

חנה כשר

עליון על כל הגוים

(דברים כו יט)

ציוני דרך בפילוסופיה היהודית
בסוגיית העם הנבחר



הסדרה לפילוסופיה יהודית

עורך הסדרה: ד"ר אבי אלקיים

חברי המערכת:

פרופ' זאב הרוי

פרופ' חנוך בן פזי

חנה כשר

עליון על כל הגוים

(דברים כו יט)

ציוני דרך בפילוסופיה היהודית
בסוגיית העם הנבחר

הוצאת אדרא, תל אביב

HANNAH KASHER

HIGH ABOVE ALL NATIONS

(Deut 26, 19)

Milestones in Jewish
Philosophy on the Issue
of the Chosen People

מסת"ב: 978-965-92452-7-7 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אֶדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,
אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתינתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשע"ח – 2018

© Copyright 2018 by Idra Publishing

Idra Press <IdraPublisher@gmail.com>

<http://idra.org.il/>

עיצוב עטיפה: אבי אלקיים
ציור: מארק שאגאל, "מעל העיר"

סידור, עימוד, לוחות והדפסה:

א. אורן הפקות דפוס בע"מ, שד' רוטשילד 109, תל אביב

תוכן העניינים

9	דברי מבוא
1	ר' סעדיה גאון:
25	ההעדפה כגמול
2	ר' יהודה הלוי:
35	"זרע ישראל עבדו, בני יעקב בחיריו"
3	ר' אברהם אבן דאוד (הראב"ד):
57	"אין ראוי שיפלא מזה בעל שכל"
4	ר' משה בן מימון:
65	מורשתם של יחידים
5	ר' יעקב אנטולי:
96	רציונליזם וסביבה נוצרית
6	ר' יצחק עראמה:
112	זרע קודש - נימולים בני נימולים
7	ר' יהודה ליווא בן בצלאל (המהר"ל):
128	האדם אשר מעל הטבע
8	ברוך שפינוזה:
148	קריאת תיגר שהייתה לאתגר
9	ר' משה חיים לוצטו (רמח"ל):
157	על הזדמנויות חוזרות לאנושות
10	משה מנדלסון:
162	התגלות של חוקים ואמיתות היסטוריות
11	הרמן כהן:
178	בשליחות המונותיאזם המוסרי

12	פראנץ רוזנצווייג:
191	אהבה וקשר דם
13	הרב אברהם יצחק הכהן קוק:
198	סגולה מראש עד עקב
14	ישעיהו ליבוביץ:
209	"קדושים תהיו" – בקיום המצוות
15	עמנואל לוינס:
216	הנבחר האחראי לאחר
225	אפילוג: "הָלוֹא כְּבִנִּי כְּשֵׁיִם אַתָּם לִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, נָאֻם יְהוָה"
231	קיצורים ביבליוגרפיים
243	מפתח אישים

חביב אדם שנברא בצלם.
חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם,
שנאמר: "בְּצַלְמֵם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט, ו)

חביבין ישראל שנקראו בנים למקום.
חבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום,
שנאמר: "בְּנִים אַתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יד, א)

חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה.
חבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם,
שנאמר: "כִּי לָקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם תְּנוּנֹתַי אֶל־תַּעֲזֹבוּ" (משלי ד, ב).

אבות ג, יד

דברי מבוא



כאורה קיים הבדל בין המשתמע מן הכותרת הראשית של הספר ("עליון על כל הגוים"), ובין תוכנו המוצהר בכותרת המשנה ("ציוני דרך בפילוסופיה היהודית בסוגיית העם הנבחר"). האם מן הטענה כי ציבור מסוים נבחר על ידי האל נובעת הקביעה כי ציבור זה עליון על כל השאר? התייחסות מסוימת לשאלה זאת נעשתה על ידי ההיסטוריון והסוציולוג הבריטי אנתוני סמית (1939-2016), אשר הבחין בין שני התארים הללו באופן הבא:

כיצד עלינו לאפיין את האמונה בנבחרות ואת הצורות שהיא עוטה? והרי לא נוכל להשוותה סתם כך לתחושה של בלעדיות ועליונות, אף שהיא יכולה להוליד את שתיהן. אחרי הכול, קבוצות של בני אדם ביקשו להצדיק תחושה של עליונות בלעדית באמצעות נימוקים רבים: ביולוגיים, אסתטיים, חברתיים או פוליטיים. אבל אף אחד מהם אינו מחייב את רעיון הנבחרות [...] להיות "נבחר" במובן הזה – פירושו: שהאלוהי בחר בך למטרות מיוחדות, ואתה עומד ביחס מיוחד אליו.¹

יש לציין כי סמית הצמיד במובלע את טענת ה"עליונות" ל"בלעדיות", ובכך החריף את הבעיה המוסרית. הצמדה זאת ככל הנראה נובעת מן ההנחה כי העליון ביותר הוא יחיד במעמדו. עם זאת, כפי שהאח הבכור איננו יכול להיות בן יחיד, גם עם עליון איננו יכול להיות בלעדי במשמעות המלאה, והבלעדיות איננה בעצם קיומו אלא ב"עליונות הבלעדית" אשר לו. בכל מקרה, סמית טען אל-נכון כי לא כל טענת "עליונות" של עם כרוכה בהנחה של "נבחרות" על ידי גורם חיצוני, קרי: האל. עם עשוי לנמק את עליונותו על עמים אחרים בהסתמך על תכונותיו האימננטיות, כגון מוצאו, יופיים של הנכללים בו ועוד. תכונות אלה אפיינו כזכור את הגזענות הארית במאה הקודמת. הטענה ש"האלוהי בחר בך למטרות מיוחדות,

1 אנתוני סמית, עמים נבחרים, בתרגום איה ברויאר, ירושלים תשע"א, עמ' 76.

ואתה עומד ביחס מיוחד אליו" עשויה מן הסתם לאפיין ציבורים דתיים בעלי תודעת שליחות. עם זאת מתעוררת השאלה: האם ניתן לטעון גם את הטענה שבהיפוך? לשון אחר: גם אם מן הציבור "עם נעלה" לא משתמע בהכרח "עם נבחר", האם מכלל "עם נבחר" אינך שומע "עם עליון"? שכן גם אם לאור ההיסטוריה, לא כל ציבור שהציג את עצמו כ"עליון" עשה זאת משום שראה את עצמו כ"נבחר" על ידי האל, הרי עדיין לא נשלל מכך כי מי שטען להיותו נבחר ראה בכך מעלה יתרה על כל האחרים. אחד ההוגים היהודים המרכזיים של המאה העשרים, אברהם יהושע השל (ורשה 1907 – ניו יורק 1972), הבחין בין טענת ה"נבחרות" ובין תחושת ה"עליונות", וקבע תוך שימוש בניסוח אפולוגטי:

אין אנו אומרים שאנו "עם נעלה". "עם נבחר" פירושו: עם שהאלוהים פנה אליו ובחר בו. משמעות המונח היא בזיקת אמת לאלוהים, ולא ביחס לעמים אחרים; פירושה יחס בין עם ישראל לאלוהים, ולא תכונה של בני ישראל.²

האפיונים השונים של "נבחר" ו"נעלה" מציינים אפוא את יחסו של העם כלפי מושאים שונים: "עם נעלה" הוא בעל "תכונה" של דירוג "ביחס לעמים אחרים", ואילו "עם נבחר" הוא מי "שהאלוהים פנה אליו ובחר בו". היהודים, לדבריו, אינם מייחסים לעצמם את התכונה הראשונה. יושם אל לב: השל היהודי לא צירף, לפחות בהקשר זה, את היותה של הבחירה דווקא "למטרות מיוחדות", קרי: טענת שליחות האופיינית לנצרות, כפי שניסח סמית, והסתפק בקיומה כשלעצמה "בזיקת אמת לאלוהים".

עם זאת, בין כך ובין כך, נראה כי המקרא עצמו לא נמנע מלכרוך את רעיון בחירת עם ישראל עם הקביעה של עליונותו על שאר העמים:

אֶת ה' הָאֱמֹרֶת הַיּוֹם, לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹהִים [...] וְה' הָאֱמִירָךְ הַיּוֹם, לְהִיּוֹת לְךָ לְעַם סֶגְלָה [...] וּלְתַתְּךָ עֲלִיּוֹן עַל כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָשָׂה, לְתַהֲלָה וּלְשֵׁם וּלְתַפָּאֶרֶת; וּלְהִיּוֹתָךְ עִם קָדֹשׁ לֵה' אֱלֹהֶיךָ, כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר (דברים כו יז-ט).

2 אברהם יהושע השל, אלוהים מבקש את האדם, בתרגום עזן מאיר-לוי, ירושלים תשס"ג, עמ' 334.

הטענה המסורתית כי ציבור מסוים, ולענייננו עם ישראל, הוא בגדר העם הנבחר או "עם סגולה" של האל נסמכת גם להיותו "עליון על כל הגוים". לא ניתן לכחד כי טענת עליונות זאת יש בה משום פגיעה בערך השוויון הכלל-אנושי. אך יתרה מכך, יש להבחין בין שני האופנים שבהם הוצגה עליונות זאת: על פי התפיסה הרכה יותר, עליונותו של עם ישראל באה לידי ביטוי במעלה נוספת מעבר למעמדם של שאר בני האדם. כך למשל במשנתו של ר' יהודה הלוי היא התמצתה בעיקרה באפשרות לזיקה מיוחדת עם האל ("העניין האלוהי"). התפיסה הקשה יותר לעיכול נסמכה על מאמר חז"ל שלפיו "אתם קרויין 'אדם', ואין אומות העולם קרויים 'אדם'" (בבא מציעא קיד ע"ב), משמע: העם ה"עליון על כל הגוים" הוא היחיד הראוי לגלם את המין האנושי על כל הזכויות הנובעות מכך, ואילו שאר העמים – פחותים מכל זאת. בין כך ובין כך יש כאן הסתייגות מן ההנחה המטאפורית על השלכותיה המוסריות כי "כל בני האדם שווים במעלה ההר", ורק דרך הטיפוס האישית השונה קובעת את מקומם בהמשך.

אך כאמור, גם אם דירוגם של בני האדם מתבטא רק במידת קרבתם לישות המושלמת ביותר או לריחוקם ממנה, אין בכך כדי לפתור את האפליה. יתרה מכך, הטענה כי האל עצמו הוא אשר רק קירב אליו יותר קבוצה מסוימת מאשר את כל השאר, אין בה כדי להצביע על הקפדת אלוהי הצדק על השוויון הכלל-אנושי. אמנם עליונות זאת הנזכרת בכתבי הקודש עשויה להתפרש כמקום במדרג גרידא, שאין לו משמעות אופרטיבית, אך ניתן גם לצרף לה מסקנות נוספות (שאכן הוצעו): כל האחרים לא נבראו אלא כאמצעים, כאשר העליון הוא התכלית. אם ננסח זאת בלשון בני אדם: החברה הכלל-אנושית נוצרה כדי לשרת את ישראל המולכים עליה, בין אם כמצב אופטימלי עקרוני ובין אם כהלכתא דמשיחא, ואכן כבר נכתבו הדברים מעולם.

*

הדיון המוצע יוקדש למשמעות שניתנה בפילוסופיה היהודית לטענה בדבר העדפתו של האל את עם ישראל משאר העמים.³ בכך יוצג רעיון "העם

3 לסיכום בעל אופי אידיאולוגי של דיונים בנושא זה ראו: אבי בקר, מיהו העם הנבחר?, תל אביב 2013.

הנבחר" כטענה תיאולוגית, אשר באה לידי ביטוי בקרב רצף של פילוסופים, אשר לא יכלו להתעלם מנוכחותו של רעיון מרכזי זה בכתבי הקודש. לאחר התיאור המקראי של האכזבה הממושכת של אלוהי העולם מן האנושות, מאדם ועד נח, מוצגת הבחירה באברהם שבה הובטח לו כי יתברכו בו "כל משפחות האדמה" (בראשית יב ב). אמנם לאחר מכן, כאשר התיימש האל מצאצאיהם של אבות האומה, הוא איים גם על עם ישראל בכליון תוך המרתו בזרעו של משה (שמות לב י, במדבר יד יב). אך משה ביקש רחמים: "הלא בלכתך עמנו, ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה" (שמות לג טז), וחז"ל פירשו: "ביקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם – ונתן לו" (ברכות ז ע"א). ואכן, מכאן ואילך מוצגים ישראל כעמו הנצחי של האל, תוך שימוש מטאפורי של ברית, של מחויבות הגבר לרעייתו או של אב לבניו. הדיון בבחירתם של ישראל במקרא ובספרות חז"ל כבר זכה לתשומת לבם של חוקרים מן השורה, וענייננו לא יהא בכך אלא בפיתוחו בפילוסופיה היהודית הקלאסית שהשתלשלה מימי הביניים ואילך.⁴

כאחת מנקודות המוצא לדיון תשמש השאלה הבאה: אם אכן עם ישראל מועדף על ידי האל, האם יש לאפליה זאת הצדקה מוסרית? ואכן, מתברר כי ביטוי מסוים של שאלה זאת הוצג כבר מוקדם למדי:

אם האל לא רק אלוהי היהודים אלא גם אלוהי הגויים, על שום מה כה הרבה לשלוח ליהודים את חסד הנבואה, ואת משה ואת התורה, ואילו לנו – לא נביא [...] לא מורה, ולא כרוז להודיענו על חסד אהבתו המזומן לנו? יתרה מזו: הוא אף התעלם מאיתנו והניח לכל השוכנים ממזרח שמש עד מבואו ומקוטבי צפון לפאתי דרום לעבוד לאילים [...] מחוץ לעם קטן אחד שנתיישב בחלק של פליישיטיני לפני פחות מאלפיים שנה [...] (יוליאנוס הכופר, נגד הגלילים, 106).⁵

4 לא נפתח את הדיון בפילון למרות חשיבותו, משום ניתוקו מהמסורת הפילוסופית היהודית המתמשכת.

5 דוד רוקח, "הפולמוס בין יהודים לנוצרים על הבחירה", בתוך: שמואל אלמוג ומיכאל הד (עורכים), רעיון הבחירה בישראל ובעמים, ירושלים תשנ"א, עמ' 74-75; דוד רוקח, היהדות והנצרות בראי הפולמוס הפאגאני, ירושלים תשנ"א, עמ' 211-212.

מתברר אפוא כי כבר לפני יותר מאלף וחמש מאות שנה הושמעה טרוניה מפיו של פגאני נגד קיפוח מרביתה של האנושות: מדוע העניק אלוהי העולם כולו רק לעם היהודי את התורה הגואלת לצד ההתגלות הנבואית, והותיר את מרבית בני האדם בנחיתותם התרבותית כעובדי אלילים? במילים אחרות: הזכות היתרה צומצמה לאוכלוסייה מוגדרת במקום, בלי לשתף בכך את שאר הבריות ברחבי העולם הגדול. ניתן להוסיף על כך כי גם מוסריותה של בשורת ההתגלות לוקה בפגם במישור הזמן, שכן היא תמיד תופץ באיחור־מה, והנחלתה בקרב האנושות כולה מותנית גם ברצונם הטוב של הזוכים המקוריים לטרוח ולעשות זאת.⁶ אך יתרה מכך, דווקא היהדות בהקשר זה נושאת באשמה מיוחדת בהיותה נטולת פעלתנות אוניברסלית, בשונה מן הנצרות המיסיונרית. יש לציין כי גם האסלאם ראה עצמו כדת אוניברסלית במקורה, ועל פי הקוראן נאמר למוחמד מפורשות: "לא שלחנוך כי אם אל כלל האנשים" (סורה 34, 28). לטענה בדבר אפליה זאת של שאר האנושות באה כנראה להגיב דרשתם הידועה של חז"ל לפסוק: "וַיֹּאמֶר: ה' מְסִינִי בָּא, וְזֶרַח מְשַׁעִיר לָמוֹ, הוֹפִיעַ מִהַר פֶּאֶרֶן, וְאֶתָּה מִרְבֶּבֶת קֹדֶשׁ, מִיְמִינוּ אֵשׁ דָּת לָמוֹ" (דברים לג ב):

כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל – לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות. תחילה הלך אצל בני עשוי, אמר להם: "מקבלים אתם את התורה?" אמרו לו: "מה כתוב בה?" אמר להם: "לא תרצח!" (שמות כ יב) אמרו: "כל עצמם של אותם האנשים ואביהם רוצח הוא, שנאמר: 'והידים ידי עשו' (בראשית כז כב) 'ועל חרבך תחיה' (בראשית כז מ) [...]" הלך אצל בני ישמעאל, אמר להם: "מקבלים אתם את התורה?" אמרו לו: "מה כתוב בה?" אמר להם: "לא תגנוב" (שמות כ כב), אמרו לו: "כל עצמם – אביהם ליסטים היה, שנאמר: 'והוא יהיה פרא אדם' (בראשית טז יב)". וכן לכל אומה ואומה, שאל להם אם מקבלים את התורה [...] כך ישראל קבלו את התורה בפירושה ובקדוקיה. אף אותם שבע מצות שלא יכלו בני נח לעמוד בהם ופרקום – באו ישראל וקבלום (ספרי דברים שמג).⁷

6 ראו לקמן בפרק המוקדש למשנתו של משה מנדלסון.

7 ראו גם: "אומרים לפנינו: רבונו של עולם, כלום נתת לנו ולא קיבלנוה? [...] מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה, עד שבא אצל ישראל וקבלוה [...] כלום קיבלנוה ולא

תגובת חז"ל לטענה אפשרית של האומות על האפליה כלפיהן התבטאה במתן תוספת אינפורמציה לגבי האירוע ההיסטורי אשר התרחש כביכול לפני מעמד הר סיני. על פי דרשתם, קדם ניסיון של האל להעניק את התורה לאומות האחרות, אך הן סירבו לקבלה משום שדרישותיה לא תאמו את מורשתן התרבותית. נימוק אחר לאימתן תורה לכלל האנושות נסמך על כך שאומות העולם לא הקפידו כביכול אף בקומץ הדרישות שהוטל עליהן כבני נח, ולפיכך שבע מצוות אלו נכללו מכאן ואילך רק במסגרת תרי"ג המצוות בתורה שניתנה לישראל בלבד.

*

עם זאת, נראה כי בנוסף לטענה הפגאנית, נחשפו חז"ל גם לתפיסה אשר הוצגה על ידי הקהילות הנוצריות דאז. לא מן הנמנע כי כנגד הטענה המפורסמת של הכנסייה בדבר ביטול מעמדם של היהודים כעם נבחר, ניתן למצוא הדגשים רבים בספרות חז"ל דווקא בנושא זה. אחד מהם בא לידי ביטוי באמרתו המפורסמת של ר' עקיבא (אבות ג יד):

חביב אדם שנברא בצלם. חָבֵה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר: "בצלם אלהים עשה את האדם" (בראשית ט ו).
חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. חָבֵה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר: "בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים יד א).

חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה. חָבֵה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר: "כי לקח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזובו" (משלי ד ב).

קיימנוה? שבע מצות שקיבלתם היכן קיימתם! [...] 'ראה ויתר גוים' (חבקוק ג ו), מאי 'ראה'? ראה ז' מצות שקבלו עליהן בני נח ולא קיימום, כיון שלא קיימום – עמד והתירן להן" (עבודה זרה ב ע"ב, וראה גם איכה רבה ג ועוד). מכיוון שדברים אלה אינם עוסקים בספרות חז"ל כשלעצמה, אלא בהתקבלותה, מאמרי חז"ל מובאים על פי נוסחם בהוצאות הדפוס הנפוצות. לנושא שלפנינו ראו אפרים אלימלך אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 466-499.

משנה זאת מורכבת משלושה חלקים: הראשון שבהם מציין את חביבותו של האדם בכלל, ואילו השניים האחרים מדגישים את חביבותם של ישראל בפרט.⁸ לצד חלוקה זאת על פי מושאיה של החביבות, ניתן להציע חלוקה נוספת על פי ביטוייה של החביבות: בשני החלקים הראשונים היא מאופיינת ביחס עצמו: היותו של החביב נברא בצלמו של האל וכינויו כבן, ואילו בחלק השלישי מגולם יחס זה באמצעות הרכוש ("כלי חמדה") אשר ניתן. בהקשר זה משתמע כי מכלל "הן" אתה שומע "לאו": רק האדם – לעומת שאר הברואים – נברא בצלם אלוהים,⁹ ורק ישראל – ולא שאר האומות – נקראו בניו של האל וקיבלו את התורה.

קשה להתחמק מן ההשערה כי ברקע ההיסטורי לנאמר במשנה שהוצגה, עמדו טענות נוצריות שהחלו לפשוט ידן לחוץ בשלהי חייו של ר' עקיבא, אשר פעל כעבור דור ממותו של פאולוס שליחו של ישוע.¹⁰ באגרותיו של שליח זה נמזגו לעתים גם יחד שני המרכיבים שצינו כמאפיינים את חביבותם של ישראל בעבר: "לפדות את אשר היו תחת יד־התורה, למען נקבל משפט הבנים" (אל הגלטים ד ה) ולעתים צוין במפורש: "לא בני הבשר הם בנים לאלוהים" (אל הרומים ט ח).¹¹ מילים אלו באו להדיר את היהודים ממעמדם ולהמירם בקהילת האמונה הנוצרית. לא מן הנמנע כי כנגד כל אלו באה גם קביעתו של ר' מאיר, תלמידו של ר' עקיבא, שלפיה היחס המיוחד בין ה' לבני ישראל איננו בבחינת אהבה התלויה בדבר, והיא איננה בטלה גם אם יחטאו:

בין כך ובין כך אתם קרוים "בנים" [...] ואומר: "זרע מרעים, בנים משחיתים" (ישעיה א) ואומר (הושע ב א): "והיה במקום אשר יאמר להם: 'לא עמי אתם, יאמר להם: בני אל חי'" (קידושין לו ע"א).

ר' עקיבא עצמו דן ביחס האבהות בין האל לעמו גם במשנה נוספת: "אמר רבי עקיבא: אשריכם ישראל! לפני מי אתם מיטהרין? מי מטהר אתכם? אביכם

8 לדיון במבנה של משנה זאת על משמעותו ראו: שמעון שרביט, לשונה וסגנונה של מסכת אבות לדורותיה, באר שבע תשס"ו, עמ' 90-93.

9 ראו אלכסנדר אלטמן, פנים של יהדות, תל אביב תשמ"ג, בעיקר עמ' 19-20.

10 מנחם הירשמן, תורה לכל באי העולם, תל אביב 1999 (לקמן: הירשמן, באי), עמ' 14.

11 ראו על כך: צבי בנימיני, פאולוס והולדת קהילת הבנים, תל אביב 2007, עמ' 29.

שבשמים [...]” (יומא ח ט). אמרה זאת התפרשה מאוחר יותר כמכוונת נגד התפיסה הנוצרית שלפיה המטהר את האנושות הוא בן האלוהים.¹² דיון בדבר ההיטהרות המיוחדת של עם ישראל מצוי גם במאמר אחר בספרות חז”ל, אשר נמסר מפיהם של אמוראים שחיו בשלהי המאה השנייה לספירה: “בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן, גוים שלא עמדו על הר סיני – לא פסקה זוהמתן” (שבת קמו ע”א ועוד). הטיהור מטומאת החטא הקדמון נעשה באמצעות מתן התורה רק לבני ישראל, ולא על ידי צליבתו של ישו אשר שימשה כפרה לאנושות כולה. כנגד הרעיון המובע בבירית החדשה שלפיו עצם קיום המצוות מביא את החטא: “התורה באה ובכך באו העבירות” (אל הרומיים ה כ), מהדהדת דרשתו של חנניא בן עקשיא: “רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות שנאמר ‘ה’ חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר’ (ישעיהו מב כא)” (מכות ג יז).

*

כפי שיתברר גם מהמשך הדיון, ההדגשה היתרה של רעיון בחירת עם ישראל היא כאמור תוצר מובהק של פולמוס עם הנצרות, ובאופן זניח יותר – עם האסלאם.¹³ נציג את הטענה כפי שנוסחה כבר בספרות המחקר:

הנצרות הקדומה התמודדה עם בעיה שלא הטרידה את האסלאם. לא היה לה, כאמור, בסיס אתני עצמאי [...]. כאשר נכשלה [...] אימצה הנצרות לעצמה את הזהות היהודית על חשבון היהודים. החל מימיו של פאולוס (לשעבר יהודי בשם שאול), העבירה [...] והטיפה [...] שהם “ישראל החדשה” [...] לעומת הנצרות התבסס האסלאם על יסוד אתני איתן [...].¹⁴

12 ראו בהמשך, בדיון במשנתו של הרמן כהן.

13 ועל האסלאם ראו: חגי בן-שמאי, “רעיון הבחירה באסלאם הקדום”, בתוך: אלמוג והד, הבחירה, עמ’ 147-178.

14 מרק ר’ כהן, “האסלאם והיהודים: מיתוס, מיתוס נגדי, היסטוריה”, בתוך: חוה לצרוס-יפה (עורכת), סופרים מוסלמים על יהודים ויהדות, ירושלים 1996, עמ’ 53.

גם הפולמוס היהודי הותאם לטענה זאת. האסלאם טען לכך שהקוראן בלבד הוא כתבי הקודש האותנטיים, ואילו הנצרות קידשה גם את הברית הישנה לצד הברית החדשה. לעומת זאת, התפיסה הנוצרית בבסיסה, כאמור, טענה כי "ישראל בבשר" הומרו על ידי "ישראל ברוח", קרי הכנסייה הנוצרית אשר איננה מוגדרת כציבור אתני. כפי שיתברר בהמשך, אחד המרכיבים המרכזיים, אם לא המרכזי שבהם, המבליט את הנימה המדגישה אף את הצד האתני, הוא הצורך להתפלמס עם הסביבה הנוצרית. כדי למנוע אי-הבנה: אמנם חיבוריהם של ההוגים שיוזכרו – לפחות עד העת החדשה – הופנו ברוב המקרים לציבור היהודי, ובפרט אלו אשר נכתבו באותיות עבריות: בשפה הערבית-יהודית או בשפה העברית. עם זאת, הם כללו טענות פולמוסיות נגד דתות אחרות, הן כדי לתפקד כסיוע לפולמוס והן כדי למנוע את חלחול השפעתן. בכל מקרה, בנושא שלפנינו ניתן להבדיל באופן חד בין עמדותיהם של הוגים אשר חיו במרחב האסלאמי בלבד, ובין אלו אשר התמודדו עם עמדותיה של הכנסייה.

נדגים את הדברים באמצעות ספרו של אינטלקטואל יהודי, הגם שלא היה פילוסוף מובהק, יצחק פרנאנדו קארדוזו (1604-1683), אחיו של השבתאי הידוע אברהם מיכאל קארדוזו, אנוס פורטוגלי שהעתיק את מקום מגוריו לאיטליה. ספרו העוסק בעניינו נכתב ספרדית, כאשר הקובץ המתורגם לעברית כ"מעלות העברים" (פרקים)¹⁵ כולל לצד אחת מעשר המעלות הללו את עשר העלילות שהוטחו נגד היהודים (בין היתר: היותם בעלי זנב, זייפנים של כתבי הקודש, רוצחי ילדים נוצרים). חלקו הראשון של הספר המקורי מפרט את הרשימה הכוללת את עשר המעלות, אשר למעשה מזוהות עם אותן התפיסות שהיוו יחד את סלע המחלוקת עם הנצרות: 1. היותם של היהודים עם נבחר שהאל כרת עמו ברית עולם, כאשר הגלות הארוכה איננה מעידה על ביטולה של ברית זאת; 2. אחדות ישראל – מול אחדותו של האל. ייחוד זה מתבטא בין היתר במוצאם של העברים; 3. קיומו של הבדל מהותי בין עם ישראל המקודש ובין שאר העמים. הבדל זה מתבטא גם בגופם

15 יצחק קארדוזו, *מעלות העברים* (פרקים), תרגם והוסיף מבוא והערות יוסף קפלן, ירושלים 1971. הספר המלא במקורו הספרדי: Yshac Cardoso, *La Excelencias se los Hebreos*, Amsterdam 1679 (לקמן: קארדוזו, *מעלות*). וראו עליו: Yosef Hayim Yerushalmi, *From Spanish court to Italian ghetto*, Isaac Cardoso, Seattle and London 1971 (לקמן: ירושלמי, קארדוזו).

ובנשמתם של היהודים; 4. תכונות אופיים הטבעיות של היהודים הן צדיקות, רחמנות וביישנות; 5. חשיבותה של ברית המילה; 6. קדושת השבת; 7. קדושת החוקה, תוך כדי פירוט המצוות; 8. הנבואה כתופעה ישראלית, כנגד נביאי השקר המפתים לביטול מצוות התורה; 9. ארץ הקודש; 10. ישראל הם עדים לאחדות האל. רשימה מפורטת זאת, שעניינה בעליונותו של עם ישראל ("מעלות העברים"), יצאה אפוא באופן בולט נגד הכנסייה הנוצרית, על השילוש שבה ועל טענתה בדבר זמניות הברית בין העברים ובין האל. הכנסייה קבעה כי הגלות מעידה על נטישת האל את היהודים, ביטלה את חובת המילה והשבתה ביום השביעי בפרט ושאר המצוות בכלל, והבהירה כי "ישראל בבשר" ובגוף אינם בעלי התכונות המוסריות הראויות הקיימות ב"ישראל ברוח".¹⁶

טענה זאת, בדבר ההדגש המיוחד הקיים בהבלטת תפיסת העם הנבחר והעליון דווקא כנגד הסביבה הנוצרית, עשויה להציע את אחד ההסברים לקיטוב המפורסם בנושא זה בין עמדותיהם של שני ההוגים החשובים של ימי הביניים, ר' יהודה הלוי והרמב"ם. היו שכבר עמדו על המשותף בין השניים וניסו להסביר את תפיסותיהם השונות באופן הבא: "המשולש ספרד-מצרים-ישראל מתווה את סביבתם הפיזית והרוחנית [...] אולם אופיים האישי היה שונה. הרמב"ם היה בעיקר איש הלכה ואיש מדע, ואילו ריה"ל היה משורר וסופר".¹⁷ עם זאת, נראה כי הסבר זה אין בידו לסייע רבות לנושא שלפנינו: ר' שלמה אבן גבירול אף הוא השתייך לתור הזהב הביניימי והיה משורר והוגה כר' יהודה הלוי, אך הוא כתב חיבור פילוסופי ("מקור חיים") שהיה נטול כל הקשר לאומי. ואכן, הן אבן גבירול והן הרמב"ם חיו בסביבה מוסלמית בלבד: באנדלוסיה (שניהם), ובמרוקו ובמצרים (הרמב"ם). לעומת זאת, ר' יהודה הלוי גם שהה בתקופות מסוימות בחייו באזור הנוצרי שבצפון ספרד. כפי שיוטעם בהמשך, גם אם ר' יהודה הלוי עשוי היה ליטול כ"חומרה" מרכיבים מן החברה הערבית-המוסלמית שהכיר, הרי שה"תוכנה" של הגותו הייתה מכוונת גם כלפי הנצרות. ספרו

16 רשימה זאת מסוכמת במבואו השיטתי של קפלן: קארדו, מעלות, עמ' 22-24. קפלן טען כי "אין בספרו של קארדו כל נימה פולמוסית ואנטי-נוצרית" (שם, עמ' 25). ירושלמי דן בנושא העקרוני שלפנינו בסעיף The Jewish People (ירושלמי, קארדו, עמ' 381-399), ובסעיף Anti-Christian Polemics (עמ' 408-412) הוא מציג עמדה שונה מזאת של קפלן.

17 יצחק שילת, בין הכוזרי לרמב"ם – עיון משווה, מעלה אדומים תשע"א, עמ' ח-י.

"הכוזרי" מתמודד במפורש עם הנצרות לצד האסלאם, הקראות והפילוסופיה, כאשר – כפי שיתברר בהמשך – הוא נטל כנראה על עצמו להשיב לטענה הנוצרית שלפיה "אנחנו יותר ראויים שנקרא 'בני ישראל'" (הכוזרי א ד). ואכן, מרבית ההוגים שיוזכרו בהמשך, במקרה או שלא במקרה, התגוררו באירופה הנוצרית, והוויכוח הדתי לגבי זהותו ומשמעותו של הציבור הנבחר היה חלק משמעותי בהגותם התיאולוגית. לצד זאת, נוסף גם משקלו של המרכיב השכלתני: בדרך כלל, ככל שערכה של התבונה, על האוניברסליות שבה, הודגש יותר – הצטמצמה חשיבותה המהותית של ההתבדלות הלאומית.

לצד ההקשר ההיסטורי הפולמוסי עם הדתות האחרות אשר העלה דיונים מסוג זה, מתברר כי הפילוסופים היהודים נדרשו גם לשאלות עקרוניות (שחלקן נזכרו כבר בראשית הדיון): האם קצרה ידו של האל רב-החסד הכול-יכול מלהיטיב עם האנושות כולה, כפי שהוא עשה ועושה למען עם ישראל? אם מתן תורה הוא במהותו תוצר של התגלות מצומצמת למקומה ולזמנה, מה הייתה ההצדקה להעניק זאת דווקא לעם ישראל? האם המשתייכים לקהל זה נבדלים מלכתחילה במהותם או באיכותם מכל אדם אחר? האם יש כאן רק אי-שוויון בהזדמנויות, או שמא לפנינו הבדל המונע לחלוטין מן הנוכרי להגיע להישגים דומים לאלו של בן לעם ישראל? האם הצטרפותו של הנוכרי לעם ישראל וקבלתו את התורה עשויות לתקן לחלוטין את אי-השוויון שמלכתחילה?

ניתן לאתר בהגות היהודית תשובות שונות מאוד לשאלות אלו. רעיון הבחירה הוצג דרך כלל כמתפרש באופן קוטבי למדי על ידי צמד ההוגים החשובים בימי הביניים שנוכרו לעיל: ר' יהודה הלוי והרמב"ם, כאשר ההוגים שלאחריהם מוינו כתלמידיהם של שני אלו. הקריטריון הבסיסי לחלוקה זאת נעשה באמצעות התשובות השונות לשאלה: האם ישראל מטבעם נעלים מאומות העולם, או שמא רק התנהגותם (ואולי אף השכלתם) משופרת בעקבות הקפדתם על קיום מצוות התורה? קריטריון זה נגזר מן ההבחנה בין עם סגולה בעל מטען תורשתי ובין עם שהגיע לדרגתו הגבוהה משום שקיבל על עצמו עול תורה ומצוות. בדיון לקמן יתברר גם קיומם של סעיפי משנה משמעותיים אשר יבואו לידי ביטוי בהעדפה שנתון בה אדם מישראל כמי שזכה ל"מזל מלידה" ובשאלת מעמדם של גרים וכיוצא באלה. כך גם משנת ר' עקיבא לגבי חביבותם של האדם ושל ישראל נתפרשה במרוצת הדורות

בדרכים אחדות. כפי שיתברר בהמשך, הקביעה שלפיה "חביב אדם שנברא בצלם", אשר לכאורה הייתה עשויה לרכך את הטענה בדבר זיקתו הבלעדית של האל לעם הנבחר, נדרשה לעתים בסוד הצמצום: היו מי שקבעו (יבמות סא ע"א) כי המונח "אדם" אינו חל על כלל האנושות בהסתמכם על הזיהוי המקראי: "עַמִּי בֵּית יִשְׂרָאֵל [...] אֲדָם אֲתֶם" (יחזקאל לד ל-לא), והדברים יפורטו בהמשך.

*

כאמור, לא הרחבנו בשיטתיות את היריעה על תפיסת בחירת ישראל בספרי המקרא לסוגיהם או בספרות חז"ל על רבדיה – נושא אשר כבר נדון בהרחבה על ידי מומחים לדבר.¹⁸ מקורות אלה שהתקדשו היוו תשתית או אסמכתאות להוגים המאוחרים שיוזכרו: ר' סעדיה גאון, ר' יהודה הלוי, הראב"ד, הרמב"ם, ר' יעקב אנטולי, ר' יצחק עראמה, המהר"ל, שפינוזה, רמח"ל, משה מנדלסון, הרמן כהן, פראנץ רוזנצווייג, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ישעיהו ליבוביץ ועמנואל לוינס. מבחר זה הוא סובייקטיבי, והיקף הדיון שהוקדש לכל אחד מההוגים אף הוא כזה. ביקשנו להציג מגוון של הוגים אשר ברובם התמודדו עם עקרון השוויון האנושי האוניברסלי והציעו עמדה מנומקת לבחירת עם ישראל. נעשה ניסיון במידת היכולת להציב כל אחת מן הגישות השונות על נקודת ארכימדס ייחודית האופיינית להגותו של בעל הדבר. המקום שהוקדש לכל אחד מההוגים אינו עומד ביחס ישר לחשיבותם הכללית, והוא ניתן במידת-מה בלבד לעניין המיוחד שמצאנו בתרומתם הייחודית לעניינו. לצד זאת, האבות המייסדים של ההגות היהודית בימי הביניים זכו להרחבה ולפירוט רב מאלה שזכו להם אחרים, בעיקר משום הצורך להבהיר ממרחק הזמן את שיטתם שהייתה במהותה גם פרשנית יותר מאשר מובנית באופן ענייני. ניתן היה להרחיב ולקצר, להשמיט או להוסיף, ותקוותנו היא רק שלא החסרנו את העיקר מן הספר, והשגיאות אשר נפלו בו אינן מרובות מתרומתו האפשרית.

¹⁸ ראו בנימין אופנהיימר, "רעיון בחירת ישראל במקרא", אלמוג והד, הבחירה, עמ' 17-40; יעקב בלידשטיין, "לשלטון בחרתנו? המימד המדיני של רעיון בחירת ישראל בספרות חז"ל", שם, עמ' 99-120 (לקמ: בלידשטיין, חז"ל); מאיר בר-אילן, "רעיון הבחירה בתפילה היהודית", שם, עמ' 121-146; הירשמן, באי.

נמנענו מלהציע את גלגוליו של רעיון של בחירת עם ישראל בקבלה ובחסידות, דיון המצריך הנחות יסוד מיסטיות מסועפות. ברור כי השמטה זאת יש בה משום חיסרון לגבי ניתוח תפיסת עולמם של הוגים מסוימים שאמנם יוזכרו לקמן, כגון המהר"ל, הרמח"ל והרב קוק. עם זאת, בחרנו שלא להימנע כליל מהכללתם ברשימה, משום שלמרות ההדהוד הקבלי שידועי ח"ן בוודאי מבחינים בו, משנתם נמנעה גם למי שאינם כאלה, וטיעוניהם נועדו לשכנע גם את מי שרזי הנסתר אינם ידועים לו. לא לנו המלאכה הזאת בסתרי הסוד לגמור, ובחרנו להיות בני חורין שלא לעסוק בה אלא להניחה לאחרים. משום כך, נוסחה כותרת המשנה של הספר באופן מצמצם: "בפילוסופיה היהודית" ולא "בהגות היהודית", למרות שחלק מן הכלולים בדיון עלולים שלא לעמוד בביקורת של פילוסופיה כמדע חמור.

בספר זה נעשה ניסיון להימנע מן התפיסה שקנתה לה הצדקה תוך הישענות על הזרם הפוסט-מודרני: מכיוון שהפרשנות או המחקר אינם יכולים להיות אובייקטיביים במובהק, אזי מוטב להימנע מן השאיפה הבלתי אפשרית להגיע להישג כלשהו מסוג זה. ההנחה המוצעת היא כי גם אם מטרה ראויה לשמה איננה יכולה תמיד להיות מושגת בשלמות, יש לחתור אליה ככל האפשר. חתירה כזאת, גם אם היא תותר כברת דרך אינסופית, עדיין עשויה לצמצם את הפער בין ההישג ובין היעד, ויהיה בה כדי להתקדם מנקודת המוצא ולהתרחק מן הציר השלילי האפשרי. ולעניינו: נראה כי חלק מן הפרשנים בהקשר זה, במודע או שלא במודע, מתחו את עקרון ה"חסד" עד קצהו. לפי עיקרון זה, יש להציג את הטקסט כמעולה בתכלית האפשר, גם אם במחיר יקר של דרשנות ואי־נאמנות למובנו הראשוני. למעשה, בכך הם הצטרפו באופן מסוים לשרשרת ההוגים שלפנינו, אשר דנו בנאמר בכתבי הקודש לגבי בחירת עם ישראל כתואם את תפיסת עולמם. אמנם, חוקרים אלו לא קידשו את כלל החיבורים הרבגוניים שנכתבו על ידי ההוגים היהודים בעבר, כפי שנהוג ביחס לקנון המקראי, והם בחרו בהוגה או בהוגים אשר ביטאו תפיסה התואמת את עמדותיהם. בדרך כלל אין במחקרים אלה התכחשות לעצם קיומו של המיון שנעשה, ולעתים ניתן למצוא גם הסתייגות מתפיסות אחרות. עם זאת, גם ההישענות על הוגה מסוים כתקדים מן העבר המקודש, מביאה לעתים מזומנות לפרשנות דרשנית של משנתו כדי להקהות עוקצים וליצור התאמה גמורה של משנתו עם התפיסה הראויה לאימוץ. כדי לתת פורקן לצורך הבלתי נשלט לביטוי עצמי, רוכזה וצומצמה במידת

האפשר העמדה האישית לפרק הסיום של הספר, ואם פוזרו שלא במשים הערות שיפוטיות שונות לכל אורכו – עם בעל הדבר הסליחה. בעיקרו של דבר, המטרה הייתה להציע פרשנות נאמנה לעמדותיהם השונות של ההוגים ללא כחל ושרק ופרכוס – אלא הגות כמות שהיא.

על פי מיטב ידיעתנו, לספר זה קדמו תקדימים חלקיים לא מעטים: אחדים הוקדשו להוגה יהודי זה או אחר אשר הציג עמדות ייחודיות, היו שעמיתו בין צמד הוגים שהביעו עמדות מנוגדות, היו גם כאלו שעסקו בתפיסת העם הנבחר בכלל, ואף העם היהודי בפרט בקרב התרבות היהודית ועוד רבים וטובים. לא נמנה אותם כדי שלא יושמט אחד מהם כדין ושלא כדין, אך ניתן למצוא לא מעטים מהם ברשימה הביבליוגרפיות ובהערות השוליים. החידוש המוצע כאן הוא בניסיון להציג את התפיסות השונות שהציגה שרשרת הוגים ארוכה מרכזית למדי, גם אם כאמור ניתן היה להוסיף או לגרוע ממנה.

הגישה העקרונית הנקוטה בכל פרק ופרק בחיבור זה היא זאת של "החלפת התפיסה שמושא המחקר של ההיסטוריון של הפילוסופיה הוא הפילוסוף, בתפיסה שמושא המחקר הוא כתבי הפילוסוף"¹⁹. מכיוון שכך, נמנענו מהרחבת היריעה ההיסטורית-הביוגרפית של כל אחד מההוגים, והסתפקנו באזכור הפרט הרלוונטי אשר גרם לו להביע את עמדתו באופן כזה או אחר (בעיקר, כאמור, המרכיב היה היעדרו או קיומו של פולמוס עם הנצרות). מכיוון שמרבית ההוגים הנזכרים היו מרכזיים דיים כדי לזכות בחיבורים – ספרים או מאמרים – אשר הוקדשו למפעלם, ראינו לקחת לעצמנו פטור גם מכך. ספר זה איננו יכול לתפקד כתחליף לסקירת ההגות היהודית לדורותיה. בכל מקרה, הפנינו בהערות השוליים שבראשית כל דיון לחיבור אחד או שניים שיסייעו להרחבת היריעה, ומהם ואילך ניתן להוסיף ולדעת עוד ועוד. בכל מקרה, דינו אם חיבור זה יסייע במשהו להכרת ציוני דרך משמעותיים בפילוסופיה היהודית בהתייחסותה לרעיון העם הנבחר.

19 אורנה הררי, "פילוסופיה או היסטוריה? ההיסטוריה המודרנית של הפילוסופיה העתיקה", בתוך: דברי פורום צעירי מדעי הרוח והחברה של האקדמיה הלאומית למדעים, 2 (תשע"ד), עמ' 23-37, עמ' 36.

שלמי תודה

לכל מי שסייעו איש איש כנדבתו, להוצאת "אדרא" על ראשיה, נדיביה ועורכיה ולידידי שהוויילו לקראו ולשפרו. מכיוון שאלה ואלה מעורבים זה בזה, אמנה אותם כסדר כתיבתם:

ד"ר אבי אלקיים, פרופ' חנוך בן פזי, ד"ר יהודה הלפר, פרופ' זאב הרוי, רתם כסלו, ד"ר דפנא לוין, פרופ' גדעון פרוידנטל, אורה קובלקובסקי וד"ר יעקב קולר.

יעמדו כולם על הברכה!

