

על העיון השכלי ועל החוויה האלוקית אצל ר' יהודה הלוי והרב קוק¹

א. בפתיחת הכוזרי נאמר שהספר מכוון כנגד טענותיהם של "החולקים על התנו". אולם ברור לכל קורא הוא שהספר עובר בהרבה את גדותיה של ההגדרה הזאת. מעבר למסגרת התפלמסויותיו עם הפילוסופים של הדתות האחרות, והקראים, בולטת מגמתו העיקרית של הספר בהצבת אתגרי השלמויות האפשריות לו לאדם מישראל ובהרכשת הדרך להשגתן. דרך זו אם אמנם אחת היא הרי שלבי השלמויות רבים הם ואפשרויות קנינן מותנה בין השאר גם במידת המוג הטבעי שהיא מתנת שמים.

ברור גם שישנם שלבים בסולם המעלות שאין להגיע אליהם כלל — כגון אלו של משה רבנו. כן ברור שהיו בני אדם שדילגו אף על הדרך המכינה, כגון "האדם הראשון שנוליד שלם מטבע בריאתו" "בלא עיון ולימוד" (כוזרי א' צ"ה). עם כל זאת הרי אין ספר הכוזרי מכוון ליצא מן הכלל.

דיוניו מרוכזים סביבה של דרך המכוונת לפחות עד לשלב מסוים שאפשר להם לכל ישראל להגיע אליו.

המדובר הוא בדרך המכוונת לקנינה של שלמות המוצאת את ביטויה בפיסקה הבאה. ... ומי שהשיגו (את ה') בחוש בא לידי מסירות נפש מתוך אהבת האלוקים ולידי הנכונות למות עליה. (שם ד' ט"ז)².

1 עיקרי הדברים נאמרו בהרצאה ביום עיון למפקחי האגף לחינוך דתי בימין ארד מנ"א תשל"ג

2 ציטוט זה וכן אלו הבאים לקוחים מתוך הרצאתו של ר' יהודה אבן שמואל, וכיון שנוכר שמו ראוי להזכיר כאן לברכה לפחות שני מקומות שהוארו בזכות תרגומו: (א) במאמר ד' כ"ג בהוצאות המקובלות כולל הירשפלד וצפרוני נאמר: "... עם מה שיש לאלקים בנו סוד וחכמה כהחכמה בגרגיר הזרע אשר יפול בארץ והוא משתנה ומתחלף בנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל ולא ישאר לו שום רושם מוחש כפי מה שידומה למביט אליו והנה היא (כלומר החכמה מ. ג.) אשר תשנה הארץ והמים אל טבעה וכ' המקום הזה הוא היחיד בספר הכוזרי בו הוא מגלה את גישתו האוניברסאלית הנוסח המשובש האמור האפיל עליו וסייע בכך לסילוף דמותו של ריה"ל בנידון. והנה תרגומו של ר' יהודה אבן שמואל:

גרגיר זה נופל אל תוך האדמה ושם הוא משתנה ונעשה לכאורה עפר מים וטיט וכו'. אולם לאחר זמן יתברר כי גרגיר זה הוא (כלומר הזרע מ. ג.) אשר ישנה את העפר המים וכ' ברור שרצונו של ריה"ל כאן להשוות את גורלו של עם ישראל לגורל הזרע המתבטל לכאורה אל האדמה בו בזמן שהאמת היא שהוא — הזרע — משנה את היסודות שבקרקע ומצרפם אליו.

אין צורך להפליג כדי להיווכח שעם ישראל ממש את הנכונות למסירות נפש על קידוש השם הלכה למעשה ומכאן שמעלה זו אינה רק אפשרות, היא גם הושגה בפועל. השאלה היא לדעת ריה"ל, האם ההגעה לאותה דרגה של דבקות לאהבת ה' — שהיא מידתו של מי שהשיגו בחוש — מותנה בהשגות עיוניות בתחומי מעשה בראשית ומרכבה או שמא אין להכרות שכליות אלה כל מעמד בהשגתה ובטיפוחה של אותה שלמות.

ב. החלק השני של המאמר הרביעי דן בשיירי חכמת הטבע שהיו מצויים בידי חכמינו מלפנים. ספר היצירה עוסק באותה חכמה — וכפי שיובהר להלן — הרי הוא פרי עיון שכלו האנושי של אברהם אבינו במאמציו לחדור אל סודות הבריאה והאלוקות. באותו המקום (שם סוף סימן כה) הוא מוסיף "שאף הפילוסופים חקרו בבעיה זו" ... ולאחר שהוא מביא את שיטת הפילוסוף אבן סינא הוא דוחה אותה על הסף כבלתי מתקבלת על הדעת.

הסמכת הדעה הפילוסופית והרצאת ספר היצירה מעוררת אי-נוחות וריה"ל מסביר מעשה זה בדברים הבאים.

"לא הזכרתי לך את הדעות היסודיות האלה כי אם למען לא תתבלבל על ידי הפילוסופיה בחושבך כי אילו הלכת אחריה היתה נפשך מוצאת מנוחה מכל הספקות בהשענה על מופתים ברורים... האמת היא כי כל השערות הפילוסופים בזה אין השכל הישר מקבלן ואין להקש אחיזה בהן..."

קביעתו של ריה"ל בסימן כ"ה האומרת שאין בספר היצירה כדי לספק רצון כל אדם מחייבת את שאלת המלך בסימן כ"ו המערערת על הצורך אליו בכלל. והרי תשובת החבר:

"יפה אמרת... זוהי האמת וזוהי האמונה באמת ועזיבת כל מותר ויתכן שהעיון הזה שמצאנו "בספר היצירה" היה עיונו של אברהם אבינו שעה שכבר נתבררו לו אחדות האלוף ורובונותו אך טרם זכה להתגלות, אולם לאחר שזכה להתגלות עזב את כל התיקשים ולא בקש מעם האלוף כי אם להיות לו לרצון אחרי אשר למדו האלוף מה הוא הרצון במה יושג ובאיזה מקום".

מכאן וממקומות רבים אחרים בספר משתמע שלהכרה בדבר המציאות האלוקית הגיעו ואפשר להגיע גם באמצעות המחקר העיוני, אכן זו היא ראשית דרכו של אברהם אבינו אשר ביקש את מנהיג הבריה אולם אין זה אלא ראשית דרכו לקראת הכרה אלוקית השונה במהות מזו הראשונה והמתארת ע"י המפגש עם כבוד ה' הנראה בהתגלות והמושג בחוש.

ההבדל בין השנים הוא עקרוני. אלוקי אריסטו הוא אך מושאה של ההכרה ואילו אלוקי אברהם שלאחר ההתגלות הוא ה' אלוקי ישראל אליו תכספנה הנפשות באהבה, כלומר מושאה של החוויה. עקידת יצחק היתה באפשר רק לאחר אופן זה של התגלות.

(ב) בסוף המאמר השלישי בהוצאות המקובלות: "ואני מודה לך שבגמרא דברים שאיני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים... והם שהכניסו אותם התלמידים... ואפשר שלא היו מבינים ענינו ויאמרו כך וכך שמענו..."

היחס לאגדות הסתומות של חז"ל כפי המשתמע מנוסח זה הוא חמור מאד.

והנה תרגומו של ר"י אבן שמואל:

... ומאד היו (התלמידים) נוהרים לא לאמור דבר שלא שמעו מרבותם, ומה ששמעו מרבותם והירים היו לאמרו בלשונם ממש אפילו לא הבינו משמעו.

דברים אלה מבוארים במקומות רבים ושונים בספר ולענין הנושא הגידון יש לשאול. האם אפשר להגיע אל אותה חוית ההתגלות שלא באמצעות שלבי ההכרה? האם הדרך בה הלך אברהם אבינו שעסק בספר היצירה כשלב הקודם למעשה ההתגלות היא עצמה גם הדרך היעודה לבניו או שמא לאחר סלילת הדרך על ידו מסוגלים אנו לדלג על אמצעי זה ולהגיע לידי ההתרחשות החויתית גם ללא השלב המכין הזה?³

יש להקדים ולומר שעיקר תורתו של ריה"ל מבוססת על עיקרון ידוע הקובע את אופי ומידת הישפעותה של צורה בהתאם לכושר קיבולו של החומר.

ריה"ל מקבל עיקרון זה בכלולו אלא שהוא משלים אותו בשתיים, ראשית אין הצורות נובעות מכח חכמת הטבע אלא מוענקות הן מידי "הצייר החכם".

"ואל יהיה הדבר רחוק בעיניך שרשמים אלווקיים נכבדים מופיעים בעולם התחתון הזה בשעה שהוכנו החומרים לקבלם. (שם א' ע"ז).

ושנית, בנוסף לכוחו של החומר לקבל את צורת הדומם, צומת, חי, מדבר, הרי יש בכחו לקבל גם צורה על אנושית במידה והוא ניהן בסגולה מיוחדת והוא ממוקם במקום המסוים (א"י) וכשהוא מעוצב ע"י המעשה הנכון (מצוות התורה).

אכן זהו עיקר ענינו של ספר הכוזרי להדגיש את דבר מציאות חומרו של המין החמישי שנועד לקבל את צורתו של הענין האלוקי.

כל עם ישראל על הרשעים שבהם (שם סוף צה) משמשים מצע לאפשרות התגלותה של שלמות זו שמצאה את שיא ביטויה במשה רבנו (שם א מ"א).

לעובדה זאת מתווספת ההדגשה שהמין החמישי הזה אף הוא שייך ומשתלב במערך החוקים של סדרי הטבע. על אנושיותה של סגולה זו אינה מפקיעה אותה מכללי החוק היא רק קובעת לעצמה סדרי חוקים המיוחדים לה, כשם שלכל אחד משאר המינים חוקים המיוחדים לו.

"כי הענין האלוקי כאילו עומד ומצפה למי שראוי לו — כגון הנביאים והחסידים — לחול בו ולהיות לו לאלוקים כשם שהשכל עומד ומצפה למי שהושלמו תכונותיו הטבעיות וכשם שהנפש עומדת ומצפה למי שהושלמו כחותיו הטבעיים... וכשם שהטבע עומד ומצפה למזג איכויות שהגיע לידי שיווי — לחול עליו, למען היות מזג זה לצמח (שם א יד).

סיווגו של המין החמישי במסגרת החוק הטבעי אינה קביעה בעלמא לתפארת המליצה, נראה שהוא בר השלכות רבות משמעות וקונקרטיות ביותר.

ברור כשם שישנם חוקים קבועים הקובעים את אופן התהוותו וגידולו של הצמח או החי כן אמורים הדברים גם ביחס להתהוותו וגידולו של המין החמישי. החוק הוא המכנה המשותף את כל המינים כאחד.

ואמנם המשתמע למעשה מתשובת החבר לשאלה בדבר אופן התחברותו של הענין האלוקי בישראל (א ס"ח) הוא שתחום זה של ההדבקות באלוקות אינו ענינו של העיון השכלי ושל שיקול הדעת האנושי. השראתו של הענין האלוקי על המין החמישי "אור חודר" הוא תוצאה מחויבת של חוקיות אלוקית הפועלת באמצעות המצוות האלוקיות בלבד.

3 באור ה' לר' חסדאי קרשקש סוף מ"א כלל ז' פרק ו' מובא המדרש על דבר הבירה הדולקת שראה אברהם ואח"כ הוא אומר: "רצונו לומר שעם היות לו (לאברהם) נטיה אל האמת הוא לא יצא מידי כל ספק עד שהשפיע ה' לו אורו והוא הנבואה".

והרי אלו ממש דברי ריה"ל כאן, כלומר שלב ראשון ראה אברהם בירה דולקת וחיפש את מנהיגה ורק אח"כ הציץ עליו בעל הבירה וכ'.

קיוון זה הוא הברירה התיכון של רוב פרקי הספר ויזכרו כאן שני מקומות.⁴
 אינם מוליכים אל רצון האלוהי... וכן שעור המעשים שהאומה החיה צריכה לעשותם
 למען יהול בה הענין האלוהי אינו כי אם בידי האלוהי.

הכבש למשל ומתלכלך בדמו ובהפשטת עורו ובשטיפת בני מעיו ובהדתו בביתוחו
 לאברים ובזריקת דמו בעריכת עצי המזבח ובהדלקת אשו ובסידור מערכתו — ולולא היה
 ית' אולם אחרי אשר השלמת את המעשה האלה והיית חושב כי הם מרחיקים מן האלוהי
 או מצאת בלבך רוח אחרת אשר לא היתה אתך עד הנה...
 להשלמת הענין יש להדגיש שאמנם ריה"ל מוציא כאן מכלל מרכיבי השלמות רק את
 העיון השכלי על דרך הפילוסופים, אולם מקטעים אחרים משתמע שהוא מחייב את המחקר
 על דרך חכמי הטבע.

כשם שחכמי הטבע משקיעים את מיטב כושרם העיוני לחקר והבנת החוקים הנתונים
 בבריאה כן על האיש המאמין להשקיע את מיטב כושרו העיוני ולהוכיח שאמנם אף מצוות
 התורה כחוקי הטבע הם באשר הנתונים ההסטוריים קובעים שרק באמצעותם מתאפשר
 היחס הפעיל בין הענין האלוהי למין החמישי.

ספר הכוזרי חובר ללא ספק כדי שיעיינו בו...
 הוא מכוון להקנות למעיין זה את הדרך המעשית לקראת השלמות שבדבקות האלוהית.
 בטיעונו נגד הנוצרי מקביל המלך את האמונות והדעות למדעי הטבע. המחקר המדעי
 אינו עסוק בהמצאת נתונים אלא בחישובם והסברם.

האמונה הנוצרית מבוססת על הנחת לידת האל... נתון זה לא הוכח מעולם, וע"כ אינו
 מחייב. ברור זו היא דוחה גם את האיסלאם.

ברור לדעת ריה"ל שיש בכחה של אמונת ישראל לעמוד בפני בקורת זו. ואכן בהמשך
 המאמר בדיון על ההגשמה (שם א פט) מזכיר החבר למלך שהתקשרות הענין האלוהי
 בישראל היא תופעה בחונה לא נתונה. המאורעות האלוהיים ארעו לעיני כל וגם אם הן
 "בלתי סבירות" הרי אין להכחיש את עובדת קיומן. תורת ישראל עוברת ע"כ גם את
 בקורתו של העיון המדעי ומסתבר שריה"ל מחייב מלכתחילה את העיון בתחום המסוים
 הזה.⁵

4 במספר מקומות שחלק מהם יזכר להלן — ובעיקר במאמר החמישי נשמעת נימה המציגה
 את העיון השכלי כמרכיב ראשוני וחיובי במבנה שלמותם של בני האדם ולפחות לגבי "הבלתי
 תמימים" שבהם. אפשר וצריך לישוב בין הדברים.

מכל מקום הענין הנדון כאן מבוסס על הכיוון המרכזי והעיקרי והמשתמע מכלל הספר.
 אכן האיש המאמין שהגיע למידה זו אפשר לו להרחיב את תחומו של העיון ולשער השערות
 הנוגעות להבנת העקרונות הסיבתיים הפנימיים המפעילים את החוקים השונים, שהרי מותר
 לו לאדם לשער השערות על אופן פעולתה של תרופה מרפאה. והדברים אמורים גם לגבי
 המצוות: אלא שהרחבת תחום העיון בכיוון זה חייבת להיעשות עם כל הצניעות תוך כדי
 הכרת מגבלותיו של השכל האנושי הבא לגלוש אל מעבר למידותיו ואף "היתר" זה ניתן
 ברוחך למי שנטה מן המדרגה העליונה ולפיכך לאחר שהחבר "מסביר" את אופן פעולתו של
 הקרבן הוא מצטדק ואומר: "ואינו אני אומר בהחלט חלילה לי". (שם א' סוף כ"ו).

יזכר כאן שריה"ל מודע לכך שבכחו של העיון השכלי להביא לידי תוצאות גם מעבר לתחום שהוא קבע. אין להכחיש שהפילוסופים הגיעו להכרות בדבר מציאות ה', ידיעתו וכו'. מה שריה"ל מבקש לומר הוא שדרכי ומושאי עיונם אינם נותנים את הפרי המבוקש שהוא אהבת ה'.

הפועל היוצא מן האמור לגבי נושא הדיון הוא שלדעת ריה"ל אין הספקולציות האינטלקטואליות מביאות לידי קליטת הענין האלוקי לפחות לא במשור זה של חיות הנוכחות האלוקית.

הדבקות האלוקית המביאה לידי יראה, אהבה ומסירות נפש נקנות על ידי שמירת התורה וקיום המצוות. ובתנאי שיקימן לפי השעור שנתנה בהן תורה" (שם ג יא).⁷

סיכומים של דברים כאן מאפשר את הארתה של אחת הפסקאות המשמעותיות ביותר בספר הכוזרי הכולנה היא להגדרה המופיעה בסוף סימן ע"ז של המאמר הראשון... "וזהו שורש האמונה ושורש המרי".⁸

נראה שרצונו לומר שהן המאמין בכחו של מעשה המצוות המקובל להביא לידי המפגש עם הענין האלוקי, והן אלה המבקשים את האמצעים למפגש זה מכח השערותיהם, — שניהם נטועים באותו שורש עצמו, כלומר שניהם מקבלים את העיקרון שהמעשה דווקא הוא הקובע את אפשרותו של מפגש זה.

6 סימנים ג' וד' שבמאמר הרביעי הם קשים. מדובר שם על הנביא הנזקק בעיקרו לעיון השכלי אלא שהוא עושה שימוש גם בכח המדמה "ויתכן כי העין (הכוונה לעין הפנימית של הנביא) ההוא הוא הכח המדמה, כל זמן שכח זה משמש את הכח השכלי"... מאידך גיסא מדובר שם על הראיה הממשית של הנביא את הגוף הדק הנקרא כבוד ה', והנה במאמר החמישי סימן ט"ז מדובר על ההכנס התמים כנביאים.

אין ספק שריה"ל מבקש לסתום ביחס למעלת הנבואה אולם מבוארים הם דבריו בענינו של החסיד.

7 העובדה שהחסיד עוסק אף "במצוות שכליות" אינה מערערת את האמור כאן, על החסיד "לפקד" על מכלול כחות גופו ונפשו וכמוכן גם שכלו.

אין מדובר שם על אמונות ודעות מקובלות שעל השכל להביא לידי הכרות בתחומי האלוקות והבריאה, מדובר שם על האמונים שם תואמים ע"כ את האמור כאן. החסיד שמעסיק את שכלו בצדדים הנתונים על דבר היכולת והחסד האלוקי כשימצא במקום הראוי שתשרה בו שכינה "אפשר שישמע בת קול שהוא מדרגה למטה מדרגת הנבואה" (שם ג יא).

העיקרון הזה של ריה"ל הקובע שרק מתוך קיום מצוות בפועל מתרחשת החוויה המביאה לידי אהבה ויראת ה' — הוא בעל משמעות חינוכית ואקטואלית ביותר. יש לשים אל לב שלא כל התלמידים הלומדים בבתי ספר דתיים הם אוהבי ויראי שמים ולפיכך המאמץ החינוכי הראשון חייב להיות מכוון למגמה הזאת, הרכשת הידיעות האינטלקטואליות גם בתחום ידיעת התורה.

אינם עונים למגמה הזאת, יתר על כן אפשר — לפחות לדעת ריה"ל — שיקצו כבוד פחשבת ישראל כפי שהוא נלמד כיום עשוי אף להזיק.

8 פסקה זו בניסוחה המסוים הזה ע"פ תרגומו של ר' יהודה אבן תיבון מלבד מה שהיא כבר מורשת בישראל כמו "הענין האלוקי" — הרי היא גם עונה במלואה לתוכן המבוקש. לא ברור משום מה ראה ר' יהודה אבן שמואל לשנות מטבע לשון נפלאה זאת ולתרגם "וזהו שורש ההאמנה ושורש הכפירה".

"...צורשה קהלת 'עקב'"

עַם יִשְׂרָאֵל