

הלכה, מדע וסוד: למקומה של הקבלה ביצירתו ההלכתית של רמב"ן

עורך ישראלי*

מעטות הן הדמויות בימי הביניים אשר מזוהות באופן מובהק הן עם עולם היצירה ההלכתית והן עם הרבקות בתורתה של הקבלה. שילוב נדיר מן הסוג הזה מגולם בדמותו של ר' משה בן נחמן, שהיה ללא ספק גדול חכמי ההלכה בספרד במאה השלוש-עשרה,¹ ומאידך גיסא – גם מחשובי המקובלים בקטלוניה, בתקופה שבה שגשג המרכז הקבלי בגירונה ואף התחוללה בה המהפכה של ראשית היצירה הקבלית הכתובה.² רמב"ן עצמו חתום על כמה יצירות קבליות, כמו פירושו (החלקי) לספר יצירה, פירוש למעשה בראשית ודרשה לחתונה. ואולם בראש ובראשונה משוקעת משנתו הקבלית של רמב"ן בתוך פירושו לתורה, כרובד הפירוש ש'על דרך האמת'.³

- * מאמר זה הוא חלק ממחקר רחב על אודות הביוגרפיה האינטלקטואלית-דתית של הרמב"ן, שבו אני עוסק בשנים האחרונות.
- 1 על רמב"ן כבעל הלכה ופרשן תלמוד ראו ישראל מ' תא-שמע הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה 29-55 (התשנ"ט); עזרא שבט חידושי הרמב"ן למסכת כתובות 1-45 (התשנ"ג); משה הלברטל על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת (התשס"ו) (להלן: הלברטל על דרך האמת); שלם יהלום בין גירונה לנרבונה: אבני בניין ליצירת הרמב"ן (התשע"ג) (להלן: יהלום בין גירונה לנרבונה).
- 2 על אודות משנתו הקבלית של רמב"ן נכתבה ספרות ענפה. אציין כאן את המחקרים המרכזיים: גרשם שלום ראשית הקבלה: 1150-1250 (התש"ח); Elliot R. Wolfson, *By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutic*, 14 AJS Rev. 103 (1989); משה אידל "ר' משה בן נחמן: קבלה, הלכה ומנהיגות רוחנית" תרביץ סד 535 (התשנ"ה) (להלן: אידל "ר' משה בן נחמן"); חביבה פדיה הרמב"ן – התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש (התשס"ג); חיים חנוך הרמב"ן כחוקר וכמקובל: הגותו התורנית מתוך פרשנותו למצוות (התשל"ח) (להלן: חנוך הרמב"ן כחוקר וכמקובל).
- 3 על קורפוס כתביו הקבליים של רמב"ן, מעבר למה שמשולב ב"פירוש התורה" כ"דרך האמת", ראו גרשם שלום מחקרי קבלה כרך א 67 (מהדורת יוסף בן שלמה ומשה אידל, 1998) (פירושו האמיתי של הרמב"ן לספר יצירה ודברי קבלה אחרים המתייחסים אליו) (להלן: שלום מחקרי קבלה). על "פירוש מעשה בראשית" לרמב"ן ראו Oded Yisraeli *Tradition and Creativity in the Kabbalah of Nahmanides in His Commentary on the*

והנה, דווקא בשל מעמדו הייחודי של רמב"ן כמי שזכה לשני שולחנות – לכתר הלכה ולכתר קבלה כאחד, בולטת ביותר העובדה שביצירתו של רמב"ן מתקיימת הפרדה מוחלטת, כמעט הרמטית, בין שני התחומים הללו, לאמור: תורותיו הקבליות של רמב"ן, שבהן משופע פירושו לתורה, אין להן כמעט רמז בספרי המלחמות, ההשגות או החידושים על התלמוד. החריגות המעטות בשניים או שלושה מקרים בספר החידושים רק ממחישות את הפוטנציאל הפרשני הפורה שעשוי היה להיות גלום בשילוב מעין זה.⁴ אפשר שישקוד אדם על ספר חידושי רמב"ן חודשים ושנים, ולא יעלה בדעתו שמחבר הספר הינו מקובל אשר תוכנותיו הקבליות הן עבורו "דרך האמת". יתר על כן, גם בתוך פירושו התורה של רמב"ן, הכולל כאמור פירושים קבליים, אך גם דיונים הלכתיים לא מעטים, קשה למצוא נקודות השקה ביניהן. הדיון ההלכתי נותר סגור ומתנהל על פי כלליו הפנימיים, ללא כל זיקה ליריעה הקבלית הנפרשת בסמיכות מקום על ידי אותו מחבר, באותו חיבור עצמו, וממש גם באותם נושאים – כאילו לא חיבור אחד לפנינו אלא שניים – שני הדיונים הללו מתנהלים בשני ערוצים שונים ובמקביל. נתק זה בולט ביותר לאור העובדה שבין פירושי הפשט של רמב"ן ליצירתו ההלכתית קיימים דווקא ממשקים לא מעטים.⁵ מה פשר ההתעלמות הרועמת הזו של רמב"ן ביצירתו התלמודית מ"דרך האמת" שבתורה? הגם שהפרדה זו בין שני המוקדים העיוניים בעולמו הדתי של רמב"ן עשויה לסכר את אוזנם של בעלי הלכה אשר בניגוד לרמב"ן עולמה של הקבלה זר להם, אם נרצה לעמוד על עולמו הדתי של רמב"ן אי-אפשר שלא ליתן דין וחשבון בנושא זה.

Book of Genesis (in process) (להלן: *Yisraeli, Tradition and Creativity*); על 'דרשה לחתונה' ראו עודד ישראלי "ביכורי קבלה ב'דרשה לחתונה' לרמב"ן" פעמים 153, 87 (התשע"ח).

- 4 בספר חידושי רמב"ן כפי שהוא לפנינו מצויים שני פירושים הנושאים אופי קבלי. האחד, בחידושי מסכת יבמות (בבלי, יבמות מט, ע"ב) והאחר, בחידושי מסכת שבועות (בבלי, שבועות כט, ע"א). תפיסת עולם קבלית ניכרת גם בהקדמתו של רמב"ן לספר 'מלחמות ה'" (להלן: המלחמות), שאותו חיבר רמב"ן עוד קודם ל'חידושים'. הקדמה זו לא פורסמה במלואה עד כה, והיא מובאת ב'ספר מאירת עיניים' (מהדורת גולדרייך, בעמ' רכא) של המקובל בן ראשית המאה הארבע-עשרה, ר' יצחק סג"ינהור, וכן בנוסח כמעט זהה בכתב יד אוקספורד (בודליאנה) 2240. עקבותיה של תודעה קבלית ניכרים גם בשיר ההקדמה להלכות נדרים ופסקי בכורות, שיש לראות בהם את היצירה ההלכתית המוקדמת ביותר של רמב"ן המצויה בידינו, שאותה הוא חיבר בשנות העשרים המוקדמות לחייו. ראו כתבי רבינו משה בן נחמן כרך ראשון תג-תו (מהדורת שעוועל, התשכ"ג). ואולם שני המופעים האחרונים שזורים בפרקי מבוא פיוטיים, ואינם חלק ממסכת היצירה התלמודית-הלכתית.
- 5 בנושא זה ראו יוסף אראל *השפעות הדדיות בין פרשנות הפשט לבין העיון ההלכתי ביצירתו של רמב"ן* (עבודת גמר לתואר "מוסמך", טורו קולג' ירושלים, התשס"ו); יוסי אראל "פרשנות פשט למקרא והלכה פסוקה בעבודתו של רמב"ן" JSIJ 8, 117 (2009)

בין הלכה וקבלה בכתבי רמב"ן – כיווני פתרון ראשוניים

השאלה הנדרונה כאן, הנוגעת ליחס שבין עולמו ההלכתי לבין אמונתו הקבלית של רמב"ן, לא באה עד כה בכור המבחן המחקרי, ולפחות לא באופן יסודי. כללית ניתן לומר כי מחקרים שעסקו ביצירתו ההלכתית של רמב"ן לא היה להם "עסק בנסתרות", ואילו המחקרים על קבלת רמב"ן הניחו במשתמע שליציירה ההלכתית שהוא הותר אחריו אין מה לתרום להבנת עולמו כמקובל. כשאנו באים אם כן, כעת, לדון בשאלת הנתק שבין הלכה וקבלה ביצירת רמב"ן, ניתן להעלות, א-פריורי, כמה כיווני פתרון. האחד הוא הכיוון הכרונולוגי-ביוגרפי – כביכול, את כתביו ההלכתיים כתב רמב"ן בצעירותו, עת עדיין לא נגה עליו אורה של הקבלה, ורק בשלבים מתקדמים יותר של חייו, כאשר גילה את האור החדש אשר הפציע בקטלוגיה בדמותה של תורת הקבלה, טבעה זו את חותמה על יצירתו המאוחרת, ובעיקר על פירושו לתורה. אפשרות זו יש לשלול ככל הנראה על הסף. הגם שתפיסותיו התיאולוגיות והפרשניות של רמב"ן עברו שינויים ותמורות במהלך שנות יצירתו, כפי שהראיתי במקום אחר, ואף שאצל רמב"ן המאוחר הקבלה אכן הולכת ותופסת מקום מרכזי יותר,⁶ אין ספק שכבר בשנות היצירה המוקדמות שלו הוא היה מודע לעולמה של הקבלה ואף עשה בה שימוש בשולי יצירותיו. כך, למשל, שיר ההקדמה להלכות נדרים ופסקי בכורות, שאותו חיבר כהקדמה להלכות נדרים ופסקי בכורות, אחד מן החיבורים המוקדמים שכתב, ואולי אף המוקדם שבהם, בנוי על פי מפתח עשר הספירות.⁷ מאידך גיסא, גם חיבור הלכתי מאוחר כמו ההשגות לספר המצוות לרמב"ם, שהתחבר כבר בעיצומה של 'התקופה הקבלית' כביכול, אין בו רמז וחיצי רמז לעובדה שהוא נכתב על ידי מקובל.⁸

- 6 ראו עודד ישראלי "מדרשת 'תורת ה' תמימה' לפירוש התורה: אבני דרך ביצירתו של הרמב"ן" **תרכיץ** פג 163 (התשע"ה) (להלן: ישראלי "יצירתו של הרמב"ן").
- 7 ראו לעיל ה"ש 4. קדימותם הכרונולוגית של חיבורים אלה מוכחת מתוך כך שבחיבורי ההגנה על הר"ף, אשר התחברו על ידי רמב"ן בשנות יצירתו המוקדמות ביותר, מצויות הפניות לחיבורי ההלכה הללו, ראו, למשל, "מלחמות ה'", שבעות, ז ע"ב; ספר הזכות, גיטין לח ע"א. מסקנה זו גם עולה בקנה אחד עם עדותו של המחבר עצמו שבחרוים בלשון הארמית שהקדים לחיבור ההלכות שלו כינה את עצמו "רדק", "זעירא" (קטן), "עולם" (עלם), ואף הביע את שאיפתו ותקוותו שיזכה בכוא היום לבוא במחיצתם של 'קושרי הכתרים', היינו חכמי הדור. ראו **כתבי רבינו משה בן נחמן**, לעיל ה"ש 4.
- 8 את זמנו של חיבור ההשגות ניתן לשער לאור העובדה שבפתח ההקדמה לחיבור זה מתייחס רמב"ן לחיבורי ההגנה הקודמים שלו, ספר המלחמות וספר הזכות, מתוך ריחוק של זמן, כאשר הוא מייחס אותם ל"ימי חרפו", היינו לצעירותו. לעומת זאת ביחס למועד כתיבת ה"השגות" הוא רומז בדבריו: "ההיום כאשר זרחו על פני כוכבי זקני...", היינו בשעה שהלובן החל לעלות בשערותיו. צרף הנה את העולה מהשוואת המקבילות בין חיבור זה לפירושו התורה שהתחבר בסמיכות זמנים, לפיו חיבור ה"השגות" משקף גירסה מוקדמת לפירושו

פתרון אחר שניתן היה להעלות לחירת ההיעדר של הקבלה מן הכתבים ההלכתיים של רמב"ן קשור לאופייה האזוטרי של קבלת רמב"ן – משל היה רמב"ן איש הלכה של יום ומקובל של לילה.⁹ ואולם גם הצעה זו איננה אפשרית לאור העובדה שהחיבור הפופולארי ביותר שלו, הוא פירוש התורה, רווי בפירושים קבליים, אף אם הם מובאים לרוב באופן מקודד וזהיר, ואילו את יצירותיו ההלכתיות הוא אטם כמעט באופן הרמטי בפני תכנים מעין אלה. מסיבה דומה גם אי אפשר לתלות את ההתעלמות מן הקבלה בכתבים ההלכתיים בהקפדה על הפרדה בין סוגות הכתיבה השונות, שהרי יצירתו התלמודית של רמב"ן הלא מגוונת מאוד והיא כוללת כתיבה פרשנית, הלכתית ואפולוגטית, ואין יצירה מיצירותיו ההלכתיות הרבות והמגוונות שבה מצא רמב"ן עניין בהקשרים הקבליים של אותם נושאים עצמם שבהם עסק, וזאת בניגוד לאופן שבו נהג בפירוש התורה, כאשר בתוך יריעת הפירוש שעל דרך הפשט – שהוא עיקר עניינו בחיבור זה – שילב גם עיון ברמזות הקבליות שבמקראות המתפרשים.

במאמר זה אבקש להראות שההפרדה ההרמטית בין שני תחומי העניין הרתיים של רמב"ן איננה מקרית, ושהיא נגזרת מן המקום הייחודי והמוגדר שתפסה הקבלה בעולמו העיוני והדתי. את גישתו של רמב"ן בהקשר זה אבקש לחדד באמצעות השוואה בינה ובין דרכו של מקובל אחר, בן דורו ומעט מבוגר ממנו – ר' עזרא בן שלמה מגירונה. ר' עזרא היה ראש וראשון למקובלי גירונה והסמכות העליונה בענייני קבלה – אותה הם מצטטים, עליה הם מסתמכים ובצילה הם מסתופפים.¹⁰ בניגוד לגרשם שלום, אשר שייך את ר' עזרא ורמב"ן לחוג מקובלים אחד בגירונה, משה אידל עמד בצדק על ההבדלים והפערם ביניהם.¹¹ התמונה שאותה אני מבקש להציג מאששת את עמדתו של אידל

התורה, הרי לך שאת חיבור ה'השגות' יש לתארך כמשוער לשנות הארבעים המתקדמות של אותה מאה.

9 את אופייה האזוטרי של קבלת רמב"ן, בניגוד למקובלים האחרים בגירונה הדגיש במחקריו משה אידל, ראו למשל אידל ר' משה בן נחמן, לעיל ה"ש 2. ראו גם הלברטל על דרך האמת, לעיל ה"ש 1, בעמ' 297-333. לכיוונים חדשים להבנת האופי האזוטרי של קבלת רמב"ן ראו עודד ישראלי "מוקדם ומאוחר בתולדות העברת הסוד בפירוש רמב"ן לתורה" ציון עט 477 (תשע"ד); יאיר לורברבוים "האומנם קבלת הרמב"ן היא 'רע סגור'?" ציון פב 309 (התשע"ז).

10 על ר' עזרא מגירונה ראו ישעיה תשבי המקובלים ר' עזרא ור' עזריאל ומקומם בחוג גירונה (התש"ד); ישעיה תשבי חקרי קבלה ושלוחותיה כרך 3 א-20 (התשמ"ב) (להלן: תשבי חקרי קבלה ושלוחותיה).

11 תפיסתו זו של שלום באה לידי ביטוי בכמה מחיבוריו, ראו למשל שלום ראשית הקבלה, לעיל ה"ש 2; גרשם שלום הקבלה בגירונה: פרקים בתולדות הקבלה בספרד כרך א 63-64 (יוסף בן-שלמה עורך, התשכ"ד). בעקבותיו של שלום, בנושא זה, הלכו גם ישעיה תשבי ויוסף דן, ראו תשבי חקרי קבלה ושלוחותיה, לעיל ה"ש 10, בעמ' 8-10; JOSEPH DAN, JEWISH MYSTICISM AND JEWISH ETHICS 38-41 (1996). עמדתו של אידל באה לידי

ומדגישה פער עמוק בין עמדתו של ר' עזרא לבין זו של רמב"ן, אך הפעם בשאלה יסודית ועקרונית אשר נוגעת במהותה של תורת הסוד הקבלית, במעמדה הדתי ובטיב הזיקה שבינה לבין עולם ההלכה.

שני המקובלים, ר' עזרא ורמב"ן, חיברו פירושים למקרא – ר' עזרא על שיר השירים ורמב"ן על התורה ועל ספר איוב. שניהם גם יחד נזקקו בהקשר זה לתת דין וחשבון על מקורותיו של הידע הקבלי אשר שימש אותם בפירושיהם אלה. שניהם גם חברו לדעה שראתה את תורת הסוד היהודית כנטועה במסורת יהודית עתיקה אשר הונחלה מדור לדור.¹² יתר על כן, בעיני שניהם הקבלה יונקת את סמכותה מכוח גילוייה מן השמים במעמד הר־סיני, המעמד שעל פי המסורת הוא הלא גם ערש לידתה של ההלכה היהודית.¹³ ואולם כשאנו באים לבחון איזה מקום בדיוק תפסה תורת הסוד במסגרת אותו מעמד מכונן של מתן תורה, כפי שהיא מתוארת על ידי ר' עזרא מצד אחד ואצל רמב"ן מצד שני, מתברר, כאמור, הפער העמוק שביניהם.

ביטוי במאמרים רבים שלו בנושא, ראו אידל, לעיל ה"ש Moshe Idel, *We Have No Tradition of This, in Rabbi Moses Nahmanides: Exploration in His Religious and Literary Virtuosity* 51 (Isadore Twersky ed., 1983); משה אידל "באור החיים: עיון באסכולוגיה קבלית" קדושת החיים וחירוף הנפש: קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל 191 (ישעיהו גפני ואביעזר רביצקי עורכים, התשנ"ג); משה אידל "פירושים לסוד העיבור בקבלות קטלוניה במאה הי"ג ומשמעותם להבנתה של הקבלה בראשיתה ולהתפתחותה" דעת 72-73, 5 (התשע"ב); טענתו זו של אידל הפכה להנחת היסוד למחקרים החדשים. ראו הלברטל על דרך האמת, לעיל ה"ש 1, בעמ' 297-333; אדם אפטרמן דבקות: התקשרות אינטימית בין אדם למקום בהגות היהודית בימי הביניים 286-287 (2011) (להלן: אפטרמן דבקות); DANIEL ABRAMS, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Theory and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism* 199-203 (2010).

12 עמדה זו, שלפיה הידע הקבלי הועבר במסורת מדור לדור, לא הייתה מובנת מאליה בימי ראשית הקבלה. מסורת אחרת, שרווחה במחצית השנייה של המאה השלוש-עשרה גרסה שהקבלה נמסרה לראשוני המקובלים באמצעות 'גילוי אליהו'. על כך ראו Oded Yisraeli, *Jewish Medieval Traditions Concerning the Origins of the Kabbalah*, 106 JQR 21, 23-31 (2016).

13 גם כאן יצוין שלנרטיב המסורתי של הופעת הקבלה בימי הביניים (לפיו הקבלה נמסרה במסורת ולא התגלתה בפרובנס בסוף המאה השתים-עשרה) היו שתי גרסאות שונות, וכנגד אלו שגרסו שסודות הקבלה נמסרו למשה בהר סיני כחלק מן התורה שבעל פה, היו שגרסו שהם נמסרו כבר לאדם הראשון בעת הבריאה ובאמצעותו הונחלו לכל בני המין האנושי. על כך ראו שם, בעמ' 31-40.

הקבלה ומעמדה בכתבי ר' עזרא מגירונה

ר' עזרא בן שלמה התייחס לשאלת מקורות הידע הקבלי בהקדמתו לפירושו על שירי-השירים. פירוש זה הוא אחד החיבורים הקבליים הקדומים ביותר, וככל הנראה הפירוש הקבלי הראשון שנכתב אי-פעם למקרא – כמה עשרות שנים קודם שנתחברו פירושו של רמב"ן לתורה ולספר איוב.¹⁴ זוהי, כאמור, הסיבה לכך שר' עזרא נזקק להבהיר לקוראיו, שוחרי פרשנות המקרא, מניין לקוח הידע הקבלי שבו הוא מתעתד לעשות שימוש פרשני כה נרחב בחיבור זה.

ר' עזרא מגולל כאן בתיאור ארוך ומפותל את תולדותיה של הקבלה, שבה הוא רואה את חכמת ידיעת האל. ראשיתו של הסיפור, לדבריו של ר' עזרא, הוא בקרבה האינטימית של אדם וחווה לאל טרם גירושם מגן עדן, עת הורשו "להתהלך בתוך אבני אש במעמד העליונים, והשכינה גם היא מתהלכת בתחתונים..." בלשונו.¹⁵ אינטימיות זו אבדה בעת הגירוש מגן-עדן ומכאן ואילך תולדות הדת אינן אלא ניסיון לשקם אינטימיות דתית זו, אם על ידי אישי-בראשית המקראיים אשר "התהלכו את האלהים" – חנוך, נח, אברהם – ואם באמצעות המימוש הקבלי של אידיאל ידיעת האל. את "מסורת החכמה... ידיעת השם על סדר הקבלה", שהיא גם "ארגז הכלים" הקבלי, באמצעותו מתכוון ר' עזרא על פי הצהרתו כאן לפרש את ספר שיר השירים, הוא רואה כמסורת עתיקה אשר נגלתה, כאמור, במעמד הר סיני, אך שורשיה נעוצים בחווייה הבראשיתית של אדם וחווה בגן עדן. ידיעת האל, ידיעת שמו, ובאופן קונקרטי – ידיעת חכמת הקבלה, אליבא דר' עזרא, היא הדרך לשקם משהו מחווייה קמאית זו.

כך אפוא מתאר ר' עזרא את תולדות הניסיונות לשוב לגן העדן האבוד:

... ומהם יצא חנוך אשר התהלך לפני האלהים לדעת אותו ולהכירו באמת, שנאמר ויתהלך חנוך את האלהים, ונתגלגלו הדורות עד דור נח, העשירי לדור אדם. וגם הוא ידע אלהיו ידיעה שלימה בחכמה שוכנת ערמה, ומתוך כך מצא חן בעיניו, כדכתיב ונח מצא חן. ומשלשת בני נח נבחר שם, כי הוא הבכור להכיר בוראו לדעת אותו להכיר באמונתו. ועבר

14 השערת קדימותו של פירוש שיר השירים לפירושו של רמב"ן נובעת מן העובדה שר' עזרא היה בן דורו המבוגר יותר של רמב"ן (נפטר ככל הנראה בסביבות שנת 1240), ומכך שפירושו של רמב"ן התחברו בתקופה מאוחרת, יחסית, של חייו. על המועד שבו חיבר ר' עזרא את יצירתו, ובכללה גם את פירוש שיר השירים, ראו שלום מחקרי קבלה, לעיל ה"ש 3, בעמ' 12 (תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה), וכן עיינו בהערות ב ר"ה, שם, בעמ' 35-36; תשבי חקרי קבלה ושלוחותיה, לעיל ה"ש 10, בעמ' 2-5. עוד יש לציין שבפירושו לספר איוב (כתבי רבינו משה בן נחמן, לעיל ה"ש 4, בעמ' פח-פט) מביא רמב"ן פירוש בשם 'בעלי הקבלה'. שאיננו אלא מובאה מפירוש שיר השירים לר' עזרא (שם, כרך ב, בעמ' תפג-תפג), ומכאן שפירוש שיר השירים קדם בזמנו לפירוש איוב.

15 שם, בעמ' תעו (פירוש שיר השירים).

גם הוא אשר מזרעו היה אחזו דרכו ותמך אשוריו ונבחר מכל בני דורו להיות סגולה לשם ולתהלה. ומתוך הידיעה השלמה הברורה והתמימה ידעו מצוות שכליות וחוקות אלהות, ולהעמיד ליושר ולכושר דליות. והזהירו רבים ללכת בדרכי ה'. עד אשר נתגלגל מן הדורות ההם דור העשירי לנח האיש הנבחר מרחם משחר, הוא אברהם אבינו ע"ה, השיג מידיעת בוראו אשר לא השיגו הראשונים, וידע מאמיתתו אשר לא ידעו מלפנים. והתחיל לקרוא בשם ה' בכל הגוים ובכל הממלכות... ונבחר מכל בניו וצאצאי מעיו יצחק אבינו... והשיג מידיעת הבורא... וכאשר נולד יעקב אבינו... וקיבל מיצחק אבינו ומאברהם אבינו ידיעת הבורא ונגלה אליו כבוד השכינה. ואז היו ג' האבות מרכבה לרוכב בשמי שמי קדם, ומקיימים התורה והמצוות והעבודה מצד ידיעות בוראם לא נגרע מהעבודה דבר... והוליד יעקב י"ב בנים צדיקים וטובים, מכירים הבורא יתברך ויודעים אותו כפי מה שקבלו מיעקב אביהם, והם גם כן קיימו מצד ידיעתם והשגות בוראם ממצות... עד אשר נתגלגל הדבר וירד יעקב אביהם למצרים כשהוליד תולדות... מהם יצאו תולדות עד שנשלמו לשבעים. ואחר הדור ההוא נשתקע החומר במצרים בתוך עם לא בינה עם עמקי שפה ולשונות שונות, בחרו בדרכיהם ובשיקוציהם וילמדו מעשיהם ולא ידעו ידיעת השם שקבלו אבותיהם מזקניהם ומראשוניהם, עד אשר שלח להם האל ברחמיו משה נאמן ביתו, אהובו וקרואו, ונגלה עליו תוך הסנה הבווער עם כבוד השכינה... וקבל במעמד הקודש ההוא ידיעת ה' שיש בו ג' שמות מ"ב אותיות שהם פנים בתוך פנים ואהיות בתוך היות... [ואז] ראו ישראל במעמד הקדוש הזה [מתן תורה] עין בעין כבוד השכינה, וראו שבע מחיצות של אש... במעמד ההוא השיגו משה ואהרן ונדב ואביהו ושבעים איש מזקני ישראל וכל ישראל מידיעת אמיתתו ועצם כבודו, וכל אחד ואחד לפי שלמותו וכחו ועוצם ידו. והיה בם מחיצות זו לפנים מזו. ומתוך הידיעה ההיא האמיתית ניתנה התורה הקדושה, ויצא מן קול הפנימי, ונחלק הקול ההוא לשבעים ענפין, וכנגדן שבעים פנים לתורה, והפנים משתנים ומתהפכים מכל צד לטמא ולטהור לאסור ולמותר, לפסול ולכשר, את זה לעומת זה, וכו' היה מובן טומאת השרץ וטהרתו. ובעת ההיא קבלו הנביאים העומדים בכל דור ודור נבואתם והכמים העתידים לעמוד בגודלם עקרי תורתם במשפטיהם וכמחלקותם... ומן העת ההיא ועד עתה לא חדל בישראל דור אחר דור שלא נמסרו להם מסורת החכמה היא ידיעת השם על סדר הקבלה, תורה שבעל-פה... על כן קדמתי לפרש אחד מכ"ד ספרים כולל חמדות ומדבר בו נכבדות מסתרים וסודות אשר האבידו המפרשים זכרו והניחו

קימו והדרו, הוא ספר שיר השירים. וככוחי כפי מה שקבלתי מרבותינו פרשתיו, ובטעמי המצות עמדתיו, ובסודות מעשה בראשית בניתיו.¹⁶

תפיסה קדומה זו של ר' עזרא רואה, למעשה, את לכילכה של הקבלה בהגשמת האידיאל הדתי של ידיעת האל, כפי שמודגש כאן חוזר והדגש, באופן תכוף ואינטנסיבי. בחיבורו על תרי"ג מצוות הפליג ר' עזרא עוד יותר כשקבע את ידיעת האל כמצווה ראשונה, במעלה ובמספר:

מצוה ראשונה, מצוות עשה, שחייב אדם לדרוש ולתור ולחפש ולהכיר אלהותו ולדעת אותו, ומצינו לה מצוות עשה, וידעת היום והשבות אל לבבך וכו', ועל זה רומז אנכי ה' אלהיך... כי הידיעה היא היסוד והשורש לכל דבר... ואם אין הידיעה לא יתכן שום דבר מהעבודה, הן עבודת קרבנות, הן עבודת התפלה.¹⁷

בדברים אלו מהדהד, כמובן, משהו ממשנתם הדתית של הפילוסופים בימי הביניים, שביקשו לראות בידיעת האל ערך ראשון במעלה.¹⁸ ואולם ברי שאצל המקובל תפקידה של ידיעת האל שונה בתכלית. בהמשך דבריו של ר' עזרא בחיבורו על תרי"ג מצוות הוא מוסיף ומבהיר שידיעת האל הזו נדרשת לצורך ביצוע הפרקסיס המדיטיטיבי של ייחוד השם במחשבה: "לכך צריך אדם לדעת, כי לייחד שם הוא אחד ואין שני דכתיב אין עוד מלבדו, ולייחדו בעשר ספירות באין סוף, ומצוות עשה לייחד..."¹⁹. בהקשר זה הוא מצטט את "החסיד", הוא ר' יצחק סגי נהור:

ואמר רבינו החסיד ז"ל: עיקר עבודת המשכילים וחושבי שמו "ובו תדבקו". וזה כלל גדול שבתורה לתפילה ולברכות להסכם מחשבתו

16 שם, בעמ' תעח-תפ. עוד על פסקה זו ראו תשבי חקרי קבלה ושלוחותיה, לעיל ה"ש 10, בעמ' 32; Elliot R. Wolfson, *Beyond the Spoken Word: Oral Tradition and Written Transmission in Medieval Jewish Mysticism*, in TRANSMITTING JEWISH TRADITIONS: ORALITY, TEXTUALITY, AND CULTURAL DIFFUSION 166, 177-180 (Yaacov Elman & Israel Gershoni eds., 2000); Elliot R. Wolfson, *Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism* 200-204 (2006); Moshe Idel, *On the Theologization of Kabbalah in Modern Scholarship*, in RELIGIOUS APOLOGETICS – PHILOSOPHICAL ARGUMENTATION 123, 128 (Yossef Schwartz & Volkhard Krech eds., 2004).

17 ראו כתבי רבינו משה בן נחמן, לעיל ה"ש 4, כרך ב בעמ' תקכא (ר' עזרא, תרי"ג מצוות היצאים מעשרת הדברות).

18 בהקשר זה יש לציין שגם הרמב"ם, כמו ר' עזרא (אחריו), מנה את ידיעת האל כמצווה ראשונה בתרי"ג מצוות, גם אם מהותה של מצווה זו ודאי שונה כאן בתכלית מזו של המקובל. לדין בויקה בין משנתם של ר' עזרא ומקובלי גירונה לבין זו של הרמב"ם, בעיקר בהקשר לנושא אידיאל ידיעת האל ראו Jonathan Dauber, *Knowledge of God and the Development of Early Kabbalah* (2012). (להלן: Dauber, *Knowledge of God*).

באמונתו כאילו דבקה למעלה, לחבר את השם באותיותיו ולכלול בו עשר ספירות כשלהבת קשורה בגחלת, בפיו יזכרנו בכינויו, ובלבבו יחברנו בכינויו ובכתבו.²⁰

ידיעת עולם הספירות נדרשת אפוא מפני שהיא משמשת כחומר גלם למלאכת הייחוד המדיטטיבית שלהן עם "השם באותיותיו". בחיבור אחר שלו, פירוש האגדות, כמו גם בכתבי המקובלים בחוג פרובנס-גירונה בכלל, אנו מוצאים את מערכת הספירות כשהיא משמשת מעין מדיום מדיטטיבי, לצורך "העלאת המחשבה", בלשונם, למקורה העליון ודבקותה בעליונים. המקובל "מדביק המחשבה למעלה והווי חקוקים בלבו הדברים הנוראים", הן הספירות, כמוכן.²¹

ומה ביחס להלכה? ובכן בקטע שקראנו נוכל למצוא, למעשה, התייחסות גם לכך. על פי התפיסה המובעת כאן, התגלות המצוות היא תולדה של ההתגלות הקבלית של האל ולמעשה הן שואבות ממנה את תוקפן. על פי האמור כאן, קבלת התורה איננה אלא ההיסק הנורמטיבי המתחייב מן ההתגלות – כחלק בלתי נפרד מיריעת האל שאותה השיגו באותה התגלות, וכלשונו: "מתוך הידיעה ההיא האמיתית ניתנה התורה הקדושה". תפיסת "מתן תורה" כאירוע קוגניטיבי ולא דווקא טקסי-משפטי כפי שהוא נתפס באופן מסורתי היא מפתיעה ביותר. ואולם מעבר לכך במודל זה של מתן תורה מקופלת גם תוכנה חשובה ביחס לזיקה שבין ידיעת האל הקבלית ובין ההלכה, ולפיה ידיעת האל היא המכוננת את ההלכה ובלא ידיעת האל קיום התורה הריהו מנותק משורשו העליון. למעשה, את המסקנה הזו ניסח ר' עזרא עצמו בדברים שהובאו למעלה: "כי הידיעה היא היסוד והשורש לכל דבר... ואם אין הידיעה לא יתכן שום דבר מהעבודה, הן עבודת קרבנות, הן עבודת תפילה...".

ידיעת האל הקבלית בעולם הדתי, כפי שהיא באה לידי ביטוי במשנתו זו של ר' עזרא, יש בה פוטנציאל לשינוי ערכין דרמטי ברקמת החיים הדתיים בכלל, כי אם

20 שם, בעמ' תקכב.

21 ראו ר' עזרא, פירוש האגדות, ליקוטי שכחה ופאה, ז' ע"ב-ח ע"א (ניו יורק 1978). מקבילה לקטע זה מצויה בפירוש האגדות לר' עזריאל, מראשוני המקובלים בגרונה, ראו עזריאל בן שלמה פירוש האגדות לרבי עזריאל: מראשוני המקובלים בגירונה 39-40 (מהדורת ישעיה תשבי, 1945). על פסקה זו ראו בהרחבה משה אידל קבלה: היבטים חדשים 60-64 (1993); חביבה פדיה המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במסורתין היהודי 140 (2002); יהונתן גארב הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית: מספרות חז"ל עד קבלת צפת 74-79 (2004); ELIOT R. WOLFSON, THROUGH A SPECULUM THAT SHINES: VISION AND IMAGINATION IN MEDIEVAL JEWISH MYSTICISM 297-300 (1994); DAUBER, KNOWLEDGE OF GOD לעיל ה"ש 18, בעמ' 163-165; אפרטמן דבקות, לעיל ה"ש 11, בעמ' 253-265. עיינו אצל אפרטמן גם על מקומה של "העלאת המחשבה" ודבקות הנפש בחוגים של ראשוני המקובלים בחוג פרובנס-גרונה. שם, בעמ' 176-185, 253-265.

ללא ידיעת האל הזו לא תיתכן 'עבודת התפילה' שבה מחויב כל אדם באשר הוא, מובן שידיעה זו איננה יכולה להיות נחלתם של חוגים אריסטוקרטיים-קבליים בלבד. ואכן, על פי התיאור ההיסטורי שמוסר כאן ר' עזרא, לידיעת האל במעמד הר סיני זכו כל שדרות העם, ובלשונו: "במעמד ההוא השיגו משה ואהרן ונרב ואביהו ושבעים איש מזקני ישראל וכל ישראל מידיעת אמיתתו ועצם כבודו". הנה כי כן, גם אם הסודות הקבליים נמסרו בפועל למשה, למעשה הם רק הופקדו בידו (כמו תורת משה עצמה) כמורה ורועה דתי, ועל מנת להנחילם לכל שכבות העם.

והנה, כמעט ביחס לכל אחד מן המאפיינים של הקבלה על פי ר' עזרא ניתן להצביע על עמדה שונה, לעיתים מהופכת, של רמב"ן, שעבורו תפסה הקבלה מקום אחר לגמרי בתוך רקמת העולם הדתי.

סיפור ראשית הקבלה בכתביו של רמב"ן

רמב"ן הכיר ללא ספק את כתביו ואת משנתו של ר' עזרא, שהיה, כאמור, בן דורו המבוגר ממנו מעט וגם בן עירו, גירונה. מאמרים ותוכנות פרי רוחו של ר' עזרא משוקעים לא אחת בכתביו, ולעיתים ניכר שהוא בונה את דבריו על קבלת ר' עזרא, עם שהוא משנה אותם ומעבד אותם על פי רוחו.²² ואולם בנושא שבו אנו דנים כאן, שאלת מעמדה של הקבלה בתוך העולם הדתי הרחב והכולל, כאמור, עמדתו שונה בתכלית ורחוקה מזו של ר' עזרא. ראשית, בניגוד לר' עזרא שהגדיר את ידיעת האל כמצווה, רמב"ן לא ראה בידיעה זו ערך כלל. את ההכרה באל הוא דווקא החשיב ביותר, אולם רק כאמונה דוגמטית במציאות האל ובהשגחתו, ולא כאידיאל דתי הקורא להשגה אינטלקטואלית פעילה. כך, למשל, הגדיר רמב"ן את המצווה המקופלת בדבר "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות כ 2), אותו דיבר שממנו, כזכור, למד ר' עזרא על החובה לדעת את ה':

הדבור הזה מצוות עשה, אמרו אנכי ה', יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו
כי יש ה' והוא אלהים להם, כלומר הווה קדמון, מאתו היה הכל בחפץ
ויכולת, והוא אלהים להם שחייבים לעבוד אותו [...] וזו המצוה תקרא
בדברי רבותינו קבלת מלכות שמים [...] ²³

אם אכן מדובר רק בחובה להאמין בקיומו של האל ולקבל את סמכותו, אך לא לחקור אחר מהותו, ברי שלשם כך אין כל צורך בידע הקבלי. מה היה אפוא מקומה ותפקידה של הקבלה בעולמו הדתי של רמב"ן? כפי שאראה מיד, כאן תפסה הקבלה מקום צנוע

22 דוגמה לשימוש שעשה רמב"ן בחומרים ספרותיים של ר' עזרא ניתן לראות ב"פירוש מעשה בראשית" שכתב, שאיננו אלא עיבוד של "פירוש מעשה בראשית" לר' עזרא. על כך ראו בהרחבה *Yisraeli, Tradition and Creativity*, לעיל ה"ש 3.

23 פירוש הרמב"ן על התורה, שמות כ 2 (מהדורת מקראות גדולות: הכתר).

הרבה יותר, ובה הוא ראה חלק – אכן גבוה ונעלה – מן הידע המדעי שאותו מציעה תורת ישראל בפני לומדיה.

עמדתו של רמב"ן בנושא מנוסחת בהקדמתו לפירוש התורה על ספר בראשית, כבואו להסביר את עניינם של הרמזים הקבליים שהוא מתכוון לחשוף בפירושו זה. על פי האמור בהקדמה זו, במצורף לתורה שנמסרה למשה מפי האל, נמסר לו גם האופן שבו נרמזים בתורה מכלול המדעים, אותם ראה רמב"ן מאורגנים בקורפוס של "חמישים שערי בינה":

[...] אבל זה אמת וברור הוא, שכל התורה, מתחלת ספר בראשית עד "לעיני כל ישראל" – הגיע מפיו של הקדוש ברוך הוא לאזנו של משה, כענין שנאמר להלן 'מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו'. הודיעו תחלה ענין בריאת השמים והארץ וכל צבאם, כלומר בריאת כל נברא, העליונים והתחתונים. אם כן כל הנאמר בנבואה מ'מעשה מרכבה' ו'מעשה בראשית' והמקובל בהם לחכמים, עם תולדות ארבע הכחות שבתחתונים, כח המחצבים וכח צמח האדמה ונפש התנועה ונפש המדברת, בכולם נאמר למשה רבנו בריאתם ומהותם וכחותם ומעשיהם ואפיסת הנפסדים מהם, והכל נכתב בתורה בפירוש או ברמז. וכבר אמרו ורבותינו: חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן נמסרו למשה, חוץ מאחד, שנאמר "ותחסרהו מעט מאלהים". יאמרו כי בבריאת העולם – חמשים שערים של בינה, כאלו נאמר, שיהיה בבריאת המחצב שער בינה אחד בתולדתו וכחו, ובבריאת צמח האדמה שער בינה אחד, ובבריאת האילנות שער אחד, ובבריאת החיות שער אחד, ובבריאת העופות שער אחד, וכן בבריאת השרצים ובריאת הדגים, ויעלה אחר זה לבריאת בעלי נפש המדברת, שיתבונן סוד הנפש וידע מהותה וכחה בהיכלה, יגיע למה שאמרו, גנב אדם, יודע ומכיר בו; נאף אדם, יודע ומכיר בו; נחשד על הנדה, יודע ומכיר בו; גדולה מכולן, שמכיר בכל בעלי כשפים; ומשם יעלה לגלגלים ולשמים וצבאיהם, כי בכל אחד מהם שער חכמה אחד שלא כחכמתו של חברו; ומספרם מקובל להם על הקבלה, שהוא חמשים, חוץ מאחד, ואיפשר שיהיה השער הזה בידיעת הבורא יתעלה, שלא נמסר לנברא... וכל הנמסר למשה רבנו בשערי הבינה, הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמיזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות, בכתובות כהלכתן או המשתנות בצורה, כגון הלפופות והעקומות וזולתן, או בקוצי האותיות ובכתריהן.²⁴

על פי דברי ההקדמה הללו, התורה אוצרת בתוכה, למעשה, את קורפוס המדעים הרחב, במובן הימי-בינימי של המושג, שכולם, עד אחד, נרמזים בתוכה. רעיון זה מופיע בהרחבה גם בחיבור מוקדם יותר של רמב"ן, דרשת "תורת ה' תמימה", שם מפליג רמב"ן עוד יותר מכך וקובע שהתורה היא היא המקור הקדום היחיד לידע ולמדע האנושי – "שכל מה שהנבראים יודעים ומבינים כלם פירות התורה או פרי פירות שלה, ואלמלא התורה אין בין אדם לחמור שהוא רוכב עליו כלום".²⁵ כל הידע המדעי הכולל את מה שמתחת לשמים ומה שמעל לשמים, הכול רשום בתורה, לדברי רמב"ן כאן, באופן גלוי או מוצפן ('בפירוש או ברמזה'). כפי שהראיתי במקום אחר, את הרעיון שלפיו מקור כל החכמות הוא בתורה יש לראות כאלטרנטיבה שהציע רמב"ן בפני האינטליגנציה היהודית הצעירה בת-דורו, לבל תתפתה לחפש חכמות אלה בשדות זרים – בעיקר בשדות הפילוסופיים, כמובן.²⁶ ואולם קורפוס החכמות עצמו, כפי שהוא מוגדר כאן, חושף טפח נוסף מעולמו האינטלקטואלי של רמב"ן, הנוגע לענייננו כאן. קורפוס החכמות הזה, שאת כולן, כאמור, מבקש רמב"ן לראות רמוזות בתורה, כולל את כל חכמות הטבע, החל מפזיקה, בוטניקה, פסיכולוגיה, מאגיה, אנגלולוגיה, אסטרונומיה, אסטרוטלוגיה, אך גם את "כל הנאמר בנבואה מ'מעשה מרכבה' ו'מעשה בראשית' והמקובל בהם לחכמים".²⁷ כאן כולל רמב"ן ללא ספק את הידע האזוטרי אשר לימים יהיה מוכר כ"קבלה". ואכן, במהלך פירושו "פורע רמב"ן את השטר", בעיקר ביחס ל"שערי הבינה" העליונים הללו, הם שערי הקבלה. כפי שהראיתי במקום אחר, בעשרות מקומות מראה רמב"ן כיצד נרמזות בתורה האמיתות הקבליות, תוך שימוש חוזר בביטוי המנחה: "ירמוז כאן", "נרמז" או "כאן רמז", וכדומה.²⁸

- 25 לדיון בתמה זו כפי שהיא מופיעה בדרשת 'תורת ה' תמימה' ראו ישראלי 'יצירתו של הרמב"ן', לעיל ה"ש" 6.
- 26 שם, בעמ' 189-190.
- 27 יש לציין שבמהלך פירושו רמב"ן הביא לידי ביטוי את העניין המיוחד שהיה לו בחשיפת הידע הקבלי אשר צפון, לשיטתו, בתוך פסוקי התורה, אולם הוא לא נמנע מלהצביע גם על ידע מדעי רחב יותר הנרמז במקראות. כך, למשל, בפירושו לפרשת המועדות בספר ויקרא (ויקרא כג 44) מציין רמב"ן שגם סוד העיבור, כלומר הידע האסטרונומי הנחוץ לשם תיקון לוח השנה, צפון בתורה, והוא רמוז בפסוק "אשר תקראו אותם מקראי קודש" (ויקרא כג 4). כיוצא בזה, בפירושו לבראשית ג 14 מעיר רמב"ן על כך שמן הפסוק "ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה" יש ללמוד שהנחש "מוליד לשבע שנים". במהלך פירושו לתורה מוסיף רמב"ן ו"חושף" מידע נוסף שאותו ניתן לדלות מתוך הרובד הנסתר שבתורה בתחומי הידע האוניברסליים של החקלאות (בראשית א 11), הדמונולוגיה (ויקרא טז 8), חכמת היד והפרצוף (בראשית ה 1) ועוד.
- 28 ראו Oded Yisraeli, *The Kabbalistic "Remez" and its Status in Nahmanides'* Commentary on the Torah, 24 JJTP 1 (2016). לעוד השוואה רחבה בין גרסת "תורת ה' תמימה" של הרעיון, כפי שהיא מופיעה בדרשה, לבין גרסת "חמישים שערי בינה" שבהקדמת הפירוש לתורה ראו שם.

והנה, מדגיש כאן רמב"ן, דבר אחד אי אפשר בשום אופן לכלול בתוך הקורפוס המדעי, והוא "ידיעת הבורא יתעלה, שלא ניתן לנברא".²⁹ בדברים אלו אי-אפשר שלא לקלוט נימה פולמוסית נוקבת כנגד ר' עזרא וחבריו בני חוג גירונה שעבורם "ידיעת הבורא יתעלה" היא-היא חכמת הקבלה שניתנה גם-ניתנה לנברא, ובהרסיני – שהיא לא רק אופציה דתית אלא מצווה ראשונה במעלה וראשונה בתרי"ג מצוות.

ואולם אם אכן הקבלה בעולמו של רמב"ן איננה משמשת את אידיאל ידיעת האל, באיזה הקשר יש להבין אותה? דומה שהתשובה לשאלה זו ניתנת בפסקה שלפנינו באופן מפורש ורהוט: את הידע הקבלי שבו החזיק, ואותו כמובן גם העריך מאוד, ראה רמב"ן כחלק הנעלה של קורפוס המדעים הכולל והרחב. במילים אחרות: הידע הקבלי שייך היה לאופק האינטלקטואלי הרחב שנפרץ בפני משה במעמד הר סיני ופתח בפניו פרספקטיבה חסרת תקדים של העולם הפיזי והמטאפיזי.

בעולמו של רמב"ן הקבלה הייתה שייכת יותר לתמונת העולם המדעית ופחות לליבת העולם הדתי. את מקומה של הקבלה בתוך הקורפוס המדעי ניתן להשוות אולי למעמדה של התיאולוגיה באוניברסיטאות המערב-אירופאיות הצעירות במאה השלוש-עשרה. מי שירצה יוכל לראות במהלך שעושה כאן רמב"ן רדוקציה של הדוקטרינה הקבלית מבית מדרשם של מקובלי גירונה. כנגד משנתו של ר' עזרא, שבה שימשה הקבלה, כאמור, צורך עיוני לשם "ייחוד השם" ו"העלאת המחשבה", רמב"ן תחם את עניינה של הקבלה ויצק אותה אל תוך תבנית מדעית מוגדרת, כאשר הוא רואה בה ענף – אכן גבוה ונכבד – בתוך הקורפוס המדעי הכולל של "בריאת כל נברא, העליונים והתחתונים", כלשונו. ידע זה עשוי לשמש גם ככלי לפרשנות המקרא ולהבנת טעמי המצוות, ואת הפוטנציאל הזה ממצה רמב"ן בפירושו היטב, אך בכך אין חידוש כי הלא גם חכמות אחרות שימשו את רמב"ן בחיבור הפירושו לתורה – והוא אינו מסתיר זאת – הן בפירושי המקראות והן בהבנת טעמי המצוות.³⁰

קבלה והלכה בעולמם של מקובלי גירונה – בין רמב"ן לר' עזרא

את יחסה של קבלת רמב"ן לעולם ההלכתי יש להבין בהקשר זה של מקומה המוגדר והמוגבל של הקבלה בעולמו. במערכת יחסים זו רמב"ן למעשה "היפך את הפירמידה".

29 רמב"ן אכן מקדים מילה המביעה לכאורה סוד של היסוס: "ואיפשר שיהיה השער הזה בידיעת הבורא יתעלה, שלא נמסר לנברא", ואולם היסוס זה מתייחס, כמובן, לפרשנות המוצעת לענייננו של "שער החמישים" ולא לעצם העיקרון והרעיון.

30 ראו, למשל, פירוש רמב"ן לתורה על בראשית ט 12; ויקרא יב 2. על יחסו של רמב"ן למדע, ראו Y. Tzvi Langerman, *Acceptance and Devaluation: Nahmanides Attitude towards Science*, 1 JJTP 223 (1992); יהלום בין גירונה לנרבונה, לעיל ה"ש 1, בעמ' 242-226.

אם אצל ר' עזרא ידיעת האל הקבלית הנביעה מתוכה את הנומוס ההלכתי של התורה והמצווה, אצל רמב"ן דווקא הופעת התורה והמצווה היא הגילוי הראשון, והוא-הוא אשר צופן בתוכו את האמיתות הקבליות אשר רמוזות בטקסט המקראי.

על רקע הבדל זה ניתן להבין גם את הדחף של חכמי גירונה לפרסום הקבלה ולהפצת הידע הקבלי ביצירות כתובות לעומת האיפוק העצמי המאפיין בהקשר זה את רמב"ן.³¹ המהלך המהפכני המיוחס לחוג המקובלים הזה – כתיבת הקבלה והפצתה ברבים – נובע לא רק מאופייה האקזוטרי של הקבלה בעיניהם, אלא בעיקר מן הצורך האקוטי בעיני מקובלים אלה להפיץ ברבים את 'ארגז הכלים' של ידיעת האל, שבעיניהם היה כה חיוני ומרכזי לעבודת האלוהים. מן העבר השני, את הסתייגותו של רמב"ן מהפצת הידע הקבלי יש לתלות לאו דווקא במגמות אזוטטריות כשלעצמן, אלא בעיקר בכך שבעיניו הידע הזה באמת איננו חיוני לעבודת האלוהים ולנומוס הדתי, גם אם הוא צופן בחובו את פשרו של הפרקסיס הדתי. במילים אחרות: מה שקבע את ההבדל בין עמדותיהם של ר' עזרא מזה ושל רמב"ן מזה בשאלה אם להפיץ את הקבלה לא היה בהכרח הפער ביניהם במידת החשש מפני הוצאת הידע הקבלי לרשות הרבים, אלא דווקא העוצמה השונה של הדחף להפיץ את הקבלה ולהנחילה לרבים. ואכן, בניגוד לאופי הפומבי שמייחס ר' עזרא להתגלות הקבלית בסיני, במתן התורה של רמב"ן – כפי שהוא מתאר אותה בטעם שעומד במרכז עיוננו כאן – נמסרו גופי הידע הקבליים רק למשה ולחכמי כל דור ודור.

אם נשוב כעת לשאלה שפתחנו בה, נראה אפוא שאת היעדרותה של הקבלה מיצירתו ההלכתית של רמב"ן יש להבין על רקע העובדה שאת הידע הקבלי תחם רמב"ן בגבולות הקונטקסט המדעי. מנקודת המבט הזו הקבלה אכן איננה רלוונטית, ולפחות לא באופן ישיר, ליצירה ההלכתית. מערכת אמיתות מדעיות-קבליות, ותהא נעלה ונשגבה ככל שתהיה, אין הכרח שתטביע את חותמה על העולם הדתי הנורמטיבי הקודם לה בזמן ובמעלה.

31 את ההבדל בין ר' עזרא ור' עזריאל לבין הרמב"ן בשאלת הפצת הקבלה הביע באופן חד ר' מנחם דפיארה בשיר שכתב נגד מורה נבוכים: "אפור בקרבנו ואיך נשאל באוב / לוחות בירינו ולא נשברו, לנו בנו נחמן למגדל עז ואם / לא צהלו סוסיו ולא דהרו, עזרא ועזריאל ויתר אהבי / דעות הליצני ולא שקרו, הם כהני, המה יאירון מזבחי / הם כוכבי נשפי ולא קדרו". ראו ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים כרך רביעי קד (1938) (חיים בראדי: שירי משלם בן שלמה דאפיארה). מנימת הדברים נראה שמדובר בעדות קרובה, שכן המשורר מזכיר כאן את שלושת המקובלים בני גירונה כדמויות חיות ופעילות, בנות הזמן והמקום. הוא מדמה אותם לאפור שהוא "בקרבנו", וללוחות ש"לא נשברו", כמו גם לכוכבים אשר "לא קדרו". על האופי האזוטרי של קבלת רמב"ן ראו לעיל ה"ש 9. לשאלת נסיבות המעבר מאזוטריקה לגילוי בראשית הקבלה ראו חביבה פדיה השם והמקדש במשנת ר' יצחק סגי נהור: עיון משווה בכתבי ראשוני המקובלים 59-66 (2001) וכן עיינו בהפניות שם.

הביטוי המובהק ביותר לאופייה הצנוע של קבלת רמב"ן שאין בו יומרה להשתלטות על העולם הדתי הוא העובדה שאף שתורת טעמי המצוות הקבלית מפותחת אצלו ביותר ומגמה מרכזית בה היא "עבודה צורך גבוה", היינו השפעה תיאורגית על עולם הספירות,³² בשום מקום אין הוא גוזר ממנה מסקנות אופרטיביות ביחס לדרך קיום המצוות או ביחס להתכוונות הראויה בביצוען.³³ בעולם הדתי שאותו מכונן רמב"ן, יכול אדם לקיים אורח חיים של עבודת אלוהים ולקיים את מצוות התורה באופן מלא בלא שיהיה לו יד ורגל בטעמיהן של המצוות הללו וכדרכים שבהן הן משפיעות בעולמות עליונים. בניגוד למקובלים שלפניו, שאחזו בתורת כוונות ייחודית ביחס לתפילה ולקיום מצוות, ובוודאי בניגוד לאלו שבאו אחריו, שבתורתם תורת הכוונות הקבלית, בדרך כלל צורך ייחוד העליונים, הייתה לעיתים לעיקר, **אצל רמב"ן אין כלל תורת כוונות קבלית.**³⁴

הידע הקבלי מילא אפוא תפקיד מרכזי בעולמו של רמב"ן כחלק מן האופק האינטלקטואלי שלו, ואף כקצהו הגבוה של האופק הזה. ואולם, שלא כמו במשנתו של ר' עזרא, אצל רמב"ן הנומוס, החוק הדתי, אשר עומד במוקד החיים הדתיים כפי שעמד במוקד ההתרחשות של מתן תורה, איננו נזקק לידע הזה ובוודאי איננו תלוי בו. על כן אין בו גם כל עניין במסגרת הדיון המכונן את היצירה ההלכתית-תלמודית.

סוף דבר

באחד ממאמריו משנות השלושים של המאה העשרים אשר עוסקים בקבלת רמב"ן פתח גרשם שלום וציין את היותו של מחקר הקבלה בזמנו אחוז בסכך של דעות קדומות,

32 על כך ראו בהרחבה אצל חנוך הרמב"ן **כחוקר וכמקובל**, לעיל ה"ש 2; הלברטל **על דרך האמת**, לעיל ה"ש 1.

33 כמקרה יוצא דופן בהקשר זה ניתן לראות, לכאורה, את דברי רמב"ן ביחס לטעם הקבלי של הקרבנות (ויקרא ט 1), בהם הוא מקדיש מקום רחב לדיון בכוונה הראויה. ואולם, לא זו בלבד שמדובר כאן בכוונה שאיננה למעשה, לכל הפחות בעת שהדברים עלו על הכתב, אלא הכוונה שרמב"ן מטיף לה בהקשר זה היא כוונה 'שלילית'. היינו יותר מאשר יש כאן הנחיה לכוון המקריב כיצד לסדר את כוונותיו, יש כאן התרעה מפני כוונות פסולות. למעשה, עיון מעמיק בדברי רמב"ן הללו על טעם הקרבנות מלמד שלפנינו פולמוס סמוי כנגד תורת הכוונות הקבלית. על כך אני מתכוון להרחיב במקום אחר. לדיון בטעם הקבלי של מצוות הקרבנות ראו חנוך הרמב"ן **כחוקר וכמקובל**, לעיל ה"ש 2, בעמ' 394-414.

34 אכן, בידינו כתיב יד המיוחסים לרמב"ן, הכוללים הנחיות בסגנון של "כוונות התפילה", אבל מלבד העובדה שלרוב מדובר בכוונות בסגנון של חסידי אשכנז ולא של ראשוני המקובלים, ייחוסם של כתבים אלו לרמב"ן, כמו גם של כתבים רבים אחרים בני המאות הי"ד-ט"ז, הוא מופרך (מסיבות שאין כאן המקום לפרטן). על קובץ תפילות כזה ראו ישראל מ' תא-שמע **כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים כרך א: אשכנז** 208-223 (2004) (קונטרס "סודות התפילה" לרבי יהודה החסיד).

שהמרכזית שבהן היא ש"אסור להאמין שדברי קבלה מפורשת יצאו מתחת ידי רמב"ן".³⁵ אפשר ששלום הפריז כאן על המידה, שכן בקרב חוקרי הקבלה במאה התשע-עשרה קשה למצוא מי שפקפק בכך שהפירוש לתורה ש'על דרך האמת' באמת יצא מתחת ידיו של רמב"ן. אפשר שמשום כך בספרו "ראשית הקבלה", שהתחבר מעט מאוחר יותר, התנסח שלום ביתר זהירות כשניסח את העמדה הזו: "טעות גדולה טעו אלו שחשבו שהקבלה אצל הרמב"ן אינה אלא טפל בלבד ושבעצם אין לו מקום עיקרי בתולדות הקבלה, אף על פי שספריו מוכיחים את ההפך".³⁶ ואכן, לעיתים ניתן לחוש אצל חוקרים בני המאה התשע-עשרה בנטייה להמעיט בדמותו של רמב"ן כמקובל.³⁷ על פי התמונה שביקשתי להציג כאן, ייתכן שבאינטואיציה זו יש אכן משהו מן האמת. רמב"ן היה אמנם מקובל, אך מקובל 'מסוג אחר'. הוא התייחס אליה בכובד ראש ובהדרת קודש, ואולם הוא הציב אותה במקום מוגדר ותחום, שאין בו השפעה ממשית, בוודאי לא איום, על העולם הנורמטיבי התלמודי-הלכתי שהיה לו מקום של כבוד במוקד החיים הדתיים שלו.

לסיום, אציין, שהתפיסה העקרונית של הקבלה כמדע, אותה כונן רמב"ן, הטביעה את חותמה על זרמים חשובים בקבלה המאוחרת יותר, אם כי בהקשרים שונים ורחוקים. את עקבותיה של תפיסה זו נוכל למצוא בזרמים מסוימים בתוך ספרות הזוהר, בספרות הלוריאנית לשלוחותיה, ובאופן מפורש ומוכר יותר במשנתו של הרב אשלג ואצל ממשיכיו.³⁸ נושא זה, כשלעצמו, ראוי למחקר מקיף ורחב יותר, ועוד חזון למועד. מכל מקום, בעצם העובדה הזו יש כדי ללמד על טווח השפעתה של קבלת רמב"ן בתפיסת היסוד שלה על הקבלה לדורותיה, גם אם היא נדחקה ברבות הימים מפני זרמים חדשים ומסעירים יותר ובמידה מסוימת ניטלה ממנה בכורתה.

35 ראו שלום מחקרי קבלה, לעיל ה"ש 3.

36 ראו שלום ראשית הקבלה, לעיל ה"ש 2, בעמ' 147.

37 ראו לעיל ה"ש 1.

38 מיותר לציין, כמובן, שגם לתפיסה המנוגדת, המיוצגת כאן על ידי ר' עזרא, היו מהלכים בקבלה המאוחרת יותר, בחלקים (אחרים) של הזוהר, במשנתו של ר' אברהם אבולעפיה, ועד להגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק במאה העשרים.