

מתלמיד לתלמיד

שמואל ויגודה, אסתי אייזנמן, ארי אקרמן ואבירם רביצקי
(עורכים), *אדם לאדם: מחקרים בפילוסופיה יהודית בימי הביניים*
ובעת החדשה מוגשים לפרופ' זאב הרוי על ידי תלמידיו במלאות
לו שבעים, מאגנס: ירושלים תשע"ו. יד + 539 + 173 עמ'.

פרופ' זאב הרוי הוא דמות ידועה ומכובדת בנוף המחקרי של ההגות היהודית בימי הביניים ובמאה העשרים. כשפרש לגמלאות יזמו תלמידיו, שחלקם הם כבר חוקרים בזכות עצמם, קובץ מחקרים; לבקשתו של הרוי התפרסמו בו מחקרים של תלמידיו בלבד. ביקורת קובץ כזה צריכה להיות אפוא כפולה: היא צריכה לתת דעתה ככל האפשר על המחקרים עצמם ולפחות על חלקם, והיא צריכה להידרש למצב המחקר בתחום, מחשבת ישראל בימי הביניים (בעיקר), לאור פרק סיכומי כזה. יוזמה כזו כשלעצמה היא מרגשת, והשם שנבחר לקובץ אף הוא מעורר עניין: תחת "אדם לאדם זאב", מתגלה הזאב, דהיינו הרוי, כ"אדם לאדם", וכדברים שבעטיפה האחורית של הספר: "כביטוי לאישיותו המיוחדת של זאב הרוי, ליחס האנושי המכבד והחם שלו לכל אדם באשר הוא, ולזכות שניתנה לעורכי הספר ולכותבים בו להימנות עם תלמידיו". מדובר בקובץ רבגוני ומעניין, והקורא בו מובטח לו שיצא נשכר.

(א)

נפתח בהערות על מחקרים אחדים מתוך הקובץ העשיר. המאמרים הראשונים נסבים ישירות על פועלו המחקרי של הרוי (אבירם רביצקי ואסתי אייזנמן, ארי אקרמן ושמואל ויגודה). מטבע הדברים מאמרים אלה סיכומיים ופנורמיים, ונועדו לתת לקורא שאיננו בר הכי סקירה על מפעלו של הרוי. הם אכן עושים עבודתם כהלכה. אף על פי כן

הייתי מצפה שיתעמקו גם במשקעים הכבדים יותר, כדוגמת ספרו של הרוי על הפיסיקה והמטפיסיקה של קרשקש, שמאז הדוקטורט של הרוי על תורת הנפש הוא המחקר היסודי ביותר על הגותו של קרשקש. הוא דן במישרין בביקורתו של קרשקש על תורת הטבע והמטפיסיקה האריסטוטליות.¹

המחקר הפותח של הספר עוסק בראב"ד: "ר' אברהם ן' דאוד וספרו הפילוסופי האמונה הרמה – ליקוטי דברים" מאת יוסף אסודרי. לדאבון לב לא הצליח אסודרי להשלים את מחקרו. מאמר זה מברר סוגיות הקשורות לפועלו הספרותי וההגותי של אבן דאוד. לעתים גודש הערות השוליים והמחקרים הרבים המצוטטים בהן מאפיל על העובדה, שהתזה בסופו של דבר לא מאומתת. למשל הזיהוי של אבן דאוד עם אבן דאוד. העובדה שמאות שנים לאחר מכן התייחס הוגה אחד לאבן דאוד כאבן דאוד איננה מקדמת בהרבה את הזיהוי. גודש ההערות המיותרות לעתים בא לידי ביטוי, למשל, בפירוט כתבי היד והדפוסים של ספר מקור חיים לר' שמואל אבן צרצה (הערה 73). החומר הזה קיים כולו בדוקטורט של כותב שורות אלה, שיצא לאור לפני כשבע-עשרה שנים. לו לפחות היה מעניין. אבל פירוט של תצלומי כתבי יד במכון לכתבי יד בבית הספרים הלאומי הוא נוקדני ומשעמם למדי, ואין סיבה לשוב ולפרסמו. לאחרונה יוצאים לאור קבצים עם הגבלת מלים. הגבלה כזו הייתה מסייעת להקצעת מאמר זה.

יאיר לורברבוים כתב על "תמורות בתפיסת המשל ב'מורה הנבוכים", סוגיה שנדרש אליה במאמרים אחדים שכבר פרסם. הוא השווה את מעמדו של המשל בהקדמה לפרק חלק למעמדו ב'מורה הנבוכים. המאמר מסתיים בדיון על הכוח המדמה. יחסו של הרמב"ם לדמיון מוצג כמורכב, והכותב מתפתל בין הגישות ומחלק חילוקים. מכל מקום, ראוי לקחת בחשבון בדיון הפורה והמעשיר, שאין חלוקה בין שכל עם דמיון ושכל ללא דמיון. האופן שבו השכל רוכש

¹ Z. Harvey, *Studies in the Physics and Metaphysics of Hasdai Crescas*, Amsterdam 1998.

מושכלות הוא בדרך של המרת הצורות הדמיוניות לצורות השכליות. כך שאין השכלה ללא "דמיון". אמנם באפיסטמולוגיה הנאופלטונית יש תפיסה של הארה ללא הפשטת צורות ועל כן גם ללא תפקיד ממשי לדמיון. לא כן בגישה האריסטוטלית. סביר להניח שהרמב"ם, אלא אם כן יוכח אחרת, צידד בגישה האריסטוטלית, ולפיכך השכלה משמעה, כאמור, תהליך משולש של קליטת צורות חושיות, הפיכתן לצורות דמיוניות ולאחר מכן המרתן מצורות דמיוניות לצורות שכליות. דיון כלשהו בדמיון חייב לצאת מנקודת מוצא כזו. שאלה מעניינת אחרת היא, האם אפשר לדון בתפיסת הדמיון בנבואה לפי הרמב"ם ללא היזקקות לסוגיה נוספת, שהיא באמת מורכבת, והיא נבואת משה. לכאורה טען הרמב"ם שאין לדמיון מקום בנבואת משה, וחוקרים רבים כמו שמואל אטלס, אלווין ריינס ויעקב לוינגר כבר נתנו דעתם בהרחבה לסוגיה, והדברים יגעים.

אבירם רביצקי כתב על "האתיקה של האהבה ותכלית האדם במשנת הרמב"ם". רביצקי דן מחדש בסוגיית דרך האמצע, הפולמוס עם הצופים וההסבר לחטא הקדמון. הוא דן בגישת הרמב"ם לאהבת האל ולמיניות שבתיאוריה השונים. רביצקי דן בסוגיה מזוויות שונות, והראה שגם טקסטים שנלמדים במשך שנים רבות ניתנים להארה מחודשת. ויש להעיר, שהשלמת הדיון מחייבת עיון במורה הנבוכים א, לג-לד. המוטיבים הארוטיים בשני הפרקים העוקבים הללו מצביעים בבירור על נטייתו של הרמב"ם להציג את ההשתוקקות לרכישת ידע במונחים מיניים. הוא לא דיבר על האליטות בלבד. הרמב"ם הציג שם את התאוה לרכישת ידע כנחלת האדם באשר הוא אדם, ובכך הפרקים הנזכרים מתקשרים לחטיבה כולה (המורה א, לא-לה). כמדומה שגישה כזו מחייבת בחינת מחדש של תפיסת האהבה של הרמב"ם.

מיכה גודמן דן ב"תפקידן המיסטי של המצוות בהגותו של הרמב"ם". הוא הדגיש מוטיבים כמו הדבקות, ובכך חידד את תפיסת הרמב"ם. אף על פי כן נראה, כי דיון בסוגיה הוא חסר כשאנינו נזקק לתפקיד המגי של המצוות. והרי מבחינתו של הרמב"ם, השפע האסטרלי מקביל לשפע הספירות, ודבקות איננה באה בחשבון ללא המנגנון והדגם האסטרליים.

מאמרו של דוד מ' פויכטונגר, "בין תבונת־המסורת למסורת־ התבונה: קווים בהגותו של הרשב"א ופסיקתו המדינית", דן בהרחבה בהגותו של הרשב"א, ומתאמץ ליצור דגם הגותי מתוך שלל ההתבטאויות הפרשניות וההלכתיות של החכם הגדול מברצלונה. הוא אף נזקק לעמדותיו של הרשב"א במהלך הפולמוס הגדול שהחל בשלהי המאה השלוש־עשרה. התוצאה היא מאמר מלומד שמציג תובנות שונות. כמדומני שמאמר זה התעלם מבחינה מסוימת מהממד ההיסטורי ומהשלכותיו על הממד הרעיוני. הרשב"א הרי הקים שתי קבוצות של תלמידים, שהאחת כמעט לא נגעה בשנייה. קבוצה אחת היו אנשי הלכה והקבוצה השנייה נבנתה ממקובלים, שעיקר פועלם הרעיוני עסק בתורת הסוד. הוא לא היה יכול לעשות זאת אלמלא היה פועלו ההלכתי מנותק מפועלו הקבלי, ולהיפך – אם לא היה פעלו הקבלי מנותק ממפעלו ההלכתי. כן לא היה יכול להקים קבוצות תלמידים אלמלא פועלו ההלכתי והקבלי היו מנותקים מפועלו הפילוסופי האלגורי והרעיוני. ובכלל, גישה כזו אופיינית לרבים מחכמי ספרד במאות השלוש־עשרה עד החמש־עשרה, שכתביהם ההלכתיים כמעט שלא שיקפו את כתביהם הרעיוניים. אם כן, קונסטרוקציה של הגותו אמורה להיות רבת אנפין יותר מאשר מבנה מונוליתי. אמנם המחבר מזכיר את הדיכוטומיה בין התחומים, אך דבריו היו מתעשרים בקישורים לתלמידי הרשב"א.

מאמרו של יאיר שיפמן, "על מקורותיו הפילוסופיים של אבן טפיל בספרו 'חי אבן יקט'אן' ופירושו של משה נרבוני", מנתח ביעילות וביסודיות, כהרגלו של שיפמן, את החיבור הידוע, המספר על פילוסוף הנמצא באי בודד. הערות אחדות: ראשית, חיבור הנכתב לבקשת תלמידים הוא סגנון רווח בהגות של ימי הביניים, וכדאי להעיר על כך. שנית, שיפמן נדרש למסורת בשם אלפאראבי בדבר העדר האפשרות להידבק בשכל הפועל ועל כן גם שלילת האפשרות לידע מטפיסי. כדאי היה להזכיר את מחקרו של דודסון, שהביא

נימוקים כבדי משקל לפקפק באמיתותה.² ושלישית, אפשר שהיה כדאי להפריד את הדיון בחיבורו של אבן טפיל מדיון בפרשנותו של נרבוני. ואולי כדאי גם להוסיף, שנודודיו של נרבוני נבעו לא רק מרדיפות אלא מהנהוג של שכלתנים במאה הארבע־עשרה לנדוד כדי לבקש חוכמה.

מנחם רצון דן ב"אנטי־מלוכנות במשנתו המדינית של אברבנאל: בין תאוקרטיה להומניזם". הוא מעלה מחדש את סוגיית תפיסתו הפוליטית של אברבנאל, וטוען לשילוב בין תפיסה תאוקרטית להומניסטית. רצון נדרש גם לתפיסתו המשיחית של אברבנאל, ומציגה כשיבה למצב הטבעי שלפני החטא. הוא מתעלם כמעט לחלוטין מהדיון העשיר של אברבנאל במעבר שבין העולם הנוכחי לעולם המשיחי. דווקא דיון זה מחזק את התפיסה התאוקרטית. אברבנאל הציג בהרחבה את המאורעות האפוקליפטיים הנסיים שיובילו לעולם העתידי. בעוד שהעולם העתידי הוא אכן "טבעי", המעבר אליו מציין התערבות אלוהית פעילה, המערערת לחלוטין את חוקי הטבע. רק התמונה המלאה של תפיסתו המשיחית של אברבנאל מאפשרת דיון מלא בגישתו הפוליטית.

לבסוף אציין את מאמרה של מרסדס רוביו, "מדוע לא היה אקווינס מתכלם" (אנגלית). מאמר זה הולך בדרכו של הרוי, שחיבר מאמר בעל שם זהה, אך המתייחס לרמב"ם. הוא מכיל תובנות שונות לגבי תומס, ובתור שכזה הוא אכן מעשיר את הקורא. עם זאת, הרוי עסק בשאלה ראליסטית. הרמב"ם הרי פעל בסביבה של מתכלמון, התעמת עם התאולוגים המוסלמיים באופן חזיתי, ואף שימר לא מעט מתורותיהם כמקור לא אכזב להיסטוריונים של הדתות. לעומת זאת אקווינס לא פעל בסביבתם של המתכלמון, לא הבין את שפתם, ותקופת פעילותו חלה בזמן דעיכתם מבחינת הנוכחות בספרות הפילוסופית. אמנם התרגום של מורה הנבוכים פתח לסכולסטיקנים צוהר להגות

H. A. Davidson, "Maimonides on Metaphysical Knowledge", *Maimonidean Studies* 3 (1995), pp. 49-103.²

התאולוגים המוסלמיים, אך ודאי שלא הייתה זו סוגיה בוערת. על כן מאמר זה מציג אתגר אינטלקטואלי אך פחות ממשי והיסטורי.

(ב)

הקובץ *אדם לאדם* מדרבן את הקורא להרהר במצבו של חקר ההגות היהודית בימי הביניים. אמנם ארבעה מאמרים מתוך עשרים ואחד עוסקים בהגות המאה העשרים (מאמריהם של אשר שכטר, שמואל ויגודה, יונה קציו ומיכאל מרמור), אולם השאר עוסקים באופן ישיר ועקיף בימי הביניים. יש לציין, כי הרוי עסק גם בהוגים בתקופת העת החדשה, כמו שפינוזה והובס. אולם אפשר לומר שהמאמרים ב*אדם לאדם* משקפים את מבנה המחקר של בעל היובל. עלעול בדפי הכרך עב הכרס משכנע שאכן הרוי העמיד מורשת של מחקר ועיון.

רוב המחקרים דנים בדמויות שהמחקר בהם הוא רב שנים. הרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א, אברבנאל וכן הלאה. מקומם של החוגים הפילוסופיים, למשל, נפקד כמעט לחלוטין. יתר על כן: המחקרים כשלעצמם מרחיבים את העיונים בהגות הפילוסופית, אך אין בהם זיקה בינתחומית. המתחקה אחר היסטוריית הרעיונות והיחס שבינה לבין ההיסטוריה הראלית לא יצא וכל תאוותו בידו. לעומתו, מי שמבקש תובנות של ממש בקרב ההוגים החשובים, שהם אדני היסוד של ההגות היהודית בימי הביניים, יתעשר בידע חשוב.

נמצאנו למדים, כי המחקר שהוביל הרוי במשך שנים רבות הרחיב את גבולות ההבנה בטקסטים הקנוניים, התרחב לעבר טקסטים פחות מרכזיים ובסופו של דבר העשיר את הבנתנו לאין ערוך בתחום של הדינמיקה של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים. דברים אלה תקפים גם לחקר הוגים בני דורנו.

האם יש כאן פריצת דרך ביחס להתנהלותה של ההגות היהודית בימי הביניים? דוד נימרק, שמעון ברנפלד, יצחק יוליוס גוטמן, יצחק הוזיק, קולט סיראט, אליעזר שביד התאמצו, כל אחד מזווית הראייה שלו, להניח תובנות כוללות על גלגולי רעיונות בהגות היהודית בימי הביניים. בכרך שלפנינו יש אבני בניין לכתיבת תולדות ההגות. נמצאות בו לבנים לא מעטות שיש בהן הבטחה לעתיד. יש בו מסורת

מחקרית ששותפים לה חוקרים מבוססים וצעירים כאחד. תופעה זו מעוררת תקווה.

ניתנת האמת להיאמר: חקר ימי הביניים שוב איננו שובה את ליבם של התלמידים במחלקות למחשבת ישראל. פתיחת השערים של האוניברסיטאות לאנשי חינוך והוראה רבים, למשל, מציפה את מנחי עבודות המחקר, וטוב שכך. אולם תלמידים אלה, הבאים, חלקם להשיג דרגת שכר מתאימה וחלקם כדי להרחיב את אופקיהם ולהרים תרומה תרבותית ורוחנית לחברה הישראלית, אינם פונים בדרך כלל לחקר ההגות של ימי הביניים. על פי רוב החוויה נמצאת בתחומי ההגות המודרנית, הקבלה, החסידות וכדומה.

על כן מרנין את הלב למצוא שורה של תלמידים, שבחרה לעצמה את ההגות של ימי הביניים כמשימת חיים. אין ספק שבכך הרים הרוי תרומה חשובה ביותר לפניה של החברה האקדמית בישראל של המאה העשרים ואחת. הכרך שלפנינו הוא אפוא ביטוי של הישג של בעל היובל, ועל כן אנו אסירי תודה למורה ולתלמידים כאחד.

דב שוורץ, אוניברסיטת בר־אילן ומכון הרטמן, ירושלים