

האל, הכבוד והמלאכים לפי שיטה תיאולוגית של המאה השנייה לספירה

מאת

שלמה פינס

לפי סיפור של יוסטינוס,¹ אחד מאבות הכנסיה שחי במאה השנייה, הוא פגש, כנראה בעיר איפסוס, יהודי שעזב (את הארץ) בגלל המלחמה שהתרחשה שם (הכוונה, ללא ספק, למלחמת בר כוכבא). בעקבות הדו־שיח שהתפתח בפגישה זו, כתב יוסטינוס ביוונית את החיבור הגדול בהיקפו מכל כתביו האחרים. הוא נקרא: 'דיאלוג עם היהודי טריפון'.²

יש להעיר, שבתקופתו של יוסטינוס עוד לא בוצעה הפרדה גמורה בין הנוצרים ובין היהודים הנוצרים שומרי המצוות. בפרק 47 של הדיאלוג המחבר קובע כמה קביעות בעניין זה. הוא אומר, בין השאר, שהוא מוכן לקבל אותם היהודים, שמצד אחד מקיימים את המצוות שניתנו לעמם בגלל קושי לבם של אבותיהם, אבל מצד אחר מאמינים בכריסטוס ומקיימים את המצוות אשר יסודן בצדק הטבעי והנצחי, ובנוסף לכך מוכנים לחיות חיים משותפים עם הנוצרים והמאמינים. לעומת זאת, אין הוא מוכן לקבל את היהודים שמכריחים את הנוצרים שאינם ממוצא יהודי לקיים את מצוות תורת משה, ושמסרבים לחיות במשותף עם אלה האחרונים, אם הם אינם נכנעים לדרישתם.³

1 Justinus Martyr, נספה באחת הרדיפות נגד הנוצרים.

2 Dialogus Cum Tryphone Judaeo

3 בפרק 48 קובע יוסטינוס שהוא כבר הוכיח שישו הוא המשיח (כריסטוס), ואם לא הצליח (עדיין) להוכיח שהוא היה קיים לפני לידתו, ושלפי רצונו של האב נולד בתור אדם, בשר ודם, הרי יש לטעון שבנקודה זאת בלבד הוא טעה. אבל אין להכחיש שהוא המשיח, אפילו אם נולד כאחד מבני האדם ונעשה משיח על ידי בחירה, והוא מזכיר שיש אחדים מן הסוג הזה (genos), לא ברור אם הכוונה לדת הנוצרית או למוצא הלא יהודי) שמאמינים שישו

מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו (תשמ"ז) חוב' ג - ד • דברי הכנס הבינלאומי השני לתולדות המיסטיקה היהודית

במאמרי זה אעסוק בראש וראשונה בפרק 128 של הדיאלוג של יוסטינוס. הרי התרגום של הפרק הזה:

הוכח רבות במה שקדם לגבי המשיח,⁴ שהוא אדון ואל בן של אל, ושהוא הופיע קודם בתורת אדם ומלאך, ובדמות אש כמו בסנה; הוא הופיע גם באותו משפט [שנגזר] על סדום. חזרתי וסיפרתי את כל הדברים הלוקוחים מספר שמות שהזכרתי קודם, על המראה בסנה על שם ישוע שניתן לו והוספתי: אל תחשבו אתם,⁵ שבאומרי זאת אני אומר תכופות דברים מיותרים; [אני אומר זאת] כיוון שאני יודע שיש כאלה שרוצים להצהיר [באוזני] אלה הרוצים [לשמע], ולומר שהכוח,⁶ שהופיע מאת אבי הכול לפני משה, אברהם ויצחק, נקרא מלאך⁷ כשהוא בא אל בני אדם, וזאת כיוון שבאמצעותו נמסרים⁸ דברי האב⁹ לבני האדם; [הוא נקרא] כבוד,¹⁰ כשהוא מופיע לפעמים בדימוי¹¹ שאינו מוגבל, והוא נקרא איש ובן אדם, כשהוא מופיע תוך קבלת צורות כאלה¹² שרוצה האב. והם קוראים לו לוגוס¹³ כשהוא מביא הוראות¹⁴ מאת האב אל בני האדם. והם אומרים שהכוח הזה, אין לקטעו ולהפרידו¹⁵ מהאב, באותו אופן שאור השמש על

היה משיח. אבל סבורים שהוא היה אדם ונולד מבני אדם. על כך משיב טריפון היהודי (בפרק 49). שלו נראית כסבירה יותר דעתם של אלה החושבים שישו היה אדם ונמשח על ידי בחירה ונעשה משיח. לפי דבריו, כל היהודים מצפים לכך שהמשיח יולד כאדם מבני אדם. לפיכך, אם ישו הוא המשיח, יש לדעת שהוא היה אדם שנולד מבני אדם. אך טריפון אינו בדעה שהוא המשיח. כיוון שאלהה. שלפי ציפיית היהודים לא הופיע בזמנו של ישו.

Khristos 4

Ō Houtoi 5

Dynamis 6

angelos 7

angelletai 8

על השם 'אב' שניתן לאל בכמה מקורות יהודיים ונוצריים ראה למשל: D. Winston, *The*

Wisdom of Solomon, New York 1979, p. 265. ff.

Doxa 10

Phantasia 11

En morphais Toiautais skhematizomenos 12

האל תאות (Thayt הזהה ל-Thayt הידוע) ונאמר עליו, בין השאר: 'ואתה שהשתנית (והופעת) בצורות קדושות שונות'. גם אם מתעלמים מהזכרת הצורות הקדושות, יש סימנים לכך שהפאפירוס הזה הושפע מניסוחים יהודיים. ראה: A.J. Festugiere, *La*

Révélation d'Hermès Trismégiste I, Paris 1950. p. 289

Logos 13

Homilias 14

Atmêton kai akhōriston 15

שאינו ניתן לקטיעה ולהפרדה.

פני הארץ — אין לקטעו ולהפרידו מהשמש שבשמים. וכשהשמש שוקעת, גם האור מסתלק איתה. כפי שהם אומרים, האב, כשהוא רוצה הוא גורם לכך שהכוח שלו יקפוץ החוצה,¹⁶ וכשהוא רוצה הוא שולח אותו חזרה אל עצמו.¹⁷ הם מלמדים שבאותו אופן הוא עושה¹⁸ את המלאכים; ואולם, הוכח שיש מלאכים הקיימים תמיד, ואינם מתפוגגים [וחוזרים]¹⁹ אל זה אשר ממנו התהוו. כמו כן [הוכח] שאותו כוח, אשר הדיבר²⁰ הנבואי קורא לו, כפי שהוכח [בהוכחות] רבות, אל ומלאך, אינו נמנה [כאחר] בשם בלבד כמו אור השמש,²¹ אלא כשהוא אחר גם מבחינת המספר.²² במה שקדם הרציתי בקצרה על העניין הזה; אמרתי שהכוח הזה נולד מהאב בתוקף כוחו ורצונו, אך לא באמצעות קטיעה כאילו יפוצל מעצמות האב. וזאת, שלא כמו מה שקורה לגבי כל הדברים האחרים, אשר אחרי פיצולם וקטיעתם אינם אותם הדברים אשר הם היו לפני קטיעתם. בתור דוגמא לקחתי את העובדה שאנו רואים שמאש [אחת] נדלקות אשים אחרות מכלי [שהאש הראשונה] תפחת, כי מהאש הזאת יכולות להידלק [אשים] רבות, ועם זאת היא תמשיך להתקיים.

בפרק 129, שבא אחרי הפרק שתורגם, מביא יוסטינוס כמה פסוקים מהתנ"ך, במגמה להוכיח שיש שני אדונים או אלים, ואחד מהם הוא האב והסיבה לשני. הרי שניים מהפסוקים הללו: 'וה' המטיר.... ואש מאת ה' מן השמים' (בר' יט, כד); 'הן האדם היה כאחד מאתנו' (בר' ג, כב).

מי הם בעלי המחלוקת של יוסטינוס, אשר הוא מתאר את תורת האלוהות שלהם בפרק 128, שתורגם לעיל?²³ ברי שהיו אלה אנשים שהאמינו בתנ"ך ובאלוהי התנ"ך, אולם הם פירשו את מה שנאמר בתנ"ך על האל ועל פעולותיו

- | | |
|---|----|
| propēdan poiei | 16 |
| palin anastellei eis heauton | 17 |
| Poiei, אולי יש לתרגם 'יוצר'. | 18 |
| Analyomenoi | 19 |
| Logos | 20 |
| הכוונה היא, שהשמש ואור השמש אינם מהווים, כשהם לעצמם, שני דברים שונים; השוני ביניהם הוא בשם בלבד. | 21 |
| האל (האב) והכוח המדובר מהווים, כשהם לעצמם, שני דברים ולא אחד. | 22 |
| הוויכוח בפרק הזה עוסק רק בתורת האלוהות ובשום אופן לא בחילוקי הדעות שהיו קיימים ביחס לאישיותו של ישו. כפי שהיא מתוארת בשלושת האוונגליונים, אלה הקרואים בדרך כלל נוצרים, האמינו בצורה זו או אחרת באלוהותו של ישו, ואילו אלה שנהוג לכנותם בשם יהודים נוצרים, ראו בישו אדם שמטבע בריאתו לא היה אלוהי. יוסטינוס דן בשאלה זו בפרק 44 של הדיאלוג (ראה לעיל, הערה 3). אך אין הוא נוגע בה וגם אינו רומז לה בפרק 128. טיעונו בפרק זה הוא במישור שונה לגמרי. | 23 |

באופן שונה מפירושו של יוסטינוס ואף מנוגד לו. בפירושם אין שום יסוד 'נוצרי', אם לחשוב על תיאולוגיה נוצרית המבוססת על האוונגליון של יוחנן, או על אי־אלו אגרות של פאולוס. שכן הפירוש דוחה שניות או ריבוי של היפוסטאזות²⁴ באלוהות, מסוג תורת השילוש. נראה לי שאין שום סיבה להטיל אפילו ספק קל בהנחה, שבעלי הדבר של יוסטינוס היו יהודים השייכים לכת או לאסכולה שעלינו לנסות להגדיר אותה. אצל יוסטינוס היא מופיעה כמנוגדת לדתו הוא ביחס לאל השני (או לישות האלוהית השנייה) ולאדון השני, שהולידו האל והאדון הראשון. אותו אל שני, שהוא גם כריסטוס, הוא אשר הופיע בין השאר בחורבנה של סדום, ואף בסנה בדמות האש שראה משה.²⁵ נציין כמו כן שבפרק 61 של הדיאלוג עם טריפון, יוסטינוס קובע לגבי אותו אל שני שהאל הראשון הוליד כראשון מברואיו²⁶ כוח דיברי,²⁷ שנקרא על ידי כוח הקודש 'כבוד ה';²⁸ לפעמים הוא נקרא 'בן', לפעמים — 'חכמה', לפעמים — 'אל', לפעמים — 'אדון'.²⁹ ולפעמים הוא נקרא 'מצביא עליון'.³⁰ בניגוד לתפיסה זאת, סבורים אנשי אותה קבוצה שיוסטינוס מתפלמס עימה בפרק 128, שאין להפריד בין האל ובין הכוח שנמצא בו ושאיננו מפוצל מעצמותו של האל, גם כשהאל ברצותו גורם לכך שהכוח יקפוץ החוצה. ואמנם אחרי קפיצה זו האל, ברצותו בכך, שולח את הכוח הזה חזרה אל עצמו, דהיינו, כפי שנראה, הכוח מתלכד שוב עם עצמותו של האל. בזמן החריגה הזו מעצמו הכוח נקרא לפי תפקידיו השונים ולפי הצורות שהוא מקבל: 'כבוד', 'מלאך', 'איש', 'בן אדם', וכן גם 'לוגוס' ו'אל'. נראה שבעלי הדעה הזאת מבחינים (הבחנה מסוימת) בין ההופעות של אותו הכוח שהוזכרו זה עתה, ובין המלאכים (ברבים) שהאל — כנראה גם כן באמצעות אותו כוח — 'עושה', או יוצר (ראה לעיל) אותם. אך המלאכים הללו, סופם להתפוגג וגם הם תוזרים אל מה שבאו ממנו, דהיינו אל האל.

אנסה להגדיר את השוני בין התפיסה הזו לבין תפיסתו של הנוצרי יוסטינוס: אמנם אין אנו מוצאים בקביעותיו של יוסטינוס את התחכום המאפיין את הניסוחים בתחום תורת האלוהות בעיצומם של הוויכוחים הטריניטריים והכריסטולוגיים מאה וחמישים או מאתיים שנה אחריו, אבל הוא מבהיר בתכלית

Hypostaseis	24
דעתו של יוסטינוס על כריסטוס מזכירה מהרבה בחינות את ההשקפה שמוצאת לה ביטוי במאמר 'על הפסחא' למליטון (Meliton) מסרדיס. מליטון חי גם הוא במאה השנייה.	25
Ktismatōn	26
Dynamis logikēn	27
Doxa kyriou	28
Kyrios	29
Arkhiestratēgon	30

הבהירות, שלדעתו קיימים שני אדונים, האב והבן שהוא הוליד, שהם שתי ישויות נפרדות באופן מתמיד, ושאינן לראות בשניות הזאת עניין סמנטי גרידא. ואילו לפי הקבוצה שיוסטינוס מותח עליה ביקורת בפרק 128, אין ההופעות של הכוח המדובר על שמותיו השונים: 'הכבוד', 'המלאך' וכו' פוגעות באחדות המהותית של האלוהות, שכן לפי אופן ההתבטאות של הטקסט היווני, אין הן אלא 'יציאות' או 'קפיצות' זמניות מהתחום האלוהי, והן חורגות ממנו וחוזרות אליו ברצונו של האל. אין לראות ב'כוח' שעליו מדברת הקבוצה שיוסטינוס מתפלמס עימה יסוד של שניות; הוא מהווה חלק בלתי נפרד מהישות האלוהית, והוא נבדל ממנה בשם בלבד.

ברור שלפי תפיסה זאת, ההופעות של האל והתערבויותיו במהלך הדברים, כפי שהם מתוארים במקרא, שייכות לתחום האלוהי האחד והיחיד, 'הכוח' אשר בעלי הפלוגתא של יוסטינוס מדברים עליו, שייך אליו בהיותו חלק בלתי נפרד מאותו תחום. לפיכך, תחום זה, שלפי מינוחם של הנוצרים וגם של זולתם משויך לאב, אין לו אותו אופי טרנסצנדנטי, בלתי ניתן להשגת אדם, שמייחסים לו טקסטים בברית החדשה והתיאולוגים המתבססים על הטקסטים הללו.

תפיסת אנשי הקבוצה שיוסטינוס מתפלמס עימה שונה בתכלית השינוי מהשקפה נוצרית זו, שכן משום הנחתם ביחס ל'כוח', שהוא חלק מהותי של האל, הם מסבירים הופעות ופעילויות שונות של האל שמדובר עליהן בתנ"ך, מבלי להיזקק להשקפות שאפשר להגדירן בבירור כאנתרופומורפיות מחד, ומבלי לנסות לסלק את הקושיות שהופעות ופעילויות אלו עלולות לעורר על ידי פירושים אלגוריים מאידך. בהמשך נעמוד על מקבילות אפשריות בין פרשנותם של אנשי הקבוצה על התנ"ך, ובין הפרשנות שאנו מוצאים במקורות יהודיים אחרים, שבחלקם הם הרבה יותר מאוחרים.

לאור מה שנאמר על תורת האלוהות של הקבוצה הנידונה, ועל השוני בין התורה הזו לבין יסודות התיאולוגיה הנוצרית,³¹ נראה לי שמותר לקבוע במידה רבה מאוד של סבירות, שמדובר בכת או באסכולה יהודית.³²

נעיין עתה בפרטים אחדים שנוכחים בפסקה של יוסטינוס. מדובר בה על 'קבלת צורות כאלה' על ידי ה'כוח'. התפיסה שלאל יש צורות (morphē, forma) יוחסה, כפי שהראה ג' סטרומזה, ליהודים על ידי הסופרים הפאטריסטיים בסיליוס מקיסריה וארנוביוס.³³

31 אינני מדבר בהקשר זה על היהודים הנוצרים, הסבורים שישו היה אדם ולא ישות אלוהית, שכן מבחינת תורת האלוהות אין שוני מהותי ביניהם לבין היהודים הידועים מהמקורות.

32 זאת היא גם דעתו של א"א אורבך, ראה להלן.

33 ראה: G.G. Stroumsa, 'Form(s) of God, Some Notes on Metatron and Christ',

אחד מהאפיונים המיוחדים ל'כוח' המדובר הוא שבכל הופעותיו — 'הצורות' השונות, ה'כבוד', ה'מלאך', ה'איש', ה'בן אדם', הוא 'קופץ החוצה', אם להשתמש בלשונו של יוסטינוס, רק לזמן מוגבל, ובתום זמן זה הוא חוזר ומתאחד עם האל האב. בפסקה הנידונה נעשית הבחנה בין ה'מלאך' שהוזכר זה עתה ושהוא הופעה של 'הכוח' המדובר, ובין המלאכים שהאל עושה או יוצר (ראה לעיל). אל המלאכים האלה מתייחס המשפט: 'ואולם הוכח שיש מלאכים הקיימים תמיד ואינם מתפוגגים [וחוזרים] אל זה אשר ממנו התהוו'.³⁴ לפי הקשר הדברים אין כל ספק בכך שבפסקה זו מתפלמס יוסטינוס, אשר האמין בקיומם התמידי של המלאכים או של אי-אלו מהם, עם השקפת אותה קבוצה, אשר לפיה אין מלאך שקיומו אינו מוגבל בזמן. משמעות המלים האחרונות בקביעה שהמלאכים אחרי הגיעם לסוף קיומם 'מתפוגגים [וחוזרים] אל זה אשר ממנו התהוו', אינה ברורה כל צרכה. מכל מקום נראה לי שיש סבירות כלשהי להנחה שכוונת הדברים היא שהם חוזרים אל האל.³⁵

Harvard Theological Review 76 (1983), pp. 271-272 בפסקה מבסיליוס המובאת על ידי סטרימוזה, Hom. de Hominis Structura, 1, 5 נאמר שהאל הוא askhematistos (חסר דמות) ושאינן לדמות שיש לו צורה (morphē) ... על דרך היהודים. יש להשוות את המלים היווניות האלה עם אפיון ה'כוח', אשר הקבוצה שיוסטינוס מזכיר בפרק 128 מניחה את קיומו. נאמר על הכוח הזה, שהוא en morphais toitautes skhematizomenos ראה לעיל במאמרו של מ' אידל המופיע בחוברת זו 'לבעיית חקר מקורותיו של ספר הבהיר', מ' אידל מציין שהמלה 'צורות' נמצאת במשמעות זוהי או קרובה לזו הנידונה כאן, בספרות קזמראן.

All'hoti men oun eisin aggeloi, kai aei menontes, kai mē analyomenoi eis ekeino ex hou per gegonasin apodeiktai יוסטינוס לקבוע, שבדומה לקיומם הנפרד והתמידי יש גם קיים, שהוא נפרד מבחינה מסוימת. לאיתו 'כוח' שהקבוצה המתוארת בפרק 128 מדברת עליו. קביעה זו עומדת בניגוד גמור, כפי שראינו, להשקפת אותה קבוצה. יוסטינוס, כמוכן, רוצה לאשש בכך את ההשקפה הנוצרית על 'הבן'.

א"א אירבך מזכיר בספרו 'חז"ל פירקי אמונות ודעות', ירושלים תשכ"ט, עמ' 159 את הפסקה של יוסטינוס הנידונה במאמר זה, והרי דבריו:

יוסטין מרטיר, בן דורו הצעיר של ר' יהושע, מצטט את הדעה האומרת ש'האב ברצונו הוא גורם לכח שיופיע, וברצונו הוא מביא להעלמותו, וכך — הם מורים — גם נכבדים המלאכים'. אבל הוא מוסיף: 'ישנם מלאכים הקיימים לעולמים, מבלי שיחזרו לאיתו מקור שממנו נתהוו'.

אורבך מוסיף תוך התייחסות לדברי מדרש שציטט קודם (ראה להלן): 'והרי גם האמנא ר' חלבו הוציא מכלל המלאכים את "מיכאל וגבריאל הן הן שרים שלמעלה. כולם מתחלפים, והם אינם מתחלפים"'. ברי שדבריו של אורבך מבוססים על ההנחה הצידיקת שהקבוצה אשר יוסטינוס מרצה את דעותיה בפרק 128 היתה כת או אסכולה יהודית. אין הוא מרמז כשהוא מייחס לקבוצה הזאת את הסברה שיש שני סוגי מלאכים: האחד — אלה שקיימים

למלאכים ולהופעות של ה'כוח' על צורותיהן השונות יש תכונה משותפת אחת: זמנם מוגבל. כעבור הזמן שהוקצב להם, המלאכים מתפוגגים ואילו הכוח המתגלה בהופעות הנידונות, שב אל האל אשר ממנו 'קפץ'.

נעבור עכשיו אל המאה התשיעית, אשר בה התחילו להתגבש אצל היהודים הפרשנות ההגותית, האפולוגטיקה והתיאולוגיה. נדון בראש וראשונה בשני הוגים קראים של אותה מאה, בנימין בן משה אל-נהאוודי ודניאל בן משה אל-קומיסי. דעותיהם על המלאכים מנוגדות זו לזו בתכלית הניגוד, וניגוד זה מזכיר, כפי שנראה, מבחינה מסוימת ניגוד שעמדנו עליו לעיל. אלא שבמאה שנעסוק בה עכשיו ובמאות אחדות הבאות אחריה, ההשקפה ששלטה בקרב ההוגים הידועים לנו, היא שכל ישות מחוץ לאל היא ברואה ומחודשת. ואין הדבר כן, כפי שראינו, במאות הראשונות לספירה הנוצרית.

תורתו של בנימין אל-נהאוודי מוכרת לנו בעיקר מכתאב אל-אנואר ואל-מראקב³⁶ לסופר הקראי אל-קרקסאני (חי במאה העשירית). לפי עדותו של אל-קרקסאני היה בנימין בדעה 'שהבורא ברא רק מלאך אחד,

מוגבל בזמן, והשני — בעלי קיום תמיד, שכן, כפי שראינו, הטענה שידוע לנו שישנם מלאכים בעלי קיום נצחי מובאת על ידי יוסטינוס בוויכוחו נגד דעתם של אנשי הקבוצה המדוברת. כמו כן, יש אי דיוק כלשהו בניסוח דבריו של אורבך: 'וברצונו הוא מביא להעלמתו [של הכוח]'. כפי שראינו, אנשי הקבוצה היו, לפי עדותו, בדעה ש'הכוח' חוזר אל האל אשר ממנו הוא בא.

באותו הקשר אנו מוציין אצל אורבך (עמ' 159) את הפסקה הבאה: 'יתר על כן דווקא בעינינו של אותו תפקיד (אמירת שירה) נמצאות ברייתות ומאמרים של אחרוני התנאים וראשוני האמוראים, השוללים מכל וכל המשך הקיום מן המלאכים: "ר' שמואל בר נחמן אמר משום ר' יוחנן: אין כת למעלה מקלסת ושונה" ור' חלבון [ראה לעיל בהערה הזאת] מפרש את דבריו: "בכל יום הקב"ה בורא כת מלאכים חדשים ואין שירה חדשה והולכים להם" (בראשית רבה עח, א) שמואל מסר לר' חייא בנו של רב בשם אביו: "כל יומא ויומא נבראין מלאכי שרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי". ואילו ר' שמואל בר נחמני אמר בשם ר' יוחנן "כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד (בכלי חגיגה יד ע"א) ולפי סיפור אחד השיב ר' יהושע בן חנניה לאדריינוס קיסר תשובה דומה לדעתו של רב (בראשית רבה, שם)'.³⁷

אצטט באותו ענין גם את פירוש ר' בחיי בן אשר לבראשית כח, יב: 'כך פירש הרב בפרשת תמורה בענין הכרובים עולים ויורדים' רמז על קיומם וביטולם, שהכתוב יכנה הקיום לעליה והביטול לירידה, ובא להמחז כי יש מלאכים קיימים ונצחיים לעד והן אותם שנבראו ביום שני, ויש מהן בטלים כמו שדרשו חז"ל (איכה רבתי ג, כא). 'בכל יום ויום בורא הקב"ה כת של מלאכים ואומרים שירה והולכים להם והם אותם שנבראו ביום חמישי'.³⁸ ed. L. Nemoy, New York 1940 הרצאת דבריו של אל-קרקסאני לגבי תווית המלאך של בנימין מובאת אצל ח' בן-שמאי, 'שיטות המחשבה הדתית של אבו יוסף יעקוב אל-קרקסאני', א. עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ח, עמ' 279 ואילך.

לפני כל הברואים האחרים, ומלאך זה הוא שברא העולם הזה, ואילו מתייחסים כל תיאורי ההתגלות, והוא המצווה והאוסר ושולח הנביאים ועושה המופתים.³⁷ יש חפיפה מסוימת בין ההופעות שבנימין והנוהגים אחריו מייחסים למלאך אשר הוא מדבר עליו, ובין אלו שיוסטינוס ומליטון מייחסים לישות האלוהית השניה³⁸ שהם קובעים את קיומה, אולם אין כל סימן ורמז לכך שבנימין שאב ממקורות נוצריים. אל-קרקסאני מזכיר (עמ' 42)³⁹ שלפי דברי דאוד אבן מרואן (אל-מקמץ), הוגה יהודי שחי במאה התשיעית, החזיקו אנשי הכת היהודית אל-מג'אריה (אנשי המערות) בדעה, שהתארים הגשמיים שמיוחסים בתנ"ך לאל מאפיינים לאמיתו של דבר מלאך, שהוא בורא העולם.⁴⁰

דעותיו של דניאל אל-קומיסי על המלאכים מנוגדות לאלו של בנימין, וקרקסאני סבור (עמ' 330) שאת חוסר האמונה (ג'חוד) שלו לגביהם אפשר להסביר בכך שנתגלגל אליו משהו מדבריו של בנימין על המלאך (בורא העולם), ובתגובה על כך סירב דניאל לאשר מציאות מלאכים בכלל. אולם אין אל-קרקסאני קובע במסמרות שזאת אמנם הסיבה להשקפתו של דניאל בנידון, ובעיני הסבר זה אינו נראה כסביר ביותר.⁴¹

כפי שנראה להלן, חוסר האמונה של דניאל לגבי המלאכים, אין משמעותו הכחשה גמורה של קיומם. הניסוחים השונים של הוגה זה בעניין הנידון מובאים על ידי בן-שמאי בעמוד 284 ואילך. אתעכב רק על שניים מהם. אחד מהם הוא כדלקמן:

אין הוא [דניאל] קובע [את קיומם של] המלאכים באותו אופן שקובע זאת קהל ישראל, זאת אומרת [אין הוא קובע] שהם אישים חיים מדברים, נשלחים בשליחויות באותו אופן שהנביאים נשלחים בשליחויות. בניגוד לכך [בל סבור [דניאל] שהמונח הזה — כוונתי למלה 'מלאך', 'מלאכים'

37 ראה בן-שמאי, שם, עמ' 279, לפי כתאב אל-אנואר ואל-מראקב, עמ' 55, 3–5. וראה כתאב אל-אנואר (לעיל, הערה 33), עמ' 319 ואילך.

38 שהיא צלם כריסטוס. שוני ברור בין התפיסה הנוצרית המקובלת על הכנסיה לבין תפיסתו של בנימין הוא בכך, שזה האחרון סבור שהמלאך בורא העולם הוא נברא ואילו הנוצרים מאמינים שהאל הוליד אותו.

39 השווה: בן-שמאי (לעיל, הערה 33), עמ' 279 הערה 97.

40 לפי אל-מקמץ, אל-מג'אריה הגו את דעתם ביחס למלאך (בורא העולם) מתוך התנגדות לצדוקים (אל-צדוקיה) שהגשימו את האל. במחקר רווחת ההשערה שיש לזהות את המג'אריה עם כת קומראן או עם פלג מסוים של כת זו, ולא אכנס לדיון בעניין זה. כמו כן, לא אגע בסבך השאלות באשר לקשר בין סברת המלאך בורא העולם אשר הוזכרה פה, לבין הסברות ביחס למלאך מיטטרון.

41 ראה דבריו של בן-שמאי (לעיל, הערה 33), עמ' 284.

— מציין את הגופים בלבד, כגון האש, הענן, והכוחות, אשר באמצעותם מבצע האל את פעולותיו (אל-קרקסאני, עמ' 58).

יש דמיון מסוים בין פירוש זה ובין דברים של הרמב"ם במורה נבוכים, חלק ב פרק ו. לפי הרמב"ם, המלה 'מלאכים' מציינת לעתים את הכוחות הטבעיים, כגון אלה הקיימים בגופים האורגניים אשר באמצעותם פועל האל בעולם שמתחת לירח. אמנם הרמב"ם מדבר בהקשר זה על 'כוחות' (ולא על גופים דוגמת דניאל), אך אין עובדה זו אלא פועל יוצא מהיותו, בניגוד לדניאל, מעורה בפילוסופיה ובמדע היווניים.

לפירוש אחר של דניאל למונח 'מלאך' שנזכר במקרא, יש זיקה ישירה לדעות שנדונו לעיל. לפי פירוש זה,⁴² שאני מביאו בתרגום של בן-שמאי⁴³ (המפשט במקצת את התחביר), 'המלאכים המסוימים שהכתובים מספרים בהם שהנביאים ראו בצורת אדם לשעת (שליחותם) בלבד, וכך גם הכתובים שנראו לכושים בהם. הן לא ייתכן שיהיו לובשים בגדים בשמים, ולפיכך לא רק בגדיהם אלא גם הם עצמם נבראו לשעת (השליחות) בלבד'.

המלה אשר בן-שמאי מתרגם 'לשעת השליחות' היא 'לוקתהם', ותרגומה המלולי הוא 'לזמנם' או 'לעתם', והכוונה היא לזמן מוגבל או לעת מוגבלת.⁴⁴ לא אתעכב כאן על טיעונו של אל-קרקסאני, המפריך את הדעה הזאת בעזרת פסוקים אחדים, ואעבור לטיעון המקביל והדומה של יפת בן עלי בפירושו על ספר דניאל.⁴⁵ בן-שמאי סבור (עמ' 289) שהפולמוס של יפת בן עלי משך קיומם של המלאכים (הכוונה, כפי שנראה להלן, כנראה לכל המלאכים) מופנה נגד דניאל אל-קומיסי. סברה זו היא לדעתי צודקת. יש להעיר בהקשר זה שיפת מנסח את הדעה שהוא מותח עליה ביקורת כדלהלן: 'יבטל קול אל-קאאל אנהא תכלק לוקת מא ותנעדס — מתבטל דבר האומר שהם [המלאכים] נבראים לזמן, ו[אחר] הופכים לאין'. הביטוי 'לוקת מא' מזכיר את הביטוי 'לוקתהם' אשר דניאל אל-קומיסי לפי אל-קרקסאני (ראה לעיל), השתמש בו בהגדירו את משך הזמן המיועד למלאכים בהיבראם.⁴⁶

42 ראה: אל-קרקסאני, כתאב אל-אנואר, עמ' 329.

43 בן-שמאי (לעיל, הערה 33), א, עמ' 284–285.

44 תרגומו של בן-שמאי להסבר הבא שנמצא אצל אל-קרקסאני (עמ' 330): 'לוקתהם והווקת אל-חאג'ה אלי בעתהם', 'לוקתהם' משמעותו 'זמן הצורך בשליחותם'.

45 ראה: *A Commentary on the Book of Daniel by Jepheth Ibn Ali the Karaite*, ed. and transl. by D.S. Margoliouth, Oxford 1889, pp. 112–113 of the Arabic Text; C. Sirat, *Les théories des visions surnaturelles dans la pensée juive du moyen-âge*, Leiden 1969, pp. 412 ff.

46 יפת מביא באותו הקשר עצמו גם את הביטוי 'לוקתה' (עמ' 112 שורה 23).

בטיעונו נגד הדעה הנידונה מסתמך יפת בין השאר על העובדה שבספר דניאל נאמר: 'והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה' (ט, כא) הוא מעיר שבין שתי ההופעות של גבריאל ודניאל עבר זמן של שנה. אך אין להניח שהמלאך גבריאל נברא לקראת הופעתו הראשונה, ואחר כך כלה מן העולם, ושלקראת ההופעה השניה הוא נברא שוב, או שנברא גבריאל שני בדמותו של הראשון. כמו כן מביא יפת כהוכחה לקיומם המתמשך של המלאכים, את העובדה שהכבוד שכן אצל בני ישראל תשע מאות שנה. אנו למדים מדבריו אלה, כפי שמעיר בן-שמאי, שלפי השקפתו ה'כבוד' הוא מלאך. מסתבר שגם בעל הדבר שלו, דהיינו אל-קומיסי, היה שלם עם דעה זו.

כפי שנאמר לעיל, אנשי הקבוצה שיוסטינוס מותח עליה ביקורת בפרק 128 של הדיאלוג שלו, היו סבורים שהן ההופעות — וביניהן הכבוד — של ה'כוח' שהוא חלק מישותו או מהותו של האל, והן המלאכים הברואים — משך קיומם מוגבל. דניאל אל-קומיסי חשב גם הוא שמשך קיומם של כל המלאכים מוגבל, ובכך הוא דומה לאנשי הקבוצה המדוברת, אלא שהוא כנראה, חשב, בניגוד להם, שגם ה'כבוד' הוא מלאך ברוא. עד כמה שידוע לנו, לא קיבלו לא בנימין אל-נהאוודי ולא דניאל אל-קומיסי ולא הוגים קראים מאוחרים יותר, כגון אל-קרקסאני ויפת בן עלי, את הסברה שקיימות הופעות או צורות השייכות לישותו או למהותו של האל, כלומר הופעות או צורות שאינן ברואות.

כמו ההוגים הקראים שהזכרנו סבור גם סעדיה גאון שהכבוד הוא נברא. בפירושו לספר היצירה⁴⁷ הוא קובע שכתבי הקודש קוראים ל'אור השני הדק' ('אל-הוא אל-תָּאני אל-לִטִּיף') 'כבוד', והאומה קוראת לו 'שכינה'. האור השני הזה הוא נברא ('מִלְלוֹק'); על דרך המשל, האור השני הדק הזה הוא לאל כ'כסא' ('כרסי') למלך.

רס"ג בספר האמונות והדעות, מאמר ב, בהביאו את דברי יחזקאל (א, כא) 'כמראה דמות אדם', מתרגם את המלה במונח הערבי 'צורה' והוא קובע שהצורה הזאת היא ברואה 'מִלְלוֹקָה' והיא נקראת 'כבוד ה''. לפי דבריו היא 'צורה' שריפה מן אל-מלאיכה, דהיינו 'צורה' מכובדת מבין המלאכים.

כפי שאנו רואים, גם בספר האמונות והדעות⁴⁸, כמו בפירושו לספר יצירה, קובע סעדיה שה'כבוד' הוא נברא ושהוא שייך לאותה הקטיגוריה של המלאכים. יש עניין רב בכך שבאפיינו את ה'כבוד' הוא משתמש במונח 'צורה'.

47 רס"ג, פירוש לספר היצירה, מהדורת קאפח, ירושלים תשל"ב, פרק ג, הלכה א, עמ' קח-קט.

48 רס"ג, ספר האמונות והדעות, מהדורת קאפח, ירושלים תשל"ל, עמ' קב.

בספר המדע, ולא רק שם, קורא הרמב"ם למלאכים 'צורות', אלא שלמונה זה יש אצלו גוון אריסטוטלי. ראה, למשל, פרק ב הלכה ג: 'ומהם — ברואים צורה בלא גלם כלל, והם המלאכים, שהמלאכים אינם גוף אלא צורות נפרדות זו מזו'.⁴⁹ ראינו שיוסטינוס מייחס לאנשי הקבוצה שהוא מותח עליה ביקורת בפרק 128, את הדעה שהאל מופיע בצורות שונות, וכפי שהראה סטרומזה (ראה לעיל) חשבו גם סופרים פאטריסטיים אחרים שיהודים מחזיקים בדעה זו עצמה. ואילו אצל סעדיה, הרמב"ם והוגים ימי-ביניים אחרים משתמשים במונחים 'צורה' ו'צורה נפרדת' כדי לציין את המלאכים, או, כמו אצל סעדיה, את ה'כבוד' השייך לאותה הקטיגוריה של המלאכים. כל הצורות השונות הן ברואים, בניגוד ל'צורות' שלפי אמונת אי-אלו יהודים בתקופה הפאטריסטית הקדומה, היו 'צורות' של האל ובתורת שכאלה לא היו ברואות.

נעבור אל הרמב"ן.⁵⁰ להלן דבריו בפירושו על בראשית מו: ⁵¹

וחס ושלום שיהיה הדבר הנקרא שכינה או כבוד נברא חוץ מהשם הנכבד יתברך, כאשר חשב הרמב"ם ... ואם יאמר שהוא כבוד נברא כדעתו בפסוק 'וכבוד ה' מלא את המשכן' (שם' מ, לה⁵²) וזולתו, איך יקבעו בו ברוך, והעובד והמתפלל לכבוד נברא כעובד אלילים.⁵³

49 ראה גם: הרמב"ם, ספר המדע, פרקים ב, ד, ה, ז, ח.

50 בסוגיה הנידונה אביא גם את דברי ג' שלום בפרק העוסק בספר הבהיר: *Freilich ist der Kabhod des Chananel ganz wie bei Saadia und bei Jehuda ben Barzilai ein erschaffener Kabhod, während für das Buch Bahir und die älteste Kabbala die kreatürlichkeit dieser Logoi doch fraglich bleibt. (Ursprung und Anfänge der Kabbala, Berlin 1962, p. 159)*

51 פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן (רמב"ן), מהדורת שעוועל, ירושלים תש"ט, עמ' ר"ץ ואילך.

52 ראה מורה נבוכים, חלק א פרק סג.

53 פסקה זו של הרמב"ן נזכרת על ידי השבתאי אברהם מיכאל קארדונו. (ראה: 'דרוש זה אלי ואנוהו', ג' שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים 1974, עמ' 344 ואילך.) בהקשר זה מותח קרדונו ביקורת על סעדיה גאון, הרמב"ם ור' יוסף בן מיגאש (על זהותו של זה האחרון, ראה הערתו של שלום, שם, עמ' 345 הערה 53). קארדונו הבחין בין הסיבה הראשונה לבין אלוהי ישראל אשר נאצל ממנה ואשר הוא בורא העולם. בורא העולם הזה נשכח, לפי דעתו של קארדונו, ואינו ידוע לרוב רובם של היהודים. והוא כותב במאמר, שגם הוא נדפס אצל שלום בספר הנזכר לעיל: 'ימזמן הגאונים עד עתה כל ישראל מאמינים כתוגרמים וכפילוסופים שהבורא הסיבה הראשונה הוא, והוא אלהי ישראל ששמו הוי"ה. והתמיהה הגדולה על הרמב"ם... (עמ' 269). קארדונו קובע ש'מקובל מנביאים ותנאים ואמוראים שהשכינה אלוהות גמורה: כמו כן הוא אומר: 'ועוד ידוע איך השכינות אלוהות באמת והקב"ה עמה שתי בחי' ולא בי' אלהים ח"ו כ"א אלוה א' ויחיד ומיוחד ברוך הוא וברוך שמו לעולמי עד' (עמ' 367): הוא אלוהי ישראל.

נסכם: בספרות הפאטריסטית הקדומה נמצאות פסקאות אשר מדובר בהן על תורת הצורות של האל המקובלת אצל היהודים. הכוונה היא ללא ספק להופעות של האל, הנזכרות בתנ"ך ובמדרש, ובין השאר גם לכבוד. פרק 128 של הדיאלוג של יוסטינוס עם טריפון מציע הסבר תיאולוגי-הגותי להופעות האלה. לפי ההסבר הזה, שהוא, כנראה, היחיד הידוע לנו שאינו מניח קיום של ישות אלוהית שניה נפרדת, יש כאל כוח שאינו נפרד ממנו,⁵⁴ שהוא 'קופץ' ממנו לזמן מוגבל ומהווה את ההופעות המדוברות וכעבור אותו הזמן חוזר אליו.

בתקופה מאוחרת יותר, שנכנה אותה בעקבות קרדוזו (ראה לעיל) תקופתם של הגאונים ושל הרמב"ם, הועברו הישגיות המופיעות בהופעות המדוברות מהתחום האלוהי לתחום הברואים (ולא אדון כאן בסיבות שהביאו להתפתחות רעיונית זו). ואילו בפסקה של הרמב"ן מקבל ה'כבוד' את המעמד שהיה לו בתקופה הקדומה, או הקדומה יותר; שוב אין הפרדה בינו לבין האל. עם זאת, אעיר על שוני בין התפיסה שיוסטינוס מתפלמס איתה בפרק 128, לבין התפיסה המאוחרת של הרמב"ן ואחרים. לפי אלו האחרונים, ובניגוד להשקפה הנידונה אצל יוסטינוס, אין משך זמנו של ה'כבוד' מוגבל, ואין הוא חוזר מדי פעם ופעם אל האל (האב).*

54 בחיבור הפסידור-קלמנטיני היווני מהמאה הרביעית לספירה, הנקרא *Homiliae*, אנו מוצאים בפרקים 1, 12, 17, את הפסקה דלהלן, שבה השליח פטרוס משיב לדברי ההרטיקן, שמעון מאגוס, הטוען על סמך דברי האלהים בספר בראשית 'נעשה אדם' נגד תורת אחדות האל. נעיר בהקשר זה, שבצורת הרבים 'נעשה' ראו הנוצרים הוכחה לתורת השילוש, ואילו החיבור *Homiliae* הוא בחלקו הגדול יהודי נוצרי. הרי הפסקה: 'ויענה פטרוס: אחד הוא אשר אמר לחכמה שלו "נעשה אדם" שכן בחכמה, שהוא שמח אתה תמיד כמו עם הרוח שלו, מאוחדת עם האל כמו נשמה, ומושטת (*ekteinetai*) מחוצה לו כמו יד כשהיא יוצרת את הכול (*demiourgousa to pan*) משום כך גם התהווה אדם אחד וממנו באה הנקבה. והאחד הוא שניות מבחינת התולדה [התרגום הבא ייתכן אף הוא: והאחד, שהוא אחד מבחינת המין, הוא שניות, ויש עוד תרגומים אפשריים]. שכן האחד נחשב לשניות בהתאם להתפשטות (*ektasis*) ולצמצום (*systolē*)'. (B. Rehm, J. Irmscher, F. Paschke, [ed.], *Homiliae*, Berlin, 1969, pp. 223-224)

* ראה בנספח בסוף המאמר את המקור היווני של פרק 128.

פפסג

Justinus Philosophus et Martyr
 Dialogus cum Tryphone Iudaeo
 c.128

Corpus Apalegetarum Christianium Saeculi Secundi, vol. I,
 ed. L. Th. v. Otto
 Wiesbaden 1876 (reprint 1969).

128. Καὶ ὅτι κύριος ὢν ὁ Χριστός, καὶ Θεὸς Θεοῦ υἱὸς
 ὑπάρχων, καὶ δυνάμει φαινόμενος πρότερον ὥς ἀνὴρ καὶ ἄγ-
 γελος, καὶ ἐν πυρὸς δόξῃ, ὥς ἐν τῇ βάτῳ, πέφανται καὶ ἐπὶ
 τῆς κρίσεως τῆς γεγενημένης ἐπὶ Σόδομα, ἀποδέδεικται ἐν
 πολλοῖς τοῖς εἰρημένοις. Ἀνιστόρουν δὲ πάλιν ἃ καὶ προέ-
 γραψα ἀπὸ τῆς Ἐξόδου πάντα, περὶ τε τῆς ὀπτασίας τῆς ἐπὶ
 τῆς βάτου καὶ τῆς ἐπικλίσεως τοῦ Ἰησοῦ ὀνόματος, καὶ ἐπέ-
 λεγον· Καὶ μὴ νομίζετε, ὡ οἱ τοῖ, ὅτι περιττολογῶν ταῦτα 358
 λέγω πολλάκις, ἀλλ' ἐπεὶ γινώσκω καὶ τινὰς προλέγειν ταῦτα
 βουλομένους, καὶ φάσκειν τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ πατρὸς
 τῶν ὅλων φανεῖσαν τῷ Μωϋσεῖ ἢ τῷ Ἀβραάμ ἢ τῷ Ἰακώβ
 ἄγγελον καλεῖσθαι ἐν τῇ πρὸς ἀνθρώπους προόδῳ, ἐπειδὴ δι'
 αὐτῆς τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς τοῖς ἀνθρώποις ἀγγέλλεται, δόξαν
 δέ, ἐπειδὴ ἐν ἀχωρήτῳ ποτὲ φαντασίᾳ φαίνεται, ἄνδρα δέ ποτε
 καὶ ἄνθρωπον καλεῖσθαι, ἐπειδὴ ἐν μορφαῖς τοιαύταις σχη-
 ματιζόμενος φαίνεται αἷσπερ βούλει ὁ πατήρ· καὶ λόγον
 καλοῦσιν, ἐπειδὴ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς
 ἀνθρώποις. Ἀτμήτον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην
 τὴν δύναμιν ὑπάρχειν, ὥνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς
 ἐπὶ γῆς εἶναι ἄτμητον καὶ ἀχώριστον ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ
 οὐρανῷ· καί, ὅταν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς· οὕτως δ

πατήρ, ὅταν βούληται, λέγουσι, δύναμιν αὐτοῦ προπηθᾶν ποιεῖ, καί, ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστελλεῖ εἰς ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν διδάσκουσιν. Ἄλλ' ὅτι μὲν οὗν εἰσὶν ἄγγελοι, καὶ αἰὲ μόνοντες καὶ C μὴ ἀναλυόμενοι εἰς ἐκεῖνο ἐξ οὐπερ γεγόνασιν, ἀποδέδεικται· καὶ ὅτι δύναμις αὕτη, ἣν καὶ Θεὸν καλεῖ ὁ προφητικὸς λόγος, ὡς διὰ πολλῶν ὡσαύτως ἀποδέδεικται, καὶ ἄγγελον, οὐχ ὡς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς ὀνόματι μόνον ἀριθμεῖται, ἀλλὰ καὶ ἀριθμῶ ἑτερόν τί ἐστι, καὶ ἐν τοῖς προειρημένοις διὰ βραχείων τὸν λόγον ἐξήρσα, εἰπὼν τὴν δύναμιν ταύτην γεγενῆσθαι ἀπὸ τοῦ πατρὸς, δυνάμει καὶ βουλῇ αὐτοῦ, ἀλλ' οὐ κατὰ ἀποτομήν, ὡς ἀπομεριζομένης τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας, ὅποια τὰ ἄλλα πάντα μεριζόμενα καὶ τεμνόμενα οὐ τὰ αὐτὰ ἐστὶν ἃ καὶ πρὶν D τμηθῆναι· καὶ παραδείγματος χάριν παρειλήφειν ὡς τὰ ἀπὸ πυρὸς ἀναπτόμενα πυρὰ ἕτερα ὀρῶμεν, οὐδὲν ἐλαττωμένου ἐκείνου, ἐξ οὗ ἀναφθῆναι πολλὰ δύνανται, ἀλλὰ ταύτου μένοντος.