



הדרכון הכרוך על הכוורת: י"ל מרגליות והפרדוקס של ההשכלה המוקדמת

Author(s): שמואל פיינר

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. ח (תשנ"ח), (סג, חוברת א), pp. 39-74

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70034603>

Accessed: 01/12/2011 14:28

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

הדרך החרוץ על הכוורת: י"ל מרגליות והפרדוקס של ההשכלה המוקדמת*

מאת שמואל פיינר

כאשר ביקר הרב יהודה לייב מרגליות (1751–1811) בביתו של ידיד ירא שמים, הוא הופתע לגלות אצלו את אחד מאותם ספרים 'אסורים', שמתברר כבר נודע לשמצה כמי שאמונתו הדתית מעורערת. ב'מלחמת הספרים' שהתנהלה במאות ה"ח–ה"ט במרכז אירופה ובמזרחה בין משכילים מודרניסטים לשומרי החומות נודעה לספר ה'אסור' משמעות חתרנית מועצמת. אלה עשו בו שימוש כסוכן 'העת החדשה' וכנשק שבכוחו למוטט עולם למדני מסורתי שסדקיו כבר ניכרים לעין, ואלה יראו וחרדו חרדה גדולה מחצי המורעלים. הספר שראה מרגליות היה במצב של הזנחה מכוונת: 'שהיה מונח אצלו על הספסל כשהוא ערום בלתי מכורך, והיה מלוכלך בעפר ואבק הבית'. מרגליות השתומם על המסר הכפול – קיום הספר והזנחתו הקשה – וחקר את בעליו: ממה נפשך, אם הספר חביב עליך 'למה לא תלביש אותו ממעורמו', ואם רע בעיניך מדוע לא תקיים בו דין שריפה וקבורה?

תשובתו של בעל הספר חשפה את מלוא עוצמתו של הפיתוי שמייצג הספר ה'אסור' המוטל בעירומו, פיתוי שלא בכדי נוסח במונחים אירוטיים: 'דע לך אחי כי קרני בלקיחתו מקרה החושק ביפת תאר, כי חשקתי בו ויצרי פתני ואפת וקניתי. ומאשר ראוי לישירי לב להרגיז יצר טוב על יצר הרע אמר לי לבי להתנהג עם זה החבור כמשפט מצות התורה בהנהגת אדם מישראל עם יפת תאר'. מטעם זה לא נמנע מרכישת הספר ומהכנסתו לביתו, ומטעם זה נהג בספר, שהפך מעתה לאובייקט פיסיו מושך ומאיים כאחד, מנהג קלון: קריעת הכריכה, הנחתו על גבי ספסל והפקרתו לאבק. בעליו של הספר קיווה שספר כה מוזנח יתגנה בעיניו ותשוקתו לקרוא בו תדעך מאלה, בדיוק כפי שצפוי לקרות לחושק באשה שנפלה בשבי בסערת המלחמה והיא יושבת בביתו בוכה ואבלה: 'אז תגעל נפשי בו ושלחתיו באש ולא ישכון בביתי עולה'.¹ ואולם, מרגליות דחה את התירוץ המתחסד ותבע מבעל הספר שידכא את יצרו ללא כל שהיות ומבלי שיעמיד עצמו במבחן הפיתוי. אם הספר עדיין ברשותך,

* המאמר הוא מפירות עבודתי כעמית מחקר ע"ש הארי סטאר במרכז ללימודי יהדות באוניברסיטת הרוורד בשנת 1996–1997. הוא מוקדש בהכרת תודה לחברי המרכז ולזכרו של פרופ' יצחק טברסקי ז"ל.

1 י"ל מרגליות, טל אורות, פרנקפורט אודר תקע"א. כאן על-פי מהדורת פרסבורג תר"ג, דף ס ע"ב. אף שהספר הודפס בשנת חייו האחרונה של מרגליות, משוקעים בו רעיונות וסיפורים מן השנים המוקדמות של חייו.

הוכיחו מרגליות, משמע ש'עדיין' המו מעיך לו' ואתה עתיד 'לשלח כל רסן מגודל תאוותך לו'. מעתה אין לך מנוס אלא לבערו מיד מן הבית.

הדרישה החד-משמעית של מרגליות להימנע מהתמודדות ישירה עם הספר האלמוני, ש'חלישת מחברו באמונה נודעה בשערים', מפתיעה, ונראה שהיא סותרת את שיוכו ההיסטורי המקובל של מרגליות לשורת 'מבשרי' ההשכלה במזרח אירופה'. הוא ידוע כמי שעודד את לימוד 'החכמות', תחומי הידע החוץ-תורניים, וכמי שבעצמו פרסם בשנות השמונים ספר במדעי הטבע. על כן ניתן היה לצפות לכאורה, שיתייחס לפחות במתינות ובהבנה – אם לא בתמיכה מלאה – כלפי הספרים שאינם נכללים בקנון המסורתי, ולא יגיב כרב מתגונן, שכל מעייניו בסתימת הפרצות הנבקעות בתרבות התורנית.

נראה שמקרהו של מרגליות מורכב ומעניין יותר מן התמונה הפשוטה יחסית העולה מדברי התמיכה שלו בלימוד 'החכמות החיצוניות'. העיון מחדש בכתביו ובדמותו של מרגליות, כפי שיתברר בהמשך, יותר מאשר חושף את בשורת ההשכלה במזרח אירופה, פותח פתח להבנת הדילמות, ההתפתחות הדיאלקטית והאופי הייחודי של 'ההשכלה המוקדמת' במאה ה'י"ח. זו מגמה היסטורית חמקמקה יחסית, אך בעלת חשיבות להבנת אחד מאפיקיה של התרבות היהודית, שהיה גם טרום משכילי וגם מקביל להשכלה הבשלה.

י"ל מרגליות עומד כאן לדיון כמקרה-מבחן נוסף במסגרת ניסיונותי לשרטט את תווי פניהם של המשכילים המוקדמים. משכילים אלה מייצגים תמורה בעלת משמעות באליטה האינטלקטואלית היהודית באירופה של המאה ה'י"ח. תמורה זו ניתנת לשקול גם ללא קשר סיבתי להשכלה המאוחרת, ובעקבות זאת אף יש לדעתי מקום להעריך מחדש את מידת תקפותה של הגדרתם כ'מבשרים'.²

א. שניים אוחזים במרגליות

י"ל מרגליות זכה לחיים היסטוריים ארוכי טווח, שלא פסקו גם במאה העשרים, בשונה מדרשנים ורבנים אחרים בדורו, שדיוקנם והגותם שקעו ונעלמו מתחת לשכבות האבק של העבר. כמה מספריו חזרו והודפסו פעמים רבות עד סמוך לזמננו ושמו מוזכר כאמור תדיר במעגל 'מבשרי' ההשכלה.³ את חיבוריו חוזרים ומדפיסים בעיקר רבנים מצאצאיו, ולא בכדי יוצאים הללו לאור בהוצאות הספרים שבמרחב התרבותי החרדי בירושלים ובבני ברק. לעומת

2 מקרה מבחן נוסף נדון במאמרי: 'בין "ענני הסכלות" ל"אור המושכלות" – יהודה הורוויץ משכיל מוקדם במאה ה'י"ח', ספר היובל לכבוד מרדכי וילנסקי [בדפוס]. לסקירה ביקורתית של ההיסטוריוגרפיה המתייחסת לסוגיית מבשרי ההשכלה במזרח אירופה, ולניסיון חשוב לנסח בהירות את קווי הדמיון שבין המבשרים ולעמוד על שלבים בהתפתחות התופעה, ראה: ע' אטקס, 'לשאלת מבשרי ההשכלה במזרח אירופה', תרביץ, נז (תשמ"ח), עמ' 95–114 (=הנ"ל [עורך], הדת והחיים – תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 25–44).

3 מטעם זה ראה עצמו למשל מנדל פייקאו' פטור מלגולל את קורות חייו במחקרו על הדרשנים בדורו. ראה: מ' פייקאו', בימי צמיחת החסידות, מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים תשל"ח, עמ' 35.

זאת היסטוריונים וחוקרי ספרות ההשכלה בחרו בו כאחד מנציגי המפנה ההיסטורי שגרם לנשאי התרבות היהודית להכיר בידע ובערכים של העולם המודרני. דימויו של מרגליות בעיני השניים האוחזים בו מהופך אפוא בתכלית.

המביא לדפוס של 'טל אורות' (פרשבורג 1843) תיאר את מרגליות בדמותו של מחבר תורני ירא שמים, שרק ממנו ראוי לשאוב 'חכמה מיוסדת על חקירה'. בד בבד גינה המדפיס את אותם שפונים למרבה האסון לספרות חיצונית, שמחבריה 'לא הביאו שכלם בראש תורתנו הקדושה'.⁴ אף יותר ממאה שנה לאחר מכן עוד מתפארים המדפיסים החרדים בגדולתו התורנית, ומציירים אותו כאחד הרבנים הבולטים בדורו של 'הנודע ביהודה' (הרב יחזקאל לנדא מפראג), ששימש אב בית הדין של קהילות מפאורות, בעל הלכה, דרשן מצליח ומבוקש ומעל לכל לוחם בהשכלה. ואכן, הם גייסו את מרגליות ל'מלחמת התרבות' בת הזמן: 'היה מפורסם בדורו כשובר אויבים ומכניע זדים, אלו הערב רב בומנו המשכילים שהכשילו רבים מבני עמנו בתועבותיהם והוא ז'ל לחם מלחמת ה' ברמה בשאגת אריה ללא חת לגדע קרנות רשעים ולהרים קרן צדיקים'.⁵

מן העבר האחר של מתרסי 'מלחמת התרבות' היהודית נשזר מרגליות, החל בעשורים האחרונים של המאה ה'י"ט, דווקא בתנועת ההשכלה היהודית.⁶ הוא הצטייר כמשכיל מפולין, שמקומו בחברתם של הדיין ומחבר ספרי המדע העבריים ברוך שיק משקלוב, הרופא יהודה הורוויץ מווילנה ויהושע צייטלין ו'חצר' המלומדים שהקים באוסטיה; או כרב מ'חלוצי ההשכלה' בדורו, שבישר תקופה חדשה ליהודי פולין-ליטא, כמו למשל פנחס הורוויץ בעל 'ספר הברית'. אנשים אלה ואחרים כיוצא בהם הוצגו כחדורי תחושה של שליחות תרבותית – חיפוש אחר האמת באמצעות המדע, הרחבת אופקיה של החברה היהודית והחדרת 'משב רוח צח, לקרוע חלונות כדי שיחדור יותר אור ויגורשו הצללים', מבלי לנתק את עצמם מסביבתם התרבותית.⁷ היו מי שהרחיקו לכת והציגו אפיון אנכרוניסטי של מרגליות כדרשן עממי מרדן ופופוליסט, שהיה מקורב להמון העם ורגיש לפגעי הזמן ולנגעי החברה. ביקורתו על ההנהגה הקהילתית התפרשה כקריאת תיגר אופוזיציונית של מנהיג עממי.⁸ הערכה שקולה יותר לא טשטשה את מאבקו של מרגליות בכפירה הרציונליסטית ואת התנגדותו ללימוד

- 4 יוסף בן הרב בונם גינס, בראש מהדורת פרשבורג של טל אורות (לעיל, הערה 1).
- 5 מכתבו של הנין, ישעיהו זליג מרגליות מירושלים, תשכ"ח, שהודפס במהדורת הספר בית מידות, ירושלים תש"ל; מ' וונדר, מאורי גליציה, ג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 934–935.
- 6 בין הראשונים ששייכו את י"ל מרגליות למעגל 'המבשרים' היו ש"י פין, כנסת ישראל, ורשה 1886, עמ' 413; ב"צ כ"ץ, 'תולדות השכלת היהודים ברוסיה', הזמן, א (תרס"ג), עמ' 97–104.
- 7 ראה: י' צינברג, תולדות ספרות ישראל, ג, תל-אביב 1958, עמ' 314–317; J. Meisel, *Haskalah, Geschichte der Aufklärungsbewegung unter der Juden in Russland*, Berlin 1919, pp. 35–36. את קובץ המקורות לתולדות תנועת ההשכלה ברוסיה בחר סלוצקי לפתוח בקטע שנילקח מתוך 'בית מידות' של מרגליות. ראה: י' סלוצקי, תנועת ההשכלה ביהדות רוסיה, ירושלים תשל"ז, עמ' 21.
- 8 ב"צ דינור, 'שאלת הגאולה ודרכיה בימי ראשית ההשכלה', במפנה הדורות, ירושלים תשל"ב, עמ' 254–265.

הפילוסופיה, אלא שהטפתו ל'חכמות' היא שהכריעה את הכף והקנתה לו 'מקום נכבד בתולדות מבשרי ההשכלה'. 'עמידתו ללא פשרה... בפרץ המסורת הדתית' נתפסה פחות במונחים של שמרנות דתית ויותר בכיוון משכילי: להט של 'מוסר סוציאלי המבליט את הרב והדרשן המלומד הזה במקום ראשון בלהקת מבשרי ההשכלה בני דורו'.⁹

כמבשר השכלה שויך י"ל מרגליות גם למעגל השפעתו של הגאון מווילנה. במסורת שראשיתה עוד בהשכלת המאה הי"ט שולב הגר"א בסיפור היסטורי של התפתחות שמרנית פנימית של ההשכלה במזרח אירופה.¹⁰ לצורך מתן הסבר היסטורי מספק לתופעה זו נוסחו הגדרות שונות, במאמץ לצרף את היסוד התורני והיסוד המשכילי שנמצאו אצל כמה דמויות בתוך אותו מעגל של הגר"א ולהציג דגם חדש של מעבר מהלמדן אל המשכיל.¹¹ מחקר חדש מתאר את מרגליות כאחד ממקורבי הגר"א המתאימים לדגם של 'התנגדות משכילה' – רבנות המתאימה עצמה לעולם החדש של מדע והשכלה, דוחה את החסידות ומאמצת את הרציונליזם המשכילי, אך מסתייגת מנטיית ההשכלה להסתגלות לתרבות אירופה. לביקורו של מרגליות בקהילת שקלוב בשנת 1786, לצורך הדפסת המהדורה השנייה והמורחבת של 'בית מידות', מיוחסת חשיבות מיוחדת: זו ראייה נוספת לתפקידה התרבותי של שקלוב שברוסיה הלבנה כמוקד משיכה לאנשי תורה ומדע, כגון בנימין ריבלין וברוך שיק. שקלוב קשובה לרחשיה של 'השכלת ברלין' ומשמשת נקודת מוצא להפצת ספרות מדע ופילוסופיה רציונליסטית במזרח אירופה.¹²

אין ספק שהרב והדרשן י"ל מרגליות, שנולד בשנת 1751 בזבארוב שבפולין ונפטר בפרנקפורט שעל נהר אודר בפרוסיה בשנת 1811, היה על פי שיוכו החברתי והתרבותי ועל פי יצירתו הספרותית בשר מבשרה של האליטה היהודית התורנית במחצית השנייה של המאה הי"ח.¹³ אף אין ספק שמעולם לא העלה בדעתו שתקום אליטה אינטלקטואלית יהודית שאיננה תורנית. ברור אפוא, שמרגליות לא צעד את אותו צעד מהפכני מודע שהיה תמציתה של תופעת ההשכלה בתולדות היהודים באירופה במאות הי"ח-ה"ט: העמדת אלטרנטיבה בדמותם

9 ר' מאהר, דברי ימי ישראל – דורות אחרונים, ד, מרחביה 1956, עמ' 41–44.

10 א"ר מלאכי, 'דבי י"ל מרגליות והגר"א מוילנא', הדאר, י"א בתמוז תשי"ט; ע' אטקס, 'הגר"א וההשכלה – תדמית ומציאות', פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה מוקדשים לפרופ' יעקב כ"ץ, בעריכת ע' אטקס וי' שלמון, ירושלים תש"ם, עמ' קצב–ריו.

11 א' צייטלין, 'הרב מוהר"ל מרגליות, משכיל אנטי-מנדלסוני', הדאר, כ"ז באדר א תשי"ט (צייטלין ראה במאמר פרק אחד מתוך חיבור כלול על נציגיה של 'ההשכלה הדתית'); ש' גרינשפאן, 'הרב י"ל מרגליות – חלוץ המדע ולוחם למען הצדק', פלוצק, תולדות קהילה עתיקת יומין בפולין, בעריכת א' אייזנברג, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 91–93; י' בלידשטיין, 'הרב יהודה ליב מרגליות כבעל הלכה', *Hebrew Union College Annual*, XLIV (1973), חלק עברי, עמ' יט–כה.

12 ראה: D.E. Fishman, *Russian's First Modern Jews. The Jews of Shklov*, New York–London 1995, pp. 112–115.

13 הראיות לשנת הולדתו של י"ל מרגליות נמצאות בחידה שבספרו הראשון, טוב ויפה, פרנקפורט אודר תק"ל, דף ה ע"ב, ובמפורש בספרו בית מידות, דיהרנפורט תקל"ז, דף ה ע"א. היחיד שדייק בפרטים הביוגרפיים וברשימת חיבוריו של מרגליות היה י' שחר, ביקורת החברה והנהגת הציבור בספרות המוסר והדרוש בפולין במאה הי"ח, ירושלים תשנ"ב, עמ' 21–23.

של סופרים יהודים, שגם אם שמרו בדרך כלל אמונים לתורה ולהלכה, הרי שבסיס סמכותם כאליטה הרואה עצמה כמדריכה את הכלל עבר חילון.

במרגליות התקיימו סימניה של אותה אליטה תורנית במיטבה, ונכון יהיה לראותו ככך דמותה האידיאלי: נצר למשפחת רבנים פולנית מיוחסת, שתפארתה על מוצאה מהרב מרדכי יפה 'הגאון בעל הלבושים' (1530 [?]–1612); עילוי ששמו יצא לתהילה כלמדן מבריק כבר מגיל צעיר; חתנו של נציג ההנהגה הקהילתית, ר' מאיר מטארניגרוד, 'נגיד ראש וקצין'; ובעל קריירה ארוכה ברבנות קהילתית – תחילה בבואנוב ובסוכוסטוב שבגליציה בשנות העשרים לחייו, ואחר-כך בקהילות שברשין, פלוצק ולסלא (אינוורוצלב). בשנת 1804 נבחר מרגליות לרבה של קהילת פרנקפורט אודר וישב על כסאו של הפוסק הנודע בעל ה'פרי מגדים', הרב יוסף תאומים (1727–1797), עד למותו בשנת 1811.¹⁴ התכתבותו עם פרנסי קהילת פרנקפורט אודר סמוך להשתקעותו שם מלמדת על בקיאותו בהלכות משא ומתן הקשורות למעמדו ולתנאי עבודתו של רב המכיר היטב בערך עצמו. ראשי הקהילה חששו מניידותו של הרב, שכבר הספיק לכהן בארבע קהילות, וביקשו לקושרו בחוזה לשש שנים לפחות, כדי שלא ינטוש לקהילה אחרת. מרגליות דחה תנאי זה והבהיר מראש, כי במידה שצרכיו הכלכליים לא יסופקו כיאות יראה עצמו חופשי לקבל הצעות אחרות. משנעתר לקבל עליו את ההכונה דרש שישלחו אליו 'עגלת צב', כדי להסיע אותו ואת משפחתו מלסלא (אז כבר בשליטתה של פרוסיה) לפרנקפורט שעל נהר אודר.¹⁵ מרגליות אף היה דרשן מצליח, שנדד בין קהילות שונות, וגם הצטיין ביצירה התורנית האופיינית לאליטה היהודית. הוא הדפיס שני ספרי שאלות ותשובות וחיידושי הלכות, 'קרבן ראשית' (תקל"ח) ו'פרי תבואה' (תקנ"ו),¹⁶ וכן ספרי מוסר שכתב כדרשן ומוכיח. באחד האחרונים שבהם, 'עצי עדן' (תקס"ב), נכללה הדרכה שיטתית לדרשנים על פי ניסיונו העשיר, שנועדה להעלות את רמתה המקצועית של הדרשנות היהודית.¹⁷

גם מעגלי ה'כרותו עם דמויות מרכזיות בין רבני זמנו מעידים על כך שנמנה עם האליטה התורנית. בשנות העשרה שלו, באביב של שנת 1770, ביקר מרגליות בפראג, דרש בבית הכנסת 'אלטנוישול' ופגש בגדול הדור הרב יחזקאל לנדא. בהסכמה שהעניק לספרו הראשון,

14 בנוסח מצבתו הובלטו תכונותיו כדרשן, ושני ספרי ההלכה שחיבר נרשמו בראש. לעומת זאת חיבורים כ'טוב ויפה' ו'אור עולם' לא הוזכרו: 'פה טמון מרגניתא דלית ביה טימא, דרוש דרש בחכמת התורה... רבים השיב מעון מימים ימימה... אדוננו מורנו ורבנו הרב הגאון הגדול מוה"ר י"ל מרגליות אב"ד ור"מ דקהלתנו, בעל המחבר קרבן ראשית, פרי תבואה, טל אורות ועצי עדן ושאר חבורים נחמדים... נפטר ביום ו' עש"ק כ"ב סיון תקע"א לפ"ק'. ראה: ויאמר יהודה, להגאון י"ל מרגליות, שלושה ספרים נפתחים, ירושלים תשמ"ד.

15 התכתבות של מרגליות עם פרנסי פרנקפורט אודר משנת 1804, ויאמר יהודה, שם, עמ' רלד–רלו.
16 ספר שאלות ותשובות וחיידושי הלכות קרבן ראשית, חיבור יקר מאוד על מסכת ראש השנה בחריפות ובקיאות, שחיבר כבוד הרב הגאון הגדול המובהק... י"ל מרגליות... פרנקפורט אודר תקל"ח (מהדורות נוספות: וורשה תרע"ב; בני ברק תש"ל); ספר שאלות ותשובות פרי תבואה, ...חברו הרב הגאון החכם השלם מוה"ר י"ל מרגליות, נז"ל דוואהר תקנ"ז (מהדורה נוספת: בני ברק תש"ל). הדין היחיד בחיבוריו ההלכתיים של מרגליות נמצא במאמרו של בלידשטיין (לעיל, הערה 11).

17 פייקאז' (לעיל, הערה 3), עמ' 128–129.

'טוב ויפה', הוא מכונה בפי רבה הידוע של פראג: 'התורני הרבני המופלא ומופלג בתורה והוא רך בשנים', וזוכה לשבחים כדרשן מעולה וכ'בקי בספרי חכמה בעל עקדה וספר עקרים'.¹⁸ משם המשיך לפרנקפורט אודר כדי להדפיס באותה שנה, בגיל תשע-עשרה בלבד, את ספרו 'טוב ויפה'. מלבד הסכמת רבה של פראג, צורפה לספר גם הסכמתו של רב הקהילה, שאול לויין-ברלין, בנו הידוע של הרב צבי הירש לויין מברלין, שלימים נתגלה כמשכיל וכדאיסט במחתרת. במסע זה מפולין מערבה הגיע מרגליות בשנת 1771 גם לברלין. הוא פגש שם בשני חכמים שלקראת שלהי שנות השבעים של המאה עמדו משני צדיו של העימות בין משמרים למחדשים – את קרוב משפחתו הרב רפאל זיסקינד כהן, אז עוד רבה של פינסק ומשנת 1773 רבן של קהילות אה"י בגרמניה, ואת הפילוסוף שכבר נודע לתהילה משה מנדלסון.¹⁹ בנוסף להם הכיר מרגליות את הגר"א מווילנה ואת תלמידו ר' שלמה זלמן מווילנה – שני למדנים מובהקים שהיו נערצים עליו, וכן את רבני הקהילות שאצלם ביקר או בהן דרש ושקצתם הסכימו על ספריו – אהרון הורוויץ מקורלנד, ורבני סטנוב, לבוב, טרנופול, קרקוב, סלוצק, שקלוב, לובלין, בריסק ועוד.²⁰ רשימת החתומים על ספרו האחרון, 'טל אורות', הכוללת למעלה ממאתיים איש, מעידה אף היא על זיקתו האמיצה לאותה אליטה, אך היא גם מבהירה עד כמה מוטעה לשייכו באופן מובהק ליהדות מזרח אירופה. קשריו עם רבנים, גבירים ובני משפחה הקיפו באותו הזמן, מלבד את עיר מושבו פרנקפורט אודר, גם את פראג, ברלין, דרזדן, פוזנן ועוד.²¹ בטרם עבר להתגורר בפרוסיה כבר הגיעו חיבוריו לידי יהודים במרכז אירופה ובמזרח גם יחד. ספרו 'בית מידות' נדפס בשנת 1786 בשקלוב ובפראג וכמעט כל העותקים נמכרו, 'ואינן נמצאים בכל מדינות הקיר"ה ומדינת המלך פרייסן'. לפחות פעם אחת נוספת, בשנת 1778, ביקר בברלין כדי להדפיס את אחד מספריו,²² כפי שנסע גם למקומות ההדפסה של חיבוריו בגרמניה, בפולין ובבוהמיה – פרנקפורט אודר, דירנפורט, שקלוב, נוי דוואהר (Nowy Dwór) ופראג.

הטענה שהרב מרגליות, שעל פי תכונותיו החברתיות והתרבותיות היה רב מן השורה, היה גם 'מבשר השכלה', נשענת למעשה כמעט אך ורק על נתון אחד: יחסו האוהד למדעים וזיקתו לספרות המוסר ולפילוסופיה היהודית של ימי הביניים והרנסנס. טיעון זה מתבסס על ההנחה, שבמסלול המוביל אל ההשכלה יש שלבים שונים, המתווכים ומגשרים בין המסורת להשכלה. כל צעד בדרך העולה עד לתופעה הבשלה והמוגמרת נלקט בוהירות ונשקל מבחינת מטען 'ההשכלה' היחסי שהוא נושא, ואז נקבע מקומו בשלבי 'סולם' ההשכלה. זהו מעין

18 את ההסכמה הזכיר אב"ד פרנקפורט אודר שאול ברלין, והיא שימשה לו הצדקה לכתיבת הסכמתו שלו לספר. מרגליות הדפיסה בראש 'קרבן ראשית' (לעיל, הערה 16).

19 מידע זה עולה מתוך ההסכמות שפרסם בראש הספר 'קרבן ראשית'. על רפאל כהן ומנדלסון ראה: 'כ"י', ר' רפאל כהן, יריבו של משה מנדלסון, הולכה במיצר, מכשולים על דרך האורתודוקסיה בהתהוותה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 21-42.

20 הפגישה בין י"ל מרגליות לגר"א מתוארת בספרו של י"ה לויין, עליות אליהו, וילנה תרט"ז, על פי עדות של מהר"צ מקלנבורג (במהדורת וילנה 1885, עמ' 61).

21 טל אורות, מהדורה ראשונה (תקע"א), דפים כב ע"ב-כד ע"ב.

22 על פי ההסכמה שקיבל מרבה של לבוב, כשעבר בה בדרכו לברלין להדפיס 'קרבן ראשית'.

'מירון' הפיד' של בשורת ההשכלה, שאותו נושאים 'המבשרים', עד שהבשל שבהם ימסור אותו למשכילים עצמם כדי שישלימו את שליחותו ההיסטורית. ואולם, שילובו של מרגליות בדגם מעין זה נראה בעייתי: התקפתו על הרציונליזם מיליטנטית ורדיקלית בהרבה ממה שמצופה מן המטפס אף בשלבי הנמוכים של סולם ההשכלה; נאמנותו לאלטיה התורנית היא ללא סייג; מרחב פעילותו חורג מגבולות פולין-ליטא ואינו מאפשר לשייכו למעגל התרבות המזרח אירופית בלבד. אף אם נרצה לראות בו 'מבשר השכלה', ולא נצמצמו ליהדות מזרח אירופה בלבד, הרי ששנות חייו וכתביו חופפים למעשה שלוש תקופות שונות: ראשיתם כבר בשנות השישים והשבעים, התקופה הטרום-משכילית של ההשכלה בפרוסיה, שרק התגבשה בשנות השמונים, ושאליה, כפי שנראה בהמשך, הגיב מרגליות ישירות; המשכם במקביל להשכלה של ברלין וקניגסברג; וסופם בעשור האחרון של חייו, כשכבר גר בעצמו בפרוסיה, בעידן הפוסט-משכילי שלאחר התפוררותה של ההשכלה בגרמניה.²³ לפחות שני חיבוריו האחרונים שהודפסו בפרנקפורט אודר, 'עצי עדן' ו'טל אורות', נועדו לקהל יהודי במרכז אירופה ונכללה בהם תגובה פולמוסית נגד ההשכלה. קשה אפוא להציגם בין כתביו של 'מבשרה' המובהק של השכלת מזרח אירופה דווקא, או של נציג חוגי 'ההתנגדות המשכילה'.

טעות היא לדעתי לדון במרגליות ובדמויות נוספות בדורו כ'מבשרים', שכל מהותם תלויה בתוצאה המאוחרת העתידה לבוא לעולם. אף החיפוש הקדחתני אחר יחס חיובי של 'המבשרים' לידע החוקי-יהודי ול'חכמות החיצוניות', המתנהל כבר שנים ארוכות, איננו מספק ואין בו כדי להגיע להבנת מקומם ההיסטורי. אם זה היה קנה המידה היחיד שבידינו, הרי שכבר מהר"ם יפה 'בעל הלבושים', בן המאה ה'ט"ז, שמרגליות היה נצר של משפחתו, היה ראוי לתואר 'מבשר ההשכלה', בשל המלצתו החמה על לימוד האסטרונומיה ויתר ענפי מדעי הטבע והפילוסופיה.²⁴ מועיל ומדויק יותר להתייחס לאותם אינטלקטואלים יהודים, שחיהם ויבולם הספרותי נבחנו עד כה רק בחלקם, על רקע תופעה עצמאית של המאה ה'י"ת, שאני מציע לכנותה 'השכלה מוקדמת'.

מספרם של המשכילים המוקדמים היה גדול בהרבה ממה שניתן לשער, ואין צריך לומר

23 על ההשכלה הברלינאית ושלביה ראה בין היתר: D. Sorkin, *The Transformation of German Jewry 1780–1840*, Oxford 1987; S.M. Lowenstein, *The Berlin Jewish Community, Enlightenment, Family and Crisis*, New-York–Oxford 1994; מיכאל, 'ההשכלה בתקופת המהפכה הצרפתית – הקץ ל'השכלת ברלין'?', ציון, נו (תשנ"א), עמ' 275–298; ש' פינר, 'יצחק אייכל "היום" של תנועת ההשכלה בגרמניה', ציון, נב (תשמ"ז), עמ' 427–469; הנ"ל, 'פרוגרמות חינוכיות ואידיאלים חברתיים: בית הספר "חינוך נערים" בברלין 1778–1825', ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 393–424; idem, 'Mendelssohn and "Mendelssohn's Disciples": A Re-Examination', *The Year Book of the Leo Baeck Institute*, XL (1995), pp. 133–167; idem, 'The Pseudo-Enlightenment and the Question of Jewish Modernization', *Jewish Social Studies*, III, I (1996), pp. 62–88.

24 י' אלבוים, פתיחות וסגירות, היצירה הרוחנית-הספרותית בפולין ובארצות אשכנז בשלהי המאה השש-עשרה, ירושלים תש"ן, עמ' 169–170, 253.

שהם לא היו קבוצה מאורגנת שכל חבריה עשויים מקשה אחת. מראשית המאה הי"ח הסתמנו בתוכם לפחות שלושה גוונים ראשיים, לא בהכרח מובחנים ומסויגים זה מזה – המשכילים המוקדמים המדופלמים, סטודנטים ורופאים מקצועיים, שעברו את מסלול האקדמיה האירופית, ברוב המקרים בגרמניה; הלמדנים והרבנים שנותרו בתוככי האליטה התורנית; ואנשי הרוח העצמאיים הבלתי מדופלמים, שדוגמה מובהקת להם מצויה בדמותו של מנדלסון.²⁵ פעילותם השתרעה על פני המרחב הגיאוגרפי-התרבותי האשכנזי שבין ליטא להולנד ולאנגליה. הם הדפיסו את ספריהם בבתי הדפוס העבריים של פולין, גרמניה, אוסטריה והולנד, ופה ושם אף התקיימו ביניהם מגעים אישיים או שקראו זה את ספריו של זה. המשכילים המוקדמים פרצו מדעת ושלא מדעת פרצות בתכניה ובסגנונה של התרבות היהודית הלמדנית והקבלית הברוקית, היו קשובים במידה זו או זו למדע ולהדים שהגיעו מתרבות ההשכלה האירופית של המאה הי"ח, חשפו מחדש את היצירה הרציונליסטית של ימי הביניים היהודיים, ובמיוחד מתחו ביקורת מתמדת על איכותה של הדתיות היהודית במטרה לטהרה.²⁶ ההשכלה המוקדמת חשובה לבירור שורשיה של ההשכלה היהודית, אך לא רק כשלב הכרונולוגי המקדים שלה. לא מן הנמנע היה שהשכלה מוקדמת תתקיים גם לצד ההשכלה, כפי שמדגים מקרהו של מרגליות, שבשנות התשעים הגיב להשכלה ואף ספג דברי ביקורת מפי דוברים בולטים שלה. מעל הכל היתה ההשכלה המוקדמת שורש להשכלה בכך שהצמיחה אליטה תרבותית חילונית ובעלת אוריינטציה רציונליסטית, אליטה שבסופו של דבר הפכה לנשא ולזרז של תהליך החילון היהודי.

מרגליות דמה למשכילים מוקדמים אחרים הן בזיקתו החזקה לתרבות הפילוסופית של ימי

25 דומה שהמונחים 'השכלה מוקדמת' ו'משכילים מוקדמים' כתחליף ל'מבשרי ההשכלה' הולכים וקונים להם מקום במחקר החדש. ראה: D. Sorkin, *Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*, London 1996; מאמרי על יהודה הורוויץ (לעיל, הערה 2); ועוד קודם לכן במאמר על רפאל לוי ומשה אברהם וולף: S. & H. Schwarzschild, 'Two Lives in the Jewish Frühaufklärung: Raphael Levi Hannover and Moses Abraham Wolff', *The Year Book of the Leo Baeck Institute*, XLIX (1984), pp. 229–276

26 במונח 'יהדות ברוקית' הלכתי כאן בעקבות דוד סורקין. הכוונה לתרבות הדתית האשכנזית במאות הט"ז-י"ח, שהתאפיינה בעלינונות של הלמדנות התלמודית, בטיפוח ניכר של הקבלה, בהזנחה יחסית של הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים ובהתבדלות יחסית מתרבות אירופה (לשונות, מדע, ספרות, הגות) ומערכיה. ראה: D. Sorkin, 'From Context to Comparison: The German Haskalah and Reform Catholicism', *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, XX (1991), p. 27. לכך ניתן להוסיף גם את הצורות הספרותיות הברוקיות כפי שהראה מ' גילון, קהלת מוסר למנדלסון על רקע תקופתו, ירושלים תשל"ט, פרק שמיני. מבחינה זו היה מרגליות סופר ברוקי טיפוסי, כפי שמעידות בין היתר החידות המתחכמות שנהג לפזר בחיבוריו. ראה על כך: ד' פאגיס, על סוד חתום, לתולדות החידה העברית באיטליה והולנד, ירושלים תשמ"ז, עמ' 15–16. על דוגמה אחת לאותה מגמה של טיהור אצל ישראל זמרשץ ראה: J.M. Harris, *How Do We Know This? Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism*, New York 1995, pp. 137–141. על ספרות המוסר של המשכילים המוקדמים ודיון בספרות המוסר של מרגליות ראה עתה: H. Bor, *Moral Education in the Age of the Jewish Enlightenment*, Dissertation, Cambridge University, 1996, esp. pp. 222 ff.

הביניים שאותה ביקש להחיות, הן בחשיבות שייחס למדעים, הן בסגנון הכתיבה הברוקי המליצי, הן ביניקתו הישירה מחיבורים של משכילים מוקדמים כמו ישראל מזמושץ' בשנות הארבעים ונפתלי הרץ וייזל בשנות השישים, והן במפגשי שכבר הוזכרו עם דמויות מפתח בזמנו – הרבנים יחזקאל לנדא, הגר"א ורפאל הכהן מכאן ומשה מנדלסון מכאן. גם ההתפתחות שחלה בדרכו היתה אופיינית למשכילים מוקדמים. דרכו של מרגליות היתה מעוקלת: ראשיתה בניסיון הפריצה של התרבות הברוקית והמשכה בנסיגה אורתודוקסית עמוקה ואף מבוהלת. המבקש למצוא בחיבוריו משנה סדורה ועקבית לאורך זמן ימצא עצמו מתאכזב. אופייניים לו יותר דווקא הלבטים, הפיתויים, ההיסוסים ואף הסתירות הפנימיות, כפי שנחשפו, אם כי בקלות רבה ומתוך תמיהה, בכתב העת של משכילי גרמניה 'המאסף' בשנת 1790.²⁷ מה הן שאלות הזמן שהשפיעו על דרכו המפותלת? כיצד נקלע משכיל מוקדם כמרגליות לפרדוקס, בהניחו שכפי ששילת 'החקירה' הרציונליסטית פוגעת באמונה כך גם חיובה מזיק ומסוכן לה?

ברקע ההיסטורי התרבותי שהקיף את מרגליות לא שרר קיפאון. קלויזים למדניים וקבליים, דתיות רדיקלית ומתלהבת (אנסוזיאום), שבתאות מחתרית, חסידות בפולין, אקולטוריציה בורגנית במערב אירופה ובמרכוז, דאיזם ואתאיזם והשכלה בגרמניה לקראת סוף המאה הי"ח – כל אלה צובעים את פניה של התרבות היהודית בצבעים שונים ומנוגדים זה לזה. ההתמודדות הביקורתית של המשכילים המוקדמים, המזהים את קווי המתאר המשתנים הללו, ופה ושם אף התייחסות שיטתית פחות או יותר מצדם לתרבות האירופית ולתמורות במחשבה המתחוללות בה, טבעו במשכילים אלה חותם עמוק. כמה מהם חברו בשנות השמונים למשכילים ועברו את המהפך הדרוש, כמו במקרהו הידוע של וייזל, כדי להניח את היסוד לאידיאולוגיה המשכילית ולהצטרף לקריאה הגדולה לתחייתם מחדש של היהודים ב'עת החדשה'. אחדים נשארו בלתי רלוונטיים לדורם ורק במבט מרוחק נתגלו בהם סימני 'בשורת ההשכלה'. היו מי ששימשו מקור השראה ממשי וחוליית קשר חשובה להשכלה (למשל אהרון גומפרץ בברלין באמצע המאה הי"ח, שקיים קשרי מורה-תלמיד עם מנדלסון). כמה יצאו מגבולות התרבות היהודית ולא השפיעו עליה כלל. אחרים, כי"ל מרגליות או פנחס הורוויץ, פנו לשכלל דווקא את כלי המגננה האורתודוקסיים!

ב. כוורת הדבש – הפיתוי

מרגליות היה בסוף העשור השני לחייו בלבד כשיצא למסעו הראשון מפולין מערבה. כבר אז היה בכוחו להוציא מתחת ידיו ספר ביכורים בשל למד, שהצטרף בשנת 1770 למדף ההולך ומתרחב של ספרי המשכילים המוקדמים. במבנהו, בלשונו ובסגנונו היה הספר 'טוב ויפה' ספר ברוקי יהודי מובהק, שכמותו חיברו בדורו משכילים מוקדמים אחרים, כמו אהרון גומפרץ בהקדמתו ל'מגלה סוד' (1765), יהודה הורוויץ ב'עמודי בית יהודה' (1766), ג'ה ווייזל ב'גן נעול' (1765-1766) וישראל מזמושץ' ב'נוד הדמע' (1773). גיבוריו הם דמויות בדיוניות

27 למאמר הביקורת על 'בית מידות', שהופיע ב'המאסף' בשנת 1790, ראה להלן, פרק ד.

טיפולוגיות והוא כתוב בפרוזה מחורזת, משובץ ומקושט במשלים, בחידות ובתגים, ובנוי באדריכלות ספרותית גיאומטרית – בניין ספרותי שלם. הקורא מקבל לידי את המפתח, חוצה את פרודור ההקדמה ומבקר בשלושת שערי. 'כל הספר הזה', כתב מרגליות הצעיר, שכל ימיו כדרשן גילה רגישות רבה לאיכותו האסתטית של המבע הדרשני והספרותי, 'חברתי בדרך משל ומליצה לקרב אוון השומעים'. המחבר והרבנים המסכימים לו הגדירוהו כספר 'מוסר השכל' – הסוגה הספרותית היחידה כמעט בשלב זה של התפתחות האליטה הספרותית שבאמצעותה ניתן היה לדון דיון ביקורתי בסוגיות חברת, דת ותרבות, בטרם באו לעולם המאמר העיתונאי, ספרות המחאה, הקול הקורא והמניפסט האידיאולוגי.

1. 'טוב ויפה'

כבר בספרו הראשון שאב מרגליות בהרחבה מספרות המוסר הפילוסופית – אריסטו בתרגומים עבריים, 'חובות הלבבות', 'מורה נבוכים' ועוד הרבה, ואף הוא חב חוב גדול ל'בחינת עולם' של ידעיה הפניני, מקור השראה סגנוני ורעיוני למשכילים מוקדמים אחרים.²⁸ שתי 'מליצות' שהעמיד מרגליות בראש ספרו, האחת של יצחק אירבך מפירודא, מחבר ספר הדקדוק 'באר רחובות' (1730), והאחרת של חיים שק מפראג, אף הוא מחברו של ספר דקדוק עברי 'יד חיים' (1759), הביאו לרושם המוטעה, ש'טוב ויפה' אינו אלא ספר דקדוק. טעות זו, למשל של הרב שאול ברלין, גרמה שעל אף הסכמתו לא הסתיר את זלולו בספר.²⁹ אך אם היה הרב מפרנקפורט דאודר מעיין בספר, הוא היה מגלה שלא בספר דקדוק מדובר, אלא בחיבור של צעיר נלהב וסקרן, המבקש לשפר את איכות הדת היהודית באמצעות אינטגרציה מסוימת של הפילוסופיה הרציונליסטית, כמו ישראל מזמושץ, אהרון גומפרץ ומשה מנדלסון ואחרים באמצע המאה הי"ח.

בדומה ל'קהלת מוסר' של מנדלסון משנות החמישים בברלין, אחד החיבורים החשובים ביותר שמעידים על טיבה, סגנונה ויעדיה של ההשכלה המוקדמת, רוי 'טוב ויפה' בפרץ של התפעלות אופטימית לנוכח הטוב שבעולמות האפשריים. האל אינו מופיע תחילה כנותן התורה, אלא כבורא האוניברסלי, החולש על הטבע 'מגרמים העליונים הנצחיים וקיימים באיש עד זוכי מות', ועל האדם: 'מבחר הנמצאים בקערורית השמים ושטח כדור הארצי הוא המין האנושי' (טוב ויפה, ב ע"ב).³⁰ אך עיקר מעיניו של מרגליות היה במשבר הדתי שבפתחם של היהודים. שלוש בעיות גורמות לדעתו 'לחשכת האור בעדנו' ומציינות את הפיחות שחל

28 על ספרות המוסר העברית של המאה הי"ח בטרם השכלה ראה: גילון (לעיל, הערה 26).

29 בהסכמה המסויגת מראש חודש אלול תק"ל, המופיעה בראש הספר 'טוב ויפה', כתב שאול ברלין בין היתר: 'לא יכולתי לומר גואש לשאלתו ובקשתו להרשותו בהדפסתו, אם כי אין לי עסק במלאכת הדקדוק ואיני מתגדר בידיעת משל ומליצה ודבר צחה, גלל כן איני נותן על זה שום עדות והמבין בענינים אלו יבחר...'.
 30 השווה: קהלת מוסר, שער א, מהדורת גילון (לעיל, הערה 26), עמ' 157–158: 'המון היצורים למינהם עשויים בסדר מופלא איש לתועלת רעהו... כלם נבראו אלו בגלל אלו... וככה יעלה מעלה מעלה עד האדם כי ראש הוא לכל הברואים הקרוצים מחמר...'.
 30

באיכותה של הדתיות היהודית: טיב האמונה באל, יכולת הבנתה המדויקת של התורה וכוונתה של התפילה. תחת השפעתו החזקה של 'מורה נבוכים', החיבור שהדפסתו המחודשת בשנות הארבעים ביסניץ שליד דסאו סימנה יותר מכל את הרנסנס של ההגות הרציונליסטית, זיהה מרגליות את טוהר האמונה כיעד ראשון במעלה. רבים בתוכנו, טען מרגליות, מתקשים בתפיסת ייחודו של אלוהים מופשט: 'נופלת להם תמונה במחשבתם... ואין אנו מבינים ענין בוראנו ליחידהו לבדו בעבודה, כמאמר הפילוסוף (=הרמב"ם) לא יכול לעבוד עלת העילות ותחלת ההתחלות אלא או נביא הדור בטבעו או הפילוסוף במה שקנהו מן החכמה' (טוב ויפה, ד ע"ב-ה ע"א). משימה נוספת היא הבנת הטקסט המקראי באמצעות כלי הדקדוק העבריים: 'שאנו מתעלמים מידיעת הקריאה הנכונה ע"פ (=על פי) חכמת הדקדוק, שעכשו אין לנו שיעור רק התורה הזאת וחכמת דקדוקה שכנה ערומה ואין דורש לנפשה'. והבעיה השלישית, לדברי מרגליות, היא 'סכלותנו בענין התפילה', שבמקום לכוונה ליעדים רוחניים, המתפלל המצוי מבקש לנצלה כדי להשיג באמצעותה את צרכיו החומריים בעולם הזה (שם, ה ע"א-ע"ב). כדי לבאר לקוראיו 'בטוב טעם ודעת מציאות השם והשגחה ושכר ועונש במופת שכלי', בנה מרגליות ב'טוב ויפה' סיפור מסגרת אופייני לספרות המוסר הברוקית – ויכוח בין שני אחים, 'ידעיה' ו'שמעיה', שכל אחד מהם מייצג דרך שונה להכרה הדתית. השגת האלוהים של 'ידעיה' היא 'מצד החקירה, יודע ענין הבורא ע"ד (=על דרך) דע את אביך, וזה כת חקרנים בפלסופיא', ואילו 'שמעיה' 'יודע ענין הבורא מצד קבלה ושמיעה לבד' (שם, ה ע"ב-ו ע"א). בחיבור זה משנת 1770 היתה אהדתו של מרגליות נתונה ללא ספק דווקא לפילוסוף החוקר. מהדברים ששם בפיו של 'ידעיה' נשמע הד לחוויותיו האישיות, ולא נטעה הרבה אם נראה בו את בן דמותו הספרותי של מרגליות בעצמו. שני הנערים הספרותיים גדלו כעילויים בלימוד התורה, 'עוקרי הרים' בתלמוד ובהלכה. אך בגבור סקרנותם הטבעית הרחיבו את עולמם האינטלקטואלי ופנו למדעי הטבע. עד מהרה גילו עד כמה לקוי הידע החוץ-תורני שלהם. כאדם וחור, לאחר שטעמו מפריז האסור של עץ הדעת, הבינו השניים 'כי עירומים הם עדיין בחכמה הצפונה ויתבוששו'. 'ידעיה' נענה לאתגר, וכדי שלא לסבול עוד מעמדת הנחיתות האינטלקטואלית בדור של 'אנשי מדע', הוא קורא לאחיו 'הבה נתחכמהו!', נצא מבית המדרש וניסע לחפש לנו מורה חכם. 'ידעיה' מציע לאחיו: 'נסעה ונלך דותינה... כי נמצא איש דן ידן או יורה יורה והוא פלוסוף מובהק ומפורסם בדור, ממעיני ישועתו נשאבה ונשתה מי בור' (שם, ו ע"א). זהו רמז ברור לפילוסוף הידוע מנדלסון, שזכה ממש באותן שנים לפרסום רב בזכות 'פיידון' שלו, ועלייה לרגל אל 'חצרו' בעיר הבירה של פרידריך הגדול הפכה למקובלת עוד שנים רבות בטרם התארגנה ההשכלה היהודית בשנות השמונים, ואף מרגליות בעצמו פגש בו כאמור בברלין.

– תחושת המצוקה האינטלקטואלית והחסר התרבותי, שכרסמה בלמדינים בעלי סקרנות כמרגליות, היתה אופיינית למשכילים מוקדמים ומאוחרים גם יחד, והיא שהציתה בהם את התשוקה להכיר 'על מה הוטבעו אדני חלד'. 'שמעיה', המגלם את המאמין הממושמע, נרתע לאחור והעדיף שלא להחשף למדע ולפילוסופיה, אלא לשבת בביתו ולהמשיך ללמוד מתוך הטקסטים התורניים המסורתיים. 'ידעיה' בז לו, וטען בלהט נעורים, ומתוך תאוותו לקנות חכמה, שהחכמה איננה נקנית בהשלמה עם הקיים והמצוי אלא דווקא להפך, בהעזה, בהתנסות,

בנדודים ובקשיים. כמי שתפס כבר ארבע-עשרה שנה לפני עמנואל קאנט, בחיבורו הידוע 'מהי השכלה?', שהמכשול הגבוה מכל להשכלה טמון בעצלות הטבעית לחשוב באופן עצמאי ולהעז לעשות שימוש חופשי בתבונה האנושית הקיימת, קרא 'ידעיה'-מרגליות בפני קהל קוראיו היהודי את סיסמת הגיוס המשכילית: העז להיות חכם, חלץ את עצמך משיגרת הכניעה בפני כל בר-סמך.³¹ בניסיונו לשכנע את 'שמעיה' להצטרף אליו למסע אל הפילוסוף הידוע הוא אינו מהסס להעלות מחשבה בעלת פוטנציאל רדיקלי למדי: עדיפה הדתיות הנרכשת בבחירה חופשית, דתיות שהמאמין דבק בה מרצונו האוטונומי גם כשהיה יכול אחרת, על פני דתיות שבהכרח ובשיגרה.

בסופו של דבר נפרדו האחים. 'שמעיה' נותר בבית המדרש ו'ידעיה' נסע, הרווה את צמאונו לידע 'בחכמה הצפונה מצא את חסרונו', ושב לביתו כאדם חדש, שעבר טרנספורמציה אישית. הוא שב כמשה רבינו לאחר שירד מהר סיני, התורה בידו והשראת השכינה על פניו: 'יהי מקץ שנתיים, נעשה נשר בעל כנפיים, וידע ידעיה כי קרן אור פניו ובקרבו אור בו' (טוב ויפה, ז' ע"א). לא בנקל הסתגל 'שמעיה', המאמין הקונבנציונלי, לדמותו החדשה של אחיו הפילוסוף. תחילה הסתייג ממה שנראה לו כהתנשאות, והוא הקשה לו שאלות ספקניות, לבחון את כישוריו להשיב תשובות רציונליסטיות לשאלות הזמן (בעיקר שאלותיהם הספקניות של אתאיסטים ודאיסטים, המעמידות בספק את קיום האל והשגחתו). לבסוף נשבר ונכנע, הודה בעליגותו של הפילוסוף עליו והתבטל בפניו: 'עתה ידעתי אחי הכי אתה כעץ שתול על פלגי מים, והן אני עץ יבש ולא נטפו עלי מי מעינות החכמה כמר מדלי וקט שכלי הלא מצער היא ולא אוכל להמלט מחצי יצה"ר (=יצר הרע) אשר יצאו לקראתי לשטני' (שם, כב ע"א).

בווידיאו זה של 'שמעיה' התייצב מרגליות לצד הפילוסוף והציגו לפני קוראיו בני האליטה התורנית כאידיאל אינטלקטואלי ודתי רצוי. ואולם, הוא גם הצביע על כך שבעיית הספקנות הדתית המכרסמת בבני הדור צריכה לקבל תשובות המסתמכות על התבונה, וכאלה יש כמה וכמה ב'טוב ויפה'. אין לטעות, חיבור זה, כמו גם חיבוריו המאוחרים של מרגליות, נכתב בידי חכם מתוככי האליטה התורנית, תכניו רוויים באמונה דתית והחוויה הדתית מרכזית בו. השאיפות הדתיות, החיפוש אחר קירבת האלוהים ואחר הדרך הטובה בעיניו, ואף התייחסות מבטלת יחסית של חיי העולם הזה הזמני והחולף – כל אלה הם ערכים מוצהרים של מרגליות.³² עם זאת, במהלך הדיאלוג שבין 'שמעיה' ל'ידעיה' הולכת ומסתמנת המגמה החותרת להדרכה דתית תבונית. לאחר שהפילוסוף מביא ראיות מתוך 'חובות הלבבות' ו'מורה נבוכים' למציאות האלוהים (במיוחד ההוכחה של העילה הראשונה), ולהרחקת 'הגשמינות מתוך המון העם', הוא מתבקש להסביר אם החקירה הפילוסופית מותרת ולגיטימית כלל. טעמה המפתה של

31 I. Kant, 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?', *Berlinische Monatsschrift*, 1784, pp. 481–494.

32 בין היתר: 'אהבת הבורא ותענוגי עה"ב (=עולם הבא) שהיא השלמת התשוקה, שאין בכל העולם הזה וחמדויותיו שום ערך ודמיון לחלק המצער בשלימות ההנאה המגיעה לאדם בעה"ב (=בעולם הבא) בהפקתו רצון הבורא יתעלה' (טוב ויפה, כא ע"א).

הפילוסופיה, טוען 'שמעיה', הוא אמנם כטעם הדבש המתוק, אך חובה להימנע מכל טעימה ממנה – ארס קטלני טמון בדבש ופיתויו נמשל לזונה המכסה פניה. האין 'חקירת מהותו' של האל עומדת בניגוד לרצונו? האין די 'במה שאבותינו ספרו לנו מציאותו?' 'ידעיה' הזדרז להשיב, שהחקירה הפילוסופית גם מותרת וגם הכרחית, והיא נחוצה במיוחד כדי להתמודד עם כופרים, שכל ראייה 'שלא תעיד עליה השכל' לא תתקבל על דעתם.

ואולם, אם מרגליות הכריז באמצעות גיבורו הספרותי על חשיבותו העליונה של העיון התיאולוגי הרציונליסטי, הוא גם סייג אותו ויצר סתירה פנימית: אותן 'חכמות' שאינן תורמות להוכחת ייחודו ואמיתות מציאותו של אלוהים ראוי להרחיקן 'מגבול ישראל', ואף בנושאים ההכרחיים אין החקירה מספיקה 'מבלי אמונה שקדמה לה מצד הקבלה' (טוב ויפה, י ע"ב). נסיגה יחסית זו שבאה לאחר הודעת התמיכה בפילוסופיה אינה מפתיעה במקרהו של מרגליות והיא מתגלה שוב ושוב בחיבוריו. אותו מרגליות שאריסטו בעבורו הוא מקור בלתי אכזב לידע, לתובנות מחשבתיות ולהלכות מוסר, מסוגל באותה נשימה להצביע על הסכנות שבאימוץ אריסטו – כדגם הראשוני והמובהק לרציונליזם בכלל. מי שעתיד לחבר תוך שנים ספורות ספר במדעי הטבע, כותב ב'טוב ויפה': 'שאר החכמות זולתו יחוד הבורא מודה אני לפניך שגם נפשי קצה במה שקם העם וזנה עם ב"נות מואב ועכו"ם' (שם, שם). וכמה דפים לאחר מכן משתנה הגישה, והוא מטיף לחובת האדם 'ללמוד קודם כל החכמות לדעת את עצמו ותועלת מין האנושי' (שם, טז ע"ב). אכן המשכיל המוקדם, המתגלה במקרה של י"ל מרגליות כבר מחיבורו הראשון מימי נעוריו, מצטייר כטיפוס הססני מאוד, שלבטיו חשופים לעין הקורא ופסיחתו על שתי הסעיפים יכולה להביך ולהתמיה.

והנה, מרגליות כבר מסר לקוראיו את המפתח להבנת דרכו: השאלות שהעלה לדיון לא היו שאלות תיאולוגיות ופילוסופיות, שניתן להציע להן תשובות עקרוניות וחד-משמעיות, אלא שאלות אקטואליות. על כן מוטב לקבלן יותר כעדויות ללבטים ולהתמודדות פנימית ופחות כמשנה סדורה של פילוסוף. גם מי ששאף ואף הטיף, כמרגליות וכמשכילים מוקדמים אחרים, לרדות את 'דבש החכמה', לא היה יכול להתעלם מנוכחותה הממשית של הכפירה לסוגיה. הכפירה ריחפה כצל כבד מעל הדיון בלגיטימיות של החקירה הרציונליסטית, דיון שדומים לו כבר התנהלו לכאורה בתרבות היהודית מאות שנים קודם למאה הי"ת. על כן 'שמעיה' הספרותי, קולו השמרני, הממסדי וההולך בתלם של מרגליות, אינו פוסק להקשות על 'ידעיה', הקול הפילוסופי, השואף לשינוי והתאב ידע: הלא בזמננו רבו הכופרים התוקפים את אושיות הדת. קצתם דאיסטים, המרחיקים את האל ממעורבות בעולם הזה ('רבו העבדים המתפרצים מפני אדני ארץ ושמם באמרם הבורא נעלה למרומים ולרוב רוממתו על כן יעזוב את הארץ והדרים עליה ואינו משגית בהם'), קצתם אינם מאמינים בהשגחה פרטית, וקצתם מטריאליסטים, השוללים את הישאוות הנפש, מתייחסים לתורה כאל חוקה ארצית ואנושית וטוענים 'מותר האדם מן הבהמה אין' (שם, י"א ע"א-יב ע"ב).³³

33 מרגליות שם בפי 'שמעיה' בעצמו שאלות ספקניות, לכאורה תמימות ולצורך הוויכוח בלבד, כגון: 'פליאה דעת ממני העלמה שנסתרה דרכי ה' מהודיעני בתורה גמול ע"הב (=עולם הבא). אחרי הודיע אלהים אותנו שכר הגשמי הצפון לישירים בע"הב אין להם על מה שיסמכו ובתורה היכא רמיזא דבר

2. 'בית מידות'

על אף האתגר המציק של הספקנות הדתית, לא נסוג מרגליות בשנות השבעים מהעדפת הרציונליזם; למרות סכנת ההרעלה הוא לא נרתע מרדיית הדבש. שבע שנים לאחר חיבורו הראשון עמד מרגליות בפני אתגר גדול יותר – תחייתה מחדש של התרבות היהודית הרציונליסטית. 'בית מידות', שהדפיס בדירנפורט בשנת 1777, לא היה ספר מוסר שגרתי, אף שחלקים רבים מתוכו נועדו לשכלול המידות ולחיזוק יראת השמים. בחיבור זה ביקש מרגליות להביא בלבוש בהיר ככל האפשר מבחר מתוך ספרות הפילוסופיה של ימי הביניים, החל בתרגומי אריסטו לעברית וכלה ב'מורה נבוכים'.³⁴ את סקרנותו ותשוקתו לפענח את העולם המחשבתי הטמון במהדורות נדירות ובכתבי יד גנוזים, עולם מחשבה הכתוב בלשון מושגית ומליצית קשה להבנה, לא ניסה מרגליות להסתיר מפני הקורא: 'כאשר היה עם לבבי ונפשי התאווה תאווה למלאות כריסי מעדני האדונים המלאים חכמה כרמונים להשכיל ולהבין שפע טל אורה... אמנם כזאת וכזאת עשיתי, אל גנות הגינונות ירדתי, לראות באבי פרחי לשונות הפלסופים' (בית מידות, א ע"ב). דמותו האידיאלית של האדם היהודי המשוורטט בספר היא זו של החכם האריסטוטלי בלבשו היהודי של הרמב"ם. הוא מסוגל להתמיד בדבקות שכלית באלוהים ולפנות עצמו מחיי העולם הגשמי, ושלמותו היא 'שלמות האנושי האמתי, והוא ציור המושכלות האמתיות בענין אלוקות והתורה והמדע' (שם, ג ע"ב). כנגד התפיסות הדתיות העממיות של ההמון העמיד מרגליות את הדתיות האינטלקטואלית והאליטיסטית, ולא חשך את ביקורתו מקוראי ספרו:

ואין עיקר אהבת האל תלויה באמירת המזמורים ובקשות הרבות והצומות והסגופים בלתי סדר וכוונה כאשר חושבין ההמון המרבים לעשות כל מה שנראה להם כפי הסברא ראשונה. ואינם מעמיקים ושוקלים כל מעשה במאזני החכמה באיזה אופן יעשה ותעלה לריח נחוח לפניו יתברך. אמנם האהבה הנאותה לכל איש משכיל הוא שיתמוד להסתכל ולהתבונן בשפעת יפעת חכמתו אשר חננו הבורא בכל אופני התקון... ויעיין בעיין שלם בכל מצוה ממצות התורה בתכלית כוונת יתברך שמו... (בית מידות, ז ע"א).

מענין זה (טוב ויפה, כא ע"א). בגישה דומה של הצגת הטיעונים הסקפטיים במהלך ויכוח נקט יהודה הורוויץ, בספרו 'עמודי בית יהודה' (1766). ראה: פיינר (לעיל, הערה 2). 'ידעיה, הפילוסוף של טוב ויפה', מתנצח עם טענותיהם של הכופרים, למשל הספקנים לגבי אפשרות של הישארות הנפש, בשורה של ראיות תבוניות, שדומות להן הביא מנדלסון ב'פידיון' (1767) ובפירושו למגילת קהלת (1770). נציין לדוגמה את הטענה, שלא יעלה על הדעת שהאל הטוב והרחמן ירצה באובדן ברואיו, יתעלם באכזריות מגורלם ויונחם לאובדן גמור, כפי שלא סביר 'שיצייר האומן בכלי שכבר נגמרה מלאכתו ציורים שעל ידם יופחת הכלי מערכה ומעלה שהיתה קודם' (טוב ויפה, יב ע"א).

זה ספר בית מידות, מדובר בו נכבדות, דברי חכמים וחידותם... דלוי ממצולות חכמי עמינו, משוי ממם טהורים אמרי נועם מליצות קדמונינו... לתקן את הדרכים ולהורות את הנבוכים, לעשות אנוש אנוש ואדם נרדם גבר נבר חכם מחוכם... חברי הרב המובהק החכם השלם מהר"ל מרגליות אב"ד בק"ק בזנאב, דיירנפורט תקל"ז.

מרגליות לא הסתיר את הבעייתיות שבלימוד הפילוסופיה, שב'ספר המידות' היא מלה נרדפת ל'חכמה' בכלל, ולא את הוויכוח הארוך שהתקיים בשאלה זו, ושאת משיאיו היה המחלוקת על כתבי הרמב"ם. הוא הדגיש, שהפילוסופיה שעליה הוא ממליץ היא פילוסופיה של קודש. הוא העיד על עצמו ש'לא למדתי חכמה מספרי העמים', ו'אין תחת ידי לחם חול כי אם קודש' (בית מידות, טו ע"א). מרגליות דחה בתקיפות את מה שראה כהתבטלותו של הרלב"ג בפני הפילוסופיה היוונית ('הכריח את התורה שתכנס כולה תחת כנפי הפלוסופים'), ולבסוף צמצם את הפילוסופיה לידע כמעט אזורי, שרק האליטה צריכה להחזיק בו והיא מחויבת להסתירו מעין 'ההמון וקלי הדעת הבווערים בעם' (שם, לו ע"א-ע"ב). ואולם, בשלב זה לא ניקרו בלבו ספקות בדבר חשיבותה וחינוניותה של הפילוסופיה הרציונליסטית, והוא היה משוכנע בהתאמתה המלאה לדת היהודית:

באמת אמונת דת תורתנו התמימה כל פרטיה ודקדוק מצותיה מסכימים מאוד אל החכמה מכל צד, ויותר שיפקח הנער הנעור את שכלו לחזות בנועם תורתנו הקדושה ואופני הסכמת מצותיה עם ידיעות החכמות הנכבדות ובזה יוסיף להכיר גדולת האל יתברך, יתעצם יותר כספו וחשקו להתדבק בדרכי השם (בית מידות, לב ע"א).

את כל הטענות של שוללי הפילוסופיה הוא דחה בתקיפות, וקבע ללא היסוס את העמדה המחייבת והמומלצת: 'כמעט מה שנוכל להשיג מחכמה עליונה מן המותר לישראל מפי סופרים וספרים כשרים אין טענה למתרגל ומתעלם ממנה' (שם, לב ע"א). דווקא אותם שחושדים כי החכמה סותרת את יראת השמים ומסכנת את האמונה הם לדעתו מי שפוגעים בדת, מפחיתים באיכותה ומוציאים לה שם רע, משום שהתנגדות לחכמה מציגה את הדת כנחלתם של הסכלים ובכך מעודדת באופן פרדוקסלי את הכפירה בה:

הפתאים ההמוניים החושבים כי החכמה סותרת את היראה וכשרואים בקצת אנשי החכמה שמץ מידה פחותה גורים שזה דבק לחכמה, והנה זה חלול האמת ובטולה כי הן יראת ה' היא חכמה ואין היראה האמיתית השלימה נקנית לאדם לבד אחרי הגיעו למעלת החכמה וגודל ההשגה... ומתוך דברי הפתאים האלו יתחייב חס וחלילה להיות האמונה הנאמנה יותר מיוחדת לשוגה ופתי מלאיש הנלבב ויודע מדע בחכמה ותבונה, כאלו היתה החכמה מכחשת האמונה חס וחלילה, והאדם יותר שיהיה חכם יבעט באמונה חלילה וחלילה (בית מידות, לא ע"ב-לב ע"ב).

לאחר שהושלמה הדפסתו של הספר 'בית מידות' ועותקים ממנו כבר הופצו, החלו להגיע לאוזניו של מרגליות תגובות של קוראים. והנה, בשלב זה צירף לעותקים הבאים שיצאו מבית הדפוס 'השמטה' אפולוגטית, שבאה לצמצם ולהגביל את מעלותיה של 'החקירה' ואת המלצתו הברורה שלא להזניח את הפילוסופיה הרציונליסטית. קשה לדעת אם 'השמטה' זו היא דוגמה נוספת להיסוסים שאפיינו את מחשבתו, או אולי תגובה ישירה לביקורת שהוטחה בו על שהעז להתייצב לצד הפילוסופיה. מכל מקום, באותה 'השמטה', הנוקטת בעמדה 'חרדית' מתגוננת, הודגשה עליונות התורה: היא 'מתנכרה בעיני כל בעל כנף השכל האנושי ומתנשאה על השכל למעלה מראש', ו'אנחנו החרדים לדבר ה' אנו אין לנו לבלות ימינו כי אם בתורת

אלהינו' (בית מידות, מה ע"ב). ב'השמטה' השמיע מרגליות אזהרה, שכל-כולה התגוננות ורתיעה בעלות אופי אורתודוקסי מפני סכנות הפילוסופיה, אף שהיא נוסחה יותר כעצה אישית מאשר כהנחיה עקרונית:

ואנכי תרגלתי ליעץ בתום לבבי בקרב ביתי, לאיש אשר כלבבי ושומע לעצתי, ללכת הצנע עם אלקים ושלא להעזי מצח ולהרים ראש לבקש למצא חקר שדי, ולהשמר מעלות בהר הפלסופיא ונגוע בקציהו, ושלא לקחת מנהו אפילו המעט שנראה שהצורך אליו לשרת בקודש, ואף שגם בכנפיה נמצאו דברים טובים, סופה שתראה כי הרתה ותלד דרושים והמצאות ותיקל התורה גבירתה בעיניה... ולא נאמר מגיד דבריו לאריסטו חוקיו ומשפטיו לאפלטון, אלא מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל... (שם, מד ע"ב-מה ע"ב).

3. 'אור עולם'

למפנה שנות השבעים והשמונים של המאה הי"ח שיין גם ספר המדע של מרגליות 'אור עולם', שהיה על פי כוונת מחברו חלק ראשון מתוך מפעל מתוכנן רחב יותר.³⁵ הפעם נדרש מרגליות לפרוע את השטר שעליו התחייב – לא רק להטיף ולקבוע עמדה עקרונית, אלא גם לגלות את מידת כוחו בחיבור שאיננו משתייך לקנון התורני השגור, חיבור שלתוכו יוכל ליצוק את הידע שרכש בלימודיו האוטודידקטיים בספרי 'החכמות'. כפי שתבע ב'בית מידות' את עלבונה של הפילוסופיה הדחוייה, כך הקדים ב'אור עולם' אפולוגטיקה על מדעי הטבע בלבוש ברוקי מסוגנן ומחורז. בחיבור מתנהל דיאלוג בין המחבר לבין 'חכמת הטבע', המתנה באוזניו את צרת הזנחתה ומפצירה בו לעשות מעשה – להסיר את הצעיף המכסה את פניה ולחשוף את יופיה. המשימה שהמשכיל המוקדם נטל על עצמו, להחזיר למרכז הבימה של הלמדנות היהודית את 'החכמות' הנשכחות, לא יכלה לזכות בביטוי ספרותי מוצלח יותר מאשר קינתה הנרגשת של 'חכמת הטבע' הדחוייה:

מי יתן שומע לי מקשיב תחינה, אני חכמת הטבע מקדם הייתי לראש פינה, עתה הייתי ככלי אובד וכגדר הדחוייה עזובה ושכוחה ונשויה, דללו וחרבו יאורי ואיש אין בארץ אשר יגה מאורי ואורותי היקרות, צורותם לבשו קדרות חשקם אכל חדש ויאבדו מתוך קהל הקודש. עם חכם ונבון אשר עשתנותיהם נמרצות, רחקו מעלי ולא שמוני כגוי הארצות, כי יתברכו בי כל גוים בקרנות וחוצות... וישראל לא ידע עמי לא התבונן (אור עולם, ו ע"א).

עלבונה של 'חכמת הטבע' כפול: לא רק שהזנחתה חושפת את נחיתותם של היהודים לעומת הגויים, אלא שיריבתה-צרתה הפילוסופיה זוכה לעדנה ולתחייה על חשבונה. לאור 'ההשמטה' המסתייגת מן הפילוסופיה, שהוסיף מרגליות ל'בית מידות', ניתן להבין שבשנים הללו גברו חששותיו מפני הפילוסופיה, ועל כן ביקש להציג את יתרונות מדעי הטבע על

35 ספר אור עולם, ראו הביא לנו איש עברי מן הפו"לין ולפנים חבור זה על חכמת הטבע... חברו הרב החריף המפורסם החכם השלם מזהר"ל מרגליות אב"ד ק"ק חונאב... נווי דזאחר תקמ"ג.

פניה. כיצד זה שדווקא הפילוסופיה, החכמה הבעייתית יותר, שבוודאותה לא ניתן לבטוח והלגיטימיות הדתית שלה שנויה במחלוקת, זוכה להצלחה, ואילו החכמה הנייטרלית, המדע, מוזנחת? מעתה, הכריז מרגליות בפתח 'אור עולם', עתיד הכל להשתנות: הוא יהיה זה שיגאל את 'חכמת הטבע' מידי השואבים את מימיה מבארות זרים של 'ספרים חיצוניים' וילבישה בלבוש יהודי (כפי שהכריז ב'בית מידות' שיעשה לפילוסופיה). הוא גם ידאג ש'חכמת הטבע' תשוב אל מקומה הראוי בתרבות היהודית: 'תחת היותך עזובה וגרושה, נדחה קראו לך, עתה תהיי דרושה, על צד תנשאי ועל ברכיים תשעשעי, עשירי עם יחלו פניך והולכי נתיבות יפסגו ארמונותיך' (אור עולם, ח ע"ב).

ואולם, פירותיה הממשיים של הבטחה זו, לרנסנס של המדע היהודי, לא היו מרשימים כלל. 'אור עולם', שהודפס בשנת 1782 בנוי דוור שבפולין, היה ספרון צנום ומאכזב, שרק מחציתו הוקדשה למדע.³⁶ ההבטחה לפרסום חלק שני לא התממשה. המדע בספר היה ברובו אריסטוטלי, מיושן ואקלקטי, ובמעטפת החיבור נשזרה מסכת שלמה של התנצלויות והועמדו תמרורי אזהרה לרוב. ההקדמה הראשונה היא מעין וידוי, הקורא לנפשו של המחבר להזדכך ולהיטהר בטרם ייגש אל מלאכת הקודש של חיבור הספר. הוא ממליץ לקוראיו ללמוד ב'אור עולם' ב'יראה טהורה' ובזהירות, שמא יעלו בראשם מחשבות מינות ('ואל תאמרו מים מים'). בהקדמה השנייה לספר כמעט שנשכח מרגליות איש המדע ושב והופיע הדרשן והמוכיח, המנצל את הבמה הספרותית שלו למטרות אחרות לחלוטין – לבוא חשבון עם ההנהגה הקהילתית, פרנסים ורבנים גם יחד, ולהטיף לשיפור איכותה של האליטה המנהיגה.³⁷

המידע המדעי שבחיבור מסויג על כל צעד ושעל בסייגים ובגדרות. מרגליות לא חסך בהצטדקויות, וכבר ענה על הטענה, שאף בלבוש היהודי עלולה ההחשפות למדע לפגום באמונה הדתית. 'אל תטעה לומר', כתב בהתייחס לכוחות הפיסיקליים והכימיים, 'שהם פועלים זה מעצמם, חלילה וחלילה, אבל כוונתנו על החכמה שהטביע היוצר הכל יתברך בכח הטבע והגלגלים לצורך קיום העולם'. אף אין לעלות על הדעת את הטענה הדאיסטית: 'כי הסבות השניות... פועלים עתה (=לאחר הבריאה) מעצמם בלי עזר הסבה הראשונה, שהאש יהיה שורף מעצמו והשמש מאיר מעצמו וכדומה' (אור עולם, ח ע"א). היפוכו של דבר – המדע מעיד בבירור על גדולתו ותבונתו של האל, ועל כן לימוד המדע הוא כלי לחיזוקה של האמונה הדתית. אם בכל זאת יתגלה ש'מופתי הטבע' עומדים בסתירה למסורת המקובלת, הרי שאין ספק לצד מי האמת: 'אלף הראיות והמופתים המה יאבדו והמקובל האמיתי לעולם יעמוד' (שם,

36 על בית הדפוס ראה: ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי בפולניא, אנטוורפן תרצ"ב, עמ' 62–64.

37 בין היתר חושף הווידי את עוצמת פיתוי העולם הזה ורומז על חטאים נסתרים של מרגליות: 'לא טהרתי טומאת ייחדי (=נשמתי) ונמשכתי בעבותות תאוות תענוגי העולם, כמעט שעברתי בהם מגדר המותר אל התוספת הנאסר, והלכתי בתהו לא דרך וגר לרגלי האירו ברקי תבל הארורה, ולא נפתחו עיני לראות באור פני מלך חיים, נפשי הלא טעמת הרבה מנוגי תענוגי הזמן כמעט חפשת כל חדרי תאוותי משישת כלי הנאותי' (אור עולם, ב ע"א–ע"ב). בדרשתו נגד 'אלופים וראשים' הוקיע מרגליות את גול העניינים, את העדרה של רגישות חברתית, את הרמה המוסרית האישית הירודה ואת חיי המותרות והתענוגות: את הלמדנים האשים שהם מתניפים לראשי הקהל ועוסקים במחלוקות פנימיות (אור עולם, דפים ד–ה).

ח ע"ב). בעימות בין האמת המדעית לאמת הדתית תצא האמת המדעית וידה על התחתונה, ועצם אמיתותה תישלל לחלוטין.³⁸ מי שמצויד בהנחות מקדמיות מעין אלה לא ייכשל בכפירה ויוכל לנצל את המדע לשם שמים, להבנת 'מעמקי סודי תורתינו' (שם, ט ע"ב).

רק לאחר כל אותן התפתחויות ואזהרות והכרזות מתחסדות, יצאו מתחת ידי של מרגליות חמישה-עשר דפים על נושאי מדע. אין לדעת מה היו מקורותיו, והחיבורים היחידים המצוטטים בשמם הם חיבורים פרי עטם של יהודים (תרגומי אריסטו לעברית, רס"ג, הרמב"ם, אברהם ביבאגו, יצחק עראמה, יש"ר דלמדיגו וישראל מזמושץ). ואולם, השימוש הרב במונחים גרמניים ולטיניים מגלה לפחות זיקה מסוימת לספרות מדעית פופולרית בת הזמן, שמרגליות נזקק לה אך אינו מתייחס אליה במפורש. גם אם אין לכך ראיות ישירות, דומה שמרגליות היה מסוגל לקרוא לפחות גרמנית. הגישה המדעית של 'אור עולם' משלבת אמונות ותפיסות של ימי הביניים עם רמיזות לפריצות דרך בפיסיקה ועם הבלטת המגמה הניסיונית במדע. המדע האריסטוטלי עומד למבחן ואינו נתפס כבעל סמכות מוחלטת. הכימיה שלו היא הכימיה של ארבעת היסודות, הגלגלים הם עדיין חלק בלתי נפרד מן הקוסמולוגיה, ובניגוד לקופרניקוס, כדור הארץ תלוי על בלימה במרכז העולם 'בגזירת מאמרו של בורא עולם יתברך'.³⁹ 'בעלי מלאכת החימא'ה' מסוגלים להפוך ברזל לכסף; לאסטרולוגיה יש כוח לקבוע את תכונותיו הביולוגיות המולדות של האדם; וקרני האור יוצאות מן העין החוצה אל האובייקט שאליו מתבוננים (ועל כן טיפות דם על מראה שאשה נדה מסתכלת בה הן לדעתו תופעה פיסיקלית מוכחת). לעומת זאת, בין הגופים כבר פועלים כוח המשיכה והדחייה, וכלי המדידה המדויקים מאפשרים למדוד חום, קור ולחץ אוויר. הוא קובע, שמהירות הקול נמוכה ממהירות האור, ה'קמרא אקוסטיקא' ('חדר השמע' בתרגומו) מאפשר ניסויים בתכונות הקול, ו'הטובוס אקוסטיקוס' ('קנה השמע') יכול לשמש להגברת הקול.

אכן, ניסיונו של הרב מקהילת בוזאנוב לחבר ספר מדע, המסתמך בעיקר על ספרות יהודית בלתי מעודכנת, היה מוגבל מלכתחילה. על כך נוספו המגבלות ששם על עצמו, מתוך שהיה רגיש לידע חוץ-יהודי שאינו מסונן ומבוקר במסגרת המסורת הדתית המקובלת. ועם כל זאת הצטרף 'אור עולם' בשנת 1782, סמוך מאוד להתארגנות חוג המשכילים הראשון בגרמניה לקראת סופה של אותה השנה, למדף דל יחסית של ספרי מדע בעברית. אמנם, תוך שנים ספורות בלבד הופיע חיבור משובח פי כמה פרי עטו של ברוך לינדא (1759–1849), ממשכילי גרמניה,⁴⁰ אבל אין להמעט בערכו של מרגליות. גם אם ניסה לעטוף את המדע ביראת שמים ולהציב סביבו שומרים, הוא התאמץ לפתוח בפני הקורא ששערי תרבות אירופה היו נעולים בפניו את שערי 'החכמות'. הוא חילק את דיונו בשיטתיות לתחומי ידע ברורים:

38 'ההבדל הרב. אשר בין קדושת חכמת התורה ובין שאר החכמות כי דברי התורה לבד הם חיים וקיימים, וחולתם הם כולם פגרים מתי' (שם, ט ע"א).

39 ראה: H. Levine, 'Paradise not Surrendered: Jewish Reactions to Copernicus and the Growth of Modern Science', *Epistemology, Methodology, and the Social Sciences*, eds.

R. Cohen & M. Wartofsky, Dordrecht–Boston–London 1983, pp. 203–225

40 ברוך לינדא, ספר ראשית לימודים, ברלין תקמ"ט.

הפיסיקה הורחקה מן המטפיסיקה, 'האובסערווציא' (ההתבוננות) ו'העקספרענציא' (הניסוי) הוצגו כשיטות העבודה של המדען, ולא הוסתרה ההתפעלות מהתקדמות המדע. גם ספר דל ומאכזב יחסית כ'אור עולם' הבהיר לקורא, שלמדע עולם מונחים ומושגים משלו, ושלעולם הטבע דפוס פועלה הניתנים לאבחון, למדידה ולהסקת מסקנות תבוניות, באמצעות שכלו של האדם החוקר.⁴¹

אותה תכונה של ארגון הידע, מיון תחומי משנה והדבקת כותרות – בדרך כלל מונחים לטיניים – לכל תחום, מופיעה גם בספרו של מרגליות על 'חכמת המליצה'. תחום זה של הידע האנושי – הרטוריקה – נועד אף הוא להיכלל בתוך ספר המדע 'אור עולם', אך לבסוף נדחה והובא לדפוס בחיבור מיוחד חמש-עשרה שנה אחריו, 'אגרת המליצה ומשפט לשון הקודש'. בחיבור זה לא רק שבא שוב לידי ביטוי יחסו של מרגליות ללשון העברית ולמקצוע הדרשנות, אלא גם מודגשת התפיסה, שהרטוריקה היא מדע עם כללים, חוקים ושיטות, וראוי לדרשנים ללמוד זאת באופן שיטתי ומתוך גישה רציונליסטית. הדרשה שבעל-פה היא בעיניו יצירה אסתטית מאורגנת, הבנויה במחשבה תחילה, וכדי להשיג השפעה ולשכנע יש לתכנן וללמוד את שימושי הלשון והקול.⁴²

על אף כל ההיסוסים וכל הסייגים והגדרות, פתח יהודה לייב מרגליות בשלושת חיבוריו שהופיעו בין 1770–1782 את מכסה כוורת הדבש של 'החכמות'. אך אין לטעות, על כל פינה מפינות הכוורת קבע מרגליות שלטי אזהרה מאירי עיניים, שמא יטעו הלומדים לחשוב שהטבע אוטונומי וישכחו את המתכנן הגדול. ואף על פי כן, השלטים הללו לא הסתירו את העובדה, שהאדם הסקרן ובעל התבונה הולך וחושף את מנגנוני הפעולה של הטבע. הבעלות הזאת על ידע חדש מעין זה, שהוא חוץ-תורני וחילוני במהותו ובעל עוצמה חתרנית, תהיה לימים מנכסיה של האליטה האינטלקטואלית היהודית המודרנית. ואולם, כפי שנראה בהמשך, לא לאורך זמן קרא מרגליות לקוראיו לרדת אל מעמקי הכוורת, ועד מהרה חש גם הוא שיש להרחיק ממנה את המתפתים לבוא ולטעום מן הדבש.

ג. הדרקון נכרך בכוורת

שנת 1786 היתה אחת משנות הפריחה של תנועת ההשכלה בפרוסיה. אמנם, משה מנדלסון הלך לעולמו בברלין באותה שנה, אך הוא הותיר אחריו משכילים צעירים, שדמותו הנערצת שימשה להם עוגן לתלות בו את כל תקוותיהם לאותו עתיד ורוד שבו יצטרפו הכל למצעד הקידמה של 'העת החדשה'. החבורה של הסופרים והסטודנטים שהתלכדה בקניגסברג (1782–1783) לחברה רשמית והוציאה לאור את 'המאסף' היתה עסוקה אז ברעיון המלהיב, לייסד חברת-על משכילית בגרמניה ובאירופה, 'חברת דורשי הטוב והתושיה'.⁴³ בינתיים פעל

41 על היהודים והמדע החדש ראה בהרחבה בחיבורו של רודמן: D.B. Ruderman, *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, New Haven–London 1995

42 י"ל מרגליות, ספר אגרת המליצה ומשפט לה"ק, נוי דוור תקנ"ו.

43 ראה המאמרים הנוכחים לעיל, הערה 23.

מכבש הדפוס העברי בברלין באינטנסיביות יתרה, וכמה ספרים חדשים המייצגים את תרבות ההשכלה (ובכללם תרגום של סידור התפילה לגרמנית) הצטרפו למדפי הספרים. בשנה זו ביקר מרגליות, עדיין רבה של קהילת בוזאנוב, בשקלוב שברוסיה הלבנה. האליטה התורנית קיבלה אותו בברכה והוא דרש בבית הכנסת. במהלך ביקורו הוא הביא לדפוס את הנוסח השני והמורחב של ספרו 'בית מידות'.

בשקלוב פעל חוג משפחתי של עשירים ולמדנים בני חסותם, חוג שעמד בזיקה עם ברלין והיה קשוב לספרות החדשה שנוצרה שם. מפתה ביותר לכלול את מרגליות כאחד מבאי חצרו של יהושע צייטלין, כמו משכיל מוקדם אחר – ברוך משקלוב.⁴⁴ ואולם, מדויק יותר לראות בשקלוב רק תחנה נוספת בחייו של מרגליות, שעל אף מחויבותו לקהילות שבהן כיהן ברבנות, נהג לנסוע לדרשותיו ולשם הדפסת חיבוריו למקומות שונים. סביר להניח שנמשך לשקלוב בראש ובראשונה בשל בית הדפוס העברי החדש שנפתח בה בשנת 1783, והפך את שקלוב למרכז הראשי של הדפוס העברי ברוסיה הלבנה ובלטא. מכל מקום, קשה למצוא ראיות מוצקות לכך ש'בית מידות' נכתב בשקלוב או הושפע מן המציאות שמרגליות פגש שם לראשונה.⁴⁵

חשוב יותר לאתר את אותות הזמן במהדורת 1786 של 'בית מידות'. אכן, 'בית מידות' המחדש נועד למלא שליחות תרבותית-חברתית-דתית שונה מזו של 'בית מידות' הקודם: הוא בא לבלום, להתגונן ולצמצם, לעומת הלהט הקודם להרחיב, לתקן, לטהר ולהשתית את היהדות על חכמה וחקירה.

הספר שהודפס בשקלוב ובפראג, מהדורה נרחבת בהרבה וערוכה מחדש של החיבור משנת 1777, היה למעשה ספר חדש כמעט לגמרי, מעין 'מחברת מוסר', המקבצת לתוכה רעיונות וציטוטים מספרות ימי הביניים. ידע זה היה גנוז וחתום יחסית, ומקצתו היה אז עדיין בכתבי יד או במהדורות נדירות. מרגליות מספר שמצא את החיבורים הנדירים בספריות הפרטיות של יהודים עשירים, שאף לא טרחו לפתוח אותם: 'מכורכות בעורות לבנות או אדומות תמימות, לא עלה עליהן עין הקורא'.⁴⁶

מרגליות שייך עצמו למשכילים-החכמים, חוג אליטיסטי מובהק, שבו להמון הכסילים והעריך חיים של לימוד, עיון ויצירה ספרותית. 'יראת ה' היא חכמה', כתב מרגליות בזלזול מופגן בהמון, 'ומאין תמצא אצלם?' (בית מידות, ב, עמ' לד-לה).⁴⁷ רק המשכילים מסוגלים להתעלות

44 על פרשה זו ראה דיונו הממצה של פישמן (לעיל, הערה 12).

45 על בית הדפוס בשקלוב ראה: פישמן, שם, עמ' 5. חשוב לציין, ש'בית מידות' הודפס באותה שנה, 1786, גם בפראג. ככל הנראה המשיך מרגליות לשם עוד באותה השנה. אין לדעת מדוע הדפיס את החיבור במקביל באותה השנה בשני בתי דפוס, וניתן רק לשער, שקיווה להפיצו גם בין היהודים במרכז אירופה – האימפריה ההבסבורגית וגרמניה – כפי שאכן קרה.

46 מתוך ההקדמה למהדורת 1786 (שקלוב ופראג) של 'בית מידות'. הציטוטים להלן מתוך מהדורת הצילום, ירושלים תש"ל (צילום מהדורת ליק תרכ"ב).

47 האליטיזם של מרגליות מגיע לשיאו בהבחנה המהותית שהוא עורך בין הדרגות האנושיות של חכמים וכסילים: 'חכם אחד היה אומר בשבתו בין הקהל, נמתין עד שיבואו הבריות והיה כוונתו על החכמים השלמים ובריאם בשכלם. כי דעת שוטים ובוזרים בעם אינו דעת הבריות, וזה האיש עצמו אשר

למדרגה של עונג רוחני, שאותו הם רוויים בחיים של עיון, המנותקים מהנאות הגוף ומתאוותיו הפתוחות.⁴⁸ האידיאל האינטלקטואלי שלו הוא זה של 'מורה נבוכים': 'שלימות האנושי האמיתי והוא ציור המושכלות האמתיות בענין אלוקות, התורה והמדע' (שם, עמ' י).

כוורת הדבש, כך נראה, פתוחה עתה לרווחה: החקירה הרציונליסטית והפעלתו של השכל מביאות לידי התפעלות אסתטית, הנאה עילאית, מתיקות ועונג. בתוך הכוורת מונחים הפילוסופיה בלבושה הימי ביניימי, המחשבה המדעית והידע המדעי הניסיוני, והחוקיות והשיטתיות שבטבע, בלשון, ברטוריקה, בנפש האדם ובמידותיו המוסריות. ואף למעלה מזה – מרגליות טען ב'בית מידות' טענה רדיקלית למדי: עם הצטברות הידע והעמקת החקירה תהפוך אף האמונה הדתית עצמה לידיעה מוצקה ולא עוד להשערה התלויה במסורת, עד שתהיה נחשבת לאמת מדעית מוכחת ותקבל את השם חכמה:

כי לעתיד תרבה הדעת ותחזק כח הנפש הרוחני כל-כך, עד כי מה שאינו נרגש עתה בשכל לאמתו במופת על-פי מושכלות ראשונות ונקרא עתה אמונה, לעתיד לבא תהיה מושג במושכלות הראשונות ותפול ממנו שם האמונה ותקרא אז ידיעה וחכמה ולא אמונה, וזה פירוש והיתה אמונת עתך חוסן ישועות חכמה ודעת, רוצה לומר הדבר שהוא עתה בעתך הזאת אמונה תהיה אז בעבור חוזק ישועות הנפש נקרא חכמה ודעת ולא אמונה והבן (בית מידות, ב, עמ' לח).

ואולם, כאן נרתע מרגליות באחת, עצר על הסף וסגר את מכסה הכוורת בבהלה, כמי שנעקץ בידי הדבורים המזנקות עליו. מתקוותו הרדיקלית, שהאמונה תהפוך לחכמה, הוא עבר לתחום את הגבולות שבין מותר לאסור, והכחיש וסתר את האידיאל הרציונליסטי שעליו הכריז. רק עתה נמשך לרציונליזציה קיצונית של האמונה הדתית, וטען שהיא עתידה להתחלף ב'מופת על-פי מושכלות ראשונות', ומיד טען ההפך בנשימה אחת: 'שיבטל פיתוי השכל אל חקירות ויסמוך על האמונה ויאמין בקב"ה ויתפעל מהאמונה יותר ממה שיתפעל מהשכל'. זאת ועוד, יש לבלום את נטיית הלב לפילוסופיה: 'לחקור אחר הדברים המפורסמים באמונתנו ויסמוך על האמונה' (בית מידות, ב, עמ' לט). מרגליות פרש על פני עשרה עמודים את הוויכוח ארוך השנים על הלגיטימיות של החקירה הפילוסופית, הביא את טענות התומכים והמתנגדים (שבכמה מהם כבר דן במהדורת 1777 של הספר), ואף חיזק את הטענה העקרונית של המצדדים: 'בלי ספק התשוקה והעיון היא אמצעי היותר קרוב להגיע נפשנו אל מחוז תכליתנו... ומי שידע השם ודרכיו ותארייו הוא הנרצה ומקורב ומי שסכלו הוא הנקצף המרוחק' (שם, עמ' מ). והנה, בשנת 1786 חצה מרגליות את הקווים והצטרף דווקא למחנה שכנגד! אמנם, דבר לא השתנה בעמדתו העקרונית ובמשיכתו האישית לפילוסופיה הרציונליסטית, אבל הוא הכריז על עמדה מעשית, הנגזרת מן המציאות. איני מסכים לנימוקים של שוללי

כעת הוא מלעב בעבדי ה', כאשר יבקע לו אור השכל ותתחזק נפשו ביראת ה' יחזור בו ויאהב הצדיקים ותנועותיהם אהבת נפש' (בית מידות, ב, עמ' כט).

48 הדבקות באלוהים היא דבקות שכלית: 'ולו חכמו ישכילו מעט להדבק בשכלם בה' ובתורתו, אז תבריא נפשם ויטעמו טעם עונג הרוחני בהרגש פנימי כהרגש חושי' (שם, עמ' לח).

הפילוסופיה, טען מרגליות, ובכל זאת עמדתם מוצדקת, גם אם מטעמים אחרים. ההסתייגות האפולוגטית הפומבית מן 'החקירה', שבשנת 1777 היתה רק 'השמטה', שצורפה לספר במחשבה שנייה, הוכנסה עתה לגוף הספר כרעיון מרכזי וכאחד הלקחים שהקורא התבקש לאמץ. הפעם חילק מרגליות בחדות בין מדעי הטבע, החיוניים והחשובים גם לדימוים של היהודים בעיני סביבתם ('החפץ לה' שיהיו נחשבים בלבם אויבנו פלילים, ואותנו יחשבו סכלים ואוילים?'; בית מידות, ב, עמ' מא), לבין הפילוסופיה, שהמציאות של כפירה, ביוזי למדנים והתפוגגות יראת השמים מחייבת להינזר ממנה, לפחות כהוראת שעה. בשימוש במשל התלמודי לאויב המאיים על הקיום היהודי מבית, אסר מרגליות בשנת 1786 את הטעימה מכורת חכמת הפילוסופיה: 'כי לו נניח שאפשר שתועיל לקצת מהאנשים מכל מקום אין לרדות הדבש מכוורת אשר הדרקון כרוך עליה, כי אין אלו התועלת המגיעות ממנו כפי שזכר שווה בנוק העלול לבוא על ידו' (שם, עמ' מא).⁴⁹ הפרדוקס שאליו נקלע כאן המשכיל המוקדם מתגלה במלוא חריפותו. מצד אחד, הדאגה להשבחת איכותה של הדת היהודית מחייבת לחדש את החשיבה הרציונליסטית, כדי למנוע בין היתר שהדת תחשב כנחלתם של הכסילים משוללי החכמה, גישה שתעודד את עריקת החכמים ממנה ותחזק את המתקפה הרציונליסטית עליה. מצד אחר, תודעת נוכחותו של המשבר דורשת את היפוכו של דבר – התרחקות מן הפילוסופיה החתרנית, מתוך חשש לנוזיה האפשריים וכדי לבלום את הכפירה.

ל'דרקון' זה, משבר המודרנה שאיומו הכריע את הכף וגרם לאטימת הכוורת ולאיסור רדיית דבש הפילוסופיה מתוכה, פנים רבות. מרגליות מתאר את המודרנה שפשטה בקרב הבורגנות היהודית: בהליכות חייה משתקפת העיר האירופית של המאה הי"ח – התענגות על שתיית קפה בחבורה, ביקור ב'בתי משתאות', התהדרות אופנתית בלבוש, והכשרת הנערים לחיי המסחר באמצעות הוראה פרטית של חשבון ושפות זרות, שבאה בהכרח על חשבון לימוד התורה ('התורה חוגרת שק כי נתמעט עונתה'). ביקורתו אינה פוסחת גם על חוגי האליטה הלמדנית, שרמת רבניה ודרשניה הולכת לדעתו ויורדת ('בכל מיני הלימוד החל השקר והזיוף להתגבר בדורותינו'; בית מידות, ב, עמ' נג, סג). בנוסף לכך מתרבים הטוענים לכישורים מאגיים, ובהם בעלי-שם אלמונים, שבתחבולות טבעיות מראים נפלאות 'לעיני הנשים וקלי הדעת'. לטענת מרגליות, הם מנצלים את ההמצאות החדשות במדע, כמו הברומטר, הפריסקופ, המשקפת והרמקול, כדי לחולל מה שבעיני הנבערים נראה כמעשי ניסים, ולאמיתו של דבר הוא רמאות והונאה.

מכאן קצרה הדרך לביקורת מתנגדית חריפה על ההנהגה החסידית של זמנו ועל הדתיות הקבלית והמתלהבת שלה. הדברים שהשמיע כלפיה בשנת 1786 נשמעים כלקוחים ישירות מכתבי הפולמוס האנטי חסידיים:

49 המקור התלמודי שממנו לקוח דימוי זה הוא הדיאלוג שבין המצביא הרומי אספסיינוס לרבי יוחנן בן-זכאי, לאחר שנמלט מירושלים הנצורה כדי לבקש מהקיסר לעתיד את 'יבנה וחכמיה'. בדיאלוג מוסבר, שיש צורך בהריסת העיר (חבית הדבש) לשם חיסול הקנאים המורדים (הדרקון), המאיימים על עצם קיומם של היהודים: 'אמר ליה (=אספסינוס) אילו חבית של דבש ודרקון כרוך עליה לא היו שוברין את החבית בשביל דרקון?' (בבלי, גיטין נו ע"ב).

מראים עצמם בנגלה כחסידי עליון המתקדשים ומטהרים ושוקדים על בתי כנסיות ומתפללים מתוך סדור האר"זל בתוך קהל ועדה או שעושה לו מחיצה בפני עצמו להתפלל, ומאריכים בתפילה ומנענעים בראשם, הגבה למעלה והעמק שאולה, ולכל הדברות והאמירות קדמה כריע"ה והשתחויה אפים ארץ ישתחוה, וכל היום פארו חבוש עליו והכנף פתיל תכלת כאון בן פלת וידי אדם פשו"ט מתחת כנפיהם לקבל נדרים ונדבות מפושעי ישראל. במת"נה אחת כיפר על הכל... (שם, עמ' פד).

מן העבר השני נמשכים למדנים צעירים אל הפילוסופיה מבלי לתת דעתם לסכנותיה. מה שהיה לגיטימי בעבר, למשל בימי הרמב"ם (שגם הוא, טען מרגליות בעקבות מסורת ארוכה, חזר בו בסוף ימיו מדבקתו בפילוסופיה), מסב עתה נזק בלבד. גם מי שיגביל את מגעיו עם 'החכמות' לספרי ההוגים היהודיים לא יוכל לעמוד בפני הפיתוי להזדקק לספרים 'חיצוניים', ובהשפעתם הוא עלול לאבד את אמונתו.

'דרכון' הפילוסופיה מצטייר ב'בית מידות' בממדים דמוניים. מי שנפגע ממנו נסחף נגד רצונו ומבלי שיחוש בכך עד למעמקי מערבולת הכפירה. המציאות מעידה 'כי לימוד הפילוסופיה מזיק מאוד לאדם, אין שלום בנתיבותיה, כמעט לא ישובון כל באיה' (שם, עמ' מא, מו). מרגליות מספר לקוראיו על ידיד נעורים שנגרף בים הפילוסופיה של הרמב"ם, עד שהשתכנע כי 'ממיץ לימוד הפילוסופיה וחכמת אלוקות יוציא האדם נהרי נחלת יראה ואהבה למקום, והוא נחליץ להצילו וכתב לו בבהילות מכתב אזהרה בכדי לעוצרו על פי התהום. אף שלמדתי רבות ו'עברתי משער לשער בספרי הפילוסופיא', למדתי מניסיוני, כתב, שאין זה המקור ליראת שמים ולאהבת אלוהים. עליך להודות לבורא אם נכנסת לחכמה זו ויצאת ממנה בשלום מבלי שחלה נסיגה באמונתך הדתית. אך עתה השעה להימלט, 'לברוח כאשר יברח איש מהאריה'. לפחות באותו מקרה, סיים מרגליות את הסיפור, נשא האיום פרי וידידו שעה לאזהרות ונטש את לימוד הפילוסופיה. והוא מסיים שוב בדימוי אירוטי, המסגיר את עוצמת הפיתוי האינטלקטואלי מכאן ואת ההכרעה לכיבוש היצר מכאן: 'ולא יסף עוד לד' עתה' (שם, עמ' מב).⁵⁰

ד. מפגש עם 'השכלת ברלין'

1. ביקורתו של וולפסון

בשנת 1790 התקיים מפגש יוצא דופן, גם אם מרוחק יחסית, בין מרגליות לבין ההשכלה הברלינאית, מפגש המאפשר לבחון את יחסם של המשכילים בני הדור ל'בית מידות'. במדור 'בקורת ספרים חדשים' של 'המאסף' הופיעה בשנת 1790 ביקורת על הספר פרי עטו של אהרון וולפסון, מדמויות המפתח של ההשכלה בגרמניה בשנות התשעים.⁵¹ אף שוולפסון

50 על השימוש בתגים כדי לשנות את משמעות המקור, ראה: גילון (לעיל, הערה 26), עמ' 114-118.
51 המאסף, ו (תק"ן), עמ' קעז-קפו, בחתימת וו"ן. בידי של וולפסון היתה מהדורת פראג 1786 של 'בית מידות'.

ומרגליות השתייכו לאותו הדור (שניהם ילידי שנות החמישים), הצטייר מרגליות בעיני המבקר כדמות אנכרוניסטית. הוא מעולם לא שמע את שמו וספרו 'בית מידות' התגלגל לידי באקראי. את סגנונו הברוקי המקושט ואת מליצותיו המחורזות ביטל וולפסון כ'דברי רוח', המעוררים בקורא דחייה בלבד. הוא התייחס בשאט נפש לאסתטיקה הלקויה, לסרבול ולחוסר הבהירות, 'עד כי יבחל נפש הקורא המשכיל לקרוא אותם'.⁵²

וולפסון הסביר את הליקויים של 'בית מידות' על פי הסטריאוטיפ של הרב הפולני, שייצג בעיני המשכילים את כל המעוות הדורש תיקון בתרבות ובחברה של היהדות האשכנזית. סגנונו הספרותי, לדוגמה, מבטא בעיניו את אותה 'מחלה נושנת' שבתוכם. ואולם, דווקא 'פולניותו' של מרגליות היא שהסבה את תשומת לבו של המשכיל מברלין לחיבור, משום שבאמצעותו יכול היה לקבל מעין מידע פנימי מפתיע על מצבה הירוד של האליטה התורנית במזרח אירופה. אין פלא שהשבחים היחידים שלהם זכה 'בית מידות' בכתבה ב'המאסף' נוגעים לביקורתו החברתית והדתית של מרגליות, במיוחד על רבני דורו ועל בעלי השם. 'נפשנו עלינו תשתפך', כתב וולפסון, 'בשמענו השמועה לא טובה הזאת מאיזה רבנים היושבים על כסאות למשפט במדינת פולין, ומי יתן ויכנסו דברי המוכיח הזה באזניהם...'.⁵³

אך עיקרה של הביקורת על מרגליות פוגעת בדיוק בנקודת התורפה שלו, שאותה לא התקשה וולפסון לאתר: הפרדוקס של ההשכלה המוקדמת, הפסיחה על שתי הסעיפים וההכרעה בסופו של דבר לטובת עמדה אורתודוקסית. במקום שמרגליות היסס מצא וולפסון בלבול דעת וסתירות פנימיות. כאן הוהיר מרגליות מפני הפילוסופיה וכאן ציטט בהרחבה מדברי אותם פילוסופים. 'הלא רוב דברי מוסר הנאמרים בספר הזה לקוחים ונעתקים מספרי חכמי היונים האלה!', תמה וולפסון, והמשיך לבקר את ההכרזות הוהירות שמרגליות השתמש בהן כדי לצמצם את החשיפה ל'חכמות'. ואם לא די בכך, מצא וולפסון שרעיונות ומשפטים שלמים נלקחו מבלי לציין את מקורם מתוך ספריו המוקדמים של וייזל, 'גן נעול' (1765–1766) ו'יין לבנון' (1775). תרבות הספר הרבנית וסגנונה, הסכמות הרבנים, מקצוע הדרשנות, הטפת המוסר והצבת הגדרות – כל אלה מושמים ללעג. וולפסון, שכמו חבריו להשכלה היה חדור בתודעת המפנה ההיסטורי של זמנו, זעם על עצם הופעתו של ספר העומד כה רחוק מחידושי הזמן, וכתב: 'מה גדלה תמיהתנו בקראנו הדברים האלה יוצאים מפי איש ישראלי בדורותינו האלה!'.⁵⁴

הפער שבין המשכיל המוקדם לוולפסון מתבטא גם במקומו של מאמר הביקורת בין גיליונות 'המאסף' של שנת 1790: בין 'אגרות משולם האשתמועי' של יצחק אייכל, שבהן הומחש המתח הבין-דורי בחברה היהודית במערב אירופה ובמרכזה בשלהי המאה והותו פניו האידיאליים של טיפוס המשכיל; לבין החדשות שהתקבלו בשמחה בברלין המשכילית ('אמונת אבותינו ותורתנו לא תהיינה עוד לאבני נגף בדרך האושר המדיני'), בדבר החלטת האסיפה

52 המאסף, שם, עמ' קעז.

53 המאסף, שם, עמ' קעט.

54 המאסף, שם, קפג.

הלאומית בצרפת המהפכנית להעניק ליהודי בורדו שוויון בפני החוק.⁵⁵ טוב הספר הזה שלא נברא משנברא, סיכם וולפסון את ביקורתו במשפט קטלני, המאיר היטב את מקומו ההיסטורי הבעייתי של המשכיל המוקדם, זה ששרד והמשיך להתקיים גם עמוק לתוך שנותיה של ההשכלה. את הפער שבין השניים מדגים היטב דימוי כוורת הדבורים. מרגליות חשש מן הדקדוק הכרוך על כוורת הדבש, ואילו וולפסון השיב לו לכאורה במשל קרוב, אך בעל מסר הפוך, שהופיע מעל דפי 'המאסף' בשנת 1788. כיצד זה מסתכנת הדבורה ויוצאת למצוץ דבש מכל פרחי הגן, מכל מרחביו של העולם התרבותי שמחוץ ליהדות, מבלי לקחת בחשבון את הפרחים הארסיים? ('הלא מות בקרבם! לכן הגידי – האם ממות לא תפחדי?'). והדבורה 'המשכילה' משיבה בהצהרת אמונים נלהבת של ההשכלה ודוחה את האזהרות והמגבלות שכמותם הציב מרגליות:

רק המתוק ינקתי והארס והמר בתוכם הנחתי! והחכמים בעיניהם בהבליהם כעסוני, ותחת רדפי החכמה הרדיפוני, לאמור: – מלחמה אל תאכל ותטעם, כי מה תמצא בה אחר הנעם, גם חמת תנינים וראש פתנים יינה, כל שומר נפשו ירחק ממנה! השיבותים: – שמעו. נא, המורים! אני אעשה כאשר תעשינה הדבורים.⁵⁶

אכן, לא רק שאין להביא ראייה מאותו מאמר ביקורת לזיקה בין מרגליות למשכילים ברוח בשורת ההשכלה, אלא שהתגובה מברלין דווקא מבליטה ומחדדת את ההפך: מרגליות המשכיל המוקדם וולפסון האינטלקטואל והסופר היהודי המשכיל מייצגים שתי תופעות היסטוריות שונות בתרבות היהודית של שלהי המאה הי"ח באירופה. כפי שוולפסון התקשה להבין את מרגליות, כך גם מרגליות, שהיה חשוף לכתבים של ההשכלה הצעירה וקרא את חוברות 'המאסף', טעה ולא עמד על משמעותה האמיתית של הביקורת. למרבה הפלא הוא דווקא השתבח בביקורתו של וולפסון, וציין בגאווה שבזכותה התפרסם הספר ועותקיו נמכרו עד תום המהדורה כולה: 'גדולי ישראל אשר להם משפט הבחירה לבקר בין טוב לרע, התפאר מרגליות, הוציאו לספרי שם טוב'.⁵⁷

2. 'עצי עדן'

התייחסות למאמר הביקורת ב'המאסף' ופולמוס עם ההשכלה הברלינאית נכללו בספרו הבא של מרגליות, 'עצי עדן', שנכתב בשנות התשעים וראה אור בפרנקפורט אודר בשנת 1802, עוד בטרם קיבל עליו את רבנות הקהילה.⁵⁸ 'עצי עדן' מספק עדות נוספת לחששותיו הגוברים

55 'תולדות הזמן', המאסף, ו (תק"ז), עמ' קפז-קפט. וראה: ש' פיינר, 'בין המהפכה הצרפתית לבין תמורות ב'השכלת ברלין'', ציון, נו (תשנ"ב), עמ' 89-92.

56 'האשה והדבורה', המאסף, ד (תקמ"ח), עמ' צה.

57 עצי עדן (להלן, בהערה הבאה), ג ע"א.

58 ספר עצי עדן, מיוסד על דרושים נפלאים, מתוקים מדבש ונופת צופים בנויים על אדני חקירות יקרות, בענייני התורה והעולם..., חברו הרב הגאון הגדול החכם השלם מוהר"ל מרגליות, פרנקפורט אודר תקס"ב (כאן על פי מהדורת קניגסברג 1858).

של מרגליות מפני פיתוייה של התרבות החדשה ולתחושת המשבר שהיה חדור בה. יחסית לחיבוריו המוקדמים, ובוודאי בהשוואה לחיבורי 'השכלת ברלין', היה חיבור זה, שנכתב ברובו כבר בשנות התשעים, בעל מגמה ראקטיבית ואורתודוקסית. מרגליות שימש עדיין רב בקהילה פולנית, אם כי זו היתה תחת שלטונה של פרוסיה זה יותר משני עשורים (לסלא – אינוורוצלב), והיה עד ראייה לעולם שבעיניו נראה כעומד בעצם הריסתו. הוא קרא בספרים החדשים היוצאים מבית הדפוס העברי של ברלין, בא במגע עם קהילות יהודיות בגרמניה והיה מודע להתפתחויות פוליטיות ותרבותיות במרכז אירופה ובמערבה (הצעותיו של דוהם בפרוסיה, דיוני האסיפה הלאומית בצרפת, מתקפתו של וולטר על הכנסייה), אך היה כתלוש לנוכח כל זה וכמוכיח בשער, שחרד מדמותה הדמונית של הכפירה, שהלכה ופשתה לדעתו בכל פינה. ב'עצי עדן' הושמעה קריאת ה'איש של המשכיל המוקדם, שהביע חרטה ורגשות אשמה על שבשנות נעוריו טעם בהתלהבות מדבש החכמות, קרא בספרי פילוסופיה ועודד הכרה דתית רציונליסטית.⁵⁹

דברי הביקורת של וולפסון על 'בית מידות' עשו עליו רושם ניכר. קודם כל, השתדל מרגליות להשתחרר מן הסגנון הברוקי והצהיר שהפעם כתב בסגנון פשוט, השמיט מליצות ומיעט בשימוש במילים זרות או נדירות. גם יהודי שרק המקרא והמשנה נהירים לו ואינו משתייך למעגל האליטה הלמדנית לא יתקשה לדעתו להבינו. גם בחיבור זה המשכיל המוקדם משבח את המדעים, מחפש אחר האסתטיקה ברטוריקה הדרשנית ומעריך את רמת התפתחותם של עמי אירופה. העולם הוא אותו עולם המוכר מחיבורו הראשון 'טוב ויפה', שבו האל הטוב והחסיד דואג לכל ברואיו והאדם בתבונתו ממשיך לגלות ולשפר את סביבתו. בעולם שהוא הטוב שבעולמות האפשריים מחויבים בני האדם להתייחס זה לזה באהבה ולהתענג במשותף על המשאבים שהעניק להם האל 'להרבות עדון ותענוג לבני אדם' (עצי עדן, ד ע"א). ואף שהדברים נכתבו בנימה מפויסת ובסגנון רחוק ממיליטנטיות אורתודוקסית, היה 'עצי עדן' חיבור פולמוסי, שיעדו 'להשתדל לדחות הספיקות מעל דת עדתו, ולחזק בדקי הקושיות אשר העמידו אנשים בחבוריהם' (שם, ו ע"ב).

דוגמה מרכזית ומפורטת להתמודדות עם אתגר שכזה מצויה בפולמוס של מרגליות עם משה מנדלסון. קשה לדעת אם הכיר את כתביו העיקריים של מנדלסון במקורם, אך נראה שאת עיקר ידיעותיו על תפיסת היהדות במשנתו הפילוסופית של מנדלסון שאב מכלי שני – הקטעים המתורגמים לעברית מתוך 'ירושלים' (1783) מן הביוגרפיה שחיבר יצחק אייכל, שהתפרסמה תחילה בכמה המשכים ב'המאסף'.⁶⁰ מרגליות ידע לשחזר את השתלשלות האירועים: הופעת 'פאן דאהם' (Dohm) יועץ למלך פרייסין, בחיבור שבו 'חשב טוב על

59 בצ'יטוט (שאינו מדויק) מתוך הדרמה 'לישרים תהילה' (אמסטרדם 1743), של משה חיים לוצאטו (רמח"ל), שהודפס שוב בברלין בשנת 1799, הביא מרגליות כמה משפטים שביטאו את תחושת הניכור שלו לנוכח מה שהצטייר בעיניו כעולם הפוך: 'כהיום העולם זר בעיני לא אדעוהו, עיר ההרס יאמרו לבניו מפואר תחת כל השמים ישרוהו, ואיך יאמרו עליו בניו הנו אך תהו ובוהו' (עצי עדן, ג ע"א). במקור: 'הן זה בעיני זר לא אדעוהו: איכה כהיום אל עולם יאמרו בניו, והנו אך תהו ובוהו?' (מהדורת ספריית דורות, בעריכת י' דוד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 55).

60 הביוגרפיה הופיעה בשנת 1789 בספר: י' אייכל, תולדות רבנו החכם משה בן מנחם, ברלין תקמ"ט.

היהודים; תגובתו של מנדלסון נגד שימור זכות הכפייה הקהילתית ונגד החרמת מי שסוטים מן הדת; ופרסום החוברת האנונימית של קראנץ (Cranz): 'זכתב שם על בעל ירוזלים וזה לשונו, נפלה המסוה מעל פני משה, הוא עומד גלוי פנים לעין העדה, כל איש רואה, כי הסיר מעליו חבלי דת העברית ומוסרי החוק נתק' (עצי עדן, ו ע"ב).⁶¹ תגובתו של מרגליות ב'עצי עדן' היא אחת התגובות המתפלמסות הפחות ידועות ל'ירושלים'. תגובה זו יצאה מתחת ידיו של משכיל מוקדם, שהכיר את מנדלסון והעריכו הערכה גדולה, אך תקף את תפיסת היהדות שלו – הן את הגישה הסובלנית לסטייה הדתית והן את הניסיון לקרב את היהדות למושגי הדת הטבעית. החלוקה בין 'אושר זמני' שבאחריות המדינה ובסמכותה לבין 'אושר נצחי' שבאחריות כוהני הדת, שכל נשקם כוח השכנוע, והטענה ברוח תפיסת הדת הטבעית, ש'אמיתות נצחיות' לא נמסרו בהתגלות האלוהית בסיני, נתפסו אצלו כרעיונות מסוכנים, המעודדים את הכפירה ומעניקות לה חסות רעיונית בעלת משקל. על ציבור הדרשנים שאליו פנה ב'עצי עדן', כוח החלוץ של האליטה המסורתית הלמדנית, שמרגליות ביקש לגייסה כנגד האליטה המשכילית החדשה, הוא הטיל את המשימה הדחופה להילחם ככל יכולתם ברעיונות הללו. תפיסת הדת הטבעית של מנדלסון התפרשה אצלו כדאיזם – ערעור על תוקף התורה והמצוות, הרס הסמכות הרבנית ומקלט רעיוני לספקנים: 'כאילו נתנה רשות למשחית נפשו לחקור אולי תעלה ההפך ממה שנתבאר אמתתו בתורת משה' (שם, ז ע"ב).

החלוקה בין אמונות ודעות לבין חוקים ומצוות אינה חלוקה אמיתית, טען מרגליות, משום שהתורה מבקשת לכפות ולהעניש גם על סטיות מן האמונה. דעתו הליברלית של מנדלסון, שאין להעניש למי שעבר מחמת שנפתה לבו אחר בינת שכלו להכחיש דברים שהם באמונות ודעות, מכשירה את הכפירה ומעניקה לה לגיטימציה. ייתכן לדעתו ש'החכם בעל ספר ירוזלים הנ"ל' היה ער לפוטנציאל הדאיסטי הטמון בטיעונו הפילוסופיים, וידע היטב שיש בכוח הקושיה הזאת אשר העיר לכלול חס וחלילה הריסות דת משה וישראל בכללה, שיסודה בנוי לתלפיות על המקובל בידיו מן המפורסמות שנתנה בעת ההיא בקולות וברקים באותות ומופתים חוץ לדרך הטבע' (עצי עדן, שם). ואולם, באותה חלוקה שבין חוקים שתוקפם בהתגלות לבין אמונות ודעות שמקורן בתבונה, חלוקה שנועדה למצוא פתרון לבעיית הכפייה הדתית, רק הוחרפה הבעיה, אם כי בסופו של דבר מצא בו מרגליות צד של זכות. רצונו לנסות להבין את מנדלסון ולסנגר עליו הביא אותו לראות ברעיונות של 'ירושלים' שגגה בלבד, מעידה חד-פעמית או שימוש של הפילוסוף הדגול בטענות לא לו, ולא הסתה מכוונת לכפירה או ביטוי לספקנות. כהסבר למעידה זו של הפילוסוף מברלין הציע מרגליות לבחון את הפסיכולוגיה של מנדלסון על רקע מעורבותו בחוגי המשכילים הגרמנים: היסחפותו אחר הפילוסופיה הרציונליסטית, תחושת הנחיתות וההתבטלות שלו בפני האינטלקטואלים הנוצרים והצורך להעניק תשובות שתתקבלנה על דעתם:

61 על פרשת 'ירושלים' ראה בין היתר: A. Altmann, *Moses Mendelssohn, A Biographical Study*, Philadelphia 1973, Ch. VI; A. Arkush, *Moses Mendelssohn and the Enlightenment*, New York 1994, pp. 167 ff.

ואלו לא ידעתיו (=את מנדלסון) בחייו גם אני הייתי חושדו שעיקר האמונה היתה רפוייה בידו על-פי הדברים האלה [שכתב ב'ירושלים'...] ונפשי יודעת מאוד שלא מפני הלחץ שלחצו הספק אשר העיר נכנס בפרצה דחיקה זו... אלא שהחכם הזה ראתה עינו כי בדרך הפלוסופיה מרחקת ההקשה שתפול ההכרח בענייני האמונות להכריח עליהן, היה קשה בעיניו לתת היקר וקדימה לדת המקובלת יותר על השכל הנקנה, למה יאמרו בגוים גם את חלית להשען על הדת כגמול עלי אמו לומר אין חכמה ואין תבונה כנגד הדת המקובלת לנו (עצי עדן, ז ע"ב-ח ע"א).

מנדלסון של מרגליות איננו זה שדעותיו האמיתיות בוקעות מ'ירושלים', אלא זה שהכיר אישית ושעליו ביקש לגונן. הוא התקשה להאמין שמנדלסון תפס את היהדות כסובלנית, נטולת יסוד כפייתי ורציונליסטית, כפי שהציג את הדברים ב'ירושלים', ותירץ זאת בהנחה, שמדובר בהחלטה של מנדלסון לנקוט בגישה של הגנה על היהדות כלפי חוץ בלבד⁶² לדעת מרגליות עדיפה היתה עמדתו של דוהם, שהסכים להמשיך האוטונומיה הדתית היהודית ולא דרש ליטול מתוכה את סמכות הכפייה בשאלות דתיות. את מנדלסון האשים באחריות לטעות היסטורית, בכך שפתח פתח לפני הכופרים להצדיק את כפירתם, ועל המולזלים במצוות פרש שלא במתכוון חסות פילוסופית המכשירה את מתירנותם הדתית: 'שהחכם הזה בקראו דרור לכל העובר על דתו, הניח אחריו עיר מקלט להסתר שם כל פועלי און, באמרם כי בשרירות לבם אחר החקירה הם עושים כן' (עצי עדן, ח ע"ב).

אם נמשיך בדימוי הדרקון והכוורת ניתן יהיה לומר, שבמפנה המאות הי"ח-הי"ט הגיע מרגליות למסקנה, שלנוכח פריצתה של הכוורת והתעלמות מנשיכתו של הדרקון הכרוך עליה אין עוד מנוס מאשר לתבוע את אטימת הכוורת מכל וכל ואת ההתחפרות בעמדה פידאיסטית. במאמר מיוחד בשם 'עץ חיים' העלה מרגליות על נס את האמונה כתכונתה העליונה של הנפש, ככלי הנשק במלחמה נגד פיתויו של היצר וכורזו היעיל ביותר לקיום

62 מרגליות לא היה היחיד בניסיון אפולוגטי שכזה ביחס למנדלסון. ראה: ארקוש, שם, עמ' 266–270. אל מול אותה עמדת חולשה והתרפסות לכאורה של מנדלסון, כסניגור המתבטל של הדת היהודית, העמיד מרגליות את יהודה הלוי ואברבנאל, כשתי דוגמאות של סניגורים שלא בושו לומר בקול גדול וצלול את האמת של היהדות: 'שאין המקובל ברוח הקודש אשר מאוד נעלה צריך לעמוד למשפט לפני שופט שהוא קטן ממנו והוא השכל הנקנה' (עצי עדן, ח ע"א). מי שמבקש ליכות בהערכת הנוצרים, טען מרגליות, מוטב שידקדק בקיום המצוות, משום שמי שאמנתו רפוייה נחשד כבלתי נאמן גם על שמירת חוקי המדינה: 'לא יבוזו חכמי העמים והשרים לאיש הישראלי שהוא חזק בכל פרטי דתו ואמונתו, ונהפוך הוא כי יאמרו בגוים, אנשים מישראל המשקרים באמונתם ודתם, גם בין איש לרעהו ובנמוסיות ובחוקי המדינה לא נאמנה רוחם' (שם, ח ע"ב). ראייה לכך מצא מרגליות בפנייה של נציגי היהודים לאסיפה הלאומית בצרפת. הצהרת הנאמנות שלהם לחוקה נסמכה על מסורת הנאמנות לתורת משה: 'כאשר כתבו ראשי עם בני ישראל אשר בצרפת אל שרי המדינה בהתאספם יחד וז'ל (=וזה לשונם), אמצינו להדבק באלקים ובתורת אבותינו אשר בדינו, תליץ עלינו, כי נלכה בשרים גם בחוקי המדינה, ולא נמעלה את פי מלכנו כי היא תנצרונו לבלתי עשות עול, להפיר ברית ושבועה המוטלת על העם לשמור חוקי המדינה, ואמון לבב איש עורב ערובה על תום דרכו, לא כן לבב איש בזה דרך אלהי' (שם, ח ע"א).

המצוות ולהכרת האלוהים. אם החוקר משועבד לטבע ואינו חסין בפני פיתויים ותאוות שמקורם בטבע, הרי המאמין מבטיח עצמו מפני החטא.⁶³

בדיון נוסף ב'עצי עדן' חזר מרגליות לשאלה שהטרידה את מנוחתו מאז ימי נעוריו: האם חובה 'לחקור על הבורא יתברך בהערת השכל'? כאן מתבהר המהפך שעבר מאז דרש בשנת 1770 את חידושה של הגישה הדתית הרציונליסטית. ב'עצי עדן', שהופיע בשנת 1802, פסק מרגליות חד-משמעית: 'העבודה מצד הקבלה (=המסורת) והאמונה הוא עיקר העבודה אשר רוצה ה' בעמו' (יג ע"א), והכריז: 'ומי הוא זה הר הפלוסופי לפני הקבלה הנאמנה למישור' (יג ע"ב). אמנם, השער איננו ננעל בפני ההתבוננות בטבע וגילוי חכמתו של הבורא מתוך פעולותיו, וחיוני אף ידע מעשי, המועיל למשל לפרנסת הסוחרים היהודים, כמו 'חכמת היעגראפיי' (=גיאוגרפיה) ותכונות המדינות'. ואולם: 'הס כל בשר מפני ה' לחקור אם הוא כמו שהעידה התורה אם לאו, אבל צריך שיסמוך בזה על הקבלה הנאמנה מהמפורסמות במסות באותות ומופתים בפרסום גדול גלוי לכל העמים' (שם, יד ע"א). התבונה האנושית מוגבלת, ומי שהופכה למצפן הדתי דומה לאותו סכל שמצפה משעון מוסיקלי שישמיע באוזניו 'דבר אחד מחכמת המוזיק'א אשר לו הוכן לו כלים לכך' (שם, יד ע"ב). מרגליות לא הסתיר את החשש, שהמדע החדש החושף את סודות הטבע יעלה עוד ועוד ממצאים הסותרים את המסורת הדתית. הוא היה מודע היטב לטיעון הדאיסטי, שבורא העולם אינו מתערב בעולמו, והכיר את הביקורת על חוסר התבוננות שבדתות ההתגלות. ועם זאת, הוא קיווה שדווקא הצטברות הידע המדעי הניסיוני, המפריך מה שנחשב עד לא מכבר לבלתי אפשרי (למשל, 'אנשי אמעריקא הולכים תחת כפות רגלינו'), והחיפוש אחר הסבר מדעי ורציונלי לתופעות הללו (למשל, כוח המשיכה של כדור הארץ), הוא שיאפשר בעתיד למצוא הצדקות מתקבלות על הדעת גם למסורת הדתית של היהודים.⁶⁴

י"ל מרגליות ב'עצי עדן' הוא אחד העדים למשבר הכפירה על מפתן המאה הי"ט. אמנם, עדותו רחוקה מלהיות שקולה ושווה נפש, שכן בעיני הלמדן חריפה ומדאיגה ביותר הסתייה של צעירי האליטה הלמדנית, המוכרת לו הן בפולין והן בגרמניה. 'וכמה אנשים זקנים עם נערים מקילים ומזלזלים במצוות שהם מדברי סופרים', העיד מרגליות, 'ועדרי הצאן נאשמו חמתם שותה רוחינו, ובחורים כשל יכשלו, שפורקים עול תורה ובדי ריק ייעפו, מבלים ימיהם בלמוד פלוסופי מספרי העמים אשר לא ממקור ישראל חוצבו' (עצי עדן, טו ע"ב). כאשר נשאל היהודי שסטה, למדן שנשט את לימוד התורה, מה היה לו ומדוע בגד בתורה, הוא נהג להתגונן באחת משתי דרכים: או בתשובה העקרונית 'זך לקחי, אף אני עוסק בדבר גדול

63 המאמר נכלל בתוך עצי עדן, דפים ט-יג.

64 רבות מטענותיו של מרגליות כנגד הפילוסופיה נמצאות גם בספרו של פנחס הורוויץ, ספר הברית, ברין תקנ"ז. נציין במיוחד את הטענה, שהמחלוקות בין הפילוסופים מוכיחות בעליל ששיטותיהם אינן יוצאות מגדר של ספקולציות ואינן אמת, וכן שהעיון הפילוסופי צריך להישאר נחלתם של מי שלא זכו להתגלות האלוהית. וכך כתב מרגליות: 'הפלוסופים עצמם יסכסכו בה, זה חולם וזה פותר, זה בונה וזה סותר, ואך חכמי העמים סומכים עצמם על הפלוסופי, וזאת להם עליזה מימי קדם, הרשות נתונה בידם על זה, כי לא נצטוו באלו המקובלות ולא נכנסו בשעבוד עול האמונה, לא כן עם בני ישראל שהם עם נושע בה' (עצי עדן, יד ע"ב).

חקירות אלהות, או בתשובה פרגמטית ובמצפון מתייסר, שהלמדנות איננה מספקת את רוחו ואיננה מפרנסת את העוסק בה. מרגליות מתאר דגם תלת-שלבי של שקיעה הדרגתית בכפירה, שסופה מעיד על סכנת ראשיתה: תחילה גובר הפיתוי לרכוש ידע חיצוני לתורה, בנימוק של נחיתות תרבותית של היהודים ('אנחנו בדורנו נעדרי החכמה ובלעגי שפה נדבר וכבהמות נחשבנו בגויים'); אחר כך 'גחלת הפלסופיא' צורבת ומעוררת בלב ספקנות דתית, ומעניקה כיסוי למתירנות דתית ('ומתוך כך יתערבו להקל בכמה מצוות ששעבוד קיומם קשה עליהם כשמירת שבת ומאכלות אסורות'), אף שלאמיתו של דבר הדחף האמיתי לאותה מתירנות הוא לדעתו יצר הרע. הפילוסופיה מגויסת רק להצדקה שבדיעבד: 'חכמים אנחנו, עמדנו על החקירה כי שקר נחלו אבותינו אשר עלה עליהם עול הדת המקובלת'; ובשלב האחרון, העתיד לבוא, של אותה הידרדרות גורפת וחסרת שליטה עצמית כבר תשרור אנרכיה מוחלטת. בניהם של אותם ספקנים ומתירנים ינתקו עצמם מזיקה לאחיהם היהודים וימרדו לא רק בתורה ובמצוות אלא גם בכל נורמה מוסרית. הם יבואו לידי ליברטיניזם ומתירנות מינית קיצונית, שפגיעתה ההרסנית מאיימת לקרוע את רקמת הציביליזציה האנושית:

ויכפרו גם בדת הנמוסיות ויאמרו אין תבונה בו, והיום יערב לו לצאת במחול עם אשת איש אחר ולחבק ולנשק אותה אשר אסרה לנו התורה, ולמחר יבעטו גם בדת הנמוסיות ויערב לו מנהג הכנעני אשר היה אז בארץ, שהיו נכנסים אנשים ונשים בבית אחד גדול, ויבאו האנשים על הנשים כפי המזדמן... ויהיו גוזלים וחומסים ועושים כל התועבות (עצי עדן, טז ע"א).⁶⁵

מנקודת המבט של מפנה המאות ה'ח"ח-ה'י"ט מצטיירת סכנת הכפירה כתופעה כלל אירופית. מכל פינה נשמעת תעמולתם של האתאיסטים, ה'קוראים אנשים' לכפור באמונה. מרגליות הזהיר מפני החשיפה למגמה הרדיקלית ביותר שבהשכלה האירופית, זו שנמשכת אחרי וולטר. הפילוסוף הצרפתי וולטר, אותו 'המין הידוע שהיה בארץ לועז', הוקע כאויב כל הדתות באשר הן, נחש המטיל את ארסו בכל ואחראי אישית למשבר הנורא של הדתות:

כגן עדן היתה הארץ לפני ואחריו מדבר שממה... כי בשאט נפש לקח כל הדתות אשר באראפ"ע וקבצם כאמיר הגורנה, גורן האטד אשר לו לדושם את הקוצים ואת הברקנים... ולמשאת אותם משרשיהם. ומי שלא נתחזק במעוז הדת וישתה מים הרעים מים מגולים מסף רעל חבורו, תהרגהו לשון אפעה (שם, טז ע"ב).

על רקע תמונה מזרה אימים ואפוקליפטית זו של דרקונים, נחשי פתן, צפעונים ארסיים ודמויות דמוניות המותירות אחריהן קרקע חרוכה, אין להתפלא על תגובת הנגד שלו. אמנם, תמונה זו מלמדת יותר על מבטו של מרגליות מאשר על המציאות ההיסטורית במלוא הקפה, אבל היא פותחת חלון נוסף להבנת עוצמת הפחד מפני אירופה החדשה. מרגליות נסחף ב'עצי עדן' לווידיי אישי ולחרטה, על שבימי נעוריו חטא אף הוא והתפתה לשלבי הראשונים של אותו תהליך מדורג המוביל לכפירה ולליברטיניזם. גם הוא קרא ב'ספרי העמים' וגם הוא שקע בהתלהבות בעיון בספרי הפילוסופיה. אך על בשרי למדת, כתב, 'כי כרובם כן יחטיאו

לעקור האמונה מלבבות בני אדם, ולוואי טוב לפני אלקים ימלט'. דומה שאין מילים המבטאות טוב יותר את תחושת המצוקה שלו ואת דאגתו לעתידה של האליטה התורנית מאשר אותה זעקה נרגשת: 'את אחי אנכי מבקש איפה הם רועים על עדרי חברים. לפנים ידעתי והיו בחורי חמד כולם. ומלמד דעת הפלסופיא הפך לבם לשנא התורה ולומדיה. עלה עשן באפי ולבי כחללים יהמה על חללי בת עמי. ואיש אין בארץ להשיב את נדחם' (שם, שם). מדבריו מתקבל הרושם, שהמערכה למעשה כבר הוכרעה ולמרגליות לא נותר כי אם להתבונן בה דחוי ומנוכר, כמי שעומד מחוץ לזמנו לאחר שאיבד את מעמדו כמורה דרך רוחני. ואם אדם כמרגליות, שמזה כמה עשרות שנים ראה עצמו כמפיצם של מסרים רעננים וחדשים, יבקש לומר את דעתו, מיד יידחה בידי האליטה החדשה של ההשכלה כמיושן וישמש לה נושא ללעג: 'אם איש ירא אלקים שאין לו עסק באלו החכמות והוא בעל לשון ומליצה ידבר תוכחות עליה, יאמרו מי שם פה לזה להיות לנו לאיש מוכיח הלא בלעגי שפה ידבר ואפילו לשוננו אינו מכיר' (שם).

ה. בעת נעילת הכוורת

המעבר של מרגליות בשנת 1804 מלסלא לפרנקפורט אודר רק חיזק אצלו את תודעת המשבר הדתי. מיד עם בואו נקלע לאחד משלבי המאחרים של הוויכוח הארוך שהתנהל בגרמניה על 'הלנת המתים'. ויכוח זה, שראשיתו כבר בשנת 1772, היה אחת הזירות הראשונות לעימות בין מודרניסטים הסומכים על ממצאי המדע החדש ועל הרופאים המקצועיים לבין רבנים ושומרי החומות.⁶⁶ אחד מידידי הקרובים בקהילתו החדשה היה קרוב משפחתו הרופא נפתלי שלזינגר, בוגר אוניברסיטת פרנקפורט. שלזינגר תרם לפולמוס חיבור, שבו הציג מקרים שונים שהתפרסמו בעולם הרפואה על 'מתים' שקמו לתחייה לאחר כמה ימים, וטען להלנת המתים.⁶⁷ מרגליות בדק על פי בקשתו של שלזינגר את המקורות התורניים ולא מצא הֶתֶר לשינוי הנוהג המקובל של קבורה בו ביום, ולא השתכנע מראיותיו הרפואיות של שלזינגר לגבי סימני המוות.⁶⁸ למרות זאת, בשל קירבתו האישית לשלזינגר ולאחר שהמחבר הסכים

66 על הפולמוס ראה סיכומו של מ' סמט, 'הלנת מתים, לתולדות הפולמוס על קביעת זמן המוות', אסופות, ג (תשמ"ט), עמ' תיג-תסה.

67 נ' שלזינגר, שאלת חכם, פרנקפורט אודר [חש"ד]. בעותקי הספר שמצאתי לא מופיעה שנת ההוצאה, אך אין לקבל את קביעת התאריך לשנת 1797 או 1800. הספר הודפס רק לאחר שמרגליות הגיע לפרנקפורט אודר, בשנת 1804. שלזינגר שימש גם רופא האישי של מרגליות בימי מחלתו, ומרגליות כתב עליו לפני מותו בספרו 'טל אורות', בתוך דברי התודה לכל ידידיו ותומכיו: 'זיכור ידידי ואוהב נפשי הרב המופלג בתורה ויראה מו"ה נפתלי הירץ כ"ץ הוא הדאקטאר שלעזינגער שהיה שומר לראשי כל הימים ובמלאכת ה' נתראתני על ידו מחללים קשים (?) והיה שוקד ומשתדל הרבה לרפאותי ולהחלימי...'. על שלזינגר ראה: L. Lewin, 'Die jüdischen Studenten an der Universität Frankfurt a.d. Oder', *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, XV (1923), pp. 89–90

68 לעומת טענתו של סמט (שם, עמ' תמא-תמג), מרגליות לא הצטרף להתר הלנת המתים, ואף שהבין

לכלול בחיבורו, שבסופו של דבר המליץ על הלנת המתים, שורה של השגות פרי עטו של מרגליות, אישר מרגליות כרבה של הקהילה את הדפסתו וכתב בראשו הסכמה. גם אם לא השתכנע מטענותיו של שלזינגר האמין לפחות בכנות כוונותיו ובשיקוליו המקצועיים כרופא, המחויב להעלות כל אפשרות שיש בה הצלת חיים. שלא כמו חיבורים אחרים באותו פולמוס, לא דרש שלזינגר לקבל את עמדתו המוחלטת ומסר בענווה את זכות הפסיקה לקהל הרבנים. גישה מתונה זו, שלא יצרה קיטוב ועימות בלתי נמנעים בין רבנים לאנשי מדע, הקלה על מרגליות לשתף עמו פעולה, ולהצטרף לספר שניסה למעשה לקדם את אחת המערכות שניהלו המשכילים בגרמניה.⁶⁹

בשנת 1811, שנת מותו, היה מרגליות עסוק בחיבור ספרו האחרון, שאותו גם החשיב כצוואתו הרוחנית.⁷⁰ במרבית דפיו לא היה 'טל אורות' חיבור מקורי, אלא מעין מהדורה משוכתבת של 'בית מידות', אותו ספר שמרגליות כתב בנוסחים שונים ובכותרות שונות שוב ושוב מאז 1770. הספר ראה אור בשנותיה המאוחרות של תקופת נפוליון הסוערת, בעידן שבו 'השכלת ברלין' כבר היתה כמעט לנחלת העבר, על אף כמה ניסיונות כושלים להחיותה; הרפורמה בדת עמדה בשער; ובמרכז אירופה ובמערבה התקדמה האקולוטוריציה בקהילות העירוניות. מבחינתו האישית יכול היה מרגליות למצוא סיפוק ולרגיש בנוח. הוא זכה לכבוד רב בקהילתו,⁷¹ נזקפו לזכותו שורה של חיבורים וקריירה רבנית מוצלחת, מקומו באליטה הרבנית היה מבוסס, ועם החתומים על 'טל אורות' נמנו רבני קהילות ופרנסים בגרמניה ובבוהמיה, ובתוכם הרבנים וייל מברלין ופלקס מפראג. בשום פנים לא ניתן לומר עליו, בעשור הראשון של המאה הי"ט, שהיה דמות מבודדת ושולית או איש מר נפש, המקונן על כישלון חזון חייו. דומה אפוא, שכאשר העתיק בשנת 1811 את דבריו בשבח 'ההשכלה' שנכתבו ב'בית מידות', הוא עשה זאת בלב שלם, כמשכיל מוקדם שמשיכתו לחקירה ולעיון וסקרנותו לא פגו: 'שאמרו המחקרים (=הפילוסופים) הפליאה היא סבת ההשכלה, כי מי שלא יתפלא לא יחקור ומי שלא יחקור לא ישכיל' (טל אורות, א ע"ב).

ואולם, אין להבין מדבריו ששינה את דעתו מאז שלל ב'עצי עדן' את הפילוסופיה ונעל את השערים בפני 'החקירה'. היפוכו של דבר, כרב בפרוסיה התחדדה הבחנתו והתעצמה

לבו של שלזינגר, טען שהלנה מתבקשת אך ורק במקום קטן, שאין בו מומחים והמיתה אינה ודאית. ראה: שאלת חכם, שם, כא ע"ב-כג ע"א.

69 על כוונתו כתב שלזינגר: 'כי לא באתי לבטל המנהג ואין אני אומר קבלו דעתי, אך באתי כמסתפק ושואל, מאת הדרת מעלת גדולי ישראל אשר בזמנינו... אולי דברי יטיבון בעיניהם ביום שמעם טעמי ונימוקי, ויהיו הגדולים נשמעים לקטנים, לעשות איזה גדר במיתה פתאומית ר"ל' (שאלת חכם, ג ע"א).

70 טל אורות (לעיל, הערה 1). על חשיבות הספר בעיניו כתב בסופו: 'לא נתאיתי כל כך שיוגמרו [ספרי האחרים] בדפוס בעודני חי, כי אם על חיבורי טל אורות, שיש בו זכוי הרבים להודריך אנשים... ולשומם דוברות בים זועף של מצולת המבוכות והספיקות' (מהדורת 1811).

71 ראה הכרת התודה שלו בסוף 'טל אורות': 'תשואת חן חן אתן בחבורי זה להזכיר לטובה אותן שהטיבו לי... וביותר אנשי קהילתינו פה ק"ק פ"פ דאדר, כי כל ימי שבתי עמדם נהגו בי כבוד והספיקו כל צרכי'.

הרטוריקה האורתודוקסית שלו, המגוננת על החומות שנפרצו. על כל צעד ושעל הוא זיהה עתה ליברטינים, כופרים, שוללי ניסים, שוללי ההשגחה, מתיירנים במצוות, מלעיגים על רבנים ולמדינים, ועוד 'רשעים' למיניהם. במשך השנים למד להבין ש'כתות הרשעים' אינן עשויות מעור אחד. הוא המשיך לפתח את תפיסת 'העבירות הטבעיות' – הבנתה של הסטייה הדתית פחות כמסקנה עיונית ותיאולוגית ויותר כפיתוי בלתי נכבש, מידה פחותה של כניעה ליצר. את הסוטים הוא חילק לשלוש כיתות: חוטאים שאינם כופרים, אך טבעם האנושי גרם ש'גברו עליהם הרעיונים הזידונים למלאות תאוותם בעבירות טבעיות כמו גנוב ונאוף, ועל כן סופם שיתחרטו; ליברטינים רדיקליים, שהתנהגותם מביאה אותם להשקפה דאיסטית, 'להכחיש אלוה ממעל'; וכת שלישית גרועה מכל – אתאיסטים אנטי-קלריקלים, 'חכמים בעיניהם... אשר בגובה אפם ישנאו כבוד השם ועובדי' (טל אורות, עמ' ח-ט).

את כל ההכללות הללו חיזק מרגליות בזיכרונותיו האישיים 'מימי חורפי' או 'מימי נעורי', כגון ויכוח עם דאיסטים שכפרו בניסים שמחוץ לגדר הטבע (טענו, למשל, שקריעת ים סוף היתה תופעה טבעית שהתרחשה בשעת השפל בים), או עם מי שטען שגם בדורו של משה היתה האמונה באלוהים אצל רבים רק 'מצד קיום הטבע שדברו נצב לעולם בהנהגת הטבע' (שם, עמ' כז-כח). ועם כל זאת, הוא החזיק בדעתו שנימוקי הכפירה, המסתמכים לכאורה על המדע והפילוסופיה, אינם אלא ניסיון להסתיר את התאוה לחיי חירות ופריקת עול: 'ולא יבעטו באמונה כי אם האנשים שהם חכמים להרע וחפצים בשלוח והפקר' (שם, עמ' נט-סב). דומה שבעזרת תובנה זו, של הכפירה כהתנהגות ליברטינית ולא כמסקנה אינטלקטואלית, התמודד מרגליות בעצמו עם פרדוקס ההשכלה המוקדמת שנקלע לתוכו. הסבר זה של הסטייה הדתית הוא שאפשר לו לפסוח על שתי הסעיפים: מצד אחד, להמשיך ולשבח את החכמה ואת הפילוסופיה ולגונן עליה מפני מתקיפיה: 'שדעות המתנגדים תגור אומר שהעיון והחקירה בידיעת אלהיית שללו האמונה מלב האדם, פיגול הוא לא ירצה... כי את הדת היא מחללת לתת יד לפושעים האומרים שהחכמה סותרת את האמונה'; ומצד אחר, לנקוט הלכה למעשה בעמדה אורתודוקסית, המנסה לבלום את פוטנציאל הפיתוי של הפילוסופיה – אותה 'זונה נשכחה מתוך עדת ישראל', הפורשת את רשתה כדי ללכוד את בעלי היצר הרע. אם בעבר, סיפר מרגליות, נהגתי להתיר לתלמידי ללמוד 'עיונים אלהיים' לפחות מתוך ספרים שחיברו יהודים, הרי שבימים הללו אין עוד מקום להתרשכות. כל עוד נמשך המשבר המוסרי, שהוא שורש הסטייה הדתית, חובה לנעול את כל הפתחים:

עתה כאשר עיני ראו קלקול הדורות, כי רבו המתפרצים להקל באיסורים בסבת יצרם הרע לחפץ בהפקר ושלות, ואומרים חכמים אנחנו בלמוד הפילוסופיא, אני מייצץ בחום לבבי בקרב ביתי... ללכת הצנע עם אלהיו, ושלא להרים ראש ולהעזי מצת, לבקש למצוא חקר שדי (טל אורות, סא ע"א).⁷²

72 פתח המילוט לשחרור לחץ הסקרנות האינטלקטואלית, שגם הוא שמור ליחיד סגולה נבחרים בלבד, הוא רק בלימוד המדע: 'אין להברית איש הישראלי מללמוד חכמת המספר והשיעור ורפואה ותכונה, שהן חכמות הנצרכות לאדם לעולמו ולתורתו, וכן דקדוק הלשוניות שגם בו צורך גדול' (טל אורות, סא ע"א).

בשעת שקיעה זו של נעילת שערי הרציונליזם הדתי תלה עצמו מרגליות באילן גבוה, ששימש לו מקור סמכות נערץ, הגאון ר' אליהו מווילנא. היה זה 'הגאון החסיד זלה"ה מווילנא', כתב מרגליות, שכבר גילה ש'התשוקה בבני אדם לחקור למצוא חקר שדי הוא תכונה רעה וגבהת לב נמשכת לזרעו של אדם הראשון מזמן אשר נפתה לאכילת עץ הדעת טוב ורע'. הגר"א הוא שזיהה בתשוקת החקירה השכלית את גלגולו המאוחר של הפיתוי הבראשיתי, ובדרכו הלך מרגליות בהתנגדותו האורתודוקסית חסרת הפשרות להחשפות לרציונליזם דתי באמצעות לימוד הפילוסופיה:

שענין זאת ההסתה (=חטא עץ הדעת) היה יסודה ושרשה להעזי מצח לבא אחר המלך בגזירותיו על האדם להרוס ולפסל בהם נתיב לעצמו וזה עצמו הוא תשוקת יצר לב האדם להעזי לחקור בענינים אלהיים בגובה לב... ומדבריו למדתי, שראוי לתמים שיוזר מעלות בהר הפלוסופיא ונגוע בקצוהו אף בדברים שנראה בהם תועלת לשרת בקדש (טל אורות, סא ע"א).⁷³

1. על פרשת דרכים

כוורת הדבורים ייצגה במאה הי"ח את הסדר החברתי הטבעי ('משל הדבורים' של מאנדוויל); שימשה דוגמת מופת לחוקי הטבע – לא ניתן שלא להתפעל מחכמת הדבורה, המשכילה לבנות בכוורת את צורת המשושה הגיאומטרי (טל אורות, כ ע"ב), או מתפקידה 'הפלאי והתבוני' בהתרבות הפרחים;⁷⁴ והדבש סימל את מתיקותה של החכמה, המופקת גם תוך נטילת סיכון להיתקל בפרחים ארסיים.⁷⁵ מרגליות היה בצעירותו בין האינטלקטואלים היהודים הנלהבים ביותר לפתוח את הכוורת לרווחה ולינוק מן הדבש. ואולם, משגילה את הדרך הנורא של הכפירה הכרוך על פי הכוורת,⁷⁶ נתקף בחרדה ובחר ליישם את העצה התלמודית שהושמה בפיו של אספסיוס והתקבלה בשתיקה של הודאה על ידי יוחנן בן-זכא: יש לחסל את הדרך גם במחיר ניפוץ חבית הדבש. קרוע בין משיכה לעולם אינטלקטואלי מפתה של מדע, פילוסופיה ותבונה, לבין צלצול פעמוני האזהרה (כפירה בשער), בחר מרגליות להמליץ על ניתוץ מושא אהבתו. דימוי הכוורת, הדבש והדרך נוצלו לצורכי רטוריקה אורתודוקסית והדגימו במקרה שלו את אחד מכיווניה הדיאלקטיים של ההשכלה המוקדמת, שראשיתה בפתחות ובהעזה וסופה בנעילה ובפחד.

73 חלקו השני של המשפט נכתב כמעט מלה במלה ב'השמטה' ל'בית מידות' שבמהדורת 1777. דברים נוספים בשמו של הגר"א הביא מרגליות למשל בטל אורות, מו ע"א.

74 דמותו של 'מחקר' במחזהו של רמח"ל 'לישרים תהלה' (שמרגליות מצטט מתוכו בחיבוריו) מדברת בשבח הכרת הכוחות הפועלים בטבע, ומדגימה זאת מחיי הדבורים ומתפקידן בהתרבות הפרחים. ראה: לישרים תהלה (לעיל, הערה 59), עמ' 73–78.

75 ראה: האשה והדבורה (לעיל, הערה 56).

76 גם לדימוי זה היו מקבילות בספרות התקופה. ראה למשל אצל הפילוסוף הסקוטי יום: D. Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Oxford 1975 (1777), p. 149. יום מדמה את האתאיסטים למפלצות ולדרקונים, שאכירים נודדים נלחמים לבערם מן העולם.

הניסיון לחדור לעומק נפתולי נפשו של מרגליות, המתמודד עם פיתויי ההשכלה, מבהיר לדעתי שניתוח של טיעונים, רעיונות וגילויים ספרותיים, המשקפים פתיחות אינטלקטואלית אצל דמויות מן האליטה היהודית במאה הי"ת, אינו מספיק להבנת המשמעות המלאה של ההתמודדות עם הדיה של התרבות המודרנית. זאת ועוד, בראייה לאחור של כמאתיים שנה ויותר קשה לעתים להבין מדוע היתה דרושה העזה בכדי לפתוח ספר מדע, להקדיש זמן ללימוד טקסטים פילוסופיים מיושנים או למתוח ביקורת זהירה על ההסתגרות בעולם התרבות התורנית. על כן חשוב להקשיב לקולות המצוקה של דמויות כמרגליות, שנותרו במרכז אותה התרבות, ולנסות להבין את הלבטים שלהן ואת השינויים בתפיסת עולמן. את עוצמת הפחד מפני שחרור התבונה מרסן האמונה והמסורת הדתית, אותו צעד אישי שהיה נקודת מוצא למשכילים, ניתן להעריך, למשל, לאור תפילתו של מרגליות לישועה ניסית באותו מאבק:

כימי צאתנו ממצרים יראנו השם נפלאות בגאולה העתידה, ויציאנו מאפלת השכל הנקנה לאור האמת וידכא שכל האנושי תחת רגליו, יגער בים הפילוסופיא ויבשהו והי' מדוכאים שתותי, ונטה עלי' קר תוהו ויגלה נבלותה לעין מאהבי, ואמונה הקבלה (-מסורת) הנאמנה מוסדי דור ודור יקומם... (עצי עדן, יז ע"א).⁷⁷

את 'יפת התואר', הספר 'האסור', הוא דרש לגרש ולשרוף, את הפילוסופיה 'לייבש' ולבוזות ואת השכל לדומם. לא מן הנמנע שגם תוכניתו לצאת באחרית ימיו מפרנקפורט לארץ ישראל היתה בבחינת 'בריה' אורתודוקסית שכזו, כדי לכפר על כניעתו לפיתוי כימי נעוריו.⁷⁸ במפנה המאות הי"ח-הי"ט גרמו משבר המודרנה והפסימיות לנוכח כישלון ההשכלה הברלינאית לנסיגה מההשכלה ולביקורת על האקולטורציה וההתבוללות, ועל תהליך חשוב זה כבר עמדתי במקומות אחרים.⁷⁹ ואולם, במקרה של מרגליות הכריעו כאמור רגשות האשם והחרטה שהתייסר בהם על שלא השכיל לזהות את סכנת החילון בעוד מועד; השמועות שהגיעו לאוזניו על התעצמות הכפירה הוולטריאנית באירופה; ויותר מזה, דאגתו למעמדה של אותה שכבת למדנים שהוא עצמו נמנה עם בכיריה. אם הוא נאבק תחילה, כמשכילים מוקדמים אחרים, להגברת המגמה הרציונליסטית, הרי שנרתע לאחור ברגע שהבחין בכרסום במעמד הלמדנים, שפוטנציאל ההתפתות לפילוסופיה ולהשכלה היה גדול בקרבם במיוחד. בחרדה ובאכזבה עקב מרגליות אחר דעיכת הקדושה ואחר התנדפותו ההדרגתית של 'הקסם' מעולמם התורני של הלמדנים הצעירים שטעמו מהפילוסופיה: 'זהחוש מעיד כן שאנחנו רואים בקצת הבחורים אשר לפנינו עמלים בתורה ורצו כאחד הצבאים לשמוע תורה מפי חכם, שכאשר יטבלו כף רגלם בלמוד הפלסופיא תשקע בהם ניצוץ אש הקדושה' (טל אורות, סא ע"ב).

77 דוגמה קיצונית של תפילות נואשות לשחרור מפיתויי ההשכלה ניתן למצוא דור אחד לאחר מכן אצל ר' נתן שטרנהרץ מנמירוב, תלמידו של ר' נחמן מברסלב. ראה מאמרי: 'באמונה בלבד! - הפולמוס של ר' נתן מנמירוב נגד ההשכלה והאתאיזם', מחקרי חסידות [בדפוס].

78 על כוונתו לעלות לארץ ישראל סיפר מרגליות לקוראי ספרו האחרון 'טל אורות': 'זעתי גמרתי בלבי לנסוע לארץ הקדושה אולי יכפר זקנתי על ילדותי' (קכג ע"א).

79 ראה במיוחד מאמרי: ההשכלה המזוייפת (לעיל, הערה 23).

החיפוש אחר בשורת ההשכלה אצל דמויות כמרגליות גרם להתעלמות מן השינויים שחלו במחשבתם: לא נתבררו ההקשרים ההיסטוריים ולא הודגשו מגמות אורתודוקסיות מובהקות העולות מחיבוריהם. מרגליות הגיב תגובה אורתודוקסית לאיומי החילון עוד בטרם גברו ההשכלה המגובשת והרפורמה הדתית. אף את הגר' א, שגויס לא פעם בעצמו לאותה תופעה של בשורה, הציג כמורה הגדול של המלחמה נגד 'החקירה'. אין פלא שהמשכיל האיטלקי יש'ר (יצחק שמואל ריג'ו, 1784–1855), שגילה את מרגליות רק בראשית המאה ה'י"ט, זיהה בו אויב של ההשכלה, השתומם על שהעז לצאת כנגד מנדלסון וקרע לגזרים את ביקורתו על 'ירושלים'.⁸⁰

ואולם, גם באיתור התגובה האורתודוקסית אצל מרגליות אין כדי לבטל את הגדרתו כמשכיל מוקדם. בבירור התמורות באליטה האינטלקטואלית במאה ה'י"ח יש חשיבות גם לדמויות כמרגליות, שחשו מצוקה תרבותית ולא פסקו להתמודד עם המשיכה אל התבונה והמדע, גם אם הכריעו לבסוף להתכנס ולהתבצר מאחורי חומות המגן של האמונה התמימה והלמדנות המסורתית. המעברים החדים של מרגליות בין תמיכה בהתחדשות לבין דחייה שלה ובין פתיחות להסתגרות מעידים היטב על הקושי העצום שבחציית הקווים שבין מסורת למודרנה.

לא יהיה נכון לשייך משכילים מוקדמים מסוגו של מרגליות לאחת מן הקבוצות הברורות והמוכרות היטב, כמו למדנים, חסידים, מתנגדים או משכילים. המשכיל המוקדם הזה, שאת חייו ניהל באופן בלעדי ומלא בחברה הלמדנית, לא הפך בשלב כלשהו למשכיל בשל. משהופיעה ההשכלה הוא לא הפנים את ערכיה, דחה אותה, וכפי שהראתי, גם נדחה על-ידיה במפורש. ואולם, את דרכו החל בהטפה לתמורה פנימית ביהדות של זמנו ובדרישה לשיפור האיכות הדתית. הוא ינק מהפילוסופיה היוונית, הציג דגם אידיאלי של 'ידעיה' המשכיל הרציונליסטי, קרא להחזרת הפילוסופיה היהודית אל שדה הלימוד, ניסה לחבר ספר מדע, יצר זיקה למנדלסון ולחיבוריו המוקדמים של וייזל, מתח ביקורת על 'שמעיה', הסובר שמדע ו'חקירה' אינם רלוונטיים ליהדות, אבל היה גם מאמין פסיבי, שנשא את עול המסורת המקובלת בהכנעה. בזמנו ובמקומותיו היה אף בעמדות אלה יותר משמץ של חתרנות. בגבולות הדת ובמגבלות מקצועו כרב וכדרשן מבוקש, נשא מרגליות מגמה שהיתה בעלת השלכות לעתיד – אל המחשבה התבונית, הפתיחות לידע חוץ-תורני על העולם, והבזו לדת המאגית והמתלהבת של החסידים.

המהלך הדיאלקטי שגרם למרגליות לבסוף להגיב ל'מצב המודרני' בתגובה אורתודוקסית מתגוננת, הנועלת את שערי הידע והתבונה, אינו יכול לטשטש את מאפייני המשכיל המוקדם שהיו בו. לעומת זאת, גם הכללתו במסגרת ההשכלה המוקדמת, שהיא מסימני החדש בתרבות היהודית באירופה, אסור שתעלים את העובדה, שבסופו של דבר בחר לנעול את הכוורת מפחד הדרקון ולהמליץ על הסתגרות כ'עדת מאמינים' מאחורי החומות.

80 איגרות יש'ר אל אחד ממיודעיו, חבור כולל חקירות על עניינים שונים, מחברת שניה, וינה 1836, עמ' 34–42.