

לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז וחכמיה במאות הי"ד–הט"ו

מאת

אפרים קופפר

על רמת התרבות של יהדות אשכנז במאות הי"ד–הט"ו, אחרי המגיפה השחורה, כותב צבי גרץ: בצוק העתים האלה... טמטמו לב יהודי אשכנז וירדו במעלות רוחם מטה מטה... כל ידיעה וכל השכלה מחוץ ללמוד התלמוד נחשבו ליהודי אשכנז כדברים שאסור לעסוק בהם.¹ על תיאורו זה של גרץ לא יצאו עוררים, וחוקרי תולדות ישראל ותרבותו הסכימו אתו באופן כללי.² כיוצא מכלל זה מציינים את ר' יום טוב ליפמן מילהוין, עליו כותב א"ה ווייס: 'האיש הזה היה באשכנז כשושנה בין החוחים מי בכל חכמי אשכנז בדורות ההם ידע מאומה... מי מכלם בקש לדעת חכמה זולתי חכמת התורה';³ וכן קובע ציגנברג, כי באותו דור 'אין זכר למשב רוח רעננה... רק ספר אחד [נצחון של יום טוב ליפמן מילהוין] יוצא מכלל זה'.⁴

בעת עבודתי בזהו תצלומי כתבי-יד במכון לתצלומי כתבי-יד העבריים שעל-יד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, מצאתי חומר שיש בו כדי להפריך את הקביעה הנ"ל. יש בחומר זה כדי להעיד על התעוררות רעיונית והתעניינות בפילוסופיה בחוגים רחבים ביהדות אשכנז בתקופה הנדונה. מכתבים אלו אנו למדים, כי גדולי תורה היו בין העוסקים והתומכים במחקר העיוני ובין המעתיקים והמפיצים של ספרי פילוסופיה בין יהדות אשכנז שבאותה תקופה. כתבים אלו מכילים:

- א. חליפת מכתבים בין ר' אברהם קלוזנר ובין ר' מנחם אגלר.
- ב. כתבי ר' מנחם בן יעקב שלם ור' יום טוב ליפמן מילהוין.

1 דברי ימי ישראל, ו, עמ' 142.

2 ראה: ש' דובנוב, דברי הימים לעם ישראל, תרגום קרופניק, תל-אביב תש"י, ה, עמ' 199; וראה: מ' גידימנז, התורה והחיים, ג, וארשה 1899, עמ' א, 7, 173.

3 דור דור ודורשיו, ה, ברלין תרפ"ד, עמ' 270, 272. וראה גידימנז, שם, עמ' 173.

4 תולדות ספרות ישראל, ב, עמ' 129; וראה דובנוב, שם, עמ' 200. — עלי לציין, כי פרופ' ח"ה בן-ששון אמנם כותב: 'שלא כדימוי המקובל, מצויים היו גם בין חכמי תורה ואישים מנהיגים ביהדות אשכנז בימים ההם יסודות השכלה והתייחסות לתרבות'; ראה: תולדות עם ישראל, ב, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 227. אולם כהוכחה לדבריו מביא גם הוא רק מדבריו של ר' יום טוב ליפמן מילהוין; ראה שם.

- ג. מכתב ר' יצחק בר [ז"ל אל ר' יודא.
- ד. חליפת מכתבים בין ר' ברוך משה בן שמואל הכהן אשכנזי ובין ר' יעקב ב"ר שמשון ור' יודא אוברניק.
- ה. כתבות של סופרים ומעתיקי ספרי פילוסופיה ומדע.
- חומר זה לא היה ידוע בחלקו לחוקרי דברי ימי ישראל, ובמידה שהיה ידוע להם לא זכה לתשומת-הלב הראויה מצדם. אנסה לעמוד על טיבו של חומר זה, אשר בחלקו מתפרסם להלן, ועל המשתמע ממנו.

[א]

ר' אברהם קלויזנר (נפטר בשנת 1407 בערך ⁵) שימש ברבנות בווינה, יחד עם ר' מאיר בן הקדוש ר' ברוך הלוי, ונמנה עם 'גאוני הדור יסודי הארץ', ⁶ אשר שיקמו והגדילו את מרכז התורה באושטרייך, אחרי חורבנו של מרכזי-התורה העתיקים בערים שעל-יד הרינוס בשנות השואה של המגיפה השחורה. חכם זה עמד בקשרי מכתבים עם 'הפילוסוף האלוהי ר' מנחם אגלר'.⁷ מחליפת מכתבים זו הגיע לידנו עד עתה רק העתק של איגרת שאלה ותשובה אחת, שנשתמר בשני כתבי-יד: בכ"י פארמה (די רוסי) מס' 755 שנעתק בשנת רל"ד (1474) על-ידי הסופר בן ציון בן החסיד הר"ר רפאל, ובכ"י טורינו מס' Cod. Ebr. AVI 34 שנכתב בכתביה אשכנזית במאה ה"ו.

בפתיחת מכתבו זה של ר' אברהם קלויזנר אל ר' מנחם אגלר, הוא מגלה 'סודי לידידי', שכבר שלח אליו כמה מכתבים, בהם ביקש 'לגלות לי מדברים נסתרים ועמוקים', ולא הגיעה ממנו תשובה, לכן הוא פונה אליו במכתבו זה בבקשה שלפחות 'כתוב לי שנים שלשה דברים מעיקר הייחוד שאדם חייב לדעת, כי מאד קשה עלי לדעת ולהגות ולקרות בספרים ההם'. אולם מהמשך מכתבו מתברר, שאמנם הוא קורא בספרי העיון של חכמי ישראל; הוא מכיר את ס' האמונות של רב סעדיה גאון, יודע את שיטתו בעיקר הייחוד, וגם לא נעלם ממנו, כי 'על דרך זה וסגנון זה [של רב סעדיה, נגד ההגשמה] כתב רבי משה מיימון ואבן עזרא ובעל שיר הייחוד'. ברם, ר' אברהם קרא גם 'בספר אחד שחולק עליהם לגמרי', ספר אשר לפי דעתו נעתק מס' כתב תמים. ר' אברהם קלויזנר מודה, שקשה לו לקבוע 'איוה יכשר הזה או זה או אם שניהם כאחד טובים', שהרי בעל כתב תמים, החולק על שיטת רב סעדיה גאון וסיעתו, מביא 'ראיות ברורות לדבריו ממקרא ומשנה ותלמוד ואגדה'. נציין מיד, כי ממכתבו זה של ר' אברהם קלויזנר אנו למדים דבר יסודי ובעל משמעות רבה. גדול-הלכה זה

5 ראה: י' קופמן, ר' יום טוב ליפמן מילהויזן, ניו-יורק תרפ"ז, עמ' 3, והערה 10 שם.

6 אלו הם תוארי-הכבוד שזכה מפני חכמי דורו ותלמידיו; ראה: מנהגי מהרי"ל, הלכות גיטין; שו"ת מהרי"ל, סי' ח, קיא; הקדמת מנהגי ר' אייזיק טירנא; תרומת הדשן, פסקים וכתבים, סי' סג.

7 ראה הכותרת לחליפת המכתבים, להלן, נספח א; ושם כל המובאות שהבאנו כאן במרכאות; וראה בהערות שם.

ובעל הקבלות,⁸ הממשיך את מסורת חסידי אשכנז וחכמיה, קובע, ש'עיקר הייחוד' חייב אדם לדעת-להבין, לפי מה שכתוב 'בספרים ההם', כלומר, בספרי המחקר העיוני, ומה שהוא מבקש מיידיו הפילוסוף ר' מנחם אגלר הוא 'לגלות לי מדברים נסתרים ועמוקים'. ר' מנחם אגלר פותח דברי תשובתו בהבעת רגשי כבוד לשואל, אשר 'בונה כלי התורה שבכתב ושבנמסר... המלך הגדול הזה רוח אפינו אשר בצלו נחיה מהר"ר אברהם יצ"ו'. אולם רגשי כבוד שהוא רוחש לשואל אינם מונעים ממנו מלהביע את התמרמרותו במלים בוטות – 'אוי לעינים שכך רואות אוי לאזנים שכך שומעות' – על אשר 'חכם מחוכם' כר' אברהם קלויזנר ישתומם לרגע ויתחשב עם דברי מחבר 'הממשיך עצה במלים בלי דעת', וזה 'אחרי התפשטו נצוצי סתרי הרב הגדול רבי' משה מיימוני ז"ל וראיותיו מאירות... ואיך יחלוק חולק על המופת הגדול והנורא'.⁹

בהתקפה רבה יוצא ר' מנחם נגד בעל כתב תמים, וכותב: 'ואולם היה האיש ההוא שחבר כתב תמים, תם הולך בתומו לא בקש גדולות... מלחם ובשר מלא בטנו, ואח"כ חס על כבוד קונו ושם הסכל בכסל רסנו... הביא רעיונו אל נדנר, אפשר היה לעבור עליו בשתיקה, אולם הוא פרסם את רעיוניו, ולזה הטעוהו פשוטי ההגדות עד שדבר הסרה הגדולה הזאת וכשל כשלון אין לו ולכל הנחשלים אחריו תקומה'. את דברי התקפתו על בעל כתב תמים מסיים ר' מנחם בעדות מעניינת: 'והנה מנעורי שמעתי שכנהו וקראוהו כתב טמא'. לתשובה זו קרא ר' מנחם 'כתב הייחוד ודרך החיים'; חלקו הראשון, 'כתב הייחוד', מוקדש לבעיית עיקר הייחוד. ר' מנחם מדגיש, שהוא משתדל למלאות את בקשתו של ר' אברהם, אשר ביקש ממנו באחד ממכתביו 'להוסיף אומץ בתשובה, והוא מציע לפני השואל את תורתו של הרמב"ם בדבר ייחוד השם והרחקת ההגשמות, נגד דמיוני הסכלים האומרים 'ששייך לומר על השם ית'... עלוי רב נידה ונענוע ושמחה ועצב'. בהקשר זה הוא גם מבהיר את דרכו של הרמב"ם בעניין מראה הנבואה ובעיית היחס שבין הבורא לבין העולם הנברא. ר' מנחם מביע נכונתו להעתיק בשביל ר' אברהם את ספרו הקטן 'תכנית העולם' שחיבר לצורך הבהרת עניין אחרון זה.

החלק השני של התשובה, 'דרך החיים', מוקדש לשאלת הישארות הנפש. לבעיה זו התייחסה, כנראה, חליפת מכתבים נרחבת בין ר' אברהם קלויזנר ובין ר' מנחם אגלר. באחד מן המכתבים

8 ראה ר' אייזיק טירנא בהקדמה למנהגיו: 'גדלתי בין החכמים המקובלים מו"ה שלום ומו"ה אברהם קלאוזנר'; מובן, שהכוונה שהם בעלי הקבלות בהלכה ובנוהג, שקיבלו מזקני חכמי אשכנז, כמו שכותב מהרי"ל בשו"ת, סי' קפא: 'זקני הדור הידועים קבלות ומנהגים מפני רבותינו הקדמונים'; וראה הערת שפ"ר לדברי ימי ישראל של גרץ, ו, עמ' 14, ולא כמו שכתב קופמן (לעיל, הערה 5), עמ' 72, הערה 91.

9 על קיומו של מכתב-התשובה מאת ר' מנחם אגלר אל ר' אברהם קלויזנר ידע צונץ; ראה: Zur Geschichte und Literatur, Berlin 1845, p. 567; וראה: א' ברלינר, כתבים נבחרים, א,

ירושלים תש"ה, עמ' 149.

(השני) הביע ר' אברהם דעה, 'שאינ נראה שיהיה שייך להסתפק בעניין השארת הנפש לא מצד תוריי ולא מצד טבעי ולא מצד השכל'. על תמימותו של ר' אברהם בעניין זה משיב ר' מנחם: 'יורה זה אדוני מורה צדק שלא ראית השאלות והקושיות ששאלו האפיקורסין מישראל למה לא נזכרה ההצלחה הזו, ר"ל ההשאלות בתורת מרע"ה רק ברמזים'. ר' מנחם מציע באורח תמציתי את שיטת האריסטוטליים: על החלק הבהמי של הנפש, הקשורה אל הגוף כצורה אל החומר, וכשיכלה הגוף יכלה נפש זה, ועל החלק 'הכח השכלי שבו ישיכיל האדם ויבין מידיעת השם ומפעלותיו ואיכות הנהגתו לעולם כלו, זה לבדו נשאר אחר המות'. לפי דעת ר' מנחם היא אחת מן הראיות החזקות להשארת כוח נפש זה 'כי הכח הזה ישיכיל ויבין שהמצוי הראשון הוא אלהי עולם... ואחר שהפעולה הזאת תבא מן הכח השכלי... ולפי זה אם פעולתו תשיכיל דבר שאינו גופני, אם כן אותו כח הפועל הוא מכ"ש מבילתי גופני ואינו ניתן לכליו והפסד'. ר' מנחם קובע, כי 'ואל זה כונו באמרם כל היודע שעורו של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן העולם הבא ואני ועקיבא ערבים בדבר, מפני שזאת הידיעה מבוארת שהשאלות נמצא, ונותנת טעם למה ההשאלות נמצא... וכן ביאר אריסטו... שידיעה זו היא ידיעה המופתית, ולפיכך הכניסו עצמם החכמים השלמים ר' ישמעאל ור' עקיבא בערבות על הדבר, ר"ל על זאת הידיעה'. על יסוד קביעתו זו מרשה ר' מנחם לעצמו להבהיר לגדול ההלכה של יהדות האשכנזית 'והנה אדו' מורה צדק... אם נכסוף נכספת לעלות אל המדרגה הזאת ולידע במופת זאת הידיעה, כדי שיהיו ר' ישמעאל ור' עקיבא ערבים בדבר גם לך, אז אוסיף להראות לך את הדרך אשר תלך בה... אבל אם יספיק לך הקבלה בלבד והאמונה החזקה התקועה בלבך ותסמוך על מאמר ר' חנינא בן עקשיא שאמר שהקב"ה רצה לזכות את ישראל... אז אין צורך לך להטריד שכלך ותעמד במקומך כי שמירת האמונות בלי ציור בנפש המשכיל הוא קל מאד'. דברים כדרכונות.

אחרי שעמדנו על תוכנם של חילופי האיגרות בין ר' אברהם קלויזנר ובין ר' מנחם אגלר, עלי לציין, כי ר' אברהם קלויזנר לא היה היחידי בין חכמי אשכנז שפנה בשאלות הנוגעות בעיקרי האמונה אל ר' מנחם אגלר. הגיע אלינו עוד תעודה אחת, המעידה על חליפת מכתבים

במחקר העיוני שהתקיים בין ר' יום טוב ליפמן מילהויזן ובין ר' מנחם אגלר.¹⁰

נשאלת השאלה, מיהו 'הפילוסוף האלהי מהר"ר מנחם אגלר', אשר גדולי אויסטרייך וחכמי בוהמיה מקדימים לפתחו, ומציעים לפניו שאלותיהם בענייני אמונה. לצערי לא עלה בידי, על-אף יגיעתי, למצוא את שמו מוזכר בשום מקור אחר מלבד בקשר עם התשובות לשואלים שהזכרנו. מדברי ר' אברהם קלויזנר בפתחת מכתבו, 'והנה מרחוק כתבתי לך... והנה ארכו הימים שלא באנו יחד', יש להסיק שהם חיו לפני זמן בצוותא אחת, ור' אברהם קיווה, ששוב ייפגשו יחד. גם מדברי התהילה שכותב ר' מנחם לר' אברהם, 'רוח אפינו משיח יי אשר בצלו נחיה', נראה, שר' מנחם נמצא היה, מבחינת שיפוט ההלכי, בתחום שלטונו והשפעתו של

10 ראה במכתבו של ר' יצחק יודא, להלן, עמ' 133.

ר' אברהם קלויזנר ובית-דינו, כלומר, באחת מן הארצות הקרובות למרכז התורה שבאוסט-רייך – וינה. לבעיית זהותו של ר' מנחם אגלר אחזור בסוף הסעיף הבא.

[ב]

באותו זמן אשר גדול חכמי אוסטרייך, ר' אברהם קלויזנר, התכתב עם הפילוסוף ר' מנחם אגלר והפציר בו להכניס אותו בסוד עיון המחקר, התחילה חדירת תודעת הפילוסופיה של הרמב"ם למרכזה התורה השני של יהדות אשכנז דאז, ששוקם בעיר פראג¹¹ – בירת בוהמיה. שני גורמים עיקריים לחדירה זו: (א) התסיסה הרוחנית-הרעיונית שעוררה תנועת ההוסיטים בבוהמיה ובארצות השכנות לה. (ב) בואם של חכמי ישראל פליטי גזירת המגיפה השחורה מן המרכז התרבותי של פרובאנס, שהגיעו בנדודיהם עד בוהמיה, ובאמתחתם ספרי הפילוסופיה האריסטוטלית, בתרגומם העברי, ועל כולם ה'ספר הנכבד מורה הנבוכים' של הרמב"ם וביאוריו. בין החכמים האלה היה ר' שלמה ב"ר יהודה הנשיא¹², הוא ר' שלמה הלועזי¹³. הוא נתקבל לביתו של 'הנכבד ר' יעקב בן הר"ר שמואל ללמדו הספר הנכבד אשר חברו הר"ם ז"ל הנקרא מורה הנבוכים'. אחרי שתי שנות לימוד עזר אותו הנכבד לכתוב לו ביאור לספר הנכבד: 'למען יזכור ולא ישכח ולא יסור מלבבו כל ימי חייו'. ביאור זה סיים המחבר בשנת 1372, בערך¹⁴. בסוף דברי הפתיחה לביאור זה פונה ר' שלמה לר' יעקב אשר 'אהבתו בלבי קשורה' במלים אלה: 'ואתה אדני שים דברי בפיד ובאונך שמע ובין תבין את אשר לפניך כי תבא חכמה בלבך ודעת לגפשך ינעם'. ביאור זה מצטיין בבחירות וקיצור, ונתקבל באהדה אצל חכמי פראג; ¹⁴ מיד אחרי סיומו הועתק בידי ר' אביגדור קרא, חבר בית-הדין בפראג ומייסד הישיבה שם. בפירוש זה השתמש ר' יום טוב ליפמן, והוא מצוטט בחיבוריו. ר' יום טוב ליפמן¹⁵ גדול התורה וסניגורם האמיץ של עם ישראל ותורתו נגד שוטניו, היה תחילה בווינה במחיצתם של גדולי אוסטרייך, משם עבר לשמש אב-בית-דין בפראג. הוא לא רק הגה בתורת הפילוסופיה של הרמב"ם ומפרשיו, אלא יצא בתלונה חריפה נגד אלה מחכמי התורה, המזניחים את 'דבריו של הגאון החכם האלהי הרמב"ם במקצת ובוררים

11 על חשיבותם של חכמי פראג בעיני חכמי דורם מעידה פיסקה שנכתבה בידי אחד מגדולי חכמי התורה בזמנם: 'וכן יעצתי לזה האשה בהיות' פה לשלוח ציר לק"ק פראג ששם גדולי עולם ישישי הדור שיש בהם למצוא שום צד היתר' (כ"י בודלי 820, דף 70 ב; כתב-היד נכתב בידי תלמידו של המהר"ל, ר' זלמן בעל היריעה).

12 על ר' שלמה בר יהודה הנשיא וביאורו למורה הנבוכים ראה: א' קופפר, 'ספר הברית וכתבים אחרים לר' יום טוב ליפמן מילהוין', סיני, נו (תשכ"ה), עמ' של ואילך.

13 ראה שם, עמ' שלו, הערה 13.

14 הוא נשתמר בשני כתבי-יד: כ"י קיימברג' 243 (Add. 393); כ"י בספריית בית-הדין ובית-המדרש בלונדון, מס' 52.

14א ראה 'תוספת בשעת הגהה', עמ' 147.

15 ראה עליו קופמן (לעיל, הערה 5), החלק הראשון של הספר; וראה להלן, הערה 17.

במקצת, כמו שאירע הענין שלו לומדים [את ספר משנה תורה] וראש דבריו [הלכות יסודי התורה] האמת זורקים' נגד הטוענים, שלימוד הפילוסופיה וחקר עיוני יכול להיות מכשול לאמונה, הוא כותב: 'היה זה רבינו משה שזכה וזיכה את הרבים בספרו הלזה שעד היום כל עדת ישראל מפיו חיים, ולא היה משים ד' פרקים הללו בפתח עינים וקבעם בראש ספרו לרבבות אלפי ישראל, וחלילה אם היה מכשול בדבר לא היה מגלהו'.¹⁶

שני חכמי פראג הנזכרים הגו אמנם בתורת הפילוסופיה של הרמב"ם ואימצו אותה, אולם היו גם דבוקים בתורת הקבלה. ר' יום טוב ליפמן מילהויוז, אשר דברי 'נר ישראל קופת הרוכלים הגאון הרמב"ם הרב לרבנים ואב לחכמים',¹⁷ היו אצלו כדברי אורים ותומים הן בחכמת העיון הן בתורת ההלכה, היה שקוע גם בתורת הקבלה. הוא השתדל לפרש ולהבהיר עניינים 'ביאור מספיק לבעל העיון ולבעלי הקבלה',¹⁸ שמח למצוא הוכחה, כי 'הרב ז"ל מודה לחכמת הקבלה',¹⁹ וכי 'חכמי הקבלה מסכימים ומודים לבעלי העיון'.²⁰ חברו ר' אביגדור קרא, חזר בשקידה אחרי תורת העיון של הרמב"ם, עסק בספר מורה הנבוכים של 'הרב הגדול רבינו משה עבד אלהים',²¹ ומפרשיו. לאחד מחכמי הדור ששאל אותו בעניין שם המפורש השיב: 'עיינ מר בח"א [של מורה הנבוכים] פרק סב, סג, סד ובביאורם, אין ספק כי יגלה לך יותר מזה [ממה שכתב לו ר' אביגדור במכתב זה] לרב חכמתך וזירוותיך בענין, אך לך לך בעקבי הרב ז"ל וכוונתו... כי הוא האיש אשר גילה שרשי האותיות והשם המפורש'.²² ברם עם כל הערצתו להרמב"ם ותורתו היה ר' אביגדור קרא מסור בכל נימי נפשו לחכמת הקבלה. כאשר בא לידו תשובת 'חכם גדול הר' משלם בה"ר משה מצרפת',²³ והרבה חכמים אחרים

16 בביאורו לד' הפרקים הראשונים של הלכות יסודי התורה במשנה תורה של הרמב"ם. במאמרי (לעיל, הערה 12), עמ' שלא ואילך, כתבתי על בעלותו של ר' יום טוב ליפמן מילהויוז על ביאור זה בתורת השערה. עכשיו נראית לי בעלותו על ביאור זה כוודאית. כדאי לציין, שר' שלמה לוריא (מהרש"ל) כותב בס' עמודי שלמה לסמ"ג, עשין, מצוה ב: 'וכך כתב בעל הנצחון שאין אדם יוצא באמונה אלא אם כן למד ספר מדע'. עניין זה אינו נמצא בס' הנצחון שלפנינו.

17 ראה: ד"ש לוינגר וא' קופפר, 'תיקון ספר תורה של ר' יום טוב ליפמן מילהויוז, סיני, ס (תשכ"ז), עמ' רנד.

18 ראה: קופפר (לעיל, הערה 12), עמ' שלו.

19 ראה: קופמן (לעיל, הערה 5), עמ' 124.

20 ראה: קופפר, שם, עמ' שלו.

21 תשובות ר' אביגדור קרא, כ"י בודלי 1598, דף א64.

22 שם, דף 70ב.

23 מן הציטאטות שמביא ר' אביגדור קרא ממכתב זה נראה, שכוונתו היא לאיגרתו של ר' מאיר בר' שמעון מנרבונה, בספרו 'מלחמת מצוה', כ"י פארמה 155, דף 229 ואילך; קטעים ממנו נתפרסמו בידי ג' שלום, ספר ביאליק, עמ' 148 ואילך; ב' דינור, ישראל בגולה, כרך ב, ספר ג, עמ' 168 ואילך; A. Neubauer, *JQR*, IV (1891/92), p. 358; לפי דברי ר' מאיר בר' שמעון נכתבה איגרת זו בהסכמת ר' משלם בר משה מברדש, בעל ספר השלמה. נראה, שר' אביגדור מבליט את ר' משלם בר משה כאילו הוא הכותב, מפני שהוא היה ידוע כגדול חכמי פרובאנס בדורו; ראה עליו במבוא

החזיקו דבריו והסכימו על ידו,²⁴ נגד תורת הקבלה וספרותה, הוכה בהלם: 'ואשב ימים רבים משמם משתומם על המראה אשר ראיתי, ונבהל הראיון עמדותי כמה שנים מיום שראיתי דבריהם... עד אשר הגיע לידי מא"מ הקדוש ומיתר רבותי וחבירי ויגעתי ומצאתי קצת בתלמוד הבבלי ורוב מה שמצאתי הוא מן התלמוד הירושלמי עניני' מבוארים וגלויים מורים עליהם גם על הספרים הנזכרים [ספר יצירה, ספר הבהיר, הזוהר] שהם אמת.' חומר זה שאסף, המראה על עתיקותה ואמיתתה של תורת הקבלה, הכניס בספר 'אבן ספיר' שחיבר למטרה זו,²⁵ 'בשובי מארץ רוסיה'.²⁶ בספר זה גם הוכח, לפי דברי ר' אביגדור קרא, 'כי כולם [דברי חכמי העיון רב סעדיה גאון, הכוזרי, הרמב"ם ודברי בעלי הקבלה] מרועה אחד הם ממוצא אחד הם'.²⁷

שונה מדרכי חכמי פראג הנזכרים היה דרכו של חברים בבית-דין בפראג ר' מנחם בר יעקב שלם. הלה התמסר והעמיק חקר בחכמת העיון. מפרי עטו במחקר הפילוסופי הגיע לידינו: א. חיבור הדן בענייני הדבקות, ההשגחה, השארת הנפש, פירוש שם המפורש, ובזכרון השש ועשרים הקדמות (שבתחתלת חלק ב של מורה הנבוכים) והדרושים המתחייבים מהן. חיבור זה נכתב, כנראה כעין ביאור לשיטת הרמב"ם בעניינים הנזכרים.²⁸ ב. הערות לביאורו של ר' משה הגרבוני למורה הנבוכים.²⁹

של י' לובצקי לספר השלמה, פאריס תרנ"ו; ב' דינור, ישראל בגולה, כרך ב, ספר א, עמ' 290, הערה 35.

24 כ"י בודלי 1598, דף 66 ואילך.

25 על תוכנו של ספר זה ומטרת כתיבתו הוא מוסר לחכם השואל שם בכ"י בודלי; ראה גם הערת שטיינשניידר ב'אוצר הספרים' של בן יעקב, אות א, מס' 67.

26 ידיעה זו הוא מוסר בספרו 'קדש הלולים', שנשתמר בכ"י ציריך, הספרייה המרכזית, מס' 102 Z. Heid, דף 99.

27 בחיבור 'קדש הלולים' שם. נציין דרך-אגב, שבחיבור זה מזכיר ר' אביגדור עוד שני חיבורים שחיבר: 'יד אהרן' על כוונת ברכת כוהנים; ו'מאמר קדישין שאילתא' על סידרא דקדישא וקדיש. לעומת זו, אין לייחס לו את הפירוש לתורה על דרך רמז וסוד שבכ"י בודלי 2273, כדעת נויבאוואר; שם בפרשת בלק יש חישוב לקץ הגאולה על שנת ד' אלפים תתקע"ב, והוא ליקוט של רמזים וסודות לחכמי-אשכנז הקדומים.

28 חיבור זה נמצא בכ"י בודלי 1649 (אופנהיים 585), דפים 20–59; חסרה בו ההתחלה של חלק א, עד העניין השלישי, ומן החלק השלישי בו נשאר רק עד אמצע 'הדרושים המתחייבים מהם'. קטעים מחיבור זה נעתיקו בשביל ש"י רפפורט (שי"ר), ונראה שהמעתיק מסר לשי"ר, שהכותרת של החיבור היא: 'ביאור על איזה מאמרים מספר המורה להר"ר מנחם אחיו של ר' אביגדור קרא'. קשה לדעת אם לפני המעתיקים של הקטעים היתה התחלת החיבור עם כותרת זו, או שהמעתיק בדה אותה מלבדו; ראה מכתבו של שי"ר בראש ספר 'גל עד' לקלמן ליעבון, פראג תרט"ז, עמ' XLV; וראה להלן בסוף סעיף זה.

29 כ"י בודלי 1264 (אופנהיים 573), דפים 17–227. במקומות אחדים הדפים מבולבלים, וגם חסרים כמה מהם.

ג. הערות לס' מראות אלהים של ר' חנוך אלקוסטנטין (בסוף, השלמה למחזה של זכריה מאת בעל המעיר ר' יעקב שלם).³⁰

ד. הערות לס' כוונות הפילוסופים של אבוהמד אלגזאלי.³¹

ה. ביאור על פרשת דברי אגור בין יקא.³²

בכתבים אלה מראה ר' מנחם שלם בקיאות רבה בספרות הפילוסופית האריסטוטלית, בפרט בספרי אבן רשד ואלגזאלי. מובן, שפינת היסוד לחיבוריו היא תורת הפילוסופיה של הרמב"ם, כפי שמעידים דבריו אלה: 'וכאשר הגדלתי החקירה בספרו הנכבד ונכנסתי להבין סודותיו ראיתי והנה מגורת זהב כלה וגלה על ראשה, עליה אבן יקרה מרגינתא דלית ביה טימי, המגורה הטהורה'.³³ ר' מנחם שלם מחשיב גם את דברי 'רבי' לוי בן גרשם בספר מלחמות השם'.³⁴ אותו הוא מצטט תדיר.

בלי לנתח את כתביו הנזכרים של ר' מנחם בר יעקב שלם,³⁵ כדי לעמוד על מהותן מבחינת חידושיו שלו, נוכל לקבוע, כי בהערותיו וביאוריו לחיבורים שפירטנו, הוא לא רק משתדל להבהיר את דברי המחברים, אלא גם מבקר את דבריהם. לדוגמה, בהערות לס' מראות אלהים (שהוא גם מעתיקו) הוא כותב: 'ולי המעתיק אין נראה דקדוק המחבר פה לכן עזבתי לשונותיו לכוונת הקיצור'.³⁶ במקום אחר הוא מעיר: 'ולי המעתיק נראה דעת חכמי המחקר אמנם הראיות יארכו הנה'.³⁷ ר' מנחם שלם מעריך מאוד את ביאורו של נרבוני למורה הנבוכים, ומדגיש הרבה פעמים את הסכמתו אתו, אולם בהערותיו על ביאור זה אנו מוצאים גם הערות ביקורתיות; יתר על כן, אפילו את הרמב"ם, אשר הוא, לפי דבריו, 'כאחד מהשלמים יבקע כשחר אורם ולא נעלם ממנו האמת'.³⁸ לא נמנע מלבקר. בהערות שלו לביאורו של נרבוני למורה הנבוכים ג', ו, בעניין אם יש לקבוע לפי דברי יחזקאל בתיאור המרכבה, שהוא האמין שיש קול לגלגלים, הוא מעיר: 'ואני מנחם רואה אני עצמי לענות

30 בכ"י בודלי 1649, דפים 1—19.

31 שם, דפים 94—99.

32 שם, דפים 82—83; וכנראה זה רק ההתחלה של הביאור.

33 שם, דף 46.

34 כ"י בודלי 1649, דף 31, ועוד.

35 עלי לציין, כי הגיעו אלינו רק חלק מן החיבורים שחיבר. הוא מזכיר בכתביו: ביאור למרכבה; ביאור לנבואת ישעיה; חיבור הענין הדביקות והשגה; ראה כ"י בודלי 1649, דפים 13, 17, 23. גם הכתבים שהגיעו אלינו מקוטעים בחלקם, כפי שכתבתי לעיל בהערות.

36 כ"י בודלי 1649, דף 111.

37 שם, דף 17א; בעניין דעתו של בעל מראות אלהים, שהשפיע האלוהי שופע תחילה בגלגל וממנו לכוכב, בניגוד לדעת חכמי המחקר, הקובעים, שתחילה שופע השפיע לכוכב ומשם מתפשט לגלגל; ראה: רלב"ג, ס' מלחמות ה', מאמר ה, פרקים ח—ט.

38 כ"י בודלי 1246, דף 25א, בהערה לפירוש הנרבוני למורה הנבוכים ג' 1; דף זה נכרך בכתב-היד שלא במקומו.

אף אני חלקי לא בענין הדרוש הלז, אבל במה שנראה מדברי הרב ומדברי המפרש ספרו [נרבוני]. . . שהאמינו הנביאים שיש לגלגלים קולות, מי יתן ואדע מי הכריחם לזה, והנה הרב בעצמו אמר פמ"ו ח"ב: 'ואחר מה שקדמנהו אומר שזה הדבר אשר ישמענהו הנביא במראה הנבואה איפשר שידמה לו גם כן שהוא בתכלית העוצם שיחלום שישמע רעם או רעש, ודי הערה בזה.³⁹ על מה שכותב הנרבוני בביאור למורה הנבוכים ג: ו: 'ונפלאתי על החכם ר' שמואל אבן תבון ז"ל שאמ' כי הוא נפלא אם יהיה מעשה מרכבה מה שרמז עליו רבינו משה ז"ל הנה מה שהשיגו יחזקאל הוא מה שהשיגו חכם מן המעיינים הטבעיים האלהיים, נראה שלא הבחין דברי הרב' וכו', מעיר ר' מנחם: 'ויראה לי שפליאת רשב"ת היא פליאה גדולה ונשגבה, והוא לפי מה שאמר הרב פל"ח ה"ב, וז"ל ודע כי הנביאי' האמתיים גיעו להם השגות עיוניות כו', ואמר בסוף הפרק כי המגיע ההוא אל השלמות העיונית, הוא איפשר שיגיע אל ידיעות אחרות באמצעות שפע השכל האלהי עליו, והוא אשר נביא באמת. וא"כ יחזקאל שהיה נביא מגביאי אמת, היו לו ג"כ ידיעות אחרות על המעיינים הטבעיים, ואנה הם רמוזים, ומדוע לא העיר הרב על מהויות הידיעות ההם, זהו מה שראוי שיפלא באמת בענין הזה העצום. הג' נאם הצעיר מנחם בהר"י שלם.⁴⁰

אפינית במיוחד לר' מנחם בר יעקב שלם היא דרכו להביא עובדות מגסיונו האישי. בביאורו לדברי הרמב"ם במורה הנבוכים ג: נא: 'כי כל אשר יחלשו כחות הגוף ותכבה אש התאוות, יחזק השכל וירבה אורו ותוך השגתו וישמח במה שהשיג', כותב ר' מנחם: 'ולי אני הצעיר באלפי הגיעני זה העניין בניסיון, בהיותי עצור במגדל קשה⁴¹ שמונה עשר שבועות, ולא אכלתי רק לחם יבש לבד עד נהייתי כמעט משוגע, ובאו לי פליאות וטרופי' בחלום ובהקיץ לא יושערו, אבל אין ספק אצלי שהיה מעט בר עם התבון.⁴² כדאי לציין, שר' מנחם ממשיך שם בעניין זה וכותב: 'יראה לי שאין הישרת הרב ז"ל על תכונת ההרגל והלמוד מספקת לבד להגיע לזאת התכלית האחרונה [להשגת דרכי הבורא], וביחוד בזמנינו זה, עד יוסיף בזה המוכן אליה לסגף גופו ולשמור עצמו בטהרה ובנקיאות, אולם יחד עם זה הוא מדגיש, שבמאמרו שהקדיש לבעיה זו התנה, שאם אדם 'שאינו לו השגה אמיתית רק דמיון אמונה שמסרו לו זולתו, וינסה לבוא לידי השגה על-ידי סיגופים, יכולים הללו להזיק לו ויפול ברעות גדולות ודמיונות שוא'; בגלל זה 'יפה לו הרבה בטול המעשים הנזכרים מעשייתם'. בהרצותו את שיטת הרמב"ם במורה [על דרך ביאורו של נרבוני] בעניין ההשגחה, הוא כותב: 'ואולם יש עוד השגחה מפורסמת. . . והוא שיבא איש משכיל בסכנות עצומות ואפילו

39 שם, דף 28; הדף נכרך שלא במקומו.

40 שם, דף 166.

41 קשה לקבוע אם מקום מעצרו היה בפראג או באחת מן העיירות האחרות שהיו תחת שלטון אוסטריה, שבהן היו תופסים ואוסרים בתקופה זו את רבני הקהילות ונכבדיה בעלילות שונות;

ראה דובנוב (לעיל, הערה 2), עמ' 187.

42 כ"י בודלי 1649, דף 23.

שלא בעת הדבקותו ויחודשו לו סבות רחוקות עד שינצלו... וכבר קרה אלי גם כן פליאות פעם אחר פעם... עד שאי אפשר לי לומר כלל שהוא בקרי... יאמרו קצתם שזה זכות אבות ויאמרו קצתם שזה מטוב המזל... ואומר אני שזה מיתרון ההשקפה אשר בנפשות השמימיות על האיש המשכיל.⁴³

יחסו של ר' מנחם בר יעקב שלם לחכמת הקבלה בא לידי ביטוי בהערות עוקצניות. בדבריו על עניין מצוות ייבום הוא כותב: 'ומפני שיאמינו התורני' במצות יבום אמונה בטלה, והוא שיאמינוהו בגלגול הנפשות, וראייתם מאמרו יולד בן לגעמה,⁴⁴ ולזה רואה אני עצמי לדבר בו... וזה שנראה לי שהראשונים האמינו זה הדעת בגלגול הנפשו, כי הפילוסופיה לא שלטה בזמנם... ולזה אמרו חז"ל שבתחלה היה מצות יבום קודמת אבל באחרונה שנודע בטול זאת האמונה, ר"ל אמונת גלגול הנפשות מצות חליצה קודמת⁴⁵ ודע זה.⁴⁶ לעניין זה הוא חוזר בדבריו בעניין הקרבנות, וכותב: 'אבל אותם אשר יחשבו כי מעשה הקרבנות כוונה ראשונה באמת, כי יתחדש בהם התפעלות בעצמות האל וכי יתאחדו מפני זה הספירות אשר היו קודם זה לפי מחשבתם נפרדות זו מזו,⁴⁷ או להחזיר הנשמות אשר נתגלגלו והובאו בגוף הבהמה,⁴⁸ הנה הם אשר נאמר בהם ויחפאו בני ישראל על יי' דברים אשר לא כן [מל"ב יז: ב].⁴⁹ במקום אחר הוא כותב: 'ואולם חדשים מקרוב באו לא שער' אבותינו הוא אצלם סוד כמוס עד שיפרשו אדם כי יקריב מכם נפש ממש,⁵⁰ והם אשר יאמינו ג"כ בגלגול הנפשות

43 כ"י בודלי 1649, דף 44. על הסבר זה מנסיון חייו הוא חוזר גם בהערות שלו לביאורו של נרבוני למורה הנבוכים, כ"י בודלי 1246, דף 185. יש לציין, כי ר' מנחם מביא שם הסבר עניינים, לא רק מנסיון חייו, אלא גם מחייהם של אחרים. בדבריו על מידת השקידה הוא כותב: 'ענין שקידה מתחלף מאד בבני אדם כי יש מבני אדם שלא יוכל לשקוד על דבר אם לא בבדידות... ויש מבני אדם שישקוד על דבר והוא עם בני אדם משוררי' ומרקדים לפניו, וכבר ראינו בזמננו זה הר' משה כ"ץ [כנראה שהמדובר בר' משה נוימרק כ"ץ, רב בווינה, חותנו של מהרי"ל] ז"ל שלא למד וחשב בפלפולו רק במקום שהיה צעקת בני אדם ביותר ולא עכבוהו במחשבתו... גם אומ' עליו שפעמים לא היה מרגיש אפי' בשריפת נר שהיה בידו בעת שקידתו במחשבתו'.

44 ראה: זוהר חדש, מדרש רות, מאמר ותקראנה לו השכנות; וראה: פירוש הרקנאטי על התורה, פרשת וישב, ד"ה ספר הבהיר.

45 השווה להלן, תשובת ר' יהודה אוברניק לר' משה אשכנזי.

46 כ"י בודלי 1246, דף 222ב.

47 השווה: פירוש הרקנאטי על התורה, פרשת בראשית, ד"ה ויהי מקץ.

48 ראה הרקנאטי שם, פרשת שמיני, ד"ה ובספר הזוהר: 'ויש מן המקובלים האחרונים המאמינים בגלגול הבהמות' וכו'; וראה א' גוטליב, 'ויכוח הגילגול בקדיא'ה', ספונות, יא, עמ' מח, הערה 10.

49 כ"י בודלי 1246, דף 215.

50 השווה הרקנאטי, שם, פרשת ויקרא, ד"ה ונפש כי יקריב. כאן יש לציין, כי גם חברו, שהיה מן הקרובים ביותר אל ר' מנחם מבחינת העיסוק במחקר העיוני, ר' יום טוב ליפמן מילהויזן, לא דחה את האמונה בגלגול הנפש; ראה: ס' הנצחון, סי' שא. וכן כתב על סודות האותיות, שנדפסו בס' ברוך שאמר.

ואמרו שבקרבן יזדכך הנפש החוטאת ותהי אשה ריח נחוח ליי, ועוד הבלים עצומים בענין האותיות ודי בזה הערה למשכיל.⁵¹ כאן עלי לציין, כי ר' מנחם שלם לא היה היחיד בזמנו בין חכמי אשכנז שהביעו אי-אמון והתנגדות לחכמת הנסתר ולספרי הקבלה. ר' אביגדור קרא כותב במכתבו הנזכר⁵² על המניעים שדחפו אותו לכתוב חיבור בהגנת חכמת הקבלה, והרי ישאלו אותו: 'הנה נמצאים ספרים מיוחדים מזה כמו ספר יצירה וספר הבהיר וספר הזוהר, ומי יעז להטיל דופי בחכמה זו; על זה הוא כותב בצער: 'מה ישיב על מקצת הגאונים ויש מרבנים אחרונים שנזפה⁵³ וסרה גדולה על אותם, וזהו מקצת לשונם, ספר יצירה מורה הלכה שלא כתורה, ואשר הם ספר הבהיר חושבים לא ראו אור בהיר בשחקים, וכל יהיר ונאדר רודף ספר הזוהר.'

מן הנאמר לעיל אנו רואים, שר' יעקב בר מנחם שלם היה עקיב ביותר בדביקותו בתורת הפילוסופיה של הרמב"ם. יחד עם זה עלי לציין, כי על-אף השוני הרעיוני בינו ובין החכמים 'התורניים', שהוא מבקר אותם, שררו בינו לביןם יחסים הדוקים: הוא משמש יחד אתם בבית-הדין העיר-ואם בישראל פראג, ובעניניו של גדול חכמי בוהמיה, 'המכתיר והמסמין לכל גאונינו'⁵⁴ ר' נתן איגרא, נחשב ר' מנחם ובית-דינו כבני סמכא עליונים בענייני הלכה.⁵⁵ במיוחד נמצא ר' מנחם ביחסי אהבה אחווה וריעות עם המגן על חכמת הקבלה וספרותה ר' אביגדור קרא, אותו הוא קורא 'אחי הגדול',⁵⁶ ואתו הוא מתייעץ בענייני ביאור פסוקי המקרא. האח הגדול הזה שולח לו לצורך מחקריו 'מתניתא מצא במשניות ישנות'.⁵⁷ ר' אביגדור קרא מעודד אותו לפרש את פרשת 'דברי אגור בן יקה', ור' מנחם מדגיש: 'ולכבודו אבארנה גם כן לפני דעת'.⁵⁸ כלומר, על דרך המחקר העיוני.

על חייו של ר' מנחם בר יעקב שלם אנו יודעים מעט מאוד. אלה שהזכירו אותו פתרו ופטרו את בעיית זהותו על-ידי זה שהסתמכו על כתביו שנשתמרו באוסף אופנהיים, שבהם הוא קורא לר' אביגדור קרא 'אחי', ועשוהו לאחיו של ר' אביגדור, והצמידו לו את הכינוי 'קרא'.⁵⁹

51 כ"י בודלי 1246, דף 213. 52 כ"י בודלי 1598, דף 68.

53 תיבת 'שנזפה' איננה ברורה, ונראה, שיש כאן השמטת המעתיק; ואולי צ"ל: שנזפו סרה גדולה וכו'.

54 כך מכנה ר' ישראל מברונא את ר' נתן איגרא; ראה: שו"ת מהר"י מברונא, סי' רנז.

55 ר' נתן איגרא כותב בתשובתו אל ר' זלמן כ"ץ מנורנבורק, בעל היריעה: 'וסמכתי על זה שמה"ר ליפמן ומה"ר מנחם שלחו גט הנה ע"י שליח וכתבו אייר בשני יודין'. ראה: כ"י בודלי 820, דף 333; כ"י אנסבאך 137, דפים רטו, רכה.

56 כ"י בודלי 1649, דף 34. 57 שם.

58 שם, דף 82.

59 הראשון שקבע שהוא אחיו של ר' אביגדור וכינה אותו בשם 'קרא' היה, כנראה, צונץ; ראה: *Die gottesdienstliche Vorträge der Juden historisch entwickelt*, Berlin 1832, p. 401, n.d.; וראה: *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845, p. 165; וראה ש"ר (לעיל, הערה 28), שם. אחריהם נמשכו כל המזכירים אותו בספרות ובאנציקלופדיות.

ר' קופמן תפס, שמשוהו אינו כשורה, שהרי שם אביהם שונה: אביו של אחד הוא 'יצחק' ושל השני — 'יעקב', ולכן קבע: 'היה, כנראה, אחיו מאמו',⁶⁰ בלי להרגיש את האבסורד שבקביעה זו, שהרי הגיעה אלינו תעודת הרשאת בית-דין⁶¹ של פראג בעד שליח הולכה לגט שמינה שליח אחר במקומו, עליה חתומים בתור דיינים ר' יום טוב ליפמן מילהוין, ר' מנחם בר יעקב שלם ור' אביגדור בר יצחק קרא, והלכה רווחת בישראל, שהדיינים לא יהיו קרובים זה לזה בין מן האב בין מן האם. ברור אפוא, כי אין לראות ביניהם קרבת אחים, ונראה שר' מנחם קורא לר' אביגדור 'אחי הגדול' רק ככינוי של חיבה ואחוזה,⁶² ואין שום הצדקה להצמיד לר' מנחם בר יעקב שלם את הכינוי 'קרא'. נציין, כי בכתביו חותם ר' מנחם בר יעקב בדרך-כלל 'מנחם'; רק בשני מקומות חתם מנחם בר יעקב ז"ל,⁶³ ובשני מקומות חתם מנחם בר יעקב שלם,⁶⁴ ונראה, שהשם שלם הוא שם-משפחה.

מידת דביקותו של ר' מנחם בר יעקב שלם במחקר העיוני ובתורת הפילוסופיה, מחד, ומסירותו של ר' מנחם לחכמת העיון ולפילוסופיה המיימונית, מאידך, כפי שהללו באות לידי ביטוי בתשובות 'כתב הייחוד ודרך החיים', מביאה אותי לידי העלאת ההשערה, שמנחם שהתכתבו עמו ר' אברהם קלויזנר ור' יום טוב ליפמן מילהוין אינו אלא מנחם בר יעקב שלם, שהרי כפי שהוכחנו בסוף הפרק הקודם חי ר' מנחם בצוותא עם ר' אברהם קלויזנר לפני התכתבותו אתו.

נראה, שבין חכמי אשכנז שנדדו בתקופה זו היה גם ר' מנחם,⁶⁵ והגיע בנדודיו לעיר אגלר,⁶⁶ ומשם עמד בקשרי מכתבים עם חבריו וידידיו שנשארו באוסטריה ובוהמיה.⁶⁷ המעתיקים אשר

60 קופמן (לעיל, הערה 5), עמ' 10.

61 כ"י מונטיפיורי 156, דף 72. קופמן ידע על קיומה של תעודה זו; ראה: קופמן (לעיל, הערה 5), עמ' 10, הערה 104; עמ' 76. על דברי קופמן בדבר 'אח מאם' חזר א' גוטסדינר, במאמרו 'הארי שבחכמי פראג', אוכרה, מחלקה ד, דברי מחקר, ירושלים תרצ"ז, עמ' רס.

62 לדוגמה, ר' אביגדור קרא שלח את תשובתו הנ"ל (ראה לעיל, הערה 25) 'לאחי וראש הח"ר שמעון': ר' אליעזר, בנו של ר' נתן איגרא, כותב: 'מהר"ם הלוי היה בתוקף [אהבה] עם מהר"ם צומרש ובכל פעם כתב לו אחי'; כ"י בודלי 820, דף א6.

63 כ"י בודלי מס' 1649, דף 334, א87.

64 כ"י בודלי 1264, דף 167ב, בתעודת הרשאה לשליח גט, ובכ"י מונטיפיורי 156 הנ"ל (הערה 61).
65 כדאי לציין, כי ר' מנחם בר יעקב שלם מזכיר בתוך כתביו רק חכם אחד מחכמי אשכנז — מלבד ר' אביגדור קרא — אשר חי בזמנו, וזה ר' משה כ"ץ-נוימרק, חותנו של מהרי"ל, שאותו הכיר וידע על התנהגותו, אשר נדד לאיטליה והתיישב בוורונה; ראה: שו"ת מהרי"ל, סי' יד; א' ברלינר, המזכיר, 1872, עמ' 39.

66 Aquilaea = עיר בחבל ויניציה; לעיר זו קראו גם Agler; ראה: Brockhaus Enzyklopädie, ערך Aquilaea. גם היה בה יישוב יהודי עתיק; ראה: C. Roth, *History of the Jews of Italy*, Philadelphia 1946, pp. 76, 109.

67 כדאי להעיר, כי במכתבו אל ר' ליפמן מילהוין (כמו בכתביו הנ"ל) מביא ר' מנחם מדברי הרלב"ג בס' מלחמות ה'; לעומת זאת, במכתבו אל ר' אברהם קלויזנר הוא מציע רק את שיטת הרמב"ם;

העתיקו או ציטטו את מכתביו אשר כתב בהיותו בעיר אגלר כינו אותו בשם עירו זו.⁶⁷ אחר זמן־מה חזר משם והתיישב בפראג, שם שימש כחבר בית־הדין.

[ג]

בפרקים הקודמים עמדנו על חדירת הפילוסופיה המיימונית לחוגי חכמי ישראל ומנהיגיה שבמרכזי התורה באוסטריה ובוהמיה על סף המאות הי"ד–הט"ו. נשאלת השאלה אם היתה זו תופעה חד־פעמית חולפת, או השאירה עקבותיה על חלק מחכמי אשכנז שחיו ופעלו במחצית השנייה של המאה הט"ו. מובן, שגלי הריאקציה שהתגברו בבוהמיה ובארצות השכנות, אחרי דיכוי תנועת ההוסיטים, גזירות (קאפיסטראנו) של השמדה וגירושים חדשים שעברו על יהדות אשכנז במחצית השנייה של המאה הט"ו, לא היה בהם משום עידוד למחשבה פילוסופית־ראצינאליסטית — לא לחכמי ישראל שנשארו בעמק־הבכא, ולא לאותם שלקחו מקל־גודדים וחיפשו מקום מקלט ולינה בערי איטליה, ויניציה ופלורנץ. ברם, לאור עובדות ופרשיות רדומות שבכתבי־יד יש מקום לבדוק מחדש עד כמה נכונים דברי צבי גרץ, הקובע: 'בהיות רבני אשכנז גבורים בתורת התלמוד היו לרבנים בקהלות רבות באיטליה ויטעו שם את תמימותם וגם את שנאתם לחכמות העולם ושלמות מושכלות';⁶⁸ והחזיק אחריו ש' דובנוב, שכתב: 'במחצית השנייה של המאה החמש־עשרה התחדשה באיטליה הספרות הרבנית בנוסח אשכנז. על ידי רבוי הגולים הבאים מגרמניה ומאוסטריה... הרבנים האדוקים האלה הביטו בדאגה אל סימני חרות הדעת, שעדיין באו לידי גילוי במחנה המשכילים באיטליה'.⁶⁹

ברצוני לגולל פרשה אחת, שיש בה, לדעתי, להפריך הכללה זו: בין גולי אשכנז שהגיעו בתקופה הנדונה לוויניציה היו ר' שמואל כהן⁷¹ ובנו ר' משה כהן אשכנזי. הבן הזה המשיך בדרכו ונדד לעיר קנדיאה, התיישב שם, והיו לו, כנראה, מהלכים בין החכמים דשם. באותו הזמן, בערך, בשנת רכ"ה=1465, אירע שם מקרה שאחד מבני קנדיאה רצה לייבם את יבמתו.⁷² על רקע מקרה זה פרצה מחלוקת בין חכמי קהילת קנדיאה. חלק מהם התירו לו לייבם, בהסתמך בעיקר על דעת המקובלים, המעדיפים את מצוות ייבום על מצוות חליצה,

ייתכן, שדבר זה מראה על זהירות שנקט ר' מנחם במכתביו אל ר' אברהם, שלא להביא לפניו דעות ושמות של חכמים שיכולים להיות בלתי־מקובלים על גדול התורה וחסידי כר' אברהם קלויזנר.

67 את מכתבו אל ר' אברהם קלויזנר חתם רק בשם 'מנחם'; וראה לעיל, ליד הערה 63.

68 דברי ימי ישראל, ו, עמ' 278.

69 דברי הימים לעם ישראל, ה, תל־אביב תש"י, עמ' 262.

70 ראה גם: מ"א שולוואס, 'מחלקותיו של מיסיר ליאון', ציון, יב (תש"ז), עמ' 23.

71 ראה להלן, במכתבו של ר' יודא אוברניק, עמ' 129.

72 קונטרסים בעניין פרשה זו השתמרו בשני כתבי־יד הנמצאים באוסף ואטיקאן: כ"י 105, נכתב בידי ר' מיכאל בן שבת באלבו (או נעתק מכתב־ידו); כ"י 254, נכתב בידי ר' משה כהן אשכנזי. תצלומם נמצא במכון לתצלומי כתבי־היד העבריים, ירושלים.

מפני שלפי סוד הגלגול יש בה משום תיקון נפש המת.⁷³ בראש קבוצת החכמים האלו עמד ר' מיכאל בר שבתי באלבו. נגד היתר ייבום בזמן הזה יצא בחריפות ר' משה כהן אשכנזי הנ"ל. את התנגדותו ביסס על הנוהג המקובל לפסוק בהלכה זו כדעת הפוסקים, שמצוות חליצה קודמת;⁷⁴ אולם את עיקר מלחמתו כיוון נגד אמונת הגלגול וחכמת הקבלה בכללה, בהסתמכו על 'חכמת הפילוסופיה העיונית', שבה הראה בקיאות רבה. ר' משה כהן אשכנזי, לא הסתפק בהבעת דעתו על ידי כתיבת קונטרסים נגד אמונת הגלגול, אלא, לפי דברי ר' מיכאל באלבו, 'המתיק סוד בדברים אלה עם קצת מבני עמנו',⁷⁵ כלומר, ארגן את חוגי המשכילים שבקנדיאה למלחמת תרבות נגד חכמת הקבלה. אפרים גוטליב, בדברו על קונטרסי הוויכוחים שכתבו והפיצו שני ראשי הקבוצות, כותב: 'יותר משיש בהם ענין לחקר הקבלה הם עדות רבת ענין למגמות הדתיות והתרבותיות של חכמי קהילת קנדיאה במאה הטי"ו. הם מעידים על חוגים, שמתוך בקיאותם בספרות הפילוסופית התייחסו בביקורתיות לאמונות שיסודן בקבלה ולקבלה עצמה'.⁷⁶ ברצוני להוסיף על דבריו ולהרחיב את המצע. קונטרסים אלה אינם רק 'עדות רבת ענין למגמות הדתיות והתרבותיות של חכמי קהילת קנדיאה', שהרי יש להבחין בין שני ראשי הקבוצות. בעוד שר' מיכאל בר שבתי באלבו היה חכם ידוע, נצר למשפחה ותיקה ולמשפחת מנהיגים בקהל קנדיאה,⁷⁷ היה ר' משה כהן אשכנזי מהגר מגולי אשכנז. יריבו, ר' מיכאל באלבו, מציג אותו לפני קהל קנדיאה במלים אלו: 'ואם תשאלו אותי מי זה ואי זהו, הנה שמו רשום יחסו ומו'לדו [הדגשה שלי. — א"ק] חקוק באות ראשון כל טור באחלמה';⁷⁸ ובכן, ר' משה כהן אשכנזי הביא את השקפותיו הדתיות והתרבותיות מ'מולדתו'. נקודה זו מקבלת את אישורה בהמשכה של אותה הפרשה, שלא נצטמצמה לכתיבת קונטרסי פולמוסיות בין שני ראשי הפלגים. ר' משה כהן אשכנזי הוציא את הוויכוח מעבר לגבולות קהילת קנדיאה. הוא פנה אל שני המאורות הגדולים איתנים מוסדי עולם הדרים במיישטרי מהר"ר יעקב בכ"ר שמשון ז"ל ומהר"ר יודא אוברניק יצ"ו⁷⁹ וביקש מהם 'לרשום אלינו בכתב אמת על ענין... אשר התיר את היבמה ליבמה

73 ראה: ג' שלום, 'לחקר תורת הגלגול', תרביץ, טז (תש"ה), עמ' 135 ואילך; ש' פושינסקי, יבנה, א, ירושלים תרצ"ט, עמ' 137 ואילך; ראה: גוטליב (לעיל, הערה 48), עמ' מה ואילך.

74 על דעת הפוסקים בהלכה זו ראה ס' פחד יצחק, אות חליצה, בפרט בתשובה, שם, דף כח ואילך.

75 כ"י ואטיקאן 254, דף 34.

76 גוטליב (לעיל, הערה 48), עמ' מז.

77 כבר בשנת חמשת אלפים ומאה ועשרים ותשע ליצירה היו בני משפחת באלבו ממנהיגי הקהילה בקנדיאה; ראה: תקנות קנדיאה, ירושלים תש"ג, עמ' 46 ואילך. עלי לציין, כי ר' מיכאל באלבו וחוגו התעניינו בפילוסופיה והיו בקיאים בספרות זו; ראה עליו: א"א אורבך, קרית ספר, לד (תשי"ט), עמ' 100 ואילך; גוטליב (לעיל, הערה 48), עמ' מז ואילך.

78 בשיר שכתב ר' מיכאל לקונטרס השני שלו; כ"י ואטיקאן 254, דף 33א.

79 כ"י ואטיקאן 254, דף 84.

בזמן הזה... וחולקים על דברי... הפוסקים שפסקו שמצות חליצה קודמת. בהמשך מכתבו הוא מוסר לשני הרבנים את נקודת המוקד של המחלוקת: 'וישיביני איש מקובל לאמר כי מצות ייבום קודמת, כי נתבאר בסוד העבור שהטעם הוא לגילגול הנפש... כמו שזכר זה ר' מנחם מרקנטי ובעל המערכת והרמב"ן... ויצאתי לקראת הקבלן... להלחם בו... וביארתי לו שאמונת הגלגול היא אמונת הטועים מדברי פיטאגוריס,⁸⁰ ואריסטו בטל הדעת הזה בספר הנפש וכן אבוחמד אלגזאלי בספר הכוונות ובן רושד בקיצורו לנפש ורב סעדיה גאון בספר האמונות וראב"ע... ועל כל אלה הוספתי והגדלתי מופתים... לבטל אמונת הגלגול מכל צד... ומהמורה לצדקה ומיתר דברי ספרי הטבע... וכעת במקום הזה אין אתנו מכריע... אינהו בדידהו בקבלותיהן ואנן בדידן בחכמת הפילוסוף העיונית' לפני שנעבור לדון בתשובת 'שני המאורות הגדולים', נציין, שלא רק ר' משה כהן אשכנזי מכתיר את ידידיו הרבנים האלו בתוארי כבוד מעין אלה. גדול רבני אשכנז-צרפת, המהרי"ק, הוא ר' יוסף קולון, כותב אל ר' יעקב בר שמשון ממישטרי: 'למה זה תשאל לשמי שר התורה... ועמך מקור חיים ומקוה טהרה, אתה הוא האשל הגדול'.⁸¹ ר' יהודה מינץ גוזר על היריבים, שיגישו את משפטם לפני בית-דין שבמישטרי,⁸² ומהרי"ק מיעץ להם שיחכו 'עד אשר יגיע שם ה"ה מאושר שבחכמים מהר"ר יעקב מיישטרא... יזכה את הזכאי ויחייב את החייב'.⁸³ ר' יודא אוברניק⁸⁴ היה מגדולי תלמידי ר' ישראל איסרלין, בעל תרומת הדשן, וליקט ואסף בשקידה רבה את תורתם ומנהגיהם של רבו ושל זקני חכמי אוסטריא.⁸⁵ תלמידו של ר' יודא, ר' יוסף בר משה, בעל לקט יושר, מעמיד אותו בדרגה אחת עם מהרי"ק.⁸⁶ מה היתה תגובת שני גדולי רבני אשכנז אלה על מכתבו של ר' משה כהן אשכנזי, מכתב שבו כרך, כפי שציטטנו, בכריכה אחת את אריסטו, אלגזאלי, אבן רושד עם רב סעדיה גאון, הרמב"ם, ראב"ע ורד"ק לשם הכרעה נגד חכמת הקבלה ונושאי דגלה, חכמי ישראל מובהקים כמו הרמב"ן, ר' מנחם מרקנאטי, מכתב שבו הציג באופן ברור, כי אין כאן רק עניין של חילוקי-דעות הלכתיים, אלא עימות בין 'אינהו בדידהו בקבלותיהן' ובין 'אנן בדידן בחכמת הפילוסופיה העיונית' ? האם נזפו בו, או ⁸⁷ הביעו הסתייגות כלשהי נגד הלך מחשבתו ודעותיו ? ר' יעקב ב"ר שמשון, ראש הישיבה במיישטרי, משתומם אמנם 'כשעה חדא'⁸⁸ אם עליו

80 ראה : האנציקלופדיה העברית, י, ערך 'גלגול-נשמות'.

81 ראה : שו"ת מהרי"ק, סי' יט, כ.

82 ראה : שו"ת ופסקי מהרי"ק החדשים, ירושלים תש"ל, סי' יז.

83 שם.

84 כנראה על שם מוצאו מעיר אוברניק = Oborniki, במחוז פוזנא שבפולין.

85 ראה עליו : יעקב פרימזן, מבוא לספר לקט יושר, ברלין תרס"ג–תרס"ד, עמ' xxx ואילך.

86 ראה לקט יושר, א, עמ' 97 ; ב, עמ' 49.

87 ראה להלן, הערה 99.

88 כ"י ואטיקאן 254, דף 85.

להתערב במחלוקה זו, אולם 'לאהבתך יקירי הח"ר משה כ"ץ יצ"ו ומפני רצונך בטלתי רצוני'. מבחינת הלכה הוא קובע: 'הנה עברו כמה דורות וזמנים ועדנים שלא גשא לב איש בכל ארץ אשכנז לייבם'; הוא מעודד את ר' משה כהן אשכנזי: 'וקנאת ה' תעשה זאת להסיר המכשלה הזאת רחמנ' ליצלן מהאי דעתא... מה עוד תגזור אהו' ידי'. ברם, מה שמעניין אותנו בתשובה קצרה זו היא הזדהותו של 'שר התורה' זה עם הנימוקים והראיות של ר' משה כהן, בכתבו: 'אף כי לא ידעתי לחדש דבר מאשר הקפתני בהלכות ובראיות ברורות שמורות בכל וערוכות וצללת במים אדירים והעלת בידך אונכים וספירים'. תשובת ר' יודא אוברניק היא תעודה מיוחדת במינה, שקשה למצוא דוגמתה בכתבי רבני חכמי אשכנז, ויש בה כדי לתרום הרבה להארת דברינו; לפיכך גביאנה בשלימותה.

תשובת מהר"ר יודא אוברניק ב' מרחשון רכ"ח.

מה רב טוב אשר נצפן לאיש הישר בכל אופן, יצפין לעושר,⁸⁹ ידריכו לחכמה, השיג ומצא כמה וכמה, ובכן לא יחסר לו מכל שלימות עדי ישיג י"ש עולמות,⁹⁰ אתה אהובי היקר מציאותו, הנפלא לדמותו לאחד מאנשי זמנינו, כי בני עליה⁹¹ מעטים בינינו, ואתה אהו' עמיתי הר' משה איש האלהי, אשר עלה למרום עולם, יחיה לעולם. עוררני חבורך אשר קראתי בו קריאה חלושה, בהיותי < >⁹² ראיתי בו הפלגת מחשבתך העמוקה איזנת וחקרת, תקנת משלים⁹³ הרבה, אשר לא היו מבוארים לי מקודם. יישר כוחך וירבה הצלחתך לעולם. ואלו יבא לידי הספר⁹⁴ עד שאשנה ואשלש אותו, מאז אתגעגע עמך בו אי"ה. ואף כי אני טעון במשאות גדולות בים התלמוד, עד שאין מקום קטן להצצה תוך כתבי השכל, מ"מ אבטח לי' שיסכים למחשבותי⁹⁵ לתור לי מקום מנוח' להחיות אותי ואת בני יחידי, ולהתחבר עם בעלי השכל, כי כבר אכלתי לחם ובשר⁹⁶ כפי הצורך. ומה לי לזעוק עוד, כי אם לראות פני המלך כפי היכולת.⁹⁷ הלואי שהייתי יכול להשיג שם בשכונתך תלמידים עד כדי סיפוקי, מאז היינו הוגים בתור' השי"ת האמיתית לילה ויום.

89 מליצה לפי דברי חז"ל: 'הרוצה שיחכים' וכו' (ב"ב כה ע"ב).

90 ראה סנהדרין ק ע"א; וראה להלן, בסוף תשובת ר' מנחם אגלר אל ר' אברהם קלויזנר.

91 ראה סוכה מה ע"ב.

92 כאן תיבה בלתי-קריאה, ונראה, שהוא מתכוון לאיזה חיבור של ר' משה כהן אשכנזי אשר לא הגיע אלינו.

93 ראה קה' יב: ט.

94 נראה, שיש כאן השמטה, וצ"ל: 'לא אניח אותו עד' וכו'.

95 ראה סנהדרין כו ע"ב.

96 השווה חגיגה יד ע"א; וראה להלן, נספח א, הערה 15, למכתבו של ר' מנחם אגלר.

97 השווה מורה הנבוכים ג: נא.

אביך הגיד לי, איך שהיה דעתך בשלמות לבוא באטלרי לוניזיאה, וחזרת מפני עיפוש האויר שהחל שם. וע"ז שמחתי בתכלית, כי בודאי נאמ' ⁹⁸ כמה מילי מעליות אשר לא נתן להכתב.

על דבר האיש המתיימר להנהיג לייבם בדורות הללו, ודאי אם מצד צורת דישמעתן שהביא אותו על זה, אין עליו כ"כ אשם, לפי שרבו הדעות בדבר זה והמתירים יתירים על האוסרים, אמנם אם מצד הקבלה בא, יש כאן אשם גדול, דמאן הוא חתום על הטעמים שנותנים בעלי הקבלה. ומי הביא עלינו הצרה הזאת להאמין להם ⁹⁹ נגד השכל ונגד המופת חותך, שבטל אריסטו דעת הגלגול לגמרי. ואם הם רוצים להאמין ולהתחכם בקבלה, נאמ' להם, אם חכמת חכמת לך ולצת לבדך תשא, ¹⁰⁰ אבל בענייני הדינין אין מבא כלל לסמוך על דמיונם ועל טעמיהם. ¹⁰¹ ויותר סברא לומ' דמתחלה אמרו מצות ייבום קודם, ¹⁰² לפי שעדיין לא ידעו דרכי המופת ותנאיו, חזרו לומר מצות חליצה קודם, לאחר שסדר אריסטו וחלק החכמות, ¹⁰³ ונודע מהו מופת או הטעאה או נצות, ואע"פ שחזרו אח"כ לאמר מצות ייבום קודם, אפשר שזה היה בזמן מלך אחד שהיה מכת המדברים, ¹⁰⁴ כאשר מצינו בספר הנזיר, ¹⁰⁵ וגם בזמן אבו חמד היו המדברים גוברים, והוצרכו היהודי' למשוך אחריהם בעל כרחם, וכן הרבה עניינים באו בדברי רז"ל, ומה לנו להאריך עוד בזה. הנה אנכי בן ג"ה שנים וזוכרני ג' דורות שלפני גדולי עולם וכולם המה ואבותיהם הרחיקו הייבום, והיה בעיניהם דבר זר וכיעור גדול עד שלא נוכל לזכור אחד בכל הימים ההם שהניחו לייבם. ואתה אהובי נקוט נפשך בשלמא והחזק בחכמה ביד רמה. ומי שירצה לפנות דרך כרמי"ם, ¹⁰⁶ ויאמר בלבו שהולך אל הרי

98 כלומר, אם היה בא והיו נפגשים לשיחה.

99 יש לציין, כי ר' משה כהן אשכנזי שלח מכתב בעניין זה גם לבית-דין שבירושלים; על התשובה אליו חתומים: גדליה ו' עמנואל זלה"ה ספרדי, צדקה בכ"ר עובדיה זלה"ה, אברהם הנקרא עטיא בכ"ר יעקב ושמואל בכ"ר מרדכי זלה"ה. אחרי חוות-דעתם לפי ההלכה הם כותבים: 'ומה שהרבי' לדבר כנגד סוד הגלגול, הן לזאת לא צדקת. . . כ"ש שמצינו זאת הדעת לר' שמעון בן יוחאי. . . ואיך תשיב פני המאור הגדול הרמב"ן ז"ל, מי יתן החריש תחריש ותהי לך לחכמה'.

100 מ' ט: יב.

101 כדאי לציין, כי כמאה שנה אחרי כתיבה זו של ר' יודא אוברניק דנו רבני איטליה בנדון כעין זה, ורובם הסתמכו בפסקם גם על דעות המקובלים בעניין זה; ראה פחד יצחק, אות חליצה.

102 ראה יבמות לט ע"ב.

103 השווה דברי ר' מנחם בר יעקב שלם, לעיל, עמ' 122.

104 נראה, שהוא מתכוון לכלאם, בפרט שהיתה אמונת הגלגול מקובלת על כמה מבני כת המעוזלה המוסלמית; ראה ג' שלום, האנציקלופדיה העברית, י, עמ' 754.

105 אולי הוא קורא לגזאלי אבו חמד בשם הנזיר, ומתכוון לאחד מספריו, בתרגום עברי [הערת א"א אורבך]; עליו ועל חילופי השלטון בדורותיו ראה: האנציקלופדיה העברית, י, עמ' 551.

106 ראה איוב יד: כח, ופירוש רש"י שם.

בשמים, יתלה לו כיפים ונזמים.¹⁰⁷ ואנחנו לאמת מסכימים, ולזה יורינו צורינו ויסיר ממנו המונעים¹⁰⁸ ויצילנו מכף הרעים וממקרה הפגעים, וידריכנו בנתיב האמת ואתה שלוי' וכל אשר לך שלוי' מאת אדון השלוי' ומאת אוהבך אהבה שכלית נצחית בן אי"ש יהודה.

על סמך מכתב קצר זה קשה לשפוט על רמת הידיעות של ר' יודא אוברניק במחקר העיוני, אם עסק רק בספרי הפילוסופיה של הרמב"ם, או הציץ גם בספרי פילוסופיה של מחברים אחרים. אולם יש במכתב זה כמה נקודות חשובות, המעידות על דמותו הרוחנית הרעיונית של כותבו: (א) השתוקקות 'להתחבר עם בעלי השכל'; (ב) אמונה, כי 'תורת השי"ת האמיתית' היא זאת המבוססת על חכמת השכל; (ג) הסתייגות מחכמת הקבלה עד כדי נקיטת עמדה עוינת לגבה, בראותו בה 'צרה' ממשמשת ובאה, על-ידי אשמה גדולה של בעלי הקבלה המתחילים להתערב ולהסתמך 'על דמיונם ועל טעמיהם' גם 'בענייני הדינין'.¹⁰⁹ נשאלת השאלה מי מן 'גדולי עולם' של שלושה דורות של חכמי אשכנז שאותם זכר ושימש ר' יודא אוברניק השפיע עליו בכיוון נאמנות לחכמת השכל, בבית-מדרשו של מי מהם למד להסתייג מחכמת הקבלה ולהצר צעדיה? תשובה לשאלות אלו עולה מפסקה אחת במכתבו, האומרת: 'סברא לומ' דמתחלה אמרו מצות ייבום קודם, לפי שעדיין לא ידעו דרכי המופת ותנאיו, חזרו לומר מצות חליצה קודם, לאחר שסדר אריסטו וחלק החכמות' וכו'. הראשון — ואולי גם היחיד — שהעלה רעיון זה, הוא ר' מנחם בר יעקב שלם, כפי שהבאנו מכתביו בפרק הקודם. קביעת מקורו של רעיון זה, המובא במכתבו של ר' יודא אוברניק, משמשת חוט המוליך אותנו לבית-מדרשם של ישישי חכמי פראג, ובפרט לבית-מדרשו של ר' מנחם בר יעקב שלם, אשר שימש מקור שממנו שאבו כמה מחכמי אשכנז במשך דורות מסורת של אהדה לתורת הפילוסופיה של הרמב"ם ועידוד להגות בה.

עקבות השפעת בית-מדרשם של זקני חכמי פראג בהפצת המחקר העיוני במאה ה'ט"ו אנו מוצאים לא רק בין חכמי אשכנז שהתחנכו ולמדו ביישיבות של בוהמיה ואוסטריה, אלא גם בארצות פולין וליטא. במחצית השנייה של המאה ה'ט"ו נדד ביישובי היהודים העתיקים שבארצות אלו¹¹⁰ חכם וסופר ר' ירוחם, המכונה וישל ב"ר שלמה ז"ל, ובאמתחתו כתבים

107 כלומר, כדי שיתקבלו דבריו; ראה כתובות פא ע"ב, ופירוש רש"י שם, ד"ה כיפי.

108 ראה מורה הנבוכים, ג, שם.

109 מעניין לציין, כי ר' יודא אוברניק מוסר, כי כאשר רצה הש"ץ 'לאמר בג' ברכות הראשונות בימים נוראים כמו שכתוב בקבלה, ולא רצה הגאון ז"ל [ר' ישראל איסרלין], ואמר אם תרצה לאומרו אמור כשאתה מתפלל בלחש, ואל תאמר ברבים בקול רם'. ומוסיף ר' יודא אוברניק: 'ולפי השמועה משמע שאין טוב לאומרו אפי' בלחש'; ראה לקט יושר, א, עמ' 20 ואילך.

110 כבר בשנות העשרים של המאה ה'ט"ו אנו מוצאים שני חברי בית-הדין שבפראג מסיירים ופועלים בערי פולין ורוסיה (ראסיין): ר' יום טוב ליפמן מילהוין, ששהה בתקופה זו בבירת פולין, קראקא, ושם כתב כנראה את ס' הנצחון; ראה: י' קופמן (לעיל, הערה 5), עמ' 15 ואילך; ור'

וחיבורים פילוסופיים מספריית ר' מנחם בר יעקב שלם¹¹¹ וחכמים אחרים.¹¹² בשנת רכ"ה—רכ"ז (1465—1467) שהה בק"ק צוזמיר,¹¹³ שם העתיק את ס' מראות אלהים לר' חנוך אלקוטנטין עם הערות והשלמות של ר' מנחם בר יעקב שלם; את החיבור הפילוסופי מאת ר' מנחם בר יעקב שלם; ואת פירוש הסודות שבפירוש התורה של ר' אברהם אבן עזרא מאת ר' יוסף כספי. בסוף שנת רכ"ז שהה בעיר ירוסלב,¹¹⁴ שם העתיק חיבורים אלה: מאמר מחלק שלישי של ספר הנפש לאריסטו עם ביאורו של אבן רשד; המאמר העשירי של ס' שער השמים מאת שלמה בן גרשום; המאמר בשכל ומשכיל ומשכל לאבונצר אלפראבי עם הערות של ר' מנחם בר יעקב שלם; וס' כוונות הפילוסופים לאבוחמד אלגזאלי עם הערות של ר' מנחם בר יעקב שלם. כעשרים וחמש שנים אחרי כן מוצאים את ר' ירוחם וישל בעיר הרובשוב.¹¹⁵ בשנת ר"ן (1490) הוא מעתיק שם 'לאהר' ואלופי ומיודעי... מוהר"ר יעקב יכתירהו העליון להחכים להבין תעלומות/¹¹⁶ את ביאורו של ר' משה הרבנוני לס' מורה הנבוכים של הרמב"ם עם הערות מאת ר' מנחם בר יעקב שלם. מובן, שיש להניח שבין השנים רכ"ז—ר"ן יצאו מעטו של ר' ירוחם וישל עוד העתקות מחיבורים אחרים של אותו סוג שהעתיק בשנים הנ"ל, אלא שנאבדו. דבר אחד ברור, העתקת ספרי פילוסופיה בעיירות הנזכרות מעידה, כי היו החיבורים הללו מבוקשים באותו הזמן על-ידי חכמי ישראל שגרו במקומות אלו.¹¹⁷ לאור האמור מובנים במלואם דברי ר' משה איסרליס שכתב במאה הט"ו

אביגדור קרא, ששהה ברוסיה, ושם כתב את ס' אבן ספיר; ראה לעיל, עמ' 119; וליד הערה 26 שם. ידיעה על שהותו של ר' אביגדור קרא ברוסיה בעיצומה של מלחמת תנועת ההוסיטים אומרת דרשני; אני מקוה לחזור לדון באותה הפרשה.

111 כתבים וחיבורים אלה, שנכתבו בידי ר' ירוחם וישל, נשתמרו בשני קובצי כתבי יד השמורים בספריית בודליאנה שבאוקספורד: מס' 1264, 1649.

112 לדוגמה, את המאמר מן החלק השלישי של ספר הנפש העתיק: 'מעלה אחת תוך קונטרס מוקני בכתוב' ליעקב כהן גיסי; כ"י בודלי 1649, דף א83.

113 Sandomierz, עיר מחוז בפולין קטן, ובה יישוב יהודי כבר במחצית המאה הי"ד; ראה: י' שיפר, די קולטור געשיכטע פון די יידן אין פוילן, וארשה 1932, עמ' 48, 147; הנ"ל, יידישע געשיכטע, וארשה 1930, עמ' 218.

114 Jaroslaw, יישוב יהודי עתיק במדינת רייסן שבפולין; ראה שיפר, קולטור געשיכטע, עמ' 148; הנ"ל, יידישע געשיכטע, עמ' 219.

115 Hrubieszów, יישוב יהודי עתיק ברייסן. מעניין, כי המומר צורר היהודים פפרקורן יודע לספר בספרו בראנדשפיגל על רב מפראג שהבריה כומר מאפרוט לעיר הרובשוב כדי לגייר אותו שם; אני מצטט לפי י' שיפר, קולטור געשיכטע, עמ' 118 ואילך.

116 בסוף כתב יד זה כתוב: 'הנני הרבנית רחל בת ר' יעקב הכהן, מכרתי ספר נרבוני לר' יחיאל ב"ר שמעון'.

117 על המקורות הלא-יהודיים, המעידים על יהודים בליטא ופולין, העוסקים במאה הט"ו במדע, ראה: י' שיפר, שם, עמ' 97 ואילך; וראה: ש' אטינגר, 'ההשפעה היהודית על התסיסה הדתית במזרח אירופה בסוף המאה הט"ו', ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 228—247.

אל ר' שלמה לוריא על הזיקה לפילוסופיה של אריסטו בפולין בימים שלפניו: ¹¹⁸ 'ירוש' להם מאבותיהם מאותו שהמשיכו עצמם אחר הפילוסופים והלכו בדרכיהם.

מתוך מה שהעלינו עד כאן אנו רואים, שבתקופה הנדונה היו בין גדולי חכמי אשכנז אישים שעסקו במחקר עיוני. אולם קשה לקבוע את היחס המספרי שבין חכמים אלה לבין החכמים אשר כל עניינם היה בים התלמוד בלבד. מאידך מתברר עד כמה קשה לשפוט על דמותו התרבותית והרעיונית של חכם מחכמי אשכנז בצוק העתים הללו ¹¹⁹ — על סמך העדויות המצויות עליו בספרים שנדפסו, או אף ממה שנשאר עליו בכתבי-יד. שהרי לולי ניצלו מאבדון והגיעו אלינו שני קובצי כתבי-יד, שבהם נשתמרו שרידים מתורתו הפילוסופית של ר' מנחם בר יעקב שלם, היו כל הידיעות שלנו עליו מסתכמות בזה: שבבית-דין של פראג במאה ה"ו היה דיין בשם ר' מנחם, וסידר גיטין. לולי המכתב היחיד שנשתמר מר' יודא אוברניק בכתב-יד (כנראה יחיד בעולם), היינו יודעים עליו שאסף וקיבץ את תורת רבו בעל תרומת הדשן, עסק בשדה הלכה, ולא היתה עולה על דעתנו השערה בדבר זיקתו למחקר עיוני וגעגועיו להתחבר לבעלי השכל.

ברצוני לנסות להשיב על השאלה בדבר מידת ההשפעה על סביבתם של החכמים שזיקתם לתורת הפילוסופיה המיימונית הוכחה: האם בכלל פעלו להתפשטותה של תורת השכל בין תלמידיהם? (רמז לפעולה כזו אנו מוצאים, כפי שזכרנו לעיל, רק בכתביו של ר' יום טוב ליפמן מילהוין). מעין תשובה לשאלות אלו יכולים לקבל דווקא ממכתב שנכתב במחצית המאה ה"ט ¹²⁰ בידי חכם שחי, כנראה, בבוהמיה, אשר בעצמו עסק והכיר את הפילוסופיה המיימונית, אולם מדאגה, כנראה, שמא בעקבות העיסוק בה יבואו להקל ראש בקיום המצוות המעשיות, החליט לפעול נגד התפשטותה. נצטט כאן ראשי-פרקים וקטעים ממכתבו זה 'להמשכיל בפועל תמיד אהו' הר' יודא י"ץ' ¹²¹ את מכתבו הוא מתחיל בהודעה:

כבר כתבתי לכבו' תורת'... ואוסיף מה ששאלתי מאחרים... שבעניין צדיק ורשע השוים בהשגתם בעולם הזה, מה יש חילוק ביניהם בעולם הבא כמ' שכתבתי לך כבר

118 שו"ת רמ"א, סי' ז; וראה אטינגר (לעיל, הערה 117), עמ' 247; וראה: ח"ה בן-ששון, הגות והנהגה, ירושלים תשי"ט, עמ' 14.

119 דוגמה נוספת: על אחד מגדולי ופעילי רבני אשכנז במאה ה"ט, ר' זעליקמן הלוי ציון מבינגא-אנדרנך (ראה עליו: פרימנן [לעיל, הערה 85], ובמראי-מקומות שם), ידוע לנו שכתב פירוש לס' רוח חן (ראה עליו: בן יעקב, אוצר הספרים, עמ' 544) מהערה קצרה שנמצאה בשולי הגליון שבכ"י מונטיפיורי 303, דף 11ב.

120 מכתב זה נעתק בידי ר' ירוחם וישל הנ"ל בעיר צוזמיר, בשנת רכ"ז; כ"י בודלי 1649, דף 78ב ואילך; ובכן, הוא נכתב בידי מחברו בין שנת פטירתו של ר' יום טוב ליפמן מילהוין, 1440 בערך, ובין 1467, היא שנת העתקתו.

121 אולי זהו ר' יודא אוברניק. לגופו של העניין אין לזה חשיבות לאיזה חכם מחכמי אשכנז ששמו ר' יודא הפנה את מכתבו.

ומאד תמהתי עליך שכתבת לי בכתבך השיני שאפי' ע"י מצות המעשיות אדם מדבק בבוראו וכו', רצונך לומר שאפי' בעולם הבא ישאר לו דבוק ההוא, ואפי' לפי הטבע. ואתה יודע שזה אינו, שהרי השארת הנפש אינו כי אם שכל העיוני ולא שכל המעשה... ואם יש חילוק ביניהם... זהו ודאי על דרך הפלא כמ' שכתבת' בשם ספר מלחמות הש'. ... לפעמים יכרית ה' קצת נפשות על דרך המופת, כדי שיוסרו בו הבריות... אעפ"י שיצא שכלם לפועל... וכן יש בידי העתק מכתב שכתב מה"ר מנחם אגלר ז"ל למה"ר ליפמן מולהוזן ז"ל והביא לו מה שכתבת לי בשם ספר מלחמות ה',¹²² ועוד כתב לו שמצד הפלא אחז"ל כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא... וזו היא אמונתי, וכמדומ' שהיא אמנת... כל בעלי תלמוד שאין מתעסקי' כ"כ בחכמ' הפילוסופי... אמנם מה ששאלתי, שאלתי על מי שאינו מאמין דרך הפלא, אלא מאמין שהכל הולך אחר הטבע, ומ"מ הוא מאמין תורת משה רבי' ע"ה, אלא שמאמין שכל התורה אינ' כי אם סולם לדרך הטבע, ומניחים למוד וקיום המצות... היאך איפשר לנו להוכיח במופת גמור השלוש בקשות והם, שהוא ית' נמצא, לא גוף ולא כח בגוף, ואחד... כי יודע אני שאין כל מושכלות הראשונות שצריכי' אליהם לשלש הבקשות הנזכרות פשוט' כל כך, עד שלא תהיה ביניהם אחת שהיא דומה למושכל ראשון של יש מאין ומאחר שנפלו מחלוקת והספק [על מושכל ראשון זה] בין החכמי' הראשוני' ק"ו... שיפלו באנשי דורינו.

אחרי שהוא מנסה לקעקע את יסודות הפילוסופיה בקושיותיו על-ידי הטלת ספק באפשרות להגיע על-ידיה להשגת האמת, הוא עובר לתקוף מנקודת-ראותו של איש האמונה:

עוד קשה לי אם כל התורה אינה כ"א סולם להשגה... למה ציונו חכמינו ז"ל... ליהרג על מנהג יהדות בפרהסיא משו' חילול ה'¹²³... וכי לא היה טוב יותר לאדם שיעבור אפי' על כל התורה ולהחיות, כדי להשיג תמיד ולהגיע אל ההצלחה הנצחית... למה הזהיר הקב"ה על הסולם ולא על העלייה עצמה, ר"ל ההשגה, וא"ת גם על ההשגה הזהיר שנ' וידעת היום והשבות אל לבך וגו'¹²⁴... ביאור ידיעה זו ודאי ביאורה כשאר וידעת, שר"ל באמנה ולא במופת, כמ' שנ' ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו'¹²⁵... שאותו ידוע תדע זו באמת באמנה היתה, ולא במופת, כי איך היה אברהם אבינו ע"ה יכול לידע במופת הגירות והעבודה והעינוי.

אחרי שהוא מתקשה בזה, 'שהרב ז"ל דחק עצמו לתת טעם לכל המצות',¹²⁶ הוא כותב: 'ובין

¹²² ראה שם, מאמר ד, פרק ו, עמ' 182 ואילך; מאמר י, פרק יב, עמ' 454 ואילך. וראה לעיל, הערה 67.

¹²³ תוספתא שבת טו: יז; וראה א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 308 ואילך. ¹²⁴ דב' ד: לט. ¹²⁵ בר' טו: יג.

¹²⁶ על התלבטות של בעלי הלכה בדרכו של הרמב"ם בעניין טעמי המצוות כדאי לציין את דברי הטור, יורה דעה, סי' קפא, והגנה על דעתו של הרמב"ם על-ידי נושאי כליו של הטור שם.

כך ובין כך אין ראוי לשום ירא שמים לסמוך על טעמי הרמז¹ להקיל בשבילם בשום מצוה ובשום עבירה. אזהרה זו הוא משמיע עוד פעם, לפני חתימת מכתבו, אותו הוא חותם במלים: 'נא מכ"ת השיבני תשובות נכונות שהדעת סובלתן ותודה על האמת, כאשר ראוי להודות לכל חכם.¹²⁷

מתוכנו וסגנונו של מכתב זה יוצא ברור — שהגם שמחברו מציג עצמו כאחד מ'בעלי תלמוד שאין מתעסקים כל כך [הדגשה שלי. — א"ק] בחכמת הפילוסופיה¹²⁸ ומוכן אפילו להודות שאחרי שהאדם שם את 'כל מגמתו ללמוד וללמד לשמור ולעשות... אם יהיה יכולת בידו, ר"ל בהשגתו להשתדל בחכמ' הפילוסופי' עד שיוציא שכלו לפועל... יעשה וישתדל, וזהו רק העמדת פנים. לאמיתו של דבר, מגמת מכתבו היא לשכנע, שאין כדאי לעסוק בחכמת הפילוסופי' המפוקפקת, ולא על-ידיה ייצא שכלו של אדם לפועל וידבק בבוראו.¹²⁹ הוא גם אינו מציג השאלות לפני החכמים כדי לקבל מהם תשובה, אלא כדי להביא את 'מעלת כבוד תורתו' ואחרים כמוהו להודות על האמת שבאמונה הצרופה, מבלי לחפש עליה מופתים על דרך המחקר העיוני, שהרי בדרך זו טמונה סכנה של הזנחת קיום המצוות, מפני 'שכל הפילוסופים שראיתי מימי מקילים בכל הא דלעיל' (בקיום המצוות). ברם, עצם העובדה, שחכמים מחוגי השמרנים שבין חכמי אשכנז ראו צורך לכתוב מכתבים כעין אלו לחכמי התורה שאימצו להם תורת הפילוסופיה המיימונית מראה, כי 'בני עליה' אלה פעלו והשפיעו, בעקיפין או במישרין, להתפשטותה של תורה זו.

נספח א

זאת האגרת מהר"ר אברהם קלויזנר ז"ל לפילוסוף האלהי מהר"ר מנחם אגלר ז"ל ותשובתו וקרא הספר כתב היחוד ודרך החיים

הן אכבד מכבדי ואאבד מורדי,¹ ואגלה סודי לידידי, הנה מרחוק כתבתי לך לגלות לי מדברים נסתרים ועמוקים, והנה ארכו הימים שלא באנו יחד, לכן כתוב לי שנים ושלושה דברים מעיקר הייחוד שאדם חייב לדעת, כי מאד קשה עלי לדעת ולהגות ולקרות בספרים ההם, כי הם חלוקים זה אומ' ככה וזה אומ' ככה, ולא ידעתי איזה יכשר הזה או זה או אם שניהם כאחד טובים. וגם בעיקר הייחוד מצאנו שחולקים לגמרי, כגון מה שכת' רבי' סעדיה גאון ז"ל בספר האמונות,² במה שנ' וירד יי' על

127 השורות האחרונות מטושטשות וקשות לפענוח; מחתימת המחבר נשאר רק: אהו' > < יצחק בר ש > < ז"ל.

128 מובאה זו והמובאות שלהלן שבמרכאות הן מן המכתב.

129 נציין, כי כמעט כל טענותיו של בעל המכתב שלנו נגד יסודי הפילוסופיה המיימונית אנו מוצאים בספר האמונות, שנכתב באותו הזמן בספרד בידי הקנאי שם טוב בן יוסף אבן שם טוב, אולם בעל המכתב שלנו, שחי, כנראה, בבוהמיה, אינו משתמש בביטויים בוטים נגד הפילוסופיה, כמו בן-דודו הספרדי.

1 השווה שם"א ב: ל.

2 הבאה זו זהה בכללה — בקיצורים מסוימים — להבאה המקבילה בס' כתב תמים, מהדורת ר' קירכהיים, ב, אוצר נחמד, וינה תר"ך, עמ' 64, ולא מצאתי זהה לה, אף לא בפאראפראזה ועיבוד, מס' האמונות

הר סיני וידבר יי' וכיצא בזה הכל ע"ד משל הוא, כי אין הבורא גשם ואין לו דבור ואין לו נענוע ולא צער, והוא דק מכל דק ובכל העולם יושב, והו' בתוך הגבעות והעצים והאבנים ובבעלי חיים, ואינו מתלכלך בתוך הטנופת,³ כעין השמש וכעין דעת האדם,⁴ ומה שכתוב וכוּבַע יְשׁוּעָה בְּרִאשׁוֹ, עיני יי' כל אלו כנויים הם, כמו שאמ' ע"ד משל השמים מספרים כבוד יי', ומה שמצינו בתורה שיש לו צורה כצורת בני אדם והיא היתה מדברת עם הגביאים, וראוהו יושב על כסא, זאת הצורה ברואה היא,⁵ וחדשה הבורא ובראה מאור מובהק למען שיתברר אל הנביא, כי הבורא מדבר עמו והוא המשלחו וזהו צורה מופלאה כדמות המלאכים, וזהרת באורה כמ' השכינה, ולפיכך נקראת כבוד שכינתי ע"כ. וע"ד זה וסגנון זה כתב רבי' משה מיימון וראב"ן⁶ ז"ל בשיר היחוד.⁷ וקראתי בספר אחר שחולק עליהם לגמרי, ואומ' שהצורה שראו הגביאים על הכסא חלילה לומ' שהי' ברואה וכו', גם כת' שאינו במקום הטנופת וחלילה לומ' כן,⁸ ושייך לומר עליה גידה ונענוע ושמחה ועצב. ובעתיק יומין כתב ר' אברהם אבן עזרא⁹ בספר דניאל שהוא מיכאל. ורבי סעדיה ז"ל¹⁰ פי' שהוא גשם נברא לעתה, ואח"כ אמ' כי האומ' שהוא הבורא ית', כופר, וכן האו' שהוא מלאך ע"כ. וגם בזה יש חולק לגמרי ואומ' דקאי על הקב"ה, ונ"ל שספר זה שחולק עליהם הועתק מכתב תמים,¹¹ ומביא ראיות ברורות לדבריו ממקרא ומשנה ותלמוד ואגדה. לכן נא אהובי כתוב לי דעתך באר היטב, ואתה המעיין פקח עיניך לדעת ובין תבין אשר לפניך.

תשוב' מהר"ר מנחם ז"ל

בהתאסף ראשי עם יחד כל רוון וכל טפסר, ויהי בישורון מלך גדול ושר, מפיו תצא תורה ומלשונו שבט מוסר, שלחנו מלא דשן,¹² עליו המוג אל יחסר,¹³ כל אוכליו לא יאשמו,¹⁴ ימלאו כליהם¹⁵ לחם

- שבכתביידי אלה : מינכן 42, 120 ; כ"י פאריס, הספרייה הלאומית 1408 ; כ"י בודלי 1242. על נוסחם ומקורם של המובאות מס' האמונות בס' כתב תמים ראה : קירכהיים, שם, עמ' 56 ; L. Zunz, *Gesammelte Geschriften*, III, p. 235 ; א' ברלינר, כתבים נבחרים, א, עמ' 153 ; וראה : א"א אורבך, ערוגת הבשם, א, עמ' 163, הערה 17 ; ב, עמ' 259, הערה 19.
- 3 בעניין זה ראה תרגום מאת יוסט וקריצנך של ס' האמונות והדעות, ציון, תר"א, עמ' 79 ; וראה דברי רב סעדיה גאון בפירוש לס' יצירה של ר' יהודה בן ברזילי, ברלין תרמ"ה, עמ' 177.
- 4 השווה תרגומו של הרב י' קאפח לס' האמונות והדעות, עמ' קעב.
- 5 השווה שם, עמ' קג–קד.
- 6 בכ"י טורינו 34—Cod. Ebr. AVI יש : רבי' משה ב"מ ואבן עזרא ובעל שיר הייחוד. ונראה, שהנוסח שלפנינו משובש כאן, ויש לתקן לפי כ"י טורינו.
- 7 השווה : שיר הייחוד, מהדורת הברמן, ירושלים תש"ח, עמ' כה–כח.
- 8 ראה דברי ר' אלחנן בן יקר, המובאים בספר : י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים 1968, עמ' 174 ואילך.
- 9 ראה פירוש הראב"ע לדנ' ז : יד.
- 10 השווה פירוש רס"ג לדנ' ז : י ; וראה אוצר הגאונים למס' חגיגה, פירושים סי' סג–סה.
- 11 על ס' כתב תמים ומחברו ראה : א"א אורבך, בעלי התוספות, עמ' 348 ואילך ; ערוגת הבשם, ד (מבוא), עמ' 177 ואילך ; וראה : א' ברלינר, כתבים נבחרים, א, עמ' 148 ואילך ; מ"מ כשר, תורה שלימה, חלק טז, מילואים, עמ' 308 ואילך.
- 12 ראה איוב לו : טז.
- 13 ראה שה"ש ז : ג.
- 14 ראה יר' כ : ג.
- 15 בכ"י טורינו : 'ימלאו כריסם'. והשווה חגיגה יד ע"א ; ב"ב כב ע"א ; וראה משנה תורה, הלכות יסודי התורה ד : יג.

ובשר, לחם הוא דבר הנתר והנאסר, ובשר הוא יתר המצות מעשיות הנחמד' מזהב ומחוקים מדבש ומפירות גיגוסר. הוא בנה הכלי התורה שבכתב ושבנמסר, כל שואבי מימיו כאין נגדו, ככלב המלקק מן הים ולא יחסר,¹⁶ כלם כסוס כפרד אין הבין, עדים יבלום במתג ואפסר,¹⁷ המלך הגדול הזה, רוח אפינו משיח יי', אשר בצלו נחיה מהר"ר אברהם יצ"ו, לאיש תם וישר ירא אלהים וסר מרע, אשר כזה הריתי עמל וכעס עד משמניו ירוה, איך יכסה הזבוב בכנפיו המראה הגדול הזה, וישתומם חכם מחוכם מן המחזה, ולא יראה אור בהיר הוא בשחקים, ויסופק לו איזה יכשר הזה או זה. מי הוא זה מחשיך עצה במלים בלי דעת,¹⁸ ואיזהו שישים בדבר שלם תוספת או מגרעת, אשר מלאו לבו לעשות קדרות בעין הבדולח – כולל כל בהירות. איך נא לעינים שכך רואות איך לאונים שכך שומעות, שיעלים הנעלם האמת והברור, המאיר כצאת השמש בגבורתו, אחרי התפשטו נצוצי סתרי הרב הגדול רבי' משה מיימוני ז"ל וראיותיו מאירות כמאורות ברקיע השמים אין להם מסוה עינים, ואיך יחלק חולק על המופת הגדול והנורא, ויאמר אומר ששייך לומ' על השם ית' מדמיוני הסכלים : עלוי רב,¹⁹ נידה ונענוע ושמחה ועצב.²⁰ והנה הנער היולד על ברכי חכמת הטבע, ידע ראיות אמתיות עליו שבע, שאלו הדברים נמנעים בחק הש"י, מפני כי כל מתנועע משתנה ומתחלק,²¹ וכל מתחלק אינו אחד, וכל משתנה הנה השנוי בו, יציאה מן הכח אל הפועל,²² וכל היוצא מכח אל הפועל יש לו מוציא זולתו, והוא חוץ ממנו בהכרח,²³ שאלו היה המוציא בו ולא יהיה שום מונע, לא היה נמצא בכח בשום עת מהעתים, אלא היה בפועל תמיד, ואם היה מוציאו בו והיה לו מונע והוסר, אין ספק שמסיר המונע הוא אשר הוציא כח ההוא אל הפועל, ואם תאמר מסיר המונע הוא בו, אם כן מדוע לא הסיר כבר, אלא צריך לומ' שהיה לו מונע אחר, ואין לומ' שאותו שהסיר המונע הוא ג"כ בו, א"כ ילך הענין אל לא תכלית וזה שקר מבואר, וא"כ על כרחיך אם היה הש"י מתנועע ומשתנה, היה לו מניע ומשנה זולתו חוץ ממנו, ולא היה הוא לא ראשון ולא אחרון, והכתוב אומ' אני ראשון ואני אחרון וגומ',²⁴ ואומ' אני יי' לא שניתי,²⁵ והוא האמת הגמור שאין בו ספק למי שידע חכמת הטבע שנקרא בפי חכמינו ז"ל מעשה בראשית.²⁶ ואולם היה האיש ההוא שחבר כתב תמים תם הולך בתומו, לא בקש גדולות ובנפלאות לא הלך, מלחם ובשר מלא בטנו, ואח"כ חס על כבוד קונו, ושם הסכל בכסל רסנו, ובפשוטי ההגדות ששונן, ובדברי חכמי' וחידותם אמונו, הביא רעיונו אל נדנו, ישב בביתו כהורגל בנערותו, לא יצא מפתח אהלו חוצה, לא נכסף לריח שדה,²⁷ לא הלך רק בדרך המלך שכבשוה רבים לא נפתח לבו לדרך כרמים.²⁸ ולזה הטעוהו פשוטי ההגדות, עד שדבר הסרה הגדולה הזאת,

16 ראה סנהדרין סח ע"א.

17 ראה תה' לב : ט.

18 ראה איוב לח : ב.

19 אולי צ"ל 'רם' ; ראה מורה הנבוכים א : כ [הערת א"א אורבך].

20 ראה שם, א : י, כו, כט.

21 ראה שם, פתיחה לחלק ב, הקדמה ז.

22 שם, הקדמה ה.

23 שם, הקדמה יח ; וראה שם פירוש שם טוב.

24 יש' מד : ו.

25 מל' ג : ו.

26 ראה חגיגה ב : א, ופירוש הרמב"ם שם ; וראה הפתיחה למורה הנבוכים.

27 כלומר, לא היה נכסף להשמיע את דעתו זו בבית המדרש ; ראה מ"כ כשר, תורה שלימה, בראשית

כו, הערה למאמר קיב.

28 איוב יד : כח ; וראה פירוש רש"י שם.

וכשל כשלון אין לו ולכל הנכשלים אחריו תקומה,²⁹ מפני חרון אף יי' צבאות, כי לא תמצא בכל התורה ובכל ספרי הנביאי' לשון חרון אף ולא לשון כעס וקנאה אלא בלשון ע"ז בלבד. והמגשם או המאמין ההפעלות בש"י יותר מקנא ומכעיס הרבה יותר מע"ז. והנה מנעורי שמעתי שכנוהו וקראוהו כתב טמא. ושמע לשון הו"ל במורה הנבוכים:³⁰ ואתה ידע כי כל העובד ע"ז לא יעבדה על דעת שאין אלוה בלעדה, ולא דמה אדם כלל מהעובדים ולא ידמה מהבאים, שהצורה אשר יעשה מן המתכת ומן העצים ומן האבנים, שהצורה ההיא בראה שמים וארץ, והיא מנהיגם, אבל אמנם יעבדה על צד שום דמיון לדבר שהוא אמצעי בינו ובין האלוה, כמ' שבאר ואמ' מי לא יראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ואומ' בכל מקום מוקטר מוגש לשמי וגו', רומז אל הסבה הראשונה אצלם, וכבר בארנו זה בחבורינו הגדול, וזה ממה שלא יחלוק בו אחד מחכמי תורתנו, אלא שהכופרים ההם עם היותם מאמינים מציאות הבורא אחר שנתלה כפירתם בחק שהוא להש"י לבד, ר"ל העבודה וההגדלה שהוא ראוי להש"י לבד,³¹ כמ' שנאמ' ועבדת את יי', בעבור שתתקיים מציאותו באמונת ההמון (פי' כשיראו ההמון עבודה לזולת יי' או יחשבו מציאות הש"י נעדר, כלומר בלתי נמצא מפני זה אסור ע"ז ואע"פ שהוא מאמין בסבה ראשונה) וחשבו החק הבור' בזולתו,³² והיה זה מביא להעדר מציאות ית' מאמונת ההמון, כי לא ישיג ההמון אלא מעשה העבודות לא עניניהם ולא אמיתת העובד בהם,³³ ומפני זה חייבים מיתה העובדי' בהם, כמ' שנאמ' לא תחיה כל נשמה, ובאר הסבה הזאת, והיא הסרת הדעת הזה הבטל שלא יפסיד בו זולתם, כמ' שנאמ' ולא ילמדו לעשות אתכם וגו', וקראם אויבים ושונאים וצרים, ואומ' שעושה זה מקנה ומכעיס ומעלה חימה. ואיך יהיה ענין מי שתלה כפירתו בעצמו ית', והאמינו בחלוף מה שהוא, ר"ל שלא יאמן מציאותו או יאמינהו שנים או גשם או בעל הפעלות,³⁴ כי כל הפעלות הוא חסרון, שזה בלא ספק יותר רע מעובד ע"ז — בדרך שהיא אמצעית בינו ובין ית', או שהיא מטיבה או מריעה לפי מחשבתו. ודע כי כשתאמן ההגשמה או ענין מעניני ההגשמה, ר"ל ההתפעלות שאתה מקנה ומכעיס וקורח אש ומעלה חימה ושונא ואויב וצר, יותר מעובד ע"ז מאד. ואם יעלה בדעתך שהמאמין ההגשמה או ההתפעלות, יש לו התנצלות בעבור שגדל עליה או לסכלותו, כן המאמין בע"ז שהוא לא יעבוד אלא לסכלותו או מפני שגדל על זה, כמ' שארז"ל מנהג אבותיהם בידיהם. וא"ת כי פשוטי הכתוב' ישליכם אל זה הספק, כן תדע שעובדי ע"ז, אמנם הביאהו לזה הע"ז דמיונים וצירי חסרים, א"כ אין התנצלות למי שלא יקבל מן האמתיים המענינים, אם היה מקצר בעיון. שאני לא אחשוב כופר מי שלא יביא מופת על הרחקת הגשמות, אבל אחשוב לכופר אשר לא יאמין הרחקת הגשמות והרחקת ההתפעלות, וכ"ש

29 כלומר, שאין להם חלק לעולם הבא ; וראה משנה תורה, הלכות תשובה ג' ז ; ח : ח.

30 חלק א, פרק לו, בתרגומו של שמואל ׳ תבון ; ובתרגומו של חריזי — פרק לה. בהבאה זו שלפנינו יש שינויי-נוסחאות בהשוואה לתרגומים הנזכרים ; את השינויים המהותיים אני מציין בהערות דלקמן.

31 'שהוא ראוי להש"י בלבד' ליתא בתרגומים הנ"ל.

32 = הבורא בזולתו ; ובכ"י טורינו : 'החק ההוא לזולתו', כמו בתרגומו של תבון.

33 בתרגומו של תבון : 'ולא אמיתת הנעבד בהם חיבם הדבר ההוא המות כמו שאמר הפסוק לא תחיה' וכו' ; בתרגומו של חריזי : 'ולא אמיתת הנעבד בהם והיה זה גורם שיהיו ראויים למות' וכו'.

34 בתרגומו של תבון : 'בעל הפעליות או ייחס לו איזה חסרון שהיה כי זה בלי ספק רע מעובד עבודה זרה על שהוא אמצעית או מטיבה' וכו' ; בתרגומו של חריזי : 'כחות נפעלות או יערך אליו שום חסרון כי זה בלי ספק יותר קשה ורע מעבוד כו"ם על פי שהוא קשר אמצעות או מטיבה' וכו'.

במצוא פ'י אונקלוס ויונתן בן עוזיאל ע"ה אשר ירחיקו ההגשמה ³⁵ וכל המביא אליה בכל מה שאפשר עכ"ל.

ואולם שאונקלוס הרחיק הגשמות וההפעליות, כגון התנועה, כי תרגם וירד יי', ³⁶ ואתגלי השם, ולא אמ' ונחת, ותרגם ויעבר יי', ³⁷ ואעבר שכנתיה, הוסיף מלת שכנתיה, ר"ל כבוד נברא, ותרגם ותחת רגליו, ³⁸ ותחת כרסיה יקריה. והבן מהרחקת אונקלוס הגשמות וכל המביא אליה ואפי' בדרך רחוק, שהוא לא אמ' ותחת כורסייה, שיהיו משמע שהכסא מיוחס לו ית', ולזה הוסיף מלת יקריה, ר"ל שהוא אור נברא, ותרגם יונתן ב"ע ע"ה ועמדו רגליו, ³⁹ ואתגלי בגבורתיה כו', ומלת גבורתיה שכנתיה יקריה הכל רומז לענין אחד נברא בנפש הנביא, כמ' שיתבאר לקמן. והנה ראיתך מבקש העתק התשובה, ⁴⁰ ולא ידעתי אנה הוא, גם מכתב שאלתך אבוד ממני, ועתה מצאתיו. והנה ראיתך מבקש עוד להוסיף אומץ בתשוב', ולזה ראיתי להרחיב בו ולהאריך בענינו, ⁴¹ מפני שכת' עוד רבי' משה ז"ל בספרו הנכבד, וז"ל ⁴² אמנם הרחקת ההגשמה והסרת הדמוי וההפעל' מהש"י הוא ענין שראוי לבארו לכל-אדם כפי מה שהוא, ומסרו בקבלה לקטנים ונשים ולסכלים ולחסרי השם, כמו שימסר להם שהוא אחד ושהוא קדמון, ושלא יעבוד עמו וזולתו, כי אין יחוד, כ"א בהסרות הגשמות ובהסיר ההפעליות כי ההפעליות שנוי עכ"ל. ודע כי כל שנוי לא ימצא רק בד' ענינים: ⁴³ השנוי הראשון בעצמות הדבר ונקרא הויה והפסד הדבר, ר"ל שיתהוה דבר כמ' שיתהוה אדם מטפה זרע, ויפסד הדבר, ר"ל שישבו האדם לעפר כשימות וירקב. השנוי השני בכמות ונקרא צמיחה והתוך, כדי שיהיה האדם קטן מתחלה ויצמח ויהיה גדול, או שיהיה שמן ויתך ויהיה כחוש ורזה. השנוי השלישי באיכות הדבר, והוא שיהיה האדם חם ויהיה קר, או שיהיה לח וישבו יבש, או שהיה לבן ושב שחור או אדום, או איזה צבע שיהיה, וכל שנוי שיקרא משמחה ועצב וכעס ויגון וחמלה ואכזריות, הכל הוא שנוי והפעלות במגז לב בעלי חיים, ⁴⁴ כאלו תאמר שירתח הדם בלב ויכעס ויגרנו ויחרה אפנו, וכשיראה דבר הנהנה יתפשט הדם אשר בלב בלא רתיחה ויצא חוץ ללב, וזהו השמחה, כי דם הלב הוא דם הנפש, ⁴⁵ ר"ל כשדם הלב מתפשט, מתפשט גם הנפש, ובהפך כי כשיראה הב"ח דבר נורא יבלע הדם בבשר ויתקבץ בתוך הלב ויתקפץ מפני זה הנפש, וזהו העצבון והאבל והיגון והפחד, והנה יקרה

35 בתרגומו של תבון: 'ירחיקו מן ההגשמה כל מה שאפשר'; בתרגומו של חריזי: 'המבטלים ההגשמות מהבורא'.

36 שם' לד: ה; וראה מורה הנבוכים א: כז ואילך.

37 שם' לד: ו.

38 שם' כד: י.

39 זכ' יד: ד; וראה מורה הנבוכים א: סח.

40 נראה, שבסוף מכתבו של ר' אברהם קלויזנר היתה צרופה בקשה, שישלח לו העתק מן התשובות על השאלות שבמכתביו הקודמים. ר' מנחם לבטח השיב עליהן, אלא שלא הגיעו תשובותיו לר' אברהם כמו שמרמז לו הלה בהתחלת מכתבו זה אשר לפנינו.

41 כלומר, עד כאן התייחסה התשובה למכתבו האחרון של ר' אברהם קלויזנר, שבו הוא רק ביקש הבהרות בדבר המחלוקת שבין בעל ס' כתב תמים ובין רס"ג וסיעתו בדבר השאלות אם יש לייחס לבורא עלייה, גידה, נענוע, שמחה ועצב ואם הצורה שראו הנביאים היתה בריאה. עכשיו, אחרי שמצא את מכתבו הקודם של ר' אברהם, שבו מבקש הלה 'להוסיף אומץ' ולתת לו תשובה מקיפה, ילזה ראיתי להרחיב' וכו'.

42 השווה מורה הנבוכים א: לה.

43 ראה שם, פתיחה לחלק ב, הקדמה רביעית.

44 השווה שם, א: נב, המשל השלישי; וראה: ר' חסדאי קרשקש, אור יי, מאמר א, כלל ג, פרק ה.

45 השווה מורה הנבוכים א: מא.

מקרה אחד מן התפשטות הדם פתאום, או מן התקבצות הדם פתאום, ר"ל שימות הב"ח פתאום מרוב שמחה, או מרוב פחד, כהיה אתא שפרחה רוחה כשראתה בעלה פתאום,⁴⁶ והמשל בזה, כי המנפח יותר מדי, שיכבה השלהבת כמו שיכבה כאשר מטמטמים אותו, הארכתי בענין זה, כדי שתבין ההתפעלות בשמחה ובעצב. ותדע שאין שייך לומר על הש"י כל זה, והכלל שאומר לך כי כל שנוי הוא התפעלות במזג הדבר המתפעל והמשתנה. ושנוי הרביעי הוא באנה והוא שמתנועע הדבר ממקום למקום, והנה השנוי הראשון והשני הוא מבורא מענינם, שאינם שייכים בבורא ית', כי אין בו הויה והפסד וצמיחה והיתוך. גם השנוי השלישי אין שייך בו כלל, מפני כי כל אותו שנוי הוא התפעלות במזג הדבר ואין שייך לומר מזג אלא בדבר המורכב שמתערר ומתמזג, כמו העיסה המורכבת מקמח ומים שיתערבו ויתמזגו, ויהיה מהם אבן, או בעלי חיים, והבורא ית' אינו מורכב לכן אין לו מזג. אבל שנוי הרביעי והוא התנועה, יראה בתחלת המחשבה שהוא שייך בש"י, ועוד שלא יצויר בעיני ההמון⁴⁷ ובדמיונם דבר חי, אלא א"כ מתנועע ומתנדנד, כמו שלא יצויר שום מציאות רק מציאות גשם. והנה אבאר לך שאין שייך תנועת ההעתק בשם ית' כלל, מפני שהמתנועע הנעתק ממקום למקום לא יתנועע כ"א בדבר מדויק, והמתדבק הוא ענין המקבל חלוק' עד סוף העולם, ודבר זה קשה להבינו והנה אבארהו, דע שיש בני אדם שסוברים⁴⁸ שהגוף מורכב משטחים והשטח מורכב מקוים והקו מורכב מנקודות, כלומר נקודה היא דבר שאינו מתחלק כלל, והקו יותר קצר לפי דעתם, והוא מורכב משתי נקודות, והקו יש לו אורך בלי רוחב, והשטח יותר קטן, והוא מורכב משני קוים שבהם ד' נקודות, והשטח יש לו אורך ורוחב בלי עומק, והגוף המרובע יותר קטן והוא מורכב מב' שטחים שבהם ח' נקודות. ואם היה הדבר כן שהיה השטח המרובע היותר קטן מורכב מד' נקודות, אז לא היה ב' חומשים באלכסון יותר מפני שאין באלכסון רק ב' נקודות כמו בצלע, וכן אם היה המרובע המורכב מ"ו נקודות או מס"ד נקודות היה לעולם האלכסון שווה לצלע,⁴⁹ ולפיכך אין לומר שהשטח מורכב מקוים ולא הקו מורכב מנקודות, אלא הקרירות קטן הוא יתחלק לנקודות אין תכלית למספרם. ודע זה והבינהו מאד מאד, כי זהו שרש ראשון בחכמת הטבע, הנקרא בפני חכמינו ז"ל מעשה בראשית,⁵⁰ ואחר שהדבר כן שכל קו מתחלק עד סוף העולם, הנה כל מתנועע מתחלק ממקום למקום, ובאור זה כי נניח מתנועע אחד דק מאד, כלומר קטן מאד והוא מתנועע מלמעלה למטה, ונניח ב' נקודות אחת למעלה והיא א' ואחת למטה והיא ב', הנה מאלו ב' נקודות לא יהיה קו, כמבואר למעלה, וא"כ הקו היותר קצר בין ב' הנקודות שהם תכליותיו, הוא מקבל החלוקה, והנה כל זמן שיעמד המתנועע על הנקודה העליונה שהיא א' לא יתנועע עדין, וכשיבא על הנקודה התחתונה שהיא ב', הנה התנועע ונח, וא"כ לא יהיה המתנועע מתנועע, אלא אותו זמן שהוא הולך אותו הקו שהוא בין א' לב', וכבר הנחנו בקו שהוא מורכב מנקודות אין תכליות למספרם, א"כ אם יהיה מתנועע אחד בלתי מתחלק, ר"ל שהיה כמו נקודה, והיה עומד בנקודה א' לא היה מגיע לעולם לנקודה ב', מפני שבין א' לב' יש כ"כ נקודות שאין תכלית למספרם, וא"כ צריך לומר בהכרח שיתחלק המתנועע כמו הדרך, ר"ל הקו אשר עליו יתנועע המתנועע, והכלל שתדע שהדרך והזמן והמתנועע שלשתם שוים במציאות,⁵¹ ר"ל שערך קצתם אל קצתם ערך אחד, ובהחלק אחד מהם יחלק האחר ועל ערכו, וידענו

46 כתובות סב ע"ב.

47 ראה מורה הנבוכים א : מז.

48 ראה אהרן בן אליהו, עץ חיים, פרק ד.

49 ראה מורה הנבוכים א : עג, הקדמה שלישית.

50 ראה בפתיחה למורה הנבוכים.

51 ראה שם, א : עג ; הקדמה שלישית ; וראה : שמואל ו' תבון, פירוש המלות הנורות, ערך 'עתה'.

בהכרח אם יתחלק הדרך, כלומר הקו אל לא תכלית שגם המתנועע על הדרך יתחלק אל לא תכלית, וגם הומן שבו יתנועע המתנועע יתחלק אל עתות אין תכלית למספרם, והשי"ת הוא אחד אי מתחלק ואי נופל תחת הומן, לכך אין שייך בו תנועה כלל. והבן זה הסוד מן הסודות והוא מן הענינים המכוסים שמהם יעמד האדם אל שעורו (ר"ל שמוזה יבין שאין לו שיעור, מפני שכל שיש לו שיעור מתחלק אל שעורים אין תכלית להם)⁵² של יוצר בראשית, שאמרו בו החכמים השלמים ז"ל, שכל היודע שעורו של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן העול' הבא, וא"ר ישמעאל אני ועקיבא ערבים בדבר, ⁵³ ואולם שאין להשי"ת דבור, זה באר רבי' משה ע"ה, ⁵⁴ ממה שנאמר בתלמוד, שהתורה ברואה, כלומ' אע"פ שהיא קדומה לעולם, אעפ"כ היא ברואה, והכונה בזה שדבורו המיוחס לו נברא, ואמנם ייוחס לו ית', להיות המאמר ההוא ששמעו מרע"ה הש"י בראו וחדשו, כמו שברא כל מה שברא וחדשו, והכלל שתדע כי ערך הדבור — הוא קול באויר יוצא ממוצאות ⁵⁵ הפה — אל הש"י, כדרך ⁵⁶ ההתפעלויות כלם, וממה שנאמר בדבר יי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ⁵⁷ תדע שכמו שפיו הוא ע"ד משל כן רוח פיו ודבורו ע"ד משל, כלומ' שברא השמים וכל צבאם בלא טורח ועמל וכבר ידעת מאמרם ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם, ולכך נאמר ויאמר אלהים יהי אור, לא שהיה שם אמירה על האמת, כי אין צורך, אחר שברצונו יכול לברא בלא אמירה. ואל יטען אמרם ז"ל ⁵⁸ בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד והלא במאמר אחד יכול להבראות וכו', כי פירושו והלא במאמר אחד יכול להזכיר בתורה שנברא, ותדע שלא היו מאמרות לבריאה, שהרי נאמר קורא אני עליהם יעמדו יחדו, ⁵⁹ ובאורו ר"ל ששמים וארץ נבראו יחדיו ונבדלו כל הדברים ראשון ראשון והמשילו זה לזורע שזרע כמה מיני זרעים בבת אחת בארץ ויצא קצתם אחר יום אחד וקצתם אחר ב' ימים וקצתם אחר ג' וכל הזריעה היתה ברגע אחד. ועוד שאות' המאמר' אמנם הם כלם משלים לא מאמרים אמתיים, כי מאמר הצווי אמנם יהיה לנמצא יקבל הצווי ההוא, וי"מ ויאמר בסדר בראשית לשון רצון, ⁶⁰ כמו ויאמר להכות את דוד ⁶¹ להלרגני אתה אומר, ⁶² כלומ' אתה רוצה, ויאמרו כל העדה לרגום אות' באבנים, ⁶³ וכל זה תמצא בפירוש בספר מ"ה. ⁶⁴ ומה שכתבת שהם חולקים אם הוא בכל מקום, ואף במקום הטנופת אם לאו, דע שאין טנוף יותר גדול ונמאס מדם נידות בתוך הרחם, וגר אלהים נשמת אדם הנאצלת ממקום קדוש מאד היא שכוונה בתוך העבור שהוא שם במקום המטונף ובהילו נרו עלי ראשו, ⁶⁴ ורואה מראש העולם עד

52 'ר"ל שמוזה' עד 'תכלית להם' נכתב בכ"י טורינו בשולי הגליון.

53 זהו סוף הברייתא 'שיעור קומה'; על דעתם של הגאונים וחכמי ישראל הראשונים בנוגע לאמיתות של ברייתא זו ראה: א"א אורבך, ערוגת הבשם, א, עמ' 200 ואילך; שם, ד, עמ' 78 ואילך; י' דן (לעיל, הערה 8), עמ' 108 ואילך; וראה: מ"מ כשר, תורה שלימה, מילואים לפרשת יתרו, עמ' 304 ואילך.

54 ראה מורה הנבוכים א: סח.

55 בכ"י טורינו: 'מה' מוצאות' וכו'.

56 שם: 'כערך'.

57 תה' לג: ו; וראה מורה הנבוכים א: סה; רס"ג, ס' האמונות והדעות, מאמר ב, פרק יב; וראה ראב"ע, בר' א: ג.

58 אבות ח: א.

59 יש' מח: יג; וראה מורה הנבוכים ב: ל.

60 השווה שם, א: סה.

61 שמ"ב כא: טז.

62 שמ' ב: יד.

63 במ' יד: י.

64 מורה הנבוכים א: סה.

64 איוב כט: ג.

סופו,⁶⁵ כי ערך הטינוף אינו אלא במזג האדם, והוא כערך שאר ההתפעלויות, ותדע ממה שיתחלף זה בבני אדם הרבה, כי כבר תמצא אדם יקוף בטנוף מעט, ואדם אחר לא יקוף בטינוף גדול, כמו שאמרו רז"ל כהן שדעתו יפה שורפה חיה.⁶⁶ וכבר בארנו שאין הפעלות כלל בהש"י. ואולם מה שא' חז"ל השלמים בבורא הכל, שהוא בכל,⁶⁷ הם אמרו על זה הצד, ר"ל מפני שהעולם כולו ענין אחד,⁶⁸ ר"ל שהגלגל החיצון עם כל מה שבו הוא ענין אחד, כמו שהגוף הוא דבר אחד מורכב מאברים משתנים מיד ורגל ואזן ומליחות משתנות תוך הגוף והם האדומה והירוקה והלבנה והשחורה, כן העולם כלו בכללו עם כל הגלגלים והכוכבים התקועים בהם ועם הד' יסודות ומה שהורכב מהם, הוא גוף אחד מורכב מענינים משתנים, ויש לכל העולם כח אחד קושר⁶⁹ כל אבריו זה בזה, ולולא זה הכח הקושר היו נפרדים חלקיו זה מזה והיה אובד לשעתו, כמו כן אם לא היה הכח הקושר ההוא קושר כל חלקי העולם יחד היה העולם מתפרק והיה אובד לשעתו ומפני זה הכח הקושר ההוא בכל חלקי העולם, נאמר בבורא ית' שהוא בכל שהוא לבדו קושר הכל יחד ומפני קשר זה נקרא הש"י חי העולם, כמו שנאמר בדניאל וישבע בחי העולם,⁷⁰ כמו שנ' חי פרעה כי ערך הש"י אל העולם, ערך החיות אל פרעה, ודע שזה דבר אמיתי אין ספק בו אבל קשה מאד להבינו בתחלת המחשבה,⁷¹ והנה חברתי ספר קטן קראתי תכנית העולם אם תחפוץ אעתיקנו לך ומשם תעמד על ציור ענין זה. ומה שכתבת בעתיק יומין שיש חולקים ואומרים דקאי על הקב"ה, דע שאותם החולקים לא ידעו ההפך⁷² שבין הדברי' הנראים בהקיץ בחוש העין ובין הדברי' הנראים בכח הדמיון בחלום⁷³ כבר באר זה אליפו ואמ' בסעפי' מחזיונות לילה בנפול תרדמה על אנשים,⁷⁴ יעמד ולא אכיר מראהו, תנומה לבגד עיני דממה וקול אשמע, פי' שאדם רואה תנומה בחלום ואין שם מראה תמונה מבחוץ, וישמע קול גדול בחלום ויש שם דממה, כי אין שם מי שירים קול, עד שישמע זה החולם קול גדול, וכן אין שם אדם עומד לפניו עד שיראה זה החולם תמונתו בחלום, ומה שנאמר' באליהו, ואחר הרעש אש לא באש יי' ואחר האש קול דממה דקה,⁷⁵ ומשמע מזה שקול דממה הוא קול הש"י, דע שיש מן הנביאים שישמעו קול הש"י במראה הנבואה והוא כדמות חלום, כמ' שנ' במראה אליו אתדע בחלום אדבר בו,⁷⁶ קול נמוך, וזה נקרא קול דממה דקה, ויש מן הנביאים שידמה להם בחלום הנבואה, כאלו ישמעו קול חזק מאד עד שיבהל ויפחד ויפול לארץ, כמו שנ' בדניאל ובדברו עמו נרדמתי על פני ארצה,⁷⁷ ויש מי שישמע קול גדול עד שתצא נשמתו, כמו שנ' במתן תורה קול גדול ולא יסף⁷⁸ ואמרו רז"ל, שיצתה נשמתם

65 ראה גידה ל ע"ב. 66 ע"ז כט ע"ב.

67 השווה שיר הייחוד (לעיל, הערה 7), שם ; וראה דברי רס"ג המובאים בס' סודי רוזיא, מהדורת קמלחר, בילגוריי תרצ"ו, עמ' לח.

68 השווה מורה הנבוכים א : עב, וביאורו של הנרבוני שם.

69 ראה להלן, נספח ב, ליד הערה 3.

70 דנ' יב : ז ; וראה מורה הנבוכים, שם ; וראה ביאוריהם של נרבוני ושל שם טוב למורה הנבוכים א : סט.

71 השווה דברי הרמב"ם במורה הנבוכים, סוף פרק עב ; וראה ביאורו של שם טוב לפרק זה בראשו ובסופו.

72 השווה מורה הנבוכים ב : מד.

73 בעניין הנבואה השווה מורה הנבוכים, ב, פרקים לו, מד, מה. כל מה שכותב כאן ר' מנחם הוא, לאמיתו של דבר, תמצית מדברי הרמב"ם בפרקים הנזכרים.

74 איוב ד : יג–יז. 75 מל"א יט : יב.

76 במ' יב : ו.

77 דנ' ח : יח.

78 דב' ה : יט.

בשמעם הקול ההוא.⁷⁹ ויש מי שישמעהו כדבר הרגיל בו, הנה התבאר לך מענין שמואל הנביא ע"ה, כי כאשר קראו הש"י חשב שעלי הכהן קראו פעם אחר פעם ג' פעמים,⁸⁰ וסבת כל זה, כי ענין החלום וענין הנבואה ענין אחד, כמו שאמרו ר"ל חלום אחד מס' בנבואה,⁸¹ ולא יפול השעור בין שני עניני' נבדלים שאין עומדים תחת מין אחד, כי אין ראוי שיאמר חכמת הסוס או השור אחד מס' בחכמת האדם, אבל יאמר זה האדם אחד חכם מזה האדם ס' פעמים, וכבר השיבו ענין זה בבראשית רבה, ואמרו גובלת נבואה חלום,⁸² וזה הוא דמיון נפלא כי הגובלת הוא הפרי בעצמו, אלא שנפל קודם שלמותו ובשולו, כן פועל הכח המדמה בעת השינה היא פעולתו בעת הנבואה, אלא שיש בו קצור ולא הגיע לתכליתו, אלא שכל זה רחוק מעיני הסכלים מן ההמון שיחשבו שהנבואה הוא דבר פלא חוץ מן הטבע, אבל כשתבין זה אז יתברר לך שעתיק יומין שראה דניאל, הוא ענין נברא בנפש דניאל, כלומר בכח המדמה שלו, מפני שראה דניאל התמונה ההיא בחלום ההוא, ר"ל תמונת עתיק יומין כמו שנא' בראש אותה הפרשה, בשנת חדא למלך בבל דניאל חלום חזא וחזויה רישיה על משכביה באדין חלמא כתב ריש מילין אמר ענה דניאל ואמר חזי הוית בחזיון עם ליליא וגומ' עד חזי הוית די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב,⁸³ סוף הפרש' אתכרית רוחי אנה דניאל בגו נדנה וחזוי ראשי יבהלונגי, ופי' קצרה רוחי בתוך נרתיקו, שתרגום קצרה רוחי כרה רוחי,⁸⁴ ואין הפרש בענין בין מאמר דניאל עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב, ובין המאמר יחזקאל, ועל דמות הכסא כמראה אדם,⁸⁵ כי הכל היה במראה הנבואה, ורומז לסבה הראשונה שהמשילוה למלך יושב על כסא ושמע באור זה ארז"ל בבראשית רבה על זה כמה גדול כוחן של נביאים שמדמין צורה ליוצרה,⁸⁶ שג' ועל דמות הכסא כמראה אדם, ואמרם כמה גדול כחם יורה שהענין קשה עליהם כי כן יאמרו לעולם כשיקשה להם דבר שנאמ' או שנעשה, כמו שאמרו ר' פלוני עבד עובדא במיפק יחידא בליליא אמ' רב כמה רב גובריה דעביד כיחידאה ורב גובריה⁸⁷ ר"ל גדול כחו וכאלו אמרו מה גדול שהוצרכו לקחת העניני' הנבראים לעשות משל על הבורא ית' כי מה שאמרו שדמה הצורה ליוצרה משמע שיש לאותה צורה יוצר,⁸⁸ כלומר' שייצרה, וזהו האמת כי כל צורה מדומה היא ברואה בנפש, ר"ל בכח המדמה שלו והבן זה מאד שכל העניני' הנביאים במראה הנבואה הש"י בראם, ולא שדמו צורה ליוצרה, וכשיפסוק הנבואה, כלומר כשיקוץ החולם אז תכלה הצורה ההיא, ולזה אמ' רבי' סעדיה גאון ז"ל⁸⁹ שהוא גשם נברא לעתו לא גשם ממש אבל תמונת גשם, וזאת התמונה סובר אבן עזרא וכן דעת אחרים יאריך באורו הנה. ומה שכתבת לי במכתבך השני,⁹⁰ שאי נרא' שיהיה שייך להסתפק בענין השארת הנפש לא מצד תוריי ולא מצד טבעי ולא מצד השכל, יורה זה אדו' מורה צדק שלא ראית השאלות והקושיות שהתפלספו הפילוסופים מחכמי האומות בענין זה, כמו שראיתי אני, והשאלה

79 שבת פח ע"ב.

80 שמ"א ג : ד—ח.

81 ברכות נו ע"ב ; וראה מורה הנבוכים ב : לו.

82 בר"ר מד : יב.

83 ד' ז : א—ט.

84 ראה תרגום מש' יד : כט ; וראה ערוך, ערכים 'כר' ; 'כרה'.

85 יח' א : כו.

86 בר"ר כז : א.

87 יבמות נד ע"א.

88 ראה מורה הנבוכים א : מו, ופירוש אברבנאל שם.

89 השווה רס"ג, ס' האמונות והדעות, מאמר שני, פרק י.

90 ראה לעיל, הערה 40.

הגדולה ששאלו האפיקורוסין מישראל, למה לא נזכרה ההצלחה הזו, ר"ל ההשארות בפ" בתורת מרע"ה, רק ברמזים.⁹¹ והארכת ימים לעולם שכולו ארוך, ובלמודי' רחוקים, כמו שלמדו ממי שעלה באילן להביא גוזלות לאביו ושלח האם מעל הבנים ונפל מן הגג ומת, הארכת ימים היכן הוא, אלא לעולם הבא. וא"ר שמואל אבן תבון בהקדמתו לפי' קהלת,⁹² וז"ל ואמת כי נרא' מדברי קהלת שהוא מסופק בעלות נפש האדם למעלה, ונ"ל שזה אחד מן הדברים שנוטים בו לדברי מינים ושטותיים בו סתרי תורה, ולזה בקשו לגנוז ספר קהלת מיראתם אותו פן יכשיל בני אדם בחשבם שכך אמונת שלמה ז"ל, לא שיחשבו המבקשים לגנוזו שכך יאמין שלמה, כי ברוח הקדש נכתב הספר ההוא, אבל שלמה האמין באמונת מוסר אביו ותורת אמו שנפש הצדיק תשאר ועולה למעלה, כמו שאמ' עץ חיים היא למחזיקים בה,⁹³ והאוכל מעץ החיים חי לעולם. אך ספר זה לא חברו רק ע"ד מחקר החכמה לראות אם בדרך מחקר החכמ' ומכח עיון ההקשי, יתבאר שנפש האדם באשר הוא אדם הוא מכלל הדברי' אשר תחת השמש, אשר בהם יתבאר מציאות ההבל, כלומ' כליון הנפש, או אם יתבאר במחקר החכמה שנפש האדם אינה מכלל הנמצאות מתחת השמש, וא"כ תעלה למעלה ולא תכלה, או אם לא יתבאר במחקר החכמה לא זה ולא זה, אך הדבר מסופק אין מופת על אחת מהן. ונראה שלזה הגיע מחקר שלמה ע"ה בקהלת, שלא התבאר מדרך החכמה לא זה ולא זה, כלומ' לא כלותה ולא השארותה, ולזה אמ' מי יודע רוח האדם העולה היא למעלה,⁹⁴ כלומ' מי יודע לשון ספוק, ואפשר שהוא לשון מעט כמו, אשת חיל מי ימצא,⁹⁵ כלומ' מציאות מעט, כלומ' מעטים הם היודעים שתעלה נפש בני אדם למעלה, ויותר מעטים הם העולה נפשם למעלה, כי נ"ל שכל מי שנפשו עולה למעלה צריך שידע תחלה שנפש האדם עולה למעלה ואחר תעלה נפשו למעלה, כי אפשר שהרבה מאותם המעינים בחכמה לא יגיעו לדעת זה ולא תעלה נפשם למעלה, וא"כ העולה נפשם למעלה הם יותר מעטים מן היודעים והם מעט מאד עכ"ל. ונ"ל שלזה כיון ר' שמעון בן יוחאי⁹⁶ אחר צאתו מן המערה ראיתי בני עליה והם מעטים, ואם שלשה הם אני ובני מהם, ואם שנים הם אני ובני הם, ואם אחד הוא אני לבדי הוא. והנה ר' שמואל הנ"ל כתב יותר, וז"ל ועתה נשאר לשאול אחר שהדבר כן, ר"ל כי שלמה ע"ה האמין ההשארות מה הועיל לו לכתוב דברים המראים הפך זה, ומה היתה כונת רוח הקדש הזה,⁹⁷ י"ל שהכונה היתה לטובה ולהרחיק בני אדם מאמונת כלות הנפש, כי אמר שלמה אולי יראו התלמידים המעינים בחכמת דברי חכמי המחקר בכלות הנפש, ויחשבו הראיות ההם שהביאו על כלות הנפש מופת חותך, ויטו אל האמונה ההיא, ויניחו האמונה ההשארות שהיא פנה מפנות התורה, והיא אמונת עלות הנפש הצדיק למעלה, והודיע הוא ע"ה עד היכן מגיעות ראיות המחקר בזאת השאלה, ושאין בה מופת חותך ע"כ דבריו. וראה והבן שזה החכם ר' שמואל ז"ל אשר העתיק המורה מלשו' ערבי ללשון עברי, סובר ששלמה ע"ה שנאמר עליו ויחכם מכל אדם, נשאר בזאת השאלה שאין עליה מופת לא לזה ולא לזה, ר"ל כלות הנפש ולא השארותה. אבל אני יודע שאין הדבר כן, שהרי אני יודע מופת על זה, ומה שהקש' על שלמה מה הואיל לכתוב אלו הדברים בספר קהלת, יש לי תירוץ אחד אמת

91 ראה קידושין לט ע"ב ; חולין קמב ע"א.

92 פירוש זה נמצא בכ"י ואטיקאן 88, מינכן 262, ועוד. השוואת המובאה כאן עם המקור בכתב-היד הנ"ל מראה, שר' מנחם קיצר את דברי ר' שמואל ז' תבון, אולם מסר את תוכנם בנאמנות.

93 מש' ג : יח ; וראה מורה הנבוכים א : מב, וביאור גרבוני סם.

94 קה' ג : כא.

95 מש' לא : י.

96 ראה שבת לג ע"ב ; סוכה מה ע"ב.

97 בכ"י טורינו : 'רוח הקדש הזה אשר העריתו לכותבם' וכו'.

ויציב, וזה שבאר שלמה ע"ה שכל מה שיעמל אדם בענינים שתחת השמש הן במעשה או בדבור או במחשבה הכל הבל, וא"כ אם יעסוק האדם כל ימיו בסדר נזיקין וסדר נשים וכל היות דאביי ורבא הנקרא דבר קטן,⁹⁸ לא יקנה מן הלמוד ההוא לדעת עלות הנפש, ואם היה הדבר כמו שכתב ר' שמואל ז"ל לעיל, שלא תעלה נפש האדם למעלה, אלא היודע קודם שהיא תעלה למעלה, מי הם העולים בזמן הזה, והאמת שהוא נראה מתוך דברי חכמי המחקר, שלא ישאר אחר המות מכל כוחות הנפש, כ"א המושכלות לבד ולא כל המושכלות רק המושכלות שהם מורים מידיעת השם ומידיעת מעשה בראשית ומעשה מרכבה הנקראת דבר גדול, שהוא למעלה מן השמש, וכן נראה ג"כ מדברי רז"ל,⁹⁹ שהם אמרו כל היודע שעורו של יוצר בראשית, כל' עד ואני ועקיבא ערבים בדבר, תשכיל ותבין שלא הכניסו עצמם בערבות, כ"א בידיעת דבר שהוא למעלה מן השמש, והוא השיעור שידע האדם מלמוד חכמת הטבע הנקראת מעשה בראשית, והראיה הגדולה שאמרו חכמי המחקר בזה הוא שהם אומרים כי כל כחות הנפש אין להם קיום ועמידה כ"א¹⁰⁰ בגוף, וכשיכלה הגוף יכלו גם הכחות, כמו שאין לחדוד הסכין קיום ועמידה כ"א בברזל, וכשיכלה הברזל יכלה החידוד, כן אין לנפש קיום ועמידה כ"א בגוף, כי ערך חידוד הסכין אל הברזל ערך הנפש אל הגוף, ובכלל ערך כל צורה אל החומר, והראיה שאומרים על זה שאם היה לצורה או לנפש קיום ועמידה בלא חומר ובלא גוף אז היה החומר והגוף לבטל, כי הגוף הוא כלי לנפש, ואם היה אפשר לנפש לעשות פעולתה מבלתי הגוף, אז היה הגוף מיותר כמו האומן שיעשה דבר בכליו, אם היה אפשר לו לעשותו בלי שום כלי היה הכלי ההוא לבטלה, והקב"ה לא יעשה דבר לבטלה א"כ ע"כ אין קיום לנפש בלתי הגוף, לפי זה כשיכלה הגוף יכלה הנפש, ודבר זה מבואר בנפש הבהמה¹⁰¹ לכן אמר קהלת באדם שכל עמלו רק תחת השמש שמקרה אחד לאותו האדם ולבהמה כמות זה כן מות זה, ואמ' מקרה אחד לכל ומות האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל וכן אמ' דוד אביו ע"ה אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו,¹⁰² אבל הכח השכלי שבו ישכיל האדם ויבין מידיעת יי' ומפעלותיו ואיכות הנהגתו לעולם כלו, זה לבדו נשאר אחר המות, כי כח זה אי' כח גופני כשאר כחות הגוף, אבל הוא כח נכבד ונפלא משאר כל הכחות. והנה אומר לך כלל גדול בזה הכח השכלי, כי כאשר נתבאר לנו שכח זה הוא נבדל משאר כחות הגוף, ר"ל שאין צריך אל עמידתו וקיומו אל הגוף, אז יתבאר לנו בהכרח שכח זה לא יכלה בכלות הגוף. והנה אבאר לך קצת מן הראיות על זה, הראיה הראשונה הוא שאנחנו רואים שהיא מתחזקת בעת הזקנה,¹⁰³ ובזמן שנחלשים שאר הכחות הגופניות כמו הראות והשמע ודומיהם וא"כ אין צריך לגוף כשאר הכחות (וז"ל, על זה כי כשיחלה האדם יחלה ג"כ שכלו, אפי' בימי נערוותו, והראיה על זה כי כשיצום האדם רק יום אחד מיד יתבלבל מוחו ויתיש כח שכלו, א"כ רואה אני שצורך השכל לגוף כמו שאר

98 סוכה כח ע"א.

99 השווה ראב"ע, שמ' לג: כא: 'והנה אחרי מות המשכיל תגיע נשמתו למעלה... ועל כן כתוב בשיעור קומה, כי השם הוא בורא... ואמר ר' ישמעאל כל היודע שיעורו וכו'. הד מדברי ר' מנחם אלו אנו שומעים כמאה וחמישים שנה אחריו בפי ר' משה איסרליס: 'אבל לא אסרו ללמוד דברי חכמות וטבעיהן, כי אדרבה על ידי זה נודע גדולתו של יוצר בראשית ית' והוא פירוש שיעור קומה שאמרו עליו כל היודע' וכו' (שו"ת הרמ"א, סי' ז, בתשובה אל ר' שלמה לוריא).

100 כ"א = כ"אם.

101 השווה: משנה תורה, הלכות יסודי התורה ד: ח—ט.

102 תה' מט: יג.

103 השווה: גרשון בן שלמה, ס' שער השמים, מאמר יא; וראה רלב"ג, ס' מלחמות ה', ברלין 1923, מאמר א, פרק ב, עמ' 16 (שם דעת תמסטיס); מאמר א, פרק ג, סוף עמ' 21 ואילך.

הכחות וא"כ כשיכלה הגוף יכלה ג"כ השכל כמו שאר הכחות) ¹⁰⁴ ואל זה הענין כיון ר' ישמעאל בר' יוסי באמרו, תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים חכמה נתוספת בהם, ¹⁰⁵ שנ' ביששים חכמה, אבל עמי הארצות כל זמן שמזקינים טפשות נתוספת בהם, שנ' וטעם זקנים יקח. ראייה אחרת יותר חזקה היא, ¹⁰⁶ כי הכח הזה ישכיל ויבין שהמצוי הראשון הוא אלהי עולם אדון כל, והוא המניע הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית, וכח שאין לו הפסק, והואיל ואין קץ לכחו אין כחו כח גוף, כי כל כח גוף יש לו קץ ותכלית, ואחר שהפעולה הזאת תבא מן הכח השכלי והדבר הפועל פעולה אחת הוא יותר נכבד מן הפעולה שתבא ממנו, ולפי זה אם פעולתו תשכיל דבר שאינו גופני, א"כ אותו כח הפועל, הוא מכ"ש מבלתי גופני, ותדע זה יותר כשתבין מה שבאר הרב הגדול בספרו הנכבד מורה הנבוכים במופת שהשכל והמשכיל והמושכל, ¹⁰⁷ הוא ענין אחד מכל צד בכל שכל בפעל, ואל זה כונו באמרו כל היודע שעורו של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן העולם הבא ואני ועקיבא ערבים בדבר, ¹⁰⁸ מפני שזאת הידיעה מבוארת שהשארות נמצא ונותנת טעם למה ההשארות נמצא, ר"ל נותנת הסבה בזה ואין כל הידיעות ידיעה יותר שלמה מן הידיעה בטעמה, לכן תמצא בכל מקום בתלמוד ששואל מאי טעמא וכן באר אריסטו בספר אחד הנקרא ספר המופת, שידיעה זו היא ידיעה המופתית ולפיכך הכניסו עצמם החכמים השלמים ר' ישמעאל ור' עקיבא בערבות על הדבר ר"ל על זאת הידיעה. ודע אדו' מורה צדק שהרבה דברים אתה צריך לדעת קודם שתדע במופת שהש"י הוא בלתי כח גופני, וכבר זכר הרב ג"כ בספרו הנכבד שתכלית מה שהגיע אליו עיון מי שנתפלסף בימי אברהם אע"ה ¹⁰⁹ היה שידמה שהאל ית' היה רוח הגלגל כמו כח גופני ואברהם אע"ה היה הראשון שהכיר בוראו כי נתבאר לו שהאלוה נפרד לא גוף ולא כח בגוף ולזה כתב הרב מיימוני, ¹¹⁰ שבן מ"ח שנה היה כשהכיר את בוראו ולזה יקרא מעשה מרכבה דבר גדול, כי מן המרכבה יעמד האדם על הרוכב, כמ' שנאמר בבראשית רבה הסוס טפילה לרוכב ואין הרוכב טפלה לסוס ¹¹¹ הדא דכתיב כי תרכב על סוסך וגו', ¹¹² ואומ' מעונה אלהי קדם, ¹¹³ הוא מעון עולמו ואין העולם מעונ, ר"ל כי העולם הוא גוף ואין לו ית' לא מעון ולא משכן הגוף, ¹¹⁴ והנה אדו' מורה צדק ראה גם ראה אם דבר קט הוא

104 'וז'ל על זה' עד 'כמו שאר הכחות' ליתא בכ"י טורינו. ברור, שזו הערה של המעתיק או של בעל כתב-היד, שכתבה בשולי הגליון, והמעתיק הכניס אותה לתוך הטקסט. לגופה של ההערה, אין לה מקום, שהרי כבר כתב אריסטו: 'ולענין השכל אשר בנו נראה שהוא ישות קיימת ולא אובדת, כי ביותר היה צריך לכלות בחולשה לעת הזקנה, אבל עכשיו אפשר שמתרחש בו אותו דבר כמו בחושים, כי אילו קיבל האיש הזקן עין נכונה, היה רואה בה כמו איש צעיר, מזה יוצא שאין הזקנה מחלישה על ידי מה שקרה לגפש, אלא למה שהנפש בתוכו' (אריסטוטלס, על הנפש, מהדורת א' קמינקא, תל-אביב תש"ט, עמ' מה ואילך). וראה ס' מלחמות ה', שם, סוף עמ' 21 ואילך.

105 שבת קנב ע"א.

106 השווה ס' שער השמים, שם.

107 מורה הנבוכים א : סח.

108 ראה פירוש הרמב"ם למשנה, סנהדרין (חלק) שם, היסוד השביעי. וראה ביאור גרבוני למורה הנבוכים א : ע.

109 מורה הנבוכים ג : כט.

110 ראה משנה תורה, הלכות עבודה זרה א : ג ; וראה שם, הגהות מיימוניות, אות ב.

111 בר"ר סח : י ; והשווה מורה הנבוכים א : ע.

112 חב' ג : ח.

113 דב' לג : כז.

114 השווה מורה הנבוכים, שם.

שהתפארת עיני נגדך שנודע לי מופת על זה, לכן אם נכסוף נכספת לעלות אל המדרגה הזאת ולידע במופת זאת הידיעה, כדי שיהיו ר' ישמעאל ור' עקיבא ערבים בדבר גם לך, או אוסיף להראות לך את הדרך אשר תלך בה ותמצא החיים, כמ' שנ' כי מוצאי מצא חיים,¹¹⁵ אבל אם יספיק לך הקבלה בלבד והאמונה החזקה התקועה בלבך ותסמוך על מאמר ר' חנינא בן עקשיא,¹¹⁶ שאמ' שהקב"ה רצה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות וכו', אז אין צורך לך להטריד שכלך ותעמד במקומך, כי שמירת האמונות בלי ציור בנפש המשכיל הוא קל מאד. והכלל שאומר אם תאמין לבד אז אתה צריך להאמין, אבל אם תדע אז יש לך ערבות בדבר. עוד נאמ' בבראשית רבה¹¹⁷ כתוב אחד אומ' וכל חפצים לא ישוו בה,¹¹⁸ פי' חפצים אלו מצוות ומעשים טובים, חפצך אלו אבנים טובות ומרגליות, חפצים וחפצך לא ישוו בה. כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וגו'¹¹⁹ וסוף הפרשה¹²⁰ אני אוהבי אהב ומשחררי ימצאוני באורח צדקה אהלך וגו' עד להנחיל אוהבי יש ולא כמ' שנאמ' באדם ההמוני שמותרו אין,¹²¹ כי ההפך אין הוא יש. אכול בני דבש כי טוב וגופת מתוק אל חכך, כן דעה חכמה אל נפשך אם מצאת, ויש אחרית ותקותך לא יכרת, הפוך בה והפך בה דכלה בה וכלך בה ובה תחזי ומינה לא תזוע.¹²² ואתה שלום כה אמר מנחם

נספח ב¹

...² איך יעלם ממנו ית' מתנועותיו וממצביו וממשטרו בארץ דבר גדול או קטן והוא הוא כח הקושר³ והנועץ סופו בתחלתו ואם נאמר שהבחירה לאדם שהוא נמשך אחר שכלו והשכל במה שהוא שכל ישפוט כך שלו הרצון והבחירה, וזה אינו כלום, כי המלמד לאדם דעת הלא ידע מחשבותיו, ועל כן צדק אבו חמד⁴ באמרו שאין טבע האיפשר נמצא כלל מצדו ית', אחר שהוא ית' יודע במדרג' הסבות, וכל איפשר בעצמו הוא מחויב בסבתו. וידמה לי שלא נעלם מן המפרש הזה,⁵ כל זה, אלא

115 מש' ח : כה.

116 מכות ג : טז ; וראה פירוש הרמב"ם שם.

117 ראה שם, סוף פרשה לה ; וראה מורה הנבוכים ג : גד.

118 מש' ח : יא.

119 יר' ט : כג.

120 מש', שם.

121 קה' ג : יט : 'ומותר אדם מן הבהמה אין' ; וראה מורה הנבוכים א : יד.

122 אבות ה : כב ; וראה בשינוי-נוסחאות שם.

1 מהערותיו של ר' מנחם בר יעקב שלם לביאורו של ר' משה הנרבוני למורה הנבוכים ג : כ ; כ"י בודלי 1264, דף 198 ואילך.

2 אחרי הערות על דרכו של הרמב"ם בעניין ידיעה ובחירה ועל הבהרות של נרבוני שם בביאורו, מרגיש ר' מנחם, כי יותר טוב הוא דרך הרלב"ג בעניין זה (ראה ס' מלחמות ה', מאמר ב, פרק כ ; וראה : י"י גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"א, עמ' 189). אולם גם את שיטת הרלב"ג הוא מבקר, שהרי 'איך יעלם וכו'.

3 השווה מורה הנבוכים א : עב ; וראה ביאור הנרבוני שם ; וראה תשובת ר' מנחם אגלר אל ר' אברהם קלויזנר לעיל, נספח א, ליד הערה 69 שם.

4 הוא אלגואלי, בס' כוונות הפילוסופים ; וראה : גוטמן (לעיל, הערה 2), עמ' 158 ואילך ; הערה 5 הוא ר' משה הנרבוני.

17 שם.

שיראה לו ג"כ שאין ראוי שנשלול הבחירה מיד האדם, מפני שאין ראוי שיהיו העניינים כלם הכרחיים, ולזה אמר שגם הסתירה יצדק עליו ית' ואם לא נביניה. ואולם הנראה לי בזה להשאיר הידיעה בש' ית' עד שלא יעלם ממנו תעלומה בלי פקפוק ובלי דקדוק, אבל עלינו לפקפק ולדקדק ולעשות חלוקי' בבחירת האדם, ועם שהוא העיקר ועמוד שהתורה והמצוה נשען עליו. וקודם שנתחיל נקדי' ונאמר האפשר בסתם מתחלק לשני חלקים האחד הוא אמתי והוא שאינו נמצא ואפשר שימצא ואפשר שלא ימצא, והשני מדומה כמו מה שידמה על כל מסובב שהוא אפשר המציאה בערך אל הסבה, ואל כל מורכב שהוא אפשר שיתפרר הרכבתו מצד עצמו, ואם הוא נמנע מצד סבתו. והנה יראה לי אשר החלק הראשון והוא טבע האפשר האמתי בטל מציאותו מצד האל ית', אבל טבע האפשר המדומה הוא נמצא, אבל בחק האדם בלבד, מפני שהוא בעל שכל ודומיו, ואי אפשר לו שידע העתיד במדרגת הסבות על השלמות, ולזה כל עוד שלא נודע מציאותו לא ידע ממנו אלא האפשר, ולא יצייר איזה יפול משני צדדי' על היחוד, ולזה ג"כ התורה והמצוה וכל האזהרות והיעודים הרעי' מפי הנביאים והמוסרים מפי הזקנים בכל דור ודור לא יהיה לבטלה,⁶ כי ידע הש' ית' שאם לא יודיע לבני האדם שיש לו הבחירה, אז כמה וכמה מהם היו עושים מעשה הרע, ובהודיעם שבידם הבחירה עשו הרבה מהם הטוב.

תוספת בשעת הגהה

לעמ' 117, הערה 14א. — על התפשטותו של ביאור זה מעידות ההעתקות הרבות שנעשו ממנו בארץ ביהם בשעתו (ראה : א' קופפר, 'ספר הברית וכתבים אחרים לר' יום טוב ליפמן מילהויזן', סיני, נו (תשכ"ה), עמ' שלג, והערה 11 שם). כדאי לציין, כי בסוף המאה הי"ד ישבו סופרים בעיר פראג והעתיקו את ס' מורה נבוכים בשביל חכמי ישראל במקומות שונים. בסוף כתב־היד של מורה נבוכים (כ"י האמבורג־לוי 116) רשם בעל כתב־היד : 'זה הספר כתב לי ר' יצחק בר' יוסף מוורשא בעיר פראג שנת קנ"ו [1396] לפרט קטן. שמעון' (אולי זהו ר' שמעון ששאל שאלה לר' אביגדור קרא בשנת ק"פ; מן השאלה ששאל נראה, שהיה מבעלי העיון הפילוסופי; ראה עמ' 118, הערה 21; עמ' 124, הערה 62). אם בציון 'מוורשא' אמנם הכוונה לבירת פולין, הרי יש לרישום זה ערך רב, כי התעודה הראשונה הידועה עד עתה על יהודים בווארשה מתייחסת לשנת 1414; ראה : ע' רינגלבוים, Żydzi w Warszawie, וארשה 1932, עמ' 3 ואילך; י' שאצקי, געשיכטע פון יידן אין ווארשע, א. גיוירוק 1947, עמ' 19 ואילך. אני מודה לד"ר מ' בית־אריה שמסר לי על רישום זה של בעל כתב־היד.

6 כלומר, האזהרות והיעודים הם גורם וסיבה המשפיעים על שכלו ודמיונו של האדם שיבחר בדרך זו או זו, ובזה הוא קרוב לדרכו של בן־זמנו בספרד, ר' חסדאי קרשקש; ראה ס' אור יי, מאמר ב; וראה עליו : ע' יואל, תורת הפילוסופיה הדתית, תרגום צ' הרי־שפר, תל־אביב תרפ"ח, עמ' 62 ואילך; וראה גוטמן (לעיל, הערה 2), שם.