

עקבנו אחרי ידיעותיו ודעותיו ההשכלתיות של ר' יונתן אייבשיץ, אף-על-פי שגם הוא אינו בעצם מרבני גרמניה, כי גדל בפראג ורוב שנותיו עברו עליו שם. אולם הדרשות והפירושים, שמהם הוצאנו את הדברים, נאמרו במץ ובאה"ו, ועל-כן רשאים אנו להניח, שבשביל קהל-שומעיו לא היו דבריו חידוש גמור. כן מותר לנו לומר, שר' יונתן אייבשיץ היה, בכוונה או שלא-בכוונה, מפיץ מחשבות ואידיאות השכלתיות, על אף התנגדותו ללימוד הלשונות הנורות. אף דומה, שדבר זה גופו, שהוא תובע את עלבונה של 'לשון הקודש', יש בו משהו מרוחה של ההשכלה, כפי שנתבטאה בחוג מסוים של משכילים, שבשבילם היתה הלשון העברית 'ערך' לאומי, או של משכילים מסוגו של ר' יעקב עמנון, שבשבילם היתה אמצעי לתיקון מצב הדת והמוסר של בני-דורם.

ענייני מדע והשכלה בכתבי ר' יעקב עמנון

כעדות מובהקת לתמורות הרוחניות-ההשכלתיות, שהתחוללו בקרב יהודי גרמניה, עשויה לשמש השכלתו של ר' יעקב עמנון גופו, אף-על-פי שיחיד במינו היה בין רבני גרמניה. כפי שראינו היה לבו פתוח לפול, ושאף לדעת על הפול. ואף-על-פי שהיה מוטרד בעסקי-פרנסה ובעניינים רבים אחרים, היה גדוש בידיעות 'חיצוניות', מלבד בקיאותו בספרים העבריים של כל הדורות, עד כמה שהגיעו לידו. ודאי שקריאתו 'בספריהם' היתה קריאה מרפרפת. דברי-התפארותו: 'את הכל ידעתי וגלוי לפני'<sup>97</sup> מעידים על תמימו-תו הרבה, ובוודאי שאי-אפשר היה לרכוש ידיעה יסודית בעולם-המחשבה, שכבר היה מפותח למדי בימיו, בקריאה 'במקום שאסור להרהר בד"ת', שהוא מתפאר בה. לאטינית לא ידע אלא מעט; נמצאים אצלו מונחים גיאוגראפיים בלאטינית.<sup>98</sup> צרפתית לא ידע, אבל ידע לקרוא גרמנית והולנדית. ויתכן שידע גם אנגלית, מפני שהוא כותב, שראה בספר אחד של נוצרי מאנגליה דברי-לגלג על מלאכת ניקוד ספר המשניות, שנדפס באמסטרדאם.<sup>99</sup> 'מספריהם' הוא מזכיר: ספר רפואה של רופא הולאנדי 'בונטהקל', שהוא כנראה הרופא בונטיוס יעקב, שממנו למד על התועלת שבשתיית תה,<sup>100</sup> 'דהנשר רובינסון' שבו מצא דברי התנגדות לקריאת הרומאנים הצרפתיים,<sup>101</sup> ספר 'מספרי החידושים בארץ סינה',<sup>102</sup> שהוא מביא ממנו איזו אמונת-הבל של הסינים. כן הוא מביא עניין, 'שזכרו כותבי זכרונות, שאירע במצור פמפלונה

למייסד כת ידועה הפרושים מאהבה... שפגע בו אבן הסוללה, ושללה ממנו כלי הזכר עד שנדמה כנקבה.<sup>103</sup> כוונתו ללא-ספק לאיזה סיפור על איגנאציוס לזיולה. כן הוא מזכיר ספר של היסטוריה רומית, 'ד"ה על הרומיים הישנים',<sup>104</sup> ואיזו ידיעת-הבל 'מדברי סופרי האומות', 'שנמצא בארץ המוריה הר... שגדלים בו גפנים... שהנשים האוכלות מהן מתעברות'.<sup>105</sup> הוא מזכיר עוד 'ספר נוצרי', שבו ראה שבשנים שעברו היו רבים מהם שוקדים בעיון הגמרא ומתפללים על עומק חכמתה ולכן העתיקו מסכתות רבות ללשון לטינית.<sup>106</sup> מספרות הפילוסופיה הוא מזכיר כמה פעמים את 'ספר המדות' לאריסטו על שם ניקומאכוס, אבל אותו קרא בתרגום עברי. עיקר השכלתו החיצונית שאב, כנראה, מספרי הפילוסופיה והמדע של הדורות הקודמים, שנכתבו בעברית במקורם או תורגמו לעברית מלועזית, וכן מ'מעשה טוביה', מן 'הגאזעטן' ומשמועות ומשיחות של בני-אדם, מהיותו 'מעורב עם הבריות'. 'גאזעטן', 'פתקי חידושים', 'פתקות הגדפסים מדי שבוע בשבוע', 'קורנטן', קרא, כפי הנראה, בקביעות, או לפחות בתדירות, כיתר בני-דורו, שגדם הוא טוען: 'בחידושי פתקות ילדי יום יום בילדי נכרים לא יספיקו במועט, לא ימעיט הדל לקנות אפילו כל חילופי גירסאות וספיקי דגברי גרסי, ואפילו מאן דלית ליה ריפתא למיכרך כריך יעסוק בהן ומפסיד נכסי'.<sup>107</sup> מצד אחד הוא נוטה להתיר את קריאתם בשבת, משום שהם 'נוגעים על פי הרוב לכלל או לפרט, וביחוד בזמן שיש מלחמה ושעת חירום בעולם, שלפעמים יש צורך גדול לידע איזה צד גבר, ויש לחוש אפי' מחמת עסקי נפשות, ואצ"ל שמסתמא יש בית מיחוש להפסד ממון... דאיכא תרתי, עונג וצורך קרוב לצער למונע בפרט הרגיל לקרותן, שנפשו שוקקה וכוספת לדעת המתרחש בהם'. אבל מצד שני הוא 'חוכך להחמיר', משום שבעיתונים מובאות ידיעות בענייני 'הסחורות וקרקות וכלים הנמכרים ושאר ענייני מו"מ ועסקי חברים, שזה ודאי אסור לקרות בשבת'.<sup>108</sup> על כל פנים, מעיתונות זו אפשר היה לדעת 'חדשות וקורות מתרגשות מענייני מלחמה ושאר מאורעות זולתיות ההווים בעולם יום יום'. הוא אינו נמנע מלהביא קוריוזים שונים מן ה'גאזעטן', כשהם מסייעים לדבריו בהלכה. קוריוזים אלה הם שמועות מפירו, מאמריקה הצפונית, משבדיה, מפרוסיה, מפאריס ומהונגריה. שמועות לא-מעטות הוא מביא משיחותיהם של בני-אדם.<sup>109</sup>

כפי הנראה לא קרא בספרות הפילוסופיה החדשה, ועל כל פנים אינו מזכיר שום ספר-פילוסופיה חדש, ובכל-זאת הוא נוגע בבעיות, שעמדו אז במרכז המחשבה הפילוסופית. הוא נאבק עם הראציונאליזם: 'אל תהא מפליג לכל

דבר שיהא עם עוצם קשיו וזרותו, אל תשלול ממנו האפשרות בהשקפה ראשונה להפלגה וגוזמא בתחלת המחשבה... ולא תחוש להסכמת הטבעיים ובעלי החקירה המכזיבים כל דבר שלא ראו עיניהם בראיה ברורה, ולא עוד אלא שקצתן מכחישים גם ראות עיניהם מה שלא תכיל איפת שכלם לשער אפשרותו.<sup>110</sup> ודאי שהדברים כלליים מאוד ואי־אפשר לייחס אותם לשיטה פילוסופית כל־שהיא, ברם דומה, שהמושג 'ראיה ברורה' אינו אלא גלגול של קביעת דיקארט, שלא יקבל כאמת אלא את 'הדברים שאנו משיגים באופן ברור ומובחן'.<sup>111</sup> 'המורגשות האמיתיות' — כותב ר' יעקב עמדין — 'הן במדרגת מושכלות ראשונות ממש, כי אם ישולל מהשכל אמות הרגש החושיים החיצוניים איך יעמדו חושיו הפנימיים לשפוט בין אמת לשקר, במה יאמנו דבריהם, אם בנראה אין לו רשות להשתמש ולהתבונן, עאכ"ו שלא יעסוק בנסתר, א"כ כל בינת אדם תסתתר, ולא יהא מציאות לשום שכל בעולם'.<sup>112</sup> דברים אלה הם, בעצם, הד השיטתו הפילוסופית הסנסואליסטית של לוק. ואולי יש כאן גם הד לדבריו של דיקארט: 'ואולם אף על פי שהחושים מתעים אותנו לפעמים... יש אולי הרבה דברים אחרים שאין מן הראוי להטיל ספק בהם. אף אם אנו תופסים אותם באמצעות החושים... איך אכחיש שידיים אלו וגוף זה שלי הם, אם אך לא ארצה, אולי, להדמות להמטורפים שמוחם מבולבל'.<sup>113</sup> הוא ידע כנראה על השקפותיהם של הדיאליסטים. הוא מתיימר לתת הוכחה 'מקורית' למציאות האלוהים. בהוכחתו, דומני, אין כל חדש, ברם ראוי לעיון הערתו זו: 'הנה אין מקום להסתפק במציאות האלוה ואחדותו, ויספיק זה לראיה גמורה לכל בן דעת מבני האדם אפי' שא"ל (שאין לו) תורה, ואינו מאמין בחידוש ובנבואה, ויועיל כמו כן לבעלי ברית ומאמיני החידוש להוכיח אמתתו מצד השכל ע"ד הקש, כי אחר שהכרחנו האחדות מצד השלמות המחויב המציאות, א"כ נודע מעצמו שכל מציאות זולתו הוא אפשרי ובעל קץ ותכלית נגדר במקום וכחו נפסק ברצון השליט המוחלט... על כרחנו לומר שכולם יש להם הפסק בזמן ג"כ, שמי שאין לו סוף ותכלית אינו אפשרי, ואינו תחת יד זולתו לשנותו ולהפסיקו. וכבר הונח לאמת ברור בלתי מקבל הכחשה שלא יתכן תואר זה כי אם ליחיד הנעלה הנשגב לבדו. וידיעת דבר זה השכל מחייבו ואין בו ענין למצוה... ואחר שהשכל גזר כך א"צ למצוה, כי מה תועיל מצוה לידע ולהאמין דבר, אם השכל יתנגד ויסרב לקבלו, אם אמנם יש לנו גם מצות אמוניות, במקום שאין השכל גוזר סתירה ולא חיוב ואין זה ממינם, ואם התברר והתחייב קבולו בשכל, כבר קדמה הידיעה למצוה'.<sup>114</sup>

האמיתות של הדת, לדעתו של ר' יעקב עמדין, הן אפוא אמיתות שבשכל. ובזה קדם ר' יעקב עמדין למנדלסון. גם לדעתו של ר' יעקב עמדין הדיבר הראשון בעשרת הדיברות והפסוק 'שמע ישראל' לא באו להייב אמונת-אחדות, כי אין אמונה חלה על העניין הזה, 'אבל בא המצוה לנו יוצאי מצרים להכיר אלהינו בשמו המיוחד הנעלם מאו"ה וגם מבני נח'.<sup>115</sup>

'ספר המידות' של אריסטו עורר אותו לדון בבעיה, שהיו דנים בה הוגי הדעות של אותם הדורות, בדבר מקורו של המוסר ובדבר היחס שבין דת ובין מוסר. הוא נאבק עם הדעה, שאין המוסר קשור בדת: 'ואם יצויר במח אדם המצויר שאין צורך ליראת שמים כדעת הפוקרים ר"ל: אם כן טורח זה למה להם ועל מה יגעו נפשותם בחקירות האלה, ומה תועלת ימצאו בהן... ומי הגיד להם מה נאה ומה מגונה, ורבים כיושבי הטרטריאה ואומות שלמות בקצת הודו, לגזל וניאוף וכיוצא בהם יקראו פעולות נאות והגונות, אכן נודע כי טבע האמת הכריחם להכיר שיש אלוה... עם שלא הכירו דרכיו מ"מ הוטבע בהם יראת השם, היא ראשית דעת, עם שלא השיגו שלמותה, שלא תושג במחקר אנושי בלבד'.<sup>116</sup> לדעתו עצם רגש המוסר נובע מן הרגש הדתי, ויתירה מזו, נוטה הוא לזהות את הדת עם המוסר: 'כי מן הצדק והיושר האלהי, ללמד בני אדם דעת ולהנהיגם בדת אלהית דרך סלולה, באופן שיושג גח ויודרכו לעומת ההצלחה האמתית, ולא ישוער שתשיג יד נמוסית להניח חוקים משפטים צדיקים טובים וישרים, יספיק לסבב ההשגחה הפרטית וההצלחה הנכספת, אכן לצורך זה הספיקו שבע מצות בני נח שנתנו להם מאת ה' מן השמים'.<sup>117</sup>

כנראה שמע ר' יעקב עמדין על הבעיה, אם המוסר הוא מוחלט או יחסי. בדברי ויכוחו עם הרמב"ם, שאמר שאין לשכל חטא אלא בענייני-דעות, הוא טוען: 'אין לנו חילוק בין מצוה למצוה, כלן שכליות יחשבו, אף אם נקראות שמעיות בפי הפילוסופים, אחר שהתאמתו בשכל השלם, ולא נצטוו עליהם אלא הכח השכלי... והוא לבדו יענש, וביחוד על העברות המעשיות יותר מן האמוניות. כי אמונת הלב אם נשתבשה הרי הוא אנוס ומה לו לעשות. ומבחינה זו ג"כ כל המצות שבתורה יש בהן בחינת אמת ושקר, כי הגנבה והניאוף אצלנו רע אמיתי לא מפורס' (מפורס-מוסכם) לבד, וכבוד הורים והדומה הוא טוב אמיתי, והעובר אומר לרע טוב ולטוב רע בשקר גמור מוחלט'.<sup>118</sup> מאלף גם כן, שהדוגמאות שבחר הן מתחום מצוות-המוסר, ולא מתחום המצוות השמעיות. בטענתו בדבר הקשר שבין הדת והמוסר הוא מסתמך על ידיעות דמוגראפיות: 'ואם ימצאו פילוסופים ההם במדינות

המסכימות על בחירת הגזל והחמס והניאוף כמו שהן מדינות רבות ומחוזות גדולות ורחבות כטרטריאה ברבריא וארביאה וחלק גדול מהודו המפורסמות באלו המחשבות, מלבד הכתות הנעלמות הרעות כיוצא בהן שנמצאו לרוב בכל מקום ומדינה, ועושים מעשים כאלה בסתר, ואינם אצלם דבר מגונה רק כולן היתר לא יתנגדו להם אותם פילוסופים, אחר שהסכימו על בחירתם אין בה רוע אמיתי לדעתם... כי אין אצלם אמת ושקר בטוב המעשה והפכו, אחר שאין להם תורה מן השמים, ואין להם ראייה הכרחית לבחור בטוב ולמאוס ברע, ולא השיג יד שכלם בזה.<sup>119</sup> כדוגמה בולטת לרוע הנימוס המוסכם הוא מביא את עניין שיתוף הנשים והבנים, שהנחית אפלאטון במדינתו. בעיות הפילוסופיה המדינית אין רישומן ניכר הרבה בחיבוריו. תורת 'האמנה המדינית' אינה נזכרת אצלו. אולם במקום אחד הוא נוקט לשון, שממנה אפשר להסיק, שידע משהו ממחשבות בני־התקופה בעניינים אלה: 'המלמד אדם דעת לבחור בטוב ולמאוס ברע ולהקבץ לעם יחד ולהתנהג בסדר, בל יהיו כרמש אין מושל בו, אשר נתן לכם הכח השכלי לטובתכם, הלא לכם לדעת את המשפט לזולתכם'.<sup>120</sup> המדינה היא אפוא פרי־הדעת ובאה לטובת בני־האדם. הארגון המדיני הוא דרגה תרבותית גבוהה של קיבוץ אנשים, 'בהיותם מתנהגים בנימוסי הקושר הקבוץ המדיני לעם אחד... משא"כ הברברין זה העם לא היה נמשל כבהמות'.<sup>121</sup> הוא ידע כנראה על בעית הסוב־רניות: 'ירא את ה' בני ומלך, מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, באשר דבר מלך שלטון הוקם על להנהגת העם ושמירת הקבוץ המדיני וסדריו, מאת ה' היתה לו'. דברים אלה מקבילים לדבריו של פוסיאָה: 'בי מלכים ימלכו', אמר החכם הנצחי, 'בי שרים ישרו', ויש להסיק מכאן, שלא זו בלבד שזכויות המלכות מיוסדות על חוקיו, אלא שבחירת האיש היא בהשגחתו.<sup>122</sup>

הסבר חדש, שמשקפת בו רוח התקופה הקאפיטאליסטית, הוא נותן לעניין העוני והעושר: אלמלא העוני לא היתה הציביליזאציה מתפתחת. קשה לדעת, אם הסבר זה הוא מקורי אצלו או שאוב מן החוץ. 'והפלא מהשגחת הבורא הפרטית לתועלת עולמו ולהשלים תקנת בני אדם דרי תבל למלא חסרונם בהמצא בהם עניים ודלים. כי זולתם לא היתה הארץ נעבדת לתת יכולה ופריה, ולא היו מתגלים מחצבי הכסף והזהב ואבנים יקרות וסממני הרפואה ומיני הצבעים הנחפרים מן הארץ להודיע טובה ושבחה ושפעה הרב, לא תחסר כל בה. ואם היו כולם שבעים ומושפעים בשוה לא היה אחד מהם טורח להשיג דבר מן הדברים הנזכרים, ואצ"ל שלא היה שום אדם מסכים לרכוב אניות ולדרוך ציות להביא לחמו ממרחק ולמלא חסרון המדינות

נעדרתי התבואות והדברים היקרים וראשי בשמים והסמים הפשוטים, ולא היה מי מהם שירצה להעמיס על עצמו המלאכות הכבדות כבנית הבנינים הגדולים והיכלות מלכים ומגדלים, ערים בצורות וחפירות הבורות והבארות, והיה העולם שמם. וכל שכן שלא היה אחד טורח בשכלו ובכח ידו להמציא תחבולות ואומניות נפלאות, כמו כלי השעות והמחזות (אולי הכוונה למשקפים) והדומה להם מהאריגה והציורים ופתוחי חותם, והרבה מה שיארך זכרו, ולא היה ניכר שוע לפני דל, ובסיבת העוני ישיגו בני אדם כל הטובות הגדולות הרבות ההנה, והעני והחסר ישיג בהם די מחיתו והשלמת חסרונו ברצונו. מלבד מה ששיגו ע"י כך אורחות חיים כי יחלץ עני בעניו ע"י שנצרף בכור העוני, והעושר זוכה בו ומהנהו מנכסיו, מאיר עיני שניהם ה' <sup>123</sup>. ההסבר הישן, שהעוני הוא ניסיון, או בא לצרף בו את הבריות, נעשה אצלו הסבר משני. דומה, שמשו מן הרוח הקאפיטאליסטית של הקאלוויניסטים נמצא בדבריו, כשהוא עוקף, בצורה מעומעמת במקצת, הלכה תלמודית, ומתיר את הספקולאציה: 'העוסק בסחורה וצריך ליסע לירידים לשוקים כיוצא בו אין איסור למלא אוצרות לסמוך עליהם בשני בצרות. או לאסוף מקנה וקנין מן המותר ממה שימציא לו השי"ת, שיהא מוכן לעת הצורך... והמשכיל יכלכל דבריו במשפט הטבעי על פי הרצון האלהי, כאשר סודר לו בעסקי מחיתו לבקשה בזמן מבלתי זמן עם לב שלם בוטח באלהיו ונאמן' <sup>124</sup>. למותר לציין, שהמושג 'המשפט הטבעי', הבא כאן בקשר להנהגתו של האדם, מושג שנעשה שגור בפילוסופיה המדינית הכללית החל במאה הי"ז, חדש הוא בשימושם של מחברים יהודים. גם רעיון השיתוף הקומוניסטי לא היה זר לרוחו של ר' יעקב עמדין, אף צידד בזכותו, ודומני שהוא היהודי הראשון בתקופה החדשה, שנוקק לרעיון זה. לדעתו לקח אפלאטון את רעיון השיתוף מן היהודים: 'וכן מה שכתב מהנהגת השיתוף לקחה אנו שמך מנהו ששבחו חז"ל השתוף בממון, באמרם: האומר שלי שלי ושליך שלך זו מדת סדום, וישר זה בעיניו לתועלת מורגש לכל בר דעת כי בזה בלי ספק יתוקן הקיבוץ המדיני' <sup>125</sup>. אלא שאפלאטון שיבש אותו ברעיון שיתוף הנשים. ואף-על-פי שר' יעקב עמדין מגנה את האיסיים על פרישתם מן הציבור, הרי הוא משבח את השיתוף שלהם, 'שבלי ספק היה דבר מועיל מאוד בתקון קבוץ המדיני אם היה כיס אחד לכולם, כי אז בטלה קנאה ושנאה מבני אדם. ולכן היו נמצאים בדורות קדמונים כתות פרושים בישראל שכל נכסיהם היו בשותפות, אין לאחד זכות בשום דבר מהקנינים לעצמו יותר מחבריו אלא כולם ניזונים מן האמצע' <sup>126</sup>.

ידיעותיו בענייני-טבע הן מרובות למדי. בכך עסק כנראה מתוך מגמה להתאים את הידיעות החדשות למימרותיהם של חכמי-התלמוד בעניינים אלה, ולנגח ב'נפלאות הטבע' את המתלוצצים על האגדות המוזרות שבתלמוד. חידושו של קופרניקוס מוזכר אצלו, והוא גם יודע, שדבר זה היה ידוע כבר לפני-כן, אלא שאף הוא, כר' יונתן אייבשיץ, אינו רוצה לקבלו. אפשר, שעל עניין זה ידע מ'מעשה טוביה' של טוביה הרופא. דומה, ששמע משהו מתורתו של ניוטון, שאינה נזכרת בספר זה: 'וכי מי יסופק אם הכדור הארצי עומד במרכז הגלגל המקיפו... כי הוא באחת משתים, או נמשך בחבלי אהבה אל הגלגל דוגמת משיכת המגניט מכל צד בשוה, או נדחף באיבה... ונדחה ממנו מכל צד'.<sup>127</sup> הוא התעניין באסטרונומיה, ובאחת השאלות האסטרונומיות ביקש לשאול בשמו 'לתוכן גדול בדורנו, והודה דלא ידע לה פתרי', והוא מוסיף בלשון זו: 'והודעתי צערי לרבים שמא ימצא מי שיאיר עיני בו ואקשור לו כתר'.<sup>128</sup> כהוכחה לכדוריות הארץ הוא מביא עובדה, 'שהספרדים שוכני איי פיליפו בקצה המזרח חלוקים במנין וקריאת שמות ימי השבוע עם אנשי הולנדיה השוכנים אצלם בהודו, שכשהראשונים מונים יום ראשון לאחרונים הוא יום השביעי והסבה בזה הוא מחמת שהספרדים באו להודו מדינחא דרך ים מצד מערב, ואנשי ארץ תחתית הנ"ל הלכו וסבבו לשם דרך מזרח בעברם אוקיינוס הדרומי והקיפו כל אפריקה עד בואם שמה'.<sup>129</sup> כן הוא יודע על מידת היקפו של כדור הארץ ועל מידת קוטרו. אף יודע הוא על הסיבות הטבעיות לירידת הגשמים, להתהוות השלג, הברד, הרוחות וכיוצא באלו תופעות-הטבע.<sup>130</sup> הוא עצמו ערך 'נסיונות' במאגנט: 'וחידוש יתר גדול נפלא מאד ראיתי ונסיתי פעמים רבות, שאין מחיצה עבה טפת ויותר עומדת בפניה... כי העמדתי הכלי קומפאס שיש בתוכו המחט המורה הרוחות על השולחן או על לוח עב, ולקחתי האבן המושכת והיא מכוסה צרורה בבגד והחזקתיה תחת הלוח והטבלא מן הצד שכנגד ומיד התנועעה המחט במרוצה ובמהירות'. וזו המסקנה, שהוא מסיק מכאן: 'שאין דבר עב גשמי חוצץ בפני הרוחניות כל עיקר, ויוקח ממנה ראיה חושיית על השפע העליון, שאין דבר מונעו מלבקוע בתחתיות ארץ ובעמקי תהום... שאין לספק באור השכינה המפלש ועובר הנמצאים השפלים לתת להם קיום והעמדה ואין דבר מעכבו'.<sup>131</sup> והנה בעיה דומה במקצת העסיקה את התיאולוגיה הנוצרית בקשר ל'טראנססובסטאנציה', ולייפניץ מביא סיוע ל'דוגמה' זו מתורתו של ניוטון בדבר המשיכה ההדדית של הגופים: 'אמנם נכון שלפני איזה זמן דחו חכמי העולם אשר מקרוב באו את הדעה שגוף אחד פועל פעולה טבעית ישירה

בגוף אחר רחוק ממנו, ואני מודה שאני נוטה לדעתם. בכל זאת דעה זו על פעולה ממרחק הועלתה מחדש לא מזמן באנגליה, על-ידי האדון ניוטון המפורסם... ולוק המפורסם התבטא... שאחרי שראה את ספרו של האדון ניוטון הוא חוזר בו ממה שאמר בספרו על שכל האדם, ששום גוף אינו יכול לפעול ישירות בגוף אחר, מבלי שיגע בו בשטחו, ומבלי שייתקל בו בתנוע-תו, כדעת החדשים. הוא מודה שהאלהים יכול לתת לחומר תכונות לפעול ממרחק. ובדומה לכך מדגישים התיאולוגים הדבקים באמונה האוגסבורגית: לא זה בלבד שאלהים עושה שגוף אחד יפעל ישירות ממרחק בגופים רבים אחרים, אלא שהוא עצמו ימצא לידם, ובצורה זו הוא יכול להתקבל על ידם, ובכך אין לריחוק המקומות ולמידת החלל כל השפעה.<sup>132</sup> העניין, שבו דן ר' יעקב עמדין, אינו דומה כמובן לנידון אצל לייבניץ. ברם יש דמיון בחומר-ההוכחה וגם במסקנות, ויש מקום לשאלה, אם הושפע ר' יעקב עמדין בדבריו ממקורות-חוץ.

הוא יודע על תגליות, שנתגלו באמצעות 'הזכוכית', כלומר המיקרוסקופ, בתחום הפיזיולוגיה: 'זכמה נסיונות נאמנות המכריחות שהאדם ויתר הבה כמוהו, כעופות וכדגים נוצרים בביצה הקבועה באשכול שבאשה שבו חומר הנולד, ובזרע האיש ראו והרגישו מהותו מחיבור צורות חיוניות הנראות כמו כן על-ידי כלי הזכוכית המגדלת תואר העצמים הקטנים מאוד עד שיושגו בחוש'.<sup>133</sup> גם הוא כר' יונתן אייבשיץ ידע על מחזור-הדם ועל תהליך העיכול. והוא דן בהרחבה בסיבת התגברותו של החום בשעת מחלה ובתהליכי מחלה אחרים.<sup>134</sup>

ענייני-גיאוגרפיה מובאים אצלו יותר מאשר אצל ר' יונתן אייבשיץ. הוא השתמש גם במפות גיאוגרפיות: 'שנו' במפת העולם, אלכסנדריע יש יותר מעשרה בעולם, וכן אנטיוכיא יש הרבה יותר מעשרה הנקראות בשם זה וכן קאנסטאטינה יש יותר מאחת, כנראה למביט ברושמי הגיאוגרפיה'.<sup>135</sup> הוא חולק על דעתו של הר' עובדיה ברטנורא ושל בעל 'תוספות יום טוב', ש'הים הגדול' הוא האוקיינוס, והוא מצדד בדעתו של הרמב"ם, 'שהוא הים שעוברים בו לא"י ולמצרים שהוא הנקרא אצל רושמי הימים והארצות הים האמצעי ובלע"ז מדיטראניאו'. כן הוא מתנגד לדעה, 'שהוא הים הסובב ארץ אינגליטירא... שהרי איננו הים שעוברים בו לא"י'. וידוע לו, 'כי ים אוקיינוס אינו סובב ארץ אינגליטירא רק לצד צפונה למעלה ממדינת שקוט'. יתכן ששם הוא מים אוקיינוס, אף כי ימי האוקיינוס גם המה רבים לארבע רוחות העולם, כנראה למביט במפת הגיאוגרפיה, אבל הים האשכנזי הנקרא



הדרומי שהוא המבדיל בין ארץ אשכנז וענגלנט... זה ודאי אינו ים אוקיינוס וכ"ש העוברים על הים הקצר ההולך בין ארץ אינגליטירה ובין צרפת, שאין לזה דין ים הגדול כלל אע"פ ששניהן זרועות ולשונות האוקיינוס.<sup>136</sup> ומלגלג הוא על ר' אברהם קונקי, שבדבריו על ענין שבתי צבי זיהה את איזמיר עם שומרון: 'מה ענין איזמיר לשומרון... איזמיר רחוקה הרבה לצד מערב על צפונה של ים הגדול... ועל יד הארציפלג היווני, זה נודע למי שבקי מעט בישוב העולם'.<sup>137</sup> את הגיאוגרפיה של ארץ-ישראל ידע היטב, הוא מורה, איך יכוון האדם את פניו לירושלים בשעת התפילה, 'והוא חשבון קל לידוע, דרך החשבון במשולש כדורי'.<sup>138</sup> גם בגיאוגרפיה פיסית היו לו ידיעות: 'לכן היה מחכמת הבורא שאפי' תחת קו המישור ששם בהכרח חום השמש חזק בכל שנה, מ"מ קור וחום קיץ וחורף לא ישבותו ויש להם חורף כפול, שני פעמים בשנה ע"י הפוכי השמש הכפולים שם, ונותן גשמיהם בעתם'.<sup>139</sup> על עזריהו מן האדומים הוא טוען, שבפרק י"א מספרו הראה 'סכלות גדולה בידיעת הגיאוגרפיה... ביחוד בענין מצב המדינות'.<sup>140</sup> והוא שולל את דבריו של בעל 'תוספות יום טוב', שכתב, ש'ביהמ"ק אינו באמצע העולם אלא על צד הקירוב' 'כמו שהטבור אינו ממש באמצע הגוף'. לדעתו של ר' יעקב עמדין 'בכיוון גמור נאמרו דברי חז"ל בזה... כי בלי ספק האמצע הנזכר כאן אינו מובן בארך העולם ר"ל ממזרח למערב כי בקו היקף העיגול לא שייך לומר אמצע... אולם הכוונה האמיתית על רוחב הישוב בפאת צפון שלנו, שלדעת הכל הוא עיקר המיושב שבכדור הארץ, אף לאחר שנמצא קצת מדינות מקו השווה והלאה לדרום, מעט הנה ואינן נערכות נגד הישוב הצפוני למאומה. ובבחינת הרוחב הצפוני הנחשב מקו השווה ואילך הדבר מכוון בדיוק נפלא שירושלים באמצע העולם, כי היא בשלשים וארבעה מעלות... ולדב"ה (ולדברי הכל) אין הישוב החשוב מתרחב לצפון רק מעט על ששים מעלות. ועם זה הסכים בעל כפתור ופרח המכוון חשבונותיו, ואין להשגיח במ"ש האדומי הידוע'.<sup>141</sup>

לבו היה פתוח לענייני היסטוריה, וידיעת ההיסטוריה הכללית היתה חשובה בעיניו. הוא חולק על דעתו של ר' עובדיה ברטנורא, שהקורא בספרי דברי-הימים של מלכי הגויים הוא בכלל 'הקורא בספרים חיצוניים', שאין לו חלק לעולם הבא. זה לדעתו 'אינו כלל מוחלט, גם לא ידעתי מנין לו זה אף אם סברה היא, דבכלל דברים בטלים הם ועובר בעשה, שאין לו חלק מנין?' ודאי שיש סכנה, 'דאתי לאמשוכי בתרייהו, ובזה משליך תורת ה' אחר גו, ומי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הרי הוא בכלל דבר ה' בזה...'

עכ"פ המחברים בלה"ק מחוייב החכם לדעתם, לא סגי בלאו הכי... אך המחברים בלע"ז ראוי לאדם משכיל לעיין בהם בבה"כ ג"כ, כי הם נוגעים לדברי ימינו... ללמוד מאלה על אלה, וכן יש ללמוד מהם עצה ותבונה בעסקי העולם.<sup>142</sup>

כבר ראינו לעיל, שיש רמזים בדבריו שהוא קרא משהו בהיסטוריה כללית. מספרי ההיסטוריה הישראלית קרא, מלבד הפרוניקות השונות, גם את 'מלחמות היהודים' ליוסף בן מתתיהו. בעניין נהר הסמבטיון הוא כותב: 'ואודיעך שהעיר עליו הסופר הנאמן יוסיפון לרומיים בספרו השביעי ממלחמות ב"י והודיע מקומו בארץ הלבנון לצפונה של ארץ-ישראל אצל עיר ערקא', והוא מוסיף: 'גם סופר קדמון רומי כתב בד"ה שלו שהנהר ההוא בארץ יהודה ויפה כיון ודק'.<sup>143</sup> הכוונה היא לפליניוס, ואת הדברים לקח מ'מקוה ישראל' למנשה בן ישראל.<sup>144</sup> אבל את דברי בן-מתתיהו על הסמבטיון אינו מצטט לפי ספרו של זה. כאמור, ידע על האיסיים, אלא שהוא מסתמך בזה על ה'יוסיפון', ובספר 'יוסיפון' אין האיסיים מוזכרים. ואין לומר, שלקח את הדברים מ'מאור עיניים', כי הוא אינו מזהה אותם עם 'הבייתוסים' כעזריה מן האדומים, אלא רואה אותם ככת מן הפרושים.

יש להניח, שהגישה הביקורתית הומרצה בו במידה רבה מעיונו בספר 'מאור עיניים', אף-על-פי ששפך עליו קיתונות של רוגז על שהעז לנגוע במסורת של חכמים על-יסוד השוואתה למקורות החיצוניים, ועל שהעז ליחס לחז"ל מיעוט ידיעה בענייני טבע ובדברי-הימים. ר' יעקב עמדין כמעט שלא הסכים עמו בשום דבר, רק בעניין תוספת השנים על מניין הבריאה הוא כותב: 'שתוספת השנים על חשבוננו מזמן היצירה לא ידחה סדר קביעותינו בשום אופן ובהר"ד אינו כותב בתורה ולא נזכר בתלמוד... כי אינו אלא סימן בעלמא... ודבריו כנים וישרים שלא חטא בכך'.<sup>145</sup> וכן הוא מקבל את דעתו בעניין קדמות הכתב העברי והניקוד.<sup>146</sup> ברם, אפילו בעניין שנות שלטון פרס התעקש לקיים את המסורת שב'סדר עולם רבה', ששלטון זה נמשך רק ל"ד שנים: 'ה' יצילנו מדעת החיצונים בילדי נכרים יספיקו המוסיפים הרבה במנין מלכי פרס... ולא ימצאו ידיהם ורגליהם בבית המדרש, כי בהכרח יצטרכו להכחיש גם המקראות על כן דבריהם בטלים ומבוטלים וכלים מאליהם'.<sup>147</sup> בדברי-ההיסטוריה של המקרא ובמסורות ההיסטוריות של חכמי המשנה והתלמוד אין אפוא לנגוע. בחריפות ובבקיאות הרס את בניינו של ר' עזריה מן האדומים גם בקשר לשנות מלכותם של אחז וחזקיהו.<sup>148</sup> ברם במה שנוגע להיסטוריה המאוחרת, נתן חופש לביקורת.

ביקורתו המדעית, ההיסטורית-הפילולוגית, על ספר הזוהר ידועה למדי, אם גם האמין, שגרעין הספר הוא קדום. את סדר עולם רבה וזוטא ואת מגילת תענית הוציא הוצאה 'מדעית' והגיהם. על עבודתו בסדר עולם וזוטא הוא כותב: 'ובס"ע זוטא ראיתי שערוריות ההשמטות וט"ס (וטעויות סופר) הרבה בערך מבס"ע רבה... ותקנתיו בעזר המלמד לאדם דעת'.<sup>149</sup> מלאכת היסטוריון עשה בתתו בספרו 'תורת הקנאות' אוסף מקורות לתולדות התנועה השבתאית, ולפי דבריו צירף 'כל הנוסחאות שנעשו בזה באותן הימים כדי להכיר מתוכן האמת ולהבדילו מן השקר'.<sup>150</sup> נראה, שהיו לנגד עיניו דוגמאות של אוספים מעין אלה מן ההיסטוריוגרפיה הכנסייתית לתולדות הכתות. יעקב טריגלנד, פרופ' בליידן, עסק אז באסיפת חומר על כת הקראים. דומה, שספרו 'מטפחת ספרים', שהוא ספר-ביקורת על הזוהר ועל 'אמונת חכמים' לר' אביעד שר שלום באזיליאה ונוגע דרך-אגב ב'מאור עינים' וב'מגלה סוד' של אהרן גומפרץ, נכתב בהשפעת הנוהג הכללי של כתיבת ביקורת על ספרים. שיטת הביקורת ההיסטורית-הפילולוגית, שבה הלך בבקרו את ספר הזוהר, דומה לשיטת הביקורת ההיסטורית-פילולוגית של מבקרי מקורות הדת הנוצרית.<sup>151</sup> במיוחד התעניין ב'השוואות הדתות', עניין שעסקו בו יהודים ולא-יהודים מתקופת הריניסאנס ואילך.

בדומה למנדלסון, שאמר על עצמו 'שלא מיום אתמול התחלתי לחקור ולבחון את דתי. את החובה לבחור את דעתי ומעשי הפרתי במוקדם, ואם הקדשתי משחר נעורי את עתות המנוחה והמרגוע. לפילוסופיה ולאמניות היפות לא עשיתי זאת אלא מתוך כונה אחת ויחידה להתקין עצמי לבחינה הכרחית זו'.<sup>152</sup> כך גם ר' יעקב עמדין אומר לאחד, שהתווכח אתו: 'לא יחשוב אדוני כי אני קניתי אמונתי במסרת לבד, אך חקרתי ודרשתי מעודי לעמוד על האמת בכל כחי ומאודי, במושכל ובמוטבע ומוחש ומורגש לאדם'.<sup>153</sup> אין ספק, שידע הרבה על הפתות הנוצריות השונות. כשהוא כותב: 'לפי דעתי לא נמצא בעולם שום פקח מאמין בשתי וערב',<sup>154</sup> הרי שידע על האוניטאריים והסוציאנים, שכפרו באלוהותו של ישו. ראינו כבר שקרא משהו על איג' נאציוס לויולה. את כת הישועים הוא מזכיר לגנאי. את ר' יונתן אייבשיץ הוא מדמה אליהם, ש'כל עניני למודו וחכמתו דופי, אינה אלא אחיות עינים והפוך דברי אלהים חיים למדה מכת גלחים יעזוויטר צורפי שקרים מרים, ונרדפים המה עתה מן הנוצרים'.<sup>155</sup> הוא מזכיר כתות דתיות בשמן. הוא ידע ללא ספק על ההבדלים העיקריים שבין הקאתולים לפרוטסטנטים, ונמנע לדור בין קאתולים, ולכן, למשל, סירב להיות בווינה.<sup>156</sup> כידוע התעמק

ב'ברית החדשה', והראה שישו לא בא לבטל את תורת ישראל, ושהנוצרים אינם נאמנים לדברי מייסד דתם ביחסם אל היהודים. אמנם כבר טענו כך פרופ' דוראן והרשב"ץ, ויהודי בן-התקופה טען: 'ישו אמר שהוא לא בא לבטל את התורה אלא להשלימה. הנוצרים לא הלכו אחריו בדבר זה. ומכאן שאף הם אינם חושבים שכל פרטי תורתו אמת'.<sup>157</sup> ברם עיקר החידוש הוא בצמצום תחום הוויכוח עם הנצרות, בריכוזו מסביב לדעות האוואנגליזן עצמו, ובהימנעות מן הטיפול בדוגמות של הנצרות.<sup>158</sup> כמנדלסון שהתרחק מוויכוחים בענייני דת, הכותב במכתבו ללאוואטר: 'אי אפשר ששכחת כמה השתדלתי פעם בפעם להסב את השיחה מענייני דת אל נושאים יותר פושרים', כך כתב ר' יעקב עמדין על עצמו: 'לא אכניס עצמי בוויכוח על עסק דתם הטובה בעיניהם, כי אין אחריות זה עלינו, חלילה לנו לדבר מאומה רע עליה, מה שלא נצטוינו ואינו מתבקש מדינו'.<sup>159</sup> 'אין אחריות אומה אחרת עלינו, יחזיקו הם בשלהם ויניחו אותנו בשלנו'.<sup>160</sup> בכך מתבטא כמובן אחד מאותו-תיה של רוח הסובלנות הדתית, וכבר עמדנו על יחסו של ר' יעקב עמדין לנצרות ולאיסלם. אגב-אורח נציין כאן, שהוא הטעים את הערכתו החיובית על ישו, ש'בטל עבודת אלילים והסיר מאומות הפסילים וחיבם בשבע מצות וכן בעשרת הדברות'.<sup>161</sup> לפי דבריו טען עליו ר' יונתן אייבשיץ, 'שהחזיק אמונת זולתנו'.<sup>162</sup>

יש להניח, שגם ביקורתו של ר' יעקב עמדין בענייני החברה והדת יש לה קשר-מה להשכלתו. יותר מכל בני-זמנו ראה את נגעי הדור. הוא מתריע על רפיון הרוח ועל החמרנות ועל הרדיפה אחר הממון ותענוגות 'העולם הזה': 'כשאתה אומר ותן בלבנו להבין ולהשכיל והאר עינינו, אמנם לא תחשוב שתגיע לידי מדה זו מתוך רדיפת תענוגי עוה"ז, כאותן המשוקעים בתאות הבשר ומשתגעים בעסקי ממון רוב זמנן, וכ"ש אותן המבלים ימיהם בשחוק ליצנות וקלות ראש'.<sup>163</sup> הוא הבחין ברגש-הנחיתות, שהשתלט על בני-הדור, בחוסר ההערכה העצמית היהודית: 'ששיערת פחיתות כללי בבני אומתנו מחסרון מדת הגאווה בעוה"ר, ובוודאי לא יבין שום פקח מדברי על מיעוט הגאווה הסרוחה ורמות רוח המטונפת הגופנית, כי ידוע לכל שזו מדתנו במדה גסה... אבל יש גאווה אחרת רוחנית טובה מאד... וטובה היא בענין האמונה'.<sup>164</sup> יותר מכל בני-דורו נלחם בחיקוי הזרים: 'שהמון העם רובו ככולו בדרכיהם נפשם חפצה ולזה כל מגמתם יגיעם וטרחתם ורדיפתם אחר הממון למלאות סאתם, אף אם נשאר מנהג אבותיהם בידם מצות אנשים מלומדה... ומתקנאים בהם להתנהג בקשוטי מלבושיהם, הם נשיהם בניהם

ובנותיהם, בדיוק גדול, שכל מודע חדשה מחמירין על עצמן ומדקדקים בהם יותר מהעמים ההם המחדשים אותן, אבל יותר מזו עושים הזכרים הנקראים בשם יהודים המגלחים פאותיהם להתדמות כנקבות... וכן מהדרים אחר מלבושי עכו"ם על אופן היותר שלם האפשרי, מה שאינו מדקדק אפי' הנכרי... הבזה יהיו ניכרים לעם ה' כולו זרע אמת קרויין בנים? 'שעי"ז מוצא יצה"ר פתח פתוח להקל ראש בנשג"ז \* הקל בעיניהם מאד... לא מצינו מי שמרט שער ראשו וזקנו... בוכה ומתנהל בתעניתו וקרוע בגדו ומעי' לו, כאשר עשה עזרא על הדבר הזה, הבלתי נחשב כלום בעיני האנשים ההולכים בשרירות לבם הזונה'. הוא רואה באלה סכנה לעצם קיומה של היהדות.<sup>165</sup> ר' יעקב עמדתן מזהיר גם מפני תוצאותיו של לימוד הפילוסופיה. הוא ראה בראייה חדה, שאין להביא את התורה ואת הפילוסופיה לידי התאמה, וזיווגם של אלה הוא בבחינת 'הרכבה שאינה קולטת לעולם'. לדעתו, הפילוסופיה היוונית היא שהביאה להתהוות הכתות בתקופת-הבית-השני, והתוצאה היתה, 'שלא נחו ולא שקטו עד שהביאו עליהם מלכי עמים בסבת הדעות החלוקות ופרידת הלבבות, עד שהחריבו הבית שנית'. גם את גירוש ספרד, ואפילו את גזירות ת"ח, הוא רואה כתוצאה של לימוד הפילוסופיה — 'ועכ"ז עד היום לא סר הצער הזה. גם בדור הגרוע ופחות הלזה, נמצא שועלים קטנים מחבלים כרם ה' צבאות ע"י לימוד פילוסופיא בה חוקרים ושואלים, ואמרת קדוש ישראל נאצו ותורתו גועלים'.<sup>166</sup> אנו למדים אפוא מכאן, שהעיון בספרי הפילוסופיה נפוץ כבר בשנות הארבעים של המאה הי"ח, עד שר' יעקב עמדתן מצא לנחוץ לדבר על כך בהטעמה כזו. אפשר שהתכוון לאותם צעירים, שנהרו ללמוד רפואה באוניברסיטאות שבגרמניה, שנפתחו בפני היהודים בתקופה הנידונה, ובאותם הזמנים, כידוע, היה לימוד הרפואה קשור גם בלימוד פילוסופיה. ברם ר' יעקב עמדתן מעיד על עצמו, שגם הוא בבחרותו נמשך אחרי הפילוסופיה, 'כי שקדתי על ספרי הפילוסופיא בבחרותי, ודבשם ומתקם מציתי וקליפתן זרקתי... עמי היתה ושלחתיה מעל פני'.<sup>167</sup> שלא כדעתו של ר' יצחק וצלאל, שיש בידי הפילוסופיה הדתית לחזק את האמונה, טוען ר' יעקב עמדתן, שיש להיזהר, 'שלא להכשל בבני אדם רעים וחטאים לה' ההולכים בשרירות לבם להתחכם בפילוסופיה, ואל תשמע לעצת העוכר יצה"ר החכם המתנכר ומתלבש בטלית של ת"ח צדיק וירא שמים לומר כי על ידיה יזכה אדם ליראת ה' טהורה'.<sup>168</sup>

הוא התריע על הזנחת העברית ועל לימוד הצרפתית וראה בזה חטא כבד: 'אכן כאשר המנאפת תחת אישה תקח את זרים, ככה עושים בני עמינו העשירים, מפזרים ממונם ללמד בניהם ובנותיהם לשון צרפת, להרגילם לשחוק וקלות ראש ונבול פה כבני יפת, כידוע לכל שזה כל פרי ותולדות אותו לשון'.<sup>169</sup> יש לו יחס שלילי ללשון הצרפתית במיוחד, מחמת התוצאות החינוכיות של הספרות הצרפתית. והוא מבקר בחריפות גם את דרכי-הלימוד ב'חדר' וב'ישיבות': 'טח עינינו מראות מהשכיל לבותינו מתחילים לחנך הנער בפטפוטי פשטים ממושכים וממורטים, בטרם ידע קרוא מקרא, גם הלמדן לכבוד עצמו הוא דורש דרשות של דופי, ומרגלא בפומיה חלוקא דרבנן ואפילו מקרא לא קרא ומשנה לא שנה, בהלכה מנין לו? אצ"ל בפסק לא התבונן, ובזה נעשה מוסמך ומקבל תואר מורינו ורב רבנן... ולאחזוקי נפשיה בגברא רבה... צורבא מרבנן אנא, לא יהיבנא כרגא, בר מלחך פנכי'.<sup>170</sup>

הוא קובל על שמחברי הספרים משפילים את כבודם ואת כבוד התורה, כשהם מחזרים אחרי בעלי-ממון, שיתמכו בהם בהדפסת ספריהם, ומפרסמים את שמותיהם של אלה בשערי חיבוריהם, ואחר מחזרים על פתחי גדיבים למכור את ספריהם.<sup>171</sup> הוא מתרעם גם על 'ההסכמות', ורואה בכך רק רדיפת-כבוד ופרסומת: 'ומרבים להציג הסכמות... להתפרסם על ידיהם כמו כן בתוארי זיוף עם נקודות הכזב, מפני שהם כגומלים זא"ז להרבנות שבחים ותוארים לקרוא להם שמות כשם הגדולים אשר בארץ, ולקשור להם עטרה שאינה הולמתם'.<sup>172</sup> הוא עצמו לא הלך בדרכים אלה, מפני רגש-הכבוד כלפי עצמו וכלפי הספר. אין ספק, שגם בכך באה לידי ביטוי הערכה חדשה של דמותו של 'אדם באשר הוא אדם'. כן ברח מן הרבנות, על כל פנים לפי דבריו, כדי לשמור על חירותו האישית, שלא יצטרך להיכנע למרותם של ה'קצינים' האשכנזים.

מקצת דברי-ביקורתו על רבני-דורו הובאו כבר בפרק קודם. הוא מאשים את הרבנים בעיוות-דין, ברדיפת-בצע, בלקיחת כסף גם בעד תוראה בענייני איסור והיתר: 'ידיו מלוכלכות בדמי'ם כדי לטהר אשה לבעלה מתלהב ועליו ישליך יהב, כי יאמר הלא הוא דרך התגרים, חכמתו מכר לו וד"ת מעות קונות'.<sup>173</sup> וכן הובאו מקצת דברי-ביקורתו על שלטונם של העשירים בקהילות ועל העוול הנעשה לעניים על-ידם: 'לא תהיה אחרי רבים לרעות את עצמך במרעה שמן חלב ודם מעניי הצאן, לרדות אותם בחזקה באונס ולא ברצון'.<sup>174</sup> כפי הנראה יש כאן תביעה לדמוקרטיזציה של השלטון

## פרק עשירי

בקהילות, אלא שלא הובעה בבהירות יתירה. תיאור מנהגם של העשירים בעניים שבספר 'רעיא מהימנא' הוא בעיני ר' יעקב עמדן, נבואה על דורו שלו: 'ועכ"פ נראה בעליל שנצנצה רוח"ק גם בב"ס (בבעל ספר) רעיא מהימנא, יהא מי שהוא כי צייר גדול היה לצייר בדמיון עצום מכוון מאוד, דמות הפסול... ש"ץ שר"י וסיעתו הנדרסת שקראם ערב רב... והוא פלא ודאי, ממש נבואה, וכן מלפנים הודיע ענין כתות המינין המתרבים בעולם, והעשירים החצופים ועזי פנים שבדור קציני סדום המתנשאים על עם דל, המושלים בישראל באחרית הימים ומבוזים בעיניהם... הרודים בעם, ומנהגם עם הת"ח מראשית כזאת הגידה'.<sup>175</sup>

בשנות השישים של המאה הי"ח יצאו מתחת ידו תיאורים של חייהם של הדור, ומהם אנו למדים, שהמשבר היה כבר בעיצומו. יסודות הרוח נתערערו, כבוד הרבנים ירד לחלוטין, משטר הקהילות נתרופף, מוסדות הדת נתפרו, והנהייה אחרי ההשכלה החיצונית היתה לתופעה כללית, לפחות בסביבתו, בהאמפורג: 'ורואה אני את פני הדור כפני כלב בודאי, אף אם מעטים בני עליה יש, בטלים הם במעוטם ולשונם לחכם דבקה, והארץ בוקה מבוקה ומבולקה, עבדים מבני כנען... משלו בנו ותהי האמת נעדרת. אי אפשר להעלות על ספר כל מדת הכלביות הגוברת, ומתפשטת בזמן הלו, שהוא עקבות משיחא בלי שום ספק בעולם, אוי לדור שכך עלתה בימיו'. מעניינים אותנו במיוחד בתיאור זה דברי עדותו על הלהיטות אחרי 'ספרי חיצונים ודברי עגבים': 'בקריאת ספרי חיצונים ודברי עגבים משכימים ומעריבים. בהם חושבים להשיג כל הצלחתם האחרונה, אין חכמים בעיניהם כמותם, ולא נבונים נגד פניהם דוגמתם'.<sup>176</sup> ובעוד ש'כבוד התורה הקדושה, הטוב הנכסף מונח בקרן זוית', הרי אצל הגויים נדפסים 'חבורים חדשים יום יום, וכולם רודפים אחריהם וחוטפין אותן מיד בצאתן לאויר העולם, ואפילו מבני אומתנו להוטים אחריהם מאד'.<sup>177</sup>

אחד מתלמידיו של ר' יעקב עמדן תולה את ההפקרות שבענייני דת בפעילותם המוגברת של השפתאים: 'עתה מקרוב באו קמו תרבות אנשים חטאים מתפלספים, מעת שנחשפו עקבי סוס דוהר אייבשיץ אחר מהר, וסוסים מיוזנים תלמידיו ורעיו הבוחרים בדרכיו, היה תורתנו הקדושה ללעג ולקלס בעיני בני אדם הדומים לבהמה רבה, נתקנאו אלה באלה, והושו בכך לפרוק עול תורה מעליהם, עברו ברית חלפו חוק ונעשית תורה שבע"פ בעיניהם שחוק... אינם מביטים כלל בספרים הקדושים, ובילדי נכרים יספיקו, בהם סוד ימתיקו, בעמדם ממטתם נפתחים לפניהם ס' מיר"ם

היו לברות למו, בהם כל מעיינם ומבטם, ללמוד מתוכם ולהתנהג על פיהם. ללכת בדרכי העמים המתחכמים. הוא יודע, שראשיתן של התופעות הללו היתה שנים הרבה לפניכן, וכבר נשא עליהם קנאה מורי נר"ו, הרים בכח קולו מאז, לפני כ"ז שנה בכמה מקומות מחבוריו. אך על זה ידו כל הדוים כי יום יום נספחו מנערי ישראל לשאת ולספחת הקשה הזאת... באין מוחה בידיהם, אין גודר בפניהם, ואז היו במחשך מעשיהם... אך עתה מקרוב מזמן אייבשיצר ואילך הסירו מסוה הבושה, גיד ברזל ערפם ומצחם נחושה.<sup>178</sup> ר' יעקב עמדין רואה שלושה גורמים עיקריים למהפכה הרוחנית: השאיפה להידמות לגויים, רמת המוסר הירודה של הרבנים והלימוד בספרייהקבלה: 'כי בשביל שלשה דברים המינות גוברת והאפיקורסות פושטת בישראל, אם מחמת יהירות בני עמנו החושקים להתדמות לנכרים ולהתנהג בחוקות העמים... ואם מפני גאות רבני הדור שכירי הזמן העוסקים בתורה שלא לשמה, רק להתגדל בפני ע"ה, להונותם בחריפות של הבל והפוך דא"ה (דברי אלהים חיים), להראות כחם בשקרים ובהמצאות כחש וכזב נסתרים, ובכך הם טורפים מחיתם ומחנקים ללבאותם, למלא מעונותם טרפה... המה הזילות, הלמוה, פצעה, כי אין עינם כי אם על בצעם והעושק והמרוצה... לא ידעו את ה', כ"ש שלא יוכלו לגדור הפרצה. גם זאת היתה למכשול ולפוקה לבית ישראל, בהיות כל שוגה ופתי, ערב לבו לגשת אל מקום אבני אש, לעסוק בסתרי הקבלה וללמוד ספר הזוהר בלי הקדמה והכנה'.<sup>179</sup>

#### בתחום הלשון והספר

מגילויי ההומאניזם היתה ההתעניינות בלשון העברית. כידוע היו מבין חכמי-הנוצרים, שלמדו עברית. ובתקופה הנידונה התעוררו גם אחדים מחכמי-היהודים לעסוק בענייני הלשון העברית. ר' זלמן הנאו פרסם, כידוע, בתקופה זו את ספרי הדקדוק שלו, ולדבריו העמיד 'תלמידים הרבה בחכמה זו'.<sup>180</sup> ר' יעקב עמדין אף הוא עסק הרבה בחקר הלשון העברית ובדקדוקה, והשיג על הקודם בענייני ניקוד. ברם ר' יעקב עמדין שם לב גם לסגנון. באנשים שונים מצא פגם, שהם 'נלעגי לשון', 'לשונם סרוח ולא נחלה להם בהקש ובמליצה ישרה'. על התרגום של 'ספר המדות' לאריסטו הוא כותב, 'שהוא מועתק בלעגי שפה ולשונו סרוח ומגומגם מאד'.<sup>181</sup> וכך הוא לועג לאהרן גומפרץ: 'וטוב היה לפתי זה ללמוד לה"ק (לשון הקודש), כי לשונו סרוח בלוי ונשחת, בלעגי שפה ידבר'.<sup>182</sup> הוא שיבח את אביו על היותו 'צח לשון', ושיבח את עצמו על סגנונו: 'תפסתי דרך קצרה שיהא המועט מחזיק



את המרובה בלשון צח ומבואר'; 'הנה נא הואלתי לדבר בהקדמה בדרך צחות בארוכה ולשון רכה ואמירה נעימה, אף כי אני אוהב הקיצור מאד... מ"מ לא מנעתי פרי עטי בעתו עת להאריך... ולא חדלתי לתת מתקי ותנובותי, להראות נוי נועם לה"ק'.<sup>183</sup> בדבריי-ביקורתו על המנהג להרבות באמירת פיוטים בתפילה הוא כותב באירוניה: 'גם המלאכים ודאי אינן מכירין בלשונות הזרות והמשונות אשר נתערבבו בהם, כאילו באנו מעם עמקי שפה, תחת אשר היינו סגולה מכל העמים ע"י לשוננו הקדוש והטהור'.<sup>184</sup> בהירות-הלשון וצחותה אינן בשבילו עניין של צורה בלבד, כי אם גם עניין של תוכן: 'אם ראית מי שעסק בתורה ותלמודו קשה כברזל, בשביל משנתו שאינה סדורה, גלעג לשון אין בינה, קטיע לישנא, בידוע שאינו מבניה ובוניה של תורה... ולא ראה אורה, ודברי פי חכם חן הוצק בשפתיו יוסף לקח, כתפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו, כל חיך הטועם אומר לו כיון הרקח'; 'לשון חכמים תיטיב דעת שפתם ברור מללו, בדבור צח ומאמרים כוללים, בלשון תורה המסוגל בטבעו להחכים, הנרשמים במוח ונחקקים בלב ונחתמים ונבלעים ברמ"ח איברים ובדמים'.<sup>185</sup>

שאלות לשון היו אקטואליות בחוגי המלומדים והסופרים הגרמנים, שמצד אחד חדלו לכתוב את ספריי-המדע בלשון הלאטינית והחלו לכתבם בלשון הגרמנית, ומצד שני נטשו את סגנון 'הבליל', סגנון התערובת של ביטויים וניבים מן הלאטינית, הצרפתית והאיטלקית. ואולי כדאי לציין, שבשנות-השלושים של המאה הי"ח נתגלע פולמוס על לשונו של הפילוסוף וולף בספריו הפילוסופיים הגרמניים, ובעיקר על שתרגם לגרמנית את המונחים הפילוסופיים הלאטיניים. אחד המבקרים כתב: 'כשהתחלתי לקרוא את הספר (של האדון וולף) והפלגתי בו, השתוממתי קודם-כול על חוסר-הבהירות שבו... חוסר-בהירות זה הוא גם בסגנון וגם בשיטת המסכת. חוסר-הבהירות שבסגנון — סיבתו הראשית כפולה. א, שהמחבר לא זו בלבד שכתב גרמנית את המיטא-פיסיקה, שנכתבה על-ידי המלומדים ברומית, ושמחמת המונחים הרומיים הרבים אינה יכולה להיעתק לגרמנית כהלכה, אלא שהעתיק את המונחים הרומיים עצמם לגרמנית... ב, שהאדון המחבר משתמש במלים רבות במובן שונה מזה שיש להן אצל הפילוסופים'. בתשובה על טענות אלה כתב אחד הביוגראפים של וולף: 'נכון הוא, שטהרת הלשון הגרמנית, שהאדון וולף שקד עליה בכתביו הפילוסופיים הקטנים, גורמת אי-הבנה לאלה, שנפשם סולדת בשפת האם שלהם, משום שהם לא הקדישו לה כל יגיעה, או לפחות לא כל כך הרבה עמל, כפי שהקדישו לרומית'.<sup>186</sup>

לא נטעה אפוא אם נאמר, שהזיקה ללשון העברית נתעוררה אצל ר' יעקב עמדין — כמו אצל ר' יצחק וצלאל, שכינה אותה בכינוי 'אונזר מוטרשפראכע', ואצל ר' יונתן אייבשיץ, הקובל: 'ולשון עברי אין משגיח בו, מי יכול לדבר בלשון עברי בלי תערובת בו לשון כלדאי ארמאי וכהנה ועם כל זה בטעויות רבות'<sup>187</sup> — גם בהשפעת ההתעוררות של המלומדים והסופרים הגרמניים בעניין 'שפת האם' שלהם. לפי ר' יעקב עמדין הלשון העברית היא 'לשוננו הטבעית'. הוא טוען: 'לא די שאין אחד מאלף מכיר לה"ק לשוננו הסבבי על בוריו, כדי לירד לעומק הדברים שלומד, שידע לישא וליתן בהם באמת... או בשעה שמברך ומתפלל להשגיח על מוצא שפתיו שיהיה בדיוק האפשרי, ולידע ולהבין מה שמוציא בפיו, ולא איכפת להם אם אפילו מחרפים ומגדפים לפעמים... אף רבים מהלומדים לא חלים ולא מרגישים... ומה אאריך בגלוי לכל... כי ראיתי שמה ושעוריה בעם, לא זו שאינם רודפים להכיר לשונם האמיתי לה"ק, אשר בלעדו לא ירים איש את ידו אף בחכמי האומות, לא יקרא חכם בשלימות אם לא יהיה נשלם בידיעתו ומפזרים ע"ז ממון וזמן רב, עם שאינו מההכרח ללמוד העיקרי, משא"כ אנו שהוא הכרחי לנו'.<sup>188</sup> הוא גם נותן הדרכה, כיצד לקנות דעת הלשון העברית: 'והרוצה להיות שלם בידיעת לה"ק על בוריו צריך ללמוד תנ"ך היטב ע"פ ראשי המפרשים, וגם להיות בקי בחכמת הדקדוק בכל חלקיו, ביחוד לקלוט הסלת מן הקמחי, ולשמש חכמים במשנה ותלמוד גדול ומדרשי אגדה, אז יפתחו לו שערי אורה חדשים בהליכותיה ושמושיה העמוקים והרחבים, ואם ירבה לקרות ספרי הקדמונים יתרחב לו הדרך להשתמש בה לכל חפצו, אז ישכיל סגולתה היקרה כי המועט אשר בידינו היום ממנה מחזיק את המרובה, וכמו שנראה ונרגש מעלתה בפרטים שתיבה אחת בה עומדת במקום תיבות רבות בלשונות אחרות'.<sup>189</sup> גם בחינוך הבנים הוא תובע 'לבחור לבן סדר ישר בלמודו להשכילו תחלה בתורה שבכתב ע"ד הפשט... וילמדנו רוב חכמת הדקדוק... ותדע הצורך הגדול לידיעתו שאפילו למד כל התורה אינו נצול ממכשול בלשון', כי 'היא כלי לכל דבר מלאכת חכמת תורתנו הקדושה בכלל. לפיכך יש צורך גדול בה, ולה משפט קדימה זמנית, אכן מעוטה יפה כדי הצריך להכרת לה"ק בשלמות ורובה קשה אבוד זמן בלי תועלת מסויים', כי 'עוד הרבה דברים צריך שילמד וידע שהם פרפראות לחכמה... בימי הילדות קודם שיטריד שכלו בלמוד הגמרא'.<sup>190</sup>

## פרק עשירי

- 14 ראה שאלת יעבץ, שם.
- 15 ראה עץ אבות, אמשטרדם תקי"א, טו, עמ' ב.
- 16 בירת מגדל עוז, שלו, עמ' א.
- 17 ראה מטפחת ספרים לבוב תר"ל, עמ' 75.
- 18 ראה סידורו עמודי שמים, בית תלמוד, סעיף ב.
- 19 ליבס ברית, כתב־יד ששון, דף 22. על כתב־יד זה ועל מחברו עמדו כבר י. מייטליס, ייווא בלעטער, וו, עמ' 308–333, וי. ריבקינד, די צוקונפט, 1932, עמ' 306–309.
- 20 שם, עמ' 29. תרגום קטע מהדברים הובא אצל אסף, מקורות וכו', כרך ד, עמ' קט"ו–קט"ז.
- 21 שם, דף 38, 45, 51, 53, 59, 60, וראה לעיל, עמ' 131.
- 22 ראה להלן עמ' 237.
- 23 ליבס ברית, דף 64–65, 72, 74–75, 92.
- 24 ראה שאלת יעבץ, חלק א, סימן מא.
- 25 השווה מורה נבוכים, פתיחה. 26 ראה בירת מגדל עוז, רסג, עמ' ב.
- 27 שם, מא, עמ' א.
- 28 ראויה לציון העובדה, שאברהם לוי, שנולד בשנת 1701, או 1702, ביישוב הקטן הורן; שאפילו 'מלמך' לא היה בו, ועל כן למד עד שנתו השתיים־עשרה בלמגו, הגיעו לידו בימינערותו 'היסטאריע ביכר', שעוררו בלבו את התשוקה לערוך מסע בעולם. הוא כותב: 'דיא וועלט אירה אויז שטרעקינהייט דורך איין טייל היסטאריע ביכר ביקענט וואהר גיחאדדן, זוא הבי מיר פאשט אין מייני גידאכטין גיבונדן... ביי ערלאנגונג נאך עטליכה יאהרן מייני רייז אייני אן האנג צו מאכ'ן. וכשהוא מתאר את רומא, הוא מעיר: 'די היסטאריאן אודר בשרייבונג פון רום, פון אנדרה אויטעהרש מיט מייני ניט אייניג, חיילין דיווש אנדרה צייטיין'. ראה Isr. Letterb., X, S. 152; XI, S. 94. ברור שיספרי היסטוריה' אלה שקרא היו לועזיים, כי בעברית לא נמצאו אז ספרים מעין אלה. אף ספרי תרגומיו של מאיר נוימרק נשארו בכתב־יד.
- 29 ראה יערות דבש, חלק א, צא, עמ' א, דרוש במץ, י"א בטבת, תק"ז.
- 30 ראה מגלת ספר, עמ' 97; סידורו עמודי שמים, בית תלמוד, הנהגת תלמוד תורה, סעיף ב; מטפחת ספרים, לבוב תר"ל, עמ' 7.
- 31 ראה הערה 24. 32 מגלת ספר, עמ' 96–98.
- 33 ראה שו"ת החכם צבי, סימן יח.
- 34 מגלת ספר, עמ' 16–17, 50–51; שאלת יעבץ, חלק א, סימן י, לא, עמ' ב.
- 35 משנת חכמים, כד, עמ' א. וראה לקט הקמח, נא, עמ' ב.
- 36 ראה אלה המצות, מצוה רסב. הדברים מובאים רק במהדורה השנייה, ואנדסבק תפ"ז, עז, עמ' א.
- 37 ראה אהבת יונתן, חלק ב, כד, עמ' א. וראה שם, חלק א, יג, עמ' ב; תפארת יונתן, יוזעפאף 1872, ג, עמ' א. לדעותיו של ר' יונתן אייבשיץ השווה Israel Bettan, The Sermons of Jonathan Eybeshitz, HUCA, X, p. 553–597. ברם, הוא נגע בדברים, שאנו דנים בהם, כלאחר־יד.
- 38 ראה תפארת יונתן, י, עמ' ב; פו, עמ' ב.
- 39 ראה יערות דבש, חלק א, כט, עמ' ב, וראה שם, כט, עמ' א; ל, עמ' א. וראה מאמר יהונתן, פאדגורנע תרנ"ט, עמ' 4.
- 40 תפארת יהונתן, צג, עמ' א. 41 שם, יב, עמ' ב.
- 42 אהבת יונתן, חלק א, מט, עמ' א. 43 שם, טו, עמ' ב.

## הערות

- 44 תפארת יהונתן, קלא, עמ' ב. 45 שם, י, עמ' ב.  
 46 שם, קט, עמ' ב. 47 שם, קכה, עמ' ב. 48 שם, י, עמ' ב; יא, עמ' א.  
 49 שם, יא, עמ' א. 50 יערות דבש, חלק א, פד, עמ' א.  
 51 תפארת יהונתן, כט, עמ' ב. וראה מאמר יהונתן עמ' 4.  
 52 יערות דבש, חלק א, פד, עמ' ב.  
 53 תפארת יהונתן, פא, עמ' ב, וראה גם י, עמ' ב.  
 54 ראה 'מקוה ישראל' בסוף. 55 ראה יערות דבש, חלק א, כו, עמ' ב.  
 56 שם, עג, עמ' ב. 57 שם, חלק א, כה, עמ' ב.  
 58 שם, צג, עמ' א; פח, עמ' ב.  
 59 ראה שם, חלק ב, נב, עמ' ב. והשווה 'קדמוניות היהודים', יא, ו, יב.  
 60 תפארת יהונתן, נט, עמ' ב.  
 61 ראה יערות דבש, חלק ב, נג, עמ' א, וראה 'מאור עינים', פרק לב. וראה תפארת יונתן, פט, עמ' ב, והשווה 'מאור עינים', פרק ה.  
 62 תפארת יהונתן, קלה, עמ' א. 63 שם, קלד, עמ' א; קלג, עמ' א.  
 64 יערות דבש, חלק א, יח, עמ' ב. 65 אהבת יהונתן, חלק א, פג, עמ' א.  
 66 יערות דבש, חלק ב, ג, עמ' א; חלק א, צט, עמ' א; חלק ב, ג, עמ' א.  
 67 שם עולם, וינא תרנ"א, עמ' 89; והשווה, למשל, דיקארט, הגיונות, תרגומו של י. אור, ירושלים תרצ"ב, פרק ו, ובמיוחד בעמ' 164.  
 68 אהבת יהונתן, חלק ב, מג, עמ' א. 69 שם, חלק א, לו, עמ' ב.  
 70 יערות דבש, חלק ב, פו, עמ' א; והשווה גם אהבת יהונתן, חלק א, ו, עמ' א; ב' עמ' ב.  
 71 תפארת יהונתן, קלו, עמ' א. 72 שם, קל, עמ' ב.  
 73 יערות דבש, חלק ב, ג, עמ' ב.  
 74 אהבת יהונתן, חלק א, נט, עמ' ב. וראה אלון בכות, בתוך אהבת יהונתן, ד, עמ' ב.  
 75 תפארת יהונתן, קמג, עמ' א. אמנם הדברים אינם חדשים ביסודם.  
 76 שם, נט, עמ' א. 77 שם, שם.  
 78 יערות דבש, חלק א, סד, עמ' ב; חלק ב, נד, עמ' א; סו, עמ' ב; סט, עמ' ב; עת, עמ' ב.  
 79 תפארת יהונתן, קמג, עמ' א. 80 קשת יהונתן, למברג תרל"ו, יז, עמ' ב.  
 81 יערות דבש, חלק ב, עו, עמ' ב. 82 תפארת יהונתן, קמג, עמ' א.  
 83 שם, שם. 84 קשת יהונתן, ג, עמ' ב.  
 85 יערות דבש, חלק א, סה, עמ' א. 86 אהבת יהונתן, חלק ב, ו, עמ' ב.  
 87 תפארת יהונתן, קמג, עמ' א. והשווה לעניין הנדון ב. דינפורג (דינור), ספר הציונות, מבשרי הציונות, עמ' 18-19, 40, ובמאמרו: היסודות האידיאולוגיים של העליות בשנת ת"ק-ת"ר, ציון, שנה ב (תרצ"ז), במיוחד בעמ' 101.  
 88 שם, שם. 89 תפארת יהונתן, קל, עמ' ב.  
 90 אגרת שו"ם, בתוך עדות ביעקב, מד, עמ' ב. האיגרת נכתבה בשנת תק"א.  
 91 תפארת יהונתן, צא, עמ' א. 92 שם, קמב, עמ' ב ואילך.  
 93 יערות דבש, חלק ב, עו, עמ' ב. 94 תפארת יהונתן, קמא, עמ' ב.  
 95 יערות דבש, חלק ב, סו, עמ' א. 96 תפארת יהונתן, פג, עמ' ב.  
 97 ראה מגלת ספר, עמ' 98. אמנם במקום אחר הוא כותב על עצמו: 'בעריה איני שלם בשום מדע וכל דבר חכמת בינה', ראה 'הצעה לספר לוח ארש', בסוף 'עץ אבות', עו, עמ' א.  
 98 'כי לגלגל יקרא ספער א בלסין, וידוע בגיאוגרפיה יאמרו ספער א רעקסא' כשעומד

## פרק עשירי

- האופק עם הקוטבים ביושר, 'ספּערא אובליקווע' כשעומדים באלכסון, ופלא בעיני שנעלם זה מבא"ח (מבעל אמונת חכמים, הכוונה לר' אביעד שר שלום באזיליאה), בהיותו לועזי בתולדה ולשון לטיני בו נתגדל ורגיל על שפתו, ואנכי משולל ממנו, שפת לא ידעתי אשמע'. מטפחת ספרים, עמ' 71. בכל אופן הוא מעיד על עצמו, שהבין גם הרבה מלשון לטיני, מגלת ספר, עמ' 97.
- <sup>99</sup> אשר לצרפתית, משתמע הדבר מתוך תשובה שהתרעם בה על 'למדן', שגינה את לימוד הצרפתית: 'פשיטא אין קפידא ללמוד לשון גרידא... מי יתן ואדע מלמד הלשונות אלך אליו במקלי ותרמילי ילמדני, שם, עמ' 75; אשר לגרמנית והולאנדית, ראה מגלת ספר, שם; ואשר לאנגלית, ראה עץ אבות, ב, עמ' א, בהקדמה.
- <sup>100</sup> מגלת ספר, עמ' 96, וראה בירת מגדל עוז, קמה, עמ' א, שם הוא מזכיר 'ספר רפואות שלהם', שממנו למד, 'שהרבה חלאים רעים נמצאים באו"ה... מה שלא נודע ולא נשמע בורע ישראל'.
- <sup>101</sup> ראה מטפחת ספרים, עמ' 75. הכוונה היא לאחד העיבודים של 'רובינון קרונו'. מאלף הדבר, שמצא עניין לקרוא ספרים מעין אלה. ואין חידוש רב בדבר, שספר זה נמצא בסביבתו. בזמן שכתב את מטפחת ספרים, היינו בשנות השישים, כבר היו מהלכים בהאמפורג ספרי רוסו, ראה, למשל, מכתבו של מנדלסון לכלתו פרומט גוגנהיים, כל כתבי משה מנדלסון, הוצאת היובל, כתבים עבריים, כרך ג, עמ' 12.
- <sup>102</sup> ראה בירת מגדל עוז, קה, עמ' ב.
- <sup>103</sup> ראה אגרת בקורת, בסוף שאלת יעבץ, חלק ב, כד, עמ' א.
- <sup>104</sup> ראה ספר שימוש, לח, עמ' ב.
- <sup>105</sup> אגרת בקורת, יט, עמ' ב.
- <sup>106</sup> ראה עץ אבות, נט, עמ' ב.
- <sup>107</sup> ראה שערי שמים, עח, עמ' א.
- <sup>108</sup> ראה שאלת יעבץ, חלק א, סימן קסב.
- <sup>109</sup> ראה אגרת בקורת, טז, עמ' ב, יח, עמ' א, יט, עמ' א, וכן שם, עמ' ב, כא, עמ' א, כד, עמ' א.
- <sup>110</sup> ראה עץ אבות, יד, עמ' א.
- <sup>111</sup> ראה רנה דיקרט, הגיונות, בתרגום י. אור, ירושלים תרצ"ב, עמ' 24; והשווה גם 'מאמר על המתודה', בתרגומו של י. אור, ירושלים תרצ"א, עמ' 27-28.
- <sup>11</sup> ראה בירת מגדל עוז, קה, עמ' ב.
- <sup>11.</sup> ראה הגיונות, עמ' 32.
- <sup>114</sup> ראה בירת מגדל עוז, מו, עמ' ב.
- <sup>115</sup> שם, שם.
- <sup>116</sup> שם, קב, עמ' א.
- <sup>117</sup> שם, נה, עמ' א ואילך.
- <sup>118</sup> ראה שם, קז, עמ' א ואילך.
- <sup>119</sup> שם, שם.
- <sup>120</sup> ראה עמודי שמים, רלד, עמ' א. <sup>121</sup> שם, רלג, עמ' ב.
- <sup>122</sup> ראה לעיל, עמ' 66; וראה Sermons de Bossuet, II, 1874, p. 255.
- <sup>123</sup> בירת מגדל עוז, קלה, עמ' ב.
- <sup>124</sup> שם, קסו.
- <sup>125</sup> ראה עמודי שמים, רמח, עמ' ב. <sup>126</sup> ראה עץ אבות, נד, עמ' ב.
- <sup>127</sup> ראה מטפחת ספרים, עמ' 54; וראה תפלת ישרים, כד, עמ' א, בדרוש חלי כתם.

## הערות

- 128 ראה סדר עולם רבה וזוטא ומגלת תענית, שהוציא ר' יעקב צמדן, לב, עמ' א.
- 129 שם, שם.
- 130 ראה עמודי שמים, רלג, עמ' א; שם, קד, עמ' א. וראה מטפחת ספרים, עמ' 55.
- 131 ראה מטפחת ספרים, עמ' 53.
- 132 ראה Leibnitz, Theodicee, Hannover und Leipzig 1744, S. 76-77.
- 133 ראה אגרת בקורת, יט, עמ' א.
- 134 ראה עמודי שמים, יג, עמ' ב ואילך.
- 135 ראה שאלת יעבץ, חלק א, מז, עמ' א, ב'חיתא דקיטרא.
- 136 ראה לחם שמים, לברכות, פרק ט.
- 137 ראה תורת הקנאות, לבוב תר"ל, עמ' 34, בטופס שלישי.
- 138 ראה לחם שמים, לתענית, פרק א.
- 139 בירת מגדל עוז, קלט, עמ' ב.
- 140 ראה מטפחת ספרים, עמ' 54.
- 141 ראה לחם שמים, חלק ב, לד, עמ' ב, לסנהדרין, פרק ד, משנה א.
- 142 ראה שם, לו, עמ' ב, לסנהדרין, פרק י, משנה א. וראה מור וקציעה, חלק ב, יח, עמ' א, אורח חיים, סימן שי.
- 143 בירת מגדל עוז, רסא, עמ' ב.
- 144 ראה מקוה ישראל, פרק י.
- 145 ראה מטפחת ספרים, עמ' 83.
- 146 ראה בירת מגדל עוז, שלא, עמ' ב ואילך.
- 147 סדר עולם רבה וזוטא ומגלת תענית, תקי"ז, יט, עמ' א.
- 148 ראה בירת מגדל עוז, מ, עמ' א.
- 149 סדר עולם רבה וכו', לא, עמ' ב. 150 ראה תורת הקנאות, בהקדמה, עמ' ב.
- 151 ראה, למשל, הסקירה על ביקורתו של משה גרמנוס על 'הברית החדשה', אצל Schoeps, בספרו Der Philosemitismus etc., S. 74-78.
- 152 ראה באגרתו ללאוואטר, בכתבי משה מנדלסון, א, הוצאת לגבולם, עמ' 178.
- 153 ראה ספר השמוש, יב, עמ' א.
- 154 שם, לד, עמ' א. וראה עדות ביעקב, כ, עמ' א: 'שיש בהם שלא נתנו לו כבוד אלוות'.
- 155 שם, פו, עמ' ב.
- 156 ראה מגלת ספר, עמ' 93; בספר השמוש, פד, הוא מזכיר את 'הפיליפוביז', 'יאקוביטר וטומהגיר' והשווה Die Religion in Gesch. und Gegenwart III, S. 345; IV., S. 1497.
- 157 ראה Callenberg, Bericht, Forts. 4, S. 94. אותה טענה השמיע גם יהודי אחר, שעמד על סף ההמרה, שם, עמ' 122.
- 158 בעניין זה ראה ספר שמוש, בכמה מקומות, וכן סדר עולם וכו', לג, עמ' א ואילך. ודאי שסביבתו הפרוטסטנטית הפנתה את מחשבתו אל האחאנגליון. ולשיטה זו השווה ביקורתם של מבקרים פרוטסטנטים בענייני תולדות הדת הנוצרית, Cambridge Modern History, I, p. 609. והשווה כלמת הגוים לאסודי, אוצר הווכחים לי. ד. אינושטיין, עמ' 269-275. האגרת אל תהי כאבותיך, שם, עמ' 97; וראה מלחמת חובה, קושטאנונינה ת"ע, לת, עמ' ב, מ, עמ' ב. וראה הערה 151.
- 159 ראה הערה 152. וראה עדות ביעקב, יט, עמ' ב.
- 160 ספר השמוש, כח, עמ' א. 161 ספר השמוש, יז, עמ' ב.

## פרק עשירי

- 162 שם, כד, עמ' א.  
 163 ראה עמודי שמים, כג, עמ' ב.  
 164 שם, יח, עמ' א.  
 165 ראה שערי שמים, עו.  
 166 שם, עז, עמ' ב.  
 167 שם, שם.  
 168 בירת מגדל עוז, רז, עמ' ב.  
 169 ראה שערי שמים, עח, עמ' ב.  
 170 ראה הערה 168.  
 171 מטפחת ספרים, עמ' 113.  
 172 שם, שם.  
 173 ראה בירת מגדל עוז, רת, עמ' א. דופי זה הוא מטיל לא רק בר' יחזקאל קאצנלבוויגן, אלא גם בר"י כץ, רבה של פראנקפורט: 'אדם שהיה מוחזק בחסידות יושב בתענית ואף עתיר נכסים הוה, מ"מ סמך בכח על מקלו אשר יגיד לו שיש בה קבול מעות, כאשר הוגד לי מפי אדם נאמן, גם שמעתי מפי חתנו שלא טרח בחנם באותה תשור בה', ראה אגרת בקורת, טו, עמ' ב.  
 174 ראה בירת מגדל עוז, רח, עמ' א.  
 175 ראה מטפחת ספרים, עמ' 105.  
 176 שם, עמ' 4.  
 177 ראה א. ת. וואגנה, תולדות יעבץ, 1868, בהוספה תשיעית, xvi. אין לדעת מתי כתב ר' יעקב עמון את 'ההשמטה' הזאת.  
 178 ספר התאבקות, פח, עמ' ב, ב'גת דרוכה'; וראה תיאור דומה, תפלת ישרים, כד, עמ' ב, בדרוש חלי כתם.  
 179 שם, פה, עמ' א ואילך. במקומות אחרים הוא רואה כידוע את עיקר הסיבה בלימוד הפילוסופיה.  
 180 ראה צוהר התיבה, ברלין תצ"ג, ג, עמ' א.  
 181 ראה, למשל, ספר השמוש, יט, עמ' א, על קארל אנטון; וראה שם, כח, עמ' ב. והשווה עץ אבות, נט, עמ' ב; והשווה מגלת ספר, עמ' 127, על סגנונו של ר' יחזקאל קאצנלבוויגן.  
 182 ראה מטפחת ספרים, עמ' 74.  
 183 ראה לחם שמים, חלק א, בהקדמה, ב, עמ' ב. וראה מגלת ספר, עמ' 17.  
 184 ראה עמודי שמים, שסה, עמ' א.  
 185 ראה שם, בפרק בית תלמוד, הנהגת תלמוד תורה, סימן ג.  
 186 ראה Carl Gunter Ludovici, Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Wolffischen Philosophie, Bd. II, Leipzig 1737, S. 265–267, 259. והשווה לעניין גם כרך וו, 1738, עמ' 304.  
 187 ראה יערות דבש, חלק ב, יא, עמ' א, דרוש במץ, ז' באדר תק"ח; שם, סד, עמ' ב; ובעו"ה כל אחד בנו בילדי נכרים יספיקו ללמדו לשון צרפת ולשון איטליא, ואין איש שם על לב ללמד לבנו לשון עברי בצחות הלשון כראוי, דרשה בהאמבורג, ט' בטבת תקי"א. ייתכן שקנאתו של מנדלסון ללשון העברית בראשית פעולתו הספרותית, שהוא מבטא אותה ב'קהלת מוסר', באה בהשפעת הקנאה לגרמנית של הסופרים הגרמנים. הוא אומר זאת במפורש: 'נאלץ מיתר האומות ללשונוחם בארצותם, לא נחו ולא שקטו עד הרחיבו גבול לשונם'. ראה ספר היובל למלאת חמישים שנה לבית-מדרש-הרבנים בבודאפסט, בודפסט תרפ"ח, חלק עברי, עמ' סד.  
 188 ראה שערי שמים, עח, עמ' א ואילך.  
 189 בירת מגדל עוז, שמא, עמ' א.  
 190 שם, לד, עמ' ב. אגב-אורות, גילוי הומאניסטי אצל ר' יעקב עמון יש לראות גם בהתעניינותו בצורה, ראה, למשל, את השרטוט החי, שהוא נותן מדמות אביו, מגלת ספר, עמ' 51.

- 191 J. Eschelbacher, Die Anfänge allgemeiner Bildung unter den deutschen Juden vor Mendelssohn, Festschrift zum siebenzigsten Geburtstage M. Philippon, S. 168–177; A. Kober, Rheinische Judendoktoren des 17 und 18 Jahrh. des 17 und 18 Jahrh. בספר היובל לשנת ה'תקנ"ז של הסמינאר להיאולוגיה מיסודו של ז. פרנקל, במיוחד עמ' 217–218. הוא מציין: Die Judenärzte, die an einer deutschen Universität studiert haben, sind Bahnbrecher einer neuen Zeit geworden. וראוי להוסיף, שספרי-לימוד בחשבון ובהנחה התחילו לצאת לאור בסופה של המאה ה'י"ז. ראה אסף, מקורות וכו', כרך ה, עמ' שז, מס' 251: שם, רעה, מס' 114.
- 192 ראה ע. א. סימון, הפילאנתרופיניזם הפרדוגי והחינוך היהודי, בספר היובל לכבוד מ. מ. קפלן, ניויורק תשי"ג, עמ' קמט–קנ.
- 193 ראה מטפחת ספרים, עמ' 75.
- 194 ראה משנת חכמים, לד, עמ' ב, סימן קיג; שם, עט, עמ' א, סימן שסט.
- 195 ראה הקדמתו לתכונת השמים.
- 196 אגב-אורח, מאניציוס, שליחו של קאלנברג, מוסר כמה פרטים מלא-עניין על ר' ישראל מזאמושץ. ב'28 בינואר 1743 רשם מאניציוס, שבעיר C, שהיא ברלין, הוזמן אותו אדם אחד ושמו לחין ג. (בחזאי גומפרץ. לחין גומפרץ נמצא ברשימת היהודים הגרים בברלין, ראה Freund, כרך ב, עמ' 60, וייתכן שהוא אותו לחין גומפרץ, המוזכר בשנת 1731 בין פקידיו-משרתיו של אליה ברנד להמאן בדרודן, ראה Schnee, כרך ב, עמ' 201) לבוא אליו בערב, אז יוכל לפגוש בביתו einen gelehrten Polack... der ist sehr gelernt in der Philosophie und in der Bibel. המיסיונר בא בזמן הקבוע ומצא את לחין קורא בספר ישעיה עם פירוש האברבנאל. הוא שאל אותו: Ob der zu ihm Kommende Rabbi mit ihm in Talmud oder in der Bibel lese? In der Bibel, wir halten jetzt in dem 26 Capitel des Propheten Jesaja ersgedachten Rabbi Namens Israel תנ"ך, ור' ישראל זאמושץ היה מגיד 'השיעור'. עם חוג זה נמנה גם שכנו של גומפרץ. ראשית המפנה לקראת לימוד תנ"ך חלה אפוא לפני דורו של מנדלסון והמאספים. על ר' ישראל מוסיף המיסיונר: Rabbi Israel liest des Hern Geh. R. Wolffens mathematische Schriften, (Callenberg, Relation etc., Stück 21, S. 5–6). ב'27 בפברואר רשם מאניציוס, שהוא נכנס לחנות שכנו של לחין, Welcher des Abends in die biblische Stunde zu gehen pflegt, ומצא אותו קורא ב'שלשלת הקבלה'. בעל החנות אומר למיסיונר: Er lese darin, wenn niemand in seinem Laden komme. Wir Juden beweisen unsern Glauben nicht gern aus der Schrift, sondern aus der Vernunft und aus Tradition, weil die Sprüche der heiligen Schrift so vielerley Erklärungen unterworfen sind שבעיקר הדברים אין חידוש. התידוש הוא בכך, שיהודי, שלכל הנראה לא היה תלמיד חכם, ישמע את הדברים. ההתבססות על התבונה ועל המסורת היה בה בשום הכרח בחיכוך עם הפרוטסטנטים, שנשענו רק על הכתוב. באותו ערב ביקר מאניציוס שנית בביתו של לחין. הוא מצא שם את ר' ישראל, את בעל-הבית ואת שכנו כשהם קוראים מכתב. באותו ערב לא למדו. יש להניח, שעניין המכתב הסריד את מחשבתם. ר' ישראל דיבר אז על מצבם של יהודי פולין Was die Judenschaft in Pohlen