

ספרי־מופת פילוסופיים

אפלטון	מינון
אפלטון	פאידרוס
אפלטון	פרוטגורס
אפלטון	תיאטיטוס
אריסטו	מבחר מן החיבורים בביולוגיה
אריסטו	מדינת האתונאים
אריסטו	המידות: ספרים א-ב
אריסטו	המטפיסיקה: ספר א
אריסטו	המטפיסיקה: ספר דלתא על המונחים המשמשים במובנים רבים
אריסטו	המטפיסיקה: ספרים ז-ט. הנספחות למסה על הטבע
אריסטו	המטפיסיקה: ספר יא
אריסטו	הפוליטיקה: ספרים א-ב
בוננקט	עיקרי תורת ההיגיון: על המשפט וההיסק
ברנטאנו	על ראשית ההכרה המוסרית
ברקלי	עקרוני הדעת של האדם: פרקים נבחרים
ברקלי	שלושה דיאלוגים בין הילאס לפילונוס
דיקרט	הגיונות על הפילוסופיה הראשונה
דיקרט	מאמר על המיתודה
הובס	לויתן: ספרים א-ב
הוסרל	הגיונות קאנטיאניים: מבוא לפינומנולוגיה
הוסרל	מבחר מאמרים
הוסרל	משבר המדעים האירופיים והפנומנולוגיה הטרנסצנדנטלית
היגל	הקדמה לפנומנולוגיה של הרוח
היגל	מבוא לתולדות הפילוסופיה
ויטגנשטיין	חקירות פילוסופיות
יום	דיאלוגים על הדת הטבעית
יום	מסכת שבע האדם: ספר א
יום	עקרוני המוסר
כסינפון	זכרונות
לוק	איגרות על הסובלנות
לוק	על הממשל המדיני
לייבניץ	השיטה החדשה וכתבים אחרים על תורת המונדות
מונטסקיה	על רוח החוקים: פרקים נבחרים
מיל	התועלתיות
מיל	על החירות
מיל	ממשל של נציגים
ניטשה	מסות על חינוך לתרבות
פיכטה	תעודת האדם
פסקל	הקדמה למחקר על החלל הריק וכתבים אחרים על טבע המדע והספרות
קאנט	הנחת יסוד למטפיסיקה של המידות
קאנט	הקדמות לכל מיטפיסיקה בעתיד שתוכל להופיע כמדע
קאנט	לשלוש הנצח: שרטוט פילוסופי
קירקגור	או-א
קירקגור	חיל ורעדה (וליריקה דיאלקטית)
ראסל	בעיות הפילוסופיה
רוסו	מאמרים
רוסו	על האמנה החברתית או עקרוני המשפט המדיני
רמב"ם	מלות ההגיון

ספרי־מופת פילוסופיים (מא)

מיסודו של ח"י רות
עורך יעקב גולומב

דוד יום

דיאלוגים על הדת הטבעית

תרגום: משה שטרנברג

מבוא: דוד הד

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

כי התבונה האנושית היא כול־יכולה. להינוך הייתה אז השפעה עצומה על רוחם של האנשים, ומבחינת כוחו שווה היה כמעט לדעות השאובות מן החושים ומן השכל הישר, אשר גם הספקן הנחרץ ביותר חייב היה לקבל דינם. אולם בימינו, כאשר השפעת החינוך נחלשה הרבה, ובני־אדם, מתוך מגע פתוח יותר עם העולם, למדו להשוות את העקרונות המקובלים של עמים שונים ותקופות שונות, החליפו חכמי־הדת הפיקחים את כל השיטה של הפילוסופיה שלהם והחלו לדבר בלשון הסטואיקנים, האפ־לטונים, והפריפטטיקים²⁷, ולא בלשון הפירונים או האקד־מיים²⁸. אם אין אנו נותנים אמון בתבונה האנושית, אין בידינו למעשה שום עיקרון אחר אשר יכול להוליכנו אלי דת. וכך, ספקנים בדור אחד, דוגמטיקונים בדור אחר, השיטה המשרתת טוב יותר את המטרות של אדונים נכבדים אלה, בהעניקה להם שליטה על האנושות, אותה ודאי הם עושים לעיקרון האהוב שלהם ולעיקר־יסוד.

טבעי הדבר — אמר קליאנטס — כי אנשים יאמצו להם את אותם העקרונות, שבהם יכולים הם להגן באופן הטוב ביותר על תורותיהם. כן אין אנו צריכים להיוקק לערמת־כמרים כדי להסביר נקיטת אמצעי כה סביר, וברור, כי אין דבר שיש בו כדי לתת חיוזק רב יותר להשערה, כי מערכת כלשהי של עקרונות נות היא אמת, וכי חובה לדבוק בה, מאשר להראות, כי עקרונות אלה נוטים לאשר את הדת האמיתית, וכי ניתן להשתמש בהם כדי להפריך את השגותיהם של אתיאסטים, אפיקורסים והוגים חופשים מכל המינים.

.Stoics, Platonists, and Peripatetics 27

.Pyrrhonians and Academics 23

חלק ב

עלי להודות, קליאנטס — אמר דמיאה — כי שום דבר אינו יכול להפתיע אותי יותר מן האופן בו הצגת במשך כל הזמן את טיעונך זה. לפי כל המהלך של דיונך, יכול היה אדם לחשוב, כי אתה מחזיק בדעה, כי אלוהים נמצא, וזאת כנגד פלפול־ליהם של האתיאיסטים והלא־מאמינים; וכי אתה מרגיש הכרח להיות ללוחם על עיקרון יסודי זה של כל דת. אך מקווה אני, כי זאת אינה כלל השאלה השנויה במחלוקת בינינו. שום אדם, ולפחות שום אדם בעל שכל ישר, משוכנע אני, לא הטיל אי־פעם ספק רציני באמת זו, שהיא כה ודאית וכה ברורה מאליה. השאלה אינה מציאותו של האלוהים כי אם טבעו. והריני טוען, כי בשל חולשות השכל האנושי, אין דבר זה ניתן כלל לתפיסתנו ואין הוא ידוע לנו. מהותו של רוח עליון זה, תאריז, אופן מציאותו, עצם טבע התמדתו, דברים אלה, וכל פרט אחר הנוגע לישות כה אלוהית, הם בגדר תעלומה לאדם. יצורים סופיים, חלשים וסומים, חייבים להצניע עצמם מול רוממות נוכחותו, ומתוך שאנו מכירים ויודעים את חולש־תו, אין לנו אלא להעריך בדומייה את שלמויותיו האין־סופיות אשר עין לא ראתה, אוזן לא שמעת, וללב אדם לא ניתן

לדעתן. ענן כבד מכסה אותן והוא חוצץ בעד הסקרנות האנושית. חילול-קודש הוא לנסות לחדור מבעד לערפילים קדושים אלה. חילול-קודש הוא לשלול מציאותו, והשני לו היא ההעזה לנסות להציץ אל טבעו ומהותו, גזירותיו ותארו.

אך פן תחשוב כי אדיקותי גברה כאן על הפילוסופיה שלי, אביא תימוכין להשקפתי, אם יש צורך בתימוכין, מבר-סמכא גדול מאד. בעצם, יכול אני לצטט כמעט מכל חכמי הדת, מראשית הנצרות, אשר אי-פעם דנו בנושא זה או בכל נושא תיאולוגי אחר. אך לעת-עתה אגביל עצמי לאחד ידוע ומפורסם גם בשל דתיותו וגם בשל הפילוסופיה שלו. כוונתי לאב מלב בן-ש*, אשר, זוכר אני, כה אמר: "צריך לקרוא לאלוהים רוח לא כל-כך כדי להביע באורח חיובי מה שהיננו, אלא יותר כדי לציין, שהוא אינו חומר. הוא היש השלם בתכלית, בזאת אין אנו יכולים להטיל ספק. אולם, כשם שאסור לנו לדמות, גם אם מניחים שהוא גוף, שהאל לבוש בגוף אנושי, כפי שטוענים האנתרופומורפיסטים באמתלה שדמות זו היא השלמה מכל הדמויות, כך אסור לנו לדמות, שיש לרוחו של אלוהים מושגי אנוש, או שיש לו דמיון כלשהו לרוחנו שלנו, באמתלה שאין אנו מכירים דבר שלם יותר מאשר רוחו של אדם. אלא צריך שנאמין, כי כשם שהוא מכיל את שלמויות החומר בלא להיות חומר כך מכיל הוא את השלמויות של הרוחות הברואים בלא להיות רוח במובן שאנו תופסים רוח; כי שמו האמיתי הוא: הוא אשר הוה²⁹, או, במלים

* Malebranche, Recherche de la Vérité, liv. 3, chap. 9.
29 המקור הצרפתי: Celui qui est; המקור האנגלי: He that is; יש המפרשים כך את השם "יהוה" — הוא אשר הוה, הוה לנצח.

אחרות, יש ללא הגבלה, כל היש כולו, היש האינ-סופי והכולל²⁹ א.

לאחר שאתה, דמיאה, הבאת בר-סמכא כה גדול — השיב פילון — ועוד אלף אחרים שיכולת להביא, ייראה זה מגוחך מצדי, אם אוסיף דעתי שלי או אביע הסכמתי לדברין. אך ודאי הוא, כי בשעה שאנשים סבירים מדיינים בנושאים אלה, לעולם לא תהא השאלה בדבר הישות של האל, כי אם אך ורק בדבר טבעו. האמת הראשונה, כפי שצינת יפה, אינה עומדת כלל בסימן-שאלה, והיא ברורה מאליה. שום דבר אינו קיים ללא סיבה, ולסיבה המקורית של יקום זה, תהא אשר תהא, קוראים אנו אלוהים, ובחדת-קודש מייחסים אנו לו שלמות מכל סוג שהוא. מי שמפקפק באמת יסודית זו, ראוי לכל עונש שיש בידי הפילוסופים להטיל, לאמור, הרבה לעג, בוז ודחייה. אך מאחר שכל שלמות היא לחלוטין יחסית, אסור לנו לדמות, שאנו משיגים את תארו של יש אלוהי זה, או להניח, כי לשלמויותיו יש אנלוגיה או דמיון כלשהו לשלמויותיו של יצור אנוש. חכמה, מחשבה, כוונה, ידיעה — אלו מיחדים אנו לו בצדק, משום שמלים אלו מכובדות על בני-אדם, ואין לנו לשון אחרת או מושגים אחרים בהם נוכל להביע את ההערצה שאנו מעריצים אותו. אך חלילה לנו לחשוב, כי מושגינו תואמים, מאיזה צד שהוא, את שלמויותיו, או כי לתארו יש דמיון כלשהו לתכונות אלו אשר בבני-אדם. הוא

29 וכך בתרגום השבעים: "אני הנני היש" — זה התרגום והפירוש האונטולוגי של המונח ההיסטורי "אהיה אשר אהיה". ובולגטה Ego sum qui sum. "הנני אשר הנני" — זו לשון של ריבון, של שליט, של נורמה עליונה. מעניין כיצד לשונה, מחשבתה, ומצבה ההיסטורי-פוליטי של אומה מכתבים לא רק מקור אלא גם תרגום.

נעלה לאיך-שיעור על השקפותינו ותפיסותינו המוגבלות. הוא מושא לפולחן בהיכל, יותר מאשר נושא לוויכוחים בבתי האולפנה.

בעצם, קליאנטס — המשיך הוא ואמר — אין צורך להיזקק לספקנות מעושה זו, שכה מרגיזה אותך, על מנת להגיע לידי החלטה זו. המושגים שלנו אינם מגיעים רחוק יותר מאשר הניסיון שלנו. אין לנו ניסיון מן התארים ומדרכי-הפעולה האלוהיים. איני צריך להמשיך ולסיים את ההיקש שלי. את המסקנה יכול אתה להסיק בעצמך. ותענוג הוא לי, ואני מקווה גם לך, להיווכח, כי חשיבה הגיונית ודתיות שלמה, שתיהן מגיעות כאן למסקנה אחת, ושתייהן מאוחדות בדעה בדבר הטבע המסתורי הנערץ והבלתי-ניתן-להשגה של היש העליון.

שלא להפסיד זמן רב על דיבורי עקיפין — אמר קליאנטס, כשהוא פונה לדמיאה — ועוד פחות מזה על מתן תשובה לדקלומיו הצדקניים של פילון, אסביר אני בקיצור, כיצד נראה לי הדבר. הסתכל בעולם סביבך; התבונן בכללו של עולם ובכל חלק הימנו; ותמצא שאין הוא אלא מכונה גדולה אחת, המחולקת למספר איך-סופי של מכונות קטנות, הניתנות שוב לחלוקה, עד לדרגה אשר מעבר למה שהחושים והכשרים האנושיים מסוגלים לעקוב או להסביר. כל המכונות השונות הללו, ואף חלקיהן המזעריים ביותר, מותאמות זו לזו בדייקנות המעוררת הערצה בלב כל האנשים אשר אי-פעם התבוננו בהן. התיאום המופלא של אמצעים לתכליות, המצוי בטבע כולו, דומה במדויק, הגם שהוא עולה עליו בהרבה, לתיאום המצוי ביצירות פרי ההמצאה האנושית, פרי התכנון, המחשבה, החכמה והשכל האנושיים. מאחר שהתוצאות דומות אלו לאלו, באים אנו ומסיקים, על פי כל כללי האנלוגיה, שגם הסיבות דומות.

וכי יוצר העולם דומה באיזה אופן שהוא לרוחו של אדם, הגם שכשריו גדולים יותר, הכול לפי עוצם המפעל אשר ביצע. על-ידי טיעון אפוסטריורי זה, ורק על-ידי טיעון שכזה, מוכיחים אנו בבת אחת גם את מציאותו של האלוהים וגם שהוא דומה לרוח האדם ולשכלו.

אני נוטל רשות לעצמי, קליאנטס — אמר דמיאה — לומר לך, שמלכתחילה לא יכולתי להסכים למסקנה שלך בעניין הדמיון שבין האל ובין בני אדם, ופחות מזה יכול אני להסכים לאמצעים בהם אתה משתדל לבססה. הכיצד? אין הוכחה למציאותו של אלוהים? אין טיעונים מופשטים? אין הוכחות אפריוריות? האם כל ההוכחות שהפילוסופים עמדו עליהן עד כה בתוקף רב כל כך, כולן אשליות? כולן פלפולי סרק? האם בנושא זה אין אנו יכולים להגיע רחוק יותר ממה שאנו למדים מן הניסיון וההסתברות? איני אומר, כי יש בכך משום בגידה בעניין האלוהות, אך ברור, כי על-ידי כנות מוגזמת זו אתה מעניק יתרון לאתיאיסטים, יתרון שלעולם לא יכולים היו לזכות בו בכוח הטיעון והחשיבה בלבד.

מה שמטריד אותי בעיקר בנושא זה — אמר פילון — הוא לא כל-כך זה שקליאנטס מעמיד את כל הטיעונים הדתיים על הניסיון, אלא זה שטיעונים אלה אינם נראים מן הבטוחים ביותר והבלתי-מופרכים ביותר אפילו מסוג נחות זה. כי אבן נופלת, כי אש שורפת, כי לארץ מוצקות, זאת ראינו אלף אלפי פעמים; וכאשר מקרה חדש כלשהו ממין זה מופיע, מסיקים אנו ללא היסוס את המסקנה שהורגלנו לה. הדמיון המדויק שבין המקרים נותן לנו ביטחון שלם, כי כאן בפנינו אירוע דומה, ואין אנו רוצים, ואין אנו מחפשים, עדות חזקה יותר. אך ככול שאתה מתרחק, ואפילו במעט, מדמיון המקרים, אתה

הולך ומקטין באותה מידה את הוודאות, ולבסוף אתה עלול להגיע לאנלוגיה חלשה מאד, שהכול מודים כי הטעות ואי-הוודאות עלולות לחול בה. לאחר שלמדנו מן הניסיון את מחזור הדם ביצורי-אנוש אין אנו מטילים ספק, כי מחזור כזה קיים גם בגופו של ראובן ושמעון. אך מתוך מחזור הדם בצפר-דעים או בדגים, תהא זו רק השערה, הגם השערה חזקה, בדרך של אנלוגיה, כי מחזור כזה קיים גם בבני אדם ובבעלי-חיים אחרים. החשיבה האנלוגית תהא חלשה הרבה יותר כאשר אנו מסיקים מן הניסיון שיש לנו ממחזור הדם בבעלי חיים את תנועת המיץ בצמחים. ואלה אשר בפזיות הלכו בדרך האנלוגיה הבלתי-שלמה הזאת, נמצאו, לאחר ניסויים מדויקים יותר, טועים.

כאשר אנו רואים בית, קליאנתס, מסיקים אנו בביטחון רב ביותר, כי לבית היה אדריכל או בנאי, מפני שזה בדיוק אותו מין של תוצאה, אשר מן הניסיון למדנו, שהיא באה מאותו מין של סיבה. אך ודאי שלא תאמר, כי היקום יש בו דמיון לבית באופן שנוכל באותה מידה של ביטחון להסיק סיבה דומה, או כי האנלוגיה כאן היא מלאה ושלמה. אי-הדמיון הוא כה בולט, עד שלכל היותר יכול אתה לטעון, כי יש מקום לניחוש, להשערה, להנחה, בדבר סיבה דומה. וכיצד תתקבל טענה זו בעולם, זאת מניח אני לך לשקול.

אין ספק, כי טענה זו תתקבל באופן רע מאד — השיב קליאנתס — וראוי הייתי לגנאי ולתיעוב, אילו הייתי מודה, כי ההוכחות בנוגע לאל אינן יותר מאשר ניחוש או השערה. אבל כלום כל התיאום שבין אמצעים למטרות אשר בבית וביקום, הוא דמיון של מה בכך? ומערך הסיבות התכליתיות? והסדר, היחס והסידור של כל חלק? ברור, כי מדרגות הותקנו

על מנת שרגלי אדם יוכלו להשתמש בהן לצורך עלייה. ומסקנה זו היא ודאית, וטעות לא תחול בה. שרגלי אדם הותקנו גם בשביל ללכת ולעלות, מסקנה זו, מודה אני, כבר אינה בטוחה כלל, וזאת בגלל אי-הדמיון אשר ציינת. אך כלום משום כך ראוייה זו לכינוי השערה או סברה בלבד?

אלוהים אדירים! — צעק דמיאה כשהוא מפסיקו — היכן אנחנו? מגינים קנאים לדת מסכימים, כי ההוכחות למציאות האל אינן מגיעות לכדי ודאות שלמה! ואתה, פילון, אתה, שעל עזרתך סמכתי בהוכחת המסתוריות הנערצה של הטבע האלוהי, האם אתה מסכים לכל הדעות הפרועות הללו של קליאנתס? שכן באיזה שם אחר יכול אני לכנותן? כיצד אוכל שלא לגנות, שעה שמציעים עקרונות כאלה, הנתמכים על-ידי סמכות שכזו, בנוכחותו של איש כה צעיר כמו פמפילוס?

דומה — השיב פילון — שאינך תופס, כי אני מתווכח עם קליאנתס על-פי דרכו שלו. מתוך שאני מראה לו אילו הן המסקנות המסוכנות של עיקריו, מקווה אני לבסוף להביאו לידי כך, שיסכים עם דעתנו. אולם רואה אני, כי מה שמטריד אותך ביותר זו הצורה בה הציג קליאנתס את הטענות האפוס-טריוריות; וכיוון שאתה מוצא, כי טיעון זה עלול להתחמק מדידך ולגנו ברוח, אתה סבור, שהוא כה מוסווה, עד שכמעט ואינך יכול להאמין, כי ניתן להציגו באורו הנכון. והנה, גם אם מבחינות רבות אחרות יכול אני לחלוק על העקרונות המסוכנים של קליאנתס, עליי להודות, כי הציג את טיעונו כיאות, ואני אשתדל להציג בפניך את הדבר באופן כזה, שלא יהיו לך יותר היסוסים לגביו.

אם יסיה אדם דעתו מכל דבר שהוא יודע או שראה, לא יהיה הוא כלל מסוגל, מתוך מושגיו שלו בלבד, לקבוע מה טיב

מראהו של עולם, או אם להעדיף מצב דברים אחד על משנהו. מאחר ששום דבר, אם הוא תופסו בבהירות, אינו יכול להיחשב כבלתי-אפשרי, או כמכיל סתירה, כל הזיה שתעלה בדמיונו תהא בעלת מעמד שווה. כן לא יוכל הוא לתת טעם של ממש, מה ראה לדבוק במושג זה, או בשיטה זו, ולדחות את האחרים שהם אפשריים באותה מידה.

ועוד, אדם זה, לאחר שהוא פוקח עיניו ומתבונן בעולם כפי שהוא, לא יוכל תחילה לקבוע את סיבתו אף של אירוע אחד, ועוד פחות מזה את סיבתם של כלל הדברים או של היקום. יכול הוא לתת דרור לדמיונו, ואפשר כי דמיונו יספק לו מגוון אין-סופי של תיאורים ודימויים; אלה כולם אפשריים, אך מאחר שכולם אפשריים במידה שווה, לא יוכל הוא, מתוך עצמו, לתת אף פעם הסבר מניח את הדעת, למה העדיף את האחד על השאר. רק הניסיון בלבד יכול להורות לו מה הסיבה האמיתית לתופעה כלשהי.

והנה, לפי דרך מחשבה זו, דמיאה, יוצא (ואמנם קליאנתס עצמו מסכים לכך בשתיקה), כי סדר או תיאום של סיבות תכליתיות, בהם בלבד אין עדיין משום הוכחה לכוונה³⁰, אלא רק במידה שלמדנו מן הניסיון, כי יוצאים הם מעיקרון זה. לפי שעד כמה שאנו יכולים לדעת אפרורי, ייתכן, כי החומר נושא בתוך עצמו, מבראשית, את המקור או המוצא של הסדר, כשם שהרוח נושא בתוכו. אין זה כלל יותר קשה לתפוס,

30 proof of design במקור. היכחת מציאות האלוהים מתוך "הסיבות התכליתיות" שביקום, המעידות על כוונה, ומכאן על מכוון, הייתה נפוצה מאד בהגות הדתית. מכאן המונח "כחנת מכיוון", המצוי הרבה בהגות הדתית היהודית בימיה הביניים.

כי היסודות השונים, מתוך איזו סיבה פנימית בלתי-ידועה, מסתדרים בסדר מופלא. מאשר לתפוס, כי מושגיהם אשר ברוח הגדול והאוניברסלי, מתוך סיבה דומה, סיבה פנימית ובלתי-ידועה, מסתדרים בסדר שכזה, הכול מודים, כי שתי ההנחות הללו אפשריות הן במידה שווה. אולם מתוך הניסיון למדים אנו (לפי קליאנתס), כי יש הבדל ביניהן. השלך כמה חתיכות פלדה יחד, ללא תבנית וללא צורה; לעולם לא יסתדרו מאליהן באופן שירכיבו שעון. אבן, ומלט, ועץ, ללא אדריכל, לעולם לא יקימו בית. לא כן המושגים ברוח אנוש. כאן רואים אנו, כי על-ידי איזה מערך בלתי-ידוע ובלתי-מוסבר, מסתדרים הם מאליהם כך, שהם מהווים תכנית של שעון או של בית. הניסיון אפוא מוכיח כי ברוח קיים עיקרון מקורי של סדר, אך לא בחומר. התיאום שבין אמצעים למטרות אשר ביקום, דומה לזה אשר במכונה, פרי התכנון האנושי. מכאן שגם הסיבות צריך שתהיינה דומות.

מודה אני, כי לכתחילה נפגעתי על-ידי הטענה כי יש דמיון בין האל לבין יצורי אנוש, וסבור הייתי, כי יש בה משום השפלת היש העליון, אשר שום תיאוסט בר-דעת לא יוכל לשאתה. על כן, דמיאה, בעזרתך אשתדל להגן על מה שאתה כינית בצדק בשם המסתוריות הנערצה של הטבע האלוהי, ואפריך את טיעונו זה של קליאנתס, בתנאי כי יודה שהצגתיו כהלכה.

לאחר שקליאנתס הודה, המשיך פילון, אחרי הפסקה קצרה, בזה האופן:

כי כל המסקנות ביחס לעובדות מבוססות על הניסיון, וכי כל חשיבה ניסויית מבוססת על ההנחה, שסיבות דומות מוכיחות תוצאות דומות ותוצאות דומות — סיבות דומות, על כך לא

אתווכח אתך הרבה עכשו. אך, מפציר אני בך, שים לב, באיזו זהירות קיצונית נוהגים כל בעלי החשיבה ההגיונית שעה שהם באים להחיל את ניסוייהם הקודמים על מקרים דומים. אין הם נותנים אמון מלא ביישום תצפיות העבר לגבי תופעה מסוימת כלשהי, אלא אם כן המקרים דומים במדויק. כל שינוי של הנסיבות מעורר ספק ביחס לאירוע. ודרושים ניסויים חדשים על מנת להוכיח בבטחה, כי לנסיבות החדשות אין שום השפעה או חשיבות. שינוי בכמות, במצב, בסידור, בזמן, במזג האויר, או בגופים אשר מסביב — כל הפרטים הללו אפשר כי יתלוו אליהם תוצאות מפתיעות ביותר. ולבד אם הדברים מוכרים לנו היטב, תהא זו העזה גדולה ביותר לצפות בבטחה, כי לאחר שחל שינוי כלשהו מן השינויים ההם, יהא האירוע דומה לזה שהופיע קודם לכן בתחום הסתכלותנו. הצעדים האיטיים והשקולים של הפילוסופים, כאן, אם בכלל, שונים מן ההילוך הנחפז של ההדיוטות, הנגרפים על-ידי גילויי-דמיון קלים ביותר ואינם מסוגלים לשום הבחנה או שיקול דעת.

כלום סבור אתה, קליאנטס, כי קור-הרוח הרגיל שלך והפילוסופיה שלך נשתמרו שעה שעשית צעד כה רחב והשווית את היקום לבתים, לאניות, לרהיטים ולמכונות, ומתוך שהם דומים מבחינות מסוימות, הסקת, כי קיים דמיון בסיבותיהם? מחשבה, כוונה, שכל, מן הסוג שאנו מגלים בבני אדם ובבעלי-חיים אחרים, אינם אלא אחד מן המקורות והעקרונות של היקום, בדומה לחום או לקור, למשיכה או לדחייה, ולמאות אחרים המזדמנים יום יום לתחום הסתכלותנו. אנו מוצאים, כי איזו סיבה פעילה היא שמביאה לידי כך, שחלקים מסוימים של הטבע גורמים לשינויים בחלקים אחרים. אך כלום יהא זה נכון להעביר מסקנה זו מן החלקים אל השלם? כלום ההבדל הגדול

אינו מונע כל השוואה או היקש? האם מתוך הסתכלות בצמיחתה של שערה אחת נוכל ללמוד משהו על היווצרותו של האדם? האם הדרך בה פורח עלה אחד, גם אם זו ידועה לנו היטב, תלמד אותנו משהו בדבר צמיחתו של עץ?

אך גם אם מודים, כי את הפעולות שחלק אחד מן הטבע פועל על חלק אחר עלינו לקחת כיסוד לשיפוטנו בדבר מקורו של השלם, (דבר שלעולם אין להסכים לו), למה לבחור דווקא עיקרון כה פעוט, כה חלש, כה מוגבל, כמו התבונה והכוונה של בעלי-חיים המצויים על פני כוכב-לכת זה? מה זכות מיוחדת יש לתנודה קלה זו של המוח, שאנו קוראים לה מחשבה, שתאלץ אותנו לעשותה דגם לתבל כולה? אמנם, משוא-פנים זה שאנו נוהגים לטובתנו, מגלה זאת בכל ההזדמנויות, אך פילוסופיה שקולה חייבת לשמור בקפדנות מפני אשליה כה טבעית.

רחוק אני מלהסכים — המשיך פילון — כי פעולותיו של חלק אחד יכולות להביא לידי מסקנה נכונה כלשהי לגבי מקורו של השלם; אך גם לזאת איני מסכים, שיהא חלק אחד משמש כלל לגבי חלק אחר, כאשר האחר שונה מאד מן הראשון. כלום יש יסוד סביר להסיק, כי לתושבי כוכב-לכת אחרים יש מחשבה, בינה, תבונה, או משהו בדומה לכשרים אלה באדם? אם הטבע גיוון באופן כה קיצוני את דרך פעולתו על פני כדור-ארץ קטן זה, כלום מותר לנו לדמות, כי הוא משכפל עצמו ללא הפסק בכל היקום העצום הזה? ואם המחשבה, כפי שרשאים אנו להניח, מוגבלת לפינה צרה זו בלבד, ואפילו בה יש תחום פעולה מצומצם כל-כך, על סמך מה רשאים אנו לקבוע ולומר, כי היא הסיבה המקורית של כל הדברים? בהשוואה לדעה זו, הרי דעתו הקצרה של האכיר, העושה את ניהול משק ביתו

קנה-מידה לניהול ממלכות, היא בגדר היקש כוזב, הראוי לסליחה.

אך גם אילו בטוחים היינו, כי מחשבה או תבונה, בדומה לזו שבאדם, מצויה בכל היקום כולו, ותהא פעילותה במקום אחר גדולה בהרבה ושליטה יותר מכפי שהדבר נראה על פני כדור-ארץ זה, גם אז איני רואה, מה צידוק יש להרחיב את דרכי הפעולה של עולם מאורגן, מסודר ומתואם, ולהחילן על עולם שהוא במצב עוברי והמתקדם לקראת ארגון וסידור שכזה. מתוך הסתכלות יודעים אנו משהו על ארגונו, פעולתו ותזונתו של בעל-חיים מוגמר. אך עלינו לנהוג זהירות רבה כאשר באים להקיש מהסתכלות זו על גידולו של עובר ברחם, ועוד יותר על התהוותו של הזרע בחלציו של הזכר³⁰. הטבע, זאת למדים אנו אפילו מניסיונו המוגבל, יש לו מספר אין-סופי של מקורות ועקרונות, המגלים עצמם ללא הפסק עם כל שינוי של מקום

30א וראה בענין זה דבריו של הרמב"ם (מורה נבוכים, חלק ב', פרק י"ז), בויכוחו עם אריסטו בדבר קדמות העולם או חידושו. שם מסביר הרמב"ם הסבר היטב, ובהחלטיות יתר, את הרעיון שאין להקיש מטבעו של בעל-חיים מוגמר על אופן התהוותו וגידולו של עובר ברחם. לשם המחשה נותן הוא שם משל מילד יתום שאמו מתה "לאחר שהניקתהו חדשים", ואביו לבדו גידלו על אי בודד. כאשר גדל הילד והשכיל, התחיל הוא שואל "היאך נמצינו ועל איזה ענין נהוינו?". הסביר לו הנשאל ענין ההריון והלידה. אך הוא, שלא ראה אשה מימיו, ולא "נקבה משאר בעלי-החיים", דוחה כליל את ההסבר הזה, וזאת ברציות השאובות מטבע "הנמצא הנח השלם ההוה בפעל". על סמך העובדות של מציאות מוגמרת מבקש הוא לסתור דעה בדבר אופן ההתהוות של אותה מציאות. אך זאת אין לעשות. מכל מקום, דרושה זהירות מרובה מאד שעה שבאים ללמוד מן ההווה על ההתהוות. וראה את המשל בפרטיו, שם.

ומצב. אך אילו עקרונות חדשים ובלתי-יודעים מפעילים אותו במצב כה חדש ובלתי-יודע כגון זה של היווצרות היקום, זאת אין אנו יכולים, ללא קלות-דעת רבה ביותר, להתיימר כי בידינו לקבוע.

רק חלק קטן עד למאד מן המערכת הגדולה הזאת נתגלה בפנינו בצורה בלתי-שלמה ביותר במשך זמן קצר מאד. כלום על יסוד זה נוכל לחרוץ משפט חותך בדבר מקורו של השלם? מסקנה מופלאה! אכן, עץ, חקר, ברזל, נחושת, לאלה אין בזמן הזה, על-פני כדור זעירי זה של הארץ, סדר או ארגון ללא אומנותו ותכנונו של האדם. מכאן, כי היקום לא יכול היה מראשיתו להשיג את הסדר והארגון ללא משהו הדומה לאומנות האנושית! אך כלום חלק אחד מן הטבע משמש קנה-מידה לחלק אחר השונה ממנו מאד? האם יחול קנה-מידה זה על השלם? האם חלק קטן משמש קנה-מידה ליקום? האם הטבע, כשהוא במצב מסוים אחד, משמש כלל בטוח לגבי הטבע כשהוא במצב אחר, השונה בהרבה מן הקודם?

וכלום יכול אתה לגנותני, קליאנטס, אם בזאת מחקה אני את זהירותו הנבונה של סימונידס, אשר לפי הסיפור המפורסם, כאשר נשאל על-ידי היארון³¹, מהו אלוהים, ביקש הוא יום אחד לחשוב על זאת, ואחרי-כן ביקש שני ימים נוספים, ובאופן זה המשיך והאריך ללא הפסק את הזמן, בלא שהביא את הגדרתו או תיאורו? כלום יכולת לגנותני, אילו הייתי משיב מיד ואומר, כי אני אינני יודע, וכי מרגיש אני, כי נושא זה נשגב מבינתי? יכול אתה לצעוק: ספקן! ליצן! כל

31 ראה קיקרו, על טבע האלים, ספר 22,1 (Cicero, De Natura Deorum I,22).

כמה שתרצה. אולם אני, לאחר שמצאתי בנושאים רבים אחרים, מוכרים הרבה יותר, את החסרונות ואף הסתירות בתבונה האנושית, לא היה כלל מקום, שאצפה להצלחה כלשהי מהשערותיה הרופפות בנושא כה נשגב וכה רחוק מתחום הסתכלותנו. כאשר שני מינים של דברים נראו תמיד קשורים זה לזה, יכול אני, מתוך הרגל, להסיק את מציאותו של האחד כל אימת שאני רואה את מציאותו של האחר. ולזאת קורא אני טיעון מתוך ניסיון. אך כיצד אפשר לטעון טיעון שכזה לגבי דברים שהם, כפי שהינם במקרה הנוכחי, יחידים, בודדים, ללא הקבל או דמיון מיוחד, זאת קשה להסביר. כלום יש אדם, אשר בארשת רצינית יאמר לי, כי עולם מסודר מן ההכרח שיהא תוצאה של איזו מחשבה או אומנות בדומה לזו של אדם, מפני שיש לנו ניסיון מכך? כדי לוודא דרך מחשבה זו, צריך היה שיהא לנו ניסיון ממקורם של עולמות, ובשום פנים אין זה דיי אם ראינו אניות וערים, פרי אומנות ותכנון אנושיים.

פילון המשיך בסגנון משולהב זה, משהו בין לצון לרצינות, כפי שהדבר נראה לי, כאשר פתאום הבחין בסימנים של חוסר-סבלנות אצל קליאנתס, ואז מיד נשתתק. מה שיש לי להעיר — אמר קליאנתס — הוא רק זאת, שלא תסלף מונחים ולא תשתמש בביטויים עממיים כדי להפריך טיעונים פילוסופיים. אתה הרי יודע, כי פשוטי בני-אדם לעתים קרובות מבחינים בין תבונה לבין ניסיון, אפילו כאשר השאלה נוגעת רק לדברים שבעובדה ובמציאות, הגם שאם מנתחים כיאות תבונה זו, מתברר, כי אין היא אלא ניסיון ממין מסוים. להוכיח על סמך הניסיון, כי מקורו של היקום הוא הרוח, אינו נוגד את דרך הדיבור הרגיל יותר מאשר להוכיח את התנועה של כדור-הארץ מתוך אותו עיקרון עצמו. וכל אותן ההשגות, שאתה עוררת נגד

כחשבותיי, יכול פלפלן-מקשן לעורר נגד השיטה הקופרניקנית. כלום ראית, כך יכול הוא לומר, כדורי-ארץ אחרים מתנועעים? האם

כן! — צעק פילון כשהוא מפסיקו — יש לנו כדורי-ארץ אחרים. כלום הירח אינו כדור-ארץ אחר, שאנו רואים אותו סובב סביב מרכזו? האם נוגה אינו כדור-ארץ אחר, שם רואים אנו אותה תופעה עצמה? כלום סיבובי השמש אינם אישור לאותה תיאוריה בדרך האנלוגיה? כל כוכבי-הלכת, האם אין הם כדורי-ארץ, הסובבים סביב השמש? האם הליווינגים, כלום אין הם ירחים, המתנועעים סביב צדק ושבטאי, ועם כוכבי-לכת ראשיים אלה יחד, גם סביב השמש? אנלוגיות ותווי-דמיון אלו, וכיוצא באלו שלא הזכרתי, הן ההוכחות הבלעדיות של השיטה הקופרניקנית. ועכשו צא ובדוק אם יש לך אנלוגיות מאותו סוג לתמוך בתיאוריה שלך!

למעשה, קליאנתס, — המשיך הוא — השיטה החדשה של האסטרונומיה היא היום כה מקובלת על דעת כל החוקרים, והייתה לחלק מהותי כל-כך אף בחינוכנו בגיל הרך, עד שברגיל אין אנו מקפידים לבדוק את הטעמים אשר עליהם היא מושתתת. היום הרי זה עניין של סקרנות בלבד לעיין בכתביהם של המחברים הראשונים אשר דנו בנושא זה. אלה צריכים היו להתמודד עם דעות קדומות בעלות כוח רב, והיה עליהם לסובב טיעוניהם לכל צד כדי לעשותם מקובלים ומשכנעים. אך אם נעיין בדיאלוגים המפורסמים של גאליליאו על מערכת העולם, נמצא, כי גאון גדול זה, מן הדגולים ביותר שהיו אי-פעם, כיוון תחילה כל מאמציו להוכיח, שלא היה כל יסוד לאותה אבחנה שהיו ברגיל מבחינים בין העצמים הארציים לבין העצמים השמימיים. האסכולות שנטלו את אשליות החושים כנקודת-

מוצא, הרחיקו מאד לכת באבחנה זו, וקבעו, כי העצמים השמימיים לא מתהווים, לא נפסדים, לא משתנים, ולא ניזוקים, ואת כל התכונות הנוגדות ייחסו לראשונים. גאלילאו, שהתחיל בירח, הוכיח, שהוא דומה לארץ בכל פרט ופרט: צורתו הקמורה, אפלותו הטבעית כשאינו מואר, צפיפותו, ההפרדה שבין נוזל למוצק אשר בו, חילופי צורותיו, ההארות ההדדיות של הארץ והירח, ליקוייהם ההדדיים, ההבדלים בשטח הפנים של הירח וכיוצא באלה. לאחר שהובאו דוגמאות רבות מסוג זה ביחס לכל כוכבי-הלכת, ראו האנשים בבירור, כי גופים אלה נהיו למושאים מתאימים למחקר ניסיוני, וכי טבעם הדומה מאפשר לנו להעביר את אותם הטיעונים והתופעות עצמם מן האחד אל האחר.

בדרך זהירה זו, בה נוקטים האסטרונומים, יכול אתה לקרוא את אשמתך שלך, קליאנטס, או, יותר נכון, יכול אתה לראות, שהנושא שאתה דן בו עובר את גבול המחקר והתבונה האנושית. האם יכול אתה להתיימר, כי יש בידך להראות על דמיון כלשהו שכוה בין בניית בית ליצירת עולם? האם ראית אי-פעם את הטבע במצב הדומה לארגון הראשון של היסודות? האם ראית בעיניך היאך עולמות נוצרים? והאם הייתה לך ההודמנות לראות את כל המהלך של התופעה, למן ההופעה הראשונה של הסדר ועד להגשמתו המלאה? אם ראית, אנא, גלה ניסיונך ואמור מה התיאוריה שלך!

חלק ג

כיצד טיעון אבסורדי ביותר — השיב קליאנטס — בידי של אדם שנון ומחונן יכול לקבל צביון של סבירות! כלום אינך יודע, פילון, שהיה זה הכרח בשביל קופרניקוס ותלמידיו הראשונים להוכיח, כי יש דמיון בין החומר הארצי והשמימי, מפני שפילוסופים אחדים, שנסתמאו משיטות ישנות ונתמכו על-ידי אי-אלו תופעות מוחשיות, שללו דמיון זה? וכי אין זה כלל הכרח, שתיאיסטים יוכיחו את הדמיון בין יצירות הטבע לאלו של האומנות, מפני שדמיון זה ברור הוא מאליו ואין להכחישו? אותו חומר, אותה צורה! מה עוד דרוש כדי להראות אנלוגיה בין סיבותיהם ולקבוע, כי המקור של כל הדברים הוא כוונה ומטרה אלוהית? השגותיך, עליי לומר לך בגלוי, אינן טובות יותר מן הפלפולים המעורפלים של הפילוסופים הללו ששללו תנועה, ויש להפריכן באותו אופן עצמו, על-ידי הדגמות, דוגמאות, ומקרים דומים, יותר מאשר על-ידי טיעון רציני ופילוסופיה.

ובכן, נניח, כי קול מדבר נשמע בעננים, והוא רם יותר וערב יותר מכל קול שהאומנות האנושית יכלה אי-פעם להשיג; נניח, כי קול זה היה מגיע בו-ברגע אל כל האומות, ומדבר לכל אומה בלשונה ובניבה; נניח, שהמלים הנשמעות, לא רק שהן בעלות משמעות ומובן הגיוניים, אלא שהן מביעות איזו תורה, ההולמת

לחלוטין יש טוב ומיטיב, על־אנושי; כלום תוכל לפקפק אף לרגע בדבר סיבתו של קול זה? והאם לא תהא מוכרח מיד לייחס אותו לאיזו כוונה או מטרה? אך אין אני רואה, משום מה לא יועלו נגד היסק זה כל אותן ההשגות (אם ראויות הן לכינוי זה) שהועלו נגד התיארים?

האם לא תאמר, כי כל המסקנות בדבר עובדות מבוססות הן על הניסיון? כי כאשר אנו שומעים קול מדבר באפלה, ומסיקים מכאן, כי יש שם אדם, הרי זה רק הדמיון שבין התוצאות הוא אשר מביא אותנו להסיק, כי קיים דמיון שכזה גם בסיבה. אלא קול נדיר זה, בשל החזק שבו, היקפו, והסתגלותו לכל הלשונות, יש בו כה מעט מן האנלוגיה לאיזה שהוא קול אנושי, שאין לנו יסוד להניח אנלוגיה כלשהי בין סיבותיהם. ומכאן, דיבור רצ־יוגלי, חכם, הגיוני זה, מנין הוא בא? מתוך איזו שריקה מקרית של הרוח? לא מתוך איזה שכל או תבונה אלוהית? בפלפולים אלה מוצא אתה בבירור את השגותיך שלך, והנני מקווה, כי אתה גם רואה בבירור, כי לא ייתכן שיהא להן יתר תוקף במקרה האחד מאשר במקרה האחר.

אולם כדי לקרב את המקרה עוד יותר לזה של היקום, אניח שתי הנחות, שאין בהן שום אבסורדיות או נמנעות. נניח, כי קיימת לשון אחת, טבעית, אוניברסלית, לא־משתנית, משותפת לכל בני־האדם, וכי הספרים הם מוצרים טבעיים, הנוצרים ומתרבים כדרך בעלי־חיים וצמחים על־ידי הולדה וצמיחה. כמה ביטויים מביטויי תשוקותינו יש בהם משום לשון אוניברסלית. כל חיות־הפרא יש להן דיבור טבעי, ויהא הוא מוגבל כאשר יהא, מובן הוא מאד לבנות־מינן. ומכיוון שהיצירה המורכבת והמעולה ביותר של אמנות־הדיבור יש בה חלקים שמספרם קטן לאין שיעור, ופחות תכנון, מאשר בגוף מאורגן הפשוט

ביותר, קל יותר להניח הולדה של אי־לי־א־ה או אי־נ־א־י־ה מאשר זו של צמח או של בעל־חיים.

נניח אפוא, שאתה נכנס לספרייתך, שהיא כך מאוכלסת בכרכים טבעיים, ובהם תבונה חריפה ביותר ויופי מופלא ביותר. כלום תוכל לפתוח אחד מהם, ולהטיל ספק, כי לסיבתו המקורית יש דמיון רב ביותר לרוח ולשכל? כאשר הוא שוקל ודן, מתווכח, טוען, ומבסס השקפותיו וענייניו; כאשר הוא פונה, עתים לשכל הטהור, ועתים להרגשות; כאשר הוא לוקט, עורך, ומעבד כל מחשבה התואמת את הנושא; — כלום תוכל להמשיך ולהחזיק בדעה, כי לכל זה אין באמת, ביסודו, שום מובן, וכי ההיווצרות הראשונה של כרך זה בחלציו של הורהו המקורי לא באה מתוך מחשבה וכוונה? עיקשותך, יודע אני, אינה מגעת לדרגה זו של תקיפות. אפילו משחקך הספקני ושובבותך יבושו מול אבסורדיות רועמת שכזו.

אך, פילון, אילו היה הבדל כלשהו בין מקרה זה שהנחנו לבין המקרה הממשי של היקום, הריהו כולו לטובתו של זה האחרון. מבנה הגוף של בעל־חיים מספק דוגמאות טובות יותר לקיומה של כוונה מאשר הקריאה בלי־וי־וס או בט־קי־ט־וס; וכל השגה שאתה מעורר לגבי המקרה הראשון, על־ידי שאתה מחזיר אותי לאחור, אל חיזיון כה בלתי־רגיל ויוצא מן הכלל כמו ראשית התהוות העולמות, אותה השגה עצמה יש מקום להעלות גם לגבי ההנחה בדבר ספרייתנו הצומחת מאליה. בחר אפוא את הצד שלך, פילון, וזאת ללא ערפול או התחמקות: או שתאמר, כי ספר רציונלי אינו הוכחה לסיבה רציונלית, או שתודה, כי יש סיבה דומה לכל מעשי הטבע³².

32 מקבילה מעניינת אנו מוצאים בספר חובות הלבבות לר' בחיי: "כאשר נשתכל בעולם הזה, נמצאנו מחובר ומורכב, אין חלק מחלקיו

וכאן, הרשה לי להעיר גם זאת — המשיך קליאנטס — שטיעון דתי זה, במקום שייחלש על-ידי ספקנות זו שאתה כה דבק בה, דווקא מקבל על ידיה יתר חיזוק, נעשה בטוח יותר, ואינו שנוי במחלוקת. לסלק כל טיעון או דיון הגיוני מכל סוג שהוא — זו העמדת-פנים או שיגעון. עיסוקו המוצהר של כל ספקן נבון הוא אך לדחות טיעונים מעורפלים, רחוקים ומתוח-כמים; לדבוק בשכל הישר ובנטיות הפשוטות של הטבע; ולהסכים בכל מקרה, שהנימוקים הולמים ומכים עליו בכוח כה רב עד שאינו יכול, ללא הרגשת כפייה חזקה ביותר, למנוע זאת. והנה ברור, כי הטיעונים בזכות הדת הטבעית הם ממין זה, וכי רק מטפיסיקאים מעוותים ביותר ועיקשים ביותר יכולים לדחות אותם. התבונן, נתח את העין, בדוק את המבנה והתכנון שלה, ואמור לי, על-פי הרגשתך שלך, האם רעיון של מתכנן אינו צץ ועולה מיד בראשך בכוח רב, בדומה לזה של תחושה. המסקנה הברורה ביותר היא, ודאי, בזכות קיומה של

מבלי חיבור וסידור, כי אנחנו רואים אותו בהרגשותינו ושכלנו — כבית הבנוי, אשר זומן בו כל הצריך לו. השמים ממעל כתקרה, והארץ מתוחה כמצע, והכוכבים מסודרים כנרות, וכל הגופות צבורות בו כמכמנים, כל דבר למה שצריך לו, והאדם כבעל הבית המשתמש בכל אשר בו.

"ואילו הביא אדם לפנינו כתב מסודר ממה שאי אפשר להיות בלי מיצוע הקולמוס, ואומר כי נשפך הדיו על הניר, ונעשתה צורת הכתב עליו מעצמה, היינו ממהרים להכזיבו על פניו. שאיננו נמלט מכוונת מכיון. וכיון שזה בעינינו דבר שאי אפשר להיות בצורות רשומות בהסכמת דעתנו, איך יוכל לומר בדבר שמלאכתו יותר דקה, ותיקונו יותר רחוק ועמוק בעינינו עד אין תכלית, שיהיה מבלי כוונת מכיון וחכמת חכם ויכולת יכול". (הוצאת מחברות לספרות, תל-אביב, תש"ט, פרק ו, השער הראשון, עמ' 117, עמ' 121).

כוונה, והרבה זמן ומחשבה ולימוד דרושים כדי לגייס כל אותן השגות בטלות, הגם מופלאות, שיהא בהן כדי לתמוך בכפירה. מי זה יכול להסתכל בזכר ונקבה של כל בעלי-החיים, בתיאום איברייהם ויצרייהם, בתשוקותיהם ובכל מהלך חייהם, לפני ההור-לדה ולאחריה, ולא יחוש כי קיום המינים הוא הוא שהטבע מתכוון אליו? אלה אלפי אלפים של מקרים כאלה מתגלים בכל חלק וחלק שביקום, ושום לשון אינה יכולה להביע משמעות מובנת יותר, כובשת יותר, מאשר התיאום המופלא של הסיבות התכליתיות. לאיזו דרגה של דוגמטיות עיוורת, אפוא, צריך אדם להגיע כדי לדחות טיעונים טבעיים ומשכנעים כאלה?

פעמים פוגשים אנו בספרות מיני-יופי, הנראים נוגדים את הכללים, והם משפיעים על הרגשות ומעוררים את הדמיון, בניגוד לכל ההוראות של תורת הספרות, ובניגוד לדעתם של מורי-ההלכה הממוסדים של הספרות. ואפילו היה הטיעון בזכות התיאום סותר את עקרונות ההיגיון, כפי שאתה טוען, גם אז השפעתו האוניברסלית, הכובשת, מוכיחה ברורות, כי ייתכן שיש טיעונים ממין בלתי-רגיל שכזה. תהיינה ההשגות שאפשר לעורר אשר תהיינה, עולם מסודר, כמו נאום ברור והגיוני, תמיד ישמש הוכחה מכרעת לתכנון ולכוונה.

מודה אני, כי עתים קורה, שלטיעונים הדתיים אין ההשפעה הראויה על פרא נבער או בור, לא מפני שהם מעורפלים או קשים, אלא משום שמעולם אין הוא שואל עצמו שאלה כלשהי על אודותם. מנין המבנה המופלא של בעל-חיים? מהזדווגות הוריו. ואלה מנין? מן ההורים שלהם. צעדים אחדים מרחיקים נושאים אלה למרחק כה רב, עד שעבורו אובדים הם באפלה ובמבוכה, וגם שום סקרנות אינה מניעה אותו להמשיך ולעקוב אחריהם עוד. אך זאת אינה דוגמטיות ולא ספקנות.

כי אם סכלות, מצב רוחני השונה שזני רב מן התכונה החוקרת והדורשת אשר לך, ידידי השנון. אתה יודע ללמוד על סיבות מתוך תוצאות; אתה יכול להשוות דברים רחוקים ונדירים ביותר; וטעויותיך החמורות ביותר אינן באות מתוך עקרות של מחשבה או יצירה, אלא דווקא מתוך פוריות שופעת יתירה, המדכאת את החוש הטבעי שלך על-ידי גודש של פקפוקים והשגות שלא לצורך.

כאן, הרמיפוס, שמתי לב, כי פילון היה נבון במקצת ומבול-בל. אך עוד הוא מהסס לתת תשובתו והנה, למזלו, התפרץ דמיאה אל תוך השיחה והציל פניו.

הדוגמה שלך, קליאנתס — אמר דמיאה — הלוקחה מספרים ומלשון, כיוון שהיא מוכרת וידועה, יש לה, מודה אני, בשל כך כוח רב. אך כלום אין בה, דווקא בשל כך, גם סכנה כלשהי? האם אין היא עושה אותנו יהירים מדיי בכך, שהיא מביאה אותנו לדמות, שאנו משיגים את האל, ושיש לנו מושג הולם כלשהו מטבעו ומתארינו? כאשר אני קורא ספר, הריני חודר לתוך דעתו וכוונתו של המחבר. לרגע הנני נעשה הוא באיזה אופן שהוא, ויש לי הבנה והרגשה בלתי-אמצעית מן המושגים שסובבו בדמיונו שעה שעסק בחיבורו. אך להתקרב כה קרוב לאל, זאת ודאי לא נוכל לעשות לעולם. דרכיו אינן דרכינו, תארינו מושלמים אך לא-נתפסים, וספר זה של הטבע יש בו חידה מופלאה שאין לה פתרון, והיא מעל ומעבר לכל דיון וחשיבה הגיונית.

האפלטונים הקדמונים, כידוע לך, היו הדתיים והאדוקים ביותר מבין הפילוסופים עובדי-האלילים. אך רבים מהם, ובמיוחד פלוטינוס, מצהירים במפורש, שאין לייחס לאל שכל או בינה, וכי עבודת-האל הנעלה ביותר שלנו אינה במעשים של

העריצה, יראת-כבוד, הוהיה או אהבה, כי אם במין ביטול עצמי מסתורי או הכחדה מוחלטת של כשרינו. רעיונות אלה, אפשר כי הם מרחיקים לכת, אך יש להודות, כי על-ידי שמתארים את האל כמי שכה ניתן להבנה ולהשגה, וכה דומה לרוחו של אדם, אנו חוטאים במשוא-פנים גם וצר-מוחין ביותר, ועושים עצמנו דגם ליקום כולו.

כל הרגשות של רוח האדם — רגש תודה, שנאה, אהבה, ידידות, הסכמה, האשמה, רחמנות, תחרות, קנאה — יש להם נגיעה גלויה למצבו ולמעמדו של האדם, והם מיועדים לשמור על הקיום ולעורר פעילותו של יצור כזה בנסיבות כאלו. לפיכך נראה, כי יתא זה בלתי-סביר לייחס רגשות כאלה ליש העליון, או להניח כי הם מעוררים אותו לפעולה. ומלבד זאת, הרי התופעות שביקום אינן תומכות בתיאוריה כזו. כל המושגים שלנו, השאובים מן החושים הם, בידוע, כוזבים ומטעים עד כדי מבוכה, ולפיכך אין להניח, כי יש להם מקום בשכל עליון. ולפי שהמושגים של הרגש הפנימי, יחד עם הללו של החושים החיצוניים, מהווים את כל הציוד של הבינה האנושית, רשאים אנו להסיק, כי שום חומר מחשבה אשר בשכל האנושי אינו דומה מאיזו בחינה שהיא לזה שבשכל האלוהי. ובאשר לאופן החשיבה, כיצד יכולים אנו לעשות השוואה כלשהי ביניהם או להניח שהם דומים מאיזה צד שהוא? מחשבתנו מתנודדת, לא בטוחה, חמקמקה, מתנהלת בשלבים, ומורכבת. אם נסלק ממנה תכונות אלו, אנו מבטלים לחלוטין את מהותה, ובמקרה זה יהא בכך משום סילוף-מונחים לייחס לה את הכינוי מחשבה או תבונה. אם נראה הדבר, כי יש בכך משום יתראדיקות, או כי זה מכובד יותר (כפי שזה באמת), להמשיך ולהחזיק במונחים אלה שעה שאנו מזכירים את היש העליון, חייבים אנו,

לפחות, להכיר בכך, כי במקרה זה אין מובנם ניתן לתפיסה כלל, וכי חולשות טבענו אינן מאפשרות לנו להשיג מושגים כלשהם התואמים אף במשהו את השגב של התארים האלוהיים, שגב שאינו ניתן להבעה כלל.

חלק ד

מוזר בעיניי — אמר קליאנתס — שאתה, דמיאה, שהינך מגן בכנות כה רבה על הדת, ממשיך להחזיק בטבעו המסתורי הבלתי-נתפס של האל, ועומד בתקיפות כזו על כך, שאין שום צד של דמיון או שוויון בינו לבין יצורי-אנוש. האל, מוכן אני להודות, יש לו כוחות ותארים רבים, שאין בכוחנו להשיגם. אך אם המושגים שלנו, עד כמה שהם מגיעים, אינם נכונים ואינם הולמים ואינם תואמים את טבעו הממשי, כי אז איני יודע מה עוד יש בנושא זה, הראוי שנעמוד ונחזיק בו. האם השם, ללא שום מובן, הוא בעל חשיבות עצומה כל כך? ובמה אתם המיסטיקאים, המחזיקים בדעה שאין האל נתפס כלל, שונים מן הספקנים והאטיאיסטים, הטוענים, כי הסיבה הראשונה של כל הדברים היא בלתי-ידועה ולא-מושגת? ההעזה שלהם צריכה ודאי להיות גדולה מאד, אם, לאחר שדחו את הדעה כי היצירה באה מן הרוח, ואני מתכוון לרוח הדומה לזו של אדם (שהרי איני מכיר רוח אחרת), מתיימרים הם לקבוע בבטחה קיומה של איזו סיבה אחרת, מיוחדת, הניתנת להשגה. ומצפונם צריך לייסרם באמת, אם הם מסרבים לקרוא לסיבה האוניברסלית, הבלתי-ידועה, בשם אלוהים או אל, אך מעריפים