

The Way of Piety of Don Isaac Abarbanel

David Ben Zazon, Independent Scholar

Abstract

Don Isaac Abarbanel dealt with the question of the proper way to reach one's purpose in life, and whether the path of asceticism and abstinence is an appropriate way to do so. Additionally, he addressed whether this way is suitable for the public or only select individuals of virtue. A close look at Abarbanel's writings indicates he thought that asceticism, abstinence, isolation, and so on are not recommended behaviors for a Jew. Drawing on the work of Yehuda Halevi and Maimonides, Abarbanel calls on man to fulfill the commandments of the Torah because it is the proper method for achieving one's purpose. There is no need for ascetic behavior because such a path does not lead to greater human perfection; on the contrary, there are times when it may impair the attainment of humanity's goal.

However, there was a single exception in human history: Moses, for whom reclusion from human society was necessary to reach the highest spiritual level. This level was necessary in order for him to receive the Torah. Nevertheless, Moses is not the prototype for the rest of humanity. The ordinary person will be able to attain a balanced life in which the body and the soul come to their well-being through the commandments of the Torah only, and nothing more. However, in certain situations there is an option for asceticism not as a way of life but as a local way of spiritual transcendence, repairing the body and soul, or for atonement.

תקציר

דון יצחק אברבנאל עסק בשאלה מהי הדרך הראויה לאדם המבקש להגיע אל תכליתו, והאם דרך הנזירות והסגפנות היא דרך מתאימה לשם כך. כמו כן, האם דרך זו מתאימה לכלל הציבור או ליחיד סגולה. מתוך עיון בכתביו של אברבנאל נראה כי הוא סבור שסגפנות, הינזרות, פרישות וכיו"ב אינן רצויות לאדם מישראל שיש לו את תורת משה. בעקבות ריה"ל והרמב"ם כפי שאברבנאל הבין את כתביהם, אברבנאל קורא לאדם לקיים את מצוות התורה משום שזו הדרך הראויה והיחידה על מנת להגיע לתכלית האנושית. אין צורך בהתנהגות סגפנית וכדו' כיוון שהיא לא מובילה ליתר שלמות אנושית, אדרבה, פעמים שהיא עלולה לפגוע בהשגת התכלית האנושית.

יחד עם זאת, היה חריג יחידי בהיסטוריה האנושית, משה רבנו, שעבורו הפרישות מהחברה האנושית הייתה הכרחית על מנת להגיע למדרגה רוחנית גבוהה ביותר כדי לקבל את התורה. ועם זאת, אין ללמוד ממשה לשאר בני האדם הרגילים. האדם הרגיל, יוכל להגיע ליעד שהוא חיים מאוזנים שיש בהם תיקון הגוף ותיקון הנפש באמצעות מצוות התורה בלבד, ותו לא. יחד עם זאת, במצבים מסוימים, כתיקון ספציפי או בתנאים מסוימים יש מקום לדיבור על סגפנות לא כדרך חיים אלא כדרך מקומית להתעלות רוחנית, תיקון הגוף והנפש, או לכפרה.

דרך החסידות של דון יצחק אברבנאל

דוד בן זיוון
חוקר עצמאי

בימי הביניים, חכמים יהודים רבים, עסקו ברעיון ההינזרות והפרישה מהעולם, ובשאלה האם זוהי דרך מתאימה להביא את האדם לשלמות נפשית. ניתן לומר, שכלל שהתפיסה היא שיש ניגוד בין הגוף לבין הנפש – הפתרון של הנזירות ראוי ומוצלח, משום שהוא נועד לדכא את הגוף עבור הצלחת הנפש; וכלל שהתפיסה היא שאין סתירה מהותית בין הגוף לנפש, הרי שדרך הנזירות אינה דרך מומלצת, אלא אדרבה, היא עלולה לחבל ולפגוע בהרמוניה שבין הגוף והנפש.¹

היו קולות שונים אם ועד כמה נכון לאמץ את הגישות התומכות בהיבדלות מהעולם ומהחומריות. במאמר זה, אציג את גישתו של דון יצחק אברבנאל בסוגיה זו. אברבנאל היה הוגה דעות שתפיסת עולמו הדתית והפילוסופית קרמה עור וגידים על בסיס עולמם המחשבתי של ר' יהודה הלוי והרמב"ם. אברבנאל עסק שנים רבות בביאור ספר מורה נבוכים של הרמב"ם, ובמובנים רבים ראה את הגותו כקשורה באופן הדוק בהגותו של הרמב"ם.² תחילה אציג את גישותיהם של ריה"ל והרמב"ם בקצרה, ולאחר מכן אראה להיכן נטה אברבנאל, שקרא ללכת ב'דרך החסידות', וכפי שאבאר בהמשך.

חיי פרישות: ריה"ל והרמב"ם

ריה"ל התנגד לתפיסת העולם המעודדת סגפנות ופרישות מחיי העולם.³ לדעתו, התורה ומצוותיה מכוונות את האדם לחיים מאוזנים, ולא להליכה לקצוות. היעד האנושי הוא החיבור אל הדבר האלוהי,⁴ וקיום תורה ומצוות הוא הדרך להגיע אל הדבר האלוהי

1 ראו: א"א אורבך, 'אסקיזיס ויסורים בתורת חז"ל', בתוך: אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשס"ב, עמ' 437-458; ראו גם: ד' ביאל, ארוס והיהודים, תל אביב תשנ"ה, עמ' 49-81; ד' קיל, 'תורת המוסרית של חסידי אשכנז: בין סגפנות וחושניות', דעת 73 (תשע"ב), עמ' 85-101, ושם בעמ' 91 הערה 20 דיון בדעת חז"ל לפי החוקרים השונים.

2 ראו: ד' בן זיוון, נבוכים הם, ירושלים תשע"ה, עמ' 359-360 (להלן: בן זיוון, נבוכים הם).

3 ראו: ד' שוורץ, 'פרישות קיצונית וסגפנות במשנתו של חוג פרשני הכוזרי בפרובאנס בראשית המאה הט"ו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא (תשנ"ג), עמ' 79-99; D. Lobel, *Between Mysticism and Philosophy: Sufi Language of Religious Experience in Judah ha-Levi's Kuzari*, Albany 2000, pp. 45-48; אולם ראו מאמרו של ח' קרייסל בכרך זה בו הוא מצביע על המורכבות בדעת ריה"ל, וכן בהמשך מאמרי.

4 על המושג 'דבר האלוהי', והיחס לנבואה ולקשר בין האדם לבין האל-ל, ראו לדוגמה: S. Pines, 'Shi'ite Terms and Conceptions in Juda Halevi's Kuzari', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980), pp. 165-251; צ' וולפסון, 'ריה"ל והרמב"ם על הנבואה', בתוך: וולפסון, המחשבה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשל"ח, עמ' 246-281; ד' הרוי, 'תורת הנבואה הסינסטית של ריה"ל והערה על ספר הזוהר', בתוך: ר' אליאור ו' דן (עורכים), קולות

ולהתנהגות הנכונה, ולכן יש להתנגד לפרישות והינזרות כדרך חיים (ב, ג):⁵

התורה האלוהית אינה מצוה אותנו על פרישות אלא על איזון ונתינה לכל כוח מכוחות הנפש והגוף את חלקו בצד בלי הפרזה, כי ההפרזה בכוח אחד היא קיפוח כוח אחר. הנוטה אל כוח התאוה מקפח את כוח החשיבה, ולהפך... לכן, צום ממושך אינו עבודת ה' למי שתאוותיו חלושות ורפויים וגופו חלש, אדרבה, ההתענגות היא כאן תרופה נגדית ונאמצעי של זהירות. גם להמעיט בממון אינה עבודת ה' כאשר הוא מזדמן בהיתר ובקלות והרווחתו אינה מסיחה אותו מן הלימוד והעשייה; כל שכן לבעל משפחה ובנים המקווה להוציאו על מה שמשיב את רצון אלהים. אדרבה, ראוי לו יותר להרבות ממון.

עבודת ה' צריכה להיות מבוססת על איזון הכוחות של האדם. ההתנהגות הרצויה היא זאת שתאפשר את עבודת ה' המיטבית, והיא תלויה במצבו הנפשי והרוחני של האדם. לכן, יש מקרים בהם עדיף שהאדם יתענג, וירבה לעצמו ממון, כדי לעבוד את השם. אמנם, לפי זה ייתכן שיהיו מקרים בהם עדיף שהאדם יפרוש מהתענוגות, למשל, כשהוא שטוף בתאוות. במקרה כזה, הפרישות היא נקודתית ומטרתה להחזיר את האדם לחיים מאוזנים.

לעומת עם ישראל שיש לו את התורה, שמצוותיה מכוונות אל האיזון, אצל אומות אחרות שאין להן תורה ומצוות, ניסו להמציא ללא הצלחה דרכים משלהן, כמו פרישות והתנזרות, כדי להתחבר אל העניין האלוהי (ב, לב):

האומות המתות אשר ביקשו להידמות לאומה החיה, לא עלתה בידיהן יותר מאשר הידמות חיצונית. הן הקימו בתים לאלהים ולא הופיע בהן סימן לאלהים. הן נהגו בפרישות והתנזרו כדי שההתגלות הנבואית תשרה עליהן, ולא שרתה.

כך גם ביחס לקראים. ריה"ל מסביר שאמנם נראה כי הקראים (ג, לו) 'משתדלים יותר מעושה מלאכת ה' המצווה לעשותה', אבל אין להתפעל מכך, משום שהיומרה להסתמך על שכל האדם בקביעת המעשים הטובים – אינה הדרך הנכונה.

ההתנגדות לדרך הפרישות, צומחת מתוך תפיסה תיאולוגית הרואה בדרך זו סוג של כפירה דתית באל. אין סתירה בין הגוף לנפש, להפך, האל ברא את האדם על כוחותיו הרבים גשמיים ורוחניים, ולכן כולם רצויים ודרושים (ספר הכוזרי ה, כ):⁶

רבים, ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר, כך א, 'ירושלים תשנ"ו, עמ' 141-155; 'י' לוינגר, 'ספר הכוזרי ומשמעותו', תרביץ מ (1970), עמ' 472-482; ד' לסקר, 'מונחים פילוסופיים ערביים בספר הכוזרי', בתוך: 'י' בלאו וד' דורון (עורכים), מסורת ושינוי בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, ירושלים תש"ס, עמ' 166-161; H. Kresel, *Prophecy: The History of an Idea*; 166-161; in *Medieval Jewish Philosophy*, Dordrecht 2001, pp. 118-125. ספר הכוזרי לרבי יהודה הלוי, באר שבע תשע"ז, עמ' 364-363 (להלן: שורץ, ספר הכוזרי) המסביר את המונח ומביא ביבליוגרפיה עשירה להסבר המושג.

5 ראו שורץ, ספר הכוזרי, עמ' 105. הציטוטים מספר הכוזרי הם מתוך תרגום זה.

6 שם, עמ' 312; מ' גודמן, חלומה של הכוזרי, אור יהודה תשע"ג, עמ' 100-110, 258.

דרך החסידות של דון יצחק אברבנאל

ושהוא יוצר חכם, שאין שווא במעשיו, אלא כולם בחכמה וסדר, שום פגם אינו פוגם אותם... ואם נראה לו שיש פגימה במקצת [הדברים], אמונתו לא תיפגם, אלא הוא ייחס זאת לסכלותו הוא או למיעוט לימודו.

תפיסה הרמונית זו בין הגוף לנפש, מובעת גם בתיאור האדם האידיאלי, האיש הטוב, החסיד, כפי שריה"ל מתאר (ג, ה):⁷

האיש הטוב הוא מנהיג שחושיו וכוחותיו הנפשיים והגופניים מצייתים לו והוא נוהג אותם הנהגה מדינית... כי לו עמד בראש מדינה, היה נוהג בה בצדק כשם שהוא נוהג בצדק כלפי גופו ונפשו, מכניע את כוחות התאוה שלו ומונע אותם מלהיות מוזנחים לאחר שנתן להם כדי מחסור: מזון קצוב, משקה קצוב, וגם רחצה והקשור בה בקצבה. הוא מכניע גם את כוחות הכעס, התובעים שתתגלה ההשתלטות, אחרי שעשה איתם צדק ונתן להם חלק בהשתלטות המועילה, כגון בוויכוחים על חכמות ודעות ובהרחקת אנשי רשע.

'האיש הטוב' אינו מתנזר מהחיים או מהכוחות הגופניים אלא הוא מנהיג שידוע ליצור את האיוון הנכון בין כלל כוחותיו. אמנם, קיים ניגוד בין הכוחות השונים שבאדם, אך האיש הטוב משתמש בכולם בצורה מועילה, ומנצל את מגוון הכוחות לצרכיו השונים, כגון ויכוחים על חכמות וכו'.

ובכל זאת, קיימת מציאות שבה ריה"ל מקבל כדבר חיובי חיי פרישות וסגפנות (ג, א) אלא שהיא מסויגת ביותר, הן מבחינת התקופה והן מבחינת אופי ההתבודדות. התקופה היחידה שבה הפרישות הייתה דבר חיובי, הייתה בזמן שהשכינה שרתה בארץ הקדושה, כשהיה בית מקדש, שאז 'היו אנשים שהיו פורשים, שוכנים במדבריות'. מבחינת אופי ההתבודדות הוא מסביר שהמתבודדים היו:

שוכנים במדבריות בקבוצות עם הדומים להם, לא מתבודדים כלל, אלא עוזרים זה לזה בלמודי התורה ובמעשיה המקרבים אל הדרגה ההיא בקדושה ובטהרה, הם בני הנביאים. אבל בזמן הזה במקום הזה והבריות הללו... מי שמביא עצמו להתבודד לשם פרישות מביא על עצמו ייסורים וחולי נפשי וגופני.

בני הנביאים שהתבודדו היו בקבוצות ולא מתבודדים כלל כיחידים. אלו הן חברות משימה, שהתגבשו להשגת מטרה משותפת, והיא השגת 'הדרגה ההיא', והם סייעו זה לזה בלמודי התורה ובמעשיה המקרבים על הדרגה ההיא. באותה נשימה שבה הוא נותן מקום להתבודדות, הוא מבהיר שהוא מתנגד להתבודדות אישית כדרך גרועה הגורמת ל'ייסורים וחולי נפשי וגופני'. בהקשר זה, ריה"ל מזכיר את הפילוסופים, ובראשם סוקרטס ותלמידיו, שאף הם שאפו להתבודדות בקבוצות למידה: 'החכמים המתפלספים אוהבים להתבודד כדי שמחשבותיהם תהיינה צלולות... עם זאת הם רוצים לפגוש תלמידים שיקראו אותם לחקור ולהיזכר. משולים הם למי שלהוט לאגור מומן, ואינו רוצה לעסוק אלא עם מי שסוחר אתו כדי שירוויח על ידו'.

7 שורץ, ספר הכוזרי, עמ' 137.

אעבור כעת להצגת דעת הרמב"ם בנושא הפרישות. בדברי הרמב"ם ניתן למצוא סתירה בין כתביו השונים, בכמה מקומות הוא מביע התנגדות לדרך הסגפנית, ובכתבים אחרים תמיכה בחיי פרישות במצבים שונים, כפי שהראו החוקרים.⁸ בשמונה פרקים, בפרק הרביעי כותב הרמב"ם:⁹

מה שעשו המעולים – לעתים, ורק בחלקם – שנטו אל הקצה האחד, כגון שצמו, היו ערים בליילה, נמנעו מלאכול בשר ומלשתות משקה משכר, הרחיקו את הנשים, לבשו צמר וש-ער, שכנו בהרים והתבודדו במדבריות – הם לא עשו דבר מן הדברים האלה אלא בתור טיפול, כמו שצינו, וגם מפני שחיתות אנשי המדינה... לכן יצאו מהם אל המדבריות ואל מקום שאין בו אדם רע... וכאשר ראו הטיפשים שהמעולים הללו עשו את המעשים האלה, ולא ידעו את מטרם, חשבו אותם למעשים טובים, והתכוונו, לטענתם, להיות כמותם – החלו מענים את גופיהם בכל דרך של עינוי בחושבם שהגיעו בזאת לידי מעלה שעשו טוב, ושכזאת מתקרבים אל אלהים, כאילו אלהים אויבו של הגוף, הרצה באובדנו ובכילונו. הם לא ידעו שמעשים אלה מעשים רעים, ושמהם נוצרת מגרעת ממגרעות הנפש.

פעילויות סגפניות כשלעצמן הן דבר רע, משום שהקב"ה אינו אויב של הגוף ולא מעוניין בפגיעה באדם בגוף או בנפש. השימוש בהן, הוא רק במצבי אין ברירה, שהם: חברה רעה שיש צורך להתרחק ממנה או לצורך טיפולי כשיש לאדם מידות או תכונות שאינן מאוזנות.

לעומת זאת, במשנה תורה במספר מקומות נראה כי דרך הפרישות לא נדחית על הסף.¹⁰ יתרה מכך, בספרו מורה נבוכים, נראה שהרמב"ם תומך בפרישות מתענוגות וחיים חומריים (ג, ח; שורץ, עמ' 442-444):

8 דעת הרמב"ם תופסת כר נרחב לעצמה, שכבר העמיקו בו החוקרים, וקצרה היריעה מלפרטה כאן, ראו למשל: H. Kreisel, *Maimonides' Political Thought*, Albany 1999, pp.159-188 (להלן: קרייסל, הרמב"ם); J. Parens, 'Maimonidean Ethics Revisited: Development and Asceticism in Maimonides?', *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 12 (2003), pp. 34-61; א' חדר, 'נזירות במשנת הרמב"ם: הסתירה בין "מורה נבוכים" ל"משנה תורה"', בתוך: ש' ויגודה, א' אייזמן, א' רביצקי וא' אקרמן (עורכים), אדם לאדם: מחקרים בפילוסופיה יהודית בימי הביניים ובעת החדשה מוגשים לפרופ' זאב הרוי, אלון שבות תשע"ו, עמ' 83-109; א' רביצקי, 'דרך האמצע ודרך הפרישות: על אחידותה של האתיקה המיימונית', תרביץ עט (תש"ע/תשע"א), עמ' 439-469; א' רביצקי, "אי זו היא דרך ישרה שיבור לו האדם" מסכת אבות במשנתו של הרמב"ם, סיני קמז (תשע"ד), עמ' קיב-קכז; A. Ravitzky, 'The Balanced Path and the Path of Asceticism and Tradition,' *Tradition* 47 (2014), pp. 28-47.

9 ראו: רבי משה בן מימון, שמונה פרקים, והם הקדמת הרמב"ם לפירושו למסכת אבות, תרגם מערבית-יהודית לעברית בת-ימינו מיכאל שורץ, ירושלים תשע"א, עמ' 20; הציטוטים במאמר ממורה נבוכים, הם מתוך המהדורה של מ' שורץ, מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, בעריכת ד' צרי, תל אביב תשס"ג.

10 כדי לא להאריך את הדיון בדעת הרמב"ם, אסתפק בדבריו במורה נבוכים. המקומות השונים נידונו בספרות המחקרית, ראו בהפניות שבהערה 8.

לפיכך נחלקו דרגות בני-האדם. יש אנשים השואפים תמיד להעדיף את הנכבד ביותר ולחזור לקיום נצחי בתוקף צורתם הנכבדה. (אדם כזה) לא יחשוב אלא על תפישת מושכל והשגת דעה נכונה לגבי כל דבר הידיבקות בשכל האלוהי השופע עליו... כל אימת שמגיעים אותו דחפי החומר אל זוהמתו וחרפתו הידועה הוא כואב על מה שהסתבך בו ומתבייש ונבוך בגלל מה שהוא מתנסה בו. הוא שואף להמעיט חרפה זאת ככל יכולתו ולהישמר ממנה בכל דרך... כן מצבי האנשים, כי יש בין האנשים בני-אדם אשר – כפי שאמרנו – כל דחפי החומר בעיניהם חרפה, רע, וחסרונות הכרחיים, ובמיוחד חוש המישוש שהוא חרפה לנו, כפי שציין אריסטו – ובגללו אנו מתאווים לאכילה, שתייה ומשגל, כי ראוי למעט בזאת ככל האפשר, לעשותו בהסתר ולהצטער על עשייתו, להימנע מלדבר על כך, לא להרחיב דברים עליו ולא להתקבץ לשם עשיית דברים אלה. אלא על האדם לשלוט בדחפים אלה כולם, למעט בהם ככל יכולתו, ולא יאות להם אלא במידה ההכרחית.

הדרגה הנכבדת של החכמים היא למעט ככל האפשר בדחפים החומריים. בעיני החכמים, נראה כי המשיכה אל הגופניות היא חרפה, רע, והיא חלק מהחסרונות ההכרחיים שיש לאדם באשר הם בתוך גוף. זאת בניגוד לדבריו בשמונה פרקים. הרמב"ם נראה כסותר את עצמו במקומות השונים, הן בשאלה מהי ההסתכלות הנכונה ביחס לגוף ולדחפים הגופניים שבאדם, והן ביחס להמלצה או להסתייגות מפעילויות סגפניות. החוקרים הציעו מספר תשובות לסתירות אלו: יש שהציעו שיש כאן התפתחות בגישה של הרמב"ם מכתביו הקדומים (פירוש המשנה) לכתביו המאוחרים (משנה תורה ומורה נבוכים); יש שהציעו שהתשובה תלויה בקהל היעד, ככל שקהל היעד הוא המוני ורחב הרי שהרמב"ם מסתייג מהפעילויות הסגפניות, וכשהוא פונה לקהל משכיל ואליטיסטי מציע הרמב"ם דווקא את הפן הסגפני, כדי לאפשר ליחיד להגיע לשלמות שכלית;¹¹ יש שהציעו שהתשובה תלויה בהבדל בין הליכה בעקבות התורה שמובילה את האדם לדרך סגפנית ומלחמה בתאוות לבין הליכה בעקבות האתיקה הפילוסופית שמובילה את האדם לעיסוק מחשבתי בדברים הנעלים ביותר, ושם אין צורך בסגפנות; ויש שהציעו כי כלל אין כאן סתירה בין הדברים השונים. המטרה העליונה אצל הרמב"ם היא השגת השם, ועל האדם לכוון את כל מעשיו וכוחותיו למטרה זו. יש לנהל את הגוף על צרכיו, תאוותיו ורצונותיו באופן מתאים למטרה של שלמות השכל המובילה להשגת השם. בעצם, יש כאן רק הבדלי הדגשה: בשמונה פרקים הרמב"ם נאבק בסגפנות – שהיא כלי שלא תמיד מתאים, כי הגוף הוא לא אויב אלא כלי שצריך להשתמש בו נכון להשגת המטרה.

11 ראו קרייסל, הרמב"ם (לעיל הערה 8), במיוחד בעמ' 175-182. הרמב"ם למשל, בהל' אישות (טו, ג) משבח את 'מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה – אין בידו עון והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו'; וכן בדבריו במורה נבוכים ג, נא, עמ' 665: 'ככל שנחלשים כוחות הגוף ואש התאוה דועכת, מתחזק השכל ומתפשט אורו ומזדככת השגתו, ו(האדם) שמח במה שהשיג. והיה כאשר השלם בא-בימים ומתקרב למוות, גדלה השגה זאת מאוד'. וכן קרייסל, הרמב"ם, עמ' 179: 'Solitude and ascetic practices are valuable insofar as they enable the individual to complete the process of freeing the intellect from the body'.

ואילו במורה נבוכים המלחמה העיקרית היא נגד הגישה הנהנתנית שרואה בגוף והנאותיו את מרכז הפעילות האנושית, ולכן הדגש הוא נגד חוש המישוש ותמיכה בפעילות סגפנית לשם השגת המטרה העליונה שהיא השגת השם.

הגישה האחרונה שונה מקודמותיה בכך שלפי גישה זו גם הסגפנות רצויה וגם המאבק בסגפנות רצוי, ויש לבחור את המתאים לפי האדם ולפי היעד שהוא השגת השם. בעוד שלפי הגישות הקודמות, הרצוי לפי הרמב"ם הוא דבר אחד: סגפנות או מאבק בסגפנות, רק השאלה היא מה הדבר הרצוי לאור הסתירה בכתבים השונים. לפי הגישה האחרונה, נראה שלמרות הסתירה בכתביו השונים של הרמב"ם, ריה"ל והרמב"ם יכולים להסכים ביניהם שבמקרים רבים יש להסתייג מסגפנות, ובמקרים אחרים יש להמליץ על סגפנות. אעבור כעת להציג את דרכו של אברבנאל ביחסו לפרישות.

האם התבודדותו של משה היא דגם לחיקוי? אברבנאל מול הר"ן

באופן כללי, אברבנאל התנגד לדרך הסגפנית. החריג היחיד הוא משה רבנו בעלייתו להר סיני. אציג את תפיסתו ביחס לסגפנות, את הסברו לחריגותו של משה, כפי העולה מספרו 'עטרת זקנים' בו הוא דן בסוגיה זו (בפרקים ט-י, כ-כא). בפירושו לספר שמות (פרק יט, ופרק כד) הוא משכתב את מרבית דבריו שבעטרת זקנים בשינויים קלים. לשם הקיצור, אפנה לדבריו בעטרת זקנים.¹²

אברבנאל מודיע שהוא מאמץ את הגדרת החסידות של ריה"ל (פרק י): 'והנה מדרך החסידות שיתן האדם לכל דבר חוקו ולא יעשוק מצרכי גופו הצריך אליו ביושר ובתמים, כמו שלא יעשוק מצרכי נפשו, וכמו שהוכיח החבר למלך הכוזר'. 'דרך החסידות' היא לא פרישה והתנזרות מהחיים הגופניים, להפך, החסיד נותן 'לכל דבר חוקו', הן לכוחותיו הגופניים והן לכוחות הנפש.

אברבנאל מזכיר את דעת הר"ן הרואה בעין חיובית את הפרישות. לפי הר"ן, על האדם המבקש להיכנס ל'מחנה שכינה' לנהוג בפרישות והינזרות מחיי העולם הזה.¹³ הר"ן למד זאת ממש רבנו שעלה להר סיני והתבודד שם ארבעים יום, ופרש מאשתו. לדעתו, משה הוא דגם לחיקוי לכל אדם המבקש לעלות דרגה רוחנית: 'שמש רבנו ע"ה לא הוצרך פרישה מצד עצמו, אלא להיותו משל ודוגמא לדורות. וזה, כי אין ספק שהפרישה תצטרך למי שיצטרך אליה, כדי להעתיק נפשו מענין לענין, וכדי שיהיה מוכן לקבל שפע או לעשות מעשה לא היה מוכן אליו בתחלה'.¹⁴ כלומר, על אף שמש עצמו לא היה צריך פרישות שכן הוא היה 'מתנבא בכל עת שירצה', הוא בכל זאת נהג בפרישות, זאת כדי ללמד את הבאים אחריו 'להיות משל ודוגמא לדורות', לאותם האנשים שרוצים להתעלות בדרגתם: 'להעתיק נפשו מענין לענין' או 'לקבל שפע' או 'לעשות מעשה' – משום 'שכל הנכנס למחנה שכינה יפרוש קודם ולא יקל ראשו בלעדיה'.

12 אודות ספרים אלו, וזמן חיבורם, והנסיבות לחיבורם, ראו: בן זון, נבוכים הם (לעיל הערה 2), עמ' 26-32. השתמשתי בנוסח שבדפוס סביוניטה, ש"ז. וכן, בנוסח שבספרו של ר' אורן גולן שעתיד לראות אור.

13 הר"ן מפנה לגמ' ביומא ג ע"ב: 'שכל הנכנס במחנה שכינה – טעון פרישה ששה'.

14 דרשות הר"ן לרבנו נסים בן ראובן גירונדי, ירושלים תשל"ז, הדרוש הרביעי, עמ' מח.

אברבנאל דוחה את דעת הר"ן. בדומה לר"ן, הוא שואל (פרק ט) מה היה הצורך 'אשר חייב שיהיה אדוננו משה כל אותו הזמן נעדר המזון והמשקה?', אלא שתשובתו שונה לגמרי. הפרישות של משה אינה דגם לחיקוי עבור אחרים המבקשים להתעלות. ויכוח זה בין אברבנאל והר"ן הוא חלק מוויכוח יותר עקרוני: עד כמה יש לראות את משה כיוצא מהכלל ועד כמה יש לראות בו דגם לחיקוי. לפי אברבנאל, משה אינו אדם רגיל, ואינו דגם לחיקוי, הוא יוצא דופן משאר המין האנושי:

וכמו שהתחכם הטבע בתוך המורכבים החומריים – להפליא המין האנושי ביתר שאת; ככה ראה מהמין ההוא להפליא חסיד לו, נבדל ממנו כהבדל מין כולו משאר מיני הבעלי חיים הבלתי מדברים. ישתבח היוצר מבחר היצורים.

בדומה לריה"ל דרגת משה היא הדרגה החמישית מעל מדרגת האדם הרגיל, והיא דומה להבדל המדרגה שיש בין בני אדם לבין בעלי חיים.¹⁵ אברבנאל קושר בין הפרישות של משה לבין דרגתו המיוחדת. ביום מתן תורה, משה לא היה זקוק לפרישה, משום שהוא היה מוכן לנבואה. לעומת זאת, בזמן עלייתו להר סיני והכנתו לקבלת הלוחות של התורה, משה היה זקוק לפרישה נוספת 'כפי מעלת המעמד באיכותו והתמדתו'. זוהי פרישות ניסית: 'ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה' (שמות לד, כח), שאין ביכולת האדם להגיע אליה, והיא גם חסד אלוהי (פרק כ): 'כי יד יי' עשתה זאת לזכות את ישראל, וְהָרַם בְּחֹר מֵעַם הָעֹלָלוֹת מִן הָאָרֶץ, בֵּין כּוֹכָבִים שָׁם קִינּוּ, לַעֲמוּד בַּחֲצַר בֵּית הַמֶּלֶךְ פְּנִימָה כְּגֹבֹרִים אֲשֶׁר מַעֲוֹלָם פּוֹרְשֵׁי כִנְפִים'.

הפרישות של משה נועדה למטרה מיוחדת: 'להיות הענין גדול המעלה ממה שאין הפה יכולה לדבר' (פרק ט). בזמן שהותו בהר סיני, משה היה צריך לתפוס את 'גודל המושג והוא השגת הנמצאות עליונות, ושפלות כלם, ועניני התורה פרייה ודקדוקיה בסבותיהם העצמיות' (פרק כ). כלומר, כדי להיות מוכן לקבל את התורה בעבור בני האדם, היה צריך פרישות עליונה (פרק כא):

והסבה הב' בשיבת אדון הנביאים בהר כל אותו הזמן היא, כי להיות השכל האנושי נקשר בנו הקשר, ימנעו מהשגת הנבדל וקבול השלמות האלהי אשר השיג משה בהר, להיות ההשגה ההיא רוחנית יותר ממה שאיפשר אליו לסבלו. לכן גזרה החכמה האלהית לברוא חדשה בארץ, אשר כמוה לא נהיתה ולא נראתה כזאת מהיות גוי. והיא, להעלות אדון הנביאים ממדרגה אנושית אל מדרגה רוחנית נבדלת. ולכן צוהו עצמו לזה, כדי שיחליף מזגו והרכבתו, צו לצו וקו לקו, באופן שאחר ההכנות ההם כלם יקבל צורת הרוחניות ויהיה ראוי לקבל ההשגות האלהיות כאחד מצבא המרום. ואולי שלזה נאמר לו: עלה אלי ההרה וְהָיָה שֵׁם (שמות כד, יב), רוצה לומר שיתהווה שם ויקנה הויה שנית.

15 כוזרי א, מא-מב: 'אמר החבר: אם נמצא אדם הנכנס לאש ואינה מזיקה לו, ונמנע זמן רב מלאכול אך אינו רעב, ויהיה לפניו אור שהענינים אינם סובלות אותו, ולא יחלה ולא ייתש כוחו מזוקן... האין זאת דרגה שונה בעצם מדרגת האנשים? אמר הכוזרי: אכן דרגה זאת אלוהית מלאכית אם מצויה זה בתוקף הדבר האלוהי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא מן הטבעי'.

בהר סיני נוצרה מציאות 'חדשה בארץ'. השהות בהר של משה מבדילה אותו משאר המין האנושי, 'אשר כמוה לא נהיתה ולא נראתה כזאת מהיות גוי', ומאפשרת לו את המעבר אל מעבר לגבולות השכל האנושי.¹⁶ הוא מגיע לדרגה חד פעמית בהיסטוריה האנושית, ועולה 'מדרגה אנושית אל מדרגה רוחנית נבדלת', בה משתנה לחלוטין אופי שכלו אל מעבר לגבולות השכל האנושיים:

כי במעמד הזה היה התבודדותו כל כך עצום שנפרד שכלו מחומרו, ולא נשאר בו הקשר כלל, אבל היה יחסו אליו יחס השכל לגלגל... וכן נשאר רוח אדון הנביאים נבדל מגופו ובלתי נקשר עמו ההקשר ההוא אשר לשכל האנושי עם שאר האנשים... ומזה תבין ענין אמיתי לא שיערוהו הראשונים. והוא, שהיות אדון הנביאים מתנבא בכל עת והיותו מוכן תמיד, לא היה הענין הנפלא הזה מתחלת נבואתו, אבל קנה הכח הגדול הזה במעמד ההר אחר שבתו הארבעים יום והארבעים לילה בלי מאכל ומשתה, כי אז קנה גופו תכונת הגשמים השמימיים הנצחיים, וקנה שכלו תכונת השכלים הנבדלים מחומר המתענגים בעיונם והתבודדותם תמיד. ומפני זה נשאר מוכן להינבא בכל עת.

הפרישות וההתבודדות הניסית של משה היא זאת שהעלתה אותו לדרגה על אנושית. רק לאחר ההתבודדות הזו, משה הפך מוכן לנבואה בכל עת ללא מגבלה, משום שהיא גרמה לו להידמות לשכלים הנבדלים שתמיד עסוקים בהשגה ללא מעצור.¹⁷ בארבעים הימים של ההתבודדות בהר סיני, משה עבר תהליך של למידה שכלית מדורגת, ובכל עשרה ימים משה למד להשיג רובד אחר של המציאות (פרק כא):

אומר, ששיבת משה אדונו בהר ארבעים יום וארבעים לילה, היה להשיג אמתת הדברים כלם, תחתונים ועליונים. ולכן ישב העשרה ימים בהשיגו טבעי הדברים ותכונתם וצורתם האמתיות... והעשרה ימים השניים נצטרך להשיג טבעי הגרמים השמימיים וטבעי הכוכבים ותנועתם ומניעיהם ומספרם ומצבם... והעשרה ימים השלישיים נצטרך משה אליהם כדי להשיג עיון השכלים הנבדלים מחומר... והעשרה ימים האחרונים מהם עלה משה אל הא-להים ונתעלה בהשגת מה שאיפשר מהאלהות ואיכות המצאת הנבראים ממנו... הנה התבאר שהיתה

16 ייתכן שיש כאן גם מעין התרסה אל מול גבולות השכל האנושי עליהם דיבר הרמב"ם במורה נבוכים נ א. לא. על גבולות ההשגה האנושית, ומשמעותם, נכתבו מחקרים ומאמרים רבים שתקצר היריעה מלהפנות אליהם כאן, לדוגמת אחד מהבולטים שבהם ראו: S. Pines, 'The Limitations of Human Knowledge According to Al-Farabi, ibn Bajja, and Maimonides', in: I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Cambridge, MA 1979, pp. 82-109.

17 אברבנאל מוסיף: 'וכן אחשוב שכל ימיו לא היה עוד רעב וצמא ולא זיקהו העדר השניה או העדר הרקת המותרות זמן רב, ולא היה משתמש בצרכי הגוף לתאוה כי אם להכרח העמדת החיות. וכל זה מהתכונה שקנה בהר, אשרי ואשריו שלכן זכה. וזאת היא הסבה בעצמה, שבהיות משה בן מאה ועשרים שנה לא כהתה עינו ולא נס לחה, לפי שמקרי הטבע כלם וחולשת הכחות שתמשך אחר הזקנה נעדר ממנו ולא נמצא בו, ולכן היה מיתתו בלי צער וכאב'.

ישיבתו ארבעים יום וארבעים לילה כדי לרמוז על מיני ההשגות שהשיג בעולם השפל, ובעולם הגלגלים, ובעולם השכלים הנבדלים, ובאלוהי יתברך.

ההתבודדות והפרישות של משה הן שאפשרו את הלמידה וההשגה הכוללת של היקום על ארבעת מרכיביו: טבעי הדברים בעולם הזה; טבעי הגרמים השמימיים; השכלים הנבדלים; השגת הא-לוהות. לכל מרכיב עשרה ימים. נדמה כי ההשגה השכלית הזו היא לא רק ברמה גבוהה יותר מהאדם הרגיל אלא מדובר על השגת גופי ידע שהם מעבר להשגת השכל האנושי.

ובכל זאת, נותרה השאלה כיצד להסביר את מאמר התלמוד שהר"ן הסתמך עליו, לפיו כל 'הנכנס במחנה שכינה – טעון פרישה ששה', ומשמע שיש ערך חיובי בפרישה והינזרות. כדי לפרש מאמר זה, אברבנאל שואל, כיצד ייתכן שלאדם רגיל מספיקים רק שישה ימים כדי להיכנס למחנה שכינה (פרק כ):

התבאר אם כן, שמשוה עליו השלום נצטרך לפרישות ששת ימים בזה המעמד האלהי לגדול המושג והתמדתו. ולכן חכמינו ז"ל במסכת יומא (ד ע"ב) לא למדו הפרישות לכל הנכנס למחנה שכינה כי אם ששת ימים, כמשה. והוא מהקושי, כי אם הוא עליו השלום נצטרך לפרישות ששת ימים למעמד גדול ונורא כזה, היה ראוי שילמדו פרישות שנים עשר יום או יותר לכל איש אחר הנכנס למחנה שכינה, כפי ערך מעלתו למעלת משה, כמו שלמדו הם בזה הדרך עצמו באמרם: ואביה ירק ירק בפניה, הלא תכלם שבעת ימים (במדבר יב, יד) קל וחומר לשכינה תכלם י"ד יום (בבא קמא כה ע"א)? אבל היה כוונתם שעם הברדל מעלת משה לכל אדם, הנה ערך השגתו במעמד ההוא להשגת כל אדם ערך שכלו לשכל שאר האנשים. ולכן יספיק שיהיה פרישות כל אדם הנכנס לעיון הדברים האלהיים, והעבודה במקדש, אשר כל זה יכוונו ב'נכנס למחנה שכינה' כפרישות אדון הנביאים להשגה הנפלאה ההיא ויתמיד פרישות כל אדם בענין קטן, כמו שהתמיד פרישותו עליו השלום בדבר גדול המעלה והערך. ולזה אמרו: 'כל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים', רוצה לומר כל הנכנס יהיה מי שיהיה טעון הפרישה[י] שההיא.

התשובה היא שזמן הפרישות הוא יחסי לאדם ולעניין. משה שהיה בדרגה גבוהה היה יכול להסתפק בשישה ימים ל'מעמד הגדול'. גם אדם רגיל יכול להסתפק בשישה ימים כדי להשיג 'ענין קטן'. אין צורך בפרישות מעבר לשישה ימים. וגם בימים ספורים אלו, הפרישות המדוברת היא פעולת התרכזות ומאמץ שכלי, ולא פרישות כדרך חיים.¹⁸ הפרישות מתאימה רק 'בענין קטן', שהוא למי שמעוניין להיכנס ל'מחנה

18 מעין סימוכין לכך, ניתן למצוא בספר ישועות משיחו, בהסבר השני שנתן אברבנאל לתופעה הנקראת גילוי 'אליהו הנביא'. ההסבר הוא, שראיית אליהו מציינת 'חידות ומשלים כדרכי הנביאים'. מדובר על מדרגת 'ההתבודדות העליון להיות המדע המגיע אליהם בהדבק רוחם ושכלם בדברים האלקיים, אנושי מצד אחד ונבדל ורוחני מצד אחר, והיו מפני זה מכנים אותו בשם "אליהו", להדמות אליו ענינו, ועושים הסיפור כאילו אליהו הנביא עומד לפניהם ומשיב דברים נכוחים לשאלותיהם, וכל זה מדרכי החכמה הוא', ראו: א' גולן, 'ישועות משיחו: הוויכוחים עם האסכולה הנוצרית המשיחית על פי דון יצחק אברבנאל', אשקלון 2018, עמ' 65-66. ראו גם:

שכינה' שהוא 'עיון הדברים האלהים', היינו התבוננות שכלית של האדם בתחום הידע המטפיסי;¹⁹ וכן הפרישות מתאימה ל'עבודה במקדש' השייכת רק בזמן שהמקדש קיים ורק לכהנים, ואינה רלוונטית כשאין מקדש (כדברי ריה"ל שהובאו לעיל). נדמה שאילולי דברי התלמוד (יומא ג ע"ב, לעיל הערה 13) שלמד ממש שיש ערך חיובי בפרישות של ששה ימים, קשה להניח שאברבנאל היה מקבל אפילו פרישה מצומצמת שכזו כדבר חיובי. חיזוק לכך, ניתן למצוא בפירושו לספר במדבר פרק יב ביחס לתלונת מרים ואהרן על משה. אברבנאל מבאר את הסיבה לכך שמה פרש מאשתו ציפורה (לפי דרשת חז"ל): 'ואין ספק שהיתה סבת ההפרדה הזאת באמת, שמן היום שישב משה בהר מ' יום ומ' לילה – נפרד שכלו מגופו הפרדה מופלגת עד שלא נשאר לו כח לתאוות המשגל, ולא היה עוד רעב ללחם ולא צמא למים'. דרגתו העל-אנושית של משה, מהווה סיבה מוצדקת לפרישות מחיי אישות, אך אהרן ומרים לא הבינו שזאת הסיבה לפרישותו: 'ומאשר לא ירדו אחיו לאמתת הדבר הזה, חשבו שברצונו נפרד ממנה לסבות אחרות, ולכך היו מגנים ענינו'. הם גינו בטעות את משה, כי חשבו שמה עשה דבר שאסור לעשות, לפרוש מחיי אישות. אילו משה היה אדם רגיל, אזי צדקו מרים ואהרן בביקורתם כלפי הפרישות של משה. טעותם הייתה שהם לא הפנימו את ההבנה שמה שונה משאר בני האדם בעולם. הסיבות לכך שאין לנהוג בנוהגי פרישות מינית הן: 'כי זה הוא מרוחק מהדרך הטבעי, ומהצורך המדיני לישוב בני אדם'. כלומר, מדובר בהתנהגות לא טבעית לבני אדם, ובהתנהגות שסותרת את הצורך ליישב את העולם ולהוליד ילדים.²⁰

קדושה ופרישות בפירושי אברבנאל לתורה ולמסכת אבות

בהמשך לרוח זו, בפירושו לספר ויקרא, אברבנאל מעדיף לפרש את מצוות התורה 'קדשים תהיו' (ויקרא יט, ב) בדומה לפירוש הרמב"ן (לעיל הערה 21) המדבר על

מ' אידל, 'התבודדות כ"ריכוז" בפילוסופיה היהודית', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ז (1988), עמ' 39-60; ובמיוחד, בעמ' 54-57 ביחס לאברבנאל.

19 מעניין שאברבנאל התייחס ללימוד התחום המטפיסי כ'עניין קטן', בעוד שלפי דברי הרמב"ם תחום זה הוא דיוקא 'דבר גדול'. שכן, בהלכות יסודי התורה (ד, יג) הרמב"ם כתב: 'אמרו חכמים: דבר גדול מעשה מרכבה, ודבר קטן הויות דאביי ורבא'. ובהקדמת מורה נבוכים הוא קובע (מ' שוורץ, עמ' 11-12): 'שמעשה בראשית הוא חכמת הטבע, ומעשה מרכבה הוא חכמת האלוהות', היינו מעשה מרכבה שהוא התחום המטפיסי הוא הדבר גדול. ואפשר, שההגדרה של זה כ'עניין קטן' נועדה להעצים את הפער בין השגת האדם הרגיל לבין השגת משה.

20 כך גם בפירושו לירמיה (טז, ב) על הציווי: 'לא תקח לך אשה ולא יהיו לך בנים ובנות במקום הזה', הוא לא מייחס ערך לפרישות כשלעצמה, אלא מסביר שהיא נועדה 'כדי שיהיה זה משל ודוגמא לישראל שכאשר יאמרו לירמיהו: מדוע לא תישא אישה ותוליד בנים כמצוות התורה? ישיבם, לפי שגזרת הא' יתברך שכל הילודים בעיר הזאת ואבותיהם ימותו ברעב...'. בפירושו להושע על הציווי להושע לשאת אישה זונה (הושע א, ב) מעיר אברבנאל: 'כי הנביא מצד שהוא נביא היה ראוי שיפירד ממנה כמו שצו אבותינו במעמד הר סיני: אל תגשו אל אישה (שמות יט, טו). ואמנם משה נפרד מאשתו בעבור נבואתו', כלומר יש ערך לכך שהנביא יפרוש מאישה, אלא הושע נצטווה לא רק שלא לפרוש מן האישה אלא לשאת אישה זונה, וכל זאת משום ש'זה רמז אל כנסת ישראל שלקחם הש"י לו לעם עם היות שקודם לכן בהיותם במצרים היו עובדים אלהים אחרים'. מכך מובן שאדם רגיל לא אמור לפרוש מאשתו, וביחס לנביא גם אם ניתן להצדיק פרישות מאישה, עדיין מצאנו שהנביא הצטווה לישא זונה.

התקדשות כללית, בשונה מפירוש רש"י הקושר בין קדושה לבין פרישות מינית במיוחד: ²¹

אבל רצה יתברך לבאר להם פה, שאין ראוי שימצאו המעלות והמדות המשובחות מפני שיגזור בהם השכל האנושי, אלא מפני שצוה בהם הקדוש ברוך הוא, וללכת בדרכיו ולדבקה בו, יעשו כל מה שיעשו מהטוב והשלמות, לא מפני בחינה אחרת ומשפט שכלי מדותי. ולכך אמר: 'קדושים תהיו' – שלא נאמר זה על העריות בלבד, אלא על כל הדברות בכלל, שיהיו קדושים ומקדשים עצמם בכל הדברים, אף על פי שהתירתי לכם המשגל עם הנשים ואכילת הבשר ושתיית היין ושאר התענוגים, לא מפני זה תהיו שטופים בענינים הגשמיים ההמה: אל תהיו בסובאי יין בזוללי בשר למו (משלי כג, כ).

אדם שיחיה לפי התורה ומצוותיה, הופך להיות אדם קדוש מעצם קיום התורה והמצוות. לא השכל האנושי הוא הקובע מהן המעלות והמידות המשובחות, אלא התורה והמצוות שניתנו מאת ה'. הצו הכללי 'קדושים תהיו' נועד למנוע מצב בו אדם מנצל את התחום המותר בעולם החומרי, ומתנהג בצורה מוגזמת 'שטופים בענינים הגשמיים ההמה'. מתוך כך, הוא יוצא לתקוף את דרכי הפילוסופים הסגפנים:

אבל: תהיו קדושים (ע"פ ויקרא יט, ב), רוצה לומר פרושים מן החמריות. ולא תעשו זה כפילוסופים המתבודדים שיסגפו גופם להמשך אחר שכלם, אלא מפני: כי קדוש אני ה' אלהיכם, נבדל מכל חומר וגשמות, ודי לעבד להתנהג במנהג האדון, ותלכו בדרכי להיות קדושים כמוני.

קדושה קשורה לפרישות מהחומריות. לכאורה ההמשך המתבקש של 'פרושים מן החומריות' הוא לתמוך בהתנהגות הסגפנית של הפילוסופים. אלא שכאן מגיעות שתי הסתייגויות. האחת היא, שגם התנהגות סגפנית יש לה מקום רק אם היא תוצאה של מצוות ה' ולא כדרכם של הפילוסופים שתמכו בסגפנות. והשנית היא, שכלל אין צורך לנקוט בפעילויות סגפניות קיצוניות 'ודי לעבד להתנהג במנהג האדון', מספיק לעשות

21 זו לשון רש"י כאן: 'קדושים תהיו – הוו פרושים מן העריות ומן העבירה שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה'. אמנם במקור לכך בספרא קדושים א, א נאמר באופן סתמי: 'קדושים תהיו – פרושים תהיו', ללא ציון שמדובר דווקא בפרישות מינית. וכבר העיר על כך הרמב"ם בפירושו: 'לפי דעתי, אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים "פרושים"'. והענין, כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וציוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות. ימעט במשגל... ולא ישמש אלא כפי הצורך בקיום המצוה ממנו. ויקדש עצמו מן היין במיעוט... וכן יפריש עצמו מן הטומאה... וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל ברכי האכילה הגסה ומן הדבור הנמאס... ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות'.

מה שציווה האדון, ה'. המצוות הן הדרך להגיע לקדושה על ידי התנהגות מאוזנת, ואין צורך בדבר מעבר לכך.²²

לפי אברבנאל, התורה פותחת את פרשת קדושים בספר ויקרא בסדרת מצוות שמובילות את האדם לקדושה. הבחירה לפתוח דווקא במצוות 'איש אמו ואביו תיראו' ובמצוות השבת: 'ואת שבתתי תשמרו' (ויקרא יט, ג), נועדה להבהיר שאפילו התנהגות מוסרית כמו כיבוד הורים, או התנהגות שיש לה סיבות חברתיות כמו יום מנוחה בשבת, צריכה להיעשות לא בגלל שיקולים שכליים או תועלתניים, אלא כי כך ציווה הקב"ה:

ולפי שבמדות האנושיות כבוד אב ואם, היתה יותר מפורסמת מהמדות האנושיות, וכל אדם יחזיק בה מילדותו. וכן שמירת השבת היא מצות מנוחה והשקט, וכל אדם יחפוץ בה להיות שביעית ימיו במנוחה, כמו שזכר הרב המורה (מורה נבוכים ב, לא), התחיל בזכרונם ואמר גם אלה לא ישמרו בני ישראל – אלא מפני שהן מצות אלהיות. וזהו אמרו: איש אמו ואביו תיראו (ויקרא יט, ג) כלומר אף על פי שכל איש יירא את אביו ואת אמו מילדותו, אתם לא תיראו את האב ואת האם ולא תשמרו את השבתות אלא מפני שצויתי אני בו, והוא אמרו: אני ה' אלהיכם (ויקרא, שם) – בעבורי ראוי שתעשו זה, לא בבחינה אחרת.

גם בפירושו לשמות, אברבנאל מדגיש כי התורה והמצוות הן שהופכות את כלל העם כולו לעם קדוש, 'מפני שאין מצוות אלהיות', ואין צורך בדבר מעבר לכך. על הפסוק (שמות יט, ו): 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש' הוא מסביר שבניגוד לעמים אחרים בהם רק בודדים יכולים להגיע לדרגת קדושה, עם ישראל בשלמותו יכול להיות קדוש על ידי התורה:

וכן אמרו: ממלכת כהנים וגוי קדוש, ר"ל עם היות: כי לי כל הארץ (שם, ה) אתם בפרט תהיו לי כלומר מושגחים ממני במעלת קדושה ופרישות כמו שייחדו הכהנים במקדש משאר העם. כי עם היות שהקדושה והפרישות לא תמצא כי אם באחד מעיר ושנים ממשפחה, אתם תהיו כולכם בהיותכם עם רב ועצום ממלכת כהנים וגוי קדוש.

בניגוד לשאר העמים בהם הקדושה והפרישות הן דבר נדיר 'לא תמצא כי אם באחד מעיר ושנים ממשפחה', אצל עם ישראל הקדושה והפרישות הן נחלת הכלל. כאמור,

22 דברים אלו שונים מדעת הרמב"ם במורה נבוכים, אך מזכירים את דבריו של הרמב"ם בשמונה פרקים פרק ד שהובאו לעיל, ובהקדמות לספר המצוות, בשורש הרביעי, הרמב"ם מתנגד לדעה לפיה יש למנות את הציווי 'קדשים תהיו' בתוך מניין המצוות: 'וכבר טעו בשרש הזה גם כן עד שמנו: קדושים תהיו מצוה מכלל מצוות עשה. ולא ידעו, כי אמרו: קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים, הם צוויין לקיים כל התורה, כאילו יאמר היה קדוש בהיותך עושה כל מה שצויתך בו, ונוהר מכל מה שהזהרתך ממנו. ולשון ספרא: קדושים תהיו – פרושים תהיו. רוצה לומר, הבדלו מן הדברים המגונים כלם שהזהרתי אתכם מהם...'

דרך החסידות של דון יצחק אברבנאל

לא מדובר כאן על פרישות סגפנית כדרכם של הפילוסופים, אלא כזאת המושגת באמצעות קיום מצוות התורה.

לעומת זאת, בפירושו לפרשת הנזיר שבספר במדבר, נראה שאברבנאל כן רואה ערך בפרישות ליחיד סגולה. מתברר שיש רמות שונות של קדושה ופרישות. הוא פותח בכך שבעם ישראל יש מדרגות שונות, של כהנים, לוויים, ישראל. ויש כאלו שנמצאים מחוץ למחנה כדוגמת המצורעים והטמאים. ויש את מדרגת הנזיר:

צוה עתה לעשות בקרב עמו מדרגה אחרת מאנשים שיהיו יותר קדושים משאר העם, וגם מהלויים, ולא יהיו לויים. וכן בדברים אחרים יהיו קדושים מן כהני ה', ולא יהיו כהנים. והם הנזירים.

מדובר אם כן, במדרגה של אנשים שיהיו יותר קדושים משאר העם, ולהם כן מתאימה פרישות שהיא משלושת הדברים שהתורה מזכירה: גידול פרע שיער הראש, ריחוק מכל אשר יצא מגופן היין, ואיסור היטמאות למתים. לא מדובר כאן בפרישה כללית מהחברה או מהנאות אלא משלושה דברים שמפסיקים את הדבקות של הנזיר בקב"ה:

ועל שלשת החיובים אמר בסבתם יחד: כי נזר אלהיו על ראשו (במדבר ו, ז). ולכך: כל ימי הזירו קדוש יהיה לה' (שם, ח). ואיך יהיה קדוש מי שהיין משכר אותו ומחליש את מוחו?! ואם נזר אלהיו על ראשו איך יגלח את שערו ויפסידהו?! ואם נזר אלהיו על ראשו איך יטמא את המתים, כי יהיה פוסל בזה הנזר והעטרה אשר לו... כן צוה לנזיר שנזר ועטרת הדבוק האלהי על ראשו שלא יטמא למתים, כי חי העולמים הוא חלקו, לא המתים.

בסיום הנזירות, הנזיר מצווה להביא שלושה סוגי קרבנות: עולה, חטאת ושלמים. השאלה היא מדוע הנזיר צריך להביא קרבן חטאת בסיום ימי הנזירות? ומדוע הוא צריך להביא עוד שני קרבנות אחרים? אברבנאל מסביר כך את הצורך בשלושת הקרבנות:

וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו (במדבר שם, יג) רוצה לומר שרוצה לשוב להשתמש בעניני העולם ותאוותיו ולצאת מקדושתו... הנה היה הקרבן הזה ממנו לפי שהיה עוזב חיי הקדושה והפרישות ובוחר לשוב לתאוות הגשמיות, כי הנה אחרי שהתחיל בקדושה היה לו להתמיד בה כל ימיו. ולכן יראה שאם הנזיר אחר מלאת ימי נזרו רצה להתמיד בו ושלא לחללו לא יהיה חייב בהבאת הקרבן הזה, כי הוא כדמות תשובה ובקשת כפרה על חטאו... וראוי לתת טעם בכל אחד מהדברים האלה, והוא: שהיה טעם העולה, להדבק באלהים אף על פי שלא יהיה נזיר. וטעם החטאת, לכפר על חטאו שעוזב פרישות נזרו ושב לתאוותיו הגשמיות. וטעם השלמים, לשמחה שהשלים את ימי נזרו.

הקרבנות של הנזיר באים על כך שהנזיר עוזב את המדרגה הגבוהה של דבקות באל באמצעות הנזירות, וחוזר לדרגה הרגילה של עם ישראל, שגם בה הוא מצווה להיות דבק באל. הנזיר, הוא אדם מורם מעם, עבדו כן מתאימה התנהגות שיש בה מן הפרישות והסגפנות, אך גם היא כאמור מסתכמת בשלושה דברים.

את גישתו של אברבנאל, השוללת חיי פרישות כדרך לכלל, ניתן לראות בפירושו למסכת אבות, כשבמקומות שהיה מתבקש להציע פרשנות התומכת בפרישות ובסגפנות, הוא נמנע באופן עקבי מלעשות זאת. אציג מספר דוגמאות מספרו 'נחלת אבות' על מסכת אבות העוסקת בענייני מוסר:

על המשנה א, א: 'ועשו סייג לתורה' – הוא מסביר שלא מדובר על סייגים אישיים:²³

והדבר השלישי הוא שבעניינים המסופקים יהיה אדם מן המחמירים ולא מן המקילים, לפי שאין סכנה בחומרא כי אם בקולא. אמרו ביבמות (כא ע"א): רמז לשניות מן התורה ... ואי לאו שניות קא פגע בערוה... ולא אמרו זה להיות דברי החכמים חביבין מדברי התורה, כי אם לפי שהם משמרת התורה בסייגים והתקנות שעשו.²⁴

כלומר, הסייג הוא התקנות של חז"ל, לא סייגים שאדם מאמץ לעצמו. אברבנאל מסביר שהפרק השלישי בפרקי אבות מיועד ל'בקשת הדרכים הנאותים להרחיק האדם מן העבירה', ועם זאת, הוא נמנע מלפרש שמדובר על פרישות. כך, בפירושו לדברי ר' שמעון (אבות ג, ג): 'שלושה שאכלו על שולחן אחד, ולא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים', הוא מסביר שלימוד התורה הוא זה שיוביל את האדם לעשיית טוב והתרחקות מהרע:

הנה ר' שמעון דיבר בחטא המעשה להוכיח שהתורה היא מרחקת האדם מן העבירות בדברים המעשיים יותר מדבר אחר... כאילו אמר: אם נבקש מכל המעשים היותר מרוחק מהחטא הוא אם יאכל אדם מאשר לו מאותם הדברים שלא אסרה התורה כי בזה לא יחטא נגד אדם. ואף על פי כן, אם ישבו שלושה אנשים בשולחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה הרי הוא כאלו אוכלים מזבחי מתים שהוא עבודה זרה או שמאכלם זבחי מתים שאין להם נפש. אבל בהיותם עוסקים בתורה הנה העסק ההוא יעשה פעולתם כל כך שלימה כאלו אכלו משולחנו של מקום. זה ממה שיוכיח, שהתורה תעשה מעשים רצויים ותרחיקם מהגנות. והעדרה, סבה לכל הרעות.

את מאמר המשנה: 'שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה' (אבות ג, יג) הוא מפרש בדומה לפירושו למשנת 'ועשו סייג לתורה' (א, א):²⁵

חוסר דעת ומיעוט תבונה מרגילין את האדם לכל ערוה וחטא. ולכן, ראוי לו שיעשה סייגים, כדי שבשומרו אותם ישמור הדברים העיקריים לשלמותו, כי

23 'אברבנאל, נחלת אבות מהשר הגדול רבנו דון יצחק אברבנאל, הוצאת משפחת זילברמן, ירושלים-ניו יורק תשס"ד, עמ' מט (להלן: אברבנאל, נחלת אבות).

24 בזה הוא עוקב אחרי פירוש הרמב"ם שכתב: 'ועשו סייג לתורה ר"ל הגזירות והתקנות אשר ירחיקו האדם מן העבירות כמו שאמר ית' ושמרתם משמרת (ויקרא יח, ל), ונאמר בפירושו: עשו משמרת למשמרת'.

25 אברבנאל, נחלת אבות (לעיל הערה 23), עמ' קסז-קסח.

כמו שהגדר והסייג שהיא המחיצה הנעשית סביב השדה והכרם שומרים ומונעים אותו מן החיות שלא יכרסמוהו, כך סייגי התורה שומרים את מצותיה, שלא יעבור עליהם האדם שהוא לחוסר שכלו בשעת החטא כבהמה, ולכן ראוי שיעשה לעצמו סייגים ולא ישען על דעתו ובינתו... לכן אמר עקיבא: אם תרצה לשמור התורה שבכתב ושלא תהיה פרוצה לפניך, שים לבך לשמור המסורת שהיא קבלת התורה שבעל פה.

על אף חשיבותם של הסייגים לאדם, שבשעת החטא מזניח את השיקולים השכליים ונמשך אחרי התאוה, הוא מדגיש שעשיית הסייגים כדי לא לעבור על דברי התורה, היא לא על ידי שאדם ימציא גדרים לעצמו, אלא שאדם ילך בעקבות הגדרים והגבולות שחז"ל נתנו בתורה שבעל פה. למשל:

אם היה פתוי היצר הרע בחמדת הממונות לאסוף עושר אשר לא כדת – עשה שתפרע המעשרות משלם, ובכללם שאר המתנות שצותה התורה עליהם בשלמות... וכן אם יתקפך יצרן בענין התאוות הגשמיות והכבודות הדמיוניות – תדור נדר במותר לך, וכאשר תתרחק מהמותר, יהיה זה סייג גדול לשלא תבא לידי עבירה באיסור.

הפתרון לתאוות השונות, כמו רדיפה אחרי הכסף או הפיתוי לתאוות של האדם הוא לא בהמצאת דרכים חדשות להתמודדות איתם אלא לחזור למצוות התורה הקשורות לאותו התחום, ולקבל על עצמו הקפדה יתרה באותו התחום באמצעות מצוות התורה, בכסף – לתת מעשרות וצדקה, בתאוות – לידור 'נדר במותר לך'. עולם הנדרים, שגם אותו התורה חידשה, יכול לעזור לאדם להוסיף לעצמו גדרות כנגד כוחות התאוה המתגברים בקרבו.

גם ביחס להיגד 'סייג לחכמה שתיקה' (אבות, שם) הוא לא סבור שיש ערך בשיקפה כשלעצמה או בפרישה מהחברה:

עוד אמר: סייג לחכמה שתיקה ר"ל שיש מין אחר מהחטאים והוא מיוחד לחכמים והוא בגלוי סתרי תורה, וכבר הזהירו על זה במשנה: אין דורשין בעריות בשלושה ולא במעשה בראשית בשנים... כלומר, אם תרצה שלא תפרוץ החכמה האלהית ולא יכרסמנה חזיר מיער וקלי הראש, עשה סביבה סייג והוא השתיקה, שלא תגלה ולא תדבר דבר למי שאינו ראוי.

השתיקה הרצויה היא במקום שבו היא מתבקשת מצד התורה ולימוד סודותיה. כאשר, מורה ותלמידים נמצאים בקבוצת לימוד, על המורה לשקול אלו דברים מסודות החכמה ניתן לשתף עם התלמידים, ואלו לא.

גם את המשנה (אבות ו, ד) שממנה אפשר היה להבין כאילו על האדם להתנהג בדרכים סגפניות: 'כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחייך ובתורה אתה עמל', מפרש אברבנאל באופן מפתיע. לא מדובר על הדרך אלא על התוצאה:²⁶

26 אברבנאל, נחלת אבות (לעיל הערה 23), עמ' שפ-שפח.

יבאר מה שאמר ר' מאיר שהעוסק בתורה לשמה מלבישתו ענוה ויראה ומכשרתו להיות צדיק, חסיד, ישר ונאמן ומרחקתו מן החטא, ומקרבתו לידי זכות. ולכן אמר ש'כך היא דרכה של תורה' – בטבעה, שתשים האדם מסתפק עם ההכרחי בדברים הגשמיים, ענו ושפל רוח, בלתי הומה אחרי התאוות והכבודות. ובזה האופן העוסק בתורה הוא ענו והוא ירא חטא.

התוצאה של עיסוק בתורה לשמה היא שהאדם עובר שינוי והופך להיות צנוע, עניו ומסתפק במועט. אמנם, יש ערך לחיים בצניעות: 'כי התענוגים הגשמיים מונעים ומעכבים שלימות השכל והשגתו', משום שהתכלית היא: 'שלא יבלה ימיו בבהלת המותרות ובקשת הכבודות המדומות'. לא מדובר כאן על סגפנות אלא על הימנעות מרדיפה מוגזמת אחרי ההנאות הגשמיות. בסיום דבריו הוא מזכיר את הדגם של משה רבנו בחיוב:

ואין לנו מלמד להועיל שהשלמות הנפשי יושג בחוסר המאכל והמשתה ובקשת השררה והכבוד כי אם משה אדוננו בשבתו בה, שלחם לא אכל ומים לא שתה, והאיש משה ענו מאד, ובזה הגיע אל מדרגתו.

אברבנאל מצביע על משה כמקור ללימוד על כך שהשלמות הנפשית מושגת בפרישות וסגפנות, אבל נראה שאין כאן המלצה על חיי סגפנות אלא בעיקר אזהרה משקיעה ברדיפה אחרי תענוגות, מותרות, וכבוד מדומה.

גם ביחס למשנה הקובעת שהתורה נקנית במיעוט שחוק ובמיעוט תענוג (אבות ו, ו). אין בפירושו קריאה להתרחק מהשמחה או מהתענוגים. הקריאה היחידה היא לא להגזים בהם עד כדי שהם יפריעו לו מללמוד תורה:²⁷

במיעוט שחוק – ... וכבר זכרתי שהחיים המאושרים הם בשמחה, אבל לא בשחוק. לפי שהשמחה היא פעל הנפש, והשחוק הוא מתענוג הגוף וקלותו. ועל זה אמר שלמה: לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה (קהלת ב, ב) ר"ל שבעבור השחוק יאמר על האדם המופלג בו שהוא מהולל ומשוגע בו, אבל לשמחה אינו כן, כי השמחה מהו הרעה וההזק שנמשך ממנה? ! **במיעוט תענוג** – ר"ל שהאדם המעיין אין ראוי שימשך אחר התענוגים הגשמיים מהמאכל, והמשתה, והניאוף, ושאר הדברים החומריים, כי הם מעכבים ומונעים למוד התורה, כמו שנזכר.

סיכום

אברבנאל ממשיך את דרכו של ריה"ל, לפיה אין ערך עצמי לסגפנות משום שהגוף ודחפיו הם לא דבר שלילי, והם אינם אויביו של הקב"ה. הסגפנות היא כלי חשוב שיכול לסייע בהשגת השלמות האנושית, כאחת הדרכים במכלול הדרכים העומדות לפני האדם המבקש להשיג את השם, ובמצבים מסוימים היא יכולה להיות הכלי המתאים, כמו בתקופת המקדש לחבורות הנביאים או במצב שהחברה רעה ומזיקה

לאדם או כשאדם מבקש להעמיק בתחום העיון המטפיסי ('ענין קטן', ראו הערה 19), או לאדם שמבקש להיות נזיר ועל ידי זה להיות דבק באל באמצעות שלוש המגבלות שיש על הנזיר, שכן אדם זה עולה מעבר לדרגה הרגילה של שאר העם.

אברבנאל ראה עצמו כפרשן של הרמב"ם, ואף מצטט פעמים רבות את דברי הרמב"ם בכתביו השונים, כולל את דברי המורה בחלק ג, פרק ח, שמהם נראה שהרמב"ם תומך בסגפנות, בהמשך לדברי אריסטו שחוש המישוש חרפה הוא לנו. ברם, נראה שאברבנאל לא ראה בכך סתירה לדבריו האחרים של הרמב"ם, וגם לא לעמדתו שלו. זאת משום שהוא סבור שאין צורך לכלל הציבור לנהוג בדרך של פרישות כדי להגיע לחיים שיש בהם קדושה, שכן התורה והמצוות הן המכוונות את כלל הציבור לדרך זו לפי אברבנאל. יחד עם זאת, בדומה לריה"ל ובדומה לרמב"ם, הוא מסכים שפרישות יכולה להיות דבר חיובי בשעת הצורך לאנשים בודדים שרוצים להגיע למצב של יתר דבקות באל או כתהליך טיפולי למי ששטוף בתאוות ורדיפה מוגזמת אחרי התאוות.

החריג היחידי שעבורו ההתבודדות הייתה לכתחילה חיובית הוא משה רבנו, משום שהוא היה זקוק לכך כדי לצאת מהסטטוס האנושי הרגיל ולהתעלות הרחק מעבר לגבולות ההשגה האפשריים לבני אדם. משה אינו דגם לחיקוי בגלל מספר סיבות: הן משום שמה יצא מכלל המין האנושי; הן בגלל שהתבודדות שלו היא התבודדות ניסית ועל טבעית והיא נועדה למטרה עליונה של קבלת התורה על ידו; והן בגלל שאחרי שיש תורה ומצוות, אין צורך לאדם בסגפנות והתבודדות, משום שהתורה בהדרכותיה מובילה את כלל עם ישראל לקדושה בדרך מאוזנת ומותאמת לכל אדם.