

A Few Comments on Dreams in Late Medieval Jewish Byzantine Thought

Dov Schwartz, Bar-Ilan University

Abstract

Various views of the dream were discussed in medieval Jewish thought in Byzantium, parts of which were already covered in Spanish, Provençal, and Italian thought and others of which were unique. Debates arose concerning two issues: the first is the very appearance of imagination in Mosaic prophecy, and the second is the very existence of an essential differentiation between dream and prophecy. Jewish Byzantine scholars criticized pretenders who claimed to be prophets and to dream in accordance. The dream motif expressed the multicultural basis of medieval Jewish Byzantine thought.

תקציר

בהגות היהודית בבזונטיון נידונו היבטים שונים של החלום, חלקם נידונו כבר בהגות הספרדית, הפרובנסלית והאיטלקית וחלקם חדשניים. הוויכוח בשאלה, האם נבואת משה נשענה על דמיון, התפרץ בבזונטיון. שאלה נוספת שהייתה נתונה בוויכוח היא האם יש הבחנה מהותית בין נבואה לחלום. בהקשר לכך נמתחת ביקורת חברתית על המתחזים כנביאים ומספרים על חלומות שחלמו כביכול. מוטיב החלום ביטא היבט רב-תרבותי של המחשבה היהודית הבזונטית.

הערות על החלום בהגות היהודית בביזנטיון בשלהי ימי הביניים

דב שוורץ
אוניברסיטת בר-אילן

השכלתנות היהודית בביזנטיון בשלהי ימי הביניים הייתה מודעת באופן חלקי לדיונים המרכזיים שהיו במערב. המצב השתנה בתקופת ההעתקות האינטנסיביות של התרגומים לכתבי אבן רשד והוגים אחרים במהלך המאה החמש עשרה בעיקר. מסיבה זו הוגים שפעלו במאה הארבע עשרה ובראשית המאה החמש עשרה כמו ר' שמריה אקריטי, אלנתן קלקיש ויהודה משקוני מביעים דעות שלעיתים הן מקוריות ולעיתים מושתתות על מקורות שאינם רווחים בהגות של המערב (ספרד, פרובנס ואיטליה במיוחד). לעיתים מושפעים הוגים אלה מהגות סכולסטית שפחות רווחת במערב. דוגמה לכך היא ההשפעה המוכחת של אלברטוס מגנוס על הוגים יהודים ביזנטיים כמו ר' אלנתן בן משה קלקיש!¹ ולעיתים ההשפעות על הוגי ביזנטיון נודעו דווקא לאשכנז שאופי ההגות שבה היה שונה לחלוטין, ולתפיסות קבילות תאוסופיות ואקסטטיות. תפיסת החלום הייתה במובן מסוים צומת של רעיונות ממסורות שונות. בכוונתי לעמוד בדיון זה על היבטים אחדים בתפיסת החלום בהגות היהודית שהתקמה באזורי ביזנטיון בשלהי ימי הביניים.

(א) רקע

דיונים על החלום בהגות היהודית השכלתנית בימי הביניים עסקו בגורמיו של החלום ובתכניו. יסוד הדיונים היה בדרך כלל מדעי. דיונים אלה היו לא רק פרטניים, בשאלת סיבותיו, מנגנוניו ותכניו של החלום, אלא גם דיסציפלינריים, דהיינו התרכזו בשאלת התחומים המדעיים שבהם ניתן להעריך את החלום (פיזיולוגיה, פסיכולוגיה ואסטרולוגיה). כקומות הנבנות מעל הבסיס המדעי הופיעו בספרות השכלתנית הבסיס האינטלקטואלי של רכישת הידע כאידאל וכשלמות האנושית ובספרות המיסטית הבסיס של התכנים הפרקטיים והידיעה המיסטית. נציג כעת בקצרה את רשת הבעיות שאפיינו את הדיונים בחלום.

1 על תפיסת החלום של אלברטוס ראו: S. Donati, 'Dreams and Divinatory Dreams in Albert the Great's Liber de somno et vigilia', R. Hofmeister Pich & A. Speer (eds.), *Contemplation and Philosophy: Scholastic and Mystical Modes of Medieval Philosophical Thought*, Leiden 2018, pp. 178-215. ראו: ד' שוורץ, "אשכנזי חכם": הערות אחדות על פילוסופיית הטבע של אלנתן בן משה קלקיש וזיקתה להגותו של אלברטוס מגנוס, דעת 91 (2021), עמ' 213-230.

הדמיון

חלק גדול מהדיונים המדעיים התקשרו לכוח המדמה. כושר הדמיון נתפס כדומיננטי מפני שהוא פעיל הן בזמן היקיצה הן בזמן השינה. הדמיון נתפס הן ככושר פיזיולוגי, המקושר לרשמי החושים, הן ככושר פסיכולוגי שנותר פעיל בזמן השינה גם כאשר שאר החושים מפסיקים לפעול. לעיתים התקשר הדמיון לזיכרון ולעיתים להרכבת רשמים אפשריים ובלתי אפשריים. ואכן ככל הפנים של הדמיון עורר את סקרנותם של ההוגים. אותו כושר פסיכולוגי שמסוגל להרכיב רשמים גם כאשר כוחות הנפש האחרים מפסיקים לפעול בהגשתם אליו משך את תשומת ליבם של העוסקים בתפיסת החושים ובפסיכולוגיה. הפעולה הדומיננטית של הדמיון בעת השינה היא החלום.

לדמיון ולחלומות היבטים פיזיולוגיים אחדים, שרובם נידונים ב'ספר הנפש' וב'החוש והמוחש' לאריסטו, וחלקם אצל הפריפטטים והפרשנים בימי הביניים.² הפרשנים הללו הוסיפו את הדיונים הפסיכולוגיים, שפחות נידונו אצל אריסטו. דוגמה לדיונים פסיכולוגיים הם זיקת הדמיון לזיכרון. החלוקה של אבן סינא בין דמיון כמאגר פסיבי של רשמי חושים לבין דמיון ככוח פעיל ומעצב הפכה לתשתית הדיונים הפסיכולוגיים בדמיון. יש שטענו שהחלום פותח בממד הפסיבי של הדמיון ומתפתח לשותפות של הממד האקטיבי. דוגמה נוספת ל'הטיה' הפסיכולוגית של הדיון היא היות הדמיון מצע לתהליך ההשכלה, שבאמצעותו הופכות הצורות החושיות לצורות המובנות על פי השכל (אינטליגיביליות). כמו כן נידונו שאלות הנוגעות למצע הפיזיולוגי של החלום עצמו כמו האם אופי החלום הוא תוצר של הרשמים החושיים בזמן היקיצה שקדם לו בלבד או שמא גם מצב החושים בזמן החלום עצמו מרים תרומה לעיצובו.

התפיסה התאולוגית המוסלמית אף היא אתגרה את השכלתנים בסוגיית הדמיון. המתכלמון טענו, כי כל מה שהדמיון מעלה ניתן להתקיים במציאות (עקרון ה'העברה'). באופן כזה ביססו את הכול-יכולת (אומניפוטנציה) האלוהית, שאין ליכולתה מעצור כלשהו. הרמב"ם, שהיה מהמנסחים השיטתיים של עיקרון זה, דחה אותו כשם שדחה את התפיסה ה'מדעית' הכללית של הכלאם, אולם הפולמוס העלה את הדיון בדמיון על מפת ההגות.

הספרות השכלתנית בימי הביניים, המושפעת מהזרמים האריסטוטליים והנאו־פלטוניים בעיקר, הציגה את הדמיון כבעל פונקציה נוספת, שלילית, בכך שהוא מפריע להתמקדות ברכישת הידע. מאחר שחיי העיון נתפסו כאידאל בספרות השכלתנית, הרי שהדמיון הפך להיות לגורם מכשיל האורב למשכילים ולשלמים. תדמית זו של הדמיון נובעת מהעובדה שהוא מתקשר לזיקה ולתשוקה לחומריות. רשמי החושים המרכיבים את ההיבט הפיזיולוגי של הדמיון הפכו אותו לראי החומריות, ובתור שכזה כמעכב את ההשכלה. הספרות המוסרית והמיסטית דנה למשל בהשפעתו של הדמיון הפעיל במהלך האקט המיני על אופי הוולד.

2 על החלומות בספרות השכלתנית של ימי הביניים ראו למשל מאמרה של עמירן ערן בתוך הנ"ל, ב'פלדמן ור' שלף, החלום כסלם וכסמל: חלומות ופתרונם בהגות היהודית וביצירה בת-זמננו, מכון מופ"ת תשס"ו; H. Kahana-Smilansky, 'The Mental Faculties and the Psychology of Sleep and Dreams', G. Freudenthal (ed.), *Science in Medieval Jewish Cultures*, Cambridge 2011, pp. 230-254.

היבט חשוב בדיונים אלה הוא הזיקה לפעילות הדמיון במהלך השינה, דהיינו החלומות. אריסטו דן בטיבם של חלומות, ונתן דעתו מתי הם מסוגלים לחזות את העתיד. כאשר הועברו הדיונים הללו לעולם הדתי הם התקשרו מיד לנבואה,³ סוגיה שהייתה שולית אצל אריסטו אך הפכה למרכזית בהתפתחותה של הדת המערבית בימי הביניים. החלום היה ליסוד המסר הנבואי, והרמב"ם הוציא מגדר זה את משה רבנו בלבד כפי שנראה להלן.

כבר במאה השתים עשרה הופיעו ויכוחים בשאלת הזיקה שבין הדמיון לחלום. למשל ר' יהודה הלוי השתית את ספר הכוזרי על חלום המלך, וכבר דנו במשמעויות הרבות במיוחד חוקרי ההיבט הספרותי של הספר.⁴ חילוקי הדעות בינו לבין הרמב"ם הופיעו בשאלת ה'דטרמיניזם' של החלום. ר' יהודה הלוי טען כי ניתן לעצב את הדמיון ובהמשך לכך גם את החלומות, והוא הדגים זאת במאמר השלישי בכך שהאדם השלם, החסיד, מצליח לחלום באופן רצוני על מעמד הר סיני ועל המעמדות הגדולים האחרים. לעומתו טען הרמב"ם בהקדמה לפירושו למסכת אבות ('שמונה פרקים'), כי אי אפשר לשלוט על כוח הדמיון במידה כזו שניתן לצוות עליו, וממילא אי אפשר לקבוע מראש את מלוא התכנים של החלומות. במורה הנבוכים (ג, ח) הזכיר הרמב"ם מגדולי האומה שלא ראו קרי, ואפשר שהתכוון לחלום. באותה מידה יכול היה הרמב"ם להתכוון לזיכרון או לריכוז ('שיגיון'). כאמור בכל מקרה אין שליטה על הדמיון עד כדי ציווי. ההגות השכלתנית בביזנטיון הפנימה את התפיסות היסודיות הללו של הדמיון והחלום.⁵

תכנים

נוסף לדיונים הפיזיולוגיים והפסיכולוגיים נידונו בהרחבה גם תוכני החלומות. מבחינת אריסטו המשמעות של חלומות צודקים היא במיוחד צפיית העתיד. בימי הביניים הוסיפו שורה של תכנים שהחלומות הצודקים חושפים אותם, החל מידע מעשי וכלה בידע הלכתי ואינטלקטואלי. סוגת 'שור'ת מן השמים' בפרובנס ובאשכנז כללה תשובות הלכתיות שניתנו גם בחלום.⁶ במקרה כזה החלום היה אודיטורי בלבד, דהיינו הייתה בו שמיעת קול בלבד. במקרה הרגיל החלום היה ויזואלי, והמסרים שבו הושגו באופן חזותי.⁷

- ראו: B. J. Koet (ed.), *Dreams as Divine Communication in Christianity: From Hermas to Aquinas*, Leuven & Walpole, MA 2012 3
- ראו: ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ג, עמ' 51. 4
- ראו: ד' שוורץ, חק וקרוב: הגות יהודית בביזנטיון בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשע"ו. 5
- ראו: E. Kanarfogel, 'Dreams as a Determinant of Jewish Law and Practice in Northern Europe during the High Middle Ages', D. Engel, L. H. Schiffman & E. R. Wolfson (eds.), *Studies in Medieval Jewish Intellectual and Social History: Festschrift in Honor of Robert Chazan*, Leiden & Boston 2012, pp. 111-143 6
- ראו: M. Harris, *Studies in Jewish Dream Interpretation*, Northvale, NJ & London 1994. 7

חלומות התקשרו באופן אינטנסיבי לחיזוי העתיד ולניבויים שונים. המיסטיקה היהודית והקבלה במיוחד הוסיפו לדיונים אלה את סוגיית פתרון החלומות.⁸ באשכנז הסמוכה מצפון לביזנטיון הופיעה ספרות ענפה הקשורה במיסטיקה של החלום.⁹ אף ר' יחיאל בן יקותיאל מאיטליה הסמוכה לביזנטיון מהצד המערבי כלל בספר ההלכות שלו פרק רחב יריעה של פתרון חלומות.¹⁰

שאלת מקור החלומות אף היא התרחבה מעבר לפונקציה של הדמיון. המסד הפיזיולוגי של החלומות נדון כאמור בכתביו של אריסטו ובפרשנותם. נוסף לכך נערכו דיונים פילוסופיים בימי הביניים באשר להשפעת הגלגלים וגרמי השמיים על החלומות. דוגמה לדיון כזה היא, האם השפעת גרמי השמיים נעשית על הגוף והחושים, ובאמצעותם מתעצבים הדמיון והחלומות בהתאם, או שהשפעה זו היא ישירה על החלומות. דוגמה נוספת היא שאלת האיזון בין המסד הפיזיולוגי של החלום לבין השפעת גרמי השמיים עליו. דיונים אלה הסתמכו לעיתים מזומנות על תחומי האסטרולוגיה, המגיה והמגיה האסטרלית, והגיעו בעקיפין בסופו של דבר גם לאזורי המזרח.¹¹

מקורות

הדיונים בסוגיית החלום באשכנז נסבו בדרך כלל על פתרון החלומות (למשל ר' משה מקוצי בעל הסמ"ג [המאה השלוש עשרה], ר' יהודה החסיד [שלהי המאה השתים עשרה וראשית המאה השלוש עשרה] וספר חסידים ור' יעקב ממרוויש [נפטר 1243]). הם נזקקו פחות לרקע הפסיכולוגי.

לעומת זאת הדיונים של הפילוסופיה השכלתנית בחלום שורשם היה בראש ובראשונה בספרות הפסיכולוגית העוסקת בחושים ובריחושם הנפשי. ההגות הספרדית והפרובנסלית השפיעה בסוגיה זו בדרכים שונות, ישירות ועקיפות, על השכלתנות היהודית בביזנטיון. לעיתים חיבורים שלא השפיעו באופן מהותי על ההגות הספרדית הפרובנסלית היו למקור השראה חשוב בביזנטיון.

אסתפק בדוגמה אחת של מעבר ידע מספרד לביזנטיון בתחום הפסיכולוגי. ר' נחמיה קלומיטי, הוגה ביזנטי בן המחצית הראשונה של המאה החמש עשרה, אימץ

8 ראו למשל: A. Kuyt, 'Jewish Traditions and Practices in the Medieval World', M. Heiduk, K. Herbers & H. -C Lehner (eds.), *Prognostication in the Medieval World*, Berlin & Boston 2021, Vol. 1, pp. 400-412; א' מלכה, זוהר החלומות: פשר החלומות בספר הזוהר, תל אביב תשע"ט. על הקבלה בביזנטיון ראו: מ' אידל, 'הקבלה באיזור הביזנטי: עיונים ראשונים', קבלה 18 (תשס"ח), עמ' 197-227.

9 ראו: י' דן, 'לתורת החלום של חסיד אשכנז', סיני סח (תשל"א), עמ' 288-293.

10 הוציאו לאור י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים, ד, ירושלים תשס"ו, עמ' 97-102. תא-שמע שיער שהמחבר הוא יחיאל בן יקותיאל שפעל החל מאמצע המאה השלוש עשרה ועד המחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה.

11 ראו למשל: D. Schwartz, 'Conceptions of Astral-Magic Within Jewish Rationalism in the Byzantine Empire', *Aleph* 3 (2003), pp. 165-211. אלברטוס מגנוס למשל טען, שפתרון חלומות נעשה באמצעות שפע הכוכבים. ראו דונטי (לעיל הערה 1), עמ' 206.

בספרו המחורז 'מלחמת האמת' את המבנה של החושים והמידות של ספר 'תיקון מידות הנפש', החיבור המוסרי הקצר שחיבר ר' שלמה אבן גבירול:

וּבְרָא לוֹ חֲמֵשֶׁה חוּשִׁים / אֲשֶׁר בְּעִבּוּרָם רֵאשׁ לְרֵאשִׁים
 עֵינַיִם בְּרָא לוֹ / לְבַל יִטֶּה מְאוּרַח שְׁבִילוֹ
 וּמִמֶּנּוּ נִרְאִים מַדּוֹת אַרְבָּעָה / וְנִמְצְאִים תְּמִיד בְּכָל שְׁעָה
 וְהֵם עֲנֻה¹² שְׁפָלוּת בְּשֵׁת וְעֻזוֹת / לְכֵן יִשְׁמַר לוֹ מְזֻזוֹת¹³
 לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּעֲנֻה וְשְׁפָלוּת / לְבַל יִהְיֶה בְּסִכּוּלוֹת וְהוֹלָלוֹת¹⁴
 אֲזַנִּים נִתֵּן לוֹ לְשִׁמְעַ קוֹלוֹת / וּמֵהוּמוֹת תְּפִים וּמַחְלוֹת¹⁵
 וּמִמֶּנּוּ יוֹצְאִים מַדּוֹת אַרְבָּעָה / וְאֵם יִשְׁתַּמֵּשׁ בְּמִקְצָתָן כְּשׁוֹר גְּעָה
 וְהֵם אֶהְבֵּה שְׁנֵאָה אֲכַזְרִיּוֹת רַחֲמִים / לְכֵן יִשְׁמַר לוֹ כָּל הַיָּמִים¹⁶
 לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּאַהֲבָה וְרַחֲמִים / לְבַל יִגְדִּיל לוֹ אֲשָׁמִים
 גַּם נִתֵּן לוֹ חוּשׁ הָרִיחַ / לְדַע וּלְבַחַר טוֹב הָרִיחַ
 וּמִמֶּנּוּ יוֹצְאִים מַדּוֹת אַרְבָּעָה / וּקְצַת מֵהֵם הֵמָּה לְרִעָה
 קִנְיָה תְּרִיצוֹת חֲרוֹן וְרִצּוֹן / אֲשֶׁר קֶצֶתָם לְאִנְשֵׁי לְצוֹן¹⁷
 לְכֵן יִשְׁתַּמֵּשׁ בְּתְרִיצוֹת וְרִצּוֹן / וְיִמְצֵא תְּמִיד שְׁשׁוֹן וְעֵלְצוֹן
 גַּם בְּרָא לוֹ חוּשׁ הַטַּעַם / לְהִבִּין אֶת אֲשֶׁר לוֹ יִנְעַם
 וּמִמֶּנּוּ מַדּוֹת אַרְבָּעָה / וּבְמִקְצָתָם צְרִיף לְהִשְׁתַּעֲשֹׁעַ
 שְׂמִחָה דְּאֵגָה תְּרִטָּה וְשִׁלְוָה / אֲשֶׁר בְּקֶצֶתָם יִמְצֵא מְדוּנָה
 לְכֵן יִשְׁתַּמֵּשׁ בְּתְרִטָּה וְשְׂמִחָה / לְמִצֵּא חֵן וְחֶסֶד וְהַרְוָחָה
 גַּם בְּרָא לוֹ שְׁתֵּי יָדַיִם / לְפַעַל וּלְהַתְּפַרְנֵס מִלְּחִיִּים
 וּמִמֶּנּוּ נִרְאִים מַדּוֹת אַרְבָּעָה / וְאֵם יִשְׁתַּמֵּשׁ בְּמִקְצָתָם טְעָה
 נְדִיבוּת קְמִצוֹת מְרֻף וּגְבוּרָה / וּבְמִקְצָתָם יִמְצֵא מְאִירָה
 לְכֵן יִשְׁתַּמֵּשׁ בְּגְבוּרָה וּנְדִיבוּת / וַיֵּאֹר כְּאוֹר הַשֶּׁלֶהָבוֹת¹⁸

שירו של נחמיה קלומיטי עוסק בקשת רחבה של נושאים פילוסופיים ותאולוגיים מובהקים, כגון ייחוד האל ומבנה הנפש. דגש מיוחד הושם על ההיבטים המוסריים של החיים הדתיים. קלומיטי אף הסתמך על קשת רחבה של מקורות. והנה את תורת המוסר שבשיר המפורט השתית במלואה על הדגם של אבן גבירול.

קלומיטי כבר השתחרר מהמשמעות הקיצונית של הכפפת המידות לחושים. הווי אומר, שבמהלך המעבר מספרד (דרך איטליה כנראה) לביוגרפיה אבד הרקע הקיצוני של ר' שלמה אבן גבירול, אותו רקע שהודגש בהגותם של חוגים בספרד

12 בתיקון מידות הנפש 'גאוה'.

13 על פי מש' ח, לד. ועניינו שהמידות הטובות שומרות על האדם.

14 על פי קה' ז, כה.

15 על פי שמ' טו, כ; שו' יא, לד.

16 ראו דב' ה, כו; יא, א.

17 ראו יש' כח, יד; מש' כט, ח.

18 P. Doron, 'Nehemiah Kalomiti's War of Truth. Edited with Introduction, Exposition and Notes', PhD Thesis, New York University, New York 1975

עברי, עמ' 37-38. על המקורות של חלק זה ראו שם, חלק אנגלי, עמ' 42-43.

באמצע המאה הארבע עשרה. נמצאנו למדים, כי לא רק היחס הכללי לסוגות הספרותיות אלא אף התפיסה הדטרמיניסטית של המוסר התוהה מעין זיגזג של מעברים בין תרבויות.

(ב) החלום והנבואה

אך טבעי הוא, שהדיונים על החלום יתקיימו בסביבה של ימי הביניים בסמיכות לנבואה. תפיסות שכלתניות שהסבירו את הנבואה בהסברים טבעיים נצרכו לחלום כדרך שבה מקבל הנביא מסרים מוסריים ופוליטיים בעיקר. האתגר הגדול בסוגיה זו היה של נבואת משה, שההבחנה המהותית בינה לבין נבואה רגילה נשענה על כתפיו הרחבות של הרמב"ם. לדידו נבואה זו לא נזקקה כלל לכושר דמיון וממילא גם לחלום. ככלל סוגיה ששלח בה הרמב"ם ידו כך אף בנבואת משה נחלקו הפרשנים האם יש לקבל את דבריו כפשוטם או שמא יש לקרוא אותם בדרך פוליטית קיצונית.¹⁹ ההוגים היהודים הביזנטיים התמודדו באופנים שונים עם אתגר החלום הנבואי בכלל ונבואת משה בפרט.

נבואת משה וחלום

ר' אלנתן בן משה קלקיש, שפעל במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה ניצל את ההבחנה המימונית שבין משה רבנו לשאר הנביאים כדי לבחון את הזיקה שבין החלום לנבואה וכדי לעמוד על מקורותיה. הוא טען, כי משה הגיע למעלה העליונה של הידיעה המדעית. אבי הנביאים הצליח להשיג דרגה זו מפני שהיה ניחן בשלמות מוסרית, המסומלת בכתוב בענורה יתרה ('והאיש משה ענו מאד'), והשלמות המוסרית מתנה את השלמות השכלית. קלקיש עמד על שני הבדלים בין נבואת משה לנביא רגיל:

- (א) נבואת משה הייתה שכלית טהורה בעוד שנביאים אחרים נזקקו לדמיון. היוקקות זאת חייבה מצבי שינה.
- (ב) משה התנבא בשליטה מלאה בעוד שנביאים אחרים לא שלטו בגופם.

כמובן, מקור ההבחנות הללו הוא מימוני במובהק, וכידוע הוסיף הרמב"ם עוד הבחנה (משה מתנבא לרצונו בעוד שאר הנביאים כפופים להשראה). אולם צירוף הדמיון וסערת האיברים כגורמים דומיננטיים של הנבואה מופיע גם בכתביו של ר' אברהם אבולעפיה,²⁰ מקור חשוב של קלקיש.

קלקיש ייחס את שתי ההבחנות האלה ל'רו"ל', וסגן אותן באמצעות מובאות מלשון חכמים כביכול. מתוך כך הציג את החלום כתופעה שרובה דברי הבל, כזב ואופל ומיעוטה מסרים בעלי ערך נבואי. קלקיש כתב:

19 ראו למשל: H. Kreisel, *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*, Dordrecht 2001, e. g. pp. 230-239.

20 ראו: מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 57-59. וראו עוד הנ"ל, אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה, ירושלים ותל אביב תשנ"ד, עמ' 67-69. אבולעפיה עצמו הושפע בכך מהרמב"ם.

ומי שהוא משכיל ועניו מאד יוכל להשתבח בעומק ידיעת המציאות כולו כאשר שיבח ארון הנביאי' בידיעת השגת המציאות ביעודו היקר באומר והאיש משה עניו מאד (במ' יב, ג). והענוה הזאת הביאתהו לאיש הזה לידי רוח הקודש, ונאמר עליו המקרא הזה בימי זקנותו מפני שלא רעד במראה הנבואה, ולא כהתה עינו הנבואייה במראת הצור הנבואי, ²¹ ולא נס לחת הגשמי ²² כחוק האנשים הגושמיים הרועדים. ²³ ואמ' רז"ל תחלת נבואת משה רבי' ע"ה היא סוף נבואת שאר הנביאי', כי הם הסתכלו באיספקלריאה שלא היתה מאירה. ²⁴ וענינו, כי מראת נבואתם היתה בחלום, בחזון, בציר, ²⁵ בתרדמה, בשינה, בתנומה, ²⁶ וכלם דמיון כוללם בשינוי פעולות הדמיוניות כתנומה עלי משכב, ²⁷ וארון הנביאים הסתכל באיספקלריאה בפעולות השכל האמיתיות בהקץ, ומה לתבן את הבר, ²⁸ ופרושהו רז"ל כך, שהנבואה השכלית היא בר ברורה בלי תערובת, אך החלומות הדמיוניות רובן ככזב, כתבן הזה שיש לו מעט בר, שאי אפשר לבר בלא תבן, והעברה בצמח ²⁹ מדושתו ובן גורני (יש' כא, י), ר"ל התבן, ככה אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים, ³⁰ ואם כן הוא כיתרון האור מן החושך (קה' ב, יג), ויבדל אלהים בין האור השכלי ובין החושך הדמיוני האפלי. ³¹ ולפעמים יצדקו חלומות הפתאים ³² יותר מחלומות המשכילים, אחר אשר הם כסיבה טבעית. וכן אמר אריסטו: דע שהדין נותן שיהיה כן, שהפתאים לא יגעו ולא יעפזו ³³ בהקץ, ולא יטריחו חושיהם להתבונן בדברים המוחשים ולקבץ הדברים המפוזרים ולחברם אליהם, ועל כן בעת השינה כח המדמה פועל פעולתו ברצונו, בשכבר שקט ונח בעת השינה, לא בעת היקיצה, ולא טרח בפעולות המוחשים. ועל כן בעת השינה יקבץ הכח ההוא הדברים המפוזרים,

- 21 הנבואה בנקרת הצור (שמ' לג, כב).
 22 על פי דב' לד, ז.
 23 כלומר דרכו של אדם לסיים את חייו כשהוא איננו שולט בגופו. והרמז כאן לנבואת נביא רגיל, שהוא רועד ואיננו שולט על גופו ('אבריהן מזדעזעין'; משנה תורה לרמב"ם, הלכות יסודי התורה ז, ב) בניגוד למשה רבנו.
 24 ראו יבמות מט ע"ב. ובזוהר חדש הוסיף את ההבחנה של שאר הנביאים מרחוק ומשה מקרוב (זוהר חדש, רות, דף כט ע"א). הביטוי 'סוף נביאים' נאמר בזיקה לשלושת הנביאים חגי, זכריה ומלאכי (בבא בתרא יד ע"ב).
 25 אפשר שצ"ל 'צירור'.
 26 ר' אברהם אבן עזרא דירג את השלוש האחרונות לפי עוצמתן, התרדמה בעלת העוצמה הגבוהה, והתנומה – הנמוכה (הפירוש לבר' ב, כא; שיטה אחרת לבראשית שם).
 27 על פי איוב לג, טו.
 28 על פי יר' כג, כח. ראו: י' דודון, אוצר המשלים והפתגמים, עמ' 127 סי' 2056; עמ' 170, סי' 2825.
 29 כלומר הצומח כאן (תבן ובר) הוא דימוי, על דרך העברה, לחלומות.
 30 ברכות נה ע"א; נדרים ח ע"א.
 31 על פי בר' א, ד.
 32 קישור הפתאים לדמיון נמצא למשל בכתבי ר' אברהם אבולעפיה. ראו למשל מפתח התוכחות, ירושלים תשס"א, עמ' לב, נה; חיי עולם הבא וזאת ליהודה, ירושלים תש"ע, עמ' נג. אבולעפיה כתב: 'ועניין אומרנו "חלום" לא כשאר החלומות הצודקות אלא חלום של נבואה, ור"ל נבואה חלושה שלא התחזקה אצל רואה בתכלית החזק' (מפתח השמות, ירושלים תשס"א, עמ' ט).
 33 על פי חב' ב, יג.

ומדמה אותם על דרך נכון ואמיתי מה שעתיד להיות, וזה טעם למה יצדקו דברי חלומותיהם מדברי חלומות המשכילים.³⁴

ההבחנה בין נבואת משה לשאר הנביאים היא אפוא מוצקה. החלום הוא נזיל, ויש בו גם דברי הבל. לפיכך נבואת משה איננה נעשית באמצעות חלום כלל. לעומת זאת נבואה רגילה מושתתת על חלום, וקלקיש אימת תפיסה זו על פי המקורות המדעיים. קלקיש טען כי הדמיון משועבד לפעילות החושים, ועל כן בהקיץ הוא מרוכז בפעילות זו. הוא רמז שהעיסוק החומרי מטריד את הדמיון ומשפיע עליו. לעומת זאת בזמן השינה הדמיון משוחרר מפעילות החושים, ועל כן הוא חופשי להרכיב רשמים אותנטיים. לפיכך הנבואה מושתתת על החלומות האמיתיים. בקיצור ספר החוש והמוחש של אבן רשד מופיעים החלומות הצודקים כתהליך תקין של יציאה מן הכוח אל הפועל. בחלום הרושם הוא בכוח ובמציאות הוא יוצא אל הפועל. 'ואולם היקיצה, הנה היא חוש בפועל [...] והחוש אשר בכח בשינה פעמים יתכן שיצא אל הפועל, וזה בחלומות הצודקים והודעת העתידות הנפלאות'.³⁵ ואפילו כך משה רבנו לא נכלל בנבואת הדמיון, שכן נבואתו הייתה שכלית במובהק.

קלקיש הוסיף וציין כי לעיתים דווקא הסכלים חולמים חלומות המתגלים כאמיתיים. הסיבה לכך היא, שהם לא עוסקים בפעילות המחייבת את הדמיון. ההשגה מחייבת את ריכוז רשמי החושים בדמיון, ומשם ניתן לתפוס את הצורה. מאחר שהפתאים אינם עוסקים בפעילות הכרתית הרי שלעיתים חלומותיהם מושתתים על כוחות נפשיים רעננים, שלא נשחקו במהלך ההכרה. חלומות כאלה מתגלים כאמיתיים. הוא ייחס תפיסה כזו לאריסטו. שכלתנים אחדים יצרו זיקה בין חלומות כאלה לקסם.³⁶

ואכן אחת הסוגיות שבהן הובחנו שכלתנים קיצוניים ממתונים היא היחס לנבואת משה. כפי שראינו, הרמב"ם הבחין את נבואת משה מנביאים אחרים בכך שלא נעשתה באמצעות הדמיון ולא התרחשה בחלום או בתרדמה. הרמב"ם קבע קביעות אלה מפני שנבואת משה היא המקור לתורה ולהלכה, ובכך ביצר אותן מהנצרות והאסלאם שהפיקו מהנבואה תורות חלופיות. אף על פי כן שכלתנים קיצוניים רמזו שגם נבואת משה הסתמכה על הדמיון, והיו שכלתנים קיצוניים כדוגמת ר' משה נרבוני שאף פירשו את הרמב"ם באופן כזה.³⁷ בוויכוח חריף שהתעורר בין ר' ידידיה רך לר' מיכאל בן שבתי בלבו במחצית הראשונה של המאה החמש עשרה עמדה סוגיה זו במוקד העימות. כתב ר' מיכאל בלבו בחרופות:

34 אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 249ב. ההבחנה בין חלומות החכמים (φρόνιμος) לחלומות האדם הפשוט נמצאת בדיוניו של אריסטו בספר החלומות הצודקים. ראו: *Parva Naturalia, De Divinatione per somnum II*, 464a20-21.

35 עמ' 34, שו' 15 – 35 שו' 3.

36 למשל רלב"ג. ראו: ד' שוורץ, אסטרוולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשנ"ט, עמ' 239-240.

37 ראו: ד' שוורץ, 'על תפיסות הנבואה של רבי יצחק פולקר, רבי שלמה אלקונסטנטין ושפינוזה', אסופות ד (תש"ן), עמ' נז-עב.

וא"כ מדוע לא יראתם לדבר בדבר השנים] במשה,³⁸ ואיך נתת את פיך לחטיא את בשרך,³⁹ לדבר על צדיק יסוד עולם עתק,⁴⁰ שנבואתו היתה מדומה ובחלום; והוא מבואר שבדעת זו כל בהירות / הלבשה קדרות,⁴¹ והמאורות לצבאותם / שק תשיא כסותם.⁴²

בלבו האשים את ידידיה רך בהכפפת נבואת משה לדמיון ולחלום. ידידיה הכחיש שזו הייתה כוונתו מלכתחילה, אולם מהסגנון והתוכן אנו למדים שהרחקת נבואת משה מהחלום ומהזיקה לכוח המדמה הייתה סוגיה תוססת שנחשדו בה שכלתנים קיצוניים גם במחוזות ביוגרפיה. הוויכוח שביין ידידיה רך ומיכאל בלבו התנהל בקנדיאה (כרתים), שהייתה צומת חשוב בקשרים התרבותיים של היהודים ברחבי ביוגרפיה.

נבואה וחלום

ההנחה של הוויכוח החריף בין בלבו לרך הייתה שהחלום הוא מרכיב בנבואה. אולם סוגיה זו כשלעצמה הייתה נתונה בדיון ער במאה החמש עשרה. ר' מרדכי בן אליעזר כומטינו (נפטר 1482) טען שאין הבדל מהותי בין חלום לנבואה. באופן כזה, קבע, תפיסת הנבואה של הרמב"ם הייתה נטורליסטית במובהק. בפירושו למורה הנבוכים ב, לו כתב כומטינו:

וישפע אליה⁴³ שפע כפי ההכנה, והוא הסבה בחלומות הצודקות, והוא בעצמו סבת הנבואה. כבר אתה רואה דעת הרב במהות הנבואה, שאין בה חלף מן החלום אלא בפחות ויותר, ולפי זה תהיה בטבע כמו שיבאר לפנים, ועם היותה נתלית ברצון השנים] יתברך], וא[ף] על[ן] פ[י]ן שהבדילה הרב בפרקים הבאים,⁴⁴ כי מדרגת החלום אחת ומדרגת המראה אחרת, אין זה ההבדל במין, רק בפחות ויתר, כי סבתם אחת במין.⁴⁵

כומטינו ציין את המונחים 'חלום' ו'מראה' כדי להבהיר שהמדרג שציין הרמב"ם בנבואה במורה ב, מה איננו מציין הבחנה מהותית בין הדרגות השונות. כביכול הדרגות משקפות עוצמות משתנות של החלום. ברור זה כתב כומטינו בפירושו למורה

38 על פי במ' יב, ח.

39 על פי קה' ה, ה.

40 על פי תה' לא, יט.

41 על פי יש' נ, ג.

42 ראה איגרת ההתנצלות של ר' ידעיה הפניני, נדפסה בתוך שו"ת הרשב"א, בולוניה רצ"ט, דף עו ע"ג. המובאה מתוך כ"י וטיקן 105, דף 124א. התכתובת נדפסה בשלמותה בתוך ד' שוורץ, 'ספר' משרת משה" בעין הסערה: תכתובת בין ר' ידידיה רך לר' מיכאל בלבו בסוגיות הנבואה ונבואת משה, ד' שוורץ וג' פריבור (עורכים), מישן לחדש בספר העברי: ספר זיכרון ליהושע ברזילי [=עלי ספר כד-כה], רמת גן תשע"ה, עמ' 81-187. המובאה מתוך עמ' 123.

43 הנפש.

44 מורה הנבוכים ב, מה.

45 נדפס בתוך ד' שוורץ וא' אייזמן (מהדירים), פירוש קדמון על מורה הנבוכים: ביאורו של ר' מרדכי בן אליעזר כומטינו למורה הנבוכים לרמב"ם, רמת גן תשע"ז, עמ' 386.

ג, ו, שאף שיש הבדלים מהותיים בין נבואות ישעיהו ויחזקאל, והגם שמדובר בהבחנה שבין חלום למראה, הרי 'המושגים אחדים בנושא'⁴⁶. דעה שונה ובמידה רבה גם מנוגדת הביע איש סלוניקי ר' מנחם תמר, שחיבר סופרקומנטר רחב יריעה על פירושו של ר' אברהם אבן עזרא לתורה. מנחם תמר הבחין בחריפות, בעקבות ביקורתו של אבן עזרא על ר' שמואל בן חפני גאון, בין חלומות לבין הנבואה,⁴⁷ וליתר דיוק בין חלום רגיל לחלום נבואי. ר' מנחם תמר, שפעל במחצית השנייה של המאה החמש עשרה, כתב דברים נמרצים בפירושו לפירוש אבן עזרא לבראשית כח, יא:

והתמה מר' שמואל בן חפני – זה הוא שזכרו בהקדמתו⁴⁸ ואמ' עליו שאסף רוח בחפניו וגו',⁴⁹ ושם טוען עליו בעד האורך,⁵⁰ ובכאן הוא אומ' שבכתבו פתרון חלומו' בפסו' ויחלום הנז' (בר' כח, יב) "ערב חלומו' בני אדם עם חלומו' הנבואה"; כי ידוע כי רבי חלומו' בני אדם הם מעורב מעניני' רבים, וזה מתעורבת המאכלי', ולא יורו לא על טוב ולא על רע כי הבל המה,⁵¹ ואפי' החלומו' הצודקי' שבהם אין ענינם כענין הנבואה, אע"פ שהרמב"ם במורה בפ' ל"ו מהשני כת' שהם ממין אחד עם הנבואה, עכ"ז יש ביניהם חלוף רב בעניני' רבים. והראיה מהראיה בעצמה שהביא הרב הנז' ז"ל ממאמ' רז"ל חלום א' מששים בנבואה,⁵² כי הם ז"ל אמרו בטל בששים, א"כ אין ראוי שיעורכו חלומו' בני אדם עם חלום הנבואה.⁵³

אי אפשר לנתק את החלום הרגיל מהרקע הפיזיולוגי והחושי שלו, ועל כן הוא לא יכול להתעלות לכלל חלום נבואי. ההבחנה החריפה בין חלומות צודקים כתופעה טבעית לחלומות נבואיים כתופעה על טבעית מופיעה, למשל, בכתבו של אלברטוס מגנוס.⁵⁴ ראוי לציין שגם ר' מיכאל בן שבתי בלבו השתמש בכיטוי 'חלום נבואי' ביחס לסולם יעקב.⁵⁵

מנחם תמר השתמש בכלל ההלכתי של דיני הרוב באיסור והיתר כדי לציין שההבחנה בין חלום רגיל לחלום נבואי היא מהותית. מעניין שהבחין גם את החלומות הצודקים מן הנבואה, שהרי לפחות לפי הרמב"ם אימות הנבואה נעשה באמצעות אמירת העתיד, ואמירה זו נשענת על השיח האריסטוטלי שהציג את החלומות הצודקים כצפיית העתיד. השיח האריסטוטלי עמד בקצרה על הבסיס הפיזיולוגי

- 46 שם, עמ' 424.
- 47 וראו: D. E. Sklare, *Samuel Ben Ḥofni Gaon and His Cultural World: Texts and Studies*, Leiden, NY & Köln 1996, p. 107.
- 48 הקדמת פירוש אבן עזרא לתורה, מהדורת א' וייזר, ירושלים תשל"ז, א, עמ' ב.
- 49 על פי מש' ל, ד.
- 50 כלומר שפירושו ארוך בלא טעם.
- 51 על פי יר' י, טו; נא, יח.
- 52 ברכות נו ע"ב; מורה הנבוכים, שם.
- 53 פירוש לאבן עזרא, כ"י לייזן, Warner 29, דף 39ב.
- 54 ראו דונטי (לעיל הערה 1), עמ' 184-185.
- 55 ראו: ד' שוורץ, 'פירוש פילוסופי וקבלי של ר' מיכאל בן שבתי בלבו למזמור כט בתהלים', קבץ על יד כד (תשע"ו), עמ' 232.

לחלומות הצודקים אם כי לא הרחיב בשאלת הבסיס הפסיכולוגי לחלומות אלה. גישתו של מנחם תמר הבחינה את החלום לא רק מנבואת משה אלא אף מנבואת נביאים אחרים.

ולעיתים מצאנו שאין הכרעה ברורה בין שתי הדעות. ר' זכריה בן משה הכהן, סבו של ר' מנחם תמר הנזכר לעיל, פעל במחצית הראשונה של המאה החמש עשרה. הוא הביא באריכות מפירוש רמב"ן לבראשית מו, א. הרמב"ן ציין שם שאונקלוס הוסיף לאלוהות המתגלה בחלומות מסוימים תארים המונעים מגשמיות. כלומר החשש של אונקלוס מהגשמה נגע גם לחלומות. בהגהה נאמר שם על פי מורה הנבוכים א, כז, 'הלא הפרש גדול יש בין מה שיאמר בחלום או במראות הלילה'.⁵⁶ כלומר אף המעיר עמד על ההבחנה שבין מראה לחלום. ואם כן נבואה שבאה במראה עדיפה על נבואה בחלום. אמנם סתם המעיר ולא פירש אם 'הפרש גדול' משמעו הבחנה בין שני סוגים או שמא מדובר בפער עוצמתי אך לא מהותי.

מעמדו של השכל בחלום

הוויכוח על הנבואה שפרץ במאה החמש עשרה בין ידידיה רך לר' מיכאל בן שבתי בלבו נסב על שאלת העדיפות הערכית של הנבואה. הוויכוח התמקד בזיקתה של הנבואה לחלום כעקב אכילס שלה. ר' ידידיה רך הביע את הדעה השכלתנית המובהקת, המאפיינת שכלתנים ספרדים ופרובנסלים קיצוניים, שהנבואה נחותה מהחכמה בכל הקשור לאמת המדעית המבוססת על היסקים מוחלטים.⁵⁷ באיגרת ששלח כתב:

הנה ידעת איך ידיעת הדבר בסבותיו והתחלותיו העצמיות, אשר היא הידיעה המופתית,⁵⁸ היא ידיעה שלימה ויותר נכבדת מידיעת דבר מה ע"ד הנבואה מצד מה שהיא נבואה, ואף אם הנבואה תודיע דבר לא יושג בעיון, אף בכל זאת הדבר הנודע במופת ידיעתו נכבדת מידיעתו בנבואה; כי היודע דבר ע"ד המופת יודעו מושכל ובהקיץ, והיודעו בנבואה יודעו מדומה ובחלום. והנה⁵⁹ אחר היותו יודע מ"ר⁶⁰ ע"ד המופת, איך נמנע אצלו להשיג ידיעת מהותו ית' לפי מה שהיא, מה ידיעה תתוסף לו על זה בנבואה? ! והנה ידיעתו אשר ידע ע"ד המופת היא ידיעה שלימה ונכבדת מזאת, רק אם היה מסופק אם המופת מופת שלם, וזה רחוק.⁶¹

56 בתוך א' גורפינקל, "מנחת קנאות" לר' זכריה בן משה הכהן מקנדיאה, קבץ על יד כ (תשע"א), עמ' 258 שו' 37-38.

57 ראו: ח' קרייסל, 'חכם ונביא במשנת הרמב"ם ובני חוגו', אשל באר שבע ג (תשמ"ו), עמ' 149-169; א' גושן-גוטשטיין, "חכם עדיף מנביא": תפיסת התורה בראי פרשנות הפתגם לדורותיה, ח' קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה היהודית, באר שבע תשס"ו, עמ' 37-77.

58 הכרת הדבר בסיבותיו היא הגדרת הידיעה לפי אריסטו.
59 מטושטש בכתב היד.

60 ר"ת 'משה רבנו'.

61 כ"י וטיקן 105, דף 119א; שוורץ (לעיל הערה 42), עמ' 109. על הדין בסוגיה זו בוויכוחים של המאה השלוש עשרה ראו: D. Schwartz, 'Changing Fronts toward Science in the Medieval Debates over Philosophy', *Journal of Jewish Thought and Philosophy*

הנחיתות של הנבואה נזקפת בין השאר להופעתה בחלום, ואם כך היא לא יכולה להתמודד עם ההשגה השכלית. החלום מבוסס על הכוח המדמה, וכאשר מדובר בדיעה על בסיס דמיוני או שכלי ברור שהשכלי עדיף.

מיכאל בלבו אמנם הכיר בנחיתות של החלום. אולם הוא סבר כי הנבואה מתרחשת גם ביום ('מראה'), ואז השכל איננו נדחק לחלוטין מהתהליך.⁶² מבחינה זו אימץ בלבו את הגישה של אלברטוס מגנוס, שטענה כי החלומות האמיתיים, החזיונות והנבואה, מובחנים זה מזה במידת המעורבות של השכל בהם, ועל כן גם במידת בהירותם.⁶³ יש אפוא מקום לשכל לא רק בהיסק על בסיס הדמיון אלא גם בעצם התהליך שבו הדמיון חוזר במראות ומרכיב רשמים.

לדעתו של בלבו השמיט ידידיה רך פרט זה במכוון מפני שרצה להדגיש את נחיתות הנבואה ביחס לתהליך ההשכלה. שכלתנותו הקיצונית של ידידיה 'אשמה' בדעתו זו. ואלה דבריו החריפים של בלבו:

כי גזרת אומ' שהנבואה היא בחלום, ושכחת המראה,⁶⁴ כאומרו במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו (במ' יב, ו), כמו שבאר הרמז"ל בפל"ו ח"ב וז"ל שם: הנה כבר הגיד לנו ית' אמתת הנבואה ומהותה, והודיענו שהוא שלימות יבא בחלום או במראה, ומראה נגזר מן 'ראה', והוא שיגיע לכח המדמה משלמות הפועל עד שיראה הדבר כאלו הוא מחוץ, ויהיה הענין אשר יראהו כאלו בא לו על דרך ההרגשה היוצאת. ואלו שני החלקי' בהם מדרגות הנבואה כולם כמו שיתבאר, ר"ל במראה או בחלום.⁶⁵ והחכם הפלוסוף אבונצר חלק ענין הנבואה לשלש מעלות הראשונה המראה, והשנייה שלמטה ממנה היא כשיהיה קצת הענין בהקיץ וקצתו בנימה,⁶⁶ ומעלה אל הדברים בדעתו כאשר הם, אבל אינו רואה אותם בעיניו. והג' שלמטה מהן היא שרואה כל הדברים בשהוא ישן בלבד, ורוכס יהיו רמזים ומשלים וחדידות ודמיונים שצריכים לפתרון ע"כ.⁶⁷ והנה ג"כ אף על דעת זו העיונית, מראה וחלום כוללים כל מעלות הנבואה כמו שבארנו.⁶⁸

בלהט הוויכוח הוצג החלום כדרגה הנמוכה ביותר של הנבואה. מבחינתם של שני המתפלמסים גם יחד ככל שהנבואה מתרחשת במצב הכרתי יותר כמו המראה כך היא גם אמיתית יותר, אלא שבלבו טען שידידיה השמיט במכוון את דרגת המראה מן

82-61, pp. (1997) 7; ד' שוורץ, 'הערות על הפולמוס בשלהי המאה הי"ג: הנבואה והכתיבה האזוטורית', ב' בראון, מ' לורברבוים, א' רוזנק וי"צ שטרן (עורכים), על דעת הקהל: ספר היובל לאביעזר רביצקי, ירושלים תשע"ב, א, עמ' 263-285.

62 ראו מורה הנבוכים ב, מה; קרייסל, חכם ונביא (לעיל הערה 57), עמ' 169.

63 דונטי (לעיל הערה 1), עמ' 196, 203.

64 כלומר ההתנבאות ביום במצב של שינה, בעוד שהחלום מתרחש בלילה.

65 על המראה ראו עוד מורה הנבוכים ב, מו. שם הבהיר הרמב"ם שהמראה מתייחס לסוגיות עיוניות בלבד.

66 בשניה. ובמקור הערבי "نومه", דהיינו שנתו.

67 אבונצר אלאראבי, דעותיהם של אנשי העיר המעולה (ארא' אהל אלמדינה אלפאצ'לה), תרגם א' אע'באריה, תל אביב תשס"ז, פרק כה, עמ' 139. אף שחיבור זה לא תורגם בשלמותו קטעים ממנו מופיעים בתרגום לעברית.

68 כ"י וטיקן 105, דף 123ב-124א; שוורץ (לעיל הערה 42), עמ' 122.

הדיון כדי לטעון לעדיפות מוחלטת של החכם על הנביא. מן הסתם לא הכירו שני המתווכחים את המקור של קלקיש שהבאנו לעיל, שלפיו דווקא הניתוק מן החושים גורם לחלומות אמיתיים. בזהירות ניתן לשוב ולקבוע, שבלבו הביע גישה האופיינית לחכמים ביוגנוניים אחדים בעוד שידידה רך הביע דעה שכלתנית האופיינית לשכלתני ספרד ופרובנס.

(ג) החלום בסוגות הספרותיות

הצורך המהותי של הנבואה בחלום הכתיבה את נוכחותו בסוגות הספרותיות השונות. מעתה הופיע החלום כגורם בפרשנות המקראית ובסיפורת של ימי הביניים. ההגות הביזנטית הפנימה את הנוכחות ההכרחית של החלום בסוגות אלה, והניבה התפתחויות מעוררות עניין. בנוסף לסוגות הללו הופיע החלום כמוטיב מנחה גם בביקורות חברתיות כפי שנראה להלן.

פרשנות

השכלתנות בימי הביניים התייחסה לאירועים מקראיים כמתרחשים בדמיון, ובמיוחד על פי הכלל שקבע הרמב"ם במורה ב, ו, שהכוח המדמה נקרא 'מלאך'. בפרק מב הוסיף וכתב: 'כבר בארנו כי כל מקום שנזכר בו ראיית מלאך או דבורו, שזה אמנם הוא במראה הנבואה או בחלום, יבאר בהם או לא יבאר, הכל שוה, כמו שקדם, ודע זה והבינהו מאד'. ואכן פרשנים שכלתנים כדוגמת ר' לוי בן אברהם ור' נסים ממרסי הרבו לפרש אירועים מקראיים כמתרחשים בחלום. והנה מגמה זו הגיעה גם לביזנטיון. ר' אברהם קירימי, שפעל במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה, פירש את סיפור שלושת המלאכים שבאו לבקר את אברהם כמתרחש בחלום. בדבריו נמצא פרפרזה למורה הנבוכים ב, מו:

דע והבן, כי כמו שיראה איש בחלום שנסע ממקומו והלך למדינה פלנית ועמד שם מדת זמן, ובנה בתים ונשא אשה והוליד ממנה בנים ופעל פעלת אחרות, ואין מהענינים ההם מה שהוא בפעל מורגש, אמנם כלם הם חלום; כן הוא ענין הנבואה תהיה במראה או בחלום. כי הענינים אשר יראו או יעשו במראה הנבואה או בחלום של נבואה אינם פעלים נמצאים לחושים, אמנם יבא זכר קצתם בספרי הנבואה מוחלטית[ם] כאלו היו בהקיץ ויחשבו ההמון שהענינים ההם מה שהוא בפעל מורגש. אמנם כלם הם חלום, כן הוא ענין הנבואה תהיה במראה או בחלום, כי הענינים אשר יראו או יעשו במראה הנבואה או בחלום של נבואה אינם פעלים נמצאים לחושים, אמנם יבא זכר קצתם בספרי הנבואה מוחלטית[ם] כאלו היו בהקיץ, ויחשבו ההמון שהענינים ההם היו בענין השגת החושים לא במראה הנבואה. ואשר ארצהו בזה המאמר, כי המעשים והמאמרים המסופרים מתחלת הפרשה הזאת עד וישכם אברהם בבקר (בר' יט, כז) כלם הם

במראה הנבואה אין מה שהיא בהקיצו. והנה אחר שאמר דרך כלל 'וירא אליו יו"י' החל לפרש ולפרוט המאמרים לגלות לך צורת הנבואה.⁶⁹

קירימי השווה בין החלום הרגיל לחלום הנבואי, ובעצם הציג את החיזיון הנבואי כסוג של חלום.⁷⁰ הוא היה מודע לממד האזוטרי של הסוגיה, מפני שציין כי ההמון אינם תופסים את המצב הנבואי לאמיתו. האדם ההמוני איננו מסוגל להתעלות מעל לתפיסת החושים, ועל כן הוא סבור שהאירועים התרחשו באופן ממשי. אולם הצגת הסוגיה כנסתרת מההמון לא הרתיעה את קירימי לפרש את פרטיה כמתרחשים במראה הנבואה. כשאר ההוגים הסתמך אף הוא על הרמב"ם. מיד לאחר הצגת העיקרון הפרשני המנחה הביא קירימי ציטוט מתוך מורה הנבוכים ב, מב לגבי ראיית המלאכים.

ר' מרדכי בן אליעזר כומטינו השתמש בפירושו לפרשת בלעם באותו מדרש שהשתמש בו הרמב"ם כדי לתמוך את הכלל שקבע. הוא כתב:

ויתיצב מלאך יי' בדרך לסטן לו (במ' כב, כב) – זה המלאך ידוע ממאמר חז"ל בשעה שהאדם ישן נפשו אומרת למלאך ומלאך לכרוב.⁷¹ והנה נצב לו לשטן, כי האהבה תגדיל הקטן והשנאה תקטין הגדול.⁷² ובעבור שהיה רוכב על אתונו גם שני נערי עמו גבר עליו לשטן, ולכן כאשר ראתה האתון את המלאך נטתה מן הדרך הישרה והלכה בשדה⁷³ מקום שאין שם דרך מורגל.⁷⁴

נקל להבין שכומטינו הסב את הדרמה העובדתית על המלאך שעמד בדרכו של בלעם למישור הנפשי האינטימי של האדם, לאמור לדרך ההשתלמות האישית האינטלקטואלית שלו. כאשר כוחות הנפש נוהים אחר החומר הרי שאדם מאבד את דרכו ('שדה') ואיננו יכול להגיע לדרגת השלמות.

אולם החלום התפרש לא רק בפרשנות אזוטריה אלא היה מוטיב שגרתי בפרשנות המקרא. ר' שמריה האקריטי, שפעל בשלהי המאה השלוש עשרה ובמחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה, כתב פירוש לתורה שרק שרידים ממנו נותרו בידינו. פירוש זה מנסה לעיתים תכופות לקלוע לפשט, ובמידה מסוימת ניתן לראות במתודה שלו ניסיון להגיע לעומק הפשט, גם כאשר נדרשת הסברה מפולפלת המלווה במחוות שונות כדי לשמור על גדרי הפשט. דוגמה לכך היא חלומו של יוסף. שמריה כתב:

69 פירוש קירימי לתורה, שפת האמת, כ"י סנט פטרבורג, הספריה הלאומית EVR I 50, דף 227-ב-228. א.
70 לא נכנסתי כאן לדמיון שבין קירימי לפירושו של ר' יוסף אבן כספי. ראו: ד' שוורץ, מאבק הפרדיגמות: בין תאולוגיה לפילוסופיה בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשע"ח, עמ' 222-223.

71 קהלת רבה י, כ; מורה הנבוכים ב, ו.

72 כלומר בעיני בלעם היה מלאך ה' לשטן, שכן הפריע לו בדרכו.

73 על פי במ' כב, כג.

74 פירוש התורה, כ"י פריס 265, דף 147.א.

<הַמְלֵךְ תְּמַלֵּךְ עֲלֵינוּ אִם מְשׁוּל תְּמַשֵּׁל בָּנוּ> – ורבי[נון] שמריהו ז"ל פירש: אם משול תמשול בנו – אם משול תמשול על עם אחר בעזרתנו ובכחינו, שאנחנו נהיה לך לאנשי חיל⁷⁵ ואתה למושל.

והטעם,⁷⁶ כי הש"י היה מסיר שפתם, ומשיבים לו פתרון חלומו בפנים המכסים מאד שנאתם, שלא יכיר יוסף מה בלבבם. והנה מאמר 'אם משול תמשול בנו' הראה ליוסף שהם שמחים בזה החלום, ושאינו קשה להם, והש"י הוא המסדר בפניהם המענה, כי אחר שא"א להם שלא יפתרו לו חלומו, כי על כן ספרו להם, ככתו' שמעו נא החלום הזה (בר' לו, ו) וכו', שאם לא היו משיבים לו דבר אז היה נראה ליוסף שחלומו קשה להם, ושקשה להם מעלתם, וכאשר הוכרחו להשיב לו, סדר הש"י בפניהם מענה מכסה שנאתם עליו, ואע"פ שהם נעצבים בלבבם בשמעם ספור החלום, מפני שלא יאמינו שימשול יוסף ממשלה גדולה על עם רב. אמנם איפשר שיאמינו, כי יתכן שיבואו לידי עוני ויצטרכו לו שיפרנסם; עכ"ז היה השם מסיר שפתם, ופותרים לו חלומו במענים מכסים.⁷⁷ וטעם 'המלך', אם מלך. וטעם 'בנו', כמו בך צרינו ננגח (תה' מד, ו).⁷⁸

שמריה פירש את המילה 'בנו' – באמצעותנו, ועניינו שהאחים לא חשבו שיוסף ישלוט עליהם אלא באמצעותם. כלומר הם יהיו מעין סגנים. פירושו של שמריה טוען שהכתוב עידן את תגובתם של האחים לחלומו של יוסף. מבחינת פשוטו של מקרא דברי האחים מביעים שנאה, והכתוב נקט מעין לשון נקייה. האינטרס של הכתוב היה לכאורה שלא לפגוע באחוזה, והדרך לכך הייתה לשמר את הדיאלוג.

במקביל הופיעה פרשנות קבלית, שפירשה את חלום יוסף בהתאם לתכליתו. בספר הקנה ציין שהחלום נסב על ספירת מלכות. ספירה זו, שנפלה כידוע בעקבות החטא הקדמון, 'צריכה הקמה ועזר'⁷⁹ בידי התפארת. לפי זה חלום יוסף נועד לציין את העובדה, שלעתיד תהיה בידו מלכות, וארץ מצרים תיכון לפניו. החלום משקף אפוא את תהליכי התיקון. הפרשנות מעבירה אותנו לעולם האלוהי. בדרך דומה פירש בעל הקנה את חלום פרעה:

והוא החלום שראה פרעה פרות טובות ופרות רעות ושבלים. פעמים לב' חלומות ימין ושמאל מעלה ומטה. הוא המרכבה המיוחדת ליוסף, שהוא היסוד,

75 ראו למשל שם' יח, כא. המשמעות היא בדרך כלל גיבורים, אולם רמב"ן למשל פירש שם 'ראויים להנהיג עם גדול'.

76 לא ברור האם מכאן ואילך הסביר אברהם קירימי את דברי שמריה או שמא מדובר בהמשך רציף של הפירוש.

77 כלומר תגובות המצניעות את הרגשות האמיתיים.

78 פירוש זה של שמריה נדפס בתוך שפת אמת לר' אברהם קירימי, כ"י סנט פטרבורג, הספריה הלאומית EVR I 50, דף 50ב. מהדורה בתוך ד' שוורץ, 'שרידים מפירושו של ר' שמריה האיקרטי לתורה', ד' שוורץ וג' פריבור (עורכים), בנתיבי הספר העברי: מספר יצירה ועד לכתבי הרב יוסף דב סולובייצ'יק [=עלי ספר כו-כז], רמת גן תשע"ז, עמ' 95-148. המובאה מעמ' 120.

79 ספר הקנה, קראקא תרנ"ד, דף פט ע"ב.

שהעמיד גם י"ב היות כי הוא הפותר הכל א' לא', והנה מיסוד יבואו י"ב היות ידו"ד, הם י"ב גבולי השמש, וירח הוא דוד ברבבותיו.⁸⁰

החלום מאפשר את ההקבלה בין יעקב ליוסף כדרך שעשו אותה המדרשים. כמו שיעקב העמיד את שנים עשר השבטים המקבילים למזלות ('גבולי השמש') כך אף יוסף. ספירת יסוד, המשקפת את יוסף הצדיק, מבטאת פעמיים את ששת הספירות שבדרך כלל התפארת מבטאת אותן. כך הבהיר בעל הקנה את כפילות החלום. הסימטיות מרמזת לעתיד המשיחי. השמש מייצגת את יוסף, אך הירח המבטא את המלכות מייצג את דוד.

חלום כגילוי סודות

ראינו שהשיח האריסטוטלי השגיר באינטנסיביות את הדיון על החלומות הצודקים, וקבע את זיקת החלום לידיעת העתיד. הצעד הבא היה, שהחלום מגלה תכנים רעיוניים. ואכן אנו מוצאים בפיט שנכתב בתקופה מוקדמת יחסית, ראשית המאה האחת עשרה, רמז לגילוי סודות בחלום. נביא שורות אחדות מתוך קרובה לשבועות שכתב ר' בנימין בר שמואל:

גְּהֵצָה נֹת בֵּית לְהַפִּיק תְּבוּנָה / גְּמַר אֹמֵר פְּנֵי צוּר בְּמַעַן לְשׁוֹנָה :
 'גְּבוּרוֹת מַעֲשֵׂיךָ מִי יִתְבוּנֵן אֱלֹהֵי קֶדֶם מַעֲנָה / גְּדוֹל הַעֲצָה וְרַב הַעֲלִילָה וְהַבִּינָה
 גְּלִיתִי בְּסוּדֵיךָ וְשִׁשְׁתִּי בַעֲצָתֶיךָ כִּי מַצְאֵתִי חֲנִינָה / גְּאוֹן וְגוֹבָה עָדֵי הוֹד וְהַדָּר
 תִּלְבַּשׁ דְּבָרֶיךָ לְאַמְנָה
 גְּנִי עֲלֶיךָ מֵתַח וְיִסַּד תִּבְלַע מְכוּנָה / גְּלֵשׁ יִצְרִיחוֹתֶיךָ אֲשֶׁר בּוֹ תִּנּוּדָה תִּנּוּמָה וְשִׁנָּה
 גְּנִזְפִי לְבָאֵר הַמְשַׁחֲקִים לְפָנֶיךָ זֶה אֶלְפִים שָׁנָה / גְּרוֹס נֶפֶשׁ לְתַאֲוָה אֶל עֲדוֹתֵי לְשׁוֹנָה
 דְּבַר הַקְּדִימָה מְשׁוּלַת עֵץ חַיִּים / דְּלִגָּה וְקַפְצָה לְשׁוֹחַ פְּנֵי אֱלֹהִים חַיִּי' [...]
 וְרָאֵתָה אֲמוֹן דְּבָרִים הַעֲתִידִים / וְעָנְתָה פְּנֵי רוֹכֵב חֲזִיוֵי אָדָם :
 'וְלֹד אֲשֶׁר תִּצְרֵר בְּצֶלֶם דְּמוֹת תְּבִנִיתֶךָ רֹאשׁ לְנוֹלָדִים / וּמְסוּף וְעַד סוֹף תַּעֲדִיךָ
 יְקוֹמוּ בַעֲצָמוֹת וְגִידִים
 וּמַעֲט תִּסְפְּרֶהוּ מִבְּנֵי אֱלֹהִים חַיִּי יְקוֹדִים / וְרִגְלָה גְּאֹנָה תְּבֹאֵיָהוּ לְהִנְיָא פְּקוּדִים'.⁸¹

בקרובה זו התורה מעידה על ערכה ועל ערך בוראה. לכאורה היא הדוברת היחידה. אולם הפייטן רומז מדי פעם שגם הנפש אומרת את דברה. הנפש היא המשתעשעת בסודות התורה, הגורסת את דרכיה ונכללת ב'תנוודה, שינה ותנומה'. להערכתה הנפש היא הצופה בסודות בזמן השינה, ובחלומותיה היא גם צופה את העתידות ('דְּבָרִים הַעֲתִידִים'). כלומר גם כאשר הפייטן מתאר את דברי התורה המואנשת בגלוי הוא מוסיף שיח נסתר של הנפש. הנפש היא זו העוסקת בתורה ('גְּרוֹס נֶפֶשׁ') והיא החושפת את סודותיה.

80 ספר הקנה, קנה חכמה קנה בינה (הקדמה), דף כא ע"א.

81 י"ל וינברגר, 'שירים חדשים מהתקופה הביזאנטית', *Hebrew Union College Annual* XLIII (1972), חלק עברי, עמ' 293-294, שו' 128-145. וינברגר ציין בפירוט את המקורות ולא ראיתי צורך לשוב ולצינם.

סביר שהשלב העוקב, לפחות בספרות המיסטית, יהיה הצגת החלומות כגילוי נסתרות. ואכן בספרי הקנה והפליאה, שכנראה התחברו באזורי ביוגרפיה במאה הארבע עשרה, מובאים סיפורים לא מעטים השוזרים אגדה והערצת קדושים בביוגרפיה של המחבר האנונימי.⁸² באחדים מהם מסופר על חלומות שחלמו המספרים עצמם. למשל בעל הפליאה סיפר על חלום שבו הופיע אליהו, וביאר לו את המשמעות הסגולית שבלשון הקודש ואת השמות האלוהיים. 'א"ל: ראיתי בזה הליל' חלום שהיינו הולכים שניה' (!) בדרך א' ופגענו באליהו ז"ל, והתחיל לבאר לנו אותיות בג"ד כפ"ת, ומכלל האותיות ההם נתבאר לנו המ"ב שמות שהם אב"ג ית"ץ.⁸³ סיפור אחר על חלום נסב על הזיקה שבין הספירות למספרים ולשם הוי"ה.⁸⁴

ביקורת חברתית

ביקורת חברתית היו נחלתם של שכלתנים רבים בימי הביניים. הן אמות המידה המחמירות והפרישותיות שתבע אידאל רכישת הידע המדעי בכללו הן תחושת היחיד הנבחר לנוכח ההמון גרמו לביקורות חמורות כלפי החברה שבה שהה המשכיל. אולם הביקורות שמתח ר' אלנן קלקיש היו חמורות במיוחד, והן מזכירות את הביקורות על הפילוסופיה האבן-רשדית הקיצונית בספרד באותו הזמן. בתחילה תקף קלקיש את המתחזים לחכמים ובעצם התנהגותם איננה מוסרית. 'ומי שאין יראת חטאו קודמת לחכמתו כאריסטו[לוס] אפלטון וסיעתו אין חכמתו מתקיימת'.⁸⁵ קלקיש, שכנראה בילה במחוזות ביוגרפיה ברוב ימיו, האשים את הרואים בעצמם חכמים לא רק בהליכותיהם אלא גם בבחירתם בנדודים, לאמור הם עוזבים את ביוגרפיה למוקדי התרבות במזרח ובמערב. על המתחזים לחכמים כתב, כי הם 'השטים בגלילות והולכים בארץ מרחק ללמוד תורה וללמוד חוכמות רמות לברוח תרשישה'.⁸⁶ כמדומה שההאשמה הגדולה ביותר כלפי הנוהגים כמשכילים היא ההתחזות לנביאים. המשכילים-כביכול מתהדרים בחלומות צודקים, המעניקים לגיטימציה לדעות כפרניות. כתב קלקיש:

מעתיק ראו מורי כונתם להשטות לב העם⁸⁷ להמשך אחריהם כאשר הם מחלימים⁸⁸ ועשים; לכן אחי אל תשמעו אל חלומותיהם אשר הם מחלימים כדי להרויח מעות הם עושים, ואומרים 'בחלום עלה לנו', כי בשקר הם נבאים לכם⁸⁹

82 ראו מ' קושניר אורון, 'הפליאה' וה'קנה' – יסודות הקבלה שבהם, עמדתם הדתית חברתית ודרך עיצובם הספרותית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ם, עמ' 336-368.

83 ספר הפליאה, דף נה ע"ג. וראו: י"מ תא-שמע, 'הנגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר (נוסח מורחב)', ירושלים 2001, עמ' 66.

84 ספר הפליאה, דף ג ע"א.

85 אבן ספיר, כ"י פריס 727, דף 91א, על פי משנת אבות ג, יא.

86 שם. ראו: ד' שורץ, קמיעות, סגולות ושכלתנות בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ד, עמ' 142-143.

87 על פי יש' ו, י.

88 כלומר, חולמים.

89 על פי יר' כו, י.

חזון לבם ידבר⁹⁰ שקר אליל ותרמית,⁹¹ ודין הוא שיוסרו ממעון אלהים, כי בעון פשעיהם אנו מתארכים בגלות מפני שמסירים ההשגחה ואומרים אין יוי' רואה מחשבתם הסכלה [...] לכן ממזימותם סורו ואל תפנו, סורו סורו אל תיגעו⁹² כי עזבו אורחות יושר⁹³ ודבריהם עקש ופתלתל⁹⁴ בהשגחה ובחידוש ובבריאת הזמן ובנצחות העולם, ואורחו בחיים בלעו⁹⁵ שהיא התורה התמימה המופלגת במעלתה, והיא התכלית שאין אחריה תכלית,⁹⁶ והיא השלמות הגדולה הגמורה.⁹⁷

קלקיש נהג להאשים בכפירה כל אימת שנראה לו שאין מתיישרים עם הנורמות שלו. כשם שבשלהי המאה השלוש עשרה ר' אבא מארי הפרובנסלי קישר בין העיסוק במגיה האסטרלית לבין הפילוסופים שנהו אחר אבן רשד כך אף קלקיש קישר בין קבוצות הביקורת שלו לבין דעות כפרניות.

בדבריו הזכיר שתי סוגיות, שהן השגחה ובריאה. עם זאת ניכר שאמונת הבריאה היא הבוררת בעצמותיו, שכן המשכילים הללו מעוותים שלושה היבטים של אמונה זו:

(א) 'חידוש', דהיינו בריאה מן האין.

(ב) 'בריאת הזמן'.

(ג) 'נצחיות העולם', ככל הנראה המשכילים-לכאורה משמרים גרסה של בריאה נצחית או האצלה נצחית.

בין כך ובין כך המתחזים לחולמי חלומות פוגעים במושג הפשטי של הבריאה, שעניינו שקודם הבריאה היה האל בלבד, ולאחר הבריאה הופיע העולם. עוד קודם לקלקיש הופיעה תפיסה יותר אלמנטרית מזו. ר' שמריה האקריטי טען, כי היה זמן קודם בריאת העולם.⁹⁸ קלקיש לא נגרר לתפיסה כזו, וטען כי הזמן נברא. אולם ברור שהוא קישר בין ההתחזות לנביאים ובין הפגיעה באמונות ההשגחה והבריאה. ביקורת חברתית הנשענת על החלום נמצאת גם אצל המקובל הביזנטי האנונימי בעל ספר הפליאה.⁹⁹ הפעם לא מדובר במתחזים לנביאים אלא ככל הנראה במתחזים לחולמים חלומות אמיתיים וצודקים. המתחזים אינם אלא נושאי משרות הרבנות. לפי בעל הפליאה רבנים טוענים להשראה וכריזמה, ותולים את מעשיהם הקלוקלים בחלומות. וכה כתב:

90 על פי יר' כג, טז.

91 על פי יר' יד, יד. וראו עוד תה' קיט, קיח.

92 על פי א"ד, טו.

93 על פי מש' ב, יג.

94 על פי דב' לב, ה.

95 על פי יש' ג, יב; משנת אבות ג, ב; בבלי עבודה זרה ד ע"א. הניקוד במקור.

96 על תכלית לתכלית ראו הדין במורה הנבוכים א, סט.

97 אבן ספיר, דף 91א.

98 ראו: ד' שוורץ, 'עיונים בסוגיית הבריאה בהגות היהודית בביזנטיון בשלהי ימי הביניים', פעמים 97 (תשס"ד), עמ' 63-80; הנ"ל, 'למה המציאו בעת ידוע? זמן ובריאה בהגותם של ר' שמריה האקריטי ור' חסדאי קרשקש', א' אייזנמן וז' הרווי (עורכים), אור השם מספרד: חייו, פועלו והגותו של ר' חסדאי קרשקש, ירושלים תש"ף, עמ' 229-251.

99 ראו מ' קושניר אורון (לעיל הערה 82), עמ' 321-326.

ואלה הדברי' האגדות רואי' הרבני' הגדולי' בעלי זקנה חסירי הדעת ואומרים אין בכל אלה דבר, ומקילין במצות, ועוברי' באזהרות, ואינן נזהרי' מחוט ועד שער¹⁰⁰ להחמיר ולגדור גדר, רק שאומרים הכל הי' חלום אצלם, ואין לך חלום בלא דברים בטלים; ¹⁰¹ יכריתם השם ואת זרעם אחריה¹⁰² האומרי' דבר זה, שדובר שקרי' לא יכון נגד השם¹⁰³ אבל כולם הי' בהקיץ.¹⁰⁴

החלומות מבטאים כביכול את הסייגים והחומרות, שהם בגדר 'דברים בטלים'. יכול להיות שביטוי זה נאמר נגד החולמים, ועניינו שחלומם הוא הבל. בעוד שקלקיש תיאר את מושאי הביקורת שלו ככופרים אף ירד לעומק תפוסותיהם התאולוגיות, בעל הפליאה תיאר אותם כמזלזלים במצוות ובסייגיהן. הראשונים עוסקים בהגות בעוד האחרונים הם תועלתנים. עם זאת העניין של ספר הפליאה בבריאה מציג רקע דומה במובן מסוים לביקורת החברתית, שכן גם קלקיש טען שהפגיעה העיקרית של הכופרים היא באמונת הבריאה.

סביר להניח שקלקיש ובעל הפליאה התייחסו לתופעות ממשיות בסביבתם, אולם עד כה אין בידינו מידע מדויק על זרמים אנטינומיסטיים פעילים באזורי ביזנטיון כדי לאשר קביעה זו או לדחותה.

(ד) סיכום

המוטיב של החלום איננו בהכרח מרכזי בהגות היהודית הביזנטית בשלהי ימי הביניים אך הוא ללא ספק בעל נוכחות, והוא גם מפתח להבנת עמדות שכלתניות ושמרניות. סביר להניח שבמישור הפרקטי של פתרון חלומות הנוכחות שלו הייתה גדולה יותר. מכל מקום מדובר במוטיב חשוב מבחינה תאולוגית.

תרומת הדיון במעמדו של החלום להערכה של ההגות היהודית הביזנטית היא להערכתו לא מעטה. הבנת החלום מאפשרת את בחינת עיצוב תפוסות הנבואה ונבואת משה, הערכת דרכי הפרשנות האלגורית והפשטית, הכרת השיח החברתי בקרב יהודי ביזנטיון וכן הלאה. זאת ועוד: עצם הזיקה של החלום לנבואה נידונה בקרב הוגים יהודים ביזנטים בשלהי ימי הביניים. יש שטענו שמדובר בשתי תופעות שונות לחלוטין, ויש שטענו שההבדל ביניהם נעוץ בעוצמות אך לא במהות.

גם ללא היזקקות לגישתו של דרידה, שלפיה אין לייטמוטיב אלא כל המוטיבים בטקסט חשובים באותה מידה, ברור שהחלום הוא רכיב תאולוגי חשוב בהתקמות המחשבה היהודית בביזנטיון. על כך מעיד גם הוויכוח הקשה שהיה בין שני תלמידי חכמים ומנהיגים רוחניים בקנדיאה בשלהי ימי הביניים. מוויכוח זה עולה, כי תפוסת החלום ומעמדו נבואה עמדה בצומת העימות שבין שכלתנים לשמרנים. ר' ידידיה רך היה נציג נאמן לשכלתנים הרדיקלים בעוד שר' מיכאל בן שבתי בלבו היה לא רק

100 ראו בר' יד, כג.

101 כלומר טענתם לחלום היא בטלה.

102 על פי בר' ט, ט.

103 על פי תה' קא, ז.

104 ספר הפליאה, פרומישל תרמ"ד, דף כט ע"ב.

שכלתן אלא גם מקובל. כזכור שאלת מעמדה של נבואת משה וזיקתה לדמיון תפסה אף היא מקום מרכזי בוויכוח זה.

ובכלל הביקורות החריפות נגד שכלתנות קיצונית המופיעות גם ללא קשר לוויכוח עשויות להתפרש בשני כיוונים: יכול להיות שהיה זרם שכלתני קיצוני בביזנטיון של הוגים קונקרטיים. אך באותה מידה אפשר להניח שהביקורות הן תוצאה של חסידות ופרישות, המבקשות להבדיל עצמן ממה שנראה בעיניהן כמוטעה וכמאיים. וכפי שציינתי לעיל, ביקורות כאלה כלפי דמויות ממשיות היו בספרד בשלהי ימי הביניים.

תפיסת החלום בהגות היהודית הביזנטית בשלהי ימי הביניים מבטאת אפוא תופעה רב תרבותית. הדיון שקדם הציג זוויות ראייה אחדות בלבד על החלום כגורם פילוסופי, קבלי, ספרותי וחרבתי.