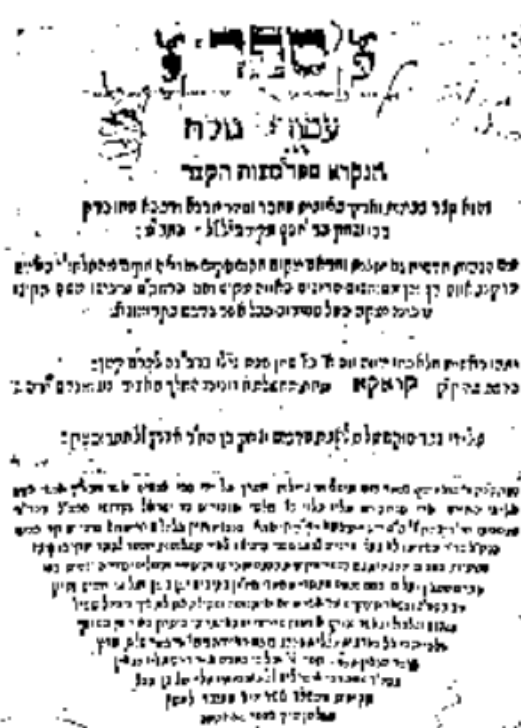


שער ספר 'גלילות ארץ
ישראל', אמשטרדאם תס"ה



שער ספר באורים כבודו ה', קראקא שס"ד



שער ספר עמודי גולה [סמ"ק],
קראקא שנ"ו

הרב יהודה זייבלר

בני ברק

דרכי לימוד מורה הנבוכים באשכנז ובנותיה ומסורות פילוסופיות באשכנז

א. מבוא: תשובת רמ"א ומסורות פילוסופיות אשכנזיות

הישוב היהודי בפולין קדום, אולם קול התורה החל להדהד בשיבותיה על ידי יוצאי אשכנז ובוהמיה בסביבות שנת ר"ס, כאשר רבי יעקב פולק, אבי שיטת החילוקים, עזב את פראג בשל פרשיית הממאנת¹, ופתח את ישיבתו בקרקוב. חכמי פולין הכירו במוצא האשכנזי של תורתם, ואת משנתם בהלכה, במוסר ובאגדה הם ייחסו לחכמי אשכנז הקדמונים. אולם למרות הכרתם בערך המוצא המיוחס של תורתם, בנושאים שונים פיתחו חכמי פולין, יוצאי אשכנז, שיטות מקוריות משלהם. עיקרם בדרך הלימוד – שיטת הפלפול²; פסיקת ההלכה³; וגם, כפי שיוצג להלן, בדרך העיסוק בפילוסופיה.

בשו"ת הרמ"א, סימנים ג'–ז⁴ מופיע ויכוח בין הרמ"א ראש ישיבת קרקוב, לבין מהרש"ל, ראש ישיבה בלובלין. הויכוח פותח בשאלה הלכתית, בבירור נוסח שטר חצי זכר, ומסתעף לנושאים שונים. בסימנים ו'–ז' מסתעף הויכוח לשאלת העיסוק בפילוסופיה. מהרש"ל כותב: 'ועתה אני הגבר ראיתי כתוב בתפלות ובסידורי הבחורים רשום בהן תפלת אריסטו⁵. וזו היא

1 ראה: מהר"י מינץ סי' יג, ים של שלמה יבמות פי"ג סי"ז, דרכי משה אהע"ז סי' קנה אות י, ורמ"א שם סכ"ב. לסקירת הפרשה בהרחבה, ראה ר"י דינרי, 'השתלשלות תקנת המיאון', דיני ישראל י"א (ת"א תש"מ), עמ' שיט-שמה.

2 ראה ר"ש וינר, דעת קדושים, פטרבורג תרנ"ז-תרנ"ח, עמ' 80-81; א' ריינר 'אשר כל גדולי הארץ הם תלמידיו – ר' יעקב פולק: ראשון וראש לחכמי קרקוב', הנ"ל (עורך), קראקא-קז'מייז-קרקוב, תל אביב תשס"א, עמ' 43-68. בנעוריו למד רבי יעקב בשיבתו של רבי יעקב מרגלית בנירנברג. אחר כך שימש כרב בפראג, אך הוכרח לעזוב אותה בעקבות היתר מיאון לגיסתו, אשתו של ר' דוד צדנר, שעורר פולמוס רחב. בשנת רס"ג התמנה לרב קהילות פולין קטן (תרגום כתב המינוי בספר בית ישראל בפולין, ב, עמ' 232), ועמד בראש ישיבת קרקוב עד שנת רפ"ב.

3 בתחום פסיקת ההלכה נחשבת דרכו של הרמ"א כחדשנית, וכחורגת מהמסורת האשכנזית הקדומה, וכמתואר בהרחבה ב'ויכוח מים חיים' לרבי חיים בן בצלאל מפרידבורג, אחי מהר"ל מפראג. ראה 'ויכוח מים חיים', אמשטרדם תע"ב, דף ב ע"ב: 'שעיקר המכשלה הזאת מפני חילופי מנהגי בני אשכנז ממנהגי מדינת פולין, כאשר אבאר'; ושם, דף י ע"א בהרחבה. וראה עוד: י' אלבוים, פתיחות והסתגרות, ירושלים תש"ן, עמ' 14 הערה 10; רב"ש המבורגר, גדולי הדורות על משמר מנהג אשכנז, מהדורה שנייה מורחבת, בני-ברק תשנ"ד, עמ' 75.

4 שו"ת הרמ"א, מהדורת ר' אשר זיו, ירושלים תשל"א, עמ' כג-לח.

5 ההנחה המקובלת היא שהכוונה ב"תפילת אריסטו" לנוסח: 'אדיר אשר אדיר/ והמתחיל מכל דבר/ וקדמון אשר לא סר/ הצילני מאשך הגדולה'. נוסח זה מיוחס לאריסטו בקובץ "מוסרי הפילוסופים" מאת חנניה בן

אשמת הנשיא כמותך שנושא להן פנים, מאחר שאתה מערבו בדברי אלהים חיים. על כך משיבו רמ"א: 'ומה שכתב אדוני שמזה נמשך שמקצת בחורים מתפללים בתפלת אריסטו וכו' חס לי ולזרעא דאבא לראות כזה ולא למחות, רק כל זה עדיין הוא שורש פורה ראש ולענה ירושה להם מאבותיהם, מאותן שהמשיכו עצמם אחר הפילוסופים והלכו בדרכיהם. אבל אנכי מימי לא ראיתי ולא שמעתי עד כה, ולולא פי המדבר אדוני אלי לא האמנתיו שנשאר עדיין רושם אותן האמונות בארץ'.

מי הם אותם אבות המשפחות בפולין שהורישו לבניהם יחס חיובי לפילוסופיה, עד שהם 'מתפללים בתפלת אריסטו'? יש שהניחו שהכוונה למשפחות איטלקיות שגלו לפולין או שבניהן גלו למקום תורה בפולין, מתוך הנחה שהארץ שהעיסוק הפילוסופי מתאים לה ביותר היא איטליה⁶. אך אין דבריהם נראים. כיצד יכול רמ"א לקבוע בפסקנות שמדובר בבחורים המגיעים מארץ זו, שעה שעד הנה לא שמע כלל על קיומם, וכפי שמעיד על עצמו 'ולולא פי המדבר אדוני אלי לא האמנתיו שנשאר עדיין רושם אותן האמונות בארץ'? לכל הפחות היה לו לכתוב שיתכן שמדובר בבחורים המגיעים מארץ בה קיימת מסורת פילוסופית. סתימתו של רמ"א הרי היא כמפרשת, שגם הרוב הגדול של בחורי הישיבה, בני ארץ פולין עצמה, עלולים לרשת מאבותיהם את הנטייה לפילוסופיה⁷. מהי המסורת הפילוסופית שעברה מדור לדור באשכנז עצמה ובנותיה?

יצחק הנוצרי, שתרגם לעברית יהודה בן שלמה אל-חריזי, וכן בספר "תקון מדות הנפש" של אבן גבירול (עמ' 27). בספר זכרון ברית לראשונים, קראקא תרנ"ג, עמ' 280, מובא עיקרו של החיבור האפוקריפי על חזרתו של אריסטו משיטתו הפילוסופית והודאתו בעליונות תורת משה, מתוך Bartolucci Bibliotheca magna rabbinica Lit. א. החיבור פותח ב"נוסח התפלה אשר תקן אריסטו היוני", והוא הנוסח האמור מעלה. וראה עוד Myer S. Lew, The Jews of Poland (London, 1944) pp. 182-187 שהקדיש פרק לבירור תפילה זו, וראה גם י' צינברג, תולדות ספרות ישראל, כרך ב, תל אביב 1967 עמ' 398, ובהשלמות בכרך ג, שם, עמ' 418. ד' יעב"ץ, ב"תולדות ישראל" כרך י"ג עמ' 69, ניסה לכרוך לתפילה זו את תקנת ועד ארבע הארצות משנת שס"א לבדוק את הסידורים הנדפסים בבאזל מפני 'דברי מינות וטעות' שיש בהם, ולדעתו הכוונה להכללת תפילת אריסטו בסידורים. אך פער השנים הופך השערה זו לבלתי סבירה, ראה פנקס ועד ארבע ארצות, בידי ישראל היילפרין, ירושלים תש"ה, עמ' 17 הערה 6.

6 זו דעת ח"ה בן-ששון, הגות והנהגה, ירושלים תשי"ט, עמ' 14, ודומה לכך דעת ד' רפל, שבע החכמות, ירושלים תש"ן, עמ' 49, המשער 'שתפילת אריסטו הגיעה לפולין דרך איטליה על-ידי בחורים שלמדו בפדואה ובמקומות אחרים', ודומה ניסוחו של א' מלמד, רקחות וטבחות, ירושלים תש"ע, עמ' 325. אלו מתעלמים מדברי רמ"א על שורשיה האשכנזיים של הפילוסופיה הפולנית. עם זאת, יש להעיר שבכת"י קאופמן A.261 fol.9 מצויות מספר תפילות קצרות, ואחת מהן היא תפילת אריסטו, כפי שהעיר לב (הנ"ל הערה 5), וכתב יד זה הוא איטלקי, כפי שרשם וייס, M. Weisz, Katalog der Hebraeischen Handschriften, und Bucher in der Bibliothek des Prof. David Kaufmann (Frankfurt 1906). אך קשה להצביע על תופעה על פי כתב יד בודד, לכאן או לכאן.

7 כך הבין את דברי הרמ"א גם א' קופפר, 'לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז וחכמיה במאות הי"ד-הט"ו', תרביץ מ"ב (תשל"ג) עמ' 132. מאמרו של קופפר נחשב לפורץ הדרך בכל הנוגע להיכרות עם הזרמים הפילוסופיים באשכנז ובנותיה. ולהלן יעשה בו שימוש רב.

עוד יש לשאול: מדוע מסתייג הרמ"א בנחרצות כזו מאותם בחורים, שכל חטאם מסתכם באימוץ חרוזי תפילה תמימים לכשעצמם, שעה שבאותה פסקה הוא מדבר בשבח דבריו של אריסטו, שהם אמת והם דעת חז"ל, והסתייגותו היחידה היא מעיון בהם במקורם, שלא במיצוע ספרי הרמב"ם? בניסוח אחר: מהי המשמעות הרבה שמייחס הרמ"א להישמרות מעיון בדברי אריסטו במקורם, ובכלל זאת לאימוץ תפילתו שלא צוטטה על ידי הרמב"ם? האם רמ"א סומך על הרמב"ם כמסנן ובורר, שאינו מביא מדברי אריסטו אלא כשאין בדעותיו כפירה? והרי גם הלומד את דברי אריסטו שהובאו על ידי הרמב"ם נחשף לדעותיו הכפרניות בתחום קדמות העולם והמסתעף מהן?

הפרקים הבאים ילכנו תחילה את העובדות ההיסטוריות הידועות אודות אותן משפחות אשכנזיות שהורישו לצאצאיהן מסורות פילוסופיות והלכו בדרכיהן. בתחום זה נכתבו מאמרים חשובים⁸, ולהלן יסוכמו עיקרי דבריהם, תוך דיון בפרטים כאלו ואחרים הראויים לדיון. אולם עיסוקו העיקרי של המאמר יהיה באפיון סגנון הלימוד, תוך בירור המידע הפנימי והחיצוני אודותיו, מאפייניו העיקריים והספרים הנלמדים.

קיים ציר של רמות שונות של עיסוק פילוסופי, החל מהמתונות ביותר, התואמות למסורת ולקבלה, ועד לרדיקליות ביותר. להלן אתמקד בנקודות שונות על ציר זה: א. עיסוק בפילוסופיה מתוך כתביהם של גדולי ישראל בלבד, מתוך ראייתה כחלק מחלקי התורה המשתלב בחלקיה האחרים; ב. לימוד חיבוריהם הפילוסופיים של גדולי ישראל יחד עם פרשניהם מבני ברית, ובכללם גם הפרשנים הרדיקליים יותר, דוגמת ר"ש אבן תיבון והנרבוני; ג. הרחבת העיסוק הפילוסופי ללימודיהם של פילוסופים ידועי-שם שאינם מבני ברית, אותם קראו ולמדו הרמב"ם וקדמונים אחרים, ובהם חיבורי אריסטו, אלפראבי, אבן סינא, אבן רושד ואלגזאלי; ד. עיון פילוסופי עצמאי, הלוקח בחשבון גם זרמים פילוסופיים עדכניים.

מתוך דיונים אלו יתברר יחסם של הרמ"א וחוגו לפילוסופיה וללימוד מורה הנבוכים, ובכך תיפרס בס"ד מפה ברורה שתצביע על מכלול ההבדלים שבין היחס הקדום לפילוסופיה לבין היחס החדש, של הרמ"א וחוגו. בכך אבקש להראות שהמעבר מהיחס הקדום לפילוסופיה, המאפיין את אשכנז ובוהמיה, אל היחס החדש המאפיין את פולין, מושפע משני גורמים עיקריים: מעבר מרכז התורה והישיבות מאשכנז ובוהמיה לפולין, והמצאת הדפוס שהביאה לריבוי הספרים הנדפסים. גורמים אלו גררו בעקבותיהם שורה של שינויים, שביניהם שינוי היחס לפילוסופיה ושינוי דרך לימודו של מורה הנבוכים לרמב"ם. שינויים אלו הביאו בהמשך, כעבור דור, לשקיעה כמעט מוחלטת של העיסוק במורה נבוכים ובפילוסופיה בכלל בקרב העילית הרבנית והתורנית, והוא הפך, למשך שנים ארוכות, לעיסוקם של בודדים המצויים בשולי עולם התורה.

היקף לימוד הפילוסופיה באשכנז ובנותיה בשלהי תקופת הראשונים ובראשית תקופת האחרונים, נחקר במסגרות שונות, ונאספו בעניינו מקורות רבים⁹. אין עניינו של מאמר זה להתעכב ולחזור על כל הידוע בתחום זה, אלא לאפיין את השוני בין היחס לפילוסופיה ואת ההבדלים בין דרכי לימודו של מורה הנבוכים. מסיבה זו יתמקד הדיון במקורות מהם ניתן ללמוד על אופי העיסוק בפילוסופיה ודרך לימודו של מורה הנבוכים, ולא יתעכב במקורות שאינם מוסרים אלא את הידיעה על עובדת לימוד הפילוסופיה עצמה, בלי למסור פרטים על מאפייניה.

ב. ר' מנחם אנלר ור' שלמה הנשיא, מניחי התשתית לפילוסופיה באשכנז

עיקר השפעת משנתו הפילוסופית של הרמב"ם היתה על חכמי פרובנס. חכמי אשכנז שעסקו בפילוסופיה, הושפעו בעיקר מספר האמונות והדעות של רס"ג, שהגיע אליהם במיצוע התרגום הביזנטי הקדום, ועל פיו עיצבו את "תורת הכבוד", "תורת האוויר" של ספר המשכיל, ואת "סוד היחוד" של חוג בעלי הסוד, רבי יהודה החסיד וכלל משפחת קלונימוס ותלמידיהם¹⁰. קיימות גם הקבלות רבות מאוד בין לשון תרגום זה ללשון "שיר היחוד"¹¹. רבים ראו בתרגום זה פרפרזה בעלמא, שאינה מקפידה על דיוק ואינה נאמנה למקור במאה הי"ג, אך ניתן לראות בה שיטת תרגום מקורית, המכסה את המגוון הגדול של אפשרויות התרגום בהצגת האפשרויות השונות זו לצד זו, ואכמ"ל.

באחרית ימי רבי אלעזר מוורמייזא בעל הרוקח (נפטר ד'תתקצ"ח), נידונו אצלו ואצל תלמידיו דעותיו של הרמב"ם אודות העולם הבא והרחקת הגשמיות, נושאים הנושקים גם לתחומי עיונם בעקבות רס"ג. חכמי אשכנז הצדיקו את גישת הרמב"ם בנושאים אלו ודחו את עמדת הרמ"ה ור"מ תקו שהתקיפוהו על דעותיו¹². אולם בשלב זה נראה שטרם התקיים לימוד ישיר של מורה הנבוכים ולא עיון רחב בהגותו של הרמב"ם. העיסוק הצטמצם לנושאים המשותפים לספר האמונות והדעות של רס"ג, בתרגום שהיה מוכר לחכמי אשכנז, ושהותקף אף הוא על ידי ר"מ תקו ב"כתב תמים" שלו.

9 ראה בעיקר: ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, חלק א, תל אביב תרפ"ה, עמ' מ-מב; קופפר (הנ"ל הערה 7), עמ' 113-147; אלבוים (הנ"ל הערה 3), פרק ה; ע' אליאור, רוח חן כאספקלריה מאירה, עבודת דוקטור, באר-שבע תשע"א, עמ' 129-182.

10 ראה ד' קאופמן, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 37, עמוד 232 והלאה; מ' שטיינשניידר, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher, עמודים 441-443; R.C. Kiener, The Hebrew paraphrase of Saadia Gaon's "Kitab al-amanat wa'l-ictiqadat" (Ph.D.), Pennsylvania 1984; י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים, ירושלים תשס"ד-תש"ע, כרך א עמ' 34; שם עמ' 147; כרך ג עמ' 179.

11 ראה א' ברלינר, כתבים נבחרים, ירושלים תש"ה, עמ' 167 והלאה.

12 ראה א"א אורבך, 'חלקם של חכמי אשכנז וצרפת בפולמוס על הרמב"ם ועל ספריו', ציון יב (תש"ז), עמ' 149-159; י' שצמילר, 'לתמונת המחלוקת הראשונה על כתבי הרמב"ם', ציון לד (תשכ"ט), עמ' 126-144.

"הפילוסוף האלהי מהר"ר מנחם אגלר", המכונה גם ר' מנחם ב"ר יעקב שלם¹³, עמד במרכזה של חליפת מכתבים בנושאים פילוסופיים בין רבני בוהמיה, סביב שנת ה'ק"מ, כמעט מאה ומחציתה אחרי דורו של הרוקח. רבי אברהם קלויזנר, רבה של ווינה, ורבי יוס טוב ליפמן מילהויזן מפראג, בעל "ספר נצחון", הציעו לפניו את שאלותיהם בנושאי אמונה. ריט"ל מילהויזן כיהן כאב"ד בפראג, בבית הדין בו שימשו כדיינים ר' אביגדור קרא ור' מנחם אגלר, וקירבה רבה שררה בין ריט"ל מילהויזן לר' מנחם אגלר. ר' אברהם קלויזנר, לעומת זאת, התגורר בווינה המרוחקת מעט.

שאלותיו של ר' אברהם קלויזנר מתייחסות לכינויים המגשימים שבמקרא, למהות ההתגלות לנביאים ולמהותו של הכבוד, כאשר ידיעותיו בתחום שאובות מספר "כתב תמים" הנזכר, ממנו התוודע רבי אברהם לדעותיו של רס"ג בספר האמונות. בכך מהווה דיונו המשך ישיר של השאלות הפילוסופיות בהן עסקו חכמי אשכנז הקדומים מחוגי בעלי הסוד¹⁴. שאלתו עוסקת גם בהישארות הנפש, ורבי מנחם אגלר בתשובתו מתבסס בכל השאלות על תפיסת מספר מפרשים בשיטת הרמב"ם, ובשאלת הישארות הנפש משיב ר' מנחם בהצעת השיטה האריסטוטלית על הישארות החלק המשכיל שבנפש, הדבק בשכל הפועל בהתאם לשיעור השכלתו של האדם בחייו בידיעת ה' ופעליו¹⁵. כאן, בווינה שבבוהמיה, נפגשות המסורת האשכנזית הקדומה, המבוססת על רס"ג, עם המסורת הפילוסופית של הרמב"ם.

באותה עת התחילה להתפשט הפילוסופיה של הרמב"ם למרכז התורה השני של יהדות אשכנז דאז, ששוקם בעיר פראג, בירת בוהמיה. בין הגורמים העיקריים לתופעה זו, הוא העובדה שבאותה עת הגיעו לבוהמיה חכמים יהודיים שנמלטו מפרובנס בעקבות גזירת המגיפה השחורה, ונדרו עד בוהמיה, כשבאמתחתם ספרי הפילוסופיה בתרגומם העברי, ובראשם מורה הנבוכים של הרמב"ם וביאוריו, ועמם כמובן המסורת הפילוסופית שחיה ופעלה בפרובנס מאז רבי שמואל אבן תיבון וחוגו.

אחד מגדולי החכמים הללו היה ר' שלמה ב"ר יהודה הנשיא, המכונה גם ר' שלמה הלועזי. הוא התקבל לביתו של 'הנכבד ר' יעקב בן הר"ר שמואל ללמדו הספר הנכבד אשר חברו הר"ם ז"ל הנקרא מורה הנבוכים', ובמסגרת לימוד זה ערך "ביאור" למורה, שכתובתו הסתיימה בכ"ה אדר ע' ה'קכ"ח¹⁶. בסוף דברי הפתיחה לביאור זה פונה ר' שלמה לר' יעקב

13 קופפר (הנ"ל הערה 6) עמ' 124-125 מניח, שכינויו "אגלר" ניתן לו בימי שבתו באגלר (Aquilaea) שבאיטליה, עיר בחבל ונציה; א' ריינר, עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל 1099-1517, עבודת דוקטור, ירושלים תשמ"ח, עמ' 149 והערה 93, מניח שכינויו 'שלם' ניתן לו בשל שהותו בירושלים.

14 ראה י' דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה (ימי הביניים; בעלי הסוד באשכנז וחוג משפחת קלונימוס), ירושלים תשע"א, עמ' 171 והלאה.

15 על פרשיות אלו ושיבואו להלן, ראה בהרחבה קופפר (הנ"ל הערה 7), שם.

16 לסקירת ביאור זה בהעתקת ר' אביגדור קרא, המצוי בכ"י קיימברג' 393 (add. 243) ובכ"י לונדון – בית הדין ובית המדרש 52, ראה: מ"צ נהוראי, ר' שלמה בר יודא הנשיא ופירושו למורה נבוכים, ע"ד, ירושלים תשל"ח; וראה גם א' קופפר, 'ספר הברית וכתבים אחרים לר' יוס טוב ליפמן מילהויזן', סיני, נו (תשכ"ד), עמ' של-שלא. מ"צ נהוראי מוצא (עמ' 12) נקודות מפגש בין רעיונותיו של ר"ש לבין פרשנים

אשר 'אהבתו בלבי קשורה' וכותב: 'ואתה אדני שים דברי בפך ובאזנך שמע ובין תבין את אשר לפניך כי תבא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם'. ביאור זה בהיר וקצר, והתקבל בחיבה על ידי חכמי פראג: ר' אביגדור קרא, חבר בית הדין בפראג ומייסד ישיבתה, העתיקו עם סיומו; ור' יום טוב ליפמן מילהויזן, אף הוא חבר בית דין זה, מצטטו בחיבוריו. בשמונים השנים הבאות הועתק חיבור זה לפחות שלוש פעמים נוספות בבוהמיה, והוא שימש אבן יסוד בלימוד מורה הנבוכים בארץ זו.

בשנת תרי"ד גילה שניאור זקש את קיומו של ספר האשכול לטביומי, ואת העובדה שמחברו אינו אלא ריט"ל מילהויזן. חיבור זה נדפס על ידי יהודה אבן-שמואל בשנת תרפ"ז, כחלק מחיבורו המקיף על ריט"ל. החיבור עוסק במעשה בראשית, פירוש עץ החיים ועץ הדעת וגן העדן וארבעת הנהרות, ובהמשך מבאר את כל ארבעת הפרקים הראשונים של חומש בראשית. על פי הצהרת המחבר, פירושו נועד 'לבחור מדבריהם [של הרמב"ם, הנרבוני ור"ש הלועזי] ולהוסיף עליהם'¹⁷. אבן-שמואל כבר עמד והעיר על מקורם של רעיונות רבים בספר, במורה נבוכים ח"ב פ"ל וביאור הנרבוני שם, ושיער שההוספות לקוחות מר"ש הלועזי. ואכן, מ"צ נהוראי, שחקר את פירושו של ר' שלמה ב"ר יהודה הנשיא למורה נבוכים¹⁸, מצא שהחלק הפילוסופי של "ספר האשכול לטביומי" הוא העתק כמעט מדויק מדבריו של ר' שלמה ב"ר יודא הנשיא, הן בגופי דברים והן במבנה. בכך ניכרת השפעתה הגדולה של הפרשנות הפילוסופית על ריט"ל מילהויזן, ושילובה המעניין בתורת הקבלה, בה עוסקת יתרת "ספר האשכול".

הנושאים המעסיקים את ר"ש ב"ר יהודה הנשיא בחיבורו למורה נבוכים¹⁹ הם: היחס בין נבואה לפילוסופיה, וזיהוי הנבואה עם הפילוסופיה, ובכלל זאת פירוש פילוסופי של נבואות הנביאים כשפע השופע מהשכל הפועל בעקבות מאמץ שכלי; המעמד האלוהי של השכל האנושי ופרשנות המושגים הדתיים באמצעים שכלתניים; תורת הנבואה ופירוש מרכבת יחזקאל; תורת ההשגחה וביאור ספר איוב; תורת הבריאה, המעמד האונטולוגי של הנמצאות, נצחיות העולם ומעשה בראשית; ותורת האדם, איש ואשה וסיפור חטא עץ הדעת.

ריט"ל מילהויזן אימץ רעיונות פילוסופיים מהרמב"ם, הנרבוני ור"ש ב"ר יהודה הנשיא²⁰. ר' שמואל אבן תיבון, מתרגמו של 'דלאלה' אלחאירין 'למורה נבוכים' בלשון הקודש, היה

ופילוסופים יהודיים אחרים, כגון רלב"ג אלבלג ונרבוני, אך לדבריו כשם שאפשר להצביע על נקודות זהות כך אפשר להצביע על נקודות מחלוקת בגופם של דברים. שלושת אלו מושרשים בתפיסתו של אבן רושד, ואילו ר"ש מושפע בעיקר מאבן סינא, וחותר לכיוונו של אבן רושד.

17 ספר האשכול, בתוך: ש' קויפמן [אבן שמואל], ר' יום טוב ליפמן מילהויזן, ניו יורק תרפ"ז, עמ' 145.

18 הנ"ל הערה 16, עמ' 5.

19 החיבור טרם נדפס, וידיעותי עליו מבוססות בעיקר על עבודתו הנזכרת של מ"צ נהוראי.

20 לדוגמא זיהוי האדם והאשה כצורה וחומר, ראה מו"נ (ח"ב פ"ל ואפודי שם אות מ). וראה גם שיטה אחרת לאבע"ז (בראשית ג כא) בשם ר"ש אבן גבירול, ומסכים עמו. התנגדותו הנודעת של הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תיד-תיח) היא על הפילוסופים האומרים שאברהם ושרה אינם אלא חומר וצורה. אכן כבר כתב קרשקש (שם אות ש) וז"ל, איני מסופק בזה וכן אני חושב שלא יספק שום אדם בזה, שבריאית אדם וחיה וקין והבל ושת ועץ החיים ועץ הדעת שלא יהיה הכל כמשמעו, אבל החכמים על צד הרמז העירו

מפרשניו הרציונליסטים הקיצוניים של 'המורה', והוא הותיר אחריו גם סידרה של הערות פרשניות למורה, וחיבורים הצועדים בדרכו של הרמב"ם. כמו כן, הוא נחשב למייסד האסכולה השכלתנית בפרובנס, שדגלה בפרשנות אריסטוטלית למורה הנבוכים, ובהנחה שסודו של הספר המחופה בסתירות הרבות שבו, הוא הדעות האריסטוטליות²¹. מ"צ נהוראי הראה, שהן ר' שלמה ב"ר יהודה הנשיא והן ר' מנחם אגלר הושפעו מתורתו של ר"ש אבן תיבון והביאו את דבריו בחיבוריו²². אולם ביחס לקבלה דעותיהם חלוקות. ריט"ל מילהויזן מעניק מעמד מכובד ועצמאי לפירוש מעשה בראשית ומעשה מרכבה על דרך הקבלה, ורעו, ר' אביגדור קרא, כתב ספר בשם אבן ספיר שמטרתו להוכיח את אמיתת תורת הקבלה. זאת בניגוד לר' מנחם אגלר, שהתבטא בהערות חריפות ועוקצניות נגד חכמת הקבלה²³.

דרכו של ריט"ל מילהויזן מאפיינת את הפילוסופים בני אשכנז, המנוגדת לפילוסופים בספרד ובפרובנס. הפילוסופים בפרובנס ובספרד ירדו לעומק הבעיות הפילוסופיות וחשפו את הפער בין לבין תורת הקבלה. מכאן נובע יחסו של ר' מנחם אגלר לתורת הקבלה, בהיותו חניך האסכולה הפרובנסלית. לעומתם, הפילוסופים באשכנז, עליהם נמנים ריט"ל מילהויזן וחוגו, לא עסקו בשורשי הבעיות הפילוסופיות ולכן סברו שניתן לתווך בין לבין הקבלה והדעות המקובלות. הבחנה זו בין האסכולות הפילוסופיות השונות עתידה להתרחב ולהפוך לזרמים נבדלים במאות השנים הבאות, וכפי שיתבאר בהמשך.

נראה שחיבור זה של ר"ש ב"ר יהודה הנשיא על מורה הנבוכים, הוא מועמד מתאים לדברי הרמ"א אודות ה"ירושה להם מאבותיהם, מאותן שהמשיכו עצמם אחר הפילוסופים והלכו בדרכיהם". מדובר במסורת קדומה, שהגיעה מפרובנס לאשכנז ובוהמיה, ומשם קצרה הדרך לישיבות פולין, שהרי בוהמיה ופולין נחשבו באותה עת כמעט כמדינה אחת, ומעבר תכוף של תלמידים ורבנים התקיים ביניהן. אכן, באחד מכתבי היד של ביאור ר' שלמה ב"ר יהודה הנשיא למורה נבוכים, כלול 'האופן שלח אריסטוטליס... למלך החכם אלכסנדר תלמי', שבו כלולה "תפילת אריסטו". ביאורים מסוג זה, משוקעים במפעל הליקוט של חוג תלמידי הרמ"א, וחתומים בשם "ביאור" ו"ביאורים מלוקטים"²⁴.

אולם ההשקפות הפילוסופיות והעיסוק במורה הנבוכים לא היו נחלת כלל רבני אשכנז ובנותיה, ואין צריך לומר שלא היו נחלת כלל בניה. יש להדגיש את הסייגים דלהלן: א. משאלותיו של

על עניינים נכבדים, והרב מורה צדק נמשך אחריהם.

21 ראה ק' פרנקל, מן הרמב"ם לשמואל אבן תיבון, דרכו של דלאה' אלחאירין למורה נבוכים, ירושלים תשנ"ז.

22 מ"צ נהוראי הנ"ל הערה 16, עמ' 7. בעמ' 11 ציין נהוראי שר"ש בן ר"י הנשיא מביא (19) מדברי רשב"ת במאמר יקו המים פרק ח' שהאש בנבואת יחזקאל רומזת לכחות הגלגליות המערבות את היסודות המכונות שם בארפנים. ובדף 39 מזכיר את חתנו, ר' יעקב אנטולי בעל מלמד התלמידים.

23 ראה קופפר (הנ"ל הערה 6), עמ' 122-123.

24 ראה י"מ פלס, 'כתב יד חדש – הגהות הרמ"א והלבוש על מורה נבוכים', ישרון ט (תשס"א), עמ' תשנו-תשסו.

רבי אברהם קלויזנר ניכר שתלמידי החכמים שבמדינה זו לא היו בעלי יד ושם בפילוסופיה, 'שאלתו של ר' אברהם קלויזנר היא שאלה חסידית אשכנזית מובהקת; ואילו תשובתו של ר' מנחם אגלר היא תשובה פילוסופית ברורה'²⁵. ב. יש לזכור שאין בידינו עדויות אלא על מרכז פילוסופי יוצא דופן בפראג (ובווינה), שאולי הושפע מהתנועה ההוסיטית ומקיומה של אוניברסיטה בעיר, ואילו במרכזה של היהדות האשכנזית-גרמנית איננו מוצאים כל פעילות פילוסופית בדרכו של הרמב"ם²⁶. ג. התכנים הפילוסופיים בהם עסקו באשכנז אינם מקיפים את כל הקורפוס הפילוסופי בו עסקו בפרובנס, ובו עסקו החכמים שהעבירו את המורשת הפילוסופית לאשכנז – ר' מנחם אגלר ור"ש ב"ר יהודה הנשיא. אצל מקבליהם, אף החשובים ביותר דוגמת ריט"ל מילהויון, מצטמצם העיסוק לפיזיקה האריסטוטלית ולתורת הנפש בלבד. האופי הלקטני של הפילוסופיה האשכנזית, שאינו יורד לעומק הפילוסופיה ואינו כולל את כל משנתה, מאפשר לה לדור בכפיפה אחת עם תורת הקבלה.

הדברים תואמים איפוא לתיאור העולה מפשטות דברי הרמ"א אודות אלו שהמסורת הפילוסופית היא ירושה בידיהם מאבותיהם. אכן, ישנה מורשת פילוסופית בארצות אשכנז, אך זו מצומצמת ונחלת מעטים, עד שמוצדקת פליאתו של רמ"א על הישרדותה והמשכה עד לימיו.

ג. מעברים ורצף: ר' יהודה אוברניק, ר' ירוחם פישל

כמאה ומחציתה נוספות חלפו מדורם של ר' שלמה ב"ר יהודה הנשיא, ר' מנחם שלם-אגלר וריט"ל מילהויון, עד למציאת שתי עדויות ברורות נוספות על מסורות פילוסופיות באשכנז, שיש בהן כדי לאשר רצף של מסורות פילוסופיות. לענייננו, חשובה בחינת העדויות הללו על פי נושאם, כדי להבחין בטיב העיסוק הפילוסופי ושיעור מאפייניו הרציונליסטיים והמנוגדים למסורת המקובלת.

העדות הראשונה היא מכתבו של רבי יודא אוברניק, שכונה כך כנראה על שם עיר מוצאו Oborniki במחוז פוזנא שבפולין. רבי יהודה היה מגדולי תלמידי רבי ישראל איסרלין, בעל תרומת הדשן, וליקט ואסף בשקידה רבה את תורתם ומנהגיהם של רבו ושל זקני חכמי אוסטריא. תלמידו של ר' יודא, ר' יוסף בר משה, בעל לקט יושר, מצטט אותו למעלה ממאה פעמים, ובכמה מהם מעמיד אותו בדרגה אחת עם מהרי"ק²⁷. בערך בשנת רכ"ה, חפץ אחד מבני קנדיאה לייבם את יבמתו, והתעורר פולמוס עז בין רבני קנדיאה המחייבים את הייבום, לבין השוללים אותו ודוגלים בחליצה. המחלוקת הפכה למחלוקת בין המקובלים, שחייבו את היבום לשם תיקון נפשו של המת המגולגלת ונכנסת באחיו, לבין הפילוסופים, שדחו את הייבום עם דחייתם את האמונה בגלגול נשמות. בראש המקובלים עמד ר' מיכאל בר שבת בלאבו ובראש השוללים עמד ר' משה אשכנזי. זה האחרון חיבר גם קונטרס בו תקף את האמונה בגלגול נשמות, בהתבססו על 'חכמת הפילוסופיה העיונית'. הוא פנה גם לשניים מגדולי התורה

25 י' דן, 'חיבור ייחוד אשכנזי מן המאה הי"ד', תרביץ מד (תשל"ה), עמ' 205.

26 ראה י"י יובל, חכמים בדורם, ירושלים תשמ"ט, עמ' 302-300.

27 ראה עליו: יעקב פרימנז. מבוא לספר לקט יושר. ברלין תרס"ג-תרס"ד. עמ' XXX והלאה.

והוא

במיישטרי שבאיטליה – ר' יעקב ב"ר שמשון ור' יהודה אוברניק דנן, ושאל אותם לחוות דעתם. בתשובתו של ר' יהודה²⁸, ניכרת השתקקותו ללימוד הפילוסופיה, עמדה לפיה תורת ה' האמיתית היא זו המבוססת על חכמת השכל, והסתייגות נחרצת מחכמת הקבלה ומהאמונה בגלגול נשמות. אולם הפרט החשוב ביותר באיגרתו הוא עדותו על מסורת התואמת לעמדתו:

הנה אנכי בן נ"ה שנים וזוכרני ג' דורות שלפני גדולי עולם וכולם המה ואבותיהם הרחיקו הייבום, והיה בעיניהם דבר זר וכיעור גדול עד שלא נוכל לזכור אחד בכל הימים^{החכמים} שהניחו לייבום. ואתה אהובי נקוט נפשך בשלמא והחזק בחכמה ביד רמה.

ניתן לכאורה לקרוא את דברי ר' יודא אוברניק כעדות על שלושה דורות של עיסוק בפילוסופיה שהביא לכלל דחיית האפשרות לייבום. כמקור לעיסוק הפילוסופי בשלושת הדורות הללו, ניתן למצוא את מורשתו של ר' מנחם אגלר, משום שהוא הראשון, ואולי היחיד, שהעלה טיעון המוזכר גם בדברי ר' יודא אוברניק, לפיו השינויים בעמדת חכמים אם מצוות ייבום קודמת למצוות חליצה או להיפך (משנה בכורות פ"א מ"ז), נובעים משינויי עמדה ביחס לאמונת הגלגול: 'סברא לומר דמתחלה אמרו מצות ייבום קודם, לפי שעדיין לא ידעו דרכי המופת ותנאיו, חזרו לומר מצות חליצה קודם, לאחר שסדר אריסטו וחלק החכמות'²⁹.

אם יתקבל זיהוי זה, נמצא המשך של השפעה פילוסופית מזמנו של ר' מנחם אגלר, בעל רציפות של שלושה דורות, כשמונים שנים. אך אין בכך עדות על היקף נרחב של עיונים פילוסופיים, אלא רק על אימוץ השלכה אחת בלבד של העמדה הפילוסופית, היא דחיית אמונת הגלגול³⁰. אלא שכלל לא ברור שר' יודא אוברניק אכן מעיד על רצף של החזקה בעמדות פילוסופיות. הוא אכן מתנגד לייבום מסיבות פילוסופיות, אך בהסתייגו במסורת בת שלושת הדורות שהתרחקה מן הייבום, הוא אינו מזכיר כל נימוק פילוסופי, אלא רק ש'היה בעיניהם דבר זר וכיעור גדול'. כלום אין מסתבר יותר לראות בייבום כיעור משום ש'אין מתכוונים לשם

28 קופפר (הנ"ל הערה 6) עמ' 127-130.

29 לעיקרה של סברא זו יש להעיר, שהיא מנוגדת למפורש במשנה, שהשינויים נובעים מהבדלים ברמה הרוחנית של הדורות: בראשונה שהיו מתכוונים לשם מצוה ועכשיו שאין מתכוונים לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום. גם את השינוי בזמן האמוראים, כשחזרו לומר מצוות יבום קודמת, אותו תולה ר' יודא אוברניק בשלטון זמני של גויים מועתזיליים, הגמרא (יבמות לט:) מבקשת תחילה לדון אם הוא נובע מ"אכשור דרי", ולבסוף תולה במחלוקת אבא שאול וחכמים. יש להניח, שר' יודא נקט שמחלוקת אבא שאול וחכמים היא המחלוקת בשאלת הגלגול.

30 בדחיית אמונת הגלגול החזיקו רבים מרבתינו. רס"ג דחאה בספרו האמונות והדעות (מאמר ו פ"ח), בייחסו אותה לדעת פיתגורס שהנפש קיימת גם קודם שנוצר הגוף. וכן דחוהו עוד מהראשונים, הראב"ד הראשון בהאמונה הרמה (מאמר א פ"ו), העקרים (מאמר ד פל"ג) ועוד. אך בספר הבהיר כבר מבואר עניין הגלגול ושייכותו לשאלת צדיק ורע לו, והסבר זה התקבל על כל המקובלים. ועיי' בספר בית מידות ליעב"ץ (מגדל עוז, גיהנום יח), וז"ל: 'ואע"פ שר' סעדיה גאון שלא זכה לראות חכמה האמת החל בו בלעג וקלס מרבה להכיל, אבל החכם המקובל הנאמן הרמב"ן אשר זכה להציץ באור הגנוז הטוב להשכיל, הזכירו בפירושו'. אכן, בהקדמתו לפירושו לאיוב משתית הרמב"ן את פתרון שאלת צדיק ורע לו על סוד הגלגול.

מצוה', שעל ידי כך 'הרי הוא כאילו פגע בערוה' (יבמות לט:)? גם מניין שלושת הדורות שנקט ר' יודא אוברניק, לא נקט אותו משום שהניח שהמסורת הפילוסופית התחילה לפני שלושה דורות, בזמנו של ר' מנחם אגלר, אלא משום שעד לשם הגיעו ידיעותיו, כמפורש בדבריו.

אם נקבל הסתייגות זו, אנו מאבדים את העדות על רציפות המסורת הפילוסופית משנת ה'ק"מ עד שנת ה'ר"כ. אין לנו אלא התעניינות של חכם אשכנזי בפילוסופיה, שאכן מוצאו מאוברניק שבפולין וגידולו בווינה שבבוהמיה, אך בעת כתיבתו את התשובה על החליצה והייבום כבר התגורר במיישטרי (Mestre) שבאיטליה (מאז תרצ"ו – רובע במטרופולין ונציה). סמוך למרכז היצירה התורנית וההגותית של איטליה, אין כל פלא בחשיפה לפילוסופיה ולתכניה, ואין בכך עדות כלשהי לקיומן של מסורות פילוסופיות באשכנז ובנותיה.

עדות נוספת שנמצאה לפעילות פילוסופית באשכנז בתקופה זו, היא מפעילותו של חכם וסופר בשם ר' ירוחם המכונה וישל נקרי: פישל, ע"ד פרנקפורט הנקראת באותה תקופה ורנקפורט³¹ ב"ר שלמה, שנדד בין השנים (רכ"ה-ר"ן) בישוביה העתיקים, כשבאמתחתו ספרים וחיבורים מספריית ר' מנחם ב"ר יעקב שלם וחכמים אחרים, מהם העתיק בערים שונות. כתבים וחיבורים שהעתיק השתמרו בשני קובצי כתב"יד השמורים בספריית הבודליאנה באוקספורד, מס' 1264 ומס' 1649³¹. גם ספרי אריסטו מצויים בין העתקותיו, אך גם 'כונות הפילוסופים' האנטי-פילוסופי של אלגזאלי, וכן חיבורים בקבלה מחוגו של רבי אברהם אבולעפיה.

עדות זו חשובה משום שהיא מסבירה את הגעתם של חיבורים פילוסופיים ממין זה לחוג לומדי הפילוסופיה בפראג מאה שנים מאוחר יותר, וכפי שיתואר להלן. כמו כן, יש בכך עדות על האופק הרחב של ההתעניינות בפילוסופיה, שאינו מצטמצם ללימוד ספרי פילוסופיה יהודיים, כדוגמת מורה הנבוכים, הכוזרי והעקרים, אלא פונה, כמו בפרובנס, ללימוד ספרות המקור – כתבי אריסטו, אלפאראבי ואבן רשד. אולם אין מדובר בפעילות פילוסופית בערים הגדולות, בהן התקיימו ישיבות מרכזיות, אלא בערים הקטנות ובעיירות הפזורות ברחבי אשכנז ופולין, ושאלת מיקום העיסוק הפילוסופי בערים הקטנות דווקא טעונה ליבון.

כך או כך, יצירה פילוסופית מקורית איננו מוצאים בכל אותה תקופה באשכנז ובנותיה. כאמור למעלה, את שיאו של העיסוק הפילוסופי ניתן לראות ביצירה פילוסופית עצמאית, ואילו עיסוק בהעתקת חיבורים פילוסופיים קדומים, ואפילו כתיבת פירושים עליהם, עדיין אינו

31 הקובץ שמספרו 1264 הועתק בשנת ר"נ ברובישווא, והוא מכיל ביאור למורה נבוכים ואת ביאורו של הנרבוני למו"נ. הקובץ שמספרו 1649 גדול יותר, ומכיל חיבורים רבים, ונכתב בשנים רכ"ה ורכ"ז (צוזמיר וירוסלב). תוכן החיבורים: מראות אלהים לר' חנוך בן שלמה קוסטנטיני; חיבור בפילוסופיה של ר' מנחם שלם-אגלר; פירוש סודות ראב"ע לתורה מאת ר"י אבן כספי; פרושים על פסוקי מקרא מר' יעקב הספרדי; מאמר על דרשות חז"ל מר' אברהם בן הרמב"ם; אגרת וויכוח אנטי נוצרי; פירוש למשלי פרק ל' מר' מנחם שלם-אגלר; חלק מהמאמר השלישי בספר הנפש לאריסטו; קטע על מהות הנפש; שלשה מאמרים על דבקות השכל האנושי בשכל הפועל מאבן רשד; מאמר בשכל ומשכיל ומושכל מאלפאראבי; כונות הפילוסופים לאלגזאלי; ועוד חיבורים בקבלה הקרובים לתורתו של רבי אברהם אבולעפיה: ספר מרדע. ספר דרבו. ספר המלמד ופירוש הקדמות הרמב"ם בחלק ב' של מורה נבוכים.

משקף הגות פילוסופית מלאה. כבר הצביעו על הפרשנות הנרחבת שנוצרה ונכתבה בתקופה זו באשכנז ובנותיה, על חובות הלככות, מורה הנבוכים, שמונה פרקים, בחינת עולם, ספר העיקרים, ועקידת יצחק³². ריבוי חיבורי הפרשנות למול אפס חיבורים פילוסופיים עצמאיים ראוי לתשומת לב ואומר דרשני, ויש לדון כל חיבור לגופו, אם מתוך קוצר יד העדיף המחבר שלא לכתוב חיבור עצמאי אלא פרשנות בלבד, או שמא עשה זאת כדי להציג את דבריו כחלק מהמורשת התורנית של הדורות הקודמים. לענייננו, בין כך ובין כך, יש בכך עדות על ההסתייגות מהתמסרות לעיסוק בפילוסופיה, שהביאה לקוצר יד או לחשש מפני גילוי עצמאות או שניהם גם יחד.

ד. לימוד בישיבה: ר' אברהם ב"ר אביגדור מפראג ותלמידיו

לעומת מיעוט העדויות על עיסוק פילוסופי באשכנז עד שנת ש', יש בידנו עדויות על התעוררות רחבה לעיסוק בפילוסופיה בפראג למשך כמאה שנים, בין השנים ש'-ת'.

העדויות המקדימה היא של רבי יוסף אשכנזי המכונה "התנא". ר' יוסף נולד בשנת רצ"ב (1532), היה נכדו של רבי אביגדור ב"ר יצחק קרא, עלה לארץ ישראל עם בנו אביגדור, והשתקע בצפת. שם למד בחברותא עם האר"י ז"ל בליל שבת, כפי שמתואר באגרתו של ר"ש שלומיל³³. כונה "התנא" כיון שהיה מרבה בלימוד משניות, ועסק בכתיבת הגהות המיוסדות על כתבי יד וכן על פי הבבלי. הגהות אלו הגיעו לידי בעל ה"מלאכת שלמה" לאחר השלמת המהדורה הראשונה של חיבורו, והוא הוסיף בגליון או בין השיטים, בדרך כלל בסוף פירושו לכל משנה. בכתבי יד של מהרח"ו מופיעות מספר שמועות בשמו של ר' יוסף אשכנזי, ויתכן שהוא הוא. התפרסם גם בעקבות פולמוס שנת השמיטה בצפת, בו היתה דעתו שצריך להחמיר בדיני שביעית גם בשנה השמינית מחמת מחלוקת הראשונים במנין שנות השמיטה, וחכמי דורו חלקו עליו ונידו את הנוהגים כמותו³⁴. כמו כן נידוהו על שהחמיר להפריש תרומות ומעשרות על הלקוח מן הנכרי³⁵.

רבי יוסף אשכנזי היה מעורב בפולמוס חריף בעת מגוריו בפוזנא סביב שנת שי"ט. באותה תקופה היה חמיו, ר' אהרן, רב המדינה בפולין גדול, הכוללת את פוזנא וגלילותיה. בשבת הגדול של שנת שי"ט נשא ר' אהרן דרשה בה יצא בחריפות רבה נגד כל לימודי הפילוסופיה, וקבע ש'אין צריך שום יהודי ללמוד דבר רק התלמוד לבד וכל שאר הספרים הם ספרי המירס, ואפי' העשרים וארבע אמר שאין צריך

32 ראה י' אלבוים, פתיחות והסתגרות (הנ"ל הערה 3), עמ' 146-150. וראה סקירה נוספת ומשלימה לחיבורים אלו אצל J. M. Davis, R. Yom Tov Lipman Heller, Joseph b. Isaac haLevi and Rationalism in Ashkenazic Jewish Culture, 1550-1650, Ph. Dissertation, Harvard University, Cambridge MA, 1990, pp. 121-124. הביאורים אבדו ברובם, ורק חלק מהם נדפסו. איכותם העיונית ושיעור תרומתם הפילוסופית טרם נחקרו.

33 ראה האר"י וגוריו – אגרות ר"ש שלומיל, חברת אהבת שלום, אגרת שלישית עמוד מט.

34 תשובת בעל יפה תואר הנדפסת בקובץ בענייני השמיטה עמ' עו, ארץ חיים סתהון סי' שלא.

35 שו"ת רבינו בצלאל אשכנזי סי' א-ב.

שום יהודי ללמוד בו הרבה או מאוד'. הדרשה הציתה פולמוס ממנו השתמר כתב פולמוסי וחרוף התוקף את מתנגדי הפילוסופיה, ומחברו הוא מחוג הרמ"א³⁶. כתב היד של הפולמוס השתמר בספריית Jews College בלונדון ומספרו גסטר³⁷ 264.

בכתב הפולמוס כותב איש ריבו של ר' יוסף אשכנזי כדברים אלו (דף ב ע"ב-ג ע"א בכתה"י): כי ידעתי בך הסכל שלא תקבל דברי אפילו עם כל הסברות וההוכחות היותר טובות שבעולם ואפי' אם יבאו מלאכי אברהם ויעידו על דברי. כי הש"י הקשה את לבך ואמץ את רוחך למען נפול תפול ולא תוסיף קום בעבור מריך הגדול [...] הקשה. כי כבר התריתי בך בק"ק פראג שתסור מזה הענין הרע ותבעתי אותך לדין [...] זה לפני כל בני הישיבה, וגזרו עליך בכל תוקף לסור מזה וקבלת עליך את הדין אבל לא קיימת רק נתת כתף סוררת.

מדברים אלו אנו למדים שבעל כתב הפולמוס למד בצעירותו בפראג יחד עם ר' יוסף אשכנזי, ושם התעורר ויכוח נרחב סביב העיסוק בפילוסופיה, עד שבא לידי העמדתו לדין של ר' יוסף בפני כל בני הישיבה. פסק הדין יצא לחובתו של ר' יוסף, וגזרו עליו בתוקף לחדול מהתקפת הפילוסופיה, אלא שהוא לא יושם. ר' יוסף מעיד בעצמו, בחיבור שכתב בדרכו לארץ ישראל³⁸, על עיסוקו בפילוסופיה, וגם דבריו בחיבור זה מעידים בעצמם על רוחב ידיעותיו וחדות הבחנתו בין תכלת לקלא אילן. וזו עדותו המפורשת:

והנה את חטאי אני מזכיר היום, להודיע כי קראתי בספריהם ועברתי על דברי חכמי – שאמרו כל ישראל יש להם חלק לעה"ב חוץ מן המיני'. ואף הקורא בספרי חיצוני וכ"ש בספרי' אלו שהם חיצוני חיצוני, ספרי מינים, ואפי' ספרי חכמה שלהם לא די שבכלל ספרי' חיצוני הם, אלא אפי' בכלל ספרי מיני הם. כמו שכתב ר"י בר ששת בתשובותיו כי כל דבור ודבור שהם מדברי' אפי' בדברי דעלמא מיוסד על אדני המינות למבין. וע"כ חטאתי אני אדע. אבל נניח את מה שעבר כבר כי מה שעבר עבר. אבל הבו דלא נוסף עליהו³⁹.

36 ש"פ רבינוביץ (שפ"ר), במאמרו 'עקבות של חופש-דעות ברבנות של פולין במאה ה"ז', ירושלים תשי"ט, הניח שמחבר הפולמוס הוא רבי אברהם הורביץ אבי השל"ה, ואחריו נמשכו רבים ללא בדיקה. ראה מאמרי 'היבטים חדשים בפולמוס פוזנא', ירושתנו ו (תשע"ב) עמ' רצט-שיב, בו פקפקתי על הנחה זו, והצעתי שמחבר הפולמוס הוא רבי ישראל ב"ר שלום שכנא מלובלין, גיסו של רמ"א.

37 כתב היד של הפולמוס פורסם בשנת 1903 על ידי פ' בלוך, בתוך כתב העת (MGWJ, 47), בשלושה המשכים: עמ' 346-356, 263-279, 153-169. תודתי לאלחנן ריינר שהמציא לי העתקה שלמה ומהימנה של כתב היד.

38 כתב יד אוקספורד 1664. ליקוטים ממנו פורסמו בתוספת סקירה, 'ידיעות חדשות על ר' יוסף אשכנזי', תרביץ כח (תשי"ט), עמ' 201-235, 59-89. בתשובה לחיבור זה נכתב חיבור נגד, שפורסם ע"י א' קופפר, 'השגות מן חכם אחד על דברי החכם הר"ר יוסף בהק"ר יוסף הלועזי שכתב וקרא בקול גדול נגד הרמב"ם', קובץ על יד סד"ח יא,א (תשמ"ה) (להלן: קופפר, השגות) עמ' 213-288.

39 נדפס ע"י ג"ש ש.ש. עמ' 204.

מכך עולה שבצעירותו של ר' יוסף, סביב שנת ש', התעורר לימוד הפילוסופיה בפראג ואף הוא נטל בו חלק, בלמדו בישיבת פראג. כשראה את העיסוק כמנוגד לחלוטין למסורת תורת משה ואת ספרי הפילוסופיה כספרי מינות, פתח במלחמה בה המשיך גם שנים רבות אחר כך, כשהוא תוקף בחריפות הן את הפילוסופים הקדמונים ובפרט את המאוחרים, וגם הרמב"ם לא נמלט מביקורתו החריפה. ידיעותיו בפילוסופיה לא הצטמצמו לספר מורה הנבוכים, אלא כללו גם את הפירושים שנכתבו עליו בכלל, ואת הפירושים הקיצוניים בפרט. הבנתו את מורה הנבוכים זהה לרוב להבנת הקיצונים שבמפרשי מורה הנבוכים, והוא מקבל את פרשנותם ומתוך כך תוקף גם את הרמב"ם. אחד מאנשי ריבו של ר' יוסף, בבקשו להגן על הרמב"ם, דוחה את הפרשנות הקיצונית והולך ומפרש את דברי הרמב"ם באופן התואם לאמונות המקובלות, גם אם לא באופן התואם לתורת הקבלה⁴⁰.

המידע הביוגרפי הידוע על ר' יוסף הוא זה: בהגיעו לפרקו נשא את בתו של ר' אהרן שהיה אף הוא בן פראג, וכאשר עבר חותנו לפוזנא בשנת שי"א, עם קבלת רבנות המדינה על פולין גדול, עבר גם החתן עמו⁴¹. בשנת ש"כ, אחרי פרוץ הפולמוס החריף בפוזנא, עזב ר' יוסף את העיר והיגר לוירונה שבאיטליה⁴², ובאיטליה כתב את חיבורו המקיף נגד הפילוסופיה. משם עלה לארץ ישראל, התגורר בצפת ובה נפטר.

40 ראה החיבור הנזכר שהוהדר ע"י קופפר, שם עיקר הטיעון כפי שמוצג בהקדמה (עמ' 226) הוא שהתקפת ר' יוסף נכונה כלפי פרשניו הקיצוניים של המו"נ אך אין זו דעת הרמב"ם עצמו. בשל חשיבות הדברים לגוף נידוננו, על דרכי הפרשנות השונים והלגיטימציה לפרשנות הקיצונית, אעתיקם במלואם: גם אני מפליג את דבריו בכלל שאין בין המתפלספים אשר לא [לנו]? אחד יאמין באתו האמור אשר יזכור, כי ידעתי גם ידעתי הרבה מהם נפתחו למאמרי הפילוסופי לחצוב דבריהם עד כי נתפסו בהם הרבה לחצוב להם בורות נשברים ואדיריה שלחו את צעיריה באו גבי, לא מצאו מיס אבל נחשים ועקרבים יש בהם, וקצתם לאהבתם את הפילוסופיא עלה בדעתם לפרש בינה ובין התורה לא הבינו כי רצו לקבץ שני חלקי הסותר ושני הפכים בנושא אחד, כי לא כדעות מצרי' העבריות ובאתרא דזקוקין דנור' ובעירין דאשא מאן מעייל בו נפחא לתמן, אך זהו כל פרי כוונתי ויהיו דברי אלה שהרב ז"ל לא כיון בדבריו מה שירצה להבין מאתם החכ' הנזכר, ואם כי מפרשי ספריו פירשוהו בדברי חיצוני, שקר ענו בו ויחפהו עליו דברי' אשר לא כן, כאשר קצתם יתנו עידיה' ויצדקו הרואה יראה בעיני שכלו, כי את אשר חשב הרב הנ"ל והבין מדבריו לא ציוה ולא עלה על לבו, כאשר יתבאר כל זה למעיין במאמר הקטן הזה אשר בו דברי החכ' הנ"ל יבאו כבקרת רועה עדרו.

41 ר' אהרן, חותנו של ר' יוסף אשכנזי, היה ר"מ ואב בית דין בפראג. במשרה זו הוא החזיק ככל הנראה משנת 1542. בשנת 1545 קיבל רישיון מגורים בפראג לשלוש שנים, ובשנת 1546 הוא נפקד שם עם בני משפחתו, ראו G. Bondy and F. Dworský, Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620 I, Prag 1906, no. 526, p. 382. סמוך לשנת 1551 עבר ככל הנראה לפוזנא ורב אחר התמנה לר"מ ואב"ד בפראג (אלחנן ריינר, 'אין צריך שום יהודי ללמוד דבר רק התלמוד לברו', על לימוד ותוכני לימוד באשכנז בימי הספר הראשונים, ספר תא שמע, ב, עמ' 705 הערה 1).

42 ראה באיגרתו של ר' שמשון באקי, 'בירושלים' של א.מ. לונץ, שנה ב, עמ' 145.

אצל מי למד ר' יוסף בצעירותו? תשובת שאלה זו עשויה לקדם אותנו בהכרת אופיים של לומדי מורה הנבוכים בפראג סביב שנת ש'. בפראג היו מספר קהילות ומספר גשיבות, אך ראש הישיבה החשובה יותר, שהידוע עליו גם מתאים לעיסוק דנן, הוא רבי אברהם ב"ר אביגדור. על רבי אברהם ב"ר אביגדור מפראג כתב בן פראג, ר' דוד גאנז בספרו צמח דוד (חלק א, האלף הו', שנת שג⁴³) וזו לשונו: 'אדם גדול ומופלג בתורה, וחבר באור על רש"י ז"ל, והגיה טור א"ח בהגהות מופלאות, והעמיד תלמידים הרבה, והיה בקי בכל שבע החכמות, והיה ראש ישיבה פה ק"ק פראג, ועלה אל האלהים בשנת ש"ג לפ"ק, כך ראיתי במצבתו'. הגהותיו אלו על הטור נזכרות גם בלבוש האורה (במדבר לד, ג), והשתמשו בהם מדפיס הטור באויגשבורג בשנת ש', כשבמקומות רבים הם מגיהים את הטור על פיהם, ובמקומות מעטים גם מצטטים את לשונו⁴⁴. הגהות אלו מובאות הרבה על ידי נושאי כלי הטור. בנוסף להגהות אלו הידועות לרבים, נדפסה בשנת ש' מהדורה נוספת של הטור אורח חיים, על ידי המדפיס הפראגאי ר' גרשם הכהן ובניו, ובה הדפיס רבי אברהם עצמו את חיבורו, ככל הנראה בשלמות. אלא שמהדורה זו לא זכתה לתפוצה רבה, מהדורות אחרות לא התבססו עליה, וממנה עצמה לא נדפס אלא חלק אורח חיים⁴⁵.

השפעתו של רבי אברהם היתה רבה, והוא גם בספר מנחת יהודה לרבי יהודה לייב איילנבורג, בספר יוסף דעת לרבי יוסף ב"ר יששכר, בספר הואיל משה לרבי משה מת, בספר באר מים חיים לרבי יעקב ב"ר יצחק שפירא, ובצדה לדרך לרבי יששכר בער איילנבורג. ביאוריו למחזור נדפסו בפראג ש"ט ואחר כך במהדורות נוספות, ורבי שבתי סופר עשה בהם

43 מהדורת מ' ברויאר, ירושלים תשמ"ג, עמ' 139.

44 כך מודיע המדפיס, ר' חיים שחור, בשער הספר: 'הגיענו לרשותינו ספר מדויק ככל חפצינו, מוגה בדקדוק רב, מפי הרב, מורינו ולאופינו הגאון מהר"ר אברהם מפראג מאור דורינו, ומתוכו הגהנו מלאכתנו, כל דף ודף בהעבירנו, פעמיים ושלש בכל כחינו'. סיבת השמטת הביאורים הארוכים מבוארת במכתב שכתב חתנו של ר' חיים שחור, ר' יוסף בן יקר, לגיסו ר' יעקב בן ברוך שהיה תלמידו של ר' אברהם מפראג. המכתב נדפס במהדורת הטור (סוף חלק חושן משפט), כדי ליישב את דעתם של קוני המהדורה: 'ראה ידידי גם ראה, כי לא שמעתי לקולך להדפיס בספר הזה כל אותם ההגהות הארוכים אשר חדש בהם הרב הנ"ל בראותי אותם בלתי מועילים כל כך, ואף כי הכרחיים למתלמד בספר הזה, וכמעט אומר שרוב הגהותיו מבלבלים על המתלמדים בו, וכן הסכימו עמי על ככה כל מיודעי אשר הראיתם להם. ולכן בחרתי לאחוז דרך קצרה ולא כתבתי רק המראה מקום באיזה פרק ימצא כל דין ודין או כשמביא בעל הטורים איזה דין בטור אורח חיים על דרך משל ומשנהו בטור יורה דעה או כתבתי בגליון 'ביורה דעה סימן פלוני', ואם משנהו באבן העזר כתבתי 'באבן העזר סימן פלוני' [...]'.

45 ראה ר"א אייזנבך, 'הגהות וביאורים על הטור הלכות פסח', צפונות ז (תשנ"ג) עמ' כב-כו; ריא"א ווייס, 'גירסאות הטור של הגאון רבי אברהם מפראג', צפונות ח (תשנ"ג), עמ' פב-פג; ריי"י פלס, 'מהר"א מפראג – כתביו ותולדותיו', צפונות ט (תשנ"א) עמ' פד-פו; ר"א הלל, 'מהר"א מפראג', מקבציאל לג (כסליו תשס"ח) עמ' תקיא-תקיח.

שימוש. כמו כן הובאו דבריו בחיבורים נוספים של חכמי הזמן, שרבים מהם עודם בכתב יד⁴⁶. כמה מדרשותיו לפרשיות התורה השתמרו בכתב יד⁴⁷.

בין תלמידי רבי אברהם נמנה גם רבי אברהם מביהם אביו של רבי מרדכי יפה בעל הלבושים, וכפי שכותב הלבוש (או"ח סי' רצד ס"א בהג"ה) בהזכירו את אביו: 'וגם ידוע לי שמהר"ר אברהם ז"ל מפראג גדול הדור ובעל הגהות הטור היה רבו מובהק והנהיג עצמו כל ימיו במה שקבלו ממנו'. רבי אברהם כיהן בפראג עשרות בשנים, כפי שהוכח מגט שסידר בפראג בשנת רס"ב⁴⁸, ובשנים רבות אלו העמיד תלמידים הרבה בכהונתו כראש ישיבה, כדברי הצמח דוד הנזכרים.

מדברי ר' דוד גנו אנו למדים על בקיאותו של רבי אברהם 'בכל שבע החכמות'. בקיאות בחכמות, בכל המקומות האחרים בהן מופיע ביטוי זה ב"צמח דוד", כוללת גם ידע פילוסופי, והרי אחת משבע החכמות היא הלוגיקה, המהווה בסיס לפילוסופיה. לכך, או לידע בחכמת הקבלה או לשתייהן, רומזות כנראה השורות על מצבתו: 'אב בחכמה רם בתעלומה', 'בקי היה בתורה ובכל ספרי חכמה'⁴⁹. מסתבר שבחוג תלמידיו התקבלו בעין יפה גם תלמידים העוסקים בפילוסופיה, ואפשר שהיחס החיובי של ראש הישיבה לשבעת החכמות, הוא שהפריה את הדיון שבא לידי פולמוס בקרב התלמידים, אם נכון לעסוק בפילוסופיה אם לאו. אולם הכללת הפילוסופיה בין שבעת החכמות יש בה גם כדי ללמד על המניע לעיסוק בה, כחלק מהשתלמות כללית בשבעת חכמות העולם. הבחנה זו תורחב להלן בס"ד.

קירבת משפחה מעניינת מצאתי בין רבי אברהם מפראג, לבין חכם אשכנזי אחר שהיה אף הוא מבולטי לומדי מורה הנבוכים. בקובץ שנכתב על ידי רבי יוסף בן גרשון איש רוסייה המכונה יוסלמן⁵⁰, מובא נוסח חוות דעת של העוסקים בלימוד מורה הנבוכים, המצהירים בקבלת שבועה דאורייתא על דעת המקום ועל דעת רבים, שלא להאמין בכל הדברים הנמצאים בספר זה 'שהם נגד קבלה האמיתית דברי רבותי הקדושי' ז"ל החכמי, באמת בעלי תלמוד כאשר קבלו הם איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה מפי הגבורה. ובפרט אני בורח ואיני מאמין ורחוק בלבי עד תכלית הריחוק דברי הספר בעניין המלאכי באילוני ממרה ובעניין הקרבנות ופתיחת פי האתון ובטעמי המצות עם יתר דברי שאינם צריכי' לבאר כי הבל ותוהו הם דברי

46 ראה המובאות אצל ריי"י פלס, שם.

47 ניו יורק – בהמ"ל MS 5297, קובץ הכולל דרשות לפרשיות התורה וחיידושים, חלקם על דרך הקבלה. חלק מהדרשות מאת 'הגאון מ"ר אברהם מק"ק פראג'.

48 הובא אצל ריי"י פלס, שם.

49 כתובות מבית העלמין העתיק בפראג, ירושלים תשמ"ח, עמ' 141 מצבה 44. זהו הנוסח המלא של המצבה: 'כמהר"ר אברהם בן מהר"ר אביגדור זלה"ה תנצב"ה. אב בחכמה רם בתעלומה. הנשר הגדול אשר לו הרקמה. מהר"ר ז"ל. נגר ובן נגר. תורת ה' אלף ואגר. יותר מעשרים שנה היה פה אב"ד וראש ישיבה. תורת ה' היה עליו חביבה. בקי היה בתורה ובכל ספרי חכמה. ובשנת ג"ש יצאה הנשמה בתשרי בכ"ז לחדש. היה בכי ויללה בגודש. ותהא נפשו צרורה בצרור החיים את ד' אלקי השמים'.

50 כ"י אוקספורד-בודלי מס' 2240, דף קלט. הועתק במבוא לספר המקנה (שבעה ערה הבאה) עמ' כב, ובקופפר, השגות, עמ' 222 (בהבדלים קטנים אך רבי משמעות).

הספר הזה אם היא הכוונה על פי פשוט. אכן גם אני בכל זאת דן ומכריע לכף זכות דברי הרב התייר הגדול בעל הספר, ואולם כוונתו האמיתית נעלמה ונסתר ממני, ויהא רעוא דלא ליפוק מיניה חורבה והמשכילי' יזהירו ויצדיקו ככוכבי השמים לעד.

בקבלה זו מבטחים עצמם לומדי הספר ממכשול בדעות בעייתיות, שעיקרן הוצאת סיפורי התורה מפשטם, פרשנות פרשיות המלאכים כמראות נבואיים, ונתינת טעמים למצוות רבות ולמצוות הקרבנות בפרט ככאלו שמטרתן לשרש אמונות עבודה-זרה. קל להבחין שהנושאים הללו הם העומדים במוקד ויכוחי הרמב"ן ור"י אברבנאל עם הרמב"ם, ומכך גם בא פרסומם, שהרי יד הכל ממשמשת בפירוש הרמב"ן לתורה ומכך הוא למד על הבעייתיות שבנושאים אלו במורה נבוכים. אין כל התייחסות לנושאים עקרוניים ומהותיים יותר, כשאלת הבריאה, הנס, שלמות האדם ועוד. מכך נראה שהקבלה פונה אל מי שהשכלתו במורה נבוכים עצמו אינה רבה, וניתן איפוא לשער שהיא נכתבה בתחילת לימוד הספר, לפני ההיחשפות לדעות שבו, או שנכתבה כלפי אנשים אחרים מסביבתו של הלומד, שאינם בקיאים בו.

על כתב קבלה זו מופיעה רשימה של חותמים. הראשון הוא מחברה, משה בן הח"ר יצחק מליכטן וילזא, שחתם ביום ב כ"ט טבת רכ"ז. אחר כך מופיעות כתובות אלו:

הועתק אות באות מכתיבת יד הגאון מהר"ר משה צארט זצ"ל, נא' אברה' דולקין
שנת ר"צ לפ"ק

הועתק אות באות מכתיבת יד ה"ה הר"ר אברהם דוילקין י"צ, נאום נתן שפירא
שנ' ש"א לפ"ק

הועתק אות באות מכתיבת יד האלוף והחרף הר"ר ויידא י"צ היום ד' כ"ז שבט
שנת ש"ז לפ"ק, נאום יוסף בר גרשון ז"ל פה בעיר ק"ק וראנקוארט

מתקבל על הדעת הזיהוי לפיו ר' משה צארט הוא החותם הראשון, משה בן הח"ר יצחק מליכטן וילזא. בשנת רכ"ז הוא החל בלימוד מורה הנבוכים, ובשנת ר"צ כבר לא היה בין החיים. הצהרה זו שהתגלגלה לידי ר' אברהם דולקין בשנת ר"צ, חזרה והועתקה, עם העתקת שמות שאר החותמים, עד שהגיעה לידי ר' יוסלמן המפורסם בשנת ש"ז.

אשר לזהותו של ר' משה צארט, החותם הראשון, ביררו מספר חוקרים שהוא היה רבה של אולם בגרמניה, עליו מספר ר' יוסלמן שהוא עונה קשות על ידי הנוצרים בעקבות הלשנה, עד שנאנס על דתו. בהמשך הצליח להימלט לארץ ישראל ושם חזר ליהדות. בעקבות הימלטותו פעלו העירוניים באולם לגירוש היהודים מהעיר, והצליחו בכך בשנת רנ"ט. נמצא שבערך בשנת רנ"ה נמלט רבי משה צארט לארץ ישראל⁵¹.

51 על פרשייה זו ראה ח' פרנקל-גולדשמידט, מבוא לספר המקנה של ר' יוסף איש רוסהיים, ירושלים תש"ל עמ' כב-כג, על פי דברי ר' יוסף איש רוסהיים ורויכלין, ושם על זיהויו עם ר' משה צארט החותם על כתב הקבלה דנז. לזהות זו מסכים גם י"י יובל (הנ"ל הערה 26), עמ' 309.