

הפולמוס על כתבי הרמב"ם

מאת יוסף דן

D. J. Silver: *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy*, 1180–1240. J. G. Brill, Leiden, 1965, 219 pp.

שלושים שנה חלפו מאז ניסה י. סאראצ'ק לסקור במונוגרפיה מקיפה את תולדותיו של הפולמוס על כתבי הרמב"ם בימי הביניים¹, החל משנות חייו האחרונות של הרמב"ם ועד הפולמוסים שבמאה הי"ד. נסיונו של סאראצ'ק לא סיפק את החוקרים, ובעיות רבות צריכות דיון מחודש. י. בער, בסכמו את תולדות הפולמוס על כתבי הרמב"ם במהדורה השנייה של ספרו "תולדות היהודים בספרד הנוצרית", קבע, כי פרשה זו צריכה בירור וליבון מחודש²; ג. שלום, בשעה שתיאר את מעמדם של המקובלים הראשונים בין המתפלמסים, דרש לחקור מחדש את תולדות הפולמוס וחלקם של המקובלים בו לאורם של הזרמים הרוחניים האמיתיים שרווחו אז בין חכמי היהודים של ספרד ופרובאנס³; ובעיות חדשות, היסטוריות וטכסטואליות, העלה א. א. אורבך, שעורר ספיקות לגבי כמה מן ההנחות המקובלות על תולדות הפולמוס⁴.

מעמדו המרכזי של הפולמוס על כתבי הרמב"ם בחיי הרוח היהודיים בימי הביניים אינו שנוי במחלוקת. פולמוס זה היווה פרשת דרכים מרכזית בתולדות המחשבה היהודית, שהשפעתו רבה היתה גם על דרכי החיים והגיבושים החברתיים ביהדות ספרד, פרובאנס ואיטליה, ותוצאותיו השתקפו הן ביחסים שבין קהילות ישראל והזרמים הרוחניים שבהן בינן לבין עצמן, והן ביחסים בין היהודים לבין החברה הנכרית ותורותיה. הצורך בחקירה מדוקדקת, היסטורית ורעיונית, של הפולמוס הגדול על כל הסתעפויותיו וגווניו נעשה אפוא אחד הצרכים הדוחקים ביותר במדעי היהדות הקשורים בימי הביניים.

משום כך יש עניין רב בספרו החדש של דניאל ירמיה סילבר, "ביקורת הרמב"ם והפולמוס על כתבי הרמב"ם", המהווה מחקר מפורט על תולדות הויכוחים על כתבי הרמב"ם מראשיתם ועד סיומו של הפולמוס הראשון, בשנות השלושים למאה הי"ג, וניתן היה לצפות שכמה וכמה מן הבעיות המטרידות את חוקרי ההיסטוריה, המחשבה והספרות העברית של ימי הביניים יבוררו בו בירור חדש, לאור ידיעותינו המתרחבות, וכי יימצא המחקר צועד צעד קדימה באמצעות מונוגרפיה זו.

במבוא ובפרק הראשון מסביר סילבר את תפיסתו בגורמי הפולמוס ודרך התפתחותו: הרמב"ם כתב ופעל בארצות התרבות המוסלמית, ומקורותיו נעוצים בתוך תרבות זו. הפולמוס נתחולל בשעה שהגיעו כתביו אל ארצות הנצרות, שבהן היו התנאים ההיסטוריים והחברתיים שונים שינוי גמור. תפקיד מכריע לגבי תולדות הפולמוס רואה סילבר בעובדה, שהחל מראשית המאה הי"ג שינתה הכנסייה הנוצרית את עמדתה כלפי היהדות ותורתה מעמדה של אדישות וחוסר עניין לעמדה

1. J. Sarachek, *Faith and Reason*, Williamsport, 1935.

2. י. בער תולדות היהודים בספרד הנוצרית², תל-אביב תשי"ט, עמ' 484.

3. ג. שלום ראשית הקבלה, ירושלים—תל-אביב תש"ח, עמ' 137–133; ועיין עתה בירורו הרחב יותר בספרו: *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, ברלין 1962, עמ' 358–366, ועוד. ספר זה לא היה לפני סילבר.

4. "עמדתם של חכמי אשכנז וצרפת הצפונית בפולמוס על הרמב"ם ועל כתביו" ציון יב, תש"ו,

הביא בהמשך המאה הי"ג לתופעת הויכוחים הדתיים ולשריפת התלמוד. יחסם של יהודים שהיו קפדנית ומבקרת, המתעניינת בתורתם של היהודים, ובייחוד בתורה שבעל-פה שבידם. תהליך זה נתונים בידי מדיניותה החדשה של הכנסייה כלפי תורת ישראל אל כתבי הרמב"ם היה בהכרח שונה מזה של אחיהם היושבים בארצות האיסלם.

כמניע הפנימי העיקרי להתלקחות הפולמוס רואה סילבר את הפחד; פעמים אחדות חוזר הוא בספרו על הקביעה, כי פולמוס הרמב"ם היווה הצהרה של פחד מצד מבקרי הרמב"ם, פחד מפני התוצאות של חישוף-יתר לעולם הנכרי. הפולמוס היה, אפוא, צעד של התגוננות מפני סכנה גדולה, ומכאן חריפותו וקיצוניותו.

בפתח ספרו (עמ' 18–40) סוקר סילבר את כתבי הרמב"ם ומתאר את אישיותו, מתוך הדגשה של אותם חיבורים ואותן דעות ששימשו מרכז למחלוקת; ולאחר מכן מקדיש הוא שלושה פרקים ארוכים (עמ' 40–108), לביורר מפורט של המחלוקת ההלכית על כתבי הרמב"ם, הן בבעיות היסוד של ההלכה ודרכי הקודיפיקציה, והן בבעיות פרטיות הנוגעות לקביעות הלכיות מסוימות של הרמב"ם. סילבר מביא בתרגום ובפרפראזה את דבריהם של החולקים על הרמב"ם בעניני הלכה, החל מר' חסדאי הלוי, הדיין מאלכסנדריה, ועד השגות הראב"ד ובעלי ההשגות האחרים. בניתוח הביקורת ההלכית מבקש סילבר את היסוד הרעיוני והתיאולוגי, ולרוב מגיע הוא למסקנה הנכונה, כי אין זיקה בין הבקורת ההלכית על הרמב"ם לבין הפולמוס הגדול על תורתו⁵. להיפך: בעלי הפולמוס התיאולוגי לא ערערו על סמכותו ההלכית של הרמב"ם, ושני התחומים לא נקשרו קשר הדוק זה עם זה.

ספר "משנה תורה" עורר פולמוס עיוני רק משעה שעורר ר' מאיר בן טודרוס אבולעפיה את בעיית תחיית המתים, ושען כי הרמב"ם כופר באמונת-ייסוד זו. הפולמוס על בעיית תחיית המתים מתואר בפירוט בספרו של סילבר (109–135), אשר סיכם ותרגם את רוב הטקסטים המצויים בידינו על פולמוס זה. סילבר מברר את הבעייה במלוא היקפה, ונעזר לשם כך גם בחיבורים מאוחרים מבחינה כרונולוגית לעצם הפולמוס⁶. בהכללה המסכמת ביורר זה (עמ' 134–135) מדגיש סילבר את מציאותם של גורמים אישיים ורגשיים פרטיים, בצד גורמים חברתיים ורעיוניים, שגרמו להתלקחות הפולמוס דווקא בבעייה זו.

הפרק האחרון בספר הוא המוקדש לתיאור עצם המחלוקת בשנים 1232–1235 (עמ' 148–198), אך כפתיחה לתיאור זה הקדיש סילבר פרק שלם, (עמ' 136–147) להצגת דמויותיהם של ר' שמואל אבן תבון, מתרגם ה"מורה", ור' משה בן חסדאי מתקו, בעל "כתב תמים", בתור מייצגי שני הטיפוסים האישיים המנוגדים ביהדות המאה הי"ג, אשר תורותיהם מהוות את שני הקצוות הקיצוניים ביחס להתפתחות התיאולוגיה החדשה ביהדות שבמרכזה עומד הרמב"ם. בין שני קצוות אלה, בין "מאמר יקוו המים" לבין "כתב תמים", התנהל הפולמוס ההיסטורי, אף-על-פי ששני אישים אלה לא לקחו בו חלק במישרין.

5. יש עניין במסקנתו של סילבר (עמ' 32 והערה 1 שם) שקביעתו הדוגמאטית של הרמב"ם בדבר ייג עיקרי האמונה לא הותירה הד בפולמוסים הראשונים לא בתחום המחלוקת ההלכית ולא בתחום המחלוקת העיונית. רק בפולמוסים מאוחרים יותר, בסוף המאה הי"ג, התעורר עניין זה.

6. מפליא עד מאד, אם כן, מדוע הרבה סילבר להביא דברי חכמים מאוחרים לפולמוס בעניין תחיית המתים, ונמנע לגמרי מדיון ב"שער הגמול" לרמב"ן, המהווה התמודדות ישירה וגלויה בין תורת הרמב"ם בדבר תחיית המתים לבין תורת מתנגדיו, ובו נרמזה בביורר עמדתו הקבלית של הרמב"ן. יש להצטער גם על כך, שסילבר לא מצא מקום לנתח בפירוט את "אגרת תחיית המתים" לרמב"ם, שרבות בה הסתומות. היה עניין רב לנתח בפירוט כיצד הבינו בני הדור אגרת זו וכיצד פירשוה.

בתיאור המחלוקת ההיסטורית ניסה סילבר לצייר את דמויותיהם של המשתתפים העיקריים בפולמוס משני הצדדים, ולמצוא את הערכים העיקריים שהדדיכו את פעולתם. ר' שלמה מן החר, ר' יונה גירונדי, הרמב"ן, הרד"ק, ר' יהודה אלפאכר ואחרים זוכים לתיאור אישיותם ולנסיון לקבוע את מניעי פעולתם במסגרת הפולמוס. קוצר היריעה לא איפשר לסילבר להביא את אגרות הפולמוס בשלימותן או בעיקרן, כפי שנהג בפרקים הקודמים, הוא מסתפק בתיאור השלבים העיקריים בפולמוס ובהבלטת הנימוקים המרכזיים לתמיכה בתורת הרמב"ם ובהתנגדות לה. אין סילבר מזניח את הפרטים הכרוכים במעמדם האישי של משתתפי הפולמוס ובתנאים החברתיים המיוחדים ששררו בקהילות שונות אשר השפיעו על יחסם של מנהיגים ושל קהילות לחרמות ולחרמות-שכנגד. הוא מציג את טענותיהם של שני הצדדים בנאמנות רבה, ומסכם את ספרו בקביעה: "הטובים ביותר שבין מתנגדי הרמב"ם היו אנשים טובים, ישרים, בעלי יכולת וחסידיים; הטובים ביותר שבין המיימוניסטים היו אנשים טובים, ישרים, בעלי יכולת וחסידיים. לחצו של הכרח הקיום הוא שהביא למחלוקת ביניהם, וזו הטרטיות שבפרק זה של ההיסטוריה" (עמ' 198).

ב.

יש במבנהו של הספר הגידון מידה מרובה של דיס-פרופורציה: ההכללות ההיסטוריות והרעיוניות שבפרקי הפתיחה ובתוך הפרקים השונים מתייחסות כולן לפולמוס הרעיוני על "מורה נבוכים" ועל הנסיון למיזוג הפילוסופיה היוונית עם תורת ישראל. לעומת זאת, רק רבע מן הספר בכללו מוקדש לבירור פרשה היסטורית זו, ומידת המיצוי והפירוט שבבירור זה נופלת בהרבה מזו שבפרקים הקודמים, הדנים בפולמוס ההלכי על "משנה תורה" ועל מחלוקת תחיית המתים. נראה כאילו מלכתחילה נתכוון המחבר לדון במחלוקת הרעיונית בלבד, אך טרח להקדים לכך מבוא על ניצני המחלוקת שקדמו לפולמוס הגדול; מבוא זה נתארך והלך, ובסופו של דבר נעשה העיקר לספר — טפל. שמו של הספר, "בקורת הרמב"ם והפולמוס על הרמב"ם" משקף את מבנהו הנוכחי של הספר, בעוד ההכללה ההיסטורית שבתוכו משקפת עדיין את המבנה האחר, שבו הפולמוס הוא עיקר. ראוי אפוא להתייחס אל הספר כאל מבוא לפולמוס על כתבי הרמב"ם, הן מטעם זה שצויין, והן משום שפולמוס הרמב"ם לא נסתיים ב-1235; אדרבא, בכל הנוגע לזיכוח הרעיוני אין האגרות של שנות 1232—1235 אלא פתיחה למחלוקת עיונית ארוכה ומקיפה, שהתסיסה את הספרות והמחשבה במאה ה"ג כולה, ובראשית המאה ה"ד נתלקחה שוב לכלל מחלוקת היסטורית מלווה חרמות. עובדה זו כמעט ואינה ניכרת בספר; חתימתו היא כחתימתה של פרשה, בעוד שהספר כולו אינו אלא מבוא לפרשה זו.

יש יסוד לפקפק בחלק מהנחותיו ההיסטוריות של סילבר. הוא עצמו נדחק דוחק כרונולוגי בשעה שהוא מנסה לקבוע את שינוי יחסה של הכנסייה לתורה שבעל-פה כגורם עיקרי לפולמוס, שכן תוצאותיו של שינוי זה ניכרות ברובן המכריע זמן ניכר לאחר הפולמוס. ואולם פגם יסודי יותר הוא בכך, שסילבר בנה את תיאורו כולו, הן בפרטיו והן במסקנותיו הכלליות, על עובדה אחת: עובדת שריפתו של "מורה נבוכים" במונפלייה ב-1232. המלשינות על כתבי הרמב"ם בפני שלטונות הכנסייה היא היסוד העיקרי שעליו ניתן לבנות בניין זה של תיאור הפחד מפני התעניינותה של הכנסייה בתורת ישראל. בכל חלקי הספר חוזר סילבר ומדגיש כי תוצאות ההיסטוריות של הפולמוס היתה שריפת כתבי הרמב"ם, ובודק הוא וחוקר את אישיותם של מתנגדי הרמב"ם כדי לברר אם יכלו אנשים כאלה לתת ידם למלשינות אם לאו. ספק רב אם ניתן לערוך מערכת מקיפה כל כך של תיאור היסטורי על עובדה אחת שרבו עד מאוד הספיקות לגביה, ואשר אינה ידועה לנו אלא מתוך עדות אחת (שיש בה סימנים פנימיים המעידים על מהימנותה), עדותו של הרד"ק, אך אף

היא עדותו של רחוק ממקום התרחשות הדברים ואין לדבריו סיוע ממקורות אחרים.⁷ כל עוד לא יתגלה חומר נוסף בעניין זה, הרי פרשת שריפת כתבי הרמב"ם, וכמוה פרשת החרמות של חכמי צרפת, אשר הידיעות עליהן עקיפות הן, צריכות דיון זהיר ואין כל אפשרות לבסס עליהן בניין היסטורי שלם.⁸

דומה שהפגם הרעיוני העיקרי בתיאורו של סילבר הוא הצגת הפולמוס על כל הסתעפויותיו בפולמוס בין חדשנים לבין שמרנים. אמנם מעיר הוא מפעם לפעם כי לחכמי ספרד המקובלים היתה תפיסה מיסטית משלהם, ותפיסה "מיסטית" מייחס הוא גם לחסידי אשכנז, ואולם לגבי הבעיות התיאולוגיות שנתעוררו על-ידי הרמב"ם נחלקו משתתפי הפולמוס לחסידים ומתנגדים בלבד. רק בדרך זו ניתן היה להצדיק את פירושו ההיסטורי, על-פי היחס כלפי השלטונות הנוצריים, להתלקחות הפולמוס. דומה שתיאור נכון יותר, הן מבחינה רעיונית והן מבחינה היסטורית, יהיה תיאור הרואה את הפולמוס כשלב בתוך מסגרת רחבה של לבטיה של יהדות ימי הבניים לסגל את המסורת העתיקה אל המושגים התיאולוגיים החדשים שחדרו אליה מבחוץ. סיגול זה, שעיקרו התפיסה הספיריטואלית של החיים הדתיים ותפיסה עיונית בייחודו של האל, משותף הוא לכל הלוקחים חלק במחלוקת ואף לעומדים מחוצה לה — למקובלים, לחסידי אשכנז על גוונים השונים ולבעלי העיון הפילוסופי המתונים והקיצוניים. המחלוקת, אפוא, אינה על השאלה האם יש לדבוק בישן בלבד מבלי להוסיף עליו דבר, לעומת גישה חדשנית רדיקאלית; השאלה שעליה נסב הפולמוס, הן זה של שנות 1232–1235 והן כל הבאים אחריו, היא — היכן הגבול, עד היכן ניתן לקבל את הרעיונות החדשים ולכללם במסורת, והיכן טבועה הזרות בעומקם של רעיונות עד כדי כך שאין כל אפשרות לשלבם במסורת. המאבק אינו בין "ריאקציה" לחדשנות, אלא בין גישות שונות ודרכים שונות המכוונות לפתור את שאלת-החיים העיקרית של התאמת המסורת היהודית לאוריה הרחבת של ימי הביניים. ביטוי מובהק לטשטוש תחומים בעניין זה יש בשימושו של סילבר במונח "אליגוריה". סילבר מתרגם באמצעות מונח זה כמעט כל פירוש של פסוק או מדרש המוציא ממשוטר, ולרוב מהווה הוא תרגום למלה העברית "משל". עצם התרגום מטשטש כאן את עיקרה של הבעיה: דרכים שונות של פרשנות בוטאו בעברית באמצעות המלה "משל". בתקופה הנידונה, בדרך כלל, יש לתרגמו באמצעות המונח "מיטאפורה", שהוא האמצעי העיקרי, מאז רב סעדיה גאון ועד הרמב"ם ועד בכלל, להרחקת הגשמות מן התיאורים המסורתיים של האל, ואין בינו לבין אליגוריה ולא כלום. הסמל הקבלי מתורגם אף הוא באותה דרך, ואמנם לקוי דיונו של סילבר בפרשה זו יותר מבכל פרשה אחרת.⁹ בעיית הפרשנות האליגורית שימשה נושא חשוב בפולמוס על כתבי הרמב"ם בשלב מאוחר

7. דומה שעד היום שריר סיכומו של י. בער (תולדות היהודים בספרד הנוצרית², עמ' 484–485), בו שקל את הנימוקים המסייעים לתיאורו של הרד"ק והשוללים אותו. י. בער לא מצא בנתונים הללו אפשרות לפסוק בבירור אם אמנם נשרפו הספרים אם לאו, וסיים בהסתייגות: "העדות הקרובה ביותר היא עדותו של רד"ק, ועל פי דבריו אין לקבוע שהספרים נשרפו ממש".

8. עיין א. א. אורבך, "ציון" שם, עמ' 159–154. ניתן להקשות על כמה וכמה פרטים בתיאור ההיסטורי של המחלוקת בספרו של סילבר. ידידי מר י. שצמילר גילה תעודות אחדות שאולי ישפכו אור חדש על שלבים אחדים במחלוקת זו ואני מקווה שיפרסמם בקרוב. שוחחתי עם מר שצמילר על קצת ילקוים בתיאור ההיסטורי של סילבר, ולא כאן המקום לדון בהם אלא בניתוח כולל של תולדות הפולמוס.

9. סילבר דן בדרכי המחשבה הקבלית בעיקר בקשר לפירושו לדברי משולם דפירר (עמ' 194 ואילך). אילו השתמש ב"משנת הזוהר" לי. תשבי, ואילו ניצל את ספרו החדש של ג. שלום על ראשית הקבלה אשר יצא לאור שלש שנים לפני ספרו, היה ניצול מטעויות אלה. הוא משתמש במאמר אחד של י. תשבי על מקובלי גירונה, ואילו הספר העיקרי של חוג זה — "פירוש האגדות לר' עזריאל", שיצא לאור על ידי י. תשבי בשנת תש"ה, לא היה לפניו כלל.

יותר, בעקבות דרכי הפרשנות של ר' יעקב אנאטולי ור' זרחיה חז ואחרים, ובפולמוס בימי הרשב"א בעייה זו היא מרכזית. אחת העובדות המעניינות היא שבפולמוס הראשון כמעט ולא נתעוררה שאלה זו. על-ידי התרגום האחד טישטש סילבר את הגוונים השונים הן בהשקפותיהם של המיימוניסטים והן בטענותיהם של מתנגדיהם.

עבודתו זו של סילבר מוכיחה, אם אמנם צריך היה הדבר הוכחה נוספת, כי הדרישה העיקרית העומדת כיום בפני המחקר היא הוצאה שלימה ומדויקת של אגרות הפולמוס על כתבי הרמב"ם, שכן אף אלה שנדפסו בידי חוקרים לא זכו למהדורה בקרתית. בוודאי מצויים אוצרות בעניין זה גם בכתבי-היד, שכן עבר כבר דור שלם מאז נדפסו תעודות חדשות הנוגעות לפולמוס, ובדור זה נתרבו ידיעותינו על כתבי-היד העבריים במידה רבה. סילבר לא ניסה כלל לחפש חומר נוסף, ואף לא קידמנו בבירורו המדויק של החומר הישן. אין ספק שיש לספרו חשיבות רבה כספר מסכם וכמבוא לשלב הראשון של פולמוס זה, וספרותנו המחקרית ענייה בספרי מבוא וסיכום מסוג זה. ואולם קשה לראות בספרו צעד של ממש בהתקדמותנו להבנת תולדותיה של פרשה מכרעת זו בתולדות המחשבה היהודית בימי הביניים.

ג.

אין כל אפשרות להעיר כאן על כל הפרטים הצריכים עיון ותיקון בספרו של סילבר. אסתפק בהערות אחדות לגבי ליקויים בולטים או לגבי ענינים שלא הושם להם לב במידה מספקת:

1. בניתוח בקרתו של שמואל אבן עלי על הרמב"ם קובע סילבר בדין, שרבות מן הנקודות העיקריות שעורר החולק הן נקודות שבהן פוגע הרמב"ם לא רק במסורת היהודית, אלא גם במסורת המוסלמית (עמ' 64–65). ואולם סילבר מבקש להסיק מכאן מסקנה מרחיקת לכת: "אין ספק שניכרת כאן כוונה לערער את מעמדו של הרמב"ם לא רק בעיני יהודים אלא גם בעיני מוסלמים". קשה מאד לקבל מסקנה זו; נראה הרבה יותר לשער, שקביעה הלכית או עיונית המנוגדת למנהג אוניי-ברסאלי בארצות המזרח תעמוד במרכזה של מחלוקת יותר מאשר בעיות משניות במעלה. עובדה היא שאותן בעיות עוררו גם חולקים בני ארצות הנצרות.

2. סילבר מביא כאילוטרציה מאוחרת לבעיית תחיית המתים (עמ' 114) מאמר של "החכם בן ראשית המאה הי"ג, זרחיה היווני", והספר ממנו מובאים הדברים הוא "ספר הישר". בהערה מצייין סילבר שספר זה "יוחס זמן מה בטעות לר' יעקב בן מאיר, רבנו תם". מפליא כיצד השמיט סילבר כל זכר לבעייה, שיש לה חשיבות רבה בספרו: האם חיבר ר' יונה גירונדי, מראשי המתפלמסים כנגד הרמב"ם, את "ספר הישר"? בעייה זו נידונה על-ידי החוקרים¹⁰, ואילו זהותו של זרחיה היווני אינה ידועה כלל.

3. בתיאור בעיית תחיית המתים קובע סילבר את הבעיות ההיסטוריות והפרשניות שנתעוררו במחלוקת זו, אך נמנע מלהסביר את עיקריה של הבעייה התיאולוגית. הויכוח לא נבע רק מן השאלה, האם השכר לצדיקים שכר רוחני הוא או גשמי, אלא שרשו נעוץ בכפילות הרעיונית שירשו חכמי ימי הביניים מקודמיהם, הכפילות של ציור עולם הנשמות המקביל לעולם הזה לעומת העולם הבא בתחיית המתים ובאחרית הימים. הבעייה היא, אם אמנם זוכות הנשמות לשכר רוחני מיד לאחר המוות, כפי שהאמינו רוב בני הדור, מדוע יחזור הקב"ה ויכלא את הנשמה בכלא הגוף הגשמי בתחיית המתים? מבחינה תיאולוגית תחיית המתים היא ירידה במעמדן של הנשמות, ולא עלייה. הרמב"ם תירץ זאת על-ידי הקביעה שתחיית המתים היא שלב מעבר לקראת שכר רוחני נעלה יותר הניתן לנשמות בלבד; אחרים, כגון הרמב"ן ב"שער הגמול", בויכוח כנגד הרמב"ם, קבעו כי הגוף

10. עיין: י. מ. טולידאנו, הצופה לחכמת ישראל יא, תרפ"ז, עמ' 239; י. תשבי, משנת הזוהר ב, ירושלים תשכ"א, תרנו-תרנח.

שיקום לתחייה בעולם הבא יהיה גוף רוחני מווכך, והשכר השלם יהיה אפוא שכר רוחני לדמות הגוף ולנשמה כאחד.

4. תיאורו של סילבר לספר "כתב תמים" לר' משה תקו מוקשה כולו. סילבר קובע, דרך משל, שר' משה מתקו תוקף את "ספר חסידים לר' יהודה החסיד (עמ' 140); "ספר חסידים" אינו נזכר כלל ב"כתב תמים", וכנראה כוונתו של סילבר היא ל"ספר הכבוד" של ר' יהודה החסיד. כלאחר יד קובע סילבר (עמ' 139) שר' משה מבקר את דברי ר' אברהם אבן עזרא בפירושו לתורה וב"ספר החיים" שלו; לא שמענו עד כה שאבן עזרא חיבר ספר בשם זה. ר' משה מתקו מייחס אמנם לאבן עזרא ספר זה, ואולם החיבור הנדון הוא חיבור חסידי-אשכנזי המצוי בהרבה כתבי-יד, ואין הוא של הראב"ע¹¹. ללא כל בירור קובע סילבר כי "שיטתו [של ר'מ מתקו] מזכירה ספיקולאציות גנוסטיות", ואין לדבר כל יסוד, וכיוצא באלה. בדרך כלל משתמש סילבר במושגים "מיסטיקה" ו"גנוזיס" בצורה רופפת, ומייחסם לתחומים שבהם אין למושגים אלה כל משמעות. על הליקויים הרבים בתיאור הקבלה והמקובלים כבר הערנו לעיל.

5. לסיום ראוי להעיר על עניין אחד, החוזר הרבה בדיונים על תפיסת התורה ודרכי פרשנותה, אשר אף סילבר עומד עליו (עמ' 122), והוא יחסו של ספר הזוהר לסיפורי התורה. דברי הזוהר, המתארים את הסיפורים כלבושים חיצוניים של התורה, בעוד המצוות הן גוף התורה והסוד — נשמתה, וקביעתו כי אם העיקר הם הסיפורים — "אפילו בזמן הזה יכולים אנו לעשות תורה בדברי הדיוטות וביתר שבח מכולם"¹², ידועים בתור גילוי יחסו של המיסטיקן אל פשט התורה¹³. ראוי אפוא לציין, שבמקרה זה המקור לציור הזוהרי מקור פילוסופי הוא. בסוף הקדמתו לספר חובות הלבבות מביא ר' בחיי אבן פקודה משל, המתאר את חלקיה השונים של התורה¹⁴. לפי משל זה דומה הקב"ה נתן התורה למלך שנתן לעבדיו משי משלושה סוגים, מעולה בינוני ופחות; החכם יודע להבחין ביניהם, ולהשתמש בפחות כראוי לו ובמעולה כראוי לו, ואילו הכסיל משתמש בשלושת הסוגים כפי שמשתמש החכם בסוג הפחות. הנמשל הוא — הקב"ה נתן את התורה כדי לנסות את הבריות; למשי הפחות מקבילים סיפורי התורה ועיני ההיסטוריה שבה, לבינוני — המצוות המעשיות, ולמעולה — החכמה שבתורה. הכסיל רואה את התורה כולה כסיפורי מעשיות, ואילו החכם מניח את הסיפורים ועוסק בחכמה.

קשרים רבים מקשרים בין המשל ב"חובות הלבבות" לבין משל זה של הזוהר. דרכו העיקרית של הזוהר היא למנות ארבע שכבות בתורה, ואילו בתיאור זה לא נזכרת השכבה הרביעית. השימוש בציור הלבוש קשור באריגת הבגדים מלווי המשי במשל שב"חובות הלבבות". ההבחנה בין שכבות התורה לעומת סוגי בני אדם אף היא מתאימה בדיוק, והסיווגים משני הצדדים זהים הם. גם המשמעות העקרונית של זלול מופלג בפשט התורה משותפת לשני המחברים (והיא אופיינית יותר ל"חובות הלבבות" מאשר לזוהר, שכן הזוהר במקומות אחרים רואה משמעות נסתרת בתוך הפשט, ואילו במאמר זה אין הדבר נזכר; בעל "חובות הלבבות" אינו מזכיר משמעות נסתרת לפשט).

למרות הפיתוח השונה של ציורים אלה בפרשנות הפילוסופיה ובפרשנות הקבלית, יסודם משותף; דוגמה קטנה זו יש בה כדי ללמד על פרשיות רבות במחלוקת הרעיונית סביב כתבי הרמב"ם: נקודות המוצא משותפות הן לעתים קרובות, אף אם המסקנות מרוחקות זו מזו מרחק רב.

11. עיין על ספר זה: ג. שלום, בספרו הגרמני הנזכר, עמ' 160.

12. זהר ח"ג קנב ע"א, תורגם ע"י י. תשבי, משנת הזוהר ב, עמ' תב-תג.

13. עיין י. תשבי, שם, עמ' שסח ואילך; ג. שלום, The Meaning of the Torah in Jewish Mysticism, "On the Kabbalah and Its Symbolism", New-York 1965, 63-64.

14. מהד"א. צפרוני, ירושלים תרפ"ח, עמ' 22-23.