

250 שנה להולדתו של יצחק סאטאנוב הז'נאר של הפולמוס הדתי בסיפורת ההשכלה העברית*

מאת משה פלאי

אשליית הפולמוס הדתי מערבת על-ידי סאטאנוב באמצעות סיפור-מיסגרת עלילתי מעניין, שבו הוא שוטח את סיפור הרקע. סיפור-מיסגרת פנימי מלווה בסיפור-מיסגרת חיצון, הכתוב בידי מחבר בדוי. הלה מתאר את ההארמוניה המצוייה בטבע ואת ניוגודה: מאבקי דעות ודחות בין בני-האדם. בסופו של סיפור זה מוכאים דברי המעתיק, המתרגם, בדבר התועלת בפירסום הוויכוח "ען נאמדו בו דברים טובים על בני עמנו."⁴ סיפור-המיסגרת הפנימי מהווה את הפרישה לסיפור-הרקע, המתרחש ב"מי קדם" "באחת הממלכות ממלכות ארצות המערב". המלך מגייס את היהודי לסייע לו במלחמה. נאמנותו של היהודי וסירובו לקבל שכר חומרי כתמורה על שירותו מביאים את המלך לבדוק את אופיים של היהודים ואת פרטיה של אמונתם.

הנטייה להזדקקת לסיגנון הפולמוס הדתי תוכן אל-נכון לאור פולמוסי הידועים של משה מנדלסון שנים אחרות קודם פירסום דברי ריבות,⁵ ועל רקע הסיפורת הפולמוסית שיצאה מבית-מדדשם של הראיסטים והאחיאיסטים באותה מאה. הסיפורת הראיסטית ביקשה, כידוע, להביא להרס הנצרות תוך קיעקוע יסודותיה, המצויים, לפי הנחתה, ביהדות. תחושתם של המשכילים, שהיהדות חייבת לבצע לעצמה קו הגנה, מוכרת לנו הן מכתבי סאטאנוב עצמו, והן מכתביהם של המשכילים העבריים והיהודיים, ובראשם מנדלסון. מהררה "מחודשת" ומעודכנת של הכוזרי הייתה, איפוא, מחויבת המציאות בתודעתם של המשכילים. יש להוסיף ולהדגיש, שעיסוקיו השונים של סאטאנוב בהוצאת מהדורות חדשות של הקלאסיקונים ביהדות ומחוצה לה — וכיניהן את ספר הכוזרי — בוודאי הכיאתהו למודעות זו בצורך להוציא מהדורה תניינא העונה לרשימות הזמן.⁶

יצחק סאטאנוב, מסופרי ההשכלה העברית הפוריים ביותר בגרמניה, נדרש בשנות יצירתו הארוכות, לשימוש בכמה וכמה ז'אנרים סיפורתיים, כעמיתיו המשכילים, חיפש גם סאטאנוב צורות סיפורתיות שונות כדי ליתן ביטוי לרעיונותיו המשכיליים, לרוח הזמן ולשיאיו פוחו כיוצר אומן. היו מן המשכילים שמצאו את הצורות הסיפורתיות הנדרשות ליצירתם בסיפורת האירופית בת-הזמן, והיו מהם שתרז בסיפורת העברית לדורותיה ומצאו בה אופני מבע שהתאימו למיזגם האישי וליצירתם הסיפורתית. בין הראשונים היה הסופר יצחק אייכל שנוקק לסאטירה האפיסטולארית האירופית כ"אגרות משלם בן אוריה האשמועי".¹ כמוהו, בחר המשכיל אהרון וולפסון בז'אנר הסיפורתי של "שיחות המחים", שרווח בסיפורת האירופית באותה עת, והעדה אותו לכוש עברי כ"שיחה בארץ החיים".²

לעומתם נדרש סופר כשאל ברלין לז'אנר סיפורתי יהודי, לשאלות ותשובות, בסיפור בשמים ראש.³ גם יצחק סאטאנוב הירבה להשתמש בז'אנרים סיפורתיים הלוקחים מן הקורפוס היהודי. לדוגמה: ארבעת כרכי משלי אסף שחיבר סאטאנוב מבוססים על הדגם התנ"כי של משלי החוכמה ומיזמורי התהילים והריהם מיוחסים למחבר קרמון. כמו כן נדרש לצודה של ספר "הזוהר" ולסגנונו (בזהר תניינא) ולסגנונו של תחכמוני האחריו (בספר החזיון).

פחות ידוע שימוש של סאטאנוב בז'אנר של האפולוגטיקה הפולמיקה. לז'אנר זה שייכים שני כרכי דברי ריבות שנכתבו במתכונת ספר הכוזרי. לעניין הכנת תהליך היצירה של סופר עברי זה דין שניתן דעתנו, שסאטאנוב עצמו הוציא לאור מהדורה של ספר הכוזרי, ואין כל ספק שהעיסוק בספר זה הביאו לשימוש בז'אנר הביניימי לצורך מודרני. הספר דברי ריבות מבוסס על סיפורת הוויכוחים האפולוגטית והפולמית ועל פולמוסי-הדת היהודיים-נוצריים בימי הביניים.

4. דברי ריבות, א' (קונשטאנטינא [ברלין?], [1793?]), דף ג', ע"ב.

5. שנת הוצאתם לאור של דברי ריבות, א' וב', לא נדפסה כשערי הספרים, ואילו מקום ההדפסה המצויין הוא קונשטאנטינא. רוב הביבליוגרפים ורושמי רשומות מציינים את שנת 1800 כמועד ההדפסה המושער אף כי כסימן שאלה (ודגו, צייטליך וכן יגור ופרידברג [תקני"ט-תק"ס]), ואילו פידסט, שטיינשניידר ובן-יעקב אינם מציינים את השנה). ואולם יש כנראה מקום לפקפק בנכונות השערה זו. כפי שכבר הראה לדוויג בלאו

Ludwig Blau, "Zu Samuel Romanelli's Literarischer Tätigkeit", *Zeitschrift für Hebraische Bibliographie*, VIII (1904), s. 19.

ההסכמה הפיקטיבית המובאת בראש חלק א' של דברי ריבות אוסרת לחזור ולהדפיס את הספר בלא רשות של המחבר עד שנת תקס"ג. ואם נניח, כי זכות היצירה המקובלת נהוגה גם כאן, הרי שמדובר באיסור שתוקפו עשר שנים. משמע ששנת ההדפסה של דברי ריבות היא תקנ"ג. במאמרי "לכירור שאלות ביבליוגראפיות ביצירתו של יצחק סאטאנוב", קריית ספר, מ"ט (ג', סיון תשל"ד), עמ' 436-439, עסקתי בהיבטים נוספים של דברי ריבות וכתבי-היד הקשור בו, דבר מלכות.

6. סיגנון השערים של הכוזרי במהדורת סאטאנוב (ברלין, תקנ"ה) ושל דברי ריבות, א' וב', דומה. התיקה לספר הכוזרי מצוייה גם במיבנה הכללי וכן בכיטויים כגון "שאל שאל תפארת מעלתך" (דברי ריבות, א', ג', ע"ב) הקרוב לפתיחת המחבר בכוזרי: "אמר המחבר שאלו שאלו אותי על מה שיש אתי מן הטענות והתשובות על החולקים עלינו... ועוד יש לבדוק בנושא זה. אף-על-פי שבמהדורת הכוזרי של סאטאנוב ספסה שנתיים לאחר דברי ריבות, אם נתייחס לתאריכים המובאים בהסכמות, שלפי המקובל הן אותנטיות, הרי שעיסוקו בהכנת הפירוש הכוזרי נמשך לפחות משנת תקמ"ו ועד תקנ"ד. ואם ההסכמות אינן אותנטיות, הרי שלפנינו לפחות רימוז תאריכים.

* פרק מתוך עבודת-מחקר ככתובים על יצירתו של יצחק סאטאנוב. פרקים אחרים מן החיבור נדפסו בהדואר, נ"ז, גלי, כ"א, כ"ב (תשל"ח), "לראשית יצירתו של יצחק סאטאנוב: השלמה בין יהדות והשכלה"; בצרון, א' (סידרה חדשה), חוב' 3-4 (335;334) (תש"ם), "יצחק סאטאנוב המהיר של 'מגילות גנוחות' שחיברן בעצמו"; קריית ספר, נ"ד (תשל"ט), "יצחק סאטאנוב ושאלת היוזף בספרות". פרק נוסף עתיד לראות אור בצרון ונושאו "היחס לחז"ל בכתיבי משכיל עברי", וכן עוד פרק בנשא "גלוי וכסוי במשלי אסף" יתפרסם בקרוך.

1. עיין בפרק ח', על אייכל, בסיפרי (The Age of Haskalah (Leiden, 1979), וכן

במאמרי "The Beginning of the Epistolary Genre in Hebrew Enlightenment Literature in Germany: The Alleged Affinity Between *Lettres Persanes* and 'Igot Meshulam'", *Leo Baeck Institute Yearbook*, XXIV(1979): "Jewish Identity in Modern Hebrew Literature," *Judaism* (Fall, 1976), pp.447-460

וכן: "לראשיתו של הז'אנר האפיסטולארי בסיפורת העברית החדשה: יצחק אייכל ואיגרותיו", בקורת ופרשנות, חוב' 16 (אדר א', תשמ"א), עמ' 101-85.

2. עיין בעבודתי "שיחות המחים" בז'אנר סיפורתי: לבחינת הז'אנר של השיחה בארץ החיים בסיפורת ההשכלה העברית", הדואר, ס"א, גלי, א', ב', ג' (תשמ"ב), עמ' 13-12, 30-29, 43.

3. ראה פרק ט', על שאל ברלין, בסיפרי (The Age of Haskalah

לפניו, כשופט עליון, את טיעוניהם בדבר אמונתם ומעמדם החברתי של היהודים. ההגמון המייצג את הנצרות, נדרש לטיעונים הלקוחים מהסיפור הפולמי הכינימית, כגון הביסוס הנוצרי על פסוקי המקרא, המעידים, לפי פרשנות הנוצרים, על אמיתות הנצרות. כמו כן מביא ההגמון טיעונים המבוססים על פרשנות הניסים, על חולשתם המדינית של היהודים, והטיעון של צידקת הרוח. סאטאנוב אינו מהסס לשים כפי ההגמון דברים שהוא עצמו כבר סתרם במקומות אחרים, ככוונת מכוון לחשוף את חולשתם על-מנת לאפשר לרופא היהודי להפריכם על-פי ההגיון. כך, למשל, מוכח טיעונו של ההגמון שאמונת השילוש נעלה על השכל, ושהיא מוכחת על-פי ניסי האל.⁹

הרופא היהודי מייצג את העמדה היהודית הנורמטיבית, שאינה בהכרח זהה עם עמדתו של סאטאנוב אלא כאותם עיקרים יסודיים המבדילים את היהדות מן הנצרות. יסודות אלה מכליטים את היהדות כדת ההשכלה, כדת התבונה, לה הטיף סאטאנוב. שכן ביהדות שאותה מייצג הרופא יש תשלכות של יהדות והשכלה אשר מצאנו דוגמתה במישנתו של סאטאנוב בראשית דרכו. שימוש בעמדתו המוקדמת מתאים יותר להתנצחות עם בן הדת הנוצרית מאשר עמדתו הקיצונית יותר של סאטאנוב בהמשך דרכו. הרופא מדגיש את חשיבותן והכרחיותן של הבינה והתבונה בענייני אמונה, בניגוד לעמדתו של ההגמון, והוא בוחר בשכל, שכלו של האדם, כקריטריון עליון שאינו ניתן לעיבור. הניסים הבלתי מובנים מתפרשים על-ידי הרופא כתעלומות חוכמה, דרך שכבר הציעה סאטאנוב, שאינן מתנגדות לשכל, אולם אינן ידועות לשכל.¹⁰ על-פי קונצפציה זו, האותות שעשו הנביאים, כמשה, "לא באו לאמת דעה אחת מן הדעות כי אם רק למען דעת בני ישראל כי הוא שליח השי"ת".¹¹ הרופא אמנם אומר רעיון, שסאטאנוב משמיעו כמגילת חסידים, שהדת הנימוסית "תשתנה לפי הזמן ולפי טבע המדינה",¹² אלא שהוא ממתן את רעיון השינוי בפי הרופא.¹³ ובמקום אחר הוא שם בפיו דברים נוגדים לזה, שתורת משה וכל חוקיה הכלולים בה לא "ישתנו לנצח" [...] לא בכלל ולא בפרט". צד זה כתורת ישראל, לפי הרופא, מעיד על אופיה הניצחי של הדת היהודית, בניגוד לנוצרית, שאין בה חוק דתי ניצחי.¹⁴ הרופא סובר, שנאה עשתה התורה כמה שהעלימה את טעמי החוקים מן ההמון, ושרכי המיצוות אינו מגרעת, כפי שטען ההגמון, כי-אם מעלה; רצה הקב"ה לזכות את ישראל ולפיכך הירבה להם תורה ומיצוות — כל אלה הן דעות שאינן זהות לחלוטין עם דעותיו המאוחרות של סאטאנוב עצמו.¹⁵

יבוא

עם זאת יש להטעים, כי טיבו וטיבעו של פולמוס בין אנשים המייצגים מיכלול דעות שונות, שהוא פותח פתח לאפשרויות של הצגת דברים מנקודת-השקף שונות, ואף מזוויות ראייה מנוגדות, מבלי שיואשם המביא לבית-הדפוס בכל אשמה שהיא לרבות אפיקורסות דתית. היבט זה של הז'אנר הפולמוסי קסם לסאטאנוב. ואכן, בהקדמותיו לשני החלקים של דברי ריבות (בסיפורי המיסגרת) מכליט סאטאנוב את "זכויותיו" של המהדיר להביא בשם אומרם "דעות אפיקורסות אשר לא כדת משה וישראל המה".⁷ לא זו אף זו: המשכיל העברי מעלה את "זכויותיו" אלו כמהדיר לדרג של שיטה קבועה בדרך אל האמת, בחיפושה ובמציאתה. סיסמתו "ראשית מחקר פליאה" הופכת גם כאן, כדרך שנהג במשלי אסף, לפיאור וקילוס "הספיקות והמבוכות והדעות הכוזבות": "על כן ראיתי כי טוב להעיר מבוכות ודברי ריבות בידעות שונות למען יושקפו האמיתיות על ידן".⁸ הסקפטיציזם הופך לערך ביהדות המודרנית בניגוד לאמונת-אומן ובטחון בה' ביהדות המסורתית, על-פי השקפתו של סאטאנוב.

גיבורי ה"דרמה-של-דעות" ממלאים איש איש את תפקידו, כאמור, ומבטאים עמדות אידיאולוגיות שונות. כדוגמת הכוזרי מכנס המלך נציגיהם של האמונה הנוצרית והמימסר הפוליטי, ומבקשם לשטוח

7. דברי ריבות, א', ג', ע"א-ע"ב; וכן בחלק ב', ב', ע"ב, בסוף ההקדמה.

8. שם, א', ג', ע"א. כעניין הסקפטיציזם עסקתי במאמר קודם.

9. שם, ר', ע"א. טיעונים המבוססים על הניסים: שם, י', ע"ב, ב"ב, ע"א; טיעונים המבוססים על פסוקי התנ"ך העברי: י"ח, ע"א-ע"ב, כ', ע"א; צידקת הרוח (אחרי דבים להטות): כ"ד, ע"א, כ"ו, ע"א; חולשת היהודים: ע"ד, ע"א. ועיין באוצר ויכוחים ליהודה דוד איזונשטיין (הדפסת צילום בישראל, חש"ט).

10. דברי ריבות, א', י"א-י"ב.

11. שם, כ"ב, ע"א.

12. שם, כ"ג, ע"ב.

13. במגלת חסידים (ברלין, 1802), כ', ע"א-כ"א, ע"א, מבדיל סאטאנוב בין מיצוות טיבעיות, שאינן משתנות, ובין מיצוות דתיות — המשתנות. כאן מבדיל הרופא במיצוות דתית עצמן בין ממוסות — שכנראה משתנות — ובין אלוהיות, שאינן נכנס לפרטן (דברי ריבות, א', כ"ד, ע"א).

14. דברי ריבות, א', כ"ד, ע"א-ע"ב; כ"ה, ע"א-ע"ב.

15. על העלמת טעמי המיצוות: שם, כ"ג, ע"א; על ריבויין: שם, כ"ה, ע"א-ע"ב.

השווה דעותיו המקוריות של סאטאנוב בספר המדות (ברלין, תקמ"ד), ל"דל"ה, ומשלי אסף א' (ברלין, תקמ"ט), ס"א, ע"א-ע"ב.

250 שנה להולדתו של יצחק סאטאנוב הז'נאר של הפולמוס הדתי בסיפורת ההשכלה העברית*

מאת משה פלאי

אדם. הפילוסופים, בצוותם שלא לאכול מאכל ידוע, "הוא להיותו ארסי מזיק לגוף"; כן אוסרים הם איסורים אחרים שעלולים להזיק גם לנפש.²¹

ולעניין החלק האלוהי של הדתות: נושאי הדת עשוהו "דבר נקל מאד כי יש קונה עולמו בשעה אחת כי אם אמור יאמר איש דברים כדואים אין בהם תבונה למדבר, עכ"ז יזכה בו לחיות חיי אושר אחר מותו". מחוזה הוא את דעתו: "הנה מה טוב היה לו כדכריהם כן הוא".²¹ מה שאין כן הפילוסוף, המורה את הדרך להשגת האושר ותכלית קיומו של האדם שלא בדרך הקלה, המושכת את לב ההמון, אך האמיתית. אף-על-פי שהפילוסוף אינו "מנוחלי הדת" ושלא "זכר [הזכיר] עשות רצונו במצוותיו אשר על יד נביאו", מצדד עימו סאטאנוב, והוא משתל להוכיח, שלא המיצוות עיקר ותכלית לעצמן.²³ דבריו של הפילוסוף באים בפרק בפני עצמו כמעין אתחחת או סיכום-ביניים לוויכוח. הפילוסוף אינו מתערב יותר בוויכוח וכל תפקודו הוא למקד את יחסו של סאטאנוב עצמו לנושאים הנידונים. יש לציין, כי כמה מטיעונו הראשונים של הפילוסוף יש בהם מהד-קולרו של הפילוסוף בכוזרי. הדמויות האחרות המשתתפות בוויכוח הן שר צבא, ריע המלך והמומר. שני הראשונים מייצגים את המיסוד הממלכתי והם משמשים כיועצים למלך. הם מביעים דעותיהם על אופיים של היהודים והליכותיהם בממלכה. ואילו המומר יוצא בדרכי שיטנה ובלע על היהודים, אך דעותיו נסתרות מיניה וביה.

הזיקה לספר הכוזרי קיימת בזיקה של הז'נאר. בפולמוס המודרני אין סאטאנוב יכול להסתפק בהחלפת דעות בלבד, ככוזרי, אלא כוונתו להעבירן לפסי המעשה. סיפור-המיסגרת המיכרי בדברי ריבות מבטא, איפוא, את שאיפתה ורדישתה של ההשכלה העברית ליישום ערכי ההשכלה האירופית הלכה למעשה לגבי היהודים.

בסיפור המיסגרת, שלא ככוזרי, יוצא המלך, בעיקבות הפולמוס הדתי, בהכרזה על חופש הדת והמחשבה וחופש הביטוי, דברים המבטאים את שאיפותיה של ההשכלה העברית: "ועתה עלינו זאת המצוה לקרא דרוך ליושבי ארצנו במעשים הנוגעים לגוף ונפש, ילכו איש בשם אלהיו בלי עוצר ומושל בו, אנחנו נלך בשם אלהינו ונעשה כדת נוצרי והישמעאלים יעשו כדת אלקה"ראן והיהודים ילכו בשם אלהיהם ויעשו כדת משה איש הישר בעיניו יעשה, ואשר כרצונו החופשי יחליף וימיר דתו איש מבין יחקרנו אם איננו עושה כעבור איזה נסבה אשר לא טובה היא ואז אין עלינו לעכב על ידו, כי גם על הרעיונים אל יעצור אנוש, וכל איש משכיל על דבר חכמת בינה מה יגיד דעתו ויכתוב בספר כל יירא לנפשו אף אם דעתו נגד הדת ואמון — אמונה; אל נכחן רומז סאטאנוב לעצמו] כי אין אדם שליט ברעיון כחוקת היר", ובענייני דעות אין מקום לכפייה.²⁴ רעיונות אלה יצאו מבית מידרשו של מנדלסון.

המלך חוזר ותוקף את הדלת — בכללא איתמר — על ההיסטוריה העקובה מרם שהותירה מאחוריה, וקורא לסובלנות דתית כזו שהטיף לה לסינג: "אל תבנו מקום לשנאת הדת ביניכם [...] הוי חרב שנאת הדת עד אנה לא תשקוטי משפך דם נקיים נפשות אביונים על לא חמס ככפיהם [...] עד מה תלחמי בזרוע חשופה נגד ה' ודתו הטבעית אשר יסד בכני אדם לרחם על החלושים, אחי ורעי הטוב או הישר עשו אבותינו כזה או הנהיה רוצחים כמוהם [...] כלנו כוונתנו אל הסבה הראשונה בקראנו

סאטאנוב מזדהה בדעותיו בנושאים דתיים כלליים לא עם הרופא היהודי, אלא עם הפילוסוף, כפי שהוא מעיר בהערה מיוחדת אחר דבריו.¹⁶ הפילוסוף יוצא בהתקפה חריפה על "בעלי הדתות" ש"רבים חללים הפילה" [הדת] בשל השינאה אשר הביאו לעולם,¹⁷ ובמיוחד משמשים הכמרים מטרה לחיצו. כבייל (Bayle) וולטיר, מאשים הפילוסוף-סאטאנוב את כוהני הדתות שהסיתו את בני אמונתם להרוג בני דתות אחרות תוך הוראה ש"הריגת עם דת זולתם מצוה והוא זה חפץ האל ורצונו".¹⁸ לכן אין הדתות הפוזיטיביות, לדעתו, מצטיינות כדת טיבעית כל עיקר; איפכא מסתברא: הן רחוקות ומתנגדות לדת הטיבעית. ואילו בחלקן הנימצטי של הדתות הנזכרות — שנועד להטיב איש לרעהו כטוב וכישר — הוא סבור, כי הן אינן מטיבות לאדם על-אדמות כלל: "הנה ראינו רוב נושאי הדת דורשים אל המתים באלה החקים כי לא יחקקו חקים יחיו בהם חיים נעימים בארצות החיים, אבל יחוקקו חקים יחיו בהם חיי עולם אחר המות".¹⁹

הפילוסוף-סאטאנוב בא ומונה את ההוראות הדתיות האכסורדיות שנועדו להנחיל למקיימיהן חיי עולם, ותוך כך הוא גם מביע את פיקפוקו לגבי רעיון הישארות-הנפש, שהיה מקובל גם על רוב הוגי-הדעות הראיסטיים באותה עת: "כי יצו לאמר את זה תאכלו וזה תשתו ואת זו תאמינו (ואף כי לא יאומן לרעיון כי אם כדבור הפה) למען תנחלו ג'ע [גן עדן] אחרי המות, בימים האלה תצומו וכימים האלה לא תאכלו כשר עקב תצילו נפשכם מגיהנום, ואינם נותני' לב לדרוש הטוב להם כחיהם כאלו מגמת החיים אינה רק [אלא רק] להיות מתים".²⁰ כשני חלקים חשובים אלה של הדת, בחלק הטיבעי וכן בחלק הנימוסי, — סובר סאטאנוב — עולה הפילוסופיה — ועימה כמוכּוּן נושאי דגלה — על הדתות הניגולות-הפוזיטיביות. סיוע לדבריו הוא מבא מהפילוסופים עצמם, שמעולם לא רצחו איש, ושהם שומרים את החוק הטיבעי ואת הדת הטיבעית. ואילו לגבי החוקים הנימוסיים, חוקיהם אלה של הפילוסופים מיועדים להביא לחיים טובים ומאושרים "בארצות החיים", מייד, ולא כעולמות רחוקים שמעבר לגבול-השגתם של בני-

* המשך מן הגלין הקודם.

16. שם, כ"ט, ע"כ: "(הערה) נאום המעתיק כל אלה הדברי' הם צרופי' במצרך השכל אין כם כזב כלל כי אם כלו זרע אמת והוא דעת הכתובי' ודעת חז"ל". אומנם קיימת זהות בין דיברי הרופא ודיברי סאטאנוב עצמו — (ראה משלי אסף, ב' [ברלין, תקנ"ב], י"ח, ע"ב, כביאור, איזכור של דברי ריבות, שאלתו של ההגמון ותשובתו של המחבר) אולם זו קיימת דק לגבי ההתנצחות עם הנצרות.

17. דברי ריבות, א', כ"ח, ע"א, ועיין משלי אסף, א', נ"ה, ע"א-ע"ב.
18. דברי ריבות, א', שם, ועיין בדבריו על הכמרים, מחברות עמנואל (ברלין, תקנ"ז), רס"ח, ע"ב.

19. דברי ריבות, א', כ"ח, ע"ב.
20. שם, שם (הפיזור-שלי וכן להבא בציטטות שיש בהן הדגשה).

21. שם, שם.

22. שם, כ"ט, ע"א.

23. שם, כ"ט, ע"ב.

24. שם, ל"ח, ע"א.

של דברי ריבות מוכא התלמוד בתוכנית לימודיהם של שני בני-המלך אשר התגיירו.²⁶

נוסף על כך מתקן המלך תיקונים במיבנה הקהילה היהודית.²⁷ כאן קיבץ סאטאנוב את האידיאלים של ההשכלה העברית ושאיפות התיקונים לתוכנית אחת, ובכך הריהו משלים את מיפעל ההשכלה שלו. שאינו מסתפק בדברי ביקורת גרידא, אלא יוצא בחזיון אוטופי-חברתי בונה.

■ (סוף יבוא)

25. שם, ל"ח, ע"א-ע"ב.

26. ראה בנושא זה מאמרי

"The Attitude of the First Maskilim in Germany towards the Talmud,"
Leo Baeck Institute Year Book, XXVII(1982).

בטקסט לייד הערות 45 ו-46, וכן הפרק על התלמוד בסיפרי

The Age of Haskalah.

27. דברי ריבות, א', מ"ד-מ"ח.

אליו ואין בינינו הברדל כי אם שינוי השם [...] [הרעיון ההשכלתי של הדגשת המשותף שבין הדתות] נעזבה נא את השנאה הארורה הזאת ונדדעה נרדפה לתת מקום לאהבת בני אדם בלבנו [...] והן אלה היהודי' הם נגועי החלישות מוכי הנזקי' כי הוא עם בזוז ושסוי על כן ראויים לחמלה כיד ה' הטובה עלינו".²⁵

סאטאנוב מעצב את המלך הנאור כמי שמיטיב את מצבם של היהודים באמצעות תיקונים בחינוך, והמודל לכך ימצא בפקודת הסובלנות הידועה של הקיסר יוסף השני ובמדה מסויימת בדברי שלום ואמת של נה. ויזל. המלך משתדל לתקן את תכונותיהם השליליות של היהודים באמצעות חינוך ברוח ההשכלה: "בכל עיר ועיר יעמידו להם שלשה מלמדים [...] במשמר הראשון ילמדו כל נערי בני העיר אצל המלמד האחר [...] תנ"ך וצחות מליצת לה"ק ויופי הכתב ותיקון המדות וחקי הדת, במשמר השני [...] לשונות העמים ומכתב, במשמר השלישי [...] מלאכת החשבון [...] חכמת המדידה וגיגר"אפי ואס"טראמי [...] יש לשים לב להעדר לימודי התלמוד בתוכנית החינוך של המלך, שכנושא התלמוד הוא סוטה מתוכנית החינוך של ויזל. צויין, עם זאת, שאף כי המלך משמיט את הוראת התלמוד מתוכנית הלימודים — אין לראות בכך את עמדתו הבלבדית המוצהרת של סאטאנוב. בחלקו השני

250 שנה להולדתו של יצחק סאטאנוב הז'אנר של הפולמוס הדתי בסיפרות ההשכלה העברית*

מאח משה פלאי

הרב המתקדם וכן עם הלוי. הרב, על-פי תפיסתו של סאטאנוב, דורש דרישות ממותנות: השכלה שלובה ביראת האל. וכך יעיד סופו של הסיפור: לא רק תחכמוני מקבל את מישנתו של הרב המתקדם, אלא גם יראיה — שלמד בתחילה אצל הרב החרדי — המסכים, עם תום לימודיו "המתקדמים", עם הרב המתקדם, כי "התור" והחכמה הן אחיות תאומות"³² תפיסה הקיימת גם בכתיבו האחרים של סאטאנוב.³³

נראה, כי בדברי ריבות, על שני חלקיו, הצליח סאטאנוב לישב סמוך לשני השולחנות גם יחד — שולחן גבוה של יהדות, ושולחן שני של השכלה. מצד אחד מילא סאטאנוב את חובתו לעצמו כמשכיל וכיהודי במה שצייר את היהדות כדת נאורה ושיכלית, המתאמת לעידן התבונה, בניגוד לדת הנוצרית. מאידך גיסא, עיצב באורח סיפורתי ואידיאלי את שאיפותיו המשכליות ואת דרישותיה של ההשכלה העברית לשיקום היהדות והיהודים באמצעות תיקון החינוך היהודי וסידרי הקהילה. לא זו בלבד, אלא שכנוסף לחיקונים אלה הן סאטאנוב כהיבטים תיאולוגיים ופילוסופיים של היהדות מנקודת-מבט משכלית מתונה, שיש בה כדי לפתוח פתח להידברות עם היהדות החרדית ועם זאת לספק את רצונה ותביעותיה של ההשכלה העברית.

בסיפור-המיסגרת המובא בחלק ב' של דברי ריבות מציב המספר את עיקריה של הידברות זו תוך איפיון שתי הדמויות יראיה ותחכמוני: "הבכור יהיה ירא אלהים [...] והצעיר יחכם ככל דבר חכמת בינה [...] ובטרם ידעו מאוס ברע ובחור בטוב ישבו יחד ואחר יתפרדו ולא תהיה עצת שלום ביניהם, ולקץ ימים יתחברו וישבו האחים יחדיו, אך מלחמת השכל תהיה ביניהם כל הימים ולא בזרע ובשפך דם יעשו מלחמה כי אם בתחבולות ועצת שלום."³⁴

חזון "אחרית הימים" של ההשכלה העברית מכבא את אמונתה בעתיד יותך טוב ואפשרות של הידרקות עם החוגים החרדיים על בסיס התבונה. חזון זה ה"יווה מישאלת-לב יותר משיקף מציאות אפשרית. המשך יצירתו של סאטאנוב בשנות התשעים מתמקד בהוצאה לאור ופירוש של סיפרי פילוסופיה יהודיים מימי הביניים וסיפרי שירה. כן מהדיר סאטאנוב, מתרגם ו/או מפרש מסיפרי אמ"ת ועוד. פעולה סיפורתית זו ממשיכה את עיסוקיו בשנות ה-70, שבהן הירבה לעסוק בענייני לשון ופירסם את ספרו בנושא זה, וכן מהדורות מתוקנות של הסידור וסדר הסליחות בשנות ה-80. סיפרי פילוסופיה ושירה אלה, על פירושיהם, דיכרי ההקדמה של המהדיר ודיכרי הסיום, מהווים מקור לא אכזב לתולדותיו של יצחק סאטאנוב ולהבנת יצירתו ומקומו בסיפרות ההשכלה העברית. אולם ספרים אלה מחייבים עיון נפרד שלא ייכלל במיסגרת חיבור זה. ואף-על-פי-כן, דיכרי חתימתו של סאטאנוב למהדורת באור מלות ההגיון ייזכרו בזה בהיותם חשובים לנושאנו. בדבריו אפשר להכיר בנימה כלשהי של הרגשת חילון באשר לחיבוריו שטרם ראו אור, ויחד עם זאת ההכרה שכתביו פורשו לעיתים באורח השונה מכוונתו של המחבר. למבקרו, שמליצתו לא ישרה בעיניהם נותן סאטאנוב ארכה עד שנת תקנ"ה. סתם ולא פירש.³⁵ נראה, כי כוונתו של סאטאנוב לסיפרו הבא, ספר הולך תמים, אשר הופיע בתקנ"ה, שאופיו וסיגנונו מחזירים את המחבר לתקופת יצירתו המתונה. כול שביקורו על דבריו הכותים בשלושת כרכי משלי אסף שנדפסו עד אז, אל-נכון תהיה דעתם נוחה ממתנותו של סאטאנוב בענייני הדת וההשכלה. שוב חוזר הוא למוטיב הידוע מיצירותיו הראשונות: שילוב החוכמה עם

בחלקו השני של דברי ריבות מועתקת נקודת הכובד של העלילה לשני בני-המלך, שנולדו לאחר החלת התיקונים. יראיה ותחכמוני, המייצגים את היראה והחוכמה, מתגייסים ולומדים את עיקרי הדת היהודית, תחילה מפי הלוי, בן דמותו של יצחק סאטאנוב הלוי בכרך ב', ואחר מפי רב. יראיה בוחר לו רב "ירא אלהים ומבין דבר בתלמוד" אך "שונא חכמה ותבונה", ואילו תחכמוני בוחר כרב "מופלא בתורת ה' ונכון דבר ככל דבר חכמת בינה וירא אלהים"²⁸ סאטאנוב מעצב בחלק זה שתי גישות ללימוד היהדות: הדרך החרדית-המסורתית והדרך המשכלית המודרנית, המשלבת חוכמה עם יראה ומצדדת בפתיחות ובמתיונות. שתייהן מבוססות על עיקרי היהדות, כשהאחת מדגישה את היראה ואילו השנייה את-החוכמה. אך גם השנייה הריהי חרדית-נורמטיבית שלובה בהשכלה מתונה. כך שואל בן-המלך אם מותר בדת היהודית "לשאול ולחקור על אמונת פינות הדת" כי לבני האמונה הנוצרית "המחקר מרי ייחשב כאמרם שהדת נעלה מהשכל ואין בה כשכל לכזב איזה אמונה בה או להעיד עליה". הרב משיב לו, שלא זו בלבד "שהרשות נתונה לחקור, אבל אף גם זאת שהמחקר למצוה יחשב". הביסוס לכך מהמקורות: שהרי נאמר "ושא"י [ושאינו יודע] לשאול את פתח לו" (בהגדה).²⁹ אופייני לסאטאנוב שיצדיק כמרומז, באורח אותוריטי-לכאורה ובצורה תמימה כמי שאינו-נוגע-בדבר — את שיטותיו הסיפוריות שבעטיין נמחחה עליו ביקורת. הוא שם שאלה בפי בן-המלך אם "יש רשיון ביד הקורא ספרי הקודש לבדות ביאור חדש במקרא כפי העולה על רוחו". תשובתו הפסקנית של הרב היא, כמובן, חיובית; אולם הוא קובע, כי "אין לו רשיון להוציא דין חדש מביאורו או להתנגד לדין התלמוד כי מעת שנחתם חזון התלמוד נחתם מוצא הדין מהכתוב", ועתה רק התלמוד הוא המקור היחיד "לתוצאות הדינים וממנו ישאבון כל מחוקקי חקים ומשפטים ישידים". הוא-מנסים ומדגיש, כי אין להרוש מן-הכתובים אפילו במידות שהתורה נדרשת בהן, "כי כל הדינים היו לקדמונינו קבלה מפי משה ולזכר בעלמא סמכום אקרא"³⁰ כל זה נוגד לדעות שהביען סאטאנוב קודם לכן בכתבים אחרים, ולביקורתו על כך שהיהדות החרדית בת-הזמן מנעה כל אפשרות של חקיקה מודרנית הילכתית המבוססת על המקורות עצמם.³¹ אך, כאמור, סאטאנוב אינו מזהה עצמו עם הרב המתון אלא עם הפילוסוף (המופיע בחלק א' בלבד), ואולי עם

* המשך משני הגליונות הקודמים.

28. שם, ב', י"ז, ע"ב.

29. שם, י"ט, ע"א.

30. שם, י"ט, ע"א, ד', ע"א.

31. ראה ספר המדות, ל"ד-ל"ה.

32. דברי ריבות, ב', ס"ו, ע"א.

33. ראה משלי אסף, ב', ס"ט, ע"א, בכיבור: "ורה דעה שהתורה והחכמה הם אחיות תאומות" וכן אימרה דומה באמרי בינה [ברלין], (1784). י"ד, ע"א: "הקבלה והחקירה הם אחיות תאומות" וראה להלן הערה 36.

34. דברי ריבות, ב', ג', ע"ב.

35. באור מלות ההגיון (ברלין, 1795), מ"ז, ע"ב, בדברי החתימה לספר,

הנכתבים בתקנ"ד: "אומר מ' זה נפשו לא ישרה במליצתי ישאלני משפטי צדק וארכא יהיבת לי [ה] עד שנת תקנ"ה". על הביקורת שנמתחה עליו, ראה מנחת בקורים (ברלין, תקנ"ז), א', ע"א.

לסברתו, אינו אלא מתנגד לאל: "כל כחה החכמה ושונאיה הם המה כחי ה' ושונאיו".³⁹ טעות, לדעתו, כידי הסוכרים, כי "גדר האמונה הוא להאמין באמונות ודעות על פי התורה והמצוה אף כי יתנגדו אל השכל כי האמונה נעלה מהשכל". סאטאנוב מגן על היהדות כדת התבונה באמצע את סברתו של הכוזרי, ש"אין שם בדת משה אמונה ודעת סותר אל השכל".⁴⁰ הוא חוזר וקובע, כי המעמידים את האמונה מעל השכל הם הנוצרים, ואכן, לדעתו, אמונתם מתנגדת לשכל. גם כאן אנו מוצאים אותו מצדד ביהדות על חשבון הנצרות, כדרך שעשה במשלי אסף, אף כי יש להטעים, כי טון הדברים שונה לחלוטין. הוא הדין לגבי הניסים הכלתי מובנים וטעמי המיצוות שלא פורשו. הללו נכללים בגדר "תעלומות חוכמה", מושג שכבר נדרש לו במשלי אסף.⁴¹

נראה, כי סאטאנוב הולך תמים בסיפרו זה, וקרוב לוודאי, שכוונתו לסכור פי מבקריו. ואולם בסופו של הקונטרס הריהו מצרף הערה בעניין השיבושים הרבים המצויים בפיוטים, תוך הדגמות דיאקטיות כדרך שנהגו המשכילים לעשות. כמו כן הוא מבקר את חינוך הכנים בדרך משובשת זו ולועז על אלה הנאחזים בשיבושים מתוך נאמנות עיוורת למינהג אבות. סיכומו היראי של ההולך תמים הוא כי יש "להתפלל על פי הדקדוק".⁴²

סאטאנוב הוא, אחד המעטים מכין הסופרים, העבריים כראשית השכלת ברלין אשר נתן לשאיפות החיקונים בדת ולרעיונותיה של דת ההשכלת האירופית ביטוי מגובש ושיטתי במיסגרת היצירתית של הסיפרות היפה — ובכך חשיבותו של יוצר עברי זה. עמיתו-לרעיון הביעו עצמם בשיר בודד, כמאמר יחיד, או במחזה; אחרים כתבו ספרים או חיברו שאלות ותשובות לצרכיהם, ובכך ניסו להמשיך, או לחקות, את המסורת של סיפרות המחשבה, סיפרות הפרשנות וסיפרות ההלכה היהודית. אולם בעוד שמאמר התורה והחכמה של מרדכי גומפל שנאבך ובשמים ראש של שאול ברלין התיישנו במידה רבה, משלי אסף ודברי ריבות מוסיפים לשמור על חיוניותם ורעננותם, והם עשויים להיקרא בשטף ובעניין על-ידי הקורא המשכיל כן-זמנו.

■ (סוף)

היראה. עיקרו של הספר כוונתו להוכיח, "שהיראה והחכמה שתיקן מתאימות להביא בעליהן אל מנוחת האושר ואל נחלת ההצלחה".³⁶ סאטאנוב השתדל להגן על החוכמה והוא מסביר את התופעה שעמי הארץ שונאים את החוכמה בכך שהם מתייחסים לחוכמה, כאל גורם האפיקורסות, במידה שאכן אירעה אפיקורסות כחוצאה מעין בחוכמה. סוכר סאטאנוב, הרי שאין להאשים את החוכמה בכך אלא את המקבל, שלא היה ראוי ללמוד את החוכמה.³⁷ מתוך הכרה ביחסיות של כל הדתות ובדרישותיהן הנוגדות לעיתים זו לזו מסיק סאטאנוב, כי השלימות תושג לא באמצעות המעשים והמושכלות המשותפים לכל הדתות. כדרך הדאיסטים שבאו למצוא את יסודות הדת הטיבעית המשותפים לכל האנושות, שואף סאטאנוב לקיבעת שני יסודות אוניברסאליים באמונה האנושית: א. "המעשים הנרצים לאלהים המשותף לכל הדתות המה הסרת העול מאיש לרעהו כטעם מה דעליך סני לחברך לא תעבד, ואהבת בני אדם להטיב להם כפי הצורך והיכולת"; ב. "המושכל המשותף לכל אישי בני אדם בעלי דתות שונות הוא ההשכלה בפועל האלהים ומעשהו".³⁸ אלה הם רעיונות השכלתיים מתונים למדי, שכבר מצינו דוגמתם בכתביו המוקדמים של הסופר העברי.

סאטאנוב בא להוכיח על-פי השכל, הכתוב והקבלה, דהיינו המסורת, את צידקת טענותיו בדבר זיקתן של החוכמה והיראה. המתנגד לחוכמה,

36. הולך תמים (ברלין, הקנייה), בשער. וראה הערה 33 לעיל.

37. שם, א' ע"א-ע"ב.

38. שם, ב' ע"א.

39. שם, ד' ע"א.

40. שם, ו' ע"ב.

41. שם, שם, וראה משלי אסף, ב', ע"ה, ע"ב: תעלומות חוכמה מצינו קיומן של תופעות שהן מעבר להבנת שיכלו של האדם אולם אין הן נוגדות בהכרח את התבונה; הן מעל לשכל ואינן נוגדות את השכל.

42. הולך תמים, ו' ע"ב.