

חלום מלך כוזר כטיעון פולמוסי

יואב פיליפס

בספר הכוזרי – "המענה והראיה לדת המושפלת" ("אלרד ואלדליל פי אלדין אלד'ליל") רבי יהודה הלוי מתאר משנה תיאולוגית במסגרת שיחה המתנהלת בין מלך כוזר ל"חבר". המאמר הראשון של הספר, המגבש את סיפור המסגרת, מתאר מלך חסיד שנמסר לו בחלום ש"כוונתו רצויה אך מעשיו אינם רצויים".

בעקבות החלום מלך כוזר זימן חכמים שונים – פילוסוף, עאלם מסלמי וחכם נוצרי, על מנת למצוא את אותו המעשה הרצוי. ראשון בא הפילוסוף, שטען שאין לאל רצון,¹ לכן הוא לא יכול לרצות מעשה זה או אחר, אלא על האדם להתקרב אל האל באמצעות עיון שכלי בכדי שיוכל להנות מטובו. תשובת הפילוסוף לא ענתה לשאלת המלך. לכן המלך ביטל את תשובתו בטענה שלו היה האדם נדרש להתקרב אל האל באמצעות עיון שכלי בלבד, אזי אותם החלומות היו צריכים להיות שכיחים אצל הפילוסופים, והרי אין הדבר כן.²

ניתן לאמר שדיון זה בין מלך כוזר לפילוסוף הנו בגדר "שיחת חרשים" או ויכוח אפולוגטי שמטרתו לשכנע את המשוכנעים. אך מטרת מאמר זה להוכיח שבסיפור המסגרת, הנשען על חלום, ישנה טענה של ממש כנגד הפילוסופיה. בכדי להבין את הטיעון בחלום יש לגשר על הפער בין העולם התרבותי של הקורא בימי הביניים לזה של ימינו.

על מנת לבסס את טענותי בהמשך אציג ציטוטים מספר "הכוזרי" ומ"איגרת על החלום" של אבן סינא. הקטעים שצוטטו מ"הכוזרי" הנם בתרגומו של הרב קאפח ואילו הקטעים מ"איגרת על החלום" הוגהו מכתב היד ותורגמו על ידי.³

א. החלום בתרבות המסלמית

כידוע ספר הכוזרי נכתב בספרד המסלמית. בתרבות המסלמית ככלל ישנה משמעות מיוחדת לחלום. לפי התפיסה המסלמית, החלום מהווה מקור הכרה חלופי לנבואה וחזק מההיקש השכלי. לפיכך אדם שקיבל מסר באמצעות חלום חייב להתייחס למסר

1 ריה"ל, ספר הכוזרי, בתרגום: הרב יוסף קאפח, (קרית אונו, מכון משנת הרמב"ם, תשנ"ז), מאמר א, ג-ד.

2 שם, סעיף ד, ה.

3 לכל המעוניין צילום של הפרקים הרלוונטים נמצאים ברשותי.

כאמיתה שיש לפעול לפיה. אמיתותו של החלום נובעת מהדמות שנגלית בה ולא מהאדם שחלם – שברוך כלל נותר אנונימי בסיפורי חלומות, לעומת הנבואה בה ישנה חשיבות רבה לדמות הנביא. ניתן למצוא שימוש נרחב בחלומות מעין אלה בתרבות העממית האסלאמית וכנראה בעקבותיה גם בתרבות היהודית בארצות האסלאם של תקופה זו.⁴

בספרות הערבית המסלמית והיהודית ניתן למצוא שני מינוחים לחלומות מעין אלה: מנאם – המונח הרווח בסיפורי החלומות הנמצא בעיקר ברובד העממי, והמונח רוּיָא (رؤيا) המופיע בעיקר אצל הפילוסופים כשהם מתיחסים לחלומות. חלומות אלו כונו לעתים "חלומות צודקים"⁵ – "מנאמת צאדקה" (منامات صادقة) להדגיש את ההבחנה בין חלום סתמי לחלום הנובע מהתגלות. כפי שאראה בהמשך מונח זה מופיע אף בספר הכוזרי.

בספרות המסלמית של ימי הביניים מוכרים שני סוגי חלומות "נבואיים", חלומות הדורשים פרשנות של מומחה וחלומות מפורשים שאינם זקוקים לפרשנות. פרשנות החלומות נקראת "תעביר" (تعبير) ובספרות המסלמית ישנם ספרים רבים העוסקים בתחום זה. ראוי לציין, שגם כיום ניתן למצוא ספרים "מודרניים" ומדורי עתונות העוסקים בפרשנות חלומות. ספרים אלה הנם מעין לקסיקונים של דברים שניתן לראות בחלום ופירושים. על חלומות מפורשים נכתב מעט יחסית, ראשית, מפני שלא היה צריך לפרשם ושנית, מפני שהם היו נפוצים בעיקר בתרבות הסיפורת העממית ולכן קשה למצוא מקורות כתובים למוטיב זה.

עם זאת כבר במאה השנייה לאסלאם (המאה ה-8) ניתן לראות חדירה של סיפורי חלומות למסורות התורה שבעל פה המסלמית – "חדית" (حديث), ובמאה התשיעית חכם מסלמי בשם אבן אבי אלדניא אסף מעל שלוש מאות מסורות מעין אלה, העוסקות בביוגרפיות של אישים מסלמים חשובים, לקובץ אחד שנקרא "כתאב אלמנאם" (ספר החלומות – كتاب المنام). על אף שלא ידוע על ספר נוסף שעסק אך ורק בחלומות מפורשים ניתן למצוא מסורות מסלמיות רבות המתבססות על סיפורי חלומות ומפוזרות בספרי ההלכה.

כמו כן, במאה ה-10 ניתן למצוא התייחסויות תיאורטיות נדירות של הוגים מסלמים לחלומות מפורשים.

4 להרחבה ראה מאמרי, שבע"ה יתפרסם באחד המשלבים הקרובים, "בין חלום לנבואה לפי הרמב"ם ואבו נצר אלפאראבי".

5 ניתן לתרגם את המילה "צאדקה" גם כאמיתי אך מקובל מאבן תיבון לתרגם את המונח "מנאמת צאדקה" כחלומות צודקים. יתכן בשל קרבת השורש צד"ק בעברית וצד"ק בערבית.

לעניינינו חשובה התייחסותו של אבן סינא שעל פי שלמה פינס⁶ תואמת לעמדתו של הפילוסוף במאמר הראשון בספר הכוזרי. תפיסה זו הנה יחודית ומוצגת ב- "איגרת על החלומות" ("אלרסאלה אלמנאמיה" – "الرسالة المنامية") המיוחסת לאבן סינא.

ב. החלום בהגותו של אבן סינא

על מנת להבין את החלום כטענה בסיפור המסגרת של הכוזרי יש להבין את תפיסת החלום של אבן סינא המייצג את הפילוסופיה עמה התפלמס ריה"ל. אבן סינא (980-1037) נולד בבוכרא והיה מגדולי הפילוסופים והרופאים המוסלמים של התקופה. כתביו השפיעו רבות על הרפואה והמחשבה של ימי הביניים בעולם המוסלמי, בעולם הנוצרי (שכינה אותו Avicenna), ובעולם היהודי שבו תורגמו חלק מכתביו לעברית. בתחילת דרכו הוא הושפע בעיקר מפילוסופיה אריסטוטלית, שכפי שהעיד בעצמו, למד אותה מאבו נצר אלפאראבי⁷. לאחר מכן טען, שהעדיף את הפילוסופיות המזרחיות ביניהן ניתן להצביע על השפעות שעיות-אסמעאיליות⁸. האיגרת על החלומות מתיימרת להיות התוצר הסופי של כתביו⁹ ועוסקת בפרשנות חלומות – "תעביר". חיבור זה ייחודי בכך שנכתב על ידי פילוסוף, ולכן ניתן למצוא בו דיון רחב ונדיר על מהותו של החלום, ופירוט רפואי על האופן בו האדם חולם. דיון מעין זה נדיר מכיוון שהכתיבה המוסלמית הדתית נטתה לא לעסוק בדיונים תיאורטיים, לכן רוב הספרים העוסקים בפרשנות חלומות כללו פירושים, אך לא קבעו עמדה. עם זאת, ראוי לציין שמאופן שימושם בחלומות, ומאופן השימוש במסורות "חזית" העוסקות בחלום, ניתן לקבוע שהשימוש הנרחב בחלומות ברובד העממי שונה מההסבר הבלתי רווח שניתן על ידי פילוסופים מהרובד העליון של החברה – כגון אבן סינא.

לפיכך, בפולמוס בין הוגים כגון ריה"ל ואבן סינא ניתן לראות התייחסות להגות הפילוסופית הפחות רווחת יותר מאשר להגות הדתית העממית היותר רווחת. לפי תפיסתו של אבן סינא ישנם ארבעה סוגי חלומות, שלושה שמקורם ב"כוח המדמה" של האדם ולהם אין משמעות מיוחדת:

6 Shlomo Pines, The Arabic Recension of Parva Naturalia and the Philosophical Doctrine Concerning Veridical Dreams According to Al-Risala Al-Manamiyya and other sources, *Studies in Arabic Versions of Greek Texts and in Mediaeval Science*, (Magnes Press: Jerusalem, 1986), 118-119. להלן: שלמה פינס.

7 שם.

8 ראה מאיר פלסנר ושלמה פינס, "אבן סינא, מתוך: האנציקלופדיה העברית, כרך א, (חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ: ירושלים-תל-אביב, תשכ"ט), 235-233.

9 שלמה פינס, שם, 105.

”סוגי החלומות (אלרויא — الرؤيا) ארבעה: הראשון אשר יהיה משינוי מזג הרוח הבהמית¹⁰ שבחלק הקדמי של המוח. והשני יהיה ממה שחש מעט לפני השינה. וצורת המוחשות (עדיין) קיימת בכוח המדמה ולא נעלמה לאחר מכן (כשנרדם). כאדם שראה לפני השינה דבר בזמן קרוב (סמוך לשינה) וכשנרדם יראה כאילו הוא נמצא בו. והשלישי יהיה ממה שכבר חשב עליו והיה טרוד בו לפני השינה בזמן קרוב. וכוח החשיבה כבר הביא את צורת הדבר הזה, אשר חשב עליו האדם, לכוח המדמה. אלה מן הדברים שהיו בעבר או המצופים (בעתיד) או מן המצב (הנוכחי). צורה זאת נותרה גם בכוח המדמה וכשהאדם נרדם הוא רואה כאילו הוא פועל בו. ואמרנו כי אין פתרון לשלושת סוגים אלה מפני שסיבתם איננה הכוח האלוהי אשר יראה לאדם את צורת הבריות בעתיד.”¹¹

ואילו הסוג הרביעי — מקורם מהאל ואלה הם ”החלומות האמתיים”. בכדי להוכיח שמקורם מהאל, אבן סינא טען, שחלומות אלה באים במצב הפוך למצבים המאפשרים חלומות רגילים. כלומר, אדם יחלום חלומות מעין אלה רק כאשר מזגו מאוזן. דהיינו, כשכל התכונות שלו מאוזנות, לאחר שאכל ושתה בצורה מאוזנת ושיטתית, לאחר שגופו נח וכשהאקלים בסביבתו אידיאלי. כמו כן, חלומות אלה יבואו לאדם כשמחשבותיו אינן טרודות בדבר מה, כגון, אהבה או פחד וכו'. ולבסוף תוכן חלומו חייב להיות משהו שלא ראה לפני שנתו ולא חשב עליו מעולם. בתנאים אלה אין ברירה אלא להסיק שמקור החלום איננו מתוך האדם, אלא, מגורם חיצוני שחייב להיות האל. לכן, מעבר להכשרה המזגית לקבלת החלום, לחולם אין שום חלק בחלום עצמו.¹²

חלומות אלה מתחלקים לשני סוגים, חלומות מפורשים (”רויא מצרחה” — رؤيا مصرحة”) וחלומות נסתרים (”רויא כ'פיה” — رؤيا خفية”):
 ”ובאשר לסוג הרביעי (של חלומות), הוא אשר יהיה מאת אללה יתברך והוא משני סוגים: האחד אשר יהיה מפורש, והוא אשר האדם יראה בשנתו דבר ויראה אותו בעצמו (לאחר מכן) כשהוא ער. (חלום) זה איננו זקוק לפתרון-חלומות מכיון שהוא כראיה בעיניים שאינה זקוקה להסבר והבהרה. רוב החלומות (אלרויא — الرؤيا) מסוג זה, (מופיעים) כאשר הוא (נמצא) בזמנים קשים, כשיש לאדם דאגות וכשהוא נבוך ומבולבל בגללם. ובשעת מצוקה אשר יתיסר בה האדם, ובמיוחד בעת

10 ח'אן תרגם את "الروح الحيوانية" כ־sensual (essential) soul ראה: Muid Khan, Kitabu Tawbir-Ruya of Abu Ali B. Sina, Indo-Iranica. 9 (4), 1956, 51 להלן: ח'אן, אך נראה לי שהתרגום הנכון הוא של שלמה פינס שתרגם מושג זה (בהקשר להופעתו בפרק 3 ולא בפרק 11) כ־animal spirit, ראה: שלמה פינס, שם, 105.

11 ابن سينا، الرسالة المنامية“ Ms. Brit. Mus. Ar978, (Add. 16 659), fol. 530a. להלן: אבן סינא.

12 ח'אן, שם, 44-43.

יאושו ממה שמציק לו. וכשהאדם ראה חלום (רויֵא — רֹוּיָא) במצבים כגון אלה, יאמין שמה שראה בחלום (אלמנאם — المنام) יהיה כך כשיתעורר. מפני שזה מתאים ומותאם למצבים שהוא מתנסה בהם. או בהחלצות ממה שהוא מפחד ממנו או בכל שישלים עם מה שמציק לו. ובמצב כגון זה, הכוח האלוהי יפרש לאדם, ולא יראה לו את הדברים על דרך המשל כדי שלא ידמו לו (בטעות) ויהי נבוך בפתרון חלומו (רויֵאה — רֹוּיָא) ולא יעמוד על פתרונו במהירות. לכשיתעורר, (אם רצה לפרשו הרי ש)הסקתו אוברדנו ותקלתו, מפני שהכוח האלוהי עוזר במבוקש לטובת האדם.¹³ כאמור עיקר עניינינו ב"חלומות מפורשים" — חלומות ברורים שאינם זקוקים לפרשנות — תעביר, כגון חלומו של מלך כוזר שתוכנו היה ברור אך המלך ביקש את המעשה הנדרש ממנו. כאמור חלומות אלה באים לאדם בעת מצוקה, כאשר אין זמן לעסוק בפרשנותם, והם מהווים דוגמא להשגחתו של האל על האדם. לעומת "החלומות המפורשים", קיים הסוג השני של "חלומות אמתיים" והם "החלומות הנסתרים":

"ואילו הסוג האחר של החלומות (אלרויֵא — الرّوּيَا) האלוהיים, אלה אינם מפורשים, אלא נסתרים, כגון שהאדם יראה בשנתו דבר מתאים למה (שעשוי) לקרות לו בעתיד, או, דומה למצביו. (וחלום זה) נזקק לפתרון חלומות ומחשבה לפתרונו. מפני שאין החלום (אלרויֵא — الرّوּيَا) מסוג החלומות (אלרויֵא — الرّوּيَا) האלה אשר אין להם תועלת ולא יסוד, וגם לא לסוג המפורש אשר לא נזקק לפתרון חלומות להבהרתו, אלא (הכוונה לחלום) הנזקק למחשבה בתוצאותיו ואופן פתרונו אצל הרואה אותו. ויש להשתדל בהבנתו ופתרונו מפני שיש בו גלויים לגבי עתיד הבריות.¹⁴

גם סוג זה של חלומות מהווה דוגמא להשגחת האל בכך שהם מגלים באמצעות רמזים ומשלים את העתיד לקרות בעולם, אך הם זקוקים לפרשנות — תעביר. כאמור, לחלומות מהאל, הן המפורשים והן הנסתרים, שני גורמים: האדם בעל האפשרות לקבל חלום אמיתי והאל שממנו נובע החלום. מטרתו של החלום לידע או להזהיר על דבר שעשוי לקרות. לפיכך, לטענתו של אבן סינא, ניתן להסיק שהאל משתמש בחלומות על-מנת לדאוג לצרכיו של האדם. לכן, חלומות אלה יופיעו רק בזמנים המתאימים לאל לפי הצרכים, כפי הנדרש, לפי הנסיבות ולפי מדת החומרה של הדברים העשויים לקרות, אם לאדם ספציפי וקל וחומר לאדם ככלל.¹⁵

13 אבן סינא, שם, fol. 530a-b.

14 שם, fol. 531.

15 ח'אן, שם, 45.

בנוסף לכך, אבן סינא מציג את התפיסה הטוענת שחלומות אלה יכולים להגיע אך ורק למלכים צדיקים ולחכמי דת, בכלל אלה כמובן הנביאים. תפיסה זו, המגבילה את בעלי החלום האמיתי לאנשים בעלי תפקיד, מנוגדת לתפיסה האריסטוטלית הטוענת בפירוש שהחלומות המפורשים הנם נחלת הכלל ולא דווקא פילוסופים ומלכים.¹⁶

ג. הפילוסוף ואבן סינא

השקפה ייחודית זו של אבן סינא תואמת לתפיסתו של הפילוסוף בספר הכוזרי:

“אמר לו הפילוסוף, אין לפני ד’ לא רצון ולא שנאה, לפי שהוא יתעלה נעלה מעל הרצונות והחפצים... כללו של דבר, דרוש טוהר הלב ככל יכלתך, אחרי שתשיג כללי המדעים כפי אמתתם, ואז תשיג את מטרתך, כלומר השכל הפועל. ואפשר שינבא אותך ויצוה עליך בדיעה נסתרת בחזיונות אמתיים (אלמנאמאת אלצאדקה)¹⁷ ודמיונות נכונים.”¹⁸

ניתן לראות שהפילוסוף טוען ששאיפתו של המלך צריכה להיות השגתו של השכל הפועל כדוגמת הפילוסופים, ואז אולי ישיג “חלומות אמתיים”. בטיעון זה הפילוסוף מקבל את ההנחה שקיימים חלומות אמיתיים אבל הוא מפקפק באמיתות חלומו של המלך. תשובתו של המלך דומה לתפיסה האריסטוטלית המקורית:

“ועם זאת היה ראוי לפי מעשי הפילוסופים ומדעיהם וחקירתם והשתדלותם שתהיה הנבואה מפורסמת בהם נפוצה ביניהם מחמת התחברותם ברוחניות, ושיסופר עליהם נפלאות ומופתים ודברים נכבדים. והננו רואים המחזות האמתיים (אלמנאמאת אלצאדקה) למי שלא התעניין במדע ולא בטיהור לבו, ואנו מוצאים היפך זה במי שנשתדל בכך, הרי זו ראייה כי לדבר האלהי ולנפשות סוד, מלבד מה שהזכרת אתה הפילוסוף.”¹⁹

כלומר ריה“ל מניח הנחה בפי המלך שלפיה אנו כבר יודעים שחלומות מעין אלה מגיעים גם למי שלא השתדל באותו טיהור לב שדרש הפילוסוף. כאמור תשובתו של המלך דומה לתפיסה האריסטוטלית, תפיסה זו סוברת שכל אדם יכול להשיג חלום

16 שלמה פינס, שם, 126-127.

17 הרב קאפח תרגם את המונח הערבי “מנאמאת” כחזיונות כשבעצם צריך להיות חלומות אך, במשמעות מיוחדת. על כך ראה מאמרי, “בין חלום לנבואה לפי הרמב”ם ואבו נצר אלפאראבי”, שם. עם זאת ראוי לציין, שלעתים השימוש במונח “מנאמאת”, על ידי פילוסופים מסלמים של ימי הביניים, כגון אבן סינא ואלפאראבי, היה זהה לשימוש במונח “רויא”, שגם אותו תרגם הרב קאפח כחזיון.

18 ריה“ל, שם, מאמר א, סעיף א, ב-ד.

19 שם, סעיף ד, ה.

אמיתי במידה והכשיר את לבבו, גופו ושכלו לקבלתו. יתכן שעמדה זו מחדדת את הפער בין המציאות המניעה את המלך לחפש "מעשה רצוי" – כלומר החלום, לעומת התפיסה התיאורטית של הפילוסוף למציאות זו. כמובן שמבחינת הפילוסוף חלומו של המלך איננו אמיתי. למעשה אין זה משום שחלום המלך אינו ממלא את התנאים בהם חלום מעין זה יכול להתקיים, אלא מכיון שתוכנו של החלום סותר את תפיסותיו היסודיות של הפילוסוף, כפי שנראה בהמשך.

לפיכך, במידה והניגוד הקיים בין ההנחות המונחות באמצעות החלום לתפיסותיו של הפילוסוף מוכח בהמשך הספר, כפי שאנסה להוכיח, ניתן לאמר שהחלום מהווה טענה ממשית כנגד הפילוסופיה, ולא רק סיפור מסגרת. להלן, תמצית הפער בין סיפור החלום לטענות הפילוסוף:

"ונאמר בספרי דברי הימים, שנראה לו כמה פעמים כאלו מלאך מדבר עמו ואומר לו, כי כוונתך רצויה לפני ד' אלא שמעשיך בלתי רצויים, והיה משתדל מאד בפולחן בדת הכוזר, עד שהיה משרת בשירות ההיכלות והקרבות בעצמו בלב נקי ושלם. וכל מה שהשתדל באותם המעשים בא המלאך בלילה ואומר לו כוונתך רצויה ומעשיך בלתי רצויים. וגרם לו דבר זה לחקור על הדתות והכתות, ונתיהד בסוף, הוא והמון הכוזרים"²⁰.

כפי שניתן לראות חלומו של מלך כוזר עונה לדרישות של "החלום האמיתי" שמעמיד אבן סינא. חלום שניתן ל"מלך חסיד" בעל כוונות רצויות, אשר ההשגחה האלוהית רוצה להטיב עמו ולכן מתגלה אליו בכדי להודיע לו מה עליו לעשות.

החלום מניח שתי הנחות יסוד שקובעות את תחום הדיון:

- (1) כוונתו של המלך רצויה – כלומר, ישנה כוונה רצויה מאת האל ומבחינה זו המלך קיבל אישור על כוונותיו הטובות.
- (2) מעשיו של המלך בלתי רצויים – משמע שישנו מעשה רצוי והמלך כשל בתחום זה.

אין דיון בספר המערער על הנחות אלה, לפיכך תשובת הפילוסוף בתחילת הספר אינה עונה לשאלת המלך. זאת מכיון שלפילוסוף הנחות יסוד משלו המנוגדות לאלה של החלום:

- (1) לאל אין רצון ולכן אין מעשה רצוי.
- (2) "החלומות האמיתיים" הנם נחלת הפילוסופים, ופילוסופיה משמעותה השגת השכל הפועל לא באמצעות מעשה אלא באמצעות מחשבה וטוהר לב.

כלומר שריה"ל מציב חלום העומד בתנאים המתאימים לדרישתו של אבן סינא, אך תוכנו של החלום שולל את מהות תפיסתו. מכאן שסיפור המסגרת של החלום מהווה טענה בפני עצמה כלפי הפילוסופיה.

ד. החלום וטענות החבר

בהמשך הספר ריה"ל ממשיך להתפלמס רבות עם הפילוסופיה של אבן סינא באמצעות טענות החבר. אך כקוראים מודרניים אנו עשויים לטעון שהדיון איננו הוגן כי ריה"ל הניח הנחות מבלי להצדיק אותן. האם זה מובן מאליו שיש מעשה רצוי מצד עצמו? לכן יש למצוא את הטענה העומדת מאחורי החלום בסיפור המסגרת המניח את ההנחות העומדות בבסיס הדיון.

נראה שחלק מהתשובה נמצא בפער התרבותי בינינו לבין הקורא של ימי הביניים. כאמור התפיסה שישנם חלומות המתגלים מהאל לכל מאמין רווחה באמונה "העממית" המסלמית וכנראה גם היהודית, לכן, ריה"ל יכול להניח כמובן מאליו ששימוש בהנחות יסוד המבוססות על חלום יחשבו כהוכחה מספקת. אך, כמובן שהחלום הוא חלק מתיאור סיפורתי לא היסטורי, ולכן כקוראים אנו יודעים שהחלום לא התרחש בפועל. על כן עלינו למצוא ביסוס בהמשך הספר להנחות שהונחו באמצעות החלום.

החבר פתח את דבריו בהצגת אמונתו היהודית הסובייקטיבית שנתאמתה ליהודים בלבד, זאת ניתן לראות מקטע קצר מהדיון:

"אמר החבר... ככה פתחתי לך נשיא הכוזר כאשר שאלתני על אמונתי, השיבותיך במה שמחייב אותי ואת מקהלות בית ישראל אשר נתאמת אצלם אותו לנוכח, ואחר כך במסורת אשר היא כנוכח. אמר הכוזרי, אם כן תורתכם מחייבת רק אתכם. אמר החבר... ואלו היה חיוב התורה מחמת שבראנו, כי אז היו שוים בה הלבן והשחור כי כולם ברואיו יתעלה, אלא שהתורה מחמת הוצאתו אותנו ממצרים ומגעו אתנו כי אנו הסגולה מבני אדם".²¹

לפיכך, החבר איננו מתיימר לספק הוכחה מוחלטת אלא למאמינים בלבד. הבסיס עליו מתבססת אמונתו של החבר מתחלקת לשתיים, ראשית, הנבואה ושנית, "המסורת הנאמנה" שמסרה את תוכן הנבואה עד ימיו.

ראשית יש להבין את הטענה העומדת מאחורי "המסורת הנאמנה": "המסורת הנאמנה" מתייחסת לתורה שבעל פה המסורה מהנביאים לאנשי כנסת הגדולה וכו'. היכולת והחשיבות של ביסוס טענה על סמך מסורת בעל-פה נובעת מכך שגם ההלכה והתיאולוגיה המסלמית מתבססת על מסירה בעל-פה. הלכה זו מורכבת ממסורות — חזית' אשר מתיימרות להיות אמירות, שנאמרו על ידי מחמד או מקורביו, ונמסרו בעל-פה על-ידי שרשרת מוסרים הנקובים בשמות, כלומר: מסר פלוני בשם פלוני ששמע, או, ראה את מחמד וכו'. כפי שניתן לראות רעיון המסירה

21 שם, סעיפים כה-כו, יא.

המסלמי מבוסס על מסורת שמאחוריה עומדת נבואה בדיוק כפי ש"החבר" מגדיר את מקורה של אמונתו.

בתקופה זו בעולם המסלמי עדיין האמינו בכוחה של המסירה בעל-פה על פני הכתיבה. מסורות אלה שתוכנם גובה על-ידי שרשרת מוסרים נקובים בשם הוותה, מבחינתם, מקור אמין כמו כל הוכחה לוגית. לכן ריה"ל צריך להצדיק את המסורת שבידו לא רק על-ידי דור שמסר לדור שבא אחריו אלא לנקוב בשמות ובהתאם לכך הוא נותן דוגמא במאמר השלישי בסעיף ס"ז.²²

לאחר שהבהרנו את הטענה העומדת מאחורי "המסורת הנאמנה" יש להבהיר את הקשר בין היסוד הנבואי לחלום ולשם כך יש לבחון את יחסו של החבר לחלום. לחבר שתי התייחסויות בהן הוא מזכיר את החלום. ההתייחסות הראשונה מתייחסת לחלום כאחד ממקורות ההכרה בנסתר:

"אמר החבר, הרציניים שבנו שומרים את המצוות האלהיות הללו, כלומר המילה והשבחות והמועדים וחובותיהם הנתונים מאת ד'... וההשמרות בעבודה זרה וכל הנספח לה מדרישת הנעלם שלא על פי הנבואה או האורים והתומים או החלומות (אלחלומות) ולא יקבל לא ממנחש ולא הוזה בכוכבים".²³

כלומר עבודה זרה הנה בין השאר נסיון לגלות את עולם הנסתר באמצעות שיטות פסולות ואילו הדרך הכשרה לגלות את עולם הנסתר הנה באמצעות נבואה, חלומות ואורים ותומים.

ההתייחסות השנייה מזכירה את החלום כחלק מהתחושות שיחוש האדם בעת התקרבות אל האל בזמן עבודתו:

"וכך מעשה התורה המוגדרת מאת ד' יתעלה, תשחט את הכבש דרך משל, ותתנף בדמו ובהפשטתו... ואלו לא היה מצווי ד' יתעלה היית מזלזל במעשים אלו, והיית רואה שהם מרחיקים מד' יתעלה, לא מקרבים, עד שאם נעשה בשלמות כראוי וראית האש השמימית, אז תמצא בעצמך רוח אחר"²⁴

22 הדיון בעניין עצמתה של המסורת היהודית כנגד חולשתה של המסורת המסלמית הינו מרכזי בהגות ימי הביניים במדינות האסלאם. דוגמאות להתייחסויות ישירות ועקיפות לנושא ניתן למצוא בהקדמה למשנה של הרמב"ם, בחובות הלבבות שער ראשון פרק י', בהקדמה לאמונות ודעות סעיף ה ובפירושו רס"ג על ספר איוב פרק טו פסוקים יח-יט.

23 שם, מאמר ג, סעיף יא, צח.

24 קאפח תרגם את הביטוי "רוח אחר" במין זכר כדי להצמד לביטוי הערבי "רוח אכ'ר" המופיע במין זכר. אך יש לציין שביטוי זה הינו תרגום ערבי לביטוי העברי "רוח אחרת" המופיע בהמשך בעברית ראה ציטוט בעמוד הבא.

שלא הסכנת לו, או חלומות צודקים (אלמנאמאת אלצאדקה), או רוממיות (כראמאת), תדע שהם תוצאות מה שהקדמת²⁵.

כלומר בזמן עבודת ה' המאמין יכול לצפות להתגלות כגון: "ראית האש השמימית", "רוח אחרת" או "חלומות אמתיים". שוב ניתן לראות שיש כאן התייחסות מיוחדת לחלום באותו המישור שמתייחסים לסוגי נבואה. כמו כן, יש לשים לב למונח הערבי לחלום האמיתי "מנאמאת צאדקה" שכפי שראינו אצל אבן סינא מציין חלומות הבאים מאת האל.

חיזוק נוסף לקשר בין חלומות אלה לנבואה ניתן לראות בקטע נוסף במאמר ד' המדגיש את הקשר בין "רוח אחר" כפי שראינו לעיל ל"ראיה נבואית":

"אבל ענין ד' אינו נישג בשקול השכלי, אלא בעדות באותו הראות הנבואית אשר בו עשוי האדם כמעט להתפרד ממינו, ויתחבר במין המלאכים, ותהיה בו רוח אחרת, כמו שנאמר ונהפכת לאיש אחר"²⁶.

לפיכך אם נחבר את התמונה כולה נראה שטענתו של ריה"ל מתבססת על הנבואה — אפשר נבואת משה בהר סיני, שהועברה באמצעות "מסורת נאמנה" שתוכנה דורש "מעשה רצוי מאת האל". מרכיבים אלה הנם הנחות יסוד בסיסיות של כל מאמין, אך נראה שריה"ל ניסה להוכיח שיסודותיה של "הדת המושפלת" לא נופלות מהנחות השכליות של הפילוסופיה. לכן ריה"ל השתמש במעין "תרגיל" ספרותי והחליף את הנבואה העתיקה בחלום עכשוי ששניהם מבחינת הקורא הנם מקורות הכרה מקובלים (אלא שהנבואה פסקה) והפך את הסדר על פיהו, כלומר: החלום דורש מעשה רצוי — מעשה זה נדרש מהמסורת הנאמנה — מסורת זו נבעה מהנבואה — והנבואה הניחה את ההנחה הבסיסית שיש "מעשה רצוי מאת האל".

לסיכום נראה שלסיפור החלום המהווה את המסגרת של ספר "הכוזרי" ישנם שני תפקידים מרכזיים מעבר לתפקידו הספרותי. ראשית, נראה שהגישה הפילוסופית איתה התמודד ריה"ל הכירה ב"חלומות אמתיים", ריה"ל השתמש בחלום כדי לערער על הנחותיו הבסיסיות של הפילוסוף כבר בתחילת הספר, וקבע שלאל יש רצון. בכך ריה"ל השמיט את הקרקע מתחת לרגליו של הפילוסוף ב"שפתו" שלו, וזה איפשר לו להמשיך ולהעמיק את טענותיו בניחותא בהמשך הספר.

שנית, שמו המקורי של הספר "המענה והראיה לדת המושפלת" מעיד על כך שהקורא היהודי ראה עצמו מושפל לנוכח ההשקפה של הפילוסופיה המסלמית. ריה"ל רצה להוכיח לאותו קורא שדתו איננה מושפלת אלא עדיפה על הפילוסופיה. לפי התפיסה הפילוסופית המוצגת בספר, החלום המגיע מהאל כמוהו כראיה בחוש

25 שם, קלג-קלד.

26 שם, מאמר ד, סעיף טו, קסט.

שעליה אין עוררין. ריה"ל ניצל זאת בכדי להתנגח בפילוסוף עם פתיחת הספר, באמצעות חלום שיצר בסיפור המסגרת. כעת נותר לו להוכיח שתוכנו של החלום הקובע שלאל יש רצון מוכח גם בלי החלום, אך בקנה מידה שיעמוד גם בבקורתו של הפילוסוף. לפי השקפתו של ריה"ל האמונה ב"רצון האל" נובעת מהנבואה שנמסרה לנביאי ישראל. נבואת ישראל עומדת בעימות עם נבואת מחמד, ומכיון שהן הפילוסוף היהודי והן הפילוסוף המסלמי מאמינים בנבואה על כל אחד להוכיח שהנבואה שהוא מאמין בה היא האמיתית. המסלמים מבססים את השקפתם על מסורת בעל-פה — חזית' שלפי תפיסתם מוכיחה שמה שמסופר על הנביא אמיתי ונבואתו כמוה כראיה בחוש. כנגד זה ריה"ל מציב את מסורת חכמים ונבואת נביאי ישראל שכמוהם כראיה בחוש. מכיון שישנה הקשה בין נבואה, שהן ליהדות והן לאסלאם כבר פסקה, לבין חלום אמיתי, שיכול להתרחש בימיהם — נסגר מעגל בין חלום המסגרת לנבואת ישראל ומכאן הוכחה נצחת, הן לפילוסוף והן לחכם המסלמי, שלאל יש רצון ונבואת ישראל היא האמת. בו זמנית הוא מוכיח ליהודי "המושפל" שדתו איננה מושפלת אלא, עומדת איתנה גם באמות המידה של הפילוסופיה והאסלאם — המהווים את ההשקפות השולטות בתקופה זו.