

ינוּטִיקָה: קבלה שזנח נביא לשוא

מאת יהודה ליבס

הופעת הקבלה בקרב יהדות ימי הביניים נחשבה לסוד גדול, כמעט כבריאה יש מאין. חכמי 'חכמת ישראל' דרשו זאת לגנאי, כנטע זר שיובא מבחוץ והושתל בקרב היהדות האותנטית, וגרשם שלום לעומת זאת מצא בה רוח חיים שהופחה לתוך היהדות הרבנית. במחקרי שלי וכן אצל אחרים (ובראש וראשונה משה אידל חברי) הסוד דרמתי פחות: למיתוס הקבלי שורשים יהודיים עתיקים, שבקבלת ימי הביניים אך התפתחו ושינו צורה וארגון.¹ בשורות הבאות יומחש הדבר בעזרת תורה קבלית, שבעיון לשוני מדוקדק אפשר לגלותה, כסברה דחויה, כבר בדברי חז"ל ואף בלשון נביא מקראי. ואף על פי שנדחתה חזרה אותה תורה מיתית והוסיפה להכות שורשים במחשבה היהודית.

במדרש הובאו דעות שונות בנוגע לשאלה באיזה יום נבראו המלאכים, ולסיכום נאמר:

הכל מודים שלא נברא ביום ראשון כלום, שלא תאמר מיכאל היה מותח בדרום וגבריאלי בצפון והקב"ה ממדד באמצע. אלא 'אני'² ה' עושה כל נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מאתי'. 'מי אתי' כתיב.³ מי היה שותף עימי בבריית העולם.⁴

מה זה 'ממדד באמצע'? אני מציע לגרוס במקום 'ממדד', 'ממדר'. לשם כך אף אין צורך לעיין בכתבי-יד, כי האותיות ד ו-ר נכתבות בהרבה כתיבות ממש באותו אופן (האות ר שבסוף המלה מצויה גם בנוסח הבהיר, שיובא להלן בסוף המאמר, הגורס כאן 'סודר', ואולי צריך להיות: מודר), ויש להכריע רק לפי המשמעות. לפי הצעתי 'ממדר' שכאן נגזר מן הפועל הפועל הלטיני moderari, שפירושו לארגן, לפקח, לשמור על הגבולות הנכונים ואף לפשר (ומכאן באנגלית moderate).

¹ ראה במיוחד יהודה ליבס, 'De Natura Dei – על המיתוס היהודי וגלגולו', המאמר נכלל גם (בצורה מעודכנת) בספרי עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט (35-121), והוא ניתן לקריאה גם באתר האינטרנט שלי.
² בנוסח המסורה: אנכי.

³ יש' מד, כד. שינויי הקרי והכתיב מזכרים במסורה שם.

⁴ בראשית רבא א, ג. הנוסח לפי מהדורת תיאודור-אלבק.

הצעה זו קשה אומנם במקצת, כי לא מצאנו שורש לטיני זה במקום אחר בספרות חז"ל, אך גם אם נקיים את הצורה 'ממדד', המשמעות תישאר על כנה, אם נפרש 'ממדד' על מי שמודד ונותן לכל אחד מצדדי המחלוקת את המידה הנכונה והמתאימה לו.

תמונה זו, של מיכאל וגבריאלי המותחים מדרום וצפון והקב"ה מפשר ביניהם, מעלה מיד על הדעת את תבנית השילוש הרגילה בקבלה, שבה היסוד השלישי מפשר וממזג בין שני הראשונים המנוגדים, וכך משלושתם נוצרת המציאות ההרמונית. בעיקר משמש ציור זה בקבלה להסברת יצירת השמים, אשר מייצגים את הספירה המרכזית, המידה העיקרית של העולם האלהי.

על תבנית זו ומידה זו עמדתי בפרטות במאמרי 'מידותיו של האלהים'⁵, ותיארת את תולדותיה הכוללות בין השאר את החרב המתהפכת, היא הלוגוס הממצע בין הכרובים במשנת פילון האלכסנדרוני, את הרוח המכריעה בין אש ומים בספר 'יצירה', את המלך שהשלום שלו שיצר שמים מאש ומים בספרות המדרש, אלה שהתגלגלו לתמונת השמים האלהיים, אשר 'מסכימים מחלוקת' לפי ספר הזוהר. לפי הטרמינולוגיה הקבלית המקובלת מידה אמצעית זו היא ספירת תפארת, המייצגת את השמים ואת צד מזרח, והיא המיזוג והפשרה בין החסד והדין, הדרום והצפון, שמיכאל וגבריאלי מקבילים להם בעולם המלאכים.

אפשר לטעון שמיכאל וגבריאלי רק מלאכים הם, ואינם מידותיו של הקב"ה. אך זו טענה תאורטית וקונצפטואלית מדי, ואינה מתאימה לרוח המדרש. אצל חז"ל (ואף במקרא) גבולות האלהות חדים פחות, והמלאכים לעתים הם המשכה של האישיות האלהית, ומייצגים את רגשותיו או אף את איבריו,⁶ ולפיכך אפשר לראות בתורה הקבלית המשך של מה שהובא במאמר חז"ל דלעיל, אודות מיכאל וגבריאלי המותחים והקב"ה הממדר.

דעה זו הובאה אומנם באותו מדרש דווקא כדי לשוללה, אך בכל זאת הובאה. ואף עצם העובדה שהיא שנויה במחלוקת, מתאימה גם היא לתורת הקבלה, שמעולם לא התקבלה על דעת הכול, ובצד משמרי המיתוס התקיימו גם שולליו.

⁵ גם מאמר זה שב ונכלל בספר עלילות אלהים הנ"ל (עמ' 123-162), וניתן לקריאה גם באתר.

⁶ גם זאת שטחתי בפרטות במאמר הנ"ל, 'De Natura Dei' – על המיתוס היהודי וגלגולו.

גם בתקופת חז"ל, בצד שוללי אותה דעה בוודאי היו לה גם תומכים. תיאור המלאכים המותחים בשולי הרקיע אינו נראה כסברת הוה אמינא תאורטית בלבד, אלא הלשון 'שלא תאמר' (בנוסחים אחרים: 'שלא יאמרו' או 'שלא יהו אומרים')⁷ מכוון לדעה שנשמעה ורווחת בעולם.

מי היו בעליה של אותה דעה? אני מציע לא להיכנע כאן לאינסטיקנט המחקרי השולח את החוקר לחפש מייד פולמוס עם כתות של מינים, כי גם אצל הגנוסטיקאים לא נמצא דברים מתאימים ממש. לדעתי התשובה קרובה יותר, ודעה זו מצויה כבר במקרא, בפסוק: כֹּה אָמַר הָאֱלֹהִים בּוֹרָא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם רִקַּע הָאָרֶץ וְצֶאֱצָאֶיהָ (יש' מב, ה). המלה 'וְנוֹטִיָּהֶם' מכוונת לדעתי לאותם מלאכים שהשתתפו בנטיית השמים.

אומנם לא כך מצאתי אצל מפרשי המקרא. בדרך כלל מוצאים הם במלה 'וְנוֹטִיָּהֶם' תיאור החוזר לאל הבורא. אבל פירוש כזה אינו נקי מקשיים. ראשית, המלה 'וְנוֹטִיָּהֶם' כוללת את האות י המצביעה על לשון רבים. על כך עמד כבר רד"ק (ר' דוד קמחי) בפירושו לפסוק, והציע להבין זאת כריבוי של כבוד, כמו 'אֱלֹהֵי עֲשִׂי' (איוב לה, י). 'יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל בְּעֲשִׂיו' (תה' קמט, ב).

זה אמנם פירוש אפשרי, אך קשה. ראשית ריבוי כזה נדיר הוא בעברית, ולא בקלות נמצא אותו גם במלה הנדירה 'נוטים', אך קושי גדול מזה עולה מצורת הפסוק שבו 'בוֹרָא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם' מקביל במובהק ל'רִקַּע הָאָרֶץ וְצֶאֱצָאֶיהָ', וכמו ש'וְצֶאֱצָאֶיהָ' הוא חלק ממושג הפועל, כך מתאים שתהיה גם המלה 'וְנוֹטִיָּהֶם'.

ראיית 'וְנוֹטִיָּהֶם' שבפסוק כמושא מצאתי רק במקום אחד, והוא במדרש:

ר' שמעון בן לקיש אמר: בשר ודם עושה ספינה, בתחלה מביא קורות ואחר כך מביא חבלים ואחר כך מביא הוגנים ואחר כך מעמיד עליה נוטים.⁸ אבל הקב"ה ברא הן ומנהיגה. הה"ד⁹ 'כה אמר האל ה' בורא השמים ונוטיהם', ונוטיהם כת.¹⁰

⁷ כפי הובא באפרט שם.

⁸ כך לפי גרסה מתבקשת שהובאה באפראט. אך הגרסה בפנים: מוטיין.

⁹ = הדא הוא דכתיב.

¹⁰ כנראה דורש הוא את האות ו שבמלה נוטיהם. בראשית רבא, יב, יב. הנוסח לפי מהדורות תיאודור-אלבק.

מדרש זה מסביר היטב גם את לשון הרבים של 'נוטיהם' שבפסוק, וגם מקיים את התקבולת, בראותו באותם נוטים מושא של הפועל. לדעתי המדרש קולע גם לרעיון שמביע הפסוק, שלפיו הקב"ה ברא גם את המשרתים ליצירת השמיים. ועם זאת אין לקבל את הפירוש הלשוני שמציע המדרש למלה נוטיהם. המלה נוטים, שפירושה נוהגי הספינה, אשר קיימת גם בעברית החדשה, יוונית היא במקורה (וממנה עברה גם ללטינית nautae), וקשה לייחסה לנביא.

קושי נוסף ימצא בכך שהפירוש המדרשי הזה מנתק את 'בורא השמים ונוטיהם' מתמונת נטיית השמים כאוהל, שאותה מצאנו כבר לעיל בלשון: 'נוטה שמים לבדי', וכן במקום אחר בלשון אותו נביא שממנו הובאו הפסוקים דלעיל: הַנוֹטָה כְּדֵק שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחם כְּאֵהָל לְשֶׁבֶת (יש' מ, כב).

מסתבר אפוא שנביא זה, נביא הנחמה שדבריו הובאו בחלק השני של ספר ישעיהו, הוא גם בעל הדעה הדחוייה במדרש, שלפיה עם השמים ברא הקב"ה גם את נוטיהם, את המלאכים שסייעו בידו בנטיית השמים. אך אם כך הוא, הנביא סותר את עצמו, שהרי בפסוק אחר בדבריו שלל כזכור אפשרות זו, באומרו 'אֲנִי ה' עֹשֶׂה כָּל נֹטָה שָׁמַיִם לְבִדִּי רִקַּע הָאָרֶץ מִי אֲתִי'. אין זאת אלא שהנביא שינה את דעתו, ואחרי שקבע, בישעיהו פרק מב, שהאל ברא את השמים עם נוטיהם, בפרק מד התחזק עוד יותר בהשקפתו המונותאיסטית, והביע את הדעה שגם את השמים נטה האל לבדו.

דומני שהצדק עם החוקר משה ויינפלד, שבמאמרו 'האל הבורא בבראשית א ובנבואת ישעיהו השני'¹¹, הביע את הדעה שנביא זה מתווכח כנגד היסודות המיתיים של תיאור הבריאה של בראשית פרק א, הכוללים רמזים על היוועצותו של האל עם המלאכים (פסוק כו: נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ). ברוח זו מפרש ויינפלד גם את הפסוק דלעיל, 'נוטה שמים לבדי'. את הפסוק 'בורא השמים ונוטיהם' (שבו פותחת, אגב, הפטרת פרשת בראשית) ויינפלד אינו מזכיר, אך לאור הדברים דלעיל נוכחים אנו לדעת שקודם לכן הביע הנביא דעה קיצונית פחות, וסבר שמלאכים, אשר אומנם נבראו בידי האל, סייעו בידו בנטיית השמים.

¹¹ תרביץ לז תשכ"ח, עמ' 105-132.

דברי נביא זה, המובאים בספר ישעיהו מפרק מ ואילך, נבדלים מכל שאר הספרות המקראית בהשקפה המונותאיסטית הקיצונית שהם מביעים, השקפה השוללת מן האל דמות אדם, ומציגה אותו ביחידות אונטולוגית, בהבדל מן היחידות הדתית הרווחת במקרא, שרק דורשת לו נאמנות ובלעדיות פולחנית, ושוללת עבודה לזולתו. את השקפתו זו טיפח הנביא, ככל הנראה, בהשפעת הדת הפרסית ששלטה בכיפה בזמנו.¹² אחרי זמנו הוסיפה והתפתחה אותה השקפה בהשפעת הפילוסופים היוונים, שביקשו למוצאה בתורה, ושכנעו בכך גם יהודים, וכאן מקום לידתה של הפילוסופיה היהודית.¹³

מונותאיזם קיצוני התפתח אפוא אצל הנביא עם פולמוסו נגד התורה, וכך הגיע עד כדי שלילת דבריו הקודמים בדבר שיתוף אחרים בנטיית השמים. שלילה זו מזדמנת גם במדרש וגם אצל הוגים מאוחרים, אך אצל אחרים חזרה ההשקפה שנזנחה והגיעה לידי פיתוחים מופלאים שהם לב תורת הקבלה.

אומנם גם העמדה הקבלית, ככל מיתוס דתי, רחוקה מפשטות חד משמעית. דווקא בספר הבהיר, שנחשב לתעודה הקבלית הראשונה, מצאנו נוסח תקיף במיוחד של דברי אותו מדרש, השולל את שיתוף המלאכים:

ומודים הכל שלא נבראו [המלאכים] ביום ראשון¹⁴ שלא יאמרו מיכאל היה מותח בדרומו של רקיע וגבראל בצפון והקב"ה סודר¹⁵ באמצעיתו, אלא 'אני ה' עושה כל נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מאתי'. אני כשנטעתי¹⁶ אילן זה להשתעשע בו כל העולם ורקעתי בו הכל וקראתי שמו כל, שהכל תלוי בו והכל ממנו יוצא, והכל צריכין לו, ובו צופים ולו מחכין, ומשם פורחים נשמות. אני¹⁷ לבדי הייתי כשעשיתי אותו, ולא יגדל עליו מלאך לאמר¹⁸ אני

¹² ראה על כך יהודה ליבס, 'יהדות ומיתוס', הנכלל גם בעלילות אלהים הנ"ל (ומצוי לקריאה באתר), בקרבת הפניית הערה 23.

¹³ ראה על כך יהודה ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, הוצאת שוקן, תל-אביב תשס"א, בחלק הרביעי של הספר שעניינו אברהם אבינו ודתו.

¹⁴ מלה זו נכתבה בשולי כתב-היד, ונוסח הפנים: 'שני'. אך הגרסה 'שני' סותרת לא רק את נוסח המדרש דלעיל, אלא גם את הנאמר בתחילת אותו סעיף של ספר הבהיר כאן: 'אמר ר' יוחנן בשני נבראו המלאכים'.

¹⁵ כאמור לעיל, אולי צריך להיות: מודר.

¹⁶ בנסחים אחרים: 'מי אתי כתיב'. אני הוא שנטעתי'. הפועל נטעתי נכתב לדעתי כוואריציה של נטייתי, ומשקף את המעבר שעושה הבהיר מנטיית אוהל השמים לנטיעת אילן,

¹⁷ מלה זו נוספה בשולי כתב-היד.

¹⁸ מלה זו נוספה בין השורות.

קדמתי לך, גם בעת שרקעתי ארצי שבו¹⁹ נטעתי ושרשתי אילן
זה ושמחתים ביחד ושמחתי בהם,²⁰ מי אתי שגליתי לו סוד זה:²¹

אין לומר שהבהיר כאן אינו מיתי, אלא רק שהוא מפתח את לשון
המדרש דלעיל, השולל את שיתוף המלאכים, וממיר זאת במיתוס
מופלא משלו, מיתוס אילן הכול.

משהו מעין זה, המרת מיתוס במיתוס, נמצא, למרבה העניין,
גם בנוגע לפסוק 'ה' איש מלחמה' (שמות טו, ג), שבספרות
התלמודית נחשב לבניין אב למיתוסים האנתרומורפיים, לתיאורי האל
בדמות אדם: 'ואין איש אלא הקב"ה, שנאמר ה' איש מלחמה'.²² אך
דווקא הבהיר (בס' 18) מסתייג מכך, ומפרש 'איש' בפסוק זה בעזרת
מיתוס שאינו אנתרומורפי, אלא מפרק את המלה לאותיותיה, כשכל
אות מצביעה על עניין אחר, על חדר אחד בבניין האלהי.

מכן נלמד שדרכו של המיתוס היהודי לפשוט צורה וללבוש
אחרת, ואף כשנזנח, נזנח אך לשוא, והוא שב וחוזר.

¹⁹ בנוסחים אחרים: 'שבה'.

²⁰ דומה שיש כאן רמז לברכות הנישואין.

²¹ ספר הבהיר ס' 14 לפי מהדורת אברמס, הכוללת פקסימליה של כתב היד.

²² בבלי, סוטה מב ע"ב, ועוד.