

# ציון

העורכים: שמואל פיינר, יונתן פרייס, מרים פרנקל

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה פז • ב • תשפ"ב

רבעון לחקר תולדות ישראל  
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים  
יוצא לאור באמצעות מרכז זלמן שזר

## התוכן

157	פתח דבר
159	יוסף פטריך, ערן מאיר, אהרון אמיתי: ארמון פרובינקיאלי (פרטוריום) בטבריה? הממצא הארכאולוגי ועדות המקורות
189	עומר מיכאליס: 'אלי אלי למה עזבתני': הדיאלקטיקה של הניכוס בתחינה בלתי נודעת מן המאה השלוש עשרה
213	אוריאל גלמן: רבנות, חסידות ומאבקי ירושה בגליציה בשלהי המאה התשע עשרה
247	מיכל אוחנה: 'כסא המלכים' לר' משה רפאל אלבאז מצפרו: היסטוריה אוניברסלית, יהודית ומוגרבית
	ספרים ודברי ביקורת
277	ג'ודי מגנס: ירושלים בימי הבית השני (ישעיהו גפני, רוני רייך ויהושע שוורץ [עורכים], ספר ירושלים בימי הבית השני, 332 לפסה"נ-70 לסה"נ)
282	עמירה ערן: אור חדש על 'אור השם' (אסתי אייזנמן וזאב הרווי [עורכים], אור השם מספרד: חייו, פועלו והגותו של ר' חסדאי קרשקש)
290	יובל דרור: 'היסטוריה משתרגת': החינוך העברי במושבות הברון ויק"א כמקרה-מבחן (נירית רייכל וטלי תדמור שמעוני, מפגשים בין-תרבותיים בחצר בית הספר במושבה: החינוך העברי במושבות הברון ויק"א 1885-1914)
297	דן חרוב: האינטליגנציה היהודית-הרוסית במאה העשרים (נלי פורטנובה [עורכת], אהרון שטיינברג, 'היינו אנשים חיים...': חליפת מכתבים עם בני דורו [1915-1975]; רוסית)
303	מספרות המחקר
XII	תקצירים באנגלית

## אור חדש על 'אור השם'

### מאת עמירה ערן

אסתי אייזנמן וזאב הרווי (עורכים), אור השם מספרד: חייו, פועלו והגותו של ר' חסדאי קרשקש, מרכז זלמן שזר, ירושלים תש"ף, 337 עמ'

ראשיתם של המאמרים המכונסים בספר זה, המוקדש לדמותו ולמשנתו של ר' חסדאי קרשקש (1340 לערך – 1410/11), בהרצאות שנישאו בכנס חוקרים בין-לאומי שנערך בירושלים בשנת 2011. קרשקש היה מנהיגה של הקהילה היהודית בממלכת אראגון בזמן פרעות קנ"א (1391). האבל על מותם של אלפים ועל מאות האלפים שנאנסו להמיר את דתם והיגון על רצה בנו יחידו אוצלים נופך עגמומי ודרמטי לדרכו בהלכה ובהגות, לפולמוסיו המושחזים עם הנצרות ולמגעיו עם חצר המלוכה.

העשור שחלף ממועד הכנס ועד צאתם לאור של דברי החוקרים נטה חסד למרביתם: הם גיבשו את תובנותיהם וליטשו את דבריהם. ואולם, שניים מן המבריקים והמחודדים שבהם הלכו לעולמם בשנים אלה, והם בשיאם האינטלקטואלי: מאורו זונטה מאוניברסיטת רומא וגבריאלה ברזין, בוגרת אוניברסיטת הרוורד. יהיו דברים אלה, הנכתבים בשעת עזיבתה המוקדמת מדי את עולם החומר, נר זיכרון לרוחה ולשאר רוחה של גבריאלה, חוקרת מבריקה, שרק חביבות אופייה יכולה הייתה להתחרות בחריפות שכלה.

המאמרים המגוונים המכונסים בספר מאירים זוויות שונות ביצירתו של קרשקש. הם חולקו לארבעה שערים: מפעלו של קרשקש בעיני ההיסטוריה; עמדתו בסוגיות הלכתיות ופולמוסיות; עיונים בהגותו הפילוסופית הביקורתית; והשפעת תפיסת עולמו על הדורות שאחריו. לשונו הסבוכה של קרשקש, השאלות המוסריות והפילוסופיות המורכבות שבהן עסק וסגנונו המוזר בעברית מקשים על קורא בן זמננו להתענג על חוכמתו, להתחזק מאמונתו ולהזדהות עם גורלו. מיעוט פרסומו עומד ביחס הפוך לחשיבות הגותו בתולדות המחשבה היהודית. הקובץ שלפנינו, על קשת נושאים, מסייע לעמוד על הזיקה בין המאורעות ההיסטוריים והביוגרפיים הגלויים לעיני כול לבין המבנה הרעיוני המאחד את ההיבטים השונים במשנתו של קרשקש, שעודנו סמוי מן העין.

הספר נערך בידי זאב הרווי ואסתי אייזנמן. לזאב הרווי יצאו מוניטין כמומחה ראשון במעלה לקרשקש. הוא כתב עליו בעברית! ובאנגלית, וגם לספר שלפנינו הקדים פתח דבר קולע ותיאר בתמציתיות ובחינניות את פועלו של קרשקש ואת סגולות תרומתו להגות היהודית (עמ' 13–22). אסתי אייזנמן, שותפתו של זאב הרווי למלאכת העריכה של אוסף המאמרים שלפנינו, היא

1 ראו: זאב הרווי, ר' חסדאי קרשקש, ירושלים תש"ע; השוו: אליעזר שביד, הפילוסופיה הדתית של ר' חסדאי קרשקש, ירושלים תשל"א; הנ"ל, הפילוסופים הגדולים שלנו, תל אביב 2007.

חוקרת מובהקת של הפילוסופיה היהודית בימי הביניים. היא ייחדה רבים ממחקריה לפילוסופיית האהבה של משה בן יהודה, מחבר האנציקלופדיה 'אהבה בתענוגים'.<sup>2</sup> גם את מאמרה המעמיק בקובץ זה היא מקדישה להשוואה בין תפיסת האהבה של קרשקש לזו של משה בן יהודה, בן המאה הארבע עשרה (עמ' 196–208). הפילוסופים השכלתנים שצייתו לחוק ההיררכיה של אריסטו נמנעו מלתאר את אהבת אלוהים כאהבה השופעת ממנו בנדיבות על הברואים הנחותים לו. משה בן יהודה וחסדאי קרשקש קראו תיגר על תפיסת זו של אהבה שכלית המרחיקה את ההשגחה האלוהית מקרבת בני אדם. אייזנמן קובעת שהמשותף להם הוא ראייתם את האהבה כיסוד הפועל הן ביחס האל לברואים הן ביחסם של הברואים אל לאלו. במשנתם, אהבת האל אינה ניתנת לרדוקציה פיזיקלית או להפשטה מטפיזית, ועם זאת היא הגורם הבלעדי, האחד והיחיד שבכוחו לעורר את האדם להשיב על אהבה באהבה ועל קבלת הטוב בעשיית טוב.

מהדורתו של הרוי לאיגרת שחיבר קרשקש לקהילה היהודית באביניון בעקבות פרעות קנ"א (עמ' 54–66) והתמונה המפורטת שהרכיבה החוקרת הספרדייה אסונסיון בלסקו מרטינס מידיעות שנשמרו בארכיון סרגוסה (עמ' 25–53) מפיחים רוח חיים בדמותו של קרשקש. לצד מעמד מכובד בתוך הקהילה כפוסק הלכה וכאיש הגות נהנה קרשקש מחסותם של המלך ז'ואן ושל המלכה ויולאנט דה באר, שנטתה לו חסד מיוחד. באיגרתו לקהילה באביניון משרטט קרשקש בפירוט מסמך שיער את הרדיפות שהמיטו חורבן גמור על היהודים בחצי האי האיברי ולא פסחו על ברצלונה, עיר הולדתו. במסמכים הרבים המתעדים את פעילותו הקדחתנית של קרשקש למען הקהילות היהודיות באראגון, שדלתה בלסקו מרטינס מן הארכיב, מצויות גם ההוראות שנשלחו מחצר המלך לאנשי קשר בברצלונה כדי להגן על הקהילה היהודית ועל בנו של קרשקש, שהיה ערב חופתו, מפני השתוללות ההמון המוסת. בלסקו מרטינס מציגה שורה של תקנות שקיבלו את אישורה של המלכה שעליהן חתום קרשקש. בין היתר, העניקה המלכה לקרשקש רשות לשאת אישה שנייה, וחייבה את הקהילה היהודית לסייע לו ולנשותיו בערוב ימיו.

במאמרו 'כיצד זוכרים מנהיג' (עמ' 63–100) מראה רם בן-שלום שקרשקש, שהיה בעיני בני דורו מנהיג בעל כוחות הצלה ממשיים, הפך בעיני דור גירוש ספרד לאיש מסתורין בעל כוחות מגיים. כדוגמה לשינוי בנקודת המבט מביא בן-שלום רצף אנקדוטות המציגות את קרשקש כמיסטיקן וכמחולל ניסים. אחת מהן מזכיר בהתפעלות ר' אברהם סבע, ממגורשי ספרד, בספרו 'צרור המור'. הוא מתאר כיצד בתקופת בצורת קשה במלכות אראגון אילצו הנוצרים את היהודים לצאת אל מחוץ לעיר וסגרו את השערים בעדם עד שיורידו גשם, וקרשקש בגדולתו הצליח לעורר את רחמי האל ולפתוח את השמיים החסומים. בהתייחסו לסיפור זה, מכנה ר' יוסף יעבץ, דרשן אחר ממגורשי ספרד, בספרו 'אור החיים', את הורדת הגשם 'קידוש השם'. בן-שלום מפרש זאת כהוכחה לכך שבזמן שעבר מפרעות קנ"א ועד לגירוש ספרד הפך קידוש השם בספרות

2 משה בן יהודה, ספר אהבה בתענוגים: חלק א, מאמרים א–ז, מהדורת אסתי אייזנמן, ירושלים תשע"ד; Esther Eisenmann, 'Ahavah ba-Ta'anugim: A Fourteenth-Century Encyclopedia of Science and Theology', *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy: Proceeding of the Bar-Ilan University Conference*, ed. Steven Harvey, Dordrecht 2000, pp. 429–440; ראו גם: הנ"ל, 'בין הפילוסופיה של הרמב"ם לקבלה בספר אהבה בתענוגים', דעת, 45–46 (תשס"ט), עמ' 63–76.

מהוכחת עליונות דתית במעשה הקרבה ממשי (כפי שאירע עם בנו של קרשקש) להוכחת עליונות דתית במעשה על טבעי. הוא מגבה את המיתוסים העממיים שנקשרו בשמו של קרשקש כמגיבון בעדותו של אנריקי די וילנה, סופר ספרדי נוצרי, שהודה ב'מסכת על עין הרע' שקרשקש הכין למענו קמע נגד כוחות הרע, ועליו רשם את הפסוק מתהילים א, א, 'אשרי האיש'. בן-שלום מקביל את השבחים שחלקו לקרשקש כמאה שנה לאחר מותו לאלה שנאמרו עליו בחייו, ומסיק שהזיכרון הקולקטיבי המיר את העוצמה האינטלקטואלית והפוליטית ששיוו לו בני דורו ביכולת ריפוי מְגִית. ואומנם, אם משווים סיפורים עממיים אלה לדברי ההספד שנשא על קרשקש יורשו ומחליפו, תלמידו ר' זרחיה הלוי, שבהם דימה אותו ללוחות הברית, כלומר למקור הכוח, האמונה והאמת, ניתן ללמוד עד כמה רחוקות המחמאות שזכה להן בזמנו מכישורי הכישוף שהוציאו לו מוניטין בדור הגירוש. מאמרו של בן-שלום מאיר מזווית שונה את מסקנתה של בלסקו מרטינס, הקובעת על סמך עשרות התעודות שאספה וניתחה, כי קרשקש היה אריסטוקרט שמרן ואלטיסטי, ובעיקר אסטרטג גדול, שבדרכים נועזות הצליח בכל פעם מחדש לזכות באמון המלכה ולרכו בידי כוח עצום שאפשר לו 'לשלוט ביד ברזל בכל היהודים בממלכת אראגון'.

דומני שעמדת הפולמוס היא עמדת היסוד של קרשקש. היא גולשת מתחום העימות הבין-דתי אל הוויכוח הפנים-יהודי, וחודרת אל מאבקיו הפילוסופיים. קרשקש לא הסתפק בוויכוחים פומביים בעל-פה אלא התנדב בעצמו לכתיבה מגויסת ואף רתם לה אחרים. מבין כתביו שרד רק התרגום העברי הפרפרסטי של ר' יוסף אבן שם טוב (1451). ספר זה, שנכתב בשנת 1397 או 1398, ידוע בשם 'ביטול עיקרי הנוצרים'. דניאל לסקר, שזיכה אותנו במהדורה מאירת עיניים שלו,<sup>3</sup> שוטח במאמרו את הערכתו המלומדת בנוגע לייחודיות תרומתו של קרשקש לספרות הפולמוס (עמ' 136–150). לסקר מסביר שעשרת הנושאים שקרשקש מונה בספרו, הכוללים את האמונה בשדים לצד החטא הקדמון, השילוש, ההתגשמות בבשר, לידת בתולים וטבילה, אינם בגדר עיקרי אמונה של ממש, כי אם מוטיבים החוזרים ונדרשים בספרות הפולמוס. הוא מוסיף ומסביר, שהסתירות בין ספר הפולמוס לבין ספר ההגות 'אור ה' נובעות ככל הנראה מכך שכל אחד מהם הוא חיבור ייעודי, הנוקט עמדות שמשרתות אותו. בסוקרו את מאפייניה של ספרות הפולמוס לאורך ימי הביניים, החל בספר 'קצת מג'דלת אל-אסקף' (ספר נסתור הכומר), שהוא ההדיר יחד עם שרה סטרומזה,<sup>4</sup> קובע לסקר שסוגה זו נובעת מקולמוסם של פילוסופים הנאמנים לאמונה דתית. הוא סבור שסגנון הכתיבה של 'ביטול עיקרי הנוצרים' הולם אף הוא את מתכונת הפולמוס המסורתית, אף שעוצב כדיון לוגי ולא כרטוריקה מתלהמת. שלא כבן ציון נתניהו, שמצא חידוש בסגנון זה, ושלא כגרץ וריירה שהעריכו שקרשקש פונה בספרו לנוצרים משכילים, לסקר רואה ב'ביטול עיקרי הנוצרים' ספר פולמוס קלסי, המכוון ליהודים על סף נצרות.

במאמר מלומד, מעשיר ומחכים, מרחיב שמואל ויגודה את אבחנתו של דניאל לסקר ומתאר את קרשקש כפולמוסן אנטי פילוסופי שיטתי (עמ' 267–300). ויגודה מבאר שחרף ביקורתו העזה על הרמב"ם ועל אריסטו, קרשקש אינו שולל את הפילוסופיה כ'דיסציפלינה אינטלקטואלית', אך הוא חותר להציע לה חלופה בת דמותה, היונקת מן המסורת התנ"כית והתלמודית. ויגודה

3 ראו: ספר ביטול עיקרי הנוצרים, בעריכת דניאל לסקר, רמת גן תשס"ב.

4 ראו: דניאל י' לסקר ושרה סטרומזה, פולמוס נסתור הכומר, ירושלים תשנ"ו.

מדגים את טענתו בבחירתו של קרשקש להסמיך חקירה שכלית להוכחה שהאמונה במציאות האל היא שורש ההתחלות ויסוד האמונות. כדי להנהיר את גישתו, מלבן ויגודה שורה של עמדות פילוסופיות חדשניות חובשות כיתה, שנקודת המוצא שלהן היא שלילת ההשקפה הפילוסופית המושלת בכיתה; כגון, ביקורתו של הרמן כהן על קנט, הביקורת של פרנץ רוזנצווייג על הגל והביקורת של עמנואל לוינס על היידיגר. ואמנם, המאמץ לערער את יסודותיה של תפיסת העולם השלטת באמצעות הטלת ספק שיטתי מאפיין את הגותו של קרשקש, שנבנית כערעור מתודי על הפילוסופיה הפיזית והמטפיזית של אריסטו. בחוד החנית שמניף קרשקש על טיעוני הפילוסופיה מתנוססת ביקורתו על הרמב"ם ועל גישתו להלכה ולעיון.

קרשקש היה בקי בפרשנות לאריסטו שחיברו אלכסנדר מאפרודיסיאס, אלפאראבי, אבן רשד, אבן סינא, אלגזאלי, אבן דאוד וכמובן הרמב"ם. בשמשו יועץ וחצרן בארמון המלך והמלכה, הוא שלט בלטינית והתוודע לרעיונות הסכולסטיקה הנוצרית.<sup>5</sup> בשני מוקדים קרא קרשקש תיגר על הפילוסופיה האריסטוטלית: בתחום הפיזיקה הוא כפר בסופיות המרחב ובמדידות הזמן, ובתחום המטפיזיקה הוא כפר בעליונות השכל. במאמר עמקני משווה דב שוורץ בין תפיסת הזמן של ר' שמריה האקריטי (המחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה) לזו של ר' חסדאי קרשקש (עמ' 251–229). שמריה וקרשקש גיבשו שניהם את תפיסת הזמן שלהם כחלופה ביקורתית לפילוסופיה השכלתנית שהתבססה על תפיסת הזמן של אריסטו ושניהם עשו זאת במהלך דיון בבריאת העולם. דב שוורץ בוחן את השאלה אם תפיסת הזמן הייחודית שלו שירתה את קרשקש במלחמתו ברמב"ם. השאלה במקומה, שכן חרף השינוי הרדיקלי שהוא הטיל בתפיסת הזמן, נאלץ קרשקש לתרץ את התרחשות הבריאה כהתפרצות של הרצון האלוהי. בכך הוא השיב את המחלוקת בינו לבין הרמב"ם לסוגיה המוכרת של התנגשות השכל והרצון.

קרשקש מזכיר את אבן סינא בספרו מספר פעמים, וגבריאלה ברזין במאמרה על הזיקה בין קרשקש לבין אבן סינא (עמ' 165–179) עוקבת אחר חלחול האמונה בהישארות הנפש האישית מאבן סינא לקרשקש, דרך ספרו של אלגזאלי, 'כוונות הפילוסופים'. כמו קרשקש, שביציאתו נגד הרמב"ם דחה את רעיונותיו אל לב הדיון הפילוסופי, כך גם אלגזאלי הפיץ למרחוק את משנת אבן סינא, שכנגדה יצא.<sup>6</sup> ברזין חקרה את התרגומים לעברית של טודרוס טודרוסי לכתבי אבן סינא והיא מנווטת בבטחה בנבכי משנתו. תוך כדי שיטטה במקורות הפילוסופיים והדתיים שהעבירו למערב את תורתו של אבן סינא ובמקורות שהזינו את קרשקש, היא משכילה להבהיר לקורא עד כמה שירתה הפילוסופיה של אבן סינא – שלעיתים מזומנות נתפס כשקול לאריסטו – את הפילוסופיה האנטי-אריסטוטלית של קרשקש. קרשקש ניצל את מושג האפשר, שאבן סינא השתמש בו אך ורק כדי להבחין בין המעמד הקונטיגנטי של הבריות למעמד המציאות המוחלטת של הבורא, כדי לשאוב ממנו ספקנות שיטתית מאכלת. כשהיא מפשטת עבור הקורא

5 ראו: שלמה פינס, 'הסכולאסטיקה שאחרי תומאס אקווינאס ומשנתם של חסדאי קרשקש ושל קודמיו', בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 178–222.

6 ראו: זאב הרוי ושמואל הרוי, 'יחסו של ר' חסדאי קרשקש לאלגזאלי', האסלאם ועולמות השוורים בו: קובץ מאמרים לזכרה של חוה לצרוסי-יפה, בעריכת נחם אילן, ירושלים תשס"ב, עמ' 191–

את מורכבות משנתם של שני ההוגים שלהם הקדישה את מחקריה בשנים האחרונות,<sup>7</sup> מפנה ברזין אלומת אור להגדרת הנפש האנושית. היא מתעכבת על אריסטו, הרואה בנפש את מימושו של הגוף החי, אך מבהירה את המשמעות של ההתנתקות ממנו כדי לבצר את הבסיס המטפיזי-התאוסופי החיוני ליחס שכלי על-אורגני ועל-אישי בין האל ובין האדם; בסיס זה הוא ליבת הפרשנות הפילוסופית-הדתית מוטת אריסטו. על רקע זה היא מסבירה את הכרעתו של קרשקש להשיב להגדרת הנפש הפילוסופית את תכניה התת-שכליים ולהמיר את האוניברסליות השכלית באינדיבידואליות חושנית כמאמץ לחזק את האמונה בהישארות האישית של הנפש. אני בטוחה שרוחה של ברזין, שנקטפה מארץ החיים בדמי ימיה, גברה על כל המשוכות הפילוסופיות שהיא שרטטה בידענות כה רבה ושהיא זוכה בהישארות נפשה השכלית.

במאמר מפולפל מאיר אבירם רביצקי את השוני בין עמדתם של קרשקש ושל הריב"ש חברו בסוגיית העדפת התורה או הפילוסופיה (עמ' 114–135). רביצקי טוען שגישתו של קרשקש לפילוסופיה היא 'כלאמית', שכן עיקר עניינו הוא בביצור חומה תאולוגית שיטתית שתגן על הדת מפני הפילוסופיה בכלי נשקה היא. כמו ששיטת החיסון בימינו משתמשת בנגיף מוחלש כדי להתגונן מן המחלה, כך הכלאם משתמש בטיעוני הפילוסופיה כדי לחסן את המאמין מפני פגיעתה. בניגוד לר"ן ולריב"ש, קרשקש לא השאיר קובץ מתוקן של תשובות הלכתיות. דעות בודדות מפיו בענייני הלכה מובאות ב'תשובות הריב"ש'. רביצקי משחזר את עמדתו ההיפותטית של קרשקש דרך תשובותיו של הריב"ש, בהסתמכו על דברי קרשקש המובאים בספר 'אור ה'<sup>8</sup>, שנועדו לבאר את הקשר בין האהבה לאל לבין התורה. רביצקי טוען שקרשקש רואה באמיתות הנמסרות בתורה כלי לדרבון האהבה, שכן מלכתחילה פונה התורה אל הרצון ולא אל התודעה השכלית. מסקנתו של רביצקי מתיישבת היטב עם ביקורתו של קרשקש על מעמדו הראשי של השכל אצל אריסטו והרמב"ם, שהרי בהיעדרו של מכשיר לאיתור האמת, אין לאדם אפשרות לקבוע את משקלה. ואולם, רביצקי מוסיף על טיעונו המשכנע ומראה שהמניע של קרשקש הוא לגונן על התורה מפני סכנת הפילוסופיה בכל מקרה שבו עלול להבליח ניגוד בין השקפת הפרט ואמונתו לבין עמדת החכמים. רביצקי מדגיש שקרשקש שואף לרפא את השבר הנפשי של 'היהודי הפרטי' יותר משהוא חותר לפתור את הקונפליקט בין המסורת לבין המדע. לדבריו, מלכתחילה אין קרשקש מעוניין להכריע אם צודקים החכמים או הפילוסופים, כי אם לבחון בכוחו של מי להוסיף שמחה והתלהבות לעבודת אלוהים. אבחנתו של רביצקי עולה בקנה אחד עם השקפתו של קרשקש על הנבואה. ההשגה הנבואית אינה נופלת מן ההכרה הפילוסופית, אך היא מושגת בבת אחת כהתוודעות בלתי אמצעית לנוכחות האלוהית, במקום בתהליך ממושך של היסק לוגי. בחינת תקפות התורה באמצעים שכליים בלבד הייתה מדלדלת את השמחה ואת ההנאה שהשכל מטבעו אדיש להן.

מאמרו של שלום צדיק מתמקד בתורת התארים החיוביים של קרשקש (עמ' 180–195). כמו בסוגיות רבות אחרות, קרשקש מציע תורה קוטבית במפגיע לתפיסת התארים השליליים של

7 גבריאלה ברזין, "אוסר", "תענוג" ו"טוב" בהגותם של הרמב"ם ור' חסדאי קרשקש, שפע טל (תשס"ד), עמ' 85–111.

8 אור ה' ב, ו, ב, מהדורת שלמה פישר, ירושלים תש"ן, עמ' רנה.

הרמב"ם. צדיק טוען שבבחרותו הסכים קרשקש עם תורת התארים השליליים של הרמב"ם, שלפיה אין ההכרה האנושית מסוגלת לתאר את אלוהים באמת, אבל דחה אותה בבגרותו בהשפעת אבנר מבורגוס. לדבריו, הוא קלט מאבנר את הרעיון שתוארי האל העצמיים אינם פוגמים באחדותו משום שהם חלים רק על פעולותיו. הערתו של צדיק שקרשקש כך יחד את הביקורת על הרמב"ם עם הפילוסופיה השיטתית הפרונוצרית של אבנר, והשערתי שיהודי ספרד דחו את הפילוסופיה האמונית של ר' חסדאי מפני שאיתרו את שורשיה במשנתו של המומר מבורגוס, מעוררות מחשבה ומעידות עד כמה הפילוסופיה של קרשקש פולמוסנית במהותה.

במאמרו המאלף על גישתו של קרשקש למצוות השמעיות (עמ' 209–228) מוליך חיים קרייסל את הקורא למקורות השקפתו. קרייסל מציין שעצם ההפרדה למצוות שכליות ושמעיות מורה על העדפת הראשונות, מפני שהאחרונות מצטיירות כחסרות פשר. אף על פי כן, קרשקש נוקט מהלך הפוך וקובע את תכלית המצוות בהיותן מעשיות דווקא. האהבה, ולא השכל, היא הטעם העליון של מצוות התורה,<sup>9</sup> והיא נמלאת בתוכן מעשי.<sup>10</sup> המצוות מעניקות לבני אנוש את האפשרות להידמות לאל, להפעיל את הרצון ולהתענג בעונג האהבה, תוך כדי עשיית טוב וחסד. קרייסל מסביר כיצד מזכות המצוות המעשיות בחיי נצח, שאינם מבוססים על קיום שכלי מטפזי. הוא מראה שקרשקש משתמש בעיקרון האבן-סיני של הלימה בין אופי הפעילות לעונג שהיא מסבה כדי לבאר את מוסריותה של ההשגחה האלוהית בחלוקת השכר והעונש בעולם הבא.<sup>11</sup>

על רקע הקושי השיטתי לצקת רציונליזציה בתפיסת המצוות של קרשקש, אתגר שנרתם לו חיים קרייסל, יש עניין רב בניתוח הטקסונומי של המצוות בכתביו ההלכתיים של קרשקש ובהארת המתודולוגיה והטכנולוגיות שבהן נקט, שמציע ארי אקרמן במאמר המוקדש לנושא זה (עמ' 103–113). אקרמן רואה בדרשה שנשא קרשקש בסרגוסה ערב הפסח, ובה דן בסוגיות הלכתיות ופילוסופיות הקשורות לחג זה,<sup>12</sup> דגם מעבדתי לביאור ההלכות על פי עקרונות כלליים. אקרמן טוען שהחדרת קטעים מדרשת הפסח לספר 'אור ה' היא ראייה לכך שבדרכו בהלכה השתמש קרשקש באמצעים הפילוסופיים שהוקיע. מכיוון שכבר בשער ההיסטורי התברר לקורא שקרשקש היה פעיל ביותר ביישוב סכסוכים, ברור לו שמומחיותו בהלכות כדיין בפועל התממשה בד בבד עם שאפתנותו האידאולוגית-הפילוסופית להציע חלופה ל'משנה תורה'. אקרמן מראה שקרשקש נהג למיין את המצוות באופן בינרי, וכך כל קטגוריה בשעתה הופכת סוג-על לשתי תת-קטגוריות המתפצלות ממנה, והופכות בתורן לקבוצה בזכות עצמה. חלוקה עקרונית זו של המצוות מבליטה את הקונפליקט שבין האדרת המעשה כנגזרת של הבלטת הרצון ודחיקת התכלית הרציונלית לבין המאמץ להטיל שיטתיות בפרטים שונים תוך התעלמות מכוונת מאופים הביצועי.<sup>13</sup>

9 "ואהבת...". אשר הוא סוד העבודה והאהבה האמיתית' (שם, ב, ו, א, עמ' רלח).

10 'ואיך שיהיה העובד לא יסוף אלא על העבודה, והוא התכלית האחרון למצוה' (שם, ב, ו, עמ' רנא).

11 'ולזה הוא מבואר שההתעוררות והשמחה וההשתדלות בעיון באמיתתה עניינים נמשכים לרצון ולבחיירה, אשר עליה יתיישב עניין הגמול והעונש' (שם, ב, ה, ה, עמ' רכג).

12 אביעזר רביצקי, דרשת הפסח לר' חסדאי קרשקש ומחקרים במשנתו הפילוסופית, ירושלים תשמ"ט.

13 ארי אקרמן, דרשות ר' זרחיה הלוי סלדין, באר שבע תשע"ב.



מאמרו של משה אידל עוסק בהדי תפיסתו של קרשקש בתקופת הרנסנס (עמ' 255–266). אידל מנתח את הקשר המשפחתי והאידיאולוגי בין יצחק ויוחנן אלימנו לבין ההוגה בעל המוניטין ג'ובני פיקו דלה מירנדולה ואחינו ג'ובני פרנצסקו פיקו דלה מירנדולה. ביקורתו של קרשקש על המדע האריסטוטלי השאירה רושם רב על ג'ובני פרנצסקו והוא כלל בספרו 'בחינת ההוראה הריקה של האומות' (*Examen Vanitatis Doctrinae Gentium*) קטעים מ'אור ה' שתורגמו ללטינית. אידל מראה כיצד הולידה הזיקה הביוגרפית של ר' יוחנן אלימנו לאראגון זיקה רעיונית מקבילה. דבריו של אידל על העניין שהתעורר באיטליה כמאה שנים אחרי מותו של קרשקש מאמתים את קביעתו של אליעזר שביד, שהתחזקות הקבלה והמגמה האנטי פילוסופית תרמה להחלשת מעמדו של הרמב"ם בעת הופעתו של קרשקש. אפשר לראות ברנסנס באיטליה תנועה מקבילה ל'רנסנס' בספרד הערבית, שהשרה מרוחו על יצירתו של הרמב"ם. כשם שתנועת ההתנגדות לרמב"ם דרבנה את קרשקש עצמו בראשית ימיו, כך תנועת ההתנגדות לאריסטו עודדה את השיבה לספר 'אור ה' אחרי מותו. בשני המקרים, ההתפלמסות בתחילת דרכו של קרשקש וההתפלספות באחריתה, מודגשת הקרבה הרעיונית בין הנצרות לבין הקבלה, ובין ניתוח השכליות הפילוסופית לבין הנהייה אחר המיסטיקה.

נתן אופיר, שחקר את כלל משנתו של קרשקש<sup>14</sup> ואת הפירוש הקבלי הקצר שחיבר ל'תפילת הקדיש'<sup>15</sup>, מייחד את המאמר המסיים קובץ זה להבחנה מעניינת בין הדימוי הפילוסופי של קרשקש שנשא חן בעיני חוקרי הפילוסופיה לבין הדימוי שלו כאיש אמונה, שהתחבב על רבנים (עמ' 267–328). ואמנם, רבנים כגון הרב עמנואל יואל, הרב מרדכי פלענסבערג, הרב קוק והרב הנזיר השתמשו בלשון הפילוסופיה כדי להעיד על האותנטיות של אמונתם ועל חשיבותה לחיי הרגש שלהם.

כאשר בוחנים את התרומה של מכלול המאמרים בקובץ מצוין זה להארת דמותו והגותו של קרשקש, קשה שלא להתרשם מן ההבדל הגדול בין נוקשותה של מכת הביקורת שקרשקש מנחית על הפילוסופיה השכלית, לבין רכותה של התשובה שהוא מציע במקומה. כמו משה המכה במוט על הסלע, חובט קרשקש באלת סגנונו התקיף על האבן הקשה של הפילוסופיה השכלית, הגדרותיה הנוקשות וחוקי הטבע שאין לשוברם, כדי שתפרוץ מתחתם זרימה שוקקת ללא גבולות של מים חיים ממעיניי האהבה. קרשקש מציע חירות נפשית ורגש כובש שאדם יכול לרוות מהם כל צורכו כדי לשכך את מצוקות גופניותו. הוא יכול לחוש באהבה ובשמחה כפי כוח רצונו. אין סופיותו וזמינותו של הרצון מחליפים את האליטיסטיות והחד־משמעיות של השכל, ועונג האהבה מחליף את עונג העיון. האדם הפועל במציאות גם כאוהב מוחלט וגם כמאמין קנאי מתנהג בסופו של דבר כמו סוקרטס: הוא שותה את כוס התרעלה עד תומה כי אהבתו גוברת על הכאב שמסבה המציאות. הן אצל סוקרטס הן אצל קרשקש, הדיון באהבה פורץ את גבולות ההקשר הפילוסופי והופך לשאלה של חיים ומוות.

למרות גורלו המר, הקורא בספר תוהה מה מקורם של הדחף הפולמוסי, הדחף האנטי־שכלי

14 נתן אופיר (אופנבר), הרב חסדאי קרשקש כפרשן פילוסופי למאמרי חז"ל: לאור התמורות בהגותו, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד.

15 הנ"ל, 'סוד הקדיש': טקסט קבלי שיוחס לרב חסדאי קרשקש, דעת, 46 (תשס"א), עמ' 13–28.

והדחף האנטי־רמב"מי שמניעים את קרשקש. התשובה שהם תגובות לטרגדיה האישית שחווה בפרעות קנ"א, מצד אחד, ולרוממות מעמדו ותפקידיו בחצר המלך, מצד אחר, נראית מתקבלת על הדעת. ואולם, הסבר זה תופס גם לגבי הרמב"ם, מנהיגם של יהודי מצרים ומדריכם הרוחני, שסבל אף הוא רדיפה דתית עד צוואר, וגם יצא ובא בחצרו של הוויזר ונהנה ממנעמי ארמונו. מדוע מצא הרמב"ם מרפא לניגוד המייסר בין אהבת אלוהים לבין מכות הגורל בצמצום מודע של נוכחות האל לכדי קרבה שכלית, ואילו קרשקש בחר בצמצום מודע של השכליות כדי ללבות אמונה באי־סוף אפשרויות? ייתכן שהפתרון לשאלה זו נעוץ באופיו של ר' חסדאי כאיש המעשה. אין הוא איש המעשה במובן הפרגמטי של המילה, כפי שהציע לראותו וולפסון, שהניח את היסודות לחקר פילוסופיית הדת של קרשקש,<sup>16</sup> כי אם איש המעשה הדתי. קרשקש הטיף לאהבה המתממשת במעשה. הוא ראה את תכלית התורה באהבה. המעשה הדתי הוא שעומד לכאורה גם מאחורי הרצון להתמסר למוסר, שכן קרשקש שומר, בעקבות אבן סינא, על הלימה בין מידת שכלולם של כוחות הנפש לבין העונג הצפון להם.<sup>17</sup> ההערצה והאהבה שוברות את הסיבתיות הכפויה על הכול. מרגע שקרשקש פונה עורף לשכליות הוא גם משחרר את האהבה; אהבת האל היא ביטוי אי־סופי של רצון להיטיב.

המאמרים שקובצו לספר זה על חיי קרשקש והגותו הם אוסף מרתק. ביודעין או שלא ביודעין, יש בו הסבר לאופן שבו נכרכו באישיותו וביצירתו הגות, פולמוס ומיסטיקה. אף על פי כן, אין בכוחם של החוקרים המלומדים להשיב את קרשקש לקדמת הבמה, משום שבסופו של דבר הפולמוסנות הנוקדנית והנקודתית שלו היא שהביאה לכך שההגות היהודית התנערה ממנו.

Harry A. Wolfson, *Crescas' Critique of Aristotle*, Cambridge, Mass. 1929 16

17 'ככל שהתפיסה מעמיקה והקריבית יותר ואמיתותה חזקה יותר וככל שעצמותו של הדבר הנתפס שלמה יותר ונעלה יותר, כך רבה יותר האהבה וההתענגות של התופס' (תרגום שלי מתוך: Avicenna, *The Metaphysics of the Healing*, translated by Michael E. Marmura, book 8, ch. 7, Provo, Utah 2005, p. 297).

## CONTENTS

---

- 157 Introduction
- 159 Joseph Patrich, Eran Meir, and Aharon Amitai: A Provincial Palace (*Praetorium*) in Tiberias? The Archaeological Finds and the Evidence of the Literary Sources
- 189 Omer Michaelis: My God, My God, Why Hast Thou Forsaken Me?: The Dialectics of Appropriation in an Unpublished Thirteenth-Century *Piyyut*
- 213 Uriel Gellman: The Rabbinate and Hasidism in Late Nineteenth-Century Galicia
- 247 Michal Ohana: Raphael Moshe Elbaz's *Kise ha-Melakhim*: Universal, Jewish, and North African History
- Books and Reviews
- 277 Jodi Magness: Jerusalem in the Second Temple Period (Isaiah Gafni, Ronny Reich, Joshua Schwartz [eds.], *History of Jerusalem: The Second Temple Period 332BCE–70CE*)
- 282 Amira Eran: Shedding New Light on The Light of the Lord (Ești Eisenmann, Warren Zev Harvey [eds.], *Or Ha-Shem from Spain: The Life, Works, and Philosophy of Rabbi Hasdai Crescas*)
- 290 Yuval Dror: Entangled History: Hebrew Education in the Baron Rothschild and JCA Agriculture Colonies as a Case Study (Nirit Raichel, Tali Tadmor-Shimony, *Intercultural Meetings in the Agricultural Colony's Schoolyard: Hebrew Education in the Baron's and JCS Agricultural Colonies, 1885–1914*)
- 297 Dan Haruv: The Russian-Jewish Intelligentsia in the Twentieth Century (Нелли Портновой [ed.], Аарон Штейнберг, «Мы были живыми людьми...»: *Переписка с современниками*)
- 303 Research
- XII Summaries

# ZION

*Editors:*

SHMUEL FEINER, MIRIAM FRENKEL, JONATHAN J. PRICE

*Editorial Secretary:*

YEHEZKEL HOVAV



VOLUME LXXXVII • 2 • 2022

A QUARTERLY FOR RESEARCH IN JEWISH HISTORY  
THE HISTORICAL SOCIETY OF ISRAEL • JERUSALEM  
PUBLISHED BY THE ZALMAN SHAZAR CENTER