

R Yehudah Halevi II: In Defense of the Despised Faith

Timeline

Adapted mostly from Scheindlin; he dates Halevi's birth in the 1080s, while most historians date it earlier

- C. 1075 Judah Halevi was born in either Toledo or Tudela.
- 1070s/1080s Halevi spends his childhood in Christian-controlled Navarre or Castille
- 1080s/1090s As a teenager, Halevi travels south to Granada and joins the circle of Moses Ibn Ezra.
- 1085 Alfonso VI of Castile captures Toledo, incorporating it into Christian Spain
- 1103 Halevi composed two poems celebrating R. Joseph Ibn Megas's appointment in Lucena to position of Rosh Yeshiva
- C. 1108 Halevi resides in Christian Spain, potentially in Toledo, where he likely practices medicine
- C. 1128 Halfon ben Netanel, an Egyptian Jewish merchant, visits Spain and develops a close friendship with Yehudah Halevi
- C. 1130 [Some historians believe that Judah Halevi set out on a first attempted journey to the holy land]
- c. 1135 Moshe ibn Ezra composes *Kitāb al-Muḥāḍara wa-al-Mudhākara* in Castille. In this book, he associated Yehudah Halevi (and Avraham ibn Ezra, likely his son-in-law's father) with the city of Cordoba
- 1139 M Friedman's dating of Halevi's letter regarding the Kuzari (Gil/Fleischer date it to 1129)
- 1140 Halevi sets sail from al-Andalus, intending to settle in the land of Israel
- 1140 (Sept 8) Halevi arrives in Alexandria, where the local Jewish community treats him very well
- 1141 (winter) travels to Cairo, where Egyptian Jews attempt to dissuade him from further travel.
- 1141 (May 8) Halevi returns to Alexandria and boards a ship bound for Palestine but was delayed by winds
- 1141 (May 14) Halevi's ship sets sail from Alexandria, and presumably reaches the port of Acco or Jaffa
- 1141 (July) Judah Halevi is referred to as being deceased very recently
- 1141 (Oct): Nathan ben Samuel, the secretary of the Nagid of Egypt, writes a letter mentioning Halevi's death, referring to him with the honorific "saintly," often used to denote a martyr.

Primary Sources:

Arabic Original: *Kitāb al-radd wa-l-dalīl fī al-dīn al-ḡalīl (al kitāb al-khazari)*, edited by David H. Baneth and Haggai Ben-Shammai, 1977

Al-Kitāb al-Ḥazari– Kitāb al-radd wa-l-dalīl fī al-dīn al-ḡalīl. Transliterated into Arabic and edited by Nabih Bashir. Beirut and Freiberg am Neckar: Manšūrāt al-ḡamal, 2012. [available on Sefaria]

Hebrew:

- [Sefer ha-kuzari](#). Translated by Judah Ibn Tibbon. Edited by A. Zifroni, 1948.
- *Sefer Kuzari le-Ribbi Yehudah ha-Levi*, Translated by Yehuda Even Shmuel, Tel Aviv, 1972.
- *Sefer ha-Kuzari: Maqor ve-targum*. Translated by Joseph Qafih. Kiryat Ono, 1997.
- *Sefer ha-Kuzari be-Targum Yitzhak Shilat*. Translated by Yitzhak Shilat, 2010.
- *Sefer ha-Kuzari hu Sefer ha-Ta'anah ve-ha-Raayah le-Dat ha-Mushpelet le-Ribbi Yehudah ha-Levi*. Translated by Michael Schwarz, Beer Sheva, 2017

English:

- *Judah Halevi's Kitab al Khazari*, translated from the Arabic with an introd. By Hartwig Hirschfeld, London, 1905 [available on Sefaria]
- *The Kuzari. In defense of the Despised Faith*, translated and annotated by N. Daniel Korobkin, Northvale, N.J., 1998

On the various translations, see this article by Prof. Daniel Lasker: [Translations of Rabbi Judah Halevi's Kuzari](#)

Secondary Sources: [bolded sources are particularly relevant to this episode's analysis]

E. Schweid, "The Artistry of the Dialogue in the Kuzari and its Theoretical Meaning" [Hebrew], in *Taam VHaqqashah* (Ramat Gan: Masada, 1970), 37–79

S. Pines, "Shiite Terms and Conceptions in Judah Halevi's Kuzari," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980), 165–251, **especially 178–92**

D. H. Baneth, "Judah Hallevi and al-Ghazali," in *Studies in Jewish Thought*, ed. A. Jospe (Detroit, MI: Wayne State University Press, 1981)

A. Ivry, "Philosophic and Religious Arguments in R. Judah Halevi's Thought" [Hebrew], in *Thought and Action: Essays in Memory of Simon Rawidowicz*, ed. A. Greenberg and A. Ivry (Tel Aviv: Tscherikover Publishers, 1983), 23–33

R. M. Frank, "Knowledge and *Taqlīd*: The Foundations of Religious Belief in Classical Ash'arism," *Journal of the American Oriental Society* 109 (1989): 37–62.

R. M. Frank, "Al- Ghazālī on *Taqlīd*: Scholars, Theologians, and Philosophers," *Zeitschrift für Geschichte der arabisch- islamischen Wissenschaften* 7 (1991/92): 207–52

M. S. Berger, "Toward a New Understanding of Judah Halevi's Kuzari," *Journal of Religion* 72 (1992)

H. Kreisel, "Judah Halevi's Kuzari: Between the God of Abraham and the God of Aristotle," in *Joodse filosofie tussen rede en traditie*, ed. Reinier Munk and F. J. Hoogenwoud (Kampen: Kok, 1993)

Y. Silman, "The Literary Aspect of the Kuzari" [Hebrew], *Daat* 32–3 (1994), 53–65

D. Schwartz, "R. Yehudah Halevi on Christianity and Empirical Science" [Hebrew], *AJS Review* 19 (1994)

Y. Silman, *Philosopher and Prophet: Judah Halevi, the Kuzari and the Evolution of His Thought* (Albany: SUNY Press, 1995).

T. Langermann, "Science and the Kuzari," *Science in Context* 10.3 (1997), 495–522

W. Z. Harvey, "How to Teach Judah Ha-Levi as a Jamesean, a Nietzschean, or as a Rosenzweigian," in *Paradigms in Jewish Philosophy*, ed. R. Jospe (Madison, N.J.: Fairleigh Dickinson University Press, 1997), 129–35.

D. Lobel, *Between Mysticism and Philosophy: Sufi Language of Religious Experience in Judah Ha-Levi's Kuzari* (Albany: State University of New York Press, 2000)

H. Kreisel, *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy* (Dordrecht: Kluwer, 2001), 94–147, especially 100–1, 111–12.

B. Kogan, "Al-Ghazali and Halevi on Philosophy and the Philosophers," in *Medieval Philosophy And The Classic Tradition Islam, Judaism And Christianity*, ed. J. Inglis (Richmond, UK: Curzon, 2002)

B. Kogan, "Judah Halevi and his use of philosophy in the Kuzari" in *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy* (2006)

M.A. Friedman, "Judah ha-Levi on Writing the Kuzari: Responding to a Heretic" in *From a Sacred Source': Genizah Studies in Honour of Professor Stefan C. Reif* (B. Outhwaite and S. Bhayro [eds.]), Leiden–Boston 2010, pp. 157–169

W. B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

M Goodman, חלומי של הכוזרי, Kinneret, 2012

E. Krinis, "The Arabic Background of the Kuzari" *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 2013

E. Krinis, *God's Chosen People: Judah Halevi's Kuzari and the Shī'i Imām Doctrine* (Turnhout: Brepols, 2014)

E. Krinis, *Judah Halevi's Fideistic Scepticism in the Kuzari* (Berlin, Boston: De Gruyter, 2020)

M. Zawanowska, "The Art of Ambiguity: The Karaites as Portrayed in Judah Halevi's Book," *AJS review*, 2021

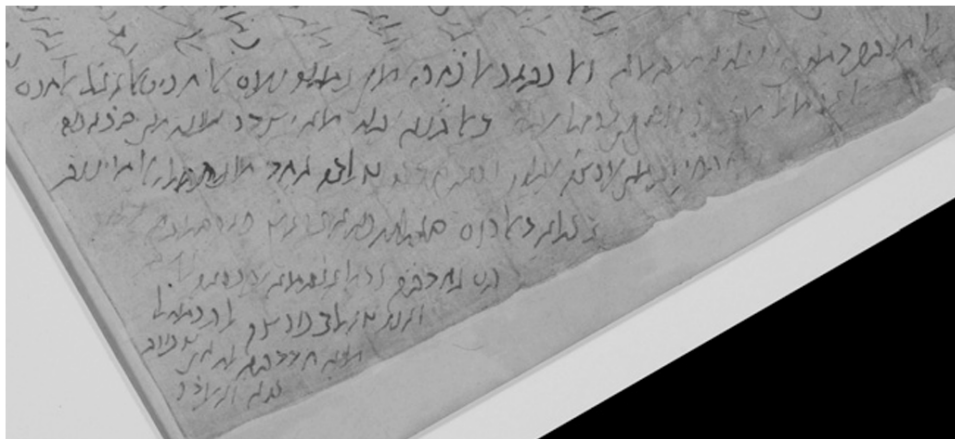
P. Adamson. *Don't Think for Yourself: Authority and Belief in Medieval Philosophy*. (University of Notre Dame Press, 2022)

Backstory

ביום השני שלח המלך בשביל אלקאדי של
הישמעאלים וישאלהו ויאמר לו הודיעני
האמת מה יש בין דין ישראל ובין דין פרס
איזה מהם הטוב. וישיבהו אלקאדי ואמר לו
דין ישראל הטוב וכולו אמת ועמהם תורת
ה' וחקים ומשפטים צדיקים ובשביל שתטאו
לו ופשעו בו כעס עליהם ויתנם ביד אויביהם.
השיבו המלך כבר דברת לי האמת ואמנם
אכבדך. וליום אחר קרא לכלם יחד ויאמר
אליהם לפני כל שריו ועבדיו ועמו, מבקש
אני מכם שתבחרו לי איזה הטוב והישר מן
הדינים. והתחילו לדבר ולא היו מעמידים
דבריהם על יסוד עד שאמר המלך לחכם הפרסי
דין ישראל ודין ישמעאל איזה הטוב מהם.
ענה החכם ואמר דין ישראל הטוב, ועוד
שאל לאלקאדי ואמר דין ישראל ודין פרס
איזה הטוב, וענה האלקאדי ואמר דין ישראל
הטוב. ויען המלך כבר הודיתם בפיכם שדין
ישראל הטוב והישר ואני כבר בחרתי בדין
ישראל שהוא דינו של אברהם ואל שדי
יהיה בעזרי והכסף והזהב שאמרתם לתת לי
הוא יכול לתת לי בלא צער ואתם לכו
לשלום אל ארצכם. ומן היום ההוא והלאה
עזרו האל שדי ואמן את כחו וימל את בשר

הם שמורים בידי וקיימים. את"כ הלך
שמעו בכל הארץ ושמע מלך פרס ומלך
ישמעאלים ושלחו להם מלאכיהם בממון
גדול ובמנחות רבות עם חכמיהם להטותו
אל דיניהם. והמלך היה חכם ויצו להביא
חכם מישמעאל ופרס וחקר ושאל היטב ושם
אותם יחדיו לברר בדיניהם, והיו שוברים
אחד את דברי חברו ולא היו מסכימים על
דבר אחד. כשראה המלך כן אמר אל חכם
של מלך פרס ואל הישמעאלי לכו אל
אהליכם ועד יום השלישי אני אשלח בערכם
ותבואו אלי. ולמחר שלח המלך בשביל
החכם הפרסי ואמר לו אני יודע כי מלך פרס
גדול מאלה המלכים ודינו דין מכובד ואני חפץ
בדיניך אבל שואל אני מעמך שתאמר לי
האמת, דין ישראל ודין ישמעאל איזה מהם
טוב. ענה החכם ואמר יחי אדוננו המלך
לעולם דע באמת כי אין דין בכל העולם
כדין ישראל שהקב"ה בחר בישראל מכל
האומות וקראם בני בכורי ועשה עמהם נסים

M.A. Friedman, "Judah ha-Levi on Writing the Kuzari: Responding to a Heretic" 2010



"As for the Khazari book, it was the usual kindness of the illustrious philosopher and accomplished scholar Joseph b. Barzel to praise me for a trivial thing [or: "for any nonsensical thing sourced from my hand"]. I personally was embarrassed to submit it to you. The reason for writing it was a challenge by one of our heretics ["one of those who embraced heresy" אחד מנתחלי אלמינות, Goitein: Karaites] living in the land of the Romans [Goitein: Christians] who questioned me concerning certain problems, in reply to which I sent him that book. Later on, I repudiated it. You will see it when we meet."

Level 1: Appeal to Universality (Reason/History)

- (א) ... ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך הם אומרים זה על דרך העברה, מפני שהוא עלת העלות בבריאת כל נברא, לא מפני שהוא בכונה מאתו. ולא ברא מעולם אדם, כי העולם קדמון ולא סר האדם נולד מאדם שקדמו, מתרכבות בו צורות ומזגים ומדות מאביו ומאמו וקורביו ואיכות מן האוירים והארצות והמזונות והמימות עם כחות הגלגלים והמזלות והחילים בערכים ההוים מהם, והכל שב אל הסבה הראשונה לא בעבור כונה ממנה... וכאשר תהיה על התכונה הזאת מן האמונה אל תחוש על איזה תורה תהיה ובאיזה דת ובאיזה מעשה ובאיזה דבור ובאיזה לשון אתה מרומם, או בדה לעצמך דת לענין הפניעה, ולרומם ולשבח ולהנהגת מדותיה ובינתך ואנשי מדינתך, אם הם סומכים עליה, או קח לך לדת הנמוסים השכליים אשר חברו הפילוסופים, ושים מגמתך וכוונתך זה נפשוך.
- (ב) אמר הכוזרי: רואה אני דבריך מספיקים, אך אינם מפיקים לשאלתי, מפני שאני יודע בעצמי כי נפשי זכה ומעשי ישרים לרצון הבורא, ועם כל זה היתה תשובתי כי המעשה הזה איננו נרצה, אף על פי שהכונה רצויה, ואין ספק שיש מעשה שהוא נרצה בעצמותו לא כפי המחשבות. ואם איננו כן, מה לאדום ולישמעאל שחלקו הישוב נלחמים זה בזה, וכל אחד מהם זכה נפשו וכוונתו לאלהים ונבדל ונפרש וצם ומתפלל והולך, ומגמתו להרג את חברו, והוא מאמין שהריגתו צדקה גדולה וקורבה אל הבורא ותבירה, ונלחמים זה בזה, וכל אחד מאמין כי הליכתו אל גן עדן, והאמן לשניהם זה דבר שלא יתכן אצל השכל.
- (ג) אמר הפילוסוף: "אין בדת הפילוסופים הריגת אחד מאלו מפני שמגמתם השכל"...
- (ד) אמר לו [החכם מחכמי אדום]... כללו של דבר בכל מה שבא בתורה ובספרי בני ישראל אשר אין ספק באמתתם, בעבור פרסומם והתמדתם והגלותם בהמונים גדולים... נאמין בו ובשכנו בתוך בני ישראל לכבוד להם, כאשר היה הענין האלהי נדבק בהם
- ...
- (ט) אמר החכם [המוסלמי]: והלא ספר תורתנו מלא מדברי משה ובני ישראל, ואין מדחה במה שעשה בפרעה ושבע את הים והציל את בחיריו, וטבע את אשר קצף עליהם, והוריד להם המן והשליו ארבעים שנה, ושדבר עם משה בחר סיני והעמיד השמש ליהושע ועזר אותו על הגבורים, ומה שנעשה קדם לכן מן המבול ומהפכת סדום ועמורה, הלא זה דבר ידוע ומפורסם ואין בכל זה צד סברה, שהיה בתחבולה, ולא בדמיון.
- (י) אמר הכוזרי: אני רואה שצריך אני לשאל ליהודים, מפני שהם שארית בני ישראל, מפני שאני רואה שהם הטענה כי יש לבורא תורה בארץ. אחר כן קרא חכם מחכמי היהודים ושאל אותו על אמונתו.
- (יא) אמר לו החבר: אנחנו מאמינים באלהי אברהם יצחק ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובמופתים ובמסות, והמכלכלם במדבר, והמנחילם את ארץ כנען, אחר אשר העבירם את הים והירדן במופתים גדולים, ושלח משה בתורתו, ואחר כך כמה אלפי נביאים אחריו מזהירים על תורתו, מיעדים בגמול טוב לשומרה, וענש קשה לממרה אותה. ואנחנו מאמינים בכל מה שכתוב בתורה, והדברים ארכים.
- (יב) אמר הכוזרי: מסכים הייתי שלא אשאל יהודי מפני שידעתי אבוד זכרם וחסרון עצתם, כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה טובה. והלא היה לה לומר, היהודי, כי אתה מאמין בבורא העולם, ומסדרו ומנהיגו, ובמי שבראך והטריףך והדומה לספורים האלה, אשר הם טענת כל מי שישל דת, ובעבורה הוא רודף האמת, להדמות לבורא בצדקו ובחכמתו:
- (יג) אמר החבר: זה שאתה אומר היא הדת ההקשית המנהגית, מביא אליה העיון, ונכנסים בה ספקות רבות. ואם תשאל הפילוסופים עליה איך מוצא אותם מספיקים על מעשה אחד ולא על דעת אחת, מפני שהם טענות, יש מהם מה שהם יכולים להעמיד מופת, ומהם מה שיספיקו בם, ומהם מה שלא יספיקו בם, כל שכן שיעמידו בם מופת.
- (יד) אמר הכוזרי: רואה אני דברך, היהודי, טוב מפתיחתו, ואני רוצה עתה שאוסיף לדבר עמך.
- (טו) אמר החבר: אבל פתיחת דברי היא המופת, ועוד כי היא הראיה אין צריך עמה לא ראיה ולא מופת.
- ...
- (כו) אמר הכוזרי: אם כן אני רואה שתורתכם אינה נתונה כי אם לכם.
- (כז) אמר החבר: כן הוא, וכל הנלזה אלינו מן האמות בפרט יגיעהו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו, אך לא יהיה שנה עמנו. ואלו היה חיוב התורה מפני שבראנו היה שנה בה הלכן והשחור, כי הכל בריאותיו. אך התורה מפני שהוציאנו ממצרים, והתחברות כבודו אלינו, מפני שאנחנו נקראים הסגלה מבני אדם.
- (כח) אמר הכוזרי: אני רואה אותך מתהפך, היהודי, וכבר שב דברך רזה אחר שהיה שמן:
- (מו) אמר הכוזרי: וכמה אתם מונים היום? (מז) אמר החבר: ארבעת אלפים וחמש מאות... (מח) אמר הכוזרי: זה הפרט מרחיק המחשבה הרעה מן הלב מהקצב וההסכמה. כי דבר כזה אי אפשר שישכימו עליו עשרה מבלי שיתבלבלו ויגלו סוד הסכמתם או ידחו דברי מי שירצה לברר אצלם דבר כזה, כל שכן המונים רבים, והמנין קרוב, אין הכזב והשקר יכול להכנס עליו.
- (ד, כה) אמנם זכרתי לך ההתחלות האלה שלא תבהילך הפילוסופיה, ותחשב שאם תלך אחריה היית מניח לנפשך במופת הבורא, אבל התחלתם כלם לא יסבל אותם שכל ולא יכנסו תחת ההקשה. ועוד כי אין בין שנים מהם הסכמה, אלא המקבלים מהם שסומכים על רב אחד, אם אבודקליס ואם פיתגוריס או אריסטו או אפלטון וזולתם הרבה, אין אחד מהם מסכים עם חברו

(א, נז) אמר החבר: השמעת על אמה שחולקת בשבוע הידוע, שהתחלתו מיום ראשון והשלמתו בשבת? היתכן שישוּו בזה אנשי הצין עם אנשי אי המערב מבלי התחלה והקהל והסכמה?

(נח) אמר הכוזרי: לא יתכן זה אלא בהסכמה מן הכל, וזה רחוק; או שיהיו המדברים כלם בני אדם או בני נח או זולתם, ויהיה השבוע אצלם מקבל מאביהם.

(נט) אמר החבר: זה רציתי. וכן מנן העשרה, הסכים כל אדם עליו במזרח ובמערב, אי זה טבע יביא לעמד בעשרה, אלא שהוא מקבל ממתחיל בו.

(ס) אמר הכוזרי: ואיך לא יפגים עליך אמונתך זאת, מה שאומרים על אנשי הדוד, כי מקומות יש אצלם ובנינים, וברור אצלם כי יש להם אלהי אלהי שנה.

(סא) אמר החבר: היה זה מפגים על אמונתי אלו נמצאה אמונה מחזקת, או ספר שמסכימים עליו הכל מבלי מחלוקת במנין. ולא ימצא זה, אך הם אמה מפקרת ואין אצלם דבר ברור, והם מקעיסים את אנשי התורות בכמו אלה הדברים כאשר הם מקעיסים אותם בצלמיהם ואליהם ותחבולותם ואומרים כי הם מועילים להם, ובזים למי שאומר, כי יש אצלו ספר מאת האלהים, וחברו בזה ספרים מעטים, חברים יחידים מבני אדם, נפתה בהם מי שדעתו קלה, כקצת ספרי החוברים שכותבים בהם מניני עשרות אלפי שנים, או כמו ספר העבודה הנבטית שזוכרים שם שמות יבוישר וצגרית ודואני, ואמרו כי הם היו קדם אדם, ושיבוישר היה רבו של אדם הראשון, והדומה לזה.

(סו) אמר הכוזרי: וכי יש במופת הכרעה.

(סז) אמר החבר: ומאין לנו מופת בשאלה הזאת. חלילה לאל שתבוא התורה כמה שידחה ראיה או מופת, אך תבא בנפלאות ושנות המנהגים לבריאות דברים או להפך דבר אל דבר אחר, להורות על חכמת בורא העולם ויכלתו לעשות מה שחפץ, בעת שיחפץ. ושאלת החדוש והקדמות עמקה, וראיות שתי הטענות שוות, עד שתכריע החדוש הקבלה מאדם ונח ומשה בנבואה אשר היא יותר נאמנת מן ההקשה. ואם היה מצטרף בעל תורה להאמין ולהודות בהיילי קדמון ועולמות רבים קדם העולם הזה, לא היה בזה פגם באמונתו, כי העולם הזה הוא חדש מזמן ידוע ותחלת האדם: אדם ונח.

(פג) אמר החבר: אבל הענין מבהיל יותר, כי היו בני ישראל משעבדים במצרים שש מאות אלף רגלי מן עשרים שנה ומעלה... ובני ישראל בתכלית הדלות והעוני ביד פרעה; הורג את בניהם שלא ירבו. ושלח משה ואהרן עם חלשתם ועמדו כנגד פרעה עם חזקתו באותות ובמופתים ובשנוי המנהגים, ולא יכל להסתיר מהם ולא לצוות עליהם ברע, ולא למנע עצמו מעשר מכות אשר חלו במצרים, במימיהם ובארצם ובאזורים ובצמחיהם ובבהמתם ובגופם ובנפשיותם, שמת מהם ברגע אחד בחצות הלילה היקר שהיה בבתייהם והחביב להם, כל בכור, ואין בית אשר אין שם מת, זולתי בתי בני ישראל. וכל המכות האלה היו באות באזהרה ובהתראה ובמועד ומסתלקות באזהרה ובהתראה, כדי שיתברר כי הם בכונה מאת אלוהי חפץ עושה חפצו בעת שיחפץ, לא מצד הטבע ולא מצד הכוכבים ולא במקרה. ואחר יצאו בני ישראל בדבר השם בלילה ההוא בעת שמתו בכוריהם, מעבדות פרעה, והלכו דרך ים-סוף ומנהלם עמוד ענן ועמוד אש, הולכים לפנייהם ומנהיגים אותם... והדבר ארך וידוע.

(פד) אמר הכוזרי: זהו הענין האלהי באמת!...

(פה) אמר החבר: ואחרי זה ששמעו במדבר מקום אין זרע והוריד להם לחם נברא יום יום מלבד השבת, אכלוהו ארבעים שנה:

(פו) אמר הכוזרי: גם אלה אין בהם מדחה, מה שמתמיד ארבעים שנה לשש מאות אלף איש והנלוים אליהם, ירד ששה ימים ויסתלק יום השבת, אם כן חובה לקבל השבת מפני שהיה הענין האלהי כמו נדבק בו.

(פז) אמר החבר: השבת מזרה עליו מזה ומבריא את העולם בששת ימי בראשית... בהקדמות אותות גדולות מקולות וברקים ורעמים ואש שסבבה את הר סיני, ונשארה האש ההיא ארבעים יום רואין אותה העם, ורואין את משה בא בתוכה ויוצא ממנה, ושמע העם דבור צח בעשרת דברים, הם אמות התורות ושרשיהן. אחד מהם מצות שבת, וכבר קדמה מצותו עם הורדת המן. ואלה עשרת הדברים לא קבלם ההמון מאנשים יחידים ולא מנביא, כי אם מאת האלהים נתנו, אבל לא היה בהם כח כמשה לראות הדבר הגדול ההוא. והאמינו העם מן היום ההוא, כי משה מדבר בו בדבור התחלתו מאת הבורא, לא קדמה למשה בו מחשבה ולא עצה – שלא תהיה הנבואה, כאשר חשבו הפילוסופים מנפש יזדככו מחשבותיה ותדבק בשכל הפועל, הנקרא רוח הקדש או בגבריאל וישכילהו, ואפשר שיתדמה לו בעת ההיא בחלום או בין שנה וקיצה שאיש מדבר עמו וישמע דבריו בנפשו לא באזניו, ורואה אותו במחשבתו לא בעיניו, ואז יאמר כי הבורא דבר-בו. וסרו אלה הסברות במעמד הגדול ההוא. ומה שגילה אל הדבור האלהי מן המכתב האלהי, שחקק עשרת הדברות האלה בשני לוחות אבנים יקרות, ונתן אותם אל משה, וראו אותם מכתב אלהי כאשר שמעו אותם דבור אלהי. ועשה להם משה במצות האלהים ארון והקים עליו המשכן הידוע, ונשאר זה בין בני ישראל כל ימי הנבואה כתשע מאות שנה, עד שמרו העם ונגזר הארון וגבר עליהם נבוכדנצר והגלם... (פט) אמנם הדין עלינו שלא נדחה מה שקבלנו מן המעמד ההוא, ונאמר שאין אנהנו יודעים איך נגשם הענין עד ששב דבור וקורע את אזנינו, ולא מה שברא לו יתברך ממה שלא היה נמצא, ולא מה שהעביר לו מן הנמצאים, כי לא יחסר לו יכלת, כאשר ברא את השמים והכוכבים ברצונו בלבד, ורצה יתברך ונגשם על השעור אשר חפץ, ונחרת בהם הכתב בעשרת הדברים, כאשר נאמר, כי קרע את הים ושמהו לחומות עומדות מימין העם ומשמאלם, ומסלות מסדרות

וּרְחֻבּוֹת וְאַרְץ יִשְׂרָאֵל, יֵלְכוּ בָּהּ מִבְּלִי טָרַח וְלֹא עָנוּב. וְכֵן הִקְרִיעָה וְהִבְנִין וְהִתְקַוּוּ מִיָּחָס אֵלָיו יִתְבָּרַךְ, לֹא נִצְטָרָה בּוֹ אֶל כָּלִי וְלֹא אֶל סִבּוֹת אֲמֻצָּעִיּוֹת כְּאִשֶּׁר יִצְטָרָה בְּפֶעַל הַבְּרוּאִים, כִּי הַמִּים עָמְדוּ בְּמֵאמָרוֹ וְנִצְטָרוּ בְּחִפְצוֹ, וְכֵן יִצְטָר הָאִוִּיר הַמַּגִּיעַ אֶל אֶזֶן הַנְּבִיא בְּצוּרוֹת הָאוֹתִיּוֹת שֶׁהֵם מוֹרֹת עַל הַעֲנִיִּים שֶׁהוּא חָפֵץ לְהַשְׁמִיעֵם אֶל הַנְּבִיא אוֹ אֶל הַהִמּוֹן.
(ז) אָמַר הַכּוֹזֵר: זֹאת הַטַּעֲנָה מִסְפָּקָת.

Level 2: Following the Religious Experts

Plato, *The Meno*

Soc. Then is the right opinion not less useful than knowledge?

Men. The difference, Socrates, is only that he who has knowledge will always be right; but he who has right opinion will sometimes be right, and sometimes not.

Soc. What do you mean? Can he be wrong, he who has the right opinion, so long as he has the right opinion?

Men. I admit the cogency of your argument, and therefore, Socrates, I wonder that knowledge should be preferred to right opinion-or why they should ever differ.

Soc. And shall I explain this wonder to you?

Men. Do tell me.

Soc. You would not wonder if you had ever observed the images of Daedalus; but perhaps you have not got them in your country?

Men. What have they to do with the question?

Soc. Because they require to be fastened in order to keep them, and if they are not fastened they will play truant and run away.

Men. Well. what of that?

Soc. I mean to say that they are not very valuable possessions if they are at liberty, for they will walk off like runaway slaves; but when fastened, they are of great value, for they are really beautiful works of art. Now this is an illustration of the nature of true opinions: while they abide with us they are beautiful and fruitful, but they run away out of the human soul, and do not remain long, and therefore they are not of much value until they are fastened by the tie of the cause; and this fastening of them, friend Meno, is recollection, as you and I have agreed to call it. But when they are bound, in the first place, they have the nature of knowledge; and, in the second place, they are abiding. And this is why knowledge is more honourable and excellent than true opinion, because fastened by a chain.

Men. What you are saying, Socrates, seems to be very like the truth.

Soc. I too speak rather in ignorance; I only conjecture. And yet that knowledge differs from true opinion is no matter of conjecture with me. There are not many things which I profess to know, but this is most certainly one of them.

al- Ghazālī, *al-Munqidh min al-dalāl*, 43-45 (translated by Peter Adamson; see *Secondary Sources*)

Reason does not suffice without revelation nor does revelation suffice without reason. The one who would urge pure **taqlīd** and the total rejection of reason is in error and he who would make do with pure reason apart from the lights of the Quran and the Sunna is deluded... If you are in doubt about whether a certain person is a prophet or not, certainty can be had only through knowledge of what he is like (*bi-ma 'rifa ahwālīhi*), either by personal observation or reports and testimony. If you have an understanding of medicine and jurisprudence, you can recognize jurists and doctors by observing what they are like, and listening to what they had to say, even if you haven't observed them. So you have no difficulty recognizing that al Shāfi'ī was a jurist or Galen a doctor, this being knowledge of what is in fact the case (*ma 'rifa bi-l-ḥaqīqa*) and not a matter of **taqlīd** shown to another person. Rather, since you know something of jurisprudence and medicine, and you have perused their books and treatises, you have arrived at necessary knowledge about what they are like. Likewise, once you grasp the meaning of prophecy and then investigate the Quran and [hadīth] reports extensively, you arrive at necessary knowledge that [Muḥammad] is at the highest degree of prophecy

Diana Lobel, *Between Mysticism and Philosophy*, p. 71-72 (citations refer to passages in the Kuzari)

We have seen that rationalists in the Islamic world regarded taqlīd as a necessary evil, suitable only for persons of weak mental capacity, for those who lack the original mind to pursue truth through striving (ijtihād) and logic (qiyās). Ha-Levi points out, however, that even philosophers operate with a kind of taqlīd.⁷⁵ Philosophical traditions are accepted on authority and parroted just as are religious traditions.⁷⁶ The sole difference is that Aristotle is held up as the supreme authority rather than Abraham. Philosophers hold many doctrines that are in fact contrary to qiyās, for example the nonexistence of the vacuum (III: 49: 130) and the notion that only philosophers attain immortality (I:110: 38). These views are accepted counter to logic on a kind of philosophical taqlīd... If taqlīd is necessary, one might as well rely upon those who are in fact reliable, namely, the Sages (III:39: 123). Ha-Levi's argument here parallels his critique of the Karaites. Ha Levi uses the term taqlīd ironically to show that philosophical qiyās—like Karaite qiyās—is less certain than reliance upon tradition, which both philosophers and Karaites disdain. Knowing God through logical demonstration is less certain than reliance upon authority (taqlīd)—a radical proposal for an intellectual to make, even in irony.

שו"ת הר"י מיגאש סימן קיד

שאלה מה יאמר אדוננו באיש שלא קרא מעולם הלכה עם רב ואינו יודע דרך הלכה ולא פירושה ולא קריאתה אלא שהוא ראה הרבה מתשובות הגאונים ז"ל וספרי הדינים. ולא נעלם מאדוננו שהתשובות אינם עומדות על מצב אחד בפרט הישנות מהם שנכנס בהם ההפסד מצד המעתיקים אותם ועם זה יחסו קצת תשובותיהם לזולת בעליהן גם הרבה מן הגאונים הורו בתשובותיהם על שאלה אחת ואח"כ חזרו בהם מאותה הוראה או השיגו אותם אחרים בכך. ואם איש שעיקר ידיעתו בתשובות אלו ואינו מבין הצדק מהם מבלתי הצדק אם יוכל להורות בענין אחד או בנדון אחד ויפסוק הדין בו ואפשר להיות שאותה שהורה ממנה כבר חזר בו המורה בה ומי שאינו מבין עיקר הדין ולא מאיזה מקום יצא מן התלמוד אם הוא מותר להורות או אם ראוי לסמוך עליו בשום דבר בפרט אם הוא בלתי ירא שמים והעידו עליו ברשעיות רבות ועוד העידו עליו שהוא נתלה היום לענין דין אחד בשאלה אחת ומייחס אותה לגאון אחד ומחר הוא נתלה בדין הדומה לו בשאלה אחרת באופן אחר והוא מיחס אותה לגאון אחר יבאר לנו אדוננו שורת הדין בזה ביאור מספיק.

תשובה דע שהאיש הזה ראוי יותר להתיר לו להורות מאנשים רבים קבעו עצמם להוראה בזמננו זה ורובם אין בהם אפי' אחד משני דברים אלו רצוני לומר הבנת ההלכה והעמידה על דעת הגאונים ז"ל. ואותם שמדמים להורות מעין ההלכה ומחזק עיונם בתלמוד

הם שראוי למנעם מזה **לפי שאין בזמננו זה מי שיהי' ראוי לכך ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל**

שירה מעיונו, מבלי שיעמוד על דעת הגאונים ז"ל. אבל מי שמורה מתשובות הגאונים וסומך עליהם ואע"פ שאינו

יכול להבין בתלמוד הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו. שהוא אע"פ שהוא מורה מסברא בלתי אמתות מראיות הגאונים ז"ל מ"מ אינו טועה בזה לפי שהוא מה שעשה ע"פ ב"ד גדול מומחה לרבים עשה. ומי שמורה מעיונו בהלכה אפשר שהוא חושב שאותה הלכה מחייבת אותה הוראה והיא אינה מחייבתה והטעהו עיונו או טעה בפירושה. ואין בזמננו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו. וכבר באו לידי תשובות קצת אנשים בדברים שהורו בהם והם חושבים שהורו כדין ושהוא ברור כשמש והם טעו בהוראתם ותלו הדבר ההוא אל מקום בלתי מקומו ולמדו הדין ממקום שאין ללמוד אותו ממנו וכבר היה בין הדבר שדנו בו ובין ההלכה שנתלו בה לאותו הדין חילוק דק ודקדוק נעלם ונסתר ולא הרגישו בו והיו לוקחים ההלכה בכללה כפשטה ולא הרגישו בחילוק הדק שבה ומדמין הנדון שלהם לה ואינם מרגישים בחילוק הדק שביניהם. עד שאני אומר **שמי שאינו**

סומך על עצמו אם הוא נתלה בתשובות הגאונים ובהוראתם שהם הלכות פסוקות וסברות קצרות ברורות

הוא יותר משובח מאותם המדמים להורות מן התלמוד. ואמנם מה שזכרת מהיותו בלתי ירא שמים אם הוא דיין קבוע

ראוי לחקור בזה לפי שאין ראוי לנו לעמוד דיין שאינו הגון לפי שהוא כנוטע אשרה בישראל ואם אינו דיין קבוע אלא שאין דן לפניו אלא מי שקבל אותו על דרך הברירה אין לנו לעכב בזה.

ספר הכוזרי (תרגום אבן-תבון)

(א, ד) הִיָּה רְאוּי קָפִי מַעֲשֵׂה הַפִּילֹסוֹפִים וְחֻכְמָתָם וְהַשְׁתַּדְּלוּתָם, שְׁתֵּהִיָּה הַנְּבֹאָה יְדוּעָה בָּהֶם וְנִמְצְאָת בִּינֵיהֶם, מִפְּנֵי הַדְּבָקָם בְּרוֹחֲנִיּוֹת, וְשִׁסְפָּר עֲלֵיהֶם נְפִלְאוֹת וְנוֹרָאוֹת וְכָבוֹד וְגִדְלָה. וְאַנְחֵנוּ רֹאִים הַחֲלוּמוֹת הַנְּאֻמָּנִים לָמִי שֶׁלֹּא הִתְעַסֵּק בְּחֻכְמָה וְלֹא בְּזִכּוֹר נִפְשׁוֹ, וְנִמְצָא הֵפֶךְ זֶה בְּמִי שֶׁטָּרַח בָּהּ. וְזֶה מוֹרָה כִּי יֵשׁ לְדַבֵּר הָאֱלֹהִי וְלִנְפָשׁוֹת סוּד אַחֵר זֵילֵת מִה שֶׁזָּכַרְתָּ, אֵתָּה הַפִּילֹסוֹף

(א, מא) אמר החבר: ואם ימצא אדם שיבא באש ולא יזק בו, ויעמד מבלי מאכל ולא ירעב, ויהיה לפניו זהר שאין העין יכולה להסתכל בו, ולא יחלה ולא יחלש, וכאשר יגיע אל תכלית ימיו, ימות לרצונו, כמי שייעלה על מטתו לישון, וישן בעת ידוע ובשעה ידועה, עם ידיעת העבר והעתיד, מה שהיה ומה שיהיה, הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם.
(מב) אמר הכוזרי: אבל המעלה הזאת אלהית מלאכותית אם היא נמצאת, וזה מדין הענין האלהי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא מן הטבעי.

(מג) אמר החבר: אלה קצת תארי הנביא אשר אין עליו חולק, אשר נראה על ידו להמון התחברות הדבר האלהי בהם ושיש להם אלוה מנהיגם כרצונו וכפי עבודתם והמרותם

(ה, א) אמר הכוזרי: אי אפשר שלא להטריח עליך שתשמיעני דברים קרובים ומבארים בשרשי האמונות, על דרך ה'מדברים' בדרך הנצחון, ותהיה מתרת לי שמיעתם כאשר היתה מתרת לך ידיעתם, אם להאמין בהם או להשיב עליהם, כי כבר חסרתי המדרגה העליונה, מברור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לי ספקות וסברות ודברים עם הפילוסופים ובעלי תורות ודתות שונות. הטוב לי שאלמד ואתחיד בהשבת הדעות הנפסדות הסכלות, כי אין הקבלה [taqlid] טובה אלא עם הלב הטוב, אבל עם רע הלב החקירה יותר טובה, כל שכן כשיציא המחקר אל אמונת הקבלה ההיא, ואז יתקבצו לאדם שתי המדרגות, רצוני לומר: הידיעה והקבלה [taqlid] יחד.

אמר הכוזרי: אין מנוס מלהטריחך להשמיעני דברים סבירים ממצים על עקרונות הדת ועקרונות האמונה בדרך ה'מדברים'⁸²⁵ הדיאלקטיקנים, ויתר לי לשמע אותם כמו שהיה מתר לך לדעת אותם, אם כדי להאמין בהם ואם כדי להשיב עליהם, כי חסרה לי אותה דרגה גבוהה של אמונה טהורה בלי חקירה. היו לי ספקות וחשדות; נשאתי ונתתי עם פילוסופים ובני אמות ודתות שונות. ראוייה לי יותר הידיעה וההתמחות כיצד להשיב על הדעות הפסולות מאשר אי-הידיעה. **קבלה-מן-המסורת** טובה רק למי שלבו שלם עמה. אך למי שלבו אינו שלם עמה עדיפה החקירה, במיוחד כאשר התוצאה של החקירה היא אמות אותה **קבלה-מן-המסורת**. אזי מצטרפות לו לאדם שתי הדרגות, הידיעה וה**קבלה-מן-המסורת** גם יחד.

Against the Karaites (but maybe they are not the “minim”?)

Kuzari 3:38-43

(ג, לח) אמר הכוזרי: כל מה שאמרת בדין הוא, כי התורה הזהירה על תורה אחת ומשפט אחד, וכפי סברתם ירבו התורות כפי סברת כל אחד מהם, ועוד: כי האחד לא יעמד על תורה אחת, כי בכל יום תתחדש לו דעת ויוסיף דעתו, ויפגע מי שיישיבהו בטענה וצריך שייעתק בהעתקת דעתו. ואם נמצא מסכימים בדע כי הם מקבלים [muqallid una] מאחד או מרבים שקדמום, ומן הדין שנכפר עליהם ההסכמה, ונאמר להם: איך הסכמתם במצוה פלונית והדעת מכרעת בדברי האל אל פנים רבים? ואם אמרו: כן היתה דעת עין או בגימין או שאלו או זולתם – חיבו עצמם טענת הקבלה ממי שהוא יותר קדמון ויותר ראוי להאמין, רצוני לומר: רבותינו, כי הם רבים ואלה יחידים, ודעת החכמים סמוכה על הקבלה מהנביאים, ואלה סברא גרידא בלבד, והחכמים מסכימים ואלה חולקים והחכמים דבריהם מן המקור אשר יבחר ה', ואפילו אם היו דנים מסברתם גרידא מן הדין היה לקבלם, ואלה אינם כן. ומי יתן שישמיעוני תשובתם בשאלת 'החדש הזה', ואני רואה חכמיהם הולכים אחרי הרבנים בעבור אדר באדר, והם מקשים להם בראיית ירח תשרי, איך צמתם צום כפור בתשעה בתשרי, הלא יבושו, והם אינם יודעים אם החדש הוא אלול או תשרי כשיעברו או אם הוא תשרי או מרחשון כשאין מעברין, והלא היו אומרים: 'אנחנו הטובעים ומה נפחד מהבליה', אנחנו לא נדע אם החדש תשרי או מרחשון או אלול, ואיך נקשה למי שאנו הולכים בעקבותיהם ונלמד מהם, התצונו בתשיעי או בעשור לחודש.
(לט) אמר החבר: תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או מן המקום אשר יבחר ה' כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, במעמד שופטים ושוטרים וכהנים וסנהדרים, ואנחנו מצוים שנשמע מהשופט הממנה בכל דור ודור, כמו שאמר: או אל השופט אשר יהיה וגו' וסמך לו אמרו: 'ועשית על פי התורה אשר יורוך', 'לא תסור מן הדבר', 'והאיש אשר יעשה בצדון לבלתי שמע אל הכהן ומת האיש ההוא', חבר המרות הכהן והשופט לגדולה שבעברות, באמרו: 'ובערת הרע מישאל' וסמך לו 'וכל העם ישמעו ויראו', בעוד שהסדר נשאר מהעבודה והסנהדרין ושאר הכתות, אשר בהם ישלם הסדר וידבק בהם הענין האלהי בלי ספק, בין בגבואה בין באמץ והודעה, כאשר היה בבית שני, ולא יתכן לעבור על כמותם ההסכמה מדעתם. ובזה נתחייבנו במצות מגלה ופורים ומצות חנכה, וכלנו לומר: 'אשר קדשנו במצותיו וצונו על מקרא מגלה', ו'להדליק נר של חנכה', 'ולגמר את ההלל' ו'לקרא', 'ועל נטילת ידים', 'ועל

מצות ערוב, וזולת זה. ואלו היו חקיני יוצאים אחר הגלות לא היו נקראים 'מצות', ולא היינו חייבים לברך עליהם, אך היו אומרים בהם שהם 'תקנה' או 'מנהג'. ורב מצותינו סמוכות אל משה הלכה למשה מסיני. וכן ראוי, שהיה עם שלא הצרכו לטרח במזונות ארבעים שנה ולא בלבוש ולא בדירה, והם כאשר היו מן הרב ומשה נמצא עמם והשכינה איננה זזה מהם, והוא כבר צוה אותם בכללי המצות, היעלה בדעת שלא ישאלו על פרטיהם עם השעות ויעתיקו פרושיהם ומחלקותם, וכבר אנו רואים, 'והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו', והוא כבר אמר להם באחרונה: 'כי היא חכמתכם ובינתכם'. ומי שרוצה להקזיב הפסוק הזה יראה ענין הקראים, ומי שהוא רוצה להאמין בו יראה חכמת המשנה והגמרא, והם מעט מהרבה מהחכמות הטבעיות והאלהיות והמוסריות והגלגליות, ויראה שבאמת ראוי להם להתפאר על כל העמים בחכמתם. וקצת מצותינו – מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. וכבר התמידה הנבואה בבית שני קרוב לארבעים שנה, וכבר שבח ירמיהו עד מאד בנבואתו אנשי בית שני וחסידותם וחכמתם ויראתם, ואם לא נסמך על אלה על מי נסמך? וכבר אנו רואים מה שנקבע אחרי משה והיתה מצוה, כמו שעשה שלמה שקדש את תוך החצר והעלה עולות בזולת המזבח, ועשה החג שבעת ימים ושבעת ימים ומה שכתב דוד ושמואל מסדר המשוררים בבית, והיו למצות תמידות, ומה שעשה שלמה במקדש, ומה שהניח ממה שעשה משה במדבר, ומה שהעמיד עזרא בבית שני על קהלו לתת שלישיית השקל, ומה שהעמידו במקום הארון תכונה שתלו לפניה הפרכת, בעבור שיזכרו כי הארון גנוז לשם. (מ) אמר הכוזרי: איך יתכן זה עם 'לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו'.

(מא) אמר החבר: לא נאמר זה אלא להמון, כדי שלא יחדשו משכלם ויתחכמו מדעתם ויקבעו לעצמם תורות מהקשתם כמו שעושים הקראים, ומזהיר לשמע מן הנביאים אחרי משה ומן הכהנים והשופטים, כמו שאמר בנביא: נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך וגו', ואמר בכהנים ובשופטים שיהיו דבריהם נשמעים. והיה מאמרו: לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, על מה שצויתי אתכם על ידי משה ועל ידי נביא מקרבך מאחיר, על התנאים הנזכרים בנבואה, ומה שנקבצו עליו הכהנים והשופטים מן 'המקום אשר יבחר ה', מפני שהם נעזרים בשכינה, ולא יתכן לעבר עליהם שישפיתו בדבר שחולק על התורה, בעבור רבם. ולא תעבר עליהם הטעות לחכמתם הרחבה הירושיה והטבעית הקנויה, כאשר קבלו, כי הסנהדרין היו מצוים לדעת כל החכמות, כל שכן שמעט שנסתלקה מהם הנבואה או מה שעומד במקומה מבת-קול וזולת זה. ואמר, שלא נחלק עם הקראים במה שהם טוענים עלינו מן המובן ממלת 'ממחרת השבת' ו'עד ממחרת השבת' שהוא מיום ראשון, ואחר כן נאמר שאחד מן הכהנים או השופטים או המלכים, הרצויים עם דעת הסנהדרין וכל החכמים, ראה כי הפונה מן המספר ההוא לשום חמשים יום בין פכורי קציר שעורים ובכורי קציר חטים, ושמירת שבעה שבועות שהם שבע שבתות תמימות, ונתן לנו דמיון בתחלת יום מהשבוע, לומר: אם תהיה ההתחלה 'מהחל חרמש בקמה' מיום ראשון – תגיע עד יום הראשון, להקיש ממנו, שאם תהיה ההתחלה מיום שני – נגיע עד יום שני. 'והחל חרמש' מנח אלניו, בכל עת שנראה שהוא ראוי – נתחיל בו ונספר ממנו. וקבעו אותו שיהיה יום שני של פסח ולא יהיה בזה סתירה לתורה, והתחייבו לקבלו 'לתורה', מפני שהוא מן 'המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. ושמא היה זה בנבואה מאת הבורא, ויכול להיות, ונהיה נקיים מבבלובל המבלבלים.

(מב) אמר הכוזרי: כבר פסקת החבר בכללות האלה אשר לא אוכל להכחישם מחלקים היו בלבי מטענות הקראים, הייתי סבור שאשתיקך בהם.

(מג) אמר החבר: כשיתבררו הכללות אל תתן לבך לחלקים, כי הרבה שיכנס בהם הטעות, ועוד – שאין להם תכלית, מפני שהם מסתבכים ולא ימלטו המדברים מבבלובלם. וזה כמי שנתברר אצלו צדק הבורא, ושחכמתו כוללת – איננו מביט למה שהוא נראה בעולם מן העול, וכמו שאמר: אם-עשך רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל-תתמה על-החפץ. וכמי שנתברר אצלו במופת עמידת הנפש אחר כלות הגוף, ושאינה גשמית אבל עצם נפרד מהגוף כמלאכים – איננו מביט אל מה שתקשהו המחשבה מהעדר פעילות הנפש בעת השנה, ועת החלי, שהוא מאבד המחשבה, ומה שהיא הולכת אחר מזג הגוף, וזולת זה מן המחשבות המבלבלות

Kuzari 3:33-35 (Shvartz translation; bolded words are copied from Hebrew appearing in Halevi's original text)

ל"ג

אמר החבר: הקבלה-מן-המסרת היא אפוא חובה עלינו ועל הקראים ועל כל מי שמודה שהתורה הזאת הנמצאת, הנקראת באפן זה, היא תורת משה עליו השלום.

ל"ד

אמר הכוזרי: כך אומרים הקראים. אבל לאחר שהתורה נמצאת בשלמותה הם פטורים מן הקבלה-מן-המסרת.

ל"ה

אמר החבר: חס וחלילה! ספר פשוט זה של משה, עליו השלום, זקוק בבטויו ובמבטאו לקבלה מכמה קבוצות: מנקדים, בעלי-טעמים, מפסקים⁴⁷⁷ ובעלי-מסורה. על אחת כמה וכמה זקוקים לקבלה-מן-המסרת לשם הבנת משמעותו, כי המשמעות נרחבת יותר מן הבטויים.

Kuzari 3:65 (Shvartz translation; bolded words are copied from Hebrew appearing in Halevi's original text)

אשר לצדוקין ולביתוסין הם כופרים שהכחישו את העולם הבא, הם המינים שמקללים אותם בתפלה.⁵⁸² ותלמידי ישו הם המשעמדים⁵⁸³ שנכנסו לדת הטבילה ורוחצים בירדן.⁵⁸⁴ הקראים מחדשים-מעצמם בעקרונות ומתחכמים בפרטי-המצוות. לפעמים מביא הדבר להשחתה בעקרונות, אבל זאת מתוך בורותם, לא בזדון.

Kuzari Intro (Shvartz translation)

נשאלתי על אודות הטעונונים שיש לי נגד מתנגדינו הפילוסופים ואנשי הדתות, וכן נגד פורקי-העל החולקים על הצבור.² נזכרתי מה ששמעתי מטעוני החבר,³ אשר היה אצל מלך הכוזרים שקבל עליו את דת היהודים⁴ לפני כארבע מאות שנה, כאשר הועד ומופיע בספרי דברי הימים,⁵ שנשנה לו חלום, שכביכול מלאך פונה אליו ואומר לו: "כונתך רצויה בעיני

Level 3: The Particularistic Nature of Religious Knowledge

al- Ghazālī, al-Munqidh min al-dalāl, 10-11

Thirst for grasping the true natures of things was a habit and practice of mine from early on in my life, an inborn and innate tendency (*gharīza wa-fiṭra*) given by God in my very nature, not chosen or contrived. So as I neared maturity the bonds of *taqlīd* weakened for me and I was emancipated from inherited beliefs. For I saw that young Christians always grew up to accept Christianity and young Jews to accept Judaism, while young Muslims always grew up to accept Islam. And I heard the *ḥadīth* related of the prophet, "every child is born in the innate condition (*fiṭra*) but his parents make him a Jew, Christian, or Magian."

(א, ב) אמר הכוֹזֵר: רואה אני דְּבָרֶיךָ מִסְפִּיקִים, אֲךָ אֵינָם מְפִיקִים לְשִׁאלַתִּי, מִפְּנֵי שֶׁאֲנִי יוֹדֵעַ בְּעֶצְמִי כִּי נִפְשִׁי זָכָה וּמַעֲשֵׂי יִשְׂרָאֵל לְרֹצוֹן הַבוֹרָא, וְעַם כָּל זֶה הֵיטֵה תְּשׁוּבָתִי כִּי הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֵינֶנּוּ נִרְצָה, אֲף עַל פִּי שֶׁהַכּוֹנֵה רְצוּיָהּ, וְאִין סִפְק שֵׁישׁ מַעֲשֶׂה שֶׁהוּא נִרְצָה בְּעֶצְמוֹתוֹ לֹא כְּפִי הַמַּחֲשָׁבוֹת.

(ה) אמר הכוֹזֵר: אִין בְּכָאן מְקוֹם לְסַבְרָא, אֲךָ הַסַּבְרָא מִרְחֻקַּת רַב הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. אֲךָ כִּאֲשֶׁר תִּתְּנָמַת הָרְאִיָּה וְהַנְסִיוֹן, עַד שֶׁיֵּאֱמִין בּוֹ כָּל הַלֵּב וְלֹא יִמָּצֵא דֶּרֶךְ אַחֲרֵת לְהֵאֱמִין בְּזוּלַת מַה שֶׁנִּתְבָּרַר אֲצִלּוֹ, יִתְחַכֵּם לְהִקְשָׁה וִינַהֲלָה לֹאט עַד שֶׁיִּקְרַב הָרְחוּק הַהוּא, כִּאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הַטְּבַעִיִּים בַּכּחוֹת הַמְּפִלְאִים אֲשֶׁר הֵם רוֹאִים, שֶׁאִם יִסְפֹּר לָהֶם עֲלֵיהֶם מִבְּלִי רְאוּתָם, מִכְחִישִׁים אוֹתָם, וְכִאֲשֶׁר רוֹאִים אוֹתָם, מִתְחַכְּמִים וְשֹׂמִים לָהֶם סְבוֹת מִן הַכּוֹכָבִים וְהַרוֹחִינִיּוֹת וְלֹא יִדְחוּ הָרְאוּת. אָבֵל אֲנִי אֵינֶנִּי מוֹצֵא דַּעֲתִי נּוֹחָה לְקַבֵּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה מִפְּנֵי שֶׁהֵם חֲדָשִׁים לִי וְלֹא גִדְלַתִּי עֲלֵיהֶם, וְחוּבָה עָלִי לְחַקֵּר בִּשְׁלֵמוֹת.

(ו) ... וְאִם סִפְר תּוֹרַתְכֶם מוֹפֵת לָכֶם וְהוּא בְּלִשׁוֹן עֲרָבִי, אִין מִפִּיר מוֹפְתּוֹ וְהָאוֹת שְׁלוֹ, לוֹעֵז כְּמוֹנִי, וְכִאֲשֶׁר יִקְרָא בְּאֶזְנִי, אֵינֶנִּי מִבְּדִיל בֵּינוֹ וּבֵין זוּלָתוֹ מִלִּשׁוֹן הָעֲרָבִי.

(יט) אמר החֲבֵר: אֵלּוּ הֵיוּ אוֹמְרִים לָךְ כִּי מֶלֶךְ הָיָה אִישׁ חֹסֵד רַאוי לְרוֹמְמוֹ וְלִתֵּת כְּבוֹד לְשִׁמוֹ וּלְסִפְר מַעֲשָׂיו בְּמַה שִּׁיגִיעַ אֵלֶיךָ מִצְדָּק אֲנָשִׁי אֲרָצוֹ וּמִדּוֹתֶם הַטּוֹבוֹת, וְשִׁמְשָׁאֵם וּמִתְנַם בְּאַמּוּנָה, הֵהִיִּית חֵיב בָּזָה.

(כ) אמר הכוֹזֵר: וְאִיךָ הֵיִיתִי חֵיב בּוֹ, וְאֲנִי מִסְפֵּק אִם צִדֵּק אֲנָשִׁי הָיָה מַעֲצָמָם וְאִין לָהֶם מֶלֶךְ, אוֹ צִדְקָתָם מִחֲמַת מַלְכָּם, אוֹ אִם מִשְׁנֵי הַפְּנִים יָחֵד.

(כא) אמר החֲבֵר: וְאִם הֵיוּ בָאִים אֵלֶיךָ שְׁלוּחָיו בְּתִשְׁרוּת הַדִּיּוֹת, אֵינֶךָ מִסְתַּפֵּק שֶׁאֵינָם נִמְצְאִים אֵלָּא בְּאֶרֶץ הָיָה בְּאַרְמְנוֹת הַמְּלָכִים, בְּכֶתֶב מִפְּרָסָם שֶׁהוּא מֵאֲתוֹ, וְעַמּוֹ רְפוּאוֹת שֶׁהֵן רּוֹפְאוֹת אוֹתָךְ מִחֲלִיךָ, וְשׁוֹמְרוֹת עֲלֶיךָ בְּרִיאוּתָךְ, וְסִמִּי הַמּוֹת לְשׁוֹנְאִיךָ וְהַנְּלַחֲמִים בָּךְ, שֶׁאֲתָה יוֹצֵא לָהֶם בָּהֶם וּמִמִּית אוֹתָם מִבְּלִי כָּלִי מִלְחָמָה, הֵהִיִּית חֵיב לְהִיּוֹת סֹר אֶל מִשְׁמַעְתּוֹ וְאֶל עֲבוֹדָתוֹ.

(כב) אמר הכוֹזֵר: כֵּן־הוּא, וְהִיָּה הַסִּפֵּק הָרִאשׁוֹן סֹר מִמֶּנִּי אִם יֵשׁ לְאֲנָשִׁי הָיָה מֶלֶךְ אִם לֹא, וְהֵיִיתִי אֲזַי מֵאֲמִין שֶׁמַּלְכוּתוֹ וְדִבְרוֹ נִגְעִים אֵלַי.

(כג) אמר החֲבֵר: וְאִם יִשְׁאַלְךָ הַשּׁוֹאֵל עָלָיו בְּמַה תִּתְּנָא אוֹתוֹ.

(כד) אמר הכוֹזֵר: בְּתִאֲרִים אֲשֶׁר הִתְבָּרַרְוּ אֲצִלִּי לַעֲיִן, וְאַחֲבַר אֲלֵיהֶם אֲשֶׁר הָיָה סִפְק אֲצִלִּי וְהִתְבָּרַרְוּ בְּאֵלֶּה הָאֲחִירוֹנִים.

(כה) אמר החֲבֵר: עַל הַדֶּרֶךְ הַזֶּה הַשִּׁיבוּתִיךָ כִּאֲשֶׁר שִׁאלַתִּי. וְכֵן פֶּתַח מִשָּׁה לְדַבֵּר עִם פְּרַעַה כִּשְׁאֲמַר לוֹ: אֱלֹהֵי הָעֲבָרִים שְׁלַחֲנִי אֵלֶיךָ, רְצוֹנוֹ לומר: אֱלֹהֵי אֲבִרָהֶם יִצְחָק וְיַעֲקֹב מִפְּנֵי שֶׁהִיָּה אֲבִרָהֶם מִפְּרָסָם אֲצִל הָאֲמוֹת, וְכִי הִתְחַבֵּר אֲלֵיהֶם דְּבַר הָאֱלֹהִים וְהִנְהִיג אוֹתָם וַעֲשֶׂה לָהֶם נִפְלְאוֹת, וְלֹא אָמַר: אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהָאֶרֶץ שְׁלַחֲנִי אֵלֶיךָ. וְלֹא: בּוֹרְאִי וּבּוֹרְאָךְ, וְכֵן פֶּתַח אֱלֹהִים דְּבָרָיו אֶל הַמּוֹן יִשְׂרָאֵל: "אֲנֹכִי יי אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם", וְלֹא אָמַר: "אֲנִי בּוֹרֵא הָעוֹלָם וּבּוֹרְאָכֶם". וְכֵן פֶּתַחְתִּי לָךְ מֶלֶךְ הַכּוֹזֵר כִּאֲשֶׁר שִׁאלַתִּי עַל אֲמוּנָתִי, הַשִּׁיבוּתִיךָ מַה שֶׁאֲנִי חֵיב בּוֹ וְחֵיבִין בּוֹ כָּל קָהֵל יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר הִתְבָּרַר אֲצִלָּם הַמַּעֲמָד הַהוּא בְּרִאוֹת עֵינֵיהֶם וְאַחֵר כֵּן הַקְּבֵלָה הַנִּמְשָׁכֶת שֶׁהִיא כְּמִרְאָה הָעֵיִן:

(כו) אמר הכוֹזֵר: אִם כֵּן אֲנִי רּוֹאֶה שְׁתּוֹרַתְכֶם אֵינָה נְתוּנָה כִּי אִם לָכֶם.

(כז) אמר החֲבֵר: כֵּן־הוּא, וְכָל הַנִּלְוָה אֵלֵינוּ מִן הָאֲמוֹת בִּפְרֹט יִגִּיעוּהוּ מִן הַטּוֹבָה אֲשֶׁר יִיטִיב הַבוֹרֵא אֵלֵינוּ, אֲךָ לֹא יִהְיֶה שׁוֹה עִמָּנוּ. וְאֵלּוּ הִיָּה חֵיב הַתּוֹרָה מִפְּנֵי שֶׁבְּרָאֵנוּ הִיָּה שׁוֹה בָּהּ הַלָּבָן וְהַשְּׁחֹר, כִּי הִכַּל בְּרִיאוּתוֹ. אֲךָ הַתּוֹרָה מִפְּנֵי שֶׁהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם, וְהִתְחַבְּרוֹת כְּבוֹדוֹ אֵלֵינוּ, מִפְּנֵי שֶׁאֲנַחְנוּ נִקְרָאִים הַסִּגְלָה מִבְּנֵי אָדָם.

(א, סג) אמר החֲבֵר: הַפִּילוֹסוֹפִים אִין לְהֵאֲשִׁים אוֹתָם מִפְּנֵי שֶׁהֵם עִם לֹא נִחְלוּ חֻכְמָה וְלֹא תוֹרָה, מִפְּנֵי שֶׁהֵם יוֹנִים, וְיִין מִבְּנֵי יִפְתַּי הַשּׁוֹכְנִים בְּצִפּוֹן, וְהַחֻכְמָה שֶׁהִיא יִרְשָׁה מֵאָדָם, וְהִיא הַחֻכְמָה הַמִּחְזְקָת בְּכַח אֱלֹהֵי, אֵינָנָה כִּי אִם בְּזֶרַע שֵׁם שֶׁהוּא סִגְלַת נֹחַ, לֹא פְסָקָה הַחֻכְמָה וְלֹא תִפְסֹק מִן הַסִּגְלָה הַהִיא מֵאָדָם. וְלֹא הֵיטֵה הַחֻכְמָה בִּיּוֹן, אֲלֹא מַעַת שֶׁגִּבְרוּ וְנִעְתָּקָה הַחֻכְמָה אֲלֵיהֶם מִפְּרָס וְאֶל פְּרָס מִכְשָׁדִים, וְקָמוּ בָּהֶם הַפִּילוֹסוֹפִים הַמִּפְּרָסִים בְּיָמֵם הָהֵם, לֹא קָדָם לָכֵן וְלֹא אַחֲרָיִם, וּמַעַת שֶׁשִּׁבְּהָ הַמַּלְכוּת לְרוֹמִיִּים לֹא קָם בָּהֶם פִּילוֹסוֹף מִפְּרָסָם.

(סד) אמר הכוֹזֵר: וְכִי זֶה מַחֲיִב שֶׁלֹּא נֵאֱמִין לְאֶרִיסְטוֹ בְּחֻכְמָתוֹ.

(סה) אמר החֲבֵר: כֵּן, מִפְּנֵי שֶׁהִטְרִיחַ אֶת שְׁכָלוֹ וּמַחֲשַׁבְתּוֹ בְּעִבּוֹר שֶׁלֹּא הֵיטֵה בִּידּוֹ קְבֵלָה מִמִּי שֶׁיֵּאֱמִין בְּהַגְדָּתוֹ וְחִשָּׁב בְּתַחֲלַת הָעוֹלָם וְסוֹפוֹ, וְהִיָּה קֹשֶׁה עַל מַחֲשַׁבְתּוֹ לְצִיר הַהִתְחַלָּה, כִּאֲשֶׁר הִיָּה קֹשֶׁה גַּם כֵּן הַקְּדָמוֹת. אֲךָ הַכְרִיעַ הַקְּשׁוּתִיו הַנוֹטִים אֶל הַקְּדָמוֹת בְּמַחֲשַׁבְתּוֹ הַמִּפְשֻׁטִּית, וְלֹא רָאָה לְשֹׂאֵל עַל מִנֵּן שְׁנֵי מִי שֶׁהִיָּה לְפָנָיו, וְהִיאָר נִתְיַחֲסוּ בְּנֵי אָדָם. וְאֵלּוּ הִיָּה הַפִּילוֹסוֹף בְּאַמָּה שֶׁיִּנְחַל מִקְבִּילוֹת וּמִפְּרָסוֹת שֶׁאֵינָם יְכוּלִּים לְדַחֲוֹת אוֹתָם, הִיָּה מִתְעַסֵּק בְּהַקְשׁוּתִיו וּמוֹפְתִיו לְהַחֲזִיק הַחֲדוּשׁ עִם קִשְׁיוֹ. כִּאֲשֶׁר הַחֲזִיק הַקְּדָמוֹת אֲשֶׁר הוּא יוֹתֵר קֹשֶׁה לְקַבֵּל.

(ד, יג) אמר החֲבֵר: רְחוּק מַה שֵׁישׁ בֵּין בַּעַל הַתּוֹרָה וּבֵין הַפִּילוֹסוֹף, כִּי בַּעַל הַתּוֹרָה מִבְּקֵשׁ הָאֱלֹהִים לְתוֹעֲלוֹת גְּדוּלוֹת, זוּלַת תּוֹעֲלַת יַדְיעָתוֹ אוֹתוֹ, וְהַפִּילוֹסוֹף אֵינּוּ מִבְּקֵשׁ אֵלָּא שֶׁיִּסְפְּרָהּ עַל אֲמִתּוֹ, כִּאֲשֶׁר הוּא מִבְּקֵשׁ שֶׁיִּסְפֹּר הָאֶרֶץ עַל הַדְּמִיוֹן שֶׁהִיא בְּמִרְכָּז הַגִּלְגָּל הַגָּדוֹל וְאֵינָנָה בְּמִרְכָּז גִּלְגָּל הַמַּזְלוֹת, וְזוּלַת זֶה מִהִידְיעוֹת, וְשֶׁאִין מִזִּיק הַסִּכּלוֹת בִּידְיעַת הָאֱלֹהִים אֲלֹא כְּהִזְקַת הַסִּכּלוֹת בִּידְיעַת הָאֶרֶץ

למי שאמר שהיא משטח, והתועלת אצלו איננה כי אם ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא הוא, בין שיהיה צדיק בין שיהיה אפיקורוס לא יחוש כשהיה פילוסוף, ומשרשי אמונתם שהם אומרים לא ייטיב יי ולא ירע, ושיאמין בקדמות העולם, ולא יראה שהיה העולם כלל נעדר עד שנברא, אבל לא סר ולא יסור, ואם יקראו האלהים יתברך 'בורא' הוא על דרך העברה לא על המובן מהמלה, אך הוא רוצה באמרו 'בורא' ו'יוצר', שהוא סבתו ועלתו, ולא סר העלול עם העלה, אם תהיה העלה בכח – העלול בכח, ואם תהיה בפעל – העלול בפעל, והבורא יתברך עלה בפעל ועלולו בפעל בעוד שהוא עלתו. אך אם יתחקו הרחק הזה אין להאשים אותם, מפני שלא הגיעו אל הידיעה האלהית אלא בדרך הקשה, וזה ממה שהביאה אליו הקשיתם. והמודה מהם באמת יאמר לבעלי התורה כמו שאמר סקראט אל העם: "חכמתכם זאת האלהית אינני מכחישה, אך אני אומר שאינני יודעה, אמנם אני חכם בחכמה אנושית".

(ד, טו) והענין הנרצה ב'אלהים' לא יכחיש אותו מי שיש לו דעת, אך תפל ההכחשה ב'י', מפני שהנבואה מפלאה נכריה ביחידים כל שכן בהמון, ועל זה הכחיש פרעה ואמר: "לא ידעתי את-י". ... וענין 'אלהים' ישג בהקשה, כי השכל מורה שיש לעולם מושל ומסדר, ונחלקים בזה בני אדם כפי הקשיותם, והקרב שבדעות בו דעת הפילוסופים, אבל ענין יי לא ישג בהקשה, אך בראיה ההיא הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שיפרד ממינו וידבק במין מלאכי ותכנס בו רוח אחרת, כמו שאמר: "ונהפכת לאיש אחר", ו"יהפך-לו אלהים לב אחר", "ורוח לבשה", "היתה עלי יד-י", "ורוח נדיבה תסמכני", כנני לרוח הקדש הלוכשת הנביא בעת הנבואה, והנזיר והמשיח כשנמשח לכהונה או למלוכה עת שימשחנו הנביא, או עת שיעזרנו האלהים וישיירו בדבר מן הדברים, או בעת הודעת הכהן במדע הנעלם אחר שישאל באורים ותמים. ואז יסורו מלב האדם הספקות הקודמות אשר היה מסתפק באלהים, וילעג להקשות בהם אשר היו רגילות להגיע בהם אל האלהות והיחוד, ואז ישוב האדם עובד, חושק בנעבדו, ומוסר נפשו להרגה על אהבתו, לגדל מה שהוא מוצא מערבות הדביקה בו והנזק והצער בהתרחק ממנו, בהפך הפילוסופים שאינם רואים בעבודתו כי אם מוסר טוב ודבר האמת, בגדלו על שאר הנמצאות, כמו שראוי לגדל השמש על שאר הנראים, ושאין בכפירה באלהים יותר מפחיתות הנפש הרוצה בקזב.

(ד, יז) אמר החבר: ובאמת סבל אברהם אור כשדים והגרות והמילה והרחקת ישמעאל ועקדת יצחק לשחט אותו, כי ראה מן הענין האלהי מה שראה, טעם לא הקשה, וראה שאין דבר ממנו נעלם מחלקי מעשיו, וראה גמיל אותו על צדקתו לרגעים, ומורה אותו הדרך הישרה בכל מעשיו, עד שלא היה מקדים ומאחר כי אם ברשותו, ואיך לא ילעג להקשותיו הקדומות, כאשר דרשו רבותינו זכרונם לברכה, ב'יוצא אותו החוצה': אמר לו: "צא מאצטגנינות שלך", רוצה לומר, שצוהו לעזב כל חקמותיו ההקשיות מחכמת הכוכבים וזולתם, וידבק בעבודת מי שהגיע אליו בטעם, כמו שאמר: "טעמו וראו כי טוב יי וגו'". ובאמת נקרא: 'אלהי ישראל' מפני שהראות הזאת היתה נעדרת בזולתם, ונקרא 'אלהי הארץ' בעבור שיש לה כח מיוחד מאוירה וארצה, ושמה עוזרים על זה, עם הדברים התלויים בה אשר הם בעבודת האדמה וההפצה להצלחת המין הזה. וכל מי שרדף הנמוס האלהי הוא הולך אחר בעלי הראות הזאת, וינוחו נפשותם להאמין להם עם תמימות דבריהם ועבי משליהם, מה שלא ינוחו להאמין לפילוסופים עם דקות חקוייהם ויפי סדר חבוריהם ומה שנראה עליהם מהמופת, אך אין ההמון הולכים אחריהם כאלו הנפשות מתנבאות באמת, וכמו שאמרו: "נכרים דברי אמת".

(ד, ג) אמר החבר: אבל רומזים אליו ברמיזה הנבואית ובראיה הרוחנית, כי הראיות מתעים ומן הראיות יבוא אדם לאפיקורסות ולדעות מפסדות. וכי מה הביא המשנים, לאמר בשתי סבות קדומות, אלא הראיות. וכן אנשי הקדמות מה הביאם לאמר בקדמות הגלגל ושהוא סבת עצמו וסבת זולתו, אלא הראיות. וכן עובדי השמש ועובדי האש – הראיות הביאו אותם אל זה. אך דרכי הראיות נחלקו, מהם מדקדקות עד תכלית ומהם מקצרות. והמדקדק שבהם – הפילוסופים, ודרכי הראיות הביאום לאמר באלהים, שלא יועילנו ולא יזיקנו, ולא ידע תפלתנו וקרבנותינו, ולא עבודתנו ולא מרינו, ושהעולם קדמון קדמותו, ואין אצל אחד מהם שם נודע שרומזין אליו. אך אצל מי ששמע דבריו וצויו והזהרתו וגמולו על העבודה וענשו על העברה, והוא קורא אותו בשם נודע, כנני לזה שדבר עמו, ואמת אצלו שהוא בורא העולם אחר שלא היה... ויש שרומזים אל הנביאים והחכמים החסידים, כי הם כפלים הראשונים לחפץ האלהים, משתמשים בחפצו ולא ימרו מדברו מאומה, ויראו המופתים על ידיהם. ובכמו הרמז הזה אמרו רבותינו זכרונם לברכה: "'את-י אלהיך תירא', לרבות תלמידי חכמים", והדין למי שהוא במעלה הזאת שיקראוהו איש האלהים, תאר מרכב מן האנושות והאלהות, כאלו אמר: ה"אנוש האלהי".

(ה, יד) ואנחנו לא נדע איך זה ובמה זה, אם לא שביאנו מדרך הנבואה. ואלו היתה חכמת הפילוסופים בזה אמת, השיגוה בדרךם בנפשות ובנבואה, והם כשאר בני אדם, אמת שיש להם יתרון בחכמה האנושית, כמו שהיה אומר סקראט הראשון לעם: "אני לא אכפר חכמתכם האלהית, אבל אני אומר: לא אדעה; אמנם אני חכם בחכמה האנושית". ויש להם התנצלות למה שנצטרכו אל הקשיותם, להעדר הנבואה והאור האלהי אצלם תקנו החכמות המופתיות תקון אין תכלית אחריו, והתיחדו בזה. ואין חלופ בין שני אישים בחכמות ההם, וכמעט שאין הסכמה בין שני אישים במה שיתחלפו אחר זה מהדעות במה שאחר הטבע, גם בהרבה מהטבע, ואם נמצא כת אחת מספקת על דעת אחת, הנה אין זה לחקירה ותולדה שעמדה עליהם דעתם, אבל שהם סיעת אחד

מהמדברים יקבלו ממנו, כסיעת פיתגוריס וסיעת אבדקליס וסיעת אפוקרט וסיעת אריסטו וסיעת אפלטון וזולתם, ובעלי החֶשֶׁךְ והאור וההולכים, והם מסייעת אריסטו, ולהם בהתחלות דעות מפסידות השכלים...

(א, צח) אמר הכוזרי: כבר עזרת עצתי במה שעלה בדעתי ובמה שראיתי בחלומי, כי אין האדם מגיע אל הענין האלהי אלא בדבר אלהי, רצוני לומר: במעשים שיצוה האלהים. ואם לא – הנה רב בני אדם משתדלים, אפילו החוזה והקוסם ועובד האש ועובד השמש והמשנים וזולתם.

אמר הכוזרי: תמכת בדעתי במה שהאמנתי ושראיתי בחלומי, שאין אדם מגיע אל הדבר האלהי אלא בצווי אלהי, כלומר, במעשים שאלהים מצוה עליהם. שאם לא כן, הרי רב בני-אדם מתאמצים, אפילו האסטרולוג, בעל הקמעות, עובד האש, המאמין-בשני-אלים, וזולתם.

(צט) אמר החבר: כן-הוא, וכן כל תורותינו כלם כתובות בתורה מדבור האלהים עם משה, וממה שכתב משה ונתן להמון הגדול ההוא בקבוצם במדבר, לא נצטרכו בה לקבלה ולא להוראת פרשה פרשה ומצוה מצוה, ותכונת הקרבנות ואיך מקריבים אותם ובאיזה מקום ולאיזה צד ואיך נשחטים ואיך עושים בדמים ונתחיהם ממלאכות חלוקות, כלם בבאור מאת האלהים שלא יחסר מהם דבר קטן ויפסד הכל, כמו ההיות הטבעיות, אשר הם מתחברות מיחסים דקים לא תשיגם המחשבה לדקותם, אשר אם יארע מכשול מעט ביחסים ההם היתה נפסדת ההנהגה והיא לא היה בצמח ההוא או החי ההוא או האבר ההוא דרך משל אלא מפסד או נעדר. וכן נזכר איך תנתח הבהמה הנקרבת, ומה יעשה באבר אבר, ומה שיש לאכילה ומה שיש לשרפה ומה יאכל ומה ישורף ומה יקריב מפתות, מצוה בהם לא יעברו, ואיך תהיה תכונת המקריבים, שלא יהיה בהם פגם – עד תכשיטיהם ומלבושיהם, וכל שכן מלבוש כהן גדול אשר נתן לו רשות לבא אל מקום הענין האלהי, מקום השכינה והארון והתורה, ומה שנתלה בזה מן הקדשה והטהרה ומדרגות הטהרות והקדשות והתפלות, דבר שיאריך ספורו אך סומכים בו על קריאת התורה ומה שהעתיקו רבותינו, והכל מדברי אלהים עם משה. וכן תכונת המשכן כלה הראתה למשה בהר סיני: המשכן, והאהל, והשלחן, והמנורה, והארון, וחסר המשכן, ועמודיו, ומכסיו, וכל מלאכותיו הראו לו רוחניות וציר אותם גשמיות כאשר התוו לו, וכן הבית הגדול, אשר בנה שלמה, הראה לדוד צורתו רוחניות, והבית העולמי הקדוש אשר יעדנו בו, הראה לנביא יחזקאל צורתו ותכונתו. ואין בעבודת האל סכרא ולא הקשה ולא התחממות, ואלו היה כן, – היו הפילוסופים מגיעים ברב חכמתם ושכלם לכפל מה שהגיעו בני ישראל.

R. JB Soloveitchik, *And From There You Shall Seek* p. 134-135

The confrontation between God and man, between the Creator and the creature, never ends; the discourse with God is constantly being renewed... the God who revealed Himself to Moses from within the burning bush and told him the secret of "I am that I am" has not disappeared; the bush is still burning, and God's voice from within it resounds in space relaying the divine mission to all who fight to sanctify God's name.

"Taste and See"

One of Judaism's greatest achievements is that it ventured to accomplish the impossible, to meet God directly, not only via the abstract intellect or through the moral imperative, but also by employing sensuous media to apprehend Him.

This has been very ably expressed by Yehudah Halevi in his differentiation between the God of Abraham and the god of Aristotle (*Kuzari* 1:11ff). While the former is perceived, His presence felt, and the awareness of Him is a living and immediate one, the latter is only an abstraction and a metaphysical idea. In the passage from the *Kuzari* already cited in the first chapter, Halevi formulates a remarkable theory of religious sensuousness. He speaks of perceiving God! Only such a full, sensuous experience of God gratifies the God-thirsty soul and arouses passion and ecstatic love in man for the living God, for whom one is willing to incur martyrdom. Abstract experience does not inspire man. It is in the aesthesis, in the immediate beholding and perceiving of God that a voice is heard: "And His voice you heard from within the fire" (Deut. 5:21). "His glory and greatness" you have seen with the naked eye, His presence is sensed and felt with all its overpowering might, His splendor and beauty fascinates the sensuous man. One does not only think of God or comply with His will. One feels the touch of His hand and the warmth that His eyes radiate. "O taste and see that the Lord is good" (Ps. 34:9). In other words: experience God not through your facilities of abstracting conceptualization, which dismiss the immediate reality, but by tasting Him, as it were, by feeling Him right here and right now.

There is a contrast between indirect, inferential and abstract discovery of God and the immediate living encounter with Him. In the cognitive and the ethical act one approaches God by the process of deduction. There is no direct apprehension of the Creator. One arrives at the conclusion of governing cosmic intelligence by studying the universal drama and by reach-

ing the fringes of the coherent causal nexus. In the ethical experience the process of inferring is considerably abbreviated, since the imperative pressure itself directs one's attention to God. Yet the conclusion, that the legitimacy of the norm requires relatedness to the absolute, dawns upon the ethical personality after long, careful study. The absolute of the logos and the ethos is more idea than fact, more mathematical boundary than reality, more postulate than living personal God, more abstraction than apprehension.

If we speak of experiencing God, and if by this we understand the ecstatic encounter of a man quivering with passion and tenseness, then one cannot consider the ethical or noetical act as capable of engendering such an experience. For the ethical and the cognitive, the rendezvous with the Creator is a quiet sedate one. There is, in fact, no actual meeting. A real encounter is never achieved by the scientist or the ethicist. For them, there is only, if we may use a metaphor of Yehudah Halevi, an exchange of epistles; the contact is established in an impersonal way, through correspondence.* The medium through which this type of contact is attained is the natural law and moral norm.

Only the aesthetic experience, if linked with the idea of the exalted, may bring man directly into contact with God, living, personal, and intimate. Only through coming in contact with the beautiful and exalted may one apprehend God instead of comprehending Him, feel the embrace of the Creator, and the warm breath of infinity hovering over a finite creation. The reason for immediacy and impact implicit in the aesthetic experience is its sensuous character.

This direct revelation of the Creator has always been explained by Judaism as a result of *kevod Elokim* (*majestas Dei*, the glory of God). Isaiah says "His glory fills the whole universe" (Isaiah 6:3). Glory of God expresses the aspect of revelation to

* Halevi's *Kuzari* (1:109) presents a parable about the king of India. The king is known only indirectly, through his communication. —Ed.

[Note *Emergence of Ethical Man*, p. 149-151, where R. Soloveitchik disagrees with R. Yehudah Halevi and Ramban regarding any innate metaphysical properties of the land of Israel]