

לשאלת המקורות של חייו הבלכי

סאח

יוליוס גוטמן

החוקרים, שעסקו בשאלת המקורות של חייו הבלכי מוכירים מקורות משלשה מינים:

א) התלמוד והמדרשים, אשר מהם לקח חייו כמה קושיות על התורה, מכלי לשים לב לתשובות שניתנו להן שם.

ב) ספרים של דתות אחרות המתקפים את תורת ישראל.

ג) ספרי הכופרים, שקמו בעולם המוסלמי, אשר התקפותיהם על תורת האיסלאם שמשו לחייו מופת בהתקפותיו על תורת ישראל.

החוקרים הראשונים, שדנו על השאלה וגילו אחר מן המקורות האלה, ראו בו את המקור היחיד או העקרי של חייו, עד שבהתפתחות החקירה התחשבו עם האפשרות, שחייו הושפעו ממקורות שונים או מכלם גם יחד.

המאמר הזה יעסוק רק במקורות מן המין השני, כלומר בספרות הפולמוסית של דתות אחרות, אך לתוצאותיו יש חשיבות מה גם בשביל השאלה של מקורות חייו בכלל.

מן הספרות הפולמוסית זכתה לתשומת לב מיוחדת בחקירה המודרנית זו של הדת הפרסית. שחייו נמשך אחר האמונה הפרסית, נאמר כבר בימי הביניים בספר על עניני הנפש המיוחס שלא בצדק לבחיי. שם נאמר, אמנם בקצור רב ובצורה שאינה ברורה לגמרי, שחייו פידש את רברי הכתוב. והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים¹ לפי תורת השניות של הפרסים באמרו, שלפי הכתוב הזה היו הארץ והחשך קיימות כבר לפני בריאת העולם. אך עוד לפני שהספר הזה נרפס והיה ידוע למלומדים הובעה הרעה, שחייו הושפע מן הספר הפרסי Schikand gumanik vigar, כלומר, ביאור התרת הספקות², שנתחבר בחצי השני של המאה התשיעית בלשון פהלו (כלומר בלשון הפרסית האמצעית) ומכיל בקודת של דתות אחרות שונות וביניהן גם של תורת ישראל. כשדארמסטטר פרסם בכתב העת הצרפתי למרעי היהדות תמצית של הפרקים של הספר המתקפים את תורת ישראל, מצא דוד קופמן, שהם קרובים ברוחם ובסגנונם לחייו.³ במאמר שהופיע אחר שנרפס הספר על עניני הנפש חיוק פונאנסקי את

1 כחבב סעאני אלנפס, הוצאה גולדציהר, עמ' 16 (הרגום עברי של ברודיע בשם תורח

הנפש, עמ' 20).

2 Darmesteter, Textes Pehlvis relatifs au Judaisme, REJ, t. 18, p. 1-15.

3 צה

רבריו בהביאו את רברי הספר הזה, והראה גם כן, כי הטענה של חייו, שמשאלת אלהים לאדם, איכה³ יוצא כי אלהים לא ידע מעצמו איפה אדם נחבא, נמצאת באותה הצורה גם בספר הפרסי⁴. שתי הקבלות נוספות מצא דודסון בקטע מספר התשובות של סעדיה על השאלות של חייו שגילה אותו. הוא דימה את רברי הספר הפרסי על האיסור לאכול מעץ הדעת לטענה של חייו שמתוך פחד, וקנאה לא רצה אלהים שאדם יאכל מעץ החיים ויגדש אותו מן הגן. כמו כן הראה, ששניהם מוכיחים מן הכתוב, וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ⁵ שאלהים שינה את דעתו והכיר שלא היה טוב לברוא את האדם⁶. אך ההקבלה הראשונה אינה הקבלה אמיתית, לא רק מפני שהספר הפרסי מרבר על עץ הדעת וחיוו על עץ החיים אלא בעקב מפני שהטענה מופיעה פה ושם בצורה אחרת לגמרי.

על מקור חייוני אחר של חייו הצביע מרמרשטיין, שמצא כי שלוש מטענותיו של חייו כבר נמצאות אצל הנוסטריקון מרציון, והן שמשאלת אלהים לאדם, איכה⁷ ומשאלתו לקין, אי הכל אחיד⁸ יוצא, שאלהים לא ידע איפה אדם נחבא ומה נעשה להבל, ושלישית טענתו נגד הכתוב, וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ⁹. לדבריו יש להוסיף שגם הטענה בענין עץ החיים נמצאת אצל מרציון ממש באותה הצורה כמו אצל חייו. מרמרשטיין חושב, שרברי מרציון הגיעו לחיוו או דרך הספרות התלמודית המביאה את השאלות האלה ומשתרלת לענות עליהן או משרידי הכת המרצינית שהיו קיימים עוד בזמנו של חייו¹⁰. אך נעלם ממנו שהטענות שהוא מביא אותן נמצאות גם בספר הפרסי, שחיס במפורש והשלישית, כלומר השאלה בענין קין, מכללא, שהיא אינה שונה במהותה מן הטענה הלקוחה משאלת אלהים לאדם, איכה¹¹. הטענה בענין עץ החיים אמנם אינה נמצאת בספר הפרסי, אבל היא נמצאת יחד עם השאלות האחרות בספרות אחרת, שעוד לא שמו לה לב כלל, אף על פי שגם היא באה בחשבון כמקור לחיוו, והיא הספרות המאניכאית¹². במסבות האלה אין להוכיח מן העובדה, שאחרות מטענותיו של חייו נמצאות במקור זה או אחר, שהוא שאב דווקא ממקור זה. אנו צריכים להשוות את רבריו עם המקורות השונים ולברוק, לאיזה מהם הוא קרוב ביותר בחוכן שאלותיו ובצורתן, כדי להכריע – עד כמה שהרבר אפשרי הוא בכלל – מהיכן לקח אותן.

David Kaufmann, Une nouvelle source de Hiwi Al-Balchi, *REJ*, t. 22, p. 287-289.

³ פונאסקי, חייו הכללי, הגורן ספר 7, עמ' 118. טענתו של חייו הובאה על יד אבן עזרא בפירושו הארוך לבראשית (הוצאת פרידלנדר עמ' 38).

⁴ Davidson, *Saadia's polemic against Hiwi Al-Balkhi*, p. 80-82.

⁵ Marmorstein, *The Background of the Haggadah, Hebrew Union College Annual*, Vol. VI, p. 157, 158, 161.

⁶ את העדויות על מרציון אסף Harnack בספרו הידוע *Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott*, 2. Auflage, 1924. הבקורת המאניכאית על תורת ישראל נשמרה לנו ע"י Augustinus בפרקים אחרים של ספרו *Contra Manichaeos* ובמאמרו *Contra Faustum*. למטרת המאמר הזה מספיק החומר הנמצא שם, ולא היה לי צורך לעסוק במקורות החרשים על המאניכאים שנתגלו בזמנו.

[ג]

לשאלת המקורות של חייו הכלכי

צז

ההכרה שטענות אחדות חוזרות בכל המקורות שרכנו עליהם, מעמידה אותנו לפני השאלה הנוספת, אם ההתאמה הזאת מקרית היא או אם יש קשר בין הספרות הפולמוסית של הדתות השונות. די בעיון קל, כדי לראות שיש קשר ביניהן, שהרי אנו מוצאים התאמה ביניהן לא רק ברעיונות בודדים אלא במהלכי מחשבות שלמים, ולא רק בטענות קרובות ופשוטות, שרבים יכולים לטעון אותן – טענות כאלה אינן מוכיחות הרבה גם לגבי חייו עצמו – אלא גם בטענות רחוקות ומחודרות, אשר אצלן קשה להניח שהתאמה היא מקרית, במיוחד כשיש רמיון גם בנסוחן.⁷

כדי להוכיח את זה, אבחר לי שני נושאים שיש להם חשיבות מיוחדת בפולמוס של הדתות, שאנו רגים עליהן, נגד אמונת ישראל, והם בעיית בריאת העולם וספור התורה על האדם הראשון, על חטאו וענישו. בנושא הראשון יש אמנם קשר רק בין המאנכאים ובין הספר הפרסי; כי רק הם מותחים בקורת בספור התורה על מעשה בראשית, בה בשעה שמרציון אינו עוסק ברברי התורה על הבריאה אלא מוכיח מן הבריאה עצמה, כלומר מן הרעות הרבות הנמצאות מעולם, שהכנורא אינו האל הטוב והשלם. גם בין שני המקורות האחרים מספר ההקבלות פה אינו כל כך גדול כמו בנושא השני. מן הצד האחד נוגע הספר הפרסי רק בחלק מן השאלות שעליהן דנה הספרות המאניכאית, מן הצד השני מחבר הספר, שהוא בכלל בעל דעות עצמיות, הוא עצמאי ביותר בענין זה שהוא קרוב ליסודות של האמונה הפרסית. הוא מקשה על רעיון בריאת יש מאין ועל רעיון הבריאה על ידי הרבור קושיות, שאפשר לקרוא אותן קושיות מטפיזיות, שלא מצאתי אותן במקורות אחרים ואשר בהן מתנלה כח דיאלקטי אמנם פרימיטיבי אבל לא קטן. אבל אע"פ שמספר ההקבלות בין שני המקורות אינו גדול, הן מספיקות כדי להראות שיש קשר ביניהם. ביחוד באחת מהן יש הוכחה ברורה, כי הם שייכים למסורת אחת. שניהם מוצאים ברברי הכתוב, וירא אלהים את האור כי טוב⁸ ראייה לכך, שהאל של התורה אינו אל של אור, כי הרברים מוכיחים לפי דעתם שהאלהים ראה אז את האור בפעם הראשונה והתפלא על טובו ויפיו. בספרו נגד פוסטום מביא אוגוסטינוס בשמו את הדברים האלה: הם (כלומר ספרי היהודים) אומרים, שאל ישב מעולמים בחושך והתפלא אחד כך כשראה את האור;⁸ ובמאמרו על ספר בראשית נגד המאניכאים הוא מביא לכתוב, וחשך על פני תהום את הטענה המאניכאית, בחושך היה איפוא אלהים עד שברא את האור, ולדברי הכתוב, וירא אלהים את האור כי טוב את הטענה, מזה יוצא או שאלהים לא ידע עד כה את האור או שלא ידע את הטוב.⁹ אותם הרברים ממש אנו מוצאים גם בספר הפרסי: ברור הוא שאלהים לא היה אורי (lumineux), כי כשראה את האור, התפלא עליו מפני שלא ראה אותו מקודם. על זה הוא בונה את הטענה הנוספת: כיון שמקומו ומושבו היה בחושך, ובמים השחורים, וכיון שלא ראה את האור מקודם, איך היה יכול לראות אותו

7 על האפשרות שיש לחייו ולספר הפרסי סקורות משותפים מעיר כבר פוזנאסקי, שם 'עם' 130, הערה 3, אבל אינו נכנס לכדיקה הכעיה.

8 *Contra Faustum*, XXII, 4 8

9 *De Genesi, Contra Manichaeos*, I, 6; I, 13 9

עכשו?¹⁰ להקבלה הבלטת הזאת יש להוסיף עוד שתי אחרות. שאלת המאניכאים, איך הבריל אלהים כבר ביום הראשון בין יום ובין לילה, אם הבוכבים שנבראו כדי להבריל בין יום ובין לילה, נבראו רק ביום הרביעי? חודרת בספר הפרסי בצורה הזאת: "ביון שמספר הימים ידוע הוא רק על ידי השמש, איך היה אפשר להכיר את מספר הימים ואח שמם כבר לפני שנברא השמש?¹¹ שניהם מוכיחים גם כן מן הכתוב, כי בו שבת מכל מלאכתו" שאלהים התעייף על ידי בריאת העולם והיה זקוק למנוחה.¹²

על ענין האדם הראשון מרדב גם מרציון. במקום אחד, אשר בו הוא מונה את חסרונות הכורא ומעמיד אותם מול המעלות של האל הטוב, הוא מביא את דאיותיו במיוחד מספור זה. הוא רואה עדות לחסרונות הבורא כבר בזה, שאדם שנברא בצלמו וכרמותו, נוצר עוור וחסר ידיעה, שמפני כך עבר על המצוה שניתנה לו עד שגורש מן גן עדן ונזדה עליו מיתה. כדי להוכיח שהיוצר דומה לנוצר, שאינו יכול לראות את הרברים מכל מקום אשר בו הוא נמצא ושאינו יודע את הכך, הוא מביא את הכתוב בענין הפיכת סרום: "אדרהנא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה". אחד כך הוא חוזר לענין אדם הראשון ומוכיח מקברי אלהים, שנשלחו פן ישלח ידו ויגע בעץ החיים ואכל וחי לעולם" (הבאתי את הרברים כפי מה שנמצאים שם בתרגום יווני) שאלהים חסר ידיעה (המלה, פן" מתורגמת ע"י המלה היוונית *μητις*, אשר הוראתה היא שאולי יעשה ככה) שהוא מקנא באדם. הראיות האחרות הן לקוחות מן הכתובים: "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ" שכבר דברנו עליו למעלה, "וירח ה' את דיוח הניחוח" המראה שאלהים זקוק לקרבנות ונהגה מריח הברש, "והאלהים נסה את אברהם" אשר ממנו יוצא בין שאלהים הוא רע בין שאינו יודע את העתיד.¹³

מרדכי מרציון על האדם הראשון הנמצאים במקומות אחרים די להוסיף שנים. אח הראשון כבר הזכרנו למעלה, הוא מביא ראיה לחוסר היריעה של אלהים גם משאלתו לאדם, "איכה".¹⁴ לשני יש חשיבות מיוחדת מפני שאינו מניח מקום לספק על הקשר בינו ובין שאר המקורות. לאיסור לאכול מעץ הרעת הוא מעיר: או אלהים ידע מראש שאדם לא ישמור את מצוהו או לא ידע את זה מראש. במקרה הראשון היה האדם מוכרח לעשות מה שכבר היה נגזר מראש על ידי יריעת האל ואז האשמה לא באדם אלא באלהים. במקרה השני אלהים אינו יודע את העתיד ואז אינו אלהים אמיתי.¹⁵

¹⁰ REJ, XVIII, p. 7. (Chapitre XIII, No. 51, 59)

¹¹ De Genesi, I, 23; REJ, p. 9 (No. 100)

¹² De Genesi, I, 33; REJ, p. 9 (No. 102)

¹³ Homiliae Pseudoclement, II, 43 הרנק, מרציון בנספחות עם' 279

הרברים מיוחסים שם ל-Simon Magus. אבל הרנק חושב, שמקורם הוא מרציון.

¹⁴ Tertullian Adv. Marcionem IV, 20 (הרנק, נספחות עם' 270).

¹⁵ Hieronymus, Adv. Pelagium, III, 2 הרנק, שם עם' 274) בצורה יותר

רחבה, Tertullian, Adv. Marcionem II, 5 (הרנק, שם עם' 271/2).

[ה] לשאלת המקורות של חייו הבלכי צט

מן הספרות המאניכאית נשמרה לנו הקבלה מענינת למקום אשר בו מרציון מונה את החסרונות של האל היהודי וגם שם תופס הספור על האדם הראשון מקום מרכזי. הדברים שייכים לפוסטום. את התחלת דבריו, את טענתו שלפי התורה ישב אלהים מעולמים בחושך והתפלג כשראה את האור בפעם הראשונה, כבר הבאנו למעלה. מן הספור על האדם הראשון הוא מוכיח שלפי התורה לא ידע אלהים את העתיד, כיון שנתן לאדם מצוה שזוה לא שמר אותה אחר כך, שהוא קצב דאז, כיון שלא ראה את האדם כשנחבא בגן ושקנא באדם ופחד שיחיה לעולם כשיאכל מעץ החיים. טענותיו האחרות הן שהאל של התורה מתאוה לדם ולחלב ולקרבתו ומקנא כשמביאים קרבתו גם לאחרים ושהוא מלא אף וחמה פעם נגד נכרים פעם נגד עמו ער שהוא משמיד אלפי אנשים שהם חפים מפשע.¹⁶

המקום הזה מכיל רק חמצית קצרה של טענות המאניכאים נגד התורה. גם בספור על האדם הראשון מתחו בקורת הרבה יותר מקיפה, כמו שיוצא ממאמרו של אוגוסטינוס. על ספר בראשית נגד המאניכאים ומקורות אחרים. מטענותיהם הנוספות על הענין הזה אני מביא רק שחם המפיצות אור על הקשר של הבקורת המאניכאית עם זו של מרציון מהצד האחד ועם זו של הספר הפרסי מן הצד השני. הקושיה של מרציון על האיסור לאכול מעץ הרעת נמצאת אצלם בצורה הזאת. אחת משחיים: או אלהים ידע מראש, שאדם יעבור על מצותו, ואז הוא גרם לעברתו או לא ידע את זאת ואז הוא חסר ידיעה.¹⁷ שנית הם אומרים על האיסור לאכול מעץ הרעת, שאלהים רצה למנוע מן האדם את ידיעת הטוב והרע מתוך קנאה ושהאדם זכה לידיעה זו רק ע"י עצת הנחש שזמזם אותו עם כריסטוס.¹⁸

שתי הטענות האלה נמצאות גם בספר הפרסי בשנויים קלים של הנסוח. לראשונה ניתנה שם צורה זו: אם אלהים ידע לפני שבדא אדם וחה שיעברו על מצותו וברא אותם בכל זאת, אין מעם לכעסו עליהם; אם לא ידע את זה, הוא חסר ידיעה.¹⁸ לשניה יש צורה זו: האיסור לאכול מעץ הרעת מוכיח, שלפי התורה חפץ אלהים יותר בסכלות ובאי ידיעה מאשר בחכמה ובידיעה; והידיעה שיש למין האנושי באה לו על ידי הנחש ובדרך דמאות.¹⁹ שם הטענות משאלת אלהים לאדם, איכה ומן הכתוב, וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ נמצאות בספר הזה, כבר הוזכר למעלה.

קים, איפוא, קשר ברור בין שלשת המקורות האלה, ואין ספק ברבר שזהו קשר ספרותי ממש. כי אחרת לא יתכן שרעיון מחודר ואופיני כל כך כמו האלטרנטיבי, אם אלהים ידע מראש שאדם יעבור על מצותו, או לא, יחזור בכלם. המסורת הספרותית אשר אליה המקורות האלה שייכים, מקיפה אמנם לא אותם

Augustinus, *Contra Faustum*, XXII, 4 16

17 Titus Bostra, *Contra Manichaeos* הקדמה לספר השלישי.

Augustinus, *De Genesi, Contra Manichaeos*, II, 39; *Contra Faustum*, *17

.I, 5; Titus Bostra, *18

.REJ, XVIII, p. 9 (Chapitre XIII, No. 106) 18

.(Chapitre XIII, 121) 10 *18

בלבר. צריך לחשוב אליה גם זרמים גנוסטיים אחרים מן התקופה של מרציון, שגם הם מתחו בקורת באמונת ישראל וכמו כן מבקר פילוסופי של התורה מאותו הזמן כמו צלוסוס, אשר אצלו אנו מוצאים שתי קושיות על הפרק הראשון של התורה, שהן כפי שראינו למעלה משותפות לספרות המאניכאית ולספר הפרסי. כבר הוא מקשה, איך היה אפשר להבריל בין יום ובין לילה לפני בריאת השמש והכוכבים, ואומר, שלפי התורה מתעייף אלהים מן הבריאה, כיון שהיה צריך לנהל אחריה.²⁰ כל עוד שהספרות הזאת לא נחקרה כל צרכה, אין לאמר בודאות באיזו מרה הושפעו הספרות המאניכאית והפרסית דוקא ע"י מרציון. אבל אין ספק ברבר, ששאבו במיוחד ממנו, ועל כל פנים יש מסורת אחת מזמנו של מרציון עד המאה החשיעית אשר בה נתחבר הספר הפרסי. המקור הבלתי אמצעי של הספר הזה היה, כפי מה שנראה, הספרות המאניכאית. היא קרובה לו הרבה יותר ממרציון אשר בו הסרים כמה דברים הנמצאים בשני המקורות האחרים. המסורת שיש בידינו על מרציון היא אמנם בלתי שלמה וכמה דברים הסרים בה אולי רק דרך מקרה. אבל קשה להניח, שרק דרך מקרה לא נשמרה לנו ממנו בקורת על הפרק הראשון של התורה בכלל. ומה שיותר חשוב: בין דברי המקורות האחרים יש גם כאלה, שהם לרוח התיאולוגיה של מרציון. אני מתכוון במיוחד לדעה, שאלהים ישב מעולם בחושך והחפלא כשראה בפעם הראשונה את האור. אך כפי הנראה, שייכת לכאן גם הטענה, שאלהים רצה למנוע מן האדם את ידיעת הטוב והרע ושיריעה זו באה לו רק ע"י הנחש, כי מרציון רואה בבורא העולם את המחוקק ומפני כך קשה להניח, שגם הוא אמר, שאלהים רצה למנוע מן האדם את ידיעת הטוב והרע. הטענה השניה הזאת נמצאת, אמנם, גם אצל פילוסופים יוונים כמו פורפיריוס ובמיוחד אצל הקיסר יוליאנוס אפוסטטאטא.²¹ אבל דבריהם בוראי לא היו ידועים למחבר הספר הפרסי, וכמו כן אין להניח, שהספר הזה לקח את הטענה הראשונה ממקור גנוסטי אחר, אפילו אם יהיה אפשר למצוא אותה אצל איזו כת גנוסטית. לעומת זאת היתה הספרות המאניכאית ספרות של דת שהיתה לה ערך חשיבות גדולה באותה התקופה, והמחבר של הספר הפרסי הכיד אותה היטיב, כי הקריש חלק של ספרו לפולמוס נגד הרת המאניכאית. לפיכך קרוב הוא מאד שגם טענות המאניכאים נגד התנ"ך היו ידועות לו, במיוחד מפני שבזמנו

20 השווה Bergmann, *Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter*, הערה 1.

21 על פורפיריוס עיי' Harnack, *Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1916, p. 67. דברי הקיסר יוליאנוס נמצאים בחלק האשון של ספרו נגד הנוצרים. Heinemann, *Abravanel's Lehre vom Niedergang der Menschheit*, MGWJ 82, p. 390, מעיר על כך שהקושיה הטובאת כמורה נבוכים' חלק א' פרק ב', בשם איש חכם, כי לפי הכונה הראשונה של הבורא היה האדם צריך להיות כמו שאר בעלי החיים בלי שכל וכלי ידיעת הטוב והרע ושרק ע"י חטאו הניע להכרה זו דרכו מאד לדברי הפילוסופים האלה. הוא חושב, שדבריהם הניעו לכחם הזה ע"י איזה ספר נוצרי שיש בו עליהם. אבל כיון שאותם הדברים נמצאים גם בספרות המאניכאית והפרסית נראה יותר שמשם הניעו למקשה הזה ושקושיהו היא הד מאוחר של אותה המסורת הארוכה. לעסקי כה.

[1] לשאלת המקורות של חייו הבלבי קא

היו הטענות האלה לא רק ענין של העבר אלא ענין אקטואלי מאד. בפולמוס שפרץ במאות הראשונות של האיסלאם בין הרתות השונות, שהיו קיימות בארצות שנכבשו ע"י הערבים, השחמשה כל רת בספרותה הפולימית העתיקה וחזרה על הרעות והטענות שמצאה אותן שם.²²

מה יוצא לנו מכל זה לברור השאלה שיצאנו ממנו, שאלת המקורות של חייו? תחילה אנו רואים שנקורות המגע בינו ובין הספרות הפולמוסית של רתות אחרות היו רבות יותר ממה שהיה ידוע עד עכשו בין בפרטים בין ברעיונות יסודיים. מפרטים אני מזכיר את שאלתו על ענין עץ החיים שיש לה הקבלה גמורה בין אצל מרציון בין אצל המאניכאים ואת שאלתו על הנסיון של אברהם, שגם היא כבר נמצאת אצל מרציון.²³ רעיונות יסודיים של חייו הנמצאים גם בספרות של רתות אחרות הם רעתו, שהאל של התנ"ך הוא בעל אף וחמה המשמיד יחד עם הדשעים גם אנשים חפים מפשע, טענה שהיא משותפת לספרות של כל הרתות האלה,²⁴ ובקורתו למעשה הקרבנות, שיש לה הקבלה אצל מרציון ואצל המאניכאים.²⁵

שנית – ודבר זה הוא חשוב ביותר, אנו רואים את חייו עכשו בפוספטיבה הנכונה. הבקורת של התנ"ך, היתה בזמנו לא עניין של ספר פרסי בודר או של שרידים קטנים של הכת המרציוני אלא ענין שהשתחפו בו זרמים רתיים שונים וביניהם גם גדולים, והזרמים האלה הם הם שהשפיעו על חייו. ע"ז זה מתברר עוד יותר מה שכבר אמרתי בתחילת המאמר הזה, שאיזו הקבלה בין חייו ובין מקור זה או זה אינה מוכיחה כלל שהושפע דוקא ממנו, שהרי לכמה מטענותיו יש הקבלות בכל המקורות, ושיש צורך לברוק לאיזה מקור חייו הוא קרוב ביותר בתוכן טענותיו ובצורתן כרי להכריע מאיזה צד הוא מושפע. כשבודקים את השאלה בדרך זו, ברור לגמרי שאין שום יסוד להנחה, שדוקא הספר הפרסי היה מקורו, כי לכל שאלותיו שיש להן הקבלה שם, יש גם הקבלה במקורות אחרים. לעומת זאת חסרות שם שאלות וביניהן גם חשובות הנמצאות במקורות האחרים, כמו שאלתו על ענין עץ החיים, ועל נסיונו של אברהם ובקורתו במעשה הקרבנות. גם באותו הענין, אשר בקשר עמו נאמר בכתאב מעאני אלנפס שהוא נמשך אחר דעת הפרסים, והוא הוכחתו מן הכתוב, והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני

²² דברי הספר הפרסי שאב בעקר מן הספרות המאניכאית מכונים לפענותיו נדר התנ"ך הנמצאים בפרק י"ג. המרדשים הסוכאים בפרק י"ד לראיה נדר האל של היהדות שאוכים בודאי מספר קראי או מספר של כת יהודית אחרת שהחקיף את היהדות הרבנית.

²³ רורסון עמ' 38, עמ' 74. לטענה הראשונה השווה הרנק נספחות עמ' Augustinus, 279.

²⁴ *Contra Faustum*, XXII, 4. לטענה השניה השווה הרנק שם.

²⁵ רורסון עמ' 62, עמ' 66; על מרציון השווה הרנק, שם; על המאניכאים אנוסטינוס, שם.

על המחבר הפרסי (1) (Chap. XIV, 11-12), REJ, 18, p. 11-12.

²⁶ חייו הנזר לרבר הזה פעמים אחדות, בדבריו לבראשית י"ח (דורסון עמ' 68 ובסענותיו נדר מצוות התורה על הקרבנות הסוכאות ע"י הקראי סלטון בן ירוחם (דורסון, עמ' 84) (פונאנסקי, הנדן, ספר ז', עמ' 121). ההקבלות אצל מרציון והמאניכאים במקומות הנזכרים למעלה.

קב

גוטמן

[ח]

ההוסיף, שהארץ והחושך היו קודמיו לבריאת העולם ושיש שניות קדומה של האור והחושך, גם כענין הזה הוא קרוב יותר למאנכאים מאשר לספר הפרסי המסקנה שהוא מסיק מן הכתוב מתאימה אמנם גם לאמונה הפרסית, אבל ראיה לאמונת השניות מן הכתוב הזה לא נמצאת בספר הפרסי אלא רק אצל המאנכאים. הם שואלים: איך יתכן שאלהים ברא ראשית את השמים ואת הארץ, אם הארץ כבר הייתה מקודם נמצאת סמויה מן העין ובלתי מסודרת (*invisibilis et incomposita*)? ואותה השאלה הם שואלים גם על המים: מהיכן באו המים אשר עליהם רוח אלהים הייתה מרחפת, שהרי לא נאמר שאלהים ברא גם את המים? ע"כ כמה שאפשר בכלל על יסוד החומר הזה ליחס למקור אחר ההשפעה המכרעת על חייו, המקור הזה יכול להיות רק הספרות המאניכאית ולא הספר הפרסי.

שלישית מתברר מרברינו עוד יותר ממה שהיה ידוע עד עכשו שכמה שאלות של חייו נמצאות בין בספרות של רמות אחרות ובין בתלמוד ובמדרשים. יש שאלות שראו את מקורן בספרות התלמודית ושהן נמצאות גם בספרות החיצונית כמו דבריו על נסיונו של אברהם ומענותיו נגד הקרבנות ויש שאלות שראו את מקורן בספרות החיצונית ושהן נמצאות גם במדרש כמו דבריו על הכתוב, וינחם ה' כי עשה את בארץ²⁷. גם פה מתעוררת, איפוא, השאלה מהיכן לקח חייו דברים כאלה. מאחר שפירוש התורה ובהו לפי אמונת השניות, ופירוש הספור על שלש האנשים שבראו לאברהם באלוני ממרא לפי אמונת השילוש, יחד עם דברים אחרים, מראים בעליל, שהספרות הזרה הייתה ידועה לחייו. יש להניח ששאב את קישוטיה בשורה הראשונה מן המקורות האלה אשר בהם היו מוכנות לפניו באופן שיטתי תחת לאסוף אותן ממקומות מפורסמים של הספרות התלמודית. אך נשאר מקום גם להשפעת הספרות הזאת, וההשערה שהביע אותה בפעם הראשונה אבי מורי ז"ל במאמרו²⁸ על חייו²⁹ ושנתקבלה ע"י רוב החוקרים שבאו אחריו שחיוי השתמש בספרות זו, עוד עומדת בתקפה. שאלות של חייו העוסקות בסתירות ניגאלוגיות וכרונולוגיות³⁰ בודאי לוקחו ממקורות יהודיים, כי המקורות החיצוניים אינם נוגעים בהם. ויתכן מאד שחיוי שאב מהספרות התלמודית גם טענות נגד התוכן הרתי של התנ"ך שלא מצא אותן במקורות אחרים. אך גם בבעיה זו יש צורך בבדיקת כל המקורות הבאים בחשבון ובהשוואתן המדויקת, כדי להניע למסקנות בטוחות, וכל מה שמספר המקורות הבאים בחשבון מתרבה, הבעיה מסתבכת יותר. לאור העובדות, שהערת עליהן, ושהן מראות את מקומו ההיסטורי של חייו בבהירות יותר גדולה, צריך לברוק את שאלת מקורותיו מחדש, וכונתי העקריה היא להצביע על הצורך הזה.

²⁷ Augustinus, *De Genesi, Contra Manichaeos*, I, 5; I, 9

²⁸ בראשית רבה, כ"ו, 1 (מובא אצל רודסון, עמ' 48, הערה 126).

²⁹ Jacob Guttman, *Die Bibelkritik des Chivi Albalchi nach Saadjas*

.Ernunoth weDeoth, *MGWJ* 28, 260 seq.

³⁰ פונאנסקי, הגרן, ז', עמ' 25-124; רודסון, עמ' 88, עמ' 98.

קב

גוטמן

[ח]

ההומוס, שהארץ והחושך היו קודמיו לבריאת העולם ושיש שניות קדומה של האור והחושך, גם כענין הזה הוא קרוב יותר למאנכאים מאשר לספר הפרסי המסקנה שהוא מסיק מן הכתוב מתאימה אמנם גם לאמונה הפרסית, אבל ראיה לאמונת השניות מן הכתוב הזה לא נמצאת בספר הפרסי אלא רק אצל המאנכאים. הם שואלים: איך יתכן שאלהים ברא ראשית את השמים ואת הארץ, אם הארץ כבר הייתה מקודם נמצאת סמויה מן העין ובלתי מסודרת (*invisibilis et incomposita*)? ואותה השאלה הם שואלים גם על המים: מהיכן באו המים אשר עליהם רוח אלהים הייתה מרחפת, שהרי לא נאמר שאלהים ברא גם את המים? ע"כ כמה שאפשר בכלל על יסוד החומר הזה ליחס למקור אחר ההשפעה המכרעת על חייו, המקור הזה יכול להיות רק הספרות המאנכאית ולא הספר הפרסי.

שלישית מתברר מרבנינו עוד יותר ממה שהיה ידוע עד עכשו שכמה שאלות של חייו נמצאות בין בספרות של רמות אחרות ובין בתלמוד ובמדרשים. יש שאלות שראו את מקורן בספרות התלמודית ושהן נמצאות גם בספרות החיצונית כמו דבריו על נסיונו של אברהם ומענותיו נגד הקרבנות ויש שאלות שראו את מקורן בספרות החיצונית ושהן נמצאות גם במדרש כמו דבריו על הכתוב, וינחם ה' כי עשה את בארץ²⁷. גם פה מתעוררת, איפוא, השאלה מהיכן לקח חייו דברים כאלה. מאחר שפירוש התורה ובהו לפי אמונת השניות, ופירוש הספור על שלש האנשים שבראו לאברהם בחלוני ממרא לפי אמונת השילוש, יחד עם דברים אחרים, מראים בעליל, שהספרות הזרה הייתה ידועה לחייו. יש להניח ששאב את קישוטיה בשורה הראשונה מן המקורות האלה אשר בהם היו מוכנות לפניו באופן שיטתי תחת לאסוף אותן ממקומות מפורסמים של הספרות התלמודית. אך נשאר מקום גם להשפעת הספרות הזאת, וההשערה שהביע אותה בפעם הראשונה אבי מורי ז"ל במאמרו על חייו²⁸ ושנתקבלה ע"י רוב החוקרים שבאו אחריו שחיו השתמש בספרות זו, עוד עומדת בתקפה. שאלות של חייו העוסקות בסתירות ניגאלוגיות וכרונולוגיות²⁹ בודאי לוקחו ממקורות יהודיים, כי המקורות החיצוניים אינם נוגעים בהם. ויתכן מאד שחיו שאב מהספרות התלמודית גם טענות נגד התוכן הרתי של התנ"ך שלא מצא אותן במקורות אחרים. אך גם בבעיה זו יש צורך בבדיקת כל המקורות הבאים בחשבון ובהשוואתן המדויקת, כדי להניע למסקנות בטוחות, וכל מה שמספר המקורות הבאים בחשבון מתרבה, הבעיה מסתבכת יותר. לאור העובדות, שהערת עליהן, ושהן מראות את מקומו ההיסטורי של חייו בבהירות יותר גדולה, צריך לברוק את שאלת מקורותיו מחדש, וכונתי העקריית היא להצביע על הצורך הזה.

²⁷ Augustinus, *De Genesi, Contra Manichaeos*, I, 5; I, 9

²⁸ בראשית רבה, כ"ו, 1 (מובא אצל רודסון, עמ' 48, הערה 126).

²⁹ Jacob Guttman, *Die Bibelkritik des Chivi Albalchi nach Saadjas*

.Ernunoth weDeoth, *MGWJ* 28, 260 seq.

³⁰ פונאנסקי, הגרן, ז', עמ' 25-124; רודסון, עמ' 88, עמ' 98.