



ד' שוורץ, ישן בקנקן חדש - משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה
ה־14

Review by: רם בן-שלום

Zion / ציון, Vol. ט (תשכ"ט), חוברת ב (סד), pp. 235-242

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

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70033907>

Accessed: 29/11/2011 07:43

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>

ספרים ודברי ביקורת

סקירות

דב שוורץ, ישן בקנקן חדש. משנתו העיונית של החוג הנאופלטוני בפילוסופיה היהודית במאה ה-14, מוסד ביאליק ומכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, ירושלים תשנ"ז, 318 עמ'

רווחת בציבור תפיסה מוטעית, שיהודי ספרד בימי הביניים היו קבוצה מגובשת אחת, שהתפתחותה היתה אחידה ושווה. למעשה, חצי האי האיברי היה מפוצל ליחידות מדיניות נפרדות, שהתפתחו באופן עצמאי. יחידות אלה נבדלו במבנה החברתי והכלכלי שלהן ובשפות הדיבור שבפיהן, ולעתים אף לחמו זו בזו. כך, דרך משל, במלחמות שבין קסטיליה לאראגוניה היו יהודים משני צדי המתרס.¹ פרעות קנ"א היו תופעה יוצאת דופן בחצי האי האיברי, לא רק עקב עוצמת השנאה כלפי היהודים וההקף הגיאוגרפי הנרחב של אזורי המהומות, אלא גם משום שהיתה זו אחת הפעמים הבודדות שבהן עבר על ממלכת אראגוניה וממלכת קסטיליה תהליך היסטורי וחברתי אחד. מובן מאליו שהפיצול המדיני בחצי האי האיברי השפיע גם על היהודים: לא התפתחו בקירבם דפוסי מנהיגות משותפים ומוסדותיהם פעלו בנפרד. דומה שבקיץ 1305 הגיעו לראשונה רבים ממנהיגי קהילות אראגוניה, נבארה וקסטיליה לידי הסכמה משותפת: כתב החרם נגד הפילוסופיה היוונית ונגד המינות הפילוסופית היהודית. התמיכה הרחבה בחרם נבעה בעיקר מההסכמה בין הרשב"א (ר' שלמה בן אדרת) בברצלונה לרא"ש (ר' אשר בן יחיאל) בטולידו. רבות מהקהילות הצטרפו לדעת שני המנהיגים החשובים.² ברם, החרם על הפילוסופיה לא הביא לתוצאות המקוות. יתרה מזאת, במהלך השנים הבאות פרחו הפילוסופיה בספרד ובפרובנס. ייתכן שהחרם והשפעותיו השיגו דווקא את המטרה ההפוכה, והגבירו את העניין בפילוסופיה ובאותם רעיונות רדיקליים 'אסורים'.³

ספרו של דב שוורץ 'ישן בקנקן חדש' עוסק באחד החוגים הפילוסופיים שצמחו בספרד באותה העת – קבוצה של שמונה חוגים יהודים במחצית השנייה של המאה ה"ד. רוב חיבוריהם נשמרו בכתבי יד, וכאן זכו לראשונה למחקר למדני, שיטתי ונוקב, החושף את הגותם. הספר הוא חלק ממפעלו של שוורץ, למיין את ההגות הפילוסופית של יהודי ספרד ופרובנס (במאות ה"ד–ה"ט) על פי חוגים רעיוניים

1 ראה: מ' בן-ששון, 'מקורות לתולדות קהילות ישראל בספרד במאה ה"ד', גלות אחר גולה – מחקרים בתולדות עם ישראל מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאות לו שבעים שנה, בעריכת א' מירסקי ואחרים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 293–294.

2 ראה: R. Ben-Shalom, 'Communication and Propaganda between Provence and Spain: The Controversy over Extreme Allegorization 1303–1306', *Communication in the Jewish Diaspora: The Pre-Modern World*, ed. S. Menache, Leiden 1996, pp. 193–194

3 ראה: J. Shatzmiller, 'Rationalisme et orthodoxie religieuse chez les Juifs provençaux: au commencement du XIV^e siècle', *Provence historique*, XII (1972), p. 285 שם, בעיקר עמ' 175–176.

ושיטות עיוניות. בעבר דן המחבר בחוג תלמידי הרשב"א, בחוגו של חסדאי קרשקש ובחוג פרשני הכוזרי בפרובנס.⁴ אנשי הקבוצה החזיקו כולם בתפיסות ניאופלטוניות, ושוורץ, בעקבות הבחנות ראשוניות של משה אידל, מצדיק את התייחסותו אליהם כחוג ניאופלטוני. הוא מציע לכך ארבעה נימוקים: (א) המישור הכרונולוגי והגיאוגרפי: הקשר בין בני הקבוצה נובע מפעולתם באותו פרק זמן או מהשפעה של רב על תלמיד. הם התגוררו במדינות השכנות קסטיליה, אראגוניה ונבארה, שהאקלים התרבותי שלהן אפשר את הקשר הרעיוני בין האישים. שוורץ משרטט שלוש תקופות עוקבות בפעילות החוג ומחלקן לכמה ענפים. בתקופה הראשונה (לערך שנות החמישים של המאה ה'י"ד) פעלו שלמה אבן יעיש מגואדלחארה (Guadalajara), המכונה 'הבחור', ושלמה פרנקו שהיה רופא, שניהם מחברי פירושים על פירוש אברהם אבן עזרא. באותו הזמן גם פעל שלמה אלקונסטנטין, בעל 'מגלה עמוקות', שגר בטודילה (נבארה) ועסק ברפואה. בתקופה השנייה (לערך 1360–1380) הוא מונה את יוסף טוב עלם⁵ (המושפע מאבן יעיש) מחבר 'צפנת פענח', עזרא גטיניו (המושפע מפרנקו) בעל 'ספר הזכרונות' ו'סוד ה' ליראיו', ושמואל צרצה (המושפע מפרנקו ומאלקונסטנטין) מחבר 'מכלל יופי' ו'מקור חיים', שנדד באראגוניה ובקסטיליה. בתקופה השלישית (שנות השמונים עד ראשית המאה ה'ט"ו) חיו שם טוב אבן מאיור איש ברין'ואסקה (Briviesca) שבקסטיליה (המושפע מפרנקו ומכיר היטב את כתבי צרצה) מחבר 'המאור הגדול', ושם טוב אבן שפרוט (בעל 'זיקה לצרצה') מחבר הספרים 'אבן בחן', 'פרדס רמונים', 'מניע הכד' ו'צפנת פענח'; הוא התפרנס כרופא, והסתובב בין טודילה ומפלוניה שבנבארה לבין טרסונה שבאראגוניה ולוסינה שבאנדלוסיה. יש להסכים עם שוורץ, שעל אף הפיצול המדיני בחצי האי האיברי וההבדלים התרבותיים בין המחזות השונים, אין לראות בגבול המדיני מחסום למעבר הרעיונות ולגיבושן של קבוצות בעלות מכנה אידיאולוגי משותף.

(ב) המישור הטיפולוגי: ההתאחדות סביב דמות סמכותית אחת, המפרה את מחשבתם וסגנונם: פרשן המקרא אברהם אבן עזרא. הוגי החוג פעלו ב'רנסנס של אבן עזרא' בספרד, כהגדרת א' אלטמן.⁶ במשך כחמישים שנה נכתבו בספרד פירושים רבים לפירוש התורה לאבן עזרא (עד עתה נתגלו שלושה-עשר), והפרשנים היהודים החלו לראות באבן עזרא 'חכם שלם', השווה במעמדו ובסמכותו לרמב"ם.⁷ שוורץ מבקר בצדק את השקפתו של צבי גרין, שראה בנהייה אחר אבן עזרא סממן של ירידה רוחנית של אותו הדור, שהיה לדבריו 'תום מחכמים הוגי דעות ויוצרי שיטות בתקרה-הדת'.⁸

4 ראה: ד' שוורץ, 'לחקר החוגים הפילוסופיים בספרד ובפרובאנס לפני הגירוש, פעמים, מט (תשנ"ב), עמ' 5–23; הנ"ל, 'בין שמרנות לשכלתנות (הגותו העיונית של חוג הרשב"א)', דעת, לב–לג (תשנ"ד), עמ' 143–182.

5 אין לקבל את ההשערה שגולד בדרום צרפת, ויש להדגיש: 'יוסף טוב עלם הספרדי'. עיין: E. Gutwirth, 'Fourteenth Century Supercommentaries on Abraham Ibn Ezra', *Abraham Ibn Ezra and His Age*, ed. F. Díaz Esteban, Madrid 1990, esp. pp. 148–149, ושם על הקונטקסט ההיסטורי של פירושי טוב עלם על אבן עזרא.

6 A. Altmann, 'Moses Narboni's "Epistle on Shi'ur Qoma"', *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. A. Altmann, Cambridge Mass. 1967, pp. 241–242.

7 ראה: א' סימון, 'ר' אברהם אבן עזרא – המפרש שהיה למפורש. תולדות כתיבת פירושים לפירושי מראשיתה ועד תחילת המאה החמש עשרה', המקרא בראי מפרשיו, ספר זיכרון לשרה קמין, בעריכת ש' יפת, ירושלים תשנ"ד, עמ' 397.

8 צ' גרין, דברי ימי ישראל (בתרגום שפ"ר), ג, ווארשא תרנ"ח, עמ' 25.

(ג) המישור הטרימינולוגי: שימוש במונחים בעלי משמעות זהה או דומה. הוגי החוג משתמשים במידה שווה בטרימינולוגיה הפילוסופית של מתרגמי הרמב"ם ובלשונו הסתומה והמרמזת של אבן עזרא. רובם גם אימצו את דרך הכתיבה האיוטרית, שבין מאפייניה גילוי הדעה האמיתית בעניין מסוים שלא בתחמו של הדיון המרכזי, או החדרה של סתירות מכונות ושימוש בלשון כפולה.

(ד) המישור הרעיוני: הצעת משנה רעיונית תיאולוגית ופילוסופית, המושגת על יסודות דומים. כאן מבחין שוורץ בין חברי החוג שהסתייגו מחכמת הקבלה, לבין מלומדים מקובלים ניאופלטוניים, כמו יוסף אבן וקאר ושמואל אבן מוטוט.

התפיסה התיאולוגית של החוג הניאופלטוני הושגת על האסטרולוגיה, וניתן בה מקום מרכזי למאגיה האסטרלית. ההשגחה האלוהית נתפסה כגזירה של מערכת הכוכבים, והנבואה כניצול של הקשרים האסטרליים במקומות הידועים למתנבא. התורה ומצוותיה היו לאמצעי תועלתני, שתפקידו ללמד את האדם כיצד להינצל מפגיעות המערכת האסטרולוגית וכיצד למשוך שפע מן הכוכבים. בתפיסה התיאולוגית הנוצזת של בני החוג, המכילה רעיונות אנטינומיסטיים, דן שוורץ במספר מאמרים קודמים,⁹ וכאן מובאת תמצית מסקנותיו.

מבחינת התפיסות הפילוסופיות (שלהן מוקדש עיקרו של החיבור), יצרה הקבוצה סינתזה בין הגותו של הרמב"ם, על פי הפרשנות של אבן רושד, לבין משנתו של אבן עזרא, שהניח את הבסיס לתפיסות הניאופלטוניות והאסטרולוגיות של החוג. שוורץ מנתח בפרקים ב-ה את סוגיית הבריא, תורת האלוהות, תורת השכל וענייני מוסר והנהגה, ומוסיף בנספח מבחר טקסטים מכתביהם. מסקנותיו הן, שבנושא הבריא מאוחדים הוגי החוג סביב הגישה שהעולם לא נברא מאין. לדעתו הושפעו ההוגים מאבן עזרא עצמו, הרומז לתפיסת הקדמות בכמה מפירושו. כמו כן הם הכירו היטב את השכלתנות הקיצונית, שבאה לידי ביטוי, למן המאה ה'ג', בכתבי שמואל אבן תיבון, יצחק אלבג, יוסף אבן כספי ומשה נרבוני. יחד עם זאת קיימות בחוג גישות שונות למהותו של היסוד הקדום: האצלה מתמדת, יסוד חומרי קדום והמחזוריות של העולמות. לדעת כל ההוגים מואצל העולם מן האל, ורובם מקבלים את תיאור ההאצלה של אבן סינא. בתפיסת האלוהות רווחת ההבחנה, שמציאותו של האל שונה ומובחנת ממצייאות ההווים האחרים, ואיננה נגדרת בחשיבה האנושית. הבחנה זו מובילה להצגת האל כמשולל תארים, על פי רוב לפי הפרשנות של אבן סינא.

בתורת הנפש השכלית משותפים ההוגים בדעה הנאופלטונית, שהנפש נאצלת מגורם עליון, והם מזוהים גורם זה עם 'הנפש הכללית' או 'השכל הפועל'. הדבקות היא תכלית האדם ומרכז שאיפותיו הדתיות והאינטלקטואליות. להוגים הניאופלטוניים יש שני מושגים של דבקות: האחד בחייו של האדם, כששכלו מופנה כלפי מעלה גם כשהוא עוסק בצורכי היומיום. דבקות זו מקנה לאדם תועלת, בשליטתו על רזי הטבע ובאפשרות להתנבא ולחולל נסים. זו הדרך היחידה של האדם השלם להינצל מהגורל האסטרולוגי ולהגיע לחופש הבחירה. המושג השני הוא דבקות שלאחר המוות. זו דבקות אינטלקטואלית של השכל האנושי בשכל הפועל, מצב שצרצה מתארו כ'גן עדן האמתי'. שוורץ מצביע על הקשר בין שני מושגי הדבקות, ומדגיש כי היתרון התועלתני של מצב הדבקות הראשון משמש ליישום המצב השני של ההשכלה בטוהרתה, על פי ההשקפה, שרווחה חומרית מסייעת לבהירות ההשגה. בענייני המוסר וההנהגה דגלו הוגי החוג בדרך של פרישות ואסקיזה כתנאי הכרחי להשגת שלמות.

הם פירטו וניסחו את מה שהיה גנוז בתורה המוסרית הניאופלטונית של אבן עזרא ובאינטלקטואליזם הקיצוני של הרמב"ם, ושלא כמותם נקטו דברי הדרכה מפורשים וגלויים. תורתם כוללת את דחיית החיים החברתיים והמיניים. הם מעלים על הנס את ההתבודדות המולידה לשלמות במישור הדתי, הפוליטי והאינטלקטואלי, וקושרים בין ההתבודדות לבין הדבקות. האשה מוצגת באור שלילי, כמי שמפריעה להתפתחות הרוחנית של המשכיל. המגע המיני (חטא עץ הדעת) מוקע, והרדיפה אחר הנאת המשגל נתפסת כגורם העיקרי להחמצת השלמות וכאויבה הגדול של ההשכלה.

הוגי החוג מתייחסים אל החיים כאל רע הכרחי, הכפוי על האדם לצורך השגת שלמותו. לאחר השגת השלמות, אין האדם זקוק עוד לחיי החומר ושאיפתו למוות זוכה ללגיטימציה. בלשוננו של אבן שפרוט: 'אמנם אחר שכבר קנו לנפשם השלמות כלם אין תועלת להם בחיים, רק נזק'.¹⁰ ניתן לבחון את התפיסות הפסימיסטיות הללו כלפי האדם והעולם בראי גישות דומות בחברה ההיספנית כלפי הבלות העולם (*Contemptus mundi*), כמו למשל ב'משלי המוסר' (*Proverbios morales*) של דון שם טוב די קאריון וב'מחול המוות' (*Danza de la Muerte*).¹¹

שוורץ עומד על האתוס האנטינומיסטי של בני החוג. מצד אחד, הדרישה לביטול חיי החברה והמשפחה, תוך פגיעה בהקף החוק ההלכתי בתחומים הללו, ומצד אחר, המעמד המיוחד של האדם המצוי בדבקות (שבחיים), שבו אין הוא זקוק יותר למצוות. הבסיס התיאורטי לתפיסה זו הוא זיהוי של התורה עם החכמה, ומימושה המתיר שלא לקיים את החוק. בכתבי החוג נמצאו רמזות להשגת האל באופן עיוני, ללא מעשים. זאת ועוד, אבן יעיש וצרצה קובעים במפורש, כי מי שמגיע לשלמות אינטלקטואלית (כמו אברהם) פטור מקיום מצוות שהן בגדר 'זכר', כמו חג הסוכות, ציצית, שופר, מזוזה ותפילין. שוורץ מצר על כך שלא נתגלו המקורות הרעיוניים הישירים של הענף הראשון בחוג. אבן יעיש ופרנקו לא הזכירו את מקורותיהם, ואף לא האריכו די הצורך כדי לבחון את מערכת יחסיהם עם אלקונסטנטין. ואולם, התפיסה הרדיקלית של בני החוג את המצוות שבגדר 'לזכר' היתה מצויה בספרד עוד במחצית השנייה של המאה ה'י"ג, כפי שניתן לראות מדברי הביקורת של המקובל משה די ליאון על הפילוסופים:

ועוד ראיתי להם בימי חג הסוכות שעומדים במקומם בב'ה' (=בבית הכנסת) ורואים עבדי האלהים סובבים בלולים סביב ס'ת (=ספר תורה) בתיבה והם שוחקים ומלעיגים עליהם... ולהם אין לולב ולא אתרוג ואמרו בטענתם הלא התורה אמרה שלקחה זו בשביל שכתוב ושמתם לפני י"י אלהיכם שבעת ימים אתם חושבים שיבוא אלו המינים לשמחנו הלא טוב כלי כסף וכלי זהב ושלמות לשמחנו ולענגנו ואמרו הלא חשבתם שאנו צריכים לברך את השם הוא צריך זה? הכל הבל! עד אשר לא נראה בראשם תפלין ושאלו להם למה, היו אומרים אין ענין התפילין וולתי כמו שכתוב ולזכרון בין עיניך הואיל ואין זכרון טוב לנו לזכור לבורא בפניו כמה פעמים ביום והוה זכרון שהיא טובה והגונה יותר.¹²

10 מתוך: אבן בחן, 24א, אצל שוורץ, שם, עמ' 245.

11 עיין למשל: A.D. Deyermond, *A Literary History of Spain: The Middle Ages*, London–New York 1971, pp. 120–121, 190–192, 203, n. 16

12 משה די ליאון, ספר הרמון. בתוך: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1954³, pp. 397–398, n. 154

תופעת הזלזול במצוות והתרופפות המשמעת ההלכתית מוכרת היטב בספרד, בעיקר מפי בעלי הביקורת והמוסר. חשובה במיוחד עדותו של החכם האשכנזי משה מקוצי, שערך בספרד מסע דרשנות בשנת 1236, ומצא שרבים מיהודי ספרד אינם מקיימים כמה מהמצוות ש'לזכר'.¹³ בדרשותיו ניסה משה מקוצי לשרש את התופעה, והדגיש במיוחד כי 'כל אחד מישראל אינו יהודי שלם אא"כ (=אלא אם כן) יש לו שני עדי' שהוא יהודי. הלכך בשבת ויום טוב... פטור אדם מלהניח תפילין... אבל בחול חייב כל אדם להניח תפילין כדי שיהא לו שני עדים, אות תפילין עם אות המילה, וכל מי שאינו מניח תפילין אין לו כי אם עד אחד שהוא יהודי'.¹⁴ משה מקוצי סיפר כיצד השפיעו דרשותיו על אלפים ורבבות לחזור בתשובה ולהקפיד על תפילין, מזוזה וציצית. אם עד עתה המעט המחקר בטענות המתנגדים לפילוסופיה במאה ה'ג', ביחס לעמדתם העיונית של המזלזלים במצוות, הרי מעתה יש בכתבי החוג הניאופלטוני מן המאה ה'ד' ראייה מסייעת לקיום קבוצות קדמות, בעלות הגות עיונית דומה. לאור דברי משה די ליאון, המביא הסברים לזלזול במצוות התפילין, סביר להניח כי לפחות למקצת הציבור הגדול שמתאר משה מקוצי היתה עמדה פילוסופית אותנטית המקילה בקיום המצוות. קריאת בני החוג לנטישת חיי החברה ולהתבודדות, כאידיאל המוביל לשלמות, אין פירושה שהם בעצמם נקטו בדרך זו, או שלא היו מעורבים כלל בסביבתם היהודית והנוצרית. כמה מהם התפרנסו, כאמור, מרפואה, וכבר העירו על ההקשר הספרדי המיוחד שבא לידי ביטוי במקצת הפירושים שכתבו. שוורץ מעיר בקצרה על הקירבה בין תורת החוג לדרך הנזירות הנוצרית, שהטיפה לפרישות מוחלטת, ועל דמיון להשקפות נוצריות נוספות,¹⁵ אך הוא מעדיף להסביר את שיטתם האסקטית כחשיפה פרשנית של הרמזים, שכבר היו מצויים אצל אבן עזרא והרמב"ם. הקירבה בין תפיסות יהודיות להשקפות נוצריות בנושא יחסי המין (הולדת צאצאים, ההנאה המינית והכוונה בקיום יחסי המין) הוכחה זה מכבר,¹⁶ וסביר להניח שהבטים דומים מצויים גם אצל בני החוג. אף האלגוריה הקיצונית שנקטו כלפי המצוות יכולה להתפרש על רקע הגישות הספיריטואליות של הנצרות כלפי המקרא והמצוות; כבר שמואל אבן תיבון, שהשפיע באופן ניכר על החוג הניאופלטוני,¹⁷ מציין שפרסם את פרשנותו האלגורית כתשובה פולמוסית לנוצרים, המחרפים את היהודים על שהם מחזיקים רק בקליפות, כדי

13 ראה: א"א אורבך, בעלי התוספות – תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם, ירושלים תשמ"ו,⁵ א, עמ' 469–467.

14 משה מקוצי, ספר מצוות גדול, על פי דפוס ויניציא ש"ז, ירושלים תשכ"א, הלכות עבודת הבורא, ב, צו ע"ב.

15 שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 242, הערה 58; עמ' 232, הערה 39, על השפעה נוצרית אפשרית אצל אבן מאיור ובני החוג בעניין צידוק הנישואין על ידי העמדת צאצאים; עמ' 237, הערה 51, על התפיסה של שבט לוי לפרישות מן האשה עד כדי מיעוט מספרם, בהשוואה למעמד המיוחד של הכמורה הנוצרית.

16 ראה: J. Cohen, 'Be Fertile and Increase, Fill the Earth and Master It'. *The Ancient and Medieval Career of a Biblical Text*, Ithaca 1989; idem, 'Rationales for Conjugal Sex in RaAvaD's Ba'ale ha-Nefesh', *Jewish History*, VI (1992), pp. 65–78; כהן, 'כוונה בקיום יחסי מין על-פי דעות רבניות במאות ה'ב' וה'ג', תעודה, יג (תשנ"ז), עמ' 155–172; ד' ביאל, ארוס והיהודים, תל אביב 1994, בעיקר עמ' 114–132. ועייני עתה: ג' כהן, 'מצוות פרייה ורבייה ומקומה בפולמוס הדתי', ארוס אירוסין ואיסורין: מיניות ומשפחה בהיסטוריה, בעריכת י' ברטל ו' גפני, ירושלים תשנ"ח, עמ' 83–96.

17 שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 76 הערה 41, 115.

שלא יהיו ללעג ולקלס בעיני שכניהם הנוצרים.¹⁸ ידוע שכמה מהוגי החוג באו במגע אינטלקטואלי ישיר עם חכמי הנוצרים. אבן שפרוט התווכח עם הקרדינל פדרו די לונה במפלונה (1379), וחבר את ספר הפולמוס נגד הנוצרות 'אבן בחן'.¹⁹ אבן מאיור מספר על פגישה עם 'אמגושיה אחת מעיר טראגוני'ה', שבה דנו בענייני כשפים.²⁰ צרצה מעיד על שיחות שניהל עם הגמון ופילוסוף נוצרי על הפרשנות הלטינית והיוונית של שם האלוהים.²¹ הוא אף משבח את הנוצרים על מנהגם להעניק תמיכה חומרית לחכמי הפילוסופיה, לעומת היהודים, המתנכרים לחכמיהם ומעלילים עליהם שהם חוטאים במינות.²²

ספרו של שוורץ תורם תרומה חשובה מאוד לזיכרון בין ההיסטוריונים על קיום הקבוצה האורוואיסטית בספרד, ועל מידת השפעתה על המרת הדת, במחצית השנייה של המאה הי"ד ובמאה הט"ו. בעקבות דיונו של שוורץ ניתן לפתוח את הדיון מחדש. יצחק בער תלה באורואיזם היהודי את התרופות המשמעת הקהילתית וכבלי האמונה והמסורת, שהחזיקו את הציבור היהודי בספרד ונתנו לו כוח לעמוד מול המיסיון הנוצרי ולחץ הגלות. את הדוגמאות לקיום התופעה הוא הביא מכתבי בעלי המוסר והמתנגדים לפילוסופיה, כמו שם טוב אבן שם טוב, שלמה אלעמי ויצחק עראמה. אכן, אלה החזיקו בדעה שהפילוסופיה הרדיקלית היתה מהגורמים העיקריים להמרת הדת.²³ חיים הלל בן-ששון חלק על בער וגרס, שפרט לטענותיהם של מאשימי האורואיזם אין כל תימוכין למסקנה, שהשקפות אורוואיסטיות הובילו להתנהגות מקילה במצוות. עוד טען, שלא נמצאה ספרות שתעיד על קיום יהדות אורוואיסטית הלכה למעשה. בן-ששון ראה במשבר האמונה של יהדות ספרד משבר של מגמה מיסטית אסקטית, שהתלכדה עם המגמה הנוצרית השלטת באותו הזמן. דווקא הנטייה לתורת הסוד ולקבלה, ולא הרציונליזם הרדיקלי, היא שהוליכה אל הנוצרות מומרים כמו אבנר מבורגוס, שלמה הלוי, יהושע הלורקי ואסטרק רימון.²⁴ חשיפת המשנה הרעיונית הרדיקלית שבכתבי החוג הניאופלטוני מערערת למעשה את הנדבך המרכזי בביקורתו של בן-ששון. מעתה לא ניתן עוד לומר שהמגמה האנטי-רציונליסטית בספרד גרמה 'שיראו צל אוירואיזם כאוירואיזם',²⁵ אלא שבעלי הביקורת היהודים כיוונו את התקפתם כלפי קבוצה ידועה, שסיפקה בסיס רעיוני להקלה במצוות. ניתן להוסיף ולקבוע, שעמדתו של בן-ששון, שחכמת הקבלה היא זו שהייתה את היהודים אל המגמה המיסטית האסקטית, מתבררת כבלתי שלמה, לאור המגמה האסקטית הרדיקלית שהתגלתה בכתבי

18 שמואל אבן תיבון, מאמר יקו המים, פרסבורג 1837, עמ' 172-173, 175.

19 ראה: נ' פרימר וד' שוורץ, הגות בצל האימה – דמותו, כתביו והגותו של ר' שם טוב אבן שפרוט, ירושלים תשנ"ב, עמ' 15-16. על תאריך הוויכוח ראה שם, עמ' 15, הערות 54-55. לא ברור מדוע לאחר שאימץ בספרו הקודם את השקפת א' פוננסקי, על שנת 1379, חזר בו שוורץ ומאמץ (בעמ' 57) את דעת מ' קייסרלינג (ואולי כרמולי), שהוויכוח התרחש בשנת 1375.

20 ראה: ד' שוורץ, 'צורות שונות של מאגיה בהגות היהודית בספרד במאה הי"ד', דברי האקדמיה האמריקאית למדעי היהדות, נו' (תשנ"ב), עמ' 39-40.

21 שמואל צרצה, ספר מקור חיים, מנטובה שי"ט, פרשת נשא, צג ע"א.

22 צרצה, שם, פרשת ראשי מטות, קח ע"א.

23 " בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשי"ט, עמ' 307-313, 360-363, 369-372, 380-379.

24 ח"ה בן-ששון, 'דור גולי ספרד על עצמו', רצף ותמורה, תל אביב 1984, עמ' 232-238.

25 בן-ששון, שם, עמ' 235.

החוג הניאופלטוני והדמיון בין רעיונותיהם להשקפות הנוצריות. נראה אפוא, שגם הרציונליזם הצרוף היה יכול להוביל אל המגמה האסקטית השלטת בחברה ההיספנית. בער התייחס אל האורואיזם לא רק כהתפלספות קיצונית, הנסמכת על אבן רושד, אלא כמושג גמיש, הכולל שלל של תופעות הרווחות בחברה היהודית, כמו סקפטיציזם, אסטרולוגיה ומאגיה.²⁶ שתי התפיסות האחרונות אכן קיבלו בסיס רעיוני מוצק בכתבי החוג. גם טענתו של בן-ששון על הירידה בכוחם של הפילוסופיה והרציונליזם, לעומת העלייה הסוחפת בכוחה של הקבלה, עדיין זקוקה לאישוש, ואין היא עולה בקנה אחד עם העדויות על המשיכה אל הפילוסופיה והמדעים והזנחת התלמוד והקבלה.²⁷

דברי הביקורת על בן-ששון אין פירושהם הצדקה מוחלטת של דברי בער על הקשר שבין אורואיזם להמרות הדת ההמוניות במאה ה'ט'. נראה שאין בכוחו של הסבר אחד לתת תשובה מקיפה לתופעת הקונברסוס.²⁸ אף יש לדון במידת הקירבה של יהודי ספרד לתרבות הנוצרית. אמריקו קאסטרו הדגיש את ה'קונביבנסיה' (convivencia), ובעיקר את ההשפעה היהודית על החברה והתרבות ההיספניות. שומה עלינו להעמיק את המחקר בכיוון ההפוך, ולבחון את השפעת התרבות הנוצרית על היהודים. התחיל בכך בער,²⁹ ומעט אף בן-ששון, שעמד על רגשות ההערצה של יהודי ספרד כלפי התרבות הנוצרית. גם מכתבי ההוגים הניאופלטוניים במאה ה'י"ד עולה שיתוף הלכירוח ומושגים עם מגמות חברתיות ורוחניות של הנוצרים בספרד. חקר הסמלים והדימויים של יהודי ספרד יכול להעלות הסברים נוספים לדפוסי התנהגותם ולדרכם.

שוורץ היטיב לתאר את התפיסות הניאופלטוניות של בני החוג בספרד, והגדיר את הגבול העדין בינם לבין פילוסופים אחרים באותה התקופה. מספרו עולה ערעור על התפיסות המדגישות את הדיכוטומיה שבין אריסטוטליות לניאופלטוניזם, בין פילוסופיה לקבלה ובין רציונליזם צרוף למאגיה. החוג הניאופלטוני בספרד הוא קבוצה אחת מני רבות, שהפרו והתסיסו את המחשבה ואת החיים האינטלקטואליים בספרד ובפרובנס. ההתנגדות שעוררו וההתקפות על משנתם היו המשך לפולמוסים מן המאה ה'י"ג וראשית המאה ה'י"ד על 'מורה נבוכים', על האלגוריציה הפילוסופית הקיצונית ועל הדרשנות הרדיקלית. למקצת ההוגים אף הודבקה תווית של מינות, ואפשר למתוח קו בין לוי בן אברהם בן חיים מפרובנס, שהוכרז כמין בפי הרשב"א בברצלונה (1305),³⁰ לבין שמואל צרצה, שנחפס במסורת העממית כמי שנשרף בהכרעת בית דין על שהאמין בקדמות העולם.³¹ שני החכמים החזיקו

26 ראה: E. Gutwirth, 'Conversions to Christianity amongst Fifteenth-Century Spanish Jews: An Alternative Explanation', ספר יובל לשלמה סימנסון – קובץ מחקרים לתולדות היהודים בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, בעריכת א' אופנהיימר ואחרים, תל אביב תשנ"ג, עמ' 100–101, ועיין שם, עמ' 119, ביקורתו כלפי בן-ששון, על שלא הביא כל הוכחה לקונברסוס מן המאה ה'ט' המחזיק בהשקפות מיסטיות-אסקטיות.

27 ראה: י' הקר, 'לדמותם הרוחניות של יהודי ספרד בסוף המאה החמש-עשרה', ספונות, ב [יז] (תשמ"ג), עמ' 55–56.

28 ועיין אצל גוטוויירט (לעיל, הערה 26), עמ' 103–121, על מנטליות אנטי-תלמודית והתנגדות להנהגה הרבנית כהסבר נוסף לריבוי ההמרות בספרד.

29 עיין למשל: בער (לעיל, הערה 23), עמ' 106–110, 268–270.

30 ראה: בן-שלום (לעיל, הערה 2), עמ' 171–177.

31 ראה הערתו של המדפיס שמואל שלום בתוך: אברהם זכות, ספר יוחסין השלם, פרנקפורט ע"נ מין תרפ"ה, מאמר חמישי, עמ' 226; שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 72.

בתפיסות ניאופלטוניות ועקבו אחר רעיונותיו של אבן סינא. הם הסתמכו על הרמב"ם ועל אבן עזרא כאחד, והקצינו בפירושיהם רעיונות שהיו גנוזים במשנתם של שני ההוגים הגדולים. שניהם גם האמינו באסטרולוגיה ודבקו בממשותה של המאגיה האסטרלית.³²

יש עדיין לברר אם שימש לוי בן אברהם מקור השפעה לחוג הניאופלטוני, אם באופן עקיף, באמצעות ההפצה הדרשנית של רעיונותיו, ואם ישירות, אף שההוגים אולי נמנעו מלנקוב בשמו בגלל חשד המינוח שדבק בו.³³ גם את ההתקפות על הגותו של החוג בקהילות ספרד ניתן לבחון בראי היחס הכולל במערב אירופה אל המינוח הפילוסופי, שהרי האזוראיוס הלטיני ורעיונות ניאופלטוניים קיצוניים נרדפו מאז המאה הי"ג בידי הכנסייה והוכרזו ככפירה.³⁴ הוגי החוג הניאופלטוני, כמו פילוסופים אחרים במאה הי"ד, דחו את ההתקפות עליהם וראו את עצמם כמייצגים גאים של היהדות האותנטית. את הבעיות החברתיות הריאליות שעוררה הפילוסופיה הרדיקלית הם השליכו, בדיוק כמו הפילוסופים בני הדורות הקודמים, על מתפלספים צעירים ובלתי מיומנים, שהתנשאו לחשוב שבידם האמת כולה ובשל כך הגיעו עד לשנאת התורה.³⁵

בכותרת ספרו של שוורץ טמונה הבחנה נכונה. אין מדובר בהוגי דעות רבי חשיבות, כרלב"ג או חסדאי קרשקש, שפרצו אפיקים חדשים במחשבה היהודית ובמדע הימי ביניים. יחד עם זאת, הלבוש הרדיקלי המחודש שניתן לרעיונות ישנים, סתומים ובלתי מפורשים עד תום, בכתבי אבן עזרא והרמב"ם, ופיתוחה של תפיסה מאגית-אסטרלית מקיפה, בעלת השלכות מיידיות על חיי היומיום וההתנהגות המוסרית, יצרו 'קנקן חדש', המשמש אספקלריה מאירה לשאלות הרוחניות והחברתיות של יהודי ספרד.

רם בן-שלום

32 עיין: C. Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge 1985, pp. 243–247; ד' שוורץ, 'הוויכוח על המגיה האסטרלית בפרובנס במאה הי"ד', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 162–169, וראה עמ' 163, הערה 72, על הוויכוח בין חנוך להרמס המצוי בספרו של לוי בן אברהם 'לית חן', זיהוי המופיע אחר כך בכתבי החוג הניאופלטוני; עמ' 165, הערה 77, על מסורת זוה בספר 'מעין גנים' ובפירוש לאבן עזרא של שלמה פרנקו.

33 על הכרת ספרו של לוי בן אברהם 'לית חן' מעיד גם בן הזמן פרופיט דוראן, כלימת הגויים, יא, בתוך: כתבי פולמוס לפרופיט דוראן, מהדורת א' תלמג', ירושלים תשמ"א, עמ' 62.

34 ראה למשל: R. Arnou, 'Quelques idées néoplatoniciennes de David de Dinant (+ca. 1200)', *Philosophia perennis. Festgabe Joseph Geyser zum 60 Geburtstag*, ed. F.J. von Rintelen, Regensburg 1930, I, pp. 113–127; E. Renan, *Averroes et l'averroïsme, Essai historique*, Paris 1866, pp. 200–300; G. Verkbeke, 'Philosophy and Heresy: Some Conflicts between Reason and Faith', *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th–13th c.)*. *Proceedings of the International Conference Louvain May 13–16, 1973*, R. Imbach, eds. W. Lourdaux & D. Verhelst, Louvain 1976, pp. 172–197. על ספר עיין: 'Lulle face aux Averroïstes parisiens', *Cahiers de Fanjeaux*, XXII (1987), pp. 261–282.

35 צרצה, מקור חיים, בתוך: שוורץ, ישן בקנקן חדש, עמ' 27. זו היתה, למשל, גם עמדתם של מנחם המאירי ויוסף כספי. ראה: שמעון בר יוסף דוראן, 'חשן משפט', תפארת שיבה... לאבי חכמת ישראל... יום טוב ליפמן צונץ, בערלין תרמ"ד, עמ' 166–167; יוסף כספי, פירוש על משלי א, ג, ב, יד, בתוך: עשרה כלי כסף, מהדורת י' לאסט, פרסבורג תרס"ג, עמ' 19, 104.