



---

(הפיכה בחקר הקבלה) על ספרו של מ' אידל: קבלה — פרספקטיבות חדשות

Review by: ישעיה תשבי

*Zion* / ציון, Vol. תשמ"ט (נד, חוברת ב), pp. 209-222

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70036107>

Accessed: 04/12/2011 12:07

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at  
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Historical Society of Israel/* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

## ספרים ודברי ביקורת

### הפיכה בחקר הקבלה

(על ספרו של מ' אידל: קבלה – פרספקטיבות חדשות)

מאת ישעיה תשבי

המחקרים של משה אידל מרשימים מאוד בגודל היקפם וברב־גוניותם, הן בתחומי העניינים הנידונים הן בנושאים הפרטיים. התשתית לפעילותו המדעית היא עבודת הדוקטור שלו על הקבלה הנבואית של ר' אברהם אבולעפיה,<sup>1</sup> תחום שגרשם שלום הניח את היסודות וסלל את הדרך לחקירתו, אבל לא פיתח אותו בהיקף רחב, בדומה לאופן פעולתו בחקירתה של תורת הסוד בחסידות אשכנז. בהמשך לעבודתו המקיפה על קבלת אבולעפיה, כירר אידל בעיות מיוחדות בנוגע לשיטתה ולשלוחותיה.

נושאי המחקרים של אידל משתרעים מספרות ההיכלות עד החסידות, והם דנים גם ברוב שלבי־הביניים החשובים, בפיתוחים ובהשלמות של מחקרים קודמים ובדיונים ראשוניים. יש לציין במיוחד את דיוניו בכתבי מקובלי ספרד במאה הי"ד ובמקובלי תקופת הרנסנס באיטליה. בקשת הרחבה של תחומי חקירותיו כלולים עניינים רבים מעבר לגדרי המיסטיקה היהודית במוכן מצומצם, כגון: מאגיה, פילוסופיה וקבלה, מוסיקה וקבלה, והקבלה הנוצרית.

עתה פרסם אידל את הספר רב־ההיקף שלפנינו,<sup>2</sup> שהדיונים שבו מקיפים את מרבית ההיבטים המיתודולוגיים והתוכניים העיקריים בחקר הקבלה. מתוך הקדמת המחבר יש להסיק, שהספר נועד להוות רוויזיה של מכלול החקירות של גרשם שלום ובית־מדרשו, ותוצאותיה מביאות לפריצת דרך מהפכנית בתחומי חקירתם.

לאחר קריאה ראשונה בספר ראיתי, שבדרך כלל הבירורים ושיקולי־הדעת, והקביעות הכרוכות בהם, מבוססים על מאמרים מפורטים של המחבר, וענייניהם מוגשים בניסוחים סיכומיים מכלילים, בשינויים ובתוספות. לפיכך החלטתי, שלשם הערכת הספר אתרכו בבדיקה מדוקדקת של הטענות והמסקנות שבתוכו ובמאמרים רלוואנטיים, בנוגע לשתי סוגיות ראשיות: (א) יחסי הקבלה והגנוסיס; (ב) קבלה ומשיחיות.

1 מ' אידל, 'כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו.

2 Moshe Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, Yale University Press, New Haven, CT. 1988, 410 pp. [להלן: אידל, קבלה].

בהתחלת הבדיקות כבר ראיתי, שנקלעתי לתקלות קשות מבחינה מדעית, וככל שחדרתי יותר העמיקה הרגשה זו. לצערי ולתמהוני נוכחתי לדעת, שבדרך כלל ההשגות והחידושים בסוגיות שבדקתי מופרכים ואינם אלא הישגים מדומים. אציג כאן בפתיחה קווים כלליים אחדים להדגמת חריגות חמורות במסכת 'הפרספקטיבות החדשות' של אידל, שבגוף הביקורת אציג ואבסס אותן וכיוצא בהן במפורט בראיות מתועדות: רוב הדעות שאידל בא לחלוק עליהן מתוארות בניגוד למשמעותן האמיתית, וממילא השגותיו להפרכתן בטלות; הנחות ומסקנות סבירות ומבוססות, לפי נורמות מדעיות תקינות, נידחות ומסולקות בטעות-שווא, וכנגדן מוצגות השערות רעועות כסברות קרובות ונכונות, הראויות לשמש יסוד למסקנות מדעיות. תופעות חמורות מתגלות גם ביחס למחקרים מבית-מדרשו של ג' שלום. במבוא לספרו ציין אידל,<sup>3</sup> שממשיכי גרשם שלום לא העלו חידושים עצמאיים מהותיים, וציון מוזר זה שימש לו מעין 'הכשר' להשתיק את חידושיהם, ואף לקנות אותם במשיכה, כנתינתם או בשינויים. ממצאים אלה וכיוצא בהם הביאו אותי לקביעה, כי הדיונים שבספר ובמאמרים המונחים ביסודו, על-כל-פנים בסוגיות שציניתי, לרוב אינם מייצגים חקירה ביקורתית אחראית, אלא הם מהווים חתירה לשכנע את הקוראים ש'מהפיכת אידל' חוללה תמורה בצביונו ובמהותו של חקר הקבלה.

#### א. יחסי הקבלה והגנוסיס

בספרו 'קבלה' ובמאמרים מן השנים האחרונות יצא אידל לחלוק בחריפות על השקפתו של ג' שלום, לפי תיאורו של אידל, שתורת הקבלה היא שיטה גנוסטית המבוססת על יסודות גנוסטיים שנתגלגלו ליוצרי הקבלה בימי-הביניים, ומגמתו של שלום היתה להראות ששורשי הקבלה נעוצים בקרקע הגנוסיס הלא-יהודי.<sup>4</sup> בפתח מאמרו הפרוגרמאטי, 'לבעיית חקר מקורותיו של ספר הבהיר', מדגים אידל את עמדת שלום במובאה מספרו ראשית הקבלה.<sup>5</sup> אעתיק זאת כדוגמה לציטוטים משובשים: 'פרטים אחדים, שאינם ניתנים לשום הסבר אחר, ועל אחת כמה וכמה לא להסבר של התאמה מקרית, מוכיחים, שסימבוליסמים גנוסטיים שמוכן ומוסבר מקומם הסימבולטי במערכת גנוסטית כגון זו של האסכולה הוואלנטינית, עברו למקורות יהודיים'. המובאה מקוטעת, והמשכה מורה בבירור שדברי שלום נאמרו כלשון 'שמא', מתוך הנחת האפשרות שהמקורות הראשוניים של אותם 'פרטים אחדים' היו כתבי גנוסיס יהודי קדום. וזה לשונו: '...איננו יכולים לומר היום, מה היו המקורות האלה, ושמא היתה כאן שיטה שלימה יהודית לפי טבעה שהקבילה לשיטות גנוסטיות קלאסיות' (ההדגשות שלי – י"ת). והנה תמצית דברי גרשם שלום בחיבור אחר,<sup>6</sup> שאידל הסתמך שם גם עליו במראה-מקום: תוך התלבטות בין האפשרות שבידי עורכי 'ספר הבהיר' היו קטעים בעלי אופי גנוסטי, ממקורות עבריים קדומים, לבין

3 אידל, קבלה, עמ' 13.

4 שם, עמ' 30–31.

5 מ' אידל, בתוך: 'ראשית המיסטיקה היהודית באירופה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו (תשמ"ז), עמ' 55–56, הערה 4; ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל-אביב תש"ח, עמ' 33.

6 G. Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 315

האפשרות שהיסודות המעיין־גנוסטיים נתהוו ביהדות בימי־הביניים מתוך מניעים פנימיים, כתב שלום: 'עלינו להניח, שאם קיים קשר היסטורי בין הסימבוליקה של "ספר הבהיר" לבין הגנוסיס, הרי אז הקשר הזה נוצר על־פי מקורות נוספים [נוסף לספר "רזא רבא" הקדום] שאינם ידועים כעת'. שלום דיבר כאן בזהירות רבה, בסימן שאלה, על עצם ההנחה ש"ספר הבהיר" הושפע ממקורות גנוסטיים קדומים, ואף בהבעת נטייתו להכרעת הספק לצד חיובת של השפעה גנוסטית לא קבע שהמקורות הסמויים היו לא־יהודיים.<sup>7</sup>

ובכן, קביעת אידל ששלום דגל בוודאות בתפיסת הקבלה כתולדת הגנוסיס, ודווקא הגנוסיס הלא־יהודי, אינה נכונה. גם הטענה המלווה קביעה זו, ששלום התעלם מן האפשרות שהגנוסטיקאים הקדומים הלא־יהודים הושפעו ממקורות יהודיים, נטולת יסוד. אדרבה, גרשם שלום קבע השפעות יהודיות רבות על חכמי הגנוסיס.<sup>8</sup> למעשה, לנוכח עמדתו האמיתית, קורסת כל יומרת החדשנות של אידל בסוגיה זו, שהרי אף אם היה מגלה בראיות משכנעות שייחוסם של המוטיבים הגנוסטיים ש"ספר הבהיר" ובשלוחותיו למקורות יהודיים יצא מכלל ספק ונעשה ודאי או קרוב לוודאי, לא היה בכך סתירת עמדתו של גרשם שלום, אלא חיזוקה של אחת האפשרויות שהעלה בדיוניו. ברם, מאמרו של אידל הוא בעיקרו מרקם מסועף של השערות והנחות רופפות. לסתירת עמדתו של שלום, כביכול, הוא כותב, כי לדעתו 'הדמיון בין הגנוזיס ובין הקבלה גדול יותר מאשר המקבילות שאפשר להביא בין ספר הבהיר והספרות הגנוסטית', אבל מקור המקבילות הוא ב'מסורות סוד יהודיות קדומות שהשפיעו על הגנוזיס הקדום'.<sup>9</sup> משמעה של קביעה זו, לפי ברירה בדברי אידל, שגם בלי שום אחיזה בטקסטים ידועים, עלינו לייחס את המקבילות למקורות קדם־גנוסטיים, שהיו קיימים אי־שם אי־פעם באוצר היהדות הקדומה ונתגלגלו לידי מקובלים. בפיתוחה של קביעה זו נתן דרור לדימויו וקבע הנחות מהפכניות ממש: בכל ספרות הקבלה, מראשיתה עד קבלת האר"י, סממנים מעיין־גנוסטיים הם תולדות של מקורות יהודיים קדם־גנוסטיים אבודים. פירושו של דבר, שלאחר גלגולי מחילות במשך אלף שנים קמו אותם מקורות שקועים לתחייה, ובמשך מאות שנים המשיכו להתגלגל בחשאי והולידו צאצאים קבליים. ובלשונו של אידל: 'הדברים שקבענו כאן כוחם יפה גם לגבי תפיסות קבליות אחרות, שאינן מצויות בספר הבהיר, אלא במקורות קבליים בלתי תלויים בו... השתמרו בגנוזיס העתיק מסורות יהודיות שעלו אחר כך על פני השטח בקבלה'.<sup>10</sup> השקפה זו הסביר אידל בהרחבה,<sup>11</sup> וכינה אותה 'ג'ישה רקונסטרוקציוניסטית'. פירושו של דבר, שעל־פי מערכות של ציורים ורעיונות בספרות הקבלה מקים החוקר מחדש מבנים הגותיים, שלפי השערתו היו קיימים בתקופת המשנה והתלמוד ושקעו

7 יש לציין: ספר 'רזא רבא', שגרשם שלום ראה בחשיפת הקשרים בין 'ספר הבהיר' לבין שרידיו תגלית חשובה ביותר לפיתרון בעיית המקורות של 'ספר הבהיר', לא נזכר כלל במאמרו של אידל; כלומר: בביקורת עמדתו של שלום חסר אחד היסודות הראשיים שבה!

8 ראה: G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1960

9 אידל (לעיל, הערה 5), עמ' 57.

10 שם, עמ' 71.

11 אידל, קבלה, עמ' 29–34; ועיין שם, עמ' 118–122.

בתהום הנשייה. בפתיחה לתיאוריית הרקונסטרוקציוניזם כותב אידל בזהירות ובלשון צנועה: 'זוהי הנחה היפותטית מופלגת (ההדגשה שלי – י"ת), אבל לא ניתן לדחות אותה ללא בחינה מדוקדקת'.<sup>12</sup> אולם במהלך הדיונים מתחזקת ומתעצמת 'ההנחה ההיפותטית המופלגת' ללא שום יסוד ממשי, ונעשית יסוד היסודות ל'מהפיכת אידל' במלוא היקפה. בנוגע ליחסי הקבלה והגנוסיס, לא היו מסוגלים שלום וממשיכו להעלות על הדעת את המצאות הגישה הרקונסטרוקציוניסטית. הם חשבו לתומם כי מוטיבים מעין־גנוסטיים בקבלה הפוסט־בהירית, ועל אחת כמה וכמה בקבלה הפוסט־זוהרית, יש להבין כפיתוחים משניים בהשפעת 'ספר הבהיר' או כתולדה של מניעים פנימיים, ללא תלות בשלשלות סמויות של מקורות עלומים. גולת הכותרת של המאמר הפרוגרמאטי היא פיסקת הסיכום, ואביא את המסקנה הראשונה והעיקרית שבה בשלימותה כצורתה:

דה־גנוסטיפיקציה של הקבלה. לעניות דעתי, הקבלה איננה מושפעת באופן משמעותי מן הגנוזיס ההיסטורי, וההקבלות בין שתי התנועות הדתיות ניתנות להסברים היסטוריים אחרים: שימור חומר יהודי עתיק או השפעה אסלמית במישורין או באמצעות הפילוסופיה היהודית וכדומה. כמו כן, אינני רואה צורך, וגם לא תועלת מיוחדת, בהשוואה בין הגנוזיס ובין הקבלה על בסיס פינמנולוגי, לא במקרה של הבהיר ולא במקרה של האחים הכהנים, ספר הזוהר או השבתאות. חומר רלוונטי לא פחות מצוי בתופעות דתיות כמו השפעת תורת הרע הפרסית, שלדעתי השפיעו על הקבלה, ונטיית החוקרים המודרניים היא להתעלם מהן.<sup>13</sup>

אציג כמה שאלות בשולי הצהרה זו: מה טיבה של 'השפעה אסלמית', הנזכרת כאן ובתוך המאמר, ואם יש בה ממש – מדוע היא 'כשרה' יותר מבחינה יהודית מאשר השפעה גנוסטית לא יהודית ישירה? מה פשר האזוהרה, כמעט הטלת איסור, על חקירה השוואתית פינמנולוגית בין הקבלה לבין הגנוסיס? האם זוהי גישה מדעית לגיטימית להגביל את החקירה ביחס לכיוונים שאינם נוחים לדעות החוקר? אינני חושש שחוקרים עצמאיים ומיומנים יושפעו מאזוהרה מתמיהה זו, אבל יש מקום לחשש שתלמידים וחוקרים מתחילים עלולים לחשוב כי הנחיה כזו, מעטו של מורה ומדריך אקדמי ידוע, היא דרך רצויה בחקירה מדעית. ומה היסוד לקביעה על 'השפעת תורת הרע הפרסית', כתחליף להשפעה גנוסטית?<sup>14</sup> ואחרון אחרון: 'דה־גנוסטיפיקציה' ודחיית קירבה פינמנולוגית בין הקבלה לגנוסיס מנוגדות למגמתו המוצהרת של אידל בתחילת המאמר, שמצא בקבלה הרבה יותר מקבילות לגנוסיס ממה שהעלה גרשם שלום, אלא שלדעתו יסוד ההקבלות הוא ביניקת הקבלה ממקורות יהודיים קדומים שהשפיעו על הגנוסיס הלא־יהודי. תיאוריה זו, שהכינוי הראוי לה הוא 'דה־גנוסטיפיקציה מיוהדת', מחייבת הרחבת החקירה ההשוואתית. גם בספרו של אידל שרויים ההפכים 'דה־גנוסטיפיקציה' ו'רה־גנוסטיפיקציה' בכפיפה אחת, אבל שם משקל ה'רה־

12 שם, עמ' 32.

13 אידל (לעיל, הערה 5), עמ' 72.

14 ייתכן שרמזו זה מכון לפנטסיה על השפעת 'המיתוס הזורבני', שאדון עליו להלן, בסוף פרק־משנה 2.

גנוסטיפיקציה' מכריע את הכף, באשר מוצגות שם, ביריעה רחבה,<sup>15</sup> הקבלות בין הקבלה לגנוסיס בעניינים מרכזיים, והן מוסברות בדרכי 'הגישה הרקונסטרוקציוניסטית'.

אסיים דיון זה בניסיון לערוך 'רקונסטרוקציה' של 'מהפיכת אידל', תוך חשיפת סימנים למהלך התהוותה. בפתח המאמר 'האם הושפע ר' אברהם אבולעפיה מן הקאתארים?',<sup>16</sup> כותב אידל, בהסתמך על גרשם שלום: 'מקורות גנוסטיים וניאופלטוניים עצבו במידה ניכרת את דמותה של הקבלה והעבודה הנחוצה בתחום גילוי הקשרים עדיין רבה'. בביצוע המשימה להרחבת גילויים של מקורות גנוסטיים, בעקבות ג' שלום, כבר התחיל אידל במאמר קודם.<sup>17</sup> שם נאמר, כי הודעת ר' דוד בן יהודה החסיד מהמאה הי"ד, שקיום הצחצחות בספירת כתר בדמות אדם הוא סוד כמס, 'דברים מקובלים איש מפי איש', 'מלמדת כי הקבלה שימרה תפיסה קדומה מאד, כוונתי לטכסט המכונה "מסכת גנוסטית קופטית"', 'וסביר להניח כי המסורת הגנוסטית התגלגלה אל תוך הקבלה ויתכן כי כמה מביטוייה הקודמים לר' דוד מצויים עדיין בידינו'. בהערה למשפט זה נאמר: 'כוונתי בעיקר לתפיסות המצויות בחוג האחים הכהנים, וארחיב על זה בחיבורי על גילגוליה של התיאולוגיה של שיעור קומה במחשבה היהודית'. במאמר 'הספירות שמעל הספירות',<sup>18</sup> שבו נפרסת יריעה רחבה של גנוסטיפיקציה מראשית הקבלה עד האר"י, ובתוכה גם האחים הכהנים ששלום כינה אותם 'המקובלים הגנוסטיקאים', כלולים חידושים מופלגים, בהדגשת פיתוח הגנוסטיפיקציה מעבר לגבולות שגרשם שלום הציב לה: לא 'ספר הבהיר' בלבד שימש במאה הי"ב בית קיבול להשפעה גנוסטית ומכשיר להשרשתה בתורת הקבלה, אלא גם ר' יצחק סגי נהור וקודמיו בפרובאנס ותלמידיו בחוג גירונה קלטו וגלגלו לתולדות הקבלה יסודות גנוסטיים. אידל מצהיר, שביוריו כאן 'עשויים לזרוע אור חדש על התהוותה של הקבלה', ולפיהם ניתן לומר שהשקפות קבליות וגנוסטיות 'קשורות ביניהן קשר היסטורי-ספרותי ואין זה רק עניין של דמיון פנומנולוגי' (ההדגשה שלי – י"ת). קביעה גנוסטיפיקציונית מופלגת זו בהתחלת המאמר,<sup>19</sup> חוזרת ונשנית בו בניסוחים שונים, תוך החלטה על כתבי קבלה רבים ומגוונים.

מאמרו של אידל שסקרתי מורים בבירור, שעד שנת תשמ"ב בקירוב דרך בתלמי גרשם שלום באדיקות יתרה, ואף הפליג מעמדו לאין-ערוך בכיוון הגנוסטיפיקציה. פתאום, בשנים האחרונות, התחלפו היוצרות בהשקפתו ויצא לחלוק על שלום בחריפות בפרשת יחסי הקבלה והגנוסיס, ואף לא הסביר את שידוד המערכות בגורמים מדעיים שנתגלו לו בינתיים, אלא ניסה לטשטש ולגנוז את השקפתו הקדם-מהפכנית. תהפוכות אלו מהוות סימנים אופייניים למהפיכת אידל בכללותה.

## ב. קבלה ומשיחיות

גרשם שלום ראה בגירוש ספרד גורם ראשי לתפנית בתולדות הקבלה: עקב חורבנה של יהדות ספרד השתלבו המקובלים ככוחות מניעים בתסיסות ובהתססות משיחיות; כעבור שמונים שנים

15 אידל, קבלה, עמ' 112–122.

16 עיון, ל (תשמ"א), עמ' 133.

17 'דמות האדם שמעל הספירות', דעת, 4 (תש"ם), עמ' 46–47.

18 תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 239–280.

19 שם, עמ' 240.

בקירוב נתגבשה בצפת, בקבלת האר"י, שיטה משיחית מיסטית, המהווה ביסודה תגובה רעיונית דתית לקטסטרופה בסוף המאה הט"ו ולתוצאותיה; על רקע הפצתה והשפעתה של קבלת האר"י צמחה והשתלטה התנועה המשיחית השבתאית. אידל הסתער בפולמוס תקיף ומקיף לערער ולבטל את הנחותיו של ג' שלום בשלושת השלבים. בסוגיה זו 'מהפרכת אידל' ערוכה בדרך כלל באמצעות טענות פסולות, כפי שיתברר להלן.

# 1. מקובלים וקבלה מגירוש ספרד עד קבלת האר"י

גרשם שלום הדגיש כי בשלב הראשון התפנית בקבלה – שנבעה מתוך אמונה שעם חבלי משיח בגירוש הגיעה עת קץ – היתה מצומצמת בפעילות משיחית תעמולתית של מקובלים, ללא פיתוחה של קבלה משיחית. להדגמת התפנית בשלב זה הציג שלום במיוחד את ר' אברהם בן אליעזר הלוי, 'ספר המשיב', ספר 'כף הקטורת' ושלמה מולכו, ובצדם ציין תופעות אחרות המעידות על אווירה משיחית תוססת.

דיוני אידל בענייני השלב הראשון מרוכזים במבוא לספר: התנועות המשיחיות בישראל.<sup>20</sup> ביסוד השגותיו מונח שיבוש עקרוני כללי: ג' שלום סבר כביכול, שספרות הקבלה שלאחר הגירוש בכללותה, ולפחות ברובה, הפיצה בשורה קבלית-משיחית ודגלה בפיתרון קבלי-משיחי לבעיות הכרוכות בגירוש. לחיזוק התיאור הלכתי הביא את דברי שלום בנוסח זה: 'הקבלה של המאה השש-עשרה היא התנועה, שבה נמצאת התשובה הדתית של היהדות לגירוש ספרד וכו'.<sup>21</sup> אולם בהמשך הושמט, תחת הציון 'וכו', נתונה במפורש הזמנת מגמתו של אידל. שם נאמר: 'היא נתנה את התשובה, אבל טעות היא לחשוב שהתשובות של אומה למאורעות קטסטרופליים בחייה ניתנות מניה וביה ובו במקום. התשובה למאורעות גירוש ספרד ניתנה בתנועה הדתית בצפת' (ההדגשה שלי – י"ת), דהיינו בקבלת האר"י, יצירת השלב השני במשיחיות הקבלית, לפי השקפתו של שלום. הווי אומר: אידל שיבש את משמעותם של דברי שלום בקטוע לשונו.

מצד אחר, אידל מכנים לבית-גנזים, ואפילו מכחיש בריש גלי, מציאותם של יסודות משיחיים מיוחדים בכתבי קבלה שלאחר הגירוש, בהתייחסויות מפורשות או מרומזות לחורבנה של יהדות ספרד. לדוגמה: שלושה מקובלים משיחיים מובהקים, שעמדו במפורש על משמעותם האסכטולוגית של סבלות יהודי ספרד, לפני הגירוש ובעידן הגירוש: ר' אברהם סבע, ר' יוסף אבן-שרגא ור' יוסף גרסון, נזכרו דרך-אגב,<sup>22</sup> ללא התייחסות להשקפותיהם, תוך שיבושם ב'אסכולה' קדם-גירושית. גם ר' אברהם הלוי הוכנס ל'אסכולה' ההיא, אבל לגבי אותו מקובל משיחי מפורסם, שג' שלום הציג אותו בצדק כעמוד-התווך של התפנית המשיחית בקבלה, אידל לא הסתפק בניסיון-סרק זה. הוא העלה שורה ארוכה של השערות ופולפולים, שאעמוד על מקצתם בהמשך, כדי לנתק אותו מקשרי המשיחיות הקבלית וגירוש ספרד. כאן אצטמצם בהבאת פסקה

20 א"ז אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל, ירושלים תשמ"ח<sup>2</sup>, מבוא מאת מ' אידל, עמ' 16–28.

21 שם, עמ' 21, הערה 54; על פי ג' שלום, 'רעיון הגאולה בקבלה', דברים בגו, תל אביב תשל"ו, עמ' 204.

22 אידל, שם, עמ' 22, הערה 56.

קצרה: 'בכל מקרה קשה למצוא אצלו התייחסות משמעותית לגירוש כחלק מתהליך משיחי. דווקא המקובל שטרח לגלות משמעות משיחית מבעד לכל תאריך של התרחשות היסטורית גדולה במשך עשרות השנים שלפני 1520, מתעלם כמעט לגמרי מתאריך הגירוש'.<sup>23</sup> דא עקא, שדברים אלה מתכשים ללא רתיעה לידיעות גלויות ומודגשות בכתבי ר' אברהם הלוי ובדיונים עליהם, במחקריו של ג' שלום ובמחקרים אחרים. החיבורים המשיחיים של ר"א הלוי, ובראשם ספרו 'משרא קטרין' (קושטא ר"ע), רוויים מתן משמעות משיחית אקוטית לגירוש ספרד ולגזירות ספרד ופורטוגאל.<sup>24</sup>

פיתרוננו של אידל לענייני המשיחיות הקבלית אחרי הגירוש, במקום השקפתו של גרשם שלום, מבוסס על הערכה היסטורית חדשנית של 'ספר המשיב'. בפתיחת הדיון בפרשה זו אציין כמה דברים מאלפים על חקירתו של 'ספר המשיב', שיש בהם כדי להדגים תופעות מתמיהות בדרכו המדעית של אידל. שלום גילה חיבור מיסטי-משיחי אנונימי זה בכתבי-יד בשנות העשרים ועסק בו במחקרים רבים, לגופו ולקשרים בינו לבין הדמות המשיחית האגדית רבי יוסף דילה ריינה, ופרסם עליו מחקר מקיף מיוחד.<sup>25</sup> במחקריו התלבט אם הספר נתחבר לפני הגירוש או אחריו, ובמאמרים אחרונים הכריע לצד קדימת זמן חיבורו. אידל פרסם שני מאמרים על 'ספר המשיב'.<sup>26</sup> בנוגע לזמן החיבור פנה לקדימה ולאחור, בעקבות שלום ובהסתמכויות עליו. אך ב'מבוא'<sup>27</sup> ייחס לעצמו 'חידוש', בקביעת זמן מדויק יותר כביכול, בכותבו: 'התחבר בספרד, בתחילת השליש האחרון של המאה ה'ט"ו', ולהוכחת החידוש ציין מראה-מקום ערטילאי.<sup>28</sup> יתירה מזו: בספרו העז לכתוב, כי על אף חשיבותו והשפעתו של 'ספר המשיב', 'המחקר האקדמי של הקבלה הזנית אפילו ספר-מופת זה של מיסטיקה קבלית' (ההדגשה שלי – ר"ת).<sup>29</sup> הצהרה מרעושה זו אינה נראית כפליטת קולמוס או כמעשה כשל, אלא כפעולה מתוכננת, שכן ברשימה הביבליוגרפית נעדר מאמרו של ג' שלום על 'ספר המשיב', אבל מאמרו של אידל 'עיונים' מוצב ברשימה, ואף תופס מקום חשוב בדיונים שבספר.

ההנחה ש'ספר המשיב' נתחבר לפני הגירוש, שכאמור יסודה בהכרעת גרשם שלום, נעשתה בידי אידל ציר מרכזי בטיעונו ב'מבוא' לביטול עמדתו של שלום.<sup>30</sup> ביסוס הטיעונים הוא במהלך הגיוני

23 שם, עמ' 26.

24 ראה גם דבריו שם, עמ' 23, על העדר תוספת 'נוסף מיוחד לרעיון המשיחי' בהשפעת הגירוש אצל ר' שלמה אלקבץ ור' יוסף קארו.

25 ג' שלום, 'ה"מגיד" של ר' יוסף טאיטאצאק והגילויים המיוחדים לו', ספונות, יא (תשל"א-תשל"ח), עמ' סז-קנב.

26 'היחס לנצרות בספר המשיב', ציון, מז (תשמ"א), עמ' 77-91; 'עיונים בשיטתו של "ספר המשיב"', ספונות, ב [ז] (תשמ"ג), עמ' 185-266.

27 מבוא (לעיל, הערה 20), עמ' 17.

28 נרשם שם: עיונים, עמ' 230-231. דא עקא שבמאמר הנ"ל (לעיל, הערה 26), לא נידון בעמודים הללו זמנו של החיבור. שם, עמ' 196 נאמר: 'כפי שנראה בהמשך, נכתב ספר המשיב בספרד, כנראה בשנות השישים של המאה החמש-עשרה', אבל גם שם ההנחה בלשון 'כנראה' נסמכת על מראה-מקום ערטילאי (ראה שם, הערה 59: 'ראה להלן, סעיף ד').

29 אידל, קבלה, עמ' 28.

30 מבוא (לעיל, הערה 20), שם.



זה: מציאותם של יסודות ומגמות משיחיים חזקים בספר קבלה מלפני הגירוש, שגם הסיפור על פעילותו המשיחית של רבי יוסף דילה ריינה קשור בו, מערערת את קביעתו של שלום, כי התעוררות המשיחיות הקבלית אחרי הגירוש כרוכה במאורע ההיסטורי, שהרי 'סביר להניח' שהיא תולדת השפעתו של 'ספר המשיב', שקדם לשנת רנ"ב, ואין טעם להזדקק לגירוש ספרד. הדיונים ב'מבוא', שם, מוקדשים לאישוש הסבירות של הנחה זו ושל המסקנות הנובעות ממנה.

לאמיתו של דבר, מערכת הטיעונים מסכיב ל'ספר המשיב' בנויה על המצאות והשערות על דרך הפלפול. אציין כמה נקודות להבהרת העניינים: ידוע ומפורסם, שהלך-הרוח המשיחי ביהדות ספרד התחיל להתעורר בסוף המאה הי"ד, עקב גזירות קנ"א, והלך וגבר סמוך לפני גירוש ספרד, בייחוד עם הפעלת האינקוויזיציה וגירוש אנדלוסיה בשנות השמונים של המאה הט"ו, שנתפסו כחבלי משיח, ועם כיבוש קושטא (1453), שנתפס כסימן הגאולה. בסיום חורבנה של יהדות ספרד בגירוש נתחולל המעבר מגילויים ספוראדיים לתסיסה משיחית חזקה ונפוצה בשארית הפליטה, ולהתגבשותה ההגותית-הספרותית, בראש ובראשונה בכתבי ר' יצחק אברבנאל; במקביל לכך, וזהו חידושו של גרשם שלום, נתחוללה תפנית משיחית במערכי המקובלים והקבלה. גילויים ספוראדיים של מגמות משיחיות בחוגי מקובלים בספרד היו ידועים, ושלוש עצמו הוא שהוכיח כי ר"י דילה ריינה היה אישיות היסטורית בספרד לפני הגירוש. אך אידל הגיע לקביעה התמוהה, שקיומו של ספר קבלי-משיחי לפני הגירוש דוחה ומבטל את השפעות הזעזוע של המאורע הקטסטרופאלי ותוצאותיו.

לשם מתן ביסוס כלשהו לקביעה זו הורה אידל, שהמגמות המשיחיות שבכתבי הקבלה שלאחר הגירוש הן תולדות השפעותיו של 'ספר המשיב'.<sup>31</sup> למעשה, רק לגבי ספר 'כף הקטורת' הביא ראיות משכנעות, בעקבות ג' שלום, לקשר ממש, אם כי במידה מסוימת, אל 'ספר המשיב'.<sup>32</sup> אך קודם כול צריך היה ליישב עם קביעתו את המשיחיות הלוהטת בכתביו ובפעילותו של ר' אברהם הלוי, ואידל ניסה להשיג מטרה זו בשתי דרכים. מצד אחד, התאמץ להראות שפעילותו והשפעתו המשיחית של ר'א"ה בירושלים ובתפוצות הגולה היו פחותות בעוצמתן ובהיקפן מן המקובל, באשר חלק מן התופעות והאירועים שיוחסו לו יש לייחס לזולתו.<sup>33</sup> מצד אחר, קבע שגם משיחיותו של ר'א"ה היא תולדה של 'ספר המשיב', ומכיוון שלא היתה שום הוכחה ממשית לכך, העלה וגלגל טענות מוזרות, ואף מנוגדות זו לזו. בין השאר השמיע טענה, שמן הראוי להביאה כצורתה:<sup>34</sup> '[אברהם הלוי] שאב מבית-המדרש של "ספר המשיב", שקדם במקצת לגירוש, אבל הוא מזכיר גם את רבו בקבלה, ר' יצחק גאקון, שהיה תלמידו של ר' יצחק די ליאון; האחרון מובא גם כמחברה של פיסקה הקרובה באופן בולט [remarkable close] ל"ספר המשיב";<sup>35</sup> לפיכך נראה,

31 ראה גם: היחס לנצרות (לעיל, הערה 26), עמ' 77-84.

32 ראה: עיונים (לעיל, הערה 26), עמ' 193-201.

33 ראה במיוחד: מ' אידל, 'על משמרות ומשיחיות בירושלים במאות ה"ז-ה"י', שלם, ה (תשמ"ז), עמ' 83-94.

34 'Particularism and Universalism in Kabbalah, 1480-1650', בדפוס שכפול, על פי הרצאה במכון ון-ליר בשנת 1986, עמ' 9.

35 שם, בהערה 31 מראה מקום לעיונים (לעיל, הערה 26), עמ' 262-263.

שקירבתו של ר' אברהם הלוי לרעיונות "ספר המשיב" נובע גם מלימוד בעל-פה. ביסודו מעוררע התיאור של הפיסקה המיוחסת לר' יצחק די ליאון, שעניינה הוראה בקבלה מעשית לזמן מגיפה: אין שום קשר בינה לבין 'ספר המשיב' חוץ מצירופים ערטילאיים הרשומים בלשון ספק-ספיקא.<sup>36</sup> המסקנה, שר' אברהם הלוי למד בספרד מפי רבו רעיונות של 'ספר המשיב', מבוטלת מתוכה. על סמך ראיותיו המופרכות מצהיר אידל: 'סביר להניח כי מקובל זה [רא"ה] הושפע על-ידי הקבלה המשיחית שב"ספר המשיב" ובספיחיו יותר מאשר מן הגירוש! (כל ההדגשות שלי – י"ת).<sup>37</sup>

עניין אחר: בעל 'כף הקטורת', וכן ר' אברהם הלוי, שללו דחיקת הקץ, בייחוד במכשירי קבלה מעשית, בניגוד להוראות שב'ספר המשיב'. ניגוד זה מורה, שהמקובלים המשיחיים שלאחר הגירוש לא הלכו בתלם של 'ספר המשיב'. אך לפי הגיונו של אידל המסקנה היא: 'לאחר הגירוש אנו עדים להמשך המסגרת ההיסטורית-משיחית של "ספר המשיב", מתוך מיתון ברור של יסוד הפעילות הגואלת' (ההדגשה שלי – י"ת).<sup>38</sup> ובכן, לא זו בלבד שנתבדתה כביכול השקפת ג' שלום, כי המתח המשיחי גבר בחוגי המקובלים אחרי הגירוש, אלא אף 'הוכח' שדווקא המקובלים המשיחיים הגיבו על התמוטטותה של יהדות ספרד במיתונה ובהחלשתה של שאיפת הגאולה שפיעמה בקרבם קודם הגירוש.

שיאה של שיטת הפלפול בא לידי ביטוי בסיום ה'מבוא', בדיון על שלמה מולכו.<sup>39</sup> אידל דוחה את מסקנתה הסבירה של רחל אליאור, שמולכו הציע 'הבנה מדינית-משיחית של הגירוש', והוא כותב: 'וחבל מאוד שאין בידניו הזכרה כלשהי של גירוש ספרד בכתביו אשר תוכל לאשש קביעה מעניינת זו, ואולי עוד יתגלו חיבורים לא ידועים בכתבי-יד שיספקו אחיזה כלשהי להשערה זו'. לעומת זאת הציג את חידושו להבנת משיחיותו של מולכו:

ומן הידוע לנו בוודאות על מולכו הוא דווקא הקשר בינו לבין החכמים בסלונקי, איזור שבו נתחבר – כך סביר להניח – 'ספר כף הקטורת' ויתר הפירושים של המחבר האנונימי שלו. על-כל-פנים, קשרים רעיוניים מסוימים בינו לבין חיבורים מחוג 'ספר המשיב', מעטים ככל שהם מצוינים בספרות המחקר עד היום, מהווים הצדקה מספקת כדי להניח כי המשיחיות שפיעמה בתוך 'ספר המשיב' עדיין השפיעה על מולכו (ההדגשה שלי – י"ת).

הרמז על 'קשרים רעיוניים מסוימים' מכונן למאמרו של אידל, 'שלמה מולכו כמאגיקון'.<sup>40</sup> אך מה שנאמר שם הם דברים שיש לדחותם בשתי ידיים, ואין שום סימן לזיקה כלשהי בין מולכו ל'ספר המשיב'. באותו מאמר מובעת בנידון זה גם הנחה מופלגת ורבת-משמעות יותר: 'ומסתברת ההנחה כי מולכו הושפע [בהיותו אנוס בפורטוגאל], במישרין או בעקיפין, מן הקבלה החזיונית-משיחית-מאגית שידועה לנו מספר המשיב... אם תתאמת הנחתנו, תסתבר הדעה כי בין

36 עיונים, שם, עמ' 263.

37 מבוא (לעיל, הערה 20), עמ' 26.

38 שם, עמ' 20.

39 שם, עמ' 26–27.

40 ספונות, יח (תשמ"ה), עמ' 193–219.

האנוסים בפורטוגאל היו רוחות מסורות קבליות משיחיות שהועלו על הכתב כשני דורות לפני כן, והן שתרמו לאופיה של פעילותו של מולכו.<sup>41</sup> מתן צביון מיתי ל'ספר המשיב' התעצם כאן ללא גבול: לא רק בין מקובלים גולי ספרד ריחפו הדי הספר והפעילו אותם, ולא רק 'החכמים בסלוניקי' היו חכמי 'כף הקטורת' – 'ספר המשיב', אלא גם רוחם של אנוסי פורטוגאל ניזונה ממנו והלכה לאורו!

## 2. מעמדה של קבלת האר"י

נושא השלב השני בסוגיית 'קבלה ומשיחיות', בעיית היחס בין קבלת האר"י לבין גירוש ספרד ותוצאותיו, נידון אצל אידל באחד ממאמריו.<sup>42</sup> ענייני ספרות הקבלה והמשיחיות הקבלית אחרי הגירוש ולפני קבלת האר"י, דהיינו השלב הראשון בסוגייתנו, נידונים כאן במפורז, תוך נגיעות קלות ביחסים בין המשיחיות הלוריאנית לבין המשיחיות הקבלית שקדמה לה אחרי הגירוש. גם בספרו נמצא דיון קצר ואגבי בלבד על יחסי קבלת האר"י וגירוש ספרד,<sup>43</sup> וענייני המשיחיות הקבלית לפני קבלת האר"י נעדרים שם לגמרי. הדחקת ענייני המשיחיות הקדם-לוריאנית אומרת דרשני, שכן בלעדיהם בירור מעמדה ההיסטורי של קבלת האר"י לקוי ופגום מעיקרו.

לטענת אידל, קישור קבלת האר"י בגירוש ספרד נקבע בחיפזון, ללא בדיקה ראויה של מקורות אפשריים במסורות ובכתבי קבלה קדם-לוריאניים. הוא קובע, נגד גרשם שלום כביכול, כי מושגי-יסוד כגון: צמצום, שבירת הכלים, אדם קדמון ותיקון, מצויים במקורות קבליים קדומים במובן דומה לשימושם בקבלת האר"י. בקטרוג חריף הוא בא ללמד,<sup>44</sup> כי ההשקפה שהשורש הראשוני של הרע היה במחשבה האלוהית, או שהתהוות כוחות הרע קדמה להתהוות כוחות הקדושה, השקפה שנחשבה לחידוש מופלג של קבלת האר"י, מקורה בזוהר ובחיבורים שנכתבו סמוך ליזמן חיבורו.<sup>45</sup> נמצא שנתערערה הנחתו של ג' שלום שקבלת האר"י נוצרה כתגובה משיחית, דתית-רעיונית, על חורבנה של יהדות ספרד, שכן היא מהווה פיתוחם של רעיונות קדומים, ללא קשר לנסיבות היסטוריות.

תיאור עמדתו של גרשם שלום מנוגד לה בתכלית. לא זו בלבד ששלום הניח כי שורשי רעיונות מרכזיים בקבלת האר"י נעוצים במקורות קדומים, אלא אפילו גילה והציג במפורש מקורות לאותם מושגים שאידל נסתייע בהם להפרכת השקפתו. הנה מקצת דברי ג' שלום: 'והרי לא בחלל ריק נתחדשו חידושי העיוניים של האר"י בקבלה (כל ההדגשות שלי – ת). ניכר יפה שלשון המושגים שלו ינקה הרבה מהשפעתו של ר' משה קורדובירו... עתה מתברר שמונחים יסודיים אחדים של תורת האר"י שנחשבו לקניינו המיוחד, באו לו מדברי ר' יוסף אלקאשטייל!<sup>46</sup> והוא הצביע על המושגים: 'עולם התוהו' – סוד שבירת הכלים; 'עולם

41 שם, עמ' 219.

42 אידל (לעיל, הערה 34), עמ' 14–18, ועמ' 27–29 הערות 70–87.

43 אידל, קבלה, עמ' 265.

44 בייחוד כלפי תשבי. ראה שם, עמ' 27–28, הערה 75.

45 בנידון זה הוא מסתמך על מאמרו: 'המחשבה הרעה של האל', תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 356–364.

46 'לידיעת הקבלה בספרד ערב הגירוש', תרביץ, כד (תשט"ו), עמ' 172–174.

הבניין – עולם התיקון; 'פרצוף'; 'אדם ישר' – האדם הקדמון. נוסף לכך הוא מציין שם, כי 'ניתן להוכיח שרעיון הצמצום והשמוש המיוחד שהשתמש האר"י במונח זה... מקורם בקונטרס אחד מחוגם של מקובלי גירונה'. ובכן, אידל גם השמיע התרסות־שווא וגם התקשט בחידושים שנטל מן המותרס!

דרך דומה נקט אידל גם לגבי תפיסת מקור הרע. בניגוד גמור לדעה שהוא מייחס לתשבי, כתב במפורש שקדימת כוחות הרע לכוחות הקדושה ביציאה מתחום האלוהות נמצאת בזוהר ובמקורות קדם־זוהריים במאה ה"ג,<sup>47</sup> והיא מתוארת 'כנשירת הפסולת המצטברת בכוחות הדין [האלוהיים]'.<sup>48</sup> בסיכום היחס בין קבלת האר"י למקורותיה כתוב שם:

האר"י עצמו תולה את תורתו בדרשות זוהר [על מיתת המלכים וחורבן העולמות], ביחוד ב'אדרות', ומשתמש בציורים ובמונחים הנמצאים שם כאילו כל תורתו אינה אלא תוספת ביאור לדברי זוהר. אך ההבדלים היסודיים שבין תורתו לבין הקודמות לה מראים, שאם גם רעיונות זוהר שמשו חומר ומניע לפיתוח המיתוס, הרי עיקר התורה הוא בחינת חידוש ויצירה מקורית.<sup>49</sup>

בהמשך חקירתו גילה תשבי, שגם תפיסת התהוות הרע כטיהורה העצמי של המחשבה האלוהית, המוצגת בספר הנ"ל כחידוש לוריאיני גמור, מקורה במאמרי זוהר שעמד עליהם שם ובמאמרים אחרים, ובירר גילוי זה במפורט בספר משנת זוהר:<sup>50</sup> 'נמצא, שברעיון חורבן העולמות צפונים גרעיני מיתוס נועז על טיהור האלוהות משורש הרע שבתוכה לפני הקמת הספירות. רעיון זה שימש יסוד למיתוס המפותח והמסועף של סוד הצמצום ושבירת הכלים בקבלת האר"י'. במקום אחר עמד תשבי בהרחבה על פיתוחו העיוני של אותו רעיון זוהרי בקבלת הרמ"ק כנגד פיתוחו המיתי בקבלת האר"י.<sup>51</sup> במאמרו 'המחשבה הרעה של האל', שעל הדיונים שבו הסמך אידל את פולמוסו בעניין מקור הרע, הוא הביא כחידושו את זיכור המחשבה האלוהית בזוהר, בהסתמכו על שני לשונות מתוך צרור המאמרים המבוררים ב'משנת זוהר', בציון: 'אפשר להביא בעניין זה מאמרים נוספים. אך דומני כי די במה שהובא כדי להראות, כי מקור הרע נעוץ במחשבה האלוהית המבררת את הרע עלידי הוצאתו לפני אצילות הטוב'.<sup>52</sup> הודעה זו מלווה רמיזה קלה ומטושטשת למקורו הצפון של החידוש: 'על נושא זה ראה גם י' תשבי, משנת זוהר, ירושלים תשי"ז, כרך א, עמ' רצו'.<sup>53</sup> באותו מקום מובא העניין בקיצור נמרץ, ללא ציון שרעיון זוהרי זה שימש יסוד למיתוס הלוריאני, בהפניה לדיונים הקודמים ב'משנת זוהר'.<sup>54</sup> הווי אומר, חידושו של תשבי נתגלגל ונעשה מכשיר להתקפה עליו!

47 י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תש"ב, עמ' טו-כ.

48 שם, עמ' טז.

49 שם, עמ' כ.

50 משנת זוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' קלח, קנ-קנא, רצו. הציטוט – מעמ' קנא.

51 י' תשבי, 'לבירור נתיבי ההגשמה וההפשטה בקבלה', עלי ע"ן, מנחת דברים לש"ז שוקן, ירושלים

תש"ח-תשי"ב; הדפסה שנייה: נתיבי אמונה ומינות, רמת גן תשכ"ד, עמ' 23-29.

52 אידל (לעיל, הערה 45), עמ' 361.

53 שם, הערה 17.

54 לטענות נגד גרשם שלום בעניין קבלת האר"י וגירוש ספרד, ראה עוד להלן, בסוף מאמרנו.

באותו מאמר מובא גם חידוש 'מופלא' אחר. על-פי 'המיתוס הזורבני' הפרסי, ש'אהרימן' [האל הרע] נולד מתוך המחשבה הרעה של זורבן, והוא הופיע 'לפני האל הטוב', נקבע, כי מה שנאמר בזוהר בנידון זה 'דומה למיתוס הזורבני על לידת אהרימן מתוך המחשבה הרעה של זורבן'. והמסקנה הסופית היא: 'גם אם אין בידינו כל שלבי הגלגול של התפיסה על מוצא הרע מן המחשבה הרעה של האל, דומני כי יש בחומר שהבאנו לעיל בכדי להראות, כי תפיסה תיאולוגית קדומה ממקור לא-יהודי התגלגלה בקבלה והפכה לאחד הרעיונות המרכזיים בקבלת האר"י' (ההדגשה שלי – י"ת).<sup>55</sup> מן החידושים הפרטיים במאמר שייכת לענייננו במיוחד הנחה זו: 'דומה, כי קבלת הרמ"ק מדגישה את מקום התרחשות החורבן, המחשבה האלוהית, המקבילה למחשבתו של זורבן, בעוד שהאר"י מדגיש יותר את התוצאות הריאליות של ההתרחשות, הופעת הרע, המקבילה ללידתו של אהרימן'.<sup>56</sup> ההבחנה בין השקפת הרמ"ק לבין השקפת האר"י לקוחה ממאמר של תשבי,<sup>57</sup> בהעלמת המקור, אבל העמדתם של מקובלי צפת על כפות המאזניים של המיתוס הזורבני, שהיא חידושו הגמור של אידל, הולמת יפה את התהפוכה האבסורדית בעצם הזורבניזאציה של תורת הקבלה: מי שמתריע נגד הנחת האפשרות, שרעיונות קבליים נוצרו בהשפעת גנוסיס לא-יהודי, מעלה על הדעת ועל הנייר כי מקובלים שאבו מאמונות פרסיות רחוקות בזמן, במקום ובתוכן הרעיוני, ללא שום קשר או גשר בינן לבין תולדות הקבלה.

### 3. המשיחיות הלוריאנית והמשיחיות השבתאית

הדיונים של אידל בפרשה זו, חוץ מקצת רמיונות במאמרים, מרוכזים בעמודים אחדים בספרו.<sup>58</sup> אך הדיון הקצר הוא בבחינת מועט המחזיק את המרובה: שורת השגות שכולן תלויות על בלימה ומופרכות מיסודן.

אציין את תמצית ההשגות. הטענה הכללית היא: השקפתו של גרשם שלום, שהפצתה והשפעתה של קבלת האר"י המשיחית שימשה גורם אידיאולוגי ראשי להתגבשותה ולהצלחתה של התנועה השבתאית, אינה נכונה ואפילו מנוגדת למציאות ההיסטורית. ההשגות הפרטיות הן: קבלת האר"י לא נתפשטה כלל ברבים, ורק מקובלים יחידי סגולה קלטו אותה והבינוה, ובמידה שחדרה לציבור, השפעתה היתה 'בעניינים שוליים', כגון: דרכי פולחן ומנהגים; מקובלים חשובים, ר' אברהם הריריה ויש"ר מקנדיא, ששלום הסתמך על ספריהם, הוציאו ממנה את היסודות המיתיים והמשיחיים; 'במידה שקבלת האר"י הכילה מסר משיחי הוא לא היה רב יותר מן המטען המשיחי בקבלה הקדומה', דהיינו קבלת אבולעפיה והזוהר; לפי קבלת האר"י הגאולה תבוא לאחר הכנות ממושכות בפעולות תיקון, והופעת המשיח תתרחש בסוף העידן המשיחי ולא בתחילתו, ולכן,

55 אידל (לעיל, הערה 45), עמ' 356–357, 361, 364.

56 שם, עמ' 360, הערה 10.

57 תשבי, 'לבירור נתיבי ההגשמה וההפשטה בקבלה' (לעיל, הערה 51).

58 אידל, קבלה, עמ' 257–260, וראה גם שם, עמ' 264–267, בסמיכות לבעיית יחסי החסידות והשבתאות.

לוריאניות ושבתאות מייצגות שתי גירסאות מנוגדות של משיחיות, שלא בנקל אפשר להתאימן. עד עתה לא ניתן שום הסבר מדוקדק לסבך הזה.<sup>59</sup> הנה כמה ציונים להכרת טיבן ותוקפן של השגות אידל:

(א) הפצת קבלת האר"י והשפעתה. הרירה ויש"ר מקנדיא נזכרים אצל גרשם שלום בנידון זה פעם אחת,<sup>60</sup> בהצגת כתבים לוריאניים שהופיעו בדפוס לפני התחלת השבתאות, ללא התייחסות לענייני משיחיות באזכורם. יחד אתם מנויים שם ספרי קבלה לוריאניים משיחיים רבים, ובראשם ספר 'עמק המלך' לר' נפתלי בכרך מפרנקפורט דמיין (אמשטרדם ת"ח) וכתבי ר' נתן שפירא ירושלמי, ששלום מסתמך עליהם בהרחבה,<sup>61</sup> אבל אידל לא נזקק להם. כמו כן דילג על העדויות והבירורים החשובים הנוספים,<sup>62</sup> שכל ענייניהם מזימים את טענותיו. לא זו אף זו: 'עמק המלך', הספר הלוריאני החשוב ורביה'היקף ביותר בשלוחותיה של קבלת האר"י, נעדר ברשימת המקורות בספר 'קבלה', ואף בדיונים הפרטיים לא מצאתי זכרו.<sup>63</sup> אך אין טעם להרחיב את הדיבור על העלמות שבשתיקה, לנוכח ההצהרה שהבאתי לעיל כלשונה, הבאה להכחיש ולבטל בהבלפה את ייחודה המשיחי המובהק של קבלת האר"י, בניגוד למקורות ולהוכחות חותכות במחקרים.

(ב) 'הניגוד' בין המשיחיות השבתאית לבין המשיחיות הלוריאנית. מוזר שאידל לא עמד על כך שהתנועה השבתאית קמה ופעלה מתוך הכרה ואמונה, שהגיע השלב הסופי בתהליכי הגאולה, לפי תורתה של קבלת האר"י, ולכן הגיעה השעה להתגלות המשיח האיש. אציין שני נתונים מפורסמים: באיגרתו של נתן העזתי לרפאל יוסף בקאהיר, בתחילת שנת תכ"ו, נאמר שהתהליכים העיקריים של העלאת הניצוצות ותיקון העולמות כבר נסתיימו, ולכן כוונות האר"י, שהותקנו כהכנות תיקוניות להבאת הגאולה, מתבטלות; אך מכיוון שעדיין נשארו שרידי ניצוצות בקליפות, ערך נתן תיקוני תשובה, בהתאם להוראות קבלת האר"י, להשלמת פעולות ההכנה האחרונות, ותיקונים לוריאניים אלה נפוצו בדפוס והופעלו בהתלהבות בקהילות ישראל. לאמיתו של דבר, בבית-מדרשו של האר"י בצפת שררה האמונה, וייתכן שזו היתה גם אמונת האר"י עצמו, שהוא נועד להיות משיח בן יוסף. הווי אומר: הציפייה להופעה מיידית של המשיח, משום שההכנות הגיעו לסימון, היתה מונחת ביסודה של קבלת האר"י.

בקשר לכך יש להביא כאן, בגמר הדיון, הבהרות נוספות לבעיית יחסי קבלת האר"י וגירוש ספרד. האמונה ביעודו המשיחי של האר"י היתה קשורה במתח משיחי אקוטי חזק, ששרר בהיקף רחב בארץ-ישראל ובתפוצות הגולה, ואידל דילג עליו, לקראת שנות ש"כ ושל"ה, שנחשבו מועדי הקץ. לפי הנסיבות ברור כי תסיסה זו, וכן תסיסות אחרות במאות הט"ז והי"ז, היו תולדות ההתעוררות המשיחית סמוך לגירוש, עקב חורבנה של יהדות ספרד. יהדות איטליה היתה אחד

59 שם, עמ' 258-259; ההדגשות שלי - י"ת.

60 ג' שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב תשי"ז, א, עמ' 53.

61 שם, עמ' 53-58.

62 שם, עמ' 52-53, 60-74.

63 וכך גם נעדרו ממנו ספרי-מופת קבליים ומאמרים רלוואנטיים אחרים, ומניעי חסרונם תמוהים בעיני.

המרכזים הראשיים של תסיסות אלו, ובכללן ההיענות החיובית לתעמולתו המשיחית של ר' אברהם הלוי על סמך הגירוש ותוצאותיו, ואף ניתנו להן שם ביטויים ספרותיים מפורשים, בכתבי קבלה<sup>64</sup> ובתיאורים היסטוריים.<sup>65</sup> על-כל-פנים, טענותיו של אידל כי יהודי איטליה, חוץ מגולי ספרד שבהם, וכן האר"י האשכנזי והרח"ו האיטלקי בצפת, התייחסו באדישות לזעזועי הגירוש,<sup>66</sup> אינן אלא הגיגים של היסטוריוסופיה שנועדה לצורכי פולמוס נגד גרשם שלום. בעקבותיה פיתח אידל רעיונות מסוגה לניתוק המשיחיות השבתאית מן המשיחיות הלוריאנית.

64 לדוגמה: ספר 'מגדל דוד' לר' מרדכי דאטו.

65 דרך משל: 'סדר אליהו זוטא' לר' אליהו קפשאלי.

66 ראה: אידל (לעיל, הערה 34), עמ' 16-17; הנ"ל, קבלה, עמ' 265.