

על פילון: על ספרה של מארן רות ניהוף, פילון האלכסנדרוני - ביוגרפיה  
 אינטלקטואלית, מאנגלית אסף רוט ורון אגמון (הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית  
 בירושלים, תשפ"ב)

## מאת יהודה ליבס

### פילון היהודי

ביוגרפיה אינטלקטואלית ראשונה של פילון האלכסנדרוני, זה מאורע של ממש במדעי היהדות, ונקודת ציון בדרך החשובה להשיבו למקום הראוי לו בתולדות הרוח היהודית. בכך ייעשה צדק לא רק עם פילון עצמו, ענק רוח מגדולי המחשבה היהודית, אלא גם יעלה מתהום הנשייה ענף גדול וכרות של היהדות הקדומה, יהדות מצריים, שככל הנראה היוותה בימי שני את רוב בניינו ומניינו של עם ישראל. פילון הוא נציגה הבולט ואף כמעט השריד היחיד של תרבות עצומה זו, אך בדורות שאחריו, עם ירידת יהדות מצרים ותרבותה, כמעט שנשתכח בישראל שמו ועולמו, ולא נודע אלא בימי הרנסאנס האיטלקי, ואף היום הוא עניין רק לחוקרים מעטים, בשולי מדעי היהדות, ואינו נחלת הציבור הכללי העוסק בתורה. הספר היפה שלפנינו מאיר היטב ומקרבת דמות רחוקה ומעניינת זו אל המבקשים ללמוד, ועשוי להסיר חלק מהמסכים המבדילים ולפתוח צוהר אל העולם ההלניסטי.

ומסכים אכן מצויים בשפע. אף היו מי שסברו שפילון והיהדות ההלניסטית בכלל אינם אלא תופעה שולית וסוטה, שיחסה למחשבת ישראל היא 'כיחס אוגרית למקרא'. השקפה זו אין בה אמת. נכון אומנם שכתבי פילון אינם חלק מספרות חז"ל התלמודית-מדרשית, שכן זאת התפתחה אחרי תקופת פילון, ולקחה לעצמה דרכי סגנון ועניין אחרות, ורק במאמץ מחקרי ניתן לגלות בה את שקיעי המחשבה ההלניסטית.

אך אפילו במחשבה הקבלית המאוחרת אפשר למצוא דמיון והמשך לעולמו של פילון. כך הראיתי בסדרת מאמרים, שניתנים לקריאה באתר שלי. ובהם 'מעשה מרכבה ומעשה בראשית כתורת סוד אצל פילון האלכסנדרוני', ו'העירום המלובש: עבודת הקודש הסודית והאזוטורית אצל פילון האלכסנדרוני'. גם בספרי 'תורת היצירה של ספר יצירה' (הוצאת שוקן, תשס"א) הקדשתי פרקים אחדים לפילון ולזיקתו לספר יצירה, ואף לסימבוליקה הקבלית, כגון בעניין דמויותיהם של משה ואהרן, שמתפרשות כקול או דעת (משה) לעומת הדיבור (הוא אהרן. שם בפרק 15).

כשלעצמו נאמן היה פילון לדרך המלך היהודית שבימיו, ואף עלה ככה למקדש ירושלים להתפלל ולהקריב (כעדותו בספר על ההשגחה, ב 64), ואת המקדש האלטרנטיבי של יהודי מצרים בהליופוליס (מקדש חוניו) אין הוא מזכיר כלל בשום מקום בכתביו. כמו כן ציפה הוא לגאולת ישראל וחזה את קיבוץ נפוצותיו לארצו, שתשתקם מחורבותיה ותשפיע כל טוב על עמה ( על שחר ועונש 164 ואילך).

משהו מן הזרות שמעורר פילון מקורה בניכוסו על ידי הנוצרים. אך זאת אין לתלות בפילון עצמו. הוא היה אומנם בן דורו של ישו הנוצרי (נולד לפני ישו ונפטר אחריו), אך אין סיבה לחשוב ששמעו של המשיח מנצרת ותנועתו הגיע לאזניו, ואין כל יסוד למסורות הנוצריות על פגישתו עם פטרוס ברומי או עם מרקוס במצרים. פילון היה תמיד נאמן לעמו, ואף יצא כמנהיג ושליח להשתדל בעדו אצל הקיסר הרומאי (הוא אינו אחראי על מעשי אחיינו, טיבריוס יוליוס אלכסנדר, הנציב הרומי ביהודה). ושלא כמו בנצרות, פירושיו האלגוריים למצוות התורה אינם מבטלים את תוקפן המעשי של המצוות, כפי שהוא מדגיש בתוקף (על הגירת אברהם, פסקה 89 ואילך).

כתביו של פילון נשתמרו אומנם לא בידי היהודים, שאחרי ימיו דעכה אצלם במדה רבה התרבות ההלניסטית, אלא בידי נוצרים, ומכאן השפעתם על זרמים אחדים של דת זו. תחילה נלמדו כתבי פילון בבית המדרש הקטכיסטי שבאלכסנדריה עירו, ואז הובאו משם לקיסריה, בידי אב הכנסיה אוריגנס (בראשית המאה השלישית לספירה), והועתקו ונשמרו בספריה של עיר זו

שבארץ ישראל. יש אפוא להחזיק טובה לאותם נוצרים, ואף לתרמית הניכוס שלהם, כי בלעדיה לא היו כתבי פילון נותרים בידינו.

#### שפה ופילוסופיה יוונית

פילון כתב יוונית, מה שמרחיקו עוד מציבור הלומדים, שאי אפשר אומנם לבקש מכולם שירכשו גם לשון זו. אך על כך אפשר להתגבר היום, כשנשלמה המלאכה וכתבי פילון (למעט אותם שנשתמרו רק בתרגום ארמני או בצורה מקוטעת) מצויים בידנו בתרגום לעברית מעשה ידיהם של מתרגמים מצוינים, בסדרה בהוצאת מוסד ביאליק והאקדמיה הלאומית הישראלית למדעים בירושלים, ובעריכתם של יהושע עמיר ז"ל ושל מארן ניהוף, זו שלנו (הכרכים הראשונים בסדרה נערכו בידי סוזן דניאל-נטף ז"ל).

אומנם קריאה בתרגום אינה כקריאה במקור, אך בכך כתבי פילון אינם נבדלים מכתבי מופת אחרים של מחשבת ישראל, כגון ספר אמונות ודעות, הכוזרי ומורה נבוכים, לחם חוקם של לומדי המחשבה היהודית, שרובם אינם נזקקים לשפת המקור הערבית ומסתפקים בתרגום כאילו היה הוא מקור. (ודין יוונית כדין ערבית, למרות מליצות דרשני כסליו, שאוהבים לדבר על הניגוד התהומי שבין 'יהדות ויוונית').

בהקשר זה אעיר שאינני מקבל את הדעה הנפוצה בקרב חלק מחוקרי פילון והתקבלה גם על דעת ניהוף, שפילון לא ידע כלל את השפה העברית. בקושי יוכל הדבר להתקבל על דעת מי שקורא בכתבי פילון ומוצא בהם על כל צעד ושעל פירושים לשמות גיבורי התורה, אשר מבוססים על משמעות השם בעברית.

אותם חוקרים מסבירים זאת אומנם במציאות מילוני שמות מקראיים שבהם יכול היה פילון להיעזר בפירושו, אך קשה לקבל זאת, כי ההסברים הלשוניים מתמזגים להפליא עם מחשבתו של פילון ופירושו האלגוריים (דוגמה לכך תימצא בפירוש השם חרן כחורי החושים. ראה על כך במאמרי 'פילון והזהר נפגשים בחרן', המצוי גם הוא באתר שלי, וכן בפירוש השם רחל

דלהלן). לעתים פילון אף מספק לאותו שם הסברים שונים שמקורם במלים עבריות שונות, לפי מהלך דרשותיו (כך למשל בשם הבל שמבואר גם כלשון אבלות וגם מלשון הבאה אל האל). יתר על כן, עצם מציאות אותם מילונים בימי פילון מוטלת בספק, ובמחקר הועלתה גם הסברה הישרה שהמילונים הנזכרים לא נתחברו אלא בעיקבות חיבוריו של פילון. נוסף על כך, לפי דעתה של סוזן דניאל-נטף בהקדמה לסדרה הנ"ל, פה ושם מביא פילון פסוקי מקרא בתרגום משלו, בלי להסתמך על תרגום השבעים, התרגום היווני לתורה שמקובל עליו בדרך כלל.

בעיה עקרונית עוד יותר תעורר הפילוסופיה היוונית שבה רוויה מחשבת פילון. אך שוב, זו מצויה גם אצל הרמב"ם, שהשתית את שיטתו על אותה פילוסופיה (בתיווך ערבי). יתר על כן, אצל הרמב"ם הבעיה קשה עוד יותר, ומעסיקה מאוד גם את מחשבתו שלו עצמו, כפי שאפשר ללמוד כבר משם הספר 'מורה נבוכים', כלומר מורה הדרך לנבוכך בשאלת הסתירה שבין התורה והתלמוד לבין הפילוסופיה.

אצל פילון מבוכה כזאת אינה ניכרת כלל. בעיניו מובן מאיליו הוא הזיהוי של הסיפור המקראי ודת ישראל עם הפילוסופיה, ואין הוא תוהה על כך, ולא מפריע לו שפילוסופיה זו מקורה בעולם היווני, הפורס את חסותו במציאות ההלניסטית על העולם כולו. מן הפילוסופים היווניים דולה הוא את החלק האמתי בעיניו, ומבסס את רוב דבריו על הפילוסופיה האפלטונית. ואולי אף החזיק הוא בדעה שאת המונותאיזם הפילוסופי קיבלו היוונים מן היהדות. השקפה זו רווחה בעולם ההלניסטי אף אצל אינם-יהודים, ונוסחה בחדות במאה השנייה לספירה בפי הפילוסוף נומניוס, שלדעתו לא היה אפלטון אלא משה הדובר ביוונית בדיאלקט אטי.

אפלטוניות וסטואה, אלכסנדיה ורומא

אפלטוניותו של פילון היתה אומנם לשם דבר. הרונימוס, בביוגרפיה הקצרה שהקדיש לפילון בספרו הלטיני 'על אנשים מזהירים', מעיד שבקרוב היוונים נפוצה אמרה שלפיה או אפלטון מְפֵלֵן או פילון מְפֵלְטֵן. אמרה זאת מביא

הרונימוס במקורה היווני, ומתרגם ללטינית: או אפלטון הולך בעקבות פילון או פילון בעקבות אפלטון, ומסכם הרונימוס: כה גדול הדמיון [ביניהם] גם במשמעויות וגם בשטף הדיבור. לכך מסכים גם המחקר המודרני, אשר מוצא בפילון נציג מובהק של 'האפלטוניות התיכונה'.

גם פילון עצמו אינו מתכחש לחובו לאפלטון, כגון בסוגיית בריאת העולם, כשהוא מגן בלהט על המשמעות המילולית של מיתוס הבריאה המסופר בדיאלוג האפלטוני טימאיוס, ומתווכח עם הוגים ופרשנים שביקשו להוציא מיתוס זה מפשוטו ולומר שאין מדובר בבריאה בזמן. לאלה קורא פילון סלפנים מתחכמים (ביוונית סופיזמוֹנִי. על נצחיות העולם 14). בסוגיה זו חולק אני במקצת על דברי ניהוף שלפנינו. היא טוענת (עמ' 89-90) שלדעת פילון שאותם סלפנים עיוותו לא רק את משמעות דברי טימאיוס אלא גם את נוסח הטקסט האפלטוני עצמו. אומנם היו מי שנעזרו גם בזיוף לשון הטקסט לשם הוצאת אותו קטע מפשוטו, אך זה קרה, כפי שכותבת גם ניהוף, זמן רב אחרי ימי פילון. לדעתי מלשון פילון לא משתמע אלא פירוש מוטעה לטימאיוס (נגד פירושים כאלה התריע כבר אריסטו).

אגב, מקבילה מעניינת לויכוח זה בדבר הבריאה בטימאיוס, האם היא כפשוטה או באופן אליגורי, מצאנו בקבלה היהודית בנוגע לתורת הבריאה הלוריאנית, שלפיה קדם לבריאה צמצום בעצמות האל. במאה השמונה עשרה פרצה מחלוקת בין מקובלים אחדים (ביניהם ר' יוסף ארגאס, הרמח"ל ור' ברוך מקוסוב) שביקשו לפרש את הצמצום שלא כפשוטו כצמצום של מקום, אלא באופן אליגורי, ולעומת אלה התייצבו אחרים שביקשו לקיים את הצמצום פשוטו כמשמעו (ר' עמנואל חי ריקי, ר' יעקב עמדין).

עם זאת, פילון אינו הולך כעיוור אחרי אפלטון, ואפילו מבקרו קשות כשהוא מוצא זאת לנכון (הוא מגנה את המשתה האפלטוני בשל הארוס ההומוסקסואלי שבו; על חיי העיון 59-63), ומכל מקום פילון, הבקיא בפילוסופיה (על כך זכה בשבחים מפי יוסף בן מתתיהו, בן הדור שאחריו, קדמוניות יח 259), מצוי היה גם באסכולות פילוסופיות אחרות.

אחרי האפלטוניות האסכולה הסטואית היתה זו שאליה נקשר פילון בעיקר. זה לא נעלם אומנם גם מן המחקר הקודם, אך ניהוף מעמיקה בכך עוד, ומצביעה בפרטות על היסודות שפילון מאמץ מאסכולה זו. יתר על כן, היא אף מעריכה בספרה באופן מדויק את משקלם של היסודות הסטואיים לעומת היסודות האפלטוניים המקוריים (גם הסטואה הסתמכה רבות על אפלטון) בכתבים השונים של פילון.

עירוב של אפלטוניות עם סטואיות מוצאת ניהוף גם בהשקפת פילון על בריאת העולם. את מיתוס הבריאה האפלטוני שבטימאיוס מתבל פילון בהשקפה סטואית המערבת יותר את האל בעולמו. בכך מוצאת ניהוף (בעמ' 116) את הדחף העיקרי של פילון בדבריו על הבריאה, ולא דווקא 'כתגובה צפויה של הוגה יהודי לעולם היווני, כפי שפירשו חוקרים שונים'.

דברים אלה מקובלים במידה רבה גם עלי. בספרי הנ"ל, תורת היצירה של ספר יצירה (פרק 13), הראיתי איך ההשקפה המונותאיסטית שיוחסה ליהדות בתקופה ההלניסטית היא למעשה סינתזה של המונותאיזם האונטולוגי של הפילוסופיה היוונית שלפיו כל המציאות הקוסמית היא אחדות אלהית, עם המונותאיזם הדתי המקראי הדורש התמסרות בלעדית לאל אחד. ועם זאת אין להכחיש שתורת הבריאה הפילוסופית התאימה לפילון גם משום שלדעתו עולה היא בקנה אחד עם תורת הבריאה המקראית.

מידת העירוב בין אפלטוניות לסטואיות משמשת לניהוף גם לשם תיארוך כתבי פילון. ניהוף צודקת בטיעונה וקולעת אל המטרה בנוגע לרוב הכתבים, אך דומני שדווקא בעניין בריאת העולם אפשר להתווכח. לדעתה החיבור הפילוני 'על בריאת העולם' שייך לתקופה המאוחרת שבה עבר פילון מן האפלטוניות 'הטהורה' יותר אל ההשקפה הסטואית. כאן מבקש אני לחלוק. ראשית מאחר שבחיבור זה שולטת דווקא ההשקפה האפלטונית (והפיתגוראית). אומנם הסטואים הדגישו את הקשר בין האל לבין העולם, אך לא דיברו על בריאה, שמצויה דווקא בדיאלוג האפלטוני טימאיוס, אם נפרשו לפי פשוטו כפי שעשה פילון, כאמור לעיל.

נוסף על כך, חיבורי פילון המיוחסים לתקופתו הראשונה הם פירושים אלגוריים על ספר בראשית (וקצת על שמות), אך אם לא נכלול בהם את הספר על בריאת העולם, נמצא שהם פותחים דווקא בפרק השני של ספר בראשית. קשה לחשוב שפרשן פילוסופי של בראשית ידלג דווקא על התחלת הספר, העוסקת בעניין כה עקרוני כבריאת העולם. אף ניהוף חשה בקושי זה ומקדישה לו את הנספח השני מספרה, שכותרתו 'האם פילון כתב פרשנות אלגורית לבראשית פרק א'. אך הקושי יסולק אם נצרף בראש ספרי הפרשנות האלגורית את חיבורו של פילון על בריאת העולם, כפי שאכן עשו כמה מהדירים של כתבי פילון. 'על בריאת העולם' אינו אומנם אלגורי, כלומר אינו מוציא את הכתובים מהקשרם ההיסטורי-אישי, אך זאת מאחר שכבר במקור, בבראשית א, התוכן הוא קוסמי וכללי.

מיקומו של הספר 'על בריאת העולם' במסגרת מחשבתו המאוחרת של פילון קשה גם מצד אחר. לפי שיטתה הנכוחה של ניהוף, באותה תקופה מאוחרת כתב פילון את ספרו 'על נצחיות העולם', ובו טורח הוא להוכיח שהעולם נצחי ולא יכלה בעתיד אף שנברא בעבר. דעה זו (היא, אגב, גם דעתו של הרמב"ם, מורה נבוכים ב, כז-כט) עומדת בסתירה לדברי פילון ולרוחו בספר 'על בריאת העולם', שבו, בפסקה 7, מגנה הוא את המדברים על העולם כבלתי נברא וכנצחי. בדבריהם מוצא הוא את הערצת הקוסמוס, כלומר העולם הנברא, והעדפתו על יוצרו, הוא האל. אך בספר 'על נצחיות העולם' (פסקה 20), לא רק שהעולם מתואר כנצחי, הוא מכונה שם גם בכינוי אלהות, כאל נראה. שינוי כה שורשי של הלך הרוח יכול להתקבל על הדעת רק אם מדובר בחיבורים שנוצרו בתקופות שונות, ואם הספר על הנצחיות נכתב בסוף ימי פילון, הרי שאת הספר על הבריאה כתב בראשית דרכו.

לדעת ניהוף השינוי במחשבת פילון ובדרך כתיבתו התרחש עם הגעתו

לרומא, לשם נסע בשנת 38 לספירה הנוצרית בראש משלחת יהודי אלכסנדריה, להשתדל אצל הקיסר גאיוס קליגולה. ניהוף מחלקת אפוא את כתבי פילון לכאלה שנכתבו לפני אותה נסיעה ולאחרים שנכתבו אחריה.

זו חלוקה חשובה, עקרונית ומעניינת, ובעקבות דבריה גם אני מאמץ אותה עתה, למעט ההסתייגות הנ"ל בנוגע לספר 'על בריאת העולם'. שתי התקופות נבדלות, לפי ניהוף, גם בסגנון הפילוסופי: בתקופה הראשונה, לפני הנסיעה, היה פילון אפלטוני מובהק, ומושפע רק מעט מן האסכולה הסטואית. אך אחר הגיעו לרומא שינה פילון את דרכו, וכתביו נושאים את אופי הסטואה, האסכולה ששלטה בימים ההם בעיר הבירה. זו התאימה לרוח הרומאית בהיותה ארצית, יותר מעוניינת בעולם הזה, במהלכו ומשטרו ובתורת המוסר, ופחות בדבקות בעולם האלהי או באידאות האפלטוניות. אגב, לפי יוסף בן מתתיהו (חיי יוסף פסקה 12), האסכולה הסטואית מתאימה גם לתורת הפרושים השלטת ביהדות.

כתיבה אישית ודרשנית לעומת הרצאה פילוסופית והיסטורית.

עקב נסיעתו לרומא חל אצל פילון, לדעת ניהוף, במקביל לשינוי בפילוסופיה, גם שינוי בסגנון הכתיבה. לפני הנסיעה כתב הוא ספרים רבים המפרשים את פסקאות ספר בראשית בסגנון אישי ודרשני-אלגורי, ובהם כמעט והוציא את הגיבורים מפשוטם האנושי בהלבישו אותם בלבושי רעיונות שכליים ואידאות אפלטוניות. אך אחרי הנסיעה שינה את טעמו וכתב מצד אחד ספרים פילוסופיים עיוניים במעט קשר מפורש לעניינים יהודיים, ומאידך ספרים המתארים ומסבירים את היהדות, לפי רוחו שלו אך באופן ענייני ומסודר, וכוללים סקירה של מצוות התורה וביוגרפיות על אבות האומה. לאלה נוספו גם תיאורים של כיתות יהודיות בנות זמנו, וכן דינים וחשבונות על שליחויותיו ההיסטוריות של פילון ועל פולמוסיו.

את שורש ההבדל בין שתי קבוצות הכתבים מוצאת ניהוף בנמענים: את הכתבים הראשונים כתב פילון ליהודים המצויים במקורות, ומוכנים להעמקה דרשנית בהם, ואילו הכתבים המאוחרים מיועדים בראש וראשונה לקהל הקוראים הכללי, המעוניין הן בפילוסופיה והן בהכרה כללית של היהדות ותולדותיה, בדומה לספרי יוסף בן מתתיהו שנכתבו אחר כך, וגם הם בעיר רומא וביוונית.

סידור כזה של כתבי פילון משכנע אך מפתיע. ניהוף סוטה כאן מדרכם של רבים, כגון דניאל נטף העורכת הקודמת של מפעל תרגום כתבי פילון, שסברו שבראשית דרכו כתב פילון דווקא את הכתבים השייכים לתרבות הכללית, ורק אחר כך עבר לכתובה המדרשית-אלגורית, המכוונת רק לבעלי השכלה יהודית, כמו שמצינו למשל בדרכם של כמה מראשי חכמי ישראל בגרמניה בראשית המאה העשרים, כגון הרמן כהן ופרנץ רוזנצווייג, שמן התרבות הכללית עברו אל ענייני היהדות. אך מסלול חייו של פילון מתאפיין בקווים שונים: מאזרח פרטי מעורה בקהילה היהודית של אלכסנדריה הפך להיות מנהיג ושליח של עמו ברומא בירת האימפריה, ובתוקף מעמדו זנח את כתיבתו הקודמת שהתאפיינה גם בדרשנות מפליגה וגם בנימה אישית אוטוביוגרפית (דוגמה לכך תימצא בתיאור המפליא של חוויה מיסטית שעברה על פילון בספרו על הגירת אברהם פסקאות 34-35).

אפשר אומנם לטעון שהמעבר מן הפשט אל הדרש מתקבל על הדעת יותר מאשר הדרך ההפוכה, אך כנגד זאת תוכל ניהוף להביא כתנא מסייע את רב כהנא שבגמרא (שבת סג ע"א), שמספר איך למד בנעוריו את כל ששת סדרי התלמוד, ורק בזקנותו נודע לו שאין מקרא יוצא מידי פשוטו.

בפרשנותו האלגורית מדבר אומנם פילון בהרחבה על לימודי יסוד כלליים שקודמים בהכרח לחכמת התורה, ואכן ברור שקודם לכתובתו זו נצרך גם הוא ללמוד פילוסופיה ומדעים כלליים. אך אין זאת אומרת שבעת לימודים אלה גם חיבר כתבי פילוסופיה משלו. כזאת לא עשו אף הגיבורים שמשמשים אצלו דוגמה לסדר הלימוד: אברהם, שהוא אצלו אב טיפוס של פילוסוף שמתקדם באמצעות לימוד מזולתו, ויעקב, הוא האתלט המתאמן.

אלה ישמשו לנו עתה כדוגמה לפרשנות האלגורית של פילון, וגם כדוגמה להמשכיו ביהדות ימי הביניים, בספר הזוהר. את יציאת אברהם מאור כשדים והגעתו לכנען דרך חרן, מפרש פילון כהתקדמות מאסטרולוגיה דרך פילוסופיה אל חכמת התורה, ולכך מצינו הקבלה זוהרית, כפי ששטחתי במאמר דלעיל 'פילון והזוהר נפגשים בחרן'. גם חיי הנישואים של אברהם מעידים על כך: לעומת אשתו שרה, שהיא חכמת התורה, הגר שפחתה, האשה הראשונה אשר

ילדה לו, מסמלת את הלימודים המקדימים. זאת אפשר ללמוד כבר משמו מן החיבור האלגורי שהקדיש פילון לנישואי אברהם והגר: 'הזיווג כלפי החינוך המקדימים'.

רחל ולאה, נשות יעקב, מקבילות להגר ושרה, לפיכך גם הדיון העיקרי בהן מצוי באותו חיבור (פיסקה 25 ואילך). לפי הסיפור המקראי יעקב התאהב ברחל, שהיתה 'יפת תואר ויפת מראה', ובשל אהבתו אליה נאלץ לשאת גם את לאה, השנואה עליו (בר' כט). פילון אינו מסיק מכאן שרחל עדיפה על לאה. אדרבא רחל אינה אלא אמצעי ודרך אל התכלית, היא לאה. רחל היא ההשגה החושית (השם רחל נדרש מלשון ראיית חולין) חסרת-ההגיון (אלוגיקון), ולאה היא הבנה שכלית (לוגיקון) ואף בינה (דיאנויה) אלהית, אוהבת הסגולה הטובה (על שינוי השמות 132).

גם בספר הזוהר לאה נעלה על רחל. גם כאן לאה היא בינה, ורחל, ספירת מלכות, היא הדרך אליה. הזוהר מבנה זאת באופן מפליא: לאה אינה רק אשת יעקב אלא גם אמו, שכן בינה היא אִם (לפי ברכות נז ע"א), והיא שנואה מחמת הטאבו הפסיכולוגי המונע בן מלשכב עם אמו ('סאני בר-נש עריין דאמיה', זוהר ח"א קנד ע"ב).

קשה היא הדרך אל בינה, ואף אל פילון האלכסנדרוני. הספר שלפנינו הופך דרך זו לידידותית יותר, ובכך מתאימה לפילון, שמאז ימי הרנסאנס תורגם שמו כידידיה. תודה רבה מגיעה על כך למחברת, מארן רות ניהוף שזיכתה אותנו במתנה זו.