

פתרונות בלשניים לבעיות תיאולוגיות
ממשנתו של יוסף אבן כספי

חנה כשר

כאשר ביקש הרמב"ם להדריך את מי שנבדל בין המשתמע מפשטי המקרא ובין מסקנות העיון, כתב ספר אשר "ענינו הראשון לבאר שמות באו בספרי הנבואה"¹. ספר 'מורה נבוכים' נועד, לפי הצהרת מחברו,² למאמין בתורת-משה אשר מילא כרסו בפיסיקה ועסק במטאפיסיקה, והנאמר בכתבי הקודש נתפרש לו כסותר את האמיתות שהגיע אליהן בדרך העיון. אדם זה יחלץ ממבוכתו כאשר יסתייע בתורת השפה ויתייחס לעובדת קיומן של מילים רב-משמעיות במקרא. 'שמות משותפים' אלו יש להן מובן נוסף כהומונים, כאליגוריה או כאנלוגיה. הקורא בכתבי הקודש בתשומת לב, ולא ברפרוף היאה, לדעת הרמב"ם, לחיבור היסטורי או לשירה,³ יבין כי אין הכרח לפרש את הפסוקים על פי מובנם הנתפש בראשית המחשבה. ומכיוון שבכתיבת 'מורה הנבוכים' נרתם הרמב"ם לשירותו של הנבדל, הוקדשו בספר זה דיונים רבים לשמות המשותפים. חלק רב משמות אלו מופיע במקרא בהקשר של מעשה בראשית ומעשה מרכבה, היינו: חכמות הטבע והאלוהות. דיון סימנטי יש בו אפוא כדי לסייע למתלבט בבעיות תיאולוגיות.

אחד מפרשני המורה – יוסף אבן כספי בן המאה הי"ד,⁴ הרחיב לעשות מרביו למעלה מעשרים חיבוריו כוללים דיונים במטאפיסיקה, באתיקה, בלוגיקה ובלינגוויסטיקה, מילון שרשים למקרא, ביאורים למורה הנבוכים ולפירושי ר' אברהם אבן עזרא לתורה, וכן פרשנות סיסטמטית למרבית ספרי המקרא. רבים מן החיבורים מוקדשים להבנת כתבי הקודש תוך שימוש בידיעת כללי השפה העברית והלוגיקה. כספי מתלונן על כך שפרשני המקרא אשר קדמו לו התעלמו מהשכלתם בתחום הלוגיקה בבואם לפרש את כתבי הקודש.⁵ הוא רואה את עצמו כחלוץ פרשני המקרא הנוקט במיתודה זו בפירושו השיטתיים.

ברם, כספי מיישם את כללי תורת ההגיון והשפה אך ורק על החלק הסיפורי שבמקרא. בדומה לראב"ע,⁶ אין הוא עוסק בפירוש הפשטות של פסוקים הדנים במצוות, והוא מקבל פסוקים אלו במשמעותם שניתנה להם על ידי המסורת הסמכותית של הפסיקה ההלכתית. אולם נימוקו הצורני של כספי אופייני לשיטתו: רק על טענות, על פסוקי חיווי, ניתן להחיל את הקטיגוריות הלוגיות של אמת ושקר, ולא על פסוקי ציווי. לפיכך הוא מגביל את עצמו ואינו דן ב"אומר הבלתי גוזר" "אשר לא יתגזר באמת ושקר", אלא ב"אומר הגוזר" בלבד.⁷

החלק הסיפורי שבמקרא מתבאר אפוא על ידי שימוש בלוגיקה של השפה. הצידוק המיוחד לנקיטת מיתודה זו נעוץ לדעתו של כספי בעובדה שכתבי הקודש נוסחו בעברית, שפה אשר נוסדה על ידי הפילוסופים המעולים.⁸ החלוקה

הסימנטית והמבנה התחבירי של לשון זו מבוססים לדעתו על כללי ההגיון.⁸ (א) ייחוד זה מקנה לכתבי הקודש במקורם מעמד בלעדי, שכן כך נשללת האפשרות לתרגם פסוק במלוא משמעו. כספי מחזק את טענתו זו בעזרת דוגמאות אחדות, ומתפלמס עם הנוצרים אשר קדשו את הברית הישנה בתרגומה הלטיני.⁹ אחת מדוגמאות אלה היא תיאור הבריאה אשר בפתחת ספר בראשית. לדעת כספי, רק כותב התורה בלשון העברית יכול היה לבור לו מילים מיוחדות אשר תתפרשנה במשמעות הכפולה שרצה לתת לסיפור הבריאה. שכן, לידו, האמת המטאפיסית שונה לחלוטין מן האמונה ההכרחית המקובלת בציבור הרחב. כאריסטוטלים אחרים קיבל כספי את תפישת קדמות העולם ואף טען "כי הוא כדעת תורתנו לפי פירוש המורה".¹⁰ יש אפוא להבין את המשמעות האוטוריטת של הפסוק הראשון בתורה כיחס סיבתי סינכרוני של האל לעולם. עם זאת חייבת להשתמע מן הפסוק גם האמונה האורתודוכסית של בריאה רצונית בזמן, בדרך פלאית של בריאה יש מאין. שכן כספי נוקט בעמדתו העקרונית של אבן רושד,¹¹ לפיה אין להורות דעות אמיתיות מטאפיסיות בהמון, אלא רק אמונות הכרחיות. יש לשמר את האמונה הרווחת למרות שקריותה, וזאת כדי להבטיח אקלים מוסרי של "יראת אלהים". הוראת המטאפיסיקה לאמיתה להמון העם עלולה להביא ליד כפירה, ויש בכך משום סכנה לסדר החברתי הנחוץ לו לפילוסוף לפעילותו האינטלקטואלית. מלות הפסוק הראשון בתורה נבררו אפוא בקפדנות לצורך יצירת המובן הכפול: האמת - ליחידים, והדוגמה - להמון.

המלה 'בראשית' היא רב משמעות וכוללת הן את המשמעות האורתודוכסית של קדימה בזמן, והן את המובן התואם את התפישה האריסטוטלית של קדימה סיבתית סינכרונית של האל לעולם, ועליונותו במדרגה, במעלה ובטבע.¹² הפועל 'ברא' מתאר 'המצאת דבר על דרך השלימות'¹³ תוך קרבה משמעותית לתואר 'בריא' הנגזר מאותו שרש. כידוע, פועל זה נתפרש על ידי רבים כמתייחס לפעילות אלהית מיוחדת של חידוש העולם יש מאין. כספי, בדומה לאבן רושד,¹⁴ מוכן לתאר את העולם כמונחים מסורתיים אלו, תוך מתן משמעות אחרת להם: "כי כל העולם מחודש ויש מאין, אבל לא בדרך הגם שיבינו זה כל ההמון".¹⁵ אין גם צורך להבין את הפסוק הראשון כמתאר יחס בלתי אמצעי של האל והברואים כולם. ניתן להבין את הצירוף "ברא אלהים את השמים ואת הארץ" כמתאר השתלשלות סיבתית ארוכה ועקיפה. כספי מסתמך על כלל תחבירי לפיו פועל יוצא שלאחריו בא מושא ישיר אין משמעו בהכרח פעולה בלתי אמצעית.¹⁶ אפשרות אחרת היא של הבנת השם 'אלהים' כמונח רב משמעי המוסב כאן לא לסיבה הראשונה, אלא לגלגל השמים,¹⁷ ושוב אין כל הכרח להסיק מן הפסוק כי קיים יחס בלתי אמצעי של האל לעולם השפל. מכל האמור לעיל מתברר, אפוא, כי כללי הלשון מאפשרים פירוש כפול לפסוק הראשון שבמקרא. בקריאה שיטחית תואם הכתוב את ההשקפה ההמונית המוטעית של בריאה ישירה בזמן בדרך של יש מאין. לעומת זאת, הקורא המעמיק שיד לו בפילוסופיה ובחוקי השפה יגלה כי הנאמר בכתבי הקודש תואם את התיאור האריסטוטלי של השתלשלות סיבתית נצחית מן המניע הבלתי מתנועע לכל מצוי ומצוי.

הלוגיקה של השפה מסייעת לפתרונה של בעייה תיאולוגית אחרת המתעוררת עם קבלת רעיון הגמול. המערכת השלטת בעולם היא של סיבתית פיסיקאלית.

כיצד ניתן להסביר את כוחו האובייקטיבי של קיום המצוות? האם יש ממש בדברי הנביאים המבטיחים אך טוב לישראל אם יעשו את הישר בעיני האל? מה טעמה של נבואת נחמה המותנית בחזרה בתשובה? כיצד ניתן לומר שהאל ניחם על הרעה? כלום החלטותיו הנצחיות המתבטאות בחוקיות שבטבע מותנות במעשי בשר ודם וניתנות לשינוי?

כספי פותר את הבעיה בכללותה בעזרת ניתוח מודאלי של פסוקי הנבואה. ישנן טענות הכוללות פירוט מודאלי, וישנן המנוסחות באופן סתמי. ובלשונו של כספי: "כי הגזירות מהם משולחות, רצוני מונחות בסתם, ומהם בעלות צדדים שהם שני סוגים והוא ההכרחי והאפשרי".¹⁸ אם הנביא מנסח את דבריו על ידי טענות המפורשות כמחוייבות, על הנבואה להתממש ללא תנאי: תשובה לא תמתיק את רוע הגזירה, ומעשים רעים לא יבטלו את הטובה המובטחת. ניסוח זה, של אמירת העתיד הנובע בהכרח, הולם אמנם את הדטרמיניזם הקיים, אולם נביא המתנבא כך עלול להחטיא את תפקידו. הנבואה מיועדת, לדעת כספי, "למען ייכנע לבכנו ונפחד ונשוב אל ה'",¹⁹ ולא לבשר עתידות. לפיכך נביא המנבא דברי פורענות מוטב לו לנסחם באופן סתמי שהוא רב משמעי: כך יפרשו הרשעים את הדברים כבלתי מוחלטים וכנתונים לשינוי, ולא ישקעו באורח חיים של יאוש בבחינת "אכול ושתה כי מחר נמות". בדרך נבואית נבונה נהג יונה, כאשר ניבא - ללא פירוט מודאלי - "עוד ארבעים יום ויניוה נהפכת" (יונה ג, 4). אנשי נינוה הסיקו מכך כי תשובה עשויה להועיל. עם זאת הצלתם נעשתה בכך שהם האמינו לדבר ה', וברחו מן העיר "ולא כן עשה דור המבול ואנשי סדום וכל שכן צדקיהו".²⁰ על נבואת פורענות להיות מנוסחת אפוא באופן סתמי. דברי נחמה, לעומת זאת, מוטב שהיו מוחתמים במפורש בעשיית הטוב, כדי למנוע אופטימיות יתירה שאינה מצריכה פעילות חיובית להשגת השכר. הניסוח העממי לפיו האל ניחם על הטובה או על הרעה, הוא על דרך "דברה תורה כלשון בני אדם". למעשה עולם כמנהגו נוהג.

גם בפירושם של נסים המוזכרים במקרא נעזר כספי בניתוח לוגי-תחבירי. משה, דרך משל, מעיד על עצמו כי לא אכל לחם ולא שתה מים במשך ארבעים יום בעמדו על הר סיני. כספי מתנגד לקביעתו של ראב"ע לפיה "זה פלא לא נהיה כמוהו".²¹ בפסוק נשללת אך ורק אכילת לחם ושתית מים, ואין להחיל שלילה זו על מאכלות ומשקאות אחרים: "ומדוע יהיה זה יותר נשגב ונפלא בעינינו עמידת משה שלם המזג והבריאה ארבעים יום וגם שנה בזולת לחם, מעמידת כל ישראל בזולת לחם... וכן הדין במים... כמה שנאמר 'ויין ושכר לא שתיתם' - ודעת לנכון נקל".²² משמע: לא על הלחם לבדו יחיה האדם, ויש להניח כי אף משה לא היה מודר הנאה מכל מזון כאשר שהה על הר סיני.

התיאולוגיה של ימי הביניים עסקה רבות בשאלה 'האפשר שנביא יחטא? האם נביא הוא אישיות בעלת תכונות מוסריות צרופות, או שמא הוא רק שליח, ודבר עבירה בחייו הפרטיים אינו רלבנטי לשליחותו? כספי מתנגד לאפשרות שנביא ישקר בעיניו הפרטיים, וקובע כי הנביא דובר אמת בכל ארחותיו. הפסוקים שבמקרא אודות נביאים אשר לא דייקו בדבריהם, יש להבינם כרב משמעיים. עם זאת נבדל משה משאר הנביאים גם בכך שהקפיד על לשונו ונמנע מלבטא דברים המביאים לכלל טעות. לכן, דרך משל, שמואל בהתחמקו משאל כאשר המליך את דוד הצטדק באמרו 'לזכוח לה' באתי (שמ"א טז, 5). דבריו אלו לא כללו שקר, שכן

יש להבחין בין תכלית עקרית - "בעצם" - לבין תכלית משנית - "במקרה". אולם מי שאינו בקי בתורת ההגיון עלול היה לחשוך בו, לאחר מכן, כי שקר היה בפיו. לעומת זאת, נקט משה בלשון אחרת: 'ונזכחה לה' אלהינו' (שמות ה, 3), 'ויחוגו לי במדבר' (שם שם 2) - ולא 'לזכות' או 'לחוג' - ואין כאן ניסוח של תכלית. פרעה אשר סבר כי בני ישראל יצאו רק כדי לזכות לאל, ולאחר מכן ישובו לעבוד בפרך "טעה בהבנת מה שלא היה ראוי ליפול בו אפילו היותר סכל שבעולם".²³

נסיונו של כספי לפרש קשיים תאולוגיים כנובעים מדקויות לשוניות הגיע לאבסורד מעניין. לדעתו, מקור הוויכוח המפורסם בדבר היחס בין מהותו לבין מציאותו של האל הוא בהבדלים אשר בין השפות השונות.

ויכוח זה, ראשיתו בהוכחתו של אבן סינא לקיום האל. ההוכחה מסתמכת על ההנחה כי מציאותם של שאר העצמים בעולם היא תכונה נספחת, והאל הינו היחיד אשר מהותו כוללת את מציאותו. הרמב"ם קיבל את עמדת אבן סינא ושילבה במשנתו. אבן רושד חלק על הנחתו היסודית של אבן סינא וראה בתיאורו של עצם כנמצא, הגן צורני אשר אין בו משום הוספת תכונה לעצמותו.

כספי בפירושו למורה הנבוכים א, נו²⁴ מבהיר את חילוקי הדעות אשר בין הרמב"ם לבין אבן רושד - "אמנם, מה שמתחבטים בזה בני הזמן והוא אמרו (של הרמב"ם - ח"כ) 'המציאות מקרה קרה לנמצא'. לפי שזה דעת שסתר אותו אבן רושד בראש ספר האלהות. והמורה לא ראה ספרי בן רושד. הנה אין בזה קושיא גדולה, כי מה שמדקדק בן רושד הוא מצד הלשון לפי עמו, והמורה דיבר לפי לשון העברי. ולכן יאמר בן רושד כי נמצא אינו שם נגזר. וידוע כי לפי העברי הוא שם נגזר, והוא בינוני ותאר מבניו נפעל".

הרמב"ם ואבן רושד הסיקו אפוא מסקנות מטאפיסיות מעמדתה הדקדוקית של המילה 'נמצא', איש איש בשפתו הוא. דברים אלו טעמם היה עמם, אילו בעברית היתה מלה זו 'שם נגזר' ובעברית 'שם דמיון ראשון'. ניתן להיעזר באבחנתו של הרמב"ם בין שתי קטיגוריות אלו: 'והשמות אשר יקראם מדקדק הערב שמות הפועלים והמתפעלים, הם אשר נקראם אנחנו השמות הנגזרים, ואשר יקראו המדקדק המקור, נקראהו אנחנו המשל הראשון'.²⁵ הבינוני הפועל או הפעול הוא 'שם נגזר', ומעמדו האונטולוגי והדקדוקי משני: 'שומר' נגזר מ'שמירה', 'ידוע' מ'ידיעה' וכיוצא בהם. 'המקור' או 'המשל הראשון' הוא שם העצם המובהק. כך גם 'הנמצא' הוא שם נגזר מ'מציאות'. בדרך זו מוסברת, אפוא, עמדת הרמב"ם לפיה 'המציאות מקרה קרה לנמצא'.²⁶ הקביעה 'א נמצא' מתפרשת כי ל-א יש תכונה נספחת, מקרית.

אולם מהו מעמדה של המקבילה הערבית? ה'מוג'ד' הינו בינוני פעול בדומה ל'נמצא' העברי, ולכן אף אותו יש לראות כבעל תבנית של 'שם נגזר'. עם זאת כבר עמד אלפראבי על כך שאין תיאום בין התבנית הדקדוקית ובין המשמעות האונטולוגית, וכספי אף מצטט את דבריו - "ולכן אמר אבן רושד בקיצורו כי 'חי' אף על פי שתבניתו תבנית שם נגזר - הוא שם דמיון ראשון. וכן כתב אבונצר (=אלפראבי) בשם 'נמצא'. ולכן יטעו בני אדם ויחשבו שהם מקרים לעצם".²⁷ ואמנם אבן רושד אף מאפיין את השם הראשוני "כנמצא אשר יאמר על העצם על הכמות והאיכות ושאר המאמרות".²⁸ ובלשונו של כספי המסכים אתו: "שנדע כי

המציאות והנמצא סוג לכל המאמרות".²⁹ היינו: המציאות הינה שם ראשוני החל באופן אנלוגי על העצם ועל המקרים. אולם אין תיאום בערבית בין המשמעות ובין התבנית הצורנית-הדקדוקית.

קשה אפוא לתת הסבר לדבריו של כספי המייחס את המחלוקת בין הרמב"ם לבין אבן רושד להבדלי הלשונות שביניהם. האם טעה והתכוון לפועל 'וג'ד' כמקביל ל'נמצא' העברי שבזמן עברי?

מורה גם התעלמותו מכך שבר הפלוגתא המקורי של אבן רושד היה אבן סינא, והלא שניהם היו דוברי ערבית. תמוהה גם הקביעה כי הרמב"ם אשר שפת התפלספותו היתה ערבית, הושפע באופן חד משמעי מן העברית דווקא. זאת ועוד: כספי כאמור, מקבל את דעת אבן רושד לפיה המציאות הינה שם דמיון ראשון, ומכאן כי הלשון הערבית תואמת את העקרונות המטאפיסיים. מה אירע אפוא לשפה העברית האידיאלית, לדעתו, אשר נוסדה על ידי הפילוסופים המובהקים?

יוסף אבן כספי סבור כי בעיות תיאולוגיות ניתנות להסבר ולפתרון בעזרת ניתוח בלשני, והוא, ככל הנראה, דוחק עמדה זו Ad Absurdum. אולם למעשה לפנינו נסיון מעניין לבטא גישה ספרותית הרווחת גם היום, לפיה תוכן רעיוני וניסוחו לשוני ירדו כרוכים לעולם.

הערות

• בעקבות פרק מעבודת-דוקטור - על הפרשנות הפילוסופית של יוסף אבן כספי - הנעשית בהדרכתו של פרופ' י' לוינגר, באוניברסיטת בר-אילן.

1 מורה הנבוכים, פתיחה.

2 שם, שם.

3 שם א' ב'.

4 ראה עליו B. Mesch, *Studies in Joseph ibn Caspi*, Leiden 1975.

5 כספי, עשרה כלי כסף, פרעסבורג תרס"ג, כרך ב' עמ' 123.24.

6 אברהם אבן עזרא, הקדמה לפירוש התורה, הדרר החמישית (מהדורת מ' פרידלנדר עמ' 5).

7 כספי, מצרף לכסף, קראקא תרס"ו, עמ' 1-2. הנ"ל, גביע הכסף, כ"י טורינו Avi 34/5 עמ' 143.

8 כספי, משנה כסף ב', עמ' 297. רתוקות כסף, כ"י רומא-אנגליקה 60 עמ' 29.

א⁸ ואולי יש בקביעה זו משום הד לעמדה שרווחה בסכולסטיקה הנוצרית של זמנו: 'האסכולסטיקנים מעלים כמחשבתם את האידיאל של המצאת שפה שהיתה צריכה להיות פילוסופית ואוניברסלית כאחד, ושתיוצר באופן שנצרך דרך שיטה את המושגים היסודיים לידי כל הקומבינאציות האפשריות (ריימונדוס לולוס 1235-1313). הרי לפנינו אידיאל של שפה שתיכנה בניין מלאכותי על ידי הלוגיקה" (ש.ה. ברגמן, מבוא לתורת ההגיון, ירושלים, תשי"ג, עמ' 36).

9 לכך מוקדש החלק הראשון בחיבורו שלחן כסף, כ"י פריס 98.

10 כספי, עמודי כסף, פרנקפורט תר"ח, עמ' 128.

11 אבן רושד, ספר הבלד הנאמר כמה שבין התורה והחכמה מן הדבקות, מהדורת נ' גולב (נתפרסם ב"כ 16' - 15' Proceedings of the Academy for Jewish Research, V. 1967) עמ' 53-47.

אגודת חינוך ופנאי
לילדים



אגודת חינוך ופנאי
לילדים • אגודת חינוך ופנאי

אגודת חינוך ופנאי

אגודת חינוך ופנאי
לילדים • אגודת חינוך ופנאי

אגודת חינוך ופנאי

