> וכן הודעתיך מה שאמר אלי ביחוד מורי הרב רבינו נסים ז״ל כי הרבה יותר מדאי תקע עצמו הרמב״ן ז״ל להאמין בענין הקבלה ההיא, ולזה איני תוקע עצמי באותה חכמה אחר שלא קבלתיה מפי מקובל חכם. ואם ראיתי באורים על סודות הרמב״ן ז״ל וגם הם אינם מגלי׳ שרשי החכמה ההיא ומגלים טפח ומכסים כמה טפחים וקרוב לטעות בדבר מהם, ולכן בחרתי לבל יהיה לי עסק בנסתרות.[59]

תלמידיו של הר״ן, רבי שמעון בן צמח דוראן ורבי יוסף אלבו, ציטטו מדי פעם את דברי ״המקובלים״ או ״חכמי הקבלה,״ אך לא ראו את עצמם כחלק מזרם חשיבה זה, אלא רק חיזקו את תפיסותיהם הפילוסופיים תוך שימוש במושגים קבליים.[60] מדברינו עולה כי גם רח״ק איננו יוצא מכלל זה, וגם אם הלשון שבה נקט עשויה להיות משותפת לזו של המקובלים, הרי שרעיונותיו נטועים עמוק בבית המדרש הפילוסופי שבו גדל.

אברהם סתיו
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

59. *שו״ת הריב״ש*, סימן קנז.

60. ראו למשל: *ספר העיקרים*, מאמר שני, פרק יא, מהדורת מ״ד נויגרשל (ירושלים: פלדהיים, תשע״א), קסג; שם, פרק כה; שם, מאמר רביעי, פרק לד; *מגן אבות* לרשב״ץ, פרק ב, משנה יב. וראו דיון נרחב בעבודתו של אבי קדיש: Avi Kadish, "The Book of Abraham: Rabbi Shimon Ben Zemah Duran and the School of Rabbenu Nissim Gerondi" (PhD diss., University of Haifa, 2006) וכן: לירן הוך, ״אם קבלה היא נקבל?! יחסם של אברבנאל וההוגים מבית מדרשו של הר״ן לקבלה,״ *שאנן: שנתון המכללה האקדמית הדתית לחינוך*, כרך כ (תשע״ה): 95–106.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

התמונה היא אחרת: האל תכנן מראש ששרה תלד רק בגיל תשעים, בכדי שאברהם יתפלל על כך במשך שנים רבות ובכך ישיג קרבת אלוהים. דהיינו, לא התפילה גרמה ללידה, אלא השהיית הלידה גרמה לתפילה![54]

לפי דברינו, "סוד הבטחון" ו"סוד התפילה" משנים את משמעות ה"היעתרות" שעליה דיבר רח"ק בפתיחת הפרק. ההיעתרות איננה נובעת מתוך מנגנון פנימי אצל האל המושפע מתפילת האדם, אלא מהווה חלק מסדר ההשגחה שאותו קבע האל בכדי להשיג את הדביקות שנוצרת על ידי התפילה, שהיא הטוב העליון ש"משמח" את האל. האל, ברצונו הקדום, סידר את העולם באופן כזה שבני אדם יתפללו אליו ויביעו את בטחונם בו ולאחר מכן יקבלו את מבוקשם, והמתפלל ממלא למעשה אחר התכנית האלוהית הקבועה מראשית הזמן.[55]

אמת זו, העשויה לערער את יסודות התפילה, המושתת על הבעה אותנטית של אמון ובטחון, היא זו שביקש רח"ק להסוות בעזרת שרשרת ה"סודות" שלו.

* * * * *

במקומות ספורים בספר *אור ה' עושה ר'* חסדאי קרשקש שימוש במונח "סוד." כאשר מתחקים אחר האופן שבו סודות אלו מפנים האחד לשני, אפשר לראות כי מדובר למעשה בסוד אחד שלו כמה השלכות. סוד זה איננו סוד קבלי, אלא משמעות תפיסתו הדטרמיניסטית של רח"ק. את תפיסתו הדטרמיניסטית כתב רח"ק בפירוש, משום "שנמעד בו רגלי קצת חכמינו," אך את ההשלכות הרוחניות הנובעות ממנה ביקש רח"ק להסתיר מעיני ההמון.

הדטרמיניזם הסיבתי שבו דוגל רח"ק עלול, אם יובן שלא כהלכה, לפגוע קשות ביסודות הקשר הנפשי שבין האדם לאלוהיו. התפילה היא האופן שבו מביע האדם את בטחונו באל השומע ונענה לבקשותיו, וכך מגיע לידי אהבה ודבקות. תפיסת עולם דטרמיניסטית שומטת את הקרקע מתחת לתחושת הביטחון ופעולת הבקשה, שהרי גורלו של האדם נקבע מלכתחילה ואין טעם לבקש מן האל שישנה את הגזירה. סוד התפילה עניינו ההבנה שהאל קבע מראש שכאשר האדם יתפלל אליו ויבטח בו, בקשתו תתמלא. אין זאת שהבקשה משפיעה על האל לתת לאדם את מבוקשו, אלא שהעובדה שהאל נענה לבקשות היא שתגרום לאדם לבקש ולהתפלל. מוסד התפילה איננו רעיון אנושי המשפיע על האל, אלא חוק אלוהי שנועד להשפיע על האדם ולגרום לו לקרבה ודבקות.

יש במסקנתו של מאמר זה כדי להצביע על האופן שבו יש לתפוס את מערכת היחסים שבין הגותו של רח"ק לספרות הקבלה. כפי שניתן לצפות מהוגה בן התקופה, רח"ק עושה שימוש במונחים הקרובים לשפת המקובלים, הן בסוגיית תארי האל,[56] הן בתורת המקום שלו,[57] והן בתחומים נוספים שעליהם הצביע הרוי.[58] עם זאת, רח"ק מהווה חלק מבית מדרשו של רבינו ניסים בן ראובן גירונדי (הר"ן), אשר בחר ביחס מסוייג כלפי הקבלה, כפי שמצוטט בשמו בשו"ת ר' יצחק בר ששת ברפת:

ולתת עליהם מברכתו מרוב שלמותו כמו שכתבנו." כך עולה גם מדברי רח"ק עצמו (מאמר ב, כלל ד, פרק ב, עמ' קצג): "שכבר היה אפשר שיעוד השם לו, למה שהיה יודע שיעקב ירבה בתפילה להינצל מיד עשו אחיו מיראתו אותו, או שתהיה השמירה באמצעות דורון או מלחמה, היה ראוי שלא יקצר בכל אחד מאלו, כאילו לא היה בטוח. למה שהיה אפשר, שההבטחה היתה בידיעתו יתברך דריכת יעקב בסבות ההם." כלומר, האל תכנן מראש להושיע את יעקב כתוצאה מן התפילה שיתפלל.

54. יצויין כי גם ז' הרוי (*רח"ק*) עמד על כך שבדברי רח"ק יש "מהפיכה קופרניקאית" בתפיסת התפילה, אך לדעתו הדבר נובע מכך שהאל שולח לאדם את רגש הדבקות המעורר אות לתפילה.

55. עמדה זו אפשרית בשל ההנחה, שאותה מקבל רח"ק (מאמר ב, כלל ב, פרק ב, עמ' קנז), שהאל משגיח על בני אדם פרטיים בהשגחה פרטית, וממילא הוא יכול לקבוע מראש אירועים פרטיים שיפקדו את האדם לאחר שיתפלל.

56. אידל, "תארים."

57. פינס, "הסכולאסטיקה."

58. הרוי, "יסודות קבליים."

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

מכל האמורים עולה כי הביטחון המוזכר שוב ושוב אצל רח״ק הוא האופן הייחודי שבו מביאה התפילה לידי דבקות באל ובכך מגשימה את ייעודה ומצדיקה את היענותו של האל לבקשת המתפלל.[50] יודגש כי ההשוואה לדברי אקווינס סייעה בידינו לבצע את המעבר מהבנת הביטחון כאמצעי להתקבלות התפילה, כפי שמפורש בדברי רח״ק, אל ההבנה שהוא מהווה את תכלית התפילה, כפי שכתב אקווינס. מעבר זה אפשרי בשל ההבנה שתכלית מוסד התפילה היא באופן שבו היא גורמת לאדם להתנהג במהלכה. וממילא ההבנה שתכלית התפילה ביצירת ביטחון משתלבת היטב עם הקביעה שלפיה התפילה מתקבלת רק כאשר היא נעשית מתוך בטחון ובכך ממלאת את ייעודה.

תפילה ודטרמינזם

ראינו אם כן, שהביטחון ככלי לדבקות הוא ייעודו של מוסד התפילה והוא שמבטיח את קבלתה והתגשמותה. אך לשם כך די היה לכתוב שהתפילה קשורה לביטחון ולדבקות, ואין צורך להדגיש את ״סוד הבטחון״ שעניינו תפיסת עולם דטרמיניסטית. משום כך נראה כי ה״סוד״ נועד ללמד על עומק נוסף בדברי רח״ק, ונבהיר זאת כעת.

עד כה ראינו שתי שאלות שבהן עסק רח״ק בפירוש:

> א. כיצד משנה התפילה את רצון האל? על כך ענה שהאל חזה מראש את התפילה והחליט ברצונו הקדום להיענות לה.
> ב. מדוע קיים מוסד התפילה? על כך ענה שהתפילה מאפשרת הענקת שפע באופן שמחזק את הדבקות והביטחון.

אך ישנה שאלה נוספת, שלא נידונה בפירוש בדבריו: כיצד יכולה תפילת האדם להשפיע על רצונו הקדום של האל? דהיינו, גם אם השינוי לא התרחש עכשיו, אלא ברצון הקדום, כיצד ייתכן שמעשה אנושי ישפיע על רצון האל?[51]

על שאלה זו עונה היטב דווקא הגישה הדטרמיניסטית של רח״ק: האל עצמו ברא מלכתחילה את האדם באופן שבו הוא יתפלל בנקודת זמן מסוימת והאל יעשה את מבוקשו. ומכיוון שמקור הכל הוא בתכנון האלוהי, אין מקום לשאלה בדבר ההשפעה על האל.

תפיסה זו עשויה להשפיע על אופי הבטחון של האדם המתפלל. זאת משום שה״ביטחון״ במובן של הישענות על האל ואמונה בכך שהתפילה משפיעה עליו איננו יכול להיות מובן כעת כפשוטו. שהרי התפילה לא באמת משפיעה על רצון האל, אפילו לא על רצונו הקדום, אלא מהווה חלק מהתכנון האלוהי המוקדם.

משום כך נראה כי ״סוד התפילה״ של רח״ק משקף למעשה היפוך ״הסדר האונטולוגי של התפילה,״[52] הנובע מתוך פירושו לדברי חז״ל שאותם ציטט: ״מפני מה היו האמהות עקרות? מפני שהקב״ה מתאווה לתפילתן של צדיקים.״ משמעותה של קביעה זו היא שבניגוד לתפיסה הרגילה, שלפיה האל לא רצה להעניק ילדים לשרה ולרבקה ונעתר לכך רק בעקבות הפצרותיהן, האמת היא הפוכה: האל השהה במתכוון את הענקת הילדים כדי שהצדיקים יתפללו. ועדיין ההבנה המסורתית של משפט זה יכולה להיות שהאל השהה את מתן הילדים כדי שהצדיקים יתפללו, וכאשר התפללו גרמה התפילה לכך שהאמהות יילדו.[53] אך לפי תפיסתו הדטרמיניסטית של רח״ק

50. בדומה לכך מצינו גם אצל ר׳ יצחק עראמה (*עקדת יצחק*, שער מח) שפתח את דבריו בכך שעניין התפילה הוא הבעת הביטחון באל, וסיים בכך שתכליתה היא ״להביא הנפש אל מחוז חפצה ואהבתה אל אלהים וההדבק וההקרב אליו.״

51. הזכרנו לעיל כי בפרק על ברכת כהנים (מאמר ג, חלק ב, כלל א, פרק ב) רח״ק מציע לדמות את התפילה וברכת כהנים לסמים טבעיים שפועלים להוריד שפע באופן אוטומטי, בלי להשפיע על רצון האל. לפי גישה זו השאלה אינה קשה, משום שהתפילה פועלת כאחד מחוקי הטבע ללא נגיעה ברצון האל. אך כפי שהראינו אין זו גישתו של רח״ק בפרק על התפילה.

52. כפי שכינה זאת רוזנברג ״תפילה.״

53. כפי שעולה, למשל, מדברי *ספר החינוך* (מצוה תל): ״ומן השורש הזה הוא מה שאמרו זכרונם לברכה שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים, לומר שחפצו שיעשו פעולה שיזכו בה לפניו וימשיכו עליהם מטובו כי חפץ חסד הוא,

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

> Amplius. De ratione amicitiae est quod amans velit impleri desiderium amati, inquantum vult eius bonum et perfectionem …[46]
> Ad bonitatem igitur divinam pertinet ut impleat desideria rationalis creaturae sibi per orationem proposita.[47]
>
> תרגום: בנוסף, משמעות האהבה היא שהאוהב ימלא בקשותיו של האהוב, מכיוון שהוא חפץ בטובתו ושלימותו … לכן הולם את הטוב האלוהי למלא את משאלות הברואים הרציונאליים כשהן מובעות על ידי תפילה.

אקווינס טוען כי ככל שיש יותר אהבה בין האל לבין האדם, כך סביר יותר שהאל ייענה לבקשת האדם. בכך דומים דבריו לדברי רח״ק על כך שהתפילה מועילה יותר כאשר היא מגיעה אל האל מן ״הדבק העובד.״ בפרק שלאחר מכן מתאר אקווינס את התפילה המבטאת ומביאה לידי דבקות כזו:

> Rursus. Ostensum est quod Deus rationalis creaturae decenter desiderium implet inquantum ei appropinquat. Appropinquat autem ei aliquis per contemplationem, et devotam affectionem, et humilem et firmam intentionem. Illa igitur oratio quae sic Deo non appropinquat, non est a Deo exaudibilis. Unde et in Psalmo dicitur: respexit in orationem humilium; Iac. 1–6: postulet autem in fide, nihil haesitans.[48]
>
> תרגום: בנוסף, נראה הולם שהאל ימלא את משאלות הבריות הרציונאליות בהתאם לקרבתם אליו. הקרבה היא לפי מידת ההתבוננות, המסירות שבחיבה, בנוסף לענווה וכוונה חזקה. ולכן כאשר מתפלל מי שאינו קרוב לאל, האל לא ימלא את משאלותיו. כפי שנאמר בתהילים [קב, יח]: ״פנה אל תפילת הערער.״ ואצל ג׳יימס [1:6]: ״כשאתה מבקש עליך להאמין ללא ספקות.״

ראשית יש לשים לב לכך שאקווינס מתאר את תהליך התפילה עצמו ככזה שאמור לבטא דבקות, בדומה לדברי רח״ק. בפסקה שאחר כך הוא מתאר גם את אישיותו של המתפלל באופן כללי, אך בפסקה זו נראה שהמוקד איננו בזהות האדם אלא במקום הרוחני שאליו מביאה אותו התפילה. מדוע זה כך? אם ההיענות של האל נובעת מעצם האהבה שלו אל האדם המתפלל, הרי שעליו להיענות גם לתפילה ללא-כוונה היוצאת מפיו של אדם צדיק! משום כך נראה שגם אקווינס, בדומה לרח״ק, סבור שהעובדה שהאדם מגיע לקרבת אלוהים במהלך התפילה היא עצמה מצדיקה את ההיענות לתפילתו.[49]

כמו כן, יש להצביע על המאפיינים של התפילה המביאה לידי קרבה אצל אקווינס. הם כוללים כמובן ריכוז וחיבה, אך יש בהם גם ביטחון ואמונה ללא ספיקות, postulet autem in fide, nihil haesitans״. כלומר, קיים קשר אצל אקווינס בין הבטחון והאמונה שבתפילה לדבקות הנוצרת על ידיה וממילא לסיכוי שתיענה בחיוב. ואמנם יש להעיר כי לא ברור מדברי אקווינס במה בדיוק בוטח המתפלל: האם בכך שתפילתו תיענה, בכך שהאל שומע, או במשהו אחר. אך קיימת קרבה בין סוגי הביטחון השונים, וכולם מבטאים מערכת יחסים של קרבה.

46. בנקודה זו מובאים ציטוטים המחזקים את הטענה.

47. 3.95 *Summa contra gentiles*. הציטוטים מן *המכלול נגד הגויים* מובאים מהמהדורת New York: Hanover House, 1955–1957 הנמצאת באתר האינטרנט: http://dhspriory.org/thomas/ContraGentiles.htm.

48. שם, 96.

49. יצחק בער (״קנאות,״ 205) כבר העיר על כך שאת מרכזיות הרגש המלווה את עבודת האל שאב רח״ק מכתבי תומס אקווינס, והראה כי אקווינס כתב במקומות מספר שתחושת החסד המלווה את האמונה היא שהופכת אותה למשמעותית.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

הדבקות בה׳, תכלית הקיום לפי רח״ק, מוגדרת לא כתפיסה שכלית של האלוהות אלא כקשר נפשי-רגשי.[44] הקשר הרגשי עם האל, האהבה, הוא התכלית לדעת רח״ק, ותכלית זאת מושגת על ידי התפילה. אך האם לתפיסה זו תהיה השלכה על השאלה אילו תפילות תתקבלנה? בדברי רח״ק בפרק אודות ברכת כהנים מפורש שהתשובה לשאלה זו חיובית, ״והנה נתבאר בקבלה בפירוש, שקבלת התפילה תהיה ביחוד לדבק העובד, ואם אין מדרגתו גדולה בחכמת התורה, יותר מהגדול בחכמה אלא שאיננו באותה מדרגה מהעבודה״ (מאמר ג, חלק ב, כלל א, פרק ב, עמ׳ שעו). רח״ק טוען שקבלת התפילה תלויה במדרגת הדבקות של המתפלל, ומשווה את ״הדבק העובד״ לכהנים שסגולת הברכה שורה דווקא על ידיהם. לאור דברי רח״ק לעיל אפשר להבין את ההיגיון שבדבר: מכיוון שמטרת התפילה היא להביא לידי דבקות, הרי שדווקא הדבק הוא שתפילותיו מתקבלות. למעשה, נראה שרח״ק כתב זאת בפירוש בקטע הנ״ל: ״והיה הטוב השלם שאפשר לאדם שידבק בשם, שזהו סוד התפילה, וכמו שיבוא בגזירת הצור״ (מאמר א, כלל ג, פרק ה, עמ׳ קכ). דהיינו, סוד התקבלות התפילה שיתבאר במאמר השלישי נובע מכך שמטרת התפילה היא הדבקות, ולכן הדבק באל תפילתו מתקבלת.[45]

לשונו הייחודית של רח״ק, ״סוד התפילה,״ מזכירה את לשונו בתחילת הפרק על התפילה, ״סוד הבטחון.״ לאור זאת אפשר לטעון כי הביטחון שעליו מדבר רח״ק בתחילת הפרק על התפילה הוא חלק מן הדבקות שהיא ״סוד התפילה.״ הביטחון בכך שהאל יספק את צרכי האדם הוא ביטוי לקשר ולאהבה ביניהם, וההיענות האלוהית לבקשה כזו מחזקת את האהבה. נקודה זו מחדדת את ההבדל בין מטרת התפילה לפי הרמב״ם, שהיא ידיעה שכלית אודות יכולת האל, למטרת התפילה לפי אקווינס ורח״ק, שהיא תחושה נפשית של קרבה וביטחון.

טענתנו בדבר הזהות האפשרית של הביטחון והדבקות בהקשר של פעולת התפילה צריכה גם היא להיבחן על רקע דברי תומס אקווינס. כפי שראינו לעיל, אקווינס הצדיק את מוסד התפילה בכך שהאל רוצה שברואיו יוכלו לשים בו את מבטחם. אך במקום אחר הוא כותב שההיענות לתפילה נובעת מן האהבה בין האל לאדם:

44. מאמר ב, כלל ו, פרק א, עמ׳ רלח: ״וכאשר חקרנו בה ובחלקיה, מצאנו בה חלק, קטן הכמות, גדול האיכות, שאיננו מן הדעות במוחלט, ומן הפעולות במוחלט, והוא אהבת השי״ת ויראתו האמיתית. ואומר, שהוא המחיב התכלית הזה על כל פנים … הנה כבר יראה שהתכלית המבקש מהתורה הוא, ההשמע אליו בזריזות נפלא לקיים מצוותיו, ולזהירות גדול לבלתי עבור על אזהרותיו, בשמחה ובטוב לבב, אשר הוא סוד העבודה והאהבה האמיתית.״ וראו על חשיבות האהבה והדבקות הרגשית בכתבי רח״ק אצל אורבאך, *עמודי המחשבה הישראלית*, ספר שני, 1148; הרוי, *רח״ק*, 97–106; שמיר, ״אהבה״; נתן אופיר, ״האהבה במשנתו הפילוסופי והחינוכית של רב חסדאי קרשקש,״ *הגות: מחקרים בחינוך יהודי* א (תשנ״ט): 81–95.

45. עם זאת, יש מקום לפרש באופן אחר את דברי רח״ק אודות ״הדבק העובד.״ בדיון בסוגיית הנבואה כתב רח״ק (מאמר ב, כלל ד, פרק ד, עמ׳ רג): ״ואומר, למה שהתבאר בגדר הנבואה, היותה שפע שופע מהאל יתברך על האדם, הנה הוא מבואר, שהמוכן אל השלמות הזה, הוא הדבק בו והמתבודד תמיד בעבודתו.״ מדבריו עולה שתכונת ״הדבק העובד״ מסייעת לתהליכים אוטומטיים של הורדת שפע מלמעלה, דוגמת תהליך הנבואה שלדעת רח״ק איננו תלוי בהחלטת האל. גם ההקשר של דברי הנזכרים למעלה הוא פיסקה שבה מציע רח״ק כיוון שונה מזה שצעד בו עד כה, ומציג את התפילה וברכת הכהנים כפעולות טבעיות של הורדת שפע: ״מצורף אל זה, שהמצוות שם בהם השי״ת סגולות מיחדות, כענין בסמים. וכמו שהסמים פועלים באיכותם ובכלל עצמיהם, כן מצוות התורה בשוה.״ על הכפילות של פעולת התפילה אצל רח״ק אפשר ללמוד גם מדבריו בתחילת הפרק על התפילה (מאמר ג, חלק ב, כלל א, פרק א, עמ׳ שעג): ״הנה בתפלה, מלבד שכר המצוה, יתכן שישיגהו.״ כלומר, הערוץ המיוחד של השגת המבוקש בתפילה מתקיים במקביל לערוץ של השגת המבוקש על ידי שכר מצוות התפילה, אשר דומה לשאר המצוות שבכוחן להוריד שפע מאת האל. אחד ההבדלים בין שני הערוצים הוא היחס שבין המתפלל למבוקש. הערוץ הטבעי של הורדת שפע פועל דווקא על המתפלל או על אנשים קרובים וסמוכים לו, כפי שכתב הר״ן בדרוש השני: ״כי יבא התיקון מצד איזה מעתיר, נראה שיהיה המעתיר אמצעי באותו שפע השופע, באמצעותו יחול על אשר יעתיר בעדו … כי השפע מוכן למתברך באמצעות המברך והמתפלל, ולזה ראוי שיקרב אליו במקום או יבדק בו אם אפשר.״ לעומת זאת, הערוץ המיוחד של פעולת התפילה ״יתכן שיעתר לו השי״ת גם אם יתפלל בעד זולתו״ כפי שכתב רח״ק (שם, עמ׳ שעה), בלי צורך בקרבה בינו לבין זה שעליו הוא מבקש.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

עצם מטרת התפילה, לפי אקווינס, היא יצירת תחושת התלות באל כמפלטו היחיד של האדם בעת צרה.[40] נראה כי לאור זאת קל להבין מדוע תהיה חשיבות כה גדולה לביטחון שמביע המתפלל: דווקא כאשר המתפלל שם את מבטחו באל ממלאת התפילה את ייעודה וראויה להתקבל.

אך האם רח"ק סבור גם הוא, כאקווינס, שמטרת התפילה היא שהמתפלל ישים את מבטחו באל? רבים עמדו על כך שרח"ק הכיר היטב את התאולוגיה הנוצרית בת-זמנו ואף הושפע ממנה.[41] וודאי הוא, אם כן, שרח"ק הכיר את תפיסותיו של אקווינס ותלמידיו. אך האם קיבל אותן במקרה הזה?[42]

בנקודה זו עלינו לחזור לחוליה השלישית בשרשרת ה"סודות," הקושרת את "סוד התפילה" לשמחתו של האל:

> שלמה שהערבות והשמחה אצלו בהשפעת הטוב, והיה הטוב השלם שאפשר לאדם שידבק בשם, שזהו סוד התפילה, וכמו שיבוא בגזירת הצור, הנה כשימשך הטוב הזה ממנו הוא ערב אצלו. (מאמר א, כלל ג, פרק ה, עמ' קכ)

רח"ק עונה בדבריו לשאלה שנשאלה על ידי אקווינס: מדוע יש צורך במוסד התפילה, ואין האל משפיע טוב על ברואיו גם בלעדיה?

היבט אחד בולט שבו עולים דברי רח"ק בקנה אחד עם דברי אקווינס הוא הקביעה שהתפילה נועדה כדי להשפיע לאדם את "הטוב השלם." אלא שרח"ק מגדיר את הטוב שבתפילה באופן מעט שונה, וכותב ש"היה הטוב השלם שאפשר לאדם שידבק בשם, שזהו סוד התפילה." כלומר, התפילה מביאה לידי דבקות בה' וכך משפיעה מטוב ה' על ברואיו, ושפע זה הוא ה"שמחה" האלוהית.[43]

40. קיים דמיון בין דברי אקווינס לדברי הרמב"ם ב*מורה הנבוכים* (ג, לה): "הציווי שנצטווינו לשווע אליו יתעלה בשעת כל מצוקה.... הוא מעשה המשריש את הדעה הנכונה שהוא יתעלה משיג את מצבינו, ובידו לתקנם כאשר אנו מצייתים ולהשחיתם כאשר אנו ממרים; לא שנאמין שזה מקרה ודבר מזדמן." אך המוקד בדברי הרמב"ם היה הידע התאורטי, הדעה שבכוחו של האל לתקן את מצבינו. ואילו בדברי אקווינס המוקד הוא בתחושה הנפשית של האדם ששם את מבטחו באל ומוצא בו את המפלט מצרותיו. גישה דומה אפשר למצוא גם אצל ר' יצחק עראמה (*עקידת יצחק*, שער נח): "כן הוא ענין התפלה שאם יש בעקרה הרבה צורך ותועלת אין הכוונה בה לבד אל תועלת עצמה כי גם אל הענינים הגדולים הנקשרים בה והנמשכים אליה. והוא כי התפלה ענינה הוא בקשת דבר בחוזק בטחון."

41. שלמה פינס כבר הראה שרח"ק ובני חוגו הושפעו מן ההגות הנוצרית הסכולאסטית, גם אם לא הזכירו את שמות ההוגים הנוצרים בפירוש בכתביהם. ראו פינס, "הסכולאסטיקה שאחרי תומאס אקווינאס ומשנתם של חסדאי קרשקש ושל קודמיו," בתוך ספרו *בין מחשבת ישראל למחשבת העמים* (ירושלים: מוסד ביאליק, 1977), 178–222. יצויין כי בכך הוא חולק על ש"ב אורבאך שקבע נחרצות ביחס לרח"ק כי "לא השפיעה עליו כלום הפילוסופיה הנוצרית" (*עמודי המחשבה הישראלית*, חלק רביעי, 1228–1229). את גישתו של פינס אימץ והרחיב זאב הרוי בספרו, ר' *חסדאי קרשקש*, 63–67 (הקשר עם ניקול אורם) ועמ' 82–87 (היחסים עם ברנאט מטג'י), וכן קיבל אותה רביצקי ("התפתחות"). על השפעתו של אקווינס על תלמידו של רח"ק, ר' זכריה הלוי, ראו אצל: Ari Ackerman, "Zerahia Halevi Saladin and Thomas Aquinas on Vows," *JJTP* 19, no. 1 (January 2011): 47–71.

עוד יש להעיר כי ההשפעה בין ההגות הנוצרית ליהודית בימי הביניים הייתה דו-צדדית, כמבואר באריכות אצל יוסף שורץ, *"לך דומיה...": מיסטר אקהרט קורא במורה הנבוכים* (תל אביב: עם עובד, 2002).

42. יש לציין כי בשאלת אופן פעולת התפילה קיים הבדל בין תפיסת רח"ק לתפיסתו של אקווינס. כפי שראינו לעיל, רח"ק סבור שהאל נענה לתפילות ספציפיות ברצונו הקדום, מה שמתאפשר בעקבות תפיסת עולם דטרמיניסטית. לעומתו סבור אקווינס שהתפילה היא אחד מחוקי הטבע שהאל קבע במציאות, ובכך תפיסתו קרובה יותר לעמדת ר"י אלבו בסוגיה זו (*ספר העיקרים*, ד, יח).

43. על פירוש זה של מושג ה"שמחה" של האל בברואיו כתב זאב הרוי שהוא נלקח מספרות הקבלה, והראה מקבילות לכך בכתבי ר' טודרוס הלוי אבולעפיה ("יסודות קבליים," 75–109).

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

מדוע תופס הביטחון מקום כה חשוב בפעולת התפילה?
נראה כי בכדי להשיב לשאלה זו יש לדון בקושי מחשבתי נוסף בעניין התפילה, אשר רח״ק לא העלה בפירוש, אך נוסח היטב בידי תומס אקווינס כאחת ה״התנגדויות״ למוסד התפילה:

> Praeterea, liberalius est dare aliquid non petenti quam dare petenti, quia, sicut Seneca dicit,[37] *nulla res carius emitur quam quae precibus empta est*. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conveniens quod Deum oremus.[38]
>
> תרגום: בנוסף, זה נדיב יותר לתת למי שאינו מבקש מאשר לתת למי שמבקש, כפי שאומר סנקה: ״שום דבר אינו יקר-להשגה יותר מאשר מה שנקנה על ידי תפילה.״ אך האל הוא הנדיב ביותר, ולכן לא נראה הולם שיתפללו אל האל.

כלומר, גם אם יש היגיון במנגנון הפעולה של התפילה, ואין הוא סותר עיקרון תאולוגי כלשהו, עדיין יש לשאול: מדוע יש בה צורך? מדוע האל זקוק לכך שנתפלל ואין הוא מעניק לנו את צרכינו קודם לכן? האם לא יהיה זה נדיב יותר?[39]
תשובתו של אקווינס לשאלה זו מחזירה אותנו במישרין לנושא ה״בטחון״ של רח״ק:

> Ad tertium dicendum quod Deus multa nobis praestat ex sua liberalitate etiam non petita. Sed quod aliqua vult praestare nobis petentibus, hoc est propter nostram utilitatem, ut scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem …
>
> תרגום: בנוגע ל[התנגדות ה]שלישית, אנו אומרים שהאל מרבה להעניק לנו מתוך נדיבותו אף ללא תפילה. אך כאשר הוא רוצה להעניק לנו מתוך תפילה, הרי שזה עבור התועלת שלנו, כלומר, שנקבל יותר בטחון על ידי כך שנפנה בקשותינו אל האל ונכיר בכך שהוא מקור הטובות המגיעות אלינו.

וכך כתב גם קודם לכן, בתשובתו להתנגדות הראשונה:

> Quod non est necessarium nos Deo preces porrigere ut ei nostras indigentias vel desideria manifestemus, sed ut nosipsi consideremus in his ad divinum auxilium esse recurrendum.
>
> תרגום: שאין צורך בכך שנביא לפני האל את תפילותינו, משום שחסרונותינו ובקשותינו גלויים לפניו, אלא כדי שאנו עצמנו נראה בעזרתו האלוהית כתובת לבקשותינו.

רבי חסדאי קרשקש,״ *דעת* 63 (קיץ תשס״ח): 75–86, שהעיר כי תפיסת הביטחון ככזה המביא לגמול רווחת כבר בדברי חז״ל, וחידושו של רח״ק הוא בקישור רעיון זה למוסד התפילה.

37. *De Benefic*. 2.1.

38. *Summa theologica*, question 83, article 2. הציטוטים ממכלול *התאולוגיה* מובאים מתוך מהדורת Benziger Bros., 1947, שהועלתה לאתר האינטרנט: http://dhspriory.org/thomas/summa/.

39. שני דורות אחרי רח״ק ענה על שאלה זו ר׳ יצחק עראמה (*עקידת יצחק*, שער יז): ״כדי שיכירו וידעו מה שמתחסד עמהם, ולא יחשבו שהדברים מגיעים מפאת המזל, או השתדלות, או מדין זכותם.״

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

ההשתדלות; וזה לסכלותם בסוד אפשרות הדברים וחיובם, אבל יחשבו שהדברים כולם מחויבים במוחלט, ושהחריצות בדברים שקר" (מאמר ד, הדרוש הרביעי, עמ' שצט). הניחוש על פי גרמי השמים עלול להוביל לתפיסת עולם דטרמיניסטית פשטנית. אם נרשם בכוכבים שאדם מסוים יחטא, אזי לא יועילו לו מאמציו להימנע מכך. ואם נרשם שיפקוד את האדם אסון, אזי אין מקום לביטחון באל, משום שהגורל כבר נגזר ללא אפשרות של שינוי. משמעות "סוד אפשרות הדברים וחיובם" היא שהן ההשתדלות והן הביטחון בה' מהווים חלק ממערכת הסיבות הפועלות על האדם. אדם שישתדל להינצל מן הצרה ויבטח בה' הוא אדם שיש לו סיכוי טוב יותר להינצל, והעובדה שהתנהלותו נובעת משרשרת דטרמיניסטית של סיבות לא אמורה לעכב בעדו. זוהי מהות ההבדל בין האמונה בגורל לאמונה בדטרמיניזם הסיבתי.

החוליה השנייה, והמעניינת ביותר בשרשרת, היא הקישור בין סוד הביטחון לסוגיית התפילה, "עם היותו בלתי זכאי וראוי להשיג דרושו בזולת תפילה, הנה בתפלה מלבד שכר המצוה—יתכן שישיגהו, אחר שהוא תולה בטחונו בו על דרך האמת. והוא סוד הבטחון כלו" (מאמר ג, חלק ב, כלל א, פרק א, עמ' שעג). רח"ק קושר קשר אמיץ בין פעולת התפילה לסוד הביטחון, וכדי להבין את משמעותו נקדים כמה מילות רקע אודות השאלה שעומדת לפתחו של רח"ק.

תכלית מוסד התפילה

השאלה העיקרית שהעסיקה את התאולוגים ביחס לתפילה היא: כיצד היא אפשרית? כיצד יכולה פעולה אנושית לשנות את רצונו הנצחי של האל? בשאלה זו נגענו לעיל, אך רח"ק מתמודד בפתח דבריו עם שאלה אחרת, שאלת הערך הפנימי של התפילה. כלומר, מלבד הקושי העקרוני בשינוי רצון האל ובהשפעה על החלטותיו, יש לשאול: מהו בכלל הערך של העובדה שהאדם מתפלל? איזה תהליך מתרחש בתפילה ומצדיק את שינוי גורלו של האדם?

שאלה זו נידונה גם היא בקרב ההוגים בימי הביניים, וניתנו לה תשובות מספר. גישה אחת, המופיעה אצל רבי יהודה הלוי והרמב"ם, היא שהמוקד בתפילה הוא בהתעלות שאותה חווה האדם כאשר הוא נוטש את העולם החומרי לטובת העיסוק במושכלות או הדבקות בעניין האלוהי.[34] כמו כן, בדברי רבינו בחיי בן פקודה אפשר למצוא מגוון רחב של מטרות: "כי אין המטרה בתפלה אלא התיחדות הנפש לפני ה' יתהדר ויתרומם וכניעתה לו, עם הרוממות לבוראה וההלל והשבח לשמו, והשלכת כל דאגותיה עליו."[35]

אם אצל רבינו בחיי "השלכת כל דאגותיה עליו" היא אחת מתוך ארבע-חמש מטרות, או תהליכים, המתרחשים בתפילה, הרי שאצל רח"ק תופס הביטחון מקום כמעט בלעדי. ההגדרה הבסיסית של אמונת התפילה היא "שנאמין היותו יתברך נעתר לבקשת המתפלל, התולה בטחונו בו על דרך האמת בלבבו." כלומר, המוקד בתפילה איננו השגת המושכלות או תחושת הכניעה, אלא הביטחון באל.[36]

34. *ספר הכוזרי*, מאמר ג, אות ה (ירושלים: שילת, תש"ע), עמ' סז–סח: "ותהיה העת ההיא לב זמנו ופריו … מפני שהוא מוקדש לדבקות בענין האלהי." *מורה נבוכים*, ג, נא, מהדורת שוורץ (תל אביב: אוניברסיטת תל-אביב, 2002), עמ' 660: "דע שכל המעשים האלה של עבודת ה', כגון קריאת התורה, התפילה ועשיית שאר המצוות אין מטרתם אלא שתרגיל עצמך לעסוק בָּצִוּיִים יתעלה, ולא תעסוק בענייני העולם הזה." וראו עוד על אופי התפילה בתפיסת הרמב"ם אצל יעקב בלידשטיין, *התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם* (ירושלים: מוסד ביאליק, 1994).

35. *חובות הלבבות*, שער ח, פרק ג, מהדורת קפאח (ירושלים: פלדהיים, תשל"ג), עמ' שפד. כבר הרמב"ם הזכיר שאחד הערכים של התפילה הוא הבטחון באל, אלא שלדעתו זהו הערך של התפילה כמצווה ציבורית, ולא כגורם לכך שתיענה.

36. גם את פעולת ברכת הכהנים מסביר רח"ק בכך שהציבור ביטאו את בטחונם באל (שם, פרק ב): "והיה זה, כי לפי שהכהנים כאמצעיים בין ישראל לאביהם שבשמים, כשהברכה הזאת היא לבקשת הצבור הנה כבר תלו בטחונם בו יתברך." כלומר, עיקר פעולת הברכה נובעת מכך שהציבור ביקש מן הכהנים לברך ובכך תלה את בטחונו באל, ולא מעצם פעולת הברכה! זהו חידוש גדול שסותר את האינטואיציה הבסיסית ביחס לברכת הכהנים, והוא מורה על החשיבות הגדולה של הביטחון בתפיסת התפילה של רח"ק. וראה אצל אליעזר בן-פורת, "'אמונות הנתלות במצוות מיוחדות': עיונים במשנתו של

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

> המועילים, והבריחה מן המזיקים. ולזה יתאמת שאין בטענה הזאת מה שיחייב מציאות אפשרות בבחינת הסיבה.
> ואולם הטענה השנית, הלקוחה מהגמול והעונש, שאם היה האדם מוכרח במעשיו, היה הגמול והעונש עליהם עוול בחקו יתברך, יראה שהיא טענה חזקה לבטל כל חיוב. ואמנם כשנתבונן בה, אין התרה ממה שיקשה. וזה, שאם היו הגמול והעונש מתחייבים מהעבודות והעברות כהתחיב המסובבים מן הסבות, הנה לא יאמר בהם היותם עול. כמו שאיננו עול הקרב אל האש שישרף, ואם היה קרבתו אליו בזולת רצון. (מאמר ב, כלל ה, פרק ג, עמ' רי–ריג)

רח"ק מסביר שהאדם מבחינת עצמו יכול לבחור לכאן ולכאן, ורק הסיבות האופפות אותו הן שמכריעות את הבחירה. משום כך יש משמעות למצוות כחלק ממכלול הסיבות הפועלות על האדם. גם הגמול והעונש אינם נובעים מהכרעה מוסרית, אלא מהווים חלק ממערכת חוקי הטבע שטבע האל בבריאה. מטרתם של חוקים אלו היא תועלתנית, כפי שמסביר רח"ק:

> הכונה הראשונה בהם היא הטבה והקנאת השלמות, כמו שקדם; אם מהיעוד הטוב, בהסרת המעיק המונע השלמות, מצורף אל ההערה הנפלאה לאדם, שיש למעלה ממנו משגיח ועין רואה. (מאמר ג, חלק א, כלל ג, פרק א, עמ' שכד)

העולה מדברי רח"ק הוא שהאל יצר את העולם באופן שמתנהג כאילו הוא אינו דטרמיניסטי: הוא מצווה על בני האדם ואף גומל להם על מעשיהם, כאילו נעשו ברצון חופשי. טעם הדבר הוא שרצון האדם הינו באמת חופשי "בבחינת עצמו," ועל כן יכולים הציווי האלוהי ומערכת הגמול והעונש להשפיע עליו. הבנה לא נכונה של רעיון זה על ידי ההמון עשויה לפגוע קשות ביראת השמים שלו,[32] ועל כן מגדיר זאת רח"ק כ"סוד."[33] רח"ק ממשיך ומסביר שהסוד נעוץ בכך שעל האדם לחוש שהוא פועל מתוך בחירה חופשית, על מנת שהציווי יוכל להשפיע עליו, "שצריך להתעורר, שהחיוב הזה הוא ראוי, כשיהיה באופן שלא ירגיש בו הפועל אונס והכרח, והוא סוד הבחירה והרצון" (מאמר ב, כלל ה, פרק ג, עמ' ריד).

העולה מכל האמורים, שהתחקות אחר ההפניות הפנימיות של רח"ק מובילה להבנה ש"סוד התפילה" נעוץ ב"סוד הבטחון," והאחרון נעוץ ב"סוד אפשרות הדברים וחיובם," הוא "סוד הבחירה והרצון." דהיינו, ה"סוד" אצל רח"ק איננו סוד קבלי (כפי שכתב הרוי) אלא סוד תפיסתו הדטרמיניסטית (כפי שכתב אופיר). כמו כן, לא מדובר בסודות נפרדים ומנותקים (כפי שכתב אופיר) אלא במערכת אורגנית של סודות הנובעים זה מזה ועניינם משמעות תפיסת הדטרמיניזם של רח"ק והשלכותיה על אופי הקשר בין האדם לבין האל.

סוד הביטחון והתפילה

עד כה עקבנו אחרי שרשרת ה"סודות" של רח"ק. כעת ננסה להביט לאחור ולראות כיצד משליכה הבנה זו על ההקשרים השונים שבהם הזכיר רח"ק את הסוד. כך נוכל אולי להבין מהי משמעות הרעיון שלו מנסה רח"ק לרמוז בעזרת שרשרת הסודות שלו.

החוליה האחרונה של השרשרת, הקושרת את סוגיית הביטחון לסוד אפשרות הדברים וחיובם, קלה להבנה: "העוננות והנחוש ממה שיביא המון העם לסלק מעליהם הבטחון בשי"ת, ולבטל

32. ועמד על כך גם אבנר מבורגוס, ראו בער, "קנאות."

33. יש לדון האם סוד זה קשור לסוד נוסף שמופיע אצל רח"ק (מאמר ב, כלל ו, פרק א, עמ' רלח): "הנה כבר יראה שהתכלית המבקש מהתורה הוא, ההשמע אליו בזריזות נפלא לקיים מצוותיו, ולזהירות גדול לבלתי לעבור על אזהרותיו, בשמחה ובטוב לבב, אשר הוא סוד העבודה והאהבה האמיתית, כמו שבאו בזה מאמרים לרז"ל הרבה." לדעת הרוי, גם סוד זה הוא חלק ממכלול הסודות הקושרים "לתפיסה הרואה את האל כפועל הכל" (הרוי, "סודות קבליים", עמ' 107). גם לפי שיטתנו אפשר להבין שסוד קיום המצוות קשור לתפיסת הבחירה. אך נראה יותר שאין קשר בין הסודות, וכוונת רח"ק בציטוט הנ"ל היא למשמעות פרוזאית יותר של המילה "סוד," הינו שהזריזות והזהירות הן מפתח לעבודת ה'.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

ומחויבים מבחינת סיבותיהם" (מאמר ב, כלל ה, פרק ג, עמ' ריא). דהיינו, אין הכרח מהותי אינהרנטי ("מבחינת עצמם") המחייב את הדברים להיות כך או אחרת, וממילא אם אדם יתעצל במלאכתו אין שום כוח אחר שיחליף אותו. מאידך, עצם העובדה שהאדם ישתדל הכרחית לאור ה"סיבות" הקיימות.

ואכן, גם בדבריו בנושא זה מופיע רעיון ה"סוד," וזהו המקרה היחיד שבו רח"ק מתייחס לרעיון שהוא עצמו כותב כאל רעיון פילוסופי רדיקלי שעשוי לסכן את ההמון, בדומה לסודותיו של הרמב"ם:

> וכבר העיד השלם, אשר נכנס בשלום ויצא בשלום, על כל העמקות במאמר קצר. אמרו [אבות ג, טו], "הכל צפוי והרשות נתונה. ובטוב העולם נדון. והכל לפי רב המעשה." הנה באמרו "הכל צפוי," הורה, שהדברים כולם מסודרים וידועים. והוא השרש הגדול אשר אין ספק באמתתו, אשר נמעד בו רגלי קצת חכמינו,[31] והוא אשר הביאנו לגלות הסוד הזה, למה שנתפרצו בו רבים מאומתנו היום. ובאמרו "והרשות נתונה," העיד על סוד הבחירה והרצון, וכי רשות כל אדם נתונה לו בבחינת עצמו, כי לא תפל הצוואה למוכרח ואנוס. ובאמרו "ובטוב העולם נדון," העיד בו על היושר האלהי בדין, ר"ל בגמול ועונש, שאיננו לא לתכלית נקמה, ולא לכונת בקשת יושר מדיני המוני—וזה אמנם לחיוב אשר מפאת הסבות—אלא לסיבת הטוב, כמו שקדם. (מאמר ב, כלל ה, פרק ג, עמ' רטז–ריז)

"סוד הבחירה והרצון" הוא פתרון המתח בין תפיסתו הדטרמיניסטית של רח"ק, "הכל צפוי," לבין חופש הבחירה המהווה תשתית הכרחית לעולם של מצוות ועבודת ה', "הרשות נתונה." אדם שחי בתודעה דטרמיניסטית מלאה לא רואה ערך בקיום מצוות ולא מבין את הצדק שבשכר ובעונש, כפי שכותב רח"ק בתחילת דבריו בנושא:

> שאם היו הדברים כולם מחויבים, והיה האדם מוכרח על מעשיו, היו מצוות התורה ואזהרותיה לבטלה, אחר שהם בלתי מועילות, להיות פעולות האדם מוכרחות, ואיננו בעל יכולת ורצון עליהם....
> שאם היה האדם מוכרח בפעולותיו, היה הגמול והעונש עליהם עול בחקו יתברך, חלילה. למה שהוא מבואר בעצמו, שהגמול והעונש בפעלות, לא יפל אלא בפעלות האדם הרצוניות, אבל בפעלות שהוא מכרח ואנוס, לא יתכן בהם גמול ועונש. (מאמר ב, כלל ה, פרק א, עמ' רז–רח)

לעומת זאת, כאשר מבינים שההכרח הוא רק "בבחינת סיבותיו" של הדבר, ולא מאפיין מהותי שלו, סבור רח"ק שקשיים אלו נעלמים:

> וזה, שהטענה הלקוחה ממצוות התורה ואזהרותיה, שאם היו הדברים מחויבים, היו המצוות והאזהרות לבטלה, הוא מבואר שלא תחיב אלא אפשרות הדברים בבחינת עצמם. וזה אמנם, שאם היו הדברים מחויבים בבחינת עצמם, היו המצוות והאזהרות לבטלה; אבל אם הדברים אפשריים בבחינת עצמם, ומחויבים בבחינת סבותיהם, לא היו המצוות והאזהרות לבטלה, אבל לתכלית חשוב. וזה, כי יהיו סבות מניעות לדברים אשר הם אפשריים בעצמם, במדרגת הסבות אשר הם סבות למסובביהם. כחריצות והזריזות באסיפת הקנינים, ואל הדברים

רביצקי, *דרשת הפסח לר' חסדאי קרשקש ומחקרים במשנתו הפילוסופית* (ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"ט), 34–68; אליעזר בן-פורת, "הערות והארות בשיטתו של רח"ק בדבר 'אפשרי בבחינת עצמו ומחויב בבחינת סיבותיו,'" *דעת* 46 (חורף תשס"א): 29–44; שלום צדיק, "בחירת האדם ורצון החיות בפילוסופיה היהודית בסוף ימי הביניים," *JSIJ* 9 (2010): 181–203, בעיקר מעמ' 199 והלאה.

31. כוונתו, כפי שמפורש אצל אבנר מבורגוס (*מנחת קנאות*, עמ' 15–16) היא לרבי יצחק פולקר שאחז בעמדת הבחירה החופשית והסיק ממנה שהאל אינו יודע את העתיד. ראו על כך אצל שלום צדיק, "רצון ה', ידיעת ה' ורצון האדם בהגותו של רבי יצחק פולקר," *דעת* 76 (תשע"ד): 147–172, בעיקר בעמ' 150–151.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

למדרגה גבוהה יותר של השגחה (רמב"ם[24], רלב"ג[25]).[26] גישה דומה פיתח גם תלמידו של רח"ק, ר' יוסף אלבו.[27]

בניגוד לתפיסה זו, רח"ק מציג עמדה דומה יותר לתפיסה המסורתית של חז"ל,[28] ולפיה האל נענה ונעתר לתפילות ספציפיות של בני אדם. בהמשך דבריו מסביר רח"ק כיצד תפיסה זו עולה בקנה אחד עם האמונה באל לא-משתנה, "לבלתי יחשב חושב שהוא מתפעל מתפילה ומתנחם, אינו כן. אלא ברצונו הקדום להעתר בתפילה הראוי לה" (מאמר ג, חלק ב, כלל א, פרק א, עמ' שעה). כלומר, רצון האל להיעתר לתפילה איננו רצון שהתחדש כעת, לאחר התפילה, אלא רצון קדום ונצחי שאינו משתנה. בפסקת הפתיחה שראינו לעיל, רח"ק איננו נכנס לעובי הקורה אלא מסביר את היענות האל לתפילה בקביעה ש"הוא סוד הבטחון כולו." בכדי להבין את כוונתו עלינו להמשיך ולראות את דברי רח"ק בהקשר אחר, שבו הוא מתייחס גם למושג ה"סוד" וגם למושג ה"בטחון."

מקור זה מהווה חלק מן הדיון של רח"ק בשאלה "אם יש לתנועות הגרמים השמימיים מבוא והנהגה במשפט האדם."[29] רח"ק נוטה לומר שיש לגרמים השמימיים השפעה על גורל האדם, והוא מעלה כמה התנגדויות אפשריות לכך, והחמישית שבהן, "שאם היה לחלק הזה אימות מה, הנה יחשב שלא היה ראוי להרחיק החלק הזה כמו העוננות והניחוש" (מאמר ד, הדרוש הרביעי, עמ' שצז). בהמשך פונה רח"ק "להתיר את הספיקות," וכך הוא מתיר את "הספק החמישי":

> ואולם החמישי, הנתלה בהרחקת התורה החלק הזה, הוא ממה שיקל התרו. וזה, כי העוננות והנחוש ממה שיביא המון העם לסלק מעליהם הבטחון בשי"ת, ולבטל ההשתדלות; וזה לסכלותם בסוד אפשרות הדברים וחיובם, אבל יחשבו שהדברים כולם מחויבים במוחלט, ושהחריצות בדברים שקר; והוא שקר מבואר, אין ספק באמתו.
> (מאמר ד, הדרוש הרביעי, עמ' שצט)

המון העם, אם היו מתירים להם את הניחוש בכוכבים, היו נוטשים את הבטחון בה' ואת ההשתדלות, משום שהיו סבורים שהכל כבר קבוע מראש. סוד הבטחון, הסוד שאותו אין הם מבינים, הוא "סוד אפשרות הדברים וחיובם."

כאן שולח אותנו רח"ק לאחת הסוגיות המרכזיות במשנתו, סוגיית החופש וההכרח. רבות נכתב על משנת רח"ק בתחום זה,[30] אך תמצית הדברים היא שלדעתו כל הדברים "אפשריים מבחינת עצמם

24. *מורה נבוכים*, חלק ג, פרק נא.

25. *מלחמות ה'*, מאמר שישי, חלק שני, פרק ט–יא.

26. ראו שלום רוזנברג, "תפילה והגות יהודית: כיוונים ובעיות," בתוך *התפילה היהודית: המשך וחידוש*, בעריכת גבריאל חיים כהן (ירושלים: המכון ליהדות ולמחשבה בת זמננו, תשל"ח), 85–100; יונה בן ששון, "עיון תפילה בהגות ימי הביניים," *נתיבות* 15 (1978): 152–171; יעקב בקר, *סודו של מורה נבוכים* (תל אביב: י' שמעוני, תשט"ז), 74; משה פוקס, "התפילה במחשבתו של הרמב"ם," בתוך כהן, *התפילה היהודית*, 142–167; חיים קרייסל, "מדו-שיח להתבוננות: הטרנספורמציה של מהות התפילה בפרשנות הפילוסופית היהודית בפרובנס בימי-הביניים," בתוך *שפע טל: עיונים במחשבת ישראל ובתרבות היהודית מוגשים לברכה זק*, בעריכת זאב גריס, חיים קרייסל, ובועז הוס (באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 2004), 59–83.

27. *ספר העיקרים*, ד, יח. וראו דרור ארליך, *הגותו של ר' יוסף אלבו* (רמת גן: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בר-אילן, 2009), 234–251.

28. ראו יוסף היינימן, *התפילה בתקופת התנאים והאמוראים* (ירושלים: מאגנס, תשמ"ד), 20.

29. נושא זה היווה את אחד ממוקדי הוויכוח בין אבנר מבורגוס, ממוריו של רח"ק, לבין ר' יצחק פולקר. ראו בער, "מנחת קנאות."

30. עיינו שמחה בונם אורבאך, *עמודי המחשבה הישראלית* (ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית, תשמ"ב), 1051–1092; יצחק בער, "ספר מנחת קנאות של אבנר מבורגוש," *תרביץ* יא (1940): 188–212 ; יצחק גוטמן, *דת ומדע*, תרגם שאול אש (ירושלים: מאגנס, תשל"ט), 149–168; זאב הרוי, "לזיהוי מחברן של ההסתייגויות מן הדטרמיניזם בס' אור ה' לר' חסדאי קרשקש—עדות כ"י פירנצה," *קרית ספר* נה (תש"ם): 794–801; הרוי, "הערות על הביטוי 'הרגש אונס והכרח' אצל ר' חסדאי קרשקש," *מחקרי ירושלים במחשבת ישראל* ד (ג–ד) (תשמ"ה): 275–280; Seymour Feldman, "'Crescas' Theological Determinism,'" *דעת* 9 (תשמ"ג): 3–28; רביצקי, "התפתחות"; אביעזר

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

הוא כותב שההתעוררות לתפילה נוצרה על ידי האל. שמחתו של האל במעשיו היא "בהשפעת טובו להם בהתמדת מציאותם על השלם שבפנים," וממילא כאשר האדם נמצא במצב של שלימות הדבר משמח את האל. אך אין זאת שהאל "משפיע" את התפילה, מעבר לעובדה שהוא זה שמקיים את המציאות כולה, מה שמובן מאליו ואינו בגדר "סוד."

ואכן, גישה אחרת אפשר למצוא בעבודת הדוקטורט של נתן אופיר.[17] לדבריו שם (בניגוד לדבריו במאמרו הנ"ל), כל הסודות בספר *אור ה'* "קשורים לתפיסה עקבית של דטרמיניזם בהשגחה האלוהית."[18] אופיר איננו מבסס את דבריו, אך בשני מקומות הוא מבאר את משמעותם של "סוד התפילה" ו"סוד הבטחון." על "סוד התפילה" הוא כותב: "'סוד התפילה' קשור לערבות הרצון למי שדבק באהבה בטוב האלוהי ... הפנייה לה' והתלות בו מקשרים את העובד למקור הטוב, וכתוצאה יש שמחה אצל הקב"ה—כי מתמלא רצונו הקדום בהענקת השפע לזולתו."[19] ואילו את "סוד הבטחון" הוא מקשר לאפשרות לקבל את תפילתם של האנוסים, למרות חטאם: "האנוס החושש שהוא 'בלתי זכאי' עלול להתייאש—אך חובתו להכיר את 'סוד הבטחון'—כי הכל מאתו'—גם ההכרחי להתנהג כנוצרי."[20] כלומר, תפיסתו הדטרמיניסטית של רח"ק אמורה להסיר את האשמה מעל כתפי החוטא ובכך לאפשר את קבלת תפילתו. דברים אלו מהווים חלק מטענתו של אופיר, שלפיה כל החלק השני של המאמר השלישי בספר *אור ה'* נכתב כדי לעודד את האנוסים. אך מלבד העובדה שאין להם ביסוס בדברי רח"ק, הם גם סותרים את עמדתו המפורשת שלפיה אין בתפיסה הדטרמיניסטית כדי להסיר את האחריות מן האדם החוטא.[21]

שרשרת ה"סודות" שבספר אור ה'

מהו, אם כן, סוד התפילה של רח"ק? רח"ק עצמו איננו מסתיר זאת, אלא כותב שהסוד "יבוא בגזירת הצור." ואכן, אנו מוצאים הופעה נוספת של "סוד" בתחילת הדיון של רח"ק בסוגיית התפילה:

> האמונה הנתלית במצוה הזאת, הוא, שנאמין היותו יתברך נעתר לבקשת המתפלל, התולה בטחונו בו על דרך האמת בלבבו. כאמרו "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראהו באמת" ... הורה בזה כי עם היותו בלתי זכאי וראוי להשיג דרושו בזולת תפילה, הנה בתפלה מלבד שכר המצוה—יתכן שישיגהו, אחר שהוא תולה בטחונו בו על דרך האמת. והוא סוד הבטחון כלו. (מאמר ג, חלק ב, כלל א, פרק א, עמ' שעב–שעג)

רח"ק נוגע בדבריו באחת הסוגיות התאולוגיות המורכבות שהטרידו את הפילוסופים בימי הביניים: כיצד יכולה התפילה להשפיע על החלטתו של האל? העמדה הקלאסית של ההוגים הרציונאליים, והרמב"ם בראשם, היא שהתפילה איננה משפיעה באופן ישיר על רצון האל אלא רק על האדם המתפלל. הן אם מדובר בהשפעה פסיכולוגית המחזקת את כוחות הנפש של המתפלל (רבנו ניסים ממרסיי[22]; רבי לוי בן אברהם[23]), הן אם מדובר בהתעלות רוחנית של המתפלל המביאה אותו

17. נתן אופיר, "הרב חסדאי קרשקש כפרשן פילוסופי למאמרי חז"ל" (עבודת דוקטורט, האוניברסיטה העברית, תשנ"ג).

18. קיימת קרבה בין קביעה זו לקביעתו של הרוי (הנזכרת לעיל) כי הסודות קשורים "לתפיסה הרואה את האל כפועל את הכל, כולל את מעשיהם ותפילותיהם של בני האדם," אלא שמדברי אופיר נעדר הגורם הקבלי שאותו הדגיש הרוי.

19. אופיר, "רב חסדאי קרשקש," 100. ועיינו שם (עמ' 244) שהרחיב על חשיבות תפיסה זו ביחס לקבלת תפילת החוטאים.

20. אופיר, "רב חסדאי קרשקש," 245.

21. מאמר ב, כלל ה, פרק ג, עמ' ריג: "שאם היו הגמול והענש מתחיבים מהעבודות והעברות כהתחיב המסובבים מן הסיבות, הנה לא יאמר בהם היותם עול."

22. *מעשה ניסים*, פרק יג – בהשגחה.

23. *לויית חן*, עמוד בועז, מאמר א, חלק ב, פרק ד – ביאור סוד התפלה.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

> לאמיתו של דבר הוא מעורר את תאוותם להתפלל … התפילה היא בנסתר שפע מלמעלה למטה, אם כי בגלוי היא קריאה מלמטה למעלה. בגלוי היא דבקות העובד באלוהיו, ובנסתר היא אהבת אלוהים לעובדו.[9]

הרוי תולה תפיסה זו בדבריו של ר׳ עזריאל מגירונה (*פירוש האגדות*, עמ׳ 118): ״כל ריבוי שבח וברכה ותוספת ותהילה … אצל הבורא יתברך אינם אלא אצילות, לא תולדה״.[10] לדעתו סוד התפילה של רח״ק הוא סוד קבלי שעניינו הוא שהאל משפיע שפע נסתר על האדם ומעורר בו את החשק להתפלל ולהידבק בו.

ניתוח קיצוני יותר של ״סוד התפילה״ במשנתו הפילוסופית של רח״ק אפשר למצוא בעבודתו של אילון שמיר: ״אפשר שנפתח כאן פתח להבנת משנת רח״ק באופן לא-דטרמיניסטי. שהרי אם האל ׳צריך׳ את תפילתן של צדיקם, ואת אהבתם, הרי שזו אינה קבועה מראש, אלא נתונה לבחירתם, ולהיענותם החופשית לאהבתו הוא.״[11] שמיר ממשיך ומפתח בעבודתו את יסוד האהבה, המופיע גם בתפילה, ככזה שפורץ את גבולות הדטרמיניזם של רח״ק.[12]

תפיסה זו של רח״ק כמי שהושפע עמוקות מן הקבלה הלכה והתפתחה אצל תלמידיו של הרוי.[13] מרטל גברין הצביעה על השפעות נוספות של מקובלי גירונה על ספר *אור ה׳*,[14] ונתן אופיר ביסס תפיסה זו סביב קטע בשם ״סוד הקדיש״ המיוחס לרח״ק,[15] וסיים את מאמרו במסקנה: ״הרח״ק הפילוסוף עומד אפוא בצומת המפנה לקראת שילוב מסורות קבליות עם גישה פילוסופית רציונליסטית. ׳סוד הקדיש׳ המיוחס לרח״ק מצטרף להוכחות שאין להציב מידור חד בין פילוסופיה לקבלה בספרד בימי הביניים.״

על גישה זו ביחס לרח״ק חלק בתוקף ארי אקרמן במאמרו שהתפרסם לאחרונה. אקרמן חלק הן על עצם הייחוס של ״סוד הקדיש״ לרח״ק, והן על הבנת יחסו העקרוני של רח״ק לקבלה. לדברי אקרמן, רח״ק נעזר במקורות קבליים ובתפיסות קבליות אך ורק במידה שבה הן תואמות את תפיסותיו הפילוסופיות החמורות.[16]

בכל המאמרים הנ״ל הוזכרו ה״סודות״ שבספר *אור ה׳* כתימוכין לזיקה בין רח״ק למקובלים, מבלי שנעשה ניסיון לנתח את תוכן הסודות ולפענח את משמעותם, מלבד דבריהם של הרוי ושמיר אודות ״סוד התפילה״ שנזכרו לעיל.

אולם נדמה כי תליית תפיסות לא-רציונאליות ב״סוד התפילה״ היא השערה מרחיקת לכת, שאין לה בסיס בדברי רח״ק עצמו. בדבריו נאמר רק כי ״הטוב השלם שאפשר לאדם שידבק בשם, שזהו סוד התפילה,״ ומשום כך יש בתפילה יסוד חזק של ״השפעת טוב״ על האדם, אך אין

9. שם.

10. לא ברור לי מה ראה הרוי לצטט דווקא קטע זה, שעניינו הוא שהשפע האלוהי אינו מופיע באופן של ״תולדה,״ היינו של שפע שמחסר מן המשפיע, אלא באופן של אצילות הדומה לאש העוברת מנר לנר בלי לחסר מן הנר המקורי. אין זה הכרחי להבין שהמילים ״שבח וברכה״ מתייחסות לתפילה האנושית, וייתכן שהן מתייחסות דווקא לשפע האלוהי שהוא עיקר הנושא בפסקה.

11. אילון שמיר, ״אהבתו של ר׳ חסדאי קרשקש: מרכזיות רעיון האהבה במשנתו של רח״ק והפולמוס עם הרציונאליזם היהודי ורעיון האהבה הנוצרי״ (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, תשס״א), 57.

12. ראו דברים דומים אצל אביעזר רביצקי, ״התפתחות השקפותיו של ר׳ חסדאי קרשקש בשאלת חופש הרצון,״ *תרביץ* נא (תשמ״ב): 445–467, בעיקר בעמ׳ 455–457.

13. תפיסת הקרבה בין רח״ק והמקובלים נמצאת מזווית אחרת גם אצל משה אידל, ״תארים וספירות בתיאולוגיה היהודית,״ בתוך *מחקרים בהגות יהודית*, בעריכת שרה הלר-וילנסקי ומשה אידל (ירושלים: מאגנס, 1989), 87–111. וראו דב שוורץ, ״מגעים בין פילוסופיה למיסטיקה יהודית בראשית המאה הט״ו,״ *דעת* 29 (קיץ תשנ״ב): 41–67.

14. מרטל גברין, ״תפיסת הזמן במחשבת ר׳ עזריאל מגירונה,״ *מחקרי ירושלים במחשבת ישראל* ו, חוברת ג–ד (תשמ״ז): 309–336.

15. נתן אופיר, ״׳סוד הקדיש׳: טכסט קבלי שיוחס לרב חסדאי קרשקש,״ *דעת* 46 (חורף תשס״א): 13–28.

16. Ari Ackerman, ״The Attribution of Sod ha-Kaddish to Ḥasdai Crescas,״ *Kabbalah* 30 (2013): 65–73.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

למרות האמורים, עיון בספר אור ה' מראה שהביטוי "סוד" חוזר בו יותר מפעם אחת, ובמאמר זה ננסה לעמוד על הופעות אלו ולפענח את משמעותן. עיון זה יתרום הן להבנת משנת רח"ק במקומות שבהם ה"סוד" מופיע בכתביו, והן לתפיסה רחבה יותר של אופי משנתו.

האם "סוד התפילה" הוא סוד קבלי?

במאמרו אודות היסודות הקבליים במשנת רח"ק,[5] מקדיש זאב הרוי מקום של כבוד לניתוח ה"סודות" שמזכיר רח"ק בספרו, ובעיקר ל"סוד התפילה" הנזכר במהלך הדיון בתארי האל. רח"ק עומד על כך שבמקומות רבים בתנ"ך ובחז"ל מיוחס לאל רגש ה"שמחה," מה שלכאורה אינו אפשרי, משום שהשמחה היא "היפעלות נפשית" שלא תיתכן אצל האל. רח"ק פותר קושי זה באופן הבא:

> ואולם למה שהתבאר במה שאין ספק באמיתותו, היותו הפועל האמיתי לכל הנמצאות בכונה ורצון, והוא המתמיד מציאותם בהשפעת טובו תמיד ... הנה במה שישפיע מהטוב והשלמות ברצון וכונה, הנה אם כן הוא אוהב ההטבה והשפעת הטוב בהכרח. והיא האהבה. [כי אין האהבה] זולת ערבות הרצון, והיא השמחה האמיתית. כאמרו, "ישמח ה' במעשיו." פרוש, שהשמחה במעשיו, והיא בהשפעת טובו להם בהתמדת מציאותם על השלם שבפנים.
> (מאמר א, כלל ג, פרק ה, עמ' קכ)

שמחתו של האל, על פי רח"ק, איננה שמחה פאסיבית, נפעלת, אלא שמחה אקטיבית שעניינה הוצאה לפועל של אהבת האל לברואיו על ידי השפעת שפע וברכה. בהמשך דבריו מדגים רח"ק רעיון זה בעזרת "סוד התפילה":

> ומזה הצד אמרו ז"ל במקומות [יבמות סד, א] שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים. ורצו, שלמה שהערבות והשמחה אצלו בהשפעת הטוב, והיה הטוב השלם שאפשר לאדם שידבק בשם, שזהו סוד התפילה, וכמו שיבוא בגזירת הצור, הנה כשימשך הטוב הזה ממנו הוא ערב אצלו. ועל צד הרחבת הדיבור, כביכול כאלו מתאוה לו. (שם)

הרוי מראה שתפיסת השמחה של רח"ק מזכירה את תפיסת השמחה בכתבי ר' טודרוס הלוי אבולעפיה, ומשום כך מעלה את ההשערה הבאה: "אם אכן יש נימה קבלית בדברי רח"ק על שמחת ה' בתפילת צדיקים, ייתכן כי יש נימה כזו גם בדביקות בשם המזוהה על ידו כ'סוד התפילה.'"[6] כמו כן, ההקשר של דבריו כאן הוא ההסבר של שמחת האל על פי ההבנה שהאל הוא הפועל את הכל, ומכאן מסיק הרוי כי "סוד התפילה של רח"ק קשור איפוא לתפיסה הרואה את האל כפועל את הכל, כולל את מעשיהם ותפילותיהם של בני האדם."[7] את דבריו בעניין חותם הרוי בקביעה העמומה: "גם 'סודות' אחרים בספר אור ה' ... קשורים ככל הנראה לאותה תפיסה. נמצא כי במידת מה קיימת קירבה רעיונית בין 'סודות' רח"ק או לפחות מקצתם לבין ספרות הקבלה."

בספרו על רח"ק[8] מרחיב הרוי יותר על משמעותו של סוד התפילה:

> אלוהים הוא המאציל והמשפיע את תפילותינו ... דבקותו של האדם באלוהים אינה אלא זהה לשפע שאלוהים משפיע על האדם ... אלוהים "מתאווה" לתפילתם של בני האדם, אבל

5. זאב הרוי, "יסודות קבליים בספר אור ה' לר' חסדאי קרשקש," *מחקרי ירושלים במחשבת ישראל*, כרך ב, חוברת א (תשרי תשמ"ג): עמ' 75–109.
6. הרוי, "יסודות קבליים," 106.
7. שם, 107.
8. זאב הרוי, "סוד התפילה," בתוך ר' *חסדאי קרשקש* (ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2010), 135–139.

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press

AJS Review 42:1 (April 2018), א–טו
© Association for Jewish Studies 2018
doi:10.1017/S0364009418000429

סודו של רבי חסדאי קרשקש: למשמעותם של "סוד התפילה" ו"סוד הבטחון" בספר אור ה'

אברהם סתיו

פתיחה

הוגים רבים בימי הביניים התייחסו לחלקים מסוימים במשנתם כאל "סוד." על תופעה זו בקרב המקובלים אין צורך כלל להכביר במילים, שהרי כל תורתם היא בבחינת "תורת סוד." אך גם בקרב בעלי המחשבה הפילוסופית רווחת גישה זו, ודוגמה בולטת לכך היא הרמב"ם, שכתב כבר בהקדמת ספרו שבכוונתו לכתוב רק בראשי פרקים, לגלות טפח ולכסות טפחיים. גם במהלך הספר אין הוא נמנע מלהעיר מפעם לפעם "כי הוא סוד מסודות המציאות וסתר מסתרי תורה" (*מורה נבוכים*, א, כו), "זה סוד גדול מן הסודות" (שם, א, ל), וכדומה. תופעה זו שימשה כר פורה למחקר במאות השנים האחרונות.[1]

לכאורה, שונים הדברים אצל רבי חסדאי קרשקש (רחי"ק). ככלל, הוא מציג את משנתו כמשנה גלויה ופתוחה, שנועדה דווקא לחשוף את הקלפים שאותם הסתיר הרמב"ם ולשים אותם על שולחן הניתוחים. במקום אחד הוא אף מבקר בפירוש את גישת הרמב"ם, שלפיה יש בפיזיקה ובמטפיזיקה אלמנט של "סוד":

> הדרוש העשירי המכון במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, ואם הוא חכמת הטבע ומה שאחריו, כמו שחשבו קצת מחכמי אומתנו …
> והנה אין בדבר מאלו, ר"ל בחכמת הטבע ומה שאחריו, דבר יחייב הסוד וההסתר. האלהים! אם לא יקרא מה שבהם מהכפירה והריסה לדת האלהית "סתרי תורה."
> (מאמר ד, הדרוש העשירי, עמ' תח)[2]

בהמשך הקטע כותב רחי"ק כי מעשה בראשית ומעשה מרכבה עניינם השגות בעולמות העליונים.[3] דהיינו, התחומים הסודיים ביהדות הם תחומים "בלתי נודעים בחקירה," סודות השייכים לשמות האל ופעולותיו, ולא רעיונות פילוסופיים רדיקליים.[4]

1. ראו סיכום מקיף של מחקרים רבים אצל משה הלברטל, *סתר וגילוי: הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים*, יריעות ב (ירושלים: אורנה הס, 2001); דב שוורץ, *סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים* (רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, 2002). יצויין עם זאת כי שני הספרים אינם דנים בכתבי רחי"ק. הלברטל חותם את הדיון בתחילת המאה ה–14, ואילו שוורץ מקדיש פרק לדיון בר"י אלבו, תלמידו של רחי"ק, אך לא עומד על כתיבה אזוטרית אצל רחי"ק עצמו (שם, עמ' 182–217).

2. וראו עוד במאמר א, כלל ג, פרק ג, עמ' קד: "כי ענין חיוב המציאות הוא דבר לא יסכלהו ההמון. והעמידה על המופת בו, הוא ממה שלא יקשה, וממה שלא יחיב הסתר הסוד ההוא, אבל ראוי שיתפרסם בכל קהל ישראל."

3. שם, עמ' תט: "ואמנם המכון במ'עשי מרכבה' הוא, מה שאפשר השגתו מהעליונים, והשתלשלות קצתם עם קצת. ולהיות הענינים ההם המקבלים בתכלית המעלה והדקות; והבנת הענינים בחלקי מה שהם באלו הענינים יביא להריסה, וירחיקו האדם מהצלחתו; חויב בהם תכלית ההסתר והישוב … לא יעלה על דעת, שענינים אלו, שהחילוף בהם מרי עצום, ימסרו בראשי פרקים בעת הלמוד. וכל שכן, בהיותם ענינים בלתי נודעים בחקירה."

4. ובמקום אחר כתב (מאמר ג, חלק א, כלל ד, פרק א, עמ' שמא): "ועוד, כי יש בצורה הזאת סודות עמוקים. אשר בעבורם היתה בראשונה, ובעבורם רוצה השם בקיומה. והנה הקיום המקיף בגוף ונפש, בהתיחדו בדעת עליון, אינו רחוק אצל הטבע, כענין במשה ואליהו. אלו דברי הרב. ורמז בהם לסודות מסודות הקבלה."

https://doi.org/10.1017/S0364009418000429 Published online by Cambridge University Press