

# אור השם מספרד

חייו, פועלו והגותו של ר' חסדאי קרשקש

עורכים

אסתי אייזנמן ♦ זאב הרווי



מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי  
ירושלים

## תוכן העניינים

- 7 פתח דבר  
13 זאב הרוי: הפילוסופיה של ר' חסדאי קרשקש לאחר שש מאות שנה

### שער ראשון: היבטים היסטוריים

- 25 אסונסיון בְּלֶסְקוֹן מרטינס: ר' חסדאי קרשקש בסרגוסה: רב, מנהיג רוחני ומדינאי  
54 זאב הרוי: איגרת ר' חסדאי קרשקש ליהודי אביניון על פרעות קנ"א (1391)  
רם בן-שלום: כיצד זוכרים מנהיג? הרב דון חסדאי קרשקש בעיני בני זמנו  
67 ובעיני דור הגירוש

### שער שני: הלכה ופולמוס

- ארי אקרמן: טקסונומיה, מתודולוגיה וטכניקות פילוסופיות בכתביו ההלכתיים  
103 של ר' חסדאי קרשקש  
אבירם רביצקי: ה'מלעיגים בנו' – 'יוצק זהב רותח לתוך פיהם': ר' יצחק בר ששת  
114 ור' חסדאי קרשקש על סמכות המסורת הדתית בנושאים מדעיים  
דניאל י' לסקר: הפעילות הפולמוסית של ר' חסדאי קרשקש לאור הוויכוח  
136 היהודי-נוצרי בימי הביניים  
מאורו זונטה: ר' דוד מרוקה מרטינה והסכולסטיקה היהודית בקטלוניה בימי  
151 ר' חסדאי קרשקש

### שער שלישי: הגות

- 165 גבריאלה אלגרבליי-ברזין: הערות על יחסו של ר' חסדאי קרשקש לאבן סינא  
שלום צדיק: השפעתו של אבנר מבורגוס על גישתו של ר' חסדאי קרשקש  
180 בנושא תוארי האל  
196 אסתי אייזנמן: תורת האהבה: בין ר' משה בן יהודה לר' חסדאי קרשקש

- חיים קרייסל: המקורות הפילוסופיים לגישתו של ר' חסדאי קרשקש למצוות  
השמעיות  
209 דב שוורץ: למה המציאו בעת ידוע? זמן ובריאה בהגותם של ר' שמריה האקריטי  
229 ור' חסדאי קרשקש
- שער רביעי: השפעת משנתו במהלך הדורות
- משה אידל: על נוכחות ספר 'אור ה'" של ר' חסדאי קרשקש בפירנצה בתקופת  
הרנסנס  
255 שמואל ויגודה: ר' חסדאי קרשקש כמכונן אסכולה של פילוסופיה  
267 אנטי-פילוסופית
- נתן אופיר (אופנברג): ההתעניינות בספר 'אור ה'" לר' חסדאי קרשקש  
בראשית המאה העשרים והיחס האוהד של הרב חיים ירמיהו פלענסבערג,  
הרב הנזיר והראי"ה קוק  
301
- המשתתפים בקובץ  
329
- מפתחות  
331

## השפעתו של אבנר מבורגוס על גישתו של ר' חסדאי קרשקש בנושא תוארי האל

### שלום צדיק

השפעתו של המומר אבנר מבורגוס<sup>1</sup> (1260–1347) על ר' חסדאי קרשקש מעניינת ביותר.<sup>2</sup> מבחינת עשייתם הפוליטית והחברתית, קרשקש ואבנר הם דמויות הפוכות לגמרי בנוף היהודי של המאה הארבע עשרה ותחילת המאה החמש עשרה. אבנר היה רב ידוע בבורגוס, וברבע הראשון של המאה הארבע עשרה התנצר מסיבות אידאולוגיות. הוא המיר את דתו בגלל שכנוע פנימי עז שהאל שלחו להיות 'מורה צדק' ליהדות ספרד ולגאול יהודים רבים ככל שיוכל באמצעות ניצורם. מרבית פעילותו למן התנצרותו ואילך הייתה כתיבת חיבורים שישכנעו את היהודים להמיר את דתם והשתדלות אצל

\* מאמר זה מבוסס על פרק בעבודת הדוקטור שלי, 'השילוש והדטרמיניזם בהגותו של אבנר מבורגוס', בהנחיית פרופ' דניאל י' לסקר, באוניברסיטת בן גוריון בנגב. הציטוטים מספר 'אור ה'" לר' חסדאי קרשקש הם ממהדורת שלמה פישר, ירושלים תש"ן.

1 על אבנר מבורגוס עיינו: Yitzhak Baer, 'Abner aus Burgos', *Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums*, 9 (1929), pp. 20–37; Shoshanna Gershenzon, *A Study of Teshuvot La-Meharef by Abner of Burgos*, Ph. D. Thesis, The Jewish Theological Seminary of America, 1984, pp. 6–32; Jonathan. L. Hecht, *The Polemical Exchange between Isaac Pollegar and Abner of Burgos/Alfonso of Valladolid according to Parma MS 2440*, Ph. D. Thesis, New York University, 1993, pp. 26–34; Carlos Sainz de la Maza Vicioso, *Alfonso de Valladolid: Edición y estudio del manuscrito LAT 6423 de la biblioteca apostólica vaticana*, Ph. D. Thesis. Universidad complutense de Madrid, 1989, pp. 144–245; Ryan W. Szpiech, *From Testimonia to Testimony: Thirteenth-Century Anti-Jewish Polemic and the Mostrador de Justicia of Abner of Burgos/Alfonso de Valladolid*, Ph. D. Thesis, Yale University, 2006, pp. 307–350; Yehuda Shamir, *Rabbi Moses Ha-Kohen of Tordesillas and His Book 'Ezer Ha-Emunah': A Chapter in the History of the Judeo-Christian Controversy*, Leiden 1975, pp. 40–64

2 כפי שנראה, המחקר עסק בהרחבה בהשפעתו של אבנר על קרשקש בנושא הדטרמיניזם, אך לא נגע בשאר התחומים.

### השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

המלכות שתחמיר את מצב היהודים כדי להביאם לעשות כן. צריך גם לציין שבער רואה בו, בהפרזה מסוימת,<sup>3</sup> את ההוגה של פרעות קנ"א. קרשקש,<sup>4</sup> שפעל בעיקר ברבע האחרון של המאה הארבע עשרה ובעשור הראשון של המאה החמש עשרה, היה מנהיגה של יהדות אראגון וכיהן כרב בברצלונה ובסרגוסה. לאחר פרעות קנ"א, שבהן איבד את בנו, ניסה לשקם את הקהילה היהודית באראגון, ובין השאר ביקש להתנגד לתעמולה הנוצרית ואף לשכנע אנוסים לשמור על יהדותם במידת האפשר.<sup>5</sup> מבחינה דתית (במובן הפוליטי של המילה) היו אפוא אבנר וקרשקש דמויות שונות בתכלית: אבנר המיר את דתו מסיבות אידאולוגיות, ואילו קרשקש שמר על דתו למרות הפרעות ומות בנו על קידוש השם; אבנר ביקש לקעקע את יסודות הקהילה היהודית בספרד בשעה שעוד הייתה באיתנה, ואילו קרשקש ניסה לשקמה לאחר ההרס של קנ"א.

לפיכך מעניין לראות שקרשקש הושפע מאבנר השפעה עמוקה בשורה של נושאים פילוסופיים ותאולוגיים מרכזיים, כגון שאלת הבחירה החופשית<sup>6</sup> וביקורת המדע

- 3 אחת המסקנות של עבודת הדוקטור שצינתי בהערת הפתיחה היא שאבנר כמעט שלא השפיע על הציבור הנוצרי מבחינה פילוסופית, ואילו נוצרים היו לומדים את כתביו המסקנה שלהם הייתה צריכה להיות שאמונותיו לא עלו בקנה אחד עם הדוגמה הכנסייתית הרשמית.
- 4 על חייו של קרשקש עיינו: יצחק בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשי"ט, עמ' 292–303; אליעזר שביד, הפילוסופיה הדתית של ר' חסדאי קרשקש, ירושלים תשל"א, עמ' 6–10; זאב הרוי, ר' חסדאי קרשקש, ירושלים תש"ע, עמ' 15–39.
- 5 על פעולותיו של קרשקש לבלימת השמד ראו: נתן אופיר, הרב חסדאי קרשקש כפרשן פילוסופי למאמרי חז"ל לאור התמורות בהגותו, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג, עמ' 205–258; הנ"ל, 'קריאה חדשה באור ה' לר' חסדאי קרשקש ובעיית האנוסים', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, 11, ג, 2 (תשנ"ד), עמ' 41–47. אופיר טוען שרבות מן ההוספות לנוסח הסופי של 'אור ה' נעשו כדי לבלום את השמד.
- 6 יצחק בער, 'ספר מנחת קנאות של אבנר מבורגוס והשפעתו על חסדאי קרשקש', תרביץ, יא (ת"ש), עמ' 188–206. בער היה החוקר הראשון שהצביע על הקשר בין גישתו הדטרמיניסטית של אבנר לזו של קרשקש. לאחר מכן הוכיח רביצקי שארבעת הפרקים הראשונים של כלל ה במאמר השני של 'אור ה' (עמ' רה–ריח) מושפעים מאוד מאבנר, וטען כי שני הפרקים האחרים של כלל זה (עמ' ריט–רכה) הם הרובד הקדום של הספר 'אור ה', ובהם השפעתו של אבנר אינה מורגשת. ראו: אביעזר רביצקי, 'התפתחות השקפותיו של ר' חסדאי קרשקש בשאלת חופש הרצון', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 445–457; הנ"ל, דרשת הפסח לר' חסדאי קרשקש ומחקרים במשנתו הפילוסופית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 34–60. הרוי הקשה על גישתו של רביצקי בנוגע לסדר הכתיבה: לדעתו לא סביר שהפרק החמישי והפרק השישי, המבוססים על 'דרשת הפסח' ובהם הושפע קרשקש מסקוטוס, הם רובד קדום לשאר הפרקים, שבהם ניכרת השפעתו של אבנר על קרשקש. הוא מבסס את טענתו על כך שכל יהודי שהתחיל בלימודי הפילוסופיה בתקופה זו היה מודע לפולמוס בעניין העמדה הדטרמיניסטית

## שלום צדיק

האריסטוטלי.<sup>7</sup> במאמר זה אנסה להראות שאבנר השפיע על קרשקש בנושא צפוי עוד פחות: תוארי האל. לכאורה, ועל פי האמונה המקובלת, הגדרת האל היא אחד הנושאים המרכזיים שבהם היהודים שונים בתכלית מן הנוצרים. למרות זאת אנחנו נראה שקרשקש לא היסס גם בנושא רגיש זה לאמץ חלק מן העמדות של אבנר. חשוב לציין שקרשקש הוא ההוגה היחיד שהושפע השפעה חיובית מתורתיו השונות של אבנר. כפי שטענתי בפרק מיוחד בעבודת הדוקטור שלי,<sup>8</sup> אבנר בנה שיטה פילוסופית נוצרית (בעיניו) מנוגדת לזו של ר' משה בן מימון (הרמב"ם) כדי למשוך יהודים אל הנצרות. קרשקש, שהסכים עם חלק ניכר מן הביקורת של אבנר על הרמב"ם, אימץ חלקים מסוימים ממנה כדי לבנות שיטה פילוסופית יהודית ייחודית ובכך הוציא את העוקץ מביקורתו הפילוסופית של אבנר. ואולם, לעניות דעתי, אימוץ חלק מגישתו של אבנר בידי קרשקש השפיע לרעה על התקבלות שיטתו הפילוסופית של קרשקש בקרב יהודי ספרד, שזיהו את מקורה אצל המומר מבורגוס.<sup>9</sup>

של אבנר. לעומת זאת, ספריו של סקוטוס היו כתובים לטינית קשה במיוחד, ולכן ככל הנראה הם השפיעו על קרשקש רק לאחר מכן. (לדעת הרוי פרקים אלו בוודאי לא נכללו במהדורה הראשונה של 'אור ה', על פי כתב היד הראשון של הספר, אך ייתכן שנכתבו ב'דרשת הפסח' ונוספו אחר כך לספרו המרכזי של קרשקש כדעת רביצקי.) ראו: זאב הרוי, 'הוצאה ראשונה של דרשה לר' חסדאי קרשקש', תרביץ, נח (תשמ"ט), עמ' 531–535. אך לסקר העיריני כי על טענתו של הרוי אפשר להקשות, כי כלל אין ברור שכל יהודי משכיל בספרד ידע בתחילת לימודו על גישתו וספריו של אבנר, שהרי ר' שם טוב אבן שפרוט, שחיבר ב-1385 את 'אבן הבוחן', מעיד על עצמו כי קיבל את ספריו של אבנר רק לאחר סיום המהדורה הראשונה של ספרו, ולכן הוסיף ביקורת על שיטתו של אבנר במהדורות המאוחרות יותר. על חסדאי אבן שפרוט ראו: דב שוורץ ונחמן פרימר, הגות בצל האימה: דמותו, כתביו והגותו של ר' שם טוב אבן שפרוט, ירושלים תשנ"ב. על הוספתו של אבן שפרוט לספרו בעקבות גילוי כתבי אבנר עיינו: שם, עמ' 28–37.

7 על השפעתו של אבנר על קרשקש בנושא זה ראו: שלום צדיק, 'ביקורת המדע האריסטוטלי של רבי חסדאי קרשקש וספרו האבוד של אבנר מבורגוס', תרביץ, עז (תשס"ט), עמ' 133–156; הנ"ל, 'הגדרת המקום אצל אבנר מבורגוס ורבי חסדאי קרשקש', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כב (תשע"א), עמ' 231–245.

8 על הנושא הזה ראו בעבודת הדוקטור שציננה בהערת הפתיחה, עמ' 267–293.

9 השפעתו של אבנר על קרשקש הייתה ידועה בקרב יהודי בספרד. ראו: יוסף בן שם טוב, פירוש ספר המידות לאריסטו, כתב יד פריס, הספרייה הלאומית BN 966 (מכון לתצלומי כתבי יד עבריים בספרייה הלאומית בירושלים. ס' 17997), דף 56ב. אני מודה לפרופ' מנחם שהפנה אותי למקור זה.

## השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

תורת התארים של קרשקש בגרסתה המאוחרת<sup>10</sup> מקורית ומרתקת.<sup>11</sup> היא מפותחת בעיקר לאורך הכלל השלישי של המאמר הראשון ב'אור ה',<sup>12</sup> ומושתתת על שלושה יסודות: קבלת תארים בקדימה ואיחור ולא רק בשיתוף השם המוחלט,<sup>13</sup> כנגד עמדתו של הרמב"ם;<sup>14</sup>

10 על התפתחות בגישתו של קרשקש שתחילה קיבל את תורת התארים השלישיים של הרמב"ם ראו: הרוי (לעיל, הערה 4), עמ' 88–96.

11 על תורת התארים של קרשקש ראו גם: שביד (לעיל, הערה 4), עמ' 26–37; Harry A. Wolfson, 'Crescas on the Problem of Divine Attributes', *Jewish Quarterly Review*, 7 (1916), pp. 121–175, 44–1; זאב הרוי, 'יסודות קבליים ב"ספר אור ה"', לר' חסדאי קרשקש, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב, א (תשמ"ג), עמ' 75–109, ובמיוחד עמ' 88–91; הנ"ל, 'על התהיות בתורת התארים של ר' חסדאי קרשקש', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ח (תשנ"ז), עמ' 133–144; אסתי אייזנמן, תורת התארים של ר' חסדאי קרשקש ושל קודמיו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כה (תשע"ח), עמ' 103–128. על סוגיית רצון ה' ופעולתו בבריאה ראו: Isidore Epstein, 'Das Problem des göttlichen Willens in der Schöpfung nach Maimonides, Gersonides und Crescas', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 75 (1931), pp. 335–347, שם מסוכמת גם הביקורת של קרשקש על שיטות הרמב"ם והרלב"ג בנושא. על האפשרות להכיר את האל אצל קרשקש ראו: זאב הרוי, 'הכרת אלוהים אצל תומס אקווינס, יהודה רומנו, וחסדאי קרשקש', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל [מרומי לירושלים: ספר זיכרון ליוסף ברוך סרמוניטה], יד (תשנ"ח), עמ' 223–238.

12 אך נזכרת עוד במקומות רבים ב'אור ה'. בנוגע לידיעת האל ראו למשל: אור ה' ב, א, ד.

13 שם, א, ג, א. על כך ראו: וולפסון (לעיל, הערה 11), עמ' 152–161; זאב הרוי, על התהיות בתורת התארים של ר' יוסף חסדאי קרשקש, ירושלים תשנ"ז, עמ' 133–136, 144. הרוי מראה שהסתירה בין מאמר א, כלל ג, פרק א, שבו קרשקש קובע כי קיימים תוארי חיוב בקדימה ואיחור, לבין מאמר ב, כלל א, פרק ד, שבו הוא פוסק שקיימים רק תוארי שלילה, משקפת שינוי בעמדתו: ברובד המוקדם (המיוצג גם בחיבור 'ארבעה טורים' לתלמידו ר' אברהם בן יהודה מקנדיאה, עמ' 532–533. על חיבור זה ראו: שלום רוזנברג, "'ארבעה טורים' לר' אברהם בר' יהודה, תלמידו של דון חסדאי קרשקש', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג [תשמ"ד], עמ' 525–621) הסכים קרשקש עם הרמב"ם (על הביקורת שביקר קרשקש ברובד המוקדם את שיטתו של רלב"ג ראו: Charles Touati, 'Hasday Crescas et le problème de la science divine', *Revue des Etudes Juives*, 142 [1983], pp. 89–73), ואילו ברובד מאוחר יותר הסכים עם רלב"ג וסקוטוס על תוארי האל אצל רלב"ג. ראו: idem, *La pensée philosophique et théologique de Gersonide*, Paris 1973, pp. 109–117. על בעיית התארים הרבים בעצמות האחת של האל אצל דנס סקוטוס ראו: Étienne Gilson, *Jean Duns Scot: Introduction a ses positions fondamentales*, Paris 1952, pp. 233–254. על הקשר בין תורתם של רלב"ג וקרשקש לבין תורתם של תומס אקווינס, דנס סקוטוס והגריקס מגאנט בעניין הקדימה והאיחור ראו: שלמה פינס, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ג, עמ' 203–210.

14 אור ה' א, ג, ג. על הביקורת הזאת ראו: וולפסון (לעיל, הערה 11), עמ' 175–198; הרוי (לעיל, הערה 13), עמ' 137–144. הרוי הוכיח מכתב יד פירנצה שהיו שני רבדים בביקורת הזאת: ברובד הראשון קרשקש קובע ששיטת הרמב"ם אינה מוכרחת, ואילו ברובד השני הוא פוסק שאינה אפשרית. על

## שלום צדיק

אין-סופיותם של תוארי האל כסיבה לשוני בינם לבין תוארינו;<sup>15</sup> הבחנה בין תארים עצמיים רבים לבין העצמות האחת.<sup>16</sup> לא כל היסודות הללו קיימים אצל אבנר. היסוד הראשון כלל אינו נזכר אצלו וככל הנראה משקף את השפעותיהם של ר' לוי בן גרשם (רלב"ג) ודונס סקוטוס. ליסוד השני יש אולי ניצנים בהגותו של אבנר, אך אצל קרשקש הוא מובא כבר בפיתוחו של סקוטוס.<sup>17</sup> לעניות דעתי היסוד השלישי קיים אצל אבנר וסביר שקרשקש אימץ אותו בהשפעת המומר.<sup>18</sup>

תחילה נדון בקצרה בגישתו של קרשקש בנושא תוארי האל, ולאחר מכן נראה את הדמיון הקיים בינה לבין גישתו של אבנר.

- Harry A. Wolfson, 'Maimonides and Gersonides on Divine Attributes as Ambiguous Terms', *M.M. Kaplan Jubilee Volume*, ed. M. Davis, New York 1953, pp. 515–530; idem, 'The Aristotelian Predicables and Maimonides' Division of Attributes', *Essays and Studies in Memory of L.R. Miller*, ed. I. Davidson, New York 1938, pp. 201–234; idem, 'Maimonides on Negative Attributes', *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, eds. S. Liberman et al., New York 1945, pp. 411–446
- 15 ראו: אור ה' א, ג, ג. על הקשר בין גישתו זו של קרשקש לבין גישתו של סקוטוס ראו: פינס, שם, עמ' 213–210. על אין-סופיות האל ועל תארו האין-סופיים לדעת סקוטוס ראו: גילסון (לעיל, הערה 13), עמ' 149–243.
- 16 בעיקר: אור ה' א, ג, ג. על הנושא הזה ראו: הרוי (לעיל, הערה 13); הנ"ל, 'יסודות קבליים' (לעיל, הערה 11), עמ' 88–91; וולפסון (לעיל, הערה 11), עמ' 208–214.
- 17 האפשרות שניצני התורה הזאת אצל אבנר משקפים אף הם השפעה של דנס סקוטוס נראית לי בלתי סבירה. כפי שאני מראה בעבודת הדוקטור שלי, אבנר לא היה בקי בספרות הנוצרית כלל ועיקר, וגם אין ניכרות אצלו השפעות אחרות של סקוטוס. על השפעות סכולסטיות נוספות על קרשקש ראו: זאב הרוי, 'ר' חסדאי קרשקש וברנאט מטג' על הנפש', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ה' (תשמ"ו), עמ' 151–154. על כך שגם הר"ן, רבו של קרשקש, הושפע מן ההגות הסכולסטית ראו: Warren Z. Harvey, 'Nissim of Gerona and William of Ockham on Prime Matter', *The Frank Talmage Memorial Volume*, 2, ed. B. Walfish, Haifa 1992, pp. 87–98 של הנצרות על ההגות היהודית בתקופה זו ראו: Mauro Zonta, *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century: A History and Source Book*, Dordrecht 2006; Daniel J. Lasker, 'The Impact of Christianity on Late Iberian Jewish Philosophy', *Iberia and Beyond: Hispanic Jews Between Cultures*, ed. B. Cooperman, Newark 1998, pp. 175–190; T.M. Rudavsky, 'The Impact of Scholasticism upon Jewish Philosophy in the Fourteenth and Fifteenth Century', *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, eds. D.H. Frank and O. Leaman, Cambridge 2003, pp. 345–370. על יחסו של קרשקש לאל-גזאלי ראו: זאב הרוי ושמואל הרוי, 'יחסו של ר' חסדאי קרשקש לאלגזאלי', האסלאם ועולמות השוורים בו: קובץ מאמרים לזכרה של חוה לצרוס-יפה, בעריכת נחם אילן, ירושלים תשס"ב, עמ' 191–210.
- 18 גם אם היה יכול לאמץ עיקרון זה ממקור נוצרי אחר, סביר מאוד שפגש אותו לראשונה אצל אבנר, שהיה נגיש עבורו הרבה יותר ואת כתביו כבר הכיר בשלב הראשון של כתיבת 'אור ה'.

השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

א. תוארי האל אצל ר' חסדאי קרשקש

ההבחנה בין תארים עצמיים לעצמות האלוהית מוצגת באופן הברור ביותר ב'אור ה' (מאמר א, כלל ג, פרק ג),<sup>19</sup> בסוף הביקורת על תורת התארים של הרמב"ם:<sup>20</sup>

ויתחייב מה שאיננו למטה מזה בגנות וביטול. וזה, שמה שיתחייב בידוע, יתחייב ביכול ורוצה ושאר התארים. ואחר שהמובן מושג אצלנו, הנה הידיעה איננה יכולת ורצון, והם אם כן שלשה עניינים מתחלפים. ולפי שעצמותו אחד, והשתיים אחד מכל פנים, אם הם עצמותו או חלק מעצמותו, יהיה כמאמר האומר: 'הוא אחד, אבל הוא שלושה, והשלושה – אחד'. וכל שכן לנו עדת המאמינים בחידוש, שאין הימלט משיתחייב, אחר שפעל, שהוא בהכרח ידע לפעול, ויכול לפעול, ורצה לפעול. ומה שיתחייב מפעולתו הוא מובן אצלנו. והוא מבואר, שהמובן אצלנו מידיעה ויכולת ורצון הם עניינים מתחלפים. ואם היו עצמותו, יתחייבו שני ביטולים: האחד, שיהיה עצמותו מובן אצלנו. והשני, שיהיה בעצמותו ריבוי חלילה.

יתחייב, אם כן, מה שאין ספק בו היותם תארים עצמיים. עם היות עצמותו אחד, מחויב המציאות יתברך שמו. ולזה הפליג המשורר כשסיפר בהפלגה ריבוי התארים העצמיים, אמר: 'ולו אחד בהם',<sup>21</sup> הורה, היות עצמותו אחד, עם היות תארים העצמיים רבים, אשר רמז בריבויים במילת 'בהם', שהוא כינוי לריבוי.<sup>22</sup>

בתחילת הפסקה מובאת ביקורתו האחרונה של קרשקש על שיטת התארים של הרמב"ם. לדעתו, אם כל התארים נאמרים בשיתוף השם בלבד, אין ביניהם כלום והם חסרי משמעות, לדוגמה: התואר 'יכולת' מובנו כמו 'רצון' או כמו 'ידיעה';<sup>23</sup> לעומת זאת קרשקש סבור שמשמעותם של שלושת התארים הללו מובנת לנו משום שהם מתחייבים מפעולת האל בבריאת העולם, כדבריו בהמשך פסקה זו. הפסקה הראשונה מבקרת גם את האפשרות שתוארי האל מורים על עצמותו ממש.

19 סעיף ו על פי החלוקה שהביא הרוי. על החלוקה של פרק זה לשבעה חלקים ראו: הרוי (לעיל, הערה 13).

20 זהו הרובד השני של הביקורת, דהיינו הקביעה ששיטת הרמב"ם אינה אפשרית.

21 תהלים קלט, טז: 'ימים יצרו ולא [ולו קרי] אַחַד בָּהֶם'.

22 אור ה' א, ג, ג, עמ' קיב.

23 וולפסון קובע שיש משמעות חיובית גם בתוארי השלילה של הרמב"ם: הם מורים גם שאין שלמות שאפשר לשלול מן האל. לפי הסבר זה, אין טענתו של קרשקש נכונה כיוון שהתארים השונים נבדלים במשמעות החיובית שלהם. ראו: וולפסון, תארים שליליים אצל הרמב"ם (לעיל, הערה 14), עמ' 236–245, 440–444.

## שלום צדיק

קרשקש שולל גישה שכזו מכמה סיבות. ראשית, עצמותו של האל אחת, ואילו הורו עליה התארים הרבים לא הייתה שום משמעות לא לאחדותו ולא לריבוי התארים. זו כנראה כוונתו באמרו 'הוא אחד, אבל הוא שלושה, והשלושה – אחד'. כמוכן, אמירה זו באה לתקוף גם את תורת השילוש הנוצרית הטוענת, לדעתו, שתוארי השילוש מורים על עצמות האל או על חלקים ממנה (לפיכך שאר הביקורת על השיטה הזאת היא גם ביקורת על תורת השילוש הנוצרית). הסיבה הראשונה לדחיית עמדת הרמב"ם היא שאם תוארי האל מורים על עצמותו, נמצא שעצמותו מובנת לאדם. הסיבה השנייה היא שלפי גישה זו, יש ריבוי בעצמות האל. ודוק: ביקורת זו שונה מן הביקורת הראשונה. הביקורת הראשונה מניחה שגם מי שמצדד בתארים חיוביים לעצמות האל גורס שעצמותו אחת, ואם כן, אין כל משמעות לאמירות אלו. לעומת זאת הסיבה השלישית לדחיית הרמב"ם טוענת ששיטה זו עלולה להביא למסקנה שיש ריבוי בעצמות האל, אמונה שהיא שגויה ביותר אליבא דקרשקש.

בפסקה השנייה מציג קרשקש את הפתרון המאפשר לו להחזיק בשתי הדעות המחויבות לשיטתו: האחדות של עצמות האל<sup>24</sup> מצד אחד, וקיום תארים חיוביים שהם בהשגת השכל האנושי – המתחייבים, לדעתו, מפעולות האל – מצד שני. לדבריו, התארים החיוביים הם עצמיים לאל, קרי: הם נובעים ישירות מעצמותו אך אינם מתארים אותה. בהמשך הוא מסביר את הקשר בין עצמות האל לבין התארים העצמיים הנובעים ממנה:

ולהיות האמת עֵד לעצמו, ומסכים מכל צד, נמצא שיסכים עמו בעל ספר יצירה. אמר: 'כשלהבת קשורה בגחלת'. מורה על האחדות הבלתי מתפרק. והוא האמת בעצמו, כי כמו שלא יצויר היות העצם בזולת מציאותו, ולא מציאותו בזולת העצם, כן לא יצויר מציאות התואר בזולת המתואר, ולא המתואר בזולת התואר. ויכלול הטוב המוחלט שהוא כולל כל מיני השלמויות. וזה מה שרצינו לבאר.<sup>25</sup>

24 שלה לבדה ראוי התואר 'מחויב המציאות'.

25 אור ה' א, ג, ג, עמ' קיג; הרוי משווה את הקטע הזה עם מקורו בספר יצירה, העוסק בקשר שבין הספירות לבין עצמות האל, ומביא שורה של מחקרים העוסקים בקשר בין תוארי האל אצל קרשקש לבין תורת הספירות. ראו: הרוי, 'יסודות קבליים' (לעיל, הערה 11), עמ' 89–90. וראו גם: משה אידל, 'תארים וספירות בתיאולוגיה היהודית', מחקרים בהגות יהודית, בעריכת ש"א וילנסקי ומ' אידל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 87–111, ובמיוחד עמ' 98–99; הנ"ל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 153–155. קודם לכן הביא קרשקש משל דומה לקשר בין התארים העצמיים של האל לבין עצמותו: משל האור והמאיר (אור ה', עמ' קט). על המשל הזה ראו: הרוי, 'יסודות קבליים', שם, עמ' 88–89. על שני משלים אלו ראו: הרוי (לעיל, הערה 13). חשוב לציין שאבנר משתמש באותו המשל (בלי להזכיר את ספר יצירה) לביאור תלותו של העולם באל ('מורה הצדק', מהדיר ו' מטמן, *Mostrador de justicia*, Opladen 1996–1997; כל הציטוטים מן הספר הזה יעשו על פי

### השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

אנו למדים מכאן שאמנם תוארי האל אינם זהים לעצמותו (הגחלת), אך הם נובעים ישירות ממנה, כשם שהשלהבת נובעת מן הגחלת אך אינה זהה לה. לאחר מכן מובאת דוגמה נוספת לקשר בין המתואר לתואר: כשם שהמציאות של עצם אינה זהה לו אך קיימת עמו בצוותא<sup>26</sup> בהכרח, כך אין התואר זהה למתואר אך קיים עמו בצוותא. הבה נסכם את הבחנתו של קרשקש בין עצמות האל לבין תאריה העצמיים. על פי קרשקש עצמות האל אינה ניתנת לתיאור חיובי כלל, אבל מפעולות האל אפשר להסיק לא רק תוארי פעולה אלא גם תארים המורים על יכולתו לעשות את אותן פעולות. תארים אלו נובעים מן העצמות אך אינם זהים עמה, כי הם מורים על יכולתו של האל לעשות פעולות מסוימות, שהן חיצוניות לאל, ולא על עצמותו ממש. עם זאת תארים אלו מתקיימים בהכרח עם עצמות האל, שהרי הם מורים על יכולתה לפעול, וברור שיכולת זו אינה יכולה להיווצר בעצמות האל הבלתי משתנה.<sup>27</sup>

### ב. גישתו של אבנר בנוגע לתארים

עתה נסכם בקצרה את גישתו הכללית של אבנר בנוגע למהות האלוהות ולאחר מכן נעיין בכמה קטעים שבהם ניכר הדמיון בין עמדתו של קרשקש לזו של המומר בנושא התארים. יש לציין שספרו המרכזי של אבנר שרד רק בתרגום לקסטיליאנית עתיקה, לכן קשה לראות הקבלות מילוליות בין 'אור ה' לבין ספרו של אבנר.<sup>28</sup> תורת האלוהות של אבנר

מהדורה זו, א, עמ' 234). אך קרשקש עשה שימוש במשל קרוב יותר לשימוש של המקובלים (הקשר בין עצמות האל לבין הספירות), ולכן סביר יותר שהושפע בזה מן הקבלה או מספר יצירה (ומפרשיו הקדומים) ולא מאבנר. משלים האלה די נפוצים בפולמוס היהודי-נוצרי. ראו: Daniel J. Lasker, *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, New York 1977, Oxford-Portland, Or 2007<sup>2</sup>, pp. 98–103

26 על הקשר בין מציאות למהות אצל קרשקש ועל היחס בין ההבחנה הזאת בהגותו לבין הבחנה זו בהגותם של אבן-סינא, סקוטוס והנריקס מגאנט ראו: פינס (לעיל, הערה 13), עמ' 203–205. על ביקורתו של קרשקש על הקשר בין מהות למציאות אצל הרמב"ם ראו: וולפסון (לעיל, הערה 11), עמ' 186–197; שביד (לעיל, הערה 4), עמ' 29–30, 34–35.

27 אפשר שיש כאן גם רמז לתורת הבריאה המתמדת (של עולם אחד או של כמה עולמות בזה אחר בזה) של קרשקש. על תורה זו ועל מקורותיה בהגות היוונית והערבית ראו: Seymour Feldman, 'The Theory of Eternal Creation in Hasdai Crescas and Some of His Predecessors', *Viator*, 11 (1980), pp. 289–321

28 ישנו גם ספר של אבנר 'תשובה למחרף' ששרד במקור העברי אך בספר זה אין תורת תארים מפותחת. אמנם אבנר מזכיר שם, וכן במקומות אחרים בספריו השונים, את נושא השילוש, אשר תורת התארים שלו היא חלק ממנו. אולם בגלל קוצר המקום נעסוק כאן רק בנושא חלוקת התארים והיחסים ביניהם.

## שלום צדיק

מבוססת מיסודה על שיטה נאו-אפלטונית. על פי גישתו האור האלוהי, שהוא עצמותו של האל, זורם וקיים בכל העולם. הרובד העליון של האור הזה נקרא האב. אורו הטהור, הזך והאין-סופי של האב היה שורף את העולם החומרי הסופי אילו היה בא במגע עמו. הבן העליון הוא מעין טרנספורמטור של האור האלוהי המאפשר לעצמות האל להיכנס לתוך החומר במידה המתאימה לאותו חומר. הבן התחתון הוא שמו של העצמות האלוהית הקיימת ברבדים השונים של העולם החומרי.<sup>29</sup>

אבנר מביא דוגמאות המלמדות, בין השאר, על הקשר בין סכמה זו של האלוהות ובין תורת התארים שלו:<sup>30</sup>

וגם כמו הנקודה האמצעית, שהיא מרכז לגבי כל הקווים היוצאים ממנה במעגל, ואין יחס בינה לבין הקווים ההם, אלא שהיא המיוחד והיחוס [וה]כול בסיבה אחת, ולא נופל בה שינוי היחסים, אלא שהיא ידועה בקווים האלו. כי נאמר שהיא הנקודה על הקו [ההוא] וחותכת הקו [ה]אחר ההוא, ובימין [של] ההוא ובשמאל [של] האחר ההוא, והיא [=הנקודה] מן הצד הזה היא סיבה אחת ורבים באחד, ומחולקת באחד.<sup>31</sup> וכך נאמר בסגולת החושים [ה]לוקחת חלק בכל הסגולות של חושי הנפש, שהיא עצמות אחת, אלא שהיא רבים בכך שהיא מעיין [=מקור] [ה]לוקח חלק בכל חמשת סגולות החושים. וגם נאמר בנפש האנושית שהיא עושה הדמיון והוודאות והרצון, וגם בתפוח שעושה את הטעם והריח והצבע. וגם נאמר באל שהוא אחד בעצמותו ושהוא רבים בכך שהוא אמצעי ומתחיל לקחת חלק בסיבות רבות בדרכים רבים. ואנו מדמים את פרצופי השילוש באל לשלוש [ה]סיבות ההן של הגבינה, בכך שהם בפועל בה, אלא מצד

על נושא השילוש ראו בעבודת הדוקטור שצוינה בהערת הפתיחה, עמ' 141–164. שם אני דן באופן מקיף במכלול חיבוריו של אבנר העוסקים בנושאים הקשורים לשילוש.

29 החלק הראשון בעבודת הדוקטור שלי עוסק בניתוח העמדה של אבנר בנושא.

30 הקשר בין פרצופי השילוש לבין תוארי האל (ותואריהם של כל אחד מן הפרצופים) הוא מן הנושאים המורכבים ביותר בבעיית השילוש. לדוגמה: אבילרד (Abelard) גונה משום שייחסו לו דעה המזהה את תוארי האל עם פרצופי השילוש (הוא הכחיש זאת). על המחלוקת על שיטתו של אבילרד בשילוש ראו: A. Forest, F. Van Steenberghen and M. de Gandillac, *Le mouvement doctrinal de XI au XIV siècle*, Paris 1951, pp. 99–101; Bertrand de Margerie, *La trinité chrétienne dans l'histoire*, Paris 1975, pp. 263–265; André Malet, *Personne et amour dans la théologie trinitaire de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1956, pp. 159–160 (הספר עוסק גם בקשר שבין הבריאה לשילוש ובהשפעת אבילרד על תומס). על הביקורת היהודית על זיהוי תוארי האל עם פרצופי השילוש ראו: לסקר (לעיל, הערה 19), עמ' 51–83.

31 שיעור המשפט הזה: הנקודה הזאת היא סיבות רבות, ואפשר לייחס לה דברים רבים, למרות היותה אחת.

### השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

העצמות של הגבינה נמצאות הסיבות ההן, אף [אם] יהיו הסיבות ההן בפועל אף [אם] לא. כי מן העצמות של הגבינה נמשך היות צבע טעם וריח, ממנה יוצאים לפעול כל אחד מהם בזמן המתאים, אלא הם נגרמים מן העצמות של הגבינה שהיא דבר אחד...<sup>32</sup>

המחבר מדגים את הדברים שראינו לעיל בארבעה משלים: כמו שהנקודה שבמרכז המעגל אינה מתרבה בריבוי הקווים היוצאים ממנה; כמו שהנפש אינה מתרבה בריבוי הכוחות הבאים ממנה; כמו שתכונת החוש אינה מתרבה בריבוי החושים השונים הנובעים ממנה; וכמו שהתפוח אינה מתרבה בגלל תכונת הריח, הטעם והצבע המאפיינות אותה<sup>33</sup> – כך אין האל מתרבה בגלל ריבוי הדברים הבאים ממנו.

32 'מורה הצדק' (לעיל, הערה 25), א, עמ' 269. מקור: 'E assi como el punto medianero, que es çentro aparçionado a todas las linnas que sallan dél a la çirciunferançia; e non a rrelaçionne entrél e entre aquellas linnas, sinon que es rrelativo e la relaçion todo una cosa, e non es fallado en él mochiguamiento de las rrelaciones, sinon que es conoçido en aquellas linnas. Ca es dicho que está el punto sobrsta linna e divso desta otra linna, e al diestro désta e al ssiniestro desta otra, e él por esta parte es una cosa e muchas en uno, e partible en uno. E assi es dicho en la virtud del ssentimiento parcionado a todas las virtudes del sentimiento del alma que es una sustançia, sinon que es muchas en quanto es manadero parcionado a todas las çinco virtudes del sentimiento. E assi es dicho en el alma humanal que ella ffaze el ymaginar e el çertifficar e la voluntad, e asi mismo en la maçana que faze el sabor e el olor e el color. Assi es dicho en Dios que es uno en su sustancia e que es muchos en quanto es medianero e comienço parçionado a muchas cosas por muchas maneras. E nos assemejamos a las perssonas de la Trinidad en Dios a aquellas tres cosas de la maçana, en quanto sson en acto en ella, sinon por parte de la sustancialidad de la maçana donde son aquellas cosas, siquier que sean aquellas cosas en acto, siquier non. Ca de la sustancialidad de la maçana se siguió auer olor e sabor e color, desi sale a acto cada una dellas en el tiempo quel conviene, sinon que se endebdaron de la sustancialidad de la maçana, que es una cosa...' בהמשך מסביר אבנר שכל פעולותיה של הנפש באות מעצם אחד, שאינו מתרבה מחמת ריבוי הפעולות הבאות ממנו. עוד מדגיש המחבר שאין זה משנה לעצם הנפש אם הכוחות היוצאים ממנה קיימים כעת בפועל או רק בכוח.

33 השוואת הקשר בין חלקי השילוש לקשר בין הריח, הטעם והצבע של היין מופיעה בדרשתו של מלך אראגון בבית הכנסת של ברצלונה בסוף 'ספר הוויכוח' של הרמב"ן; וגם טענתו של המורד בקושיה שלפני התשובה הזאת דומה לטענת הרמב"ן שלפיה שלוש התכונות הללו הן מקרים ביין (כתבי הרמב"ן, מהדורת חיים ד' שעוועל, ירושלים תשכ"ג, א, עמ' רצט-שכ). ואולם יש הבדל מהותי מאוד בין ההקשרים שבהם הובאו הטענות הללו. מלך אראגון ניסה להמחיש את האפשרות של שילוש שלוש חלקיו הם אחד. לעומת זאת אמנם הוויכוח בין המורה ובין המורד מתחיל בשילוש, אך אבנר עובר בתשובתו לנושא ההתלבשות: המורה מנסה – בין השאר באמצעות משל התפוח – להראות שהתלבשות האל בעולם איננה גורעת מעצמותו. ייתכן שבכך אבנר מבקש לרמוז תשובה לטענת

## שלום צדיק

הקביעה החשובה ביותר לענייננו היא שהנקודה נודעת מן הקווים היוצאים ממנה. כיוצא בדבר אפשר להגיד גם בשאר המשלים: קיומו של החוש נודע רק בזכות הדברים שאנו חשים; קיום הנשמה נודע רק מפעולותיה הגלויות לנו; וקיום הגבינה נודע רק מצבעה, טעמה וריחה. מכאן אפשר להסיק מדוע זקוק האדם לחלוקה בהשפעתו של האל האחד:<sup>34</sup> האדם איננו מסוגל להשיג ישירות את האלוהות האין-סופית הנשגבת אלא רק להקיש על קיומה מן הדברים הנובעים ממנה, שבהם אין היא קיימת בצורתה האין-סופית אלא באורח סופי ופרטי. כשם שאי אפשר להגדיר את מיקומה של נקודה אלא ביחס לקווים היוצאים ממנה, כך אי אפשר להבין את האל האין-סופי אלא ביחס לעולם היוצא ממנו.<sup>35</sup> לפי זה תוארי השילוש הם במונח מסוים תוארי יחס. אך מכיוון שמתוך העולם אנו למדים שבאל האין-סופי צריכה להיות חלוקה כלשהי, כדי לאפשר את חלוקת האור האין-סופי ואת קיום העולם, אנו רואים את התארים הללו כתוארי עצם, אף שאנו יודעים כי באמת אין הם אלא חלוקה מלאכותית באל האחד.

עתה נראה עוד קטע המלמד שתוארי האל נובעים מן ההיבטים השונים ששכלנו מייחס לאל האין-סופי, היבטים המחלקים את אורו האין-סופי של האל, שאין באפשרותנו לתפוס אותו באחדותו. המורד,<sup>36</sup> אותו יהודי שמתווכח עם המורה, המגלם את דמותו של אבנר, בספר 'מורה הצדק', מבקר את התארים שהנוצרים נותנים לאל: פעמים אומרים שהוא האב, הבן ורוח הקודש, ופעמים אומרים שהוא שכל, משכיל ומושכל או חכמה, בינה ודעת וכד', אך אין מייחסים לו תכונות אחרות כגון רחמים או קנאה. על כך משיב המורה:

אמר המורה: כי מצד שבחנו החכמים להבין את האל, מצאו בו את השילוש כפי היחסים [ים] העצמיים [ש] אמרת. כי בחנו אותו מצד היחס העצמי לבדו, רצונו לומר בכך שהוא

הרמב"ן. לדעת אבנר, התלבשות כוחו האין-סופי של האל בעולם היא ההסבר הטוב ביותר לקיום השילוש. תחילה הוא מבקש להדגים זאת באמצעות המשלים שלפנינו, המורים שהאצלת העצם האלוהי מחלקת אותו מבלי לגרוע בו (עמדה זו מנוגדת לגישה האריסטוטלית, שגם הרמב"ן היה חולק עליה). מאחר שמניחים את ההתלבשות, הפתרון היחיד, לדעת אבנר, לחלוקת הכוח האלוהי האין-סופי לעולם הסופי הוא השילוש; שכן לשיטתו, השילוש אינו אלא תיאור העצם האלוהי האחד בכלים אנושיים (תיאור שהוא מנסה להציגו כמנוגד לדגם האריסטוטלי, המפריד הפרדה מוחלטת בין האל ובין העולם).

34 וכן לנתינת תארים עצמיים לאל במקום תוארי העצם, שאיננו מסוגלים לתפוס אותם (כפי שנראה להלן).

35 אמירה זו דומה לדברי הרמב"ם במורה נבוכים א, סט.

36 'מורה הצדק' (לעיל, הערה 25), א, עמ' 271.

### השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

סגולה לבד, וקראו לו יכולת. ובחנו אותו גם בהשוואה לבריאות, וקראו לו בורא. ובחנו אותו גם בהשוואה בינו לעצמו, וקראו לו מבין, כי לא עשה הוא מעצמו אלא מהבנתו את עצמו בלבד. וסיבה ידועה היא שכשמבין את עצמו, יהיה הוא המבין ועצם ההבנה [ה]כול עצמות אחת. ושאיין לו הבנה אלא של עצמו, בגלל פשטותו הטהורה, יהיה הוא המבין והמובן וההבנה, [ה]כול עצמות אחת שהיא האל, נקראת בשלושה פרצופים... ו[אנו] יכולים להחזיק ארבע הקדשות של פרצופי השילוש. ההקדשה הראשונה היא הקדשת השילוש לבדו, והיא יכולת וידיעה ורצון. וההקדשה השנייה היא הקדשת השילוש בהשוואה לו עצמו, והיא מבין ומובן והבנה. וההקדשה השלישית היא הקדשת השילוש בהשוואת הבורא לבריאה, כי בכך [=מצד] הפעולה הוא [הסיבה] הפועלת והצורה והתכלית, ובכך [=מצד] הידיעה הוא יודע ומובן וההבנה; והם אחוזים [יחדיו] בשתי דרכים: האחת עם עשיית העולם, והאחרת עם הידיעה. וההקדשה הרביעית היא הקדשת שלושת חלקי היחס בין הפרצופים האמורים, והיא: אב ובן ורוח הקודש.<sup>37</sup>

בהמשך<sup>38</sup> אבנר מסביר שכל שאר התארים שאפשר לייחס לאל כלולים בשלושת התארים

37 'מורה הצדק', שם, א, עמ' 272. מקור: 'Dixo el Mostador: Ca por parte que cataron los sabios a entender Dios, fallaron en él la Trinidad segund las rrelacion ssustanciales dichas. Ca catáronle de parte de la rrelacion sustancial soluta, quiero dezir en quanto es virtud soluta, e llamáronle poderoso. E catáronle otrossi segund comparacion de los criados, e llamáronle obrador. E catáronle otrossi segund comparacion dél a ssí mismo, e llamáronle entendedor, ca non obra él a sí mismo sinon entiéndesse a sí mismo solamiente. E sabida cosa es que quando entiende a sí mismo, sera él entendedor, e él mismo entendido toda una sustancia; e quando no a entendimiento sinon él mismo, por la su pura sinpleza, será él entendedor, e él entendio, e él entendimiento, toda una sustancia que es Dios, anonbrado a tres personas. ...E porende tenemos quatro santificaciones de las personas de la Trinidad: la una santificacion es santificaçion trinida soluta, e es poderoso e sabio e volutable; e la santificacion segunda es santificaçion trinida en comparaçion de ssí mismo, e es entendedor e entendido e entendimiento; e la santificaçion tercera es sanctificaçion trinida en comparaçion del (Criador) a las criatura, ca en quanto las obra es obrador e forma e ffin, e en quanto las sabe es sabio e entendido e entendedor, e sson encerrada estas dos maneras: una con que obró el mundo e otra con quel sabe; e la santificaçion quatra es santificaçion trinida de parte de la rrelaçion entre las perssonas dichas, e es ésta: Padre e Ffijo e Spirito Santo'

38 'מורה הצדק', שם, א, עמ' 273. המחבר מדגיש גם את חשיבות השילוש של אב, בן ורוח הקודש להגעה לעולם הבא.

## שלום צדיק

שנזכרו לעיל, שהם שלושת חלקי ההקדשה הראשונה: יכולת (poder), ידיעה (saber) ורצון (querer).<sup>39</sup>

בקטעים אלו מתבארת הגדרת התארים השונים הקשורים לעצמות האל (relacion ssustanciales). בתחילה אבנר מתאר את עצמות האל בעזרת תארים שמסבירים את ההיבטים השונים שבהם אפשר 'לאפיין' אותו. לדעתו, יש שלוש דרכים ('הקדשות') לעשות זאת: בעצמותו בלבד – דהיינו בהיותו שלמות מצד עצמו – וכך מגיעים לתואר היכולת; ביחס לבריאתו – וכך מגיעים לתואר הפעולה (הרצון); ביחס שלו אל עצמו – וכך מגיעים לתואר הידיעה (הבנה). עצם האפיון של האל בשלוש ההקדשות הללו (שהן עצמן אינן אלא תארים) גם הוא אפיון מסוים, שגם בו הוא רואה ביטוי של השילוש.<sup>40</sup> לאחר מכן אבנר מסביר כיצד כל אחת משלוש ההקדשות הללו מתחלקת לשלושה. כל אחת מן החלוקות מקבילה לחלוקת השילוש, וכך מגיעים בתוך כל הקדשה לתוארי אב, בן ורוח הקודש המגדירים את היחסים השונים בין חלקיה של כל אחת מן ההקדשות, קרי: בין חלקיו של כל אחד מן התארים של עצמות האל. כפי שראינו לעיל, לדעת אבנר, שלושת חלקי השילוש הם תארים הקשורים לעצמות האל, ולכן אך מתבקש הדבר שאבנר יסביר כיצד קיימים כל חלקי השילוש בכל אחד מן התארים הקשורים לאותה עצמות.

אבל הסוגיה החשובה ביותר לענייננו בפסקות האלה היא שאבנר קובע תארים הקשורים לעצמות האל וגם מחלק כל אחד מהם לשלושה על סמך הבנת השכל האנושי מפעולותיו של האל. הוא בוחן בשכלו את האפשרויות לראות את עצם האל ומסיק כי הן שלוש, ולאחר מכן מחלק כל אחד מן התארים האלה על פי ההיגיון האנושי. תארים אלו נקבעים אפוא על פי ההבנה המוגבלת של השכל האנושי, שאינו יכול לתפוס את האור האלוהי באחדותו ובעצמותו, ולכן נאלץ להרבות בתארים הנובעים מפעולותיו. כעת נראה טקסט אחר, המלמד שלדעת אבנר אי אפשר להבין את עצמות האל ממש אלא רק על צד השלילה:

ואנו צריכים לדעת ששלושת השמות של האל הנאמרים בעברית אל, אלוהים, אדוני, בכך שהם מראים על העצמות האלוהית, מתאים לקרוא כל אחד מהם על כל אחד מפרצופי השילוש, בזה שעצמותו אחת. ולזה שם לב [וש]חשב אנסתזיוס הקדוש בזה שאמר: אב כול-יכול, בן כול-יכול, רוח הקודש כול-יכול, וגם לא שלוש כול-יכול,

39 אבנר נוקט שמות חלופיים לשניים מן התארים הללו: ידיעה=הבנה (entender et saber), פעולה=רצון (querer et obrador).

40 ולאמיתו של דבר, הוא האפיון הגבוה ביותר, שהרי שלושת האפיונים האחרים תלויים בו.

### השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

אלא אחד כול-יכול...<sup>41</sup> ומשום ששלושת השמות הללו הם חיוביים, בכך שהם חיוביים אינם מתאימים לאל גם כמו השליליים [=כפי שהשלילים מתאימים], ובשל כך הם [השמות] נאמרו בדמיון, רוצה לומר שהם דומים לשלושת האחרים הנאמרים בלשון שלילית, שהם: אב לא-נברא, בן לא-נברא, רוח הקודש לא-נברא...<sup>42</sup> כי כפי שלא-נברא ולא-נמדד הם שליליים, [כך] גם נצחי הוא שלילי, רוצה לומר שאין לו התחלה וקץ.<sup>43</sup>

בתחילת הפסקה אבנר קובע ששלושת שמות האל מורים על עצמותו (sustancia), ולכן הם אמורים על שלושת פרצופי השילוש בשווה. ביאור הדברים: לשמות אלו שני מובנים, לפי האחד הם רומזים לחלוקת האור האלוהי (הזהה לעצמותו) בשלושת פרצופי השילוש, ולפי השני – כתוארי האל;<sup>44</sup> ובמובן השני הם אמורים בשווה על שלושת פרצופי השילוש, שהעצמות האלוהית נמצאת בכולם בשווה. לאחר מכן פוסק אבנר שאי אפשר לתאר את עצמות האל בתארים חיוביים, ומשמעותם

41 כאן אבנר קובע שגם השמות Dominus ו-Deus נאמרים בשווה על האב, הבן ורוח הקודש. לאחר מכן הוא מציין שהתרגום של שמות אל, אלוהים והוי"ה הם כול-יכול (Omnipotens), Deus ו-Dominus.

42 כאן אבנר מוסיף שהתואר אין-סופי (inmenssus), הבא משם אלוהים, והתואר השלילי הקיים לעד (eternus), הבא משם הוי"ה, אף הם אמורים על שלושת חלקי השילוש בשווה.

43 'מורה הצדק' (לעיל, הערה 25), א, עמ' 262. מקור: 'E devemos saber que los tres nombres de Dios que se dicen segund el ebrayco El, Elohim, Adonay, por quanto muestran la sustancia de la divinidad, conviene a nonbrar cada uno dellos sobre cada una de las tres perssonas, por quanto su sustancialidad es una. E esto tovo mientes San Anastasio en lo que dixo: omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus, e tamen non tres omnipoten(tes), sed unus omnipotens... E porque estos tres nonbres son afirmativos, e en quanto son afirmativos non son conviniente a Dios, assi como los negativos; por esso dixieron similes, que quiere dixer que son semejantes a los otros tres que avie dichos en lengua negativa, que eran estos: increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus sanctus... Ca assi como increatus e inmenssus son negativos, assi eternus es negativo, que quiere dixer que non a comienço nin ffin...' לאחר מכן מסביר אבנר כיצד שלושת השמות מקבילים לתארים השליליים של האל.

44 על הקשר בין בעיית תוארי האל בפילוסופיה הערבית ובין בעיית השילוש בהגות הנוצרית (ששתיהן נובעות מן ההתלבטות אם לראות את האידאות של אפלטון כפנים-אלוהיות או חוץ-אלוהיות) ראו: Harry A. Wolfson, *Religious Philosophy: A Group of Essays*, Cambridge, MA 1961, pp. 51–53

## שלום צדיק

האמתית של תאריו היא כתוארי שלילה. הלשון החיובית לא באה אלא לרמז למשמעות השלילית, שהיא המשמעות הנכונה.<sup>45</sup>

חשוב להדגיש שאבנר איננו מפרש את כל תאריו החיוביים של האל כתוארי שלילה, אלא רק את התארים כול-יכול ונצחי. ומה באשר לשאר התארים שקבע אבנר קודם לכן, ובייחוד התארים יכול, חכם ורוצה?

לדעתי ההבדל הברור בין התארים המוזכרים כאן לבין התארים המוזכרים בפסקה הקודמת הוא שכאן מדובר בתארים של עצמות האל ממש (la sustançia de la divinidad), ואילו בפסקה הקודמת מדובר בתארים הקשורים לעצמות האל (relacion ssustanciales). ראייה לדבר: גם במקומות אחרים שבהם עסק בפרצופי השילוש לא הגדיר אותם אבנר כתארים של עצמות האל.<sup>46</sup> אם נכונים דברינו, נמצאנו למדים שאבנר שולל את דבר קיומם של תארים חיוביים לעצמות האל וקובע שאי אפשר לדבר עליו אלא בשלילה, אבל יש לאל תארים עצמיים שאפשר לגלותם מתוך התבוננות במעשיו.

### ג. תוארי האל בין אבנר לר' חסדאי קרשקש

אפשר אפוא לסכם שבסוג השני של תוארי האל ניכר דמיון בין אבנר לקרשקש: שניהם גורסים שיש לאל תארים עצמיים, שניהם מסכימים שאפשר להסיק את התארים הללו מהתבוננות בפעולותיו, ושניהם קובעים שהתארים אינם מחלקים את עצמותו האחת. אך יש לשאול: האם יש לפרצופי השילוש של אבנר מקבילה אצל קרשקש?

אבנר מסביר שתוארי עצם האל (ופרצופי השילוש בכללם) אינם מתארים את עצמות האל ממש, דהיינו את האור האלוהי. לשיטתו, לגבי העצמות האלוהית מותרים רק תוארי שלילה, ופרצופי השילוש הם תארים עצמיים או מידות בעצמות האל.<sup>47</sup> ריבוי מידות אינו מורה בהכרח על ריבוי בעצמות האל אלא על פעולות שהיא מבצעת. לדעת אבנר, אמנם פרצופי השילוש קרובים לעצמות האל יותר משאר התארים, משום שהם מורים על הדרך

45 ככל הנראה, כוונתו שתוארי השלילה כלפי עצמות האל שוללים את הפכם, אך יש להם גם צד חיובי – הם מורים שהשלמויות (דהיינו התארים החיוביים) אינן נעדרות מעצמות האל, אך בלי לחייב את קיומן בתוכה כישות נפרדת ממנה (על כך ראו: וולפסון, תארים שליליים אצל הרמב"ם [לעיל, הערה 14], עמ' 236–245).

46 ראו לדוגמה: תשובה למחרף, מהדורת יונתן ל' הכט (Hecht), ניו יורק 1993, עמ' 18, א. ל'תשובה למחרף' יש יתרון על פני 'מורה הצדק', משום שב'תשובה למחרף' יש בידינו המקור העברי ואילו מ'מורה הצדק' אין בידינו אלא התרגום לספרדית.

47 ראו לדוגמה: 'תשובה למחרף', שם, עמ' 16, א-ב.

### השפעת אבנר מבורגוס על ר' חסדאי קרשקש

שבה האור האלוהי יוצר את העולם ולא רק על היות העולם נברא;<sup>48</sup> אך מכל מקום, אין הם מתארים את האור האלוהי עצמו אלא רק את השינויים שעליו לעבור כדי לאפשר את בריאתו ואת קיום העולם.

ההבדל העיקרי בין תורתו של קרשקש לתורתו של אבנר במה שנוגע להבחנה בין תארים עצמיים לעצמות האל הוא שאצל אבנר קבוצת התארים העצמיים רחבה יותר: קרשקש כלל בקבוצה זו רק פעלים המתארים את פעולות האל (ובעיקר הבריאה), ואילו אבנר כלל גם תוארי יחס (אב, בן) הרומזים להשתלשלות האור האלוהי בבריאת העולם. אם כן טענותיו של קרשקש נגד השילוש ב'אור ה'' וב'ספר ביטול עיקרי הנוצרים'<sup>49</sup> מלמדות על הבדל בגדר המושג 'תארים עצמיים' ולא על הבדל מהותי בשיטת התארים.<sup>50</sup> נוכל אפוא לסכם שקרשקש אימץ למעשה את הבחנתו של אבנר בין תוארי עצם לתארים עצמיים, אלא שכמו בשאר תחומי השפעתו מאבנר, הוא שינה משיטתו של המומר מבורגוס והתאימה למסגרת של התנגדותו לנצרות. בנושא הזה השינוי העיקרי הוא צמצום גבולות המושג 'תארים עצמיים' כדי להוציא מכללו את פרצופי השילוש של אבנר.

מהשוואה זו עולה שאבנר השפיע על קרשקש לא רק בביקורת המדע האריסטוטלי ובשאלת הבחירה אלא גם בשאלה תאולוגית מרכזית העוסקת בתוארי האל. אף על פי שברבים ממקורותיו (בעיקר אבנר וסקוטוס, שמכל אחד מהם אימץ קרשקש רעיונות שונים) היו נושאים אלו חלק חשוב ואינטגרלי מן הדיון בשילוש, לא חשש קרשקש לאמץ את הרכיבים הפילוסופיים שנראו לו נכונים ולשלבם בהגדרתו לתוארי האל.

48 ראו לדוגמה: 'מורה הצדק' (לעיל, הערה 25), א, עמ' 269. שם אבנר קובע שהריבוי בתוארי האל (הוא עוסק בפרצופי השילוש) מלמד שיוצאים ממנו ברואים רבים בדרכים רבות.

49 טענתו של קרשקש שהשילוש יוצר ריבוי בתוארי האל מופיעה ב'ספר ביטול עיקרי הנוצרים', בתרגום יוסף בן שם טוב, מהדורת דניאל י' לסקר, ירושלים תש"ן, עמ' 58–59. גם יוסף בן שם טוב (מתרגם 'אור ה'' מקטלנית לעברית) טוען שיש שוני מהותי בין התארים העצמיים של קרשקש לבין תוארי העצם של הנוצרים בשילוש (ראו: הרוי [לעיל, הערה 13], עמ' 134; וולפסון [לעיל, הערה 11], עמ' 210–215). מובן שאבנר (ומרבית ההוגים הנוצרים) לא היה מסכים עם טענה זו, והיה אומר שפרצופי השילוש – כמוהם כשאר התארים העצמיים של האל (הגם שהם שונים משאר התארים העצמיים), ואף הם אינם מביאים לחלוקה בעצמות האלוהית ואינם מאפשרים את הבנתה.

50 אפשרויות אחרות: (א) שב'ספר ביטול עיקרי הנוצרים' ביקר קרשקש את הנצרות בכל מה שאפשר, ללא קשר לשיטתו הפילוסופית (על הסבר זה ועל ההבדלים בין 'אור ה'' ל'ספר ביטול עיקרי הנוצרים' ראו: דניאל לסקר [מהדיר], ר' חסדאי קרשקש: ספר ביטול עיקרי הנוצרים, רמת גן 2000, עמ' 21–23); (ב) שב'ספר ביטול עיקרי הנוצרים' נכתב כשקרשקש עדיין החזיק בשיטת התארים השליליים של הרמב"ם (כמו ברובד הראשון של 'אור ה''), ולאחר מכן שינה את דעתו ואימץ גישה הקרובה יותר לגישתם של אבנר ושאר ההוגים הנוצרים.

R. Hasdai Crescas to the Revelatory Commandments	209
Dov Schwartz, "Why Did He Created It in a Certain Time"?	
Shemarya Ikriti and Hasdai Crescas on Time and Creation	229
Section IV: The Influence of his Doctrine Throughout the Ages	
Moshe Idel, The Presence of R. Hasdai Crescas' book The Light of the Lord in Florence in the Renaissance Period	255
Shmuel Wygoda, Hasdai Crescas as the founder of the anti-philosophy philosophical school of thought	267
Natan Ophir (Offenbacher), Renewed Interest in Ohr Hashem of R. Hasdai Crescas in the Beginning of the 20 <sup>th</sup> Century and the Warm Reception by R. Chaim Yirmiyahu Flansburg, the Nazir and Rav Kook	301
List of Contributors	329
Index	331

## Table of Contents

Preface	7
Warren Zev Harvey ,The Philosophy of Rabbi Hasdai Crescas: 600 Years Later	13
Section I: Historical Aspects	
Asunción Blasco Martínez, Rabbi Hasdai Crescas in Saragossa: Rabbi, Spiritual Leader, and Statesman	25
Warren Zev Harvey, Rabbi Hasdai Crescas' Epistle to the Jews of Avignon on the Riots of 1391	54
Ram Ben-Shalom, Memory of a Leader: Don Hasdai Crescas in the Eyes of his Contemporaries and in the Eyes of the Generation of the Expulsion	67
Section II: Law and Polemics	
Ari Ackerman, Taxonomy, Methodology and Philosophic Techniques in the Halakhic Writings of Hasdai Crescas	103
Aviram Ravitsky, 'Those Who Mock Us' – 'Molten Gold Will Be Poured Down Their Throats': R. Isaac Bar Sheshet and R. Hasdai Crescas on the Authority of Jewish Law in Scientific Issues	114
Daniel J. Lasker, R. Hasdai Crescas' Polemical Activity in Light of the Medieval Jewish-Christian Debate	136
Mauro Zonta, Rabbi David of Roca Martina and Jewish Scholasticism in Catalonia in Rabbi Hasdai Crescas' Days	151
Section III: Philosophy	
Gabriella Elgrably-Berzin, Notes on Hasdai ' Crescas Attitude Towards Avicenna	165
Shalom Sadik, 'The Influence of Abner of Burgos on Rabbi Hasdai Crescas – the Question of Divine Attributes'	180
Esti Eisenmann, Moses ben Jehudah and Hasdai Crescas on Love	196
Howard Kreisel, The Philosophic Sources for the Approach of	

# Or Ha-Shem from Spain

## The Life, Works, and Philosophy of Rabbi Hasdai Crescas

Edited by

Esti Eisenmann ♦ Warren Zev Harvey



The Zalman Shazar Center  
Jerusalem