתת נחמה לחולשת האדם, המתקשה להתמודד עם הבעיות בחייו. כאן למדים אנו את הטענה ההפוכה: מתחת לכל הצרכים הללו, ומעבר להם, קיים צורך נוסף – הצורך של האדם באלוהים, הצמא של איש האמונה. נתאר לנו את עצמנו מגיעים למלכות, למלכות האבסולוטית שאין לפניה גבולות. לכאורה נגיע אז למלוא מימושנו העצמי, נמלא את כל החסר לנו. אך קהלת, וכן כל משל על מלך מחפש, מלמד אותנו שלמרות הכל ייתכן שנהיה אומללים. למרות הכל המלך בודד הוא, משום שהוא מחפש משהו עוד שהוא מעבר למחסור שמילא. הוא מחפש את הקב"ה. יתר על כן, קהלת מלמד אותנו שייתכן כי המלך שמילא את חסרונותיו יהיה אומלל עוד יותר, ואז הוא יתגעגע לשנת העובר המתוקה, שאפילו היא אינה מנת חלקו. הוא יסבול מן המחסור במחסור.

אם כן, בדברנו עתה על חיפוש האמונה עלינו להבין שחיפוש זה לא בא למנוע חיפושים אחרים. האמונה – כפי שהיהדות מבינה אותה – אינה בת בריתה של האימפריה, בהבטיחה לבני האדם את העולם הבא במקום העולם הזה, אותו מסרה לחזקים ולמדכאים. יש ביהדות הבטחת נחמה, אך קודם כול יש בה חזון של גאולה, של שינוי העולם.

האמונה עונה על חוסר אחר, ואם צריך להסביר אותו עלינו לחפש דגם. הדגם החשוב ביותר שאנו יכולים למצוא לאמונה הוא האהבה. ההשוואה בין השניים תלמד אותנו רבות. אנו יכולים להסתכל על האהבה כמילוי צורך של האדם, אולם אנו יכולים להסתכל עליה גם בצורה הפוכה: האהבה לא נוצרה כדי למלא צורך, הצורך נוצר כדי להביא את האדם לגלות את האהבה. נשתמש גם בדוגמה נוספת, כנאלית יותר: אין לנו רשות לומר – כפי שאולי נוטה לראות זאת אדם פשוט – שהאכילה באה כדי למלא רעבון. המעמיק קצת יותר יבין שעליו לברך את הקב"ה על כך שנטע באדם רעב המביא אותו לאכול, משום שכך הוא מבטיח את קיומו. כדברי המהר"ל, יש סיבה

לסיבה. עלינו לגלות את הצורך של הצורך. לכאורה, ה'לא לשמה' שבאוכל הוא העובדה שהוא משמש לסיפוק הרעב, אבל זאת שגיאה; יש להסתכל על כך הסתכלות הפוכה - הרעב עצמו 'לא לשמו' הוא.

קעת נקיש מן האהבה אל האמונה. הרגש הדתי הוא מעין טביעת אצבעות הבורא המוטבע באדם, מחסור קיומי בלתי פוסק, הדוחף אותו לחפש אחר האלוהים. זהו מחסור אוטונומי; אין זה אותו מחסור שממנו סבלתי כשהיה חסר לי אוכל. בבדיחות הדעת אפשר להשוות מצב זה למצבו של אדם שיש לו תסכול רגשי מסוים, והוא פונה לאכילת שוקולד ומשמין כתוצאה מכך. האם נאמר שבעייתו היא האכילה? במידה מסוימת, יש כאן הסתרה של הבעיה האמיתית. טענתנו הינה שהאמונה היא רגש עצמאי, שונה מרגשותיו האחרים של האדם. מובן שרגש זה קשור אליהם ונותן להם משמעות, אך אין הוא תלוי בהם. ייחודה של האמונה הוא בכך שהיא שואלת את שאלותיו האחרונות של האדם. השאלות הקשורות באידיאלים נוסח "שוב יום אחד לפני מיתך", או "אכול ושתה כי מחר נמות", הן הן השאלות האחרונות. האדם רץ אחרי תכליות מסוימות, ואינו שואל לפעמים את השאלה "לשם מה". על פי רוב יש לפניו תכלית אחת המשרתת תכלית שנייה, וזו משרתת תכלית שלישית, וכן הלאה; אך האדם איננו דן בשאלה האחרונה. זהו מצב אנושי טבעי, אך זו גם אשמתם של פילוסופיות הבנויות על ה'כאן' וה'עכשיו', ושל חלק מן התיאטרון המודרני המחדיר בנו את התזה המוסתרת של הליצנות, שפירושה הרצון למנוע את השאלות האחרונות. מניעה זו, או החיפוש של הכאן והעכשיו, הם חלק מן 'השוקולד' שמכריחים אותנו לאכול, כדי להימנע מן השאלות האחרונות.

שאלות אלו אכן מפחידות. וכך כתב הרב קוק:

מתירא הוא האדם האלילי, מפני האמונה הגדולה באלהים, מפני גודל האיכות הנשמית שבפליאתה... חושב הוא שיכולע כולו וייכחד באש הגדולה הזאת של גאות אין סוף, ובורח הוא בנקיקי

כל ההתחלות קשות

סלעים של תאוות חומריות, של בילויי זמנים בהוללות, ושל כל עסקי החיים הצריכים ושאינם צריכים, כדי להסתר מהאור הגדול של השיגוב האלהי המעוור את עיניו. אבל לא יועיל בכל מנסתו. האור המלא כל, חודר הוא וחודר, ממלא הוא קרב וכליות ודורש הוא דווקא את ההסתגלות אליו. לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו. (אורות האמונה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 5).

קריאתו האוניברסלית של הקב"ה

היהדות והפנייה האלוהית לכל אדם

אמרנו כי הדגם היפה ביותר לאמונה הוא האהבה. האדם המגלה את האמונה דומה לאדם המגלה את האהבה: זהו דבר חדש, השונה לחלוטין ממשחקיו הקודמים עם גולות או בובות, או אף מן הכדורסל. הוא מגלה עולם שבו ניתנת לו ההזדמנות לממש את עצמו, להוציא לפועל את מלוא הפוטנציאל שלו. זהו עולם שיכול להעניק לו שמחה ואושר, אך גם להביא אותו לאומללות. כשם שיש אהבת אמת ויש אהבה שהיא בסך הכל תאוה, כך גם באמונה – יש תורת אמת ויש לדאבוננו גם עבודה זרה. הצורך להבחין בין אלו מכריח אותנו לשנות עכשיו את הפרספקטיבה, את נקודת המבט שלנו. עד כאן דיברנו על האדם; כאן אנו מגלים את היהודי שבנו, ואת ההבחנה בין האמונות השונות.

הפנייה בחלום אל מלך הכוזרים, אל ה'גוי', מכריחה אותנו לנסח לראשונה בעיה כללית, אליה נחזור בהמשך. בתחילתו של ספר הכוזרי פונה המלאך לא אל יהודי, אלא אל האדם בכלל. זהו פרדוקס שצריך ללוות אותנו: דווקא הספר ה'לאומי' ביותר במחשבה היהודית מתחיל בפנייה אל האדם באשר הוא אדם. נוסף על כך, גם תוכן הפנייה הוא מפתיע: לפיה כוונתם של בני האדם רצויה, אך מעשיהם אינם רצויים.

קריאתו האוניברסלית של הקב"ה

כדי להבין זאת עלינו להתבונן באנושות בכלל, ובאדם בפרט, משתי פרספקטיבות: זו האנושית וזו של השמים. כך נקבל שתי תמונות שונות. נתבונן, למשל, בילידים החיים באחד מאיי האוקיינוס השקט, שמעולם לא שמעו על תורת משה. הם עובדים את אליליהם, ולפי הפרספקטיבה שלהם דרכם נכונה. בבית הדין של מעלה ישפטו אותם בוודאי כשם ששופטים תינוקות של בני נח שנשבו בין העכו"ם. זהו שיפוט המתבסס על הממד הסובייקטיבי, כמו שאמר רבי שלמה אבן גבירול ב"כתר מלכות": "כי כוונת כולם להגיע עדיך". גם רבים מאלה העובדים אלילים מתכוונים בעצם לעבוד את הקב"ה, אלא שבטעות הם עושים זאת בדרכם הבלתי צודקת; מעשיהם אינם רצויים, אך כוונתם רצויה. משל למה הדבר דומה, לאדם השולח מכתב, והכתובת שעליו אינה נכונה; אם הדואר משוכלל דיו, המכתב יגיע לתעודתו למרות השגיאה. אם נעבור לנמשל, נאמר כי גם עבודתם של ילידי האי תגיע אל הקב"ה, והדברים אמורים לא רק לגבי אנשי האי הבודד שבאוקיינוס השקט, אלא גם לגבי התינוקות שנשבו בכרכים הגדולים שבעולמנו המודרני וההומה.

זוהי השלמה שבדיעבד; העולם לא יוכל להתקיים כך. אולם יש ובא רגע מסוים, בו האדם השבוי במבצרו שומע נקישות בדלת. החלום שחלם מלך הכוזרים מייצג נקישות אלו. ריבון העולם מעמיד את האדם בפני האתגר להתעלות. מי שלא שמע את הנקישות, יישפט לפי עקרונותיו הסובייקטיביים. מי שלא הועמד בפני האתגר לשמוע בקול ה', מי שלא ראה את החלום, לא יכול עדיין להיות נידון. אולם עם הישמע הנקישות - מתחילה האחריות. לכל אדם יש רגע שבו הוא שומע את הקול "אייכה", את קול האלוהים מתהלך בתוך גן העדן שלו. אין זה משנה אם הקול הזה נשמע בתוך חלום או בחיים היומיומיים, אם הוא מתעורר כתוצאה מהתבוננות בשקיעה או בזריחה, אחרי קריאת ספר או ברגעים של טרגדיה, שמחה, חוויה או פחד. אין לכך חשיבות. הקב"ה מדבר אל האדם בכל מיני צורות; זוהי בעצם אחת מטענותיה העקרוניות של תורת החסידות. ייתכן שלטעמנו הרציונלי הגזימו גדולי החסידות כשטענו שהקב"ה מדבר בכל רגע

ורגע. אך למרות הכל, קורות חייו של האדם הם הדיאלוג שהקב"ה מנהל עמו. בני האדם – איני יודע אם כולם או רק חלקם – נשאלים "אייכה". אחרי כל שאלה כזו עומד האדם בפני בעיית פנייתו של ריבונו של עולם. מי שאינו שומע את השאלה, אי-אפשר לבוא אליו בטענות על חוסר התשובה. אולם האדם צריך להיות מודע לשאלה שהוא נשאל, ואף כשהוא שואל את עצמו אם שמע או לא שמע שאלה מעין זו, הרי הוא כבר אחריה, הוא כבר מתמודד איתה.

הגנת הדת הבזויה

פנייה זו של הקב"ה אל האדם היא גם גרעינה של היהדות; המפגש של הנער עם מסורת אבותיו גם הוא אחת מהפניות האלה, גם הוא מהווה נקישה על הדלת.

לכך קשור שמו המלא של ספר הכוזרי, שבתרגומו של אבן תיבון נקרא "ספר ההוכחה והראייה להגנת הדת הבזויה והשפלה". הספר מתחיל בשאלה:

נְשָׂאֲלֶתִי עַל מַה שֵּׁישׁ עִמִּי מִן הַטְּעָנוֹת עַל הַחֹלְקִים עָלֵינוּ מִן הַפִּילֹסוֹפִים וְאֲנִשִּׁי הַדְּתוֹת (א, א).

פירושה של פתיחה זו הוא שהספר נכתב בהקשר היסטורי מסוים, והדבר מביא אותנו להסתכלות מחודשת בשאלת ההתחלה של הספר דווקא בחלום המייצג את האוניברסלי, ולא את הפרטיקולרי. אנחנו יהודים, ואחת הבעיות הדוחפות אותנו לשאול שאלות היא בעיית הזהות היהודית שלנו. עצם העובדה שאנחנו יהודים, מעוררת בנו שאלות. הרב יוסף דוב סולוביצ'יק ביטא זאת בצמד המילים 'גורל' ו'ייעוד'. פעולותיך מודרכות על ידי המצב שאתה נמצא בו, מצב שיש בו מרכיבים רבים שלא אתה בחרת בהם. זהו מצב שמקורו בעבר, זהו הגורל. אך פעולותיך מודרכות גם על ידי שאיפותיך, תוכניותיך לעתיד, המטרות שאתה מציב לעצמך; זהו הייעוד. האדם עומד יום יום בפני

קריאתו האוניברסלית של הקב"ה

שאלות רבות. מצפים מאיתנו שלא נשיב עליהן מתוך תחושת הגורל, אלא דווקא מתוך הרגשת הייעוד. זה נכון לגבי היחידה, קל וחומר לגבי הכלל. אנחנו מצפים מן היהודי שבתשובות שהוא נותן לעצמו יגיע להכרת הייעוד, לחקר התכלית. כך יבין כי מעמדו כיהודי אינו נקבע על ידי גורל עיוור, הנראה לפעמים אכזרי וחסר משמעות. יש משמעות לחייו כחלק מתוכנית אלוהית. העם היהודי הוא שליח מצווה עלי אדמות, כעד של ריבונו של עולם.

אם כך, להתחלת הספר יש משמעות כפולה: יש לה משמעות כלל אנושית, ולכן הגיבור הוא מלך עובד אלילים, אך בד בבד יש לה גם משמעות מיוחדת עבור היהודים. זהו "ספר... להגנת הדת הבזויה", אבל בעצם הוא "ספר... להגנת הדת הנבחרת". כפי שנראה, אנו עומדים כאן לפני פרדוקס הבחירה.

לא ניכנס כאן לדיון ברעיון הבחירה, רק נקדים ונאמר שהמבנה הספרותי של הספר, וההתייחסות ל"דת הבזויה", מעמידים אותנו לפני מלוא משמעותה של השאלה המוצגת לפנינו. פעמים רבות שיחקנו על בימת ההיסטוריה את תפקיד הנרדפים, אך הבעיה כאן גדולה יותר, שכן המילה 'בזוי' היא בעלת משמעות שונה מהמילה 'נרדף'. הנרדפות מבטאת מצב פוליטי, חברתי, גשמי. ה'ביזיון' הוא מצב עמוק יותר. בגין כך - כפי שנראה - אין המלך חושב לשאול את היהודי על דתו; שהרי שואל הוא את עצמו שאלה שכל ילד ישאל מייד: כיצד ייתכן שהאמת תימצא אצל אומה קטנה ומושפלת? וכיצד דווקא אומה זו מתיימרת לראות בעצמה עם נבחר?

אמנם כן, יש לנו נטייה ללכת אחרי המספרים הגדולים. כך למשל אנו משתכנעים לקנות מוצר מסוים מפני שאנשים אחרים קנו אותו לפנינו. אך עלינו להיות מודעים לסכנותיה של ההסכמה הכללית. כיהודים, כמאמינים, כאנשים מוסריים, נמצא תמיד במיעוט, ובהיותנו מיעוט נוטים אנו לקבל בשל כך גינוי מהחברה, גינוי שהוא לפעמים כבד מנשוא. השפה העממית אפילו יצרה לשם כך ביטוי אכזרי אך קולע: מי שאינו מתיישר עם הקו הכללי, עם המכנה המשותף הנמוך ביותר, הוא 'פראיר'. קשה לנו עד מאוד לא להיכנע

ללחץ החברתי העצום שאנו נתונים בו. השפעתה של ההסכמה הכללית היא גדולה כל כך, שמולה אין אנו יכולים אלא להעמיד את האמונה בעם נבחר, כלומר בעם המאמין באמת שבו, אף על פי שאין הוא רוב. להיות נבחר פירושו להיות מוכן להתגונן מפני דעת הרוב, לשחות נגד הזרם.

הספר מעמיד את מלך הכוזרים בפני לחץ חברתי מעין זה. הפילוסוף בא אל הכוזרי בהילה של איש מדע. לפני שהמדע התפצל לפקולטות שונות, נחשב הפילוסוף לאיש המדע האידיאלי והאוניברסלי. לצד איש המדע, מציב ריה"ל את נציגי הדתות שהן בעלות 'דיוויזיות': האסלאם והנצרות.

והנה עושה כאן ריה"ל את המהפך הגדול. ריה"ל היה יכול, בפשטות, לנסות לשכנע אותנו לא להתחשב במספרים, ולומר ש"לא מְרַבְּכֶם מִפְּלֵ הָעַמִּים חֶשֶׁק ה' בְּכֶם... כִּי אַתֶּם הַמְּעַט" (דברים ז', ז). יכול היה ללמד אותנו להתעלם ממדרד השפעה או ההצלחה. אבל אין הוא הולך בדרך הזאת, אלא עושה בדיוק ההפך. הוא מתחיל בדתות הגדולות בעולם - הנצרות והאסלאם - אך מוכיח דרכן שדווקא קבוצה קטנה שחייתה במשך מאות שנים בהרי יהודה, מבלי שהעולם ידע עליה דבר, היא זו ששינתה את פני העולם. אכן, אי אפשר להבין לא את הנצרות ולא את האסלאם, וכימינו גם את העולם המודרני בכללותו, אלא על בסיס היהדות. הם נשענים על עמוד שהוא תרומתו של עם קטן ו'בוזי' (שבאופן פרדוקסלי עדיין ממלא את הדפים הראשונים של העיתונים של העיתונים ברחבי העולם). הנצרות והאסלאם, על מאות מיליוני מאמיניהן, אינן יכולות להגדיר את עצמן אלא מתוך היהדות.

תסביך הנחיתות, הבנוי על הסתכלות בהצלחת היריבים, איננו מוצדק; אולם גם הגאווה אינה במקומה. יש המדברים על 'תרבות יהודית-נוצרית', וכדומה. אנו חייבים להכיר בכך שיש כאן 'כישלון שבהצלחה', דהיינו הצלחה גדולה הכוללת בתוכה כישלון צורב: מצד אחד קיימים ועומדים רשמיה של תרומת היהדות לעולם, אולם מצד שני השפעתה של היהדות נכשלה, כי היא לא הצליחה להביא

קריאתו האוניברסלית של הקב"ה

את העולם למצבו האידיאלי, למה שהוא היה צריך להיות. העולם הוא עדיין בלתי נגאל ובלתי מושלם. הדתות המונותאיסטיות תפסו את המסר היהודי ונתנו לו גוונים אחרים, מהלו את אמונת הייחוד במסורות אליליות, והפכו את השפעתה של התורה לנחלי אכזב, לדתות שבגדו במקורן. יחסן של דתות אלו אל מקורן היהודי היה מרחוק מצוין, שלימד רבות על מצבן. שמיעת הצגת הדברים על ידי נציגי הדתות ממלאת את היהודי באיזושהי 'גאוות יחידה', אולם גאוה זו מהולה באכזבה; גם מפני שהדתות התרחקו מאמונת הייחוד, וגם בגין יחסן אל היהדות. אולי ניתן לתאר את יחסן זה כמורדך על ידי תסביך אדיפוס שבו בנים קמים נגד אביהם, עד כדי רצח.

"כי לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם, כי אתם המעט": קיומנו מוכיח שאין לפחד ממספרים, מניצחון, מהצלחה מדומה. אולי יותר מכול מלמדת זאת מצבת הזיכרון של פרעה מרנפתח ('אסטלת ישראל' מן המאה השלוש-עשרה לפני הספירה; כיום במוזיאון הלאומי המצרי שבקהיר): במצבה זאת מופיע לראשונה השם 'ישראל' במקור חוץ-מקראי, אולם כתוב בה שישאל נמחק מעל פני האדמה! ובלשונו: 'ישראל הושם אין לו זרע'. היום, כשאנו קוראים את הכתוב במצבה זו, מבינים אנו שיש לראות דברים כאלה בפרופורציה אחרת. עלינו לזכור זאת בהיותנו נתונים למצבים גורליים.

עלינו לנסות ולמצוא תשובות לשאלותינו, תשובות הבנויות על ייעודנו. ספר הכוזרי נכתב במטרה לעזור לנו למצוא תשובות אלו, תשובות לשאלות הנובעות מישותנו היהודית.

סכנת הביזוי העצמי

הדיון על מקומה של היהדות בעולם מעמיד אותנו בפני הצורך לעמוד על בעיה נוספת. קיימות שתי עמדות, ששתיהן טבעיות לאדם, אך משתיהן חייב האדם להשתחרר. עמדה אחת היא בראש ובראשונה עמדתו של הילך, הדין בכל דבר מן הפרספקטיבה האישית שלו, ואינו יכול להסתכל על עצמו מבחוץ. זוהי אכן אחת ממטרותיו של החינוך:

להביא את המתחנך לידי כך שיהיה מסוגל לראות את עצמו גם מנקודות תצפית אחרות, שיוכל לצאת מתוך המעגל האנוכי הסגור, ולהגיע למקומו של הזולת.

אך נניח שהאדם עבר את השלב הפרימיטיבי הזה. הוא יכול אז להיות אובייקטיבי לכאורה, ולשפוט מצבים שלא מתוך נקודת ראותו הסובייקטיבית בלבד; החינוך הצליח! אִרְאֵז מתעוררת לפעמים הבעיה ההפוכה: ישנם אנשים מתוחכמים מאוד, שיצאו מהסובייקטיביות שלהם באופן כל כך מוצלח, עד כי קשה להם לחזור אליה. הם חושדים בסובייקטיביות הזאת חשד יתר, פעמים רבות חשד בלתי מוצדק. במחלה מעין זו סובל האדם הלהוט אחרי האובייקטיביות עד כדי הגנת הסובייקטיביות של כולם, פרט לסובייקטיביות של עצמו. הסובייקטיביות שלו אינה יכולה להיות צודקת... דווקא מפני שהיא שלו היא חשודה עליו! אולם יכול להיות, שאף על פי שדעה היא דעתו - היא צודקת, אף שהוא חושב כך - זו אמת. יתר על כן: לעתים הביקורת העצמית היא תוצאה של הפנמת דעתו של היריב, מעין השתקפות של עמדת הזולת. לעתים גישה זו מביאה אותנו לידי ביזוי עצמי, וההגנה מפני הביזוי העצמי קשה יותר מן ההגנה על "הדת הבזויה" נוסח ריה"ל.

הפנייה אל הדתות בתחילת הספר חשובה כדי להדגיש שהיהודים, למרות מספרם, אינם שבט נידח או 'טעות סטטיסטית' באוכלוסייה העולמית. יש בעם ישראל משהו בעל חשיבות אוניברסלית, כפי שיבואר בהמשך הספר; כאן נשמעת רק הקריאה ליהודי להפסיק לחשוד בעצמו, ולהעריך את עצמו בפרופורציה אחרת, קרובה יותר לאמת. זוהי התחלת ההגנה על הדת הבזויה.

האם סיפור הכוזרים הוא אכן שריד של סיפור היסטורי שריה"ל הכיר או שמא לפנינו אמצעי ספרותי-רטורי ותו לא? ניתוח התחלת הספר אינו שולל את העובדה שלפנינו אמצעי ספרותי; דווקא בגין כך מנסה הניתוח לתת תשובה לשאלה עמוקה יותר - למה בחר ריה"ל באמצעי ספרותי זה. הספר משקף את ריה"ל כאדם המתעמק בבעיות הנצח, כשעיניו פקוחות לעולם הריאלי. בעולם הריאלי מתחולל מאבק

קריאתו האוניברסלית של הקב"ה

אימים בין אבירי הנצרות לבין פרשי האסלאם. היהדות נמצאת ברקע, כמעט מחוץ לבימת ההיסטוריה. אולם הספר אינו מדבר רק על ההווה ההיסטורי בתקופת הכוזרים. הוא מהווה הטרמה ונבואה על מעמדה של האנושות כולה בעתיד. הספר בנוי סביב המאבק על גיורו של עם הכוזרים, אך הוא מייצג את גיורה של כל האנושות בימות המשיח, ואת דמותו של העולם בכלל. האם נוכל לצפות שהנבואות על אחרית הימים, כפי שהמקרא מתאר אותן, יתגשמו? הספר רוצה להחזיר לנו את התקווה הזאת. הוא מזכיר לנו שאדם ישר אחד, מלך הכוזרים, כאשר העמיק לחקור בדברים, הגיע בסייעתא דשמיא לאמת. אותו אדם הוא בעצם האנושות כולה. התקווה לגאולה, לפיכך, נמצאת כבר בהתחלה.