

ראשית הקבלה בצפון אפריקה?

תעודה שכוחה של ר' יהודה בן נסים אבן מלכה

משה אידל

לזכרו של פרופ' יהודה אריה וידה

א. מבוא

ברבע השני של המאה ה-13 עבר מרכז ההגות הקבלית מפרובנס שבדרום צרפת לצפון ספרד, ובכך החלה הקבלה להתפשט לציבורים יהודיים גדולים יותר, להתבסס ולהתפתח. מקומץ קטן של מקובלים שפעלו בסוף המאה ה-12 ובראשית המאה ה-13, שלא נטו להפיץ את תורתם ברכים, התפשטה הקבלה לחוגים רחבים יותר, ובלטו בהם תלמידיו של ר' יצחק סגי נהור. תלמידים אלה, שפעלו בגירונה שבצפון ספרד, העלו על הכתב מסורות קבליות שקיבלו, פיתחו אותן והוסיפו עליהן. לעתים פירשו אותן פירושי פילוסופי. באמצע המאה ה-13 עבר מרכז ההגות הקבלית מקטלוניה לקסטיליה.¹ אין בידינו עדויות מפורטות וברורות על דרך תפוצתה של הקבלה הספרדית אל אשכנז, לצרפת ולגרמניה, מאמצע המאה ה-13, אך אין ספק שמעבר מעין זה התרחש.² מעבר הקבלה הנבואית מספרד לאיטליה, בידי אברהם אבולעפיה, ברורה יותר.³ יתכן שהקבלה התפשטה לדרום, לאנדלוסיה שבספרד ולצפון אפריקה, אך על כך אין לנו אפילו ידיעות קלושות, וקשה אף לתארך את ראשיתו של מעבר זה; כך למשל, פרט לעדות אחת בלתי מהימנה,⁴ אין בידינו כל

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

תורתי נתונה לספריית בית המדרש לרבנים בניו-יורק על הרשות לפרסם חלקים מכתב-היד שברשותה.

1 על הסוגיה הזאת — ראה: שלום, מקורות. יש להבחין בין האסכולה של ר' יצחק סגי נהור ותלמידיו (ר' זורא, ר' זוראל, ר' אברהם בן יצחק החזן ועוד) לבין אסכולת ר' יהודה בן יקר, הרמב"ן, תלמידיו ותלמידי תלמידיו.

2 ראה: דן, עמ' צג-צה, צז-צט.

3 אבולעפיה למד את עיקרי הקבלה הנבואית בברצלונה ב-1270, ומסוף העשור החל מפץ אותה בערי איטליה וסיציליה.

4 באיגרת מספרות חוג ספר העיון, המיוחסת לרב האי גאון, נאמר:

וזה החכם הגדול נ"ר שקבלתי כל זה ממנו היה מעיד על חכם אחד משזיליא שבא להר געש והעיד שראה בשזיליא מרוקי אחד חכם ונכון עמוק בחכמת התכונה הראשונים והאחרונים והיה רופא גדול למלך שזיליא והיה חשוב בעיניו ובעיני כל שריו וגדוליו

ידיעות על קיומה של הקבלה בצפון אפריקה במאה ה-13. ונשאלת השאלה: האם יש להניח, כי הקבלה הספרדית הגיעה לצפון אפריקה דווקא כמאה שנה לאחר תפוצתה באשכנז?

על פי המקובל בספרות המחקר, היה ר' יהודה בן נסים אבן מלכה (להלן: ריב"ן), ראשון המקובלים שפעלו בצפון אפריקה. יהודה אריה וידה, חוקר מובהק שתרם רבות לפירסום משנתו של ר' יהודה ולניתוחה, סבר כי מקובל זה פעל בסוף שנות החמישים של המאה ה-14.⁵ מכאן הצטיירה תמונה, שלפיה חדרה הקבלה הספרדית לצפון אפריקה במחצית המאה ה-14, כמאה שנה מאוחר יותר מלאשכנז.

דומה שקביעה זו איננה נסמכת על עובדות מוצקות, ומן הראוי לבחון את הסוגיה בעזרת חומר חדש, שטרם נחקר. וידה הסתמך על הקולופון של כתב-היד של חיבוריו של ר' יהודה (במקורם הערבי), שבו צוינה שנת 1365 (קכ"ה) כמקור בלעדי להנחה בדבר תאריך החיבורים שבכתב-היד. אולם כפי שכבר ציינה קולט סיראט, אין ללמוד מן הקולופון דבר לגבי התקופה שבה נתחברו החיבורים.⁶ זאת ועוד: אחד החיבורים של ר' יהודה — פירושו לפרקי דר' אליעזר — זכה להערות ביקורתיות של ר' יצחק דמן עכו. לראובנו אין אנו יודעים בביורר מתי כתב ר' יצחק את הערותיו וזמן מותו איננו ידוע; אך ידוע כי ר' יצחק למד לימודים מתקדמים בישיבה של ר' שלמה צרפתי פטיט (הקטן) בעכו לפני שנת גא (1291), ולפיכך יש להניח כי פעילותו הספרותית הסתיימה באמצע שנות השלושים של המאה ה-14. מכאן שהתאריך של הקולופון איננו יכול לשמש בסיס מוצק לקביעת זמנו של ר' יהודה. יש לציין, כי בשל החשיבות הרבה שייחס וידה לתאריך זה, הוא נדחק להסתפק בדבר ייחוס חיבורן של ההערות על פרקי ר' אליעזר לר' יצחק דמן עכו.⁷

אולם תעודה שהשתמרה בכתביד יחיד (כת"י ניר-יורק) מאפשרת לתארך את תקופת פעילותו הספרותית של ר' יהודה לסוף שנות החמישים של המאה ה-13 ולראשית שנות השישים.⁸ תעודה זו מאפשרת להקדים את זמן חזירתה של קבלת

כמלאך האלוהים. והיה אומ' לתלמידיו הזהירו מכת המעיינים ומכת אנשי הסבורות. ועוד הביא בתוך ספריו זה החכם הראה לחכמי הר געש לשון החכם הגדול המרוקי ווי על מאן דסמך בחורפיה ובעיוניה ואזיל רישיה בתר רגלוהי ושביק רזיא דנביאיא ותכימיא דמבני ישראל וילין חכמתא דפלוסופיא דהיא חכמתא אחיזא בעין חכמתא דחרשיא וקוסמיא ברגליה בלא רישא ומוחא ונכנביא בלי עינה ובריחא בלא נחיריא. ווי על מאן דסביר ולא קביל, קביל ולא סביר דתרויהון במילף חכמתא מפומא דרבא ובעינא ולבא זה תוקף לשונו. (כ"י ירושלים 4° 1959, דף 207א).

על האגרת ראה: שלום, מקורות, עמ' 328-329. יש לציין, כי ציטוט ארמי בשם מקובל — שעדיין לא זוהה — מצוי אצל ר' יהודה בן נסים — ראה: ההערות, ונושא זה כשלעצמו טעון ליבון. וראה גם: גולדריין, עמ' נו, תב-תג.

5 וידה, ריב"ן, עמ' 6; הני"ל, כתאב, עמ' 9; שלום, קבלה, עמ' 63-64; שלום, פרקי, עמ' 398.
6 סיראט, עמ' 71. לדבריה מופיעה שנת 1260 בפירוש לתפילות לר' יהודה; ראה גם סיראט, הקבלה, עמ' 201 הערה 5.

7 ראה את סימן השאלה שבכתרת אצל וידה, ההערות. על האפשרות כי ר' יצחק היה בצפון אפריקה, ראה: גולדריין, עמ' שסח.

8 תעודה זו לא נזכרה במחקריו של וידה; תיאור כתב-היד בכלל — ראה: מארכס, עמ' 221.

ספרד לצפון אפריקה — למארוקו⁹ — במאה שנה לפחות, הגם שבה עצמה אין חומר קבלי. לא נפרסם כאן את כל הטקסט של ר' יהודה ולא ננתח את מכלול הנושאים הנידונים בתעודה, אלא נסתפק בקטעים חשובים בלבד לענייננו.

ב. התעודה ותיארוכה

התעודה עוסקת בחישוב הקץ, על בסיס שיקולים אסטרונומיים. האסטרונומיה נוטלת מקום חשוב בתעודה זו, וידוע שר' יהודה התעניין באסטרונומיה והקדיש לכך דיונים מפורטים בחיבוריו — ובזאת יש חיזוק לייחוס התעודה לר' יהודה. ואלה הקטעים העוסקים בתאריכי הקץ:

ועתה אחל את אשר השיג מעט שכלי¹⁰ כי זאת החכמה ארכה מארץ מדה¹¹ ואין אדם יכול ברוב תלאותיו ובדחק הזמן ובקוצר שנותיו לבא עד תכונתה בלי שגגה... זה אני מחלה פני כל קורא כתבי זה שירבה מעט שכלי וכל שגגתי מחילה וסליחה ואוהו (?) ברשות האל וברשות ר' נסים בן מלכה¹² וברשות כל חכם לב כי שנת הכ"ה למנייננו בחדש ניסן והיא שנת ארס"ה¹³ למנין

'A short astrological treatise by Juda ben Nissim ben Malka, dealing with conjunctions of planets in 1265 is entirely unrecorded. The homonymous comentator of the Book of Creation and other works is evidently a descendant of this author'

9 לפי הדעה הרווחת, ריב"ן פעל במארוקו, אולי בפאס; ראה: וידה, ריב"ן, עמ' 9; הנ"ל, כתאב, עמ' 9; שלום, קבלה, עמ' 63. אולם דומה כי חוקרים אלה וקודמיהם מסתמכים על מקור בעייתי. האפשרות שר' יהודה פעל בפאס תלויה אך ורק בַּעֲדוֹת כִּי אָבִיו, ר' נסים בן מלכה, פעל שם. דעה זו לקוחה מפירושו של ר' משה בוטריל לספר יצירה (כפי ששלום העיר בשולי הטופס שלו של וידה, ריב"ן, עמ' 9). שלום לא הסיק כל מסקנה מהערתו והמשיך לדגול בדעתו של וידה (שלום, קבלה, עמ' 63). אם אכן בוטריל הוא המקור היחיד למיקומו של ריב"ן בפאס, או במארוקו בכלל, יש להתייחס לכך בספקנות רבה עד אשר יהיו בידינו תימוכין נוספים. יש להוסיף, כי קריאת המובאה אצל בוטריל (בשמו של ר' נסים) מלמדת שבוטריל הכיר את אופנים של כתבי ר' יהודה, ועל סמך הכרות זו הוא בדה ציטוט שייחסו לר' נסים; לחלופין — תפיסתו של ר' נסים, כפי שהיא מצוטטת אצל בוטריל, דומה לזו של בנו — בעירוב של קבלה, מאגיה ואסטרונומיה. ציטוט אחר בשמו של ר' נסים מצאתי בפירושו של ר' יעקב בן חיים פריצול לספר הכוזרי, כ"י מונטיפורוי 268, דף 125ב — אך עיקרו נושא פילוסופי, ולא קבלי; נושא זה, היווצרות המספרים, מופיע גם אצל ריב"ן; ראה: וידה, ריב"ן, עמ' 71-72. וידה עצמו (ריב"ן, עמ' 10), הדן בציטוט של בוטריל מחיבור (מדומה?) של ר' יהודה בן נסים עצמו ('צניף המלוכה') — מודע לכך שאין לסמוך על בוטריל, אך בכל זאת הפך בהחלטיות את ריב"ן להוגה דעות מארוקאי, על סמך בוטריל. לעומת זאת יש לציין, כי העדר מובאות ואיזכורים אודות ריב"ן בספרות הקבלית בספרד במאה ה-13 עשוי להצביע על העובדה, שהוא פעל מחוצה לה.

10 על ביטוי זה ומקורותיו — ראה: גולדרייך, עמ' שצג-שצד. מעניין לציין, כי ר' יצחק דמן עכו, שהכיר לפחות חיבור אחד של ריב"ן, מרבה מאד להשתמש בציטוטים דומים.

11 איוב יא:ט.

12 הזכרת שם האב בהקשר דומה מופיעה גם בכ"י ניר-ירוק, דף 80ב.

13 דהיינו 1265.

הנוצרים בחדש מרס¹⁴ יכנס השמש בטלה והיא תחלת שנת העולם¹⁵ [...] וכן תלקה הלבנה בחדש טבת משנת הכז והוא ליל כ"ד דזימברי משנת ארס"ה ויהיה [...] וכן תלקה החמה כלה ותחשיך אורה קודם חצי היום מיום רביעי בשבת שני ימים קודם ראש חדש סיון שנת כ"ז ליצירה והוא כ"ה מאי בשנת ארס"ז לנוצרים במקום אשר היה דבוק שבתאי וצדק [...] וזה השגתי מועט שכלי¹⁶ כפי תכונת הכוכבים נאם יהודה בר' נסים בן מלכה גר"ו.¹⁷

לפנינו קביעה מוצקה: *terminus ante quem* לכתובת התעודה הוא 1265, דהיינו, היא נכתבה לפני מועד זה. השימוש בתאריכים העבריים והנוצריים אומר דרשני; כיוון שהדיעות אודות פעילותו של ר' יהודה במארוקו קלושות, התאריכים הנוצריים מרמזים כנראה על ביקורו בספרד הנוצרית, ומכאן גם על האפשרות שבהזדמנות זו למד גם את פרטי המסורות הקבליות שבחיבוריו. יש להוסיף, כי ר' יהודה חזר בתעודה כמה פעמים על שמות מחוזות וערים, הן בספרד והן בצפון אפריקה. כך למשל הוא מזכיר פעמיים את תוניס;¹⁸ את טולטילה¹⁹ (דהיינו טולידו), את טורטוזה²⁰ ואת גראנדה.²¹ למרות הזכרת שמות מחוזות אחרים מחוץ לספרד וצפון אפריקה (דוגמת ארמניה),²² סביר להניח כי החזרה על שמות המקומות בספרד ובצפון אפריקה²³ מצביעה על ההתעניינות המיוחדת שלו בשני אזורים אלה. נראה לי כי בתעודה מצוינת השנה המדויקת של כתיבתה: המחבר כותב כי 'השאלה' היתה ב'שנת כ"ד ליצירה', ואני מניח כי יש כאן ציון מדויק לפעילותו; כך מסתבר גם ממקום אחר: 'וזה יהיה בתוך בשנים'.²⁴ ייתכן כי מי שכותב בשנת ה' אלפים כ"ד מדבר על מאורעות שעשויים להתרחש תוך שנתיים. דהיינו באותה שנה שהוא חוזה את התחלת השינויים הדתיים, שמתחילים בשנת כ"ה.

אם שנת כ"ה היא בעלת משמעות אסטרולוגית לתחילתם של החישובים, הרי ניתן לקבוע שבשנת ל"ו (1276) יתחולל מאורע חשוב; כך למשל נאמר בסיום התעודה:

וזה ראיתי בתוך דבוק שבתאי וצדק ותחלתו משנת כ"ה עד ל"ו י"א שנה הלך וגדל עד שיהיה שמעו בכל הארץ.²⁵

- 14 ההזדקקות התכופה למניין השנים הנוצרי ולשמות הרומיים של החודשים אומרת דרשני, בעוד שמניין השנים הערבי לא נזכר כלל, המחבר מזכיר את הגלחים בתעודה, אך לא את הערכים! שנת העולם הוא מושג אסטרולוגי ידוע.
- 15 על ביטוי זה ומקורותיו – ראה: גולדרייך, עמ' שצג-שצד. ר' יצחק דמן עכו, שהכיר כתבי ריב"ן, מרבה להשתמש בצירופים דומים.
- 16 ראה: כ"י ניריורק, דף 78-79א.
- 17 ראה: כ"י ניריורק, דף 79א, 79ב.
- 18 ראה: כ"י ניריורק, דף 79ב.
- 19 ראה: כ"י ניריורק, דף 79ב.
- 20 ראה: כ"י ניריורק, דף 80ב, שם כותב המחבר: 'ואני בארץ ציה', וייתכן כי זהו רמז למדבר בצפון אפריקה.
- 21 ראה: כ"י ניריורק, דף 79א.
- 22 ראה: כ"י ניריורק, דף 80ב. המובאה תורפס להלן בשלמותה.

ג. המונגולים והציפייה המשיחית

אין ספק כי החישובים האסטרונומיים אינם המניע היחיד להבנת התקופה העתידה באמצעות הכוכבים. בפתחת התעודה נזכרת סיבה נוספת לכך:

ברבות אצלינו שמע דבר העם החונה בעבר הים הנקראים תתרים ותוחלת עמנו לאשר [אנ?] השם ברחמיו לראות כי אנשים רבים ידברו בענייני הדתות באמרם כי הזמן קרוב בו, כל אלה העירוני לדרוש ולחקור במהלך הכוכבים אשר כבר נתנה להם הכח והמה המתחדשים בעולמנו ברצון בוראם ית' ויצו הקדמונים לחקור ולדרוש קודם כל דבר דבוק הכוכבים הכבדים שהם שבתאי וצדק.²⁶

ההתעוררות לחקור בדבר ה'דתות' — דהיינו השינויים העתידיים להתרחש בתחום הדתות — לא נעורה מן האסטרונומיה; קדמו לה שמועות רבות בדבר פלישת ה'תתרים', דהיינו המונגולים. ר' יהודה פירש שמועות אלה כמבשרות על בשורה חיובית, 'תוחלת עמנו', 'השם ברחמיו'. מכאן, שהידיעות הכרוכות בפלישת המונגולים לאירופה, לסוריה ולארץ-ישראל עוררו תסיסה רוחנית מסוימת, בעלת גוון אסטרונומי, ופשרה המדויק של 'התוחלת' מצוי בפיענוח האסטרונומי של העומד להתרחש. המובאה של סוף התעודה, המובאת בהמשך, מעידה כי לתוחלת זו אופי משיחי אימננטי: הגאולה עתידה להתממש במהלך אחת-עשרה השנים, ותחילתה קרובה מאוד — שנתיים מאז כתיבת התעודה. עדות ברורה זו משתלבת יפה בתופעה נרחבת יותר, שהיתה ידועה זה מכבר, אך משמעותה לתסיסה הרוחנית במחצית השנייה של המאה ה-13 לא נחשפה דיה; הכוונה לתקוות ולעידוד שהפיחו ביהודים השמועות על מפלות הנוצרים בידי המונגולים. התעודה הנידונה מוסיפה תוספת נכבדה לתופעה זו, ומאפשרת הערכה מחודשת של מספר קווי איפיון של ההגות היהודית בספרד.

העדות הברורה ביותר לזיקה שייחסו ההוגים בספרד בין נצחונות המונגולים לגאולת ישראל מצויה אצל ר' משולם דאפיירה.²⁷ באחד משיריו משנת 1260 הוא מזכיר 'חזון והגדות כפי רבים שגורות'²⁸ כלומר, ציפיות משיחיות בקרב היהודים, ובהקשר זה הוא מציין גם 'שבטים הם אשר גלו לפנים' — ועתה עזבו ארץ מגורות'.²⁹ בהמשך הוא מצביע על ניצחונם: לכידת בבל, חלב ודמשק, ועל העובדה כי מורא גדול נפל על אצילים: 'לכמה רזונים באו מגורות'.³⁰ כפי שכבר הצביעו החוקרים, אין

26 ראה: כ"י ניו-יורק, דף 78.

27 על הסוגיה של שמועות על דבר 'הגנונים', ועל השיר של דאפיירה — ראה: אשכול, עמ' 165, 215-217, 219.

28 ראה: אשכול, עמ' 214.

29 ראה: אשכול, עמ' 214.

30 ראה: אשכול, עמ' 214.

ספק שמדובר כאן במונגולים. דאפירה מדגיש את התפוצה הרבה של השמועות במלים 'כפי רבים שגורות' – ניסוח שנתמך בפתחה של התעודה שהבאנו לעיל, 'ברבות אצלינו שמע דבר העם'.

אצל ר' משולם דאפירה פלישת המונגולים מעוררת בעיקר ציפייה לגאולה קרובה; ואילו אצל ר' יהודה גררו השמועות אחריהן פעילות: ניסיון ללמוד ממהלך הכוכבים על פרטי המאורעות העתידיים. יש להוסיף, כי במחצית הראשונה של שנות השישים ניכרה תופעה דומה נוספת על שתי אלה: נסיעתו של ר' אברהם אבולעפיה לעבר נהר הסמבטיון בשנת 1260: 31 אבולעפיה ניסה להגיע אל המונגולים, שפלושו אז לארץ-ישראל, כנראה מתוך הנחה שהם עשרת השבטים. על הנחתו זו מלמדת לדעתי הזכרת נהר הסמבטיון, ותימוכין לכך נרמזים בשירו של ר' משולם דאפירה: 'זפרץ גואלי הררי מחיצה – וכה ניחת לנהר מצרורות'.³² אבולעפיה היה כידוע בעל תודעה משיחית בולטת, שהתפתחה בתקופה שנראתה משיחית גם בעיני ר' יהודה.³³ ציפייה משיחית בראשית שנות השישים שררה גם בקרב יהודי רומא, כפי שמעיד א' טואף במחקרו על תנועה סגפנית נוצרית ברומא.³⁴ לדעתו מעידה על כך גם תעודה אחרת מסיציליה.³⁵ כל אלה מלמדים על תסיסה משיחית מובהקת באיטליה, שזמנה מקביל לתסיסה בספרד שתועדה לעיל. תסיסה ערה זו איננה מצטמצמת למחברי התעודות בלבד – אלא משקפת תחושה השוררת בשכבה רחבה יותר. ניתן לתארך באמינות גבוהה למדי את העדויות הללו בדבר התסיסה המשיחית לתחילת שנות השישים.

נוסף על דיונים אלה, יש בידינו דיונים בעלי אופי אסכאטולוגי, מפרי עטו של המקובל ר' יצחק בן יעקב הכהן. כמה מפרטי הדיון תוארו בידי דן, שראה בהופעתם עדות להתפרצות יצירתית מיוחדת במינה של המקובל הנזכר, עדות ל'רגישות האישית ולנטייתו המיוחדת'... 'ולא למאורע היסטורי או לתגובה על אירועים מיוחדים'.³⁶ תפיסה זו מפקיעה את היצירה הקבלית הנידונה מתוך הקשרה ההיסטורי, ומתעלמת מהמאורע ההיסטורי הכביר של פלישת המונגולים, מאורע שטבע חותם עמוק הן במציאות של תושבי אירופה והן בתודעתם – של יהודים כנוצרים; ההרגשה שסדרי החברה והמדינה, ששררו עד ראשית המאה ה-13, הולכים וקורסים תחת לחצם של המונגולים. חרדת הנוצרים, מחד גיסא, ושמחה לאיד של היהודים – השלובה בתקווה משיחית, מאידך גיסא – משמשות רקע הכרחי להבנת צמיחתם של סוגי משיחיות שונים במחצית השנייה של המאה ה-13; אחד מביטויי הציפיות המשיחיות – אולי המיתי והציורי ביותר שהגיע לידינו³⁷ – הוא פרי עטו של ר' יצחק הכהן.

31	ראה: אשכולי, עמ' 216.	34	ראה: טואף.
32	ראה: אשכולי, עמ' 214.	35	ראה: טואף, עמ' 121 הערה 21.
33	ראה: אידל, פרקים, עמ' 51-74.	36	ראה: דן, ראשית, עמ' 250.
		37	על כך בהרחבה – ראה: דן, ראשית, עמ' 250.

מתוך העדויות האמורות מסתבר, כי את הציפיות המשיחיות בקרב היהודים הולידו במאה ה-13 דווקא ניצחונות המונגולים על הנוצרים, ולא תלאות, גירושים או טראומות. התקוות לשיפור קרוב, ואף לניצחון אפשרי על הנצרות, דהיינו מ'פלת אדום', עוררו תודעה משיחית רחבה ביותר, העשויה להסביר, לדעתי, גם חלק מן התסיסה המשיחית בספרד במאה ה-15 ואף תופעות מסוימות במאה ה-16; אך לא נרחיב כאן בסוגיה זו.

יש לציין, כי פרט לעדות מאיטליה — שאת השכבה החברתית של מחברה אין אנו יודעים — הרי ר' משולם דאפיירה, ר' יהודה בן נסים, ר' אברהם אבולעפיה ור' יצחק הכהן היו כולם מקובלים, בשלב זה או אחר של חייהם, או לפחות מעוניינים בנושאי קבלה. נוסף על חישובי הקץ שבספר הגאולה של הרמב"ן, שנכתב באותה תקופה (תחילת שנות הששים של המאה ה-13), ניכרת בבירור הזיקה שבין המשיחיות לצורותיה ובין הקבלה.³⁸

מכאן שהקביעה הרווחת במחקר, כי בקרב המקובלים — בראשית הקבלה — שררה אדישות כלפי עניינים משיחיים,³⁹ אינה מדויקת; קל וחומר לגבי שנות השמונים והתשעים של המאה ה-13 עם התגברות היסודות המשיחיים, הן בספר הזוהר לשכתותיו⁴⁰ והן בכתבי אברהם אבולעפיה.⁴¹ עדותו של ריב"ן מוסיפה נופך מיוחד, אסטרולוגי, למיגוון הגישות ששררו בין המקובלים כדורו.⁴² בעודה הנדונה מופיעה דמות גואלת, שתפקידה דומה לתפקיד המשיח במסורת היהודית, ומן הראוי להתעכב על תיאורה:

ומצאתי צדק בתשיעי ושם שבתאי במזל שור ובזאת השנה⁴³ יהיה דבוקם בתאומים אשר הוא עשירי השנה. והוא מזל⁴⁴ האמר⁴⁵ והחכמה, יורה כל זה על שלטון מושל⁴⁶ רודף שררה על יושבי הארץ, וחרבו שלופה בידו ויבקש שררה כדי שיאמינו בו כל יושבי הארץ ויכנעו לפניו כל בני קדם ויורה מקום צדק ושבתאי על עליית החכמה והמוסר והצדק(?) ואמונת האמת אבל בכח

- 38 על הזיקה בין המשיחיות בקבלה והשמועות על המונגולים — ראה: הערותי במבוא לספרו של אשכולי, עמ' 15.
- 39 ראה: שלום, דברים בגו, עמ' 194-195; אולם ראה גם, עמ' 176.
- 40 ראה: ליבס.
- 41 ראה: אידל, פרקים, עמ' 51-74.
- 42 היחס בין התפיסה האסטרולוגית המנבאה את התחלת הגאולה בשנת כ' (1260) — תפיסה המצויה בחיבור של ר' משה בן יהודה (כ"י פריס 711, דף 66ב), לבין דעותיו של ריב"ן, היא סוגיה מעניינת, אך לא נעסוק בה כאן. כידוע, גם ר' יהודה בן שלמה הכהן מטולדו — שהאמין באסטרולוגיה וגרס קבלה לינגוויסטית מתונה — האמין כי הגאולה תבוא בשנת כ'.
- 43 על פי ההקשר, הכוונה לשנת כ"ה (1265).
- 44 הכוונה, ככל הנראה, לשבתאי, שהאסטרולוגיה בימי הביניים גרסה שהוא הממונה על החכמה — ראה: אידל, הפירוש, עמ' 80-87.
- 45 הכוונה כנראה לאומר, דהיינו דיבור.
- 46 הכוונה לאיש שימשול, המתואר כרודף שררה.

השלטון ויהיה התראת זה הפעל בארמניאה ובמצרים ובברקא והמראן וקרטבא וגווה א' נצרה וכל מקום שיהיה תחת ממשלת שור ותאומים ויהיה הנצוח והחרב והמלחמות ופועל האיש ההוא אשר יקום במקומות הנזכרים ובאמצעות הישוב ר"ל טבור הארץ, וזה יהיה בתוך ב' שנים [...]. יורה כי מה שדברתי למעלה יתקיים בזאת הלקות ויתראה הפועל בו ויתחדשו בעולם מלחמות גדולות ומכת חרב והרג ואבדן ונצוח וגבורת האיש אשר יקום והכנעת מלכים לפניו [...].

אבל אוסיף עוד מעט ממה שנתברר אלי ממהלך הכוכבים. שאלוני קצת רעי שאראה בזאת החכמה איך ענין היהודים האלו יהיה בעזרם מאילו התלאות הבאות בעולם [...]. ובעבור היות בעל בית האחרית יהיה לטובתו אחרי הצרות הנזכרות ויעזרנו ויושיענו האיש הנזכר מיד לוחצינו ותקום נקודתינו.⁴⁷ וחכמי זאת החכמה דברו כי בזה הדבוק הנזכר יקום איש שיעשה דת חדש (!) ואמרו כי מעם שבתאי יהיה והם ישר'.⁴⁸ ואם לא יהיה מהם על כל פנים יהיה דתו כמו דת ישר'. ובעת ההיא יקיים בנו מקרא שכתו' ויהיה ביום ההוא יהיה יי' אחד ושמו אחד.⁴⁹ [...].

וזה ראיתי בתוך דבוק שבתאי וצדק ותחלתו משנת כ"ה עד ל"ו י"א שנה הלך וגדל עד שיהיה שמעו בכל הארץ ויציאתו מארץ רחוקה ונסיעתו מעט מעט בחכמה ובדעת. ואחר המלחמות יבחר מקום לשבת ויקבץ זרעו ויתנו הודאה לבורא ולמצילו מיד אויביו והיה לו ולזרעו עד סוף כל הדורות שלום ומנוחה וישבו ואין מחריד.⁵⁰ ומלאה הארץ חכמה ודעת ויראת השם ב"ה.⁵¹ ויראו עינינו וישמח לבנו ותגל נפשנו אמן אמן.⁵²

הקטעים דלעיל מלמדים על תפיסה אסכטולוגית, מובהקת; מרכזיותם של שבתאי וצדק והדיבוק ביניהם לגבי גורלו של עם ישראל. מצינו בין היהודים גישה אסטרולוגית להסבר ההיסטוריה גם לפני ריב"ן, דוגמת ר' אברהם בר חייה, אולם חידושו של ריב"ן — בהתאם לגישות אסטרולוגיות כלליות — הוא תפיסת ההיסטוריה היהודית כדבר שאינו עומד בפני עצמו אלא כחלק מהמאורעות העולמיים; זאת ועוד: הדמות הגואלת בתיאוריו איננה 'משיחית' כל כך, דהיינו איננה נצבעת בצבעים אסכטולוגיים האופייניים לספרות היהודית בתלמוד ובאפוקליפסה

47 אינני מבין מהי המשמעות המדויקת של 'נקודתינו': האם הוא מתכוון לטבור הארץ או אמצעית הישוב, שנזכרו קודם לכן בקשר למושבו של 'המושל'?: אם כך הדבר, הרי לפנינו ההנחה, לפחות במובלע, כי יש זיקה בין המושל לבין עם ישראל. זיקה מעין זו אמנם מתבררת יפה בהמשך. 48 הזיקה בין שבתאי לישראל רווחת מאד בספרות האסטרולוגית — ראה: אידל, הפירוש, עמ' 86-88.

49 זכריה יד:ט.

50 על פי עזרא לד:כח.

51 שברי פסוקים, כגון ישעיה יא:ב.

52 ראה: כ"י ניו יורק, דף 81-ב81א.

היהודית העממית, אלא אוניברסלית יותר. ריב"ן קירב את 'המושל' או 'האישי' לדמות שגואלת את היהודים דווקא – או לפחות לדמות שיסדה דת קרובה ליהדות. אם דמות הגואל האוניברסלי השתנתה והתקרבה למשיח היהודים, הרי המשיח היהודי השתנה אף הוא והתקרב לדמות הגואלת האוניברסלית יותר. זוהי מגמה חשובה, כיוון שהיא מופיעה גם בפרשנות הפילוסופית-מאגית של הקבלה – ומשמעה התגברות המגמה האוניברסליסטית על חשבון היסודות הפרטיקולאריסטיים של הקבלה הספרדית במאה ה-13. במלים אחרות, דווקא קליטתם של יסודות אסטרולוגיים ומאגיים תרמה להתרופפות היסודות הפרטיקולאריסטיים בזרם העיקרי של הקבלה הספרדית.⁵³

סביר להניח, כי ריב"ן הושפע משיטתו של האסטרולוג הערבי אבו משר; תפיסתו של אבו משר השפיעה בבירור אף על החישובים האסטרולוגיים של היהודים הנוצרים בסוף המאה ה-15 – תחילת המאה ה-16.⁵⁴

ד. מקומו של ריב"ן בקבלה

התיארוך המוצע כאן לפעילותו הספרותית של ריב"ן עשוי לשנות במקצת את התמונה המקובלת בדבר התפתחות היחסים שבין האסטרולוגיה לקבלה. לפי התפיסה הרווחת, תפסה האסטרולוגיה רק מקום משני בכתביהם של המקובלים הספרדים במאה ה-13.⁵⁵ הקדמת זמן הפעילות של ריב"ן איננה משנה תמונה זו בתיאור ספרד של המאה ה-13, אולם בהרחבת התיאור גם לצפון אפריקה, משתנה התמונה: במארוקו נוצר ככל הנראה המיזוג בין האסטרולוגיה לקבלה משנות החמישים של המאה ואילך, ובמיזוג זה ריב"ן תופס מקום של כבוד בקרב המתחברים היהודים. עד עתה רווחה ההנחה, כי האישיות המרכזית, והראשונה, ביצירת המיזוג בין האסטרולוגיה לקבלה היה ר' יוסף בן אברהם אבן וקאר, שפעל בטולדו בשלהי המחצית הראשונה של המאה ה-14; השפעתו ניכרת בכתביהם של ר' שמואל אבן מוטט ור' שמואל אבן צרצה.⁵⁶

בכמה מקומות העירוני על משקלה המיוחד של קבוצת הוגי הדעות בספרד בעיצובה של תפיסת הקבלה של ר' יוחנן אלימנו, ואולי אף של פיקו דילה

53 בולטת לעין המגמה הפרטיקולאריסטית ביצירות הקבליות הספרדיות הקלאסיות: קבלת הרמב"ן, הזוהר, ספר המשיב וחוגו. ניתוקה של המחשבה היהודית המיסטית מן ההגות האסלאמית, מחד גיסא, וסגירותה מפני ההגות הנוצרית בספרד, מאידך גיסא, אופייניים למאות ה-13 וה-15. לעומת זאת במאה ה-14, ניכרת פתיחות חדשה כלפי המדעים האוקולטיים שבאו מן האסלאם, וכך נוצרת מגמה אוניברסליסטית מסוימת.

54 ראה: בית אריה ואידל, עמ' 182 והערה 46.

55 ראה: קיינר; וידה, מחקרים, עמ' 321-339.

56 ראה: וידה, שם, עמ' 249-297.

מירנדולה;⁵⁷ תפיסה שונה של הקבלה — לא מיתולוגיה תיאוסופית בעלת מגמה תיאורגית, שכונתה להשפיע על מערכת הספירות, אלא מערכת הגותית, המשלבת גישות מאגיות-פילוסופיות עם תפיסות תיאוסופיות — דהיינו תפיסות שונות של עשר הספירות. בהקשר זה יש לבדוק את מקומו של ריב"ן. לשון אחר, מעניין לבחון לא רק את מעבר הקבלה מספרד לצפון אפריקה באמצע המאה ה-13 (בהנחה שריב"ן אכן פעל שם), אלא גם את מעבר המיזוג שנוצר שם לספרד, והשפעתו על הקבלה הספרדית. יש לראות בריב"ן את החלוץ הראשון של מזיגה זו בזמן ובמעלה. לתפיסות חשובות ששררו במאות ה-14-15 בספרד, איטליה ובצפת כגון מושג היכלות,⁵⁸ יש זיקה למאגיה האסטרלית הרווחת בחיבוריו של ריב"ן, המלמדת על מיזוג בין המאגיה הפילוסופית הערבית ותורת הסוד היהודית.⁵⁹

קשה לדעת מהי מידת השפעתם הישירה של כתיבי ריב"ן על המקובלים הספרדיים במאה ה-14;⁶⁰ אולם ברור שההתגברות העצומה בחשיבות היסודות המאגיים-אסטרליים בספרד במאה ה-14 נבעה מהשפעת הספרות האוקולטית הערבית; הפרשנות המאגית-אסטרלית לקבלה לא היתה המשך טבעי של הקבלה התיאוסופית-תיאורגית — שספר הזוהר במרכז — ולא המשך טבעי של הקבלה הלשונית והאקסטאטית, דהיינו הנבואית, נוסח ר' אברהם אבולעפיה, יוסף גיקטילה ור' משה די ליאון בחיבוריהם הראשונים.⁶¹ מהדגשת התיאוסופיה התיאורגית ניכרה תפנית ברורה אל הדגשת ההבנה המאגית-אסטרלית, שנסמכה בעליל על מקורות ערביים.⁶² אם עדיין מוקדם לקבוע את מידת השפעתו הישירה של ריב"ן, דומני שניתן לראות במגמה שהוא מייצג את סימון התפנית, ששינתה במידה ניכרת את פניה של הקבלה בתקופת הרנסנס. גם כאן שימשה התרבות היהודית גשר בין עולם המחשבה הערבי לבין זה של אירופה הנוצרית.

57 שני המחברים מצטטים את אבן וקאר; ראה: שורץ, עמ' 27, 30; וידה, שמואל אבן מוטוט, עמ' 35.

58 ראה בעיקר: אידל, הפירוש, עמ' 88-90.

59 ראה: וידה, כתאב, עמ' 20, 24, 25, 32, 53. על המשמעות המאגית-אסטרלית של המונח, וגלגוליו העבריים עד החסידות — ראה: אידל, תפיסות, עמ' 149-150; וידה, תפיסת האסטרולוגיה, עמ' 492.

60 ראה: הקר, עמ' 142-143, 145, והערה 64. השפעתה הישירה של האסטרולוגיה של ריב"ן ברורה בעמ' 142, וייתכן שהוא אף השפיע על המיזוג בינה לבין הקבלה, כפי שהקר משער; וראה גם עמ' 147; וידה, ריב"ן, עמ' 165. על האסטרולוגיה אצל ריב"ן — ראה: וידה, תפיסת האסטרולוגיה. על קריאה 'טבעית' של מסורת דמונולוגית מסוימת אצל ריב"ן — ראה: וידה, עדות.

61 נוסף לעובדה כי ר' יצחק דמן עכו הכיר את הפירוש לפרקי דר' אליעזר — ראה: אידל, החוויה, עמ' 68, 74; וידה, שמואל אבן מוטוט, עמ' 31; סיראט, עמ' 75; סיראט, הקבלה, עמ' 201-202. היחסים בין ריב"ן לאבן וקאר דורשים עיון בפני עצמו.

62 הזיקה האפשרית בין השלבים הראשונים של הקבלה הנבואית לבין מגמות מיסטיות אצל ריב"ן טעונה עדיין ליבון מפורט; ראה: אידל, החוויה, עמ' 68, 74; סיראט, עמ' 75; סיראט, הקבלה, עמ' 201-202.

יהודה אריה וידה חשף לראשונה את הספרות הקבלית-פילוסופית-מאגית ובמאמריו ובחיבוריו ניתח כתבים אלה, ובכך הוסיף נדבך חשוב לחקר הקבלה.⁶³ פירסום חיבורים אלה עודדנו לפנינו, ואז תתבהר תרומתם לתולדות הקבלה; ייתכן שאז גם תתבסס יותר השערתנו בדבר תפקידו החלוצי של ריב"ן.⁶⁴

63 המתח בין הקבלה התיאוסופית לבין גישתו של ריב"ן ברור בהערותיו הביקורתיות של ר' יצחק דמן עכו. כפי שהעיר וידה (ההערות, עמ' 62-63), ר' יצחק דמן עכו מתנגד לגישה הפילוסופית, ומנסה לעמוד על עצמאות הקבלה שהוא דוגל בה. לעומת זאת, יחסו של ר' יוסף אבן וקאר לספר הזהר משונה למדי; לא רק שהוא אינו מייחס לו חשיבות רבה בחיבוריו אלא הוא גורס כי יש בו שיבושים — ראה: שלום, זרמים, עמ' 387 הערה 124. זאת ועוד: ביקורתו של ר' יצחק דמן עכו על פרשנותו של ריב"ן זכתה לתגובה צוננת של מחבר אנונימי, שממליך לקורא: דע לך אחי כי החכם היד"ע לא הבין אות אחת מדברי הקדוש ר' יהודה בר נסים ז"ל כ"ש ענין אחד. על כן אל תטעה בעצמך לחשוב שמתוך דברי החכם היד"ע תרד לעומק כוונת הח"ה ה"ר יהודה בר נסים ז"ל כי אנחנו העתקנו זה לפי שלא מצינו לשונו בלא העתקה ולא רציתי להאריך בזה גם כי יש לי עליו תפיסות רבות ונאמנות. (וידה, ההערות, עמ' 68, וראה גם עמ' 60-61 הערה 5.)

בתקופה מאוחרת יותר ידחה ר' שם טוב בן שם טוב את נטייתו הפילוסופית של אבן וקאר — ראה: ספר האמונות (פיירארא, שיו) שער ד, פרק ו, על-פי שלום, ספרו הערבי, עמ' 159. יש להבחין היטב בין הפרשנות הפילוסופית של הקבלה בכתביהם של ר' עזריאל מגירונה, ר' יצחק אבן לטיף ור' אברהם אבולעפיה, לבין הפירוש הפילוסופי-מאגי-אסטרלי של ריב"ן והמקבילים לו במאה ה-14. על הזיקה שבין רעיונותיו של ריב"ן לחיבורים קבליים אנונימיים מן המאה ה-13 ארחיב במקום אחר; ובינתיים ראה: אידל, החוויה, עמ' 74 הערה 94. כפי שוידה ציין (ריב"ן עמ' 71, 73 הערה 1; הנ"ל, שמואל אבן מוטוט, עמ' 51), ר' יהודה לא השתמש במינוח תיאוסופי מובהק. אם נצורף הערה זו לעובדה, כי המקור המובהק העיקרי לקבלה של ריב"ן היה ספר הבהיר — בעוד שמקורותיו האחרים אינם מוזהים בבירור — ניתן להסיק, כי ריב"ן פעל באמצע המאה ה-13, ולא כמאה שנה מאוחר יותר.

הפניות ביבליוגרפיות

- אידל, החוויה
אידל, הפירוש
- אידל, פרקים
אידל, תפיסות
- אשכולי
בית אריה ואידל
- גולדרייך
דן
- דן, ראשית
- מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח.
מ' אידל, 'הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הריניסאנס', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ד (תשמ"ב), עמ' 60-112.
מ' אידל, פרקים בקבלה הנבואית, ירושלים תש"ן.
M. Idel, 'Die Rezeption der Kabbala in der Zweiten Haelfe des 18. Jahrhunderts', *Hebraeische Beitrage zur Wissenschaft des Judentums*, II (1986), pp. 136-159.
א"ז אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל, ירושלים תשמ"ח.
מ' בית אריה ומ' אידל, 'מאמר על הקץ והאצטגנינות מאת אברהם זכות', קריית ספר, נד (תשל"ט), עמ' 174-194.
ע' גולדרייך, ספר מאירת עיניים לר' יצחק דמן עכו, ירושלים תשמ"ד.
י' דן, 'גורלה ההיסטורי של תורת הסוד של חסידי אשכנז', מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום, ירושלים תשכ"ח, עמ' פז-צט.
— — —, 'ראשיתו של המיתוס המשיחי בתורת הקבלה של המאה השלוש-עשרה', משיחיות ואסכטולוגיה, קובץ מאמרים, עורך צ' ברס, ירושלים תשמ"ד, עמ' 239-252.

- הקרן הקר, 'עליית יהודי ספרד לארץ-ישראל וזיקתם אליה בין קנ"א (1391) לרנ"ב (1492), שלם, עורך י' הקר, א' (תשל"ד), עמ' 105-156.
- יידה G. Vajda, 'Une citation kabbalistique de Juda ben Nissim', *Revue des Études Juives*, vol. 116 (1956), pp. 89-92.
- יידה, ההערות —, 'Les observations critiques d'Isaac d'Acco(?) sur les ouvrages de Juda ben Nissim Ibn Malka', *Revue des Études Juives*, vol. 115 (1956), pp. 25-68.
- יידה, כתאב יידה, מחקרים י"א וידה, ר' יהודה ׳ן מלכה, כתאב אנס ותפסיר, רמת גן תשל"ד.
- יידה, מחקרים G. Vajda, *Recherches sur la philosophie et la kabbale dans la pensée juive du Moyen Age*, Paris-La Haye 1962.
- יידה, עדות י"א וידה, 'עדות בלתי ידועה על ה"שטנים" המושלים זה אחר זה; תרכ"ב, מ (תשל"א), עמ' 258.
- יידה, ריב"ן G. Vajda, *Juda ben Nissim Ibn Malka*, Paris 1954.
- יידה, שמואל אבן מוטוט —, 'Recherches sur la synthèse philosophico-kabbalistique de Samuel ibn Motot', *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, vol. XXVII (1960), pp. 29-63.
- יידה, תפיסת האסטרוולוגיה טואף —, 'La doctrine astrologique de Juda ben Nissim ibn Malka', *Homenaje à Millàs-Valicrosa*, vol. II, Barcelona 1956, pp. 483-500.
- א' טואף, 'רמזים לתנועה משיחית ברומא בשנת הכ"א', בר-אילן — ספר השנה, יד-טו (תשל"ז), עמ' 114-121.
- כ"י ניו יורק כתב-יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים Mic. 818 Acc 0385 (סימנו במכון לתצלומי כתב-יד בבית הספרים הלאומי בירושלים 11309).
- ליבס 'המשיח של הזוהר', הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-234.
- מארכס A. Marx, *Bibliographical Studies and Notes on Rare Books and Manuscripts in the Library of the Jewish Theological Seminary of America*, New York 1977, p. 221.
- סיראט Collette Sirat, *La philosophie juive médiévale en pays de chretienté*, Paris 1988.
- סיראט, הקבלה —, 'La qabbale d'après Juda b. Salomon ha-Cohen', *Hommage à George Vajda*, eds. G. Nahon-Ch. Touati, Louvain 1980, pp. 191-202.
- קיינר R. Kiener, 'The Status of Astrology in the Early Kabbalah: From the Sefer Yezira to the Zohar', *the Sefer Yezira to the Zohar* (חלק 1-42) עמ' 1-42, (תשל"ז), עמ' 1-42. (תשל"ז), עמ' 1-42.
- שורץ ד' שורץ, 'משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ט.
- שולם, דברים בנו ג' שולם, דברים בנו, תל אביב תשל"ו.
- שולם, זרמים שולם, מקורות G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1976.
- שולם, קבלה שולם, ספרו הערבי —, *Origins of the Kabbalah* (translated by A. Arkush), ed. R.J.Z. Werblowsky, Princeton 1987.
- שולם, קבלה שולם, ספרו הערבי —, *Kabbala*, Jerusalem 1974.
- שולם, ספרו הערבי ג' שולם, 'ספרו הערבי של ר' יוסף ו' וקאר על הקבלה והפילוסופיה', קרית ספר, כ (תשי"ג-ד), עמ' 153-162.
- שולם, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו. — —