

אפרים קנרפוגל

האמנם היו בעלי התוספות מגשימים?

בקטע מבריק ואופייני על פרשנות האגדה בימי הביניים, כותב פרופ' תא-שמע ז"ל את המילים הבאות על האפשרות להגשמת האל אצל חכמי אשכנז: "רש"י וקדמוני אשכנז לא נרתעו כלל מאפשרות ההגשמה, שהם למדה מפשטות הכתובים הרבים המניחים ציורי הגשמה בלא היסוס"¹. כראיה לכך, תא-שמע מצביע על קטע מפירוש על התורה בכתב יד המיוחס לר' ישעיה די טראני, המתואר בקצרה על ידו (ראו להלן הערה 34), על הפסוק "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". לדעת תא-שמע, ר' ישעיה (שלמד בצעירותו עם ר' שמחה משפירא) מעיד בקטע זה על כך שהיו מחכמי אשכנז שחשבו לפי הפסוק הנזכר (שאסור להימלט מפשוטו) שתמונת הקב"ה מונחת על צורת האדם, דבר שכאילו חייבם להאמין בהגשמה גמורה.

נאמנות זו לפשט אפשרה לרש"י לפרש גם את האגדות שבתלמוד כפשוטן המילולי בלי להיכנס להסברים נוספים. בניגוד לרבנו חננאל ולרב נסים גאון שראו צורך להאריך בפירושם כאשר האגדה (כפשוטה) הציגה לכאורה הגשמה (וכגון בבבלי ברכות ו ע"א על הנאמר בשם ר' יצחק על הקב"ה המניח תפילין, או שם, ז ע"א, כשר' ישמעאל נכנס ביום הכיפורים להקטיר בקודש הקודשים וראה את אכתריאל יה' שהוא יושב על כיסא רם ונישא), רש"י לא ראה צורך להוסיף ולבאר שום דבר.² בהתאם לכך, תא-שמע סבר שפרשני התלמוד בארצות האסלאם היו יותר רגישים בדרך כלל לכל נושא ההגשמה מכיוון שההגשמה היוותה מוקד חשוב בוויכוח היהודי-מוסלמי. אולם בסביבה הנוצרית, שלא הייתה התנגדות תאולוגית לאמונה זו (ואדברה, אצלם הפך האל לבשר ודם), לא היה הכרח ממשי למפרשי התלמוד להתנגד לעקרון ההגשמה, ויכלו לקיים את האגדות כפשוטן. כהערה סופית בנידון,³ כותב תא-שמע כך:

עם זאת מבקש אני לנצל הזדמנות זו שבאה לידי ולתקן טעות רווחת בעניין זה, אשר לפיה ההשקפה המגשימה המשתקפת באשכנז עומדת בסתירה שאינה ניתנת ליישוב עם העמדה המיימונית המופשטת. ואין לך טעות גדולה מזו. כי בעוד שההפשטה המיימונית אכן אינה מתירה כלל אופציה מגשימה מן הטיפוס

1. מ' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, ח"ב, ירושלים תש"ס, עמ' 194.

2. שם, עמ' 193.

3. שם, עמ' 194, הערה 8.

האשכנזי, הרי שההשקפה האשכנזית אינה שוללת את התפיסה המופשטת של מושג האלוהות, אלא רואה אותה כאפשרות אחת, לצד ההתגלות המגשימה שאף היא אינה בלעדית, אלא אפשרית בלבד. האלוהות יכולה לבחור לעצמה את פאזת ההופעה הנראית לה באותה שעה, ואינה צריכה את רשותם של הפילוסופים כדי לאמץ לעצמה אופציה מגשימה בעת הצורך או הרצון. עמדה זו משתקפת יפה בספר 'כתב תמים' לר' משה תקן, והיא העמדה האשכנזית האמיתית על דיוקה.

לפי תא-שמע, יש לראות בר' משה ב"ר חסדאי תקן נציג הגון וממוצע לגישת האשכנזים לנושא ההגשמה, עמדה שכמה חוקרים שוללים אותה.⁴ מאידך גיסא, גישתו של ר' משה תקן לנושא זה, כפי ניסוחו של תא-שמע, נראית הרבה יותר מתונה ממה שנמצא אצל כמה חוקרים,⁵ ושמה לטעות זו הוא התכוון. אף אם מגני הרמב"ם ושוללי ההגשמה בפרובנס בעת הפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם בשנות השלושים למאה הי"ג ראו בגישתו של ר' משה תקן (כפי ניסוחו והבנתו של תא-שמע) את העמדה האשכנזית האמתית, הם עדיין ראו את רבני צרפת כמגשימים (גמורים), בלי כל הכרה לגיטימית כלשהי בשיטתם. לדברי ר' שמואל בן מרדכי ממרסילא "רוב חכמי צרפת מגשימים".⁶ לפי ר' אשר בן גרשום מברדשי, רק רש"י סובר (כפי הרמב"ם, ובניגוד ליתר חכמי צרפת), שכאשר הנביאים תיארו

4. ראו, למשל, D. Berger, 'Judaism and General Culture in Medieval and Early Modern Times', *Judaism's Encounter with Older Cultures*, ed. J. J. Schecter, Northvale 1997, pp. 93, 118; ערוגת הבשם לר' אברהם בן עזריאל, בעריכת א"א אורבך, כרך ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 180; הנ"ל, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם⁴, ח"א, עמ' 423-424. השו" י דן, במבואו לספר כתב תמים היוצא ע"פ כתב יד פריס H711, ירושלים תשד"מ, עמ' 8-11; J. Davis, 'Philosophy, Dogma and Exegesis in Medieval Ashkenazic Judaism', *AJS Review* 18 (1993), pp. 212-213, ובהערה הבאה. תא-שמע בעצמו תיאר את ר' משה תקן (שם, עמ' 116) כאחד מן המעטים מבין חכמי גרמניה במאה הי"ג שכתב תוספות. הוא השווה את עבודתו לזו של ר' שמחה משפירא ור' יהודה בן קלונימוס (משפירא), שתוספותיהם של שלושתם אברו מאתנו ונוכרים רק בעקיפין. השו" גם להלן הערה 9.
5. ראו, למשל, ח"ה בן-ששון, 'הנהגתה של תורה', בחינות בביקורת הספרות ט (תשט"ו), עמ' 51-52; "נא אפשטיין, ר' משה תקן בן חסדאי וספרו "כתב תמים", מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ח"א, ירושלים תשמ"ד, עמ' 298-299; B. Septimus, *Hispano Jewish Culture in Transition*, Cambridge Mass. 1982, p. 79; וברוך שמו" בספר המשכיל לר' שלמה שמחה מטרויש', דעת לב-לג (תשנ"ד), עמ' 193; M. Saperstein, *Recoding the Rabbis*, Cambridge Mass. 1980, pp. 7-8. יש לציין שמספרו של תקן כתב תמים שרד רק פחות מחציו, בכתב יד אחד. השו" י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים, כרך א, ירושלים תשס"ד, עמ' 134.
6. כתב יד נאופיטי 11, דף 210ב. ראו, G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, Princeton 1987, pp. 406-407. על ר' שמואל בן מרדכי (ואיגרתו בעד הרמב"ם ונגד מבקריו), ראו שם, עמ' 224-226, ומ' אידל, 'קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלוניל', קרית ספר 50 (תשל"ה), עמ' 148-153.

את החזיונות והמראות שראו בהם דמויות גשמיות של האל, לא ראו הנביאים דמויות של ממש אלא רק בדמיונם הנבואי: "לכך טרח הרב [הרמב"ם] להשכיל ולהועיל בכח ראיותיו לעלותו מכל דמוי... והתמונות והתארים הנמצאים בכתובים הכל דמיונם לנביאים במראות הנבואה וכמו שרמזו הרב רבי שלמה לפרשת יתרו... והכותב כי כל התורה כפשוטה בלי משל וחידה דמי ההוא כדלא גמירי אינשי שמעתתא ולית ליה דעתא צילתא".⁷

כמו כן, רמב"ן כתב באיגרתו הידועה שכתב לרבני צרפת בשנת 1232 בעת הפולמוס על ספר המדע ומורה נבוכים,⁸ שרבני צרפת העלילו שטעה הרמב"ם בקביעתו החד משמעית שאין לאל שום דמות או צורה ("שאתם תופסים על ספר המדע באמרו [בהלכות יסודי התורה א ט] שאין דמות וצורה"). הרבנים האלו האמינו, לכאורה, שאכן הייתה לאל דמות או צורה גשמית. אמנם, כשהביא רמב"ן מחיבורו של ר' אלעזר מוורמס (שער יסוד הייחוד והאמונה) כדי להראות שר' אלעזר תפס אמונה פחות קיצונית בקשר לבעיית ההגשמה ("כי אין קץ ותכלית לכל אשר יש בו, ואין לו גבול ולא איברים לבורא עולמים... וכבר הזהירנו בתורתו שלא נחשוב עליו דמות וצורה... כי אם ביוצר הכל אשר אין לו דמות ואין לו קץ... לא קומה ולא ישיבה"),⁹ מרמזו רמב"ן שהיו גם חכמים אחרים בצפון צרפת או באשכנז

7. כתב יד קיימברידג' Add. 507.1, דף א75-ב. הטקסט הובא על ידי J. Shatzmiller, 'Les Tosafists et la Première Controverse Maimonidienne', *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge*, ed. G. Nahon and C. Touati, Paris 1997, p. 75 (שם הערה 167) מזהה את דבריו של רש"י בפירושו על התורה לשמות יט, יח: "והר סיני עשן כל... ויעל עשנו כעשן הכבשן – ומה ת"ל כבשן? לשבר את האוון מה שהיא יכולה לשמוע נותן לבריות סימן הניכר להם. כיוצא בו כאריה ישאג (הושע יא, ז)... וקולו כקול מים רבים (יחזקאל מג, ב), וכי מי נתן קול למים אלא הוא, ואתה מננה אותו לדמותו לבריותיו כדי לשבר את האוון". מאוחר מכן באיגרתו (דף 78 א-ב; שצמילר, שם עמ' 79-80), ר' אשר טוען שרבני צרפת גזרו שיש ללמוד את המקרא ואת התלמוד רק כפי פירוש רש"י לכאורה, מפני שרש"י מפרש גם את האגדות כפי פשוטן של הדברים וכפי דברי חז"ל. טיעון דומה נמצא באיגרתו של ר' שמואל ספורטא לרבני צרפת; ראו ספטימוס (לעיל הערה 5), עמ' 78. אמנם, ר' אשר גם מציין שרש"י לפעמים מפרש פסוק מן המקרא כפי הקשרו, בדרך שונה מתרגום אונקלוס ובלי כל סעד מספרות התלמוד. ויותר מזה: רש"י סובר בהרבה מקרים שפסוק נכתב בצורה מסוימת "כדי לסכך את האוון". לפי ר' אשר, גישה זו הולמת את גישתו של "מורינו" (הרמב"ם). כדוגמה לכך, שצמילר מביא מרש"י לשמות טו, ח: "וברוח אפיך – רוח היוצא משני נחיריים של אף. דבר הכתוב כביכול בשכינה דוגמת בשר ודם, כדי להשמיע את הבריות כפי ההוה שיוכלו להבין דבר. כשאדם כועס יוצא רוח מנחיריו וכו'". השוה גם רש"י לשמות יד, לא, ורש"י ליבמות מט ע"א ד"ה נסתכלו.

8. ראו כתבי הרמב"ן, בעריכת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ח, ח"א, עמ' שמה-שמו (= קובץ תשובות הרמב"ם, לייפציג תרי"ט, ח"ג, עמ' ט טור ד – י טור ב).

9. רמב"ן אמנם מודע לזה שר' אלעזר מוורמס תמך במושג הכבוד הנבואה הנראה לנביאים (ונראה שלדעתו, גם יסוד זה יכול לשמש לתועלת לחכמי אשכנז במקום להאמין בהגשמה הקיצונית): "ומה שכתוב נעשה אדם בצלמינו כדמותינו לא שיש לבורא דמות וצלם בריותיו אלא בצלמינו

שלא קיבלו את תורת ההגשמה הקיצונית (ואפילו לא את גישתו של ר' משה תקן): "סוף דבר הכל נשמע כי על זאת האמונה אומתינו אמונה. גם לחכמי צרפת, אשר אמרתם צרופה דעתם יפה, מצאנו שכתבו כן בחבוריהם. וכן ראיתי בחבור החסיד ר' אלעזר בן ר' יהודה מגרמייזא". אפשר שרמב"ן הכיר גם את שיטתו של ר' משה תקן במיוחד, אף שאינו מזכיר את שמו. במקום אחד בחידושו על הבבלי (גיטין ז ע"ב), מביא רמב"ן פירוש מן "החכם הגדול ר' משה ב"ר חסדאי מפולוניא שיחיה ויארץ ימים"¹⁰.

אחרי שפרופ' תא-שמע פתח לנו מחדש במילותיו הקצרות אך מלאות המשמעות את כל בעיית ההגשמה אצל חכמי אשכנז, עלינו לשקול ולהעריך את החומר האשכנזי-הצרפתי במלואו. בתחילת דרכנו, יש לציין שאכן היו אלו מבין בעלי התוספות בצרפת שנמשכו דווקא אחרי דעתו של הרמב"ם בעניין ההגשמה, בין אם

שאנו חפצים להתראות לנביאים פרצוף החמוד הוא פני אדם... זה בדמותינו על הדרך היקר והכבוד שחפץ באדם... וכשהנביא יודע שרואה בכבוד בפי רצון הבורא באור האור, יאמר ואראה את ה' כי את המלך ה' צבאות ראו עיני... לא יהיה כוונתם בדבר הנראה לעין מלאכים או לעין נביאים לקרותו אל כי אם ביצר הכל אשר אין לו דמות ואין לו קץ... ומה שאמר בספר הקומה אמר רבי ישמעאל אני ועקיבה ערבים בדבר זה, זה שיעור הכבוד הנראה". וכן מזכיר רמב"ן את ר' סעדיה גאון שכאלו "יסד" את הגישה הזאת (וגם את רבנו חננאל, רב נסים גאון ור' נתן בעל הערוך ש"כתבו שאין דמות וגשם לבורא וקללו המאמין בזה"), ועוד על דעותיהם של כל החכמים הנ"ל להלן. לדעת א"א אורבך (ספר ערוגת הבשם, כרך ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 74-81), מטרתו של ר' אלעזר מוורמס בחיבור קונטרס זה, וכן תפיסתם של חסידי אשכנז את תורת הכבוד הנכבד (של רס"ג) נבעו מרצונם לנטרל את דעותיהם של החכמים האחרים במחיצתם באשכנז שתמכו בהגשמה יותר קיצונית, ראו להלן הערה 43. טרם שהביא רמב"ן את עלילת רבני צרפת נגד הרמב"ם ואת שיטת ר' אלעזר מוורמס, הוא מציין שגדולי חכמי צרפת (כגון הריצב"א שנפטר בשנת 1210) כבר קיבלו את סמכותו ההלכתית של ספר משנה תורה: "וראיתי לרבינו הצרפתי [הריצב"א] בתשובותיו במצוות הנהגות עתה בארץ ישראל שהגיעו ספרי הרב הגדול לידו והיה מתברך בהם ומביא ראיות מדברי הספרים ההם... ומזכיר דברי הרב לכבוד לשם ולתפארת".

10. ראו תא-שמע (לעיל הערה 5), כרך א, עמ' 244-245, הדין גם באזורי פעולתו של תקן. לפי תא-שמע נפטר ר' משה תקן בערך בשנת 1240. בחידושים לגיטין המיוחסים לריטב"א (שידועים היום כחידושי ר' חסדאי קרשקש), הפירוש מובא בשם ר' משה בן חסדאי צרפתי. ראו חידושי הריטב"א על מסכת גיטין, מהדורת ליכטנשטיין, ירושלים תשל"ט, כרך א, עמ' נב. מן המפורסמות שחכמי ספרד כינו את חכמי גרמניה 'צרפתיים' (וכן קרא ריטב"א לר' אפרים מרגנסבורג ר' אפרים הצרפתי). על החילוקים בין חכמי צרפת לבין חכמי גרמניה בעת הפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם בשנות השלושים למהלך ה"ג, ראו א"א אורבך, 'חלקם של חכמי אשכנז וצרפת בפולמוס על הרמב"ם ועל ספריו', ציון יב (תש"ז), עמ' 149-159. אך דבריו של אורבך צריכים עיון, מחמת הטקסטים והמחקרים הרבים שנתפרסמו משך יובל השנים ועוד מאז שפורסם מאמרו לראשונה. על כתביו של ר' משה תקן, ראו אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 420-425. על פעילותו ההלכתית של ר' משה תקן, השו"ת גם מאמרי, 'The Development and Diffusion of Unanimous Agreement in Medieval Ashkenaz', *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, vol. 3, ed. I. Twersky and J. Harris, Cambridge Mass. 2000, pp. 29-32

קיבלו אותה ישירות מכתביו ובין אם לא קיבלו אותה ממנו. ר' יוסף בן יצחק בכור שור, פשטן מהאסכולה הצרפתית של המאה הי"ב ובעל תוספות מן השורה, שלמד עם רבנו תם וידוע בספרות התוספות כר' יוסף מאורליינש,¹¹ כותב כך בפירושו הראשון על הפסוק "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו):¹²

נתקן את האדם העתיד לבראות שהוא צלמו צורתו ודמותו מאוימת להיות מושל ושליט... על כל. ולא זו דומה לזו כי אין לתת דמיון ודמות ותמונה למעלה כדכתיב "כי לא ראייתם כל תמונה" (דברים ד, טו) וכן "ואל מי תדמיני ואשוה" (ישעיהו מ, כה) וכמו "ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו" (שם מ, יח). ובאיוב הוא אומר (י, ד) "העיני בשר לך אם כראות אנשים תראה בתמיה. ומה שאומר הכתוב עיני ה', הדום רגליו, יד ה', אינו אלא לשבר את האון שיבין בראייה ובהילוך ובלקייחה דאין דרכם רק בעינים ורגלים, לפי שלא ראה מעולם אדם עניין אחר. ומה שכתוב "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" (יחזקאל א, כו) כך היה נראה בעיניו על ענין החזיון כמו חלום שנראה לו שהוא רואה, ואינו רואה, דהא כתיב "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ) כלומר ולא שום דבר חי ונדמה לו כאדם שלא להבעיתו בדבר שאינו רגיל לראות. שהקב"ה ופמליא שלמעלה מדמין עצמן בכל עניין שירצו להראות לאדם כדאמר בתלמוד "אידמי לי כפרשא" (שבת קט ע"ב), "אידמי ליה כדובא וטרדינהו גבי חייא כאליהו" (בבא מציעא פה ע"ב) וכן "אידמי ליה כזונה" גבי ר' מאיר בע"ז (יח ע"ב). וכן הוא אומר "וביד הנביאים אדמה" (הושע יב, יא) כלומר אני מדמה עצמי בכל עניין שאני רוצה. ולפיכך אינו אומר בצלמינו כדמותינו אלא על דרך האיום. ואע"פ שאין האיום שוה, מ"מ דימהו הכתוב כאדם שאומר הפרעוש הלז בין הפרעושים, כהמלך בין האנשים ואינן דומין זה לזה וכל שכן כאן.

אפשר להציע שר' יוסף מאורליינש ביסס את דבריו כאן על הרמב"ם בספרו משנה תורה. בהלכות יסודי התורה (א ח), כותב הרמב"ם "שאיין הקב"ה גוף וגויה". כהוכחה מקראית לכך, הוא מביא בסוף הלכה זו שני פסוקים (דברים ד, טו, וישעיהו מ, כה) שהם שני הפסוקים הראשונים שמביא בכור שור. בהלכה הבאה בהלכות יסודי התורה (א ט), הרמב"ם ממשיך להסביר (בדיוק כפי שעשה בכור שור) שביטויי התורה כגון "יד ה'", "עיני ה'", "אזני ה'", "הכל לפי דעתן של בני אדם שאינם מכירין אלא הגופות, ודברה תורה כלשון בני אדם" ואין להבינם כפשוטן. אמנם, מכיוון שר' יוסף בכור שור מאורליינש נפטר עוד לפני פטירתו של רמב"ם בשנת 1204,

11. ראו אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 132-140.

12. פירושי רבי יוסף בכור שור על התורה, מהדורת נבו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 5-6. יש לעקוב אחרי הדברים הדומים בקטעים שהובאו מרש"י לעיל (הערה 7), וכגון המשמעות של הביטוי 'לשבר את האון'.

וההבאות הראשונות ממשנה תורה על ידי בעלי התוספות בצפון צרפת אינן מתועדות אלא מן השנים הראשונות של המאה הי"ג,¹³ אי אפשר לקבוע שר' יוסף הסתמך (ישירות) על ספרו של הרמב"ם.¹⁴

ר' יוסף בכור שור נודע כאחד מבעלי התוספות והפשטנים ה'רציונליסטים'.¹⁵ הוא ניסה בפירושו לנטרל או לשלול את ההגשמה, בין במישור התיאורי (ביטויי המקרא המתארים את הקב"ה כאילו יש לו חלקי גוף או שהוא פועל כמו בן אדם) ובין במישור העיוני (כמה שהוא כאילו נראה לנביאים).¹⁶ בכור שור מביא מכתביהם של כמה מגדולי חכמי ספרד בפרשנות המקרא ובמחשבה כגון אבן חיוג', ר' אברהם בר חייה, ר' בחיי אבן פקודה ואולי אף מפירושי ר' אברהם אבן עזרא.¹⁷ אמנם, כבעל תוספות אשכנזי מובהק, אין בכור שור מבטא את דבריו בפירושו לבראשית א, כו, כמונחים פילוסופיים,¹⁸ ואין לתארו אלא כגדול בתורה רציונליסטי שביקש לפתור בעיה ישנה אך חריפה: איך אפשר לקב"ה, שאין לו גוף וגווייה כלל, להידימות אל בני אדם (הנביאים) בצורה גופנית (וכן איך אפשר לתארו בתיאורים גופניים)? פתורו של בכור שור דומה לזה של הרמב"ם במשנה תורה (כאמור) וגם במורה נבוכים.¹⁹

13. ראו א' קנרפוגל ומ' סוקולוב, 'רש"י ורמב"ם נפגשים בגניזה הקהירית: הפנייה אל ספר 'משנה תורה' במכתב אחד מבעלי התוספות', תרביץ סז (תשנ"ח), עמ' 411-416, והשוו תא-שמע (לעיל הערה 1), ח"ב, עמ' 107.

14. ראו גם להלן הערה 19.

15. ראו ספרי, *'Peering through the Lattices': Mystical, Magical and Pietistic Dimensions*, in *the Tosafist Period*, Detroit 2000, pp. 160-161, n. 69; pp. 166-167, n. 86 המובאת, שם.

16. ראו, למשל ש"א פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, ורשה תרע"ג, עמ' 66; אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 134. לגבי המושג 'לשבר את האוון' (המובא בפירושו לבראשית א, כו), ראו גם את פירושו של בכור שור לבמדבר כג, כב, בתועפות ראם לו, מהדורת נבו, עמ' 286: "ואע"פ שראם אין כנגד הבורא, בן אדם אינו יכול לדמות משלו אלא כמה שעני אדם רואות, כמו ה' כאריה ישאג (הושע יא, י), ואריה אינו כלום". וכן ראו פירושו לבראשית יא, ה, על 'וירד ה' לראות': "דרך בני אדם הכתוב מדבר, כדי שיהא ניכר לאוון, כי ממקומו רואה וחוקר וסוקר הכל".

17. ראו הקדמתו של נבו לפירושי רבי יוסף בכור שור על התורה (לעיל הערה 12), עמ' 3; מ' אידל, 'פירוש מזמור יט בתהלים לרב יוסף בכור שור', עלי ספר ט (תשמ"א), עמ' 63-69; א' גרוסמן, 'הקשרים בין יהדות ספרד ליהדות אשכנז בימי הביניים', מורשת ספרד, בעריכת ח' ביינארט, ירושלים תשנ"ב, עמ' 176-177; הנ"ל, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 473-472; תוספות השלם: אוצר פירושי בעלי התוספות, בעריכת י' גליס, ח"א, ירושלים תשמ"ב, עמ' קטו סעיף יא; א' ליפשיץ, 'רבי אברהם אבן עזרא בפירושי בעלי התוספות על התורה', הדרום כט (תשכ"ח), עמ' 219-221; א' מונדשיין, 'האם הכיר ר' אברהם אבן עזרא את פירושי ר' יוסף קרא לתורה?', תרביץ עג (תשס"ד), עמ' 247-252, 264-265.

18. השו" י' גלינסקי, 'ולהיות לפניך עבד נאמן כל הימים': פרק בהגותו הדתית של ר' משה מקוצי, דעת 42 (תשנ"ט), עמ' 20-22.

19. ראו מורה נבוכים א מו, ב מד-מה (קיימות גם מקבילות למורה נבוכים בפירושי ריב"ש; עיינו ויקרא יז, ז, לענין קרבנות, שלא ירגילו להקטיר לעבודה זרה; דברים כא, ה, לענין עגלה

כבעל תוספות מן השורה, ביקש ר' יוסף בכור שור גם לזהות ולהסביר מקורות נחוצים מן התלמוד ולגייסם כדי לאשר את קביעתו שהקב"ה נראה לבני אדם רק בדמיון שכלם (בלשונו של התלמוד – מדמה או אידמי) ולא בצורה של ממש או בראליה פיזית.²⁰ ברור מכל זה שאי אפשר לכלול את ר' יוסף בכור שור מאורליינש בין אלו מרבני צפון צרפת שתמכו באמונת הגשמת האל.²¹

האמת היא שעוד לפני ר' יוסף בכור שור כבר פירש רשב"ם (שגם הוא היה פשטן כביר, ומבין בעלי התוספות הראשונים בצפון צרפת) את הביטוי "בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו) ובמקביל את הביטוי "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו" (בראשית א, כז), פירוש השולל לגמרי את האפשרות להגשמת האל. בפסוק כו רשב"ם פירש ש"בצלמנו" היינו "בצלם מלאכים". בפסוק כז רשב"ם מפרש "בצלמו" של אדם הוא; ו"בצלם אלהים – מלאכים"; "ואל תתמה אם לא נתפרש יצירת מלאכים, כי לא כתב משה כאן לא מלאכים ולא גיהנם ולא מעשה מרכבה אלא דברים שאנו רואים בעולם הנזכרים בעשרת הדברות, כי לכך נאמר כל מעשה ששת הימים כמו שפירשתי למעלה".²² בדומה לבכור שור,

ערופה, שפעמים שמתפרסם הרוצח על ידי כן; והשוו למורה נבוכים ג מ, ובוה ריב"ש עומד כנגד רמב"ן).

20. הופעה דמיונית (para-normal / psychologistic) ביזמת הקב"ה, שבה נראית צורת האל בדמיון (השכלי של) הנביא בלי שום אירוע של ממש בעולם הפיזי (כלומר שהנביא אינו רואה מראה חיצוני אלא הוא מבין רק על פי דמיון פנימי) היא גם גישתם ושיטתם של ר' האי גאון, ר' חננאל בן חושאל מקירואן ור' נתן בן יחיאל מרומי בעל הערוך. ראו, למשל, E. Wolfson, *Through a Speculum that Shines*, Princeton 1994, pp. 144-148, והלהן הערות 58-59. ר' יהודה החסיד בטקסט אחד מגדיר את הגישה הזאת להבנת מראות הנבואה בכינוי 'אחיות עיניים'. ראו י' דן, 'עיונים בספרות חסידי אשכנז, רמת-גן תשל"ה, עמ' 165; הנ"ל, 'Ashkenazi Hasidism and the Maimonidean Controversy', *Maimonidean Studies* 3 (1991), pp. 38-39; ולהלן הערה 60.

21. מכיוון שרמב"ן הכיר את פירושו של בכור שור על התורה (ראו, למשל, H. Novetzky, *The Influence of Rabbi Joseph Bekhor Shor and Radak on Ramban's Commentary on the Torah*, M.A. thesis, Yeshiva University, New York 1992, pp. 6-33), שמה בכור שור הוא מבין אלו מחכמי צפון צרפת ואשכנז שלהם רמז רמב"ן באיגרתו שלא תמכו בהגשמה. בקשר לבכור שור, יש לקחת בחשבון גם את התעניינותו והשתתפותו בפולמוס היהודי-נוצרי. נראה שיש לפירושים שהם נגד ההגשמה תועלת בוויכוח זה, ובניגוד לשיעורו של תא-שמע (לעיל הערה 2). השו, למשל, H. Fichtenau, *Heretics and Scholars in the High Middle Ages*, University Park PA 1998, pp. 132-133. אך מכיוון שבכור שור הקדיש את פירושו השני לבראשית א, כו (מהדורת נבו, עמ' 6-7), והוא קטע אפילו יותר ארוך ומפורט מן הפירוש הראשון שהבאנו) להראות שאי אפשר להביא ראיה ולא חצי ראיה לשיטת הנוצרים שפסוק זה מכונן לאמונת השילוש (ג' חלקים, כדברי בכור שור), יש לשער שפירושו הראשון מוקדש יותר לבעיית ההגשמה בכלל כבעיה דתית-פרשנית ופחות לפולמוס עם הנוצרות.

22. השו, M. Lockshin, *Rabbi Samuel b. Meir's Commentary on Genesis*, Lewiston 1989, pp. 53-54. פירוש דומה (לבראשית א, כו) נמצא בעילום שם בכתב יד פריס 260 (שהוא כתב יד אחר של מושב זקנים, אחד מקובצי פירושי בעלי התוספות על התורה), שההדיר י"ש לנגה,

רשב"ם הגיע לפירושו כאן דרך 'עומק פשוטו של מקרא', בלי שום זיקה למושגי הפילוסופיה או למונחיה או לתורת הסוד.²³ פירושו של רשב"ם ושל בכור שור עשו רושם על פירושי התורה שנכתבו בצפון צרפת במאה הי"ג. ספר הגן (המפרש את נ"ג פרשיות התורה) שחובר על ידי ר' אהרן בן יוסי (או יוסף) הכהן סמוך לשנת 1240 (ושקיים בשני כתבי יד), מביא על בראשית א, כו, את פירושי רשב"ם ור' יוסף בכור שור, ומצרף להם גם את גישת הרמב"ם:²⁴

כדמותינו – אין נכון לומר כדמות הבורא כי אין לו לאדם לתת לו דמות ותמונה דכתיב כי לא ראיתם כל תמונה (דברים ד, טו) וכתיב ואל מי תדמינוי ואשוה (ישעיהו מ, כה) ואל מי תדמיון אל (שם מ, יח). ומה שמצינו גבי בורא עינים ולשון, אין זה כי אם דרך משל להשמיע לאזנים כמו שכתוב קולו כקול מים רבים (יחזקאל מג, ב). והא דאמר בצלמינו כדמותינו אין זה כי אם על האיום, כלומר שתהא אימתו מוטלת על הבריות. ובספר הר"ר משה אבן מיימון מצאתי כל העורך דמות לבורא, הוא מאותם שגיהנום כלה ואינם כלים. וביסודו של רבי שמואל ראיתי בצלמו בצלם המיוחד לנו, כדמותינו כדמות המלאכים. ועוד ראיתי בספר הר"ר משה אבן מיימון כי עשה מיני משמשין של הקב"ה כדמותינו של מטה, הקרובים אלינו הנזכרים בפסוק גבי הגר, גבי יהושע וגבי מנוח,

המעין יב (תשל"ב), עמ' 81, וכן הובא אצל גליס (לעיל הערה 17), ח"א, עמ' 65 סעיף כה: "כדמותינו, ר"ל דמות המלאכים. דאין לומר דמות הבורא יתברך הא כתיב ואל מי תדמינוי ואשוה יאמר קדוש (ישעיהו מ, כה)".

23. על הרציונליזם של רשב"ם (כולל ידיעותיו מפרשנות המקרא הספרדית) ועל ידיעותיו בתורת הסוד ונטייתו לדחותן ראו ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 159-161, והשוו אל דייוויס (לעיל הערה 4), עמ' 213 הערה 67, ולעיל, הערה 17. שרה יפת מעירה במהדורתה לפירוש הרשב"ם לספר איוב, ירושלים תש"ס, עמ' 127-135, שגם בפירושו לאיוב, רשב"ם מנסה להסיר או לפרש בצורה אחרת את התיאורים הגשמיים של האל, על אף שאינו עושה כן בהתמדה שיטתית. במאמר ביקורת על ספרה של יפת, שכתב מרדכי כהן, *AJS* 27 (2003), עמ' 130-132, הוא סובר (לנכון) שרשב"ם פחות שיטתי מהרמב"ם בזה כי לא היה לו לרשב"ם הרקע הפילוסופי הפורמלי והחזק שאכן היה לרמב"ם. השוו מ' לוקשין (בהערה הקודמת), עמ' 338-339, הערה 3. דוגמה מעניינת המשקפת את הדומה (ואת השונה) בין גישותיהם של רשב"ם ורמב"ם בפרשנות המקרא ומחשבת המקרא נמצאת בבראשית יח, בסיפור המקראי על שלושת המלאכים (אנשים) שבאו לבקר את אברהם. על פי גישתו הפשטנית-רציונליסטית, רשב"ם מציע (בפירושו לבראשית יח, א, ונגד פירושו של רש"י שם) פירוש חדשני, אשר על פיו, הופעתם של המלאכים לאברהם (בצורת בני אדם וכפי תיאור התורה) היינו הופעתו של הקב"ה הנזכרת בהתחלת הסיפור ("וירא אליו ה'"). הרמב"ם, במורה נבוכים ב מב, סובר בדיוק כמו רשב"ם, שהקב"ה הופיע לאברהם רק דרך המלאכים. אמנם, משיקולים פילוסופיים, הרמב"ם מפרש שהמלאכים הופיעו לאברהם רק במחזה נבואי מכיוון שגם למלאכים אין דמות או צורה פיזית. השוו גם משנה תורה, הלכות יסודי התורה ב ז: "המעלה העשירית [במלאכים] היא מעלת הצורה שנקראת אישים והם המלאכים שמדברים עם הנביאים ונראים להם כמראה הנבואה".

24. כתב יד גירנבורג 5, דף 3א, הובא בגליס (לעיל הערה 17), ח"א, עמ' 65-66, סעיף כו.

ובהרבה מקומות אותם המלאכים משווים כדמותינו נדמים בדמות כדמותינו, והיינו דכתיב בצלם אלהים ברא אותם פירוש בצלם מלאכים ובהרבה מקומות נקראו מלאכים אלהים.

הקטע בספר הגן מתחיל עם תמצית בעילום שם מפירושו של ר' יוסף בכור שור על הדמות והצלם האמור כאן (וכולל כמה מדוגמותיו מן המקראות), דבר שאין בו כדי להפתיע מכיוון שספר הגן מרבה להביא מפירושי בכור שור (בשמו ושלא בשמו) לאורכו ולרוחבו של הספר.²⁵ ספר הגן מביא בשם הרמב"ם (על פי הלכות תשובה ג ו-ז) את העונש למי שסובר שיש דמות של ממש לבורא.²⁶ לאחר מכן, הוא מצרף את פירושו של רשב"ם ("יסודו של ר' שמואל"), שצלם האדם דומה לזה של המלאכים (ולא לבורא), לתיאורו של הרמב"ם למלאכים (כפי שהוא נמצא בהלכות יסודי התורה ב ז),²⁷ שיש מלאכים הנקראים אישים, הנראים לנביאים במראות הנבואה.²⁸ לבסוף יוצא שהקב"ה ברא את האדם בצלם אלוהים היינו בצלם המלאכים הנקראים גם אלוהים במקרא.

ספר הגן, שהיה מביין הקבצים הראשונים של פירושי בעלי התוספות על התורה שהופיעו במאה ה"ג, נכתב אמנם (שנים ספורות) לאחר שרמב"ן כתב את איגרתו.²⁹ האזכור הראשון שהביא ספר הגן מן הרמב"ם, נמצא, ביחד עם פירושו של בכור שור (בעילום שם) ופירוש הרשב"ם (בשמו), גם בקובץ יותר מאוחר של פירושי בעלי התוספות על התורה, הטמון עדיין גם הוא בשני כתבי יד מקבילים.³⁰ האזכור

25. על ההשפעה הכבדה של ר' יוסף בכור שור על ספר הגן, ראו ספר הגן לר' אהרן ב"ר יוסי הכהן, בעריכת י"מ אורליאן, ירושלים תשס"ט, עמ' מב-מט.
26. הביטוי "מאותם שבגיהנם כלה ואינם כלים" אינו לשון הרמב"ם. השו"ת גם מורה נבוכים א לה.
27. המשלים שניתנו בספר הגן, מן המלאכים שנראו להגר, ליהושע ולמנוח, אינם נזכרים במפורש במשנה תורה אך הם נזכרים במורה נבוכים ב מב. שמא מחברו של ספר הגן הכיר את ספר מורה נבוכים גם כן?
28. תא-שמע (לעיל הערה 1), ח"ב, עמ' 107 הערה 22, רצה להוכיח מקטע זה שר' יוסף בכור שור (לכאורה עוד לפני שנת 1200) כבר הביא מספרי הרמב"ם בדברי מחשבה. אך נעלם ממנו שהקטע הוא (וההבאה מן הרמב"ם הוא רק) מספר הגן, ואף שהוא מתחיל עם דברי בכור שור וכאילו מוסיף על דבריו. בעת כתיבת ספר הגן, ספר משנה תורה כבר היה יותר נפוץ בצפון צרפת ובארצות אשכנז בכלל (דוגמת הסמ"ג עומדת לעינינו בין השאר, ויש לתלות את הפצתו גם בפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם כעשר שנים לפני כן) והבאתו על ידי ספר הגן אינה מפתיעה כלל. פרופ' מ' אורליאן הואיל בטובו לי שספר משנה תורה הובא בעוד מקומות בספר הגן, וכגון בכתב יד וינה Heb. 28 לוויקרא כא, ד: "ובספר ר' משה בן מיימון שאמר מפי הקבלה דמת מצוה וכו'". ועיינו עוד בהערה הקודמת.
29. ראו המובא מספר הגן על ידי קיצור ספר מצוות גדול לר' אברהם בן אפרים, מהדורת הורוביץ, ירושלים תשס"ה, עמ' 30.
30. כתב יד אוקספורד בודליאנה 8/271, דף 121א, וכתב יד פריס 48, הובאו אצל גליס, תוספות על התורה (לעיל הערה 17), ח"א, עמ' 65 סעיף כא, ועל ידי י"ש לנגה, פירוש בעל התוספות על התורה – כ"י פריס 48, עלי ספר ה (תשל"ח), עמ' 77. הקטע מתחיל בתשובה למינים,

השני ממשנה תורה (עם הראיות מהגר, יהושע ומנוח שנכללו בקטע מספר הגן) מובא גם בקובץ שחיבר ר' חיים פלטיאל (שנדפס), מתלמידי ר' מאיר מרוטנבורג.³¹ במילים קצרות, הגישה המיימונית הבסיסית לבעיית ההגשמה, כפי שהיא נוסחה בפירושי ר' יוסף בכור שור ורשב"ם על התורה, היכתה שורשים חזקים בצפון צרפת אפילו טרם שהגיע ספר משנה תורה לשם. גישה זו נזכרת גם אצל חכמי גרמניה ומזרח אירופה משך כל המאה הי"ג (וראיות נוספות לכך בהמשך, בפרט מספר ערוגת הבשם שנכתב על ידי אברהם בן עזריאל מבוהמיה בו בזמן שכתב רמב"ן את איגרתו), והיא עומדת לכאורה בסתירה לזו של ר' משה תקן, וגם לרושם המתקבל על תדמיתם של רבני צרפת מתיאורי הרמב"ן וחכמי פרובנס. ואם האשכנזים שעסקנו בהם עד כה הם מן 'המיעוט' שבתיאורים האלו, בוודאי הם בגדר 'מיעוט שניכר'.

יש לקחת בחשבון טקסט נוסף. ר' ישעיה די טראני (1170-1240 בערך) היה בעל הלכה איטלקי, שאמנם למד בצעירותו עם בעל התוספות הגרמני, ר' שמחה משפירא. פרופ' תא-שמע סקר את כל כתביו הפוריים של הרי"ד, ותיאר את דרכו ואת שיטותיו בהרחבה.³² רי"ד הכיר מקרוב את פירושו של רש"י (על התלמוד ועל המקרא) ואת פירושיהם לתלמוד של רשב"ם, רבנו תם ור' יצחק ב"ר מרדכי, שהיה מבין תלמידיו הגרמניים של רבנו תם. ר' ישעיה גם מביא מספר הלכות גדולות ומן הרי"ף, מלבד מה שמביא כמובן מכמה חכמים איטלקיים. בדרך כלל, ר' ישעיה

ש"השיב זקיני ה"ר יצחק לאפפור" (בכתב יד אוקספורד בודליאנה, דף 126א, נזכר "כל זה מיסוד הר' יוסי אבי הר"ר אהרן הכהן אשר יסד הגן").

31. ראו פירושי התורה לר' חיים פלטיאל, מהדורת לנגה, ירושלים תשמ"א, עמ' 4. כפי שלנגה מציין בהערה 61, הקטע מהרמב"ם מובא גם בספר פענח רזא, קובץ שהשפיע הרבה על ר' חיים פלטיאל ושנעסוק בו בהמשך (הערה 78). על ההבאות הרבות בפירושי ר' חיים פלטיאל מספר פענח רזא ומר' יוסף בכור שור ראו הקדמתו של לנגה, עמ' 10-11. על אף שר' חיים פלטיאל עבר מגרמניה למזרח אירופה, מנהגיו משקפים מנהגים מצפון צרפת הקדומה (שאכן היו גם ממנהגי ר' יהודה החסיד). נראה שר' חיים בילה כמה זמן שם ואולי אף היה חותנו של בעל התוספות הצרפתי ר' שמואל מפלייזא. ראו: י"ש לנגה, "לזהותו של רבי חיים פלטיאל", עלי ספר ח (תשמ"ם), עמ' 142-145; י' זימר, עולם כמנהגו נוהג, ירושלים תשנ"ו, עמ' 271, 277, 283, 297-296; וספרי (לעיל הערה 15), עמ' 113. דברים מהרמב"ם במה שאין להקב"ה גוף וגווייה מובאים גם על ידי ר' יעקב בן יהודה חזן לונדון בספרו עץ חיים, מהדורת ברודי, ירושלים תשכ"ב, ח"א, עמ' 5-6. והשוו אל דייוויס (לעיל הערה 4), עמ' 217-218.

32. ראו י"מ תא-שמע, 'הרב ישעיה די טראני הזקן וקשריו עם ביזנטיון וארץ ישראל', שלם ד (תשמ"ד), עמ' 409-416; הנ"ל, 'הספר שבלי הלקט וכפלי'ו', איטליה יא (תשנ"ד), עמ' 39-51; הנ"ל, 'ר' ישעיה די טראני וספרו תוספות רי"ד', מחקרי תלמוד ג (תשס"ה), ח"ב, עמ' 916-943. הסיכום שאני מציג כאן נוטה בעיקרו אחרי מה שכתב תא-שמע (לעיל הערה 1), ח"ב, עמ' 174-187. ראו גם ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 233, ומאמרי, 'Progress and Tradition in Medieval Ashkenaz', *Jewish History* 14 (2001), pp. 287-292

מתנהג כחכם אשכנזי לא רק במה שחיבר כמות אדירה של תוספות, אלא גם על פי פסקיו וכתביו ההלכתיים האחרים.³³

תא-שמע סבר, שמבין כתביו הראשונים של הרי"ד, שנתחבר עוד לפני תוספותיו וחיידושויו לתלמוד, וכנראה בהתחלת המאה הי"ג מיד אחרי שחזר לאיטליה מלימודיו באשכנז (או אפילו כשעדיין שהה באשכנז), היה פירושו על התורה המכונה נימוקי חומש.³⁴ ללא הפתעה, הפירוש הזה ספוג השפעה אשכנזית. כמעט כל הדמויות המובאות בפירוש זה (הדומה לפירושי בעלי התוספות על התורה, שיש בו גם חומר פרשני וגם חומר הלכתי) הן מגרמניה ומצפון צרפת,³⁵ פרט ליוצא דופן אחד שהוא בולט. בשלושה מקומות, מובאים קטעים מספר מורה נבוכים להרמב"ם.³⁶ תא-שמע מציין ומסביר את המובאות האלו בהקשר יותר רחב של המובאות ברי"ד מספרות הרמב"ם בכלל. כנגד הדגם הרווח באשכנז, שחכמיה מן המאה הי"ג מביאים תדיר מספר משנה תורה להרמב"ם, אך כמעט נעלמים ממורה נבוכים, הרי"ד מצד אחד לא פחד מהפילוסופיה של הרמב"ם (שלכאורה הכבירה על רוב חכמי אשכנז שלא הביאו ממורה נבוכים), אך מצד שני הרי"ד דווקא מיעט בהבאותיו ממשנה תורה, מכיוון שהמסורת ההלכתית האשכנזית-צרפתית גברה באיטליה באותה העת (וכך נראה גם, למשל, מספר שבלי הלקט ומספר תניא רבתי המקביל).³⁷

קשה להעריך את התפשטותו של מורה נבוכים (בתרגומו העברי) באשכנז במאה הי"ג. מספרות הפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם,³⁸ נראה שחלקים ממנו (אם לא כולו) הובאו לפני קבוצות קטנות מחכמי אשכנז לחוות דעתם בעת הפולמוס (וכמה מהם הגיבו לקטעים מסוימים). ואם כן, סביר לחשוב שהייתה קיימת האפשרות גם לחכמים אחרים באשכנז לקרוא ולהשתמש בספר זה. אך כאמור, בעלי התוספות,

33. כפי שציין תא-שמע (לעיל הערה 1), ח"ב, עמ' 185, ריטב"א וחכמים אחרים מספרד מכנים אותו ר' ישעיה האשכנזי.

34. ראו י"מ תא-שמע, 'ספר נימוקי חומש לר' ישעיה די טראני', קרית ספר סד (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 751-753. תא-שמע תיאר את הפירוש על פי כתב יד מוסקבה 303 שנראה לדעתו ככתב היד השלם ביותר של הפירוש הזה. ח"ד שעוועל פרסם את הפירוש על פי כתב יד יותר קצר, פריס 660, שיש לו עוד כמה כתבי יד מקבילים. ועוד על זהות כתב היד להלן.

35. ראו תא-שמע שם, עמ' 752, והניל, 'The Acceptance of Maimonides' Mishneh Torah in Italy', *Italia* 13-15 (2001), p. 82. החכמים הנזכרים מאשכנז ומצפון צרפת הם ר' יוסף קרא (דף 77א), ר' יוסף בכור שור, ר' יהודה החסיד, ר' אלעזר מוורמס, רבנו תם, ר"י מדנפירא, ר' אליעזר ממיץ מחבר ספר יראים, ר' שמשון מקוצי, ר' יצחק אור זרוע (שהתכתב עם ר"ד), ורבו של ר' יצחק, ר' יונתן בן יצחק מווירצבורג. וכן נזכרים חכמים ממזרח אירופה כגון ר' משה פולר. השם ר' סעדיה הנוכר, לדעת תא-שמע, הוא סעדיה 'הצרפתי'; עיינו אמנם בהערה 22 שם.

36. ראו כתב יד מוסקבה, דפים 659-660, ולהלן, הערה 45.

37. ראו י"מ תא-שמע (מאמרו האנגלי, לעיל הערה 35), עמ' 79-90; והשוו אל י' דינסטאג, 'יחסם של בעלי התוספות להרמב"ם', ספר היובל לשמואל קלמן מירסקי, בעריכת ש' ברנשטיין וג' חורגין, ניו-יורק תשט"ו, עמ' 350-379; דייוויס (לעיל הערה 4), עמ' 210 הערה 58.

38. לעיל הערות 7-8.

כולל אלו שתמכו והשתמשו במיוחד בספר משנה תורה, כגון ר' משה מקוצי ור' יצחק אור זרוע, אינם מביאים בדרך כלל מספר מורה נבוכים.³⁹ אפילו חכמים שהיו קשורים לחסידות אשכנז וקרובים יותר לרעיונות של הפילוסופיה, כגון ר' אלעזר מוורמס ור' אברהם בן עזריאל בעל ספר ערוגת הבשם, לא הביאו ממורה נבוכים.⁴⁰ אפשר שר' ישעיה די טראני קיבל את החומר ממורה נבוכים בתיווך צינורות איטלקיים.⁴¹ אמנם, נראה שספר נימוקי חומש כתב יד מוסקבה 303, אם אכן הוא נכתב על ידי ר' ישעיה בימי שחרותו, הוא המקור הראשון מחכם שחונך באשכנז

39. על ההבאות ממשנה תורה, ראו תא-שמע (מאמרו האנגלי, לעיל הערה 35); דינסטאג (לעיל הערה 37), וראו גם להלן בהערות 96, 97, 99. על ידיעתו של ר' משה מקוצי שמורה נבוכים קיים, ראו J. Woolf, 'Maimonides Revisited: The Case of Sefer Miswot Gadol', *HTR* 90 (1997), p. 186. וכן הדבר לגבי פירושי בעלי התוספות על התורה (חוץ מן הקטע בספר הגן, שהוא לעיל, הערה 27, שאולי ביסס את דבריו גם על מורה נבוכים). האמת היא שהפירושים האלו אינם מרבים להביא אפילו מספר משנה תורה. ראו, למשל, גליס (לעיל הערה 17), ח"א, עמ' 61-62, 65-66 (לקטעים מבראשית א, כו, שהביאו ממשנה תורה, ראו לעיל, הערות 24, 30, 31, ולהלן, הערה 78); 121 (קטע מקביל למורה נבוכים בעניין כוחותיו של הנחש כמלאך); 183 (מקבילה אפשרית למורה נבוכים מקטע בבכור שור, ראו לעיל, הערה 19); גליס (לעיל הערה 17), ח"ו, ירושלים תשמ"ו, עמ' 42 (משנה תורה בעניין הלכות נחלות); ח"ט, ירושלים תשנ"ג, עמ' 101 (מובא ממשנה תורה הלכות עבודה זרה); 172 (עשיית החושן על פי משנה תורה, הלכות כלי המקדש). וזה על אף שלשם הקדמתו החסידית של ר' אלעזר לספרו ההלכתי, ספר הרוקח, לקח לכאורה כדוגמה את ספר המדע להרמב"ם; ראו אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 393.
40. הלכות תשובה של הרמב"ם מובאים הרבה בספר חסידים נוסח א (דהיינו דפוס בולוניה, סימנים א-קנב). ראו, למשל, I. Marcus, 'The Recensions and Structure of "Sefer Hasidim"', *PAAJR*, 1965, pp. 131-153 (1978), 45. השוו' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 31. אכן, חסידי אשכנז, לפי מיטב ידיעתי, אינם מביאים מספר מורה נבוכים כלל (על אף שמביאים רבות כידוע מתרגומו העברי של ספר אמונות ודעות לרס"ג). וכך הדבר לגבי ר' אברהם בן עזריאל, שהיה תלמידם של חסידי אשכנז ומביא הרבה ממשנה תורה (כולל קטעי המחשבה בספר המדע). ראו תא-שמע (מאמרו האנגלי, לעיל הערה 37), ואורבך (ערוגת הבשם, לעיל הערה 4), ח"ד, עמ' 166, 177. אפילו ר' משה תקן אינו מצביע על ספר מורה נבוכים בהתקפתו על מחשבת הרמב"ם בספרו כתב תמים. ראו J. Dan, 'Ashkenazi Hasidism and the Maimonidean Controversy', *Maimonidean Studies* 3 (1992-1993), pp. 31-34, 40-41; D. J. Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy 1180-1249*, Leiden 1965, p. 138. בשולי כתב יד פריס של כתב תמים לר' משה תקן נזכר קטע ממורה נבוכים; ראו מהדורת דן, עמ' 43-44 (= דף א22-ב כתב היד). על אף שלא ברור מי הוסיף את הקטע הנ"ל, נראה שזה לא היה פרי עטו של ר' משה. לבסוף, אפילו ספר משכיל, שנכתב באשכנז בסוף המאה הי"ג ועסק בכל מיני מחשבה ועיון (ראו להלן הערה 81) אינו מביא מספר מורה נבוכים. ראו פרוידנטל (לעיל הערה 5).
41. אמנם, יש לציון שאין בידינו לזהות את החכמים האיטלקיים שהיו יכולים למסור את זה לרי"ד לפי שמוותם. המקובל ר' אברהם אבולעפיה לימד או הסביר קטעים ממורה נבוכים ברומא לנכדו של הרי"ד (הנקרא על שמו ומכונה ריא"ז, ר' ישעיה אחרון), וכן לחכם ההלכה האיטלקי, ר' צדקיה בן אברהם הרופא מן הענווים, בעל ספר שבלי הלקט, שהיה תלמידו של הרי"ד מן הכתב (אף שלא למד אתו פנים אל פנים). ראו תא-שמע (לעיל הערה 32), עמ' 411; מ' אידל, ר' מנחם ריקנאטי המקובל, תל-אביב תשנ"ח, עמ' 36; וספרי (לעיל הערה 15), עמ' 228 הערה 21.

אצל בעלי התוספות, המביא ממורה נבוכים בתכיפות, ואם כן כדאי לבדוק ביתר דייקנות את שימושו של הרי"ד בכתב יד זה במורה נבוכים. לפי תא-שמע, דברי הרי"ד בפירושו לבראשית א, כו, משקפים פגישה בינו לבין קבוצה של מגשימים גמורים באשכנז, שהאמינו שיש לאל גוף וגווייה במובן הפשוט, וזו הפעם הראשונה שזכינו לזהות קבוצה של ממש שהאמינו כך וביטאו את אמונתם במפורש. הרי"ד לא הסכים לדעתם ורצה להפריכה לא על ידי התנגדות ישירה וחרפה אלא על פי ציטוט ארוך ממורה נבוכים; ובאותו הזמן רצה הרי"ד להסביר איך הגיעו המגשימים האלו לעמדתם הבלתי נכונה (כדי למנוע לכאורה גם אנשים אחרים מלהגיע אליה). לפי תא-שמע, השורות הראשונות מן הפירוש לבראשית א, כו, מכילים את ה'שיחה' הזאת בין הרב החכם שהיה מחוץ לקבוצה לבין המגשימים האלו, ולכן מביא תא-שמע את הדברים בשלמותם:⁴²

צלם ודמות, כבר חשבו בני אדם כי צלם בלשון העברי יורה על תמונת הדבר ותואר והביא זה אל הגשמה גמורה לאומי נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וחשבו שהשם על צורת האדם ר"ל תמונתו ותוארו, והתחייבה להם ההגשמה הגמורה והאמינו בה וראו שאם הם יפרדו מזאת האמונה יכזיבו הכתוב, וגם ישימו את השם נעדר אם לא יהיה לו גוף בעל פנים ויד כמותם בתמונה ובתואר, אלא שהוא יותר גדול ויותר בהיר לפי סברתם וחומר שלו גם כן אינו בשר ודם, וזהו תכלית מה שיחשבוהו רוממות בחוק השם.

האמת היא אמנם שכל הקטע הנזכר לקוח, מתחילתו ועד סופו, מן התרגום הערבי למורה נבוכים א א, על אף שאין המקור נזכר כאן, ואפילו אינו מובא כציטוט מכלי אחר. ואם כן, אין שום עדות בקטע הנזכר לשיחה בין חכם אשכנזי לבין קבוצה של מגשימים באשכנז, ואין אפילו עדות לקיומה של קבוצה כזו. אלא מובאים כאן רק דברי הרמב"ם בשלמותם, המסבירים איך אפשר שיהודים (שלכאורה דווקא לא היו מארצות אשכנז אלא מעולמו של הרמב"ם) יכולים לטעות ולהאמין שהם חייבים להעניק להקב"ה גוף וצורה של ממש כדי לאמת את פסוקי המקרא.⁴³ כמו כן, הבאת קטע זה ממורה נבוכים לעצמו אומר שבעל הפירוש רצה להביא את הדעה הזאת לפני קהל קוראיו בארצות אשכנז, כולל אלו מביניהם שתמכו בהגשמה, אך אין אנו שומעים כאן מן המגשימים כלום. הנקודה העיקרית של מורה נבוכים א א היא לחלק, על פי מונחים פילוסופיים, בין צלם, השייך לכל דבר שקיים (במקרה זה מדובר באל ושכלו) ומראה על קיומו מבלי לחייב שיהיו לו שום גוף

42. תא-שמע (לעיל הערה 34), עמ' 752. השו"ת תא-שמע (לעיל הערה 1), ח"ב, עמ' 194.

43. 'לורברבוים, 'על דעתם של חכמים ז"ל לא עלתה הגשמה מעולם', קבלה 5 (תשנ"ה), עמ' 6 הערות 17-18, עמ' 42 הערה 170, מציין שהקטע בנימוקי חומש לקוח כולו ממורה נבוכים א א, אבל הוא מניח על כל פנים (ולפתע) שזה מראה שאכן היו 'הרבה רבנים באשכנז' שהיו מגשימים.

או צורה, לבין דמות, מונח השוואתי המקשר בין האל והאדם בבראשית א, כו. מסקנת הרמב"ם (והפירושו נימוקי חומש) היא שהקשר או ההקבלה הם בין שכל האל לזה של האדם ולא בתחום הגופני: "ונאמר [בצלמנו כדמותנו] באדם מפני זה הענין ר"ל מפני השכל האלהי המודבק בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו], לא שהשם ית' גוף שיהיה [א"כ] בעל תמונה".⁴⁴ על כל פנים, יוצא לנו שיש לראות בקטע זה בנימוקי חומש להרי"ד עוד מקור אשכנזי מתחילת המאה הי"ג שתמך בגישתו של הרמב"ם על ההגשמה (וכפי דרכם של ר' יוסף בכור שור והנמשכים אחריו), אך לא על פי משנה תורה אלא על פי מורה נבוכים.⁴⁵

כדאי לעיין עכשיו בדבריו של ר' משה תקן בספרו כתב תמים, כדי להשוותם לגישתו של ר' יוסף בכור שור וההולכים בשיטתו. בספרו כתב תמים, ר' משה מתאר את הקב"ה במונחים דומים מאוד לאלו של ר' יוסף בכור שור (והוא מודע לאותם העניינים או הבעיות), על אף שהוא מגיע למסקנה שונה לחלוטין:⁴⁶

כי אלהים חיים אין להעריך גדולתו ולא ידמה לו שום דמות, ואין לנו טיפה סרוחה כמנו להרהר בהוויותיו. וכשרצונו להראות עצמו למלאכים, מראה עצמו בקומה זקופה, כפי יכולת שיכולים לסבול. ופעמים מראה להם אור משונה בלא דמות, וידועים ששם שכנתו. ויש לו נידה וניעה, ק"ו מבריות סרוחים... [27ב] ויוצאים ממנו ברקים משונים וקולות משונים. וכן מקול השבח שבכל העולם שנכנס בו שומעים החיות והמלאכים ומזכירים את שמו תמיד על כל גבורותיו... [28א] על כן בזריחת שכנתו נמצא בכל וזהו כבודו מלא עולם וזהו והלא את השמים ואת הארץ אני מלא... וכשרוצה הקב"ה לדבר עם נביא יוצא קול במקום שזורחת שכנתו... כך הקב"ה בזריחת שכנתו מושך חיות כל העולם... הנה זכינו לצאת מסכרת המפרשים שבורא צורות לדבר עם הנביאים. ואותה הקבלה נשארת בין הקראים והמינים.

44. חילוק דומה בין צלם לדמות הביא את ר' משה תקן (ור' יעקב בן שמשון) למסקנה אחרת לגמרי. ראו להלן, הערות 54-55.

45. שני קטעים חשובים נוספים ממורה נבוכים מובאים בשלמותם בנימוקי חומש להרי"ד, בפרשת וירא לגבי הניסיון של עקדת יצחק (כתב יד מוסקבה, דפים א64-א65, בשמו של הרמב"ם, ממורה נבוכים ג כד), ובפרשת כי תשא לגבי כתיבת לוחות הברית על ידי הקב"ה (כתב יד מוסקבה, דף א80-ב, בשם הרמב"ם ממורה נבוכים א 10). יש אמנם כמה סיבות לחשוב שנימוקי חומש להרי"ד כתב יד מוסקבה הוא בעצם שילוב של פירושים. ראו על כך פרק ב בספרי *The Intellectual History of Medieval Ashkenazic Jewry: New Perspectives*, Detroit 2012 דעה אנטי אנתרופומורפית נמצאת גם בפירוש המיוחס להרי"ד לספר יחזקאל (א, כו), אך היא יותר קרובה לכבוד הנאצל של ר' אלעזר מורום (בספרו שערי הסוד היחוד והאמונה), או אפילו לכבוד הנברא של רס"ג מאשר לגישתו של הרמב"ם. בתוספות הרי"ד לחגיגה טז ע"א, ד"ה דכתיב כמראה הקשת, הוא מסיים: "וכן מראה השכינה אינם יכולים לכוין בבירור מה הוא".

46. כתב תמים (כתב יד פריס H711), מהדורת דן, עמ' 53-55 (דפים א27-א28 בכתב היד).

בתחילת דבריו כאן ר' משה מדגיש, בדיוק כפי שעשה בכור שור, שאי אפשר לתאר או לדמות את האל לשום צורה או דמות פיזית ("לא ידמה לו שום דמות"). אמנם, בניגוד לדעתם של בכור שור ושל הרמב"ם,⁴⁷ תקו מציע שכאשר האל מראה את עצמו למלאכים או לנביאים, באותה שעה הוא באמת לובש את הצורה ההיא. הקב"ה אינו בורא או יוצר דמות אחרת או נפרדת (דהיינו כבוד הנברא) להציג אותו (שהיא דעתם של רס"ג, ובשינויים קלים של חסידי אשכנז, כפי שנראה להלן). אמנם במקרים אחרים, אין הקב"ה לובש צורה מסוימת אלא הוא מופיע בצורת "אור משונה"⁴⁸ או שרק קולו נשמע בלי שום מראה.⁴⁹ ר' משה תקו כותב שבמקרים אלו שהקב"ה מראה את עצמו, יש לו גם היכולת והאפשרות לנווד ולנוע ("נידה וניעה"), הערכה ששוב מביאה אותו לעימות עם הרמב"ם ורס"ג הסוברים שיכולת זו מגבילה את האינסופיות של האל.⁵⁰

בקטע זה, ר' משה תקו שולל כמעט את כל יתר הגישות של חכמי ימי הביניים, למעט, לנטרל או לשלול את ההגשמה, וכך הוא עושה משך כל ספרו.⁵¹ אמנם, אין ר' משה תקו תומך בהגשמה פשוטה, אלא הוא סובר שכמו שהאל יכול להיראות בצורות ובדמויות שונות כפי רצונו, הוא גם יכול לנוע ולפעול בכל מיני דרכים ולהפך. קביעה זו מסבירה את העובדה התמוהה במקצת, שר' משה תקו (שלא כמו חכמים אחרים באשכנז כגון ר' אלעזר מוורמס וחברים מן החוג של הכרוב המיוחד) שולל לגמרי גם את מעמדו של 'שיעור קומה' (המתאר את גופו הענקי של האל במונחים לגמרי גשמיים).⁵² כמה חוקרים הבינו את יחסו השלילי של תקו לשיעור קומה זה

47. השו"מ"מ כשר, תורה שלמה, כרך טז, עמ' 316-319. על פי כמה מהמונחים הדומים הנמצאים בכור שור ותקו, כשר טוען (בטעות) ששניהם סוברים שאף שאין לאל דמות וצורה, הוא יכול להופיע במלבושים שונים כולל פיזיים, ושניהם בזה נגד שיטת הרמב"ם, שאי אפשר להקב"ה להידמות לשום צורה פיזית כלל.

48. ר' סעדיה גאון, במאמר הייחוד שבספרו אמונות ודעות, לייפציג תרי"ט, עמ' 62, כותב שהכבוד הנברא לפעמים נראה כאור גדול ולא כצורת בן אדם. שבתי דונולו, חכם ביונטי מן המאה ה' שגם ספרו, ספר חכמוני, הגיע לאשכנז בימי הביניים, מפרש את הדמות בבראשית א, כו, "כאור שאין לו שיעור גדולה". אמנם, לפי דונולו, האור הוא מציג את ה"כבוד למעלה", שהוא אינו מה שנגלה לנביאים או למלאכים. והשוו אל וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 127-134.

49. טקסטים שיצאו מחוג הכרוב המיוחד מתארים את הכבוד הנאצל כ"אין לו צורה או דמות רק קול, רוח ודיבור". ראו ודיבור. *Studies in Jewish Mystical Prayer*, ed. J. Dan and F. Talmage, Cambridge Mass. 1982, pp. 93-99. עיינו עוד

50. ספר המשכיל, להלן הערה 82. אך שוב, מדובר כאן בתיאור הכבוד ולא בהתגלות האל עצמו. לשיטת הרמב"ם, ראו, למשל, פירוש המשניות לסנהדרין, פרק י, יסוד השלישי; משנה תורה, הלכות יסודי התורה א יא; מורה נבוכים א נד. לשיטת רס"ג, ראו אמונות ודעות, מהדורת קאפח, ירושלים תש"ל, מאמר ב, סעיפים יא-יב.

51. ראו, למשל, מבואו של דן לכתב תמים (לעיל הערה 4), עמ' 11-27 (ובמחקרים שהובאו לעיל הערה 5).

52. לדעתו של ר' משה כלפי שיעור קומה ראו כתב תמים, עמ' 5 (3א בכתב היד). לדעתם של חסידי אשכנז, חוג הכרוב המיוחד ובני זמנם, ראו, למשל, מ' אידל, 'עולם המלאכים בדמות

כחלק מהגנתו רק על הטקסטים הקנוניים של התנ"ך והתלמוד וזלזולו בכל מסורות או פירושים רבניים שהם מחוץ לספרות הזאת, הסותרים את מה שכתוב בה.⁵³ על אף שאפשר להבין כך את גישתו של תקו (ונראה עוד מעט דוגמה נוספת מפירושו של תקו לבראשית א, כו), ההסבר האידיאולוגי היותר משכנע לעמדתו של תקו הוא, לדעתי, אמונתו שאין לאל צורה אחת קבועה הניתנת למדידה או לתיאור מדויק (כפי שניסה ספר שיעור קומה לעשות). יש לאל, לפי תקו, את האפשרות להחזיק בכל מיני צורות כפי הצורך, בדיוק כפי שתיאר לנכון פרופ' תא-שמע בהערותו המאלפת. כמו כן, לדעתי, ר' משה תקו אינו יכול לקבל את הפתרונות ה'קבועים' של רס"ג (שהאל נראה על ידי הכבוד הנברא), של ר' יהודה החסיד (שהאל נראה דרך הכבוד הנאצל) ושל הרמב"ם (שהאל נראה רק בתוך דמיונו של הנביא). לר' משה, האל ממש נראה לנביא בצורה מסוימת בעת נבואותיו, על אף שאין לאל שום צורה או דמות קבועה שאפשר לתאר או להעריך אותה. ולכן, מחלק תקו בספרו בין המונח צלם, המציע שדבר מסוים חי וקיים, רעיון ששייך גם לאל, לבין המונח דמות, המייצגת צורה קבועה בדבר החי, תיאור שאינו שייך לאל.⁵⁴ החילוק הזה נמצא בפירושו לבראשית א, כו, בקטע אשר בו הוא מביא דוגמות נוספות להופעת האל בצורות שונות במקרים מסוימים:⁵⁵

וברא מלאכים ובני אדם לעבודתו ובראם בצלם דמות תבניתו, כמו שיש לעדות תורה ונביאים וכתובים משנה ותלמוד ואגדות. תורה דכתיב נעשה אדם בצלמינו כדמותינו וכתוב ויברא א-להים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו. וה"ר יעקב ב"ר שמשון שפירש מסכת אבות כתב שם שמי שמפרש בצלמו בצלם אלהים ברא אותו חיישין שמא מין הוא, כלו' מי שעושה פסק אצל בצלם משום שרוצה לומר שאין להקב"ה צלם. והוא היה תלמידו של רבינו שלמה זצ"ל ורכו של רבינו יעקב [תם] זצ"ל. ודברות של מצות כולם מפי קדוש הדבר ומצוה כאב לבנו. וכן והנה ה' נצב עליו וכן פה אל פה אדבר בו. ובנביאים ואראה את ה' יושב על כסא וכן ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל

אדם', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג, א-ב (תשד"מ), עמ' 1-2, 8-11, 15-19; A. Altmann, 'Moses Narboni's Epistle on Shiur Qomah', *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. A. Altmann, Cambridge Mass. 1967, pp. 225-229; וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 214-234; וראו להלן הערות 67-68.

53. ראו אורבך, דן, ודייוויס (לעיל הערה 4).

54. יש לציין שהחילוק בין המונחים האלו (עם הסברים דומים) נמצא אצל הרמב"ם (מורה נבוכים א א), ובו הוא תומך בגישתו בנוגע להגשמת האל שהיא לגמרי הפוכה מזו של תקו. השו"ת הר"י, 'כיצד להתחיל ללמוד את מורה הנבוכים א א', דעת 21 (תשמ"ח), עמ' 5-23, וי' לורברבוים, "על דעתם של החכמים ז"ל לא עלתה ההגשמה מעולם" (מורה נבוכים א מו) – אנתרופומורפיות בספרות חז"ל, סקירת מחקר ביקורתית, מדעי היהדות 40 (תש"ס), עמ' 41-45.

55. כתב תמים, עמ' 7-11 (דפים 4-6א בכתב היד), והשוו מ"מ כשר (לעיל הערה 47), עמ' 310-311.

צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו... [ב4] ובסנהדרין (מו ע"ב) לא תלין נבלתו על העץ... ירושלמי יומא (פ"ה ה"ב, בסוף, מב ע"ג) שכונה היתה נכנסת לבית קה"ק עם שמעון הצדיק... וראוהו על הים כבחור נלחם ובסיני כזקן מלא רחמים. ועוד אמרו רבותינו כשנגלה הקב"ה בסיני עם כמה צבאות של מלאכים והיכרוהו ישראל מכל המלאכים שנא' דודי צח ואדום דגול מרבבה, דגול ומסומן מכולם... [א5] ובאבות דר' נתן תניא אם אין אדם ספק כדי לידע מה דמות למעלה מוסרין לו מפתחות ויודע מה דמות למעלה. ובפ"א דראש השנה אמ' ר' יוחנן מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה וכו'... וכן כשבא לבראות העולם נראה בדמות ובקומה שהרי בדיבור בראו... וכן מלאכים בדמות קומת בני אדם. בתורה והנה שלשה אנשים נצבים ויבאו שני מלאכים וימצאוהו איש ודרשו חכמי' שהיה מלאך. ובנביא וירא והנה איש [ב5] עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו. וכן וירא מלאך ה' אל האשה... ובפרקי ר' אליעזר בפרק כ"ב דתניא המלאכים שנפלו ממקום קדושתן נעשו כמאן וקומתן כבני אדם לובשו גוש ועפר.⁵⁶ ואם תאמר בהקב"ה שכתוב בו הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, כיצד היה מתראה בצימצום קומת אדם. אל תתמה דתניא במכילתא בסוף עשרת הדברות וירד על הר סיני שומע אני תחתונים והיו העליונים ריקנים אמרת ומה אחד ממשמשי שמים הרי הוא במקומו ולא במקומו קל וחומר למי שאמר והיה העולם... וכן במלאכים אמרינן בפרק גיד הנשה וגויתן כתרשיש תרי אלפי פרסי ובפסיקתא גדולת המלאך הוא שלישו של עולם. ונראה לאברהם וליעקב וליהושע ולגדעון כדמות איש וכן דרשו רבותינו את להט חרב המתהפכת שמתהפכים לכל מה שרוצים פעמים אנשים פעמים נשים פעמים רוחות פעמים מלאכים בבראשית רבה... [א6] ובתנחומא פרשת ויקהל הקב"ה מצמצם שכינתו בין שני הכרובים שנ' ונועדתי לך שם והלא כבר נאמ' את השמים ואת הארץ אני מלא. אמ' ר' יהושע דסיכנא בשם ר' לוי משל למערה שהיא נתונה על שפת הים געש הים ונתמלאת המערה והים לא חסר.

ברור מכל זה שר' משה תקן, וקודמו בצפון צרפת, ר' יעקב בן שמשון, שאת דעתו אימץ ר' משה בקטע זה, היו יכולים להיות יעד הביקורת מפרובנס שיצאה מבין תומכי הרמב"ם. אך כבר ראינו בקשר לר' יוסף בכור שור וסיעתו, ועוד נמשיך לראות, שדעתו של ר' משה תקן לא הייתה הקובעת אצל חכמי אשכנז. שוב יש להדגיש שר' משה בעצמו אינו תומך בהגשמה פשוטה וכן הוא סבור שאין לתאר את האל במונחים גשמיים גסים.⁵⁷ והרי ראינו שמצד המתודולוגיה הטהורה, הפער בין ר' משה תקן לבין ר' יוסף בכור שור אינו גדול כל כך.

56. על הצורות השונות של המלאכים, ראו להלן הערה 87.

57. ראו לעיל הערה 52. ספק הוא עד היכן תמכו בהגשמה גסה אפילו בחוגי האנטי-מיימוניסטים בפרובנס (וכגון בחוגו של ר' שלמה ממונטפלייר). ראו, למשל, שלום (לעיל הערה 6), עמ' 117.

דעתה של חסידות אשכנז בעניין ההגשמה הייתה לכאורה הרבה יותר קרובה לדעתו של ר' יוסף בכור שור מאשר לדעתו של ר' משה תקו. כאמור, חסידי אשכנז רצו לנטרל את ההגשמה על ידי החילוק שהציעו בין האל המסתתר לבין הכבוד האלוהי הנברא או הנאצל שהוא מופרד מן עצמו של האל. החל מר' יהודה החסיד בעצמו ועל פי יסודות של רס"ג⁵⁸ ושל חכמים אחרים מימי הביניים כגון ר' נתן בן יחיאל, ר' חננאל בן חושיאל, ר' שבתי דונולו ור' אברהם אבן עזרא (ואף במקצת ר' אברהם בר חייא), הצליחו חסידי אשכנז לשלול במפורש וברציפות את ההגשמה ולטעון שאין לאל שום חומר או דמות מצוירת.⁵⁹

בקונטרס המיוחס לר' יהודה החסיד, נזכרות שלוש גישות בקשר לשאלה היאך ראו הנביאים את הקב"ה בעת נבואתם: האחת – הם ראו את הכבוד הנברא (על פי גישתו של רס"ג); השנייה – הם ראו מראה בתוך דמיונם, שהושם שם על ידי הקב"ה, אך לא אירע במציאות (וכפי לשונו של ר' יהודה החסיד – אחיזת עיניים; כך הייתה שיטת ר' האי גאון והרמב"ם); השלישית – הם ראו כוח אלוהי (כבוד) הנאצל; החלק העליון של הכבוד הנאצל אינו נראה, אך החלק התחתון הופיע בתוך מראה הנבואה. ר' יהודה תומך בעיקר בשיטה זו, אך הוא לא התנגד באורח עקרוני לשיטות האחרות. שיטתו של ר' יהודה נמשכת בזה גם אחרי גישתו של ר' אברהם אבן עזרא.⁶⁰

הביטוי "אין שייך בו [לבורא] לא צלם ולא דמות" (ובחילופי נוסח דומים) נמצא לעתים קרובות בקונטרס בשם שער הסוד והיחוד והאמונה שנכתב על ידי תלמידו המובהק של ר' יהודה החסיד, ר' אלעזר מוורמס. רמב"ן מביא מקונטרס זה במכתבו לרבני צרפת הנזכר למעלה, וטוען שדברים אלו של ר' אלעזר תואמים את גישתו של הרמב"ם כלפי ההגשמה. ר' אלעזר גם מבקר בתכיפות את אלו שתמכו בהגשמה

204-216, 404-408; ספטימוס (לעיל הערה 5), עמ' 80-81 ובמיוחד הערה 45; ברגר (לעיל הערה 4), עמ' 94-95; סילבר (לעיל הערה 40), עמ' 156-163; מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, ירושלים תש"ס, עמ' 25-29, 183-189; I. Twersky, *Rabad of Posquieres*, Philadelphia, 1980, pp. 282-286, 358. שלום (לעיל הערה 6) ואורבך (לעיל הערה 9), רצו לקשר את המאורעות ואת הדעות באשכנז בעת הפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם עם ההגהה הידועה של הרמב"ד (הלכות תשובה ג ז) בעניין ההגשמה. השו"ו הרוי (לעיל הערה 54).

58. על התפוצה של התרגום העברי (הפרפרזה) של אמונות ודעות לרס"ג באשכנז בימי הביניים, ראו R. Kiener, 'The Hebrew Paraphrase of Sa'adiah Gaon's Kitab 'al Amanat wa'l-'Itiqadat', *AJS Review* 11 (1986), pp. 1-25, והשוו ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 219 הערה 68.

59. ראו, למשל, G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1941, pp. 110-116; דן, תורת הסוד (לעיל הערה 40), עמ' 104-116, 129-130; ד' אברמס, 'השכינה המתפללת לפני הקדוש ברוך הוא – מקור חדש לתפיסה תיאוסופית אצל חסידי אשכנז ותפיסתם לגבי מסירת הסודות', תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 510-511; וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 134 הערה 30, 193-194, 214.

60. ראו דן (עיונים, לעיל הערה 20), עמ' 165-173; והנ"ל (מאמרו האנגלי, שם), עמ' 38-39. כפי שדן מעיר (שם, עמ' 42-43), ר' משה תקו ידע על הקונטרס שהוא וקרא לו ספר הכבוד.

פשוטה או רדיקלית, כלומר שייחסו כל מיני איברים וצורות גופניות לבורא ("לבורא לא גוף וגושם / אין לו איברים / אין לו מידת הגושם[נים] / אין לדמותו לבריותיו"), והוא מכנה אותם חוטאים בנפשם. פסוקי המקרא שתיארו את מידות האל נכתבו רק כדי שייבנו בני האדם את פעולותיו ("בקררייה ענייני גושמים לא נכתבו כי אם להבין לבני אדם").⁶¹ כפי שמצייין גם רמב"ן, ר' אלעזר מזכיר את קודמיו הרבניים (כולל רס"ג, רבנו חננאל, ר' נסים גאון ור' נתן בן יחיאל), שהסכימו שאין לאל צורה גופנית כלל. כמו רבו ר' יהודה החסיד, ר' אלעזר מסכים עקרונית עם דעותיהם, על אף שהוא, כמו רבו ר' יהודה, מעדיף את המושג של הכבוד הנאצל הנראה לנביאים בצורות שונות (כולל כבן אדם) "כפי צורך שעה".⁶²

בקונטרס זה ר' אלעזר גם מציע פירוש לבראשית א, כו-כז, המנטרל את הגישה האנתרופומורפית לפסוקים האלו. לפי ר' אלעזר, הפסוקים האלו אינם אומרים שיש לאל "דמות וצלם בריותיו", אלא, יש לפרש את הביטויים "נעשה אדם בצלמנו", ו"ויברא אלהים את האדם בצלמו", "שאנו [המלאכים] חפצים להתראות לנביאים בפרצוף אדם החמוד, הוא פני אדם צלם המיוחד לנו דמות דמיון הנראה לנו מכובד ויקר, זהו בצלמו המכובד בעיניו בצלם מלאכים נראים בו שהוא יקר". כלומר, אדם נברא בצלם החביב של המלאכים, והוא גם הצלם שמראה האל לנביאים.⁶³ כאמור, רמב"ן מביא כמה קטעים מקונטרס זה באיגרתו לרבני צרפת כדי להראות שדעתו

61. ראו ר' דן, 'ספר שערי הסוד היחוד והאמונה לר' אלעזר מוורמס', טמירין 1 (תשל"ב), עמ' 141-156; ערוגת הבשם (לעיל הערה 4), ח"ד, עמ' 74.

62. ראו דן, שם, עמ' 146-147, 151. השו"ד אברמס, "סוד כל הסודות: תפיסת הכבוד וכוונת התפילה בכתבי ר' אלעזר מוורמס", דעת 34 (תשנ"ה), עמ' 61-72; הנ"ל, 'From Divine Shape to Angelic Being: The Career of Akatriel in Jewish Literature', *Journal of Religion* 76 (1996), pp. 50-55. חשוב להעיר שר' יוסף בכור שור ור' משה תקן, כמו חסידי אשכנז עצמם, הכירו את הגישות השונות להסרת (ה)הגשמה שתמכו בהן חכמי ספרד הרציונליסטים. השו"ד לעיל, הערות 17, 48, ודן (מאמרו האנגלי, לעיל הערה 20), עמ' 34-38. היכרותם את החומר הזה היא אולי אחד מהדברים המפרידים בין הדמויות האלו (כולל ר' משה תקן) לבין אלו האנשים שמבין יהדות אשכנז (שלכאורה מגיב ר' אלעזר מוורמס כנגדם בקונטרס הנ"ל) שהאמינו בהגשמה פשוטה. על התאמת שיטות הרמב"ם ור' אלעזר מוורמס בדברי הרמב"ן, השו"ד, שם, עמ' 31.

63. דן (לעיל הערה 61), עמ' 146. וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 210-211, מביא עוד דוגמה לפירוש זה בכתבי ר' אלעזר והוא גם מעיר (שם, הערה 89) שר' אלעזר נמשך בזה אחרי פירושו של אבן עזרא לבראשית א, כו (שהביטוי "בצלם אלהים" מתייחס למלאך). כפי שראינו, כך פירש גם רשב"ם את הפסוק; ראו לעיל הערה 22. וולפסון גם מזכיר שלפי חסידי אשכנז על פי פירושם הנ"ל (ונגד דעתו הפילוסופית של הרמב"ם), מלאכים (כמו בני אדם) מחוברים מחומר וצורה. השו"ד אל ר' משה תקן, לעיל הערה 55; תוספות בבא מציעא פה ע"ב, ד"ה נראין כאוכלין; י' גליס (לעיל הערה 17), ח"א, עמ' 65-66, וח"ב (ירושלים תשמ"ג), עמ' 110; ופירושי ר' יוסף בכור שור על התורה לבראשית יח, א (מהדורת נבו, עמ' 30). ללא הפתעה, גישת רשב"ם ור' יוסף בכור שור (וכן בספר הגן) יותר קרובה לגישת הרמב"ם, אך בלא הנימה הפילוסופית.

של חכם אשכנזי גדול (שכתב גם תוספות) מתאימה לזו של הרמב"ם, והוא אף מדגיש שספר זה היה נפוץ אצל רבני צרפת.⁶⁴

גם בפירושו לספר יצירה, ר' אלעזר מדגיש שאין לאל צורה גופנית ואי אפשר לראותו. אמנם, הקב"ה 'נראה לנביאים על ידי שכנית כבודו דמיונות הרבה', כפי רצונו ויכולתו. לפי ר' אלעזר, הנביאים אם כן לא ראו איזה דמיון של האל שהיה פרי שכלם, אלא ראו את הכבוד האלוהי שלבש צורה או דמות מגובשת הנראית בעיני זה שחוה את החיזיון הנבואי.⁶⁵ יש להעיר אמנם, וכפי שנשמע מן הקטע ההוא בפירושו של ר' אלעזר מוורמס לספר יצירה, שחסידי אשכנז הכירו והתייחסו גם לחומר איזוטרי קדום שתמך בתיאורים אנתרופומורפיים. בתוך ספרותם היותר אקסטרית וכגון הקונטרס של ר' אלעזר שהובא על ידי רמב"ן (שהיה חלק מספרות הייחוד האקסטרית של חסידי אשכנז),⁶⁶ חסידי אשכנז יכלו לעקוב אחר משימתם לנטרל את ההגשמה. אמנם, בספרותם האיזוטרית, החסידים יצרו תיאורים מיתיים חזקים כפי הסימבוליקה של הספרות האיזוטרית הקדומה. ואם כן, אפשר גם למצוא תיאורים אנתרופומורפיים בספרות האיזוטרית של ר' אלעזר מוורמס ואחרים, בפרט לגבי החזיונות הנבואיים ומראות אחרים שהיו קשורים להבנת שמות קודש מסוימים ולאמירתם. כמו כן, אפשר למצוא אמונות אנתרופומורפיות גם בספרות על כוונות התפילה שיצאה מחוג הקרוב לחוגם של חסידי אשכנז, חוג הכרוב המיוחד. אמנם כל הטכניקות והחוויות המיסטיות האלו התנהלו בסודיות ובהתבודדות מוחלטת, ונלמדו ותוארו רק בצורות מוגבלות מאוד.⁶⁷

64. כתבי הרמב"ן, בעריכת ח"ד שעוועל, ח"א, עמ' 348: "וידעתי כי הספר הזה מצוי אצלכם". על הפעת הקונטרס באשכנז, ראו אורבך (לעיל הערה 10); הנ"ל (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 408-409; וספרי (לעיל הערה 15), עמ' 19-20. על איגרת הרמב"ן, ראו לעיל הערות 8-9. על פעולותיו של ר' אלעזר מוורמס כפוסק, דיין, ובעל תוספות, ראו, למשל, אורבך (שם), ח"א, עמ' 392-408; ש' עמנואל, 'חיבוריו ההלכתיים של ר' אלעזר מוורמייזא', תעודה 16-17 (2001), עמ' 203-254; ומאמרי 'Religious Leadership During the Tosafist Period: Between the Academy and the Rabbinic Court', *Jewish Religious Leadership – Image and Identity*, ed. J. Wertheimer, New York 2004, vol. 1, pp. 268-274.
65. ראו פירוש ספר יצירה לר' אלעזר מוורמס, כפי שהובא בוולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 207-208. 'דמיונות') בהקשר זה פירושו שדבר שבדרך כלל אינו נראה הופך להיות דבר הנראה. השוו אל מ' אידל, 'לגלגוליה של טכניקה קדומה של חזון נבואי בימי הביניים', סיני פו (תש"ם), עמ' 1-3.
66. ראו י' דן, 'ספרות הייחוד של חסידי אשכנז', קרית ספר מא (תשכ"ו), עמ' 533-544; הנ"ל, תורת הסוד (לעיל הערה 40), עמ' 164-168.
67. ראו: וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 192-195, 234-269; M. Idel, 'Gazing at the Head in Ashkenazi Judaism', *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 6 (1997), pp. 280-294; A. Green, *Keter*, Princeton 1997, pp. 106-120; דן (מאמרו האנגלי, לעיל הערה 20), עמ' 31-32; הנ"ל, תורת הסוד (לעיל הערה 40), עמ' 156-164; הנ"ל, 'Pesaq ha-Yir'ah vеха-Emunah and the Intention of Prayer in Ashkenazi Esotericism', *Frankfurter Judaistische Beiträge* D. Abrams, 'The Evolution of the Intention of Prayer to the Special Cherub', *FJB* 22 (1995), pp. 1-14.

כמו כן, נמצא בספר סוד הסודות – שהוא קונטרס מיסטי על בריאת העולם והקוסמולוגיה, שנתחבר על ידי ר' אלחנן בן יקר שהיה שייך לחוג הכרוב המיוחד – תיאור היאך האל מופיע לפני הנביאים, תיאור שונה מכל התיאורים האחרים בעניין הזה שראינו, ושונה אפילו מכל התיאורים האחרים בנושא זה שבתוך הקונטרס הזה. על אף שר' אלחנן אינו מזכיר את ר' משה תקן או את ספרו כתב תמים, נראה שיש בקטע שלו כמה מקבילות והתאמות לקטעים על ההגשמה הנמצאים בספרו של ר' משה תקן:⁶⁸

על דברתי בני אדם האומרים כי שכניה בכל מקום. פתרון דבריהם, בכל מקום טהור שרצונו זורח, שם שכנתו. כי השמש בשמים זורח בכל מקום נקלה ונכבד. ועל בתי האלילים ועל מקומות מטונפים. הבורא יתברך שמו אינו כן, כי זריחתו בכל מקום אשר יבחר לשכן שמו שם... זריחה פעמים ששולח מאתו קול ורוח ודבור באין מראה נוגה ובאין עמוד ענן, עמו לשמואל בהגלותו לו בבית עלי ששלח ה' לדבר עם שמואל, מאתו קול ורוח וגבור מן השמים והיה אותו קול בא לשמואל בקול עלי כמו שמפורש בענין. ולמשה רבינו ע"ה בסנה כמראה אש וקול ורוח ודברו באין ענן. ובמשכן כמראה עמוד אש מתוך ענן... ויחזקאל ראה המרכבה מתוך ענן בתוך היכל הפנימי... א"כ היה מראה ליחזקאל כי אם בדבר המצומצם במקום מועט ואינו בן כי השמים ושמי שמים לא יכללוהו... וכמו שלא היה נראה למשה בכל משכן בכל עת בזריחתו על הכפרת... ולא היה מתראה כי אם בעת הצורך לדבר אל משה או אל אהרן, כן אינן מתראה במקדש העליון בזריחתו בכל עת כי אם בעת הצורך... ומראיו מתהפכים ברצונו לענינים רבים כאשר קבלנו מפי רבותינו ע"ה. כי נגלה על הים כבחור ובסיני כזקן מלא רחמים, ליחזקאל ולישעיה כמלך שופט ודן... ולדניאל כעתיק יומין, הכל מראות אלהים המה ואין במראות האלה כי אם מראה לבד ברצון הבורא באין מושש [באין ממש].

אמנם חוץ מן הטקסטים האיזוטריים האלו של חסידי אשכנז, שנכתבו בזמנו של ר' משה או קצת לאחריו, כמעט ואין אזכור להגשמה פשוטה (ואפילו להגשמה כפי הבנתו של ר' משה תקן) בדורות הבאים במאה הי"ג אצל חכמי אשכנז. תלמידו

אנטי-אנתרופומורפית מובהקת באיגרתו אל רבני צרפת וכן בכמה מקומות בפירושו על התורה. ראו, למשל, B. Septimus, 'Open Rebuke and Concealed Love': Nahmanides and the Andalusian Tradition', *R. Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, ed. I. Twersky, Cambridge Mass. 1983, pp. 24-29 הערה 45. בכמה הקשרים קבליים אמנם, עמדתו כלפי ההגשמה נעשית יותר מסובכת, והוא נוטה יותר לגישה אנתרופומורפית. ראו י' לורברבוים, 'קבלת הרמב"ן על בריאת האדם בצלם אלהים', קבלה ה (תש"ס), עמ' 287-326.

68. ראו י' דן, 'שרידי פולמוס על תורת האלהות בספר 'סוד הסודות' לר' אלחנן בן יקר מלונדון', תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 249-271. הקטע בעצמו נתפרסם (מכתב יד הסמינר בניו-יורק 8118,

החסידי של ר' אלעזר מוורמס, ר' אברהם בן עזריאל מבוהמיה (שחיבר את ספרו על פירושי הפיוטים, ספר ערוגת הבשם בסביבת 1235) סוקר בפירושו לפיוט המזכיר את הכבוד האלוהי, את הדעות הידועות לו לגבי הצורות שבהן מופיע האל לבני אדם.⁶⁹ ר' אברהם מתחיל בהנחה שאין הקב"ה מגלה או מראה את עיקרו, שעליו אין לנו לערוך השוואות או תיאורים כלל. הסוגיה התלמודית בפרק הראשון של בבלי ברכות המתארת את הקב"ה מניח תפילין וסוגיות דומות, מדברות על הפן האלוהי הנגלה, כלומר השכינה (דהיינו הכבוד). לדברי ר' אברהם, גאון אחד (ר' האי) פירש את הקטעים האלו במסכת ברכות כמובן שהקב"ה הראה את הכבוד לנביאים ולצדיקים (וכן למשה רבנו) והם השיגו אותו על ידי הבנת לבם ("אובנתא דליבא"). כלומר, הם קיבלו תוך מוחם או שכלם תמונה של אדם היושב (או כל דמות אחרת המציגה את האל) אבל לא ראו אותה בעיניהם ("לא ראיא בעיני"). וכן הביא ר' אברהם מן הגאון ההוא (ואף הסכים לו) בקשר לצורת התגלות האל אל משה אחרי חטא העגל. ר' אברהם מביא גישה דומה בשם רבו ר' אלעזר מוורמס ומר' נחמיה בן שלמה.⁷⁰

לאחר מכן, ר' אברהם מציג את דעתו של הרמב"ם בנידון, על פי דבריו בהלכות יסודי התורה א ח-ט. לפי הרמב"ם, אין לאל שום צורה אנתרופומורפית. הביטויים האנתרופומורפיים בתורה נכתבו רק כדי לאפשר לבני אדם להבין את הכוחות והפעולות של האל. ראייה לכך היא שנביא אחד ראה את האל לבוש בגדים לבנים, השני ראה אותו בבגדים צואים, משה ראה את האל בקריעת ים סוף כגיבור מלחמה, והקב"ה הופיע בהר סיני כשליח ציבור עטוף בטליתו. המראות האלו השונים לגמרי מוכיחים שאין לאל דמות או צורה פיזית, והוא קיים ככה רק למראה עיניהם של הנביאים ובתוך מראה הנבואה, בלי כל קיום מוחשי של ממש.

אז פונה ר' אברהם לדעתו של רס"ג. ר' סעדיה מדגיש שהצורה האלוהית המתגלה לנביאים ומדברת אליהם או צורת אל יושב על כיסאו וכדומה, היא צורה נבראת ומיוחדת ("הצורה ברואה היא וחדשה"). הצורה הזאת הנבראת והאורית היא הכבוד, וידועה גם כשכינה. לפעמים, אור השכינה זורח בלי לתפוס שום צורה או דמות והקול האלוהי נשמע מתוך האור. ר' אברהם מחלק בין שמיעת משה רבנו קול זה לבין שמיעת יתר הנביאים. הוא מביא מרבנו חננאל ססבר, כמו ר' האי, שמראות הנבואה היו רק תמונות שכליות ("אובנתא דליבא") ולא תמונות של ממש, מכיוון שאין לאל דמות פיזית של ממש. רב נסים ושבתי דונולו סברו אף הם כך. בנושא

דף 53 א-ב) שם, עמ' 265-267. השו"ג גם ניתוחו של דן, שם, עמ' 267, 270-271. על ר' אלחנן בן יקר, ראו גם ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 191-192.
 69. ראו ערוגת הבשם (לעיל הערה 4), ח"א, ירושלים תרצ"ט, עמ' 197-201.
 70. לזיהוי חכם זה, ראו: א"א אורבך, 'ספר ערוגת הבשם לר' אברהם בן עזריאל', תרכ"ץ י (תרצ"ט), עמ' 50-51; *JQR*; M. Idel, 'Some Forlorn Writings of a Forgotten Ashkenazic Prophet', *JQR* 95 (2005), pp. 183-196

קשור, ר' אברהם מביא מסורת ממורו ר' יהודה החסיד על זה שמשנה ראה את הכבוד בצורה יותר בהירה (באספקלריה המאירה) ממה שראו שאר הנביאים (שראו רק באספקלריה שאינה מאירה) וכן הוא מביא מרבנו חננאל בנידון זה.

לבסוף, ר' אברהם בן עזריאל מביא קטע בנושא של האספקלריה המאירה מספרו של ר' משה תקן, כתב תמים. כפי שאורבך מעיר,⁷¹ הקטע הזה אינו נמצא בנוסח כתב תמים שיש בידינו, דבר שאין בו להטרידנו מכיוון שאנו יודעים שחלק גדול מן הספר הזה אכן לא הגיע אלינו.⁷² יותר חשוב לנו הוא שר' אברהם, המביא חומר רב בתוך פירושו מספר כתב תמים בלי לערער עליו כלל, משמיט לגמרי את גישתו האנתרופומורפית של ר' משה תקן!⁷³ ר' אברהם בחר לא להביאו בסקירתו הרחבה שלו, שבדומה לכתביהם של רבותיו מחסידי אשכנז בנושא, מביא את כל הדעות האחרות הרווחות בנושא. כך, למשל, הביא ר' אברהם אפילו את גישתו הרציונליסטית של הרמב"ם בלא כל היסוס.⁷⁴

ר' יצחק בן משה מווינה, מחברו של ספר אור זרוע, היה תלמידם של בעלי התוספות בצפון צרפת ובגרמניה כגון ר' יהודה שירליאון מפריס, ר' שמחה משפירא, ראב"ה, ר' שמשון מקוצי. הוא למד גם עם ר' יהודה החסיד ואחרים הקשורים לחסידי אשכנז, כולל ר' אברהם בן עזריאל מבוהמיה.⁷⁵ בתוך פירושו (ההלכתי) למסכת ברכות ר' יצחק מביא באריכות את פירושו של רבנו חננאל (הנזכר בקיצור על ידי ר' אברהם בן עזריאל בספרו ערוגת הבשם) לשני קטעים בתלמוד המתארים צורה פיזית לאל. מכיוון שאין לו דמות כזאת (וכפי הפסוקים בישיעיהו פרק מ וכדומה), רבנו חננאל מפרש את הסוגיה שהקב"ה לובש תפילין במוכן שהאל מעניק דמות שכלית או דמיונית ממנו ("הכבוד התחתון") לנביאים ("בראיית הלב ולא בראיית העין"). כמו כן, כשהתלמוד אומר שהאל מתפלל, הכוונה היא לתמונה שכלית של האל ("ראיית הלב") דהיינו הכבוד. ר' יצחק גם מביא את דעתו של רבנו חננאל שאכתריאל, שהופיע לר' ישמעאל הכוהן הגדול בקודש הקודשים ביום הכיפורים, היינו הכבוד (הנראה לר' ישמעאל בדמיון שכלו) אינו רק מלאך.⁷⁶

71. ערוגת הבשם (לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 201 הערה 8.
72. ראו, למשל, הקדמתו של יוסף דן לכתב תמים (לעיל הערה 4), עמ' 7, וכן תא-שמע (לעיל הערה 5).
73. ראו ערוגת הבשם (לעיל הערה 4), עמ' 47-49; דן (מאמרו האנגלי, לעיל הערה 20), עמ' 46-47; ומאמרי 'Medieval Conceptions of the Messianic Age: The View of the Tosafists', *Me'ah She'arim: Studies in Medieval Jewish Spiritual Life in Memory of Isadore Twersky*, ed. E. Fleischer et al., Jerusalem 2001, pp. 154-163.
74. השו" אורבך, שם, עמ' 49-50.
75. ראו אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 436-439, והשוו ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 111-113.
76. ספר אור זרוע, ח"א, הלכות קריאת שמע, סימנים ז-ח; והשוו תא-שמע (לעיל הערה 1), ח"ב, עמ' 191-192. מ' גירמן, התורה והחיים, ח"א, ורשה תרנ"ז, עמ' 56, מביא את החומר הזה

ר' יצחק בן יהודה הלוי, העורך הצרפתי שחיבר את הקובץ מפירושי בעלי התוספות על התורה בשם פענח רזא (בסוף המאה הי"ג), מצד אחד הושפע רבות מר' יוסף בכור שור. מצד שני, ר' יצחק הלוי הכניס בקובצו גם הרבה חומר פרשני (וחסידי) מחסידי אשכנז.⁷⁷ לפי אחד מן הפירושים בפענח רזא לבראשית א, כו, רצונו של הקב"ה לברוא את האדם "בצלמנו" מצביע על דמותם של המלאכים:⁷⁸

נעשה אדם בצלמנו, בדמות המלאכים. פירוש נעשה אדם כאותו צלם שהקב"ה נתראה לנביאים בדמות אדם, כדי שלא יתבהל ויתפחד. אבל יש להבין לכל מביני דעה כי אין צלם ודמות לבורא יתברך ואין לתת לו דמות ותמונה שנאמר "ואל מי תדמינוי ואשוה" (ישעיהו מ, כה) וכתוב "ומה דמות תערכו לו" (שם מ, יח), כי הוא רואה ואינה נראית והנשמה תעידנו שנופחה ברוח קדשו ואין לה דמות ורואה ואינה נראית וממלאה כל הגוף ברוך הוא וברוך שמו ה' ית' ואין קץ לגדולתו, ולא גוף ולא אברים אך הוא ממלא הכל. וכל מה שיאמר כלפי שכינה ידים ואזנים ולב ופה אינו אלא דרך משל תמצא כן... כל אלו משלים. כלפי השמיעה אמ' אוזן, לגבי חכמה לב, כלפי הדבור פה. משמעין לאוזן כפי מה שיכולה לשמוע וכל מה שראו הנביאים הוא זוהר מקצת הכבוד. ומשה ראה באספקלריא מאירה מכולן כמו שפר"ח ביבמות. אבל הכבוד עצמו לא ראהו עין שנא' כי לא יראני האדם. ור"ח וכל הרבנים ורבי' נסים כתבו

מספר אור זרוע כחלק מטיעונו הרחב שלא היו מגדולי רבני אשכנז שתמכו בשיטת ההגשמה. נוסח פחות מורכב מפירושו של רבנו חננאל נמצא כבר באמצע המאה הי"ב בפירושו של בעל התוספות הגרמני ר' אליעזר בן נתן (ספר ראב"ן, מסכת ברכות, סימן קכו). וכן החומר באור זרוע סימן ח בקשר לר' ישמעאל וזהותו של אכתריאל נמצא בספר תנאים ואמוראים לקודמו של ר' יצחק בן משה בגרמניה, ר' יהודה בן קלונימוס (ריב"ק) משפירא (נפטר בסביבת 1200); ראו אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 376-377. כמו ר' יצחק בן משה, ריב"ק מביא הוכחות תלמודיות (שונות מאלו של ר' יצחק) לפירושו של רבנו חננאל שאכתריאל הוא הכבוד האלוהי (ואינו מלאך). השו" ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 163-164 הערה 75; וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 261-262. על תכונתו של ר' יצחק אור זרוע לפרישות ולסוד, ראו ספרי הנ"ל, עמ' 128-130, 221-225 (ובהערה הקודמת); וע' פוקס, 'עיונים ב'ספר אור זרוע' לר' יצחק בן משה מוינה', עבודת מוסמך באוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג, עמ' 18-19, 29, 33-40.

77. ראו: ספרי הנ"ל, עמ' 248-249 הערה 79 (והספרות המצוינת שם); J. Rochwarger, 'Sefer Pa'aneah Raza and Biblical Exegesis in Medieval Ashkenaz', M. A. thesis, Touro College, Jerusalem 2000, פרק ד. השו" אל ש' יפת, 'פירוש חזקוני לתורה – לדמותו של החיבור ולמטרותיו', ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, בעריכת מ' בר-אשר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 91-111; 'The Nature and Distribution of Medieval Compilatory Commentaries in Light of Rabbi Joseph Kara's Commentary on the Book of Job', *The Midrashic Imagination*, ed. M. Fishbane, Albany 1993, pp. 98-122

78. תחילת הקטע הזה נמצאת אצל גליס (לעיל הערה 17), ח"א, עמ' סא-סב, סעיף יג, על פי כתב יד ורשה 260 וכתב יד אוקספורד בודליאנה 2344. השו" אל וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 211. וכן הועתק הקטע בשלמותו מכתב יד בודליאנה הנ"ל (דף 8א) בעבודתה של רכורגר (לעיל הערה 77), עמ' 79.

שאינן דמות לבורא וקללו אותו האומר דמות יש לו. המאמין כן דאין דמות לבורא אשריו, ושאינו מאמין ידיו באש לא נופח וקרוב הוא להיות כופר בעיקרו. ר"ם במז"ל אומר כל העורך דמות לבורא הוא מאותן שגיהנום כלה והוא אינו כלה והאי צלמים הדכא אין זה כי אם על האיום, כלומר שתהא אימתו מוטלת על הבריות.

לפי קטע זה, האל נראה לנביאים על פי דמותם של המלאכים כדי שלא יירתעו הנביאים ולא יפחדו. אמנם, הקטע מדגיש שכל אדם שהוא בר שכל יבין שאין לקב"ה בעיקרו צורה או דמות (כפי שהפסוקים בישעיהו מ מדגישים); הוא רואה ואינו נראה. אפשר לדמות את התופעה הזאת לנשמת האדם, שהיא ממוזגת מרוחו של האל אך אין לה כל צורה. הנשמה מאפשרת לאדם לראות אך היא אינה נראית, אף שהיא ממלאת את כל גוף האדם. ואם כן, כל תיאורי גופו של האל הם בגדר משל לכוחותיו כדי שיבין האדם. הנביאים ראו רק את הפן התחתון של כבודו ("זוהר מקצת הכבוד"). כפי רבנו חננאל (על פי הסוגיה ביבמות מט ע"א), משה ראה באספקלריה המאירה, אך אף הוא לא ראה את הכבוד העליון. עוד כתבו רבנו חננאל ורב נסים, בין היתר, שאין לבורא דמות, והלעיגו על מי שמאמין שיש לו דמות ואף חשבוהו כמין. וכן מביא ספר פענח רזא מן הרמב"ם. הדמיון בין האל לבין האדם המרומז בבראשית א, כו, רק משווה אותם לגבי כוח האיום, שגם אימת האדם מוטלת על הבריות (וכפי פירושו של ר' יוסף בכור שור והנמשכים אחריו כגון ספר הגן, וכפי שראינו למעלה).

קטע זה בספר פענח רזא, כמו הקטע בספר ערוגת הבשם שנכתב כחמישים שנה לפניו, כולל בתוכו כמעט את כל הגישות שראינו באשכנז בימי הביניים ביחס לבעיית ההגשמה. הוא מתחיל עם גישתו של ר' אלעזר מוורמס, שצורת האדם שלבשו המלאכים שנשלחו על ידי האל להיראות אל הנביאים היא "הדמות המשותפת" בין האל לבין בני האדם. הקטע מצביע גם לשיטתו של רס"ג בעניין הכבוד הנברא ומזכיר את מפרשי התלמוד הקדומים בימי הביניים שתמכו בה. גם שיטת הרמב"ם מובאת בשמו, והפסוקים והיסודות שהובאו כראיה לשיטתו נמשכים גם אחרי הנמצא במשנה תורה וגם כפי מה שנמצא בפירושו של בכור שור על התורה. כוח האיום כצד משותף גם נובע מפירושו של בכור שור כאמור.⁷⁹ יש לציין שגם בנוגע לפסוק בשמות כ, ג ("לא יהיה לך אלהים אחרים על פני"), ספר פענח רזא שולל לגמרי את האפשרות שיש לאל צורה פיזית: "פ"י לא תחשבו שום דמות להב"ה. והא דכתי' בצלם אלהים [בראשית ט, ו] ר"ל בצלם חשוב שהיה לו ולכן יש אתנחתא תחת בצלם".⁸⁰

79. השו"ת רכורגור, עמ' 80.

80. ראו גליס (לעיל הערה 17), ח"ח, ירושלים תש"נ, עמ' 84 (וכן במושב זקנים לשמות כ, ג). יש גם לציין שפירוש זה של הפענח רזא עומד בדיוק כנגד הפירוש שהציע ר' יעקב בן שמשון (ולא עוד אלא שר' יעקב מכנה עמדה זו שכנגדו מינות) שהובא בספר כתב תמים לר' משה תקן. ראו לעיל, הערה 55.

ספר פענח רזא נתחבר כחמישים שנה אחרי הפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם בשנות השלושים של המאה הי"ג, ואולי הושפע ממנו. אך ראינו עד כה, שאף לא טקסט אשכנזי אחד המשקף את תורתם של גדולי חכמיה, גם מהמאה הי"ב עוד לפני הפולמוס (רשב"ם, ר' יוסף בכור שור, ר' ישעיה די טראני), גם מאלו שנכתבו כנראה אחר כך (כגון פענח רזא ואור זרוע) ואף מאלו שנכתבו קרוב לזמנו (כגון המקורות שיצאו מחסידי אשכנז, וכן ספר ערוגת הבשם וספר הגן), אינו תומך בהגשמה פשוטה או אף בגישתו של ר' משה תקו. בין אם ר' משה תקו בעצמו היה חריג מבין חכמי התלמוד בני זמנו בגרמניה ובין אם לאו, גישתו בעניין ההגשמה לכאורה לא נתקבלה על ידי קהל החכמים (חוץ מעל ידי כמה כתבים איזוטריים מובהקים של חסידי אשכנז, שבמהותם לא היו גלויים אפילו לחכמים אחרים).

אפשר למצוא רק מחבר אחד אחר באשכנז, שכתב את ספרו בסוף המאה הי"ג, שקרוב קצת יותר לדרכו של ר' משה תקו בעניין ההגשמה. ר' שלמה שמחה בן אליעזר מטרויש (1235-1300 בערך) היה מצאצאו של רש"י ומתלמידיו של ר' מאיר מרוטנבורג (על אף שאין לנו אזכורים רבים מתורתו של ר' שלמה שמחה בספרותם של בעלי התוספות). חיבורו הגדול והחריג של ר' שלמה שמחה, ספר המשכיל, זוהה לראשונה על ידי פרופ' תא-שמע.⁸¹ ר' שלמה שמחה מתייחס לבעיית ההגשמה בספרו בקשר לשיטתו האנטי אלגורית בפירוש המקרא. הוא משתמש גם במונחים ובמקורות הנמצאים אצל ר' יוסף בכור שור וגם אצל ר' משה תקו, אך בסופו של דבר, וכאמור, הוא נוקט עמדה מיוחדת היוצאת מבין עמדותיהם. ר' שלמה שמחה מבקר את הדעה הרבנית והפילוסופית הסוברת שכאשר התורה אומרת שהאל דיבר, זה רק בגדר משל מכיוון שדיבור יוצא לכאורה רק ממה או ממי שיש לו גוף. לדעה זו, דברי האל לא נשמעו בצורה ממשית בהר סיני, אבל הם רק נכנסו להבנת משה ולקליטת העם. ר' שלמה שמחה דוחה את האפשרות הזאת בטענה

81. ראו י"מ תא-שמע, 'ספר המשכיל' – חיבור יהודי-צרפתי בלתי-ידוע מסוף המאה הי"ג, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כ ג (תשמ"ג), עמ' 417-419 (= הנ"ל, כנסת מחקרים – עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך א: אשכנז, ירושלים תשס"ד, עמ' 135-139); וספרי (לעיל הערה 15), עמ' 239-240. ר' שלמה שמחה התעניין בכוחות ובשימוש בשמות הקודש ומוזכר את מורו ר' מאיר מרוטנבורג ואת ר' יהודה החסיד (מורו מן הכתובים או מן המסורות) שהם המומחים הגדולים בתחום זה. הוא מכיר היטב את תורת הכבוד של חסידי אשכנז (וכן זו של ר' סעדיה גאון). וכן תורת "אורי ברוך הוא וברוך שמו" שבדברי ר' שלמה שמחה דומה לתורת האוויר של החכמים הנ"ל ולמה שנמצא אצל חכמים יהודים אחרים בימי הביניים, וכן במחשבה הסטואית. ראו פרוידנטל (לעיל הערה 5), עמ' 208-229; הנ"ל, 'Stoic Physics in the Writing of R. Sa'adyah Gaon al-Fayyumi and its Aftermath in Medieval Jewish Mysticism', *Arabic Science and Philosophy* 6 (1996), pp. 133-136. קצת במפתיע לא הכיר את ספרי הרמב"ם (ראו בהערה הבאה), פרוידנטל מראה שהוא אכן הכיר חומר מספרד כגון כתר מלכות לר' שלמה אבן גבירול וכן חומר פילוסופי מפרובנס בנוסף לספר אמנות ודעות לרס"ג וספר חכמוני לר' שבתי דונולו (וכן הוא הכיר חומר מן הפיוט הספרדי).

שאינן הפה הפיזי מעניק לבן אדם את כוח הדיבור אלא הדיבור נובע מרוח האדם, כלומר מהווייתו היסודית של האדם. כמו כן, דיבורו של האל נובע מהווייתו וקיומו (על אף שדיבורו נוצר כמובן בצורה אחרת לגמרי מזה של בני אדם). ולכן, על אף שאינן לקב"ה גוף הוא ממש דיבר אל העם:

וראיתי דברי בני אדם אשר נקראו בשם גדולים וחכמים ופילוסופים אשר יצאתה מהם שגגה... באמרם כי ויאמר ה', וידבר ה' אין זה אלא משל שאינן מאמר ודבור יוצא אלא ממי שיש לו פה ובהקב"ה אין למו שום גשמות וחיתוך איברים. ודימו הדבר למשל ואמרו כי לא היה בזה רק דעה של משה ודעה של ישראל... [אלא] כי כבר ידענו שאינן הפה מדבר ואינן העין רואה. אבל הרוח כל זמן שהוא בתוך הלב [של האדם] רואה דרך עינים ומדבר הפה. וכל זה גורם לו הרוח, כי לאחר שמת האדם מי מעכבו מלדבר? הלא יש לו פה! וכן בהמות וחיות ועופות שיש להם פה מי מעכבן מלדבר? אלא הרוח הוא שמדבר.⁸²

בקטע אחר, ר' שלמה שמחה מבקר את אלו הסוברים שהקב"ה גילה את עצמו בצורות ובדמויות פיזיות של ממש, הכתובות בתורה ובנביאים. לדברי ר' שלמה שמחה, "אין להשם יתברך דמות וצורה". הוא מביא את הפסוקים בישעיהו מ בנושא זה ("אל מי תדמוני ואשמה וכו'), וכן הוא כותב שתיאורי האיברים של הקב"ה (עיני ה', פני ה', וכדומה) נכתבו בתורה כדי "לשבר את האוזן מה שהיא יכולה

82. ראו ההקדמה לספר המשכיל, כתב יד מוסקבה 508, דף א1. הובא על ידי ג' פרוידנטל, 'האור ברוך הוא וברוך שמו בספר המשכיל', חלק שני, דעת לד (תשנ"ה), עמ' 87-88. השוו פירושו של רש"י לנידה לא ע"א, ד"ה מראה העין, המצוין אצל פרוידנטל (לעיל הערה 5), עמ' 221 הערה 120: "שאע"פ שנבראת העין מן האב והאם אינו רואה [אם לא שנתן לו הקב"ה רוח ונשמה וכו']. תדע שהרי המת יש לו עינים ויש לו שפתים ויש לו אוזניים ואינו רואה ולא שומע ולא מדבר". לקטע הנ"ל בספר המשכיל, ראו גם תא-שמע (לעיל הערה 81), עמ' 420. תא-שמע טוען, בצדק לדעתי, שהחכמים האוחזים בשיטה שר' שלמה שמחה מבקרה הם הוגים וחכמים יהודים. פרוידנטל, שם, עמ' 191-192, טוען שר' שלמה מבקר כאן את גישתו של הרמב"ם בנושא זה, על אף שנראה מכמה הקשרים שלא היה לר' שלמה שמחה משנה תורה לפניו. ר' שלמה שמחה כנראה שאב את דעתו של הרמב"ם בעניין ההגשמה (כפי שהיא מופיעה במשנה תורה) מאיזה מקור אשכנזי אחר (כגון ספר ערוגת הכשם לר' אברהם בן עזריאל). ברור שלא היה לפני ר' שלמה שמחה ספר מורה נבוכים. השוו פרוידנטל, שם, עמ' 205, ולעיל הערה 19. נוסח יותר מפורט של קטע זה (שבו ר' שלמה שוב עומד נגד חכמים יהודים שתמכו בשיטת האלגוריה כלפי תיאורי האל) נמצא בספר המשכיל, כתב יד מוסקבה, דף 48ב-48ב. ראו פרוידנטל (לעיל הערה 5) עמ' 195, והנ"ל, דעת לד, עמ' 121-122: "ולהעשיר לבות קצת בני אדם מאבות החכמה אשר אכלו בוסר ואמרו כי לא יתכן לומר אצל הקב"ה לא מאמר ולא דבור ממנו שסתם מוציא ודבור יש לו פה ובהקב"ה לא מצינו צד גשמות". ר' שלמה שמחה בהמשך מונה מקרים רבים בתורה שהקב"ה דיבר, בעת בריאת העולם ובעת מתן תורה ועוד. וכן הוא נכנס לפרטי כוח הדיבור ותהליכיו באדם (ובמה שאף יש לחיות ולבהמות, ולאיילים ולמתים פיות, אך אין הם מדברים). ולבסוף הוא כותב: "כן רוח האדם הוא מוציא [את הדיבור] בדרך הקנים הכתובים למעלה. אבל רוח המקום ברוך הוא אינו צריך בכל זה [כדי לדבר]".

לשמוע". מה שראו הנביאים (כגון יחזקאל וישעיהו) מן האל במראות הנבואה שלהם היא רק דמות זמנית (דמות שהיא לפי שעה / לפי צורך השעה) שהם ראו באספקלריה שאינה מאירה. אך "ודאי שאין להקב"ה דמות אמיתית וצורה עומדת".⁸³ גד פרוידנטל מציין, שאחד מן הפסוקים המובא בספר המשכיל, המובא על ידי הרמב"ם כאשר הוא עסק בשלילת ההגשמה בהלכות יסודי התורה א.ח. כמו כן שני הפסוקים שהובאו על ידי ספר המשכיל נמצאים אצל ר' שבתי דונולו בפירושו לבראשית א, כו, בספרו ספר חכמוני.⁸⁴ יותר מזה, שני הפסוקים הובאו גם בפירושו של ר' יוסף בכור שור וכן נמצא שם הביטוי "כדי לשבר את האוון".⁸⁵ אם כן, השאלה הנשאלת היא אם השתמשותו של ר' שלמה שמחה במושג של "דמות לפי צורך השעה" (אף שאין לו דמות עומדת) מציינת שהאל באמת תפס את הדמות הפיזית הזאת לשעה (וכפי דעתו של ר' משה תקן), או שלפי ר' שלמה שמחה, ובדומה לדעתו של ר' יוסף בכור שור, אין להקב"ה דמות או צורה אמיתית כלל, ומה שנראה לנביאים כצורך השעה כדברי ר' שלמה שמחה אינו דמות גשמית של האל.

פרוידנטל סובר, שלא כר' משה תקן, שר' שלמה שמחה לא היה מגשים (על אף שר' שלמה, כמו ר' משה, התנגד בחוזק לפרשנות אלגורית).⁸⁶ כן מוכיח פרוידנטל, שספר המשכיל תפס גישה מיוחדת לתורת המלאכים, התואמת והמחזקת את עמדתו. לפי ר' שלמה שמחה יש שלוש כיתות של מלאכים העושים רצונו של האל. המלאכים הקבועים הם אלו הקיימים תמיד, כגון מיכאל, רפאל וגבריאל. כיתות ב' וג', שהם המלאכים שאינם קיימים בקביעות נקראו "מלאכים לשעה" ו"רוח הנפרד". המלאכים מן הכת השנייה ממונים רק למשימה מיוחדת ולתקופה קצובה. כאשר משימתם

83. כתב יד מוסקבה 508, דף 99 (פרוידנטל, חלק שני, לעיל הערה 82, עמ' 89). ביטויים בקטע זה מזכירים את דבריו של רבנו חננאל בפירושו לתלמוד; ראו וולפסון (לעיל הערה 20), עמ' 147-148. ראו גם את ההקדמה לספר המשכיל, המובא אצל תא-שמע (לעיל הערה 81), עמ' 420-421: "עוד נפלאו כי עמדו הנביאים ואמר אחד מהם, ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו, אם כן נראה כמתחוס לו גבול שיש לו ימין ושמאל וכן נאמר ביחזקאל... וכל העולם יודעים כי אין חקר וקצבה ברוך הוא". וכן בכתב יד מוסקבה, דף 12א (פרוידנטל, דעת, עמ' 90): "אמר לו הקב"ה [למשה]: לא תוכל לראות את פני. אינו רוצה לומר פנים ממש כי הכל יודעים שאין להקב"ה דמות פנים כמו שני' ומה דמות תערכו לו (ישעיהו מ, יח). אבל כך אמר לו: כבוד רוח הפנים לא תוכל לראות, כלומר ידוע הוא לכל באי עולם כי הקב"ה אין לו חקר ולא קצבה ולא פנים ולא אחור לא מעלה ולא למטה ממנו... ככה הקב"ה אין לו חקר וקצבה".

84. ראו פרוידנטל (לעיל הערה 5), עמ' 195 הערה 19.

85. פרוידנטל, שם, עמ' 193-194 הערה 15א, מציין שגם לביטוי של ר' שלמה שמחה "אין להש"י דמות וצורה", נמצאות מקבילות במשנה תורה, בספר אמונות ודעות לרס"ג, ובכתבים של ר' אלעזר מוורמס (כולל ספר הרוקח). אך במקרה זה, יש גם מקבילות בפירושו של ר' יוסף בכור שור (לעיל הערה 12) ובספר כתב תמים לר' משה תקן (לעיל הערה 55).

86. פרוידנטל, שם.

מתמלאת, הם נשרפים ונאכלים על ידי אש ואינם קיימים עוד. מלאך מעין זה נקרא גם "רוח מופלא ברוך הוא" שהוא "רוח נפרד מן הרוח העיקר". מלאכים מן הכת השלישית, כלומר הרוח הנפרד, נקראים רק לשליחויות מסוימות, אך בגמר שליחותם הם חוזרים למקומם. שלא כמו המלאכים הקבועים, שתי הכיתות האחרות נובעות מן ה"רוח העיקר" (של האל).⁸⁷

אמנם, החשוב מכול בשבילנו, הוא דעתו של ר' שלמה שמחה שאפשר ל"אל העיקר" (שהוא גם "האל האויר" או "האויר המופלא") להראות את עצמו בצורות גשמיות שונות. "האוירות הנפרדות" האלו, שיש לכל אחת משימה מיוחדת, אינן שוללות את אי גשמיותו של האל מצד אחד, ומצד שני, הן הדמויות שבהן מגלה האל את עצמו לנביאים ולצדיקים. הקבוצות האלו של המלאכים הן "הדמות שהוא לפי שעה" של האל הנגלה לנביאים "לצורך השעה", אך הן נעלמות אחר כך. ולכן יכול ר' שלמה שמחה להסיק ש"אין להקב"ה גוף וצורה עומדת" מכיוון שכל הדמויות האלו הן באמת מלאכים שאינם קיימים לנצח.

פתרון זה של ר' שלמה לבעיית ההגשמה בקשר להתגלותו של האל לנביאים ולצדיקים נראה יותר קרוב מצד עצמו לגישתו של ר' יוסף בכור שור מאשר לעמדתו של ר' משה תקן, אך יש לקחת בחשבון נקודה נוספת. הזהות שנעשתה על ידי ר' שלמה שמחה בין האל לבין האוויר הממלא את העולם כולו נראה לכל הפחות במקצתו תיאור גשמי. כשר' סעדיה גאון השווה את האל ואת האוויר הממלא את כל העולם (השוואה שהוא עשה בפרט בפירושו לספר יצירה), הוא עשה כך רק בצורה מטפורית. ר' שלמה שמחה אמנם השווה אותם לפי האמת, ונתן להם תכונות פיזיות (יסודו של האל נמצא באוויר ובאור שעל גבי הרקיע וכו'), ואם כן, בסופו של דבר, אפשר להגיד שר' שלמה שמחה קרוב לדעתו ולגישתו של ר' משה תקן. אמנם, חוץ מדעתו של ר' שלמה שמחה, כאמור, אין אחרים באשכנז מהמאה הי"ג התומכים (לכל הפחות בכתב) בדעתו של ר' משה תקן. ולכן, הרושם המתקבל מן האיגרות שנשלחו על ידי תומכי הרמב"ם, שהרבה מרבני צרפת האמינו בהגשמה, נראה כמוגזם ובמיוחד לגבי החכמים הגדולים (כלומר האליטה

87. כתב יד 508, דף 9ב (פרוידנטל, חלק שני, לעיל הערה 82, עמ' 89-90): "ולא תמצא שום מלאך קיים, רק אותם השרים הממונים על הבריות כגון מלכיאיל, גבריאיל רפאל. ורבים אחרים שנעשים שרים על איוז פעולה וכל זמן שהפעולה היא קיימת הם קיימים, וכאשר תכלה הפעולה שהם ממונים עליה תאכלם אש... אבל על דבר שאין קיומו זמן ארוך לא נעשה מלאך אלא לפי שעה והוא רוח נפרד מן הרוח העיקר אשר לא יעשה כי אם את אשר יצוה. ואם ילכו ישראל בקרי יכלה אותם כרגע מן העולם... מה בין רוח נפרד למלאך? שהמלאך קיים כל זמן שהפעולה שהוא ממונה עליה קיימת ורוח נפרד אין מציאותו אלא לצורך השעה לעשות שליחותו ואחרי כן הוא חוזר למקומו... מלך מלכי המלכים הקב"ה בכל והכל בו ורוח נמצא בכל מקום במעלה ובמטה ובתוך הארץ ולמעלה מן השמים ובכל אשר יחפוץ לעשות ילך הרוח היוצא במקום הפעולה ויעשה מה שלבו חפץ וישוב שם במקומו. וזהו יד ה' האמורה בכל מקום".

הרבנית) בתקופה זו.⁸⁸ ראינו ספקטרום של גישות בתוך הספרות הרבנית באשכנז במאות הי"ב והי"ג, מההגשמה (המתונה) של ר' משה תקו ור' שלמה שמחה מטרווייש, ועד לדעתם המיימונית של ר' יוסף בכור שור מאורליינש וספר הגן (ואחרים) מפירושי בעלי התוספות על התורה). בעלי תוספות אחרים, ובפרט אלו שהיו להם קשרים עם חסידי אשכנז עמדו כאילו באמצע, ותמכו במושג של הכבוד הנברא או הנאצל שהופיע לנביאים ולאחרים בצורה ממשית או שכלית. חשוב גם לציין שראינו את השיטות האלו בסוגות שונות מספרות בעלי התוספות ובהקשרים שונים.

אם משערים או אומדים את השיטות האלו כפי דעתו של רמב"ן באיגרתו אל רבני צרפת, רק החכמים באשכנז שתמכו בגישה יותר גשמית מזו שבספרות הייחוד של חסידי אשכנז היו נחשבים כמגשימים אמתיים, אף שברור שאלו שתמכו בשיטת הרמב"ם (או יהודים שככלל אימצו את גישת אריסטו) היו מגדירים את ההגשמה בצורה רחבה מרמב"ן.⁸⁹ לא מצאנו שום חכם אשכנזי ידוע שהאמין בהגשמה פשוטה (רדיקלית). ר' משה תקו וספר המשכיל לא תמכו בהגשמה קבועה, ובכל אופן, השיטות האלו לא השפיעו רבות על הספרות הרבנית באשכנז בהמשך.

השאלה שנשלחה מר' אברהם קלויזנר מווינה לר' מנחם אגלר מפראג בסוף המאה הי"ד בעניין טבעו של הקב"ה (אם יש לתארו כגשמי או כלא גשמי) מצביעה על כך ששאלה בסיסית זו לא קיבלה תשובה סופית באשכנז עד סוף המאה הי"ג, והגישה הגשמית עמדה עדיין בתוקף.⁹⁰ אמנם, ר' אברהם אומר שהוא הגיע לשאלתו אחרי שקרא מצד אחד את ספריהם של ר' סעדיה גאון ור' אברהם אבן עזרא, ואת ספרות הייחוד של חסידי אשכנז (שתמכו בגישה לא גשמית) ואחר כך קרא את ספרו של ר' משה תקו שהתנגד לגישה זו. ר' אברהם התרשם מן הראיות מן התנ"ך ומהתלמוד שתקו הביא ולכן הציע את שאלותיו. נראה, אם כן, שר' אברהם הגיע להבין את הגישה האנתרופומורפית, מקריאתו בספר המיוחד והמלומד של ר' משה (שאמנם לא ציטטו ממנו הרבה במאה הי"ג גופה). טענותיו המרשימות של ר' משה נגד הגדולים כגון רס"ג ורמב"ם השפיעו על ר' אברהם לשלוח את שאלתו לר'

88. איגרת שנכתבה מנרבון לספרד בשנות השלושים של המאה הי"ג מבקרת בחריפות את "גדולי ישראל הצרפתים וחכמיהם, ראשיהם ומבניהם" שהשתמשו בדרך מגיית בשמות ה', ובמלאכים ושדים על ידי השבעות ומכנה אותם כ"אילים משוגעים מלאי תעותעים מוחם מזוהם", ועוד. ראו, למשל, מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, ירושלים תש"ס, עמ' 115; ספטימוס (לעיל הערה 5), עמ' 86-87. כמו שהראיתי בספרי (לעיל הערה 15), בעלי התוספות באשכנז שעסקו בטכניקות האלו עשו כן באותה הזדירות והדייקנות שעסקו בלימוד התלמוד.
89. בנוסף, גישת הכבוד לפי ההבנה המיוחדת של חוג הכרוב המיוחד היא יותר קרובה להגשמה מגישות אחרות המסתמכות בעניין הכבוד. ראו שלום (לעיל הערות 57, 68).
90. ראו ברגר (לעיל הערה 4), עמ' 95-96. ההתכתבות בין ר' אברהם לר' מנחם אגלר נתפרסמה על ידי א' קופפר, 'לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז והכמה במאות הי"ד-הט"ו', תרכ"ב מב (תשל"ב-תשל"ג), עמ' 114-115. ראו גם י"י יובל, חכמים בדורם, ירושלים תשמ"ט, עמ' 301.

מנחם אגלר שהיה מסור יותר ללימודים פילוסופיים. ר' מנחם שלל מכול וכול את דעתו של ספר כתב תמים (שר' מנחם מכנהו בשם "כתב טמא") כלפי ההגשמה, ותמך בדעתו של הרמב"ם. מקרה זה מאשר שדעתו של ספר כתב תמים בעניין ההגשמה לא נתקבלה באשכנז, אף שהיו חכמים באשכנז שהכירו את הספר.⁹¹ מכתביהם של ר' אלעזר מוורמס ואחרים מחסידי אשכנז, נראה שאמנם היו יחידים באשכנז שתמכו בגישה הרדיקלית להגשמה.⁹² הכתבים האיזוטריים של חסידי אשכנז וחוגים אחרים של תורת הסוד הקשורים להם (כגון חוג הכרוב המיוחד) נוטים יותר להגשמה (לכל הפחות על המישור הסמלי), אך דעה זו של קבוצה קטנה ונסתרת של חסידי אשכנז לא הייתה ידועה לכאורה לאלו שמחוץ לאשכנז ואולי אפילו לרוב חכמי אשכנז בעצמם.⁹³ ר' ישעיה די טראני ובעלי התוספות האחרים שתמכו בגישה האמצעית אולי כתבו והביעו את דעתם כדי להחזיר אנשים מן הקצוות, אך אין עדויות שהם דנו באורח ישיר עם אנשים שבאמת תמכו בגישה הגשמית הפשוטה והרדיקלית.

אפשר שהיו חכמים באשכנז שלא היו שייכים (או לא מלומדים דיים כדי להשתייך) למפעל התוספות, והאמינו בגישה האנתרופומורפית הרדיקלית (אם לא בשיטת ר' משה מתקן).⁹⁴ רמב"ן אינו מזהה את הרבנים בצפון צרפת שאליהם התכוון באיגרתו (על אף שבמקום אחד הוא כותב שחרם של הרבנים הללו נגד ספרי הרמב"ם יצא "מכל ארץ צרפת, רבניה ושריה פינת שבטיה, כולם הסכימו לנדות ולהחרים על כל איש אשר ידו ירים להגות בספר מורה הנבוכים ובספר המדע"),⁹⁵ וכן הדבר בקשר לכל האיגרות שיצאו אז מפרובנס.⁹⁶ על אף שר' שלמה בן אברהם מן ההר שלח

91. על ההשפעה המוגבלת של כתב תמים במזרח אירופה בהתחלת התקופה המודרנית, ראו, למשל, שאלות ותשובות הרמב"א, מהדורת זיו, ניו-יורק תשל"א, סימן קכו סעיף ג. השו" י אלבוים, פתיחות והסתגרות, ירושלים תש"נ, עמ' 166 הערה 46.

92. ראו לעיל הערות 9, 44.

93. ראו לעיל הערה 67.

94. ראו לעיל הערות 6, 8. השו", למשל אל גליס (לעיל הערה 17), ח"א, עמ' 262. רבנים באשכנז, ששמותיהם אינם מוכרים לנו ("מהר"ש בן אברהם המכונה אוכמן. ומעשה ברב אחד... והיה רב אחר עמו"), הביעו את דעתם ונקטו צעדים במקרה מורכב ומסוכן של קידוש השם. מעניין שגם החיים וההישגים של אלו שכתבו מפרובנס לרבני צרפת להגן על כתביו של הרמב"ם כמעט ואינם ידועים לנו.

95. כתבי הרמב"ן, בעריכת ח"ד שעוועל, ח"א, עמ' 338.

96. ר' אשר בן גרשום שלח את מכתבו סתם לרבני צרפת, שהוא מכנה אותם גם בתוך האיגרת כ"רבתי רבני צרפת וחכמיה"; ראו שצמילר (לעיל הערה 7), עמ' 62-64, 72-79. וכן באיגרתו של ר' שמואל ב"ר אברהם ספורטא; ראו ישורון, בעריכת י' קובק, ח"ח, במבורג תרל"ה, עמ' 132-139, 152-153. רבני אורליינש או חכמיה נזכרים באיגרתו של ר' אשר בן גרשום ("וחכמי אורליינש אשר כתבו כי יש לאל ידם למסרנו למלכות"), אך לא מוזכר שמו של אף אחד מהם, ואין אנו יודעים בדיוק מי הם. ברור שבעל התוספות ר' יוסף מאורליינש לא השתייך לקבוצה הזאת וכפי שראינו. וכן מאשים ר' אשר שלושים ושישה רבני צרפת שיצאו נגד רד"ק (שהיה

את רבנו יונה מגרונה (שלמד בצעירותו בישיבת איוורא בצפון צרפת) "להראות צרותינו לרבני צרפת וגדוליה... גם הגיע אליהם ספר מורה נבוכים וחרה אפם מאוד", אין לנו אזכורים מהרבנים שר' יונה אכן פגש בשליחותו.⁹⁷ בעל התוספות היחיד ששמו נזכר בכלל בקשר לפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם בשנות השלושים⁹⁸ הוא ר' שמואל מפלייזא. ר' שמואל חיבר כנראה מכתב בעת הפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם נגד הפירוש בדרך האלגוריה באגדות התלמוד.⁹⁹ אך ברור שחבריו של ר' שמואל מפלייזא, ר' יחיאל מפריז ור' משה מקוצי, לא התנגדו לכתביו של הרמב"ם במפורש ואפילו בעקיפין.¹⁰⁰ ספרו של ר' משה, ספר מצוות גדול, תלוי כידוע במידה מרובה על ספר משנה תורה, על אף שר' משה מקטין או מנטרל בדרך כלל את החומר הפילוסופי שבו.¹⁰¹ גישה זו אמנם אין בה כדי להפתיענו, מכיוון שבעלי

- ממגני הרמב"ם), שוב בלי להזכיר את השם של אף אחד מהם. ראו שצמילר, הנ"ל, עמ' 60-61, ו"איגרתו של אשר בן גרשום", עמ' 135-137. על העדרת שמם של בעלי תוספות ידועים בחרם נגד ספרי הרמב"ם בצפון צרפת, ראו גם ש' שוורצפוקס, יהודי צרפת בימי הביניים, תל-אביב תשס"א, עמ' 196; ברגר (לעיל הערה 4), עמ' 109 הערה 107 (בשמו של חיים סולוביצ'יק); דן (מאמרו האנגלי, לעיל הערה 20), עמ' 31; וכך גם אנוכי שמעתי מפרופ' תא-שמע המנוח.
97. ראו ע' שוחט, 'בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם', ציון לו (תשל"א), עמ' 31-30; ספטימוס (לעיל הערה 5), עמ' 64.
98. בפולמוס בימיו של הרמ"ה בתחילת המאה הי"ג, הרמ"ה שלח איגרת וחומר מספרי הרמב"ם לר' שמשון משאנץ ואחיו הריצב"א, שהגיע עד לר' אלעזר מוורמס. מבין יתר החכמים שקיבלו את האיגרת או, שניים מהם ידועים לנו – ר' שלמה הקדוש בן יהודה מדרוויש שהיה מתלמידי הר"י, ור' אליעזר בן אהרן מבורגון שכתב קונטרס בענייני איסור והיתר בשם שערי פנים; ראו ספטימוס, עמ' 48-50; אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 337-340; ש' עמנואל, שברי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשס"ז, עמ' 240; N. Golb, *The Jews in Medieval Normandy*, Cambridge 1998, pp. 400-403.
99. האיגרת של ר' שמואל פורסמה על ידי יוסף שצמילר, 'לתמונת המחלוקת הראשונה על כתבי הרמב"ם', ציון לד (תשכ"ט), עמ' 139, על פי כתב יד המוזיאון הבריטי Add. 27131, והשוו שצמילר, עמ' 127-130. האיגרת פותחת "וזאת אגרת אחת מאגרות רבני צרפת אשר נתקבצו כולם והסכימו לנדות כל מי שקורא בספר מורה נבוכים וספר המדע אשר חיבר הרב הגדול רבינו משה בן מיימון זצ"ל". החותמים על האיגרת הם שמואל בן הנדיב ר' שלמה שיחיה (כנראה ר' שמואל מפלייזא ויצחק בן הנדיב ר' שלמה שיחיה, שאולי הוא אחיו). העיר פלייזא היא קרובה לאיוורא ושמה שמואל היה בקשר עם רבינו יונה אך כאמור, אין שום עדות לכך.
100. על ר' יחיאל ראו אורבך (לעיל הערה 10), עמ' 158-159. ר' יחיאל גם התעניין במיוחד בפירושו על התורה של ר' אברהם אבן עזרא. ראו ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 96 הערה 8 ועמ' 43; והשוו אל ברגר (לעיל הערה 4), עמ' 119 הערה 107; י"מ תא-שמע, 'משהו על ביקורת המקרא באשכנז בימי-הביניים', המקרא בראי מפרשיו, בעריכת ש' יפת, ירושלים תשנ"ד, עמ' 456 הערה 211; א' ליפשיץ, ר' אברהם אבן עזרא בפירושי בעלי התוספות על התורה', הדרום 28 (תשכ"ח), עמ' 202-221.
101. ראו וולף (לעיל הערה 39), עמ' 175-203; גלינסקי (לעיל הערה 18), עמ' 16-22; אורבך (בעלי התוספות, לעיל הערה 4), ח"א, עמ' 468-473; ד' הרוי, 'שאלת אי-גשמיות האל אצל רמב"ם, ראב"ד, קרשקש ושפינוזה', מחקרים בהגות יהודית, בעריכת ש"א הלר-וילנסקי ומ' אידל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 69-74. אורבך מעיר שאין שום אזכור לפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם בתוך

התוספות וחכמי אשכנז לא חונכו כלל בתורת הפילוסופיה ולא קיבלו ממנה מקודמיהם ולא התעניינו בה.¹⁰² על אף שתורת הפילוסופיה וספר מורה נבוכים בכללה לא היו בתוך סדר היום והלימוד של בעלי התוספות, הדעות השונות שראינו אצל גדולי אשכנז בקשר להגשמה, וחוסר שמותייהם של בעלי התוספות בקשר לפולמוס על אודות ספרי הרמב"ם, משמיעים לנו שהתרבות הרבנית באשכנז, לכל הפחות אצל האליטה העליונה הייתה הרבה יותר מגוונת (ורציונליסטית) ממה שרגילים לחשוב. כמו כן, אפשר גם להראות שגישתם של בעלי התוספות בכלל אל האגדה והמדרש הייתה פחות מילולית ממה שרגילים לחשוב, אך דיון זה יצטרך לחכות להזדמנות אחרת.

הסמ"ג (חוץ מדברי השבחות המופלגות של ר' משה למפעלו של הרמב"ם בהקדמת הסמ"ג), על אף שהפרשנות האלגורית אולי עמדה מאחרי דרשותיו של ר' משה בשמירת המצוות. גלינסקי (עמ' 16 הערה 19) גם מציין את האוהדים של משנה תורה שחיו מסביב לר' משה מקוצי בפריס בסביבת 1240, שגם הם כנראה לא נרתעו ממנו כלל עקב הפולמוס על אודות ספריו. אמנם, ממה שהסמ"ג אינו מדבר ישירות בעניין ההגשמה, גלינסקי אינו בטוח אפוא שר' משה עומד בעניין זה (עמ' 20 הערה 41). אך יש להעיר שנמצא בסמ"ג גם בהקדמה (השנייה) למצוות עשה וגם במצוות עשה ג המביא הרבה מהקדמתו של ר' שבתי דונולו לספר חכמוני על הפסוק מבראשית א, כו; ראו על כך ש' אברמסון, 'ענינות בספר מצוות גדול', סיני פ (תשל"ז), עמ' 214-210. ר' משה מקוצי מתאר בפרוטרוט את האנושיות והגשמיות של האדם מול ההוויה (הלא גשמית) של הקב"ה.

102. ראו ספרי (לעיל הערה 15), עמ' 19 הערה 1; 161 הערה 70; 208 הערה 40 (והספרות המובאת שם); ברגר (לעיל הערה 4), עמ' 117-119. התמונה משתנה כמובן בקשר לחסידי אשכנז. כפי וולף (לעיל הערה 39), ר' משה מקוצי עסק כפי שעסק בחומר הפילוסופי שבמשנה תורה, כדי שהחומר ההלכתי שבו יהיה מקובל יותר על קהל קוראיו.

תא שמע

מחקרים במדעי היהדות
לזכרו של ישראל מ' תא-שמע

כרך ב

בעריכת

אברהם (רמי) ריינר

משה אידל משה הלברטל יוסף הקר
אפרים קנרפוגל אלחנן ריינר

הוצאת תבונות – מכללת הרצוג
אלון שבות
תשע"ב