

# המורה

על סדנת המורה

על ספרים

מסדנת המורה

על ספרים

מסדנת המורה

על ספרים

א-1 חשוון תשל"ו — אוקטובר 1975

## תוכן העניינים

עמוד

### בשכילי הגהשכה וכדרכי ההוראה והחינוך

1	על מדוכת הכתיב — שלוש בעיות ושאלות שמונה	—	אברהם צלמון
6	החינוך היעיל (C.B.T.E.) . . . . .	—	יהושע וינשטין
	בית-הספר כספק שירותי-חינוך והישגי תלמידיו	—	מיכאל הן ואריה לוי
12	(גישה סוציולוגית) . . . . .		
17	מה רע בחינוך המוסדי ? . . . . .	—	בנימין יונס
21	"הילד טעון הטיפוח והילד ה'אורגאני' " . . . . .	—	סוגיה מרכז
23	חינוך לצפייה בסרטי הקולנוע והטלוויזיה . . . . .	—	שמעון אפשטין
28	עיון ב"כובת ממוכנת" לדליה רביקוביץ . . . . .	—	עדה ברקאי

### מרכזי מרטיין (עשר שנים למותו)

32	שאלת הערכים והחינוך לערכים במשנת בובר . . . . .	—	אריה כהן
55	הסמכות המחנכת בסיטואציה החינוכית במשנת בובר . . . . .	—	ברוך סגל
66	בובר בשיחה עם נציגי הסתדרות המורים . . . . .	—	דב ילון

### רבי יהודה הלוי (900 שנה להולדתו)

72	בעיות בהוראת ספר "הכוזרי" . . . . .	—	מנשה רובשני
79	שירי ריה"ל בבית-הספר . . . . .	—	גר כהן
81	יהדות ספרד וארץ-ישראל בימי ר' יהודה הלוי . . . . .	—	אריה מנצ'ר

### מסדרנת המורה

85	איך לימדו ילדים בשער-הגולן . . . . .	—	הנה שמור
91	משחקים בלשון לאהבת הלשון . . . . .	—	בינה שופט
94	לימוד הכתיב והדקדוק לפי אותיות השימוש . . . . .	—	גאונה כהן
95	הוראת החשבון בכת"ס היסודיים ורציפות השיטה . . . . .	—	שרגא שפר

### על ספרים

104	ההתבגרות — יוסף גלנין ; "נעורים בקיבוץ" — יוסף ארנון ; "לכסיקון לתודעה יהודית" — אביב עקרוני ; מחקר דיאלקט ערבי של יהודים — ניר שוחט ; "המשחק — ערכיו ובעיותיו" — מישה גילדשטיין ; "קאפקא בעברית" — צבי קרניאל ; שני ספרים חדשים של מחבר אחד — יהושע ירון ; על ספרים בספרות, בלשון ובחברה — יוסף שה-לכץ ; הצצה בספרים שונים — צמח צמריין ; "פרוידיקה סקטוריאלית" — עדה הרצברג ; ספרים שנתקבלו במערכת		
127	דברי סיום — העורך . . . . .		

## בעיות בהוראת ספר „הכוזרי“

חשובים ביותר במאמרים אחרים: דעתו של ר' יהודה הלוי על מעלותיה של ארץ-ישראל, על עם ישראל בגלות, על הלשון העברית ועל המצ-וות. דווקא לנושאים אלה נודעת חשיבות אקטו-אלית רבה בדורנו, ובייחוד חשובה מבחינה לאומית וחינוכית המסקנה המעשית של "החבר" בסוף הספר לעלות לארץ-ישראל. מי שאינו לומד חלק זה של הספר לא יבין את הרקע האישי של ספר הכוזרי, המשקף לא רק את דעו-תיו הפילוסופיות של ר' יהודה הלוי, אלא גם את אישיותו ואת דרך חייו.

### ב. באיזה תרגום עבדי של "הכוזרי"

#### להשתמש ?

כידוע, נכתב ספר הכוזרי בערבית. במקור נקרא הספר בשם "ספר הטענה והראייה להגנת הדת המושפלת". השם מעיד על מגמתו העיק-רית של ר' יהודה הלוי בספרו להוכיח את אמי-תתה של היהדות ואת עליונותה על הדתות האחרות, אשר כבשו בזמנן את העולם. הספר נכתב בערך בשנת 1140 לספה"ג, וכשלושים שנה לאחר מכן תורגם לעברית על-ידי ר' יהודה אבן-תיבון, אשר תירגם לעברית גם את "אמו-נות ודעות" לרב סעדיה גאון, את "חובות הלב-בות" לר' בחיי אבן-פאקודה ואת "תיקון מידות הנפש" לר' שלמה אבן-גבירול. במשך מאות שנים הכירו יהודים את ספר הכוזרי בתרגומו של אבן-תיבון, המצטיין בנאמנותו למקור, וב-תרגום זה עיינו ולמדו את ספר הכוזרי עד היום הזה. כל ה"מבחרים" הנלמדים בבתי-הספר מתוך ספר הכוזרי נעשו על-פי תרגומו של אבן-תיבון. הכרת הלשון העברית של התיבונים יש לה חשיבות משל עצמה כמפתח להבנת הלשון

### א. מה ללמד מתוך הספר ?

לפי הצעת תכנית הלימודים בבית-הספר התיכון, ספרות עברית וכללית, של משרד החי-נוך והתרבות (ירושלים, תשכ"ח), יש ללמד בספר הכוזרי "מבחר פרקים, או פרק א' " (ראוי היה לאמר "מאמר", ולא פרק).

נראה לי, כי ראוי ללמד את מאמר א' כמעט בשלימותו, ולהוסיף עליו מבחר קטן מתוך מא-מרים אחרים. מי שיבחר באפשרות הראשונה וילמד רק מבחר מתוך מאמר א', ייאלץ לוותר על רעיונות מרכזיים במשנתו של ר' יהודה הלוי. מאמר א' כולל את רוב הנושאים העיקריים בתו-רתו של ר' יהודה הלוי: ההבדלים המהותיים בין דת לפילוסופיה, השוואת היהדות לנצרות ולאסלאם, הבסיס ההיסטורי של היהדות, ההת-גלות בסיני, הייחוד של עם ישראל, הנבואה, בעיית קדמות העולם, מעשה העגל וחשיבות המצוות המעשיות, השכר המובטח לעם ישראל, השארות הנפש ועולם הבא.

קיים נימוק נוסף להוראת מאמר א' כולו (פרט להשמטות קטנות), והוא: האחדות הספ-רותית של מאמר זה, בניגוד למאמרים האחרים בספר הכוזרי. אומר פרופ' אליעזר שבייד: "בקריאת המאמר הראשון חייב אדם לתת את דעתו על חכמת המבנה הספרותי, השלובה בהר-צאה העניינית ומביעה את השקפתו של ר' יהודה הלוי לא פחות, ואולי גם יותר, מן ההנמקה הענ-יינית עצמה. כי המאמר הראשון בספר הכוזרי הוא דוגמה למלאכת מחשבת מופתית, שבה הצו-רה והתוכן שלובים זה בזה ללא היפרד" (עמ' 258 — עיין ביבליוגרפיה).

לעומת זאת, מי שיבחר באפשרות השנייה, וילמד רק את מאמר א', יפסיד כמה עניינים

עת במובנות של הדברים. במשפטים רבים התר-גום של אבן-שמואל הוא גם פירושו. יתר על כן: אבן-שמואל שומר ככל האפשר על המונחים ועל הניבים של אבן-תיבון, כך שהלומד את ספר הכוזרי בתרגומו של אבן-שמואל רוכש גם היכרות עם אוצר המונחים והניבים של הפילוסופיה היהודית. "במקום שמצאתי זאת לאפשר שמרתי על עיקר תרגומו של אבן תיבון", אומר יהודה אבן שמואל בעמ' 64 (דרך אגב, ספר הכוזרי נכתב ותורגם בידי שלישייה מפוארת של "יהודה": יהודה הלוי, יהודה אבן-תיבון ויהודה אבן-שמואל).

אבן-שמואל שומר, למשל, על המונחים של אבן-תיבון: "העניין האלוהי", "סגולה", אבל במקום המונח "הבורא", הוא כותב "האלוה", כמנהג הרמב"ם. "גדולתו העיקרית של תרגום זה היא בפירושים שהכניס המתרגם אגב תרגומו המדוייק למקומות הקשים ביותר במקור" (דברי פרופ' בנעט בעמ' 87).

להלן מספר דוגמאות של הבדלים בין שני התרגומים, המוכיחים מדוע עדיף להשתמש בתרגומו של אבן-שמואל:

העברית הפילוסופית בימי הביניים, ואפילו בזמן החדש. רבים מהמונחים ומצירופי הלשון של התיבונים נעשו לנכסי-צאן-ברזל של הלשון העברית העיונית.

ואולם עם כל הנאמנות למקור של התיבונים והחשיבות ההיסטורית של מפעלם, מכבידה מאוד הלשון שלהם על הבנת הכתוב. מתוך שאיפה לנאמנות קפדנית, שעבדו התיבונים את המשפט העברי למשפט הערבי, ולעתים קרובות אין הקורא העברי בן ימינו מסוגל להבין את משמעות הדברים. בייחוד קשה ההבנה לתלמידים, שאינם מצויים אצל הספרות הפילוסופית של ימי הביניים.

והנה, עד לפני כמה שנים לא הייתה קיימת כלל השאלה, באיזה תרגום של "הכוזרי" להשתמש, כי לא היה בנמצא תרגום אחר מזה של יהודה אבן-תיבון. הייתה גם חשיבות מסויימת בהפגשת התלמיד עם הסגנון הפילוסופי העברי של ימי הביניים. ואולם בשנת תשל"ג יצא תרגום חדש של ספר הכוזרי מאת יהודה ב"ר שמואל אבן-שמואל. תרגום זה נאמן למקור הערבי, אבל הוא כתוב בלשון דורנו, והדייקנות איננה פוג-

תרגום אבן-שמואל

תרגום אבן-תיבון

1. לא חינם החלטתי בראשונה לא לשאול את היהודים, מדעתי כי שלשלת הקבלה אצלם גיית-קה מכבר ודעתם נתמעטה, כי דלותם לא הניחה להם מידה טובה.

1. מסכים הייתי שלא אשאל יהודי, מפני שידעתי איבוד זכרם וחסרון עצתם, כי השפלות והדלות לא עזבו להם מידה טובה.

2. מה שאתה אומר נכון הוא בנוגע לדת המיוסדת על ההגיון ומכוונת להנהגת המדינה, דת הנובעת אמנם מן העיון, אך נופלים בה ספיקות רבים.

2. זה שאתה אומר היא הדת ההיקשית, המנהיגית, מביא אליה העיון ונכנסים בה ספיקות רבות.

3. רואה אני אותך, היהודי, מתהפך בדבריך, כי אחרי אשר כבר היה מאמרך נאה, שב להיות פגום.

3. אני רואה אותך מתהפך, היהודי, וכבר שב דברך רזה, אחר שהיה שמן.

4. אינני מתכוון כי אם למדרגה המבדילה את בעליה הבדלה עצמית.

4. אינני רוצה לומר אלא מעלה תפריד את בעליה פרידה עצמית.

5. אם כן אין מעלה במורגשים יתרה על מעלת בני אדם. אם כן, אין בעולם הדברים המושגים בחושים מדרגה למעלה ממדרגת האדם.
6. וישפוט הרעיון שמציאותו שקר. לפי הסברה, מציאות דבר כזה מן הנמצעות היא.
7. הובשתני, מלך כוזר! אכן, מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר!

דים בכל הדורות, כי למרות תוכנו העמוק, הוא קל לקריאה ולהבנה יותר מספרים רבים אחרים בני מינו.

במאמרו על "המבנה הספרותי של המאמר הראשון" מבאר פרופ' שבייד מדוע בחר הלוי לבנות את יצירתו כדו-שיח בין חכם יהודי למלך כוזרי: "מבקש הוא להדגיש כי למרות חולשתה של היהדות יכול היה אדם העומד מחוץ למסורתן של שלוש הדתות המונותאיסטיות ומחוץ לפי-לוסופיה להכיר בצדקתה, והעובדה כי ניצחון זה נמדד באמת המידה של מי שעומד מבחוץ, היא המכרעת בעיניו" (עמ' 259). סיפור חלומו של המלך מהווה את ציר הדיון לאורך המאמר הראשון כולו. הדיון מתעורר מתוך הניסיון הדתי של החלום החוזר ונשנה, ומה שנאמר למלך בחלום הוא הבסיס לרעיון המרכזי של הספר, שתוכנה של הדת איננו גילוי אמיתות בעלות, אלא מעשים נכונים, שבהם דווקא מגיע המאמין לקרבת האל (עמ' 261—262). שבייד טוען, כי יש לקרוא בספר הכוזרי כשם שקוראים בדיאלוגים האפלאטוניים.

אכן, ראוי, שהמורה ידגיש את ההישג הספרותי של ר' יהודה הלוי המשורר, אבל אין להגזים ולהשוות מבחינה אמנותית את "הכוזרי" לדיאלוגים של אפלאטון מהטעמים הבאים:

1. בשיחות האפלאטוניות השאלות והתשובות קצרות; אצל הלוי ישנן גם תשובות קצרות, אבל תשובות רבות הן הרצאות ארוכות, יבשות — כך שהצורה דיאלוגית היא לעתים קרובות רק עניין חיצוני.
2. אצל אפלאטון עוסק כל דיאלוג בסוגיה ספציפית מרכזית אחת; ב"הכוזרי" נידונים נושאים רבים ומגוונים.
3. חסרת ב"הכוזרי" האירוניה הסוקרטית.

דוגמאות ספורות אלו מוכיחות בעליל, כי ההוראה של ספר הכוזרי בתרגום אבן-שמואל תחסוך למורה את הצורך לפרש משמעותם של מלים ומשפטים, תקל על התלמיד את הבנת הכתוב, וההספק יהיה גדול בהרבה מזה של הלימוד בתרגום אבן-תיבון. התרגום-הפירוש של אבן-שמואל מאפשר למורה להתרכז ברעיונות, ללא צורך של עיסוק בבעיות לשוניות. כאמור, ישנו ערך מסוים בהכרת הלשון של התיבונים, אבל הגישה הלשונית לספר הכוזרי טפלה לחלוטין לעומת הגישה הרעיונית והספרותית, וחבל לבזבוז עליה זמן יקר, שכן אין ספר הכוזרי אמצעי להוראת הלשון העברית בימי-הביניים.

ראוי אפוא, שיופיע בהקדם מבחר חדש מתוך ספר הכוזרי ללימוד בבתי-ספר לפי התרגום של אבן-שמואל.

### ג. הגישה הספרותית להוראת

#### ספר הכוזרי

פסלנו את הגישה הלשונית לספר הכוזרי, שכן הגישה הרעיונית היא העיקרית בהוראת "הכוזרי". אבל לגיטמית היא גם הגישה הספרותית, אף-על-פי שאין להגזים בה. ר' יהודה הלוי השתמש בסיפור ההיסטורי על המלך הכוזרי, אשר קיבל את הדת היהודית באמצע המאה השמינית, וכתב את ספרו בצורת יכוח, או שיחה, בין המלך הכוזרי ובין החכם היהודי, הנקרא בשם "החבר". ודאי, שוויכוח זה הוא המצאה ספרותית, אשר נתנה למחבר את האפשרות לבאר את עיקרי האמונה היהודית בצורה חיה ומושכת את הלב של דיאלוג ער, ולא בצורת ספר פילוסופי יבש. צורה מיוחדת זו חיבבה מאוד את "הכוזרי" על המשכילים היהו-

כי אם את הדרך הנכונה ואת הדעות האמיתיות, שרק בתורת ישראל יכול אדם למוצאן.

#### ד. הגישה האישית האוטוביוגרפית

אף-על-פי שהתוכן הרעיוני הוא עיקר ספר הכוזרי, אין זה ספר עיוני גרידא. "כל חייו של יהודה הלוי מובעים באמצעות הספר, כל הת-רוממות רוחו באה כאן לכלל ביטוי ומסעירה אותנו, שכן חייו ויצירתו חד הם. האיש יהודה הלוי, עוד יותר מרעיונותיו, קרוב לנו ומדבר אלינו. למרות האופי האפולוגטי של ספרו ולמ-רות הסתירות והמגרעות שבו, נכנסים דברי ר' יהודה הלוי אל לבנו... 'הכוזרי' לאחר תשע מאות שנה, יש בו יותר חיות מבכל שאר ספרי הפי-לוסופיה היהודית בימי הביניים" (סיראט, עמ' 164).

אחרי ששמע המלך את דבריו הנלהבים של החבר על ארץ-ישראל, הוא שואל, מדוע אינו עולה בעצמו לארץ-ישראל. לחבר אין תירוצים. הוא עונה: "אכן, מצאת את הרפת, מלך כוזר!" (בתרגום אבן תיבון: "הובשתי, מלך כוזר!"). הוא מחליט אפוא לצאת את ארץ כוזר ולעלות לירושלים. הוא הגיע למסקנה, שלא די בכוונה הרצויה ללא הגשמתה. הוא הבין שדברי החלום של המלך מתייחסים גם אליו, לא רק אל המלך. אפשר לראות את "הכוזרי" כוידוי אישי של ר' יהודה הלוי. המבוכה של המלך בתחילת הספר היא מבוכתו של ר' יהודה הלוי עצמו הנאבק עם ההשפעה האדירה של הפילוסופיה על המשכילים בני זמנו. בעיותיו של המלך הכו-זרי הן בעיותיו של היהודי המשכיל בדורו של ר' יהודה הלוי: האם להעדיף את הפילוסופיה על הדת? האם להעדיף את הנצרות או את האיסלאם, שתי דתות אשר הוכיחו את הצלחתן בעולם הזה, על היהדות המושפלת והבוזיה, אשר לא הקנתה כבוד והצלחה למחזיקים בה? האם להישאר יהודי מאמין החי בגלות, סובל בגאון את יסוריו ומצפה לגאולה מן השמים, או לקום ולהגשים את מאווי לבו ולעלות ירושלימה? אפשר לראות את "הכוזרי" כוידוי אישי של ר' יהודה הלוי. "יותר מכל חיבור אחר מחי-בורי הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים מש-

4. אצל אפלאטון קיימת זיקה הדוקה ורצו-פה בין כל חלקי הדיאלוג, מראשיתו ועד סופו; ב"הכוזרי" ישנם מעברים פתאומיים מנושא לנושא.

5. אצל אפלאטון מכון את הוויכוח ושואל את השאלות הפילוסופי, סוקראטס, ולכן קשורה כל שאלה לקודמתה; ואילו ב"הכוזרי" שואל המלך את השאלות, והוא מכון את הוויכוח — הפילוסוף והחבר משיבים לשאלותיו של המלך, ולכן נראה לעתים הקשר בין השאלה החדשה לשאלה הקודמת כמלאכותי.

6. התכלית של אפלאטון היא עיונית גרידא, וסוקראטס אינו מסיק מסקנות מעשיות איש-יות; ב"הכוזרי" מסיקים גם המלך וגם החבר מסקנות מעשיות — המלך מתייחד, והחבר מח-ליט לעלות לארץ-ישראל.

אזכיר ר' גוטמן: "מי שביקש למצוא בחיבורו הפילוסופי של גדול משוררינו בימי הביניים מלאכת מחשבת פילוסופית יבקש ולא ימצא בו לעתים קרובות לא יפי המבנה וחינו ולא דיבור נמלץ ושוטף... התיאור עובר מנושא לנושא בפש-טות חסרת אמנות ללא קשר" (גוטמן, דת ומדע, עמ' 66).

ייתכן שישנה בדברי גוטמן הפרזה. שבייד טוען כנגדו, כי "יש היגיון בצירוף הנושאים הנידונים ובסדרם, וכל מאמר בפני עצמו מעוצב במתכונת ספרותית ברורה" (עמ' 257). אבל הוא עצמו מודה: "אף כי ניתן לעקוב אחר סדר מסויים ברציפות שבין נושא לנושא בדברי הח-בר, ודאי שאין כאן סדר שיטתי, לפחות לא במובנו הפילוסופי" (עמ' 271).

סיכומו של דבר, אין להתעלם מהבהינה הספרותית בהוראת ספר הכוזרי, וראוי שהמורה יעמוד על הסגולות הספרותיות של "הכוזרי": הדיאלוג, השימוש בסיפור ההיסטורי, הפנייה אל הפילוסוף, אל הנוצרי ואל המוסלמי, החלום של המלך ותפקידו בספר ועוד. עם זאת אין לעשות את הגישה הספרותית לעיקר בהוראת "הכוזרי", ואין להפריז בהערכה מפליגה של סגולותיו האמ-נותיות. לא התכוון ר' יהודה הלוי לגלות בספר זה את כשרונו האמנותי — זאת עשה בשיריו —

לארץ דומה למי שאין לו אלוה... כל הדר בחוץ  
לארץ כעובד עבודה זרה" וכו' (מאמר שני,  
סימנים י—יד, כב—כד).

"אם כן — שואל המלך הכוזרי את החבר —  
עובר אתה על מצווה המחוייבת לפי תורתך, אם  
אינך עולה אל המקום שהוא ואינך עושהו בית  
חייד ומותך... וכל בני אדם מכוונים בתפילה אל  
המקום הזה, ולכולם הוא מקום עלייה לרגל.  
אם כן, איך כריעתך והשתחווייתך נכחה כי אם  
מעשה צביעות או עבודה שאין עמה כוונה"  
(סימן כג, בתרגומו של אבן-שמואל). ועל שאלה  
זו משיב החבר: "אכן, מצאת מקום הרפתי,  
מלך כוזר!". בסוף הספר מחליט החבר "לצאת  
את ארץ הכוזר וללכת לירושלים". אבל המלך  
מוסיף לשאלו שאלה קשה, אשר ר' יהודה הלוי  
עצמו ודאי נתחבט בה מאוד: "מה יש לבקש  
בארץ ישראל היום, שהשכינה נעדרת ממנה?  
ואילו הקירבה לאלוה הלא אפשר להשיגה בכל  
מקום על ידי הלב הטהור ועל ידי התשוקה  
החזקה אליה". בלשון ימינו היינו אומרים:  
"האם אי-אפשר להיות יהודי טוב בניו יורק  
ובלונדון, במונטריאול ובפאריס?" ועל שאלה זו  
עונה החבר: "ארץ ישראל היא המיוחדת לאלוהי  
ישראל, ואין המעשים שלמים כי אם בה... והלב  
לא ייזך והכוונה לא תהיה כולה קודש לאלוה  
כי אם במקום אשר יאמץ עליו כי הוא מיוחד  
לאלוה... ורק בו תהיה הכוונה קודש לאלוה..."  
(חתימת הספר, סימנים כב—כג בתרגומו של  
אבן-שמואל).

אנו עומדים בימינו בפני הבעייה החמורה  
של צמצום העלייה וגידול הירידה. על השאלה  
מדוע חייב יהודי לעלות לארץ-ישראל, אף-על-  
פי שהוא יכול לעבוד את אלוהים בתפוצות —  
משיב ר' יהודה הלוי, שרק בארץ-ישראל יכול  
יהודי להיות חיים יהודיים רוחניים מלאים וש-  
לימים, רק בה יהיו "המעשים שלמים" והכוונה  
טהורה וקדושה.

את אהבתו הגדולה של ר' יהודה הלוי לארץ  
ישראל ואת געגועיו וכיסופיו אליה ביטא בשירי  
ציון שלו. בספר הכוזרי אנו מוצאים את החל-  
טתו להגשים את כיסופיו.

כיש ספר הכוזרי וידוי אישי של מחברו" (גוטמן,  
דת ומדע, עמ' 66).

## ה. הגישה החינוכית האקטואלית

חשיבות חינוכית אקטואלית ממדרגה ראשו-  
נה לשתי השקפות של ר' יהודה הלוי:

1. ההשקפה שבדת לא די ברעיונות יפים  
ובכוונות רצויות, אלא במעשים נכונים ובהג-  
שמת הכוונות הטובות. השקפה זו צריך המורה  
להעביר מתחום הדת לתחומי המוסר והחיים  
בכלל. לא רק ביחסים שבין אדם למקום קובע  
המעשה, כי אם גם ביחסים שבין אדם לחברו  
ובין אדם לעמו, לארצו ולמדינתו — ואת המע-  
שים הרצויים לא יכול תמיד האדם לקבוע בעצ-  
מו על פי שכלו. ר' יהודה הלוי טוען, שרק התו-  
רה היא הקובעת מהו המעשה הרצוי. רשאים  
אנו לתת להשקפה זו פירוש גרחב יותר, ולאמר  
שאסור לפרט לעשות דין לעצמו, או לקבוע  
לפי הבנתו שלו מה טוב ומה רע לחברה ולמ-  
דינה. אחת הבעיות החמורות ביותר במדינתנו  
היא העובדה, שרבים מאזרחיה רואים נגד עי-  
ניהם במעשיהם את טובתם האישית בלבד.  
אמנם, מי שאינו דתי לא יוכל לקבל את דעתו  
של ר' יהודה הלוי, שדווקא המצוות "השמעיות"  
עדיפות על המצוות "השכליות", מפני שהן נית-  
נו רק לישראל, ובהן "התייחדו בני ישראל"  
משאר האומות, אבל יכול כל אדם להבין ולקבל  
את הרעיון, שדרכי חייו כפופים לרצון עליון  
משלו, אף-על-פי שלא תמיד הוא מבינו ומסכים  
לו.

2. חשיבות חינוכית אקטואלית מיוחדת  
במינה נודעת לדעותיו של ר' יהודה הלוי על  
ארץ-ישראל, בייחוד בגולה: כשם שעם ישראל  
שונה ומיוחד מכל העמים, כן נתייחדה ארץ-  
ישראל מכל הארצות — "אין עם הסגולה יכול  
להידבק בעניין האלוהי כי אם בארץ הזאת...  
כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בארץ הזאת  
או בעבורה... לעולם ידוד אדם בארץ ישראל  
בעיר שרובה גויים, ואל ידור בחוצה לארץ וא-  
פילו בעיר שרובה ישראל — שכל הדר בארץ  
ישראל דומה למי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה

דתי שכל- שאר העמים חסרים אותו" (גוטמן, עמ' 120). מכל מקום, יש להדגיש בעניין זה כמה נקודות:

1. כבר בלימוד המקרא (בייחוד ספר עמוס וספר ישעיה) מבינים התלמידים, ש"בחירת יש- ראל" אינה מקנה לעם ישראל זכויות יתר של עוצמה מדינית, שלטון וכיבושים, אלא רק חובות ואחריות מוסרית ודתית. אין זו עליונות של יהודה, שהצננות, שררה והתנשאות, אלא עליונות רוחנית של ענווה, צניעות, טהרה קדושה. לפי יהודה הלוי מתגלמת העליונות של עם ישראל בסגולת הנבואה, במעלתו הרוחנית.

2. הייחוד של עם ישראל בין העמים הוא עובדה היסטורית, שאי-אפשר להכחישה, וגם יהודה הלוי מוכיח את הייחוד הלאומי של עם ישראל על-ידי סקירה היסטורית מקיפה. אמי- תתה של תורת ישראל מתבססת על העובדה ההיסטורית של ההתגלות הפיזיכית בסיני. אמנם, גם אם יקשה עלינו לקבל כיום את דעתו של הלוי, שההתגלות בסיני היא עובדה היסטורית ודאית, שאין להטיל בה כיום ספק, הרי הגישה ההיסטורית של יהודה הלוי לבעיות היהדות היא גישה לגטימית ומודרנית.

3. התופעה של הנבואה הישראלית, בייחוד של נביאי-הכתב, היא ייחודית לעם ישראל, למ- רות גילוי הניצנים של תופעה זו במארי ובעמי קדם שונים. הנבואה הישראלית שונה מנבואות אחרות בתקופה העתיקה גם בכמותה וגם באי- כותה. הייחוד של עם ישראל מבחינה זו בלבד של הנבואה (תכניה, תוכתה, תביעותיה, חזונה וערכיה המוסריים, הדתיים, האוניברסאליים וה- אמנותיים) היא עובדה היסטורית ודאית.

4. החבר אומר: "ישראל באומות כלב כא- ברים" (דווקא כאן נראה לי יותר הניסוח של אבן-תיבון, שהוא קצר ושנון, מהתרגום של אבן-שמואל: "ישראל באומות הם בבחינת הלב באברים" — מאמר שני, סימן לו). גם דימוי זה הוא ביטוי מטאפורי נפלא של עובדת ייחוד ישראל בין האומות מבחינה היסטורית. הרג-י שות המיוחדת של גורל ישראל בתוך האנושות הוכחה בצורה איומה בדורנו בתקופת שלטון הנאצים.

## 1. דרגות המציאות והעניין האלוהי

החבר מחלק את הטבע לארבע דרגות: הדוממים, הצמחים, בעלי-החיים והאדם. כל דרגה שונה במהותה מהדרגות האחרות. האדם עולה על שאר בעלי-החיים בשכלו. אולם לדברי החבר, ישנה עוד דרגה חמישית עליונה יותר, הנבדלת מן הרביעית לא הבדלה כמותית, מק- רית, כי אם הבדל מהותי, וזוהי דרגת הנביאים. בנבואה מתגלה כוח אלוהי מיוחד, עליון על הש- כל. הנביא שונה מאדם אחר לא פחות ממה ששונה אדם מבעלי-חיים. הכוח האלוהי נתגלה בכל שלימותו במשה, אבל הוא קיים במידה מסויימת בכל עם ישראל. עם ישראל נבחר על- ידי אלוהים מכל האומות, כדי שבו יתגלה הענ- יין האלוהי. עם ישראל הוא "הסגולה מבני אדם". לכן ניתנה התורה רק לו. אפילו יצטרף לישראל אדם מאומות העולם לא ישווה לישראל. אין החבר מוצא בכך שום גנאי. עובדה היא, שבעולמנו קיים ריבוי וקיימות דרגות של נמצאים. אין בכך שום עוול, כי זהו סדר העולם. לא הכול שווים. התורה אינה אוניבר- סאלית; היא לא ניתנה לאנושות כולה, כי אם רק לישראל. האומה הישראלית נבחרה על-ידי אלוהים, כדי שבה ישכון העניין האלוהי.

מעיד אני על עצמי, שלימדתי את ספר הכוז- רי חמש-עשרה שנים בכיתות רבות ושונות; ובכל פעם שהגעתי למערכת רעיונות אלו, עמד- תי בפני תגובות שליליות נסערות של תלמידים (בייחוד של תלמידות), אשר האשימו את ר' יהודה הלוי בגזענות ובשוביניזם ושללו מכל וכל את השקפתו על העליונות של האומה היש- ראלית. אכן, זוהי אחת הבעיות המתודיות הה- שובות ביותר בהוראת ספר הכוזרי: כיצד להציג לפני התלמידים את השקפתו של ר' יהודה הלוי על עם ישראל והאומות.

נראה לי, כי אחת הדרכים היא לראות בניסוח של החבר ביטוי מטאפורי לרעיון של בחירת ישראל וייחודה, שהוא רעיון מרכזי ויסודי במק- רא. "אמנם, הניסוח העיוני של הרעיון המקראי משווה לרעיון הבחירה חריפות בדלנית הזרה למקרא. הוא מגביר עד למאוד את החיץ שבין ישראל לאומות אחרות, עם שהוא מייחס לו כוח



הלוי, שראוי ללמד בבית-הספר התיכון. עמדנו רק על מספר בעיות בהוראת ספר הכוזרי ועל הגישות השונות להוראה זו.

לבסוף — הערה אחת מתודית: כשם שספר הכוזרי בנוי שאלות ותשובות, כך רצוי שגם המלמד ספר זה ינקוט בשיטת ההוראה של שא-לות ותשובות. אל יסתפק בקריאה ובפירוש של הטקסט, אלא יתן לתלמידיו בכל שיעור מספר שאלות לעיון ולתשובה בבית. הדיון המשותף בשאלות ובתשובות התלמידים יהפוך את העיון המופשט והיבש בפירושי מלים ומשפטים לזוּיכּוּחַ עַר ותוסס על בעיות דתיות ולאומיות. שחיתון וחשיבותן לא פגה עד היום.

5. תורתו של יהודה הלוי על הייחוד הלאומי של ישראל היא ביטוי נוסף לאהבתו הגדולה את עם ישראל, אהבה העושה אותו לסניגורם של ישראל (דבריו על חטא העגל — מאמר א, סימנים צב—צז). ספר הכוזרי עשוי איפוא לשמש גם אמצעי חינוכי לאהבת ישראל.

### ז. הגישה הרעיונית

כאמור, הגישה הרעיונית היא העיקרית בהוראת ספר הכוזרי, ובדברינו עד כאן עמדנו על אחדים מהרעיונות העיקריים בספר. אין בדעתי תנו להרצות כאן על כל הרעיונות של יהודה

## מקורות

1. ספר הכוזרי בהעתקתו של ר' יהודה אבן-תיבון, מהדורת א' צפרוני, הוצאת "מחברות לספרות", תל-אביב, תש"ח.
2. הכוזרי המפורש, ספר הכוזרי מסוגנן לעברית מדוברת על-ידי מרדכי גניזי, ובצדו תרגומו של
- אבן-תיבון, הוצ' א' ציוני, תל-אביב, תשכ"ט.
3. ספר הכוזרי, תרגום מנוקד ומפוסק כאת יהודה ב"ר שמואל אבן-שמואל, "דביר", תל-אביב, תשל"ג.

## רשימה ביבליוגרפית

1. ש"ב אורבך, עמודי המחשבה הישראלית, א, תשי"ד, ע"ע 199—267.
2. י' גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, תשי"א, ע"ע 114—126.
3. י' גוטמן, היחס בין הדת והפילוסופיה לפי יהודה הלוי, דת ומדע, תשט"ו, ע"ע 66—85.
4. מ' דובשני, הכוזרי לבתי-ספר, 1974.
5. י' היינמן, הלך הרעיונות של ספר הכוזרי, סיני,
- ט' (תש"א), ע"ע 120—134.
6. י' היינמן, רבי יהודה הלוי האיש והוגה הדעות, כנסת, ז (תש"ב), ע"ע 261—279.
7. ק' סיראט, הגות פילוסופית בימי-הביניים, 1975, ע"ע 125—164.
8. א' שביר, המבנה הספרותי של המאמר הראשון מן "הכוזרי", תרביץ, ל' (תשכ"א), ע"ע 257—272.