



'חדש אסור מן התורה'

Review by: משה אידל

Zion / ציון, Vol. (תשמ"ט), pp. 223-240

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

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70036108>

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>

'חדש אסור מן התורה'

מאת משה אידל

א

סקירתו של פרופ' תשבי באה להראות כי 'הדיונים שבספר ובמאמרים המונחים ביסודו... לרוב אינם מייצגים חקירה ביקורתית אחראית'. תשבי חיווה את דעתו על שתי תיזות: (א) 'יחסי הקבלה והגנוזיס', (ב) 'קבלה ומשיחיות'. תיזות אלה אכן הוצגו על ידי, בספרי ובמאמרים אחדים, אך הן מהוות חלק קטן ביחס מן הדיונים שניסיתי להציג בספרי על מהות הקבלה. הן תופסות פחות מעשרה אחוזים מכלל הספר שתשבי חיווה את דעתו עליו; רוב רובם של הנושאים הכלולים בספר כלל לא הוצגו בסקירתו, וממילא הוא לא התמודד עם מרבית הטענות העיקריות והמהותיות שטענתי שם. כפי שהערתי במפורש, אין ספרי זה עוסק בבעיות ההיסטוריות של הקבלה, ולכן הסקירה שלפנינו עוסקת רק כמעט מן הבעיות שהתרכזתי בהן בספר. אולם, חוסר איזון זה אינו פוטר אותי מלהשיב על הטענות שהועלו על ידו ולבחון את טיבן אחת לאחת.

לשונה של הביקורת חריפה באורח שאיננו מקובל בפרסומים מדעיים במדעי היהדות או בתחומים אחרים. החלטתי שלא להיגרר לסוג זה של ריטוריקה. בהמשך דברי אסתפק בניתוח כל טענותיו של תשבי, בכל מקום שהוא ציין מראי מקום ונכנס לפרטי העניין. כאן לא אגיב להערות כלליות, ללא תיעוד כלשהו. התייחסויות סתמיות המבטלות מאמרים שלמים אינן יכולות להיחשב ביקורת רצינית, מה עוד שהן נאמרות שנים רבות לאחר פרסומם, מבלי שפרופ' תשבי עמד על 'טבעם' האמיתי ומבלי שהתריע על כך סמוך לפרסומם.

כאמור, הביקורת מצטמצמת לשתי תיזות: בחלק הראשון דן תשבי בתיזה הראשונה, וחותר לערער את אמינות טענותי בדבר יחסי הקבלה והגנוזיס.

ב. יחסי קבלה וגנוזיס

הנושא של יחסי הקבלה והגנוזיס הוא מנושאה העיקריים של הביקורת. למרות זאת, לא טרח המבקר להביא את עמדותי העקרונית ולהתמודד עמה, אלא בחר לעסוק בדרך שבה אני מצטט את ג' שלום סביב עניין זה, ביחסי למחקר הגנוזיס ובניסיון לרקונסטרוקציה של 'התפתחותי', הנוגעת ליחסי קבלה-גנוזיס. מכאן, שתשבי נמנע מלהתמודד עם טענותי הבסיסיות ובחר לטפל בנושאים צדדיים. לפני שנעבור לבחון את עיקרי טענותיו, ברצוני לתאר בקיצור את עמדתו של ג' שלום בנושא הקבלה והגנוזיס, שנישטששה בדברי תשבי, ולהעמיד לעומתה את עמדותי. בהתייחסות המרכזית ביותר של ג' שלום לנושא זה הוא קובע, בתרגום לעברית:

הגנוזיס – אחד הגילויים הגדולים האחרונים של המיתולוגיה בהגות הדתית, שנתפסת בכירור במאבק

נגד היהדות בתור הכוכבת את המיתולוגיה – הוא אשר השאיל את דרכי הביטוי למיסטיקון היהודי... כל כוונתם ומטרתם של המיתוסים הקדומים הללו, והמספורות ועקבותיהם שהגנוסטיקונים הנחילו לעורכי ספר הבהיר, ולכן לקבלה כולה, היתה לחתור תחת החוק אשר הפריע את סדרו של העולם המיתי ושבר אותו.¹

בדבריו באחד ממאמריו לא השאיר שלום מקום לספק שמדובר בתפיסות זרות אשר השפיעו על הקבלה.² ואכן, זוהי דרך המלך אשר שלום בחר ללכת בה, בכל הנוגע ליחסי הגנוזים והקבלה.³ רק במשפט אחד, ובלשון 'שמא', הוא העלה את האפשרות שקיימת מערכת גנוסטית יהודית, שתיווכה בין הגנוזים הלא-יהודי לבין הקבלה; ושוב, באותו משפט, הוא מעלה אפשרות שהיתה בנמצא מערכת יהודית המקבילה לגנוזים הוואלנטיני.⁴ זה ותו לא. לכן, ברצוני לטעון ששלום ראה במתיחות הבסיסית שבין רעיונות מיתיים זרים, שהוא כינה אותם גנוזים, אחד היסודות שתרמו לתסיסה הרוחנית שהצמיחה את הקבלה.

הדגשת המתיחות הזאת בולטת על רקע מאמציו של שלום להבליט את התואם שבין ספרות מיסטית יהודית אחרת, היא ספרות ההיכלות שכונתה 'הגנוזים היהודי', לבין המסורת הרבנית. בדינוני בסוגיה זו הזכיר ג' שלום אף מקרים של השפעה יהודית על הגנוזים – ללא קשר לקבלה – והשפעה של הגנוזים על הספרות היהודית המיסטית העתיקה.⁵ התיזה של שלום מבוססת על הוכחת הזיקה בין מושגים ומונחים קבליים לבין חומר דומה המצוי בגנוזים העתיק הלא-יהודי. בעייתה

G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1967, p. 35 1

'Kabbalah und Mythos', *Eranos Jahrbuch*, XVII (1949), p. 304 2

G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, translated by A. Arkush, ed. R. J. Z. 3

Werblowsky, JPS and Princeton University Press 1987, pp. 69 ff. שם מדובר על המושג 'המלא' שבספר הבהיר, שנתפס כתרגום של המושג הגנוסטי *pleroma*. וראה גם שם, עמ' 96, דברי שלום על תופעת 'ייהוד' החומר הגנוסטי כדי שייקלט בקבלה. ועיין להלן, ליד הערות 56–57, שם תשבי עצמו מעתיק את דברי שלום על ייהוד חומר גנוסטי-איראני!

ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים-תל אביב תש"ח, עמ' 33. בנוסחים המאוחרים של הספר, בגרמנית, בצרפתית ובאנגלית, לא מצא שלום לנכון להרחיב מעבר למשפט שנוסח בשנת תש"ח. 4

G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960. בחיבור זה התעלם שלום מבעיית הזיקה שבין הקבלה לבין מה שהוא כינה 'הגנוזים היהודי' ו'הגנוזים הלא-יהודי'. מכאן שדבריו של תשבי ליד הערה 8 אינם מעלים דבר; שלום לא טען שהחומר היהודי שהשפיע על הגנוזים – ובלשונו של תשבי 'חכמי הגנוזים' – הוא שהשפיע אחר כך על הקבלה. והרי זוהי טענתי הבסיסית, שכנראה לא הובנה על ידו. כמו כן, פלפולו על דברי שלום בספרו 'קבלה' (*Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 315), הנתלה בטענה ששלום לא 'קבע' שהמקורות הסמויים היו לא-יהודיים, איננו לעניין כלל. אין כל ויכוח ביני לבין שלום לגבי המקורות ששימשו צינורות להשפעה ששלום קורא לה גנוסטית, כיוון שאינני מאמין שהשפעה גנוסטית משמעותית היתה בנמצא. כך בטל גם הצורך להזדקק לספר רזא רבא בהקשר זה, כיוון ששלום עצמו קבע במפורש, שאין בשרידים שהגיעו אלינו מחיבור זה יסודות גנוסטיים! ככלל, דעתו של שלום כפי שהוצגה על ידי תשבי בעניין הגנוזים והקבלה מעורפלת מאוד, מלאת סתירות ואינה משמשת אלא לדבר אחד: ניסיון לצרף פרטים בלתי קשורים זה בזה כדי להעמיד מעין תפיסה ששלום דגל בה והיא קרובה לדעתי! זוהי רקונסטרוקציה מעניינת, הדומה בחקיפותה לרקונסטרוקציה שתשבי עשה ל'התפתחות' שלי, שעל אמיתותה נעמוד בהמשך. 5

הגדולה ביותר של תיזה זו היא, ששלום לא הצביע אף לא על צינור אחד שדרכו עשויים היו מושגים ומונחים 'גנוסטיים' אלה להגיע לידי ראשוני המקובלים באירופה.

לעומת זאת, הצעתי הנחת עבודה, שאף ניסיתי להוכיח את תקפותה בכמה מעבודותי: סביר להניח שהיה מערך של מושגים ומונחים יהודיים קדומים, שהשפיעו מצד אחד על הגנוזיס ומצד שני על הקבלה.⁶ דומה שיש ללכת בכיוון של 'דה-גנוסטיזאציה' של הקבלה משני טעמים:

(א) העבודות בחקר הגנוזיס שנעשו בדור האחרון, בידי חוקרים יהודים ולא-יהודים כאחד, העלו שהיתה השפעה יהודית רבה על הגנוזיס, יותר מאשר היה מקובל להניח לפני גילוי החיבורים הגנוסטיים מנאג'חמאדי.

(ב) לא השתכנעתי שהיה קיים מתח בסיסי בין ראשוני המקובלים לבין ההלכה, בפרט לאור העובדה שחלק נכבד מהם היו בעלי הלכה חשובים בעצמם. מכאן, שתפיסתי את תפקידם של המושגים והמונחים התיאוסופיים, ששלום מכנה אותם בשם 'גנוזיס', שונה בחלקה מן התפקיד ששלום ייחס להם: לא יצירת מתח מתסיס אלא בעיקר בנייה של מערכת המנמקת את משמעה הסודי של היהדות.

זאת ועוד, העליתי כיוון לשחזור מערכות-מחשבה יהודיות עתיקות אלה על סמך הדימיון בין החומר הקבלי הימי-ביניימי, על סמך חומר גנוסטי לא-יהודי עתיק, שחוקרים כבר הצביעו על מקורותיו היהודיים, ועל סמך מקורות נוספים, שנשתמרו בתלמוד, במדרש או בסוגי ספרות יהודיים אחרים. כינתי כיוון מחקרי זה בשם 'רקונסטרוקציה'. מעלתה של הצעה זו שהיא לוקחת בחשבון גם חומר יהודי, כתוב עברית, שהיה לעיני המקובלים.

המעבר מתפיסתו של שלום לזו שתיארת כאן היה הדרגתי, והתרחש תוך לימוד של חומר חדש ועיון בספרות המחקר על הגנוזיס, שנשארה בדרך כלל מחוץ לתחום התעניינותם של רוב חוקרי הקבלה. תשבי בחר לעסוק ביחסי הקבלה והגנוזיס, אף שלא התמודד עם תפיסתי החדשה או עם המיתודולוגיה שהצעתי. במקום זאת הוא העדיף לטפל בעניינים שוליים, שמשמעותם המדעית מבוטלת. לאמיתו של דבר, מבין השורות עולה שתשבי כלל לא חולק על הזיקה שבין החומר הגנוסטי לחומר הקבלי שהבאתי, אך הוא מעדיף לפרש זיקה זו בדרך אחרת, נוסח ג' שלום. בביקורתו הוא בחר להצביע על כמה פרטים, ואליהם אפנה עתה.

תשבי מנסה כאמור לעשות 'רקונסטרוקציה' לגישתי אל הגנוזיס. לטענתו, שני המאמרים שהוא סקר 'מורים בבירור שעד שנת תשמ"ב בקירוב' דרכתי בתלמי גרשם שלום 'באדיקות'. טענה זו מבוססת על הבנתו את דעותי בשני מאמרים: 'דמות האדם שמעל הספירות',⁷ שנדפס בשנת תש"ם, ו'ספירות שמעל הספירות',⁸ שנדפס בשנת תשמ"ב. לדעת תשבי, בשני המאמרים, אך בעיקר במאמר השני, 'נפרסה יריעה רחבה של גנוסטיפיקאציה מראשית הקבלה עד האר"י'. משמעה של

6 ראה: 30–32, pp. M. Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven–London 1988, הנ"ל, 'לבעיית חקר מקורותיו של ספר הבהיר', ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, עורך י' דן, ירושלים תשמ"ז, עמ' 62–63.

7 דעת, 4 (תש"ם), עמ' 41–55.

8 תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 239–280.

הכרזה זו היא, שלדברי תשבי גרסתי לכאורה במאמרי השני, כי הקבלה כולה הושפעה מתפיסות גנוסטיות. בסיסה של הכרזה זו במשפט המצוי בפתח המאמר, ונאמר בו שתפיסות קבליות מסוימות, 'המקבילה הגנוסטית שלהן', קשורות ביניהן 'קשר היסטוריוספרותי ואין זה ענין של דמיון פנומנולוגי'. תשבי לא דק בשימוש שעשיתי במונח 'מקבילה', והחליט כי המאמר עוסק בהשפעה גנוסטית על הקבלה.⁹ אולם, לפי מה שכתבתי במאמר במפורש, יותר מפעם אחת, כיוון ההשפעה הוא הפוך לזה שתשבי ראה לייחס לי. אביא כאן לשונות מפורשים, הסותרים לגמרי את הבנתו של תשבי. באחד המקומות אני מציע שני הסברים אפשריים לקשרים בין החומר הגנוסטי לבין החומר העברי שבו עסקתי.¹⁰ בשני המקרים טענתי, כי חומר יהודי עתיק הוא שהשפיע על דברי מונימוס הגנוסטיקון, והאפשרות שהוא השפיע על היהודים כלל לא נשקלה! בסיום המאמר, כאשר אני מסכם את מסקנתי על היחס בין החומר הגנוסטי לחומר היהודי, כתבתי בפירוש: 'ייתכן כי מונימוס שימר לנו מסורת יהודית עתיקה, שדיברה על עשרה מאמרות, ושלאתר מכן ניסו חז"ל לתת לה פירוט וכך הגיעו לשיטות שונות'.¹¹ זוהי מסקנתי, ולא הצעתי לה כל אלטרנטיבה. מכאן, שקביעתו של תשבי כי בשנת תשמ"ב עדיין דרכתי בעקבותיו של שלום בנושא זה מופרכת מעיקרה, והיא נולדה מאי-הבנה של דברי.¹² על בסיס 'אי-הבנה' זו החליט תשבי, כחלק מרקונסטרוקציה של התפתחותי האינטלקטואלית, כי 'פתאום, בשנים האחרונות, התחלפו היוצרות בהשקפתי'.

מן הדברים שהבאתי ברור בעליל, כי הדבר קרה לפני שנת תשמ"ב, שבה נתפרסם המאמר. אמנם, בשנת תש"ם גרסתי כי אמנם השפעה גנוסטית אכן ניכרת בנושא של מבנים אנתרופומורפיים, אך חזרתי בי בסמוך לפרסום המאמר, כיוון שמצאתי את החומר של מונימוס שלא היה ידוע לי בעת כתיבת המאמר על 'דמות האדם'. גילוי זה גרם להיסוס, שמשמעו במאמר הימנעות שיטתית מקביעת השפעה גנוסטית על הקבלה. אולם אף המאמר משנת תש"ם איננו מגלה כלל דריכה בתלמי שלום, כטענת תשבי. הוא לא מביא לידיעת הקורא, כי בסוף המאמר חלקתי במפורש על תפיסה חשובה של שלום – שמושג האינסוף הקבלי משקף תמיד השקפה ניאופלטונית. שם טענתי במפורש, כי על פי כמה דיונים קבליים, יש באינסוף מבנה אנתרופומורפי.¹³

9 תשבי טוען, בלי לציין מקור מדויק, כי חזרתי על 'הגנוסטיפיקאציה' של הקבלה כמה פעמים במאמר. אולם בשני המקומות שהוא יכול להתכוון אליהם השתמשתי במלה 'מקבילה': 'גלגולה של מסורת המקבילה למסורת הגנוסטית לידי ראשוני המקובלים' (שם, עמ' 259). ללמדנו, כי לא המסורת הגנוסטית נחשבה בעיני כמסורת שהגיעה לידי המקובלים אלא מקבילה שלה! במקום אחר (שם, עמ' 265) אני כותב: 'לפני מקובלי פרובאנס וגירונה היו מסורות שונות בתפיסתן מספר הבהיר ושהן עשויות להיות דומות לתפיסה גנוסטית'. לא נקטתי בלשון 'תפיסה גנוסטית' אלא 'דומות לתפיסה גנוסטית'. וראה גם להלן, הערה 12.

10 שם, עמ' 275, הערה 194.

11 שם, עמ' 277.

12 סימן ברור כי לא קיבלתי את ההסבר הגנוסטי במאמר זה היא ההימנעות העקיבה לאורך כל המאמר מלכנות את המקובלים ר' יצחק ור' יצחק הכהן מקובלים גנוסטיים, כפי ששלוש ואחרים מכנים אותם! יתר על כן, לגבי דעתי של ר' יצחק הכהן הבאתי מקבילה מספרות הישמעאליה (שם, עמ' 270-271, הערה 169), ולא הזכרתי שם כל חומר גנוסטי. דברים אלה לא הפריעו לתשבי לכתוב כי הגנוסטיפיקאציה שהוא מייחס לי חלה גם על האחים הכהנים.

13 דמות האדם (לעיל, הערה 7), עמ' 55.

הקונסטרוקציה הדמיונית של 'דריכתי' בעקבות שלום, ו'שינוי' מתמיה של דעתי אחרי מותו, הנרמזת אצל תשבי, משוללת איפוא כל יסוד והיא טענת שווא.

בסיום הפסקה שאנו דנים בה כותב תשבי, כי בשנים האחרונות לא הסברתי את שידוד המערכות בדעותי בגורמים מדעיים שנתגלו לי, אלא ניסיתי לטשטש ולגנוז את השקפתי הקודמת. קביעה זו מנוגדת בתכלית לעובדות, שכן כתבתי במפורש, בשנת תשמ"ז, על מאמרי 'דמות האדם': 'במאמר זה עדיין נטיתי לסברה כי יש השפעה גנוסטית על תפישת האדם העליון הקבלי, אולם שיניתי את דעתי על סמך מציאת חומר נוסף. ראה מאמרי 'הספירות שמעל הספירות'... עמ' 277'.¹⁴ תשבי כנראה לא ראה משפט זה או התעלם ממנו. בספרי הסברתי בפירוש, כי שינויים במחקר הגנוזים, שחלו בשלושת העשורים האחרונים, הם אלו שתרמו לגיבוש גישתי, והבאתי רשימה ביבליוגרפית למחקרים אחרונים בתחום זה.¹⁵ הצגה מופרכת זו של דמותי כחוקר מתעלמת מדברים מפורשים שכתבתי, ומפרשת את כוונת דברי בניגוד גמור לפשוטם.¹⁶

מכל מקום, החזקתי בהסבר הגנוסטי למשך שנה אחת לערך, ומציאת חומר חדש הביאה אותי לשנות את דעתי. בהדרגה, החל בשנת תשמ"א, מצביעים המאמרים שכתבתי על גישה אחרת, שהלכה והתפתחה, ומצאה את ביטוייה במאמרים שתשבי לא ציין אותם. סיכומים פרוגרמטיים נעשו רק בארבע השנים האחרונות, לאחר פרסומם של מאמרים נוספים, המטפלים בנושאים נוספים הקשורים ליחסי הגנוזים והקבלה.¹⁷ שמח אני כי מצאתי עוז לשנות את דעותי בנושא מרכזי זה, ולא התפתיתי לדרוך בתלם לאורך שנים, דרך מקובלת לא אחת במחקר, ובפרט כאשר אין מעיינים בחומר חדש.

נעבור עתה לפסקה האמצעית של חלק א, שבה מצטט תשבי קטע ממאמרי על חקר מקורות ספר הבהיר, שבו הוא רואה את 'גולת הכותרת' של המאמר. אחר כך הוא טוען כנגדי כמה טענות: (א) מדוע הצעתי את ההשפעה האסלאמית כאלו היא 'כשרה' יותר מזו הגנוסטית. בעיית

14 אידל, הבהיר (לעיל, הערה 6), עמ' 57, הערה 11.

15 קבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 30–31.

16 טענתו הכללית של תשבי לגבי סדר הזמנים של 'התפתחות' מוכחשת גם מדברי בהרצאה פומבית בשנת תש"ם, בנוכחותו של ג' שלום, מטעם 'משגב ירושלים'. שם הבעתי, על נושא אחר, דעות שלא עלו בקנה אחד עם השקפתו והתנהל ויכוח על הדברים. כמו כן, בסדרת הרצאות פומביות בשנת תשמ"ב מטעם 'מכון בן-צבי', בנוכחותו של תשבי עצמו, הבעתי דעות שונות מן המקובל בספרות המחקר על תולדות הקבלה, ואף כאן התנהל ויכוח. תעתיקי ההרצאות, כפי שנעשו בידי שני המוסדות הללו, נמצאים בידי. קביעתו של תשבי שדעותי השתנו שינוי פתאומי, בשנים האחרונות, מעוררת שאלות חמורות לגבי הדרכים שבהן הוא נקט להסקת מסקנות מעין אלה ולגבי מטרותם של הטיעונים הללו.

17 M. Idel, 'The Land of Israel in Medieval Kabbalah', *The Land of Israel: Jewish Perspectives*, ed. L. A. Hoffman, Notre Dame – Indiana 1986, pp. 171–173. מאמר זה, שנכתב בשנת תשמ"ב, מתבסס כבר על מאמרי האחר, על ירושלים בהגות היהודית בימי הביניים, שנמסר להוצאת 'יד בן-צבי' לפרסום בשנת תשמ"א, ובשניהם אני גורס שירושלים וארץ ישראל היו להיפוסטזות נקביות, הן בגנוזים והן בקבלה, בהשפעת תפיסות יהודיות קדומות. וראה גם מאמרי: 'Metaphores et pratiques sexuelles dans la Cabbale', *Lettre sur la sainteté*, ed. Ch. Mopsik, Paris 1986, pp. 329–358. מסופקני אם תשבי עיין באחד מן המאמרים הללו.

'הכשרות' של השפעה אסלאמית לא הועלתה כלל על ידי, וזו מסקנה נטולת ביסוס של תשבי עצמו. טענתי היתה היסטורית גרידא, כיוון שהקוראן והפילוסופים הערביים המשתמשים במונח 'אלמלא' הם אלטרנטיבה סבירה לא פחות מן ההשפעה הגנוסטית. אינני יודע גם כיצד החליט תשבי כי הכיוון הגנוסטי אינו נוח לי. הרי לא שללתי השפעה גנוסטית מכל וכול, אלא כתבתי: 'הקבלה איננה מושפעת באופן משמעותי מן הגנוזיס ההיסטורי'!

(ב) אולם המשך 'פירושו' של תשבי לפיסקה זו מדהים הרבה יותר: הוא טוען, כי במובאה הנ"ל 'הזהרתי', ואף כמעט הטלתי איסור, על חקירה השוואתית ופינומנולוגית בין הקבלה לבין הגנוזיס. אולם במובאה נאמר במפורש 'אינני רואה צורך, וגם לא תועלת מיוחדת וכו'.' המלה 'מיוחדת' באה לרמז כי יש צורך, כפי שכתוב במובאה ולאורך המאמר כולו, לחפש מקבילות לקבלה לא רק בגנוזיס, אלא גם בחומר אחר, לפני שמחליטים על השפעה גנוסטית. באותו עמוד שממנו ציטט תשבי את המובאה כתוב במפורש:¹⁸ 'ההתרחקות המופגנת בחיפוש ההקבלות בספרות הגנוסטית – חשובה ככל שתהיה... איננה יכולה להצמיח תוצאות מכריעות אלא לאחר בדיקה מדוקדקת של כל התחליפים הסבירים להסבר הגנוסטי'. בספר כתבתי במפורש: 'I do not propose to neglect gnostic material but rather examine it...'.¹⁹ בכלל, עבודתי במאמרים ובספר מכחישה על פניה כל טענה שאני מפקפק בחשיבות החומר הגנוסטי, ועל אחת כמה וכמה שלא אטיל איסור על כך! ואסיים דיון זה בתייחסות לדברי תשבי שם: 'יש מקום לחשש שתלמידים וחוקרים מתחילים עלולים לחשוב כי הנחיה זו... היא דרך רצויה בחקירה מדעית'. חשש זה קיים, כפי שהראיתי לעיל, רק אצל מי שאינו יורד לכוונת דברי; מכל מקום, מבין התלמידים המעטים הלומדים השנה קופטית, שהיא אחת השפות החשובות ביותר לחקר הגנוזיס, שניים הם תלמידים שלי, שעודדתי אותם ללמוד שפה זו. אני מקווה שחששו של המבקר נמוג עתה.

אתייחס עתה בהרחבה לפיסקה הראשונה, ובה ה'טיפול' המיוחד שתשבי טיפל בהצגתי את דעתו של ג' שלום על הקשר בין הגנוזיס לבין הקבלה. במשפט הראשון מתייחס תשבי לדרך הצגתי את עמדתו של שלום, שתורת הקבלה היא שיטה גנוסטית המבוססת על יסודות גנוסטיים; כל זה אמור לגבי ספרי.²⁰ במשפט השני עובר תשבי לדון – מבלי לנמק את המעבר – במובאה מדברי שלום, כפי שהבאתי במאמרי, וכותב כי במובאה זו 'מדגים אידל את עמדתו של שלום' בסוגיה הנ"ל. פלא הוא שמובאה שהבאתי בהערה שבמאמר משמשת הוכחה למה שכתבתי בספרי.²¹ אילו היו הדיונים בשני המקומות זהים, אפשר היה עדיין להקיש דבר-מה מאופן הבאת המובאה במאמר, לגבי מה שכתבתי בספר. אולם הנושא הנידון במאמר, במקום שצוין על ידי תשבי, שונה מן הנושא שבספר. אביא את המשפט במאמרי, שבהערה התלויה בו (ולא ב'פתח המאמר', כפי שכותב תשבי) ציטטתי את שלום:

שלום הדגיש לא רק את התכונה הגנוסטית של התיאוסופיה הקבלית כמקבילה פינומנולוגית לשיטות

18 אידל, הבהיר (לעיל, הערה 6), עמ' 72. שם כתבתי במפורש: 'חקר הספרות הגנוסטית חשוב ביותר להבנת התפתחות המיסטיקה היהודית, בתור אחד מן המקומות המתוארכים המשמרים... גם חומר יהודי'.

19 קבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 32. וראה גם שם, עמ' 33.

20 שם, עמ' 30–31.

21 ברצוני להדגיש, כי בספרי לא התייחסתי למאמר, ולהיפך, והקשר שתשבי יצר הוא על אחריותו בלבד. מעשה שעטנו דומה מצוי גם בחלק ב של דברי תשבי; ראה להלן, הערה 45.

הקדמות המכונות בשם הכולל 'גנוזים' אלא גרס, במפורש, השתלשלות היסטורית של רעיונות ומוטיוויים מן הגנוזים הקדום אל ספר הבהיר ומשם לקבלה ככלל.²²

משמעות המשפט היא, כפי שהדבר התפרש על ידי המשפט שבא לאחריו, שלשולם היתה דעה שהזיקה בין הגנוזים והקבלה היא לא רק פינאנולוגית אלא גם היסטורית. זאת היתה כל כוונתי, וכדי לבסס אותה ציטתי גם את דברי שלום בספרו ראשית הקבלה עמ' 33, שבו טוען שלום כי הסימבוליסטים הגנוסטיים 'עברו למקורות יהודיים'. המטרה של המובאה, וכן של מראי המקומות האחרים בהערה זו, היתה להדגיש את דעת שלום על המעבר של תפיסות גנוסטיות אל היהדות. זאת כדי להוציא מידי הטוענים ששלום גרס רק זיקה פינאנולוגית. משום כך, מסתיימת המובאה במילים: 'עברו למקורות יהודיים', כאשר הפועל 'עברו' הוא עיקר כוונתי במובאה.

לעומת זאת, תשבי מאשים אותי 'בשיבוש' דעתו של שלום, כיוון שקטעתי את המובאה. לדעת תשבי, על סמך 'קטוע' המובאה, הרי שטענתי 'ששלום דגל בוודאות בתפיסת הקבלה כתולדת הגנוזים ודווקא הגנוזים הלא-יהודי', איננה נכונה. זוהי מסקנה של תשבי עצמו, ומשום כך תשבי לא ציטט משפט כלשהו מדברי במאמר התומך בפירושו זה. וחמור מכך: במאמר, כמה שורות לפני המובאה ה'מקוטעת', כתבתי במפורש על דברי שלום: 'כי לפחות כאן שלום אינו מדבר על גנוזים יהודי כפי שהוא עושה במקומות אחרים'.²³ יתרה מזאת: בעמ' 68 הערה 69 אני מזכיר את דברי שלום על השפעה יהודית על הגנוזים, ואילו בעמ' 63 הערה 38 אני מביא את התוספת ששלום הוסיף במהדורתו האנגלית לספרו ראשית הקבלה, ובה הוא הצביע על אנאלוגיה מעניינת בין חומר יהודי קדום לבין תפיסה גנוסטית. אף בספרי אני מציין מקומות אחרים שבהם גורס שלום כי ייתכן שהגנוזים היה בחלקו מרד יהודי נגד מגמות אנטי-מיתיות ביהדות.²⁴ למרות כל זאת טוען תשבי, שאני מתאר את שלום כפי שהוא טוען שאני מתאר אותו, דהיינו מתוך התעלמות מדיונים שבהם רמז שלום להשפעה יהודית על הגנוזים.

בהמשך מסיק תשבי, כי גישתי לגבי המקורות היהודיים הקדומים הינה אימץ של אחת האפשרויות שהציע כבר שלום וחזיוקה, ולא 'סתירת עמדתו של שלום'. הרעיון שתפיסות 'קבליות' השפיעו על הגנוזים איננה חידושו של שלום. כפי שהראיתי בספרי,²⁵ זוהי דעה שהובעה פעמים אחדות, החל מן המאה ה-2. היתה זאת אחת הגישות שנידונו הרבה, בדבר הקשר בין יהדות וגנוזים בכלל והקבלה והגנוזים בפרט. שלום אימץ להלכה את הגישה שהמקורות שמהם שאבה הקבלה כמה ממושגיה הם הגנוזים הלא-יהודי שהגיע אל המקובלים, כנראה בלבושים יהודיים. לסיום דיוני בחלק א של טענותיו של תשבי, אדגים פעם נוספת את דרכו בביקורת, תוך בחינת טיפולו במשפט אחד שכתבתי. וכה דברי: 'הדמיון בין הגנוזים ובין הקבלה גדול יותר מאשר המקבילות שאפשר להביא בין ספר הבהיר והספרות הגנוסטית'.²⁶ בסיום המשפט, בהערה 11, ציינתי מראה מקום מדויק המפרש את כוונתי: החומר שדנתי בו בשני מאמרים אחרים, העוסקים

22 אידל, הבהיר (לעיל, הערה 6), עמ' 55.

23 שם, עמ' 55, הערה 2.

24 קבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 287, הערה 31, וראה גם שם, עמ' 5.

25 שם, עמ' 5-6, 9-8.

26 אידל, הבהיר (לעיל, הערה 6), עמ' 57.

במקבילות בין הגנוזיס והקבלה, ללא קשר לספר הבהיר. למרות ציון זה, תשבי מפרש את דברי כאלו אני חושב 'שגם בלי שום אחיזה בטקסטים ידועים, עלינו לייחס את המקבילות למקורות קדם-גנוסטיים'. הוא אף מוסיף כי נתתי דרור לדימוי. תשבי מתעלם ממשפטים ברורים, שבהם אני קובע דברים מפורשים לחלוטין. בספרי אני כותב, בהקשר לגישה שתשבי טוען כי איננה מבוססת על טקסטים:

This task is by no means an easy one: The potentially relevant material is spread over hundreds of treatises including talmudic, midrashic and poetic literature in Hebrew, and ²⁷apocryphal works in a variety of languages

מהיכן למד תשבי כי אני חושב ש'גם בלי שום אחיזה בטקסטים ידועים עלינו לייחס את המקבילות למקורות קדם-גנוסטיים'? החלק הראשון של טענות תשבי מבוסס כולו על מסכת של אי הבנות, התעלמויות או פירושים לא נכונים לדברי. הוא ניסה לערער על גישתי הכוללת, אך לא התמודד כלל עם ממצאים ספציפיים במאמרים ובספר ואף לא עם התיזה הכללית. העדר התמודדות עם החומר עצמו מלמד כמאה עדים שאין בידי לערער על ממצאים אלה. במקום זה הוא מסתפק בהכללות בלתי מבוססות: כך, דרך משל, בדבריו הוא טורח לציין, כי אחד המאמרים הוא בעיקרו 'מרקם מסועף של השערות'. נעלם ממנו, כי תימוכין לחלק מדברי בו, ובמידה מסוימת אף לקיומה של תפיסה יהודית קדומה שעלתה אחר כך על פני השטח אצל הרמב"ן, מצויים במאמר של שלמה פינס שנדפס באותו כרך.²⁸ למסקנות דומות מאוד לאלה שאני הגעתי אליהן בחלק מן המאמר הנ"ל הגיע גם ניקולאס סד, שמאמרו החשוב נעלם ממני בעת כתיבת מאמרי.²⁹ די בציונים אלה כדי להצביע על מידת הרצינות של דברי תשבי לגבי המאמר הנ"ל. ולבסוף ברצוני לציין, כי גישה דומה לרקונסטרוקציה הקשורה לתפיסה יהודית קדומה, המשתקפת הן בגנוזיס והן בקבלה, ננקטה בידי יהודה ליבס.³⁰

ג. קבלה ומשיחיות

הגנתו של פרופ' תשבי על התיזות של גרשם שלום בעניין הגנוזיס איננה קשורה לעיקר עבודתו המדעית שלו עצמו. מסתבר מכתביו כי הוא לא ייחס חשיבות רבה לנושא זה, ומסופקני אם היה מודע להתפתחות חקר הגנוזיס בשנים האחרונות, התפתחות שהשפיעה על מחקרי. לא כן הדבר בנושא

27 קבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 33.

28 ש' פינס, 'האל, הכבוד והמלאכים לפי שיטה תיאולוגית של המאה השנייה', ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, עורך י' דן, ירושלים תשמ"ז, עמ' 11-12, ועמ' 6, הערה 33.

29 N. Sed, 'Les douze heptomades, le char de Sabaoth et les soixante-douze langues', *Novum Testamentum*, XXI (1979), pp. 156-184. תודתי נתונה לידידי פרופ' מיכאל פישביין, שהעיר את תשומת לבי למאמר זה.

30 ראה: 'המשיח של הווה – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', הרעיון המשיחי בישראל – יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 230-232. וכן: י' ליבס, 'המיטוס הקבלי שבפי אורפאוס', ספר היוכל לש' פינס, בעריכת מ' אידל, ז' הרוי, א' שבייד, ירושלים תשמ"ח, א, עמ' 425-459.

הנידון בהמשך: תשבי הקדיש מקום נרחב במחקריו לסוגיות הקשר שבין גירוש ספרד והמשיחיות, ובכלל זה המשיחיות הקבלית. בעקבות שלום, ומתוך בירורים נוספים חשובים משלו, דוגל תשבי בחשיבותו של היסוד המשיחי בקבלה שלאחר הגירוש.³¹ מכאן, שביקורתי על תיזה זו נוגעת למחקר של פרופ' תשבי לא פחות משהיא נוגעת לדעותיו של שלום. ואכן, הוא יצא בהתקפה חריפה על ביקורתי זו.

תחילה האשים אותי תשבי ב'שיבוש עקרוני כללי'. הוא מתנדב לנסח את דעתי על גישתו של ג' שלום, בכותבו: 'ג' שלום סבר כביכול, שספרות הקבלה שלאחר הגירוש בכללותה, ולפחות ברובה, הפיצה בשורה קבלית-משיחית ודגלה בפיתרון קבלי-משיחי לבעיות הכרוכות בגירוש'. תשבי כיוון, כפי שהוא מציין במפורש, לדברי במבוא לספרו של אשכולי. אולם דברי שם שונים לגמרי, ואביאם כלשונם:³² 'הטענה שנטענה על ידי ג' שלום, ואשר התקבלה בידי קהל החוקרים ללא ערעור... גורסת כי מאורעות הגירוש הגבירו את ההתעניינות והתסיסה המשיחית, בעיקר בין המקובלים'. אני כתבתי כי התסיסה המשיחית התגברה בין המקובלים, בלי לציין כל תקופת זמן. תשבי, לעומת זאת, התנדב לסכם את דעתי והוסיף שם את המילים: 'ספרות הקבלה שלאחר הגירוש בכללותה, ולפחות ברובה'. לתוספת זו אין יסוד בדברי, אך למרות זאת בא תשבי ותוקף אותי על ציטוט 'מקוטע' של דברי שלום, ציטוט שאינו מתיישב עם הניסוח המיוחד שתשבי ייחס לי. והרי דברי שלום כפי שאני הבאתי אותם, לאחר שצינתי שני מקורות אחרים, התומכים לגמרי בניסוחי: 'הקבלה של המאה השש-עשרה היא תנועה, שבה נמצאת התשובה הדתית של יהדות ספרד...'³³ שלום כתב 'הקבלה של המאה השש-עשרה', ומשום כך צינתי 'מקובלים' סתם ולא 'מקובלים מדור הגירוש', או 'ספרות הקבלה שלאחר הגירוש'. עתה, יוצא תשבי ותוקף אותי כי שיבשתי את דעתו של שלום, שדגל בתפיסה שקבלת צפת היא התשובה לגירוש. ואכן, זו דעתו של שלום, אך היא מתיישבת יפה עם סיכומי, ולא עם הסיכום שתשבי מייחס לי (כאילו כתבתי שם על 'ספרות הקבלה שלאחר הגירוש בכללותה', 'שהיא מהווה פיתרון קבלי-משיחי'). ברצוני להדגיש: נוצרה סתירה בין דעתו של שלום לבין הניסוח המיוחד של דעת שלום כפי שניסח אותה תשבי ל'דעתי', והכנים בה יסודות נוספים; אך אין כלל סתירה בין הצגתי את דעתו של שלום לבין הדרך שבה סיכמתי את דעתו. תשבי הוסיף איפוא את התוספות הללו לדעתי, ויצר סתירה מדומה.

בהמשך הדברים מתווכח תשבי עם קביעתי שאברהם הלוי, אשר הרבה לייחס משמעות משיחית לתאריכים רבים, לא עשה זאת לגבי תאריך הגירוש, והוא מתעלם ממנו כמעט לגמרי. תשבי כותב כי 'דברים אלה מתכחשים ללא רתיעה לידיעות גלויות ומודגשות', כיוון שלדעתו 'החיבורים המשיחיים של ר"א הלוי, ובראשם ספרו "משרא קטריין" (קושטא ר"ע), רוויים מתן משמעות משיחית אקוטית לגירוש ספרד ולגזירות ספרד ופורטוגאל'. עד כאן דברי תשבי. מזור הדבר, שהוא לא התייחס בדבריו לטענה הספציפית שהעליתי, ש'תאריך הגירוש' איננו מתפרש בצורה משיחית. האם מצא תשבי פירוש משיחי לתאריך זה?

בסיום דבריו, ליד התיבה 'פורטוגאל', תלה את הערה מס' 24; קיוויתי שאמצא שם דוגמה אחת

31 ראה את המונוגרפיה החשובה שלו: משיחיות בדור גירושי ספרד ופורטוגאל, ירושלים תשמ"ה.

32 א"ז אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל, ירושלים תשמ"ח, מבוא, עמ' 21.

33 שם, עמ' 21, הערה 54.

לפחות ל'משמעות משיחית אקוטית לגירוש ספרד', אך כל מה שיש שם הוא, לתמהוני, התייחסות מעורפלת לדברים שכתבתי על ר' שלמה אלקבץ ור' יוסף קארו. מדוע מתעקש אני שיש צורך למצוא פירוש משיחי לשנת רנ"ב? הרי די אם המקובל יזכיר את הגירוש. לצורך הבנת 'התעקשותי' יש לעיין היטב בהקשר הדברים. עסקתי שם בדימיון שבין תאריכי הגאולה של ר' אברהם הלוי לבין אלה שב'ספר המשיב'. בספר זה אין שנת רנ"ב נזכרת כתאריך משיחי, ולהקשר דברי שם עוד נחזור בהמשך.

מדוע נקטתי בלשון 'כמעט התעלם לגמרי?' ר' אברהם הלוי מזכיר פעם אחת את שנת רנ"ב, אך הוא לא מייחס לה משמעות משיחית. הדבר ברור בעליל, כיוון שבהקשר הדברים שם הוא מקנה לשנת רמ"ה חשיבות של התחלת הצרות, ולשנים ר"ץ ורפ"ד משמעויות אסכטולוגיות. לעומת זאת הוא כותב על שנת רנ"ב: 'ונתברו המסים והארנונות עד שנת רנ"ב ואז היה הגירוש הכללי לכל גלות ירושלים אשר בספרד עד שכמעט ספו תמו מן בלהות'.³⁴ זה כל מה שיש לו לומר על שנת רנ"ב.

נעבור עתה לפרשה המעניינת שבביקורתו של פרופ' תשבי – דעות על 'ספר המשיב'. ספר זה הוא בין היצירות הקבילות החשובות ביותר שנכתבו בספרד, ומדובר על מערכת חיבורים שהיקפם מגיע למאות רבות של דפים. עד שנת תשמ"א, כאשר מסרתי לדפוס את מאמרי המקיף על חיבור זה, זיהיתי ותיארתי חומר חדש, המצוי בארבעה כתבי יד.³⁵ מאז גיליתי עוד כמה וכמה קטעים השייכים לחיבור, ואני מקווה לתארם ולנתחם במקום אחר. כל החומר שגיליתי, ורוב רובו של החומר שזוהה כבר על ידי גרשם שלום, לא נדפס וכמעט שלא נחקר בספרות המדעית. לכל היותר, התייחס המחקר לאחוזים בודדים מן הטקסטים המרתקים הללו. לכן כתבתי בספרי: 'המחקר האקדמי של הקבלה הזניח אפילו ספר מופת זה'.³⁶ פרופ' תשבי קצף עלי בכותבו: 'בספרו העז לכתוב...'. אולם אני עומד על קביעתי זו בתוקף; כתבתי 'הזניח' (neglected) ולא 'התעלם' (ignored). ואמנם, אפשר להוכיח בעליל את צידקת דברי: פרופ' תשבי הקדיש מחקר מקיף למשיחיות בדור הגירוש, אך השתמש רק בחומר המועט שמצא אצל שלום,³⁷ ופה ושם במאמרי.³⁸ הוא לא בדק בעצמו את כתבי היד של החיבור, ואף לא של הספר המשיחי כף הקטורת, שהושפע מ'ספר המשיב'. ובכן, על מה יצא הקצף – על שימושי במונח 'הזניח' אף חוקרים רבים אחרים, שעסקו בסוגיות קרובות, לא מצאו לנכון לקרוא בכתבי יד את החיבור הארוך והקשה הזה.

מכאן נעבור ל'האשמה' אחרת: תשבי מאשים אותי כי השתמשתי בפועל 'זנח' ככוונת מכוון, והעלמתי את זכר מאמרו של גרשם שלום על 'ספר המשיב' 'ברשימה הביבליוגרפית' של ספרי.

34 ראה בטקסט שפרסם ג' שלום, 'המקובל ר' אברהם בן אליעזר הלוי', קרית ספר, ב (תרפ"ה-תרפ"ו), עמ' 137.

35 מ' אידל, 'עיונים בשיטתו של בעל "ספר המשיב"', ספונות, ב [יז] (תשמ"ג), עמ' 187-192, 195-194, ועוד.

36 קבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 28.

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

38 אידל, 'עיונים (לעיל, הערה 35); הנ"ל, 'היחס לנצרות בספר המשיב', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 77-91.

חיפשתי בספרי רשימה ביבליוגרפית אך מצאתי רק 'רשימת קיצורים'; ואמנם שם, אני מודה בעובדה ובאשמה, לא כללתי את מאמרו של שלום בין המאמרים שנתתי להם קיצורים. אולם, זאת תשבי לא מציין, בספרי אכן ציטטתי את המאמר במפורש.³⁹

תשבי מאשים אותי האשמה נוספת: מאמרי על 'ספר המשיב' 'תופס מקום חשוב בדיונים שבספר'. אכן, אני מודה שוב באשמה: השתמשתי במאמרי כמה פעמים, בעיקר משום שניתחתי בספרי מובאה חשובה וארוכה מ'ספר המשיב' שגיליתי בכתב יד לא ידוע, מובאה שהדפסתי קודם לכן באותו מאמר.⁴⁰ ושוב מאשים אותי פרופ' תשבי, כי ייחסתי לעצמי 'חידוש' בדבר קביעת זמן מדויק יותר 'כביכול' ל'ספר המשיב', ולצורך זה ציינתי מראה מקום ערסילאי. והנה, במראה מקום 'ערסילאי' זה הדפסתי התייחסות ל'מלך אראגון' בקטע לא ידוע מ'ספר המשיב', וייתכן שיש בכך סימן למעשה שהיה לפני שנת 1479, כאשר התאחדו קאשטיליה ואראגון.⁴¹

זאת ועוד, תשבי מייחס לי תפיסה שאין לה, ולא יכולה להיות לה, אסמכתא במאמרי: 'אידל הגיע לקביעה התמוהה, שקיומו של ספר קבלי-משיחי [דהיינו 'ספר המשיב'] לפני הגירוש דוחה ומבטל את השפעות הזעזוע של המאורע הקטסטרופאלי ותוצאותיו'. תשבי לא ציין היכן מצא דעה תמוהה זו בכתבי, ואני עדיין מחפש מקור כלשהו לניסוח מרחיק לכת זה המיוחס לי.⁴²

לאחר שתשבי ייחס לי תפיסה כל כך תמוהה, כאילו אני טוען ש'ספר המשיב' כמעט שביטל את השפעת הגירוש (!), הוא מחווה דעתו על מה שהוא מכנה העלאה וגלגול של 'טענות מוזרות, ואף נוגדות זו לזו', בדבר הקשר בין המשיחיות של ר' אברהם הלוי לבין 'ספר המשיב'. לנושא זה הקדשתי שלושה עמודים, שבהם הדפסתי חומר חדש מכתבי יד של 'ספר המשיב' וספר 'כף הקטורת', והוכחתי בהוכחות מוצקות את טענתי בדבר תלותם של כמה מתאריכי הקץ של ר' אברהם הלוי בתאריכים שבספרים אלה.⁴³ מן הראוי שחומר זה שבכתבי יד היה מוצא דרכו גם לדיוניו של תשבי במונוגרפיה שלו על המשיחיות בדור הגירוש, אך הוא נעלם ממנו, כיוון שהוא לא עבר על כתבי היד. בהערות לעמודים אלה במבוא ציינתי מקבילות מתאימות אצל תשבי, מבלי למתוח כלל ביקורת על חסרונן של החומר הזה בדיוניו.⁴⁴ והנה, עתה מתייחס תשבי לחומר מפורט זה כהעלאה וגלגול של 'טענות מוזרות'. אין הוא טורח להתמודד כלל עם החומר שהבאתי: במקום זאת, הוא שותל בתוך 'ביקורת' על דיוני במשיחיות של ר' אברהם הלוי ושל 'ספר המשיב', דיון ממאמר אחר, שלא עוסק כלל בענייני משיחיות, ואיננו קשור לדיון הנידון.⁴⁵ לאור זאת הוא מחליט, כי קבעתי מה שקבעתי על סמך 'ראיותיו המופרכות'. תחבולה זו בלבד מעידה כמאה עדים על טיב

39 קבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 388, הערה 178.

40 אידל, עיונים (לעיל, הערה 35), עמ' 194–195, 240–241; הנ"ל, קבלה, שם, עמ' 237–239.

41 אידל, מבוא (לעיל, הערה 32), עמ' 17.

42 אידל, עיונים (לעיל, הערה 35), עמ' 231, הערה 228.

43 אידל, מבוא (לעיל, הערה 32), עמ' 24–26.

44 שם, עמ' 24, הערה 72, עמ' 25, הערה 76.

45 M. Idel, 'Particularism and Universalism in Kabbalah: 1480–1650', הנוסח הראשוני של ההרצאה משנת 1986, עמ' 9. כמוכן לא התייחסתי ל'מבוא', שעוד לא נכתב כלל, ובדיוני בנושא זה ב'מבוא', עמ' 24–26, כלל לא הזכרתי את המאמר. מעשה שעטנו זה דומה למה שתשבי עשה כבר בחלק א, וראה לעיל, הערה 21.

'ביקורתו' של תשבי: הוא מתעלם לחלוטין מן ההוכחות המפורטות שהבאתי לטענתי במקום היחיד שבו דנתי בקשר שבין המשיחיות של ר' אברהם הלוי לבין זו שב'ספר המשיב', ולעומת זאת הוא פונה לדיון שאיננו עוסק כלל בנושא המתאים ומשתמש בו כדי להפריך את טענתי המבוססת. בפסיקה אחרת, מאשים אותי תשבי כי דחיתי מסקנה סבירה של חוקרת מסוימת, בדבר 'הבנה מדינית-משיחית של הגירוש' אצל מולכו. הוא ממשיך ומביא את דברי על העדר התייחסות לגירוש אצל מולכו מכל וכול: 'וחבל מאוד שאין בידינו הזכרה כלשהי של גירוש ספרד בספריו וכו'.' אפשר היה לצפות שתשבי ימציא מראה מקום בכתבי מולכו שיאשש את דבריה של אותה חוקרת, אשר נעלם מעיני, כדי להוכיח כי אמנם טעיתי בדחיית ההשערה 'המדינית-משיחית'. אך נראה שגם תשבי לא הצליח למצוא מראה מקום כזה.

ולבסוף, תשבי טוען נגד ההשערה ששיערת, כי ייתכן שמולכו הושפע על ידי 'ספר המשיב'. העליתי הנחה זו בוהירות רבה: 'אם תתאמת הנחתנו, תסתבר הדעה וכו'.'⁴⁶ להשערה זוהירה זו מגיב תשבי: 'מתן צביון מיתי ל"ספר המשיב" התעצם כאן ללא גבול... גם רוחם של אנוסי פורטוגאל ניוזנה ממנו והלכה לאורו!'. עד כאן דברי תשבי. בלשון המעטה, ייתכן שהטיעון הזה היה מוצדק, אלמלא סיוע מסוים שמצאתי להשערת בדברי חוקר רציני, אשר השווה את הכתיבה בלי יד ב'ספר המשיב' לתופעה דומה של מגורש פורטוגזי עלום שם, וכנראה אף לדברי ר' אברהם סבע, גם הוא ממגורשי פורטוגאל. החוקר הנזכר איננו אלא פרופ' תשבי עצמו!⁴⁷ לא ברור לי מה מידת המשקל שאפשר לייחס להערה של תשבי לאישוש הנחתי. מכל מקום, הצביון המיתי של 'ספר המשיב' איננו כל כך מיתי, לאחר שמסתבר כי אף תשבי מצא דימיון, לפחות לכאורה, בין מגורשי פורטוגאל לבין 'ספר המשיב'.

טענה חשובה הקשורה למשקלה של המשיחיות בין המקובלים בדור הגירוש, שתשבי לא התמודד אתה כלל, היא קביעתי שרק מעט שבמעט מן הספרות הקבלית שלאחר הגירוש עוסק במשיחיות. במבואי לספרו של אשכולי טיפילתי בנושא זה בהרחבה, ולא אחזור כאן לפרשה כולה. אולם ברצוני לציין, כי עיון בעשרות כתבי יד של מקובלים לאחר הגירוש, ובחומר הנדפס, מגלה שמשיחיות אקוטית היתה נדירה במיוחד, ולעתים לא קשורה כלל לגירוש. רבים מכתבי היד הללו לא נחקרו כלל, וקביעתי מתבססת על מחקר של שנים שאני מקווה שתוצאותיו תוצענה בהרחבה בכינוסים על גירוש ספרד. חוקר קבלה שהאוריינטאציה הבסיסית שלו היא היסטורית, כדרכו של תשבי כפי שעולה מכתביו, חייב להתייחס לכלל הספרות הקבלית הרלוואנטית, ולא רק למיעוט הקטן שלה, כאשר הוא מצייר תמונה כוללת של הלך הרוח השורר בתקופה מסוימת בין המקובלים. ברצוני לסכם את עמדתי בנושא הקשר שבין המשיחיות והקבלה לאחר הגירוש:

(א) מכלול ספרות הקבלה במאה ה"ז איננו תומך בתפיסה הרווחת במחקר על התגברות היסוד

46 מ' אידל, 'שלמה מולכו כמאגיקון', ספונות, ג [יח] (תשמ"ה), עמ' 219.

47 תשבי, משיחיות (לעיל, הערה 31), עמ' 55-56; הערה 160; והשווה גם: שם, עמ' 65, הערה 198. אעיר כאן, כי חומר רלוואנטי על כתיבה בלי יד, בכתב יד לא ידוע של ספר המשיב, נדפס אצל אידל, עיונים (לעיל, הערה 35), עמ' 251-261, והוא משלים דברים שתשבי העיר עליהם שם, עמ' 55-56. זוהי רק דוגמה אחת לחומר רלוואנטי מ'ספר המשיב' שתשבי לא ראה, כיוון שמחקר חיבור זה הוזנח.

האפוקליפטי-המשיחי בספרות זו, בהשוואה לאופיה של ספרות הקבלה בדורות שקדמו לגירוש. כמו כן, קשה למצוא השפעה משמעותית של האפוקליפסה היהודית, גם כאשר היא קיימת, על מהות הקבלה שלאחר הגירוש.

(ב) רבים מן היסודות המשיחיים בספרות הקבלה במאה ה"ז מושפעים ממשנתו של המקובל האנונימי שחיבר את 'ספר המשיב', ואנו עדיין בראשית הדרך לחקירה מלאה של חיבור זה.

תשבי לא התמודד כלל עם שתי הקביעות הללו, אלא בחר פעם נוספת בנושאים שוליים: דומני כי רק לאחר עיון מדוקדק בכתבי היד של 'ספר המשיב' וגרוריו, בחיבוריהם של ר' יוסף אבן צייאטאו ר' יוסף אלאשקר, שהם חלק הארי של ספרות הקבלה בדור הגירוש, אפשר יהיה להסיק מסקנות לגבי תהליכים הנוגעים לקשרים בין הקבלה והמשיחיות. אני עיינתי בחומר הזה ובחומר נוסף, והבאתי את מסקנותי לפני הקורא במבוא לספרו של אשכול. לא התרשמתי שתשבי קרא רבים מכתבי היד הנוגעים לנושא זה, ועמדתו משקפת תפיסה שנוצרה מתוך התרכזות בחומר מועט, העוסק בתסיסה המשיחית. אם וכאשר תיעשה בדיקה רצינית נוספת בידי חוקר שיקרא את החומר הרב הזה, מאות עמודים בכתב יד, של החיבורים הקבליים, יהיה מקום לדיון רציני בעמדותי בנושא.

ד. מעמדה של קבלת האר"י

הדיונים על תפיסת האר"י בכתבי, שתשבי בחר להתייחס אליהם, הם קצרים ומצטרכים לכדי שניים-שלושה עמודים בלבד. שני נושאים הקשורים להצגתי את הקבלה הזאת זכו לביקורתו של תשבי, והוא מתאר את טענתי באופן הבא: 'הוא [אידל] 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'. סיכום זה הוא נכון, מלבד התוספת 'נגד גרשם שלום כביכול', שאין לה זכר בדיון שתשבי מתייחס אליו.⁴⁸ יתר על כן, בהערה הקשורה לדיון זה אני מזכיר את דיונו של שלום, שבו הוא מעיר על המקור העתיק של מושג הצמצום.⁴⁹ ושוב באותו מאמר, בהערה אחרת, אני מצטט את דברי שלום: 'קשרים אלה בין האר"י וכמה מקובלים ספרדיים נשכחים למחצה עדיין מחכים לניתוח היסטורי הולם'.⁵⁰ מכאן, שהתוספת של תשבי אינה משקפת במדויק את גישתי. תשבי תוקף את 'עמדת' נגד גרשם שלום, ומביא דברים מפורשים עוד יותר של שלום על מקורותיו המוקדמים של האר"י.⁵¹ אכן מובאה זו חשובה, ואני מודה לפרופ' תשבי על התוספת הזאת, המחזיקה ברכה. לכשייצא מאמרי לאור, אשמח לכלול בו גם את דבריו החשובים הללו של שלום.

48 פרטיקולריות (לעיל, הערה 45), עמ' 15, והערה 78.

49 הכוונה לחיבורו של שלום (לעיל, הערה 1), עמ' 264.

50 הערה 85 במאמר; הקטע לקוח משלום, שם, עמ' 259.

51 מתוך: ג' שלום, 'לידיעת הקבלה בספרד ערב הגירוש', תרביץ, כד (תשט"ו), עמ' 172-174. ברצוני להעיר, כי הקשר ששלום מציג שם בין פירוש המונח פרצוף אצל ר' יוסף אלקשטייל ואצל האר"י איננו הכרחי, ויש גם אלטרנטיבות אחרות, כפי שהצעתי במאמרי: 'עוד על ר' דוד בן יהודה החסיד והאר"י', דעת, 5 (תשמ"א), עמ' 70, הערה 2. אגב אורחא, מסתבר כי לא הלכתי כל כך בדרכי ג' שלום בשנת תשמ"א, כפי שלא כך היו פני הדברים בשנת תש"ם, כדברי תשבי.

לגבי הנושא השני הקשור לקבלת האר"י, תורת הרע, הרחיק תשבי לכת, וראויים דבריו לניתוח מפורט. הוא כותב: 'בניגוד גמור לדעה שהוא [אידל] מייחס לתשבי, נאמר במפורש שקדימת כוחות הרע לכוחות הקדושה ביציאה מתחום האלוהות נמצאת בזוהר ובמקורות קדם-זוהריים במאה ה"ג'. האסמכתא היחידה שמוצא תשבי ל'טענתו' יכולה להיות הערת האומרת, בתרגום לעברית: 'החומר המצוין בהערות הקודמות, נעלם מעיני החוקרים שעסקו בתפיסת הרע של האר"י; מכאן שהתיאורים "המהפכניים" ו"העזים" של התפיסה הלוריאנית הנוגעים לנושא זה, האופייניים לישעיה תשבי...'⁵². בהערות הקודמות,⁵³ ציינתי את החיבורים: ספר האמונות לר' שם טוב בן שם טוב, תשובותיו של ר' יוסף אלקשטייל, ספר מנחת יהודה וספר עבודת הקודש. ואכן כל המקורות הללו, ואף יותר מהם, שציינתי במקום אחר,⁵⁴ ושנכתבו לפני ימיו של האר"י, נעלמו למרבית הפלא מעיניו של תשבי כאשר הוא תיאר את קבלת האר"י בנושא זה. טענתו שציטטתי לעיל, כאילו הוא מצא מקורות קדם זוהריים לתורה זו, אין לה כל בסיס: בעמודים שהוא מציין בספרו לא צוין אף לא ספר קבלה אחד, ובכלל זה אף לא ספר הזוהר, שבו מדובר על קדימת יציאת כוחות הרע מן התחום הגבוה ביותר באלוהות, לפני מערכת הספירות; זאת אף שנמצא בידינו שפע של חומר בנושא זה. כפי שתשבי עצמו מודה, לראשונה בביקורת זו, בהמשך חקירתו, דהיינו בספרו משנת הזוהר, הוא מצא 'שגם תפיסת התהוות הרע כטיהורה העצמי של המחשבה האלוהית, המוצגת בספר הנ"ל כחידוש לוריאני גמור, מקורה במאמרי הזוהר'. מברך אני מאוד על הצהרה זו, המלמדת במרומז על שינוי חשוב בעמדתו ועל נסיגה ממה שכתוב בספרו 'תורת הרע והקליפה'. אולם ההצהרה על שינוי הכיוון איננה נמצאת לא בספר משנת הזוהר ואף לא באחת מן המהדורות הרבות של ספרו על תפיסת הרע של האר"י; עד היום לומדים תלמידים וחוקרים רק את דעתו של תשבי, שהוא לא מחזיק בה מאז שנת תשי"ז! לא פלא הוא, שאף גרשם שלום עצמו עדיין מתייחס, בנוסח האנגלי של ספרו 'שבתי צבי', לעמדתו של תשבי בדבר תפיסתו 'המקורית' ו'ההדקאית' של האר"י את הקאתארסיס האלוהי.⁵⁵ וכזכור, אני הוא זה שהאשמת כי טשטשתי את שינוי דעתי ולא הודיתי בו במפורש.

תשבי מאשים אותי כי הבאתי כ'חידושי' את הטענה שבספר הזוהר יש תפיסה של זיכך המחשבה האלוהית, בהסתמך על שני לשונות זוהריים. אמנם, הוא מודה כי ציינתי אחד מדיוניו, וחבל שלא ציינתי גם את העמוד השני שבו הוא דן בנושא; אך את עצם ההופעה של תפיסת המחשבה הרעה של האל בספר הזוהר הוכחתי במאמרי, בעזרת טקסט זוהרי שתשבי כלל לא הזכיר אותו ואשר השתמר אצל ר' מנחם רקנטי. רק טקסט שכוח זה עושה שימוש בביטוי 'מחשבה רעה' שהוא נושא מאמרי. חידושו של תשבי לגבי הקשר בין ספר הזוהר וקבלת האר"י, חשוב ככל שיהיה, חייב להתפרש בצורה אחרת, לאור העובדה שמצאתי שורה ארוכה של טקסטים קדם-זוהריים ובתר-זוהריים, אך

52 פרטיקולריום (לעיל, הערה 45), עמ' 26-27, הערה 78.

53 שם, עמ' 26, הערות 67-74.

54 מ' אידל, "'המחשבה הרעה" של האל', תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 362-364. מאז כתבתי את מאמרי נתגלו לי מקורות רבים אחרים בנושא יציאת הטומאה לפני הטהרה, בעיקר בכתבי יד, ואפרסם את החומר במקום אחר.

55 G. Scholem, *Sabbatai Sevi, the Mystical Messiah*, translated by R. J. Z. Werblowsky, Princeton 1975, p. 35, n. 38

קדם-לוריאניים, הגורסים – לפעמים בצורה יותר ברורה מן הזוהר – שכוחות הטומאה קדמו ביציאתם לכוחות הטהרה. כל החומר החדש הזה לא נרמז גם הוא במבוא של תשבי לתורת הרע הקליפה, משנת תשמ"ד, והוא אף לא הצביע שם על שינוי דעתו שלו על סמך מה שכתב בספר משנת הזוהר!

בסיום סקירת דיוני בקבלת האר"י, מתייחס תשבי למה שכינה באחת מהערותיו הקודמות (הערה 14) 'פנטסיה', תיבה שבאה לתאר את יחסו לקביעתי בדבר השפעת חומר זורבאני על הקבלה. הוא מאשים אותי 'בזורבניזאציה' של הקבלה, ורואה בכך תופעה 'אבסורדית'. ועוד, הוא מוחה על עצם ההעלאה 'על' הדעת ועל הנייר' של תפיסתי 'כי מקובלים שאבו אמונות פרסיות רחוקות בומן, במקום ובתוכן הרעיוני, ללא שום קשר או גשר בינו לבין תולדות הקבלה'.

אין אני בא להתווכח כאן עם דעתו של תשבי על קביעתו שדברי נושאים אופי 'פנטסטי'. אולם, הקביעה שאין 'קשר', 'גשר' וכדומה לזה, מלמדת שהוא לא קרא בעיון את מאמרי הנוגע בדבר. הצביעתי שם על עדות מן המאה הט' מהעיר ליון שבצרפת, על אמונות יהודיות בעלות דימיון מצד אחד לקבלה ומצד שני לתפיסות פרסיות, שהיו ידועות גם בין הערבים. זהו ה'קשר' וה'גשר'. ולמעלה מזה: הבאתי אגדה יהודית, כתובה עברית, המזכירה את אגרימס, דהיינו אהרימאן. אינני יודע אם דברים אלה משכנעים או לא, אך דומני שלפנינו אפשרות סבירה של קשר. טקסט נוסף, בעברית, שנתחבר אף הוא במאה הי"ב בצרפת, שעליו העירני פרופ' שלמה פינס, תומך אף הוא בקביעתי. מכל מקום, אי אפשר לומר שהדיונים שבמאמרי לא קשורים לקבלה, כיוון שמקובלים שעסקו בתורת הרע מעידים שקיבלו מסורות אלה מצרפת! כמובן, כל זה איננו חייב לשכנע חוקר מחמיר וספקן כמו תשבי, וזכותו המלאה לקרוא להשערתי פנטסיה; אולם בנושא הנידון, דהיינו מקור התורה הדואליסטית, הנוגעת לתפיסת הרע בקבלה, מביא תשבי עצמו דעה אחרת, 'פנטסטי' עוד יותר, ומן הראוי לצטט אותה כלשונה:

ההשקפה שהרע והכחות החשוכים ה'שמאליים', נאצלו באצילות מיוחדת בפני עצמה, היא קדומה ובודאי יסודה בשיטות האירניות הדואליסטיות, שמשם נמשכה אל תנועת הגנוסיס... מובן כי תורה כזו בהכרח שנתה את אופיה הדואליסטי הקיצוני, כאשר חדרה לתוך חוגים יהודיים.⁵⁶

הרי דעה זו דומה לדעתי שלי, בתוספת חוליה נוספת, גנוסטית, אך בלי כל 'קשר' ו'גשר' היסטורי, כפי שאכן מצאתי במאמרי. כמובן, ההסבר הזה של תשבי איננו זקוק לתימוכין פילולוגיים-היסטוריים כלשהם, כיוון שהוא הועתק, ללא הסתייגות ופקפק, מספרו של גרשם שלום.⁵⁷ ייתכן שתשבי שינה ביניים את דעתו בנושא, ומשום כך נראה ההסבר שאני הצעתי 'פנטסטי'; אך אם כן הדבר, מוטב שיחזור בו קודם לכן מהסברו של שלום, שהוא קיבל אותו כלשונו. מכל מקום, תפיסתי את התפתחות תורת הרע בנקודה שעסקתי בה יש לה יתרון אחד לפחות על ההסבר האיראני-הגנוסטי של שלום-תשבי: הזורבאניזם היתה דת מונותאיסטית, והשקפתה התיאולוגית הזאת עשויה היתה להקל את קליטת רעיונותיה, שלא היו צריכים לעבור 'שינוי' של אופי, כפי ששני רבותינו בחקר הקבלה 'מניחים' לגבי ה'קשר' האיראני-הגנוסטי-הקבלי.

56 תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תשמ"ד, עמ' טז. וראה גם לעיל, הערה 4.

57 תשבי מציין את מקורו אצל ג' שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק הכהן, ירושלים תרפ"ז, עמ' לא.

אף טוען תשבי, כי ההבחנה שעשיתי בין פירוש של ר' משה קורדובירו לבין זה של האר"י לגבי תהליכים המתרחשים בקשר לכוחות הרע בשלב הגבוה של האלוהות, 'לקוחה, בהעלמת המקור' מאחד ממאמריו. לצורך תיאור דעתו של רמ"ק ציטטתי שם את ניתוחו של יוסף בן שלמה; ומה שהיה חדש בהערתי היא העובדה שהצבעתי על כמה תקדימים לדעתו של קורדובירו, שעליהם לא עמדו לא בן שלמה ולא תשבי עצמו. ההבחנה בין רמ"ק והאר"י, שעליה עמד תשבי במאמרו, תופסת בסך הכול שתי שורות בהערה: מתוכן דוחה תשבי מחצית התוכן, דהיינו ההשוואה בלשון 'דומה' לזורבאניזם. ועם תשבי הסליחה שלא הבאתי את מאמרו לצורך השורה שנותרה.

ה. המשיחיות הלוריאנית והמשיחיות השבתאית

בספרי תיארתי בקיצור נמרץ, כפי שתשבי עצמו מציין, את דעתי על היחס בין הקבלה הלוריאנית לבין השבתאות.⁵⁸ ציינתי במפורש כי בעיה זו היא נושא למחקר העומד בפני עצמו;⁵⁹ ואמנע, לפני כשנה הרציתי את דעתי בנושא בהרצאה פומבית, שפרופ' תשבי נכח בה ואף נטל חלק בוויכוח שלאחריה. בינתיים העליתי את דברי על הכתב, והצגתי את דעתי בהרחבה במאמר שהוגש לכינוס מדעי באוניברסיטת הרווארד באוקטובר 1988. טפסים של מאמרי זה הופצו בין עשרות חוקרים, ושם אפשר למצוא את מלוא הפירוט הנוגע לסוגיה זו.⁶⁰

בסעיף (א) של פרק־משנה ב, טוען תשבי, כי לא התייחסתי לספר עמק המלך של ר' נפתלי ככרך, ולספרי ר' נתן שפירא וירושלמי. ספרים אלה, שהוזכרו כבר בידי שלום, לא נידונו בספרי בעמודים הנ"ל, כיוון שהבאתי שם רק את טענותי הכלליות על ההגזמה שהמחקר הגזים בדבר תפוצתה של הקבלה הלוריאנית והפצתה של המשיחיות הלוריאנית, והעמדתי על הצורך בהערכה מאוזנת יותר של סוגיות אלה. לצורך זה הסתמכתי, בין היתר, אף על מחקריו של תשבי עצמו.⁶¹ אולם, הוכחות מפורטות לעמדתי, ובכלל זה דיונים על ספר עמק המלך, הובאו במאמרי הנזכר, שבו ציינתי אף דיונים מספר זה שלא נידונו במחקר קודם לכן. חלק מטענותי של תשבי בסעיף (ב) נידונה אף היא שם. הווי אומר: דברים קצרים, שכתבתי בשני עמודים בספרי, לא היו מכוונים מלכתחילה לענות לכל השאלות האפשריות,⁶² אלא להתוות דרך; והדברים אמנם נידונו בהרחבה במאמר בן חמישים עמודים. חבל שפרופ' תשבי לא עשה מאמץ להתעדכן בנושא זה, כפי שעשה כאשר התייחס למאמר אחר שלי שגם הוא לא יצא לאור, אך השתמש בנוסח ראשוני שטרם פורסם, כדי להתווכח עמו.⁶³ טענותי המפורטות בהרצאה ובמאמר עונות לעניות דעתי לשאלותיו של תשבי, שאינן אלא הצבעה על עובדות שהיו ידועות לי היטב, כיוון שהן נזכרו במפורש, כפי שתשבי מודה, בידי שלום עצמו.

58 קבלה (לעיל, הערה 1), עמ' 257–259.

59 שם, עמ' 394, הערות 29, 32.

60 "One from a Town, Two from a Clan" – The Question of the Diffusion of Lurianic Kabbalah and Sabbateanism: A Reexamination

61 אידל, קבלה (לעיל, הערה 1), עמ' 394, הערות 23–24.

62 גרשם שלום הקדיש לסוגיה זו עשרות עמודים.

63 ראה לעיל, הערה 45.

העובדה שספריהם של בכרך ושפירא נדפסו לא הוכחשה מעולם בשום מקום בספרי או במאמרי, אך ספרים אלה הם היוצא מן הכלל, המאשר את הכלל: 'אחד מעיר ושניים ממשפחה', שקבעתי לגבי תפוצתה של הקבלה הלוריאנית.

לבסוף, חוזר תשבי ומסכם את הידוע במחקר על התסיסה המשיחית בדור האר"י, בהדגשה שגם אז היתה זיקה בין תסיסה זו ובין זעזועי הגירוש. הוא טוען, בניגוד לדעתי, כי אף יהדות איטליה, שפנתה למשיחיות, עשתה זאת מאותם הטעמים שעשו זאת האר"י ור' חיים ויטאל בצפת. כל העובדות הללו ידועות לי היטב, ואענה בקצרה על טיעוניו של תשבי:

(א) בהערה 63 הוא מציין את ר' מרדכי דאטו כבעל הגות משיחית. אכן, הוא מזכיר את הגירוש, כשבעים שנה לאחריו.⁶⁴ אולם זו מובאה יוצאת דופן ובודדת במסכת רחבה ביותר של ספרות שנכתבה בידי יהודי איטליה. גם הדוגמה השנייה, זו של אליהו קפסאלי, הידועה זה מכבר,⁶⁵ איננה אלא חריג. קשה להשתית תיאוריה שלמה על דוגמאות בודדות. אזכיר כאן, שהקשר בין הגירוש לבין ספרות ההיסטוריוגרפיה היהודית באיטליה, שהתנסת בצורה דומה לקשר המשוער שבין הגירוש לבין המשיחיות הקבלית, ובזיקה לקשר זה, הוא בעייתי למדי, ואפשר לתת לו הסבר אחר.⁶⁶

(ב) משונה הדבר, שדווקא יהדות איטליה שימשה כר לפעולה משיחית, הן זו של ר' אשר לעמליין והן זו של שלמה מולכו. איטליה היתה הזירה שבה הצליחו אישים אלה יותר מאשר במרכזים 'הספרדיים', כגון האימפריה העות'מאנית וצפון אפריקה. מכאן, שיש לחפש את ההסבר לנטייה 'המשיחית' של יהודי איטליה בנסיבות מיוחדות לאיזור זה בתקופה הנידונה. ככלל, אינני מקבל את הנטייה הרווחת במחקר להסביר תופעות המתרחשות באזורים גיאוגרפיים שונים או בשכבות שונות של האוכלוסייה, במסכת אחת של טיעונים. נטייה זו עולה בבירור גם בכל הנוגע ל'תפוצת' הקבלה הלוריאנית כרקע למשיחיות השבתאית, מתעלמת מגורמים סוציולוגיים וכלכליים, ומעמידה כעיקר רק גורם אחד מרכזי: תפוצת הקבלה הלוריאנית. כפי שהצעתי במאמרי על בעיית התפוצה של הקבלה הלוריאנית, מן הראוי לחפש הסברים מורכבים יותר, שלא יתבססו אך ורק על גורם רעיוני אחד, סבוך במיוחד, כגון קבלת האר"י. ההיצמדות להסבר אחד מעלה חשש של נטייה אידיאולוגית של החוקרים עצמם, שאינם מגלים פתיחות לאפשרויות אחרות, שתוכלנה להסביר היבטים מסוימים של התופעות המשיחיות גם ללא ההנמקה של טראומה היסטורית.⁶⁷

64 דעתו של דאטו נידונה אצל תשבי, משיחיות (לעיל, הערה 31), עמ' 86–89, והתייחסתי לנושא זה במבוא (לעיל, הערה 32), עמ' 27.

65 גם דוגמה זו הוזכרה כבר במחקר. ראה: תשבי, שם, עמ' 89. יש להדגיש, כי בשל מיעוט החומר המשיחי הרלוואנטי לעניין הגירוש, חוזרים החוקרים שגורסים כדעת ג' שלום על אותן הדוגמאות הנדירות, בכל המאמרים העוסקים בנושא. אילו היתה זיקה משמעותית בין הגירוש והמשיחיות הקבלית, אפשר היה לצפות לעשרות דוגמאות ויותר.

66 R. Bonfil, 'How Golden Was the Age of the Renaissance in Jewish Historiography?' *History and Theory: Studies in the Philosophy of History, Essays in Jewish Historiography*, 1989, pp. 78–102, ובמיוחד עמ' 93 והערה 41.

67 למשל, ההנחה כי היתה השפעה של הלך רוח משיחי בנצרות על היהודים. ראה: אידל, מבוא (לעיל, הערה 32), עמ' 28. וראה גם: אידל, היחס לנצרות (לעיל, הערה 38).

1

טענותיו של תשבי מטרותן ברורה: הגנה קנאית על עמדות ידועות מזה שנים רבות של ג' שלום; זו זכותו המלאה של מי שדרך בתלמי גרשם שלום באדיקות ואף הפליג לעתים מעמדתו. חוסר הרצון להתמודד עם תיזות אחרות שהעליתי, ודחייתן הכוללת והבלתי מנומקת כראוי, מעידים על מצב חמור במחקר המיסטיקה היהודית כיום: שליטה ללא גבול של תיאוריה אחת. דבריו של תשבי דלעיל הם תעודה חשובה ביותר לחוסר הרצון לפתוח את המחקר לאופקים חדשים. אם עבודותיו של שלום היו מהפיכה רבתי בחקר המיסטיקה היהודית, הרי שבדור האחרון מעטות מאוד התיזות המשמעותיות שנוספו לאלה שניסח שלום. תעודה בלתי מתועדת זו של תשבי היא הוכחה לשלילה של מחלוקת עניינית, המקובלת כדבר חיוני בכל שטח מדעי. במקום העידוד שהעולם האקדמי חייב היה להעניק ל'סיכונים' שבגישות חדשות, לימדנו פרופ' תשבי הלכה 'מדעית' אחרת: 'חדש אסור מן התורה'. מי שהאשים אותי שדברי עלולים להרתיע תלמידים מלעסוק בגנוזים, כתב בלשון שעלולה להרתיע חוקרים צעירים לערער על מוסכמות. השימוש בלשונות בלתי מקובלים ובטיעונים בלתי מבוססים היה מיועד לערער את אמינותי. אולם, דומני כי הוכחתי מעל לכל ספק כי אריגת מסכת הטיעונים, כפי שנעשתה בידי פרופ' תשבי, משוללת יסוד.

בכל זאת, ברצוני להודות לו על המאמץ הרב שהשקיע בקריאה מחודשת של כמה ממאמרי ובעיון בספרי, ועל העובדה שביקורתו אפשרה לי בדיקה מדוקדקת של דרכי עבודתי ומסקנותי. אם נשארתי איתן בעמדותי, אין זו משום שאינני מקבל ביקורת או אינני מסוגל לשנות את דעתי, אלא משום שלא מצאתי סיבה מבוססת לעשות זאת. מקווה אני, כי כאשר ביקורת יסודית וקונסטרוקטיבית תימתח על היבט זה או אחר של עבודתי, יהיה לי העז להודות בטעותי ולשנות את הטעון שינוי.

ולבסוף, כדאי שהקורא ישפוט את כלל מפעלו המדעי של פרופ' תשבי בצורה נכונה. לא טענתי, ולא רמזתי (כפי שתשבי עצמו עשה לגבי), שהטיעונים שלי לגבי טיב ביקורתו משקפים את הרמה המדעית של כל מפעלו, העומד על רמה גבוהה בהרבה מזו שנחשפה בסקירה זו.

[תשובה לדברי התגובה תתפרסם בחוברת הבאה.]