

פרק עשירי

"ספר המשכיל" – חיבור יהודי-צרפתי בלתי ידוע מסוף המאה הי"ג

א

המחצית השנייה של המאה הי"ג היא תקופת אחרוני בעלי התוספות, החותמים והעורכים, באשכנז ובצרפת, ופעלו בה עשרות חכמים מפורסמים בשמותיהם ובספריהם, הכל כמפורש בספרו הגדול של א"א אורבך "בעלי התוספות" (פרקים יא–יב), אשר תיאר וביאר את כלל מעשיהם ויצירתם, ביריעה רחבה ובפירוט רב. ואולם, אף על פי שספריהם של חכמי התורה מן התקופה ההיא ידועים לנו יפה, לא נוכל לומר כי נהירים לנו דיים גם שבילי הרוח והמחשבה הכלליים של יהדות זו.

מפעל התוספות מסמן, כנראה, את הנתיב העיקרי של לומדי התורה בתקופה זו, ואת הסגנון שהיה רווח בחוג למדני הישיבות, אך בזה לא נתמצתה דרך הרוח שם. בעלי תוספות רבים הקדישו מחשבה רבה לפרשנות המקרא ולהעמקת ההבנה בו, וידוע לנו כי אנשי חסידות אשכנז התעניינו בתחומים רוחניים מועדפים חוץ-ישיבתיים וחוץ-אינטלקטואליים, בעיקר בתחומי התאוסופיה, המאגיה והמוסר החברתי. ואף זאת ידענו, כי כמה תת-זרמים, שונים ומגוונים, נפוצו ביניהם, לא ראי אלו כראי אלו, והצר השווה שבהם – נהייתם אחר תורות סוד¹, בתחום הגדרת האלוהות ואופני פעולתה המיסטית והמאגית בעולם התחתון. אף מוכרת לנו הסתייגותם של חוגים אלו מן הסגנון הלמדני הנפוץ, וביקורתם הדתית והחברתית עליו, לצד משנתם החינוכית המיוחדת אשר דגלו בה².

אך גם בזה לא נתמצה המגוון הרעיוני באשכנז ובצרפת. היו חוגי עיון אשר חלקו על חסידי אשכנז מאגפם הימני, אם ניתן להתבטא כך, בעיקר על אודות

1 גם מקצת בעלי התוספות, ומן החשובים שבהם, נהו אחר הסוד. לנושא זה הוקדש ספרו של E. Kanarfogel, *Peering Through the Lattices*, Detroit 2000, 274 pp.

2 "תאי-שמע", "מצות תלמוד תורה ככעיה דתית וחברתית בספר חסידים", שנתון ברא"ל, טו (תשל"ג), עמ' 98–113 (=הנ"ל, הלכה, מנהג ומציאות, פרק ו = י' מרקוס [עורך], דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, ירושלים תשמ"ז, עמ' 237–253).

מידת הסובלימציה שנקטו בה ביחס לתיאור האל, ועל אודות תורת הכבוד לגווניה, ששימשה להם מצע לתפיסת עולמם. דוברם העיקרי הידוע לנו כיום הוא רבי משה תקו, מחבר ספר "כתב תמים", חיבור שנשתמר בכתב יד יחיד, בלתי שלם, המחזיק פחות מחציו. מותר כנראה להניח, כי הגישה האנתרופומורפיסטית-המגשימה, ברוח ספרות המרכבה ו"שיעור קומה", שהספר הזה דוגל בה במילים ברורות, היא שהייתה בעוכריו וגרמה לגניזתו. ביקורתו העיקרית מוסבת על השיטה הפילוסופית בכללה, למן רב סעדיה גאון ועד לרמב"ם והנזהים אחריו. אמנם, אין אנו יודעים הרבה על אופני חידרתו והיקף השפעתו של ספר "מורה נבוכים" על יהודי אשכנז במאה ה"ג,³ אבל למדנו מתוך חומר מקורות שפורסם מכתבי יד,⁴ על מידה רבה, למעלה מן המשוער, של השפעה עליהם מכיוון זה, כמו גם מכיוון הקבלה שהתחזשה אז בספרד.

ידיעותינו בנושאים אלה, כאמור, מקוטעות מאוד, והתמונה הכוללת אינה בהירה. אף קשה לדעת מהו היקפה של השתיקה – או, אולי, ההשתקה המכוונת – המשתקפת במיעוט המקורות המצויים בידינו לחקר מקומם של תחומים לא תלמודיים, אלו ואחרים, באשכנז של המאה ה"ג, ומה חלקו של חוסר העניין המשתקף, אולי, בדלות המקורות.

ואולם יש לזכור גם זאת, כי על אף ההשתמרות הטובה באופן יחסי של הספרות התורנית האשכנזית – על כל פנים ביחס לתחום התרבות הספרדי⁵ – חסרים לנו גם ספרים תורניים רבים שקיומם מוכח.⁶ ור' משה תקו עצמו יוכיח, שכן כל חידושו לתלמוד אבדו, ואין בידינו אלא ציטוטים בכלי שני בלבד;⁷ רב החומר ששרד מעטו של חכם זה בתחומי העיון והמחשבה דווקא, מאשר בתחום ההלכה והתלמוד. ועדיין מוקדם לקבוע מסמרות בשאלות חשובות אלו.

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

4 א' קופפר, "לדמית התרבותית של יהדות אשכנז וחכמיה במאות הי"ד–ט"י", תרכיץ, מב (תשל"ג), עמ' 113–147.

5 י' תא-שמע, "שיפוט עברי ומשפט עברי במאות הי"א–י"ב בספרד", שנתון המשפט העברי, א (תשל"ד), עמ' 353–372 (= ה"ל, הלכה, מנהג ומציאות, פרק ב).

6 ש' עמנואל, ספרי הלכה אבודים של בעלי התוספות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ג.

7 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 420–425.

ב

ני מבקש להציג בפני הקורא ספר בלתי ידוע, מסוף המאה הי"ג, אשר טרם תואר במחקר, וגם זכרו לא בא, עד כמה שידיעתי מגעת, בין היסטוריונים וחוקרי ספרות ימי הביניים, פרט לא' רינאן, אשר הקצה לו בספרו שורות אחדות, חסרות ערך.⁸ לדעתי הספר עוסק בחקר שבעת כוכבי הלכת, וכנראה הסיק כך מתוך כותרות המשנה של חלקי הספר, מבלי שקרא בו כלל. הביבליוגרפים העבריים אינם מזכירים את הספר, פרט לפריימן בקטלוג המאוחד שלו, שקבע לו כרטיס על פי רישומו הקצר של ש' זקש ברשימת אוסף ספרי הברון גינצבורג (הרשימה לא נדפסה). כתב יד זה, שהיה ברשות הברון, נמצא כעת במוסקבה (מספרו: 508) ויחיד הוא בעולם. צילומו נמצא במכון לתצלומי כתבי היד העבריים שבבית הספרים הלאומי, ושם ראיתיו. כתב היד מכיל 100 דף בלבד, שהם חלק קטן מהיקפו המקורי, והוא הועתק בשנת ש' (1540) בידי המעתיק הידוע רפאל שלמה מפראטו; חתימתו אינה מופיעה אמנם בקולופון הספר, אך כתבו ידוע ויוצא ממקומות אחרים.⁹ סופר זה השתמש בשני כתבי יד נפרדים (לפחות) להעתקו, ובמקום שמצא חילוף נוסח ביניהם רשם אותו בגיליון בציון "נ"א". בשולי העמודים הראשונים מצויות הערות ארוכות, בכתיבת יד אחרת, איטלקית אף היא, ולא יכולתי לפענחן יפה.

שם הספר: "ספר המשכיל", וחתימת מחברו היא: "שלמה שמחה בר אליעזר מטרויש הנרדף חזק ואמץ", כמפורש בתחילת החיבור ובאקרוסטיכון העולה מן השירים אשר בדפיו הראשונים. אין אני יודע כל מאומה על תולדותיו, מלבד אשר ליקטתי בין כותלי החיבור עצמו. לדבריו, היה מנכדי רש"י: "שלומי אמוני ישראל אני, זרע התייר הגדול רבנו שלמה מנוחתו כבוד, רביעי לשני חתניו רבינו שמשון מפלאיירה ורבינו יום טוב מפלאנצי..."¹⁰ (סוף ההקדמה). גם בגוף הספר, כאשר ציטט מדבריו, אמר: "וכבר פירש מורי זקני הרב רבינו שלמה מנוחתו כבוד..." (37 ע"א, 45 ע"ב, ועוד). זמן חיבורו מפורש בתוכו כמה פעמים:

8 E. Renan, *Les Rabbins français*, Paris 1877, p. 477

9 כך מסר לי בטובו חברי בנימין ריצ'לר, מנהל המכון, שחותם יד כל הסופרים גלוי לפניו.
10 במקום "חתניו" יש לקרוא "נכדיו". כתב היד הזה מאוחר, כאמור לעיל, ומשובש הרבה. ר' יום טוב מפלאנצי הוא ר' יו"ט מפליזא, נכד רש"י; ראה: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 120. ר' שמשון מפליזא, או פליזא, אינו נכד רש"י אלא גיס נכדו רבנו יעקב תם, ראה שם, עמ' 118. ממסורת המחבר עולה כי ר' שמשון מפליזא ור' יו"ט מפליזא היו מחותנים. על יחסן אחר, אף הוא מן העיר טרויש, בראשית המאה הי"ג, שהעידו עליו "גדולים" כי הוא מגזע רש"י, ראה מאמרי: תרביץ, לט (חש"ל), עמ' 186; שם, מ (תשל"א), עמ' 106. וראה עוד בעניין זה: ש' אסף, "ספר פסקים לר"י הזקן", ספר היובל לא' מארכס, ניו יורק תש"י, עמ' טו, הערה 16.

"כי אין מבריא את העולם עד היום הזה רק חמשת אלפים וחמשים וארבע..." 5) ע"א, היא שנת 1294. המחבר מחשב את הקץ לשנת ע"ז = 1317: "ולסוף מנין זה יהיה להם קץ וסוף מן הגלות שנתחייבו בו ישראל, ויעמוד להם מלך בסוף הזמן..." (45 ע"א). וראה עוד: "ומה ששאלו רבים לפניו ממנין זה של חמשת אלפים וחמשים וארבע מה היה מנהגו של עולם..." (37 ע"א); ובמקום אחר: "וזה הגלות נתארך כל כך שעמד עד היום הזה יותר מאלף ומאתיים ועשרים ושש שנים" (32 ע"ב).

המחבר נולד בשנת 1235 לערך (ראה להלן) ומקומו בעיר טרויש. מחבר בשם שלמה שמחה כתב סליחה המתחלת "שחר אביא תודה", על אודות כמה מקדשי השם בקהילת טרויש בגזרה שאירעה שם בשנת 1288, ואפשר מאוד כי הוא הוא. רבותיו הם שני גדולי אותו הדור מהר"ם מרוטנבורג ורבנו פרץ, ונהירים לו "מעשים בכל יום בארץ צרפת ובארץ אשכנז", כגון "שכותבין ספר תורה בקלפים שקלפן גוי" (86 ע"ב).¹² במקום אחד כתב: "כך פירש מורי ורבי רבינו פרץ מנוחתו כבוד" (63 ע"ב), ולמדנו לדעת כי בשנת נ"ד (1294) כבר לא היה רבנו פרץ בין החיים.¹³ מלבדם נזכרים בספר חכמים בודדים בלבד מחוג רבותינו הראשונים, חוץ מן הרי"ף (ראה להלן), ואלה הם: ר' יהודה החסיד, אליעזר ממיץ (90 ע"א), וכן: "אמר לי הרב ר' לוי הכהן הגדול כי מצא ראייה לדבר" (100 ע"ב).¹⁴

תכניתו של הספר מיוחדת במינה ואיני יודע לה חבר בספרות העברית של ימי הביניים. ביקש המחבר לצאת נגד שיטה של אלגוריות קיצוני בפירוש המקרא,

11 ראה: L. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogale Poesie*, Berlin 1865, p. 362; רינאן (לעיל, הערה 8). הקינה נדפסה בידו 2, REJ, "L'auteur de Troyes (1288)", 211-208. עמ' בראשה כתוב: "לחכם מצרפת שמו ר' שלמה משכיל". במהלך התשובה, שנכתבה ל"רב הנכבד דון בנדיג מאייגש", מזכיר המשיב את "מורי רבי מאיר" (כנראה המהר"ם מרוטנבורג). (1920), pp. 83-87

12 תמוהני אם אין הוא החכם אשר כתב את סימן סא בתשובות חכמי פרויניציא, מהדורת א' סופר, ירושלים תשכ"ז, עמ' 208-211. בראשה כתוב: "לחכם מצרפת שמו ר' שלמה משכיל". במהלך התשובה, שנכתבה ל"רב הנכבד דון בנדיג מאייגש", מזכיר המשיב את "מורי רבי מאיר" (כנראה המהר"ם מרוטנבורג).

13 התאריך המקובל עד עתה הוא: "סמוך לשנת 1298"; ראה: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 578. תאריך זה נסמך, כנראה, על הקולופון של כתב יד פרמה 1940; ראה תיאורו וצילומו בקטלוג תערוכת כתבי יד פרמה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 46-47. כתב יד זה נסתיימה כתיבתו בפרשת תצוה שנת ג"ז, והמעתיק ממשיך ואומר כי את הגהות רבנו פרץ ל"סמ"ק" מצאתי כתוב בעיר קורבויל מכתב יד קודש מורי רבי הרב רבינו פרץ שי' וי' בסוף ספרו. ברור אפוא כי אחד משני העדים הללו טעה בעניין זה.

14 אני מניח שהוא זהה עם "הכהן הגדול לאל עליון הר"ר לוי אבי", שאותו מזכיר ר' קלונימוס ב"מגילת התנצלות קטן"; הוא יושב בטרסקון בין השנים 1305-1306. ראה: י' שצמילר, "מגילת התנצלות קטן", ספונות, י (תשכ"ז), עמ' כג.

שרווחה במקומו וגררה אחריה שובל נרחב של אנטינומיזם. קשה להבין אם הדברים הבאים מכוונים נגד פרשנות מקרא נוצרית או נגד אסכולה של מפרשים יהודים:

יתבררו ויתלבנו כל תנועות, תנאות ותלונות שאלות ובקשות דברים נפלאים, הנכתבים בספר תורת משה, נביאים וכתובים, אשר דימו בני אדם אותם למשל בחסרון ידיעה. הלכו אחר סבות פילוסופים אשר לא ראו אור ה'... ומרוב חכמת פלפולם פרשו רוב דברי התורה בחידה ומשל, למען הציל אותם מעונש המצות [בגיליון: העבירות], באומרם מדוע ציוה לאכול בשר מפרסת פרסה ומעלת גרה, ואסר לאכול חזיר, שפן וארנבת, אין זה כי אם משל, וכן מצות רבות דימו אותם למשל, להפוך תורתנו ~~ולהחזיק תורתם~~ (שתי המילים האחרונות מחוקות במקור). לא נתנו אל לבם כי כבר ידוע הוא שנתן הקב"ה תורה לישראל, ופירש בה העונש והשכר... (מן ההקדמה). גם אמרו ידענו כי כל חוקיו ומשפטיו של הקב"ה ישרים, ואל אמונה הוא ואין עול, אם כן מה זה אשר יש כמה מצוות שציוה הקב"ה שאם לא נכתבו ראויין הן ליכתב, ויש שנפלאו [בגיליון: בחוקים] למה ציוה עליהם ומה תועלת ברכה ורצון ורית ניחוח יש בהם, כגון איסור שעטנז ואיסור אכילת חזיר ומניעת אכילת החיות והעופות הטמאות. אם כן הוא לתוהו בראם, כי לא ערבו לפניו, לא לקרבן ולא למאכל... על כן יצאו מדרך השם יתעלה, ופירשו פירושים בפנים שלא עמדו, להיתר [בגיליון: בפנים כוזבים להיתר המאכלות האסורות], והביאו ראיה ממדרש בראשית רבה שדרשו רבותינו ע"ה כי השפן זה יון וכו', והניחו את העיקר ולא נתנו אל ליבם... (4 ע"ב).

עוד טוענים פרשנים אלה, כי מאחר שאין לבורא פה — וכל ביטויי ההגשמה יש לפרשם, בהכרח, בדרך משל ומליצה — ממילא אין התורה מבטאת את דברי האל ממש, והיא מבטאת, בהכרח, את "דעתו" והבנתו של משה רבנו בנושא:

ראיתי דברי בני אדם אשר נקראו בשם גדולים חכמים ופילוסופים, אשר יצאתה מהם שגגה, להרשיע ולהעניש ~~בל-ישראל~~ (נמחק במקור)¹⁵ ולהושיע את הרשעים באומרם "ויאמר ה'" "וידבר ה'" אין זה אלא משל, שאין מאמר ודיבור יוצא אלא ממי שיש לו פה,

15 בכתב יד זה מחוקים משפטים או קטעי משפטים רבים, מטעמים של צנזורה. על פי רוב אין אפשרות לקרוא בצילום במקום המחק.

והקב"ה אין לו שום גשמות וחיתוך איברים, ודימו הם הדבר למשל ואמרו כי לא היה בזה רק דעה של משה ודעה של ישראל, ומי הוא אשר לא ימצא בזה עקירת נפש מן האמונה השלימה, הלוא לעולם יאמר הרשע כך הבנתי, והדיבור הזה הוא המוכיח האמת... (מתוך ההקדמה).

אפשר לפרש, בדוחק רב, כי הכוונה בדברים אלה היא לנוצרים ממש. ואולם, גם אם נפרש כך הרי ברור כי דבריהם מצאו הד עמוק בקרב חוגים יהודיים, שהרי כל דברי הספר הזה – שחציו הלכה פסוקה ומשא ומתן של הלכה – מתחילתו ועד סופו מכוונים אל הקורא היהודי ואליו בלבד, ואין כל אפשרות לראות בו ספר ויכוח, ישיר או עקיף, עם הנוצרים, פרט לפרקים המועטים שהוקדשו לכך בפירוש, כמבואר להלן. ומכל מקום, הקטע הבא בוודאי אינו יכול להתפרש אלא על ישראל:

עוד נפלאו מדוע אך גלות ישראל כל כך... עוד נפלאו כי עמדו נביאים ואמר אחד מהם "ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו" (ראה דברי הימים ב' יח, יח) אם כן נראה כמייחס לו גבול, שיש לו ימין ושמאל, וכן נאמר ביחזקאל... וכל העולם יודעים כי אין לו חקר וקיעבה ברוך הוא... על אלה ועל רבים כאלה נפלאו בזה חכמי לב, ורבים הרגישו בזה ויצאו מדרך ה' נכנסו בדברי מינות ואפיקורסות, כי לא הבינו ולא נתנו לבם לחקור האמת.

והרי הוא מדבר בפירוש אל אחיו בני ישראל. דבר קיומם של חוגים אלגוריסטיים קיצוניים בקרב היהדות המסורתית בספרד ובפרובנס, בתקופה זו עצמה, ידוע לנו היטב. ספר "מנחת קנאות" אשר נערך בידי ר' אבא מארי מלוניל – שהוא מקוטע בדפוס (פרסבורג תקצ"ח) ושלם יותר בכתבי היד, ונדפס לאחרונה במהדורה ביקורתית מצוינת¹⁶ – מוקדש כולו לחליפת המכתבים הענפה שעברה בין קבוצה גדולה של חכמי ישראל בארצות אלו, והרשב"א בראשם, בעניין הסטייה האלגוריסטית והדרך הנאותה לטפל בה, ובלמוד הפילוסופיה והחכמות בכלל בגיל צעיר.¹⁷ ואולם על יהודי

16 ח"ז דימיטרובסקי (מהדיר), תשובות הרשב"א, א-ב, ירושלים תש"ן, ספר מנחת קנאות, עמ' רכח-תתנפג.

17 ראה: א"ש הלקין, "החרם על לימוד הפילוסופיה", פרקים, א (תשכ"ז-תשכ"ח), עמ' 37-55; י' שצמילר, "בין אבא מארי לרשב"א – המשא והמתן שקדם לחרם ברצלונה", מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל, ג (תשל"ה), עמ' 121-137.

צרפת לא ידענו עד עתה דבר בעניין זה,¹⁸ וגם לא על אודות השפעתה של הפילוסופיה שם, שעליה מדבר מחברנו במפורש. מאחר שזמנו של החיבור קודם בכעשר שנים למאורעות המסעירים אשר היו בפרובנס, נראה סביר להניח כי התסיסה הפרובנסלית מקורה בצרפת.

רבי שלמה שמחה מטרויש בא להילחם בנטייה זו בכל היקפה, הוזה אומר: לא רק מן ההיבט האנטינומיסטי, אלא גם מנקודת הראות התאולוגית, בכל הנוגע לאלגוריציה של ביטויים אנתרופומורפיים שבמקרא — שאף היא נטייה פסולה לדעת המחבר — וכן מנקודת הראות המדעית, היינו, אלגוריציה של ביטויים מקראיים נסיים, הרחוקים מן הדעת ומן המציאות. רבי שלמה שמחה כתב ספר מקיף, מחולק לשבעה שערים, המכונים על ידו בשמות שבעת כוכבי הלכת כפי שהוכרו בזמנו, וכל אחד מהם מוקדש לנושאים מסוימים, הערוכים על פי סדר פרשיות התורה. שיטתו העקרונית של המחבר היא כי המקרא חייב להתפרש בראש ובראשונה באופן מילולי, ובלי כל הרחקות אלגוריות, המונעות קריאה

18 למעט התעודה שפרסם שצמילר (לעיל, הערה 3), עמ' 139. לדעת המהדיר, זוהי אחת מ"אגרות התוכחות" שנשלחו מצרפת לפרובנס כמסגרת מעורבותם של חכמי צרפת בפולמוס הרמב"ם הראשון. ואולם הקריאה בגוף האיגרת אינה מובילה להנחה כי היא נועדה ליהודים שמחוץ לצרפת, וגם אין שום אחיזה לקובעה במחצית הראשונה של המאה דווקא. האיגרת מרבית על פירוש אגרות תמוהות (פי האתון, סעודת ליתן וכד') שלא כפשוטן, ואפשר מאוד שזמנה הוא מסוף המאה, והיא נועדה לתצרוכת-פנים, יהודית-צרפתית, לנוכח המגמה האלגוריסטית שרווחה ביניהם, כמפורש ב"ספר המשכיל" לפנינו. אין לדעת, כמובן, מתי החלה מגמה זו רווחת בין יהודי צרפת. תיאור נאה של עומק הבעיה האלגוריסטית, משמעותה ודרכי יישומה כטכניקה לקידום רעיונות חדשים, ימצא הקורא בספרו של M. Saperstein, *Decoding the Rabbis*, Harvard 1980. ספר זה עוסק, בעיקר, באמצע המאה ה"ג, ועל כן אין בו תיאור של פולמוס האלגוריה בפרובנס, שחל בסוף אותה מאה. תסיסה אלגוריסטית דומה, שאירעה בצרפת במחצית השנייה של המאה ה"ב, היינו למעלה ממאה שנה לפני זמנה של ההתרחשות המתוארת כאן, נרשמה בידי ר' יוסף בכור שור, בפירושו לספר במדבר (יב, ח): "ובכאן נשברה זרועם של אומות העולם, שאומרים על מה שאמר משה רבינו אליגוריא הם, כלומר: חידה ומשל, ואינו מה שהוא אומר, ומהפכין הנבואה לדבר אחר, ומוציאין הדבר ממשמעותו לגמרי... גם מבני עמנו שמעתי שמפקקין על תפילין ומוזות וכיסוי הדם, שאומרים: 'זהו לאות על ידך'... שהוא כמו 'שימיני כחותם על לבך כחותם על זרועך' (שיר השירים ח, ו), שתוכרני תמיד, ואינו חותם על לבו וזרועו ממש... ואוי להם מעלכונה של תורה, כי אף הם עתידים ליתן את הדין...". גם על עניין קדום זה אין לנו ידיעות אחרות. והשווה דבריו לעניין כיסוי הדם (במדבר יז, ז): "והכופרים שאומרים אין כסוי הדם מצוה, ראוי להפשיט עורם מעליהם, והוא הוא המגלה פנים בתורה שלא כהלכה...". הוא האריך הרבה להראות כי אין מקום, על פי פשוטו, לשום פירוש אלגוריסטי במקום הזה, וסיים: "ודבריהם חולין אפילו להזכיר וספריהם [!] ראויים להישרק". בהקדמת הראב"ד לפירושו לתורת כהנים נזכרים "מינים הממאנין לשמוע ולהאמין לדברי רבותינו", ואינו יודע אם הזכונה לקראים דווקא.

בתורה במישרין. רק לאחר שבאה על סיפוקה דרישה "פשטנית" זו, יכולים החכמים, ואף רצוי הדבר, להעמיק בכוונת התורה ולגלות את חידותיה ורמזיה הטמונים בה בשבעים דרכים, ביניהם גם דרך המשל והחידה.¹⁹ ביקש המחבר, במסגרת מורכבת ומסובכת זו, שהניח כתשתית לספרו, לפרש את כל הפסוקים הקשים שבתורה "כפשוטם", שלא על דרך משל ומליצה, על פי שלושה מקורות:

- א. מסורות חז"ל ותורה שבעל פה.
- ב. תורות סוד וצירופים שהיו ידועים לו מספרות חז"ל, מספרות המרכבה ומ"ספר יצירה".
- ג. ידיעותיו הפרטיות בכמה ענפי מדע שהיו רווחים בזמנו, כיד השכלתו הרחבה והמפתיעה מאוד.

בדרך זו ביקש, כאמור, להניח בסיס של "פשט" לכל המקומות הקשים-כפשוטם בתורה. תוך כדי כך בא להציע פתרון סופי והחלטי, כדבריו, למכלול שלם של בעיות דתיות מטיפוס צדיק ורע לו, פרדוקס הגזרה והבחירה, אורך הגלות וזמן

19 יש לנו להחזיק דברי אלוֹקִינוּ יתברך ויתעלה, ולהעמיד כל דבריו תחילה במליצה קיימת, ואחר המליצה – בכל מיני משל שנוכל לומר, לחבר המשל למליצה, נמשול בו כל דבר בתנאי שלא יעקור המשל שום דבר מן המליצה האמיתית". נראה לי כי עמדה זו, המחייבת הנחת תשתית-של-פשט לפסוקי התורה, בטרם נעמיק בפירושה בדרכים עמוקות יותר, עמדה זו היא אשכנזי-צרפתי קדומה ביותר, והיא היא הבאה לידי ביטוי במפעליהם הפרשניים של רש"י, רשב"ם, ר' יוסף בכור שור וחבריהם. שני האחרונים הפליגו בפשטיהם עד לאנטינומיזם פורמלי, כידוע. אין ספק בעיני כי אחיזתה בחיים של עמדה מפתיעה לכאורה זו היא תוצאתו של הוויכוח המתמיד עם הנוצרים, ובפרט הוויכוח המקראי בן המאות ה"א-ה"ב, שהבליט יפה את עליונותה של היהדות על הנצרות ביכולתה לקרוא את התורה כפשטה המילולי. ברור כי רש"י העדיף את דרשת הפשט ורמזיו, וחתר אליה באופן קבוע, אלא שתבע להקדים לכך תשתית של פשט, שכלא היא אין עמידה לקומות העליונות של הרמז והדרש. ראה תיאור אופי הוויכוח היהודי-נוצרי בפיו של אבן ערבי, חכם צופי שהי בספרד בין השנים 1165-1240, כפי שלמדתי ממאמרו של ש' פינס, "יקרא אל האין ונבקע", תרביץ, נ (=ספר היובל; תשמ"א), עמ' 347, הערה 33: "הנוצרים מתכסים (אחתגאב) בנסתר (אל באטן) [כאמצעי התגוננות] נגד הניגלה (אל טאהר), ואילו היהודים מתכסים בנגלה נגד הנסתר". לאחרונה הצביע א' טויטו על מקורותיה הנוצריים של הנהייה אחרי הפשט, כמאה ה"ב בעיקר, ולדעתו הושפע גם הרשב"ם מאווירה זו. ראה מאמרו: "על פירוש הרשב"ם למקרא", ספר היובל לע"צ מלמד, רמת גן תשמ"ב, עמ' 48-74; אך לגבי המאה ה"א עדיין צריך הדבר עיון רב. גם את עצם הנהייה הנוצרית אחרי הפשט דווקא, במאות ה"א-ה"ב, יש לראות במסגרת נחיתותם הברורה לעומת היהודים בתחום זה, ושאיפתם להיחלץ ממצוקה זו.

הקץ, בעיית הבריאה יש מאין, שאלת מה לפנים מבריאת העולם ומה מאחור, טעמי המצוות, ועוד.²⁰

דרכו של מחברנו לפרש הכל באריכות רבה, ביריעה רחבה ובשפת יתר מדברת גדולות, בהקדמות מרובות ובסלטולי לשון וגיבובי דברים. שפתו העברית ברורה, נקייה משגיאות, בהירה בכל שלביה ומלומדת מאוד. כמה רעיונות יסוד מנחים את דבריו לכל אורך מחצית הספר הראשונה. הוא עוסק בעיקר בשאלות תאוסופיות של מהות האל כ"אוויר המעולה" החודר את הכל ומצוי בכל (ראה להלן), בהגדרת שמותיו, בצירופיהם ובהבדלים ביניהם, באופן בריאת העולם ועוד. במהלך פיתוחם של אותם רעיונות משבץ המחבר דיגרסיות שונות, גרובות מאוד, בענייני הלכה, לשון, מדעי הטבע וחוקיהם, ובסוגיות אתיות של מוסר ומידות. ענייני יצירה ומרכבה מופיעים לצד סוגיות של שיעור קומה, רעיונות פילוסופיים מגוונים, משא ומתן של הלכה על יסוד דברי הרי"ף והרחבתו מכיוונים שונים — ביניהם הוספת דברים שונים ומפתיעים, לעתים בשם רבותיו מהר"ם מרוטנבורג ורבנו פרץ — וידיעות טבע וגאוגרפיה שונות ומשונות. כגון מה שכתב: "ואני ראיתי מעיין אחד בארץ וניאנוש (?) קרוב לעיר גאראנובלה (Grenoble) שלוש פרסאות, שמיד כשירץ אדם סביב המעיין שלושה פעמים ויש בידו אגד של תבן, יצא אש מאותו מעיין ויאחזו באותו אגד של תבן. וזהו דבר אמת, אבל לא ידעתי טעם הדבר וסיבתו, ורק שיכול להיות כי מעשה כשפים הוא. ויש מעיין אחד בארץ פוואלבא (?) בגליל אשכנז, שטעמו כטעם יין..." (98 ע"ב).

לגבי ספרד אין עדותו, היחידה, עדות ראייה: "ובארץ קטלונייא בעיר קרדונא (?) ובארץ אראגונה, יש שם הרים של מלח" (שם). כאמור, כל העניינים וכל הדיגרסיות אחוזים וקשורים בדרכים אסוציאטיביות אל הנושאים המרכזיים שהוא דן בהם, ואלה קשורים מצדם, בקשר שאינו של קיימא, אל פרשת התורה שאליה משתייכים ומתוכה נובעים נושאים אלה. וכך הם גם כל דברי התורה שבספר: אחרי הלכות ברכות ותפילה, המשתרעות על פני דפים ארוכים ונקשרות אל נושאי "אהבת ה'" ויראתו, הנובעים מן הפסוקים הראשונים שבספר בראשית, רשם המחבר "הלכות שחיטה וטריפות", כי הם חלק מ"האהבה שאהב אותנו הקב"ה", ואחריהם רשם הלכות מילה, תפילין ומוזזה, המתקשרות אליהן בדרך אסוציאטיביות מסוימת. בעקבותיהן קבע את "שער

20 אף ייתכן כי שם החיבור, "משכיל", קשור בכך. לדברי ר' יצחק ב"ר ידעיה, האלגוריסט הקיצון, בן-זמנו של מחברנו, שכתביו נתגלו לאחרונה בידי ספירשטיין (לעיל, הערה 18), מציין התואר "משכיל", באופן בלעדי, "אדם אשר הגשים את כוח הבנתו ע"י תפיסת דברים שאינם גשמיים". ראה שם, עמ' 28.

השנאה", "לפי שהשנאה הראשונה היתה בעולם ביום השני, כאשר פירשתי למעלה" (87 ע"א), ושם פורטו הלכות עבודה זרה.

"ספר המשכיל" גדול הכמות היה בהיקפו המקורי, או בתכניתו, והספר שלפנינו, המכיל את חלקו הראשון בלבד, מונה מאה דפים. בסוף סי' מב כתוב: "חסר כאן קצת סי' מב וסימן מג וסימן מד וקצת סי' מה". יתרת סי' מה עוסקת בוויכוח עם הנוצרים, ואפשר כי אין החסר כאן מקרה בלבד. ה"כוכב" הראשון מתייחס לספר בראשית מתחילתו ועד ליום שלישי של בריאת העולם, וכולל בתוכו תמצית ההלכות הנובעות ממסכת ברכות, חולין ועבודה זרה, וכן הלכות הבדלה, מילה, ציצית, תפילין, מזוזה וכל ענייני סדר זרעים. כדי לעשותו שימושי יותר, הכין לו מחברו מפתח מפורט, הנמצא בראש כתב היד. המפתח שלפנינו מקיף רק את החלק הראשון שבידינו. באמצעות מפתח זה יכול הקורא לאתר את המקום שבו נידון הנושא המעניין אותו, במסגרת הספר:

ועלה בדעתי... להתחיל מבראשית בסדר התורה, פסוק אחר פסוק, ובכל מקום אשר נוכל להשיג בעניות דעתנו שיצטרך לאותו פסוק סייג ועזר מן התלמוד להעמידו על העיקר, נבקש עזר מן הקב"ה... הן בדין חיוב וזכות, טומאה וטהרה, היתר ואיסור, והן במעשה מרכבה ובמעשה בראשית... ובכל מקום אשר ידע האדם פסוק אחד בתורת משה אשר שאלתו יוצאת ממנו והדבר צריך תלמוד, ילך תחילה במקום הספר הזה (=המפתח) שהוא ראשון, שמורה בכל ספר וספר עד היכן מאריך הספר, ובאותו הספר אשר יורה הפסוק שהוא מעין שאלתו ימצא חפצו בע"ה, כי בעזרת ה' אלהי ישראל נחבר שבעה ספרים האלה עפ"י סדר הפרשיות לאורכן כל הסדרים והמסכתות, פרק אחר פרק, לא כאשר סדרים רב אשי ורבינא, כי אם כאשר סדרם רב אלפס מנוחתו כבוד שפירש עיקר התלמוד, ולא כרב אלפס אשר לא פירש דבריו בבירור, אכן קיצר הלשון ולא פירש רק מתלתא סדרי, ובעזרת ה' אלקי ישראל לא נכתוב בו כי אם בבירור...

חלקי הספר האחרים היו:

חלק ב, "ספר משכיל שבתאי", עד הפסוק "לא טוב היות האדם". בחלק ההלכה הוא כולל: "כל דיני שבתות וימים טובים, מסכתא אחר מסכתא, פרק אחר פרק, וכן ענייני תקופות ועיבורים".

חלק ג, "משכיל מאדים", עד פסוק "ואתה תחזה מכל העם". ובחלק ההלכה: "דיני בשר ודם, בין באיש ובין באשה, בין בדברים שנאסר דמן ובין בדברים

שמותרים דמן, ויתבארו שמה דיני סדר נשים, והדברים שהאדם חייב לעשות לאשתו והאשה לבעלה, וכל שאר עניינים אשר יוכלו לצאת מפסוק [הנ"ל].
חלק ד, “משכיל צדק”, ממשיך עד תחילת ספר ויקרא, ובו נתבארו: “כל עיקרי סדר ישועות, מסכתא אחר מסכתא, פרק אחר פרק, בביאור רחב, לבד מסכת ע”ז...”.

חלק ה, “משכיל חמה”, מגיע עד לפסוק “וישלחו מן המחנה”, ו“עיקרו מן הקרבנות”.

חלק ו, “משכיל לבנה”, מקיף עד פסוק “או ישיר משה את השירה הזאת”, ומכיל “כל דיני סדר טהרות ונזיר ונדירים... דיני טבילה והגעלה”.
חלק ז, “משכיל כוכב”, לא נתפרש מה תוכנו.

אין אפשרות להתעלם מן הדמיון בתכנית הכללית שבין ספר זה לבין ה־*Summa Theologica* של תומס מאקווינו, בן הדור הקודם לו (ובן מקומו במידה ידועה). זה גם הספר העברי היחיד שיש בו דמיון שכזה. שני הספרים מבקשים לסכם ולהורות דרך ב“מכלול” הסוגיות התאולוגיות שעל סדר היום של בני אמונתם, ולענות תשובות סופיות על מבוזות הדורות, מתוך אמונה גמורה ותמימה ביכולתה של המחשבה התאולוגית בת הזמן לעשות כן, ובכוחו של השכל האנושי להקיף יפה מכלול שכזה, בתוקף תבונתו, מסורותיו ואמונותיו.²¹ המייחד את הספר העברי הוא, כמובן, חלק המצוות המעשיות שבו, שאת מקומו תופס אצל תומס תיאור שיבת האדם אל אלוהיו וחיפושיו אחר קרבתו. ואולם גם בספרנו נמצא מרכיב מוסרי כלל-אנושי חזק של תורת מידות רציונלית. אכן, אם תומס הוא, ביסודו, פילוסוף אריסטוטלי במובהק, הרי מחברנו הוא, ביסודו של דבר, בעל סוד הנוטה אל המסתורין בכל מקום, על אף הצהרותיו וסגנון הבעתו בעלי הגוון הרציונלי.

יוצא מן הכלל בזורתו הוא ביטחונו העצמי המלא של המחבר, הסבור שספרו נכתב בדארה ממרום ממש, ויש בו פתרון סופי לשאלות כל הדורות באופן משביע רצון ומוחלט. הדבר מפליא פי כמה, משום שמבין ריסי עיניו אתה רואה

21 יש להבדיל היטב בין סוג ספרותי מסוים זה לבין הנטייה הרווחת בעת ההיא, בצרפת ובפרובנס, לעריכת אנציקלופדיות למדעים אשר יסכמו את תמצית הידע המדעי הקיים. הספרות האנציקלופדית מבקשת לבסס את המדע כתשתית לעולמו התאולוגי-הפילוסופי של האדם, ברוח ספר “מורה נבוכים” לרמב”ם, ואילו ה“סימא תאולוגיה” מבקשת להסתייע במדעים כדי לבסס את עולמה האמוני-ההתגלותי ואת מערכת השקפותיה הדתיות, רובן ככולן בעלות אופי מיסטי. על הרוח האנציקלופדית המנשבת בעת ההיא בצרפת, ראה מאמרו של W.Z. Harvey, “Levi ben Abraham’s Controversial Encyclopedia”, *The Medieval Hebrew Encyclopedia of Science and Philosophy* (Amsterdam Studies in Jewish Thought), The Netherlands 2000, pp. 171–190

שלא נמנה עם גדולי הדור דווקא, ועל כל פנים לא נחשב כזה בעיני בני דורו, והללו רדפוהו, כנראה, על היותו מהלך בגדולות ובמקום שאין ראוי לו. וכך הם דבריו בנקודה זו:

ואני כמה וכמה שנים נדחקתי בלבי וברעיוני לבוא אל תכלית האמת, לכבוד הש"י ולא לכבודי, להעשיר עניי הדעת ולהאיר עיני חשוכים... למען תיכתב זאת לדור אחרון, כי האלקים יבקש את נדפי; כי רבים קראו אחרי מלא, הרדיפוני ברכתם, חינם טמנו לי רשת לשונם הרעה, כי ידעו כי מחשבותי ותורותי היו עומדות ברגל ישרה לחקור דרך ה' בכל, ואויבי היו מלעיגים, יפטירו בשפה יניעו ראש, וירא ה' בעני עבדו, וישמע אלי ויביניני עד באתי הלום לעשות מלאכת ה'...

המחבר אף משמיע התנצלות מקורית להעזתו זו, בדברים שכבר הובאו לעיל, על היותו דור רביעי לצאצאי רש"י.

את פשר הרדיפות אשר הניעוהו לכלול את התואר "הנרדף" בתוך חתימתו יכול הקורא בספר להבין על נקלה מתוך כל עמוד שני שבו. מלבד חידושים תאולוגיים בענייני האלוהות, מהותה, שמוותיה ודרך עבודתה (ביניהם חידושו המופלג בעניין טבע השמש ואורו, וההבדל — הדק מן הדק — שבין עבודת ה' הכשרה והרצויה לעבודת השמש; ראה להלן), מדבר המחבר על עצמו ועל חידושו בלשון זו (ודומותיה):

איך לא אגור מהיות מדבר בשמותיך הקדושים ובמעשיך הנפלאים והנוראים, על כן זחלתי ואירא, קמתי מרעיד ושבתי אחורנית, אמרתי בזממי מרוחק אלך ומפניך אברח, כי איכה מלאני לבי ובחרתי להסתופף בהיכל קודש הקדשים ואנכי תולעת ולא איש... וביום נסוגתי אחור העירוני לבי וכליותי, אמרו: גבר עמיתנו, מדוע אמרו רעיוניך כי יגורת מלהסתופף ומלהביט אל היכל קודש הקדשים, אחרי אשר מצאנוך כבר בהיכל מי שהוא מלך על כל המלכים ובחדרי חדריו, הכי לא השכלת ולא הבינות כי במקום קדוש ישראל אתה, ובידו הוא נושא אותך כמלך נושא צפור דרור על ידו... וכאשר הבינותי כי בחדרי חדריי אנכי עומד, לא אוכל לצאת ולבוא חוץ ממך... אז אמרתי הנה באתי בהיכל מלך כל המלכים, איך אטמון ידי בצלחת... (5 ע"ב).

הרעיון העיקרי שבאמצעותו מבקש מחברנו ליישב את מרבית הקושיות הפילוסופיות הגדולות הללו על פי פשוטן — ובזה הוא רואה את עיקר תרומתו

העיונית — הוא שהאל זהה עם האוויר הממלא את כל חלל היקום, על כל ארבעת יסודותיו. הרי הניסיון מוכיח כי האוויר נמצא גם בתוככי המים וגם בסלעים הקשים, כמובח מן העובדה שניתן לפוררם לעפר. אוויר חודר-כל זה זהה עם האור העליון (כמבואר להלן), המאיר לארץ ולדרים עליה, ועל כן ממלא את נוכחותו באופן ממשי את כל הבריאה. וכך: "אין בריה יכולה לעמוד במחיצת עיקר כבוד שכינה, וכל הברואים דרים בתוכו כאשר תמצא מבואר לפנים" (6 ע"א). להסברת עיקרון זה מוקדשים עמודים רבים, המנתחים גם רעיונות משנה התלויים בו, כגון שהאוויר, אף שהוא מארבעת היסודות, אינו בגדר "נברא", ועוד. למשל:

ומעתה יתעשרו לבבות עניי הדעת, אשר תמהו איך ייתכן להאמין כי הוא בכל והכל בו, והוא רואה כל ושומע כל, ואפילו מה שבלבות בני אדם. כי מאחר שהשכלנו שסוד העיקר הוא האויר, יכול אתה להבין כי הוא בכל והכל בתוך האויר, ואפילו בתורי לבות האדם הוא עומד ורואה מחשבתו. על כן יהיה נזהר וישמור כל אחד פיו ולשונו, ואפילו מחשבת לבו, כי הוא יתעלה בכל והכל בו, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

בדבר זה תלוי מחברנו לחלוטין בספר הקדמון הידוע בשם "מדרש תמורה",²² שכל מטרתו להצביע על זהות הבורא עם רוח=אוויר, וכל טיעוני מחברנו מסודרים שם לפרטיהם. עיקרון תאולוגי זה של זהות האוויר עם הבורא שני היה במחלוקת זמן רב קודם למחברנו, והרב יהודה הברצלוני, שכתביו נודעו בצרפת כבר במחצית הראשונה של המאה הי"ב, סמוך למועד חיבורם, מקדיש בפירושו ל"ספר יצירה" (עמ' 175 ואילך) דברים ארוכים, כדרכו, נגד דעה זו, שהיא לדבריו "דעת מינים". סכנתה של דעה זו, לדבריו, נעוצה בקרבתה אל רעיונות השילוש הנוצרי בדבר זהות האל ו"רוח הקודש". את מקורה בישראל הוא רואה בהבנה משובשת של דברי רב סעדיה גאון בפירושו ל"ספר יצירה", שמדבריו בנושא הזה תרגם לעברית הוא עצמו (שם), כדי להוכיח שרס"ג לא נתכוון בהשוואת האל והאוויר אלא למשל ולדוגמה בעלמא, שבשם שהאוויר ממלא כל ונמצא בכל וחודר הכל, כך הוא גם טבע האל ומציאותו, אך לא נתכוון להשוואת הדברים כפשוטם. דברי רס"ג שהאל מצוי בכל, כדוגמת האוויר

22 מדרש זה לא נחקר עד כה. הוא נתפרסם בדפוס כמה פעמים, ובפעם האחרונה בתוך: ש"א ורטהימר, בתי מדרשות, ירושלים תשט"ו, עמ' קפט-רא (מ"תוכן העניינים" של הספר נשמט מדרש זה). נראה כי על דעת הכל נתקבלה הערכתו של צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים תשי"ז, עמ' 57, כי מקורו במאה הי"ג, וגם אלבק בהשלמותו לספרו של צונץ לא הוסיף על כך דבר.

הנמצא בכל, הם שהטעו את מקצת המעיינים לחשוב שרס"ג עסק בהשוואת זהויות. ואלו מקצת דברי הרב יהודה הברצלוני:

ומה שעלה על לבנו לכתוב כל כך בזה... מפני שמצאנו בדורנו שטעו וכפרו הרבה מן המינים, תרבות אנשים חטאים, והוציאו כל האומות בטעויות גדולות וכפרנות גדול בפירושי פסוקים אלו, כגון "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (שמואל ב' כג, ב), שטעו והטעו את העולם עד שיצאו להפקר ופקרו ואמרו כי חס ושלום זה הרוח אינו נברא, וכיון שאמרו זה הטעות יצאו להפקר וטעו והטעו את נפשם לשתי רשויות ולשלוש... וכל מה שמלאני לבי לכתוב כל זה, כדי שיבינו וילמדו עמי הארץ שבדורנו, לפי שאנו שרויין בין שפתי שקר הללו שכתבנו, שטעו והטעו את העולם, וכדי שיבינו עמי הארץ וידעו להבחין את טעותם, ויפרשו ויבדלו מהם, וידעו להשיב להם, יכרת ה' כל שפתי חלקות, וחס ושלום ממנו ומכל ישראל מחזיקי האמת ומייחידים...

ומיד בסמוך הביא תרגום דברי רס"ג מתוך פירושו ל"ספר יצירה", שמהם מוצא הטעות לדעתו, והסבירם בדרך משל ודוגמה, כאמור לעיל. וכך עולה גם מן התרגום הקדום האחר שהעתיק ד' קויפמן בהוספותיו לספר (עמ' 340), ובו השתמש, ככל הנראה, מחברנו. שם נמצאת גם ההוכחה על קיום האוויר בסלעים שבה השתמש מחברנו. הוכחה זו וחברותיה נמצאות, כמובן, גם בתרגומו של הברצלוני, אלא שאין כל הוכחה לשימוש של מחברנו ב"ספר העתים", והסברה נוטה לומר כי השתמש במישרין בתרגום פירושו של רס"ג ל"ספר יצירה".

למדת לדעת אפוא על שורשיה העמוקים של שיטה מגשימה-למחצה זו בספרות הכבוד הסעדיאנית המתורגמת לעברית, שהייתה נפוצה בספרד ובצרפת בראשית המאה ה־יג. ממנה ניזונו, בצורה מכרעת, גם חסידי אשכנז, ולמלחמה בה הקדיש בעל ספר "כתב תמים" את עיקר מאמציו. עוד זאת למדת, כי אף שדברי רס"ג בעניין דמיון הכבוד הנאצל והאוויר אכן הובנו, בדרך כלל, כמשל ודוגמה לשבר בהם את האוזן, הרי פרשנות דבריו כפשוטם המילולי נודעה בצרפת עוד כמאה וחמישים שנה לאחר מכן, ובחוגים רבניים רחבים יותר ממה שניתן היה לנו לשער עד כה.

דעתו של מחברנו על השמש תובא מיד, אך מלבדה — ומלבד כל מה שנאמר לעיל — מצויים בספר עוד דברים שונים, קטנים וגדולים, אשר יכולים היו לעורר קטרוג חמור. למשל דעתו כי ביטויי ההגשמה המצויים לעתים בדברי חז"ל, ואשר אין אפשרות לפרשם כפשוטם אלא על דרך משל ואלגוריה, אפשר

שהם דברים בטלים. הם צוטטו על ידי חז"ל — בתוך כלל דבריהם — מפי המון העם או מפי בני כתות צדוקיות וכדומה, ולא נופו מן החומר הסופי, בעת עריכת התלמוד, על ידי האמוראים המאוחרים, כי לא עמדו על מוצאם הראשון. זוהי דעה מקורית בלי ספק.

בדומה לכך הוא הרגלו המצוי של המחבר להביא דברי חז"ל מן התלמוד ולחלק עליהם מסברתו בדרך הילוכו, ובלא כל התנצלות או דברי הסבר, כדוגמת צרור המובאות הבא: (א) "ורבותינו ז"ל אמרו כי 'ונקה לא ינקה' הכל היא מידה אחת, 'ונקה' — לשבים, 'לא ינקה' — לשאינם שבים (יומא פו ע"א), והמשכיל יבין כי הפירוש הראשון עיקר, כי לפי פירושם מידה זו משונה משלפניה" (12 ע"א). (ב) "ורבותינו ז"ל שפירשו במסכת יומא (לו ע"ב) 'עבירות — אלו הזדונות, פשעים — אלו המרדים, חטאות — אלו השגגות', לא נתנו עיניהם במידות אלו, שהאחרונה שבמידות היא לעולם מרובה מהמידה שלפניה, ואם חטאת היא שגגה אין זו מדה מרובה משלפניה... ומכל מקום הפירוש הראשון עיקר" (שם). (ג) "ורבותינו ז"ל אמרו כי 'ונקה לא ינקה' וכו'... והמשכיל יבין כי הפירוש הראשון עיקר, כי לפי פירושם מידה זו מעוטה משלפניה". (ד) "ודרוק הספר (יבמות פה ע"ב — פו ע"א) לומר כי המעשר אינו קדוש, ולא היא, כי ודאי קדוש איקרי, וכל טבל הוא במיתה". וזה גם נגד שיטת הזהלכה הרווחת. (ה) "הנה נתתי לכם את כל ירק" — זהו מאמר עשירי, בו נתן הקב"ה כוח וטעם בפירות להחיות העולם, להוציא לבנו מדוחק חז"ל שאמרו 'הני עשרה מאמרות, תשעה הווי', ודחקו עצמם לומר 'בראשית נמי מאמר הוא' (ראש השנה לב ע"א)... ולא היא, ואין זה אלא סיפור דברים..." (סוף הספר). (ו) "ועל זה [פסוקי ברכת כוהנים] אמרו חז"ל (סנהדרין י ע"ב), 'הני חמישה ששה שבעה כנגד מי...', ופירשו מה שפירשו בדברים שיש בהם טעם חלוש" (41 ע"א).

ג

נשוב לעיין בחידושי התאולוגיים של מחברנו. הוא הסביר באריכות גדולה כי "האוויר המופלא ברוך הוא וברוך שמו הוא הקב"ה, והוא הממלא את הכל והנמצא בכל". הוא אף מוכיח בדרך ניסיונית כי בלי אוויר אין חיים לכלום ואף לא לדגים שבים (שהרי אם תכלאם בקופסה מלאה מים אך אטומה לאוויר, ימותו במהרה), מה שמחייב אותנו להאמין כי האוויר נמצא אף בתוך המים (ובתוך הסלעים, כמבואר לעיל). בזה הוא דרך בדרך המלך של חסידי אשכנז, בעקבות הפרפרזה הימיי-ביניימית לספר "האמונות והדעות" של רס"ג (ותרגום פירושו הנ"ל ל"ספר יצירה"), אשר נגדה יצא בהתקפה מוחצת בעל ספר "כתב

תמים", שראה בה כפירה גמורה²³ (אלא שהם גרסו נוכחות אווירית זו כהפשטה נטולת גשם, וברוח תפיסתו של הברצלוני את דברי רס"ג, ואילו מחברנו סבור כי מדובר בנוכחות פיסית-ממשית של האוויר=הבורא). לאחר כל זאת יצא בעל "המשכיל" להרחיב את הדיבור על אודות קשרו של אור השמש אל האוויר העליון המופלא הזה, ובא לטעון דבר חדש: השמש אינו, אליבא דאמת, גוף חומרי כלל, אלא חלון הוא ברקיע השמים, חלון נורד, נע וגד, המשנה מקומו בכיפת הרקיע בכל רגע ורגע ובכל תקופה ותקופה. חלון זה מאפשר זרימה של קצת מן המקצת מן האור האדיר הנמצא מאחורי כיפת הרקיע, וגם מקצת זה עובר בדרכו אלינו כמה וכמה מחיצות מסננות של רקיעים שבדרך. אור זה, חלק בלתי נפרד הוא מן "האוויר המופלא", ועל כן גם חלק ממשי מן הקב"ה עצמו, הממלא — באמצעות האוויר והאור — את כל חלל העולם וחומריו. חידוש זה כשלעצמו אינו מענייננו כאן, ובוודאי הצדק עם משה אידל, שלפנינו גרסה נוספת של תורת האתר, שהייתה נפוצה במאה ה"ג בספרות הסוד בישראל.²⁴ עניין אחר לגמרי הם דבריו בהמשך הדיון, כאשר סיכם ואמר:

ואם כן אנו רואים בכל יום מכבוד העיקר של המקום ברוך הוא וברוך שמו... ועל זה אמרו רבותינו ז"ל שהתמיד שהיה נשחט בבוקר היה נשחט במערב, כדי שיהיו פניו כנגד המזרח, מפני שאויר מופלא

23 לדעת חסידי אשכנז ממלא האל הפנאנטיסטי, הנעלם, את כל חללו של העולם ומצוי בתוככי כל נברא, ואילו האל המתגלה, שאליו מתייחסים כל הביטויים המגשימים שבמקרא, מוגדר על ידי תורת הכבוד שפותחה בידיהם, על יסוד תורת הכבוד של רס"ג, ומעמדו כשל נברא ולא כשל בורא. על דבר זה יצאה חמתו של בעל "כתב תמים", שחלוק היה על מציאותו של "כבוד" מומצא זה, ולדעתו האל עצמו אחד הוא בכל גילוייו, המגשימים והבלתי מגשימים, שאליהם הוא מתהפך ברצונו החופשי. התיאור המלא של פולמוס זה נמצא בספרו של אורבך, ערוגת הבושם, ד', עמ' 78-83, ובספרו של י. דן, תורת הסוד של חסידי אשכנז, ירושלים תשכ"ח. ראה לשון הקטע מתוך הפרפרזה העברית לספר "אמונות ודעות" כפי שהביא בעל "כתב תמים" (עמ' 84): "כי אין הבורא גשם, ואין לו דבור, ולא הילוך, והוא אור דק מכל דק, כל העולם יושב ומורכב בו עד שהוא בתוך הגבעות והאבנים ועצים ובעלי חיים, ואינו מתלכלך במקום הטינופת וכעין דעת באדם". ובהמשך, שם, עמ' 96, בלשונו עצמו: "כמו שכתוב בספר האמונות שהאוויר הוא אלוה, והרכיב הוא בתוכו כל הנברא והנוצר, והוא נמצא בכל". אגב: הביטוי "כל העולם יושב" (=נמצא) ומורכב בו, שבפי ר' משה תקן, מוכיח כי אין ממש רב בטענתו — המעניינת כשלעצמה — של ג' שלום, "המגיד של ר' יוסף טיטצק", ספונות, יא (תשל"א-תשל"ח), עמ' פב, כי "לשונו הרגילה של המחבר (=של ספר המשיב) היתה בלי ספק ספרדית, והדבר ניכר... מתוך שימושו המתמיד במילות... 'יושב' במקום הקפולה שבמשפט. זה מתבאר כתרגום מכני של המלה esta הספרדית ופירושו 'נתון במצב של...', או סתם נמצא, ופירושו לשבת".

24 והוא הפנה אותי למאמרו של G. Margoliouth, "The Doctrine of the Ether in the Kabbala", JQR, o.s., 20 (1908), p. 632. שיחותינו בעניינים הנדונים כאן היו לי, כרגיל, לתועלת רבה.

יוצא מן חלון השמש במזרח... ותמיד של בין הערביים היה נשחט במזרח (תמיד ל' ע"ב) מפני שמן השמש יוצא וניגלה כבוד ה' והשמש בעת ההיא במערב, ולעולם קרינן ביה "לפני ה'" בהיותו לפני הכבוד הניגלה (שבמשנתו גם הוא, ככבוד הנסתר, בחזקת "בורא" ולא "גברא")... וחלילה לנו להיות זובחים לשמש, אלא למה שיוצא מן השמש, ר"ל מדרך השמש שהוא האויר המופלא ברוך הוא וברוך שמו.

ואם תשיבני מאחר שהוכחנו כי האור היוצא מחלון השמש הוא מסוד האויר המופלא, וקרבות התמיד נשחטין כנגדו, ומדוע ספר הכתוב בגנותן של עובדי השמש, הלא אנחנו שוחטים וזובחים כנגדו? ואשיבך כי אותם העובדים אל השמש חושבים בליבם שהוא עצמו אלוה, ואין שום צד אורה ושולטנות לבר באותו מקום שהוא זורח, ובאותו הצד שהגלגל מסבבו הכל הולכין אחריו ועובדים אותו, ואין להם מחשבה שאם יהיו חלונות במקומות אחרים שיוציאו גם הם אורה... ומאמינים בגוף השמש, אבל בבית המקדש אשר שם הכהנים הגדולים ותלמידי חכמים העומדים על משמרתם ויודעים סוד העיקר המופלא... ואלו העובדים לשמש אפילו אם הם יודעים העיקר, נאסר עליהם מפני הרגל הרבים, כי כמה דברים הותרו במקדש אשר נאסרו במדינה, כגון תקיעת שופר בשבת, כרובים, שחיטת הקרבנות והבערת האש במקדש בשבת ושאר דברים שהותרו במקדש ונאסרו במדינה.

אין צורך לאמץ את הדמיון הרבה כדי לשער את התגובה של יהודי אשכנז וצרפת לדברים יוצאים מן הכלל אלו. גם מחברנו עצמו הודה בהמשך דבריו (העוסקים בעניין אחר): "אין טוב לגלות שער ההיכל (=שם הפרק הנוכחי בספר) אלא לצנועין" (29 ע"ב).

בוודאי שם הקורא אל לבו, כי המחבר מוסיף באופן קבוע מילות "ברוך הוא וברוך שמו" בכל עת שהוא מזכיר את הביטוי "אויר המופלא" ומקבילותיו, מפני שהוא מזהה אותו, באמור, עם עצם האלוהות, ובוזה ניכרת שוב זיקתו של מחברנו אל חסידי אשכנז, שהזכרת המשפט הזה היא מיסודם.²⁵ בהקשר זה יש לציין גם את אמונתו החזקה בכוח השמות הקדושים ובפעולתם, ובתוקף מעשי הכשפים. את אלה לימדו לבני האדם שמחזאל ועזא המלאכים הנפולים, שנדחו

25 ראה: נ' וירר, "ברוך הוא וברוך שמו" – מקורו, זמנו ונוסחו", ספר היובל ל'ע"צ מלמד, רמת גן תשמ"ב, עמ' 277–290 (=הג"ל), התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, א, עמ' 259–280.

ממחיצתם העליונה אך לא אבה הקב"ה להשמידם (32 ע"א). והוא מעיד על עצמו: "לא מפני שחכמתי מקדמוני, כי קטנם עבה ממתני, אבל מלקט בשבלי חכמים דיייתי יותר מארבעים שנה, ומצאתי שמה שחיסר זה גילה זה, ומה שחסרו רבים גילו אותו המאורות הגדולים רבנו יהודה החסיד ורבינו מאיר הגדול, אשר הניחו להם הקדמונים מקום להתגדר בו, למען יגדיל כל איש תורה ויאדיר" (33 ע"ב). ומזה נלמד דרך הילוכנו כי המחבר היה כבן שישים שנה בעת כתיבת ספרו.

עניינים רבים מאוד שבספר דורשים עיון ותיאור מפורט, אך אין בכוונת מאמר זה להעלות בפני הקורא אלא מבחר מצומצם ביותר, כדי להסב את תשומת הלב בלבד. נייחד את דברינו לארבע סוגיות.

(א) הזכרנו את התעניינותו של המחבר בשאלות הגאולה והקץ, ויש מקום לעיין מעט בדבריו בנושא זה. על פי חישוביו יהא תהליך הגאולה מורכב למדי, ויתנהל בשלבים מדורגים, שלכל אחד מהם מוקצה פרק זמן קבוע:

התחלת המלחמות תהיה משנת יום (=נו, 1296) לפרט, ותימשך עד שנת עז (=1317) לפרט, הרי לך שב"א שנים יימשכו אותן מלחמות... לבסוף עו שנה של אלף הששי יתקבצו ישראל מכל צד ומכל פינה, כי יהיה להם מלך בירושלים מורעו של יוסף... ומכל מקום הגלות יכלה משנת סח לאלף הששי (=1308) אבל לא יתחיל קיבוץ גלויות כראוי עד שנת עז לאלף הששי... ולא ייגמרו הקבוץ גלויות עד סוף לה שנים מזמן הנזכר, שהוא שנת קיב לאלף הששי (=1352)... הרי לך שפירשתי זמן סוף הגלות.

שים לב כי תחילת הגאולה, לדעת ר' שמחה שלמה, תהיה בשנה שלאחרי זו שהוא עומד ומדבר בה! עם זאת, שנת סוף תהליך הגאולה איננה גם שנת קי"ב הנזכרת לעיל. שנה זו תציין את תום תהליך קיבוץ הגלויות, אך "נראה שלא ישובו ישראל לקדמותן עד סוף אלף ושלש מאות ושלשים וחמישה לגלותם" (35 ע"א) — היינו שנת קסה (=1405).

והוסיף ואמר: "וזהו מה שהביא הנביא ממונקונטור מחגי זכריה ומלאכי, שבכל אחד נאמר לו יום, ונאמר לו לאחר שלוש יבוא גביאנו, ואחר שמונה יבוא משיחנו, והביא בדבריהם מלת פס"ח, והיא פרט סח, שהוא זמן סוף גלותם של ישראל, ובשנת עז תחילת מלכותם של ישראל". פיסקה סתומה זו מלמדת על מקורו של המחבר בכל פרק הגאולה. חישוב דומה לגמרי, בכלליו ובפרטיו, נמצא בחיבור "מאמר על שנת הגאולה" שהדפיס א' מארכס,²⁶ ומחברנו סמך

26 א' מארכס, "מאמר על שנת הגאולה", הצופה לחכמת ישראל, ה (תרפ"א), עמ' 194 ואילך.

עליו את כל אשר אמר, כולל העתקת משפטים אחדים כלשונם. והנה, לאחר חישוב שנת הגאולה לשנת נ"ו, כותב בעל המאמר ההוא לשון זו: "ועוד ראייה לדברי, הנביא ממונקונטור עלה בשמים ושאל הקץ לחגי, זכריה ומלאכי, וכל אחד מהם כתבו שלש חרוזות כל אחד בשמו ובכל אחת ה'". קיצר בעל המאמר ולא פירש מה היה באותן החרוזות, ובא מחברנו והוסיף מעט על עניין זה, והאריך קצת במקום שקיצר בעל המאמר, ונמצאו שניהם מאירים זה את דברי חברו. עם זאת, עדיין זקוקים אנו לטקסט מלא יותר כדי לשחזר את גוף נבואת-חרוזו של הנביא ממונקונטור.²⁷

על אודות מחברו של הפירוש לפרקי אבות, אשר בתוכו נכלל המאמר על הגאולה שהעתיק מארכס, אין אנו יודעים הרבה, פרט לכך ששם אביו היה שלמה, שהרי כך ציטט: "ואבא מורי הרב ר' שלמה זצ"ל אמר לי מפי הרב ר' יהודה מפאריס...". א' נויבאואר, בהוספותיו לקטלוג הבודליאני, עמ' 1141, כתב כי שם המחבר הוא "אליעזר ב"ר שלמה", וסמך על מובאה שמצא בשם חכם זה בכתב יד אחר. דברי נויבאואר אינם ברורים כלל, כי לא ציין היכן — אם בכלל — נמצאת מובאה זו בכתב היד של הפירוש לפרקי אבות, וצריך עיון אם נתקיים גם קשר משפחתי כלשהו בין מחבר זה למחברנו.

אגב עניין זה מזכיר מחברנו: "ומזה הכתה אדום שרובן של ישראל משועבדין לה יותר משאר אומות, שהרי אפילו עשרת השבטים הם משועבדים למלכות פרישטו יואני שהוא מאדום..." (37 ע"א). זו ההזכרה הראשונה בספרות העברית, עד כמה שידוע לי, של דמותו האגדית של מלך זה, שהחלה את הקריירה שלה באירופה במאה ה"ב, אך היהודים גילוה, לכאורה, זמן רב לאחר מכן.²⁸

בין יתר העמדות הייצאות דופן של מחברנו יש לציין את דעתו בשאלת היקף תקפותה של האסטרולוגיה. המחבר תומך, כדבר המובן מאליו, בחכמה זו, שהגיעה אל אחד משיאי השפעתה במאה ה"ג, ומברר, בין יתר השאלות, את מידת סמכותו הנותנת של האל במצב עניינים זה, שבו הכל נגזר על פי חוקים

27 על אודות נביא זה ראה סיכומו של אורבך, בעלי התוספות, עמ' 336-337, והמחקרים שציין שם. עליהם יש להוסיף את דבריו המעניינים של ש' אסף, "תעודות חדשות על גרים ועל תנועה משיחית", מקורות ומחקרים, ירושלים תשי"ז, עמ' 146-148. והשווה: י"ש לגנה, טעמי מסורת המקרא לר"י החסיד, ירושלים תשמ"א, עמ' 15-16. וראה עוד: קנרפוגל (לעיל, הערה 1), עמ' 244, הערה 87.

28 E. Ullendorf & C.C. Beckingham, *The Hebrew Letters of Prester John*, Oxford 1982. זהו הפרסום האחרון בנושא זה, ולפיו אין הזכרה עברית קודמת של נושא זה לפני שנת 1400, פרט לכ"י הסמינר התאולוגי בניו יורק שכתבו יעקב מכיר (קטלוג אדלר, עמ' 81). שלא ראיתיו, ואיני יודע על סמך מה נקבע תאריכו שם "C 1271". בינתיים הודיעני מ' שמלצר, אשר ברק את גוף כתב היד על פי בקשתי, כי אין למצוא בו שום סמך לתאריך הנזכר שקבע לו אדלר.

אסטרונומיים-אסטרוולוגיים קבועים מראש. לדעתו, אין בזה כל הגבלה על סמכותו של האל לפעול כרצונו בקרב ברואיו, משום שבידו לקבוע את הרגע המדויק של לידת כל יילוד, שהוא הרגע הקריטי מן הבחינה האסטרוולוגית, וממילא נותרת ההכרעה העיקרית בידיו. אם כן, נשאלת השאלה: מאחר שכך הדבר, מדוע נקבעה מלכתחילה המערכת האסטרוולוגית כולה, ומה תפקיד נועד לה במערכת ההשגחה האלוהית השלמה? על כך משיב המחבר במשפטים המעניינים הבאים:

ולפי שידענו שבשעה שברא הקב"ה את עולמו ראה שעתידים באי העולם להיבראות מהם לבנים ושחורים, ארוכים וקצרים, יפים וכעורים, גדולים וקטנים, עניים ועשירים, סכלים וחכמים, ולפי שלא יתרעם אדם לומר מדוע אני מכוּעַר וזה יפה... לכך חשב הקב"ה בדעתו לעשות דבר שלא יתרעמו עליו הבריות, כי אם על המזלות ועל הגלגלים. ואף כי הכל בא מאת הקב"ה, להוציא לאור העולם בשעת תגבורת המזלות או בשעת חולשתן, כל זה אינו ידוע בפי כל... (46 ע"ב).²⁹

לגופו של עניין, מחברנו סבור כי האדם הישראלי בן חורין הוא מגזרת המזלות, באופן תאורטי, כי פתוחה לפניו הדרך לעשות תשובה, שהיא קדמה לבריאת העולם ולכוכבים ולמזלות, ועל כן יפה כוחה מכוחם. למעשה אין הדבר כך, כי מעשה התשובה נדיר מאוד בעולמנו, ועל כן נתונים גם יחידי העם הישראלי, למעשה, לשלטון הכוכבים, פרט לצדיקים ואנשי מעשה, היכולים להביא בתפילותיהם אף לשינוי סדרי הטבע.

לאחר שהותיר כוח מעשי רב לכוכבים ולמזלות גם על אחינו בני ישראל, לא נתעצל והעמיד את קוראיו על כמה בחינות ספציפיות, מקצועיות, של מדע

29 הטיעון כי כוח הכוכבים ניתן להם כדי למנוע טענות נגד הבורא בדבר הנתונים הטבעיים של האדם, נמצא גם בפיו של רבנו אלחנן ב"ר יקר, תלמיד ר"י הזקן, בפירושו ל"ספר יצירה", שנתפרסם בידי א"י וייזא, קבץ על יד, ס"ח, ו [א] (תשכ"ו), עמ' 162, שורות 132-140: "יצר שבעה גלגלי שבעת הכוכבים ונתן בהם כח ואייל, להרים ולהשפיל, והם גורל היוצר, שלא יריב האדם עם היוצר לאמור: מדוע אני עני ובושל וכואב ומריע. ישיב אמרו אל לבו כי על פי הגורל נחלקה כל הטובה...". את שאלת הדטרמיניזם הדתי הנובע בהכרח מן האסטרוולוגיה פתר רבי אלחנן בטענה כי יש באדם הכוח לגבור על היסודות: "אם ישאל אדם איך יתכנו הדרכים לידון האדם כפי המעשה, הלוא רוע המעשה וטובתו נולד משרשי היסודות, והנפש הזאת מה פשעה?... יש בנפש כח ואייל למשול ביסודות..." (שורות 69-75), וגם בזה דומה הוא למחבר דידן. אכן, הרעיון כי האל שליט בקביעת רגע הלידה אינו נוכח אצל הרב אלחנן, וגם שאלת חופש האל תחת הנתונים האסטרוולוגיים אינה עולה אצלו. ברור כמעט לגמרי כי מחברנו שאב דברים מחיבורו זה של רב אלחנן.

האסטרולוגיה ודקויותיו, הנובעות מן התסבוכות הפחות ידועות של המצב האסטרונומי האמיתי:

ואם כן, כל אדם שרוצה להתחכם בחכמת המזלות, תחילת כל דבר צריך שידע בשעת השאלה או בשעה שגולד הולד, איזה חלק הוא מן התת־חלקים שיש בשעה... ואם תאמר די לנו לדעת השעה עצמה, שאין לך כוכב שאינו משמש שעה... מכל מקום לפעמים נמצא ראש מזל טלה מתחיל למשול בסוף כוכב חמה... וצריך לתת לב לדבר הזה... וכפי כוח המזלות האלה המשמשים כאחד... יוכל החכם להבין ולהשכיל... כאשר הם כתובים בספרי הפילוסופיה (44 ע"ב).

והוסיף עוד: "כי לולי שיש לפעמים שני מושלים כאחד... היינו מבחינים בדרך נקל תולדות בני האדם ומוצאיהם ומבואיהם, אבל לפעמים יקרה שיש שני מושלים כאחד, אשר האחד מורה טובה והשני מורה רעה" (47 ע"א).
(ג) כבר הזכרנו למעלה, כי דרכו של המחבר לשלב, כמה פעמים, קבוצות נבחרות של דברי הלכה בנושאים מוגדרים, ודבריו אלה בכל מקום אינם אלא העתקה מקוצרת־מעט מדברי הרי"ף בסוגיות הרלוונטיות, בשילוב דברים מועטים משל רבותיו. מחציתו השנייה של הספר עוסקת ברובה בהלכה, ומצאתי עניין מיוחד בקטע הבא:

אמר המשכיל בשם המאורות הגדולים רבותי רבינו מאיר מרוטנבורק ורבינו פרץ, הא דאמרו רבותינו תפילת הערב אין לה קבע, בא לומר שמתפללים אותה בזמן שירצו, ובלבד שלא יקדימוה לתפילת המנחה. אבל כל זמן שהתפללו תפילת מנחה בעונתה, ואפילו בתשע שעות ביום [1], יכולין להתפלל ערבית מיד, והמתפלל באותה שעה נחשב מן הזריזין המקדימין למצוות, ולאפוקי מאותם אשר שגו ברואה פקו פלילה ואמרו שאין מתפללין תפילת ערבית עד אחר שקיעת החמה, ומביאין ראיה מההיא דאמרינן מאימתי קורין את שמע בערבין, ולא נתנו אל לבם דההיא לא איירי אלא בק"ש דשעת שכיבה ולא בק"ש דתפילה... שלא נתקנה ק"ש בתפילת ערבית אלא משום ברוב עם הדרת מלך... ולא לאפטורי מק"ש דעל מיטתו, ואם כן מצוה מן המובחר לומר תפילת הערב בשעה שנקראת ערב ולא בשעה שנקראת לילה... אבל תפילת לילה לא מצינו שתיקנו... הילכך הידור תפילת ערבית אינו אלא ביום... (63 ע"ב).

וכן כתב להלן: "אבל מכל מקום מותר אפילו לכתחילה להיות מקדים תפילת ערבית אפילו קודם זמן מנחה קטנה, כאשר פירשתי בשם הרב רבינו מאיר ורבינו פרץ ז"ל" (64 ע"ב).

המנהג להקדים תפילת ערבית באשכנז זמן ניכר לפני חשכה ידוע היטב מן המקורות, ועסקו בשאלה זו כל חכמי ישראל הקדמונים, במגמה ליישב את המנהג עם דברי התלמוד הנראים שוללים אפשרות זו. וכבר נאספו כל השיטות ולובנה משמעותם הדתית והחברתית.³⁰ והנה, בתוך כל המון השיטות לא מצאנו דעה אחת, לא באשכנז ולא מחוצה לה, שתעדיף את דרך המנהג המקדים כ"מצוה מן המובחר", הנכונה מבחינת ההלכה גם לכתחילה. מפתיע מעט שדעותיהם של מהר"ם מרוטנבורג ושל רבינו פרץ בנושא זה כולו לא נשתמרו בידינו במקורות אחרים, אך קשה לתאר כי אכן אמרו כדברים הללו.

כיצד ייתכן שלא הזכירם אף לא אחד מן החכמים האחרים שעסקו בדבר? (ד) בספרות העברית של ימי הביניים נפוץ הביטוי "פתיחת הלב" לציון הרחבת הדעת והכושר לקליטה נבונה של דברי תורה והוויות העולם. ביטוי זה נמצא לרוב בהשבעות ובקמעות, בקובצי סגולות ותפילות, ואף בספרות המנהגים הרחבה. ההנחות הפסיכולוגיות שמאחורי ביטוי זה מוארות יפה בקטע הבא:

ומאותו היום שאכלו אדם הראשון ניתנו לו חדרים בלבו לקבל כוח רוח עץ הדעת, שהוא רוח מעורבב מטוב ורע. ויש לו לאדם כמה חדרים בלבו, כל חדר ממונה על ממשלת חכמה אחת, חדר זה ממונה על מלאכת החרש וחדר זה ממונה על מלאכת הנגר... ובאמצעות הלב יש חדר גדול המקבל רוח שכל עץ הדעת ושותין ממנו שאר החדרים כולם. וכל זמן שכל חדרי לב האדם פתוחים הוא חרוץ בכל חכמה. נסתם חדר אחד או שנים נסתמים ונעלמים ממנו אותם החכמות אשר אותם החדרים שנסתמו ממונים עליהם, כאשר אתה רואה קצת בני אדם שהם סכלים בחכמות העולם והם חכמים גדולים בחכמת המלאכים. ובזמן שהחדר האמצעי כולו סתום, ואין הרוח יכול להתפשט, מתמלא המוח עשן ומשתטה (23 ע"ב).

נמצאנו למדים, בדיוק רב, "פתיחת הלב" מהי.³¹

30 י' כ"ץ, "מעריב בזמנו ושלא בזמנו", ציון, לה (תש"ל), עמ' 35-60 (=הג"ל, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 175-200).

31 ש' אברמסון, "אגב קריאה", לשוננו, מב (תשל"א), עמ' 315, העיר על הביטוי "להרחיב את נקבי המשכיות", שמשמשים בו כמה מחברים עבריים בימי הביניים — וראשון להם שמואל אבן תיבון — בהוראה של "להקל על הלומד את הבנת העניין". לדעתו, ביטוי זה

מעניינת נטייתו של המחבר להדגים את דבריו בענייני בריאת העולם מתוך התבוננות בתופעות טבע שונות שמסביבו, ופעמים שהוא מגיע, על פי דרכו, ל"ניסוי" פיסיקלי ממש במהלך הדגמותיו. "ארץ מהיכן נבראת? מן המים, שהוציא רוח קדים עזה והקפיא את המים ועירב בהם מאוצרות שלג וכפור וקרח עד שנתקשו, ומכוח המים נעשו אבנים וסלעים במצוות הקב"ה. כאשר אתה רואה צינור מקלח ומרוב נופל שתמצא שם לעולם אבנים קשים יותר ממה שתמצא בשאר מקומות, וכל זה ע"י נפילת המים" (23 ע"ב). ועוד שם:

וכדי שלא ישטפו [מי התהום את] העולם, יצר הקב"ה שם הרים לסתום את התהומות... וכפי אשר התהום גדול ועמוק כך ברא עליו הקב"ה הר גבוה וחזק שלא ישטוף את העולם. וזה לך ראייה, אשר תמצא ברוב הרים גדולים מעיין בגובהו של הר, ובשיפולו לא יהיה מעיין. ומהו זה? אלא הטעם הוא לפי שההר תחוב בעומק התהום, וכפי אשר יעמיק גודל רגל ההר בתוך התהום, כן יעלו המים למעלה בין מחילות ההר, כי כאשר אם תקח שפופרת ארוכה ותמלא חציה מים ואחר כך תקח מקל שיהיה עביו כעובי נקב חלל השפופרת, ותתחוב המקל עד עומק השפופרת, ותמצא שהמים יעלו עד פי השפופרת. כן הדבר הזה (שם).

ובדבריו מעניין המעיינות העיר: "יש מהם חמים. ואמרו רבותינו כי מגיהנום יוצאים. ויש אומרים כי הם יוצאים מהרים שרגלים שלהם הם מגפרית והגפרית מחמם אותם יותר מן האש. והראיה כי הטעם שלהם הוא כריח הגפרית. ורז"ל אמרו כי מי המבול נשאר לזכר כי ברותחין קלקלו" (שם). בקשת הסברים לתופעות טבע בדרך ניסיונית למחצה הייתה מן המאפיינים של

הוא תולדה מדברי הרמב"ם המפורסמים ב"מורה נבוכים" (הקדמת הספר, מהדורת י" קאפח, ירושלים תשל"ג, עמ' י): "אמר החכם, 'תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו' (משלי כז, יא), ושמע ביאור ענין זה אשר הזכיר: משכיות הם הפיתוחים המרושתיים, כלומר שיש בהם מקומות מחוררים שחוריהם דקים מאוד כמו מעשה הצורפים, ונקראו כך מפני שהראות עוברת בהם... אמר כי כמו תפוח זהב בתוך רשת של כסף אשר חוריה דקים מאוד, כך הוא הדבר הדבור על אופניו...". הביאור המשוכלל, הבא להקל על ההבנה, מרחיב בביכול את חורי משכית הפיליגן החוצצת בעד ההבנה, ומאפשר בכך הצצה מפורטת יותר אל התוך המסנוור. אין ספק כי זוהי הכוונה בדבריהם של כל בעלי מליצה זו, אך אפשר שהיו בהם אשר השתמשו במליצה גם במשמעות הנוספת, של הרחבת משכיות הלב (השווה: תהלים עג, ז), הלוא הם אותם חדרים זעירים שבלב, שהזכיר מחברנו, המכוונים נגד רכישת אותה חכמה, ובהיותם סתומים נבצרת השגת אותו הדבר מן האדם. לשאלה הכללית יותר, האם הלב הוא כלי ההשגה האנושי, או שמא המוח הוא

המרע בראשית המאה הי"ד, וכבר תואר עניין זה בספרות הכללית.³² יתר על כן, המחלוקת שהזכיר מחברנו בדבר דרך התחממותם של מעינות המרפא פורשה היא עצמה בדרך זו בידי חכמי המחצית הראשונה של המאה הי"ד, ואין ספק כי מחברנו הכיר יפה את הדעות שהיו רווחות בסביבתו, ואף את המחלוקות המדעיות בעניינים האלה. אכן, כשם שהיה קרוב לחכמי סביבתו בעניין זה, כן קרוב היה אליהם גם בהשקפתו על אודות הכשפים:

ומה שיש כוח למכשפים ולשמות, שאפילו בטומאה נעשים על ידם דברים שלא ישרו בעיני הקב"ה והוא נתן להם הממשלה, יש טעם נכון בדבר. כבר ידענו כי כל הנעשה ע"י שדים, או מכוח אבנים או עשבים, כי הכל בא מכוח הקב"ה ומכוח ו' שמותיו, ולא צויה הקב"ה שלא ישאל אדם באוב וידעוני ותרפים אלא מפני שהם ממעטים את יראת שמים מרוב בני אדם, שאילולי לא הזהיר הקב"ה עליהם היו בני אדם מראים בהם דרך רגילות, וסבורים הפתאים שהם מן עיקרי הבריאה... ומפני שלא ירגילו בהם רבים צויה הקב"ה שלא לעשותם, אבל ללמדם מותר (46 ע"ב).

דברים קצרים וכלליים אלו, ובקצה המטה בלבד, נועדו להפנות את תשומת לבם של העוסקים במחשבת ישראל בימי הביניים לקיומו של ספר יוצא דופן זה. הוא חריג בין הספרים העבריים של המאה הי"ג באירופה, ומשקף עמדות נון-קונפורמיסטיות – שלו עצמו ושל אחרים – שיש להן שורשים עמוקים בעבר, אלא שהושקו, צונזרו ונרדפו בידי הזרם המרכזי של המחשבה בישראל, כדי לצמצם את פגיעתן האפשרית בציבור הולך תמים. יש בדעות אלו עניין רב מבחינת המחקר ההיסטורי, ואין כל ספק כי תיאור מקיף של חיי הרוח בקרב יהודי צרפת במחצית השנייה של המאה הי"ג – ואף קודם לזה – לא יוכל להתעלם מן המשמעויות המתבקשות מחיבור מיוחד במינו זה.

בשנת 1998, לאחר פרסום נוסחו הראשון של פרק זה, הקדיש גר פרוידנטל מחקר מעמיק ומפורט מאוד לבירור משנתו הפילוסופית, התאולוגית והמדעית של "ספר המשכיל", מנקודת הראות של ההיסטוריה של המדעים והמחשבות.³³

L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Sciences*, III, Columbia 1934, pp. 32–386. גם הראיה מן הריח הגפריתי של המים נזכרה בהסברתו המפורטת של דה דונדיס, כמובא שם.

33 ג' פרוידנטל, "האוויר ברוך הוא וברוך שמו" בספר המשכיל, דעת, 32–33 (תשנ"ד), עמ' 187–234; שם, 34 (תשנ"ה), עמ' 87–130.