

המדריך  
לספר הכוזרי

דוד ליבזר

# הקדמה

ספר הכוזרי של רבי יהודה הלוי הוא בעיני רבים הספר היסודי והחשוב ביותר שנכתב אי-פעם על מחשבת ישראל. הוא מעין ספר חובה לכל עובד ה' ולכל שומר תורה ומצוות. למרות זאת הוא לא נלמד על ידי כולם מחמת שלל סיבות. אמנם, אף על פי שהוא נכתב לפני כ-1000 שנה, המסרים שלו רלוונטיים היום כמו אז.

לפני מספר שנים במסגרת בניית תוכנית ללימוד מחשבת ישראל בישיבת שעלבים כתבתי דפי הנחייה ללימוד ספר הכוזרי. התלמידים מצאו בהם ערך רב, והדפים עזרו להם לגשת לספר בצורה מובנית ומסודרת. תוך ארבעה חדשים התלמידים סיימו את הספר בצורה יסודית עם סיכומים כמשנה סדורה. בעקבות ההצלחה, הפצירו בי להוציא את דפי ההנחיה כספר עצמאי כדי לעזור לציבור הרחב לגשת ביתר קלות אל ספר חשוב זה. מטרת הספר לחלק את ספר הכוזרי לחלקים ברורים יותר. הכוזרי נכתב כעלילה, בלי חלוקה לנושאים. בנוסף, ישנם נושאים שרבי יהודה הלוי כותב עליהם בכמה מקומות בספר. החידוש של הספר שלנו הוא בשלשה דברים:

- חלוקת הספר לקצב לימוד שבועי
  - חלוקת הספר לפי נושאים
  - סיכום קצר והערות קצרות על הקטעים שנלמדו
- בלימודנו השתמשנו במהדורת אבן שמואל. למען התיאום בין הכתוב בספר שלנו והלימוד בכוזרי מומלץ להשתמש במהדורה זו.

לפעמים הוספנו שאלות מכוונות. מומלץ מאד להעלות על הכתב תשובות לשאלות הללו.

בשבח והודיה לריבוננו של עולם שבשלום פדה את נפשי מסכנה לפחות פעמיים בחיי ושזיכני ללמוד, ללמד ולחיות בארץ ישראל, ולגדל בה משפחה לתפארת -

בתודה עצומה ובאהבה לאשתי, אהובתי, רעייתי עדינה, שמחזקת אותי בסבלנות ונותנת לי את הזמן וההזדמנות לעסוק בדברי תורה -

בכבוד והלל לאכסנייה שלי, ישיבת שעלבים, מקומי בעולם הזה זה 48 שנה -

בהערצה והערכה להאי ענק שבענקים, מגדולי הראשונים, רבי יהודה הלוי, שמימיו אנו שותים בספרו הגדול, ספר הכוזרי - בתודה גדולה להרב יהונתן אמת שעבר על כל הספר והעיר הערות לשוניות רבות וחשובות -

בזכות כולם אני מוציא לאור ספר צנוע זה, בתפילה ובתקווה שהוא ימצא חן בעיני הציבור ושהלומדים בו ימצאו תועלת.

נשמח לשמוע הערות והארות.

בתפילה שמגפת הקורונה תעבור מהר מן העולם,

בברכת התורה

דוד ליבור

ישיבת שעלבים

מנחם אב, תש"פ

# שבוע 1

עבודת השבוע: מאמר א, פתיחת הספר - אות ט

## מבוא לספר הכוזרי

רקע היסטורי קצר – רבי יהודה הלוי נולד בשנת 1075 בטולידו, ספרד. הוא למד בישיבתו של הרי"ף עם הרי"י מיגאש. הוא למד את מלאכת הרפואה בקורדובה. קיימת מסורת שנשא את בתו (או אחותו) של ר' אברהם אבן עזרא. בשנת 1140 התחיל בנסיעתו לארץ ישראל. הוא התעכב זמן מה במצרים, ואחר כך יצא לדרכו. מה שקרה אחר כך איש לא יודע בוודאות. אמנם, הסיפור המפורסם על סופו של ריה"ל בידי פרש ערבי נמצא בספר שלשלת הקבלה.

מלבד עבודתו הגדולה במחשבת היהדות ובעולם הרפואה, נמצאים בידינו כאלף שירים מפרי עטו. את מרכזיותו של ספר זה הדגישו חכמינו במשך הדורות: "דברי הרמב"ם קרובים אל האמת יותר מן השקר, דברי הרלב"ג קרובים אל השקר יותר מן האמת, ודברי ריה"ל כולם אמת" (ר' ברכיאל המקובל, מחכמי הקבלה הגדולים שבסוף המאה ה-16, מתרגם הזוהר לעברית). "השמר לך פן תעזוב את הלוי" (ר' עזריה מן האדומים).

הגר"א כתב (תוספת למעשה רב אות סא) שבמקום ללמוד את שער היחוד של ספר חובות הלבבות יש ללמוד את ספר הכוזרי, שהוא "קדוש וטהור, עיקרי אמונת ישראל ותורה תלויין בו".

הנושאים העיקריים המטופלים בספר זה: אמונה; תורה ומצוות; עם ישראל; ארץ ישראל. אמנם, ישנם עוד נושאים רבים ומגוונים, אולם אנו נתמקד בנושאים העיקריים של הספר, שהם גם החשובים ביותר לנו היום. המגמה שלנו היא לעבור על כל הספר (אמנם, נדלג על כמה קטעים עקרוניים פחות).

## פתיחה

עיינן פתיחה למאמר א; מאמר ב,א. מכתב המלך לר' חסדאי נ' שפרוט.

### פתיחה למאמר א

שימו לב, מי הם ה'אויבים', החולקים על דתנו? שלש קבוצות (בדברנו על המינים הכוונה לקראים). שימו לב, בדברי המלאך המתגלה אל המלך טמון יסוד (הספר: 1) (ההתגלות; 2) המעשה הרצוי (מצוות).

### מאמר ב,א ומכתב המלך לר' חסדאי

בתחילת מאמר ב כתוב: "והעריצו את ירושלים... עד אשר הקימו להם תבנית המשכן". למה לא בנו להם תבנית בית המקדש אשר בירושלים (ועיינן במכתב המלך שכתוב שבנו בית מקדש ממש)?

מצ"ב דף אחד מההתכתבות שבין מלך הכוזרים לר' חסדאי נ' שפרוט. המבקש לראות את כל הנוסח ימצאנו בתחילת רוב המהדורות של הכוזרי, למעט מהדורת אבן שמואל. מכתב המלך לר' חסדאי הוא המקור היחיד שיש לנו לסיפור המעשה הזה, וברור הדבר שר' יהודה הלוי לקח את

תבנית ספרו מהמעשה הזה. אמנם, ישנם מספר הבדלים עובדתיים משמעותיים בין המכתב לסיפור המעשה המופיע בפתיחה. נסו לעמוד עליהם.

### מכתב המלך לר' חסדאי אבן שפרוט

...כתוב אצלי שבהיות אבותינו מתי מעט הקדוש ברוך הוא נתן להם פח ועז וגבורה ועשו מלחמה על מלחמה עם גויים רבים גדולים ועצומים מהם, בעזרת שדי גרשום ויירשו את ארצם ומתהם שמום למס עובד עד היום הזה, הארץ אשר אני יושב, לפנים היו יושבים בה וננתר, באו אבותינו פוזריים, נלחמו עמהם. וננתר היו רבים כחול אשר על הים לרב ולא יכלו לעמד לפני פוזר, עזבו ארצם וברחו, ורדפו אחריהם עד שהשיגו אותם על הנהר ששמו דונא. עד היום הזה הם חונים על נהר דונא וקרובים הם לקשטנטינה. ויירשו פוזריים את ארצם עד היום הזה.

ואחר כך עברו דורות עד שעמד מלך אחד שמו בולן, היה איש חכם וירא ה'. בוטח ביוצרו והעביר את הקודמים ואת עובדי עבודה זרה מן הארץ וחסה בצל כנפיו. ונראה לו מלאך ה' ואמר לו: אי בולן, ה' שלחני אליך לאמר: אי בני, שמעתי את תחנונתך והנה ברכתך והפרייתך והרבייתך במאד מאד ואקים מלכותך עד אלה דורות ואמסר את כל אויביך בידיך. בבקר עמד והודה לה' והוסיף לו יראה ועבודה, ונראה לו שנית ואמר לו: אי בני, ראיתי את דרכיך ורציתי את מעשיך ידעתי כי תלך אחרי בכל נפשך ובכל מאודך, ואני חפץ לתת לך חק ומשפט, אם תשמר מצוותי וחקותי. והשיב הוא למלאך הדובר אליו: אי אדוני, ידעת מחשבות לבי וחקרת כליותי שלא שמתי בטחוני אלא בה'. האמה

אֲשֶׁר אָנִי עָלֶיָהּ כּוֹפְרִים הֵם, לֹא אֲדַע אִם יֵאֱמִינוּ בִּי אוֹ לֹא. אִם יִתְגַּדְּלוּ רַחֲמֶיךָ עָלַי תִּרְאֶה עַל פְּלוֹנֵי הַיָּשָׁר הַגָּדוֹל שְׁלָהֶם וְהוּא יַעֲזֹרֵנִי עַל זֹאת. הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עָשָׂה כִּרְצוֹנוֹ וְנִרְאָה אֶל הָאִישׁ הַזֶּה וְהוּא בְּחִלּוֹם וְהִשְׁפִּים בְּבִקְרָתוֹ וְהִגִּיד לְמֶלֶךְ, וְהִמְלִיךְ קִבְּץ אֶת כָּל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו וְאֶת כָּל עַמּוֹ וְשָׁם לִפְנֵיהֶם הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְקִבְּלוּ עָלֵיהֶם אֶת הַדִּין וּבָאוּ וְנִכְנְסוּ תַּחַת פְּנֵי הַשְּׂכִינָה. לְזֶה הַדְּבָר יֵשׁ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וָאַרְבָּעִים שָׁנָה.

וְעוֹד נִרְאָה לוֹ וְאָמַר: אֵי בְנֵי, הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ לֹא יִכְלְפוּנִי, אֵף עַל פִּי כֵן בְּנֵה לִי בַּיִת לַשָּׁמַיִם וְשִׁכְנֵתִי בּוֹ. וְהִשִּׁיב לוֹ: אֵי רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, אַתָּה יָדַעְתָּ שָׂאִין בְּיָדֵי כֶסֶף וְזָהָב, בְּמָה אֲבַנְּהָ? וְאָמַר לוֹ: חִזַּק וְאַמֵּץ וְקַח עִמָּךְ כָּל חִילֶיךָ וְקוּם לָךְ אֶל דְּרֹךְ דְּרֹאֲלָאן אֶל אֶרֶץ אַרְדּוֹיִל, הִנֵּה נִתְּתִי פַחַדְךָ וְאֵימַתְךָ עָלֵיהֶם וְנִתְּתִי אוֹתָם בְּיָדְךָ. הִנֵּה זְמַנְתֶּיךָ שְׁנֵי אוֹצְרוֹת אֶחָד מְלֵא כֶסֶף וְאֶחָד מְלֵא זָהָב וְתִקַּח אוֹתָם וְאֵנִי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְשִׁמְרַתֶּיךָ וְעִזְרַתֶּיךָ וְתִבִּיא הַמָּמוֹן בְּשָׁלוֹם וְתִבְנֶה בָּהֶם בַּיִת לַשָּׁמַיִם. וְהֵאֱמִין בָּהֶ' וְעָשָׂה כַּדְּבָרוֹ וְהִלְךְ וְעָשָׂה מִלְחָמוֹת רַבּוֹת וְנִצַּח בָּהֶן בְּעִזְרוֹת שְׂדֵי וְהַחֲרִים הַמְּדִינָה וְלָקַח הַמָּמוֹן וְשָׁב בְּשָׁלוֹם וְקִדְּשָׁם וּבְנֶה בָּהֶם הָאֵהָל וְהָאָרוֹן וְהַמְּנוֹרָה וְהַשְּׁלֶחֶן וְהַמְּזֻבְחוֹת וְכָלֵי הַקֹּדֶשׁ בְּרַחֲמֵי ה' בְּכַח שְׂדֵי, עַד הַיּוֹם קַיָּמִים וְשִׁמּוּרִים בְּיָדֵי.

וְאַחַר זֹאת הִלְךְ שָׁמְעוֹ בְּכָל הָאָרֶץ וְשָׁמְעוּ מֶלֶךְ אֲדוּם וּמֶלֶךְ יִשְׂמַעֵאל וְשָׁלְחוּ מִלְאָכֵיהֶם וּשְׁלוּחֵיהֶם בְּמָמוֹן גָּדוֹל וּמְנַחוֹת גְּדוֹלוֹת וְרַבּוֹת עִם חַכְמֵיהֶם אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַטּוֹתוֹ אֶל דִּינֵיהֶם, וְהִמְלִיךְ הָיָה חָכָם, תָּהָא נִפְשׁוּ צְרוּרָה בְּצְרוּר הַחַיִּים אֶת ה' אֱלֹהָיו, צָוָה לְהָבִיא חָכָם מִיִּשְׂרָאֵל, דְּרַשׁ וְחָקַר וְשָׂאל הֵיטֵב וְשָׁם אוֹתָם יַחַד לְהַקְנִיץ בְּדִינֵיהֶם וְהָיוּ מְשַׁבְּרִים אֶחָד דְּבָרֵי חֲבָרוֹ וְלֹא יָכְלוּ לַעֲמֹד עַל דִּין אֶחָד, כְּשִׁרְאָה הַמֶּלֶךְ כֵּן, אָמַר לָהֶם: עֲתָה לָכוּ אֶל אֶהְלִיכֶם

וליום שלישי תבואו אלי. הלכו לאהליהם.  
 למחר שלח המלך אל כמר של מלך אדום ואמר לו: אני יודע  
 שמלך אדום גדול מכל המלכים ודינו דין נאה ומכבד ואני חפץ  
 בדינה אלא אבקש ממך שאלה אחת, אמור לי באמת ואני ארחם  
 עליך ואכבדך. מה תאמר: דין של ישראל ודין של ישמעאל, איזה  
 מהם טוב? ענה הכמר ואמר לו: יחי המלך לעולם, אם שאלת על  
 ערך הדין, לא יש בעולם דין כדין ישראל. הקדוש ברוך הוא בחר  
 בישראל מכל אמה ולשון וקראם בני בכורי ועשה עמהם נפלאות  
 גדולות והוציאם מארץ מצרים והצילם מתחת יד פרעה וממצרים  
 והעבירם בין גזרי הים בחרבה ואת רודפיהם טבע במצולות ים  
 והוריד להם את המן לרעבם ומים מן הצור הוציא להם לצמאם  
 ונתן להם את התורה מתוך האש ולפידים והביאם ארץ פנען ובנה  
 להם בית המקדש, ואחר כל זאת מרדו וחטאו וקלקלו את הדין  
 וכעס עליהם... והגלה אותם והשליכם מעל פניו ופזרם לארבע  
 רוחות. אם לא כן, לא הייה כדין ישראל בעולם. מה דין ישמעאלי  
 בישראל, לא שבת ולא מועד, לא מצוות ולא חקים, אוכלים כל  
 טמאה. בשר גמל, סוס ובשר כלב, כל שקץ ורמש. דין ישמעאל  
 לא דין הוא אלא כדיני גויי הארצות. והשיב לו המלך ואמר לו:  
 הגדת דבריך אלי באמת ואני ארחם עליך ואשלחך בכבוד אל  
 מלך אדום.

ביום השני שלח המלך וקרא אל קאצ'י של מלך ישמעאל ואמר  
 לו: שאלה אחת אני שואל ממך, הגידה לי באמת ואל תכחד  
 ממני; דין של נוצרי ודין של יהודי איזה מהם טוב בעיניך?  
 והשיב לו הקאצ'י: דין יהודי דין אמת הוא ועמהם מצוות וחקים,  
 אלא כשטעו כעס עליהם הקדוש ברוך הוא ומסרם ביד אויביהם,  
 אבל הגאולה והתשועה להם. דין של נוצרי לא דין הוא, אוכלים



חזיר וְכָל טְמֵאָה וּמִשְׁתַּחֲוִים לְמַעֲשֵׂי יְדֵיהֶם, וְאֵין לָהֶם תְּקוּנָה. וְהַשִּׁיב הַמֶּלֶךְ וְאָמַר לוֹ: בְּאֵמַת אֲמַרְתָּ וְאֲנִי אֲרַחֵם אוֹתָךְ. לְיוֹם שְׁלִישֵׁי קָרָא כָּלֶם בְּיַחַד וְאָמַר לָהֶם: דְּבַרוּ וְחַלְקוּ אֶחָד עִם אֶחָד וּבְאָרוּ לִי, אֵיזָה דִין טוֹב. הַתְּחִילוּ וְחַלְקוּ אֶחָד עִם אֶחָד וְלֹא הָיוּ מַעֲמִידִים דְּבַרְיָהֶם, עַד שֶׁהַשִּׁיב הַמֶּלֶךְ אֶל הַכֹּמֵר וְאָמַר לוֹ: מַה תֹּאמַר: דִּין יְהוּדֵי וְדִין יִשְׁמַעֲאֵל, אֵיזָה מְכַבֵּד? עֲנֵה הַכֹּמֵר וְאָמַר: דִּין יִשְׂרָאֵל מְכַבֵּד הוּא מְדִין יִשְׁמַעֲאֵל. שְׂאֵל הַמֶּלֶךְ וְאָמַר לְקֶאצְ'י: מַה תֹּאמַר: דִּין נְצַרְנֵי וְדִין יִשְׂרָאֵל אֵיזָה מֵהֶם מְכַבֵּד? עֲנֵה הַקֶּאצְ'י וְאָמַר: דִּין יִשְׂרָאֵל מְכַבֵּד.

עֲנֵה הַמֶּלֶךְ וְאָמַר: אִם כֵּן הוֹדִיתֶם בְּפִיכֶם, שְׂדִין יִשְׂרָאֵל מְכַבֵּד וְאֲנִכִי בְּחֻרְתֵי בְּדִין יִשְׂרָאֵל, דִּינוֹ שֶׁל אַבְרָהָם בְּרַחֲמֵי אֵל בְּכַח שְׂדֵי. אִם ה' יִהְיֶה לִי לְעֹזֶרָה, הַמָּמוֹן וְהַכֶּסֶף וְהַזֶּהָב אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם לְתַת אֵלַי, אֱלֹהֵי אֲשֶׁר בְּטַחְתִּי בּוֹ וְחִסִּיתִי בְּצֹל כְּנָפָיו, הוּא יְבִיאֵם בְּלֹא צַעַר, וְאַתֶּם לְכוּ לְשִׁלּוּם לְאַרְצְכֶם.

וּמִן הַעֵת הַהִיא וְהִלְאָה עֲזָרוֹ שְׂדֵי וְאַמֵּן כָּחוֹ וְחִזְק זְרוּעוֹ, וַיִּמַּל אֶת בְּשָׂר עֶרְלָתוֹ, הוּא וְעַבְדָּיו וּמִשְׁרָתָיו וְכָל עַמּוֹ, וַיִּשְׁלַח וַיָּבֵא חַכְמֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּפְרְשׂוּ הַתּוֹרָה וַיִּסְדְּרוּ לוֹ כָּל הַמִּצְוּוֹת. עַד הַיּוֹם הַזֶּה אָנוּ עַל הַדִּין הַנִּכְבָּד וְהָאֲמִתִּי יִתְבַּרְךָ שְׁמוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וַיִּתְעַלֶּה זְכָרוֹ לְעוֹלָמִים. וּמִן הַיּוֹם הַהוּא שָׁנְכַנְסוּ אַבּוֹתֵינוּ תַּחַת כְּנָפֵי הַשְּׂכִינָה, אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַכְּנִיעַ לְפָנֵיהֶם אֶת כָּל אוֹיְבֵיהֶם וְהַשְּׁפִיל אֶת כָּל הָאֲמוֹת וְהִלְשׁוֹנוֹת אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם וְלֹא עָמַד אִישׁ בְּפָנֵיהֶם עַד הַיּוֹם וַיְהִיו כָּלֶם לְמַס: בֵּין מַלְכֵי אֲדוּם וּבֵין מַלְכֵי יִשְׁמַעֲאֵל...

מדוע ריה"ל שינה את הסיפור באופן משמעותי? שימו לב: כל שינוי לא נעשה סתם, אלא טעם חזק יש בכל הבדל! מהי

כוונת ריה"ל במילים: "והמשכילים יבינו"? שימו לב: השינויים דנים בעיקרים החשובים של הספר: עם ישראל, ארץ ישראל, תורה ומצוות.

בתחילת הספר המלך מתווכח עם שלשה אנשים: הפילוסוף, הנוצרי, המוסלמי. במכתב מופיעים ישמעאלי ופרסי (כנראה זורואסטריאני). ריה"ל שינה את הדמויות. למה?

לשם מה ריה"ל עטף את ספרו המחשבתי בסיפור הזה? עיין בסוף הקטע הראשון של מכתב המלך. ועיין בכותרת המשנה של ספר הכוזרי.

הספר נכתב כעלילה, כמעט כספר מתח, למה? השווה לצורת כתיבתם של כמה ספרי מחשבה שאתה מכיר.

מהי משמעות החלום של הכוזרי? נקודה זו תחזור אלינו כמה פעמים במהלך הספר, אמנם, כפתיחה נעיין בדברי הרב קוק. (מתוך מאמרי הראי"ה - שיעורים לספר הכוזרי - עמוד 488):

אמונה היא הרגשה פנימית - "אחת הסיבות, שהכוזרי תאר לפנינו בראש ספרו, את סיפור גירות הכוזר שנסתבב על ידי חלום, מהרגש נפשי פנימי, ש'כוונתו אמנם רצויה אבל מעשיו אינם רצויים', הוא ללמוד ולהבין בברור את תוכן האמונה... ההתקשרות היותר חזקה שבין התקשרויותיו של אדם, היא ההתקשרות שהוא מתקשר לדברים שהם טבעיים אצלו".

## הפילוסוף

א - ד - הפילוסוף משתמש בשפה מקראית. אמנם, זוהי הטעיה, כי פירוש המילים והמושגים שונה לגמרי מהבנתנו. הפילוסוף מדבר על אלוה, אבל אין זו אלוקות כפי שאנחנו

מבינים. הפילוסוף דיבר על בריאה, אבל אין זו בריאה על ידי כל יכול, יש מאין. "מה רב המרחק בין אלוקי אברהם ובין אלוהי אריסטו" (ד, טז).

הרצאת הפילוסוף כוללת שלשה נושאים:  
האלוה  
האדם  
מעשה-כוונה

מבחינת ריה"ל (בספר הכוזרי) החלק החשוב ביותר איננו העיסוק באלוה. מעט מהספר, יחסית, מתייחס לאלוה, הכרתו, ידיעתו, והוכחות למציאותו. העיקר בספר הוא שני החלקים האחרים: האדם, ושלמותו על ידי מעשיו.

**האלוה** - במלות הפתיחה של הפילוסוף טמון הבדל עקרוני בינינו ובין הפילוסוף - רצון הבורא. לפי אריסטו, בריאת העולם היתה הכרחית - האצלה. אין כאן לא כוונה ולא רצון מצדו של בורא עולם. בהעדר רצון הבורא בקיום העולם, אין כל משמעות לחיים. האלוה של אריסטו איננו מתעניין בגורלו של האדם הפרטי. הפילוסוף נטל מאת הקב"ה כל משמעות. לפי הפילוסוף האלוה אינו הבורא (העולם קדמון או לא נברא על ידי רצון בורא); לא המנהיג (אין השגחה פרטית); ולא המורה (אין תורה).

**האדם** - לפי הפילוסוף שלמות האדם היא רק על ידי חיבור לשכל הפועל.

כמה מילות הסבר על המושג "השכל הפועל":

"השכל הפועל הוא קונסטרוקציה מטאפיזית... שהיתה לה השפעה עצומה על הפילוסופיה היהודית בימי הביניים. עוד אריסטו, בהתאם לתורתו בדבר הצורה והחומר בטבע הבדיל בין 'השכל הפועל והמתפעל' וקבע 'שכשם שבכל עניני הטבע יש מצד אחד - מה שהוא חומר ומצד אחר - מה שהוא סיבה ופועל שעל ידו נפעלים כל הדברים (כלומר, החומר הוא סביל, והצורה היא הכח הפועל, המפעיל את החומר) מן ההכרח כי גם בנפש נמצאים הבדלים אלו'. ולכן, כל זמן שהשכל הוא רק קולט את הדברים בצורה סבילית מן החוץ הוא עדיין שכל נפעל ועומד בדרגה נמוכה. אולם כשהוא מתחיל להיות פעיל... אז הוא נעשה שכל אקטיבי, פועל, ואז הוא מתעלה בדרגה. אך לשם תמורה זו... זקוק האדם לעזרה מן החוץ והיא באה לו מאת השכל הפועל הקוסמי.

כתוצאה ישירה מן השלמות האינטלקטואלית הזאת, באה גם השלימות המוסרית... והשלמות האינטלקטואלית-מוסרית הזאת, היא השלב העליון בסולם התפתחות האדם" (אורבאך 259-260).

**מעשה-כוונה** - ההבדל העקרוני ביותר בין שני העולמות הוא בנושא הזה. לפי הפילוסוף אין מקום לחק ומשפט שיוצא מפי א-ל עליון. אין זה משנה מהם מעשיך - "בדה לך דת". חלק נכבד ביותר של ספר הכוזרי עוסק בהתקפה נגד דעה זו, וכדי להוכיח "כי אכן יש לאלוה תורה בארץ" (א,י).

## טענות המלך נגד הפילוסוף

1. מה שאתה מציע איננו מה שאני מחפש - כמו שהראו לי בחלום.
2. דרישת האלוה מקובלת בכל האומות.
3. מלחמה בין הדתות? אין לפילוסופיה הסבר. (עיין ד, טז).
4. הנבואה  
המסקנה - הענין האלוקי הוא סוד.

שימו לב: טענות המלך נגד הפילוסוף אינן ראיות חותכות. אין ריה"ל מנסה להתמודד עם טיעוני הפילוסוף. ואם כן, יש לשאול: מה הרוויח ריה"ל על ידי השיחה עם הפילוסוף? שני דברים:

א. הרווח השלילי - התעוררות הרוח כלפי אותו סוד - העמדה הנכונה של הבעיה - לא בשכל, אלא ברוח. אין לחפש את הבורא בשכל, אלא במה שעומד מעבר לשכל.

וזהו החידוש הגדול של ריה"ל בהגות העברית. "הוא העביר את היחס בין הפילוסופיה והיהדות על פסים חדשים... כל קודמיו, החל מרבנו סעדיה גאון עד רבנו בחיי החסיד, זיהו את תוכנה של תורת ישראל עם התבונה וראו את האמת הדתית כחופפת את האמת השכלית. היהדות והפילוסופיה הם רשות אחת. לא כן ריה"ל. הוא הרים על נס את היהדות כחטיבה מיוחדת בעולם האמונות והדעות, שהיא למעלה מכל הישגי התבונה האנושית. ההתגלות האלוהית מתחילה במקום שמסתיימים המאמצים השכליים של האדם ההוגה" (אורבאך 252).

ב. הרווח החיובי - הפילוסוף מודה בהבדלי הדרגות שבין

האנשים. דבר זה נותן אפשרות לחבר לדבר על מעמד מעל המדבר - אחד שיכול להתקשר עם הבורא, דרך נבואה - היהודי, כפי שנראה בהמשך.

הבדלי הסגנון בין הפילוסוף והחבר אינם מקריים, ויש לעמוד עליהם:

הפילוסוף	החבר
מונולוג	דיאלוג חי
פותח בשלילה	פותח בחיוב
אינו מדבר בגוף ראשון	"אנחנו"
האלוה - בגוף שלישי	אלהי אברהם, יצחק ויעקב
העיקר - העיון	המעשה

הפילוסופיה בימי ריה"ל היתה שיא החידוש. הפילוסופיה דאז תפסה את העמדה שהיום תופס המדע. כאן, בצורה עדינה מאד מגלה לנו ריה"ל שהפילוסופיה היא מאובן משעמם, והיהדות, עתיקת היום, היא האמונה החיה והתוססת. ואכן, ההיסטוריה הוכיחה את העובדה הזו. רוב הנושאים שהתעסקו בהם הפילוסופים דאז, אינם מעניינים את הציבור היום. אפילו הפילוסופיה של היום שונה לגמרי מהפילוסופיה של אז. היום אין עוסקים כלל ב'שכל הפועל' ובנושאים דומים.

**סיכום** - נסו לעמוד על ההשוואות (השווה והשונה) שאפשר לעשות בין השקפתו של הפילוסוף והלך מחשבתו של העולם החילוני היום.

## הנוצרי

ד - ה - שימו לב: אין המלך מוצא אצל הפילוסוף את "המעשה הרצוי", ולכן הוא פונה אל בעלי הדתות האחרות. הויכוח הגדול עם הפילוסוף אינו בתחום המחשבתי אלא בתחום המעשי.

בפנייתו אל בעלי הדתות החזקות לפני פנייתו אל החבר יש מעין "תרגיל" - דוקא בדת המושפלת נמצאת האמת. בהתחלת דבריו, הנוצרי מדבר כמו יהודי ירא ושלם. שימו לב מאיזה שלב בהרצאתו מתפצלות דרכם של הנצרות והיהדות. בדבר החלפתו של עם ישראל בעם אחר, עיין מאמרו של הרב סולובייצ'יק "קול דודי דופק", פרק שש דפיקות, ד"ה "שלישית" (דברי הגות והערכה 356). בדבר קיום מצוות התורה - עיין רמב"ם הלכות מלכים יא, ד (בהרבה דפוסים נשמט על ידי הצנזורה).

## המוסלמי

ח - ט - שימו לב: אין ריה"ל מנסה להראות לנו שלא תמיד הרוב צודק. אין הוא מנסה לשכנע אותנו שאין זה נכון להסתכל על מספרים. אלא להיפך, הוא מנסה להראות שעם כל מספריהם הגדולים, היסוד של כל הדתות האחרות מושתת על היהדות.

המלך דוחה את דברי הנוצרי והמוסלמי מכיוון שאין הם הגיוניים. יש לעמוד על הדברים שאינם הגיוניים. אבל מהו הדבר העיקרי שהוא בלתי הגיוני? - אות ח.

רווח נוסף שמפיק ריה"ל מהצגת בעלי הדתות האחרות:

הוא מכין את הרקע לחבר. כאמור, המלך דוחה את דברי הנוצרי והמוסלמי כי אינם הגיוניים, ואין לקבל דברים בלתי הגיוניים ללא הוכחות. אמנם, מבעלי הדתות למדנו מהם התנאים להוכחת 'הענין האלוקי':

(1) נס

(2) בפני המונים

(3) לא חד-פעמי

(4) ייחקר על ידי הנוכחים

(5) מפורסם (גם לאלו שלא נכחו)

בעלי הדתות קוראים את כל העולם אל הדת שלהם. השווה זאת לדרך היהדות, ולדברי החבר בהמשך.



## שבוע 2

עבודת השבוע: מאמר א, י - סז

(יש ללמוד קודם את הקטעים - כל מספר בנפרד - ואחר כך לעבור פעם נוספת בעזרת ההערות והשאלות שבדפי ההנחיה).

### הפגישה עם החבר

י - כאן טמון יסוד הספר. כדאי להדגיש שהעיקר בעיני הכוזרי (וממילא גם בעיני כלל ישראל) הוא לא הוכחה או הוכחות במציאות האלוה, אלא "כי אכן יש לאלוה תורה בארץ". אלוה יש, אבל השאלה היא: האם הוא מדבר ומתגלה אלינו ומורה אותנו את דרכיו?

"וישאלהו לאמונתו". בניגוד לחכם הנוצרי ולחכם המוסלמי, ששאלם "לתורתו ולמעשהו", הכוזרי שואל את החבר על אמונתו. מדוע? הרי המלך איננו מחפש אמונות ודעות (הרי כוונותיו רצויות) - אלא מעשים הרצויים בעיני הבורא. מכאן ניתן להבחין בכוונתו האמיתית בהזמנת החבר. מה התכוון המלך לעשות אחרי סיום שיחתו עם החבר? האם התכוון להמשיך אתו, או חשב לפנות אל אחרים? מהי משמעות דברי הכוזרי בכנותו את היהודים "שהם שארית בני ישראל"?

יא - "אלפי נביאים, שכולם קראו אל תורתו". אנו נראה בהמשך שעיקר הספר הוא הקשר הנבואי שבין האלוה והאדם - זהו סוד החלום והתשתית של היהדות. אין דת אחרת שיכולה להתפאר בכך שיש לה אלפי נביאים. ועוד, "נביאי"

הדתות האחרות (ישו ומוחמד), לא קראו אל תורתו, אדרבא הם כרסמו בחיובי תורת אלוהי הארץ.

יב - המלך מתעצבן על החבר, למה?

שימו לב, שכל זה חלק מהניצחון המתוק של היהודי - אין המלך חפץ לדבר אתו כלל; גם אחרי שמחליט לדבר אתו, אין השיחה נועדת למען קבלת תורתו; אחרי שמתחיל לדבר אתו, דבריו נדחים על הסף כבלתי הגיוניים ואינם מתקבלים על הדעת. (גם בפנייתו אל החבר נרגש הזלזול בו: "אתה היהודי", בלי להזכיר שום תואר וכבוד כלל). ובכל זאת... (שוב נזכיר את כותרת המשנה של הספר: "ספר תשובות לטענות נגד הדת המושפלת והבאת ראיות להגנה עליה").

יג - האם היהדות היא דת המיוסדת על ההיגיון? (מופת = הוכחה חותכת). אם אין היהדות מבוססת על ההיגיון, על מה היא מיוסדת? מהי "ההוכחה שאחריה אין צורך לא בראיה ולא במופת"?

## משל מלך הודו - יט - כה

זהה את הדמויות במשל: (עייין לקמן א, קט).

מלך הודו -

השמועה על צדקת אנשי הודו -

מלאכי המלך -

מהי מגמת החבר בהביאו משל זה? - אות כד. מה זה משנה באלו תארים מתארים ראשונה ובאלו תארים אחר כך? לפי דברי החבר, איזו הכרה עומדת ברמה גבוהה יותר - הכרה

בחוש (ראות עיניים) או הכרה על ידי השכל (הכרה הגיונית)? יותר מזה נשאל, האם אפשר כלל להגיע לאותה מטרה דרך החקירה השכלית כמו שאנו מגיעים דרך הוכחות עובדתיות? לשם מה החבר מביא את תחילת עשרת הדברות כראיה לדבריו? אולי ישנן שתי דרכים להגיע אל הכרת האלוה, דרך ראיות עובדתיות, ודרך הוכחות שכליות? איך החבר רואה את הדברים?

עיין אבן עזרא שמות כ,א. האם דברי אבן עזרא עולים בקנה אחד עם דברי הכוזרי?

אל מי האדם מרגיש קשור יותר - האלוה המתגלה אליו, או הבורא שהאדם הגיע אל הכרתו דרך כוחות שכלו? ישנו פן נוסף למשל מלך הודו - עיין משל דומה של הרמב"ם במורה (א,מו). הרמב"ם מתעניין רק בשאלת מציאות המלך. ריה"ל איננו מסתפק בזה, אלא מבקש לברר גם מי הם שליחי המלך הנאמנים? מי מוסמך להביא את דבר המלך לאחרים, וכיצד ניתן לבחון את אמיתותם?

### **מדרגת היהודי מעל כל שאר בני אנוש - כו - מג**

כה - כיצד הסיק הכוזרי מדברי החבר שהתורה מחייבת רק את עם היהודי?

מה מפריע לכוזרי מבחינה הגיונית שהתורה מחייבת רק את היהודים?

כז - "אבל שווה לא ישווה לנו" - במה? עיין אות קטו (עמוד מד סוף קטע שני).

מב - דומם, צומח, חי, מדבר, נביא. הענין האלוהי = נבואה. הנביא הוא במעלה שונה מהאדם, מדרגה אחרת לגמרי.

וכן כל מי שיכול בכח להגיע למדרגה זה, הרי הוא במדרגה שונה מכל שאר יצורי תבל. לכן היהודי (אף שאינו נביא) עומד במדרגה גבוהה ממדרגת המדבר.

סוף התשובה לשאלת הכוזרי (למה התורה מחייבת רק את בני ישראל) לא נמצא כאן אלא במאמר ה, כ (עמוד רכח, ד"ה ההקדמה הרביעית), עיין שם.

מג - הכוזרי כינה את מדריגת משה רבינו: "אלוהית-מלאכית". השווה ללשון הרמב"ם (הקדמה לפרק חלק, יסוד שביעי): "הוא, ע"ה הגיעה התעלותו מן האנושות, עד שהשיג המעלה המלאכותית ונכלל במעלת המלאכים".

### חידוש העולם - מד - סז

מז - היו כגרעין הפרי, שאר הבנים היו כקליפת הפרי. חלק קטן מהבנים היו אלוהיים - כגרעין הפרי. כל השאר היו מעין שמשים והגנה לאלוהיים - כקליפה לגרעין.

מח - הפירוט מוכיח את אמיתות החשבון. וכן כתב הרמב"ם במורה (ג,ג) שבגלל הספק בענין זה היה צורך שהתורה תייחס את כולם, להראות שהחשבון הוא נכון, ולא סתם מספר בדוי.

מט - גם חכמי ישראל לא האמינו למשה בצורה מושלמת עד לאחר מעמד הר סיני. במה לא האמינו למשה?

נג - שאלת החבר על הלשונות, אם קדמוניות הם - כי אם אתה מאמין בקדמות העולם עליך להאמין גם בקדמות הלשונות. והכוזרי מודה בזה, שאם הלשונות היו קדומות, כל אחד היה שונה מהשני באופן בסיסי. אבל באמת כל הלשונות דומות בעקרונותיהן, וזה מראה שהן "נבראו" באותה תקופה. וכן יש

לומר לגבי 'שבעת' ימי השבוע, והספירה העשרונית.  
סא - לעומת שיטתנו המפורטת מבריאת העולם, שיטת אנשי הודו מבולבלת, כללית למדי (אלף אלפי שנים), ואינה מוסכמת על כל העם ללא מחלוקת.

סב - דעת הפילוסופים - קדמות העולם עד אין סוף.  
חכמת הפילוסופים לא הגיעה לידם על ידי מסורה אלא על ידי כיבוש ארצות שונות. עיין להלן ב,סו, שמקור חכמת היוונים הוא עם ישראל, שנכבשו על ידי הכשדים, והם הכשדים נכבשו על ידי היוונים.

סד-סז - אין שום דבר בתורה שנוגד הוכחה חותכת, וגם בנושא הזה אין ראייה חותכת, לא לצד קדמות העולם ולא לצד חידוש העולם. ראיות שתי הטענות בה שוות - ומה שמכריע הוא עדות הנבואה. השווה מורה נבוכים ב,טז. וכן ח"ב, סוף פרק כה.

## שבוע 3

עבודת השבוע: מאמר א, סח - צא

### הענין האלוהי

סח – עט - קטע זה הוא אחד המרכזיים בכל הספר. בכמה מקומות המלך חוזר לשורש בעייתו - איך ייתכן דבר פלא זה, דבר תמוה, שבורא הגופים יש לו התחברות (תקשורת) עם האדם?

#### א) קשר הבורא בעולם הטבע - סח - עז

טבע - חכמת הבריאה, סידורה הנפלא, והדיוק בפרטי פרטיו אינם יכולים להתפרש אלא במציאות בורא - שתיכנן וסידר את הכל. אין אפשרות הגיונית שזה מקרה, וגם הסברם של הפילוסופים - שהכל מיוחס ל"טבע" - אינה תשובה מספקת, אלא רק סמנטיקה. כל חכמה מכוונת אין ליחסה אלא לבעל חכמה. אין פסול בשימוש במונח 'טבע', כל עוד מדובר על 'פעולות' הטבע בעולם. אבל אין ליחס אל הטבע איזושהי 'חכמה' של בריאה ויצירה. כל זאת באה מהבורא. יש להבדיל בין עבודה לתכנון, בין פעולה לחכמה. בריה נפלאה כמו הנמלה מצביעה על חכמה נפלאה של מתכנן העולם.

מענין לציין שדברים הללו לא השתנו מאז ימי הביניים. דברי החבר כאן הם מודרניים מאד, כאלו נאמרו היום, בעידן התפתחות המדע. כל הדברים על ה"טבע" אינם אלא "דברים המכוונים לעשות רושם על שומעיהם" (עה).

בעידן המודרני, הציבור הרחב מאמין באמונה שלימה שלמדע יש תשובות לכל שאלה. אבל האמת היא שבשאלות המטאפיזיות - מה גורם לכל זה שאני רואה בחוש? - "אין ידיעתם אותו כי אם כידיעתנו אנו".

לשם מה החבר הקדים את ההקדמה הזו? הכוזרי שאל על תקשורת עם הקב"ה, לא על הוכחות למציאות הבורא. אמנם, עכשיו שאתה יודע שיש שפע אלוהי בדברים גשמיים (היינו חכמת תכנון הבריאה), אל תתפלא שיש גם רשמים אלוהיים (גילוי ה') בעולם התחתון - אבל הללו מגיעים אל האדם רק אם הכין את עצמו לכך.

### ב) רשמים אלוקיים - סוף עז - עט

ההכנות שאדם צריך לעשות כדי לקבל את אותם רשמים אלוהיים אינם בתחום ידיעתו. רק יצרן המכונה יודע את טיב המכונה, ומה היא טובת המכונה. רק הקב"ה יכול להחליט מהי הדרך להתקרב אליו. זוהי 'אמונה' בעיני ריה"ל - המקיים את מצוות הבורא הוא המאמין. אמנם, המבקש להתקרב בדרך עצמאית, בלי הדרכת הבורא בעצמו - הוא הכופר.

בקטע בסיסי זה ריה"ל נותן תשובה לכל אותן קבוצות "דתיות" שניסו לחרוג מנורמות ההלכה, כדי להתקרב אל ה' בצורה שונה, 'עכשוית' - רפורמיים, קונסרבטיביים, קראים, צדוקים ובייתוסים. יש רק דרך אחת להתקרב אל ה', וזוהי דרך ההלכה. האם יש כאן גם תשובה לחילוניות?

נקודה נוספת שמופיעה כאן וחוזרת על עצמה כמה פעמים בספר, היא היחס של היהדות אל מעשה מצוה מול כוונה. מהו העיקר בעיני ריה"ל, המעשה או הכוונה? השווה לקריאתו של

המלאך אל המלך בפתיחה.

מהו היחס הנכון שבין המחשבה והמעשה? עיין מאמרי הראי"ה ח"ב - שיעורים של הרב קוק בספר הכוזרי:  
"מחשבה אנושית תוכל להיות ולהישאר מחשבה גרידתא, מחשבה מופשטת, אבל המחשבה האלקית היא גם מעשית. ולכן האמונה האמתית מלמדת אותנו שההתדבקות ליוצר הכל ברוך הוא, היא במעשה כבמחשבה ואין שום דבר בעולם המוציא לפעולה את המחשבה האלקית, להתאים את המעשה להרעיון, כלימודה של כנסת ישראל, היא תורתנו הקדושה" (488).  
"התמימות הכללית של המחשבה, מתגלה רק על ידי המעשים התוריים. כשהיא נמצאת במצב אחר, אז הנה מחשבה פאראליזית (משותקת), שאין בה כל לשד חיים... מגמת האמונה הטהורה היא, השוואת המעשה לתוכן המחשבה, והבאת הרמוניה שלמה ביניהם. דבר זה אין ביד האדם לעשותו, כי אם בעזרת תורה מן השמים, היוצרת את מחשבותיו של האדם" (493).

עט - המשל - הרמב"ם במורה נבוכים ניסה להסביר את המצוות בדרך הגיונית ורציונליסטית, לכל מצוה יש טעם שאפשר להבין. האם יש משמעות לכך שהחבר נותן משל דוקא מעולם הרפואה?

## הקב"ה בהיסטוריה - פ - צא

(א) 'בריאת' הדת היהודית פ - פב

פ - מהם שלשת ההבדלים העיקריים שבין יצירת הדתות האחרות ו'בריאת' היהדות?

האם יש משמעות נוספת בהשוואת קבלת התורה לבריאת



העולם? הבה נזכור, לפי ריה"ל, מעל ארבע הקבוצות של הבריאה - דומם, צומח, חי, מדבר - עומדת מדרגה גבוהה יותר, נביא. ביום זה, במעמד הר סיני, היינו כולנו נביאים. כלומר, באותו יום נבראנו מחדש, ו"קפצנו כהה" - במדבר נהפכנו לבעלי תקשורת עם בורא עולם. זוהי בריאה חדשה כמו בריאת העולם. מאז, כולנו נביאים בכח, ולכולנו דרכי התקשורת ותקשורת עם הקב"ה.

פב - אין המלך יכול לקבל דברים אלו - "הפלגת בדבריך, החבר" (בתרגום אבן תיבון: הבהלת אותנו בדבריך, החבר" - הגזמת). מה קשה לכוזרי?

(ב) הנס - סוג נוסף של תקשורת אלוהית

פג - יציאת מצרים

באריכות תיאור זה על יציאת מצרים ריה"ל אומר כמה דברים שכדאי להעיר עליהם:

(א) בזמן שהותם במצרים אף יהודי לא יצא מכלל ישראל ונכנס לדת המצרים.

(ב) בכל הזמן הזה גם לא בא נכרי בכללם.

(ג) שימו לב שסדר המכות כאן הוא לא מדויק ושונה מהכתוב: דם, כנים, חשך, ברד, ארבה, ערב, דבר, שחין, מכת בכורות.

(ד) לכל המכות היתה התראה לפני המכה, וגם לפני סור המכה. אמנם, בכנים, שחין, וחושך לא מוזכר בתורה שהיתה התראה. ונחלקו המפרשים בענין, יש שכתבו שבאמת לא היתה התראה במכות הללו. אבל חלק מהפרשים כתבו כמו הכוזרי

שגם במכות הללו היתה התראה, אבל לא התראה פומבית (אברבנאל).

ה) בעצם הלילה - באותה שעה של מכת בכורות - יצאו מעבדות פרעה. אמנם, יצאו מעבדות פרעה בלילה, אבל יצאו ממצרים רק בבקר.

פד - נסים גלויים, הנעשים בפני עם רב, מטילים חובת אמונה על כל רואיהם; תורה הניתנת בניסים גלויים, חובה על רואי הנס לקבלה.

כל הקיום של עם ישראל, מתחילת הדרך עד היום, הוא על ידי נס, קיום שלא כדרך הטבע. "כי חכמת הטבע מאמינה בנוהג, והתורה מעידה על שינוי מנהג זה" (לקמן ג, עג - עמוד קנא).

המזן - פה - פו

פה - עיין אבן עזרא שמות (טז, לה): "זה הנס היה גדול מכל הנסים שנעשו על ידי משה, כי נסים רבים היו במן, ועמדו ארבעים שנה, ולא כל הנסים האחרים". מהם ששת חלקי הנס המוזכרים כאן?

לפי ריה"ל, האם ניסים אלו משאירים מקום להסתפק במציאות הבורא? האם האמונה בבורא עולם אמורה להיות דבר ודאי או לא?

ג) מעמד הר סיני - פז

שיטת ריה"ל היא שניסי יציאת מצרים הם הוכחה ברורה למציאות הבורא, והם הבסיס ההיסטורי לאמונה באלוהי ישראל. ואכן גילוי ה' לכלל ישראל בעשרת הדברות מתחיל במלים

הללו: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". אמנם, יש ראשונים שחולקים על קביעה זו וסוברים שניסים אינם מהווים ראיה חותכת, ותמיד קיים איזשהו ספק בניסים. לדבריהם, כל הניסים נעשו רק לצורך אותה שעה, ולא כדי להביא ראיה למציאות הבורא, ואף לא כראיה על הנבואה. עיין יסודי התורה פ"ח, הל' א-ג. לפי הרמב"ם, ההוכחה הברורה לאמונת ישראל היא מעמד הר סיני, ולא הניסים שנעשו לפני כן. תקשורת ישירה שאין להסתפק בה, נבואה - היא ראיה חותכת. לפי ריה"ל מעמד הר סיני לא בא לשם ביסוס האמונה, כי זו כבר קיימת על בסיס יציאת מצרים, ולא בא מעמד הר סיני אלא לשם ביסוס הנבואה. כלומר, גם אחרי כל הניסים, והסרת הספק במציאות הבורא, עדיין יתקשה האדם לקבל את מציאותם של ערוצי תקשורת בינו ובין הבורא.

שיטה שלישית: עיין רמב"ן (דברים ד, ט), בא"ד 'והתועלת במצווה הזאת גדולה מאד' וכו'. מהו ההבדל בין דברי ריה"ל והרמב"ן?

פח - המלך טוען שהיהדות השליכה מאחורי גבה את ההיגיון, והלכה דוקא אחרי דברים אנטי-הגיוניים. אולם, החבר עונה שאין שום דבר בתורה שהוא נוגד את השכל (ועיין לעיל סז). אמנם, יש דברים שמעל שכלנו להבין (על-הגיוניים), אבל אין שום דבר שנוגד את השכל (אנטי-הגיוניים).

כאן הכוזרי מביא טיעון נוסף בנושא העיקרי שמפריע לו: אם נקבל את רעיון הנבואה, שיש תקשורת ודיבור מהקב"ה אל האדם, אזי נצטרך לקבל רעיונות של הגשמת הבורא - הרי הדיבור הוא פונקציה גשמית. בעולם הפיזי, אם אנחנו שומעים - הרי גם הדיבור הוא פיזי.

פט - על זה משיב החבר שאין זה נכון שישנם רעיונות של הגשמה ביהדות - הרי כבר בדיבר השני בעשרת הדברות הורחקנו מן ההגשמה בכלל. ודאי צריכים להעלות את הבורא מעל ההגשמה - שהרי אפילו חלק מן האדם (הנפש) אנו מעלים מעל ההגשמה - וגם הנפש היא מתקשרת אל האדם ומדריכתו - וכל שכן שאין זה מן הנמנע לעשות כן לבורא עולם. "אולם, עם כל זה עלינו לאמר: שאין אנו יודעים כיצד נתגשם הענין הרוחני ההוא ונעשה לדיבור". אבל אותה תשובה שנאמר במעשה הנס הקשורה לעולם הפיזי - קריעת ים סוף, הורדת המן, וכו' - נוכל לתרץ לגבי הקשר של הקב"ה עם הדיבור והשמיעה בעולם הפיזי. גם הדיבור במעמד הר סיני הוא נס.

צא - שים לב, מעמד הר סיני דומה לבריאה הראשונה, והוא קבע בנפשות את האמונה בתורה - וממילא אנו גם מבינים ומאמינים בבריאת העולם יש מאין.

### סיכום:

קיימות שלש דרכים לביסוס האמונה:

(א) התבוננות שכלית בבריאה.

(ב) התבוננות במתרחש בעולם - ניסים, גילויי השגחה.

(ג) התגלות אלוהית לאדם - נבואה.

דרך א' היא דרך הפילוסופיה והחקירה, דרך ב' עיקרה יציאת מצרים, ודרך ג' עיקרה מעמד הר סיני. בדרך א' מסתכלים על הבורא ממרחק. בדרכים ב' וג', אמנם יש בהם מן הקירבה בין הבורא לברואיו, אולם, בדרך ג' גילוי ה' הוא באופן ישיר, ובדרך ב' הגילוי הוא באופן עקיף. באיזו דרך נוקט ריה"ל?

## שבוע 4

עבודת השבוע: מאמר א, צב - קג

### חטא העגל - צב - צז

צג - החבר אומר כאן שני דברים בהגנה על כלל ישראל של דור המדבר, מהם?  
השווה את דברי החבר לדברי אבן עזרא בראשית (לב, ט):  
"כל עון קטן וגדול, כנגד העושה. על כן העון לגדול יקרא גדול".  
האם דברי ריה"ל ואבן עזרא זהים או שונים?

### צה - הקדמה - סגולת ישראל

ענין האלוהי שוכן בקרב קיבוץ.

(אדם הראשון נברא "בתבנית איש שהגיע לסוף שנות בחרותו". דרך אגב מופיעה כאן אחת התשובות המפורסמות לבעיית הסתירה שבין גיל העולם לפי המדענים מול חשבוננו שהעולם נברא מלפני פחות מששת אלפים שנה. מהי התשובה?)  
קין הרג את הבל מתוך קנאה שנתקנא למעלתו. השווה להלן ב, יד. מהו הסברו של ריה"ל שם לרצח הראשון? האם הסברו שם שונה מהסברו כאן, או משלים אותו?  
אריכות הימים של בני הדורות הללו - גם הרמב"ם במורה נבוכים (ב, מז) כותב שלא כל בני הדורות הללו עד נח חיו חיים ארוכים להפליא, אלא רק אותם יחידים שמוזכרים שנותיהם.  
"אברהם העברי" - למה נקרא אברהם בשם עברי? השווה מה שכתוב כאן לדברי ריה"ל לעיל אות מט, ולקמן ב, סח.

למה בני יעקב קבלו את ארץ ישראל לנחלה?  
הענין האלוהי התחיל לשכון בקיבוץ - חוזר החבר על מה  
שאמר לעיל אות מז, עיין שם.  
יש מעלה אף לפושעי ישראל, מעל גויים ששומרים את  
חובותיהם - מהי אותה מעלה?  
צו - סיכום ההקדמה - שימו לב: לפי ריה"ל סגולת ישראל  
מתחילה מאדם הראשון. אמנם, מדברי הרמב"ם באגרת תימן  
משמע שסגולת עם ישראל מתחילה ממתן תורה, וזה לשונו:  
"זאת היא תורת ה' האמיתית, שניתנה לנו על ידי אדון כל  
הנביאים הראשונים והאחרונים, שבתורה הזאת הבדילנו הבורא  
משאר בני העולם".

#### צו - חטא העגל

בני הדור ההוא עובדי תמונות, ולא יכלו להסתפק בדברים  
מופשטים. ובדומה לזה אנו נוהגים היום כבוד וקדושה לבתי  
כנסיות ולבתי מדרשות.  
גם לבני ישראל הובטח דבר מוחשי שיוכלו לכוין אליו.  
מהו? וכן עשו בני ישראל תמיד, בהתייחס לארון הברית - קומה  
ה', שובה ה'. כלומר, התייחסו לדבר גשמי כאות הזדהות שלהם  
עם הבורא.

"לדעתם היה במעשה זה משום השתדלות יתר בעבודת  
האלוה". כוונותיהם היו כל כך טובות! אם כן, מה היה החטא?  
רק בזה שעשו דבר - בלי אשר באה על כך מצות האלוה. כדאי  
לזכור, לפי ריה"ל, מי הוא המאמין ומי הוא הכופר? (עיין לעיל  
עט).

ציפו שמשה יחזור בו ביום - עיין כל דברי אבן עזרא

לשמות לב,א.

רק אחדים הרגישו צורך לבקש נעבד שיוכלו לפנות אליו. גם הם לא כחשו בא-ל המוציאם ממצרים, רק בקשו דבר מוחשי שיוכל להיות אתם תמיד, ושיוכלו לכוין אליו את מחשבותיהם. ועוד, כל עובדי העגל לא הגיעו אלא לשלשת אלפים איש - מתוך שש מאות אלף איש.

יחידי סגולה שסייעו בעשיית הנעבד - דבר זה העסיק את כל הראשונים - מה היתה כוונת אהרן בעשיית העגל? לברר מי הם הכופרים החוטאים ולהפרידם מהשאר, מהמאמינים (כמו יהוא המלך בשעתו). לפי זה, אפשר לומר שלא היה כאן חטא לאהרן כלל. אמנם, אומר החבר, אם היה לו חטא בזה, הוא רק שהוציא את טעותם זאת מן הכח אל הפועל. עיין פירוש אבן עזרא שם, שחלק על דעה זו.

האם חטא העגל היה עבירה על הדיבר הראשון שהם שמעו - "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"? השווה את דברי הכוזרי לאבן עזרא לב,א. לפי אבן עזרא היו כאלו (מערב רב) שטעו גם בזה ועבדו לשם עבודה זרה ממש.

הכוונה מלכתחילה היתה שיהיה להם מקום מיוחד שיוכלו לכוון אליו את תפילותיהם - חטאם היה בזה שלא המתינו ועשו את הכל על דעת עצמם, ולא על פי הדרך שעתיד הקב"ה לצוות. מהי ראייתו של החבר שכוונותיהן של עובדי העגל היו טובות?

האם בנית בית כנסת היום היא דבר חיובי או לא? לשם מה הוא נצרך? מהו החיסרון שבדבר?  
למה אין בעשיית הכרובים בבית המקדש משום "לא תעשה לך פסל"?

שימו לב: מטרת ריה"ל ברורה - אע"פ שאין התיאור על חטא העגל משתלב מבחינת הרצף לשאר הענינים של מאמר ראשון - הוא הביא את הענין כאן משתי סיבות: (א) כדי להסביר את ענין סגולת ישראל, נושא שעדיין מפריע (וכך יהיה גם בהמשך) למלך הכוזרי. (ב) ומה שיותר חשוב, לחזור ולהדגיש לכוזרי שאין הדרך לעבודת ה' ולקרבה אליו (הענין האלוהי) בתחום ידיעת האדם. רק הקב"ה יכול להחליט מהי הדרך לעובדו. אף אם הכוונה נכונה בעקרון, כמו במעשה העגל, אם הדבר לא נעשה בציווי ה', זוהי מעין כפירה. "כוונתך רצויה, אבל מעשך אינו רצוי". גם מדברי הכוזרי (צח) ותשובת החבר (צט) עולה שזוהי מגמתו של ריה"ל.

"את הכוונה הרצויה יוכל האדם להשיג מתוך עצמותו הפרטית, כי בלבו נמצאת תמימות טבעית, אשר בכוחה להשיג איזה קווי אורה גנוזים. אבל על המעשה אין ביכולתו של אדם לענות מאומה בפתרונו, אחרי שהשאלה האמונית היא שאלה כוללת, ואין בכוחו של הפרט לדון על הכלל" (מאמרי הראי"ה, שיעורים לספר הכוזרי, 489).

### **צט - פרטי המצוות**

השווה לדברי הרמב"ם על פרטי המצוות (מורה נבוכים ג, כו). למעשה, האם הרמב"ם חולק על דברי החבר, שאם חסר דבר קטן מהמצווה הכל נפסד?

ק-קא - לפי מלך הכוזרי, בחירת עם ישראל ונתינת התורה להם בלבד בעת ההיא, היתה רק מפני צרכים מעשיים - פרקטיים. אי אפשר להביא את דבר האמונה לכל העולם בבת אחת. אולם, החבר מכחיש את דבריו - "לא קרא



משה אל תורתו כי אם את עמו... והאלוה... אף הקים את דברו זה כל הימים אשר רצה בבני ישראל והשרה שכינתו בתוכם".

קב - כאן המלך חוזר על שאלה שכבר נשאלה (לעיל כו). מפריע לכוזרי: אם דבר הוא אמת, הוא אמיתי לכולם, איך ייתכן שהתורה - שבה מפורטת הדרך לקרבת אלוקים - מחייבת רק את בני ישראל בלבד.

קג - החבר מזכיר למלך שהוא כבר עמד על נקודה זו. כמובן, בגלל נגיעות אישיות, קשה לו למלך לקבל את הדברים הללו. ראוי לציין, שכל זה שזור כאן בדרך ספרותית, כדי להגביר את מתיקות הענין ליהודים הקוראים את הדברים, בזמן שדוקא הם בני הדת המושפלת בעת ההיא.

כל בני ישראל הם נביאים בכח. וכולם מבקשים דרגת נבואה. ואף אלו שלא הגיעו אף פעם לנבואה, היו קרובים אל הנבואה בשלשה דברים. מהם הדברים?

איך הקירבה אל הנבואה משמשת ראייה ודאית לגמול בעולם הבא? רייה"ל הוא עקבי כאן לדעתו בסוגית "אמונה-מחקר". הסבר.

## שבוע 5

עבודת השבוע: מאמר א, קד - קיז

### "זחי בהם"

קד-קה - בסוף אות קג אמר החבר שיש הבטחה להישארות הנפש לאחר המוות. ועל זה באה תמיהת הכוזרי, שהרי ההבטחות של הדתות האחרות עשירות יותר מאשר ההבטחות שבתורה! ועל זה באה תשובת החבר, שביהדות, גם בעודנו בחיים יש שכר ועונג רוחני (והוא מראה על השכר לעתיד) - אולם, לפי הדתות האחרות כל השכר מובטח להם רק לאחר המוות; ועוד, אין שום הוכחה בעולם הזה לקיומו של השכר לעתיד לבוא.

קו - וכן הכוזרי מאשר את הדעה הזו, שאין איש שחפץ להחיש את הגעתו לעולם הנפשות - אלא אילו היה בידו היה מעדיף להישאר בכלא החיים של העולם הזה אלף שנים.

קז-קט - אמנם, כאן החבר לוכד את הכוזרי בטעות בהבנה, ושואלו: כל מה שאמרת מבוסס על הימצאות הספק ביעודים לעולם הבא, אבל אילו הסרנו את הספק בזה - כלומר, אם היה איש שכבר חש בקירבת אלוקים, ויודע מהו גדולת המעמד - האם גם הוא היה מעדיף להישאר בכלא החיים אלף שנים? והכוזרי עונה בשלילה - איש כזה ודאי יתאוה למות. ועל זה משיב החבר: "לא כן!" יעודנו להידבק בענין האלוהי על ידי הנבואה. כלומר, יעודי התורה מדברים על הנאה רוחנית בעולם הזה.

(השווה דברי הכוזרי כאן למסילת ישרים, פרק א. האם הדברים יכולים להסתדר יחד?)  
בתחילת דבריו כאן יש עקיצה למוסלמים על הבטחותיהם להנאות גופניות לאחר המוות - השווה לדברי המוסלמי (לעיל אות ה): "ושכר המאמין - שוב רוחו אל גופו בגן עדן, שם ישבע נעימות, לא יחסר דבר ממאכל ומשתה ומתענוגות בשרים ומכל אשר יתאוה" וכו'.

יש להדגיש שכל פעם שריה"ל משתמש במונח "נבואה", יש להבינו - קשר עם ה'. לפי הכוזרי, כל עם ה' נביאים, כי עם כולנו דבר ה' בסיני. כולם נביאים בפוטנציאל; לכל הפחות, לכולם יש את היכולת להתקרב אל הנביאים, וכך יהיה גם להם קשר עם ה' בצורה עקיפה (לעיל קג); לכולם היכולת להתקרב, להתקשר ולהידבק אל ה' דרך מצוותיו, שהיא הדרך היחידה להידבק אל ה' (וזהו הענין האלוהי).

## ארץ ישראל

ארץ שאיננה פועלת לפי דרכי הטבע, אלא על פי דרכי ההשגחה - "טובתה ורעתה תלויים בענין האלוהי לפי מעשיכם, ויהיה מנהג הטבע נוהג בכל העולם כולו, אך לא בכס". השווה לדברי הרשב"ם (דברים יא,י): "כי הארץ הזאת טובה מארץ מצרים לשומרי מצוות, ורעה מכל הארצות ללא שומרם".  
(השווה דברי הכוזרי כאן לרמב"ן על התורה, ויקרא יח,כה. ועיין מאמרי "ארץ ישראל נקנית ביסוריך", ספרא וסייפא 32, קיץ תשמ"ח).

ייעודי הדתות, כולם רק בגדר תקוה - "לא כן תורתנו!

היא מוכיחה את יעודה במראה עיניים". פעם נוספת ריה"ל מדגיש כאן את החיות שקיימת ביהדות, לעומת המוות והיובש שבדתות האחרות. בחיים המעשיים הארציים יש הוכחות לעיקרי היהדות - למציאות הבורא (ניסי יציאת מצרים), להימצאות הנבואה ותורה מן השמים (מעמד הר סיני), לשכר ועונש לעולם הבא (הניסים שהתקיימו בחיי עם ישראל בארץ ישראל).

## המשך משל מלך הודו

(אחרי קריאת הנמשל, יש לחזור ולקרוא שוב את המשל.)

### סיכום - קי-קיא

מדרגת האדם בעולם הבא נקבעת על פי עבודתו בעולם הזה - התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין.

## מצב ישראל בזמן הגלות

קיב - המלך מקשה על הנחת היסוד של החבר, שייעודי העולם הזה וקיומם מעידים על היעוד לעולם הבא - שאם כן, חוסר שכר בעולם הזה מראה על חוסר שכר לעולם הבא, והרי אתם עכשיו בשפל המדרגה מבחינה פיזית ולאומית! מה עונה לו החבר? האם יש כאן תשובה מספקת?

הכוזרי טוען שבענוותנות של היהודים יש חסרון - שהרי היא לא באה עקב בחירה שלהם עצמם, אלא נכפתה עליהם על ידי אחרים, ולכן אי אפשר לשבח אותם בגלל מדה זו. החבר מסכים ולא מסכים. מהו החיסרון של היהודים של אז, לפי החבר; איזו מעלה יש להם בכל זאת?

לדברי החבר, מה היה מקצר את אורך הגלות?

האם עצם הגלות של עם ישראל ואורכה היא תופעה טבעית או לא? האם הגאולה ממנה תהיה תופעה טבעית? יש להשוות את כל חיי כלל ישראל - יציאת מצרים, מעמד הר סיני, חיי עם ישראל בארצו - גם לגלות וגם לגאולה. גם הגלות היא נס.

## הגיור

לעומת הדתות האחרות - שאפשר לקבל אותן על ידי הזכרת מלה אחת בלבד - ביהדות מציגים בפני הגרים הפוטנציאלים את הקשיים הרבים שיש ליהודי ששומר תורה ומצוות. בלי קבלת מצוות, אין גיור כלל. אמנם הגיור אפשרי, אבל בקשיים רבים.

כאן חוזר החבר על נקודה שכבר הוזכרה, גר שנתגייר שווה לא ישווה לנו (לעיל כז). גר יכול להתקרב אל ה' ("כבר זכה לו ולזרעו במידה מרובה של קרבה לאלוה"), אך לא יוכל להידבק אל ה', והרי זוהי תכלית יעודנו ("יעודנו הם - כי נדבק בענין האלוהי על ידי הנבואה", לעיל קט). הגר אינו יכול להגיע לנבואה.

איך דברי החבר כאן בענין הגר והיהודי מלידה משתלבים עם שיטת ריה"ל לגבי היחס בין אמונה דרך התגלות לאמונה דרך מחקר?

יש לשוב ולשים לב איך ריה"ל מגשים את תוכניתו להרים את הגאווה הלאומית של בעלי הדת המושפלת, על ידי דברים אלו.

## יעודי הדתות האחרות - סוף קטו-קיז

כאן מגלה ריה"ל פרדוקס אמיתי: אומות העולם האשימו את היהדות במטריאליזם. התורה מבטיחה טובות של עולם הזה, ואיננה מזכירה את היעודים של החיים הרוחניים של העולם הבא. הם אלו שהביאו לעולם את האידיאה של חיי עולם הבא. אולם, האמת היא, שדברי חז"ל מלאים בתיאורים על העולם הבא, ודבריהם, שקדמו לדתות האחרות, היוו את המקור לכל דבריהם של בעלי הדתות האחרות.

(מי הוא האיש האחר שהעלה ה' השמימה עוד לפני אליהו?)

שאל ובעלת האוב - עיין שם בפירוש הרד"ק לגבי השיטות השונות בהסבר מעשה זה. האם הוכחת החבר כאן מסתדרת לפי כל אחת מן השיטות?

סיכום - אם עולם הבא, גן עדן וגיהנום אמנם מופיעים בתורה - מדוע ההדגשה בתורה היא דוקא על השכר והעונש לכלל ישראל בעולם הזה?

## שבוע 6

עבודת השבוע: מאמר ב, א - ח

### אות א

עיינן מה שכתבנו לעיל בפתיחה למאמר ראשון.

### תורת התארים

סוגיה זו העסיקה את הראשונים רבות. נקדים את הצגת הבעיה: איך אפשר לתאר או לכנות את הקב"ה בשמות למיניהם? הרי אין לנו מלים שיכולים לתאר את הקב"ה - עיינן ברכות לג, ב; מגילה יח, א; מכות י, א; פרדר"א ריש פרק ג; מורה א, גט; רמב"ם תפילה ט, ז; שו"ת הרשב"א ד, כט; שו"ע או"ח קיג, ט וט"ז סק"ז.

ב - שמות האלוה אינם באים לתאר את מהותו של ה', אלא הם ההתרשמויות שהנבראים מקבלים ממעשיו של הקב"ה. ריה"ל הולך כאן בעקבות רבנו בחיי (חובות הלבבות, שער היחוד) ורוב הדברים לקוחים ממנו.

תארים כמו "חנון ורחום" אינם באים לתאר שנתעוררו בו רחמים על בריותיו, אלא שכך נראה לעינינו, כך אנו מרגישים. כלומר, כך היינו מתארים אותו מעשה אילו נעשה על ידי בשר ודם.

לשם מה התורה ממשילה את האלוה לשופט צדק? תארים כמו כעס ונקמה אינם מבטאים איזשהו שינוי אצלו, כי אין

הקב"ה משתנה כלל. עיין עוד רמב"ם הלכות יסודי התורה א, יא.  
להרחבת הענין ניתן לעיין מורה נבוכים א, נד; אמונות  
ודעות ב, יא.

שלשת סוגי התארים המיוחדים לאלוה: א) תארי  
הפעולות; ב) תארי היחס; ג) תארים שוללים. ליתר הרחבה עיין  
חובות הלבבות, שער היחוד, פרק עשירי. בענין תארים שוללים  
ביחוד, עיין מורה נבוכים א, נח; עיקרים ב, כב.

חי - תואר שולל, "לשלול ממנו תכונות הגופים הדוממים  
או המתים". כי "העצם האלוהי מרומם מכדי שיחולו בו החיים  
או המוות". עיין לקמן ה, יח, השמינית; רמב"ם הלכות יסודי  
התורה א, יא.

למה הקב"ה נקרא "אלהים חיים" והמלאכים אינם  
נקראים "חיים" אלא רק "אלהים"? עיין אבן עזרא דברים ה, כב.  
השווה את דברי הכוזרי כאן לרד"ק ירמיה (י, י), והושע  
(ב, א). וכדבריו בהושע כתב בתהלים (מב, ג): "לאל חי: לפי  
שאלוקי העמים שהוא גולה ביניהם הם מתים".

לגבי נוסח התפילה ב"ברוך שאמר" ו"שתבח": "חי  
(בצירי) העולמים" - עיין תוס' יום טוב תמיד ז, ד, ד"ה לחיי  
העולמים.

ולפירוש הפסוק "ואולם חי אני" - עיין דברי רב נסים גאון  
ברכות לב ע"א.

אחד - עיין רמב"ם הלכות יסודי התורה ב, י; אמונות  
ודעות ב, א.



שם המפורש - עיין לקמן ד, א; נפש החיים שער ב, ב-ג.  
ליתר הרחבה עיין דברי הראשונים - מורה נבוכים א, סא, ספר  
העיקרים ב, כח.

דרך אגב, ריה"ל נותן לנו פירוש מאד מקורי לפסוק הקשה  
"וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב ושמי ה' לא נודעתי להם".  
הקב"ה נהג עם האבות כדרך הטבע (א-ל שדי), אמנם בדורות  
שלאחריהם נהג בדרך ניסית, וזה קשור לשם המפורש. מי היה  
בדרגה גבוהה יותר - המונהגים בדרך הטבע או אלו שהונהגו  
בדרך ניסית?

ליתר הרחבה עיין בפירושם של הראשונים על פסוק  
זה - רש"י, רמב"ן ואבן עזרא.

ד - שכינה, כבוד ה' - עיין מכילתא שמות יג, כא, משל  
למלך וכו', ופירוש אבן עזרא שם; אמונות ודעות ב, יא, על  
המקום; רש"י סוכה נג ע"א, ד"ה אם אני כאן הכל כאן.  
לפירוש "מלא כל הארץ כבודו" עיין מורה נבוכים א, יט.

ריה"ל דן שוב בנושא תורת התארים בתחילת מאמר ד,  
ונעסוק בו גם שם.

## שבוע 7

עבודת השבוע: מאמר ב, ט - כד; מאמר ה, חתימת הספר כג - כח.  
(ניתן לדלג על אות יט ורוב אות כ, עד סוף עמ' ס).

### ארץ ישראל

הדיון בארץ ישראל הוא המשך טבעי ממה שדובר עד עכשיו. סגולת עם ישראל וסגולת ארץ ישראל קשורים זה בזה. מהי סגולת ארץ ישראל? הוא המקום היחיד בעולם שאדם מישראל יכול להידבק בענין האלוהי (דהיינו הנבואה). יד - כל הנביאים התנבאו בארץ ישראל או בעבורה. (עמוד נד, קטע ראשון) מרים - צריך עיון ממגילה (יד ע"א) ששם משמע שמרים התנבאה לגבי לידת משה בעודם במצרים ממש, והיינו לא בגבול ארץ ישראל? ואולי ניתן לתרץ שגם נבואה על לידת משה, שהיא קשורה לגאולה ממצרים, נחשבת 'בעבור ארץ ישראל'.

(עמוד נו) נא לשים לב שארץ ישראל היא תנאי אחד בקיום הנבואה, ואולי החשוב בהם, אמנם, יש 'תנאים סביבתיים' אחרים שמסייעים לקיום הנבואה - "הטהרות, העבודות והקרבות, ועל הכל - קירבת השכינה".

"הענין האלוהי כאלו עומד ומצפה למי שראוי לו" - נראה מכאן שמי שהכין את עצמו לכך בצורה ראויה, באופן טבעי יחול עליו הענין האלוהי, דהיינו הנבואה.

טז - תפקידה של ארץ ישראל להיות מגדל אור לגויים, כי

מציון תצא תורה, ודבר ה' מירושלים - "הארץ הזאת, (ה)נועדת להישרת כל העולם".

"עם ה'" - "בנחלת ה'" - נועדים ב"מועדי ה'" - ועוסקים "במלאכת ה'" וב"עבודת ה'". עם כזה ראויים שיגלה בקרבו "כבוד ה'".

להרחבה במושג "נחלת ה'" - עיין רמב"ן על התורה ויקרא יח, כה. וכן כתב ריה"ל לקמן ה, כד: "ואין המעשים שלמים כי אם בה".

## קו התאריך הבינלאומי

אנו נדלג על ענין חשוב זה, שהוא ענין הלכתי ומסוכך, הדורש הבנה בסוגיות שדנות בנושא. המתענינים בנושא זה יכולים לעיין בספרו של הרב זוין, לאור ההלכה, רפג-רפח, הדן בדברי הכוזרי. וכן ניתן לעיין בספריו של הרב מ"מ כשר "קו התאריך הישראלי הארוך" ו"קו התאריך הישראלי הקצר". הרב חיים צימרמן בספרו "קביעת קו התאריך" הולך בשיטה אחרת.

## שבחי ארץ ישראל

מומלץ לעיין במקורות בגמ' שהביא ריה"ל, כתובות דף קי ע"ב - קיב ע"ב. יש לשים לב שהחבר לא הזכיר מאמרים שמשבחים את המעלות של ארץ ישראל סתם, אלא הביא דוקא את המאמרים שמשבחים את הישיבה בארץ ישראל. המעשה הוא העיקר, כפי שראינו. אמנם, יש כאן דבר מענין מבחינה ספרותית - נראה מכאן שהחבר אף 'מזמין' את התוכחה על אי-ישיבתו בארץ שעומדת לבוא מפי המלך!

עיין פני יהושע קיא ע"א ד"ה אמר ר' אלעזר: כל הדר

בארץ ישראל שרוי בלא עוון וכו'.

## עליה לארץ ישראל

כג - כאן באחד הקטעים החריפים ביותר בכל הספר, ריה"ל מוכיח את עצמו ואת כל בני דורו (וגם את הדורות שלפניו ואחריו) בשבט המוסר - "אם כן אתה עובר על מצוה מחויבת לפי תורתך אם אינך עולה אל המקום ההוא".

מכאן ראייה שמצות ישוב ארץ ישראל היא מצוה חיובית, ולא כדברי הגאון רב משה פיינשטיין (אגרות משה, אבה"ע א, קב) שהמצוה היא מצוה קיומית. וכן משמע מדברי הרמב"ן בספר המצוות "ומתחייב כל אחד ממנו".

יש לשים לב, שיש מצוה חיובית גם על היחיד, "אם כן אתה עובר על מצוה מחויבת" וכו'.

השכינה התמידה בארץ ישראל במשך 900 שנה - היינו ימי משך הנבואה בארץ ישראל, וכן כתב לעיל (א, פז).

היה ראוי לנו שתכספנה הנפשות לעלות לארץ ישראל, למען תזדככנה בה. הרי אם אנו נוהגים כן לגבי מקומות הצדיקים והנביאים, כל שכן שהיינו צריכים לנהוג כן במקומה של השכינה בכבודה ובעצמה - במקום שער השמים!

שימו לב! למען הרבות את תחושת הביזיון והשפעת המוסר, כל הדברים יוצאים מפי המלך הגוי. ולכן הוא מזכיר שגם כל שאר הדתות מודים שזהו שער השמים, ונכספים להגיע לשם. "וכל בני אדם מכוונים בתפילה אל המקום הזה, ולכולם הוא מקום עליה לרגל".

"אין כריעתך והשתחוייתך נכחה כי אם מעשה צביעות או עבודה שאין עמה כוונה" - אוי לאותה בושה אוי לאותה

כלימה. וכן אומר החבר בסוף דבריו כאן שאין תפילותינו בענין הזה אלא "כדיבור התוכי וכצפצוף הזרזיר".

האבות לא היו יוצאים מארץ ישראל אף בשנות רעב כי אם ברשות מאת האלוה - הכוונה ליעקב אבינו, כפי שרואים בהמשך "ואז היו מבקשים כי תעלינה עצמותיהם אליה". (אמנם, צריך עיון מהי דעת הכוזרי לגבי ירידת אברהם אבינו למצרים - שהרמב"ן חשבה לחטא, והטור כתב שאינו חטא, כי אברהם לא רצה לסמוך על הנס.)

כד - הגאולה בזמן בית שני לא היתה גאולה שלימה.

למה?

"ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתי רבה בר בר חנה יהב ליה ידא, אמר ליה (ריש לקיש לרבה בר בר חנה, שהיה בן בבל): אלהא סנינא לכו (לכל בני בבל שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלשוב לשרות בבית שני - רש"י), דכתיב: 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף, ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז', אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף - שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז - שהרקב שולט בו" (יומא ט ע"ב, עיין רש"י שם).

ועיין עוד ברכות (ד ע"א): "עד יעבור עמך ה' עד יעבור

עם זו קניית', 'עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה, 'עד יעבור עם זו קניית' זו ביאה שנייה, מכאן אמרו חכמים: ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון (בזרוע ובכח, ועל כרחם של האומות), אלא שגרם החטא" (ולא עלו אלא ברשות כורש). ושמעתי שהחטא הוא זה שלא רצו לעלות!

לפי ריה"ל כאן למה לא עלו בזמן בית שני מבבל?

לגבי השאלה של עליה לארץ ישראל בכל הדורות עיין  
כלבו סימן קכז; פסקי תרומת הדשן סימן פח; פאת השלחן סימן  
א, סוס"ק טו; סדור בית יעקב לר' יעקב עמדין, סולם בית אל,  
אות י.

נקודה חשובה שחוזרת על עצמה כמה פעמים בספר:  
"הענין האלוקי אינו חל על אדם כי אם לפי הכנת האדם".  
וכתשובת הרבי מקוצק בהיותו ילד לשאלה: "איפה  
הקב"ה?" - חשב הקוצקר לרגע קט, וענה: "היכן שנותנים לו  
להיכנס!"

גם אנו בזמנינו, אומר החבר, אלו באמת ובלב שלם היינו  
מבקשים את הקירבה הזו להקב"ה, היינו יכולים להגשימה אף  
היום.

לסיכום: למה החבר בעצמו לא עולה לארץ ישראל? אין  
כאן תשובה, ועל זה נראה בחתימת הספר.

## עליית החבר לארץ ישראל

עיין חתימת הספר, הכד - העליה לארץ מכפרת עוונות,  
ובמיוחד היום שאין לנו קרבנות, העליה יכולה להוות תחליף  
לקרבנות, בגדר "גלות מכפרת עון". היינו הפוך מהמובן הרגיל:  
בדרך כלל גלות מהארץ לחוץ לארץ היא שמכפרת עון - כאן  
הגלות אל ארץ ישראל מכפרת!

החשש לסכנה - עיין תוס' כתובות קי ע"ב, ד"ה הוא. וכן  
שיטת הריטב"א המובא בשיטה מקובצת.

החבר מוכן להתמודד עם הסכנות שבדרך אפילו אם הן

תעלינה לו בחייו. "ואם יזכה כי יצילהו האלוה מכל הסכנות יודה וישבח, ואם יאבד בעוונותיו - ימצא סיפוק בידיעה כי רוב עוונותיו נתכפרו לו במותו". בעקבות דברים אלו, הסיפור המפורסם על סופו של ר' יהודה הלוי על ידי פרש ערבי, כשנשק את האדמה בהיכנסו לארץ (או בהיכנסו לירושלים, לפי גירסה אחרת) מקבל יתר תוקף ויתר עוז.

כה - "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה".

כו - מענין הדבר שאפילו בסוף הספר, אחרי כל ההסברים של החבר, המלך עדיין אינו מבין את נקודת ההתחלה - שאין הכוונה העיקר אלא המעשה. כאן בחתימת הספר חוזרים אנו לפתיחת הספר - כוונותיך רצויות אך מעשיך אינם רצויים.

כז - הכוונה והרצון לעלות לארץ ישראל עוזרים ונחשבים בעיני הבורא רק אם יש איזה אונס המונע ממנו לעלות.

עיינן הפלאה כתובות קי ע"ב, שאפילו לפי שיטת ר' חיים כהן בתוס', עבירה היא לשבת בחוץ לארץ היום. אמנם, הוא איסור קל יותר מאשר לעבור על מצוות התלויות בארץ.

עצם ההשתוקקות לארץ ישראל והגשמת העליה לארץ מקרבת את הגאולה - אתעוררותא דלתתא תחזיר את השכינה ותביא לאתעוררותא דלעילא. שימו לב: תכלית תשוקה, היינו תשוקה שתתגשם בפועל. "כי רצו עבדיך את אבניה" אותו ריצוי היינו ביאה אל הארץ בפועל.

## שבוע 8

עבודת השבוע: מאמר ב, כה - מד

### קרבנות

עיין כה - כז.

הקרבנות הם הכנת הסדר הדרוש למען שכון המלך במקדש. כלומר, הקרבנות הם אחד התנאים להופעת "הענין האלוהי".

והרופא המומחה ריה"ל, כדרכו בכמה מקומות, מביא משל מעולם הרפואה וגוף האדם. השכל כשלעצמו אינו ניזון מהמזון שהאדם אוכל, אמנם, בלי המזון, הגוף, ומקום מושבו של השכל - הלב, לא יכולים להתקיים. יוצא, שאף שאין האוכל מזין את השכל, בעקיפין הוא נותן לשכל את האפשרות להתקיים. וכן הוא ענין הקרבנות. הקרבנות אינם מזינים את הענין האלוהי (וכל שכן לא את הקב"ה בעצמו), אלא הקרבנות מכשירים את העולם בצורה כזו שהענין האלוהי יוכל להופיע.

"כי הענין האלוהי גומל טוב לכל ורוצה בטוב לכל". כאן מזכיר ריה"ל דבר שכבר ראינו, הנבואה רוצה להתפרץ ולהשפיע על כולם, להגיע אל כולם, והיא עומדת ומוכנה להופיע על כל אדם - אם האדם רק יכין את עצמו כראוי. לכן, כשישנה ההכנה הראויה היא מוכרחת להופיע על האדם, אבל כשהסדר הופר ואין כאן הכנה ראויה - אין היא יכולה להופיע על האדם.

הקב"ה רוצה ומחייב את הסדר הטוב בחיי האומה. הוא ודאי לא נהנה במאכל ומשתה מקרבנותינו, וכל הדיבורים על



"ריח ניהוח", "לחם" וכדומה אינם נאמרים אלא בהשאלה - כלומר, הקב"ה מרוצה מזה שיש סדר נכון שיכול להכין את האדם לקראת הנבואה והקירבה אליו. כל מה שנאמר על הנאה ואכילה, הכוונה שזה ממלא את רצון ה', שבני אדם עושים מאמצים בדרך הנכונה להתקרב אליו.

מופיעה כאן בכוזרי נקודה חשובה ביותר, נקודה מרכזית במחשבת היהדות. אנו שואפים לרוחניות ולקשר עם בורא עולם, עם הנצח, האין-סוף, אמנם עלינו לדעת שאין שום תועלת לרוח בעולם הזה (עולם גשמי), אלא אם כן היא יכולה להתחבר אל הגשם. אין לרוחניות שום מעמד בעולם העשייה אלא דרך דברים גשמיים. ללא דברים גשמיים, הרוח כאילו איננה, כי לא ניתן להרגישה. אף הנפש של האדם אינה יכולה להתחבר אל הגוף אלא דרך רוח החיים הטבעית.

החבר אף מביא לזה משל - האש, שהיא הרוחנית שבכוחות הטבע, אינה יכולה להתקיים אלא אם כן יש לה דבר המחברה אל חומר הבעירה - והחיבור הזה הוא הפתילה.

כמו כן הענין האלוהי, שהוא דבר רוחני, צריך דבר גשמי שיכול להוות את החיבור שלו עם האדם. החיבור הוא דרך הנפש. אמנם, כאמור הנפש זקוקה לחום הטבעי כדי להתחבר אל הגוף, והחום הטבעי הזה מוצאו בלב (הדם). כלומר, אין הענין האלוהי יכול להתחבר אל האדם בלא הלב.

כמובן, הלב אינו יכול להתקיים לבד - הוא צריך גוף כדי להתקיים בו. דם, כלי עיכול, כלי נשימה, כלי הפרשה, כלי נסיעה וחושים. אם הגוף בריא, הלב קיים ויכול לחול עליו הענין האלוהי. אבל אם דבר מן הדברים הנ"ל אינו מתפקד, אין גוף, ואין לב, ואין התגלות של הענין האלוהי.

והנמשל, הקרבנות. יש מזון שהנשמה נהנית ממנו בעקיפין - המזון מעמיד את הגוף שמעמיד את הלב. וכמו כן הקרבנות משלימים את בריאותם הרוחנית של עם ישראל, ונותנים את האפשרות לחול עליהם השפע האלוהי.

הקשר שבין הרוחני והגשמי בבית המקדש הופיע בדמות האש. כאמור לעיל, האש היא הבריאה העדינה ביותר (אולי אפשר לומר הרוחנית ביותר) בין כל הבריאות הגשמיות. היא היתה האות לקבלת מנחתם ומתנתם. בכל פעם שהקב"ה ביקש להראות שהאומה מצאה חן בעיניו, ורצה ה' בעמו, הוריד את האש על הקרבנות.

והמענין, שמקום החיבור של התגלות זו של הקב"ה הוא בדבר הגשמי ביותר, שומן של בהמות. האש אינה נאחזת אלא בחומר דלק, וחומר הדלק של האש במקדש הוא השומנים של בהמות הקרבנות, והשמן של המנורה. ולפי משלנו, כמו החום הטבעי שבגוף (האש) שמתחבר עם חלקי הדם השמנוניים (שומן הבהמות).

כלומר, אחרי שיש כאן את החום הטבעי של אישי הקרבנות, אפשר לצפות להופעת ההתגלות של הענין האלוהי בבית המקדש, כמו שמצינו בגוף האדם עצמו.

החבר מבחין כאן בין דרגות האש השונות: א) האש הידועה ששורפת את שומני הקרבנות מופיעה על מזבח העולה. ב) אש עדינה יותר, שמופיעה על מזבח הזהב - מזבח הקטורת. ג) האש העדינה ביותר, היא האש הנדלקת במנורה, "למען ידבק בה אור החכמה והדעת".

משל	נמשל	תפקיד
הלב	ארון הקודש	משכן הנפש
ריאות	כרובים	צינור של הרוח אל הלב
דם	שומנים ושמן	מקום החיבור של החום הטבעי
בני מעיים	כלי שרת - כיור וכו'	שמשים
עור ובשר	המשכן - האוהל	מגינים על האיברים הפנימיים
ידיים ורגלים	לויים	נושאים
עצמות	עגלות	מסעיים לנושאים
ראש	כהנים ונביאים	מקום המחשבה
חושים	תורה	אלוהות

## טעמי המצוות

עיין היטב בקטע האחרון באות כו.

### בקשת סליחה

אחרי שגמר החבר את משלו הנפלא, נראה שהוא מסתייג מדבריו. כי האמת היא שפירוש הדבר נעלם הוא מאתנו, ונעלה הוא מזה. וכאן מופיע אחד המשפטים המרכזיים בספר הכוזרי: "אומר אני: תורת האלוקים היא, ומי שקבלה בתמימות, בלי התפלפלות ובלי התחכמות, מעולה הוא מן המתחכם והחוקר". אמנם, יש מקום לחקירה - מי שכבר "התקלקל" ונטה מן המדרגה העליונה - מוטב לו שיבקש טעם לדבר מאשר יישאר בספקות ושאלות, שאם יישאר בספקותיו יגיע לאבדון. וחוזר על

זה ריה"ל לקמן (ה,א) בפי הכוזרי עצמו, שמודה שאין הוא עומד במדרגת התמימות: "ומתוך שחסרתי את המדרגה העליונה... ראוי הדבר כי אלך בדרך המדע... כי אין המסורת טובה כי אם לנפש השלוח, ואילו הנפש הנבוכה - ראוי יותר לה המחקר".

וכן לקמן (ב,ס) מופיעים דברים דומים. החבר מסתייג מעצם העיסוק בטעמי המצוות, ומבקש סליחה מבורא עולם: "כבר אמרתי לך כי אין כל יחס בין שכלנו לענין האלוהי, וראוי הדבר כי לא נשתדל כלל למצוא סיבה לנשגבות האלה, ולכל הדומה להן. אולם - אחר בקשת הסליחה מאת האלוה ומתוך הימנעות מהכרעה - אני אומר: "וכו'.

### חקירה מול מסורת

שימו לב ששיטת ריה"ל המובאת כאן משתלבת יפה בדברים אחרים שראינו במאמר ראשון: א) "כוונתך רצויה, אבל מעשך אינה רצויה". מאמר המבטא את מעלת קיום דבר ה' בתמימות, בלי לחקור יותר מדי את הכוונות הרצויות. ב) דברי הפילוסוף שהיו ניגוד מוחלט לאסכולה זו. ג) ההליכה אחרי ההיקש ההגיוני, במקום אחרי ציווי ה', עלולים להביא את האדם לעבירות החמורות ביותר - לחטא העגל. ואע"פ שהכוונה המקורית היתה לעבוד את ה' ביתר שאת.

וכן עיין לקמן: "ההתחכמות, שיקול הדעת, והסברה בתורה - אינם מוליכים אל רצון האלוה" (ג,כג). "אין מבוא לידיעת מצות האלוה כי אם בדרך הנבואה, לא על ידי הקש (הגיון), ולא על ידי סברה. כי בינינו לבין המצוות ההן אין קשר כי אם על ידי הקבלה האמיתית" (ג,נג). "בעבודת האלוה אין מקום לא להשערה, ולא להיקש שכלי, ולא לשיקול הדעת"

(א,צט).

## מעל השכל

אמנם, כדאי להדגיש שאין ריה"ל אומר שיש לנו לקיים את התורה אף שהיא נגד השכל - אלא יש לנו לקיים את התורה אף שהיא מעל להשגת שכלנו. "חלילה לא-ל מהיות דבר התורה סותר דבר שהוכח במופת שכלי" (א,סז), "וחלילה לנו מא-ל שנאמין בנמנע, ובמה שהשכל מרחיקו ורואהו כנמנע" (א,פט).

## פרטי המצוות

גם פרטי המצוות אין לנו לחפש להם טעמים, אלא יש לנו לקיימם רק דרך "הכוונות התמימות לעבוד את האלוה" (ב,נו). כי "המעשים האלוהיים אינם ידועים כי אם בבואם מאת האלוה, מפורשים ומפורטים" (ב,מו). "כי הוא לבדו יודע שיעורן, ומנותן, וזמנן, ומקומן, וכל הקשור בחיובים אלה. אשר רק בהשלמת כולם יירצה האדם לפני האלוה וידבק בענין האלוהי" (ג,כג). "אין ביכולת בשר ודם לשערם. מי הוא, איפוא, אשר יידע לשער את השיעור בו יש לעשות את המצוות עד כדי חול בהן הענין האלוהי, אם לא האלוה בעצמו?" (ג,נג). קיום כל הפרטים הוא חיוני - "למען לא יחסר מהם דבר קטן, שעל ידי כך ייפסד הכל" (א,צט).

## סכנת כפירה

לפי ריה"ל, לא רק שאין החקירה וחיפוש טעמים למצוות המדרגה הגבוהה ביותר, אלא קיימת גם סכנה גדולה בעיסוק הזה, וכמו שראינו בחטא העגל, שניסו ליצור דרכי עבודה

חדשות משכליהם. וכן עיין לקמן (ג, מט, עמ' קלה). אם אדם ידון את כל מצוות התורה על פי שכלו "ייהפכו כל הדינים הללו אצלו".

אמנם, ביתר חריפות קובע ריה"ל שאין כאן רק סכנה של אי קיום המצוות "הפיכת הדינים", אלא יש גם חשש כפירה בעיקר. וכן קובע ריה"ל שהתפקודות של "אחר", אלישע בן אבויה, היתה בגלל עיסוקו בתחום הזה. (עיין ג, סה).

## עם ישראל חי

עיין כט - מד. עם ישראל, אף כשהם בשפל המדרגה, הם אומה חיה, לעומת האומות האחרות שהן אומות מתות. ואף שהן נראות יפות ובמצב מטופח - אינן אלא כאבני שיש מלוטשות, לעומת עמנו, שאף שהעצמות יבשות, עתידות העצמות הללו לחיות מחדש.

הקירבה שלנו עם הקב"ה מתגלה גם בשכר וגם בעונש. זוהי עצם ההשגחה - "ה' דורש אותה" - לתת גם שכר ולפעמים גם עונש. לעומת האומות, שהן חיות בהשגחה עקיפה - הן חיות בעיקר תחת השפעת כוחות הטבע. עיין רמב"ן, ויקרא יח, כה. האומות מתות, אנו רק חולים. והסיבה - אנו הלב של כל האומות. כמו שהלב אינו יכול לסבול מחלות, כך הלב של האומות עדין יותר משאר האומות. אמנם, לכן אנו עומדים במעלה יותר גבוהה.

## שבוע 9

עבודת השבוע: מאמר ב, מה - נה

### הפרישות

מה-מו - בכמה מקומות בספר אנו נתקלים בתופעה זו - המלך שוכח את מה שכבר נאמר לו, וצריכים ללמד אותו מחדש. (כדאי מאד לחזור כעת על הדברים הנפלאים שלמדנו לעיל א,עט). אין ספק שדבר זה מכוון על ידי ריה"ל, ולא רק למטרות ספרותיות. ברצונו להדגיש שיש נקודות שקשות מאד למתחיל לקלוט אותן. ואף אם ניתן לקולטן באופן שכלי, אין שום ערבון שהן נקלטות בצורה פנימית-רגשית. בכל מקרה שהמלך צריך "שיעור חוזר", מדובר על נושא שקשה למתחיל, ובמיוחד לגוי, לקלוט: סגולתו של עם ישראל; נבואה רק על ידי בני ישראל; חובת העליה לארץ ישראל; הפרישות.

שימו לב: יש כאן שתי נקודות מרכזיות שהכוזרי "שכח".

(א) המעשים הם העיקר ולא הרגשות. ושימו לב שכך אומר לו החבר באות מו.

(ב) רק אותם מעשים שנקבעו על ידי הבורא בעצמו הם המעשים הרצויים, ולא הפרישות והנזירות, שרק נראים כ"דתיים" יותר.

### מצוות השכליות הן הקדמה למצוות השמעיות

מצוות בין אדם לחבירו הן מצוות שכליות שמטרתן היא קיום החברה בצורה מתוקנת. בלעדי סידורים כעין אלו, שום חברה לא תוכל להתקיים. לכן, מצוות אלו הן הבסיס לכל

התורה. אמנם, מעליהם עומדות המצוות השמעיות-האלוקיות (כגון קרבנות וכדומה). המצוות השכליות קודמות הן למצוות השמעיות.

אפשר למצוא תימוכין לרעיון זה בכמה מקומות בנביאים. עיין ישעיה א, יא-יז, נח, ה ועוד.

וכן מצינו בתחילת פרשת שופטים. רק אחרי הציוויים של "לא תטה משפט, לא תכיר פנים, ולא תיקח שוחד" באים הציוויים "לא תטע אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך..., ולא תקים לך מצבה..., לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום". שלשת הציוויים הראשונים הם הקדמה ומבוא לשלשת הציוויים הבאים לאחר מכן. וכן אומרים לנו חז"ל (דברים רבה ה, ו-ז, וכן אסתר רבה א, יב) שלכיסא מלכותו של שלמה המלך היו שש מדרגות, ועל כל מדרגה ומדרגה היתה מצוה אחת מששת המצוות המוזכרות כאן בפרשת שופטים. במדרגה הראשונה היה כתוב "לא תטה משפט", במדרגה השנייה "לא תכיר פנים", במדרגה השלישית "ולא תיקח שוחד", וכן הלאה. והוא אשר אמרנו - אי אפשר להגיע אל המלך, לעלות במעלות של הקרבת קרבנות אל ה', אלא לאחר שמקיימים את הציוויים הקודמים של מצוות בין אדם לחבירו.

ויש להעיר שגם בספר שמות התורה הקדימה (די במפתיע) את פרשת משפטים (מצוות שבין אדם לחבירו) לפרשת תרומה (הקמת המשכן - מצוות שבין אדם למקום).

ועיין כלי יקר משפטים, ד"ה לפנייהם - לפני המצוות שבין אדם למקום יש להקדים את המצוות שבין אדם לחבירו. "דרך ארץ קדמה לתורה".

המצוות השכליות חלות על כל באי העולם - בלעדיהן אין



שום חברה יכולה להתקיים. אמנם, כלל ישראל נתייחדו במצוות השמעיות, שהם תוספת על המצוות השכליות - "ועל ידן (מצוות השמעיות) הגיעה אליהם מעלת הענין האלוהי". אבל מכאן נוכל להבחין באיוולת שקיימת באותם אנשים המקפידים על מצוות שבין אדם למקום ואינם חשים למצוות שבין אדם לחבירו - אדם כזה אפילו לדרגת הגויים לא הגיע, ומבקש לעלות במדרגות הגבוהות של היהודי הקרב אל הנבואה. זהו בנין של עשר קומות, שחמש הקומות הראשונות שלה אינן קיימות! בנין כזה לא יכול לעמוד כלל וכלל.

לכן אומר לנו הנביא, "ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך". לא שזה כל מה שה' דורש מאתנו, אלא זהו המינימום שחייבים לקיים לפני שניגשים הלאה לקיום המצוות השמעיות.

מט - הכוזרי חוזר על רעיון שלמדנו לעיל - אי אפשר להתקרב אל האלוה אלא על ידי ציווי האלוה בעצמו. אין שום אפשרות להתקרב אליו על ידי השכל שלנו, כי אז כל אחד יוכל לבדות לעצמו דת, כדרך הפילוסופים. החבר אף חוזר שוב על אותו רעיון, אמנם בהדגשים שונים וביתר חריפות לקמן ג,ז, עיין שם.

אכן, דרך המצוות ה"שכליות" אין התקרבות אל ה', רק דרך המצוות השמעיות. אמנם, אין שום ערך ובסיס למצוות השמעיות ללא המצוות השכליות. אי אפשר להתחיל את העליה אל ההתקרבות לפני בניית התשתית.

"גישה זו, הרואה את עדיפותה של התורה, אף בתחום זה של החוקים והמצוות, במסתורין שבה ולא בחלק השכלי שלה, מתאימה לכל עמדת החבר, שהתורה מתחילה במקום שמסתיים

השכל" (אורבאך, 276).

(ויש להעיר כאן, שגישה זו של ריה"ל ששם את המצוות השמעיות במעמד יותר גבוה מהמצוות השכליות היא גישה מקורית ולא כל כך מקובלת על ידי שאר הראשונים. רוב הראשונים משווים את שני סוגי המצוות, ואולי עוד מעדיפים את המצוות השכליות מעל המצוות השמעיות).

## השמחה

כל זה מהוה הקדמה להרצאת החבר בענין הפרישות: אין להתקרב אל ה' אלא בדרכים שהוא קבע כדרכים אפשריים להתקרב אליו. וכן הפרישות - (אף על פי שהיא נראית כצדקות ודבקות), אין ערך לפרישות אלא אם כן היא מן הדרכים שה' קבע שניתן לעובדו בהן.

נ - "התורה האלוהית לא העבידתנו בסיגופים". קטע זה, שהוא קטע מפורסם וחשוב, המסביר את דרך העבודה בשמחה הוא אחד מן הקטעים המרכזיים בספרות היהודית בנושא זה. עיין עוד רמב"ם לולב פ"ח הל' יד-טו. המרחיבים יכולים לעיין בספר חרדים 183; תניא פרק כו; פלא יועץ ערך עצבות, ערך שמחה.

בענין מעמדו של הנזיר עיין תענית יא ע"א, נדרים י ע"א. ועיין פירושיהם של רמב"ן, אבן עזרא, ספורנו, וכלי יקר בפרשת הנזיר (במדבר ו).

הרבה מהוגי הדעות עסקו בנושא הפרישות. המבקשים להרחיב בנושא זה יכולים לעיין בחובות הלככות שער התשיעי; ר' אברהם בן הרמב"ם, המספיק לעובדי ה', פרק על הפרישות; רמב"ן על התורה קדושים יט,ב, כי תצא כא,יח; ומסילת ישרים

פרקים יג-טו.

לגבי פרישות הנובעת מדיכאון עיין פירוש הרמב"ם  
לאבות ב,יא.

אפשר להתקרב אל ה' בדרך של כניעה או בדרך של  
שמחה. אולם, טעות היא לחשוב שהדרך של כניעה היא עדיפה.  
האדם יכול להתקרב אל ה' לא פחות בדרך של שמחה. אבל כל  
זה בתנאי שהשמחה נעשית במחשבה וכוונה טהורה. וכן הדין  
לגבי הכניעה - אם אין כוונה ומחשבה גם אין קירבה.

עיקר מגמת התורה היא ליצור הרמוניה של חיי הרוח.  
הקב"ה רוצה שהאדם יתקרב אליו בכל אחד מהכוחות: יראה,  
אהבה ושמחה. לכן, הדגשה יתירה על אחד מהכוחות בהכרח  
מחלישה את הכוחות האחרים, ואין זה רצון הבורא, שאין כאן  
יצירה של חיים רוחניים בריאים.

אין רצון ה' שנלך לקיצוניות בתחום מן התחומים.  
הפרישות זוהי קיצוניות, ואין זו בריאות רוחנית. השווה דברי  
הרמב"ם על הדרך האמצעית (המכונה "שביל הזהב") הלכות  
דעות פ"ב הל' ד-ה, וכן בשמונה פרקים פרק ד.

אבל גם בדברים הללו לא הניחה התורה לרשות איש ואיש  
לקבוע את דרכם ואת תחומם, אלא התורה בעצמה קבעה את  
הדרכים ואת השיעורים. וכאן מופיעה נקודה מעניינת - מקום  
המפגש של הכוונה וההתקרבות הוא דוקא במעשה המצווה.  
דוקא שמירת השבת מחדירה לאדם את רעיונות הבריאה  
ומציאות הבורא. ודרך שמירת השבת האדם מכוון את הכוונות  
של התקרבות אל הבורא, יותר מכל החקירות והמחשבות. ודוקא  
השבת היא אחד הזמנים שקבע הבורא להתקרבות בדרך של  
שמחה. יוצא, שההתקרבות של השמחה וההתקרבות של הכוונה

שתייהן נובעות משמירת השבת בפועל. "שמירת מצות השבת מקרבת אפוא את האדם אל האלוה יותר מן התפילות המרובות והנזירות וההסתגפות".

ריה"ל חוזר לדון בנושא הפרישות והשמחה בתחילת מאמר ג, ונשוב לעסוק בו שם.

### **ההוכחה - מציאות הענין האלוהי בעם ישראל**

החבר מסיים את הקטע הזה בהוכחה. מהי ההוכחה שאי אפשר להתקרב אל ה' אלא על ידי קיום מצוותיו? העובדה ששום אומה לא התקרבה אל ה' כמו כלל ישראל. הענין האלוהי דבק בכלל ישראל בכל הדורות, ההשגחה של הקב"ה על עם ישראל היא אחד מפלאי תבל.

הגילוי של ה' בעולם הזה הוא על ידי כלל ישראל. וזוהי האהבה שה' רוכש לעמו. ולכן הקב"ה מתפאר בעמו ישראל. "ישראל אשר בך אתפאר".

### **"אוהב עמו ישראל"**

הכוזרי תמה על זה שה' מתפאר בעם ישראל. אבל החבר עונה לו בשאלה: האם היית תמה אם הקב"ה היה מתפאר באחד משאר ברואיו, כגון השמש? ועונה הכוזרי: לא. כי השמש היא המקור של כל האנרגיה בעולם שלנו, ובלעדי השמש אין חיים כלל. ועל זה משיב החבר - האור הרוחני עולה על האור הגשמי. עד הופעת עם ישראל, העולם היה שקוע בחושך - באלילות. כלל ישראל הם שהביאו להבנת מציאותו והתערבותו של הקב"ה בהיסטוריה. ובעצם הם שהביאו את העולם לאמונה הנפוצה היום של בריאת העולם - "וראיתם על

זה - בני ישראל וכל הטוב אשר גמלם האלוה, וכל עונש אשר  
נענשו".

## שבוע 10

עבודת השבוע: מאמר ב, נו - פא (ניתן לדלג על סט - פ)  
בשבוע זה נסיים את מאמר ב. נדלג על רובו ככולו של  
הרצאת החבר על מעלתה של הלשון העברית, דברים שקשים  
מאד להבינם היום.

### גדולת כלל ישראל – המשך

נו - בתחילת דבריו חוזר החבר על דבריו הקודמים, שאור  
התורה עדיף על אור השמש, וכן מורים לנו דברי השבח לתורה  
במזמור יט.

אך עם כל זה, גדולתה של התורה תלויה דוקא בעם  
ישראל, כי לולא בני ישראל לא היתה התורה בעולם. אין אנו  
נקראים על שם משה, נותן התורה, אלא על שם האבות. מעלת  
בני ישראל אינה מכח משה; להפך! גדולת משה אינה כי אם  
מכוחם של בני ישראל. גדולת עם ישראל אינה תלויה בתורה,  
אדרבא, גדולת התורה תלויה בעם ישראל!

ביחס שבין כוונות למעשים בתורת ריה"ל, נבנה לנו כאן  
נדבך נוסף. עד עכשיו הבנו שאין הכוונות העיקר אלא דוקא  
המעשה. אמנם, כאן כותב לנו ריה"ל שהעיקר הוא הכוונות  
התמימות - ועל אלה מורים רק מעשים. ובמיוחד המעשים  
שקשה לקיימם, ועם כל זה עובד האלוה מקיימם בתכלית  
התשוקה והחיבה.

החבר מביא כמה דוגמאות: א) מצות עליה לרגל שלש

פעמים בשנה; ב) מעשרות; ג) קרבן ראיה; ד) שמיטה; ה) הוצאות ושמירת שבת ויום טוב; ו) ביכורים; ז) מתנות כהונה (בכורות, ראשית הגז, חלה); ח) קרבנות חובה ונדרים ונדבות.

“כל זה נקבע במצות האלוה, ואינו המצאת שכל האדם ולא מעשה התחכמות. כי לא יכול אדם לשער כל זה על סדרו ועל כל יחסיו בלי אשר יירא פן תארע בזה תקלה”. כאן חוזר החבר על רעיון שכבר ראינו פעמים מספר - התורה היא מעל לשכלנו, ולא יכלנו להמציא תורה כזו, אפילו רצינו בכך.

כדוגמה לכך שאין התורה המצאת בני אדם, מביא החבר את סידורי הפרנסה של שבט לוי. מצות מעשר ראשון היא הדרך שהקב"ה דאג לשבט לוי. והסידור הוא כה מחושבן שאם יקיימו אחד עשר השבטים האחרים את מצות מעשר ראשון, הלויים לא יחסרו דבר ולא יגיעו להתרוששות. מי היה יכול לחשבן דבר כזה חוץ מהקב"ה בכבודו ובעצמו?

נז-נח - שואל הכוזרי: איזו אומה יכולה לעמוד בכל החובות המרובות הללו? ומשיב החבר: זהו סממן נוסף של גדולת עם ישראל, העדה אשר השכינה שורה בתוכה. אומה זו, החיה תחת השגחתה המתמדת של השכינה, מקבלת שכר על מעשיה הטובים, ועונשים על כישלונותיה בצורה מיידית. ואע"פ שכלל ישראל עומד ברמה כל כך גבוהה, הקב"ה מדקדק אתם כחוט השערה - אפילו רק אחד חוטא, כל העדה נענשת. הקירבה הגדולה אל ה' מתבטאת הן בשכר והן בעונש.

וכן אנו רואים בעוד מקרים בתנ"ך, שדוקא על הקרובים ביותר אין רחמים - אלו מקבלים את העונש החמור ביותר תיכף ומיד: מרים; נדב ואביהוא; עוזא; אנשי בית שמש.

וכך הוא ההסבר בענין הצרעת - על עברות קלות מופיעה הצרעת בבתים ובבגדים, ועל עבירות חמורות יותר הצרעת מתקרבת אל האדם עוד יותר, ומתגלית על גוף האדם ממש.

נט-סב - הכוזרי מבקש מהחבר הסבר (הסבר ולא טעם) לענין הצרעת. ושוב החבר מזכיר לכוזרי את היסוד הזה, שאין לנו לנסות למצוא הסברים שכליים למצוות, שהן עומדות מעל השכל. (ראוי להדגיש כאן, שאין לטעות ולפרש את דברי הכוזרי "אין כל יחס בין שכלנו לענין האלוהי", שכאילו המצוות הן נוגדות את השכל, אלא כמו שפירש כמה פעמים בעבר - המצוות הן מעל השכל).

אמנם, אחר בקשת הסליחה הזו, החבר באמת נותן הסבר למצוות הצרעת. מאי האי? וגם על זה כבר עמדנו בעבר - האידיאל בעיני ריה"ל הוא להימנע מחיפוש אחר הסברים שכליים למצוות, עצם הדרישה הזו היא פחיתות ערך המצוות. אמנם, יש אנשים נבוכים, שכבר "התקלקלו" בשאלות הפילוסופים - ולהם אין ברירה, שאם לא ידרשו הסברים שכליים למצוות, יישארו במבוכתם. להם, ורק להם, עדיף לעסוק בחיפוש אחר חקירות והסברים שכליים למצוות.

ההסבר של הכוזרי לתופעת הצרעת הוא מענין ביותר. ראשית, הוא מקדים ומסביר שכל סוגי הטומאה למיניהם קשורים הם למות. החיים הם ערך עליון ביהדות - העדר החיים זהו טומאה. ולכן, המצורע חשוב כמת, ולכן הוא טמא. וכן הזבים והנדודת טמאים, כי יצא מגופם הזרע המת - חיים פוטנציאלים שהלכו לאיבוד.

אמנם, בחינה זו היא דקה ביותר, ורק העדינים ברוחם



יכולים להרגיש ולהעריך ענין כזה. ולכן, טומאות כאלו מופיעות רק אצל יהודים - "אנשים בעלי הנשמות הזכות והנפשות הנעלות השואפות להדבק באלוהות אם על ידי הנבואה..." השכינה שורה על עם ה' כשהם קרובים אליו, והיא מקור החיים. "השכינה היתה בישראל בבחינת רוח החיים שבגוף האדם, בהיותה נותנת להם חיות אלוהית". אמנם, בזמן שאין עושים את רצונו, השכינה מסתלקת מהאדם, ולכן בא אל האדם הכיעור הזה - הצרעת, שהיא סממן של העדר השכינה. היא מופיעה על האדם כשהשכינה מסתלקת מהאדם בפתאומיות - ולכן, בזמן שכלל ישראל חטאו והתרחקו מהקירבה הגדולה הזו, לא הופיעו עליהם נגעי הצרעת, לא עליהם ולא על בגדיהם ובתיהם.

## חכמות הטבע

סג-סו - הכוזרי מעיר שידיעת התורה כוללת ידיעות בהרבה תחומים נוספים. והחבר מוסיף ואומר שידיעת התורה מחייבת ידיעה נרחבת בחכמות העולם. הרי, אם חברי הסנהדרין היו חייבים לדעת את כל החכמות, ובקיאים היו בשבעים לשון, זוהי ראייה שהחכמות הללו היו רווחות בקרב האומה, שכן במות חבר סנהדרין היו חייבים למלא את מקומו עם תלמיד חכם אחר שידיעותיו רחבות בנושאים הללו.

יש תחומים רבים בתורה שדורשים ידיעות נרחבות במדעים וחכמות הטבע. ידיעה רחבה נדרשת בכיולוגיה עבור מצוות רבות: א) במצוות התלויות בארץ - כלאים, שביעית, ערלה; ב) בדיני כשרות - טרפות; ג) במומים הפוסלים כהנים מעבודה בבית המקדש, ובמומים שפוסלים את הבהמה לקרבן;

(ד) דיני נדה וזבה.

ושוב בפי החבר: "ובפרטי הדברים האלה יש חכמות אשר אין אדם יכול לעמוד עליהן בדרך ההיקש, בלא עזר אלוהי". (כפי שראינו, מחמת מרכזיותו של מסר זה, ריה"ל חוזר עליו מספר פעמים בספר).

החבר מוסיף עוד שלש חכמות, שמעמדן והעיסוק בהן בקרב כלל ישראל מראים את גדולתה של אומה זו: (א) האסטרונומיה (חכמת העיבור); (ב) המוזיקה; (ג) הלשון העברית. (א) האסטרונומיה - כלל ישראל יצר בעזר אלוהי סדר ללוח השנה, שאין לו מתחרה בשום עם ולשון בהיסטוריה. היו כמה ניסיונות לסדר את לוח השנה על ידי הגויים, וכדברי החבר, בכולם נפלו אי-דיוקים שהכריחו "תיקונים" במהלך השנים. "אולם הקביעה שלנו נשארה באמיתתה, הואיל והיא תלויה בנבואה".

(ב) המוזיקה - בזמן שבית המקדש היה קיים, למוזיקה היתה מעמד נעלה וקדוש. התורה הטילה את העיסוק בחכמה זו דוקא על החשובים בבניה - בבני לוי, והם עסקו בשירה ובנגינה דוקא במקום הקדוש ביותר, בזמנים הקדושים ביותר. הכוזרי מעיר שהיום, מעמד המוזיקה שונה לחלוטין, "כי פחת ערכה, ואין עוסקים בה כיום כי אם משרתים וקלי הדעת". שימו לב: היום שלשת החכמות שהחבר מתפאר בהן, הן מהיותר נסתרות בקרב היהודים, וכל שכן בין עוסקי התורה. האסטרונומיה, המוזיקה (הטהורה והקדושה, מוזיקת המקדש), והלשון העברית הם כמעט בגדר סתרי תורה. וכדברי הכוזרי: "אכן ירוד ירדה, החבר! על אף אצילותה, כאשר ירדתם אתם חרף אצילותכם".

סו - החבר מאיר את עינינו בידיעה מעניינת, שמקור כל חכמות הגויים הוא כלל ישראל. כי שרשי כל החכמות הועתקו מאתנו קודם אל הכשדים ואחר כך אל פרס ומדי, יון ורומא.

ג) הלשון העברית - (כעדות לדברי ריה"ל שחכמת לשון העברית נחלשה ונדלדלה, אנו אפילו איננו מבינים את דברי ספר הכוזרי ברוב הקטעים הבאים. אמנם, חלק מהם מעניינים, ואלו שמסוגלים להתמודד עם זה, כדאי להם לקרוא. על כולם לקרוא (סז-סח).

עברית היא האצילה בלשונות. היא הלשון שבה נבראה העולם, ובה דיברו אדם וחוה. עבר שמר עליה גם אחרי דור הפלגה ובלבול הלשונות. גם אברהם שמר עליה, ועל כן הוא נקרא אברהם העברי (השווה למה שכתב לעיל, א, צה).

נקודה מעניינת: לאברהם היו שתי לשונות - לשון קודש ולשון חול. לשון קודש, לדברים שבקדושה: עברית; לשון חול, לשימושים אחרים: ארמית. וכן ברצף הדורות היהודים שמרו על הענין הזה: שתי לשונות לקודש ולחול, וכך התפתחו לשונות נוספות: יידיש, לאדינו וכדומה. ועיין מהרש"א מגילה דף ג ע"א, ד"ה תרגום של תורה, והדברים נפלאים, שגם בזמן מתן תורה הלשון המדוברת של היהודים היתה ארמית ולא עברית!

## הנענוע בתפילה ובתלמוד תורה

עט-פ (ההתחלה) - בדרך אגב ריה"ל כותב כאן פירוש מענין ומקורי לתופעה נפוצה בין היהודים - להתנענע בתפילה ותורה.

וזה לשון הזוהר (פרשת פנחס, דף קיד-קטו בפירוש

הסולם): "בדבר זה בלבד ניכר בין נשמות הקדושות של ישראל לנשמות שאר העמים עכו"ם, נשמות ישראל נגזרו מנר הקודש הדולק, שכתוב 'נר ה' נשמת אדם', ונר זה בשעה שנדלק מן התורה העליונה אינו שקט האור עליו אפילו רגע. אור הנר כיון שנתאחז בפתילה, אותו האור אינו שוקט לעולם אלא האור מתנענע לכאן ולכאן ואינו שוקט לעולם".

ובעל הטורים (שמות כ, טו) כותב: "וכל העם רואים את הקולות... וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק' - על כן מתנענעים בשעת לימוד התורה, לפי שהתורה נתנה באימה ברתת בזיע". וכעין זה כתוב במחזור ויטרי (סימן תקח).

### "פליטת הקולמוס"

סוף אות פ - "ואילו הרחבתי את הדבור על ענין זה, היה הספר הזה מתארך יותר מדי". כאן בפעם היחידה ריה"ל "מודה" שאין כאן פרוטוקול של שיחות שהתקיימו בין מלך הכוזרים והחבר, אלא הכל דברי ריה"ל בכבודו ובעצמו כפי ששם בפיהם של השנים, כדי לשרת את משימתו. זהו "ספר", שנכתב למען מטרה מסוימת, והדו-שיח הוא רק אמצעי ספרותי.

# שבוע 11

עבודת השבוע: מאמר ג, א - י.

## החסידי

א - עובד האלוה אינו פורש מן העולם. יש כאן המשך דיון על הפרישות שראינו לעיל מאמר ב. עיין דברי מסילת ישרים פרק כו, ההבדל בין הטהרה והקדושה. האם החסיד המתואר כאן הוא טהור או קדוש?

בקטע השני החבר מחדש לנו שאמנם, בתנאים אידיאליים, יש מקום לפרוש מן העולם. אדם שהגיע למדרגות גבוהות של דבקות, כגון חנוך ואליהו, משתוקק לפרישות, ומבקש להיפרד מחברת בני אדם. אדם כזה מרגיש בודד דוקא כשהוא נמצא בחברת בני אדם, העסוקים בדברים פחותי ערך והבלי העולם. איש כזה, כשיפרוש מן העולם, אינו מרגיש בודד, שהרי הוא נמצא בחברת המלאכים. כלומר, העסקים הרוחניים הם שנותנים לו את תחושת החברות והמעורבות, ואין הבדידות מפריעה לו כלל, אדרבא - הוא פורח מזה. ובעיקר - הוא שמח.

(יש גם פילוסופים שהגיעו למדרגה זו, שעדיף להם לפרוש מן העולם ולעסוק במחשבות ובחכמות גבוהות. אבל היום, שדרגת חכמות הללו ירדה, אין שום סיכוי לשום פילוסוף להגיע למדרגה כזו.)

אמנם בזמן הנבואה היו אנשים שפרשו מן העולם, ועסקו בענינים רוחניים גבוהים ודבקו בכורא עולם. אנשים אלו נקראים בתנ"ך "בני הנביאים". בשבילם, מצב זה של פרישות מן החברה

היה לטובה, שיכלו להתעסק בתלמוד תורה ומצוותיה. אבל גם הם לא פרשו מן החברה לגמרי - שהרי בנו לעצמם חברה חלופית של בני הנביאים.

העיקרון הוא ששתי הקבוצות הללו של ימי קדם - הפילוסופים הקדמונים ובני הנביאים - נהנו מהבדידות יותר מאשר המעורבות עם הבריות. אולם, היום דבר כזה לא נמצא כלל, שהבדידות גורמת לדיכאון ולמחלות הנפש. ומכיון שאין לנו אנשים במדרגה שהזכרנו לעיל, ששמחים באמת במצב של בדידות, הפרישות היום תגרום לחרטה וצער על שהאדם מנע מעצמו עסק עם עניני העולם הזה. חרטה זו תגרום דוקא להתרחקות מבורא עולם, במקום להתקרבות אל בורא עולם.

ב - בתיאור של החבר כאן הובהר שהחסיד של היהדות הוא כל כך שונה מהאידיאל שבדתות הנצרות והאיסלם, שבהן דוקא משבחים את הנזירים והפורשים מן העולם הזה. לאחר התיאור הזה, שבו מוסבר מה אין החסיד עושה - אין הוא פורש מן העולם - הכוזרי תמה מה הם כן מעשי החסיד?

החסיד הוא המושל בכל כוחותיו. שימו לב: לפי ריה"ל אין מדה רעה ומדה טובה בעצם. אלא כל מדה וכל כח ניתן לאדם לאיזשהו צורך. הכל תלוי מתי, איך, וכמה משתמשים באותה מדה. (אם תרשו לי: "כל מדה נכונה"). ולכן הן נקראות "מדות", שהכל תלוי באיזה מדה משתמשים בהן. גם כעס, לדוגמה, יש לו מקום - לשם גערה באנשים רעים וכדומה. ומה שמעניין כאן, הוא שצריכים לספק לכל כח את צורכו האמיתי. הוגי דעות ובעלי מוסר נוספים כתבו בכיוון דומה לריה"ל כאן. התיאור הנרחב ביותר בכיוון הזה הוא הספר אורחות צדיקים.

עיינן שם שעובר על כל מדה ומדה, מהי מקומה ומה אין מקומה. השווה את תיאור החסיד של הכוזרי לדברי הרמב"ם בפרק ו' משמונה פרקים, בו הרמב"ם מבחין בין החסיד המעולה למושל בנפשו. במה שווה התיאור של הכוזרי לתיאור של הרמב"ם ובמה הוא שונה? האם החסיד של הכוזרי הוא דומה יותר לחסיד של הרמב"ם או למושל בנפשו, או שמא הוא מיזוג של שניהם יחד?

הכל נעשה לתועלת, "מתוך בחירה במועיל". החבר מדגיש שלאחר שהכל תחת שליטתו, המושל קורא לכל הכוחות כולם להתאחד למטרה היחידה, שהיא עבודת הבורא. החבר כאן מתחיל לתאר בצורה נפלאה את השליטה של החסיד על כוחותיו:

(א) כוחות המוח: הרצון, המחשבה, הדמיון, הזיכרון, הסברה, הכעס והתאוה.

(ב) הרצון מעורר את האברים לעשות את מלאכתם מתוך זריזות, חריצות ושמחה.

(ג) הדיבור: כאן יש תיאור יפה ביותר וחשוב מאד על התפילה. במילים ספורות יש כאן הסבר ודברי מוסר גם יחד על ערך התפילה.

החסיד אינו משתלט רק על כוחותיו, הוא גם משתלט על זמנו ועתותיו: מועדי התפילה וימי שבת, ראש חודש, המועדים, ויום הכיפורים נועדו לתקן את הקלקולים שמתהווים בגוף ובנפש במשך ימי המעשה. עתות המעשים הדתיים הם מרכז חייו.

ז - כאן ריה"ל חוזר ומדגיש את ההבדל שבין המעשים

החברתיים השכליים והמעשים האלוהיים. ואמנם, אף שמצוות שכליות היינו יכולים ליצור לעצמנו, מסברתנו, זהו דוקא באופן כללי, אבל כל פרטי המצוות הללו אינם יכולים להיוודע בשלימות אלא על ידי התגלות של דעת עליון, על ידי נבואה. ואף אם יכולנו לדעת את כל פרטיהן לבד, לא יכולנו לעמוד על שיעורה של כל מצוה ומצוה.

אולם, המצוות האלוהיות הם למעלה משכלנו (שוב אין להסביר כאן שהן נוגדות את שכלנו) - ויש חובה לקבלן דוקא מתוך אמונה ולא מתוך הכרה והסכמה; כמו שאדם חולה מקבל על עצמו את פקודות הרופא ותרופותיו.

ח-ט - היו אומות שניסו להידמות אלינו. אבל כל מה שניסו לחקות אותנו אינו אלא כמו שהצלמים מחקים את צורות בני האדם החיים. אנו "עם ישראל חי", והם אוכלים זבחי מתים. מעשה המילה שהם עושים, וכן יום המנוחה שהם יצרו לעצמם, אינם אלא טקסים מתים, ללא כל תוכן רוחני חי. וכן כתב לעיל ב,לב. עיין מה שכתבנו שם.

י - כאן כותב ריה"ל הסבר די בנאלי למצוות השבת, ולא בכדי הוא שהדברים יוצאים מפי הכוזרי ולא מפי החבר. לא משום שהדברים אינם נכונים - אדרבא, נכונים הם - אבל אין זו הרמה הגבוהה שבגללה עובד האלוה מקיים את השבת. ודאי שאין כאן הסבר מלא, שאם כן מצוות השבת היתה לה מקום רק ביושבנו תחת עול הגויים, חס ושלום.



# שבוע 12

עבודת השבוע: מאמר ג, יא - כב.

## החסיד – המשך

יא - החבר ממשיך בהסברו מדוע ביהדות אין צורך במעשי פרישות ונזירות כדי להתקרב אל ה'. מצוות התורה יש בהן הכח לקרב את האדם אל ה' בלי "תוספות" למיניהן.

### מצוות

מצוות התורה מחולקות כאן לשלושה סוגים:

- מצוות האלוהיות (בין אדם למקום),
- מצוות חברתיות (בין אדם לחבירו),
- מצוות שכליות (אין הכוונה כאן למצוות המובנות לשכלנו, אלא למצוות המתקיימות על ידי השכל, מצוות הלב או חובות הלבבות, והיינו המצוות התמידיות של אמונה, ואפשר להגדירם מצוות שבין אדם לעצמו).

דרך אגב, ומבין השיטין, אפשר ללמוד כמה וכמה דברים מעניינים מסקירה זו של המצוות. ונזכיר רק שתי הערות מענייניות:

(א) יש איסור לדרוש אחר ידיעת הנעלם. אמנם, דרישה זו ניתרת בתורה על ידי שלשה דרכים: נבואה, אורים ותומים, חלומות הנאמנים.

(ב) האיסור של אכילת חלב ודם נובע מהיותם חלק מ"אישי ה'".

## אמונה

כאחת המצוות התמידיות מונה החבר את האמונה שה' הוא המשגיח על כל הנעשה בעולם. כל מעשיהם, דיבורם, ואפילו מחשבותם של בני אדם ידועים לא-ל, והוא משלם להם גמול על מעשיהם הטובים והרעים. וזהו היסוד של שכר ועונש, (והוא אחד משלשת העיקרים של ר' יוסף אלבו).

"לפי זה אין החסיד" וכו' - כלומר, כיון שהחסיד מודע לעובדה זו, בכל עת הוא מתנהג בהתאם - "שויתי ה' לנגדי תמיד".

ואמנם, אמונה זו, שה' צופה ויודע את כל מעשיו בכל עת, היא אחת מהדרכים בה החסיד מתקשר אל ה'. החסיד אף מחזק אמונה זו שה' הוא המשגיח על ידי הידיעה שה' הוא הבורא. כיון שהאדם מבחין בסידור הנפלא של גופו ומעשי גופו, מתחזקת אצלו הידיעה שה' הוא גם המשגיח, שאם ה' יכול לברוא ולסדר את כל זה בכזו מורכבות פלאית, ודאי שהוא מסוגל גם להשגיח עליו לאחר מכן.

אמנם, קובע החבר, אומנות הבריאה אינה ככל אומנות אחרת. בכל אומנות אחרת, בעל המלאכה יכול לעזוב את מעשיו אחרי עשותו, והוא ימשיך ויפעל. אולם, בבריאתו של הקב"ה אינו כן, "ואילו סילק מהם השגחתו והנהגתו לרגע אחד - אילו ניתן לנו לצייר אפשרות כזאת לעצמנו - כי אז אבד העולם כולו". יוצא, שידיעה זו שה' הוא המשגיח חוזרת ומחזקת את האמונה שה' הוא בורא העולם. כלומר, שתי האומנות הללו מחזקות אחת את השנייה.

אמונה זו מקרבת את האדם אל הבורא בעוצמה רבה. ולכן

בכל דרכיו ובכל מהלכיו הוא מודע למציאות השכינה אתו. עד כדי כך, שאפילו כשנכנס לבית הכיסא לעשות צרכיו הוא אומר: "התכבדו מכובדים", על צד דרך ארץ בפני השכינה, ואחר צאתו משם הוא מודה בברכת 'אשר יצר את האדם בחכמה'".

## אותות

החסיד גם קושר את מחשבתו אל הענין האלוהי ומתקרב אל הקב"ה על ידי אותות שונים, דהיינו המצוות; כגון: (1) תפילין של ראש, (2) תפילין של יד, (3) ציצית, (4) ברכות. "וככל אשר יוסיף ברכות יוסיף קירבה אל האלוה".

והמצוות הללו הן הדרך להכניס בלבו ובנפשו את האהבה לה' והיראה מפניו. אמנם, כל זה בתנאי שמקיים את המצוות הללו בשיעור שנתנה להן התורה.

(השיעורים הנכונים של התורה שומרים על הכוחות של הטוב (שחיוניים הם לעבודת ה') - שמחה, יראה, קנאה - שלא יעברו את הגבולות הבריאים והיעילים, וייהפכו לכוחות של הרס. שמחה מופרזת עלולה להביא לשחוק, ולהגברת התאוות ולבטלה. יראה מופרזת עלולה להביא לייאוש ולדכאון. וקנאה מופרזת עלולה להביא לכעס ולנטירת איבה.

## בטחון וצידוק הדין

יש לחזור ולהדגיש שהחסיד הוא זה שראוי לחול עליו הענין האלוהי, ומכיון שאין הנבואה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה, החבר מרחיב על השמחה ושלוות הנפש שבהן החסיד חי את חייו. כחלק מהשמחה ונחת הרוח של החסיד, החבר מזכיר את ענין צידוק הדין. תיאור החבר כאן הוא לא רק

יפה ביותר אלא גם מאלף וחשוב.

האדם מסוגל לקלוט את הסידור הנפלא והחכמה המורכבת של הבריאה רק באופן כללי. אמנם, אין הוא יכול להבחין בזה באופן פרטני. הוא מסוגל לראות את החכמה שבבריאת מין הארנבת בכלל, אבל אין הוא יכול לקלוט למה ארנבת מסוימת נטרפה על ידי צבוע מסוים. טריפה זו נראית לו כשיבוש של הסדר הטוב. (אדם מלא התפעלות על האקולוגיה, ומורכבות קיום המינים, אבל אין הוא מסוגל לקלוט את אי-הצדק במה שהתוכי שלו נטרף על ידי החתול של השכן.)

לכן, על האדם לחשוב ולהפנים את הרעיון הזה של הסידור הפלאי של הבריאה בכלל, וכאשר הוא נפגש בדבר שבבריאה שאיננו מסתדר עם הבנה זו שגיבש לעצמו, עליו לומר: "כי כל זה בא מחכמה שאין אני משיג אותה. אין לי כי אם להצדיק את מי שנקרא 'הצור תמים פעלו'". על ידי חשיבה זו החסיד "יקנה לבני אדם, מתוך שמחה, את ההדרכה לעמידה בסבל ולהצדקת האלוה".

ועל האדם שצרות באות עליו להתנחם בצידוק הדין, שהקב"ה ודאי מתכווין לטובה, אף שאין האדם רואה אותה; ואף ישמח מחמת שלשה דברים: שיש בצרות הללו משום כפרה לעוונותיו; על השכר והגמול שמחכים לו בעולם הבא; על ההידבקות היוצאת לו מזה עוד בעולם הזה.

(וכאן בצורה חלקה ביותר החבר נכנס להילוך גבוה יותר, ומסביר את הענין הזה גם במישור הלאומי): "אולם כך ינהג גם בצרות הכלל". ולפי הסדר הזה: א) קודם כל יצדיק את הדין של הכלל, ב) "ואחר כך בנכיון עונש העוונות, ג) ואחר כך בשכר ובגמול הצפונים לעולם הבא, ד) ובהדבקות בענין האלוהי

בעולם הזה".

ואין לאדם להתייאש ולשאול בתמיהה: "התחיינה העצמות האלה?" שאפילו לא ישאר לכלל ישראל אלא איש אחד בודד, נוכל לשוב לקדמותנו - "אל תיראי תולעת יעקב!" אמנם, אדם כזה יכול לחיות חיים ערבים גם בגלות. עובדה זו, שיש בה גם מן הפלא, כדאי לשים לב אליה: עם ישראל, אף על פי שעבר גלות נוראה - הרג, שמד, טלטולים, עבדות, שכול, גזירות, רדיפות, מסעות צלב, אינקוויזיציה, פוגרומים, שואה ומלחמה - תמיד היה עם שמח, עם חוש הומור, וחיוך על הפנים! גם דבר זה פלא הוא.

## ברכות

יג-טז - "ומה שמרבה נעימות בחיי החסיד ומחזקה ומוסיף הנאה על הנאתו הוא חובת הברכות" וכו'. ועל זה הכוזרי תמה: "היתכן הדבר? והרי הברכות טירחה נוספת הן". החבר משיב שאין כאן טירחה, אלא הבחנה והערכה של ההנאה, דברים שדוקא מרבים את ההנאה. לאדם הנעלה ראוי להבחין בהנאה יותר מאשר אדם הפחות ממנו, כמו שהאדם השלם מרגיש בהנאה שבמאכלו ובמשתהו יותר מן הילד או מן הבהמה. הכוזרי בעצמו מאשר את הדברים בהביאו משל של אדם שיכור, שכשיתעורר משכרותו ויתפכח, יצטער על שאיננו זוכר את כל ההנאות שעברו עליו במאכל ומשתה בעת שכרותו. (אין להתעלם מהעובדה שהמשל הזה, למרות כוחו והתאמתו לנמשל ולמסר, הושם דוקא בפי הכוזרי, המלך הגוי. החבר לא מביא משלים שמתארים שיכורים שאינם מכירים בין ימינם ושמאלם!)

יז - "לעומת זה ההכנה וההבחנה בה והמחשבה על העדרה לפני בואה - כל אלה כופלות את ההנאה. וזוהי אחת מתועלות הברכות".

### **ברכות קריאת שמע**

בביאורו את הברכה הראשונה של יוצר, מדגיש החבר את מה שאנו אומרים בברכה: "יוצר משרתים". הכוכבים הם בסך הכל משרתים - אין להם כח מצד עצמם לפעול כלום. ובברכת 'אהבת עולם' אנו אומרים שאחרי המאורות והגלגלים, שהם משרתים נאמנים, ה' לא מצא לו עושי דברו ודבקים בסדר אשר נצטוו עליו, כי אם בין חסידי בני אדם, והם בני ישראל. וחל עליהם הענין האלוהי, מאהבה, להיות להם לא-להים. ומשה רבנו אף סידר את כלל ישראל במדבר כסדר גלגלי השמים.

אחרי שקיבל על עצמו עול מלכות שמים ועול מצוות בקריאת שמע, ולאחר שהתבררו לו כל הדברים, והכירם והבינם, הוא כאילו אוסר איסור על נפשו שמקבלם עליו כשם שקבלום אבותיו לפניו, וכי כך יקבלום בניו עד עולמי עד - "על אבותינו ועלינו, ועל בנינו ועל דורותינו דבר טוב וקים, חוק ולא יעבור".

אחרי זה החסיד מונה את העיקרים אשר בהם תשלם

האמונה היהודית:

(א) א-להים,

(ב) נצחיותו,

(ג) השגחה,

(ד) תורה מן השמים,

(ה) יציאת מצרים.

ויציאת מצרים היא הראיה לכל השאר (כמו שהזכרנו לעיל

- א,יא ; א,כה).  
א) א-להים - "אמת שאתה הוא ה' א-להינו"  
ב) נצחיותו - "אמת מעולם הוא שמך"  
ג) השגחה - "עזרת אבותינו"  
ד) תורה - "אשרי איש שישמע למצוותיך ותורתך ודברך ישים על לבו"  
ה) יציאת מצרים - "אמת ממצרים גאלתנו"

### סמיכות גאולה לתפילה

כל זה הקדמה לתפילה: "אדם המודה בכל אלה מתוך הכרה גמורה הוא ישראל אמיתי, ומותר לו לצפות להידבקות בענין האלוהי, הדבק רק בבני ישראל מבין כל האומות. איש כזה ראוי לעמוד בתפילה לפני השכינה, הוא ישאל וייענה". ולכן: "וצריך המתפלל שיסמוך גאולה לתפילה בתכלית זריזות ושמחה".

### תפילה

החבר סוקר את הברכות של תפילת העמידה, תפילת "שמונה עשרה". החבר מקדים להדגיש שהתפילה נאמרת בלשון רבים, שהברכות כוללות את כל ישראל. וכפי שהחבר חוזר ומרחיב להלן, בתפילת העמידה אין בקשות פרטיות, חוץ מברכת "שומע תפילה" בלבד.

התפילה מתחילה בברכות שבח שהן שלשה. והתפילה פותחת בברכת "אבות", כדי שהאדם ישים על לבו שהברית אשר ניתנה לכלל ישראל מאת ה' קיימת לעד ולא תופר.

הברכה השנייה, הנקראת "גבורות", "יכוון המתפלל כי לאלוה בעולם הזה ממשלה מתמדת - לא כמו שיחשבו חכמי הטבע כי העולם יסודו בטבעים". כי הקב"ה סומך נופלים ומתיר אסורים וכו'. וריה"ל, שמבחינתו א-להים מתגלה - בראש ובראשונה - בהיסטוריה, מדגיש כאן: "כל אלה דברים שנתאמתו בקורות בני ישראל".

בשתי הברכות הראשונות ה' מתואר כאלוה המתחבר עם העולם הזה הגשמי. אמנם, בברכה השלישית, "קדושה", מתארים את רוממותו של הקב"ה, שהוא נישא מן הגשמיות, ושאי אפשר לתארו בתארים הגשמיים כלל. כאן החבר מראה לנו יסוד חשוב שמחזק את אחד העקרונות של הספר. התפילה מתחילה באבות ובגבורות, בהן התברר לנו כי יש לנו מלך ומצוה (כלומר, אלוה שמחובר אלינו בקשר הדוק), ורק אחר כך מופיעה ברכה על רוממות הא-ל וקדושתו - "בלעדי זאת היינו מתבלבלים מדברי הפילוסופים". עיין לעיל בדברי הפילוסוף בתחילת הספר. הפילוסוף העלה את האלוה למדרגה רמה כל כך עד שהוא משולל כל קשר אתנו. אמנם, אין זה האלוה של אברהם אבינו. וכאן נקודת הפירוד שבין הפילוסופיה והיהדות. "דו-אנפיות זו של אלוהים "הקרוב" ו"הרחוק" שר' יהודה הלוי מציע אותה בצמצום רב כזה, הוא המיצוי השלם של המושג האלוהי ביהדות" (אורבאך 288). האלוה אצלנו הוא אמנם רם ונישא, אבל הוא גם אלוהים חיים, שיש לו זיקה ישירה אל העולם. (כל זה מאשר ומחזק את טענת ריה"ל, שענייני אמונה שמקומם בשכל צריכים להתבסס על האמונה בא-ל חי, המתגלה אלינו, מצוה אותנו, ומשגיח עלינו.



## תפילת הציבור

כאן מתאר החבר בצורה יפה ביותר את המעלות של תפילת הציבור על פני התפילה ביחידות. "כי אין התפילה נענית כי אם בהיותה תפילת ציבור, או תפילה בציבור, או תפילת יחיד השקול נגד כל הציבור - ואנו אין לנו יחידים כאלה בדורנו".

יח - תמיהת הכוזרי כאן דומה מאד לבעיה שחוזרת כמה פעמים אצל המלך, ומתחילת הספר אנו מטפלים בתהיה זו: 'הרי הכוונות חשובות יותר מהמעשים!'

אמנם, יש לתפילת הציבור יתרון מכמה בחינות:

(א) טובת העולם - בתפילת היחיד ייתכן שיש בה רעה ליחידים, אולם בתפילת הציבור אין רעה. כי "אחד התנאים בהם תכשר התפילה להתקבל הוא שתהיה זאת תפילה על מה שמביא תועלת לעולם, ולא על מה שגורם לו נזק בכל דרך שהוא".

(ב) תפילה מושלמת - קשה מאד ליחיד להוציא תפילה שלימה ללא פגם. כאשר התפילה היא בציבור, ישנו סיכוי גדול יותר שמבין כל המתפללים תצא תפילה מושלמת, כי חסרון של האחד יושלם על ידי מילואו של השני. "וכך תצא מבין כולם תפילה שלימה בכוונה זכה". וייתכן לומר, שעל פי טעם זה אפשר להסביר את העדיפות של התפילה בציבור גדול - "ברב עם הדרת מלך" - שככל שהציבור גדול יותר יש סיכוי גדול יותר שהפגמים יושלמו על ידי אחד מן המתפללים.

על ידי תפילת הציבור הברכה תחול על הכל, וכך יהיה לכל אחד מן היחידים חלק בה. והטעם לזה הוא שכך היא דרכו של הענין האלוהי. כמו הגשם והמטר, כשיורדים יורדים על כולם, בין טוב ובין רע. כמו כן הענין האלוהי, כשהוא שופע שחר על ברואיו, אין הוא מופיע על יחידים בודדים, אלא כולם

מקבלים את השכר, אפילו אלו שאינם זכאים לכך. וכן להיפך, כשמענישים, כולם חוטפים, אפילו אלו שאין זה מגיע להם. ואלו שקבלו בעולם הזה מה שאינו מגיע להם (שכר או עונש), ישולמו נאמנה בעולם הבא. "אלה הם משפט האלוה יתברך בעולם הזה". אמנם, יתכן שיהיו יחידים שיצוינו לטובה מבין שכיניהם עוד בעולם הזה, אך תופעה זו נדירה היא, ש"מעטים הם האנשים אשר ינצלו מן העונש הבא על ציבור שלם".

המתפלל רק בעד עצמו הוא דומה לאדם שבשעת סכנה למדינה יסתפק בתיקון ביתו, ואינו משתתף עם אנשי המדינה בתיקון חומת העיר. איש כזה הוצאתו מרובה וסכנתו מתמדת; אך המשתתף עם הציבור - הוצאתו מועטת ובטחוננו מרובה. שמשעה שהיחיד מתעלם מהיותו חלק בכל, חוטא הוא לכלל וביותר לנפשו. כי היחיד בקרב הציבור הוא כאבר יחיד בכללות הגוף. ומכיון שיסוד זה הוא כל כך חשוב, והיחיד צריך לחשוב תמיד על חלקו בתוך הכלל, התורה לא הניחה ענין זה להיקש והסברה, אלא קבעה גם לענין זה מצוות מעשיות שמדגישות שהאדם הוא חלק מן הכלל: מעשרות, קרבנות, תפילות וכו'.

### **ברכות אמצעיות – הבקשות**

החבר ממשיך כאן את סקירת הברכות של תפילת העמידה. "מבין הבקשות יש להזכיר ראשונה את הבקשה על השכל והתבונה בעבודת האלוה, כי בהם יגיע האדם להתקרבות אל אלהיו." נשוב ונזכיר שהשכל והתבונה מביאים את האדם להתקרבות אל הבורא, אמנם אין זו התכלית של היהודי, אלא ההידבקות עם הבורא, ואת זאת אין האדם משיג על ידי השכל, אלא על ידי הענין האלוהי.

לסיכום: החסיד מתקשר לענין האלוהי על ידי:

(א) האמונה שה' צופה ויודע את מעשיו

(ב) קיום אותות שונים שהן המצוות

(ג) הברכות

(ד) התפילה

### העדר הזכרת עולם הבא מהתפילה

כ - כאמור כל עבודת החסיד היא דרכים להתקשר עם ה', עם הענין האלוהי. ולכן אין צורך להזכיר את עניני עולם הבא בתפילתנו - "כי כל המתפלל להידבק באור האלוהי בעודנו בחיים... כבר זכה לעולם הבא".

להוסיף ביאור לנ"ל, החבר מספר משל נפלא. עיין היטב במשל ובנמשל. כמובן, הנמשל של הנסיעה המסוכנת הוא העולם הבא.

שימו לב: במשל, בדרך אגב, החבר חוזר ומכניס אחד מעיקרי יסודותיו, שראינו כמה פעמים בעבר: מעלת עובד ה' שמקיים את מצוות הבורא מעל העובד מתוך ההיקש והסברה. "וכל שעשיתי לא עשיתי כי אם לפי מצוותו ועל פי תורתו - ואילו אתם לא עבדתם אותו כי אם מתוך הקש וסברה".

### בזמן הנבואה

סוף כא - כל האמור הוא תיאור של הקשר ההדוק עם הענין האלוהי בו זוכה החסיד של ימינו, העובד את ה' על פי תורתנו. אמנם, אין זה כאין וכאפס לעומת הקשר עם הענין האלוהי של החסיד בימים שבית המקדש היה קיים, שאז

התקיימה הנבואה בישראל. וכל שכן במקום המקדש - "זוהי מדרגה שאין אחריה כי אם מדרגת המלאכים, ובצדק מצפים לנבואה כל המתנהגים בדבקות כזאת, ביחוד במקום בו תשרה השכינה".

### **סיכום נושא הפרישות**

**כב - נראה שהמסר שהמלך התקשה לקלוט בהתחלה (עייין לעיל ב, מה-מז), סוף סוף נקלט היטב: "אכן, זוהי עבודה שעמה אין צורך לא בנזירות ולא בפרישות".**

## שבוע 13

עבודת השבוע: מאמר ג, כב - מב.

### הקראים

כב-כג - אף על פי שכת הקראים אף פעם לא היתה גדולה מבחינה מספרית, בתחילת תקופת הראשונים אנשי הכת התחילו לנסות להשפיע על ההמונים, והפיצו את האידאולוגיה שלהם ברבים כדי להביא כוחות חדשים אל מחניהם. על כן, חלק מהראשונים (רס"ג, ריה"ל ועוד) ראו חובה קדושה להתמודד עם טענותיהם, אף על פי שמחמת חולשתם, הם לא היוו סכנה של ממש לקיומו של עם ישראל.

אמנם, היום כת זו כמעט עברה מן העולם (ככל שאר קבוצות יהודיות בהיסטוריה שניסו לחלוק על תורה שבעל פה המסורה מדור דור - צדוקים, בייתוסים, שומרונים וכו'), אולם הדברים כאן חשובים בגלל ההסבר שנותן ריה"ל לתורה שבעל פה, המסורת, תקנות חז"ל וכו'. ויש בדבריו גם כמה חידושים שאיננו מוצאים בדברי שאר הראשונים.

בתחילת הדברים מלך הכוזרי חוזר שוב על טעות כמעט מושרשת אצלו. (אמנם, בכל מקום שריה"ל חוזר על דברים שוב ושוב זה מראה עד כמה הוא מרגיש שדרושות פעולות חוזרות ונשנות כדי לעקור את הטעות). אכן, דוקא כאן הדברים מופיעים בהרחבה ובצורה ברורה ומסודרת.

הכוזרי טוען שהקראים משתדלים יותר בעבודת ה' מאשר

הרבניים, בעלי המסורת - הקראים דתיים יותר! וטענותיהם נראות מכריעות יותר - דברי הקראים הגיוניים יותר! ולא רק זה, אלא דבריהם מתאימים יותר לפשוטו של מקרא - הקראים נאמנים יותר למקורות!

(יש להעיר שאכן בכמה וכמה דינים הכרעות הקראים היו הרבה יותר מחמירות מאשר דיני חז"ל ומנהגינו. כגון בדיני אישות - איסור חיתון עם קרובים, הרחקה מאשה נדה, הדלקת אש בשבת, מלאכה בשבת, כשרות - שחיטתנו פסולה לפי דינם ועוד.)

אמנם, החבר מזכיר למלך שכבר נאמר לו שאין ההשתדלות להגיע לקרבת אלוהים העיקר. אדם יכול להשתדל מאד להגיע ליעד מסויים, אבל אם הוא יפנה לכיוון מוטעה, הוא לא יגיע ליעדו, על אף כל ההשתדלות והמאמץ. גם הטועים משתדלים - גם השורפים את בניהם באש כקרבן לאלוהיהם משתדלים. אך אי אפשר להתקרב אל האלוה אלא בדרכים שהוא קבע - דרך מצוות התורה. כי אף אם יכולנו לתאר לעצמנו את מצוות ה', איננו יכולים לדעת "שיעורן, ומנותן, וזמנו, ומקומו, וכל הקשור בחיובים האלה - אשר רק בהשלמת כולם ירצה האדם לפני האלוה וידבק בענין האלוהי".

ומביא החבר ראיה לענין הזה ממעשה המשכן, שבכל אחת ממלאכותיו נאמר: "כאשר צוה ה' את משה", כלומר, בלי תוספת ובלי מגרעת. וכשגמרו את כל מלאכת המשכן כתוב: "וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה - כאשר צוה ה' כן עשו, ויברך אותם משה". ואז שכנה שם השכינה, "הואיל והושלמו שני העניינים שהם עמודי התורה; האחד - כי התורה באה מעם האלוה, והשני - כי נתקבלה בלב שלם מאת כל

העדה - כי אכן הוקם המשכן במצוות האלוה".  
והחבר אף חוזר כאן על משלו ממערכת הטבע. אין האדם יכול ליצור חיים גשמיים (לא בעלי חיים, ואף לא צמחים למיניהם), על אף העובדה שכל המרכיבים הגשמיים ידועים לנו. "אולם המנות ההן אין אנו יכולים לשערן, כי אילו יכולנו לשערן... היינו יכולים לברוא בעלי חיים שתשרה בהם רוח החיים". ואנחנו ראינו בכשלונם של בעל האלכימיה שניסו ללכת בדרכים הללו. ואם הדברים היו נכונים בזמנו של ריה"ל, על אחת כמה וכמה שהדברים נכונים היום. כי על אף כל ההתקדמות האדירה של המדע - את הסוד הזה, סוד החיים, עדיין לא גילו. כי ככל שידועים יותר, מגלים כמה עדיין לא יודעים. אנחנו יכולים לשלוח אדם לירח, אבל איננו יכולים לברוא אפילו יתוש אחד!

(ואף הקושיה שהחבר מקשה על עצמו מעולם המדע כבר הופרכה מזמן - "ואל תקשה עלי ממה שבני אדם יכולים ליצור בעלי חיים, כגון דבורים, מבשר בהמה" וכו'. זוהי "ידיעה" מדעית שנזרקה כבר לפני מאות שנים, שאין הזכוכים נבראים מבשר בהמה אלא רק נמשכים אל הבשר על ידי ריחו. ואם אין האדם יכול ליצור חיים גשמיים, על אחת כמה וכמה שאין האדם יכול ליצור חיים רוחניים. דבר זה רק הבורא בעצמו מסוגל לעשות. "וכן שיעור המעשים שהאומה החיה (כי רק יהודים יכולים להגיע לנבואה) צריכה לעשותם למען יחול בה הענין האלוהי אינו כי אם בידי האלוה - כמה שנאמר: 'אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'".  
לסיכום, בדברים הנ"ל ריה"ל חוזר ומדגיש את חשיבות הנאמנות לדברי א-ל חי, ושאינו מקום להתחכמות וסברות אנוש

## ביצירת מצוות התורה.

סוף כג-לג - כאן בצורה מתוחכמת ביותר ריה"ל מאריך להראות כמה אנו צריכים למסורת איש מפי איש כדי שנוכל להיות נאמנים לנוסח מדויק של תורה שבכתב. והקדים לכתוב את כל זה כדי להגיע לעיקר - שאם כך הדבר בתורה שבכתב - כמה הוא נכון בתורה שבעל פה.

ואם היינו נותנים אפשרות לאנשים לעשות שינויים כלשהם על פי סברתם בנוסח תורה שבכתב, דבר זה היה משנה לנו את כל כתבי הקודש... עד אשר ישתנה כל התוכן.

והמסורת נצרכת, ואף חיונית, גם בתורה שבכתב - כי אין בספר תורה שום סימני קריאה: ניקוד פיסוק וכו', ולא נוכל לדעת איך לקרוא את ספר התורה ללא המסורת איש מפי איש. ולא רק זה, אלא מכיון שהקריאה המדוייקת היתה ידועה לכמה "קבוצות מפתח" בקרב הציבור, שהיו צריכים לדעת לקרוא את דברי התורה בצורה מדוייקת - כהנים, מלכים, שופטים וסנהדרין, חסידים, ואף הצבועים (האירוניה כאן באה להדגיש שהקריאה המדוייקת היתה ידועה לכולם, אף להמון העם) - לא יכול להיות שמישהו בא, בצורה פתאומית, ושינה בזה מטוב ועד רע. שהרי הציבור לא היו מקבלים את דבריו.

לג - "אם כן, הקבלה חובה עלינו ועל הקראים כאחד", כי גם הם מודים בדרך הקריאה שאנו קוראים בה היום!

לד - אמנם, אומר הכוזרי, מתוך שהם חושבים שהתורה תמימה, סוברים הם שאין היא צריכה לקבלה, כדי לפרש אותה. לה - ומשיב החבר: "ישמרנו הא-ל מדעה זו!" כאן ריה"ל



מראה את עיקר הנקודה שלו בכל הדיון על הנוסח, כל ההקדמה היתה כדי להגיע לנקודה זו. כי אם המסורת חיונית לצורך קריאת המלים "על אחת כמה וכמה צריכים אנו לקבלה לשם הבנת תוכנו - כי היקפה של הוראת המלים גדול מהיקף קריאתן".

הרי כל מצוה, אפילו הפשוטות שבמצוות, טעונה תלי תלים של הסברים ופירושים. והחבר מביא כמה דוגמאות. כמובן, רשימה זו אינה מקרית, רוב הדוגמאות המובאות הן המחלוקות העיקריות שבין הקראים ודת ישראל סבא:

- (א) החודש הזה לכם - על איזה חודש מדובר? חודשי החמה, חודשי הלבנה, או צירוף של שניהם?
- (ב) השחיטה - היכן שוחטים? מה מהוה שחיטה ומהי שחיטה פסולה שנקראת הריגה ונחירה?
- (ג) מהו החלב האסור והשומן המותר?
- (ד) מהם העופות הטמאים והעופות הטהורים?
- (ה) "אל יצא איש ממקומו ביום השבת", מהו "מקומו" של אדם, מהו הגבול של דין זה?
- (ו) מהי ההגדרה של מלאכה האסורה בשבת?
- (ז) יתר דיני שבת, כגון משא ומתן, מהו המקור לזה, וכדומה?
- (ח) מערכת המשפט - האם ניתן לדון בבית דין רק על פי מה שכתוב בתורה שבכתב?
- (ט) ירושות ונחלות - האם ניתן להכריע רק על פי פרשת בנות צלפחד?
- (י) מילה
- (יא) ציצית

יב) סוכה

יג) תפילה

יד) קדימויות - איך מקיימים מצוה כשקיומה סותרת מצוה אחרת, כגון מילה בשבת, קרבן פסח בשבת?

לפי הקראים אין הסכמה על כל הפרטים הללו. ואמנם, בתחילת התהוות התנועה, הקראים עשו מכל זה אידאולוגיה שלימה - אין תורה אחת מוסכמת. אדרבא, יש אפשרויות אינספור לפירוש הדברים, וכל דבר שהוא הגיוני, כלומר שהוא מסתדר עם הטקסט של התורה שבכתב, מקובל הוא. וטוען החבר, שדבר זה לא רק שאינו מקרב את האדם אל הבורא, כי אין המעשים הללו המעשים שה' ציווה, הוא אף מביא לאנרכיה דתית, עד כדי שאין שני אנשים קראים עובדים את ה' בצורה דומה.

לז - ואף אם תראה שהם משתדלים יותר בעבודת ה', אין זה כלום, כי כל עבודתם והשתדלותם היא בדרך ההתחכמות ובהישענות על סברתם. כאן ריה"ל שוב בז' לאלו שמנסים להגיע אל הבורא דרך סברתם. ואף אם הם נראים יותר "דתיים", אין זה מראה על צדקתם - שגם העובדים למערכת הכוכבים מרבים להשתדל בעבודה זו.

החבר אף מביא משל להסביר את התופעה הזו, שהיא תופעה פסיכולוגית - תחושת ההולך בעיר מול תחושת ההולך במדבר. ההולך במדבר (בלי הגנה והדרכה) חרד לגורלו ומוטרד ממצבו, ולכן הוא מכין כלי זיין, ומכשיר את עצמו לקרב. הוא נראה במצב טוב יותר מאשר יושב העיר, שמוגן על ידי חומות העיר, והולך חפשי, בלי נשק ובלי הכנה. אמנם, יושב העיר הוא

שלו ובטוח ששום רע לא יקרהו. וכן בנמשל, עובדי ה' על פי המסורת הם השלווים, כי הם בטוחים במה שהם עושים, ומודעים לצדקתם, יש להם הגנה, יש להם על מה לסמוך - מסורת הקבלה. אולם, הקראים, שכל עבודתם נשענת על סברתם, תמיד חוששים שאולי אין זו הדרך, ומחמת זה משתדלים הם יותר, אבל כל זה אינו מגלה על האמת.

לט - כאמור, הקראים עשו אידאולוגיה שלימה מחופש הדעות שבתורה. כל אחד יכול לפרש את התורה כראות עיניו, אם הוא נאמן למילים של הטקסט. אולם, טוען נגדו החבר, ריבוי התורות שנוצר משיטה זו נוגד את ציווי התורה "תורה אחת ומשפט אחד". ולא רק שאין אחידות בתוך כת הקראים, אלא אפילו היחיד בעצמו יכול לשנות את תורתו ודרך עבודתו מיום ליום.

בענין שלילת המסורת, אפילו הקראים בעצמם אינם עקביים, שהרי גם הם מודים בקבלה ובמסורת במידת מה. יש דברים מסויימים שכל כת הקראים נוהגת בהם, וודאי שהסכימו על איזושהי מסורת בשלב כלשהו.

ואם הקראים מסכימים הם בעקרון של הקבלה, אלא שסומכים יותר על קבלת גדוליהם מאשר על קבלת חכמינו - לזה אין הגיון כלל. שהרי:

- (א) חכמינו היו קהל רב וחכמי הקראים היו בודדים;
- (ב) דברי חז"ל מבוססים על נבואה ודברי הקראים על ההיקש והסברה בלבד;
- (ג) חז"ל מסכימים ביניהם, והקראים חולקים זה על זה.

אמנם, כידוע גם בדברי חז"ל קיימות מחלוקות, אבל יש לחלק בין מחלוקות חז"ל ומחלוקות הקראים בשלשה דברים: (1) חז"ל חולקים על פרטי המצווה, אבל על עיקרי המצווה כמעט ואין מחלוקות, לעומת הקראים שחלקו על כל דבר ודבר, ובתקופה הראשונה של הקראות היו כמה וכמה דעות אפשרויות על כל ענין;

(2) בהלכה, בסופו של דבר יש הכרעה שמחייבת את כולם, (אם על ידי סנהדרין, רוב דעות, או מנהג הציבור, וכדומה), אבל במחלוקות של הקראים לא חתרו להגיע להכרעה כלל;

(3) כשקיימת מחלוקת בחז"ל אין זה דבר רצוי, אלא בעיקרון זהו דבר רע, מצב שנקלענו אליו עקב סיבות מצערות (גלות, תלמידים שלא שמשו את רבם כל צרכם וכו'). אולם, בקראות המחלוקות הן חלק אינטגרלי מהאידאולוגיה. כשחכם קראי רואה איזה צורך, על פי הגיונו האישי, הוא נקרא לשנות החלטות של חכמים שקדמו לו. וכן קבע ענן (מיסד הקראות) את הכלל: "חפישו באורייתא שפיר", כלומר התורה הכתובה נתונה לכל איש לפרשה כפי השגתו והבנתו.

אמנם, מצב זה של אנרכיה דתית שרר אצל הקראים עד אמצע המאה העשירית (למנינם), עד שהמצב החמיר כל כך, וגם הם קבעו איזושהי סיסטמה הלכתית.

בסוף, החבר מביא עוד טענה אחת מדוע יש להסתמך יותר על דעת חז"ל מאשר על דעת הקראים. טעם זה הוא חידושו של ריה"ל, ואין הוא מופיע אצל ראשונים אחרים - דברי החכמים נובעים הם מן המקום שהוא אשר יבחר ה'. זהו מה

שנותן להם את הכח לומר מה שאמרו, זהו המקור לסמכותם.

הקראים קבלו חלקים גדולים של דברי חז"ל בסוד העיבור וקביעת הלוח, אמנם חלקו עליהם בכמה נקודות מרכזיות, ועקב ההבדלים ההם נפלו הבדלים ביום כיפור וחגים נוספים. (ריה"ל נותן לזה ביטוי בקטע השני בעמוד קכח).

עד סוף אות לט - החבר מציג כאן את המשך שיטתו - ההלכה מבוססת על הנבואה. יש מצוות שמקורן נבואת משה ויש מצוות שמקורן המקום שהוא אשר יבחר ה', "כי מציון תצא תורה". וכל זה נובע מהענין האלוהי - ואם לא מדובר על נבואה ממש, הרי היתה שם איזושהי השראה אלוהית. אבל כל זה היה רק בזמן בית שני, (שבה התמידה הנבואה כארבעים שנה לאחר בנין הבית) אם בדרך נבואה ממש, ואם "באמצעות סיוע ממרומים והארה עליונה" - "כי אילו נולדו דינינו אלה (מקרא מגילה, נרות חנוכה, הלל, נטילת ידים, עירוב, וכו') אחרי הגלות לא היו נקראים מצוות, ולא היו מחייבים אותנו בברכה, אך היה נאמר עליהם כי תקנה הם או מנהג".

אמנם, שיטה זו של ריה"ל היא מחודשת, והיא נוגדת את שיטת שאר הראשונים. שאר הראשונים כתבו שאמנם תרי"ג מצוות התורה מבוססות על נבואת משה, אבל לאחר מסירת התורה לכלל ישראל אין היא מבוססת על הנבואה. ויש ראיות לזה מדברי חז"ל "לא בשמים היא", "חכם גדול מנביא", "אין נביא רשאי לחדש דבר" ועוד. ואם קורה שאנו סומכים על דברי נביא כדי לפסוק איזו הלכה, אין זה נובע מכח נבואתו אלא מהיותו חכם ופוסק הלכה, ואין כחו גדול מחכם אחר שאיננו

נביא. ואם רוב הדעות נגדו, אף לא נקבל את דעתו להלכה.

מ-מא - על דברי החבר שיש מצוות שהתווספו אחרי זמנו של משה, תמה הכוזרי: הרי יש כאן עבירה על מצות "לא תוסיף"? ומשיב החבר, שמצוות בל תוסיף נאמרה רק ליחידים, ולא נאמרה לסנהדרין, כי לא ייתכן שהם יטעו - שהם מקבלים סיוע מן השמים, ועקב מספרם הגדול לא ייתכן שיסכימו לאיזושהי טעות. וגם כאן יש להעיר ששיטת ריה"ל היא מחודשת מאד, והיא עומדת בסתירה לדברי כמה מהראשונים. עיין רמב"ם ממרים פ"ב ה"ט.

גם במחלוקת בענין תאריך חג השבועות, שהקראים נהגו לחוג אותו רק בימי ראשון (50 יום לאחר יום א' הראשון שלאחר חג הפסח, ובזה נקטו בהבנת הצדוקים את הפסוק בענין), אומר החבר: שגם אם הבנתם ב"פשוטו של מקרא" היא נכונה, אין זה קובע את ההלכה בענין. שאין דברי הפסוק כאן אלא דוגמה, שאם חג המצות נופל ביום שבת, ושני של פסח ביום ראשון, גם שבועות יחול ביום ראשון. אבל אם יום ב' של פסח נופל ביום ב', גם חג השבועות יחול ביום ב'. כי נקבע שזמן "החל חרמש בקמה" הוא ביום ב' של פסח, ואין בקביעה זו סתירה לדברי התורה אלא פירוש לדברי התורה. קביעה זו חייבים אנו לקבלה כי היא יצאה "מן המקום אשר יבחר ה'", ואף ייתכן שמקור הדבר הוא מנבואה ממש מאת ה' יתברך.

## שבוע 14

עבודת השבוע: מאמר ג, מב - סג.

### הקראים – המשך

מב-מג - הכוזרי אומר שבדברים הללו החבר כבר ענה לו על כמה מהפרטים שביקש לשאול עליהם. והחבר משיב לו שהעיקר הוא בירור הכללים. כי לרוב, הטעויות יפלו בפרטים. אבל מי שהכללים ברורים לו, לא יתקשה בספקות שהוא נתקל בהם בפרטים מסויימים.

לדוגמה, אדם שברור לו ענין חכמתו וצדקתו של הבורא, שהן היסודות של רעיון הגמול בעולם הזה, לא יתקשה בשאלות של "צדיק ורע לו", ואי-הצדק בעולם, שלפעמים הוא נתקל בהם. וכן, האדם שבירר לעצמו את הכלל של השארות הנפש, לא יתקשה בדברים שנראים סותרים לכלל הזה בעולם הגשמי שלנו, שכל אלו מחשבות מבלבלות.

ובכל זאת, אחרי ההסתייגות, ריה"ל, כצפוי, אכן מטפל בפרטים שמציקים להמון העם.

מו-מז - עין תחת עין - מה הכח של חז"ל להוציא את הדין הזה - שפירושו נראה כל כך ברור - מפשוטו. וכן אנו רואים בהרבה מקומות, שההלכה אינה נקבעת על פי פשט הכתוב, אלא על פי הדרשה של חז"ל. ודוקא נגד תופעה זו טענו הקראים.

ההסבר לכך שיש לפרש 'עין תחת עין' שלא כפשוטו הוא מכמה טעמים: א) מצינו במקום נוסף שנאמר כלשון הזה, ושם

ודאי אין פשוטו כמשמעו - אלא מדובר על כופר ממון - "ומכה נפש בהמה ישלמנה, נפש תחת נפש"; (ב) גם אין הגיון לחשוב שמדובר כפשוטו - כי איך נוכל לשער את הענין. אולי אצל האחד כריתת היד (העין או הרגל) תגרום למותו; (ג) אין להסתמך אלא על פירושם של חז"ל, שנאמנותם וחכמתם נתבררו למעלה מכל ספק.

מח-מט - הטומאות - שוב חוזר המלך על טענה ישנה:  
נראה שהקראים זהירים יותר בדיני טומאות וטהרות מאשר בעלי הקבלה, (האם זה לא מראה על צדקות ופרישות יתרה?).  
תוך כדי הדיון, החבר מגלה לנו כאן כמה יסודות חשובים:

(א) עניני הקדושה והטומאה שייכים זה לזה. הטומאה הוא ענין האוסר על בעליו לנגוע בדבר שבקדושה. ובמקום שאין קדושה אין טומאה.

(ב) לכן, רוב עניני הקדושה והטומאה שייכים רק בזמן שכון השכינה בתוכנו.

(ג) טומאת הנדה אינה מפאת דיני טומאה וטהרה, אלא הנדה היא אחת מן העריות, ואף על פי שבדרך כלל אין דיני טומאה וטהרה נוהגים היום, דיני העריות שבה עדיין נוהגים. יסוד זה יש לו הרבה השלכות להלכה - עיין לאור ההלכה, רב ש"י זיין, עמוד רפח-רצא.

(ד) הוא הדין לענין נבלה, אע"פ שאין דיני טומאת נבלה נוהגים כיום, איסור נבלה עדיין במקומו עומד.

(ה) טעם מענין לכך שאין דיני טומאות וטהרות נוהגים היום - כי הננו בארץ טמאה ובאוויר טמא, והכל מסביבנו טמא יקרא.



אמנם, אילו הקראים היו מקבלים על עצמם את דיני הטומאה והטהרה שהם נוהגים בהם, כתוספת נקיות ופרישות, לא היה בזה חסרון, אבל מכיון שאין הדבר כן, אלא קובעים הם שבזה מקיימים מצות הבורא - הרי זה בגדר התחכמות. וכבר הסברנו לעיל, שההתחכמות וההיקש אינם דרכים כשרות בעבודת הבורא.

כאן ריה"ל מוסיף לבאר את הטעם לדבר זה - העובדים מתוך התחכמות אינם מסוגלים להסכים על תורה אחת - לכן דרך זו תגרום להתפלגות התורה לכמה וכמה כיתות, ובאים לידי "מינות". (ואולי ריה"ל רוצה ללמד אותנו כאן את האטימולוגיה של המלה "מין". התורה אמורה להיות תורה אחת, אבל הכופרים הופכים הם את התורה לכמה מינים, ולכן הם נקראים "מינים").

הקראים, שכל עבודתם היא בדרך ההתחכמות והסברה, עלולים הם לטעות ולעוות את התורה. אדם כזה עלול להחמיר במקום שעליו להקל, ולהקל במקום שצריך להחמיר. (עייין בספר לאור ההלכה רצב-רצד, שביאר את ההשלכות לדיני טרפות שנובעות מקטע זה).

אמנם יש מקום להיקש וסברה - אבל זה רק כשהם מסתמכים על הקבלה הנאמנה - ואז הם משמשים לקרב את הענפים אל שורשיהם (לשם הבנת הפרטים - כי יתאחדו הפרטים והכללים בהגיון).

כי אין להסתמך על הסברה המנותקת מן הדעה והידע המקובל. יש דברים שהסברה האישית שוללת, אבל מה לעשות - עובדות אלו כבר הוכחו מעל כל ספק כי נכונים הם: א) בסברה נראה שיש מקומות של ריק - אבל אין זה נכון, שבכל

מקום בעולם יש מולקולות של חומר; (ב) וכן, הסברה דוחה את אפשרות התחלקות הגוף לאין סוף, וההיקש השכלי מחייבו. (דברים הללו נכתבו לפני למעלה מ-950 שנה. אמנם, היום אחרי כל הגילויים הפלאיים על גוף האדם, שבכל יום מגלים שוב ושוב שהנסתר רב על הנגלה - הדברים מקבלים יתר תוקף). (ג) כדוריות הארץ וגודלה ביחס לשמש, הסברה דוחה רעיונות הללו, ואילו הדעה הוכיחה אותם.

הדוגמאות הללו הובאו כאן כדי להראות שהוא הדין בחכמת התורה. אי אפשר להסתמך רק על ההיגיון האישי, כי יש דברים שנראים מוזרים למי שבוחן את הדברים רק במישור האישי, על פי סברתו הסובייקטיבית. אולם, דעת חז"ל כבר הוכחה, כמו שדעת חכמי הטבע הוכחה בכמה נושאים, אף שהדברים "אינם מתקבלים על הדעת", ללב שאיננו מנוסה בחכמות הללו.

חז"ל לא רק קבעו את "ההלכה היבשה", אלא גם ציינו והדגישו את "רוח ההלכה". כי אמנם ייתכן לשמור בקפדנות על ההלכה, ולהיות (כדברי הרמב"ן, בתחילת פרשת קדושים) "נבל ברשות התורה". אולם, האמת היא כי יש צורך בשני הדברים גם יחד: שמירת ההלכה וההשתדלות הדתית. "כי אם תסתפק בעיון ההלכי לבד, תמצא בתוך גבולותיו כל מיני אפשריות לעקוף את האיסורים; ואם תעזוב את גבולות ההלכה, שהם סיג התורה, ותסמוך על ההשתדלות הדתית לבדה, תהיה זאת סיבה ל'מינות' ויאבד הכל".

ג - ואמנם, יש לרבני יתרון גדול על פני הקראי - הרבני בטוח במה שהוא עושה, שהרי הוא מסתמך על הקבלה הנאמנה. אבל הקראי אף פעם לא יכול להיות בטוח בעצמו - אם מפני

ההלכה המסתמכת על ההתחכמות, שהרי אולי הוא טועה בסברתו; ואם מחמת ההשתדלות, גם לא יכול הוא להגיע לשיא הפסגה - שהרי תמיד יש המשתדלים יותר ממנו. (אבל היהדות, כזכור, אף פעם לא שמה את ההשתדלות הדתית כאחד מעקרונותיו, אלא הדגש ביהדות הוא על שמירת ההלכה, ולא הרדיפה אחרי פרישות יתר.)

נ-נא - תיקון העירוב - הכוזרי שואל: איך ייתכן שחז"ל יכולים להתיר איסור מפורש של הבורא על ידי תחבולה קטנה. שלכאורה תיקון העירוב של חז"ל מתיר ציווי של הבורא של איסור ההוצאה מרשות לרשות. וכאן מופיעים דברים תמוהים היוצאים מפי החבר: הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים אינה אלא איסור דרבנן, ולכן הם אמרו והם אמרו. הם שאסרו את ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, גם התירו את הענין על ידי תיקון העירוב.

אולם, דברים הללו לכאורה אי אפשר להולמם, שהרי איסור ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים (וההכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד) היא מאבות מלאכות, והיא אסורה מדאורייתא? ומה עוד, אי אפשר לתקן רשות הרבים בתיקון העירוב. אלא ודאי הכוונה כאן לעירובי חצרות, ומדובר על ההוצאה מהבית אל החצר וההכנסה מהחצר אל הבית, והחבר קורא לחצר "רשות הרבים", ולבית "רשות היחיד". תיקון עירובי חצרות מתיר את ההוצאה מרשות לרשות באופן כזה. (כך פירש אוצר נחמד. ועיין לאור ההלכה רצה-רצט, שהתייחס לדין זה בטוב טעם ודעת.)

נב-נג - תוקפם של מצוות מעשיות - המלך עדיין אינו קולט איך דבר סמלי יכול לפעול כאן על איסור ממשי? איך העירוב יכול לחבר "שתי רשויות"?

חשוב לחבר להדגיש את הענין פעם נוספת, כי זהו כלל בכל התורה כולה, וכבר הוסבר הדבר - כי כל התורה פועלת בצורה דומה - פעולות שאינן נראות כל כך שייכות לענין, לעיני הצופה מן הצד, , מקבלות על ידי קביעת התורה תוקף רוחני וממשי. וכך פועלות כמעט כל מצוות התורה - מעשה סמלי לכאורה, משנה את המצב. דרכי קנין קרקעות; קידושי אשה; גיטין; מאמר הכהן במצורע; קדושת המשכן - על ידי הקמתו על ידי משה, והמשיחה בשמן המשחה; הקדשת הכהנים והלויים; טהרת הטמאים באפר הפרה; עבודת יום הכיפורים; נשיאת כפים. בכל הדברים הללו, המעשים קטנים, ובכל זאת התוצאות הן מרחיקות לכת. "כל אחד מן המעשים האלה חל עליו הענין האלוהי. כי המעשים שהתורה מצוה עליהם דומים ליצירי הטבע בזה שאת רשמייהם משער רק האלוה יתברך, ואין ביכולת בשר ודם לשערם". (גם מסר זה כבר הובהר כמה פעמים בעבר, אמנם כאן החבר ממשיך להרחיב בענין בצורה חזקה ומשכנעת ביותר). ריה"ל, הרופא-מדען, אוהב, כדרכו, להביא משלים מחכמות הטבע. אנו רואים דבר דומה לתופעה זו של מצוות מעשיות גם ביצירות הטבע. הרי ההבדל בין חיים ומות ביצירות הטבע תלוי בנתונים דקים ביותר. הקביעה אם האפרוח יוולד מן הביצה או לא, תלוי בקור וחום, או תנועה יתירה וכדומה. (אנו, היום, יכולים לאשר כיוון מחשבה זה - הרי ידוע לנו שההבדל בין חיים ומות, בריאות ופגם מלידה ח"ו, תלוי בשינויים דקים בגנים וסיבי דנ"א, שאפילו המיקרוסקופ אינו מבחין בהם.) "מי

הוא אפוא אשר ידע לשער את השיעור בו יש לעשות את המצוות עד כדי חול בהן הענין האלוהי, אם לא האלוה בעצמו?" ושוב בהתקפה על הקראים שמנסים לעבוד את ה' מסברתם וחכמתם - גם בחיי הטבע (המדע) וגם בחיי הרוח, ראינו אנשים שהבחינו בתוצאות מסויימות, וחשבו שגם הם יכולים לחקות את כל ההכנות שהכשירו את הענין, ולהגיע לאותו תוצר סופי. בעלי האלכימיה, בניסיונות שווא, השתדלו מאד ליצור זהב ועוד חפצי ערך. משביעי הרוחות ובעלי השמות ניסו לחקות את הניסים שנעשו לנביאים, והכל מתוך סברתם. אבל כל זה לא עלה בידם. "כי המצוות דומות למעשים טבעיים: אין אתה מבין את התנועות הקשורות בהן, וחושב אתה כי אין בהן מועיל, עד שאתה רואה תוצאותן, ואז אתה משבח את המצווה עליהן ומדריכך בהן, ואתה מכריז על אמונתך בו". ועל זה מביא החבר משל חזק מאד מאופן הולדת הוולד מיחסי איש ואשה, שמי שלא שמע על זה מעולם, ישתומם, ואף לא יאמין לתופעה כזו.

וכך הוא בהרבה מן המצוות - אדם צריך "להתלכלך" בדם ומעיים של הבהמה כדי להקריב קרבן - "ולולא היה כל זה במצוות האלוה יתברך, היית בז לכל המעשים האלה והיית חושב כי מרחיקים הם מן האלוה יתברך, לא מקרבים אליו". לסיכום כל הענין: "אין לקרוב איפוא אל האלוה יתברך כי אם על ידי מצוות האלוה יתברך, ואין מבוא לידיעת מצות האלוה כי אם בדרך הנבואה, לא על ידי היקש ולא על ידי סברה כי בינינו לבין המצוות ההן אין קשר כי אם על ידי הקבלה האמיתית".

## הקבלה והמסורה

החבר מתחיל כאן נושא חדש, שהוא המשך טבעי של הנושא הקודם. כבר הבהרנו שאין להתקרב אל ה' בדרכי ההתחכמות והסברה האישית, ורק האלוה בעצמו יכול לקבוע את הדרכים להידבק בו. אבל ההלכה נקבעה במידה רבה על ידי בני אדם, חכמי המסורת - ומהו ההכרח להסתמך על דעתם? אמנם, יש כמה סיבות להסתמך עליהם, ועליהם בלבד: (א) הם לא היו יחידים (כמו הקראים), כי אם קהל רב; (ב) כולם היו חכמים גדולים; (ג) והכי חשוב - קבלתם נובעת מהנביאים עצמם. והנבואה היא מקור ההלכה - מפי משה רבנו. "ומימי משה לא הופסקה הקבלה בישראל מעולם". (כבר ראינו לעיל, שאף שרעיון זה הוא יסודי ומוסכם ביהדות, ריה"ל הוא יחיד במרחקים שהוא לוקח אותו).

נד-סג - מדריגת אנשי בית שני - "וימצאו בכתוב" - עיקרי תורה שבעל פה שלנו היום (המשנה, ברייתא, תוספתא, מדרשי הלכה) התעצבו בימי בית שני. ועל זה תמה הכוזרי, הרי מדריגת אנשי בית שני לא היתה כל כך גבוהה - שאפילו מצוות פשוטות ביותר, כסוכה, ואיסור עמוני ומואבי לבוא בקהל, לא היו ידועות להן, ועד ש"מצאו" שהם כתובים במקרא לא שמרו את המצוות הללו! (עיין נחמיה ח, יד; יג, א-ג).

על זה משיב החבר שלא ייתכן לומר שמדרגתנו גבוהה יותר מאשר אנשי בית שני - שהרי מצוות רבות, שהם היו בקיאים בהם, אנו לא מוצאים ידינו ורגלינו בהם. כל עניני הקרבנות; השירה במקדש; ההכנות של הכהנים; דרך אכילת קדשים; בניית בית הבחירה, המזבח, והחומה; עבודת יום

הכיפורים ועוד. כל הדברים הללו הם הרבה יותר מסובכים ומורכבים מאשר בניית סוכה - ואם בהן היו בקיאים, ודאי שאין להעלות על הדעת שלא ידעו ממצות סוכה.

אלא יש לפרש את הפסוקים הקשים הללו בדרך אחרת. וצריכים להקדים ולדעת: מחבר ספר עזרא-נחמיה (וכן הוא בספר דברי הימים) לא התעסק בדברים שלא היו גלויים לעין כל. רק במפורסמות הוא עוסק. אין שם תיאורים כלליים על סיפורי עזרא ונחמיה, אלא בדברים שהיו מפורסמים להמון העם. ולכן, שני האירועים הללו תועדו, מפני שהם היו מפורסמים מאד, והשאירו רושם רב על כל כלל ישראל של אז.

ודאי שמצות סוכה בכל פרטיה ודקדוקיה, אף פעם לא נעלמה מהגדולים והיחידים. אלא כדי לציין את השבח המיוחד של היום ההוא, שהמון העם, "עמי הארץ", בשמעם את קריאת התורה מיד הזדרזו לקיים את המצוה ההיא, כתוב בלשון הזו: "וימצאו כתוב" - ומיד קיימו.

והוא גם מה שקרה בפרישה מנשותיהם הגויות. החבר מתאר את גודל המעשה ההוא: העם נפרד מנשים הללו שהיו אימהות לילדיהם, "מעשה קשה ומכאיב עד מאד, - ואין אני חושב כי יש אומה באומות אשר תשמע ככה למצות אלוהיה חוץ מעם סגולה זה". וכדי לתאר את גודל היום ההוא, שהעם שמע למצות הבורא, מיד כששמעו זאת בעת קריאת התורה - לכן, הוא נכתב בלשון ציורי: "ויהי כשמעם את התורה, ויבדילו כל ערב מישראל" (נחמיה יג, ג).

## שבוע 15

עבודת השבוע: מאמר ג, סד - עד.

### הקבלה והמסורת – המשך

סד-סז - החבר נותן סקירה על שלשלת הקבלה של חכמי המשנה, ואף מאריך קצת בתיאור חייהם של כמה מאותם חכמים. הדברים מאלפים ומעניינים. העיקר בקטעים הללו הוא להראות שבעלי המסורת דייקו מאד בהעברת התורה שבעל פה לדורות הבאים. וכן, חכמי המשנה נהגו למסור רק דברים שהם שמעו מרבותיהם. כל זה בא להראות את הדיוק שבמסורת של התורה שבעל פה.

### אגדה

סח-עג - המלך מגלה שהוא מתקשה בכמה מאגדות חז"ל, שהיו מורגלות בפי האמוראים - שהרי הם אמרו דברים שההיקש ההגיוני מרחיק אותם. חז"ל רגילים לפרש ולדרוש פסוקים מחוץ לכוונתם, גם בהלכה וגם באגדה, ואף מספרים מעשיות שהשכל מרחיק אותם.

החבר משיב למלך, שיש לשים לב, כמה דייקו חכמי הגמ' בפירוש דברי המשנה. לא השאירו אבן שלא הפכו כמה פעמים, כדי לפרש את כל דברי המשנה והברייתות על בוריים. אם הם דייקו כל כך בדברי התנאים, ודאי שלא יתכן לומר שלא דייקו



כשפירשו פסוקים מהתנ"ך.

המלך מסכים עם החבר שלא יתכן לומר שחז"ל לא דייקו בפירושיהם לתורה, ואף לא יתכן לומר שאותם חכמים שפירשו את התורה לא היו מן החכמים שפירשו את המשנה. אלא חייבים לומר שהחיסרון תלוי רק בנו, שאין אנו מבינים את פירושם של חז"ל.

אמנם, על זה יש לשאול: איך מסבירים את העובדה שחז"ל פירשו את דברי המשנה בצורה כל כך ישרה והגיונית, ולעומת זאת בפירושיהם לתורה, אין הדברים מופיעים באופן הפשוט של המילים, ורק לעתים רחוקות הוא נראה לנו כפירוש הגיוני?

אמנם, אם איננו מבינים את דבריהם של חכמינו זכרונם לברכה, החיסרון תלוי בנו, אבל ניתן לפרש את התופעה של האגדות המוזרות באחת משתי דרכים: או שהיו להם סודות בדרך השימוש בשלש עשרה מידות, שנעלמים מאתנו, דרכי פירוש שבאו להם בקבלה ומסורת; או שנאמר שהשתמשו בפסוקים בדרך של רמז ו"אסמכתא". כלומר, אמרו מסרים נכונים ואמיתיים, וכדי לזכור אותם מסרים הביאו רמז מן התורה. לפעמים הרמז הוא רחוק מאד, ואינו אלא בגדר אסמכתא.

(נוסיף על דברי ריה"ל כאן, שיתכן שכיון שחז"ל השתמשו בדרכי הפירוש הללו לאמצעי זכרון של מסרים חינוכיים ומוסריים - הם דוקא התאמצו למצוא כיוונים מוזרים של פירוש כדי לעזור לזיכרון. שהרי דבר פשוט וברור, שהוא תוצאה ישירה של ההיגיון, לא פעם שוכחים, אבל דבר לא "סטנדרטי" - זוכרים. וכן מצאנו במקומות רבים בחז"ל, שהם מביאים הוכחה באגדה מן המקום הקשה והצדדי, ולא מן המקום

הפשוט).

וניתן לחלק את האגדות המוזרות לכמה סוגים: (א) יש אגדות הנאמרות בגדר "כביכול" - כלומר, אלו היה הדבר אפשרי כי יהיה כך וכך, אז היה כך; (ב) יש אגדות המספרות על ראייה רוחנית במראה. ודבר זה ודאי שיתכן הוא, שהרי מדובר על חסידים ואנשי מעשה שעמדו ברום המעלה; (ג) יש אגדות שהן בגדר סוד, שהן משלים על עניינים שבתורת הקבלה. אמנם, האגדה דורשת עיון, שהרבה אגדות נראות כחסרות שחר, אך אחרי מעט מאמץ ועיון, הענין שלהן מתבהר בבירור. אכן, אחר כל זה, יש אגדות שעדיין קשים הן להבנה, אבל אין בכח אגדות אלו להחליש את האמונה של האדם, שהרי אין להן קשר להלכה ודרך שמירת המצוות, ולכן אין לו לאדם לשים לב לאגדות הללו.

# שבוע 16

## מאמרים ד-ה

השליש האחרון של ספר הכוזרי (מאמרים ד-ה) עוסק ברובו בנושאים שהם לא כל כך "שיחת היום" של דורנו, בעיקר בהתמודדות עם הפילוסופים של תקופתו ודברים שנושקים לתורת הנסתר. לכן עבור בני דורנו אפשר לומר שהם פחות עקרוניים וחשובים, וברובו הגדול הלומד את הספר בפעם הראשונה יכול לוותר עליהם. בכל זאת יש כמה קטעים שכדאי לעמוד עליהם.

### היחוד של עם ישראל - ההשגחה

מאמר ד, אמצע אות ג (קנו-קנז ד"ה ואף אם נודה). ריה"ל מזכיר כאן את היחוד של כלל ישראל שמתאפיין בשני דברים:

(א) רק עם ישראל מודרכים על ידי ההשגחה העליונה, ולא בדרך הטבע כאומות העולם.

(ב) רק לעם ישראל נתגלה השם המיוחד, יקוק. לשם זה אין תוספת של ה"א הידיעה, כמו שמות אחרים, האלוקים, הא-ל וכדומה. שם זה מורכב מאותיות אהו"י, שהן האותיות המדברות (התנועות) שלא כמו האותיות האחרות (העיצורים). בלי האותיות אהו"י לא נוכל לבטא את האותיות האחרות, הם הנותנים חיים לעיצורים. "אותיות אלה הן אפוא כנשמות ושאר האותיות כגופות".

ויש להוסיף על הדברים שאלו האותיות הפנימיות, שבדרך כלל מבטאים אותם מהגרון על ידי הרוח של הפה, שלא כאותיות האחרות שברובם מבטאים אותם בחלק מהפה שהוא יותר קרוב לשפתיים. כלומר, אותיות אהו"י הן יותר פנימיות, והעיצורים ברובם חיצוניים.

### **פילוסופיה מול נבואה**

ד, אמצע אות ג (קסב, אמצע ד"ה ואל יקשה; קסג, סוף ד"ה והנה הנביא). כאן ריה"ל כותב שהפילוסופים הפעילו את כוחות ההיגיון בלבד, וזלזלו בכל דרך אחרת, כי לא חוו את חווית הנבואה. אולם "ראית הנבואה ברורה משל ההיקש ההגיוני". "ואלו ראו הפילוסופים היוונים את הנביאים בשעת נבואתם ואת המופתים אשר עשו, היו מודים בהם והיו מחפשים דרכים הקשיות לבאר בהן כיצד יגיע אדם למדרגה זו."

הוא ממשיך את הקו הזה בהמשך המאמר, אמצע אות יג (קע). הפילוסופים לא ביקשו את האלוה, כדי להתקרב אליו, כי חשבו שאין בכך כל תועלת, כי לאלוה אין כל ענין ואפילו אפשרות, להתקרב אלינו. הם ניסו רק להבין אותו כדי לתאר אותו, כמו שהיו מתארים חלק אחר מהקוסמוס. אבל כאמור, "אכן הפילוסופים, אם אמנם רחקו כל הרוחק הזה מהשגת האלוה לפי הנבואה, אין להאשימם על כך, כי אל חכמת האלוהות לא היה להם מבוא כי אם דרך ההיקש ההגיוני".

### **חטא העגל וחטאת ירבעם מול חטאת אחאב**

ד, אמצע אות יג (קע-קעא ד"ה אשר לשתי הדתות). ריה"ל מלמד אותנו כאן את ההבדל העצום שיש בין החטא של ירבעם

בן נבט והמלך אחאב. אף ששניהם בעינינו 'עובדי עבודה זרה', יש להבדיל ביניהם. ירבעם ודורו הודו באלוקי ישראל ועבדו אותו, אמנם בצורה מעוותת, אבל אחאב ודורו עזבו את עבודת ה' ועבדו את הבעל. במלים אחרות אנשי ירבעם (וכן עובדי עגל הזהב במדבר, ופסל מיכה) עברו על האיסור של "לא תעשה לך פסל ומסכה" אולם אחאב ודורו עברו על האיסור של עבודת אלילים אחרים. כמובן, החטא של אחאב הוא הרבה יותר חמור. ריה"ל משווה את חטא ירבעם כמי שנושא אחרתו בחופה וקידושין, או האוכל חזיר ומקפיד על כל דיני השחיטה, נזהר מן הדם וכדומה. הבדל חשוב זה באמת מהווה מפתח להבין כמה פרקים בספר מלכים, שעד דורו של אחאב באמת לא עבדו עבודת אלילים ממש, אלא חטאו בחטא העגלים לשם עבודת ה'.

### הגלות והיחס לנצרות ואיסלם

ד, אמצע אות כג, (קעת, ד"ה ועוד, והנה). ריה"ל כותב שיש לאלוה תכנית חכמה נסתרת בהשאירו אותנו בגלות. בהיותנו בגלות אנחנו בעצם מקרבים את שתי הדתות האחרות אל עבודת האלוה. הוא ממשיל את הענין לזרע שנופל אל תוך האדמה ושם הוא משנה את צורתו, נרקב ונהיה כחלק מן העפר והטיט. ולפי ראות עיני המתבונן אין כל זכר לזרע שהיה כאן קודם לכן. אולם לאחר זמן הזרע הזה יהיה לעץ גדול ומפואר שאף נושא פרי. כמו כן בדת משה – אנו נמצאים בגלות וכאילו נרקבים באדמה, וכמו כן הדתות האחרות שבאו ממנה משתנות מהמקור שממנו הן באו. אולם, זהו רק למראית העין. אבל לאמיתו של דבר הן מכינות את עצמן להיות כמותה. "הדתות האלה הן אפוא רק הכנה והקדמה ל'משיח' המיוחל, אשר הוא

הפרי, ובאחרית הימים, בהודותן בו, תהיינה הן פריו, והיה העץ כולו אחד - אז יעריצו את השורש אשר לפנים היו מבזים אותו".

### חתימת הספר - העליה לארץ ישראל

בסוף מאמר ה, כג-כח (רלג-רלו). ריה"ל כותב שהחבר החליט שיש לו לעזוב את ארץ הכוזרים ולעלות לארץ ישראל. נראה שיש כאן מעין קטע אוטוביוגרפי של ריה"ל עצמו שעזב את ספרד ונסע לארץ ישראל. היה קשה למלך להיפרד ממורו ורבו, והוא שאל אותו מה יש לו לחפש בארץ ישראל היום, זמן שהשכינה נעדרת ממנה? הרי אדם יכול להתקרב לאלוה בכל מקום, האם אין מספיקה התשוקה החזקה שיש לך לארץ ישראל, למה להסתכן בנסיעה קשה ושנאת העמים השונים החיים בארץ ישראל?

באחד הקטעים החזקים בספר החבר עונה למלך. אע"פ שאין גילוי שכינה היום בארץ ישראל, אבל השכינה הנסתרת, הרוחנית, נמצאת עם כל בן ישראל אשר כל משא נפשו קודש לאלוקי ישראל. "וארץ ישראל היא (הארץ) המיוחדת לאלהי ישראל, ואין המעשים שלמים כי אם בה". ולכן, "הלב לא יזך והכוונה לא תהיה כולה קודש לאלוה כי אם במקום אשר יאמן עליו כי הוא מיוחד לאלוה... ורק בו תהיה הכוונה קודש לאלוה". אשר לסכנות הדרך, אין בזה איסור של "לא תנסו את ה' אלוקיכם", וגם ראינו אנשי עסקים שנוודדים ממדינה למדינה ועוברים ימים כדי להרוויח בסחורתם. והסכנה בנסיעה זו היא קטנה מאשר המסכן את עצמו בחייל "היוצא למלחמת מצוה מתוך תקוה כי יהיה לו חלק לעולם הבא". ואם אין לנו ביקורת על אדם כזה, להיפך, משובח הוא בעינינו, כמו כן אין ביקורת על

העולה לארץ ישראל, אף אם יש בזה מימד של סכנה. המלך שואל אותו שוב שהקב"ה ודאי מודע לכוונותיך הטהורות, שהרי הכל גלוי לפניו, ואם כן למה אתה צריך לעשות את זה בפועל?

החבר עונה לו שאמנם יש כלל של אונס רחמנא פטריה, אבל היינו רק במקרה שאין באפשרות האדם לעשות את המעשה, אבל אם הוא יכול לעשות את המעשה בפועל, אין הקב"ה מסתמך על הכוונות של האדם. אדרבא, יש לבוא בטענה נגד אדם שרוצה "להגיע לשכר הנגלה בלא המעשה הנגלה". ריה"ל חוזר כאן לאחד המסרים של כל הספר, שהופיע כבר בהתחלה: הקב"ה רוצה מעשים מסוימים מהאדם ואין הוא מסתפק בכוונות. וכדברי המלאך שדיבר בחלום "כוונתך רצויה בעיני האלוה, אבל מעשך אינו רצוי". בעצם כל מצוה מורכבת משני חלקים: הכוונה והמעשה, וכדי שהמצווה תהיה שלימה צריכים לשני החלקים. "כי רק אם יהיו הכוונה והמעשה גם יחד שלמים כראוי יבוא הגמול עליהם".

ומביא החבר את הפסוקים בתהלים (קב, יד-טו):

"עתה תקום תרחם ציון, כי עת לחננה כי בא מועד.

כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו",

והוא נותן להם פירוש חדש ונפלא. ירושלים לא תבנה עד אשר כלל ישראל ישתוקקו כל כך לארץ ישראל עד שיחוננו את עפרה. אכן כשמתעמקים בדבריו רואים כמה דברים. דבר ראשון יש הקבלה ברורה בין שני הפסוקים – המלה חנן מופיעה בסיפא של שני הפסוקים. והמלה תרחם בפסוק הראשון עומדת מול המלה רצון שבפסוק השני.

ליתר בירור צריכים להבין, מה פירוש המלה "לחננה"? מה זה בדיוק, וכמו בפסוק רחום וחנון, מהו ההבדל בין רחמים וחנונה? הסתכלתי ברוב המפרשים ולא מצאתי עזרה עד שהגעתי לדעת מקרא. שם פירשו שהמלה "לחננה" משמעותו "להראות אותות (סימני) חיבה". כלומר, רחמים הוא רגש לעומת חנינה שהיא מעשה. וזה ההבדל בין רחום וחנון. רחמים הוא מלשון רחם, רגש טבעי כמו שיש לאמא שילדה ילד. העובר היה חלק מאמו במשך תשעה חדשים, ולכן יש לאמא רחמים על הילד, הרי הוא חלק ממני. יש לי הזדהות שלימה עם דבר שהוא בעצם חלק מגופי. כשאדם מפנים שהוא והזולת הם בעצם היינו הך והוא מרחם על הזולת, זה כמובן רחמים בדרגה העליונה ביותר. וזוהי מידת רבוננו של עולם "רחום", הוא מרגיש שאנחנו חלק ממנו ומרחם עלינו. אמנם, סך הכל זה רגש של אהבה וחיבה. לעומת זאת, "חנון" זה שלב מאוחר יותר של מעשה, שמראה סימני חיבה.

מענין הוא שבהרבה מאד מקומות בתפילותינו ירושלים מחוברת לרחמים. "ולירושלים עירך ברחמים תשוב", "אב הרחמים... תבנה חומות ירושלים", "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים". אפילו במקום שהמלה לא מופיעה המנהג הוא להכניסה – הברכה השלישית של ברכת המזון מופיעה במסכת ברכות כמה פעמים ובכל מקום נוסח הברכה הוא "בונה ירושלים", ובכל זאת מנהג רוב עם ישראל הוא לומר "בונה ברחמיו ירושלים". (הגר"א הולך בזה כמו דינא דגמרא).

וכך פירוש דברי הכוזרי – אכן הקב"ה אוהב מאד את ירושלים, וככל שאנחנו נאהב את ירושלים יותר, גם הקב"ה יאהב את ירושלים יותר. אבל אם ברצוננו שהקב"ה גם יעשה



מעשה בנידון, ולא יישאר רק עם רגש של אהבה, גם עלינו לעשות מעשה. לרצות את אבניה זה טוב, אבל זה לא מספיק, צריכים גם לחונן את עפרה של ארץ ישראל. רק אז הקב"ה ידע כי בא העת והמועד לחננה במעשה.

מלך הכוזר מסיים את הדו-שיח שלהם בהצהרה, שאם כן הדבר, יהיה חטא בדבר למנוע ממך לעלות לארץ ישראל, ומצוה לסייע בידך.

תם ולא נשלם  
לאל בורא עולם