

חוג לעיון פילוסופי במקרא במוצל במאה העשירית

תעודה להיסטוריה החברתית-תרבותית
של קהילה יהודית בארצות האסלאם

חגי בן-שמאי

פתיחה

המעין בספרי פילוסופיה והגות יהודיים מימי הביניים עשוי להגיע לכלל דעה שהם היו מכוונים בעיקרו של דבר לבני עלייה. העיסוק בפילוסופיה לא היה נחלת הרבים, וגלוי לעין שמחברי חיבורים ממין זה השתייכו לעלית החברתית-תרבותית של קהילות ישראל. הכללות אלה מקובלות כנכונות ככל שהדברים אמורים בקהילות ישראל במזרח המוסלמי, כלומר בארצות שבאגן המזרחי של הים התיכון, במאה ה-10 ובמאה ה-11. מחברים כגון רב סעדיה גאון או רב שמואל בן חפני לא זו בלבד שהשתייכו לעלית הנוכרת, אלא תפסו עמדות של הנהגה בקהילותיהם. העיסוק בפילוסופיה נחשב מסובך וקשה לרובו של ציבור הקוראים הממוצע ואף נחשב לעיסוק שיש בו כדי לערער את אמונתם של שלומי אמוני ישראל. אמנם אפשר לטעון, שההוגים אשר טובת הציבור עמדה לנגד עיניהם מצאו את עצמם מסובכים בכעין מלכודת: מצד אחד עיסוק יתר בפילוסופיה היתה בו סכנה; אף היה מי שסבר שאפילו עיסוק כלשהו ממין זה נזקו מרובה מתועלתו ומוטב לאדם מישראל שימשוך ידו בכלל מכל 'חכמה חיצונית'. מצד אחר, לא היה אפשר לנעול את הדלת לגמרי בפני הרוחות המנשבות מבחוץ, והימנעות המנהיגים והמורים ממתן כלים בידי מי שניסו לטעום מאותן חכמות עלולה להפיל את הללו ברשתן לגמרי. דוגמה מאלפת להתלבטויות הללו מצויה בדברי ההקדמה של רב סעדיה גאון לספרו הפילוסופי 'אמונות ודעות'¹.

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

1 ראה: רס"ג, אר"ד, עמ' ד-ז, כג-כח. על המאבק בין הטוענים לעליונות האמונה התמימה, המסתמכת על כתבי-הקודש והמסורת בלבד, ובין התומכים בגישה שכלתנית, נאמר ונכתב לא-מעט במחקר בן-זמננו, ועוד אפשר להוסיף ולדרוש בו אלא שאין מקומו של נושא נרחב ונכבד זה כאן.

ש"ד גויטיין צייר בקווים רחבים תמונה מאלפת על מקום הלימוד בכלל, ולימוד התורה בפרט, בחברה היהודית בארצות האסלאם בימי הביניים, על יסוד תעודות הגניזה שמן המאה ה-11 ואילך. לימוד סדיר ומתמיד היה אידיאל ראשון במעלה בחברה זו, וכל מי שהיו בידו אמצעי מחיה נאותים, כלומר בני המעמד הבינוני כגון סוחרים ואומנים, השתדל לקבוע עיתים ללימוד, בעיקר לימוד מקרא והלכה.² מדובר אפוא במה שגויטיין הגדיר במונחים בני-זמננו 'חינוך מבוגרים'.³ לדבריו, השיגו אנשים מן השורה, היינו מי שאינם מתפרנסים מן הלימוד, השגים מרשימים שלא נבדלו במהותם אלא בכמותם מהשגיהם של מי שתורתם אומנותם. מסגרות ארגוניות שונות היו ללימוד: הדרשה בבית-הכנסת בשבתות ובימי מועד, 'המדרש', שהיה אולי מחוץ לבית-הכנסת, ולימוד בבתים פרטיים. במסגרות לימוד אלה שמור היה מקום חשוב לדיין המקומי, אף על פי שלא הוא לבדו עסק בהוראה למבוגרים.⁴ הלימוד התרכז בעיקר בתורה, שאר ספרי המקרא, תלמוד ופוסקים, ומעט נושאים קרובים, כגון דקדוק הלשון העברית, הכל לפי יכולת הלומדים ומדרגתם. הפילוסופיה והתיאולוגיה היו בעיקר נחלתם של המנהיגים הרוחניים ושל רופאים, שלימוד אומנותם חשף אותם למגע עם מורשת המדעים הקלאסיים. הללו גם נזקקו לעיתים ללימוד השפה הערבית הקלאסית, במסגרת קשריהם המקצועיים עם עמיתים שאינם יהודים.⁵

א. 'ספר התצפיות' ומחברו

על רקע הדברים האלה מתכוון אני לדון בשורות אלה בחיבור שממנו עולה תמונה שונה משהו, לפחות בקהילה אחת, קהילת מוצל, ובזמן מסוים, במאה ה-10. שאלה היא עד כמה אפשר להקיש מכאן למקומות אחרים בזמנים אחרים. מעטות הן הידיעות שהגיעו לידינו על קהילת מוצל במאה ה-10. מראשית השלטון הערבי בעיר (בשנת 640) היה בה רובע מגורים נפרד ליהודים, שהיה הראשון, ואחד היחידים, ממינו בעולם המוסלמי.⁶ ידוע, שראש ישיבת פומבדיתא, אהרן בן כ"ף אבן סרג'אדו (כיהן בבגדאד בשנות 943-960), מינה את אפרים בן שטיא לדיין במוצל וכן ידוע,

- 2 ראה: גויטיין, חברה, ה, עמ' 9-10. יש לציין, שגויטיין עצמו מזכיר לא-פעם בכתביו, שהם מבוססים בעיקרם על התעודות שנשתמרו בגניזה שבקאהיר. לא כל הקהילות באזור שהוא דן בו מיוצגות במידה שווה בגניזה.
- 3 לעניין זה ראה בפירוט: גויטיין, חברה, ב, עמ' 192-195, וכן עמ' 205-210 — על סדרי הלימוד, הן מצד התוכן והן מצד דרכי הלימוד וההוראה.
- 4 ראה: גויטיין, חברה, ה, עמ' 12 (על שבתות וימי מועד), 15-16 (עדות ממכתב של יצחק אבן עזרא על התכנסות חכמים ופייטנים בבית פרטי בגראנאדה בימי הפסח), 417-419. על מקום הדיין — שם, ב, עמ' 215-216; ה, עמ' 417-418.
- 5 ראה: גויטיין, חברה, ב, עמ' 210; ה, עמ' 419, 429.
- 6 ראה: גויטיין, חברה, ב, עמ' 290.

שישב בעיר נציג של אותה הישיבה, שתוארו היה 'אלוף'. מאן שיער, שחפץ בן יצליח, מחבר 'ספר מצוות', היה ממוצל, ושאפרים הדיין קדם לו.⁷

ראשית, ראוי לתאר בקצרה את החיבור הנדון. כתב-היד Ms. Firkowicz, II, Hebr.-Arab. 1679 מכיל 78 דפים,⁸ ובהם החיבור 'כתאב אלמנאטר' ('ספר התצפיות') מאת טאבא בן צלחון. הספר כתוב בערבית-יהודית (באותיות עבריות) ויש בלשונו מסימני המובהקים של הלהג הערבי שהיה שגור כפי יהודי בכל (המובאות להלן מתוך חיבור זה הן בתרגום משלי). לפי עדות המחבר (דף 77א) נשלם חיבור הספר במוצל, בחודש ד'ו אלקעדה, שנת 372 [להג'רה; כלומר 17 באפריל-16 במאי 983]. בסוף כתב-היד (דף 77ב-78א) קולופון, שלפיו הושלמה העתקתו ביום רביעי, י"ט בחדש אדר ראשון, שנת אתמ"ב לשטרות (1131). בראש הספר מפורט באריכות תוכן העניינים הנדונים בשנים-עשר פרקיו, וכך ניתן לדעת בדיוק את מבנה החיבור ואת תוכנו. כתב-היד מכיל רק חלק מהספר, אולי כשליש, וכל מה שייאמר להלן מסתמך על חלק זה.

על זהותו של המחבר אין ללמוד מכתב-היד אלא ששמו, כאמור, טאבא בן צלחון, וכינויו (הערבי) אבו אלכ'יר.⁹ על אישיותו ומעמדו החברתי וההשכלתי ניתן ללמוד לא-מעט. פעמיים בכתב-היד (דף 1ב; 9ב) נוסף לשמו הכינוי 'אלצואף', שפירושו

7 ראה: מאן, מקורות, א, עמ' 477-479. הוא האריך בעניין חפץ — ראה מאמרו: מאן, עניינים (ושם בנספח נוסח מלא של תעודה מהגניזה, השמורה בבית-המדרש לרבנים בניו יורק, וסימנה ENA 4020, fol. 18). לדעת מאן, היה חפץ מתלמידי רס"ג, נמנה לדיין במקום ר' אפרים בן סטיא, וסיים את 'ספר המצוות' שלו בין השנים 980-985. לתוארו 'האשורי', כלומר ממוצל, ראה בנספח שם, עמ' 83:40. זוהי של 'אשור' עם מוצל קיים לכל המאוחר מאז ימי רס"ג. הוא תירגם את 'אשור' שבמקרא 'מוצל' (למשל בראשית ב:יד). צוקר, חפץ, עמ' 8-10, סבר, שחפץ מאוחר לר' שמואל בן חפני, כלומר עיקר פעילותו בראשית המאה ה-11. אין צוקר אומר דבר על מקומו של חפץ, מלבד מה שאינו מסכים עם הדעה שישב בקירואן שבצפון-אפריקה. לדברי א' בן-יעקב: 'בזמן הגאונים נמצאו יהודים בעיר מוצל. מספרם לא היה גדול. מצבם הרוחני היה ירוד' — ראה: בן-יעקב, עמ' 29. איני יודע על מה מסתמכים דבריו. ספר השטרות של רס"ג הועתק במוצל בשנת 959 — ראה: בן-ששון, עמ' 146. ושם, בהערה 21, ספרות נוספת בעניין ר' אפרים הדיין.

8 דפי כתב-היד אינם ממוספרים ואף אינם כרוכים כסדרם. מספרי דפים המובאים להלן ניתנו על-ידי, על יסוד הצילום שברשותי, שהוא העתק מסרט מס' ס' 44950 ממכון לתצלומי כתבי-יד עבריים שבבית-הספרים הלאומי בירושלים. אחרי מספרי הדפים רשמתי לעיתים נקודתיים ואחריהן את מספרי השורות בעמוד. לתיאור קצר של כתב-היד, ומובאה אחת מתוכו שממנה ניתן ללמוד על תוכנו — ראה: מאן, מקורות, עמ' 478, הע' 5. ככל שידיעתי מגעת, לא העיר איש אחרי מאן על החיבור. תיאור מפורט של החיבור, ובעיקר של תוכנו ומגמתו הפילוסופית (המיוחדת במינה במקומה ובזמנה) נתתי בהרצאה שהרציתי בוועידה הרביעית של החברה לחקר התרבות הערבית-יהודית של ימיהביניים, שנערכה בירושלים ובאוניברסיטת תל-אביב בקיץ תשמ"ט; ההרצאה (שכללה גם מקצת הדברים המתפרסמים כאן) עתידה להתפרסם באחד מכרכי 'תעודה', בהוצאת בית-הספר למדעי היהדות של אוניברסיטת תל-אביב. כאן אתרכז רק בהבט הנוגע להיסטוריה החברתית-תרבותית של קהילת מוצל במאה ה-10.

9 ברקת במעבדת גויטיין שבמכון לתצלומי כתבי-יד עבריים ולא מצאתי זכר לשם טאבא בתעודות הגניזה. מסתבר שהשם ארמי. בתלמוד מצוי השם טַבְּי.

עוסק בצמר, בין בדרך מסחר ובין בדרך אחרת.¹⁰ הואיל והציון בא אחרי שם אביו, אפשר להבין שהוא מתייחס או אל אביו או אליו, אבל על-פי מסעותיו, הנזכרים פעמים אחדות (ראה להלן), נראה, שיש להכריע שהוא עצמו היה סוחר צמר. בדברי הקדמתו לספר (דף 2א-ב) מציין טאבא, חציו מתנצל וחציו מתלונן, שהוא טרוד הרבה בעסקי פרנסתו ושאינו מתפנה ללימוד ולציון אלא לעיתים, בעיקר בשבתות או בימי פגרה אחרים. הוא משווה את עצמו באותו מקום לחכמים, קדמונים ובני-זמנו, שיש בידם להקדיש את כל עיתותיהם ללימוד ולציון, ומשום כך יש בידם להוציא מתחת ידם מלאכה מתוקנת. הללו הם המעולים ('אלאפאצ'ל', או כינויים דומים). הוא עצמו, הטרוד תדיר בפרנסתו, נמנה לדבריו עם הבינוניים. עוד עדות של המחבר על בינוניותו, בעיני עצמו, יש בדבריו (דף 22:3-5), שאינו בקי בניסוח דברים ועריכתם. אף הוא מעיד על עצמו שאינו בקי בדקדוק הלשון הערבית והוא מסתפק בדיעתה כאמצעי תקשורת, כלומר כדי להעביר את הרעיונות שברצונו להעביר, בלא קישוטים יתרים. בהקשר זה הוא חוזר ומזכיר, שהוא בדרגה בינונית הממוצעת בין שתי הדרגות הקיצוניות. תיאור אחרון זה מורה כמדומה, שכל דבריו על בינוניות אינם שגרת לשון של הצטנעות אלא הם מבטאים הערכה עצמית מפוכחת, התואמת את המציאות.

ענין מיוחד להכרת המחבר ונסיבות חיבור ספרו יש במסעות המחבר הנזכרים שלוש פעמים בקטע שבידינו.¹¹ מסע אחד נזכר בראש הפרק השלישי בספר (דף 23ב), הדין, בין השאר, במוסיקה. וכך אומר המחבר:

הייתי בנסיעה בשנת סח של הערבים¹² באחד ממקומותיהם והיה שם איש מוסלמי צופי,¹³ שהיה משמיע משיריהם בלחץ יפה המניע את הנפש ומעורר אותה לתשוקה ולשמחה. והיה מלווה זאת בתנועות גופו. שאלתי מתוך התגרות [תעריץ'] את אחד השומעים, מהו שמניע אותך באמירת שירו, ומה כוונת מחברי הלחנים, והאם מוביל הדבר לתועלת כלשהי, ואם כן מהי התועלת? הלה לא יכול היה להשיב, ומשראה שאני יודע דבר-מה מן התשובה

10 על מסחר צמר ותעשיית צמר — ראה: גויטיין, חברה, א, עמ' 105 (ושם על יצוא צמר ממצרים ויבוא צמר אליה); על צמר במכתבי סוחרים וחשבונותיהם — ראה: גויטיין, מכתבים, עמ' 233, 290, 292; ראה גם: אשתור, עמ' 98.

11 על חשיבותם של מסעות מעניינים הדברים שם צוקר ייחסם לרס"ג בפתיחתו לפירוש התורה ובחיבור אחר — ראה: צוקר, פירוש, עמ' 11 (ותרגום עברי בעמ' 179); ושם, נספח א, עמ' 431-435. על טיפוסים סוחרים נוסעים וטיפוסי סוחרים הפועלים ממקום שבתם — ראה: גויטיין, חברה, א, עמ' 156-160.

12 כלומר לפי המניין המוסלמי. מספר השנה כתוב באותיות ערביות, וניתן לקרוא גם סג. לפי הקריאה הראשונה השנה היא 368 להג'רה, 978/9 לספה"ג, ולפי הקריאה השנייה 363 להג'רה, 973/4 לספה"ג.

13 בכתב-היד: 'מתצרף', ונראה שצריך לתקן 'מתצופ'. הצופים נזכרים בסוף הדין במוסיקה, בדף 7:226.

שאלני עליו. עניתי לו דברים קצרים ממה שקראתי בעניין זה בספרי הפילוסופים. והתכוונתי להפיק תועלת לעצמי בזה, לבסס עניינים אלה בנפשי על-ידי החזרה עליהם.

תיאור זה מעניין מכמה צדדים. ראשית, יש כאן עדות ישירה על סקרנותו של המחבר. ניתן לשער, שהוא היה בעיצומה של נסיעה לצרכי מסחר, ובשעת חנייה במקום כלשהו נזדמנו נוסעי השיירה לטקס ציפי שכלל זמרה וריקודים. המחבר נזכר בדברים שקרא על המוסיקה. שנית, זה הוא אחד המקומות היחידים בשרידי החיבור, שיש בהם עדות לקריאת המחבר בספרים. בדרך-כלל הוא מסתמך על מה שמוסרים לו אחרים ממה שקראו בספרים (ראה להלן). מאחר שהחיבור אמור להיות רישום של הדיונים בחוג הלימוד שבו השתתף המחבר, נראה שלאחר ששב ממשעו, סיפר המחבר לחבריו על שיחתו (או 'הרצאתו') על המוסיקה.

מסע אחר נזכר בראש הפרק האחרון, השנים-עשר (דף 74ב:1-9), ולדברי המחבר הוא היה העילה לחיבור הפרק. הוא מספר שבשעת אחד ממשעותיו, יחד עם אחד מחבריו, מן המעולים שבהם, כאשר הלכו בלילה וגברה עליהם העייפות, הציע שישאל את חברו שאלה כדי שהלה יוכל להשיב ויוכלו לדון בעניין, וכך תקל עליהם הדרך. חברו השיב, שהוא רוצה להיות השואל ראשון, ובכך להציע את נושא הדיון ובה בשעה לפטור את עצמו מן הקושי שבפתיחת הדיון. הוא הציע את הנושא הנדון בפרק י"ב. הם המשיכו אפוא בדרך את פעילותם הלימודית, שבה הורגלו בכיתם. מסע נוסף מזכיר טאבא דרך אגב. בדיון על הפיראמידות שבמצרים, הוא אומר (דף 45א:15-16) שהוא ראה אותן כמו עיניו. ייתכן שהיה במצרים לרגל מסחרו בצמר. מסתבר לומר, שאין רשימה זו ממצה את כל מסעותיו של טאבא. אלו הנזכרים בשרידי החיבור שבידינו תורמים לעיצוב דמותו, כמי שעסוק הרבה לפרנסתו ועם זה מתמיד בהתעניינות סקרנית ונמרצת בנושאים הקשורים ללימודו. ואף זו אפשר שמסעותיו מעידים שלא היה מגדולי הסוחרים, שכן הללו לא הרבו בנסיעות בעצמם אלא שלחו סוכנים וקניינים לפעול בשמם.

ב. החוג לעיון פילוסופי במקרא כמסגרת חברתית-תרבותית

כשם שניתן לשאוב מחיבורו של טאבא ידיעות לא-מעט על אישיותו, כך מכיל הוא נתונים מעניינים על המסגרת החברתית שבה נתחבר הספר. כבר בראשית החיבור (דף 2ב) מתאר טאבא, שבימי שבתות ובימי פגרה אחרים נוהגים הוא וחבריו, מן הסתם 'בינונים' כמוהו, להתכנס בבית-הכנסת ולעיין במקרא, ולעיתים מצטרפים להתכנסויות אלה מבינים¹⁴ בפילוסופיה, שיש בכוחם ללמדה לאחרים. הללו גרמו

14 בדף 2א:6 מתאר אותם טאבא 'קום יפהמון ויפהמון', כלומר מבינים (בהוראת המלה בלשון ימינו: תופסים) ומבינים (בהוראת המלה במקרא: מבארים, מלמדים).

לטאבא ולחבריו למצוא עניין 'בכמה מענייניה' (של הפילוסופיה) ולראות שיש בה כדי לבאר עניינים סבוכים במקרא, ושיש דעות של הפילוסופים העוסקים במטאפיזיקה ('אלמתאלהין') שהן תואמות לחלוטין את דברי הנביאים. בהתכנסויות אלה חברו אפוא יחדיו אלה שטאבא מכנה 'מעולים' עם 'הבינוניים'. במקום אחר (דף 63א), הוא מכנה את ההתכנסויות הללו 'מג'אלס', ויוצא מדבריו שם שהיו נערכות ברציפות, מדי שבת בשבתו, ושלעיתים יוחדו מספר מושבים (אין לדעת מהתאיור כמה) לדיון בהמשכים בנושא אחד, כאשר הדיון גולש, בדרך אסוציאטיבית מן הסתם, גם לנושאים אחרים.¹⁵ המונח 'מג'אלס', אשר בו מכנה המחבר את ההתכנסויות הללו והוראתו המילולית היא 'מושבים', הוא השכיח בתקופה הנדונה לציון התכנסויות במסגרות שונות ולמטרות שונות, אשר הצד השווה שבהן הוא שהקשרן רוחני, או תרבותי (אם נשתמש בכינוי כוללני יותר). 'מושבים' כאלה הוקדשו לזמרה, שירה, עיון בלשני או פילוסופי או דתי (שאופיינית להם דרך הדיון האסוציאטיבית), ועוד כיוצא באלה. הם נערכו לעיתים בחסותם, או במשכנם, של רבי מדינה, שרים, או נכבדים אחרים, ולעיתים בבתיהם של חכמים, כגון פילוסופים, רופאים או מדענים, ולעיתים גם במסגדים.¹⁶ השיחות, או הדיונים, או השירים, שהושמעו בהתכנסויות אלה הועלו לעיתים קרובות על הכתב בידי אחד המשתתפים. מספר החיבורים הערביים הכוללים רשומות של 'המושבים' אינו קטן, עד כדי כך שניתן לראות בו סוג ספרותי לעצמו והוא מסימניה האופייניים של תרבות 'האדב', כלומר תרבות ההשכלה הכללית הרחבה, שהדגישה אמנם את הספרות והלשון, אבל ניתן בה מקום במידה גדלה והולכת לפילוסופיה ולמדעים (במיוחד במאה ה-10 וה-11).¹⁷ קרוב לשער, שיהודים ערכו 'מושבים' כאלה לעיתים בבית-כנסת.¹⁸ כללו של

- 15 טאבא מייחד מקום מיוחד (בדף 5א) לדברים שבבחי הדיון האסוציאטיבי והתועלת שבו, ואין כאן המקום להאריך בזה.
- 16 על 'מג'אלס' כמסגרת אופיינית ועיקרית ללימוד ולעיסוק תרבותי בכלל בעיראק במאה ה-10 (ועל התחלופה כבר מסוף המאה ה-8) — ראה: קרמר, בעיקר עמ' 54-60, ובמקומות אחרים (ראה שם במפתח, ערך majlis).
- 17 מספר החיבורים ששמו פותח במלה 'מג'אלס' מגיע לעשרות (ראה למשל: ברוקלמאן, במפתח, בערך). עליהם אפשר להוסיף עוד עשרות, ואולי מאות, אחרים שבשמותיהם משולבת מלה זו, ורבים אחרים שאין שמותיהם כוללים מלה זו, ומכל מקום תוכנם הוא רישום דברים שנאמרו בהתכנסויות כאלה. לתיאור 'מושבים' שבהם נדונו בעיקר נושאים עיוניים, ובמיוחד פילוסופיים, חשובים חיבוריו של אבו חיאן אלתוחדדי; ראה הערך עליו, אנצ' אס², עמ' 126-127; קרמר, עמ' 212-222.
- 18 'מג'אלס' נזכר בתעודות מן הגניזה כמקום התכנסות ציבורי של קהילה — ראה, למשל: גיל, א, עמ' 567-568, ושם הכוונה, מן הסתם, להתכנסויות של כל הציבור בבית-כנסת. על שיעורי תורה ב'מג'אלס' של הקראים בירושלים במאה ה-11 ועל האפשרות שבתעודות קראיות מן העת ההיא מונח זה מציינן בית-כנסת — ראה: שם, עמ' 652-653. וראה לעיל, הערה 4. רס"ג בפירושו למשלי כו: יז (ראה: רס"ג, משלי, עמ' רכג: 11-20) משבח התכנסויות שבהן עוסקים בעיון לשמו ('מג'אלס אלנטיר אלמחץ'), שהן מחדדות את כושר הטיעון של החכמים ומעלות בדעתם רעיונות ועניינים חדשים; אף הוא מגנה שם התכנסויות הנערכות לשם התנצחות עקרה. ראה עוד: שם, בפירושו טו: יב (עמ' קיג: 18-19) על גנות הלץ שאינו יושב במושב החוכמה [מג'אלס אלעלם] כדי ללמוד שם לקח עם ההמון.

דבר, 'המושבים' שמזכיר טאבא היו חוג ללימוד מקרא, אשר מלכתחילה, או במשך הזמן, הקדיש את פגישותיו בעיקר לעיון פילוסופי בפרשיות נבחרות במקרא. החוג התכנס לעיתים מזומנות בבית-הכנסת של מוצל.

ג. חברי החוג ומקורותיו של טאבא

פעמים הרבה מזכיר טאבא דברים בשם אומרם, אלא שלרוב אין הוא נוקב בשם מקורותיו. עשרות פעמים הוא מביא דברים בשם 'הפילוסופים' או 'חכמי הגויים' או כינויים סתמיים אחרים. בדרך-כלל אין לדעת אם הוא מביא את הדברים על יסוד מה שקרא או על יסוד מה ששמע ולמד במושבי חוגו. אולם יש שהוא נוקב בשם מקורותיו החיים, כלומר אנשים ששמע ולמד מפיהם. שלושה הוא מזכיר בשמם, ויש עניין למנותם ולציין את העניינים שעליהם נשאלו, או הביעו את דעתם. הראשון הוא ר' אפרים.¹⁹ פעם אחת (דף 71ב-77מ) הוא נזכר כדיין, ולפי תוארו האחר, שיוזכר מיד, מסתבר שהיה הדיין המומחה היחיד בעיר, או שהיה אב בית-דין. באותו מקום הוא נשאל על מספר הנשים שראוי למלך לקחת, ועל-פי דוגמת דויד השיב ר' אפרים. שהמספר הוא 18. פעמיים הוא נזכר בתואר 'ראס אלכל', שהוא תרגומו הערבי של 'ראש (או ריש) כלה', ומכאן שמעמדו בהוראה ובפסיקה ניתן לו על-ידי הישיבה שהשתייך אליה, כנראה ישיבת פומבדיתא. בשני המקומות נזכר שמו בברכת המתים, ומכאן שלפחות בשעה שהועלו הדברים על הכתב כבר לא היה ר' אפרים בין החיים. באחד משני המקומות (דף 58א) מתאר טאבא את ר' אפרים 'המעולה באנשי זמננו במדעים הדתיים וגם במדעים האחרים'. השאלה שהוא נשאל שם היא אם יש משהו במקורות הרבניים על העין ופעולתה. במקום האחר (דף 73א:11) שואל אותו טאבא על הטעם לאיסור הכנסת ברזל לבית-המקדש. בכל שלושת המקומות, השואל הוא טאבא עצמו. אף-על-פי שטאבא משבח את השכלתו הכללית של הדיין, כל השאלות שהוא שואלו הן בתחום הספרות הרבנית. מסתבר להניח, שהשאלות נשאלו בשעת הלימוד בבית-הכנסת, ולא מן הנמנע שר' אפרים השתתף כל עוד היה בחיים בפגישות החוג. אולם מעמדו של הדיין בחוג הוא עדיין בגדר שאלה: אפשר שהיה מנהיג החוג ואפשר שחברי החוג פנו אליו מדי פעם בשאלות בלי שהשתתף דרך קבע בפגישותיהם.

שם אחר, הנזכר לפחות ארבע פעמים, הוא אבו צאלח ישעיה. הוא, כפי הנראה, הידען שבין חברי החוג בספרי פילוסופיה ומדע. במקום הראשון (דף 35ב:3מ) הוא מביא ממה שקרא בספרי 'אחד מחכמי הגויים' על שלוש צלעות המשולש. האיזכור השני הוא במהלך פולמוס ארוך (דף 49א-ב) נגד הדעה שהגלגלים (הם גרמי השמים)

19 ראה לעיל, הערה 7. ראוי לציין, כי לדעת מאן תקופת פעילותו של חפץ בן יצליח חופפת לזמן כתיבת 'כתאב אלמנאט'ר', אולם אין לכך אישור בחיבור הנדון.

אינם מדברים, כלומר אינם בעלי שכל. הפולמוס בעניין זה בהגות ימי הביניים, היהודית והכללית, היה חריף וממושך, ואינו עניין לכאן.²⁰ אבו צאלח ישעיה סיפק לטאבא את ההוכחה, מתוך ספרו של 'אחד האסטרונמים', שהגלגלים הם בעלי שכל. באותו עניין נזכר אבו צאלח ישעיה בשלישית (דף 51:ב:9), בהביאו ראייה מתוך החיבור 'כתאב אלאעצ'א' (מילולית: ספר האיברים)²¹ על מעלתם של גרמי השמים על-פני כל הנכראים האחרים. באיזכור האחרון של אבו צאלח ישעיה (דף 53:א:11 ואילך) מובא בשמו פירוש פילוסופי למלכים ב ח:א ('ואלישע דָּבַר אל האשה אשר החיה את בנה לאמר' וכו'), במהלך דיון על הדרגות השונות של נפשות בני האדם. נראה שאבו צאלח ישעיה הוא אחד 'המבינים' שהשתתפו בהתכנסויות החוג ושהיה בקי בספרות הפילוסופית והמדעית של זמנו. לפי האיזכור האחרון אפשר לומר, שהוא השפיע על כיוון עיונו של החוג — עיון פילוסופי במקרא. טאבא מזכיר שם נוסף, סהל בן אסחק (דף 75:א:8), שמפיו הוא מביא פירוש על משלי כד:ז ('ראמות לאויל חכמות בשער לא יפתח פיהו'), ומלבד זה אין הוא אומר עליו דבר.

ד. 'ספר התצפיות' — רשומות דיוני החוג?

לכסוף, יש לדון בשאלה: מה הוא היחס בין העיונים הפילוסופיים במקרא, שנערכו בשבתות ובמועדים בבית-הכנסת של מוצל, ובין שרידי חיבורו של טאבא שלפנינו? לפני שאנסה להשיב על שאלה זו, ראוי לשים לב למה שאומר המחבר על המניע לחיבור ספרו. עניין זה נזכר פעמים אחדות. בפיסקת הפתיחה לספר (דף 1ב) נאמר:

זה ביאור ספר שיש בו ענייני פסוקים מפוזרים בחלקי המקרא על-פי ראיית השכל על יסוד דעות המעולים, הקדמונים שבפילוסופים האלוהיים [או: העוסקים במטאפיסיקה (אלמתאלהין)], על הדברים המתקיימים המתמידים במצב אחד [וכן יש בן] דיון במיני הדברים הטבעיים השונים בסוגיהם זה מזה, וגם בדברים הממוצעים ביניהם [בין שני המצבים]. כתבו הזקן המעולה החסיד אבו אלכיר טאבא בן צלחון סוחר הצמר תנצב"ה. רשמו לעצמו כתזכורת. [אמר] כפי כוחו ולמי שהוא כדעתו ומדרגתו [או: מעמדו].

יש מקום לספק, אם אמנם פתיחה זו מידו של טאבא יצאה, אלא ששני ענייניה העיקריים מתאשרים מדברים שעל-פי הקשרם נכתבו ודאי בידי המחבר. העניין האחד הוא איפיון תוכנו של הספר. במקום אחד בהקדמה הוא מאפיין את ספרו במילים אלה (דף 3א): 'מטרת הספר לקבץ דברים פזורים במקרא עם עניינים

20 ראה לעיל, הערה 8.

21 טיבו של חיבור זה עוד טעון בדיקה, מכל מקום הוא ככל הנראה החיבור היחיד שטאבא מזכירו בשמו.

התואמים אותם בפילוסופיה וביאורם והבהרתם לפי דעתנו ובהתאם לדעות הפילוסופים המעולים וכו'. ובכן אין הוא מדגיש נושא פילוסופי אחד מסוים בתיאור תוכנו של הספר²² אלא מסתפק בלשון כללית. תיאור כללי כזה חוזר בפסקת הסיום של הספר (דף 77א).

העניין העיקרי האחר הוא כתיבת הספר 'כתזכורת'. עניין זה, אף הוא חוזר עוד פעמיים בדברי המחבר. פעם אחת בהקדמה (דף 2ב-3א):

מאחר שהיה בידינו פנאי־מה וחששנו שמה שלמדנו יאבד מאיתנו בטרדות הפרנסה, ראינו לקבוע את הדברים בספר כתזכורת. יש לראות אותנו כמחברים מהדרגה השנייה שהזכרנו לעיל [...] לא התכוונו לחרוג ממדרגתנו הממוצעת בין שתי המדרגות הקיצוניות.

טאבא חוזר ואומר דברים דומים בחתימת הספר (דף 77א: 7-12):

לא רשמנו את מה שרשמנו למען אותם [החכמים] המעולים הנכבדים, משום שהם הם שראוי לנו ללמוד מהם ולהחכים מחוכמתם. אלא קבענוהו בספר קודם כל לעצמנו, כדרך ליקוטי המוסר והתזכורות, כדי שלא יאבד מאיתנו בטרדות הפרנסה. [וייעדנוהו] למי שדעתו ומדרגתו כדעתנו ומדרגתנו.

בשתי המובאות גלוי לעין, כי המחבר חושש, שהדברים שלמד יאבדו ממנו, שכן אין זו תורה שהוא עוסק בה דרך קבע אלא דברים שלמד ושמע.²³ אף ייתכן שבשעה שחשב להעלות את הדברים על הכתב, כבר חדלה פעילותו של חוג הלימוד (כאמור, כבר לא היה הדיין ר' אפרים בין החיים). בין כך וכך, הספר אמור, ככל הנראה, לשקף את עיוני החוג, כפי שערכם טאבא בן צלחון על-פי דעתו והשגתו. ואף-על-פי שטאבא לא חשב שספרו יוכל להתחרות בחיבורי החכמים המעולים, והוא התכוון לכתוב ספר 'פופולארי', הועתק הספר לפחות פעם אחת, כפי שמעיד כתב-היד שלפניו.²⁴

העובדה שהספר משקף דעות שנדונו בחוג, בהתכנסויות לעיתים מזומנות ובדיונים שאופיים היה אסוציאטיבי במכוון, השפיעה על עיצוב עריכתו ועל דרך הדיון בו. שכן אף-על-פי שהספר נערך בפרקים, הוא גולש לעיתים מן הנושא המתוכנן ואינו מבטא בהכרח דעות של מחבר אחד. לזה יש להוסיף הבאות מספרי

22 אפשר שפסקת פתיחה נוספת, אחרי ההקדמה והתוכן המפורט (דף 9ב), נוספה אף היא מיד מעתיק או עורך כלשהו. היא מצמצמת את תוכן הספר עוד יותר, כאילו נועד מלכתחילה לדון בעיקר בשאלה אם לגרמי השמים יש שכל (=דעה).

23 על רישום 'כתזכורת' אפשר לציין את מה שמובא בשם רב האי: 'דבר זה כתבוהו ראשונים אחד אחד במגלת סתרים שכותב בה זכרונות שמועותיו לעצמו'. דבריו אלה — ראה: אברמסון, עמ' 17.

24 התחלה של מובאה מתוך ספרו של טאבא יש גם בקטע גניזה השמור בספריית האוניברסיטה בקיימברידג', ומספרו T-S Ar. 43.121.

הקדמונים, בלי לנקוב בשם ורק לעיתים בשם מי שמסרם למחבר, ואת העדויות המעטות על קריאה עצמית של המחבר, בצירוף כל העדויות על דיונים בחוג. כל אלה מוכיחים כמדומה, שהספר שלפנינו משקף את דיוני חוג העיון שבבית־הכנסת במוצל. נראה שאין דרך לאמוד עד כמה הטביע המחבר את חותמו האישי על החיבור, מלבד עצם העובדה שמבין כל חברי החוג דווקא הוא לקח על עצמו להעלות את הדברים על הכתב.

חתימה

מה היה מעמדו של חוג העיון הנדון בקהילת מוצל? האם היו חבריו חריגים במסגרת החברתית־תרבותית של קהילה זו? שאלה זו חשובה במיוחד, הואיל והשיטה הפילוסופית המשתקפת בחיבור לא היתה מקובלת, ככל שידיעתנו מגעת, על ההנהגה הרוחנית בבבל מימי רס"ג ואבן סרג'אדו, במחצית הראשונה של המאה ה־10, עד ימי רב שמואל בן חפני, בסופה של המאה. ובכן ראשית, יש בחיבור עצמו עדות לקשרי החוג עם המימסד היהודי (ר' אפרים, הדיין וראש כלה). שנית, יש בידינו עדות, שפירסמה בשעתו ש' פינס, על פילוסופים יהודים במוצל, שהיו ממש בני זמנו של טאבא, החזיקו בשיטה פילוסופית שאף היא אינה תואמת את השיטה המשתקפת בחיבורי הגאונים הנזכרים, והחליפו מכתבים פילוסופיים עם הפילוסוף הנוצרי יחיאל בן עדי מבגראד.²⁵

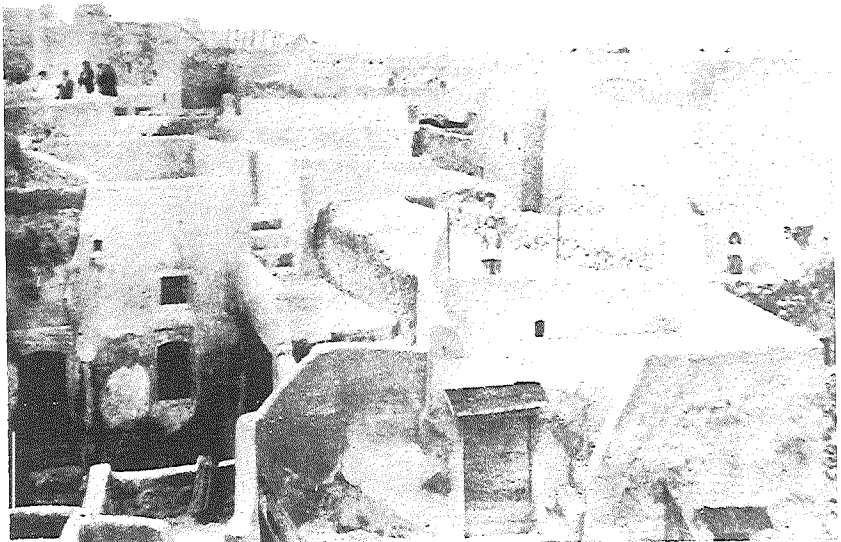
כללו של דבר, חוג העיון שדיוניו נרשמו בחיבורו של טאבא לא היה כנראה חריג בסביבתו. ולא זו אף זו, קיומו של החוג מעיד על התפשטות העיסוק בפילוסופיה בין יהודים, ולא דווקא בכיוון שהותווה על־ידי ההנהגה, מעבר לחוגי העלית החברתית והרוחנית אל שכבת הבורגנות, בעיקר הסוחרים. יש כאן אפוא דוגמה מובהקת להשתקפות תהליכים בחברה הכללית בת הזמן בחברה היהודית, או ליתר דיוק בקהילה אחת שהיתה כמדומה חשובה באותה העת, אלא שהדיעות שיש בידינו עליה מעטות. מצד זה ספרו של טאבא בן צלחון, סוחר הצמר ממוצל, אינו רק תעודה מעניינת לתולדות הדעות והאמונות, הוא גם מסמך היסטורי מאלף.

25 ראה: פינס; קרמר, עמ' 77-84. במערב, כלומר בצפון־אפריקה, היו חסידים לפילוסופיה הניאר פלאטונית כבר בימי רס"ג, כגון יצחק הישראלי ודונש בן תמים. במזרח ידועים שכמותם וכן פילוסופים פריפאטטיים, בעיקר מתוך פולמוס נגדם, והעדויות הישירות היחידות הן של אנשי מוצל, הנדונים כאן, וכן של עוד פילוסוף או שניים ממקומות אחרים — ראה: פינס, הערה 110; קרמר, עמ' 84. ואין כאן מקום להאריך בזה.

הפניות ביבליוגראפיות

- | | |
|----------|--|
| אברמסון | ש' אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה. |
| אנצ' אס' | <i>Encyclopaedia of Islam</i> , ¹ Leiden 1913-1934, ² Leiden 1960ff. |
| אשתור | E. Ashtor, <i>A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages</i> , London 1976. |

- א' בן-יעקב, קהילות יהודי כורדיסטאן², ירושלים תשמ"א.
 מ' בן-ששון, 'שרידים מספר השטרות והעדות לרב סעדיה גאון, שנתון
 המשפט העברי, יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 135-278.
 C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden
 1943-1949. ברוקלמאן
 S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, I-V, University of
 California, 1967-1988. גויטיין, חברה
 —, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973. גויטיין, מכתבים
 מ' גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634-1099), א-ג, תל-אביב
 תשמ"ג. גיל
 J. Mann, *Texts and Studies*, I-II, ² New York 1971-2. מאן, מקורות
 'מאן, 'עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים: ג. רב חפץ בן יצליח האשורני,
 תרביץ, ה (תרצ"ד), עמ' 277-282; 'נספח א', שם, ו (תרצ"ה), עמ' 80-84. מאן, עניינים
 S. Pines, 'A Tenth Century Philosophical Correspondence',
Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 24
 (1955), pp. 106-136; בתרגום עברי: ש' פינס, בין מחשבת ישראל למחשבת
 העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 19-43. פינס
 מ' צוקר, 'קטעים חדשים מספר המצוות לר' חפץ בן יצליח',
Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 29 (1960-61), pp. 1-68. צוקר, חפץ
 —, פירושי רב סעדיה לבראשית, ניו יורק תדש"ם. צוקר, פירושי
 J.L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, Leiden 1986. קרמר
 ר' סעדיה גאון, הנבחר באמונות ודעות, מהדורת י' קאפה, ירושלים תשל"ל.
 משלי עם תרגום ופירוש הגאון רבנו סעדיה, מהדורת י' קאפה, ירושלים
 תשל"ו. רס"ג, או"ד
רס"ג, משלי



שכונת היהודים (מחלאת אליהוד, ככניויה ממכתבים מגניזת קאהיר) במוצל, לפי מסורת יהודי
 המקום ראשיתה קודם הכיבוש המוסלמי בשנת 641. השכונה היתה מאוכלסת עוד במאה ה-20