

מבוא

כתיבה אזוטריית מהי?

ההמון, אשר לא הורגל להעמיק שאלה ומחקר, אינו יכול לטעום מן העסיס המשכר של חוויה דתית הנוולדת במחבואי האישיות הרוחנית והחותרת אל מעבר לגבולות הממשי (הרב יוסף דב סולובייצ'יק, 'וביקשתם משם', איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 164-165)

שיטה פילוסופית אמורה להיות נקייה מסתירות פנימיות. אם נמצא בכתביו של הוגה מסוים טענה אחת ובמקום אחר טענה אחרת הסותרת אותה או הפכית לה, תתעורר בנו תמיהה.¹ בעיסוקנו בהגות הפילוסופית הקלסית והביניימית אנו

1 על ההבדל שבין 'סתירה' ל'הפך' העיר למשל ר' שם טוב בן יוסף אבן שם טוב בפירושו להקדמת מורה הנבוכים, במקום שהצהיר הרמב"ם כי הוא מחבר את ספרו בסגנון של סתירות: 'ודע כי הסתירה היא נבדלת מההפך, כי הסתירה היא שתקובל בחיוב ושלילה, באומרנו "כל אדם חי" – "אין אדם אחד חי" או "אין כל אדם חי", וההפך יקובל מצד החמר, באמרנו "כל אדם רשע" – "כל אדם צדיק", כי הסותרות וההפכים אי אפשר שיהיו צודקות יחד עם שאפשר שיהיו כוזבות, כמו שיתבאר בהגיון' (מורה הנבוכים עם פירושים, ורשה תרל"ב, א, דף י"ע"א). שם טוב הבדיל בין טענות סותרות מסוג 'כל S הוא P' – 'יש S שאינו P' לבין טענות הפכיות, כמו 'שום S איננו P' ו'כל S הוא P'. דוגמה שנעסוק בה בפרקים הבאים היא סוגיית הבריאה. טענה הפכית ל'העולם נברא' היא 'העולם קדום'. לעומת זאת טענה סותרת ל'הכל נברא' היא 'יש חומר קדום'. כלומר העולם כשלעצמו נברא במצע של חומר קדום. ראה להלן פרקים שלישי, רביעי ושישי. בפירוש שם טוב נעסוק להלן בפרק השישי. על ריבוע הניגודים והגדרת הסתירה

מצפים אפוא למצוא לכידות (קוהרנטיות). לא כן באשר להגות הדתית של ימי הביניים. ראשית, המידע הפילוסופי חלחל לז'נרים רבים של כתיבה מחוץ למסכתות הפילוסופיות הטהורות. פרשנות, דרשנות והיבטים רעיוניים בכתבי חוק (הלכה) הם חלק מתוך הז'נרים החדשים שהמידע הפילוסופי מצא דרכו אליהם בימי הביניים. זאת אף זאת: החשיבה בעולם דתי הביאה לסיגול העיסוק בפילוסופיה לתשתית הנורמטיבית של החברה הדתית-השמרנית. התופעה שמחבר מביע גישות סותרות לאותה סוגיה שבה ונשנית בהגות היהודית של ימי הביניים. במקביל התפתחו טכניקות שונות ומגוונות להסתיר את כוונתו האוטנטית של המחבר. תולדות הכתיבה האזוטרתית הן סיפור ההישרדות של החשיבה החופשית והביקורתית, המגיעה לעתים לתפיסות המתעמתות עם השקפת העולם הדתית בתוך חברה דתית-שמרנית. ומזווית אחרת: הכתיבה האזוטרתית משקפת את פועלם של הוגים שמבחינתם המדע הוא הפוסק העליון. כאשר מתגלית סתירה בין האמת הדתית לאמת המדעית האזוטריקן מסתיר את דבקו באמת המדעית. דוגמה מפורסמת היא תפיסת קדמות העולם, שהייתה נחלתם של רוב המדענים בימי הביניים, ושנתפסה כסותרת את הבריאה. כתיבתו החדירתית של האזוטריקן מאפשרת לו שלא להידחות מהקהילה בשל השקפותיו.

כתיבה וסתירות

החיבור שלנו עוסק בתופעת הכתיבה המכילה סתירות מכוונות, שהייתה רווחת בהגות היהודית השכלתנית בימי הביניים, החל מן המאה ה-12 וכלה במאה ה-15. העניין שלנו מתמקד בסתירות שנועדו במישרין להצניע ולהסתיר תכנים מסוימים מציבורים מובחנים, כגון חסרי השכלה ('המון') או בעלי עמדה המתנגדת לעמדת הכותב ('אנשי הדת', לאמור נציגי הממסד הדתי). כתיבה זו מתבטאת באופנים אחדים:

(א) חיבורים שיש בהם סתירות פנימיות מכוונות מסיבות פוליטיות. המחבר הפילוסוף או האינטלקטואל ביקש להצניע את דעותיו האוטנטיות במעטה הסתירה. מציאותם של חיבורים בעלי סתירות פנימיות מחייבת את קיומה של

A. Broadie, *Introduction to Medieval Logic*, Oxford בלוגיקה של ימי הביניים ראה 1993, pp. 129-153. בחיבורנו לא נבחין בין 'סתירה' ל'הפך'. מן הראוי להעיר עוד, שהמונח ימי הביניים הננקט כאן ולהלן מתייחס על פי רוב למאות ה-12-15, כלומר לתקופה המכונה במחקר 'ימי הביניים המאוחרים'.

מערכת צפנים בשכבת המשכילים או הקוראים המלומדים. מערכת זו אפשרה למשכיל בתקופה נתונה להבין מהי דעתו האמתית של המחבר. צפנים אלה עשויים להיות מילות מפתח ('דע זה והבינהו!', 'ודי לחכם', וכדומה), מבנה של דיונים (דיון קצר כמשקף דעה אזוטרי ודיון ארוך כמשקף דעה אקזוטרי, וכדומה), אזכור אקראי במקום שאיננו מתאים וכן הלאה.²

מלאכתו של חוקר החי מאות שנים לאחר כתיבת החיבור נעשית אפוא קשה יותר ויותר בעטיו של הניתוק הכפוי מהתקופה, סגנונה וסממניה. הנחה לא רחוקה מן הדעת היא, שמחקר כזה הופך חסר סיכוי ותקווה ואף צופן בחובו סכנת אנכרוניזם. ניתן לומר שהמחשבה היהודית בימי הביניים הניבה שני חיבורים מרכזיים ובעלי השפעה שנכתבו בסגנון כזה: ספר הכוזרי לר' יהודה הלוי וספר מורה הנבוכים לרמב"ם. חיבורים אחרים נכתבו בעקבותיהם וכפירוש להם, ובמיוחד למורה הנבוכים.³

(ב) חיבורים של מחבר אחד הסותרים זה את זה. מחברים רבים ביקשו להתאים את החיבורים שכתבו לקהלים שונים של קוראים. לפיכך מצאנו שמחברים הציגו דעות מתונות בחיבורים המיועדים לציבור רחב ודעות רדיקליות בחיבורים שנועדו לקבוצות אליטיסטיות של משכילים.⁴ תופעה כזו שבה ונשנית, דרך משל, בהבחנה שבין פרשנות מקרא או אגדה, המיועדת לציבור רחב, לבין פרשנות לכתבי אריסטו או אבן רשד (1126-1198), המיועדת לקבוצות מצומצמות של תלמידים.

הכתיבה הפרשנית אפשרה גם טקטיקה של הגנה: המחבר טוען כי הוא איננו מציג את דעותיו העצמיות אלא חושף את דעת הטקסט המתפרש בלבד.

2 טכניקה שבאה לידי ביטוי בכתבי אפלטון ויוחסה גם לכתבי הקודש ולקנונים היא השימוש במשלים ומיתוסים.

3 אופן זה של סתירה מכוונת כלול בסיבה השביעית ל'סתירה או הפך' שנקט הרמב"ם בהקדמת מורה הנבוכים: 'צורך הדברים בענינים עמוקים מאד, יצטרך להעלים קצת עניניהם ולגלות קצתם; ופעמים יביא הצורך כפי אמירה אחת להימשך הדברים בה כפי הנחת הקדמה אחת, ויביא הצורך במקום אחר להמשך הדברים בה לפי הקדמה סותרת לראשונה; וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם ושיעשה המחבר תחבולה להעלים אותו בכל צד' (מורה הנבוכים, מהדורת י' אבן שמואל, ירושלים תשמ"ב, עמ' טז). ליאו שטראוס הציג מיפוי של סוגי הסתירות במורה הנבוכים. ראה, L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago & London 1980, pp. 70-72. בתאוריה של שטראוס נדון להלן.

4 ראה, M. Galston, *Politics and Excellence: The Political Philosophy of Alfarabi*, Princeton, NJ 1990, pp. 27-35

טקטיקה כזו מצאנו דרך משל אצל סיגר (Siger) מברבנט (1235-1282), שהגיב לדעות קנאים מסוג הבישוף אטיין טמפייר (Etienne Tempier), ואצל ר' שלמה פרנקו (אמצע המאה ה-14), שהגיב על האשמותיו של ר' אברהם אלטביב. סיגר טען שאין הוא אלא מציג את דעות אריסטו, אך אינו סובר כמותן, ופרנקו טען טענה זהה ביחס לכתבי אבן עזרא.

אמנם ניתן תמיד לטעון כי המחבר לא התכוון מלכתחילה לצקת דעות שונות בחיבורים שונים, וכי החיבורים השונים מייצגים שלבים בהתפתחותו ההגותית של הכותב. טענה כזו מקבלת משנה תוקף כאשר ידוע מועד חיבורם של הכתבים השונים. אולם טענת ההתפתחות איננה קבילה יותר ואף לא פחות מטענת הפנייה לקהלי יעד שונים, פנייה היוצרת מתח וגם סתירה פנימית בין חיבורים שונים של אותו מחבר.⁵ הספר שלפנינו בוחן פרקים בתולדות הכתיבה המצפינה מתוך נקודת המוצא של סתירה מכוונת.

(ג) חיבורים שיש בהם סתירות מסיבות פדגוגיות. נוסף לשני האופנים הנזכרים נדון בכתיבה חידתית הנוקטת סתירות באופן ארעי, ובסופו של דבר הן מתיישבות בחיבור עצמו. כוונתי לחיבורים שנכתבו לפי סדר מסוים הנועד להקל את אימוצה של תפיסה פילוסופית רדיקלית – העומדת במתח עם אמתות דתיות מקובלות – או תפיסה קשה להבנה. לפי קריטריון כזה עשוי המורה להסתיר את התכנים הרדיקליים או הקשים של תחום הלמידה בראשית הלימוד או להציגם בצד תכנים אחרים; שכן תכנים רדיקליים כאלה עלולים לדחות את התלמיד המוכשר מעיסוק בתחום. זוהי גישה פדגוגית מובהקת, המציעה הן תכנים מן הקל אל הכבד, הן דחיית התכנים הקיצוניים לסוף הלמידה, כדי להשיג הפנמה מלאה. כתיבה אוטוריטת-פדגוגית כזו דוחה את האפשרות שאדם שגרת, איש ההמון, יגלה עניין או אולי אף הבנה בתכניה ובמסרים שלה.

סתירות הן טכניקה חשובה של הצנעת תכנים, והן מצטרפות לטכניקות מגוונות אחרות של הסתרה. מילים מנחות בראש פסקה, במהלכה או בסיומה ושימוש בהערות הקוראות להתבוננות בתפיסות מיוחדות הם דוגמאות לטכניקות של הצנעה. במקרים כאלה מבקש המחבר לאותת לחכם שעליו

5 סתירות מופיעות גם בחיבורים של אותו מחבר הנמנים עם ז'נרים שונים של כתיבה, כמו כתיבה פילוסופית מול כתיבה פרוזאית, כתיבה עיונית מול שירה, או כתיבה עניינית מול כתיבה פולמוסית. הדוגמאות לכך רבות, ואציין את הסתירות שבין ספרו השיטתי של ר' חסדאי קרשקש, אור ה', לספרו הפולמוסי, ספר ביטול עיקרי הנוצרים. ראה מבואו של ד"ר לסקר למהדורתו לספר האחרון, רמת-גן ובאר-שבע תש"ן, עמ' 21-23. אין אני עוסק בסתירות כאלה בחיבור שלפנינו.

להתעכב ולהתבונן לעומק, מאחר שיש בדבריו תפיסות בלתי שגרתיות שהוא מבקש להרחיקן מעיני הקורא הרגיל.

מניעים

כתיבה אוטורית משמעה כתיבה המצניעה את דעותיו האמתיות של המחבר בטכניקות שונות ומשונות. טכניקה חשובה של הצנעה היא הצגת דעות הסותרות זו את זו. הכתיבה האוטורית מאפשרת לקורא הנכון וחד העין לרדת לעומק דעתו של המחבר מחד גיסא ומתעתעת בקורא הפשוט מאידך גיסא. לפיכך כתיבה אוטורית-פילוסופית מיועדת לחוגו הפילוסופי המצומצם והקרוב של המחבר ומופקעת מהציבור הרחב. בחיבור זה נעסוק בהסתרה הנובעת בעיקר ממניעים דתיים-פוליטיים ופילוסופיים-שיטתיים, מניעים המתמצים, כאמור, בשלושה דברים:

(א) הגנה על הציבור הרחב של המאמינים. בדעות המחבר יש משום רדיקליזם פילוסופי, העלול לפגום באמונתו של האדם הפשוט ('איש ההמון') בלשון ימי הביניים) ולהביאו עד לכפירה. הסתירות גורמות לאיש ההמון להתעלם מהחיבור מחמת טשטושו או אף לזלזל בו. לעתים הן גורמות לו להבין את ההפך מכוונת המחבר (כלומר מיתוס תחת עיקרון פילוסופי).

(ב) הגנה על הפילוסוף. הסתירות המכוונות נועדו להסתיר מהקורא את דעותיו הרדיקליות של המחבר, ואף לאפשר לו 'פתח מילויט' לנוכח האשמות של כפירה.

(ג) טיבה של השגה פילוסופית. ההגות השכלתנית של ימי הביניים הניחה כי ישנן סוגיות פילוסופיות שהצגה שיטתית ומדויקת של עקרונותיהן איננה אפשרית, או שהיא לקויה מבחינה פדגוגית.⁶ ההרצאה הלא-שיטתית והאוטורית כוללת סתירות מכוונות לפי הדרך הדידקטית של המחבר. מניעים אלה רווחו בעיקר בספרות של ימי הביניים, שנתרקמה בעולם דתי.

6 הרמב"ם עמד על ההסתרה בגין הקושי להבנה בסיבה החמישית ל'סתירה או הפך': 'צורך הלימוד וההבנה. והוא שיהיה ענין סתום קשה לציירו, יצטרך לזכרו או ללקחו הקדמה בבאור ענין קל הציור, צריך שיוקדם בלימוד לפני הראשון הוא, להיות ההתחלה לעולם בקל, ויצטרך המלמד שיקל בהבנת הענין הוא הראשון על אי זה דרך שידמן ובעיון גס, ולא ידקדק באמתתו, אבל יונח כפי דמיון השומע, עד שיובן מה שירצה בו עתה להבינו, ואחר כן ידקדק בעיון הענין הסתום הוא ותתבאר אמתתו במקום הנאות לו' (מורה הנבוכים, הקדמה, שם).

המניעים הללו מצטרפים למניעים שהתנסחו כבר בספרות של העולם העתיק, כגון התאמת ההיגדים לסוג הקוראים – פילוסופים או אנשי ההמון.

בין יהדות לדתות אחרות

שלטון אליטיסטי כאלטרנטיבה פוליטית מעסיק היום את המחקר הסוציולוגי-פוליטי; אולם בתקופת ימי הביניים לא היה שלטון כזה אלטרנטיבה, אלא במקרים רבים עובדה ממשית.⁷ הפער בין השליט או שכבת אנשי השלטון לאנשי הממלכה היה עמוק. לפער זה היו תימוכין גם מבחינה פוליטית-דתית. הפילוסופיה הפוליטית שמשלה ביד רמה בהגות המוסלמית והיהודית של ימי הביניים הייתה הגישה האפלטונית, שהעמידה את הפילוסוף האינטלקטואל בראש המדינה. אלפאראבי (870-950) מיסד את המודל המשולש של מלך-נביא-פילוסוף.⁸ זיהוי הנבואה עם ההנהגה המדינית הביא להצגת הקנון הדתי כחוק פוליטי המכונן מדינה. כתבי הקודש הפכו לשפה שבה פונה השליט לציבור הרחב של אנשי המדינה ('המון'). פילוסופים רבים משלוש הדתות עמדו על הצורך באוטוריקה בפניית השליט להמון. על המנהיג לסגל לעצמו דרך של מיתוסים שבאמצעותם הוא משיג את שמירת החוק בציבורים השונים של המדינה. הרמב"ם אפיין את האדם השלם – משלמה המלך ועד לפילוסופים בכלל – כמי שמדבר במשלים ובחידות. 'לפי שדברי אנשי החכמה כלם, בענינים הרמים אשר הם התכלית, אמנם הם חידה ומשל. ואיך יגנה חבורם החכמה בדרך המשל והדמוי בדברים נמוכים, המוניים, והלא תראה שחכם מכל אדם כבר עשה זה ברוח הקדש, רצוני לומר שלמה, במשלי ושיר השירים ומקצת קהלת'.⁹ הווי אומר, לא רק המנהיג אלא גם האדם החכם באשר הוא מתאפיין בסגנון אזוטרי.

- 7 לסקירה ממצה על תולדות האליטיזם בהגות הסוציולוגית-הפוליטית של דורנו החל מפרטו (Pareto) ראה G. Lowell Field & J. Higley, *Elitism*, London, Boston & Henley 1980, pp. 1-17
- 8 ראה M. Mahdi, 'Alfarabi', in L. Strauss & J. Cropsey (eds.), *History of Political Philosophy*, Chicago & London 1987, pp. 206-227 (לעיל הערה 4), עמ' 22-54. תפיסתו הפוליטית של אריסטו החלה לחדור לעולם הנוצרי באמצע המאה ה-13. ראה W. Ullmann, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Harmondsworth 1965, pp. 159-173
- 9 הקדמה לפרק חלק, בתוך הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת 'שילת, ירושלים תשנ"ב, עמ' קלד. הסתרת אמתות מההמון כהגנה עליו היא מניע חשוב לפרשנות השכלתנית-אלגורית שהתפתחה בימי הביניים. דברי הדמויות המקראיות נתפרשו כמצניעים אמתות

כפי שנוכחנו כבר לדעת, מטרות הסגנון האזוטרי רבות ומגוונות. ההסתרה של האמת מיועדת להשיג ציות; שכן אם לא יחשוש איש ההמון משכר ועונש מוחשיים ואישיים (מיתוס) הוא עלול שלא לקיים את החוק. ההסתרה מיועדת גם להגן על איש ההמון מאמנות העלולות לפגום באמונתו הנאיבית. באותה מידה מיועדת ההסתרה למנוע מההמון תפיסות שאין הוא מסוגל להבין כלל, או להבין בדרכים פילוסופיות למצער. ולבסוף, הצנעה מופיעה מסיבות פדגוגיות, כאשר מחברים ביקשו להוליך את קהל קוראיהם בדרך מסוימת ומיוחדת לצורך הפנמת תכנים מסוימים.

מטרות כאלה רווחו בגישות פילוסופיות מוסלמיות, יהודיות ונוצריות.¹⁰ אנו מוצאים מחברים מוסלמים, דרך משל, שהביעו גישות שונות בחיבורים שונים. עם זאת, בחיבורים עצמם פעמים רבות שאין סתירות פנימיות כאלה. המונוגרפיות הפילוסופיות של אלפאראבי ואבן סינא (980-1036), למשל, עוסקות בצורך הפוליטי של ההסתרה; אולם חיבורים אלה הם בחלקם הגדול שקופים ורהוטים, ואין הקורא נדרש לחפש בין השורות ולהקיש פרק לפרק. באותה מידה הדגיש תומס איש אקווינו (1224-1274) את חשיבות ההצנעה, אך כתביו מציגים באופן בהיר ושוטף את התפיסות הפילוסופיות בלא הסתרה. רק חיבור אחד מרכזי, מעמיק ובעל משקל והשפעה על תולדות הפילוסופיה המערבית בימי הביניים לא רק הכיר בחשיבות הכתיבה האזוטרית, אלא גם הודיע בפתחו בפירוש ובהטעמה, כי הוא מתחבר בדרך אזוטרית של סתירות פנימיות, משלים וחידות. חיבור קנוני זה היה ספר מורה הנבוכים לרמב"ם.¹¹ מה הסיבה לתופעה זו? ג'ורדן הציע הסבר, שלפיו תומס איש אקווינו, למשל, הרצה את תורותיו בתוך הקהילות הממוסדות של הכנסייה וציבורי תלמידיה, ועל כן כתיבתו איננה מושפעת מפחד הרדיפות.¹² לעומת זאת הרמב"ם כיהודי פעל בגלות, במבודד מהקהילה הטבעית-המשותפת של

F. Talmage, 'Apples of Gold: The Inner Meaning of ראה מדעיות-פילוסופיות. Sacred Texts in Medieval Judaism', in A. Green (ed.), *Jewish Spirituality: From the Bible through the Middle Ages*, London 1986, pp. 321-326

10 על האזוטריזם בפילוסופיה המוסלמית ראה גלסטון (לעיל הערה 4), עמ' 22-54; ש' קליין-ברסלבי, שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם, ירושלים תשנ"ז,

עמ' 19-27. על תומס איש אקווינו ראה למשל M. D. Jordan, 'Esotericism and Accessus in Thomas Aquinas', *Philosophical Topics* 20, 2 (1993), pp. 35-49

11 על ספר הכוזרי, שרמז בפתחו על האזוטריזם, ראה להלן פרק שני.

12 ג'ורדן (לעיל הערה 10), עמ' 39.

הלומדים; הוא לא ידע מי יקרא את כתביו וכיצד יקרא אותם, ולפיכך נדרש להסתיר את תפיסותיו.¹³ לכך ניתן להוסיף את העובדה, שחלק הגון מההגות הסכולסטית התהווה באוניברסיטאות, שנהנו מחופש אקדמי מסוים.¹⁴ הפילוסופים המוסלמים והיהודים לא נהנו על פי רוב מחופש כזה, עובדה שכשלעצמה מצריכה את הסגנון המסתיר. עם זאת הרמב"ם עצמו נימק בהקדמת מורה הנבוכים את הסגנון האזוטרי של הכתיבה גם בדרישותיהן המתודיות והדידקטיות של הפיסיקה, ובמיוחד של המטאפיסיקה. חכמות אלה אינן ניתנות ללימוד שיטתי וסדור, אלא הן נרכשות בדרך של 'משל וחידה'. לפיכך ניתן להצביע על גורם נוסף לסגנון ההסתרה, והוא אופייה של החכמה הנלמדת, לאמור חכמת הטבע וחכמת האלוהות.¹⁵ לכך הוסיף הרמב"ם את הצורך להסתיר מההמון את האמתות המופשטות. הפילוסוף היהודי הכותב בסגנון אזוטרי בגלות מחקה את דרכו של השליט בזמנים אי־דאליים, ומצניע את הראוי להצנעה מפני הציבור הרחב.

הנמקותיו של הרמב"ם היו בעלות השפעה גם על דרך ההוראה של סודות הפילוסופיה. סמכותו של המורה הביאה ליצירת דרך פדגוגית חדשה, החומקת מחשיפה ישירה של תכנים עמוקים או רדיקליים, ומובילה את התלמיד סחור סחור להכרת הסודות. בדרך זו התהווה אזוטריזם פדגוגי מתוך האזוטריזם המתודי והפוליטי-הדתי, ולעתים ההפרדה בין שני סוגי הכתיבה המצניעה הופכת למלאכותית.

התאוריה של שטראוס

החוקר הקלסי של הכתיבה האזוטריית מן הסוג הפוליטי-הדתי הוא ליאו שטראוס (1899-1973), שייחס חשיבות רבה למסורת הפוליטית הקלסית ולאליטיזם המאפיין רבות מתפיסותיה.¹⁶ אשר למחשבת ימי הביניים ראה

13 ג'ורדן, עמ' 46-47.

14 ראה למשל S. C. Ferruolo, *The Origins of the University: The Schools of Paris and their Critics, 1100-1215*, Stanford, California 1985, pp. 11-26

15 ראה כעת י' לורברבוים, "הסיבה השביעית": על הסתירות במורה הנבוכים – עיון מחודש, תרביץ סט (תש"ס), עמ' 211-237.

16 משנתו הפוליטית של שטראוס נידונה שוב ושוב במונוגרפיות ובקבצים בארצות הברית ובאירופה. ראה למשל R. Cubeddu, *Leo Strauss e la filosofia politica moderna*, Naples 1983; H. Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss, und 'Die Begriff des*

שטראוס בחוק (הלכה; שריעה) את העובדה היסודית של ההגות הדתית בתקופה זו. כהוגה פוליטי רב השפעה יצא שטראוס בתוקף נגד הרלטיביזם, הפוזיטיביזם וההיסטוריציזם. בעקבות הוגים בעת העתיקה ובימי הביניים כאחד צידד בקיומה של אמת מוחלטת הן ביחס ליקום והן ביחס לטבע האדם (החוק הטבעי). דוק ותמצא: לא זו בלבד שהכיר שטראוס בחשיבות החתירה לאמת מטאפיסית, אלא אף טען לקיומה של אמת מוסרית (טוב ורע, צדק ועוול) ופוליטית. עם זאת הפילוסוף איננו מסתגר בעולמו המוחלט, אלא הוא מתקשר עם החברה הסובבת אותו. שפת האמתות המוחלטות איננה מוכנת לחברה זו, ולפיכך הפילוסוף מפתח סגנונות ותכנים אלטרנטיביים. הוא נוקט כפל סגנון ותוכן כלפי החברה מחד גיסא וכלפי האליטות המתעמקות באמתות המוחלטות מאידך גיסא. לפיכך ייחס שטראוס חשיבות רבה לסגנון של ההתפלספות.¹⁷

שטראוס התעמק בחקר ההגות הפילוסופית של ימי הביניים וטען בתוקף, כי אין לדון בהגות זו מתוך הנחת עליונות ההווה על העבר. אדרבה, להגות של ימי הביניים יש יתרון ברור על ההגות המודרנית הן ברעיון האלוהים כמקור האמתות המוחלטות והן בסוגיית מעמדה של הפילוסופיה מול מעמדם של המדע והחוק. שטראוס הבחין בחריפות בין פילוסופיה 'אותנטית' לבין תאולוגיה. הוא סבר, כי האינטלקטואלים בימי הביניים המאוחרים ידעו שאי אפשר להיות פילוסוף אמתי עם קבלת סמכותה של ההתגלות; באותה מידה אי אפשר להיות מאמין בסמכות ההתגלות ולקבל את הנחותיה של הפילוסופיה כמות שהן. שטראוס טען, ובצדק רב, שהאינטלקטואלים של ימי הביניים לא הבחינו בין מדע ל'פילוסופיה' כפי שמקובל בעולם המודרני.¹⁸ הוגים אלה חשו עצמם מחויבים לתפיסת הטבע המדעית, שהייתה אריסטוטלית ביסודה ובסמכותה, כשם שהיו מחויבים במקביל למסגרת הדתית. שטראוס, שהסתייג מהפרדת הפילוסופיה והמדע בהגות המודרנית, הדגיש את המחויבות הכפולה

Politischen': Zu einem Dialog unter Abwesenden, Stuttgart 1988; Sh. B. Drury, *The Political Ideas of Leo Strauss*, New York 1988; A. Udoff (ed.), *Leo Strauss's Thought: Toward a Critical Engagement*, Boulder & London 1991
 17 ראה למשל, L. Strauss, *What Is Political Philosophy?*, Chicago & London 1988, pp. 32-33. לא מן הנמנע ששטראוס הושפע מספרו של קירקגור 'על מושג האירוניה', המאפיין את הסגנון האירוני כבעל כפל משמעות, כאשר המשמעות הגלויה (אקזוטריה) מנוגדת למשמעות הנסתר.

18 ראה L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (n. 3 above), p. 42

לפילוסופיה (מדע) ולהתגלות (חוק) בכתביו הנוגעים להגות היהודית בימי הביניים.¹⁹

הכתיבה האזוטרית מופיעה כאשר מתגלית סתירה בין האמת המדעית ליסודות הבונים את ההתגלות או מתנים אותה. הכתיבה המצפינה נועדה אפוא לטשטש את הדיכוטומיה הזו, שהיא מנת חלקם של האינטלקטואלים והשליטים-המשכילים, לנוכח המון אנשי הדת ומנהיגיהם ('רבנים' או תאולוגים).²⁰ האמת שדוגל בה המחבר מוצגת 'בין השורות' ומתוך 'אי-סדר מכוון'.²¹ מבחינה זו המחבר מחקה את התנ"ך, שהוא אבטיפוס של ספר סודות. דוגמה למחבר מתוך 'אי-סדר מכוון' הוא הרמב"ם. ואכן כתיבתו של הרמב"ם העסיקה ביותר את שטראוס עד לסוף ימיו. כך התהוותה ספרות המיועדת לקוראים מיוחדים בלבד, 'תקשורת פרטית' במונחיו של שטראוס. גישתו של שטראוס מציגה את תוכני ההתגלות כ'מיתוס אציל', שנועד להסדיר את התנהגותו של הציבור הרחב ('המון') ואת צייתנותו לחוק. שטראוס ראה בהגות

19 ראה למשל L. Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago & London 1989, pp. 215-216

20 גישתו של שטראוס להגות היהודית של ימי הביניים משתקפת בעיקר בספריו *Philosophie und Gesetz*, Berlin 1935; *Persecution and the Art of Writing* (n. 3 above). יוליוס גוטמן טען שתפיסתו של שטראוס עברו תהליך של התפתחות: שטראוס 'המוקדם' (החיבור 'פילוסופיה וחוק') עדיין הכיר בהתגלות – ובחוק הדתי שהיא מביאה – כעובדת יסוד תאולוגית, וראה בה גורם המכונן את החשיבה המטאפיזית-הדתית. אולם בתקופה מאוחרת יותר שינה שטראוס את עמדתו, והציג את ההתגלות כמיתוס. אחרים, כדוגמת גרין (ראה להלן), טענו שאין כאן שינוי גישה אלא התפתחות של העמקה. גישתו של שטראוס נחקרה ואף הייתה מושא לביקורת מסיבית (בעיקר בחקר הרמב"ם) מאז ביקורתו היסודית של י"י גוטמן. ראה י' גוטמן, 'פילוסופיה של הדת או פילוסופיה של החוק?', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ה (תשל"ה), עמ' 188-207; מ' שוורץ, 'ההשכלה והשלכותיה על הפילוסופיה היהודית בעת החדשה', דעת 1 (תשל"ח), עמ' 7-16; E. Schweid, 'Religion and Philosophy: The Scholarly-Theological Debate between Julius Guttman and Leo Strauss', *Maimonidean Studies* 1 (1990), pp. 163-195. מאז ועד לשנים האחרונות נדרשו חוקרים רבים להתפתחות בדעותיו של שטראוס. ראה למשל K. H. Green, *Jew and Philosopher: The Return to Maimonides in the Jewish Thought of Leo Strauss*, Albany 1993, pp. 6-7; M. L. Morgan, 'Teaching Leo Strauss as a Jewish and General Philosopher,' in E. L. Fackenheim & R. Jospe (eds.), *Jewish Philosophy and the Academy*, Madison, Teaneck 1996, pp. 176-177

21 L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (n. 3 above), pp. 24-25

הפוליטית של ימי הביניים (ובכללה גם 'השקרים האציליים') אלטרנטיבה פוליטית לגיטימית, ובמידה מסוימת גם רצויה; שכן לא הוכחה עליונותו של הליברליזם המודרני, דרך משל, על גישות פוליטיות אורתודוקסיות.²² לפי שטראוס גם היום הפילוסופיה הפוליטית עוסקת בתקשורת סלקטיבית, מאחר שההמון (ובכללם האינטלקטואלים 'העלובים') אינם מסוגלים להבין את האמת הפילוסופית. נמצאנו למדים, כי במקביל לדרישתו החוזרת ונשנית של שטראוס להבין את ההגות ברקע זמנה ואקלימה התרבותי הוא טען לרציפות ההגות הפוליטית מהתקופה העתיקה דרך ההגות של ימי הביניים עד לימינו.²³ אחדים מתלמידיו של שטראוס מייחסים למורה עצמו את הסגנון האזוטרי. הם סבורים שכוונתו 'האמתית' שונה בתכלית ממה שכתב במפורש.

וכאן יש לברר: מה תורמת גישתו של שטראוס להבנת הדינמיקה הפנימית של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים? האם יש בכתביו ניסיון ליצור תובנה כוללת של ההגות היהודית?

כדי להשיב על שאלות אלו נבחנו את המגמות הכלליות של כתיבת ההיסטוריה של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים. חוקרים ותיקים ונודעים של תולדות ההגות היהודית עיצבו את גישותיהם בעיקר לפי שני קריטריונים בלעדיים: (א) מידת ההשפעה מבחוץ, קרי הפילוסופיה המוסלמית והסכולסטיקה הנוצרית בימי הביניים והתפיסות השונות של הלאומיות המודרנית, הדת והחילון בעת החדשה. יש שהפליגו בהערכת השפעה זו וראו בה גורם בלעדי בעיצוב ההגות היהודית של ימי הביניים — כמו יצחק יוליוס גוטמן, שמיפה את הגישות הפילוסופיות לפי אסכולות כלליות (כלאם, נאופלטוניזם, אריסטוטליזם),²⁴ וצבי הרי וולפסון, שהתעלה לשיאים שלא היו כדוגמתם בדורו בחשיפת המקורות הפילוסופיים הכלליים של ההגות היהודית;²⁵ ויש שראו בה גורם מרכזי אך לא

22 ראה למשל L. Strauss, *Philosophy and Law: Essays Toward the Understanding of Maimonides and his Predecessors* (trans. F. Baumann), Philadelphia 1987, p. 7

23 L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, pp. 27-29. הפרשנות לעמדותיו המורכבות של שטראוס בחקר הרמב"ם היא נושא לוויכוחים שונים. ראה למשל יצחק טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 377 ועוד; R. L. Weiss, 'Some Notes on Twersky's Introduction to the Code of Maimonides', *JQR* 74 (1983), pp. 76-78

24 י"י גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"א.

25 H. A. Wolfson, *Crescas' Critique of Aristotle*, Cambridge, Mass. & בספרים

בלעדי, כמו יצחק הוסיק, שגרס כי הפילוסופיה היהודית היא תוצר של מיזוג וסינתזה בין החוץ לפנים.²⁶

(ב) מידת ההעמקה והמקוריות של השיטות הפילוסופיות. קריטריון זה משותף לכל כותבי התולדות. הם סקרו את תולדות המחשבה לפי 'תחנות' מוסכמות של הוגים מעמיקים. בימי הביניים היו הוגים אלו בדרך כלל רס"ג, ר' שלמה אבן גבירול, ר' אברהם בר חייא הנשיא, ר' יהודה הלוי, הרמב"ם, הרלב"ג, משה נרבוני, חסדאי קרשקש ואחרים מהוגי המאה ה-15. כאירוע קולקטיבי נסקרו הוויכוחים על הפילוסופיה בסוף המאה ה-12 ובמהלך המאה ה-13. יוצאת דופן במידה מסוימת היא קולט סיראט, שכתבתה מדגישה גם הוגים שלא נתפסו כמעמיקים.²⁷ בסקירת הרעיונות של העת החדשה מייצגת את הגישה השמרנית במלואה כתיבתו של נתן רוטנשטרייך.²⁸ עם הפיכת המחשבה היהודית בעת החדשה לדיסציפלינה לגיטימית ו'מכובדת' נשקלו גם גישות שהיו מעמיקות פחות אך תפסו מקום סגולי מבחינה היסטורית, כפי שעולה ממפעלו התיעודי והמקיף של אליעזר שביד.²⁹

London 1929; צ"א וולפסון, פילון, ירושלים תש"ל. ובקובצי מאמרים, בעיקר הכרך השני של I. Twersky & G. Williams (eds.), *Studies in the History of Philosophy and Religion*, Cambridge, MA & London 1977, והקובץ המחשבה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשל"ח. דיון בגישתם של גוטמן וולפסון כדגם של מחקר תולדות הפילוסופיה היהודית נמצא בחיבורו של 'כהן, תבונה ותמורה: פנים בחקר הפילוסופיה היהודית ותולדותיה, ירושלים תשנ"ז. וראה עוד נ' רוטנשטרייך, עיונים במחשבה היהודית בזמן הזה, תל-אביב תשל"ח, עמ' 104-109; ז' הרוי, 'העבריות והפילוסופיה המערבית בתורת ההיסטוריה של צבי וולפסון', דעת 4 (תש"ם), עמ' 103-109.

26 I. Husik, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*, New York 1976 (1916)

27 ק' סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1976. המהדורה האנגלית שונה ומעודכנת: C. Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge & Paris 1990. מאז תורגם החיבור לשפות שונות. סביר להניח שמקצוע הפלאוגרפיה, שבו התמחתה סיראט, הביא לסטייה מן המוסכמות השמרניות. ברשימות ההרצאות של אליעזר שביד על הגות ימי הביניים, שיצאו לאור בהוצאת אקדמון, יש הרחבת דיון מלבד 'תחנות' של העמקות; אולם אלה לא נערכו לכדי חיבור שיטתי. ראה להלן הערה 29.

28 נ' רוטנשטרייך, המחשבה היהודית בעת החדשה, תל-אביב 1966.

29 א' שביד, תולדות ההגות היהודית בעת החדשה: המאה התשע עשרה, ירושלים תשל"ח; תולדות ההגות היהודית במאה ה-20, תל-אביב תש"ן. מפעלו של שביד

לקריטריונים אלו נוספו אחרים, כגון זמינות הספרים, לאמור עצם הדפסתם. חיבורים חשובים ומהותיים ששרדו בכתבי יד לא זכו על פי רוב לחשיפה ולדיון בכתבת התולדות. כן נידונה פעם ופעמיים שאלת העצמאות והרציפות של ההגות היהודית.³⁰

נשוב כעת לשאלות ששאלנו על מפעלו ההגותי-המחקרי של ליאו שטראוס. אכן גישתו של שטראוס, שהפנתה את תשומת הלב לסגנון הכתיבה של ההגות היהודית ולמניעיו הפוליטיים של סגנון זה, מעולם לא הניבה סקירה רציפה של הגות זו.³¹ מפעלו של שטראוס הוא שיאו של הקריטריון השני שהצגנו, מבחינה זו שהוא מצטמצם לריה"ל, לרמב"ם ולשפינוזה. אף כי עבודתו של שטראוס לא זכתה להיות לקריטריון מוצק שלפיו נבחנת ההגות של ימי הביניים במלואה, וחוקר זה לא יצר תובנה מלאה ומקיפה של ההגות היהודית בימי הביניים, המתודה שהניח חותרת לקראת תובנה כזו. חוקרים אחדים, ובראשם שלמה פינס ולורנס ברמן, העמיקו את גישתו של שטראוס מתוך עצמאות מחשבתית; אך הם הצטמצמו לרוב לחקר הרמב"ם בלבד, ולעתים העירו הערות גם על סגנון כתיבתו של ריה"ל.

נראה כי שטראוס אכן הציג אלטרנטיבה להשפעה מבחוץ ולעמקות כקריטריונים יחידים. הוא הציב לפני החוקר קריטריון חדש: אופי הכתיבה והקשריה הפוליטיים. בחיבור זה נבקש להראות, כי שטראוס הניח יסודות לפרשנות חדשה להגות היהודית השכלתנית שנכתבה בימי הביניים, אף שלא עמד על מלוא המשמעויות של גישתו. הווי אומר, ניתן למפות את ההגות של ימי הביניים על פי אופני הכתיבה ובהתאם לפרשנות הניתנת לאופנים אלה. אכן שטראוס הציג את הפרשנות שלו לכתיבה האזוטרתית כתוצאה משיטתו הפילוסופית-הפוליטית המודרנית, שאותה יישם על ההגות היהודית של ימי

בכתבת תולדות ההגות היהודית בימי הביניים הניב שורה של חיבורים. ראה כעת הפילוסופים הגדולים שלנו, תל-אביב 1999. מפעל זה זוקק בחינה עצמאית.

30 ראה למשל א' שביד, טעם והקשה, רמת-גן 1970, עמ' 12-36; R. Jospe, *What is Jewish Philosophy?* Ramat-Aviv 1988

31 מבחינת הפרשנות להוגים ספציפיים התמקד המחקר בעיקר בגישתו של שטראוס למורה הנבוכים, אף כי יחסו לריה"ל ולשפינוזה נחקר אף הוא. על משנת הרמב"ם ביצירתו של שטראוס ראה למשל, in J. A. Buijs (ed.), 'Interpreting Maimonides', in J. A. Buijs (ed.), *Maimonides: A Collection of Critical Essays*, Notre Dame 1988, pp. 24-27; A. J. Buijs, 'The Philosophical Character of Maimonides' Guide', *ibid.*, pp. 59-70; כהן, תבונה ותמורה (לעיל הערה 25), עמ' 229-310; גריין (לעיל הערה 20).

הביניים; אולם פרשנות זו העמידה מודל חלופי רב עצמה להבנת הדינמיקה של ההגות הביניימית. חיבורנו נועד להוכיח, שהקריטריון של אופי הכתיבה מסייע להבנה היסטורית ורעיונית של ההגות היהודית בימי הביניים.

התפתחות כרונולוגית

פועלו ההגותי הראשוני של רב סעדיה גאון מאפשר לנו לתחום היטב את הופעתה של הכתיבה המורכבת והאזוטרית. זאת מפני שמשנת רס"ג נותרה כמעט תמיד יציבה ולכידה למרות ריבוי הז'נרים הספרותיים שנקט הגאון. אמנם פירושי המקרא והתרגומים של רס"ג מעשירים את הבנותינו בתפישותיו הרעיוניות, אולם כמעט שלא נמצא סתירות ושינויים בוטים ביניהם ל'אמונות ודעות', חיבורו הפילוסופי השיטתי, או לפירושו לספר יצירה.³² יתר על כן: מפעלו הפילוסופי של רס"ג התחבר, על פי עדותו בהקדמה לחיבור, כתגובה של מנהיג לציבור 'הטובעים במימי הספקות'. לפיכך נועד מפעל זה לכלל הציבור ככלי נשק יעיל נגד הקראות והתאולוגיה המוסלמית. הטיעונים בסגנון התאולוגי (של ה'כלאם') לא איימו לפגוע בשלמות אמונתו של הפרט; נהפוך הוא, טיעונים כאלה מסייעים לו בגיבושה ובביסוסה של האמונה האישית. מן הסתם תרמו חיבורים פילוסופיים אלה לאישוש מנהיגותו של הגאון בקרב הציבור. לעומת זאת בשלהי המאה ה-11 ובמאה ה-12 הופיעה בעצמה מפליאה כתיבה תאולוגית שיש לה זיקה פילוסופית עמוקה, ושאיננה מיועדת לקהל הרחב של המאמינים או לקהל כזה בלבד. כתיבה זו נשאה מסרים שונים לציבור הרחב מזה ולפילוסופים השלמים מזה, ולעתים התעלמה לחלוטין מן הציבור הרחב או אף ניסתה לטשטש את מסריה מפניו. שלושה הוגים חנכו את הז'נר של סתירה והסתרה בהגות היהודית. ר' יהודה הלוי העז לכתוב חיבור ראשון מסוגו, שבפתחו הצהיר כי הבנת עומקו מתייחדת לאינטלקטואלים בלבד ('והמשכילים יבינו'). ר' אברהם אבן עזרא חיבר פירוש למקרא שנקט שפה המסתמכת על מונחים חידתיים ועלומים, מונחים שאינם מובנים לקהל הרחב. בפירושו זה פיזר צירופים רבים המעמידים את החכם על סודות מוצפנים ('והמשכיל יבין', 'המשכיל ידום', וכיוצא באלה). ולבסוף, הרמב"ם מיסד את הכתיבה המצפינה בעצמה מפליאה, בחברו ספר שבפתיחתו הציב את קנה המידה של קהל קוראיו:

32 ראה למשל ד' שוורץ וא' שלוסברג, 'חקרי רב סעדיה גאון', בתוך 'רוזנברג (עורך), אסופת קרית ספר, ירושלים תשנ"ח, עמ' 185-189.

אחד לעשרת אלפים. הווי אומר, ידע הרמב"ם כי מתוך עשרת אלפים קוראים מסוגל אחד בלבד לגשת לפענוח סודותיו של 'מורה הנבוכים'. נוסף לכך הציג הרמב"ם רשימה של סתירות מכוונות, שבאמצעותן נתחבר ספרו. על סודותיו של הרמב"ם התחברו מחקרים רבים מספור;³³ האפשרות לחדור לעומק דעתו האמתית של המורה הגדול נראית לפיכך כנמנעת לחלוטין או לכל הפחות כמוטלת בספק. יתר על כן: כמדומה שריבוי המחקרים במשנתו האזוטריה והאקזוטריה של המורה נמנה עם הגורמים שהעתיקו את תשומת הלב האקדמית מהממד האזוטרי של היצירה הפילוסופית במאות ה-13, ה-14 וה-15 להתמקדות כמעט-בלעדית באזוטריה של משנת הרמב"ם.³⁴ בחיבורים אחדים עסקתי בדעות רדיקליות מוצפנות בספרות של שלהי ימי הביניים, והראיתי שבתקופה זו יושמו כללי הכתיבה האזוטריה על חיבורים רבים.³⁵ ואכן חוקר של ההגות היהודית בימי הביניים המאוחרים חייב לשאול את עצמו: הרי ההגות היהודית במאות ה-13, ה-14 וה-15 מתייחסת כמעט כולה לספר מורה הנבוכים של הרמב"ם; כמעט שאין לך חיבור הגותי שאיננו מאזכר את המורה או מתמודד עמו;³⁶ וכי יכלו הוגים-מחברים אלה להתעלם מהוראות הכתיבה שניסח הרמב"ם בהקדמת המורה? והרי הרמב"ם קבע מפורשות שהעיסוק בפיסיקה ובמטאפיסיקה דורש הצנעה, ומעצם טבעו איננו ניתן לניסוח שיטתי! לא יעלה על הדעת שהוגים אלו, בחלקם לפחות, לא ילכו בדרך שהתווה המורה הנערץ. ואכן כתיבה כזו מצויה לרוב בהגות היהודית בתקופה הנדונה. גם בספרות שנכתבה במאה ה-15, שבמידה מסוימת היא רדיקלית פחות מהמאות הקודמות, ניכרים אותותיה של הכתיבה המצפינה.

33 ראה א' רביצקי, על דעת המקום: מחקרים בהגות היהודית ובתולדותיה, ירושלים 1991, עמ' 142-181. לחלק ממחקרים אלה התייחסתי להלן בפרק השלישי.

34 גורם אחר הוא חוסר הזמינות של החיבורים הפילוסופיים בתקופה הנזכרת, שרובם עדיין מצויים בכתבי יד.

35 ראה ד' שוורץ, ישן בקנקן חדש: משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בהגות היהודית במאה הי"ד, ירושלים תשנ"ז; הנ"ל, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשנ"ז, פרקים שלישי, חמישי ושמיני; הנ"ל, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשנ"ט, פרקים ראשון ושני ומפתח בערך כתיבה אזוטריה. וראה גם להלן בפרק השמיני.

36 השווה לדברי י' לוינגר שנדפסו בתוך מ' חלמיש ומ' שוורץ (עורכים), התגלות אמונה תבונה, רמת-גן תשל"ו, עמ' 150.

מבנה הדיון

הספר שלפנינו דן בכתיבה האזוטרית כפי שהיא מופיעה ב'תחנות' שונות בהגות היהודית בימי הביניים. אולם אין בכוונתי להסתפק בהצגת שיטות נבחרות בלבד, אלא להציע לפני הקורא את מגוון האפשרויות השונות של כתיבה אזוטרית ולהרחיב את הבנת אופקיה. מטרת הספר היא אפוא משולשת:

(א) להראות כיצד התאוריה של הצפנה ניתנת להחלה על חתך גדול של חיבורים שנתחברו בהשפעת התרבות הספרדית החל במאה ה-12 וכלה במאה ה-15. מחברים רבים הצניעו את דעותיהם האמתיות, כפי שמגלות סתירות מכוונות בכתיבהם.

(ב) לנתח את משמעויותיה של התאוריה ולהציג את האופקים הרחבים שהיא פותחת ביחס להבנת הדינמיקה של ההגות היהודית בימי הביניים. הטענה המרכזית היא, שניתן לפרש באופנים שונים ואף מנוגדים את הדעה המוצפנת של המחבר.

(ג) לבחון בחינה ביקורתית את יעילותה של התאוריה ואת השפעתה על הנחת מציאותה של 'אמת' רעיונית-עובדתית. מסקנות הבחינה מתמקדות מחד גיסא בפתיחת האופקים שתאוריה זו מציגה, ומאידך גיסא בשלילת האפשרות להגיע לאמת היסטורית ופילוסופית 'אובייקטיבית'.

ואלה נושאי הדיון בפרקי הספר:

הפרק הראשון נועד להציע פתרון לשאלה, מתי החלה הכתיבה האזוטרית בהגות היהודית בימי הביניים. נבדקת בו האפשרות ששרידי פירושו של ר' שלמה אבן גבירול לתורה וחיבורו 'מקור חיים' מלמדים, כי הוא הראשון שנקט סתירות מכוונות בכתיבו.

הפרק השני מיועד להציג פרשנות שונה לחלוטין מהפרשנות המקובלת לכתיבה האזוטרית של ר' יהודה הלוי. הפרשנות המקובלת, מיסודו של שטראוס, מציגה את הרובד הגלוי (האקזוטרי) של ספר הכוזרי כמתנגד לפילוסופיה, ואת הרובד הסמוי (האזוטרי) כמצדד בזיקה תועלתנית למצער בין פילוסופיה ודת: ריה"ל ברר את היסודות הפילוסופיים שנוח היה לו להתמודד אתם. הפרשנות שאנו מציגים הפוכה: הצידוד בקשר בין פילוסופיה ודת הוא הרובד האקזוטרי, ודווקא השמרנות המופלגת, השוללת את הפילוסופיה מכול וכול, היא הרובד האזוטרי של ספר הכוזרי. תזה זו מבוססת על העובדה ההיסטורית, שהרציונליסטים בימי הביניים התאפיינו לעתים בחוסר סובלנות

יותר מאשר השמרנים.³⁷ לפיכך ר' יהודה הלוי – שהמעורבות בחברה המשכילית הייתה חיונית לו ביותר – הסתיר את גישתו האמתית, הדוחה באופן טוטלי את סמכות התבונה. הניתוח מסתמך על המינוח שנקט ריה"ל. הפרק השלישי מוקדש לשתי אפשרויות מנוגדות של פרשנות למשנתו האזוטרית של הרמב"ם. אפשרות אחת מציגה פירוש רדיקלי חדש לפרקי הנבואה של המורה ולנבואת משה במיוחד: אף שמבחינה אקזוטריה גרס הרמב"ם שנבואת משה היא פסגת השלמות האנושית, פסגה שבן-תמותה אחר איננו יכול להשיגה, מבחינה אזוטריה טען כי נבואת משה דווקא נחותה מנבואות אחרות. אפשרות שנייה היא הפוכה: לדידה נקט הרמב"ם כתיבה אזוטריה מתוך צרכים שמרניים של הגנה על הבריאה. לפי אפשרות זו הציג הרמב"ם סתירות מכוונות מסיבה פולמוסית, כלומר כדי להראות שדעת הפילוסופים שגויה ומוטעית. האפשרות השנייה הולמת את הצגת מורה הנבוכים כחיבור בסגנון 'כלאמי', המיועד להציג את עדיפות הדת על הפילוסופיה. ניתן אפוא לפרש את הסתירות במורה הנבוכים בכיוונים מנוגדים.

הפרק הרביעי מציג פרשנויות אזוטריה למשנת הרמב"ם במאה ה-13, שוב בשני כיוונים מנוגדים. ר' שמואל אבן תבון ור' שם טוב פלקירה נטו לפרשנות רדיקלית בסוגיית הבריאה, ולעומתם ר' קלונימוס, חכם אלמוני שפעל באמצע המאה ה-13, הקנה פרשנות אזוטריה לדברי הרמב"ם בכיוון השמרני, שלפיו לא רק השכלה וידיעת המדע אלא גם קיום מצוות מביא להשגחה אישית. פרק זה מציג אפוא את השפעת הכיוונים המנוגדים של פרשנות הסתירות בספר מורה הנבוכים.

בפרק החמישי מופיע דיון על ממדים אזוטריים ועל אזוטריזם פדגוגי בחיבור 'מלחמות השם' של הרלב"ג. מתוך דיון בתפיסת הידיעה האלוהית ב'מלחמות השם' עולה, כי הרלב"ג הסתיר תפיסות רדיקליות בראשית הדיון (בשער השלישי) כדי שלא ליצור עכבות מבחינה דתית אצל התלמיד. תפיסות אלה מופיעות בהמשכו של הלימוד, שני שערים מאוחר יותר (שער חמישי), תוך כדי שימוש בטכניקות שונות להצנעתן. עד כה מקובל היה שהרלב"ג כתב בשקיפות

37 המחקר ההיסטורי והרעיוני של הפולמוסים שהתלקחו במאה ה-13 נוקט את המונחים מימוניים או רציונליסטים מול קנאים או שמרנים. לא שינתי מינוח זה, אף שרציונליזם משקף עמדה קוגניטיבית, וקנאות היא דיסציפלינה היכולה לאפיין גם עמדה רציונליסטית. המונח המדויק יותר לעמדת ה'קנאים' הוא כמדומה מסורתיים (traditionalists), מבחינה זו שהם רואים בהתגלות גורם העדיף על התבונה.

ובמתודה של סדר מופתי; הדיון הזה מבקש להראות שגם הרלב"ג השתמש בכתיבה מצפינה ובסתירות מכוונות.

בפרק השישי מוצגת כתיבה אוטורית במאה ה-15 בכתיבי שני הוגים. הוגה אחד הוא ר' יוסף אלבו, שפעל ברבע הראשון של המאה ה-15, וביקש להמשיך את דרך כתיבתו רונית הסתירות של הרמב"ם. כתיבה זו משתקפת בדיונו של אלבו בתורת התארים, והפרק עוקב אחר טכניקות ההצנעה בדיון הנזכר. הוגה שני, שפעילותו מגיעה עד לגירוש ספרד, הוא ר' שם טוב בן יוסף אבן שם טוב. אף בכתיבו של שם טוב אנו מוצאים מגוון של אופני כתיבה מצפינה, ובמיוחד בסוגיית הבריאה יש מאין.

הפרק השביעי מציג דיון בגורם הפדגוגי של האוטוריות. כאמור, אחד הגורמים להצפנה ולשימוש בסתירות הוא אופייה המיוחד של המטאפיסיקה ('חכמת האלוהות') בעיניו של הרציונליסט בימי הביניים. הפרק עוסק בדרישות המיוחדות הנתבעות מלימוד חכמת האלוהות, ובתוכן ההכנה המוסרית והאינטלקטואלית מזה והקשב וההבנה לאופי הלא-שיטתי של חכמה זו מזה. נחתום את החיבור בפרק המציע בחינה רטרוספקטיבית של מחקר הכתיבה המצפינה, ונציג הרהורים בשאלת תקפותו וטיבו של מחקר זה. לאור האופקים הפתוחים ואפשרויות הפרשנות לסתירות המכוונות הופכת המציאות ההיסטורית-הרעיונית למוטלת בספק. קביעת אופיו של הוגה נעשית יחסית; או אז נשאלת השאלה, האם קביעותינו בדבר טיב ההגות של ימי הביניים אינן אלא תוצאה של פרשנות סובייקטיבית.

בנספח המופיע בסוף הספר נדפס לראשונה מתוך כתב יד מאמר מדעי מפרי עטו של ר' שם טוב בן יוסף אבן שם טוב, מאמר המצדד בקדמות החומר. מאמר זה, המיועד למתחנכים על ברכי הפילוסופיה, חושף את השוני בתפיסות בין כתבים המיועדים לקהל רחב ובין כתבים 'מקצועיים' שנועדו למשכילים; שכן בפרק השישי הצגנו את עמדתו הגלויה של שם טוב, עמדה המצדדת בבריאה יש מאין. המאמר מציג בבהירות את תפיסת קדמות החומר.