הודעה על תרגום זה
ספר זה הוא תרגום מכונה של הטקסט המקורי באנגלית, שהופק באמצעות כלי תרגום אוטומטיים. הוא לא נבדק או תוקן על ידי המחבר או על ידי אדם אחר. לכן, עלולים להתרחש שגיאות, אי דיוקים, ניסוח לא נוח או בעיות עיצוב. המהדורה המקורית באנגלית נותרה הגרסה המוסמכת.

תֵּאוֹלוֹגְיָה

אוסף נושאי

ד"ר אבי ציון

© אבי ציון , 1995-2009, 2022.

מוגן על ידי אמנות בינלאומיות לזכויות יוצרים.
כֹּל הַזְכוּיוֹת שְׁמוּרוֹת.
אין לשכפל או לאחסן במערכת אחזור מידע או להעביר חלקים מהספר הזה, בשום צורה שהיא, ללא אישור מפורש מהמחבר-המוציא לאור, למעט במקרה של ציטוטים קצרים עם הוקרה כראוי.

פורסם לראשונה ב-2009. הורחב ב-2014, 2022.
מאת אבי ציון. ז'נבה, שוויץ.

מידע על קטלוג הספרייה:

שיאון, אבי.
תֵאוֹלוֹגְיָה.
אוסף נושא.

מספר זיהוי אלקטרוני: 978-1495972195

תַקצִיר

תיאולוגיה עוסקת באלוהים ובבריאה, או אולי ליתר דיוק ברעיונות שלנו לגביהם, כיצד הם נוצרים ומוצדקים במידה מסוימת, אם כי מודגש כי לא ניתן להוכיח או להפריך אותם.

ספר זה הוא אוסף נושאי, השואב מיצירות קודמות[1] של המחברת על פני תקופה של שלוש עשרה שנים (1995-2009). הוא הורחב בשנת 2014 (עם חיבור ישן), ושוב בשנת 2022 (עם חיבור חדש).

[1] הערה: חלק מהפרקים אוחדו כאן. כמו כן, חלק מהפרקים פוצלו לקטעים קטנים יותר.

הַקדָמָה

ייתכן שחלק מהקוראים ימצאו את ההתייחסויות המזדמנות שלי לאלוהים בחלק מיצירותיי כבלתי במקום. בימינו, כל התייחסות לאלוהים נתפסת על ידי רבים כמתנצלת ודעות קדומות. אבל אני מתעקש, יצירותיי הן יצירות *פילוסופיות חילוניות ורציונליות* . אני פשוט מסרב להירתע מפסאודו-פילוסופים בורים, שאומרים להמונים שאתאיזם היא עובדה מבוססת של "מדע". אני מחשיב את עצמי כפילוסוף במסורת העתיקה והגבוהה, שאינה מכירה בדוגמות אופנתיות כאלה.

בהקשר זה, *תאולוגיה* מתקבלת כשדה לגיטימי ואצילי של דיון פילוסופי פתוח, שבו תאיזם ואתאיזם מקבלים קול ושניהם חייבים לטעון את טענותיהם באופן רציונלי, אם כי שניהם עשויים להישאר לנצח ספקולטיביים באותה מידה. לדעתי, אנשים הטוענים שאתאיזם הוא מדעי הם יומרניים מבחינה אפיסטמולוגית כמו אלה הטוענים לידיעת האלוהי על ידי ניסיון והיגיון רגילים. תפקידה של הפילוסופיה כאן הוא רק לבטל רעיונות לא קוהרנטיים מסוימים, וכך להגביל את התחום למספר מוגבל יותר של אמונות מכובדות. מעבר לכך, כל האמונות (כולל האתאיסטיות) הן אמונות אישיות.

תוֹכֶן

1. פרק ראשון 5
   1. לוגיקה ומיסטיקה 5
   2. על הוכחות טבעיות לדת 8
   3. תאודיציה והימור המאמין 17
   4. הוכחת אלוהים באמצעות אנלוגיה? 25
   5. הפרכות של אלוהים? 27
2. פרק שני 35
   1. הטיעונים העיקריים של נגרג'ונה 35
   2. סוגיות נוספות שהועלו 46
   3. בודהיזם ותאיזם 50
3. פרק שלישי 55
   1. יישום סטנדרטים לוגיים על תיאולוגיה 55
   2. תפיסת התכונות האלוהיות 60
   3. ניתוח ידיעת כל וכל יכולת 67
   4. הרמוניזציה של צדק וחסד 73
   5. חוסר הצורה של אלוהים 80
4. פרק ארבע 84
   1. סיבתיות ורצון 84
   2. הכרח ואינרציה בסיבתיות 93
   3. רצון ישיר ועקיף 100
   4. חומר-נפש ורוח 105
   5. תפיסת רצון אלוהי 108
   6. דרוויניזם רוחני 113
   7. נקודות מבט תיאולוגיות 116
5. פרק חמש 125
   1. שתי מאמצים נפרדים 125
   2. אנשים רבים טוענים 128
   3. איך להחליט? 131
   4. מילה על בודהיזם 133
   5. הערכת תביעות 134
   6. הכרה במדע 137

6. פרק שש 140
1. פרשנויות של מדיטציה 140
2. דו-קיום של האחד והרבים 149
3. העצמי האינדיבידואלי במוניזם 155
4. כבר שם 162
7. פרק שבע 168
1. רעיון האל 168
2. רעיון הבריאה 170
3. שני מעשי אמונה 172
8. פרק שמונה 174
1. אודות הנשמה 174
2. אודות אלוהים 179
3. תיאולוגיה 185
9. פרק תשע 187
1. מגוון תפילות 188
2. השגחה אלוהית 191
3. התערבות אלוהית בטבע ובחיי אדם 198
4. הצד הרוחני של הקיום 205
5. התועלת והערך של תפילה 209
הפניות 217

1. פרק ראשון

לקוח מתוך *"לוגיקה יהודית"* (1995),

פרקים ב':ד' (חלק) ו-יד':א'-ב';

ותוספות 10 ו-11.

היבטים לוגיים של אמונה

1. לוגיקה ומיסטיקה

אחת הקשיים בחשיבה הדתית היא ביטוייה הקטגוריים של ידע.

קיימת נטייה, במוח האנושי, לבלבל בין תובנה מושגית לתפיסה, ולראות אותן כבעלות אותה דרגת הסתברות. עם זאת, בעוד שתפיסה (ונגזרותיה, שאנו מכנים "עובדה אמפירית") היא בעלת רמת אמינות גבוהה למדי (לעיתים רחוקות מה שאנו תופסים, ככאלה, בצורה קרובה ככל האפשר ללא עיבוד, נמצא כלא נכונה), לתודעה מושגית יש אפשרויות רחבות יותר, שכן היא כוללת את הדמיוני, מה שמאפשר לנו להציע תרחישים חלופיים, ולכן אמינות יחסית נמוכה יותר, *מהתחלה*.

עבור המוח הפשוט, שלא הרהר בסוגיות אפיסטמולוגיות, עצם החשיבה על תרחיש מושגי כתשובה לשאלה כלשהי, מספיקה כשלעצמה כדי להצדיק

תרחיש זה. אין צורך בראיות נוספות, אין צורך בהליך בדיקה. כמובן, זהו מקרה קיצוני. אדם המתרגל גישה זו לידע במשרה מלאה, ככל הנראה יהיה משוגע, אני מניח. במקום זאת, כולנו מתרגלים קיצורי דרך כאלה לידע, אם כי בדרגות שונות, ובמקרים מסוימים בתחומים שונים.

הסכנה כאן היא לבלבל בין *ספקולציה* לידע במצבו המוגמר.

כל תובנה או אמונה היא, מבחינה צרכנית, ספקולציה, שיכולה להיות נכונה או שגויה. לאחר הערכה נכונה, שהיא בעצמה במידה מסוימת ספקולטיבית, אנו עשויים להיות קרובים יותר לאמת, ונוכל להכריז בביטחון רב יותר שהיא נכונה או שגויה. הערכה כזו מורכבת מבחינת ההקשר התפיסתי והרעיוני, כל העובדות והתובנות הידועות, ושיפוט עקביותם עם הרעיון החדש המוצע, התזה הנבחנת, ובהתחשב בהשפעה ההדדית של גושי מידע אלה. יתר על כן, ההקשר נמצא בתנופה מתמדת, כך שההערכה חייבת להימשך ולחזור על עצמה כל הזמן, כדי להישאר מדויקת. רק כך נוכל להיות בטוחים באופן סביר.

בשלבים המוקדמים של ההתפתחות האנושית, בין אם היסטורית או אישית, אנו נוטים להיות פחות זהירים בהערכות הידע שלנו. באופן בוגר יותר, עלינו להתייחס לידע לכאורה שלנו בצורה ביקורתית והוגנת יותר, ללא דעות קדומות לכאן או לכאן, בצורה אובייקטיבית וחופשית יותר. אם לא נעשה זאת, בטווח הארוך ניאלץ להיכנע לספק, המבנה עלול להיראות רעוע בסופו של דבר. אם הוא חזק, הוא יעמוד בכל המבחנים; אם הוא חלש, הוא עשוי להתחזק, אחרת הוא אינו ראוי לכבוד. זהו אתגר שגם הדת חייבת להתמודד איתו כדי לשרוד.

ללוגיקה אין התנגדות *עקרונית* למיסטיקה. אין לה דעה קדומה בנוגע לתוכן הסופי *של* העולם. מה שנוגע ללוגיקה הוא *המורפולוגיה והאטיולוגיה של הידע שלנו* , הצורות והתהליכים שהולידו אותו. בנוגע למיסטיקה ("הקבלה"), נראה כי היא מהווה ניסיון להעלות על הדעת תרחישים - שהם, במבט ראשון, ספקולציות, ככל שמדובר בלוגיקה - כדי להסביר תופעות או טקסטים מסוימים. מכיוון שהשאלות שהוצגו נוגעות לתחומים

שאינם נגישים לחקירה מדעית, התשובות, בסופו של דבר, אינן *ניתנות לאימות מטבען* , אם כי מידה מסוימת של אישור, ספק, שיפור או דחייה עשויה להיות אפשרית.

במילים אחרות, ישנן טענות שסביר להניח שלא יוכחו אי פעם כנכונות או שגויות, שאף ייתכן שיהיה בלתי אפשרי להעריך אותן באופן משכנע. הן נוגעות לאלוהים, לראשית הדברים, לסוף הימים וכן הלאה. הן מעבר לשכלו של האדם, משום שהן מחוץ להישג ידו המנטלי או מחוץ ליקום שלו. כל דבר שנאמר עליהן, חיובי או שלילי, הוא ספקולטיבי לחלוטין, מנקודת מבט אנושית רגילה. אפילו מה שנטען שהוא בהשראה אלוהית, למרות שייתכן שהוא אכן כך במציאות, נתפס על ידי ההיגיון כספקולטיבי; שכן *אנו* , אנשים רגילים, כשאנו שומעים טענות כאלה, נאלצים לשקול את האפשרות שהדובר לא היה בהשראה אלוהית, למשל. זוהי סתירה.

אסור לנו לדחות כלאחר יד, וגם לא להיות תמימים, אלא לבצע כמה שיותר הערכה, ועדיין להישאר פתוחים בסוף. הדבר משתמע במידה מסוימת מחוקי האדוקציה המקראיים. העובדה שחוקים אלה נמצאים בתורה, מעידה על הצורך במידה מסוימת של אמפיריות ופעילות ביקורתית. זוהי הודאה שגברים (או נשים), מטבעם, עשויים לבלבל את דמיונם והשערותיהם עם המציאות, ולעתים קרובות להעלות טענות חסרות בסיס על השראה אלוהית. אנו נקראים לשפוט בזהירות.

אפילו בתוך הדת, אם לא במיוחד בתחום זה, אנשים יכולים בקלות רבה לטעות, ולקבל את הצעותיהם של כוחם הקונספטואלי כפשוטן. מה שלא אומר, הבה נבהיר, שטעות כזו היא בהכרח או אפילו בדרך כלל משתמעת בתוך הדת.

2. על הוכחות טבעיות לדת

בדיון על ההיגיון במסמכים דתיים כמו התנ"ך או התלמוד, לא הייתה לנו הזדמנות לבחון את מה שפילוסופים מכנים "הוכחות לאל". הסיבה פשוטה: החיפוש אחר הוכחות כאלה אינו תופעה דתית, לפחות לא במקור, אלא עניין של פילוסופיה חילונית (באופן ספציפי, הענף הנקרא תיאולוגיה). הוכחות האל של התורה משתמעות מההתגלויות ובמעשי האל שהיא מדווחת עליהם, כמו הופעתו למשה בסנה הבוער או חלוקת ים סוף על ידיו. כאשר הנביאים טוענים בשם אלוהים, הם אינם משתמשים בפילוסופיה מופשטת, אלא מתייחסים לאירועים מקראיים הנלקחים כמובנים מאליהם. באופן דומה, התלמוד יוצא מהמסמך המקראי מבלי להטיל ספק ביקורתית במקורו או בתכניו. אף על פי כן, כיום דיונים תיאולוגיים מתעכבים בהכרח על הוכחות טבעיות לדת. התודעה המודרנית דורשת זאת.

יש לומר כבר בהתחלה שאין הוכחות חד משמעיות לאמונות היהדות; וגם אין הוכחות להפרכה. לכל טיעון ידוע, כך או אחרת, ישנה אפשרות לסתור אותו. אלא אם כן כל אחד מאיתנו נמצא באופן אישי ותמיד בנוכחותו של אלוהים, אנו נאלצים להסתמך על *אמונה* ; ובהיעדר ניסיון כזה, גם התבונה שלנו אינה יכולה בוודאות להכחיש את מטרתה. המאפיינים העיקריים שאנו מייחסים לאלוהים בחשיבתנו, ה"הגדרה" שלנו אותו כקיים, יחיד, ייחודי, נוכח בכל, יודע כל, כל יכול, בורא ואדון הכל, שופט צודק ורחום לחלוטין, השגחה וחנון, וכן הלאה, כולם תחזיות אינטלקטואליות ורגשיות (קונסטרוקציות המבוססות במידה רבה על נתוני תורה, אין ספק), אשר בסופו של דבר תלויות במעשי אמונה.

הערות אלה חלות במידה שווה על הנצרות, האסלאם ודתות מונותאיסטיות אחרות. באשר למערכות כמו הינדואיזם, טאואיזם או בודהיזם, גם הן מכילות אמונות שלא ניתנות להוכחה ובלתי ניתנות להפרכה, כמו רעיון הקארמה או הרעיון ששחרור אפשרי (באמצעות מדיטציה או כל דבר אחר). בכל דת, ישנן נקודות התחלה מסוימות, שאפשר לבחור לקבל או לסרב להן; ההיגיון נכנס לשימוש בהן רק מנקודות מוצא אלה.

ראשית, שקלו את הטיעון הטבעי ביותר לטובת האמונה באלוהים. כשמסתכלים סביב על העולם, ודאי נתפעל מנס הקיום , מהעובדה שכל *דבר קיים בכלל* , ויותר מכך ממידת ***הגיוון, הסדר והמורכבות של מה שקיים*** , שלא לדבר על פלא ***התודעה שלנו לגבי כל זה*** . נס כללי זה, שנראה מדי יום חולף מבלי משים, הוא בוודאי מרשים יותר מכל נס מסוים, כמו קריעת ים סוף. מאיפה כל זה הגיע? זה לא תמיד היה יכול להיות שם! מי גרם לזה לקרות? זה מפואר מדי מכדי שזה יקרה "במקרה" ו"יש *מאין* " (אפילו בהנחה שהמושגים של מקריות ואי-כלום בכלל משמעותיים)! כשחושבים כך, אפשר להסיק בקלות: כן! חייב להיות אלוהים, חזק ומודע במידה רבה מאוד, שברא את כל זה, את נס הטבע.[2]

עם זאת, משכנע ככל שייראה טיעון זה [3], קל להפריך אותו. שכן אנו יכולים לטעון באופן דומה שאם היקום שאנו חווים הוא דבר מופלא, *כמה יותר* מופלאה היא ישות המסוגלת ליצור אותו! הטיעון הראשוני שלנו הציג את אלוהים כהסבר לתופעה המפתיעה שלפנינו; אך לאחר מחשבה עלינו להודות שבכך נתנו לעצמנו בעיה מורכבת אף יותר לפתרון [4]. לכן נוכל לטעון: **אם העולם דורש הסבר, כמה שפחות אלוהים; ואם אלוהים אינו**

---

[2] סוג זה של חיפוש אינטלקטואלי אחר הסיבה הראשונה נמצא בפילוסופיה היוונית. גרסה תלמודית אחת היא הסיפור במדרש *בראשית רבה* (פרק ל"ח), לפיו אברהם אברהם הגיע לידיעה על אלוהים על ידי היגיון לאחור מכל דבר לסיבה שלו. הטיעון הזה הובן לעתים קרובות, בפילוסופיה, כמבוסס על הרעיון שלכל דבר יש סיבה, ולכן גם ליקום חייבת להיות סיבה; אך רעיון כזה עקבי רק אם נקבל את הסדרה האינסופית, שקשה למדי לקבל, ובכל מקרה, אם תתקבל, תוציא מכלל שליטה את קבלתה של סיבה ראשונה. הגרסה הנפוצה יותר כיום פונה דווקא לצורך להסביר את *העובדה הבלתי סבירה* ואת *העושר* של הקיום; היא מתייחסת למורכבות באותה מידה כמו לסיבתיות.

[3] ואני יכול להעיד שהיו פעמים בחיי שבהן זה היה הטיעון המשכנע היחיד שנותר לי להציע לעצמי!

[4] באשר לאמונה, המצויה בהינדואיזם ובנצרות, שאלוהים הופיע בדמות אנושית (התגלמות), היא לא רק מציגה בעיה טכנית קשה יותר; זוהי דווקא תפיסה בלתי נתפסת: כיצד יכול כלי להכיל את עצמו? אם בכלל, הופעה כזו תצטרך להיחשב כאשליה מוקרנת, מעין הולוגרף, במקרה הטוב; לא ניתן להציע אותה כגוף חומרי "אמיתי" כמו זה של בני אדם.

דורש הסבר, כמה שפחות העולם . בקצרה, התערבותנו הייתה מספקת רק לזמן קצר; הבעיה הראשונית נותרה למעשה בלתי פתורה; אם השגנו משהו, זה היה כדי לסבך את העניינים עוד יותר.

לפיכך, בין אם אנו מתייחסים לקיומו של העולם כולו (תוך הצבת טיעון קוסמולוגי) ובין אם למגוון, לסדר ולמורכבות של חלקיו (טיעון טלאולוגי), ההשפעה הלוגית של טיעונים אונטולוגיים כאלה זהה - אפס. באמצעות הנמקה כזו אנו עשויים לגלות את התגלית המעניינת שחומר אולי נוצר יש *מאין* על ידי ישות רוחנית, אך זה לא מספק לנו הסבר *סופי* לדברים. קיומו וכוחו של הבורא נותרים בגדר תעלומה אדירה [5]. בכל מקרה, שימו לב היטב, ניטרול כזה של הטיעון אינו מוכיח דבר כנגד רעיון האל; הוא רק מסמן שדרך ההנמקה המוצעת אינה חד משמעית מבחינה לוגית.

גישה פילוסופית חלופית לסוגיה היא אפיסטמולוגית ולא אונטולוגית. אנו עשויים לשאול את השאלה: מה *יהווה*, באופן עקרוני, הוכחה חד משמעית בעד או נגד כל אחד מעקרונות הדת; מה יידרש כדי לשכנע אותנו באופן נחרץ? לדוגמה, בנוגע לקיומו של אלוהים, ניתן להניח שגילוי כלשהו של האלוהות, כגון אור גדול או אירוע לא טבעי במיוחד, ישכנע באופן נחרץ כל אמפיריציק.

---

[5] שימו לב שהטיעון מתפרש לעתים קרובות באופן שגוי כניסיון להסביר את החומר. אך אין זה כך, במהותו; שכן התודעה (המורכבת מחומר החוויות הפנימיות שלנו והנשמה שנראה שיש לנו) היא חידה מרתקת לא פחות, אם לא יותר. הבעיה היא באופן רחב יותר: *קיום* . מנקודת מבט זו, ניתן לומר שהיהדות, אשר תופסת אל רוחני נצחי, הקודם לכל חומר ומאריך ימים, ואריסטו, אשר תופס יקום נצחי, הכולל את אלוהים וחומר, מסכימים באופן בסיסי לגבי נצחיות הקיום ככזה (עבור הראשון, ביחס לקיומו של אלוהים בלבד; עבור השני, באופן רחב יותר). זה אירוני, בהתחשב באופן שבו פרשנים מסוימים מציגים דוקטרינות אלה כמבויימות באופן רדיקלי; הם חלוקים בדעותיהם, אך רק ביחס לסוגיית אורך החיים של החומר. תזה נגדית רדיקלית באמת היא הטענה שהקיום הופיע לפתע באופן ספונטני מתוך אי-קיום; יש אנשים שמאמינים בכך ככל הנראה. אבל יש לציין את האופן שבו התזה האחרונה "ניתנת לדמיון": אנו מדמיינים את האירוע כמו סרט מצויר בטלוויזיה, המסך בהתחלה ריק, ואז "פופ!" יקום מופיע משום מקום; עם זאת, יש מסך מלכתחילה, וייתכן שיש אירועים בלתי נראים מאחורי המסך.

עם זאת, ייתכן שגם בתנאים כאלה, לאחר שההפתעה חלפה והייתה לאדם הזדמנות לחשוב שוב, הוא אף עשוי לפקפק בחזונו! בדרך כלל, איננו מפקפקים בשום חוויה אלא אם כן יש לנו סיבה לכך, עקב חוויה סותרת כלשהי; עם זאת, השכל תמיד מסוגל לספקנות וייתכן שיוכל למצוא תירוץ כלשהו לכך גם בתנאים שצוינו [6]. אנו יכולים לראות תרחיש זה כמקובל על התורה, שכן אנו יודעים מתוכה שגם לאחר שהיו עדים לאירועים יוצאי דופן כמו יציאת מצרים או מתן תורה בסיני, היו אנשים אשר, כפי שמעידים מעשיהם, הטילו ספקות לגבי המציאות או המשמעות של אירועים אלה.

בנוגע למאפייני האל שהזכרנו, מלבד הקיום, ניתן להעיר את ההערות הבאות. רוב המושגים הללו כוללים מבוכה לוגית מסוימת. כיצד ייתכן שלאלוהים יש תכונות וכוחות רבים ועדיין להיות אחד? יש כאלה, כמו הרמב"ם, שמנסים לעקוף את הסוגיה באומרם שאחדותו שונה מאחדות כל דבר בעולם הטבע, היא ייחודית; או, בטענה (בניגוד לנוהג התורה) שאנו יכולים לתאר את אלוהים רק באמצעות טענות שליליות, באמירה של מה שהוא לא (לא רבים, לא סופי וכו'). אך אלו הן תחבולות, שאינן באמת פותרות את הפרדוקסים. אלוהים כטרנסצנדנטלי וגם אימננטי, הבורא שלא נברא והמניע הבלתי מנוסע של הכל, יודע-כל עם פרספקטיבה פנימית וחיצונית, כל יכול עם שליטה שאין שני לה באירועים - כל המושגים הללו הם *אקסטרפולציות של כוחות ואירועים טבעיים במידה קיצונית* , אך אין לנו ניסיון בהם וגם לא יכולת לכך.

כיצד יכול אדם, שאינו יודע הכל בעצמו, *לדעת* שאלוהים יודע הכל; כיצד יכול אדם, שלפי ניסיונו כל הכוחות סופיים, *לדעת* על סוכן רצון המסוגל לעשות כל מה שהוא רוצה? במקרה הטוב, מדובר בדמיון של וולט דיסני,

---

[6] השערות שהופצו בשנים האחרונות כדי להסביר את חוויית סיני כוללות, למשל, אזכורים לחומרים פסיכוטרופיים, או גאדג'טים טכנולוגיים, או ביקור אצל חייזרים.

ללא תשומת לב לפרטים. ההגדרות של מושגים בלתי מוגבלים כאלה הן בהכרח *רק ג'אגוז מילים* , הן מתייחסות לשום דבר שאין לנו ידע אמיתי עליו. ואכן, המושגים *רצופים בבעיות לוגיות* . האם יכול אדם יודע-כל לדעת באופן מתקבל על הדעת שהוא יודע-כל? הוא יכול רק להניח זאת, שכן בהחלט ייתכן שיש משהו מעבר לתפיסתו שהוא אינו מודע לו [7]. האם כל-יכולת כוללת את היכולת ליצירה עצמית יש מאין? הרעיון הוא בלתי מתקבל על הדעת. כיצד נוכל לתפוס את אלוהים כקיום בכל מקום, כבעל קיומו ומקיים את כל הקיום החומרי, המנטלי והרוחני, כמיכל היקום כולו, ועדיין איכשהו לא להיכנס לפנתאיזם, כפי שעשה שפינוזה?

וכן הלאה - מטרתי אינה למצות את הסוגיות, או לגרום לאובדן אמונה, אלא רק לציין שכל ניסיון להצדיק את הרעיונות הסטנדרטיים שלנו לגבי אלוהים הוא דוגמה לתמימות. עדיף להכיר בענווה בקשיים הכרוכים בכך ובהסתמכות שלנו על אמונה.

לסיום נושא זה, עלינו לומר כי התבונה יכולה לסדר וליצור עקביות במחשבותינו בנוגע לאלוהים ולאמונות דתיות אחרות, אך היא לעולם לא תוכל להוכיח אותן באופן מוחלט. חיפוש אחר הוכחות ממשיות הוא לשווא. אין מנוס מהכרח האמונה. אמונה חיונית לחופש *הרצון* ולאחריות מוסרית: אם המעשה המוסרי נעשה תחת כפייה, כביכול, של היגיון גרידא, האדם מאבד את מעמדו המיוחד כמחליט. אמירה זו אינה מתן מעין הוכחה טרנסצנדנטלית לדת - אלא רק פרספקטיבה הסברית, המוצעת מתוך הדת, לאחר קבלתה. המתלבטים אינם מחויבים מבחינה לוגית על ידה, אך עדיין חופשיים לבחור בעצמם אם **להאמין או לא להאמין** .

יתר על כן, יש לציין כי הוכחת קיומו של אלוהים בשום אופן לא תביא להוכחה לשאר הדתות. בהינתן קיומו של אלוהים, עדיין נותרת השאלה

---

[7] כמובן, *לפי הגדרה* (דדוקטיבית) יצור יודע-כל יודע את ידיעת-הכל שלו. אבל הבעיה היא ברמה האינדוקטיבית, התפתחות הדרגתית. יש צורך לומר עוד על נושא זה ודומיו.

איזה מסמך דתי, אם בכלל, יש להסתמך עליו כמסר של אלוהים אלינו. האם זו צריכה להיות התורה, הבשורות, הקוראן או הבגהווד גיטה, לצורך העניין? גם כאן נדרשת פעולה נוספת של אמונה! יתר על כן, בהינתן הבחירה בתורה שבכתב כולה (במקרה שלנו) [8], נדרשים *מספר רב* של מעשי אמונה נוספים כדי להאמין בתורה שבעל פה (התלמוד וההתפתחויות הרבניות שבאו בעקבותיו). כל חוק, גישה וסיפור בתנ"ך ובספרות הדתית שלאחר מכן, הם קומפלקס של אמונות נפרדות, הדורשות פעולה חדשה של אמונה. נטילת ידיים בבוקר, נידה *והליכה* למקווה , כמו גם אמונה בישויות *בלתי* נראות (כמו מלאכים), מעשים (כמו משפט אלוהי) ותחומים (כמו העולם הבא) הם צרורות של מעשי אמונה.

הדרישה להוכחת קיומו של אלוהים הופכת, מנקודת מבט זו, רק לתחילתו של תהליך אינסופי. אם היינו מחכים לתשובות, מסרבים לאמונה, לעולם לא היינו מוצאים את הזמן להיכנס לדת...

3. תאודיציה והימור המאמין

בכל מקרה, בפועל (עלינו להמשיך להתעקש על נקודה זו), אנשים אינם הופכים לדתיים בגלל טיעונים רציונליסטיים, אלא ממניעים אינטרסים יותר. פילוסופיה טובה מנסה להימנע מרציונליזם קיצוני, ובעוד שהיא נוטה לזלזל באנרכיזם מבולבל, היא פתוחה לספקולציות ולאינטואיציה רבות. אבל הדת מאפשרת לאי-רציונליזם שבנו, לכמיהות האינסטינקטיביות

[8] וזה לא הישג קל, לאור חוסר השיטתיות שלו (מדוע הצהרתו ההיסטורית של אלוהים לאנושות תהיה כה מסודרת, כה 'לא מוכנה'?); ואי הדיוקים והסתירות הרבות לכאורה שבו (אלה שציינו הרבנים, ואלה שהם התעלמו מהם); שלא לדבר על המקום הגדול באופן לא פרופורציונלי שניתן לעניינים שלכאורה שוליים, בעוד שסוגיות גדולות מתעלמות לחלוטין. אבל ביקורת על התורה אינה ראויה כאן: העבודה הנוכחית לוקחת אותה, ככל האפשר, כנקודת מוצא.

העמוקות יותר ולתגובות הרגשיות שלנו, חופש גדול יותר. זהו, לדעתי, הממד האנושי שלה; זה הופך אותנו ליותר ממכונות.

אין ספק שהקיצוניות של הדת, "פונדמנטליזם", או ליתר דיוק "אינטגרליזם" [9], הן במידה רבה תוצרים של רציונליזם מוגזם (במובן המזלזל של המונח - זהו הרציונליזם של טיפשים), מה שמסביר את החומרה שהן מרמזות עליהן לעתים קרובות מבחינה היסטורית (ביטוייהן, ובמיוחד האלימות, הן כמובן לא רציונליות).

מה שהופך אנשים לדתיים בפועל הם דברים בנאליים כמו תקווה לאושר עלי אדמות (שהופכת בהדרגה לתקווה לחיים לאחר מכן), תקווה למערכות יחסים אנושיות טובות יותר, תקווה להבנה, אהבה, הרמוניה, אישה או גבר, ילדים; כמו כן, שחרור מפחדים, הגנה מקשיי החיים והמוות, שחרור מאשמה ומחוסר ודאות, מחילה והדרכה. (אלה משיכות מכחול רחבות מאוד, אבל אתם מבינים למה אני מתכוון.) הדת מבטיחה ומאיימת, לוכדת קורבנות מוכנים ואז טווה סביבם רשת הדוקה יותר ויותר, בעזרת מומחים ובעזרת קורבנותיה עצמם (מילים אלה אולי נשמעות קשות, מאוכזבות; אבל זו השקפה, שיש בה מידה מסוימת של אמת). לדת יש פסיכולוגיה, היא יודעת מה מניע אנשים.

לאדם יש אינטואיציה משלו לצדק. היא אינה זהה או שווה בעוצמה בכל האנשים, אך היא מקור יכולתם לתפוס את המושג בכלל. אינטואיציה

---

[9] *L'integrisme* , מילה צרפתית שנראה כאילו הופכת לאנגלית . היא שימושית משום שהיא מתארת את האימפריה הכוללת שיכולה להיות לדת על חסידיה, וגוררת אותם למחויבות תובענית עוד יותר. עם זאת, הקונוטציה שלה היא פוליטית במיוחד; למרבה הצער, טקטיקות הטרור של פנאטים אסלאמיים שונים או התאוקרטיה המוחלטת של *האייתוללות* (כמורה) האיראנים, שאנו עדים להן מדי יום בחדשות, עולות בראש. המונח עדיין מדויק בהקשר זה, ומרמז על טוטליטריות, הרצון של חלק מהאנשים שכולם *ילכו* בדרכם וישלטו *בכל* היבטי חייהם. 'פונדמנטליזם' מצביע דווקא על רמת *הטקסט* שאליה מתייחסים החסידים לאמונותיהם; כלומר גישה נאיבית ושטחית מסוימת לפרשנות טקסטואלית. מאחורי חוסר הסובלנות, שניתן למצוא במידה מסוימת גם בעולם היהודי של ימינו, עומדת החומרה כלפי העצמי הנדרשת לכאורה על ידי הדת (ופוריטניות אחרות): זה מה שגורם לנו להסתכל על אחרים בקשיחות.

אישית זו לצדק עשויה להיות מושפעת, בצורה כזו או אחרת, מדוקטרינות דתיות או אחרות - השפעות תרבותיות עשויות לגרום לשחזור רציונליסטי או אפילו כפוי של האינסטינקט אצל אדם - אך מבחינה אפיסטמולוגית היא קודמת להן. מושג הצדק, אם כן, הוא בכל הפרטים תוצאה של פשרה בין תובנה אישית ללחצים חברתיים-תרבותיים, שכוחם על הפרט תלוי בשילוב המסוים של רצונות, פחדים ואשמה אשר קובעים בזמן נתון את רגישותו.

כל זה כנראה קשור מעט מאוד לאלוהים, אלא יותר לפסיכולוגיה וסוציולוגיה! אבל האמת היא, מכיוון שהדת תופסת את רעיון האל בצורה כה חזקה, אנו נוטים לקשר בין השניים, ובדרך כלל חושבים שהרחקה מהראשון מחייבת הרחקה מהשני. אמונה באלוהים אפשרית מבחינה תיאולוגית ללא אמונה בדת; אנשים רבים ניסו לבחור בדרך האמצע הזו. אבל בפועל הקשר חזק למדי. התנגדות לדת מתעוררת במידה שבה, או החל מרגע שההבטחות או האיומים שהיא מציעה נחשבים כבלתי ניתנים לקיימא מבחינה אמפירית.

מה אנו מצפים מאלוהים כשאנו מבקשים ממנו צדק ורחמים? *צדק* : שאנחנו ויקירינו נזכה לתגמול על מעשינו הטובים ושאויבינו ייענשו על מעשיהם הרעים ויימנעו מהם מתנות חן. *רחמים* : שאנחנו ויקירינו נזכה למתנות חסד ונסלחו לנו על מעשינו הרעים. כאשר ליבנו נדיב, אנו מבינים שאלוהים עשוי לתגמל את מעשיהם הטובים של אויבינו ולסלוח מדי פעם על מעשיהם הרעים. כל זה הוא אינסטינקט בסיסי של בני אדם. על בסיס זה אנו רשאים להתפלל להגנתנו, לפרנסתנו, לאושרנו וכן הלאה.

כמובן, המושגים הכרוכים בתפילות כלליות או ספציפיות כאלה הם מורכבים. ישנם היבטים, רמות ודרגות רבים להן.

טוב ורע יכולים להיות רוחניים, נפשיים, פיזיים, רגשיים - או פוליטיים, חברתיים, כלכליים או סביבתיים או אפילו אסתטיים; ויכולים להיות כאלה בדרגות שונות, באופן ישיר או עקיף, ובאופן קטגורי או מותנה. אדם יכול לגרום טוב או רע לתוכניותיו של אלוהים, או לעצמו, לאנשים אחרים (באופן אינדיבידואלי, בקבוצות או כמין), או אפילו לבעלי חיים או

לצמחייה (באופן אינדיבידואלי, בקבוצות או כמין) [10]. יתר על כן, ייתכנו הרמוניות וקונפליקטים בין כל התחומים הללו - הם פוגעים זה בזה, באופן טבעי והגיוני, בדרכים שונות, ויש להגדיר או לזהות היררכיות. בנוסף, התפיסות שלנו נכנסות לתמונה: הסטטוס האובייקטיבי של ערך או חוסר ערך הוא לעתים קרובות חסר משמעות או לא רלוונטי, והאינטואיציות הסובייקטיביות שלנו לגביהן עשויות להיות בעלות השפעה רבה יותר.

באופן דומה, חברים ואויבים יכולים להיות אמיתיים או מדומיינים. מושגים אלה מתייחסים בעיקרון לתועלת או לנזק שאנשים אחרים גורמים לנו (בדרכים השונות שהוזכרו). אך מניעים ורגשות מעורבים בהערכות כאלה: סוגיות של אהבה, שנאה או אדישות, כנות או חוסר כנות, משני הצדדים. ישנם חברים או אויבים למעשה (מכוח השפעה אובייקטיבית) ואלה של כוונה (המתייחסים לשאלה האם הם משפיעים עלינו בצורה כזו או אחרת במכוון, במקרה או במקרה).

אנו מניחים ומקווים שאלוהים, השופט והבורר, ממיין את כל הגורמים הללו, ומספק ואוכף החלטה הוגנת.

פנייה לאלוהים מניחה אמונה בטוב וברע. הזן יאמר שטוב ורע קשורים זה בזה, ותלמידיו מנסים לראות את העולם באופן ניטרלי, ללא מושג

---

[10] בנוגע לעולם המינרלים, הנושא נתון לויכוח. אנו בדרך כלל רואים מושגים של טוב או רע כחלים על עצמים כאלה רק ביחס ליצורים חיים, או בסופו של דבר לאלוהים. עם זאת, ניתן לומר, באופן מוחלט יותר, שהרס של אפילו אבן, הוא "רע" עבורה, או שאבן חן או יצירת אמנות או פלא טכנולוגי הם בעלי "ערך" מהותי כשיא היקום. אך במסגרת תפיסה כזו, לא יהיו דרגות או תנאים. הטוב של דבר יהיה קיומו ללא שינוי; הרע עבורו יהיה כל שינוי בהווייתו, ובנקודה זו הוא יהיה דבר *אחר* , אשר בתורו יהיו לו רק יחסי ערך של "או" לאירועים. באשר לאלוהים, שאותו אנו תופסים כבלתי ניתן להריסה, ואפילו בלתי משתנה (אם כי סוכן חופשי של שינוי), מושגי הטוב או הרע אינם חלים עליו באופן אישי; לכל היותר נוכל לומר שכל מה שהוא רוצה הוא טוב, וכל מה שהוא רוצה מאיתנו (למי הוא הקצה מידה מסוימת של בחירה) שנרצה - הוא טוב, ואי-רצון - הוא רע.

דואליסטי שכזה. נכון שהמחשבה *על* הטוב מולידה באופן אוטומטי את *המחשבה* על הרע - או לפחות, היעדר טוב - באמצעות *תיאור וניגוד*. מבחינה לוגית, ניתן לבסס את המושגים ביחס לסטנדרט ערכי, אשר פשוט "מעביר את האחריות" לנורמה שרירותית כלשהי, אלא אם כן ניתן לזהות ערכים אוניברסליים. אך למעשה, בתוך בני האדם, קשה מאוד לאתר את המושגים הללו, טוב ורע; הם מעורפלים, משתנים ולעתים קרובות לא עקביים. אנו תופסים טוב או רע כדי ליישם משהו בצורה של אינסטינקט, או במקרה הטוב אינטואיציה של מראה חיצוני. זהו אחד משיאי היכולת המושגית שלנו, ההבחנה הזו של הבלתי ניתן לניסוח, אך לא פחות חשובה מתפיסת החושים. זהו כבודם והגינותם של בני האדם.

ביחס לאלוהים, מה שבני אדם מחפשים, ומה שגורם להם להיכנס ולתרגל דת, הוא מערכת של כללים למשחק החיים, שאם יקפידו עליהם ויבצעו דברים מסוימים (במובן הרחב ביותר), יהיה להם טוב כרצונם; ואם לא יעשו זאת, הם עשויים לצפות לתוצאות שליליות. זוהי *עסקה* שאנחנו רוצים להאמין בה, ומוכנים לשלם עבורה (בין אם נודה במרקנטיליזם שלנו ובין אם לאו). זוהי דרישה רציונליסטית לעולם מובן שבו טוב ורע מוצבים כל אחד במקומו. הדת מגיעה ומבטיחה בדיוק את זה, סיבתיות מסודרת (זה במקרה של דתות תאיסטיות - במקרה של דתות כמו טאואיזם ובודהיזם ההצעה שונה, בריחה באמצעות התעלות מהדיכוטומיה של טוב-רע). מקבלים את הדוקטרינה בתקווה, ומנסים *לתפוס את העולם בצורה שנקבעה* כדי להשיג נחמה.

קושי עלול להתעורר לאחר תקופת חניכות ארוכה, כאשר מגלים שהכללים שהובטחו לנו אינם מתקיימים, ורצפי הטוב והרע בחיינו, יהיו אשר יהיו עבור כל אדם, אינם בהכרח תואמים לתוכנית המובטחת [11]. בנקודה זו, הדת

[11] בהקשר זה, ראוי לצטט את ג'ורג' סנטיאנה (נפטר ב-1952): "פנאטיות מתוארת כהכפלת מאמצים כששכחת את מטרתך". ברור שלא כולם מעריכים מחדש את נאמנותם האידיאולוגית.

מציעה תחומים טרנסצנדנטליים - גן עדן וגיהנום [12]. תפיסה של אירועים המנוגדים לציפיות שהדת מעלה, יחד עם שכנוע ששיחקנו את המשחק לפי הכללים, עלולים לגרום להתמוטטות האמונה ולנטישת הדת, או חלקים ממנה. אך נותר ואקום, אם העולם ימשיך להיראות לא רציונלי - צורך במשחק הוגן שלא התממש.

הימור של המאמין [13]הוא שאלוהים קיים, ושהבחירה הספציפית שלו בדת (או אפילו בדת שעוצבה באופן אישי שלו, או גרסה של דת מבוססת) היא הנכונה עבורו. זהו הימור, משום שהסירוב לעשות קפיצת אמונה, הוא בעצמו קפיצת אמונה, למשהו שיש להעריך גם הוא:

- מה אם הדת שלי **אמיתית** , ואני נמנע מלדעת אותה - האם איפגע ו/או שאפסיד דברים טובים?
- ומה אם הדת שלי **שקרית** , ואני אכן דוגל בה - האם אהרוס את חיי ו/או אבזבז אותם?
- ומה לגבי מערכות אמונה **אחרות** בשוק - כיצד הן משתוות, מבחינת אמינות ויעילות?

ישנה חשבון נפש רחב היקף בהחלטה, שניתן לכנותה מהות *התאודיציה* , אך בסופו של דבר, קפיצת אמונה *כלשהי נותרת בלתי נמנעת, לא משנה היכן היא תהיה.*

4. הוכחת אלוהים באמצעות אנלוגיה?

---

[12] אגב, נאמר כי מקורו של רעיון הגיהנום בזורואסטריאניזם, דת דואליסטית מהמאה ה-6 לפני הספירה שעדיין יש לה מאמינים. ראה רוברטס, עמ' 169.

[13] זה נקרא *הימור פסקל* בתולדות הפילוסופיה; אבל מכיוון שחשבתי על זה באופן עצמאי ואני בטוח שאחרים עשו זאת, ושם תיאורי יותר נראה ראוי, שיניתי את שמו.

שמעתי לאחרונה את הרב מארק רפאל גדג' מז'נבה טוען, בדרשה, כי "כמו שנשמת האדם רואה אך אינה נראית, כך גם אלוהים רואה אך אינה נראית". ראיתי טיעון דומה בספרות הרבנית בעבר, או שאולי זו הייתה הטענה הפשוטה יותר שאלוהים הוא לעולם מה שהגוף הוא לנשמה [14]. זהו כמובן טיעון *אנלוגי* . עם זאת, יש לציין שהאנלוגיה אינה *מושלמת* , שכן אנו רואים באלוהים כבורא היקום בעוד שאיננו רואים בנפשו של האדם כבוראת גופו [15].

בכל מקרה, אנו רואים מההתנגדות הנ"ל, כפי שתמיד טענתי, אף על פי שאנלוגיה אינה שגויה כשלעצמה, היא לעיתים רחוקות, אם בכלל, חד משמעית. האנלוגיה אמנם נושאת עמה משכנעת מסוימת, אך יש לשקול זאת מול נקודות ההבדל. תמיד ישנם הבדלים - אחרת הדברים המושווים לא היו שניים אלא אחד! הבעיה היא להעריך את משמעות ההבדלים. במקרה הנ"ל, כפי שכולם יודו, המושגים שלנו את אלוהים ואת האדם אינם רק שונים בקנה מידה.

כמו כן, לפני שננסה להסיק את האל מהאדם, עלינו לשקול לעומק האם תפיסת האדם שלנו היא ידע או תיאוריה. אנו (כולל אני) מניחים שלאדם יש "נשמה" על סמך עובדת התודעה: תופעות לא רק מתבטאות, אלא הן נראות כאילו הן מופיעות *למישהו* - סובייקט נראה הכרחי מבחינה לוגית, שחווה דברים. אף על פי כן, אנשים רבים (במיוחד בודהיסטים) מכחישים היסק זה, ומדגישים את שקיפותה של ה"נשמה", את היעדר ביטוייה הקונקרטיים, כדי להסיק שקיומה של ה"נשמה" הוא אשליה.

יתר על כן, סוליפסיזם נותר אפשרות פילוסופית (אם כי לא כזו שאני נוטה אליה באופן אישי). אני, הסובייקט, תופס כמה דברים הקרובים ביותר למרכז התפיסה לכאורה שלי, דברים שאני מכנה "גופי"; ואני תופס (באופן

---

[14] איזה טיעון, אגב, נמצא בפילוסופיה ההודית, ובפרט ברמאג'ונה (1100 לספירה). (ראה פרם, עמ' 15.)

[15] ולמעשה אני בספק אם התפיסה שאלוהים נמצא ביחס דומה לעולם כמו שנשמת האדם נמצאת ביחס לגופו היא כשרה למהדרין; ניתן לפרש זאת כמעין פנתאיזם, דבר שהרבנים לא אוהבים.

מלא יותר, אם כי פחות אינטימי) גופים אחרים מעבר לשלי, הדומים לשלי ומתנהגים כמוני; ומכאן אני מסיק ש"יש אנשים אחרים שם בחוץ", כלומר ישויות שהן מודעות, ולכאורה רצוניות, ורגשיות, בקיצור, שלכאורה כמוני "יש להן נשמה". אבל להיסקה זו, למרות היותה השערת עבודה טובה, אין ודאות דדוקטיבית; עדיין ניתן להעלות על הדעת ש"האנשים האחרים" שאני תופס הם פנטזמות ריקות.

ברור שספקות עמוקים יותר אלה (אם כי בררנים) הופכים את הטיעון באמצעות אנלוגיה שהזכרנו בתחילה לרופף עוד יותר. אם נשמת האדם מוטלת בספק, לא ניתן להציגו בצורה משכנעת במיוחד לתמיכה בנשמה עולמית (כלומר, אלוהים).

5. הפרכות של אלוהים?

א. הטיעון הנגדי שנתתי (פרק 14.1), שאם *העולם דורש הסבר, כמה יותר אלוהים דורש אותו* , הוא דרך מצוינת לנטרל הוכחות מסורתיות מסוימות לאלוהים. ישות המסוגלת ליצור עולם גדול ונפלא כמו זה, חייבת להיות גדולה ונפלאה עוד יותר; לטעון שישות כזו מגדילה ולא מפחיתה קשיים תיאורטיים, ולכן אינה מציגה יתרון לוגי.

ניתן להשוות זאת לטיעון הנגד הידוע שאם *העולם דורש סיבה, אז גם אלוהים דורש זאת* , שכן אם הטענה המקדימה מבוססת על העיקרון שכל דבר דורש סיבה, אז גם התוצאה צריכה להיות כפופה לאותו עיקרון. במילים אחרות, הרעיון שלכל דבר יש סיבה הוא תזה שהשרשרת הסיבתית היא אינסופית; לכן איננו יכולים להשתמש בה באופן עקבי כדי להצדיק תזה של סיבה ראשונה. אני מאמין שעלינו להכיר בסיבות ראשונות בתוך העולם - למשל, במעשים של בני אדם מרצון חופשי (שהשפעותיהם אינן מהוות סיבות במובן הדטרמיניסטי בו נעשה שימוש כאן); במקרה כזה,

ייתכן שהעולם אינו זקוק לסיבה או שייתכן שיהיה לו כסיבה ראשונה אלוהים חסר סיבה.

נוכל לחבר ולהנגיד את שתי ההצהרות ולומר *שאם אלוהים אינו דורש סיבה או הסבר, גם העולם אינו דורש זאת*. אני חושב שהטיעון הנגדי שלי מקורי, אך בסופו של דבר הוא בסך הכל הרחבה של טיעון נגדי ישן יותר [16]. בכל מקרה, טיעונים אלה אינם מפריכים את אלוהים, הם רק מנטרלים הוכחות לכאורה לאלוהים; כלומר, הם מראים שאותן הוכחות כביכול אינן חד משמעיות.

ב. אמרתי שגם אינך יכול להפריך באופן חד משמעי את אלוהים. בוודאי, תאודיציה - מאז ספר איוב [17]- נותנת לנו סיבות רבות לפקפק באלוהים, כפי שאנו תופסים אותו דרך היהדות. *אם אלוהים צודק לחלוטין ומלא אהבה לבראויו, אז איך זה שפשעים נוראיים לא נמנעים וקורבנות חפים מפשע לא מוגנים?* אין תירוץ לרשלנות כזו [18]: אם חירות האדם הייתה בלתי אפשרית לבריאה אחרת (כפי שטוענים חלק [19]), עדיין הייתה האפשרות לא ליצור את האנושות כלל (ולגבי הסיבה שנבראנו, איש לא מצאו טיעון מתקבל על הדעת).

טיעון כזה משכנע אנשים רבים שאלוהים אינו קיים, או לפחות שהוא אינו כפי שמתואר על ידי אפולוגטים, שכן ישנן סתירות ברורות בין הציפיות שמעלים הדת לבין הניסיון ההיסטורי והאישי. אף על פי כן, למרות היותו

---

16 שלמדתי מאיין ראנד, אבל נדמה לי שאני זוכר שאריסטו לימד בעבר.

17 אגב, בהתייחס להערותיי הקודמות בנוגע לאלו המוסיפים חטא על פשע, ומאשימים ללא סיבה את כל קורבנות הפשע או המזל הרע בכך שהם איכשהו ראויים לכך, עולה בדעתי שאיוב כבר אמר זאת, בתלונותיו נגד ההאשמות הלא הוגנות והלא נעימות של שלושת חבריו (ראו גם פרם עמ' 61-62).

18 לטעון ש'אלוהים נותן לפושע זמן לחזור בתשובה' זה אבסורד, שכן כך נשכח הקורבן.

19 אבל אני לא רואה מדוע השמדה בזמן של היטלר ודומיו הייתה מהווה בעיה. מאחר שהעולם בהחלט מסוגל להתקיים במשך תקופות ארוכות ללא זוועות כאלה, נובע מכך שחירות האדם אינה דורשת אותן.

חזק, טיעון כזה אינו מפריך באופן חד משמעי את אלוהים: (i) מה שצודק או לא צודק הוא לפעמים, אם לא תמיד, לא ברור או בעייתי; שופטים או מושבעים לעיתים קרובות חולקים על כך, ממגוון סיבות. (ii) ייתכנו נתיבים נסתרים לצדק אשר בטווח הארוך משיבים את האיזון, כפי שטענו לעתים קרובות מגיני האמונה.

אני אישית לא מתרשם במיוחד מהגנות כאלה, שכן על (א) הייתי משיב שרק הקורבן (התמים) יכול להחליט אם הוא מרגיש שטופל בצדק או לא, אם הוא/היא עדיין בחיים ובריאים, ועל (ב) הייתי משיב שצדק מוסתר או מתעכב הוא צדק שנמנע, הבעיה היא מניעה ולא רק ריפוי. אף על פי כן, עלינו להודות שאף אחד מהטיעונים או הטיעונים הנגדיים הללו אינו מאפשר לנו באופן הגיוני להסיק מסקנה חד משמעית. טיעונים מהתאודיציה מובילים, במקרה הטוב, לחוסר סבירות קיומו של אלוהים כפי שאנו מדמיינים אותו (כלומר, צודק ואוהב).

ג. ישנה התנגדות ישנה נוספת שמטילה ספק רציני באלוהים, או לפחות באלוהים כפי שאנו תופסים אותו. היא: *אם אלוהים הוא נצחי, מושלם, עצמאי ומרוצה, אז הוא חסין* מפני כל סכנה או תשוקה, ולכן אין לו צורך או מניע ליצור/להרוס או לרדוף אחרי/להימנע מדבר, אין לו צורך בדברים או אירועים זמניים. אלוהים, לבדו, ללא צורך באחרים מאחר שהוא שלם, ללא מה לפחד מאחר שהוא נצחי, לא היה מפעיל פתאום סערות מיותרות באחדותו, מייצר שקרים[20] וסבל ללא סיבה מתקבלת על הדעת. הוא אינו בודד או משועמם, שום דבר לא קיים שמשפיע עליו או שמסוגל לעשות זאת, אז למה שיטרח?

אני חושב שזה מצביע על סתירה כבדת משקל. משמעות הדבר היא שההשערה *שאלוהים* קיים עם מאפיינים כאלה ואחרים (נצח וכו') מופרכת על ידי *הנתונים האמפיריים* שקיים בכלל עולם זמני (ללא קשר לשקרים

[20] כשאני מדבר כאן על שקרים, אני מתכוון שאם הקיום הוא במהותו יחידתי, אז נובע מכך שעולם הריבוי הוא כולו אשליות, ואשליות שנבראו הן שקרים.

ולסבל שבו). לכן, מה שיש לנו כאן, לכאורה, במונחים אינדוקטיביים, אינו רק צמצום ההסתברות והטלת ספק בתזה, אלא דחייה וביטולה המוחלטות. העולם אינו רק שאינו הוכחה, אלא שהוא הפרכה של אלוהים!

טיעון נגדי זה אינו חדש בפילוסופיה, אך נכשלתי בהתייחסו אליו קודם לכן ולראות את כוחו המשכנע. נרתעתי מטיעונים המצויים בספרות הרבנית, שהתייחסו לרצונו הספונטני של אלוהים לברוא את העולם ואת האנושות מתוך אהבה טהורה, לחלוק את חייו ושמחתו - אך כעת, לאחר מחשבה נוספת, אני מבין שתזות כאלה אינן הגיוניות! מכאן נובע שאין לנו רק (א) היעדר הוכחה לקיומו של אלוהים, או (ב) תלונות שהופכות אותו לבלתי סביר - יש לנו (ג) בעצם קיומו של עולם זמני, הפרכה של ממש.

אבל לאחר מחשבה נוספת, איני בטוח לחלוטין בסופיותה של ההתנגדות הנ"ל. שכן התיאור של אלוהים עליו מסתמך כאן גורם לו להידמות לאבן! אנו תופסים את אלוהים כבצלם ובדמותם של בני אדם, כלומר כבעל רצון חופשי (וזאת במידה קיצונית). ואני מאמין, למרות שעדיין לא הדגמתי זאת, שחופש הרצון דורש מבחינה מושגית את היכולת (אם כי לא את ההכרח) לפעול בצורה אנרכיסטית למדי, ללא מטרה (אפילו לא את המטרה לפעול ללא מטרה). אם זהו אכן מאפיין של הרצון האנושי, אז אין סיבה להכחיש מאפיין דומה לרצון האלוהי.

ד. טיעון משפיע נוסף לטובת האתאיזם הוא הפרספקטיבה שהמדע המודרני נתן לאנושות לגבי כמה מעט מקום וזמן היא תופסת ביקום הזה.

המדע המודרני העלה כמובן ספקות ניכרים לגבי אמיתותם ודיוקם של תיאורים מקראיים ודתיים אחרים, פשוטו כמשמעו, על היקום ועל מעמדה של האנושות בו. דוגמאות לליקויים כאלה הן אינספור. מבקרים מצביעים לעתים קרובות על הליקויים הרבים והחשובים של הנרטיב המקראי על הבריאה (למשל, בכל הנוגע למשך וסדר ההתפתחות האוניברסלית, אי אזכור מינים נכחדים ושינויים גיאולוגיים, וכן הלאה); אך ישנן סוגיות רבות אחרות (למשל, הרישום המוצע של קבוצות אתניות ויחסיהן). גם

בדתות אחרות יש, על פי המדע המודרני, טעויות חמורות (למשל, האמונה ההינדית-בודהיסטית ביקום מחזורי נצחי).

עם זאת, הנושא שאני מבקש להתמקד בו כאן אינו קשור לטענות מסורתיות ספציפיות, אלא בעל אופי תיאולוגי יותר:

(i) למרות שהמדע המודרני הגיע למסקנה שהיקום אינו אינסופי (אך נכון להיום בקוטר של כ-13.7 *מיליארד שנות אור , על פי חלק מהחוקרים), הוא גם הבהיר עד כמה זעיר יחסית ביתנו (כוכב לכת בקוטר של כ-12,750 ק"מ). אנו חיים על גרגר אבק בלבד* , בגלקסיה אחת המורכבת מכ-200 מיליארד כוכבים כמו השמש, בעולם של כ-80 מיליארד גלקסיות (על פי מאמר אחד שקראתי).

(ii) כמו כן, כוכב הלכת שלנו הופיע באיחור רב לזירת העולם (אני קורא שהוא בן כ-4.5 מיליארד שנים), והמין האנושי כשלעצמו הופיע באיחור רב (למרות שהחיים נחשבים כאילו החלו כאן, נניח, לפני 4 מיליארד שנים, *הומו סאפיינס* הופיע בשרשרת האבולוציה לפני כ-200,000 שנים). ההיסטוריה (הכוללת את שרידי התרבות האנושית) נמשכת בקושי 6,000 שנים (או ליתר דיוק, לאחרונה, כ-10,000 שנים): זהו פרט זעום בסיפור החיים על פני כדור הארץ.

לפיכך, המדע המודרני הראה שהאנושות היא פרט זעיר מאוד במרחב ובזמן - והשאלה התיאולוגית עולה באופן טבעי: *מדוע אלוהים ייצור תיאטרון כה עצום מבחינה מרחבית וזמנית, אם מטרתו בבריאה הייתה רק דרמת הגאולה האנושית?*

לפני הופעת המדע המודרני (החל מהמהפכה הקופרניקאית), אנשים דמיינו את חייהם במרכז הבמה, ואת הבמה כחלק שאינה גדולה בהרבה מכדור הארץ ואינה עתיקה בהרבה מההיסטוריה האנושית. אבל עכשיו אנחנו יודעים שאנחנו רק פרט במארג גדול מאוד.

גלילאו נרדף על ידי כמה אנשי כנסייה, משום שהבינו את הסכנה שהוא הציב לדוקטרינות הדתיות שלהם; והם לא טעו בהרבה בהנחה זו. האתאיזם

המודרני מבוסס במידה רבה על *הפרספקטיבה* שמעניק המדע המודרני (אסטרונומיה, ביולוגיה) על האנושות. באופן פרדוקסלי, היהירות האנושית של ימינו מבוססת על הבנה צנועה של חוסר המשמעות האנושית במסגרת הגדולה יותר.

הבעיה אינה רק מה שהתנ"ך הצהיר באופן שגוי או לא אמר – אלא יתרה מכך, סוגיה בעלת ממדים, של חוסר הפרופורציה בינינו לבין שאר היקום. מחשבה זו, בשתיקה או במפורש, היא כוח חזק לאתאיזם בעולם של ימינו. מגיני הדת חייבים לקחת אותה בחשבון ולהציע תשובות משכנעות. ואכן, לאחר מחשבה נוספת, טיעון הפרספקטיבה אינו בלתי מנוצח.

נוכל להפוך את זה ולומר: אלוהים ברא עולם כה עצום סביבנו כדי *לתת לנו רמז לגדולתו האינסופית* . כל היקום שלנו, על כל גודלו בעינינו, הוא אולי בתורו גרגר אבק בעיני אלוהים. המאמינים תמיד הכירו בגדולתו של אלוהים בהשוואה לבני אדם, ואכן ראו בכך טיעון לטובת יראה ופולחן.

יתר על כן, ניתן לטעון שאלוהים גם רצה *לתת לנו רמז לאהבתו הגדולה אלינו* . כיצד? אם אדם מחשיב משימה בעלת ערך מועט, הוא מקדיש לה מעט זמן ומאמץ. אבל אלוהים לקח מיליארדי שנים של הכנה מורכבת לפני שיצר את האנושות - יצירת והשמדת כוכבים, יצירת כדור הארץ שלנו, פיתוח חיים עליו, יצירת והרס של בתי גידול ומינים רבים, עד שלבסוף הופיע מבחינה היסטורית המין האנושי (שעדיין ניתן לשכלול).

בהקשר זה, לדוגמה, אנו יכולים לצטט את תהילים קי"ג:ה'-ו'.

"מי כאלוהים אלוהינו, אשר יושב על מרומים, מוריד להביט בשמים ובארץ?"

כמו אמן גאוני, אלוהים יצר יצירת מופת אדירה סביב הפרטים החשובים לו ביותר, כדי להעניק להם עושר ועומק. באהבתו האינסופית, הוא העניק מתנה חינמית של תשומת לב ודאגה ליצורים נחותים כמונו (קצת כאילו היינו מאמצים חיידקים כחיות מחמד!).

2. פרק שני

לקוח מתוך *"אילוגיקה בודהיסטית"* (2002),
פרק 10.

נגרג'ונה על אלוהים ובריאה

1. הטיעונים העיקריים של נגרג'ונה

נגרג'ונה ביקש להראות [21]כי "לא ניתן להבין את קיומו של אלוהים כבורא או יוצר היקום" [22]. הוא עושה זאת באמצעות מספר טיעונים, שאותם אנסה לסכם, בהתבסס על תיאורו של צ'נג, ולהעריך. הרשו לי לומר כבר בהתחלה שאני אישית לא מאמין שאנחנו יכולים להוכיח או להפריך את

[21] ראה צ'נג, עמ' 89-96 בנושא זה. הוא מתייחס לספר המתים כ"ב, כמו גם לספר התורה י', י"ב:1 ולפרק האחרון.

[22] שימו לב שנאגרג'ונה מזהה את אלוהים עם האל ההודי *איסוואראה* . צ'נג תוהה כבדרך אגב האם זה היה מוצדק; זיהוי מדויק יותר היה לדעתי עם *הברהמן* של ההינדואיזם. עם זאת, אין צורך להעסיק אותנו כאן, שכן התכונות שהוא משתמש בהן כדי לתאר את אלוהים תואמות את אלו שכל פילוסוף מערבי היה מעניק.

רעיון האל[23], ולכן לא ניתן להאשים אותי בכך שיש לי קרדום לטחון בנושא זה. אם מסקנתו של נגרג'ונה נחשבת כהפרכה והכחשה של המושג, אני מראה שהיא שגויה. אבל אם היא נחשבת כהכחשה גרידא לכך שניתן להוכיח את המושג, אני מסכים איתו אך מראה שהנימוקים שלו לטובת מסקנה כזו אינם מספקים מבחינה לוגית.

(a) טיעון אחד מתקדם כך: "אם קיימת עובדה של ייצור, יצירה או יצירה... מה מיוצר?" זהו או ה"כבר מיוצר" או ה"עדיין לא מיוצר" או ה"מיוצר". שלוש החלופות הללו, על פי נגרג'ונה, ניתנות "להפרכה באותו אופן כמו מושג התנועה", שממנו "לא ניתן לבסס" ייצור ולכן "אין טעם" לאשר "יוצר או יוצר".

הדפוס והתוכן של טיעון זה מוכרים לנו כעת (ראו למעלה), כל מה שנגרג'ונה עושה כאן הוא לחזור עליו בהתייחס ליקום ולאלוהים. אך מכיוון, כפי שכבר הראינו, הטיעון נגד ייצור הוא חסר ערך מבחינה לוגית, גם המסקנה נגד בריאתנות ואלוהים הנגזרת ממנו היא חסרת אמינות.[24] אך שימו לב בנוסף, נגרג'ונה אינו, כפי שפילוסופים עושים לעתים קרובות, עושה הבחנה רדיקלית בין "ייצור" במובן החל בתוך היקום (שהוא בסך הכל ערבוב מחדש של יסודות קיימים מראש) לבין "בריאה או עשייה" במובן החל על היקום (שהוא *יש מאין* , או לפחות המרה של החומר הרוחני של אלוהים לחומרים וחומרים אחרים).

(b) הטיעון הבא שנבחן מעניין יותר. נניח שמשהו (המסומל על ידי 'x') "נוצר או מיוצר על ידי מישהו או משהו". כעת, x צריך להיווצר או "בעצמו" או "באמצעות אחר" או "בשניהם" או

---

[23] אני בדרך כלל מקפיד על מסורת יהודית לפיה יש לכתוב את המילה בצורה חלקה, כ"אלוהים" - אבל זה התגלה כמבלבל עבור אנשים רבים. הסיבה למסורת היא למנוע מהמילה להילקח למקום טמא או להיקרע או להימחק פיזית.

[24] כשל הנחת היסוד הלא מוסמכת. כשל זה כרוך בקבלת כמובנת מאליה הנחת יסוד שאינה מקובלת בדרך כלל ושלא נתמכה כראוי, או שאינה מקובלת בדרך כלל או שהופרכה באופן משכנע.

"ללא סיבה". אבל, ראשית, x לא יכול להיווצר מעצמו, שכן זה מרמז ש"הוא יוצר את מהותו", ו"דבר לא יכול להשתמש בעצמו כדי ליצור את עצמו" שכן זו תהיה "פעולה רפלקסיבית", כלומר הדבר יהיה "גם סובייקט וגם אובייקט בו זמנית", וזה בלתי אפשרי מכיוון ש"סובייקט ואובייקט שונים". שנית, x לא יכול להיווצר על ידי דבר אחר, מכיוון שהאחרונים יהיו "תנאים סיבתיים" ואלה צריכים להיחשב כ"מהותו" ולכן יהיו "אותם" ולא "אחרים". מכאן נובע ש-x לא יכול להיווצר גם מעצמו וגם על ידי אחר. לבסוף, x לא יכול להיווצר ללא סיבה, מכיוון ש"תהיה כשל של נצחיות".

לא ברור לי מה או מי הוא הנושא, x, של טיעון זה. ייתכן שהוא מכוון להיות היקום או אלוהים. בכל מקרה, נראה שהטיעון הוא שדבר לא יכול להיווצר מעצמו, לא להיווצר על ידי אחר, לא להיות שניהם, ולא להיות לא נברא (כלומר, לא אף אחד מהם). בנוגע ליצירה עצמית, הייתי מסכים עם נגרג'ונה שהמושג חסר היגיון. התזה השנייה שלו, המכחישה שמשהו יכול "להיווצר על ידי אחר", אינה משכנעת. הוא טוען שיש לספור את הסיבות או התנאים של משהו כחלק (מהמהות) של אותו דבר, כך שה"אחר" לכאורה אינו למעשה "אחר" (מה שמרמז שהמושג של יצירה-אחר סותר את עצמו). אבל אנחנו בדרך כלל לא סופרים את כל "התנאים הסיבתיים" של דבר כחלק ממנו או ממהותו; אנחנו עשויים לעשות זאת במקרים מסוימים, אם גורמים קודמים כאלה הם בלעדיים לאותו דבר ולא ניתן להשתמש בגורמים אחרים כדי להגדיר אותו, אבל בדרך כלל היינו מתייחסים אליהם כאירועים נפרדים שמביאים אותו.[25]

את התזה השלישית, כנגד "גם" בריאת העצמי וגם בריאת האחר, ניתן להודות כלאחר יד, שכן קיבלנו את התזה הראשונה שלו, לפיה דבר היוצר את עצמו (במלואו, *ex nihilo*) הוא בלתי אפשרי. לחלופין, נוכל לפרש את התזה השלישית כמתייחסת למשהו שנוצר בחלקו על ידי אחר, ולאחר

[25] כשל הנחת היסוד הלא מאושרת.

מכן חלק זה ממשיך ליצור את החלקים הנותרים. אם נתפוס כך את האפשרות השלישית של נגרג'ונה, כיצירה של "אחר" ו"עצמי" ברצף, עלינו לחלוק על כך שזה בלתי אפשרי. באשר לתזה הרביעית, שדבר יכול להיווצר לא על ידי העצמי ולא על ידי האחר, כלומר יכול להיווצר שלא, שוב שתי פרשנויות אפשריות. האחת, אותה נגרג'ונה מזכיר, היא שה"חסר סיבה" תמיד היה שם; נגרג'ונה סבור שזה בלתי אפשרי, בהתאם לדוקטרינה הבודהיסטית שנצח הוא מושג שגוי, אך לא ראיתי שום הצדקה הגיונית לנקודת מבט זו, ולדעתי המערבית, נצח (של אלוהים או של היקום) הוא בהחלט מתקבל על הדעת. פרשנות נוספת, שנגרג'ונה כנראה מתעלם ממנה, היא שמשהו יכול לצוץ באופן ספונטני, כלומר לצוץ לקיום יש מאין; זהו רעיון שחלק מהאנשים מוצאים בלתי הגיוני, אך אנו עשויים לקבל אותו לפחות כרעיון שניתן להעלות על הדעת.[26]

לסיכום, נגרג'ונה מדמיין ארבעה תרחישים לבריאה, וטוען שהוא מוצא סיבה לדחות את ארבעתם, ומסיק שהרעיון של אלוהים בורא את היקום אינו מתקבל על הדעת ולכן אלוהים אינו מובן. עם זאת, איננו מוצפים מטיעוניו. רק דחייתו את הבריאה העצמית הגיונית. דחייתו את הבריאה על ידי אחרים היא מאולצת. פרשנויותיו ל"גם וגם" וגם "לא אף אחד מהם" אינן שלמות, ואנו יכולים להציע פרשנויות נוספות, אשר משאירות את הסוגיות פתוחות. לכן, הדילמה כולה אינה חד משמעית, וייתכן שנאגרג'ונה לא יסיק באופן הגיוני את המסקנות שהוא מסיק. [27]עם זאת, הבה נחזור בקצרה לתזה השנייה של נגרג'ונה, שכן ייתכן שהוא מנסה לנסח מחשבה מורכבת יותר ממה שנראה.

---

[26] כשל של הכחשת האחד והכול. כשל זה מורכב מהכחשת תיאוריה אחת לגבי נושא מסוים, ויצירת רושם כאילו הכחישו בכך את כל התיאוריות האפשריות לגביו. ההכחשה, כדי להיות יסודית, חייבת לשקול את כל התיאוריות האלטרנטיביות לפני הגשת מסקנה שלילית שכזו לגבי הנושא.

[27] כשל הדילמה הלא חד משמעית. כשל זה הוא לגרום לדילמה להיראות חד משמעית, כשלמעשה אחת (או כולן) מהנחות היסוד שלה (הנחות היסוד העיקריות) היא (או הן) בעייתית ולא אסרטורית. ניתן לאמת טיעון דילמטי רק כאשר הנחות היסוד העיקריות שלו הן כולן משפטים תקינים של "אם-אז", לא כאשר אחת מהן היא משפט של "אם-אולי-אז".

בואו נניח שנגרג'ונה דן בשאלה *האם אלוהים ברא את היקום* . אם ניקח את "היקום" כמושג פתוח הכולל את כל מה שקיים בכל זמן נתון, אז אלוהים היה בעצמו היקום *כולו* לפני שברא *את שאר* היקום [28]. אם נסתכל על הבריאה באופן זה, איננו מדברים על בריאה *יש מאין* , שהיא מושג מבולבל מכיוון שהיא מתעלמת או מטשטש את קיומו הקדם של משהו (אלוהים) היוצר - אלא של יקום קודם, שבו *רק* אלוהים, מה שמוליד יקום מאוחר יותר, שבו אלוהים *ועוד* דברים אחרים (חומר, אנשים עם שכל) [29]. תעלומת הבריאה במקרה זה היא פשוט, כיצד יכולה ישות *רוחנית* , כמו האלוהים שאנו תופסים, לייצר *חומר* , משום מקום (כלומר, ללא הקטנה עצמית) או מתוך עצמה (כפי שמציע מושג *הצמצום של הבריאה בקבלה היהודית)?* הרעיון האחרון, שאולי אלוהים נתן משהו מעצמו כדי לעצב את החומר, אינו נראה קשה מדי לקבלה מבחינה פילוסופית (אם כי יש העשויים לראות בו חילול הקודש, שכן הוא מרמז שאלוהים או הצטמצם בכך או שהסכים לשנות חלק מרוחוניותו, ולו רק גרגר זעיר ממנה, למעמד נמוך יותר של חומר חומרי).

---

[28] בשלב מסוים (עמוד 92) צ'נג מזכיר את טיעונו של ברטרנד ראסל נגד אלוהים והבריאתנות - שבעוד שסביר לחקור את הסיבות לתופעות מסוימות, זה חסר היגיון לחקור סיבה למכלול כל התופעות. זהו כמובן טיעון חזק מאוד, בהתחשב בכך ש(כפי שראינו) מושג הסיבתיות עולה רק בתגובה לסדירות נתפסת של צירוף בין תופעות (כאן כולל במונח זה, כמו גם תפיסות חושיות או נפשיות, חוויות ותפיסות אינטואיטיביות). נכון שהחיפוש אחר סיבות לתופעות הוא תמיד חיפוש אחר תופעות אחרות שעשויות להיות קשורות אליהן באופן קבוע. אבל הטיעון של ראסל אינו חד משמעי מבחינה לוגית. שכן אם אלוהים היה קיים, ונוכל יום אחד לתפוס אותו (או "חלק" או "היבט" שלו), הוא היה פשוט *עוד* תופעה. במקרה כזה, הבריאה הייתה מתייחסת, לא לסיבתיות של *מכלול* התופעות (על ידי אי-תופעה), אלא פשוט לסיבתיות על ידי תופעה אחת מכל התופעות *האחרות* - וזוהי נקודת מבט עקבית למדי. אם "היקום" מובן במובן צר וקבוע, כמובן שזה אבסורד לחפש סיבה לו מעבר לו. אבל אם המונח נלקח כפתוח לכל מי שמתלבט, לא מתעוררת קושי. מונח בעל תכונות דומות הוא המונח "טבע" - אם נבין אותו בצורה נוקשה, "ניסים" אפשריים; אבל אם ניקח אותו בגמישות, המושג של משהו "על טבעי" כזה הופך במקרה הטוב למוסכם בלבד.

[29] כמובן, נגרג'ונה ידחה את הטענה שאלוהים הוא נצחי, ובשלב מסוים בחר לברוא את העולם, מכיוון שהוא אינו מכיר בנצחיות.

יש לציין כאן כי "בריאה" אינה פירושה פשוט סיבתיות על ידי אלוהים של (שאר) היקום. סוג הסיבתיות המשוער הוא רצון, פעולה חופשית של רצון, ולא סיבתיות. יתר על כן, אלוהים אינו נתפס כסיבה הישירה של כל דבר ביקום, אלא רק כסיבה ראשונה ומניע ראשוני, כלומר כסיבה לתוכנו הראשוני ולתנועתו הראשונית, כמו גם ל"חוקי הטבע" השולטים בהם. ניתן לפרש זאת, בפרספקטיבה מודרנית, כמשמעות החומר המרכזי הכפוף למפץ הגדול, הצתת הפיצוץ הזה ותכנות האבולוציה של הטבע לאחר מכן, כולל הופעת חלקיקים יסודיים, אטומים בעלי מורכבות הולכת וגוברת, כוכבים וכוכבי לכת, מולקולות, תאים חיים, אבולוציה של צורות חיים, אורגניזמים בעלי תודעה ורצון, וכן הלאה (אין צורך להתייחס לבריאתנות כקשורה לתרחיש מקראי מילולי).

לאחר שאלוהים רצה (כלומר יצר) את הטבע המוקדם, הוא ממשיך במהלכו בהתאם לסיבתיות, אולי עם מקום לאירועים ספונטניים (כפי שמציעה מכניקת הקוונטים) ולפעולות רצוניות מקומיות (על ידי אנשים, ואולי בעלי חיים גבוהים יותר, כאשר הם מופיעים בזירה). כפי שכבר הוזכר, ישנן דרגות של סיבתיות; וכאשר משהו גורם לדבר שני שגורם בתורו לדבר שלישי, אין זה נובע שהדבר הראשון הוא סיבה לשלישי, ואפילו במקרים בהם הוא (ובכך בעקיפין) סיבה, מידת הסיבתיות המעורבת עשויה להיות מופחתת בהשוואה לחוליה הקודמת בשרשרת (ריכוך). באופן דומה עם רצונות, הסיבה לסיבה עשויה להיות סיבה פחותה או לא סיבה כלל. לכן, לא מדויק להתייחס לסיבה ראשונה, כפי שאלוהים נתפס כיחסית לטבע, כ"סיבה לכל דבר" מקובצת יחד ללא קשר לתהליך. יש לקחת בחשבון את רצף האירועים הסיבתיים ואת מגוון היחסים הסיבתיים המעורבים.

ספונטניות של אירועים פיזיקליים וחופש הרצון האישי (אנושי או בעל חיים) אינם עומדים בסתירה לוגית לבריאה, משום שהם עדיין מתרחשים בהקשר קיום שנברא על ידי אלוהים. אלוהים בהחלט יכול להיות הגורם העקיף לאירועים ספונטניים או אירועים שנוצרו באופן אישי, במובן של

הפיכתם לאפשריים, מבלי להיות הסיבה הישירה שלהם, במובן של הפיכתם להכרחיים או מימושם. יתר על כן, אישור הבריאה אינו דורש מבחינה לוגית שנתייחס, כפי שעשו כמה פילוסופים יוונים, לאלוהים כאל"ץ לאחר מכן *לתת* לטבע ללכת במסלולו הקבוע ללא הפרעה. סביר להניח שהוא בוחר לא להתערב כלל; אך באותה מידה סביר שהוא בוחר להתערב מדי פעם, לשנות מדי פעם את מהלך הדברים (זה מה שאנו מכנים "נס", או באופן רחב יותר "השגחה"), או אפילו לעצור את העולם לחלוטין בזמן כלשהו בעתיד. היותו יוזם העולם אינו צריך לשלול ממנו לאחר מכן להתערב עוד יותר.

כל מה שתיארתי זה עתה הוא *מתקבל על הדעת* , כלומר תיאוריה עקבית של בריאה, אך אין פירוש הדבר שהיא *מוכחת באופן ודאי* , כלומר מובנת מאליה באופן דדוקטיבי או אינדוקטיבית התפיסה המקובלת היחידה של דברים בהקשר של כל הנתונים האמפיריים הזמינים. שימו לב היטב שאיני מנסה לתת תמיכה ללא תנאי לדוגמות דתיות מכל סוג שהוא. במקום זאת, אני מגיב ליומרות של מדענים רבים לכאורה כיום, אשר (בהתבסס על רעיונות פשטניים מאוד של סיבתיות והיגיון סיבתי) טוענים שהם *הפריכו באופן ודאי* את הבריאה, או אשר כמו נגרג'ונה טוענים שהיא *אפילו לא ניתנת להעלות על הדעת מבחינה לוגית* . דוגמות כאלה אינן פילוסופיה אמיתית. לעולם אין להפחיד את עצמנו על ידי יוקרה כוהנית או אקדמית, אלא תמיד להישאר פתוחים ולשקול עובדות וטיעונים בצורה אובייקטיבית והוגנת.

לחלופין, ניתן היה להניח שנגרג'ונה ידון בתזה השנייה שלו *האם אלוהים נברא על ידי משהו אחר* . במקרה כזה, הייתי מסכים עם דחייתו את הרעיון. נוכל לטעון שאלוהים לא נברא, בטענה שתפסנו את אלוהים כהסבר לעולם המופיע לפנינו, ואיננו יכולים להמשיך לחפש הסבר להסבר וכן הלאה, *עד אינסוף* . עם זאת, ניתן לערער בצדק על עמדה זו, בטענה שאם אנו דורשים הסבר אחד, עקביות מחייבת אותנו לדרוש רגרסיה אינסופית שלו. לכן אנו

נמצאים בדילמה, מתמודדים עם חוסר הסבר או מנת יתר של הסברים, שאף אחד מהם אינו מספק מבחינה לוגית.

אנו עשויים להתנגד למסקנה אתאיסטית בטענה שאם אנו רואים זאת מקובל שלא להציע הסבר לעולם, אזי באותה מידה נוכל להיות רשאים גם לא להציע הסבר לאלוהים. עם זאת, קיים הבדל בין שתי עמדות אלו, בכך שהעולם ניכר בפנינו באופן אמפירי, בעוד שאלוהים אינו קיים [30]; יתר על כן, הסברים נועדו לפשט בעיות, בעוד שההנחה של אלוהים מציגה שאלות חדשות ומורכבות יותר בהשוואה להנחה של עולם ללא אלוהים.

לסיכום, רעיונות האל והבריאה בהחלט מלאים בקשיים, כפי שטוען נגרג'ונה (אם כי מהסיבות הלא נכונות), אך נטישה מוחלטת שלהם גם מותירה אותנו עם קשיים, שנגרג'ונה אינו מתחשב בהם. העמדה הרציונלית ביותר כיום היא כנראה אגנוסטיות הנוטה לכיוון אתאיזם. אין בכך כדי לשלול קפיצת אמונה אישית, המבוססת לא על היגיון אלא על בסיס רגשי יותר - זה בדיוק מה שאנו מתכוונים ב'אמונה' [31]. מעניין לציין, בנוגע לבודהיזם, ש"כאשר מישהו שאל את בודהה את השאלה האם העולם נברא על ידי אלוהים, הוא לא ענה" [32].

צ'נג אומר לנו ש"גישת המדהיאמיקה האמיתית" אינה "תאיסטית ואינה אתאיסטית", אלא רק שאלוהים "לא ניתן להיתפס *כקיים* ". נגרג'ונה אינו באמת מסיק מהאחרון (אם כי לעיתים נראה שכן) שאלוהים אינו קיים,

---

[30] התיאוריה שאלוהים קיים מחשיבה את קיומו של העולם כראיה אמפירית לעצמה, שכן זה מה שהתיאוריה בנויה כדי להסביר. אך ראיה מאשרת זו אינה *בלעדית* לתיאוריה זו, שכן היא נטענת גם על ידי תיאוריות מנוגדות. ניתן היה לפתור את המבוי הסתום הזה רק, דדוקטיבית, אם יימצאו סתירות בלתי ניתנות להפרדה בכל התיאוריות מלבד אחת; או אינדוקטיבית, אם יימצא פרט אמפירי כלשהו שניתן להסבירו על ידי תיאוריה אחת *ולא על ידי האחרות* .

[31] אפילו הבודהיזם קורא למאמיניו לאמונה - אמונה מספקת כדי לשאוף להארה באמצעות מדיטציה או כל תרגול אחר, עד שיגיעו לשם ויראו את האמת שלה ישירות בעצמם.

[32] צ'נג, עמ' 93.

משום ש"רק אמירה משמעותית ניתנת לשלילה או לסתירה משמעותית". לפיכך, אפילו אגנוסטיציזם נדחית על ידו, מכיוון שהיא רואה בסוגיה משמעות. ברור שאני לא מסכים, וטוען שאלוהים ניתן להעלות על הדעת (במידה מסוימת), אך אינו ניתן להוכחה ואינו ניתן להפריך; כלומר, ניתן לנסח תיאוריה תיאולוגית מובנת ועקבית באופן סביר, אך היא נותרת ספקולטיבית מכיוון שאין לנו דרך לאמת או להפריך אותה.

2. סוגיות נוספות שעלו

סוגיות נוספות שהעלתה נגרג'ונה כוללות את הדברים הבאים:

- **הוא שואל מי בתורו ברא את אלוהים, ומי בתורו ברא את הבורא הזה של הבורא, עד אינסוף?** זוהי כמובן סוגיה לוגית רצינית, שהועלתה בצדק. כבר התייחסנו אליה, מבלי לטעון שפתרנו אותה סופית. הטיעון הנגד החשוב שיש לציין כאן הוא שגם אתאיזם משאיר שאלה ללא מענה: כיצד ייתכן שהקיום קיים?[33]
- **נגרג'ונה שואל באיזה מקום שהה אלוהים כשברא את העולם, ובאיזה מקום הציב את העולם שברא, והאם הוא או אחר יצר את המקומות הללו; והוא טוען ששיקולים כאלה מולידים רגרסיה אינסופית של בריאות ויוצרים.** שאלה זו גם לגיטימית, אך קל יותר לסתור אותה. אפשר לשער שאלוהים אינו תופס מקום ויצר את המרחב כמו גם את תוכנו. אפשר להוסיף את התפיסה המודרנית יותר, שמרחב אינו בלתי תלוי בחומר, וגם לא "תפוס" על ידו, אלא קשר בין פריטים חומריים. מעניין גם לציין שהפיזיקה המודרנית מניחה מרכיבים בסיסיים מסוימים של חומר כחסרי התפשטות מרחבית.

---

[33] כשל הסטנדרט הכפול. טענה זו כוללת גישה מחמירה כלפי טיעון היריב, תוך גישה מקלה כלפי טיעון עצמך, למרות ששני הטיעונים דומים מבחינה פורמלית או בעלי חוזקות ו/או חולשות דומות.

- **הוא שואל מדוע, אם אלוהים (כפי שאנו תופסים אותו) הוא כל יכול ויודע כל, ולכן אינו מופרע על ידי מכשולים, הוא לא ברא את העולם "במלוא מכלולותו בו זמנית".** בעיניי שאלה זו לא נראית מטרידה במיוחד - אנחנו יכולים פשוט לענות, למה לא? כלומר, אם אלוהים היה עושה זאת, נגרג'ונה היה שואל: מדוע לא ליצור עולם של תהליך?[34]

- הוא היה צריך לשאול מדוע, אם אלוהים (כפי שאנו תופסים אותו) הוא שלם ומספק את עצמו, ולכן אינו חסר דבר ולכן אינו חפץ בדבר, הוא ברא את העולם בכלל. מה יכול היה להיות המניע שלו? זוהי שאלה של 64,000 דולר, שאף אחד לא מעניק לה תשובה! **נגרג'ונה אולי מבין שאלה זו, כאשר הוא טוען ש"אלוהים רצה לברוא את כל היצורים" מרמז על "תנאים סיבתיים" קודמים, כלומר ש"כל הדברים נוצרו *מקארמה* ".** אך יש לציין שאם בריאה היא פעולה של רצון, ייתכן שהיא תהיה ללא מניע, וגם אם יש לה מניע, מניע כזה יהיה השפעה אך לא סיבה דטרמיניסטית. אין סתירה בראיית רצון חופשי כנטול מניע לעיתים, או כאשר הוא מונע כלא כפוי על ידי מניעיו. זה בדיוק מה שמבדיל בין רצון לפעולה מכנית: הוא נשאר חופשי ובאחריותו של הסוכן ללא קשר לכל הנסיבות הסובבות אותו.

- **נגרג'ונה מעלה גם את "בעיית הרוע" (מה שאנו מכנים כיום תאודיציה, כלומר צדק האל): אם אלוהים (כפי שאנו תופסים אותו) הוא כל יכול, יודע-כל וטוב לאין שיעור, צודק ורחום, מדוע הוא מאפשר ל"רוע מוסרי וסבל פיזי" להתקיים בעולם? "אנשים רעים נהנים מאושר ו... אנשים טובים סובלים" ובכל זאת אלוהים לא ירצה או לא יוכל למנוע זאת. "אם אלוהים לא יכול למנוע את הרוע הוא לא כל יכול, ואם הוא יכול אך לא ירצה, הוא לא כולו טוב". לפיכך, לפחות שתיים מהתכונות שאנו מייחסים לו, כל יכולת וטוב מושלם, סותרות זו את זו, בהתחשב בכך ש"ברור שיש רוע**

[34] כשל הסטנדרט הכפול.

בעולם" (ובהיותו יודע-כל, עליו להיות מודע לכך). לכן, אלוהים הוא או "לא כל יכול" או "לא כולו טוב" (או שניהם), מה שבכל מקרה אומר חוסר בתכונות שאנו תופסים אותו כצריכות להיות אלוהים, כך ש"הוא לא אלוהים" ו"לא ניתן להעלות על הדעת אלוהים כקיים".

זוהי כמובן סוגיה גדולה שעמה צריכים להתמודד תאיסטים, והנימוק של נגרג'ונה כאן תקף באופן כללי. עם זאת, הבעיה אינה בלתי ניתנת לגישור מבחינה לוגית ומסקנתו של נגרג'ונה מהירה ורדיקלית מדי. שכן אנו יכולים להניח שאלוהים מתכוון לתהליך חשבונאי מורכב יותר (בנוגע לגמול ועונש, מידה תחת מידה), או שהוא ייסד מערכת של ניסיונות לטובתנו הכללית. מה שאנו רואים כסבל בלתי נסלח של חפים מפשע, עשוי לדעת אלוהים לא להיות רציני כפי שאנו חושבים, משום ש(כפי שהבודהיזם עצמו מציע בסופו של דבר) סבל הוא שטחי ואשליה. ייתכן שאפילו התנדבנו להיוולד לעולם הזה של סבל לכאורה לא צודק, כדי למלא מטרה כלשהי עבור אלוהים. וכן הלאה - המושגים המעורבים מעורפלים ולא ודאיים מבחינה לוגית מכדי לאפשר לנו להסיק מסקנה חד משמעית.

3. בודהיזם ותאיזם

לפני שאעזוב את הנושא הזה, ברצוני להעיר כמה הערות בנוגע לבודהיזם באופן כללי. ביסודה, הדוקטרינה הבודהיסטית אינה תאיסטית, במובן של אמונה בבורא, וגם לא אנטי-תאיסטית במיוחד, אם כי למעשה אתאיסטית. עם זאת, לאחר שצמחה בתרבות ההודית, היא אימצה רעיונות של אלים, במובן של על-אנשים או יצורים על-טבעיים, אשר עדיין היו כפופים בסופו של דבר לארבע האמיתות הנאצלות, כלומר, למרות שהיו בעלי אופי גבוה ושמימי מאוד, בשל הקארמה הטובה שלהם, גם הם נאלצו בסופו של דבר

למצוא שחרור מהמעגל הקארמתי או להתמודד עם לידה מחדש פחותה. בשלב מאוחר יותר, כפי שאומר צ'נג, "בודהה הועלה לדרגה", לא במובן של נחשב לבורא, אלא במובן של "המאפיינים העיקריים הנערצים של אלוהים או ישות אלוהית" האחרים שציינו לעיל. בתחילה, אדם קדוש, הוא קודם על ידי תלמידיו לדרגה הגבוהה ביותר של אלוהות, מעל כל האלים האחרים שתוארו זה עתה, מכיוון שכבר לא היה כפוף לבורות ולקארמה. הוא, כביכול, התמוסס באחדות האוניברסלית (מציאות, *נירוונה*) שבבסיס עולם הריבוי (אשליה, *סמסרה*), וכך התמזג עם מה שניתן לכנות אלוהים.

היבט נוסף שיש להזכיר הוא עבודת *אלילים* , כלומר, פולחן פסלים המייצגים אלים. נוהג זה היה קיים בתרבות ההודית כאשר הבודהיזם צץ, ובתרבויות אסייתיות אחרות כאשר הבודהיזם הגיע אליהם מאוחר יותר. בודהיסטים אימצו במהרה גם נוהג זה, יצרו וסגדו לפסלים של בודהה, ומאוחר יותר לבודהות משוערים אחרים, בודהיסטווה וארהט (קדושים). עבור לפחות חלק מהכתות הבודהיסטיות, תפילה והקרבת קורבנות לפסלים כאלה נראות כפעילות הדתית העיקרית. מפתיע מאוד שהבודהיזם לא זנח מראשיתו בתוקף פוליתאיזם ועבודת אלילים כאלה. ניתן היה לחשוב, בהתחשב בחשיבה ה"מדעית" של הדוקטרינה הבודהיסטית המרכזית, שהוא היה מבקר בחריפות ומעכב נטיות לא רלוונטיות ומפוקפקות כאלה. אין ספק שהמניע הראשוני היה סובלנות, קבלת גיורים פוטנציאליים כפי שהם והימנעות מעימותים; אך גישה זו למעשה הנציחה הרגלים פרימיטיביים.[35]

---

[35] מעולם לא ראיתי עבודת אלילים אפילו מוטלת בספק בטקסט בודהיסטי כלשהו, עתיק או מודרני! אבל בכל מקרה, הניתוח ההיסטורי שלי אושר על ידי האמפריס: "כשהוא זרם בעדינות למדינה אחר מדינה... [הבודהיזם] נטה לאמץ, או לא לערער על הטענות המתחרות של, האמונות הילידיות, גסות ככל שיהיו. בדרך זו נוספו האמונות המגוונות והמושחתות ביותר לגוף ה'בודהיזם ', ומביכות את התלמיד כיום" (עמוד 12). מאוחר יותר, הוא כותב: "בוודאי שבתוך מאה שנים ממותו של אסוקה... מבן אדם, הבודהה הפך ליצור על-אנושי, ומהותו הרוחנית נכנסה לפנתיאון גדול כמעט כמו זה של ההינדואיזם שממנו הוא נגזר במידה רבה" (עמודים 49-48).

אך יש להדגיש כי עבודת גילופי בודהות עומדת *בסתירה לוגית ישירה* לדוקטרינת "לשום דבר אין עצמי" בבודהיזם, שכן היא כרוכה *בהשלכה מנטלית של עצמיות אל תוך פסלים* . העובדה היא *שבמוחו של עובד האלילים* , הדמות שהוא קורא אליה ומשתחווה לה היא איכשהו חלק מהאל הנשגב, נביעה שלה או צינור אליה, ולכן בעלת "נשמה" (נגזרת). לפיכך, עבודת אלילים *מנציחה* את אחת הטעויות הפסיכולוגיות העיקריות של אנשים, על פי הבודהיזם. אם זו בורות לייחס נשמה ליצור חי, שלפחות נראה שיש לו תודעה, רגש ורצון, כמה טיפשי יותר לייחס אותה לתמונות אבן (או נייר או אפילו, לבסוף, מנטליות)! בודהיסטים רגילים בוודאי לא יכולים לקוות להשיג את האידיאל של הבודהיזם באמצעות פרקטיקות כאלה, שיש להן בדיוק את ההשפעה החינוכית ההפוכה.

כל זאת כדי לומר שבעוד שתורת הבודהיזם המרכזית אינה עוסקת במיוחד ברעיונות או סוגיות תיאולוגיות, אלא בקידום גישות ודפוסי התנהגות חכמים ואוהבים, המטרות להארה ולשחרור, הבודהיזם בפועל הוא, עבור רוב חסידיו עד היום, מעין תאאיזם.

יתר על כן, יש להדגיש כי ההתקפה על הבריאה היא הסחת דעת. הבעיה העיקרית הבסיסית של ראשית הדברים נותרה בעינה, אפילו עבור לא-תאיסטים. פיזיקאים צריכים להתמודד איתה, וכך גם הבודהיסטים. בהקשר האחרון, בראשית נמצאת "הבסיס המקורי" של ניירוונה. טבעה ומהותה הם דממה, שקט, שלום, שלמות והגשמה. פתאום, היא מתעוררת ומתחלקת; ואז יותר ויותר, עד שהיא נכנסת לטירוף של תנועה והבחנות. סמסרה נולדת ומתקדמת. מאז, על פי הבודהיזם, הקיום הוא סבל; ומשמעות חיינו היא לחזור במכוון למצב התודעה המקורי, באמצעות מדיטציה ומעשים טובים. אז מה גרם לטירוף הזה? האם הבסיס המקורי היה לא יציב או לא מרוצה? האם זה היה אירוע "ספונטני" בלתי נתפס או שמא "מעשה רצון" טיפשי? הבודהיזם לא באמת מסביר.

תפיסות דומות מאוד נמצאות ביהדות. שימו לב תחילה לאמביוולנטיות לגבי הבריאה, אשר נחשבת על ידי פרשנים רבניים כ"מעשה אהבה" של

אלוהים כלפי ברואיו (על פי העיקרון שכל מה שאלוהים עושה חייב להיות טוב), אך בו זמנית מתקבלת כמעשה שהוליד (לפחות מאז אירוע גן העדן) "רע" ניכר אמפירית בעולם. בפרט, בעוד שרבייה נקבעת כדי להנציח את החיים, מעשה המיני נתפס ככרוך ב"דחף הרע". שימו לב גם לחובתו של היהודי לעבוד את דרכו, באמצעות לימוד, תפילה ומעשים טובים אחרים (*מצוות*), לקראת - על פי פרשנויות קבליות - התמזגות מחודשת עם אלוהים (*תשובה*). אם ניצור אנלוגיה בין הרעיון היהודי של אלוהים (אחד, ייחודי, אוניברסלי, אינסופי) לבין הרעיון הבודהיסטי הפחות אישי של נירוונה, אנו רואים את השקילות בין השאלות "מדוע ברא אלוהים את העולם?" ו"מדוע נירוונה התדרדרה לסמסרה?"

3. פרק שלישי

לקוח מתוך *פנומנולוגיה* (2003),

פרק 9.

תיאולוגיה ללא דעות קדומות

1. יישום סטנדרטים לוגיים על תיאולוגיה

רוב התאולוגים דנים באלוהים מבלי לספר לנו כיצד הגיעו לדעת עליו כל כך הרבה; הם חושבים שהתייחסות ל"התגלות" דרך נביא כזה או אחר, או ל"תובנות" לכאורה שלהם, היא הצדקה מספקת. מצד שני, פילוסופים בעלי חשיבה מדעית מסוימים אינם מכירים בכל תוקף לתאולוגיה; הם טוענים שמושג האל הוא פרי דמיונם של בני האדם ולכן לא ניתן לומר עליו דבר בעל ערך מדעי. שתי הגישות הללו אינן תקינות מבחינה לוגית. או, כפי שכתוב במשלי י"ח, יג:

" *המשיב דבר בטרם שמע, סכלות וחרפה היא לו* ."

תיאולוגיה היא ללא ספק ענף לגיטימי של פילוסופיה. היא ספקולטיבית *מטבעה* , בכך שלעולם איננו יכולים לקוות *להוכיח או להפריך את* הנחת

היסוד שלה שאלוהים קיים, כפי שהראיתי בספרו *"לוגיקה יהודית"* . בקצרה:

a. כאשר אנו מנסים להוכיח את קיומו של אלוהים בהתייחס לקיומו של היקום, או למאפיין אמפירי כלשהו (כגון סדר או יופי של דברים) או תוכן (כגון חיים או אנושות) של היקום, אנו נקלעים בהכרח לטיעון מעגלי. שכן אז *יש להחיל את אותו סטנדרט של שיפוט* על מושג האל, כלומר עלינו להסביר את קיומו או תכונותיו ואיננו יכולים לקבל אותם כמובנים מאליהם. *על אחת כמה וכמה* , מכיוון שהוא פחות ברור אמפירית מהדברים שהפנינו למושג האל כדי להסביר.

b. כאשר אנו מנסים להפריך את קיומו של אלוהים בהתייחס לנתונים אמפיריים או למבנה תיאורטי כלשהו, אנו באופן בלתי נמנע פותחים את הדרך לעליונות. לא משנה כיצד נתאר את היקום, המאמין תמיד יכול לומר: "ובכן, *כך* אלוהים ברא אותו!". המדען (פיזיקאי, קוסמולוג, גיאולוג, ביולוג, מה שזה לא יהיה) עשוי בהחלט לטעון שתיאור מקראי או אחר של דברים אינו נכון על פי המדע הנוכחי, אך המדען לא ימצא טיעון שיכחיש את הטענה שהיקום *כפי שהוא מתאר אותו* עשוי להיות מקורו הסופי ב"אלוהים". המדען אינו יכול להכחיש את ה"מטאפיזיקה" למאמין, מבלי שהוא (כלומר המדען) יעסוק ב"מטאפיזיקה". לטעון שהוא יודע שמשהו מעבר לידיעה *אינו קיים* , זו יומרנות בדיוק כמו לטעון שהוא יודע שהוא *קיים* !

מושג האל הוא אכן מבנה תיאורטי, בין אם של מישהו אחר או של האדם עצמו. אין פירוש הדבר שהוא אינו תקף או לא רלוונטי, מהסיבה הפשוטה שכל *ידע* מושגי מבוסס בסופו של דבר על "מבנה תיאורטי", כולל כל המדע האורתודוקסי. מושג יכול להיות ספקולטיבי, אך בעל עניין ורלוונטיות למחשבה ולפעולה אנושית. מצד שני, אין להסיק מכך שניתן לעצב את רעיון האל ללא קשר ל*מבחנים אמפיריים ולוגיים* . השיח שלנו בנושא זה, כמו כל נושא אחר, חייב להיות בהתאם לידע הנוכחי ולהיות עקבי מבפנים.

ידע מדעי טהור פועל בצייתנות רבה לפי חוקי האינדוקציה: הוא מכליל כאשר הדבר מומלץ ומפרט כאשר הדבר מומלץ. כאשר הוא אינו מוצא את מה שהוא מחפש (למשל חלקיק או חוליה חסרה) לאחר חיפוש מדוקדק, הוא מניח שמה שחיפש נעדר כל הזמן. לעומת זאת, ידע ספקולטיבי נשאר קצת יותר חופשי, מסרב להכליל כל העת מ"לא נמצא" ל"לא קיים". מדענים גם משערים, ושומרים על דעתם פתוחה לתיאוריות או תחזיות מסוימות במשך זמן רב. ללא גישה זו, מחשבתם תמיד תהיה כבולה בפורמליזם מוגזם.

להוגים דתיים יש זכות ליחס דומה, ואין להכפיש אותם כלאחר יד בשל טבע חיפושם על ידי טוטליטרים פסאודו-מדעיים צרי אופקים. דחייה כזו לא תהיה מדע, אלא דוגמה חילונית. אף על פי כן, נכון שחשיבה דתית היא לעתים קרובות בלתי פורמלית יתר על המידה, ונוטה להתקדם באופן יבשתי ללא התחשבות בכללי האינדוקציה, תוך התעלמות מראיות אמפיריות ומתמכרת לדדוקציות פסאודו-מניפולטיביות ללא בושה. כאן כמו בכל תחום אחר, יש לנו את הזכות לדרוש יושר ושפיות.

בפרט, הייתי מאפיין כקרטיניזם את הגישה הדבונרית של כמה פונדמנטליסטים דתיים, הכוללת סירוב פשוט לקבל את הממצאים והפרשנויות הנוכחיים של המדע, כמו תיאוריית המפץ הגדול או תיאוריית האבולוציה בביולוגיה (או בעבר הלא כל כך רחוק, השיטה הקופרניקנית). תיאוריות כאלה אינן בשום אופן (ככל שאני יכול לראות) סותרות את בריאתנות, כלומר הרעיון הפשוט שאלוהים ברא את היקום החומרי, גם אם מדענים מסוימים מכריזים על כך באופן פרובוקטיבי. אפילו הרעיון שהיקום החומרי הוא נצחי ניתן ליישב עם בריאתנות, על ידי התייחסות אליו כאל ניצול נצחי של אלוהים.

ייתכן שתיאוריות כאלה נמצאות במצב של מתח עם קריאה מילולית מדי של *התנ"ך* או מסמכים דומים. במקרה כזה, מגן הספר הקדוש לא צריך לפגוע לחלוטין בדת על ידי התעקשות על נקודות מבט מיושנות, אלא להיצמד ליסודות ולעיקרים, ולהתאים בהדרגה את פרשנויותיו בהתאם. גם

אם התיאוריות המדעיות הנוכחיות אינן מוכחות באופן מוחלט ומדענים מודים בגלוי שיש להם קשיים איתן, זה טיפשי להילחם בקרב מאסף נגד מחפשי אמת כנים, על ידי (למשל) איסור על הוראת תיאוריות כאלה בבתי ספר.

ראוי גם להדגיש את עושר ההרהורים העצום הכרוך במחשבה המדעית. אלו המתנגדים לקידמה צריכים רק לשקול את הבד הגדול של החיים המתפתחים שמלמדת הביולוגיה המודרנית, שהוא רק המשך של הנרטיב הרחב עוד יותר של התפתחות החומר שמלמדת הקוסמולוגיה המודרנית. איזה אובדן לאנושות אם יאבדו תובנות עמוקות אלה, המלמדות אותנו ענווה וסולידריות.

הגישה הפנומנולוגית לתאולוגיה מורכבת פשוט מלהיות מודעים בכל עת לתהליכים שבאמצעותם נוצרות ונבנות אמונותינו או חוסר אמונותינו התאולוגיות. לאחר מכן, ההיגיון שלנו יכול להעריך את התהליכים, ובאופן מאוזן (ללא רציונליזם מוגזם או רגשנות מוגזמת) להגיע למסקנות מתונות ולא אידיאולוגיות.

חשוב לקבל כבר מההתחלה שקיומו של אלוהים ותכונותיו יכולים, עבורנו, האנשים הפשוטים, שלא זכינו לחוויות או חזיונות ישירים ובלתי ניתנים לערעור מבחינה אפיסטמולוגית, להיות רק השערות, ולמעשה רק ספקולציות. *משגים* של אלוהים ותכונותיו ניתנים לבנייה וליצירת משמעות משכנעת, אך לעולם לא ניתן לבסס אותם בדרך כלל. ספק מסוים תמיד קיים ויישאר, וכאן נכנסת לתמונה האמונה (מה שמאפשר פעולות מסוימות למרות ספק לגיטימי).

ואגב, אם מגבלות אלו על הידע האנושי נכונות בבירור ביחס לאלוהים ולתכונותיו המגדירות, על אחת כמה וכמה הן נכונות ביחס לכל הסיפורים, הטקסים והחוקים המצויים במסורות כתובות ובעל פה. האחרונים אינם נובעים אוטומטית מקבלה נאמנה של הראשונים, וישנן תזות רבות סותרות (כל הדתות והכתות).

2. תפיסת התכונות האלוהיות

אסור לבלבל את השאלה האפיסטמולוגית כיצד אנו, בני האדם, תופסים את התכונות האלוהיות עם סוגיית ההוכחה שהבורא קיים אותן (מתן הרשאה לקיומו, דבר שאינו קל להוכיח [36]). הסבר הופעתו של מושג (ולו רק למטרות ספקולטיביות) קל יותר מאשר, וכמובן לפני, הוכחתו. מקובל להבין, בקרב מאמינים, אגנוסטים ואתאיסטים כאחד, שאנו תופסים את תכונותיו של אלוהים באמצעות *אקסטרפולציה מתכונותינו המוגבלות*. *אפילו* **אחדותו, ייחודו, שכיחותו בכל מקום ואינסופיותו** של אלוהים נתפסים כך. כל כוח בעל ערך או מוסרי המצוי בנו בדרגות מוגבלות, נחשב כנוכח באלוהים במידה בלתי מוגבלת. לפיכך:

- מכוח הרצון החלקי שלנו, או הרצון החופשי, אנו יכולים להעלות על הדעת שלאלוהים יש או יהיה כוח מוחלט - **כל יכול** (או כל יכול).
- מכוח הידע החלקי שלנו, אנו יכולים להעלות על הדעת שלאלוהים יש או יהיה בעל כוח מוחלט - **ידיעת-כל** (או ידע מוחלט).
- מכוחנו החלקי של חסד ורחמים, אנו יכולים להבין שלאלוהים יש או יהיה כוח מוחלט - **רחמנות שלמה** (או חסד מוחלט).
- מכוחו החלקי של הצדק, אנו יכולים להעלות על הדעת שלאלוהים יש או יהיה כוח מוחלט - **צדק מושלם** .

באופן דומה, לגבי כל הערכים והמידות הטובות, אנו עוברים מתכונותינו הלא מושלמות אל החזקה הקיצונית של אלוהים בהן. אנו מכלילים מ"טוב"

---

[36] או להפריך.

כלשהו שבנו ל"כל" הטוב שבו. זוהי תנועה *אינדוקטיבית רגילה* של מחשבה, שאינה דורשת הצדקה מיוחדת. מתוך מושג אמפירי יחסית, אנו מקרינים מושג היפותטי, אשר לאחר מכן פתוח לדיון (אישור נוסף או דחייה בסופו של דבר). איננו צריכים למתוח את דעתנו עד לקצה, ולחוות באופן אישי את האינסוף, את ידיעת הכל או את כל יכולת, כדי שנוכל להגות זאת [37]. כשם שטענות כלליות ניתנות לידיעה [38], כך גם מושגים היפרבוליים. עם זאת, כדי לחזור על כך, תפיסה אינה מרמזת על הוכחה.

שימו לב שבאופן הפוך, בנוגע לפגמים או לחטאים, בעוד שיש לנו כמה, לאלוהים אין כאלה. כאן, איננו עוברים מרע מסוים לרע לחלוטין, אלא ללא רע כלל. הדבר נעשה כדי לשמור על עקביות ספקולטיבית: איננו יכולים לאשר חיוביות קיצוניות, אם איננו מכחישים את השליליות המתונות או הקיצוניות המתאימות. יש אנשים שמשערים גם אלים חיוביים וגם אלים שליליים (דת הזורואסטריה, או זרמי הנצרות המאמינים בשטן עצמאי); אך במקרים אלה לאף אחת מהישויות המוצעות אין תכונות קיצוניות *במובן הצר* , מכיוון שהן מתחרות זו בזו.

כפי שקורה, בעוד שהכללות אלו קבילות מבחינה לוגית בפני עצמן, במקרים מסוימים, יחד זו עם זו או עם פריטי ידע או אמונה אחרים, הן עלולות לגרום לקשיים לוגיים. לאחר מכן אנו נקראים לנסות וליישב את התזות הסותרות. ראוי לציין כי ניתן לראות את כל-יכולות האלוהית כמתנגשת לוגית עם דטרמיניזם טבעי (במקרה של השגחה אלוהית) או עם רצון חופשי אנושי (כוויתור על כוח על ידי אלוהים). או שניתן לראות ידיעת-כל כמתנגשת עם חוסר הוודאות של הרצון החופשי האנושי. או שוב, ניתן לראות חסד אינסופי וצדק מוחלט כמתנגשים הדדיים, כמו גם מתנגשים עם העובדות לכאורה של חטא לא נענש או הנאה לא ראויה, או של סגולה לא מתוגמלת או סבל לא ראוי.

---

[37] עמדתי כאן נועדה למתן חלק מההצהרות שלי ב*לוגיקה יהודית* .

[38] זה בלתי ניתן לערעור, שכן הכחשתו סותרת את עצמה, בהיותה טענה כללית כשלעצמה.

אבל כפי שנראה, התפיסות שלנו לגבי התכונות האלוהיות אינן נוצרות רק על ידי אקסטרפולציות פשוטות כאלה של תכונות אנושיות; בכל מקרה נדרשים שיפורים נוספים.

- תפיסת האומניפוטנטיות שלנו מבוססת גם על האנלוגיה האנושית

  לפיה, כשם שאדם (או קבוצה) יכולים לכאורה להתערב במהלך הטבעי של אירועים מסוימים, כך גם אלוהים יכול, אך רק ביתר שאת, כלומר, יהיו האירועים אשר יהיו. כמו כן, כשם שאדם אחד (או קבוצה) יכול, פיזית או באמצעות השפעה נפשית (כולל מילולית), לתחום, לאלץ או לחסום, להטות או למנוע מאדם אחר לעסוק בפעולות רצוניות מסוימות, כך אלוהים יכול להפעיל את רצונו מדי פעם מבלי לרמוז שהאדם חסר באופן עקרוני רצון חופשי.

- מצד שני, בעוד שחופש הרצון האנושי מוגבל באופן טבעי, כלומר

  ישנם חוקי טבע ואירועים אנושיים (ואולי צווים אלוהיים) שאף אדם או קבוצה אינם יכולים לעקוף או להשפיע עליהם, במקרה של אלוהים כפי שאנו תופסים אותו אין מגבלה כזו, הוא חזק יותר מכל הכוחות האחרים גם יחד. למרות שאלוהים יכול להפוך את הטבע לחסר חוק או למנוע כל חופש בחירה אנושי, הוא בדרך כלל בוחר לא לפעול כך, אלא רק באופן יוצא דופן (על פי תיאורי הנסים במקרא) מתערב בעניינים טבעיים או אנושיים. זהו בדיוק רצונו לכאורה, שיהיה חוק טבעי וחופש רצון אנושי, שכן זה מה שנראה שקורה.

- באופן דומה, בנוגע לידיעת כל, נוכל להפוך את תפיסת כוחו של

  אלוהים לאמינה יותר על ידי בחינת הכוח האנושי הקטן יותר המקביל בפירוט רב יותר. ישנם פילוסופים הסבורים כי ידיעת כל אלוהית אינה עולה בקנה אחד מבחינה לוגית עם רצון חופשי אנושי, שכן הדבר מרמז שאלוהים יודע את בחירותיו של האדם לפני שהוא עושה אותן.

עם זאת, אם נחשוב על כך, נוכל לראות בקנה מידה אנושי שרעיונות אלה תואמים יותר מזה.

- אדם יכול, באמצעות זיכרון או באמצעות מסקנות, לראות את מעשי הרצון שלו או של אחרים בעבר: *ראייה לאחור כזו* שלנו על אירועים רצוניים אינה נראית סותרת. אם אנו תופסים את אלוהים כמיקומו בסוף הזמן (ההיסטוריה שלנו או כל ההיסטוריה או הנצח), במבט לאחור על כל מעשי הרצון שלנו, הבעיה מתמוססת. כלומר, הבעיה האמורה נובעת מהנחה של ראייה קדימה (כפי שיהיה המקרה עבור בני אדם), אך נראית פחות קשה לפתרון אם מניחים ראייה לאחור (עבור אלוהים).
- כפי שאני טוען במקום אחר (למשל ראה פרק ו', 2.3), אנו יכולים *לחוות* תנועה ישירות בתוך הרגע הנוכחי, כלומר ללא שימוש בזיכרון. מכאן נובע שההווה עבורנו *מורחב בזמן* (רגע), ולא רק נקודת זמן (רגע). היקף פרק הזמן הנחווה הזה הוא אמנם קטן במקרה שלנו, אך הוא גדול יותר באופן מתקבל על הדעת עבור טווח התודעה של אלוהים, ומכסה את מה שהוא עבורנו נתח זמן גדול בבת אחת. טענה זו מתקבלת על הדעת עוד יותר, משום שההווה נראה אפילו עבורנו בעל רוחב משתנה.
- אם אלוהים יכול לסקור באופן זה את תקופות החיים האנושיות או את כל ההיסטוריה או את הנצח ב"רגע" גדול אחד, אז הוא תמיד נמצא, ביחס לפרק זמן כזה, בעמדה של ראייה לאחור, כלומר, הוא יכול לראות את רצונותינו מבלי להשפיע עליהם. בתוך הרגע הגדול הנגיש לו, כל האירועים הם כמעט בו-זמניים, כאילו הוא יכול לנוע באופן מיידי מתחילתו ועד סופו וחזרה כרצונו. לפיכך, מה שנראה לנו כחזון פרדוקסלי, פשוט מהווה עבורו ראייה לאחור.

- שימו לב בנוסף כי ידיעת-כל לא רק משמעותה היכולת לדעת לאורך זמן, אלא באופן רחב יותר לדעת את כל האירועים בכל מקום, כמו גם את כל האירועים הנצחיים (מופשטים). ראיית אירועים במקומות רבים בו זמנית יכולה להיחשב כבעייתית כמעט כמו ראיית אירועים בזמנים רבים בו זמנית. עם זאת, כשם שתפיסה אנושית יכולה לכלול בבירור שטח ניכר, כך בהרחבה ניתן להעלות על הדעת שאלוהים יכול לתפוס את כל המרחב.

- אני חושב שחלק ניכר מהקושי הקונספטואלי שיש לרבים עם רעיון האל יכול להתמוסס אם נתבונן באלוהים כממוקם בסמוך ומקביל, ולפחות בהיקף מקביל (וכנראה גדול בהרבה) לעולם הטבעי בו אנו חיים. בכך אני מתכוון שההשקפה על אלוהים כמרחיק הרחק מכל זה גורמת לקושי מושגי בקישור שלו לעולם הטבע. אבל אם נבין את אלוהים כמוסתר מאחורי (או מתחת או מעל או ליד) העולם הטבעי, מופרד ממנו רק על ידי צעיף העיוורון שלנו אליו, אז הוא הופך להיות נתפס יותר [39].

- כדי לחדש את הרעיונות הללו בהתייחס לתורת היחסות, נוכל לשער שאלוהים (לפחות בכל הנוגע לעולם שאנו חיים בו) שוכן ***במרכז (או ליתר דיוק, בכל החלק הפנימי ואולי גם מעבר) של "הכדור" המרחב-זמן הארבע-ממדי (ש"פני השטח" שלו הם עולמנו החומרי)*** . בדרך זו, אלוהים תמיד יהיה *במרחק שווה* (או ליתר דיוק, רציף) מכל המקומות והזמנים, מכל הנקודות בעולם הזה. הוא גם יתעלה מעל המרחב והזמן, וגם יהיה צמוד אליהם (או אפילו אימננטי

---

[39] הרעיון הבודהיסטי של "בסיס הוויה מקורי" (שנחווה במדיטציה עמוקה) שממנו נובעות קיומנים פנומנליים, הוא דימוי שימושי בהקשר זה. דימוי נוסף בו נוכל להשתמש הוא הרעיון הקאנטיאני של נומנון העומד בבסיס התופעה.

בהם). אולי זה מתאר את מה שמיסטיקנים ומדיטטורים עמוקים מכנים "ההווה הנצחי". (שימו לב גם שטיעוניו של אלברט איינשטיין מתייחסים לעולם *החומרי האימננטי* ולמהירות המקסימלית של אותות האור בו: הוא אינו שוקל או מכחיש *שתודעה* עשויה להתעלות מעל החומר, וגם לא שהיקפה עשוי להיות מיידי.)[40]

ההערות לעיל אינן מתוכננות להיות ממצות.

3. ניתוח ידיעת כל וכל יכול

בלוגיקה יהודית [41], הבעתי ספק מסוים בנוגע לעקביות של מושג ידיעת הכל . להלן ניסיון לנתח את הסוגיה לעומק.

הצורה (א) "אני יודע ש (אני לא יודע כלום)" אינה עקבית, שכן היא מרמזת על "אני יודע משהו" ו"אני לא יודע כלום" (כלומר "אני לא יודע כלום").

עם זאת, הצורות הבאות עקביות: (ב) אני לא יודע ש (אני לא יודע כלום); (ג) אני יודע ש (אני יודע משהו); (ד) אני לא יודע ש (אני יודע משהו).

באופן דיוק, הפרדוקס ב-(א) מניב את המסקנה (ב), ולא את (ג), כלומר, הוא אינו שולל את (ד) מלכתחילה. אלא אם כן אנו רואים את "אני לא יודע כלום" גם כפרדוקסלי מטבעו, ובמקרה כזה "אני יודע משהו" משתמע: אני חושב שזה מוצדק על ידי רפלקציה, כלומר ברגע ש"אני לא יודע כלום" מאושר, נוכל לסווג זאת כטענה לידע, וכך לדחות אותה כבלתי עקבית

---

[40] בפרספקטיבה כדורית זו, אנו יכולים לתפוס את הבריאה כנצחית, וכך אולי להגיע להסכמה עם סטיבן הוקינג. בריאה מתייחסת לממשק או למעבר בין אלוהים (הליבה הרוחנית) לבין היקום החומרי (הקרום החיצוני). באופן עקיף, בתוך פני השטח הארבע-ממדיים, לא תהיה התחלה מרחבית או זמנית; אך לאורך רדיוס הכדור, לפני השטח יש התחלה.

[41] פרק 14.

באופן מרומז. דרך נוספת להגיע לאותה תוצאה היא לומר שצורות ה"אני לא יודע..."‏, (ב) ו-(ד), הן באופן מרומז טענות לידע, לגבי מצב הידע או הבורות של האדם, כך שהן מרמזות על (ג).

מודעות עצמית, אפילו של בורותו של אדם, מרמזת על מודעות, ולכן על ידע. או במילים פשוטות, (ג) נכון מבחינה לוגית לגבי כל היצורים המודעים לעצמם (כלומר, בני אדם ואלוהים, לפחות - אולי גם כמה בעלי חיים גבוהים יותר). עם זאת, *איננו* יכולים לטעון ש-(ג) נכון לגבי יצורים לכאורה מודעים בלבד, אנו יכולים רק לומר לגביהם "הם יודעים משהו".

צורת ידיעת-הכל היא (ה) "אני יודע ש (אני יודע הכל)". הצורה הפשוטה יותר "אני יודע הכל" מרמזת על הרפלקסיבי, כי אם אתה יודע הכל, אז אתה חייב לדעת גם את העובדה הזו. זה עקבי עם עצמו, ולכן ניתן לטעון על כך עבור אלוהים. הצורה (ו) "אני לא יודע ש (אני יודע הכל)" אינה *עקבית* עם עצמו, מכיוון שהיא גם מרמזת על "אני לא יודע משהו" וגם *מאפשרת* "אני יודע הכל".

באופן דומה, (ז) "אני יודע ש (אני לא יודע הכל)" הוא עקבי עצמי, כמו גם הצורה הקודמת "אני לא יודע הכל", וזה המצב עבור בני אדם ואולי גם עבור כמה בעלי חיים גבוהים יותר (בשני המקרים) וגם עבור בעלי חיים בעלי מודעות גרידא (במקרה הלא רפלקסיבי). הצורה (ח) "אני לא יודע ש (אני לא יודע הכל)" מרמזת גם על "אני לא יודע משהו" וגם על "אני לא יודע הכל", כאשר הראשונה מרמזת על השנייה: אין סתירה.

הקושי במושג ידיעת-כל אינו דדוקטיבי, אלא אינדוקטיבי. אם נניח שאתה יודע הכל, אז כמובן שאתה יודע שאתה יודע הכל. אבל אפשר גם להעלות על הדעת שהגעת לידע כולל בהדרגה, על ידי תהליכים אינדוקטיביים, ובמקרה כזה, איך תדע בוודאות שאתה יודע הכל? ואם האפשרות האחרונה *קיימת* , אז מי שנמצא לכאורה במצב של ידע כולל (אפילו באמצעים לא אינדוקטיביים) גם הוא קצת בספק לגביה. כלומר, בפועל, "אני יודע הכל" לא מרמז על "אני יודע ש(אני יודע הכל)", או ליתר דיוק, אפילו אם נניח *שפלוני* יודע הכל, זה לא נובע מכך שפלוני *יודע זאת* בוודאות. כלומר,

ידיעת-כל לא בהכרח כוללת את הידע הרפלקסיבי של ידיעת-הכל של האדם . במובן מסוים, תוצאה זו נראית פרדוקסלית, אבל במובן מסוים היא מאשרת את החשד הכללי שלי כלפי מחלקות הכללת-עצמה.

יש גם לשקול את ההתאמה המושגית בין התכונות האלוהיות של ידיעת-כל ורצון חופשי. תיאולוגים שקלו את ההתאמה בין ידיעת-כל של אלוהים לרצון חופשי *של האדם* , אם כי לדעתי לא באופן משביע רצון; כלומר, אלו שחיפשו פיוס לא באמת הצליחו למיטב ידיעתי - זו הייתה רציונליזציה ולא פתרון אמיתי (אני מנסה טיעון משכנע יותר לעיל). אבל האם הם בכלל שאלו כיצד *אלוהים* יכול להיות בעל גם רצון חופשי וגם ידיעת-כל? אם אלוהים יודע הכל, כולל מראש מה הוא יעשה, כיצד ניתן לומר שהוא בוחר בחופשיות מה הוא עושה? אני חושב שניסיתי לענות על השאלה הראשונה (בסעיף הקודם) גם על השנייה. עבור אלוהים, כל הזמן הוא רגע אחד, כך שאין לפני או אחרי, וכל הידיעה והעשייה הן למעשה בו-זמניות.

בנוגע לסוגיות לוגיות במושג "כל יכול", יש להוסיף את הדברים הבאים. לא ניתן להגדיר כל יכול באופן עקבי ובאופן בלתי מוגבל, כפשוטו ככוח לעשות כל דבר. עלינו לומר: אלוהים יכול לעשות כל דבר שניתן לעשות באופן עקרוני.

מה שמבדיל אותו מכל הישויות האחרות הוא שבעוד שאנחנו, היצורים הסופיים, יכולים לעשות רק *חלק* (ואכן, מעט מאוד) מהדברים הנמצאים בתחום האפשרי, אלוהים יכול לעשות *את כל* מה שניתן להעלות על הדעת. מה שהוא לא יכול לעשות באופן מתקבל על הדעת הוא דברים *לא הגיוניים* כמו "ליצור את עצמו", או "ליצור דברים שהם גם A וגם לא A, או לא A וגם לא A", או "לבטל את כל יכולתו", או "לבטל את עובדות העבר". סביר להניח שנוכל להוסיף לרשימה זו את חוסר האפשרות של השמדתו העצמית (מה שסותר את נצחיותו), או של השמדת מאפייניו המגדירים האחרים. יתר על כן, אני אישית - אולי משום שאני יהודי (אני אומר זאת כדי לא לפגוע ברגישויותיהם של נוצרים, הינדים ואחרים) - הייתי מחשיב

את אלוהים כבלתי מסוגל להתגלגל, כלומר לרכז את ישותו בגוף סופי, תוך שהוא נשאר אינסופי.

עם זאת, לא מן הנמנע שאלוהים בסופו של דבר יבטל, יגביל או יהפוך חוקי טבע הניתנים להחלפה לוגית (ככל הידוע לנו). כאן יש להבחין בין אופן טבעי למודאליות לוגית (ראו את עבודתי " *לוגיקה עתידית* " בהקשר זה). בהקשר זה, "ניסים" מקומיים וזמניים, כפי שמתוארים בתנ"ך (למשל, קריעת ים סוף) או בספרים דתיים אחרים, הם בהחלט מתקבלים על הדעת - כיוצאים מן הכלל נקודתיים לחוק הטבע. חוקי טבע שאינם חוקים לוגיים עשויים בהחלט להיות מותנים באי-התערבותו של אלוהים - מושג זה לא יפחית בשום אופן ממעמדם האפקטיבי כחוקים. עם זאת, יש לזכור שחוקים רבים כאלה קשורים זה בזה מבחינה לוגית לאחרים, כך שלא ניתן לעקוף אותם בנפרד, אך אלוהים יצטרך לבצע שינויים מרובים או מערכתיים כדי לייצר את האפקט הרצוי.

אבל אין צורך להתייחס לכל התערבות של אלוהים בעולם כביטול של חוקי הטבע. ייתכן שאלוהים היה שמור לעצמו תפקיד כשחקן רב עוצמה *בתוך* הטבע.

ניתן להבין הערה זו אם ניקח בחשבון את האנלוגיה של רצון האדם (או, באופן כללי יותר, רצון החיה). האחרון נתפס על ידינו כבעל יכולת להתגבר על מהלך האירועים הטבעי (כלומר דטרמיניסטי); יתר על כן, רצון אדם אחד עשוי להיות חזק יותר מרצון אחר. בני אדם (ובעלי חיים אחרים) נחשבים בכל זאת כחלק מהטבע, במובן רחב יותר. באופן דומה, בהרחבה, אנו יכולים, בקנה מידה גדול יותר וברמות עמוקות יותר, להתייחס להשגחתו של אלוהים. אם נחזור לדוגמאות מקראיות: ייתכן שהוא בקע את מימי הים כפי שהיינו עושים גלים באמבטיה שלנו; ייתכן שהוא השפיע על החלטותיו של פרעה כפי שהיינו מציעים דברים למוחות חלשים יותר.

אם נגביל את תפיסת הטבע שלנו לאירועים דטרמיניסטיים, אז אפילו רצון האדם והרצון של בעלי החיים, שלא לדבר על רצון האל, חייב להיחשב

כלא טבעי. אבל אם נבין את תפיסת הטבע כמכסה *כל מה שקורה* , אז אפילו התערבותו הסופית של אלוהים אד-הוק במהלך האירועים הרגיל (דטרמיניסטית או בעלת רצון פחות) אינה טבעית.

לפיכך, לסיכום, לא ניתן לתפוס את כל יכולתו של אלוהים בצורה אנרכית. רצון האל, בניגוד לרצון שלנו, אינו נקבע על ידי כוחות והשפעות "חיצוניים" או "פנימיים". אך המושג נותר, באשר לתכונות המגדירות האחרות, כפוף לעקביות ולבדיקות רציונליות ואמפיריות אחרות, כלומר לחוקי הלוגיקה.

4. הרמוניזציה בין צדק לחסד

כשם שלא ניתן להוכיח (או להפריך) את קיומו של אלוהים, כך גם לא ניתן להוכיח (או להפריך) באופן סופי את תכונותיו. אם ניתן היה להוכיח תכונה, גם זו שאליה היא מיוחסת הייתה מוכחת בהכרח. (אם ניתן היה להפריך את כל התכונות, לא היה נשאר סובייקט.) עם זאת, אנו עשויים להכיר כתכונות שניתן להעלות על הדעת שנמצאו קוהרנטיות פנימית ועקביות עם כל העובדות וההנחות הידועות עד כה. (לעומת זאת, אנו עשויים לדחות תכונה כלא קוהרנטית או כלא תואמת עיקרון אחר, משמעותי יותר, או שוב כספק אמפירית.)

בין המושגים התיאולוגיים הרבים שיש לברר נמצאים מושגי צדק ורחמים[42]. צדק ורחמים: מהו גבולם ומה הקשר ביניהם?

רחמים הם בהגדרה עוול – צורה מקובלת של עוול, שאמורים למתן את הצדק, להפוך אותו לאנושי יותר ולהגביל את עודפיו. אבל רבים מהדברים

[42] מאמר זה נכתב בשנת 1997, למעט עריכה קלה כיום. כשאני קורא אותו עכשיו, כמה שנים מאוחר יותר, אני מוצא את נימתו תוקפנית שלא לצורך. ברור שכעסתי מסיבות אישיות בזמן כתיבתו. אף על פי כן, איני רואה טעם להמעיט בנימתו כיום.

שאנו מכנים רחמים הם למעשה צדק. לעתים קרובות, כשאנו מבקשים (או מתפללים) לרחמים, אנו פשוט מבקשים לא להיות נתונים לעוול, כלומר לסבל שלא ראוי או למחסור ברווחה.

צדק הוא מתן המגיע לאדם, בין אם על ידי גמול על מעלותיו או ענישת מידותיו החטאים. בקשה (או תפילה) על אחד מהדברים הללו אינה, מבחינה מדויקת, בקשה לרחמים, אלא דרישה לצדק.

אז מהי רחמים? גמול גדול יותר מהמגיע (כלומר מתנה) או עונש פחות מהמגיע (כלומר סליחה חלקית או מלאה או ריפוי לאחר ענישה). במקרה החיובי, לא נגרם נזק ממשי - בתנאי שהתגמולים המגיעים לאחרים לא יופחתו בכך. במקרה השלילי, לא נגרם נזק ממשי - בתנאי שלא היו קורבנות לפשע.

עודף חמלה יהיה עוול. ענישה לא מספקת של פושע היא עוול לקורבן/ים של הפשע. חלוקת מתנות ללא קשר למי שמגיע לו מרמזת על מערכת לא צודקת.

אבל בכל מקרה, השקפה ראשונית זו של החוק המוסרי אינה שלמה. גמול על פשע הוא צורה מאוד לא מושלמת של צדק. צדק אמיתי אינו רק ענישה של פושעים לאחר ביצוע המעשה הנתעב, אלא *מניעת* הפשע. זעמנו כלפי אלוהים או כלפי מערכת חברתית/פוליטית/משפטית נובע לא רק מהעובדה שפושעים לעתים קרובות נותרים ללא עונש וקורבנותיהם ללא נקמה, אלא מהעובדה שהפשע בכלל הותר להתבצע כאשר ניתן היה למנוע אותו. במקרה של מגיני הצדק האנושיים הבורים והלא מדויקים, זה לפעמים (אם כי לא תמיד) בלתי נמנע, ולכן ניתן לפצות אותם. אבל במקרה של אלוהים, שהוא יודע-כל וכל יכול, זהו מקור למצוקה וספק גדולים לאוהבי הצדק.

אנו נוטים לומר שיש שני סוגי פשעים: כאלה עם קורבנות וכאלה שאין להם. האחרונים כוללים פשעים שהקורבן שלהם הוא הפושע עצמו (הם הבעיה שלו), או בסופו של דבר פשעים נגד אלוהים (אשר, בהיותו חסין מפגיעה במהותו, ובכל מקרה מסוגל בהחלט להגן על האינטרסים שלו, אין

צורך להדאיג אותנו כאן לעומק). בנוגע לפשעים עם קורבנות, דאגתנו היא לבני אדם או לבעלי חיים שנפגעו שלא כדין בצורה כלשהי. הפגיעה יכולה להיות ישירה/אישית (פיזית ו/או נפשית - או בקשר לקרובי משפחה או לרכוש, מה שבסופו של דבר משמעו פגיעה נפשית ו/או פיזית בעצמי) או עקיפה/לא אישית (על הסביבה או על החברה - אך גם אלה משמעו בסופו של דבר השפעה על אנשים או בעלי חיים).

מערכת עולמית צודקת באמת תדרוש את מניעת כל הפשע עם קורבנות חפים מפשע על ידי אלוהים, לפחות - דבר שהוא למעשה לא עושה, אם לשפוט לפי כל הראיות האמפיריות, וזו הסיבה שרבים מפקפקים בכנות בצדקתו או בקיומו. לומר (כפי שעושים אנשים מסוימים) שהכישלון למנוע נזק בלתי ראוי לחפים מפשע הוא רחמים כלפי הפושעים, מתן הזדמנות להם לחזור בתשובה, זו תגובה מאוד לא מספקת. זה לא נשמע כל כך נחמד כשחושבים על כך שזה היה "לא רחום" (כלומר *לא צודק*) כלפי הקורבנות: לא ניתנה להם הזדמנות. אולי, אם כן, אם לא בהקשר של מניעה, למושג הרחמים יש מקום כלשהו בהקשר של אי-נקמה *לאחר מעשה*
.

נקמה בקורבנות הפשע נראית כתגובה רגשית חסרת תועלת למדי - מאוחר מדי, אם הקורבן נפגע באופן בלתי הפיך (נפגע, נהרג וכו'). אם הקורבן לא ניזוק באופן בלתי הפיך, שיקום ופיצוי שלו היו נראים הדבר החשוב ביותר, רצוי על חשבון הפושע. אבל אנחנו יודעים שנקמה משרתת במידה מסוימת גם מטרה מונעת: הרתעת מעשים דומים על ידי פושעים פוטנציאליים אחרים (העלאת המחיר הסופי של הפשע עבורם) או חינוך פושעים אמיתיים (כדי שהם, בתקווה, לא יחזרו על מעלליהם). להיות "רחום" כלפי פושעים אמיתיים עם קורבנות פירושו לא רק הימנעות מתגובה רגשית חסרת תועלת, אלא להשתתף בחזרות בסופו של דבר, של פשעים דומים על ידי אותו פושע או אחרים כמוהו.

יש להדגיש כי התחשבות בנסיבות מקלות אינה מעשה של רחמים, אלא בהחלט מעשה של צדק. אי התחשבות בהקשר המלא בעת גיבוש פסק דין

היא טיפשות וחוסר צדק. ייתכן שמושג הרחמים נוצר רק כדי להילחם במערכות משפטיות שנבנו בצורה לא מושלמת, שאינן מסוגלות להבחין בין ניואנסים של מניע וכוחות. החוק אומר כך וכך ללא הבדלים ויש ליישם אותו באופן עיוור ללא שינויים - לכן, "רחמים", חריג לכאורה "לא רציונלי" לחוק, הוא הכרחי! זה לא היה הכרחי אם החוק היה מנוסח בצורה מדויקת ומציאותית יותר. כך, הן עבור מערכות משפט אלוהיות לכאורה והן עבור מערכות משפט אנושיות. אם המערכת ואלה המיישמים אותה צרי אופקים ולא אנושיים, כמובן שצריך "רחמים" - אבל אחרת, לא.

דרך נוספת בה נעשה שימוש במושג הרחמים היא במשאלה או בתפילה. אנו מקווים ש"הכוחות שבאמת" (אלוהיים או אנושיים) אכן יתנו לנו את המגיע לנו, יגמול למאמצינו הטובים או ימנעו או יענישו את מעשיהם הרעים של אויבינו, למרות שזה לא תמיד המצב בעולם לא מושלם זה. קריאות כאלה לרחמים הן סוג של *ריאלפוליטיק* - הן לא באמת קריאות לאי צדק, אלא קריאות לצדק המצויות במילים צנועות שנועדו להימנע מביקורת יסודית ומפורשת יותר על כישלון הצדק האמיתי של הכוחות שבאמת. שוב, אם צדק מוחלט היה מיוסד, לא היה צורך בפניות כאלה ל"רחמים"; הצדק היה נעשה אוטומטית. ובכן, צדק אנושי הוא בהכרח חסר: אפילו עם הכוונה והרצון הטובים ביותר, אנשים אינם יודעים-כל ואינם חפים מטעויות, ולכן אי-ודאות ואפילו טעות הן בלתי נמנעות, ובהקשר כזה "רחמים" הוא אולי מושג שימושי.

אבל במקרה של אלוהים, אילו תירוצים נוכל לתת? כיצד נוכל להצדיק עבורו את חוסר השלמות של העולם? אנו מנסים לעשות זאת תוך התייחסות לרצון חופשי - צדק מניח מראש אחריות, אשר מניחה מראש חופש בחירה. אך טיעון זה אינו משכנע לחלוטין, שכן נוכל לחפור עמוק יותר ולומר: אם העולם *לא יכול* להיווצר צודק, מדוע הוא *בכלל נברא* ? או אם הוא היה צריך להיווצר, מדוע לא עולם של אושר אוניברסלי ובלתי משתנה - מי אי פעם אמר שרצון חופשי נדרש? לשאלה זו נראה שאין תשובה, והיא הבסיס הסופי של תלונת התאודיציה. גם הטענות הנגדיות של

צדק מוחלט - סיבות לגמול או עונש לכאורה בלתי צודקים, בלתי נראים לבני אדם, איזון חשבונות מאוחר יותר או בגלגול נשמות או בחיים שלאחר המוות - נראות צולעות. אם צדק הוא בלתי נראה, הוא גם אינו צודק, וצדק מאוחר יותר מאוחר מדי, שכן לעוול מותר להתקיים בינתיים. כך אנו נותרים מבולבלים.

אפילו כשאנו רואים שני אנשים טובים באותה מידה שמקבלים יחס לא שווה, האחד מתוגמל כפי שמגיע לו והשני מקבל יותר ממה שמגיע לו, או שני אנשים רעים באותה מידה שמקבלים יחס לא שווה, חוש הצדק שלנו מתעורר. במיוחד כאשר זה שיש לו יותר מתנות חינם ראוי פחות מזה שיש לו פחות מתנות חינם. ועוד יותר כאשר הרעים לא רק לא נענשים אלא מקבלים מתנות והטובים לא רק לא מתוגמלים אלא גם מטופלים לא טוב. כי אז כל המאמץ לטובים ולהרחיק מהרעים מופחת מערכו ונעשה לשווא. אם אין היגיון במערכת התשלום, אז אילו תמריצים יש לנו? אין ספק שההשפעה הנובעת מכך אינה התפעלות מאהבת ורחמיו של המשלם, אלא דווקא מהעוול וחוסר האהבה שמשתמעים מחלוקה כאוטית שכזו.

אולי אז עלינו לשאול - מה טוב ומה רע? אולי זו תפיסה מוטעית שלנו לגבי הדברים האלה שנותנת לנו תחושה כוזבת שאי צדק משוטט בעולם. הדרך לענות על כך היא להפוך את השאלה ולשאול: האם עלינו לבנות את מושגי הטוב והרע שלנו באופן אמפירי, על ידי שיפוט כטוב את כל הפעולות שנראות כמביאות לתגמולים ורע את כל הפעולות שנראות כמביאות לעונש (ערך ה"שוק" של טוב או רע)? גישה פרגמטית כזו (שחלק מהאנשים מוצאים אותה נוחה, עד שהם נושאים בעצמם את נטל הנזק) בוודאי מנוגדת לאינטואיציות של האנושות. שכן במקרה כזה, פושעים הופכים למגיני צדק (*שופטים*) וקורבנות צריכה תמיד להיות מקור לשמחה עבורנו. זוהי ההפך הגמור למוסר, המבוסס על חמלה אנושית כלפי אלו הסובלים משפלות וזעם כלפי אלו שעושים מעשים מגונים. יש לכבד ולתמוך באינטואיציות אלו, כנגד כל טענות של דת או אידיאולוגיה או אינטרסים מיוחדים.

יש האומרים שאין קורבנות חפים מפשע – מה שמרמז (למשל) שאפילו אלה שנספו בשואה היו אשמים בפשע מקביל כלשהו , בחיים קודמים, אם לא בחיים הנוכחיים. יש האומרים שאין אשמים – למשל, בודהיסטים רבים כנראה מחזיקים בדעה זו, בהתייחס לחוק הקארמי. טענות אלו הן שני צדדים של אותו מטבע. ברגע שיש לך דוקטרינה של צדק מושלם, אלוהי או טבעי, אתה נופל למלכודת הזו. רק על ידי הודאה בחוסר השלמות של הצדק בעולם נוכל להפוך רגישים לסבלם הבלתי ראוי של אנשים (של אחרים או של עצמך).

5. חוסר הצורה של אלוהים

לבסוף, ברצוני לשתף תובנה שחוויתי לאחרונה בבית הכנסת, היבט של "ריקנות" שלא דנתי בו קודם לכן. אלוהי היהדות, ובאופן רחב יותר של דתות מונותאיסטיות דומות, הוא חסר ***צורה לחלוטין*** - כלומר, נטול כל צורה או מבנה, נטול כל מאפיינים מוחשיים או פנומנליים. (ליתר דיוק, אלוהים זה נתפס כמי שאין *לו* מאפיינים פנומנליים, אך כמי שמסוגל בהחלט לייצר אותם.) כיצד הוא בכלל יכול להיות מוכר לנו, בני התמותה?

בעומדי בפולחן, אני מבין בהכרת תודה שאיני מקרין שום *דימוי* של אלוהים, שכן אין לי כזה, שום דימוי שלא נלמד או הותר לי. האלוהים שאני (כיהודי) חוגג הוא חסר צורה, דומה מאוד במובן זה ל"ריקנות" שנחשבת על ידי הבודהיסטים כשורש ומהות כל קיום. כשאני צופה בעצמי חושב על אלוהים, אני שם לב למאמץ של "אינטואיציה", כוונה לראות מבעד לעולם החומרי והמנטלי של המראה ולתפוס במידה מסוימת את הקיום חסר הצורה שאני מניח כנוכח.

לפיכך, "הכרת" האל שלנו מבוססת על אנלוגיה או הכללה, מתוך האינטואיציה של העצמי שלנו. על ידי הפשטה מעצמי, אני יכול לדמיין את העצמי של אנשים אחרים ואת העצמי של אלוהים. אם נייחס לאלוהים כוחות כמו קוגניציה, רצון, הערכה וחיבה, בצורותיהם הקיצוניות (כידעת-כל, כל-יכולת, צדק ורחמים מושלמים, חסד מוחלט), זה בגלל שיש לנו מודעות פנימית לכוחות כאלה (בדרגות מיניאטוריות) בעצמנו. התפיסה הפילוסופית שלנו על אלוהים אינה מבנה מושגי הנגזרת מחוויית הטבע, כלומר מבוססת על הופעות *קונקרטיות וסיבתיות* , אלא תוצר של התבוננות פנימית.

יש שיטענו שכמו שנשמתנו יש גוף או שוכנת בו, כך אלוהים בהחלט יכול לשכון בעולם (פנתאיזם, אנימיזם) או להתגלם בו בדמות אנושית (להינדואיזם, לענפים מסוימים של הבודהיזם והנצרות יש אמונה זו) או

להיות מסומל ומיוצג על ידי תמונות דוממות, כלומר פסלים או ציורים (זה נקרא עבודת אלילים על ידי היהדות, האסלאם וענפים מסוימים של הנצרות).

לדעת הדוחים זאת, אשמתה של ***עבודת אלילים*** (המילה מושרשת אטימולוגית במילה היוונית *eidos* = צורה) היא להתעלם מהמקור הפנימי של מושגי האלוהות, ולהטעות את תשומת ליבם של אנשים לדימויים פיזיים או נפשיים, כלומר לדמויות פנומנליות. כשם שזה טיפשי לזהות את עצמך עם הגוף או הדמיון שלך, כך גם אי אפשר להשוות את אלוהים לצורה או להכיר אותה באמצעותה. בהינתן התאיזם (שכמובן נותר פתוח לוויכוח), היתרון הפסיכולוגי של המונותאיזם הוא דווקא התמקדותו בחוסר הצורה.

בנוגע למושג ***התגלמות*** האל, שהוא מרכזי בדתות מפותחות רבות, אני אישית מוצא אותו בלתי מתקבל על הדעת: אני לא רואה כיצד גודלו העצום של אלוהים יכול *להיות בו זמנית* (ולא רק *להקרין* אל העולם) מישהו או משהו קטן כל כך כמו אדם או צורה דוממת. חשבו גם על גודלנו הזעיר יחסית לזה של היקום; והעריכו את הגודל האינסופי האפשרי של היקום שלנו יחסית לאינסוף בוראו. לעומת זאת, האפוטאוזיס או האלהה של אדם או בעל חיים היא לדעתי בלתי נתפסת: חלק לא יכול להפוך לשלם. אבל כמובן, זה יכול להיות פשוט החינוך היהודי שלי; כל אחד חופשי לחשוב כראות עיניו. אני לא מעוניין לקדם חוסר סובלנות דתית או סכסוכים, אלא רק מבקש להבהיר מושגים ולדון בנושאים כפילוסוף.

מה שאני רוצה לציין כאן הוא שהאנלוגיה בין אלוהים לנפש האדם נתפסת בדרך כלל כבעלת מגבלות. שכן בעוד שרוב התאיסטים (אם כי לאו דווקא אנימיסטים או פנתאיסטים) רואים באלוהים את יוצר העולם הטבעי החומרי והנפשי, רוב המאמינים בנפש אנושית אינם רואים בנפש זו את *היוצרת* את הגוף הקשור אליה. ניתן להניח שהנשמה היא תוצאה של הגוף (כמו בנטורליזם, שבו הנשמה אינה יכולה להתקיים ללא גוף) ו/או דיירת שלו (כמו בדתות מסוימות, שבהן הנשמה יכולה לעזוב את הגוף), עם מידה

מסוימת של שליטה על הגוף והשפעה מהגוף, אך לא מניחים שהיא מייצרת את הגוף. מצד שני, אחת הסיבות העיקריות לכך שאלוהים מוצג, בתפיסת העולם המונותאיסטית (בצדק או שלא בצדק), היא למלא את תפקיד הסיבה הראשונה והמניע העיקרי של העולם הטבעי.

כל הדיונים הללו נחשבים כמובן כלא רלוונטיים על ידי חוקרי טבע, בודהיסטים רבים ואתאיסטים אחרים. אבל במקום להגיע למסקנה דוקטרינרית כלשהי בנושאים כה ספקולטיביים, אני חושב שהדבר החשוב הוא לשמור על ראש פתוח ולהתמקד בהבנת כל ההיבטים, הניואנסים והאפשרויות.

4. פרק ארבע

לקוח מתוך 2004 (*Volition and Allied Cousal Concepts*),
פרקים א':א', ב':א'-ד', טו':ב' (חלק) ו-ט"ו:ג'.

סיבתיות, רצון ואלוהים

1. סיבתיות ורצון

במונח ***סיבתיות*** , אנו מתייחסים לקשר בין *סיבה* לתוצאה . מבלי לנסות מלכתחילה להגדיר את הקשר הסיבתי, שלכאורה לכולנו יש איזושהי תובנה לגביו, אנו יכולים בכל זאת להבחין באופן רעיוני *בין* שני ביטויים עיקריים ושונים בתכלית שלו, או סוגים, שנקרא סיבתיות ורצון. ניתן לכנות את חקר הנושאים הללו "אטיולוגיה".

סיבתיות היא, יש לציין, *קשר* כלשהו בין שני דברים או יותר, או סוגים של דברים [43]. אם שני דברים אינם קשורים זה לזה על ידי סיבתיות או רצון,

---

[43] השורש הלטיני *causa* מתייחס למטרה או מניע, אך איני בטוח מה עשויה להיות האטימולוגיה העמוקה יותר שלו. מונח לטיני קשור הוא *causari* , שפירושו ריב או סכסוך. מונחים קשורים בצרפתית הם *une cause* (תיק בית משפט), *causer* (לשוחח) ו-*chose* maybe (דבר); בהקשר משפטי, הדבר שגורם, כלומר הסיבה, מבוקש באמצעות דיון עליה. הסוגיה האטימולוגית היא רק היבט אחד של ההיסטוריה של *מושג* הסיבה על כל גווניו, שטרם נכתב.

הם נחשבים "לא קשורים סיבתית" - ללא כוונה לשלול את האפשרות שלכל אחד מהם קשר סיבתי זה או אחר לדברים מסוימים אחרים. מושג הספונטניות, המתייחס לאירועים הנחשבים כלא נגרמים על ידי *דבר* אחר, ייבחן בהמשך.

'סיבתיות' היא המונח שנשתמש בו כדי להתייחס *לדטרמיניסטיות סיבתיות*, אשר ניתן לתאר באופן חופשי כקשר סיבתי בין דברים, תכונות או אירועים "טבעיים", אשר "גורם" להם, באופן אינדיבידואלי או קולקטיבי, להתנהג בסדירות מסוימת של צירוף או הפרדה. סיבה בסיבתיות יכולה להיקרא "סיבתית".

טבעית זו של סיבתיות ניתנת להגדרה בקלות יחסית, *תוך התייחסות ל טענות מותנות* מסוגים וצורות שונות. אנו מבינים באופן מרומז את הצורות השונות של התניה טבעית, זמנית, מתפשטת ולוגית כביטויים של "קשר" בסיסי, שאנו מכנים סיבתיות, או ליתר דיוק סיבתיות. דפוסי ההתנהגות של דברים ניתנים לזיהוי אמפירית, ולאחר מכן באופן אינדוקטיבי או דדוקטיבי [44]; ה"קשר" הסיבתי הבסיסי הוא הנחה אינטואיטיבית נפוצה הדורשת עבודה פילוסופית רבה כדי להבהיר ולאמת.

ניתן לראות את רעיון הסיבתיות כנובע משלושת "חוקי המחשבה", במידה שהאחרונים קובעים את יחסי "אם-אז" הבסיסיים, כמו ב"אם X, אז X" (זהות), "אם X, אז לא לא X" (אי-סתירה) ו"אם לא X, אז לא X" (הדרת אמצע), שמשמעותם "X ו-notX יחד אינם אפשריים" ו"לא X ולא לא X יחד אינם אפשריים". שכן, ברגע שיחסים כאלה נמצאים כקיימים בעולם ובשיח, כלומר בכל אופני השיח, ביחס לכל מונח X ושלילתו לא X, ניתן להעלות על הדעת שיחסים דומים ניתן לראות כקיימים במקרים *פחות ברורים*, בין זוגות מונחים מסוימים אחרים, כמו X ו-Y.

---

[44] ראו את עבודתי *"לוגיקה עתידית"*, חלקים ג' ו-ד', לניתוח מעמיק של התניה.

"רצון" הוא המונח שנשתמש בו *לסיבתיות בלתי דטרמיניסטית* , שניתן לתאר באופן חופשי כקשר סיבתי בין סוכן לבין כל פעולה שלו, כלומר בין "אדם" (בין אם זה אלוהים, בן אנוש או בעל חיים) לבין[45]רצונו (בין אם זו גישה אישית או תנועה נפשית או פיזית כלשהי). שימו לב היטב שברצון כשלעצמו, ה"סיבה" היא מי שרוצה (בזמן המדויק של הרצון), ישות הנקראת הסוכן או הפועל, וה"תוצאה" היא פעולת רצון ספציפית של אותו סוכן באופן מיידי, או לאחר מכן באופן מרוחק יותר, כל תוצר שלו (שייתכן שכוונתו הייתה או שלא).

אישית זו של סיבתיות קשה הרבה יותר להגדרה. הגישה הפשוטה ביותר היא באמצעות שלילה - לאשר שיש "קשר" סיבתי כלשהו, תוך הכחשה שהוא לובש צורה של התניה טבעית, זמנית, הרחבה או לוגית. לפיכך, רצון מתייחס להתנהגות שאינה מציגה דפוסים קבועים, אך שבה כולנו בכל זאת חשים סיבתיות נקודתית. אכן, עלינו לומר שהרעיון של "קשר" נובע בעיקר מתחושת הרצון הפנימית; לאחר מכן הוא מורחב באנלוגיה, כך שיכלול את ה"קשרים" בין אירועים חיצוניים לרצון. נראה שזה נכון לגבי הפרט, וכנראה גם בהיסטוריה של המחשבה[46].

---

[45] אשתמש בכינוי הגוף 'הוא', לשם קיצור וקריאות, במובן כללי, כלומר הוא (אלוהים), הוא/היא (בן אדם) או זה (בעל חיים) - כלומר כל 'אדם', כל ישות המסוגלת להיות סוכן, שיש לה כוח רצון. איני מתכוון, באמצעות טרמינולוגיה זו, להביע דעה האם לכל בעלי החיים יש 'אישיות'; אולי רק לבעלי חיים גבוהים יש, אך לא לחרקים או חיידקים. אני רק רוצה להתחשב באפשרות, לא לשלול אותה כבדרך אגב. באופן דומה, בנוגע לאלוהים - איני מתכוון, על ידי אזכורו, לבטא השקפות דתיות. אפילו במקרה של בני אדם, אין כאן שום דוקטרינה שכל פעולותיהם הן רצוניות. (אגב, אנימיסטים היו רואים אפילו באבנים כבעלות מידה מסוימת של רצון; כמה פילוסופים גרמנים מהמאה ה-19 דיברו ברומנטיקה על הרצון כמעין כוח טבע כללי.) מושא המחקר המהותי שלנו, כאן, הוא העובדה המופשטת של רצון או סוכנות, ולאו דווקא הקונקרטיזציות הספציפיות (אמיתיות או משוערות) שלהן. כל זה יתבהר בהמשך כאשר נדון בגבולות הטבעיים של הרצון.

[46] נראה – אם כי יידרש מחקר רב כדי לבסס זאת ללא ספק כעובדה היסטורית – שהאנושות הסבירה בתחילה (כמו כשהיא חיפשה הסברים) את כל התנועות הטבעיות באופן אנתרופומורפי תוך התייחסות לרצון ולא לסיבתיות. נראה שזהו אחד הדגשים של אמונה אנימיסטית, המקרינה רוחות

התפתחותה של תפיסה בסיסית ומקובלת זו של קשר סיבתי מהרצון לאירועים טבעיים מתנהלת באופן הבא: כל מה שנותר בבירור בלתי מושפע ממאמצינו, לא משנה מה ירצה כל אחד, נחשב כ"דבוק יחד" או "מחובר" באופן טבעי. לפיכך, בעוד שרצון עשוי להיות מוגדר בחלקו על ידי הכחשת צורות הסיבתיות הטבעית (התניה), סיבתיות מוגדרת בתורה בחלקה על ידי הכחשת כוחה של הסיבתיות האישית.[47]

סיבתיות טבעית או דטרמיניסטית מציגה דפוסים, הנגישים באופן ישיר או עקיף באמצעים אמפיריים (הם נובעים מתפיסות קונקרטיות, אשר לאחר מכן מוכללות; או מסקנות מהן), אך היבט הקישור הבסיסי שלה ידוע רק באנלוגיה, כהתפתחות מושגית. סיבתיות אישית או בלתי דטרמיניסטית, לעומת זאת, נתפסת תחילה באופן אמפירי (בדרך של הפשטה אינטואיטיבית, דרך 'תחושה' פנימית של רצון עצמי), ולאחר מכן מובחנת באופן פורמלי על ידי הכחשת הקביעות הסופית.

שימו לב שוב שסיבתיות היא במהותה *יחס* . מכיוון שאיננו תופסים את היחס אלא רק במקרה הטוב את מונחיו, היא אינה פנומנלית; כלומר, אין לה תכונות חומריות מוחשיות או מקבילות מנטליות לכך. היא נתפסת על ידינו, כפי שכבר הוצע, באמצעות אינטואיציה במהלך פעולות רצוניות,

---

מקומיות, ג'ינים או אלים לתוך נהרות, אדמה, אש, שמיים וחפצים אחרים (כולל מופשטים, אגב – למשל הקצאת רוח לשבט) כדי להסביר את תנועותיהם. קסם וטקסים שימשו כדי לאלף או לפחות להסיט את "כוחות הטבע" הללו. פילוסופים מודרניים, כמובן, מנסים לעשות את ההפך, כלומר להסביר איכשהו את הרצון תוך התייחסות לסיבתיות או לתהליך דומה לא אישי. אף על פי כן, עקבות של "נטוריזם" בסיסי קיימים באופן לא מודע בהתייחסות הרווחת, אפילו בשיח המדעי, לטבע מגובש ש"עושה" דברים כאילו יש לו "מטרות" וקובע "חוקים". ניתן לראות זאת גם כמעין תאיזם חילוני, המסווה את זהותו בכך שהוא נראה כמבטל את האנשה של אלוהים. כמובן, אפילו מושגי הרוח והרצון אינם מולדים; חייבת להיות להם היסטוריה ארוכה ומורכבת, בתוך האנושות ולפניה. מאחר שהופעתם כנראה קדמה ליצירות דתיות, פילוסופיות או ספרותיות בעל פה או בכתב, עלינו לבחון ראיות ארכיאולוגיות (כגון מנהגי קבורה פרהיסטוריים או חפצי פולחן) כדי לנחש מתי וכיצד הם התפתחו.

[47] הצבת הטבע והאנשים זה מול זה, כביכול: אם הראשון מנצח, יש לנו סיבתיות; אם השני, יש לנו רצון.

ומוסרת על ידי אנלוגיה (פעולה מושגית) כקיימת באופן דומה בסיבתיות. לכן, היא מאופיינת טוב יותר כהפשטה.

ההיבט הסטטיסטי של סיבתיות – ובשלילה, גם זה שברצוני – הוא משני, אם כי גם היבט יחסי. האחרון הוא אונטולוגית ביטוי גרידא של הקשר, ואפיסטמולוגית דרך עבורנו להבחין ולסווג את הסיבתיות. האם הקשר הבסיסי הוא, או שיש להאמין שהוא, "חומר" ממשי, או שמא הוא השלכה נוחה של הדמיון, היא שאלה שנויה במחלוקת. אבל מבחינה פרגמטית, לא חשוב במיוחד, אם בכלל אפשרי, למצוא את התשובה.

הבחנה מעניינת בין סיבתיות דטרמיניסטית ללא-דטרמיניסטית היא שקשרים בודדים ידועים במקרה הראשון אך ורק *מכוח* קשרים כלליים, ואילו במקרה השני הם ידועים *כשלעצמם* .

- כלומר, סיבתיות כרוכה בחוקי טבע או אחידות [48]: מהידיעה שלנו שדבר *מסוג אחד* גורם לדבר *מסוג אחר* , אנו יודעים שמקרה *של* הדבר מהסוג הראשון גרם *למקרה* של הדבר מהסוג השני.[49]

---

[48] את התובנה שסיבתיות נוגעת לסוגים ולא למופעים ניתן לייחס להארט ולאונרה; לפחות, למדתי זאת מעבודתם. זה מסביר מדוע ההיגיון " *post hoc, ergo propter hoc* " (אחרי זה, ולכן בגלל זה) הוא שגוי: הוא פשוט *חפוז מדי* . אנו מסיקים (באופן אינדוקטיבי, על ידי הכללה) סוגים ממקרים, לפני שאנו מסיקים (באופן דדוקטיבי, סילוגי) מקרים מסוגים - אך עלינו תמיד להישאר מודעים לחריגים אפשריים (ראיות אינדוקטיביות לפרטיזציה).

[49] יהיה זה שגוי להסיק שכל קשר סיבתי אינדיבידואלי מניח קשר סיבתי אוניברסלי: הטענה "X זה גורם ל-Y" נראית באופן שטחי סינגולרי; אך בפועל, פירוש הדבר שהישות האינדיבידואלית X תמיד גורמת לסוג *האירוע* Y (כאשר היא נתקלת בסוג כלשהו *של* ישות או נסיבות לא מוגדרות, Z); מסיבה זו, צורת סינגולר זו אינה חייבת לרמוז על המושג הרחב יותר "כל X גורם ל-Y". אבל זה רק מאשר ש'סיבתיות סינגולרית' באמת היא מושג מפוקפק. במבט ראשון, כמות אינה הסוגיה המהותית בסיבתיות; אם ל'אוניברסלי' (או סוג) יש רק מקרה אחד, אז הסיבתיות שלו למשהו אחר עשויה להיות גם סינגולרית! אבל השאלה היא: כיצד נדע על כך? האם טענות מהצורה "אם אירוע סינגולרי זה, אז אירוע סינגולרי אחר; אם *לא* אירוע סינגולרי זה, אז *לא* אירוע סינגולרי זה" ניתנות לידיעה? כל מה שנצטרך, בוודאי, הוא תצפית על נוכחותם של זה וזה יחד, שקדמו לה ואחריה תצפית על היעדרם של שניהם. מילות קישור כאלה לא

- לעומת זאת, ברצון איננו יכולים להתייחס לכלליות מושרות או מוסרות מסוג זה כדי לבסס קשר סיבתי בין סוכן לרצון, שכן מעצם הגדרתו קשר כזה הוא תמיד *יחיד ובלתי צפוי* .[50]

כמו בכל מושג אחר, אין לראות את מושג הרצון כנטול תנאים ותנאים ("מונחים" כאן מתייחסים לזהויות האונטולוגיות של הישויות הסובבות, ו"תנאים" ליישורן הזמני והמרחבי הנוכחי, ולמצבן ותנועותיהם). אי-הדטרמיניזם של הרצון תמיד מוגבל ומוגבל על ידי הדטרמיניזם של תנאים ותנאים מסוימים, כלומר על ידי גורמים סיבתיים. כוח רצון אינו פירושו כל יכולת, כוח מוחלט לעשות סתם כל דבר; זוהי מתן אפשרות לטווח מוגבל של שתי השפעות אפשריות או יותר, שסיבתן אינה גורם סיבתי אלא סוכן. הביטוי הנפוץ "גורמים ותנאים" נועד בדרך כלל להתייחס ל"רצונות וסיבתיות", כלומר סיבות רצוניות ותנאים סיבתיים מקיפים.

נראה כי הרצון קשור קשר הדוק לתודעה. טווח כוחות הרצון של אורגניזם תלוי ככל הנראה בטווח כוחות הקוגניציה שלו. לבעלי חיים עם איברי חישה פשוטים יש איברי תנועה פשוטים. מערכות חישה מורכבות יותר מאפשרות מערכות מוטוריות מורכבות יותר באופן יחסי.

ברור שלכל ישות יש "טבע" משלה, אפשרויות ואילוצים טבעיים משלה, שניתן לממשם באופן ישיר או עקיף. עבור כל ישות, ישנם דברים שניתן "לרצות", אך ישנם לא. ישנם דברים שניתן לרצות בנסיבות מסוימות, אך

יספיקו כדי לבנות טענות מותנות, המתייחסות *לשלילה. של* מילות קישור! (עבור לוגיקאים, הייתי מוסיף: השלכות חומריות אינן ניתנות לידי ביטוי אלא באמצעות השלכות קפדניות.)

[50] מסיבה זו, הטיעון " *פוסט הוק, ergo propter hoc* " משמש לעתים קרובות עם לגיטימציה לכאורה בתחום הרצון (לעומת סיבתיות). במקרים כאלה, ההיגיון הבסיסי הוא למעשה *אדוקטיבי* , ולא דדוקטיבי. הסיבה היחידה מניחים באופן היפותטי, כל עוד היא נראית מתאימה לנתונים הזמינים - אם כי שיפוט כזה עשוי להתבטל אם נתונים חדשים מטילים ספק בו.

לא באחרות. ישנם דברים שניתן לרצות בקלות בזמן נתון, ובזמנים אחרים רק בקושי רב.

למינים שונים טווחי טיסה שונים ביחס לכל פעילות. אדם יכול לעשות דברים שזבובים לא יכולים, כמו להמציא טיל לירח. זבובים יכולים לעשות דברים שבני אדם לא יכולים, כמו לעוף בלי מכונות. באופן דומה, בתוך כל מין, פרטים משתנים בטווח הטיסה שלהם. אני יכול לעשות דברים שאתה לא יכול לעשות, לא משנה כמה תנסה, ולהיפך; למרות שיש לנו גם יכולות רבות במשותף. אך אפילו כוחות משותפים אלה עשויים להיות שונים במקצת: אולי אתה יכול לרוץ מהר יותר ממני, וכו'.

2. הכרח ואינרציה בסיבתיות

בהמשך לניתוח הסיבתיות והרצון, עלינו לשקול קשרים ביניים או קשורים המקשרים זה לזה בין שני תחומי הסיבתיות הללו. לתיאור מעמיק יותר של הסיבתיות, הקורא מופנה לספרי " *ההיגיון של הסיבתיות"* [51].

בסיבתיות טבעית או דטרמיניזם, עלינו להבחין בין *סיבתיות הכרחית* לסיבתיות *אינרציאלית* .

הבנתנו את המונח "טבע" מתייחסת בעיקר ליחסים ***הכרחיים*** , כך שלא משנה מה קורה בעולם, רצף מסוים זה של שני דברים חייב לקרות, כלומר, ברגע שהאחד מתעורר, גם השני חייב להתעורר. הפרטים הספציפיים עשויים להשתנות ממקרה למקרה, מבחינת זמן (הרצף יכול להיות בו זמנית או בזמן קבוע לאחר מכן או זמן מה מאוחר יותר), מקום (כאן, שם) והיבטים אחרים; אך המתאם אינו גמיש. רוב האירועים הסיבתיים בעולם מתנהלים כך, ללא הרף, כמהלכי אירועים בלתי נמנעים

---

[51] על הקורא לקרוא תחילה את הספר הזה, כדי להבין את העבודה הנוכחית במלואה. לפחות, יש לעיין בפרקי הסיכום (10 ו-16).

ובלתי משתנים ששום אירוע טבעי אחר, ועל אחת כמה וכמה שום רצון (או לפחות שום רצון אנושי או בעל חיים), לא יכול למנוע או לסטות בשום צורה. לדוגמה, התפתחות השמש ומסלולה הם דה פקטו מחוץ לכוחותינו להתערב בהם.

מצד שני, נראה כי חלק מהרצפים הסיבתיים ניתנים למניעה או נתונים למניפולציה רצונית. מהלכי אירועים טבעיים כאלה ניתן לאפיין כאינרציאליים **.** מדובר בסיבתיות מותנית , כלומר רצפים שחייבים להתרחש בתנאי שלא תתרחש התערבות רצונית (אנושית או בעלת חיים - או בסופו של דבר אלוהית). לדוגמה, נהר הנילוס היה ממשיך להציף מדי שנה, אלמלא בנו סכר באסואן. או שוב, קרוב יותר לבית, הנשימה שלי ממשיכה בקצב, אם אני לא עוצר אותה במכוון או משנה את הקצב שלה.

לפיכך, בעוד שמושג הטבע ההכרחי עוסק בסיבתיות בלבד, מושג הטבע האינרציאלי מתייחס לממשק בין סיבתיות לרצון. כאשר רצון אכן מתערב במהלך הטבע, אנו אומרים שאירוע ***מלאכותי*** החליף את האירוע האינרציאלי. האירוע המלאכותי הוא כמובן 'טבעי' במובן רחב יותר - פוטנציאל טבעי; אך זהו פוטנציאל שלעולם לא יתממש ללא התערבות רצונית. לדוגמה, חתיכת חרס לעולם לא תהפוך לסיר על ידי שחיקה גרידא.

היינו מבטאים סיבתיות במונחים פורמליים כך (בקביעתה החזקה ביותר): " **אם X מתרחש, אז Y מתרחש; ואם X לא מתרחש, אז Y לא מתרחש** " [52]. יחסים חלשים יותר ניתנים להגדרה בהתייחס לתרכובות, תוך החלפת 'X' ב-'X1' ו-X2 ו-X3...' ו-'Y' ב-'Y1' או Y2 או Y3...' לפי העניין.[53]

---

[52] ההיבט השלילי של הגדרה זו חשוב לא פחות מהחיובי, שימו לב היטב. התייחסותו של דיוויד יום ל"קשר המתמיד" בין סיבה לתוצאה אינה מספיקה כשלעצמה: יש למצוא גם את היעדר הסיבה והיעדר התוצאה כקשורים זה לזה (במקרה החזק ביותר). לביקורת מלאה על דעותיו של יום, ראו את ספרי " *פנומנולוגיה"* , פרק II-5.

[53] אבל ראו את הספר שלי *"ההיגיון של הסיבתיות"* לתיאור מדויק של כל המקרים האפשריים. הקביעה החזקה ביותר היא סיבתיות הכרחית לחלוטין.

כאשר הרצון ***מפריע*** , פשוט אחד הגורמים הסיבתיים - בין אם זה ה-'X' כולו (כפי שקורה לעתים רחוקות) או חלק מ-'X1' - מתייחס לפעולה הרצונית, והשאר 'X3' ,'X2' וכו' (אם בכלל) מהווים מרכיבים וכוחות טבעיים [54], וההשפעה היא אירוע מלאכותי 'Y'. במקרים כאלה, התנאי "אם X, אז Y" או "אם X1, ועוד X2 וכו', אז Y" פועל.

כאשר הרצון ***נמנע*** , הגורם הסיבתי הרצוני הקודם בוטל, כלומר 'לא X' או 'לא X1' נכון, וגורמים סיבתיים טבעיים עולים לקדמת הבמה, כלומר 'X2' וכו', וכתוצאה מכך נוצר אירוע אינרציאלי, 'לא Y'. במקרה כזה, התנאי "אם לא X, אז לא Y" או "אם לא X1, ועוד X2 וכו', אז לא Y" פועל.

לפיכך, אין שום דבר אנטינומי ביחסי סיבתיות הכרוכים ברצון בשלב כלשהו. האירוע הרצוי, *לאחר שרצה אותו, פועל כמו כל* אירוע סיבתי אחר, שלם או חלקי, הכרחי או מותנה, בתוך קומפלקס הסיבתיות המדובר. ההבדל היחיד הוא שגורם סיבתי זה לא צמח מתהליכים טבעיים, אלא מרצון.

יש לציין כי *רצון, בניגוד לסיבתיות, אינו* [55]*ניתן להגדרה פורמלית (או ליתר דיוק, אינו ניתן להגדרה מלאה) בהתייחס לטענות מותנות* . זהו הקושי העיקרי במושג הרצון, אשר בלבל פילוסופים רבים כל כך.

נכון שאם תבקשו ממישהו להוכיח לכם שיש לו רצון חופשי, סביר להניח שהוא יענה: "תראה, אם רק ארצה להזיז את זרועי, היא זזה; ואם אחליט שלא, היא לא זזה". אבל לטיעונים כאלה *ad libitum* ("כרצונו") יש משקל מועט, שכן האירועים המקדימים *הם* האירועים הרצוניים שאנו מנסים להגדיר או לפחות להוכיח, וההשלכות הן בסך הכל השפעות שלהם

אבל בנוסף לכך, ישנן קביעות חלשות יותר, כלומר סיבתיות מותנית לחלוטין, סיבתיות הכרחית חלקית ותלויה חלקית. ניתן להתאים את הרצון לכל אחת מאלה כסיבה שלמה או חלקית, בין אם הכרחית או מותנית.

[54] במקרה של "אם X, אז Y", נוכל להתייחס ל'טבע' כפי שהוא מתבטא בקשר אם-אז בין X ו-Y. במקרה של "אם X1 ו-X2 וכו', אז Y", תפקיד ה'טבע' משתמע הן בסיבות החלקיות האחרות (X2 וכו') והן בקשר.

[55] ראה פרק הבא.

(כפי שקורה, בדוגמה זו, השפעות עקיפות, התלויות במצבים גופניים - אבל ניתן לומר את אותו הדבר על השפעות נפשיות עקיפות ואפילו על השפעות ישירות בתוך הנשמה עצמה). לכן, בהחלט ניתן להתנגד לאדם הנבחן: "מה גרם לך לרצות לזוז או לא להזיז את זרועך?" אפילו אם האחרון ינסה למנוע התנגדות כזו באומרו: "כל מה שאני חוזה שאעשה (או לא אעשה), או שאתה אומר לי לרצות (או לא אעשה), אני יכול לעשות זאת", או טוב יותר: "כל מה שמכונה אומרת לי באופן אקראי לרצות (או לא אעשה), אני אעשה זאת", עדיין ניתן להניח שההוראה הניתנת על ידי המשיב האנושי או על ידי המכונה הופכת לסיבה מכרעת, ולא הצעה גרידא, בתודעת האדם הנבדק. במקרה כזה, פעולת הרצון לכאורה תהיה רק השפעה מכנית של הוראה כזו.

לפיכך, לא ניתן להשתמש בטענות מותנות כדי להגדיר או אפילו להוכיח רצון, ללא טאוטולוגיה או מעגליות או רגרסיה אינסופית או פרדוקס. עם זאת, אין *בכך* כדי לרמוז מבחינה לוגית שרצון אינו קיים [56]. ייתכן בהחלט שיש דרכים אחרות להגדירו או לפחות להוכיח אותו. עדיין, באופן מינימלי, כל אחד מאיתנו יכול להתייחס לחוויה האינטואיטיבית שלו של רצון אישי, כמקור ואישור של המושג.

שימו לב *שקו ההפרדה בין הכרח לאינרציה עשוי להשתנות עם הזמן* . ישנן הישגים שהם למעשה מחוץ לכוחותינו יום אחד, ומאוחר יותר הופכים לאפשריים (לדוגמה, הליכה על הירח הייתה עד לאחרונה למעשה בלתי אפשרית). או שההפך עשוי לקרות: משהו שהיה אפשרי עבורנו בתחילה הופך לבלתי אפשרי במועד מאוחר יותר (לדוגמה, נזקים מסוימים במוח גורמים לקורבן לאבד יכולות קוגניטיביות ומוטוריות רבות). הכרח יכול להיות קבוע או זמני, נרכש או אבוד; וכך גם עם האינרציה.

ה"עדיין לא *אפשרי* " נובע ממגבלות זמן: ייתכנו מכשולים פיזיים, פסיכולוגיים או קוגניטיביים/אינטלקטואליים שיש להתגבר עליהם לפני שניתן יהיה ליישר קו עם הגורמים ההכרחיים; ברגע שזה קורה או נוצר,

[56] בניגוד לטענותיהם של פילוסופים כמו גילברט ריל.

אנו מודים שזה תמיד היה אפשרי "עקרונית" אם כי לא באופן מיידי. ה"עוד *לא אפשרי* " נובע מהרס בלתי הפיך של יכולת כלשהי או מהקמת מחסום בלתי עביר כלשהו, או מהזדמנויות שאבדו; מה שהיה אפשרי בעבר, מאז תחילת קיומה או במהלכו של הישות או הישויות הנוגעות בדבר, הפך לבלתי אפשרי. לפיכך, מה שהוא צורך סיבתי בזמן אחד עשוי להיות אינרציה גרידא בזמן אחר, ולהיפך.

כמו כן, כמובן, כוחותיהם של פרטים שונים ממין נתון, או של מינים שונים, שונים. כתוצאה מכך, מה שהוא הכרח *ביחס לפרט* או מין אחד, הוא אינרציה גרידא כלפי אחר; ולהיפך. אף על פי כן, בכל זמן ומקום נתונים, אנו יכולים לקבוע כעיקרון מוחלט ששום אדם או בעל חיים אינם מסוגלים למעשה להשפיע על מהלך טבעי מסוים של אירועים (כך שמהלך זה הכרחי), או שפרטים מסוימים מקבוצה מסוימת בעלי הכוח הרצוני לעשות זאת אם יבחרו בכך (כך שמהלך הוא אינרציאלי). ניתן להשתמש באותה הבחנה בין הכרח לאינרציה כדי להרמוני את הנחותינו לגבי רצונו הכל-יכול של אלוהים ולגבי הסיבתיות בטבע (ראה להלן).

בהתייחס לבסיס האפיסטמולוגי של ההצהרות האונטולוגיות לעיל, יש להדגיש כי הידע שלנו על סיבתיות נרכש *באופן אינדוקטיבי* .

ניתן להניח באופן הגיוני שהטענה "אם X ואחריו Y, אז X גורם ל-Y" נכונה, במיוחד אם נמצא שוב ושוב ששילוב X+Y מתרחש, עד ואלא אם יתגלה שלפעמים X אינו *ואחריו* Y. במילים אחרות, תנועת המחשבה המכונה *post hoc, ergo propter hoc* (כלומר "אחרי זה, לכן בגלל זה"), למרות שהיא דדוקטיבית כשל, אינה כושלת כשלעצמה אלא רק לאור הקשר רחב יותר. ניתן לראות ברצף הנצפה "X ואחריו Y", כמו כל נתון אמפירי, בסיס להכללה, בתנאי שמובן שהכלליות "X גורם ל-Y" עשויה לדרוש פירוט בסופו של דבר אם ניסיון נוסף מצביע על כך [57].

---

[57] מבחינת ניתוח פקטוריאלי: "X גורם ל-Y" הוא הגורם החזק ביותר מבין "X ואחריו Y", אם כי ייתכן שנצטרך להוריד את רמתו לנוכח ראיות חדשות. באופן סמלי: **אני** → $_{n}$ **A** עד שאם אי פעם יופיע **O**. ראה *את ההיגיון*

התאמה הדרגתית של הכללות כאלה מאפשרת לנו לזהות תנאים מורכבים יותר וקשרים סיבתיים משתנים יותר.

הקשר בין סיבתיות הכרחית לסיבתיות אינרציאלית הוא, אם כן, קשר של כלליות ופרטיקולריות (יחסית), בהתאמה. אלו שתי רמות של הכללה, הנבדלות רק במידת הצורך. הראשונה היא דחיפה אופטימית כלפי מעלה לקיצוניות, המניבה מוחלט לכאורה; השנייה היא תיקון כלפי מטה של מצב זה למעמד יחסי יותר, לאור גישה רצונית ברורה. שתיהן אינדוקטיביות; אך אחת נותרה ללא תנאי, בעוד שהשנייה נשפטה מותנית באי-מימוש רצוני.

3. רצון ישיר ועקיף

ממשק נוסף בין תחומי הרצון והסיבתיות מוצג בהתייחס להבדל בין *רצון ישיר* לרצון *עקיף* . בשלב זה, עלינו להתייחס למונחים אלה רק באופן שטחי; הם יובהרו עוד בהמשך.

ברצון ישיר, בין אם מיידי או מרחיקי לכת, ההשפעה היא בלתי נמנעת; כלומר, מה שנרצה מתרחש ללא קשר לנסיבות הסובבות. ברצון עקיף, ההשפעה היא תוצר מאוחר יותר של רצון ישיר, התלוי בקיומן של הנסיבות המתאימות. משהו שנרצה ישירות ניתן לייחס באופן בלעדי לגורם, משום שסיבתיות אינה מעורבת בו כלל; או שאם היא מעורבת, יש לה את הקביעה החזקה ביותר, כלומר זוהי סיבתיות מלאה והכרחית. משהו שנרצה בעקיפין הוא בעל מוצא מעורב: למרות שהתנועה בכיוון זה יוזמת על ידי הגורם, מהלכו המדויק לאחר מכן עשוי להשתנות בהתאם לתנאים ולהגבלות שהוא נתקל בהם במסעו המתקדם; כלומר, סיבתיות חלקית ו/או מותנית מעורבת איפשהו לאורך הדרך.

העתידי שלי, חלק ו'. בניגוד לטענותיו של יום, עיקרון זה אינו ניתן להכחשה, שכן כל הכחשה כזו תהיה בהכרח שימוש בו.

הקשר הסיבתי בין סוכן לבין רצונו הוא, במילים פשוטות, ישיר, אם רצונו נובע באופן אוטומטי ובהתמדה מרצונו (בין אם באופן מיידי בזמן ובין אם לאו): התוצאה היא בלתי נמנעת, מה שיקרה בטבע לאחר מכן וכל מה שאדם עושה בניסיון להתערב. רצון עקיף מתייחס לקשר חלש יותר, שהוא למעשה רצף של שני אירועים סיבתיים: (א) רצון ישיר, ואחריו (ב) סיבתיות מותנית. במקרה כזה, הדבר הנרצה אינו נובע באופן בלתי נמנע או אוטומטית מהרצון בו, מהסיבה הפשוטה שאירועים טבעיים או רצונות אחרים לאחר מכן עשויים בינתיים להתערב ולמנוע את ההגשמה המלאה שאליה כוונה הרצון.

כסימון הפורמלי לרצון, אנו עשויים להשתמש במונח " **א' רוצה ב-W** ", במשמעות "סוכן א' רוצה בפעולה ב-W", כך שנדבק בסכימת הנושא-קופולה-נשוא המוכרת. זו אינה רק מוסכמה, אלא משמשת לרמוז שהקשר עצמו ("רצון") אחיד בכל התרחשויותיו, ושמה שנותן לכל פעולת רצון ספציפית את ייחודה הוא הסוכן המבצע אותה (A) והכיוון או התוצאה של הפעולה (W).

שימו לב שלמרות שהמילה "wills" (רצון) משמשת כדי לציין במפורש את מעורבותו של רצון, בפועל משתמשים כמובן במילים אחרות, שבהן עובדת הרצון היא בשתיקה. המילים "do" (לעשות) או "produce" (לייצר), למשל, נפוצות; אך הן דו-משמעיות בכך שהן לא תמיד מעידות על רצון. לרוב, במקום שתי המילים "wills W", נקבל פועל ספציפי בן מילה אחת בצורה " *Ws* "; לדוגמה, "walks" (הולך), "sings" (שר), "thinks" (חושב) או "hopes" (מקווה), ולא "wills walking", "wills hoping" (מצפה) וכו'.

אנו יכולים להבחין בין מעשי רצון עצמם, לבין היעדר מעשים כאלה. במונחים פורמליים יותר, הכוונה היא להבחנה בין " **א' לא רוצה** " לבין " **א' לא רוצה** ", אם כי לעיתים בפועל קו ההפרדה אינו רלוונטי (תלוי במידת התודעה המעורבת). אלה - רצון ואי-רצון - הן שתי תת-קבוצות משמעותיות של רצון במובן הרחב יותר, שאותן אנו יכולים לתייג כרצון

חיובי ושלילי, או פעילות ופסיביות, בהתאמה. ברור כי אי-רצון עשוי להיחשב לעתים קרובות כמעין מעשה רצון, לפחות כאשר נטייתנו היא מאוד לפעול ועלינו *לרסן* את עצמנו מלעשות זאת. מסיבה זו, שיקולים לוגיים הנוגעים לרצון צריכים להיות מיושמים, *בשינויים המחויבים, גם* על אי-רצון - עבור כל יצור שניחן בכוח הרצון הרלוונטי.

לומר ש-A יכול לרצות W לא בהכרח אומר ש-A יכול לרצות W ***כרצונו*** , כלומר באופן ישיר ומיידי; ייתכן ש-A יכול להגיע ל-W רק בעקיפין ולאורך זמן, ***באמצעות תהליך*** , בשלבים, תחילה לרצות W1 בנסיבות ספציפיות מסוימות, לאחר מכן לרצות W2 בנסיבות מתאימות אחרות, וכן הלאה... עד שמתרחש W. כלומר, יכולת באופן עקרוני אינה מסמלת יכולת ללא כניעה לתנאים ולהגבלות [58]. את ההבחנה בין רצון ישיר לעקיף ניתן לבטא באופן פורמלי כדלקמן.

- רצון ישיר: " **אם א' רוצה ב-W, אזי W מתרחש** ".
- רצון עקיף: " **אם א' רוצה ב-W, והתנאים X, Y, Z... (או דומיהם) מתרחשים יחד, באופן טבעי או מרצון, אזי W מתרחש; אך אם א' רוצה ב-W וגם תנאים מתאימים אינם מתרחשים, אזי W אינו מתרחש** ".

לפיכך, במקרה של רצון ישיר, מה שהרצון מכוון אליו זהה לתוצאת הרצון ("W" בשני המקרים). בעוד שבמקרה של רצון עקיף, מטרת הרצון (מה שיגרום לאדם לקרוא לה רצון של "W") אינה תמיד זהה לאפקט המופק, קראו לה "V", משום שהרצון המופעל כשלעצמו אינו מספיק כדי להבטיח את הופעתו של "W", אלא עושה זאת רק כאשר ואם גורמים סביבתיים מסוימים (X, Y, Z...) מתואמים כראוי. בכל פעם שרצון פועל, הוא בוודאי ייצור אפקט מינימלי *כלשהו* V (ולו רק בתוך הסוכן שלו, אולי בסביבה הנפשית או אפילו החומרית); אך השפעה זו (V) עשויה להתאים

---

[58] אנחנו, כמובן, קיימים בעולם אמיתי, עם גבולות וחוקים ספציפיים. הרצון שמשהו יהיה "כך" לא הופך אותו לכזה; לחשוב אחרת זה טירוף.

למטרת הרצון (V=W) או לא לעשות זאת (V<>W): אם היא בהכרח עושה זאת, ניתן לסווג את הרצון כישיר, אחרת היא עקיפה.[59]

לכן, כדי לחזור על כך, מספר סיבות חלקיות מולידות את W. אחת מהן היא הרצון של (המכוון ל-) W, כשלעצמו רצון ישיר של הסוכן. אם זה קורה כדי למצוא סיבות חלקיות מתאימות כסביבתן (X, Y, Z, ... או דומות), זה ייצר בעקיפין את W. אחרת, זה ייצר משהו אחר שאינו W. הסוכן עשוי כמובן להיות מסוגל להגיע לאותה מטרה באמצעות פעולות רצוניות ישירות שונות אפילו על אותה פלטפורמה של תנאים (ועל אחת כמה וכמה ככל שהתנאים משתנים). לדוגמה, אפשר לנוע מנקודה P לנקודה Q במספר דרכים.

התנאים הנדרשים עשויים להיות גורמים טבעיים כמו מערכת עצבים ושרירית מתפקדת, או גורמים פיזיים או נפשיים (כמו מכונה או ספר הדרכה) הנגרמים על ידי פעולות רצון אחרות של אותו גורם או אחרים. כל עוד הם משפיעים על מהלך האירועים, הם רלוונטיים לרצון ולסיווגו כישיר או עקיף. התנאים עשויים כמובן להיות הכרחיים או מותנים; כלומר, ייתכן שיש רק קבוצה אחת של נסיבות המאפשרות את התוצאה המדוברת, או שייתכנו חלופות רבות.

למרות שלעתים קרובות אנו רואים בפועל רצון כ"ישיר" *למעשה* אם קיימים תנאים נורמליים (כמו גוף ונפש בריאים וכו'), *מכיוון שאותם תנאים דוממים לא יוכלו לייצר השפעה כזו ללא רצון כזה* , באופן מדויק זה כמובן לא כך אם שינוי בתנאים יחסום או יסיח אותו בכל דרך שהיא. הכוונה כאן היא להדגיש את ההבדל הבסיסי בין פעילות *הרצון* לבין *הפסיביות היחסית* של תנאיו המוקדמים.

---

[59] שים לב כי ניתן להחליף את המונח 'V' במונח 'V1' *או* V2 *או* V3...' במקרים של רצון עקיף שבו ההשפעה משתנה בהתאם לגורמים סביביים לא ידועים או שלא פורטו, כלומר כאשר הגורמים X, Y, Z... המוזכרים במשפט המקדים אינם מכסים את כל הסיבתיות האפשריות.

4. חומר-נפש ורוח

התאימות בין סיבתיות לרצון (וכמו כן גם ספונטניות טבעית) אינה ניתנת להכחשה. שום דבר אינו מונע את קיומו של מעט מכל אחד מהם בעולמנו, בדרך של תחומים סמוכים ואינטראקטיביים. רצון הוא לסיבתיות כמו החורים בגבינה שוויצרית. סיבתיות עשויה לחול ברוב התהליכים, למעט כמה שבהם רצון ישים.

יש להבהיר את ההבדל בין "סוכן" מכני ל"סוכן" במובן המכוון במסגרת מושג הרצון. רצון הוא אקטיבי במהותו, בעוד שסיבתיות היא פסיבית במהותו. כאשר אנו אומרים שסוכן רצון עושה, פועל, יוצר או מייצר משהו - אנו מייחסים משמעות מיוחדת למונחים אלה המבוססת על התבוננות פנימית. כאשר אנו משתמשים במונחים דומים בהתייחס לסיבתיות (למשל, למכונה), הקונוטציה שלהם מדוללת מאוד, שכן בתחום זה הכל מתרחש בדרך של תגובה אוטומטית.

כשאנו אומרים על מכונה, או אפילו צמח, שהיא עושה או גורמת למשהו, אנו מתכוונים לכך שאיכות או תנועה כלשהי שלה מולידה איכות או תנועה אחרת שלה (או של משהו אחר, שאולי בונה בכך ישות חדשה). אבל איננו מתכוונים פשוטו כמשמעו לכך שהמכונה או הצמח *עצמם* , אפילו בהנחה של ספונטניות מסוימת בהיווצרות תכונותיהם או תנועותיהם, השיגו את התוצאה. מצד שני, במקרה של רצון, האדם (אלוהים, אדם או בעל חיים) *כשלם יחידתי* , איכשהו מתוך מצב *סטטי*, יוזם/יוצר *שינוי או תנועה כלשהם* בסביבתו הקרובה, ובמקרים מסוימים משם הלאה. במובן זה נבין כאן את המונח 'סוכן': עם מושג *האחריות הבסיסי* .

בעוד שבסיבתיות סיבה ותוצאה יכולות להיות נפרדות מבחינה מרחבית וזמנית, כמו גם מבחינה מושגית - ברצון, יש לראות את פעולת הרצון המיידית כמתרחשת בתוך הפועל (עצמי, נשמתו או רוחו) או נובעת ממנו, ולא מעבר לו, בתודעה או במוח הסובבים אותו או במערכת העצבים או

בגוף הרחבים יותר: *התוצאות הסופיות* שלה אינן לחלוטין בסמכותו ובאחריותו של הפועל, אלא תלויות בגורמים אחרים, כפי שכבר הוסבר.

לפיכך, בעוד שסיבתיות יכולה להיחשב כקשורה בעיקרה לרצפי אירועים (במובן הרחב) בתוך העולם החומרי/פיזי, המנטלי/דמיוני והפסיכוסומטי, יש לראות את הרצון כקשורה לעולם הרוחני ולממשק או לאינטראקציה שלו עם אותו עולם של סיבתיות או טבע. ברגע שהרצון הזריק את בחירותיו למהלך הטבע, הוא (כלומר, הטבע) ממשיך - אך במסלול חדש; הרצון מסיטה אפוא את זרימת הסיבתיות ממישור אחר (גבוה או עמוק יותר).

אינרציות ותנאים הם אפוא שני היבטים של האינטראקציה בין נשמה לטבע. **אינרציות הן הדרך שבה הטבע מתנהל אם הרצון אינו מפריע; תנאים הם גורמי הטבע שנכנסים לתמונה כאשר הרצון אכן מפריע.** אלה מתרחשים בהיעדר רצון, האחרים בנוכחותו. יש דברים (ואכן רובם) שהם מעבר לכוחו של הרצון להשפיע - הם מסווגים כנמצאים בתחום ההכרח הטבעי (ואולי, במקרים מסוימים, כספונטניות טבעית).

כל זה מביא אותנו לקשר הסיבתי של *השפעה* . תחת מושג חשוב זה, נלמד (בהמשך) מקרוב יותר את הדרכים בהן סוכן הרצון עשוי להיות מושפע מאירועים טבעיים או מסוכני רצון אחרים.

5. תפיסת רצון אלוהי

אם אנו תופסים את אלוהים כקיים וכל יכול, עלינו להתייחס ***לכל הצרכים הטבעיים כאל אינרציות בלבד יחסית אליו*** , למעט צרכים לוגיים (כלומר, שעובדות הן עובדות, שסתירות הן בלתי אפשריות, שאין אמצע בין קיום לאי-קיום - ואמיתות ברורות מאליהן אחרות, שסתירותיהן סותרות את עצמן).

הנחת יסוד כזו אינה פוגעת בידע מדעי, שכן כל הידע שלנו על חוקי הטבע מבוסס בסופו של דבר על הכללות מפרטים אמפיריים! לומר שאלוהים יכול, אם יבחר בכך, להתערב בכל חוק טבע, אין פירוש הדבר שאלוהים אי פעם יבחר לעשות זאת. אנו יכולים לטעון שזה היה רצונו לחוקק חוקים כאלה מלכתחילה, למרות שהוא השאיר לעצמו את האפשרות של התערבות יוצאת דופן [60]. לפיכך, כל הצרכים הטבעיים ביחס לכלנו, היצורים הפחותים, עשויים להיחשב למעשה כצרכים, גם אם אנו מודים שהם, באופן מדויק, אינרציות שניתן באופן עקרוני לבטלן על ידי רצון האל.

יש להבדיל עמדה זו ממה שמכונה "האוקאז'וליזם" של פילוסופים כמו אל-ע'זאלי (1059-1111): האחרונים מכחישים סיבתיות טבעית לטובת רצון אלוהי אוניברסלי, בעוד שעמדתנו כאן היא ליישב בין השניים. איננו

---

60 מאמינים בהתערבות אלוהית עשויים להבחין בין (א) ***ניסים*** , או התערבות גלויה, אותם מקרים נדירים שבהם התערבות ידועה לנו במפורש (או שחושבים שכן), לבין (ב) ***השגחה*** , או התערבות נסתרת, ההתערבות המשוערת בתדירות גבוהה יותר "מאחורי הקלעים", כלומר ללא ידיעתנו הספציפית (אם כי שימו לב ששתי המילים מיועדות לעיתים באופן כללי יותר, כאשר האחת כוללת את השנייה או שתיהן זהות). אך גם כאשר אלוהים אינו מתערב, הוא שומר על הכוח לעשות זאת; לכן, במקרים כאלה, הוא מפעיל איפוק. שימו לב שהיהדות חוגגת התערבות אלוהית גלויה וסמויה כאחד, בהתאמה בחגי פסח (למשל - ראו ספר שמות) ובפורים (ראו מגילת אסתר).

טוענים כאן שאלוהים הוא הסיבה הישירה לכל מה שקורה בעולם, אלא רק תופסים אותו כבעל הכוח להתערב כרצונו, אם כי ברוב המקרים הוא נמנע משימוש בכוח זה. אל-ע'זאלי, מוסלמי, ראוי לשבח על כך שדחה את רעיון אביסינא (או אבן סינא, 980-1037), המבוסס על הפילוסופיה היוונית, לפיו העולם החומרי הוא *תוצאה הכרחית* של אלוהים, והתעקש במקום זאת שהוא תוצר של *רצון האל* . אל-ע'זאלי חשב שעליו לנקוט בהכחשת כל סיבתיות טבעית כדי להשיג הפרכה זו; אך כפי שמוצג כאן, זה היה צעד מוגזם.[61]

הוגים רבים התרחקו מרעיונות הבריאה וההתערבות האלוהית בטבע, מתוך הנחה שרעיונות אלה מרמזים באופן הגיוני על אחריות אלוהית לכל האירועים בעולם, שלילת חוקי הטבע וסכסוך עם הרצון החופשי האנושי. עם זאת, השערה עקבית אפשרית, אם נבין היטב את ההבדל בין הכרח טבעי לאינרציה, כמו גם את ההבדל בין סיבה ישירה לסיבה עקיפה. בנוגע לאחרון, ראוי לצטט מילה במילה קטע מתוך " *אי-לוגיקה" הבודהיסטית שלי*[62]:

"יש לציין כאן ש'בריאה' אינה פירושה פשוט סיבתיות על ידי אלוהים של (שאר) היקום. סוג הסיבתיות המשוער הוא רצון, פעולה חופשית של רצון, ולא סיבתיות. יתר על כן, אלוהים אינו נתפס כסיבה הישירה של כל דבר ביקום, אלא רק כסיבה ראשונה ומניע ראשוני, כלומר כסיבה לתוכן הראשוני ולתנועתו הראשונית, כמו גם ל'חוקי הטבע' השולטים בהם. ניתן לפרש זאת, בפרספקטיבה מודרנית, כמשמעות החומר המרכזי הכפוף למפץ הגדול, הצתת הפיצוץ הזה ותכנות האבולוציה של הטבע לאחר מכן, כולל הופעת חלקיקים יסודיים, אטומים בעלי מורכבות הולכת וגוברת, כוכבים וכוכבי לכת, מולקולות, תאים חיים, אבולוציה של צורות חיים, אורגניזמים בעלי תודעה ורצון,

---

61 בכל מקרה, עמדתו של אל-ע'זאלי אינה זהה לזו של דיוויד יום (1711-1776), שאליו הוא מושווה לעתים קרובות; האחרון שואף להכחיש כל סיבתיות.

62 ראה פרק 10 שם. אותיות מודגשות נוספו כאן להדגשה.

וכן הלאה (אין צורך להתייחס לבריאתנות כקשורה לתרחיש מקראי מילולי)."

לאחר שאלוהים רצה (כלומר יצר) את הטבע המוקדם, הוא ממשיך במהלכו בהתאם לסיבתיות, אולי עם מקום לאירועים ספונטניים (כפי שמציעה מכניקת הקוונטים) ולפעולות רצוניות מקומיות (על ידי אנשים, ואולי בעלי חיים גבוהים יותר, כאשר הם מופיעים בזירה). כפי שכבר הוזכר, ישנן דרגות של סיבתיות; וכאשר משהו גורם לדבר שני שגורם בתורו לדבר שלישי, אין זה נובע שהדבר הראשון הוא סיבה לשלישי, ואפילו במקרים בהם הוא (ובכך בעקיפין) סיבה, מידת הסיבתיות המעורבת עשויה להיות מופחתת בהשוואה לחוליה הקודמת בשרשרת (ריכוך). באופן דומה עם רצונות, ***הסיבה לסיבה עשויה להיות סיבה פחותה או לא סיבה כלל. לכן, לא מדויק להתייחס לסיבה ראשונה, כפי שאלוהים נתפס כיחסית לטבע, כ"סיבה לכל דבר" מקובצת יחד ללא קשר לתהליך. יש לקחת בחשבון את רצף האירועים הסיבתיים ואת מגוון היחסים הסיבתיים המעורבים*** .

ספונטניות של אירועים פיזיקליים וחופש הרצון האישי (אנושי או בעל חיים) אינם עומדים בסתירה לוגית לבריאה, משום שהם עדיין מתרחשים בהקשר קיום שנברא על ידי אלוהים. אלוהים בהחלט יכול להיות הגורם העקיף לאירועים ספונטניים או אירועים שנוצרו באופן אישי, במובן של הפיכתם לאפשריים, מבלי להיות הסיבה הישירה שלהם, במובן של הפיכתם להכרחיים או מימושם. יתר על כן, אישור הבריאה אינו דורש מבחינה לוגית שנתייחס, כפי שעשו כמה פילוסופים יוונים, לאלוהים כאלץ לאחר מכן *לתת* לטבע ללכת במסלולו הקבוע ללא הפרעה. סביר להניח שהוא בוחר לא להתערב כלל; אך באותה מידה סביר שהוא בוחר להתערב מדי פעם, לשנות מדי פעם את מהלך הדברים (זה מה שאנו מכנים "נס", או באופן רחב יותר "השגחה"), או אפילו לעצור את העולם לחלוטין בזמן כלשהו בעתיד. היותו יוזם העולם אינו צריך לשלול ממנו לאחר מכן להתערב עוד יותר.

כל מה שתיארתי זה עתה הוא *מתקבל על הדעת* , כלומר תיאוריה עקבית של בריאה, אך אין פירוש הדבר שהיא *מוכחת באופן מוחלט* , כלומר מובנת מאליה באופן דדוקטיבי או אינדוקטיבית התפיסה המקובלת היחידה של דברים בהקשר של כל הנתונים האמפיריים הזמינים. שימו לב היטב שאיני מנסה לתת תמיכה ללא תנאי לדוגמות דתיות מכל סוג שהוא. במקום זאת, אני מגיב ליומרות של מדענים רבים לכאורה כיום, אשר (בהתבסס על רעיונות פשטניים מאוד של סיבתיות והיגיון סיבתי) טוענים שהם *הפריכו באופן מוחלט* את הבריאה, או אשר כמו נגרג'ונה טוענים שהיא *אפילו לא ניתנת להעלות על הדעת מבחינה לוגית* . דוגמות כאלה אינן פילוסופיה אמיתית. לעולם אין להפחיד את עצמנו על ידי יוקרה כוהנית או אקדמית, אלא תמיד להישאר פתוחים ולשקול עובדות וטיעונים בצורה אובייקטיבית והוגנת.

6. דרוויניזם רוחני

האם דרוויניזם, כפי שנתפס כהלכה (ולא כפי שחלק פירשו אותו באופן היסטורי בצורה שגויה), יכול לסייע למדעי הרוח (כלומר, לשיח האתי, החברתי, הכלכלי והפוליטי)? מסגרת הזמן של האבולוציה הביולוגית ארוכה מאוד, ארוכה בהרבה מתקופה של ההיסטוריה האנושית. מדעי הרוח נשענים בעיקר על האחרונים לצורך הנתונים האמפיריים שלהם, כדי לחזות אילו צורות של התנהגות חברתית וארגון עשויות להביא טוב או רע לבני אדם בודדים, לקבוצות אנושיות או לאנושות כולה. הישרדות המין האנושי (והמין האחר) היא סטנדרט שיפוט לגיטימי עבור מדעי הרוח, השאוב מהביולוגיה. אך במסגרת רחבה זו, אפשריות השערות רבות, שביניהן נוכל לשפוט רק בהתייחס להיסטוריה, ולו בקירוב. שאלות רבות העומדות בפני האנושות נותרות בלתי ניתנות לתשובה, בין אם אנו מסתכלים על הביולוגיה או על ההיסטוריה, מהסיבה הפשוטה שהן עוסקות בנושאים חדשים שאין להם תקדים בעבר.

בכל מקרה, ראינו בעבודה הנוכחית את *הספציפיות* של בני האדם, מבחינת מידת התודעה והרצון שלהם בהשוואה לבעלי חיים אחרים. שני ההבדלים הללו רדיקליים מספיק כדי לרמוז כי יהיו אשר יהיו המסקנות אליהן הביולוגיה עשויה להגיע בנוגע לחיים באופן כללי, עליה לשקול אותן מחדש בזהירות רבה כאשר היא מנסה ליישם אותן ספציפית על *הומו סאפיינס* . מין המציג הבדלים כה גדולים חייב להיות כפוף לשיקולים ביולוגיים ספציפיים יותר, פחות מכניסטיים. אי אפשר להשאיר את גורלנו ליד המקרה. אם לבני אדם יש את כוח הבחירה, אז טבעם הוא להתייחס לשיח אתי, כדי לעזור להם להחליט באופן שקול באילו מסלולים ללכת.

חשוב בהקשר זה להבין את המונח "הישרדות" במובן רחב ועמוק. בסופו של דבר, אין פירוש הדבר רק המשכיות *פיזית* בכל מחיר; זוהי רק

הישרדות מינימלית. ישנן דרגות גבוהות יותר של הישרדות, החל מבריאות פיזית דרך רווחה פסיכולוגית ועד לחיים רוחניים. האדם, במיוחד, אינו גוף בלבד, אלא ישות נפשית ורוחנית במידה רבה. האנושות אינה מונעת רק על ידי חומר, אלא יש לה שיקולים אחרים, לכאורה "גבוהים יותר". כתוצאה מכך, *הסטנדרטים* של הצלחה או כישלון עשויים להיות שונים עבור בני אדם מאשר עבור מינים אחרים.

אדם עשוי להצליח חומרית אך להיכשל בצורה אומללה בממדים אחרים של הווייתו. אחר עשוי להיכשל בתחום החומרי אך להצליח בתחום האינטלקטואלי או הרוחני. מי "מצב טוב יותר"? אם נתעקש על יישום "הנצחה גנטית" כנורמה הביולוגית היחידה האפשרית, נעדיף את הראשונה. אבל אם נאפשר שברמת הקיום האנושית נושאים אחרים עשויים להיות מעורבים, ייתכן שנעדיף את השנייה. העובדה היא שאנשים רבים אינם כפופים עוד לאינסטינקט הרבייה, ובוחרים לקיים חיי מין מבלי להביא ילדים לעולם, או להפוך לנזירים או נזירות.

מבחינה פיזית, הם נבחרים באופן טבעי; אבל מה זה מוכיח? אולי חלק מהאחרונים מתפקדים בקנה מידה אבולוציוני אחר, שבו לא הגנים הם החשובים ביותר אלא הנשמה. אולי גנים קיימים רק כדי בסופו של דבר להוליד נשמות, או ככלי רכב לנשמות. הפרשנות המטריאליסטית של דברים אינה בהכרח המילה האחרונה. כלומר, מנקודת מבט אתית, זוהי פשוט דוקטרינה כמו כל דוקטרינה אחרת.

ניתן לטעון, בהתאם לעיקרון הביולוגי של האבולוציה, שהנשמה "התפתחה" בצורות מסוימות של אורגניזם חי, ככלי של הגוף, ובכך שיפרה את סיכויי ההישרדות והרבייה של הגוף. מנקודת מבט מטריאליסטית, ניתן לראות ב"פילוסופיה רוחנית" סטייה, לפיה הכלי (הנשמה) שכח את תפקידו המקורי ורכש את היומרה שהוא מטרת החיים ושהגוף חייב לשרת אותה. אך באותה מידה ניתן להעלות על הדעת שכאשר הנשמה הופיעה בזירה הביולוגית, היא עלתה על כל שיקול אחר במרדף החומרי של האורגניזמים שהיו להם אחת.

את הפרספקטיבה האחרונה ניתן לאפיין כ"דרוויניזם רוחני" - או *כישוע המתאימים ביותר מבחינה מוסרית* - דוקטרינה המנוגדת בתכלית לזו של ה"דרוויניזם החברתי" ההיסטורי, המתייחס לשלטון הפיזי או הפוליטי של בריונים. אם נחשוב על כך, העיקרון הרוחני של ישועת המתאימים ביותר מבחינה מוסרית אינו דבר חדש; הוא תמיד היה הבסיס לפילוסופיות רוחניות כמו יהדות או בודהיזם. יש אנשים שמתקדמים בדרך הרוחנית, ויש כאלה שנשארים מאחור או נסוגים. יש אנשים שעושים מאמץ להתפתח מבחינה רוחנית ו"ניצלים" או "נאורים"; אחרים מסרבים להשתמש בחייהם באופן בונה, ונשארים בחושך או שוקעים עמוק יותר. כך זה הולך - ומעטים, מעטים מאוד, מוצאים את דרכם ל"הישרדות" אמיתית - כלומר "חיי נצח".

7. נקודות מבט תיאולוגיות

ישנם משקיפים, בעיקר ממניעים דתיים, אשר מתנגדים למסקנה שיש אבולוציה של מינים. הם מצביעים על אי-סבירות מתמטית קיצונית (המתקרבת לאפס) של ה"שינויים" המוצעים המתרחשים בזמן שהפליאונטולוגיה מעמידה לרשותם. הם גם מציעים טיעונים סטטיסטיים כנגד האפשרות שחיים נוצרו באופן ספונטני על ידי צירופים אקראיים של מולקולות, במחצית הראשונה עד מיליארד או אפילו 4.6 מיליארד שנים מלאות של כדור הארץ, או אפילו כ-15 מיליארד השנים של היקום. יתר על כן, הם טוענים כי היישור של התנאים האסטרונומיים והפיזיקליים הארציים באופן ספציפי, הדרושים להופעת חיים, היה בלתי סביר מכדי שניתן יהיה לטעון לכך שמדובר במקרה.[63]

---

63 מכאן, המסקנה היא שהתערבות אלוהית כלשהי הייתה נחוצה - כדי לטעון את הקוביות כראוי, כביכול. איני מוסמך לשפוט את המתמטיקה הכרוכה בכך; אך אם היא נכונה, המסקנה הפלאית נראית מוצדקת, עד אשר יוצע בסופו

התנגדויות מתמטיות כאלה בהחלט מרשימות, לפחות עבור הדיוט כמוני. ראשית, אפשר היה להשיב שהבלתי סביר אינו בלתי אפשרי לחלוטין. יתר על כן, ייתכן שישנם תהליכים טבעיים שטרם התגלו, או חוקי טבע, אשר יפחיתו משמעותית את אי-הסבירות המתמטית לאחר שיכללו במשוואותיהם. לפני שנמהר למסקנה לא נטורליסטית, מספקת ככל שתהיה, נראה לי חכם (יותר בהתאם ללוגיקה האינדוקטיבית) לחפש נתונים או חוקים חסרים כאלה.[64]

המתנגדים טוענים גם כי בתיעוד הפליאונטולוגי עדיין יש פערים משמעותיים רבים - וכי עד שיימצאו "חוליות חסרות" כאלה, כל מסקנה כזו תהיה מוקדמת מדי. הם טוענים כי קיומם של אי-רציפות לכאורה כאלה לאחר למעלה ממאה שנות מחקר מקיף יכול להיחשב כראיה לאי-רציפות אמיתית.

אבל בכל הנוגע למעבר אבולוציוני, מבקרים אלה אינם נותנים הסבר טבעי כיצד מינים חדשים עשויים להופיע מבלי להופיע בהדרגה על ידי התרבות ממינים קודמים. בעיניי, המשכיות אבולוציונית אמינה יותר מחוסר המשכיות, משום שקל יותר להסביר חוליות חסרות על ידי ההנחות הסבירות ש-(א) אוכלוסיות המינים החסרים היו אולי קטנות יחסית וקצרות מועד, (ב) עקבותיהם של רוב הדגימות החיים נהרסו על ידי תהליכים טבעיים לאורך זמן, ו-(ג) רוב העקבות המעטות שקיימות מפוזרות ומוסתרות מדי מכדי להימצא - מאשר לנסות ולהסביר בדרך אחרת את הופעתם הפתאומית שנצפתה של מאובנים של מינים חדשים רבים.

מבקרים כאלה אינם מציעים השערה על קפיצות מצורת חיים אחת לאחרת על ידי רבייה רגילה או תהליכים טבעיים אחרים, אלא השערה של בריאת

של דבר הסבר טבעי יותר. ראו למשל שרודר, או את "*דברי אגודות* המדענים היהודים האורתודוכסים" המוקדמים בהרבה.

[64] אין סיבה מיוחדת לצפות שאלוהים יתערב באופן פומבי גרנדיוזי במהלך הטבע. אלא, לדעתי, יש לצפות למסקנה נטורליסטית כלשהי ולשאוף אליה בהתמדה.

מינים עוקבים; כלומר, הם פונים לנסים מתמשכים זמן רב לאחר בריאת העולם הראשונית. לכן, למרות שביקורתם על ההדרגתיות מקובלת באופן עקרוני על חוקרי טבע ככל שישנן שאלות שלא נענו (כלומר, החוליות החסרות), הצעתם לשינוי ניסי אינה מתקבלת יפה באופן מובן. היא חסרה משקל, לא בגלל דעות קדומות אתאיסטיות, אלא משום שהיא חלשה מבחינה מתודולוגית, שכן השערה פשוטה יותר (אוכלוסיות קטנות וחולפות, והרס, פיזור והסתרה של עקבות) אכן קיימת.

אין ספק שביולוגים מודרניים עוסקים באופן פעיל בשאלה ודנים בה בגלוי. הם שוקלים ארבעה או חמישה דפוסי שינוי, המבוססים על תיעוד המאובנים, דהיינו "שינוי פילטי" (שינוי הדרגתי "בתוך שושלת אחת של אורגניזמים"), "קלדוגנזה" ("פיצול שושלות" המבוסס על "אפקט המייסד"), "קרינה אדפטיבית" ("גיוון פתאומי - בזמן גיאולוגי - הקשור לפתיחת גבולות ביולוגיים חדשים"), ו"שיווי משקל מנוקד" (המבוסס על "התמיינות אלופטרית"), כמו גם הכחדה. התיאוריות שהוצעו על ידי ארנסט מאייר, ג'ורג' גיילורד סימפסון, ניילס אלדרידג' וסטיבן ג'יי גולד, וסטיבן מ. סטנלי, נועדו כולן לספק תשובות מדעיות לשאלה מעניינת זו של "קצב האבולוציה".[65]

גוף ראיות אחד לאבולוציה, שאולי מטריד ביותר את תורת הבריאתנות, הוא המספר הרב והמגוון הרב של מינים הקיימים והיו קיימים על פני כדור הארץ הזה, כמו גם ריכוזם של מינים שונים בנישות גיאוגרפיות שונות. בריאתן יאמר שזה מוכיח את עושר דמיונו של אלוהים, ואת יצירתו של מרחבים מיוחדים לכל אחת מבריאה. עם זאת, אם מטרתו הסופית של אלוהים הייתה ספציפית, כפי שטוענים פרשני התנ"ך, בריאת בני האדם והדרמה של גאולתם, מדוע לעשות זאת בצורה כה עקיפה?

כאשר התרחיש המקובל היה, כמו בסיפור התנ"כי, תהליך של שבעה ימים, האנושות יכלה להיראות כהישג גולת הכותרת שלה. אבל עכשיו, כשהמדע מדמיין תהליך של מיליארדי שנים, הכולל את הלידה, החיים והמוות של

---

65 ראו קרטיס וברנס, פרק 39.

אינספור אורגניזמים ומינים בודדים, שרק בסופו ממש, לפני כ-6,000 שנה, מופיע האדם ההיסטורי, אפשר לתהות על מה מדובר!

מדוע מינים מסוימים – אשר עשויים להיראות לנו מכוערים וטיפשיים – קיימים במשך מאות מיליוני שנים ואז נעלמים ללא צאצאים באסון טבע כלשהו? ישות יודעת-כל לא תצטרך לערוך 'ניסויים' לפני שתגיע לעיקר. למרות שהאמונה מתערערת מהרהורים כאלה, אין לראות את רעיון האבולוציה כאנטי-תאיסטי מטבעו. אולי עלינו לראות את אלוהים לא כטכנאי ליניארי, אלא כאמן משובח שרוצה להוסיף עושר ועומק לבריאה שלו.

כך או כך, ניתן לדמיין את האבולוציה גם כתהליך המנוהל על ידי אלוהים, כך שמה שנראה כמנגנון או כמקרה הוא למעשה כוונה נסתרת. אנו יכולים לומר: (א) הוא תכנת את כל העניין מאז הבריאה; או: (ב) הוא נמצא מאחורי הקלעים בכל שלב, בוחר כל פנייה בכל צומת דרכים מרכזי. או שוב: הוא יצר גנים המסוגלים למגוון רחב של צירופים ומוטציות אפשריות, או (א) לאפשר להם להשתנות באופן טבעי, כפי שמציע המדע החילוני, או (ב) להשתמש בהם כמערך פוטנציאלי של כלים להתערבות ההשגחה העליונה, כפי שמעדיפה הדת. בכל מקרה, אין בעיה, אין קושי, ליישב בין שתי נקודות המבט.

כפי שהבהרתי לאורך כל הדרך, אני אישית פתוח באופן עקבי לרעיון ההתערבות האלוהית. אבל אני מעדיף להשאיר זאת כאמונה אישית (אני מדגיש את המילים אישי ואמונה) *החלה על כל תוצאה* של המדע, ולא כתזה *המתחרה עם* תוצאות מדעיות. עמדה זו מאפשרת לי לשמור על אמונתי באלוהים, יהיה אשר יהיה במדע. כל מה שמדענים יחליטו בכל עת שנראה כתיאור אמיתי של הטבע, אני אומר: "אוקיי - זה היה ברור שרצון האל"; ואם מדענים משנים את דעתם מאוחר יותר על סמך ראיות או שיח חדשים, אני פשוט אומר "אוקיי" שוב!

עצם האפשרות של גמישות כזו מראה ששום דבר שהמדע מגלה או מסיק לגבי העולם לא יכול להשפיע אי פעם על האמונה באלוהים. מושג האל אכן

(כפי שהציע קרל פופר) אינו ניתן להפרכה; זה אולי הופך אותו ללא רלוונטי לרוב המחקר המדעי, *אך עדיין לא מפריך אותו* . זהו מובן אחד שבו אנו יכולים לחשוב על אלוהים כמוחלט: הרעיון שלנו לגביו אינו יחסי לשום השקפה מסוימת על העולם, אלא תואם את כולם (אם כי כמובן, *אין זו הוכחה* לאלוהים).

עם זאת, עקרון הסובלנות הזה נכשל אם מתעקשים על פרשנות מילולית נוקשה (בניגוד לאלגורית) של טקסטים דתיים מסוימים, ומסרבים להתאים ללא הרף את אמונותיהם המפורטות לנתונים אמפיריים ותיאוריות עדכניות, תוך המשך קידום דוקטרינות מקובלות כנגד כל ראיות וטיעון רציונלי, כדי להיראות נאמנים ללא עוררין.

את הפסיכולוגיה של *הקנאות הדתית* . הקנאי מבקש להיראות דתי בתוקף, וחושב שהתנהגות כזו מפגינה את מעלות האומץ והנאמנות. אך למעשה, מתחת לחיפוי ולבוהמיות הזו, דתיות מוגזמת היא להיפך סימן של פחדנות ובגידה, אשר מעמד הכמורה (מכל צורה שהיא) הוכיח את עצמו לעתים קרובות כמיומן בניצולן. הקורבנות (ובסופו של דבר, גם אנשי הדת הם קורבנות, כמובן) לומדים ויתור אינטלקטואלי, כלומר לוותר על ניסיונם והיגיון שלהם כאשר הם סותרים דוגמה דתית, תחת האיום שאם יהיו להם דעות שונות (מבוססות ומנומקות ככל שיהיו), הם יאבדו את קבלתם של אלוהים והקהילה הדתית.

אותה גישה תודעתית מתוכנתת גם באנשים בתוך חברה טוטליטרית (כמו נאציזם או קומוניזם): כדי להימנע מעונש ולקבל תגמולים, במישור חומרי יותר, הם יודו ויעשו כל דבר שהכוחות מציעים או דורשים. אני מאמין ש"יראת אלוהים" היא גישה טובה, תורה דתית שחסרה לרבים למרבה הצער; אבל אני לא יכול לדמיין את אלוהים כמי שרוצה שאנשים יכחישו וישביתו את דעתם ואת דעתם של שכניהם. האמת לא יכולה להתקבל על ידי שקר או העמדת פנים. צמיחה רוחנית מסתמכת על עדות כנה וביקורת רציונלית.

גישה דתית פתוחה אינה צריכה להתפרש כהכחשה מוחלטת של התגלות, או של מהותה ההיסטורית; אלא כהודאה בכך שגילוי כזה, אם התרחש, בהחלט ייתכן שנוסח *בהקשר של* ידע על האדם והעולם ברגע ההיסטורי של התרחשותו, משום שמטרתו לא הייתה ציפייה למידע חומרי אלא הדרכה רוחנית נצחית. לעומת זאת, כל התנגדות מצד מדענים לאפשרותו או לקיומו של אלוהים בהקשר של ממצאיהם ורעיונותיהם היא יומרנית - זוהי שימוש ביוקרה (המגיעה להם) שלהם מעבר לגבולות תחום המחקר שלהם, תוך הסקת "הסקות" שאינן מוצדקות מבחינה לוגית.

אנשים דתיים המתנגדים למדע [66]אינם מביאים קרדיט לדת, אלא גורמים לה להיראות מפגרת שכלית. נראה לי, בהינתן קיומו של אלוהים, שהמדע המודרני *האדיר* ולא זלזל ברעיון האל. עד לאחרונה, התרחיש שדמיינו והאמנו בו לגבי בריאת היקום, כדור הארץ, החיים והאנושות היה פשוט מאוד. השמיים לא היו גבוהים במיוחד, הזמן לא היה ארוך במיוחד, הכל היה יחסית מוכן וסטטי, כדור הארץ היה תיאטרון קטן, והחיים עליו דרמה קטנה.

כיום, היקום בן אולי 15 מיליארד שנים, והוא מכיל מיליארדי גלקסיות, כל אחת עם מיליארדי כוכבים וחורים שחורים, כולם בתנועה ומתפשטים. חומר דומם עצמו "התפתח" מקוואורקים לאלקטרונים, פרוטונים ונייטרונים, לאטומים קטנים, לכוכבים ולאטומים גדולים יותר, שוב לכוכבים ולכוכבי לכת, למולקולות מים ופחמן, לחיים. על פני כדור הארץ חלו שינויים גיאולוגיים ואקלימיים עצומים, אורגניזמים חיים הופיעו והתגוונו, מגוון מדהים של גורלות של פרטים ומינים בסביבה משתנה, מלווה בכמה אסונות טבע ענקיים שגרמו להכחדות המוניות.

---

[66] יש להדגיש כי גישות כאלה אינן ייחודיות ליהדות, לנצרות ולאסלאם, אלא נמצאות באותה מידה בהינדואיזם ובבודהיזם. גם הדתות האחרונות *מכילות אמונות רבות שאינן תואמות את המדע המודרני* . דוגמה אחת (שנלקחה מטקסטים שונים): האמונה שכדור הארץ והאנושות תמיד היו קיימים, עם יצורים חיים (בצורה אנושית או אחרת) המסתובבים סביב גלגל הקארמה לנצח, וכן הלאה. גם דתות אלו לא ניבאו את המפץ הגדול או את האבולוציה.

כל מיני יצורים מוזרים ונפלאים התגוררו בכדור הארץ הזה במשך מאות מיליוני שנים, הרבה לפני שאנחנו ורוב שכנינו הנראים ביותר הופיעו עליו. ההערכה היא ש"פחות מעשירית אחוז, אולי פחות מאלף אחוז", [67]מהמינים שאי פעם היו קיימים קיימים כיום. בני אדם (בלבושם הנוכחי) הם רק חדשים מאוד בציר הזמן של החיים על פני כדור הארץ. מינים אחרים, הדומים מאוד לבני אדם, חיו ונעלמו; חלקם אף חיו יחד עם אבותינו במשך עשרות אלפי שנים לפני שגוועו.

אין ספק שהתרחיש החדש הזה הרבה יותר מעניין ומרשים. דמיינו את הדרמה שמתפתחת לאורך כל פרק הזמן. אם כבר, זה מכבד את אלוהים!

67 קרטיס וברנס, עמ' 552.

5. פרק חמש

לקוח מתוך *"הרהורים"* (2005),

פרק 2.19.

פילוסופיה ודת

1. שתי מאמצים נפרדים

חשוב להבחין בין דת (כולל שיח פילוסופי המבוסס על דת מסוימת, למטרות אפולוגטיות או פולמוסיות) לבין פילוסופיה עצמה (שאינה פונה ישירות להנחות יסוד ממסורת דתית, אם כי היא עשויה לדון בנושאים דתיים).

זוהי נגזרת של ההבחנה בין אמונה להיגיון, תוך התחשבות בכך שאמונה יכולה להיות סבירה (כלומר, ללא הוכחה או הפרכה חותכת) או בלתי סבירה (כלומר, למרות הפרכה חותכת). שימו לב שאמונה סבירה היא בהכרח לפני העובדה - שכן, אם עובדה כלשהי כבר נקבעה ללא ספק, אין צורך באמונה בה. אמונה בלתי סבירה מנוגדת לעובדה.

ישנם פילוסופים הרואים אמונה בספקולציות טהורות, כאלו שבאופן עקרוני אינן *ניתנות להוכחה* או להפרכה (למשל, אמונה בקיומו של אלוהים או בקארמה קפדנית), כבלתי סבירה. אבל הייתי מסווג את האחרונה כסבירה, שכן תמיד - גם אם היא רחוקה - ניתן להעלות על הדעת שניתן יהיה למצוא בסופו של דבר הוכחה או הפרכה כלשהי, כלומר, את ה"עיקרון" עצמו קשה לקבוע באופן סופי. יתר על כן, הקטגוריה של ספקולציה טהורה אפילו ישימה לכמה תיאוריות מדעיות (למשל, פרשנותו של בוהר לאי-ודאות קוונטית כאי-ודאות).

דת מבוססת על אמונה, כלומר על קבלת תזות ללא נימוקים אינדוקטיביים ודדוקטיביים מספיקים, או ללא כל נימוק, או אפילו בניגוד להיגיון (כלומר, אם כי סטייה חמורה ממסקנות מדעיות המבוססות על ניסיון והיגיון נפוצים) - על סמך הצהרות של סמכות רוחנית משוערת כלשהי, או אפילו רק משום שאדם מרגיש נטייה רגשית כזו.

פילוסופיה, לעומת זאת, מבוססת על הבנה אישית, על שיקולים אמפיריים ולוגיים גרידא; למרות שחלק או רבות מהתזות שלה עשויות להיות במידה מסוימת היפותטיות, או אפילו ספקולטיביות, הן נותרות מוגבלות על ידי גישות ותיאוריות מדעיות - כלומר, נעשה מאמץ כן לשלב אותן עם מכלול הניסיון וההיגיון.

ההבדל בין דת לפילוסופיה אינו תמיד ברור, שימו לב היטב. דת אינה מנוגדת לחלוטין להיגיון, ופילוסופיה אינה תמיד חפה מספקולציות גרידא. ההבדל הוא האם האמינות, או *מידת האמונה* , בטענות ספקולטיביות היא פרופורציונלית או לא להיקף הראיות וההוכחות האדוקטיביות הזמינות. במקרה של אמונה גרידא, ההסתמכות על טענה נתונה אינה פרופורציונלית למשקלה המדעי; ואילו במקרה של שכנוע רציונלי, יש מאמץ לזכור את המשקל המדעי של מה שמשועלה - אדם מוכן להודות ש"אולי" הדברים אינם כפי שחושבים.

השניים נבדלים גם בתוכנם או במטרה. דתות הן ניסיונות להתמודד עם בעיות הסופיות והסבל האנושי, באמצעות הסברים ופתרונות *על-טבעיים*

במהותם . מטרת הדת היא גדולה, של גאולה אישית וקולקטיבית. פילוסופיות פונות להסברים ודרכים *טבעיות* , בניסיון להבין כיצד מושג ידע אנושי וכיצד הוא מקבל תוקף, וכך (יחד עם המדעים המיוחדים) מזהות בהדרגה דרכים ואמצעים לשיפור האנושות. עדיין קיים ערך בסיסי הכרוכים במרדף הפילוסופי, שימו לב היטב; אך המטרה צנועה יותר.

ביצוע הבחנה כזו אינו (ואסור לו) להצביע על הטיה אנטי-דתית. היא אינה מיועדת להיות אידיאולוגיה "חילונית", אלא רק כאידיאולוגיה חילונית. דת (או לפחות אותם חלקים של דתות מסוימות שאינם אנטי-אמפיריים או אנטי-רציונליים באופן מובהק) נותרה פעילות אנושית לגיטימית ומכובדת - היא פשוט מוכרת כתחום אינטלקטואלי שונה, משהו שיש להבחין בו מפילוסופיה כדי לשמור על פרספקטיבה מאוזנת בידע של האדם.

2. אנשים רבים טוענים

הסיבה לכך שחלוקה זו נוצרה מבחינה היסטורית על ידי פילוסופים הייתה כדי להגן על הפילוסופיה (ובאופן רחב יותר, על המדעים המיוחדים) מלהצטמצם לתפקיד תומך, כ"שפחת" של הדת. היה צורך להפוך את הפילוסופיה לבלתי תלויה בדת כדי לאפשר לפילוסופים לעסוק בשיפוט ביקורתי, במידת הצורך, מבלי להכריח את עצמם להיות "תקינים מבחינה דתית" או להסתכן בזעם של סמכות דתית חזקה מבחינה פוליטית.

החילון של הפילוסופיה היה בדיוק זה: מרד נגד מסקנות ידועות מראש שנכפו על ידי רשויות דתיות (כלומר, אנשים שהכריזו על עצמם באופן קולקטיבי כנושאי הלפיד היחידים של האמת) כ"עובדה" שאין להכחישה. חשוב להבין *את ההיגיון הלוגי* מאחורי מרד כזה, כלומר מדוע הוא תקף מבחינה אפיסטמולוגית והכרחי.

כל אחד יכול לקום ולטעון שזכה להתגלות/ישועה אלוהית (או רוח הקודש) או שהשיג הארה/שחרור בודהיסטי או הינדי כלשהו.

אנשים רבים לאורך ההיסטוריה העלו טענות מטאפיזיות כאלה. חלקם אף הרחיקו לכת וטענו שהם אל או אפילו אלוקים. חלקם לא העלו טענות מפורשות לעצמם, אך טענות כאלה הועלו בשמם על ידי אחרים. חלק מהטוענים - בעיקר משה, ישו, מוחמד ובודהה - ייסדו דתות ברמה עולמית, שהשפיעו רבות על חייהם של מיליוני אנשים ושינו את מהלך ההיסטוריה. טוענים אחרים - כמו השאמאן המקומי שלכם, פרעה המצרי או הכומר מון - היו פחות משפיעים.

המכנה המשותף של כל הטענות הללו הוא חוויה מיסטית יוצאת דופן כלשהי, כגון חזון נבואי או פריצת דרך ל"נירוונה" או "מוקשה" (הארה/שחרור). למי שטוען טענה (או שאחרים טוענים לה) יש חוויה מיוחדת שאינה זמינה בקלות לבני תמותה מן השורה, שעל בסיסה הוא (או היא) הופך לסמכות דתית, שטענותיה לגבי מה נכון או לא נכון יתקבלו באמונה על ידי אנשים שלא חוו באופן אישי חוויה מקבילה.

המניע המייסד הוא תמיד חוויה אזוטרית כלשהי, שעל בסיסה פילוסופיה ומדע אקסוטריים נדחקים הצידה במידה מסוימת, אם לא מתהפכים לחלוטין. לאחר מכן, גלימת הסמכות של המאסטר המייסד מועברת לתלמידים שאינם בהכרח טוענים למעמד שווה לעצמם, אך מתחייבים ללמוד וללמד בנאמנות את התגליות המקוריות של המייסד.

דת היא אליטיסטית במהותה, אפילו במקרים בהם חוויית הליבה שלה (של התגלות או הארה) נחשבת עקרונית כפתוחה בסופו של דבר לכולם, ולו רק בגלל הקושי העצום להגיע לחוויה זו.

במקרים מסוימים, התלמידים יכולים לקוות לשכפל את הישג המאסטר בהינתן מאמץ והתמדה מספקים. במקרים אחרים, תלמידי המאסטר אינם יכולים לקוות להגיע אי פעם לרמתו של מוריהם. אך בכל מקרה, הם

שומרי האמונה הרלוונטית, ומשם (בדרגות שונות) רוכשים "סמכות" מוסדית על בסיס זה, מעל ומעבר למאמינים הנותרים.

לכן, יש לנו בעיקרון שתי קטגוריות של אנשים, בהקשר זה.

a) אלו שחוו (או טוענים שחוו) את החוויה הדתית המדוברת *ממקור ראשון* .

b) אלו אשר, *מכלי שני* , מסתמכים על טענת האמור לעיל על בסיס אמונה, בין אם יש להם מעמד מוסדי של סמכות ובין אם לאו.

3. איך להחליט?

כעת, הבחנה זו אינה נועדה להיות השפלה, פגיעה בערך של אף אחת מקבוצות האדם. אך זוהי הבחנה הכרחית, אם ברצוננו להבין את ההבדל בפרספקטיבה האפיסטמולוגית בכל מקרה.

מנקודת מבטו של מקבל ממקור ראשון, כלומר מישהו שחווה באופן אישי את החוויה המיסטית המדוברת, הנאום שלו הוא (לצריכה עצמית, לפחות) פילוסופיה טהורה, לא דת. סביר להניח שהוא אינו נדרש לאמונה, אך כל המידע וההיגיון הכרוכים בכך מוצגים בפניו על מגש. משימתו פשוטה למדי; אחריותו אפסית, ודאותו מוחלטת.

אבל למקבל ממקור שני עומדת משימה קשה, מבחינה אפיסטמולוגית. עליו להחליט בעצמו האם המורה ממקור ראשון טוען טענה נכונה או שקרית. עליו להחליט האם לבטוח בו או לא. הוא נדרש לקבל טיעון *אד הומינם* .

התנגדות זו אינה שיפוט לגבי אמיתותו של האדון. חלק מהאדונים לכאורה הם בוודאי שרלטנים, שמשקרים לאחרים כדי לשלוט בהם ו/או לנצל אותם; חלקם נשארים מודעים בציניות לחוסר היושר שלהם, בעוד שאחרים מרמים את עצמם כמו גם אחרים. אך ייתכן בהחלט שחלק מהאדונים לכאורה לא רק כנים, אלא אכן חוו את החוויה הנטענת ופירשו אותה נכון.

אבל מי יכול לדעת? בוודאי שלא האדם הרגיל, אשר (מעצם הגדרתו) מעולם לא חווה את החוויה המדוברת, וברוב המקרים לעולם אינו יכול לקוות לשחזר אותה – ולכן אינו מוסמך לשפוט. עם זאת, הוא נקרא לקבל זאת באמונה – לפעמים תחת איום של גיהנום נצחי או סמסרה מתמשכת אם לא יציית.

כיצד יוכל האדם הפשוט לדעת בוודאות האם אדם כלשהו (בן זמנו - או סביר יותר בעבר הרחוק, שאולי אפילו אגדה בלבד) חווה או לא חווה חוויה מיסטית מסוימת? זוהי משימה בלתי אפשרית, שכן חוויה כזו היא פרטית *מטבעה* !

עד היום, אין לנו אמצעים מדעיים לחדור לתודעתם של אנשים אחרים. וגם אם היינו יכולים, עדיין נצטרך להעריך את משמעות החוויה המדוברת. שיפוטים כאלה לעולם לא יוכלו להיות מוחלטים וחסרי ספק, אלא בהכרח אינדוקטיביים ופתוחים לוויכוח. לפיכך, לא ניתן לבנות באופן רציונלי את ה"ודאות" הנדרשת על ידי אמונה.

אין טעם לפנות לעדים. לפעמים שני אנשים או יותר מאשרים את טענת זה של זה או של צד שלישי כלשהו. יתר על כן, לעתים קרובות, רשויות לכאורה חולקות על טענותיהם ודוחות את טענותיהם של אחרים. אבל מי יאשר לנו, עוברי אורח תמימים, שמישהו מהאנשים הללו כשיר לאמת או לפסול מישהו?

לפיכך, אמונה היא קפיצה אל הלא נודע. עם זאת, לעתים קרובות זוהי קפיצה הכרחית, שכן פילוסופיה ומדע אינם מסוגלים לענות על כל השאלות (ובעיקר שאלות מוסריות) בצורה משכנעת, ובמקרים מסוימים כולנו צריכים לקבל החלטות בדחיפות. לכן, על הפילוסופיה להכיר בדת כבחירה לגיטימית, אם כי פרטית מאוד. בהקשר זה, שימו לב היטב, חילוניות היא גם דת - מעשה של אמונה שאין אמת באף אמונה דתית (אחרת).

4. מילה על בודהיזם

בודהיזם מתואר כיום לעתים קרובות כ"פילוסופיה ולא כדת", ומרמז שהוא אינו מסתמך על אמונה. אך זהו תיאור לא הוגן בעליל: ישנם שפע של

מוקדי אמונה בתוך הבודהיזם. אמונה בגלגל הגלגול הנשמות (סמסרה), אמונה באפשרות לעזוב אותו (נירוונה), אמונה שלפחות אדם אחד הגיע למצב בודהה זה (סידהרתא גאוטמה), אמונה באמצעים הספציפיים שהוא הציע (דיסציפלינות מוסריות ומדיטטיביות, ובמיוחד אי-התקשרות), אמונה בשלל סיפורים וטקסטים קשורים - כל אלה הם מעשי אמונה.

אמונות אלה דורשות אמונה בדיוק כמו אמונה בקיומו של אלוהים, ואמונות ספציפיות יותר (החל מאמונה בתורה, או בברית החדשה הנוצרית, או בקוראן), בתוך הדתות המונותאיסטיות. הדבק בבודהיזם חייב לקבל על עצמו את האמונה בתוקף מטרתו ונתיבתו הרוחנית, *לפני* שהוא הופך לבודהה (בהנחה שהוא אי פעם יהפוך). המטרה והאמצעים אינם דבר ברור מבחינה פילוסופית, *עד* שהוא מגיע למטרה באמצעות האמצעים. זהו אותו מצב כמו בדתות המונותאיסטיות.

לכן, בודהיזם אינו בעיקרו פילוסופיה, אלא דת - ולומר אחרת זה פרסום מטעה. כך גם לגבי ההינדואיזם, אשר חולק דוקטרינות רבות עם הבודהיזם (וגם בעל נטיות מונותאיסטיות מסוימות, אם כי אלה אינן בלעדיות).

5. הערכת תביעות

חשוב להישאר עם ראש פתוח, להודות בחלק מהטענות של הדתות כטענות שניתן להעלות על הדעת; ועם ראש קר, לזכור שחלקן אינן מוכחות. חוסר סובלנות כלפי דת אינה עמדה פילוסופית ראויה, אלא דעה קדומה, דוגמה. הפילוסוף האמיתי, לעומת זאת, נשאר פיכח, ואינו מרשה לעצמו להיסחף אחר העדפות רגשיות.

אף על פי כן, ניתן לשפוט ולסווג טענות טרנסצנדנטליות במידה מסוימת. מיונן הוא, אפשר לומר, תחום התאולוגיה (ענף של פילוסופיה).

טענות מסוימות, כפי שכבר צוין, סותרות באופן ישיר את הניסיון ו/או את ההיגיון; אם לא ניתן לפרש הרמוניה מסוימת, הפילוסופיה חייבת לשלול טענות כאלה. חלקן ניתנות להעלות על הדעת מבחינה לוגית, אך רחוקות מכך; יש להשאירן בצד השני. ולבסוף, חלקן אפשריות בהחלט בהקשר הידע הנוכחי שלנו; ניתן להשתמש בהן כהשראות ומוטיבציות למחקר חילוני.

באופן כללי, קל יותר לשלול טענות שגויות מאשר להוכיח טענות נכונות בוודאות.

יש לשקול ולהעריך כל טענה ספציפית בנפרד. אין זה הגיוני לדחות דוקטרינה באופן גורף, לאחר שמצאתי פגם רק בהיבטים מסוימים שלה (אלא אם כן מדובר בעקרונות חיוניים, שבלעדיה שום דבר אחר אינו עומד). במחקר כזה, כדאי לזכור את ההבדל בין טענה *שאינה רציפה* לבין טענה להפרכה: הפרכת הנחות יסוד אינה בהכרח אומרת שמסקנותיהן שגויות, שכן ניתן להסיק אותן מהנחות יסוד אחרות.

בבחירה בין דתות, אנו בדרך כלל מתייחסים להמלצות המוסריות *ולדפוסי ההתנהגות* של מייסדיהן ותלמידיהן (כמו גם מבחינה סוציולוגית, כמובן, למסורות שהועברו במשפחה או בחברה שלנו) כמדדים. אם העצות הניתנות מיושמות על ידי אלו המטיפים, זה כבר יתרון. אם העצות והפרקטיקה הן חכמות, טהורות, מוסריות, אדיבות ואוהבות וכו' - באופן אינסטינקטיבי יש לנו יותר ביטחון. אחרת, אם נזהה צביעות או הרסנות, אנו נרתעים. (כמובן, כל הראיות הללו אינן חד משמעיות: הן מרמזות, אך אינן מוכיחות.)

אבל, למרות כמה שאנחנו באופן אישי משוכנעים מתורה דתית, לא ניתן להתייחס אליה באופן דוגמטי כהנחת היסוד של הפילוסופיה. *עבור מיסטיקן ממקור ראשון, זה בהחלט יכול להיות כך; אבל עבור שארנו, זה לא יכול להיות כך*. פילוסופיה היא דרך נוספת של חקירה אנושית, עם מטרות ואמצעים אחרים. רוחניות ורציונליות אינן בהכרח קשורות זו בזו, וגם לא

בהכרח סותרות זו את זו. הן עשויות להיות מעורבבות במידה מסוימת, אך לעולם לא יהיו מבולבלות לחלוטין.

לפיכך, אם מישהו טוען לחוויה מיסטית כלשהי, או מתייחס לטקסטים סמכותיים המבוססים על בסיס כזה, ניתן בהחלט לשקול את הפילוסופיה שלו בתשומת לב וללמוד ממנה במידה מסוימת, אך בסופו של דבר היא אינה רלוונטית לפילוסופיה טהורה; או ליתר דיוק, שיח כזה יכול להפוך לרלוונטי באופן חלקי או מלא רק בתנאי שהוא נכנע לסטנדרטים החילוניים של הפילוסופיה הציבורית, או במידה שהוא נכנע.

האחרון יכול להתייחס רק לחוויות ותובנות שניתן לשכפל בקלות, כלומר, הנמצאות בהישג ידם של כולם (למעט מיעוט עם איברים פגומים), אם רק יתחשבו בנתונים אמפיריים מסוימים ויפעלו לפי מערכת של טיעונים אינדוקטיביים ודדוקטיביים. הוא שואף לפתח, תוך שימוש בשפה רגילה, השקפת עולם והבנה אוניברסליות פוטנציאלית.

יש להודות, כפי שיטענו التحدم, פילוסופיה ברמה גבוהה (כמו מתמטיקה או פיזיקה מתקדמות) אינה מובנת בפועל לרוב הדיוטות! כשם שמדיטציה או טכניקות דתיות אחרות אינן ניתנות לשליטה בקלות, נדרשים מאמץ ואינטליגנציה רבים כדי ללמוד וליישם לוגיקה לעומק. יתר על כן, המתחיל שנכנס לדרך הפילוסופיה מלא תקווה (מלא אמונה בתוצאות הסופיות) כמו המתקדם הדתי; ולאורך שני התחומים, הצלחות קטנות מעודדות אותו להמשיך הלאה.

לכן, אפשר בהחלט לשאול את השאלה המביכה: מה ההבדל בין האליטיזם של הפילוסופיה לזה של הדת? בסופו של דבר, אולי בכלל לא, או רק הבדל בדרגה! תשובה זו תהיה נכונה לפחות לגבי דת סבירה. אבל במקרה של דת בלתי סבירה, אסור לנו להרשות לעצמנו להאמין בה - אפילו כאפשרות קלושה - עד שאם אי פעם היא תהפוך לסבירה באופן מובהק, כלומר עד ואף אלא אם כן תפיסת המציאות הבסיסית שלנו אכן תתהפך על ידי חוויות אישיות ממשיות.

לא חכם לחלק יתר על המידה את דעתו וחייו של אדם; במקרה הקיצוני, אדם עלול להסתכן בסוג כלשהו של סכיזופרניה. עדיף תמיד לנסות לשמור על הרמוניה רבה בין הרציונליות והרוחניות שלו. אמונה ברעיונות דתיים אינה חייבת להיות הצעה של "הכל או כלום"; אפשר לבחור ולבחור תחת הדרכת התבונה. התבונה אינה מנוגדת עקרונית לאמונה; היא מאפשרת את יסודותיה.

6. הכרה במדע

האתגר העומד בפני פילוסופים של דת בימינו, המעוניינים להחזיר את אלוהים ו/או רעיונות דתיים אחרים לתודעה המודרנית, הוא להכיר ולקבל במלואם את המסקנות הנוכחיות של המדע המודרני. אין טעם לנסות לומר לאדם משכיל בן זמנו שטענות מדעיות - בנוגע לגילו וגודלו של היקום, התפתחות החומר, גילו והיסטוריה של כדור הארץ שלנו, התפתחותם של חיי הצומח והחי עליו, והופעת המין האנושי - כולן שגויות! שיח כזה אינו רלוונטי לתודעה המודרנית, אם לא אבסורדי.

עדיין יש מקום, לצד תפיסת העולם של המדע, לרעיונות דתיים - אך אלה חייבים להסתגל באופן אינדוקטיבי כדי לשרוד. זה תמיד אפשרי על ידי ניצול (בגבולות הסביר) פרצות בנרטיב המדעי הנוכחי, יהיה אשר יהיה בכל זמן נתון. במקום להדגיש קונפליקטים, הוגים צריכים לחפש את האפשרויות הקונספטואליות להרמוניה. מדענים אמיתיים נשארים פתוחים בכל מקום שיש פערים.

בריאתנות אינה חייבת להיות דוגמה קבועה. במקום להתעקש שהעולם נברא ב-6 ימים לפני כ-6,000 שנה, נאמר שאלוהים הוא בורא החומר-אנרגיה הראשונית של היקום, ושל חוקי הטבע והאבולוציה הטבועים בו, ושהוא הפעיל את "המפץ הגדול" לפני 13.7 מיליארד שנה.

יתר על כן, בפיזיקה, ניתן להציע כי חוסר הוודאות הנראה במכניקת הקוונטים הוא אולי בעצם ההזדמנות שאלוהים משתמש בה כדי לפגוע מדי יום בפרטים של תהליך העולם. או שוב, בביולוגיה, ניתן להציע כי ההמרות הראשונות של מינרלים לחומר חי ולאחר מכן לחיים (בכל מקום ובכל זמן שהתרחשו) היו אולי תוצאה של התערבותו של אלוהים; ובמקום להילחם בדרוויניזם, ניתן לקבל זאת כחלק מתוכניתו של אלוהים ולהשער כי מוטציות גנים, לכאורה ספונטניות מדי פעם, עשויות בהחלט להיות ניסים.

6. פרק שש

לקוח מתוך *מדיטציות* (2006),
פרקים 5, 6, 8 ו-33.

מדיטציות

1. פרשנויות של מדיטציה

הפילוסופיה הבסיסית של המדיטציה, המשותפת למסורות הדתיות העיקריות, מכונה לעתים קרובות " **תיאוסופיה** " [68]. ניסוח פילוסופיה כזו כמובן אינו טוען שהיא בהכרח נכונה בכל המובנים; עלינו להודות שזוהי פילוסופיה ספקולטיבית או מטאפיזיקה. אנו יכולים לשאוף למטרות שהיא מציבה בדרך של אמונה אישית, מבלי שיהיה צורך "להוכיח" אותה באופן סופי ו"להפריך" דוקטרינות מתחרות.

---

[68] מבחינה אטימולוגית = אלוהים + חוכמה. ניתן גם להבין זאת באופן אתאיסטי (למרות שמו). היא כונתה גם "הפילוסופיה הנצחית" (מאת אלדוס האקסלי), בשל חזרתה בהיסטוריה ומעבר למחסומים תרבותיים. סופרים רבים לאורך הדורות הצליחו לנסח את כל הפילוסופיה הזו או חלקים ממנה בהצלחה ניכרת, ואיני מתיימר כאן להשתוות אליהם או לעלות עליהם. מטרתי כאן היא רק לדון בכמה היבטים שלה, בהנחה שהקורא כבר למד (או ילמד בסופו של דבר) טקסטים אחרים.

אם ניקח בחשבון את שבע המסורות המיסטיות הנוכחיות בעלות השפעתן ההיסטורית הגבוהה ביותר - דהיינו אלו של היהדות, הנצרות, האסלאם, ההינדואיזם, הבודהיזם, הטאואיזם והחילוניות [69]- מבלי להתעלם או לזנוח אחרות (אשר מניחים כאן שיש להן הרבה במשותף עם חלקים מאחת הפרדיגמות העיקריות [70]), נוכל להדגיש חלק מהדמיון והשוני ביניהן.

כמעט בכל המסורות הללו, מדיטציה מובנת כ"חזרה" למצב תודעה גבוה מקורי כלשהו, או "איחוד מחדש" עם המקור הרוחני הבסיסי. האדם נחשב כמי שבשלב מסוים "נפל" ממצבו הרוחני הטבעי והאידיאלי, והפך לכאורה "מנותק" ממקומו באחדות ובשלמות של המציאות המוחלטת - ולאחר מכן, הוא נאבק לשקם אותה ולהתמזג בחזרה לתוך השלם [71].

בגישה החילונית, הטיעון המתאים יהיה התפתחותי ו/או אבולוציוני: כלומר, למרות שכל הראיות מצביעות על כך שמעולם לא הייתה לנו תודעה גבוהה יותר, ייתכן שזהו משהו שאנחנו (כפרטים וכמין) יכולים לשאוף אליו באופן מציאותי כדי להגיע לפוטנציאל הנוירולוגי והביולוגי המלא שלנו. עם זאת, אין להניח ששיא התפתחותי או אבולוציוני זה מתאים לחוויה מיסטית כלשהי של מציאות מוחלטת.

סוגיה מרכזית אחת של *הפרשנות* היא של קבלה או דחייה של מונותאיזם, האמונה שהמציאות האולטימטיבית היא ישות רוחנית, כלומר אלוהים. ארבע מתוך שבע המסורות - דהיינו יהדות, נצרות, אסלאם והינדואיזם -

---

69 הייתי כולל את הקונפוציאניזם, למרות שיש לו כמה קווי דמיון רעיוניים עם הטאואיזם; דבר שניתן היה לצפות, שכן שניהם מגיעים מאותה תרבות, סין.

70 את כל אלה, אגב, המחבר למד בדרגות שונות – תיאורטית באמצעות טקסטים שונים, ובמקרים מסוימים גם באופן מעשי.

71 היהדות מדברת על *תשובה* (חזרה), *דבקות* (דבקות) *וייחוד* (איחוד). המילה הסנסקריטית "יוגה" מתייחסת לאיחוד, וכך גם המילה היוונית " *הנוסיס* " בה השתמשו הנאו-אפלטוניזם.

בוחרות במונותאיזם, אם כי בדרגות שונות. היהדות והאסלאם [72]מתעקשות [73]על מונותאיזם בלעדי, בעוד שהנצרות [74]בוחרת בדוקטרינה של שלושה דברים, וההינדואיזם [75]מקבל פנתיאון גדול של צורות אלוהיות חלופיות או פחותות (אווטארים ואלים).

הבודהיזם, לעומת זאת (לפחות באופן רשמי), מכחיש שהמציאות האולטימטיבית היא ישות רוחנית נצחית, או נשמה (*אטמן* בסנסקריט), בעלת תודעה, רצון, ערכים ואישיות (כלומר, עצמי) - בקיצור, מכחיש את

---

[72] היהדות דוחה כל רעיון של התגלמות האל. בתפיסה היהודית, אלוהים הוא רוחני ולא חומרי. יש להבין את הקביעה בתורה שאלוהים ברא את בני האדם בצלמו ובדמותו (בראשית א', כ"ז) כמתייחסת לדמיון רוחני, לא פיזי. אינסופיותו של אלוהים אינה יכולה להיות מרוכזת בישות סופית (כפי שדתות רבות אחרות מניחות כשהן מייצגות דמות היסטורית או אגדית כלשהי), ואין לבלבל אותו עם היקום הפנומנלי של חומר, מרחב וזמן (כפי ששפינוזה מבלבל אותו).

[73] למרות זאת יש לציין כי קיימת דוקטרינה באסלאם המעניקה למוחמד, שליח אללה (אלוהים), את המעמד האלוהי של "התגלמות אנושית של הרוח" (לציטוט לינגס, עמ' 33). בהקשר זה, יש להשוות את האסלאם לנצרות ולהינדואיזם ולא ליהדות.

[74] דוקטרינת השילוש הקדוש הייתה תוצאה הגיונית של התעלותו של ישו, מייסד הנצרות. הכנסייה רצתה להעניק מעמד אלוהי לאדם זה, ובמקביל להדגיש את רוחניותו ולאשרר מחדש את דוקטרינת האחדות היהודית. שימו לב כי הרעיון הנוצרי של השילוש הקדוש שונה מהדואליות הרדיקלית לכאורה של הזורואסטריות. בעוד שהפילוסופיה הנוצרית נראית כדבקת באחדות האל ברמה הגבוהה ביותר, הפילוסופיה הזורואסטרית נראית כמתייחסת לשני הכוחות המעצבים הבסיסיים של טוב ורע שהיא מציבה ככוחות ראשוניים בלתי ניתנים לצמצום. מושגים וסוגיות אנלוגיים נמצאים בהינדואיזם, בכפולות גדולות יותר.

[75] בפועל, זהו פוליתאיזם בעליזות, אם כי ברמה האקדמית הוא מכיר במונותאיזם כאמת האולטימטיבית. פוליתאיזם נוטה בדרך כלל לפלורליזם רדיקלי (של יסודות רבים שאינם ניתנים לצמצום), אם כי צורות מסוימות שלו עשויות להיחשב תואמות יחסית למוניזם (או מונותאיזם).

קיומו של אלוהים [76]- ובמקום זאת מאשר את ה"ריקנות" האולטימטיבית של הכל [77].

עם זאת, בבדיקה מדוקדקת יותר אנו מגלים שהדוקטרינה הבודהיסטית אכן (אולי כפי שהתפתחה עם הזמן) מציעה מעין מציאות אולטימטיבית מהותית - משהו שנקרא "הבסיס המקורי של התודעה (או של ההוויה)" או "טבע בודהה", אשר לכל דבר ועניין ניתן להשוות במובנים רבים לרעיון המונותאיסטי של אלוהים. יתר על כן, ניכר כי הבודהה הפך דה פקטו לאל בתודעה הרווחת, ואנו מוצאים את ההמונים הבודהיסטים מזהים אותו עם מה שהיינו מכנים אלוהים.

טאואיזם דומה לבודהיזם, בכך שהטאו (או הדרך) נראה כמו משהו לא אישי, בדומה ל"קרקע המקורית הריקה". אך ישנם אזכורים מדי פעם של גן עדן בטאואיזם שמרמזים על אמונה באלוהים, או שמשאירים את סוגיית האל פתוחה יחסית או מעורפלת [78]. מצד שני, בעוד שבטאואיזם יש בני אלמוות (בהשוואה לבודהות), נראה שהוא לא מתייחס אליהם כאל אלים [79].

---

[76] אשר היה בהודו של בודהה, כפי שתמכו בהינדואיזם.

[77] שימו לב שמיסטיקנים יהודים (מקובלים) הציעו מושג דומה, זה של *העין* (בעברית "אין", כלומר אי-קיום, שונה ומעבר להוויה הרגילה) או *עין סוף* ("אין סוף", כלומר אינסופי, בהרחבה או ברוחב [גדול] ובעוצמה או עומק [בלתי נתפס]).

[78] בכל אופן, טאואיזם הוא במהותו פילוסופיה מוניסטית, בכך שהוא תופס את העיקרון העליון כאחדות. עם זאת, מכיוון שהטאואיזם מתאר את האחד הזה כמי שמוליד שניים (יין ויאנג), ולאחר מכן רבים, ניתן להשוות אותו לדואליזם, ואף, לעיתים, לפלורליזם (דבר זה לא נאמר בכוונה להמעיט מערכו של הטאואיזם, אלא כדי להצביע על עושרו).

[79] למיטב ידיעתי המוגבלת (וזו הסיבה שמיקמתי דת זו קרובה יותר לחילוניות). עם זאת, יש לציין (אם כי הספרים שאנו קוראים עליה במערב כמעט ולא מזכירים את העובדה), טאואיזם כפי שהוא נהוג באופן פופולרי בסין כרוך באמונות על-טבעיות רבות (שרבות מהן היינו מתייחסים כאמונות טפלות פשוטות) - רוחות רפאים, שדים, גירוש שדים וכדומה.

פילוסופיה חילונית, כמו בודהיזם, דוחה את רעיון האל. אתאיסטים עשויים בכל זאת לעסוק במדיטציה ממניעים פסיכולוגיים ואתיים מטריאליסטיים למדי, בטענה שזה בריא לפרט לשאוף לריכוז ושקט נפשי, וטוב לחברה בכלל שאנשים יעשו זאת. הם גם מצביעים על יתרונות מעשיים, כמו ריכוז משופר בעבודה, או יחסי אנוש טובים יותר. לפיכך, הם עושים מדיטציה על בסיס מליוריזם ואודמוניזם צרים יותר, כלומר כאמצעי להתפתחות עצמית ואושר במסגרת השקפת עולם מטריאליסטית.[80]

הגיוון הדוקטרינלי של המסורות העיקריות אינו צריך להסתיר אותנו מאחדותן המהותית. רובן מסכימות שהמציאות האולטימטיבית, המקור המשותף של כל ההופעות, חייבת להיות אחידה. *גיוון תמיד דורש באופן הגיוני הסבר: רק לאחדות נראה שיש סופיות מספקת*. אחד זה הוא המוחלט - בעוד שריבוי ההופעות, בין אם הן נראות לנו אמיתיות או אשליות, הן יחסיות בהשוואה לכולן. לפיכך, הפילוסופיה האמיתית היא בהכרח מוניסטית, מה שאינו אומר שאנו יכולים להכחיש את הקיום המקביל ברמה מסוימת של ריבוי.

בין המאפיינים המשותפים למסורות, אם כן, נמצא הרעיון האטיולוגי של אחדות היסוד של כל הקיים כגורם ראשון בלתי מוסבר, בלתי נגרם. במונותאיזם, זהו מעמדו של אלוהים, בורא העולם. באופן דומה, בודהיסטים וטאואיסטים מדברים על ה"בלתי נולד" וה"בלתי מותנה" כרקע

[80] שימו לב שחלק מהחילונים כיום דוגלים במדיטציה תוך התייחסות לרעיונות שדוללו למעשה מהתיאוסופיה הכללית, או מדת מזרחית אופנתית כלשהי כמו בודהיזם, בעודם אינם מודעים או מסרבים להודות במניעים ובאינטרסים הרוחניים שלהם.

ומקורן של כל התופעות.[81] בנוגע לוויכוח בין מוניזם תאיסטי למוניזם אתאיסטי, ייאמר עוד בהמשך.

עלינו גם להדגיש את המשותף הסוטריולוגי בין המסורות השונות. העולם בכללותו שואף לגאולתו, לחזרה לאחדותו הקדומה. גאולה היא צורך ומשימה אישיים וקולקטיביים כאחד. על ידי שיפור עצמי, אדם עוזר לאחרים לשפר ולתקן את העולם בכללותו; ואדם משפר את עצמו על ידי מאמץ לעזור לאחרים ולדאוג לעולם.

בבודהיזם (או לפחות בגרסת המהאיאנה שלו) מקובל שההגשמה הגבוהה ביותר (בודהיזם) אפשרית רק לאלו המקדישים את עצמם לגאולת כל היצורים החיוניים האחרים (זה נקרא "דרך הבודהיסטווה"). אלו שעובדים בצורה אנוכית יותר רק למען גאולתם האישית (כפי שמואשמים בודהיסטים של היניאנה[82]) אינם מגיעים, כל עוד הם עושים זאת, לשיא הרוחני הגבוה ביותר.

ביהדות, ובאופן דומה בדתות מונותאיסטיות אחרות, מאחר שאנחנו, בני האדם, כמו ניצוצות היוצאים מלהבה, כולנו חולקים את מהותו הרוחנית

---

[81] שימו לב שהרעיון של חוסר סיבה נמצא גם בחילוניות. בפיזיקה המודרנית, אנו מוצאים אותו בעקרון הייזנברג, שניתן לפרש אותו כמרמז על ספונטניות של תהליכים טבעיים מסוימים; או שוב, בתיאוריית המפץ הגדול, בהתייחס לקיומו של הזרע הקדמוני של החומר והתפוצצותו הראשונית. בפסיכולוגיה, ישנם הוגים (אם כי לא כולם) המודים בקיומו של רצון חופשי בבני אדם.

[82] אני חושב שזו האשמה לא הוגנת. האידיאל של התרוואדה (הנקרא הינאיה על ידי אסכולת המהאיאנה) הוא להתרכז תחילה בתיקון עצמי; ולאחר מכן, לאחר שעושים זאת, תתעורר באופן טבעי חמלה כנה של אדם כלפי אחרים (זוהי פרשנות אפשרית למסלולו של גאוטמה בודהה). בעוד שהמהאיאנה סבורים כי יש צורך לעבוד על עצמו ועל אחרים בו זמנית, משום שכל צד של נתיב זה עוזר לשני להצליח. שתי הגישות כנראה תקפות באותה מידה, אני מניח - תלוי באופי או ב"קארמה" של האדם המעורב.

של אלוהים, ניתן[83]לומר שאנו - על ידי עבודה לגאולת עצמנו ועזרה לאחרים למצוא ישועה - (עם כל המידתיות והכבוד הראויים) משתתפים בגאולתו של אלוהים [84]. באופן הדדי, יש לו עניין ישיר בגאולתנו וזה לטובתו באותה מידה לקדם אותה. לכולם יש עניין משותף, והם אינם יכולים למצוא מנוחה אמיתית בבידוד.

בעברית זה נקרא תיקון עצמו *ועולם* , שפירושו "תיקון" של העצמי והעולם, ומרמז על אובדן שלמות שיש להשיב. עם זאת, יש להדגיש כי דוקטרינה זו אינה הזמנה לטענות יומרניות לאלוהות האנושית. למרות שאנו מקווים להתאחד יום אחד עם אלוהים, המקור האלוהי של נשמתנו או רוחנו - אין זה אומר שאי פעם נהפוך ל*אלוהים* השלם. זה רק אומר שנאבד את האינדיבידואליות האשלייתית שלנו, ונגלה את מקומנו האמיתי ביקום כשברים זעירים מאוד משלמותו של אלוהים.[85]

---

[83] הצדיקים ("אנשים צדיקים" בעברית), ובפרט *המשיח ("המשוח" או המשיח), מעורבים באופן פעיל בהצלת נשמות. זוהי מקצועם הרוחני, אפשר לומר. אבל גם אנשים רגילים* כמובן משתתפים בעבודה זו מדי פעם, ולו רק כחובבנים.

[84] הדבר משתמע, בעיקר, בפילוסופיה של המקובל יצחק לוריא.

[85] יש לציין כי ייתכן שתורת היהדות האורתודוקסית אינה כוללת שילוב מחדש סופי של כל הנשמות באלוהים. אני מבסס הנחה זו על תורות בעל פה ולא בכתב. לאחרונה שאלתי רב אחד בנושא (כלומר, הרב מנדל פבזנר מז'נבה, חסיד ליובאוויטש). הוא לימד שלעולם לא נתמזג בחזרה לאלוהים - אלא תמיד נישאר נפרדים כנשמות אינדיבידואליות, שתפקידן להכריז לנצח על ריבונותו של אלוהים ולשבחו. יתר על כן, הוא אישר, שחלק מהאנשים הרעים (לפחות כמו אדולף היטלר) לעולם לא יחזרו לאלוהים. לא שאלתי על אילו טקסטים מבוססת תורת זו, ואפילו האם כל הרשויות היהודיות מסכימות איתה. הייתי קצת סקפטי כששמעתי את החלק על הנשמות הצדיקות שנותרות נפרדות; אבל לאחר מחשבה, זה לא נראה בלתי נתפס מבחינה הגיונית. בוודאי, ישנם אנשים שמגיע להם גיהנום נצחי ולעולם לא יוכלו להיטהר מחטאיהם, לא משנה איזה גיהנום הם עוברים. אם נודה בכך, אז האפשרות שנשמות צדיקות יישארו לנצח תלויות בגן עדן נשמעת גם היא סבירה. ראוי להדגיש בהקשר זה שהיהדות מלמדת אהבת חיים עלי אדמות יותר מכל דת מרכזית אחרת: היהדות אינה יכולה לעמוד בפני עצמה באופן רדיקלי כנגד העולם (לדחות לחלוטין את הגוף והנפש), שכן היא סבורה שאלוהים ברא את העולם הזה (כולל בני האדם) במכוון ושהוא רואה את בריאתו כ"טובה" ואפילו

2. דו-קיום של האחד והרבים

ישנם קשיים לוגיים לכאורה ברעיון המוניזם שיש לטפל בהם, אם ברצוננו להעניק לו אמינות. שאלה אחת שאנשים שואלים היא: כיצד יכול העולם להיות אחד במהותו ובאופן מוחלט (והיחיד), ועדיין להופיע כריבוי של תופעות, ישויות ואירועים חולפים? האם ניתן לראות שלם בו זמנית כאחדותי וכבעל חלקים - האם רעיון כזה אינו סותר את עצמו? האם האחד והרבים תואמים?

ניתן לענות על שאלה זו, מבלי להיכנס לשיח מיסטי יתר על המידה, אם נבין שהיא כבר טעונה בנקודת מבט אפיסטמולוגית מסוימת. למעשה, ישנן שתי נקודות מבט אפשריות לגבי הקשר הקוגניטיבי והמטאפיזי בין הרבים לכאורה לבין אחדותם המהותית. אנו יכולים לטעון באופן אינדוקטיבי "אחדות בתוך גיוון" או "גיוון בתוך אחדות".

בתזה הראשונה, שהיא הידועה והמומלצת ביותר, והיא הנחת היסוד של השאלה הנ"ל, האחד הוא *מושג נגזרת* של הרבים. על פי תיאוריה פלורליסטית זו, אנו חווים באופן ישיר עולם של ריבוי, ולאחר מכן משתמשים בכושר הרציונלי שלנו כדי להעלות השערה על אחדות בסיסית. האחד הוא אם כן מושג גרידא - זהו המושג האוניברסלי ביותר, עובדת הקיום המשותפת לכל התופעות, האחידות האולטימטיבית שהן חולקות.

הבעיה עם תפיסה כזו של האחד כנגזר מהרבים באמצעות המשגה היא שכפי שכבר הזכרנו, יש בה סתירה אינהרנטית - מושג (האחדות) שאנו גוזרים מהתפיסות (של דברים מרובים) נמצא בסתירה לוגית עם מקורו.

"טובה מאוד" (בראשית, פרק א'). למרות כל הסוגיות הללו, אל לנו לשכוח שאלוהים נשאר אחד לכל אורך הדרך: הוא תמיד היה אחד, הוא עדיין אחד עכשיו, הוא תמיד יהיה אחד. כל נפרדות שאנשים עשויים לחוות היא אשליה שלהם, שבוראם אינו שותף לה.

מכיוון שהדברים הם בעיקר (מבחינה פנומנולוגית) רבים, קשה לאשר באופן אמין שהם בסופו של דבר (מבחינה אונטולוגית) אחד. הסדר האפיסטמולוגי של הדברים משפיע על הפרספקטיבה המטאפיזית.

עם זאת, קיימת אלטרנטיבה לתיאוריה זו, שהיא פחות מוכרת ופחות מקובלת עליה, דהיינו שהרבים הם *רציונטיביים. נגזרות* של האחד. השערה מוניסטית זו, אשר נמצאת כבר בפילוסופיה הבודהיסטית, וכיום משתמעת מהפיזיקה המודרנית, מציעה דיכוטומיה פחות פרדוקסלית. בפרספקטיבה הפוכה זו, החוויה הטהורה (טרום-רציונלית) היא די יחידתית; הסובייקט המכיר הוא זה שחותך את הנתון הראשוני הפנומנולוגי הזה לריבוי של צורות, צבעים, תנועות, צלילים וכו'.

אם נשב במדיטציה ופשוט נחווה, נוכל להבין במהרה שבלי התערבות מצידנו, הריבוי *הוא* אחדות. רק כאשר אנו מתחילים לנתח אותו - לבצע השוואות וניגודים, לשקול התאמות ולוגיות וקונפליקטים וכן הלאה - האחדות המקורית מתפרקת לריבוי אינסופי לכאורה. בהינתן העליונות האפיסטמולוגית של החוויה המאוחדת, נוכל להבין שרציוצינציה היא מקור הריבוי לכאורה. במקרה כזה, האחד והרבים אינם מופיעים כל כך בקונפליקט לוגי, ונוכל לבחור בבטחה בעמדה מטאפיזית מוניסטית.

שאלה נוספת שאנשים שואלים לעתים קרובות היא באיזה תהליך יצר האחד את הרבים? האם האחד היה מטבעו *בלתי יציב* , עד כדי כך שהוא היה צריך להתפרק לרבים? שימו לב, בעוד שהשאלה הקודמת התייחסה לסטטיקה של מערכת היחסים שלם-חלקים, השאלה הזו נוגעת לדינמיקה שלה.

עם זאת, נוכל להשיב ששאלה שנייה זו, כמו הראשונה, כרוכה בהנחות יסוד. אין צורך לראות את הקשר בין האחד לרבים כבעל התחלה או סוף - ניתן לראותו כנצחי; נוכל להתייחס לכך שהאחד תמיד היה למעשה אחד וזהה עם הרבים לכאורה. נקודת מבט אחרת, מדויקת יותר לדעתי, ותואמת יותר את התזה המוניסטית שזה עתה גובשה, היא לומר שהאחד תמיד הוא

פוטנציאלי לכאורה לרב, כאשר פוטנציאל כזה מתממש כאשר וכל עוד סובייקט כלשהו עוסק בניתוח רציונליסטי.

בעוד שהשאלה השנייה יכולה להישאל גם מנקודת מבט לא-תאיסטית (או אתאיסטית), היא נשאלת לרוב ביחס למונותאיזם. אנשים שואלים: מדוע אלוהים ברא אותנו, ואת העולם בכללותו? האם הוא לא היה מרוצה, היה זקוק למשהו, הונע על ידי רצון כלשהו, או שמא פעל בצורה גחמנית? אם כן, האם הנחה כזו אינה סותרת את הרעיון של אלוהים כמושלם ומספק את עצמו, כמו גם בסופו של דבר אחד, בודד ובלתי ניתן לחלוקה?

יתר על כן, אם הוא ברא אותנו במכוון, מדוע משימתנו בחיים היא לחזור לתקופת טרום הבריאה? האם רעיון התיקון אינו מרמז על טעות שיש לתקן? אולי הטעות לא הייתה הבריאה כשלעצמה, אלא רק "החטא *הקדמון* " בגן עדן, כלומר שימוש לרעה מצדנו ביכולות שאלוהים נתן לנו? האם אלוהים לא צפה שימוש לרעה כזה ברצון (ובמקרה כזה הוא היה נמנע לחלוטין מבריאה)?

ראוי שמאמין ישאל שאלות ביקורתיות כאלה, שכן אמונה באלוהים צריכה להתבסס תמיד על התבוננות רציונלית, כדי שתהיה לה אמינות ומוצקות מקסימלית.

אין ספק שרעיונות המצביעים על כך שאלוהים עשוי להיות כפוף לתשוקות לא ממומשות או שהוא עשוי להיכנע לדמיון חולף כלשהו אינם מקובלים, שכן הם מרמזים על חוסר שלמות או פגם כלשהו בו, או שהוא נקבע באופן סיבתי או בעל רצון חלש. עם זאת, התשובה הפשוטה היא שהרצון (אצל בני אדם, ועל ידי אקסטרפולציה במידה רבה יותר באלוהים) הוא *חופשי* - ולומר שהוא חופשי פירושו שהוא יכול לפעול באופן ספונטני, ללא קשר מכני לסיבה, צורך, רצון או גחמה כלשהי [86].

---

[86] ראו את עבודתי *"רצון ומושגים סיבתיים קשורים"* לניתוח מעמיק של רצון חופשי.

אם לסוכן (נשמה אנושית או אלוהים) חייב להיות מניע להפעיל רצונו, אז בסופו של דבר אין דבר כזה חופש רצון. מכאן נובע ששאלת השאלה "מדוע ברא אלוהים?" היא מצג שווא של טבע הרצון. להתעקש על הסבר או מניע כלשהו לפעולה רצונית גרידא פירושה לדרוש מסגרת דטרמיניסטית שבה אף אחת מהן אינה חלה. לכן השאלה אינה הולמת.

לפיכך, התורה היהודית ש"אלוהים ברא אותנו כי רצה להיטיב עם מישהו מלבד עצמו" היא סבירה ועקבית. אין היא מרמזת שאלוהים בודד, או שהוא נכנע לדחף פתאומי, או דברים דומים; שכן הסברים כאלה ייחסו מודל סיבתי לא הולם לאלוהים, ומרמזים על מחשבות שעולות בו באופן אקראי ללא תלות ברצונו, ואז משפיעות עליו או קובעות אותו. בהינתן שאלוהים הוא היצור הרצוני המלא ביותר, תפקוד כזה אינו ישים לגביו; רצונו חייב להיות אך ורק ובמלואו בחירתו ואחריותו, ביטוי טהור של עצמו.

אף על פי כן, אנו יכולים לתרץ את יצירתיותו של אלוהים לאחר מעשה באופן הבא. נוכל לומר שכל עוד אחדותו נותרת בלתי מובחנת, כוחותיו הגדולים של תודעה (ידיעת כל), רצון (כל יכולת) והערכה (צדק וחסד) נותרים פוטנציאלים בלתי ממומשים - כלומר, מציאותם מוסתרת. על מנת להעניק לכוחות אלה את מלוא המציאות, אלוהים צריך להחליט בשלב מסוים *להפעיל* כוחות אלה, כלומר לממש את הפוטנציאל שלהם. לשם כך, עליו ליצור עולם מגוון ומשתנה, יצורים המסוגלים לטוב ולרע וכו' - עולם שאליו הוא יכול לא רק להיות, אלא גם לפעול.

זו נראית לי תיאוריה קוהרנטית. שימו לב שהיא אינה מאשרת שלאלוהים יש תודעה, רצון והערכה ממשיים לפני שהוא מפעיל את הכוחות הללו. ישנה רמה או עומק שבה אלוהים הוא אחד לחלוטין - לפני כל מחשבה, רצון או כוונה שלו, כלשהם. ואז, בשלב מסוים, הוא עצמו מחליט באופן ספונטני להניע ריבוי, החל מיצירת כוחותיו בתוכו, וממשיך במימושן על ידי יצירה וניהול העולם כפי שאנו מכירים אותו.

מנקודת מבט זו, התרחיש של עולם שיש בו גם רע וגם טוב, למרות שאלוהים עשה זאת מתוך כוונות טובות בבריאתו, הוא מובן. טוב יכול להתממש רק במסגרת שבה גם רע אפשרי. אם טוב היה הקוטביות היחידה האפשרית, כלומר אם רע היה בלתי אפשרי, לא הייתה בחירה בטוב ולכן שום דבר לא יכול להיות מאופיין כטוב (מכיוון שטוב מניח מראש רצון חופשי, אחרת כל מה שיש לך הוא מכניקה). לכן, היה צורך לאפשר את האפשרות של רע. ברור שאלוהים לא חשש לתת מקום לרע: הוא בטח שהטוב ינצח אותו.

גם מנקודת מבט זו, טבעי לחלוטין שאלוהים גם יברא עולם *וגם* ירצה שיחזור לאחדותו המקורית. זה לא מסמל "שינוי מחשבה" מצידו. להיפך, זה מעיד על כוחו וביטחונו - שהוא יכול *יש מאין* להניע עולם מגוון ולצפות שהריבוי הזה יחזור בסופו של דבר למקורו האחד. אין כאן שום טעות - הכל מכוון למדי.

3. העצמי האינדיבידואלי במוניזם

בהינתן התזה המוניסטית שתוארה בקצרה בפרקים הקודמים, נוכל להבין שלעצמי האינדיבידואלי לכאורה שלנו, בין אם הם נתפסים כנשמות (ישויות בעלות מהות רוחנית נפרדת מהנפש והחומר) או כמשהו לא מהותי לחלוטין (כפי שמציע הבודהיזם), יש אופן קיום יחסי בהשוואה לנשמת האל (בדתות מונותאיסטיות), או ליסוד המקורי הבסיסי של ישות כזו או לטאו (בדוקטרינות מתחרות).

אם העצמי שלנו יחסי לעצמי מוחלט כלשהו (או "לא-עצמי", בבודהיזם), הם *אשליה* . באיזה מובן, אשליה? נוכל לומר שהאשליה מורכבת מהבחנה מלאכותית בין הפרטי לבין האוניברסלי - כלומר, היא מורכבת מפעולה פרה-קוגניטיבית, שרירותית משהו, של ***אינדיבידואליזציה*** . ככל הנראה, אם כן, שברים זעירים מהטוטאליות המקורית נתנו לעצמם את הרושם

השגוי שהם מנותקים מהמקור המשותף שלהם. הם (כלומר, כולנו) איבדו קשר עם זהותם האמיתית, והתבלבלו מנקודת המבט המוגבלת שלהם עד כדי כך שהם מאמינים שיש להם *זהות נפרדת*.[87]

כדי להמחיש את אשליה של אינדיבידואליזציה, אנו יכולים להצביע על גלים בגוף מים. גל הוא בבירור אחד עם גוף המים, אך אנו מתווים אותו באופן מלאכותי מבחינה מנטלית ומבדילים אותו באופן קונבנציונלי, ואז אנו נותנים לו את השם "הגל" ומתייחסים אליו כאל משהו אחר מלבד המים. *אכן יש בליטה במים; אך במציאות, הגבולות שאנו מקצים לו הם שרירותיים*. באופן דומה, כך הולך הטיעון, עם כל הדברים החומריים, המנטליים או הרוחניים.

התזה **הבודהיסטית** בנושא זה נטענת בדרך כלל כשונה במקצת, בהתחשב בכך שכל ההופעות האמפיריות של העצמיות הן פנומנליות, ורק פנומנליות. ומכיוון שתופעות הן ארעיות כמו ענפי עשן - העולות (איננו יודעים מאיפה - לכן, משום מקום), שורדות רק באופן זמני, כל הזמן משתנות בדרכים רבות, ולבסוף נעלמות (איננו יודעים לקמול - לכן, לשום מקום) - איננו יכולים להניח שום קביעות מאחוריהן או מתחתיהן. העצמי הפרטי שלנו ריק מכל מהות; ובאופן דומה, אין נשמה אוניברסלית.

תזה זו היא כמובן אמפירית מספיק בכל הנוגע לעובדת הארעיות של תופעות; אך (לדעתי) יש בה פרצה מושגית. אנו יכולים לציין שהיא דוחה כל רעיון של קביעות בסיסית ללא הצדקה מספקת (כלומר, באמצעות אי-רצף); ואנו יכולים לתמוך במקום זאת בחומר בסיסי (חומרי, נפשי או רוחני), עם הצדקה לא מספקת באותה מידה, או אולי יותר הצדקה (כלומר, שזה עוזר להסביר דברים נוספים).[88]

---

[87] במקום לטעון, כמו הבישוף ברקלי, שאנחנו רעיונות בתודעת האל, נקודת המבט המוצעת כאן היא שאנחנו, כביכול, רעיונות בתודעתנו שלנו. אלוהים המציא אותנו, כן, ואפשר את האינדיבידואליזציה לכאורה שלנו; אבל אין לו אשליות לגבי נפרדותנו. אנחנו, בפרספקטיבה המוגבלת ולכן המעוותת שלנו, הם אלה שתופסים את עצמנו בצורה שגויה כפרטים.

[88] נמשיך לדון בנושא הארעיות בהמשך.

יתר על כן, אנו רשאים, ואני חושב שבאופן הגיוני חייבים, להודות שאנו מודעים לעצמנו, לא רק באמצעות תפיסה של תופעות חיצוניות ופנימיות, אלא גם באמצעות סוג ישיר אחר של קוגניציה, שאנו יכולים לכנות 'אינטואיציה', של היבטים *לא-פנומנליים* . אין סיבה להניח כביכול שרק היבטים פנומנליים קיימים וניתנים לקוניה ישירה. למעשה, עלינו להודות באינטואיציה, כדי להסביר כיצד אנו יודעים מה תפסנו, רצינו או הערכנו *במקרים מסוימים* . אמצעים מושגיים *אינם יכולים* להסביר לחלוטין פרטים כאלה; הם יכולים רק להניב הכללות.

לכן, בעודי מבין ומכבד את דוקטרינת אי-העצמי הבודהיסטית, אני אישית מעדיף להאמין ברוחניות של העצמי האינדיבידואלי ובאלוהים. בנוסף, אוכל להציע את הטיעונים הבאים. ראשית, רעיונות אלה (של נשמה ואלוהים) אינם שוללים באופן הגיוני, אלא *כוללים* את מושג ה"ריקנות"; כלומר, נכון שנשמות פרטיות והנשמה האוניברסלית *אינן* ניתנות לצמצום לחוויות פנומנליות.

יתר על כן, מונותאיזם משכנע יותר מבחינה לוגית, משום שהתזה הבודהיסטית מקבלת כמובן מאליו ללא עיכובים נוספים משהו שהתזה על אלוהים מתאמצת להסביר. העובדות הגלויות של תודעה, רצון והערכה בנו, כלומר אצל אנשים שנראים סופיים, נותרות בלתי מוסברות בבודהיזם, בעוד שבתזה המונותאיסטית נחשבים הכוחות האישיים של אנשים כנובעים מכוחות דומים של אלוהים. כלומר, מכיוון שנשמות סופיות הן (בסופו של דבר אשליות) שברים של אלוהים, כוחות הקוגניציה, הרצון החופשי וההערכה שלהן (אם כי סופיים באופן יחסי) נובעים מאותם כוחות (בקנה מידה גדול לאין שיעור) בנשמה הכוללת, כלומר אלוהים.

למען האמת, בודהיסטים יכולים להשיב ולומר שלמרות שטיעון זה *מצמצם* את שלושת הכוחות האנושיים לכוחות (הגדולים יותר) המקבילים של אלוהים, הוא משאיר ללא הסבר את קיומם של אותם כוחות בו. הם נגזרות בבני אדם, אמנם, אך עדיין ראשוניים באלוהים.

כן, אבל עדיין קיים הבדל. המונותאיזם רואה את המקור האולטימטיבי כבעל אישיות, בעוד שעבור הבודהיזם, היסוד המקורי הוא לא אישי. עבור הראשון, יש "מי", בעוד עבור השני, רק "מה", אם בכלל. נראה בלתי סביר (לי, לפחות) שאדם ייווצר מאדם שאינו אדם. במקום זאת, לנשמה הפרטיקולרית צריכה להיות תחושת זהות אישית זו, באופן של השתקפות של אישיותה של הנשמה האוניברסלית.

אבל האמת היא שעדיין נוכל ליישב מבחינה אינטלקטואלית בין שתי הדוקטרינות, אם נודה שטיעונים כאלה הם בסופו של דבר רק הבחנות מילוליות, ושעלינו להדגיש את ההתכנסויות וההשלמה שלהן.[89]

בכל מקרה, ההצלחה המדיטטיבית לכאורה של הבודהיסטים אינה שוללת באופן הגיוני את האפשרות הלוגית שתורתם השוללת את הנשמה ואת האל עשויה בהחלט להיות טעות פרשנות - שכן גם דתות אחרות מדווחות על הצלחות מדיטטיביות, למרות שהן פנו לפרשנויות אחרות. אם נקבל בנדיבות את כל או את רוב הטענות האנושיות הללו כפשוטן, עלינו באופן הגיוני להסיק ***שפרשנות נכונה אינה הכרחית להצלחה מדיטטיבית*** .

משמעות הדבר היא שמדיטציה היא בסופו של דבר בלתי תלויה במחלוקות דוקטרינליות. דוקטרינות מתחרות, אפילו סותרות, עשויות להיות מועילות באותה מידה - בהתאם להקשר התרבותי או האישי. לכן, מדיטציה היא בסופו של דבר נושא פרגמטי; היא אינה זקוקה לדוגמות מסוימות כדי להניב את תוצאותיה. תהיה אשר תהיה העדפתך הדתית, או היעדרה, הוסף רק מרכיב אחד - מדיטציה; צעד יחיד זה יעשה פלאים עם הזמן בכל מקרה.

---

[89] מיותר לציין, איני מתכוון להצהרה זו כאישור גורף, המאפשר לכל האמונות והמנהגים הכלולים בתרגול תחת הכותרת של הבודהיזם. בעבודות קודמות, למשל, הבעתי את הסתייגותי בנוגע לפולחן המכוון לפסלים (עבודת אלילים). אפילו מנקודת מבט בודהיסטית, זהו תרגול מוזר ומפריע מבחינה רוחנית (מכיוון שהוא כרוך בהשלכה מנטלית של "עצמיות" לגופים פיזיים בלבד). יתר על כן, איני רואה כיצד זה יכול להוות שיפור בעבודת האל. אם מסירות היא דבר טוב, בוודאי שהאחרון הוא הביטוי הטוב ביותר שלו.

החילונית המודרנית של מהות רוחנית (נשמה בבני אדם ואלוהים) באופן הבא. במקרה זה אנו עוסקים בפילוסופיה מטריאליסטית, המעניקה מציאות מוצקה רק לפנומנלי (והסקציות הקונספטואליות ממנו). התופעה החומרית נתפסת כבלתי מותאמת לכל תופעה אחרת, אם כי אם יופעלו עליה לחץ, חילונים יכירו בסוג כלשהו של מהות מנטלית נוספת, המדומיינת כמעין ענן של "תודעה" המרחף בראשן של ישויות חומריות מסוימות (כלומר, לפחות בני אדם ואולי גם בעלי חיים נעלים).

חומר זה נתפס כמעין אפיפנומן של צירופים ספציפיים של חומר (כלומר, אלה המרכיבים גוף אנושי חי, ובפרט את המערכת הנוירולוגית שלו). הם למעשה רואים בתודעה סוג נדיר של חומר. תומכי תזה זו אינם מבחינים בבירור בין חומר של זיכרונות, חלומות ודמיונות, מצד אחד, לבין זה שחווה את התופעות הפנימיות הללו, ולמעשה (דרך החושים) תופעות חיצוניות, מצד שני. ולכן, הם דוחים כל רעיון של חומר רוחני נוסף או נשמה כמהות העצמי.

ניתן אפוא להטיל ספק בפילוסופיה זו משתי סיבות. ראשית, היא נכשלת בניתוח ברור וכנה של החוויה המנטלית ובהסקת המסקנות הנדרשות מניתוח כזה. חסרה בולטת ההבחנה בין "העצמי המכיר, הרצה והערך" האינטואיטיבי לבין "החוויות המנטליות (והחושיות) הנתפסות" שלו, כלומר ההבחנה בין נשמה לתודעה בתוך הנפש. שנית, בעוד שהחילוניות נוטה למוניזם ביחס לחומר, היא מסרבת להסבר מוניסטי דומה ביחס לנשמות, ולכן מכחישה את אלוהים.

החילונים של ימינו כמובן מתחזים ל"מדענים" [90], ובאמצעותם מעניקים לדוקטרינתם יוקרה בקרב לא-פילוסופים ופילוסופים שטחיים. אך עמדה זו

---

[90] חלקם אכן מדענים - בתחומם הספציפי, כמו פיזיקה. אבל זה לא מזכה אותם בנסיעה חופשית בתחום הפילוסופיה הכללי. אני חושב כאן על יוברט ריבס, שמופיע בטלוויזיה וטוען שאתאיזם הוא עובדה שאין עליה עוררין, כאילו כל השקפה אחרת פשוט בלתי נתפסת. אנשים מן השורה לא צריכים לבלבל בין יוקרתו ונוכחותו בתקשורת לבין אישור לוגי של השקפתו. הכשל הבסיסי הוא טיעון אד *הומינם* .

אינה מדעית, במובן הצר של המונח. *המדע הפיזיקלי עד כה לא יצר נוסחה מתמטית אחת המראה את יכולת הצמצום של חיים, נפש, תודעה או רוח/נשמה לחומר*. המטריאליסטים פשוט *מניחים* שנוסחה צמצומית אוניברסלית כזו תוכח "יום אחד" כאפשרית. אולי כך; אך עד אותו יום, הם אינם יכולים להסתמך באופן הגיוני על ההנחה שלהם כאילו הייתה עובדה מבוססת.

הם *חושבים* שהמטריאליזם שלהם "בטוח" יוכח בסופו של דבר ככולל - אבל לציפייה ולתקווה הזו שלהם אין, אם נחזור על כך, שום הצדקה מדעית! זוהי רק פרי דמיונם, מעשה אמונה, הנחה היפותטית בלבד. לכן, חילוניות היא *רק עוד דת* , לא מסקנה בלעדית מהמדע.

"מדע" מוגדר כולו על ידי קפדנות בשיטה קוגניטיבית, ללא דעות קדומות. הוא דורש שכל הנתונים הזמינים יילקחו בחשבון על ידי התיאוריות שלנו, ויוסברו כראוי על ידי תיאוריות אלה . פילוסופים אמיתיים אינם נרתעים מהבריונות האינטלקטואלית של אלו המעמידים פנים שהמדע הוא מטריאליסטי בלבד.

במקרה של התיאוריה המטריאליסטית, הנתונים הברורים של החיים, הנפש, התודעה והרוח או הנשמה כמעט ולא הוכרו על ידי תומכיה, שלא לדבר על התייחסות אליהם. הם פשוט התעלמו מהם, טאטאו מתחת לשטיח, על ידם. זה לא מדע - זוהי התחכום. מה שהוא ספקולטיבי חייב להיות מובן מאליו. ושתי ספקולציות שמתאימות באותה מידה לנתונים הזמינים עומדות על אותו בסיס בכל הנוגע לשיפוט המדע.

4. כבר שם

עמדה פנומנולוגית עולה בקנה אחד עם תורתם של מאסטרים של זן על מדיטציה, כאשר הם מתעקשים שמדיטציה אינה חתירה שמטרתה השגת

בודהיות (ההגשמה האולטימטיבית). אנחנו כבר בודהות, הם מלמדים, וזאזן *הוא* בסך הכל התנהגות אופיינית של בודהות.

על ידי ישיבה במדיטציה, אנו פשוט מבטאים את "טבע הבודהה" שכבר נמצא בנו, במקום לנסות להוסיף אותו אלינו. אנו מבטאים את הבודהיזם הטבעי שלנו, את "בסיס ההוויה" שלנו כישויות מודעות. אנו פשוט מתיישבים בנוחות ב"טבע התודעה", כלומר, בתודעה טהורה.

על ידי הצבת התודעה שלנו ברמה הפנומנולוגית, תחום המראה, אנו באופן טבעי, ללא פעילויות מלאכותיות, משיבים לעצמנו את זהותנו האמיתית ואת פרספקטיבה אמיתית על כל הדברים. על ידי ציפה חופשית על פני ובמימי האוקיינוס, אנו הופכים לאחד עם האוקיינוס ומכירים אותו בצורה אינטימית יותר מכל ימאי ממונע אי פעם.

באופן דומה, ביהדות ובדתות דומות [91], אמונה בקיומו ובנוכחותו בכל מקום של אלוהים - אמונה יעילה בחיי היומיום, כולל אמון בהדרכתו ובהשגחתו וכניעה לשלטונו - נחשבת *שוות ערך, ברוב המובנים* , למודעות מלאה של אלוהים.

במילים אחרות, אין צורך להיות ברמת תודעה עליונה לנוכחותו של אלוהים כדי להיות נעים לו. אם אדם מאמין בו ומשרת אותו כפי שצריך; תהיה אשר תהיה רמתו הרוחנית, אם אדם חי, חושב ופועל באופן שמכירה ללא הרף בנוכחותו הנעלמה ובמלכותו, הוא מילא את חובתו באותה מידה.

---

91 האידיאולוגיה הנוצרית (ממקור פאוליני, אם איני טועה) היא שאמונה מספיקה לישועה. אך מטרת הרעיון הזה היא למשוך גיורים, על ידי כך שהדת נראית קלה; זוהי תכסיס פרסומי, כדי להשיג התחייבות ראשונית. אני בספק אם נוצרי כלשהו היה שוקל ברצינות הצהרת אמונה גרידא כמספיקה. אמונה עדיין צריכה להיות מוכחת בפועל באמצעות מעשים טובים מסוימים; אמונה צריכה להיות מוכחת, באמצעות דפוסי התנהגות נדרשים מסוימים (כמו אהבת לרעך, למשל). מעשים מסוימים אכן נפסלים על ידי הדוקטרינה הנוצרית בלבד; אלה מצוות יהודיות מסוימות, כמו איסור חזיר או הצורך לענוד תפילין. (גישה דומה נמצאת בבודהיזם הארץ הטהורה, אגב: על פני השטח, אמונה מוצגת בתחילה כמספיקה; אך לאחר מכן, יש הוראה על מעשים טובים. זה כולל לא רק קריאת שם מסוים, אלא גם ציוויים מוסריים שונים.)

אם אדם מתנהג כאילו *אם יש לאדם* תודעה אלוהית, אז *למעשה יש לו* תודעה אלוהית. כשם שמשרת אינו זקוק לפגישה עם אדון האחוזה כדי למלא את משימתו, אדם אינו זקוק לגילויים אישיים מפוארים כדי לבצע את עבודתו בעולם הזה במצפון ובנאמנות. מעשינו, יהיו אשר יהיו, מכריזים בקול רם על מעמדנו הרוחני בפועל.

ב"מעשים", אני מתכוון כאן: התנהגות נפשית ופיזית, כולל מעשים אישיים, חברתיים ודתיים. אני משתמש בביטוי באופן רחב, סובלני כלפי מסורות שונות. אני מתייחס למידות מוסריות שרוב האנשים מסכימים איתן, כמו יושר אישי, הגינות בסיסית, עזרה לזולת, הגינות בחוק, טוב לב לבעלי חיים וכן הלאה [92]. ללא התנהגות מוסרית, אי אפשר לטעון ברצינות שהוא מאמין באלוהים. לכן, התנהגות טובה כזו עשויה להיחשב כראיה (חלקית) לאמונה.

מעשים דתיים, כמו תפילה או פעולות פולחניות שונות, גם הם ראיות (חלקיות). אם אדם מתפלל לאלוהים, ניתן להניח באופן הגיוני שהוא מאמין בו (לפחות במידה זו); אחרת לא יטרח להתפלל (מלבד כמובן להעמיד פנים שהוא מתפלל למען התועלת החברתית שהיא עשויה להביא; למשל, להשתייך לקהילה). באופן דומה לגבי מעשי פולחן אחרים: עיסוק בעבודה אלוהית עשוי (בדרך כלל) להתפרש כרמיזה לאמונה באלוהי.

כמובן, היהדות האורתודוקסית לוקחת את כל זה הרבה יותר רחוק, ומתעקשת שיש לציית לכל תרי"ג המצוות , כפי שהן מובנות על ידי הרבנים. למען האמת, כל סטייה מעיקרון זה תהיה כשלון באמונה

---

[92] מנקודת מבט יהודית, זה מתייחס ל"חוקים לבני נח" (כלומר, לאנושות בכללותה). זה נחשב ל"דרך ארץ" רגילה . זה לא כולל רק פעולות חיצוניות, אלא גם את המחשבות הבסיסיות (לדוגמה, אם אתה שונא את רעך בלבך, גילויים גלויים של חסד הם צביעות).

באלוהים. זה בהחלט יכול להיות נכון - אני לא טוען כאן בעד או נגד זה [93]. כל מה שאני רוצה לעשות כאן הוא לציין שאנו מודעים במידה מסוימת לאלוהים הרבה לפני שאנו מגיעים לאידיאל הרוחני שלנו.

זה מגדיר את המקבילה המונותאיסטית למושג הזן של "כבר שם". דרך נוספת לבטא את אותו הדבר היא להזכיר לנו שנבראנו בצלם אלוהים ובדמותו - כלומר, שהטבע העמוק ביותר שלנו הוא דמוי אלוהים. זה עשוי להיות שווה ערך ל"פנים המקוריות" המדוברות בזן.

אם אדם זוכר את ההכרה העצמית התיאורטית הזו, ומזכיר לעצמו כל הזמן שנשמתו היא חלק מרוח הקודש של אלוהים, קשה מאוד לטעות בפועל. באופן טבעי הוא יעסוק ב"חיקוי אלוהים", ויעשו כמיטב יכולתו לכבד את האוצר הזה שבתוכנו ובאחרים, ולא לפגוע בו בשום צורה.

ברגע שאני מכניס פנימה את תפיסת הזן שאני אחד עם היקום, או את התפיסה היהודית שאני חלק מאלוהים, אני כאילו "כבר שם" (כלומר, כאן ועכשיו). כבר התעוררתי למעשה לתסיסה של הקיום, לנס של כל מה שקורה. ההבחנה בין תרגול זה לבין השגה אולטימטיבית כלשהי כתוצאה מכך הופכת, כפי שאומרים, ל"אקדמית גרידא".

אף על פי כן, באופן פרדוקסלי, כל זה לא נועד להיות טיעון להפסקת המדיטציה! למה? כי אם אדם לא עושה מדיטציה, הוא לא יכול *לדעת* ממקור ראשון ובאופן חווייתי שהוא "כבר שם" - הוא יכול במקרה הטוב "לחשוב כך" רק משמועות ומבחינה רעיונית, וזה פשוט לא מספיק. יש להמשיך במדיטציה כדי להתקדם, ורק תרגול מדיטציה מתמשך הוא שהופך את הרמה הרוחנית הנוכחית של האדם לשקולה לרמה האידיאלית.

---

[93] למרות שציינתי ב"לוגיקה *יהודית*" , אמונה באלוהים אינה בהכרח מרמזת על אמונה בהתגלות לכאורה ממנו. האחרון הוא צעד נוסף, המצוי בכל אחת מהדתות המונותאיסטיות ביחס ל"התגלות" שונה. באופן דומה, בתוך היהדות מבחינה היסטורית, היו מאמינים בתורה שבכתב שהיו להם ספקות בנוגע למה שנקרא "תורה שבעל פה" (תלמוד). אני אומר את כל זה בצורה אובייקטיבית למדי, מבלי להתכוון לתמוך בעמדה כזו או אחרת.

לכן, המשיכו במדיטציה! כי בלי תרגול רוחני כלשהו, אתם שוקעים בחזרה אל תוך חושך קודר; בעוד שבעזרת תרגול, בדרך זו או אחרת, אתם כבר (כפי שהוסבר לעיל) מוארים ביעילות. זה כל כך קל.

7. פרק S אפילו

לקוח מתוך *יהדות הזן* (2008),
פרק 1.

רעיונות האל והבריאה

1. רעיון האל

קיומו של אלוהים מוצע על ידי קיומה של הנשמה האינדיבידואלית שכל אחד מאיתנו חש במסגרת הקוגניציות והרצונות שלו, כמו גם על ידי טיעונים אינטלקטואליים שונים [94]. רעיון האל הוא סביר מבחינה פילוסופית, *כהסקה והסבר* של העובדה האינטואיטיבית של נשמה - שכן כשם שהמקרים המפוזרים של נפש וחומר דורשים באופן הגיוני איחוד מונסטי כלשהו, כך גם המקרים המפוזרים של נשמה; ואכן, איחודים רבים אלה צריכים בתורם להתאחד בסופו של דבר יחד.

התובנה החשובה שיש להבין כאן היא שהנשמה *האישית* , בעלת כוחות התודעה, הרצון וההערכה, אינה ניתנת להסברה באמצעות בסיס רוחני *לא-אישי* של הוויה, נטול כוחות תודעה, רצון והערכה דומים וגדולים יותר,

---

94 תואר ונדון במהלך השנים בעבודות קודמות שלי.

שהם התזה האתאיסטית הבודהיסטית, ועוד פחות מכך באמצעות פוסטולט מטריאליסטי בלעדי.

הרעיון של אל חי ואישי, עם דרגות קיצוניות ככל הנראה של אותם כוחות (כלומר, ידיעת כל, כל יכולת ושלמות מוסרית), נראה כהסקה הגיונית מקיומנו הסופי. זהו יותר מסתם אקסטרפולציה - זהו הסבר, שבלעדיו העובדה הברורה באופן פנימי של נשמה אישית נותרת מפתיעה ובלתי מוסברת.[95]

רעיון האל נראה הגיוני לחלוטין ובלתי נמנע לכל מי שמתבונן בבהירות בניסי הקיום, של הגיוון והשינוי, של התודעה, של הסיבתיות והרצון, בעולם הזה. ללא קסם כזה, כלומר, אם אדם מקבל את כל זה כמובן מאליו בטירוף ואינו מופתע מכל זה, הוא כבול אינטלקטואלית לסוג כלשהו של אתאיזם. תאיזם (כלומר מונותאיזם, אמונה באלוהים) הוא תוצר של פליאה מטאפיזית.

אם אדם שואל מספיק שאלות ומחפש תשובות אמינות, סביר להניח שיאמין באלוהים. חוסר אמונה תלוי בשמירה על מחשבה סגורה במידה מסוימת לנושא, כלומר, בסוג של טמטום כפוי.

2. רעיון הבריאה

הצדקת רעיון האל אינה מצדיקה כשלעצמה את רעיון הבריאה כשלעצמו, ובטח שלא השקפה מסוימת (כמו זו שבבראשית) על רצף האירועים הכרוכים בבריאה. מבחינה פילוסופית, הבריאה היא סוגיה נפרדת, המחייבת אותנו להציג ראיות וטיעונים נוספים. בהקשר זה, נטען קודם כל שכמו שלבני האדם יש לנו כוח קוגניטיבי ורצוני על החומר, כך גם

[95] שימו לב לדמיון ולהבדיל בין טיעון זה למען אלוהים, לבין זה שהציע דקארט.

באנלוגיה או בהסקה, לנשמה הגדולה המשוערת שהיא אלוהים יש כוחות כאלה, וזאת במידה רבה יותר.

זהו טיעון בעד מושג הבריאה האלוהית, כלומר, של האפשרות שלאלוהים להיות בעל כוח כזה על החומר. אך כמובן, זה לבדו אינו מספיק מבחינה לוגית כדי לבסס את עובדת הבריאה האלוהית. מצד שני, גם חוסר היכולת של טיעון זה להוכיח בריאה אינה מפריכה אותה.

יתר על כן, האנלוגיה אינה מושלמת, משום שבעוד שאנו יכולים לסדר מחדש חומר קיים רק בדרכים שונות, אנו מניחים שאלוהים ברא חומר *יש מאין* (או לפחות מאי-חומר). עם זאת, ניתן להסביר את חוסר השלמות האמור באנלוגיה על ידי הצעה שנשמות אינדיבידואליות קטנות וחלשות מדי כדי לייצר חומר, למרות שהן מסוגלות ליצירות שכליות (דמיון), בעוד שנשמתו האוניברסלית של אלוהים גדולה וחזקה מספיק כדי לייצר חומר כמו גם תודעה. במונחים של לוגיקה סיבתית: סיבה שלמה עשויה לגרום לתוצאות שסיבה חלקית לא יכולה.

נוכל גם לטעון שבכל פעולה קטנה של רצון אנושי (או בעל חיים), מעורבת מידה מסוימת של בריאה. כלומר, ניתן לתפוס את פעולת הרצון כרוח האדם המניעה חומר על ידי הזרקת אנרגיה חדשה לתוכו. ניתן לראות הזנת אנרגיה כזו כשווה ערך לבריאה, שכן בסופו של דבר אנרגיה וחומר הם אחד. מנקודת מבט זו, ניתן לתפוס את הבריאה הגדולה של העולם החומרי על ידי אלוהים באנלוגיה מהפעולות היצירתיות הקטנות הכרוכות ברצון היומיומי שלנו.[96]

טיעון נוסף שאנו יכולים להציע כדי לתמוך ברעיון הבריאה הוא מוניזם. פילוסופיה זו מבוססת על הצורך הלוגי באחדות מוחלטת בין החומרים או התחומים המרכיבים את עולם החוויה שלנו, כלומר חומר, נפש ונשמה. מתן אחדות בסיסית כזו מצטמצם במידה ניכרת המרחק האונטולוגי בין

---

96 לניתוח מפורט של טבעו ומכניקתו של הרצון, ראו את עבודתי *"רצון ומושגים סיבתיים קשורים"*.

אלוהים (כבסיס משותף לכל הנשמות) לבין חומר ותודעה נתפסים, מה שהופך את הבריאה למקובלת יותר על ההיגיון.

בנוסף, אנו יכולים להביא את העובדה הנצפית של ארעיות של תופעות חומריות ומנטליות לתמיכה בהשערת הבריאה. כיצד כן? ארעיות אינה מרמזת כמובן באופן הגיוני על בריאה, אך היא מרמזת עליה במידה מסוימת אם נודה שהארעיות הפנומנלית הבסיסית היא קביעות הממלכה הרוחנית. זה מתייחס לקביעות של החומר הרוחני שממנו עשויות נשמותינו האינדיבידואליות, כלומר זה מתייחס לאלוהים, נשמת השורש הגדולה, ולא אלינו בני האדם כרוחות אינדיבידואליות.

אם דברים ארעיים נובעים מהקבוע, ניתן לומר שהאחרון הוא הבסיס או הסיבה לראשון. ניתן להניח קשר סיבתי זה כקשר של בריאה, אם ניקח בחשבון שלנשמה האוניברסלית הנצחית יש (כמונו ואף יותר מכך) *אישיות* , בעלת כוחות קוגניציה, רצון והערכה, כפי שנטען קודם לכן.

3. שני מעשי אמונה

עם זאת, שני הרעיונות העוקבים של אלוהים ושל הבריאה עדיין תלויים באמונה. הטיעונים הקודמים לטובתם, וכל סיבה דומה אחרת שאנו עשויים להציע, מהווים רק אבני בניין אינדוקטיביות; הם אינם מספיקים כדי להיחשב כהוכחה בלתי ניתנת לערעור. הוכחה מוחלטת כזו נראית בלתי נתפסת עבור אינטלקטים מוגבלים כמו שלנו - רק אלוהים יכול לדעת בוודאות שהוא קיים והוא ברא את שאר העולם.

כל תומכי הרעיונות המונותאיסטיים הללו יכולים וצריכים להודות בכך בחופשיות, כדי למנוע כל רושם שיריביהם עשויים לתת, לפיו חוסר הוכחה מלאה מהווה הפרכה. שכן תומכי אתאיזם משתמשים לעתים קרובות בכשל זה כדי להערים על התמימים, וטוענים שמכיוון שלא ניתן להוכיח באופן

סופי את המונותאיזם, התזה ההפוכה חייבת להיות נכונה. טיעון כזה מתעלם או מבטל את העובדה שאתאיזם הוא גם בלתי אפשרי להוכיח באופן סופי!

באשר לעמדת הביניים של אגנוסטיות, היא אינה בלתי מכובדת, שכן גם מונותאיזם וגם אתאיזם מבוססים על מידה מסוימת של אמונה. אבל השעיית שיפוט אינה העמדה היחידה שההיגיון יכול להמליץ עליה, שכן אז כמעט כל מה שאנו טוענים כידע יידחק ללימבו אינטלקטואלי דומה. בני אדם נדרשים ממצבם הטבעי לקבל החלטות ולפעול; אם הם באמת היו נמנעים מכך, הם פשוט היו מתים. לפיכך, אגנוסטיות אינה מתרחשת בפועל - אנשים שבאופן תיאורטי הולכים לשם עדיין חייבים מדי יום ללכת בדרך זו או אחרת (בדרכם של מאמינים או של אתאיסטים), בין אם הם מודים בכך ובין אם לאו.

8. פרק שמונה

לקוח מתוך 2004) *Volition and Allied Cousal Concepts*),

פרק ט"ז:ג [97].

הרהורים שונים על הנשמה ועל אלוהים

1. על הנשמה

הנשמה היא מה שאנו רואים כמהות האדם, החומר האחדותי שהוא גם נושא התודעה וגם סוכן הרצון. נשמה זו צריכה להיות נוכחת רק במהלך חיי האורגניזם הפיזי המקיים אותה, לא לפניה או אחריה .

מבחינה אונטולוגית, השאלה האם הנשמה מתכלה או בלתי מתכלה אינה נראית רלוונטית לחקר יכולותיה הקוגניטיביות, הרצוניות וההערכה. מבחינה אפיסטמולוגית, כיצד נדע זאת כעובדה בכל מקרה? אם אין סתירה באף אחד מהמושגים, ואין ידע מיידי ניכר על כך, עלינו לחזור להכללות ולהשערות כדי לבסס זאת. מנקודת מבט פילוסופית, הנשמה יכולה להיות קצרת מועד או נצחית; במידה שווה. חלק מהנשמות עשויות להיות קצרות מועד בדרגות שונות (בעלי חיים, בני אדם), חלקן נצחיות (לפחות של

---

97 פרק זה היה אמור להיכלל במהדורה הראשונה אחרי פרק 4, אך מסיבה כלשהי הושמט.

אלוהים). אין חוק סיבתיות, וגם לא חוק ידע, המחייב את כל הסובייקטים או הסוכנים להיות בלתי מתכלים או להזדקן באופן שווה.

תמותה אכן נראית מוצדקת יותר אמפירית - בכך שאנשים ובעלי חיים נצפים כמתים פיזית. אם הנשמה היא תופעה אפית של חומר, היא כנראה בת תמותה. אלמוות מרמז פשוטו כמשמעו על נצח של קיום, ולא רק חיים לאחר המוות למשך זמן מה; זו נראית השערה מאוד לא סבירה, אלא אם כן נתייחס לתזה הדתית לפיה הנשמה מקורה באלוהים ובסופו של דבר מתמזגת חזרה אליו, או לרעיונות דומים. הסוגיה נשארת לנצח (כלומר כל עוד אנו קיימים) פתוחה, ספקולטיבית.[98]

אני לא בטוח שהיהדות (לפחות בליבתה המקראית) ודתות בעלות בריתה מאמינות בסופו של דבר בחיי נצח, אם כי הן עשויות להאמין בגלגול כלשהו, או לפחות בתחיית המתים האולטימטיבית. "עידן המשיח" מוצג כתקופה של קיום מאושר עבור אנשים נבדלים, ולא כנירוונה שבה כולם יתמזגו עם אלוהים. כשם שבזמן כלשהו בעבר, אלוהים היה לבדו, כך גם בזמן כלשהו בעתיד, הוא יהיה שוב לבדו: רק הוא (או נשמתו, כינוי גוף ושם עצם בעלי אותו התייחסות) הוא נצחי. אבל מצד שני, באופן הגיוני, כשם שבאנו מאלוהים לפני שהגענו לגן עדן, אולי אחרי עידן המשיח אכן נחזור אליו בסופו של דבר.

> העמדה הפילוסופית בנוגע לנשמה שאומצה בכרך זה היא שהיא או מורגשת ישירות על ידי עצמה, או לפחות משתמעת מתפקידיה של קוגניציה, רצון והערכה, שחלקם בהחלט מורגשים ישירות (כלומר נחווים, אם כי לא כתופעות קונקרטיות). נוכל להתייחס לעמדה זו ל"קוגיטו *ארגו סום* " הקרטזית (אני חושב, משמע אני קיים), אם נבין את המונח "מחשבה" באופן רחב מספיק, כמתייחס לשלוש הפונקציות. מבחינה אפיסטמולוגית, אני מסיק שאני, עקב חוויות, משתמש בלוגיקה ויוצר מושגים (קוגניציה), מתכוון או עושה פעולות (רצון) ומבטא העדפות (הערכה). אונטולוגיה

---

98 שימו לב שעמדתי בנוגע לידיעה על קיומו של אלוהים היא שאנחנו לא יכולים להוכיח או להפריך אותו; בנושא זה, ראו את ספרי *"הלוגיקה היהודית"* , פרק 14. דעותיי בנוגע לאופן שבו אנו מגיעים בדרך כלל לידיעה על טבעו של אלוהים מתוארות ב"פנומנולוגיה" , פרק 9. שימו לב שאיני טוען שמישהו הגיע לידע נבואי, אם כי אני שומר על ראש פתוח ביחס לרעיון זה.

הופכת את הסדר הזה, ומכירה בעצמי כקודם באופן לוגי לכל "מחשבה" כזו, כסובייקט או סוכן המשתמע שלה.

אין ספק שלרעיון הנשמה יש היסטוריה. אני לא טוען שאני מכיר אותו, אני יכול רק לנחש אותו בערך. היסטוריונים חושבים שהרעיון של נשמה אישית הוא די חדש - כנראה עוד מהתקופה שבה בני האדם החלו לקבור את מתיהם, או להיפטר מהם באופן פולחני. הרבה יותר מאוחר, פילוסופים (ובעיקר אריסטו [99]) פיתחו את ההבחנה ההיררכית בין נפש צומח, נפש חיה ונפש אנושית. הרמה הראשונה של הנשמה (הכוללת לידה, תזונה, רבייה, צמיחה, ריקבון, מוות) נמצאה בצמחים, חיות ובני אדם; הרמה השנייה (הכוללת תנועה ותחושה), רק בשני האחרונים; והרמה השלישית (הכוללת תבונה וחירות יוצאת דופן), רק באחרונה.

הבודהיזם (או לפחות חלק מהזרמים שלו), באופן מובהק, הכחיש את קיומה האמיתי של נשמה, וראה ב"עצמי" הנמצא לכאורה במרכז תודעת הפרט כאשליה [100]. על פי האסכולה המנטליסטית (יוגאקרה), העצמי לכאורה מבוסס על שמונה אופני תודעה - חמשתם נובעים מתפיסות

---

[99] הבחנה זו אומצה מאוחר יותר על ידי מיסטיקנים יהודים, תוך שימוש במונחים *רוח, נפש ונשמה* (אם כי נראה שהם מפרשים אותם בדרכים שונות מאוד, נוחות ככל שיהיו - כנראה משום שהמונחים אינם מוגדרים בבירור, ולכאורה ניתנים להחלפה, בתנ"ך, שממנו הם נלקחו). רעיונות דומים נמצאים בתרבויות אחרות, אך גם כאן אני יכול רק לנחש את ההיסטוריה.

[100] למרות זאת, אם נבחן כמה מהטיעונים שהועלו לתמיכה בטענת אי-העצמי, חוסר ההיגיון שלהם בולט! זה נכון במיוחד לגבי ההיגיון הפסאודו של הפילוסוף המוביל מבית הספר מאדהיאמיקה, נגרג'ונה ההודי (המאה ה-2 לספירה). כדי לתת דוגמה שנתקלתי בה לאחרונה בספר מאת הדלאי לאמה (עמ' 5-54): "הוואיבאשיקאס מבינים אפוא את הנירוונה הסופית במונחים של הפסקה מוחלטת של הפרט. התנגדות ידועה של נגרג'ונה... [אם כך] איש אינו משיג נירוונה לעולם, משום שכאשר נירוונה מושגת הפרט מפסיק להתקיים." נגרג'ונה הוא ליצן, שאוהב לשחק עם מילים (ראו את *חוסר ההיגיון הבודהיסטי שלי* לדוגמאות רבות נוספות). כאן הוא מציע ש'השגה' ניתנת להעלות על הדעת רק באמצעות שינוי (כאשר הנושא נשאר זהה במהותו, תוך שינוי שטחי). אבל מבחינה הגיונית, ניתן להעלות על הדעת שהפרט נעלם עם המעבר לנירוונה: זה יהיה פשוט מקרה של מוטציה (שם הסובייקט החד-פעמי הופך למשהו אחר לגמרי במועד מאוחר יותר). אין שום דבר אבסורדי בעמדת הוואיבשיקה האמורה. (שימו לב, אגב, שעמדה זו אנלוגית לרעיון התאיסטי של התמזגות חזרה עם אלוהים, שהוזכר למעלה.)

חושיות; היכולת המנטלית המקשרת ומפרשת אותן (כמו "השכל הישר" של אריסטו); ושניים נוספים. האופן השביעי (הנקרא *מאנאס*) מתייחס לרושם המוטעה של קיום עצמי נפרד, המוביל ליהירות, אנוכיות וסבל דומים. האופן השמיני (הנקרא *צ'יטה* או *אלאיאוויג'נאנה*) נחשב למאגר ה"קארמה", המאפשר את העיכובים בתוצאות של פעולות.

לפיכך, ניתן להשוות את "התודעה השביעית" באופן גס למושג הרגיל של נשמה נוכחת, למרות שהיא מוכרזת כאשליה [101]; ואת "התודעה השמינית" ניתן להשוות בסופו של דבר למושג הדתי של נשמה שעוברת מגוף לגוף, אם כי משתמעת העברה של פוטנציאל ולא הנצחה של קיום ממשי. סדרה זו עשויה להיות מושלמת על ידי מושג ה"בסיס המקורי" או ה"בסיס הסיבתי" של תודעה וקיום, הנירוונה של תודעה אחת וחוסר תודעה - שניתן לראותה כקשורה למושג האל שלנו. למרות שבודהיסטים יכחישו זאת ככל הנראה, האנלוגיה נראית מתאימה, משום שהיא מראה את החזרה והאחידות של מושגים מסוימים בכל התרבויות האנושיות.

2. על אלוהים

תרבות הודית אחרת, ההינדואיזם, כמו גם עמים ופילוסופיות אחרות, רואות באלוהים בצורה גלויה יותר כנשמת היקום, השורש המשותף של כל הנשמות הפרטיקולריות. ביהדות ובדתות אחיות, אלוהים מוצג כנוכחות מודעת המפקחת (במובן הקוגניטיבי והרצוני, ובמובן ההערכתי של המחוקק) על העולם כולו, ממש כשם שלכל אחד מאיתנו יש נשמה השולטת על עולמו הקטן. יש הטוענים, כפי שכבר הוזכר, שנשמתנו היא רק ניצוץ [102]מתוך נשמת אלוהים.

---

[101] ההאשמה באשליה נובעת מכך שהם רואים את מושג העצמי כתוצר של תפיסה *מתפיסות שכליות וחושיות* (כלומר, *דהרמות* , תופעות), ולא כפי שאני מציע, כמשהו הידוע באינטואיציה עצמית ישירה (כלומר, חוויה עם תוכן *לא* פנומנלי).

[102] רעיון ה"ניצוץ " נשאב מהפילוסופיה הקבלית הלוריאנית.

יש הרואים באלוהים כנוצרי, אחרים כאימננטיים. האחרונים משווים בסופו של דבר את אלוהים לטבע, בדרך הפנתאיזם (ברוך שפינוזה עולה על הדעת כאן). ייתכן שהאמונה האנושית באלוהים התפתחה היסטורית מתוך אנימיזם, שהוא בעצמו כנראה הכללה של התפיסה המעורפלת של נשמה אישית.

עמים שחיו קרוב לטבע (האינדיאנים של צפון אמריקה, למשל) נטו לתפוס אלוהות *בלתי מובחנת* בכל החיים ואף בכל הטבע. לכל דבר הייתה נשמה - נחל מבעבע או אוקיינוס שואג, הר מלכותי בלתי ניתן להזזה, חלוק נחל המתגלגל במורד, השמש, הירח, השמיים העצומים, יום אחד כחולים, יום אחד אפורים וגשומים, עננים מתגלגלים ורעמים בשמיים, הרוח המרחפת ביער, ניצן פורח, נשר דואה, פומה משוטטת, עכברי שדה מתפזרים, דג קופץ. אלוהים היה בכל מקום, ניתן לראותו ולהיתקל בו.

ייתכן שרעיונות כאלה הפכו עם הזמן למומשים, עם הרעיון של "רוחות" *נפרדות* השוכנות באבן או בעץ או בנהר או בהר. כל דבר נחשב כבעל תודעה ורצון, בדיוק כפי שאנשים חשו את הכוחות הללו בתוכם (כנראה הרבה לפני שנתנו להם שמות). אנשים עשויים אז לבקש לדבר עם גופים של חומר דומם כמו עם בעלי חיים; למשל, לבקש רשות בכבוד לתקשר איתם בצורה כלשהי. או שאולי הם יצטרכו להערים עליהם או להילחם בהם כדי שיעשו את מה שרצו. בסופו של דבר, "אלים" קטנים ומפוזרים אלה נלקחו הביתה או לפחות יוצגו באלילי אבן או עץ (כמו כנראה באפריקה).

חלק מהאלים, כמו אולי אלו של עמים נורדיים, עשויים כמובן להתפתח מתוך דמויות היסטוריות - מלכים או גיבורים שזכורים בסיפורים ובסופו של דבר הפכו למיתוסים גדולים מהחיים. מאוחר יותר, כמו ביוון וברומא, התפתחו אלים מופשטים יותר, שייצגו תחומים רחבים של העולם (כמו השמיים או הים) או של פעילות אנושית (כמו אהבה או מלחמה).

בסופו של דבר, ככל הנראה בזכות העברים, נולד *המונותאיזם* , כלומר אמונה באל רוחני אוניברסלי יחיד. היהדות, שנוסדה על ידי אברהם אברהם, הפכה לדת לאומית מאורגנת יותר כמה מאות שנים מאוחר יותר

[103]. בסופו של דבר, באמצעות הנצרות והאסלאם, שתיהן שלוחות מאוחרות בהרבה של היהדות, המונותאיזם המופשט צבר עליונות בחלקים נרחבים של העולם. הנצרות קרובה יותר ליהדות מאשר לאסלאם במובנים מסוימים, ובאחרים אף יותר. הראשונה מושרשת באופן מפורש יותר בפרטים טקסטואליים יהודיים, בעוד שהאחרונה משתמשת בהם יותר כקרש קפיצה מרומז. הנצרות שומרת על כמה רעיונות ותמונות קונקרטיים ביחס למייסדה ישו, בעוד שהאסלאם, כמו היהדות, נמנע מכל האלהה או ייצוג כאלה.

גם כיום, בהודו למשל, פנתיאון האלים ושכיחות הדימויים שלהם בולטים. למרות שגם ההינדואיזם הגיע מזמן לרעיון של מונותאיזם מופשט, הוא לא הפך אותו לבלעדי. הבודהיזם, מצדו, הגיע לרמה גבוהה של הפשטה, אך מבלי להפוך אותו לאישי כאל (לפחות לא במקור, למרות שזרמים בודהיסטים רבים זיהו בפועל את הבודהה המייסד עם אלוהים). זה עולה בקנה אחד עם הדוקטרינה הבודהיסטית שאפילו נפש האדם היא בסופו של דבר "ריקה" מאישיות. עם זאת, בודהיסטים נותרו מושפעים מעבודת אלילים עתיקה, לאור פסלי הבודהה שהם סוגדים להם (ובכך מקרינים לתוכם נפשית את ה'נשמה', שימו לב) [104].

המונותאיזם היהודי אינו עוסק באלוהים כנשמת הטבע. הטבע (*התב"ע*) נחשב לעיתים לאחד מ"שמותיו" של אלוהים – אך פירוש הדבר (למשל, על ידי הרמב"ם) שהטבע נמצא בידיו של אלוהים. ביהדות, אלוהים הוא *מופשט לחלוטין וללא כל ביטוי קונקרטי* – אין לו התגלמות אנושית או כל צורה אחרת, ושום דבר שניתן לייצגו על ידי תמונה. או ליתר דיוק, אלוהים הוא רוחני גרידא ולעולם אינו חומרי. למרות זאת, הוא בורא עולם הטבע,

---

[103] דת "מונותאיסטית" קונקרטית יותר , שכללה אך ורק פולחן השמש, הופיעה לזמן קצר במצרים בערך באותה תקופה. אבל השאלה היא, מי נתן השראה למי? בהחלט ניתן באותה מידה להעלות על הדעת שקבוצה זרה קטנה (עבדים עברים) השפיעה תרבותית על הצבא הגדול יותר (חלק מהמצרים).

[104] למען ההגינות, ייתכן שבעיני חלק מהמתרגלים במדיטציה, פסלים ותמונות שטוחות אינם חפצי פולחן, אלא רק עזר להשגת השקט, הדממה והריכוז המתוארים. צריך לשאול מתרגלים בודדים מהן כוונותיהם האמיתיות. עם זאת, נראה סביר שמישהו שמתחיל עם חיקוי בראש, יפתח קשר רגשי לאובייקט הייצוגי ובסופו של דבר יהפוך אותו לאישי וישתחווה לו. וזה, לדעתי, טיפשי, בלשון המעטה.

ונשאר יודע-כל וכל יכול בו. יודע-כל – לא רק במובן של ידיעת כלליות (כפי שהציע אריסטו), אלא גם במובן של ידיעת כל פרט; ולכן מסוגל להפעיל השגחה עד לפרטים האחרונים – כיאה לכל יכול.

זה אנלוגי לנפש האדם, שאין לה היבטים פנומנליים[105] משלה, למרות שהיא מסוגלת להכיר את העולם הפנומנלי ולקיים איתו אינטראקציה. עם זאת, האנלוגיה אינה מוחלטת, שכן היהדות מלמדת שהעולם אינו גופו של אלוהים, ויתרה מכך, שבני האדם לא בראו את גופם אלא אלוהים ברא גם את גופם וגם את נשמתם (בראשית ב', ז'):

"וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה."

לכן, מתקבל על הדעת עבור יהודים שבעוד שאלוהים הוא נצחי, בני אדם אינם; ואפשר גם להעלות על הדעת ש"נשיפת החיים" של אלוהים בתוכנו החיה את גופנו במעט מנשמתו הנצחית.

כפי שמראים הרהורים אלה, ההיסטוריה של מושג הנשמה ותולדות האל שלובות זו בזו באופן הדוק. אחד מתפקידיה של הדת ו/או המטאפיזיקה הוא להציע מקורות לנשמה ולאלוהים, ולהסביר כיצד הם ידועים.

נוצרים קתולים, במידה שונה, משתמשים בייצוגים *חומריים* של ישו בבתיהם, בכנסיותיהם ובתהלוכותיהם. ייתכן שמדובר היסטורית בירושה מייצוג ופולחן של קיסרים רומאים, שהיו נפוצים ונראו נורמליים בעולם שהנצרות השתלטה עליו. פרוטסטנטים, מאוחר יותר ומסיבות שונות (פוליטיות ורוחניות), נמנעו ברובם מפסלים ובובות תלת-ממדיות, אך הם עדיין פונים לייצוגים *מנטליים* כמו גם לתמונות דו-ממדיות. ההינדואיזם וכמה צורות של בודהיזם פונים באופן דומה לגלגולים של אלוהויות רבות, מעניקים להן צורה גופנית או חושבים עליהן באופן קונקרטי.

אלו הן רעיונות *תפיסתיים* לגבי אלוהות. היהדות, ומאוחר יותר האסלאם, על סמך הנרטיבים בכתבי הקודש שלהן (התורה והקוראן, בהתאמה), מייחסות לאלוהים *התנהגות מורגשת* , בדרך של ניסים גלויים (ולו רק

---

[105] מבחינה זו, ליהדות יש קווי דמיון לבודהיזם; אם כי בניגוד לאחרון, הראשון מכיר בחומר "רוחני" לא-פנומנלי לנשמה. אנלוגיה אפשרית נוספת היא זו שבין ה"עין" (אי-קיום, אין) של הקבלה היהודית ל"שוניאטה" (ריקנות) של הבודהיזם.

שליחת מלאך או חזון נבואי, או צו של מערכת משפט), אך הן שוללות כל ייצוג פיזי או מנטלי של אלוהים, אותו הן גוערות כ"עבודת אלילים". הרעיון/ים של אלוהים המועבר/ים על ידי ספריהם הקדושים, ומאוחר יותר מחוזק/ת על ידי פרשנויות, הוא/הם *מושג/ים במהותו* .

כפילוסופים אנו עשויים לשאול: מהו ההיגיון מאחורי סגידה לפסלים או לייצוגים אחרים? האם הסוגד רואה באובייקט החומרי (או המנטלי) עצמו את מה שהוא סוגד לו (פטישיזם), או כמכיל את האלוהות שאליה מכוונת או כנפיקה שלה או ערוץ אליה - או שמא האובייקט הקונקרטי הנמצא בהישג יד משמש רק כאמצעי זיכרון או כאמצעי נוח למקד את תשומת הלב האישית באלוהות הרבה מעבר לה?

צריך להיכנס לתודעתם של אנשים כדי לגלות בוודאות (כי ההתבוננות הפנימית שלהם ודיווחים בעל פה אינם בהכרח אמינים). אני חושד שיש מגוון רחב של גישות אצל אנשים שונים, חלקם מדמיינים פרשנות מילולית יותר, אחרים מודעים יותר להבדלים האפשריים. השאלה הרוחנית היא: האם נוהג זה 'מכביד' על הנשמה, ומונע ממנה 'לעלות' אל חסר הצורה?[106]

> עליי להוסיף שאני באופן אישי חושד שאנשים המאמינים בגלגול כלשהו של אלוהים, או באלים צרים או באלילים, ואפילו אתאיסטים או אגנוסטים, *מרבים או לפחות מדי פעם* נושאים את עיניהם ותפילותיהם לשמיים, מתוך כוונה למעשה לפנות לאלוהים או להודות לו. כלומר, דבקות עקרונית בדוקטרינה כלשהי שאינה או לא לגמרי מונותיאיסטית אינה שוללת את האינטואיציה והפרקטיקה המזדמנות של מונותאיזם. הבעיה כאן אינה השם הספציפי מבחינה תרבותית שניתן לאלוהות, או המבנים התיאורטיים הקשורים בדרך כלל לשם זה, אלא הכוונה בפועל של הנשמה המתפללת ברגע המדובר. אני חושב שלכל או לרוב בני האדם יש הבנה ותגובה זו במשותף.

---

106 הייתי אומר שהמטרה העיקרית של עבודת אלילים היא *להטביע* בתודעתם של אנשים ייצוגים לכאורה של אלים או אלוהים. זוהי צורה רבת עוצמה של פרסום, היוצרת תלות נפשית באליל, כך שהוא נזכר מרצונו או שלא מרצונו ומושך אליו נסיבות שונות. זה אגב מועיל למעמד הכמורה המטפל ומשרת את האליל; אם כי, למען ההגינות, חברי מעמד זה הם לעתים רחוקות צבועים, אך בעצמם מאמינים אמיתיים (ואכן, בדרך כלל אמיתיים יותר).

3. תֵאוֹלוֹגְיָה

תאיזם או תיאולוגיה פילוסופיים אינם מציעים נרטיב, סיפורים, הנוגעים לאלוהים; לכן, כמובן, הם חפים מכל ייצוג קונקרטי. הם מורכבים *מספקולציות גלויות ומשתנות* מסוג כללי, בשאלה האם *בהקשר של יכולות קוגניטיביות אנושיות רגילות* ניתן לדעת בוודאות שאלוהים מופשט קיים - או, לצורך העניין, אינו קיים.

צורות ידע יוצאות דופן (שנאמר כי הושגו, למשל, באמצעות נבואה או מדיטציה) אינן בלתי נתפסות, אך קשות להוכחה לנו, האנשים הפשוטים; לכן הן נותרות בגדר ספקולציות. לפילוסופים ישרים אין דעות קדומות בנושא, והם מודים בחופשיות בספק. אף על פי כן, הם מוצאים שאפשר לנסח תיאוריות עקביות, שעשויות *להיות* נכונות לגבי אלוהים והנשמה. על בסיס זה, אף על פי שאין דוגמה מותרת, *אמונות אישיות שונות* אפשריות.

בדרך זו, מבלי לכפות דוקטרינה דתית מסוימת, הפילוסופיה עדיין עשויה להציל את עובדת הדת מהשמדה על ידי הוגים מדומה. כאן, הדת מנוקה מכל חומר זר (מה שהפך אותה למפוקפקת), ומוגבלת לטענות מהותיות מסוימות שניתנות להן אמינות באמצעות שיח פילוסופי. לפיכך, הממד הרוחני של הקיום האנושי מאושש ומאושר מחדש.

9. פרק תשע

מאמר שלא פורסם בעבר, למעט באינטרנט (2022).

הנחות יסוד סיבתיות של תפילה

הפלישה העיקרית שלי לתאולוגיה הייתה השאלה האם ניתן להוכיח או להפריך את קיומו של אלוהים - ותשובתי הייתה בעקביות שאיננו יכולים לעשות אף אחד מהם באופן חד משמעי, אלא עלינו לקבל את הטענה הזו על סמך אמונה, או לדחות אותה פחות או יותר על אותו בסיס לא ודאי. עבדתי גם על סוגיית הסיבתיות של הבריאה, וטענתי כי הקשר של אלוהים לבריאתו יצטרך להיות רצוני ולא סיבתי, כלומר מבוסס על רצון חופשי ולא על דטרמיניזם (ופחות על מקריות).

כאן אני רוצה לבחון את המטאפיזיקה של התפילה. מהן ההשלכות של תפילה, במיוחד בכל הנוגע לקשר הסיבתי בין אלוהים לבריאה שלו? כי כשאני מתפלל (ואני עושה זאת), ברור שאני *מניח* שאלוהים מעורב יום אחר יום, דקה אחר דקה, בפעולות העולם הזה. וזאת, לא רק עבורי הקטן, אלא עבור כולם וכל דבר. אפילו אם אני רק אומר "אלוהים יהיה עמי" כשאני עוזב את ביתי, אני כבר מניח את מעורבותו של אלוהים.

1. סוגי תפילות

המונח 'תפילה' הוא רחב למדי, וכולל אמירות רבות על אלוהים או המכוונות אליו [107]. חלק מהתפילות הן **תיאוריות ו/או מחייבות** . דוגמה בולטת, עם שני הסימנים הללו, היא תפילת *שמע ישראל* [108] בסידור התפילה היהודי, אותה אומרים יהודים אדוקים בבוקר ובערב. לדוגמה, אלמנט תיאורי בה הוא המילים "ה' אלהינו ה' אחד"; אלמנט מחייב בה הוא "שמע ישראל", ואלמנט נוסף בהמשך הוא "ואהבת את ה' אלהיך..."; וישנן דוגמאות רבות נוספות לשניהם.

תפילות *שבח רבות* הן ספירה של כוחותיו ותכונותיו הרבות של אלוהים; ההיבט המהלל משתמע מעצם הרישום. בהקשר היהודי, ברכותיו הרבות והמגוונות של אלוהים הן תפילות שבח; כך גם רבים מהמזמורים. המונח 'הללויה' הוא פשוטו כמשמעו קריאה לשבח את אלוהים. תפילות שבח מכירות וחוגגות את כוחותיו הגדולים של אלוהים ואת תכונותיו המוסריות; והן אמצעים לביטוי אהבתו האישית והכבוד של האדם אליו ומסירותו למטרתו. כאשר תפילות כאלה נאמרים, האדם מאשר את אמונתו בדברים הנאמרים באמונה המסורתית על אלוהים ועל ההתנהגות שהוא מצפה מאיתנו, על פי הדיווחים.

לרוב, אנו חושבים על "תפילה" כעל **בקשה** , מילים שבאמצעותן אנו מבקשים משהו מאלוהים. טווח הבקשות שלנו רחב מאוד, ומכסה את כל דאגותינו החומריות, הנפשיות והרוחניות הרגילות. אנו עשויים להתפלל עבור עצמנו, עבור משפחתנו וחברינו, עבור עמנו או ארצו, עבור כל האנושות, אפילו עבור בעלי חיים. אנו מתפללים לעתים קרובות להבנה ולהישגים במישור הרוחני, האתי, האינטלקטואלי וההתנהגותי; לבריאות גופנית ונפשית ואריכות ימים; לבן זוג הולם וילדים טובים; לפרנסה כלכלית וכלכלית; ליכולות מקצועיות והצלחה; לכבוד והכרה חברתיים; לחופש וצדק פוליטיים; לביטחון וניצחון על אנשים רעים; ולהרמוניה ושלום.

אם נפנה שוב כדוגמה לסידור התפילה היהודי, אם נבחן את *עמידה* (תפילת עמידה, הכוללת תשע עשרה בקשות שכל אחת מהן מסתיימת בברכה) של

---

[107] מיותר לציין שאני משתמש במילה האנגלית God כמתייחסת לאלוהות של היהודים, למרות שמילה זו אינה עברית ואינה אחד משמו הרבים במקורות היהודיים.

[108] לקוח מדברים ו':4-9 ו-11:13-21, ובמדבר טו:37-41.

ימי חול, נוכל לראות את המגוון הרב של מטרות התפילה. בקצרה, ישנה תפילה לתמיכה, הגנה וישועה; תפילה נוספת למתנת חיים למתים; תפילה נוספת לברכת קדושה; ישנן אחרות לידע, לתשובה, לסליחה, לגאולה, לריפוי חולים, לברכות חומריות ורגשיות, לקיבוץ גלויות, לצדק וצדק, להשפלת יהירים, לרחמים כלפי צדיקים, לבניית ירושלים מחדש, לישועה משיחית, לתשובות לתפילותינו, להחזרת נוכחותו של אלוהים בציון, להכרת תודה, לכוח ושלום מתמשכים, ועוד ועוד [109].

כל התפילות בעמידה , שימו לב, כוללות שבח (ברכה) לאלוהים, כמו גם בקשות גלויות או מרומזות. חלקן כוללות תפילות *הודיה* . האחרונות, יש לציין, עשויות להתייחס לתפילות בקשה שכבר נענו, או פשוט לבטא הכרת תודה על טובו המתמיד והרב-תכליתי של אלוהים כלפינו גם מבלי שהוא יחכה לתפילותינו.

צורה חשובה של תפילה היא *וידוי וחזרה בתשובה* . בווידוי אנו מכירים בחטאינו ובעבירותינו, בכשלונותינו המוסריים והרוחניים, בהתנהגותנו הרעה; ובחזרה בתשובה אנו מחליטים להימנע מטיפשות כזו ולשנות את דרכנו לטובה. תפילה כזו כוללת בקשה לסליחה. אנו עשויים לשאול *שאלות* את אלוהים, בתקווה לתשובות. תפילה היא תקשורת עם אלוהים, ולפעמים זה עשוי לקבל תפנית של תוכחה. תפילות *תלונה* מתרחשות כאשר מישהו סבל מאוד ואינו מבין מה הייתה הטעם בכל זה. כאן, הבקשה היא לשחרור מכאב.

שימו לב שוב שאדם יכול להתפלל עבור עצמו או בשם אחרים. אותן קטגוריות מגוונות של תפילה כפי שנמצאות בתפילה רשמית נמצאות, כמובן, גם בתפילה בלתי רשמית. כל זה מניח בבירור שאלוהים מעורב באופן פעיל מאוד בפרטים הקטנים ביותר של תהליך העולם זמן רב לאחר רגע הבריאה כשלעצמו, כולל היום. לחלופין, נוכל לומר שהבריאה נמשכת, כאשר אלוהים מכוון את בריאתו לפי הצורך האינטראקטיבי.

2. השגחה אלוהית

109 ראה בריכת דוד דה סולה, *ספר התפילות* .

לכן, מעשה התפילה מרמז שבדנים בקשר הסיבתי של אלוהים לעולם, עלינו לא רק להניח בריאה ראשונית, אלא באותה מידה לקחת בחשבון *את ההשגחה* . ולא רק השגחה מזדמנת ודייקנית, אלא השגחה נרחבת ומתמשכת, סמויה אם לא גלויה. ללא הנחה זו, התאולוגיה שלנו על האטיולוגיה האלוהית לוקה בחסר.

שימו לב היטב שאני לא מחפש או מציע כאן איזושהי *הוכחה* להשגחתו של אלוהים. אני לא מאמין שאפשרית כל הוכחה חד משמעית לכך. אני רק מציין שברגע שמתפללים, *מניחים באופן הגיוני* את קיומה של השגחה. יהיה זה לא עקבי לטעון שאלוהים נתן לעולם להתנהל באופן עצמאי לאחר שברא אותו (כפי שעושים דאיזם וכמה פילוסופיות קודמות), ובמקביל להתפלל אליו בצורה כלשהי.

מיותר לציין שתפילה אינה תופעה יהודית בלבד, אלא נמצאת במסורות דתיות רבות אחרות, לאורך ההיסטוריה ועד היום. במקרה כזה, הישות שאליה מתפללים עשויה להיות אלוהים או לא. כמובן, התוכן והדגש של התפילות משתנים ממסורת למסורת - למעשה, מאדם לאדם, ואפילו בשלבים שונים בחייו של אדם.

ההנחה העיקרית של תפילה יהודית היא שאלוהים הוא אישיות, ישות רוחנית גרידא *בעלת תודעה, רצון חופשי וערכים* (בדומה לשלנו, אך גדולים, מלאים ומדויקים לאין שיעור), אם כי נטול חומריות או אילוצים חומריים (בניגוד אלינו). אם כבר, לאלוהים יש הרבה יותר 'אישיות' משלנו, שכן בעוד שלעתים קרובות אנו לא מודעים או לא בטוחים במה שאנו עושים, או חלשים ברצון, או חסרי מטרה או כיוון, ולכן דומים לישויות לא אישיות, אף אחד מהחסרונות הללו לא ניתן לייחס לאלוהים.

קוגניציה, רצון והערכה – בקיצור, החזקת נשמה או רוח ושלושת תפקידיה החיוניים – הם מה שמשותף לאלוהים (אם כי בדרגות שונות בתכלית) לנו, בני האדם. יכולותיו המשוערות לשמוע תפילה, להעריך את המצב ולעשות משהו בנידון, מסמלות אינטראקציה מתמשכת בינו לבינינו. אם אלוהים, נניח, היה פשוט מוציא לנו כמה מצוות שרירותיות ואז נסוג לחלוטין, ומשאיר את מערכת היחסים שלו איתנו ברמה הפשוטה הזו, מבלי לקבל מאיתנו משוב מלבד ציות או אי ציות גרידא, מערכת היחסים שלנו אליו הייתה הרבה פחות מורכבת ממה שאנו מניחים בדרך כלל.

ביהדות, באופן עקרוני, איש אינו צריך להפנות תפילות לאף אחד מלבד אלוהים. אנו אמורים לקבל גישה ישירה בכל עת למלוא תשומת ליבו וחמלתו של אלוהים, ללא צורך במתווכים. עם זאת, אדם רשאי כמובן לבקש מאדם חי, רגיל או קדוש, להתפלל לאלוהים בשמו, מכל סיבה שהיא. בקשה מאדם מת, *רגיל* או קדוש, להתפלל לאלוהים בשמו נראית בעייתית יותר, שכן עשיית זאת היא פעולה טעונה בהנחות כבדות לגבי המשך קיומו של אותו אדם מת כפרט (אם כי כנשמה מנותקת מגוף), ויותר מכך, שאדם זה יכול לשמוע את בקשת האדם ובתורו לעסוק בתפילה לאלוהים. בעייתי עוד יותר יהיה לעתור לאדם מת להתערבות פעילה כלשהי *מצדו* . מלבד תפילה גרידא לאלוהים - כאן, אדם מקצה כוחות אלוהיים לאותו אדם, ובכך יעמיד בספק את המונותאיזם שלו.

יהודים רבים אכן הולכים ומתפללים ליד קברי אבות קדושים - למשל במערת המכפלה, קבר רחל, קבר יוסף או קבר דוד המלך, וליד קברי רבנים מפורסמים, כמו רבי שמעון בר יוחאי (במירון, ישראל) או רבי נחמן מברסלב (באומאן, אוקראינה) - אך באופן עקרוני הם שם פשוט מתפללים לאלוהים (למשל, תהילים): הם בדרך כלל לא מתפללים לאנשים הקבורים שם (אם כי אולי יש אנשים שעושים זאת, איני יודע) [110]. ראוי לציין שיהודים לעולם לא מתפללים למשה.

אנו היהודים אכן שרים בערב שבת *שיר המופנה לשני מלאכים אורחים, שליחים בלתי נראים של אלוהים, ומבקשים מהם לברך אותנו בשמו. זוהי, למיטב ידיעתי, התפילה היהודית היחידה שאינה מופנית ישירות לאלוהים* (אם כי בהחלט ייתכן שהיא הייתה מנוסחת כך) [111]. הרעיון של מלאכים אלה מגיע מהתלמוד, אך השיר הוא חיבור מאוחר (שהוצג על ידי מקובלים בסביבות שנת 1700 לספירה). שיר זה ספג בצדק ביקורת מסוימת מצד רבנים בולטים (בעיקר ר' יעקב עמדין, בסידור התפילות שלו משנת 1745), אך כיום הוא מבוסס היטב בכל סידורי התפילה. רוב האנשים אינם מהרהרים בהשלכות המטאפיזיות של תפילתם לאף אחד מלבד אלוהים.

---

[110] אם הם אכן פונים לאנשים מתים, אולי הם מבקשים רק התערבות באמצעות תפילה לאלוהים בשמם, ולא ביצוע ניסים ארציים. איני יודע אם מישהו חקר את הנושא הזה אמפירית.

[111] ניתן לתקן את השיר בקלות על ידי שינוי המשפט הראשון בכל אחד מהפסוקים שלו מגוף שני לגוף שלישי. כלומר, במקום "שלום עליכם" *יש להוסיף* "שלום עליהם" וכן הלאה.

בכל מקרה, תחנונינו בהחלט אינם מופנים לישות, תהליך או כוח לא אישיים גרידא, נניח כמו זה שמשתמע ממושג הקארמה (המתייחס למנגנון צדק-ללא-רחמים כביכול, "תגובה הולמת, במוקדם או במאוחר, לכל פעולה"). יהיה זה אבסורד להתפלל לעזרה רק ל"זה", חפץ חירש ועיוור, חסר אונים ואדיש, נטול אישיות - למשל פסל אבן או השמש או אפילו "היקום".

בודהיסטים והינדים (ששניהם מאמינים בקארמה) כמובן אינם מתפללים לעזרה בקארמה, אלא בהתאמה לבודהות [112]ובודהיסטוות, או לאלים מרובים; ובכך מייחסים לישויות מוגבלות אלה כוחות על-טבעיים המסוגלים לשנות את מהלך האירועים (וזה די פרדוקסלי, שכן הקארמה של האדם היא באופן עקרוני בלתי נמנעת עד אשר האדם משיג שחרור/הארה). נראה כי עובדי אלילים או עובדי אלילים רבים שנותרו סוגדים לחפצים חומריים דוממים, אם כי רובם אולי רואים באלילים שלהם צינורות בלבד לישות "חיה" יותר (למשל, "רוח" מסוימת או "שד" או כל דבר אחר).

נוצרים ומוסלמים אכן מתפללים לאלוהי המונותאיזם, על פי פרשנים יהודים מרכזיים. אך נוצרים נוטים להתפלל לישוע (אותו הם רואים בגלוי ישות אלוהית, ולא רק כמתווך אנושי) [113], ולקדושים שונים (בעיניהם)

---

[112] אני חושב בכל מקרה שכאשר בודהיסטים רגילים מתפללים ל"בודהה" הם מתפללים באופן לא מודע למעשה לאלוהים. תפילותיהם במקרים כאלה מכוונות ל"גן עדן", ולא לאדם מואר, כלומר המייסד ההיסטורי של הבודהיזם, או לפסל שלו. אף על פי כן, נראה (לאדם מבחוץ כמוני) שהם רואים בפסלי הבודהות והבודהיסטווה חיים ואישיות משלהם. אני מתייחס כאן לבודהיזם הפופולרי, בניגוד לדת(ות) הנורמטיביות האינטלקטואליות יותר.

[113] נוצרים מאמינים ב"שילוש", האב (של ישוע), הבן (ישוע) ורוח הקודש (ככל הנראה, התגלמות הרוח האלוהית הפעילה בעולם), אותם הם רואים לא כשלושה אלים נפרדים אלא כשלושה היבטים של אותה אלוהות אחת. לדעתי האישית, זה לא נחשב ל"מונותאיזם" במובן שהיהדות מייחסת למונח. נוצרים, כמובן, רואים את דמות ה"אב" שלהם כמתאימה למושג היהודי של אלוהים, שכן זה היה המקור ההיסטורית לתפיסתם. אבל למעשה, אלה אינם רעיונות זהים, אלא רעיונות שונים בתכלית, משום שהיהדות בהחלט דוחה את הפנטזיות של אלוהים המתגלם בצורת אדם או שיש לו צאצא אנושי אלוהי (פנטזיות כאלה הן פגאניות מובהקות - כפי שמעידה נוכחותן בדתות טרום-יהודיות ובהינדואיזם הפוליתאיסטי). אין בכוונתי שהערה זו תהיה פוגענית, אלא רק מדויקת. לעתים קרובות אנו מדברים על "שלוש הדתות

חיים או מתים מזמן. באשר למוסלמים, נראה שהם רואים ב'נביאם' מוחמד ישות מעין-אלוהית, מכיוון שהם רואים בכל ביקורת עליו 'חילול הקודש' [114]. אני מבין שהם אכן פונים אליו במילות ברכה בתפילותיהם היומיות [115]; אך איני יודע (עדיין לא ניסיתי לחקור) האם הם אי פעם פונים אליו בקשות כלשהן, אשר יהוו סטייה מהפרקטיקה המונותאיסטית [116].

תפילה מול תמונות (בשני או שלושה ממדים) המייצגות אל או קדוש כלשהו נהוגה לא רק על ידי הינדים ובודהיסטים, אלא גם על ידי נוצרים קתולים ואורתודוכסים; אך (לזכותם ייאמר) לא על ידי נוצרים

המונותאיסטיות", למען שלום בין שלוש קבוצות האוכלוסייה שלנו (וזה כמובן רצוי מאוד); אבל בדיון אינטלקטואלי אנו מחויבים להיות צלולים וכנים.

[114] לדעתי, שימוש במונח "חילול הקודש" לביקורת על מוחמד מהווה עבודת אלילים; במיוחד לאור העובדה שהאשמה כזו מלווה לעיתים בעונש גופני כבד, ואף עונש מוות. אנו קוראים לעתים קרובות על עונשים קשים כאלה הנגזרים גם כיום במשטרים אסלאמיים פנאטיים כמו פקיסטן, איראן או ערב הסעודית. אני חייב לומר, אין לי כבוד רב לכל דת הפונה או סובלת טרור דתי בימינו.

[115] מוסלמים אכן פונים מילים (בגוף שני) למוחמד בתפילות יומיות מסוימות, למשל כשהם אומרים "שלום עליך, הוי נביא". משמעות הדבר היא שהם מאמינים שהוא חי איפשהו (בגן עדן, כנראה) ויכול לשמוע את מיליוני ברכותיהם היומיות מרחוק. אבל מילים ספציפיות אלה אינן מהוות תפילת בקשה; הן רק מצטברות לכדי ברכה. איני יודע אם יש, בתפילות מוסלמיות, מילים המופנות למוחמד המהוות בקשות אליו.

[116] בנוגע ל"מונותאיזם" של האסלאם, ברצוני לחזור כאן על מה שאמרתי בעבודות קודמות. למרות שידוע ובלתי מעורער שתפיסתו של מוחמד לגבי אללה נגזר מתורת האל היהודית, אין זה נובע מכך שמושגים אלה תואמים במדויק. הדבר ניכר מהמילים המיוחסות לאללה נגד יהודים בקוראן ובחדית' (כתבי הקודש ומסורת שבעל פה), מילים שלא יכלו להעלות על הדעת להיאמר אי פעם על ידי אלוהי היהודים (לאדם שאינו יהודי, בנוסף). לא ניתן באמת להתייחס לשני האלוהויות כאל אחד ואותו הדבר, שכן מחשבותיהם, דבריהם ומעשיהם לכאורה אינם עולים בקנה אחד. לא מדובר בשמות אלוהיים שונים שלהם, אלא בתוכן ובקונוטציות של שמותיהם, כלומר האמונות הדתיות השונות הגלומות בהם. יש חפיפה מסוימת באמונות, אך לא כל האמונות משותפות; וההבדלים משמעותיים. לכן, המונותאיזם (כלומר, פולחן אל יחיד, ייחודי ועליון) של מוסלמים אינו זהה לזה של היהודים - מדובר למעשה ב"תאוס" שונה, אם כי כל אחד מהם נטען כאחד ויחיד. למונח "מונותאיזם" אין התייחסות אחידה ובלעדית; הוא מעורפל למדי בנוגע לאל המיועד. שוב, אין בכוונתי שהערה זו תהיה פוגענית, אלא רק מדויקת.

פרוטסטנטים [117], מוסלמים או יהודים. הרעיון מאחורי תפילה כזו הוא ככל הנראה שהפסל או האיור 'מתעלים' את התפילה לאדם שהדימוי 'מייצג'. או שאולי, הרעיון הוא פשוט יותר שהתמונה עוזרת למתפלל למקד את תשומת ליבו באדם הרחוק לו הוא סוגד. בכל מקרה, אלוהים הוא מושג מופשט מדי מכדי להיות מיוצג בתמונות חומריות [118].

יש לומר שלמרות שכל בני דת מסוימת מתפללים לכאורה לאותו אדם ירא שמים, ייתכן שלמעשה אין להם תפיסות זהות לגבי אותו אדם; אפשר אפילו להרחיק לכת ולומר שלכל אדם יש בהכרח תפיסה שונה במקצת לגבי אלוהים. ביהדות, ניכר שלפרשנים שונים יש תפיסות שונות במקצת לגבי אלוהים; והיו אסכולות רבות ושונות לאורך הזמן. ראוי לציין שבתלמוד, בקרב הפרשנים מימי הביניים, בקרב המיסטיקנים, בחסידות ובעת החדשה, אנו יכולים לראות נקודות מבט שונות ולפעמים מחלוקות בולטות בין פרשנים. עם זאת, כולם נחשבים כמתייחסים לאותו אלוהים אחד, אלוהי היהדות.

הנקודה שיש להדגיש כאן היא שתהיה אשר תהיה תפיסתו של אדם, בין אם הוא מתפלל לאלוהים או לאל אחר או לקדוש, תפילה כזו מייחסת באופן מרומז כוחות מסוימים, למעשה כוחות-על, כוחות על טבעיים, לאל או לקדוש שאליהם הוא פונה. בתפילת בקשה, מניחים שהנמען מסוגל לשמוע את התפילה ולהיענות לה כרצונו. אחרת, הוא לא היה טורח להתפלל. תפילה אינה זהה למשאלה או לתקווה גרידא, שהן ביטויים פסיביים; על ידי תפילה למשהו אנו מנסים להשפיע באופן חיובי על *מהלך* האירועים, גם אם בעקיפין.

---

[117] עם זאת, אני מניח שלפרוטסטנטים אכן יש דימוי מנטלי של ישוע כשהם מתפללים אליו.

[118] למרות שציורי הקפלה הסיסטינית של מיכלאנג'לו עולים בראש, שם מתואר אלוהים כזקן מפואר, פסלים ואיורים, כמובן, משרתים את הדת המדוברת, כמוסד, בכך שהם מזכירים לכל העוברים ושבים את אלוהיה וקדושיה; הם, בנוסף לתזכורות רוחניות, גם ביטויים של כוח חברתי ופוליטי המוחזק בידי המוסד ושומריו. תפקיד דומה ממלאים, דתות שאינן פונות לפסלים ואיורים, סמלים מופשטים כמו הצלב, הסהר או כוכב בעל שש הקצוות או מילים וביטויים נבחרים.

3. התערבות אלוהית בטבע ובחיי אדם

וכמובן, דיון זה מוביל אותנו היישר לשדה המוקשים של *התאודיציה* (דיונים על צדק האל): מדוע אלוהים אינו עוזר לאנשים טובים כאשר עליו לעשות זאת (בעינינו), וגם מדוע הוא לכאורה עוזר לאנשים רעים כאשר עליו לא לעשות זאת (בעינינו)? שכן גם אם נקבל את העיקרון הכללי שאלוהים נמנע מהתערבות בענייני ברואיו (בני אדם בודדים בפרט, אך גם בעלי חיים בודדים, ואולי אפילו צמחים בודדים), לעתים קרובות לא ברור מדוע הוא יימנע במקרים או מצבים מסוימים שבהם (שוב בעינינו) הימנעות אינה מביאה שום תועלת לבריאה שלו, אלא להיפך, אולי מסיבה לה נזק רב.

ראוי לציין, שזה אבסורד לטעון שאלוהים לא הרג אנשים כמו היטלר, סטלין או מאו בתחילת הקריירה שלהם, משום שהוא רצה לתת לאנשים הרעים האלה זמן או לגנות את עצמם לחלוטין או לצמוח מבחינה רוחנית ולבחור בטוב על פני הרע! השאלה המתבקשת לשאול כאן היא: מה לגבי מיליוני קורבנותיהם , שרובם המכריע היו חפים מכל פשע שמגיע להם הסבל הנורא שסבלו בדרך זו או אחרת - מדוע לא ניתנו *להם* חיים שלמים לצמוח מבחינה רוחנית ולעשות טוב? מדוע תפילותיהם וצרחותיהם הרבות והדחופות לא נשמעו? ניתן לומר את אותו הדבר לגבי רוצחים אחרים, פחותים, ומפלצות שונות, כמובן.

ברור שהתיזה שאלוהים מאפשר לרשע לצמוח ולפעול כדי לפנות מקום לרצון חופשי אנושי, למרות שהיא נשמעת הגיונית בתחילה אם היא מנוסחת בצורה מעורפלת, אינה עומדת במבחן אם נשקלה ביתר פירוט. השאלה היא: הרצון החופשי של מי מוגן יותר, של האנשים הטובים או של האנשים הרעים? כיצד בדיוק משתפרת התפתחותו הרוחנית של העולם כאשר לאנשים רעים יחסית או באופן מוחלט ניתנת, לכל חלוף זמן, סמכות על חיים ומוות על אנשים טובים יחסית או באופן מוחלט? אין לנו תשובות הגיוניות לשאלות רדיקליות כאלה.

יש הוגים הטוענים שלאחר מעשה הבריאה הראשוני, אלוהים נמנע מלהתערב בענייני האדם כדי להבטיח את חופש הרצון שלנו ואת אחריותנו המוסרית. אך ברור שיש מעין סתירה בין טענה תאיסטית ספציפית זו

(ובעיקר דאיסטית), אשר כרוכה במקרה הטוב בקארמה מכנית (שאינה ניכרת אמפירית), לבין האמונה הרווחת בקרב רוב המונותאיסטים שאנו יכולים להתפלל לאלוהים ולצפות שיתערב באופן המפורט שכבר צוין, מתוך צדק וחמלה.

תפילה מרמזת בהכרח על התערבות אלוהית מתמשכת ומכוונת בתהליך העולם, או לפחות בחייהם של בני אדם. התערבותו של אלוהים משתמעת באופן הגיוני מתפילות בקשה, המצפות לאירועים אפשריים, לפני מעשה; ובאותה מידה מתפילות הודיה ואפילו שבח, המביטות לאחור על אירועים מהעבר או בהווה, לאחר מעשה.

השאלה הגדולה היא, כמובן, כיצד התערבות כזו עשויה להיות תואמת את חוק הטבע. אך, בנוגע לסוגיה זו, התזה לפיה התערבותו של אלוהים מתרחשת, כביכול, *מאחורי הקלעים* , בדרכים שאינן נתפסות באופן אינדוקטיבי כאשר אנו צופים אמפירית ומנסחים באופן מושגי (באמצעות השיטה המדעית) חוקי טבע לכאורה, קלה להתמודדות הגיונית. ניתן להבין אמירה זו אם נזכור שכל "חוקי הטבע" המשוערים שלנו מבוססים בסופו של דבר על הכללה של מספר מוגבל יחסית של תצפיות - לעולם לא על ספירה מלאה של כל התרחשויות התופעות הנדרשות ביקום כולו ולאורך הזמן.

תיאורטית, לא בלתי נתפס שאלוהים יימנע מהפרת חוק לכאורה בזמן שהוא נבחן בפומבי על ידי מדענים; ובכל זאת ימשיך ויפר אותו כשאף אחד לא צופה! ניתן לומר זאת על כל חוק טבע, אפילו (נגיד) כזה הוודאי למדע העכשווי כמו חוק שימור החומר והאנרגיה. בכל מקרה, אם במקרה היינו מזהים הפרה של החוק, פשוט היינו רואים הפרה כזו כתופעה טבעית לחלוטין - ומפרטים את הניסוח הקודם של החוק, מה שהופך אותו לפחות כללי, מותנה יותר. אבל במקרה כזה, ניתן לומר שאלוהים גילה במכוון את החריגה משום שרצה שנצמצם את היקף החוק המשוער [119]. לכן, אין באמת

[119] ככל הידוע לנו, ההתנהגות לכאורה חסרת החוק והבלתי-דטרמיניסטית של תופעות גלי חלקיקים תת-אטומיים עשויה לנבוע - לא מספונטניות טבעית כפי שמניח המדע הנוכחי - אלא מבחירות מכוונות ומעשים רצוניים של אלוהים, כלומר, על ידי אלוהים הפועל על סמך הפרטים הקטנים ביותר של התפתחויות הטבע. פשוט אין לנו דרך להבחין בהבדל!

התנגדות הגיונית אפשרית לתפיסת אלוהים כמעורב בהפרות "נסתרות" של חוק הטבע, אולי מבלי ש"יתגלה" אי פעם (אם בחר שלא להתגלות).

הדבר נכון אף יותר כאשר אנו בוחנים תופעות רפואיות, שאינן כפופות לכללים נוקשים ומהירים כאלה, אלא להסתברויות, עקב תנאי סיבתיות מרובים ומעשי רצון המעורבים בהן. לכן, אם אדם סובל ממחלה בעייתית מאוד ומתפלל לאלוהים לריפוי, או שמישהו מתפלל בשמו; ואותו אדם מחלים באופן בלתי צפוי למדי (כפי שקורה מדי פעם), לא מן הנמנע שאכן התרחש נס, כלומר שאלוהים התערב בצורה כלשהי (למשל, על ידי החלשה או הריגת וירוסים תוקפים בסתר) וריפא את המקרה שנראה חסר סיכוי. אין דרך להוכיח שזה אכן מה שקרה; אך מצד שני, אין בסיס חד משמעי לספקנות. אותה אי ודאות חלה על תחנונים מונעים, בקשת הגנה מאלוהים מפני סכנות עתידיות באופן כללי או ספציפי.

אם אדם מתפלל לטוב או לרע והאירוע המבוקש מתרחש, לא ניתן להסיק שתפילתו (ובטח שלא כל תפילה) הייתה יעילה, שכן הדבר יהווה טיעון שגוי *בדיעבד* (ולגבי כל תפילה, הכללה נוספת). אם אדם מתפלל לטוב או לרע וההפך קרה, לא ניתן להסיק שתפילה באופן כללי היא חסרת תועלת, שכן ניתן להעלות על הדעת שאלוהים החליט לא להיענות לבקשה הספציפית הזו, אך עדיין יבחר לספק אחרים.[120]

יתר על כן, רבות מתפילותינו קשורות יותר לסוגיות נפשיות/רוחניות מאשר לסוגיות חומריות/פיזיולוגיות. אנו עשויים להתפלל לבריאות נפשית, לתובנה וחוכמה, לאומץ וכוח, לאושר, להצלחה משפחתית, חברתית, כלכלית ופוליטית, וכן הלאה. תפילות כאלה הן בבירור בקשות להתערבות אלוהית בנשמותינו או בתודעתנו, ו/או בזו של אחרים. סוגיות אלה אינן קשורות באופן ישיר או בלעדי לחוקי הטבע החומרי שבהם עוסקים פיזיקאים, כימאים, ביולוגים, אסטרונומים ועוסקים במדעים מדויקים יחסית אחרים.

---

120 חידה זו מודגמת בספר יונה המקראי (ד':2-1). יונה נצטווה על ידי אלוהים לקרוא לנינווה לחזור בתשובה או להתמודד עם חורבן; נראה שהוא ניסה להימנע מכך משום שחשב שאם נינווה תתחרט, הוא יהפוך למגוחך שכן אזהרתו מפני חורבן לא הייתה מתגשמת. אך זו הייתה היגיון שגוי, שכן איננו יכולים להעריך *לאחר מעשה* מה נגזרה בתחילה (חורבן במקרה זה) רק על ידי התבוננות במה שכן קרה בסופו של דבר (תשובה ואי-חורבן).

ברור שאלוהים מניחים כאן כי הוא מסוגל להשפיע כרצונו על מצבנו הפנימי והפסיכולוגי, בדיוק כמו על הסביבה הגופנית (כולל מערכת העצבים) והחומרית של חיינו. הפרעה כזו יכולה ללבוש צורות רבות: היא עשויה לכלול *חסימת* פעולת הרצון המכוונת של אדם (השפעה על הסביבה הסיבתית הפנימית של הרצון), או הפיכת פעולת הרצון או ההימנעות של אדם מרצון כלשהו לקשה *יותר או פחות* כנדרש (השפעה על הרצון באמצעות מודעות לשיקול חיובי או שלילי כלשהו), או פשוט הפיכת הרצון של האדם *למוצלח או לא מוצלח* על ידי שליטה בסביבה הסיבתית החיצונית (סיבתית או רצונית).

הטענה כאן היא שאלוהים אכן יכול לתמרן באופן בלתי נראה את מוחנו, גופנו וסביבתנו, ואפילו (באמצעות השפעה ולא דטרמיניזם) את מאמצי נשמתנו - *מבלי* בכך להכחיש את עקרון חופש הרצון (אנושי או אחר). יש ציפייה מועטה שהמדע יזהה *מניפולציות* כאלה, כיום או אי פעם בעתיד. לכן, הטענה היא בהכרח ספקולטיבית, סוגיה של אמונה - אם כי בהחלט ניתנת להעלות על הדעת באופן מופשט ולא בלתי אפשרית מבחינה לוגית.

לפיכך, פנייתנו לתפילה מרמזת על כך שאלוהים מעורב באופן פעיל באופן פוטנציאלי בחיינו האישיים והקולקטיביים, ואולי באותה מידה בחייהם של מיני בעלי חיים אחרים ואפילו של צמחים (כמו כאשר אנשים מתפללים לרווחת בעלי החיים או היבולים שלהם), בצורה מפורטת מאוד וברמות רבות. איזה סוג של התערבות בטבע זו צריכה להיות? ברור שאלוהים עשוי להתערב מיוזמתו שלו, ללא קשר לתפילה; אך כאשר מדובר בתפילה, ניתן לפרש את אלוהים כמי ששמע את התפילה וקיבל החלטה להתערב (או לא), בהתבסס על שיקולי צדק ורחמים אד-הוק, ועל תוכניותיו ומטרותיו הרחבות יותר עבור האדם או האנשים הנוגעים בדבר, ואפילו עבור העולם כולו.

לפיכך, ההנחה המרכזית של תפילה היא שאלוהים *שומע* כל תפילה ויכול לבחור בחופשיות להגיב לה באופן מודע באופן חיובי באמצעות *פעולות רצון מודעות ממוקדות* מצידו. ההנחה היא שהוא מתייחס לעולם באופן סיבתי מתוך רצון מכוון על בסיס יומיומי, לא רק במעשה הבריאה הראשון.

ישנם פרשנים הטוענים כי ההנחה של תפילה מבקשת היא שיש לנו את הכוח לשנות את דעתו של אלוהים באמצעותה. זוהי התנגדות טיפשית, משום שאיננו מכריחים את אלוהים לשנות את דעתו - הוא משנה את דעתו

שלו באמצעות רצון חופשי. ישנם כאלה שסותרים את הטענה שאלוהים לעולם אינו משנה את דעתו ולכן תפילה חסרת תועלת. אין בסיס לטענה כזו, משום שאין אפשרות מראש שאלוהים ישמור על ראש פתוח ויתאים את החלטותיו לנסיבות משתנות. אחרי הכל, אנו מאמינים שהוא נתן לנו רצון חופשי, ולכן מקבל מידה מסוימת של אי ודאות רגע אחר רגע בהתפתחויות העולם [121].

אין ספק שאלוהים אינו זקוק לתפילותינו כדי לדעת מה קורה בזמן נתון ולקבל החלטות; אך כאשר אנו מתחננים אליו, אנו ככל הנראה מוסיפים מרצוננו *גורם נוסף* אשר עשוי בהחלט (או לא) להטות את הכף לטובתנו. גורם נוסף זה עשוי להיות פשוט ההכרה שלנו, במעשה העתירה, שאלוהים אחראי על הדברים והוא זה שאליו יש לפנות בכל הנסיבות. על ידי תפילה לתוצאות בעלות ערך ומוסר, אנו מראים לאלוהים שאנו, או רוצים להיות, לצידו, לצד הטוב, ואנו מכירים בצדקתו וברחמיו. ייתכן שזה כל מה שצריך כדי להטות את הכף לטובתנו בנוגע לסוגיה שלפנינו.

4. הצד הרוחני של הקיום

אמנם אין סיבה טכנית לפקפק באפשרות של השגחה אלוהית, אך כמובן שעדיין נוכל לשאול מדוע אלוהים יתערב בכלל, בידיעה שאנו תושבים זעירים של כוכב לכת זעיר במערכת שמש זעירה, שהיא אחת ממיליארדים בגלקסיה זעירה, שהיא בתורה אחת ממיליארדים ביקום הידוע, שיכול להיות בתורו רק אחת ממיליארדים של יקומים ביקום אינסופי שעדיין לא ידוע! בהינתן שאנו, באופן אינדיבידואלי וקולקטיבי, ישויות זעירות באמת, גרגירי אבק בלבד - מדוע אלוהים שברא עולם כה עצום יתעניין בנו? לא

---

[121] זה נאמר תוך התעלמות מהסוגיה של ידע אלוהי מעבר לזמן, של אירועים בעבר, בהווה ובעתיד, שניתן לומר שהם מתרחשים ברמה גבוהה יותר. התייחסתי לסוגיה זו במקום אחר, והסברתי שכמו שאנו חווים את ההווה כרגע מורחב (אם כי קטן) של זמן, ולא כרגע (כלומר נקודת) זמן בלבד, כך כנראה שעבור אלוהים ההווה הוא רגע כה מורחב עד שהוא מקיף את כל אירועי העבר, ההווה והעתיד בסיבוב אחד. לפיכך, אלוהים יכול לראות באופן מתקבל על הדעת את בחירותינו הרצוניות מעבר לזמן מבלי לפגוע בחופש שלנו.

היינו מאמצים חיידקים כחיות מחמד; מדוע אלוהים יאמץ אותנו? כאשר העולם נחשב לקטן יחסית, יכולנו בהחלט לדמיין שלנו, בני האדם, יש חשיבות מסוימת בתכנית הדברים; אך כעת, כשאנחנו יודעים טוב יותר, זה נראה הרבה פחות סביר.

אבל התשובה להתנגדות זו יכולה להיות שגודל הבריאה החומרית הוא יחסית חסר חשיבות בהשוואה לתחום הרוחני הפחות גלוי של הקיום. ב"ממד" או "תחום" מקביל זה של הקיום, שהוא אולי "החומר" של אלוהים עצמו, שאורו כל נשמות האדם הן רק "ניצוצות" זעירים שלו [122], חיינו עשויים בהחלט להיות בעלי משמעות רבה בעיני אלוהים, ולגרום לו לעסוק בניהול מיקרו של ההיבטים החומריים והנפשיים של קיומנו לטובתנו הרוחנית. הדבר שיש לזכור כששוקלים סוגיה עמוקה יותר זו הוא שהעולם אינו בבירור הישות החומרית בלבד שהמדע המודרני מניח באופן דוגמטי. הוא עדיין מטריאליסטי למדי ואפילו *לא החל* להתמודד עם מסתרי התודעה והרצון בצורה מפורטת ואמינה.

ראשית, רוב הפילוסופים והמדענים טרם הבינו שיש סתירה בתיאוריה שלהם לפיה מה שאנו תופסים בתפיסה חושית (במיוחד של מראות וצלילים) הוא *דימויים מנטליים של* עצמים חיצוניים ולא העצמים החיצוניים (או היבטים שלהם) *עצמם* . אם כל מה שהיינו תופסים אי פעם היה דימויים מנטליים, לא היה שום מחשבה או בסיס לטענה לעצמים חיצוניים, ולכן לא הייתה דרך לבחון את תקפותן או אי-תקפותן של התפיסות שלנו. ברור שעובדת התפיסה היא הרבה יותר מסתורית ממה שנראה במבט ראשון, ואנחנו עדיין רחוקים מאוד מהבנה תיאורטית שלה.

באופן דומה, התיאוריות הנוכחיות שלנו על היקום החומרי אינן מתחשבות, קל וחומר אינן מסבירות בדרכים מעמיקות ומשכנעות מספיק, את העובדות המדהימות של תודעה ורצון. כיום ישנם מאמצים רבים להדגים באופן אמפירי שחומר חי מתפתח מכנית מחומר דומם בנסיבות מסוימות; אך גם אם יוכח הדבר, עדיין יהיה צורך למצוא נוסחאות מתמטיות אשר מנבאות ומסבירות גזירה כזו, ואלה עדיין רחוקות מאוד. בוודאי שאין עד היום

---

[122] אני שם את כל המונחים הללו במרכאות כדי לציין שהם נועדו להיות אנלוגיות גסות בלבד ואין לפרש אותם פשוטו כמשמעו. כדי לדבר על רוחניות, אנו נאלצים לפנות במידה מסוימת למושגים חומריים של מהות או מקום; אך זהו דימוי בלבד, שאינו מרמז שמושגים כאלה באמת ישימים.

נוסחאות מתמטיות המובילות מחומר חי לתודעה ורצון. תודעה ורצון לא ניתנים עד היום לחיזוי מדעי ולהסבר מחוקי הפיזיקה הידועים; הם אינם מכוסים על ידי חוקים אלה. הביולוגיה המודרנית מעדיפה להימנע מנושאים אלה, וכך גם תורת הפיזיקה, משום שהם עדיין סותרים מדי עבורנו.

אכן, אפילו בכל הנוגע לחומר דומם וחיים פיזיקליים, בעוד שהמדע המודרני עשה התקדמות מרשימה מאוד בתיאור *התפתחות* החומר ולאחר מכן החיים מהמפץ הגדול ועד היום על כדור הארץ שלנו, הוא לא הצליח עד כה *להסביר מדוע* הקיום וחוקי הטבע השולטים בהם הם כפי שהם ולא אחרת. אני לא מתייחס רק לשאלות הברורות כיצד החומר הראשוני שהתפוצץ בכלל נוצר וכיצד הוא התפוצץ פתאום, אלא יתרה מכך, לכל פרטי האבולוציה החומרית שבאו לאחר מכן. כיצד ייתכן שהאנרגיה או החומר המקוריים *תוכנתו בתוכם* להתפתח בדרכים המורכבות שבהן התפתחו, ויצרו אור, חלקיקים יסודיים מורכבים יותר ויותר, אחר כך מולקולות, ובסופו של דבר חיים ואז תודעה ורצון? מדוע היו מעורבים הכוחות המעצבים (כבידה, אלקטרומגנטיות וכו') כפי שגילינו אותם ולא אחרת? המדע המודרני פשוט מקבל את האירועים הטבעיים הללו כנתונים מאליהם - אך הם עדיין מסתוריים מאוד וסביר להניח שיישארו כך לנצח.

כל זאת נאמר כבדרך אגב, כדי להזכיר לנו שהאתאיזם רחוק מלהיות מבוסס באופן ניצחון וכי יש לנו סיבה טובה להמשיך ולתהות מנס הקיום! שימו לב היטב, עם זאת, שאין זה אומר שלסיפור הבריאה המצוי בתורה (ובקטעים דתיים אחרים), לתזמון ולרצף האירועים המוצעים שם, אם נלקחים פשוטו כמשמעו, יש אמינות כלשהי כיום. כבר עכשיו ברור שהדברים התנהלו אחרת לגמרי. עצוב, אבל נכון [123]. פונדמנטליסטים

---

[123] היה נחמד אילו אמונה דתית הייתה עדיין כיום, כבעבר, עניין פשוט; אבל הדברים הפכו למורכבים הרבה יותר, והמאמין צריך להתמודד עם הקשיים האינטלקטואליים הכרוכים בכך כעת. הדבר החשוב הוא להישאר כנים לחלוטין בכל עת: אין שום יתרון בזיוף פתרונות לבעיות או בהעמדת פנים שאין בעיות לפתור. הטיעון הכללי האבסורדי והלא ישר ביותר בו משתמשים לעתים קרובות אפולוגים (בדפוס ובעל פה) הוא לומר שמכיוון שתיאוריות מדעיות פתוחות לדיון ומניבות רק מסקנות סבירות, ומשתנות כל הזמן, הן אינן טובות יותר ואף פחות אמינות מטענות מבוססות אמונה. (דמיינו לעצמכם שסטנדרט כזה היה משמש בבית משפט, והשופט היה מעדיף דעה קדומה מבוססת ונטולת הוכחות על פני תוצאות מתפתחות של חקירות שטח מפורטות והיגיון זהיר - באופן בלתי נמנע, אדם חף מפשע היה נידון או אדם אשם היה זוכה.)

מסרבים להודות בכך או מנסים בכל כוחם להתעלם מכך, אך הם רק מרמים את עצמם משום שהראיות התומכות בנקודת המבט המדעית הנוכחית הן מכריעות.

אף על פי כן, האמונה באלוהים כבורא וכהשגחה עליונה אינה מושפעת מבחינה לוגית מההפרכה המדעית של התרחיש המקראי, גם אם חלק מהאתאיסטים האידיאולוגיים טוענים אחרת. אמונה כזו עדיין בת קיימא מבחינה רציונלית, מהסיבה הפשוטה שבהיותה היפותזה רוחנית, היא יכולה להסתגל לכל תנאי חומר. היא אינה ניתנת להפרכה על ידי שום תגלית הקשורה לחומר. בתנאי שלא נקשר את אמונתנו באלוהים לתזה נתונה של בריאה, אלא תמיד נקבל את פסק הדין המדעי העדכני ביותר כהימור הטוב ביותר, תמיד נוכל להשיב 'ובכן, כך אלוהים בחר לעשות דברים'!

5. התועלת והערך של התפילה

המטרה העיקרית של תפילה בקשה היא למשוך את תשומת ליבו של אלוהים למשהו שמעניין אותנו. אנו מניחים שאלוהים כבר, תמיד ובכל מקום, מודע לכל מה שקורה - אך אנו קוראים לו לטפל בנושא מסוים שמעניין אותנו באופן אישי או קהילתי. משמעות הדבר היא שלפעולת התפילה יש משקל מסוים בהערכתו של אלוהים את המצב הנדון - כך שהוא בדרך כלל או לעתים קרובות פועל אחרת כאשר מישהו התפלל

מדע הוא דיסציפלינה אינדוקטיבית, המבוססת על מחקרים אמפיריים מדויקים וטיעונים לוגיים מחמירים, כולם עוברים ביקורת עמיתים (זה נכון באופן אידיאלי, אם כי יש להכיר בכך שלפעמים אידיאולוגיות לא מדעיות בעלות מניעים פוליטיים מוצגות כמדע). מדע רציני בהחלט אינו מורכב מקפיצות אמונה טהורות כמו טענות דתיות. הוא בהכרח מתפתח עם הזמן ככל שהמחקר חושף נתונים עובדתיים חדשים ומציע השערות חדשות להסברן. הסיבה לכך היא שהאדם אינו יודע-כל ולעולם לא יהיה. עליו לעבוד קשה כדי למצוא את הדבר הקרוב ביותר לאמת שהוא יכול בכל שלב נתון של המחקר. בכל שלב, התפיסה המדעית המוצעת היא באופן עקרוני אמינה יותר מבחינה אינטלקטואלית מאלה בכל השלבים הקודמים (כולל דוקטרינות טרום-מדעיות). הסתגלות דינמית זו למידע ורעיונות חדשים היא עצם מעלתו וערכו של המדע, המבדיל את טענותיו מדוגמה דתית סטטית.

מאשר היה עושה אחרת. אולי בדחיפות רבה יותר או באיטיות רבה יותר, או בצורה חיובית יותר (בצדק רב יותר או ברחמים רב יותר), לפי הצורך. לפיכך, תפילה מקבלת ערך ויעילות מאלוהים - כנראה משום שהמתפלל בכך צובר זכות ויוצר קשר קרוב יותר איתו.

מאחר שתפילה בקשה תלויה באישור אלוהי, היא אינה יעילה בהכרח; מכאן נובע שלא ניתן להוכיח (וגם לא להפריך) את יעילות התפילה באופן מדעי, אלא יש לקבל אותה באמונה. אף על פי כן, לתפילה תמיד יש השפעה פסיכולוגית מועילה פוטנציאלית, והיא נותנת לנו תקווה ואומץ במצבים קשים או מסוכנים. לפעמים, עצם האמונה שאלוהים נמצא שם, מוכן לתת לנו עזרה ותמיכה במקרה הצורך, מספיקה כדי לחזק את הבנתנו ואומץ ליבנו, ולתת לנו תקווה, ולשפר את סיכויי ההצלחה שלנו. מישהו כמוני, שיש לו אמונה בתפילה ופונה אליה, לא יכול להבין כיצד אנשים שאינם מתפללים מצליחים להתגבר על קשיי החיים.

בנוגע ליעילות הסיבתית של תפילות בקשה, לא ניתן להוכיח או להפריך דבר באמצעים אמפיריים וסטטיסטיים. כשאנו מתפללים, אנו יודעים מראש שאין ודאות שתפילתנו תתקבל ותענה כפי שאנו רוצים; ובכל זאת, אנו מתפללים ומקווים לכך. ברור לנו שלאלוהים יש אג'נדה משלו, והוא עשוי לבחור בכל דרך שהיא. אולי הוא תמיד מגיב בחיוב, לטובתנו, אך לאו דווקא באופן המדויק שדמיינו ורצינו.

אף על פי כן, אלו מאיתנו המתפללים יכולים להעיד באופן סובייקטיבי על יעילותה המופלאה של התפילה. היו פעמים בחוויה האישית שלי שבהן ניסיתי ברצינות שוב ושוב להתגבר על כישלון או חולשה כלשהם בתוכי, אך לא הצלחתי לאזור את האומץ או הרצון הדרושים. ואז, באמצעות תפילה, פתאום מצאתי את עצמי משוחרר מהפחד או ההרגל הרע שהטרידו אותי. ידעתי היטב שלא מעשה ידי, הכוח העצמאי של רצוני, פתר את הבעיה, מכיוון שניסיתי שוב ושוב, ללא הצלחה, לשלוט בעצמי. גם אמירת תפילות בלבד לא שינתה את דעתי, מכיוון שתפילותיי לא נענו מיד. היה לי ברור, כאשר סוף סוף הגיע השחרור, שאני חייב זאת לעזרתו החיננית של אלוהים. אני חושב שרוב האנשים המתפללים חוו חוויות דומות.

כל האמור לעיל חל במידה שווה, כמובן, על תפילה פורמלית ובלתי פורמלית. ביהדות, תפילות פורמליות הן אלו הניתנות בסידורי תפילה סטנדרטיים, אשר חוברו על ידי רבנים במשך מאות שנים רבות תוך

שימוש בחומר המצוי בתנ"ך ובספרות מסורתית אחרת. תפילות אלו מתיימרות לתת קול לכל אירוע, מצב וצורך, אם כי באופן כללי; והן עשויות להתייחס לקהילה כולה, כמו גם לפרט. תפילות לא פורמליות יכולות להיות גם קהילתיות או אישיות, אך הן מחוברות אד-הוק באופן ספונטני.

אפשר לחשוב שתפילות פורמליות הן פחות בעלות ערך מתפילות לא פורמליות, שכן הן נאמרים באופן קבוע, במקרים מסוימים פעמיים או שלוש ביום, ויכולות בקלות להפוך לשגרה; אך האמת היא, בעוד שאפשר לומר רבות מהן באופן לא מודע מכוח ההרגל, לעתים קרובות מאוד בדקלום מילה או ביטוי או משפט או פסקה כלשהם בולטים בעוצמה מיוחדת. יתר על כן, התפילות הפורמליות מכסות שטח רב, כך שכמעט שום צורך רגיל או צורך כשר לא נשכחים; כתוצאה מכך, תפילות לא פורמליות נדרשות לעיתים רחוקות (מה שאינו אומר שהן אינן בעלות ערך).

כמובן, תפילה ספונטנית, בין אם זו זעקה לעזרה או הבעת תודה, היא לרוב נלהבת ועמוקה יותר מתפילה פולחנית. אך לעיתים ההפך הוא הנכון: אמירת תפילות פולחניות בחברת אנשים אחרים יכולה לעיתים לשפר מאוד את תחושת הקשר עם אלוהים ולעורר תגובות רגשיות חזקות. אין ספק שזו הסיבה שיהודים מעדיפים להתפלל בקבוצות של עשרה או יותר.

בעוד שמטרתה העיקרית של תפילה היא לתקשר עם אלוהים - באמצעות כל מיני תחנונים (כולל וידוי ותחנונים לסליחה), או שבח והודיה (הכרה בתכונותיו הגדולות של אלוהים ובמעשיו היצירתיים והמועילים) - לתפילה *יש תופעות לוואי רבות וחשובות*.

בפרט, ראוי להתמקד ביתרונות הלוואי של תפילה רשמית. ראשית, תוכן התפילות הקבועות שלנו הוא *לימוד יומיומי ותזכורת* לערכים ולחסרים יהודיים, למידות טובות ולחסרונות – אומרים לנו מה טוב או רע, מה לעשות או להימנע ממנו – ולהיסטוריה היהודית והתקוות שלה. שנית, עצם אמירת התפילות מהווה הצהרה של אמונה באלוהים ובדברים שהן אומרות. שלישית, הצורך לדקלם תפילות מסוימות מדי יום או שבועי או עונתי, בזמנים מסוימים ביום, מהווה *משמעת מועילה* , המבנית את ימינו וקושרת

אותנו לדתנו. רביעית, גם זוהי *מדיטציה* , שכן היא דורשת את תשומת ליבנו למילים הנאמרות ואת ריכוזנו במשמעותן.[124]

בעוד שתפילה כזו נוטה להפוך לשגרה במידה משתנה; היא לעולם אינה נטולת כוונה (כוונה) *באמת* . במקום זאת, היא דומה למה שקורה במהלך מדיטציה שקטה: אנו *מתפתלים בין* קשב, חושבים על דברים אחרים לזמן מה ואז חוזרים למשמעויות המילים שנאמרו לזמן מה. אנו עשויים להתמקד בחלקים מסוימים בתפילתנו לזמן מה, ואז להיות מוסחים על ידי זיכרונות, בעיות או תוכניות (או אירועים חיצוניים) שאינם קשורים לזמן מה. מידת המודעות שלנו לתפילות משתנה, ועוברת מעוצמה גבוהה לנמוכה וחזרה, בהתאם לרמת האנרגיה שלנו באותו זמן.

שירה בקול רם עם שאר המתפללים בבית הכנסת, ולמעשה כל השתתפות פעילה בטקסים הרבים, היא דרך טובה לשכוח לרגע את בעיותיו או רצונותיו ולהתמקד באופן מלא יותר בתפילה.

לפעמים, ייתכן שנדמה שאנו עסוקים רק במס שפתיים. אך יהיה זה לא הוגן לאפיין כך את תפילותינו אם נאמר אותן מדי יום, שבועי או באופן קבוע ככל שיהיה, כאשר אנו כבר יודעים ודבוקים במשמעותן. ייתכן שאנו מקדישים פחות תשומת לב למה שאנו אומרים כרגע ממה שהיינו צריכים באופן אידיאלי, אך עדיין אנו זוכרים במידה מסוימת, ומקפידים באופן קבוע על, המילים הנאמרות. ייתכן שזו צורה חלשה של *כוונה* , אך זו עדיין *כוונה* . זה כמו שאנו אומרים 'אמן' לתפילה שנאמרת על ידי החזן בבית הכנסת למרות שלא שמענו בפועל את מה שאמר: אנו בטוחים שאנו מסכימים עם כל מה שאמר.

לכן, אנו תמיד מקבלים לפחות תועלת מסוימת מהתפילות הפורמליות הנאמרות, גם אם לא את כל התועלת שהיינו מקבלים עם דרגות אידיאליות של מאמץ מנטלי. למרות זאת, כמובן שחובה לנסות כמיטב יכולתנו

---

[124] תפילה יהודית מתקיימת בדרך כלל בעברית. עבור אלו שחסרה להם עברית, או שאינם דוברים אותה שוטפת, ישנם ספרי תפילה עם תרגום לשפות אחרות. אלוהים נחשב (כמובן) כמי שמבין את כל השפות, כך שאין בעיה גדולה בכך. אף על פי כן, עברית עדיפה משום שזו השפה בה חוברו התפילות ונאמרות בבתי הכנסת, והיא נשמעת יפה מאוד. מסיבות אלה, אנשים רבים שאינם מבינים עברית עדיין מעדיפים להתפלל בשפה זו אם הם מסוגלים לקרוא אותה.

להתפלל בריכוז מקסימלי, כדי להפיק את מלוא התועלת מהתרגיל. אבל לפעמים, יש להודות, אנו פשוט עייפים מדי מכדי להיות מסוגלים לנאום; אנחנו רק בני אדם.

בכל מקרה, כל תפילה היא משמעותית ובעלת ערך כמעשה של פולחן, כהצהרה על אמונתנו באלוהים ובהשגחתו ועל בחירתנו בהשראה להתמסר אליו. אפילו כשאנו מתפללים ללא ריכוז - בחטף, במהירות, תוך מחשבה על שלל דברים אחרים, או בגלל קוצר זמן - תפילתנו עדיין מגלמת הקרבה משמעותית של זמננו, כלומר מתנת חלק מחיינו שיכולנו להשתמש בו בדרכים אחרות. לפיכך, תפילה מהווה, לכל הפחות, מעט הקרבה עצמית. לפעמים, זה כל מה שאנחנו רוצים לעשות - פשוט להתחבר לאלוהים.

יתרון לוואי חשוב נוסף של תפילה הוא שהיא הופכת אותנו *למודעים יותר לאלוהיים* בחיי היומיום שלנו, וכך משפרת את הרוחניות והקרבה הרוחנית שלנו אליו. ככל שאנו מתפללים יותר, תחנונים וברכות רשמיות או בלתי פורמליות, כך אנו מודעים יותר לנוכחותו של אלוהים בעולם, וכך אנו קרובים אליו יותר. זו הסיבה שכמה מורים גדולים ממליצים לקיים "דיאלוג" תכוף, אם לא מתמשך, עם אלוהים, בכל הזדמנות לבקש את עזרתו ותמיכתו, להתנצל על טעויות או מעשים רעים, להודות לו על מתנותיו וכן הלאה - כאילו משוחחים עם אדם אנושי שחי איתו כאן ועכשיו. אין ספק שאלוהים בדרך כלל (אלא אם כן אתה נביא, דבר שאינו סביר ביותר בימינו) משיב במילים רבות כל כך; אך ניתן באמונה לראות תוצאות קונקרטיות שניתן לראות כתשובותיו.

וכמובן, תודעת אלוהים, כלומר המודעות המתמדת דרך אמונה שאלוהים אכן קיים והוא מעורב באופן פעיל בעולם בו אנו חיים, מעודדת אותנו לעשות טוב ולהימנע מרע, במחשבה, בדיבור ובמעשה. בנוכחותו המשוערת של אלוהים, אנו מתנהגים בצורה הטובה ביותר; ומצב הרוח שלנו אופטימי ושמח יותר. לעומת זאת, אם אנו חוטאים, אנו יכולים (אם נותר לנו מצפון כלשהו) לחוש את האובדן העגום ואת הריחוק מאלוהים הבאים בעקבות החטא. חוויות אלו מהוות השלכות מעשיות נוספות ובעלות ערך של תפילה סדירה.

יתרון לוואי נפלא נוסף של תפילה נובע *מהכנות* שהיא דורשת ממנה. מכיוון שאנו מאמינים שאלוהים יודע עלינו הכל, כולל את כל רגשותינו ומחשבותינו הכמוסות ביותר, ואת כל מעשינו הסודיים ביותר, איננו

יכולים, כשאנו פונים אליו, להעמיד פנים שאנחנו מה שאנחנו לא [125]. זה נכון במיוחד לגבי תפילה אישית ספונטנית; אך במידה רבה גם לגבי תפילות פולחניות קבועות אם אנו מדקלמים אותן מתוך מודעות למשמעות דבריהן. מכיוון שאלוהים יודע בדיוק מה נמצא בליבנו, ואת כל פרטי התנהגותנו היומיומית, אפילו בצורה ברורה יותר מאיתנו, איננו יכולים להיות צבועים אלא חייבים להיות כנים לחלוטין איתו. איננו יכולים לרמות אותו, גם כשאנו מסוגלים לרמות את עצמנו או אחרים; עלינו לדבר אמת. לכן, ולו רק באופן מקרי, תפילה נוטה להגביר את העקביות הפנימית והידיעה העצמית שלנו, מה שבתורו משפר את שלוות הנפש שלנו.

עם זאת, יש לציין, בנוגע להתבוננות פנימית, כי קיים ניגוד כוונות מסוים בין תפילה מילולית למדיטציה שקטה. הפסיכולוגיה שלהן שונה. בראשונה, ובמיוחד בתפילת חרטה, התודעה עשויה להתעורר על ידי בחינה עצמית מפורטת ותוכחה עצמית, לעיתים בצורה מטורפת; ואילו באחרונה, המבוססת על דממה פנימית, התודעה מורשית להירגע, ולהגיע באופן טבעי לצלילות ושלווה.

דיבור מוגזם, במחשבה או בעל פה, יכול לפעמים להרחיק אותנו מידיעה עצמית אמיתית, כאשר הוא מנסה לכפות עלינו תובנה מנטלית מבחוץ, כביכול, באמצעות רעיונות קלישאתיים ותוויות. מצד שני, יש להודות, מדיטציה שקטה, שהשפעתה הרגילה היא להפוך את התודעה לשקופה יותר לבדיקה פנימית וכנה יותר, יכולה מדי פעם לעמעם את התודעה או לגרום לנו לעיוורים לפגמינו באמצעות גאוות אגו (אם כי, גם במקרים כאלה, אם ממשיכים במדיטציה, החסרונות בסופו של דבר נעלמו).

למעשה, תרגול קבוע של מדיטציה שקטה משפר מאוד את התפילה הסדירה משום שהיא מרגיעה ומבהירה את תודעתנו ומחזקת את חסינותנו להסחות דעת פנימיות וחיצוניות, מגדילה את יכולת הקשב והריכוז שלנו, כך שנוכל לכוון את מחשבותינו ומילותינו בצורה מודעת ועוצמתית יותר כלפי אלוהים. במקום רק לדקלם תפילות, אנו זוכים לכוון אותן נפשית כלפי השמיימה. מדיטציה שקטה מתורגלת בישיבה, בתנוחה זקופה ודוממת (אך

---

[125] יש לומר כבדרך אגב שאין שום תועלת משימוש באלכוהול, מריחואנה או סמים אחרים למטרת תפילה. להיפך, שימוש בחומרים אלה הופך כל תפילה ללא כנה, שכן לא האדם האמיתי הוא שמתפלל אלא גרסה מלאכותית ומשונה של עצמו.

רגועה), במשך לפחות חצי שעה בכל פעם, לפחות פעם ביום, ומאפשרת לתודעה להירגע בעדינות ובטבעיות. אם זה נעשה זמן קצר לפני התפילה, ההשפעה עליה מוחשית. אבל גם אם זה נעשה באופן קבוע בשעות אחרות של היום או הלילה, זה עושה הבדל ניכר.

הפניות

צ'נג, הסואה-לי. *היגיון ריק - בודהיזם מדהימיקה ממקורות סיניים*. דלהי: Motilal Banarsidass, 1991.

קרטיס, הלנה וברנס, נ. סו. *הזמנה לביולוגיה* . מהדורה רביעית. ניו יורק: וורת', 1985.

דה סולה פול, דוד. *ספר תפילות* . ניו יורק: איחוד הקהילות הספרדיות, 1986.

פרם, ורגיליוס (עורך). *היסטוריה של מערכות פילוסופיות* . פטרסון, ניו ג'רזי: הוצאת ליטלפילד אדמס, 1961.

הארט, HLA והונורה, AM. *סיבתיות במשפט* . אוקספורד: קלרנדון, 1959.

האמפריס, חג המולד. *בודהיזם*. עורך. הרמונדס-וורת', מקסיקו: הוצאת פינגווין, 1955.

לינגס, מרטין. *מהי סופיזם?* קיימברידג', בריטניה: אגודת הטקסטים האסלאמיים, 1993.

דברי איגודי המדענים היהודים האורתודוכסים. כרך שני. ירושלים: פלדהיים, 1970.

רוברטס, ג'יי.אם. *תולדות השקנאים של העולם* . הוצאת פינגווין, לונדון, 1980.

עבודותיו של אבי ציון

אבי ציון הוא מחברם של מספר עבודות על לוגיקה ופילוסופיה: לוגיקה עתידית (1990); לוגיקה יהודית (1995); אי-לוגיקה בודהיסטית (2002); פנומנולוגיה (2003); הלוגיקה של סיבתיות (1999, 2003, 2010); רצון ומושגים סיבתיים נלווים (2004); הרהורים (2005); מדיטציות (2006); הרהורים לוגיים ורוחניים (9-2008); לוגיקה קל וחומר (2013). חשיפת לוגיקה מזויפת (9-2018). ניתן ללמוד עבודות אלה בחופשיות בכתובת: www.TheLogician.net.

לרשימה מלאה של עבודות, ראו: avisionlinks.bravesites.com

מספר זיהוי אלקטרוני: 978-1495972195