

כוחה של האישה, כוחו של השכל – מקומן של נשים בפרשנות הפילוסופית על 'התקין לו ממנו בניין עדי עד'

עפר אליאור

מבוא

לפי השקפה רווחת בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, יש להבחין בין האיש לאישה בכל הנוגע לפעילות השכל באדם. לפי השקפה זו האיש הוא הצורה, מי שנדרש להתמקד בחיי הרוח וההשכלה כדי להשיג את שלמותו השכלית ואולי אף את הישארות שכלו, והאישה היא החומר, מי שלא נועדה אלא לסייע להגשמת תכליתו של המין האנושי בעולם, ועלולה – בהיותה שרויה לגמרי בהוויות העולם הגשמי – להכשיל השגת מטרה זו אם לא תוכנע, ואף תשועבד כאמצעי למימוש מרבי של הכוח להשכיל.

עם המצדדים בהבחנה זו היו שראו בה תולדה של מעשה היצירה בסיפור הבריאה. לדעתם, המשמעות המרומזת של בריאה 'בצלם אלוהים' היא הקנייה של יכולת להשכיל, וברובד זה של הפסוקים הבריאה הייתה מעשה מפלה, דהיינו האל הבדיל בין האיש לאישה מבחינת טיב שכלם ומבחינת גבולות השכלתם. לפירושים אלו היו שני יסודות רעיוניים עיקריים: מסורת קיימת בספרות חז"ל הרואה באישה מחד גיסא כוח רע בעולם ומאידיך גיסא כלי שרת לאדם, ותפיסה בדבר נחיתותה של האישה לעומת האיש – תפיסה שנשאבה מהפילוסופיה היוונית, ובייחוד מהגותו של אריסטו.¹

* אני מודה לישראל בן סימון, לגדי וובר, לפנחס רוט וכן לשני הקוראים מטעם כתב העת על הערותיהם לגרסות קודמות של מאמר זה.

¹ לדיון ביחס כלפי נשים בפרשנות על פסוקי הבריאה, הנדרש לכל הסוגיות המועלות כאן, ראו: יוליה שוורצמן, 'האם גם היא נבראה בצלם אלוהים? – הפרשנות הפילוסופית הימבינימית לבריאת האשה על פי בראשית א-ג', דעת, 39 (תשנ"ז), עמ' 69-87.

במאמר זה אבחן את ההשפעה שהייתה לאימוץ ההשקפה שהיצירה בצלם משמעה הקניית שכל לאדם על מקומן של נשים, באמצעות עיון בפרשנות הפילוסופית לטקסט אחר – אחת מברכות הנישואין, ברכת 'אשר יצר'. אתמקד בשלושה פירושים לברכה שהציגו במאה השלוש עשרה מעיינים בולטים בפילוסופיה של הרמב"ם, ואראה כי ביוצאם לבאר את 'אשר יצר' הסתייעו במפתחות שנתן בידיהם הרמב"ם, ובייחוד הבנת פסוקי היצירה בבראשית במישור האפיסטמולוגי. שיטתם זו השפיעה על השקפותיהם בנוגע לשאלת אזכורה של האישה בברכה ולתפקיד שהברכה מייחסת לאישה, ועם זאת מסקנותיהם בסוגיות אלו לא היו זהות.

ברכת 'אשר יצר' ופירושה המסורתי

ברכת 'אשר יצר' משתייכת לקובץ ברכות שקבע רב יהודה בבבלי, כתובות ז ע"ב, והתקבל לחלק קבוע מטקס הנישואין היהודי.² לקובץ ברכות זה ניתן

לפילוסופים יהודים שחרגו מן הגישה הרווחת ביחס לאישה וגם בפרשנות על פסוקי הבריאה, ראו שם, עמ' 70, וכן: Sarah Pessin, 'Loss, Presence, and Gabirol's Desire: Medieval Jewish Philosophy and the Possibility of Feminist Ground', Hava Tirosh-Samuelson (ed.), *Women and Gender in Jewish Philosophy*, Bloomington 2004, pp. 27–50. למחקרים שעסקו בגישות כלפי נשים בהגות היהודית בימי הביניים ראו גם: אברהם גרוסמן, **והוא ימשול בך? האישה במשנתם של חכמי ישראל בימי הביניים**, ירושלים תשע"א, עמ' 97–142, 212–226, 369–517; אברהם מלמד, 'מגדר ודימוי האשה בספרות הפילוסופית', רינה לוין מלמד (עורכת), **הרימי בכוח קולך: על קולות נשיים ופרשנות פמיניסטית בלימודי היהדות**, תל אביב 2001, עמ' 59–71; הנ"ל, 'היחס ל"אחר" במחשבה היהודית של ימי הביניים – בין מגדר לצבע עור', **מדעי היהדות**, 42 (תשס"ג–תשס"ד), עמ' 95–106, ובייחוד עמ' 103–106; מנחם קלנר, 'שנאת נשים פילוסופית בימי הביניים – הרלב"ג לעומת הרמב"ם', אביעזר רביצקי (עורך), **מרומי לירושלים: ספר זיכרון ליוסף ברוך סרמוניטה**, ירושלים תשנ"ח, עמ' 113–128; Warren Z. Harvey, 'The Obligation of Talmud on Women According to Maimonides', *Tradition*, 19, 2 (1981), pp. 122–130; Abraham Melamed, 'Maimonides on Women: Formless Matter or Potential Prophet', Alfred L. Ivry et al. (eds.), *Perspectives on Jewish Thought and Mysticism*, Amsterdam 1998, pp. 99–134

ברכות הנישואין עמדו במוקד דיונים אחדים בספרות המחקר. דיונים אלו עסקו בנוסחי הברכות, במקורותיהם ובשינויים שחלו בהם. ראו למשל: מאיר בר אילן, 'ברכת "יוצר האדם" – מקומות הופעתה, תפקודה ומשמעותה', *Hebrew Union College Annual*, 56 (1985), עמ' ט–כז; עזריאל הילדסהיימר, 'תולדות ברכות אירוסין ונישואין', **סיני**, י (תש"ב), עמ' קז–קיט; מנחם כ"ץ ומרדכי סבתו, 'ברכת חתנים וברכת אבלים', **כנישתא**, 3 (תשס"ז), עמ' קנה–קפו. ראו גם להלן, הערה 4; שמואל ספראי ודוד ג' פלוסר, 'בצלם

השם 'ברכת חתנים', והוא ידוע גם בשם 'שבע ברכות'.³ בקובץ שתי ברכות העוסקות ביצירת המין האנושי בידי האל: ברכת 'יוצר האדם' וברכת 'אשר יצר'. נוסחה של הברכה האחת, 'בא"י אמ"ה יוצר האדם', זהה בעיקרו למשפט האחרון בשלושה משפטים שהברכה האחרת, ברכת 'אשר יצר', מורכבת מהם, ואלו הם:

[א] בא"י אמ"ה אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו
 [ב] והתקין לו ממנו בניין עדי עד
 [ג] בא"י יוצר האדם.

בכל הנוגע לעושה הפעולה ולמה שנוצר בה, לא רק פשטו של המשפט השלישי ברור אלא גם פשטו של המשפט הראשון – אף הוא מורה שאלוהים יצר את האדם. חלקים אחרים של המשפט הראשון, ובייחוד המילים 'בצלמו' ו'בצלם דמות תבניתו', מסבירים כביכול כיצד ברא האל את האדם ומייחסים לאל תכונות מסוימות; ועם זאת משמעויותיהן המדויקות של המילים במשפט אינן ברורות לגמרי והן פתוחות לפרשנות.⁴ גם הוראתו המילולית

דמות תבניתו, יאיר זקוביץ ואלכסנדר רופא (עורכים), **ספר יצחק אריה זליגמן: מאמרים במקרא ובעולם העתיק**, ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 453–461 (נדפס גם בתוך: דוד פלוסר, **יהדות בית שני, קומראן ואפוקליפטיקה**, ירושלים תשס"ב, עמ' 42–50); אביגדור שנאן, "שהכל נברא לכבודו" – בריאת העולם ותכליתה בראי ברכת החתנים, רחל אליאור ופטר שפר (עורכים), **על בריאה ועל יצירה במחשבה היהודית: ספר היוכל לכבודו של יוסף דן במלאת לו שבעים שנה**, טובינגן 2005, עמ' 75–84 (פורסם גם בתוך: דליה מרקס וגילה וכמן [עורכות], **אלפי שנאן – מבחר מאמרים ותגובות תלמידים**, תל אביב תשע"ד, עמ' 361–381).

³ ברכת 'בורא פרי הגפן', ראשונה הברכות בנוסחן המקובל בימינו, אינה מופיעה בבבלי. כפי הנראה נוספה ברכה זו בתקופת הגאונים. ראו: כ"ץ וסבתו, שם, עמ' קנה–קנט; בר אילן, שם, עמ' 61–64; דוד הנשקה, "בצלם דמות תבניתו" – ברכה כמדרש, ומשהו לשאלת האנתרופומורפיזם בתלמוד, **סידרא**, כד–כה (תש"ע), עמ' 123–145 (עמ' 123, הערה 3).

⁴ ראו מחקרו של הנשקה, שם (לדיונים בשאלת ההגשמה מחז"ל ועד הרמב"ם ראו אצלו בהערה הראשונה את מחקריהם של לורברבוים ושל פרידמן). למחקרים אחרים שעסקו בתולדות הפרשנות על שבע הברכות, ובייחוד בפירושים שהוצעו עד לתקופת הגאונים, ראו למשל מאמרו של שנאן (לעיל, הערה 2), מאמרו של הנשקה וכן: יצחק אבישור, "בצלם דמות תבניתו", **לשונו**, 51 (תשמ"ז), עמ' 231–234 (פורסם גם בתוך: יצחק אבישור, **עיונים בלשון העברית לדורותיה ובמרכיב הערבי שבעברית החדשה וספרותה**, חיפה 2011, עמ' 315–318); Susan Marks, *First Came Marriage: The Rabbinic*.

של המשפט השני איננה חד-משמעית. אמנם ההבנה שהאל הוא עושה הפעולה במשפט הראשון נוסכת אור על משמעותו של הפועל הפותח את המשפט השני, 'והתקין': פועל זה נוגע לפעולת יצירה (התקנה) שיצר האל. אך מהבנה זו לא עולות תשובות ברורות לשאלות למי התקין (את מי מאזכר הכינוי 'לו'?), ממה התקין (את מי מאזכר הכינוי 'ממנו'?) ומה התקין (מהו 'בניין עדי עד'?).

דרך אחת לפתרון קושיות אלו היא להיסמך על פסוקים שעניינם סיפור הבריא. פסוקים אלו עוסקים ביצירת אדם וחיה, והברכה מבוססת עליהם. בראש ובראשונה בראשית א, כו-כז: 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ [...] וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם',⁵ ושם ב, כב: 'וַיִּבֶן ה' אֱלֹקִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְאֶה אֶל הָאָדָם'.⁶ למקרא פסוקים אלו מתחוורת משמעות הברכה: היא עוסקת בהתקנה של אישה או של דבר-מה שניתן באמצעותה ('בניין עדי עד') לאדם ('לו') והותקן מצלעו של האדם ('ממנו'). פירוש זה מכונה כאן 'הפירוש המסורתי'. החשוב לענייננו הוא כי פירוש זה, שלא כמו הברכה שהוא מפרש, נדרש במישרין ליצירת האישה.⁷

הפירוש המסורתי מזוהה עם רש"י. רש"י מציגו בפירושו לברכת חתנים במסכת כתובות: לדעתו ברכת 'אשר יצר' פותחת בתוך שבע הברכות קבוצת ברכות הנוגעות לזוג ולזיווג, העוסקת ביצירת מין האדם ומבוססת על פסוקי הבריא. להבנתו, בפסוקים אלו מתוארת בריאה של אישה. ליתר דיוק, הם עוסקים בהפרדתה של האישה כגוף שלם מצלעו של האדם, שהיא צדו.⁸ גם ב'אשר יצר', ובייחוד בחלקה השני, יש עיסוק ביצירת האישה. וכך פירש:

Appropriation of Early Jewish Wedding Ritual, Piscataway, New Jersey
2013, pp. 135–152

⁵ ראו גם בראשית ה, א-ב: 'בְּיוֹם בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ. זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָאם'.

⁶ ראו גם שם ב, יח: 'וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבָדוּ אַעֲשֶׂה לוֹ עֶזְרָ כְּנֶגְדּוֹ'.
⁷ האם לא התכוונו מתקיני הברכה לרמוז בה ליצירה זו? אם אמנם כך היה, אפשר שיש בברכה ביטוי לתפיסה המייחסת לאישה מעמד נחות בשעת יצירת האדם. ראו: שוורצמן (לעיל, הערה 1), עמ' 71–72.

⁸ ראו גרוסמן (לעיל, הערה 1), עמ' 51–52, ומראי המקום שצוינו שם, עמ' 52, הערה 4. תפיסה זו של רש"י ייחודית על רקע הפרשנות היהודית על סיפור הבריא, ובייחוד

אשר יצר את האדם – מדבר בזכר.
 והתקין לו ממנו בנין עדי עד – היא הנקבה [...]
 והתקין לו ממנו – מגופו מצלעותיו.
 בנין עדי עד – בנין נוהג לדורות וחוה קרי לה בנין, על שם ויבן את
 הצלע (בראשית ב.)⁹

לפי רש"י, המשפט הפותח את 'אשר יצר' עוסק ביצירת הזכר,¹⁰ והמשפט השני בברכה עוסק ביצירת הנקבה. המילה 'ממנו' מורה על 'מגופו מצלעותיו' של האדם. התוצאה של יצירת הנקבה היא 'בנין נוהג לדורות', הווה אומר התמדת קיומו של המין האנושי.¹¹ רש"י מוסיף כי 'בנין' הוא כינוי לחוה, ומבוסס על הפסוק 'וַיִּבֶן [...] אֶת הַצֶּלַע' (בראשית ב, כב).

פירושו של רש"י הוא כמדומה הפירוש המפורסם והרווח ביותר לברכת 'אשר יצר'. כאמור, בתולדות הפרשנות על הברכה הוצעו גם פירושים אחרים, מקצתם פירושים פילוסופיים. שלא כפירוש המסורתי, פירושים אלו גורסים

הפילוסופית, שנתנה לאישה מעמד בלתי שוויוני ברגע הבריאה. כפי שהסביר גרוסמן: 'קשה להפריז במשמעות הבחירה בפירוש זה [מאת רש"י] לגבי מקומה של האישה בעולמם האידיאלי של חכמי ישראל: הרבה דברים שנאמרו בגנותה בשל תהליך הבריאה נפלו ונעלמו בן רגע. מפרשי המקרא היהודים בימי הביניים נטלו את סיפור הבריאה ואת הדרשות בגנות האישה וניצלו אותם כדי להוכיח את מעמדן הנחות של הנשים. הגבר נברא תחילה, גופו מן האדמה ונשמתו מן האל [...] לא זו בלבד שהאישה נבראה אחרי הגבר אלא שהיא אף נוצרה מצלעו, דבר המעיד על היותה תפל לעיקר [...] על אחת כמה וכמה שהאישה מוגדרת בתורה מלכתחילה כ"עזר כנגדו", דהיינו שהוא העיקר והיא בבחינת כלי מסייע בלבד. רעיונות אלה משותפים לשלוש הדתות המונותאיסטיות. פירושו של רש"י סותר אותן מיסודן' (שם, עמ' 52).

⁹ ראו רש"י בפירושו לבבלי, כתובות ז ע"ב, ד"ה 'מאי מברך', ח ע"א, ד"ה 'התקין', שם, ד"ה 'בנין עדי עד'.

¹⁰ בפירושו על אתר רש"י אינו מפרש את המילה 'בצלמו' ואינו משיב על השאלה מהו 'צלם דמות תבניתו' שהאדם נברא בו ואם כוונת צירוף זה היא שהאדם נברא בתבנית האל. הבנתו את 'בצלמו' מתבררת מפירושו על בראשית א, כז, וראו: הנשקה (לעיל, הערה 3), עמ' 137–138.

¹¹ לפי מרקס (לעיל, הערה 4), עמ' 145, יש לפירוש זה תימוכין בדברי רב חסדא בבראשית רבה יח, ג: 'בינה בה מגורות יותר מן האיש, רחבה למטה וצרה מלמעלה כדי שתהיה מקבלת עוברים' (מדרש בראשית רבא על פי כתב יד בבריטיש מוזיאום עם שינויי נוסחאות משמונה כתבי יד אחרים ומדפוסים ראשונים ופירוש מנחת יהודה [מהדורת תיאודור-אלבק, א, ירושלים תשכ"ה, עמ' 163]).

כי ברכת 'אשר יצר' אינה עוסקת רק בפשט הפסוקים שהיא נסמכת עליהם, הווה אומר מעשה הבריאה, ואפשר שהיא אף לא עוסקת בו כלל.

המפתח לפירושים הפילוסופיים לברכת 'אשר יצר' לפי הרמב"ם, והאתגר של פירוש 'והתקין'

את הפירושים הפילוסופיים שאדון בהם הציעו ר' יעקב אנטולי, ר' משה אבן תיבון ומחברו האלמוני של רוח חן. שלושתם נמנו עם תלמידי הרמב"ם הבולטים במאה השלוש עשרה, והגותם הושפעה עמוקות מחיבוריו ומרעיונותיו.¹² בהכללה אפשר לומר כי הם אימצו עקרונית את השקפתו כי לטקסטים מסוימים מן המקרא ומהמדרש יש רובד משמעות המבוסס על רעיונות בפילוסופיה אף אם רובד זה אינו גלוי לעין כול. זאת ועוד, פעמים רבות הניחו פירושים של הרמב"ם לפסוקים ולמדרשים כאבני יסוד לפירושיהם שלהם. פירושיהם על 'אשר יצר' הם דוגמות לשיטתם זו: הם מבוססים על פרשנותו של הרמב"ם לפסוקי מקרא שהמשפט מושתת עליהם.¹³

אדייק: הרמב"ם לא נתן לקוראיו ולתלמידיו פירוש מפורש על ברכת 'אשר יצר',¹⁴ אולם באחדים מחיבוריו פירש מילים המופיעות בברכה ופסוקי מקרא שהמשפט הראשון בברכה מבוסס עליהם, ועל פי פירושים אלו יכולה להסתבר הבנתו את המשפט הזה.¹⁵ הדברים אמורים בעיקר בפירושו למילים 'צלם' ו'דמות' המופיעות במקרא, ובייחוד בבראשית א, כו-כז: 'וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ [...] וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ

¹² להתקבלותה של פרשנות המקרא והאגדה של הרמב"ם במאה השלוש עשרה, ובייחוד בקהילות היהודיות בדרום צרפת, ראו למשל: יחיאל צייטקין, 'מאפייני פרשנות המקרא ביצירותיהם של פרשני הפשט בני האסכולה המיימונית של פרובנס במאות ה-13-14', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א; Howard T. Kreisel, *Judaism as Philosophy: Studies in Maimonides and the Medieval Jewish Philosophers in Provence*, Boston 2015. בשני המחקרים יש ביבליוגרפיה נוספת.

¹³ אמנם הרמב"ם לא היה הראשון בפילוסופיה היהודית שפירש את סיפור הבריאה כהתרחשות במישור הפסיכולוגי. פרשנות זו מופיעה כבר אצל פילון. ראו: שוורצמן (לעיל, הערה 1), עמ' 73-75; פסין (לעיל, הערה 1), עמ' 34-37.

¹⁴ הרמב"ם **במשנה תורה** עוסק בסוגיות אחרות הקשורות לברכת חתנים ראו: ברכות ב, ט-; אישות י, ג-ה, יג.

¹⁵ ראו גם הנשקה (לעיל, הערה 3), עמ' 128-129.

בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֶת־וּזְכָּר וּנְקֵבָה בָּרָא אֶת־ם. הרמב"ם יצא נגד ההבנה שפסוקים אלו מבטאים הגשמה של האל. לטענתו, הפירוש הנכון למילה 'צלם' הוא ההשכלה בפועל שיש לאדם; השכלה זו מושגת באמצעות שכלו, שהוא צורתו. הפירוש הנכון למילה 'דמות' הוא אופייה של ההשגה השכלית, וכמו ההשגה האלוהית אף היא איננה נעשית באמצעות גוף. לפי זה, שני הפסוקים הן מתארים את יצירת האדם הן מורים על נתינת האפשרות למין האדם להשכיל בדרך הדומה דמיון מסוים להשגה שיש לאל.¹⁶ הרמב"ם מציג פירוש זה במשנה תורה בזו הלשון:

והדעת היתרה המצויה בנפשו שלאדם היא צורת האדם השלם בדעתו. ועל צורה זו נאמר בתורה נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, כלומר שתהיה לו צורה היודעת ומשגת הדעות שאין להם גולם עד שידמה להן [...] ואינה הנפש המצויה לכל נפש חיה [...] אלא הדעה שהיא צורת הנפש ובצורת הנפש הכתוב מדבר (יסודי התורה ד, ח [מהדורת שבתי פרנקל, ירושלים תשס"א, עמ' מד]).

הרמב"ם חוזר על פירושו זה יותר מפעם אחת במורה הנבוכים:¹⁷

ויהיה הנרצה באמרו 'נעשה אדם בצלמנו' הצורה המיניית אשר היא ההשגה השכלית [...] וכאשר ייוחד האדם בעניין שהוא זר בו מאוד, מה שאין כן בדבר מן הנמצאות מתחת גלגל הירח, והוא ההשגה השכלית [...] דימה אותה בהשגת ה' אשר אינה בכלי [...] ונראה באדם מפני זה העניין, ר"ל מפני השכל האלוהי המדובק בו, שהוא

¹⁶ כפי שציינתי, זו הבנה אפשרית ומתקבלת על הדעת של דברי הרמב"ם. היא מותרת כמה שאלות פתוחות, כגון אילו תימוכין יש לה בפסוקי המקרא ומהם בדיוק אופי ההשכלה שניתנת לאדם וטיב הקשר בינה ובין ההשכלה של האל. ראו: זאב הרוי, 'כיצד להתחיל ללמוד את מורה הנבוכים ח"א פ"א, דעת, 21 (תשמ"ח), עמ' 5–23; הנ"ל, 'הרמב"ם על איוב יד, כ וסיפור גן עדן', שלמה נש (עורך), **בין הסטוריה לספרות – ספר יובל ליצחק ברזילי**, תל אביב 1997, עמ' קמג–קמח; שרה קליין-ברסלבי, **פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 203–216; Josef Stern, *The Matter and*

Form of Maimonides' Guide, Cambridge 2013, pp. 68–75
¹⁷ לקטעים אחרים במורה הנבוכים שהפירוש משתמע מהם ראו דיונה של קליין-ברסלבי, שם.

'בצלם אלוהים ובדמותו' (מורה הנבוכים א, א [מהדורת יהודה אבן שמואל, ירושלים תשס"א, עמ' כ-כא]).¹⁸

אנטולי, אבן תיבון ומחבר רוח חן אימצו את ההבנה שהיצירה בצלם אלוהים היא הקניה של כוח השכלה לאדם, והניחוה בתשתית פירושיהם למשפט הראשון בברכת 'אשר יצר'.¹⁹ כבר בנקודת המוצא לפירושיהם הם הניחו אפוא כי יש לברכה רובד משמעות שונה מזה החיצוני, העוסק ביצירת האדם המתוארת בסיפור הבריאה; עניינו של רובד זה ברעיון פסיכולוגי-אפיסטמולוגי. כפי שנראה, לא הסתפקו שלושת הפרשנים בפירוש משפט זה אלא יצאו להשלים את פירוש הברכה ולבאר את משמעותו של המשפט השני בה, 'והתקין לו ממנו בניין עדי עד'.

פירושו של ר' יעקב אנטולי

ר' יעקב אנטולי היה אחד המלומדים היהודים החשובים שפעלו במאה השלוש עשרה.²⁰ הוא נמנה עם הסוכנים הבולטים של הפצת העיון הפילוסופי והפרשנות הפילוסופית על המקרא מבית מדרשו של הרמב"ם בקרב יהודים בדרום צרפת ובאיטליה בתקופה זו. נראה כי בשנות העשרים או לכל המאוחר בראשית שנות השלושים דרש אנטולי דרשות פילוסופיות

¹⁸ לפי **מורה הנבוכים**, המילה 'תבנית' רומזת לתכונתו או לתוארו של דבר: "תבנית" [...]. ענינו – בנין הדבר ותכונתו – רצוני לומר: תארו, כרבווע והעגול והשלוש וזולתם מן התארים [...] ולזה לא הפיל לשון העברים אלו המלות בתארים נתלים באלוה בשום פנים' (ר' משה בן מימון, **מורה הנבוכים** א, ג [מהדורת יהודה אבן שמואל, ירושלים תשס"א, עמ' כד]).

¹⁹ בפרשנות זו צידדו גם מלומדים אחרים בני תקופתם שפירשו את הכתובים והמדרשים על דרך הפילוסופיה. ראו למשל את פירושו של ר' לוי בן אברהם, **לוי חן**, מאמר ו, חלק ב, מאמר ז, חלק ב [מהדורת חיים קרייסל, באר שבע תשע"ד, עמ' 67], וראו גם להלן, הערות 50 ו-61.

²⁰ לדיונים בביוגרפיה של יעקב אנטולי ראו: עפר אליאור, '**רוח חן' כאספקלריה מאירה: לימוד המדע בתרבויות יהודיות שונות כפי שהוא משתקף במבוא ביניימי למדע האריסטוטלי**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"א, עמ' 62–65; Martin L. Gordon, *The Rationalism of Jacob Anatoli*, Ph.D. dissertation, Yeshiva University, 1974, pp. 1–113; James T. Robinson, 'The Ibn Tibbon Family: A Dynasty of Translators in Medieval "Provence"', Jay M. Harris (ed.), *Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky*, Cambridge, Maryland 2005, pp. 193–224

בבתי כנסת בדרום צרפת בשבתות, בחגים ובאירועים מיוחדים, ופעילותו זו הייתה לצנינים בעיני אישים בסביבתו.²¹

בשנת 1230 או 1231, זמן קצר לפני שהתנגדות לפילוסופיה אלגורית בדרום צרפת הולכה להתלקחות 'פולמוס הרמב"ם',²² העתיק אנטולי את משכנו לנאפולי. במקום מושבו החדש היה מתרגם לעברית בחצרו של פרידריך השני לבית הוהנשטאופן (Frederick II of Hohenstaufen, מלך 1198–1250, קיסר האימפריה הרומית הקדושה 1220–1250), והמשיך את פעילותו כמורה של הפילוסופיה של הרמב"ם. באיטליה חיבר אנטולי את **מְלַמַּד הַתְּלַמִּידִים**, ספר דרשות פילוסופיות המסודר לפי פרשות השבוע ומבוסס בחלקו על רעיונות שביטא בעל פה בדרשותיו בדרום צרפת.²³ חיבור זה הוא המקור העיקרי להבנת גישתו של אנטולי לפילוסופיה ולפרשנות פילוסופית.²⁴

²¹ ראו גורדון, שם, עמ' 162–164; רובינסון, שם, עמ' 219; Marc Saperstein, *Jewish Preaching, 1200–1800: An Anthology*, New Haven and New York 1989, pp. 111–113

²² לפולמוס זה ראו למשל: דב שוורץ, 'משרת משה' לר' קלונימוס', **קובץ על יד**, יד (תשנ"ח), עמ' 297–394; עזריאל שוחט, 'בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם', **ציון**, לו (תשל"א), עמ' 27–60; יוסף שצמילר, 'לתמונת המחלוקת הראשונה על כתבי הרמב"ם', **ציון**, לד (תשכ"ט), עמ' 126–144, ה"ל, 'איגרתו של ר' אשר בר' גרשם לרבני צרפת מזמן המחלוקת על כתבי הרמב"ם', **מחקרים בתולדות עם-ישראל וארץ-ישראל**, א (תשל"ל), עמ' 129–140; Bernard Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ramah*, Cambridge, Maryland 1982, pp. 61–74; Daniel J. Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy: 1180–1240*, Leiden 1965, pp. 148–198

²³ יעקב אנטולי, **מלמד התלמידים**, ליק 1866. ההפניות להלן ל**מלמד התלמידים** והציטוטים ממנו מובאים כולם ממדורה זו.

²⁴ שלוש עבודות דוקטור חשובות התמקדו ב**מלמד התלמידים**, ויש בהן ביבליוגרפיה נוספת; ראו: גורדון (לעיל, הערה 20); ישראל בן סימון, **משנתו הפילוסופית והאלגורית של ר' יעקב אנטולי והשפעתה על ההגות והאלגוריה היהודית ברובנס במאות ה"ג–י"ד**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, 2012; עוד עבודה כתב עתה גדי וובר באוניברסיטה העברית. לדיון בממד החינוכי של ה'מלמד', ובייחוד בקטעים בו העוסקים בחינוך נשים, ראו מהעת האחרונה: Renate Smithuis, 'Preaching to his Daughter: Jacob Anatoli's *Goad for Students (Malmad ha-talmidim)*', George J. Brooke (ed.), *Jewish Education from Antiquity to the Middle Ages: Studies in Honour of Philip S. Alexander*, Leiden 2017, pp. 341–397

כפי שהתברר במחקרים שעסקו בו, ככלל אנטולי מפגין ב'מלמד' דבקות בפרשנות פילוסופית אלגורית; אמנם במקצת פירושו נזהר בחשיפת סודות הכתובים.²⁵ הוא נקט גישה זו גם בפירושו לברכת 'אשר יצר', המובא בדרש על פרשת תרומה²⁶ כחלק מפירוש המוצג בה על מזמור פד בתהלים: 'מה יִדְיוֹת מִשְׁפְּנוֹתֶיךָ ה' צְבָאוֹת. נִכְסְפָה וְגַם כָּלְתָה נַפְשִׁי לְחַצְרוֹת ה' לְבִי וּבְשָׂרִי יִרְנְנוּ אֶל אֵל חַי. גַּם צָפוֹר מְצָאָה בֵּית וּדְרוֹר קָן לָהּ אֲשֶׁר שָׁתָה אֶפְרָחֶיהָ אֶת מִזְבְּחוֹתֶיךָ ה' צְבָאוֹת מִלְכֵי וְאַלְקֵי. אֲשֶׁרִי יוֹשְׁבֵי בֵּיתְךָ עוֹד יְהַלְלוּךָ סֵלָה' (תהלים פד, ב-ה).

בפירושו למשפט הראשון בברכה אנטולי מביע תמיכה בזיהוי שזיהה הרמב"ם את המילה 'צָלָם' (בראשית א, כו-כז). על יסוד הבנה זו אנטולי מפרש את היצירה המתוארת במשפט הראשון של הברכה – 'אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו' – כהקניה של צורת האדם, שהיא עצמה צורת גופו, כלומר 'דמות תבניתו',²⁷ וכך הוא כותב:

צורת נפש האדם שהיא צלמו שעליה נכתב 'בצלם אלהים'. והוא²⁸ שבאו להעיר עליו באמרם 'אשר יצר את האדם בצלמו', ואחר כן

²⁵ בשאלת עמדתו של אנטולי בנוגע לאימוץ הפרשנות הפילוסופית על המקרא, גורדון וכן סימון מטעימים צדדים שונים זה מזה **במלמד התלמידים**. גורדון מדגיש את מחויבותו של אנטולי לפרשנות המילולית של המקרא ולהסתרת הרעיונות שברובד האזוטרי מן ההמון, הגם שהרעיונות הללו נחשבו בעיניו לעיקר. לעומתו בן סימון רואה בחשיפת הסודות את המטרה העיקרית של ה'מלמד'. ראו למשל טענתו: 'נראה כי אנטולי הוא ההוגה הראשון הזונח את האזוטריות מבית מדרשו של רמב"ם וכותב חיבור אשר עיקר מטרתו היא פנייה, עם תוכן עיוני, לציבור רחב של קוראים' (ישראל בן סימון, "עת לעשות לה' הפרו תורתך" – משבר וצמיחה בפרובנס במאות הי"ג-יד", משה רחימי [עורך], **ממשבר לצמיחה**, אלקנה ורחובות תשע"ד, עמ' 80).

²⁶ אנטולי (לעיל, הערה 23), דף עב ע"א – עה ע"א.

²⁷ מקטעים מסוימים **במלמד התלמידים** נראה שאנטולי טוען שהאישה לא נבראה בצלם אלוהים. ראו למשל שם, דף כה ע"א-ע"ב; ויש בהם התומכים בהבנה שלדעת אנטולי האישה נחותה בשכלה מהאיש, ראו למשל שם, דף קא ע"ב, ועיינו קלנר (לעיל, הערה 1), עמ' 115, הערה 6, ובעקבותיו גרוסמן (לעיל, הערה 1), עמ' 373. לאחרונה הציעה סמיתס (לעיל, הערה 24), עמ' 367-371, שאפשר לראות בהתבטאויותיו של אנטולי בקטעים אלו ואחרים ב'מלמד' דווקא תמיכה בהשקפה שהאישה נבראה בצלם אלוהים, ועל כל פנים הן אינן מורות בהכרח ששכל האיש נעלה על שכל האישה.

²⁸ דהיינו צורת האדם.

הרחיבו הבאור ואמרו 'בצלם דמות תבניתו' [...] על דמות תבניתו שהיא צורתו אמר שנברא 'בצלם'. או רצו בו שבשכל שהוא צורת נפשו שהיא צורת גופו כלומר דמות תבניתו יצר אתו בצלמו. סוף דבר 'תבניתו' שב אל האדם.²⁹

לדעת אנטולי, המשמעות הפנימית של המשפט הראשון בברכה היא הקניית שכל למין האדם. שכל זה נועד להבחין את האדם משאר הגופים בעולם: 'יוצר האדם – להעיר על היצירה המיוחדת לאדם שנבחר בצורתו מכל המורכבים'.³⁰ השכל העיוני שיש לאדם מבחין בינו לבין שאר הנבראים, ובאמצעותו האדם 'בין דבר מתוך דבר עד שידע האמתות ושיג המציאות איך הוא',³¹ ומבחינה עקרונית יוכל גם להשיג את 'ידיעת דרכו וידיעת שמו' של האל.³² ידיעה זו היא-היא תכלית האדם, ובאמצעותה תבוא נפשו בעולם הבא אל ביתו של האל ותשכון שם: 'אז יבא לחצרות השם ומהם יבא אל ביתו ושם ישב לעד ויהללנו סלה'.³³

על יסוד תפיסות אלו פירש אנטולי את המשפט השני בברכת 'אשר יצר'. לדעתו, במילים 'והתקין לו ממנו בניין עדי עד' ביקשו מתקיני הברכה להורות כי האל יצר את האדם בדרך שיוכל להשיג בשלמות את תכליתו בעולם. הם הסתמכו על פסוקי מקרא המורים שהאל 'התקין לו בנין', הווה אומר את האישה, מן האדם (המושא של מילת היחס 'ממנו'),³⁴ 'בדרך שיהא בנין קיים לעד להיות לבשר אחד ולמשול קצתו בקצתו עד שתשלם הכונה בו'.³⁵

²⁹ דף עד ע"א. ראו גם הנשקה (לעיל, הערה 3), עמ' 129 והערה 29.

³⁰ דף עג ע"ב.

³¹ שם.

³² דף עד ע"א.

³³ דף עג ע"ב. במקום אחר במלמד התלמידים אנטולי כותב במפורש: 'הכונה במין האדם הוא זה ר"ל השארות צורה נפרדת ממנו לעולם' (דף כה ע"א), וראו: גורדון (לעיל, הערה 20), עמ' 301–302. על עמדתו של אנטולי שהעיון השכלי הוא שלמותו האחרונה של האדם המזכה אותו בחיי העולם הבא, ראו למשל: ישראל בן סימון, 'שלמות האדם במשנתו של ר' יעקב אנטולי', דעת, 83 (תשע"ז), עמ' 145–160.

³⁴ בעניין זה ראו דיונו של גרוס (להלן, הערה 73).

³⁵ דף עד ע"א.

וביתר פירוט: אנטולי מסביר כי לפי הסיפור במקרא, ראשית ברא האל את 'הזכר בלבד בצלם אלהים, ואחר כן בנה צלע מצלעותיו להיות לו לעזר לקיים גופו ולעמידת מינו'.³⁶ ההבחנה בין בריאת הזכר לבריאת הנקבה נועדה להבטיח שהזכר 'משל בה', באישה, 'ויהיה לו פנאי להמציא המכון, ואז תראה בו הבחירה'.³⁷ לפי אנטולי, לקיחת 'האשה מאיש'³⁸ נועדה להבטיח ש'הנקבה נשמעת אל הזכר כפי הצורך לפי טרחו המרובה בגדול בנים ובעסק הבית'.³⁹

אנטולי מדמה יחסים אלו בין האיש ובין האישה ליחסים בין צורה ובין חומר ולרעיון האריסטוטלי שהחומר משועבד לצורה:⁴⁰ 'מצורף אל זה בריאת צורת האדם והחומר שנברא עזר כנגדו להיות אל אישה תשוקתה והוא ימשול בה'.⁴¹ בזכות יכולתו של האדם לשלוט באישה מתאפשרת יצירתו של 'בנין עדי עד' לא רק מבחינת קיום המין האנושי, אלא כאמור גם ובעיקר מבחינת ה'פנאי להתעסק בלמוד המכון' באדם.⁴²

בהיזקקו לפסוקים המתפרשים מתהלים כתב אנטולי כי באדם ובאישה יש מ'טבע הדרור, שיתאחדו איש ואשתו, ויבחרו להם לדירה מקום דירתנו החשובה גם בתי הקדש, ושם יבנו להם בנין נאה וחזק וראוי לשמירת הבצים והאפרוחים, ויגדלו להם גדול שלם, והכל בהשגחה רבה ובחריצות רב'.⁴³ 'משכנות י"י' ו'חצרות י"י' שנפשו של המשורר כלתה אליהם, ה'קן' שיש לדרור, וה'בית' שמצאה הציפור ושהיושבים בו מאושרים – כולם רמזים לתכליתו של האדם בעולם. תכלית זו היא 'שתבא הנפש אל מקדשי אלהים'.⁴⁴

³⁶ דף עג ע"א.

³⁷ דף עג ע"ב.

³⁸ שם.

³⁹ דף עג ע"א.

⁴⁰ אנלוגיה זו מופיעה הרבה בדיוניו של הרמב"ם במורה הנבוכים, והדבר הולך לשימוש נרחב בה בהגות היהודית אחריו. ראו מאמרו של רובינסון, העוסק בעיקרו בניסיון לאתר את המקור שהרמב"ם שאב ממנו את האנלוגיה: James T. Robinson, 'Some Remarks on the Source of Maimonides' Plato in *Guide of the Perplexed*, I.17', *Zutot*, 3 (2003), pp. 49–57

⁴¹ דף עד ע"א. לאנלוגיה בין איש ואישה ובין צורה וחומר ראו גם דף עד ע"ב.

⁴² דף עד ע"א.

⁴³ דף עג ע"ב.

⁴⁴ דף עב ע"ב.

ו'שתשב נפשו בביתו המיוחד לו שהוא בית השם'.⁴⁵ היא מושגת רק בעולם הבא, ואך ורק אם האדם עוסק בעיון שכלי כדי 'לדעת השם ודרכיו'.⁴⁶ לפי אנטולי, תכליתה של האישה שהאיש נושא היא להיות כלי שרת להשגת תכלית זו: 'הנשואין הם סבת קיום המין הנבחר מן המורכבים והמכוון מהם'.⁴⁷

פירושו של אנטולי הוא 'פירוש שעטנז' של ברכת 'אשר יצר', הממזג בין הפירוש המסורתי לבין הפירוש הנסתר. לפי אנטולי, יש גם יש זיקה בין הברכה לבין הפשט של פסוקי הבריאה, בהיותה עוסקת ביצירת האישה. זאת ועוד, כמו הפירוש המסורתי, הפירוש שאנטולי מציע גורס כי האישה הותקנה מהאדם – שהוא המושא של מילית היחס 'ממנו'⁴⁸ – וכי היא 'בנין עדי עד' במובן זה שהיא משלים הכרחי של האדם (החומר) ומאפשרת את 'עמידת מינו'.⁴⁹ בה בעת לברכה על שני חלקיה יש משמעות נוספת, עיקרית, והיא הקניית שכל למין האדם והאפשרות ששכלו יזכה אותו בחיי נצח. גם במישור משמעות זה יש תפקיד לאישה, והוא הענקת פנאי לאדם להשכיל את המושכלות, וכך לסייע בהשגת תכליתו של מין האדם, בניין עדי עד.⁵⁰

פירושו של ר' משה אבן תיבון

ר' משה אבן תיבון, בנו של ר' שמואל אבן תיבון – המתרגם הראשון של **מורה הנבוכים** – ואחיינו של ר' יעקב אנטולי, נמנה כמותם עם התורמים הבולטים להתפתחותו של ארון הספרים הפילוסופי-מדעי העברי במאה

⁴⁵ דף עג ע"ב. ראו גם: 'תכסוף הנפש ותכלה לחצרות י"י' (שם, דף עג ע"א). לשימוש במטפורות אלו ראו: גורדון (לעיל, הערה 20), עמ' 321–322.

⁴⁶ דף ע"ג ע"א. ראו גם: 'דיעת דרכיו וידיעת שמו הוא ביתו באמת' (שם, דף עד ע"א).

⁴⁷ דף עג ע"א.

⁴⁸ ראו: Heinrich Gross, *Gallia judaica: dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques*, Paris 2011, p. 375

⁴⁹ ראו: Colette Sirat, 'Le livre Rouah Hen', *WCJS*, 6, 3 (1977), pp. 117–123

⁵⁰ פירוש הרואה במשפט הראשון בברכה רמז ליצירת השכל האנושי ומקנה מקום הן לאישה הן לאדם בפירוש על המשפט השני, מובא בספר אבודרהם [מהדורת ורשה תרל"ח], דף צח ע"ב – צט ע"א (עמ' 196–197).

השלוש עשרה.⁵¹ חשוב יותר לענייננו: כמו אביו ודודו היה אבן תיבון תומך נלהב בגישת הרמב"ם לפרשנות פילוסופית.⁵² את תפיסתו זו וכן פירושים פילוסופיים לטקסטים מהמקרא ומהאגדה הציג בחיבוריו הרבים, ובהם **ספר פיאה**, חיבור ה'עוסק בעיקר באגדות ובמדרשי חז"ל המעוררים תמיהה אצל המשכיל'.⁵³ **בספר פיאה** פירש אבן תיבון גם ברכות, ובהן את ברכות הנישואין. **ספר פיאה** לא נשתמר במלואו, והקטע שאבן תיבון הציג בו את פירושו על ברכת 'אשר יצר' נמנה עם חלקי החיבור שרק קטעים מהם הגיעו לידינו. להלן נוסחו ששרד:

'אשר יצר את האדם' – הוא היות האדם בעל יצר [...] כמו עשה [...] 'ותבניתו' לאדם. 'והתקין לו ממנו' – כנוי 'ממנו' שב לש"י. 'ובנין עדי עד' – הוא שוב נפש האדם נצחית בהדבקה עם הש"י, או אומרו:

⁵¹ לדיונים בביוגרפיה של ר' משה אבן תיבון ולסקירות של חיבוריו ושל תרגומו ראו: Otfried Fraisse, *Moses Ibn Tibbons Kommentar zum Hohelied und Sein Poetologisch-Philosophisches Programm*, Synoptische Edition, Übersetzung und Analyse, Berlin 2004, pp. 16–47; כתבי ר' משה אבן תיבון [מהדורת ח' קרייסל, ק' סיראט וא' ישראל, באר שבע תש"ע, עמ' 9–35].

⁵² לגישותיו של אבן תיבון לפילוסופיה ולפרשנות פילוסופית אלגורית ראו: קרייסל וסיראט שם, Otfried Fraisse, 'Moses Ibn Tibbons Neubewertung der Aggada für die Jüdische Philosophie', *Frankfurter Judaistische Beiträge*, 20 (2002), pp. 95–103; idem, 'Apologie als Akt Kultureller Selbstdefinition: Moses ibn Tibbons apologetische Verteidigung eines Nicht-Metaphysischen Verhältnisses Zwischen Judentum und Philosophie', Yossef Schwartz & Volkhard Krech (eds.), *Religious Apologetics-Philosophical Argumentation*, Tübingen 2004, pp. 411–424; Colette Sirat, 'La Pensée Philosophique de Moïse Ibn Tibbon', *Revue des Études Juives*, 138, 3–4 (1979), pp. 505–515. להשפעת **מלמד התלמידים** על הגותו של אבן תיבון ראו: גורדון (לעיל, הערה 20), עמ' 251; בן סימון (לעיל, הערה 24), עמ' 220–224.

⁵³ כך מתארו חיים קרייסל במבוא לקובץ כתבי ר' משה אבן תיבון (לעיל, הערה 51), עמ' 13. מהדורה של **ספר פיאה** בעריכתו מובאת שם, עמ' 37–222, והציטוטים **מספר פיאה** המופיעים להלן הם ממנה. לדיונים **בספר פיאה** ראו המבוא שצירף קרייסל למהדורת החיבור, שם, עמ' 39–79 וכן: Colette Sirat, 'Les déraison des Aggadot du Talmud et leur explication rationnelle: Le Sefer Péa et la Rhétorique d'Aristote', *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 47 (2005), pp. 69–86.

'והתקין לו ממנו' וגו', הוא עשות עזר כנגדו, עד שהוליד בצלמו אשר בו קיום המין.⁵⁴

היות שהטקסט מקוטע, קשה להבין ממנו כיצד פירש אבן תיבון את המילה 'צלם'. ואולם מקטעים אחרים בספר פיאה ובחיבורים אחרים שהוציא תחת עטו אנו יודעים כי אבן תיבון, כמו אנטולי, קיבל את פרשנות הרמב"ם למילה זו. כך למשל פירש בספר פיאה את משנת אבות: "חביב אדם שנברא בצלם" (אבות ג, יד), כלומר 'מאד חשק ה' אותו ואהבו והגדיל עליו כשבראו בצלם אלהים ונתן לו שכל וחכמה'.⁵⁵ בפירוש זה המילה 'צלם' מזוהה עם שכל וחכמה, ופסוקי בריאת האדם מובנים בתור הקניית שכל לאדם. פירוש שווה עולה מקטע אחר בספר פיאה: 'כי הוא [ר"ל האדם] נברא בצלם אלהים ובדמותו, כלומר' בנפש שכלית'.⁵⁶ המילה 'ממנו' מורה לפי אבן תיבון על האל, מי שהקנה את השכל לאדם. לנוכח פירושים אלו מותר להניח כי גם במשפט הראשון בברכת 'אשר יצר' ראה אבן תיבון רמז להקניית שכל לאדם.

פירושו ל'והתקין לו ממנו בניין עדי עד' מנוסח במשפט מאוחה המורכב משני משפטים. המשפטים מאוחדים באמצעות המילה 'או', המציינת שלפנינו לא פירוש אחד כי אם שני פירושים חלופיים. נתבונן ראשית במשפט השני: 'אומר: "והתקין לו ממנו" וגו', הוא עשות עזר כנגדו, עד שהוליד בצלמו אשר בו קיום המין'. מהמילים 'עד שהוליד בצלמו אשר בו קיום המין' עולה שלפי אבן תיבון 'בניין עדי עד' הוא קיום המין האנושי.

המשפט הראשון במשפט המאוחד, המוסר כאמור פירוש חלופי ל'והתקין', הוא זה: "'והתקין לו ממנו" – כנוי "ממנו" שב לש"י. ו'בנין עדי עד' – הוא שוב נפש האדם נצחית בהדבקה עם הש"י'. גם ממשפט זה אפשר להבין כי אבן תיבון אימץ את הבנת פסוקי הבריאה העולה מדיוניו של הרמב"ם, דהיינו שפסוקים אלו מתארים הקניית דבר מה אלוהי לאדם, או לשם דיוק,

⁵⁴ ראו: כתבי ר' משה אבן תיבון (לעיל, הערה 51) עמ' 75–76, 165 וכן עמ' 165–166, הערה 764.

⁵⁵ שם, עמ' 126. ראו גם למשל בביאורו של אבן תיבון לשיר השירים: פרייזה (לעיל, הערה 51), עמ' 340–341, 412–415.

⁵⁶ כתבי ר' משה אבן תיבון (לעיל, הערה 51) עמ' 167, וראו גם שם, עמ' 250.

יכולת להשכיל בדרך הדומה דמיון מסוים להשגה שיש לאל.⁵⁷ באמצעות השכל האדם יכול עקרונית לזכות ב'בנין עדי עד', הווה אומר להגיע למדרגה הגבוהה ביותר של התעלות הנפש: הפיכתה לנצחית בהתדבקות עם האל.⁵⁸

עינינו הרואות: אבן תיבון פירש את 'והתקין לו ממנו בנין עדי עד' בדומה לפירוש המסורתי. ואולם שלא כפירוש המסורתי (וגם שלא כפירושו של אנטולי), אבן תיבון לא כתב במפורש שהאישה הייתה מעורבת בפעולה (בהתקנה) ושבאמצעותה מין האדם זוכה ב'בנין עדי עד'. כמו פירושו של אנטולי גם פירושו של אבן תיבון מבטא את רעיון השגת נצחיות האדם באמצעות השתלמות השכל, אך שלא כפירוש ההוא, הפירוש החלופי שאבן תיבון מציע ל'והתקין לו ממנו' אינו מזכיר ולו ברמז קל שיש לאישה מקום בהשגת שלמות השכל. האם סבר אבן תיבון שאין לאישה מקום כלל בפירוש 'אשר יצר'? קטעים אחרים בספר **פיאה** יכולים ללמד שלא זו הייתה דעתו. עולה מהם כי אבן תיבון הכיר בתפקיד האישה ב'קיום המין ותמידתו וכללתו',⁵⁹ וייתכן – אף כי קשה לקבוע מסמרות בעניין זה – כי חשב שהאישה משרתת את האדם גם למען הגעתו לשלמות שכלו.⁶⁰

⁵⁷ נראה שאבן תיבון אינו עוסק במפורש בשאלה אם בבריאה בצלם הייתה הבחנה בין האישה לאיש, ובייחוד אם גם לאישה ניתן כוח להשכיל. במקום אחד בספר **פיאה** הוא משווה את הנשים לשוטים, לנערים ולרכי לבב, אף שלא בהקשר של כוח השכל. ראו שם עמ' 98.

⁵⁸ גם את הרעיון הזה אבן תיבון מביע בחלקים אחרים של יצירתו הכתובה, ובכלל זאת בספר **פיאה**. חוץ מהפירוש על ו'התקין' שיובא להלן, ראו למשל שם, עמ' 116 והערה 317, עמ' 133 והערה 467, עמ' 168, 195, 197. וראו גם: Colette Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge 1990, p. 229

⁵⁹ כתבי ר' משה אבן תיבון (לעיל, הערה 51), עמ' 274, וראו גם להלן.
⁶⁰ ראו דבריו: 'כל נושא הוא בעבור הנשוא עליו ולעבודתו, גם האשה לקיום המין כשאר [בעלי חיים], ולעבודת האדם' (שם, עמ' 167). מקצת מכתבי היד גורסים 'לעבודת הש"י', ונוסח זה תומך בהבנה המוצעת של הדברים. עם האמור יש לציין כי לפי אבן תיבון האישה יכולה למנוע את האדם מזכייה בהצלחת השכל; ראו למשל שם, פירוש האזהרות לרשב"ג, עמ' 409–410; פרייזה (לעיל, הערה 51), עמ' 342–343. כמו אנטולי גם אבן תיבון נזקק לאנלוגיה של האיש והאישה או הזכר והנקבה לחומר וצורה כדי לתאר את היחסים ביניהם. ראו למשל ספר **פיאה** בכתבי ר' משה אבן תיבון (לעיל, הערה 51), עמ' 166–167, 205. וראו גם בביאור לשיר השירים אצל פרייזה (לעיל, הערה 51), עמ' 144–147, 316–335.

מכל מקום, גם אם אבן תיבון עצמו חשב שיש לאישה תפקיד בהשגת השלמות וההצלחה של מין האדם, מבחינה פילוסופית גרידא אין כל קושי במשמעות העולה מפירושו. הבעת הרעיון הפסיכולוגי-אפיסטימולוגי של השכלה והישארות השכל איננה זוקקת התייחסות לאישה וליצירתה כלל. במילים אחרות, הפירוש של אבן תיבון מלמד כי מי שמאמץ את פירוש הרמב"ם למילה 'צלם' יכול להציע פירוש פילוסופי לברכת 'אשר יצר' שאינו נדרש כלל לסיפור המקרא שהברכה מבוססת עליו. אמנם אבן תיבון בחר שלא להציע פירוש פילוסופי 'טהור', והעמיד את הפירוש הפילוסופי כפירוש חלופי לפירוש המאזכר בעקיפין את בריאת האישה.⁶¹

פירושו של מחבר רוח חן

רוח חן היה אחד החיבורים העבריים הפופולריים ביותר בשדה המדע בין המאה השלוש עשרה למאה התשע עשרה.⁶² מחברו פעל כפי הנראה בדרום צרפת ונמנה עם בני הדור הראשון או השני של הקוראים במורה הנבוכים בתרגומו העברי.⁶³ כפי שהוא עצמו מעיד, עיוניו ב'מורה' גרמו לו טלטלה אינטלקטואלית,⁶⁴ ואת הימשכותו אחר הגותו של הרמב"ם הפגין ברוח חן. הורתו של חיבור זה במחקר שערך המחבר, שמטרתו הייתה לעיין בתורות הפילוסופיות-מדעיות שה'מורה' מבוסס עליהן.⁶⁵

עד לסוף חקירתו אימץ המחבר הרבה ממורה הנבוכים – הן מהשקפותיו הן מהמינוח הפילוסופי-מדעי המשמש בו.⁶⁶ על יסוד ממצאי המחקר פרסם אחרי שנת 1210, כנראה בעילום שם,⁶⁷ חיבור שנתכנה רוח חן.⁶⁸ זהו ספר מבוא ללימוד פילוסופיה ומדעים שיש לו סגולה מיוחדת בעיון במורה

⁶¹ פירוש המניח את שני מיני הפירושים זה לצד זה יש גם אצל הכלבו, ראו: ספר כל בו [מהדורת ונציה שכ"ז], הלכות אישות, דף פז ע"א.

⁶² לדיון ברוח חן ובהתקבלותו ראו: עפר אליאור, רוח חן יחלוף על פני – יהודים, מדע, וקריאה 1210–1896, ירושלים תשע"ו), שם, עמ' 237–266, מובאת מהדורה מדעית של רוח חן, והיא המקור למובאות ממנו שלהלן.

⁶³ לדיון בביוגרפיה של המחבר ראו שם, עמ' 22–24.

⁶⁴ שם, עמ' 23.

⁶⁵ שם, עמ' 23–24.

⁶⁶ שם, עמ' 52–59.

⁶⁷ שם, עמ' 26.

⁶⁸ אי אפשר לדעת אם המחבר הוא שנתן לחיבורו את השם 'רוח חן'. ראו שם, עמ' 24.

הנבוכים. חוץ מדיונים ברעיונות פילוסופיים ומדעיים יש בו קטעים אחדים של פרשנות לפסוקי מקרא ולמדרשים על דרך האלגוריה הפילוסופית,⁶⁹ וכן מתפרשת בו ברכת 'אשר יצר' על יסוד תפיסות פילוסופיות.

פירושו של המחבר ל'אשר יצר' מיוסד על שני אדנים. אדן אחד הוא פירושו של הרמב"ם למונח 'צלם'. כמו 'הרב המורה' גם המחבר מסביר כי המילה 'צלם' רומזת לצורת האדם, דהיינו לשכלו. הוא מציג הבנה זו פעמיים ברוח חן, ובשתי ההצגות הוא מוסיף עוד רעיון. במקום אחד הוא כותב כדלקמן: 'הצורה העצמית, ר"ל המעמדת עצם המין [...] נופל בה בלשון העברי "צלם". וצורת האדם העצמית, בעבור שהיא נפש המשכלת העולה למעלה, נקראת "צלם אלהים", כאשר כתב הרב ז"ל.⁷⁰ במקום אחר הוא מפרט: 'הגמול הנמשך אחר השכל האמתי, והוא השארותו אחר כלות הגוף, והדבקו בשכל הפועל, והיותו קיים לעד. והוא כשאמר "תהילתו עומדת לעד" (תהלים קיא, י). כלומר הדבר שהוא תכלית הגוף ושבחו, והוא צלם האלהים אשר בו, נשאר לעדי עד'.⁷¹

נקל לראות כי המחבר מביע כאן את עמדתו שהשכל האנושי – ולשם דיוק השכל העיוני של האדם – יכול להישאר אחרי מות הגוף ולזכות בחיי נצח.⁷² להשקפה זו הגיע המחבר בעיוניו בתורת השכל האריסטוטלית, והיא שימשה אדן נוסף לפירושו לברכת 'אשר יצר'.⁷³ וזו לשון פירושו: 'וכן נראה לי שלזה כיון החכם המסדר ברכת חתנים "והתקין לו ממנו בניין עדי עד". וכינוי "ממנו" שב אל צלם אלהים הנזכר, אשר יצר את האדם בצלמו. ואמר

⁶⁹ שם, עמ' 34–35, 41–42, 49–50.

⁷⁰ שם, עמ' 254, סעיף 58.

⁷¹ שם, עמ' 246–247, סעיף 23.

⁷² נצחיותה של הצורה הטבעית של האדם, דהיינו שכלו העיוני, היא תוצאה אפשרית של השתלמות במעלות המוסר ועלייה במדרגות ההשכלה. ראו: אליאור (לעיל, הערה 62), עמ' 34.

⁷³ גם גרוס (לעיל, הערה 48) וגם סיראט (לעיל, הערה 49), עמ' 122–123, דנו בקצרה בפירוש זה ובפירושו של אנטולי שהוצג לעיל; הן גרוס הן סיראט יצאו לדון בפירושים אלו מתוך עיון בסוגיה אחרת: שאלת זהותו של מחבר רוח חן. שניהם ביקשו לברר אם אפשר שמלומד זה הוא מחבר הפירוש ל'אשר יצר' המופיע במלמד התלמידים, ושניהם טענו שהבדלים בין הפירושים שוללים אפשרות זו. על יסוד שיקולים אחדים הצעתי כי אין להוציא מכלל חשבון שאנטולי הוא שחיבר את רוח חן; ראו: אליאור (לעיל, הערה 20), עמ' 67–70.

שהבורא יתעלה התקין לו מצלמו, אשר נתן לו, בניין חזק שלא יכלה, רק ישאר לעדי עד.⁷⁴

בעיני המחבר, הצלם הנזכר במשפט הראשון של הברכה, דהיינו הצלם שהאדם נוצר בו, הוא מה שניתן לאדם, והוא השכל האנושי. המילה 'ממנו' רומזת לשכל זה, והמשפט השני בברכה, 'והתקין לו ממנו בניין עדי עד', מורה על האפשרות שהאדם יזכה בחיי נצח באמצעות שכלו. אם כן, כמו אבן תיבון גם מחבר רוח חן מפרש את 'אשר יצר' אך ורק כאירוע במישור הפסיכולוגי. שלא כאנטולי הוא אינו מציע שיש לאישה תרומה בהשגת נצחיות השכל, ושלא כאבן תיבון הוא אינו מציע פירוש חלופי למשפט השני בברכה, המזכיר תרומה של האישה או רומז לתרומה מעין זו.

לאחר שהציג את פירושו נדרש המחבר לרעיון החוזר כמה פעמים ברוח חן, והוא זה: מין האדם מורכב מחומר ומצורה. לנוכח רעיון זה לא די ביצירה הנרמזת במשפט הראשון של 'אשר יצר' – יצירת צורת האדם – כדי לקיים את מין האדם, שכן קיום זה תובע גם את יצירת החומר. קושי זה מביא את המחבר להסביר כי ברכת חתנים עוסקת גם ביצירת החומר – בברכה הקודמת לברכת 'אשר יצר' – ברכת 'בא"י אמ"ה יוצר האדם'. הוא כותב כדלקמן: 'והנה זאת הברכה היא על יצירת הצורה, ושלפניה על יצירת החומר. וידוע ששניהם, ר"ל החומר והצורה, הם משלימים עצם האדם ואמתתו, לכך חתם בשניהן "יוצר האדם".⁷⁵

המחבר חותם את הפירוש בדברי פולמוס: 'לא כדברי המפרשים שאמרו כי הראשונה על יצירת האדם והשנייה על יצירת חוה. ואם הוא כדבריהם הוא בהפך. ודעהו'.⁷⁶ דברים אלו סתומים קמעה. כפי הנראה כוונת המחבר ב'השנייה' היא לברכת 'אשר יצר', וכוונתו במילה 'הראשונה' לברכת הנישואין הקודמת לה ('בא"י אמ"ה יוצר האדם').⁷⁷ לפי המחבר, 'המפרשים'

⁷⁴ אליאור (לעיל, הערה 62), עמ' 247, סעיף 24.

⁷⁵ שם.

⁷⁶ שם.

⁷⁷ המחבר כותב במפורש כי שתי הברכות שהוא עוסק בהן נחתמות ב'יוצר האדם'. מכאן בלתי אפשרי שב'ראשונה' כוונתו למשפט הראשון ב'אשר יצר', אלא אם כן עמד לפניו נוסח של הברכה שונה מהמוכר.

גרסו כי ברכת 'יוצר האדם' עוסקת ביצירת האדם, וברכת 'אשר יצר' עוסקת ביצירת האישה, ויש כאן רמז לרש"י או לפרשנים אחרים שצידדו בפירוש המסורתי של הברכה.⁷⁸ המחבר שלל פירוש זה. לדעתו המצדדים בפירוש שגו: ברכת 'יוצר האדם' עוסקת ביצירת החומר ולא ביצירת האדם, וברכת 'אשר יצר', או לשם דיוק המשפט השני שלה, 'והתקין לו ממנו בנין עדי עד', עוסקים במה שיכול להקנות לאדם שכלו (דהיינו חיי נצח), ולא ביצירת האישה. הוא מוסיף כי אם פירושה נכון, 'הוא בהפך'. כפי הנראה זו כוונתו: אם הברכות מתמקדות ביצירת האדם וביצירת האישה, ברכת 'אשר יצר' היא העוסקת ביצירת האדם, כפי שפירש; אשר על כן אין אלא לראות ביצירת האישה את המשמעות של ברכת 'יוצר האדם' – שהיא הברכה היחידה האחרת בברכת חתנים שעוסקת ביצירה. ואולם המחבר, כאמור, דוחה פרשנות זו.⁷⁹

סיכום

ר' יעקב אנטולי, ר' משה אבן תיבון ומחבר רוח חן השתמשו במפתח הפרשני שנתן בידיהם הרמב"ם להבנת המשפט הראשון בברכת 'אשר יצר'. לפי מפתח זה פירשו שלושתם את 'אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו' כהקניית שכל לאדם, ונותר להם לפרש את המשפט השני, 'והתקין לו ממנו בנין עדי עד'. שלושתם גם הניחו כי יש קשר בין משמעויות שני המשפטים, ולפי זה הסיקו כי המילה 'התקין' מורה על הפועל של הפעולה המתוארת במשפט הראשון, הווה אומר האל שמקנה לאדם השכלה. את 'ממנו' הבינו כמילה המורה על האל או על מה שניתן בחלק הראשון של הברכה, דהיינו שכל או השכלה.

⁷⁸ כגון ר' יהונתן הכהן מלונגיל, שבפירושו על כתובות ב, ב ציטט את רש"י: 'יוצר האדם – מדבר בזכר. ואשר יצר את האדם והתקין לו ממנו בנין עדי עד – היא הנקבה [...] והתקין לו ממנו – מגופו ומצלעותיו. בנין עדי עד – בנין הנהוג לדורות. וחיה קרי לה בנין על שם ויבן את הצלע'. ראו פירושי רבינו יהונתן מלונגיל על כא מסכתות הש"ס (ירושלים תשמ"ה), עמ' ב.

⁷⁹ הוא איננו מסביר מדוע. ייתכן שהסיבה נעוצה בהיות הפרשנות שהוא מתקיף (כפי שהבינה) סותרת את סדר הבריאה המוצג במקרא. עמדו על כך מקצת מחברייהם של ביאורים שנתחברו על רוח חן בשלהי ימי הביניים, ובמאמר נפרד בכוונתי לעסוק בפירושיהם לפירוש המחבר על 'אשר יצר'.

אשר ל'בנין עדי עד' – בפירושיהם נסמכו שלושת החכמים על הפרשנות הפילוסופית למשפט הראשון בברכה ולמילים 'והתקין' ו'ממנו', וכן על הרעיון הפילוסופי שבאמצעות שכלו אדם יכול לזכות בחיי נצח. היה אפשר לצפות, לנוכח הנחות אלו, שבקרב הפרשנים תשרור תמימות דעים בנוגע לפירוש המשפט השני בברכה, דהיינו שכולם יראו במשפט זה רמז להישארות השכל שהאדם יכול לזכות בה באמצעות שכלו, ושלא יזכירו את האישה בפירושיהם כלל.

כפי שראינו, לא אלו פני הדברים. אנטולי ואבן תיבון צעדו בפירושיהם בדרך אחרת – שניהם אזכרו בפירושיהם את יצירת האישה: אנטולי טען כי יצירת האישה לא זו בלבד שהיא מקיימת את מין האדם אלא אף מאפשרת את השגת תכליתו, הווה אומר הישארות שכלו. אבן תיבון הציג פירוש חלופי לפירוש הפילוסופי, ולפיו בזכות יצירת האישה זכה האדם בהישארות מינו. פירושיהם אלו מבטאים בחירה להיצמד במידה מסוימת לפירוש המסורתי על הברכה, המבין את 'והתקין' כיצירת האישה, ואפשר לראות בהם דוגמות (שאינן מורות על גישתם הכללית) לדבקותם בהבנה המסורתית של הכתובים המתפרשים כשהדרש הפילוסופי אינו מתיישב עמה. בכל הנוגע לאנטולי, אפשר שמוצא פירושו בדרשה שנשא בציבור, ולכן נקט בה משנה זהירות. אין להוציא מכלל אפשרות שהוא ואחיינו אף הבינו שהשמטת אזכור האישה בברכת 'אשר יצר' בולטת ופוגענית במיוחד הואיל וברכה זו נאמרת במעמד הנישואין, בנוכחות הכלה.

מכל מקום, בדרך אחרת צעד מחבר רוח חן. הוא אימץ ללא כחל ושרק את הפירוש הפילוסופי הטהור, דהיינו את הפירוש שאינו רואה ב'והתקין' אלא רמז לאפשרות הישארות השכל, ואינו נותן לאישה מקום בברכת חתנים כלל. יתר על כן, מלומד זה אף התפלמס במפורש עם מצדדי הפירוש המסורתי. ועם זה אפשר שגם אצלו נוכל לאתר זהירות: אם אמנם לא חתם בשמו על רוח חן, אפשר שעשה כן מכיוון שהוא עצמו ראה בפירושו פירוש קיצוני וחשש מביקורת שתיתח עליו בשל פרסומו. אם יש ממש בהשערה זו, יכול להיות טמון בה הסבר לחידה שרבים ניסו לפתרה אך העלו חרס בידיהם: מדוע מאז פרסומו ועד היום לא הייתה ידועה זהותו של חיבור רב-מכר שרובו עוסק בסוגיות פילוסופיות ומדעיות שאינן מעוררות קשיים באמונה היהודית. אפשר שהסיבה לכך טמונה בחשש להציג בגלוי עמדה שונה מהעמדה המקובלת בנוגע למקומה של האישה בברכת 'אשר יצר'.