

אם קבלה היא, נקבל!?!

יחסם של אברבנאל וההוגים מבית-מדרשו של הר"ן – לקבלה

תקציר

במאמר נבחן את גישתם של ר' שמעון בן צמח דוראן, ר' יוסף אלבו ודון יצחק אברבנאל – לקבלה, תורת-הסוד והמיסטיקה היהודית.

בהגותם של השלושה ניתן למצוא מפגש בין התורה (ובכלל זה – הקבלה) לבין הפילוסופיה. אליבא דשלושתם, אין יתרון מוחץ ומוחלט ולא בלעדיות לשום תחום ידע (תורה ופילוסופיה), שכן כל אחת מהשתיים שייכת, למעשה, לביטוי האנושי המוגבל: הפילוסופיה שייכת באופן בסיסי לתבונה האנושית, והתורה האלוהית אף היא "הותאמה" למגבלות התפיסה האנושית בגדר "דיברה תורה בלשון בני אדם".

שלושתם הכירו בעובדה, שבקרב חכמי-הקבלה יש מחלוקות בעניינים יסודיים ומהותיים – דבר ההופך אותה בפועל לסברה אנושית, ובכך, למעשה, היא דומה לפילוסופיה. בשונה מאלבו ומרשב"ץ, שלימדו על קשר עמוק בין הקבלה לפילוסופיה – שאף אברבנאל לחדד את הפערים בין התורה (ובכלל זה הקבלה) לבין הפילוסופיה. הוא עשה שימוש בקבלה, בין-היתר, כדי להתנגח עם הפילוסופיה ולהציג את יתרונה הקטגורי של התורה על פני הפילוסופיה.

יסוד השוני ביניהם מתבטא ביחסם לשכל הפועל: רשב"ץ ואלבו קישרו בין השכל הפועל מהמינוח הפילוסופי – לבין הספירות מהמינוח הקבלי, ואילו אברבנאל ראה ב"האלהה" של השכל הפועל – כפירה ועבודה זרה, המאפינת את תקופתו.

מילות מפתח: פילוסופיה; קבלה; ספירות; תורה; השכל הפועל; רשב"ץ; אלבו; אברבנאל.

הקדמה – חלוקת ההגות היהודית בימי-הביניים

ר' יצחק בן משה הלוי, הידוע יותר בשם פרופיאט דוראן – "אפודי" (נולד במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה), הציג חלוקה של ההגות היהודית בזמנו לשלוש קבוצות: התלמודיים, הפילוסופים והמקובלים.¹

1. ראו ד' רפל, 'הקדמת ספר "מעשה אפד" לפרופיאט דוראן', סיני, ק, ב (תשמ"ז), עמ' תשמט-תשצה, ובעיקר – עמ' תשמט; N. Berman, 'Aestheticism, rationalism, and esotericism: medieval scholarship and contemporary polemics', *Jewish Quarterly Review*, 99, 4 (2009), pp. 563-583. עמ' 563-564.

אפודי מתייחס לחכמי-הקבלה – כאל מי שרואים עצמם כבעלי ידע אזוטרי, שקיבלו אותו מפה לאוזן בשרשרת רצופה מאבות-האומה. מדבריו ניכר, שאין הוא רואה עצמו כשייך לאותם בעלי-הקבלה: הוא משתמש בצמד המילים "ואלו יאמינו" – במובן של "הם", "אותם המקובלים", אך לא בהכרח "אני". אפודי מטעים שחכמה זו שהם דוגלים בה, היא לדעתם ההשגה הגדולה ביותר שהאדם יכול להגיע אליה, והיא נעלה באופן מוחלט על כל השגה אנושית. בעלי אותה חכמה שייכים לעם ישראל. הם אוצרים ידע, המובחן קטגורית מכל ידע השייך לאומה כלשהי. כמו-כן ידע נשגב זה מבטא את ההבדל בין ישראל לשאר האומות:

והכת השלישית היא כת בעלי חכמת הקבלה ואלו יאמינו כי חכמת התורה היא חכמה מקבלת [מקובלת] מהאבות [...] וייחד בה בני ישראל וקראם עמו וסגולתו והשגתה היא התכלית האחרון וההצלחה האחרונה לאדם ובה ידבק בשם ית' [...] ובה נבדלו ישראל בהבדל מיוחד מגויי הארצות. ולא יכלו הפילוסופים עם (=למרות) רוב חקירתם להשגתה כי אין חלק לארסטו (=לאריסטו) ולסיעתו באלוהי ישראל והתורה כלה וספרי הנבואה מלאים ברמזים נעלמים מאלה הסודות [...] והאמת כי התורה וספרי הנבואה ומאמרי החכמים ז"ל מסכימים מאד עם דעת בעלי הכת הזאת יותר מהסכמתם עם דעות חכמי המחקר [...] אבל מה נעשה וכבר נשתבשו הדעות גם כן בחכמה זו ונפל המחלוקת והבלבול בין יודעיה. ונעדרה ההסכמה מהם בהרבה מדרושה היותר גדולים וכמו שנפל (=שקרה) במשפטי המעשה והקבלה עליו. והסכנה יותר גדולה בחכמה זו אם יאמן בה נחלוף (=בחילוף) האמת מאשר היא במעשה אם ייפול בו השגיאה בנטות אחר דעת אחת שלא כמשפט [...]?

אפודי מביע את עמדתו האישית ביחס לקבלה וטוען, שהדברים הנאמרים בה הולמים את דברי המקרא ודעות חז"ל – הרבה יותר מהדעות, העולות מהמחקר הפילוסופי. ברם, גם בחכמה זו מצויות מחלוקות, ואין בה הסכמה בנושאים המרכזיים והמהותיים ביותר. למעשה, היא עִבְרָה המרה ממצב של קבלה נאמנה ללא שוני ומחלוקת – לסברה, שעליה קיימות מחלוקות רבות ונקודות-מבט שונות בהתאם לשיפוט ולהבנה של כל מקובל ומקובל. כפי שהיא קיימת, יש בה סכנות רבות, שכן הואיל וכל מקובל עלול לחשוב שהידע המוחלט והבלעדי נמצא אצלו – בלי שום אפשרות לגמישות ויכולת הטלת ספק, לכן כל טעות היא חמורה ביותר ועלולה להתקבע, והיא אינה ניתנת לתיקון.

מטרת המאמר

במאמר זה אבחן את גישתם של שניים מתלמידי הכולטים של ר' נסים בן ר' ראובן גירונדי (להלן הר"ן) ושל ר' דון יצחק אברבנאל לקבלה – תורת-הסוד והמיסטיקה היהודית.

המשותף להוגים אלה, הנמנים עם מה שקרוי "הפילוסופים היהודים של ימי-הביניים", הוא, שחרף השימוש הבלתי-מבוטל שעשו ברעיונות מההגות הפילוסופית, הם היו מתונים ואף זהירים מנתינת מעמד זהה לפילוסופיה ולתורה והבליטו את עליונות התורה על פני המחקר הפילוסופי.

ההוגים המרכזיים, השייכים לבית-מדרשו של הר"ן, שאדון בהם הם ר' שמעון בן צמח דוראן

2. רפל (לעיל הערה 1), עמ' תשעד.

(להלן רשב"ץ)³ ורי יוסף אלבו.⁴ הר"ן ובית-מדרשו השאירו רושם גדול על פרשן המקרא והפילוסוף היהודי החשוב האחרון של ימי-הביניים, דון יצחק אברבנאל,⁵ ומכאן המניע שלי לבחון, כיצד הסוגיה באה לידי ביטוי בקרב תלמידי הר"ן – לצד הגותו של אברבנאל, שאמנם לא היה שייך באופן ישיר לבית-מדרשו של הר"ן, אך הרבה לדון בדבריהם.⁶

ניתן לקבוע, שסגנון הגותי-רעיוני קרוב שימש את הר"ן, את בית-מדרשו ואת אברבנאל. זאת – בעיקר מההיבטים הבאים:

1. גיבוש הגותי – מצד אחד לאור הפילוסופיה, ומצד שני, הצבת גבולות לכניסתה לתוך העולם הדתי.

2. עולמם ההגותי היווה תגובה על האתגר העיוני-דתי שיצר הרמב"ם.

3. היכרות עם עולם הקבלה, אך זהירות בהבאת דברים ממנה לעתים קרובות.

מאפיין נוסף להוגים הללו הוא עצם היותם בלתי-משתייכים באופן כבול לא "לתלמודיים", לא "פילוסופים" ולא "מקובלים": הם אינם מצומצמים לאחת מהאסכולות הללו; גישתם הייתה פתוחה, כלומר "ליקטו ואספו אחר כל הקוצרים",⁷ אך לא "נאָמְנִים נְחֻשְׁבוּ"⁸ לשום זרם באופן מוחלט.

א. בית-מדרשו של הר"ן

הר"ן ובית-מדרשו חלשו על שלושת התחומים המרכזיים של המחשבה היהודית בימי-הביניים: הלכה, קבלה ופילוסופיה, והיוו גשר בין תפיסת-העולם של הרמב"ן (קבלה) לתפיסת-העולם של הרמב"ם (פילוסופיה).

בתחום ההלכה הר"ן ותלמידיו המשיכו במידה רבה את מפעלו ההלכתי של הרמב"ן; זאת – חרף מאמציו הגדולים של הר"ן לחזק את סמכותו ההלכתית של "משנה תורה" לרמב"ם. בציון נתון זה – יש ביטוי לעניין משמעותי יותר מהתקשרות למסד הלכתי מסוים, והוא הזיקה הרעיונית לעולמות הגותיים שונים. קרבה לשיטתו ההלכתית של הרמב"ן קשורה, מחד גיסא, לקבלה – מעצם העיסוק הרב של הרמב"ן בקבלה, שחדרה לתפיסת-ההלכה שלו; מאידך גיסא, אימוץ שיטתו ההלכתית של הרמב"ם מתקשרת לפילוסופיה מעצם העיסוק האינטנסיבי של הרמב"ם בפילוסופיה, שחדרה לתפיסת-ההלכה שלו. יש להטעים, שהר"ן ובית-מדרשו עשו שימוש מוגבל בקבלה. לעומת זאת, השימוש בפילוסופיה היה רב-היקף. יתר על כן, גם כאשר נעשה שימוש

3. מחקרים על הגותו של רשב"ץ – ראו A. Kadish, 'The Book of Abraham: Rabbi Shimon Ben Zemah Duran and the school of Rabbenu Nissim Gerondi', Ph.D. dissertation, University of Haifa, 2006. וראו שם רשימה ביבליוגרפית.

4. לסיכום המחקר על ר' יוסף אלבו – ראו ש' צדיק, 'הבחירה בהגותו של רבי יוסף אלבו', JSIJ, 11 (2012), עמ' 1-13, הערה 1; ד' ארליך, 'הגותו של ר' יוסף אלבו: כתיבה אוטורית בשלהי ימי הביניים', רמת-גן תש"ע.

5. ל' הוך, 'מעשה מרכבה בהגותו של דון יצחק אברבנאל על רקע הגותו של הרמב"ם והפילוסופים היהודים בימי הביניים' (עבודת דוקטור), אוניברסיטת חיפה, תשע"ב, עמ' 4, 11-18, 142-144.

6. לשם המחשה – בפירושו אברבנאל לתורה מוזכר הר"ן למעלה משלושים פעמים; ר' חסדאי קרשקש (מתלמידיו הגדולים של הר"ן) – יותר מעשר פעמים; אלבו מוזכר פעם אחת. רשב"ץ, לעומת זאת, לא מוזכר אפילו פעם אחת. אמנם פירושם של השניים לסוגיית "מעשה מרכבה", הנחשבת לגולת-הכותרת ולפסגת ההכרה ההגותית-דתית, מפתיעה בדמיונה עד מאוד.

7. פרפרוזה על רות ב', ז: "אֶלְקָטָהּ-נָא וְאֶסְפֵּתִי בְּעֻמְרֵי אַחֲרֵי הַקּוֹצְרִים".

8. על-פי נחמיה י"ג, יג.

בקבלה, הניסוח היה במונחים מעולם המושגים הפילוסופי.⁹

ב. אברבנאל והקבלה

ניכר, שאברבנאל השתמש בידע קבלי – כדי להתמודד עם חדירה יתרה של רעיונות פילוסופיים לתוך העולם היהודי,¹⁰ אולם השימוש בקבלה נעשה בעיקר באופן אסוציאטיבי, ולא שיטתי.¹¹ חרף התבטאויותיו של אברבנאל בענייני קבלה ואף ציטוטים ממקורותיה,¹² הוא לא נקט עמדה חד-משמעית, שממנה ניתן לדעת באופן מוחלט את דעתו בעניינה, והאם הידיעות שהיא מעלה – מייצגות בעיניו את שיא ההשגה שאליה יכול אדם להגיע, או שמא כלי להתנגח עם הפילוסופיה. מכתביו עולה, שהוא הכיר היטב את הקבלה, ולעתים אף הביע הערכה כלפיה והציגה כעליונה על הפילוסופיה. עם זאת, אין להתעלם מכך שאברבנאל הכיר והוקיר את העומדים בראש הוויכוח בקנדיאה כנגד הקבלה, שאליהם היה קרוב גם רעיונית וגם אישית. בתכתובת בין אברבנאל לבין שאול הכהן אשכנזי, מהמתנגדים החריפים לקבלה – מביע אברבנאל קרבה אישית גדולה לתלמידו זה – באומרו, "ומה אוסיף עוד לדבר כי אם להודיעך שאני הנה כריתי אַתָּךְ (בראשית, י"ז, ד), בְּרִית עוֹלָם, בַּל יִסַּע וְיִתְדֹתָיו לְנֶצַח וְכָל חֲבָלָיו בַּל יִנָּתְקוּ (ישעיהו ל"ג, כ). כָּל עוֹד נִשְׁמָתִי בִּי (איוב כ"ז, ג)".¹³

באותו מקום מוזכר באהדה רבה גם שמו של משה אשכנזי, אביו של שאול הכהן אשכנזי. משה אשכנזי הוא החכם, שקרא תיגר על אמונותיהם של המקובלים, ועמד בראש הוויכוח בשנת 1466. אברבנאל מסר ברכה חמה למשה אשכנזי באמצעות בנו – באומרו, "תפקידי אל הישיש החכם הכולל אַבִּיךָ קֶנֶד (דברים ל"ב, ו) כי ידעתי כִּי אִישׁ חָכֵם (מלכים א', ב', ט) הוא וְכָל יָקָר רְאֵתָה עֵינָי (איוב כ"ח, י)".

בתכתובת זו עולה גם שם רבו של שאול הכהן, ר' אליה דלמדיגו, "וכאשר יצקתי מִים טְהוֹרִים (יחזקאל ל"ו, כה) על אדוני החכם כמה"ר אליהו דלמדיגו זצ"ל אִישׁ נְבוֹן וְחָכֵם (בראשית, מ"א, לג) שלם בחקירה העיונית".¹⁴ ספרו של דלמדיגו "בחינת הדת" – מוקדש בחלקו הגדול לפולמוס כנגד הקבלה. יש מקום להניח, שההערכה, שהביע אברבנאל למתנגדיה המובהקים של הקבלה, אינה רק הערכה אינטלקטואלית גרידא, אלא משקפת קרבה אידאולוגית מסוימת.

ג. הפולמוס כנגד הקבלה

כמה עשרות שנים לאחר פטירתו של אפודי, שהוזכר לעיל – התקיים פולמוס סביב נושא הקבלה

9. ראו קדיש (לעיל הערה 3), עמ' 21-27.

10. L. Hoch and M. Kellner, 'The voice is the voice of jacob, but the hands are the hands of Esau: Isaac Abravanel Between Judah Halevi And Moses Maimonides', *Jewish History*, 26, 1-2 (2012), pp. 61-83.

11. E. Lawee, 'Isaac Abarbanel's intellectual achievement and literary legacy in modern scholarship: a retrospective and an opportunity', I. Twersky and J. M. Harris (eds.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, III, Cambridge Mass. 2000, pp. 213-247.
J. Kellner, 'Academic studies on and new editions of works by Isaac Abravanel: 2000-2008', *Jewish History*, 23, 3 (2009), pp. 313-317.

12. ראו מ' אידל, 'קבלה ופילוסופיה קדומה אצל ר' יצחק ויהודה אברבנאל', מ' דורמן וז' לוי (עורכים), *פילוסופית-האהבה של יהודה אברבנאל*, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 73-112.

13. ראו י' אברבנאל, *שאלות להחכם מה"ר שאול הכהן*, ויניציאה של"ד, דף כ"א, עמ' ב.

14. אברבנאל (שם), דף י', עמ' א.

ושאלת הלגיטימיות שלה בתורת ישראל.

את האווירה בעת ההיא היטיב לתאר רביצקי:

במחצית השנייה של המאה החמש-עשרה הוצבו בקנדיאה אבני-דרך חשובות בתולדות הפולמוס התיאולוגי כנגד הקבלה. ר' משה אשכנזי הורה, כי איש ישראל המכוון ליבו לספירות מסתכן בעבורה זרה, ובאורח פרדוקסאלי – הוא העובד לאלוהי אריסטו ו'מקטר למלכת השמיים'. ר' אליה דלמדיגו הורה, כי המקובל, הרואה את הספירות כעצמות האל, מתחייב בכפירה בדת. ר' שאול אשכנזי כתב, כי 'הכת המתעשרת' חוטאת בהגשמה בעליונים. כבר בשנות השישים של המאה קמה בקרב הקהילה סיעה רעיונית שיצאה חוצץ כנגד המקובלים ואמונתם. ביקורת נוקבת ועוקבת מעין זו היא תופעה מיוחדת בתולדות ישראל [...] העימות שחולל את הוויכוח התחולל בשלושה מישורים מקבילים: הלכתי, רעיוני וחברתי. במהלכו של הוויכוח נדונו, בצד שאלת הגלגול, גם שאלות יסוד עיוניות במישורים שונים: בתחום התיאולוגיה – אלוהי הפיסיקה מול האל הטרינסצנדנטי, בתחום המטאפיסיקה – האחד והרבים במציאות בלתי גשמית, ובתחומה של תורת האדם – שלמות הנפש ונצחיות השכל.¹⁵

שאלת מעמד הקבלה הנה כה מרכזית, כפי שציין רביצקי, מכיוון שהיא מקיפה את כל תחומי החיים היהודיים: ההלכתי, הרעיוני והחברתי.

ד. תמצית המתח הרעיוני כנגד הקבלה

אחד המקורות הרבניים המובהקים, השואל שאלות נוקבות על הקבלה ועל המקובלים ומתוכו צפה ביקורת עזה על המקובלים בני-זמנו – מצוי בתשובה של שלמה בן שמעון דוראן (להלן – רשב"ש). המיוחד בדבריו נעוץ בעובדה, שבתשובה קצרה יחסית מקופלות השאלות המהותיות שכל הוגה, הנפגש עם הקבלה, לא כל שכן "פילוסוף יהודי" – נאלץ להתמודד אתן.

להלן תמצית הדברים, המופיעים בשו"ת הרשב"ש סימן קפ"ט:

אם המשמעות המילולית של המילה "קבלה", היא ידע, העובר מפה לאוזן מחכם מקובל אחד לחכם מקובל אחר, כיצד כתבו אנשים ספרי-קבלה, שהרי מלוא עומקם מתבטא בדברים שבע"פ? כמו-כן אם יעיין בהם אדם שאיננו חכם בהכרח ישגה בהבנת הדברים.

ואם תאמר, שיש לקבלה גם רבדים נוספים, המועברים רק מפה לאוזן, אז לשם מה להעלותם על הכתב בכלל, שהרי הגרעין הסודי והעמוק מועבר רק מפה לאוזן?

ואם מה שהועלה על הכתב מטרתו לשמש חכמים, המשתמע הוא, שהבנת ספרי קבלה שייכת להבנתו של המעיין ואיננה קבלה אותנטית, שהועברה במסורת – ללא מתווכים, המשנים את המקור.

מה הן אותן ספירות – האם תארים, שמות או השפעות מהאל?

מצד אחד, אם הן רק שמות, אזי אין להן קיום אמיתי עצמאי; ומצד שני, אם יש להן עצמות, הרי עתה הן מהוות תוספת וריבוי לאחדות-האל, וזה לא פחות גרוע מהמצוי בדת הנוצרית שמאמינה בשילוש. יתר על כן, אם בנצרות – מתגלם האל בשלושה עצמים, הרי שבקבלה הוא

15. א' רביצקי, "מעמד רגלי המקובלים בראשי הפילוסופים?" – על יוכוח קנדיאה במאה החמש-עשרה, תרביץ, נח, ג-ד (תשמ"ט), עמ' 481.

מתגלם בעשרה חלקים. ואם הספירות הן תארים, מה הטעם בכך, והרי התורה כבר תיארה את האל בשלוש-עשרה מידות?¹⁶ האם הספירות באות במקום התארים, ומה פשר הצמצום משלוש-עשרה – לעשר?

ואם הן עניין שונה משלוש עשרה המידות שבתורה, האם הן נחשבות לחשובות מהן או פחותות מהן?

אם משה לא הכירן, איזה אדם "מקובל" יכול להכירן, והרי אין אבסורד גדול מזה?
אם הן כה חשובות, מדוע נעלמו ממשה, ואם הן פחותות מהמידות הכתובות בתורה, למה להחליף דבר משובח בדבר פחות?

אם הן כוחות של האל שהושפעו ממנו, אזי כל העובד אותם, לאמור את הכוחות שאינם האל עצמו – כופר באל.

אם הם תארים, במה הם שונים מתארים אחרים?

אם הם סתרי-תורה, אזי אסור לגלותם, ואם אינם סתרי תורה, אזי הם סברה, וסברה איננה שייכת לסתרי-תורה?

המאפיין את אלה, הרואים עצמם מקובלים, הוא, שאינם מעוניינים להתאמץ ברכישת ידע בהלכה ובחורים בדרך הקצרה, על מנת שיוכלו להתפאר בפני אנשים. על כן יש להתרחק מחכמים מדומים אלה.

להבנתי, הדבר המרכזי שהפריע לרשב"ש הוא הזילות והפופולריזציה של הקבלה – לצד השימוש ההמוני בה ודרישתה ברבים. התנגדותו הייתה מכוונת בעיקר לעוסקים הבלתי-ראויים בקבלה, הנחשבים בעיני עצמם ליודעי-ח"ן ומחזיקי סודות התורה.¹⁷

ה. הקבלה בקרב הפילוסופים היהודיים בימי-הביניים

חלק מהחוגים, שנהוג לכנותם בשם "הפילוסופים היהודיים" – עשו שימוש לא-מבוטל ברעיונות מהגות הקבלה.

להלן התהיות העולות בעקבות כך:

1. מה מבדיל בינם לבין המקובלים?

די ברור מדבריהם, שהם מבחינים בין עצמם לבין המקובלים: הביטוי השגור בלשונם: "אמרו המקובלים" הנו ציון הבחנה עצמית בינם לבין המקובלים. לא אחת הם מביאים רעיונות מהקבלה, והם נותנים להם הסבר בהתנסחות חופשית על-פי סגנונם ופירוש עצמאי לפי הבנתם.¹⁸

16. טענה דומה מאוד מבחינה סגנונית מצויה בדברי אברבנאל, בחיבור "ראש אמנה", בשאלה שהוא מעלה: אם העיקרים הם כה מרכזיים, מדוע לא ניתנו במעמד הר סיני? ובלשונו "היה ראוי שבמעמד הר-סיני בעשרת הדברות אשר דיבר ה' לעם ייזכרו ויונחו אותם העיקרים כדי שישמעו כולם ויקיימום ויקבלום היהודים עליהם ועל זרעם".

17. ניתן למצוא קרבה בין זהירותו של רשב"ש להפצת מה שנחשב אצל ההמון ל"סודות התורה" לבין זהירותו של הרמב"ן מפרשנות מרובד ה"סוד" שלא הועברה במסורת. על זהירותו של הרמב"ן לקבלה שלא הועברה במסורת ראו M. Idel, 'We Have No Kabbalistic Tradition on This', I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban); Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge, MA 1983, pp. 51-74.

18. כאן המקום לציין, שהמילה "פירוש" נוגשת שתי תכונות מנוגדות: א) כל פירוש פורש ומרחיב את הנתונים המקוריים; ב) הוא פורש במשהו מן המקור, שכן דבר המתקבל כמתאים לפירוש – כבר שייך לקטגוריה המוגבלת של ההבנה האנושית ואיננו על טהרת הדבר

2. האם הפילוסופים היהודיים מאמינים בידע יהודי-אותנטי, שהיה קיים בזמנם, שהועבר מפה לאוזן בלי-שינוי מאבות האומה, או שמא אין בכלל ידע כזה, וגם אם היה, הרי שהוא נשתבש ועבר שינויים רבים ואיננו בטהרתו ובהווייתו המקורית, ולכן הוא בגדר פרשנות, המלווה בניתוח של השכל האנושי המוגבל ככל חקירה פילוסופית.
 3. מה מעמדה של הקבלה בעיניהם: האם היא האמת האולטימטיבית האחת, היחידה והבלתי-משתנה, שלא ניתנת כלל לספקולציות, ולא ניתן להוסיף עליה או לגרוע ממנה, או שהיא סברה, הניתנת להבנות אנושיות שונות ומגוונות, ואין בה אמת ודאית נוקשה?
- יש לציין, שאפילו בספירות הקבליות יש ביטוי להופעות השונות ואף המנוגדות של האל. דומני, שהפילוסופים היהודיים, המוזכרים במאמר זה, היו בעלי תפיסה של האל האחד והבלתי-משתנה, שעליו לא ניתן לדבר, אולם חוץ מממד אחדותי זה של האל, יש מציאות, שניתן להתייחס אליה באופנים שונים, והיא במידה רבה שייכת לקטגוריות האנושיות.
- ייתכן גם שהספירות שייכות, לדעתם, להבנה האנושית ולא לדבר, כפי שהוא במובנו המוחלט של העניין. על-פי שיטה זו יוצא אפוא, שהקבלה היא כתאוריה פילוסופית; אמנם יותר שלמה מפילוסופיה רגילה, שכן מוצאה של הקבלה – באל ובנבואה, ולא בחקירה האנושית המוגבלת. אמנם, כשהיא מגיעה לשפה ולביטוי האנושי, היא מצטמצמת לתבנית האנושית המוגבלת. בדברי אינני מעוניין לקבוע מסמרות, אלא לעורר את תשומת-הלב לעניינים, הנראים לי משמעותיים מבחינת הקבלה – בהגותם של הפילוסופים היהודיים בימי-הביניים.

ו. הקבלה בהגותם של רשב"ץ, אלבו ואברבנאל

להלן אדון בשלושה פילוסופים יהודיים בימי-הביניים: רשב"ץ, ר' יוסף אלבו ור' דון יצחק אברבנאל. השניים הראשונים משתייכים באופן ישיר ל"בית-מדרשו של הר"ן"¹⁹, ואילו אברבנאל מושפע מאוד מהר"ן ובית-מדרשו, אף שאיננו תלמיד ישיר של אותו בית-מדרש.

מה שמאפיין את השלושה הוא, שהיו מצויים לפנייהם ספרי-קבלה רבים. ספרים אלה נתפסו בעיניהם כבעלי אוטוריטה של קדושה ואמורים להילמד, במצב אידאלי, בצנעה ממורה, שהוא בעצמו חלק מאותה שלשלת-סוד. בחוג הר"ן, כמו גם בסביבת אברבנאל, לא היו, ככל הנראה, מורים, שנתפסו בעיניהם בתור כאלה, ובהתאם לכך הם עצמם פיתחו מתודה פרשנית, שבעיקרה הייתה פילוסופית, אולם בכתביהם ניכר מגע ברור עם הפירושים מהקבלה.²⁰

הקבלה של ההוגים הפילוסופים – נלמדה מפי ספרים, ולא מפי סופרים, ויש מקום להניח, שהם אף היו חושדים בטוּעַן, בן-זמנם, שיש לו ידע קבלי אותנטי, שהגיע אליו כהווייתו – בלי תוספת או מגרעת בשרשרת של אלפי שנים. נראה, שהם היו בעלי-הכרה, שכל בעל-ידע המעביר דבריו בעל-פה, אם הוא לא מעבירו כלשונו ממש באופן המדויק והלקוני – על-כורחו הוא מוסיף מדעתו. כאן המקום להדגיש, שגם האזהרה בפרק אין דורשין במסכת חגיגה²¹ מגבילה את

האמיתי כשלעצמו.

19. רשב"ץ גלה לצפון אפריקה, שם פגש את ריב"ש, מתלמידי הר"ן ורבי חסדאי קרשקש. אלבו נשאר באזור ארגון וקסטיליה והיה קרוב הן גאוגרפית והן רעיונית לרבנו, ר' חסדאי קרשקש (רח"ק), תלמידו הישיר של הר"ן.

20. תודה לרב ד"ר אבי קדיש על חידוד נקודה זו.

21. תוספתא, חגיגה ב, א; בבלי, חגיגה יג, א.

העברת הידע לאדם מיוחד, הַיִחון ביכולת להבין מדעתו ידע, שנמסר לו באופן לקוני ובראשי-פרקים בלבד, ועליו להשלים את התמונה.

נשאלת השאלה: מה המקום של ההכרה הסובייקטיבית בהבנתו של אותו תלמיד חכם מעולה – האם שני תלמידי-חכמים מעולים יגיעו להשגות שונות בהתאם לשוני האישי, המבדיל בהכרח בין אנשים? התלמוד עצמו מציין, שאפילו בקרב הנביאים – לכל נביא סגנון שונה: "סגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד" (סנהדרין פט, א), כלומר קיים יותר מסגנון אחד של נבואה.

יתר על כן, לא קיימים שני נביאים, שסגנון השגתם זהה, שכן תמיד קיים ממד אישי-סובייקטיבי, ובאנלוגיה גם "החכם המבין מדעתו" – מכניס את הממד האישי שלו. בספרות הקבלה שהכירו ההוגים הפילוסופים לא הייתה אחידות, ובוודאי לא "קבלה אחת", אלא היו דעות שונות, ולעתים גם מנוגדות, על אותה חכמת-סוד, ובהקבלה לפילוסופיה – ניתן לומר, שבאותה מידה, שהיו תאוריות פילוסופיות, העומדות במתח זו עם זו, כך גם ההסברים על עולם הספירות הקבליות שייכים להסברים, שאנשים שונים מחוגי מקובלים שונים – מעלים על הכתב. הספרים הרבים והשוני ביניהם מוכיחים, שאין טקסט קנוני אחד, המייצג את הקבלה בכללותה, וכמו שאמר יהודה ליבס על ספר הזוהר – אין "משנה" לזוהר, שהרי אפילו בספר הזוהר קיימים ויכוחים, המבטאים חילוקי-דעות מהותיים, ששררו בין חברי החוג שחיברו את ספר הזוהר.²²

נוסף על כך, נראה, שהפילוסופים חשו, שהקבלה איננה מונדה סגורה, אלא גישה משתנה, מתפתחת ומתחדשת, שכל הוגה מכניס בה את הבנתו ואת עולמו האישי.²³

ז. שמעון בן צמח דוראן (אלג'יר 1361-1444) והקבלה

בהקדמתו למגן אבות – באה לידי ביטוי תפיסתו של רשב"ץ ליחס שבין הפילוסופיה והמחקר השכלי – לבין הידע, המצוי בקרב עם ישראל, שהועבר באמצעות המסורת המקובלת, ושורשו – בהנחיה הישירה של האל, נותן-התורה:

אמר שמעון בכה"ר צמח זצ"ל הַאֱלֹהִים עֲשֶׂה אֶת הָאֱדָם יֶשֶׁר (קהלת ז כט) במזגו והכנתו ומוכן לקבל את המושכלות וללמוד חכמות בלא מלמד [...] כי החקירה הכרחית היא, ואח"כ (ואחר-כך) יִלוּוה אליה חפץ אלהי [...] ואנשי התורה המקובלים ממנו זכו להשיג זה בלא יגיעת מחקר, כי הקבלה ממנו השלימה מה שחִסְרָה החקירה, ונשלמו דעותיהם והגיעו לתכלית ההשגה במה שהשיגו מהתורה שקבלו ממנו [...] העולה מדברינו זה הוא, שאנשי תורת האמת ישיגו מה שהשיגו אנשי המחקר, ואינם צריכים לדרוך אותם דרכים, כי הקבלה תספיק בזה [...] ולבאר כי מה שעלה בדינו מן התורה הוא מה שעלה ביד פילוסופי האומות כהוגן אחר היגיעה והטוּרַח.²⁴

רשב"ץ דוגל בדעה, שבאופן עקרוני האדם הוא בעל-יכולת להשיג את ההשגות הגבוהות באמצעות החקירה השכלית גם בלא הנחיה חיצונית. יתר על כן, החקירה והמאמץ האנושי – הכרחיים בהשגות הגבוהות, ובעקבותיהן – מגיע הסיוע האלוהי.

22. י' ליבס, 'זוהר וארוס', אלפיים, 9 (תשנ"ד), עמ' 67-70.

23. ליבס (שם), עמ' 70-71.

24. רשב"ץ, מגן אבות, ירושלים תשס"ג, הקדמת המחבר, עמ' 12.

ברם, ישנו מסלול נוסף להשגות הנעלות, והוא התורה. בכוחה של התורה ללמד אמיתות, שאנשי-המחקר השיגו בחקירה ממושכת. יוצא אפוא, שהידע האמיתי והעליון יכול להיות מושג באמצעות שני מסלולים: באמצעות המחקר השכלי ובאמצעות הנחית התורה, אלא שהידע התורני, בשונה מהמחקר השכלי – מושג בלא המאמץ והדרכים הסבוכות והמורכבות, שבעלי-המחקר צריכים לעבור.

בין עולם הספירות לעולם הבריאה

רשב"ץ מבדיל בין עולם הבריאה, הכולל את עולם השכלים הנבדלים, המכונים גם מלאכים – לבין עולם גבוה יותר מבחינה אונטולוגית – עולם הספירות. רשב"ץ מתייחס למציאות הקוסמולוגית על-פי המינוח הפילוסופי (שכלים נבדלים), אולם הוא מצביע על מציאות גבוהה יותר, שנדונה בקבלה ה"יהודית", ולא בתמונת-העולם הפילוסופית. הספירות אינן נבראות, אלא נאצלות מהאל, ובלשונו של רשב"ץ – "נגלות". רשב"ץ מביא מדברי-הקבלה, המתארים את האל, בעל השם המיוחד – כאחד, המאוחד עם כוחותיו השופעים ממנו ושהקשר בינו לביניהם מתואר כקשר שבין להבת האש לצבעים השונים היוצאים ממנה, וכקשר שבין האור והעין, וכן – כְּרִיחַ, הנובע מריח שקדם לו, וּמָר, שנדלק מנר אחר. הדימויים, כך נראה, שייכים לתחומי החישה השונים: לְרִאִיָּה, לחום ולחוש-הריח, וכל זה מתקשר לשם המיוחד, השייך לחוש-השמיעה:

אבל יש מקום עיון כי השכלים הנבדלים הם נבראים, כי הם המלאכים, והספירות אינם נבראות אבל נגלות כמו שקבלו הם, כי השם המיוחד הוא מתאחד בכוחותיו כלהב אש המתאחד בגוונותיו ומתאצלים כוחותיו מאחדותו כאור העין היוצא מתוך שְׁחָרוֹת שבעין ונאצלים אלו מאלו וריח מריח ונר מנר שזה מתאצל מזה וכוח המאציל כנאצל ואין המאציל חסר כלום.²⁵

לרשב"ץ, כמו למקובלים אחרים, היה חשוב להדגיש, שבתהליך האצלה – אין המאציל גורע מעצמו. החיות המואצלת מזה לזה איננה מחסרת מהאחד, אלא רק מוסיפה בשני, לא חל עליה "חוק שימור האנרגיה" – במובן של שינוי צורת האנרגיה במאציל, אלא רק תוספת בנאצל.

קודם לבריאת-העולם כל מה שהיה בנמצא הוא האל האחד והפשוט, המכונס בתוך עצמו – בלי שום ממד נוסף – לא של מרחב ו/או זמן, לא של פְּנִים ולא של חוץ. התיאור של האל הוא תיאור של משהו קפוא. המצב שרשב"ץ מתאר הוא פרדוקסלי, שכן לאל האין-סופי חסרה, כביכול, הסופיות (לכן איננו אינסופי במלוא מובן המילה). כוחו ותפארתו מתגלים וניכרים דווקא בסופיות ובגבולות, שהוא משית על עצמו:

כך הבי"ה קודם שברא שום דבר, היה יחיד קדמון מבלי חקר ומבלי גבול, בלי חפור ובלי פְּרוֹד ובלי שנוי ובלי נענוע והיה נסתר בכוח קדום ובשעה שהיה קדמותו מושכל קודם לכל הקדומים היוצאים באפלות המתמצע והיה נעלם אפשר לעמוד בעצמו לא היה כוחו ניכר. וכשעלה בדעתו להמציא (את) זה העולם נראה כבודו ונגלה הודו ביחד וברא עשר ספירות שהיו בסתר הכתר העליון, ונגלו זו אחר זו: חכמה ובינה [ודעת] וחסד ופחד (היא גבורה) ותפארת ונצח והוד ויסוד, והעשירית היא העטרה, והיא קושרת (את) כל הספירות ובה הם מתאחדות בייחוד שלם ומשם

25. רשב"ץ (שם), עמ' 101-102.

ייפרד עולם הפרוד מחנות המלאכים והגלגלים והיסודות כמ"ש (= כמו שאמרו) הפילוסופים.²⁶

הגילוי האלוהי של האל, שבתחילה היה נסתר, נעשה באמצעות עשר הספירות. בראשית התהליך היו הספירות חבויות בספירת כתר, ואחר-כך התגלו לפי סדרן. הספירה העשירית, העטרה (המלכות), היא המחברת והמאחדת את כל הספירות, וכך היא מהווה את הקשר בין האלוהות לבין המציאות החוץ-אלוהית, וממנה מתהווה המבנה הקוסמולוגי של המציאות, שעל-פי המינוח הפילוסופי הוא השכלים הנבדלים, הגלגלים השמימיים, וכן – היסודות. רשב"ץ קושר בין הידע הקבלי לידע הפילוסופי המחובר אליו, אך הוא גם נמוך ממנו מבחינה אונטולוגית.

רשב"ץ טוען, שיש המשווים בין השכל הפועל של ההוגים הפילוסופיים – לבין עולם הספירות של המקובלים וטוענים שהספירה האחרונה של המקובלים מקבילה לשכל האחרון של הפילוסופים. רשב"ץ דן בדברי הרמב"ם במו"נ ב, ו', שלפיהם קיימת משוואה בין השכל הפועל של הפילוסופים – לבין דבריהם של חז"ל על "מלאך" ו"שרו של עולם",²⁷ אלא שלהבנתו, הרמב"ם רואה במטטרון, ולא במיכאל, את שרו של עולם. רשב"ץ רותם את הרמב"ם לדיון על מינוחים, אולי – כדי להראות, שאין נתק בין העולם הפילוסופי, שנציגו החשוב ביותר בימי-הביניים היה הרמב"ם, לבין ההגות הקבלית:²⁸

וזאת העטרה (ה) [העשירי] יש אומרים שהוא השכל הפועל, אבל הרמב"ם כתב בפירוש התורה ברמז כי העטרה היא מטטרון ולא מיכאל וכ"ז (=וכל זה) צריך עומק בעיון. ומה שהגיע בו שכלנו הוא מ"ש (=מה שאמרנו) ומ"מ (=ומכל מקום) השכלים הנבדלים אינם הספירות.²⁹

רשב"ץ מדגיש, שלדעתו, שהושגה בעיונו השכלי, ולא בדרך של ידע שהועבר במסורת – השכלים הנבדלים אינם הספירות, שהמקובלים מדברים עליהן. מהמילים: "ומה שהגיע בו שכלנו" – עולה, שאין הוא רואה עצמו מקובל, שקיבל ידע נסתר מפה לאוזן, אלא מכוחו ועיונו השיג את השגותיו והבדיל בין השכלים הנבדלים לבין הספירות.

משמעות נוספת היא, שרשב"ץ יודע על קיומן של דעות נוספות ביחס שבין תמונת-העולם הפילוסופית לבין תמונת-העולם של הקבלה.

עוד משתמע מדברי רשב"ץ, כאשר הוא דן באפשרות הקשר שבין השכל הפועל לספירת מלכות, שיש בקבלה כדי ללמד על עולם גבוה יותר מהעולם שמציגים הפילוסופים. אילו השכל הפועל היה אחת מהספירות, כפי הדעה שהביא רשב"ץ, אזי כל עולם הספירות היה מקביל לתמונת-העולם הפילוסופית, שהרי אם הספירה התחתונה מהמינוח הקבלי מקבילה לאחרון השכלים הנבדלים מהמינוח הפילוסופי, אז היה מסתבר, שקיימת גם הקבלה של הספירות העליונות יותר לשכלים הנבדלים העליונים יותר, ובכך היה מתבטל ההבדל בין עולם האצילות הקבלי לבין עולם השכלים הנבדלים הפילוסופי, והשניים היו בעלי מעמד אונטולוגי אחד, ובמובן הרחב יותר – שוויון בין הידע של המחקר הפילוסופי לבין הידע היהודי-קבלי.

לפי דברי רשב"ץ בשם המקובלים, העולם החוץ-אלוהי (עולם הפירוד) – מתחיל בספירה

26. רשב"ץ (שם).

27. על המלאך מיכאל כ"שרו של עולם" בספרות חז"ל – ראו רמב"ם, **מורה נבוכים**, בעריכת ד' צרי ותרגם מ' שורץ, א, תל-אביב תשס"ג, עמ' 280, הערה 24; השו"ת רמב"ם, **משנה תורה**, הלכות יסודי תורה, פרק ב', ז-י.

28. לא מצאתי בדברי הרמב"ם רמז לכך.

29. רשב"ץ (לעיל הערה 24), עמ' 102.

העשירית שהיא העטרה (= ספירת מלכות), כלומר הספירות הן חלק מהאלוהות ומהוות את החלק הגלוי שבו:

המקובלים אומרים כי מהספירה העשירית שהיא העטרה מתחיל לעולם הפרוד ונותנים סימן לזה ומשמם ייפרד והיה לארבעה ראשים כמלאכים וגלגלים.³⁰

משם הפירוד הוא לארבעה ראשים – השכלים הנבדלים והגלגלים השמימיים. עולם המלאכים והגלגלים שלהם – מובן מתמונת-העולם הפילוסופית, והוא נמצא מתחת לעולם הספירות, אבל קשור אליו. מכאן גם מסתבר, שאין ניתוק בין תמונת-העולם מבחינת רשב"ץ, אלא יחס של גבוה ונמוך.

המניע של הגלגל העליון בעולם היסודות נקרא בלשון הכתוב מיכאל ומתקשר למידת-הרחמים, המנהיגה את העולם באיזון:

ובעולם היסודות ובלשון הכתוב נקרא מניע גלגל העליון מיכאל והוא הנקרא בשם מידת רחמים כי הוא מניע גלגל העליון המנצח (את) שאר המערכות ומשדד. וכן אמר על מטטרון שהוא כותב את זכותם של ישראל וכבר פ"י שהוא מיכאל בלשון הכתוב וְשֵׁם מַטְטְרוֹן לְשׁוֹן שְׁמִירָה ג"כ בלשון ארמית [גם שדי בגימטריה. ראו רש"י, שמות כ"ג, כא].³¹

שם נוסף שניתן למלאך מיכאל הוא מטטרון, שהוא, בין היתר, מעין מלאך הממונה על עם ישראל, ושמם בארמית קשור לפי רשב"ץ לעניין השמירה.³² נראה, שרשב"ץ מפריד בין עולם האצילות של הספירות – לבין העולם הנמוך יותר, שהוא, למעשה, מה שהיינו מכנים כיום בשם "היקום", אולם הוא מדבר עליהם ברצף – כשייכים זה לזה, ולא כזרים.

לדעת המקובלים, כפי שמביאם רשב"ץ, מיכאל מקבל את כוחו מספירת חסד, המייצגת את מידת-הרחמים,³³ ואילו גבריאל מקבל את כוחו מספירת הדין, שהיא ספירת גבורה, העומדת בצד המנוגד לחסד. לפני-כן ראינו, שרשב"ץ הצביע על קשר אפשרי בין השכל הפועל לעטרה (ספירת מלכות), ואילו כפי שנראה מיד, השכל הפועל קשור למידת-הדין. נראה, שהכוונה שהעטרה, כספירת מלכות, היא בעלת מהות הווייתית של דין, הדומה לספירת גבורה:

וכן אמרו המקובלים כי מיכאל מקבל כה [כח] מהחסד, שהוא מדת רחמים וגבריאל מהפחד, שהוא מדת הדין, והשכל הפועל נקרא גבריאל בלשון הכתוב והוא מדת הדין ועליו נאמר בכל מקום וה' הוא ובית דינו. וְשֵׁם מִיכָאֵל ר"ל מי-כאל כלומר שאין כמגיעים מי שמשיג מהמעלה הראשונה יותר ממנו וְלוֹ רָאוּ לומר מיכאל ולפי שהוא הנכבד מכל המניעים אמר עליו במנחות שהוא כהן ומקריב קרבנות לפני המזבח לפני הקב"ה וכ"א (=וכן אמרו) בחגיגה כי כמו שהכהן לבדו הוא נכנס לפני ולפנים כן זה המלאך הוא המשיג מהאל יתברך יותר משאר המניעים. ולפי זה הגלגל שהוא מניע הוא העליון הנקרא עֲרֻבֹת. ואז"ל (=ואמרו ז"ל) כי שֵׁם הַסְּמוּתִיהֶם שֶׁל צְדִיקִים אֲשֶׁר מִיתַתֶּם מִכְּפַרְתָּ וְע"כ (=ועל-כן) תִּקְנוּ לומר וְאֲשֵׁי יִשְׂרָאֵל וְתַפְלַתֶּם מֵהָרָה בָּאֵהָבָה תִּקְבַּל בְּרַצוֹן, וְכ"ז (=וכל זה) בִּיאֲרוּהוּ רז"ל בַּמְּקוֹמוֹת מְפוֹזְרִים בַּתְּלֻמוֹד וּבַמְּדֻרָשׁוֹת.³⁴

30. רשב"ץ (שם).

31. שם.

32. ר' נתן בן יחיאל מרומי, 'מיטטרון', ערוך השלם, ה, עמ' 119-120.

33. בדרך-כלל בספרות הקבלה הקישור "רחמים" הוא לספירת "תפירת".

34. רשב"ץ (שם), עמ' 102.

לשם מיכאל – משמעות של שבח: מי כאל, כלומר אין כמותו, וכן "מי יכול להיות כמותו"? מיכאל הוא העליון על כל המלאכים, והשגתו גבוהה יותר מהשגת כל שאר השכלים הנבדלים. ובדומה לכהן הגדול, שרק הוא נכנס לפני ולפנים בבית-המקדש להקריב קרבן – כך גם קרבתו של המלאך מיכאל לאל. מיכאל הוא המניע את הגלגל העליון הנקרא ערבות, ובהתאם לנאמר בדרשות-חז"ל השונות נשמות-הצדיקים ותפילתם הנאמרת כדי לכפר עוונות – נמצאת בערבות. כאן רשב"ץ מתייחס לדברי חז"ל ולדברי המקובלים, וכן – לרעיונות משדה הפילוסופיה פְּאָל רצף רעיוני אחד.

כאן יש לציין, שלמרות הסתייגותו האישית של רשב"ץ מהשוואה בין השכלים הנבדלים מהטרמינולוגיה הפילוסופית לבין הספירות מעולם הקבלה "ומה שהגיע בו שכלנו הוא מ"ש (= מה שכתבנו) ומ"מ (=ומכל מקום) השכלים הנבדלים אינם הספירות", הוא מביא דווקא מדברי המקובלים הקושרים ביניהם, ובכך מעצים את הרלוונטיות של המינוח הפילוסופי להבנת הספירות הקבליות.

עשר הספירות מקבילות לשם המפורש בן ארבע האותיות, ואילו קוצו של יוד רומז לספירה הראשונה, הנקראת ספירת כתר, והפטוק המקראי הקשור לה הוא אֶהְיֶה אֶשֶׁר אֶהְיֶה (שמות ג', יד):

ודע כי המקובלים המדברים בעשר ספירות רומזים י' ספירות לשם בן ד' אותיות (יקוק) וקוצו של יוד היא רומזת לכתר עליון היא הספירה הראשונה הנקראת בלשון הקדש אֶהְיֶה אֶשֶׁר אֶהְיֶה. ולמיעוט ההתבוננות בה אינה רומזת אליה חיבה שלמה אלא קוצו של יוד.³⁵

הואיל ויכולת ההשגה בספירת כתר מוגבלת מאוד, אין מילה ואף לא אות שמתייחסת אליה, אלא נקודה קטנה בקצה – היא קוצו של יוד.

בעוד שהספירה הראשונה נרמזת בקוצו של יוד, הרי הספירה השנייה, ספירת חכמה – נרמזת ביוד הראשונה של השם בן ארבע וקוראים אותו יה:

והספירה הב' היא חכמה רומזת אליה יוד של בן ד' אותיות וקורים (=וקוראים) אותה בשם משמות הקדש יה. והספירה הג' רומזת אליה האלף ראשונה של שם בן ד' אותיות וקורים (=וקוראים) אותה בשם משמות הקדש הויה ב"ה הנקרא בשם אלהים כשהיא סמוכה לשם אלף דלת נון יוד שהיא מדת רחמים בעניין כתיבתו ומדת הדין בעניין קריאתה והיא נקראה בינה.³⁶

הספירה השלישית היא ספירת בינה. נראה מדברי רשב"ץ, שהיא נכתבת במקרא בצורה אחת ומבוטאת בצורה שנייה. היא ה-א' הראשונה של השם המפורש, כפי שהוא נקרא (לא כפי שהוא נכתב), והיא האות ה"א בשם המפורש. היא נכתבת כשם המפורש וסמוכה וצמודה לשם אלוהים שבא אחריה, ונקראת א-ד-נ-י אלהים. היא כוללת שני עניינים: האחד – רחמים בהתאם לכתבתה, ואילו השני בהתאם לקריאתה היא מידת-הדין (לשון אדנות).

שש הספירות התחתונות נרמזות מהאות השלישית של השם המפורש, והיא מתגלמת באות ו'. האות מתייחסת לחלוקה של שלוש ספירות עליונות ושלוש תחתונות. בקו האמצע, המפריד בין ימין לשמאל – נמצאת ספירת תפארת:

35. רשב"ץ (שם), עמ' 374.

36. שם.

אם קבלה היא נקבל?! – יחסם של אברבנאל וההוגים מבית-מדרשו של הר"ן – לקבלה

ושש הספירות שהם (=שהן) חסד וגבורה ותפארה ונצח והוד ויסוד, רומזת אליהם וא"י של שם בן ד' אותיות הנחלקת לשנים – ג' עליונות וג' תחתונות והיא הקו האמצעי בראשו; היא הספירה הנקראת תפארת. ומשמות הקדש שם בן ד' אותיות יקו"ק וצד ימין חסד ומשמות הקדש אל, וצד שמאל גבורה ומשמות הקדש אלהים צבאות, וסוף הקו יסוד ומשמות הקדש אל חי. וצד ימין נצח ומשמות הקדש ה' צבאות, וצד שמאל הוד ומשמות הקדש אלהים צבאות, והספירה העשירית למטה שהיא עטרה או מלכות רומזת אליה הא' אחרונה.³⁷

ספירת תפארת היא השם בן ארבע אותיות: מצדה הימני – ספירת-חסד, הנקראת אל; מצד שמאל – ספירת גבורה, ששמה בלשון-הקודש הוא אלוהים צבאות. ספירת יסוד נקראת בלשון-הקודש אל חי, ואילו מלכות (עטרה), שהיא הספירה העשירית והאחרונה, היא ה-ה"א האחרונה של השם בן ארבע אותיות.

כאן המקום להזכיר את שנאמר לעיל, שחלק מהמקובלים מוצאים הקבלה בין השכל הפועל מהמינוח הפילוסופי לבין ספירת מלכות מהמינוח הקבלי. לפי זה נמצא, שלדעת רשב"ץ העיון הפילוסופי והקבלה קשורים זה בזה.

סיכום ביניים

מהדברים, המובלעים בדברי רשב"ץ – נראה, שלהבנתו ישנם חילוקי-דעות בתורת הקבלה. משתמע מכך שהקבלה איננה ידע אותנטי ואחיד, אלא מרכיב מרכזי בה הוא הסְבֵרָה האנושית, אולם דווקא משום כך יש מה ללמוד ממנה, שכן היא שייכת לקטגורית ההשגה וההבנה האנושית. הקְבֵלָה בדברי רשב"ץ מובאת כחכמה, שבמידה רבה מקבילה לפילוסופיה, ולא אחת רשב"ץ עושה אנלוגיה בין לשון המקובלים למינוח הפילוסופי, אולם, לדעתי, אין לו עניין להראות משהו שיטתי והקְבֵלָה מלאה בין הקבלה לבין הפילוסופיה.

רשב"ץ טוען, שיש מהמקובלים המשווים בין השכל הפועל של ההוגים הפילוסופיים, לבין עולם הספירות של המקובלים, וטוענים שהספירה האחרונה של המקובלים מקבילה לשכל האחרון של הפילוסופים, ואף-על-פי שלדעת רשב"ץ זיהוי זה איננו נכון, הרי שהדרך אשר בה הוא מביא את דברי המקובלים כקרובים לדעות הנלמדות משדה הפילוסופיה, מלמדת על מיקומו ההגותי של רשב"ץ, המשלב בין הידע ה"חוץ-יהודי" (פילוסופי) לבין הידע הפנים-יהודי (קבלה).³⁸

37. רשב"ץ (שם).

38. קדיש מטעמים, שרשב"ץ מנסה להכיל את מרב הידע מכל המקורות יחד, ובכך הוא האקלקטי ביותר מכל הוגי חוג הר"ן. על כך – ראו קדיש (לעיל הערה 3), עמ' 7-14.

ח. ר' יוסף אלבו (1380-1444) והקבלה

אלבו מתמודד עם השאלה: כיצד מהאל האחד והפשוט – מתאפשר ריבוי?³⁹

הוא מטעים, שמהאחד הפשוט לא ייתכן שיצא ריבוי באופן ישיר, אולם אפשר, שיואצל כוח בלתי-גשמי, פשוט ואחדותי, הדומה לאל עצמו. אמנם הנאצל הראשון הוא אחדותי ופשוט, אך, למעשה, מעצם היותו נאצל ולא ראשון – איננו אחדותי ופשוט כמו האל, והוא מכיל משהו, הקשור לריבוי ולבלתי-גשמיות, ורק כך יתאפשר בכלל להגיע לאיזשהו ריבוי במציאות.

בשכל הראשון יש שני כיוונים: מצד אחד, הוא פשוט ואחדותי בהתקשרותו למה שמעליו מבחינה אונטולוגית, כלומר לאל, ומצד שני, עצם העובדה, שהוא הנאצל ואיננו מחויב-המציאות, אלא רק אפשרי – המציאות כבר מעידה על פוטנציאל הגשמיות והריבוי שבו:

וזה הריבוי אי אפשר שִׁיִּמְצָא מן האחד הפשוט, אלא בשנאמר (=אם נאמר), כי ההתחלה הראשונה השפיעה ממציאותה הפשוט בתכלית הפשיטות שִׁכָּל אחד, הוא העלול הראשון, שהוא נמצא עומד בעצמו, ואיננו גשם (=גוף) ולא מוטבע בגשם, והוא התחלת הריבוי. לפי שהעלול הזה יושכל בו ריבוי בצד מה, כי יש בו שני מיני הִשְׁכָּל: כי ישכיל את עצמו ואת התחלתו, ובמה שישכיל מהתחלתו שהוא פשוט, יושפע ממנו שכל אחד. ובמה שישכיל מעצמו שיש בו שני עניינים בהכרח, האחד היותו משכיל, שהוא שכל פשוט, והשני היותו משכיל שהוא אפשר המציאות בעצמותו, אחר שמציאותו נתלה בזולתו, יושפע ממנו נפש הגלגל וגרמו – כי במה שישכיל שהוא שכל פשוט שהוא מושכל חשוב יושפע ממנו נפש הגלגל – במה שישכיל שהוא אפשרי המציאות, יושפע ממנו גרם הגלגל, הִחְלָק המניע התנועה היומית.⁴⁰

מהשכל הראשון נאצל שִׁכָּל נוסף, שהוא נפש הגלגל המקיף, וכן הגלגל המקיף עצמו, הממונה על התנועה היומית. השכל של הגלגל הוא נעלה על הגלגל עצמו ומתהווה מהמקום העליון יותר של השכל הראשון.

השכל הפועל, הוא השכל העשירי והאחרון מהשכלים הנבדלים, שהוא הממונה על העולם התת-ירחי, החומרי:

[...] עמד (=נעצרה) ההשתלשלות בשכל העשירי, שהוא הפועל בחומר כל מה שתחת גלגל הירח. ולזה (=ולכן) נקרא 'שכל הפועל', ונקרא בלשון רבותינו ז"ל 'שר העולם' (יבמות טז, ב; סנהדרין צד, א; חולין ס ע"א) [...]⁴¹

אלבו עושה קישור בין מושגים מן הפילוסופיה לבין לשונם של חז"ל. לדעתו, השכל הפועל בשפה הפילוסופית הוא, למעשה, שר-העולם בלשון חז"ל.⁴²

היום השביעי של השבוע נקרא שבת ונאמר בלשון נקבה. השבת, לדעת אלבו, מכילה, כביכול, את הימים האחרים, כיוון שהיא מושפעת מהימים האחרים, ואין בה הכוח העצמאי להשפיע. לדעת אלבו, השם שבת מקביל לשכל העשירי – לפי המינוח הפילוסופי, אולם כאן אלבו צועד צעד נוסף ומשווה בין המינוח הפילוסופי לבין המינוח של חכמי-הקבלה; לאמור – השכל הפועל

39. ראו: L.E. Goodman (ed.), 'From what is one and simple only what is one and simple can come to be', *Neoplatonism and Jewish Thought*, Albany 1992, pp. 111-135.

40. י' אלבו, *ספר העיקרים*, מהדורת מ"ד נויגרשל, ירושלים תשע"א, עמ' קסא-קסב.

41. אלבו (שם), עמ' קסג.

42. ראו ארליך (לעיל הערה 4), עמ' 23-25.

של הפילוסופים הוא הספירה העשירית (=מלכות) של המקובלים, שעמה שבת[ה. = נסתיימה] ההשתלשלות:

[...] הנה, באמרם "אמרה שבת" לשון נקבה, יורה שרמזו על מידה שהיא מושפעת ולא משפעת, והוא השכל העשירי. וקראוהו 'שבת' לפי שחכמי-הקבלה ייחסו כל יום מימי בראשית אל עלול אחד מן השבעה שכלים האחרונים, ויקראו העלולים 'ספירות', ויאמרו שהשלושה הראשונים הם דבר רוחני ויקראו אותם 'אור שאינו נתפס'. והשבעה האחרונים ייחסו כל אחד מהם אל יום משבעת ימי בראשית. ויקראו את העשירי 'שבת', לפי שהוא אחרון העלולים ובו שבת ההשתלשלות.⁴³

אלבו מציין, שהמקובלים ייחסו לכל אחד משבע הספירות האחרונות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות) יום מקביל בשבוע. שלוש הספירות העליונות (כתר, חכמה, בינה), שגם הן מקבילות לשכלים הנפרדים – אינן ניתנות לתפיסה ולהסברה, ואין הן מובנות, ולכן אינן נספרות. אלבו מדבר על המקובלים בגוף שלישי, כאילו הוא איננו נמנה עליהם, ומה שמשתמע מטענתו הוא, שהידע, שהועבר במסורת לחכמי-הקבלה, הושג על-ידי חכמי-הפילוסופיה במחקר עיוני. יש הקבלה בין תמונת-העולם של הפילוסופיה לתמונת-העולם של הקבלה. יוצא אפוא, שאם הספירה התחתונה מהמינוח הקבלי מקבילה לאחרון השכלים הנבדלים מהמינוח הפילוסופי, אז קיימת גם הקבלה של הספירות העליונות יותר לשכלים הנבדלים העליונים יותר. בכך מתבטל ההבדל בין עולם האצילות הקבלי לבין עולם השכלים הנבדלים הפילוסופי, והשניים הם בעלי מעמד אונטולוגי אחד, ובמובן הרחב יותר – שוויון בין הידע של המחקר הפילוסופי לבין הידע היהודי-קבלי. היחס של אלבו לקבלה, וכן – לפילוסופיה, הוא פָּאָל אובייקט חיצוני לו, ש"מלומדים אחרים" מציגים אותו, והוא לומדם מתוך "מפי ספרים, ולא מפי סופרים".

הספירה העשירית, שהיא שבת (וגם מלכות), המקבילה לשכל העשירי, שהוא השכל הפועל לפי המינוח הפילוסופי – התלוננה לפני האל, שְׁבַה נפסק (שְׁבַת=יום השְׁבַת) המשך ההשתלשלות של המציאות, ואין לה, כביכול, בן-זוג, שתאציל ותשפיע עליו. גם כאן ניתן לראות, שאלבו עושה סינתזה בין רעיונות קבליים לרעיונות פילוסופים – תוך שימוש במדרשי חז"ל:

ויאמרו שהשכל האחרון שהוא השכל העשירי והוא השכל הפועל והוא הספירה העשירית שקראוהו 'שבת', נתרעמה לפני השם: למה שְׁבַת (=שבתה) בה ההשתלשלות ולא היה לה בן זוג – כלומר: נמצא אחר שיהיה שְׁכַל עומד בעצמו, וכמו שהוא בשאר השכלים, שיהיה מושפע ממנה, עד שנשארה היא כנקבה מושפעת ולא משפעת. ואמרו שהשיב השם יתברך: בְּתִי, כנסת ישראל תהא בן זוגך,⁴⁴ כלומר: שהשכל הנקנה באמצעות התורה יהיה שכל נבדל עומד בעצמו, קיים וימשול על כל הדברים החומריים, כמו שהיו הנביאים והחסידיים מחדשים באמצעות השכל הנקנה על יד התורה אותות ומופתים. וכאילו הוא שכל נבדל עלול מן השכל הפועל או מן הספירה הנקראת שבת.⁴⁵

מן הדברים ניתן ללמוד, שבספירות, לדעת אלבו בשם המקובלים, יש מרכיב נקבי של הַקְּלָת

43. אלבו (לעיל הערה 40), עמ' קסג.

44. ראו בראשית רבה ח': "תני ר"ש בן יוחאי אמרה שבת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, לכולן יש בן זוג, ולי אין בן זוג. אמר לה הקב"ה כנסת ישראל היא בן זוגך".

45. אלבו (שם), עמ' קסג-קסד.

השפע, וכן מרכיב זכרי של השפעה. תלונתה של השבת היא, שיש בה רק מרכיב נקבי. תשובתו של האל הייתה, שהשכל הנקנה של האדם, המושפע מאותה ספירה עשירית, הוא יהיה בן-זוגך.

אלבו משווה בין המושג: "כנסת-ישראל" לבין המושג הפילוסופי: "השכל הנקנה" וטוען שהשגתם המעולה של חכמי-ישראל, ובכללם – החסידים והנביאים, הייתה באמצעות אותו השכל הנקנה, שהוא כוח-ביניים, הנמצא בתוך בין האדם לשכל הפועל. לספירת שבת, שביקשה להיות משפיעה כזכר – יש מעמד-ביניים של זכר, שיוצא ממנו שפע; אמנם שפע זה הוא פוטנציאלי בלבד, וכדי שיתממש הוא צריך שהאדם (גם כנסת-ישראל) יפעלו ויעשו מעשה, כאילו זכר ונקבה משני הצדדים משפיעים על השכל הנקנה. נראה, שהשכל הנקנה הוא גם כן בעל מעמד-ביניים של זכר ונקבה.

אלבו – כמו רשב"ץ – מציג הקבלה בין מינוחים מעולם הקבלה לבין מינוחים מהפילוסופיה: אליבא דשניהם, הספירה העשירית, ספירת מלכות – מקבילה לשכל הפועל מהמינוח הפילוסופי, כאילו תמונת-העולם האמיתית, שניתנה בתורה ועומקה הועבר במסירה סודית מדור לדור – קרובה לתמונת-העולם הפילוסופית-יוונית.

ביקורת על אלבו

אין אלבו מציין את המקור הקבלי, שממנו לקח את הדברים. טרם מצאתי את המקור לדברים, אולם מצאתי התייחסות של המקובל, רבי מאיר בן-גבאי (כנראה), טורקיה-א"י 1480-1540 (לערך), לדבריו של אלבו – הוא מצטט ומבקר אותו ביקורת נוקבת, ומשתמע מדבריו, שהוא רואה באלבו את המקור לדברים, שכן אין זה סביר, שהוא יתנגד למקור קבלי ידוע ומוסכם.

הביקורת של אבן-גבאי על אלבו הייתה על כך שאלבו ניסה להסביר – באמצעות הסבר שכלי-הגיוני – עניינים, שבמהותם הם מעבר לכל חקירה שכלית. לדעת אבן-גבאי, ראוי לאנשים אלה לבלום פיהם ולא להתבטא בנושאים לא-להם. הביקורת של אבן-גבאי על אלבו היא על השימוש, שהוא עושה בקבלה – כאילו איננה קבלה, אלא חכמה, המושגת באמצעות חקירה שכלית. אליבא דאבן-גבאי, הפירוש שאלבו נותן הוא על דעתו השונה ואף המנוגדת לחכמת-הקבלה האמיתית. אלבו חשב, שהספירות הן נבראות – כחלק מהמציאות החוץ-אלוהית, ואילו אבן-גבאי מצביע על כך שחלק מהעבודה הדתית מתייחסת לאותן ספירות, ואם נקבל את התזה של אלבו, לפי אבן-גבאי, יוצא, שבעבודה הדתית עובדים את הברואים, ולא את האל:

ראיתי לאחרונים מחכמי אומתנו מתחכמים מדעתם [כשהם] רוצים להוכיח דברים שאי אפשר לשכל האדם להשיגם בדרך המחקר אשר דרכו בו, וזה היה מהם חֲשָׁבִים [=מכיוון שחשבו] שאין בישראל חכמה מקובלת כי אם הפלוסופיא ונטו אחריה [...] מי יתן הַרְשֵׁ יחרישו [תַּחֲרִישוּן] וְתִהִי להם [לְכֶם] לְחֻמָּה [איוב י"ג, ה], ומהם הר"י אלבו במאמר ב' מספר העקרים שלו פרק י"א אמר שם [...] הנה התחכם מדעתו ואמר שהעלולים שאמר עליהם בפי' [=בפירוש] ההוא שהם אפשרי המציאות הם שקראו [אותם] חכמי הקבלה [בשם] ספירות, ולדעתו הספירות הם השכלים הנפרדים שהם דבר אחד זולת האל יתברך, וחלילה לחכמי הקבלה מקבלי האמת מהיותם מִזָּה הדעת שהרי קבלו איש מפי איש כי כוונות העבודות אליהם כמו שכתבנו למעלה מקבלתם ואם הם השכלים הנפרדים, איך יותר זה והיא הריסה, כי לא הותר לכיון [לכוון] ולקרא לשום נברא חוץ מהאל יתברך.⁴⁶

46. ר' מאיר בן גבאי, ספר עבודת הקודש, חלק א' פרק ז, מתוך http://www.hebrew.grimoar.cz/ben_gabbai/avodat_hakodes.htm

אם קבלה היא נקבל?! – יחסם של אברבנאל וההוגים מבית-מדרשו של הר"ן – לקבלה

לדעת אבן-גבאי, אלבו השווה בין הספירות לבין השכלים הנבדלים מן הסוגה הפילוסופית על דעתו בלבד. הביקורת של אבן-גבאי היא, שאלבו הפריד בין הספירות לבין האל, והרי המקובלים, שקיבלו במסורת את הידע האמיתי והאותנטי, רואים בספירות עניין אלוהי.

הבעייתיות הדתית-תאולוגית, העולה מהביקורת של אבן-גבאי, היא, שאם הספירות הן אלוהיות, אזי האל איננו אחד, אלא בעל ריבוי,⁴⁷ וזה המקור לקושי התאולוגי על אבן-גבאי.

סיכום ביניים

אלבו ניסה לגשר בין העיון הפילוסופי לבין רעיונות, המנוסחים בחוכמת-הקבלה, ונראה, שזה ביטוי חלקי לתפיסה כוללת יותר, המראה, שאין נתק בין דת-התבונה (=הפילוסופיה) לדת ההתגלות (=התורה). אלבו שילב בהגותו בין התורה לפילוסופיה תוך שמירה על מעמדה המיוחד ועליונותה של התורה: מצד אחד, הוא אומר "וְיִקְרָאוּ אֶת [השכל הפועל] העשירי שבת, לפי שהוא אחרון העלולים" (ספר העיקרים, מאמר שני, יא), ומצד שני, בהתייחסו אל האמונה לעומת החקירה השכלית הוא אומר "כי האמונה היא למעלה מן הידיעה המחקרית" (ספר העיקרים, מאמר ראשון לא), כלומר לחשיבה הפילוסופית – משמעות איתנה, ברום, התורה נעלה ונשגבה ממנה.

ט. ר' דון יצחק אברבנאל (1437-1508) והקבלה

על העיסוק בסודות התורה

בהתאם למסורת חז"ל, אברבנאל מזהיר מעיסוק במה שמצוי מעבר לאפשרות תפיסת ההשגה האנושית, וזאת – מחשש לפגיעה באמונה:

ואין ראוי גם כן שיעמיק שכלו בהבנת סודותיה ולא יכניס עצמו לפנים ממחיצתו וכמו שאמר וְאֵל תִּתְחַכֵּם יוֹתֵר לְמָה תִּשׁוּמֶם (קהלת, ז, ט"ז). ואמר החכם בחגיגה סוף פרק אין דורשין 'במופלא ממך אל תדרוש' (י"ג, א).⁴⁸

על האדם לשים גבולות לעיסוקו ההגותי ולא לחרוג מתחום זה. יש לציין, שעצם הגבול כבר מעיד על משהו מחוצה לו.

אברבנאל הכיר בכך שהתורה מכילה ידע עמוק ונשגב, שראוי שיימסר למעטים המתאימים לכך מבחינת בשלותם השכלית, הדתית והמוסרית:

שיש מהידיעות האלהיות שאין למודם מפורסם. ושאין למסרם רק (=אלא רק) לשרידים אשר ה' קורא וכמו שאמרו במשנה: 'אין דורשין במעשה בראשית בְּשָׁנִים ולא במרכבה ביחיד' (חגיגה ב, א). ולא היו לומדים (=מלמדים) החכמות האלהיות ההם כי אם לתלמיד הגון, ובראשי פרקים, ופעם אחת בשבוע. ושלא יהיה בזמן הבחרות.⁴⁹

רובד ייחודי זה של התורה איננו מפורסם ברבים ואיננו גלוי מהלימוד הפשוט של התורה, שהרי

47. ראו שו"ת הרשב"ש, סימן קפט: "החושב שיש עצמיות בלתי עצם הבורא – שנה לעצמותו וכופר הוא".

48. פירוש אברבנאל לדברים, וזאת הברכה, ל"ג.

49. פירוש אברבנאל לדברים ל"ג.

לו היה כך, הרי שהיה חשוף וידוע לכול. מסירתו נעשית באמצעות הדרכה מיוחדת לתלמידים מיוחדים ובדרך מיוחדת של הוראת-הדברים בראשי-פרקים בלבד ממורה לתלמיד בגיל המתאים, ועל הלומד הראוי – להשלים בעצמו את התמונה.

מבחינת המובן העקרוני ליחס שבין ההשגה האנושית להשגת סודות התורה – משתמע מדברי אברבנאל, שגם סודות-התורה שייכים לשכל האנושי המופשט, ואין הם חורגים מהממד האנושי הרגיל. יתר על כן, הוא אומר על חכמי-הקבלה: "נלאו פיות... מלבאר", כלומר "הותשו" ו"היו חסרי-יכולת" להסביר במובן המלא את היסודות והסודות האלוהיים:

המובן השלישי מהשלמות והמלכות הוא היותר נשגב ונסתר ומופלא, והוא עניין מסור אל השכל המופשט. ויש לומר הסכמת האחדות והשלמות והכללות האמתי מכל צד אשר נלאו פיות חכמי הספירות האלהיים מלבאר.⁵⁰

מהדברים עולה, שלמעשה, אין מדובר בקבלה – במובן של מסורת שלמה שהועברה, אלא, לכל היותר, לביאור שלה, הנעשה דרך צינורות הפרשנות האנושיים, ומכאן – שייכותם של "סודות-התורה" לקטגוריות האנושיות המוגבלות ולא לַיָּדע העליון בהווייתו הטהורה.

במקום אחר מציין אברבנאל, שיש דעות שונות לחכמי-קבלה שונים: "הדרך הראשון שהוא כפי הקבלה [...] אבל הם כפי דעת אחד [...] וכפי דעת אחרת הם",⁵¹ כלומר אברבנאל דגל בדעה, שהקבלה בזמנו היא, אחרי-ככלות-הכול, שייכת לפרשנות האנושית המוגבלת. מסתבר מדבריו, שאם המקובלים מבארים את סודות-התורה, הרי שהם עושים זאת באמצעות שכלם, אף-על-פי שלא מן הנמנע, שאברבנאל דגל בדעה, שבשורש יָדע זה שורה "נגיעה אלוהית".

על הפרשנות הקבלית בהגות אברבנאל

אברבנאל הצביע על קיומו של יָדע יהודי-הגותי אותנטי מעולה, העדיף על פני כל שאר החכמות. ידע נשגב ואזוטרי זה הועבר מהאל למשה רבנו בהר-סיני בעשרת הימים האחרונים והמשמעותיים, אשר בהם קיבל עשר ידיעות, המקיפות את כל המציאות. אברבנאל מטעים, שידעיות מעולות אלו אינן שייכות לחכמות, המושגות בחקירה עיונית-שכלית, אלא המדובר בידע אלוהי, הכולל את כל המידע על "איכות המצאת הנבראים ממנו", כלומר כל הידע, העונה על שאלות ה"איך" במציאות.⁵² חכמי-האמת קיבלו ידע זה בשרשרת רצופה של מסורת, שתחילתו במשה רבנו. יש לציין, שאברבנאל מתייחס לחכמי-הקבלה בגוף שלישי: "[הם] קבלו שהם עשרה ידיעות"; הוא איננו רואה עצמו כנמנה עליהם:

הסוג הרביעי מהידיעות הוא באלוהותו יתברך ובעולם הספירות. ובסוג הזה **קצרה החקירה ושערי העיון ננעלו**⁵³ אבל **חכמי האמת**⁵⁴ קבלו שהם עשרה ידיעות, מעשר הספירות העליונות הנאצלות ממנו יתברך הנקראות אצלם: כתר, חכמה בינה חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות [...] וכל ההוויות עליונות ותחתונות מתהוות מהם [...] הרי לך גם כן בידיעת האלוהות

50. פירוש אברבנאל לדברים, ואתחנן, ו'.

51. פירוש אג' לספר יחזקאל, הקדמה, עמ' חלד.

52. ראו אצל אבן-תיבון, פירוש מהמילות זרות "איכות [...] גֵּוֹרֹם המעתיקים (=המתרגמים) ממילת איך [...] נמשכים בזה אחר לשון הערבי שיש בו איך ואיכות..." בתוך רמב"ם, **מורה נבוכים**, מהדורת י' אבן-שמואל ותרגום ש' אבן תיבון, ירושלים תשמ"ב, עמ' 19.

53. ראו רמב"ם (שם), ב, כ"ה. על-פי תרגומו של אבן-תיבון, זה הלשון "[...] כי אין הכתובים המורים על חידוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם (=גוף). ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חידוש העולם [...]".

54. כינוי למקובלים, ראו רשב"י, **תיקוני זוהר**, ירושלים תשמ"ח, תיקון ו'.

אם קבלה היא נקבל?! – יחסם של אברבנאל וההוגים מבית-מדרשו של הר"ן – לקבלה

יתברך עשרה מינים מהידיעות. ועשרת (=ובעשרת) הימים האחרונים עלה משה אל האלוהים, ונתעלה כל מה שאפשר באלוהותו יתברך, ואיכות המצאת הנבראים ממנו, שהוא תכלית הידיעה וסוף ההשגה. והיא ההצלחה האחרונה אשר אין למעלה ממנה. ובעבור שהיו הספירות אשר בהן תוכלל ההשגה העליונה הזאת עשרה, לכן ישב בהשגת עשרת הימים האחרונים.⁵⁵

אברבנאל מציג את הקבלה כחכמה העליונה, שהיא סוף ההשגה שאין למעלה ממנה, ועצם הצגת הידע כבר מעידה על כך שהוא טעם את "פְּרִי הַעֵץ" (על-פי יחזקאל ל"ו, ל), שאם לא כן, על מה ישבחו? – על צורתו החיצונית?

אברבנאל הרבה לעסוק בעומקן של הסוגיות ההגותיות העליונות, ובכללן – סוגיית "מעשה מרכבה", הנחשבת לגולת-הכותרת ולפסגת ההכרה ההגותית-דתית, אולם הוא הכריז, שאיננו מעוניין לפרש את ספר יחזקאל, ובעיקר – את הפרק הראשון שבו, פרק, הקשור יותר מכל פרק מקראי אחר ל"מעשה-מרכבה", כדרכם של המקובלים:

[...] בדרך הראשון המקובל אצל חכמי-ישראל ושוטריו שפירשו המראה כולה על הנמצאים הרוחניים כפי מחנאותיהם הסובבים את כיסא הכבוד "לא אוכל לעבר כי גאו הפנים" (יחזקאל מ"ז, ה) ואין דורשין במרכבה ביחיד, "אף כי אֲנֹכִי אֶעֱנֶנּוּ" (איוב ט', יד) שלא לְמִדַּתִּי חִכְמַת הַקְּבֵלָה וְדַעַת קְדָשִׁים לא ידעתי (על-פי משלי ל', ג).⁵⁶

ניתן להבין את דברי אברבנאל, "לא אוכל לעבר כי גאו הפנים", כך: דרך הקבלה נשגבת מהבנתו והוא לא ירד לעומק נתיבתה, אולם ייתכן, שבדבריו יש גם הסתייגות מדרך פרשנות זו, שכן מיד בהמשך הוא אומר "ואין דורשין במרכבה ביחיד", לאמור – עקרונית אין לגיטימיות לפרש בדרך האוטורית, כל שכן לאדם כמוהו, שלא למד את חכמת-הקבלה.

כפי שצוין בתחילת המאמר, ישנן התבטאויות של אברבנאל, הקשורות לתחום הקבלה, וכן ציטוטים רבים ממקורותיה, אך נדגיש, שאברבנאל נמנע מלפרש בדרכה. נראה, שהוא התחבט בשאלת מקומה של הקבלה ב"יהדות", ואין הוא נוקט עמדה החלטית, שממנה ניתן לדעת באופן ברור ומוחלט על דעתו בעניינה. על כך יש להוסיף את העובדה, שאברבנאל הכיר והוקיר, ואולי אף היה קרוב רעיונית ואישית לחכמים המובהקים בוויכוח נגד הקבלה.

להבנתי, יחסו החיובי, בדרך-כלל, של אברבנאל כלפי הקבלה – יכול להיות מואר יותר לנוכח סלידתו מהפרשנות הפילוסופית-רדיקלית, שחזרה לתוך העולם היהודי,⁵⁷ ובעיקר – בעקבות השפעת הגותו של הרמב"ם, שהקצינה בקרב ממשיכי-דרכו. אברבנאל ראה בהתמודדות נחרצת עם הדעות "הזרות" של הפילוסופיה – חובה דתית ומטלה לאומית, בבחינת "עַת לְעֵשׂוֹת לְהַפְּרוֹ תוֹרַתְךָ". הוא תפס את עצמו כבר-סמכא, הנושא באחריות לעתידו ולגורלו של עם ישראל, ומתוקף עמדה זו – עליו להיאבק עם גישתה המאתגרת של הפילוסופיה, שמבחינת אברבנאל היוותה איום על העולם היהודי:

על כן אמרתי "עַת לְעֵשׂוֹת לְהַשִּׁי" ⁵⁸ [...] ולעבור על אזהרתם כדי להרים מכשול מדרך עמי, כי כן

55. מתוך פירוש אברבנאל לשמות כ"ד.

56. מתוך ההקדמה ליחזקאל. על-פילוסופיה וקבלה אצל אברבנאל – ראו אידל (לעיל הערה 12).

57. ראו הוך וקלנר (לעיל הערה 10).

58. על-פי תהילים קי"ט, קכו; משנה, ברכות ט, ה; תלמוד בבלי, ברכות סג, א. השו"ת דברי הרמב"ם בסיומ פירושו למשנה ברכות; למעשה, בדברים אלה אברבנאל עוקב במישורין אחרי דברי הרמב"ם במו"נ א', פרק פתיחה, ומשתמש באותה לשון כדי לבקר את הרמב"ם; על

עשה רבנו הקדוש [...] וכן נאמר אנחנו שכדי להסיר מעלינו דעת הרב המורה [...] שפירש הרב (הרמב"ם בפירושו למעשה-מרכבה) לא יתכן בו...⁵⁹

מבחינת אברבנאל חיוניות פירוש הלופי לפירוש הרמב"ם ל"מראות יחזקאל", נושא, המהווה את שיא ההשגה ההגותית-דתית – שקולה לפעולתו של רבי יהודה הנשיא בשעתו, שהחליט להעלות את התורה שבעל-פה על הכתב חרף האיסורים. אברבנאל האשים פילוסופים יהודיים מרכזיים בימי-הביניים בצרות הרבות, שהושתו על עם ישראל.

ובלשוננו: "שאם היום הזה היינו חרפה לשכנינו ומצאונו צרות רבות ורעות הסבה האמתית בו היא עוון המינות אשר זרחה במצחנו".⁶⁰

בדברים אלה באה לידי ביטוי הסלידה העמוקה של אברבנאל משיטתם של אותם פרשנים פילוסופים, שהלכו בעקבות הרמב"ם והקצינו את דבריו:

"וזה היה דעת המורה ואַחֲרֵיהֶם, בְּפִיקָם יִרְצוּ סֵלָה (תהילים מ"ט, יד) [...] לא כן אנכי עמדי שהדעת הזה בעיני הוא שוא ידבר כזב. ואעידה לי עדים נאמנים מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים ומאמרי חז"ל [...]"⁶¹

אברבנאל מסתמך בהתנגדותו לרמב"ם ולפילוסופים היהודיים שבאו בעקבותיו – על הדעות העולות מהתנ"ך, וכן – על דעות חז"ל, שהן ביטוי ליהדות האמיתית והאותנטית.

מכאן ניתן ללמוד, שמבחינת אברבנאל שימשה הקבלה עוגן נוסף במלחמתו של אברבנאל בפילוסופיה הרדיקלית, ולכל-הפחות, הוא רצה לערער משמעותית את מרכזיותה בהגות היהודית.

סיכום ביניים

אברבנאל הצביע על קיומו של ידע יהודי-הגותי אותנטי, העדיף על פני כל שאר החכמות. ידע זה הועבר בשרשרת רצופה של מסורת, שתחילתה במשה רבנו.

קיימות התבטאויות של אברבנאל בענייני קבלה ואף ציטוטים ממקורותיה, ועם זאת, הגביל אברבנאל את עצמו מלפרש בדרכה. נראה, שאין אברבנאל נוקט עמדה חד-משמעית, שממנה ניתן לדעת באופן מוחלט את דעתו בעניינה. הוא הכיר היטב את הקבלה, ולעתים אף הביע הערכה כלפיה והציגה כעליונה על הפילוסופיה, ועם זאת, אין להתעלם מכך שאברבנאל הכיר והוקיר את העומדים בראש הוויכוח כנגד הקבלה, שאליהם היה קרוב גם רעיונית וגם אישית.

לדעתי, יחסו החיובי של אברבנאל כלפי הקבלה – יכול להיות מואר יותר לנוכח סלידתו מהפרשנות הפילוסופית. מכאן ניתן ללמוד, שאף כי אברבנאל לא השתמש בקבלה במישרין כנגד הפילוסופיה, הרי היא היוותה עבורו עוגן נוסף במלחמתו במרכזיותה של הפילוסופיה בפרשנות הדתית.

מעשהו של ר' יהודה הנשיא, שהעלה את התורה שבע"פ על הכתב – כתקדים, ששימש את הרמב"ם להצדקת כתיבת "משנה תורה", ראו א' מלמד, על כתפי ענקים: תולדות הפולמוס בין אחרונים לראשונים בהגות היהודית בימי הביניים ובראשית העת החדשה, רמת-גן תשס"ד, עמ' 76-77.

59. הקדמת אברבנאל לפירוש יחזקאל, עמ' תל"ט.

60. פירוש אברבנאל ליהושע י', עמ' נ"ד.

61. פירוש אברבנאל לבראשית א', עמ' לו.

י. בין אברבנאל לבין רשב"ץ ואלבו בעניין השכל הפועל

נקודה מרכזית, המבדילה בין אברבנאל לבין רשב"ץ ואלבו, היא היחס לשכל הפועל: רשב"ץ ואלבו הצביעו על תפיסות-עולם בהגות היהודית-קבלית, המוצאות קשר בין השכל הפועל, במינוח הפילוסופי – לבין הספירות מהמינוח הקבלי, ואף לקשר בינו לבין ההשגה הנבואית (אלבו), ואילו אברבנאל התנגד בכל-תוקף להכנסת השכל הפועל לתוך החשיבה היהודית וראה בכך את הכפירה בפסגתה וכעבודה זרה, המאפיינת את תקופתו, שהיא סיבת כל העונשים על עם ישראל.

אברבנאל התנגד לתפיסה, שהשכל הפועל משפיע על הנפש המשכלת של האדם; באמצעותו – האדם מגיע לתכליתו האנושית; הדְבָקוֹת בו היא המקנה לאדם את חיי העולם הבא; ההשגחה בעולם הזה נעשית באמצעותו, שהרי באמצעותו מגיע האדם לידיעת עתידות וכן למדרגת הנבואה; שמות האל המוזכרים במקרא מכוונים אל השכל הפועל:

[...] אומר שהדעת במציאות השכל הפועל [...] השם נִפְשָׁנו השכלית בְּחַיִּים [...] האמינוהו שהוא צרור החיים,⁶² וְשִׁכְרֵךְ הנשמות הוא הַדְבָקִים עימו אחרי המוות [...] האמינוהו השומר והמשיגח בעולם הזה [...] האמינוהו המשפיע בנביאים המנבא אותם, והתחייב אליהם היות הנבואה דבר טבעי [...] לומר שה' ואלוהים הנמצא בדברי הנביאים וּבְפֶעֶל הַנְּסִים הוא שם השכל הפועל⁶³ [...] וימירו את כבודו בשכל נבדל אחרון וקטן בשכלים וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֵלֶּהיךָ וְשָׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעֹלָם מֵאַרְצָךְ מְעַרְבִים (שמות ל"ב, ד) [...] וַיִּתְפָּאוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל (מלכים ב' י"ז, ט) [...] עם היותם העם ההולכים בדרך שכלם לא ראו אור (איוב ג', טז) הנבואה ולא שרה באנשיהם [...] ושם היום הזה הֵינּוּ חֹרְפָה לְשִׁכְנֵינוּ (תהילים ע"ט, ד) ומצאונו פְּרוֹת רְבוֹת וְרָעוֹת (דברים ל"א, יז) הסיבה האמיתית בו היא עוון המינות אשר זרחה במצחנו (על-פי דברי הימים ב' כ"ו, יט) [...] והינה אמרתי שפועל הנפלאות אינו השכל הפועל כי אם השי" לבדו.⁶⁴

אברבנאל התאונן על כך שהמאמינים בשכל הפועל ממירים את אמונתם מאל עולם לשכל הנבדל, שהוא הקטן והאחרון מבין השכלים הנבדלים. הוא מצביע על כך שחרף שימושם בהגיונם הם בודים אמונות זרות ובאופן אבסורדי רואים באחרון השכלים הנבדלים את הגורם לנסים ולנפלאות, שנעשו לעם ישראל.

מבחינת אברבנאל, האיום העמוק על היהדות הוא הפילוסופיה ועזיבת נחלת האבות לטובת "תבונה טהורה" מדומה.

62. שמואל א כ"ה, כט; הלכות-תשובה פרק ח', ז; ראו רמב"ם (לעיל הערה 52), חלק הראשון, פרק מ"א: 'נפש [...] הוא (גם) שם הדבר הנשאר מן האדם אחרי המוות'.

63. ראו מאמרו של י"א הלר, 'מהותו ותפקידו של השכל הפועל לפי תורת הרמב"ם', ש' ברנשטיין וג"א חורגין (עורכים), **ספר יובל לכבוד שמואל קלמן מירסקי**, ניו יורק תשי"ח, חו לשונו בעמ' 26-42: [...] הפילוסופיה הערבית קלטה אל תוכה, בזה אחר זה, את תורותיהם של הניאוואפלטוניים ושל האריסטוטלאים. גדולי הפילוסופים הערביים, שחיו במאה העשירית והאחת-עשרה לספירת הנוצרים, זיווגו את רעיון האצילות של פלטינוס עם עיקרי המטפיסיקה של אריסטו [...] התפתחות זו הגיעה לשיאה במשנתו של אבן סינא, שהיה לעיניים להרמב"ם ברובי תורותיו. את התהוות הגלגלים השמימיים, שבהם מתנועעים הכוכבים, ואת סידורם ופעולתם – ביאר אבן סינא על ידי תורת האצילות הניאוואפלטונית [...] הוא כולל בקרבן את המושגים הכלליים והוא "נותן הצורות" לכל הנמצאים שבעולמנו [...] כמו כן הוא משפיע על הנפש המשכלת של האדם, ז"א על הצורה הרוחנית התכליתית שמהווה את שלמותו של הגוף האנושי החי, והוא שמפעיל באמצעות הרגשות-החושיים וכוח-הדמיון את ההכשרה הטבעית (השכל שבכוח) שבנפש, על-ידו מגיע האדם להשגת המושגים הכלליים ולהכרת השכלים הנפרדים ולידיעת עתידות ולמדרגת הנבואה, ולפיכך קראוהו הפילוסופים האסלאמיים "הרות הנאמן" ו"רות הקודש" וזיהו אותו עם המלאך גבריאל" (ההדגשות שלי, ל"ה).

64. פירוש אברבנאל ליהושע י'.

סיכום

שלושת ההוגים הכירו בעליונותה של התורה על כל חכמה אנושית, ונשאלת השאלה: האם ביחסם לקבלה יש מכנה משותף – לאור היותם "פילוסופים יהודים"?

נראה, שהקבלה והפילוסופיה בהגות שלושתם – נפגשות בציר שבין "השמים והארץ", לאמור, התורה, "שירדה מן השמים", ובתוכה – חכמת הקבלה, שהיא בעלת ממד אלוהי בסיסי, הנעלה על ההשגה האנושית – הגיעה לעם ישראל, אחרי שהצטמצמה ליכולת ההבנה האנושית ולכוח הקיבולת של שפת-האדם. אמנם מוצאה של הפילוסופיה – בחשיבה האנושית הפשוטה, שעלתה ונסקה עד קצה יכולת החקירה האנושית. יוצא איפא, שמקום המפגש של מה ששפיע מהשמים (התגלות, תורה וקבלה) ומה שנבע מהארץ (תבונה, פילוסופיה) "נפגשו במקום טוב באמצע". אליבא דשלושתם, בפועל, אין יתרון מוחץ ומוחלט ואין בלעדיות לשום גישה מהגישות (הפילוסופיה והקבלה), שכן אחרי-ככלות-הכול, כל אחת מהשתיים שייכת, למעשה, לביטוי האנושי המוגבל.

שלושתם הכירו בעובדה, שבקרב חכמי-הקבלה יש מחלוקות בעניינים יסודיים, וכדברי אפודי: "אבל מה נעשה וכבר נשתבשו הדעות גם כן בחכמה זו ונפל המחלוקת והבלבול בין יודעיה"⁶⁵ – גורם ההופך אותה בפועל לסברה אנושית, ובכך, למעשה, היא דומה, לפילוסופיה.

שלושתם שאפו לתת ביטוי להיבטים רחבים של המציאות – תוך שימוש בכל הכלים העומדים לרשותם, שהראשון שבהם הוא הכלי הפילוסופי, ובאופן מצומצם יותר – גם הקבלה. בשונה מאלבו ורשב"ץ, שלימדו על קשר עמוק בין הקבלה לפילוסופיה – שאף אברבנאל לחדד את הפערים בין התורה, ובכלל זה – הקבלה, לבין הפילוסופיה. הוא עשה שימוש בקבלה, בין-היתר – כדי להתנגח בפילוסופיה.

יסוד השוני ביניהם בא לידי ביטוי ביחסם לשכל הפועל: בעוד שרשב"ץ ואלבו קשרו בין השכל הפועל מהמינוח הפילוסופי לבין הספירות מהמינוח הקבלי, הרי אברבנאל ראה ב"האלהה" של השכל הפועל כפירה ועבודה זרה, המאפיינת את תקופתו. יש להדגיש, שחרף ביקורתו העזה של אברבנאל על הפילוסופיה – לא ניתן להתעלם מעובדת-יסוד, והיא, שהנימה המשמעותית בפירושו הנה פילוסופית, והוא השתמש ביסודותיה באופן תדיר ומודע.

65. ראו רפל (לעיל הערה 1), עמ' תשעד.