

## פרק עשרים ושישה

### ר' ידעיה הפניני ופירושו לאגדה

"פירוש האגדות" לר' ידעיה ברדשי הפניני,<sup>1</sup> חיבור גדול לפי קני מידה איכותיים וכמותיים גם יחד, מוזנח כמעט לגמרי ומונח כאבן שאין לה הפוכין; אין דורש ואין מבקש אותו. בדורות הסמוכים לו – כנראה עד למאה השש עשרה – נשאו ונתנו בדבריו, העתיקו אותם והתווכחו עליהם. יש מצטט ומשבח<sup>2</sup> ויש מצטט ומגנה.<sup>3</sup> היו כאלה שהכירו בראשונותו<sup>4</sup> ואחרים עברו עליו ועל מפעלו בשתיקה.<sup>5</sup> מספר ניכר של כתבי יד מעיד על תפוצתם של פירושו שהקיפו את כל התלמוד, מדרש רבה, תנחומא, פרקי דר' אליעזר

\* מוקדש בחיבה ובהערצה לידידי פרופ' אלטמאן, שתרם גם להבנת הדרשנות החדשה באשכנז במאמרו הגדול: "Zur Frühgeschichte der jüdischen Predigt in Deutschland", *Leo Baeck*. *Year Book*, 6 (1961), pp. 3–59. הציטוטים במאמר לקוחים מכ"י אסקוריאל לתלמוד ולמדרש רבה (להלן, הערה 6).

1 מבין הספרים והמאמרים כדאי להזכיר: Henri Gross, *Gallia Judaica*, Paris: L. Cerf, 1897, pp. 101–103; Ernest Renan and Adolf Neubauer, *Les Ecrivains juifs français du XIVme Siècle*, Paris 1893, pp. 359–402; Solomon Munk, *Archives Israelites*, 7 (1847), pp. 62–72; David Kaufmann, *Gesammelte Schriften*, 3, Frankfurt Af/M 1908, pp. 470–477; צבי גראטץ, דברי ימי ישראל, ה, תרגם שאול פינחס ראבינאוויץ, ווארשא תרנ"ז, עמ' 232–229; אברהם מאיר הברמן, תולדות הפיוט והשירה, רמת גן: מסדה, 1972, עמ' 139; ישראל צינברג, תולדות ספרות ישראל, ב, תל אביב: שרברק, 1955, עמ' 84 ואילך; שירמן, פינס והלקיין, להלן, הערות 10–12.

2 למשל, ר"י אברבנאל, פירוש התורה, פרשת תצוה (שמות כח, א), בבואו "לבאר הרמז אשר ירמוז אליו [בגדי הכהנים]", דוחה בחריפות את שיטת הראב"ע והרלב"ג, ואילו את פירושו האלגורי של אנבניט הוא מקבל בסבר פנים יפות: "הדרך הזה ברמוז הבגדים הוא נכון כפי התורה וכפי הסברה המיושרת". ראוי לציין כי פירושו של אבן עזרא חותר לביסוס טבעי (אסטרונומי-אסטרונומי) לרמזי הבגדים ואילו פירושו של הפניני הוא רוחני-פילוסופי.

3 למשל: ר' יצחק עראמה, עקדת יצחק, מהדורת אמנון גרוס, ירושלים תשע"ד, פרשת וישב, שער כח, עמ' 445: "וכבר ביאר אותו החכם ׳ן בונט ז"ל... ואין סמך לדבריו אלו לא מן הכתובים ולא מן הסברא". הפירוש משבח את העיון הפילוסופי ואת ההשגה השכלית, לא לפי טעמו של ר"י עראמה.

4 אברבנאל, ישועות משיחו, קעניגסברג 1861, עמ' ה: "ומפרשי התלמוד לא פירשו ההגדות ולבד התעסקו בפירוש המצות... אולי שהניחום לפרשם אחרי כן במגילת סתרים כמו שחשב הרב המורה... אבל ישלם ה' פעלו להרשב"א סיני ועוקר הרים וגם לאנבניט ז"ל כי התחילו מלאכת ה' ואת לבאר ההגדות...".

5 שם טוב ׳ן שפרוט, ספר פרדס רמונים, סביוניטה, ד"צ: ירושלים תשכ"ח, הקדמה, מזכיר את "הרב הגדול הרשב"א [אשר] נתעורר לבאר קצת הגדות בענין נכבד". ומסיים כי הוא בעצמו יילך בעקבות "רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל והראב"ע ז"ל" ואילו הפניני – מאן דכר שמיה.

וכו' – אוצר אגדה בלום.<sup>6</sup> בדורות אחרונים לא נתמזל מזלו. אין לנו מחקרים לא על שיטתו בפרשנות האגדה ולא על מגמתו,<sup>7</sup> וברי כי אין לנו הוצאות מדעיות מדויקות.<sup>8</sup> מצב זה הוא מעוות שיוכל לתיקון, וכדאי להזדרז בתיקונו, כי אין ספק שעיון מקיף ומעמיק ב"פירוש האגדות" מחזיק ברכה וחזקה שיניב פירות משובחים בתחומים שונים.

(1) קודם כול, ניתוח הפירוש ועמידה על תוכנו, עיקרו ותכליתו, יאפשר שרטוט שלם של דמות דיוקנו של ר' ידעיה הפניני, אותו "חכם כולל"<sup>9</sup> הנידון ומתואר כמשורר,<sup>10</sup> כפילוסוף,<sup>11</sup> ואף כראש המדברים בכל מקום בכבוד השכלתנות הפילוסופית,<sup>12</sup> אבל

6 מאיר בניהו רשם את כתבי היד בנספח למאמרו החשוב על "רבי שמואל יפה אשכנזי", תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 419 ואילך; ראו במיוחד שם, עמ' 457 והערה 3. עיינו גם: חיים מיכל, אור החיים, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ה, עמ' 433–436. עבודתי מבוססת בעיקר על כ"י אסקוריאל לתלמוד ולמדרש רבה; תצלומו במכון לכתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים. תודתי נתונה למר בנימין ריצ'ר, מעובדי המכון; תלמידי מרק ספרשטיין מכין עבודת מחקר מקיפה על הפניני ופירושו [מחקריו יצאו לאור עם מסקנות חשובות בקשר לזהות מחבריהם של פירושי האגדות המיוחסים לר' ידעיה. עיינו בנספחים בסוף המאמר].

7 יום טוב ליפמן צונץ, הדרשות בישראל, ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ז, עמ' 504, הערה 202, יוצא ידי חובתו בציון ל"איגרת ההתנצלות". חנוך אלבק הוסיף "שהוא מחלק את ההגדות לארבעה חלקים". שלמה באבער (ראו בהערה הבאה) לא העריך את הפירוש כראוי ודבריו שם שגרתיים ושחוקים. עיינו בנספח ב לפרק זה, על אודות הערותיו הספרותיות-הענייניות של ר"י אבן חביב, בעל "עין יעקב".

8 הפירוש על מדרש תהילים נדפס בוויניציאה שנ"ט, וחזר והדפיסו שלמה באבער (קראקא תרנ"א; ד"צ: ירושלים תשכ"ז); דבריו על "תכונת הספר" בעמ' 8 הם דברים בעלמא. הפירוש לאבות נדפס בספר פירושי ראשונים לאבות, בעריכת משה שלמה כשר ויעקב יהושע בלכרוביץ, ירושלים: מכון תורה שלמה, תשל"ג, עמ' מט–עד. ההדרת הספר שרירותית ומגמתית והעורכים עשו בפירושי הפניני כבתוך שלהם, ברצותם מקצרים וברצותם מטשטשים. הפירוש להוריות נכלל באוצר הפירושים: אוצר הפירושים על מסכת הוריות, מהדורת דב גנחובסקי, תל אביב תשכ"ט, עמ' יב–טז. וזכור לטובה אברהם נויבואר, שהדפיס קטע חשוב מפירוש זה להוריות ב-*Revue des études juives*, 2 (1881), pp. 245 ff. וחזר והדפיסו שמחה אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל ב, בעריכת שמואל גליק, ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשס"א, עמ' 157 ואילך, ועיינו שם, הערה 1. גם חיים בראדי הדפיסו: ספר ההשלמה, ברכות, ברלין תרנ"ג, מבוא, עמ' x (ללא הוספת נופך כלשהו). על מדרש רבה, בראשית, דפוס רדליים תרי"ד, האמור לכלול את פירוש הפניני, ראו: בניהו (לעיל), הערה 6, עמ' 457, הערה 3.

9 לשונו של קרשקש, פירוש מורה נבוכים ב, ל.

10 עיינו: חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובנס, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"א, ב, עמ' 489 ואילך. על המהדורות המרובות של בחינת עולם, תפוצתו ותהודתו, ראו: יצחק ריבקינד, "שירי ספר: בעיות, הערות ורשימות ביבליוגרפיות", קריית ספר, יג (תרצ"ו), עמ' 238 ואילך.

11 עיינו במיוחד: שלמה פינס, "הצורות האישיות במשנתו של ידעיה בדרשי", ספר היובל לכבוד צבי וולפסון, ירושלים: האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות, תשכ"ה, עמ' קפז–רא. וכן מאמרו הגדול: "הסכולאסטיקה שאחרי תומאס אקווינאס ומשנתם של חסדאי קרשקש ושל קודמיו", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, א, ירושלים תשכ"ו, במיוחד עמ' 73 ואילך. פרופ' פינס תורם להבהרת יצירתו העצמאית של הפניני בתחום הפילוסופיה המקצועית, בנוסף להישגיו בתרגום, בעיבוד ובפרשנות (כתבי היד תוארו בידי שלמה מונק [לעיל], הערה 1], עמ' 62–72). הוא מנסה להוכיח כי הפניני שלט בסכולסטיקה הנוצרית הואיל ויש הקבלות בין דעותיו ובין

לא כאישיות שלמה ואחידה, עתירת גוונים ורבת הישגים. החכם הכולל נדחק לעלמא דפירודא ויצירתו הספרותית המסונפת נתפצלה מגילות מגילות, קטעים קטעים.<sup>13</sup> מצוים אנו לשחזר את האחדות ולשלב עד כמה שאפשר את כל התחומים השונים, ובלי הכרת הפירושים ייבצר מאיתנו להגיע להערכה כנה ומאוזנת.<sup>14</sup>

(2) על יסוד בדיקה ראשונה, נדמה שלא נגזים אם נוסף ונקבע כי פירושים אלה הם גולת הכותרת – ההישג המקורי ביותר – של מפעלו הספרותי. חכמים למיניהם ימצאו בהם עניין רב אם רק יהפכו בהם. בעלי אגדה ודאי ישתעשעו בהם. בעלי הלכה יבואו על שכם וימצאו סוג חדש של פירושי הלכה, ואנשי הפילוסופיה יגלו בהם ממדים חשובים. אף חומר היסטורי שקוע בו, אם כי במידה צנועה למדי.<sup>15</sup> בעקיפין, אף הזיקה בין

דעות סכולסטיקנים כגון דונס סקוטוס. הוכחתו מושתתת על השערה לגמרי סמויה מן העין, כי הוגי הדעות בפרובנס השתמשו במקורות נוצריים אבל נמנעו מלהזכיר את שמותיהם אף שהזכירו במפורש את מקורותיהם היווניים והערביים. והרי המגע בין יהודים לנוצרים לא היה סמוי מן העין. ר' יעקב אנטולי מדבר על מיכאל סקוטוס לעיתים תכופות ב"מלמד התלמידים". על רלב"ג ועמיתיו הנוצרים בחכמת התכונה ראו: ברוך גולדשטיין, "על תרומתו של רלב"ג לאסטרונומיה", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ד, ירושלים תשל"א, עמ' 4. על ר' שמואל בן יהודה, מסיעת המתרגמים הפילוסופים בפרובנס בראשית המאה הארבע עשרה, עיינו: Lawrence Berman, "Greek into Hebrew: Samuel ben Judah of Marseilles, Fourteenth-Century Philosopher and Translator", *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. Alexander

Altmann, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967, pp. 295 ff. פרק כד, עמ' 548, 562. הפניני (כ"י אסקוריאל [לעיל, הערה 6], עמ' 80) מזכיר "מה שהשיבותי לאחד מחכמי הנוצרים בענין משיח", ובעמ' 16 נאמר "שיתחכם מכל אדם יהודי או ארמאי כפי יכלתו". בן ציון דינור, ישראל בגולה, תל אביב: דביר, תשל"ב, ב, ו, עמ' 220, מביא קטע מהקדמתו של הפניני לפירוש על ספר "הקאנון" של אבן סינא. עיסוקו הרב בספרי רפואות הוא תחום-משנה עצמאי ביצירתו הפילוסופית.

12 ראו: אברהם הלקין, "החרם על לימוד הפילוסופיה", פרקים, א (תשכ"ז), עמ' 35–55. סופרים מתנגדי הפילוסופיה מכוונים את חיציהם נגד הפניני אבל נזקקים רק ל"איגרת ההתנצלות". כך, למשל, ר' יחיאל מפיסא, מנחת קנאות, מהדורת דוד קויפמאן, ברלין תרנ"ה (ד"צ: ירושלים: מקור, תשל"ל), וראו עליו לעיל, פרק כא, סעיף ג; ר' אביעד שר שלום באזילה, אמונת חכמים, מנטובה ת"צ.

13 עיינו: A. Toynbee, *A Study of History*, 12: *Reconsiderations*, London: Oxford University Press, 1961, p. 8: "The study of human affairs is really one and indivisible. The conventional academic dismemberment of this vast subject into 'disciplines' is a convenient, and perhaps unavoidable, educational device, but it is an arbitrary surgical operation, and this makes it a serious impediment to the gaining of knowledge and understanding"

14 למרבה הפליאה ישנם חוקרים שאינם מזכירים אפילו את מציאותם של פירושי האגדות; למשל, הברמן, צינברג ושירמן בחיבוריהם הנזכרים לעיל, הערה 1.

15 אוכיר למשל את תיאורו של הפרנס, איש החצר רב ההשפעה (פירוש לאבות, כ"י [לעיל, הערה 6], עמ' 8); פולמוס משיחי (עמ' 80); השתתפותם של יהודים נושאי ספר תורה בטקס הכתרת המלך (עמ' 148); הלוואה בריבית (עמ' 152); ותיאור הישיבה בקטע שפרסם נויבואר (לעיל, הערה 8). בראש מסכת הוריות הוא מתפלמס גם עם הסגפנות הנוצרית.

שירה לפילוסופיה בתקופה זו מתבררת מן הפירוש; הפניני התחיל כילד שעשועים של השירה העברית – "בקשת המיין", ספר "הפרדס", "אוהב נשים", והכול מגיל ארבע עשרה עד שמונה עשרה – ואז פרש לפילוסופיה, עממית ומקצועית גם יחד.<sup>16</sup> תופעה זו של פרישה או התנזרות משירה, המוכרת לנו היטב, יש לה משמעות רבה והיא משקפת את המתיחות שביצירה הספרותית הטרומ־מודרנית. בעקבות הרמב"ם הוא תפס את האגדה כ"דמות מליצת השיר",<sup>17</sup> וזיהוי זה בין אגדה לשירה חשוב ומאלף. בקיצור, זהו עולם קטן המשמש בבואה נאמנה לעולמו הגדול של הפניני על הרפתקאותיו ולבטיו, הישגיו ומחדליו, שאיפותיו ותסכוליו.

(3) הפירושים הללו ישלימו את התיאור ההיסטורי של פרשנות האגדה לזרמיה ובתי מדרשה, שיטותיה וגישותיה, בימי הביניים. מהרבה בחינות ניתן לומר כי תקופה זו, שלהי המאה השלוש עשרה וראשית המאה הארבע עשרה, היא תקופת גאות לפרשנות האגדה<sup>18</sup> – טיפול פילוסופי, פולמוסי, פרשני – וידעיה הפניני מוסיף נדבך חשוב הקובע ברכה לעצמו ורשות לעצמו.

(4) לבסוף, הכרת החיבור הפרשני תסייע להבנת האינטלקטואליזם בראשית המאה הארבע עשרה (ובימי הביניים בכלל), מגמותיו ובעיותיו, תודעת ההתבדלות מן ההמון והזיקה המתמדת אליו כדי "להועילים ולהשכילים לדעת דעת עליון".<sup>19</sup> בעצם, הקוטביות המחודדת המאפיינת את עמדתם של השכלתנים בתקופה זו משתקפת בשלמותה: אין דעתה נוחה מעם הארץ השקוע בחומריות ואף לא מן התלמיד חכם הפונה עורף

16 בני דורו ר' שם טוב פלקירה ("המבקש") וקלונימוס בן קלונימוס ("אבן בחן") מנמקים, כידוע, את סיבות פרישתם מן השירה לאחר שהתמכרו לה ללא הסתייגות בראשית ימיהם. דבריהם של אלו ומעשיו של הפניני משתלבים יחדיו.

17 עיינו למשל: ביאורים על מאמרי חז"ל במדרש תהלים, מהדורת שלמה באבער, קראקא תרנ"א, עמ' 34; רמב"ם, מורה נבוכים ג, מג.

18 נזכיר רק את ר' משה אבן תבון (ראו: גרץ [לעיל, הערה 1], עמ' 109; ספר "הפאה", כתיב ר' משה אבן תבון, בעריכת חיים קרייסל, קולט סיראט ואברהם ישראל, באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב, תש"ע, הוא רב עניין); הרשב"א – עיינו: הנספח העיקרי ל- Joseph Perles, *R. Salomo B. Abraham B. Adereth*, Breslau 1863, עמ' כד ואילך; חידושי הרשב"א פירוש ההגדות, מהדורת אריה ליב פלדמן, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ"א; שם טוב ו' שפרוט, פרדס רמונים (לעיל, הערה 5); הקדמות לפירושי התורה של הרמב"ן ור' בחיי בן אשר (והשוו להקדמת ר"י אברבנאל ליהושע) והקדמת הרלב"ג לפירוש שיר השירים; ר' מנחם המאירי, בית הבחירה על מסכת ברכות, מהדורת שמואל דיקמן, ירושלים: מכון התלמוד הישראלי השלם, תשכ"ה, הקדמה, עמ' 15; מגן אבות, מהדורת יקותיאל כהן, ירושלים 1988, עמ' מז; ספרות הפולמוס מויכוח הרמב"ן ועד ל"עזר האמונה" של ר' משה הכהן מטורדישולים, מהדורת יהודה שמיר: Yehuda Shamir, *Rabbi Moses ha-Kohen of Tordesillas and His book Ezer ha-emunah*, Coconut Grove, Florida: Field Research Projects, 1972. ההקדמה ל"מכלל יופי" של ר' שמואל (צרצה) אבן סנה נתפרסמה באוצר הספרות, ב (תרמ"ח), מחלקה ג, עמ' 21 ואילך. השוו לדברינו בסוף הפרק והציגונים הביבליוגרפיים שם.

19 לשונו של הפניני, כ"י (לעיל, הערה 6), עמ' 66, על "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות". פירושו מדגיש כי אברהם התאמץ להשפיע עליהם, להשלים "נפשות בני דורו כפי יכלתן".

להתעסקות רוחנית. השכלתן – קרי ר' ידעיה הפניני – נאבק על ייחודו הדתי וייעודו הרוחני של העם. ייעודם החינוכי של הפירושים בולט, והוא מאיר מעמדת תצפית מיוחדת את המתחיות והפילוגים בציבור היהודי בפרובנס ובספרד. מטרת מאמרי זה היא לאפיין את החיבור הגדול הזה באופן כללי, ספרותי-ענייני, לקבוע את מקומו במערכת הפרשנות המדרשית של ימי הביניים, ולהעריכו מבחינה היסטורית. אין בדעתי לשרטט את השקפת עולמו של הפניני<sup>20</sup> ואין צורך לעת עתה לחזור ולתאר את תפקידו בפרשת הוויכוח והחרם על לימוד הפילוסופיה.<sup>21</sup>

## א

בסוף "איגרת ההתנצלות" דוחה הפניני לחלוטין, ללא כחל וללא שרק, את הקטרוג שחכמי פרובנס נוטים אחר פירושים אלגוריים המבטלים פשוטו של מקרא,<sup>22</sup> ובחדא מחתא מקיים, בגאווה ובסיפוק נפש, את טענתו של הרשב"א, שחכמה יונית נפוצה בין חכמי פרובנס. כלפי לישנא אחרינא מלמד הוא סנגוריה איתנה על חכמה זו והולך ומונה את מעלותיה והישגיה, את השפעותיה ואת השלכותיה העיוניות – בבחינת "דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים". הוא מגלה חוש היסטורי מפותח בהעריכו את תרומתו המכרעת והמדרבנת של הרמב"ם לשיקום הפילוסופיה ולהחזרת עטרה זו ליושנה בתולדות האמונה היהודית.<sup>23</sup> ידיעת הפילוסופיה ויסודותיה מדרבנת ומדריכה את החכמים להבנה אמיתית

20 השוו לעיל, פרק כד, תחילת סעיף ה.

21 עיינו: Charles Touati, "La controverse de 1303–1306 autour des études philosophiques et scientifiques", *Revue des études juives*, 127 (1968), pp. 21–37

22 לית מאן דפליג כי לא האלגוריה היא הבעיה אלא טיב האלגוריה. ר' יחיאל מפיסא, שירד לנבכי המחלוקת, העיר כי הכול מסכימים ש"לא נקח הדברים כפשוטן רק על צד ההסתר" (מנחת קנאות [לעיל, הערה 12], עמ' 14). ברם, יחסו של ר' משה תקו, בעל "כתב תמים", ידוע. והשוו: הר"ש משאנץ, "כתאב אל רסאייל", אגרות הרמ"ה, מהדורת דוד צבי הילמן, ספר זכרון בית אהרון, בני ברק תשס"ג, עמ' קד: "ואיך יעלה על לב איש לומר שלא נקח דברי האגדה כפשטה".

23 לאחר שסקר בטוב טעם את תולדות הפילוסופיה מרס"ג ואילך, הוא מפטיר על הרמב"ם: "כללו של דבר עלה במעלות האמת בשלום ובמישור יותר מאשר שמענו על כל זולתו מחתימת התלמוד ועד הנה, והוא הבין באמת בפילוסופיה האמתית האנושית כל מה שהבין בה אריסטו וכל מפרשי ספריו. והבין בתשבורת והמספר והמצורף עליהם כל מה שהבין בה אקלידס וחבריו, וידע בתכונה כל מה שנודע מתעלומותיה לבטלמיוס הנקרא מגיסט"י (ראו: Moritz Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher...*, Berlin 1893, pp. 519 f. וסיעתו, ומצא במלאכת הרפואה כל מה שמצאו בה גאלינוס ואובוקראט וכתותם. וכלל שכלו מקבלת התורה כל מה שנודע והתחדש עד זמנו. וחקק וצירף בסודותיה ובסתריה ובכלל באמתות הנבואה יותר ממה שנגלה לאחד מן המחברים הנמצאים עד יום צאתו" ("איגרת ההתנצלות", שו"ת הרשב"א, א, ירושלים: מכון ירושלים, תשנ"ז, עמ' ריז). השוו לדבריו הידועים בסוף ספר בחינת עולם, פאדגרוזע תרס"ב, עמ' 50: "סוף דבר תשמאיל לבי או תימין, תאמין בכל מה שהאמין בו אחרון הגאונים בזמן, ראשם בחשיבות, הרב המורה הגדול הרמב"ם זצ"ל, אשר אין ערוך אליו בכל חכמי ישראל אחר חתימת התלמוד". הדברים לא נאמרו לתפארת המליצה; הם משקפים תפיסה היסטורית ועמדה רוחנית.

ומעמיקה של פסוקי המקרא ומאמרי האגדה ומבערת דעות משובשות מקרב העם.<sup>24</sup> בהקשר זה מתאר הפניני תוכנית רעיונית-שיטתית המתווה קווי יסוד לפרשנות האגדה וקובעת בבהירות מרבית מתי מותר ואף נחוץ להזדקק לפרשנות אלגורית ולדרשנות פילוסופית. הוא טוען, ובוזה גם מתגונן נגד הביקורת החריפה של הרשב"א, כי סיפורי התורה צריכים כולם להתפרש לפי פשוטם של מקראות, אפילו במקרים שהם נמנעים בטבע,<sup>25</sup> כל זמן שאינם נמנעים בחוק יכולת ה'. היות שכל הניסים נכללים בסוג זה אין צורך להכזיבם או להוציאם מפשוטם – ושלוש על ישראל. יש רק סוג אחד שהוא יוצא מן הכלל: במקרים שבהם תפיסת עניין או סיפורו פשוטו כמשמעו נמנעת אפילו בחוק ה' – היינו כל מה שנוגע לשיבושי אמונות או קיבוץ שני הפכים בנושא אחד – אז יש לפתוח את שערי הפירוש לרווחה. הדברים בכללם מדודים ומאופקים.

בנוגע לאגדות – ובניגוד לזכר לעיל – הולך הפניני ומונה ארבעה סוגים:

(א) יש לקיים מאמרים שאינם נוגדים את חוקי הטבע כפשוטם אף ששיח ושיג להם עם דברים רחוקים ("מיני האפשרים הרחוקים"). הנימוק לזה ראוי לתשומת לב, שכן הוא מבצבץ ועולה בהקשרים אחרים: "כדאי אותו השלם בעל המאמר המעיד בו לסמוך עליו בעונתו".<sup>26</sup>

(ב) מאמרים הנוגדים את חוקי הטבע (חורגים "ממנהג הטבעי וסדורו ההקשי") אבל מאששים את פינות התורה ואת יסודות האמונה – גם אותם יש לקיים כפשוטם כל זמן

24 אחת מ"תועולתיה הנפלאים" של החכמה היא עקירת אמונת ההגשמה. ראו: אגרת ההתנצלות, שם: "וכמעט היתה ההגשמה מתפשט בקצוות רבות בתחלת צאת ספריו הקדושים בארצות, ובפי' ראינו בכתבים רבים בזמן המחלוקת הראשונה השלוחים כנגדו מכנפות הארץ שהם תופשים עליו ומגנים ספריו על אמרו שאין לבורא הכל שעור ותמונה, גם ראינו אגרת שלוחה מן החכם המופלא הרב המובהק ר' משה ב"ר נחמן ז"ל שלוחה אל האיתנים רבני צרפת... טוען לפנייהם... בהרחקת ההגשמה אשר האשימוהו עליה. כמדומה אם כן שהיו מגשימים בפרהסיא בזמן ההוא... והנה היום ת"ל נעקרה אותה האמונה הרעה מעקרה מכל כתותינו... הנה אם לא יצא ולא יושג מן התפלספות רבנו הגדול תועלת בעינינו בלתי זה היה באמת מספיק והיינו מחוייבים להודות ולפאר לחכמתו הרחבה אשר הניעתהו אל האמת". השו: שמעון ראבידוביץ, "בעית ההגשמה לרס"ג ולרמב"ם", עיונים במחשבת ישראל, ירושלים: ראובן מס, 1969, א, עמ' 171 ואילך, ובפרט עמ' 230 ואילך. עם זאת השו: Harry Wolfson, "The Jewish Kalam", *The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review* (1967), pp. 569–573

25 זהו עיקר גדול בכל הפולמוס הזה. ראו: מורה נבוכים ג, טו. השו: ר' יצחק אלבלג, תקון הדעות, בעריכת יהודה אריה וידה, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשל"ג, עמ' 12, 24, ושם הוא מציע הסבר אחר לעניין הנמנעות. דברי הפניני מובאים הרבה במרוצת הדורות; עיינו למשל: מנחת קנאות לר"י מפיסא (לעיל, הערה 12), עמ' 114; יש"ר מקנדיא, מצרף לחכמה, בעריכת י' בקר, ירושלים תשס"ז, עמ' 41; דוד קונפורטי, קורא הדורות, מודיעין עילית: אהבת שלום, תשס"ח, עמ' פ.

26 שמירה קפדנית על סמכותם של בעלי המסורה היא נימה קבועה בספרותנו, ודברי הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות, פרק חלק, משמשים בניין אב; ראו הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת שילת, עמ' קלג-קלד. השו: כרם חמד, ה (תר"א), עמ' 13: "אם נעלמו פירושיהם, זה מקוצר דעתנו והבתנתו, ולא ממיעוט חכמת אומריהם, וכמה הזהיר הרב ז"ל בחיבורו על זה שלא להוציא לעז בהגדות ולא על האומרים אותם".

שאינם סותרים או הורסים אמונה מוסכמת ויסודית. אם פרט וכלל מתנגשים ומתרוצצים, יש לדחות את הפרט מפני הכלל. למשל, פירוש פשטני, בלתי אלגורי, של מאמרים על שכר גופני ושינוי מערכות הטבע, כגון "עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת" (שבת ל ע"ב), יכחיש ויערער את העיקרון המקיף והיסודי "שאינ בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד" (ברכות לד ע"ב), או "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה" (ברכות יז ע"א).<sup>27</sup>

(ג) מאמרים הסותרים את חוקי הטבע ואינם תורמים מאומה לחיזוק האמונה – כגון אגדות רבה בר בר חנא – מצווים אנו להסיע את עצמנו מהפשט שלהם ("מגלויו") וליישבם יישוב אלגורי. אמנם, מוסף ידעיה, הוא משוכנע שאגדות אלה נאמרו לכתחילה כמילי דבדיחותא, לשעשע את התלמידים ו"להניח מכובד העיון ועמל הגרסא". בכל זאת, על אף המסקנה הברורה שאין לדברים אלה תוכן רציני, שומה עלינו להתאמץ ולפרשם פירוש אלגורי בגלל סיבה משולשת: (1) כדי להרחיק זרויות מדברי חז"ל ו"שמירת המעיינים שלא נביאם לחשוב רע עליהם"; (2) כדי לשמור על האופי הסגולי והמיוחד של ניסים – שלא יהא ליבנו גס בהם כדברים שגרתיים; (3) כדי להדגיש כי המופת יהא תמיד מטרה מוגדרת ולא סתם לראווה. סוג שלישי זה אומר דרשני. מצד אחד, ידעיה קובע – בעקבות אבן עזרא<sup>28</sup> והרמב"ם<sup>29</sup> – כי אין כל משמעות רצינית לאימרות הללו; ומצד שני, במקום להרשות לכל אחד לדחות בקש הוא תובע ליצור עבורם תוכן הראוי להתכבד בו. אם המפרש מתמודד בדרך כלל עם המאמר ומתאמץ לגלות את כוונתו הטמירה של בעל המאמר, בנידון זה מתמודד המפרש עם עצמו, עם מערכת מושגיו ואמונותיו, ויוצא ליצור פירוש שמעולם לא עלה על דעת המחבר.

(ד) דברי אגדה שהם בבחינת נמנעים – כגון "כל היודע שעורו של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן העולם הבא" (ברכות ג ע"א) או "הקב"ה מניח תפלין" (ברכות ו ע"א)<sup>30</sup> – אף על פי שעשויים להועיל בענייני דת ולחזק את אמונתם של פשוטי העם, בשום אופן אין לקיימם אלא אם נוציאים מפשטיהם ונעמיד אותם בפירוש אלגורי התואם את שורשי האמונה "בתכלית הנקיות והברור". כאן תפקידו של הפרשן ברור: עליו לפענח את הצפון ולהעלות משמעות סבירה ומאירת עיניים. במקרים כאלה אין מדובר בהוספת

27 השוו: איגרת תחיית המתים, איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' שמד-שמה.  
 28 עיינו: הקדמה לפירוש מגילת איכה; לוי בן אברהם, "בתי הנפש והלחשים", ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ה (תרצ"ט), עמ' 37.  
 29 שמונה פרקים, פרק ח. השוו: הכוזרי ג, סח-עג. וראו: ר' שאול ליברמן, שקיעין, ירושלים תרצ"ט, עמ' 82. ויש להוסיף עוד, למשל: ר' יוסף אבן כספי, "ספר הסוד", משנה כסף, מהדורת י' לאסט, פרעסבורג תרס"ה, עמ' 2: "חשבו שבכללו או יותר או קליפות או מילי דבדיחותא".  
 30 אין לקבוע אם מאמרים אלה הובאו באקראי, בגלל היותם במסכת ברכות, או שמא יש כאן נימה אנטי-קבלית, כפי שעוד נברר בסוף המאמר. השוו: איגרת תחיית המתים, איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' שמ-שמא; הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת שילת, עמ' קלג ("דרשות ברכות ופרק חלק"). השוו גם: אברהם הלקין, "סנגוריה על משנה תורה", תרביץ, כה (תשט"ז), עמ' 419.



נדבך פרשני. הפרשן חייב לקלוע לפירוש המכוון, המסותר כגרעין מתחת לקליפה עבה. הנוקט בדרך הפשט הנראה לעין מחטיא את המטרה, כי הפשט משולל מלכתחילה.

## ב

מי שעובר מקווי יסוד אלה לעצם פירושו של הפניני רואה תיכף ומיד את הפער העצום ביניהם: התוכנית המתווה קווי יסוד היא בבחינת כל הדבר הקשה יביאו אל הפירוש האלגורי, ואילו בפירושים גופם מצודת הפירוש החופשי והדרשנות הפילוסופית פרושה על הכול – לא רק על הדברים הקשים, הזרים והרחוקים, אלא גם על מאמרים אשר דווקא הפשט יפה להם והאלגוריה אונסת אותם. יתר מכך, אפילו מאמרים פשוטים המושתתים על עניינים הלכתיים הופכים בידו חומר לדרשנות פילוסופית-שכלתנית. כפי שנראה, הפירושים מוצעים מתוך תפיסה אחידה, מתוך ראייה מיוחדת של מאמרי חז"ל, הלכה ואגדה גם יחד. דוגמאות מספר ימחישו את הדבר וידגימו את החידוש שבדברים ואת מגמתם.

(1) "כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן" (סנהדרין טז ע"ב). אמנם, עניין שמן המשחה מסובך ובעייתי אך ההלכה פשוטה וברורה. הרמב"ם סיכם את ההלכה בניסוח זה: "כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתן בשמן המשחה שנאמר 'וימשחם ויקדש אותם', ודבר זה אינו נוהג לדורות, אלא הכלים כולן כיון שנשתמשו בהם במקדש במלאכתן נתקדשו שנאמר: 'אשר ישרתו במ בקודש', בשירות הם מתקדשין".<sup>31</sup> ר' ידעיה מפרש כדרכו כי הכול תלוי בהשגה שכלית, והלכות כלי המקדש משקפות את רמת החכמה ואת התפיסה הפילוסופית של בני הדור. שמן המשחה אינו אלא סמל להכשרת הלבבות וטיהורם לאמונה זכה ומופתית, לתיקון הדעות.

באו ז"ל להורות על זה שבימי משה היה העם והגוי כלו מאמיני הקדמות ולא היו משיגים סבה ראשונה למציאות למעלה מן הגלגל ועל זה היו עושים מן הגלגלים אלוה ובונים להם במות להקריב הקרבן לאשר בחרו. ונצטווה רבן של נביאים אז על הבנין ההוא להורות לעם ולהמציא להם מציאותם בכללו ואחר השיגם המציאות ישיגו המחוייב מהם... ולהורות להם על החדוש ולהרחיק הקדמות בא להם הבנין הנכבד ההוא... ואמרו ז"ל על הבנין (!) שעשה משה שמיחתן בשמנים מקדשתן. כבר ידעת שבאה בתורה ובנביאים המשיחה והשאלוה על רכוך הלבב, אם הוא ערל והכניע לבבו כמו שידוע על המשוחים בשמן מחוץ שירכך הבשר המשיחה ההיא, כן הושאלה על רכוך הלבב אם היה ערל...

היוצא מדברים אלה הוא כי שמן המשחה נותן טעם לפגם, לא לשבח; משה רבן של נביאים הוכרח להשתמש בו לא כסגולה מיוחדת אלא בגלל המצב הירוד של העם, אמונותיו ודעותיו. בניגוד לכך הגיעה האמונה הטהורה למצב של גאות בימי שלמה;



הפניני משתמש פה ב־*topos* ספרותי הנפוץ במיוחד בין חכמי פרובנס,<sup>32</sup> בתארו את תקופת שלמה כתקופה מזהירה של חכמה ועיון:

שנפקחו עיניהם... וראה לבם כל חכמה אמתית, הם לא היו צריכים אז למשיחה ההיא כי הם היו רכי הלבב מצד עצמם... ובאו ז"ל להורות על העם אשר יצא ממצרים על ידי משה במלאכות השם כי הם היו קטני אמונה והיו סכלים מן הידיעה האמתית ממנו ית' ועל זה היו צריכים אל המשיחה בשמן לרכך לבבם הערל. ובימי שלמה וכל חכם לב בעם, אחר שנתנה להם התורה... אז לא היו צריכים למשיחה ההיא כי היו רכי הלבב.<sup>33</sup>

(2) ההבדל בין בעלי העיון האמיתי ובין ההמון העלוב, אנשים מקופחי הבנה שכלית וחסרי רגישות, מְבִלֵי עולם רוחני מזוקק, משתקף לפי הפניני בהלכה הקובעת כי במקדש נאמר שם הויה בפירוש ובמדינה בכינוי – הלכה יסודית בקשר לסדר העבודה ביום הכיפורים, ברכת כוהנים וכיוצא באלו.<sup>34</sup> והנה, במדרש תהלים (פז, ג, מהדורת באבער) על הפסוק "נכבדות מדובר בך": "אמר רב הונא אמר רב אידי למה היו ישראל מוכיין את השם במקדש בפירוש, ובמדינה בכינוי, דכתיב ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את ה' אלוהיך (דברים כח, נח), הוי נכבדות מדובר בך, ואין מתאמר בקרייתא דאלהא, בקרייתא דציון, ואיכן עיר האלהים סלה". שוב מצא הפניני בקעה הלכתית להתגדר בה:

לכן ראוי שיתרחק כל שלם מלבאר ולגלות האמתות להמון מפני שהשגתן לא תסבלם וזאת היא החומרא החזקה אשר החמירו בהוראת מעשה בראשית ומעשה מרכבה ודרשתן להמון אלא ליחיד אשר יראו בו אותות ההצלחה בעיון ויהיה שלם במדותיו בעזיבת המדינות וצרכי הגופות. אבל להמון ימסרו קצת האמתות בקבלה והן אותן ההכרחיות<sup>35</sup> בסדור קבוצן בהאמנת מציאות האלוה, כל מעיין בגמול ועונש בפרטיהן, כדי שייראו האל ויפחדו ממנו. שכל אלו הענינים יובנו מהאל אשר בתארים יתארוהו בהם הנביאים והם הכינויין. ולכן אמרו שבכינויין יזכר ה' במדינה שהיא מלאת ההמון ורבת העם

32 ר' יעקב אנטולי בפירושו לקהלת (כ"י); פירושי שיר השירים של ר' משה אבן תבון, ליק תרל"ד; רלב"ג, מהדורת מנחם קלנר, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשס"ב; עמנואל הרומי, מהדורת יצחק דב עשוועגע, פרנקפורט דמיין תרס"ח, ועוד כהנה. עיינו: רס"ג, פירוש תהלים, מהדורת קאפח, ירושלים: האקדמיה האמריקאנית למדעי היהדות, תשכ"ו, הקדמה, עמ' כד–כה: "ודע... שספר זה מחמת גודל ערכו ולפי שהוא דבר ה'... לא נתנו ה' אלא בזמן שהיתה האומה בתכלית שלמות מצבה ותמות עניניה". רלב"ג, בראשית א, א (ביאור רלב"ג לתורה, ספר בראשית, בעריכת ברוך ברנר ואלו פריימן, מעלה אדומים: מעליות, תשנ"ג, עמ' 30): "בימי משה רבינו... היתה הפילוסופיא חסרה מאד".

33 השו: אוצר הפירושים, הוריות, מהדורת גתובסקי (לעיל, הערה 8), עמ' יג: "המשיחה ההיא באה לרכך ולהכניע לבבם אם הוא ערל... ואמרו ואותו שמן קיים לעתיד לבא ר"ל מה שהכוונה מן השמן שבא לרכך את לבבו להחיות את נפשו הוא קיים לעתיד לבא... המשיחה מן השמן היתה מרככת אותו לבלתי רום לבבו על אחיו... ועל הכונה ההיא באה המשיחה ההיא... לרכך לבבו אם הוא ערל כמו המשיחה מן השמן מרככת הבשר מבחוץ".

34 ראו: סוטה לד ע"א; קידושין עא ע"א; תענית טז ע"ב, ועוד.

35 עיינו: מורה נבוכים ג, כח.

להעיר על זאת הכוונה והוא היראה מהאל ושיזכר במקדש בלי כינוי מפני שהוא מקום ההתבודדות והוראת כל תיקון וששוכניו היו יחידי האומה רבי ההשגה... ראוי שימסרו להם האמתות בלי הסתר וחידה אבל במופתים העיוניים המשוללים מכל דמיון...

במקדש, שבו נמצאים "נקיי האמונה וזכי הדעות",<sup>36</sup> מבטאים שם הויה בפירוש ואילו במדינה, שבה "מפרסמים האמת בשפלים ומדברים בזה עם ההמון... ואי אפשר שידובר אלא בדיבורים אשר יסבלום דמיונותן כדי לקרבן אל האמת קירוב הקבלה",<sup>37</sup> משתמשים רק בכינוי, כי המרחק בין ההמון ליחידים עצום.

(3) "אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה ובעלי קומה ובעלי מראה..." (סנהדרין יז ע"א). ההלכה כפשוטה באה להדגיש את ערך החיצוניות, כלשונו של הרמב"ם: "כשם שבת דין מנוקין בצדק כך צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף וצריך להשתדל ולבדוק ולחפש שיהיו כולן בעלי שיבה, בעלי קומה, בעלי מראה, נבוני לחש..."<sup>38</sup> הדגשה גופנית זו לא נתקבלה על דעתו השכלתנית-הרוחנית של הפניני: "ואמרו בעלי קומה, ר"ל שהשלימו עצמם וזכו את ארחם לעלות במעלות הסלם להשיג את בוראם נצב עליו. ועל זה קראו בעלי קומה שהם עליונים במדרגה ובמעלה להשיג הדבר המופשט מחמור". ולא נתקררה דעתו עד שהוציא מליבם של הפשטנים בפירוש: "ולא קראם ז"ל בעלי קומה מצד גבהות קומתם כבני ענקים כי הוא ית' אינו בוחר בבני אדם מצד החמור..."

(4) לעיתים נדמה שהפניני מסתבך ומפליג בניסוחו לרגל המגמה הפילוסופית-הספיריטואליסטית אשר לפניו. בקשר למשנה במסכת אבות "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חבה יתרה נודעת להם שנ' בנים אתם לה' אלקיכם" מציע הפניני הסבר מוזר, מגומגם קצת, המשחיל את היחס הפילוסופי למוות לתוך הלכות אבלות.

ראינו כונת התורה שחמל[ה] על הכהן והנזיר וכל איש ישראל הנוטה להתנהג כמותם להיות קדוש שבאה הצואה עליהם שלא יבאו על נפש מת... ואל יראה במותם ולא יבכה ויתאונן עליהם כי יזיקנו וימנע ממנו טובה הרבה וכל שלמות אמת, ולא יוכל להשיג את בוראו מתוך כאב לב ועצבון רוח וחמל השם על נפשם לבלתי השחיתה אם יתעצב אל לבו והמס ימס בקרבו מתוך הדאגה. ולא מנע לכל העם בכלל כי לא יוכלו להתאפק במות המת, האב והאם, אם יראו במותם, לאח ולאחות, שלא יבכו ויתאוננו עליהם... אך באה הערה להם על הכהן והנזיר שאם ירצו להתנהג כמוהם על האבל ולעשות עצמם כתלמיד חכם הרשות בידם לבלתי יתאוננו על נפש מת. ואמר רבן של נביאים לכל העם בכלל לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת. ולא הזהירם לבלתי יבכו כלל. ואם ירצה למנוע את עצמו הרשות בידו שאין הכונה במין האדם ממנו ית' על החמר הנפסד בהכרח ולא יועילנו אבלו עליו ולא יצילנו ממות... ועל זה הורה רבן של נביאים והזהירם על ענין האבלות ואמר בנים אתם לה' אלקיכם, הורה להם כי

36 ביאורים למדרש תהלים (לעיל, הערה 17), עמ' 20.

37 שם, עמ' 35. עיינו גם בפירוש לסנהדרין (כ"י [לעיל, הערה 6], עמ' 45) על "הנסתרות... והנגלות לנו ולבנינו".

38 הלכות סנהדרין ב, ו. ועיינו: רש"י, סנהדרין יז ע"א, שמפרש בעלי קומה "שתהא אימתן מוטלת על הבריות". השו"ו מנחות סה ע"א; בכורות מה ע"ב.

האב ההוא המוליד הצורה לא ימות לעולם והצורה אם השלימה חיו תחיה לא תמות. ולא ידאג על פרידת נפשו מן החמר שלו כי שם ינוח לה ואז תתענג על ה'.

תיארת את הדברים כמוזרים שכן ההשקפה הפילוסופית, כמעט דואליסטית, מתנגשת עם החיובים ההלכתיים. קודם כול, איסור טומאת מת לכוהן ולנזיר מתבסס לא על יסוד הקדושה אלא על הרעיון הפילוסופי, המאדיר את המיתה על ידי שלילת החומר והדגשת המטרה הבלעדית שהיא השגת המושכלות והאמיתות.<sup>39</sup> יתר מכן, הרשות נתונה כאן לכל אדם להפקיע את עצמו מלנהוג אבלות. כל אדם יכול לעשות את עצמו כתלמיד חכם – היינו כוהן ונזיר, היינו פילוסוף הפורש מחשבונות העולם ומהבליו – ולבטל את הלכות אבלות. אתמהא! הרי אפילו כוהן מתאבל מוזהר רק על טומאת מת. הרמב"ם כידוע הבחין בין שתי הרשויות: מיתה כנשיקה, תכלית החיים ושיאם, ומיתה כמאורע טרגי-הרסני הגורר בעקבותיו ייאוש ועצבות ואנינות הלב. יש מיתה "אשר הוא המלט מן המות עד האמת" וקראוה חכמים "על דרך מליצת השיר המפורסמת... נשיקה".<sup>40</sup> לעומת זאת קבע הרמב"ם מסמרות להלכה, כי "כל מי שאינו מתאבל כמו שצו חכמים הרי זה אכזרי"; אף על פי שאסור להתאבל יותר מדי – כי כך מנהגו של עולם – חובת האבלות אינה זזה ממקומה.<sup>41</sup>

יש לשער כי הפניני הפריז פה על מידותיו ובהתלהבות עצומה הרחיב את תוקפם ואת חלותם של דברי הרמב"ם הקובעים, בתחום אחר וללא עימות כלשהו עם ההלכה, כי כל אדם השואף לעולם שכולו טוב יכול להתעלות ולהתקדש ככהנים וכלוים:

39 עיינו עוד: הפירוש לאבות, עמ' 15 (כ"י), ושם יש האדרה של הנזירות כאמצעי בדוק וגם רצוי "כדי שיכיר את בוראו מתוך הפרישות"; שם, עמ' 53: "חסיד אומות העולם... קראום חסידים על ידי הפרישות..." "ענין הנזיר אשר בתורה על כל איש ישראל אם יפריש עצמו אף במה שמותר לו כי הוא הקדוש". כדאי להדגיש, כי אף שהפניני מותח ביקורת קשה ומתמדת, ללא הפוגות, על החומרנות המופרות, שהיא בעוכריה של ההשגה השכלית, אין הוא נתפס לסגפנות או לפרישות קיצונית. דבריו בראש מסכת הוריות ("אין גזרין גזרה על הצבור אלא אם יכולין רוב הצבור לקבלה") חשובים לנידון: "כי לא באו המצות לבני האדם שתכבד העבודה על האנשים חלילה אם לא שבאו להם על הדרך הממוצעת והבינונית שהיא תפארת לעושיה כמו שתמצא שלא באה הצואה בתורה פעמים שלש עם גבר' (איוב לג, ט), לענות בצום נפשו יום ויום כמו שעושים הנוצרים המתדמים בנו המתמידים רוב השנה לענות נפש כאילו הוא מבוקש מהם על דברי הצומות וזעקתם, חלילה לאל... כי הוא ית' בחר בהם משאר כל אומה ונתן להם את תורתו הנותנת להם סדר ישר ולא הטריחם לעבור את הים או לשוט בארץ וללכת ארצות נשמות...". הרעיון שאין טורח בתורה נמצא במורה נבוכים ג, ל, מז. והשוו: רד"ק, הושע יא, ג. ראו גם: יהודה הלוי, הכוזרי ב, ג; אבן עזרא על קהלת ז, ג. ועיינו עוד: מורה נבוכים ב, לט; הלכות איסורי ביאה יג, יד.

40 מורה נבוכים ג, סוף נא. והשוו: הקדמה למשנה, הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת שילת, עמ' כח: "והיה זה מותו בשבילנו, לפי שחסרנו אותו, והחיים בשבילו, למה שעלה אליו..."; רלב"ג, פירוש שיר השירים א, ב (לעיל, הערה 32), עמ' 77 (נשיקה = דבקות).

41 הלכות אבל יג, יא-יב. ר' בחיי בן אשר (כד הקמה, כתבי רבנו בחיי, מהדורת חיים דב שעוועל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ל, ערך אבל, עמ' נא) מטעים את "פחיתות העוה"ז שכולו הבל גמור ודבר בטל", אך זה מביאו להגדיל את ערך הלכות אבלות. עם זאת, עיינו: פירוש התורה לרמב"ן, דברים יד, א.

ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים.<sup>42</sup>

(5) הפניני דן בסיפור על אלעזר בן דורדיא – החוטא הגדול אשר פנה להרים ולגבעות, לשמים ולארץ, לחמה וללבנה, שיבקשו עליו רחמים, עד שהסיק כי "אין הדבר תלוי אלא בי, הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכי" עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמרה ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא.<sup>43</sup> מסיפור זה יוצא הפניני להתפלמס עם בני דורו, הפונים בתפילתם לאמצעים ואינם משליכים את יהבם על ה' במישורין: "אינו צריך לאמצעים אחרים בינו לבין אלקיו כי כלם עלולים ממנו...".

וכבר טעו בזה קצת מהמוני התורה הנותנים אמצעי ביניהם לבין אלקיהם לכפר פניו... זה יצא להם משרש נחש ואמונה משובשת הקרובה לאמונת השניות. וזאת לפנים בישראל ועדין רשומה נכר בתוך עמנו כאשר יקומו בלילות באשמורת הבקר ימים עשרה, שנה שנה מראש השנה עד יום הכפורים, הם יתפללו ויאמרו מכניסי רחמים ומחלים פני אמצעיים שיתפללו בעדו. וזה שבוש גדול להם המביאם לאמונת השניות כי הוא ית' אינו צריך לאמצעי..."

נתוספה לנו פה עדות חדשה, בוטה כמדקרות חרב, על מנהג אמירת "מכניסי רחמים", שהסעיר את הרוחות עד לעת החדשה.<sup>44</sup> זוהי דוגמה מובהקת לפולמוסו של הפניני עם הדתיות העממית הנותנת טעם לפגם. הוא אינו גורס "הנה להם" אלא "לך רד".

(6) תפיסתו את הבבא הראשונה במסכת אבות מוסיפה נדבך חשוב למערכת פירושו ורעיונותיו. קודם כול "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע". הכוונה "על העלמת הדבר הנכבד שהוא המופשט מחמר שאינו מושג בחוש אם לא בשכל האדם הזך והצלול, אמרו שמסר משה האמתות ההם ליהושע...". תורה אינה אפוא תורה שבכתב ואף לא הלכה אלא "החלק המיוחד ממנה בידיעת השם ומלאכיו הנבדלים מחמר...". גם סדר המסירה – יהושע לזקנים וזקנים לנביאים – אומר פרשני, כי הסדר הזה הופך עליונים למטה ותחתונים למעלה, שהרי "הנביא הוא שלם וחכם מן הזקן... שלמות הנביא גדול יתר מאד על הזקן ויתרונו רב עליו כיתרון האור על החשך ולרב שלמות הנביא על החכם לכל דבר, יתרון הכשר חכמה ויתרון מעלה במדות אנושיות, הוא ית' משרה שכניתו על

42 הלכות שטמה ויובל יג, יג. והשוו: פירוש הוריות, יד ע"ב (כ"י) [המודפס אצל גנחובסקי (לעיל), הערה 8] נפסק בדף יד ע"א, ונראה שהמשך צונור].

43 עבודה זרה יז ע"א, ופירושו על אתר.

44 השו: דב פלאטו, "מלאכי עליון ושליחותם לדרי מטה", אדר היקר, תל אביב: דביר, תש"ז, עמ' פא-פו. על המנהג בפרובנס לקבל ברכה מזקנים ומחסידים עיינו: קלונימוס בן קלונימוס, "אגרת מוסר", מהדורת ישעיהו זָנָה, קובץ על יד, א [יא] (תרצ"ו), עמ' קז; ר' יוסף אבן כספי, תם הכסף, לונדון תער"ג, עמ' 32, ועוד.

הנביא יותר מן הזקן שקנה חכמה...". הוא מוטיב ליה והוא מפרק ליה בתשובה נועזת, הנעוצה בתפיסה מיימונית אשר יש לה תהודה ניכרת בתקופה הזאת:

ובהקדמים הנה הזקן לנביא לא אמרו ז"ל אלא לפי דעת המוני התורה החושבים שהנבואה שורה על איש שוגה או פתי ואם לא ראה לבו חכמה ודעת יוכל להנבא אם בחרו השם על זה.<sup>45</sup> וזה ידוע ומפורסם ומושכל ראשון שנמנעת הנבואה בחוק כל אדם שלא קדמתו חכמה כי איך יתראה פנים ית' לאיש אשר לא הכירו ולא ידע מה הוא... אך שמו הנה הזקן לפני הנביא לפי סברת המוני התורה, ואם ידיעתם משובשת בזה הם שמו הזקן ראשונה לפי סברת ההמון.

הפניני מסתמך על הנחה פרשנית-הרמנויטית הנותנת הרמנא לפירושים מפתיעים והפותחת שער לסברות שונות ומשונות. חז"ל מתחשבים בדעה המונית אף על פי שהיא מוטעית וחסרת שחר. במילים אחרות, חז"ל רשמו ושמרו דעות משובשות ומסולפות בגלל תפוצתן הרבה; קול ההמון הטועה בוקע ועולה. נראה שבניין אב לתפיסה הזאת הוא הסברו של הרמב"ם לאיסור קללה; למה חייבים על כך מלקות אף שהקללה היא לאו שאין בו מעשה, והרי כל מצוות לא תעשה "שאינן בהן מעשה, ההפסד שבא מאתם הוא מעט ואי אפשר ג"כ להשמר ממנו מפני שהם דברים לבד", ומשום כך אין לוקין עליהן. ישנם שלושה יוצאים מן הכלל, כידוע: נשבע, מימר ומקלל – והרמב"ם מנמק כדרכו: נשבע – "בעבור מה שהוא חייב להאמינו מהגדלת השם"; מימר – "שלא יביא זה לבזות בקרבנות המיוחסות לשם"; מקלל – "להיות היזק הקללה להמון יותר גדולה מהיזק שנופל בגוף".<sup>46</sup> לאמיתו של דבר, אין הקללה מזיקה כלל – דיבורים בעלמא; רק בדמיונו של ההמון היא הרת סכנות.<sup>47</sup> לפי הרמב"ם התורה מזדקקת אפוא לנתונים פסיכולוגיים ומתחשבת בדעות המוניות אם כי מוטעות. לפי הפניני, חז"ל המשיכו בדרך זו ולעיתים ניסחו את מאמריהם בהתאם לדעות המוניות אף שהן מוטעות. לאור זה אפשר על נקלה להשתחרר ממאמרים קשים, בלתי נוחים. אפשר להניף את מקל הקסמים ולומר: דעה המונית שנקבעה בכתובים.

## ג

סיבת ההבדל החותך בין הדברים המאופקים והממושמים שב"איגרת ההתנצלות" ובין הדברים המרחיקים לכת בפירושים נראית פשוטה ומחזורת. לא נסתפק בכך שבאיגרת יש לצפות למפרע לעמדה שמרנית ובפירושים לחירות גדולה ולגמישות יתרה באלגוריוזציה

45 השוו: מורה נבוכים ב, לב.

46 שם ג, מא. והשוו: תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן ריח (בעניין קטלנית).

47 ספר תם הכסף (לעיל, הערה 44) מפתח השקפה זו "על דרך האמת אין בדבורו ממש ואינו סבה כלל בעצם, אבל עכ"פ יהיה סבה במקרה, רצונו מצד האמינם שאשר יאור יואר ויפעל זה המדמה ברובם". התורה התייחסה לברכה ולקללה אף על פי שאין להן ערך מציאותי משום שהאמונה המונית הנפוצה מייחסת להן ערך והשפעה. השוו, כנגד זה: ספר החינוך, מצווה רלט. ראו לעיל, פרק כה, עמ' 583.

של פסקאות תמוהות – כי לא בזה מדובר. כמו כן לא נסמוך על הבחנה סבירה אחרת: באיגרת כתב הפניני כנציגם של חכמי פרובנס או שאפילו ערך את האיגרת יחד עם חכמי מונפלייר.<sup>48</sup> ר' ידעיה הפניני יצא להפיץ את מעיינותיו חוצה. פירושו הוא מפעל חינוכי־ספרותי, ניסיון רחב ממדים להחדיר רעיונות פילוסופיים, נטיות רוחניות ודפוסי מחשבה שכלתניים לתוך האגדה ודברי חז"ל בכלל. מן המפורסמות הוא שכל הפילוסופים תלו את רעיונותיהם במאמרי חז"ל. הפניני מוסיף על כך ומבסס את השקפותיו גם על ההלכה. פרשנים לפניו שקדו ויגעו יגיעות אבל לא מיצו את העניין, ורצונו היה להראות שדברי חז"ל מתובלים בכל מיני תבלין פילוסופיים ומושתתים על יסודות רוחניים־שכלתניים.

כוחה של ההצהרה הרגשית בסוף "איגרת ההתנצלות" יפה גם לגבי הפירושים: "כי על כבוד הרב הגדול ז"ל וספריו הם חושבים להלחם, ועל קדושת תורתו ימסרו ממונותם ותולדותם ונפשותם עוד נשמת רוח חיים באפם". והנה, לא רק שהוא יוצא להגן על כבוד הרמב"ם ותורתו אלא שהוא מעמיק ומרחיב את עקרונות תורתו ומתאמץ להעלותם מתוך דברי חז"ל. הסתמכותו על הרמב"ם גם בנוגע לפירושים עצמם מוצהרת בראש פירושו למסכת אבות: "ואני לא באתי לפרש מה שהוא פירשו כי המוסיף על דבריו גורע כי הוא דבר גדולות ונכבדות בפ' המסכת ועל דבריו הטובים אין להוסיף. ומה האדם שיבא אחרי המלך,<sup>49</sup> על כן על כל דברי המסכת לא באתי אם לא לבאר את אשר לא דברו הנביא". מכאן ואילך רשאי הוא להוסיף, להגביר את המתח הרוחני ולדרוש סימוכין להשקפותיו הפילוסופיות. ויותר ממה שהצהיר בפנינו כתוב כאן; רעיונות מיימוניים, שאין שמו של הרב נקרא עליהם בהדיא, מונחים ביסודו של הפירוש הזה.<sup>50</sup>

מכיוון שמצא הפניני בקעה להתגדר בה, הוא מתייחס לכל דבר הניתן להתפרש לפי שיטתו או לצורך משנתו. ממילא נפתרת שאלת הבררנות בפירושו, שכן קשה במבט ראשון להחליט מה הם קווי היסוד לבחירת החומר העומד להתבאר. הפניני אינו

48 ר"י מפיסא, מנחת קנאות (לעיל, הערה 12), עמ' 6; ר' משה איסרלש, שו"ת הרמ"א, מהדורת אשר זיו, ירושלים תשל"א (ד"צ: ירושלים: מוסד הרב קוק, תשע"ח), סימן ז, עמ' לב. הם מניחים כי הפניני חיבר את האיגרת על דעת רבים, על דעת כל חכמי פרובנס. גרץ (לעיל, הערה 1) משער כי האיגרת היא פרי שיתוף פעולה ביניהם.

49 השו: איגרת הרמב"ם לר' יהונתן הכהן מלונגיל, איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תקג: "ואל יאמר הקורא בחבורי: זה כי מה האדם שיבא אחרי המלך (קהלת ב, יב), אלא הרי הרשיתי, ויאמר המלך יבא".

50 דוגמה אחת מובהקת: המאמר בסנהדרין (פז ע"א) "מלמד שהמקום גורם" נותן לידעיה הזדמנות וגירוי לסכם את תורת הרמב"ם בנוגע לקורבנות, ולפרשה בצורה קיצונית. כל מגמתה של ההלכה וחכמתו של המחוקק היא "למעט הקרבן". "גזרה חכמתו לצוות העם שלא יקריבוהו אם לא במקום אחד בכל גבול ישראל המיוחד להם לעשות כל קרבנם כדי למעט מהם הקרבן ולא יעשוהו יום יום... ועוד שהמקום ההוא היה קטן מהכיל רוב הקרבנות... וכל זה גזרה חכמתו ית' כדי למעט הקרבן מהם ומי יתן את לבב העם שלא יקריבוהו אם מעט ואם הרבה". שוב לא נתקררה דעתו והוא ממשיך: "המקום ההוא היה גבוה מכל שאר חלקי המיושב... והאוויר זך מאד... ויזכך שכל הבאים שם שיבינו מצד עצמם על הקרבן שאינן מכוון ממנו ית'...". השו מורה נבוכים ג, לב: "כל זה הענין למעט זה המין מן העבודות ושלא יהיה ממנו אלא מה שלא גזרה חכמתו להניחו לגמרי".

מפרש שגרתי אלא מגמתי, וכוונתו שקופה: שזירתם של עקרונות פילוסופיים בניסוחים המדרשיים של חז"ל. הרציפות הפרשנית אינה קובעת, ההדגשה הפילוסופית היא הנותנת. הפולמוס הרעיוני קובע את צביון החיבור, התעמולה השכלתנית מטביעה את חותמה על אופי הפירוש. מתקבל הרושם שהפניני מתהלך עם קופת רוכלין: יש לו אוצר מסוים של רעיונות יסוד והוא מוכן לחזור עליהם חלילה ולשבצם במסגרות שונות.

אמנם צריך תמיד להיזהר מהכנסת שיטתיות יתרה במקום שיש רק הברקות פרשניות, הערות בודדות ושברי רעיונות בלבוש מדרשי, אבל אפשר כמעט לעשות מפתח עניינים ומושגים לפירושו של הפניני, והקורא יוכל באופן דדוקטיבי לעמוד בעצמו על הפירוש הצפוי. שיטתו בפירוש דברי חז"ל עקיבה מאוד; לפעמים הוא בעצמו מצהיר על יסודות פרשנותו ולפעמים העקביות נראית ממילא. "כבר הקדמנו בהרבה מקומות כי הם ז"ל המשילו המדות האנושיות ללחם כי המה סועדות נפש האדם ומוליכות אותה למחוז חפצה".<sup>51</sup> משפט כזה מעודדנו להכליל הכללות ולהשלים את המפתח גם בעניינים שהוא לא הצביע עליהם בפירוש.

- (1) כל מסורת או תורה מכוונת לפילוסופיה ולסתרי תורה. תורה וחכמה שמות נרדפים הם וזהותם מופגנת תמיד.<sup>52</sup>
- (2) כל אוהרה נגד אריכות לשון – מאמרים פשוטים כ"לא מצאתי לגוף טוב משתיקה" או "מרבה דברים מרבה חטא" – מכוונת כלפי המגשימים והמשתמשים בתארים ברשלנות ובחוסר דייקנות.
- (3) כל מאמר על תורה ודרך ארץ או על חכמה ומצוות מציג את סולם הערכים של שלמות המידות ושלמות הדעות או תיקון הגוף ותיקון הנפש.
- (4) תפילה או עבודה שבלב זהה להשגה שכלית.<sup>53</sup>
- (5) קילוס ושבח לה' כוונתם הלל והודאה על ידי הבנת סדרי הטבע לאשורם.<sup>54</sup>
- (6) קדושה כוונתה שלילת החומר וחוש המישוש, "אשר הוא חרפה לנו".<sup>55</sup>
- (7) הערלה מתארת בהשאלה כל דבר הנמצא באדם שמונע אותו מהשיג שלמות.<sup>56</sup>
- (8) "עורה וערלה הם שמות מושאלים על כל דבר מגונה".<sup>57</sup>
- (9) "דברו ז"ל הנה על המלך בדרך הסתר וקראו המלך המושל ברוחו ובחומר שלו".<sup>58</sup>
- (10) עם הארץ הוא "המתנהג על סדר ישר עם זולתו ולא יפסיד ההנהגה המדינית

51 כ"י (לעיל, הערה 6), עמ' 49.

52 עיינו למשל: כ"י, שם, עמ' 5, 24, 56, ועוד. תורה – "חלק המיוחד ממנו", "ידיעת השם ומלאכיו הקדושים", "כוונת המצות אשר באו להמציא מציאות השם ומלאכיו הנבדלים מחומר".

53 עיינו ביאורים למדרש תהלים (לעיל, הערה 17), עמ' 21; כ"י לאבות, עמ' 11 (קריאת שמע ותפילה הן מצוות שכליות ו"אם כוון לבו עליהם הוא יכיר את בוראו מתוכם ויהי עוד לפניו עד נצח").

54 ביאורים למדרש תהלים, שם, עמ' 26, 33, 39; כ"י (לעיל, הערה 6), עמ' 66: כל האומר שירה בכל יום... "שהשתדל להכירו ולחקור עליו לתת כבוד לשמו להרחיק ממנו כל דבר הנמנע בחקו".

55 כ"י, שם, עמ' 9, 11, ועוד.

56 שם, עמ' 36.

57 שם, עמ' 37.

58 שם, עמ' 42.



כי כל אדם מדיני בטבע וצריך עזר מזולתו. והאישי המתנהג עם חברו להיות לו לעזר נקרא עם הארץ כי הוא יודע בהנהגת הארץ והיישוב המדיני ולא ראה לבו חכמה ודעת".<sup>59</sup>

בקיזור, הפניני מפגיש מערכת רעיונות קבועה עם קורפוס ספרותי מקודש ומכובד, בעל השפעה כבירה – ובמיוחד בפרובנס שהאגדה הייתה נפוצה בה מימות ר' משה הדרשן ואילך.<sup>60</sup> תקוותו ומגמתו החינוכית-הדתית היא להרגיל את הקוראים להבין את האגדה על תכניה הרוחניים, רמיזותיה הפילוסופיות והנחיותיה השכלתניות: "כבר ביארנו דוגמתה בחלק ב' בתנחומא"; "כבר ביארנו דוגמת זה המאמר בתנחומא", "כונת זה המאמר כבר ביארנוה בדוגמתו בחלק ה...". בפירושו לסנהדרין, לאחר שהביא שורה של מאמרים על אשתו של אדם – כגון "כל אדם שמתה אשתו ראשונה בחייו כאילו חרב בית המקדש בימיו", "כל אדם שמתה אשתו בחייו עולם חשך בעדו", "אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו הראשונה" – וביאר שהם מתארים את יחס האדם לחומר ולעניינים גופניים ("ולא דברו ז"ל לפי הנגלה מדבריהם אלו אם לא בדרך הסתר ועל דרך משל ומליצה וחידות"),<sup>61</sup> הוא מעיר הערה מאלפת היוצאת ללמד על הכלל כולו: "ושאר הדבר[ים] אשר האריכו לדבר בזה על האשה כלם הולכים על הכוונה הזאת, טובה כפולה ומכפלת, ומדבריהם אלו אשר בארנו תוציא הכוונה על האחרות כי כלם נקשרות זו בזו וכוונה אחת להם והיתה ההזכרה והביאור עליהם ללא צורך". הפניני מקים בנייני-אב – דוגמאות – וסומך על הקורא שיידע להוציא דבר מדבר ולדמות דבר לדבר, ליישם את הכללים בהקשרים ספרותיים שונים לא מאומד ומשמועה אלא בדיוק רב ובקפדנות כמעט מדעית.<sup>62</sup>

59 שם, עמ' 14. בעמ' 148, בקשר למאמר חז"ל (מכות כב ע"ב) "כמה טפשי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה", מוסיף הפניני: "ואמרם שאר אינשי דברו על ההמון ודלת עם הארץ שאינם בני תורה ואינם מכבדים לומדיה, ולהם לבדם באו להזהירם על זה. והמשכילים יזהירו למצוא דברי חפץ, אינם צריכים להזהר עוד... וההמון רבה קראו שאר אינשי על היותם נוצרים מהאדמה טמאה ומהחומר קורצו ואין בהם כי אם האנושות לבד ולא ראה לבם חכמה ודעת... ועל מיטב העם אמרו לית בר אינש, להורות עליהם כי הם שכליים אלקיים אפילו בחייהם ואינם משתמשים בחומר אם לא בהכרח רב".

60 ראו: Isadore Twersky, *Rabad of Posquieres: A Twelfth-Century Talmudist*, Philadelphia: Jewish Publishing Society, 1980<sup>2</sup>, p. 252; וראו לעיל, פרק כד, הערה 3.

61 כ"י, עמ' 45. זהו עיקר גדול שהרבה תלוי בו. בעמ' 49 (בנוגע ל"עובד אדמתו ישבע לחם") קובע שוב גישה עקרונית: "ולא דברו הנה ז"ל לפי הנגלה מדבריהם אלו כי כבר נודע על שלמה ומפורסם הוא באומה עליו כי הוא דבר דבריו הטובים ברוח הקדש על שני פנים, גלוי ונסתר, והם ז"ל הלכו בדרכו ובאו לבאר דברו הטוב לפי הנסתר ממנו, לא לפי הנגלה לבד. כי מה באו ללמדנו על הנגלה מדבריהם אלו, אם באו להורות על עובד אדמה בזריות וכל היום יחרוש לזרוע...". אין כל קושי בנגלה אבל מוכרחים להתעמק ולגלות גם נסתר. לא הזרות הנראית ממריצה את הפרשן אלא הזכות הטמירה.

62 ראו הערתו (הוריות, מהדורת גנחובסקי [לעיל, הערה 8], עמ' יד): "המשילו הנביאים וכל חכם לב בעם למים חיים נובעים אשר לא יכובו בקיץ ובחורף... כמו שבארנו בהרבה מקומות בחקירתנו זה".

ישנם מוטיבים בולטים אחדים המשמשים בריח תיכון בכל כתביו. רעיון יסודי המזדקק לעיני הקורא הוא המאמץ הבלתי פוסק לזכך את דעות ההמון, להוציא מליבות ההמון, להעלותו באיטיות ובהדרגה אך ללא סטיות וללא פשרות.

ההמון שקוע בחומריות ויש לחוס עליו, שהוא בבחינת הולך בדרך – "כי הם ז"ל קראו 'הולך על הדרך' בדרך משל האדם כל ימי חייו" – ומפסיק משנתו. וכאן מתגלה הסתירה הגדולה ביחסם של המשכילים לפשוטי העם. מצד אחד, הם מקפידים על סודיות ומקימים חיץ בין דעותיהם ובין אמונות העם. לא ניתנו סודות התורה אלא למלכים, מאן מלכי – חכמים־פילוסופים. יש פער עצום בין ההמון ליחידים ולא קרב זה אל זה: "ורוב השבושים והספקות קרו מדברי המערבים אותם כי ירצו להבין להמון הדברים העמוקים, שלא יסבלום שכלי רב החוקרים, כ"ש שכלי ההמון".<sup>63</sup> מצד אחר, כל אדם שזוכה להגיע לידיעה צרופה ולהשגה שכלית של סודות התורה ויסודותיה רוצה, ואף חייב, לשתף אחרים בהשגתו ובידיעתו. מצווה לפרסם. כתוצאה מכך, פונה היחיד להמון ומגלה באיטיות ובהדרגה מדעותיו האמיתיות ושואף להשפיע – בבחינת "יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו". אם כן, מחד גיסא, החכם עג עוגה ועומד בתוכה, ומאידך גיסא, הוא שואף לפרוץ את הגדר ולצאת לרשות הרבים. בנידון דידן, אין הבעיה כה גדולה, שכן הפניני מתעסק לא בפילוסופיה מקצועית – סודות ומה שאחר הטבע – אלא בפילוסופיה עממית, דהיינו תפיסה רוחנית של הדת והכוונה רוחנית של המעשה הדתי והשאיפה הדתית. ובכל זאת הוא הסעיר את הרוחות.

עם זאת, הפניני מנהל פולמוס ער נגד בעלי התלמוד המסיחים דעת מן החכמות ומתכווצים לתוך ד' אמות של הלכה. הוא ממציא הזדמנויות שונות כדי לתקוף את החכמים המכלים את ימיהם בתלמוד בלבד ואינם עוסקים לא בענייני אמונה וחכמה ולא בתוכן החוויתי של מעשה המצווה. לא נתקררה דעתו עד שחרץ משפט קשה: תלמודים בלעדי גורם ערפול או טשטוש רוחני. וזהו "במחשכים הושיבני כמתי עולם – אמר ר' ירמיה זה תלמוד של בבל". "ובאו להורות ז"ל לכל אדם המשתדל לדעת החכמה היא לבדה (=תלמוד) ולא ראה חכמה אחרת כי הוא הולך חשכים".<sup>64</sup> עצם עיסוקו באגדה מפגין את עמדתו ומשתזר לתוך הביקורת התרבותית־התורנית שהוא מותח על כת בעלי התלמוד. דברי התנצלותו של בעל "ילקוט המכירי"<sup>65</sup> תואמים את מגמתו של הפניני: "ובטרדת לבם בתלמוד, בדינין באסור ובמותר, לא ימצאו ידיהם לאלתר המדרש הנדרש בכל פסוק ופסוק כפי הצריך להם". צר לו כי תשש כוחם של חכמים וכהה מאור עיניהם בגלל היעדר השכלה פילוסופית.

63 ר' שם טוב פלקירה, מורה המורה, פרעסבורג 1837, עמ' 5. ביטוי מובהק לזה, שבכוחו לשמש בניין אב לכל הנאמר בסוגיה זו על המרחק בין ההמון לחכמים, נמצא ברמב"ם, הלכות שבועות ה, כב.

64 ראו לעיל, פרק כ, ובמיוחד עמ' 475.

65 ילקוט המכירי, תהילים, מהדורת שלמה באבער, ד"צ: ירושלים תשכ"ד, עמ' ג.

## ד

בגישה מגמתית זו נתייחד הפניני ונבדל מכל קודמיו, מרב האי גאון ר' שמואל בן חפני ואילך. בדברו על האגדה ובסקרו את השתלשלות פרשנותה כתב עזריה מן האדומים:<sup>66</sup> "כרבנו נסים גאון והרשב"א וזולתם מאנשי לבב אשר לקחו לפניהם האגדות והספורים הנמצאים להם ז"ל שנראה בהם איזה קושי אצל השכל ובקשו להלום אותו כתפוחי זהב במשכיות כסף".<sup>67</sup> בדברים אלה יש סיכום תמציתי וקולע לבעיית האגדה בכלל ולעיסוק המיוחד בדברים קשים בפרט. אפשר לאשש ולהמחיש את הדברים על ידי גביית עדות מאת הנוגעים בדבר. ר' אברהם בן הרמב"ם מדגיש: "ובזה ימלט נפשו מלהוציא על המדברים ז"ל דבות שלא כראוי כאשר יוציאו הקראים והכסילים וכיוצא בהם; או שיטבע ביון הסכלות בדברים הנמנעים ויחשוב שימצא דבר שאינו מצוי ושאיירע דבר שלא היה ונברא, ויבוא לכפור בהשי"ת בהגשימו אותו וכיוצא בזה".<sup>68</sup> מטרה כפולה אפוא למפרשי האגדה: לא ליתן פתחון פה למקטרגים וגם, כעניין חשוב בפני עצמו, בלתי תלוי בגירוי חיצוני, לא ליפול בפח של הגשמה ואמונות טפלות.

ההדגשה הזאת חוזרת וניעורה אצל בני דורו ובני ארצו של הפניני. נזכיר אחדים מהם. ר' הלל מווירונה כותב: "וכל דומה לזה שהם דברים זרים ורחוקים מאד מן הפירוש שפירשו בו, אותם בוודאי יש להם להבינם במשל והם תפוחי זהב במשכיות כסף על הדרך שפירש רבינו משה... וכל מי שיבינם כפשוטו הוא אצלי חסיד שוטה...".<sup>69</sup> ר"י אבן כספי מרחיב את הדיבור בנידון דידן בצוואתו לבנו:

... עוד אזכירך דבר אחד פן תשכח בעבור היות לך גירסא דינקותא בגמרא, ובפרט במס' ברכות שהיא ההתחלה. ובאו בה כמה הגדות יורה פשוטם מציאת ענינים נמנעים אצל השכל או ענינים מיחסים גשמות או שינוי או היפעלות מה לשם. פן תאכל ושבעת מאלו המאכלים הרעים סמי המות, רצוני אותם הפשטים, האלקים יצילך. לכן דע בני כי רוב ההגדות הנמצאות בגמרא וביתר ספריהם אשר פשוטם יורה אלו הענינים אשר זכרתי, יש בהם תוך והסתר והם כולם משלים, הן שנבין אנחנו הנסתר הן שלא נבין. ולנו יש לדעת כי מי שהוא מזרע אברהם אבינו אשר השליך את נפשו לחלוק עם כל בני ארצו ומלכם שהיו מאמינים גשמות באל יתברך, הוא מאמין באמונתו. ומי שמאמין חילוף זה בגשמות

66 ר' עזריה מן האדומים, מאור עינים, מהדורת דוד קאססעל, וילנא תרכ"ו (ד"צ: ירושלים: מקור, תשל"ל), אמרי בינה, פרק טו, עמ' 205. השוו גם לדבריו האופייניים של רנ"ק, מורה נבוכי הזמן, כתבי רבי נחמן קרוכמאל, מהדורת שמעון ראבידוביץ, מהדורה שניה עם תיקונים והוספות, לונדון/וולתאם מאס.: ארט, תשכ"א, עמ' רמו-רמו. על עמדתו של ר' שמואל בן חפני גאון ביחס לפירוש האגדה ראו: משה צוקר, "לפתרון בעית ל"ב מדות ומשנת ר' אליעזר", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 23 (1954), עמ' יג-יד.

67 הדברים רומזים להקדמת הרמב"ם למורה נבוכים.

68 מלחמות השם, בעריכת ראובן מרגליות, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ג, מאמר על אודות דרשות חו"ל, עמ' צח.

69 ספר תגמולי הנפש, להלל בן שמואל מווירונה, מהדורת יוסף ב' סרמוניטה, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"א, עמ' 184.

הוא מעיד על עצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו אכן הוא מזרע נמרד או מיתר בני כשדים בני מחלוקות של אברהם אבינו, ואם על כל פנים ירצה אחד מרבותיך התלמודיים שקצת ההגדות אין להם תוך אבל הם כפשוטם עם היותם אומרים דברים נמנעים או מיהסים גשמות או דבר מרוחק אצל הי"ת... לא תאבה לו ולא תשמע אל דברי המאמר ההוא ולאומרו כי יחידאה הוא...<sup>70</sup>

גם פה יוצא כספי להדריך את בנו להתמודד עם אגדות זרות ולהוציאן מפשוטן, אלא שכאן הפולמוס הוא בעיקר כלפי פנים: אסור להיכנע לאותם מרבתינו התלמודיים המתנגדים לאלגוריה. ר' יעקב בן מכיר כותב באיגרת אחת הנכללת בספר "מנחת קנאות": "כאשר יש באגדות רבות זרות רחוקה בפשטיהן, גם האומות מלעיגות עליהן. ואם ימצא איש יתקן אותם, להיותן נאותות בעיני שומעיהן, צריכים אנו להחזיק טובה להם".<sup>71</sup> הרשב"א מתוודה: "והוצרכתי לכתוב כאן פירושן של הגדות אלו מפני שהן מלקטין עלינו הגדות התלמוד כדי להגדיל הלשון ולטעון על חכמי האמת ז"ל דברים בטלים חלילה להם. וכן אצטרך בהגדות הבאות בתלמוד ורואה אני בעסקיהן לשקוד בהם כדי שנשיב את החולק על מלאכת שמים".<sup>72</sup> תלמידו ר' שם טוב בן שפרוט מזודה עם מגמת הרשב"א, שהמריצה גם אותו לחבר ספר, את ספרו "פרדס רמונים": "קנאתי בהוללים מלעיגים על דברי חז"ל, חברו ספרים לקטו בהם ההגדות. וידרשו בהם כהגדות של דופי". ברם הוא מסתייג מגישתו של הרשב"א, אשר פילוסופיה וקבלה משמשות בה בערבוביה, ובורר לעצמו דרך אחרת:

אשתדל בכל נפשי ובכל מאדי כפי אשר תשיג ידי לבאר ולפרש דברי ההגדות אשר יראו לי שצריכין פי' כפי דעות תוריות המפורסמות לנו מדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל והראב"ע ז"ל לפי שהם סברות קרובות לפילוסופיא ויכול אדם לדבר בהם לעיני כל האומות בשווקים וברחובות.<sup>73</sup>

הדברים מזכירים את מטרת ר' משה אבן תבון בספר "הפאה" שלו, "להשיב על הנוצרים המלגלגים על ספורי ההגדה".<sup>74</sup> נביא עוד את דברי ר' ישעי' דטראני האחרון, בן דורו ממש של הפניני, הכותב בספר הפסקים שלו לסנהדרין: "ולפי שראיתי מבני פריצי עמינו המלגלגין ובוזין דברי חכמים ומלמדים המדרשים לכומרי אומות העולם לתעתע ולהלעיג על תורתנו באתי לבאר עניין המדרשין ומה היתה כוונת חכמי תורתנו בהם...". הוא מונה שלושה סוגי מדרש: (א) "יש מהן שהן דרך גוזמא, כמו שאמרו... דברו חכמים בלשון

70 ישראל אברהם (עורך), צוואת גאוני ישראל, א, פילאדלפיה: החברה היהודית להוצאת ספרים אשר באמריקא, תרפ"ז, עמ' 155. הניסוח על "זרע אברהם אבינו" מזכיר את דברי הרמב"ם, הלכות איסורי ביאה יט, יז. ראו גם: אבן כספי, ספר הסוד (לעיל, הערה 29), א, עמ' 2.

71 ר' אבא מרי דלוניל, ספר מנחת קנאות, תשובות הרשב"א, חלק ראשון, כרך ב, בעריכת חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ן, פרק נח, עמ' תקיא.

72 רשב"א, פירוש ההגדות (לעיל, הערה 18), עמ' כז.

73 פרדס רמונים (לעיל, הערה 5), הקדמה, ב ע"א.

74 ספר הפאה (לעיל, הערה 18), עמ' 83.

הבאי..."; (ב) "וגם יש מן המדרשין שהן על דרך מעשה ניסים, שמראה הקב"ה כוחו וגבורתו לחסידיו..."; (ג) "ויש מן המדרשים שכוונת חכמים בהם לדרוש המקרא בכל עניין שיכולין לדורשו". לאחר מכן הוא מפטיר כדלקמן: "והמלגלג על דבריהם עליו נאמר ויהיו מלעיבים במלאכי האלקים ... ומתעתעים בנביאיו, ובכמה מקומות נענשו עונש גדול על שהיו מלגלגין בדברי חכמים"<sup>75</sup>.

הצד השווה שבעיסוק מעמיק ונמרץ זה באגדה הוא הזיקה לבעייתיות שבה. המפרשים הסנגורים טיפלו בראש ובראשונה באותם המקורות המאפשרים למקטרגים שונים להונות בהם את ישראל או במאמרים המזיקים מאמץ מיוחד בכדי לסלק מהם כל שמץ של הגשמה. המונח העיקרי החוזר כפזמון בהצהרות ובחזרות הדעת הוא לעג או לגלוג. מגמה כפולה זו – פולמוס ואפולוגטיקה כלפי חוץ וכלפי פנים – עוברת כחוט השני בכל מאמצי הפרשנות של חכמי ישראל. אין פלא אפוא שנצטבר ילקוט מסוים של מקורות שכמעט כל החכמים נזדקקו להם וניסו לפרשם ולהתרחק מן הזרות שבהם. הזרות המדומה, הנעוצה באי־הבנה, גורמת לגלוג.

לא כן הפניני; המקורות הקלסיים, האגדות "המשבשות את הדעות"<sup>76</sup>, מדרשי הפליאה אשר גאונים וחכמים לכל מחנותיהם טיפלו בהם כדי להוציא מליבן של קראים, נוצרים ומקטרגים למיניהם, אינם זוכים לתשומת לב מיוחדת של הפניני. הכיוון כלפי חוץ המובלט אצל הרמב"ם, והמקבל ביסוס עיוני ודחיפה חדשה בפירושו לפסוק "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים"<sup>77</sup>, אינו עיקר במשנתו־פרשנותו של הפניני. הוא אינו חרד מהתמוטטות האמונה ואינו נחלץ להגן על אגדות חז"ל מפני התקפות והשמצות. אין פירושו נועד "להשיב על המלגלגים" אף שלעיתים התפלמס עם "חכמים נוצרים". הוא נתן את דעתו כנראה לביצור עמדתה הרופפת של ההשכלה הפילוסופית, לתעמולה והטפה בתוך העם. אין בפירושו התמודדות עם פסקאות מופלאות התובעות ליבון שכלי אלא הבלטת סממנים שכלתניים המתנוצצים לפי דעתו בתוך נבכי האגדה וההלכה גם יחד. משום כך הוא גם נאלץ לפנות עורף לפשטה של אגדה, אפילו כשהיא מתקבלת על הדעת, ולהפליג למרחקים דרשניים־אלגוריים. הפניני מופיע ככוח המעמיד ומחזק את העמדה הפילוסופית התוקפנית, שאינה מתגוננת ומתנצלת אלא מתקיפה ומאשימה.

75 הדברים נתפרסמו ב"אהל דוד": (Ohel Dawid), *Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library*, 2, compiled by David Solomon (פסקי הריא"ז לרבנו Sassoon, London: Oxford University Press, 1932, pp. 742–743) (=פסקי הריא"ז לרבנו ישעיה אחרון ז"ל למסכת סנהדרין, בעריכת אברהם יוסף וורטהיימר, ירושלים תשנ"ד, עמ' קצג–קצה). ציין את זה כדרכו הר"ש ליברמן, שקיעין (לעיל, הערה 29), עמ' 82. ראו גם: שו"ת הרדב"ז, ג, ווארשא תרמ"ב, סימן אלף סו (תרמא), סו ע"ב, המתרעם על הרד"ק שאמר כי דברי אגדה רחוקים מן השכל, "וטובה היתה לרב ז"ל השתיקה ולא יזכר דברי האגדה כיון שלא ידע ליישב אותם".

76 השגת הראב"ד, הלכות תשובה ג, ז. השו"ת ספרי על הראב"ד (לעיל, הערה 60), עמ' 282 ואילך. מורה נבוכים ג, לא; הקדמה לפרק חלק, הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת שילת, עמ' קלג.

יכול הוא לדגול בסימתו של יוסף אבן כספי: "אין ראוי לאמת שתהיה לא פחדנית ולא ביישנית".<sup>78</sup>

משום כך גם מובן למה לא נרתע הפניני מפני המשימה הקשה הזאת. הרי הרמב"ם נתלבט לבטים גדולים עד שלבסוף חזר בו מכוונתו לחבר פירוש לאגדות חז"ל:

וכבר יעדנו בפירוש המשנה שאנחנו נבאר ענינים זרים בספר הנבואה וספר ההשואה, והוא ספר יעדנו שנבאר בו ספיקות הדרשות כולם אשר הנראה מהם מרוחק מאד מן האמת, יוצא מדרך המושכל, והם כולם משלים. וכאשר החילתי זה שנים רבים בספרים ההם וחברתי מהם מעט, לא ישר בעינינו מה שנכנסנו בבאורו על הדרך ההיא, מפני שראינו שאם נעמוד על המשל וההעלם למה שצריך העלמתו, לא נהיה יוצאים מן הדרך הראשון... ואם נבאר מה שצריך לבאר יהיה זה השתדלותנו בלתי נאות בהמון העם... וראינו עוד שהדרשות ההם אם יעייין בהם סכל מהמון הרבנים לא יקשה עליו מהם מאומה...<sup>79</sup>

הרמב"ם מעיד על עצמו כי ישב על מדוכה זו, התחבט הרבה ולבסוף ביקש לקבל שכר על הפרישה ולא על הפירוש, ואילו הפניני התגבר על כל המכשולים והמעצורים והסתירות. ברם, הרמב"ם נטפל בעיקר לחומר ה"יוצא מדרך המושכל" והגיע בעל כורחו למבוא סתום. הפניני נטפל בעיקר לחומר הניתן להתפרש באופן פילוסופי. אין הוא חושש למבוכת ההמון או ה"סכל מהמון הרבנים" אלא לחינוכו ולהעלאתו. הוא מבקש יתד להיתלות בו והאגדה נענית לו.

כאן, נדמה, אפשר לדרוש סימוכין בין מפעלו ובין מפעלם הפרשני של מקובלי גירונה לפניו, היינו "פירוש האגדות" של רבי עזרא ורבי עזריאל. אלה, לפי סיכומו המאוזן של המהדיר, הופכים והופכים במאמרי התלמוד והמדרשים ומוצאים בהם אוצר בלום של השקפות, מושגים וסמלים קבליים.<sup>80</sup> מגמתם ברורה: לשבץ את מסורת הקבלה

78 צוואות גאוני ישראל (לעיל, הערה 70), א, עמ' 152. ר' יעקב אנטולי, מלמד התלמידים, ליק 1866, פרשת ואתחנן, עמ' קנט, כבר טבע את המטבע הזה: "אין ראוי לאמת שתהא ביישנית". והרי שוב עניין היוצא ללמד על פרשיות רבות בתולדות ישראל. מצד אחד, הפילוסופיה נפוצה ונדרשה בראש כל חוצות, מצב שהעלה את חמתם של ר' אבא מארי, הרשב"א וסיעתם. הללו צווחו ככרוכיא נגד המשכילים הדורשים לפני עם ועדה, "כמו שעשו רבים מהדרשנים בזמנינו זה" (מנחת קנאות [לעיל, הערה 71], פרק ד, עמ' רלו). אפשר גם להצביע על עובדות ספרותיות מעניינות: ספר הפסקים הגדול, ארחות חיים, לר' אהרן הכהן מלונגיל, מביא בראשית הספר מדברי אנטולי ב"מלמד התלמידים". ברם, מצד אחר, לא שבעו הפילוסופים רצון, נדחפו והומרצו לפרסם את דעותיהם ואת אמונותיהם בכדי לשמור על ייחודו הדתי של העם לפי רוחם וטעמם. כך, למשל, קובל גם אבן כספי על השפלת קרנה של החכמה (צוואות, שם, עמ' 154) – במיוחד צר לו על הזנחת הלימוד בספר "מורה נבוכים" – בה בשעה שהתפשטה הפילוסופיה.

79 מורה נבוכים, הקדמה. מעניין כי גם הרמ"א הכין פירוש אגדות וכבשו: "מגלת סתרים שלי שהם פירוש האגדות" (ראו: אשר זיו, הרמ"א, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ז, עמ' 66). והשוו לשונו של אברבנאל (לעיל, הערה 4).

80 ראו: ישעיה תשבי, "אגדה וקבלה בפירושי האגדות של ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה", חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים: מאגנס, תשמ"ב, עמ' 31 ואילך.

לתוך מקורות חז"ל עד שיתאחדו אחדות גמורה. בדומה לכך, בא הפניני לחפש מקורות והקבלות, אסמכתות ורמזים – שם רמז ואין מספר – לדעותיו השכליות ולאמונותיו הפילוסופיות בתוך דברי חז"ל, כולל הלכה, ולקבוע זהות מוחלטת ביניהם. הוא מפגין כי רעיונותיו מעוגנים בחז"ל ונעוצים בהשקפת עולמם המסורתית.<sup>81</sup>

יש להתעכב פורתא על פירושו הרוחניים-השכלתניים לענייני הלכה. קודם כול, הם מראים שהוא טשטש בכוונה את הגבולים בין הלכה לאגדה שהם, בלאו הכי, אינם ברורים כל צורכם. יתר מכך, פירושי הלכה המעלים על נס את הפן הרוחני-הפילוסופי הצפון במצוות מסוימות טומנים בחובם אפשרויות אנטינומיסטיות – כאילו הותרה הרצועה. ההלכה של "מלך לא ירבה לו נשים" אינה בעייתית כלל וכלל, ובכל זאת מעיר הפניני: "דברו ז"ל על המלך בדרך הסתר וקראו המלך המושל ברוחו ובחמר שלו".<sup>82</sup> מי שמדייק בדברים הבאים על משיחת מלך יכול על נקלה לשלול את עצם מעשה המשיחה פשוטו כמשמעו:

אמרו ז"ל בדרך הסתר ועל דרך משל שימשחו מלכיהם על המעיין להורות להם שלא ימליכו עליהם האיש הכסיל... ואז תמשך ותנצר ותכונן מלכותו לעד... ולא באו ז"ל להורות הנה לפי הנגלה מדבריהם אלו שצוו את העם שימשחו המלך על שפת היאור אשר יבחרו בו ואז תמשך מלכותו לו ולזרעו לדורותיו, ואם לא ימשח[ו] אותו על המים שלא תמשך לו המלוכה כי זה נראה בעיני כל משכיל דברי מהתלות ומעשי תעתועים והבלי התפלות וחלילה מהם להתעסק בדברים יגעים אלו. כי איך תמשך המלכות למלך הנמשח על הנחל ההולך אל הים, מה הסגולה הנמצאת במעיין להמשך המלכות למלך הנמשח שם אם לא על הדרך שביארנו ולא זולת זה.<sup>83</sup>

81 השאלה מתעוררת – אבל קשה להשיב עליה – עד כמה יש פה אפילו תגובה ותשובה לניסיון הקבלי להאחז את תורת הסוד בדברי האגדה. ב"אגרת ההתנצלות" מציין הפניני כי אחת מתועלותיה של הפילוסופיה היא סתירת האמונה הנפסדת בתורת הגלגול – אמונה קבלית מובהקת (ולא בכדי נטפל לזה באריכות ר' אביעד שר שלום בהקדמה לאמונת חכמים [לעיל, הערה 12]). בתיאור ישיבת ר' משולם אין כל ספק שהפניני משתמש ב"מעשה מרכבה" ככינוי לפילוסופיה ולא לקבלה. בכל זאת נראים הדברים שבדרום צרפת לא הייתה הקבלה אתגר חמור לפילוסופיה בתקופה זו, תקופת הפריחה בספרד. מעניין לציין כי ר' יחיאל מפיסא, מנחת קנאות (לעיל, הערה 12), עמ' 15, הרגיש בבעיה והפגיש את הפילוסופיה והקבלה במראה היסטורי עקום: "האמת היא כי אין להאשים החבר הנז' שפירש האגדה הזאת וגם לא החכם ר' ידעיה בשבחו אותו, כי הדעות האמתיות המקובלות לא נפוצו שם בארצותם ולא נתגלה להם מצפונם ועדיין לא יצאו לאורה ספרי הרב הגדול הנחמני ז"ל אשר בהם ירמוז דברי חכמים וחידותם".

82 כ"י לסנהדרין, עמ' 42.

83 הוריות, מהדורת גנחובסקי (לעיל, הערה 8), עמ' יד. דוגמה ברורה למתיחות יש למצוא בפירושו למכות כב ע"ב: "כמה טפשי שאר אינשי...". הולך הוא ומדגיש את עליונות החכם המפרש על הספר המתפרש: "הספר ההוא הוא הקדוש והנכבד בעיניו ית' לא באה הצואה לעם שיקומו מפני הספר ולא הטריח על זה הגוי כלו...". בכל זאת, בסוף דבריו מוסיף: "ולא בא לגנות (!) האדם אשר יקום מפני ספר התורה חלילה, כי זה מחויב מכל איש ישראל לכבדה...". ועיינו: משנה תורה, הלכות ספר תורה י, ט.



הפניני, שנתחנך בבית מדרשו של ר' משולם והעיד על גרסא דינקותא שלו, קובע במפורש את מרכזיותה של ההלכה: התלמוד עומד בטיבורה של היהדות והכול מתמקד סביבו. הוא התשתית מבחינה מעשית, לימודית ורוחנית. התכלית שאליה שאף הפניני בהפצת רעיונותיו חייבה אותו לא להצטמצם בדברי אגדה אלא להזדקק גם לדברי הלכה. וכאן הוא נתפס לספיריטואליזציה מרחיקת לכת. אין הוא דורש את טעמי המצוות – התכליות של תיקון הגוף ותיקון הנפש אינן מבטלות את המעשה, כידוע, והדברים יגעים – אלא מפתח את סמליותה של ההלכה. כבר קבעו בעלי המידות והכללים: "משל – מדה זו נוהגת רק בדברי קבלה אבל בדברי תורה ומצוות אין אתה יכול לדורשן בלשון הזה".<sup>84</sup> הפילוסופיה במונחה העממי ובנטייתה הרוחנית הייתה בקרבו כאש בוערת ויצרה מתיחות רבה, רווית אתגרים וסתירות.<sup>85</sup> יש בפירושו גיבוש מיוחד של המגמה הספיריטואליסטית. בכישרון רב, לעיתים בתוקף או באונס, מטה הוא את תוכן ההלכה וקביעותיה המעשיות לאפיק רוחני לגמרי.<sup>86</sup> שוב מובן למה רוחניותו הסעירה את הרוחות.

לאור כל הנאמר, יש להבין גם את העובדה שאין זכר אצלו להבחנה הקבועה ועומדת מאז רב האי גאון<sup>87</sup> בין אגדות הנמצאות בתלמוד לאגדות הנמצאות בספרות המדרשית מחוץ לתלמוד – הבחנה האומרת שלאגדות התלמוד יש זכות בכורה ואדם חייב להתאמץ ככל האפשר לרדת לסוף דעתן, ואילו אגדות שמחוץ לתלמוד אם נראין, טוב, ואם לאו, אפשר ללא ייסורי מצפון ובכנות גמורה להזניחן ולדחותן. ממילא מובן שפסור הפניני מ"ביקורת" כלשהי נגד דברי אגדה. לא יצטרך לדחות מאמרים מוקשים כדעות יחיד וכדומה. תפקידו לפרש על מנת לפרסם והוא הולך ובורר מה שניתן להתפרש ומה שמשקף את עמדתו הרוחנית.

בכלל, התקיימו שתי אפשרויות או התרוצצו שתי מגמות לגבי פירוש האגדה הקשה והזרה; הנחה משותפת לכל הפרשנים היא שאין לקבלה פשוטה כמשמעה אלא יש להתמודד עם תעלומותיה ופליאותיה: (1) לנסות ולפענח אותה ולקרבה אל השכל. (2) להזניחה כחות דעת שאינה מובנת ואינה מחייבת – או כדעת יחיד (הרמב"ם באיגרת לחכמי מרסיליה), או כמילתא דבדיחותא או סתם כמימרה בלתי נורמטיבית. לגבי המגמה הכפולה שראינו לעיל – פולמוס והגנה – שתי האפשרויות שרירות ויעילות וכל אחת, לפי דרכה, תשיג את מבוקשה. אם העניין אינו ניתן לפירוש המניח את הדעת, אז רשות נתונה לכל אדם להסתייג ממנו ולדחותו. במילים אחרות, הזלזול הוא דרך של התגוננות

84 משנת רבי אליעזר או מדרש שלושים ושתיים מדות, מהדורת הלל גרשם ענעלאו, ניו יורק: בלוך, תרצ"ד, עמ' 35, וההערה שם.

85 בכ"י למכות, עמ' 147, מהרהר הפניני אחר הדין של עדים זוממים – *topos* שכלתני ידוע: "ולא ירדתי לסוף דעתם ולא הבנתי כונתם ללכת בזה בהפך שאר העונשים הכתובים בספר תורת משה רבן של נביאים ודבריהם אלו דברי אלקים חיים כי הם הבינו כוונת התורה והשיגוה על בוריה ונתחדשה להם הלכה לדבר הזה מצד הקבלה ואין להרהר אחר דבריהם אלו..."

86 על דרכי הספיריטואליזציה של הקבלה ויחסה ל"רוחניות המשתוללת" של הפילוסופים, עיינו: גרשם שלום, ראשית הקבלה, ירושלים: שוקן, תש"ח, עמ' 135–136.

87 ראו: ר' אברהם בן יצחק אב בית דין, ספר האשכול, ב, הלברשטאדט תרכ"ט, עמ' 47. גם הלל מוירונה וגם ר"מ המאירי מקיימים הבחנה זו.

ותשובת המינים. ר"מ המאירי מסכם לגבי המדרשות: "אלא יוכל לקבלו מי שירצה ומי שאינו רוצה אין בו הכרח".<sup>88</sup> הדברים אמורים לגבי קביעת הלכה, אבל משנה לא זזה ממקומה. אלה ממש דברי ר' יחיאל מפריס: "עוד יש בהם דברי אגדה למשוך לב האדם, אם תרצה תאמין אותם ואם לא תרצה לא תאמין אותם".<sup>89</sup> הרמב"ן החזיק אחריו: "עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש... וזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק".<sup>90</sup> מובן מאליו שפילוג כזה לא ישמש את מטרתו החינוכית-ההסברתית של הפניני כפי שהיא מצטיירת לעינינו. נדמה שאפשר אפילו להתחקות אחר גלגולי דעתו של הפניני. בספר "הפרדס", אותו חיבור-נעורים מופלא, אומר הפניני על האגדה: "מצד התמימות נאמין בהגדות, ומצד אחר נכזיבם".<sup>91</sup> בפתגם זה עדיין נשמע הד לדעה הרגילה, על כל הבעייתיות של פרשנות האגדה ויחס המשכיל אליה. ברם, פירושו צווח ואומר: האגדה בכללותה נאה וחסודה, וסופר מהיר אשר חש את הסכנה הכפולה של "שיבת בתי כנסת של עמי הארץ" וגם "במחשכים הושיבני כמתי עולם", ישכיל לדלות ממנה פנינים יקרות.

## נספחים

### נספח א

תלמידי מרק (מרדכי) ספרשטיין העוסק בפירושי האגדות לר"י הפניני מסר לי כי על יסוד בדיקה מדוקדקת של כתבי היד וניתוחם הרעיוני-הסגנוני נוטה הוא להעלות השערה, כי פירושי האגדות לתלמוד ופירושי האגדות למדרש רבה, נתחומא וכו'... אינם ממחבר אחד. סבור הוא, וטעמיו ונימוקיו עימו, כי פירושי האגדות למדרש רבה וכו' הם מעטו של ר' ידעיה הפניני וזהותו של המחבר השני הוא לעת עתה חידה. כל הפרשה טעונה בירור וליבון. ברם, אם יש רגליים להשערה זו – והדברים נראים לי מכמה בחינות – אפשר להסתייע בה כדי לסלק תמיהות אחדות ולברר שני עניינים חשובים.

(א) אסור להיחפז ולהיתלות בבוקי סרוקי – לייחס טעות או אי-דיוק לר' יעקב אבן חביב. מסתבר שהוא אמנם השתמש בפירוש אחר שלא היה מיוחס לר' ידעיה הפניני כלל.

88 מגן אבות (לעיל, הערה 18), שם. על דעת יחיד באגדה ראו גם: איגרת הרמב"ם לחכמי מונטפזשילר, איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תפח. וכן ר' יצחק אברבנאל, הקדמה, ספר יהושע, ירושלים תשט"ו, עמ' יג: "לא אמנע מהראות החולשה שבאה בדבריהם במקומות שהיו דבריהם על דרך הפירוש ולא היו מקובלים אצלם". ראו: יצחק פולקר, עזר הדת, מהדורת גרשון בילאסקו, לונדון תרס"ו (ד"צ: ארץ ישראל תש"ל), עמ' 27.

89 ויכוח ר' יחיאל מפריס, מהדורת ראובן מרגליות, לעמברג תרפ"ח, עמ' 13.

90 ויכוח הרמב"ן, כתבי הרמב"ן, בעריכת חיים דב שעוועל, א, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ג, עמ' שח.

91 הלבנון, ה (1868), עמ' 472, הזכיר את הדברים הזכרה בעלמא. וראו דברי הלל גרשם ענעלאו (מהדיר), ישראל אלנקאווה, מנורת המאור, ניו יורק: בלוק, תרפ"ט (ד"צ ירושלים: מקור, תשל"ב), ד, המבוא האנגלי, עמ' 14.

(ב) אם נניח שר' יצחק בר' ידעיה, מחבר דגן (ראו להלן, נספח ב), אינו בנו של הפניני אלא מחבר מהדור הקודם, אזי תיפתר הבעיה המסובכת של סדר הזמנים בתיאור המפורסם של ישיבתו של רבנו משולם. אם רבנו משולם נולד ב-1190 ור' ידעיה נולד בערך ב-1270 (ראו למשל: אסף-גליק [לעיל, הערה 8], עמ' 158, ורבות התלבטו החוקרים בעניין זה), נמצאנו למדים שרבנו משולם היה זקן מופלג ובכל זאת עדיין יושב בישיבה, ולא נס לחו בשיבה כזאת. אם התיאור הזה נכתב בדור קודם (בידי ר' יצחק בן ידעיה), הכול על מקומו יבוא בשלום.

נדמה לי כי גופו של מאמרי, המנסה לאפיין את הפרשנות הפילוסופית של האגדה, דרכיה ומגמותיה, ולעמוד על מקומה בפרשנות האגדה בכלל, נשאר עומד על כנו. אכן, מוכח הדבר בעליל כי בין כל הפירושים יש צד שווה גדול ואף מכריע. העובדה שבדברי אבן חביב כוחם יפה לגבי כל הפירושים מראה שמדובר באסכולה פרשנית המושתתת על קווי יסוד ברורים ועל עקרונות משותפים ושואפת להשפעות תרבותיות-חינוכיות מסוימות.

ברור כי לגבי עיבוד שיטתי של רעיונות יסודיים ותפיסות היסטוריות-פילוסופיות נהא מצווים להפריד בין החיבורים במקום להתייחס אליהם כאל חטיבה ספרותית מאוחרת. עבודה זו הולכת ונעשית בקפדנות רבה בידי מרק ספרשטיין.

[ראו: Marc Saperstein, "R. Isaac b. Yeda'ya: A Forgotten Commentator on the Aggada", *Revue des études juives*, 138 (1979), pp. 17–45; idem, *Decoding the Aggada*, *the Rabbis*, Cambridge: Harvard University Press, 1980. במאמרו, שם, הוא קובע שהפירוש למדרשים ובמיוחד למדרש תהילים שייך לר' ידעיה הפניני, ואלו הפירושים לתלמוד ולמדרש רבה הם פרי עטו של ר' יצחק בן ידעיה. בספרו יש תיאור וניתוח שיטתי של חיבוריו של ר' יצחק בן ידעיה. כמו כן ספרשטיין מחדד את ההבדלים בין השניים בשני מאמרים נוספים: "The Earliest Commentary on the Midrash Rabbah", *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. Isadore Twersky, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979, pp. 283–306; idem, "Selected Passages from Yedaiah Bedersi's Commentary on the Midrashim", *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, 2, ed. Isadore Twersky, Cambridge, [MA: Harvard University Press, 1984, pp. 423–440

#### נספח ב: תוספת להערה 7

יוסף פרלס בספרו הגרמני על הרשב"א (לעיל, הערה 18), עמ' 74, הערה 100, מזכיר את דברי ר' יעקב בן חביב, המאסף של "עין יעקב", על אודות ספר חדש, "פירוש לאגדות", מאת ר' יצחק בר' ידעיה. בן חביב משער אחר כך שהמחבר הוא בנו של ידעיה הפניני: "ובודאי שמעיד על גודל כחו בלשון הלציי כי אולי הוא בנו של הרב ידעיה שסדר מאמר בחינת העולם". על ספר כזה לא ידענו ולא שמענו ואולי זהו הפירוש שאנו עוסקים בו – הרי כמה מפרשי אגדה איכא בשוקא במאה הארבע עשרה? בכל אופן, דברי בן חביב קולעים ומאפיינים את פירושי הפניני וכדאי להביא משפטים מספר:

הלא ראיתי ספר חדש מכונה לחכם פלוסוף הר' יצחק בר' ידעיה לפרש אגדות בקצת מסכתות... ורוב מה שכתב בפירושו הוא בדרך המשל לחומר וצורה. ובמקומות רבים אינו חושש אם סוגית הגמרא היא סותרת דבריו לגמרי. ובמאמרים הלציים הם עניינים ערבים אבל אינם מסכימים כלל דברי בעלי המאמרים להיות מבואר נגלה שלא כוונו כלל לפירושו (עין יעקב, ברכות נה ע"ב, ירושלים תשכ"ה, עמ' 172).

ובסוף המסכת (עמ' 216) מביא ממנו "פירוש נאה וערב בענין מדת הפרישות":

והתועלת המושג אצלי שכפי העיון הראשון הוא ענין ערב... אבל איננו מסכים אל אמתת כוונת המאמר... ועוד היתה לי כוונה שנית בכתבתי פה דבריו למען יראו איך הוא מאריך בדברים... אבל אין בו ממש כל כך כי רוב מה שכתב הוא אריכות דברים בבלתי צורך. עוד היתה לי כוונה ג' להראות איך כוונתו לחלוק כנגד הכללים המאומתים לחז"ל כמו היזק עין הרע המאומת בדבריהם. וכוונתו לסתור סברת מציאות השדים...

בהמשך דבריו הוא משווה את גישתו של ר' אברהם ביבגי לר' יצחק בר' ידעיה. "שניהם כתבו דרושים פילוסופיים אשר הוא עצמו יודה שלא כוון להם בעל המאמר" (עמ' 217). הדברים מעמידים אותנו על עובדת הסלקציה, הסגנון ההלצי (=ארוך ושוטף), וטיב הפירוש העושה את שלו על אף ההקשר הספרותי הברור; המגמה השכלתנית ידה על העליונה. וכבר אמר ר' שמואל אבן תבון, מאמר יקוו המים, ברטיסלבה תקצ"ז, עמ' 17: "ואע"פ שאנו מוציאים לשון מאימתי נבראו המלאכים מפשרטו, לפי המפורסם ממנו להמון, טוב לדחוק הלשון מלדחוק המציאות".

(הרבה דנתי עם תלמידי בפרשה זו, עוד לפני שניגשתי לבדוק את כתב היד, ויזכרו כולם לטובה. פרופ' דב ספטימוס ופרופ' דב קופרמן אף כתבו עבודות סמינריוניות על הנושא.)