

מקורות הסמכות והגדרת האמונה בתורת ההכרה של ר' יוסף אלבו

מטרת מאמר זה היא לנתח את תפיסתו של ר' יוסף אלבו (1380-1444 לסה"נ, אראגון וקסטיליה),¹ בעל 'ספר העיקרים', ביחס לשתי שאלות הקשורות בתורת ההכרה: מה הם מקורות המידע המהימנים? ומה הן הגדרותיהן של האמונה ושל הכפירה? בחלק הראשון של המאמר ניוכח לדעת שר' אלבו דוגל בעמדה ייחודית בנוגע למקורות הסמכות. לדידו, המסורת הדתית יכולה להיות מהימנה רק לגבי התרחשויות מן העבר שנחו בחושים ושעצם קיומן הועבר במסורת ולגבי המסקנות העולות ישירות מאותם אירועים שהחוש העיד עליהם. קרי המסורת מהימנה בנוגע לאירועים היסטוריים מסוימים (נסים, נבואה ועוד) וביחס למסקנות הנובעות מהם (למשל, נבואת משה אמת, התורה מן השמים). בניגוד לכך המסורת איננה מהימנה ביחס לתוכן עיוני מוגדר כלשהו (למשל, הגדרת האל, מהות ההשגחה, איזה חלקים בתורה צריכים להיות מובנים כמשל). עמדה זו כמובן אינה גורסת שטקסטים העוסקים בתוכן הגותי לא יוכלו להיות מועברים במסורת – אך תוקפו וסמכותו של פשט המסורת בנוגע לתכנים המועברים בפשט הכתובים נמוך ביותר, מה שמאפשר פירוש בלתי מלולי של טקסטים אלו וביטול למעשה של תוכנם ההגותי הייחודי בידי כל מפרש החפץ בכך. בחלק השני של המאמר נסיק את המסקנות של החלק הראשון בנוגע לאחת השאלות המרכזיות במחקר 'ספר העיקרים': האם תיתכן כפירה בשוגג לדעתו של ר' יוסף אלבו? אגב עיונו בשאלה זו גם נעסוק בשאלת הגדרת האמונה ב'ספר העיקרים'.

1 על הגותו של ר' יוסף אלבו, עיין ד' ארליך, הגותו של ר' יוסף אלבו: כתיבה אוטורית בשלהי ימי הביניים, רמת גן תש"ע. S. Rauschenbach, *Josef Albo: Jüdische Philosophie und christliche Kontroversialtheologie in der Frühen Neuzeit*, Leiden, 2002. לסיכום העמדות השונות במחקר בנוגע להגותו של ר' אלבו עיין ש' צדיק, 'הבחירה בהגותו של רבי יוסף אלבו', *JSIJ*, 11 (2012), עמ' 139-151. כאן חשוב לציין שלדעתי, ר' אלבו איננו הוגה אקלקטי שהגותו חסרת עקביות ועומק פילוסופי (כדעתם של י' גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשמ"ט, עמ' 225-229 [להלן גוטמן] ושל H. Kreissel, *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*, Dordrecht 2002, pp. 486-543) וגם איננו הוגה פילוסופי קיצוני המנסה להסוות את עמדותיו הרדיקליות בעזרת צורת כתיבה אוטורית (כדעתם של ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשמ"ב, עמ' 182-196, ושל ארליך [שם]). לדידי, ר' אלבו הוא פילוסוף עקבי הדוגל, על פי רוב, בעמדות דתיות שמרניות למדי.

א. מקורות המידע ומהימנותם ב'ספר העיקרים'

בפרק יז של המאמר הראשון ב'ספר העיקרים', עוסק ר' אלבו במפורש בשאלת מקורות המידע.²

ונאמר כי הדברים אשר יודעו ולא יצטרך ראייה על אמיתתם הם ארבעה: שהם המושכלות הראשונות כידיעתנו שהכל גדול מהחלק, ושהדברים השווים אל דבר אחד בעיני הם שווים, ושהחיוב והשלילה אינם צודקים יחד על דבר אחד בעיני מצד אחד. והמוחשות כידיעתנו שהאש יחמם והשלג יקרר, וכן שהאופיון יקרר והפלפל יחמם, שזה דבר שהושג בחוש, כי תכף שאכלנו פלפל הרגשנו חום, והאופיון הרגשנו קור, ושפטנו בעבור זה כי הפלפל יחמם – להיות החלקים האשיים גוברים בו, והאופיון יקרר להיות החלקים הקרים גוברים בו. והניסיונות – כמשוך הקלאמיט"א הברזל ושלשול האשקמוני"א לבטן וכיוצא באלו, שזה דבר נמצאהו כן, לא מצד טבעי היסודות אשר מהם הורכב, אבל מצד הצורה המינית אשר בהם. והנמשכות – כידיעתנו כי רומי וירושלים ובבל היו מדינות גדולות מיושבות, אף על פי שאינן עתה כן; וזה וכיוצא בו, אף אם לא נשיגהו בחוש – נשפוט היותו אמת כאילו השגנום, לרוב הסיפורים הנמשכים מאנשים רבים, שלא נמצא אדם חולק עליהם עד היום. וכל אחד מאלו הארבע מינים מן ההקדמות אין ספק בהם שיושמו התחלה ושורש למופת.³

לדבריו של ר' אלבו, יש ארבע מקורות מידע שאינם צריכים הוכחה על אמתותם ושלכן יכולים לשמש התחלות להיקשים נוספים: המושכלות הראשונות, המוחשות, הניסיונות והנמשכות.⁴ המקור של הרשימה של ר' אלבו היא בדבריו של הרמב"ם ב'מלות הגיון' פרק ח'.⁵ מן ההשוואה בין דבריו של ר' אלבו לבין אלו של הרמב"ם (ושל אריסטו ושל

2 ההקשר של הדיון הוא בשאלה מאיפה נובעות ההתחלות של התורה האלוהית. על הדברים האלו ועל ההשלכות שלהם בהקשר של הפולמוס היהודי-נוצרי עיין ד' לסקר, 'תורת האימות במשנתו הפילוסופית של יוסף אלבו', דעת, 5 (תש"ם), עמ' 5-12.

3 ספר העיקרים מאמר א, פרק יז.

4 על השימוש בחוש ובשכל כדי להביא ראיות ברורות לידיעת ה' ולבחירת האדם עיין ספר העיקרים מאמר ד, פרק ג.

5 המקור של הרמב"ם הוא בספריו של אל-פראבי, שבעצמו מתבסס על אריסטו (טופיקס ספר א, פרק 1). על השוני בין עמדתו של הרמב"ם לזו של אריסטו (ושל אל-פראבי) עיין ש' צדיק, הגדרת המפורסמות בכתבי הרמב"ם ומקורותיה הפילוסופיים, JSIJ, 20 (2021), עמ' 15. צריך לציין שבקרב הפרשנים של 'מילות הגיון' אפשר להבחין בין שתי גישות: 1. הרואים את המפורסמות כדרך להגיע לכל מידע (עיוני ומוסרי) כמו ר' יוסף אבן כספי (זאת הייתה גם כוונתם של אריסטו ושל אל פראבי); 2. אלו הקובעים שעל פי הרמב"ם המפורסמות יכולים לספק מידע רק בנוגע לתחומי ידע מסוימים (מוסר) ולא לאחרים (תחומים עיוניים ומדעיים). על הפירוש האנונימי עיין א' רביצקי, 'הפירוש האנונימי ל"מילות ההגיון" לרמב"ם שבדפוס ונציה ש"י ובכתב יד וטיקן 49 – מהדורה ביקורתית עם מבוא והערות', JSIJ, 21 (2021) <https://www.nli.org.il/he/articles/> RAMBI997012363674505171/NLI]. על הפירוש של ר' אבן כספי עיין ח' כשר וב' מנקן, 'פירושו של יוסף אבן כספי ל"מלות ההגיון" לרמב"ם', תרביץ, עח (תשס"ט), עמ' 383-398.

אל פראבי) אנחנו רואים הבדל אחד בולט: העדר המפורסמות⁶ אצל ר' אלבו והחלפתם בניסיונות – שלושת החלקים האחרים זהים לאלו הקיימים אצל הרמב"ם.⁷ שינוי זה משמעותי ביותר. לדעתו של ר' אלבו, העובדה שעמדה מסוימת מפורסמת כנכונה בקרב מרבית האנשים⁸ אינה הופכת אותה לסבירה מספיק כדי לבסס עליה הוכחות שונות.⁹ בהמשך אנחנו ננתח קטעים המראים את המובנים השונים שבהם ר' אלבו משתמש במילה "מפורסם". שם נראה שהוא אכן איננו לומד מן הפרסום של עמדה עיונית כלשהי על היותה נכונה.¹⁰ חשוב להדגיש שר' אלבו מוצג במחקר פעמים רבות כפילוסוף שמרני המנסה להגן על המסורת ועל עמדותיה¹¹ – לכן מעניין לראות שדווקא במקור מרכזי ביותר ב'ספר העיקרים' הוא נמנע מלייחס סמכות עצמאית למסורת הדתית כחלק ממקורות המידע המהימנים.¹²

תחת המפורסמות של הרמב"ם (ושל אריסטו), מציג ר' אלבו את הניסיונות. הניסיונות הם דברים שאנחנו לומדים מן הניסיון, כמו למשל משיכת המגנט ותכונותיהם הרפואיות (המשלשלות) של צמחים מסוימים. המדענים של ימי הביניים ידעו שאין להם הסבר תיאורטי מספק לתופעות אלו (בניגוד למצב במדע המודרני) וקבעו שניתן להבין את קיומם מן הניסיון בלבד. דברים אלו אינם נובעים מעצם איכות החומר (בניגוד למוחשות) אלא מן הצורה המינית שלהם (קרי מה שמגדיר אותם כחלק ממין מסוים של צמחים או של עצמים דוממים). אפשר להגדיר שהניסיונות הם: "תופעות חושיות שאין להן הסבר במבנה האיכויות של האובייקט הטבעי. התופעות הללו מיוחסות לצורות 'נסתרות' שהן

6 במאמרי (צדיק, לעיל הערה 5) אני טוען שקיים הבדל מהותי בין דבריו של הרמב"ם בנוגע למפורסמות לאלו של אריסטו. אצל אריסטו המפורסמות הם מקור מידע – הסכמת הכלל או החכמים – הכוללת את כל תחומי הידע. קרי, אפשר לקבל מן המפורסמות אמירות נכונות לגבי כל תחום – כולל אמיתות פיזיקליות או אפילו מטפיזיות. בניגוד לכך אצל הרמב"ם המפורסמות יכולים לעסוק רק בנושאים מוסריים ובנורמות חברתיות. נחזור לשאלה הזו בהמשך המאמר כדי להשוות בין גישתו של ר' אלבו לנושא לזו של הרמב"ם.

7 הנמשכות של ר' אלבו מקבילים למקובלות של הרמב"ם והם כוללים בעיקר מידע היסטורי. אפשר להצביע על הבדל מסוים בנוגע למוחשות: אצל ר' אלבו חוש הטעם מאפשר לאדם ללמוד על איכות הדבר שטועמים. קרי מכך שהפלפל חריף לומדים שהוא חם, וכך גם לגבי פריטי מידע אחרים שמקבלים מהחוש. אצל הרמב"ם יש דוגמא מן הטעם (מה שהוא מתוק ומה שהוא מר). ר' אלבו מסיק מן הטעם של הדבר על איכות חומרו בעוד הרמב"ם מסיק מן הטעם רק על טעמו. שוני זה חשוב משום שנראה שר' אלבו מקרב את הניסיונות לחושים. העובדה שהחוש מראה לא רק על עצמו אלא גם על איכות הדבר שטועמים אותו מקלה על החיבור הזה.

8 או על החכמים, כמו שזה קיים אצל אריסטו ואצל אל פראבי.

9 כאמור, לדעתי זו גם עמדת הרמב"ם בנוגע לאמתות מדעיות.

10 בכך ר' אלבו גם שונה מרס"ג, הרואה (בדומה לאריסטו) במסורת אחת הדרכים להגיע אל האמת. על הנושא הזה עיינו בספר האמונות והדעות במבוא. גם ר' זכריה הלוי סלדין, תלמיד אחר של רבי חסדאי קרשקש, ראה במסורת הבאה מן הנביאים אחד המקורות של האמונה, על כך עיין דרשות ר' זרחיה הלוי סלדין (מהדורת א' אקרמן, באר שבע תשע"ב, עמ' 115-118).

11 על כך עיין ברשימה של החוקרים המובאת אצל ארליך (לעיל הערה 1) עמ' 24 הערה 40.

12 העובדה שר' אלבו מציג את הרשימה הזו כתשובה לשאלה מאיפה נובעות ההתחלות של התורה האלוהית אינה מסבירה את אי הזכרתם של המפורסמות. ר' אלבו בהחלט היה יכול להציג את המסורת היהודית הארוכה, את הסכמת העם ועוד כראיות לאמתותה של התורה. בניגוד לכך הוא מעדיף להגיד שהתורה בנויה על אותם ניסיונות. נראה בהמשך שתפקידה של המסורת לתווך בין אלו שראו את הדברים בעצמם לבין אלו שחיו שנים לאחר מכן.

נוספות על הצורה המינית. דוגמה לתופעות המתגלות בניסיון הן הפרמקולוגיה.¹³ אי אפשר לתת להן הסבר תיאורטי רגיל, כי התכונות אינן קשורות למבנה החומר (בניגוד לפלפל שמחמם או אופיום שמקרר), אך אנחנו לומדים על קיום התופעה מכך שאנחנו רואים שהיא מתרחשת. אפשר לראות את התופעה ולקשר אותה לעצם. 'צמח כזה משלשל' לדוגמא, אך לא ניתן לבודד את סיבת התופעה (השלשול) באמצעות הסבר תיאורטי. אילו זה היה אפשרי, לא היה הבדל בין הניסיונות לבין המושכלות השניות שעוסקות בהסברים מדעיים לדברים שהאדם רואה במציאות. לפי ר' אלבו המושכלות השניות מסבירות את החיבור בין המושכלות הראשונות לבין המוחשות בעוד לא ניתן להגיע להסבר כזה בנוגע לניסיונות בגלל שלא ניתן להבין את הקשר בין התופעה לבין ההרכב החומרי שגורם לה – זאת משום שקשר כזה אינו קיים והתופעה נובעת מצורה נסתרת שרק ניתן להסיק את קיומה מן התופעה עצמה.

כפי שאומר ר' אלבו בהמשך אותו פרק "כן המופתים הבנויים על הניסיונות, אף על פי שסיבתם נסתרת – אין לספק בהם כלל, אחר שהעיד החוש על מציאותם". קרי לדעת ר' אלבו הניסיונות עוסקים בהסקת מידע מן החוש כאשר אי אפשר לתת לכך הסבר מדעי משכנע – קיומו של האל נודע לעם בעקבות הנבואה שבה כל העם חש בנוכחותו של האל מבלי יכולת להסביר זאת מדעית.¹⁴

חשוב להדגיש שאותם ניסיונות אינם יכולים להעביר תוכן עיוני מוגדר.¹⁵ לדידו של ר' אלבו אדם יכול לחוש X כאשר קורה Y ולדעת על פי הניסיון שיש קשר בין שני הדברים (המגנט ומשיכתו את הברזל).¹⁶ בניגוד לכך אין אדם יכול לדעת מה טיב הקשר בין אותם X ו-Y ולמה הוא קורה – זו מהות ההבדל בין הניסיונות למידע הבא מן החוש. לכן לא ניתן להגדיר מדעית את התופעה שקשורה בניסיונות. אדם יכול לחוש את קיומו של האל בכוח הנבואה, לראות נס וכדומה. אדם כזה לא יפקפק עוד בקיום האל כי נודע לו על קיום האל ישירות (על ידי הניסיון ולא על ידי החוש), אך ניסיון זה לא ילמד אותו מה היא מהות האל ומה משמעותו הדתית של הנס. כפי שנראה

13 אני מודה לפרופ' ד' שוורץ על ההגדרה הזו. על הנושא של הניסיונות בפילוסופיה היהודית בימי הביניים עיין ד' שוורץ, אסטרוולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשנ"ט. Idem, 'Astral Magic and Specific Properties (Segullot), in Medieval Jewish Thought Non-Aristotelian Science and Theology', G. Freudenthal (ed.), *Science in Medieval Jewish Cultures*, New York 2012, p. 301-319.

ד' שוורץ, 'ר' יהודה הלוי על הנצרות ועל המדע הניסיוני', *AJS review*, 19 (1994) עמ' 1-24. ר' אלבו משתמש ב'ניסיונות' כמו ריה"ל ולא כסוג של מדע מורכב יותר. אינני רואה ראייה לכך שאצל ר' אלבו (או אצל ר' יהודה הלוי) הניסיונות מוסברים באמצעות מגיה אסטרוולוגית. על הביקורת של ריה"ל על המגיה האסטרוולוגית עיין ספר הכוזרי מאמר א סימנים עח-עט (משל הרוקח או הרופא). שם מוזכרת המגיה האסטרוולוגית כחלק מן הכפירה שמסבירה את הקיום של העל טבעי לא על פי קיום המצוות אלא באמצעות המצאות אנושיות. בנושא הזה אני חולק על פירושו של ד' שוורץ לכוזרי.

14 דוגמא ש' אלבו מביא בהמשך הפרק. על כך שרק במעמד הר סיני, בעקבות הנבואה של כלל העם, בני ישראל האמינו בנבואת משה עיין 'ספר העיקרים' א יח.

15 זאת בניגוד למפורסמות של אריסטו ושל אל פראבי.

16 על נושא משיכת הברזל במדע של ימי הביניים עיין Y. T. Langermann, *Gersonides on The Magnet and The Heat of The Sun*, G. Freudenthal (ed.), *Studies on Gersonides: A Fourteenth-Century Jewish Philosopher-Scientist*, Leiden 1992, pp. 267-284.

בהמשך, לשיטתו של ר' אלבו אפשר להבין שהתורה קדושה משום שקיבלנו אותה באורח פלאי – אך לא ניתן להבין באותה הדרך מה הפרשנות הנכונה לאותה התורה. כאמור בפרק א: יז ב'ספר העיקרים', אין ר' אלבו מביא את הסכמת העם או החכמים כמקור מהימן של מידע. הוא עוסק בשאלת סמכותה של המסורת שני פרקים לאחר מכן:¹⁷

והאמונה תיפול בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש, אבל הושג לאיש מה רצוי ומקובל, או לאנשים רבים גדולי הפרסום, הושג הדבר ההוא או כיוצא בו בזמן מה בחוש, ונמשכה הקבלה למאמין מן האיש ההוא או האנשים ההם, קבלה נמשכת מאב לבן.¹⁸

בקטע הזה, עוסק ר' אלבו במהימנות המידע הבא מהסכמת החכמים או ההמון – דבר הזוהה למפורסמות של אריסטו. מרבית דבריו של ר' אלבו דומים לאלו של הרמב"ם.¹⁹ אך חשוב להדגיש הבדל אחד מאוד משמעותי: ר' אלבו מגביל את מהימנותם של הדברים הנשענים על הסכמת החכמים או ההמון רק למידע הנובע במקור מן החושים.²⁰ הבחנה זו חשובה משום שאצל אריסטו מרבית המידע הנובע דרך המפורסמות הוא מידע עיוני.²¹ למשל, לדידו של אריסטו, אם רוב החכמים דוגלים בתורת האקלימיים או בהתחממות גלובלית מעשה ידי אדם, אפשר להניח את המידע הזה כמידע מהימן בזכות פרסומו ולהניח אותו כיסוד להיקשים דיאלקטיים. ר' אלבו חולק על עמדה זו. לדעתו המידע היחיד שניתן להעביר במסורת או על ידי הסכמת הרבים הוא התרחשויות שבמקורן נודעו על ידי החושים לחלק מן האנשים – אנשים אלו מסרו את המידע הזה לצאצאיהם וכך הוא הגיע עד אלינו. ר' אלבו אינו מדבר על הסכמת החכמים כמקור מהימן למושכלות אלא רק כמקור מהימן למוחשות ולניסיונות שמקורן החוש ולא השכל. לדידו של ר' אלבו, תפקידה של המסורת הוא לאפשר לדלג על פער הזמנים בין האנשים שראו את הניסיונות (או את האירועים שנקלטו בחושים) לבין צאצאיהם.

17 סיבת הדיון בנושא הזה בפרק א יט היא הרצון של ר' אלבו להוכיח את מהימנותה של התורה. בפרק א יז הוא אומר שמקור המידע שבעזרתו אנחנו יודעים שהתורה מהימנה הוא הניסיונות – ובעיקר הנסים שהתרחשו בזמן קבלת התורה. בפרק א יט הוא עונה לשאלה המתבקשת: איך אנשים שלא היו נוכחים בזמן הנסים האלו יכולים להיות בטוחים בכך שהם אכן התרחשו. תשובתו של ר' אלבו היא שהמסורת המועברת מאב לבניו מהימנה משום שהאב אינו רוצה להטעות את הבן. קטע זה בא לאחר הגדרתה של האמונה, שבה נעסוק בחלק השני של המאמר.

18 'ספר העיקרים' מאמר א פרק יט.

19 כמו גם אריסטו ואל פראבי. ר' אלבו עוסק מספר פעמים בשאלת מהימנותם של המסורת ושל נסי התורה. במאמר א פרק כ הוא קובע שמידת המהימנות של האירועים תלויה במספר ובאיכות האנשים שמדווחים על כך שהם ראו אותם (או שקיבלו עדות מהימנה על כך שהם התרחשו בעבר). חשוב לציין שגם בפרק הזה, מצמצם ר' אלבו את מה שאפשר להעביר במסורת למידע שמקורו בחושים בלבד.

20 דבר נוסף, שלא קשור לענייננו, הוא אמירתו של ר' אלבו שהמסורת צריכה להיות מועברת מאב לבנו. הוא עוסק בנקודה זו בהמשך הפרק. על המשמעויות של עמדה זו בפולמוס היהודי-נוצרי עיין לסקר. על כך שהרמב"ם לא מנה את קבלת האבות כעיקר למרות שהיא חשובה לכל הדתות עיין גם ספר העיקרים פרק א ג.

21 כאמור, אצל הרמב"ם המפורסמות מביאים רק מידע מוסרי (על כך עיין צדיק, לעיל הערה 5).

לדעתו, הפרסום איננו יכול לשמש כלל כמקור מידע לדעות עיוניות נכונות. דבר זה חשוב כי הוא מבטל כל אפשרות של לימוד של תוכן עיוני בעזרת דיוק בדברי המסורת היהודית (חז"ל). כמובן שאין זה אומר שר' אלבו לא ניסה לפרש את חז"ל ואת התורה על פי שיטתו העיונית. אך דווקא בגלל שהוא מפרש את התורה לפי שיטתו, אפשר לראות שאין הוא משתמש בעובדה שמידע עיוני מועבר במסורת (או מפורסם בקרב החכמים) כדי ללמוד על מהימנותו. כפי שנראה בהמשך המאמר, המילה 'אמונה' אצל ר' אלבו איננה מייצגת סט של דעות המקובל מן המסורת שאפשר להנגיד אותן או להשוות אותן לדעות הבאות מן הפילוסופיה.²² ר' אלבו מפרש את חז"ל לפי מה שהוא רואה כאמת, אך אין הוא לומד את האמת מפשט דברי חז"ל משום שאין לתוכן העיוני של פשט דבריהם מהימנות וסמכות. כך פעל ר' אלבו כפילוסוף אמיתי (בדומה למורו רבי חסדאי קרשקש) – הוא היה בעל עמדות פילוסופיות ביקורתיות כלפי אריסטו ולא הסכים עם עמדותיו מסיבות פילוסופיות (ספקנות יתרה למשל)²³ אך איננו חושב שיש למסורת (קרי פשט דברי התורה וחז"ל) סמכות עיונית בפני עצמה.²⁴ כעת, לאחר שראינו את דברי ר' אלבו בדיון המרכזי בספרו בנושא מקורות הסמכות, נפנה לסקירה קצרה של הדרך שבה משתמש ר' אלבו במילה 'מפורסם' לכל אורך 'ספר העיקרים'.²⁵

ב. מהו 'מפורסם'?

ניתן להצביע על שני סוגים מרכזיים של שימושים במילה 'מפורסם' ב'ספר העיקרים':

1. הבנה שמשוהו קיים בגלל תופעה שחווים חלק מן האנשים בחוש. שימוש זה מתאים למה שראינו בפרק א: איזו בנוגע למקורות הסמכות. 2. קביעה שהמסור, העוסק בנאה ובמגונה, נובע מהפרסום בקרב בני חברה מסוימת, לכך שמעשה מסוים נאה ואחר מגונה. שימוש זה דומה לעמדתו של הרמב"ם שהמפורסמות קובעים נורמות מוסריות בלבד. אין בספר העיקרים דוגמא של עמדה עיונית, שאיננה נובעת מן החוש, שיש סברה שהיא נכונה בעקבות פרסומה בקרב ההמון או החכמים.

22 דבר שקיים אצל הוגים שמרנים הנותנים למסורת סמכות בפני עצמה. למשל ר' אברבנאל בפירושו למורה נבוכים פרק א נ. צריך לציין שהגדרה זו של האמונה קיימת גם אצל הוגים אבן רושדיים המנגידים את האמונה עם הפילוסופיה. (למשל ר' יצחק אלבלג בספרו תיקון הדעות סימן ל). על הנושא הזה ועל השאלה האם ההוגים האבן רושדיים האלו אכן מאמינים בהנגדה של הפילוסופיה עם הדת עיין ש' צדיק, 'מה היא אמונה? הגדרה שמרנית כשיטה של הסתרה בקרב הוגים יהודים אבן רושדיים', JSIJ (2024).

23 בנושא הזה אני מפרש את הגותו של ר' אלבו שונה מאשר ארליך (לעיל הערה 1).

24 בנושא הזה גישתו של ר' אלבו קרובה גם לזו של רבי יהודה הלוי. על יחסו של ריה"ל לפילוסופיה עיין D. J. Lasker, 'Judah Halevi as a Philosopher – Some Preliminary Comments,' Amir

Ashur (ed.), *Judeo-Arabic Culture in al-Andalus*, Cordoba 2013, pp. 99-109

25 לדעתו של ארליך (לעיל הערה 1) בנושאים רבים קיים מתח ואף קיימות סתירות בין העמדה שעולה מן הדיונים המרכזיים בספר העיקרים לבין הדעה העולה משאר חלקי הספר. הדגשת מתחים אלו היא אחת הדרכים המרכזיות שבהן ארליך מנסה להוכיח את קיומו של רובד אוטורי בספר העיקרים. כאן, בניגוד לשיטתו של ארליך, אנחנו נראה שיש התאמה בין דברי ר' אלבו בדיון המרכזי במקורות המידע לבין השימוש שלו במילה 'מפורסם' בשאר חלקי הספר.

נעיין בקצרה בדוגמא של כל אחד מן השימושים האלו.

השימוש במילה 'מפורסם' כדי להצביע על מקור סמכות הנובע מן החוש קיים במספר מקומות ב'ספר העיקרים'. בפרקים א: יט-כא, מסיק ר' אלבו מפרסום הנסים שבתורה על כך שהיא אלוהית, וכן שורה של אמונות נוספות (נבואת משה, תועלת הקורבנות, שכר ועונש ואפילו שכר ועונש בעולם הבא). חשוב לציין שלדידו של ר' אלבו כל האמונות האלו נובעות ישירות מן החוש.²⁶ בחלקים אחרים בספר הוא חוזר על גישה דומה. בין השאר בפרק ד: לה בנוגע לתועלת העתידית של תחיית המתים:²⁷

ולזה מה שיראה, שעיקר התחיה לא תהיה לתת שכר לגוף...²⁸ ואם כדי להודיע עוצם יכולת השם יתברך ולפרסם בעולם אמונה אמת.²⁹

כאן אנחנו רואים שהבנת עוצמתו של האל תילמד בכל העולם בעתיד בעקבות תחיית המתים. העובדה שאנשים יראו את המתים שקמו לתחייה ויספרו זאת לאנשים אחרים תהפוך את האמונה באל לדבר ברור לכל – ככל הנראה גם לאלו שלא ראו את המתים בעצמם אלא רק שמעו על תחייתם.³⁰

26 כדי להביא דוגמאות מדיונים שאינם הדיון העיקרי של ר' אלבו במפורסמות, אביא כאן ציטוטים מפרקים אחרים בספר העיקרים. בחלק הבא של המאמר ננסה לדייק מה לומד ר' אלבו מן ההתרחשויות האלו. שם נראה שהוא בעיקר מבקש אמונה בקדושת התורה ולא בדעות עיוניות מוגדרות.

27 ר' אלבו מציג את קיומה של הנבואה כדבר הנודע מן החוש במספר מקומות למשל: ספר העיקרים מאמר ג פרק י. הוא מדגיש את ההבחנה בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים גם בכך שהנסים שעשה משה היו מפורסמים יותר ובזמן ארוך יותר (בהמשך אותו פרק: מאמר ג פרק י). על נצחיותה של נבואת משה, שגם היא נובעת מפרסום נסיו עיין גם מאמר ג פרק יט. על סמכות התורה ועל כך שהיא לא תשתנה (שעל כך לומדים בזכות פרסומה) עיין מאמר ג פרק כב, פרק כה. במאמר ג פרק כה (הפרק המרכזי העוסק במפורש בביקורת הנצרות), טוען ר' אלבו שאנחנו יודעים שהקורבנות עבדו כי נודע כך על ידי חושיהם של העדים שראו אש שירדה מן השמים בזמן הקורבנות (אנחנו יודעים כל כך מסמכותה של המסורת). בהמשך מאמר ג פרק כה, מציין ר' אלבו את הפרסום של הפרשנות היהודית לכמה פסוקים כראיה על כך שהפרשנות הנוצרית שגויה (נבואות על העלמה שילדה בן כעוסקת בבירור בילד שנולד בזמנו של אחז ולא בלידת הבתולים של ישו מאות שנים לאחר מכן). בפרק ד יג, מציין ר' אלבו שהעובדה שיש ייסורים המגיעים לצדיקים ללא כל עוון (ייסורים של אהבה) היא דבר מפורסם בקרב האומה – גם במקרה זה מדובר על מפורסם שמקורו הראשון הוא החוש: אנשים רואים שיש צדיקים שרע להם ללא כל עוון. בפרק ד מ, מציין ר' אלבו שהאמונה בהישארות הנפש איננה מפורסמת – לכן איננה ידועה לכל.

בפרק ג כה, מציין ר' אלבו גם שספר תהילים בא לפרסם את עליונות התורה על פני חוקים אחרים – כאן אין ר' אלבו מביא ראיה לנצחיותה של התורה על בסיס פרסומה, אלא מבין את המאמץ של ספר תהילים להפוך את התורה למפורסמת יותר. שימושים כאלו נמצאים מספר פעמים בספר העיקרים למשל עיין גם מאמר א פרק יא (בנוגע לאברהם המפורסם את ייחוד האל) ומאמר ד פרק ז. אותה משמעות קיימת גם שם בפרק ט בנוגע לעובדה שרדיפת שאול את דוד גרמה דווקא לפרסומו של דוד בקרב כל ישראל. שימוש דומה קיים גם שם בפרק נ.

28 כאן, מציין ר' אלבו שתועלת אחרת של תחיית המתים תהיה לאפשר לאנשים לקנות שלמות גדולה יותר בחיים השניים שלהם. הנושא הזה אינו קשור לעניינו ולכן לא נדון בו.

29 'ספר העיקרים' מאמר ד פרק לה.
30 לפני כן, מציין ר' אלבו שכדי להגיע לתכלית הזו היה מספיק להקים לתחייה אנשים בודדים

בפרק ח של המאמר הראשון, מציין ר' אלבו את הקשר שיש בין הנאה והמגונה לבין המפורסם:³¹

על הדת הנימוסית להיות מסדרה בן אדם, אי אפשר לו שישער הנאה והמגונה בכל הזמנים, כי אפשר שישתנה המפורסם בעת מה וישוב הנאה מגונה והמגונה נאה.³²

בפסקה זו, מציג ר' אלבו את הנאה והמגונה כאמות מידה של המוסר. כדי שחוק יהיה נצחי הוא צריך לבוא מן האל שיכול לדעת מהם הנאה והמגונה בכל הזמנים, אך בני אדם אינם מסוגלים להגיע לרמה כזו של הבנה מוסרית כי הדעות המוסריות שלהם תלויות בתנאים המשתנים של החברה שבה הם חיים. תנאים אלו יכולים לגרום למה שנחשב טוב מבחינה מוסרית בזמן אחד להיחשב רע בזמן אחר ולהיפך.³³ מן הפסקה הזו אפשר ללמוד שלדעת ר' אלבו בני אדם לומדים על מה שנאה ומגונה מן הפרסום. אך חשוב להדגיש שאין מדובר במדע עיוני אלא רק בנורמות חברתיות. יתרה מכך, לדעת ר' אלבו קיימים נאה ומגונה נצחיים, אך התלות של המידע שיש לבני אדם בעניין המוסר במה שמפורסם בחברה שלהם היא אחד הגורמים המרכזיים שמונעים מהם את היכולת להגיע בכוחות עצמם להבנה מה באמת נאה ומגונה, ומוסר אמיתי זה נודע רק על ידי התורה האלוהית. קרי רק המוסר היחסי שאיננו אמיתי באופן מוחלט נודע מן המפורסמות בעוד אין אפשרות לדעת את המוסר האמיתי דרכו.³⁴

לפיכך אפשר לסכם ששימוש של ר' אלבו במילה 'מפורסם' בכלל 'ספר העיקרים' מתאים למה שראינו בדיון המרכזי שלו בתורת ההכרה בפרקים א: יז ויט. לדידו המפורסם יכול להיות רק מתווך של מה שנראה לאנשים בחוש – או נובע ישירות ממה שהם חשו, למשל אמונה בעוצמתו של האל בעקבות תחיית המתים או אמונה בקורבנות בעקבות הנסים שנתלוו אליהם. בשני המקרים האלו אפשר ללמוד, על הנסים הקשורים לקורבנות או על תחיית המתים, ממקור מהימן (הרבה אנשים והחכמים שבהם). אבל חשוב להדגיש שאין לדעתו של ר' אלבו מהימנות לעמדה עיונית מסוימת בזכות פרסומה בקרב אנשים רבים (או חכמים רבים).³⁵ כעת נעסוק בהשלכות הדתיות של עמדה זו בנוגע להגדרת האמונה והכפירה.

שיפרסמו את האמונה באל לכל השאר. אנשים אלו (משה ואהרן למשל) לא יוכלו לשוחח עם כל אחד – למרות זאת כלל העולם ישמע על כך שהם קמו לתחייה וזה יהיה מספיק כדי לפרסם בכל העולם את האמונה באל. על פרסום אמתותה של התורה בזמן הגאולה עיין גם בספר העיקרים פרק א ד.

31 על אמירות המראות שהגדרת הנאה והמגונה בחברה כלשהי, שהם אמות המידה של המוסר בחברה נתונה, תלויים בפרסומם באותה חברה, עיין גם ספר העיקרים מאמר א פרק כה.

32 ספר העיקרים מאמר א פרק ח.

33 כאן לא נעסוק בהשלכות של המשפט הזה על תורת המוסר של ר' אלבו. על הנושא הזה עיין S. Sadik, *Loi rationnelle, loi naturelle et loi de la thora dans le Kuzari*, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 68 (2021), pp. 5-20.

34 לדידו של ר' אלבו יש מוסר טבעי מוחלט – אך אפשר לגלות אותו רק באמצעות התורה.

35 חשוב להדגיש שאיני טוען כאן שאין שכר למי שמאמין בדבר הנכון בגלל הקבלה והמסורת (על כך למשל ספר העיקרים מאמר ד פרק לג). לדעת ר' אלבו בהחלט יכול להיות שאדם מגיע לעולם

ג. האמונה ב'ספר העיקרים'

הגדרת האמונה היא שאלה סבוכה ומורכבת.³⁶ האם האמונה היא תוצאה של רצונו של האדם, המחליט במה להאמין, או שהיא מתארת מצב נפשי, שאין האדם שולט בו? האם האמונה יכולה לסתור את הידעה השכלית, או שידיעה שכלית היא אחת הדרכים העיקריות ליצירת אמונה איתנה? האם אמונה היא בהכרח צודקת או שתיתכנה גם אמונות כוזבות? כפי שנראה, בנושאים האלו תומך ר' אלבו בעמדה פילוסופית מובהקת הרואה באמונה מצב תודעתי של שכנוע עמוק שיכול להיווצר הן מראיות נכונות והן מראיות שאינן נכונות.³⁷ תחילה נראה בקצרה את ההגדרה של המילה 'אמונה' על פי

הבא משום שהוא מאמין על פי המסורת בדברים הנכונים ופועל בהתאם (קרי מקיים מצוות). אין זה אומר שאמונתו מהימנה במיוחד, שהרי באותה המידה הוא היה יכול להאמין בדת הבלתי נכונה ובמצוות הבלתי נכונות. קרי יש מצב שכן אדם מחזיק באמונה נכונה ומקיים מצוות בצורה טובה ולכן מקבל עליהן שכר למרות שאמונתו בדת האמתית היא מקרית משום שבאותה המידה הוא היה יכול להאמין בדת אחרת לו היה נולד בה. לפיכך צריך להבדיל בין מהימנות האמונה לבין השכר הנובע ממנה. כאן צריך לציין שר' אלבו מדגיש בפרק ד לה, בנוגע לתחיית המתים, שאמונה זו נכונה לא רק משום שהיא באה מן הקבלה והשכל אינו סותר אותה אלא גם משום שיש לה ראיות מן החוש (החיות המתים בידי אליהו ואלישע).

36 בפילוסופיה הנוצרית של ימי הביניים ישנו דיון מפורט על השאלות האלו בחיבור של תומס אקווינס *Summa Theologiae II 2ae Q. 1-16*. נושא זה הוא אחד הנושאים הנחקרים ביותר בפילוסופיה הדתית המודרנית. על הנושא עיין למשל *A. Kenny, What is Faith?: Essays in the Philosophy of Religion*, Oxford 1992; S. Evans, 'Faith and Revelation', W. Wainwright (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford 2005, pp. 323-342; R. Swinburn, *Faith and Reason*, Oxford 1981. ספר זה עוסק גם בשאלה האם האמונה היא מעשה, תכונה המובילה למעשה או החזקת עמדה כנכונה.

על הנושא הזה בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים עיין: ש' רוזנברג, 'מושג האמונה בהגותו של הרמב"ם וממשיכיו', בר אילן: ספר השנה למדעי היהדות והרוח, כב-כג (תשמ"ח), עמ' 351-389; H. A. Wolfson, 'The Double Faith Theory in Clement, Saadia, Averroes, and St. Thomas and its Origin in Aristotle and the Stoics', *JQR*, 33 (1942), pp. 231-264. אפרת, הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 83-97.

צריך גם לציין את אסופת המחקרים: על האמונה, עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית, בעריכת מ' הלברטל, ד' קורצווייל וא' שגיא, ירושלים תשס"ה. ספר זה מציג מגוון דעות ונקודות מבט בנושא האמונה – בחלקו הראשון של הספר המאמרים מאמצים את ההגדרה המודרנית של האמונה כעמדה על המציאות שאיננה זהה לידיעה שכלית: אמונה שמשוה נכון כי כך מחליטים, או שמשוה נכון משום סטוכמיס על מקור מידע מסוים שהוא שונה ממקור מידע רגיל של הידיעה (כך רואים בצורה הברורה ביותר במאמר הראשון של מ' הלברטל, שם עמ' 13-37). שתי ההגדרות הנפוצות בפילוסופיה היהודית בימי הביניים הן: אמונה נכונה = ידיעה נכונה על המציאות (לפי הרמב"ם) או אמונה = מעשה כפי שריה"ל קובע (ואפילו לא תכונה המובילה למעשה). לכן הדיון של חלק זה של הספר הוא ניתוח של היחס של היהדות לשאלה שהעולם המערבי מציב בנוגע לאמונה ולא כל כך ניתוח של האלטרנטיבה שמציעים המקורות של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים לדיון הזה. בחלק השני של הספר יש שורה של מאמרים המתחמים את מושג האמונה על פי עמדות דתיות שונות במחשבה היהודית.

37 בנושא הזה הוא דומה לרבו רבי חסדאי קרשקש. על הגדרת האמונה אצל רח"ק עיין ש' צדיק, 'האמונה ושאלת וודאותה בהגותו של רבי חסדאי קרשקש', ד' רייזר (עורך), ספר לכבודו של ד"ר וויגודה, הוצאת הרצוג (2024) עמ' 302-316. חשוב לציין שאיני מגיע למסקנה זו בעקבות קריאה אוטורית של ספר העיקרים, בדומה לשיטתו של ארליך. על נושא האמונה לדידו של חוקר זה עיין ארליך (לעיל הערה 1) עמ' 152-174, בפרק הזה, טוען ארליך שהגישה של ר' אלבו, הרואה את

ר' יוסף אלבו. לאחר מכן נציין את ההשלכות של תורת ההכרה של ר' אלבו לנושא של הגדרת האמונה והכפירה ב'ספר העיקרים'.
ר' אלבו מגדיר את האמונה במאמר א פרק יט של 'ספר העיקרים':

האמונה בדבר הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק עד שלא תשער הנפש בסתירתו בשום פנים, אף אם לא יודע דרך האימות בו.³⁸

לדעתו של ר' אלבו, האמונה היא מצב תודעתי שבו האדם רואה עמדה מסוימת כוודאית ואיננו מסוגל לחשוב על אפשרות שהיא איננה נכונה. בסוף הפסקה, קובע ר' אלבו שמצב זה איננו תלוי בדרך שבה אומתה האמונה. אדם יכול להיות מאמין במשהו גם אם אין הוא מבין כלל מאיפה מגיעה לו אמונה זו.³⁹ על פי הגדרה זו, אין זה משנה גם אם האמונה היא נכונה או שקרית. אדם יכול להחזיק באמונה שקרית כוודאית ולכן ר' אלבו משתמש בספרו במילה 'אמונה' גם כדי לתאר אמונה שקרית.⁴⁰
על פי מה שראינו בחלקו הראשון של המאמר וודאות האמונה היא יחסית לוודאות המקורות שממנה היא באה. אם אמונה באה ממקור מידע מהימן היא נכונה, ואם היא באה ממקור מידע שאיננו מהימן אזי היא יכולה להיות שגויה.

אחת המחלוקות המחקריות המרכזיות בנוגע ל'ספר העיקרים' היא מתי נחשב אדם לכופר לדעתו של ר' אלבו? המוקד המרכזי של מחלוקת זו הוא היחס בין שני הפרקים הראשונים של 'ספר העיקרים'.⁴¹ לידים של חלק מן החוקרים, בפרק הראשון של 'ספר

האמונה כתכלית האדם, מצומצמת למאמר הראשון של ספר העיקרים ואיננה מייצגת את עמדתו האמתית של ר' אלבו. לדידו, ר' אלבו תומך בעמדה פילוסופית הרואה את השלמות האנושית בהשגת מושכלות בלבד.

38 ספר העיקרים, מאמר א פרק יט.

39 הגדרה זו דומה מאוד לזו של הרמב"ם בחלק א פרק נ של מורה נבוכים. היא קיימת גם אצל רס"ג ואצל הוגים רבים אחרים (על כך עיין בהערה 36). להגדרה אחרת לגמרי, ושמרנית מאוד, עיין בפירושו של אברבנאל לאותו פרק במורה נבוכים. חשוב לציין שגם ר' זרחיה הלוי סלדין תמך, בדומה לאברבנאל דור לאחר מכן, בהגדרה דומה לזו של תומס לאמונה. לדידו האמונה היא שונה מן הידיעה בשתי נקודות מרכזיות. 1. היא איננה יכולה לבוא ממקורות המידע הרגילים (חוש ושכל) משום שאם כן זה יהיה ידיעה ולא אמונה. 2. נדרשת פעולה נפשית של המאמין כדי לבחור להאמין באמונה זו או אחרת. על כך עיין בדרשות של ר' זרחיה הלוי סלדין (לעיל הערה 10, עמ' 114-117). לניתוח עמדתו של ר' זרחיה ולהשוואה בין גישתו לזו של תומס אקווינס עיין במבוא של א' אקרמן למהדורה (שם עמ' ס-סה).

40 להלן סקירה קצרה של השימושים במילה 'אמונה' כאמונה נכונה (העמודים במהדורת מיכאל בן יוחאי, ירושלים תשנ"ה): כח, כט, ל-לד, לח, מב, מד, סח, עב, פ, פא-צ (בכל אחד מן העמודים), צה, קא, קי, קיד, קטו, קכז, קלב, קלג, קפ, קסו, קץ, רד, ריג-ריד, רסב, ש, שיא, שכא, שכט, שס, שסה, שסו-שסז, שעב, שפג-שצג, שצט, ת, תד, תיא, תסה, תפו, תקא, תקי, תקבא-תקכד, תקלב, תקנ-תקנא, תקנג, תקנה-תקנו, תקנה, תקסג, תקעא, תקעה, תקעז-תקעז, תקפ-תקפב, תקפו.

השימושים במילה 'אמונה' כאמונה שאיננה נכונה: לו-לו, פה, צד, קא, קטו, קמט, שנט, שס, תמו, תנא, תסז, תפד, תקח, תקנ-תקנא, תקסג, תרח.

41 מחלוקת מחקרית זו ענפה ביותר, ולא ניתן למצות אותה בגבולות מאמר זה. כאן אסכם את המחלוקת ואנסה להציג תרומה מסוימת של הדיון בתורת ההכרה בנוגע למחלוקת זו.

העיקרים' (ובכמה פרקים אחרים),⁴² ר' אלבו קובע שמי שאינו מאמין בתוכן הנכון של העיקרים (קרי בשורשים ובענפים שלהם) למעשה אינו מאמין בעיקר ונחשב כופר. מנגד עומדת אמירתו הברורה של ר' אלבו בפרק השני של המאמר הראשון בהקשר לאנשים המאמינים בגשמות האל ושאינם מאמינים בתחיית המתים ובביאת המשיח:⁴³

הנה ביארו בפירוש, כי מי שיודע האמת ומתכוון להכחישו, הוא מכת הרשעים שאין ראוי לקבל אותו בתשובה. אבל מי שאינו מתכוון למרוד, ולא לנטות מדרך האמת, ולא לכפור במה שבא בתורה, ולא להכחיש הקבלה, אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו – אף על פי שיפרש אותם בחילוף האמת, אינו מין ולא כופר חלילה.⁴⁴

על פי אמירה זו, מה שקובע אם האדם נחשב כופר או לא זה השאלה האם הוא מתכוון לכפור או שלא. כל עוד האדם אינו כופר בסמכות התורה וחז"ל, אלא רק מפרש אותם בצורה מקורית – אין הוא נחשב כופר גם אם הוא מחזיק בדעה מאוד בלתי נכונה לגבי עיקר כלשהו. אפילו אם מדובר בהגשמת האל, או בטעות ביחס לתחיית המתים או לביאת המשיח.

לסיכום של המחלוקת עיין ע' הרוניאן, 'אמונת הדת לעומת דת האמונה: גישתו המעשית של ר' יוסף אלבו בקביעת עיקרי האמונה', מורשת ישראל, 20 (2022), עמ' 117-142 (להלן הרוניאן), ובעיקר בעמ' 125-137. הוא מציין שבין השאר יוליוס גוטמן ויצחק הוזיק טענו כי רק ביחס לענפים הכפירה בשוגג אינה מביאה לאובדן החלק לעולם הבא, מה שאין כן ביחס לשורשים ולעיקרים. בניגוד לכך קלנר (מ' קלנר, 'כפירה בשוגג בהגות יהודית בימי הביניים: הרמב"ם ואברבנאל מול רשב"ץ ורח"ק?', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, 3 [1984], עמ' 393-403) קובע שיש מתח בדבריו של ר' אלבו בין הפרק הראשון, שבו הוא קובע שהכפירה בשוגג יכולה להוביל להגדרת האדם ככופר ולאובדן העולם הבא, לבין הפרק השני, ששולל עמדה זו. לדידו, ר' אלבו לא הכריע בנושא (או שהסתיר את עמדתו האמתית בעזרת כתיבה בסתירות). גם שוורץ וארליך תמכו בגישה זו (בקריאה האוטורית של ספר העיקרים בכללותו). הרוניאן עצמו דוגל בכך שרק טעות בנוגע לעיקרים עצמם מהווה כפירה ולא טעות בנוגע לענפים או לשורשים (על החלוקה בין שורשים, עיקרים וענפים עיין גם במחקרו של הרוניאן).

אני מסכים יותר עם דבריה של חגית בדלוב, לפיהם השוגג לעולם לא יוגדר ככפירה הפוגעת בסיכוי של האדם להגיע לחיי נצח. לדעתי המתח בין הפרק הראשון (הקובע שיש סכנה רבה בעיסוק בעיקרים כי טעות בהם יכולה להביא לכפירה) לבין הפרק השני (הפוסק שטעות איננה כפירה) נובע מכך שהפרק הראשון מהווה סברה שר' אלבו דוחה אותה בפרק השני. אילו, כפי שהוא אומר בפרק הראשון, החקירה בעיקרים הייתה כה מסוכנת – היה עדיף שלא לכתוב כלל ספר העוסק בתורת העיקרים ולהשאיר את המאמינים התמימים בחוסר בהירות בנוגע לעיקרים (מה שלא נחשב כפירה גם לפי הפרק הראשון). לעניות דעתי הפרק הראשון מסתיים בתמיהה (איך נדע מה היא טעות שגורמת לכפירה?) שהתשובה לה באה בפרק השני: רק כפירה במודע היא כפירה, וכל טעות שנובעת מעיון שגוי באמונה היא חטא אך אינה כפירה ואין היא פוגעת בסיכוי של האדם להגיע לעולם הבא. נראה בהערה מספר 46 שזה מתאים לגישתו של ר' אלבו גם בנוגע לאחראיות שיש לאדם על מעשיו.

42 כמו למשל פרקים יג, וכ במאמר ראשון, פרק כה במאמר השלישי (העוסק בפולמוס נגד הנצרות), וגם במידה מסוימת פרק כב במאמר הרביעי, הקובע כעיקר גדול בתורה וכשורש האמונה שהאל עושה נסים נגד הטבע.

43 שממשיכה אמירות אחרות בפרק הראשון עצמו.

44 'ספר העיקרים' מאמר א פרק ב.

לפרק זה צריך להוסיף את דבריו של ר' אלבו, בפרק כב של המאמר הראשון, על כך שלא תיתכן אמונה במה שסותר את השכל.⁴⁵ על פי ר' אלבו באותו פרק, על האדם לחקור מה נמנע ומה אפשר מבחינה פילוסופית ואם הוא מגיע למסקנה שמושהו נמנע (עשיית נסים או תחיית המתים למשל), הוא אמור לפרש את התורה על פי עיונו השכלי. ר' אלבו בהחלט מודע לכך שאדם יכול לטעות בעיון השכלי,⁴⁶ לכן עצם הקביעה שהאמונה איננה בעלת סמכות מוחלטת ואין היא יכולה לחייב את האדם להאמין בנמנע – מאפשרת למעשה טעויות באמונה. קרי אדם יכול להגיע למסקנה פילוסופית שגויה שעיקרים מסוימים או שורשיהם נמנעים, מה שעל פי דבריו של ר' אלבו בפרק הראשון ובפרק יג של המאמר הראשון נחשב ככפירה.

אפשר להסביר את המתח הזה בדבריו של ר' אלבו בשלוש דרכים שונות:

- א. ר' אלבו היה אקלקטי ולא היה לו ברור מה עמדתו בנושא.⁴⁷ הסבר זה בעייתית במיוחד בנושא של האמונה בעיקרי הדת והגדרת הכפירה. נושאים אלו הם הנושאים המרכזיים שדן בהם ר' אלבו ב'ספר העיקרים' לכן קשה לחשוב על מצב שבו לא הייתה לו גישה עקבית אפילו בנושאים אלו.
- ב. גישה אוטוריטית. לשיטתו של ארליך, המאמר הראשון כלל אינו מצביע על דעתו האמיתית של ר' אלבו בנוגע לעולם הבא. לפי גישה זו, מאמר זה ככלל נאמר להמון ולצרכים של עידוד האנוסים בתקופתו. לדידו של ארליך עמדתו האמיתית של ר' אלבו היא שאפשר להגיע לעולם הבא דרך השכלה שכלית בלבד (בדומה לעמדת הרמב"ם בנושא). לכן לשיטתו העובדה שישנן סתירות פנימיות במאמר הראשון אינה בעייתית – סתירות אלו מצביעות לקורא הנבון על כך שכלל המאמר, העוסק באמונה כדרך להגיע לעולם הבא ולא בהשכלה, איננו זהה עם עמדתו האמיתית של ר' אלבו. לדעתי עמדה זו אינה נכונה בעיקר משום שהקריאה האוטוריטית של ר' אלבו שמציע ארליך אינה משכנעת.⁴⁸

45 על הנושא הזה עיין לסקר (לעיל הערה 2).

46 על כך עיין, בין השאר, בפרקים ב וכב של המאמר הראשון.

47 עמדה הנתמכת אצל קלנר (לעיל הערה 41).

48 ביתר פירוט לגבי טענותיו של ארליך (לעיל הערה 1) לגבי גישתו של ר' אלבו בנוגע לעולם הבא: לדעתי גישתו של ארליך, הרואה את הפרק השני של המאמר השלישי כמציג את גישתו האמתית של ר' אלבו (בצירוף עם עוד מספר קטעים בשאר הספר) איננה משכנעת. ר' אלבו מתאר את העמדה הפילוסופית, שהשלמות היא ההשכלה, בפרק ב, ומבקר אותה בפרק ג. אפשר להתווכח אם הטענות שלו טובות, אך לדעתי אין שום רמז לכך שהוא לא השתכנע מהן. למשל אין ספק שהוא מתמקד בעמדה פילוסופית קיצונית (צריך לדעת מושגים מטאפיזיים בשלמות כדי להגיע לחיי נצח) וחולק עליה, ואין הוא מציג גישה פילוסופית מתונה (הרואה בהשגה כלשהי שלמות מספקת, עמדת הרלב"ג למשל). העובדה שהוגה תוקף עמדה קיצונית שהוא אינו מסכים איתה בניגוד לעמדה מתונה, היא תופעה נפוצה מאוד כי תמיד קל יותר להתווכח עם העמדה הקיצונית. אין ללמוד מכך שהוא בסתר מסכים עם העמדה המתונה שאותה אין הוא מזכיר כלל (גם משום שהיא הייתה נפוצה פחות). טענה נוספת של ארליך (שם) היא שמילותיו של ר' אלבו 'כפי מה שיספיק לתת הבנה ציורית אל המאמין' מצביעות על כך שר' אלבו חשב שהטענות שלו אינן טובות ורק פונות אל דמיון המאמין. לדעתי אין זו כלל הכוונה במילים האלו אלא הוא מצהיר שהוא הולך לסכם את הטענה בקצרה ולא להיכנס לדיון ארוך, סבוך ושלם בנושא. בנושא קיום הנפש הפרטית בעולם הבא נכתבו חיבורים רבים בספרות הסכולסטית שר' אלבו ככל הנראה הכיר, למשל חיבורו

ג. פתרון אחדותי. פתרונות אלו הם לדעתי ככלל טובים יותר, בעיקר כאשר אנחנו עוסקים בנושא מרכזי בהגותו של פילוסוף שלא הצהיר באופן מובהק על כתיבה אוטורית.⁴⁹ הבעיה בפתרון מסוג זה בנושא שלנו היא שהתרת המתחים הפנימיים דורשת לא מעט פרשנות מצדו של הקורא או החוקר. לכן כדי שפתרון זה יהיה משכנע על הקריאה המוצעת לא להיות דחוקה מדי. אני תומך בפתרון זה ולכן אנסה, כאן בסוף המאמר, להציע קריאה אחדותית של דברי ר' אלבו בנושא האמונה והכפירה.

לדעתי התפיסה של ר' אלבו בתורת ההכרה יכולה לשמש לנו ככלי יעיל לפתרון מתחים אלו. כפי שראינו בחלק הראשון של המאמר, ר' אלבו אינו חושב שהמסורת יכולה להיות מקור סמכות בנוגע לתוכן דעות מסוימות. לדידו, המסורת יכולה רק להעביר לבני אדם מאוחרים יותר את מה שאנשים חשו בחושיהם בתקופות מוקדמות יותר. ככזו, המסורת יכולה לאמת את התורה – משום שבני ישראל קיבלו אותה במעמד נסי שחשו בו, וזה הפך את התורה לקדושה ולסמכותית בעיניהם. אך אי אפשר לקבל באותה הדרך גם את פרשנות תוכנה העיוני של התורה. הנסים שהועברו במסורת נותנים לתורה מעמד של אמת ניסיונית, אך לא מעבר לכך.

לפיכך, יכול ר' אלבו לדרוש מן האדם להאמין בשורה של אמונות הבאות מן התורה (כולל המסורת שבעל פה), ובהן שלושת העיקרים (כולל ענפיהם ושורשיהם). אך אפשר לבקש מן האדם רק להחזיק במילים של התורה – שקדושתן הוכחה, ולא בתוכן העיוני שלהן שאין לאדם דרך לדעת אותו בוודאות ללא עיון פילוסופי שבו לגיטימי לטעות מבחינה דתית. אדם חייב להגיד שישנם נסים והשגחה ושהאל אחד, אך הדרך שבה הוא מפרש את אותם הנסים ומכניס תוכן עיוני למילים של המסורת תלויה בעיונו השכלי של כל אדם (שיכול להיות גם מוטעה).⁵⁰

של תומס אקווינס De unitate Intellectus contra Averroistas. ר' אלבו בסך הכל מנסה להגיד שהוא לא יקדיש לנושא חיבור שלם אלא יסכם את טענותיו בקצרה. בפרקים ד-ז, מציג ר' אלבו סינתזה בין הדגש על ההשכלה לבין הדגש על המעשה: צריך כוונה בסיסית לעבוד את האל בצירוף עם מעשה. עמדה זו מתאימה לדבריו במאמר א בנוגע לאמונה כעמדה הרואה את התורה כקדושה, ללא פירוט עיקריה. גם כאשר הוא עוסק בהגדרת האמונה (מאמר א פרקים יט-כ), קובע ר' אלבו שאמונה היא החזקת דעה כאמתית ללא ספק גם אם לא הוכח כן. דברים אלו מסכימים עם דבריו במאמר ג פרקים א-ז שמכללותם עולה שעיקר השלמות השכלית היא השגת האמת הכללית, קרי ידיעה שהאל קיים ושצריך לעבוד אותו, ללא פירוט מהותו וההוכחות לקיומו).

תפיסה זו בנויה על הגדרה מסוימת של נפש האדם הקיימת אצל מורו, רח"ק, הרואה בנפש עצם, שההשכלה היא פן חשוב בה, אך הפן העיקרי הוא הרצון (ששלמותו האהבה) ולא ההשכלה עצמה (אור השם מאמר ב כלל ו). עמדתו של ר' אלבו בנוגע לשלמות נבעה גם מן הניסיון שלו להשפיע על הקונברסוס: הגדרה של שלמות הקשורה באמונה ובמעט מעשים מחד וזמינה לאנוסים אך מאידך מנסה לגרום להם לקיים כמה שיותר מצוות מעשיות.

49 לדעתי דבריו של ר' אלבו בתחילת המאמר השני של ספר העיקרים על קריאה אוטורית מצביעים רק על גישתו בנוגע לשאלת תוארי האל.

50 זו דוגמה קיצונית שמביא ר' אלבו בשני הפרקים הראשונים של המאמר הראשון בספר העיקרים. בפרק יג של מאמר ראשון, מציג ר' אלבו עמדה אחרת שלפיה מי שמאמין בגשמות האל לא ייחשב כמאמין באל כלל. לדעתי ההקשר של הפרק הזה הוא ביקורת על דתות אחרות ובעיקר

סיכום

אפשר לסכם שלדעת ר' אלבו מקורות המידע המהימנים אינם כוללים העברת תוכן הגותי על ידי המסורת. לדידו המסורת יכולה רק להעביר מידע חושי שחוו אנשים אחרים בעבר אך לא תוכן עיוני. לכן אין ר' אלבו מבקש אמונה בתוכן מסוים כמדד לאמונה או כפירה – זאת משום שאנשים רבים עלולים לטעות בהבנת תוכן התורה – מה שלדעתו היא טעות לגיטימית ואינה כפירה.⁵¹ לפיכך ר' אלבו מגדיר את הכפירה בתורה לא על פי טעות עיונית אלא על פי החלטה של האדם לכפור בתורה במודע.⁵² כל עוד האדם ממשיך להחזיק במילותיה של התורה הוא יכול להיות רק טועה ולא כופר.

על הנצרות. לכן הפרק בא לא כדי להסביר מי היהודים שנחשבים כופרים אלא מי הדתות שאינן נחשבות אלוהיות. כך מתחיל הפרק 'אין כל דת שמחזקת בשלושת העיקרים הללו שזכרנו, שהם מציאות השם ושכר ועונש ותורה מן השמים, שהם עיקרים כוללים לדת האלוהית – כמו שאמרנו היא אלוהית על כל פנים – שהמאמין בה יקרא מאמין בתורה אלוהית ויהיה לו חלק לעולם הבא. שאין הדבר כן'.

51 זאת בניגוד לדעתו של הרמב"ם.

52 כך הוא גם אומר בפרק א יד בנוגע לכופרים במצוות. מי שאינו מקיים מצווה איננו כופר, אך מי שאינו מקיים מצווה משום שאין הוא מאמין שהיא מן התורה נחשב כופר.