

התמורות בפילוסופיה האריסטוטלית

ההתפתחות שנידונה לעיל סְכָה אמנם סביב ציר המחלוקת בין תלמידי הרמב"ם למתנגדיו. אולם ברקע הפנימי התחוללה תפנית חשובה בתוך כרי הוויכוח בהבנת השיטה הפילוסופית האריסטוטלית עצמה, והיא שהאיצה לקראת ההכרעה בכיוונים שהסתמנו אצל ר' יוסף אבן-כספי מזה ואצל ר' יצחק אלבלג מזה. מקורה של תפנית זו מעוגן ברקע הכללי. שיטתו האריסטוטלית של הרמב"ם נעגנה בחיבוריהם של פרשני אריסטו הערבים אל-פאראבי, אבן-סינא ואבן-בג'א. פילוסופים אלה נטו כמו הרמב"ם ליצור את הגשר בין הפילוסופיה ובין הדת, אף כי מבחינתם היתה הכוונה לאיסלאם, והדבר הקל את מלאכתו של הרמב"ם. אולי משום כך הוא לא נתן דעתו על המפעל הפרשני של גדול פרשני אריסטו בתרבות האיסלאם, אבן-רושד, שהיה בן דורו הצעיר ממנו. אולם עמדתו הפילוסופית הרדיקלית של אבן-רושד העמיקה את הפער בין הדת ובין הפילוסופיה, ובמשך המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה גברה השפעתו ורחקה מפניה את השפעת קודמיו.

ראוי להצביע על הקבלה מאלפת בין ההתפתחות שחלה בסוגיה זו בפילוסופיית הדת של האיסלאם להתפתחות שחלה בפילוסופיית הדת היהודית. עמדותיהם של אל-פאראבי ושל אבן-סינא נתקפו במישור הפילוסופי, אך מנקודת ראות דתית אורתודוקסית יותר על-ידי הפילוסוף-התאולוג אל-גזאלי, שהשפיע השפעה מעצבת על עמדתו של ר' יהודה הלוי בתחום הפילוסופיה, ואילו אבן-רושד בא להגן על העמדה הפילוסופית שנתקפה על-ידי אל-גזאלי על-ידי רדיקליזציה של עמדתה, והיא שהשפיעה על תלמידי הרמב"ם שנחשפו לביקורת שהסתמכה בין היתר על השפעה גוברת והולכת של משנת ריה"ל,

שהמקובלים ששו לאמץ אותה אל תורתם. בכך נעוץ ההסבר להתפתחות כפולה הניכרת לאורך המאה השלוש-עשרה ובאה לידי גיבוש במאה הארבע-עשרה. מצד אחד, התחזקות השפעת ריה"ל אצל פילוסופים יהודים מתונים, ומצד אחר, התחזקות השפעת הפילוסופיה של אבן-רושד על תלמידי הרמב"ם. הדבר ניכר היטב בהגותם של פרשני הרמב"ם במאה השלוש-עשרה ובראשית המאה הארבע-עשרה, ונזכיר בהקשר זה עוד פרשן של הרמב"ם שזכה להשפעה רבה, והוא ר' משה נרבוני (נפטר בשנת 1362).

תאוריית האצילות של אבן-סינא

עיקר חידושו של אבן-רושד בפילוסופיית הדת האריסטוטלית היה סילוק עקבי של היסודות הנאופלטוניים שהחדיר אבן-סינא אל השיטה האריסטוטלית, משמע קודם-כול דחיית מושג האצילות או השפע התוכני השופע מן האל בתפישת היחס הסיבתי בין האל לעולם. לדעת אבן-סינא האל הוא טרנסצנדנטי, מחויב המציאות ואינו תלוי ביש שהוא סיבתו. כיצד נבע אפוא הריבוי מהאחד? אבן-סינא שאל לצורך ההסבר את תורת האצילות הנאופלטונית, אבל פירש אותה ברוח תורת ההכרה האריסטוטלית: האל חושב את עצמו, ומחשבתו על עצמו יוצרת שניות. היא מתעצמת כשכל נבדל, וזהו השכל הראשון. השכל הזה הוא בעל שתי מחשבות, האחת נעלה יותר על אלוהים, והשנייה על עצמו. על-ידי כך נאצלים שכל שני, שהוא תוצר משותף של האל ושל השכל הראשון, ועל-ידי מחשבה על עצמו נוצר גלגל השמים, המונע על-ידו. התהליך נמשך הלאה עד שמגיעים לעשרה שכלים נפרדים ולעשרה גלגלי שמים משובצי כוכבים.

ביקורת אבן-רושד

מבקרו של אבן-סינא הצביעו על קשיים רבים בתאוריית אצילות זו, וגם הרמב"ם ניצל את ביקורתם כדי להציע במקום התאוריה האריסטוטלית, שלפיה האל מסוגר במחשבתו על עצמו, את התאוריה של הבריאה הרצונית, המעמידה באקט אחד את ההוויה כולה על חומרה ועל מכלול צורותיה. אולם גם הרמב"ם חשב שהתאוריה של אבן-סינא היא אריסטוטלית

333 | התמורות בפילוסופיה האריסטוטלית

מקורית, ואילו אבן-רושד עמד על דעתו שזוהי הרכבה שרירותית ובלתי מתקבלת על הדעת של תאוריה נאופלטונית על תאוריה אריסטוטלית, ושאם עוקרים את השתל הזר, חוזרת התאוריה האריסטוטלית ונעשית עקבית ומשכנעת.

האל הוא צורת היקום. במובן זה יש לתאר אותו כמכלול כל הצורות באחדותן הגמורה. בו הן בפועל. כנגדו, החומר הוא כל הצורות בכוח, ואת העצמים השונים אין לתאר כנאצלים ממהות האל. אין הם אלא אותן צורות שבמחשבת האל כשהן במצב של התהוות בחומר. באופן זה האל הוא ההוויה הרוחנית של היקום בפועל, ואילו היקום הוא ההוויה הרוחנית שבאל ביציאתה מן הכוח אל הפועל במרחב ובזמן.

אמנם בתפישה זו נשאר הקושי העקרוני של הסברת הקשר בין המהות האלוהית, שהיא בפועל במוחלט, ובין השתקפותה בחומר המתהווה. אך ברור שנוצרת ביניהם תלות דיאלקטית, המחייבת להניח שהאל והחומר הם שתי התחלות נפרדות, והיקום נוצר על-ידי אינטראקציה ביניהן. המשמעות היא גם ביטול רעיון האצילות וגם ביטול ההעלם המוחלט של האל: שכל אנושי יכול להשיגו בתארים חיוביים!

בדרך זו הצליח אבן-רושד להתגבר על הטענות הביקורתיות החריפות של אל-גזאלי נגד הפילוסופיה האריסטוטלית, אבל הוא חידד על-ידי כך את הניגוד בין האמת הפילוסופית ובין האמת הדתית, המתבססת על התגלות האלוהים.

א. הישארות הנפש

הסוגיה הראשונה שנפתחה מחדש על-ידי אבן-רושד היא הישארות הנפש. הרמב"ם פתר אותה על-ידי התאוריה של התעצמות "השכל הנקנה", והפיתוח העקבי של תורת ההכרה האריסטוטלית על-ידי אבן-רושד שמת את בסיסה.

הדבר בא לידי ביטוי בתפישת תפקידו של "השכל הפועל" אצל אבן-רושד, הוא השכל שממנו "שופעות" הצורות במישרין אל החומר ומוטבעות בו. לדעת אבן-סינא גם הוא "שכל נפרד" המעביר את השפע הצורני שבא אליו מן האל לעולמנו, ואילו לדעת אבן-רושד

התמורות בפילוסופיה האריסטוטלית | 335

(1291), שניסה להדוף את הביקורת של אבן-רושד על תורת "השכל הנקנה" האישי ולהציל את התאוריה של הישארות הנפש השכלית.

ב. בעיית קדמות העולם

הבעיה התאולוגית המרכזית השנייה שנפתחה להתלבטות מחודשת על-ידי אבן-רושד היא בעיית חידוש העולם יש מאין ברצון אלוהי. אבן-רושד הראה באופן חד-משמעי שהפיזיקה האריסטוטלית מחייבת את הנחת קדמות העולם בדרך מופתית, הכרחית. הרמב"ם יכול היה לטעון אחרת ולייחס לאל רצון שהוא ביטוי לאקטיביזם אלוהי, הפונה אל מעבר לעצמו, רק על יסוד הנחת הטונסצנדנטיות המוחלטת של האל מן העולם ושל העולם מן האל. אבל אם האל נתפש כצורת העולם, אין להפריד ביניהם. האינטראקציה בין אלוהים לחומר היא נצחית, הזמן אין-סופי בכוח, והעולם קדמון.

ג. ביטול ההתאמה בין האמת הפילוסופית ובין האמת הנבואית

האריסטוטליות העקבית של אבן-רושד בסוגיית קדמות העולם השפיעה על פרשני "מורה נבוכים" במאה השלוש-עשרה. בהשפעתו לא יכלו לקבל את דברי הרמב"ם בשאלת הבריאה יש מאין ואת הנס ואת מעמד הר סיני כנאמרים בתום לב. הם נאלצו להניח שהרמב"ם הסתיר את דעתו האמיתית בכוונת מכוון כדי לקיים כלפי חוץ "אמיתות הכרחיות" מבחינת התורה. ופירוש הדבר כמובן שגם הטענה העקרונית ביותר של הרמב"ם שיש בהכרח התאמה בין האמת התורנית, הנבואית, ובין האמת המדעית אינה אלא תשלום מס שפתיים למען קיום אמונתם של המוני העם הזקוקים לאוטוריטה אלוהית חיצונית.

השאלה שהתעוררה מניה וביה היא: מהי ההצדקה הפילוסופית לעמדה שלכאורה נראית כוזבת? ואת התשובה הושיט להם אבן-רושד עצמו בקנה: הפילוסופיה הפוליטית היא הצידיק, כי הפילוסופיה מכירה בהכרחיות הדת לתפקודה התקין של המדינה. אבל כאן התגלה הפרדוקס האירוני: התבררות חד-משמעית של העובדה שאין התאמה בין האמת התורנית ובין האמת המדעית והפילוסופית, מוטטה את האפשרות לקיים על-ידי תשלום מס

שפתיים את הדרישה הפוליטית לתת תוקף פילוסופי לסמכות ההוראה התורנית, ונדרש אופן אחר של הצדקה, כגון זה שמצאנו בדברי ר' יצחק אלבג.

ד. תורת התארים השליליים

ועוד נקודה אחת שבה נבקעה חוליה במשנת הרמב"ם: תפישת האל כמכלול הצורות שבעולם וקביעת הקשר הסיבתי ההכרחי בין האל לעולם מערערות את תורת התארים השליליים, שהיא נאופלטונית במובהק. אמנם נוכחנו כי תורת התארים השליליים של הרמב"ם חותרת גם היא לאינטואיציה חיובית, ואינטואיציה זו אפשרית בה משום שלמרות "שיתוף השם" בין האל לעולמו, נשקפת המהות האלוהית ממכלול הצורות שבעולמו. מבקרי הרמב"ם במאה הארבע-עשרה התעלמו מעובדה זו – כדי לפשט את ביקורתם ולהקל על עצמם. אולם ברור שיש הבדל יסודי בין תפישתם לתפישת הרמב"ם, וברור שהבדל זה נעוץ בקבלת פירושו של אבן-רושד. על-פי התפישה הזאת, האל הוא אמנם מעל להשגתנו, משום ששכל אנושי לא יגיע לידיעה שלמה של המציאות. אולם למרות זאת, אין בין ידיעתנו לידיעתו שיתוף השם בלבד. התארים שאנו משיגים הם חיוביים.

נובע מכאן שעל-פי תפישתו של אבן-רושד מושגי האחדות והמציאות באל ובאדם שווים. הוא הדין בחוכמת האל: הרי זו ידיעה שלמה של כל הנמצא בעולמו. ודאי שידיעה שלמה כגון זו באחדות גמורה היא למעלה מיכולת אדם, אולם גם ידיעה חלקית היא בבחינת ידיעה חיובית של חוכמתו.

ה. חופש הבחירה

עם ביטולה של ההבדלה המוחלטת שבין השגת האדם להשגת האל, נפתחה מחדש גם שאלת חופש הבחירה של האדם מול הידיעה הנצחית של האל. כי אם אין השתנות בידיעת האל ואין הבדל בין המשתמע מידיעת אדם למשתמע מידיעת אלוהים, מוכרח כל אדם לפעול בהתאם למה שידוע לאל "מראש".

קביעה זו מעמידה את פילוסוף הדת בפני בחירה קשה: אם רצונו

337 | התמורות בפילוסופיה האריסטוטלית

לקיים את חופש הבחירה של האדם ואת אחריותו המוסרית למעשיו, עליו לוותר על ההנחה שהאל יודע את כל מעשיו ומשגיח עליו, ואם רצונו לקיים את השגחת האל, עליו לוותר על חופש הבחירה.

השפעת הסכולסטיקה הנוצרית של המאה ה-13

ההתמודדות עם האתגר של פילוסופיית אבן-רושד פתחה פתח לעוד תפנית. הפילוסופיה היהודית במאה השלוש-עשרה נשארה נטועה בקרקע התרבות הפילוסופית המוסלמית, אף שהתפתחה בשלטון נוצרי. הסיבה לכך היתה כנראה העובדה שהפילוסופים היהודים הם שהעבירו את מורשת המדעים והפילוסופיה מן המקורות הערביים והנחילו אותה לתרבות הספרדית הנוצרית, והם ראו בה את מורשתם העצמית והתייחסו אליה כאל מקור סמכותי מחייב. אבל לקראת סוף המאה השלוש-עשרה מסתמנת תפנית ביחס להשפעתם של פילוסופים נוצרים, בייחוד של דונס סקוטוס ושל תומס אקווינס. היא ניכרת כבר בחיבורו של ר' הלל מוורונה, שנזכר לעיל, וכן בספר "מלמד התלמידים", שנכתב על-ידי תלמיד אחר של הרמב"ם: יעקב אנאטולי.

בהמשך כבר ניכרת השפעת הפילוסופים הנוצרים על ר' יצחק אלבלג (ההבדלה בין האמת התורנית ובין האמת הפילוסופית) ועל ידעיה הפניני (בפתרון שאלת הישארות הנפש אחרי המוות), ומהלך זה התגבר מאוד במאות הארבע-עשרה והחמש-עשרה כפי שנראה להלן.

הנצרות כבעיה תאולוגית

חדירת השפעתה של פילוסופיה דתית נוצרית מחייבת נתינת דעת על בעיית היחסים שהתפתחו בין היהדות לנצרות באותה תקופה. מן הדיון בפילוסופיה הדתית של ריה"ל למדנו שההתמודדות עם הפילוסופיה האריסטוטלית העמידה את הדתות המתחרות זו בזו יחד מבחינת המגננה על יסודן בהתגלות. מובן מכאן שכל שנעשתה העמדה הפילוסופית רדיקלית יותר ביחסה לדת, כך גברה הרגשת הקירבה בין הדתות ונחלשה ההתנגדות לקבלת השפעה הדדית, בייחוד בתחום פילוסופיית הדת. אולם עם זאת, יחסם של יהודים

לנצרות היה תמיד בעייתי ומורכב יותר מיחסם לאיסלאם, ובספרד הנוצרית של המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה נטענו היחסים הללו משני הצדדים מטענים מחריפים והולכים של חשד ואיבה. משיקולים מדיניים ותרבותיים שונים החמירה הכנסייה הקתולית בספרד את לחצה על היהודים שימירו את דתם, והמלכים, שמלכתחילה גוננו על קהילות ישראל בגלל התועלת החומרית שהפיקו מהן, נכנעו בהדרגה ללחץ הכנסייתי הגובר. האינקוויזיציה הספרדית הופעלה אמנם במישרין רק נגד מומרים יהודים ששמרו על זיקתם ליהדות בסתר, אולם גם על היהודים הופעלו שיטות שונות של איום ופיתוי שימירו את דתם, ויזום של ויכוחים פומביים שיהודים הוכרחו להשתתף בהם הפך לחלק משגרת החיים היום-יומית. מצב זה, שיהודי ספרד נקלעו אליו במהלך שהביא לבסוף את הגירוש, היה אתגר תאולוגי קשה: יהודים נאלצו לשלם מחיר גבוה מאוד בעד החלטתם להישאר יהודים, ואמונתם של רבים עמדה על סף קריסה, אולם גם ההיכרות האינטימית עם מקורות הנצרות ועם טיעוניה שנכתבה על היהודים עשתה את שלה, ונמצא מספר גדל והולך של יהודים שהמירו את דתם מתוך שכנוע בצדקת הדת הנוצרית המנצחת. זהו אפוא הרקע להתעניינות הגוברת והולכת של חכמים יהודים בפילוסופיית הדת הנוצרית, ובהקשר זה ראוי להדגיש כי בוויכוח בין יהדות לנצרות העניק הרציונליזם הפילוסופי יתרון מובהק ליהדות על הנצרות בגלל היסודות האנטי רציונליים בדוגמטיקה הנוצרית, מה שאין כן הקבלה הנאופלטונית. אפילו מקובלים מובהקים העדיפו אפוא להתווכח עם הדת הנוצרית על יסודות הרציונליזם האריסטוטלי, אבל לצורך זה נדרשה בקיאות בפילוסופיית הדת הנוצרית, והלמידה, אפילו לצורך התנגדות, מביאה גם לידי הפנמה.

השפעת הקבלה

לבסוף עלינו להזכיר את השפעת הקבלה. כבר דנו ביחסם הדו-משמעי של המקובלים למשנת הרמב"ם במאה השלוש-עשרה. במאה הארבע-עשרה עדים אנו לגילוי יחס דו-משמעי של פילוסופים יהודים אל הקבלה. הם מגלים את העומק הספקולטיבי של זרמים מסוימים בתוכה ונמשכים אחר נקודות ההקבלה שיש בהם אל

הוא אחדות כל הצורות המתהוות בעולמנו, שבהן ממש הוא "מתעצם". פירוש הדבר אפוא שאין הוא מקור שופע, אלא הוא במישרין "התודעה העצמית" של היקום החומרי, או ביתר דיוק: מכלול הידיעות שיש לבני האדם על המציאות שהם שרויים בה, סך הכול של תרבותם המדעית...

על-פי התפישה האריסטוטלית הצורות שבמציאות ואופני היחסים שביניהן מצטרפים לסכום קבוע שאין בו לא תוספת, לא פחת ולא התפתחות. האישים המייצגים את הצורות הללו מתחלפים בחומר, אבל כל מה שיש ידוע, וכל מה שידוע שווה לעצמו תמיד. אמנם, לא ליחיד מסוים, אבל לכלל האנשים היודעים. גם היחידים נושאי הדעת מתחלפים. אבל הם מוסרים את ידיעותיהם לזולתם, ועל-כן הידיעה היא רצופה ומתמידה ונשארת בעינה. דומה כי באורח זה מתבארת יפה השפעת השכל הפועל על השכל ההיולי: אדם לא ילמד דבר שלא ידע לפני כן אלא אם נמצאה ידיעה זו בפועל לפניו במחשבת חושב שקדמו. ואמנם הלומד לומד מן הידוע בחברה האנושית, ואוצר הידיעה הקבוע והמונחל מדור לדור הוא שמאפשר לו להוציא את שכלו הפרטי מן הכוח אל הפועל עד שהוא נעשה לנציג שלם פחות או יותר למכלול הדעת של תרבותו, קביעה המבטלת את ערך האינדיבידואליות גם במישור השכלי ולא רק במישור הגופני, כתופעה זמנית חולפת שאין לה ערך עצמי כלל.

נקל להיווכח כי תפישה זו מאפסת את עניין הישארות הנפש מכל תוכן. דעת הרמב"ם היתה ש"השכל הנקנה" האינדיבידואלי נשאר אחרי המוות כשכל נפרד שאינו תלוי בגוף, אבל לדעת אבן-רושד שכלו הנקנה של כל יחיד, אפילו הוא מושלם בחוכמתו, אינו אלא אחד מהיבטיו של השכל הפועל, ואין לו קיום עצמי נפרד. אין יחידים נצחיים, יש רק דעת נצחית המתעצמת בכל דור באישיו, ולכל היותר אפשר לומר שהישארות נפשם היא זיכרון הנשאר אחריהם או ספריהם הממשיכים להילמד.

התפשטות שיטתו של אבן-רושד עוררה אפוא התלבטות גדולה בין תלמידי הרמב"ם כבר במאה השלוש-עשרה, וראוי להזכיר בהקשר זה את ספר "תגמולי הנפש" מאת ר' הלל מוורונה (נפטר

התמורות בפילוסופיה האריסטוטלית | 339

ההשקפה הפילוסופית המקובלת עליהם. ההתעניינות התגברה עם התחזקות הקבלה כמסורת יהודית עצמית. יתר-על-כן, עניין רב יש בעובדה שהתגברות השפעת אבן-רושד בפילוסופיה היהודית לא החלישה את התעניינותם של הפילוסופים היהודים בקבלה, אלא חיזקה אותה. נראה שאלה מהם שחתרו לגונן על עמדותיו המקוריות של הרמב"ם בשאלת ההתאמה בין הפילוסופיה לתורה מצאו בקבלה הנאופלטונית סעד רב. אלא שזו היתה התקרבות טעונת מתחים. הקבלה העיונית שנפתחה להשפעת התאולוגיה הנוצרית נטענה מתח משיחי שהקשה מאוד את מתיחת קו הגבול הברור בין היהדות לנצרות.

סיכום

השפעת אבן-רושד מזה, השפעת הנצרות מזה והשפעת הקבלה מזה יצרו את הרקע המורכב, רב-המתחים, להופעתן של שיטות פילוסופיות חדשות. הפילוסוף היהודי הראשון שנענה לאתגר הזה היה ר' לוי בן גרשון (הרלב"ג), מחבר הספר "מלחמות ה'".