

השיטה האמונית

של ספר הכוזרי

עיון במאמר הראשון להכרת עם הסגולה

הרב אילן צפורי

בהוצאת עמותת "תורה אחרי צבא"

©

כל הזכויות שמורות
לעמותת "תורה אחרי צבא"
ולמחבר

מותר להעתיק ולפרסם חלקים מהספר
שלא למטרות מסחריות

עריכה ועיצוב: אורי פרידמן
עיצוב העטיפה: נרי לוי
צילום העטיפה: באדיבות ד"ר זאב רוטקוף מן הגלריה שבאתר:

www.ZevRothkoff.com

הדפסה: דפוס העיר העתיקה

טלפון להשגת הספר:
02-6511256

www.bogreytsava.co.il
bogreytsava@013.net

נדפס בישראל תשס"ט

ספר "השיטה האמונית" יוצא לאור ביוזמת ובסיוע משפחת וצלר

הספר מוקדש כאות הכרת טובה לרבונו
של עולם על כל החסד אשר גמל איתנו.

ולרפואה שלימה ומלאה לאבינו מורינו,
סבינו, קרוב משפחתנו וידידינו
מנחם יעקב בן חנה תבדלחטו"א ודוד ז"ל.

מוקדש על ידו, משפחתו קרוביו וידידיו.

בסיוע ד"ר אפרים וסינדי שמבה



הוקדש להיות נר זכרון
לעילוי נשמת הורינו
היקרים

ר' שלום בן צבי-יצחק
ופייגע שטיינבך ז"ל,
ד' באייר תשנ"ו

מרת מלכה בת יעקב-
יהודה ורייזל שטיינבך
ז"ל,
יט' בשבט תשס"ח

ר' יעקב בן יוסף ומרים
שמבה ז"ל,
יט' באדר תשס"ו

מרת אסתר בת רפאל
ורבקה שמבה ז"ל,
כא' באדר ב' תשי"ט

ובסיוע ד"ר לוי וחנה רוטקוף



הוקדש להיות נר זכרון
לעילוי נשמת הורינו
היקרים

ר' ברוך דוד בן יעקב
משה איזקוב ז"ל,
ט"ז בטבת תשמ"ח

מרת הניה בת יחיאל
איזקוב ז"ל,
ג' באב תשמ"ט

ר' מרדכי בן משה זאב
רוטקוף ז"ל,
י"ח בתשרי תשי"מ

תוכן עניינים

11 פתח דבר

13 מבוא

"קדוש וטהור" 13 ; "עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו" 15 ; לימוד אמונה 16 ;
לאן נעלמה האמונה? 17 ; "עולמות" – "עולמים" 18 ; האמונה של האדם הראשון
19 ; קודש קודשים 21

22 פרק א: האמונה הטבעית

"המשכילים יבינו" 23 ; "שאל שאלוני" 25 ; "זכרתי מה ששמעתי" 25 ; "טענות
אשר על פיהן קיבל המלך את דת היהודית" 26 ; "כמו שהדבר מפורסם" 26 ; "נשנה
אליו חלום וכו'" 27 ; "מלאך מדבר אליו" 27 ; "כונתך רצויה בעיני האלוה, אבל
מעשך אינו רצוי" 28 ; "המלך היה מאוד זהיר במצוות וכו'" 29 ; "לדרוש ולחקור"
30 ; "נצטוה לבקש את המעשה הרצוי" 30

32 פרק ב: הפילוסופיה – עליונות הטבע

א. הסתכלות הפילוסוף על האלוהות.....
32 ; יסוד הטעות 36 ; לפי הפילוסוף "אין לו רצון" 36 ; לפי הפילוסוף "אין לו ידיעה" 37 ;
לפי הפילוסוף "הוא ברא את העולם לא בכוונה" 37 ; לפי הפילוסוף "העולם קדמון"
38 ; לפי הפילוסוף (והמדען) הכל מופיע מתוך השתלשלות סיבתית בלתי רצונית
39 ; לפי הפילוסוף הכל "על דרך האצילות" 39

ב.ה"אני מאמין" של הפילוסוף.....
41 ; אמונה ביעוד 41 ; השכל הפועל 42 ; השגת הודאות 44 ; אמונה בנצח 45 ; האמת
נמצאת בארץ 46 ; מלחמה נגד רגשי הדת 47 ; אין מוסר מוחלט 48 ; משכל מצייר
לשכל יוצר 49 ; "בדה לך דת" 50 ; אין זרימה נפשית 51

ג. דחיית הפילוסופיה.....
51 ; דחייה אמונית 52 ; תוכן הידיעה האמונית 54 ; דחייה פילוסופית 55 ; דחייה
עובדתית 57 ; האמת נמצאת בדתות 58

60 פרק ג : הנצרות – שלילת ישראל

א. הדת הנוצרית.....
60 ; הטלפיים של החזיר 61 ; הקודש החומרי 62 ; עיוות סוד הצמצום 63 ; חוסר הבנת
היחוד 65 ; גניבת הזהות של ישראל 66 ; טשטוש מדרגות הקודש 67 ; ביטול התורה
68 ; היאוש מן העולם 69 ; ביטול הדיבור האלוהי 70 ; שיטתיות בזיוף המקרא 72

ב. הלוגיקה האמונית הכללית.....
72

- פרק ד: האיסלם – התגובה לנצרות 76
- 76..... א. הריחוק מן ההגשמה.....
 אמונה ללא דופי בייחוד הבורא 77 ; תוכן המסר הדתי בכל הדורות – המונותאיזם
 78 ; הרחקת האלוהים מהחוויה הדתית 79 ; הספר שבשמים 81 ; אין חוויה רוחנית
 אף לא בגן עדן 83
- 84..... ב. דת החכמה והצדק.....
 העדות על מציאות האל – דת החכמה 84 ; המלחמה למען האל – דת הצדק 85
- 87..... ג. מה בין האיסלם לנצרות?.....
 היחס אלוהות-מציאות 87 ; ההתייחסות לעם ישראל 87 ; ההתייחסות לתורה 88
- פרק ה: פתיחת השיטה האמונית – האמונה שהיא מציאות 90
- 90..... א. האמונה המוכחת בשכל.....
 המסורת – מסירתה של האמונה 90 ; שאלת היסוד – היחס בין הרוח לחומר
 (ה"התחברות" עם האלוהים) 93 ; אמונה ועבודה 94
- 97..... ב. אמונה טבעית גנטית.....
- 101..... ג. אמונה שניתן לחוותה גם עתה.....
- 103..... ד. עיון ראשוני בשיטה האמונית.....
- 107..... ה. האמונה הודאית.....
- פרק ו: הקדמות לשיטה האמונית 111
- 111..... א. ההקדמות.....
 עניין ההקדמות 111 ; הקדמה ראשונה – אמונה מתוך סברה 112 ; הקדמה שנייה –
 אמונה מתוך הכרה אובייקטיבית 113
- 114..... ב. מטרת ההקדמות – להסביר את הצורך בחוויה האמונית.....
 הפגישה החוויתית – יסוד עבודת ה' 114 ; היכולת הגויית – הבנה (בשכל) שישנה
 חוויה אמונית בישראל 115
- 116..... ג. "אלוהי השמים ואלוהי הארץ".....
- פרק ז: יסוד השיטה האמונית – עם סגולה 119
- 119..... א. "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".....
- 120..... ב. חמשת בחינות הסגולה.....
 יצירה עצמית 120 ; צלם אלוהים 121 ; יסוד האמונה 122 ; שיא היכולת האנושית
 122 ; הבטחת ייעודו של העולם 122
- 123..... ג. מדרגות ההופעה.....
 ארבעת מדרגות הבריאה – דצח"ם 123 ; התכונות (1) 126 ; היחס לחיים (2) 126 ;
 היחס לאחדות (3) 126 ; גדר החיות (4) 127 ; דרגת הרצון (5) 127 ; מבט כולל על
 הבדלי המינים 128
- 129..... ד. המדרגה החמישית – המין הנבואי.....

- 134..... פרק ח: הוכחת הסגולה מעצם המציאות
- 134..... א. מניין השנים – שני מבטים.....
מבט רציונלי 136 ; מבט אמוני 138
- 139..... ב. מבט של מעבדה – תירוצים רציונליים
- 140..... ג. המבט האמוני – המניין התכליתי של שנות זרע הסגולה
מיקרו היסטוריה – המניין של הופעת התוכנית האלוהית 140 ; המניין התכליתי –
רק על פי הנבואה 142 ; החיבור של הנצח עם הזמן – זרע הקודש 144
- 145..... ד. המניין כהוכחת עובדת הסגולה.....
קבלת אמיתות דבר המניין 146 ; חשיבות המניין – הוכחת אחדות הזרע האנושי
התרבותי 147 ; אחדות הזרע האנושי התרבותי 148
- 149..... ה. אחדות החשיבה האנושית.....
הלשונות 150 ; השבוע 151 ; הספירה העשרונית 152
- 153..... ו. תורה ומדע.....

- 155..... פרק ט: זרע הסגולה הנושא את החכמה
- 156..... א. החכמה.....
חכמה ואינטליגנציה 157 ; אורא דארץ ישראל מחכים 159 ; שלושת מימדי ההכרה
162 ; קדמות או בריאה 163 ; מימד בתוך מימד, בהכרה 164 ; נס וטבע 166
- 168..... ב. הרצון.....
מעשה בראשית ומעשה מרכבה 169 ; הטבע 170 ; ארבע שאלות 171 ; שורש
האמונה ושורש הכפירה (או המרי) 174 ; מפגש החכמה שבשכל עם החכמה שבטבע
177
- 178..... ג. תורת חיים.....
הדת ההסכמית 178 ; דת פתאומית 179 ; דת שנולדה כבריאת העולם 180
- 182..... ד. עם ישראל.....
עם שנולד בנס 182 ; מציאות ולא דת 184
- 186..... ה. סוד השבת.....
מימד מעל העולם 186 ; נפש העולם 187 ; שבת ותשובה 189
- 191..... ו. הנבואה.....
שליחות מלמעלה למטה 192 ; גילוי רצון ולא רק ידיעה 193

- 196..... פרק י: מהות האמונה
- 196..... א. חווית האמונה.....
- 197..... ב. אמונה והכרת האמונה.....
פגישה עם האלוהים בנפש 198 ; גילוי ולא עצמות 200 ; דבקות על ידי הגילוי 201 ;
נס ולא שמיעה 202
- 203..... ג. אמונה שנתאמת בהכרה.....
הכרה נפשית ולא שכלית 203 ; בריאת העולם כיסוד האמונה 204

206..... פרק יא: חטא העגל

206..... א. החטא כקושיה על החוויה הנפשית של מעמד הר סיני

207..... ב. השתלשלות הופעת הסגולה

הסגולה היא בריה – מציאות ולא מקרה 209 ; התפשטות הסגולה על ידי קשר
הנישואין 210 ; הסגולה מתחילה ביחידים 210 ; האדם הראשון – שלמות הסגולה
211 ; פרי וקליפה 212 ; סגולה שמופיעה בדילוגים 212 ; הסגולה תלויה בארץ
ישראל 213 ; מיחידים להופעת עם 213 ; החטא אינו מערער את עצם הסגולה – ב'
קומות של עם סגולה 214

214..... ג. מהות החטא

חטא העגל איננו עבודה זרה 218 ; איבוד הכרת הזהות הישראלית 219

221..... פרק יב: המצוות

221..... א. סגולה ונבואה – הוכחה על עצם המצוות

222..... ב. המעשה המדויק בכל רמות ההוויה

225..... ג. השגת המצוות האלוהיות תלויה בנבואה

נבואה ולא חכמה 225 ; השגת הוודאות המוחלטת של המצוות 226

228..... פרק יג: ההכרח שבסגולה

שאלת הצורך בסגולה 228 ; ישראל – ערובת תשובת העולם 229 ; הסגולה מופיעה

מתוך קישור לעולם הבא 231 ; התורה המכינה לעולם הבא 233

234..... פרק יד: העולם הבא

234..... א. המבדיל בין ישראל לעמים

235..... ב. עם ישראל – החיים השמימיים בארץ

עם שמימי 236 ; ארץ ישראל כחיבור לעולם הבא 238 ; עם ישראל יצליח להשיב
את העולם למקורו 239 ; שמימיותם של ישראל מורגשת כבר בעולם הזה 239 ;
לגויים אין זיקה לעולם הבא 241

242..... ג. האמונה בעולם הבא מחוץ לישראל

ההשקפה הפילוסופית 242 ; ההשקפה הדתית 243 ; הקשר של העולמות 244

246..... פרק טו: הגלות

246..... א. קושיית משך הגלות

247..... ב. עצם הגלות מוכיחה את נבדלות עם סגולה

תועלת הגלות 248 ; השכינה בגלות 249 ; הכרת ערך הגלות 250 ; היחס של
ישראל לגרים 251 ; יסוד המושג "גן העדן" הינו בתורה 252

255..... סיכומו של דבר

פתח דבר

בפתח היכלו של רבי יהודה הלוי, אשר הוריש לאומה הישראלית אחד מאדני הכסף המרכזיים עליו מושתתת אמונתה, ספר הכוזרי, נזכור את אימרת הגאון מוילנא - "עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו". ספר הכוזרי הינו ספר של עיקרים ולא רק של פרטים, מה שיאפשר לנו, דור התחיה הלאומית, השואף להתרומם להשגת הכללים ולהבנת הפרטים מתוך האור המושפע מהם (כפי שמלמדנו מרן הרב הראי"ה קוק בספריו) להשתמש בו כיסוד לבניית שיטה אמונית. ספר "השיטה האמונית" הוא ניסיון להתבונן באוצרות ריה"ל במאמר הראשון של ספר הכוזרי, ולדלות מהם את העיקרים אשר יחדיו יהוו שיטה - "השיטה האמונית" של האומה הישראלית, שיסודה הוא הכרת הערך של עם הסגולה הנושא בקרבו את "העניין האלוהי".

הדברים נכתבו מתוך עיון בספרי היסוד של התורה שבעל פה, אשר חיברו גדולי חכמי האומה, ביניהם כתבי המהר"ל, כתבי הרמח"ל, נפש החיים, תניא, כתבי הראי"ה, וכמובן ספרי הראשונים כמלאכים. יסודות האמונה נתלבנו מפי ספרים ומפי סופרים, אשר זכיתי לדלות מבאר תורתם, לא רק בעיון העין אלא גם בשמע האוזן.

השיטה האמונית מושתתת על רעיון אחד הגונז את הכל בקרבו - נקודת ההשקה שבין השמים והארץ, הנקודה דרכה עוברים כל המידע האלוהי וכל הטוב לעולם, היא עם ישראל. עם שנופחה בו נשמה אלוהית המסוגלת לשאת ולבצע את הפקודה האלוהית הכוללת - הלא היא התורה, שבה הסתכל הקדוש-ברוך-הוא וברא את העולם. הכרת עניינו של עם סגולה הינה התנאי להכרת התורה ולהכרת הבורא - "קודשא-בריך-הוא ואורייתא וישראל מתקשרין דא בדא".

השיטה האמונית של ספר הכוזרי עיון במאמר הראשון להכרת עם הסגולה

מבוא

ידועה היטב ומפורסמת האימרה של הגאון מוילנא על ספר הכוזרי: **'ספר הכוזרי הוא קדוש וטהור, עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויין בו'** (תוספות מעשה רב לרבי ישראל משקלוב. מובא בסידור הגר"א). אמירה זו, שהיא שקולה בשקל הקודש בדייקנות, כשאר דברי הגאון, מחייבת בעצמה התבוננות יסודית, שתאפשר לנו, לפני כניסתנו אל תוך ההיכל המכונה "ספר הכוזרי", לקבל רושם אמיתי על עוצמת ספרו של רבי יהודה הלוי.

"קדוש וטהור"

ספר הכוזרי הוא "קדוש" - הקדושה היא תכונת הנבדלות מכל קוטן, מכל זיוף הנדבק בכל חפץ או בכל רעיון כאשר הוא נפגש עם ענייני העולם הזה. על הפסוק "קדושים תהיו" (ויקרא יט, ב) דרשו חז"ל "פרושים תהיו" (מדרש תורת כהנים), ובעיקר פרושים מן העריות שהן המשקיעות את האדם אל תוך שיא עוצמת שכרות הדביקות בחומריות העולם. הקדושה היא היכולת להיות נבדל מכל שיקוע בצד הרעיוני, ולא דווקא בצד הממשי, אדרבה, שיא הקדושה בישראל היא, כפי שיבואר, דווקא כאשר מצליחים להיות נבדל ובכל זאת מעורה בעולם החומרי. "אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה" (מהתפילה) - ה"קדושים" על פי רוב המפרשים, הם המלאכים שמצליחים להיות פרושים לחלוטין מכל חומר באופן מציאותי (בפועל) וכמובן גם באופן רעיוני, מעצם טבעם כיצורים רוחניים בעלמא הנושאים את הרצון האלוקי בשיא דיוקו (ללא שום אפשרות של שינוי מצד הבחירה החופשית). אך לא רק המלאכים נקראים קדושים שהרי ישראל נקראים "עם הקודש" (דברים ד, ז), ויחידי סגולה מתוכם זוכים אף לתואר "קדוש" בחייהם. הבדל מהותי יש בין אדם קדוש לבין מלאך, והוא שהאדם הקדוש מעורה לגמרי בעולם החומרי, כדברי ה"מסילת ישרים", וכאן החידוש הגדול - גם בתוך החומר אדם יכול להיות נבדל לגמרי מהחומר, כאשר

מחשבותיו אינן משתעבדות אליו, אלא אדרבה, החומר ותכונותיו הגסות משתעבדות לאדם הקדוש ומתעלות על ידי כך עד שהמדרש קובע שצדיקים צריכים להרבות בבשר וביין.

בנוסף לתואר "קדוש" זכה ספר הכוזרי לתואר "טהור". "קדוש" ו"טהור" אינן מילים נרדפות - היפוכם ילמד אותנו על עניינם. "קדוש" והיפוכו "חול" (או טמא בהשאלה, כאשר אנו רוצים לבטא שהחול הגיע לדרגת חלל - חילול ה') - הם זוג אחד, "טהור" והיפוכו "טמא" הם זוג שני - ו"להבדיל בין הקודש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור" (ויקרא י, י). טהור הוא חפץ או אדם שנשמר מן הטומאה. יש לציין שלפעמים מושגים אלו "טהור", "קדוש", "טמא", "חול" מתערבבים, ואף בספרות חז"ל לפעמים "טהור" משמש כמילה מושאלת לבטא "קדוש", ו"טמא" בקלות נהפך לכינוי של ההפך ל"קדוש".

קודש וחול הן תכונות סגוליות, זאת אומרת שהן מהות החפץ - דבר שאינו קדוש לעולם לא ייפך לקדוש (אלא אם יבלע בעניין הישראלי כמבואר בהמשך הספר), וקדושה היא תכונה סגולית שנבראה בשלושה מימדים: הזמן - שבת וימים טובים, המקום - ארץ ישראל ומדרגותיה, האדם מישראל ומדרגותיו (כהן, לוי, ישראל). הקודש לא ניתן לשינוי משום שהוא עניין סגולי, ומשום כך גם החול לא ניתן לשינוי (מלבד מקרים שצריכים לימוד, כגון קביעת המועדים על פי בית דין, גיור או הקדש). החול יכול לשמש את הקודש ואז בהשאלה יכול להיקרא גם קודש (מתבקשות בעניין זה זהירות והתבוננות). טהור וטמא הם מצבים משתנים - אדם טמא טובל במקווה ונטהר. המצבים המשתנים חלים גם על הקודש - חפץ קדוש או אדם קדוש יכולים להיות טמאים עד שיטהרו.

אפשר על פי זה לומר ש"קדוש" הוא תכונה פנימית מהותית, ו"טהור" הוא תכונה חיצונית. ספר הכוזרי כונה על ידי הגאון "קדוש וטהור" - הוא עוסק בעומק העיון בשיטות הכפירה וזיוף האמונה, אותם הוא מביא על מנת להפריכם, והיתה, חס וחלילה, הוה אמינה שקצת מן השלילה הזאת נדבקה בו (כפי שלצערנו אנו רואים לפעמים בספרים הרוצים לקרב את האמונה ולהציגה כמתאימה אף להשקפות רחוקות מתורה). על כך אומר הגאון שספר הכוזרי איננו קדוש בעלמא, אלא הוא "קדוש וטהור" - אף על פי שהוא נכנס אל תוך לוע הארי ומתמודד עם שיטות הפילוסופיה והדתות המזויפות. רבי יהודה הלוי נגע בכל עיוותי השקפת האדם על האלוהות, והשרץ לא הצליח לטמא אותו בכהוא זה - הוא נשאר בשיא קדושתו ובשיא טהרתו. ואם אנו בעצמנו חפצים לשמור על טהרתנו בגישתנו להתבונן בחושך הסובב אותנו וממלא את

רוב העולם, עלינו להיצמד לקו מחשבתו של רבי יהודה הלוי, ללמוד אותו, להבין אותו ולהפנים אותו - רק כך נשאר "קדושים טהורים".

"עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו"

"עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויין בו" - אמונת ישראל ותורה. לא נכנס עדיין לבירור המעמיק של מושגי "האמונה" ו"התורה", שהרי בזה נעסוק לכל אורך הספר, אך כבר אנו מבינים שאמונה ותורה הם שני היסודות עליהם מונחת כל הדעה הישראלית בכלל, וגם זו של האדם מישראל בפרט - מהם נשאבת רוח החיים המחיה את הגוויה הלאומית והפרטית.

על פי הגאון **עיקרי** האמונה והתורה נמצאים בספר הכוזרי. בכל עניין יש "עיקר" ו"טפל" - יש את עצמות הדבר וחיצוניותו או המקרים שלו. יש את הדבר עצמו ומה שמכשיר את הופעתו, מלבושיו או האמצעים המשרתים אותו. העיקר והטפל או במילים אחרות עצם העניין והסעיף הפרטי, שייכים לאותו עניין, אך יש הבדל מהותי ביניהם - כדי לדעת באמת את מהותו של כל עניין, צריך לדעת את עיקרו ולא רק את פרטיו, צריך לדעת איך כל הפרטים מתאגדים למושג אחד שלם. ידיעת הפרטים, כמה שיהיו מרובים, איננה נותנת ידיעה ברורה על העיקר, על העיקרון מהם הם נובעים.

ספר הכוזרי עוסק בעיקרי האמונה ובעיקר עניין התורה, ולא בפרטיהם בלבד היכולים להופיע קו לקו לצו, כמעין פסיפס שמעולם לא מתחברים חלקיו לעניין אחד ברור. ולא די בכך שספר הכוזרי עוסק בעיקרים, אלא שעיקרי אמונה ותורה גם "תלויין בו" - ביטוי יוצא דופן בחריפותו, שמשמעותו היא לכאורה, שמי שלא למד אותם מספר הכוזרי, לא בנה בשכלו את עיקרי האמונה והתורה, שהרי הם תלויים בו (אלא אם כן הוא חידש אותם בעצמו מדעתו הגדולה ברוח הקודש).

מלבד התמיהה על חריפות דברי הגאון, ישנה לכאורה תמיהה נוספת - אם ספר זה כל כך עקרוני בעניין השגת היסודות עליהם מושתתת אמונתנו ותורתנו, למה הוא נקרא על ידי רבי יהודה הלוי "ספר תשובות לטענות נגד הדת המושפלת והבאת ראיות להגנה עליה". איך ספר שהוא מוגדר כחיוני, נושא שם של דיעבד כזה, ממנו משמע שלולי התקפת הגויים על דתנו, לא היינו זוכים לראותו יוצא לאור, שהרי הוא רק בא "להגן על הדת המושפלת"! אלא ישנו כאן רמז ברור שלימוד האמונה בא לענות על צורך הנובע ממצב שיש בו דיעבד, ומבט זה על הדברים יגלה לנו הרבה על המושג "לימוד אמונה".

לימוד אמונה

ה"לימוד" הוא הדרך בה אדם רוכש ידיעות בשכלו - לומדים מדע על מנת להכניס לשכל העיוני את הידיעות שנתגלו במדע.

"אמונה" איננה שכל ואיננה מדע - עניינה יתברר, בע"ה, במשך עיונינו בספר הכוזרי, אך מה שברור הוא שכפי שאהבה איננה מדע ולא שייך ללמוד אותה (או שאתה אוהב משהו או שאינך אוהב אותו - ומה יש ללמוד כאן?!), לכל היותר נוכל ללמוד על אהבה, כך אמונה לא נרכשת על ידי לימוד. מתוך מבט זה נחזור לשאלתנו בדבר השם המקורי של הספר והקביעה של הגר"א שעיקרי אמונה תלויים בו, ונאמר שלולי הצורך הנולד מכל היוצאים לערער על אמונתנו (ואנו בעצמנו נמנים במידה ביניהם), לא היה צורך ללמוד משהו על אמונתנו. במילים אחרות, לימוד אמונה הוא שיקום האמונה שנחלשה או אף אבדה, כפי שמי שאיבד את יכולת ההליכה בעקבות תאונה וכדומה, צריך עתה ללמוד מחדש איך ללכת, והפעם לא כילד שפשוט מפעיל את האינסטינקט הבריא שלו, אלא כאדם שלומד מדע, שיטה, מתודה, איך לשחזר דבר האבוד ממנו. ומשום שמעתה ה"אמונה" נכנסת לשדה ה"לימוד", נצטרך לפעול על פי כללי הלימוד - והמרכזי שבהם הוא שימוש ב"בינה", שעיקר עניינה הוא להשיג ידיעות בדרך אבחון הניגודים שבמציאות. האדם "מבין דבר מתוך דבר" - מבין דבר מתוך שמצליח להשוותו לדבר אחר (בין אם ההשוואה מצביעה על שייכותו לדבר האחר או ריחוקו ממנו). מתוך כך הבינה נבנית דווקא על ידי התנגדות, שלילה, הבדלות, ניגודיות, עד שכל חפץ וכל רעיון מוצא את מקומו הנכון בידיעת האדם.

על פי זה מובן למה לימוד האמונה מתברך דווקא כאשר הוא בא כ"ספר תשובות לטענות נגד הדת המושפלת והבאת ראיות להגנה עליה" - הרי הניגודים והעיוותים שבתפיסה הגויית (שהיא במידה גם בנו, לצערנו), הם שבאים ותובעים מאתנו את בירור מעמדה ההגון של אמונתנו בצורתה הלימודית (שיקומית), כאשר היא איבדה את אופייה המהותי (כפי שיבואר בהמשך). ספר הכוזרי הוא ספר עיוני שמתקרב אל מהות האמונה דרך השכל - הרציונל הוא נר לרגליו אך איננו משועבד לקוטנו (יבואר במהלך הלימוד).

כאמור, אמונה אינה מדע, אותו לומדים, אלא היא מודעות יסודית המוטבעת באדם ומוכרת על ידו כאשר הוא בריא. חכמינו תיארו את האמונה בכל מיני כינויים שיחדיו נותנים רושם אמיתי של עניינה: "חוש עליון", "מודעות לעצם החיים", "הזדהות עם המעבריות האלוקית שבנו", "אינסטינקט רוחני" וכו' - כל הביטויים הללו מבטאים

מזוויות שונות את אותו עניין: האמונה היא עצם החיים (כלומר עצם הקישור עם הבורא ולא רק חוות דעת עליו - יוסבר בהמשך), ואילו לימוד הוא בסך הכל מבט חיצוני על החיים ומקריהם. האמונה היא כנשמה המשפיעה על הנפש, על כל האישיות של האדם וגם על גופו, ואילו הלימוד הוא בשכל, ברעיון, היינו מחוץ לאישיות כביכול. גם כאשר השכל אינו מכיר את האמונה - היא קיימת, אף שהיא מצומצמת, מתוך חוסר יכולת להגיע לפסי ההכרה. האמונה יכולה להישאר **חבויה** בנשמה הפנימית, מבלי לתת את אותותיה "ברוח הממללא" של האדם ובנפשו, שהם משכן הכרתו, נוכחותו, אישיותו - אז האמונה נקראת "נעלמת", משום שממקום משכנה בעומק הנשמה, היא איננה מזריחה את הקווים המביאים להכרתה בשכל.

לימוד האמונה לא בא להוסיף ידיעה בעלמא, אלא בא לעורר את הכרת האמונה החבויה בעומק פנימיות הנשמה.

לאן נעלמה האמונה?

לאן נעלמה מודעות האמונה? ההכרה הבריאה של האמונה מופיעה בשיאה אצל הנביא, הוא למעשה האדם שהשלים את אישיותו והביאה לדרגת הידיעה האמונית העליונה ביותר, המאפשרת לא רק לדעת שיש אלוהים, אלא גם לדעת מהו רצונו הנסתר.

תחושת "העלם האלוהות" שיצרה מציאות "העולם" (מלשון "העלם") הזה, היא המקור להרגשת איבוד האמונה.

כידוע, הקב"ה יצר את העולמות ואת העולם הזה על מנת לתת לאדם לשכלל את עצמו (מה שנקרא להתעלות), ומשום כך הוא העלים את מציאותו, בעיקר בעולם הזה הנקרא "עלמא דשיקרא", בו ניתן לחיות באשליה שעל פיה, כביכול, אין אלוהים. דרגת השגת האלוהות הנקראת "דעת אלוהים" תצביע גם על מעמד האמונה של האדם - הנביא, כאמור, נמצא בשיאה.

החיפוש אחר הנעלם התחיל בראשית דרכו של האדם (על כך מיד נרחיב), משום שעצם המציאות העולמית מותנית בהיעלמותו של האלוהים (יוסבר בהמשך הספר), והרי חקר העלמותו מביא להכרת עצם המציאות. אצל האדם, שהוא בשיא המסוגלות של דעת אלוהים לעומת שאר הבריות, בשיא השיאים שלו נאמר "לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ) והמשמעות היא שבמקום שיש דעת אלוהים גמורה, לא יכולה להיות בריה,

אלא רק אלוהות גמורה. ולכן מתנאי המציאות הוא שיהיה הסתר פני האלוהות - עוצמת האמונה תלויה בהקטנת הסתר הפנים.

"עולמות" - "עולמים"

כאמור, מתחילת דרכו, האדם חיפש את הנעלם. אם נתבונן במילה "עולמות" או "עולמים", נלמד הרבה על מועקת ה"העלם" שבעולם.

בתנ"ך מופיע המושג "עולם" בצורה של "לעולם" (בראשית ג, כב וכדו) או "עולמים" (מלכים א ה, יג וכדו) - צורה המבטאת את משמעות הזמן ולא המקום. ב"עולמים" מתבטאת האינסופיות של הזמן, אך משמעות האינסופיות הזאת נעלמת מן האדם, ולכן המציאות נקראת "עולם", משורש "העלם". כאשר היו עדיין נביאים, ההעלם היה קשור לעניין הזמן - השאלה היתה "מה יהיה אחר כך", שפירושה "לאן כל המציאות הולכת?". אף שהנביאים מגיעים לשיאים ב"דעת אלוהים", עדיין משהו מן האלוהים נעלם מהם - הכוונה העמוקה שעל פיה הוא ברא ומוביל את העולם ליעדו. לנביא אין שאלות על עצם מציאות הבורא, הוא "מתהלך בגן" (בראשית ג, ח), אך יש שאלות בדבר העתיד, הזמן - מה יהיה עם המציאות?

כשפסקה הנבואה, המילה "עולם" תפסה משמעות של "מקום" (במדרשי התנאים) - "העולם הזה", "העולם הבא", "עולמות" זה על גבי זה וכו'. ההעלם נהפך לעניין "טופוגרפי". דבר זה מרמז על כך שמה שנעלם עתה הוא הרבה יותר מהותי - השאלה עתה אינה כבר סתם, "מה יהיה?", "מהי מגמת הנהגתו של הקדוש-ברוך-הוא?", אלא "איפה הקדוש-ברוך-הוא?". משל לילד היושב על כתפי אביו ומתהלך איתו בשוק ושואל בשעת סכנה "איפה אבא?". השאלה "איפה?" היא למעשה "האם יש?". מקירבת אלוהים של הנביאים השואלים "לאן לוקח אותנו האלוהים?", הגיעה האנושות לשאול "האם יש אלוהים בכלל?".

זוהי הירידה האמונית הנוראה בה נמצאת האנושות ואיתה היא ממשיכה להתדרדר, משום שבעולם הנראה לעין, אנו לא מזהים את הקדוש-ברוך-הוא. הנהגת הטבע מצביעה אמנם על חכמה אדירה, אך אינה מראה מוסר עליון, לכאורה. חוקי הטבע אינם פועלים על פי אמת המידה המוסרית - רצח בתוך עולם החי על מנת להתקיים, עיורון מוחלט של כוחות הטבע הפוגעים בצדיק כברשע וכו'. חוקי הטבע מהווים, לכאורה, חוקיות עיוורת הפועלת ללא הבחנה.

מכאן אנו מגיעים ל"לימוד אמונה", שהרי מצב איבוד האמונה הזה דורש מהאדם מאמץ של חיפוש אחריה. לימוד האמונה צריך להחזיר את האדם למדרגתו העליונה, המדרגה שהיתה אצל האדם הראשון.

האמונה של האדם הראשון

האדם הראשון היה חי במציאות של "גן עדן", בה הוא היה מתהלך עם הקב"ה וניזון מעץ החיים ולא מעץ הדעת. עץ החיים הוא "עץ האמונה", לעומת עץ הדעת טוב ורע שהוא "עץ השכל", המאפשר להבדיל בין טוב לרע - להבין. עץ הדעת טוב ורע היה "נחמד להשכיל" (בראשית פרק ג, ו), דבר המרמז על כך שתחושת חסרון ההשכלה היא זו שהביאה את האדם לעבור על דבר ה' ולחטוא, על מנת "לדעת טוב ורע". ברור שלא מדובר כאן באכילה כפשוטו אלא בעניין רוחני, כפי שמסביר הרמב"ם (באגרותיו), שהאדם הראשון רצה להשלים את אישיותו ביכולת הבינה וההבחנה בין טוב לרע, וסבר שכך יוכל להוסיף מדרגה בעבודת ה' שלו. אך טעות גורלית זו לא רק שלא הוסיפה לו מדרגה, אלא גם פגעה במדרגתו העליונה, שהרי הרוכש את היכולת לדעת בין טוב לרע, מאבד את תמימות ההשגה של "עץ החיים", המסוגלת לקלוט ידיעות אלוהיות באופן ישיר כמידע אלוקי המוחדר לרוחו - קרי נבואה. הנבואה היתה בשיא עליונותה אצל האדם הראשון, שהרי הוא השיג את ה"חיה-יחידה" (מימד מעל הנשמה) ולא רק את הנשמה (נפש החיים, שער ב, פרק יז). למעשה המבנה הרוחני של האדם הראשון היה כה מזוכך, עד שגופו היה מן הרוחניות. אם לנו יש גוף, נפש, רוח ונשמה, ואין לנו שום קשר של השגה והשפעה במה שמעל לשלשלת הזו (היינו "החיה" ו"היחידה"), האדם הראשון היה מקושר ל"חיה-יחידה" שלו, ולמעשה הם היו עבורו כנשמה (מקור ההשראה הפנימי). רוחו היתה כמה שמוגדר אצלנו "נשמה", נפשו כרוח שלנו, וגופו כנפש שלנו.

האדם בתחילת יצירתו היה "ערום" - "ויהיו שניהם ערומים (האדם ואשתו) ולא יתבוששו" (בראשית ב, כה). בגן עדן, בו ההשגה היתה ההשגה ה"מעודנת" של עץ החיים, ללא צורך בבינה הפועלת על ידי השוואה והצבעה על הניגודים, הושם עוד יצור שגם הוא היה "ערום": "והנחש היה ערום מכל חית השדה" (בראשית ג, א). אך אף שגם האדם וגם הנחש מוגדרים כ"ערומים", מכל מקום אין הכוונה שעניינם שווה - אדרבה ההפך הוא הנכון. הרי "ערומים" של אדם ואשתו תורגם על ידי אונקלוס "ערטילאין", שמשמעו "גלויים", בלי כיסוי. ואילו התרגום של "ערום" של הנחש הוא "ערים", מלשון

"עורמה", ומשמעו הסתרת המחשבה. "ערום" אצל האדם הוא "גילוי", אך אצל הנחש להפך מדובר בהסתר.

כל זה, על דרך הרמז מלמדנו שהעולם נברא עם מציאות בה יש מקום לנחש, מציאות בה נמצא הסתר הפנים (ערום - כיסוי), אך "העלם" זה לא הפריע לאדם וחיה - "ולא יתבוששו". מציאות הסתר הפנים של הקב"ה לא היתה מבישה עבורם. רש"י אומר, משום שלא ידעו להבחין בין טוב לרע. עבורם הכל היה גלוי, אך מרגע שהתחילו להשכיל בעצת הנחש, הם כבר לא יכלו לסבול את הסתר הפנים שזה עתה גילוהו, מתוך שנפקחו עיניהם - "ותפקחנה עיני שניהם" (בראשית ג, ז). נפקחו עיניהם משום שרכשו את יכולת ההבחנה בין טוב לרע - ומיד המציאות מבישה. הסתר הפנים של הקב"ה, שברא את הרע בעולם, כבר מתמיהה ומבישה, ונשאלות שאלות הכפירה: "איך יתכן שהעולם הזה הוא של הקב"ה שכולו טוב, הרי יש בו רע?". הרמח"ל בתחילת ספר דעת תבונות מסביר שהאדם הראשון חטא בחטא האמונה בשתי רשויות (על פי ילקוט שמעוני, בראשית, פרק ג, רמז כח - האדם הראשון נכשל במינות).

פקיחת העיניים של האדם הראשון היא ההפך הגמור של עליית מדרגה - היא סתימת הדעת שאיננה מאפשרת כבר לחיות עם ההעלם האלוהי מבלי להתבייש ממנו - יש כאן פקיחת עיניים שהיא למעשה עיוורון, ומכאן לעבודה זרה ולכפירה הדלת פתוחה, כפי שכתוב בספר ישעיה (מב, טז-יט): "וְהוֹלַכְתִּי עֲוֹרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדְעוּ בְּנִתְיבוֹת לֹא יָדְעוּ אֲדָרְיִכִם אֲשֵׁים מִחֶשֶׁךְ לְפָנֵיהֶם לְאוֹר (...) נִסְגּוּ אַחֲרֵי יְבֹשׁוּ בְּשֵׁת הַבְּטָחִים בְּפֶסֶל הָאֱמֹרִים לְמַסְכָּה אַתֶּם אֱלֹהֵינוּ (...) מִי עוֹר כִּי אִם עֲבָדֵי וְחַרְשׁ כְּמִלְאָכֵי אֲשַׁלַּח מִי עוֹר כְּמִשְׁלֵם וְעוֹר כְּעֶבֶד ה'". העיוורון הבריא של חוסר החשיפה לקטנות מתנפץ כאשר משתלטת על האדם תחושת הבושה כלפי שמיא, הנובעת מפקיחת העיניים לאחר החטא.

הירידה הנוראה של "פקיחת העיניים", המביאה את האדם לזהות את הסתר הפנים האלוהי, היא היא שורש כל הבעיות ותחילת דרך איבוד האמונה, שמגיעה לשיא של חוסר הכרת מציאות הבורא לאחר איבוד כל דרגות הנבואה. ברגע שחודרת אל תוך הדעת הספקנות של השכל, נעלמת תמימות האמונה - עץ החיים מוחלף על ידי עץ הדעת טוב ורע, והאמונה מתדרדרת והשכל תופס מקום מרכזי.

לימוד האמונה בא להציל את האדם מעיוורונו, הנובע מפקיחת עיניו ה"אדמיות" הנמוכות, ומחזיר את האדם ליכולות של השגת רוח הקודש עד שבחסדי הבורא תשוב הנבואה - שיא האמונה.

קודש קודשים

הרב צבי יהודה לא הסתפק בכינוי "קדוש" עבור ספר הכוזרי, אלא קרא לו "קודש קדשים" (שיחות הרב צבי יהודה על ספר אורות, הקדמה לספר אורות): "ספר הכוזרי וספר אורות הם קודש קדשים. ספר אורות הוא כולו ישראל - לאומיות ישראל, קדושת ישראל, לעומת זאת אורות הקודש, אורות התורה ואורות התשובה, יש בהם גם דברים כלל אנושיים. רק אורות כולו ישראל ולכן הוא קודש קודשים, וכך גם ספר הכוזרי".

על פי הרצ"ה מי "שכולו ישראל" זוכה לתואר "קודש קדשים", וספר הכוזרי אכן שייך לגדר זה, שהרי המאמר הראשון, שהוא התמצית והעיקר של הספר, כולו בנוי באופן הבא ללמדנו מהי סגולת ישראל.

מתוך כך גם מתבררת שוב אמירתו של הגר"א, שעיקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו, שהרי כפי שאנו מברכים בברכת התורה: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" - נתינת התורה ויכולתה להופיע בעולם תלויה ב"אשר בחר בנו מכל העמים", היינו בסגולה הישראלית. אם כן מובן למה ספר הכוזרי, העוסק בחשיפת הסגולה הישראלית ובהתבוננות בכל היבטיה, זכה לתואר "קודש קדשים". ברעיונות שבו, תלויה כל הופעת הקודש בעולם. למעשה ספר הכוזרי הוא מסע להכרת עם הסגולה.

פרק א: האמונה הטבעית

(פתיחה)

פתיחה: שאול שאלוני לטענות ולתשובות אשר איתי נגד טענותיהם של החולקים על דתנו: מבין הנמשכים אחר הפילוסופיה, ומבין מאמיני דתות אחרות, ומבין המינים מבני ישראל. ונזכרתי מה ששמעתי לפני זמן מה, טענות שטען החבר, לפני כארבע מאות שנה, בפני מלך הכוזרים, טענות אשר על פיהן קיבל המלך את דת היהודים, כמו שהדבר מפורסם וכמו שהוזכר בספרי דברי הימים.

מלך זה – מסופר שם, נשנה אליו חלום אחד פעמים רבות. בחלומו והנה מלאך מדבר אליו ואומר לו: "כוונתך רצויה בעיני האלוה, אבל מעשך אינו רצוי". והמלך היה זהיר מאד במצוות דת הכוזרים, עד שהוא עצמו היה משמש בהיכל אשר להם ומקריב קורבנות בלב שלם. אולם עם כל אשר הוסיף לשמור את המצוות ההן, היה המלאך נראה אליו לילה לילה ואומר לו: "כוונתך רצויה, אבל מעשך אינו רצוי". דבר זה גרם לו למלך הכוזרים לדרוש ולחקור בדבר האמונות והדעות, וסוף דבר התייחד, הוא ועם רב מן הכוזרים אתו.

והנה רבות מטענות החבר היו לי לקורת רוח בהיותן מסכימות עם דעתי, ואומר: ראוי הדבר כי אכתוב את הטענות ההן כאשר נתגלגלו, "והמשכילים יבינו". מספרים כי משנגלה לו למלך הכוזרים בחלום כי כוונתו רצויה בעיני האלוה אך מעשהו אינו רצוי, ואף נצטווה בחלומו זה לבקש את המעשה הרצוי בעיני האלוה, פנה בראשונה אל פילוסוף אחד וישאלהו להאמנתו.

אין ספק שבפתיחתו לספר הכוזרי, דיבר רבי יהודה הלוי ברמזים. אנו נתבונן בדבריו וננסה, בעזרת ה', לגלות חלק מהם וללמוד מהם על עצם הספר ועל הדרך בה הוא מנחה אותנו בלימוד עיקרי אמונה.

יתכן שרבים הם רמזי רבי יהודה הלוי בפתיחתו - אנו נעמוד כאן על אחד עשר מהם, ומכל אחד נדלה מושג שיוסיף לנו נדבך בהבנתנו איך לגשת לספר הכוזרי: "המשכילים יבינו", "שאל שאלוני", "נזכרתי מה ששמעתי", "טענות אשר על פיהן קיבל המלך את דת היהודית", "כמו שהדבר מפורסם", "נשנה אליו חלום", "מלאך מדבר אליו", "כוונתך רצויה בעיני האלוה, אבל מעשך אינו רצוי", "המלך היה מאוד זהיר במצוות וכו'", "לדרוש ולחקור", "נצטוה לבקש את המעשה הרצוי".

"המשכילים יבינו"

נתחיל דווקא עם "המשכילים יבינו", אף שהוא בסוף הפסקה, כי הרי עצם המשימה לחפש רמזים בפתיחת ספר הכוזרי נלמדת מביטוי זה שנלקח מספר דניאל (פרק יב, ט-י), אשר בא ללמד שהמשכילים יבינו שישנם רמזים גדולים בעצם פתיחת ספר הכוזרי.

הרמז הראשון והברור הוא שהדיאלוג שבספר הכוזרי הינו בדוי. המשכילים יבינו מיד שלרבי יהודה הלוי אין "מידע עיתונאי" על כביכול דיאלוג שהתנהל ארבע מאות שנה לפני כתיבת הספר. קיימת אכן עובדה היסטורית כזו, שמלך גוי, שממלכתו שכנה בדרום רוסיה, באוקראינה, במקום שפך נהר הוולגה בים הכספי, התגייר לפני כ-1,200 שנה. אך ברור שתוכן השיחות שהביאו אותו להתגייר, לא נמצא בידיו של רבי יהודה הלוי, ולכן "המשכילים יבינו" שאף שהדברים מוצגים כאילו ישנו כאן דיווח המבוסס על מידע אמיתי של שיחות שהגיעו לידינו, מכל מקום, כל הדיאלוג אינו אלא פרי מוחו הזך של רבי יהודה הלוי. הוא השתמש בעובדה היסטורית זו כדי להסביר את אמונת ישראל, מתוך סברה שאכן מלך זה שמע דברים דומים בעוצמתם לאלו המובאים בספר הכוזרי ולכן התגייר.

את הדבר הזה חייבים להבין, אך לא צריך להיות משכיל כדי להבינו, שהרי כל בר דעת מבין זאת. אלא ישנו רמז עמוק יותר שרק המשכילים יבינו - את הרמז הזה יבין מי שיודע מהיכן לקח ריה"ל את הביטוי "המשכילים יבינו". ביטוי זה נמצא, כאמור, בספר דניאל (שם): "ויאמר לך דניאל כי סתומים וחתומים הדברים עד קץ. יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים, והרשיעו רשעים ולא יבינו כל רשעים, והמשכילים יבינו". המפרשים שם אומרים: "בבא הקץ יתחכמו הכל להבין הרמז". אכן רק בבוא הקץ

הדברים יובנו, שהרי דניאל נצטווה לפני כן (פסוק ד): "ואתה דניאל סתם הדברים וחתם הספר עד עת קץ וגו'", וכפירוש המצודת דוד שם: "כתבם בדברים סתומים וברמזים". מתוך כך נבין שרבי יהודה הלוי מודיע לנו בפתיחת ספרו שמסריו כתובים בצורה סתומה וברמזים, וחובה עלינו אם כן להשכיל ולהבין את הנרמז.

ואכן הרבה כלול בביטוי "המשכילים יבינו", הדורש מאיתנו התבוננות. קודם כל צריך להבין שרבי יהודה הלוי נקט בשיטה דיסקטית, שיטת העברת עיקרי אמונה דרך דיאלוג בין מלך גוי לתלמיד חכם. דיאלוג שחייבים אם כן לדלות ממנו עיקרי אמונה הפזורים לכל אורך הספר. נבין גם שרק "המשכילים" (המשתמשים בשכל) יבינו את עיקרי האמונה - כדי להבין את האמונה צריך "להשכיל", היינו להשתמש בשכל העיוני, וכפי שאמרנו בהקדמה, ספר הכוזרי הינו ספר לימוד אמונה, לימוד על ידי השכל. אף שהאמונה איננה לא שכל ולא רגש אלא חוש עליון של מודעות החיים, חייבים ללמוד אמונה, שהרי מתוך חולשה וחולי, עניינה איננו מבורר דיו.

"המשכילים יבינו" עוד שרבי יהודה הלוי לקח עניין פנים ישראל, היינו אמונת ישראל, והעמיד אותנו בפרספקטיבה כזו הנותנת תשובות למלך גוי דווקא. ועל כן יש לשאול, הרי אנו "עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" (במדבר כג, ט) - אמונתנו איננה עניינם של הגויים ובודאי שהשגתה שייכת רק לבני ישראל. אז משום מה דווקא גוי הוא זה ששואל, ואליו נאמרים עיקרי האמונה?

אלא ישנו כאן רמז כפול. הדברים סתומים "עד עת קץ" - בקץ הימים יבואו הגויים לבקש אמונה, וזו צריכה להיות שגורה בפנינו ומבוררת עד שתוכל גם להיות מוסברת לגויים. ולא זו בלבד, אלא מודיע לנו ריה"ל בזה שבקץ הימים תצטרך האמונה להיות מוסברת גם לנו בדרך ההסברה המתאימה לגויים - דרך השכל ולא רק דרך החוויה. יש צורך ללמדנו שבקץ הימים תיפגע טבעיותנו ונצטרך ללמוד אמונה.

"עם זו יצרת לי תהילתי יספרו" (ישעיה מג, כא) - עם ישראל הוא יצירה אלוהית מיוחדת שאמונתו באה לו בחוויה. הגויים לעומת זאת זקוקים ל"סיפור" אמיתי כדי לברר את אמונתם, ורק בני ישראל מסוגלים לספרו. סיפור הוא תיאור שכלי של חוויה - את סיפור האמונה אנו מספרים לגויים, משום שהם אינם מסוגלים "לפגוש" את האלוהים על ידי חוויה אמיתית. הם זקוקים לסיפור האמיתי מפי בני ישראל, כדי שלא ייקח אותם דמיונם אל שדות העבודה הזרה. רק לאחר שהם ישמעו את סיפור האמונה מישראל, הם יהיו מסוגלים לחיות את אמונתם. לצערנו הרב, בקץ הימים הדבר הזה יהיה שייך גם לבני ישראל, לאחר ירידת הדורות. גם אנו זקוקים עתה לעיון שכלי כדי לבנות את הכרת אמונתנו - בקץ הימים "המשכילים יבינו" ומי שלא יעסוק בהפריית

האמונה בשכל, לא יזכה להכרתה האמיתית, אלא יצטרך להסתפק באמונה רדודה שלא תרומם אותו ולא תגן עליו מפאת סכנת ההשכלה. כאן הרמז למה שלמדנו במבוא - עצם עניין "לימוד האמונה".

"שאל שאלוני"

מילים אלו, שהן האותיות הראשונות שיצאו מקולמוסו של ריה"ל בספר הכוזרי, כבר נושאות את המסר המרכזי הזה - אמונתנו תתברר אם נדע לשאול, אם נשתמש בשכלנו על מנת לבררה. ידועים דברי המהר"ל בהגדה של פסח שמי שאינו יודע לשאול קרוב הוא לרשע, שהרי מתוך שאינו שואל, אינו מברר, והוא נוטה בקלות להאמין לעצתם של הכופרים המסבירים באופן רציונלי למה לאמונתנו אין הגיון. מי שלא ישאל ולא יסביר את האמונה כשיטה שכלית אמונית, עלול לעמוד מול שיטות הכפירה באחד מן הימים, ומי מבטיח שיהיו לו מספיק בינה ודעת כדי להתמודד איתן. לכן הכל מתחיל "בשאל שאלוני" - משום שחייבים אנו לעסוק בלימוד האמונה, חייבים אנו לשאול שאלות. המחשבה שהרצון לשאול שאלות אמוניות מורה על קלקול רוחני אינה נכונה - אנו שואלים שאלות שיעזרו לנו להרחיב את אמונתנו גם בשכל, בפרט בדור בו זכינו להיוולד, דור שערנותו השכלית מחייבת ליצור הסברה אמונית שכלית העומדת במבחן רוח הכפירה של התקופה, כדברי הראי"ה במאמר הדור. הדור חפץ לשמוע דברים גדולים, "זה עיקר שהכל יהיה מבורר בשכלו עד כמה שהוא יכול לשער ועד כמה שכח בירוורו יכול להגיע. והדברים הנמוכים והפשוטים לבדם, אף על פי שהם מלאי אמת וצדק לא יספיקו לו, והוא לא ימצא בהם מנוח" (אדר היקר, מאמר הדור).

ריה"ל פתח את פתיחתו ב"שאל שאלוני", וסגר אותה ב"וישאלהו להאמנתו". כל כך דומיננטי הוא הצורך לשאול כדי לברר את אמונתנו עד שאפשר לומר שכאן המסר המרכזי - אתו נפתחת וגם נסגרת פתיחת הספר: מי שיודע לשאול בענווה וביראה, תתברר ותתחזק אמונתו.

"זכרתי מה ששמעתי"

וכאן הסכנה, שהרי ההסברה האמונית-השכלית מצריכה חידושים על גבי חידושים - ומי אמר שהשכל המחדש חידושי הבנות באמונה יהיה נאמן לעצם תמימות אמונתנו, שיסודותיה נמסרו על ידי משה רבנו מתוך זרימה נפשית ולא מתוך שכל עיוני? על כך אומר ריה"ל "זכרתי מה ששמעתי" - כל מה שנכתב בספר הכוזרי הוא מתוך

"השמועה". הדברים שוכנים בזיכרונה של האומה הישראלית מימים ימימה, והם נמסרים על ידי המסורת הנאמנה, שממנה רק צריך לדלות רעיונות ולהלבישם בלבושים חדשים המתאימים להקברה של הדור. בספר הכוזרי הכל נלקח מן הזיכרון של האומה הקדושה, שיסודי אמונתה נשמעו מפיו של משה רבנו ומפי החכמים שקבלו מסורת נאמנה.

"טענות אשר על פיהן קיבל המלך את דת היהודית"

מה דלה רבי יהודה הלוי ממקורותינו העתיקים והלביש בלבושי ההסברה השכלית? טענות שמביאות את האדם לקבל את הדת היהודית. עם כל הענווה מודיע לנו ריה"ל שיש בטענותיו די עוצמה כדי לרומם, אפילו את הגויים, עד היכולת לקבל את הדת היהודית. ישנה כאן מן הודעה שהיא מעין אזהרה, שלמעשה מחייבת אותנו להתרומם לגודל הדברים. יתכן שלפעמים נצטרך לחפור בהם ולחפור בהם כדי לעמוד על גודלם האמיתי המסתתר מאחורי טענות שנראות במבט ראשון כפשוטות ולא מספקות. רבי יהודה הלוי תובע מאתנו לא לזלזל בו ולהסיק מתוך חוסר העמקה שאין בדבריו גודל ועצה! שלא נסתפק במועט, בהבנה השטחית שלא מזהה איך הדברים מחודדים עד מאוד, ומהם ניתן לבנות יסודות איתנים לאמונתנו.

"כמו שהדבר מפורסם"

אולי מפורסם הדבר שמלך הכוזרים התגייר, אך יותר מפורסם הוא שתורתנו הקדושה יש בה כח להפוך את החושך לאור. הטענות שטוען החבר, כולן ספוגות בעוצמת תורת משה, אותה קבלנו מפי השמועה ועל מסירתה שמרנו בקפדנות - מפורסם הדבר שטענות אלו מסוגלות להושיע את כל הנמיכות של החיים ולהביא את האדם לשוב למקורו. אף בני אומות העולם מסוגלים להתרומם מהן, ואפילו ירצו לקבל את הדת היהודית. הדברים מפורסמים למי שמכיר את "ספרי דברי הימים", למי שידע שתורתנו כבר הצליחה בעבר לרומם את האנושות, כאשר אומתנו היתה בשיא תפארתה, בזמן המקדש ושלמה.

האדם הישר הדבק באמת, יודע שכל ספיחי המוסר שבאנושות נובעים מהשפעת תורתנו הקדושה. כאן מרמז לנו ריה"ל שעם כל הלבושים החדשים שהוא נותן לתורתנו הקדושה בספרו, מכל מקום היא אותה גברת בשינוי אדרת, ומי שבאמת נאמן ל"ספרי דברי הימים", יודע היטב שתורתנו תמיד היתה מסוגלת לרומם את האוחזים בה עד

לשיא הדביקות במקור המוסר בהווה - הדת היהודית. נכון שהשתכח הדבר, כפי שיטען המלך במהלך הספר, משום שהיהדות איבדה את כבודה החיצוני. אך מי שזוכר זאת נאמנה, מפורסם אצלו הדבר שביהדות נמצאות התשובות המושיעות והמדבקות אל המוסר העליון.

"נשנה אליו חלום וכו"

החלום המוזר הזה מהווה למעשה יסוד לכל השיטה האמונית. החלום מבטא את המאויים הפנימיים של האדם, התכונות המוטבעות בעומק נפשו, המשתחררות כאשר השכל הרציונלי לא מתערב עוד, בשעת השינה. חלום שחוזר ונשנה יכול להעיד על פסיכוזה, אך הוא גם יכול לבטא צימאון פנימי לחיות על פי טבע נשמתי אמיתי שלא מצליח להתפרץ בשעה שהשכל שולט.

למעשה, בחר ריה"ל לבטא את האמונה הפנימית שיש לאדם בדרך של חלום התובע ממנו להיות נאמן לקריאתו הפנימית. זהו יסוד השיטה האמונית - האמונה איננה שכל, אלא חוש עליון פנימי מאוד ומי שאינו "חולם", היינו נותן לחוש הזה להתבטא, לא יוכל לעולם להגיע לאמונה דרך הניתוח השכלי בלבד. החלום המבטא כאן את "המעבריות" של המידע העליון אל הכרת האדם (במובן הטרנסצנדנטלי), הוא הכרחי כדי לחיות את האמונה. אך כאמור לא די בזה, אלא צריך ללמוד אמונה, בשכל, כדי לתת לה להתפרץ אל שדות ההכרה.

תוכן החלום של המלך נושא את ארבעת היסודות של האמונה הטבעית, כפי שיבואר.

"מלאך מדבר אליו"

המלאך הוא סמל הטרנסצנדנטליות - המעבריות האפשרית שבין עולמות עליונים, לבין ההכרה של האדם השוכנת בעולם הזה. האדם איננו יצור חד מימדי שתחילתו וסופו נמצאים בזה העולם. לאדם יש מבנה רוחני רב קומתי - נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה, בלשון המקובלים. המבנה הרב קומתי הזה, שנותן לאדם ייצוג בכל אחד מן העולמות העליונים, מאפשר לו למשוך מידע השייך לעולמות העליונים אל תוך שדה ההכרה של השכל (בעולם הזה).

"מלאך מדבר" הוא ביטוי היכולת לקבל אמיתויות עליונות ולהכשיר את הופעתן בהשגה הנמוכה של העולם הזה, בו שולט השכל האנושי הרציונלי. מי שמקבל בשעת

החלום מסר של מלאך מדבר וממשיך להתייחס אליו בשעת הַעֲרוּת, הוא אדם מאמין גם בשכלו ולא רק בפנימיות נשמתו. האמונה בחלום (מהסוג של מלך כוזר) היא אמונה ב"שמים", היינו אמונה באלוהים וביכולתו לתקשר עם האדם חרף נמיכותו בזה העולם החומרי - יש כאן אמונה שרוחניות האדם מסוגלת להשיג ידיעות השייכות למה שמעל למציאותו המוגבלת בזה העולם. מתוך כך מתברר שיסוד השיטה האמונית תלוי ביכולת לקבל שהבריא לא נגמרת היכן שנגמרת השגת שכלנו המוגבל, אלא יש ביטויים אלוהיים מחוץ לעולם הזה - יש רוחניות אינסופית והיא מצליחה להיקלט בשכל המוגבל. כאן המסר הראשון של החלום - יש אלוהים ויש יכולת להשיג את מציאותו.

"כונתך רצויה בעיני האלוה, אבל מעשך אינו רצוי"

לא רק שיש אלוה ויש לו יכולת לתקשר עם האדם, אלא לאלוהים הזה יש רצון, והוא גם יודע את כוונת האדם ותובע ממנו ליישר את כוונתו אל רצונו. שוב יש כאן עיקר שבלעדיו אין משמעות לאמונה: האלוהים רוצה משהו מן האדם ולא רק נותן לו להשיג את מציאותו. האלוהים מגלה את רצונו ומיד הוא הופך לדבר מחייב. "מעשך אינו רצוי" - הרצון העליון תובע מעשה ולא רק התחברות רוחנית. הקשר עם האלוהים איננו רק "אינפורמטיבי" אלא "הווייתי". מתוך כך מגלה לנו ריה"ל את ארבעת יסודות האמונה: (א) יש אלוהים; (ב) הוא מודיע את מציאותו; (ג) יש לו רצון והוא מודיע אותו; (ד) רצון זה מחייב לא רק הכרה רוחנית אלא גם תובע מעשים. אך מעבר לעצם הצגת ארבעת עיקרי האמונה הללו, ישנו מסר עוד יותר מהותי: נקודת הפתיחה של ספר הכוזרי היא דווקא באדם מאמין.

המסר ברור - האמונה היא טבע האדם, משום שהיא עצם חייו, עצם הרצון לחיות על פי שלמות המדרגה שניתנה לאדם בתור בריה בצלם אלוהים. יש כאן רצון להוציא לפועל את "האדמיות" שבו, המבדילה אותו מן היצורים הפשוטים ממנו - חי, צומח, דומם. התכונה הבסיסית שמבדילה את האדם משאר הבריות, היא יכולתו להכיר את עובדת היותו, ולהכיר את אמונתו ושייכותו לבורא עולם. האמונה אצל האדם היא תכונה סגולית כתכונות הסגוליות של כל מין ומין, שהן מתנת אלוהים שאיננה מתחילה בנברא אלא ניתנה על ידי הקב"ה. האמונה אצל האדם היא אם כן יכולת מוטבעת שחייבת לצאת אל הפועל כיכולת ההליכה אצל החי, למשל. לכן, משום שהאמונה היא תכונה מוטבעת, אנו אומרים בהשכמה "מודה אני לפניך מלך חי וקיים

שהחזרת בי נשמת בי בחמלה רבה **אמונתך** - האמונה היא של הקב"ה, היינו תכונה מוטבעת בטבע האדם, כשאר תכונותיו הניתנות על ידי הבורא.

אם כן, אין אדם המוגדר "כלא מאמין", כפי שאין אדם מוגדר "כלא נושם" - יש אדם שלא מודע עד רמת ההכרה לאמונתו הפנימית הסגולית, והרי הכרה איננה תנאי לקיום תכונות סגוליות, כפי שהאדם נושם אף אם אינו מודע לכך. האדם תמיד מאמין בעומק נשמתו, אף על פי שאינו מודע לכך. נקודת הפתיחה של ספר הכוזרי שנראית כל כך גבוהה בשביל ספר שרוצה להסביר את האמונה - הרי אנו עוסקים מן הפתיחה באדם מאמין שרק מחפש איך לממש את אמונתו - היא המסר המרכזי של הספר: אין אדם אחר! כל אדם הוא בעל אמונה שמנסה לצאת אל הפועל. הכופרים הם מאמינים שהצליחו לחנוק בשכלם את הכרת אמונתם, אך אינם מצליחים לשנות את עומק טבעם ולכן הם גם כן מאמינים בעומק נשמתם בארבעת יסודות האמונה המתבטאים בחלום.

החלום למעשה מרמז על חיוניות המעמד האמוני הטבעי, ומרמז על כך שכפי שבאופן מדעי מוכח שמי שלא חולם לא יכול לחיות, כך מי שאיננו בדרגת המלך הגוי הזה, אינו חי את מדרגת האדם שבו. אף אם הוא מדבר וחושב כאדם, ויכול להיות בעל אינטלגנציה מעל הממוצע - מכל מקום איננו מגיע לעיקר סגולת האדם שבו: מודעות החיים המתבטאת בהכרת אמונתו.

"המלך היה מאוד זהיר במצוות וכו'"

אנו רואים שהבעיה היסודית המטרידה את מלך הכוזרים היא איך לבצע את המעשים הנכונים, שהרי כוונתו רצויה, אך מעשיו אינם רצויים. המלך הזה יודע שצריך להיות קשר ישיר והתאמה הרמונית בין הכוונה למעשה, ולכן היה מאוד זהיר לקיים את מה שהוא חשב כמעשה המתאים לכוונתו הרצויה. זאת אמנם הפתיחה של ספר הכוזרי - הדאגה להתאים את המעשה לכוונה, אך זו גם התכלית של הספר, שהרי כפי שיבואר בלימודנו, ריה"ל מביא אותנו מהכרת מושג ה"אמונה" עד להבנת ה"רצון האלוהי" שבישראל, שחייב לצאת אל הפועל במעשים האלוהיים המכונים "מצוות". ספר הכוזרי הוא מסכת שלמה המביאה את האדם לתודעה שהמצוות המעשיות, כמה שהן נראות חיצוניות לטבע האנושי, הן עצם היכולת לחיות את האמונה - אין אמונה סטרילית, רוחנית, מיסטית, אלא יש אמונה המתבטאת במחשבה, בדיבור ובמעשה, וכל עוד איננה מצליחה להופיע במעשה, מוכח שגם איננה יציבה, לא בדיבור ולא במחשבה. וכפי שמוסבר באריכות בספר נפש החיים, המחשבה היא כנגד נשמת האדם, הדיבור

כנגד רוחו והמעשה כנגד נפשו - אם כן שלמות הקומה האנושית מתאפשרת רק כאשר גם המעשים יהיו מכוונים לגודל האמונה. לכן נתן הקב"ה מצוות לישראל "על מנת שתהא לו דירה בתחתונים" - עד הרובד התחתון ביותר של האישיות - הגוף ומעשיו.

התורה בכל מימדיה היא הכלי המאפשר להעלות את הנר"ן (נפש-רוח-נשמה) של האדם. על כן נאמר "תורת ה' תמימה, משיבת נפש" (תהילים יט, ח) - התורה היא תמימה רק כאשר היא משיבה גם את הנפש לשלשלת הרוחניות העליונה של האדם, היינו לרוחו ולנשמתו המקושרים לעליונות הקודש. התורה היא תמימה כאשר היא מאפשרת לנשמה העמקה מחשבתית, לרוח דיבור תורני (לימוד תורה), ולנפש עשייה תורנית - היינו מצוות. המועקה המתבטאת בדאגה של מלך הכוזרים היא זו של אדם שחש שיש נתק בין קומותיו הרוחניות - מחשבות נכונות אך מעשים שאינם נכונים, ולכן אישיותו איננה תמימה, אין הרמוניה בין כל רבדיו הרוחניים לבין יכולתו להכילם בתוך עולם המעשה.

"לדרוש ולחקור"

המסקנה היא שכדי להשלים את האישיות ולתת לאמונה להתרחב על כלי המעשה, צריך לדרוש ולחקור - על ידי השכל. האמונה הטבעית איננה מספיקה אם לא ילווה אותה הלימוד - לימוד האמונה.

כפי שנלמד בהמשך הספר, ריה"ל יציג לנו את שלושת דרכי עיוות הקשר שבין המחשבה למעשה: הפילוסוף מחפש את כשרות הנתק שבין המעשה למחשבה. הנוצרי מוצא אמנם הכרח שתהא עבודה, היינו נתינת ביטוי לרצון האלוהי במעשה, אך מתוך השקפתו שכל העולם הזה רע (כפי שיבואר כאשר נלמד על יסוד הנצרות), ממילא לא יתכן מעשה אלוהי בתוך העולם החומרי, כך שהאדם לעולם לא ימצא את ההרמוניה שבין מעשיו לבין כוונותיו האלוהיות - ולכן הנצרות הגיעה לביטול המצוות. גם באיסלם קיים הנתק בין המעשה למחשבה, שהרי אין על פי השקפתו יכולת להתחבר לאלוהים מצד המחשבה, בגלל עוצם מופשטותו. לא יתכן ציור, אף שכלי של האלוהים, מה ששוב לא מאפשר הרמוניה בין המעשה האלוהי (הציווי האלוהי) למחשבה האנושית בדבר האלוהים (העניין יבואר בהמשך).

"נצטוה לבקש את המעשה הרצוי"

הטבע הנשמתי האנושי תובע מהאדם לחפש את ההרמוניה הזאת בין המעשה למחשבה. אם האדם יהיה נאמן למחשבותיו העליונות, הוא לעולם לא יחנוק את